

انعام الہادی

دروس بخاری شریف

افادات

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ

جامعہ دارالعلوم کراچی میں درس بخاری شریف کے دوران
حضرت شیخ الحدیث کی جامع بصیرت افروز اور روح پرور تقاریر

صحیح البخاری الجزء الاول

کتاب بدء الوحي ، کتاب الإيمان

رقم الحديث : ۱ - ۵۸

جلد - ۱

ضبط و ترتیب فتح و مراجعت

محمد انور حسین عفی عنہ
فاضل و متخصص جامعہ دارالعلوم کراچی ۱۴

مکتبہ الحراء

Phone: 009-213501039, Cell: 0300-3360816

E-mail: maktabahera@yahoo.com

website: www.deenislam.com

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

انعام الہادی دروس صحیح بخاری کی طباعت و اشاعت کے جملہ حقوق زیر قانون کاپی رائٹ ایکٹ 1962ء
حکومت پاکستان بذریعہ نوٹیفکیشن نمبر F.21-2672/2006-Copr
رجسٹریشن نمبر 17927-Copr بحق ناشر (مکتبۃ الحراء) محفوظ ہیں۔

انعام الہادی دروس صحیح بخاری جلد ۱	:	نام کتاب
شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب حفظہ اللہ	:	افادات
محمد انور حسین (لا حاصل و معصوم جامعہ دارالعلوم کراچی نمبر ۱۳)	:	مطبوعات و تہذیب و تاریخ و مراجعت
مکتبۃ الحراء، ۸/۱۳۱، ڈبل روم، "کے" ایریا، کورنگی، کراچی، پاکستان	:	ناشر
محمد انور حسین مفتی مدنی	:	باہتمام
حرا کیونزنگ سینٹر فون نمبر: 03003360816	:	کیونزنگ

ناشر : مکتبۃ الحراء

8/131 کیٹر A-36 ڈبل روم، "K" ایریا، کورنگی، کراچی، پاکستان۔

موبائل: 03003360816

E-Mail: maktabahera@yahoo.com & info@deeneislam.com

website: www.deeneislam.com

ملنے کے پتے

مکتبۃ الحراء۔ موبائل: 03003360816

E-Mail: maktabahera@yahoo.com

☆	ادارہ اسلامیات، موبین روڈ، چوک اردو بازار کراچی۔ فون 021 32722401
☆	ادارہ اسلامیات، ۱۹۰، انارکلی، لاہور۔ پاکستان۔ فون 042 3753255
☆	ادارہ اسلامیات، دینا ناتھ مشن مال روڈ، لاہور۔ فون 042 37324412
☆	مکتبۃ معارف القرآن، جامعہ دارالعلوم کراچی نمبر ۱۳۔ فون 021 35031565-6
☆	ادارۃ المعارف، جامعہ دارالعلوم کراچی نمبر ۱۳۔ فون 021 35032020
☆	دارالاشاعت، اردو بازار کراچی۔



﴿افتتاحیہ﴾

از: شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی
شیخ الحدیث جامعہ دارالعلوم کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین ، والصلاة والسلام على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد خاتم النبیین وإمام المرسلین وقائد الغر المحجلین ، وعلى آله وأصحابه اجمعین ، وعلى كل من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين۔

اما بعد:

۲۹ رزی الحجہ ۱۴۱۹ھ بروز ہفتہ کو بندے کے استاذ معظم حضرت مولانا سحبان محمود صاحب قدس سرہ کا حادثہ وفات پیش آیا تو دارالعلوم کراچی کے لئے یہ ایک عظیم سانحہ تھا۔ دوسرے بہت سے مسائل کے ساتھ یہ مسئلہ بھی سامنے آیا کہ صحیح بخاری کا درس جو سالہا سال سے حضرتؒ کے سپرد تھا، کس کے حوالہ کیا جائے؟ بالآخر یہ طے پایا کہ یہ ذمہ داری بندے کو سونپی جائے۔ میں جب اس گرانبار ذمہ داری کا تصور کرتا تو وہ ایک پہاڑ معلوم ہوتی۔ کہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی یہ پر نور کتاب، اور کہاں مجھ جیسا مفلس علم اور تہی دست عمل؟ دور دور بھی اپنے اندر صحیح بخاری پڑھانے کی صلاحیت معلوم نہ ہوتی تھی۔ لیکن بزرگوں سے سنی ہوئی یہ بات یاد آئی کہ جب کوئی ذمہ داری بڑوں کی طرف سے حکماً ڈالی جائے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے توفیق ملتی ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ کے بھروسے پر یہ درس شروع کیا۔

عزیز گرامی مولانا محمد انور حسین صاحب سلمہ مالک مکتبہ الحراء، فاضل و متخصص جامعہ دارالعلوم کراچی نے ٹیپ ریکارڈز کی مدد سے بندے کی تقریر ضبط کرنے کی اجازت مانگی، میں نے اس خیال سے اجازت دیدی کہ طلبہ کے لئے معاون ہوگی۔ چنانچہ عزیز موصوف نے بڑی محنت اور عرق ریزی سے یہ تقریر ضبط کی، اور پچھلے چند سالوں میں ہر سال دس کے دوران اس کے مسودے میری نظر سے گزرتے رہے۔ اگرچہ میں مسودے کو تنقیدی نگاہ سے بہ نظر غائر تو اب تک باستیعاب نہیں دیکھ سکا، لیکن اس کے بیشتر حصے میری نظر سے ہر سال گزرتے رہے ہیں، اور کہیں کہیں بندے نے ترمیم و اضافہ بھی کیا ہے۔ اگرچہ میری خواہش یہ تھی کہ چند سال مزید یہ

مسودے کی شکل میں میرے پاس رہے، اور میں اسے بظرف غائر دیکھ سکوں، لیکن طلبہ کی ضرورت کے پیش نظر مولانا محمد انور حسین صاحب نے اس کے کتاب بدء الوحی سے کتاب الجمعۃ تک اور کتاب البیوع سے آخر تک کے حصوں کو نہ صرف کمپیوٹر پر کمپوز کر لیا، بلکہ اس کے حوالوں کی تحریر کا کام بھی کیا جس پر ان کے بہت سے اوقات، محنت اور مالی وسائل صرف ہوئے، دوسری طرف مجھے بھی بحیثیت مجموعی اتنا اطمینان ہو گیا کہ ان شاء اللہ اس کی اشاعت فائدے سے خالی نہ ہوگی، اور اگر کچھ غلطیاں رہ گئی ہوں گی تو ان کی تصحیح جاری رہ سکتی ہے۔ اس لئے میں نے اس کی اشاعت پر رضامندی ظاہر کر دی ہے۔ لیکن چونکہ یہ نہ کوئی باقاعدہ تصنیف ہے، نہ میں اس کی نظر ثانی کا اتنا اہتمام کر سکا ہوں جتنا کرنا چاہئے تھا، اس لئے اس میں قابل اصلاح امور ضرور رہ گئے ہوں گے۔ اہل علم اور طلبہ مطالعے کے دوران جو ایسی بات محسوس کریں، براہ کرم بندے کو یا مولانا محمد انور حسین صاحب کو مطلع فرمادیں تاکہ اس کی اصلاح کر دی جائے۔

تدریس کے سلسلے میں بندے کا ذوق یہ ہے کہ شروع میں طویل بحثیں کرنے اور آخر میں روایت پر اکتفا کرنے کے بجائے سبق شروع سے آخر تک توازن سے چلے۔ بندے نے تدریس کے دوران اس اسلوب پر عمل کی حتی الوسع کوشش کی ہے۔ نیز جو خالص کلامی اور نظریاتی مسائل ماضی کے ان فرقوں سے متعلق ہیں جو اب موجود نہیں رہے، ان پر بندے نے اختصار سے کام لیا ہے، تاکہ مسائل کا تعارف تو طلبہ کو ضرور ہو جائے، لیکن ان پر طویل بحثوں کے نتیجے میں دوسرے اہم مسائل کا حق تلف نہ ہو۔ اسی طرح بندے نے یہ کوشش بھی کی ہے کہ جو مسائل ہمارے دور میں عملی اہمیت اختیار کر گئے ہیں، ان کا قدرے تفصیل کے ساتھ تعارف ہو جائے، اور احادیث سے اصلاح اعمال و اخلاق کے بارے میں جو عظیم روایات ملتی ہیں اور جو احادیث پڑھنے کا اصل مقصود ہونی چاہئیں، ان کی عملی تفصیلات پر بقدر ضرورت کلام ہو جائے۔

قارئین سے درخواست ہے کہ وہ بندہ ناکارہ اور اس تقریر کے مرتب کو اپنی دعاؤں میں یاد رکھیں۔ جزا ہم اللہ تعالیٰ۔

مولانا محمد انور حسین صاحب سلمہ نے اس تقریر کو ضبط کرنے سے لیکر اس کی ترتیب، تحریر اور اشاعت میں جس عرق ریزی سے کام لیا ہے، اللہ تعالیٰ اس کی بہترین جزا انہیں دنیا و آخرت میں عطا فرمائیں، ان کی اس کاوش کو اپنی بارگاہ میں شرف قبول عطا فرما کر اسے طلبہ کے لئے نافع بنائیں، اور اس ناکارہ کے لئے بھی اپنے فضل خاص سے مغفرت و رحمت کا وسیلہ بنا دے۔ آمین۔

جامعہ دارالعلوم کراچی ۱۴

۲۹ ربیع الثانی ۱۴۲۶ھ

یکم جنوری ۲۰۰۶ء بروز اتوار

بندہ محمد تقی عثمانی
جامعہ دارالعلوم کراچی



عرض ناشر

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

اقام بعد - جامعہ دارالعلوم کراچی میں صحیح بخاری شریف کا درس سالہا سال سے استاذ معظم شیخ الحدیث حضرت مولانا صاحبان محرمون صاحب قدس سرہ کے سپرد رہا۔ ۲۹ رذی الحجہ ۱۴۱۹ھ بروز ہفتہ کو جب شیخ الحدیث کا حادثہ وفات پیش آیا تو یہ درس ۴ محرم الحرام ۱۴۲۰ھ بروز بدھ سے شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کے سپرد ہوا۔ اسی روز صبح ۸ بجے سے مسلسل ۲ سالوں کے دروس ٹیپ ریکارڈ کی مدد سے ضبط کئے گئے۔ انہی لحاظ سے استاد محترم کی مؤمنانہ نگاہوں نے تاک لیا اور اس خواہش کا اظہار کیا کہ یہ مواد کتابی شکل میں موجود ہونا چاہیے، اس بناء پر احقر کو ارشاد فرمایا کہ اس مواد کو تحریری شکل میں لا کر مجھے دیا جائے، تاکہ میں اس میں سبقاً سبقاً نظر ڈال سکوں، جس پر سا کام (انعام الباری) کے ضبط و تحریر میں لانے کا آغاز ہوا۔

چنانچہ یہ سلسلہ تا حال جاری ہے، جس کی وجہ سے مجموعہ افادات ایک باقاعدہ تصنیفی شکل اختیار کر گیا۔

اس لئے یہ کتاب ”انعام الباری“ جو آپ کے ہاتھوں میں ہے: یہ سارا مجموعہ بڑا قیمتی ہے، استاد موصوف کو اللہ تعالیٰ نے جس تبحر علمی سے نوازا ہے اس کی مثالیں کم ملتی ہیں، حضرت جب بات شروع فرماتے ہیں تو علوم کے دریا بہنا شروع ہو جاتے ہیں، علوم و معارف کا جو بہت ساری کتابوں کے چھاننے کے بعد عطر لگتا ہے وہ ”انعام الباری“ میں دستیاب ہے، آپ دیکھیں گے کہ جگہ جگہ استاد موصوف کا فقہ علمی تشریحات، ائمہ اربعہ کے فقہی اختلافات پر محققانہ مدلل تبرعے علم و تحقیق کی جان ہیں۔

صاحبان علم کو اگر اس کتاب میں کوئی ایسی بات محسوس ہو جو ان کی نظر میں صحت و تحقیق کے معیار سے کم ہو اور ضبط و نقل میں ایسا ہوتا ممکن بھی ہے تو اس نقص کی نسبت احقر کی طرف کریں اور ازراہ عنایت اس پر مطلع بھی فرمائیں۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسلاف کے ان علمی امانتوں کی حفاظت فرمائے، اور ”انعام الباری“ کے باقی ماندہ جلدوں کی تکمیل کی جلد از جلد توفیق عطا فرمائے تاکہ حدیث و علوم حدیث کی یہ امانت اپنے اہل تک پہنچ سکے۔

آمین یا رب العالمین . و ما ذلک علی اللہ بعزیز

بندہ: محمد انور حسین عفی عنہ

فاضل و متخصص جامعہ دارالعلوم کراچی ۱۴

۱۲ ربیع الاول ۱۴۳۱ھ بمطابق ۱۹ فروری ۲۰۱۰ء - جمعہ

بمطابق یکم جنوری ۲۰۰۶ء بروز اتوار

خلاصۃ الفہارس



تسلسلہ	کتاب	رقم التحدیث	صفحہ
۱	علم حدیث اور علماء حدیث	----	۳۹
۲	امام بخاریؒ کے حالات زندگی	----	۵۹
۳	صحیح بخاری شریف کا تعارف	----	۸۹
۴	مشہور شروح بخاری کا تعارف	----	۱۳۵
۵	شروط البخاری وصنیعہ	----	۱۴۹
۶	آغاز کتاب	----	۱۶۳
۷	کتاب بدء الوحي	۷---۱	۱۶۷
۸	کتاب الایمان	۵۸---۸	۲۸۹

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۵۱	حدیث پڑھنے کا اصل مقصد	۳	افتتاحیہ
۵۲	حضرت سفیان ثوریؒ کے بارے میں ایک خواب	۵	عرض ناشر
۵۲	حضرت امام احمد بن حنبلؒ کا ارشاد	۷	فہرست
۵۲	زندگی میں انقلاب آنا چاہئے	۱۷	عرض مرتب
۵۳	سند کا اہتمام	۳۶	طریق تدریس
۵۳	لو لا الإسناد لقال من شاء ما شاء	۳۹	علم حدیث اور علمائے حدیث
۵۴	ثبوت کی تحقیق	۳۹	درس نظامی میں دورہ حدیث کا مقام اور اس کی اہمیت
۵۵	البائع الجنی	۳۹	احادیث قرآن کریم کی تفسیر ہیں
۵۵	میری سند حدیث	۴۱	محرومی کے انجام سے ڈرنا چاہئے
۵۶	علم حدیث اور امام الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ	۴۱	حصول حدیث کیلئے اساطین امت کی جانفشانی
۵۷	نقشہ — سند حدیث	۴۱	حضرت ابو ہریرہؓ اور علم حدیث
۵۹	امام بخاریؒ کے حالات زندگی	۴۲	کم عمری میں حضرت ابن عباسؓ کا تحصیل علم
۵۹	نام و نسب	۴۲	طلب علم میں سفر اور آداب معلم
۵۹	بروزہ	۴۳	تحصیل علم کے لئے حضرت جابرؓ کا سفر و مشق
۵۹	مسئلہ ولاء کی تحقیق و فقہی بحث	۴۴	تحصیل علم حدیث اور علماء کی قربانیاں
۵۹	ولاء کی دو قسمیں ہوتی ہیں	۴۶	علم دین نور خدا ہے
۶۰	دونوں ولاء میں فرق	۴۶	و عاکس طرح کرے
۶۰	اختلاف فقہاء	۴۶	امام بخاریؒ کی عزیمت
۶۱	بعض تقریر بخاری میں تسامح	۴۷	بہر تن ذکر اللہ
۶۱	ولاء	۴۸	درس میں حاضری کی اہمیت اور اس کے فوائد
۶۱	جد امجد مغیرہؒ اور ان کی ولاء	۴۹	استاد اور اس کی حقیقت
۶۲	ابراہیمؒ	۴۹	حضرت شیخ الحدیثؒ کا واقعہ
۶۲	اسماعیلؒ	۵۱	یہ شیطانی دھوکہ ہے
۶۲	امام بخاریؒ کی پیدائش و پرورش	۵۱	مہادی علم حدیث کا اچھی طرح مطالعہ کرنا چاہئے

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۸۲	سوال	۶۳	کتب کی تعلیم۔ ذکاوت وحفظ
۸۲	جواب: امام احمد بن حنبلؒ کا قول	۶۳	حصول علم کے لئے سفر
۸۴	سوال وجواب	۶۴	مشائخ کی تعداد اور طبقات
۸۵	علماء کو چاہئے کہ زمانے کے حال سے واقف ہوں	۶۴	پہلا طبقہ
۸۵	امام بخاریؒ کے ابتلاء کا چوتھا واقعہ	۶۵	دوسرا طبقہ
۸۷	موت کی تمنا کیوں؟	۶۵	تیسرا طبقہ
۸۷	سانحہ ارتحال	۶۵	چوتھا طبقہ
۸۹	صحیح بخاری شریف کا تعارف	۶۵	پانچواں طبقہ
۸۹	انواع کتب الحدیث	۶۶	سند عالی کے حصول کا شوق
۸۹	الجامع	۶۶	ذکاوت وحفظ کے چند واقعات
۹۰	السنن	۷۰	اہل عرب کا اپنی زبان پر ناز
۹۰	المسند	۷۱	مال و زور اور حاکم کی مدد سے بے نیازی
۹۰	المعجم	۷۲	حصول عافیت کا طریقہ
۹۱	المستدرک	۷۳	غیرت وعزت نفس
۹۲	حافظ شمس الدین ذہبیؒ	۷۳	فضائل کا اہتمام اور احتیال بالعلم
۹۳	المستخرج	۷۴	امام بخاریؒ کے رات کے معمولات
۹۵	وجہ تالیف	۷۵	امام بخاریؒ کا تقویٰ
۹۶	آغاز تالیف حدیث	۷۶	کمال تیر اندازی
۹۶	پہلی بات	۷۷	غیبت سے غایت احتیاط
۹۷	دوسری بات	۷۸	دور ابتلاء اور منافرت
۹۷	سبب تالیف	۷۸	مسئلہ رضا عمت پر فتنہ اور علماء کی رائے
۹۷	اشارہ غیبی بذریعہ خواب	۷۹	محققین اور مولانا عبدالحی لکھنویؒ کی رائے
۹۸	مقام تالیف	۷۹	ابتلاء کا دوسرا سبب
۹۸	طریق تالیف	۸۰	مسئلہ خلق قرآن اور امام بخاری رحمہ اللہ

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۱۳	حدیث صحیح کی تعریف	۹۸	اصح الکتاب کا لقب
۱۱۴	شاؤ کی تعریف	۹۹	علماء معاصرین کا اعتراف
۱۱۶	ظن کے معانی	۹۹	صحیحین سے متعلق دارقطنی و ابن حجر کی آراء
۱۱۷	محتمل الدلالة احادیث میں تعارض کی مثال	۱۰۰	اخذ حدیث میں امام بخاری کا ذوق
۱۱۸	حدیث صحیح میں راوی کو وہم ہونے کی مثال	۱۰۰	بخاری شریف کی وجوہ فوقیت
۱۱۹	بخاری کی احادیث میں تعارض کی مثال	۱۰۱	پہلی وجہ
۱۱۹	احناف کے خلاف غیر مقلدین کا پردہ پیگنڈہ	۱۰۱	دوسری وجہ
۱۲۱	شرائط بخاری کی طرف رجوع	۱۰۱	تیسری وجہ
۱۲۲	شروط بخاری سے متعلق اہم بحث	۱۰۱	صحیحین کا مرتبہ علماء مغاربہ کی نظر میں
۱۲۲	تراجم ابواب پر مفصل بحث	۱۰۲	صنیع بخاری میں دقائق کی مثال
۱۲۳	چند بنیادی اسالیب	۱۰۳	”اصح“ کی تاویل و تردید
۱۲۴	الترجمة بأية من الآيات	۱۰۳	متکلم فیہ راویوں کی تعداد
۱۲۵	الترجمة بحديث مرفوع ليس على شرطه	۱۰۵	صحیح بخاری شریف
۱۲۵	الإشارة إلى بعض طرق الحديث	۱۰۷	مروان بن الحکم کا حال
۱۲۷	الثبت بالاولوية		صحیح بخاری میں متکلم فیہ راوی بے خطر طریقے پر
۱۲۷	الترجمة بهل	۱۰۷	آئے ہیں
۱۲۷	الترجمة للرد على احد	۱۰۷	پہلی وجہ فوقیت
۱۲۸	الترجمة لتعيين احدى الاحتمالات	۱۰۸	دوسری وجہ فوقیت
۱۲۸	الترجمة لتطبيق بين الاحاديث	۱۰۸	تیسری وجہ فوقیت
۱۲۹	الترجمة بدون الحديث	۱۰۹	چوتھی وجہ فوقیت
۱۲۹	الباب الخالي عن الترجمة	۱۰۹	حدیث معصن امام بخاری کی نظر میں
۱۳۰	حضرت شاہ صاحب کی رائے	۱۰۹	بخاری رائج ہے مسلم پر
۱۳۰	حضرت شیخ الہند کی رائے	۱۱۰	بخاری کی فوقیت مجموعی طور پر ہے
۱۳۱	مکرر حدیث نہ لانے کی وجہ	۱۱۱	شروط صحیح بخاری

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۳۱	علامہ عینیؒ کو ابن حجر پر امتیاز	۱۳۲	بخاری شریف کے نسخے
۱۳۲	ارشاد الساری	۱۳۲	علامہ فربریؒ کا تعارف
۱۳۲	شرح ابن بطلال	۱۳۲	۹۰ ہزار شاگردوں میں فربریؒ کا نسخہ مشہور ہوا
۱۳۳	شرح ابن المنیر	۱۳۲	فربریؒ سے روایت کرنے والے
۱۳۳	ایک غلطی کی اصلاح	۱۳۳	بخاری شریف کی احادیث کی تعداد
۱۳۳	التلویح	۱۳۳	صحیح بخاری کی مقبولیت
۱۳۴	شرح ابن السلقنؒ	۱۳۵	مشہور شروح بخاری کا تعارف
۱۳۴	بخاری شریف پر اکابر دیوبند کی خدمات و شروح	۱۳۵	شروح اربعہ
۱۳۴	فیض الباری	۱۳۵	الکواکب الدراری
۱۳۵	لامع الدراری	۱۳۵	فتح الباری شرح صحیح البخاری
۱۳۵	انوار الباری شرح صحیح البخاری	۱۳۶	شاہ صاحبؒ کی فتح الباری کے بارے میں رائے
۱۳۶	مصنف انوار الباری کا مزاج و مذاق	۱۳۶	حافظ ابن حجرؒ نے امت کا قرض اٹا دیا
۱۳۶	علمی اختلافات اور اکابر دیوبند کا قابل تقلید	۱۳۶	جمع طرق میں کاوش
۱۳۶	طرز عمل	۱۳۷	ابن حجرؒ کی دعا
۱۳۹	شروط البخاری و صنیعہ	۱۳۸	تصانیف ابن حجرؒ
۱۵۰	شروط بخاری کے بارے میں ابو عبد اللہ حاکم کی رائے	۱۳۸	عمدة القاری
۱۵۰	ابو عبد اللہ حاکمؒ کی رائے درست نہیں	۱۳۸	تصانیف علامہ عینیؒ
۱۵۰	ابو عبد اللہ حاکمؒ کی رائے کی تاویل	۱۳۸	ابن حجرؒ عینیؒ کی مماثلت میں حسن اتفاق
۱۵۱	شروط بخاری کے بارے میں ابوبکر حازمیؒ کی رائے	۱۳۹	علامہ عینیؒ کی تنقید و تعریف
۱۵۲	خلاصہ کلام	۱۳۹	دلچسپ واقعہ
۱۵۲	حدیث معصن میں امام بخاریؒ و مسلمؒ کا مشہور اختلاف	۱۴۰	ابن حجرؒ کے جوابات
۱۵۲	صنیع البخاری	۱۴۰	شرح عینیؒ کی خصوصیات اور امتیازات
۱۵۳	صنیع بخاری پر حضرت شیخ الحدیثؒ کی خدمات		شرح عینیؒ کی خصوصیات سے متعلق ابن حجرؒ سے
۱۵۴	احادیث بخاری کے تکرار کی حقیقت	۱۴۱	استفسار

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۶۷	۱۔ کتاب بدء الوحي	۱۵۴	تکرار حدیث کی مختلف وجوہات و مقاصد
	(۱) باب کیف کان بدء الوحي الى	۱۵۶	تعلیقات البخاری
۱۶۷	رسول الله ﷺ	۱۵۶	تعلیق کی اصطلاحی تعریف اور اس کی مختلف
۱۶۷	امام بخاریؒ کا طرز آغاز	۱۵۷	صورتیں تعلیقات کی اقسام اور ان کی مفصل بحث
۱۶۸	لفظ باب کو پڑھنے کے طریقے	۱۵۷	تعلیقات مرفوعہ
۱۶۹	امام بخاریؒ کا دیگر مصنفین سے جداگانہ انداز	۱۵۷	تعلیقات موقوفہ
۱۶۹	وحی کی حقیقت	۱۵۷	تعلیقات مرفوعہ کی دو قسمیں
۱۷۰	ذرائع حصول علم	۱۵۷	تعلیق بصیغۃ الجزم کی چار قسمیں اور ان کی تفصیل
۱۷۰	حواس خمسہ اور اس کا دائرہ کار	۱۵۸	تعلیق ذکر کرنے کی تین وجوہات
۱۷۰	عقل	۱۵۸	وجہ اول
۱۷۲	عقل کی انتہاء وحی الہی کی ابتداء ہے	۱۵۸	وجہ ثانی
۱۷۳	احکام شرعیہ کی مصلحتوں و حکمتوں کا پوچھنا	۱۵۹	وجہ ثالثہ
۱۷۳	وحی الہی میں کیوں کا سوال نہیں	۱۵۹	امام بخاریؒ پر تہ لیس کا الزام اور اس کی حقیقت
۱۷۴	وحی نقطہ آغاز ہے	۱۶۰	امام بخاریؒ کی احتیاط سے متعلق ایک دقیق بات
۱۷۴	لفظ بدء کی تحقیق	۱۶۰	پہلی وجہ
۱۷۴	بدء کے لفظ میں دو نسخے ہیں	۱۶۰	دوسری وجہ
۱۷۴	اشکال	۱۶۰	تیسری وجہ
۱۷۴	اشکال کا جواب		تعلیق بصیغۃ التمریض کی پانچ قسمیں
۱۷۵	پہلی توجیہ	۱۶۱	اور ان کی تفصیل
۱۷۵	دوسری توجیہ	۱۶۲	تعلیقات موقوفہ
۱۷۶	قول اللہ کا اعراب	۱۶۳	آغاز کتاب
۱۷۶	ما قبل کے اشکال کا ایک تیسرا جواب		آغاز کتاب میں بسم اللہ کے بعد حمد و ثنا ذکر نہ
۱۷۷	آیت کا مقصد بیان	۱۶۳	کرنے کی توجیہات
۱۷۷	آیت کا شان نزول	۱۶۳	قرین قیاس توجیہات

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۹۵	وحی کی اقسام	۱۷۷	آیت میں نوح کے ذکر کو خاص کرنے کی وجہ
۱۹۵	پہلا طریقہ	۱۷۸	تعارف حمیدی
۱۹۵	دوسرا طریقہ	۱۷۸	حمیدی کی روایت کو مقدم کرنے کی وجہ
۱۹۵	تیسرا طریقہ	۱۷۹	حدیث کا ترجمہ الباب سے تعلق
۱۹۵	چوتھا طریقہ	۱۸۲	حدیث کے معنی اور اس سے متعلق چند مباحث
۱۹۶	پانچواں طریقہ	۱۸۲	إنما الأعمال بالنیات کی ترکیب
۱۹۶	چھٹا طریقہ	۱۸۳	اصح کے قرین قیاس نہ ہونے پر دلیل
۱۹۷	صلصلة الجرم کی حقیقت	۱۸۵	إنما الأعمال بالنیات کے فوائد
۱۹۷	حضرت شاہ صاحب کی رائے	۱۸۶	عظیم فتنہ
۱۹۸	گھٹیوں کی آواز سے کیا مراد؟		حضرت حکیم الامتؒ و غلیل احمد سہارنپوریؒ کی
۱۹۸	وہو اشدہ علی	۱۸۶	اخلاص نیت واستقامت
۱۹۹	اشدہ علی کی وجہ	۱۸۸	نسخہ کیا
۱۹۹	عالم ناسوت	۱۸۹	بالنیات کی تشریح
۱۹۹	فَلْيَقْضِمْ غَنَى	۱۸۹	وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت
۲۰۰	وقد وعت عنه		ہجرتہ الی دنیا یصیبہا أو الی امرأۃ
۲۰۰	واحیاناً یتمثل لی الخلق رجلاً	۱۹۰	بنکجہا فہجرتہ الی ماہاجر الیہ
۲۰۰	انقلاب ماہیت یا انقلاب صورت	۱۹۱	عورت کے ذکر کو خاص کرنے کی وجہ
۲۰۱	حضرت وحید کلینیؒ	۱۹۲	فہجرتہ الی ماہاجر الیہ
۲۰۱	فیکلمنی	۱۹۲	(۲) باب :
	قالت عائشة لقد رأيتہ علیہ الوحی	۱۹۳	بدء الوحی کی دوسری حدیث
۲۰۱	فی الیوم الشدید البرد	۱۹۳	نکتہ
۲۰۲	لیتفصد	۱۹۳	حارث بن ہشام
۲۰۳	نزول وحی کی کیفیت میں مشقت کو رکھنے کی وجہ	۱۹۴	نزول وحی کی کیفیت
۲۰۳	(۳) باب :	۱۹۴	واحیاناً یتمثل لی الخلق رجلاً فیکلمنی

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۱۱	لفظ الجہد کی تحقیق	۲۰۴	حدثنا یحییٰ بن بکیر
۲۱۱	تشریح	۲۰۴	قاعدہ
۲۱۲	دبانے اور چھوڑنے کا منشاء	۲۰۵	حدثنا اللیث
۲۱۳	توجہات کی اقسام	۲۰۵	عن عقیل
۲۱۳	توجہ انوکھی	۲۰۵	عن ابن شہاب
۲۱۳	توجہ القائی		قالت أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من
۲۱۳	توجہ اتحادی	۲۰۶	الوحی الرؤیا الصالحة فی النوم
۲۱۴	خوف کی اقسام		فكان لا یرى رؤیا إلا جاءت مثل فلق
۲۱۵	پہلی وحی — نزول قرآن مجید	۲۰۶	الصبح
۲۱۶	لقد غشیت علی نفسی کی وضاحت	۲۰۶	ثم حبب الیہ الغلاء
۲۱۶	عرب کی حالت اور پارامانت	۲۰۷	وكان یخلو بفار حراء
۲۱۶	پہلی گواہی	۲۰۷	فأحزراء کی خصوصیت
۲۱۷	حضرت خدیجہؓ کا آپ ﷺ کو تسلی دینا	۲۰۷	فأحزراء کی وجہ انتخاب
۲۱۷	حضرت خدیجہؓ الکبریٰؓ کا مقام	۲۰۷	فی بحث فیہ
	حضرت خدیجہؓ کے ارشاد میں تمام انواع الخیر جمع		فأحزراء میں آپ ﷺ کی عبادت دین ابراہیمی
۲۱۸	ہیں	۲۰۸	کے مطابق ہوتی تھی
۲۱۸	حقوق العباد جالب رحمت الہی	۲۰۸	وهو التعب
۲۲۰	وتکسب المعدوم	۲۰۸	اللیالی ذوات العدد
۲۲۰	وتعین علی نوائب الحق	۲۰۹	قبل أن ینزع الی اہلہ
۲۲۰	نوائب الحق سے مراد	۲۰۹	ینزع
۲۲۲	اعجاز قرآن	۲۱۰	وینزود لذلك
۲۲۳	انجیل کی اصل زبان اور بالعبرانیہ کا مطلب	۲۱۰	زاد سفر خلاف سنت نہیں
۲۲۳	عبرانی زبان کی ابتداء	۲۱۰	وقوا کتاب ہدی کا پہلا سبق
۲۲۴	ناموس و جاسوس کی وضاحت	۲۱۰	فرشتہ کی صورت

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۲۲	(۵) باب:	۲۲۵	موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ
۲۲۳	سند حدیث	۲۲۵	جذب کا مطلب
۲۲۳	تحویل	۲۲۶	جذبا کا اعراب
۲۲۴	حدیث کی تشریح	۲۲۷	لم ینشب
۲۲۴	سقاوت کا مطلب	۲۲۷	اشکال
۲۲۵	قرآن کا دور کتنا ہوتا تھا	۲۲۷	اشکال و جواب
۲۲۵	"مدار صدہ" کی حکمتیں	۲۲۸	کیا ورقہ کو مسلمان کہا جائے گا؟
۲۲۶	وحی کا آغاز رمضان میں ہوا	۲۳۰	حدیث کی تشریح
۲۲۶	(۶) باب:	۲۳۱	تحویل کی قسمیں
۲۲۹	واقعہ کی تمہید و پس منظر	۲۳۳	فترۃ کا زمانہ
۲۲۹	قیصر کی وجہ تسمیہ	۲۳۳	فترۃ کے بعد وحی کونسی تھی
۲۵۰	ہرقل کا علم نجوم	۲۳۵	متابعت کے معنی
۲۵۲	ہرقل کی دانائی	۲۳۵	متابعات کی قسمیں
۲۵۳	جھوٹا ادیان باطلہ میں بھی سنگین عیب ہے	۲۳۶	متابعت فی اللفظ اور فی المعنی
۲۵۳	مکالمہ ابوسفیان و ہرقل	۲۳۶	شاہد کی تعریف
۲۵۳	ابوسفیان کے جواب پر اشکال	۲۳۶	شاہد و متابع میں فرق
۲۵۴	عبداللہ بن خطل کا واقعہ ارتداد	۲۳۶	(۴) باب:
۲۵۵	مکالمہ ابوسفیان و ہرقل سے ہمیں درس عبرت	۲۳۷	حدیث کا مفہوم
۲۵۶	الحرب بیننا و بینہ مسجال	۲۳۷	لفظ مما کی وضاحت
۲۵۷	اصلاح معاشرہ کی اہمیت	۲۳۹	قرآن پڑھنے کے لئے تجویذ و قراءت ضروری ہیں
۲۵۷	ہرقل کی تصدیق	۲۴۰	آیات کا سورۃ القیامۃ سے ربط
۲۵۸	کیا علامات دلیل نبوت بن سکتی ہیں؟	۲۴۰	ربط کی تلاش ضروری نہیں
۲۵۹	کیا ہرقل نے اسلام قبول کر لیا تھا	۲۴۱	قدرتی مناظر کا حسن
۲۶۰	یوسف ہذہ الامۃ		

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۷۰	خط کے شروع میں بسم اللہ لکھنا سنت ہے	۲۷۰	خط کے شروع میں بسم اللہ لکھنا سنت ہے
۲۷۱	بسم اللہ کی جگہ ۷۸۶ لکھنے کی شرعی حیثیت	۲۷۱	بسم اللہ کی جگہ ۷۸۶ لکھنے کی شرعی حیثیت
۲۷۱	وصف عہدیت کی اہمیت	۲۷۱	وصف عہدیت کی اہمیت
۲۷۲	خط لکھنے کے آداب	۲۷۲	خط لکھنے کے آداب
۲۷۲	حضرت تھانویؒ کا خط جناب محمد زکی کیفیؒ کے نام	۲۷۲	حضرت تھانویؒ کا خط جناب محمد زکی کیفیؒ کے نام
۲۷۳	تصوف و صوفیت کا مطلب	۲۷۳	تصوف و صوفیت کا مطلب
۲۷۳	دعوت کے بنیادی اصول	۲۷۳	دعوت کے بنیادی اصول
۲۷۴	بوقت ضرورت کافروں کو سلام کرنے کا طریقہ	۲۷۴	بوقت ضرورت کافروں کو سلام کرنے کا طریقہ
۲۷۴	کیا کافروں کو سلام کرنا جائز ہے؟	۲۷۴	کیا کافروں کو سلام کرنا جائز ہے؟
۲۷۵	اختلاف زمانہ سے الفاظ کے مفہوم میں فرق	۲۷۵	اختلاف زمانہ سے الفاظ کے مفہوم میں فرق
۲۷۵	پڑتا ہے	۲۷۵	پڑتا ہے
۲۷۵	ادیسین سے کیا مراد ہے	۲۷۵	ادیسین سے کیا مراد ہے
۲۷۶	آداب دعوت اور ایک بنیادی اصول	۲۷۶	آداب دعوت اور ایک بنیادی اصول
۲۷۶	ایک عیسائی سے مکالمہ	۲۷۶	ایک عیسائی سے مکالمہ
۲۷۸	دعوت و تبلیغ کے اسلوب و انداز	۲۷۸	دعوت و تبلیغ کے اسلوب و انداز
۲۷۸	حدیث مذکورہ پر ایک تاریخی اشکال	۲۷۸	حدیث مذکورہ پر ایک تاریخی اشکال
۲۷۹	جواب اشکال	۲۷۹	جواب اشکال
۲۷۹	رسول اللہ ﷺ کو ابن ابی کبشہ کہنے کی وجہ	۲۷۹	رسول اللہ ﷺ کو ابن ابی کبشہ کہنے کی وجہ
۲۸۰	ابن ابی کبشہ کیوں کہا	۲۸۰	ابن ابی کبشہ کیوں کہا
۲۸۰	بنو الاصفہ سے مراد کون لوگ ہیں؟	۲۸۰	بنو الاصفہ سے مراد کون لوگ ہیں؟
۲۸۱	وکان ابن الناطور صاحب اہلیاء	۲۸۱	وکان ابن الناطور صاحب اہلیاء
۲۸۱	خلاصہ کلام	۲۸۱	خلاصہ کلام
۲۸۲	ابن الناطور سے زہری کی ملاقات	۲۸۲	ابن الناطور سے زہری کی ملاقات
۲۸۲	وکان ابن الناطور صاحب اہلیاء کی	۲۸۲	وکان ابن الناطور صاحب اہلیاء کی
۲۷۲	نحوی تحقیق و ترکیب	۲۷۲	نحوی تحقیق و ترکیب
۲۷۲	مذکورہ عبارت سے شافعیہ کا جمع بین الحقین	۲۷۲	مذکورہ عبارت سے شافعیہ کا جمع بین الحقین
۲۷۲	والجواز کے جواز پر استدلال	۲۷۲	والجواز کے جواز پر استدلال
۲۷۳	شافعیہ کے استدلال کا جواب	۲۷۳	شافعیہ کے استدلال کا جواب
۲۷۳	لفظ سقف کی لغوی تحقیق	۲۷۳	لفظ سقف کی لغوی تحقیق
۲۷۳	نصاری کے ہاں علماء کی ترتیب اور درجہ بندی	۲۷۳	نصاری کے ہاں علماء کی ترتیب اور درجہ بندی
۲۷۳	پاور یوں کی بدعنوانیوں کے نتیجے میں وجود میں	۲۷۳	پاور یوں کی بدعنوانیوں کے نتیجے میں وجود میں
۲۷۴	آنے والا دوسرا فرقہ	۲۷۴	آنے والا دوسرا فرقہ
۲۷۵	ہرقل کا ہن اور علم نجوم سے واقف تھا	۲۷۵	ہرقل کا ہن اور علم نجوم سے واقف تھا
۲۷۵	کہانت اور علم نجوم میں فرق	۲۷۵	کہانت اور علم نجوم میں فرق
۲۷۶	ختمہ کا حکم یہود و نصاریٰ دونوں کو ہے	۲۷۶	ختمہ کا حکم یہود و نصاریٰ دونوں کو ہے
۲۷۷	ہرقل کی طرف سے یہود کے قتل کا حکم	۲۷۷	ہرقل کی طرف سے یہود کے قتل کا حکم
۲۷۸	ہرقل کو حضور اقدس ﷺ کے ظہور کی اطلاع	۲۷۸	ہرقل کو حضور اقدس ﷺ کے ظہور کی اطلاع
۲۷۸	ہرقل کے پاس آنے والا شخص کون تھا	۲۷۸	ہرقل کے پاس آنے والا شخص کون تھا
۲۷۸	حضور اقدس ﷺ کے قاصد ہرقل کے دربار میں	۲۷۸	حضور اقدس ﷺ کے قاصد ہرقل کے دربار میں
۲۷۸	ہرقل حقانیت کے باوجود درباریوں کے خوف	۲۷۸	ہرقل حقانیت کے باوجود درباریوں کے خوف
۲۸۱	سے اسلام نہیں لایا	۲۸۱	سے اسلام نہیں لایا
۲۸۳	لفظ ایس کی لغوی تحقیق	۲۸۳	لفظ ایس کی لغوی تحقیق
۲۸۳	کیا ہرقل مسلمان ہوا؟	۲۸۳	کیا ہرقل مسلمان ہوا؟
۲۸۳	ہرقل مسلمان نہیں ہوا	۲۸۳	ہرقل مسلمان نہیں ہوا
۲۸۳	سند حدیث پر علامہ کرمانیؒ اور حافظ ابن حجرؒ	۲۸۳	سند حدیث پر علامہ کرمانیؒ اور حافظ ابن حجرؒ
۲۸۵	کا اختلاف	۲۸۵	کا اختلاف
۲۸۶	۲- کتاب الإیمان	۲۸۶	۲- کتاب الإیمان
۲۸۹	ایمان کی حقیقت بڑی آسان ہے	۲۸۹	ایمان کی حقیقت بڑی آسان ہے

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۰۸	معتزلہ اور خوارج کے نزدیک ایمان کی تعریف	۲۸۹	ایمان کی حقیقت کو منطقی قیود سے مشکل بنادیا
۳۰۸	موجہ کا عقیدہ	۲۹۰	ایمان کی تعریف سمجھنے کی ضرورت
۳۱۰	جمہور کا عقیدہ	۲۹۱	ایمان کی لغوی تحقیق
۳۱۱	اہل سنت محدثین کی تعبیر	۲۹۱	تخصیص کی حقیقت
۳۱۲	حنفیہ اور متکلمین کی تعبیر	۲۹۲	ایمان کی اصطلاحی تعریف
۳۱۲	یہ نزاع لفظی ہے	۲۹۲	تصدیق لغوی و معنوی
۳۱۳	ایمان زیادتی اور نقصان کو قبول کرتا ہے یا نہیں؟	۲۹۳	تصدیق کی اصطلاحی تعریف
۳۱۶	تصدیق کے درجات	۲۹۳	ضرورت اور بداهت کے حصول کا طریقہ کار
۳۱۷	لیس الخبر کا المعاینة	۲۹۴	تواتر کی چار قسمیں
	امام صاحب رحمہ اللہ کے جملہ ایمانی کا ایمان	۲۹۴	تواتر فی الاسناد کی تعریف
۳۱۷	جمہوریل کی تفصیل	۲۹۴	تواتر فی الطبقہ
۳۱۸	دونوں میں کیا فرق ہے؟	۲۹۵	تواتر فی التعامل
۳۱۹	یہ نزاع لفظی ہے	۲۹۵	تواتر فی القدر المستترک
۳۱۹	اصول تکفیر	۲۹۵	ضرورت کی تعبیر میں بعض حنفیہ کا موقف
۳۱۹	تنبیہ	۲۹۷	لغوی معنی کے لحاظ سے ایمان اور اسلام میں فرق
۳۲۰	کفر کی تعریف		ایمان اور اسلام میں اصطلاحی فرق اور اسلام کی
۳۲۱	قطعی الثبوت کے معنی	۲۹۷	تعریف میں مختلف اقوال
۳۲۱	قطعی الدلالتہ کے معنی	۲۹۷	اسلام اور ایمان میں نسبت
۳۲۱	قول فیصل	۳۰۱	حقیقت کے اعتبار سے دونوں کے درمیان فرق
۳۲۲	دوسرا اصول		تصدیق قلبی ہو لیکن اقرار باللسان نہ پایا جائے تو
۳۲۲	فقہاء کرام کی احتیاطیں	۳۰۲	کیا حکم ہے؟
۳۲۳	لزوم کفر اور التزام کفر میں فرق	۳۰۵	ایمان کے بارے میں اہم مباحث
۳۲۳	عالم کی توہین کرنے کا حکم	۳۰۵	تصدیق قلبی اور معرفت میں فرق؟
۳۲۳	بلا متی فرقہ	۳۰۷	علامہ شبیر احمد عثمانی کا قول

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۳۱	ایمان میں اضافہ سے کیا مراد ہے	۳۲۵	ڈاڑھی کی توہین کا حکم
۳۳۱	غزوہ حراء الاسد کا مختصر خاکہ	۳۲۵	تیسرا اصول
	الحب فی اللہ والبغض فی اللہ من	۳۲۵	علماء کافر بناتے نہیں، بتاتے ہیں
۳۳۳	الایمان	۳۲۶	قادیانیوں کی اپنے آپ کو مسلم کہنے پر پہلی دلیل
۳۳۶	مشاہدہ کا مطالبہ اشتیاق کی وجہ سے تھا		قادیانیوں کی اپنے آپ کو مسلم کہنے پر دوسری
۳۳۷	امریکہ کا ایک واقعہ	۳۲۶	دلیل
	وقال مجاہد شرع لکم من الدین	۳۲۸	قادیانیوں کی دلیل
۳۳۹	ما وصی بہ نوحاً	۳۲۸	منکر کافر ہوتا ہے مودل کافر نہیں ہوتا
۳۵۰	(۲) باب: دعاء کم ایمانکم	۳۳۰	اصول وقواعد منطبق کون کرے؟
۳۵۲	بناء اسلام	۳۳۱	حضرت حکیم الامت کا قول
۳۵۳	(۳) باب امور ایمان	۳۳۲	مولانا عبدالغفور کفٹوئی کا خلاصہ کلام
۳۵۳	باب امور ایمان		مولانا عبدالماجد دریا بادی کے اعتراضات اور
۳۵۳	حضرت گنگوہیؒ کی رائے	۳۳۳	حضرت تھانویؒ کے جوابات
۳۵۴	آیت کے ذکر کا مقصد	۳۳۳	یہ اختلاف قابل ملامت نہیں
۳۵۴	حکم باری تعالیٰ ہی تقدس کا حامل ہے	۳۳۳	سوال وجواب
۳۵۵	امام بخاریؒ کا منشا	۳۳۴	پرویز پر حکم بالکفر
۳۵۶	آیت خفیہ کے مسلک کے خلاف نہیں		(۱) باب قول النبی ﷺ ((بنی الاسلام
۳۵۷	سیدنا ابو ہریرہ ؓ کی مرویات کی تعداد	۳۳۴	علی خمس))
۳۵۷	ابو ہریرہ ؓ کا نام	۳۳۵	ایمان کسے کہتے ہیں؟
	روایات میں تطبیق کے بجائے ترجیح کی صورت	۳۳۵	ہزید و بنقص
۳۵۸	بہتر ہے	۳۳۷	دستی ہوئی شرائط صلح
۳۵۹	بیان عدد سے تحدید مقصود نہیں	۳۳۸	کیا صحابہ کرام ؓ میں اطاعت کی کمی تھی؟
۳۵۹	تحدید مراد لینے میں تکلف ہے	۳۳۸	آیت کریمہ میں ایمان کی زیادتی سے مراد
۳۶۰	ایذائے مسلم کفر کے شعبہ میں سے ہے	۳۳۹	و زدناہم ہدی میں ہدایت سے مراد

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۷۴	(۶) باب: اطعام الطعام من الإسلام	۳۶۰	حیاء کی تخصیص
۳۷۵	حدیث کی تشریح	۳۶۱	حیاء کی اقسام اربعہ
۳۷۵	السلام علیکم کا مطلب	۳۶۲	نکتہ کی بات
۳۷۶	سوال و جواب	۳۶۲	غیر شرعی حیاء کی کوئی حقیقت نہیں
۳۷۷	افضل الاعمال میں حیثیات کا فرق	۳۶۳	۴- باب المسلم من مسلم المسلمون
۳۷۷	دعوت و تبلیغ میں ایک غلط فہمی	۳۶۳	من لسانہ ویدہ
	(۷) باب: من الإيمان أن يحب لأخيه	۳۶۳	پچھلے ابواب سے ربط، سیاق و سباق کی ترتیب
۳۷۸	ما یحب لنفسہ	۳۶۴	حدیث کی معجزانہ بلاغت
۳۷۹	لڑائی اور فساد ختم کرنے کا بہترین اصول	۳۶۴	مسند کی تحقیق
	(۸) باب: حب الرسول ﷺ من	۳۶۵	شخصی کا تعارف
۳۸۰	الإيمان	۳۶۵	مسلمان کے مادہ اشتقاق میں بھی سلامتی ہے
۳۸۰	حدیث کی تشریح	۳۶۶	غیر مسلموں کی دو قسمیں
۳۸۲	کون سی محبت مدار ایمان ہے؟	۳۶۶	محارب کو غیر منظور تکلیف پہنچانے کا حکم
۳۸۲	حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث مشہور پر اشکال و جواب	۳۶۶	ایذاء مسلم ہر طرح ممنوع ہے
۳۸۳	اشکال و توجیہات	۳۶۷	شریعت اسلامی کا انداز
۳۸۳	اسباب محبت	۳۶۸	ذرا غور تو کیجئے!
۳۸۳	جوش و خروش حقیقی محبت کی دلیل نہیں	۳۶۸	غیر مسلم اقوام کے عروج کا سبب
۳۸۵	ایک شاعر کی محبت طبعی اور ایمان کی چنگاری	۳۶۹	ایک عبرت آموز واقعہ
۳۸۷	(۹) باب: حلاوة الإيمان	۳۷۰	مقام افسوس
۳۸۷	ایمان کا مزہ		علم سے مقصود عمل ہے، مباحث یاد ہو جانا کافی نہیں
۳۸۷	حدیث کی تشریح	۳۷۱	
۳۸۷	اپنی شیت کو فنا کرنا قرب حق کا ذریعہ ہے	۳۷۲	مزید طرق کا ذکر اور امام بخاریؒ کا اس سے مقصد
۳۸۹	(۱۰) باب: علامة الإيمان حب الأنصار	۳۷۳	(۵) باب آئی الاسلام الفضل؟
۳۸۹	انصار سے محبت رکھنا ایمان کی نشانی ہے	۳۷۴	افضل خصلت

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۰۰	دوسری دلیل	۳۹۰	ایمان و نفاق کی علامت
۳۰۲	(۱۲) باب: من الدین الفوار من الفتن	۳۹۰	حب، بغض اور اجتہادی اختلاف میں فرق
۳۰۲	عبداللہ بن مسلمہ کا حصول حدیث کا ذریعہ	۳۹۰	اجتہادی اختلاف محبت کے منافی نہیں
۳۰۳	حدیث کا مفہوم	۳۹۱	(۱۱) باب
	فتنوں کے زمانے میں علماء و عام مسلمانوں کیلئے حکم	۳۹۲	ترجمہ الباب قائم نہ کرنے کی وجہ
۳۰۳	فوار من الفتن رہبانیت نہیں	۳۹۲	انصار کی وجہ فضیلت، حدیث کی بائبل سے مناسبت
۳۰۳	(۱۳) باب قول النبی ﷺ: ((انا اہلکم باللہ))	۳۹۲	حضرت عبادہ بن صامتؓ کی خصوصیت
	حضور اقدس ﷺ کا فرمانا کہ میں تم سب سے زیادہ اللہ کا جاننے والا ہوں	۳۹۲	بیعت لیلۃ العقبہ
۳۰۵	ترجمہ سے امام بخاریؒ کا مقصد	۳۹۳	ترجمہ حدیث
۳۰۵	اشکال و جواب	۳۹۳	معروف کی قید لگانے کی حکمت کیا ہے؟
۳۰۹	حدیث کی تشریح		حاکم یا امیر کی اطاعت معروف میں واجب ہے
۳۰۹	اعتدال حفظ حدود دین کا نام ہے	۳۹۳	منکر میں واجب نہیں؟
	حفاظت حدود شریعہ کے لئے اولیاء اللہ کی محبت ضروری ہے	۳۹۳	علی اللہ کے معنی
۳۱۰	اشکال و جواب	۳۹۵	حدود و معصیت کا کفارہ ہیں یا نہیں
۳۱۱	اشکال و جواب	۳۹۵	شانہیہ کا موقف
۳۱۲	تعلقی شکل تجدید نعت	۳۹۶	احناف کا موقف
۳۱۲	لفظ علم و معرفت کی حقیقت	۳۹۶	حضرات شوافع کا استدلال
۳۱۳	علم اور معرفت میں فرق	۳۹۶	احناف کا استدلال
۳۱۳	۱۴ - باب: من کرہ ان یعود فی الکفر	۳۹۶	حافظ ابن حجرؒ کا قول
	کما یکرہ ان یلقی فی النار من ایمان	۳۹۷	علامہ عینیؒ کا قول
		۳۹۸	احناف کا جواب
		۳۹۹	دونوں روایت میں تعارض نہیں
		۳۹۹	احناف کے مضبوط دلائل قرآن سے
		۳۹۹	پہلی دلیل

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۲۳	مسئلہ اول — کفار کے لئے تین راستے	۳۱۵	حضرت رابعہ یصریؒ کا خواب
۳۲۶	مسئلہ ثانی — اجتماعی طور پر تارک الصلاة و إيتاء الزکوة کا حکم	۳۱۶	۱۵۔ باب تفاضل أهل الإيمان فی الأعمال
۳۲۶	قتال کا قاعدہ و قانون		ایمان داروں کا اعمال کی وجہ سے ایک دوسرے پر فضیلت
۳۲۷	مسئلہ ثالث — تارک الصلاة کے بارے میں احکامات	۳۱۷	تشریح حدیث
۳۲۷	امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا مسلک	۳۱۷	الحیۃ کی وضاحت
۳۲۷	امام مالکؒ و شافعیؒ کا استدلال	۳۱۸	نہر حیات یا نہر حیا
۳۲۸	امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک	۳۱۹	حدیث کا ترجمہ
۳۲۸	امام ابو حنیفہؒ کا مسلک	۳۱۹	اشکال و جواب
۳۲۸	احناف کی طرف سے امام احمد بن حنبل کے استدلال کے جوابات	۳۲۰	(۱۶) باب : الحیاء من الإيمان
۳۲۹	۱۸ : باب من قال : إن الإيمان هو العمل	۳۲۰	امام بخاریؒ کا منشاء
۳۳۰	ترجمہ الباب کا مقصد	۳۲۰	حدیث کا ترجمہ
۳۳۱	اور تتموها کی وضاحت	۳۲۱	حیاء کا مطلب
۳۳۱	نکتہ	۳۲۱	حیاء کی اقسام
۳۳۲	اور تتموها بما کنتم تعملون کی وضاحت	۳۲۱	حیاء شرعی
۳۳۳	حضرت جنید بغدادیؒ کا حکیمانہ قول	۳۲۱	حیاء طبعی
۳۳۳	افضل عمل	۳۲۱	حیاء عقلی
	۱۹ : باب : إذا لم یکن الإسلام علی الحقيقة	۳۲۲	نزول وحی کی وجہ
۳۳۴	وكان علی الاستسلام أو الخوف من القتل		(۱۷) باب : ﴿لَئِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾
۳۳۵	امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصود	۳۲۲	باب کی آیت سے مناسبت
۳۳۴	تجربہ کے معنی	۳۲۳	آیت کے ذکر سے امام بخاریؒ کا منشاء
۳۳۴	”أراه“ اور ”أراه“ میں فرق	۳۲۳	حدیث کا ترجمہ
		۳۲۴	قابل ذکر مسائل

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۴۳۹	و فی الباب حدیث ابی سعید رضی اللہ عنہ	۴۳۹	فقال أو مسلماً
	جنت، جہنم میں مردوں اور عورتوں میں کس کی	۴۴۰	خلاصہ بحث
۴۵۰	تعداد زیادہ ہوگی؟	۴۴۰	امام بخاری کا استدلال
۴۵۱	اشکال و جواب	۴۴۱	سوال و جواب
۴۵۲	یکفرون العشیر	۴۴۲	غلیہ حال کے معنی
	(۲۲) باب المعاصی من أمر الجاهلیہ	۴۴۲	میری ذاتی رائے
۴۵۲	ولا یکفر صاحبها بار نکابها إلا بالشک	۴۴۳	سنت الہی
۴۵۲	یہ باب معتزلہ اور خوارج کے رد میں قائم کیا	۴۴۳	(۲۰) باب: الفشاء السلام من الإسلام
۴۵۳	نکتہ	۴۴۳	امام بخاری کا منشاء
۴۵۳	ترجمہ سے متعلق بعض کا قول	۴۴۳	ایمان کی صفات
۴۵۳	ایک سوال	۴۴۳	الانصاف من لفسک
۴۵۵	جواب اول	۴۴۵	ہذل السلام للعالم
۴۵۵	جواب ثانی	۴۴۵	الاتفاق من الافتقار
۴۵۶	تشریح		۲۱: باب کفران العشیر و کفر دون
۴۵۶	دو روایتوں میں تعارض	۴۴۶	کفر
۴۵۷	تعارض کی توجیہ	۴۴۶	عشیر کے معنی
۴۵۷	مسلمان کی دل آزاری حرام ہے	۴۴۶	ترجمہ الباب کی نحوی تحقیق
۴۵۸	حضرت کی طلبہ کو خصوصی نصیحت	۴۴۶	حضرت شاہ صاحب کی رائے
۴۵۸	غلاموں کے ساتھ حسن سلوک کی اسلامی تعلیمات		لفظ کفر دون کفر کے بارے میں علامہ
۴۵۹	غلام کے ساتھ بھائی جیسا برتاؤ کیا جائے	۴۴۷	خطابی کی تحقیق
	باب وَوَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ	۴۴۸	کفر ما دون کفر علامہ انور شاہ کی تحقیق
۴۶۰	اِقْتُلُوا فَاَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا [العجرات: ۹]	۴۴۸	دونوں حضرات کی تحقیق میں فرق
۴۶۱	مضبوط سند قوی اللہ رواۃ		حضرت شاہ صاحب کی تحقیق رائج ہونے کی
۴۶۱	جماداتی رواۃ کا تعارف اور ان کا مقام	۴۴۸	دلیل

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۴۷۳	صاحب ہیچہ النفوس کی رائے	۴۶۲	ایک کے داد اور ہم اور دوسرے کے داد اور پارتھے
۴۷۳	(۲۳) باب: ظلم دون ظلم	۴۶۳	احنف بن قیس کے حق میں ﷺ کی دعا
۴۷۴	نفوی تحقیق	۴۶۳	جنگ جمل کا اجمالی خاکہ
۴۷۵	آیت مذکورہ کے نازل ہونے پر صحابہ کو تشویش	۴۶۳	ابوبکرہ کی وجہ تسمیہ
۴۷۵	اصح الاسانید	۴۶۴	القاتل والمقتول کلاهما فی النار کا مطلب
۴۷۶	(۲۴) باب علامات المنافق	۴۶۵	ترجمۃ الباب سے حدیث کی مطابقت
۴۷۶	مقصود بخاری	۴۶۵	ترجمۃ الباب کے تحت احادیث کی ترتیب پر اشکال
۴۷۷	حدیث کی تشریح	۴۶۶	جواب اشکال
۴۷۸	دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں	۴۶۶	ہمارے نسخہ میں ترتیب برعکس ہونے کی وجہ
	حدیث باب سے معتزلہ کے باطل استدلال	۴۶۷	مسلمان فتنے میں کیا طرز عمل اختیار کریں؟
۴۷۸	کی توجیہ	۴۶۷	اہم اصول
۴۷۹	نفاق کی دو قسمیں	۴۶۸	مشاجرات میں صحابہ ﷺ کے تین گروہ
۴۷۹	اشکال	۴۶۸	پہلا گروہ
۴۷۹	جواب: نفاق عملی کے مراتب	۴۶۸	دوسرا گروہ
۴۸۰	بہت سے جھوٹے ناجائز معاملات	۴۶۹	تیسرا گروہ
۴۸۱	(۲۵) باب: قيام ليلة القدر من الإيمان	۴۶۹	ایک شبہ
۴۸۱	شب قدر میں عبادت بجالانا ایمان میں داخل ہے	۴۷۰	جواب شبہ
۴۸۲	عبادت میں ثواب کا استحضار رہے		مشاجرات صحابہ ﷺ کا سبب اجتہادی اختلاف
۴۸۳	صغائر و کبائر کی معافی کا ضابطہ	۴۷۰	تھا
۴۸۳	(۲۶) باب: الجهاد من الإيمان	۴۷۱	محض گناہ کا ارادہ مستوجب عذاب ہے یا نہیں؟
۴۸۳	ترجمۃ الباب سے مقصود بخاری	۴۷۱	ارادہ کے پانچ مراتب و درجات
۴۸۴	حدیث کی تشریح	۴۷۲	عزم مصیبت گناہ ہے
۴۸۵	ایک سوال و جواب	۴۷۳	علامہ عثمانیؒ کی تحقیق
۴۸۵	رسول اکرم ﷺ کی تمنائے شہادت		القاتل والمقتول فی النار کے بارے میں

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۵۰۳	سوال و جواب	۳۸۶	اشکال و جواب
	نسخ مرتبین کے قول کی ترجیح اور اس کے حق میں	۳۸۶	(۲۷) باب: تطوع قیام رمضان من الإیمان
۵۰۵	دلائل	۳۸۶	قیام رمضان ایمان میں داخل ہے
۵۰۵	پہلی دلیل	۳۸۷	(۲۹) باب: الدین یسر
۵۰۶	دوسری دلیل	۳۸۷	ترجمہ الباب سے مقصود بخاری
۵۰۶	تمام اقوال میں تطبیق	۳۸۷	دین آسان ہے
۵۰۷	عند البیت سے نسخ مرۃ پر دلالت لازمی نہیں	۳۸۸	الدین یسر کی تشریح
۵۰۷	دو بار نسخ ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں	۳۸۹	غلو فی الدین کی مختلف صورتیں
۵۰۸	احادیث باب میں کچھ قابل ذکر باتیں	۳۹۰	وہم اور اس کا علاج
۵۰۹	تحویل قبلہ کے بعد پہلی نماز کو کسی پڑھی گئی	۳۹۱	ہر چیز کی تحقیق میں پڑنا غلو ہے
۵۱۲	مسائل و جوابات	۳۹۳	تحقیق سے متعلق دو زرین اصول
۵۱۵	تحویل قبلہ پر یہود و نصاریٰ کا غصہ	۳۹۳	بے جا تحقیق کی حیثیت
	تحویل قبلہ سے پہلے پڑھی گئی نمازیں مقبول	۳۹۳	مجہد فیہ مسائل پر نکیر غلو ہے
۵۱۶	ہیں یا نہیں؟	۳۹۵	نکیر کے درجات
۵۱۶	(۳۱) باب حسن اسلام المرء	۳۹۵	اعتدال بزرگوں کی محبت سے حاصل ہوتا ہے
۵۱۷	حالت کفر کے اعمال کا حکم	۳۹۶	معاشرے میں غلو کے نقصان
۵۱۷	وکان بعد ذلک القصاص	۳۹۷	طلبہ کو اہم نصائح
۵۱۸	مقصد بخاری	۳۹۷	حدیث کی تشریح
۵۱۸	حسن الاسلام سے کیا مراد ہے؟	۳۹۸	(۳۰) باب: الصلوۃ من الإیمان
۵۱۸	سوال و جواب	۳۹۹	آیت کا شان نزول
۵۲۰	حالت کفر کے اعمال حسنہ	۳۹۹	حضرت شیخ الہندؒ کی تحقیق
۵۲۱	حالت کفر کے معاصی مجرد اسلام سے معافی؟	۵۰۱	بیت اللہ کی طرف رجحان خاطر
۵۲۱	جہود کا مسلک	۵۰۱	تحویل قبلہ کے متعلق علماء کے اقوال
۵۲۳	جہود کا استدلال	۵۰۳	ترجمہ الباب کی تشریح و حل

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۵۳۸	امام بخاریؒ کا منشاء	۵۳۳	(۳۲) باب أحب الدين إلى الله أدومه
۵۳۹	عمل قول کو کس طرح جھڑاتا ہے اس کی مثال	۵۳۳	تشریح
۵۴۰	ابراہیم تمیمیؒ کا ایثار	۵۳۵	حضرت گنگوہیؒ کا ارشاد
۵۴۰	صحابہ کرامؓ کی کیفیت خوف	۵۳۶	(۳۳) زیادة الإيمان و نقصانه
۵۴۱	سوال و جواب	۵۳۶	ایمان کے بڑھنے اور گھٹنے کا بیان
۵۴۲	ایمانی کا ایمان جبرئیل کی وضاحت	۵۳۶	امام بخاریؒ کا مقصد
۵۴۳	امام بخاریؒ کا منشاء	۵۳۹	(۳۴) باب: الزکاة من الإسلام
	حضرت مولانا محمد الیاس صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا	۵۳۹	زکوٰۃ دینا اسلام میں داخل ہے
۵۴۳	ایک واقعہ	۵۳۹	موضع ترجمہ
۵۴۳	یہ استدراج نہیں ہے	۵۴۰	حدیث کی تشریح
۵۴۳	دعوت و تبلیغ میں علماء کی سرپرستی ضروری ہے	۵۴۱	وتر کے عدم وجوب پر امام شافعیؒ کا استدلال
۵۴۳	ویلہ کو صیغہ مجہول لانے کی وجہ		امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا موقف اور اختلاف
۵۴۶	امام بخاریؒ کا منشاء	۵۴۱	ائمہ میں تطبیق
۵۴۶	محمد بن حنفیہ کے ار جاء کی حقیقت	۵۴۳	صدقہ فطر واجب ہے
۵۴۶	حدیث کا ترجمہ	۵۴۳	اختلاف روایات میں تطبیق
۵۴۷	سبب المسلم فسوق	۵۴۳	سوال و جواب
۵۴۷	وقتاله کفر	۵۴۵	اشکال و جواب
۵۴۷	اشکال و جواب	۵۴۵	(۳۵) باب: اتباع الجنائز من الإيمان
۵۴۷	ایک توجیہ	۵۴۶	نماز جنازہ میں شرکت پر اجر
۵۴۸	حدیث کی تشریح	۵۴۷	حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا اظہار افسوس
۵۴۹	امام بخاریؒ کا منشاء	۵۴۷	امام بخاریؒ کا مقصود
۵۴۹	قابل ذکر امور		(۳۶) باب: خوف المؤمن من أن يحبط
۵۴۹	اشکال و جواب	۵۴۸	عملہ وهو لا يشعر
۵۴۹	لیلۃ القدر کی تعیین اٹھانے کی حکمت	۵۴۸	بے شعوری میں کوئی عمل اکار ت نہ ہو جائے

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۵۶۱	تصوف و طریقت کا دار و مدار	۵۵۰	اشکال و جواب
۵۶۲	طریق تصوف بدعت نہیں اگر بغرض علاج ہو	۵۵۰	(۳۷) باب سوال جبریل النبی صلی
۵۶۳	کشف و کرامات قرب الہی کا معیار نہیں	۵۵۰	اللہ علیہ وسلم عن : الإیمان والإسلام
۵۶۳	طریقت و سلوک حدیث جبریل سے ثابت ہے	۵۵۰	والإحسان ، وعلم الساعة
۵۶۳	تصوف کا مقصود اصلی رذائل کی اصلاح اور	۵۵۱	امام بخاریؒ کا منشاء
۵۶۳	فضائل کا حصول ہے	۵۵۱	وایمان، اسلام، اور دین تینوں کا مصداق ایک ہے
۵۶۵	آخرت کو قائم کرنے کا منشاء	۵۵۲	ولیل اول
	ما المستول باعلم من السائل فرمانے	۵۵۲	ولیل ثانی
۵۶۵	کی حکمت	۵۵۳	ولیل ثالث
۵۶۶	حضرت امام مالک رحمہ اللہ کا واقعہ	۵۵۳	فرق کا حاصل
۵۶۶	محققین کی توجیہ	۵۵۵	بارز کے معنی
۵۶۷	مکہ کی سرنگیں اور قرب قیامت		معلم سامعین سے نمایاں ہو کر بیٹھے تو یہ سنت کے
۵۶۷	نبی کریم ﷺ اور علم الغیب	۵۵۵	خلاف نہیں
	نبی کریم ﷺ کو علم محیط ماکان و مایکون	۵۵۶	حضرت جبریل علیہ السلام کی آمد
۵۶۸	حاصل تھا یا نہیں؟	۵۵۶	حافظ ابن حجرؒ کی تحقیق
۵۶۹	احادیث سے علم غیب پر استدلال کی حقیقت		فرضتوں کی تعداد اور حقیقت کا جاننا ایمان کے
	مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ کا علم غیب کے بارے میں	۵۵۷	لئے ضروری نہیں
۵۷۰	جواب	۵۵۸	احسان کی تعریف
۵۷۰	عقیدہ علم الغیب کا حکم	۵۵۸	احسان کے درجات
۵۷۰	سوال و جواب	۵۵۹	پہلا درجہ
۵۷۱	خمیس لا یعلمہن إلا اللہ	۵۵۹	دوسرا درجہ
	حسابات اور آلات کے ذریعہ بارش کی پیشگوئی		لأن لم تکن تراه فانه يراك کی ترکیب
۵۷۲	کہنا علم غیب نہیں ہے	۵۵۹	میں احتمالات
	آلات کے ذریعہ ہیٹ کے پچہ کے بارے میں	۵۶۰	علامہ سندھیؒ اور علامہ نوویؒ کی تفسیر

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۵۹۰	اشکال و توجیہ	۵۷۲	پتہ لگانا علم غیب نہیں ہے
	شراب کے لئے استعمال ہونے والے چار	۵۷۵	(۳۸) باب:
۵۹۱	برتنوں کا بیان	۵۷۶	ہرقل کے قول سے استدلال کرنے کی وجہ
۵۹۲	اس روایت میں حج کا ذکر کیوں نہیں؟	۵۷۶	(۳۹) باب فضل من استہوا لدینہ
	(۴۱) باب: ما جاء ان الاعمال بالنية	۵۷۷	امام بخاری کا منشاء
۵۹۲	والحسبة،	۵۷۷	حدیث کا ترجمہ و تشریح
۵۹۳	قل کل يعمل علی شاکلہ	۵۷۸	حجی کے معنی
	(۴۲) باب قول النبی ﷺ (الدین	۵۷۹	دین کا احاطہ کرنے والی احادیث
	النصیحة للہ ولرسولہ ولانما	۵۷۹	ثالث دین ہونے کا مطلب
۵۹۴	المسلمین، و عامتہم)		تشبیہات سے بچنے کا طریقہ اور اس کے مفہوم کا
۵۹۵	حدیث کی تشریح	۵۸۰	خلاصہ
۵۹۶	منشأ بخاری رحمہ اللہ		دو عالم علم و تقویٰ میں برابر ہوں تو کس کی بات
۵۹۶	یوسف هذه الأمة	۵۸۱	پر عمل کرے؟
			حقیقی شے اور بے جا شے کے درمیان امتیاز کا
		۵۸۲	طریقہ کیا ہے؟
		۵۸۲	ملا صاف ہو.....
		۵۸۳	دل جو بدلا سب بدل کے رہ گئے
		۵۸۵	(۴۰) باب: اداء الخمس من الإيمان
		۵۸۶	حدیث باب کی تشریح
		۵۸۶	حضرت ابو حمزہ رضی اللہ عنہ کا خواب
		۵۸۷	وفد عبد القیس کا مشرف بید اسلام
		۵۸۸	لفظ ندای کی تحقیق
		۵۸۹	اشہر حرام کی تعظیم
		۵۸۹	امور اربعہ اور مقصد امام بخاری رحمہ اللہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى .

عرض مرقد

اساتذہ کرام کی درسی تقاریر کو ضبط تحریر میں لانے کا سلسلہ زمانہ قدیم سے چلا آ رہا ہے لیکن دارالعلوم دیوبند وغیرہ میں ”فیض الباری، فضیل الباری، انوار الباری، لامع الدراری، الکوکب الدرّی، الحل المفہم لصحیح مسلم، کشف الباری“ تقریر بخاری شریف اور درس بخاری جیسی تصانیف اکابر کی ان درسی تقاریر ہی کی زندہ مثالیں ہیں اور علوم نبوت کے طالبین ہر دور میں ان تقاریر دل پذیر سے استفادہ کرتے رہے اور کرتے رہیں گے۔

جامعہ دارالعلوم کراچی میں صحیح بخاری کی مسند تدریس پر رونق آراء شخصیت شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم (سابق جسٹس شریعت ایبلیٹ بینچ سپریم کورٹ آف پاکستان) علمی وسعت، فقیہانہ بصیرت، فہم دین اور گفتگو طرز تفہیم میں اپنی مثال آپ ہیں، درس حدیث کے طلبہ اس بحر بے کنار کی وسعتوں میں کھو جاتے ہیں اور بحث و نظر کے نئے نئے افق ان کے نگاہوں کو خیرہ کر دیتے ہیں، خاص طور پر جب جدید تمدن کے پیدا کردہ مسائل سامنے آتے ہیں تو شرعی نصوص کی روشنی میں ان کا جائزہ، حضرت شیخ الاسلام کا وہ میدان بحث و نظر ہے جس میں ان کا حافی نظر نہیں آتا۔

آپ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ بانی دارالعلوم دیوبند کی دعاؤں اور تمناؤں کا مظہر بھی ہیں، کیونکہ انہوں نے آخر عمر میں اس تمنا کا اظہار فرمایا تھا کہ میرا جی چاہتا ہے کہ میں انگریزی پڑھوں اور یورپ پہنچ کر ان دانیانِ فرنگ کو بتاؤں کہ حکمت وہ نہیں جسے تم حکمت سمجھ رہے ہو بلکہ حکمت وہ ہے جو انسانوں کے دل و دماغ کو حکیم بنانے کے لئے حضرت خاتم النبیین ﷺ کے مبارک واسطے سے خدا کی طرف سے دنیا کو عطا کی گئی۔

افسوس کہ حضرت کی عمر نے وفات کی اور یہ تمنا محض تکمیل رہی، لیکن اللہ ﷻ اپنے پیاروں کی تمناؤں اور دعاؤں کو رد نہیں فرماتے، اللہ ﷻ نے حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ کی تمنا کو دور حاضر میں شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی رحمۃ اللہ کی صورت میں پورا کر دیا کہ آپ کی علمی و عملی کاوشوں کو دنیا بھر کے مشاہیر اہل علم و فن میں سراہا جاتا ہے خصوصاً اقتصادیات کے شعبہ میں اپنی مثال آپ ہیں کہ قرآن و حدیث، فقہ و تصوف اور تدبیر و تقویٰ کی جامعیت کے ساتھ ساتھ قدیم اور جدید علوم پر دسترس اور ان کو دور حاضر کی زبان میں سمجھانے کی صلاحیت آپ کو منجانب اللہ عطا ہوئی ہے۔

جامعہ دارالعلوم کراچی کے سابق شیخ الحدیث حضرت مولانا سحبان محمود صاحب رحمہ

اللہ کا بیان ہے کہ جب یہ میرے پاس پڑھنے کے لئے آئے تو بمشکل ان کی عمر گیارہ بارہ سال تھی مگر اسی وقت سے ان پر آثار ولایت محسوس ہونے لگے اور رفتہ رفتہ ان کی صلاحیتوں میں ترقی و برکت ہوتی رہی، یہ مجھ سے استفادہ کرتے رہے اور میں ان سے استفادہ کرتا رہا۔

سابق شیخ الحدیث حضرت مولانا صاحبان محمود صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک دن حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ نے مجھ سے مجلس خاص میں مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کا ذکر آنے پر کہا کہ تم محمد تقی کو کیا سمجھتے ہو، یہ مجھ سے بھی بہت اوپر ہیں اور یہ حقیقت ہے۔

ان کی ایک کتاب ”علوم القرآن“ ہے اس کی حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ کی حیات میں تکمیل ہوئی اور چھپی اس پر مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ نے غیر معمولی تقریظ لکھی ہے۔ اکابرین کی عادت ہے کہ جب کسی کتاب کی تعریف کرتے ہیں تو جانچ تول کر بہت بچے تلے انداز میں کرتے ہیں کہ کہیں مبالغہ نہ ہو مگر حضرت مفتی صاحب قدس سرہ لکھتے ہیں کہ:

یہ مکمل کتاب ماشاء اللہ این ہے کہ اگر میں خود بھی اپنی تندرتی کے زمانے میں لکھتا تو ایسی نہ لکھ سکتا تھا، جس کی دو وجہ ظاہر ہیں:

پہلی وجہ تو یہ کہ عزیز موصوف نے اس کی تصنیف جس تحقیق و تنقید اور متعلقہ کتابوں کے عظیم ذخیرہ کے مطالعہ سے کام لیا، وہ میرے بس کی بات نہ تھی، جن کتابوں سے یہ مضامین لئے گئے ہیں ان سب ماخذوں کے حوالے بقید ابواب و صفحات حاشیہ میں درج ہیں، ان پر سرسری نظر ڈالنے سے ان کی تحقیقی کاوش کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

اور دوسری وجہ جو اس سے بھی زیادہ ظاہر ہے وہ یہ کہ میں انگریزی زبان سے ناواقف ہونے کی بناء پر مستشرقین یورپ کی ان کتابوں سے بالکل ہی ناواقف تھا، جن میں انہوں نے قرآن کریم اور علوم قرآن کے متعلق زہر آلود تلیسیات سے کام لیا ہے، برخودار عزیز نے چونکہ انگریزی میں بھی LLB، MA اعلیٰ نمبروں میں پاس کیا، انہوں نے ان تلیسیات کی حقیقت کھول کر وقت کی اہم ضرورت پوری کر دی۔

اسی طرح شیخ عبدالفتاح ابو نعہ رحمہ اللہ نے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کے بارے میں تحریر کیا:

لقد من الله تعالى بتحقيق هذه الأمانة العالمة
الكريمة، وطبع هذا الكتاب الحديثى الفقهي

العجاب، فی مدینة كراتشي من باكستان، متوجا
بخدمه علمیه ممتازة، من العلامة المحقق المحدث
الفقیه الأریب الأديب فضيلة الشيخ محمد تقی
العثماني، نجل سماحة شیخنا المفتی الأکبر مولانا
محمد شفیع مدظلہ العالی فی غایۃ وسرور.

لقام ذاک النجل الوارث الألمعی بتحقیق
هذا الكتاب و التعليق علیه، بما يستكمل غایاته و
مقاصده، ويتم فوائده و فوائده، فی ذوق علمی
رفیع، وتنسيق فنی طباعی بدیع، مع أبهى حلة من
جمال الطباعة الحديثة الراقية فجاء المجلد الأول
منه تحفة علمیه رائعة. تتجلی فیها خدمات المحقق
اللودعی تفاحة باكستان فاستحق بهذا الصنيع
العلمی الرابع: شكر طلبة العلم والعلماء.

کہ علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ کی کتاب شرح صحیح مسلم جس کا نام "فتح
الملہم بشرح صحیح مسلم" اس کی تکمیل سے قبل ہی اپنے
مالک حقیقی سے جا ملے۔ تو ضروری تھا کہ آپ کے کام اور اس حسن
کارکردگی کو پایہ تکمیل تک پہنچائیں اسی بناء پر ہمارے شیخ، علامہ مفتی
اعظم حضرت مولانا محمد شفیع رحمہ اللہ نے ذہین و ذکی فرزند، محدث جلیل،
فہمیہ، ادیب و اریب مولانا محمد تقی عثمانی کی اس سلسلہ میں ہمت و کوشش کو
ابھارا کہ "فتح الملہم شرح مسلم" کی تکمیل کرے، کیونکہ آپ
حضرت شیخ شارح شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ کے مقام اور حق کو خوب جانتے
تھے اور پھر اس کو بھی بخوبی جانتے تھے کہ اس باکمال فرزند کے ہاتھوں
انشاء اللہ یہ خدمت کما حقہ انجام کو پہنچے گی۔

اسی طرح عالم اسلام کی مشہور فقہی شخصیت ڈاکٹر علامہ یوسف القرضاوی "تکملة فتح الملہم" پر
تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وقد اذخر القدر فضل اکماله وإتمامه - إن شاء الله -
لعالم جلیل من أسره علم و فضل "ذریۃ بعضها من بعض"

هو الفقيه ابن الفقيه ، صدقنا العلامة الشيخ محمد تقى
العثماني ، بن الفقيه العلامة المفتى مولانا محمد شفيع
رحمه الله وأجزل مثوبته ، و تقبله في الصالحين .

وقد أتاحت لي الأقدار أن أتعرف عن كتب
على الأخ الفاضل الشيخ محمد تقى ، فقد التقيت به
في بعض جلسات الهيئة العليا للفتوى والرقابة
الشرعية للمصارف الإسلامية ، ثم في جلسات مجمع
الفقه الإسلامي العالمي ، وهو يمثل فيه دولة باكستان
ثم عرفته أكثر فأكثر ، حين سعدت به معى عضوا في
الهيئة الشرعية لمصرف فيصل الإسلامي بالبحرين ، و
الذى له فروع عدة في باكستان .

وقد لمست فيه عقلية الفقيه المطلع على
المصادر ، المتمكن من النظر والاستنباط ، القادر
على الاختيار والترجيح ، والواعى لما يدور حوله
من أفكار ومشكلات - أنتجها .

هذا العصر الحريص على أن تسود شريعة
الإسلام وتحكم في ديار المسلمين .

ولارغب أن هذه الخصائص تجلت في شرحه
لصحيح مسلم ، وبعبارة أخرى : في تكملته لفتح الملهم .
لقد وجدت في هذا الشرح : حسن
المحدث ، وملكة الفقيه ، وعقلية المعلم ، وأناة
القاضي ، ورؤية العالم المعاصر ، جنبا إلى جنب .

ومما يذكر له هنا : أنه لم يلتزم بأن يسير
على نفس طريقة شيخه العلامة شبير أحمد ، كما
نصحه بذلك بعض أحيابه ، وذلك لوجوه وجيهة
ذكرها في مقدمته .

ولارغب أن لكل شيخ طريقته وأسلوبه

الخاص ، الذی یغائر بمكانه و زمانه و ثقافته ، و تبارات الحیاة من حوله . و من التکلف الذی لایحمد محاولة العالم ان یكون نسخة من غیره ، و قد خلقه الله مستقلا .

لقد رأیت شروحا عدة لصحیح مسلم ، قدیمة و حدیثة ، و لكن هذا الشرح للعلامة محمد تقی هو أول اها بالتنبیه ، و أوفاهها بالفوائد و الفرائد ، و أحقها بأن یكون هو (شرح العصر) للصحیح الثانی .

لهو موسوعة بحق ، تتضمن بحوثا و تحقیقات حدیثیة ، و فقهیة و دعویة و تربویة . و قد هیأت له معرفته بأكثر من لغة ، و منها الإنجلیزیة ، و كذلك قراءته لثقافة العصر ، و اطلاعه علی كثير من تباراته الفکریة ، أن یعقد مقارنات شئی بین أحكام الإسلام و تعالیمه من ناحية ، و بین الدیانات و الفلسفات و النظریات المتخالفة من ناحية أخرى و أن یبین هنا أصالة الإسلام و تميزه الخ -

انہوں نے فرمایا کہ مجھے ایسے مواقع میسر ہوئے کہ میں برادر فاضل شیخ محمد تقی کو قریب سے پہچانوں ۔ بعض فتوؤں کی مجالس اور اسلامی محکموں کے گمراہ شعبوں میں آپ سے ملاقات ہوئی پھر مجمع الفقہ الاسلامی کے جلسوں میں بھی ملاقات کے مواقع آتے رہے ، آپ اس مجمع میں پاکستان کی نمائندگی فرماتے ہیں ۔ الفرض اس طرح میں آپ کو قریب سے جانتا رہا اور پھر یہ تعارف بڑھتا ہی چلا گیا جب میں آپ کی ہمراہی سے فیصل اسلامی بینک (بحرین) میں سعادت مند ہوا آپ وہاں ممبر منتخب ہوئے تھے جس کی پاکستان میں بھی کئی شاخیں ہیں ۔

تو میں نے آپ میں فقہی سمجھ خوب پائی اس کے ساتھ مصادر و مآخذ فقہیہ پر بھرپور اطلاع اور فقہ میں نظر و فکر اور استنباط کا ملکہ اور ترجیح و اختیار پر خوب قدرت محسوس کی ۔

اس کے ساتھ آپ کے ارد گرد جو خیالات و نظریات اور مشکلات منڈلا رہی ہیں جو اس زمانے کا نتیجہ ہیں ان میں بھی سوچ سمجھ رکھنے والا پایا اور آپ ماشاء اللہ اس بات پر حریص رہتے ہیں کہ شریعت اسلامیہ کی بالادستی قائم ہو اور مسلمان علاقوں میں اس کی حاکمیت کا دور دورہ ہو اور بلاشبہ آپ کی یہ خصوصیات آپ کی شرح صحیح مسلم ”مکملہ فہم الملہم“ میں خوب نمایاں اور روشن ہے۔

میں نے اس شرح کے اندر ایک محدث کا شعور، فقیہ کا ملکہ، ایک معلم کی ذکاوت، ایک قاضی کا تدبر اور ایک عالم کی بصیرت محسوس کی۔ میں نے صحیح مسلم کی قدیم و جدید بہت سی شروح دیکھی ہیں لیکن یہ شرح تمام شروح میں سب سے زیادہ قابل توجہ اور قابل استفادہ ہے، یہ جدید مسائل کی تحقیقات میں موجودہ دور کا فقہی انسائیکلو پیڈیا ہے اور ان سب شروح میں زیادہ حق دار ہے کہ اس کو صحیح مسلم کی اس زمانے میں سب سے عظیم شرح قرار دی جائے۔

یہ شرح قانون کو وسعت سے بیان کرتی ہے اور سیر حاصل ابحاث اور جدید تحقیقات اور فقہی، دعوتی، تربیتی مباحث کو خوب شامل ہے۔ اس کی تصنیف میں حضرت مؤلف کو کئی زبانوں سے ہم آہنگی خصوصاً انگریزی سے معرفت کام آئی ہے اسی طرح زمانے کی تہذیب و ثقافت پر آپ کا مطالعہ اور بہت سی فکری رجحانات پر اطلاع وغیرہ میں بھی آپ کو دسترس ہے۔ ان تمام چیزوں نے آپ کے لئے آسانی کردی کہ اسلامی احکام اور اس کی تعلیمات اور دیگر عصری تعلیمات اور فلسفے اور مخالف نظریات کے درمیان فیصلہ کن رائے دیں اور ایسے مقامات پر اسلام کی خصوصیات اور امتیاز کو اجاگر کریں۔

احقر بھی جامعہ دارالعلوم کراچی کا خوشہ چین ہے اور بھمد اللہ اساتذہ کرام کے علمی دروس اور اصلاحی مجالس سے استفادے کی کوشش میں لگا رہتا ہے اور ان مجالس کی افادیت کو عام کرنے کے لئے خصوصی انتظام کے تحت گذشتہ بیس (۲۰) سالوں سے ان دروس و مجالس کو آڈیو کیسٹس میں ریکارڈ بھی کر رہا ہے۔ اس وقت سہمی مکتبہ میں اکابر کے بیانات اور دروس کا ایک بڑا ذخیرہ احقر کے پاس جمع ہے، جس سے ملک و بیرون ملک وسیع

پیمانے پر استفادہ ہو رہا ہے؛ خاص طور پر درس بخاری کے سلسلے میں احقر کے پاس اپنے دو اساتذہ کے دروس موجود ہیں۔

استاذ الاساتذہ شیخ الحدیث حضرت مولانا سحبان محمود صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا درس بخاری جو دو سو (۲۰۰) کیسٹس میں محفوظ ہے اور شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ (اللہ کا درس حدیث تقریباً تین سو (۳۰۰) کیسٹس میں محفوظ کر لیا گیا ہے۔

انہیں کتابی صورت میں لانے کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی کہ کیسٹ سے استفادہ عام مشکل ہوتا ہے، خصوصاً طلبہ کرام کے لئے وسائل و سہولت نہ ہونے کی بناء پر رسمی بیانات کو خریدنا اور پھر حفاظت سے رکھنا ایک الگ مسئلہ ہے جب کہ کتابی شکل میں ہونے سے استفادہ ہر خاص و عام کے لئے سہل ہے۔

دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ کیسٹ میں بات منہ سے نکلی اور ریکارڈ ہو گئی اور بسا اوقات سبقت لسانی کی بناء پر عبارت آگے پیچھے ہو جاتی ہے ”فالبشر یخطئ“ جن کی تصحیح کا ازالہ کیسٹ میں ممکن نہیں۔ لہذا اس وجہ سے بھی اسے کتابی شکل دی گئی تاکہ حتی المقدور غلطی کا تذکرہ ہو سکے۔

نیز حضرت والا کی خواہش بھی یہی تھی کہ یہ مواد کتابی شکل میں موجود ہونا چاہئے اس بناء پر عاجز کو یہ ارشاد بھی فرمایا کہ اس مواد کو تحریری شکل میں لا کر مجھے دیا جائے تاکہ میں اس میں سبقاً سبقاً نظر ڈال سکوں، چنانچہ یہ سلسلہ تاحال جاری ہے، جس کی وجہ سے یہ مجموعہ افادات ایک باقاعدہ تصنیفی شکل اختیار کر گیا۔ آپ کا یہ ارشاد اس حزم و احتیاط کا آئینہ دار ہے جو سلف سے منقول ہے ”کہ سعید بن جبیر کا بیان ہے کہ شروع میں سیدنا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے مجھ سے آمونہ سننا چاہا تو میں گھبرایا، میری اس کیفیت کو دیکھ کر ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ:

”أولیس من نعمة الله عليك أن تحدث و أنا شاهد

لإن أصبت فذاك وإن أخطأت علمتك“.

[ابن سعد: ص: ۱۷۹، ج: ۶ و تدریج حدیث: ص: ۱۵۷]

کیا حق تعالیٰ کی یہ نعمت نہیں ہے کہ تم حدیث بیان کرو اور میں موجود ہوں، اگر صحیح طور پر بیان کرو گے تو اس سے بہتر بات کیا ہو سکتی ہے اور اگر غلطی کرو گے تو میں تم کو بتا دوں گا۔

اس کے علاوہ بعض بزرگان دین اور بعض احباب نے سمعی مکتبہ کے اس علمی اثاثے کو دیکھ کر اس خواہش کا اظہار کیا کہ درس بخاری کو تحریری شکل میں بھی پیش کیا جائے اس سے استفادہ مزید سہل ہوگا ”درس بخاری“ کی یہ کتاب بنام ”انعام الباری“ جو آپ کے ہاتھوں میں ہے، اسی کاوش کا ثمرہ ہے۔

حضرت شیخ الاسلام حفظہ (اللہ کو بھی احقر کی اس محنت کا علم اور احساس ہے اور احقر سمجھتا ہے کہ بہت سی

مشکلات کے باوجود اس درس کی سمعی و نظری سہیل و تحریر میں پیش رفت حضرت ہی کی دعاؤں کا ثمرہ ہے۔

احقر کو اپنی تہی دامن کا احساس ہے یہ مشغلہ بہت بڑا علمی کام ہے، جس کے لئے وسیع مطالعہ، علمی چنگی اور استحضار کی ضرورت ہے، جبکہ احقر ان تمام امور سے عاری ہے، اس کے باوجود ایسی علمی خدمت کے لئے کمر بستہ ہونا صرف فضل الہی، اپنے مشفق استاذہ کرام کی دعاؤں اور خاص طور پر موصوف استاد محترم دامت برکاتہم کی نظر عنایت، اعتماد، توجہ، حوصلہ افزائی اور دعاؤں کا نتیجہ ہے۔

ناچیز مرتب کو مراحل ترتیب میں جن مشکلات و مشقت سے واسطہ پڑا وہ الفاظ میں بیان کرنا مشکل ہے اور ان مشکلات کا اندازہ اس بات سے بھی بخوبی لگایا جاسکتا ہے کہ کسی موضوع پر مضمون و تصنیف لکھنے والے کو یہ سہولت رہتی ہے کہ لکھنے والا اپنے ذہن کے مطابق بنائے ہوئے خاکہ پر چلتا ہے، لیکن کسی دوسرے بڑے عالم اور خصوصاً ایسی علمی شخصیت جس کے علمی تجربہ و برتری کا معاصر و مشاہیر اہل علم و فن نے اعتراف کیا ہو ان کے افادات اور دقیق فقہی نکات کی ترتیب و مراجعت اور تعین عنوانات مذکورہ مرحلہ سے کہیں دشوار و کٹھن ہے۔ اس عظیم علمی اور تحقیقی کام کی مشکلات مجھ جیسے طفل مکتب کے لئے کم نہ تھیں، اپنی بے مائیگی، نااہلی اور کم علمی کی بناء پر اس کے لئے جس قدر دماغ سوزی اور عرق ریزی ہوئی اور جو محنت و کاوش کرنا پڑی مجھ جیسے نااہل کے لئے اس کا تصور بھی مشکل ہے البتہ فضل ایزدی ہر مقام پر شامل حال رہا۔

یہ کتاب ”انعام الباری“ جو آپ کے ہاتھوں میں ہے یہ سارا مجموعہ بڑا قیمتی ہے، اس لئے کہ حضرت استاذ موصوف کو اللہ تعالیٰ نے جو تبحر علمی عطا فرمایا وہ ایک دریائے ناپید کنارہ ہے، جب بات شروع فرماتے تو علوم کے غیاث یا بہنا شروع ہو جاتے، اللہ تعالیٰ نے آپ کو وسعت مطالعہ اور عمق فہم دونوں سے نوازا ہے، اس کے نتیجہ میں حضرت استاذ موصوف کے اپنے علوم و معارف جو بہت ساری کتابوں کے چھاننے کے بعد خلاصہ و عطر ہے وہ اس مجموعہ ”انعام الباری“ میں دستیاب ہے، اس لئے آپ دیکھیں گے کہ جگہ جگہ استاذ موصوف کی فقہی آراء و تشریحات، ائمہ اربعہ کی موافقات و مخالفات پر محققانہ مدلل تبصرے علم و تحقیق کی جان ہیں۔

یہ کتاب (صحیح بخاری) ”کتاب بدء الوحی“ سے ”کتاب التوحید“ تک، ۳۹۳۰ ابواب اور ۷۵۶۳ احادیث پر مشتمل ہے۔ اور ہر حدیث پر نمبر لگا کر احادیث کے مواضع و متکررہ کی نشان دہی کا بھی التزام کیا گیا ہے کہ مثلاً اگر کوئی حدیث بعد میں آنے والی ہے تو کلمہ [انظر] اور اگر کوئی حدیث گزری ہے تو کلمہ [راجع] حدیث کے نمبروں کے ساتھ لکھ دیا گیا ہے۔

بخاری شریف کی احادیث کی تخریج ”الکتب التسعة“ ((بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی، ابوداؤد، ابن ماجہ، موطاء مالک، سنن الدارمی و مسند احمد)) کی حدیث کی گئی ہے، کیونکہ بسا اوقات ایک ہی حدیث کے الفاظ میں جو تفاوت ہوتا ہے ان کے فوائد سے اہل علم حضرات

بخوبی واقف ہیں، اس طرح انہیں آسانی ہوگی۔

قرآن کریم کی جہاں جہاں آیات آئی ہیں ان کے حوالے بمع ترجمہ، سورۃ کا نام اور آیتوں کے نمبر ساتھ ساتھ لکھ دیئے گئے ہیں۔ شروح بخاری کے سلسلے میں کسی ایک شرح کو مرکز نہیں بنایا بلکہ حتی المقدور بخاری کی مستند اور مشہور شروح کو پیش نظر رکھا گیا، البتہ مجھ جیسے مبتدی کے لئے ”عمدة القاری“ اور ”مکملہ فتح الملہم“ کا حوالہ بہت آسان ثابت ہوا۔ اس لئے جہاں ”مکملہ فتح الملہم“ کا کوئی حوالہ مل گیا تو اسی کو حتی سمجھا گیا۔

رب کریم اس کاوش کو قبول فرما کراحقرا اور اس کے والدین اور جملہ اساتذہ کرام اور معاونین کے لئے ذخیرہ آخرت بنائے، جن حضرات اور احباب نے اس کام میں مشوروں، دعاؤں یا کسی بھی طرح سے تعاون فرمایا ہے، مولائے کریم اس محنت کو ان کے لئے فلاح دارین کا ذریعہ بنائے اور خاص طور پر استاد محترم شیخ القراء حافظ قاری مولانا عبدالملک صاحب مہفہ رحمۃ اللہ علیہ کو فلاح دارین سے نوازے، جنہوں نے ہمہ وقت کتاب اور حل عبارات کے دشوار گزار مراحل کو احقر کے لئے سہل بنا کر لائبریری سے بے نیاز رکھا۔

رب متعال حضرت شیخ الاسلام کا سایہ عاطفت، عافیت و سلامتی کے ساتھ دارِ زر فرمائے، آمین۔ آپ کا وجود مسعود بلاشبہ ملتِ اسلامیہ کے لئے نعمتِ خداوندی کی حیثیت رکھتا ہے، آپ ہمارا اور پوری امت مسلمہ کا عظیم سرمایہ ہیں۔ آپ کے قلم و زبان سے اللہ ﷻ نے قرآن و حدیث، اجماع امت کی صحیح تعبیر و تشریح کا ایک اہم تجدیدی کام لیا ہے۔

صاحبانِ علم کو اگر مطالعہ کے دوران کوئی ایسی بات محسوس ہو جو ان کی نظر میں صحت و تحقیق کے معیار سے کم ہو، کیونکہ ضبط و نقل میں ایسا ہونا ممکن ہے، تو اس نقص کی نسبت احقر کی طرف کرتے ہوئے ازراہ عنایت اس پر مطلع بھی فرمائیں۔

دعا ہے کہ اللہ ﷻ اسلاف کی ان علمی امانتوں کی حفاظت فرمائے، اور ”انعام الباری“ کے باقی ماندہ حصوں کی تکمیل کی توفیق عطا فرمائے تاکہ علم حدیث کی یہ امانت اپنے اہل تک پہنچ سکے۔
آمین یا رب العالمین . وما ذلک علی اللہ بعزیز .

بندہ

محمد انور حسین عفی عنہ

فاضل و متخصص

جامعہ دارالعلوم کراچی ۱۴

۲۹ رذیقہ ۱۴۲۶ھ

برطانیق یکم جنوری ۲۰۰۶ء بروز اتوار

طریق تدریس

﴿از: شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ﴾

اس کتاب کو شروع کرنے سے پہلے ایک بات آپ حضرات سے عرض کر دوں وہ یہ کہ حضرات اساتذہ کے تدریس کے اندر دو طریقے ہوتے ہیں:

ایک طریقہ یہ ہے کہ ابتداء میں، خاص طور پر شروع کی احادیث اور ابواب میں، بہت طویل بحثیں کی جاتی ہیں اور اس میں جن چیزوں کا بہت دور سے تعلق ہوتا ہے وہ بھی بیان کی جاتی ہیں مثلاً بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کی ”ب“ سے لے کر ایک ایک لفظ کی تشریح اور پھر اس کے بعد اس کے متعلقات کا بیان اور پھر اگر کسی مسئلے کے اندر کتاب میں اختلاف ہوا ہے تو جتنے اقوال مروی ہیں ان سب کا استقصاء اور استقراء وغیرہ کرتے ہیں لیکن یہ طریقہ زیادہ دیر تک نہیں چل پاتا کیونکہ شروع میں تو طویل طویل بحثیں ہو جاتی ہیں اور آگے کتاب بہت رہ جاتی ہے اس کے نتیجے میں ایسے بہت سے ابواب جن میں اس بات کی ضرورت ہوتی ہے کہ کچھ بیان کیا جائے وہاں پر بیان کرنے کی نوبت ہی نہیں آتی، لہذا شروع میں تو خوب طویل طویل ابحاث ہوتی ہیں اور آخر میں تیز تیز رواں دواں چلا دیا جاتا ہے۔ اس طریقہ کار میں بھی بعض حضرات مصلحت یہ سمجھتے ہیں کہ شروع کی احادیث میں مباحث کا بیان ہو جائے تو اس سے ایک بصیرت پیدا ہوتی ہے۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ایک اعتدال اور توازن کے ساتھ درس چلے کہ جس میں ضرورت کی باتیں بیان ہوں اور جس طریقے سے شروع میں ابتداء کی تھی وہی طریقہ آخر تک چلے۔

میں اس دوسرے طریقے کو زیادہ پسند کرتا ہوں کہ بجائے اس کے کہ ابتداء میں طویل بحثیں کر کے آگے پھر تیز چلا دیا جائے اس سے بہتر یہ ہے کہ صرف ضرورت کی باتوں پر اکتفا کیا جائے اور وہ باتیں بیان کی جائیں جو مفید ہیں اور جو بات کالب لباب ہیں۔ اور کوشش کی جائے کہ یہ طریقہ آخر تک برقرار رہے اور کوئی ضروری بحث چھوٹنے نہ پائے۔

اس دوسرے طریقے میں استاد کے اوپر بوجھ زیادہ ہوتا ہے کیونکہ اس کو یہ کرنا پڑتا ہے کہ سارے مباحث کو دیکھنے کے بعد اس میں سے ان چیزوں کا انتخاب کرنا پڑتا ہے کہ جو مفید و فائدہ مند ہیں اور کارآمد ہیں، لیکن طلبہ کے لئے یہی صورت زیادہ فائدہ مند ہوتی ہے۔ لہذا میں اسی طریقہ پر عمل کرنے کی کوشش کرتا ہوں اور ان شاء اللہ کروں گا۔

اس لئے میں صرف ان مباحث پر اکتفا کروں گا کہ جو میری نظر میں طالب علموں کے لئے فائدہ مند ہیں اور اس کا بھی ملخص بیان کرنے کی کوشش کروں گا۔ اللہ تعالیٰ اس کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

علم حدیث

اور

علماء حدیث



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمین والصلاة والسلام علی رسولہ الکریم
و علی آلہ وصحبہ أجمعین .

درس نظامی میں دورہ حدیث کا مقام اور اس کی اہمیت

شروع میں چند باتیں آپ حضرات (شرکاء دورہ حدیث) سے عرض کرنی ہیں:

(۱) پہلی بات یہ ہے کہ آج آپ صرف درس بخاری ہی کا نہیں بلکہ دورہ حدیث کے سال کا آغاز کر رہے ہیں، اور دورہ حدیث کا یہ سال جس کی آج ابتدا ہو رہی ہے، کچھ بنیادی خصوصیات رکھتا ہے:

(الف) پہلی خصوصیت یہ ہے کہ یہ درس نظامی کے نظام میں تعلیم کا آخری سال ہے، اور اس کے بعد ان شاء اللہ آپ کے درس نظامی کی تعلیم مکمل ہو جائے گی۔

(ب) دوسری خصوصیت اس کی یہ ہے کہ اس سے پہلے آپ جن سالوں میں تعلیم حاصل کرتے رہے، ان میں آپ مختلف گھنٹوں میں مختلف علوم کی کتابیں پڑھتے رہے ہیں، پہلے گھنٹہ میں اگر تفسیر ہو رہی ہے تو دوسرے میں حدیث ہو رہی ہے، تیسرے میں فقہ ہو رہی ہے، چوتھے میں کسی اور علم کا درس ہو رہا ہے۔ لیکن دورہ حدیث کے سال میں کوئی اور علم فن نہیں پڑھایا جاتا سوائے نبی کریم سرور دو عالم ﷺ کی احادیث کے، اور ہمارے بزرگوں نے یہ طریقہ اختیار کر رکھا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اب تک جو پڑھتے آ رہے تھے وہ آلات، وسائل اور ذرائع تھے۔ اور اب جو کچھ پڑھ رہے ہیں وہ ان تمام وسائل و آلات کا مقصود اصلی ہے، یوں اگر دیکھا جائے تو مقصود اصلی قرآن حکیم ہونا چاہئے، اس لئے کہ قرآن کریم اللہ ﷻ کی کتاب ہے، جو انسانیت کی رہنمائی کے لئے نازل فرمائی گئی، لیکن انتہا قرآن کریم پر ہونے کے بجائے حدیث پر ہو رہی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن حکیم درحقیقت نبی کریم ﷺ کی تفسیر کے بغیر سمجھ میں نہیں آ سکتا۔

احادیث قرآن کریم کی تفسیر ہیں

آپ ﷺ کا مقصد بعثت جو قرآن کریم نے بیان فرمایا وہ یہ ہے:

”وَيَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ“ ۱۔

ترجمہ: اور سکھلا دے ان کو کتاب اور حکمت کی باتیں۔

”وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ“ ۲۔

ترجمہ: اور اتاری ہم نے تجھ پر یہ یادداشت کہ تو کھول

دے لوگوں کے سامنے وہ چیز جو اتری ان کے واسطے۔

تو نبی کریم ﷺ کی اس دنیا میں تشریف آوری درحقیقت قرآن کریم ہی کی تشریح و تفسیر کے لئے تھی۔

وہ تفسیر بعض اوقات آپ ﷺ نے اپنے اقوال و اعمال سے اور بعض اوقات اپنے افعال سے فرمائی۔ تو

حضور ﷺ کی احادیث دراصل قرآن ہی کی تفسیر اور اس کے جملات کی تفصیل ہیں۔ ۳۔

لہذا اگر احادیث صحیح طریقہ سے پڑھ لی جائیں، سمجھ لی جائیں تو بالآخر وہی احادیث قرآن کریم کا علم عطا

کرنے کا ذریعہ بن جاتی ہیں۔

اس واسطے ہمارے بزرگوں نے درس نظامی کا اختتام علم حدیث پر تجویز کیا، اور اس میں سوائے حدیث

کے آپ اور کچھ نہیں پڑھیں گے، یہ اس لئے تاکہ آخر سال میں جانے کے بعد ساری توجہ مقصود اصلی کی طرف ہو

جائے، اور آدمی کا سال اس حال میں گزرے کہ صبح سے لے کر شام تک اس کا مشغلہ سوائے حضور سرور دو عالم ﷺ

کے ذکر مبارک کے کوئی اور نہ ہو۔ اور اس لحاظ سے یہ سال سارے درس نظامی میں سب سے زیادہ لذیذ، سب

۱۔ البقرة: ۱۲۹

۲۔ النحل: ۳۴

۳۔ فكان رسول الله ﷺ يبين شرائع الاسلام احيانا بالقول وحده و احيانا بالفعل وحده و احيانا بهما معا، فكل ما قاله

عليه الصلاة والسلام أو فعله أو حدث امامه وقرره حيث سكت عليه سكوت ورضا ولم ينكروه كان تشريعا، ومتى ثبت

ذلك عن رسول الله ﷺ كان في العمل بمنزلة القرآن، فالسنة إذاً إشارة للكتاب موضحة لمراد رب الأرباب و القرآن ذو

وجوه و كثير من آياته مشككة أو مجملة أو مطلقة أو عامة، والسنة هي التي تزيل مشكله و تبين مجمله و تقيد مطلقة

و تخصص عامة فالقرآن يبين هيئات الصلاة و لا أوقاتها و لم يفصح عن المقادير الواجبة في الزكاة و لا شروطها و كذا سائر

ما جمل ذكره من الاحكام اما بحسب كيفيات العمل أو أسبابه أو شروطه أو موانعه أو لواحقه أو ما اشبه ذلك، و انما بين

ذلك النبي ﷺ بقوله أو فعله أو تقريره، و كذلك حدثت حوادث و خصومات في القضايا و المعاملات و وقعت مبادلات

في الأخذ و العطاء، و عرضت تصرفات في الشئون السلمية و الحربية ف قضى فيها النبي ﷺ و أمر و نهى فكل ذلك من

التشريع الذي أوجب الله تعالى على الأمة أتباعها في كتابه الخ. (ماتمس اليه الحاجه لمن يطالع سنن ابن ماجه: للعلامة

محمد عبدالرشيد النعماني، مكانة السنة في التشريع، ص: ۵، مطبعة قديمي كتب خانہ، کراچی۔

سے زیادہ مبارک، اور سب سے زیادہ اہم سال ہے اس لئے کہ اس سے مقصود اصلی حاصل ہو جاتا ہے اور حضور نبی کریم سرور دو عالم ﷺ کے اقوال و افعال میں دن رات مشغول رہنا۔ یہ اتنی بڑی سعادت ہے کہ جس کا بیان الفاظ میں ممکن نہیں، تو دورہ حدیث کے سال کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ سرکار دو عالم ﷺ کے تذکرہ کے لئے یہ تمام تر وقف ہے۔

محرومی کے انجام سے ڈرنا چاہئے

ان خصوصیات کی بناء پر دورہ حدیث کا سال خصوصی توجہ، خصوصی محنت اور اپنے نظام زندگی کو اس کے مطابق ڈھالنے کے لئے وضع کیا گیا ہے، پڑھنے والے بعض اوقات اس طرح بھی پڑھ جاتے ہیں کہ سارا سال دورہ حدیث میں پڑھتے رہے، لیکن العیاذ باللہ اس کے انوار و برکات اور اس کے ثمرات سے محروم رہے۔

حصول حدیث کے لئے اساطین امت کی بے مثال جانفشانی

آج چونکہ دورہ حدیث کا آغاز ہو رہا ہے اس لئے آپ سب حضرات چند باتوں کا اہتمام کیجئے تاکہ آپ لوگوں کو اس سال کی برکتیں حاصل ہوں:

ان میں سے ایک اہم حقیقت (کا استحضار ہر طالب علم کو کرنا چاہئے یعنی اس) کو اپنے سامنے رکھنا چاہئے کہ جس علم کو آپ پڑھنے جارہے ہیں اور شروع کر رہے ہیں آج وہ علم ایک پکی پکائی روٹی کی شکل میں ہمارے پاس موجود ہے، کتابیں عمدہ طباعت اور اعلیٰ جلدوں کے ساتھ چھپی ہوئی ہیں، اور کتاب کو بھی حاصل کرنے کے لئے آپ کو کوئی محنت، کوئی پیسہ خرچ کرنا نہیں پڑتا، کتب خانہ سے آپ کو مطلوبہ کتاب اور پڑھانے کے لئے استاد موجود، اور استاد سارے مباحث کا خلاصہ آپ کے سامنے بیان کر دیتا ہے، تو ایک پکی پکائی روٹی کی صورت میں یہ علم آپ کے سامنے ہے، لیکن اس موقع پر اس بات کو فراموش نہ کرنا چاہئے بلکہ اس کا ہر وقت استحضار کرنا چاہئے کہ یہ وہ علم ہے جس کے حصول کے لئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ اور ان کے بعد حضرات محدثین کرام نے اتنی محنتیں اور مشقتیں اٹھائی ہیں کہ آج ہم اور آپ اس کا تصور کر کے بھی لرز جائیں گے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور علم حدیث

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راویان حدیث میں سب سے زیادہ حدیث کی روایت کرنے والے مشہور صحابی ہیں اور صرف تنہا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے پانچ ہزار تین سو چوبتر (۵۳۷۲) احادیث مروی ہیں۔ انہوں نے یہ احادیث کس طرح حاصل کیں کہ اپنا سارا کاروبار سارے گھر والوں کو خیر باد کہہ کر نبی کریم ﷺ کی سنتیں سیکھنے کے

لئے حضور ﷺ کی خدمت میں آپڑے، اور اس طرح رہے کہ فرماتے ہیں کہ بعض اوقات میں کئی کئی وقتوں کے فاقے سے نڈھال ہو کر مسجد نبوی میں گر جاتا۔ لوگ سمجھتے کہ یہ بے ہوش ہو گئے اور بعض اوقات لوگ سمجھتے تھے کہ ان کو مرگی کا دورہ پڑ گیا ہے جب مرگی کا دورہ پڑتا تھا تو لوگوں میں یہ بات مشہور تھی کہ اگر گردن پر پاؤں رکھ دیا جائے تو مرگی کا دورہ کھل جاتا ہے تو لوگ یہ سمجھ کر کہ مرگی کا دورہ پڑا ہوا ہے گردن پر پاؤں رکھ کر گزرتے تاکہ مرگی کا دورہ کھل جائے حالانکہ فرماتے ہیں ”وما ہی الا الجوع“ حقیقت میں نہ مجھے مرگی تھی نہ کوئی بے ہوشی کا دورہ پڑا تھا بلکہ بھوک تھی، بھوک کی وجہ سے نڈھال ہو کر پڑا رہتا تھا، یہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں جن سے سب سے زیادہ احادیث مروی ہیں، اور ان کی احادیث سے ہم لوگ مستفید ہوتے ہیں۔

بخاری شریف میں مذکور ہے، فرماتے ہیں کہ بعض اوقات ایسا ہوتا تھا کہ بھوک کی وجہ سے میں بے تاب ہوتا تھا، اور مسجد سے نکلنے ہوئے کسی صحابی (رضی اللہ عنہ) سے کسی آیت کے متعلق پوچھنے لگتا تھا کہ فلاں آیت کس طرح ہے حالانکہ مجھے اس آیت کا ان سے زیادہ علم ہوتا تھا، لیکن میں اس لئے پوچھتا تھا کہ شاید آیت پوچھنے کے نتیجے میں ذرا سی دیر ان سے گفتگو چلے گی اور ہو سکتا ہے یہ مجھے اپنے گھر لے جائیں اور میرے کھانے کا انتظام ہو جائے۔

کم عمری میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا تحصیل علم

حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما جو امام المفسرین ہیں، اور نبی کریم ﷺ کے چچا زاد بھائی ہیں جب آپ ﷺ کا وصال ہوا تو ان کی عمر صرف دس سال تھی اور اس عمر کے بچے کو علم حاصل کرنے کا اتنا موقع نہیں ہوتا، لہذا جب آپ ﷺ کا وصال ہو گیا تو کہتے ہیں میرے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ حضور اقدس ﷺ جب تک تشریف فرما تھے اس وقت تو میں فائدہ نہیں اٹھا سکا، اب آپ ﷺ اس دنیا سے تشریف لے گئے تو میں وہ حدیثیں جو حضور اقدس ﷺ سے دوسروں نے حاصل کی ہیں وہ کیسے حاصل کروں! تو میرے ذہن میں یہ خیال آیا کہ ابھی تو حضور اقدس ﷺ کے بڑے بڑے جلیل القدر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم موجود ہیں، جنہوں نے حضور اکرم ﷺ سے احادیث سیکھی ہیں، مجھے چاہئے کہ میں ان سے حدیث حاصل کروں، چنانچہ میں نے یہ تہیہ کر لیا کہ جو بڑے بڑے جلیل القدر صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں ان کے پاس جاؤں گا اور ان سے جا کر حضور اقدس ﷺ کی احادیث حاصل کروں گا۔ ۵

طلب علم میں سفر اور آداب معلم

ابن عباس رضی اللہ عنہما کو جب کسی کے بارے میں پتہ چلتا کہ فلاں صحابی رضی اللہ عنہ کے پاس حضور ﷺ کی کچھ

احادیث موجود ہیں تو آپ سفر کر کے وہاں جاتے۔ آپ خود اپنا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں کہ بعض اوقات ایسا ہوتا کہ سخت گرمی کا موسم ہے اور گرمی بھی حجاز کی گرمی، جن لوگوں نے وہاں کی گرمی نہیں دیکھی وہ یہاں رہتے ہوئے اس کا تصور مشکل سے کر سکتے ہیں کہ آسمان سے آگ برستی ہے اور زمین شعلے اگلتی ہے۔ ایسے گرمی کے موسم میں، میں دوپہر کے وقت بعض اوقات حضور اکرم ﷺ کی حدیث حاصل کرنے کے لئے کسی صحابی کے پاس پہنچتا، جا کر دیکھتا تو دروازہ بند پاتا کہ وہ دوپہر کے وقت اپنے گھر میں تشریف فرما ہیں تو مجھے یہ جرأت نہیں ہوتی تھی کہ جن صاحب سے میں حدیث حاصل کرنے کے لئے آیا ہوں، ان کو اپنا استاذ اور شیخ بنارہا ہوں، ان کے دروازہ پر دستک دے کر انہیں باہر آنے کی زحمت دوں یعنی یہ مجھے ادب کے خلاف معلوم ہوتا تھا کہ میں دستک دوں اور میری دستک کے نتیجے میں وہ باہر آئیں، اور انہیں باہر آنے کی زحمت اور تکلیف ہو۔ اس واسطے میں دستک نہیں دیتا تھا، اور باہر بیٹھ کر انتظار کرتا تھا کہ جب دروازہ کھلے گا اور وہ صاحب خود باہر تشریف لائیں گے تو اس وقت میں اپنی حاجت پیش کر دوں گا، باہر بیٹھا ہوا ہوں، دوپہر کا وقت ہے، گرمی شدید ہے، لو چل رہی ہے ریت اڑ رہی ہے، بعض اوقات تو میرا جسم سر سے لے کر پاؤں تک ریت میں ڈھک جاتا تھا، اور عصر کے وقت تک انہوں نے دروازہ نہ کھولا تو میں بیٹھا رہا اور جب دروازہ کھلتا تو میرا سارا جسم سر سے پاؤں تک ریت میں دبا ہوا ہوتا تھا۔

میری حالت دیکھ کر وہ کہتے ”یہا بن عم رسول اللہ ﷺ“ رسول ﷺ کے چچا زاد بھائی آپ اس حال میں؟ آپ نے مجھے دستک دے کر کیوں نہیں بلایا؟ میں خود آ کر آپ کی خدمت کرتا، تو جواب دیتا کہ میں اس وقت طالب علم بن کر آیا ہوں اور طالب علم کے لئے یہ زیبا نہیں کہ وہ اپنے استاذ کو تکلیف دے اس واسطے میں نے یہ مناسب نہیں سمجھا کہ دستک دے کر آپ کو باہر بلاؤں، میرا مقصد آپ سے وہ احادیث معلوم کرنا ہے جو نبی کریم سرور دو عالم ﷺ سے آپ نے سیکھی ہیں یا سنی ہیں۔^۱

اس طرح عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو امام المفسرین کا لقب ملا ہے۔ یہ ایک دو مثال نہیں سارے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان احادیث کو اس محنت اور مشقت اور قربانیوں سے حاصل کیا۔

تحصیل علم کے لئے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا سفر دمشق

بخاری شریف، کتاب العلم میں مذکور ہے کہ صرف ایک حدیث کی خاطر حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے مدینہ منورہ سے دمشق کا سفر کیا، مدینہ منورہ سے دمشق تقریباً چودہ، پندرہ سو کلومیٹر ہے۔^۲

۱۔ (۴۷) باب الرحلة فی طلب العلم و احتمال العافیہ، سنن الدارمی، ج: ۱، ص: ۱۵۰، رقم الحدیث: ۵۶۶۔

۲۔ صفحات من صبر العلماء علی شدائد العلم والتحصيل، ص: ۴۴۔

آپ فرماتے ہیں کہ مدینہ منورہ سے دمشق کا سفر میں نے سڑک کے ذریعے طے کیا ہے، وہ علاقہ میرا دیکھا ہوا ہے لق وودق صحرا ہے، جس میں کہیں کوئی پناہ گاہ نظر نہیں آتی، آج آدمی موٹروں اور کاروں میں سفر کرتا ہے، جبکہ اس وقت پیدل، اونٹوں یا گھوڑوں پر سفر ہوتا تھا، تو ڈیڑھ ہزار کلومیٹر کا سفر صرف ایک حدیث پڑھنے کے لئے کیا ہے۔ یہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا حال ہے۔ ۵

تحصیل علم حدیث اور علماء کی قربانیاں

صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعد تابعین اور تبع تابعین کا دور ہے تابعین کے حالات سے پتہ چلتا ہے کہ ایک ایک فرد نے حضور اقدس رضی اللہ عنہ کی احادیث کا علم حاصل کرنے کے لئے کیا کیا قربانیاں دیں۔

حضرت سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ کا واقعہ ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں حدیث اس طرح حاصل کرتا تھا کہ کھانے کے لئے پیسے نہیں ہیں، تو جتنے پیسے ہوتے ان سے ایک صاع لو بیا خرید لیا (جسے عربی میں ”باقلاء“ کہتے ہیں) وہ لو بیا بھون کر رکھ لیا اور وہ ایک صاع لو بیا مہینہ بھر تک میری خوراک تھی کہ چند لوہے کے دانے لے لئے وہ میرا ناشتہ ہو گیا، وہی چند لوہے کے دانے دوپہر اور رات کو کھانا ہو گیا، باقی سارا وقت میں نے حضور رضی اللہ عنہ کی احادیث حاصل کرنے میں صرف کر دیا۔

امام بخاری رحمہ اللہ (جن کی کتاب ہمارے سامنے ہے اور جن کے علوم سے ہم استفادہ کرنے کے لئے بیٹھے ہوئے ہیں ان) کے حالات میں ہے کہ: فرماتے ہیں کہ میں نے چالیس سال مسلسل سالن نہیں کھایا، صرف روٹی یا صرف چار پانچ بادام کے دانے لے کر اس پر گزارہ کیا۔ اسی طرح ایک ایک فرد نے وہ قربانیاں دی ہیں کہ آدمی حیران ہو جاتا ہے۔

ہمارے شیخ عبدالفتاح البوندہ رحمہ اللہ نے اسی موضوع پر ایک کتاب لکھی ہے: ”صفحات من صبر العلماء علی شدائد العلم والتحصيل“ کہ علماء کرام نے تحصیل علم میں جو مشقتیں اٹھائی ہیں اس کے کچھ صفحات، اس کے کچھ حالات انہوں نے بیان فرمائے ہیں۔ اور اس میں ہمارے اکابر، اسلاف کے اسی قسم کے کچھ واقعات ذکر کئے ہیں کہ انہوں نے حصول علم کے لئے کیا کیا قربانیاں اور کیسی کیسی مشقتیں اٹھائی ہیں، یہ کتاب ہر طالب علم کو ضرور پڑھنی چاہئے، اور یہ تختیں اٹھانے کا سلسلہ جو صحابہ رضی اللہ عنہم رحمہم اللہ سے شروع ہوا تھا آخری دور تک جاری رہا اپنے اپنے حالات کے مطابق ہمارے اکابر میں سے ہر ایک نے تختیں اور مشقتیں اٹھائی ہیں۔

لیکن یہ سب اللہ عزوجل کا فضل و کرم اور انعام ہے کہ ہمیں اللہ عزوجل نے اس قسم کی قربانیاں دینے کی

مشقت میں نہیں ڈالا، یہ سارا علم بالکل تیار، پکی پکائی روٹی کی شکل میں ہمارے سامنے موجود ہے، روٹی پکی ہوئی ہے، کھانا تیار ہے، دسترخوان چنا ہوا ہے، برتن موجود ہیں، کھلانے والا موجود ہے، صرف اتنا ہے کہ اس لقمہ کو منہ میں لے کر چبائیں اور چبا کر حلق سے نیچے اتار دیں، بس اتنا کام ہے۔

مگر افسوس ہے کہ یہ کام بھی نہیں ہوتا، چبایا نہیں جاتا اور اس کو حلق سے اتار نہیں جاتا تو اس بے بڑی محرومی اور کیا ہوگی کہ جب اللہ ﷻ نے اتنے اسباب و وسائل مہیا کر دیئے پھر اس کے بعد ہم اس نعمت کی ناقدری کریں اور اس کے حصول سے پہلو تہی کریں۔

وہ دور جو میں نے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم رحمہم اللہ کا یا ابتدائی محدثین کا ذکر کیا ہے وہ دور تو قربانیوں ہی کا دور تھا۔ ہمارے قریبی زمانے میں حضرت گنگوہی قدس اللہ تعالیٰ سرہ کا گنگوہ میں دورہ حدیث کا درس ہوا کرتا تھا، دیوبند کا مدرسہ اس وقت قائم ہو چکا تھا، اس کے باوجود حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کا درس وہاں پر ہوتا تھا۔ اگرچہ بہت بے سروسامانی میں دارالعلوم دیوبند شروع ہوا تھا مگر رفتہ رفتہ وہاں طلبہ کی رہائش اور کھانے کا انتظام ہو گیا سب کچھ ہوتا چلا گیا، لیکن گنگوہ میں کوئی اس طرح کا مدرسہ نہیں تھا جس طرح دارالعلوم دیوبند تھا۔

گنگوہ میں صرف حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ کی شخصیت تھی جو تنہا پوری ”صحاح ستہ“ کا درس دیا کرتے تھے۔ کوئی اور استاذ ان کے ساتھ شریک نہیں تھا، بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ، ایک سال میں چھ کی چھ کتابیں پوری ہو جاتی تھیں۔ چونکہ مدرسہ کوئی نہ تھا اور طلبہ حضرت گنگوہی قدس اللہ تعالیٰ سرہ کے درس میں شریک ہونے کے لئے گنگوہ آتے، دارالاقامہ ہے نہ کوئی عمارت ہے نہ رہنے کا، نہ کھانے کا کوئی انتظام، اس لئے ہر طالب علم اپنا انتظام خود ہی کرتا تھا، کوئی کسی مسجد میں رہ گیا تو کوئی اپنے کسی جاننے والا کے گھر میں رہ گیا۔ اور کھانے کا انتظام بھی خود ہی کرنا پڑتا تھا، کسی کے کھانے کا انتظام یہ ہے کہ کوئی جاننے والا ہے تو اس کے گھر میں کھا رہا ہے اور کوئی بغیر کھائے رہ رہا ہے، جو کچھ مل گیا اس پر اللہ کا شکر ادا کیا، اور نہیں ملا تو فاقے پر فاقے کئے اس طرح بھی ہوا۔ یہ سلسلہ ہمارے آخری دور کے بزرگوں تک جاری رہا۔

لیکن اللہ ﷻ نے اپنے فضل و کرم سے آپ کو ان مشقتوں سے بچا کر، راحت و آرام کے اسباب پیدا فرما کر یہ علم آپ کے لئے اتنا آسان کر دیا۔ تو اب اس کی قدر پہچاننے کی ضرورت ہے، اب ہمیں اس بات کی فکر کرنی چاہئے کہ یہ جو نعمت (دورہ حدیث) عطا ہوئی ہے اس کا ایک ایک لمحہ کام میں گزرے اور کوئی لمحہ ضائع نہ ہونے پائے۔

یہ علم دنیا کے دوسرے علوم کی طرح نہیں ہے، دنیا کے دوسرے علوم محض نظریاتی ہوتے ہیں ان کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ کچھ اسباق پڑھ لئے اور یاد کر لئے۔

علم دین نورِ خدا ہے

علم دین درحقیقت اللہ ﷻ کی طرف سے ایک نور ہے اور یہ ہر ایک کو عطا نہیں ہوتا یہ اس شخص کو عطا ہوتا ہے جو اس علم کی قدر پہچانے اور اس کے مطابق اپنی زندگی کو تبدیل کرنے کی فکر کرے، اسی کو یہ نور عطا ہوتا ہے۔ یہ اللہ ﷻ کی عطا ہے لہذا اس علم کے صحیح فوائد حاصل کرنے کے لئے ”رجوع الی اللہ“ کو ایک کلیدی اہمیت حاصل ہے یعنی ”انساب الی اللہ، رجوع الی اللہ“ کثرت کے ساتھ ہو تو پھر اس علم کے انوار و برکات عطا ہوتے ہیں۔ لہذا آپ حضرات سے میری گزارش ہے کہ آپ میں سے ہر شخص یہاں سے جانے کے بعد دو رکعت صلاۃ الحاجت پڑھے اور اللہ ﷻ سے دعا کرے۔

دعا کس طرح کرے

ہر شخص صلاۃ الحاجت پڑھ کر اللہ ﷻ کی بارگاہ میں یہ دعا کرے کہ اے اللہ اور حقیقت اس علم کو حاصل کرنے اور اس کا طالب علم بننے کی ہمارے اندر صلاحیت نہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ ہمارے ناپاک منہ اور گندی زبانیں اس لائق نہیں تھیں کہ ان کو جناب محمد رسول اللہ ﷺ کا اسم گرامی بھی لینے کی اجازت ہوئی، چہ جائیکہ آپ کی احادیث اور آپ کے ارشادات کو پڑھنے کا ہمیں موقع دیا جاتا۔ اے اللہ! ہمارے اندر اپنے محبوب ﷺ کے ارشادات اور آپ کی احادیث پڑھنے کی صلاحیت بالکل نہیں، لیکن اے اللہ! آپ ہی اس صلاحیت کے خالق و مالک ہیں آپ اپنے فضل و کرم اور رحمت سے یہ اہلیت اور صلاحیت عطا فرما دیجئے اور اس نعمت کی قدر پہچانے کی توفیق عطا فرمائیے اور اس علم کے جو حقوق ہیں وہ ادا کرنے کی توفیق عطا فرمائیے اور حدیث پاک میں آپ نے جو کچھ انوار و برکات و ولایت فرمائے ہیں ہم ان میں سے کسی کے بھی مستحق تو نہیں لیکن اے اللہ! ہم محتاج تو ضرور ہیں، ہماری احتیاج پر نظر فرمائیے اور احتیاج کی بناء پر ہمیں حدیث پاک کے انوار و برکات اپنے فضل و کرم سے عطا فرمائیے۔ اور علم کو حاصل کرنے کے جو آداب و شرائط اور جو تقاضے ہیں ان کو پورا کرنے کی توفیق عطا فرما، اس علم کی صحیح فہم عطا فرمائیے، اس پر عمل کی توفیق اور استقامت عطا فرمائیے، ہر شخص صلاۃ الحاجت پڑھ کر اللہ ﷻ سے یہ دعا کیا کرے۔

امام بخاری رحمہ اللہ علیہ کی عزیمت

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ کتاب اس طرح لکھی ہے کہ ہر حدیث لکھنے سے پہلے غسل کیا، دو رکعتیں پڑھیں، استخارہ کیا، پھر حدیث لکھی ہے۔^۹

۹. وقال: ما وضعت في كتابي هذا حديثا الا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين (شرح الكرماني، ج: ۱، ص: ۱۱۱).

حق تو یہ تھا کہ ہم بھی ہر حدیث پر دو رکعتیں پڑھتے اور اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے۔ لیکن یہ ہماری طاقت میں نہیں ہے اور اگر کر بھی لیں تو ہم امام بخاری رحمہ اللہ والی عزیمت کہاں سے لائیں، اس کا ادنیٰ درجہ تو یہ ہے کہ کم از کم ہر سبق کے آغاز میں دو رکعت پڑھ لی جائیں، ہر سبق کے آغاز میں، اور اگر ہر سبق میں نہیں تو کم از کم روزانہ دن کے آغاز میں دو رکعتیں پڑھ کر اللہ ﷻ سے دعا مانگ لیں کہ اے اللہ! ان حدیثوں کے پڑھنے کی اہلیت نہیں ہے، آپ ہمیں اہلیت، فہم اور عمل کی توفیق عطا فرما دیجئے، پھر دیکھو ان شاء اللہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے حدیث کے انوار و برکات عطا فرمائیں گے۔

اللہ ﷻ کی کتنی بڑی نعمت ہے کہ آدمی کے شب و روز کے تقریباً تمام اوقات (دورۂ حدیث میں رات کو بھی سبق ہوتا ہے) سرکارِ دو عالم ﷺ کے ذکر مبارک میں صرف ہوں، بقول حضرت مجذوب۔

ان کا ذکر ان کی تمنا ان کی یاد
وقت کتنا قیمتی ہے آج کل

کہ جو اوقات اس طرح ہوں کہ انہیں کا ذکر ہوا انہی کی تمنا، انہی کی یاد ہو۔ اس سے زیادہ قیمتی وقت کیا ہوگا! جب یہ نعمت اللہ ﷻ نے عطا فرمائی ہوئی ہے تو ایک بات کا اور اہتمام کرو، وہ یہ کہ چلتے پھرتے، اٹھتے بیٹھتے تمہاری زبان ذکر اللہ: "سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر" اور درود شریف سے تر رہے، دورۂ حدیث کے سال میں جتنا درود شریف کی کثرت کرو گے ان شاء اللہ اتنی ہی حدیث کی برکتیں حاصل ہوں گی۔ ایک تو درود شریف از خود ہو جاتا ہے کہ جب حدیث کی عبارت پڑھتے ہو تو اس میں جب رسول اللہ ﷺ کا اسم گرامی آتا ہے تو "ﷺ" کہنا لازم ہے، لیکن اس کے علاوہ بھی چلتے پھرتے اٹھتے بیٹھتے کثرت سے درود شریف پڑھنے کی عادت ڈالو، سبق پڑھنے کے لئے کمرے سے باہر آرہے ہو تو راستہ میں کچھ وقت لگتا ہے، تو کیا مشکل کام ہے کہ سارا راستہ درود شریف پڑھتے ہوئے گزاردو۔ کمرے سے نکلو تو "اللہم صلی علی سیدنا محمد" پڑھتے ہوئے آؤ، جب سبق سے فارغ ہو تو درود شریف پڑھتے ہوئے جاؤ، مسجد جا رہے ہو تو درود شریف پڑھتے رہو، اس بات کی عادت ڈالو کہ چلتے پھرتے اٹھتے بیٹھتے زبان درود شریف سے تر رہے۔ نبی کریم ﷺ پر درود شریف پڑھنا، یہ بات تو ہے چھوٹی سی اور کچھ مشکل بھی نہیں آسان ہے، لیکن توجہ اور مشق کی بات ہے۔

اور یہ عادت بڑی پیاری عادت ہے کہ آدمی کی زبان اللہ ﷻ کے ذکر اور نبی کریم ﷺ کے درود شریف سے تر رہے یہ اس لئے عرض کر رہا ہوں کہ اس علم کی برکتیں اس کے بغیر حاصل نہیں ہوتی ہیں۔

ہمہ تن ذکر اللہ

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ (ان کا نام بخاری شریف کے درس میں بہت ہی سنو گے، کیونکہ اللہ ﷻ

نے ان سے بخاری شریف کی جو خدمت لی ہے وہ کسی اور سے نہیں ہوئی) کے حالات میں لکھا ہے کہ اس زمانے میں لکڑی کے قلم ہوا کرتے تھے جو دوات میں ڈبو کر لکھا کرتے تھے، اور یہ قلم بھی چلتے چلتے گھس جایا کرتے تھے، ہم نے بھی یہ قلم بچپن میں استعمال کئے تو وہ چلتے چلتے گھس جایا کرتے تھے اور گھس جانے کے نتیجے میں چاقو سے اس کے اوپر قطر رکھتے تھے، (چاقو سے تھوڑا سا حصہ کاٹ لیتے تھے اس کو کہتے ہیں قطر رکھنا)، تو وہ قطر رکھنا پڑتا تھا۔ تو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تصنیف فرما رہے ہیں، لکھتے لکھتے قلم گھس گیا اور اس کے اوپر قطر رکھنے کی ضرورت پیش آئی، اتنی دیر تصنیف کا کام رک گیا تو قلم کو پکڑا، چاقو سے کاٹا اور قطر لگایا اور پھر لکھنا شروع کیا، یہ جو بیچ میں قلم پر قطر رکھنے کا وقفہ ہے یہ بھی بے کار جانا گوارا نہیں تھا، چنانچہ اس وقفہ میں اللہ ﷻ کا ذکر کرنے لگتے، ان کا کوئی لمحہ بھی اللہ کے ذکر سے خالی نہیں ہوتا تھا۔

اس کے نتیجے میں اللہ ﷻ نے ان کے کام، اوقات اور ان کے فہم و ارشادات میں یہ برکت عطا فرمائی کہ آج صدیاں گزر گئیں پھر بھی ان کے علوم کے دریا بہہ رہے ہیں۔ یہ علم جیسا کہ میں نے عرض کیا اور علوم کی طرح نہیں ہے، یہ ایک نور ہے اور یہ نور حاصل ہوتا ہے اطاعت باری تعالیٰ، ذکر اللہ اور نبی کریم سرور دو عالم ﷺ پر درود بھیجنے سے، لہذا اس کا چلتے پھرتے اہتمام کرو، چلتے پھرتے، اٹھتے بیٹھتے تمہاری زبان اس سے تر رہے۔

درس میں حاضری کی اہمیت اور اس کے فوائد

ان احادیث میں مباحث بھی آئیں گی، لمبی چوڑی تقریریں بھی ہوں گی، اور بعض اوقات طلبہ کے دل میں یہ خیال پیدا ہو جاتا ہے کہ ہر کتاب کی تقریریں چھپی ہوئی ہیں، اور اگر چھپی ہوئی نہیں ہیں تو طلبہ فوٹو اسٹیٹ کرا کر رکھ لیتے ہیں، اس میں ساری تقریریں لکھی ہوئی ہیں، اگر کوئی سبق چھوٹ گیا یا سبق کا کوئی حصہ رہ گیا تو کچھ غم نہیں اس واسطے کہ اس کی تقریر مطبوعہ یا فوٹو اسٹیٹ کی شکل میں ہمارے پاس محفوظ ہے، لہذا ہمارا کوئی نقصان نہیں۔ اس لئے حاضری کا اہتمام نہیں کرتے۔ خوب سمجھ لو! یہ شیطان کا بہت بڑا دھوکہ ہے، اس علم میں تقاریر اور مباحث ثانوی چیز ہے۔ اس میں اصل مقصود یہ ہے کہ یہ احادیث ہم کو سند متصل کے ساتھ نبی کریم ﷺ تک حاصل ہو جائیں، یوں بھی خیال آ سکتا ہے کہ بخاری شریف کی اور شریحات بھی چھپی ہوئی ہیں بس مطالعہ کر لیا جائے، کسی استاذ سے پڑھنے کی ضرورت نہیں، لیکن اللہ ﷻ نے اس علم میں یہ خاصیت رکھی ہے کہ یہ احادیث جب سند متصل کے ساتھ پڑھی جاتی ہیں تو اس کے انوار و برکات اور اس کے فوائد اور ہوتے ہیں، اور مطالعہ کر کے جو حدیث پڑھ لی جاتی ہے اس کے فوائد کچھ اور ہوتے ہیں، درس حدیث کے دوران جو یہ جملہ کہا جاتا ہے ”بالسند المتصل منا إلی الإمام البخاری رحمہ اللہ قال حدثنا الحمیدی“ اس کا

مطلب یہ ہے کہ اپنا دامن اس سلسلۃ الذہب کے ساتھ لا کر جوڑ دیا جائے جس کی انتہا جناب رسول اللہ ﷺ پر ہو رہی ہے، اگر گھر میں مطالعہ کر کے تم حدیث پڑھو، اگر استعداد اچھی ہے تو ترجمہ وہاں بھی آجائے گا، اور اگر کوئی لفظ سمجھ میں نہیں آ رہا ہوگا تو شرح اور حاشیہ سے سمجھ میں آجائے گا، اس سے بھی نہیں آ رہا ہوگا تو لغت کی مدد سے سمجھ آجائے گا، لیکن احادیث کو ”صدور عن صدر“ سینہ بہ سینہ حاصل کرنے کی جو برکات ہیں تنہا مطالعہ کرنے سے وہ حاصل نہیں ہو سکتیں۔

استاد اور اس کی حقیقت

جب کسی استاذ کے پاس جا کر حدیث پڑھی جاتی ہے، تو اس کی برکات اور انوار کچھ اور ہوتے ہیں۔ اللہ ﷻ اس سے فہم کا فیضان فرماتے ہیں، اللہ ﷻ کی یہ سنت ہے کہ وہ اساتذہ کے ذریعے طالب علم کے قلب پر علوم کا فیضان فرماتے ہیں نہ اس کے پاس کچھ قدرت ہے نہ اپنا ذاتی کوئی علم ہے نہ اس کے پاس کوئی اور طاقت ہے کہ وہ تمہیں کوئی چیز عطا کر دے، معطی حقیقی تو اللہ ﷻ کی ذات ہے، وہی دیتے ہیں لیکن وہ دینے کے لئے بعض اوقات کسی کو واسطہ بناتے ہیں، ان کی سنت یہ ہے کہ کسی واسطے سے عطا فرماتے ہیں۔ دیکھو حضرت موسیٰ علیہ السلام وادی سینا میں تشریف لے گئے نبوت عطا ہونے والی ہے، اور اللہ ﷻ چاہتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وحی نازل فرمائیں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ہم کلام ہوں تو یہ بھی کر سکتے تھے کہ اللہ ﷻ براہ راست حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ہم کلام ہوتے، لیکن اس کے بجائے فرمایا کہ یہ شجرہ مبارکہ ہے، شجرہ مبارکہ کے ذریعے اس کو واسطہ بنا کر کلام فرمایا، یہ اللہ ﷻ کی سنت ہے کہ کسی کو واسطہ بناتے ہیں چاہے وہ فرشتہ ہو، جبرئیل امین ہوں یا شجرہ وادی سینا ہو اس کو واسطہ بنا دیتے ہیں۔

استاذ بھی درحقیقت اللہ ﷻ کا بنایا ہوا ایک واسطہ ہے اس کے سوا کچھ بھی نہیں، دینے والے تو وہی ہیں، بعض اوقات طالب علم کی طلب کی برکت سے استاذ کے قلب پر اللہ ﷻ کی طرف سے وہ علوم القاء ہوتے ہیں جو استاذ کے وہم و گمان میں بھی نہیں ہوتے، اس واسطے اس طریق میں اساتذہ سے علم حاصل کرنے کی بڑی اہمیت ہے، ورنہ اگر بغیر استاذ کے پڑھنے سے علم آجایا کرتا تو پھر مدرسہ کی ضرورت نہیں تھی، استاذ کے پاس آنے کی ضرورت نہیں تھی، مطالعہ کر کے آدمی اور پڑھ لے۔ لہذا کوشش یہ کرو کہ جتنی احادیث پڑھو وہ استاذ سے پڑھو، کوئی حدیث چھوٹے نہ پائے حاضری کا اتنا اہتمام ہو کہ کوئی حدیث بھی استاذ کے بغیر پڑھنی نہ پڑے اور چھپی ہوئی تقریروں پر بھروسہ نہ کرو۔

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کا واقعہ

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ نے اپنا واقعہ لکھا ہے کہ ہم نے جب دورہ حدیث پڑھا

تو میں نے یہ طے کر لیا تھا کہ ان شاء اللہ کوئی حدیث بھی استاذ کے بغیر نہیں پڑھوں گا، اور حاضری کا اہتمام کروں گا کہ کوئی سبق یا حدیث کا حصہ چھوٹنے نہ پائے، میرے ایک ساتھی (مولوی حسن احمد) تھے انہوں نے بھی یہی عہد کر رکھا تھا لیکن اب ظاہر ہے انسان ہے اور دورہ حدیث میں یہ ہوتا ہے کہ صبح سے جو پڑھنے بیٹھتے ہیں تو بعض اوقات چار چار، پانچ پانچ گھنٹے مسلسل سبق میں بیٹھنا پڑتا ہے، تو درمیان میں طبعی ضروریات بھی پیش آ جاتی ہیں، بعض اوقات وضو تازہ کرنے کی ضرورت پیش آ جاتی ہے، اگر وضو کرنے گئے تو اتنی دیر میں اگر دو چار حدیثیں نکل گئیں تو مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ فرماتے ہیں میں نے اپنے ساتھی سے معاہدہ کر لیا تھا کہ جب مجھے تازہ وضو کرنے کی ضرورت پیش آئیگی تو میں تمہیں اشارہ کروں گا اور تم ایسا کرنا کہ جب میں اٹھ کر جاؤں تو اتنی دیر میں تم استاذ سے کوئی ایسا سوال کر لینا کہ اس کے نتیجے میں استاذ اس کا جواب دینے میں لگ جائیں اور اگر وہ جلدی ختم ہو جائے تو کوئی اور سوال کر لینا تا کہ جتنا وقت میرا وضو کرنے میں گزر رہا ہے وہ سوال و جواب میں گزر جائے اور جب میں واپس آؤں تو پھر حدیث شروع ہو جائے، چنانچہ کہتے ہیں کہ ہم ایسا ہی کرتے رہتے تھے جب اس ساتھی کو وضو کی ضرورت پیش آئی تو اس نے مجھے اشارہ کیا میں نے استاذ سے کوئی سوال کر لیا وہ جواب دینے میں لگ گئے یہاں تک کہ وہ وضو کر کے آ گیا۔

کافی دنوں تک یہ سلسلہ چلتا رہا، کچھ دن کے بعد استاذ سمجھ گئے کہ یہ انہوں نے آپس میں چکر چلایا ہوا ہے تو کہتے ہیں ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ میرے ساتھی مولوی حسن احمد کو وضو کی ضرورت پیش آئی تو انہوں نے مجھے اشارہ کیا اور اٹھ کر جانے لگے، تو میں نے سوال کیا کہ حضرت آپ نے ارشاد فرمایا تھا کہ علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ کی ایک بات نظر سے گزری تھی اس میں تو یہ اشکال ہے، استاذ نے فرمایا کہ میاں! علامہ ابن ہمام کو چھوڑو، تیرے ساتھی کو وضو کرنا ہے وہ کر کے آ جائے میں اتنی دیر کے لئے رک جاتا ہوں، فضول میرا دماغ کیوں کھاتا ہے، لیکن اس کے نتیجے میں فرمایا کہ سارے دورہ حدیث میں کسی کتاب کی الحمد للہ کوئی ایک حدیث بھی ایسی نہیں گزری جو استاذ کے سامنے نہ پڑھی گئی ہو۔ ۱۱

حدیث سے محبت و عقیدت کی وجہ سے آپ ”شیخ الحدیث“ بنے ہیں، آپ کا فیض اب تک دنیا میں پھیل رہا ہے۔

لہذا دورہ حدیث کے ایک ایک طالب کی یہ کوشش ہونی چاہیے کہ تمام اسباق میں پابندی سے حاضری ہو، اس پابندی سے ان شاء اللہ احادیث کا فیض اور برکات ظاہر ہوں گی، لقولہ علیہ السلام: ”نظر اللہ امرأ سمع مقالتي الخ“۔

یہ شیطانی دھوکہ ہے

دورۂ حدیث کے سال میں طلبہ یہ سمجھتے ہیں کہ اب مطالعہ و تکرار کی تکلیف اٹھالی گئی ہے، اب ہم اس محبت شائقہ کے مکلف نہیں ہیں، یہ بھی شیطان کا دھوکہ ہے، یہ سال تو ہے ہی مطالعہ کا سال، رات کے اسباق جب تک شروع نہ ہوں تکرار بھی کرنا چاہئے، اور مطالعہ بھی، تمام طلبہ میں اس بات کا اہتمام ہونا چاہئے کہ کوئی بھی سبق کم از کم ابتداء میں مطالعہ کے بغیر نہ ہو، تاکہ حدیث کا متن اور عبارت درست ہو جائے، اس کا مطلب سمجھ میں آجائے، مفہوم اور مباحث کا خلاصہ بھی سمجھ میں آجائے، اور جو کتاب پڑھ رہے ہو اس کے حاشیہ کو اچھی طرح پڑھ کر آؤ، ہم اپنے زمانہ میں اس طرح کرتے تھے کہ جب بخاری شریف پڑھتے تھے تو اس کے ساتھ عمدۃ القاری، فتح الباری اور فیض الباری تین کتابوں کا مطالعہ کرتے تھے، مسلم شریف کے ساتھ ”فتح المسلمین“ کا اور ابوداؤد کے ساتھ ”مسلل المجہود“، ترمذی کے ساتھ ”العرف الشذی“، نسائی اور ابن ماجہ کے لئے حواشی دیکھا کرتے تھے۔

مبادی علم حدیث کا اچھی طرح مطالعہ کرنا چاہئے

شروع میں اسباق کی کثرت نہیں ہوتی، وقت بھی کافی ہوتا ہے تو اس وقت کو استعمال کرتے ہوئے مقدمہ علم حدیث کے مباحث کا اچھی طرح مطالعہ کر لینا چاہئے، میری کتاب درس ترمذی میں علم حدیث کی تعریف، موضوع، غرض و غایت، حجیت حدیث، تدوین حدیث اور رواۃ حدیث کے طبقات اور احادیث سے متعلق دیگر مباحث تفصیل کے ساتھ آئے ہیں، نیز اس کا مقدمہ بھی اہتمام سے پڑھ لو۔

اگر ممکن ہو تو اعلاء السنن کا مقدمہ: (اعلاء السنن حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی صاحب رحمہ اللہ کی کتاب ہے، بیس جلدوں میں ہے) اس کے دو مقدمے ہیں ایک کا نام: ”الہناء السکن الی من یطالع اعلاء السنن“ اور دوسرا ہے: ”انجاء الوطن عن الازدراء بامام الزمن“ اور دونوں مقدمے ایک جلد میں آگئے ہیں، اگر ہو سکے اور میسر ہو تو اس کا مطالعہ کیا جائے، یہ دو کتابیں اگر آپ نے مطالعہ کر لیں، ایک مقدمہ درس ترمذی اور دوسرا مقدمہ اعلاء السنن، تو ان شاء اللہ ثم ان شاء اللہ آپ کو علم حدیث کے بنیادی مبادی سمجھ میں آجائیں گے، اور ان کی مدد سے پورے دورۂ حدیث کے مباحث میں آپ کو سہولت ہوگی۔

حدیث پڑھنے کا اصل مقصد

دورۂ حدیث کے سال میں فقہی اور کلامی مباحث کثرت سے ہوتے ہیں، بخاری، ترمذی، ابوداؤد اور مسلم

ان چار کتابوں میں خاص طور پر، بعض اوقات لمبی چوڑی تحقیقات و مباحث ہوتی ہیں، ان مباحث سے حدیث کے طالب علم کے لئے معلومات کا راستہ کھلتا ہے، لیکن حدیث پڑھنے کا مقصد اصلی اپنی اصلاح اور اتباع سنت ہے۔

حضرت سفیان ثوریؒ کے بارے میں ایک خواب

حضرت سفیان ثوری رحمہ اللہ محدث، فقیہ اور مجتہد بھی ہیں، ان کی وفات کے بعد کسی نے ان کو خواب میں دیکھا۔ پوچھا کہ اللہ ﷻ نے کیا معاملہ فرمایا ہے، تو انہوں نے فرمایا کہ:

”ذهب الاشارات ونهايت العبارات ولم ينفعنا الارکیعات رکعنا هافی جوف اللیل“۔

فرمایا کہ وہ اشارے (اشارے سے مراد علمی اشارے) سب غائب ہو گئے اور یہ جو ہم تصنیف، تالیف، خطبہ، وعظ، تعلیم و تدریس میں جو عبارتیں استعمال کرتے تھے بڑی عالی شان قسم کی عالمانہ و فاضلانہ وہ سب برباد ہو گئیں ”نہایت العبارات ولم ينفعنا الخ“ اور فائدہ جو پہنچا ان چھوٹی چھوٹی رکعتوں سے پہنچا جو ہم رات کے کسی حصہ میں پڑھ لیا کرتے تھے۔

معلوم ہوا کہ حدیث کا اصل مقصد یہ تحقیقات اور تقاریر نہیں بلکہ اصل مقصد عمل ہے، جو حدیث بھی پڑھو عمل کی نیت سے پڑھو اور حتی الامکان اس کو عمل میں لانے کی فکر کرو، خاص طور سے فضائل کی احادیث کو اس لئے پڑھنا چاہئے کہ عمل کی توفیق ہو، جب خود کو عمل کی توفیق ہو جائے تو دوسرے مسلمان بھائی کو بھی فائدہ پہنچانے کی کوشش کریں۔

حضرت امام احمد بن حنبلؒ کا ارشاد

حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ الحمد للہ کوئی حدیث ایسی میں نے نہیں پڑھی جس پر کبھی نہ کبھی عمل نہ کر لیا ہو یعنی بعض ایسی فضائل کی چیزیں ہوتی ہیں جو محض مستحب ہیں، فرض، واجب نہیں ہم جیسا کوئی مولوی ہو تو وہ یہ تاویل کر لے گا کہ بھائی کوئی فرض و واجب تو ہے نہیں کہ ضرور کیا جائے، لیکن امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے کوئی حدیث چھوڑی نہیں جس پر عمل نہ کر لیا ہو۔ الحمد للہ۔ اور عمل ہی سے علم میں پختگی پیدا ہوتی ہے۔ اگر عمل نہیں تو علم میں پختگی پیدا نہیں ہوتی، خاص طور پر اخلاق و آداب کی احادیث، جیسے کھانے، پینے، چلنے، سونے، جاگنے اور لوگوں سے ملاقات کے آداب پر مشتمل احادیث ہیں، ان میں ایک ایک ہدایت کو اپنی زندگی میں اپنانے کی کوشش ہو۔

زندگی میں انقلاب آنا چاہئے

ہم نے صرف نماز، روزہ اور چند عبادات کا نام دین رکھ لیا ہے، حالانکہ معاشرت کے بے شمار آداب

دین کا اہم حصہ ہیں، وہ ہم بھلائے بیٹھے ہیں، اور بعض اوقات ان پر عوام تو عمل کر لیتے ہیں لیکن ہم نہیں کرتے، یہ بڑی خرابی کی بات ہے۔ خلاصہ یہ کہ دورہ حدیث کے سال میں زندگی میں ایک انقلاب اور تبدیلی آنی چاہئے، اب تک جیسا کچھ وقت گذرا، سو گذرا۔ اب حدیث رسول اللہ ﷺ کے طالب کی حیثیت سے اعمال، اخلاق و کردار میں تبدیلی آنی چاہئے۔ میرے والد ماجد رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ ایسا نہ ہو کہ: ”جاء حماداً صغیراً ورجع حماداً کبیراً“ ایسا نہ ہونا چاہئے، بلکہ کچھ لے کر جاؤ، سبق شروع کرنے سے پہلے یہ چند گزارشات آپ سے کرنی تھیں، امید ہے کہ آپ حضرات عمل کریں گے۔

ابھی سے نیت اور ارادہ کر لو کہ ان سب باتوں پر عمل کریں گے، ان شاء اللہ۔ اللہ تعالیٰ مجھے اور آپ سب کو اس پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے، آمین۔

سند کا اہتمام

کتب حدیث کے مدون و مرتب ہونے کے بعد ہر حدیث کی الگ الگ سند یاد کرنا ضروری نہیں رہا جبکہ پہلے ضروری تھا، شروع میں کوئی حدیث بیان کرتا تو اس کے لئے لازمی تھا کہ اپنی سند بیان کرے، جو اس طرح بیان کی جاتی ”حدیثنا فلان قال حدیثنا فلان“ اور پھر رسول اللہ ﷺ تک سند کو متصل کیا جاتا تھا اس کے بغیر حدیث کی اجازت نہیں تھی، یعنی اگر کوئی آدمی بغیر سند کے حدیث سنائے، تو کہتے بھائی تمہارا بھروسہ نہیں پہلے سند سناؤ، تمہاری سند کیا ہے؟ تو وہ پھر سند بیان کرتا، اور یہ اللہ ﷺ نے محدثین کے ذریعہ نبی کریم ﷺ کی احادیث کے گرد ایسا حصار قائم کر دیا کہ جس سے دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی ہو گیا۔

”لولا الإسناد لقال من شاء ما شاء“

عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”لولا الإسناد لقال من شاء ما شاء“ ظہر اگر استناد نہ ہوں تو جس کے جی میں جو آتا وہ کہہ گذرتا اور حضور اقدس ﷺ کی طرف منسوب کر لیتا، تو اللہ ﷺ نے اس امت کے قلب پر یہ بات القاء فرمائی کہ رسول اللہ ﷺ کی طرف ہر بات کو کسی سند سے مستند کریں، اور بغیر استناد کے کوئی بات معتبر نہیں، ورنہ اس سے پہلے جو امتیں گزری ہیں (یہود و نصاریٰ) وہ اپنے پیغمبر کی حدیث تو کجا وہ اللہ ﷺ کے کلام کی سند بھی محفوظ نہ رکھ سکے نہ تورات نہ انجیل اور نہ زبور کی کوئی سند۔ چہ جائیکہ ان کے انبیاء کرام کے ارشادات اور تعلیمات کی سند کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، یہ صرف امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کی

۱۱ سمعت عبد اللہ بن المبارک بقول الإسناد من الدین لقال من شاء ما شاء، صحيح مسلم، ج: ۱، ص: ۱۵۰.

والصمہد لابن عبد البر، ج: ۱، ص: ۵۶، والجرح والتعديل، ج: ۲، ص: ۱۶، وسیر اعلام النبلاء، ج: ۱، ص: ۲۲۳.

معرفة علوم الحديث، ج: ۱، ص: ۶۰.

خصوصیت ہے کہ سرکارِ دو عالم ﷺ کی طرف منسوب ہونے والی ہر بات سند کے ساتھ بیان ہوئی، اور شروع میں یہ کہہ دیا گیا کہ ہم اس وقت تک نہیں مانیں گے جب تک سند نہیں بتاؤ گے۔

لیکن جب امام بخاری، امام مسلم، امام ترمذی اور امام ابو داؤد رحمہم اللہ نے کتابیں لکھ دیں اور جب حدیث کی یہ ساری کتابیں آگئیں تو انہوں نے اپنی اپنی سند لکھ دی اور ان کتابوں کی نسبت ان حضرات مؤلفین کی طرف تو اتر سے ثابت ہو گئی۔ یہ بات کہ صحیح بخاری امام محمد بن اسماعیل البخاریؒ کی تالیف ہے، تو اتر سے ثابت ہے، تو اس کے بعد یہ پابندی اٹھائی گئی کہ بھائی اب تم ہر حدیث کی سند بیان کرو، کیونکہ اگر آج ہم پر یہ پابندی لگا دی جائے کہ تم اپنی ہر حدیث کی سند بیان کرو، تو اول تو ہمارے حافظے چوہوں کے سے ہیں ہمیں یاد ہی نہیں رہے گی سند کیا ہے؟ اور اگر بالفرض لکھ کر کچھ محفوظ رکھنے کی کوشش بھی کریں اور حدیث کے اندر اپنی اگر پوری سند بیان کریں تو حدیث اگر ایک سطر کی ہے تو ہماری سند میں سطروں کی اور چالیس سطروں کی لمبی ہو جائے گی، اس لئے یہ پابندی اٹھائی گئی، اب اتنا کہہ دینا کافی ہے ”رواہ البخاری، رواہ مسلم“ یا ”رواہ ابو داؤد... الخ“ لیکن اس کے باوجود ہمارے اکابر نے اس بات کا اہتمام کیا ہے کہ ان کتب حدیث کی اپنی سند کو کم از کم ایک جگہ محفوظ کر لیا جائے۔

ثبت کی تحقیق

جتنے محدثین ہیں انہوں نے اپنی سند مؤلفین کتب حدیث تک محفوظ رکھنے کا اہتمام کیا ہے، اور وہ تحریر جس میں کوئی شخص اپنی سند مؤلفین کتب حدیث تک بیان کرتا ہے اس کو ثبت کہتے ہیں، ”بالثناء المثلثۃ والہاء المؤحذۃ والفاء، ثبت: بفتح الثاء و بفتح الہاء، بفتح حین“ جس کو بعض لوگ ”ثبت“ بھی پڑھ لیتے ہیں جو صحیح نہیں ہے۔

ثبت اس تحریر کو کہتے ہیں جس میں کوئی محدث اپنی سند مؤلفین کتب حدیث تک بیان کرتا ہے اور یہ حضرات محدثین کا طریقہ رہا ہے کہ وہ اپنے اپنے اثبات (ثبت کی جمع) مدون، مرتب کر کے رکھتے ہیں تاکہ ان کے شاگرد اس سے فائدہ اٹھائیں۔

ہماری سند اور ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش کے علماء کی سند کا سلسلہ مدار حضرت شاہ عبدالغنی صاحب مجددی رحمہ اللہ سے جڑا ہوا ہے، آپؒ نے اپنا جو ثبت لکھا ہے اس کا نام ”البائع الجنی“ ہے، ”بائع“ کا معنی ہے پکا ہوا پھل، اور ”جنی“ کا معنی ہے توڑا ہوا، یعنی ”فعلیل“ بمعنی مفعول ہے، ”جنی - یجنی“۔ ”جنی الثمر“ پھل کو توڑا، ”جنی“ بمعنی توڑا، ”وہزی الیک الخ..... رطباً جنیاً، و جناً الجنین دان“ تو ”البائع الجنی“ کا معنی ہے پکا ہوا پھل جو ہمیں توڑ کر دیدیا گیا۔

”الیانع الجنی“

”الیانع الجنی“ حضرت شاہ عبدالغنی مجددی رحمہ اللہ کے ”قبیلہ“ کا نام ہے، ”الیانع الجنی فی اسانید الشیخ عبد الغنی“ اس میں شیخ عبدالغنی مجددی رحمہ اللہ نے اپنی اسانید بیان کی ہیں کہ ان سے لے کر مؤلفین کتب حدیث تک بیچ میں کون کون سے وساطت ہیں اور کون کون سے اساتذہ سے علم حاصل کیا ہے۔

ہمارے بلا دودیا میں حضرت شیخ عبدالغنی مجددی رحمہ اللہ دارالاسناد ہیں، انہوں نے اپنا ”قبیلہ“ ”الیانع الجنی“ میں مرتب فرمایا اور حضرت شاہ عبدالغنی صاحب رحمہ اللہ کے بعد جو حضرات آئے چونکہ وہ حضرت شیخ عبدالغنی صاحب رحمہ اللہ کے شاگرد تھے (حضرت کنگوہی قدس اللہ تعالیٰ سرہ، حضرت علامہ قاسم ناتو توی رحمہ اللہ، وغیرہ ان کے شاگرد تھے) اس لئے ان حضرات کی اسانید کے الگ اثبات موجود نہیں تھے۔

میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ تعالیٰ سرہ نے ایک رسالہ ان حضرات کے اثبات پر لکھا ہے، یہ ان کا اپنا ثبت ہے لیکن اس میں ان سب بزرگوں کی اسانید آگئی ہیں اور انہوں نے اس کا نام رکھا ہے: ”الازدیاد السنی علی الیانع الجنی“ الیانع الجنی شیخ عبدالغنی صاحب کا تھا، اس پر اضافہ کیا ہے حضرت والد صاحب رحمہ اللہ نے، اس لئے اس کا نام رکھا ”الازدیاد السنی“۔ ”الازدیاد“ کا معنی ہے اضافہ اور ”سنی“ کا معنی ہے رفیع بلند، حضرت شیخ عبدالغنی صاحب رحمہ اللہ کے بعد جو حضرات مشائخ آئے ہیں ان سب کی اسانید اس میں جمع ہیں، اس میں ہمارے اکابر علماء دیوبند حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب رحمہ اللہ، حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ، حضرت شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ، اور حضرت شیخ الاسلام علامہ حسین احمد صاحب مدنی رحمہ اللہ۔ ان سب بزرگوں کی اسانید اس میں موجود ہیں۔ علم حدیث کے ہر طالب علم کے پاس اپنی سند محفوظ ہونی چاہیئے۔ پہلے یہ رسالہ متداول تھا مکتبہ دارالعلوم کراچی سے بھی چھپا ہوا ہے۔

ہم سے لے کر جناب نبی کریم ﷺ تک سند کے تین سلسلے ہیں: پہلا سلسلہ ہم سے لے کر حضرت شیخ عبدالغنی صاحب رحمہ اللہ تک ہے، دوسرا سلسلہ شیخ عبدالغنی صاحب رحمہ اللہ سے لے کر مؤلفین کتب حدیث تک ہے، یعنی امام بخاری رحمہ اللہ تک، اور پھر تیسرا امام بخاری رحمہ اللہ سے لے کر جناب رسول کریم ﷺ تک، یہ تیسرا سلسلہ تو یہاں موجود ہے، ”حدیثنا الحمیدی“، لیکن پہلا سلسلہ وہ ”الازدیاد السنی“ میں لکھا ہوا ہے اور دوسرا سلسلہ ”الیانع الجنی“ میں، اس کو ہم سے ملا کر جناب رسول اللہ ﷺ تک سند متصل ہو جاتی ہے۔

میری سند حدیث

اور میرا سلسلہ یہ ہے کہ میں نے صحیح بخاری حضرت مولانا مفتی رشید احمد رحمہ اللہ سے پڑھی ہے اور انہوں

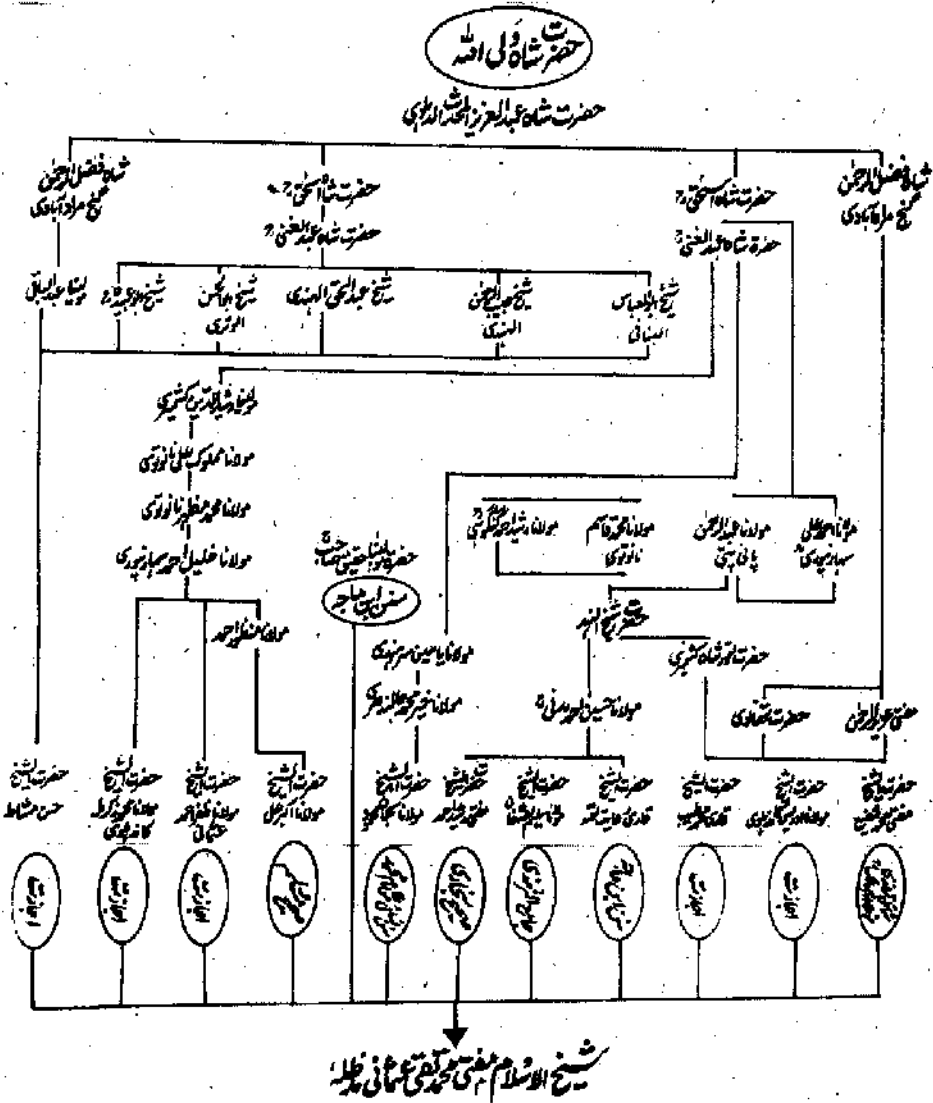
نے حضرت شیخ الاسلام علامہ حسین احمد صاحب مدنی رحمہ اللہ سے پڑھی ہے، انہوں نے حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ سے پڑھی ہے اور حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ شاگرد ہیں رشید احمد صاحب گنگوٹی، حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتوی اور حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہم اللہ کے اور یہ حضرات شاگرد ہیں حضرت شیخ عبدالغنی رحمہ اللہ کے، اور حضرت شیخ عبدالغنی رحمہ اللہ کے استاذ ہیں حضرت شاہ محمد اسحاق صاحب رحمہ اللہ، اور حضرت شاہ محمد اسحاق صاحب رحمہ اللہ شاگرد ہیں حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ اللہ کے، اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ اللہ شاگرد ہیں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ کے۔

علم حدیث اور امام الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ پہلے بزرگ ہیں جو علم حدیث کو باقاعدہ طور پر مدینہ منورہ سے ہندوستان لے کر آئے، چنانچہ ان کے استاذ شیخ ابوطاہر مدنی رحمہ اللہ ہیں، وہ مدینہ منورہ میں تھے اور وہیں سے شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ علم حاصل کر کے یہاں ہندوستان لے کر آئے اور یہاں پھر ان کا سلسلہ پھیلا، لہذا یہاں آج ہندوستان میں جتنا بھی علم حدیث ہے وہ درحقیقت حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کا صدقہ جاریہ ہے، برصغیر میں جتنے سلسلہ ہائے حدیث، صرف ہمارے علماء دیوبندی کا نہیں بلکہ اہلحدیث علماء، بریلوی علماء سب کے سلسلہ ہائے حدیث کی اسناد کی انتہاء حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ پر ہوتی ہے۔ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے استاذ شیخ ابوطاہر مدنی ہیں اور ان کے سلسلہ کی تفصیل ”الیانع الجنی“ میں موجود ہے۔

ان تمام بزرگوں کے مختصر حالات ہمارے حضرت مولانا حبان محمود صاحب قدس اللہ تعالیٰ سرہ کی تقریر بخاری شریف میں بیان کئے گئے ہیں۔ اور حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب کی کشف الباری کے نام سے جو تقریر چھپی ہے، اس کے اندر بھی ان کے حالات موجود ہیں۔

اچھا ہے کہ آپ حضرات اس کا مطالعہ کر لیں، تاکہ اپنے بزرگوں سے واقفیت ہو جائے، تو یہ امام بخاری رحمہ اللہ تک ہماری سند تھی اور پھر امام بخاری رحمہ اللہ سے آگے سند یہاں پر خود موجود ہے۔



امام بخاری رحمہ اللہ کے حالات زندگی

امام بخاری رحمہ اللہ (اللہ تعالیٰ ان کے درجات میں ترقی عطا فرمائیں) ان غیر معمولی شخصیات میں سے تھے جن کے بارے میں یہ بات غالب گمان اور یقین کے درجات میں کہی جاسکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو پیدا ہی اس کام کے لئے کیا تھا کہ رسول کریم ﷺ کی سنتوں کی حفاظت ان کے ذریعہ کرائی جائے، ان کی زندگی کے حالات بھی ہم سب کے لئے بڑے سبق آموز ہیں۔

نام و نسب

امام بخاری رحمہ اللہ کا نام ”محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن المغیرہ بن البزوفہ الجعفی البخاری“ ہے۔
آپ کی کنیت ابو عبد اللہ اور لقب امیر المؤمنین فی الحدیث ہے۔

برد ذبہ

برد ذبہ مجوسی (آتش پرست) اور کاشکار تھے۔ برد ذبہ کاشکار کو کہتے ہیں۔ گویا امام بخاری رحمہ اللہ کا سلسلہ نسب اصل کے اعتبار سے مجوسی ہے، اور ”برد ذبہ“ آتش پرست تھے، لیکن ان کے بیٹے جن کا نام مغیرہ تھا اللہ تبارک و تعالیٰ نے ان کو ایمان کی توفیق عطا فرمائی، اور ایمان بھی کے ہاتھ پر مسلمان ہوئے۔ ایمان بھی بخارا کے ایک صاحب منصب شخص تھے، ان کے درمیان ”ولاء الموالات“ قائم ہو گئی، ایمان بھی قبیلہ بھی سے تعلق رکھتے تھے۔ اس واسطے بعد میں مغیرہ بھی بھی کی نسبت سے مشہور ہو گئے۔

مسئلہ ولاء کی تحقیق و فقہی بحث

ولاء کی دو قسمیں ہوتی ہیں:

ایک ولاء العتاقہ ہے، جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کسی شخص کا کوئی غلام ہو، اس نے غلام کو آزاد کیا تو غلام کی ولاء متفق یعنی آزاد کرنے والے آقا کو مل جاتی ہے۔ اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ اگر اس غلام کے ذوی الفروض یا عصباء میں سے کوئی وارث موجود نہ ہو تو مولیٰ العتاقہ اس کا وارث ہوتا ہے۔ یہ ولاء العتاقہ کہلاتی ہے۔ اور متفق علیہ طور پر تمام فقہاء کرام اس ولاء العتاقہ کو مانتے ہیں۔

دوسرا ولاء الموالات ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص کسی کے ہاتھ پر مسلمان ہوا، مسلمان ہونے

کے بعد جس کے ہاتھ پر مسلمان ہوا تھا اس کے ساتھ ایک عقد کر لیتا ہے کہ میرے سارے رشتہ دار تو کافر ہیں، لہذا میرے مال کا وارث ہونے کا، یا میرا ان کے مال کا وارث ہونے کا کوئی سوال نہیں، کیونکہ دو مختلف دین کے لوگ آپس میں وارث نہیں ہوتے۔ اس واسطے میں آپ سے یہ عقد کرتا ہوں کہ اگر مجھ سے کوئی جنایت ہو جائے تو آپ میری دیت ادا کریں گے اور اگر میں مر جاؤں تو میرے مال کے وارث آپ ہوں گے۔ یہ عقد ولاء الموالات کا عقد کہلاتا ہے۔ اس کے ذریعہ ولاء الموالات کا رشتہ قائم ہو جاتا ہے۔

اور مولی الموالات کا حکم یہ ہے کہ جو شخص اسلام لایا ہے یعنی نو مسلم ہے، اگر اس کے ذوالفروض ہیں نہ عصبات ہیں نہ کوئی ذوی الارحام ہے۔ یعنی کوئی بھی وارث موجود نہیں ہے، تو مولی الموالات اس کا وارث ہوتا ہے۔

دونوں ولاء میں فرق

مولی العتاقہ اور مولی الموالات میں فرق یہ ہے کہ مولی العتاقہ اگرچہ عصبات میں سب سے آخری درجہ پر ہے لیکن ذوی الارحام پر مقدم ہے۔ اگر کسی کے ذوی الارحام موجود ہیں، عصبات موجود نہیں ہیں تو مولی العتاقہ وارث ہوگا۔ مولی الموالات ذوی الارحام سے مؤخر ہے۔ یعنی یہ اس وقت وارث ہوتا ہے جبکہ ذوی الارحام بھی کسی کا موجود نہ ہو۔

اختلاف فقہاء

اس میں فقہاء کرام کے درمیان کلام ہوا ہے کہ مولی الموالات معتبر ہے یا نہیں؟ اور معتبر ہے تو کس صورت میں ہے؟

بعض حضرات ولاء الموالات کو بالکل ہی معتبر نہیں مانتے، ان کا استدلال اولی الارحام والی آیت ”وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ“ سے ہے اس میں اولی الارحام کو گویا مستحق قرار دیا گیا ہے تو مولی الموالات کو اس کے اوپر کیسے مقدم کیا جاسکتا ہے۔

جو حضرات ولاء الموالات کے قائل ہیں وہ ابو داؤد کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص کسی کے ہاتھ پر اسلام لائے تو جس کے ہاتھ پر اسلام لایا ”فہو اولی بہ حیًا ومیتًا“۔
کما قال ﷺ

جو حضرات ولاء الموالات کو مانتے ہیں ان کے درمیان بھی تھوڑا سا اختلاف ہے۔ بعض فقہاء تو یہ کہتے ہیں کہ کسی مجرد شخص کا دوسرے کے ہاتھ پر اسلام لے آنا اسی سے ولاء الموالات

قائم ہو جاتی ہے۔ بعد میں کوئی عقد کرنے کی ضرورت نہیں۔ ایک شخص اگر آج میرے ہاتھ پر مسلمان ہوا تو خود بخود میں اس کا مولیٰ الموالات بن گیا۔ چاہے ہم نے آپس میں معاہدہ نہ کیا ہو۔ یہ حضرت عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔

اور حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ محض اسلام لے آنے سے ولاء الموالات خود بخود متحقق نہیں ہوتی بلکہ اس کے لئے اسلام لانے کے بعد مستقل عقد ضروری ہے۔ یعنی آپس میں یہ معاہدہ ہو کہ اسلام لانے والا یہ کہے کہ اگر مجھ سے جنایت ہو جائے تو آپ میری دیت ادا کریں گے، اور میں مرجاؤں تو آپ وارث ہوں گے۔ جب تک یہ عقد نہ کرے اور دوسرا ایجاب و قبول کے ذریعہ عقد نہ کرے اس وقت تک ولاء الموالات متحقق نہیں ہوتی۔

بعض تقریر بخاری میں تسامح

بخاری کی بعض تقریروں میں یہ بات لکھی ہوئی ہے کہ حنفیہ کے نزدیک ولاء اسلام معتبر ہے۔ اور اس کا مطلب یہ سمجھا گیا کہ اسلام لاتے ہی خود بخود ولاء الموالات متحقق ہو جاتی ہے۔ یہ نسبت حنفیہ کی طرف درست نہیں، یہ مسلک درحقیقت عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ کا ہے۔ حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اسلام لانے کے بعد مستقل عقد ضروری ہے، جس میں ایجاب و قبول لازمی شرط کی حیثیت رکھتا ہے۔

ولاء

جو تراجم و رجال کی کتابیں ہوتی ہیں وہ کسی کا نسب بیان کرتے ہوئے یہ طریقہ اختیار کرتے ہیں کہ پہلے باپ کا نام، پھر دادا کا نام اور آخر میں کوئی نسبت بیان کرتے ہیں مثلاً ”الکندی“ پھر ساتھ میں لکھا ہوتا ہے ”مولاہم، الجعفی مولاہم، القریشی مولاہم“ تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ یہ شخص نسب کے اعتبار سے اس قبیلہ سے تعلق نہیں رکھتا لیکن ولاء کی وجہ سے یہ اس قبیلہ کی طرف منسوب ہے۔ اور وہ ولاء بعض اوقات ولاء العتاقہ ہوتی ہے اور بعض اوقات ولاء الموالات ہوتی ہے۔

جد امجد مغیرہؒ اور ان کی ولاء

اس طریقہ پر امام بخاری رحمہ اللہ کے پردادا، مغیرہؒ بیان جعفی کے ہاتھ پر مسلمان ہوئے اور ان کے درمیان ولاء الموالات قائم ہو گئی، چونکہ یمان، جعفی قبیلہ سے تعلق رکھتے تھے اس واسطے ان کی نسبت ان کی طرف بھی ہو گئی۔

اب ہو سکتا ہے کہ وہ عطاء بن ابی رباح کے مسلک کے مطابق اس بات کے قائل ہوں کہ اسلام لاتے ہی خود بخود ولاء متحقق ہو جاتی ہے، اور ہو سکتا ہے انہوں نے باقاعدہ موالات کا عقد کیا ہو دونوں کا احتمال ہے۔

بہر صورت مغیرہ، جیسی کی طرف منسوب ہوئے اور ان کو جیسی کہا جانے لگا۔ ولاء کی وجہ سے جب مغیرہ جیسی کہلائے تو ان کی ساری اولاد بھی جیسی کہلائی۔ مغیرہ کے بیٹے ابراہیم بھی جیسی کہلائے اور ابراہیم کے بیٹے اسماعیل جو امام بخاریؒ کے والد ہیں وہ بھی جیسی کہلائے اور امام بخاریؒ کو اسی وجہ سے جیسی کہا جاتا ہے۔ امام بخاریؒ کے آباؤ اجداد میں سے مغیرہ کا صرف اتنا حال معلوم ہے کہ وہ یحیٰی جیسی کے ہاتھ پر مسلمان ہوئے تھے۔

ابراہیم رحمہ اللہ

مغیرہ کے بیٹے ابراہیم رحمہ اللہ کے حالات تراجم میں دستیاب نہیں ہیں کہ وہ کون تھے، کیا تھے اور ان کی صفات کیا تھیں؟ یہ کچھ تاریخ سے معلوم نہیں ہوتا۔

اسماعیل رحمہ اللہ

ابراہیم رحمہ اللہ کے بیٹے اسماعیلؒ جو امام بخاریؒ کے والد تھے یہ خود ثقہ محدثین میں سے ہیں۔ چنانچہ امام ابن حبان رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب ”النفقات“ میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔

امام ابن حبان رحمہ اللہ کی مشہور کتاب ”النفقات لابن حبان“ ہے جس میں ثقہ راویوں کے حالات جمع کئے ہیں، اور امام ابن حبان کا اپنی ”کتاب النفقات“ میں کسی راوی کا ذکر کر دینا ہی اس بات کی دلیل ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ راوی ثقہ اور قابل اعتماد ہے۔

نفقات میں امام ابن حبانؒ کہتے ہیں کہ: امام بخاریؒ کے والد اسماعیلؒ نے حضرت حماد بن زیدؒ اور امام مالکؒ سے روایت کی ہے۔ یعنی اسماعیلؒ ان دونوں بزرگوں کے شاگرد ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے رجال پر جو کتاب ”التاریخ الکبیر“ لکھی ہے۔ (اس کا ذکر میں بعد میں کروں گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ) اس میں بھی اپنے والد ماجد کا تذکرہ کیا ہے کہ انہوں نے حضرت حماد بن زید رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ سے حدیث روایت کی ہے، اور یہ بھی لکھا ہے کہ میرے والد نے عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ سے مصافحہ کیا۔ گویا ان کی ملاقات عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ سے ثابت ہے۔ تو اس معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے والد ماجد رحمہ اللہ بھی ثقہ محدثین میں سے تھے۔

امام بخاریؒ کی پیدائش و پرورش

امام بخاری رحمہ اللہ کی ولادت ۱۹۴ھ میں ہوئی، اور اس کے کچھ عرصے بعد ان کے والد کی وفات ہو گئی

تھی۔ اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ کو اپنے والد اسماعیل سے کچھ خاص استفادے کا موقع نہیں مل سکا۔ انہوں نے اپنی والدہ کی آغوش میں ہی پرورش پائی۔ اور حافظ ذہبیؒ نے سیر اعلام النبلاء میں ذکر کیا ہے کہ بچپن ہی میں امام بخاریؒ کی بیٹائی جاتی رہی تھی، والدہ پریشان تھیں۔ اسی حالت میں انہوں نے حضرت ابراہیمؒ کو خواب میں دیکھا کہ ان سے فرما رہے ہیں: ”ہیما حللہ قد ردہ اللہ علی اہک بصرہ لکثرة بکاءک لو دعاءک“۔ چنانچہ ان کی بیٹائی پھر واپس آ گئی۔

مکتب کی تعلیم، ذکاوت و حفظ

اللہ ﷻ نے امام بخاری رحمہ اللہ کو بچپن سے ہی غیر معمولی صلاحیتیں عطا فرمائی تھیں۔ شروع میں والدہ نے ان کو مکتب میں قرآن مجید حفظ کرنے کے لئے بٹھادیا۔ امام بخاریؒ خود ہی فرماتے ہیں کہ ”الہمت حفظ الحدیث“ یعنی میں جب مکتب میں قرآن مجید پڑھتا تھا اس وقت اللہ ﷻ نے میرے قلب کے اندر القاء فرمایا کہ میں حدیث یاد کروں۔ چنانچہ جب مکتب سے فارغ ہوئے تو بخارا کے مشہور محدث داغلیؒ کے درس میں جا کر انہوں نے حدیث پڑھنا شروع کر دی اور بچپن ہی میں محدث داغلیؒ کے حلقہ درس میں جانے لگے اور رفتہ رفتہ اللہ ﷻ نے محدث داغلیؒ کے درس میں بیٹھ کر احادیث اور اسانید سے اتنی مناسبت عطا فرمادی کہ امام بخاریؒ ایک مرتبہ کا واقعہ خود بیان فرماتے ہیں کہ میرے استاد حضرت محدث داغلیؒ نے ایک حدیث بیان کی، اور اس کی سند یوں پڑی۔ ”سفیان عن ابی الزبیر عن ابراہیم“ تو امام بخاریؒ نے استاد سے کہا کہ ”ابو الزبیر لم یرو ابراہیم“ یعنی ابوزبیر نے ابراہیم سے کوئی روایت نہیں کی۔ یہ چھوٹے سے بچے ہیں اور وہ پختہ کار و تجربہ کار استاد، تو انہوں نے امام بخاریؒ کو جھڑک دیا اور وہ خاموش ہو گئے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ حضرت اگر آپ کے پاس اس حدیث کی اصل موجود ہو تو براہ کرم اس کی مراجعت فرمائیں۔ شیخ اندر گئے، اور اس حدیث کی جوان کے پاس لکھی ہوئی تھی مراجعت کی اور آ کر پوچھا کہ اچھا یہ بتاؤ! یہ حدیث کس سے مروی ہے۔ امام بخاریؒ نے فرمایا کہ یہ زبیر ابن عدی سے مروی ہے۔ یعنی اصل سند ”سفیان عن زبیر ابن عدی عن ابراہیم“ ہے۔ تو امام داغلیؒ نے ان کی تصویب فرمائی اور فرمایا کہ ہاں! مجھ سے غلطی ہوئی ابواثر زبیر نہیں تھے بلکہ زبیر ابن عدی تھے۔

امام بخاری رحمہ اللہ جب یہ واقعہ بیان کر رہے تھے اس وقت کسی نے ان سے پوچھا کہ اس وقت آپ کی عمر کیا تھی؟ امام بخاریؒ نے فرمایا کہ میری عمر گیارہ سال تھی۔ تو گیارہ سال کی عمر میں اللہ ﷻ نے حدیث اور اسانید کا ایسا علم اور ایسا استحضار عطا فرمایا تھا کہ اپنے استاد کی ایک فردگزاشت پر ان کو متنبہ کیا۔

حصول علم کے لئے سفر

جب اللہ ﷻ کسی بندے سے کام لینا چاہتے ہیں تو بچپن سے ہی اس کے ایسے آثار ظاہر ہونا شروع

ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ نے سولہ سال کی عمر میں دوسرے محدثین کے پاس علم حاصل کرنا شروع کیا اور اس غرض کے لئے مختلف جگہوں کے سفر کئے اور مختلف علاقوں میں تشریف لے گئے۔

آپ ابھی بخارا ہی میں تعلیم حاصل کر رہے تھے کہ آپ کی والدہ ماجدہ حج کے ارادے سے تشریف لے گئیں، آپ ابھی کم عمر ہی تھے، حج سے فارغ ہونے کے بعد آپ نے اپنی والدہ سے اس خواہش کا اظہار کیا کہ میں حجاز میں رہ کر ہی یہاں کے مشائخ سے علم حاصل کروں گا، کیونکہ حجاز علم حدیث کے مشائخ کا بڑا مرکز ہے۔ آپ کی والدہ اور بڑے بھائی واپس آ گئے، آپ وہاں تحصیل علم کی خاطر ٹھہر گئے، آپ نے حجاز کے ہی نہیں بلکہ اس زمانہ کے بڑے بڑے مشائخ سے علم حاصل کیا، جن میں شام، مصر، الجزائرہ، بصرہ، کوفہ، بغداد وغیرہ قابل ذکر ہیں، شام، مصر، الجزائرہ کے دو اور بصرہ کے چار سفر کئے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کو کوفہ اور بغداد کے بارے میں معلوم ہوتا، کہ وہاں کوئی شیخ ہیں تو وہاں پہنچ جاتے۔

مشائخ کی تعداد اور طبقات

اللہ تعالیٰ نے امام بخاری رحمہ اللہ کو بڑے بڑے مشائخ سے علم حاصل کرنے کی توفیق عطا فرمائی۔ شرح حضرات نے ان کے مشائخ اور اساتذہ کی فہرست مرتب کرنے کے بعد ان کی تعداد متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے ایک ہزار اسی (۱۰۸۰) مشائخ سے علم حدیث حاصل کیا، جس میں مختلف طبقات کے لوگ شامل ہیں۔

پہلا طبقہ

پہلا طبقہ ان حضرات کا ہے جو تبع تابعین میں سے ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے کبھی کسی تابعی سے براہ راست ملاقات نہیں کی، آپ نے بہت سی حدیثیں براہ راست تبع تابعین سے حاصل کیں۔

اور یہ تبع تابعین وہ ہیں جنہوں نے بڑے بڑے تابعین سے علم حاصل کیا تھا۔ مثلاً ان تبع تابعین میں امام بخاریؒ کے استاد کی بن ابراہیم رحمہ اللہ ہیں، امام بخاریؒ کی بیشتر ثلاثیات انہی سے مروی ہیں۔

ابو عاصم النبیل بھی تبع تابعین میں سے ہیں اور کبار تابعین سے روایت کرتے ہیں۔ یہ امام بخاری رحمہ اللہ کے سب سے اونچے اساتذہ میں سے ہیں۔ ان سے جب امام بخاری رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں تو ان کی سند عالی ہو جاتی ہے، کیونکہ یہ اونچے طبقے کے لوگوں میں سے ہیں۔

لطف کی بات یہ ہے کہ بنی بن ابراہیم اور ابو عاصم النبیل دونوں امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ کے شاگرد ہیں۔

دوسرا طبقہ

ان کے مشائخ میں دوسرا طبقہ ان حضرات کا ہے جو تبع تابعین کے ہم عصر ہیں۔ لیکن انہوں نے تابعین سے روایت نہیں کی بلکہ تبع تابعین کے زمانے میں پیدا ہوئے تھے اور تبع تابعین ہی سے روایت کی ہے۔ تو یہ اتباع تابعین میں شمار ہوئے۔

تیسرا طبقہ

تیسرا طبقہ ان حضرات مشائخ کا ہے جنہوں نے تبع تابعین سے روایتیں کی ہیں۔ یعنی وہ تبع تابعین کے شاگرد تھے، اور بڑے بڑے کبار تبع تابعین سے انہوں نے روایتیں کی ہیں۔

چوتھا طبقہ

چوتھا طبقہ امام بخاری رحمہ اللہ کے مشائخ یا بزرگوں میں سے ان حضرات کا ہے جو امام بخاری رحمہ اللہ کے اقران میں سے ہیں۔ یعنی ان کے ہم عصر وہم عمر ہیں۔ لیکن تھوڑا سا فرق ہے، اور اس تھوڑے سے فرق کی وجہ یہ ہے کہ بعض حدیثیں ان کے پاس تھیں اور امام بخاریؒ کے پاس نہیں تھیں۔ لہذا امام بخاریؒ نے ان سے وہ حدیثیں حاصل کیں۔ جیسے محمد بن یحییٰ ذہلی کہ یہ امام بخاریؒ کے تقریباً ہم عصر ہیں، لیکن سال دو سال کا فرق ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے دیکھا کہ ان کے پاس بعض ایسی حدیثیں موجود ہیں جو میرے پاس نہیں ہیں تو ان کے پاس گئے اور جا کر ان سے احادیث حاصل کیں۔

پانچواں طبقہ

پانچواں طبقہ ان حضرات کا ہے جو امام بخاری رحمہ اللہ کے شاگردوں کے مرتبے میں ہیں، امام بخاریؒ سے چھوٹے لیکن بعض حدیثیں امام بخاریؒ نے ان سے بھی روایت کی ہیں۔ اس سے امام بخاریؒ کی جلالت شان معلوم ہوتی ہے کہ علم حاصل کرنے کے لئے انہوں نے اس بات میں بھی عیب یا عار نہیں سمجھا کہ اپنے چھوٹے شاگردوں سے کوئی حدیث سنیں۔

ان حضرات میں امام ترمذی رحمہ اللہ بھی ہیں، وہ امام بخاری رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں لیکن کچھ حدیثیں امام بخاریؒ نے امام ترمذی سے لی ہیں۔ امام ترمذیؒ یہ احادیث دوسرے مشائخ سے حاصل کر کے آئے تھے جو کہ امام بخاریؒ کو نہیں پہنچی تھیں، تو انہوں نے امام ترمذیؒ سے وہ حدیثیں سنیں۔ امام ترمذیؒ نے اپنی جامع ترمذی میں دو حدیثیں ذکر کی ہیں جو امام بخاریؒ نے ان سے سنیں۔ وہ جب یہ حدیث ذکر کرتے ہیں تو فخر کے ساتھ کہتے ہیں کہ ”ہذا ما سمع محمد بن اسماعیل منی“ کہ یہ وہ حدیث ہے جو امام بخاریؒ نے مجھ سے سنی۔

بہر حال یہ پانچواں طبقہ چھوٹوں کا ہے لیکن امام بخاری رحمہ اللہ نے ان سے سنا۔ اس طرح سارے عالم اسلام کا سفر کرنے کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ نے احادیث کا بڑا ذخیرہ اپنے زمانے کے تمام بڑے بڑے مشائخ سے اپنے پاس جمع کیا۔

سند عالی کے حصول کا شوق

جہاں کہیں یہ معلوم ہوتا کہ کسی جگہ کوئی شیخ موجود ہے، صرف اتنی بات نہیں کہ اس کے پاس کوئی ایسی حدیث ہے جو امام بخاری رحمہ اللہ نے ابھی تک نہیں سنی تھی بلکہ اگر یہ معلوم ہوتا کہ اس کے پاس کوئی ایسی حدیث ہے جو امام بخاریؒ کی پہلے سے سنی ہوئی حدیث کے مقابلے میں وہ حدیث کم واسطوں سے ہے۔ یعنی اس کی سند عالی ہے۔ تو محض اپنی سند کو عالی کرنے کے لئے امام بخاری رحمہ اللہ سفر کرتے اور ان سے حدیث حاصل کر کے اپنے وسائل کو کم کرتے۔

چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ کو پتہ چلا کہ عبد الرزاق بن ہمام الصنعانی رحمہ اللہ جن کی کتاب مصنف عبد الرزاق مشہور ہے۔ وہ یمن کے رہنے والے حدیث کے بڑے امام ہیں اور ان کے پاس بڑی عالی سند ہے۔ اس وقت تک امام بخاری رحمہ اللہ نے یمن کا سفر نہیں کیا تھا۔ تو ارادہ کیا کہ یمن جائیں اور جا کر عبد الرزاق سے حدیثیں حاصل کریں۔

لیکن کسی نے یہ کہہ دیا کہ (اس زمانے میں ٹیلیفون ریڈیو وغیرہ تو کوئی ذریعہ تھا نہیں خبریں محض زبانی ہی پہنچتی تھیں) ان کا تو انتقال ہو چکا ہے، تو امام بخاریؒ نے سفر منسوخ کر دیا، بعد میں کچھ عرصے کے بعد معلوم ہوا کہ خبر غلط تھی اور عبد الرزاق ابھی زندہ ہیں تو امام بخاری رحمہ اللہ کو افسوس ہوا کہ میں نے اس وقت سفر نہ کیا۔ لیکن بعد میں پھر سفر کا موقع نہ مل سکا۔ یہی وجہ ہے کہ امام بخاریؒ عبد الرزاقؒ کے ہم عصر ہونے کے باوجود عبد الرزاقؒ سے براہ راست حدیثیں روایت نہیں کرتے بلکہ واسطے سے روایت کرتے ہیں۔

ذکاوت و حفظ کے چند واقعات

اللہ جلّ جلالہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کو ان مشائخ سے علم حاصل کرنے کے نتیجے میں علم حدیث کا ایک ستون بنا دیا۔ ابھی ان کی عمر اٹھارہ (۱۸) سال تھی کہ پہلی کتاب انہوں نے ”قضايا الصحابة والتابعين“ تحریر فرمائی۔ دوسری بڑی کتاب ”التاریخ الكبير“ تالیف کی ہے ”التاریخ الكبير اسماء الرجال“ کی کتاب ہے۔ اس میں رواقہ حدیث کا تذکرہ اور ان کے بارے میں مختصر تعارف ہے جس میں یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ آیا ان کی احادیث معتبر ہیں یا نہیں وہ ثقہ ہیں یا غیر ثقہ۔ ثقہ ہیں تو کس درجے کے ہیں اور ضعیف ہیں تو

کس درجے کے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں یہ کتاب رواقہ کی جرح و تعدیل کے بارے میں ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے یہ کتاب مدینہ منورہ میں ”فی لیال القمر“ چاندنی راتوں میں لکھی ہے۔ غالباً اس کا مطلب یہ ہے کہ اپنے مختلف مشاغل کے لئے اوقات و ایام تقسیم کئے ہوں گے اور اس کی تالیف کے لئے وہ دن مخصوص فرمائے ہوں گے، جن میں چاندنی رات ہوتی ہے اس میں ہزاروں راویوں کا ذکر ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جتنے راویوں کا میں نے ذکر کیا ہے ان میں سے ہر ایک کا کوئی نہ کوئی واقعہ مجھے یاد ہے، اگر وہ سارے واقعات اس میں ذکر کرتا تو یہ کتاب بہت طویل ہو جاتی۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا علم و اتقان، حدیث کی اسانید پر نظر، حدیث کی علل پر ان کی گرفت اس زمانے کے حضرات محدثین میں مشہور اور ضرب المثل ہے۔ حافظے کا عالم یہ تھا کہ بچپن ہی میں یعنی ابتداء میں جب یہ حدیثیں پڑھ رہے تھے اس وقت ان کے استاد نے شہادت دی کہ اس آدمی کو (۷۰۰۰۰) ستر ہزار حدیثیں یاد ہیں۔ اور یہ سمجھ لینا چاہئے کہ اس زمانے میں حدیثیں یاد ہونے کا یہ معنی نہیں ہوتا تھا کہ صرف متن حدیث یاد ہو، بلکہ اس کے معنی یہ تھے کہ حدیث مع السند یاد ہوتی تھی۔

ان کے رفقاء درس کہتے ہیں کہ جب یہ بصرہ آئے تو اس وقت یہ معمول ہوتا تھا کہ استاد حدیث بیان کرتے تھے، سارے طلبہ لکھا کرتے تھے۔ استاد کے حدیث بیان کرنے کے وقت سب لکھ رہے ہیں، لیکن صرف ایک آدمی تھا جو لکھتا نہیں تھا، بس حدیث سنتا تھا، ان کے ایک ہمدرد تھے وہ کہتے ہیں ”میں نے ان سے کہا“ کہ تم عجیب آدمی ہو علم حاصل کرنے کے لئے اتنی دور سے سفر کر کے آئے ہو اور وقت ضائع کرتے رہتے ہو اور لکھتے نہیں۔ جب لکھتے نہیں تو ظاہر ہے یاد کیسے ہوگا! تو تمہارا یہ سارا سفر بے کار ہو جائے گا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ان سے یہ فرمایا کہ اچھا یہ بتاؤ کہ اب تک آپ نے کتنے صحیفے لکھے؟ انہوں نے بتایا کہ اتنی تعداد ہے، کہا کہ ذرا لے آئیے، رفیق درس کہتے ہیں میں لے آیا یہ ان صحیفوں میں اور جتنی حدیثیں اتنے عرصے میں استاد سے سنی تھیں وہ ایک ایک کر کے زبانی تمام احادیث ”بالسند والمعنی“ ہمیں سنا دیں۔ اللہ جلّٰی نے حافظے کا یہ مقام ابتداء سے ہی عطا فرمایا تھا اور یہی بات نہیں ہیں بلکہ حدیث کی صحت و سقم، اسانید کی علل پر اتنی گہری نگاہ تھی کہ اس معاملے میں ان کا غائی ملنا مشکل ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے واقعات میں یہ واقعہ بہت مشہور ہے کہ جب وہ بغداد تشریف لے گئے چونکہ وہاں کے اہل علم نے امام بخاریؒ کے حافظے کا شہرہ سنا تھا، اس لئے انہوں نے چاہا کہ ہم ان کا امتحان کریں۔ تو بغداد کے دس (۱۰) بڑے بڑے علماء جن میں سے ہر ایک حدیث کا عالم تھا آپس میں بیٹھے، اور انہوں نے کہا کہ بھی ایسا کرو کہ ہر آدمی ۱۰، ۱۰ حدیثیں منتخب کر لے۔ اور ہر شخص ان ۱۰، ۱۰ حدیثوں میں کچھ کچھ گڑبڑ کر دے، کہیں سند میں گڑبڑ کر دے تھوڑی سی آگے پیچھے اور کہیں متن میں کر دے۔ اور ایک حدیث کی سند کو دوسرے متن کے

ساتھ ملا دے۔ اس طرح ۱۰ حدیثیں ہر آدمی تیار کر لے۔ تو ۱۰ آدمیوں نے ۱۰، ۱۰، ۱۰ حدیثیں، کل ۱۰۰ حدیثیں اس طرح تیار کیں۔

جب امام بخاری رحمہ اللہ تشریف لائے اور بیٹھے تو مجلس جم گئی، ہر طرف سے لوگ امام صاحب کی زیارت کے لئے آئے اور مجلس گرم ہو گئی۔ تو ان میں سے ۱۰ حضرات نے کہا کہ ہم آپ کے سامنے کچھ حدیثیں پیش کرنا چاہتے ہیں اور مقصد آپ کی توثیق حاصل کرنا ہے۔ امام صاحب نے فرمایا کہ ٹھیک ہے۔

ان حضرات نے جو حدیثیں گڑبڑ کر کے تیار کر رکھی تھیں وہ پڑھنا شروع کیں۔ پہلی حدیث پڑھی اور امام صاحب سے فرمایا کہ آپ اس کی توثیق فرماتے ہیں؟ امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا۔ ”لا اعرفہ“۔ دوسری حدیث پڑھی امام صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا ”لا اعرفہ“۔ تیسری پڑھی۔ تب بھی فرمایا ”لا اعرفہ“۔ یہاں تک کہ (۱۰) کی (۱۰) حدیثیں اس نے پڑھ دیں اور امام بخاری رحمہ اللہ کہتے رہے ”لا اعرفہ“۔ پھر دوسرے شخص نے اسی طرح (۱۰) حدیثیں پڑھیں، پھر تیسرے نے پھر چوتھے نے۔ (۱۰۰) کی (۱۰۰) حدیثوں کے بارے میں امام بخاری رحمہ اللہ کہتے رہے ”لا اعرفہ“۔

جو لوگ سمجھ دار تھے وہ تو سمجھ گئے کہ امام بخاری رحمہ اللہ جو ”لا اعرفہ“ کہہ رہے ہیں وہ اس وجہ سے کہہ رہے ہیں کہ جس طرح یہ حدیث سنا رہے ہیں، اس طرح میں اس کو نہیں جانتا۔ یہ گویا اس طرح درست نہیں ہے۔ اور امام بخاری رحمہ اللہ سمجھ گئے کہ کیا گڑبڑ کی ہے۔

لیکن عام لوگ یہ سمجھ رہے تھے کہ یہ اتنا بڑا عالم اور اتنی بڑی شہرت ہے، اور ہمارے یہاں کے علماء نے ۱۰۰ حدیثیں اس کو سنائی ہیں تو ایک بھی اس کو معلوم نہیں کہ کوئی حدیث کیا ہے۔ لیکن جب سو کی سو ختم ہو گئیں تو امام بخاریؒ پہلے شخص کی طرف متوجہ ہوئے جس نے سب سے پہلے حدیثیں سنائی تھیں۔ کہا کہ آپ نے جو حدیثیں سنائی تھیں ان میں پہلی حدیث یوں سنائی تھی لیکن یہ یوں نہیں ہے بلکہ اس طرح ہے۔ سند میں فلاں گڑبڑ تھی اور متن میں فلاں گڑبڑ تھی اور آپ نے دوسرے نمبر پر جو حدیث سنائی تھی وہ یہ تھی اور وہ یوں نہیں ہے بلکہ اس طرح ہے۔ ساری کی ساری (۱۰۰ کی ۱۰۰) حدیثوں میں جتنی گڑبڑ کی گئی تھی ان سب کی نشاندہی کر دی اور اسی ترتیب سے بیان فرمائی۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ ”ہدی الساری مقدمہ فتح الباری“ میں یہ واقعہ بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا ان حدیثوں کے اندر واقع ہونے والے نقص کی نشاندہی کر دینا اتنا قابل تعجب نہیں، کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ حدیث کے امام تھے، لہذا انہوں نے اس غلطی کو پہچان لیا۔ لیکن اس سے زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ جس ترتیب سے وہ ۱۰۰ حدیثیں بیان کی گئی تھیں امام بخاری رحمہ اللہ نے اسی ترتیب سے جواب دیا کہ تم نے پہلے نمبر پر یہ حدیث پڑھی، دوسرے نمبر پر یہ، تیسرے نمبر پر یہ یعنی ۱۰۰ حدیثیں

اسی ترتیب سے بیان کر دیں۔

آج لوگ یہ دعوے تو بہت کرتے ہیں کہ ہم بھی مجتہد ہیں۔ اور ”ہم رجال و نحن رجال“ اور اگر وہ کسی حدیث پر ضعف یا صحت کا حکم لگا سکتے ہیں، تو ہم بھی لگا سکتے ہیں۔ لیکن:

نہ ہر کہ سر بہ تراشد قلندری داند

اللہ ﷺ نے یہ حضرات پیدا ہی اس کام کے لئے کئے تھے کہ دودھ کا دودھ پانی کا پانی کر جائیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ ﷺ نے ان کو صلاحیتیں غیر معمولی عطا فرمائیں، حافظہ محیر العقول بخشا، فہم اللہ ﷺ نے ایسی عطا فرمائی جس کے نتیجے میں اللہ ﷺ نے ایسی علل کی پہچان عطا فرمائی۔

یہ واقعہ بغداد کا ہے، اسی قسم کا ایک واقعہ خراسان یا نیشاپور میں پیش آیا۔ وہاں بھی علمائے کرام نے اس قسم کا امتحان لینے کی کوشش کی اور بالآخر امام بخاریؒ اس امتحان سے بھی سرخرو ہو کر نکلے۔

بصرہ تشریف لے گئے اور وہاں حلقہ درس ہوا تو وہاں امام بخاریؒ نے یہ فرمایا کہ آپ لوگ میرے گرد حدیث سننے کے لئے جمع ہیں، تو میں آپ کو آج آپ ہی کے شہر کے ان مشائخ کی وہ حدیثیں سناؤں گا۔ جو آپ نے نہیں سنیں۔ چنانچہ حدیثیں سنانا شروع کیں۔ ۵

اب حدیث تو لوگوں نے سنی ہوئی تھی تو بظاہر لوگوں کو شبہ ہوا کہ یہ ہماری سنی ہوئی حدیث ہے اور کہہ رہے ہیں کہ میں ایسی حدیث سناؤں گا جو آپ کے شہر والوں کی ہے مگر آپ نے نہیں سنی۔ تو پھر اس تعجب کو رفع کرتے ہوئے فرمایا کہ: ”لیس عندکم عن منصور إنما هو عندکم عن غیر منصور“ آپ لوگوں نے جو یہ حدیث سنی ہوئی ہے یہ منصور ابن المعتمر کے واسطے سے نہیں ہے آپ کو جو حدیث پہنچی ہے وہ منصور کے علاوہ دوسرے واسطوں سے پہنچی ہے۔ تو میں نے آپ کو جو سنائی ہے وہ منصور کے واسطے سے سنائی ہے۔ بتاؤ تم نے منصور کے واسطے سے سنی؟ تو لوگوں نے کہا حدیث تو سنی تھی لیکن اس سند کے ساتھ منصور کے واسطے سے نہیں سنی تھی۔ پھر اسی طرح درجنوں حدیثیں امام بخاریؒ نے اس طرح سنائیں۔ جس کا معنی یہ ہے کہ امام بخاری کو یہ بھی پتہ تھا کہ اہل بصرہ میں جو معروف حدیثیں ہیں وہ کن راویوں سے ہیں اور میرے پاس کسی اور راوی کے ذریعے آئی ہیں، اور پھر اتنے یقین سے کہنا کہ تم نے نہیں سنیں۔ یہ وہی آدمی کہہ سکتا ہے کہ جس نے پورے اہل

۵ حدثنا عبد اللہ ابن عثمان بن جلیق ابن رواد العتکی ببلدکم قال حدثنی ابی عن شعبۃ عن منصور وغیرہ عن

سالم بن ابی الجعد عن الس ابن مالک ان اعرابہا جاء الی النبی الف قال یا رسول اللہ الرجل یحب القوم الحدیث ثم

قال هذا لیس عندکم عن منصور إنما هو عندکم عن غیر منصور قال یوسف بن موسی فاملی علیہم مجلسا من هذا

النہج یقول فی کل حدیث روی فلان هذا الحدیث عندکم کذا الخ۔ (ہدی الساری مقدمة فتح الباری بشرح صحیح

شہر کے تمام علم کا استقصاء کیا ہو اس کے بغیر کہنا ممکن نہیں۔ بعد میں لوگوں نے اعتراف کیا کہ ہاں واقعی یہ حدیثیں ہم نے اس طرح نہیں سنیں، اللہ ﷻ نے پہچان ایسی عطا فرمائی تھی۔

امام بخاریؒ ایک دن امام فریابیؒ کی مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے۔ فریابیؒ بھی بہت بڑے محدث ہیں۔ فریابیؒ نے حدیث سنائی، سفیان ثوریؒ کے حوالے سے کہ:

حدثنا سفیان الثوری قال حدثنا ابو عروۃ عن ابی الخطاب عن ابی حمزۃ رضی اللہ عنہ قال طاف النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی نساء بغسل واحد.

حدیث تو مشہور ہے۔ سب جگہ لکھی ہے کہ نبی کریم ﷺ ایک مرتبہ تمام ازواج مطہرات کے پاس تشریف لے گئے اور آخر میں ایک ہی غسل فرمایا لیکن جو سند پڑھی وہ عجیب و غریب تھی کہ ”حدثنا سفیان الثوری قال حدثنا ابو عروۃ قال حدثنا ابو الخطاب عن ابی حمزۃ“ امام فریابیؒ نے جب یہ حدیث پڑھی اس وقت پوری مجلس بھری ہوئی تھی۔ اور سب حدیث سے تعلق رکھنے والے علماء تھے، سب ایک دوسرے کی شکل دیکھنے لگے کہ یہ حدیث اس سند کے ساتھ تو کبھی سنی نہیں۔

دراصل یہاں امام فریابیؒ نے سفیان ثوریؒ کی ایک عادت کا ذکر کیا ہے کہ سفیان ثوریؒ کبھی کبھی لوگوں کا امتحان لیا کرتے تھے، اور امتحان میں سند اس طرح بیان کرتے تھے کہ لوگ سمجھ نہیں پاتے تھے کہ کیا ہوا، اور یہ کہ یہ حدیث بھی انہوں نے اسی طرح بیان کی تھی۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے دیکھا کہ لوگ حیران ہو رہے ہیں تو امام بخاریؒ نے فرمایا کہ اس میں تعجب کی بات نہیں ہے۔ ابو عروہ کفایت ہے معمر بن راشد کی، اور ابو الخطاب کفایت ہے قتادہ ابن دعامہ کی اور ابو حمزہ کفایت ہے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی۔ اصل سند یوں تھی۔ ”حدثنا معمر، قال حدثنا قتادة، عن انس ابن مالک“ سفیان ثوری نے لوگوں کے امتحان لینے کی خاطر راویوں کے نام لینے کے بجائے کفایت سے وہ حدیث روایت کی اس واسطے لوگ چکر میں پڑ گئے۔ لیکن امام بخاریؒ پہلی نظر میں پہچان گئے۔

اللہ ﷻ نے حافظہ، احادیث کی اسانید اور علل کو پہچاننے کا ایسا ملکہ عطا فرمایا تھا کہ جس کے نتیجے میں ساری دنیائے اسلام سے اپنا لوہا منوایا۔

اہل عرب کا اپنی زبان پر ناز

آپ جانتے ہیں کہ اہل عرب ساری دنیا کو کیا کہتے ہیں؟ ساری دنیا کو (عجمی) گونگا سمجھتے ہیں۔ اور بہر حال یہ فخر اور سعادت اہل عرب کو تو حاصل ہے ہی کہ قرآن ان کی زبان میں نازل ہوا، سرکارِ دو عالم ﷺ انہی کے اندر تشریف لائے اور وہیں تعلیم و تبلیغ فرمائی، لہذا اسلامی علوم کا پہلا سرچشمہ عرب ہے۔ اس وجہ سے اگر اہل

عرب کو اپنے اس مقام پر ناز ہو تو کچھ زیادہ بعید بھی نہیں کہ تھوڑے بہت ناز کی گنجائش ویسے بھی موجود ہے، لیکن بسا اوقات یہ تھوڑا ناز بھی بہت ہو جاتا ہے۔ اہل عرب کسی غیر عرب کو خاطر میں نہیں لاتے اور آسانی سے کسی آدمی کو ماننے کو تیار نہیں ہوتے۔ پہلے زمانے میں تو دیانت و امانت زیادہ تھی، اس واسطے یہ حدود میں رہتے تھے لیکن اب تو بہت ہی آگے بڑھ گئے۔

امام بخاری رحمہ اللہ بخارا کے رہنے والے عجمی، اور ان کی چوتھی پانچویں پشت کے اندر غیر مسلم، تو ایسے آدمی کو اہل عرب اپنا امام اور پیشوا مان لیں یہ بہت مشکل کام ہے۔ لیکن اللہ ﷻ نے امام بخاری رحمہ اللہ کو وہ مقام بخشا کہ سارا عرب اور سارا عالم اسلام ان کی جلالت قدر اور حدیث میں ان کے بلند مقام کا نہ صرف معترف ہوا بلکہ سر جھکا دیا، کہ جو اس نے کہہ دیا وہ ٹھیک ہے۔

عربیت کے لحاظ سے اگر دیکھو تو امام بخاری رحمہ اللہ کی عربی اتنی اچھی نہیں ہے۔ بخاری میں ایک جگہ لکھتے لکھتے بیچ میں فارسی کا لفظ لے آئے ہیں۔^۱

لیکن اس کے باوجود سارے اہل عرب، اہل حجاز، اہل شام، اہل بصرہ، اہل کوفہ اور اہل بغداد اپنے اپنے زمانے کے جبالِ علوم سب نے ان کے سامنے سر جھکا دیا۔ تو اللہ ﷻ نے ان کو یہ مقام بخشا۔ اور یہ مقام کیسے حاصل ہوا اس کے بارے میں۔

میں نے اپنے والد ماجد (مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ) سے سنا کہ حضرت شاہ صاحب (مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ) فرمایا کرتے تھے۔ اگر کوئی چائے پی پی کر محدث بنا کرتا تو میں امیر المؤمنین فی الحدیث ہوتا۔ جبکہ وہ اپنے زمانے میں امیر المؤمنین فی الحدیث کے لقب سے مشہور ہوئے۔ مقصد یہ تھا کہ یہ علم کیا چاہتا ہے؟ یہ علم کچھ قربانی چاہتا ہے، محنت اور مشقت چاہتا ہے۔

مال و زر اور حاکم کی مدد سے بے نیازی

امام بخاری رحمہ اللہ کے والد ترکہ میں کافی مال چھوڑ کر فوت ہوئے تھے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کے حصے میں ۲۵ ہزار درہم آئے تھے۔ جو کہ اس زمانے کے لحاظ سے بڑی رقم تھی۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے سوچا کہ اگر وہ خود تجارت و معاشی مشغلے میں لگیں گے، تو علمی مشغلے سے دُور ہو جائیں گے۔ انہوں نے سوچا کہ یہ رقم کہیں مضاربہ پر لگا دیں۔ تو ایک آدمی کو وہ رقم دیدی کہ بھی یہ میں آپ کو مضاربہ دیتا ہوں آپ اس سے تجارت کر کے جو نفع ہوا کرے وہ مجھے دے دیا کریں۔ وہ اللہ کا بندہ ساری رقم لے کر بیٹھ گیا۔ نہ نفع دیتا ہے نہ اصل واپس کرتا ہے۔ جس شہر میں وہ تھا وہاں کا حاکم امام بخاری رحمہ اللہ کی عزت

۱ (۱۸۸) باب من تکلم بالغازیة و الرطانة، کتاب الجہاد و السیر، صحیح البخاری، ج ۱، ص ۶۲۳

کرتا تھا، کسی نے امام بخاری رحمہ اللہ کو تجویز پیش کی کہ آپ اس شہر کے حاکم کو خط لکھ دیجئے۔ وہ اس شخص کو بلا کر اور اس سے زبردستی آپ کے پیسے نکلوائے گا کم از کم آپ کی اصل رقم تو واپس مل جائیگی۔

تو یہ مطالبہ جائز تھا اور حاکم کی مدد ملی جائے اس میں کوئی بری بات نہیں تھی، لیکن امام بخاریؒ نے فرمایا کہ بات دراصل یہ ہے کہ اگر آج میں اپنا جائز حق وصول کرنے کے لئے اس حاکم کی مدد حاصل کروں گا، تو اس کا میری گردن پر ایک احسان ہو جائے گا۔ اور ان حکام کا مزاج یہ ہے کہ یہ کسی بھی شخص کے ساتھ کوئی احسان مفت نہیں کرتے۔ اگر کسی کے ساتھ کوئی احسان کرتے ہیں تو کبھی نہ کبھی اس کی کوئی قیمت وصول کرتے ہیں۔ مجھے اندیشہ ہے کہ اگر آج میں نے ان کی مدد لی اور انہوں نے مجھ پر احسان کیا تو کسی وقت یہ مجھ سے کوئی ناجائز فائدہ اٹھانے کے لئے مجھ پر دباؤ ڈالنے کی کوشش کریں گے۔ اس لئے میں ان کا احسان اور مدد لینا نہیں چاہتا۔

اب کیا طریقہ ہو تو اس سے کہا کہ بھی کچھ صلح کر لو۔ تم پورے اکٹھے نہیں دے سکتے کچھ قسط وار دیدو۔ رد و قدح کے بعد وہ اس بات پر راضی ہوا کہ ماہانہ دس درہم دیا کروں گا۔ اب کہاں ۲۵ ہزار درہم اور کہاں ۱۰ درہم ماہانہ۔ ۱۰ درہم ماہانہ ہوں تو سال میں ۱۲۰ ہوئے۔ ساری عمر میں اور جو ۱۰ درہم ماہانہ مل رہے ہیں وہ ۱۰ درہم کیا قیمت رکھیں گے۔ آدمی کو اکٹھی رقم سے تو کچھ کام بھی آئے۔ ۱۰ درہم ماہانہ ٹوٹ کر ملیں تو کیا فائدہ۔ لیکن امام بخاریؒ نے فرمایا کہ چلو بھئی جھگڑا کون کرے ۱۰ درہم ہی دیدو۔

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے بعد میں ماہانہ دس درہم بھی نہیں دیئے۔ ساری رقم اس طرح ضائع ہو گئی۔ اگر ذرا بھی اشارہ کر دیتے تو رقم مل جاتی لیکن حاکم کا احسان لینا گوارہ نہیں کیا تا کہ اپنے استغناء میں کوئی فرق نہ آئے۔ نتیجہ اس کا کیا ہوا کہ پھر کوئی ذریعہ آمدنی نہیں رہا۔

حصول عافیت کا طریقہ

میرے والد ماجد (مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ) فرمایا کرتے تھے کہ دیکھو بھی آمدنی بڑھانا اپنے اختیار میں نہیں۔ آمدنی بڑھانے کے لئے تو اسباب اختیار کرنے پڑتے ہیں اور اسباب بھی اپنے بس میں نہیں۔ کبھی کار آمد ہوئے کبھی نہیں ہوئے۔ لیکن خرچ گھٹانا اپنے اختیار میں ہے۔ جتنا اپنی ضروریات، خواہشات اور حاجات کو کم سے کم کرتے ہوئے خرچ گھٹاؤ گے۔ انشاء اللہ عافیت رہے گی۔ امام بخاریؒ نے اسی اصول پر عمل کیا۔ عمل یہ کیا کہ کھانا انتہائی کم کھانے کی عادت ڈالی۔ بعض اوقات صرف چار بادام پر گزارا کیا، روٹی بغیر سالن کے کھائی۔ کہا کہ بھئی پیٹ ہی تو بھرنا ہے، اور پیٹ روٹی سے بھر جاتا ہے۔ سالن کی کیا ضرورت ہے۔ لوگوں کو اس راز کا پتہ نہیں تھا کہ امام بخاریؒ سالن نہیں کھاتے۔ راز کا پتہ اس طرح چلا کہ امام بخاریؒ ایک مرتبہ بیمار ہو گئے اور کسی

معالج کے پاس جانا پڑا۔ معالج نے مرض کی تشخیص کے لئے پیشاب پاخانہ وغیرہ دیکھا اور کہا یہ فضلہ کسی راہب کا معلوم ہوتا ہے۔ راہب عیسائیوں کے ہاں تارک الدنیا ہوتے ہیں، جس نے کبھی سالن نہیں کھایا۔ امام بخاریؒ کے سامنے یہ بات آئی تو انہوں نے کہا کہ ہاں آج چالیس سال ہو گئے ہیں میں نے سالن نہیں کھایا۔ طبیب نے کہا کہ آپ کی بیماری کا علاج یہ ہے کہ سالن کھاؤ۔ آپ نے سالن کے ساتھ روٹی کھانے سے انکار کر دیا، پھر دوستوں اور عزیزوں کے اصرار سے تھوڑی سی چینی یا کچھ اور معمولی چیز تھوڑی بہت کھائی شروع کر دی۔ اس طرح وقت گزارا۔

غیرت و عزت نفس

ان کے ساتھی (عمر بن حفص اشتر) فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ بصرہ کے مشائخ سے علم حدیث حاصل کرنے کے لئے تشریف لائے۔ ایک دن اچانک میں نے دیکھا کہ امام بخاری رحمہ اللہ درس سے غیر حاضر ہیں۔ یہ بات بہت ہی بعید تھی کہ وہ درس سے غیر حاضر ہوں، ہمیں بہت تعجب ہوا ایک دن نہیں آئے دو دن نہیں آئے، تو ہمیں خیال ہوا کہ شاید شدید بیمار ہوں، کیونکہ بغیر بیماری کے وہ ناغہ کرنے والے آدمی نہیں ہیں۔ تو ہم عیادت کی غرض سے ان کے گھر پہنچے تو معلوم ہوا کہ ان کے پاس ایک ہی جوڑا ہے، اُسے ہی دھو لیتے ہیں، پھر پہن لیتے۔ لیکن وہ دھلتے دھلتے اتنا پھٹ گیا کہ اب ستر عورت کے لئے بھی کافی نہیں رہا۔ اس واسطے گھر سے نکلنے سے معذور تھے۔ تو فرماتے ہیں کہ ہم نے کچھ کپڑے کا انتظام کیا۔ اس کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ نے درس میں آنا شروع کیا۔

حقیقت یہ ہے کہ آج ہمارے سر شرم اور ندامت سے جھک جاتے ہیں کہ اس نقیض اور آسائشوں میں ہم لوگ اس علم کو حاصل کر رہے ہیں جبکہ ان حضرات نے اس علم کو حاصل کرنے کے لئے کیسے کیسے وقت گزارے ہیں۔ تب کہیں جا کر امام بخاری رحمہ اللہ، ”امیر المؤمنین فی الحدیث“ بنے ہیں۔ اس طرح یہ قربانیاں دے کر علم حاصل کیا۔

فضائل کا اہتمام اور اشتغال بالعلم

علم میں نور اس وقت تک پیدا نہیں ہوتا جب تک طالب علم کو عبادت کا ذوق نہ ہو اور گناہوں سے بچنے کا اہتمام نہ ہو۔ اگر علم عبادت کے ذوق سے خالی اور گناہوں اور مصیبتوں سے آلودہ ہے تو وہ علم جہل ہے۔

وہ علم جہل ہے جو دکھائے نہ راہ دوست

وہ مدرسہ وہاں ہے جہاں یاد حق نہ ہو

خاص طور سے دین کا علم، اس وقت تک بار آور اور بار برکت نہیں ہوتا، جب تک عبادت کا ذوق اور معصیتوں سے اجتناب کا مکمل اہتمام نہ ہو۔ یہ دونوں چیزیں بھی اللہ ﷻ نے امام بخاری رحمہ اللہ کو بخشے وافر عطا فرمائیں۔

اول تو امام بخاری رحمہ اللہ کی ساری زندگی ہی عبادت تھی جس آدمی نے اپنا گھریا، کاروبار، اپنی دنیا ہر چیز کو چھوڑ رکھا ہو صرف اس لئے کہ جناب رسول اللہ ﷺ کی احادیث کی خدمت کرے تو اس کا ہر لمحہ عبادت ہی ہے۔ حدیث کا سننا سنانا، محفوظ کرنا، تصنیف و تالیف کرنا ہر چیز عبادت تھی۔ اس کے باوجود فضائل اعمال و نوافل کا اہتمام اور تلاوت قرآن کریم کا اشتغال یہ امام بخاریؒ کے حالات میں واضح نظر آتا ہے۔

امام بخاریؒ کے رات کے معمولات

روایتوں میں آتا ہے کہ رمضان المبارک کی راتوں میں امام بخاری رحمہ اللہ کا معمول یہ تھا کہ روزانہ ہر رکعت میں ۲۰ آیتیں تلاوت کرتے تھے، دن میں ایک ایک قرآن مجید ختم کرتے، پھر اس طرح ایک قرآن مجید آخر تراویح تک ختم فرماتے تھے۔ اس کے علاوہ روزانہ اتنی تلاوت کا معمول تھا کہ ہر تیسرے دن ایک قرآن مجید پورا ہو جاتا تھا۔ امام بخاریؒ کے ایک شاگرد و خادم محمد بن ابی حاتم الوراق ہیں، وراق ورق سے نکلا ہے جس کے معنی ہوتے ہیں کاغذ۔ اور وراق کا لفظ قدیم زمانے میں تین قسم کے آدمیوں پر اطلاق ہوتا تھا: ایک کتب فروش: جو کتا میں فروخت کرتا ہو۔

دوسرا کباڑیہ: جو پرانی بوسیدہ قسم کی چیزیں فروخت کرتا ہو خاص طور سے بوسیدہ کتابیں۔ تیسرا وہ شخص جو کسی بڑے مصنف کے ساتھ لگ گیا، مصنف اس کو کچھ املا کر دیتا ہے، وہ لکھ کر نسخے بنا کر لوگوں میں فروخت کرتا ہے، اس کو بھی وراق کہتے ہیں۔ محمد بن ابی حاتم الوراق امام بخاری رحمہ اللہ کے وراق تھے اور صحبت بھی کافی اٹھائی تھی اور صحبت اٹھانے کے نتیجے میں اللہ ﷻ نے ان کو امام بخاری رحمہ اللہ کے بہت سے فضائل سے روشناس فرمایا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی رات کس طرح گزرتی تھی اس بارے میں وراق کہتے ہیں کہ میں ایک رات امام بخاری رحمہ اللہ کے پاس سو گیا۔ سوچا کہ آج رات امام بخاری رحمہ اللہ کے ساتھ گزاروں گا۔ تو دیکھتا ہوں کہ امام بخاری رحمہ اللہ سونے کے لئے لیٹ گئے۔ تھوڑی دیر کے بعد اچانک دیکھا کہ اٹھے اور قریب میں جو چراغ رکھا ہوا تھا وہ چقماق کے ذریعے جلایا اور کاپی اٹھا کر لائے اس میں کوئی حدیث وغیرہ لکھی اس کو پڑھا، کچھ نشان لگایا، نشان لگا کر پھر رکھ دیا، چراغ گل کیا اور لیٹ گئے۔ آدھ پون گھنٹہ گزرا ہو گا کہ پھر اٹھے اور چراغ جلایا پھر وہی

صحیفہ نکالا، اس میں کچھ پڑھا اور نشان لگایا۔ پھر رکھ دیا، پھر لیٹ گئے۔ ساری رات یہی ہوتا رہا کہ تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد اٹھتے چراغ جلاتے، نشان لگاتے اور پھر لیٹ جاتے۔ یہاں تک کہ جب سحر کا وقت ہونے لگا یعنی فجر سے پہلے کا، تو اس وقت اٹھے اور اٹھ کر ۳ رکعتیں پڑھیں۔ ۲ تہجد کی اور ایک وتر کی۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایک طرف اشتغال بالعلم جاری ہے، رات کو لیٹتے وقت بھی ذہن پر علم ہی کی باتوں کا خیال مسلط ہے، جو بات یاد آ رہی ہے اس کو اٹھ کر لکھ رہے ہیں۔ کوئی مجھ جیسا مولوی ہوتا تو یہ تاویل کرتا کہ ”بدارؤس فی العلم ساعة من الليل خیر من احياءها“ کہ رات میں علم کے کام میں مشغول رہنا حدیث کی رو سے یہ تہجد پڑھنے سے بھی افضل کام ہے لہذا تہجد پڑھنے کی کیا ضرورت رات میری اس کام میں گزری ہے اور اس کی وجہ سے نیند پوری نہیں ہوئی۔ لہذا سو جاؤ۔

ہم لوگوں کو وہ حدیث بہت یاد ہوتی ہے۔ ”بدارؤس فی العلم ساعة من الليل خیر من احياءها“ اور ”فقیہ واحد اشد علی الشیطان من ألف عابد“۔

اور یاد اس لئے ہوتی ہے کہ اس سے بڑی چھٹی مل رہی ہے، کہ فقیہ بن جاؤ اور فقیہ بن کر پڑھنے لکھنے میں لگ جاؤ تو عبادت سے چھٹی، ایک فقیہ ایک ہزار عابد سے بہتر ہے۔ شیطان کے لئے زیادہ سخت ہے۔ یہ سب درحقیقت شیطان کا دھوکہ ہے، جس کے اوپر اشد کہا گیا۔ یاد رکھو اس حدیث کے معنی یہ نہیں ہیں کہ عبادت آدمی بالکل ترک کر دے اور فقیہ بن کر بیٹھ جائے۔

آدمی فقیہ اس وقت تک نہیں بننا جب تک کچھ نہ کچھ ذوق عبادت نہ ہو۔ یہاں جس فقیہ اور جس عابد کا مقابلہ ہو رہا ہے وہ اس عابد کا ہے جس نے اپنا سارا مشغلہ صبح سے شام تک عبادت کو بنایا ہوا ہے، نقلیں ہی پڑھ رہا ہے نمازیں ہی پڑھ رہا ہے اور روزے ہی رکھ رہا ہے۔

اور ایک وہ شخص ہے جس نے فقہ کو اپنا اصل مشغلہ بنایا ہوا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ جو سنتیں اور نوافل ہیں ان کا اہتمام بھی کرتا ہے، لیکن اپنے آپ کو متفرغ للعبادة نہیں کیا۔ یہاں وہ مراد ہے، یہ نہیں کہ اب فقہ پڑھ لیا تو نہ تہجد کی ضرورت، نہ اشراق، نہ چاشت، نہ ادائین و نوافل کی ضرورت۔ ہمارے جتنے بزرگ فقہاء ہیں، ان میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہے کہ جو عبادت کے اس ذوق سے خالی ہو۔ تو باوجود اس علمی اشتغال کے امام بخاری رحمہ اللہ کو عبادت کا ذوق بھی تھا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا تقویٰ

امام بخاری رحمہ اللہ کا اس سے بھی زیادہ وطیرہ اجتنب عن المعاصی کا تھا کہ تقویٰ، تو زرع، احتیاط کہ کوئی معصیت سرزد نہ ہو، بلکہ معصیت کے قریب بھی نہ پھٹکے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے کبھی کبھی کچھ بیع و شراء بھی کی ہے۔ ایک مرتبہ شاید کوئی مکان یا کوئی چیز بیچنا چاہ رہے تھے۔ کچھ لوگ آئے اور کہا یہ ہمیں بیچ دیں، ہم آپ کو پانچ ہزار درہم نفع دیں گے۔ امام صاحب نے فرمایا کہ اچھا بھی میں ذرا سوچوں گا، کل جواب دوں گا۔ کل آنے سے پہلے ایک اور پارٹی آ گئی اس نے دس ہزار درہم نفع کی پیش کش کی۔ لوگوں نے کہا کہ یہ تو بہترین موقع ہے۔ تو انہوں نے کہا کہ میں ان سے ابتدائی بات کر چکا ہوں جو پانچ ہزار کا نفع دے رہے تھے۔ لوگوں نے کہا کہ ابھی بیع تھوڑی ہوئی تھی، آپ نے تو خود ہی کہہ دیا تھا کہ کل جواب دوں گا۔ فرمایا کہہ تو دیا تھا لیکن میرے دل میں کچھ نیت آ گئی تھی کہ میں ان کو دے ہی دوں۔ لہذا مجھے اچھا نہیں لگتا کہ میں پانچ ہزار درہم کی خاطر اپنی اس نیت کو خراب کروں۔ لہذا ان کو رد کر دیا اور پہلے والوں کو بیچ دیا۔^۹

کمال تیر اندازی

امام بخاری رحمہ اللہ تیر اندازی میں کمال درجے کے ماہر تھے۔ ہمیشہ تیر نشانے پر لگتا تھا اور تیر اندازی کی مشق کرنے کا شوق بھی تھا اور وہ شوق غالباً اس لئے تھا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

”ارموا بنی اسماعیل فان اباکم کان رامیا، ارموا و انا مع بنی فلان“^{۱۰}

اور

”الا للفقوة الرمی“^{۱۱}

چونکہ آپ ﷺ نے تیر اندازی کی ترغیب دی ہے۔ اس واسطے مشغلہ بھی تیر اندازی کا اختیار کیا ہوا ہے۔ ایک دن تیر اندازی کے لئے نکلے ہوئے تھے جنگل میں کسی ہدف پر تیر چلایا۔ عام طور پر تو نشانہ بالکل ٹھیک بیٹھتا تھا، کبھی غلطی نہیں ہوتی تھی لیکن ”لکل صارم نبوة“ کسی شخص نے اپنی دکان یا مکان کے آگے نالے سے گزرنے کے لئے پل بنا رکھا تھا، امام بخاری رحمہ اللہ کا نشانہ اس روز خطا گیا کہ تیر اس پل کی میخ پر جا کر لگا جس سے میخ ٹوٹ گئی۔ تو امام بخاری رحمہ اللہ کو بہت صدمہ ہوا کہ میرے تیر سے دوسرے آدمی کی چیز کو نقصان پہنچا، اس سے تیر اندازی چھوڑ دی۔ اور اپنے ساتھی سے کہا کہ بھئی خدا کے لئے میرا ایک کام کر دو۔ اس پل کے مالک کو تلاش کرو اور اس سے میری طرف سے کہو کہ اس کے پل کی مرمت یا دوبارہ تعمیر پر جو کچھ خرچ آتا ہے وہ مجھ سے لے لے۔ اور اس کو دوبارہ تعمیر کرادے اور مجھے معاف کر دے کہ مجھ سے غلطی ہو گئی۔ وہ صاحب گئے اور پل

۹ ھدی الساری، ص: ۳۸۰

۱۰ صحیح البخاری، کتاب الجہاد والسیر (۷۸) باب المحرمین علی الرمی، رقم: ۲۸۹۹، ص: ۵۸۸

۱۱ تفسیر القرطبی ج: ۸، ص: ۳۵

کے مالک کو امام بخاری رحمہ اللہ کا پیغام دیا، تو اس نے کہا کہ حضرت کیا بات کرتے ہیں، امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کے اوپر تو میری جان بھی قربان ہے اور ساری میری دولت ان کے اوپر خرچ ہو جائے تو بھی مجھے پرواہ نہیں ان کو پیغام دے دیں کہ مجھ کو کوئی شکوہ نہیں اور نہ ہی کوئی تاوان لینا ہے۔ آکر اس نے بتا دیا کہ اس آدمی نے تاوان لینے سے انکار کر دیا ہے اور معاف کر دیا ہے۔ اس کے باوجود مدتوں اپنی اس غلطی کی تلافی کے لئے تین سو درہم یومیہ صدقہ کرنے کا معمول رہا تا کہ جو غلطی ان سے ہوئی تھی اس کا کچھ نہ کچھ تدارک ہو جائے۔

غیبت سے غایت درجہ احتیاط

فرماتے ہیں جب سے مجھے یہ بات معلوم ہوئی کہ غیبت کرنا حرام ہے اس وقت سے ساری عمر الحمد للہ کبھی کسی شخص کی غیبت نہیں کی۔ کسی نے کہا کہ: حضرت آپ کی ”تاریخ کبیر“ ساری غیبت سے بھری پڑی ہے۔ ”التاریخ الکبیر“ میں رجال کے حالات ہیں اس میں رادیوں کی تصدیق بھی کرنی پڑتی ہے اور ان کے بارے میں کہنا پڑتا ہے کسی کا حافظہ اچھا نہیں ہے کسی کا معاملہ کچھ ہے۔ تو امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے جواب میں فرمایا کہ میں نے اپنی طرف سے کچھ نہیں لکھا، جو کچھ ہے وہ کسی نہ کسی امام جرح و تعدیل کی حکایت ہے اگرچہ جواب اس کا یہ بھی ہے کہ ضرورت کی خاطر اور لوگوں کو کسی شخص کے شر سے متنبہ کرنے کے لئے اگر اس کی کوئی برائی بیان کی جائے تو وہ غیبت نہیں ہوتی۔

لیکن امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ فرمایا کہ باوجودیکہ وہ غیبت نہیں ہے پھر بھی میں نے اپنی طرف سے کوئی بات نہیں کی۔ یہ امام بخاریؒ کی احتیاط ہے، علماء کرام نے فرمایا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی ”التاریخ الکبیر“ میں اور دوسرے حضرات کی جرح و تعدیل کی کتابوں میں ایک فرق اور بھی ہے کہ امام بخاریؒ کے الفاظ دوسرے لوگوں کے مقابلے میں بہت محتاط ہیں۔ کسی کو ضعیف کہنے کے بجائے ”ض“ کہہ دیں گے۔ کبھی کہہ دیں گے ”تکلموا فیہ“ جیسے بعض مرتبہ دوسرے علماء کہہ دیتے ہیں دجال کذاب اس قسم کے الفاظ امام بخاریؒ کی ”التاریخ الکبیر“ میں نہیں ملتے۔

جو آدمی غیبت سے بچنے کا اتنا اہتمام کرتا ہو کیونکہ جتنے معاصی ہیں ان میں جن معاصی سے اجتناب کرنے کا ایک مسلم کو حکم دیا گیا ہے اس میں شاید سب سے مشکل کام غیبت سے اجتناب ہے، کیونکہ انسان بسا اوقات غیر شعوری طور پر بھی اس میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ اللہ ﷻ ہم سب کی حفاظت فرمائے، بڑا مشکل کام ہے، تو جو آدمی اپنی زندگی کو غیبت سے بچا کر گزارے وہ دوسرے معاصی کا کیسے ارتکاب کرے گا، اس لئے ساری زندگی تقویٰ، ورع، عبادت، شوق عبادت میں گزری اور اس کا نتیجہ ہے کہ اللہ ﷻ نے علم حدیث میں یہ مقام عطا فرمایا۔

دور ابتلاء و منافرت

جب کوئی شخص علم و فضل کے کسی بلند مقام پر پہنچ جاتا ہے تو جہاں اس کے مداح اور تعریف کرنے والے اور اس سے استفادہ کرنے والے پیدا ہوتے ہیں تو وہاں اس کے حاسدین اور بغض رکھنے والے بھی پیدا ہوتے ہیں، حاسدین اور مبغضین ہر دور میں آفتاب پر تھوکنے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن وثوق بالآخراں کے اوپر ہوتا ہے، پوری تاریخ کا مطالعہ کرنے کے بعد بھی آپ کو کوئی انسان ایسا نظر نہیں آئے گا جس کے کچھ نہ کچھ حاسدین، مبغضین اور تکلیف پہنچانے والے نہ ہوں۔

جہاں امام بخاری کے مداحوں، شاخوانوں اور ان کے معتقدین کی بڑی تعداد تھی، تو وہاں حاسدین کی بھی بڑی تعداد تھی، اور ان حاسدین کی وجہ سے امام بخاریؒ کو بسا اوقات کئی مرتبہ بڑی اذیتوں کا بھی سامنا کرنا پڑا۔ کئی مرتبہ ان کو جلاوطن کیا گیا، شہر بدر کیا گیا۔ تین واقعات ان کے زیادہ مشہور ہیں۔ البتہ بعض حضرات ایک چوتھے (مسئلہ رضاعت) کا بھی اضافہ کرتے ہیں۔

مسئلہ رضاعت پر فتنہ اور علماء کی رائے

بیان کیا جاتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ جب بخارا میں تھے وہاں پر امام ابو حفص الکبیر کے نام سے ایک بڑے عالم تھے، یہ امام محمد رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں۔ علماء حنفیہ میں ان کا اونچا مقام ہے۔ (میں نے بخارا میں ان کے مزار کی زیارت بھی کی ہے۔) اور بڑے فقیہ تھے۔ امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ کے ہم عصر تھے، اور دونوں کے آپس میں اچھے تعلقات تھے۔ ایک دوسرے کی عزت کرتے تھے، امام بخاریؒ نے ابو حفص الکبیر رحمہ اللہ سے کچھ پڑھا بھی تھا۔ یعنی امام بخاریؒ کے اساتذہ میں شامل تھے۔ امام بخاریؒ جب علم حاصل کر کے واپس بخارا آئے اور علم حدیث میں جو چرچا اور شہرہ ہوا تو امام ابو حفص الکبیر نے ان کی طبیعت کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ مشورہ دیا کہ بھی آپ بخارا میں ضرور رہیں لیکن میرا ایک مشورہ ہے کہ فتویٰ کبھی نہ دینا۔ حدیث کی خدمت کرتے رہیں آپ اچھے محدث ہیں لیکن تفقہ آپ کے اندر نہیں ہے۔ لہذا کوئی مسئلہ پوچھے تو فتویٰ نہ دینا۔

لیکن امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ بات نہیں مانی۔ وہ سمجھتے تھے کہ چونکہ میں نے حدیث و فقہ پڑھی ہے اس واسطے فتویٰ دینے میں کوئی مضائقہ نہیں تو فتویٰ دینا بھی شروع کیا۔ اسی دوران ایک شخص نے آکر مسئلہ پوچھا کہ ایک لڑکا تھا۔ جس کی ماں مر گئی تھی کہ اس کے باپ نے ایک بکری پال لی اور بکری کا دودھ اس لڑکے کو پلانا شروع کر دیا۔ ایک اور شخص تھا اس کی بیوی کا بھی انتقال ہو گیا تھا۔ وہ بچی چھوڑ کر گئی تھی۔ بچی کے لئے بھی ماں کا دودھ میسر نہیں تھا۔ تو یہ بکری جو بچے کے باپ نے پالی تھی اس نے اسی بکری کا دودھ بچی کو بھی پلانا شروع کر دیا تو

اس بکری سے اس بچہ نے بھی دودھ پیا اور بچی نے بھی دودھ پیا۔ اب یہ بڑے ہو گئے ہیں۔ تو ان کا نکاح کرنا آپس میں جائز ہے کہ نہیں؟

تو کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے کہا کہ نکاح حرام ہے۔ اس واسطے کہ دونوں کے درمیان رضاعت کا رشتہ قائم ہو گیا ہے۔ بکری ان دونوں کی مشترک ماں ہے۔ لہذا ان کے لئے نکاح حرام ہے۔ یہ فتویٰ بخارا میں لوگوں کو معلوم ہوا، اور اس کی شہرت ہوئی۔ تو لوگ اٹھ کھڑے ہوئے اور اس کے نتیجہ میں فساد و فتنہ برپا ہو گیا، اس فتنہ کے نتیجہ میں سب نے کہا کہ بھی ایسے مفتی کو یہاں سے نکالو، تو انہوں نے امام بخاری رحمہ اللہ کو بخارا سے نکال دیا۔ یہ ایک روایت ہے جو متعدد کتب تاریخ میں مذکور ہے۔^{۱۲}

محققین و مولانا عبدالحی لکھنویؒ کی رائے

لیکن محققین کا کہنا ہے کہ اس روایت کی نسبت امام بخاریؒ کی طرف بہت ہی مستبعد ہے۔ ایسا جلیل القدر امام جس کے تراجم ابواب کو یہ کہا گیا ہو کہ ”لفقہ البخاری فی تراجمہ“ اور واقعہ جس کے تفقہ کی بہترین مثال صحیح بخاری کے اندر موجود ہے اور اس کے بارے میں یہ کہنا کہ یہ فتویٰ دیا کہ بکری کی وجہ سے حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔ جو ایک عام آدمی کے لئے بھی کہنا مشکل ہے تو بظاہر یہ بہت مستبعد ہے۔

حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ نے ”الفوائد البہیہ“ میں، جو حنفیہ کے تراجم پر مشتمل کتاب ہے، اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد یہی رائے ظاہر کی ہے کہ بظاہر یہ غلط روایت ہے جو ان کی طرف منسوب کر دی گئی ہے۔ لہذا اس پر بھروسہ نہ کرنا چاہئے نہ اس کا ذکر کرنا چاہئے، یہ امام بخاریؒ کی شایان شان نہیں ہے کہ اس قسم کی روایت کو ان کی طرف منسوب کیا جائے۔^{۱۳}

ابتلاء کا دوسرا سبب

امام بخاری رحمہ اللہ کے زمانہ میں طرح طرح کے فضول مسائل دنیا میں رائج تھے اور فضول مسائل کے

^{۱۲} قدم محمد بن اسماعیل البخاری صاحب الصحيح بخاری فی زمان ابی حفص الکبیر، وجعل یفتی فہماہ ابو ابو حفص، وقال: لست بأهل لہ فلم ینتہ، حتی سئل عن صبیبن شربا من لبن شاة أو بقرة، فافتی بالحرمة، فاجتمع الناس علیہ، وأخرجہ من بخاری. (الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ، ص: ۲۴)

^{۱۳} ثم ذکر حکایۃ إخراج البخاری، وہی حکایۃ مشہورۃ فی کتب أصحابنا، ذکرہا أيضا صاحب العناية وغيرہ من شراح الہدایۃ، لکنی استبعد وقوعہا بالنسبۃ إلی جلالۃ قدر البخاری ودقة فہمہ وسعة نظره وغور فکرہ مما لا یحتمل من انتفع بصحیحہ، وعلی تقدیر صحتہا فالشیر یعطی. (الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ، ص: ۲۵)

اور بڑی جنگ وجدل ہوا کرتی تھی۔ ہمارے ہاں بھی کچھ لوگ بہت سے فضول مسائل پر مناظرہ، تحریر و تصنیف اور تقریر کے ذریعہ اپنی توانائیاں خرچ کرتے ہیں۔

دوسرا واقعہ یہ تھا کہ ایمان مخلوق ہے یا غیر مخلوق؟ کوئی کہتا تھا مخلوق ہے اور کوئی کہتا تھا غیر مخلوق ہے۔ اور اس کے اوپر لڑائی جھگڑے بھی ہوتے تھے۔ جو اپنے موقف پر قائم نہ ہو اس کو لوگ لعنت و ملامت کا نشانہ بھی بناتے اور پریشان بھی کرتے تھے۔ ایک مرتبہ ان سے کسی نے پوچھ لیا کہ ایمان مخلوق ہے یا غیر مخلوق۔ تو امام بخاریؒ نے جو موقف صحیح تھا وہی بیان کر دیا کہ بھی انسان کا ایمان لانا یہ مخلوق و محدث ہے یعنی حادث ہے۔ البتہ ”مومن بہ حقائق مومن بہا“ وہ ایسے ہیں کہ ان میں سے بہت سے قدیم ہیں، کیونکہ باری تعالیٰ کی صفت قدیم ہے لیکن ایمان انسان کی صفت ہونے کے لحاظ سے حادث اور مخلوق ہے تو یار لوگوں نے اس پر بھی فتنہ کر دیا اور اس فتنہ کی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ کو شہر چھوڑنا پڑا۔

مسئلہ خلق قرآن اور امام بخاریؒ

تیسرا واقعہ جو بہت زیادہ مشہور ہے اور جس کو اچھی طرح سمجھنا ضروری ہے۔ نیشاپور بھی بڑا علمی مرکز تھا۔ آج بھی نام یہی ہے اور یہ امام مسلم رحمہ اللہ کا بھی جائے پیدائش ہے۔ وہاں کے لوگوں کی دعوت پر امام بخاریؒ (۲۵۰ھ میں) نیشاپور تشریف لے گئے۔ اس وقت وہاں کے علماء میں حضرت محمد بن یحییٰ الذہلی رحمہ اللہ بڑے ممتاز محدثین میں سے تھے اور نیشاپور میں سب سے بڑا حلقہ درس انہی کا تھا۔ جب امام بخاریؒ نیشاپور تشریف لے گئے تو اہل نیشاپور نے بڑی گرم جوشی سے امام بخاریؒ کا استقبال کیا۔ ان کے استقبال کے لئے قہ بنائے، جیسے لوگ آج کل گیٹ وغیرہ بناتے ہیں، اور پورا شہر جمع ہو گیا۔ امام محمد بن یحییٰ الذہلی رحمہ اللہ نے بھی ان کا شاندار استقبال کیا، پھر امام بخاریؒ نے اپنا حلقہ درس وہاں شروع کر دیا۔ عالمگیر شہرت ہونے کی بناء پر امام بخاریؒ کے حلقہ درس میں سارا شہر ٹوٹ پڑا، یہاں تک کہ امام محمد بن یحییٰ الذہلی رحمہ اللہ کے جوشا گرد تھے وہ بھی امام بخاریؒ کے درس میں جانے لگے۔ بعض لوگوں نے تو یہ قیاس آرائی کی ہے کہ محمد بن یحییٰ الذہلی رحمہ اللہ کو یہ بات ناگوار گزری کہ اس نوجوان آدمی کے پاس میرے حلقہ کے لوگ ٹوٹ ٹوٹ کر جا رہے ہیں، تو ان کے دل میں حسد پیدا ہو گیا اور اس کی وجہ سے انہوں نے امام بخاریؒ کے خلاف کارروائی کی۔ لیکن یہ خواہ مخواہ کی بات ہے جو بدگمانی پر مشتمل ہے، لہذا یہ کہنے کی چنداں حاجت نہیں، بلکہ امام محمد بن یحییٰ الذہلی رحمہ اللہ نے خود کھلے دل کے ساتھ امام بخاریؒ کا استقبال کیا تھا، اور ان سے یہ بات بہت بعید ہے کہ وہ حسد کی بنا پر امام بخاریؒ کے خلاف خود کارروائی کریں یہ نسبت ان کی طرف درست نہیں۔

حقیقی بات یہ ہے کہ محمد بن یحییٰ الذہلیؒ نے اپنے ساتھیوں کو یہ تاکید کی تھی کہ دیکھو بھی یہ بڑے عالم آدمی

ہیں ان سے استفادہ ضرور کرو، لیکن کوئی علم کلام کا مسئلہ ان سے مت پوچھنا۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ ان کے منہ سے کوئی ایسی بات نکل جائے جو ہمارے یہاں کے مسلمات کے خلاف ہو۔ خواہ مخواہ جھگڑا ہو گا یا ان کے خلاف لوگ بدظن ہوں گے یا اور کوئی فتنہ پیدا ہو گا، لہذا ان سے کلام کی باتیں کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔ حدیث کے آدمی ہیں، حدیث ہی کا علم ان سے حاصل کرو، اور جتنا ہو سکے ان سے استفادہ کرو۔

لیکن فتنہ پرداز قسم کے لوگ ہر جگہ ہوتے ہیں۔ ان کو مزاحیہ اسی قسم کے کاموں میں آتا ہے کہ کوئی بات ملے اور اس کے اوپر شور مچائیں اور کوئی فتنہ برپا کریں۔ تو اسی قسم کا ایک آدمی امام بخاریؒ کی محفل میں پہنچ گیا اور پوچھا کہ ”ما تقول فی لفظ القرآن“ لفظ قرآن کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

امام بخاریؒ نے شروع میں اعراض کیا کہ بھئی چھوڑ داپنے کام میں لگو، حدیث پڑھو۔ وہ پھر مسلط ہو گیا کہ نہیں جی! بتائیے؟ امام بخاریؒ نے پھر اعراض کیا، وہ پھر مسلط ہو گیا، اس نے کہا نہیں جی میں معلوم کروں گا کہ آپ کی کیا رائے ہے؟ تو آخر میں امام بخاریؒ نے تنگ آ کر فرمادیا۔ اس بارے میں دو روایتیں ہیں:

ایک روایت میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا ”القرآن کلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوق و أفعالنا مخلوقة و الامتحان بدعة“ کہ قرآن اللہ جل جلالہ کا کلام ہے وہ غیر مخلوق ہے۔ ہمارے افعال مخلوق ہیں اور کسی آدمی کا امتحان کرنا بدعت ہے جو تم کر رہے ہو۔

دوسری روایت میں ہے کہ آپ نے یہ فرمایا کہ ”أفعالنا کلها مخلوقة و الفاظنا من أفعالنا“ تو مطلب یہ ہوا کہ ہمارے الفاظ مخلوق ہیں ہمارے الفاظ افعال میں داخل ہیں۔ افعال سارے مخلوق ہیں، لہذا الفاظ بھی مخلوق ہوئے۔ تو اس شخص کو ایک بہانہ مل گیا اس نے شور مچا دیا کہ امام بخاریؒ نے کہا ہے کہ لفظی بالقرآن مخلوق۔ محمد بن یحییٰ الذہلی رحمہ اللہ کو جب یہ اطلاع ملی تو انہوں نے کہا کہ لفظی بالقرآن مخلوق کہنا بدعت ہے اور جو آدمی اس بدعت کا قائل ہو وہ مقتدا بن کر ہمارے شہر میں نہیں رہ سکتا۔

امام بخاریؒ نے اس کا جو جواب دیا سائل نے اس کو بگاڑ کر پیش کیا اور یہ پروپیگنڈہ کیا کہ امام بخاریؒ نے یہ فرمایا ہے کہ لفظی بالقرآن مخلوق۔ یہ اطلاع جب محمد بن یحییٰ رحمہ اللہ کو پہنچی تو انہوں نے کہا کہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ لفظی بالقرآن مخلوق، وہ مبتدع ہے، اور ہم ایسے مبتدع کو اپنے شہر میں نہیں رکھیں گے، چنانچہ انہوں نے فتویٰ دے دیا اور امام بخاریؒ کو غیشاپور سے باہر جانے پر مجبور کر دیا۔ محمد بن یحییٰ ذہلی رحمہ اللہ کے شاگردوں نے امام بخاریؒ پر اعتراض کو تسلیم کیا اور انہوں نے امام بخاریؒ کے درس میں جانے سے اجتناب کیا، البتہ دو حضرات جن میں امام مسلمؒ صاحب صحیح بھی شامل ہیں انہوں نے محمد بن یحییٰ ذہلی رحمہ اللہ کی بات نہیں مانی اور امام بخاریؒ کا ساتھ دیا۔ اور یحییٰ الذہلی سے تعلق ختم کر لیا۔

امام بخاریؒ سے کسی نے اس واقعہ کے بارے میں پوچھا تو امام بخاریؒ نے فرمایا کہ میں نے لفظی بالقرآن

مخلوق نہیں کہا، بلکہ میں نے یہ کہا تھا۔ ”أفعالنا كلها مخلوقة والفاظنا من أفعالنا“۔

سوال

کلام کے مخلوق اور غیر مخلوق ہونے کے مسئلے میں آپ نے شرح عقائد وغیرہ میں یہ تفصیل پڑھی ہے کہ حضرات علمائے اہل سنت کہتے ہیں کہ کلام اللہ مخلوق نہیں ہے بلکہ غیر مخلوق ہے، قدیم ہے۔ یہ بات کلام نفسی کے بارے میں کہی جاتی ہے۔

لہذا اگر کوئی شخص یہ کہے لفظی بالقرآن مخلوق۔ یعنی میں قرآن کا جو تلفظ کرتا ہوں وہ مخلوق ہے۔ تو اس میں کوئی بات علمائے اہل سنت کے خلاف نہیں ہے۔ یہ تو نہیں کہہ رہے کہ کلام اللہ مخلوق ہے بلکہ یہ کہہ رہے ہیں لفظی بالقرآن مخلوق تو یہ اللہ جل جلالہ کے کلام کے لئے نہیں کہہ رہا ہے بلکہ اپنے بارے میں کہہ رہا ہے۔ اس میں کیا خرابی ہے، بلکہ یہ تو علمائے اہل سنت کے مطابق ہونا چاہئے۔ پھر محمد بن یحییٰ ذہلی رحمہ اللہ نے اس کے اوپر کیوں نکیر کیا؟

اور اگر انہوں نے نکیر کی تھی تو امام بخاریؒ یہ کہتے کہ میں تو صحیح کہہ رہا ہوں۔ علمائے اہل سنت کے مسلک کے مطابق کہہ رہا ہوں لیکن امام بخاریؒ نے بھی بعد میں یہ کہا کہ میں نے تو یہ نہیں کہا لفظی بالقرآن مخلوق تو انہوں نے کیوں تردید کی کہ میں نے یہ نہیں کہا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ درحقیقت یہ مسئلہ اس دور کے اہل علم کے درمیان زیر بحث رہا کہ اگر کوئی شخص لفظی بالقرآن مخلوق کہے تو اس کا کیا حکم ہے؟ اور ایسا کہنا درست ہے یا نہیں؟

جواب: امام ابن حنبل رحمہ اللہ کا قول

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ انہوں نے یہ فرمایا کہ لفظی بالقرآن مخلوق کہنا بھی غلط ہے اور لفظی بالقرآن غیر مخلوق کہنا بھی غلط ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ لفظی بالقرآن مخلوق تو اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں، یعنی اس میں دو احتمال ہیں:

ایک احتمال اس جملہ کی تشریح میں ہے کہ لفظ سے وہ تلفظ مراد ہو جو انسان کرتا ہے۔ اگر یہ معنی ہوں تو لفظی بالقرآن مخلوق کہنا درست ہے، کیونکہ تلفظ واقعہ مخلوق اور حادث ہے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ لفظ سے ملفوظ مراد ہو، یعنی جس چیز کا تلفظ کیا جا رہا ہے یعنی قرآن کریم، تو جب لفظ سے مراد ملفوظ ہو تو اس صورت میں اس کو مخلوق کہنا صحیح نہیں کیونکہ وہ قرآن کریم کو مخلوق کہنا ہوگا۔ اور قرآن کریم

کے بارے میں اہل سنت کا یہ عقیدہ ہے کہ وہ مخلوق نہیں ہے بلکہ قدیم ہے۔ تو لفظی بالقرآن میں دو معنی کا احتمال ہے، ایک معنی کے اعتبار سے یہ جملہ درست ہے اور دوسرے معنی کے اعتبار سے درست نہیں ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے یہ فرمایا ہے کہ ایسا لفظ استعمال کرنا جس میں ایک غیر صحیح عقیدہ کا احتمال ہو، جو معتزلہ نے پھیلایا ہوا ہے، درست نہیں ہے، لہذا لفظی بالقرآن مخلوق کہنا غلط ہے، کیونکہ اس میں یہ احتمال موجود ہے کہ ملفوظ مراد ہے اور قرآن کریم کے اوپر مخلوق ہونے کا اطلاق کیا جا رہا ہے۔

اور لفظی بالقرآن غیر مخلوق کہنا بھی غلط ہے، کیونکہ اس میں اس بات کا احتمال ہے کہ لفظی بالقرآن سے مراد تلفظ ہوا اور پھر تلفظ کو غیر مخلوق کہا جائے۔

تو ایسا لفظ کیوں استعمال کیا جائے جس میں غیر صحیح معنی کا احتمال ہو، اس لئے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے فرمایا کہ لفظی بالقرآن مخلوق کہنا بھی غلط ہے اور غیر مخلوق کہنا بھی غلط ہے۔ چونکہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا یہ قول مشہور ہو گیا تھا اور اس قول کی وجہ بھی معزوف ہو گئی تھی کہ اس میں غلط معنی کا ایہام ہے، اس واسطے علماء اہل سنت کی بڑی جماعت یہ کہتی تھی کہ لفظی بالقرآن مخلوق بھی نہ کہا جائے اور جو لوگ لفظی بالقرآن مخلوق کا جملہ استعمال کرتے تھے، ان کا الگ نام رکھ دیا کہ یہ ”لفظیہ“ ہیں۔ یعنی ایک مستقل فرقے کے طور پر نام رکھ دیا۔

ایک وجہ یہ تھی کہ یہ جملہ ”موہوم“ ہے اور اس میں غیر صحیح معنی کا احتمال ہے، اس لئے علماء اہل سنت اس کی تردید کرتے تھے اور اس کے کہنے والے کو اچھا نہیں سمجھتے تھے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ جس زمانہ میں معتزلہ نے یہ مسئلہ اٹھایا اور پھیلایا تو علماء اہل سنت پر بڑا تشدد کیا گیا، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اس مسئلہ کی وجہ سے کوڑے کھائے۔ جو حضرات اہل عزیمت تھے وہ کہتے تھے کہ چاہے ہمیں کوڑے لگاؤ یا تشدد کر دو، چاہو تو قید کر لو، لیکن جو صحیح عقیدہ ہے ہم وہ بیان کریں گے، اور اپنی جان بچانے کے لئے ایسا کوئی لفظ استعمال نہیں کریں گے جس میں غلط معنی کا احتمال ہو۔

اس موقع پر بعض حضرات ایسے تھے جنہوں نے اپنے آپ کو تشدد اور تکلیفوں سے بچانے کے لئے کچھ ”موہوم“ الفاظ استعمال کرنے کی گنجائش پیدا کر لی تھی کہ کوئی ایسا لفظ بول دیں جس سے مخالفین مطمئن ہو جائیں اور ہماری مراد صحیح ہو، اور وہ غلط مراد سمجھ کر ہمیں تکلیف اور تشدد پہنچانا چھوڑ دیں۔ تو یہ لفظی بالقرآن مخلوق کا جملہ اسی کام کے لئے ایجاد کیا گیا تھا کہ ایسا لفظ استعمال کر کے اپنے آپ کو معتزلہ کے ظلم و تشدد سے بچا لیا جائے۔

جو حضرات اہل عزیمت تھے وہ کہتے تھے کہ ایسے ”موہوم“ الفاظ استعمال کر کے جان بچانا درست نہیں ہے، جو صحیح عقیدہ ہے اسی کو بیان کرنا چاہئے۔ اس لئے جو لوگ لفظی بالقرآن مخلوق کہتے تھے ان کو برا سمجھتے تھے۔

ان وجوہ سے محمد بن یحییٰ ذہلی رحمہ اللہ نے اعتراض کیا اور کہا کہ جو یہ کہتا ہے وہ مبتدع ہے، اور اسی وجہ سے امام محمد بن اسماعیل بخاری رحمہ اللہ کو نکالا گیا اور یہی وجہ ہے کہ بعد میں امام بخاریؒ نے خود بھی اس لفظ کے

کہنے کی تردید فرمائی اور فرمایا کہ میں نے یہ نہیں کہا۔

سوال

اگر امام بخاری رحمہ اللہ یہ سمجھتے تھے کہ لفظی بالقرآن مخلوق نہیں کہنا چاہئے تو جب سائل نے سوال کیا تھا کہ لفظی بالقرآن کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ تو پھر سیدھی سی وہ بات کیوں نہ کہہ دی جو امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے کہی تھی کہ لفظی بالقرآن مخلوق کہنا بھی غلط ہے اور لفظی بالقرآن غیر مخلوق کہنا بھی غلط ہے۔ اس واسطے کہ اس میں صحیح اور غلط دونوں معنوں کا احتمال ہے۔ یہ جواب دے سکتے تھے اس کے بجائے انہوں نے یہ جواب کیوں دیا کہ ”افعلنا کلہا مخلوقہ والفاظنا من الافعالنا؟“۔

جواب

درحقیقت امام بخاری رحمہ اللہ یہاں پر ایک اور حقیقت کو واضح کرنا چاہتے تھے اور اس کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ خلق قرآن کے مسئلہ میں امام بخاریؒ کے زمانہ میں افراط و تفریط کا دور دورہ تھا۔ ایک طرف معتزلہ کے افراد تھے کہ وہ قرآن کو مخلوق ماننے پر مصر تھے اور جو مخلوق نہ مانے اس کو ظلم و تشدد کا نشانہ بناتے تھے اور دوسری طرف انتہائی تھی کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے یہ فرمایا کہ لفظی بالقرآن مخلوق کہنا بھی غلط ہے۔ ”القرآن غیر مخلوق کیف يتصرف“ یعنی قرآن کو جس طریقے سے بھی تصرف کیا جائے یعنی جو لفظ بھی اس کے ساتھ استعمال کیا جائے وہ مخلوق نہیں ہے۔

ان کا اصل مقصد یہ تھا کہ قرآن کے ساتھ مخلوق کا لفظ کسی بھی طرح استعمال نہیں کیا جاسکتا اور اسی طرح ”موہوم“ الفاظ کا استعمال بھی درست نہیں ہے، لیکن ان کے بعض معتقدین، پیروکاروں اور بعض مقتدیوں نے یہ موقف اختیار کر لیا کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے نزدیک نہ صرف یہ کہ قرآن کا کلام نفسی قدیم اور غیر مخلوق ہے، بلکہ کلام لفظی بھی قدیم اور غیر مخلوق ہے۔ لہذا آدمی جو تلاوت کر رہا ہے وہ تلاوت بھی غیر مخلوق ہے بلکہ یہاں تک کہہ دیا کہ یہ مصحف بھی غیر مخلوق ہے اور مصحف کی جلد بھی غیر مخلوق ہے اور ان سب کو قدیم قرار دینا شروع کر دیا، یہاں تک کہ لوگوں نے یہ کہہ دیا کہ دنیا میں جتنے بھی مصاحف ہیں وہ سب غیر مخلوق اور قدیم ہیں، اور دلیل میں یہ بات پیش کی کہ قرآن کی تعریف کی جاتی ہے کہ: ”المحفوظ ما بین الدفتین“ یعنی ”ما بین دفتین“ کو قرآن کہتے ہیں۔ تو پھر دفتین بھی غیر مخلوق ہے۔ تو یہ دوسری طرف انتہا کو پہنچ گئے۔

بعض حضرات جن کو ”جہلۃ الحنابلہ“ کہا جاتا ہے، حنابلہ کے بعض بے عقل قسم کے لوگ تھے انہوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ دفتین بھی مخلوق نہیں ہیں۔

علماء کو چاہئے کہ زمانہ حال سے واقف ہوں

علماء کا کام یہ ہوتا ہے کہ جس زمانہ میں جس قسم کے غلط نظریات یا عقائد پھیلے ہوں ان کی تردید کریں۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے زمانہ میں معتزلہ کی طرف سے خلق قرآن کا مسئلہ پھیلا ہوا تھا۔ لہذا انہوں نے سارا زور اس کی تردید پر صرف کر دیا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے زمانہ میں معتزلہ کا مسئلہ تو تھا ہی البتہ دوسری طرف بعض حنابلہ کا مقولہ تھا جو ایک اچھا خاصہ فتنہ بن گیا تھا، لہذا امام بخاریؒ نے ان بعض حنابلہ کے قول کی تردید پر ہوا زور لگایا اور اس بات کو ثابت کرنے کی کوشش کی کہ اہل سنت کے عقیدہ میں یہ بات داخل نہیں ہے کہ جو تلفظ بھی کیا جا رہا ہے وہ بھی قدیم ہو اور جو الفاظ زبان سے ادا کئے جا رہے ہیں وہ بھی قدیم ہوں اور جو لکھے جا رہے ہیں وہ بھی قدیم ہوں اور دقتیں بھی قدیم ہوں۔ تو اس واسطے امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ موقف اختیار کیا۔ اس لئے کہا گیا ہے کہ جو اہل زمان سے واقف ہو وہ اعلم الناس ہے۔

چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ نے آخری کتاب ”کتاب الرد علی الجہمیۃ و غیرہم التوحید“ قائم فرمائی ہے، اس میں معتزلہ کی تردید کے ساتھ ساتھ ان لوگوں کی تردید کے لئے جو تلفظ بالقرآن کو بھی قدیم کہتے ہیں، بہت سارے ابواب قائم کئے ہیں۔

لہذا انہوں نے جو ”افعالنا کلہا مخلوقۃ والفاظنا من افعالنا“ کا جملہ استعمال کیا اس سے بعض حنابلہ کی تردید مقصود ہے۔ اگر وہ صرف اتنا کہتے کہ لفظی بالقرآن مخلوق کہنا غلط ہے، جیسے محمد بن یحییٰ ذہلی وغیرہ کہتے تھے تو اس سے وہ حنابلہ فائدہ اٹھا سکتے تھے، جو تلفظ بالقرآن کو بھی قدیم مانتے تھے۔ لہذا انہوں نے ایسا جملہ استعمال کیا جس سے ان کی بھی تردید ہو اور مسلک حق پر بھی کوئی گزند نہ پہنچے۔

یہ ہے اس مسئلہ کی حقیقت جس کی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ کو نیشاپور سے نکلنا پڑا۔ اور امام محمد بن یحییٰ ذہلی رحمہ اللہ ان کے مخالفین میں شمار ہوئے۔

امام بخاریؒ کے ابتلاء کا چوتھا واقعہ

امام بخاری رحمہ اللہ کے ابتلاء کا چوتھا واقعہ ان کی آخر حیات کا ہے۔ وہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ آخر میں بخارا ہی میں مقیم ہوئے تو وہاں کے امیر خالد ذہلی نے امام بخاریؒ کو پیغام بھیجا کہ آپ میرے گھر پر آ کر میرے بچوں کو حدیث پڑھائیے۔ امام بخاریؒ نے فرمایا کہ میں اس علم حدیث کو اس طرح ذیل نہیں کر سکتا کہ سلاطین و امراء کے گھر پر جا کر اس کو پڑھاؤں، اگر کسی کو پڑھنا ہے تو میرا حلقہ درس کھلا ہوا ہے، اس میں آجائے اور شامل

ہو جائے۔ لیکن میں اس حدیث کے علم کو لے کر سلاطین کے در پر جاؤں یہ مجھے گوارہ نہیں۔ یہ اس علم کی عزت اور وقت کے خلاف ہے۔

اس نے دوسری تجویز پیش کی کہ ایسا کیجئے کہ ہمارے لئے کوئی الگ وقت مقرر کر لیں، کوئی ایسا وقت مخصوص کر لیں جس میں دوسرے طلبہ کو آنے کی اجازت نہ ہو امام بخاریؒ نے اس کو بھی منظور نہیں فرمایا۔ اور فرمایا کہ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ میں لوگوں کو حصول علم سے محروم کر رہا ہوں یا روک رہا ہوں۔ درحقیقت اس کا مقصد یہ تھا کہ عام طلبہ کی صف میں بیٹھ کر علم حاصل کرنے میں عار آتی تھی۔ وہ چاہتا تھا کہ میرے لئے الگ وقت مخصوص ہو جائے، امام بخاریؒ نے اس کو بھی گوارا نہیں کیا کہ جو شخص عام طلبہ کی صف میں بیٹھنے سے تکبر کرے اس کو اس طرح علم حدیث نہیں دیا جاسکتا۔ لہذا انہوں نے اس سے بھی انکار کر دیا۔ اور جب اس کی طرف سے اصرار بڑھا تو انہوں نے کہا کہ ہاں اگر تم ایک حکم جاری کر دو اور مجھے عام طلبہ کے لئے حلقہ درس قائم کرنے سے منع کر دو کہ آپ کے اوپر پابندی لگا دی گئی ہے آپ عام حلقہ درس نہیں لگا سکتے تو پھر میں اللہ تعالیٰ کے ہاں معذور ہوں گا اور اپنا حلقہ درس چھوڑ دوں گا، پھر تم اکیلے آؤ، یہ دوسری بات ہے۔ لیکن جب تک مجھے عام حلقہ درس قائم کرنے کی اجازت ہے اس وقت تک میں یہ نہیں کر سکتا کہ کسی کو آنے سے روک دوں۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی یہ بات اس کو ناگوار گزری اور اس کے نتیجے میں اس نے امام بخاریؒ کے خلاف سازشیں شروع کر دیں۔ ان سازشوں میں امام بخاری رحمہ اللہ کی طرف بعض اوقات مختلف قسم کی باتیں منسوب کی گئیں اور بالآخر اس بات کا بہانہ تلاش کیا گیا کہ امام بخاریؒ کو بخارا سے نکال دیا جائے۔ چنانچہ ان کے خلاف مختلف قسم کے اختراعات و اتہامات اور الزامات لگا کر بالآخر امام بخاری رحمہ اللہ کو بخارا سے نکلنے کا حکم دیا۔ اگرچہ بعد میں امام بخاریؒ کی بددعا لگی اور خالد ذہلی انتہائی ذلیل ہوا اور اس کے اوپر جو خلیفہ تھا اس نے اس کو معزول کر دیا اور گدھے پر بٹھا کر سارے شہر میں گھمایا گیا۔ بہر حال امام بخاریؒ بخارا سے نکلنے پر مجبور ہو گئے۔

جب بخارا سے نکلنے کا حکم ہوا تو سمرقند کے لوگوں نے امام بخاری رحمہ اللہ کو اپنے ہاں آنے کی دعوت دی کہ آپ یہاں آجائیے۔ امام بخاریؒ ان کی دعوت کے مطابق بخارا سے روانہ ہو گئے لیکن جب روانہ ہوئے تو سمرقند کے لوگوں کے اندر اختلاف پیدا ہو گیا، بعض حضرات امام بخاریؒ کو بلانے کے حامی تھے اور چاہتے تھے کہ امام بخاری رحمہ اللہ یہاں آکر مقیم ہوں، اور بعض حضرات ان کے آنے کی مخالفت کر رہے تھے۔ مخالفت کرنے کی وجہ وہ اتہامات تھے جن کی بنا پر بخارا سے نکالا گیا تھا۔ اس طرح سمرقند میں جھگڑا کھڑا ہو گیا۔

امام بخاری رحمہ اللہ بخارا سے نکل چکے تھے اور سمرقند نہیں پہنچے تھے کہ ان کو اس اختلاف کی اطلاع پہنچی تو وہ سمرقند سے کچھ فاصلہ پر ”خرنگ“ نامی ایک بستی (جس میں امام بخاریؒ کے کچھ عزیز تھے جن میں ایک رشتہ دار غالب ابن تمیز تھے) میں جا کر مقیم ہو گئے۔ بعض روایتوں میں آتا ہے کہ اس وقت امام بخاریؒ نے یہ دعا بھی

فرمائی کہ: "اللهم صافق علی الارض بما رحمت فاقبضنی الیک" کہ اے اللہ! مجھ پر زمین اپنی وسعتوں کے باوجود تنگ ہو گئی ہے، اے اللہ! مجھے اپنے پاس بلا لیجئے۔

موت کی تمنا کیوں؟

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ احادیث میں موت کی تمنا سے منع کیا گیا ہے پھر تمنا کیوں کی؟ علماء نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ موت کی تمنا اس وقت منع ہے جب تمنا دنیاوی تکلیف اور دنیاوی سبب کی وجہ سے ہو، لیکن اگر تمنا اور دعا دینی تکالیف کی وجہ سے ہو کہ میرے دین کو خطرہ اور فتنہ لاحق ہونے کا اندیشہ ہے تو پھر یہ دعا جائز ہے۔

بعض حضرات نے یہ فرمایا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ دعا اس لئے کی تھی کہ وہ سمجھتے تھے کہ اب مجھے اپنے دین کے تحفظ کے لئے دشواری پیش آرہی ہے اور کہیں میں فتنہ میں نہ مبتلا ہو جاؤں۔ اس کے بعد یہ دعا فرمائی۔ بالآخر ہوا یہ کہ امام بخاری رحمہ اللہ "خرنگ" میں ہی اچھے خاصے بیمار ہو گئے لیکن بیمار ہونے کے بعد پھر طبیعت بہتر ہونے لگی۔ اس دوران سمرقند کے لوگوں کے درمیان جو اختلاف پیدا ہو گیا تھا وہ دور ہو گیا اور سب لوگ اس بات پر متفق ہو گئے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کو یہاں بلایا جائے۔ تو انہوں نے پیغام بھیجا کہ آپ آجائیے۔

سانحہ ارتحال

امام بخاری رحمہ اللہ نے "خرنگ" سے سمرقند جانے کے لئے سواری منگوائی سفر کا لباس بھی پہن لیا لیکن سواری پر بیٹھتے ہی اللہ کی طرف سے داعی اجل آ گیا اور سمرقند جانے سے پہلے ہی "خرنگ" میں امام بخاری رحمہ اللہ وفات پا گئے۔ وہیں آپ کو دفن کیا گیا اور وہیں آج ان کا مزار ہے۔ یہ سمرقند سے کچھ فاصلہ پر ایک بستی ہے۔ (مجھے بھی وہاں امام بخاریؒ کے مزار پر حاضر ہونے کا موقع ملا اور فاتحہ پڑھنے کی سعادت نصیب ہوئی ہے)۔^۱ شروع میں گزر چکا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی پیدائش ۱۹۳ھ کی ہے اور وفات ۲۵۶ھ میں ہوئی اس طرح امام بخاری رحمہ اللہ کی کل عمر ۶۲ سال ہوئی، کچھ دن اوپر ہیں گویا تریسٹھواں سال شروع ہو چکا تھا۔ کسی نے امام بخاری رحمہ اللہ کی تاریخ وفات کو شعر میں جمع کیا ہے۔ شعر یہ ہے:

مولودہ صدق و مدۃ عمرہ

لیہا حمید و انقضی فی سور

کہ ان کی ولادت کی تاریخ صدق ہے۔ صدق کے ۱۹۳ نمبر ہیں، کیونکہ "ص" کے نمبر ہیں ۹۰، اور "د" کے ۳، اور "ق" کے سو، تو کل ایک سو چورانوے ہو گئے۔ یہ ان کی تاریخ ولادت ہے۔

اور ”مدۃ عمرہ فیہا“ اور ان کی کل عمر کی مدت دنیا کے اندر ”حمیدہ“ کے عدد ۶۲ بنتے ہیں۔ ”ح“ کے آٹھ، ”م“ کے چالیس، ”ی“ کے دس، ”ذ“ کے چار، کل ملا کر ۶۲ ہو گئے۔ ”والقصی فی نور“ اور وہ گزر گئے نور میں اور ”نور“ کے اعداد ۲۵۶ ہوتے ہیں۔ ”ن“ کے پچاس، ”ذ“ کے چھ اور ”ز“ کے دو سو کل ہو گئے ۲۵۶ تو ۲۵۶ھ میں وفات ہوئی۔

اس طرح اللہ ﷻ نے فی الجملہ مدت عمر میں بھی نبی کریم ﷺ کی اتباع کی توفیق عطا فرمائی کیونکہ نبی کریم ﷺ کی عمر مبارک بھی ۶۳ سال تھی اور یہ ۶۳ سال میں داخل ہو چکے تھے۔ اللہ ﷻ نے تھوڑے سے عرصہ میں ان سے اتنی عظیم خدمات لیں، پھر دنیا سے رخصت ہو گئے۔

یہ امام بخاری رحمہ اللہ کے مختصر حالات زندگی تھے، اب امام بخاری رحمہ اللہ کے کارناموں میں سب سے بڑا کارنامہ یعنی صحیح بخاری کی تالیف ہے۔

صحیح بخاری شریف کا تعارف

یہاں کتاب کے تعارف کے ساتھ ساتھ حدیث کے مختلف مجموعوں کا بھی تعارف کیا جائے گا، صحیح بخاری کا اجمالی تعارف یہ ہے کہ کتاب کا نام ہے:

”الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ و سنته وأيامه“^۱
امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کتاب کا نام بہت طویل رکھا ہے۔
حدیث کے جو مجموعے ہمارے پاس محفوظ ہیں ان کی مختلف انواع ہیں۔

انواع کتب الحدیث

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس نام میں جو پہلا لفظ استعمال کیا ہے وہ ”الجامع“ ہے۔

”الجامع“

جامع کا لفظی معنی ہے کوئی ایسی کتاب جس میں مختلف علوم و فنون کو جمع کیا گیا ہو اور اس میں مختلف موضوعات ہوں۔

لیکن بعد کے محدثین نے یہ تفصیل کی ہے کہ جامع حدیث کی اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں کم از کم آٹھ موضوع سے متعلق احادیث جمع کی گئی ہوں۔ وہ آٹھ چیزیں اس شعر میں ہیں:

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

۱۔ ”سیر“ سے مغازی مراد ہیں۔

۲۔ آداب و اسوہ یعنی، ”آداب الطعام، آداب النوم، آداب الشراب“ وغیرہ۔

۳۔ تفسیر یعنی قرآن کریم کی آیات کی تفسیر میں جو احادیث آئی ہیں۔

۴۔ عقائد جیسے ”کتاب الایمان“ اور ”کتاب التوحید“ وغیرہ۔

۵۔ الفتن یعنی جن فتنوں کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے جو خبریں دی ہیں۔

۶۔ اشراط، اس سے مراد ”اشراط الساعة“ ہیں یعنی علامات قیامت۔

۷۔ احکام میں ”کتاب الطہارۃ“ سے لے کر میراث تک سب ابواب فہمہ آ گئے۔

۸۔ مناقب سے مراد وہ احادیث ہیں جن میں نبی کریم ﷺ اور دیگر انبیاء علیہم السلام اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فضائل منقول ہیں۔

اس لئے جس کتاب میں ان آٹھ موضوعات پر مشتمل احادیث جمع کی گئی ہوں اس کتاب کو جامع کہتے ہیں۔ ”جامع“ کے نام سے متعدد کتابیں مشہور ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ سے پہلے بھی کتابیں تھیں، جو جامع کے نام سے مشہور تھیں جیسے: ”جامع عبدالرزاق“ جو مصنف عبدالرزاق کے نام سے مشہور ہے۔ جامع سفیان ثوری، ان کی کتاب کو بھی جامع کہتے ہیں۔ جامع معمر، جامع بخاری، جامع ترمذی، جامع مسلم، مسلم کے جامع ہونے کے بارے میں اختلاف ہوا ہے، لیکن صحیح قول یہ ہے کہ وہ بھی جامع ہے۔

”السنن“

دوسری نوع سنن ہے۔ حدیث کی وہ کتاب جسے مؤلف نے فقہی ابواب کی ترتیب پر مرتب کیا ہو یعنی طہارت، صلوٰۃ، زکوٰۃ الی آخرہ جیسے سنن ابوداؤد، سنن ابن ماجہ، سنن ترمذی، سنن نسائی، سنن بیہقی، سنن دارقطنی، سنن ابومسلم کجی اور سنن سعید بن منصور، یہ سب سنن ہیں، اور انہی کو مصنف بھی کہتے ہیں۔ پہلے مصنف کہا کرتے تھے اب سنن کہتے ہیں۔ ”مصنف“ سنن کا دوسرا نام ہے۔ اور بعض حضرات نے ”سنن“ اور ”مصنف“ میں یہ فرق بیان فرمایا ہے کہ ”سنن“ میں صرف احادیث مرفوعہ ہوتی ہیں، الا نادراً۔ اور ”مصنف“ میں احادیث مرفوعہ کے ساتھ احادیث موقوفہ و مقطوعہ بھی ہوتی ہیں۔

”المسند“

حدیث کی تیسری نوع مسند ہے، یعنی حدیث کی وہ کتابیں جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی مرویات کی ترتیب پر ہوں یعنی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے جو احادیث مروی ہیں وہ ایک جگہ ہوں اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے جو احادیث مروی ہیں وہ ایک جگہ ہوں، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے جو مرویات ہیں وہ ایک جگہ ہوں الخ۔ اب وہ احادیث خواہ کسی بھی باب سے تعلق رکھتی ہوں لیکن مصنف اس کو صحابہ کی ترتیب پر ذکر کرتا ہے۔ جیسے مسند امام احمد بن حنبل، مسند ابوداؤد طیالسی، مسند مسدد ابن مسرہ، مسند نعیم بن حماد، یہ ساری مسانید صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ترتیب پر ہیں۔

”المعجم“

چوتھی نوع ”المعجم“ معجم حدیث کی اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں احادیث شیوخ کی ترتیب پر ہوں، نہ تو ابواب فقہیہ کی ترتیب ہے، اور نہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ترتیب ہے، بلکہ محدث نے جو احادیث اپنے شیوخ سے نقل کی ہیں ان میں سے ہر شیخ کی تمام مرویات کو ایک جگہ جمع کر دیتا ہے۔ مثلاً امام بخاری کے ایک شیخ حمیدی ہیں، ایک یحییٰ بن سعید انصاری ہیں اور ایک عبداللہ بن یوسف ہیں۔ تو امام بخاری نے جتنی حدیثیں حمیدی سے

سنیں وہ سب ایک جگہ جمع کر دیں، چنانچہ حدیثیں بخاری بن سعید انصاری سے سنیں ایک جگہ جمع کر دیں، جو عبد اللہ بن یوسف سے سنیں وہ ایک جگہ جمع کر دیں۔ اس کو معجم کہا جاتا ہے۔

اور عام طور سے ان معاجم میں حروف تہجی کی ترتیب سے مشائخ کی ترتیب ہوتی ہے کہ جس شیخ کا نام الف سے شروع ہو رہا ہے اس کو پہلے ذکر کریں گے اور جس کا نام باء سے شروع ہو رہا ہے، اس کو بعد میں ذکر کریں گے تو اس میں حروف تہجی کا اعتبار ہوتا ہے۔ معجم کی مثال جیسے معجم الطبرانی، طبرانی نے اپنی معجم لکھی ہے۔

”المعجم الصغير، المعجم الاوسط، المعجم الكبير“ یہ تین معاجم ہیں ان میں ”المعجم الكبير“ درحقیقت مسند ہے، کیونکہ وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ترتیب پر ہے۔

”المستدرک“

پانچویں قسم مستدرک ہے، مستدرک کے معنی ہیں کہ حدیث کی وہ کتاب جو کسی دوسری حدیث کی کتاب کو ذہن میں رکھ کر ترتیب دی جائے کہ فلاں حدیث کی کتاب میں محدث نے جن شروط کے تحت حدیثیں ذکر کی ہیں انہی شرائط کے مطابق ایسی حدیثیں ذکر کی جائیں جو اس کتاب میں نہیں ہیں۔

مثلاً امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری کے اندر احادیث لانے کے لئے معیار مقرر کیا ہے کہ جو حدیث اس معیار کی ہوگی ابن شامہ صحیح بخاری میں درج کی جائے گی۔

اب کوئی شخص یہ کرے کہ ایسی حدیثوں کو جمع کرے جو امام بخاری کے اس معیار کے مطابق ہوں اور اس میں وہ شرائط پائی جاتی ہوں جو امام بخاری نے ملحوظ رکھی ہیں لیکن وہ صحیح بخاری میں موجود نہیں ہیں تو ایسی احادیث جس کتاب میں جمع کی جائیں گی اس کو مستدرک علی البخاری کہیں گے۔

”استدراک“ کے معنی ہوتے ہیں کسی کی خلافی کرنا، تو جو شخص ”مستدرک“ لکھتا ہے وہ اصل مصنف کی چھوڑی ہوئی حدیثوں کی خلافی کرتا ہے۔ اس واسطے اس کو ”مستدرک“ کہتے ہیں۔ جیسے ”مستدرک علی الصحیحین“ امام حاکم نے لکھی ہے۔ اس کا موضوع وہ احادیث ہیں جو صحیحین کی شرائط پر پوری اترتی ہیں لیکن صحیحین میں نہیں ہیں، چنانچہ امام حاکم مستدرک کے اندر جب کوئی حدیث ذکر کرتے ہیں تو کہتے ہیں **هذا حديث صحيح علي شرط الشيخين ولم يخرجهما** یہ حدیث صحیحین کی شرط پر صحیح ہے لیکن دونوں میں سے اس کو کسی نے نہیں نکالا۔ یعنی اپنی کتاب میں ذکر نہیں کیا۔ کہیں کہتے ہیں کہ **هذا حديث صحيح علي شرط مسلم ولم يخرجه** کہ یہ حدیث مسلم کی شرط پر ہے، لیکن مسلم نے اس کو نہیں نکالا۔

امام حاکم نے چار ضخیم جلدوں میں مستدرک لکھی ہے، بمقصد تو یہی تھا کہ وہ حدیثیں جمع کریں جو صحیحین کی شرائط پر پوری اترتی ہوں، اور وہاں پر موجود نہ ہوں، لیکن امام حاکم سے اس معاملے میں بہت تامل تھا۔

ہیں یعنی انہوں نے اس میں بہت سی وہ حدیثیں ذکر کی ہیں جو درحقیقت نہ تو بخاری کی شرط پر پوری اترتی ہیں، نہ مسلم کی شرط پر اور پھر یہ بھی کہہ دیا کہ ”صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ“ اس وجہ سے امام حاکم کا تسابیل مشہور ہے۔

چنانچہ امام حاکم حدیث کے معاملے میں تسابیل ہیں، جو حدیث صحیح نہیں ہوتی اس کو بھی صحیح کہہ دیتے ہیں صرف یہی نہیں بلکہ غیر صحیح کو بھی صحیح کہہ دیتے ہیں بلکہ ان کی کتاب میں ضعیف، منکر یہاں تک کہ موضوع احادیث بھی ہیں، اور موضوع احادیث کے بارے میں کہہ دیا ”هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ“۔

اسی واسطے حضرات محققین امام حاکم کی تصحیح کو معتبر نہیں مانتے، کہتے ہیں کہ حاکم کا تصحیح کر دینا صحیح نہیں ہے۔ البتہ اللہ تعالیٰ نے امام حاکم رحمہ اللہ کو ایک ایسا شخص عطا فرمادیا جس نے ان کے تسامحات اور تساہلات کو بڑی حد تک واضح کر دیا اور وہ ہیں حافظ شمس الدین ذہبی رحمہ اللہ۔

حافظ شمس الدین ذہبی رحمہ اللہ

حافظ شمس الدین ذہبی رحمہ اللہ بڑے اونچے درجے کے محدثین میں سے ہیں، بڑے نقاد اور رجال کے ماہر ہیں۔ ان کے بارے میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا مقولہ مشہور ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر ساری دنیا کے رواقہ حدیث کو ایک جگہ جمع کر دیا جائے اور ذہبی رحمہ اللہ کو ایک ٹیلہ پر کھڑا کر دیا جائے تو یہ اشارہ کر کر کے بتلا دیں گے کہ یہ راوی کون ہے اور کس درجے کا ہے؟

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ جب حج کے لئے گئے تو زمزم کی جگہ دعا کی تھی کہ یا اللہ مجھے ذہبی جیسا حافظ عطا فرما دیجئے۔ انہوں نے مستدرک کی تلخیص لکھی ہے اور تلخیص کے ساتھ اس پر تنقید بھی کی ہے، یعنی امام حاکم جو حدیث بھی لائے ہیں اس کا خلاصہ خود بھی ذکر کیا ہے اور پھر بعد میں اس کے بارے میں اپنی رائے ذکر کی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں ”قال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین قلت لا“ بعض اوقات یہ کہتے ہیں، میں نے کہا نہیں، اور اس حدیث میں فلاں غیب ہے۔ ”قال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین قلت کلا“ میں نے کہا یہ کبھی بھی شرط شیخین پر نہیں ہو سکتی اور اس میں فلاں راوی ضعیف ہے وغیرہ۔ بعض جگہ امام ذہبی رحمہ اللہ کو غصہ بھی آ جاتا ہے، جب دیکھتے ہیں کہ حاکم رحمہ اللہ نے کسی معاملے میں حدیث کر دی ہے، تو پھر تھوڑا سا غصہ نکالنے کے لئے کوئی لفظ بھی استعمال فرما دیتے ہیں۔

امام حاکم رحمہ اللہ نے حضرت الیاس الطیلسی کے رفع آسمانی کے متعلق حدیث ذکر کی، مشہور ہے کہ حضرت الیاس الطیلسی کو آسمان پر اٹھایا گیا تھا۔ امام حاکم نے مستدرک میں اس کو ذکر کیا ہے، ذہبی رحمہ اللہ اس کو ذکر کرنے

کے بعد کہتے ہیں:

”قال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم
يخرجاه ، قلت كلا والله ما كنت اظن قبل هذا الحديث ان
يبلغ الجهل بالحاكم الى ان يصحح هذا الحديث“^۱

یعنی اس حدیث سے پہلے مجھے یہ گمان نہیں تھا کہ حاکم کا جہل اس حد تک پہنچ جائے گا کہ اس جیسی حدیث کو
بھی صحیح قرار دیں۔

غرض حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے اپنی تلخیص مستدرک میں ان تمام احادیث کی نشاندہی کر دی ہے، جہاں
امام حاکم رحمہ اللہ کو ٹھوکر لگی ہے اور جہاں انہوں نے غیر صحیح کو صحیح کہا ہے۔

حیدر آباد دکن سے مستدرک کا جو نسخہ اب شائع ہوا تھا اس کے حاشیہ پر بھی ذہبیؒ کی تلخیص موجود ہے،
اس سے آسانی ہو جاتی ہے کہ اوپر حاکم کی روایت کردہ حدیث ہے نیچے اس پر ذہبیؒ کا تبصرہ ہے۔ اس سے پتہ
چل جاتا ہے کہ اصل حقیقت کیا ہے، چنانچہ اب محدثین، حاکم سے جب کسی حدیث کو نقل کرتے ہیں تو وہاں ساتھ
ذہبیؒ کا تبصرہ بھی نقل کرتے ہیں اور لکھنا ضروری سمجھتے ہیں۔ اگر کہیں صرف ”صححه الحاكم“ لکھا ہو تو عام
طور پر اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے۔ لیکن اگر اس کے ساتھ یہ جملہ بھی ہو کہ ”صححه الحاكم و اقره
عليه الذهبي“ تو پھر بات پکی ہو جاتی ہے۔ یعنی حاکم نے تصحیح کی اور ”ذہبی“ نے مہر لگائی، ”ذہبی“ نے بھی
اس کا اقرار کر لیا۔ پھر وہ بات قابل اعتبار ہو جاتی ہے، جب تک ”اقره عليه الذهبي“ نہ ہو اس وقت
تک ”صححه الحاكم“ کی کوئی خاص قدر و قیمت نہیں۔ تو انواع مصنفات میں سے ایک قسم مستدرک ہے،
ایک قسم اور ہے جس کو مستخرج کہتے ہیں۔

”المستخرج“

مستخرج حدیث کی اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں کسی دوسری کتاب کی احادیث کو اپنی ایسی سند سے
بیان کیا جائے جس میں اس کتاب کے مصنف کا واسطہ نہ آئے، اس لئے یہ تھوڑی سی اور پیچیدہ ہے،
مثلاً ”مستخرج ابو عوانہ علی صحیح مسلم“ اس میں ساری وہی حدیثیں ہیں جو صحیح مسلم میں ہیں
، لیکن ان احادیث کو امام ابو عوانہ نے اپنی ایسی سند سے بیان کیا ہے جس میں امام مسلم کا واسطہ موجود نہیں ہے۔
یعنی امام مسلمؒ نے جو حدیثیں ذکر کی ہیں وہ انہوں نے اپنی سند سے ذکر کیں ہیں۔

مستخرج دو ہیں: ایک ابو عوانہ کی اور دوسری ابو نعیم کی۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حدیث تو وہی ہے؟ تو مستخرج کا فائدہ کیا ہوتا ہے؟

جواب: اس کا فائدہ یہ ہے کہ حدیث کے متعدد طرق سامنے آ جاتے ہیں، دوسرے طریق میں بعض اوقات سند میں تغیر ہوتا ہے بعض اوقات متن میں تھوڑا تغیر ہوتا ہے بعض اوقات زیادہ تغیر ہوتا ہے، امام مسلم نے اپنے شیخ سے روایت کی تھی وہ مختصر تھی اور ابو نعیم نے زیادہ تفصیل سے ذکر کی، تو اس سے احادیث کو سمجھنے میں اور ان کا مقارنہ کرنے میں مدد ملتی ہے۔

”مخرج — یخرج“ کا جو مادہ ہے اس میں محدثین کے ہاں تین لفظ ہوتے ہیں اور تینوں کے الگ

الگ معنی ہیں۔

ایک اخراج، دوسرا تخرج اور تیسرا استخراج ہے۔

اخراج کا معنی ہوتا ہے کہ کسی حدیث کو اپنی سند سے بیان کرنا جیسے ”أخرجہ البخاری“۔

تخرج کہتے ہیں کہ کسی شخص نے کوئی حدیث بغیر حوالہ کے نقل کر دی تو اس حدیث کا حوالہ تلاش کر کے بیان کرنا کہ اس کو فلاں فلاں نے بیان کیا ہے جیسے صاحب ہدایہ عام طور سے احادیث نقل کرتے ہیں لیکن حدیث کا حوالہ نہیں دیتے کہ یہ حدیث کہاں سے لی ہے اور اس کو کس نے روایت کیا ہے لقولہ علیہ السلام کہہ کر گزر جاتے ہیں۔ اب لوگوں نے اس کی تخرج کی، یہ بتایا کہ یہ حدیث فلاں کتاب فلاں امام نے روایت کی ہے۔ تخرج بجات بہت ساری ہیں۔ ہدایہ، احیاء العلوم کی تخرج وغیرہ۔

استخراج کا معنی بتادیا کہ کسی دوسرے محدث کی روایت کو اپنی ایسی سند سے روایت کرنا جس میں اس محدث کا واسطہ بیچ میں نہ آئے۔ جو لوگ اصطلاحات سے واقف نہیں ہوتے وہ اخراج کی جگہ تخرج اور تخرج کی جگہ اخراج کا استعمال کرتے ہیں، مصنفات کی چند انواع قلم بند کر دی ہیں، ان اصطلاحات پر خصوصی توجہ کی ضرورت ہے۔ ورنہ یہ بہت ساری ہیں جن کی لمبی چوڑی فہرست میں نے درس ترمذی کے مقدمے میں بیان کی ہے، ان کا ذکر اس لئے کر دیا کہ عام طور سے احادیث کے مجموعے ان میں سے کسی ایک میں داخل ہوتے ہیں، یعنی جامع، سنن، مسند، معجم، مستدرک، مستخرج۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کا جو نام رکھا وہ ”الجامع المسند الصحيح المختصر من

امور رسول اللہ ﷺ و سننہ و أقامہ“ ہے۔

پہلا لفظ ”الجامع“ اس سے وہی اصطلاحی معنی مراد ہیں یعنی جو اوپر مذکور ہوئے۔

دوسرا لفظ ”الصحيح“ اس لفظ سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس کتاب میں صرف ان

احادیث کو درج کرنا پیش نظر ہے جو ”صحيح“ کی اصطلاحی تعریف پر پوری اترتی ہوں یعنی: ”مسارواہ

العادل العام الضبط من غیر النقطاع فی الإسناد ولا علة ولا شذوذ“ ایسی کتب کو جن میں صرف

صحیح احادیث ہوں صحاح مجروحہ کہا جاتا ہے اور یہ شرف بہت کم کتابوں کو حاصل ہے جن میں صحیح بخاری سرفہرست ہے۔ اس کے علاوہ صحیح مسلم اور موطا مالک کو شرف حاصل ہے۔

تیسرا لفظ ”المسنَد“ اس سے مراد وہ مسند نہیں ہے جس میں احادیث صحابہ رضی اللہ عنہم کی ترتیب سے جمع کی جاتی ہیں، بلکہ مراد یہ ہے کہ اس میں تمام احادیث سند موصول کے ساتھ بیان ہوں گی، مرسل اور محصل روایات نہیں ہوں گی۔

چوتھا لفظ ”المختصر“ اس کا مقصد یہ ہے کہ کوئی یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ اس کتاب میں ساری صحیح احادیث کا استیعاب کر لیا گیا ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ احادیث کا ایک انتخاب ہے۔ چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ نے چھ لاکھ روایات میں سے ان احادیث کا انتخاب فرمایا ہے۔

آگے تین لفظ استعمال ہوئے ہیں ”من أمور رسول اللہ ﷺ و مسننہ و آیامہ“ اس میں

”أمور“ سے مراد قولی احادیث ہیں۔

”مسنن“ سے مراد فعلی احادیث ہیں۔

اور ”آیام“ سے مراد آپ ﷺ کی حیات طیبہ کے تاریخی واقعات ہیں۔

وجہ تالیف

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ کتاب کس داعیہ کے تحت لکھی؟

اس کی تفصیل یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا زمانہ تیسری صدی ہجری کا ابتدائی زمانہ ہے جبکہ نبی کریم ﷺ کے وصال کو دو صدیاں گزر چکی تھیں۔

نبی کریم ﷺ کے وصال کے بعد احادیث کی تدوین اور کتابت بڑے پیمانے پر نہیں ہوئی، بڑے پیمانے پر اس لئے کہا کہ یہ کہنا غلط ہوگا کہ بالکل نہیں ہوئی، کیونکہ بہت سارے صحابہ رضی اللہ عنہم دنا بعین کے پاس احادیث تحریری شکل میں موجود اور محفوظ تھیں، لیکن ان کو جمع کرنے اور تدوین کا باقاعدہ اہتمام جس کے نتیجے میں حدیث کے بڑے مجموعے تیار ہوں، ابتداء عہد صحابہ رضی اللہ عنہم میں نہیں ہوا، اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ نے شروع میں کتابت حدیث سے منع بھی فرمایا تھا، اس خطرہ کے پیش نظر کہ قرآن وحدیث ملتحمہ نہ ہو جائیں اس کی تفصیل ان شاء اللہ آگے آئے گی۔ اس دور میں اگرچہ انفرادی طور پر کچھ مجموعے موجود تھے لیکن احادیث کا کوئی بڑا مجموعہ تیار نہیں ہوا تھا، حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم دنا بعین نے اپنے حافظہ کے ذریعے خود بھی احادیث کو یاد رکھا اور آگے اس کی تبلیغ وتدریس بھی فرمائی۔

کچھ عرصہ گزرنے کے بعد قرآن کریم کے مختلف نسخے باقاعدہ سرکاری انتظام میں محفوظ کر دیئے گئے اور

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے عالم اسلام کے مختلف حصوں میں پہنچا دیئے تو قرآن و حدیث کے التباس کا اندیشہ ختم ہو گیا۔ جب اسلام چار داگ عالم میں پھیلنا شروع ہوا، اور ان حصوں میں بھی گیا جہاں لوگوں کے پاس علم نہیں تھا اور اس میں باطل اور گمراہ فرقے بھی پیدا ہوئے، کہیں رافضی پیدا ہوئے، کہیں خارجی اور کہیں سبائی پیدا ہوئے، تو ان فرقوں کے پیدا ہونے کے نتیجے میں غلط سلط باتیں بھی نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کرنے کا سلسلہ شروع ہوا، اس مرحلہ پر ضرورت محسوس ہوئی کہ باقاعدہ احادیث کی تدوین کی جائے اور باقاعدہ مجموعے مقرر کئے جائیں۔

آغاز تالیف حدیث

چنانچہ تابعین کے دور میں تالیف کا آغاز ہوا اور حدیث کی کتابیں لکھی جانے لگیں۔ ہمارے علم کے مطابق سب سے پہلے جن لوگوں نے حدیث کی کتابیں اور مجموعے تیار کئے ہیں ان میں امام ”عامر بن شراحبیل الشعمی“ ہیں، جن کی ”کتاب الابواب للشعمی“ مشہور ہے اور مکحول جن کی سنن مشہور ہے اور ربیع بن صبیح جنہوں نے ابواب پر کتاب لکھی ہے۔ اسی طرح عبدالرزاق بن ہمام کی مصنف عبدالرزاق اور پھر آخر (بعد) میں مؤطا امام مالک ہے۔ یہ سب کتابیں ابواب کی ترتیب پر پہلے وجود میں آچکی تھیں، گویا یہ سنن یا مصنف تھیں، بعد میں لوگوں نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ترتیب پر مسانید لکھیں، جن میں مسند نعیم ابن حماد، مسند مسدد بن مسرہد، مسند امام احمد بن حنبل، مسند امام ابو داؤد طیالسی، اور بہت سی مسانید ہیں، خلاصہ یہ کہ سب پہلے سنن کی ترتیب پر پھر مسند کی ترتیب پر کتابیں لکھی جاتی رہیں۔

بعد میں امام بخاری رحمہ اللہ تشریف لائے ان کی کتابیں لوگوں میں مشہور و معروف تھیں لیکن ان کی کتابوں میں دو باتیں تھیں:

پہلی بات

یہ کہ ان میں احادیث مرفوعہ اور موقوفہ ملی جلی تھیں گویا دونوں کے مخلوط مجموعے تھے، اس میں حضور اقدس ﷺ کے اقوال و افعال بھی آرہے ہیں اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال و افعال بھی آرہے ہیں، جیسا کہ مؤطا میں جہاں مرفوع حدیثیں ہیں وہاں بہت بڑا ذخیرہ موقوفات کا بھی ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی ایک کتاب ”کتاب الآثار“ ہے اس میں مرفوع حدیثیں بھی ہیں اور موقوف بھی ہیں۔ مصنف عبدالرزاق اور مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی اسی طرز پر ہے۔

دوسری بات

یہ کہ ان میں سے اکثر وہ کتابیں ہیں جن میں احادیث کی صحت کا اہتمام نہیں ہے، صرف ایک موطاً امام مالکؒ ہے، جس میں امام مالکؒ نے صحت کا اہتمام فرمایا ہے۔ جتنی کتابیں اس دور میں تالیف ہوئیں جن کا ذکر ہوا ان میں اس بات کا التزام نہیں ہے کہ وہی حدیث لائی جائے جو صحیح ہو، لہذا ان میں صحیح احادیث بھی ہیں، حسن، ضعیف اور منکر بھی ہیں۔

اسحاق بن راہویہؒ جو امام بخاریؒ کے اساتذہ میں سے ہیں جن کو اسحاق بن ابراہیم بھی کہتے ہیں، انہوں نے خود ایک مسند لکھی تھی جس کا نام انہوں نے مسند اسحاق بن راہویہ رکھا تھا، اس کے کچھ حصے اب چھپ بھی گئے ہیں۔ ایک دن امام بخاری رحمہ اللہ اسحاق بن راہویہ کی مجلس میں بیٹھے تھے تو امام اسحاق بن راہویہ نے ان کی موجودگی میں اس خواہش کا اظہار کیا کہ دل یوں چاہتا ہے کہ کوئی ایسی کتاب لکھے جس میں صرف صحیح احادیث ہوں اور وہ صرف صحیح حدیثیں اور مرفوعات ہوں، اب تک جتنی کتابیں تھیں ان میں اول تو صحیح، مرفوع اور موقوف ملی جلی تھیں۔ صرف موطاً ایسی ہے کہ اس میں صحیح اور موقوف ملی ہوئی تھیں۔

سبب تالیف

امام بخاری رحمہ اللہ کے دل کو یہ بات اچھی لگی اور دل میں داعیہ پیدا ہوا کہ امام اسحاق بن راہویہؒ کی اس خواہش کو میں ایسی کتاب کی تالیف کے ذریعہ پورا کروں۔^۱

اشارہ غیبی بذریعہ خواب

ابھی یہ ارادہ پیدا ہی ہوا تھا کہ ایک دن امام بخاریؒ نے خواب میں نبی کریم ﷺ کی زیارت کی اور خواب میں دیکھا کہ رسول کریم ﷺ تشریف فرما ہیں اور امام بخاریؒ نے اپنے آپ کو دیکھا کہ وہ حضور اکرم ﷺ کے چہرہ انور کے سامنے پٹکھا جھل رہے ہیں۔ اس انداز سے پٹکھا جھل رہے ہیں کہ جیسے کوئی شخص کسی انسان کے چہرے پر آنے والی مکیوں کو پٹکھے کے ذریعہ دور کر رہا ہو۔ یہ خواب دیکھا اور اس کی تعبیر واضح تھی کہ اللہ ﷻ نے امام بخاری رحمہ اللہ کو اس کام کے لئے منتخب فرمایا کہ وہ رسول کریم ﷺ کی طرف منسوب ہونے والی باتوں میں صحیح اور غیر صحیح کے درمیان فرق کریں، اور جو لوگ رسول کریم ﷺ کی طرف غلط باتیں منسوب کر رہے ہیں ان کو دفع کریں، اور

س: والنسب فی ذلک مارواه عنہ ابراہیم بن معقل النسفی قال: کنا عند اسحاق بن راہویہ فقال: لو جمعتم کتابا مختصرا الصحیح سنہ النبی، قال: فوقع ذلک فی قلبی، فاعذت فی جمع الجامع الصحیح، (فی تدریب الروای فی شرح تقریب النووی، ج: ۱، ص: ۷۰۔ ۷۱ وقاریخ بغداد، ج: ۲، ص: ۱۳۔)

سرور دو عالم ﷺ کی سنت کا دفاع کریں۔ اس خواب سے جو سابق ارادہ تھا اس کی مزید توثیق ہو گئی اور پھر امام بخاریؒ نے یہ کتاب تالیف فرمائی شروع کی اور تقریباً ۱۶ سال میں یہ کتاب مکمل کر لی۔ ۵

مقام تالیف

اس میں روایتیں بظاہر متعارض نظر آتی ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ کتاب کس جگہ لکھی۔ بعض روایتوں میں آتا ہے کہ مکہ مکرمہ میں لکھی، بعض میں آتا ہے کہ مدینہ منورہ میں لکھی، بعض میں آتا ہے بخارا میں، اس طرح مختلف روایتیں ہیں۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اس کی تالیف عرصہ دراز تک جاری رہی کچھ حصہ کہیں لکھا اور کچھ حصہ کہیں۔ مختلف بلاد و اماکن میں اس کی تالیف جاری رہی۔ البتہ ابتداء مسجد حرام میں ہوئی۔ تہمیش و تراجم وضع کرنے کا کام خاص طور سے مدینہ منورہ میں مکمل فرمایا۔ یہ بات زیادہ صحیح ہے۔ لیکن پورے اطمینان اور یقین کے ساتھ نہیں بتائی جاسکتی کہ کتنا حصہ کس جگہ تالیف کیا، خود امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ میں نے چھ لاکھ حدیثوں میں سے ان صحیح احادیث کا انتخاب کیا اور ہر طرح سے روایتوں کو تنقید اور تنقیح کی چھلنیوں سے گزار کر اس کتاب کی تالیف کی۔

طریق تالیف

امام بخاری رحمہ اللہ نے فنی اعتبار سے حدیث کو پرکھنے کے تمام ذرائع استعمال کرنے کے بعد صرف ان فنی ذرائع پر اکتفا نہیں کیا، آپ فرماتے ہیں کہ میں نے ہر حدیث پر دو دور رکعت پڑھی اور استخارہ کیا کہ آیا یہ حدیث اس کتاب میں لکھوں یا نہ لکھوں، اس تمام جستجو کے بعد جس حدیث کے بارے میں مکمل اطمینان ہو گیا کہ یہ صحیح ہے تب میں نے وہ اس کتاب میں درج کی۔ ۵

”اصح الکتب“ کا لقب

اللہ ﷻ نے ان کی جدوجہد، فنی مہارت و علمی استعداد اور ان کے اخلاص اور رجوع الی اللہ کی برکت سے اس کتاب کو یہ مقام عطا فرمایا کہ جب منظر عام پر آئی تو اہل علم نے اس کو ”اصح الکتب بعد کتاب اللہ“ قرار دیا۔ اور یہ لقب محض عقیدت اور محبت میں نہیں دیا گیا بلکہ اس دور کے اور اس دور کے بعد کے محدثین و نقاد حدیث نے خور و دین کی طرح ایک ایک روایت کا جائزہ لیا، سند کو پرکھا، متن کو جانچا اور سب کچھ کرنے کے بعد پھر ”اصح الکتب بعد کتاب اللہ“ کا لقب دیا۔

۴ فی تدرب الروای فی شرح تقریب النووی، ج: ۱، ص: ۷۱۔

۵ ذکرہ الحافظ ابن حجر عن حجر عن الفربری و عمر بن محمد البجیری فی ہدی السبائی، ص: ۴۸۹۔

معاصر علماء کا اعتراف

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کی تالیف سے فارغ ہو کر اسے اپنے اساتذہ کرام حضرت امام احمد بن حنبل، حضرت علی بن مدینی اور یحییٰ بن معین رحمہم اللہ کی خدمت میں پیش کیا، یہ حضرات علم و فن حدیث کے ایک دو خشاں ستارے تھے، ان حضرات نے پوری کتاب کو بنظر عمیق پڑھنے کے بعد صرف چار حدیثوں کے علاوہ پوری کتاب کی احادیث کو صحیح قرار دیا۔

جب امام بخاری رحمہ اللہ اور ان کے اساتذہ میں چار احادیث کے بارے میں اختلاف پیدا ہو گیا، تو بعض حضرات محمد شین مثلاً امام عقیلیؒ نے دونوں فریقوں کے دلائل کا جائزہ لیا اور دلائل کا جائزہ لینے کے بعد یہ فیصلہ کیا کہ اس اختلاف میں امام بخاریؒ کی رائے زیادہ وزنی اور زیادہ قابل قبول ہے گویا کہ وہ چار حدیثیں بھی صحت سے خارج نہیں ہیں۔^۱

صحیحین سے متعلق دارقطنی و ابن حجرؒ کی آراء

جس طرح کہا کہ حضرات محمد شین نے خود دین لگا لگا کر بخاری کی روایات کو جانچا اور پرکھا اسی طرح امام دارقطنی رحمہ اللہ تعالیٰ جو امام بخاریؒ سے کافی بعد میں آئے۔ انہوں نے صحیح بخاری و مسلم پر ایک کتاب لکھی جس کا نام ”المتبع علی الصحیحین“ ہے انہوں نے ڈھائی سو کے قریب حدیثیں بخاری اور مسلم سے نکال کر یہ بتایا ہے کہ ان حدیثوں میں فلاں فلاں غلطیاں پائی جاتی ہیں۔ گویا یہ خیال ظاہر کیا کہ اگر صحیحین کی حدیث میں کسی حدیث کو ضعیف یا مشکوک کہا جاسکتا ہے وہ ڈھائی سو ہیں۔

ان ڈھائی سو احادیث میں سے اتنی حدیثیں بخاری کی ہیں اور ایک سو ساٹھ مسلم کی ہیں۔ لیکن امام دارقطنی رحمہ اللہ کے بعد جو لوگ آئے انہوں نے دارقطنی کے دلائل اور ان کے اعتراضات کا اچھی طرح تعاقب کیا۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ”فتح الباری“ کے مقدمہ میں ایک پوری فصل ”دارقطنی“ کے ”متبع علی الصحیحین“ پر تبصرے کے لئے مخصوص فرمائی ہے، اور اس میں ”دارقطنی“ کے اعتراضات کا تفصیل سے جائزہ لیا، اور بالآخر اس نتیجے پر پہنچے کہ ”دارقطنی“ کے وہ اعتراضات درست نہیں ہیں، صرف ایک مقام ایسا ہے جہاں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ امام دارقطنی رحمہ اللہ کے اعتراض کا کوئی ثانی جواب نہیں دے سکے۔ باقی زیادہ تر مقامات پر انہوں نے یہی فیصلہ کیا کہ ”دارقطنی“ کے اعتراضات وزنی نہیں ہیں۔

اخذ حدیث میں امام بخاریؒ کا ذوق

حقیقی بات یہ ہے کہ بعض اوقات لوگ امام بخاری رحمہ اللہ کے اخذ حدیث کے ذوق کو نہیں پہنچ پاتے یعنی امام بخاری رحمہ اللہ کوئی حدیث جس وجہ سے اپنی کتاب میں لے کر آتے ہیں اس وجہ کی تہہ تک نہیں پہنچ پاتے۔ مثلاً امام بخاریؒ ایک حدیث لے کر آئے ہیں اس میں ایک آدمی ہے جو سلیمان بن بلال ہے اگر رجال کی کتابوں میں دیکھیں تو سلیمان بن بلال کے حالات میں نظر آئے گا کہ وہ متکلم فیہ راوی ہے۔ بہت سے محدثین نے ان پر کلام کیا ہے، اس کلام کی وجہ سے دل میں خیال پیدا ہوا کہ امام بخاریؒ کی یہ روایت متکلم فیہ ہے۔ لیکن امام بخاریؒ اس وقت لاتے ہیں کہ اس خاص حدیث کے بارے میں ان کو یقین ہو گیا کہ سلیمان بن بلال جو روایت لائے ہیں وہ درست ہے۔ یعنی دوسرے شواہد، قرائن اور دلائل کی روشنی میں امام بخاریؒ مطمئن ہو گئے کہ یہ روایت صحیح لے کر آئے ہیں۔

بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک ہی راوی ہے، ایک ہی استاذ نے اس کی روایتیں مقبول ہیں دوسرے استاذ سے مقبول نہیں، تو امام بخاریؒ صرف اس استاذ سے روایتیں نقل کریں گے جس سے اس کی روایتیں مقبول ہیں۔ دیکھنے والا سمجھے گا کہ متکلم فیہ راوی کی روایت لے کر آئے ہیں۔ اس لئے امام بخاریؒ کے ذوق اور مدارک کو سمجھنا کوئی آسان کام نہیں ہے۔

اس لئے حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے اس فصل کے اندر ایک مسئلے کا مفصل جائزہ لیا کہ صحیح بخاری کی تمام حدیثیں صحیح ہیں، اکادکا مقام پر حافظ ابن حجرؒ کی بحث کمزور نظر آتی ہے اور ان کا جواب شافی معلوم نہیں ہوتا لیکن وہ جگہیں بہت کم ہیں۔

بخاری شریف کی وجوہ فوقیت

اس تمام تر چھان بین، تحقیق و تفتیش کے بعد امت اس نتیجے پر پہنچی کہ صحیح بخاری "اصح الکتب بعد کتاب اللہ" ہے۔ اس میں تھوڑا سا کلام ہوا ہے کہ موطأ زیادہ صحیح ہے یا بخاری، کیونکہ جب تک بخاری وجود میں نہیں آئی اس وقت تک موطأ کو یہ لقب دیا جاتا تھا کہ موطأ امام مالکؒ "اصح الکتب بعد کتاب اللہ" ہے۔ اب صحیح بخاری کو دیا جانے لگا تو موطأ اور صحیح بخاری میں کیا فرق ہے؟

اس کے جواب میں محدثین حضرات فرماتے ہیں کہ موطأ پر "اصح الکتب بعد کتاب اللہ" کا اطلاق بخاری کے ظاہر ہونے سے پہلے کیا گیا تھا اور وہ بڑی حد تک صحیح تھا لیکن بخاری کے وجود میں آنے کے بعد یہ مقام صحیح بخاری کو حاصل ہوا اور اگرچہ یہ بات موطأ کے بارے میں بھی صحیح ہے کہ اس کے اندر جو احادیث مرفوعہ ہیں وہ سب کی سب صحیح ہیں۔ لیکن اس کے باوجود بخاری کی کتاب کو موطأ پر کئی وجہ سے فوقیت حاصل ہے۔

پہلی وجہ

پہلی وجہ فوقیت یہ ہے کہ صحیح بخاری کی احادیث مرفوعہ کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ موطاً میں احادیث مرفوعہ بہت کم ہیں۔

دوسری وجہ

دوسری وجہ فوقیت یہ ہے کہ موطاً امام مالکؒ میں احادیث مرفوعہ اور موقوفہ دونوں موجود ہیں۔ اور صحیح بخاری میں اصل کتاب کے اندر احادیث مرفوعہ ہی بیان ہوئی ہیں جبکہ احادیث موقوفہ بہت کم ہیں۔

تیسری وجہ

مراہیل اور مقطعات کے حجت ہونے کے بارے میں علماء حدیث کا آپس میں اختلاف ہے، یہ بات تمام حضرات کے نزدیک مسلم ہے کہ موصول کو مرسل پر فوقیت حاصل ہے بہت مرسل کے، امام شافعی رحمہ اللہ سے پہلے محدثین حضرات، امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ سب حضرات مرسل کو حجت مانتے تھے، بشرطیکہ روایت کرنے والا بصیغہ جزم روایت کرے اور اس میں کوئی وجہ تردید بھی نہ ہو، امام مالک رحمہ اللہ بھی حجت ماننے والے گروہ کے ساتھ ہیں۔

جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ مراسلات کو حجت نہیں مانتے اور انقطاع ان کے نزدیک ایسا عیب ہے جس کی وجہ سے حدیث صحت کے مرتبہ سے گر جاتی ہے، لہذا انہوں نے اپنی کتاب میں مقطعات اور مراہیل سے اجتناب کیا ہے۔ اس وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ کی کتاب کو امام مالک رحمہ اللہ کی کتاب پر فوقیت حاصل ہے۔ یہ تین وجوہ ہیں جن کی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ کی کتاب کو موطاً سے بالاتر سمجھا گیا اور یہ لقب ”اصح الکتاب بعد کتاب اللہ“ دیا گیا، البتہ بعض محدثین سے یہ منقول ہے کہ انہوں نے صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر فوقیت دی ہے۔

صحیحین کا مرتبہ علماء مغاربہ کی نظر میں

بعض اہل مغاربہ (اندلس، مراکش، الجزائر اور لیبیا کے رہنے والوں) نے صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر جو فوقیت دی ہے، اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ انہوں نے مسلم کو صحت کے اعتبار سے بخاری پر فوقیت دی ہے، بلکہ دیگر دو وجہ سے مسلم کو بہتر قرار دیا ہے:

ایک وجہ: یہ ہے کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کو مرفوعات کے لئے خاص کیا ہے۔ اس طرح کہ

مقدمہ کے بعد سب حدیثیں مرفوع ہیں، یعنی ایک دو احادیث کو چھوڑ کر باقی سب مرفوعات ہیں۔

بخلاف امام بخاری رحمہ اللہ کے، وہ اگرچہ اصل کتاب میں تو مرفوع احادیث ہی لے کر آتے ہیں لیکن ترجمۃ الباب میں ان کے ہاں تعلیقات بہت ہیں۔ اسی طرح تراجم کے ذیل میں احادیث موقوفہ اور مقطوعہ بھی بہت ہیں، یعنی مرفوعات پر اصل کتاب میں اکتفاء کیا ہے، وہ ”منع محض للمرفوعات“ ہے۔ الا ماشاء اللہ۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ امام مسلم رحمہ اللہ کی ترتیب بڑی اچھی اور آسان ہے، وہ ایک باب کی تمام احادیث کو اس کے تمام طرق و اسانید کے ساتھ یکجا کر دیتے ہیں، ایسا نہیں کرتے کہ ایک طریق ایک جگہ، دوسرا طریق دوسری جگہ۔ لہذا مسلم میں حدیث تلاش کرنا اور اس لحاظ سے استفادہ بھی آسان ہے کہ حدیث کے تمام طرق یکجا مل جاتے ہیں، آدمی آسانی سے سمجھ جاتا ہے کہ اس حدیث میں کیا کیا الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔

بخلاف امام بخاری رحمہ اللہ کے کہ وہ ایک حدیث کا ایک طریق اگر کتاب الطہارۃ میں لاتے ہیں تو دوسرا طریق طلاق میں لائیں گے، تیسرا نکاح میں، چوتھا ایمان میں لائیں گے وغیرہ وغیرہ۔ ایک ہی حدیث کے مختلف طریق کو امام بخاریؒ نے مختلف جگہوں پر یکجہرا ہے۔ اس لئے کہ امام بخاریؒ کا مقصد احادیث سے احکامات کا استنباط ہے، لہذا اگر ایمان کا مسئلہ مستنبط ہو رہا ہے تو وہ حدیث کو کتاب الایمان میں لائیں گے اور اس سے جہاد کا مسئلہ مستنبط ہو رہا ہے تو کتاب الجہاد میں لائیں گے، اور اس معاملے میں امام بخاریؒ کے مدارک اتنے دقیق ہیں کہ بسا اوقات انسان حیران رہ جاتا ہے کہ یہاں پر اس حدیث کو لانے کا کیا مقصد ہے؟

صنیع بخاری میں دقائق کی مثال

اس بات کو ایک مثال سے واضح کرتا ہوں کہ حضرت ضباعہ بنت زبیر رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ جب انہوں نے حج کا ارادہ کیا تو حضور نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں، یہ اکثر بیمار رہتی تھیں، اور عرض کیا کہ میں حج پر جانا چاہتی ہوں، لیکن ساتھ یہ اندیشہ بھی ہے کہ احرام باندھنے کے بعد اگر بیماری کی وجہ سے سفر جاری نہ رکھ سکوں تو پھر احرام سے کیسے نکلوں گی؟

تو انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! کیا میں ایسا کروں کہ احرام باندھتے وقت کوئی شرط لگا لوں کہ اگر میں بیمار ہو گئی تو احرام کھول دوں گی؟ آپ ﷺ نے اجازت دی کہ ہاں شرط لگا لو، انہوں نے پوچھا کہ اس کا کیا طریقہ ہوگا؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا ”اللھم محلی من الارض حیث یمتس“ کہو، یہ حدیث ہے۔ اس پر بحث ”کتاب الحج“ میں آئے گی انشاء اللہ، اس حدیث کا تعلق ”کتاب الحج“ سے ہے اور اس کا ذکر ”اضطراب فی الحج، احصار فی الحج“ وغیرہ میں بھی آ سکتا ہے۔ لیکن امام بخاریؒ نے ”کتاب الحج“ میں اس کو کہیں بھی ذکر نہیں کیا، اب ظاہر ہے کہ جو شخص حضرت ضباعہ بنت زبیر رضی اللہ عنہا کی حدیث

حلاش کرنا چاہے گا تو سب سے پہلے ”کتاب الحج“ میں تلاش کرے گا اور پوری ”کتاب الحج“ کا چکر لگانے کے باوجود یہ نہیں ملے گی، کہہ دے گا کہ یہ حدیث بخاری میں نہیں ہے۔ چنانچہ بہت سے حضرات نے کہہ دیا کہ حضرت ضہاء بنت زبیر رضی اللہ عنہا کی حدیث بخاری میں نہیں ہے۔ اس لئے کہ ”کتاب الحج“ میں نہیں ملے گی، امام بخاریؒ اس کو ”کتاب الحج“ میں لانے کے بجائے ”کتاب النکاح“ کے ”باب الکفو“ میں لائے ہیں، اور اس پر ترجمۃ الباب قائم کیا ہے ”باب الاکفاء فی الدین“ کہ اصلاً کفایت دین میں ہوتی ہے، نسبت کی کفایت بعد کی بات ہے۔

اب بظاہر اس سے کوئی جوڑ اور مناسبت نہیں ہے اور جہاں اصل جوڑ تھا وہاں ذکر نہیں کیا، اس لئے کہ امام بخاریؒ اشتراط فی الحج کے قائل نہیں ہیں، حنفیہ بھی اشتراط فی الحج کے قائل نہیں ہیں۔ اس لئے اگر وہاں لاتے تو اشتراط کے باب میں لاتے اس سے گویا اشتراط کے مذہب کی توثیق ہو جاتی۔

”کفو“ میں کیوں لائے؟ اس لئے کہ ضہاء بنت زبیر رضی اللہ عنہا کی حدیث کے آخر میں ایک فقرہ ہے کہ ضہاء بنت زبیرؓ مقداد ابن الاسود کے نکاح میں تھیں۔ تو ضہاء بنت زبیر کا قبیلہ کوئی اور تھا اور مقداد بن الاسود کا قبیلہ کوئی اور تھا۔

وہاں یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اگرچہ نسب کے اعتبار سے دونوں میں کفایت نہیں تھی لیکن ”دین کی کفایت کی وجہ سے یہ نکاح ہوا تھا“ اس جملے کی وجہ سے ”کتاب الحج“ میں ذکر کرنے کے بجائے ”باب الاکفاء فی الدین“ میں ذکر کیا، یہ ایک مثال ہے۔ ایسی بہت ساری مثالیں بخاری کے اندر آپ خود دیکھیں گے، لیکن یہ ایک مستقل موضوع ہے جس کی بحث آگے آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اب جو شخص حدیث تلاش کرنا چاہتا ہے اس کے لئے دشواری پیش آتی ہے وہ اگر یہ دیکھنا چاہے کہ بخاری میں یہ حدیث مختلف طریقوں سے آئی ہے تو اس کو ایک جگہ نہیں ملے گی بلکہ اس کو بہت درق گردانی کرنی پڑے گی۔

اس واسطے مغاربہ نے کہا کہ صحیح مسلم کا اسلوب سہل ہے بایں معنی کہ اس میں سارے طرق یکجا مل جاتے ہیں اور دشواری اٹھانی نہیں پڑتی، تو ان کے کہنے کا منشاء یہ نہیں ہے کہ مسلم زیادہ صحیح ہے بہ نسبت بخاری کے بلکہ ان کے کہنے کا منشاء یہ ہے کہ اس سے استفادہ آسان ہے۔ البتہ ایک بزرگ ایسے گزرے ہیں جن کا یہ مقولہ مشہور ہے کہ جس عقولے نے ان کی طرف یہ بات منسوب کی کہ گویا انہوں نے مسلم کو بخاری پر صحت کے لحاظ سے ترجیح دی ہے، اور وہ ابوعلیٰ نیشاپوری ہیں جن کا یہ جملہ مشہور ہے کہ ”ما تحت اديم السماء کتاب اصح من کتاب مسلم“ کہ اس آسان کے نیچے کوئی بھی کتاب مسلم سے زیادہ صحیح نہیں ہے۔ یہ جملہ مشہور ہے۔

لوگ اس کا لازمی مطلب یہی سمجھتے ہیں کہ انہوں نے مسلم کو بخاری پر ترجیح دی ورنہ آسان کے نیچے بخاری موجود ہے تو پھر ان کا یہ کہنا کہ آسان کے نیچے مسلم کی کتاب کے علاوہ کوئی کتاب نہیں ہے، اس کے سوا کوئی

اور مطلب نہیں کہ انہوں نے صحت کے اعتبار سے بھی مسلم کو بخاری پر ترجیح دی۔ چنانچہ اس فقرے کی تشریح و توضیح و تعبیر اور اس پر رد و قدح حضرات محدثین کے ہاں بہت لمبی چوڑی ہوتی رہی۔ کسی نے ان کی تاویل کی تو کسی نے ان کی تردید بھی کی ہے۔

”اصح“ کی تاویل و تردید

تاویل کرنے والوں نے کہا ہے کہ انہوں نے ”اصح“ اس لئے کہا کہ بخاری کے اندر موقوفات بھی ہیں اور امام بخاری رحمہ اللہ تعلیقات بھی نقل کرتے ہیں۔ احادیث موقوفہ کو ترجمۃ الباب میں جہاں صحت کا اہتمام بھی نہیں ان میں بعض حسن بھی اور اکاذب کا ضعیف بھی ہیں۔ جن پر امام بخاریؒ نے تنبیہ بھی کی ہے۔ تو اگرچہ احادیث مرفوعہ میں تو صحت کا پورا التزام ہے لیکن احادیث موقوفہ تعلیقاً امام بخاریؒ ترجمۃ الباب میں ذکر کرتے ہیں، ان میں صحت کا پورا التزام نہیں۔ کہیں کہیں غیر صحیح یا حسن بھی آ جاتی ہیں، جس کی تفصیل ان شاء اللہ تعالیٰ آگے آئے گی۔ لیکن امام مسلم رحمہ اللہ کے نزدیک تعلیق کا کوئی باب ہی نہیں ہے۔ ان کی پوری کتاب میں خطبہ کے بعد سے لے کر سب احادیث صحیح ہیں۔ کسی حدیث پر آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ ضعیف یا حسن ہے۔ بخلاف بخاری کے، کیونکہ ان کے تراجم کے اندر احادیث حسن بھی آتی ہیں۔ اس لحاظ سے انہوں نے اس کو اصح کہا ورنہ جہاں تک اصل کتاب کا تعلق ہے اس میں امام بخاریؒ کی جو احادیث مسندہ ہیں وہ یقیناً مسلم کی احادیث مسندہ پر فوقیت رکھتی ہیں۔ یہی تاویل ہے۔

بعض حضرات نے تردید کی ہے کہ ابوعلی نیشاپوریؒ نے صحیح غور نہیں کیا اگر غور کرتے تو یہ بات نہ کہتے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ بخاری اور مسلم کی بہت سی حدیثیں اور بہت سے رجال مشترک ہیں۔ ایک راوی سے بخاری بھی روایت کرتے ہیں اور امام مسلم بھی روایت کرتے ہیں۔ لیکن کچھ رجال ایسے ہیں کہ انہیں بخاری رحمہ اللہ نے تو لیا ہے اور مسلم رحمہ اللہ نے نہیں لیا اور کچھ رجال ایسے ہیں جن سے مسلمؒ نے تو لیا ہے لیکن بخاریؒ نے نہیں لیا۔

مشکلم فیہ راویوں کی تعداد

جن رجال سے امام بخاری رحمہ اللہ نے لیا اور امام مسلم رحمہ اللہ نے نہیں لیا ہے ان کی تعداد کل چار سو تیس کے لگ بھگ ہے اور وہ رجال جن سے امام مسلم رحمہ اللہ نے احادیث روایت کی اور امام بخاری رحمہ اللہ نے نہیں کی ان کی تعداد ساڑھے چھ سو کے قریب ہیں۔

پھر جن رجال سے امام بخاریؒ نے احادیث نکالیں اور امام مسلمؒ نے نہیں نکالیں ان میں مشکلم فیہ راویوں کی تعداد کل اسی ہے، اور جن رجال سے امام مسلمؒ نے نکالیں اور امام بخاریؒ نے نہیں نکالیں ان میں مشکلم فیہ راویوں کی تعداد ایک سو ساٹھ ہے۔ گویا پوری دو گنی تعداد ہے۔ تو اس سے پتہ لگا کہ امام بخاریؒ کے ہاں رجال

کے انتخاب میں احتیاط کا معیار بہ نسبت امام مسلمؒ کے زیادہ بلند ہے۔ اس سے بخاری کی فوقیت معلوم ہوتی ہے۔

صحیح بخاری شریف

صحیح بخاری کو ”اصح الکتاب بعد کتاب اللہ“ قرار دیا گیا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ حدیث کے جتنے مجموعے معروف اور مشہور ہیں ان میں صحیح بخاری کا مقام صحت کے اعتبار سے سب سے اونچا ہے۔ اس میں دو کتابیں ایسی تھیں جن کے بارے میں خیال ہو سکتا تھا کہ شاید وہ بخاری سے زیادہ اصح ہیں یا کم از کم اس کے ہم پلہ ہیں۔

(۱) موطا امام مالکؒ (۲) صحیح مسلم شریف۔

موطا امام مالکؒ کے متعلق تفصیل سے بیان کر دیا گیا ہے کہ اپنے دور میں اس کو ”اصح الکتاب بعد کتاب اللہ“ کہا جاتا تھا، لیکن صحیح بخاری کے بعد یہ لقب صحیح بخاری ہی کے لئے مخصوص ہوا، کیونکہ صحیح بخاری کو کئی لحاظ سے موطا امام مالکؒ پر فوقیت حاصل ہے۔

بات ہو رہی تھی امام ابوعلی نیشاپوری رحمہ اللہ کے اس مقولہ کی:

”ما تحت اديم السماء اصح من كتاب مسلم“ انہوں نے غالباً یہ جملہ اس وجہ سے کہا کہ صحیح مسلم میں مقدمہ ختم ہونے کے بعد تمام احادیث مرفوع اور موصول ہیں۔ اس میں احادیث موقوفہ بھی بہت کم اور احادیث مرسلہ تو تقریباً معدوم ہی ہیں اور تعلیقات تو بالکل ہی نہیں ہیں۔

لہذا جتنی بھی احادیث آرہی ہیں وہ سب مرفوع ہیں اور صحت کے اعلیٰ مقام پر ہیں۔ بخلاف امام بخاری رحمہ اللہ کے کہ انہوں نے صحیح بخاری کے ترجمہ الباب میں بہت سی احادیث معلقہ، موقوفہ اور مرسلہ ذکر کی ہیں۔ تو اس وجہ سے اگر امام ابوعلی نیشاپوری رحمۃ اللہ علیہ نے امام مسلمؒ کی کتاب کو اصح کہا تو یہ بات فی الجملہ صحیح ہو سکتی ہے، لیکن جہاں تک صحیح بخاری کی مستند احادیث کا تعلق ہے؛ تو اس میں بحیثیت مجموعی بخاری کو مسلمؒ پر فوقیت حاصل ہونے کی دو وجہیں ہیں:

پہلی وجہ یہ بیان کی تھی کہ صحیح مسلم میں مشکلم فیہ راویوں کی تعداد ایک سو ساٹھ (۱۶۰) اور صحیح بخاری میں مشکلم فیہ راویوں کی تعداد اسی (۸۰) ہے۔ تو گویا امام بخاری رحمہ اللہ نے رجال کے انتخاب میں زیادہ احتیاط اور نکتہ سے کام لیا ہے، بہ نسبت امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ جن مشکلم فیہ راویوں کی احادیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر فرمائی ہیں اکثر وہ ہیں جو خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شیوخ میں سے ہیں، امام بخاری رحمہ اللہ ان سے ملے ہیں، ان سے حدیثیں خود حاصل کیں، ان کے ساتھ رہے۔ لہذا ان کے حالات سے اور ان کے معیار سے وہ خوب اچھی طرح

واقف اور باخبر ہیں۔ بخلاف امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے کہ انہوں نے جن مشکلم فیہ راویوں کی احادیث اپنی کتاب میں ذکر کی ہیں وہ ان کے مشائخ میں سے نہیں ہیں یا بہت کم ہیں اور زیادہ تر سند میں آگے چل کر کہیں ایسے رجال آتے ہیں جن سے امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کی ملاقات نہیں ہوئی۔ اس کا فرق اس لئے پڑتا ہے کہ کسی راوی کا مشکلم فیہ ہونا یعنی کسی راوی کے بارے میں ائمہ جرح و تعدیل کا کلام کرنا اور یہ کہنا کہ یہ ضعیف ہیں یا ان کا حافظہ قوی نہیں تھا وغیرہ وغیرہ، محض اس وجہ سے ان کی حدیث ہمیشہ ضعیف نہیں ہو جاتی، بلکہ ہو سکتا ہے کہ ان کی بعض حدیثیں ضعیف ہوں اور بعض صحیح یا قوی ہوں۔

اس کا خلاصہ اور تفصیل یہ ہے کہ ایک ہی راوی کی بعض اوقات کسی ایک استاذ کی روایتوں کے بارے میں دو مختلف جہتیں ہوتی ہیں: ایک جہت سے وہ ضعیف ہے مثلاً ایک راوی نے کسی ایک شیخ کی صحبت اتنی نہیں اٹھائی، چلتے پھرتے ان سے ملاقات ہوگئی یا علی سبیل الندرۃ اس کے پاس رہا اور اس کی طویل صحبت نہیں اٹھائی اور حافظہ اتنا قوی نہیں تو اکادکا جو حدیثیں سنیں وہ اچھی طرح یاد نہیں ہو سکیں اس میں غلطی ہوگئی۔

لیکن یہی راوی دوسری جہت سے قوی ہے مثلاً: اسے کسی دوسرے استاذ کی صحبت میں عرصہ دراز تک رہنے کے نتیجے میں بعض اوقات ایک ہی حدیث بار بار سننے کو ملتی ہے۔ جس کے نتیجے میں وہ حدیث اچھی طرح یاد ہو جاتی ہے۔ تو راوی ضعیف ہے اس معنی میں کہ حافظہ اتنا قوی نہیں ہے، لیکن پہلے استاذ کی روایتیں اس نے صحیح طریقے سے محفوظ نہیں رکھیں، لیکن دوسرے استاذ کی روایتیں صحیح طریقے سے محفوظ رکھی ہیں۔

بعض اوقات یہی بات شہروں کے اختلاف سے ہوتی ہے کہ کسی ایک شہر کا کوئی شخص کسی دوسرے شہر کے مشائخ کے پاس جا کر علم حاصل کرتا ہے، لیکن اس شہر میں اس کو رہنے کا طویل موقع نہیں ملتا جس کی وجہ سے وہاں کے مشائخ کی عادات، طریقہ کار اور ان کے اسلوب سے وہ پوری طرح آشنا نہیں ہوتا، لہذا جب ان کی روایتیں نقل کرتا ہے تو گڑبڑ کر جاتا ہے۔

لیکن دوسرے شہر میں لمبا عرصہ رہا ہے۔ وہاں کے مشائخ کے ساتھ کثرت کے ساتھ اٹھتا بیٹھتا رہا، وہاں کی عادات، تقالید، رسم و رواج اور وہاں کے طور طریقوں سے وہ اچھی طرح واقف ہو گیا، تو جب ان مشائخ کی احادیث نقل کرتا ہے تو صحیح کرتا ہے۔ مثلاً اسماعیل بن عیاش رحمۃ اللہ علیہ ایک راوی ہیں ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اگر وہ اہل شام میں سے کسی شیخ کی روایتیں لائیں گے تو قابل اعتبار ہوں گی، اور اگر اہل حجاز یا اہل عراق میں سے کسی شیخ کی روایت لائیں گے تو وہ قابل اعتبار نہیں ہوگی۔ (الحمد للہ)

اسی طرح بسا اوقات ایک ہی راوی کی اپنی زندگی کے مختلف زمانے ہوتے ہیں، ایک زمانے میں اس کی حدیثیں قابل اعتماد ہوتی ہیں، دوسرے زمانے میں قابل اعتماد نہیں ہوتیں۔ مثلاً ایک راوی ہے ایک زمانہ تھا کہ اس کا حافظہ بڑا قوی تھا اور اس میں احتیاط اور تعجب بہت زیادہ تھا، لیکن کچھ دنوں کے بعد کوئی ایسا واقعہ پیش آیا یا

عمر زیادہ ہوگئی یا کوئی اور حادثہ پیش آ گیا جس کی وجہ سے اس کا حافظہ کمزور ہو گیا اور اس بناء پر ان میں وہ احتیاط و تنبہ باقی نہ رہا جو ایک راوی میں ہونا چاہئے۔ مثلاً ابن لہیع رحمہ اللہ ایک راوی ہیں۔ ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ابتدائی دور میں ٹھیک تھے، بعد میں ایک دفعہ گدھے سے گر گئے سر میں چوٹ آ گئی اور سر میں چوٹ آنے کی وجہ سے حافظہ کمزور ہو گیا اور اس کے بعد کی روایتیں ان کی قابل اعتماد نہ رہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ ان کے گھر میں آگ لگنے کی وجہ سے ان کی کتابیں جل گئیں تھیں تو اس کے بعد سے ان کی روایتوں میں ضعف آ گیا۔

بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص ایک زمانہ میں عادل ہوتا ہے اور بعد میں اس سے کچھ ایسے امور صادر ہوتے ہیں جو اس کی عدالت میں جرح کرتے ہیں۔ تو جب وہ عادل تھا اس زمانے میں جو روایتیں کی تھیں وہ قابل اعتماد تھیں اور جب ان سے ایسے امور صادر ہوئے جو عدالت میں قابل جرح تھے تو اس زمانے کی روایتیں قابل اعتماد نہیں۔

مروان بن الحکم رحمہ اللہ کا حال

جیسا کہ مروان بن حکم رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں کہا جاتا ہے ”واللہ اعلم“ کہ جب تک امیر نہیں بنے تھے اس وقت تک عادل لوگوں میں شمار تھا، اس واسطے ان کی روایتیں قابل اعتماد تھیں، لیکن جب امیر بن گئے تو اس کے بعد ان کی عدالت مجروح ہوگئی۔ یہ بعض لوگوں کا خیال ہے۔

اسی طرح ایک ہی راوی کو اگرچہ بعض محدثین نے ضعیف قرار دیا، لیکن ضروری نہیں کہ اس کی ہر روایت قابل رد ہو بلکہ مختلف حالات کے پیش نظر بعض روایات اس کی قابل تسلیم ہو سکتی ہیں۔ لہذا اگر ایک آدمی کسی ضعیف راوی سے خود ملا ہے اور اس سے اس کی ملاقات رہی ہے تو وہ زیادہ بہتر طریقے پر پہچان سکتا ہے کہ اس کی کوئی روایت قابل قبول ہے اور کوئی روایت قابل قبول نہیں۔

صحیح بخاری میں متکلم فیہ راوی بے خطر طریقے پر آئے ہیں

پہلی وجہ فوقیت

امام بخاری رحمہ اللہ جن متکلم فیہ راویوں سے صحیح بخاری میں روایتیں نقل کرتے ہیں، ان میں سے اکثر سے ان کی خود ملاقات ہوئی ہے، اور وہ ذاتی طور پر ان سے واقف ہیں، ان کے صحیح اور سقیم کو جانتے ہیں، کون سی روایتیں ان کی صحیح ہیں اور کون سی صحیح نہیں ہیں، یہ تمام امور امام بخاری رحمہ اللہ کے مد نظر ہیں، انہوں نے ذاتی مشاہدے اور فیصلہ سے انہی طرح چھان پھنگ کر ان حضرات کی روایتیں ذکر کی ہیں۔

بخلاف امام مسلم رحمہ اللہ کے کہ انہوں نے ان متکلم فیہ راویوں کی روایتیں نقل کی ہیں جن سے ان کی

ملاقات بھی نہیں ہوئی ہے اور ان کی روایتیں ذکر کرنے کا فیصلہ ذاتی معلومات کی بنا پر نہیں کیا، بلکہ دوسری روایات کی بنا پر کیا۔

دوسری وجہ فوقیت

امام بخاری رحمہ اللہ نے متکلم فیہ راویوں کی احادیث قلیل تعداد میں لی ہیں، کسی کی دو، کسی کی چار اور کسی کی چھ عدد، سوائے ایک راوی عکرمہ کے، ان کے بارے میں اگرچہ کلام ہوا ہے لیکن امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کی روایتیں بکثرت ذکر کی۔ باقی دوسرے متکلم فیہ راویوں کی روایتیں قلیل اور ضرورت کے مطابق ذکر کی ہیں۔ بخلاف امام مسلم رحمہ اللہ کے کہ انہوں نے متکلم فیہ راویوں کی روایتیں کثیر تعداد میں ذکر کی ہیں، یہاں تک کہ بعض متکلم فیہ راویوں سے ایک سند کے ساتھ جتنی احادیث ان کو ملیں وہ سب لکھ دیں، مثلاً: ایک سند کا طریق ہے ”عن ابی ذبیر، عن جابر“ یعنی ابی ذبیر روایت کرتے ہیں جابر سے، جب کہ ابو ذبیر کے بارے میں محدثین نے کلام کیا ہے، اب امام مسلم رحمہ اللہ نے ”عن ابی ذبیر، عن جابر“ کے طریق سے بہت سی روایتیں ذکر کی ہیں، ایک دو نہیں بلکہ اس طریق سے اپنی کتاب میں بکثرت روایات لائے ہیں۔

اور امام بخاری رحمہ اللہ جب بھی متکلم فیہ راوی کی حدیث لاتے ہیں تو بکثرت نہیں لاتے، بلکہ اس میں بہت جانچ پرکھ کر جس کے بارے میں یہ یقین ہو جاتا ہے کہ ہاں یہ متکلم فیہ راوی تو ہے مگر اس نے غلطی نہیں کی۔ بس اسی کو لاتے ہیں، اس کا سارا ذخیرہ حدیث ذکر نہیں کرتے۔

اب ظاہر ہے جو آدمی اپنی کتاب میں ایسے راویوں کی روایات ذکر کرے جن سے اس کی خود ملاقات ہوئی ہو اور ساتھ ساتھ ان کی روایتوں کو اپنے ذاتی مشاہدہ اور علم و تحقیق کی بنا پر ذکر کرے اور متکلم فیہ راویوں کی روایات انتہائی قلیل تعداد میں ذکر کرے تو ایسے شخص کی کتاب کو فوقیت حاصل ہوگی جو مذکورہ بالا امور کی کما حقہ رعایت نہ کرے۔ (سبحانک لا علم لنا)۔

تیسری وجہ فوقیت

تیسری وجہ فوقیت یہ ہے کہ محدثین کرام نے راویوں کے پانچ طبقات بنائے ہیں جو مشکوٰۃ شریف کے درس میں بھی بیان کیے جاتے ہیں:

۱۔ قوی الضبط کثیر الملازمة

۲۔ قوی الضبط قلیل الملازمة

۳۔ قلیل الضبط کثیر الملازمة

۴۔ قلیل الضبط قلیل الملازمة

۵۔ ضعیفاء اور مجاہیل

ان طبقات میں امام بخاری رحمہ اللہ اکثر و بیشتر صرف پہلے طبقہ کو استعمال کرتے ہیں، اور دوسرا طبقہ بھی لے آتے ہیں، لیکن تیسرے طبقہ کی حدیثیں امام بخاری رحمہ اللہ عام طور پر نہیں لاتے۔

امام مسلم رحمہ اللہ تینوں طبقات یعنی پہلا، دوسرا اور تیسرے کی بھی حدیثیں لاتے ہیں، تو اس لحاظ سے بھی بخاری کو مسلم پر فوقیت حاصل ہے۔

چوتھی وجہ

امام بخاری اور امام مسلم رحمہما اللہ کا حدیث معنعن کے بارے میں جو اختلاف ہے وہ چوتھی وجہ ہے اس کی تفصیل کچھ یوں ہے۔

حدیث ”معنعن“ امام بخاری رحمہ اللہ کی نظر میں

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ حدیث معنعن ”یعنی جس حدیث کو راوی نے عن کے ساتھ بیان کیا ہو، اس کی صحت کے لئے امام بخاری رحمۃ اللہ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ راوی اور مروی عنہ کا لقاء اور سماع ثابت ہو یعنی دلائل سے یہ بات ثابت ہو کہ راوی کی ملاقات مروی عنہ سے ہوئی ہے اور راوی نے مروی عنہ سے حدیث سنی ہے، چاہے یہ حدیث نہ سنی ہو یا اس کا ثبوت نہ ہو، لیکن فی نفسہ اس کے لقاء اور سماع کا ثبوت ہو۔ جب امام بخاری رحمۃ اللہ فرمائیں گے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ اور اگر لقاء اور سماع کا ثبوت نہ ہو تو محض معاشرت یعنی راوی کا مروی عنہ کے زمانہ میں موجود ہونا یا دوسرے الفاظ میں امکان لقاء و سماع، تنہا یہ بات حدیث کی صحت کے لئے امام بخاری رحمۃ اللہ کے نزدیک کافی نہیں ہے۔

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ راوی کا مروی عنہ سے لقاء اور سماع کا ثبوت ضروری نہیں، اتنا کافی ہے کہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ راوی مروی عنہ کا معاشر تھا یعنی اس کے زمانہ میں موجود تھا اور موجود ہونے کی وجہ سے اس کے لئے مروی عنہ سے لقاء اور سماع کرنا ممکن تھا۔ بس امکان لقاء و سماع ہو جائے تو امام مسلم کے نزدیک حدیث صحیح ہو جاتی ہے۔ یہ ایک الگ مسئلہ ہے کہ ان دونوں میں سے کس کا رائج ہے۔

بخاری رائج ہے مسلم پر

امام مسلم رحمۃ اللہ نے مسلم شریف کے مقدمہ میں اپنے مذہب کو بہت ہی پُر زور اور پُر شوکت الفاظ میں ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ کے موقف کی تردید فرمائی ہے۔

یہ الگ مسئلہ ہے کہ کونسا مذہب رائج ہے اور کونسا مرجوح۔ لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا موقف بہت زیادہ تشدد، احتیاط اور تثبت والا ہے۔ اس لحاظ سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی شرط بہ نسبت امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے زیادہ مضبوط ہے۔

یہ پانچ وجوہات ہیں جن کی وجہ سے صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر فوقیت دی گئی ہے۔ اگرچہ یہ بات دونوں کے

بارے میں صحیح ہے کہ دونوں کتابیں صرف صحیح احادیث پر مشتمل ہیں۔ لیکن جب دونوں میں موازنہ کیا جائے تو پھر بخاری مسلم پر رائج ہے۔ جس کی پانچ وجوہ ہیں جو حسب ذیل ہیں:

- ۱۔ متکلم فیہ راویوں کی تعداد مسلم میں زیادہ اور بخاری میں کم ہے۔
- ۲۔ متکلم فیہ راویوں سے خود امام بخاری رحمہ اللہ کی ملاقات ہوئی لیکن امام مسلم رحمہ اللہ کی نہیں۔
- ۳۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے متکلم فیہ راویوں کی روایات ساری نہیں لیں، جبکہ امام مسلم رحمہ اللہ نے ساری روایات لی ہیں۔
- ۴۔ طبقات کا فرق؛ امام بخاری رحمہ اللہ پہلے دو طبقات کی روایات لاتے ہیں جبکہ امام مسلم رحمہ اللہ تینوں طبقے لاتے ہیں۔

۵۔ حدیث معصن میں امام بخاری رحمہ اللہ کی شرط یہ نسبت امام مسلم رحمہ اللہ کے زیادہ سخت ہے۔ یہ وہ پانچ وجوہ ہیں جو امام بخاری رحمہ اللہ کی صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر فوقیت دیتی ہیں۔ لیکن سمجھ لینا چاہئے کہ جب یہ کہا جاتا ہے کہ صحیح بخاری صحیح مسلم پر رائج ہے تو یہ صحت کے اعتبار سے ہے اور جب صحیح مسلم پر رائج ہے تو باقی صحاح خمسہ کے اوپر تو بطریق اولیٰ رائج ہوگی۔

لہذا صحاح ستہ میں سب سے اونچا مقام صحیح بخاری کا ہے۔ جب یہ بات کہی جاتی ہے تو اس کے معنی ہوتے ہیں کہ بحیثیت مجموعی صحیح بخاری ان سب کتابوں پر فوقیت رکھتی ہے۔ اس کے یہ معنی نہیں ہوتے کہ بخاری کی ہر ہر حدیث باقی کتابوں کی روایات کے مقابلے میں ضرور فوقیت رکھے گی، مثلاً کوئی حدیث نسائی، ترمذی، ابن ماجہ، دارقطنی یا بیہقی میں آئی ہے، تو دماغ میں یہ مفروضہ قائم کیا ہوا ہے کہ جب بخاری میں کوئی حدیث آئے گی تو لازماً دوسری کتابوں کی احادیث سے افضل و اعلیٰ ہوگی، فوراً یہ بات کہہ دی جاتی ہے کہ صاحب! بخاری میں تو اس کے خلاف ہے۔ تو یہ مفروضہ صحیح نہیں۔ ہر حدیث کی قدر و قیمت اس کی اسنادی حیثیت سے واضح ہوتی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ بخاری کی حدیث اتنے اعلیٰ مقام کی نہ ہو جتنے اعلیٰ مقام کی ابن ماجہ، دارقطنی اور بیہقی کی حدیث ہے۔ البتہ انفرادی طور پر یہ ہو سکتا ہے کہ افضل و اعلیٰ ہو۔

جیسا کہ صحاح ستہ میں سب سے کمزور اور سب سے آخری درجہ ابن ماجہ کا ہے، لیکن ابن ماجہ میں بھی بعض احادیث ایسی آئی ہیں کہ جن کی سند بخاری کی سند سے افضل ہے۔ یعنی وہی حدیث بخاری نے بھی روایت کی ہے اور ابن ماجہ نے بھی، لیکن ابن ماجہ کی سند بخاری کی سند سے اولیٰ و افضل اور اقویٰ ہے۔

بخاری کی فوقیت مجموعی طور پر ہے

حضرت مولانا عبدالرشید نعمانی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”مناہس الہد الحاجۃ“ جو سنن ابن

ماجہ کا مقدمہ ہے۔ اس میں انہوں نے ایسی بہت سی احادیث کی مثالیں دی ہیں کہ جن میں ابن ماجہ کی حدیثیں سند کے اعتبار سے بخاری کی سند سے زیادہ قوی ہیں۔

اور انفرادی طور پر یہ ہو سکتا ہے کہ غیر بخاری کی سند زیادہ قوی ہو بخاری کے مقابلے میں۔ لہذا یہ بحث کہ صحیح بخاری کو فوقیت حاصل ہے موطا امام مالک، مسلم یا دوسری کتابوں پر۔ یہ حکم بحیثیت مجموعی ہے لہذا ہر ہر حدیث کے بارے میں یہ حکم نہیں ہے۔

لہذا ہمارے زمانہ کے بعض سہماء حضرات جن کو حدیث کے علوم کی ہوا بھی نہیں لگی یہ سمجھتے ہیں کہ بخاری اور دوسری کتاب میں جب کبھی تعارض ہوگا تو ہمیشہ بخاری کی روایت ہی رائج ہوگی۔ یہ فہم و مفروضہ صحیح نہیں۔ یہ گزشتہ ”اصح الکتاب بعد کتاب اللہ“ کی تشریح میں ہیں۔

شروط صحیح بخاری

وہ شرائط جو امام بخاری رحمہ اللہ نے کسی حدیث کو اپنی صحیح میں درج کرتے وقت مد نظر رکھی ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے پاس چھ لاکھ احادیث کا ذخیرہ تھا۔ اس میں سے میں نے سات ہزار دو سو پچھتر (۷۲۷۵) احادیث منتخب کی ہیں۔

اس انتخاب کے وقت امام بخاری رحمہ اللہ نے جس معیار اور اصول کی پابندی کی ہے وہ ایک بڑا دقیق موضوع ہے جس پر حضرات محدثین نے کلام کیا ہے۔

اور اس موضوع پر سب سے پہلے جس بزرگ نے قلم اٹھایا ہے وہ حافظ ابو عبد اللہ بن مندر رحمہ اللہ ہیں، اس کے بعد حافظ ابو الفضل طاہر مقدسی رحمہ اللہ نے اس کے اوپر کلام کیا۔ ان کا رسالہ ہے ”شروط الائمة الستة“ یہ چھوٹا سا رسالہ ہے جس میں انہوں نے ائمہ ستہ یعنی صحاح ستہ کے مؤلفین کی شرائط پر بحث کی ہے۔

اس کے بعد آخر میں امام ابو بکر حازمی رحمۃ اللہ علیہ نے ”شروط الائمة الخمسة“ لکھی اس میں ابن ماجہ کو نکال کر باقی ائمہ خمسہ کی شرائط ذکر کی ہیں۔ یہ بھی چھوٹا سا رسالہ ہے لیکن بڑا مفید ہے۔

مندرجہ بالا تینوں حضرات نے یہ صراحت کی ہے کہ ائمہ ستہ میں سے کسی نے بھی بشمول امام بخاری رحمہ اللہ خود یہ واضح نہیں کیا کہ انہوں نے کونسی شرط کو اپنی کتاب میں، احادیث درج کرنے کے لئے ملحوظ رکھا ہے۔ یعنی ائمہ حدیث سے یہ صراحت منقول نہیں ہے۔

بلکہ یہ شروط ان کے صنیع سے مستنبط کی جاتی ہیں جن کو مد نظر رکھتے ہوئے آدمی یہ فیصلہ کرتا ہے کہ انہوں نے کن شرائط اور معیار کو پیش نظر رکھا ہے۔

حافظ ابن مندر اور حافظ ابو الفضل مقدسی رحمہما اللہ نے ان حضرات ائمہ کے صنیع کو مد نظر رکھتے ہوئے جو

شرائط استنباط کی ہیں ان کو ذرا پھیلا کر اور غیر منضبط انداز میں بیان فرمایا ہے۔

لیکن جو آخری بزرگ ہیں یعنی امام ابو بکر حازی رحمۃ اللہ علیہ، انہوں نے ان شروط کو قدرے منضبط انداز میں بیان کیا ہے، ان بزرگ کی کتابیں اگرچہ بہت زیادہ نہیں ہیں، لیکن جس موضوع پر انہوں نے لکھا وہ حجت بن گیا، اس موضوع میں یہ حجت مثلاً ان کی سب سے زیادہ مشہور کتاب ”الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ من الآثار“ ہے۔ جن میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ کون سے احکام ناسخ ہیں اور کون سے منسوخ ہیں، یہ اپنے موضوع پر حجت بن گئی۔

یہ بڑے جلیل القدر محدث اور مفسر بھی تھے، ان کی تصانیف بعد کے آنے والوں کے لئے درجہ استناد اور درجہ حجت کو پہنچی ہوئی ہیں۔ چھتیس سال کی بہت مختصر عمر میں انتقال ہو گیا۔

جیسے ہمارے ہاں ہندوستان میں مولانا عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا شوق نیوی رحمۃ اللہ علیہ صاحب آثار السنن چھتیس سال کی عمر میں انتقال کر گئے تھے، تو ایسے ہی امام ابو بکر حازی رحمۃ اللہ علیہ بھی تھے۔

انہوں نے اس مسئلہ کو اس طرح منضبط کیا کہ ابھی جن پانچ طبقات کا ذکر کیا گیا تھا یہ بعد میں مشہور ہوئے اور یہ سارے طبقات سب سے پہلے امام ابو بکر حازی رحمۃ اللہ علیہ نے ”شروط الائمة الخمسة“ میں ذکر کئے ہیں اور انہوں نے ان پانچ طبقات کی یہ تقسیم اس طرح کی ہے کہ:

پہلا طبقہ قوی الضبط کثیر الملازمہ کا ہے کہ جس میں بعض راوی ایسے ہوتے ہیں جن کا حافظہ بھی قوی ہوتا ہے اور استاذ کی صحبت و ملازمت بھی طویل ہوتی ہے۔

دوسرا طبقہ قوی الضبط قلیل الملازمہ کا ہے کہ جس میں بعض راوی ایسے ہوتے ہیں جنہوں نے استاذ کی صحبت اتنی زیادہ نہیں اٹھائی مگر حافظہ بڑا خیر العقول ہوتا ہے۔

تیسرا طبقہ قلیل الضبط کثیر الملازمہ کا ہے کہ جو استاذ کی خدمت میں بہت رہے، مگر ضبط اتنا عالی شان نہیں ہوتا۔

چوتھا طبقہ قلیل الضبط قلیل الملازمہ کا ہے کہ جن کا حافظہ بھی کمزور اور استاذ کی صحبت بھی زیادہ نہیں اٹھائی۔

پانچواں طبقہ تو ہے ہی ضعیف اور مجاہل کا۔

امام ابو بکر حازیؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر ہے جس شخص کا حافظہ کمزور ہو، استاذ کے ساتھ بہت رہا ہو، اس کو فوقیت حاصل ہے اس شخص پر جس کا حافظہ قوی ہے، مگر صحبت زیادہ نہیں اٹھائی۔

یوں سمجھ لینا چاہئے جیسا کہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ تابعی اور جلیل القدر محدثین میں سے ہیں، ان سے بہت لوگوں نے علم حدیث حاصل کیا، لیکن بعض حاصل کرنے والے ایسے ہیں جو یکے حافظے کے تھے اور امام زہریؒ کے پاس سفر و حضر میں بہت کثرت سے رہے، اور انہوں نے بڑا فیض حاصل کیا، مثلاً یونس بن ابی یزید، عقیل، امام مالک بن انس اور شعیب بن ابی حمزہ رحمہم اللہ یہ حضرات وہ ہیں جنہوں نے زہری رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ عرس گزاریں، خود

قوی الضبط تھے اور ملازمت بھی طویل تھی، اور بعض ایسے ہیں جو اتنا زیادہ عرصہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ نہیں رہے جتنا یہ بزرگ رہے مثلاً امام اوزاعیؒ وہ بھی زہری سے روایت کرتے ہیں، لیکن ان کو امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی اتنی طویل صحبت حاصل نہیں ہے۔ تو امام ابو بکر حازمی رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ ہے کہ پہلے لوگوں یعنی امام مالکؒ، یونسؒ، عقیلؒ، شعیبؒ، ان کو امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ اور لیث بن سعد رحمۃ اللہ علیہ پر فوقیت حاصل ہے، کیونکہ دوسری قسم کے لوگوں نے اتنی صحبت نہیں اٹھائی جتنی انہوں نے اٹھائی ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جب زہریؒ کی حدیثیں لیتے ہیں تو کوشش یہ کرتے ہیں کہ زہریؒ کی وہ حدیثیں لیں جو یونسؒ، عقیلؒ اور امام مالکؒ سے مروی ہوں جو کثیر الملامہ شاگرد ہیں۔

البتہ کبھی استشہاد، توسع اور استیعاب کے لئے ضمناً دوسرے طبقہ کو بھی لاتے ہیں۔ لیکن وہ مقصوداً اور اصلاً نہیں بلکہ جعاً، ضمناً اور اسطر ادا ہیں، جبکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ ان دونوں طبقوں میں کوئی فرق نہیں کرتے جس کثرت سے اور جس اعتماد کے ساتھ وہ زہریؒ کی وہ حدیثیں لاتے ہیں جو یونسؒ، عقیلؒ اور امام مالکؒ سے مروی ہوں، اسی کثرت و اعتماد کے ساتھ وہ دوسروں کی حدیثیں بھی لاتے ہیں۔

امام ابو بکر حازمی رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی شرائط اپنے ذہن میں رکھی ہیں۔ اسی استقراء اور استقصاء سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے پہلے طبقہ کی احادیث کو لانے کی کوشش کی ہے۔

منہجائے مقصود یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ وہ پہلے طبقے کی حدیثیں لے کر آتے ہیں۔ ہاں جعاً، اسطر ادا اور ضمناً وہ دوسرے کی بھی لے آتے ہیں۔ گویا امام ابو بکر حازمی رحمۃ اللہ علیہ نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی ایک شرط بیان کر دی کہ وہ طبقہ کوئی کو لا لیں گے اور ضمناً طبقہ ثانیہ کو بھی لا لیں گے۔

دوسری شرط خود امام بخاری اور امام مسلم رحمہما اللہ کے ہاں حدیث معنعن کے بارے میں اختلاف سے واضح ہوتی ہے کہ ان کی شرط یہ ہے کہ لقاء اور سماع کا ثبوت ہونا چاہئے۔ یہ دو شرطیں واضح ہیں۔

تیسری شرط یہ ہے کہ جو بھی وہ حدیث لا لیں وہ صحیح کے مقام پر فائز ہوں یعنی صحیح کی اصطلاحی تعریف اس پر صادق آتی ہو۔

حدیث صحیح کی تعریف

”ما رواه العادل الغمام الضبط من غير انقطاع في الاسناد ولا علة ولا شذوذ“.

تعبیرات مختلف ہیں مفہوم ایک ہے۔ یعنی جس کو روایت کیا ہو کسی ایسے شخص نے جو عادل، تام الضبط اور سند میں کوئی انقطاع نہیں اور نہ کوئی شذوذ ہے۔

شاذ کی تعریف

شذوذ کہتے ہیں شاذ ہونے کو۔ یعنی ایک ثقہ اپنے سے زیادہ دوسرے ثقہ کی مخالفت کرے اسے شذوذ کہتے ہیں اور اس حدیث کو شاذ کہتے ہیں۔ حالانکہ روایت کرنے والا خود بھی ثقہ ہے، لیکن چونکہ دوسرے ثقات کی مخالفت کر رہا ہے اس لئے اس کو شاذ کہتے ہیں۔ مثلاً اس میں جو مشہور بات ہے وہ یہ ہے کہ عام لوگ اس کو بطور فعل نقل کرتے ہیں اور وہ اس کو بطور قول نقل کرتے ہیں، جیسے سور کلب کی حدیث ہے کہ:

”اذا ولع الكلب في اناء احدكم يغسله سبع مرات“

سارے ثقات اس کو سبع مرات نقل کرتے ہیں لیکن کراچی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ثلاث مرات ہے، جو کہ شاذ ہے۔

اور خطبہ کے دوران جب امام خطبہ دے رہا ہو تو دو رکعت آ کر پڑھنا، سارے راوی اس کو ایک واقعہ کے طور پر نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ خطبہ دے رہے تھے، تو ”سلیک ابن ہدبہ العطفانی“ آئے اور آپ نے ان کو نماز پڑھنے کا حکم دیا۔ لیکن عبدالواحد بن زیاد اس کو روایت کرتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے یوں فرمایا کہ:

”اذا جاء احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين ولتجوز فيهما“

اس کو بعض حضرات نے شاذ قرار دیا ہے۔ خیر مثالیں تو اور بھی بہت سی ہو سکتی ہیں لیکن حاصل یہ ہے کہ ایک ثقہ دوسرے ثقہ کی مخالفت کرے تو وہ شاذ ہوتی ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ صحیح ہونے کی تعریف کے لئے ضروری ہے کہ شاذ بھی نہ ہو۔ اور آخری شرط یہ ہے کہ علت بھی نہ ہو۔ یعنی بظاہر تو کوئی خرابی نظر نہیں آتی، تمام رجال ثقہ ہیں، اور بظاہر کوئی انقطاع و شذوذ بھی نظر نہیں آ رہا، اس کے باوجود جو ماہر محدثین ہوتے ہیں وہ اپنے ملکہ ضاعیہ کی بناء پر اس میں کسی ایک علت خفیہ کا اور اک کرتے ہیں جو حدیث کی صحت کو مجروح کرتے ہیں، اس کو معلول کہتے ہیں۔ واضح رہے کہ دو اور دو چار کر کے اس کی (علت خفیہ کی) تعریف ممکن نہیں۔

بعض اوقات خود محدث سے پوچھو تو وہ بیان نہیں کر سکتا، لیکن اپنے ملکہ ضاعیہ کی بناء پر محسوس کر لیتا ہے کہ اس میں خرابی ہے۔ میں اس علت خفیہ کی تعبیر ”گڑبڑ“ سے کیا کرتا ہوں۔ جو محدث ہے وہ کہتا ہے اس میں گڑبڑ ہے۔ چاہے اس گڑبڑ کو بیان کرنے پر پوری طرح قادر نہ ہو۔ لیکن اللہ نے اس کو جو ذوق عطا فرمایا ہے وہ ذوق فیصلہ کر کے بتلا دیتا ہے کہ یہ بات ٹھیک نہیں ہے بلکہ گڑبڑ ہے۔ یہ بڑی نازک قسم ہے اور بڑے بڑے محدثین ہی اس بات کے اہل ہیں کہ کسی حدیث کو معلول قرار دیں۔

اس کی مثال: ایک روایت ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی طرف منسوب ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ معوذتین کو قرآن کریم کا جزو نہیں مانتے تھے۔ کہتے ہیں کہ یہ تو حصوۃ کو حکم ہوا تھا کہ ”قل“ یوں کہو۔ تو یہ ایک دعا ہے قرآن نہیں ہے۔

اس روایت کی سند خاصی مضبوط ہے، رجال بھی ثقہ ہیں، انقطاع کوئی نہیں پایا جا رہا ہے۔ اور جو وہ کسی حدیث کو صحیح قرار دیتے کی ہوتی ہیں وہ ساری موجود ہیں۔ لہذا بہت سوں نے یہ کہہ دیا کہ یہ صحیح ہے۔ لیکن اگر اس کو صحیح قرار دیا جائے تو قرآن کے تواتر پر اتنا زبردست حرف آتا ہے جس کا حساب نہیں۔ دوسرے حضرات محدثین نے یہ فرمایا کہ یہ حدیث معلول ہے۔ کیوں معلول ہے؟ نہ سند میں کوئی خرابی ہے، نہ انقطاع ہے، نہ کچھ اور ہے۔

درحقیقت علت یہ ہے کہ یہ جو قراءت سب سے ان میں سے کئی قراءتیں امام عاصم پر جا کر منتہی ہوتی ہیں۔ یہ جو ہماری قراءت ہے یہ قراءت عاصم ہی سے ہے، حفص کی روایت ہے۔ پھر عاصم کی روایتیں مختلف ہیں۔ عاصم کی قراءت جا کر منتہی ہوتی ہے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ پر اور بھی بعض قراءتیں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ پر جا کر منتہی ہوتی ہیں۔ یہ ساری قراءتیں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے تواتر کے ساتھ ثابت ہیں۔ ان میں معوذتین بھی شامل ہیں۔ اگر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اس کی قرآنیت کے منکر ہوتے تو ان قراءات متواترہ میں معوذتین شامل نہ ہوتیں۔ معلوم ہوا کہ یہ علت ہے۔ لہذا اس حدیث کو معلول قرار دیا۔

معلول حدیث میں ”علت“ کو دو اور دو چار کر کے بیان نہیں کیا جاسکتا، کوئی بھی ایسا امر قادیح جو کسی حدیث کی صحت میں ہو اور ماہر محدثین جس علت حدیث کا ادراک کریں اس حدیث کو حدیث معلول کہتے ہیں۔ یہ معلول قواعد و ضوابط کے لحاظ سے کچھ ماوراء ہے، لیکن ساتھ ہی ناذک بھی۔ یہ بڑے بڑے محدثین اور ماہر جنہوں نے پڑھنے، پڑھانے اور حدیث کی روایت اور علل میں عمریں کھپائی ہیں، وہی فیصلہ کر سکتے ہیں کسی کے معلول ہونے کا۔ یہ نہیں کہ آج میں کھڑا ہو جاؤں اور کہہ دوں کہ فلاں حدیث معلول ہے۔

نہ ہر کہ خرد سر بہ تراشد قلندری داند

ہر آدمی کھڑے ہو کر یہ کہہ دے کہ میں معلول کہتا ہوں، یہ ہر ایک کا منصب نہیں۔ جنہوں نے عمریں کھپائی ہیں، جن کو اللہ ﷻ نے ملکہ راسخہ عطا فرمایا گے وہی فیصلہ کر سکتے ہیں۔

لہذا میں اس وقت صرف اتنی تنبیہ کر دیتا ہوں کہ یہ مت سمجھنا کہ احادیث صحیحہ کو رد کرنے کا ایک اچھا ہتھیار ہاتھ آ گیا کہ کہہ دے کہ بھائی رجال بھی ثقہ ہیں، انقطاع اور شذوذ بھی نہیں ہے، لیکن یہ میری سمجھ میں نہیں آ رہی یا مجھے پسند نہیں آ رہی۔ لہذا میں کہہ دوں کہ معلول ہے۔ العیاذ باللہ۔

مرزا قادیانی نے بھی یہی کہا تھا، وہ کہتا تھا کہ جو شخص مامور من اللہ ہو کر آیا ہے اس کو اسناد کی حاجت نہیں، بلکہ وہ جس حدیث کو چاہے قبول کر لے اور جس کو چاہے معلول قرار دیکر رد کر دے۔ اللہ بچائے کہ یہ گمراہی

کا بھی بڑا راستہ ہے۔

تو صحیح کی تعریف یہ ہوئی کہ:

”ما رواه العادل العام الضبط من غير النقطاع في الإسناد ولا علة ولا شذوذ“.

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی شرط یہ ہے کہ اس میں دعویٰ حدیث لے کر آئیں جو اس تعریف پر پوری اترتی ہو اور اس پر مزید احتیاط یہ کہ عادل اور تام الضبط میں بھی طبقہ اولیٰ کو لیں۔ یہ تیسری شرط ہوگئی۔

لیکن یہاں پر یہ بات واضح ہو کہ صحیح کا معنی جو ہمارے عرف عام میں متعارف ہے، جس کو ہم اپنی عام بول چال میں صحیح کہتے ہیں، جس کے معنی ہوتے ہیں ”نفس الامر کے مطابق ہونا“، یاد رکھو جب محدثین کسی حدیث کو صحیح کہتے ہیں تو اس کے معنی ”ما رواه العادل العام الضبط من غير النقطاع في الإسناد ولا علة ولا شذوذ“ ہوتے ہیں۔ لہذا جس حدیث کو محدثین صحیح کہتے ہیں اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ قطعی اور قطعی طور پر نفس الامر کے مطابق ہے، یعنی اس بات کا قطعی طور پر یقین ہے کہ یہ بات رسول کریم ﷺ کی طرف صحیح منسوب کی گئی ہے، بلکہ مراد یہ ہوتی ہے کہ یہ روایت عادل تام الضبط کی طرف سے آئی ہے اور اس میں انقطاع شذوذ اور علت نہیں ہے، اس لئے ہمارا غالب گمان یہ ہے کہ ظنی طور پر اس کی نسبت رسول کریم ﷺ کی طرف صحیح ہے، لیکن قطعی طور پر اس وقت تک نہیں ہوگی، جب تک یہ حدیث صحیح، تو اتر کی حد تک نہ پہنچ جائے، کیونکہ صحیح خبر واحد بھی ہوتی ہے اور زیادہ تر اخبار صحیحہ اخبار آحاد ہیں۔ اور اخبار آحاد ظن کا فائدہ دیتی ہیں نہ کہ یقین کا، لہذا ظنی طور پر یہ بات نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب ہے، اگر کوئی اور قوی معارض موجود نہ ہو تو یہ ظن بھی ہمارے لئے حجت اور واجب العمل ہے۔ اس واسطے کہ انسان اپنی وسعت کی حد تک مکلف ہے اور رسول کریم ﷺ کے اتباع کی جو تکلیف دی گئی ہے وہ بھی انسان کی وسعت کی حد تک ہی ہوگی اور وسعت یہی ہے کہ جس پر ظن غالب قائم ہو جائے کہ آپ ﷺ نے یہ بات فرمائی ہے یا آپ ﷺ نے ایسا عمل فرمایا ہے تو وہ ہمارے لئے واجب الاتباع ہو گیا۔ ”فبطل قول من قال ان الاحاديث ظنية وقال الله تعالى ولا تتبعوا الظن“.

یہ صغریٰ، کبریٰ جنہوں نے ملایا کہ احادیث ظنیہ ہیں اور قرآن نے کہا ہے ”لا تتبعوا الظن“ ظن کی پیروی نہ کرو، ان لوگوں نے حدیث رسول اللہ ﷺ کے بارے میں بڑا گمراہانہ مغالطہ پھیلا یا۔

ظن کے معانی

ظن کے معانی کئی ہیں:

ایک معنی ہوتے ہیں وہم و گمان، تو جہاں ظن کی پیروی کرنے سے منع کیا گیا ہے اس سے مراد وہاں

ہیں۔ اور ایک ظن ہوتا ہے قائم مقام یقین جیسے ”الذین یظنون انہم ملقوا ربہم“ الایۃ یہاں ”ظن“ وہم کے معنی میں نہیں بلکہ یقین کے معنی میں ہے یعنی یقین کے قائم مقام، دنیا کے ہر کام میں ظن غالب کو یقین کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے اسی پر ساری دنیا کے معاملات چلتے ہیں۔

آپ نے لاہور جانے کے لئے ہوائی جہاز کا ٹکٹ خریدا، جس کاؤنٹر پر آپ خریدنے گئے اس نے کہا جہاز فلاں تاریخ کو نوبچے جائے گا، اب یہ نہ خبر مشہور ہے، نہ خبر متواتر ہے بلکہ خبر واحد ہے اور محض ظنی ہے۔ لیکن آپ پھر بھی اس پر عمل کرتے ہیں یوں نہیں کہتے کہ چونکہ یہ ظنی ہے اور حکم ہے ”لا تتبعوا الظن“ لہذا اس آدمی کی بات نہ مانو، نوبچے کے بجائے دس بجے جاؤ، اگر ایسا کریں گے تو جہاز اڑ چکا ہوگا، تو یہ ادہام نہیں بلکہ وہ ظن ہے جو ظن غالب کہلاتا ہے۔ اسی کے مطابق ساری دنیا کے کاروبار چلتے ہیں۔ لہذا جو احادیث، اخبار آحاد ہیں وہ بے شک ظنی ہیں، لیکن ظنی ہونے کے باوجود قابل عمل اور ہمارے لئے حجت اور واجب التعمیل ہیں۔

دوسرا پہلو اس کا یہ ہے کہ قطعی اور یقینی نہیں بلکہ ظنی ہیں۔ لہذا اگر کوئی چیز اس کے معارض ایسی آجائے جو قوت میں اس سے ثقلاً یا عقلاً، روایت یا درایت کچھ زیادہ ہو، تو اس صورت میں حدیث صحیح کو بھی ترک کیا جاسکتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک حدیث صحیح آگئی، لیکن اس کے معارض اس سے زیادہ صحیح حدیث موجود ہے تو اصح کو اختیار کریں گے اور صحیح کو اس کے مقابلے میں چھوڑ دیں گے۔ یا ایک حدیث صحیح ہے مگر محتمل الدلالة ہے اور دوسری حدیث اگرچہ صحت میں اس درجہ کی نہیں مگر فی نفسہ قابل استدلال یعنی قطعی الدلالة ہے۔ قطعی الدلالة ہونے کی وجہ سے دوسری حدیث زیادہ قوی ہوگئی اس پر عمل کرنا اولیٰ ہے بہ نسبت اس روایت کے جو سند زیادہ قوی ہے مگر محتمل الدلالة ہے۔

محتمل الدلالة احادیث میں تعارض کی مثال

”حدثنا علی بن عبد اللہ قال : حدثنا سفیان قال : حدثنا الزہری عن محمود ابن الربیع ، عن عبادۃ بن الصامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال : أن رسول اللہ ﷺ لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب“ ۵

یہ بخاری کی حدیث ہے اور اس کے تمام رجال ثقہ ہیں اور صحیح کی تمام شرائط اس میں موجود ہیں، اس لئے حدیث صحیح ہے، لیکن محتمل الدلالة ہے۔ یہ جو کہا جا رہا ہے کہ جو شخص فاتحۃ الكتاب نہ پڑھے اس کی نماز نہیں

۵ صحیح البخاری، کتاب الاذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم فی الصلوات کلہا، فی التضرع والسماع، وما

ہوتی۔ اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ اس سے مراد امام اور منفرد ہوں، اور مقتدی نہ ہوں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ سب ہی مراد ہوں امام بھی، منفرد بھی اور مقتدی بھی، تو یہ محتمل الدلالة ہے۔

اس کے مقابلے میں حدیث آگئی۔ ”من كان له امام فقراءه الامام له قراءه“

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث نہ بخاری میں ہے، نہ مسلم میں ہے نہ ابوداؤد میں نہ ترمذی میں نہ نسائی میں نہ ابن ماجہ میں، یعنی صحاح ستہ میں یہ روایت نہیں ہے، وہ جو میں سہائے زمانہ ذالی بات عرض کر رہا تھا ان کے لئے تنہا یہ بات کافی ہے کہ بھائی یہ حدیث صحاح ستہ میں تو ہے نہیں، لہذا اس کا بخاری کی حدیث سے کوئی مقابلہ نہیں۔ لیکن جو آدمی حقیقت شناس ہو وہ یہ نہیں دیکھے گا کہ چھ کتابوں میں ہے یا نہیں، وہ یہ دیکھے گا کہ سند کیسی ہے اور مسند احمد بن منیع اور مسند عبد بن حمید کی بڑی پکی سند ہے۔

اگر بالفرض مان لیا جائے کہ بخاری کی سند زیادہ قوی ہے۔ عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی حدیث اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ والی حدیث کی سند اتنی قوی اور پکی نہیں ہے، لیکن بخاری کی حدیث محتمل الدلالة ہے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث محتمل الدلالة نہیں ہے، اس میں صاف بات کہہ دی گئی ہے کہ:

”جس کا امام ہو تو امام کی قرأت کافی ہے۔“

اس لئے یہ حدیث بخاری کے لئے مفسر بن سکتی ہے، تو ایسے موقع پر اس پر عمل کرنے کی وجہ سے یہ کہنا صحیح نہیں ہوگا کہ صحیح حدیث کو چھوڑ دیا۔ جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ صحیح ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ نفس الامر میں واقعہ کے مطابق ہو، بعض اوقات صحیح حدیثوں میں بھی راویوں کو وہم ہو جاتا ہے، حدیث اصول حدیث کے لحاظ سے صحیح ہے لیکن راوی کو وہم ہو گیا، غلطی ہو گئی۔

حدیث صحیح میں راوی کو وہم ہونے کی مثال

صحیح مسلم میں عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا مدینہ میں انتقال ہوا، سند کے اعتبار سے روایت صحیح ہے ”رواہ العادل العام الضبط من غیر انقطاع فی الاسناد ولا علة ولا دلوذ“ پوری تعریف صادق آ رہی ہے، لیکن تمام امت کا اس پر اجماع ہے کہ راوی سے مدینہ کا لفظ لکھنے میں وہم ہو گیا ہے، کیونکہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی وفات مدینہ منورہ میں نہیں ہوئی بلکہ صرف میں ہوئی تھی۔ تو کسی راوی سے کسی حدیث میں وہم ہو جانا یہ حدیث کی صحت کے منافی نہیں ہے، کیونکہ صحیح ہونے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ قطعی طور پر نفس الامر کے مطابق ہے، اس میں غلطی کا احتمال پھر بھی رہتا ہے۔

یہ نکتہ میں نے اس لئے عرض کر دیا کہ بہت سے عام مسلمان یا کم پڑھے لکھے لوگ جو عربی اور اسلامی علوم میں زیادہ ماہر نہیں ہیں جن کے دماغ میں یہ غلجان رہتا ہے کہ جب ان کے سامنے یہ کہا جاتا ہے ”اصح الکتاب

بعد کتاب اللہ“ (بخاری شریف اللہ ﷺ کی کتاب کے بعد سب سے زیادہ صحیح کتاب ہے) اب بعض چیزیں بخاری میں ایسی آ جاتی ہیں جو واقعہ کے مطابق نہیں یا ان کا واقعہ کے مطابق ہونا انتہائی بعید، مستبعد یا مشکوک ہے، مثلاً احادیث میں تعارض ہے، بخاری کی احادیث میں بھی تعارض ہے، ایک حدیث ایک بات کہہ رہی ہے دوسری حدیث دوسری بات کہہ رہی ہے دونوں میں کوئی تطبیق ممکن نہیں، تعارض ہو رہا ہے، تو کہتے ہیں بھائی یہ کیسے ”اصح الکتاب بعد کتاب اللہ“ ہوئی، ظاہر ہے ان دو متعارض باتوں میں سے ایک صحیح ہے دوسری غلط، تو جو غلط ہے اس غلط کی موجودگی میں آپ کیسے کہتے ہیں ”اصح الکتاب بعد کتاب اللہ“۔

بخاری کی احادیث میں تعارض کی مثال

ایک حدیث میں ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی سو بیویاں تھیں، ایک میں ستر، ایک میں نوے اور ایک میں ہے ساٹھ تھیں، ان میں سے کوئی صحیح ہوگی، کوئی غلط ہوگی، تو پھر یہ کیسے کہا گیا ہے ”اصح الکتاب بعد کتاب اللہ“ قرآن میں تو کوئی لفظ غلط نہیں ہے اور اس میں غلط آ گیا؛ راوی کو وہم ہو گیا۔

اس کا جواب یہی ہے کہ یہ جو کہتے ہیں ”اصح الکتاب بعد کتاب اللہ“ معنی یہ ہے کہ اس کے اندر جتنی حدیثیں آ رہی ہیں وہ سب صحیح بالمعنی الاصطلاحی ہیں نہ کہ صحیح بالمعنی اللغوی کہ موافق فی نفس الامر یا مطابق لمافی نفس الامر ہو، لہذا اگر کہیں اس طرح کے اوہام آئیں تو وہ اس مقولہ کے منافی نہیں۔

احناف کے خلاف غیر مقلدین کا پروپیگنڈہ

دوسری غلط فہمی احناف کے خلاف غیر مقلدین نے یہ پھیلائی ہے کہ انہوں نے کہہ دیا کہ حنفی صحیح حدیثوں کے دشمن ہیں جہاں بھی صحیح حدیث آئے گی وہاں یہ کچھ نہ کچھ گڑبڑ اور تاویل کرتے ہیں اور اس کے مقابلے میں دوسری حدیثیں پیش کر دیتے ہیں۔ صحیح حدیث پر عمل نہیں کرتے اور ضعیف پر عمل کر لیتے ہیں۔

بعض اوقات تو یہ دھوکہ بھی اس لئے ہوتا ہے کہ انہوں نے ”صحیح بالمعنی المصطلح“ کو لغوی معنی میں لے لیا۔

آپ پڑھیں گے کہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا نکاح ابوالعاص بن ربیع رضی اللہ عنہ سے ہوا تھا جب وہ کافر تھے، بعد میں اللہ ﷺ نے ان کو ایمان کی توفیق دی، آنحضرت ﷺ نے حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو ان کے پاس واپس کر دیا۔ ایک حدیث میں آتا ہے ”لم یحدث بینہما نکاحا“ نیا نکاح نہیں کیا، بلکہ پرانے نکاح کی بنیاد پر ہی ابوالعاص رضی اللہ عنہ کو واپس کر دی گئیں۔ یہ حدیث سنداً بالکل صحیح ہے: ”ما رواہ العادل العام الضبط“

من غیر القطاع فی الاسناد ولا علة ولا شدوذ“ پوری تعریف صادق آ رہی ہے۔

اس کے مقابلے میں ایک روایت ہے کہ جب حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو آنحضرت ﷺ نے ابوالعاص بن ربیعؓ کے پاس واپس بھیجا تو نیا نکاح اور نیا مہر مقرر کیا، یہ روایت سنداً کمزور اور ضعیف ہے، دوسری طرف یہ بات روایات سے ثابت ہے کہ آپ نے ابوالعاص بن ربیعؓ کی طرف جو زینبؓ کو واپس کیا تھا وہ چھ سال بعد کیا تھا، اس کے معنی کیا ہیں؟ اس کے معنی یہ ہیں کہ عدت گزر چکی تھی۔

اب خود محدثین جن کو یہ اہل حدیث کا نام دیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ وہ حدیث اگرچہ سند کے اعتبار سے صحیح ہے جس میں یہ آیا ہے کہ نیا نکاح نہیں کیا۔ لیکن نفس الامر کے لحاظ سے وہ صحیح ہے جس میں یہ کہا ہے کہ نیا نکاح کیا۔ یہ حنفی نہیں محدثین کہہ رہے ہیں، ترمذی میں ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ”اسناد هذا الحديث صحيح“ اس حدیث کی اسناد تو صحیح ہے، لیکن پتہ نہیں چلتا کیا ہوا؟ اور جبکہ اس حدیث کو کہتے ہیں ”اسناد هذا الحديث ضعيف و عليه عمل اهل العلم“ اسی کے اوپر اہل علم کا عمل ہے۔

یہ اس لئے کہ صحیح کا مطلب سمجھ میں نہیں آیا، صحیح کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہمیشہ نفس الامر میں بھی اس کا ہر ہر جز صحیح ہوگا۔

بعض اوقات راوی سے وہم و غلطی ہو جاتی ہے، اس کا اندازہ موضوع کے دوسرے دلائل کو مد نظر رکھنے سے ہوتا ہے کہ قرآن میں کیا آیا، دوسری احادیث کیا کہہ رہی ہیں، قرآن و حدیث کا مجموعی مزاج کیا ہے، قرآن و حدیث سے دوسرے اصول ثابت کیا ہیں؟ ان اصول ثابتہ اور ان تمام باتوں کو مد نظر رکھ کر پھر فقیہ فیصلہ کرتا ہے کہ یہ حدیث صحیح کس حد تک قابل عمل ہے۔

بس حنفیہ کا یہی جرم ہے کہ وہ محض حدیث کے اسنادی طور پر صحیح ہونے پر نظر نہیں کرتے، بلکہ اس کے مجموعی پس منظر، قرآن و حدیث سے ثابت ہونے والے اصول اور دوسری دلائل قطعیہ کو مد نظر رکھ کر فیصلہ کرتے ہیں اور بے چارے بدنام ہو جاتے ہیں کہ حدیث صحیح کو ترک کر دیا، حالانکہ ترک نہیں کیا بلکہ دوسری احادیث کو سامنے رکھ کر کوئی فیصلہ کیا۔

اس لئے حدیث کے صحیح من حیث الاسناد ہونے سے اس کے ہر جزو کا صحیح فی نفس الامر ہونا لازم نہیں آتا، اگرچہ کسی اقویٰ معارض کی غیر موجودگی میں وہی حدیث صحیح ہمارے لئے قابل عمل اور حجت ہے۔

دونوں پہلو عرض کر دیئے گئے ہیں ان دونوں باتوں کو مد نظر رکھنا ضروری ہے ورنہ دونوں سے گمراہی پھیلتی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اور غیر مقلدین کو ہدایت دے۔

شرائط بخاری کی طرف رجوع

امام بخاری رحمہ اللہ کی شرط یہ ہے کہ حدیث صحیح ہو اور صحیح بھی طبقہ اولیٰ کی ہو اور تیسری یہ کہ اس میں انہوں نے ثبوت لقاء اور سماع کو حدیث معصن کی صحت کے لئے ضروری قرار دیا، یہ تین بنیادی شرطیں ہیں جو محدثین نے بیان فرمائیں۔

لیکن سچی بات یہ ہے کہ اس پر ایک چوتھی شرط کا اضافہ کرنا چاہئے اور وہ شرط ایسی ہے کہ اس کی پوری تشریح نہیں کی جاسکتی۔ وہ یہ ہے کہ تمام شرائط موجود ہونے کے ساتھ ساتھ امام بخاریؒ کے ملکہ ضاعیہ کا فیصلہ ہو کہ یہ حدیث صحیح ہے اور میری کتاب میں درج کرنے کے لائق ہے، یعنی پے درپے قواعد و ضوابط کے بعد پھر ایک مرحلہ آتا ہے جہاں محدث کا اپنا ذوق اور اس کا اپنا ملکہ ضاعیہ فیصلہ کرتا ہے۔ اس کی کوئی تعبیر الفاظ میں نہیں کی جاسکتی، وہ نہ میں پہچان سکتا ہوں نہ آپ اور نہ ہی کوئی اور پہچان سکتا ہے، سوائے امام بخاریؒ کے، وہی فیصلہ کر سکتے ہیں کہ میرے ذوق اور میرے ملکہ ضاعیہ کے مطابق یہ حدیث درج کرنے کے لائق ہے یا نہیں؟ یعنی ہو سکتا ہے کہ امام بخاریؒ نے کسی حدیث کو خوب چھانا کہ کیا اس حدیث صحیح کی شرائط پوری ہو رہی ہیں؟ طبقہ اولیٰ آ رہا ہے؟ اور ثبوت لقاء و سماع بھی موجود ہے؟ لہذا قواعد و ضوابط کا سارا ڈھانچہ اس پر منطبق ہو رہا ہے مگر دل نے گواہی نہیں دی اور ملکہ ضاعیہ کے پیش نظر اسے چھوڑ دیا، چھوڑ دینے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اسے ضعیف قرار دیا، بلکہ اس ملکہ ضاعیہ کا فیصلہ اس کے مطابق نہیں تھا کہ اس کو کتاب میں شامل کر لوں۔

پانچویں بات، فربری جو امام بخاری رحمہ اللہ کے سب سے بڑے شاگرد ہیں، بخاری شریف کا مشہور نسخہ انہی سے مروی ہے۔ کہتے ہیں کہ میں نے خود امام بخاریؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ کسی بھی حدیث کو بخاری میں لکھنے سے پہلے میں نے غسل کیا، دو رکعت پڑھیں، استخارہ کیا، استخارہ کے بعد جب یقین ہو گیا کہ یہ حدیث صحیح ہے، پھر میں نے لکھی۔ بخاری میں سات ہزار دو سو پچاس کے قریب حدیثیں ہیں، اس کا معنی ہے سات ہزار دو سو پچاس غسل، سات ہزار دو سو پچاس کا دو گنا یعنی چودہ ہزار پانچ سو رکعت، اور سات ہزار دو سو پچاس استخارے، تب جا کر کتاب بنی۔

مطلب یہ نکلا کہ کسی حدیث کو منتخب کرنے کے لئے اپنے پاس جتنی جھلنیاں تھیں، سب استعمال کر لیں، رجال و سند، انقطاع اور اتصال کی سب ہی کچھ استعمال کر لیا، آخر میں اپنا ملکہ ضاعیہ بھی استعمال کر لیا، اب آخری بات یہ ہے کہ اللہ سے پوچھا کہ اللہ ﷻ درج کروں یا نہیں؟ استخارہ کرنے کے بعد پھر لکھا، تب ہی اللہ ﷻ نے یہ مقام اور یہ برکت عطا فرمائی کہ چار داگ عالم میں صحیح بخاری کے پڑھے بغیر کوئی آدمی نہ طالب علم بنتا ہے، نہ عالم بنتا ہے۔ اور کتابوں میں اختلاف ہو جائے گا کہ کوئی یہ پڑھائے گا کوئی وہ پڑھائے گا، لیکن بخاری پڑھے بغیر کوئی

آدی علوم اسلامیہ کی منزل طے نہیں کر سکتا۔

یہ وہ شروط صحیح ہیں جن کا واقعی امام بخاری رحمہ اللہ نے التزام کیا ہے۔

شروط بخاری سے متعلق اہم بحث

بعض حضرات نے زبردستی کی شرطیں امام بخاری رحمہ اللہ کے مرتھوپنے کی کوشش کی ہے، مثلاً امام ابوعلی حاکم نیشاپوریؒ کی طرف منسوب ہے کہ انہوں نے یہ کہا ہے کہ امام بخاریؒ کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ اس صحابیؒ کی حدیث روایت کرتے ہیں جس سے کم از کم دو راوی روایت کر رہے ہوں۔ اسی طرح امام بخاریؒ اس تابعی سے روایت کرتے ہیں جس سے کم از کم آگے دو راوی روایت کر رہے ہوں، جس کا حاصل یہ ہوا کہ امام بخاریؒ کی کتاب میں کوئی حدیث غریب نہ ہو، کم از کم سب عزیز ہی عزیز ہوں۔ لیکن امام بخاریؒ کی کتاب کو دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ نے اس شرط کا التزام نہیں کیا بلکہ بہت کم حدیثوں میں یہ شرط پائی جاتی ہے۔ بخاری شریف کی پہلی حدیث ”انما الاعمال بالنیات“ اس کو حضرت عمرؓ سے روایت کرنے والے علقمہ بن وقاص ہیں اور علقمہ بن وقاصؓ سے روایت کرنے والے محمد ابراہیم التیمی اللیثی ہیں۔ اس واسطے یہ کہنا درست نہیں۔

بعض حضرات نے امام حاکم کے قول کی یہ توجیہ کی ہے کہ ان کی مراد یہ نہیں کہ جو حدیث امام روایت کر رہے ہیں اس میں روایت کرنے والے دو ہوں، بلکہ ان کا کہنا یہ ہے کہ امام بخاریؒ اس صحابیؒ سے حدیث لیتے ہیں جس سے کم از کم دو آدمیوں نے روایت کی ہو خواہ یہی حدیث یا کوئی دوسری حدیث، لیکن جن حضرات نے صحیح بخاری کی احادیث کا استقصاء اور استقراء کیا ہے انہوں نے فرمایا کہ یہ شرط بھی صحیح نہیں ہے۔

علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے ”تدریب الراوی“ میں اپنے ایک بزرگ ابو حفص میاں جیؒ سے نقل کیا ہے کہ امام بخاریؒ کے ہاں شرط یہ ہے کہ وہ صحابی سے وہی حدیث لیتے ہیں جو کم از کم دو صحابہ سے مروی ہو اور صحابی سے روایت کرنے والے کم از کم دو ہوں اور تابعی سے روایت کرنے والے کم از کم چار ہوں۔ وہ اور آگے بڑھ گئے اب ایسی حدیث تو پوری بخاری میں ملنا مشکل ہے۔ تو یہ شرط بھی درست نہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ جن لوگوں نے مبالغہ آمیزی کے ساتھ امام بخاریؒ کی شرائط بیان کی ہیں وہ درست نہیں، ان کے پیش نظر جو شروط ہیں وہ بس اتنی ہیں جو پانچ شرطیں ہیں جو شروع میں بتائی ہیں اور جن کا امام بخاری رحمہ اللہ نے التزام فرمایا ہے۔

تراجم ابواب پر مفصل بحث

امام بخاری رحمہ اللہ کے صنیع کا بہت اہم حصہ ان کے تراجم ابواب ہیں، احادیث پر جو عنوان قائم کیا

جاتا ہے اسے ترجمۃ الباب کہتے ہیں، اور تراجم کے باب میں امام بخاری رحمہ اللہ کا صنیع دوسرے تمام ائمہ حدیث کے مقابلے میں امتیازی حیثیت رکھتا ہے۔

حضرات محدثین کا طریقہ تراجم کے سلسلے میں مختلف رہا ہے۔ بعض حضرات محدثین وہ ہیں کہ جو ترجمۃ الباب سے حتی الامکان بچنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ہمارا کام صرف رسول کریم ﷺ کی احادیث لوگوں تک پہنچانا ہے اور اس سے کیا کیا مسائل نکل رہے ہیں، کیا حکم مستنبط ہو رہا ہے، اس کی ذمہ داری ہم نہیں لے رہے۔

چنانچہ امام مسلم رحمہ اللہ کا طریقہ یہی ہے کہ وہ اپنی کتاب میں صحیح احادیث کو مختلف اسانید سے یکجا بیان کر دیتے ہیں، اسی وجہ سے انہوں نے تراجم ابواب خود قائم نہیں فرمائے، بلکہ دوسرے لوگوں نے حواشی قائم کئے ہیں، امام مسلم نے صرف احادیث ذکر کی ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ رسول کریم ﷺ سے جو کچھ احادیث مجھے پہنچی ہیں وہ میں آپ تک پہنچا دیتا ہوں۔

بعض حضرات محدثین وہ ہیں جو اتنی احتیاط نہیں کرتے بلکہ جو حکم بالکل واضح طور پر حدیث میں آرہا ہے اس کا ترجمہ قائم کر دیتے ہیں اس لئے اپنے طور پر کوئی دقیق ترجمہ قائم کرنے کی کوشش نہیں کرتے۔

امام ترمذی، امام ابوداؤد اور امام ابن ماجہ رحمہم اللہ کا طریقہ یہ ہے کہ وہ ترجمۃ الباب قائم کرتے ہیں لیکن سامنے جو حدیث ہوتی ہے اسی کو وہ ترجمۃ الباب بنا دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے ہاں تراجم متضاد بھی ہوتے ہیں۔ مثلاً ”باب الوضوء من مس الذكر“ باب تو رک الوضوء من مس الذكر“ اس حدیث سے یہ واضح ہوتا ہے کہ جہاں مس ذکر سے وضوء واجب ہوتا ہے وہاں ترجمۃ الباب قائم کر دیا اور ”باب الوضوء من مس الذكر“ جہاں مس ذکر سے وضوء واجب ہونا واضح نہیں ہوتا وہاں ”باب ترک الوضوء من مس الذكر“ قائم کر دیا وغیرہ۔

اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو اللہ تعالیٰ نے فقہ کی شان دی ہے ان کے تراجم دقیق ہیں، ان کے پیش نظر، طرق استنباط و استخراج مسائل ہے۔ اس معنی میں کہ عمق اور گہرائی کے ساتھ حدیث سے جو جو احکام نکل رہے ہوتے ہیں، ان پر وہ الگ الگ ترجمۃ الباب قائم کرتے ہیں۔ اسی واسطے یہ مقولہ مشہور ہے کہ ”لفقہ البخاری فی تواجہہ“ کہ بخاری کی فقہ ان کے تراجم میں ہے۔

بعض لوگوں نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے فقہ کی کوئی کتاب باقاعدہ مسلسل مرتب کر کے نہیں لکھی۔ لیکن ان کی فقہ ان کے تراجم سے معلوم ہوتی ہے۔

اور بعض حضرات نے اس کا معنی یہ بیان کیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی شان فقہ ان کے تراجم سے معلوم ہوتی ہے کہ کس کس دقیق طریقے سے احادیث سے مسائل استنباط فرماتے ہیں۔

ان کے قریب قریب امام نسائی رحمہ اللہ ہیں یعنی امام نسائی رحمہ اللہ کے بھی تراجم نسبتاً دقیق ہیں اور استنباط کی گہری نظر پر مشتمل ہیں، اگرچہ امام بخاری رحمہ اللہ کے درجے تک نہیں پہنچتے، لیکن ان کا مسلک بھی بہر حال امام بخاری رحمہ اللہ کے نسبتاً قریب ہے، لیکن سب سے ممتاز طریقہ امام بخاریؒ کا ہے اور اسی واسطے ”فقہ البخاری فی تراجمہ“ کہا گیا ہے۔

چند بنیادی اسالیب

ان تراجم میں کیا طریقے فرمائے گئے ہیں اور کیا نہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ترجمۃ الباب میں کن زموذ اور معارف کو مد نظر رکھتے ہیں، یہ ایک ایسا موضوع ہے جس پر فقہاء و محدثین نے سالہا سال کاوشیں کی ہیں۔ اس پر مستقل کتابیں لکھی گئیں۔

شارحین حدیث نے امام بخاری رحمہ اللہ کے اصول تراجم کا استقصاء کر کے منضبط کرنے کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ حضرت شیخ الحدیث علامہ زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ”لامع الدواوی“ میں حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے ستر (۷۰) اصول تراجم بیان فرمائے ہیں۔^۱

اب ظاہر ہے کہ وہ سارے کے سارے ستر اصول بیان کرنا اور ان کی تشریح کرنا ہماری قدرت سے باہر ہے۔ اس واسطے اتنی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں، جب تراجم کی مستقل بحثیں آئیں گی اس میں وہ سارے اصول رفتہ رفتہ آتے جائیں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ وہاں ان کو عرض کریں گے۔

لیکن ترجمۃ الباب کے چند بنیادی اسالیب بیان کئے جاتے ہیں جو عام طور پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پیش نظر رکھتے یا ان کے طریقے سے معلوم ہوتے ہیں۔

۱۔ الترجمة بآية من الآيات

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی ترجمۃ الباب کے سلسلے میں پہلی عادت یہ ہے کہ ”الترجمة بآية من الآيات“ یعنی حتی الامکان یہ کوشش کرتے ہیں کہ جہاں بھی ہو سکے ترجمۃ الباب آیت قرآنی پر مشتمل ہو۔ اور اس کا پس منظر یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی احادیث اور سنتیں درحقیقت کتاب اللہ کی تفسیر ہیں۔ نبی کریم ﷺ کو جب مبعوث فرمایا گیا تو ایک فریضہ منہی تعلیم کتاب و حکمت آپ کو ہونا گیا کہ:

﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ۱۲۹]

ترجمہ: اور سکھلاوے ان کو کتاب اور حکمت کی باتیں۔

یعنی کتاب کی تشریح کرنے کے لئے آپ مبعوث ہوئے۔ تو یہ بات ظاہر کرنے کے لئے امام بخاری رحمہ اللہ ترجمۃ الباب اکثر و بیشتر کسی آیت کی بنیاد پر قائم کرتے ہیں، اس میں یہ بتلانا مقصود ہوتا ہے کہ یہ جو حدیث آ رہی ہے اس آیت کریمہ کی تفسیر پر مشتمل ہے۔

۲۔ الترجمة بحديث مرفوع ليس على شرطه

”الترجمة بحديث مرفوع ليس على شرطه“ یعنی بعض اوقات امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ترجمۃ الباب کسی ایک ایسی حدیث کو بنادیتے ہیں جو ان کی شرط پر نہیں ہوتی، کیونکہ ان کی شرط پر نہیں ہے لہذا اس کو وہ مسنداً روایت کرنے سے معذور ہیں اور مسنداً روایت کرنے کے بجائے ترجمۃ الباب کا حصہ بنادیتے ہیں۔ یہ بتلانے کے لئے کہ یہ حدیث بھی صحیح اور قابل استدلال ہے اگرچہ میری شرط پر نہ ہونے کی وجہ سے اس کو مسنداً روایت نہیں کر رہا ہوں۔

مثلاً حدیث میں حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے کہ:

”اثنان فما فوقهما جماعة“

یعنی دو آدمی یا دو سے زیادہ جماعت کے حکم میں ہیں۔ اس کا پس منظر یہ ہے کہ حضور ﷺ نے شروع میں تنہا سفر کرنے سے منع فرمایا تھا اور بعد میں آپ ﷺ نے اس کی تشریح میں فرمایا کہ:

”اثنان فما فوقهما جماعة“

لہذا وہ بھی جائیں تو اس حکم کی خلاف ورزی نہیں ہوگی۔

یہ حدیث صحیح ہے لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی شرط کے مطابق نہیں ہے، لہذا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث مسنداً تو ذکر نہیں کی۔ البتہ ترجمۃ الباب میں ذکر کر دیا کہ ”اثنان فما فوقهما جماعة“ اور اس کے بعد کوئی ایسی حدیث لے آئے جو اس مفہوم کی تائید کرے، یہ صورت بکثرت پائی جاتی ہے۔

۳۔ ”الإشارة إلى بعض طرق الحديث“

امام بخاری رحمۃ اللہ کے ترجمۃ الباب میں یہ بات بھی بکثرت پائی جاتی ہے کہ ”الإشارة إلى بعض طرق الحديث“ ترجمۃ الباب سے جس مفہوم کو بیان فرما رہے ہیں، آگے حدیث میں وہ مفہوم کہیں نظر نہیں آتا اس لئے پریشانی ہوتی ہے کہ یہ حدیث کیسے ترجمۃ الباب میں آئی۔

دراصل اس ترجمۃ الباب سے یہ اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے کہ جو حدیث میں نے آگے ذکر کی ہے اس کے بعض طرق ایسے ہیں جن میں ترجمۃ الباب کا مفہوم موجود ہے۔ مثلاً ایک جگہ آپ نے یہ ترجمۃ الباب قائم فرمایا کہ ”باب السمر بالليل“ رات کے وقت میں باتیں کرنا۔

عشاء کے بعد باتیں کرنا، اس کو ”ممر باللیل“ کہتے ہیں۔ اور حدیث اس میں یہ لاتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے ایک رات اپنی خالہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں گذاری اور میں نے حضور ﷺ کو تہجد پڑھتے ہوئے دیکھا تھا۔ تو اس میں حدیث مشہور ہے کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما جا کر بائیں طرف کھڑے ہوئے تو آپ ﷺ نے دائیں طرف کھڑا کر دیا۔^۱

اب اس حدیث میں رات کو باتیں کرنے کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ آدمی حیران ہو جاتا ہے کہ باب تو سر کا قائم کیا ہے اور حدیث ایسی لائے جہاں سر کا کوئی ذکر نہیں ہے بلکہ وہاں تہجد کا ذکر ہے۔ لیکن اس سے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک حدیث کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے جو خود امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب التفسیر میں ذکر کی ہے۔ وہاں کتاب التفسیر میں یہ الفاظ ہیں کہ حضور ﷺ جب بیدار ہوئے تو کچھ باتیں فرمائیں۔ دوسرا اس کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ترجمۃ الباب قائم کیا کہ یہاں میں جو حدیث لارہا ہوں وہ حدیث اگرچہ اس سر پر مشتمل نہیں ہے لیکن اسی کا دوسرا طریق دوسری جگہ موجود ہے جس میں وہ سر موجود ہے تو یہ ”اشارۃ إلى بعض طرق الحديث“ ہوا۔ یہ تو وہ مثال ہے جہاں خود امام بخاری رحمہ اللہ نے وہ طریق دوسری جگہ پر روایت کر دیا ہے۔

بعض مرتبہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ جس میں دوسرے طریق کی طرف اشارہ فرماتے ہیں وہ خود کہیں روایت نہیں کرتے یا تو اس وجہ سے کہ وہ ان کی شرط پر نہیں یا کسی اور وجہ سے، لیکن صحیح اور قابل استدلال ہے۔ اس لئے اس طریق کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں۔ مثلاً ایک جگہ باب قائم فرمایا ہے ”باب طول الصلوة فی قیام اللیل“ یعنی تہجد کے وقت لمبی قرأت کرنا۔

اس باب کے اندر وہ حدیث آئی چاہے تھی جو لمبی قرأت پر دلالت کرتی ہو۔ لیکن وہاں حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہما کی وہ حدیث نقل کی ہے جس میں طول قرأت کا کوئی ذکر نہیں، بلکہ یہ ہے کہ :

”ان النبی ﷺ کان اذا قام للتهجد من اللیل یسوی فاه بالسواک“

کہ جب آپ ﷺ رات کے وقت تہجد کے لئے بیدار ہوتے تو اپنے منہ کی مسواک سے صفائی فرماتے تھے۔ اس میں طول قرأت کا کوئی ذکر نہیں، لوگ حیران ہیں کہ یہ کیا وجہ ہوئی!

لیکن محققین نے فرمایا کہ درحقیقت اس سے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی ایک دوسری حدیث کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے جس کو خود امام بخاری رحمہ اللہ نے تو روایت نہیں کیا لیکن مسلم شریف میں آئی ہے۔ اور اس میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب میں نے رسول کریم ﷺ کو تہجد پڑھتے ہوئے دیکھا تو آپ ﷺ

۱ (۷۹) باب مهملة المسجد والامام، رقم: ۷۲۸، کتاب الاذان: صحیح البخاری، ج: ۱، ص: ۱۲۶.

بہت طویل قرأت فرما رہے تھے اور سورہ بقرہ پڑھ رہے تھے، میں نے سوچا کہ جب سو آیتیں ہو جائیں گی تو رکوع کر لیں گے، لیکن سو آیتیں ہو گئیں اور آپ ﷺ نے رکوع نہیں فرمایا۔ یہاں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث لائے اور اشارہ اس حدیث کی طرف کر دیا۔ اس طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تصرفات فرماتے ہیں جس کو ”الاشارة إلى بعض طرق الحديث“ کہا جاتا ہے۔

۴۔ ”النبات بالاولوية“

بعض اوقات امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ترجمہ الباب قائم فرماتے ہیں ”النبات بالاولوية“، یعنی ایک چیز کا ثبوت حدیث سے براہ راست دلائل مطابقی کے طور پر نہیں ہو رہا ہے، لیکن اس سے اولیٰ چیز کا ثبوت ہو رہا ہے، تو اعلیٰ کا ثبوت بطریق اولیٰ ہوگا۔

مثلاً ترجمہ الباب قائم فرمایا ”باب البول قائماً وقاعداً“، یعنی کھڑے ہو کر اور بیٹھ کر پیشاب کرنا۔ حدیث جو لائے ہیں وہ صرف بول قائم کی ہے جس میں حضور اقدس ﷺ سے کھڑے ہو کر پیشاب کرنا منقول ہے اور قاعداً کا اس میں کوئی ذکر نہیں ہے۔ لیکن ترجمہ الباب میں قاعداً کے لفظ کا اضافہ کر کے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ جب بول قائم کا ثبوت ہے تو قاعداً کا بطریق اولیٰ ہوگا۔ یہ ”النبات بالاولوية“ ہے۔

۵۔ ”الترجمة بهل“

بعض اوقات کسی حکم پر جزم اور یقین نہیں ہوتا، یا دوسرے الفاظ میں یوں کہہ لو کہ وہ ”هل“ کے نام سے تراجم قائم کر دیتے ہیں۔ اس کو آپ کہیں ”ترجمة بهل يفعل كذا“: ”یہ بعض مرتبہ تو اس موقع پر کرتے ہیں جہاں خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو حکم کے بارے میں جزم نہیں ہوتا کہ آیا ایسا کرنا صحیح ہے یا نہیں۔ اس لئے وہاں ”هل يفعل كذا“ کہہ دیتے ہیں۔

اور بعض جگہ جزم ہوتا ہے اس کے باوجود ”هل“ کا لفظ استعمال کرتے ہیں، یہ بیان کرنے کے لئے کہ لوگوں کے دلوں میں یہ شبہ ہے کہ ایسا کریں یا نہ کریں۔ لیکن جو حدیث میں لا رہا ہوں اس سے پتہ چلتا ہے کہ کرو۔ تو پہلا جو ”هل“ ہے جہاں حدیث کی صراحت نہیں ہوتی وہاں ”هل“ عدم الجزم کے لئے ہوگا۔ لیکن جہاں حدیث میں صراحت آ رہی ہے ”هل“ وہاں جزم کے لئے ہوگا۔ لہذا اس سے یہ مقصود ہوگا کہ اس حدیث پر عمل کرو۔

۶۔ ”الترجمة للرد على أحد“

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بعض اوقات کسی دوسرے پر رد کرنے کے لئے ترجمہ الباب قائم کرتے ہیں ”الترجمة للرد على أحد“، یعنی کوئی مذہب کسی کا مشہور و معروف ہے یا اس کی طرف منسوب ہے۔ اور امام

بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ بات صحیح نہیں، تو اس بات کی تردید کرنا مقصود ہوتا ہے اور اس تردید کے لئے ترجمۃ الباب قائم فرمادیتے ہیں۔

مثلاً بعض حضرات سے یہ بات منقول ہے کہ امام جب نماز پڑھا چکے تو جس جگہ نماز پڑھائی ہے وہیں پر نفلیں نہ پڑھے بلکہ ہٹ کر کسی اور جگہ پڑھے اور یہ بات اکثر فقہاء کرام رحمہم اللہ نے ذکر فرمائی ہے۔ لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ایسا کرنا کوئی ضروری نہیں، بلکہ اسی جگہ پر بھی تطوع وغیرہ ادا کر سکتا ہے۔ اور وہاں پر باب قائم کیا ”باب یتطوع الامام فی مکانہ“ امام اپنی جگہ پر نماز پڑھ سکتا ہے، تو اس ترجمہ سے مقصود ان لوگوں کی تردید کرنا ہے جو تطوع ادا کرنے کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔

۷۔ ”الترجمة لتعيين إحدى الاحتمالات“

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بعض اوقات حدیث کی شرح کرنے کے لئے ترجمۃ الباب قائم فرماتے ہیں۔ یعنی ایک حدیث کے معنی میں کئی احتمالات ہیں تو ان میں سے کسی ایک احتمال کو متعین کرنے کے لئے ترجمۃ الباب قائم فرماتے ہیں۔ مثلاً نبی کریم ﷺ سے ایک حدیث مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ”النعما وبی ولیائمکم من بعدکم“ تم میری اقتدا کرو اور جو تمہارے بعد ہیں وہ تمہاری اقتدا کریں۔ یہ مشہور حدیث ہے۔ اس حدیث کے معنی میں دو احتمال ہیں:

ایک احتمال تو یہ ہے کہ یہاں نماز کی حالت کا بیان ہو رہا ہے کہ آپ ﷺ نے صحابہ کرام ﷺ سے فرمایا کہ جب تم نماز پڑھو تو نماز میں میری اقتدا کرو کہ میں کیا کر رہا ہوں تم اسی کے مطابق عمل کرتے رہو اور اقتدا کرتے رہو۔ اور ”من بعدکم“ سے مراد بعدیت مکانیہ ہے یعنی جو تم سے پیچھے کھڑے ہوتے ہیں وہ تمہاری اقتداء کریں کہ تمہیں دیکھتے رہیں اور دیکھ کر عمل کرتے رہیں، تو یہاں حالت صلوٰۃ کا بیان ہے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس سے بعدیت زمانیہ مراد ہے کہ اے صحابہ! تم میری اتباع کرو یعنی میرے طریقے پر عمل کرو اور تمہارے بعد جو لوگ آنے والے ہیں وہ تمہارے طریقے پر عمل کریں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے پہلے معنی مراد لئے ہیں۔ چنانچہ ترجمۃ الباب اس طرح قائم فرمایا:

”باب : إنما جعل الإمام ليؤتم به“

تو یہ حدیث ترجمۃ الباب میں لا کر اس سے پہلے اس کی شرح کر دی کہ ”الما جعل الامام ليؤتم به“ یہ حالت صلوٰۃ سے متعلق ہے، یہ احاد الاحمالین کی ترجیح ہے۔

۸۔ ”الترجمة لتطبيق بين الأحاديث“

دو حدیثوں میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمۃ الباب میں ان دونوں حدیثوں سے

تعارض دور کرنے کی غرض سے ان کے درمیان تطبیق دینے کی کوشش کرتے ہیں۔

مثلاً حضرت ابوالیوب انصاری ؓ کی حدیث ہے کہ: جب قضائے حاجت کے لئے جاؤ تو قبلہ کا نہ استقبال کرو اور نہ ہی استدبار کرو۔

اور حضرت عبداللہ بن عمر ؓ کی حدیث ہے کہ: انہوں نے نبی کریم ؐ کو قضائے حاجت کرتے ہوئے دیکھا جبکہ آپ کی پشت کعبۃ اللہ کی طرف تھی۔

لہذا ان دونوں حدیثوں میں تعارض ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس تعارض کے درمیان تطبیق اس طرح دی کہ ”باب مستقبل القبلة فی بناء“ یعنی جب آدمی عمارت میں ہو تو استقبال کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ گویا ان کے نزدیک ”نہی“ (ممانعت) اس حالت میں ہے جب آدمی صحراء یا کھلی فضاء میں قضائے حاجت کر رہا ہو۔ اور جہاں اثبات ہے وہ حالت بناء میں ہے۔ اس طرح دونوں میں تطبیق ہوگئی۔

اور یہی حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے، اسی کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے۔

۹۔ ”الترجمة بدون الحديث“

بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ترجمۃ الباب بھی قائم کرتے ہیں اور باب کا عنوان بھی لگا دیتے ہیں۔ لیکن اس میں کوئی حدیث نہیں لاتے ”ترجمة الباب بدون الحديث“ یہ اس موقع پر ہوتا ہے کہ اس ترجمۃ الباب میں جو بات کہی گئی ہے وہ خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہی کی مستطیل کی ہوئی ہے، اور کسی ایسی حدیث سے ثابت ہوتی ہے جو حدیث پہلے گزر چکی ہے یا بعد میں آنے والی ہے۔

لیکن چونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے پاس اس حدیث کا کوئی طریق نہیں تھا کہ جس میں تبدیلی کے ساتھ اس کو یہاں روایت کر سکیں اور جب بھی اس کو دوسری جگہ لاتے ہیں تو اس میں سند یا متن میں کوئی تبدیلی ہوتی ہے۔

۱۰۔ ”الباب الخالی عن الترجمة“

بعض اوقات امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ باب تو لکھ دیتے ہیں لیکن اس کے ساتھ کوئی ترجمہ ذکر نہیں کرتے یعنی بلا ترجمہ صرف باب لکھ کر پھر کوئی حدیث لے آتے ہیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی اس عادت کی تشریح میں حضرات شراح حدیث بڑے مضطرب اقوال اختیار کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔

بعض حضرات نے تو یہ کہہ دیا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں پر باب کا لفظ تو لکھ دیا تھا اور ترجمۃ الباب قائم کرنے کا ارادہ تھا کہ کچھ سوچ سمجھ کر لگائیں گے لیکن موقع نہیں ملا اور اس سے پہلے وفات ہوگئی۔ لہذا

باب کا لفظ رہ گیا، لیکن یہ بات اس لئے بعید معلوم ہوتی ہے کہ مفروضہ اس صورت پر مبنی ہے کہ آپ نے حدیثیں پہلے جمع کی ہیں اور تراجم بعد میں قائم کئے ہیں لیکن پہلے یہ ذکر ہو چکا ہے کہ امام بخاریؒ نے تراجم پہلے بنائے اور پھر احادیث مرتب فرمائی ہیں تو یہ بات اس صورت حال سے مطابقت نہیں رکھتی۔

بعض حضرات نے یہ فرمایا کہ یہاں کسی کا تب سے سہو ہو گیا ہے کہ یہاں ترجمہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا تھا لیکن کا تب نے نہیں لکھا۔ تو یہ بات بھی بہت ہی بعید ہے کہ سارے کا تبوں سے سہو ہوتا چلا گیا ہو۔^{۱۱}

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

لہذا زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ جو حضرت علامہ انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد فرمائی ہے، جہاں خالی باب ہوتا ہے تو یہ ما قبل کے ترجمہ الباب کے لئے بمنزلہ فصل کے ہوتا ہے۔ جیسا کہ کتابوں کے اندر ایک باب ہوتا ہے اور اس کے تحت ایک فصل ہوتی ہے یعنی بات تو اسی باب کے متعلق ہے لیکن اس کی نوعیت تھوڑی مختلف ہو تو اس کو فصل کے ذریعے ممتاز کر دیتے ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ بھی وہاں تنہا باب قائم کرتے ہیں جہاں کوئی بات پچھلے باب کی شرح کے طور پر چلی آ رہی ہو۔ یہ بات اصل میں علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے ذکر کی ہے اسی کو حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے آگے نقل کیا ہے۔

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کی رائے

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ بات بظاہر اچھی ہے لیکن بعض جگہوں پر یہ بھی منطبق نہیں ہوتی۔ مثلاً بعض جگہ ایسا ہوتا ہے کہ فصل اسی وقت ہوگی جہاں پہلے سے ایک بات چلی آ رہی تھی پھر باب قائم کر کے اسی بات کی کوئی فرع ذکر کی گئی ہو۔ تب تو یہ بات صحیح ہوگی، لیکن بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جو حدیث باب کا عنوان لگانے سے پہلے لائے تھے بعینہ باب کے بعد بھی وہی حدیث لے آتے ہیں۔ تو ہم یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ یہ کوئی نئی فصل ہے۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایسے مواقع پر بعض اوقات امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا منشاء یہ ہوتا ہے کہ طالب علم کا امتحان لیا جائے کہ یہ حدیث جو پہلے آئی ہے اس سے ایک ترجمہ الباب نکال کر تمہارے سامنے رکھ دیا ہے جس سے یہ حکم نکلتا ہے۔ اب وہی حدیث دوبارہ لارہا ہوں تم سوچو کہ اس سے اور دوسرا حکم کیا نکل سکتا ہے تو تم اسی کو ترجمہ الباب بنا دو، اس سے تمرین اور تشخیز اذہان مقصود ہوتا ہے۔^{۱۲}

۱۱ تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: من الأبواب والعراجم للبخاری، ص: ۵۶۔

۱۲ من الأبواب والعراجم للبخاری، ص: ۲۲، ۲۱۔

مکرر حدیث نہ لانے کی وجہ

مثلاً امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مسئلہ مستطہ کر کے ایک حدیث روایت کر دی۔ اگر اس سے کوئی دوسرا مسئلہ بھی نکل رہا ہوتا ہے تو اس پر ترجمۃ الباب تو قائم کر دیتے ہیں اور حدیث اس لئے نہیں لاسکتے کہ اگر لائیں گے تو مکرر ہو جائے گی، کیونکہ کوئی ایسا طریق نہیں ہے جس میں سند یا متن کی کوئی تبدیلی ہو جبکہ تکرار سے بھی بچنا ہوتا ہے تو ایسے مقام پر حدیث نہیں لاتے بلکہ ترجمۃ الباب قائم کر دیتے ہیں۔ اور اس بات کی طرف اشارہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث میں نے کہیں اور نکالی ہے۔ جس سے یہ ترجمۃ الباب ثابت ہوتا ہے اس کو تم خود تلاش کر لو۔ بعض اوقات یہ کرتے ہیں کہ ترجمۃ الباب ثابت ہو رہا ہے ایک ایسی حدیث سے جو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی اپنی شرط کے مطابق نہیں ہے لیکن حدیث صحیح ہے۔ تو ایسے موقع پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ترجمۃ الباب قائم کر کے چھوڑ دیتے ہیں اور حدیث نہیں لاتے، اور اس باب سے متعلق کوئی حدیث نہ پہلے ذکر کرتے ہیں نہ بعد میں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ کی ایک عادت یہ ہے کہ ”باب بمنزلة الفائدة“ یعنی ایک خاص موضوع کے متعلق کوئی بات چل رہی ہے اور اس میں تراجم ابواب موضوع سے متعلق آ رہے ہیں، اچانک ایک ایسا باب آ جاتا ہے جس سے شرح حدیث پریشان ہو جاتے ہیں کہ اس کا کوئی تعلق نہیں، بلکہ ایک غیر متعلق باب آ جاتا ہے! مثال کے طور پر ایک جگہ بیان چل رہا ہے ”كتاب بدء الخلق“ کا، اچانک باب قائم کر دیا ”باب خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال“۔ ۳۱

جس میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایک وقت ایسا آ جائے گا جس میں انسان کا سب سے بہترین مال بکریاں ہوں گی۔ جن کو گنتے کے زمانے میں اپنے دین کی حفاظت کے لئے وہ باہر چلا جائے اور دنیا سے علیحدہ ہو جائے۔ یہ باب بیچ میں لے آئے جس کا کتاب سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ اس جگہ ہوتا ہے جہاں بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک لفظ آنے سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا ذہن کسی اور بات کی طرف منتقل ہو گیا، تو بمنزلہ فائدہ ایک باب بیچ میں قائم کر دیا۔

اسی طرح کسی ایک موضوع پر بات چل رہی تھی اسی میں ذکر غنم بھی تھا۔ تو بکریوں سے اس طرف ذہن منتقل ہوا کہ حضور ﷺ نے بکریوں کو خیر مال قرار دیا ہے۔ اس طرح بیچ میں اس کتاب کا غیر متعلق باب قائم کر دیا، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ آدمی کے کلام کے بیچ میں کوئی جملہ معترضہ آ جاتا ہے۔

بعض اوقات سلسلہ کلام میں فائدہ کے عنوان سے ایک فائدہ لکھ دیتے ہیں۔ اسی طریقے سے باب بھی لے آتے ہیں۔ اسی وجہ سے بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ بطور فصل کے آیا ہے۔

جو لوگ اس عادت سے واقف نہیں ہوتے وہ پریشان ہو جاتے ہیں کہ اس کا اس کتاب سے کیا تعلق ہے

اور بہت تکلف کے ساتھ وہ تعلق جوڑنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ چند اصول تراجم ہیں جو پیش کئے گئے ہیں۔ یوں تو حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا رحمۃ اللہ علیہ نے ستر (۷۰) اصول اسی طرح بیان فرمائے ہیں، ان سب کا استقصاء اور استقراء اس موضوع میں مقصود نہیں ہے۔ جب تراجم آئیں گے وہاں پر یہ چیزیں انشاء اللہ تعالیٰ آتی چلی جائیں گی، لیکن یہاں محض تعارف کرانا مقصود تھا کہ ”لفظ البخاری فی کواجمہ“ جو کہا جاتا ہے اس میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی کیا عادتیں پائی جاتی ہیں اور ان کے ہاں کیا کیا مدارک ہیں۔ اس طریقے سے دیگر اصولوں کو قیاس کیا جاتا ہے۔

بخاری شریف کے نسخے

یہ کتاب جو ہم تک پہنچی ہے اس کے مختلف نسخے ہیں۔ یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے اس کتاب کو روایت کرنے والے یوں تو ہزاروں کی تعداد میں ہیں، لیکن جن لوگوں نے خاص طور سے اس نسخہ (بخاری) کو ہم تک پہنچایا ہے وہ پانچ ہیں اور ان پانچ حضرات کے ہی نسخے مشہور اور معروف ہوئے۔ آج جو نسخہ ہمارے سامنے موجود ہے، یہ ساری دنیا میں پھیلا ہوا ہے اور یہ علامہ فربری رحمۃ اللہ کا نسخہ ہے۔

علامہ فربری رحمۃ اللہ کا تعارف

علامہ فربری رحمۃ اللہ علیہ ”فربر“ کی طرف منسوب ہیں جو بخارا سے کچھ فاصلہ پر چھوٹا سا گاؤں ہے؛ جہاں یہ پیدا ہوئے تھے اور انہوں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی صحبت اٹھائی اور ان سے علم حاصل کیا، بالآخر صحیح بخاری کے سب سے بڑے راوی یہی ثابت ہوئے۔

۹۰ ہزار شاگردوں میں سے امام فربریؒ کا نسخہ مشہور ہوا

ان کا یہ مقولہ بعض حضرات نے نقل کیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے صحیح بخاری پڑھنے والے حضرات کی تعداد نوے (۹۰) ہزار ہے۔ یعنی نوے (۹۰) ہزار افراد نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے صحیح بخاری پڑھی لیکن ان میں سے اس وقت صحیح بخاری کا کامل راوی میرے سوا کوئی نہیں۔ اگرچہ فربری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ان کی اپنی معلومات کی بنیاد پر ہے، جبکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تین نام اور بھی ذکر کئے ہیں۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اور کا بھی اضافہ فرمایا ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے جتنا نسخہ ان کا پھیلا اور کسی کا نہیں پھیل سکا۔

فربریؒ سے روایت کرنے والے

امام فربری رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرنے والے متعدد ہیں۔ چنانچہ ان کے نسخوں میں بھی تھوڑا تھوڑا

فرق ہے۔ مثلاً ایک نسخہ ابن السکن، دوسرا مستملی، تیسرا کشمہینی، چوتھا اصلی اور پانچواں ابو ذر کا ہے۔ یہ تمام نسخے فربری رحمۃ اللہ علیہ کے ہیں۔

چنانچہ آپ اکثر و بیشتر اس کتاب کے حاشیہ میں پڑھیں گے ”کذا لأبسی ذر، کذا للأصیلی“ وغیرہ۔ اسی طرح یہ الفاظ مستملی کے نسخے یا کشمہینی کے نسخے میں بھی ہیں۔ اس کو محشی بکثرت استعمال فرماتے ہیں۔

لیکن یہ بات ذہن میں رکھنی چاہئے کہ یہ سب نسخے چاہے اصلی، کشمہینی، ابن السکن یا مستملی کا ہو یہ سب کے سب فربری رحمۃ اللہ علیہ کے نسخے کے راوی ہیں۔^{۱۳}

بخاری شریف کی احادیث کی تعداد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی احادیث کی تعداد! بھی ایک ایسا موضوع ہے جس پر بڑا اختلاف ہوا ہے، اور مختلف لوگوں نے مختلف طریقوں سے تعداد بیان کی ہے۔

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ (صاحب مقدمہ) کہتے ہیں کہ ان کی تعداد ۷۲۷۵ (سات ہزار دو سو پچھتر) ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے جب شرح فتح الباری لکھی تو وہ ہر کتاب کے آخر میں اس کتاب کے اندر آنے والی حدیثوں کی تعداد گنتے چلے گئے۔ اس بناء پر ان کا کہنا ہے کہ کل تعداد ۹۰۸۲ (نو ہزار بیاسی) ہے، لہذا تعداد میں فرق ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کا قول زیادہ رائج ہے۔

صحیح بخاری کی مقبولیت

اللہ جلّ جلالہ نے صحیح بخاری کو جو مقبولیت عطا فرمائی ہے اس کا نتیجہ یہ بھی تھا کہ اس کی شروح زیادہ لکھی گئیں، جن کی تعداد دوسری کتابوں کی شروح سے زیادہ ہیں۔ ان سب کا استقصاء اور استقراء ممکن اور ضروری نہیں۔ لیکن چند بنیادی شروح جن کا کثرت سے ذکر بخاری کے مباحث میں بھی آتا ہے، وہ قابل ذکر ہیں۔

مشہور شروح بخاری کا تعارف

ان میں چار شروح ایسی ہیں جن کے نام کثرت سے سنیں گے اور دیکھیں گے۔ ترتیب زمانی کے اعتبار سے ان کا ذکر کیا جاتا ہے۔

شروح اربعہ

(۱) الکواکب الدراری

(۲) فتح الباری

(۳) عمدة القاری

(۴) ارشاد الساری

”الکواکب الدراری“

یہ پہلی شرح علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے، جس کا نام ”الکواکب الدراری فی شرح صحیح البخاری للعلامة الكرمانی“ یہ مکتوبہ موجود ہے، اور کتب خانہ (جامعہ دارالعلوم کراچی) میں بھی موجود ہے، یہ شرح صحیح بخاری کی شروح اربعہ میں سب سے مقدم ہے، ان کے بارے میں محققین کا کہنا یہ ہے کہ ان بزرگ (علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ) کا علم حدیث میں کوئی اہم مقام نہیں ہے۔ یعنی یہ محدثانہ تنقید و تحقیق کے معیار کے اعتبار سے فروتر ہے، ان میں محدثانہ انداز کی باتوں میں غلطیاں پائی جاتی ہیں۔ البتہ ان کی شرح لغات کی تشریح، صرفی و نحوی توضیحات کے لحاظ سے بہت اچھی ہے اور اس کے حوالے بھی بکثرت کتابوں میں آتے ہیں۔

”فتح الباری“

دوسری شرح ”فتح الباری بشرح صحیح البخاری“ جو حافظ احمد ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ اس کو جس اعتبار سے بھی دیکھیں تو یہ صحیح بخاری کی ایسی عظیم شرح ہے جس کی نظیر نہیں ہے اور جو مقام اس کو نصیب ہوا شاید ہی کسی کتاب کو ایسا مقام نصیب ہوا ہو۔ حافظ نے اس میں ہر نقطہ نظر سے ایک ایک چیز کی تحقیق اور تنقید فرمائی ہے۔

فتح الباری کے بارے میں شاہ صاحبؒ کی رائے

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کو حافظ الدنیا کہا ہے، اور یہ فرماتے تھے کہ ان کے سامنے صحیح بخاری کا ذخیرہ احادیث اس طرح ہے جس طرح ہاتھ کی باریک لکیریں ہیں، اور یہ امام بخاریؒ کے سب سے زیادہ مزاج شناس ہیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے جو تصرفات، مدارک اور اسالیب ہیں ان کو جتنا یہ سمجھتے ہیں اور کوئی نہیں سمجھتا۔ سچی بات تو یہ ہے کہ انہوں نے اس میں پوری عمر کھپائی ہے یہاں تک کہ ان کے بارے میں یہ مقولہ مشہور ہو گیا کہ ”لا حجرة بعد الفتح“ بعض لوگوں نے کہا کہ شرح فتح الباری کے بعد کہیں اور جانے کی ضرورت نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے اُمت کا قرض اُتار دیا

علامہ ابن غلدون نے ایک موقع پر لکھا تھا کہ صحیح بخاری کی اچھی شرح امت کے ذمہ باقی ہے۔ یعنی صحیح بخاری کی ابھی تک کوئی اچھی شرح نہیں لکھی گئی۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد حافظ شمس الدین سخاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے استاذ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے امت کے ذمے جو قرض تھا وہ فتح الباری لکھ کر ادا کر دیا۔

جب آدمی خود تحقیق کے سمندر میں داخل ہوتا ہے اور پھر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی کاوش کو دیکھتا ہے تب اس کی قدر معلوم ہوتی ہے۔

میں جس زمانہ میں مسلم شریف کی شرح لکھ رہا تھا اس وقت تقریباً بالاستیعاب فتح الباری دیکھنے کا موقع ملا۔ فتح الباری میں بہت سی باتیں ایسی ہیں کہ آدمی بادی النظر میں گزر جاتا ہے کہ یہاں یہ بات کہی گئی ہوگی، لیکن جب کسی مسئلہ کی تحقیق و تنقید اور گہرائی میں جاتا ہے اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا کلام دیکھتا ہے تب اس کی قدر معلوم ہوتی ہے۔ یوں دیکھتے جاؤ تو کچھ پتہ نہیں چلے گا، لیکن جب دسیوں صفحات کی ورق گردانی اور چھان بین کے بعد پتہ لگتا ہے کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کیا کام انجام دیا ہے۔

جمع طرق میں کاوش

آپ یہ تصور کیجئے کہ آج ایسا زمانہ آ گیا ہے کہ احادیث کی زبردست فہرستیں اور انڈیکس موجود ہیں اور ایسے کمپیوٹر پروگرام آ گئے ہیں کہ ڈسک ڈال دیجئے اور تلاش کے خانہ میں کوئی ایک لفظ لکھ دیجئے تو سینکڑوں کتابوں میں جہاں جہاں وہ لفظ آیا ہوگا وہ کمپیوٹر پروگرام نکال دیتا ہے۔

میں جب مسلم شریف کی شرح لکھ رہا تھا تو کسی ایک طرق کو جمع کرنے کی کوشش کرتا تھا۔ اس طرح ایک حدیث کے طرق جمع کرنے کے لئے بعض اوقات کئی کئی دن لگ جاتے تھے۔ یہ اس وقت کی بات ہے جب فہرستیں تیار تھیں۔

مثلاً مسند احمد میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیثیں چلی آرہی ہیں۔ اگر پانچ ہزار حدیثیں مروی ہیں، تو پانچ ہزار احادیث تلاش کرو جب کہیں جا کر ایک حدیث ملے گی۔ معاجم میں جیسے معجم الطبرانی، معجم صغیر، معجم اوسط اور معجم کبیر، ان میں شیوخ کی ترتیب پر احادیث ہیں۔ یہاں سے احادیث نکالنا ذرا مشکل ہے۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ جب کسی حدیث کی تشریح کرتے ہیں تو اس کے جتنے طرق جہاں جہاں مذکور ہیں، کہاں کہاں یہ لفظ استعمال ہوا ہے، مسند احمد میں یہ لفظ کہاں استعمال ہوا، وغیرہ وغیرہ۔ وہ سارے کے سارے ڈیڑھ سطر میں بیان کر دیئے ہیں۔ آدمی حیران ہوتا ہے کہ آج اتنی سہولتیں میسر ہیں پھر بھی وہ تمام طرق تلاش نہیں کر سکتا، لیکن اُس دور میں جبکہ نہ فہرستیں تھیں، نہ ترقی یافتہ آلات، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے تمام طرق کس طرح لکھ ڈالے!

مسلم کی شرح لکھنے کے دوران میں نے اس بات کی کوشش کی کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کے جتنے طرق نقل کئے ہیں ان میں کچھ اضافہ کر سکوں۔ ہو سکتا ہے کہ کوئی نئی بات کہہ سکوں۔ انیس (۱۹) سال کام کیا، لیکن انیس سال میں بمشکل دس بارہ جگہ ایسی ہوں گی کہ جہاں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے نکالے ہوئے طرق پر کوئی چھوٹا سا اضافہ کر سکا ہوں۔

آپ اندازہ کیجئے اللہ تعالیٰ کے اس بندے نے کتنی محنت کی، اور کیا اس کا مقام ہوگا۔ تو یہ مقولہ غلط نہیں ہے کہ ”لاحجۃ بعد الفتح“ آج بھی بہت لوگ اجتہاد کی بات کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ ”ہم رجائ و نحن رجائ“ اللہ تعالیٰ نے جس کو توفیق دی ہے یہ اسی کا کام ہے۔

ابن حجر رحمہ اللہ کی دعا

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جب میں حج کو گیا تو زمزم پیتے وقت دعا کی تھی کہ ”یا اللہ ارحمہ ذہبی جیسا حافظ عطا فرما“ تو اللہ تعالیٰ نے عطا فرما دیا۔ اور اس کے نتیجہ میں اللہ تعالیٰ نے یہ کام لے لیا۔

دنیا کی کسی کتاب کی ایسی شرح نہیں لکھی گئی جیسی حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے شرح بخاری فتح الباری لکھی ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کے اوپر کروڑوں رحمتیں نازل فرمائیں۔ ان کا ایک ایک لفظ ہمارے لئے مشعل راہ ہے۔

اب یہ الگ بات ہے کہ وہ شافعی ہیں۔ اور شافعی ہونے کی وجہ سے بعض اوقات شافعییت کے اثرات آ جاتے ہیں۔ یہ ایک فطری اور طبعی بات ہے کہ جو آدمی جس مذہب سے تعلق رکھتا ہے وہ اس کی نصرت و حمایت

میں بعض اوقات حد سے بھی نکل جاتا ہے۔ لیکن یہ کوئی نقص و عیب نہیں ان کی جلالتِ شان کے پیش نظر یہ بات ہر انسان میں ہوتی ہے۔

تصانیف ابن حجرؒ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بہت سی کتابیں لکھی ہیں۔ بخاری کی خدمت میں ”فتح الباری“ تو ہے ہی، اور ”تغلیق التعلیق“ جو صرف تعلیقات پر علیحدہ شرح لکھی ہے۔ اور ”ہدی الساری“ جو فتح الباری کا مقدمہ ہے، وہ بھی اتنی بڑی مباحث پر مشتمل ہے کہ دنیا میں کسی کتاب میں نہیں ملے گی، اور ایک ایک حدیث کی جس طرح تحقیق کی ہے یہ انہی کا کام اور مقام تھا۔

”عمدة القاری“

تیسری شرح جو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے کچھ بعد کے زمانے کی ہے، وہ علامہ بدر الدین العینی رحمۃ اللہ علیہ کی ”عمدة القاری“ ہے۔

علامہ بدر الدین عینی رحمۃ اللہ علیہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ سے عمر میں بارہ سال بڑے تھے اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ سے کچھ پڑھا بھی ہے۔ یعنی باقاعدہ شاگردی تو نہیں حاصل کی البتہ جزوی طور پر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ سے علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ متقدم ہیں۔

تصانیف علامہ عینیؒ

علامہ بدر الدین عینی رحمۃ اللہ علیہ جن کے احسانات سے امت مسلمہ بالخصوص حنفی علماء کی گردنیں جھکی ہوئی ہیں۔ ان کی شرح بخاری ”عمدة القاری شرح صحیح البخاری“ شرح الہدایہ اور شرح کنز فقہ حنفی کا بہت بڑا امانت خاں شمار ہوتی ہیں۔ اس کے علاوہ بھی ہر علم و فن میں ان کی تصانیف اتنی زیادہ ہیں کہ حافظ سخاوی جیسے مردم شناس (اور علماء کی تعریف میں بہت محتاط) بزرگ بھی یہ کہنے بغیر نہ رہ سکے کہ میری مظلومات میں ہمارے شیخ (حافظ ابن حجرؒ) کے بعد علامہ عینی سے زیادہ کثیر تصانیف بزرگ کوئی اور نہیں۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کو اللہ تعالیٰ نے علم و فضل، اور قوت تحریر کا ایسا ملکہ عطا فرمایا تھا جو خال خال ہی کسی کو نصیب ہوتا ہے۔ سرعت تحریر کا یہ عالم تھا کہ ایک مرتبہ پوری مختصر القندوری ایک رات میں نقل کر دی۔

ابن حجر و عینی کی مماثلت میں حسن اتفاق

دونوں قاہرہ کے باشندے ہیں، دونوں اپنے وقت کے علامہ ہیں، دونوں قاضی بھی رہے ہیں اور دونوں نے صحیح بخاری کی شرح لکھی ہے۔ ایک حنفی ایک شافعی ہیں۔ اس واسطے تھوڑی سی معاصرانہ کشمکش اور علمی

چوٹیں بھی ہوتی رہی ہیں۔

پہلے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ”فتح الباری“ لکھنی شروع کی، جب وہ شرح لکھتے تھے تو اپنے شاگردوں کو املاء بھی کرایا کرتے تھے، ان شاگردوں میں ایک برہان الدین ابن خضر تھے جو علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کے حلقے میں بھی جایا کرتے تھے، علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے خواہش ظاہر کی کہ وہ اپنی لکھی ہوئی کتابیاں ان کو مستعار دیدیا کریں، حافظ ابن خضر نے حافظ ابن حجرؒ سے اجازت لے کر علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کو شرح کے حصے مستعار دینے شروع کر دیئے اور اس طرح علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی شرح کی تالیف کے وقت حافظ ابن حجرؒ کی شرح کو سامنے رکھا اور جا بجا اس پر تنقید بھی فرمائی بعد میں حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ نے علامہ بدر الدین عینیؒ کے اعتراضات کے جواب میں مستقل دو کتابیں لکھیں، اس کے بعد علامہ عینی رحمۃ اللہ نے مستقل شرح بخاری شریف لکھنے کا ارادہ کیا، چونکہ علامہ عینی رحمۃ اللہ نے شرح بعد میں لکھی اس لئے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کو تردید کا موقع نہ ملا۔

علامہ عینیؒ کی تنقید و تعریض

علامہ بدر الدین عینی رحمۃ اللہ علیہ نے جب بخاری کی شرح لکھنی شروع کی تو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی جو کتابیاں ان کے پاس پہنچی تھیں، ان کے پیش نظر انہوں نے ان پر تردید اور تنقید کا سلسلہ بھی شروع کر رکھا تھا۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا نام نہیں لیتے تھے، لیکن ”قال بعضهم“ سے اشارہ کر دیا کرتے تھے کہ بعض لوگ کہتے ہیں، دعویٰ بھی کرتے اور اس کی تردید بھی کرتے تھے۔ جہاں ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ حنفیہ کے خلاف کوئی دلائل وغیرہ پیش کرتے علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ ان کے پیچھے لگ جاتے، اس طرح دونوں کے درمیان چوٹیں چلتی رہتی تھیں۔

دلچسپ واقعہ

دونوں حضرات کی لطیف چوٹوں کا ایک دلچسپ واقعہ یہ ہے کہ اس وقت کے حکمران ”الملک المومد“ کی سیرت پر علامہ عینی رحمۃ اللہ نے ایک طویل قصیدہ کہا تھا، جس میں اس کی بنائی ہوئی جامع مسجد کی بھی تعریف تھی، اتفاق سے کچھ دن بعد اس مسجد کا منارہ ٹھک کر گرنے کے قریب ہو گیا، اس پر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ نے پرچے پر دو شعر لکھ کر بادشاہ کے پاس بھیج دیئے:

منارہ تزھو علی الفخر والزمین

لجامع مولانا المومد رونق

فلیس علی حسنی اضر من العین

تقول، وقد مالت، علی ترفقوا

یعنی جناب مؤید کی جامع مسجد بڑی بارونق ہے، اور اس کا منارہ فخر و زینت کی وجہ سے بڑا خوشنما لیکن جب وہ جھکا تو اُس نے کہا کہ: مجھ پر رحم کرو، کیونکہ میرے حسن کے لئے ”عین“ (چشم بد) سے زیادہ نقصان دہ کوئی چیز نہیں۔

اس شعر میں لطف یہ ہے کہ اس میں ”عین“ کو ”عینی“ پڑھا جاتا ہے، جس سے علامہ عینی پر تعریض ہوتی ہے۔ ملک مؤید کو یہ رقعہ ملا تو اُس نے علامہ عینی کے پاس بھیج دیا، اس پر علامہ عینی نے دو شعر لکھ کر واپس بھیجے۔

منارة كعروس الحسن قد جللت وهدمها بقضاء الله والقلل

قالوا اصببت بعين، قلت ذا خطا والما هدمها من خيبة الحجر

یعنی یہ منارہ عروس حسن کی طرح درخشاں ہے، اور اس کا گرنا محض اللہ تعالیٰ کی قضاء و قدر کی وجہ سے ہوا ہے، لوگ کہنے لگے کہ اسے نظر لگ گئی، میں نے کہا: کہ غلط ہے، دراصل وہ اپنے ”حجر“ (پتھر) کے فساد کی بناء پر گرا ہے۔^۱

ابن حجر کے جوابات

جب علامہ عینی رحمہ اللہ کی شرح مکمل ہو گئی تو اس کے بعد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے مستقل کتاب لکھی جس کا نام انہوں نے ”الانقضاء على الاعتراض“ رکھا۔ یعنی علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے جو ”فتح الباری“ پر اعتراضات کئے تھے اس میں ان کا جواب دینے کی کوشش کی ہے۔

اگرچہ علماء شافعیہ نے یہ اعتراف کیا ہے کہ ”الانقضاء على الاعتراض“ میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جو باتیں کی ہیں وہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کے مقابلے میں کمزور ہیں، لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ جب دونوں کو دیکھا جائے تو بے شک بعض جگہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کے اعتراضات بڑے وزنی ہیں اور بعض جگہ بہت کمزور ہیں۔ بہر صورت علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کی شرح بعض حیثیتوں سے بڑی ممتاز ہے۔

شرح عینی کی خصوصیات اور امتیازات

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی شرح میں مختلف احادیث کے تحت مختلف مباحث کو الگ الگ کر کے بیان کیا ہے۔ مثلاً جب کسی حدیث کی شرح کرتے ہیں تو کوئی دوسری حدیث ذکر کر کے تخریج کر دیتے ہیں۔ جو مباحث لغت، اعراب و ترکیب وغیرہ کے ہیں وہ ایک جگہ بیان کرتے ہیں اسی طرح بلاغت کے مسائل دوسری جگہ، نکات اور اس سے نکلنے والے استنباط و احکام الگ بیان کرتے ہیں۔ تو انہوں نے ہر موضوع کو علیحدہ علیحدہ

چھانٹ کر ترتیب دیا ہے۔ لیکن یہ شروع میں بہت مفصل ہے، آگے جا کر وہ زور شور نہیں رہا اور بعد میں بعض جگہ سرسری طور پر بھی گزر گئے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ کا معاملہ یہ رہا ہے کہ جس شان سے انہوں نے ”انساب الاعمال بالنبات“ کی شرح کی ہے، وہی معیار انکا آخر کتاب تک برقرار رہا ہے، کہیں تبدیل نہیں ہوا۔

شرح عینی کی خصوصیات سے متعلق ابن حجرؒ سے استفسار

کسی نے حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ سے کہا کہ حضرت آپ کی فتح الباری میں نقص (کمی) ہے اس لئے کہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے خاص طور سے نحو و بلاغت کے متعلق بڑے اعلیٰ درجے کے مباحث بیان کیئے ہیں، جبکہ یہ بات آپ کے ہاں ”فتح الباری“ میں نہیں، اس وجہ سے ”عمدة القاری“ آپ کی کتاب فتح الباری پر فوقیت رکھتی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ دیکھو جن مباحث کی طرف تم اشارہ کر رہے ہو، وہ آپ کو علامہ عینی کی پوری کتاب میں نہیں ملیں گے۔ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ”عمدة القاری“ میں اصل مباحث علامہ رکن الدین رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب سے لئے ہیں۔

اور علامہ رکن الدینؒ نے جو شرح لکھی ہے، اس میں یہ بلاغت وغیرہ کے مضامین بہت ہیں۔ مگر علامہ رکن الدین رحمۃ اللہ علیہ اپنی شرح مکمل نہیں کر سکے۔ جہاں تک علامہ رکن الدین رحمۃ اللہ علیہ نے بحثیں کی ہیں علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کی بحثیں بھی وہاں ختم ہو گئی ہیں، آگے نہیں چل سکیں۔ اور آپ نے یہ بھی فرمایا کہ میرے سامنے علامہ رکن الدین رحمۃ اللہ علیہ کی شرح بھی رہی لیکن میں نے اس کو شروع سے اس لئے نہیں لیا کہ وہ طرز بعد میں آخر تک برقرار نہیں رہتا۔

علامہ عینیؒ کو ابن حجرؒ پر امتیاز

اس میں کوئی شک نہیں کہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کو ایک ایسا امتیاز حاصل ہے جو ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کو نہیں۔ وہ یہ کہ فتح الباری میں مجھ جیسے طالب علم کو دشواری پیش آتی ہے بہ نسبت عمدة القاری کے، اس لئے کہ بخاری شریف میں جہاں ایک حدیث تیس مقامات پر آئی ہے تو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کسی ایک مقام پر پوری بحث کر دیتے ہیں اور اگر دوبارہ کہیں اس حدیث کا تذکرہ آتا ہے تو فرماتے ہیں کہ ”لقد مرّ کلامہ یا سبائی کلامہ“ کہ اس پر کلام ہو چکا ہے، یا آگے آئے گا۔ اب آدمی جب حدیث پڑھ رہا ہے تو وہاں ایک چھوٹی سی بات سمجھنے کے لئے اس کو سینکڑوں صفحات کی ورق گردانی کرنا پڑتی ہے۔

بکثرت ایسا بھی ہوتا ہے کہ فرماتے ہیں آگے فلاں کتاب میں یہ بحث کروں گا، لیکن جب وہاں پہنچے تو

وہاں یہ بحث ہے ہی نہیں۔ یعنی بھول جاتے ہیں کہ میں نے پیچھے یہ کہا تھا کہ آگے بحث کروں گا۔ لہذا نہ وہاں وہ بحث ملتی ہے اور نہ یہاں۔

لیکن عمدۃ القاری میں یہ دشواری نہیں ہوتی، کیونکہ جہاں بھی کوئی حدیث آتی ہے علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ وہاں کچھ نہ کچھ کلام ضرور کر دیتے ہیں اگر حدیث میں جگہ آئی ہے تو بیسیوں جگہ اس کا کچھ نہ کچھ خلاصہ جو طالب علم کو سمجھانے کے لئے کافی ہو، وہ بیان فرما دیتے ہیں اور ساتھ میں یہ کہہ دیتے ہیں کہ مفصل تحقیق اگر دیکھنی ہے تو فلاں جگہ دیکھ لینا۔ اللہ تعالیٰ علامہ عینیؒ کے درجات بلند فرمائے اس طرح انہوں نے مجھ جیسے طالب علم کے لئے آسانی پیدا کر دی ہے۔ اس لحاظ سے علامہ عینیؒ کی شرح فوقیت رکھتی ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس میں بھی بعض مباحث زیادہ ہیں جو حافظ ابن حجرؒ کے ہاں نہیں ہیں، لیکن ان سب کے باوجود بھی اگر دیکھا جائے بحیثیت مجموعی انصاف کی بات یہ ہے کہ ”لاحجوزہ بعد الفتح“ فتح الباری کا مقابلہ کوئی شرح نہیں کر سکتی۔

”ارشاد الساری“

چوتھی شرح علامہ قسطلانی رحمہ اللہ کی ”ارشاد الساری“ ہے۔ علامہ قسطلانی رحمہ اللہ چونکہ سب سے متاخر ہیں، اس لئے انہوں نے حافظ ابن حجرؒ، علامہ عینیؒ اور علامہ کرمانیؒ ان سب کی شروح کو پیش نظر رکھ کر اس کا لب لباب اس کتاب میں لکھ دیا ہے، اس لحاظ سے قسطلانی رحمہ اللہ کی ”ارشاد الساری“ بہت ہی مفید کتاب ہے۔ جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ حافظ ابن حجرؒ کی شرح ہو یا علامہ عینیؒ کی، دونوں بڑی مبسوط اور مفصل ہیں، آدمی ان کے اندر رکھو جاتا ہے، لیکن علامہ قسطلانیؒ سارے سمندروں میں سے جو بڑے کام کے موتی تھے بعض اوقات انہیں خلاصہ کے طور پر نکال کر لے آتے ہیں۔

اسی وجہ سے میرے والد ماجد مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ حضرت شیخ الہند اپنے آخری دور میں بخاری پڑھاتے وقت فرماتے تھے کہ اب میں صرف قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ کے مطالعہ پر اکتفا کرتا ہوں، کیونکہ اس میں سارا خلاصہ اور نچوڑ آ جاتا ہے، لہذا وہ اس لحاظ سے بڑے اعلیٰ درجہ کی کتاب ہے۔

یہ چار شروح ”شروح اربعہ“ سے مشہور و معروف ہیں اور ہر زمانہ میں متداول رہی ہیں۔ شروح اربعہ کے علاوہ کچھ شروح ایسی ہیں جو اتنی متداول نہیں رہیں، لیکن ان کے حوالے آپ کو حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ کے ہاں بکثرت ملیں گے۔

شرح ابن بطلال

ان میں مشہور شروح علامہ ابن بطلال رحمہ اللہ کی ہے، یہ مالکی ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ بکثرت ان کے حوالے

دیتے ہیں۔ بعض حضرات نے ان پر تبصرہ کیا ہے کہ انہوں نے بس مالکی مذہب کی تائید کی حد تک شرح لکھی ہے اور بخاری کی شرح اور تفسیر میں ان کا کوئی خاص مقام نہیں۔ لیکن یہ تبصرہ اس شرح کے ساتھ نا انصافی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حافظ ابن حجر ”فتح الباری“ میں ابن بطال کے جو اقوال نقل کرتے ہیں ان سے پتہ لگتا ہے کہ صرف یہ بات نہیں ہے کہ وہ مالکی مذہب کی تائید کرتے ہیں بلکہ حقیقت میں حل بخاری میں بھی انہوں نے بہت بڑا حصہ لیا ہے اور ان کے علوم و معارف سے بخاری کو سمجھنے میں بہت مدد ملتی ہے۔

شرح ”ابن المنیر“

دوسری مشہور شرح جس کے حوالے بکثرت آتے ہیں وہ علامہ زین الدین ابن منیر کی شرح ہے، آپ اکثر دیکھیں گے کہ حافظ ابن حجر یا علامہ عینی ان کی شرح کا حوالہ ”قال ابن المنیر“ کہہ کر دیتے ہیں۔ اور حاشیہ میں بھی آپ کو یہ لفظ نظر آئے گا: ”قال ابن المنیر“۔

ایک غلطی کی اصلاح

اس کو لوگ ”ابن المنیر“ (بغیر تشدید الیاء) پڑھتے ہیں، یہ صحیح نہیں ہے بلکہ (بعشدید الیاء) ”ابن المنیر“ ہے۔

یہ بھی اعلیٰ درجہ کی شرح ہے، یہ شرح تو میں نے دیکھی نہیں، لیکن جو حوالے حافظ ابن حجر اور علامہ عینی نے اس کے نقل فرمائے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے کتنی دقت و نظر کے ساتھ احادیث کی شرح کی ہے۔

”التلویح“

تیسری مشہور شرح جس کے حوالے بکثرت آتے ہیں وہ علامہ علاء الدین مغلطائی کی شرح ہے، علامہ علاء الدین مغلطائی بڑے اونچے درجہ کے حنفی فقیہ و محدث ہیں۔ انہوں نے بخاری کی شرح لکھی تھی جس کا نام ”التلویح“ اور علامہ عینی کی شرح میں جب تلوح کا لفظ آتا ہے تو اس سے مراد یہی علامہ مغلطائی کی شرح ہوتی ہے۔ بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ وہ توضیح تلوح ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ علامہ مغلطائی کی شرح مراد ہے۔ علامہ عینی ان کے حوالے اس لئے دیتے ہیں کہ علامہ عینی حنفی ہیں اور مغلطائی بھی حنفی ہیں، لہذا ان کے حوالے علامہ عینی کے ہاں آپ کو زیادہ ملیں گے اور حافظ ابن حجر کے ہاں کم ملیں گے۔ لیکن یہ بھی اپنی شرح مکمل نہیں کر پائے تھے کہ ان کی وفات ہو گئی، یہ آدمی بڑے ناقب الذہن ہیں اور جو کتاب بھی انہوں نے لکھی ہے وہ اپنے موضوع پر انتہائی مفید ہے، ”ابن ماجہ“ کی ایک شرح لکھی ہے اس میں بھی بڑے اعلیٰ مباحث ہیں۔

ایک چھوٹی سی کتاب (لیکن دریا بکوزہ) سیرت مغلطائی کے نام سے نبی کریم ﷺ کی سیرت پر لکھی ہے۔
حنفی محدثین میں ان کا اونچا مقام ہے۔

”شرح ابن الملقن“

چوتھی شرح علامہ سراج الدین عمر بن علی المعروف بابن الملقن کی ہے، یہ حافظ ابن حجرؒ کے اساتذہ میں سے ہیں اور حافظ ابن حجرؒ کی ”تلخیص الحبیرو“ کی اصل ”البدور المنیر“ کے مصنف یہی بزرگ ہیں، محدثین میں ان کا اونچا مقام ہے۔ انہوں نے ترمذی اور بخاری کی شرح بھی لکھی ہے اور فقہاء شافعیہ اور محدثین شافعیہ میں یہ بہت عالی شان بزرگ شمار ہوتے ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ کی مسجد جس میں حافظ ابن حجرؒ درس دیا کرتے تھے، میں قاہرہ کے سفر میں بہت تلاش کے بعد وہاں پہنچا تھا لوگوں کو پتہ بھی نہیں ہے کہ وہ کہاں ہے؟ جی چاہتا تھا کہ اس کی زیارت کی جائے، بڑی تلاش اور جستجو کے بعد وہاں گیا تھا، مسجد کے خدام نے بتایا کہ ان کا مزار یہاں نہیں ہے، لیکن یہ مسجد انہی کی ہے جس میں وہ نماز بھی پڑھتے تھے، اور درس بھی دیتے تھے، اسی کے قریب ان بزرگ یعنی علامہ سراج الدین ابن ملقنؒ کا مزار ہے، تو ان کی شرح بھی بڑی معروف شرح ہے۔

ویسے تو بخاری کی بہت شروح ہیں لیکن یہ چند شروح ایسی ہیں جن کا بکثرت ذکر آتا ہے۔

بخاری شریف پر اکابر دیوبند کی خدمات و شروح

ہمارے دور میں اکابر علماء دیوبند نے بھی بخاری شریف کی جو خدمات کی ہیں ان میں خاص طور پر تین کتابوں کا مختصر تعارف بھی مناسب ہے:

فیض الباری

سب سے پہلے ”فیض الباری“ یہ حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی بخاری کی تقریر ہے جو ان کے شاگرد حضرت مولانا بدر عالم صاحب مہاجر مدنیؒ نے قلمبند فرمائی اور عربی زبان میں اس کو مرتب فرمایا اور چار جلدوں میں شائع ہوئی۔ علامہ یوسف بنوریؒ نے اس کی اشاعت کا انتظام کیا اور اس پر کچھ حواشی کا بھی انتظام فرمایا۔

علامہ بدر عالم صاحبؒ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے خصوصی شاگردوں میں سے تھے، انہوں نے ان کی تقریر کو قلمبند کرنے کے ساتھ ساتھ اس پر اپنی تعلیقات کا اضافہ بھی کیا، جس کا نام ”البدور الناری“ ہے، یہ سارا مجموعہ بھی بڑا قیمتی ہے، اس لئے کہ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو اللہ تعالیٰ نے جو بحر علمی عطا فرمایا تھا وہ

ایک دریائے ناپید کنارہ تھا، جب بات شروع کرتے تو علوم کے دریا بہنا شروع ہو جاتے، اللہ ﷻ نے انہیں وسعت مطالعہ اور عمیق فہم دونوں سے نوازا تھا، اس کے نتیجے میں حضرت شاہ صاحبؒ کے اپنے علوم و معارف جو بہت ساری کتابوں کے چھاننے کے بعد خلاصہ اور عطر ہے وہ ”فیض الباری“ میں دستیاب ہوتا ہے، جو دنیا میں کہیں اور آپ کو نہیں ملے گا۔ اگرچہ وہ ایسی کتاب تو نہیں جس میں ایک ایک لفظ کی شرح ہو، لیکن بہت سے ایسے مباحث جن میں لوگ سالہا سال سرگرداں رہے حضرت شاہ صاحبؒ کے ایک جملہ یا ایک فقرے سے اس کی گتھی سلجھ جاتی ہے۔ اس لحاظ سے یہ کتاب بڑی قابل قدر ہے۔

”لامع الدراری“

دوسری کتاب جس کا تعارف ضروری ہے وہ ”لامع الدراری“ ہے، یہ اصل میں حضرت مولانا یحییٰ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی ہے جو حضرت شیخ الحدیث مولانا ذکریا صاحبؒ کے والد تھے۔ انہوں نے بخاری شریف حضرت گنگوہی رحمہ اللہ سے پڑھی حضرت گنگوہیؒ کی تقریر انہوں نے ضبط کی اور یہ تقریر اس زمانہ کی ہے جو حضرت گنگوہیؒ کا بالکل آخری دور تھا۔

حضرت گنگوہیؒ پوری صحاح ستہ کنکوہ میں تنہا پڑھایا کرتے تھے، لیکن آخر میں ضعف کی وجہ سے چھوڑ دیا تھا، حضرت مولانا یحییٰ صاحبؒ کی خصوصیت کی وجہ سے آپ نے ایک سال درس دینا منظور فرمایا اور درس دیا، وہ درس پورے سال نہیں چند مہینوں میں پورا ہوا، چند مہینوں میں بخاری ختم ہوئی، اس کی تقریر مولانا یحییٰ صاحبؒ نے ضبط کی۔ تو وہ ضبط شدہ تقریر تو موجود تھی لیکن اس کو ابھی شائع کرنا تھا اور شائع کرنے کے لئے ابھی اس پر مزید کام کی ضرورت تھی، چنانچہ ان کے جلیل القدر فرزند حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو مرتب فرمایا اور اس پر بڑے ہی مبسوط حواشی تحریر فرمائے، اس مجموعہ کا نام ”لامع الدراری“ ہے۔

یہ کتاب اس لحاظ سے اس وقت شاید جامع ترین کہلانے کی مستحق ہو کہ اس میں حضرت گنگوہیؒ کے اپنے معارف بھی ہیں اور ”لامع الدراری“ میں حضرت شیخ الحدیث صاحبؒ نے حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ اور علامہ قسطلانیؒ، ان سب کی باتوں کو دیکھ کر ان کا خلاصہ اور مجموعہ بھی ذکر کیا۔ اس لحاظ سے ہمارے دور میں ”لامع الدراری“ کا مقام بھی بہت اونچا ہے۔

انوار الباری شرح صحیح البخاری

تیسری کتاب جس کا ذکر کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے وہ ”انوار الباری“ ہے۔ یہ حضرت مولانا احمد رضا صاحب بجنوریؒ کی تالیف ہے، یہ بھی علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ کے شاگرد ہیں۔ اور ان شاگردوں میں سے

تھے جو استاذ اور شیخ میں (فانی الشیخ) ہو جاتے ہیں یعنی جو اپنے استاذ کے ساتھ اس طرح کامل لگ گیا ہو کہ بس صبح شام اس کے ساتھ لگا رہے اور اس سے استفادہ کرتا رہے، انہوں نے حضرت شاہ صاحبؒ کے درس میں جو افادات سنے تھے اس کی یادداشتیں تقریر کی شکل میں محفوظ کر لی تھیں۔

جیسا میں نے پہلے عرض کیا کہ علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی بخاری کی تقریر مولانا بدر عالم صاحبؒ نے ”فیض الباری“ کے نام سے منضبط فرمائی تھی اور ترمذی کی تقریر مولانا چارغ صاحبؒ نے ”العرف الشدی“ کے نام سے منضبط کی تھی، یہ کتابیں چھپ چکی تھیں، لیکن مولانا احمد رضا صاحبؒ بجنوریؒ کا خیال یہ تھا کہ یہ دونوں کتابیں چاہے فیض الباری ہو یا العرف الشدی ہو، ان سے حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم اور معارف کی پوری نمائندگی نہیں ہوتی یعنی ان کی نظر میں یہ دونوں تقریریں حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم کو پوری طرح منعکس نہیں کر پاتیں اور ان سے حضرت شاہ صاحبؒ کے افادات پوری طرح واضح نہیں ہوتے۔ اس لئے انہوں نے حضرت شاہ صاحبؒ کے بخاری سے متعلق افادات کو اردو میں جمع کرنے کے لئے یہ کتاب تالیف کی جس کا نام ”انوار الباری“ ہے۔

بنیادی طور پر یہ کتاب حضرت شاہ صاحبؒ کے افادات اور ان کی تشریح پر مشتمل ہے اور پھر ساتھ ساتھ مولانا احمد رضا صاحبؒ نے ان افادات اور تشریحات کی اپنے قلم اور اپنی تحقیق کی روشنی میں مزید تفصیل فرمائی ہے۔

مصنف ”انوار الباری“ کا مزاج و مذاق

”انوار الباری“ میں کتاب الطلاق پوری بھی نہ ہو پائی تھی کہ وفات ہو گئی، اس کی گیارہ جلدیں ہی چھپی ہیں، اس میں بہت مواد اور بڑی قیمتی بحثیں ہیں، لیکن غیر منضبط ہیں۔ نتیجہ یہ نکلا کہ بات سے بات نکلتی چلی گئی جیسے وعظ و تقریر میں آدمی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا رہتا ہے، اگرچہ اس میں ہر بات قیمتی اور گراں قدر افادات پر مشتمل ہے، خاص طور سے حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم کے بہترین ترجمانی ہے۔

آج کل سعودی عرب میں سلفیت کا بہت دور دورہ ہے، ان سلفیت والوں کے ہاتھ میں جو تلواریں رہتی ہیں وہ کسی کو نہیں بخشتی، جب وہ چلتی ہے تو بری طرح چلتی ہے۔ ان حضرات نے جتنا تشدد کیا اتنا تو کوئی اور کر ہی نہیں سکتا، تو شاید مولانا احمد رضا صاحب رحمہ اللہ نے اینٹ کا جواب پتھر سے دینے کی کوشش کی، اس لئے ان کے قلم میں تھوڑی سی تلخی اور تشدد آ گیا ہے، جو ہمارے بزرگوں کے مجموعی مزاج سے کچھ زیادہ ہے، اور اس ضمن میں انہوں نے بعض مرتبہ حافظ ابن حجرؒ، امام دارقطنیؒ وغیرہ پر تنقید کرتے ہوئے سخت الفاظ بھی استعمال کر لئے ہیں جو مناسب نہ تھے۔

علمی اختلافات اور اکابر دینو بند کا قابل تقلید طرز عمل

ہمارے اکابر کا طریقہ یہ ہے کہ دوسرا کتنا بھی تشدد کرتا رہے لیکن وہ ہمیشہ اعتدال کے دائرہ میں رہ کر ہی

بات کرتے ہیں:

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں ایک صاحب غیر مقلد تھے، وہ حضرت شیخ الہند سے ایسے ہی بحث و مباحثہ کرتے رہتے تھے، ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ انہوں نے حضرت شیخ الہند کی تردید میں ایک رسالہ لکھا، اور اس میں اللہ بچائے، اللہ بچائے، اللہ بچائے حضرت شیخ الہند پر کفر کا فتویٰ لگایا، اب اس سے زیادہ سخت بات کیا ہوگی! حضرت شیخ الہند کے ایک مرید حاضر ہوئے اور آکر عرض کیا کہ حضرت میں نے اس شخص کے جواب میں دو شعر کہے ہیں یہ آپ ان کو بھیج دیجئے، شعر بڑے لا جواب تھے، وہ یہ ہیں۔

مرا کافر اگر گفتی غی نیست
چراغ کذب را نبود فروغی
مسلمان بخوانم در جوابش
دروغ را جزا باشد دروغی

کہ تم نے اگر مجھے کافر کہا تو مجھے کچھ غم نہیں کہ جھوٹ کا چراغ جلا نہیں کرتا، پھر آگے جو مزے کی بات ہے وہ یہ ہے کہ میں اس کے جواب میں تمہیں مسلمان کہوں گا، اس لئے کہ جھوٹ کا بدلہ جھوٹ ہے کہ تم نے مجھے کافر جھوٹ کہا، میں تمہیں مسلمان جھوٹ کہوں گا۔

انہوں نے ایسا لا جواب شعر کہا اور کہا کہ یہ میں نے اس کے جواب میں لکھا ہے۔ تو حضرت شیخ الہند نے فرمایا کہ بھی تم نے شعر تو بڑا زبردست غضب کا کہا ہے، ایسا جواب کہ، آدمی منہ چاٹتا ہی رہ جائے، کوئی اور جواب ہی نہ بن پڑے۔ فصاحت و بلاغت کے لحاظ سے آپ دیکھئے کہ اس جملے کا کوئی جواب ہی نہیں ہے۔ لیکن ساتھ فرمایا کہ بھی چاہے لپیٹ کر ہی سہی مگر تم نے اسے کافر تو کہہ دیا کیونکہ:

مسلمان بخوانم در جوابش
دروغی را جزا باشد دروغی

اس نے کھل کر کہہ دیا تھا تم نے لپیٹ کر کہہ دیا تو فرق کیا ہوا؟ لہذا یہ ٹھیک نہیں، ہاں اب اس کو اس طرح تبدیل کرو، خود حضرت شیخ الہند نے اس کو تبدیل فرمایا۔

مرا کافر اگر گفتی غی نیست
چراغ کذب را نبود فروغی
مسلمان بخواند در جوابش
دہم شکر بجائے تلخ دروغی

تو نے کافر کہا میں جواب میں مسلمان ہی کہوں گا، دہم شکر بجائے تلخ دروغی، یعنی تمہیں

کڑوی چیز کے بدلے میٹھا کھلاؤں گا۔

اگر تو واقعی مومن ہے تو ٹھیک ہے میں نے تمہیں مسلمان ہی کہا اور اگر تو مومن نہیں ہے تو پھر جھوٹ کا بدلہ جھوٹ ہے، یہ جواب دیا۔ اگرچہ شعر کے اعتبار سے جتنی لطافت پہلے دو شعروں میں تھی وہ باقی نہ رہی، لیکن حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں کہ یہ نہیں کہ دوسرا اگر گالی دے رہا ہے تو میں بھی دیدوں، ہمارا اپنا طریقہ ہے، ہم اعتدال کے ساتھ جتنی بات صحیح سمجھتے ہیں وہی کہیں گے، اس سے آگے نہیں کہیں گے۔ یہ طریقہ ہے۔ بہر حال یہ بیچ میں جملہ معترضہ آ گیا۔

”انوار الباری“ اس لحاظ سے تو بہت ہی قیمتی ہے کہ اس میں حضرت شاہ صاحبؒ کے بعض ایسے علوم و معارف جو کسی اور جگہ اتنی شرح و بسط کے ساتھ نہیں ہیں انہوں نے شرح و بسط کے ساتھ بیان فرمائے ہیں، البتہ اس کا وہ تھوڑا سا حصہ جس میں حضرات اکابر محدثین کے بارے میں تشدد کا لہجہ اختیار کیا ہے وہ مناسب نہیں ہے، دوسرے اہل علم اور علماء دیوبند کے طریقہ کے مطابق نہیں ہے۔

یہ ان شروح کے بارے میں کچھ خلاصہ تھا جو امام بخاری رحمہ اللہ کی صحیح کے بارے میں آئی ہیں۔

صحیح بخاری کے تعارف کی حد تک پہلے بات ہو چکی ہے، اب ایک عنوان ہے ”امام بخاری رحمہ اللہ کی

شروط و عادات“ جس کو صنیع بھی کہتے ہیں۔

شروط البخاری و صنیعہ

شروط سے مراد یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ صحیح بخاری میں جو حدیثیں لائے ہیں ان کے لانے کے لئے کیا شرطیں پیش نظر رکھی ہیں، کس معیار پر احادیث کا انتخاب فرماتے ہیں۔

صنیع سے مراد یہ ہے کہ امام بخاریؒ کی تالیف ”صحیح بخاری“ میں ان کی کیا عادات ہیں اور انہوں نے کن باتوں کا اہتمام فرمایا ہے؟ یہ دونوں چیزیں سمجھنا اس لئے ضروری ہیں کہ صحیح بخاری صرف احادیث کا مجموعہ نہیں بلکہ علم حدیث کی فنی باریکیاں اس کتاب میں جتنی دقت نظر کے ساتھ موجود ہیں وہ حدیث کی کسی اور کتاب میں نہیں ہیں۔ اگر آدمی کو امام بخاریؒ کی شروط و عادات کا علم نہ ہو تو وہ ان باریکیوں کو نہیں سمجھ سکتا۔

اس کے علاوہ صحیح بخاری کے درس کا اصل مقصد تو یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی احادیث، عمل کے لئے پڑھی جائیں، اپنے عمل کے لئے بھی اور دوسروں تک پہنچانے کے لئے بھی، لیکن علماء امت نے ان احادیث کو محفوظ کرنے کے لئے جو انتہائی کاوشیں فرمائی ہیں مثلاً: احادیث کی جانچ پڑتال، اس کی صحت، ضعف و حسن ہونے کا فیصلہ، اصول حدیث، جرح و تعدیل وغیرہ۔ علماء کی بے پناہ جان فشانی کے نتیجے میں فن حدیث کے بیش بہا علوم وجود میں آئے، اس طرح علم حدیث بہت ہی دقیق علم اور فن بن گیا ہے، تو صحیح بخاری کے درس کا منشاء یہ بھی ہے کہ ان علوم سے فی الجملہ واقفیت ہو اور کم از کم ان کے دقائق اور اصول ذہن میں ہوں تاکہ جب آدمی خود تحقیقی کام کرے تو ان چیزوں کو پیش نظر رکھے، اس لئے یہ موضوع بڑا اہم ہے کہ امام بخاریؒ کی شروط و عادات کیا ہیں؟

جہاں تک شروط کا تعلق ہے تو خود امام بخاری رحمہ اللہ نے تفصیل کے ساتھ کہیں یہ نہیں بتایا کہ میں نے اپنی کتاب میں احادیث لانے کے لئے کیا معیار پیش نظر رکھا ہے؟

لیکن علماء کرام نے ان کی ساری کتاب کا استقراء اور استقصاء کرنے کے بعد ان کے طرز عمل سے شروط مستنبط کی ہیں کہ ان کے طرز عمل سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے فلاں فلاں شرط کا اہتمام کیا ہے۔ چنانچہ اکثر محدثین نے امام بخاری رحمہ اللہ اور دوسرے ائمہ حدیث کی شروط کو بیان کرنے کے لئے مختلف باتیں اور مختلف تعبیرات اختیار فرمائی ہیں۔

بعض لوگوں نے اس پر مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ سب سے پہلے اس موضوع پر حافظ ابن مندہؒ کی کتاب، پھر حافظ فضل المقدسیؒ کی اور پھر حافظ ابوبکر حازیؒ کی کتاب ہے، اس کے علاوہ اس موضوع پر متعدد کتابیں ہیں۔ بعض حضرات نے امام بخاری رحمہ اللہ کی طرف کچھ ایسی باتیں بھی منسوب فرمادی ہیں جو حقیقت اور نفس الامر کے مطابق نہیں ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کا جو نام رکھا ہے اس سے بھی یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب میں صرف صحیح احادیث کو ذکر کرنے کا اہتمام فرمایا ہے، اور یہ بات تقریباً متفق علیہ ہے، اسی لئے اس کا نام ”الجامع المسند الصحيح المختصر من امور رسول اللہ ﷺ و سنتہ وایامہ“ رکھا۔

شروط بخاری کے بارے میں ابو عبد اللہ حاکم کی رائے

بعض حضرات نے ان کی طرف ایسی شرطیں اور ایسے معیار بھی منسوب فرمائے ہیں جو واقعہ کے مطابق نہیں ہیں۔ مثلاً امام ابو عبد اللہ حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے یہ فرمایا ہے کہ امام بخاریؒ اپنی کتاب میں کوئی بھی ایسی حدیث نہیں لاتے جس کو صحابیؓ سے کم از کم روایت کرنے والے دو نہ ہوں، گویا ان کی شرائط میں یہ بات داخل ہے کہ وہ صرف وہ حدیث لے کر آئیں جس کو صحابیؓ سے روایت کرنے والے کم سے کم دو ہوں اور پھر ان سے روایت کرنے والے کم سے کم دو ہوں وھلم جرا۔

امام ابو عبد اللہ کی اس شرط کا حاصل یہ نکلا کہ گویا امام بخاریؒ کی کتاب میں کوئی حدیث غریب نہیں، کیونکہ غریب اس روایت کو کہتے ہیں کہ جس حدیث کو روایت کرنے والا کسی نہ کسی مرحلہ میں ایک رہ گیا ہو تو گویا انہوں نے امام بخاریؒ کی یہ شرط قرار دی کہ بخاریؒ میں کوئی حدیث غریب نہیں۔

ابو عبد اللہ حاکم رحمہ اللہ کی رائے درست نہیں

لیکن جب امام بخاری رحمۃ اللہ کی صحیح کا جائزہ لیکر دیکھا جائے تو اس میں یہ شرط نہیں ملتی کہ انہوں نے اس بات کا اہتمام کیا ہو۔ سب سے پہلی حدیث جو بخاریؒ میں ہے ”إنما الاعمال بالنیات“ یہ حضرت عمرؓ سے مروی ہے، حضرت عمرؓ سے اس کو روایت کرنے والے سوائے علقمہ بن وقاص اللیثی کے اور کوئی نہیں، لہذا یہ حدیث غریب ہے اگرچہ ساتھ ساتھ صحیح بھی ہے۔ اور علقمہ بن وقاص اللیثی سے اس کو روایت کرنے والے محمد بن ابراہیم التیمی کے سوا اور کوئی نہیں۔

اس لئے جو بات ابو عبد اللہ حاکم کی طرف منسوب ہے اس کو بعض لوگوں نے بدھتہ غلط کہا ہے، کیونکہ صرف ایک دو نہیں بلکہ امام بخاری رحمۃ اللہ ایسی بہت سی احادیث لائے ہیں جن کو امام بخاریؒ سے روایت کرنے والے صرف ایک ہیں۔

امام ابو عبد اللہ حاکم رحمہ اللہ کی رائے کی تاویل

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ابو عبد اللہ حاکم جیسے آدمی نے یہ بات جو بدیہی طور پر غلط ہے، کیسے کہہ دی؟

جب آدمی پہلی حدیث کو ہی دیکھے گا، اس کی تردید ہو جائے گی، یہ تو کسی طفل مکتب سے بھی بعید ہے کہ ایسی بات کہہ دے؟

لہذا بعض حضرات نے امام ابو عبد اللہ حاکم کی بات کی تاویل کی ہے کہ ان کی مراد یہ نہیں کہ بخاری کی ہر روایت میں صحابی ؓ سے لازماً روایت کرنے والے دو ہوں، بلکہ ان کی مراد یہ ہے کہ وہ صرف ان صحابہ ؓ کی احادیث لائیں گے جن سے روایت کرنے والے کسی بھی جگہ پر کم از کم دو ہوں اور اس تابعی کی روایت لائیں گے جس کے روایت کرنے والے کہیں پر بھی کم از کم دو ہوں۔ فرض کریں اگر کسی ایسے صحابی ؓ نے حدیث روایت کی ہے کہ جس سے روایت کرنے والے صرف ایک تابعی ہیں اور حدیث کا کوئی دوسرا مروی عنہ نہیں، صرف ایک تابعی روایت کرتے ہیں تو وہ ان کی حدیث نہیں لائیں گے۔ یا ایسے کسی تابعی کی حدیث نہیں لائیں گے کہ جس سے روایت کرنے والا تبع تابعی صرف ایک ہو اور اس ایک کے سوا کسی اور نے ان سے روایت نہ کی ہو، ان کی مراد یہ ہے۔ نہ یہ کہ ہر حدیث میں دو راوی ہونے ضروری ہیں، تو یہ بات کچھ کچھ سمجھ میں آتی ہے کہ شاید انہوں نے یہ بات کہہ دی ہو اور ان کا یہ مقصد ہو۔

لیکن محققین نے اس نقطہ نظر سے بھی جائزہ لے کر دیکھا (اور اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہمارے اسلاف نے کس کس زاویے سے احادیث کی اور خاص طور پر صحیح بخاری کی خدمت کی ہے) کہ جن لوگوں کی احادیث امام بخاری رحمہ اللہ لائے ہیں آیا وہ سب اسی معیار کے ہیں یا اس میں بھی کوئی تخلف ہوا ہے۔ تو محققین نے استقراء کے بعد فرمایا کہ یہ اصول نکالنا بھی درست نہیں بلکہ بعض احادیث ایسی بھی آئی ہیں کہ جن میں راوی سے روایت کرنے والا سارے ذخیرہ حدیث میں صرف ایک ہی ہے۔ اور اگر اس شخص کی وثاقت اور اس کے قابل اعتماد ہونے پر امام بخاریؒ کو بھروسہ ہو گیا تو اس کی حدیث لے لی۔ لہذا ابو عبد اللہ حاکم کی جو بات ہے چاہے اس سے مراد پہلی ہو یا اس سے مراد دوسری ہو، دونوں پوری طرح منطبق نہیں ہوتیں، تو یہ بات درست نہیں۔

شروط بخاری کے بارے میں امام ابو بکر حازمیؒ کی رائے

ہاں البتہ امام ابو بکر حازمی رحمہ اللہ کی جو بات پہلے بھی گزری ہے کہ انہوں نے یہ فرمایا کہ روادا کے پانچ طبقات ہوتے ہیں۔ ”قوی الضبط کثیر الملازمة وغیرہ“ الخ امام بخاریؒ اس میں سے پہلے طبقہ کو ترجیح دیتے ہیں اور کبھی کبھی دوسرے طبقہ کو بھی لاتے ہیں، لیکن یہ یاد رکھنا کہ یہ معیار صرف ان بڑے بڑے راویوں کے بارے میں ہے جن سے روایت کرنے والے کثیر تعداد میں ہوتے ہیں، جیسے امام زہریؒ اور امام اعمشؒ ہیں کہ ان سے روایت کرنے والے کثیر تعداد میں ہیں تو ان میں امام بخاریؒ بیشک یہ بات پیش نظر رکھتے ہیں کہ ان سے روایت کرنے والوں میں ایسے لوگوں کو ترجیح دی جائے جو کثرت کے ساتھ اپنے شیخ کی صحبت میں رہے ہوں جیسے

امام زہری کے راویوں میں یونس ہیں تو ان کے بارے میں یہ ہے کہ وہ کثرت کے ساتھ امام زہری کے ساتھ رہے۔ لہذا ان کی روایت کو لیں گے اور جنہوں نے امام زہری کی صحبت کم اٹھائی ہے ان کی حدیث نہیں لائیں گے۔ الا یہ کہ استشہاد کے طور پر کہیں لے آئیں، البتہ دوسرے راوی جو مکثرین نہیں ہیں یعنی ان سے روایات کثرت کے ساتھ مروی نہیں ہیں اور ان کے بہت زیادہ تلامذہ بھی نہیں ہیں تو وہاں امام بخاریؒ اس شرط کی پابندی نہیں کرتے اور نہ کر سکتے ہیں کہ جس آدمی سے حدیثیں ہی کم مروی ہیں یا اس کے شاگرد ہی بہت کم ہیں تو اس میں یہ تفریق کرنا کہ کون سے شاگرد نے زیادہ صحبت اٹھائی ہے اور کس نے زیادہ ملازمت کی ہے اور کس نے نہیں، اس میں یہ بات نہیں چل سکتی، لہذا وہاں پر صرف اس بات کو مد نظر رکھتے ہیں کہ راوی عادل اور ثقہ ہو۔

خلاصہ کلام

تو خلاصہ یہ نکلا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی شروط جو واقعی ثابت ہوئی ہیں وہ یہ ہیں کہ حدیث صحت کی تمام شرائط پر پوری اترتی ہو یعنی ”مساواة العادل“ الخ یہ شرط پوری ہو، اور دوسری یہ کہ اس میں بھی طبقہ اولیٰ کی مکثرین سے جو روایتیں ہوں تو اس میں حتی الامکان طبقہ اولیٰ کے راویوں کو لائیں۔

حدیث ”معنعن“ میں امام بخاریؒ و مسلمؒ کا مشہور اختلاف

تیسری بات وہ جو امام بخاری رحمہ اللہ اور امام مسلم رحمہ اللہ کے درمیان مشہور اختلاف ہے کہ حدیث معنعن میں راوی اور مروی عنہ کا لقاء اور سماع ثابت ہونا امام بخاریؒ کے نزدیک ضروری ہے اور امام مسلمؒ کے نزدیک ضروری نہیں۔ یہ ان شروط کا خلاصہ ہے جو واقعہ ثابت ہوئی ہیں، ان کے علاوہ جو باتیں کہی گئی ہیں وہ ثابت نہیں ہو پائیں، تو یہ فی شروط ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنے اوپر ایک اور شرط بھی عائد کی ہے کہ فربریؒ جو بخاریؒ کے سب سے بڑے راوی ہیں جن کا نسخہ ہمارے سامنے موجود ہے تو فربریؒ کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے فرمایا کہ میں نے اپنی کتاب میں کوئی حدیث اس وقت تک نہیں لکھی جب تک کہ غسل نہ کر لیا، غسل کے بعد دو رکعت پڑھتا تھا، استخارہ کرتا تھا، اس کے بعد جب اطمینان ہو جاتا پھر حدیث کو درج کرتا تھا، اس کو فی شرط کہنا تو مشکل ہے، لیکن عملی شرط امام بخاریؒ نے اپنے اوپر عائد کی تھی کہ گویا اللہ ﷻ سے استخارہ کرنے کے بعد جب اطمینان ہو گیا تب یہ کتاب لکھی۔

”صنیع البخاری“

دوسرا موضوع عادات البخاری یا صنیع البخاری ہے۔

صنیع کہتے ہیں طریق کار کو یعنی تعلیم کے اندر کسی شخص کا جو طریقہ کار ہوتا ہے، اردو میں اس کا ترجمہ آپ

طرز عمل اور عادت سے کر سکتے ہیں، لیکن محدثین صنیع کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ یہ ایسا دقیق موضوع ہے کہ لوگوں نے اس سمندر میں غواہی کرنے میں عمریں کھپائی ہیں۔ اور امام بخاریؒ کے صنیع کو سمجھنے اور اس کو بیان کرنے کی کوشش کی ہے، اور کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس نے اس سمندر کے سارے موتی دریافت کر لئے ہیں۔

کیونکہ اللہ ﷻ نے امام بخاریؒ کو ایسے مدارک عطا فرمائے کہ انہوں نے اپنی کتاب میں ترجمۃ الباب قائم کرنے، الفاظ کے استعمال اور احادیث کو ذکر کرنے کے انداز ترحیب میں ایسی باتیں پیش نظر رکھی ہیں کہ عام آدمی بسا اوقات ان کے مدارک تک نہیں پہنچ پاتا لہذا علماء نے ان کے صنیع کو بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔

صنیع بخاریؒ پر حضرت شیخ الحدیثؒ کی خدمات

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ”لامع الدراری“ کے مقدمہ میں ان کے صنایع کو بیان کرنے کے لئے نوے صفحات لکھے ہیں، ان میں صرف امام بخاریؒ کی عادات بیان کی ہیں کہ ان کے پیش نظر کیا کیا دقیق ہوتے ہیں، پھر بھی کوئی نہیں کہہ سکتا کہ ساری باتیں دریافت ہو گئی ہیں، ظاہر ہے کہ ساری باتوں کو بیان کرنا اور ضبط کرنا تو مشکل ہے جب آپ کتاب پڑھیں گے تو کچھ باتیں خود بخود سامنے آتی جائیں گی، اسی واسطے جس طرح قرآن کریم کے بارے میں کہا گیا ہے ”لانسقسی عجائبہ“ کہ اس کے عجائب کبھی ختم نہیں ہوں گے، نئے نئے عجائب دریافت ہوتے رہتے ہیں تو انسان کی مرتب کردہ کتابوں میں صحیح بخاریؒ ایسی ہے ”لانسقسی عجائبہ“ کہ اس کے عجائب ختم نہیں ہوتے، ہر پڑھنے والے کو نیا نکتہ دریافت ہو جاتا ہے، وہ کہتا ہے کہ یہ نکتہ مجھے سمجھ آ رہا ہے۔ اس لئے انہوں نے یہ طریقہ مد نظر رکھا ہے۔

اس کی ایک مثال یہ ہے جو پہلے لوگوں نے ذکر نہیں کی تھی بعد میں حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے استقصاء کیا تو مجھے یہ بات نظر آئی کہ امام بخاریؒ جو کتاب بھی ختم کرتے ہیں ”کتاب الإیمان، کتاب العلم، کتاب الطہارۃ“ وغیرہ تو وہ کسی ایسی حدیث پر ختم کرتے ہیں جو خاتمہ پر دلالت کرتی ہے یا موت پر، قیامت پر یا احوال قیامت پر، خاتمہ حیات ہو یا آخرت کی بات ذکر کرتے ہیں مگر باہر کتاب کے ختم پر کوئی نہ کوئی اشارہ کر جاتے ہیں ”اکثروا ذکر ہا ذم اللذات“ کہ موت کو یاد کرو، یعنی اللہ ﷻ کی طرف جانا ہے۔ پھر حضرت شیخ الحدیثؒ نے اپنے دعویٰ کو ثابت کیا ہے کہ امام بخاریؒ نے فلاں کتاب کو فلاں حدیث پر ختم کیا ہے، اس میں یہ موجود ہے، اس کے بعد فلاں کتاب کو فلاں حدیث پر ختم کیا ہے اس میں یہ موجود ہے، تو انہوں نے اپنے دعویٰ کو ایک ایک کتاب کا استقصاء کرنے کے بعد مبرہن فرمایا ہے، اس طرح وہ بات ان پر منکشف ہوتی ہے جو پہلے لوگوں نے نہیں کہی تھی۔ ہو سکتا ہے اب بھی بہت سی باتیں ایسی ہوں جو کسی کی سمجھ میں نہ آئی ہوں، بعد میں کسی پر منکشف ہو جائیں، لہذا ان سب کا استقصاء نہیں ہو سکتا۔

احادیث بخاری کے تکرار کی حقیقت

جو باتیں واضح طور پر اکثر شراح نے بیان فرمائی ہیں ان میں جو پہلا مسئلہ قابل ذکر اور سمجھنے کا ہے وہ یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے ہاں آپ کو احادیث میں بظاہر تکرار نظر آئے گا کہ ایک ہی حدیث مختلف مقامات پر مذکور ہے۔ مثلاً حضرت بریرہؓ (وہی جن کو حضرت عائشہؓ نے خریدا تھا اور پھر دلاء کی بات ہوئی تھی) کی تنہا وہ حدیث بخاری میں بیس مقامات، مختلف ابواب کے تحت آئی ہے اس کے باوجود امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ میں اس کتاب میں کوئی حدیث تکرار نہیں لایا۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ کوئی ایسی حدیث نہیں جو سند اور متن دونوں اعتبار سے مکمل طور پر مکرر ہو، اب حضرت بریرہؓ کی حدیث بیس جگہ آئی ہے اور تمام جگہوں پر سند میں یا متن میں کوئی فرق ہوگا۔ حتی الامکان ایسی کوئی حدیث ذکر نہیں کرتے کہ جہاں سند اور متن دونوں متفق ہوں۔

البتہ حافظ ابن حجرؒ نے سارا استقصاء کرنے کے بعد فرمایا کہ دو، تین حدیثیں کتاب میں ایسی آرہی ہیں کہ جن کے اندر فرق نہیں نکلا، باقی سب حدیثوں میں تکرار ختم کرنے کے لئے کچھ نہ کچھ فرق نکال دیا۔

تکرار حدیث کی مختلف وجوہ اور مقاصد

(۱)..... بعض اوقات حدیث کو اس وجہ سے مکرر لاتے ہیں کہ ایک ہی حدیث سے مختلف مسائل مستنبط ہوتے ہیں کہیں ایک ترجمۃ الباب کے تحت اس کو ذکر کیا اور کہیں دوسرے ترجمۃ الباب کے تحت ذکر کیا، دونوں میں سند یا متن کا فرق ہے۔

(۲)..... بعض اوقات محض تعدد طرق بیان کرنا مقصود ہوتا ہے کہ یہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہے اس لئے اس کے مختلف طرق لے آتے ہیں، بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی باب کے تحت ایک ہی حدیث مختلف طرق سے لے آئے اور بعض اوقات اسکو مختلف ابواب پر پھیلا کر مختلف ابواب پر منقسم کر دیا، تو معمولی سا فرق دیکھ کر دوسرا ترجمۃ الباب قائم کر دیتے ہیں۔ مثلاً ایک جگہ ترجمۃ الباب یہ قائم کیا کہ مسجد کے اندر کسی کو تھوک آ جائے یا ناک آ جائے تو اس کو دفن کرنے کا حکم ہے، اب ایک ہی حدیث ہے اور ایک ہی الفاظ ہیں لیکن دو جگہ الگ الفاظ سے ترجمۃ الباب قائم کیا۔ کہیں کہہ دیا "حک البزاق بالید فی المسجد" اور کہیں کہہ دیا "حک البزاق بالعصا فی المسجد"۔

(۳)..... کہیں ایسا کرتے ہیں کہ حدیث اگرچہ ان کے پاس متعدد طرق سے نہیں ہے ایک ہی لمبی حدیث ہے لیکن چونکہ اس سے مختلف مسائل مستنبط ہو رہے ہیں تو کسی ایک باب کے تحت اس حدیث کا ایک ٹکڑا

ذکر کرتے ہیں اور کسی باب کے تحت دوسرا ٹکڑا ذکر کرتے ہیں اور تیسرے باب کے تحت تیسرا ٹکڑا ذکر کرتے ہیں۔ تو ایک ہی حدیث کو مختلف ابواب کے تحت پھیلا دیا، کیونکہ امام بخاری کا مقصود جہاں صحیح احادیث کا جمع کرنا ہے وہاں ان کا مقصود احکام کا استنباط بھی ہے، تو احکام کے استنباط کے لئے وہ اس کو منتشر فرما دیتے ہیں اور اس کو مختلف جگہوں پر پھیلا دیتے ہیں اور بعض جگہ صرف ترجمۃ الباب قائم کر کے چھوڑ جاتے ہیں۔

(۴)..... باب کا عنوان تو قائم کر دیا لیکن حدیث کوئی نہیں لائے اس واسطے کہ مقصود استنباط احکام ہے اب مقصود یا تو یہ ہوتا ہے کہ طالب علم کے ذہن پر بوجھ ڈال دیا کہ دیکھو یہ مسئلہ بھی کسی حدیث سے مستنبط ہوتا ہے، تو تم مسئلہ مستنبط کرو، ان احادیث سے جن کو میں نے پہلے ذکر کر دیا، لہذا استنباط احکام بھی مقصود ہے تو وہ مختلف جگہوں پر اس کو پھیلا دیتے ہیں۔

(۵)..... بعض جگہ تکرار کے لئے ایسا کرتے ہیں: یہ بیان کرنے کے لئے کہ ایک جگہ جو حدیث ذکر کی تھی وہ عنہ تھا یعنی راوی نے وہ روایت ”عن“ سے ذکر کی تھی، کسی دوسرے طریق سے اسی راوی نے اپنے استاذ کے لئے ”حدثنی“ یا ”حدثنا“ کا لفظ استعمال کیا تو یہ بتانے کے لئے کہ وہ روایت جو پہلے ”عن“ سے آئی تھی وہ اگرچہ ”عنہ“ تھا، لیکن اس راوی کا اس حدیث میں اپنے استاذ سے لقاء اور سماع ثابت ہے۔ اس کا فائدہ اس وقت ہوتا ہے جب راوی کی عادات میں تدلیس ہو، تو ”مدلس“ کا ”عنہ“ قبول نہیں ہوتا تو دوسری روایت کے ذریعہ وہ یہ بتا دیتے ہیں کہ اس آدمی نے اپنے استاذ کے لئے ”حدثنی“ یا ”حدثنا“ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ لہذا وہ جو ”عن“ کی روایت پیچھے گزری ہے وہ بھی صحیح ہے۔

(۶)..... بعض جگہ تکرار اس لئے لاتے ہیں کہ ایک جگہ حدیث ”مرسل“ مروی ہے اور دوسری جگہ موصول ”مرسل“ سے مراد یہ ہے کہ راوی نے ایک جگہ اپنے شیخ اور ”مروی عنہ“ کا نام بیچ میں سے نکال دیا اور دوسری جگہ اس نے اپنے شیخ کا نام لیا تو وہاں یہ بتانا مقصود ہوتا ہے کہ جو حدیث مرسل کے طور پر مروی ہے وہ مختصر ہے، کسی نے اس میں اختصار کر لیا اور نہ حقیقتاً وہ موصول ہے، تو اس کے موصول ہونے کی وضاحت فرما دیتے ہیں۔

(۷)..... کہیں ایسا ہوتا ہے کہ کوئی حدیث کسی صحابی رضی اللہ عنہ پر موقوف ہے اور صحابی اس کو رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کرنے کے بجائے اپنے قول کے طور پر یہ بیان فرما رہے ہیں اور پہلے صحابہ کرام کے دور میں یہ بات بکثرت تھی کہ حدیث کو رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کرنے کے بجائے اپنے فتویٰ کے طور پر بیان کرنا زیادہ احوط سمجھتے تھے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ رسول اللہ ﷺ کی طرف غلط بات کی نسبت ہو جائے، لیکن وہی موقوف حدیث دوسرے طریق میں مرفوع ہوتی ہے تو امام بخاری یہ بتانا چاہتے ہیں کہ وہ جو موقوف حدیث گزری تھی وہ حقیقت میں مرفوع ہے، تو اس قسم کے فوائد کی وجہ سے حدیث کو تکرار لاتے ہیں کہ اس میں سند یا متن کا فرق ہے۔ یہ احادیث کے تکرار کی چند وجوہ ہیں۔

تعلیقات البخاری

امام بخاری رحمہ اللہ کی تعلیقات کے سلسلے میں اہم بات یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے اصل کتاب کے اندر پوری حدیثیں سند متصل کے ساتھ بیان فرمائی ہیں جن کو احادیث سندہ کہتے ہیں (اسی لئے اپنی کتاب کا نام ”الجامع المسند الصحيح“ الخ رکھا ہے۔) لیکن ساتھ ساتھ اس میں تعلیقات کی بھی بہت بڑی تعداد ہے، وہ تعلیقات اکثر ترجمہ الباب میں ہیں اور بعض اوقات ترجمہ الباب سے خارج بھی ہیں۔^۱

تعلیق کی اصطلاحی تعریف اور مختلف صورتیں

تعلیق کی اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ کوئی شخص کوئی حدیث اس طرح بیان کرے جس میں ابتداء سند سے ایک راوی یا زیادہ راویوں کو حذف کر دیا گیا ہو، اگر سب ہی کو حذف کر دیا جیسے آج ہم حدیثیں بیان کرتے ہیں کہ ”قال رسول اللہ ﷺ“ اور سند کے بغیر بیان کر دیتے ہیں تو یہ بھی تعلیق ہوئی، یا اگر ہم نے صحابیؓ سے بیان کیا کہ ”عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ ﷺ“ تو یہ بھی تعلیق ہوئی، یہاں تک کہ اگر پوری سند مذکور ہے مگر امام بخاریؒ نے اپنے استاذ کا نام نہیں لیا تو بھی تعلیق کہلائے گی۔^۲

تعلیقات میں سے بعض وہ ہیں جو براہ راست رسول کریم ﷺ کی طرف یا کسی صحابی کی طرف بغیر کسی سند کے منسوب ہیں۔

بعض وہ ہیں جن میں سند کا کچھ حصہ ذکر کیا گیا ہے لیکن ابتداء سند کا کچھ حصہ حذف کر دیا گیا، اس کو تعلیق کہتے ہیں اور امام بخاریؒ کے ہاں تعلیقات کی بہت بڑی تعداد ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی تعلیقات مستقل ایک فن ہے جس پر حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے مستقل شرح لکھی ہے، ”فتح الباری“ تو بخاری کی شرح ہے ہی لیکن تعلیقات پر ایک مستقل شرح لکھی جس کا نام ”تعلیق التعلیق“ ہے۔

تعلیقات میں امام بخاری رحمہ اللہ کی صلیح کو سمجھنا بہت ضروری ہے۔

ج۔ جملة ما فی صحيح البخاری من التعالیق واحد و اربعون و ثلاثمائة و الف حدیث (فی کتاب ارشاد طلاب الحقائق الی معرفة سنن غیر الخلفاء)۔ المجلد الاول، ص: ۱۲۷۔ للامام محی الدین ابی زکریا یحیی بن شرف النور الدمشقی، مطبوعہ مکتبة الایمان المدینة المنورة۔

ح۔ واما ما حلف من مبتدأ إسناد واحد فاکثر فهذا وقع کثیر منه فی تراجم ابواب البخاری (فی کتاب ارشاد طلاب الحقائق الی معرفة سنن غیر الخلفاء)۔ المجلد الاول، ص: ۱۲۷۔ مقدمة الفتح، ص: ۱۷، فتح المغیث، ج: ۱، ص: ۵۳، تدرب الراوی، ج: ۱، ص: ۱۱۷ و توضیح الافکار، ج: ۱، ص: ۱۳۳۔

تعلیقات کی اقسام اور ان کی مفصل بحث

اولاً تعلیقات کی دو قسمیں ہیں:

(۱) تعلیقات مرفوعہ

(۲) تعلیقات موقوفہ

تعلیقات مرفوعہ

مرفوعہ وہ ہے جس میں حضور اقدس ﷺ کی طرف بطور تعلیق کی جا رہی ہو۔

تعلیقات موقوفہ

موقوفہ وہ ہے جس میں حدیث کی نسبت حضور ﷺ کی طرف کرنے کے بجائے کسی صحابی رضی اللہ عنہ یا تابعی کی طرف کی جا رہی ہو، اور اس میں بھی ابتداءً سند محذوف ہو، دونوں کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

تعلیقات مرفوعہ کی دو قسمیں

امام بخاری رحمہ اللہ نے جو تعلیقات مرفوعہ ذکر فرمائی ہیں وہ دو طرح کی ہیں: بعض جگہ صیغہ جزم ہے اور بعض جگہ صیغہ جزم نہیں ہے۔ صیغہ جزم سے تعلق جیسے کہا: ”قال فلان“ گویا جزم اور وثوق کے ساتھ یہ کہا جا رہا ہے کہ فلاں نے یوں کہا۔ اور ایک ہوتا ہے صیغہ تریض کے ساتھ، اکثر امام بخاریؒ اس کو ان الفاظ کے ساتھ ذکر فرماتے ہیں ”ثم یروی عن فلان“ فلاں سے ایسا مذکور ہے۔ ”ثم یروی عن فلان“ فلاں سے ایسا مروی ہے۔ تو گویا جزم نہیں، کیا کہ واقعی انہوں نے کہا ہے بلکہ ذمہ داری راوی پر ڈال دی کہ ایسا مروی اور مذکور ہے، اس کو صیغہ تریض کہتے ہیں۔

حاصل یہ ہے کہ امام بخاریؒ بہت سی تعلیقات صیغہ جزم کے ساتھ فرماتے ہیں اور بہت سی صیغہ تریض کے ساتھ، ”ثم یروی عن فلان“ یا ”یروی“ کہہ کر فرماتے ہیں۔

تعلیق بصیغہ الجزم کی چار قسمیں اور ان کی تفصیل

جہاں ”قال فلان“ کہہ کر صیغہ جزم استعمال فرماتے ہیں، وہ تعلیق یا تو صحیح ہوتی ہے اور صحیح علی شرط البخاری ہوتی ہے اور یا صحیح تو ہوتی ہے لیکن علی شرط البخاری نہیں ہوتی۔

اگر تعلیق صحیح تو نہیں ہوتی، لیکن حسن ہوتی ہے اور حسن کے معنی ہیں ”صالح للاحتجاج“ حدیث اگر

حسن ہو تو وہ ”صالح للاستدلال“ ہوتی ہے یعنی اس سے استدلال کرنا جائز ہے، اور یا سند کے اعتبار سے ضعیف ہوتی ہے لیکن امام بخاریؒ کو دوسرے ذرائع اور قرائن سے اس بات کا اطمینان ہو جاتا ہے کہ یہاں یہ ضعف اس حدیث کے قابل اعتماد ہونے پر اثر انداز نہیں ہوا بلکہ دوسرے طرق سے اس کی تائید ہو رہی ہے، اس کو آپ ”حسن لغیرہ“ کہہ دیجئے، بہر حال وہ حسن لغیرہ بھی قابل استدلال ہوتی ہے۔

تو امام بخاری رحمہ اللہ تعلیق میں جہاں صیغہ جزم استعمال کر رہے ہیں وہ تعلیق بھی کم از کم قابل استدلال ضرور ہے، لیکن قابل استدلال ہونے میں مختلف مدارج ہیں۔ کہیں صحیح علی شرط البخاری ہے، کہیں علی شرط غیرہ ہے، کہیں ”حسن لعینہ“ ہے اور کہیں ”حسن لغیرہ“ اب ان چاروں قسموں کو بھی سمجھ لینا ضروری ہے۔

تعلیقاً ذکر کرنے کی تین وجوہات

اگر کوئی حدیث صحیح علی شرط البخاری ہے تو پھر اس کو تعلیقاً کیوں ذکر کیا، جب کہ اس کی سند موجود ہے اور سند بھی ساری امام بخاریؒ کی شرائط کے مطابق ہے، جن شرائط کو انہوں نے احادیث نکالنے میں مد نظر رکھا ہے تو اس کو سند سے کیوں ذکر نہیں کیا؟

وجہ اول

بعض جگہ تو اس کے ہم معنی دوسری حدیث امام بخاریؒ مسنداً ذکر فرما چکے تھے، تو اب انہوں نے محسوس کیا کہ اس حدیث کو پوری سند کے ساتھ ذکر کرنے کی حاجت نہیں، محض تعلیقاً ذکر کر دینا کافی ہے، چونکہ اس حدیث کا مفہوم پہلے مسند حدیث سے حاصل ہو چکا ہے، لہذا اب اس کے اندر مزید تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں۔

وجہ ثانی

بعض مقام پر جو تعلیق کے الفاظ ہیں اس کے ہم معنی نہیں بلکہ بعینہ وہی الفاظ اور وہی حدیث مسنداً کہیں نکال چکے ہیں اس لئے اب مناسبت ترجمہ کی وجہ سے دوسری جگہ تعلیقاً ذکر کرتے ہیں۔ یہ اکثر اس جگہ ہوتا ہے جہاں امام بخاری رحمہ اللہ کو کوئی حدیث ایک سے زائد سند سے نہیں ملی، تو نہ سند میں کوئی اختلاف نہ متن میں کوئی اختلاف، لہذا اگر اسی کو دوسرے باب میں لے کر آئیں تو تکرار ہوگی۔ لہذا تکرار سے بچنے کے لئے اس کو دوسری جگہ ترجمہ الباب میں تعلیقاً ذکر کر دیتے ہیں۔

تو پہلی قسم ہم معنی حدیث نکال دی تھی لہذا اختصار کے پیش نظر تعلیق کر دیا، دوسری یہ کہ بعینہ وہی حدیث مسنداً نکال چکے تھے، لہذا ترجمہ الباب میں اس کو تعلیقاً ذکر کر دیا۔

وجہ ثالث

تیسری وجہ بعض اوقات یہ ہوتی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ بظاہر اپنے شیخ سے بکثرت کوئی حدیث لا رہے ہیں اور اپنے شیخ سے لے کر حضور اقدس ﷺ تک پوری سند مذکور ہے، لیکن اس کو ”حدثنی، حدثنا“ کہنے کے بجائے اپنے شیخ کا نام لے کر ”قال فلان حدثنا“ کا لفظ بولتے ہیں۔ مثلاً حمیدی امام بخاری رحمہ اللہ کے استاذ ہیں عام طور سے امام بخاریؒ جب حمیدی سے نقل کریں گے تو ”حدثنا الحمیدی“ یا ”حدثنی الحمیدی“ یا ”قال أخبرنا“ یا ”قال حدثنا فلان“ کہیں گے، لیکن تعلیق میں ”حدثنا“ کہنے کے بجائے ”قال الحمیدی قال حدثنا سفیان“ کہتے ہیں ”حدثنی“ نہیں کہتے۔

اب یہ بھی تعلیق ہوگئی، اس لئے کہ اپنے استاذ کے لئے سماع کی تصریح نہیں کی تو وہ اس کو تعلیقاً لاتے ہیں حالانکہ وہ ان کی شرط پر ہے۔

اس کی دو وجہ ہیں:

پہلی وجہ یہ ہے کہ بعض دفعہ خود امام بخاری رحمہ اللہ کو شک ہوتا ہے کہ آیا ان استاذ سے میں نے براہ راست حدیث سنی تھی یا بیچ میں واسطہ تھا، کیونکہ اپنے استاذ سے پڑھا تو بہت کچھ ہے لیکن یہ مخصوص حدیث ان سے سنی بھی یا کسی واسطہ سے سنی تھی اس میں شک ہو گیا۔ اس شک کی وجہ سے وہ ”حدثنی“ یا ”حدثنا“ نہیں کہتے بلکہ ”قال فلان“ کہتے ہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ بعض جگہ اس کی وضاحت اس طرح ہوتی ہے کہ ایک جگہ انہوں نے کہا ”فلان“ اور اپنے شیخ کا نام لیا لیکن دوسری جگہ پر، چاہے بخاری میں یا کسی اور کتاب مثلاً ”الادب المفرد“ وغیرہ میں اس کو ذکر کریں گے تو بالواسطہ ذکر کریں گے، اس سے پتہ چلا کہ وہاں جو حدیث تھی درحقیقت وہ بالواسطہ تھی اور بلا واسطہ ذکر کی ”قال“ کہہ کر۔

امام بخاریؒ پر تدلیس کا الزام اور اس کی حقیقت

مذکورہ وجہ سے بعض لوگوں نے امام بخاری رحمہ اللہ پر تدلیس کا الزام عائد کیا ہے، اس لئے کہ اصل استاذ جن سے سنا تھا ان کا نام ذکر نہیں کیا اور ان کے استاذ الاستاذ کا نام لیا جو اپنا بھی استاذ ہے۔ اور تدلیس اسی کو کہتے ہیں کہ جس آدمی سے حدیث سنی تھی اس کا واسطہ بیچ میں سے حذف کر دیا اور جس کی طرف منسوب کی درحقیقت اس سے حدیث نہیں سنی تھی۔ اس لئے کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ تدلیس کرتے ہیں۔

حالانکہ یہ بات اس لئے غلط ہے کہ ”تدلیس“ میں یہ بات داخل ہے کہ آدمی ”قال“ نہ کہے بلکہ ”عن“ کہے اور اگر قال صیغہ جزم کے ساتھ کہہ دیا اس کو ”تدلیس“ نہیں بلکہ ”تعلیق“ کہتے ہیں۔ اس کا یہ معنی نہیں ہے کہ

خود سنا ہے اور ”عن“ میں یہ احتمال ہوتا ہے۔ لہذا تم لیس ”عن“ کے صیغہ میں ہوتی ہے ”قال“ کے صیغہ میں نہیں ہوتی۔ اس لئے اس کو تم لیس نہیں کہہ سکتے، لیکن یہ امام بخاریؒ کی احتیاط ہے کہ ان کو شک تھا کہ میں نے ان سے یہ سنا ہے یا نہیں، لہذا وہ مسنداً ذکر کرنے کے بجائے تعلیقاً ذکر کرتے ہیں۔

امام بخاریؒ کی احتیاط سے متعلق ایک دقیق بات

اس سے بھی زیادہ دقیق بات یہ ہے جو امام بخاری رحمہ اللہ ہی کا منصب اور مقام ہے کہ جس استاذ کا نام ذکر نہیں کر رہے ہیں اسی سے حدیث سنی ہے لیکن ”علی سبیل التحدیث“ نہیں بلکہ ”علی سبیل المذاکرہ“ سنی ہے۔

”علی سبیل التحدیث“ کے معنی یہ ہیں کہ باقاعدہ حدیث پڑھنے کے لئے درس میں جا کر شریک ہوئے اور استاذ نے حدیثی کہہ کر حدیث سنائی، جیسے طالب علم استاذ سے حدیث پڑھتا ہے۔ اور ”علی سبیل المذاکرہ“ ایسا ہے کہ درس نہیں ہو رہا ہے بلکہ ملنے گئے تھے، باتیں ہوتی رہیں ان باتوں میں استاذ نے کوئی حدیث سنادی، چونکہ یہ حدیث امام بخاریؒ نے مذاکرۃ سنی ہے باقاعدہ تحدیثاً نہیں سنی۔ لہذا ”حدیثی، حدیثاً“ استعمال کرنے کے بجائے ”قال فلان“ کہتے ہیں۔

پہلی وجہ

یہ امام بخاری رحمہ اللہ کی احتیاط ہے تاکہ کسی کو یہ شبہ نہ ہو کہ میں نے یہ حدیث ان سے باقاعدہ ”تحدیثاً“ سنی ہے۔ حالانکہ یہ حدیث مسند، متصل اور صحیح تھی اور شرائط کے مطابق صحیح تھی لیکن اس کے باوجود اس کو مسنداً ذکر نہیں کیا بلکہ ”قال“ کہہ کر تعلیقاً ذکر کیا۔

دوسری وجہ

حدیث صحیح تو ہے لیکن اپنی شرط پر نہیں ہے یعنی جو طبقات کی شرط ہے وہ موجود نہیں ہے، تو ایسی حدیث کو تعلیقاً ذکر فرما دیتے ہیں کیونکہ اگر مسنداً ذکر کریں تو اپنی شرط کی خلاف ورزی لازم آئے گی۔ چونکہ حدیث صحیح ہے لہذا اس کو تعلیقاً ذکر کر دیتے ہیں۔

تیسری وجہ

”حسن بعینہ“ یا ”حسن لغيرہ“ اس کو اس لئے لاتے ہیں کہ عام طور پر کوئی مسئلہ ثابت کرنا ہوتا ہے، کیونکہ امام بخاریؒ کا مقصد صرف جمع احادیث نہیں بلکہ استنباط احکام بھی ہے، تو احکام مستطب کرنے کی وجہ

سے ظاہر ہے کہ ایسی احادیث سے استدلال کر سکتے ہیں جو ”حسن بعینہ“ ہو یا ”حسن لغیرہ“ ہو، لیکن اگر ان کو مسند الائمیں کے تو اپنی شرائط کی خلاف ورزی لازم آئے گی، لہذا ان کو تعلیقاً ذکر کر کے استنباط احکام کا مقصود حاصل فرما لیتے ہیں۔ یہ ساری تفصیل اس تعلیق کی ہے جو صیغہ جزم کے ساتھ ہو۔

ایسی احادیث کو تعلیقاً ذکر کرنے کی جو امام بخاریؒ کی شروط کے مطابق صحیح ہیں، لیکن پھر بھی ان کو تعلیقاً ذکر فرما رہے ہیں، یہ تین وجوہ ہیں جو در یافت ہوئیں، ہو سکتا ہے اور وجوہ بھی ہوں جو در یافت نہ ہو سکی ہوں۔

”تعلیق بصیغۃ التمریض“ کی پانچ قسمیں اور ان کی تفصیل

دوسری قسم وہ ہے جو صیغہ ”تمریض“ کے ساتھ ہو، جیسے ”ہذا کو، ہروی“، اس میں بھی وہ چاروں قسمیں موجود ہیں، یعنی یہ ضروری نہیں کہ جہاں ”ہذا کو“ یا ”ہروی“ کہہ رہے ہوں وہاں ضرور حدیث ضعیف یا کمزور ہو، بلکہ ہو سکتا ہے صحیح علی شرط البخاری ہو یا علی شرط غیرہ ہو، ہو سکتا ہے ”حسن بعینہ“ یا ”لغیرہ“ ہو اور ہو سکتا ہے کہ ضعیف ہو بس اس میں پانچویں چیز کا اضافہ ہے یعنی وہ ضعیف بھی ہو سکتی ہے۔ یہاں اس کی تفصیل سمجھ لینی چاہئے۔

جب ایک حدیث صحیح علی شرط البخاری ہے یعنی خود اپنی شرط پر ہے پھر ”ہذا کو، ہروی“ صیغہ ترمیض کیوں استعمال کیا۔ ”قال“ صیغہ جزم استعمال کیوں نہیں کیا؟

اس کی وجہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ ایسی حدیث کو جو ان کی اپنی شرط پر ہو صیغہ ترمیض کے ساتھ صرف ایسی جگہ ذکر کرتے ہیں جہاں وہ اس حدیث کو کہیں مسنداً ذکر فرما چکے ہوں لیکن کسی مسئلہ کے استنباط کے لئے اس کو تعلیق کے طور پر بالمعنی لاتے ہیں نہ کہ باللفظ تو ایسی جگہ ”ہذا کو“ کا لفظ استعمال فرماتے ہیں۔

جیسے وہ حدیث جس میں حضرت ابوسعید خدریؓ کاؤں میں گئے تھے وہاں ایک آدمی کو سانپ نے کاٹا ہوا تھا اور سورۃ فاتحہ پڑھ کر دم کیا تو وہ اچھا ہو گیا، پھر ان لوگوں نے ان کو کچھ بکریاں وغیرہ دیں، یہ لے کر آ گئے، یہ مشہور واقعہ ہے۔

یہ حدیث امام بخاریؒ اپنی کتاب میں مسنداً ذکر فرما چکے ہیں لیکن ایک جگہ ترجمۃ الباب میں یہ فرمایا ”ما یذکر فی الرقی بفاتحة الكتاب“ فاتحۃ الکتاب سے رقیہ کرنے کا حکم۔ یہاں اس کی طرف بالمعنی اشارہ کیا ہے، اب بعینہ وہ لفظ موجود نہیں ہے بلکہ اس سے استنباط کیا ہوا حکم لارہے ہیں اس واسطے ”ہذا کو“ لائے۔ تو صحیح علی شرط البخاری کے لئے صیغہ ترمیض اس جگہ لاتے ہیں جہاں بالمعنی اشارہ کرنا چاہتے ہیں۔

جو حدیث علی شرط غیرہ ہے اس کے لئے بھی بعض اوقات صیغہ ترمیض ”ہذا کو“ استعمال کرتے ہیں۔ اس واسطے کہ وہ ان کی شرط پر پورا نہیں اترتی اور ”حسن بعینہ“ اور ”لغیرہ“ بھی اسی قاعدہ کے تحت آتے ہیں۔

پانچواں اضافہ اس میں یہ ہے کہ ایسی حدیث ضعیف جس کا ضعف کسی اور طریقہ سے ختم نہ ہوا ہو، اس کو بھی ذکر فرمادیتے ہیں، لیکن ایسے موقع پر امام بخاریؒ صراحتاً کہہ دیتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں، جیسے ایک حدیث ہے، جس میں یہ مروی ہے کہ جب امام نماز پڑھائے تو جس جگہ نماز پڑھائی تھی وہیں پر نظلیں نہ پڑھے۔ پڑھے یا نہ پڑھے یہ ایک مسئلہ ہے، اس میں ایک حدیث آتی ہے امام بخاریؒ اس کا ذکر کرتے ہیں ”ما یلذک فی تطوع الامام فی مکانہ“ ساتھ یہ بھی کہہ دیا ”ولم یصح“ یعنی یہ حدیث آئی ہے لیکن وہ صحیح نہیں۔

لہذا صیغہ تمریض کے ساتھ ایسی تعلیق جو حقیقتاً ضعیف ہے اور اس کے ضعف کا انجبار نہیں ہوا ہے تو وہاں امام بخاری رحمہ اللہ ضعف کی تصریح فرمادیتے ہیں تاکہ کسی کو مغالطہ نہ ہو۔

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ نکلا کہ امام بخاریؒ کی تعلیقات جہاں بھی آئی ہیں اور امام بخاری رحمہ اللہ نے وہاں ان کے ضعف کی تنبیہ نہیں فرمائی، وہ سب تعلیقات قابل استدلال ہیں اور یہ تعلیقات مرفوعہ ہیں۔

تعلیقات موقوفہ

تعلیقات موقوفہ میں بھی وہ ساری باتیں جاری ہوتی ہیں جو تعلیقات مرفوعہ میں گزری ہیں، صرف اتنا اضافہ ہے کہ بعض اوقات امام بخاریؒ اس میں کسی موقوف حدیث کو بصیغہ تمریض ذکر فرمادیتے ہیں اور حقیقتاً وہ حدیث ضعیف ہوتی ہے لیکن اس کے ضعف پر تنبیہ نہیں فرماتے۔

یہ اس موقع پر ہوتا ہے جہاں کسی فقہی مسئلہ پر بحث کر رہے ہوں اور اس میں مختلف صحابہ و تابعین کے مذاہب بیان فرما رہے ہوں، تو وہاں چونکہ کسی مذہب کی تائید یا حمایت مقصود ہوتی ہے یا کسی مذہب کا محض بیان مقصود ہوتا ہے کہ فلاں کا یہ مذہب ہے۔

چونکہ اس مذہب کی نسبت ان کے نزدیک صحیح ہے تو چاہے وہ تعلیق موقوف سند کے اعتبار سے کمزور ہو تب بھی بغیر ضعف پر تنبیہ فرمائے اس کو ذکر فرمادیتے ہیں، یہ بتانے کے لئے کہ یہ مذہب بھی ثابت ہے۔ یہ تعلیقات مرفوعہ اور تعلیقات موقوفہ کی تفصیل ہے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آغاز کتاب

آغاز کتاب میں بسم اللہ کے بعد حمد و صلوٰۃ ذکر نہ کرنے کی توجیہات

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب کو بسم اللہ سے شروع فرمایا ہے اور اس میں حمد و صلوٰۃ نہیں ہے ورنہ عام طور پر کتابوں کے شروع میں بسم اللہ کے ساتھ حمد و صلوٰۃ بھی مذکور ہوتی ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

بہت سے حضرات نے مختلف وجوہات بیان کی ہیں، کسی نے کہا درحقیقت امام بخاری رحمہ اللہ نے حمد و صلوٰۃ لکھی تھی بعد کے لوگوں نے چھوڑ دی، کسی نے کہا امام بخاری رحمہ اللہ نے کتابیں جمع کی تھیں مگر ابھی آخری مسودہ تیار نہیں ہوا تھا کہ اس سے پہلے وفات ہو گئی لہذا لکھنا رہ گیا، کوئی کہتا ہے امام بخاری رحمہ اللہ نے حمد و صلوٰۃ والی حدیث پر بسم اللہ والی حدیث کو ترجیح دینے کے لئے یہ کیا، یعنی ایک حدیث وہ ہے جس میں فرمایا گیا ”کل امر ذی بال لا یبدأ فیہ بذکر اللہ، وبیسم اللہ الرحمن الرحیم فهو اقطع“ ہے اور ایک روایت میں ہے کہ ”کل کلام لا یبدأ فیہ بحمد اللہ فهو اجزم“ اور ایک روایت یہ ہے کہ ”کل امر ذی بال لم یبدأ فیہ بال الحمد اقطع“ تو ایک میں یہ ہے کہ بسم اللہ سے آغاز ہونا چاہئے اور ایک میں یہ ہے کہ الحمد اللہ سے آغاز ہونا چاہئے، تو امام بخاریؒ نے بسم اللہ والی روایت کو حمد و صلوٰۃ والی روایت پر ترجیح دینے کے لئے صرف بسم اللہ لکھی ہے اور حمد نہیں لکھی ہے۔

قرین قیاس توجیہات

لیکن یہ ساری باتیں بظاہر کمزور ہیں، دو باتیں زیادہ قرین قیاس ہیں:

۱۔ کل امر ذی بال لا یبدأ فیہ بذکر اللہ، وبیسم اللہ الرحمن الرحیم فهو اقطع، رواہ الحافظ عبد القادر فی اربعینہ، وقولہ علیہ الصلاۃ والسلام: کل کلام لا یبدأ فیہ بحمد اللہ فهو اجزم، رواہ ابو داؤد والنسائی، وفی روایۃ سنن ابن ماجہ، باب مخطیۃ النکاح، ص: ۱۳۶۔ کل امر ذی بال لم یبدأ فیہ بال الحمد اقطع، رواہ ابن حبان، وابو عوانہ فی صحیحہما کما ذکرہ العینی فی المعتمد: ج ۱، ص: ۳۳۔

ایک یہ کہ حمد و صلوٰۃ اگرچہ مسنون ہے لیکن یہ سنت صرف لکھنے سے ہی نہیں بلکہ اگر زبان سے پڑھ لے تب بھی ادا ہو جاتی ہے۔

اگر آدمی کوئی تحریر لکھ رہا ہے اور اس تحریر کے اندر ”الحمد للہ“ وغیرہ قلم سے نہ لکھے صرف زبان سے پڑھ لے تب بھی سنت ادا ہو جائے گی، تو امام بخاریؒ نے بھی صرف زبان سے پڑھ لی اور پھر آگے لکھنا شروع کر دیا یہ بتانے کے لئے کہ ایسا بھی کیا جاسکتا ہے۔^۱

دوسری توجیہ جو مجھے زیادہ بہتر لگتی ہے وہ یہ ہے کہ اگرچہ روایتیں تو دونوں ہیں یعنی بسم اللہ اور الحمد للہ کی، لیکن علماء کرام نے دونوں میں تطبیق اس طرح دی ہے کہ خطبہ اور کلام کے وقت آغاز ”الحمد للہ“ اور ”الصلوٰۃ والسلام علی رسول اللہ“ سے کرنا چاہئے، اور خطوط و مکاتیب کا آغاز ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ سے ہونا چاہئے۔

اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ قرآن کریم میں حضرت سلیمان علیہ السلام کا جو خط ہے کہ ”إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَا تَعْلَمُونَ أَلَا عَلَىٰ وَاتِلِ الْمُسْلِمِينَ“^۲ تو یہاں بسم اللہ پر اکتفاء ہے اور حضور ﷺ نے بھی لوگوں کے پاس جو مکاتیب بھیجے ہیں ان میں اکثر ایسے ہیں کہ جن میں صرف بسم اللہ ہے، الحمد للہ نہیں ہے، لیکن جب آپ ﷺ خطبہ دیتے تو خطبہ میں حمد و صلوٰۃ ارشاد فرماتے۔^۳

اس بات سے علماء کرام نے یہ مسئلہ مستحب فرمایا ہے کہ گفتگو، تقریر، خطبہ اور درس میں حمد و صلوٰۃ سے آغاز ہونا چاہئے اور تحریروں میں بسم اللہ سے آغاز ہونا چاہئے۔ تو چونکہ یہ تحریر ہے اس لئے امام بخاریؒ نے اس کو صرف بسم اللہ سے شروع کیا، یہ بتانے کے لئے کہ تحریر میں سنت یہ ہے کہ شروع میں بسم اللہ لکھی جائے اگرچہ دونوں کو جمع کر لینا بہر صورت افضل اور اولیٰ ہے کہ آدمی بسم اللہ بھی لکھے اور حمد و صلوٰۃ بھی لکھے، اس طرح دونوں کو جمع کر لے۔ اسی سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ روایتوں میں جو فرق آرہا ہے کہ بسم اللہ سے آغاز ہونا چاہئے اور کہیں آرہا ہے کہ حمد و صلوٰۃ سے آغاز ہونا چاہئے، کہیں شہادۃ کا لفظ بھی آیا ہے یعنی ”أشهد أن لا إله إلا الله“ کہے۔ یہ اختلاف اختلاف تعارض نہیں ہے بلکہ اختلاف احوال ہے یا اختلاف اباحت ہے۔

شرح تہذیب والے نے جواب دیا ہے کہ ابتداء اضافی، ابتداء حقیقی اور ابتداء عرفی ہے۔ اب کہیں ابتداء حقیقی مراد ہے اور کہیں ابتداء عرفی مراد ہے یہ باتیں درحقیقت حدیث سے ناواقفیت پر مبنی ہیں، اس لئے

۱ فتح الباری، ج: ۱، ص: ۸۰.

۲ النمل: ۳۰-۳۱.

۳ وابيضاً يؤيده الفتح كتب رسول الله الى الملوك وكتبه في القضايا بالبسملة (وراجع الفتح، ج: ۱، ص: ۲).

والعمدة، ج: ۱، ص: ۸۰، راجع للتفصيل كما ذكر في قبض الباری الجزء الاول، ص: ۱۰.

کہ یہ بات درست تب ہو سکتی ہے کہ جب یہ بات ثابت ہو کہ آپ نے یہ تین الفاظ تین مختلف مواقع پر استعمال فرمائے اور ایک مرتبہ ابتداء حقیقی مراد لی، ایک مرتبہ ابتداء اضافی اور ایک مرتبہ ابتداء عرفی مراد لی۔

حالانکہ ایسا نہیں ہے حدیث ایک ہی ہے، اور جو اختلاف پیدا ہوا ہے وہ راویوں کے اختلاف سے پیدا ہوا ہے، ایسا نہیں ہے کہ آپ نے تین مرتبہ یہ بات ارشاد فرمائی، بلکہ ارشاد ایک ہی مرتبہ فرمائی، کسی راوی نے بسم اللہ سے تعبیر کیا، کسی نے حمد سے تعبیر کیا اور کسی نے شہادۃ سے تعبیر کیا۔

جب حدیث اور راوی ایک ہے اور اس سے روایت کرنے والے آپس میں اختلاف کرتے ہیں تو وہاں پر یہ معنی نہیں ہو سکتے، لہذا اس میں صحیح تطبیق یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے کوئی ایسا لفظ استعمال فرمایا تھا جو اللہ کے ذکر پر دلالت کرتا تھا، اس کو کسی راوی نے بسم اللہ سے تعبیر کیا، کسی نے شہادۃ سے اور کسی نے حمد و صلوٰۃ سے تعبیر کیا، لہذا یہ سب طریقے جائز ہیں اور ان طریقوں سے حدیث پر عمل ہو جاتا ہے، اگر ان سب کو جمع کر لیں تو بہت اچھا ہے تاکہ کوئی شبہ ہی باقی نہ رہے۔

١- كتاب

بدء الوحي

رقم الحديث: ٧-١



بسم الله الرحمن الرحيم

۱۔ کتاب بدء الوحي

قال الشيخ الإمام الحافظ الحجة أمير المؤمنين في الحديث أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة البخاري رحمه الله تعالى ، آمين :

(۱) باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ ،
وقول الله جل ذكره :

﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ

مِنْ بَعْدِهِ ﴾ [النساء: ۱۶۳]

ترجمہ: ”ہم نے وحی بھیجی تیری طرف جیسے وحی بھیجی نوح پر اور ان نبیوں پر جو اس کے بعد ہوئے۔“

امام بخاری رحمہ اللہ کا طرز آغاز

عام طور سے طریقہ یہ ہوتا ہے کہ سب سے پہلے جو عنوان قائم ہوتا ہے وہ کسی کتاب کا ہوتا ہے جیسے: ”کتاب الایمان، کتاب العلم، کتاب الطہارۃ“ وغیرہ وغیرہ پھر اس کتاب کے تحت مختلف باب آتے ہیں۔ لیکن امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں کتاب سے شروع کرنے کے بجائے ”باب: کیف کان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ“ سے شروع کیا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی اپنی سوچ کے مطابق ابتداء کے لئے سب سے موزوں یہ بات تھی کہ وحی کے حالات ذکر کئے جائیں جس کے لئے کسی کتاب کی ضرورت نہیں تھی بلکہ ایک باب ہی کافی تھا۔ کیونکہ کتاب وہ ہوتی ہے جس میں مختلف انواع کے مضامین یکجا ہوں اور پھر ہر نوع کو الگ باب کے تحت ذکر کیا جائے، چونکہ یہاں ایک ہی نوع ہے یعنی ”وحی اور وحی کی کیفیت کا بیان“ اس واسطے امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب کے بجائے باب کا عنوان قائم کیا، اور وحی کے تمام حالات اس میں بیان کرنے کے بعد پھر آگے ”کتاب الایمان“ شروع فرمائی۔

لفظ باب کو پڑھنے کے طریقے

”باب“ کا عنوان بخاری شریف میں آپ کو جگہ جگہ ملے گا، بعض اوقات ایک ہی صفحہ پر کئی کئی ابواب امام بخاری رحمہ اللہ نے قائم فرمائے ہیں، تو اس ”باب“ کو پڑھنے کے تین طریقے ممکن ہیں:

پہلا طریقہ یہ ہے کہ: ”باب کیف كان بدء الوحي الى رسول الله ﷺ“ پڑھا جائے یعنی تنوین کے ساتھ اس صورت میں یہ باب خبر ہوگی مبتداء بمذوف کی یعنی ”هذا باب“ اور ”كيف كان بدء الوحي الى رسول الله ﷺ“ یہ باب سے بدل ہوگا کہ یہ ایک باب ہے جس میں یہ بیان کرنا مقصود ہے ”كيف كان بدء الوحي الى رسول الله ﷺ“۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اس کو بغیر تنوین کے پڑھا جائے یعنی ”باب كيف كان بدء الوحي الى رسول الله ﷺ“ تو اس صورت میں لفظ باب یہ مضاف ہوگا آگے ”كيف كان بدء الوحي الى رسول الله ﷺ“ کی طرف۔ اور اگرچہ ”كيف“ کا لفظ صدارت کلام چاہتا ہے جیسا کہ علم نحو میں مذکور ہے، لیکن اس صورت میں مضاف الیہ ہو کر یہ مابعد کے اعتبار سے صدر کلام ہے اس واسطے پورے جملے کو مضاف الیہ قرار دیا گیا۔

تیسرا طریقہ یہ ہے کہ اس کو صرف باب یعنی ساکن پڑھا جائے اور یہ سکون شمار کرنے کے انداز میں ہوگا۔ اہل عرب کے ہاں قاعدہ یہ ہے کہ اگر کچھ چیزیں شمار کی جاتی ہیں تو وہ اس کو ساکن پڑھ کر شمار کرتے ہیں جیسے واحد، اثنان، وغیرہ لہذا اس طرح شمار کرنے کے انداز میں اس کو پڑھا جائے تو ”باب“ محض سکون کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں۔

لہذا صحیح بخاری شریف میں جہاں پر بھی باب آئیں گے ان میں سے اکثر و بیشتر جگہوں میں تنوین مذکورہ بالا طریقوں سے پڑھ سکتے ہیں، لیکن زیادہ بہتر طریقہ یہ ہے کہ ”باب“ کے بعد اگر پورا جملہ آ رہا ہے جیسا کہ یہاں پر ہے کہ ”باب كيف كان بدء الوحي الى رسول الله ﷺ“ تو اس صورت میں باب کو تنوین کے ساتھ پڑھا جائے۔

اور اگر بعد میں پورا جملہ تامہ نہیں آ رہا بلکہ مرکب ناقص آ رہا ہے تو ایسی صورت میں باب کو بغیر تنوین کے مضاف کی صورت میں پڑھنا زیادہ بہتر ہے۔ جیسے ”باب السمر بالليل“ اگرچہ یہاں ”باب السمر بالليل“ پڑھ سکتے ہیں، لیکن ”باب السمر بالليل“ پڑھنا زیادہ بہتر ہے۔

۱۔ بحور لبہ و فی نظارہ أو جہ ثلاثة أحدها رفعه مع التنوين والثاني رفعه بلا تنوين على الإضافة وعلى الظاهرين هو خبر ومفعول محذوف أي هذا باب والثالث باب على سبيل التعداد للأبواب بصورة الوقف فلا اعراب له ، كذا في الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري المعروف شرح الكرماني ، ج: ۱ ص: ۱۳۔

امام بخاریؒ کا دیگر مصنفین سے جداگانہ انداز

امام بخاری رحمہ اللہ نے باب کا جو ترجمہ قائم فرمایا ہے وہ ہے۔ ”کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ ﷺ“ یعنی رسول اللہ ﷺ پر وحی کا آغاز کس طرح ہوا۔

اس معاملے میں بھی امام بخاری رحمہ اللہ نے دوسرے مصنفین سے ایک امتیاز رکھا ہے کہ اپنی کتاب کو ”بدء الوحی“ سے شروع فرمایا جبکہ عام طور سے مصنفین یا تو ”کتاب الایمان“ سے شروع فرماتے ہیں یا ”کتاب الطہارۃ“ سے، ہر ایک کا اپنا اپنا انداز اور اس کی وجہ ہے مثلاً جنہوں نے ”کتاب الایمان“ سے شروع کیا انہوں نے یہ بات پیش نظر رکھی کہ انسان کے ذمہ سب سے پہلے ایمان کا فریضہ عائد ہوتا ہے یعنی یہ کہ وہ ایمان لائے، لہذا ایمان سے شروع کرنا چاہئے۔

اور جن حضرات نے ”کتاب الطہارۃ“ سے آغاز کیا انہوں نے یہ پیش نظر رکھا کہ ایمان لانے کے بعد سب سے پہلا عمل جو انسان کے ذمہ واجب ہوتا ہے وہ طہارت ہے، لہذا انہوں نے طہارۃ سے شروع کیا۔ ابن ماجہؒ نے کتاب النعۃ سے شروع کیا، انہوں نے یہ بات پیش نظر رکھی کہ جتنے بھی احکام آرہے ہیں ان احکام کا مآخذ و منبع نبی کریم ﷺ کی سنت ہے، لہذا جب تک سنت کا اثبات نہ ہوگا اس وقت تک کچھ بھی پتہ نہ چلے گا۔ اس لئے انہوں نے سنت سے شروع کیا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ان سب سے جداگانہ ایک نرا لاطریقہ اختیار کیا اور وحی سے آغاز فرمایا، کیونکہ جو کچھ بھی احکام و تعلیمات آرہی ہیں ان سب کا سرچشمہ وحی الہی ہے۔ لہذا جب تک وحی کا اثبات نہیں ہوگا اس وقت تک آگے کے احکام ثابت نہیں ہوں گے۔ اور اگر غور کیا جائے تو یہ نکتہ سب سے زیادہ لطیف اور ممتاز ہے۔

وحی کی حقیقت

وحی کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ ﷻ نے وحی کو علم کا ایک قطعی اور یقینی ذریعہ بنایا۔ اس کی مختصر سی تفصیل یہ

ی۔ باب اتباع الخ وهذا احسن بالعزیز حیث بدأ بالابواب اتباع السنة إشارة الى ان التعريف في جمع السنين امر لا بد منه و تنبها للطالب على ان الاختلاف بين السنن من الواجبات الدينية لم عقب هذه الابواب ابواب العقائد من الإيمان الخ بالنجاح الحاجة، ص: ۲.

ح۔ ولم يمرى أن المصنف (رحمہ اللہ تعالیٰ) ابدع فی بدء كتابه، فصدره بالوحی علی خلاف دأب المصنفین رحمہم اللہ تعالیٰ إشارة إلى أن اول معاملة العبد مع ربه إنما تقوم بالوحی، ثم الإيمان، ثم بالعلم، ثم بمساكن الاعمال، كما قال تعالیٰ ما كنت تدری ما الكتاب ولا الإيمان الخ (لغز الباری، ج: ۱، ص: ۳).

ہے کہ جب اللہ ﷻ نے انسان کو پیدا فرمایا تو انسان کو اس دنیا میں زندگی گزارنے کے لئے علم کی ضرورت تھی، بغیر علم کے انسان اس دنیا میں زندگی نہیں گزار سکتا تھا اور علم اس بات کا کہ وہ کس طرح زندہ رہے، کیا کھائے کیا پیئے، زندگی کس طرح گزارے، دوسرے کے ساتھ معاملات کس طرح کرے؟ یہ ساری باتیں علم پر موقوف ہیں، اس علم کو عطا کرنے کے لئے اللہ ﷻ نے انسان کو مختلف ذرائع اور وسائل عطا فرمائے۔

ذرائع حصول علم

حواس خمسہ اور اس کا دائرہ کار

اللہ ﷻ نے پہلا ذریعہ علم کے حصول کا جو انسان کو عطا فرمایا وہ اس کے حواس خمسہ ہیں یعنی آنکھ: دیکھنے کے لئے، کان: سننے کے لئے، زبان: بچکنے کے لئے، ہاتھ: چھونے کے لئے اور ناک: سونگھنے کے لئے۔ یہ چیزیں اللہ ﷻ نے عطا فرمائیں تاکہ ان کے ذریعہ علم حاصل کیا جاسکے۔

ہم بہت سی چیزیں آنکھ سے دیکھ کر، بہت سی کان سے سن کر، بہت سی ہاتھ سے چھو کر اور بہت سی چیزیں زبان سے چکھ کر معلوم کرتے ہیں۔ اللہ ﷻ نے یہ سارے حواس ہمیں عطا فرمائے، لیکن ان میں سے ہر ایک حواس کا علم عطا کرنے کے لئے ایک حد اور اس کا ایک دائرہ کار مقرر فرمایا، جس دائرہ کے اندر وہ کام کرتا ہے اس سے باہر وہ کام نہیں کر سکتا، مثلاً آنکھ دیکھ سکتی ہے سن نہیں سکتی، کان سن سکتا ہے دیکھ نہیں سکتا، زبان چکھ سکتی ہے لیکن دیکھنے اور سننے کی صلاحیت سے محروم ہے۔ تو یہ سب کاموں کو سرانجام دینے کے لئے اس کے دائرے ہیں، اب اگر کوئی شخص ان ذرائع علم میں سے کسی علم کو دوسرے کی جگہ استعمال کرنا چاہے تو وہ احمق ہوگا اور اس سے کوئی فائدہ حاصل نہیں کر سکے گا۔ مثلاً کوئی شخص یہ چاہے کہ میں آنکھ بند کر لوں اور کان سے دیکھوں تو یہ ممکن نہیں، اس کا یہ مطلب نہیں کہ کان بیکار چیز ہے بلکہ کان کارآمد ہے لیکن اس وقت ہے جب اس کو اپنے دائرے میں استعمال کیا جائے اور اگر اس کو دوسرے دائرے میں استعمال کیا جائے گا تو وہ کام نہیں کرے گا، اس واسطے کہ اس کی حد سے آگے اس کو استعمال کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے جو اس کی صلاحیت سے ماوراء ہے۔

عقل

تمام حواس خمسہ کی ایک حد ہے، اور اس حد سے گزرنے کے بعد ایک مرحلہ ایسا بھی آتا ہے کہ جہاں پر ان میں سے کوئی بھی چیز کام نہیں دیتی، اس موقع پر اللہ ﷻ نے ایک دوسرا ذریعہ علم انسان کو عطا فرمایا جس کا نام عقل ہے کہ جن چیزوں کا انسان اپنے حواس خمسہ سے ادراک نہیں کر سکتا تو اس کو اللہ ﷻ نے عقل عطا فرمائی کہ

اس سے کسی چیز کا ادراک کر سکے، اس کے یہ معنی نہیں کہ حواسِ خمسہ بیکار ہیں بلکہ کارآمد ہیں، لیکن اس وقت جبکہ ان کو اپنے دائرہ میں استعمال کیا جائے، اس سے آگے وہ انسان کو علم عطا کرنے سے قاصر ہیں۔

اللہ ﷻ نے اس دائرہ کے بعد آگے کے لئے عقل کا دائرہ عطا فرمایا مثلاً اگر مانیکر دفون کسی کے سامنے ہو تو وہ اس کو دیکھ کر یہ معلوم کر لے گا کہ یہ کالے رنگ کا ہے یا کسی اور رنگ کا اور یہ آنکھ سے دیکھ کر معلوم کر لیتا ہے اور ہاتھ سے چھو کر یہ معلوم کرے گا کہ یہ ایک سخت چیز ہے یہ دو باتیں تو حواسِ بتا دیتی ہیں لیکن یہ بنا کیسے؟ یہ بات نہ آنکھ سے دیکھ کر بتائی جاسکتی ہے اور نہ ہاتھ سے چھو کر بتائی جاسکتی ہے بلکہ اس موقع پر عقل رہنمائی کرتی ہے کہ یہ ایک بڑی خاص طریقہ سے بنی ہوئی چیز ہے اور بڑی جزیری کے ساتھ اس کو بنایا گیا ہے یہ خود بخود وجود میں نہیں آسکتی بلکہ کوئی کارگر ہے جو اس کو بنانے والا ہے، اس نے اپنی مہارت و خداقت اور صلاحیت و قابلیت کو استعمال کر کے یہ چیز بنائی ہے تو یہ چیز عقل بتاتی ہے نہ کہ حواس۔

لیکن حواس ہوں یا عقل دونوں کی پرواز محدود ہے یعنی ایک حد تک محدود ہے لا محدود نہیں ہے۔ مثال کے طور پر آج ساری دنیا میں یہ مفروضہ ایک حقیقت کے طور پر تسلیم کر لیا گیا ہے کہ زمین حرکت کر رہی ہے اور حرکت اس طرح کر رہی ہے جیسا کہ گیند حرکت کرتی ہے۔ لیکن کیا یہ بات آنکھ سے دیکھ کر نظر آسکتی ہے؟ ہر وقت زمین حرکت میں ہے لیکن آنکھ دھوکہ دے رہی ہے، ظاہر یہ کر رہی ہے کہ ساکن ہے۔ اب یہ بات کہاں سے معلوم ہوگی، ہاتھ سے چھو کر نہیں، کان سے سن کر نہیں، زبان سے چکھ کر نہیں بلکہ عقل کے استعمال سے یعنی جب عقل کو استعمال کیا گیا اور دوسرے مشاہدات کو اس عقل پر منطبق کیا گیا تو اس کے نتیجے میں یہ بات سامنے آئی کہ زمین حرکت کر رہی ہے۔

لہذا معلوم ہوا کہ مشاہدات یا حواسِ خمسہ کی رہنمائی یہ ایک تو لا محدود نہیں اور قطعی بھی نہیں کیونکہ دھوکہ ہو جاتا ہے۔

آنکھ کے دھوکہ کی ایک مثال پہلے مگری اب ایک مثال اور لیجئے۔ آپ ایک ٹرین میں بیٹھے ہوں اور ٹرین کسی اسٹیشن پر کھڑی ہو اور دوسری ٹرین وہاں قریب سے چلتی شروع ہو جائے تو ایسا لگتا ہے کہ ہماری ٹرین چل رہی ہے، لیکن حقیقت میں وہ چل نہیں رہی ہوتی تو یہ دھوکہ آنکھ کے ذریعہ آپ کو ہو جاتا ہے۔ اسی طرح کان کو بھی دھوکہ ہو جاتا ہے بعض اوقات ایسی آوازیں کان میں آنی شروع ہو جاتی ہیں جو کوئی حقیقت نہیں رکھتیں۔ اسی طرح زبان بھی دھوکہ کھا جاتی ہے ذائقہ خراب ہو جائے تو میٹھی چیز بھی کڑی معلوم ہوتی ہے۔

ان امثلہ سے معلوم ہوا کہ تمام حواس اگرچہ علم تو دے رہے ہیں مگر ان کا دائرہ تعلیم محدود ہے، اور وہ قطعی علم بھی نہیں بلکہ کہیں نہ کہیں اس میں غلطی اور خطا کا احتمال رہتا ہے۔

عقل کا بھی یہی معاملہ ہے کہ عقل کی پرواز بھی محدود ہے اور دوسری طرف اس کا دیا ہوا علم بھی قطعی

نہیں۔ قطعی نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آج تک جب سے انسان نے سوچنا شروع کیا تو بڑے بڑے فلاسفر و حکماء وجود میں آئے اور انہوں نے اپنی عقل کے ذریعہ مختلف قسم کے فلسفے پیش کئے اور ہر ایک نے اپنے فلسفے کی بنیاد عقل پر رکھی اور وہ فلسفے آپس میں متضاد بھی ہیں تو اگر عقل سے علم قطعی حاصل ہوتا تو متضاد فلسفے وجود میں نہ آتے، معلوم ہوا کہ عقل کی پرواز بھی لامحدود نہیں اور قطعی بھی نہیں، لہذا اس کے اندر غلطی اور بھول چوک کا احتمال ہے۔

عقل کی انتہا وحی الہی کی ابتداء ہے

اللہ ﷻ نے حواس خمسہ اور عقل یہ دونوں ذریعے حصول علم کے لئے انسان کو عطا فرمائے لیکن ایک تو یہ محدود ہیں اور دوسری طرف ان میں خطا کا بھی احتمال ہے۔ لہذا ایک تیسرا ذریعہ علم اللہ ﷻ نے انسان کو عطا فرمایا کہ ایک خاصیت جس کی یہ ہے کہ وہ اس جگہ سے شروع ہوتا ہے جہاں سے عقل ختم ہوتی ہے، اور دوسری اس کی خاصیت یہ ہے کہ اس میں خطا کا احتمال نہیں، اور وہ ہے وحی الہی۔ وحی الہی شروع ہی وہاں سے ہوتی ہے جہاں سے عقل کی پرواز ختم ہو رہی ہوتی ہے، اگر اس چیز کا ادراک تھا عقل کے ذریعہ ممکن ہوتا تو اس کے لئے وحی الہی کی حاجت ہی نہ ہوتی یہاں پر دو باتیں سمجھ لیں۔

پہلی بات یہ کہ آج کل ہمارے زمانے میں بعض تعلیم یافتہ لوگوں کے دماغ میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قرآن و سنت میں سائنس اور ٹیکنالوجی کے فارمولے نہیں بیان کئے گئے کہ ایٹم بم کیسے بنایا جائے اور ہائیڈروجن بم کیسے بنایا جائے؟ اگر یہ بیان ہو جاتے تو ہم بڑے فخر کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کرتے کہ دیکھو ہمارے قرآن و حدیث نے یہ سائنس کی اتنی بڑی ٹیکنیک بیان کی ہے جو دوسرے لوگوں نے بیان نہیں کی۔

حقیقت حال یہ ہے کہ قرآن و سنت نے اس لئے بیان نہیں کیا کہ یہ سارے فارمولے اور ساری ٹیکنیک انسان کے حواس و عقل کے دائرے کی چیز ہے۔ اللہ ﷻ نے اس کو انسان کے اپنے حواس اور عقل کے اوپر چھوڑ دیا کہ وہ اپنی محنت اور کاوش سے اس کے اندر جتنا چاہے ترقی کر لے، قرآن تو وہاں آئے گا جہاں عقل کی پرواز ختم ہو جاتی ہے یا جن چیزوں کا ادراک تھا عقل سے نہیں ہو سکتا، وہاں قرآن و سنت کے ذریعے رہنمائی ہوتی ہے۔ اس لئے قرآن و سنت ان چیزوں سے تعرض نہیں کرتے الا یہ کہ ضمناً و جعاً ان چیزوں کا ذکر آجائے تو دوسری بات ہے لیکن مقصود ان سے تعرض نہیں کرتے۔

دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ جہاں وحی الہی کے ذریعے کوئی واضح حکم آجائے اور کوئی شخص اس کو عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کی کوشش کرے کہ میں پہلے یہ سمجھوں کہ یہ حکم کیوں ہے؟ اور پھر اس کے اوپر عمل کروں گا تو یہ جہالت کی بات ہے۔ اس لئے کہ اگر تھا عقل سے اس کا ادراک ممکن ہوتا تو وحی الہی کی حاجت ہی نہ ہوتی۔ وحی تو آئی ہی اسی لئے ہے کہ تھا تمہاری عقل سے کام نہیں چل رہا تھا۔ لہذا ضروری نہیں کہ ہر حکم شرعی کی حکمت و مصلحت

انسان پر واضح ہو جائے۔

احکام شرعیہ کی مصلحتوں و حکمتوں کا پوچھنا

آج کل ایک فیشن چل نکلا ہے کہ احکام شرعیہ کی حکمتوں اور مصلحتوں کو پوچھنا، اور صرف پوچھنا ہی نہیں بلکہ اپنی اطاعت کو اس حکمت و مصلحت کے تابع بنانا کہ اگر حکمت ہماری سمجھ میں آئے گی تو عمل کریں گے ورنہ نہیں کریں گے مثلاً سو حرام ہے۔ تو آج کہنے والے کہتے ہیں کہ پہلے بتاؤ یہ کیوں حرام ہے؟ اس کا فائدہ کیا ہے؟ حرمت کی مصلحت کیا ہے؟ پھر ہم اس حکم پر عمل کریں گے۔ یہ حماقت کی بات ہے۔

اس واسطے کہ اگر اس کی حرمت تجھ عقل کے ذریعہ قابل ادراک ہوتی تو اللہ ﷻ کو اس کے لئے وحی نازل کرنے کی ضرورت ہی نہیں تھی اس لئے جب کہنے والوں نے کہا تھا کہ ﴿انما البیع مغل الربا﴾ تو اس کے جواب میں اللہ ﷻ نے حکمت اور مصلحت بیان نہیں فرمائی بلکہ فرمایا ﴿واحل الله البيع وحرم الربا﴾۔

وحی الہی میں کیوں کا سوال نہیں

اللہ ﷻ کے ہر حکم میں مصلحت و حکمت ضرور ہے، لیکن یہ ضروری نہیں کہ وہ انسان کی سمجھ میں بھی آجائے، ہاں بعض مرتبہ سمجھ میں آجاتی ہے اور بعض مرتبہ نہیں آتی۔ لہذا کیوں کا سوال وحی الہی میں نہیں۔

چنانچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے حالات میں پورا ذخیرہ احادیث پڑھ جائیے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے رسول کریم ﷺ سے بہت سے سوالات کئے کہ یا رسول اللہ کیا جائز ہے؟ کیا ناجائز ہے؟ کیا حلال ہے؟ اور کیا حرام ہے؟ لیکن کیوں کا سوال کہیں بھی نہیں ملے گا کہ کسی صحابی نے حضور ﷺ سے یہ پوچھا ہو کہ یہ کیوں حرام ہے؟ اور کیوں فرض ہے؟ اس واسطے کہ وہ جانتے تھے کہ ”کیوں“ وحی الہی کے اندر کوئی موقع نہیں دیتا، یہاں تو سر جھکانے والی بات ہے۔

لہذا وحی الہی درحقیقت جو اس خسرہ اور عقل کے بعد سب سے اعلیٰ ذریعہ علم ہے کہ جو انسان کو قطعی علم عطا کرتا ہے، اس کے اندر غلطی کا کوئی احتمال نہیں۔ ”لا ینالہ الباطل من بین یدہ ولا من خلفہ“ وہ بالکل غلطی سے مبرا ہے، کیونکہ اللہ ﷻ کی طرف سے ہے اور لانے والا (جبریل علیہ السلام) اس کو امانت کے ساتھ لا رہا ہے اور ایک امین (رسول اللہ ﷺ) تک (انسانوں کے لئے) پہنچا رہا ہے اس واسطے اس کے اندر کسی غلطی اور خطا کا احتمال نہیں۔

کیونکہ مکمل شریعت، کامل دین اور سارے احکام اس وحی پر مبنی ہیں، لہذا امام بخاری رحمہ اللہ نے وحی کے بیان سے آغاز فرمایا۔

وحی نقطہ آغاز ہے

اس باب کو مقدم کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وحی ہی درحقیقت تمام شرائع و اہل کا نقطہ آغاز ہے اور یہیں سے ہدایت و رہنمائی انسان کو حاصل ہوتی ہے یعنی دین اور شریعت کی رہنمائی وحی کے ذریعے ہی حاصل ہوتی ہے، لہذا اس واسطے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب کو سب سے مقدم فرمایا۔ امام بخاریؒ نے جس انداز سے باب قائم فرمایا وہ ہے ”کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ ﷺ“

لفظ بدء کی تحقیق

بدء کے لفظ میں دو نسخے ہیں

پہلا نسخہ: ”کیف کان بدء الوحی“۔ ”بدء“ یا ”بدء“ یہ دونوں ”بدء“ کے مصدر ہیں جس کے معنی ظاہر ہونے کے ہوتے ہیں۔ اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ ”رسول اللہ ﷺ کی طرف وحی کا ظہور کیسے ہوا“ اگر اس نسخہ کو لیا جائے تو امام بخاریؒ نے جتنی حدیثیں اس باب کے تحت ذکر کی ہیں تو پھر ان میں سے کسی حدیث پر کوئی اعتراض نہیں ہوتا کیونکہ تمام احادیث براہ راست ظہور وحی سے مطابقت رکھتی ہیں لیکن یہ نسخہ شاذ ہے۔

دوسرا نسخہ: زیادہ تر راویوں نے جو لفظ اختیار کیا ہے وہ بدء الوحی یعنی ہمزہ کے ساتھ ہے اور بدء کے معنی ہوتے ہیں آغاز یعنی ابتداء، اس صورت میں ترجمہ الباب یہ ہوگا کہ ”وحی کی ابتداء رسول اللہ ﷺ پر کیسے ہوئی؟“

اشکال

دوسرے نسخہ کے معنی پر عمل کرنے سے یہ اشکال ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس بات کے تحت چھ حدیثیں ذکر فرمائی ہیں اور ان چھ احادیث میں سے سوائے تیسری حدیث کے اور کوئی حدیث بھی ابتداء حدیث سے متعلق نہیں۔ صرف تیسری حدیث ہے جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ وحی کی ابتداء کیسے ہوئی، باقی جتنی بھی احادیث ہیں ان میں کہیں بھی ابتداء کا ذکر نہیں ہے بلکہ دوسرے حالات مذکور ہیں، لہذا اس نسخہ کے مطابق کم سے کم پانچ حدیثیں ترجمہ الباب سے مطابقت رکھتی نظر نہیں آتیں، کیونکہ ان میں آغاز کا بیان نہیں ہے۔

اشکال کا جواب

مندرجہ بالا اشکال کے جواب میں شرح حدیث نے بڑی لمبی چوڑی بحثیں کی ہیں اور بڑے پر تکلف قسم

کے جوابات دینے کی کوشش کی ہے اور کسی طرح سمجھنا کہ اس کو منطبق کرنے کی کوشش کی ہے۔
لیکن میری نظر میں پر تکلف جوابات کے بجائے دو باتیں زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہیں۔

پہلی توجیہ

پہلی بات وہ ہے جو حضرت شیخ علامہ محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے ”فیض الباری“ میں بیان فرمائی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا طریقہ کاریہ ہے کہ جب وہ ”بدء“ کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو اس میں صرف نقطہ آغاز ہی مقصود نہیں ہوتا بلکہ اس کے مابعد کے حالات اور تمام کیفیات بھی اس میں شامل ہوتی ہیں۔

مثلاً امام بخاری رحمہ اللہ نے آگے ایک باب قائم کیا ہے ”باب بدء الاذان“ اور اس میں جو حدیثیں لائے ہیں وہ صرف اذان کے ابتداء کی نہیں بلکہ اذان کی جملہ کیفیات اس میں مذکور ہیں، اس واسطے بدء کے لفظ کا اطلاق ان کی نظر میں بالکل نقطہ آغاز پر نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ اس کی کیفیات بھی اس میں شامل ہیں۔

اسی مذکورہ بات کو دوسرے اسلوب سے یوں تعبیر کیا جاسکتا ہے کہ ایک ابتداء حقیقی ہوتی ہے اور ایک ابتداء اضافی اور بدء کا اطلاق ابتداء حقیقی و ابتداء اضافی دونوں پر ہوتا ہے۔ تو ابتداء حقیقی تو وہ نقطہ آغاز ہے کہ پہلی بار کوئی کام شروع ہو، لیکن ابتداء اضافی کا لفظ صرف اس پر اطلاق نہیں کیا جاتا بلکہ کچھ دیر تک کا وقت اس میں شامل ہوتا ہے۔

مثلاً سبق کے دوران استاد طلبہ سے کہتا ہے کہ سبق کے شروع میں ہم نے آپ کو یہ بات بتائی تھی تو اس کا مطلب ہوتا ہے سبق کا شروع و ابتدائی حصہ، اس میں ضروری نہیں کہ ابتدائی نقطہ ہی ہو بلکہ اس کے بعد والے حالات بھی اس میں شامل ہوتے ہیں، لہذا یہاں بھی امام بخاری کا مقصود صرف غایر احکام واقعہ بیان کرنا نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ جو ابتدائی حالات و کیفیات گزری ہیں وہ بھی بیان کرنا مقصود ہیں۔ جس میں حضور ﷺ پر نازل ہونے والی وحی کی کیفیت بھی ہے اور جب وحی نازل ہوئی تو لوگوں نے کیسے مخالفت کی وغیرہ وغیرہ، یہ سب باتیں مقصود ہیں اور ان کے مجموعے پر بدء الوحی کے لفظ کا اطلاق کیا۔

دوسری توجیہ

یہ توجیہ زیادہ قرین قیاس ہے کہ لفظ ”بدء“ سے یہاں یہ مراد ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد فترۃ وحی کا زمانہ آ گیا تھا یعنی وحی منقطع ہو گئی تھی، کیونکہ عیسیٰ علیہ السلام کے بعد کوئی پیغمبر نہیں آیا اس لئے کوئی وحی نازل نہیں ہوئی۔

تو ”بدء الوحی“ سے مراد ہے ”فترۃ کے بعد سے وحی کے سلسلے کا آغاز ہونا“ یعنی انقطاع کے بعد شروع ہونا،

اور انھما کے بعد رسول اللہ ﷺ پر شروع ہوئی تو حضور اقدس ﷺ پر جتنی بھی وحی نازل ہوئیں وہ بدء الوحی کے تحت داخل ہیں، کیونکہ فترۃ کے بعد یہاں سے دوبارہ از سر نو آغاز ہوا تو بدء الوحی سے مراد محض غار حرا کا وہ واقعہ نہیں ہے بلکہ بدء الوحی سے فترۃ کے بعد وحی کے از سر نو شروع کا ذکر مقصود ہے۔ لہذا اس میں تمام متعلقہ حالات و کیفیات داخل ہوں گی۔

قول اللہ کا اعراب

باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ ﷺ و قول اللہ عزوجل۔
اب اگر یہاں باب کو تین کے ساتھ پڑھیں گے یعنی ”ہاب“ تو آ کے ”قول اللہ عزوجل“ پڑھیں گے اور اگر باب کو اضافت کے ساتھ پڑھیں گے یعنی ”ہاب کیف کان“ تو پھر یہاں قول کو پڑھیں گے ”وقول اللہ عزوجل“۔

مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں یہ ”کیف کان“ کا معطوف ہوگا، لہذا اگر ”کیف کان“۔ ”ہاب“ سے بدل ہے تو یہ مرفوع کی حالت رفعی میں ہے، لہذا اس کا جو معطوف ہے یعنی قول وہ بھی حالت رفعی میں ہوگا اور اگر ”ہاب کیف کان“ کے ذریعہ اس کو اضافت کی گئی ہے تو ”کیف کان“ محل اضافت میں ہے، لہذا محل جر ہے تو معطوف بھی مجرد ہوگا ”وقول اللہ عزوجل“۔

”إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ“۔
کہ ”اے نبی ﷺ ہم نے آپ پر وحی نازل فرمائی جیسے کہ ہم نے نوح علیہ السلام پر اور ان کے بعد آنے والے انبیاء پر نازل فرمائی تھی۔

یہ آیت گویا ترجمہ الباب کا ایک حصہ ہے اگر آیت کریمہ کو ترجمہ الباب کی دو مستقل باتیں قرار دیا جائے۔
ایک تو یہ ہے بدء الوحی اور دوسرا ہے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کا بیان کہ:
”إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ“۔

ما قبل کے اشکال کا ایک تیسرا جواب

ما قبل میں جو اشکال بدء کی تشریح میں گزرا تھا اس کے دو جوابات یا دو توجیہات جو زیادہ قرین قیاس تھیں ذکر کی گئیں۔

یہاں سے اس کا ایک تیسرا جواب بھی ملتا ہے وہ یہ کہ تیسری حدیث بدء الوحی سے متعلق ہے اور باقی احادیث آیت ”إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ“ کی تشریح کے طور پر آئی ہیں۔

یہ بات بھی بے تکلف ہے کہ ترجمہ کے دو جزء تھے ایک جزء تیسری حدیث سے ثابت ہو رہا ہے اور باقی اجزاء اس آیت سے متعلق ہیں۔

آیت کا مقصد بیان

مذکورہ بالا آیت کو امام بخاری رحمہ اللہ نے اس لئے بیان کیا کہ اس آیت میں براہ راست نبی کریم ﷺ پر وحی کے نزول کا ذکر ہے اور اس میں آپ ﷺ کی طرف نازل ہونے والی وحی کو حضرت نوح علیہ السلام پر نازل ہونے والی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔

آیت کا شان نزول

آیت کا شان نزول یہ ہے کہ بعض لوگوں نے اعتراض کیا تھا کہ یہ قرآن ایک ساتھ نازل کیوں نہیں کیا گیا، جس طرح کہ موسیٰ علیہ السلام کو توراۃ ایک ساتھ یعنی اکٹھی دی گئی تھی؟ اس اعتراض کے جواب میں متعدد آیات آئی ہیں۔ ان میں سے ایک آیت یہ بھی ہے کہ باری تعالیٰ نے فرمایا کہ ہم نے آپ کی طرف وحی اس طرح کی جیسا کہ نوح علیہ السلام اور دوسرے انبیاء کی طرف کی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وحی کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ اکٹھی ہی ساری ایک مرتبہ دیدی جائے جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام کو دیدی گئی تھی بلکہ مختلف انبیاء کرام کے ساتھ مختلف طریقے کار استعمال کئے گئے۔ لہذا یہ وحی کوئی نرالی چیز نہیں ہے بلکہ جس طرح پہلے انبیاء کرام پر نازل کی گئی تھی اسی طرح آپ ﷺ کی طرف بھی نازل کی گئی۔

آیت میں حضرت نوح علیہ السلام کے ذکر کو خاص کرنے کی وجہ

سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیت کریمہ میں خاص طور سے نوح علیہ السلام ہی کا ذکر کیوں کیا گیا؟ حالانکہ نوح علیہ السلام سے پہلے بھی ایسے پیغمبر تھے کہ جن پر وحی آئی تھی مثلاً حضرت آدم علیہ السلام، حضرت شیث علیہ السلام، حضرت اوریس علیہ السلام و حضرت الیاس علیہ السلام پھر خاص طور سے حضرت نوح علیہ السلام کا ذکر ہی کیوں ہے؟

اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ نوح علیہ السلام پہلے تشریف لے گئے تھے۔ یعنی نوح علیہ السلام سے پہلے جو انبیاء کرام آئے ہیں ان کے اوپر زیادہ جو وحی آئی ہے وہ مگوینیات سے متعلق تھی یعنی زراعت کیسے کی جائے، کاشتکاری کیسے کی جائے، کوئی چیز کی کیا خاصیت ہوتی ہے وغیرہ وغیرہ۔

دنیا کے معاش کے معاملات اس کے ذریعہ بتائے گئے لیکن نوح علیہ السلام پہلے پیغمبر ہیں جن پر تشریف احکام

نازل ہوئے، پہلے اگر کوئی تشریحی احکام آئے بھی تو وہ اکاد کا تھے زیادہ تر کونیات سے متعلق چیزیں تھیں، جبکہ نوح علیہ السلام پر باقاعدہ شریعت نازل ہوئی اس واسطے ان کا ذکر خاص طور پر کیا گیا۔^۵

”حدثنا الحمیدی“

تعارف حمیدی

یہ حدیث امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنے استاد حمیدی سے روایت کی ہے۔ امام حمیدیؒ امام بخاریؒ کے بہت ہی معروف اساتذہ میں سے ہیں اور حمیدی کی طرف منسوب ہیں کہ ان کے جد امجد کا نام حمید تھا اور قبیلہ بنو اسد سے ان کا تعلق تھا جو حضرت خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ عنہا کا قبیلہ تھا، لہذا یہ قریشی ہیں اور امام شافعیؒ کے ہم عصر ہیں کہ ان کے ساتھ بہت کثرت سے رہے ہیں۔ ان کی حدیث کی کتاب مسند حمیدی ہے جو چھپ چکی ہے جس میں انہوں نے صحابہ کرام کی ترتیب سے اپنی روایات جمع کی ہیں۔^۶

حمیدی کی روایت کو مقدم کرنے کی وجہ

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام پر یہ نکتہ لکھا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سب سے پہلی حدیث امام حمیدیؒ سے ذکر کی ہے وہ اس لئے کہ حمیدی اولاً قریشی ہیں اور قریشی ہونے کی وجہ سے کتاب کے شروع میں قریشی کی حدیث ذکر کی، کیونکہ ”اللائمة من قریش“ یعنی قریش کے ساتھ امارت لگی ہوئی ہے۔ اور حمیدی (کیونکہ مکہ بھی ہیں کہ) مکہ مکرمہ کے باشندے ہیں اور ابتداء وحی مکہ مکرمہ میں ہی نازل ہوئی تھی، لہذا حدیث بھی مکہ کی سب سے پہلے لے کر آئے، حالانکہ یہ حدیث امام بخاریؒ نے دوسرے اساتذہ سے بھی سنی ہے اور اس کو دوسری جگہ پر روایت بھی کیا ہے۔^۷

”حدثنا سفیان“

یہاں سفیان سے مراد سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ سفیان بن عیینہ اور سفیان ثوریؒ دونوں ایک ہی زمانے کے بزرگ ہیں اور دونوں کوفہ کے ہیں، دونوں محدث ہیں اور دونوں کے اساتذہ و تلامذہ بھی

۵ دیکھئے: فیض الباری، ج: ۱، ص: ۳.

۶ هو ابو بکر عبد اللہ بن الزہیر بن عیسیٰ منسوب الی حمید بن اسامہ بطن من بنی اسد بن عبد العزیٰ بن قصی زہط.

خدیجة کذا فی الفتح، ج: ۱، ص: ۱۱.

۷ فتح الباری، ج: ۱، ص: ۱۰.

۸ توفی ۱۹۵ھ کذا فی المعتمد، ج: ۱، ص: ۱۷.

۹ توفی ۱۶۱ھ کذا فی خلاصة الخزرجی، ص: ۱۳۵، وهو مکي ومولده كوفه کذا فی الفتح، ص: ۱۲.

ایک جیسے ہیں، لہذا جس وقت سفیان تمنا لکھا ہوتا ہے تو یہ پتہ چلانا مشکل ہو جاتا ہے کہ یہاں پر سفیان ثوری مراد ہیں یا سفیان بن عیینہ، لیکن دوسری روایتوں سے پتہ چلتا ہے کہ یہاں مراد سفیان بن عیینہ ہیں۔

مذکورہ بالا حدیث میں تین تابعی ایک دوسرے سے روایت کر رہے ہیں یعنی سفیان بن عیینہ، قتیبہ بن سعید انصاری، محمد بن ابراہیم اور علقمہ بن وقاص یہ تینوں تابعی ہیں۔

اس سند میں روایت کے جتنے بھی طریقے ہیں وہ تقریباً سب موجود ہیں جیسے ”حدیثنا“ شروع میں ہے اور پھر یحییٰ بن سعید کے بعد ”أخبرنی“ ہے اور اس کے بعد ”أنه سمع، سمعت فلانا یقول“ یہ بھی ایک طریقہ ہوتا ہے، اور حدیثنا و أخبرنا یہ بھی ایک طریقہ ہوتا ہے، تو یہ تینوں طریقے اس روایت میں موجود ہیں۔

۱۔ حدیثنا الحمیدی قال: حدیثنا سفیان، عن یحییٰ بن سعید الأنصاری قال: أخبرنی محمد بن ابراہیم التیمی أنه سمع علقمة بن وقاص اللبثی یقول: سمعت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ علی المنبر قال: سمعت رسول اللہ ﷺ یقول: ((إنما الأعمال بالنیات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنیا یصبها أو إلى امرأة ینکحها فہجرته إلى ما حاجر إلیه)). [انظر: ۵۳، ۲۵۲۹، ۳۸۹۸، ۵۰۷۰، ۶۶۸۹، ۶۹۵۳] ۲۔ علقمہ بن وقاص لبثی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو منبر پر یہ کہتے ہوئے سنا کہ ”سمعت رسول اللہ ﷺ یقول: إنما الأعمال بالنیات وإنما الخ“

حدیث کا ترجمہ الباب سے تعلق

یہ معروف حدیث ہے اور یہ مسئلہ شراح حدیث کے درمیان معرکہ الآراء بن گیا ہے کہ اس حدیث کی بظاہر بدء الوحي کے باب سے کوئی مناسبت نظر نہیں آتی، لہذا اس حدیث کا ترجمہ الباب سے کیا تعلق ہے؟

اس کے جواب میں بعض حضرات نے یہ فرمایا کہ اس حدیث کا باب سے کوئی تعلق نہیں، لیکن امام بخاری رحمہ اللہ اس کو اس لئے لائے ہیں کہ خود اپنے آپ کو اور پڑھنے والوں کو شروع ہی میں متنبہ کر دیا کہ کوئی بھی عمل

۱۔ وفی صحیح مسلم، کتاب الامارۃ، باب قوله إنما الأعمال بالنية وأنه بدخل فیہ الغزوه وغیرہ، رقم: ۳۵۳۰، وسنن الترمذی، کتاب فضائل الجہاد عن رسول اللہ، باب ما جاء فیمن یقاتل ریاہ للدنیا، رقم: ۱۵۷۱، وسنن النسائی، کتاب الطہارۃ، باب النیۃ فی الوضوء، رقم: ۷۴، و کتاب الطلاق، باب الکلام إذا قصد به فیما یحتمل معناه، رقم: ۳۳۸۳، و کتاب الأیمان والنذور، باب النیۃ فی الیمین، رقم: ۳۷۳۳، وسنن أبی داؤد، کتاب الطلاق، باب فیما عسی به الطلاق والنیات، رقم: ۱۸۸۲، وسنن ابن ماجہ، کتاب الزہد، باب النیۃ، رقم: ۴۲۱۷، ومسند أحمد، مسند العشرة المبشرین بالجنة، باب أول مسند عمر بن الخطاب، رقم: ۱۶۳، ۲۸۳.

اخلاص نیت کے بغیر مقبول نہیں ہوتا، لہذا اس کتاب کو شروع کرنے سے پہلے ہی دل میں اخلاص نیت کا استحضار کر لو کہ جو کچھ پڑھو یا پڑھاؤ، اس کا مقصود اللہ ﷻ کی رضا کے علاوہ اور کچھ نہیں ہونا چاہئے، لہذا اس حدیث سے اخلاص نیت کا استحضار کرنا اور کرانا مقصود ہے، اور حدیث کا ترجمہ الباب سے کوئی تعلق نہیں محض استحضار اخلاص نیت کے لئے حدیث لائے ہیں۔

دوسرے بعض حضرات نے فرمایا کہ اگر ایسا ہوتا تو امام بخاریؒ یہ حدیث باب قائم کرنے سے پہلے لاتے جیسا کہ صاحب مشکوٰۃ نے کیا ہے کہ باب قائم کرنے سے پہلے حدیث ذکر کی، پھر اور اس کے بعد آگے باب قائم فرمایا کیونکہ استحضار نیت تھا۔

لیکن یہ کوئی ایسا اعتراض نہیں جو بہت وزنی ہو کہ ہر صورت میں ضروری بات کو پہلے لانا چاہئے۔ اگر امام بخاریؒ نے باب قائم کرنے کے بعد کسی مقصد کے تحت حدیث بعد میں ذکر کر دی تو اس میں بھی کوئی استبعاد نہیں، لہذا اس توجیہ کو جس طرح لوگوں نے رد کیا ہے یہ رد کرنے کی چیز نہیں، البتہ بعض حضرات کا مقصد چونکہ استحضار نیت ہے، اس لئے ترجمہ باب کے ساتھ کچھ مناسبت تلاش کرنے کی کوشش کی ہے اور اس مناسبت کی تلاش میں اتنی دور کی توجیہات و تاویلات کی ہیں کہ جس میں بسا اوقات تکلف اور تصنع کے سوا کچھ بھی نہیں، لیکن جن لوگوں نے مناسبتیں بیان کی ہیں ان میں دو مناسبتیں میرے نزدیک قابل ترجیح اور قابل قبول ہیں۔

پہلی مناسبت و توجیہ یہ بیان کی گئی ہے کہ ”بدء الوحی“ رسول کریم ﷺ کو اس طرح ہوا کہ شروع میں (جیسا کہ حدیث میں آ رہا ہے) رسول اللہ ﷺ گھر بار چھوڑ کر غار حرا میں جا کر تنہا احکاف فرمایا کرتے تھے تو یہ احکاف ہجرت الی اللہ تھی اور یہ ہجرت، اللہ ﷻ کی معرفت اور تحسین نیت کا سبب بنی اور اسی تحسین نیت کے نتیجے میں اللہ ﷻ نے حضور ﷺ پر وحی کا آغاز فرمایا، اس طرح ہجرت الی اللہ اور تحسین نیت کا ذکر حدیث میں ہے اور یہ دونوں چیزیں بدء الوحی کی سبب بنیں، لہذا اس طرح یہ حدیث بدء الوحی کے ساتھ مناسبت رکھتی ہے، یہ مذکورہ توجیہ نسبتاً بہتر ہے۔

دوسری توجیہ جو صراحۃً مذکور نہیں البتہ مختلف باتوں کو ملانے سے سمجھ میں آتی ہے جو مجھے امام بخاری رحمہ اللہ کے مدارک کے زیادہ قریب تر لگتی ہے، اور وہ یہ ہے کہ اس سے اشارہ ترجمہ الباب میں مذکورہ آیت کی طرف ہے۔ ترجمہ الباب میں فرمایا تھا کہ:

”إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ“

بتلانا یہ مقصود ہے کہ ہر نبی پر نازل ہونے والی وحی کے امور مشترکہ میں مقدم ترین امر اخلاص ہے۔ یعنی اخلاص کا حکم ان چیزوں میں سے ہے جو سارے انبیاء کرام پر مشترک طور پر بطور وحی نازل ہوا۔ جیسے قرآن کریم میں فرمایا:

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۚ
ترجمہ: اور ان کو حکم یہی ہوا کہ بندگی کریں اللہ کی خالص
کر کے اس کے واسطے بندگی۔

یعنی سب کو یہ حکم دیا گیا کہ وہ اخلاص کے ساتھ اللہ ﷻ کی عبادت کریں، اور امام بخاری رحمہ اللہ کا جو
انداز فکر ہے اس کی رو سے ایسا لگتا ہے کہ اس آیت کریمہ کے ساتھ دوسری آیت کی طرف ذہن منتقل ہوا اور وہ
آیت یہ ہے:

”فَسَرَاحَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي
أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى
وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ“۔ ۱۱

ترجمہ: راہ ڈال دی تمہارے لئے دین میں وہی جس کا
حکم کیا تھا نوح کو اور جس کا حکم بھیجا ہم نے تیری طرف اور
جس کا حکم کیا ہم نے ابراہیم کو اور موسیٰ کو اور عیسیٰ کو یہ کہ
قائم رکھو دین کو۔

جس طرح ماقبل کی آیت مذکورہ میں نوح ﷺ کو تشبیہ دی گئی تھی تو یہاں اس آیت میں اللہ ﷻ نے یہ
فرمایا کہ تمہارے لئے دین ایسا مشروع کیا ہے جس کی ہم نے وصیت نوح ﷺ کو بھی کی تھی۔
اس آیت کریمہ کی تفسیر میں ابوالعالیہ تابعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ”إِخْلَاصٌ فِي
الْعِبَادَةِ“ ہے۔

لہذا امام بخاری رحمہ اللہ کا ذہن ”إِنَّمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ
بَعْدِهِ“ سے منتقل ہوا ”فَسَرَاحَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي
أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ“ الخ کی طرف اور اس کی تفسیر میں
اخلاص کی تعلیم داخل ہے۔ تو نیت اخلاص وہ قدر مشترک ہے جو تمام انبیاء کرام کی وحی کے اندر پایا جاتا ہے۔
اس لحاظ سے اخلاص نیت والی حدیث کو وحی کے ساتھ مناسبت موجود ہے یہ دوسری توجیہ میرے
نزدیک ”أَقْرَبُ إِلَى الْقَبُولِ“ ہے۔

لیکن ایسا لگتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا اس حدیث کو لانے سے اصل مقصد وہی ہے جو پہلے گذر چکا
یعنی ”إِخْلَاصٌ فِي النِّبَةِ“ وہ ہمیں اس بات کی طرف متوجہ کر رہے ہیں کہ کتاب شروع کرنے کے وقت میں

اللہ ﷻ کے لئے اپنی نیت کو خالص کر لو، یہ دل و دماغ میں نہ آئے کہ اس کے پڑھنے کے بعد ہم عالم اور مولانا کہلائیں گے یا اس کو پڑھنے کے بعد لوگ ہمارے معتقد ہو جائیں گے، ہمارا ہاتھ چومائیں گے یا اس سے پیسے کمائیں گے، بلکہ مقصود اللہ ﷻ کی رضا اور اس کی خوشنودی ہو۔ اصل مقصود یہی ہے البتہ ضمناً وہ دو مستحکم بھی مقصود ہو سکتی ہیں جو ذکر کی گئیں۔

حدیث کے معنی اور اس سے متعلق چند مباحث

حدیث میں فرمایا: ”إنما الأعمال بالنیات“ یعنی تمام اعمال کا دار و مدار نیتوں پر ہے۔

”إنما الأعمال بالنیات“ کی ترکیب

جب ہم اس جملہ ”إنما الأعمال بالنیات“ کی نحوی ترکیب کریں گے تو ”بالنیات“ جار مجرور مل کر کسی چیز کے متعلق ہوگا اور وہ مقدر نکالا جائے گا۔

اور جو لفظ مقدر نکالا جاتا ہے وہ افعال عامہ میں سے ہوتا ہے۔ جیسے ”وجود، ثابت، ثبوت، کون“ لہذا اس طرح کہیں گے کہ ”إنما الأعمال کائفة بالنیات، إنما الأعمال موجودة بالنیات، إنما الأعمال تابعة بالنیات“ الخ اگر یہاں وجود نکالا جائے یا وجود کے ہم معنی کوئی لفظ، اس صورت میں اس کے معنی صحیح نہیں بنتے، کیونکہ اس کے معنی ہوں گے کہ ”بغیر نیت کے کوئی عمل وجود میں نہیں آتا“ اور یہ ہدایت کے خلاف ہے۔

لفظ ”محذوف“ کے بارے میں احناف اور شوافع کے درمیان ایک بحث ہوتی ہے۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ یہاں لفظ ”تصح“ محذوف ہے۔ یعنی ”إنما تصح الأعمال بالنیات“ جبکہ حنفیہ کا موقف ہے کہ یہاں پر لفظ ”تغاب“ محذوف ہے یعنی ”إنما تغاب الأعمال بالنیات“۔

شافعیہ نے ”تصح“ محذوف نکالا اور کہا کہ کوئی عمل بھی بغیر نیت کے صحیح نہیں ہوتا، لہذا نیت ہر عمل کی صحت شرعیہ کے لئے ضروری ہے، اسی بنا پر وہ کہتے ہیں کہ وضو بھی بغیر نیت کے نہیں ہو سکتا، مثلاً اگر کوئی آدمی کنویں، سمندر یا نہر وغیرہ میں چھلانگ لگا دے اور وضو کی نیت نہ ہو تو اس کا وضو نہ ہوگا، جبکہ حنفیہ کہتے ہیں کہ وضو ہو جائے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ ”إنما الأعمال بالنیات“ کے معنی ہیں ”إنما تصح الأعمال بالنیات“ یعنی عمل بغیر نیت کے صحیح نہیں، لہذا وضو بھی ایک عمل ہے تو جب نیت نہیں ہوگی تو وضو بھی صحیح نہیں ہوگا۔

احناف ان کے اس استدلال کا جواب دیتے ہیں کہ آپ کے اس استدلال کی صحت دو مفروضوں پر موقوف ہے:

ایک مفروضہ یہ ہے کہ یہاں جو فعل محذوف ہے وہ ”تصح“ ہے کہ ”لما تصح الأعمال بالنیات“۔

دوسرا مفروضہ یہ ہے کہ ”الأعمال“ کے اندر الف لام استغراق کا ہے، اس کے معنی یہ ہوئے کہ تمام اعمال نیت ہی کی وجہ سے صحیح ہوتے ہیں اور کوئی بھی عمل اس سے مستثنیٰ نہیں، تب ہی ان کا استدلال تام ہوگا۔
حنفیہ کہتے ہیں کہ دونوں مفروضے منقوض ہیں۔ ”الأعمال“ کے الف لام کو استغراق کلی کے لئے لینا اس لئے منقوض ہے کہ شافعیہ بھی بعض اعمال کو بغیر نیت کے درست مانتے ہیں مثلاً اگر قتل خطا ہے، تو قتل خطا میں قتل کرنے کی نیت نہیں ہوتی، لیکن اس کے باوجود آپ کہتے ہیں کہ عمل معتبر ہو گیا، لہذا اسی وجہ سے دیت واجب ہو گئی۔
معلوم ہوا کہ بعض اعمال کو آپ بھی بغیر نیت کے درست مانتے ہیں، لہذا ”الأعمال“ میں الف لام استغراق کلی کے لئے نہیں ہوا۔

اور دوسرا مفروضہ بھی آپ کا درست نہیں کہ آپ نے جو یہ کہا کہ یہاں ”تصح“ محذوف ہے، بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ یہاں ”تغاب“ محذوف ہے کہ ”لما تغاب الأعمال بالنیات“ یعنی اعمال کا ثواب نیت سے ہوتا ہے، اگر عمل میں نیت اللہ ﷻ کو خوش کرنے کی ہے تو ثواب ملے گا اور اگر نیت اللہ ﷻ کو راضی کرنے کی نہیں ہے تو ثواب نہیں ملے گا۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث ثواب اور عدم ثواب پر بحث کر رہی ہے اور صحت شریعہ پر بحث نہیں کر رہی۔
احناف دلیل کے طور پر قرآن کریم کی آیت پیش کرتے ہیں کہ اللہ ﷻ نے فرمایا:
”وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا“۔

اللہ ﷻ نے پانی کو بالطبع مطہر قرار دیا یعنی پانی کی صفت بیان فرمادی کہ یہ طہارت عطا کرتا ہے تو جب پانی بالطبع مطہر ہے، جب بھی اور جس جگہ بھی یہ استعمال ہوگا یہ طہارت کا اثر دے گا۔ چاہے وہ شخص جس کے اوپر پانی گر رہا ہے اس کے دل میں طہارت مقصود ہو یا نہ ہو۔ جیسے طہارت انجاس میں کہ کسی کے جسم پر پیشاب پاخانہ لگ گیا اور کسی طرح کہیں سے اس پر پانی گر گیا اور اس سے اسے صفائی حاصل ہو گئی، اس صورت میں آپ یہ نہیں کہتے کہ پہلے وہ صفائی کی نیت کرے تب وہ صاف ہوگا ورنہ نہیں، یہاں آپ نیت کو شرط نہیں مانتے تو اس سے معلوم ہوا کہ پانی بالطبع مطہر ہے۔ لہذا جس طرح طہارت انجاس میں مطہر ہے اسی طریقے پر طہارت حکمیہ کے اندر بھی یہ مطہر ہے۔

دوسری دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے کہ قرآن میں جب وضو کا حکم دیا گیا تو فرمایا:

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ
فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ“۔ ۱۳

اس آیت میں نیت کا ذکر کہیں بھی نہیں۔

اسی طرح اللہ ﷻ نے فرمایا:

”وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا“۔ ۱۴

اس میں بھی نیت کا ذکر کہیں نہیں، لہذا نیت شرط نہیں بخلاف نماز کے۔ نماز میں نیت اس لئے ضروری ہے کہ یہ عبادت مقصودہ ہے یہ بغیر نیت کے درست نہیں ہو سکتی، کیونکہ عبادت تو اسی وقت عبادت مقصودہ بنے گی جب آدمی اللہ ﷻ کو راضی کرنے کے لئے کرے، بخلاف تیمم کے، کہ تیمم میں مٹی بالطبع مطہر نہیں بلکہ وہ جعل جاعل سے اور شرع شائع سے مطہر بنی ہے، لہذا جب تک اس میں نیت نہ ہوگی اس وقت تک اس سے قربت حاصل نہیں ہوگی، وہ امر تعبدی ہے اور اس کے بارے میں جو لفظ قرآن میں استعمال کیا گیا ہے وہ ”فتميموا“ ہے اور تیمم کے معنی ہوتے ہیں ”تصد کرتا“ اس لئے اس میں ”نیت“ اس کے مفہوم اور معنی میں داخل ہے، لہذا تیمم کو وضو پر یا وضو کو تیمم پر قیاس نہیں کر سکتے۔

یہ تمام مذکورہ بالا تفصیل احناف کی تھی گویا احناف نے یہاں پر جو محذوف نکالا ہے وہ ”تصاب“ ہے اگرچہ اس کے اوپر لمبی چوڑی بحثیں کی گئی ہیں کہ ”تصاب“ کو محذوف نکالنا صحیح ہے یا نہیں، لیکن اگر حدیث پر بے تکلف طریقے سے غور کیا جائے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ یہاں پر ”تصاب“ ہی کا لفظ محذوف نکالنا زیادہ قرین قیاس ہے نہ کہ ”تصح“ کا لفظ۔

”تصح“ کے قرین قیاس نہ ہونے پر دلیل

لفظ ”تصح“ کو محذوف نکالنا قرین قیاس نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں آگے فرمایا گیا کہ: ”لَمَنْ كَانَتْ هَجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يَصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهَجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ“ یعنی اگر کوئی شخص ہجرت کرے دنیا حاصل کرنے کے لئے یا کسی عورت سے نکاح کرنے کے لئے تو جس چیز کی طرف ہجرت کی گئی ہے بس وہ ہجرت اسی کی طرف ہوگئی، اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس کو ہجرت کا کوئی ثواب نہیں ملے گا لیکن یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ ہجرت ہی درست نہ ہوگی۔

اس زمانے میں ایک شخص نے مکہ مکرمہ سے ہجرت اس واسطے کی تھی کہ ایک عورت نے ان سے کہا تھا کہ

میں تم سے نکاح اس وقت کروں گی جب تم مدینہ منورہ ہجرت کر جاؤ گے، چنانچہ وہ ہجرت کر کے آ گئے۔ اب اگر دل میں نیت عورت سے نکاح کرنے کی تھی تو ہجرت کا ثواب نہ ملا، لیکن ہجرت متحقق ہو گئی۔ اور جب مردم شامی کی گئی ہوگی تو ان کا شمار مہاجرین میں ہوا اور جو احکام مہاجرین و انصار کے ساتھ مخصوص تھے وہ احکام ان پر جاری ہوئے، اس سے معلوم ہوا کہ ہجرت فقہاً و شرعاً صحیح و معتبر ہو گئی یہ الگ بات ہے کہ ثواب نہ ملا۔

اسی طرح اگر ایک شخص دکھاوے کے طور پر نماز پڑھتا ہے اور ارکان و شروط پوری طرح ادا کرتا ہے تو اس صورت میں اگر کوئی فتویٰ طلب کرے کہ آیا اس کی نماز ہوئی یا نہیں؟ اس صورت میں فتویٰ یہ ہوگا کہ نماز تو ہو گئی لیکن ثواب نہ ملے گا بلکہ گناہگار ہوگا، کیونکہ اخلاص نیت نہیں ہے۔

معلوم ہوا کہ حدیث کی اصل گفتگو اس بات کی طرف ہے کہ جب بھی کوئی عمل کرو تو ایسا نہ کرو کہ تمہارا عمل بیکار ہو جائے اور ”قدمنا إلی ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً“ کی قبیل سے ہو جائے، بلکہ اللہ ﷻ کو راضی کرنے کی نیت سے کرو تا کہ اس کا ثواب ملے جو کہ مقصود اصلی ہے۔ اس تمام سیاق و سباق کے پیش نظر میرے نزدیک یہی بات رائج ہے کہ یہاں پر ”تصاب“ محذوف ہے یعنی ”إنما تصاب بالأعمال بالنیات“ اور اس کی سب سے بڑی دلیل ہجرت والی بات ہے جو کہ میں نے عرض کر دی ہے۔ لہذا اس سے مسئلہ نکالنا کہ وضو میں نیت شرط ہے کہ نہیں؟ یہ دور کی بات ہے، اس حدیث سے جو بات متعلق ہے وہ یہ ہے کہ ہر عمل میں اللہ ﷻ کو راضی کرنے کی فکر کرو، ایسا نہ ہو کہ تمہارا عمل رائیگاں چلا جائے۔

یہاں فقہی بحثیں اور مجادلہ و مناظرہ شروع ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے حدیث کی روح غائب ہو جاتی ہے اور اس میں شخص کر حدیث کی اصل روح کو بھلا دیا جاتا ہے، لہذا اشافیہ اور حنفیہ کے درمیان جو اختلاف تھا وہ میں نے ضرورت کے تحت بیان کر دیا۔ اب اس مجادلہ اور مناظرہ میں یہ خیال رہے کہ خدا کے لئے حدیث کی روح غائب نہ ہو اور وہ یہ ہے کہ حدیث متنبہ کر رہی ہے کہ ہر عمل میں اپنی نیتوں کو درست کرو۔ ۵۱

”إنما الأعمال بالنیات“ کے فوائد

”إنما الأعمال بالنیات“ کے عمل کے نکتہ نظر سے دو عملی فوائد ہیں:

پہلا فائدہ یہ ہے کہ کوئی بھی عمل صالح خواہ وہ واجب ہو، سنت یا مستحب ہو اس وقت تک موجب اجر و ثواب اور آخرت کے لئے نافع نہیں ہو سکتا جب تک اس میں اللہ تبارک و تعالیٰ کو راضی کرنے کی نیت نہ ہو اور اگر کوئی کام مخلوق کو راضی کرنے کے لئے کیا گیا ہو یا حصولِ شہرت اور نام و نمود کے لئے انجام دیا ہو تو اس پر اجر و ثواب نہیں۔

عظیم فتنہ

آج کل علم خصوصاً ”علم دین“ سے تعلق رکھنے والوں کے لئے ایک بڑا عظیم فتنہ ”ارضائے عوام“ ہے۔ یعنی مخلوق کو خوش کرنا، لوگ کیا کہیں گے، کیا سمجھیں گے، قوم کیا کہے گی، اس فتنے نے ہمیں اور ہمارے اعمال کو برباد کر ڈالا ہے۔

قائد کہتے ہیں جو آگے سے کھینچے یعنی قیادت کرے، وہ آگے چلے اور لوگ اس کے پیچھے چلیں۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ قائد جو کہے مقود اس کی تقلید و پیروی کریں، یہ اصل مقتدا ہے۔ لیکن آج کی سیاست کی الٹی نگاہ یہ ہے کہ قائد، عوام کے پیچھے چلتا ہے یعنی قائد وہ بات کہے گا جس سے عوام خوش ہوں، چاہے وہ یہ جانتا بھی ہوگا کہ میں جس طرف جا رہا ہوں وہ صحیح راستہ نہیں لیکن وہ عوام کی خوشنودی، حصولِ ووٹ اور عوام کی تعریف حاصل کرنے کے لئے کام کرے گا، لہذا اس کا یہ کام مخلوق کے لئے ہوگا، نہ کہ اللہ ﷻ کے لئے۔ اللہ ﷻ کے لئے وہ کام ہے کہ جس کے کرنے سے چاہے ساری مخلوق ناراض ہو جائے اور یہ کہے کہ یہ شخص غلطی پر ہے اس کے باوجود اللہ ﷻ کے راضی کرنے کی فکر میں آدمی وہ کام کر گزرے اور اس کی فکر نہ کرے کہ لوگ میری برائی کریں گے یا مجھے بزدل کہیں گے یا مجھے طرح طرح کے طعن و تشنیع سے نوازیں گے، بلکہ ”فیمابینہ و بین اللہ“ جو راستہ صحیح ہے، اس کو اختیار کرے، چاہے ساری دنیا اس کی مخالف ہو جائے، یہ ہے اخلاص نیت۔

حضرت حکیم الامتؒ و خلیل احمد سہارنپوریؒ کی اخلاص نیت و استقامت

ہندوستان کو انگریزوں سے خالی کرانے کے لئے ہندوستان میں تحریک خلافت کے نام سے بڑی زبردست تحریک چلی تھی، ایسی تحریک شاید ہی برصغیر نے دیکھی ہو۔ حالانکہ اس میں قیادت مسلمانوں کے ہاتھ میں تھی اور شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ اس کے قائد تھے، لیکن ہندو ساتھ مل گئے تھے جس کے نتیجے میں بہت سے خلاف شرع امور بھی سرزد ہو رہے تھے، اگرچہ حضرت شیخ الہند قدس سرہ کا موقف یہ تھا کہ ان منکرات کے ازالے کی کوشش کے ساتھ اصل مقصد کے لئے تحریک جاری رکھی جائے لیکن حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ یہ دو بزرگ ایسے تھے جو متعدد وجوہ سے اس تحریک کے خلاف تھے۔ اب تحریک خلافت کا زور و شور، عجیب مناظر تھے۔ گلی گلی کو چپے کو چپے جلوس نکل رہے ہیں نعرے لگ رہے ہیں اور جلسے جلوس ہو رہے ہیں۔

جب بھی کوئی تحریک چلتی ہے اس میں اگر کوئی آدمی شامل نہ ہو یا ان کے ساتھ حمایت نہ کرے تو تحریک کے حامی اس شخص کے اوپر اس قسم کے الزامات و اتہامات لگاتے ہیں کہ یہ انگریز کا پٹھو ہے، یہ سرمایہ داروں کا

ایجنٹ ہے یہ پیسے کھا گیا ہے، یہ فلاں ہے ایک ہنگامہ ہوتا ہے۔ حضرت حکیم الامتؒ اور مولانا غلیل احمد سہارنپوریؒ پر بھی یہ الزامات لگے کہ یہ انگریز کے ایجنٹ ہیں۔ ان کے فلاں بھائی سی، آئی، ڈی میں ہیں انہوں نے پیسے کھائے ہیں وغیرہ وغیرہ یہاں تک کہ ان کو قتل کی دھمکیاں بھی دی گئیں کہ آپ تحریک میں شامل نہیں ہیں، لہذا آپ کو قتل کر دیا جائے گا۔

ادھر یہ سب ہو رہا ہے اور ادھر وہ اللہ کا بندہ اپنی جگہ سے ٹس سے مس نہیں ہوتا بلکہ وہ کہتے ہیں کہ ”جتنی دھمکیاں آتی ہیں اور جتنے طعنے وصول ہوتے ہیں اتنا ہی میرا اس کے اوپر جزم بڑھتا جاتا ہے کہ میرا موقف صحیح ہے، الحمد للہ، میں اللہ ﷻ کو راضی کرنے کے لئے یہی کہوں گا چاہے ساری دنیا کچھ بھی کہے، تو سمجھ لیں کہ میں نے آج حق کو ٹٹھی میں پکڑ لیا ہے اب ساری دنیا بھی آ کر مجھے اس سے ہٹانا چاہے تو نہ ہٹوں گا ان شاء اللہ، ہاں البتہ اگر کوئی دلیل سے سمجھا دے تو ایک منٹ میں تحریک میں چلا جاؤں گا۔

نتیجہ یہ نکلا کہ سب مخالف ہو گئے بلکہ آج تک لوگ العیاذ باللہ حضرت تھانویؒ کو اسی وجہ سے انگریزوں کا حامی وغیرہ وغیرہ کے الفاظ سے نوازتے ہیں، لیکن اس اللہ کے بندے کو پرواہ نہیں تھی کہ مجھے کون کیا کہہ رہا ہے۔ اگر پرواہ تھی تو صرف یہ کہ مجھے اللہ ﷻ کے سامنے پیش ہوتا ہے۔ وہاں جا کر میں کیا جواب دوں گا۔

عرض کرنے کا مقصد یہ ہے کہ آج ہمارے ہاں سب سے بڑا فتنہ یہ ہے کہ مخلوق راضی ہو جائے، میں جس چیز کو جانتا ہوں کہ یہ صحیح ہے پھر وہ کیسے کر لوں؟ محض اس وجہ سے کہ میرے اوپر تعریف کے ڈنگرے برسائے جائیں۔ لیکن اللہ ﷻ کا جو بندہ فیما بینہ و بین اللہ جس بات کو حق سمجھتا ہے وہ بلا خوف کہتا ہے۔

یہ حدیث سب سے بڑا سبق یہ دے رہی ہے کہ ہمارے پڑھنے، پڑھانے، تقریر و وعظ میں، دعوت و تبلیغ اور جہاد و سیاست میں غرض ہر چیز میں مقصود اللہ کی رضا ہو، اور یہ فکر ہونی چاہئے کہ یہ بات اللہ ﷻ کو پسند ہے یا نہیں، اللہ ﷻ کے نزدیک درست ہے یا نہیں، یہ فکر نہیں ہونی چاہئے کہ مخلوق کیا کہے گی۔

دوسرا قاعدہ ”انما الأعمال بالنیات“ کا یہ ہے کہ جو اعمال مباح ہیں وہ بھی حسن نیت سے عبادت بن جاتے ہیں۔ مباح ہونے کا مطلب یہ ہے کہ نہ اس پر ثواب ہے نہ عذاب۔ جیسے کھانا، پینا، چلنا، روزی کمانا وغیرہ یہ سب اعمال مباح ہیں۔ اب اگر ان کو حسن نیت کے ساتھ انجام دیا جائے یعنی ان میں کوئی ایسی نیت کر لی جائے کہ جو اللہ ﷻ کو راضی کرنے کی ہو تو اس نیت کی برکت سے یہ اعمال عبادت بن جاتے ہیں۔ جیسے کھانا مباح ہے لیکن آدمی اس نیت سے کھائے کہ اللہ ﷻ نے میرے نفس کا حق مجھ پر رکھا ہے، اس نفس کے حق کی ادائیگی کے لئے کھا رہا ہوں، اور کھانا چونکہ حضور اقدس ﷺ بھی تناول فرماتے تھے تو اتباع سنت میں کھا رہا ہوں۔ لہذا یہ سب عمل عبادت بن جائے گا اور یہ باعث اجر و ثواب بھی ہے۔

نسخہ کیمیا

یہ ایسا نسخہ کیمیا ہے کہ اس کے ذریعہ سے انسان اپنی زندگی کے ہر عمل کو عبادت بنا سکتا ہے، کوئی دنیا کا عمل ایسا نہیں ہے جو حسن نیت کے ذریعہ عبادت نہ بن سکتا ہو۔ سونا، جاگنا، کھانا، پینا، چلنا، پھرنا، تفریح کرنا اور اپنے نفس کے حقوق ادا کرنا، نفسانی خواہشات کو جائز حدود کے اندر پورا کرنا، یہ سب اعمال عبادت کا درجہ پا سکتے ہیں اگر نیت صحیح ہو۔ اس کے لئے مشق کرنے کی ضرورت ہے کہ آدمی جو کام کرے اللہ ﷻ کے لئے کرے، روزی کمائے تو یہ سوچ کر کمائے کہ اللہ ﷻ نے میرے اہل و عیال کا مجھ پر حق رکھا ہے اس کی ادائیگی کر رہا ہوں۔ میرے شیخ حضرت ڈاکٹر عبدالحی عارفی رحمۃ اللہ علیہ جو حضرت حکیم الامت رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ تھے، فرماتے تھے کہ مدتوں میں نے مشق کی ہے اس بات کی کہ گھر میں داخل ہوا، کھانا سامنے آیا، لذیذ کھانا ہے، بھوک لگ رہی ہے، دل چاہ رہا ہے کہ کھانا کھائیں، ایک لمحے کے لئے ٹوک گیا کہ نہیں کھائیں گے، پھر دوسرے لمحے دل میں استحضار پیدا کیا کہ یہ کھانا اللہ ﷻ کی نعمت ہے اسی نے اپنے فضل و کرم سے عطا فرمایا ہے اور اسی نفس کا یہ حق رکھا ہے کہ میں اس نفس کو کھلاؤں اور حضور اقدس ﷺ بھی جب اچھا کھانا سامنے آتا تو شکر ادا کر کے تناول فرماتے تھے۔ لہذا اتباع سنت میں کھانا چاہئے، اب کھائیں۔

اسی طرح گھر میں داخل ہوئے، ایک بچہ کھلتا ہوا نظر آیا، اچھا لگا اور دل چاہا کہ گود میں اٹھا لوں، اس سے پیار کروں اور اس سے کھیلوں، لیکن ایک لمحہ کے لئے رک گیا اور نہیں اٹھایا، دوسرے لمحے دل میں استحضار پیدا کیا کہ حضور اقدس ﷺ بچوں سے محبت فرماتے تھے، گود میں اٹھا لیا کرتے تھے، پیار کرتے تھے، لہذا اب سنت کی اتباع تو یہ ہے کہ بچے سے پیار کیا جائے، اب اٹھائیں گے۔

کہتے ہیں کہ ”سالہا سال ہر عمل کے اندر یہ مشق کی ہے تو اللہ ﷻ کے فضل و کرم سے اب کچھ عادت ایسی بن گئی ہے کہ اب ہر کام میں یاد آ جاتا ہے کہ یہ کام اتباع سنت میں کر رہا ہوں۔“

یہ سب مناظرے اور محاذ لے، متعلق کیا ہے، جار مجرور کہاں متعلق ہو رہے ہیں یہ سب یہیں رہ جائیں گے اصل جو کام آنے والی چیز ہے وہ حسن نیت ہے اور جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ دنیا کا کوئی کام ایسا نہیں ہے جس کو حسن نیت سے عبادت نہ بنایا جاسکے، لہذا کوشش کرنی چاہئے۔

یہ پہلی حدیث ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بھی نیت کو درست کرنے کی توجہ دلا رہے ہیں تو کوشش کرو اور اس کے اوپر اس طرح عمل ہو کہ اپنی صبح سے شام تک کی زندگی کا جائزہ لو اور اس میں دیکھو کہ کس کس عمل کو میں نیت درست کر کے اپنے لئے عبادت بنا سکتا ہوں۔ تو یہ نسخہ کیمیا ہے۔

بالنیات کی تشریح

حدیث میں فرمایا گیا: ”إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ“ اب اس جگہ نیات جمع کا مینہ ہے، جبکہ بعض روایتوں میں ”نیۃ“ مفرد بھی آیا ہے۔ یہاں ”نیّات“ ہو یا ”نیۃ“ دونوں میں کوئی فرق نہیں، کیونکہ اگر جمع ”نیّات“ ہے تو یہ انقسام الجمع ہے یعنی ”مقابلة الجمع بالجمع، انقسام الافراد علی الافراد“ کا قاعدہ دیتا ہے یعنی مطلب یہ ہوگا کہ ہر عمل میں اپنی اپنی نیت معتبر ہے۔

اس قاعدہ میں یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ ”مقابلة الجمع بالجمع، انقسام الافراد علی الافراد“ کا قاعدہ دیتا ہے، یہ قاعدہ بیشک درست ہے، لیکن بعض جگہ جمع ہی مقصود ہوتی ہے۔

علماء کرام نے فرمایا کہ یہاں بھی جمع ہی مقصود ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ عمل ایک ہو لیکن اس میں نیتیں مختلف ہوں اور پھر ہر نیت درست ہو تو اب ہر نیت پر الگ الگ ثواب ملے گا چاہے عمل ایک ہی ہو۔ مثلاً کوئی شخص مسجد جاتا ہے، مسجد چل کر جانا ایک ہی عمل ہے لیکن اس میں نیتیں متعدد ہو سکتی ہیں، ایک نیت یہ کہ جا کر نماز پڑھوں گا، ایک نیت یہ کہ راستہ میں جو کوئی مسلمان ملے گا اسے سلام کروں گا، تیسری نیت یہ کہ اگر راستے میں کوئی تکلیف دینے والی چیز ہوگی تو اسے راستے سے ہٹا دوں گا، چوتھی نیت یہ کہ اگر کسی کو مدد کی ضرورت ہوگی تو مدد کروں گا، پانچویں نیت یہ کہ مسجد کے اندر اہل علم و علماء حضرات ہوں گے تو ان سے ملاقات کروں گا۔ غرض ہر نیت پر الگ الگ ثواب مل رہا ہے، چاہے عمل ایک ہی ہو۔

مذکورہ نسخہ واقعی نسخہ کیا ہے۔ کیا تو ایسی فرضی چیز تھی جو لوگ بنایا کرتے تھے، لیکن آج تک بنی نہیں جبکہ یہ واقعی نسخہ کیا ہے کہ اس کے اندر جتنی بھی نیتیں کرتے یا پڑھاتے جائیں گے اتنا ہی ثواب میں اضافہ ہوتا رہے گا۔ لہذا نیات کی جمع کے تحت صرف بمقابلہ واحد بواحد کی بات نہیں ہے بلکہ ایک مقصود ہے کہ ہر عمل کے اندر بہت ساری نیتیں کرنے سے ہر عمل پر الگ الگ ثواب مل سکتا ہے۔ اللہ ﷻ نے فیاضی کا دریا بہا دیا ہے اور ثواب کا حصول اتنا آسان فرما دیا پھر بھی اگر ہم نہ کریں تو کتنی محرومی کی بات ہے۔

”وإنما لكل امرئ ما نوى“

ہر انسان کو وہی ملے گا جس کی اس نے نیت کی ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ ”إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ“ اصول اور ”وإنما لكل امرئ ما نوى“ اس اصول کا نتیجہ ہے، جب تمام اعمال کا دار و مدار نیت پر ہو تو ہر شخص کو وہی ملے گا جس کی اس نے نیت کی ہوگی۔ اگر اللہ ﷻ کو راضی کرنے کی نیت کی ہے تو اللہ ﷻ کی رضا ملے گی اور اگر حصول دنیا کی نیت کی ہوگی تو دنیا مل جائے گی۔ حدیث میں ہے کہ تو نے علم پڑھا تھا تا کہ لوگ کہیں

کہ یہ بڑا عالم ہے تو دنیا میں تیری خواہش کے مطابق کہہ دیا گیا اب تجھے آخرت میں کوئی حصہ نہیں ملے گا۔
العیاذ باللہ، العیاذ باللہ۔

لہذا ”إنما لكل امرئ ما نوى“ یہ نتیجہ ہے کہ اگر نیت واقعی اللہ ﷻ کو راضی کرنے کی تھی تو ان شاء اللہ، اللہ ﷻ کی رضائے کی اس کے علاوہ دیگر باتوں کے تکلفات میں پڑنے کی ضرورت نہیں۔

”فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة

ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه“

دیکھو اور روایتوں میں اس مذکورہ جملہ سے پہلے ایک اور جملہ بھی آیا ہے اور وہ ہے ”فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله“ لیکن عجیب بات ہے کہ یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ جملہ ذکر نہیں کیا یعنی یہ جملہ یہاں موجود نہیں ہے، جبکہ دوسری جگہ روایتوں میں آیا ہے۔

بعض حضرات نے فرمایا چونکہ یہ حدیث حمیدی سے مروی ہے اور حمیدی والی روایت میں یہ جملہ نہیں ہے اور دوسرے مقام میں جہاں یہ جملہ مذکور ہے وہ حدیث دوسرے اساتذہ سے روایت کی گئی ہے تو اس قول کا حاصل یہ ہوا کہ امام بخاریؒ نے یہ جملہ حذف نہیں کیا بلکہ حمیدیؒ نے روایت کرتے ہوئے یہ حذف کر دیا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ اور دوسرے حضرات یہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ رائے اس لئے درست نہیں کہ خود مسند حمیدی میں یہ حدیث ”فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله“ کے ساتھ موجود ہے۔^۱

لہذا اس کا مطلب یہ ہوا کہ حمیدی نے تو بیان کیا تھا لیکن امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ جملہ حذف کر دیا۔ اب امام بخاری رحمہ اللہ نے جملہ کیوں حذف کیا؟ یہ مسئلہ بن گیا۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ جملہ تواضعاً حذف کر دیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ یہ حدیث لا رہے ہیں اپنے آپ کو تنبیہ کرنے کے لئے اور اپنی حالت کے بیان کرنے کے لئے کہ میں اس کتاب کو حسن نیت سے شروع کرنا چاہتا ہوں، اگر مذکورہ بالا جملہ رکھتے تو ایک قسم کا دعویٰ ہو جاتا کہ میرا یہ کام اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے لئے ہے، لہذا اس دعویٰ کو ختم کرنے کے لئے انہوں نے یہ جملہ حذف کر دیا۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کی توضیح سمجھ سے بالاتر ہے، کیونکہ جب ”إنما الأعمال بالنيات“ کے ذکر کرنے سے دعویٰ نہیں بنتا تو اس جملہ کو ذکر کرنے سے کیا دعویٰ بنے گا، کچھ بھی نہیں، اور دعویٰ کے خیال سے

حدیث کے ائمہ رتصرف کر دیا یہ امام بخاری رحمہ اللہ کی شان کے خلاف ہے کہ اپنے ذاتی مقصد کے لئے حدیث کا ایک جملہ حذف کر دیں۔

حقیقت یہ ہے کہ شرح حضرات نے اس کی جتنی بھی توضیحات کی ہیں کوئی بھی میری نگاہ میں مناسب نہیں۔ لہذا مجھے یوں لگتا ہے کہ یہ جملہ امام بخاریؒ نے حذف نہیں کیا بلکہ حمیدیؒ نے ہی حذف کیا ہے۔

اور یہ کہنا کہ یہ جملہ مسند حمیدی میں موجود ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جب حمیدی نے امام بخاریؒ کو حدیث سنائی ہوگی تو یہ جملہ بھی سنایا ہوگا، کیونکہ ایک حدیث کا راوی بعض اوقات ایک وقت میں جب حدیث بیان کرتا ہے تو تفصیل سے بیان کرتا ہے اور جب دوسرے وقت بیان کرتا ہے تو اختصار سے کام لیتا ہے اور یہ ہوتا رہتا ہے، اس لئے عین ممکن ہے کہ جس وقت امام حمیدیؒ نے یہ حدیث امام بخاری رحمہ اللہ کو سنائی ہوگی اس وقت یہ جملہ نہ سنایا ہوگا، بلکہ روایت مختصر کی ہوگی، لہذا امام بخاریؒ نے بھی یہاں پر مختصر روایت ذکر کر دی، اور جب دوسرے اساتذہ سے یہ حدیث سنی تو انہوں نے مفصل سنائی جس میں یہ جملہ موجود تھا، لہذا جہاں پر امام بخاریؒ نے ان کی روایتیں نقل کی ہیں وہاں پر یہ جملہ بھی نقل کر دیا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہاں پر دوسرے اساتذہ والی حدیث جو کہ مکمل تھی کیوں نقل نہیں کی؟ اور حمیدی والی روایت جو کہ نامکمل تھی وہ کیوں ذکر کر دی؟

اس کی وجہ یہ ہے چونکہ یہاں پر نیت کے تمام احکام بیان کرنا مقصود نہیں، بلکہ مقصود صرف اختصار کا پیدا کرنا ہے کہ نیت ذرا درست کر لو۔ لہذا پوری تفصیل والی حدیث لانے کی ضرورت نہیں سمجھی البتہ جہاں پر نیت کو مقصود بالترجمہ بنایا تو وہاں ذکر کر دی گئی۔

لہذا اس لحاظ سے یہ بات زیادہ قرین قیاس ہے بہ نسبت اس بات کے کہ یوں کہا جائے کہ امام بخاریؒ نے جان بوجھ کر یہ جملہ ذاتی مقصد کے لئے حذف کر دیا۔ واللہ اعلم۔

اس کے بعد آگے حدیث کا جو منفی پہلو ہے وہ بیان فرمایا گیا کہ جو دنیا حاصل کرنے کے لئے یا عورت کے نکاح کے لئے ہجرت کرے گا اس کی ہجرت اسی کی طرف ہوگی جس کی طرف اس نے ہجرت کی تھی یعنی ثواب نہ ملے گا۔

اور حدیث کا مثبت پہلو تو وہ ہے کہ ”فمن کانت ہجرته الی اللہ ورسولہ فہجرته الی اللہ ورسولہ“ یعنی جو اللہ کی رضا کے لئے کام کرے گا تو اس کا یہ کام اللہ ہی کے لئے شمار ہوگا یعنی ثواب ملے گا۔

عورت کے ذکر کو خاص کرنے کی وجہ

حدیث مذکورہ میں عورت کے ذکر کو خاص طور پر بیان کیا گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح قرآن کریم

کے لئے سبب نزول ہوتا ہے اسی طرح حدیث کے بھی اسباب ہوتے ہیں تو اس حدیث کا بھی ایک سبب درود ہے۔
مجم طبرانی اور سنن سعید ابن منصور میں منقول ہے کہ ایک صحابی تھے جن کا نام معلوم نہیں ہو سکا انہوں نے
ایک خاتون (جو ام قیس کے نام سے مشہور تھیں) کو پیغام نکاح دیا۔ تو اس خاتون نے کہا کہ میں اس وقت تک تم
سے نکاح نہیں کروں گی جب تک کہ تم ہجرت نہ کرو۔ اس پر یہ ہجرت کر کے آ گئے۔ یہ صحابی، صحابہ کرام میں مہاجر
ام قیس کے نام سے مشہور تھے۔ خلا

چونکہ اس واقعہ کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے اس لئے عورت کا ذکر کیا گیا ہے۔

البتہ جس روایت میں مہاجر ام قیس کا واقعہ آیا ہے اس میں یہ کہیں بھی منقول نہیں کہ یہ ارشاد آپ ﷺ
نے اس موقع پر فرمایا بلکہ یہ لوگوں کا قیاس ہے کہ شاید اس وجہ سے آپ ﷺ نے ذکر کیا ہو۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ جب دنیا کا لفظ بولا جاتا ہے تو عام طور پر اس سے زراور زمین مراد ہوتے ہیں اور
دنیا میں یہ چیزیں بھی زیادہ جاتی ہیں، لہذا زراور زمین تو داخل ہو گئے جبکہ تیسرا فتنہ زن کا ہوتا ہے اس لئے اس
کو الگ ذکر کر دیا یعنی تین ”زا“ میں سے دو ”زا“ زراور زمین کا ذکر تو دنیا میں آ گیا تھا اور تیسرا ”زا“ زن کا فتنہ
ہے تو اس کو الگ سے ذکر کر کے فرمایا: ”وإلى امرأة ينكحها“۔

عورت کا فتنہ بڑا شدید ہے اسی لئے آپ ﷺ نے اس سے بڑی پناہ مانگی ہے۔ فرمایا: ”اللهم انی
اعوذ بک من فتنة النساء“ لہذا اس لئے عورت کے ذکر کو خاص طور پر ذکر کیا۔

”فہجرته إلی ماہاجر إلیہ“

خلاصہ یہ نکلا کہ اصل کام یہ ہے کہ اپنے ہر عمل کو اللہ ﷻ کی رضا کی خاطر بنانے کی کوشش کی جائے۔
اللہ ﷻ مجھے اور آپ سب کو اس کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین، ثم آمین۔

(۲) باب :

۲۔ حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك. عن هشام بن عروة، عن أبيه،
عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: أن الحارث بن هشام ﷺ سأل رسول الله ﷺ
لقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحى؟ فقال رسول الله ﷺ: ((أحياناً يأتينى مثل
صلصلة الجرس وهو أشده على فيقصم عنى، وقد وعيت عنه ما قال، وأحياناً يتمثل لى
الملك رجلاً فيكلمنى فأعنى ما يقول)) - قالت عائشة رضي الله عنها: ولقد رأيته ينزل

عليه الوحی فی اليوم الشديد البرد فيقسم عنه وإن جبينه ليطنصد عرقاً. [أنظر: ۳۲۱۵] ۱۸

”بدء الوحی“ کی دوسری حدیث

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ دوسری حدیث ”باب كيف كان بدء الوحی الى رسول الله ﷺ“ کے تحت ذکر فرمائی ہے۔ اور یہ حدیث امام بخاری رحمہ اللہ کے استاذ عبد اللہ بن یوسفؒ سے مروی ہے۔ یہ امام بخاری رحمہ اللہ کے خاص اساتذہ میں سے ہیں اور ان کے استاذ امام مالک بن انسؒ ہیں جو امام دارالرحمۃ کہلاتے ہیں اور جو مدینہ منورہ کے امام الحدیث ہیں۔

نکتہ

بعض حضرات نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ پہلی حدیث حمیدیؒ سے مروی تھی جو کہ کمی ہیں اور یہ دوسری حدیث امام مالک رحمہ اللہ سے مروی ہے جو کہ مدنی ہیں، لہذا پہلی حدیث کمی سے اور دوسری حدیث مدنی سے یہ بتانے کے لئے روایت کی کہ وحی کا آغاز تو اگرچہ مکہ مکرمہ میں ہوا تھا لیکن اس کا امتداد مدینہ طیبہ میں بھی جاری رہا۔ اور امام مالک رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں ہشام بن عروہ سے اور وہ اپنے والد عروہ بن زبیرؒ سے جو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے اور حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کے صاحبزادے ہیں اور وہ اُمّ المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت فرماتے ہیں کہ حارث بن ہشامؒ نے حضور اقدس ﷺ سے پوچھا کہ ”یا رسول اللہ کیف باتیک الوحی؟“ یعنی آپ کے پاس وحی کس طرح آتی ہے؟

حارث بن ہشام

حارث بن ہشامؒ بوجہل کے بھائی ہیں، بوجہل کا نام عمرو بن ہشام تھا۔ یہ صحیح مکہ کے بعد اسلام لے آئے تھے، صحابہ کرامؓ میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ ۱۹

۱۸۔ وفی صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب عرق النبی فی البرد وحين بانيه الوحی، رقم: ۴۳۰۳، ۴۳۰۴ و سنن الترمذی، کتاب المناقب عن رسول اللہ، باب ماجاء كيف كان ينزل الوحی علی النبی، رقم: ۳۵۶۷، و سنن النسائی، کتاب الافصاح، باب جامع ماجاء فی القرآن، رقم: ۹۲۳، ۹۲۵، و مسند أحمد، باقی مسند الأنصار، باب المسند السابق، رقم: ۲۳۰۹۲، ۲۳۱۴۰، ۲۵۰۰۲، موطأ مالک، کتاب البداء للصلاة، باب ماجاء فی القرآن، رقم: ۴۲۵.

۱۹۔ عمدة القاری، ج: ۱، ص: ۷۳.

نزول وحی کی کیفیت

حارث بن ہشام ؓ نے آپ ﷺ سے پوچھا کہ آپ کے پاس وحی کس طرح آتی ہے؟ گویا نزول وحی کی کیفیت کے بارے میں سوال کیا کہ وحی آپ پر کس طرح نازل ہوتی ہے؟ رسول کریم ﷺ نے فرمایا ”احیاناً بالنبی مثل صلصلة الجرس“ یعنی کبھی تو میرے پاس وحی آتی ہے جیسے کہ گھنٹیوں کی آواز ہو، وہ وحی کی قسم میں مجھ پر سب سے زیادہ مشکل ہوتی ہے اور وہ مجھ سے منقطع ہوتی ہے اس حال میں کہ میں اس بات کو جو اس میں کہی گئی تھی یاد کر چکا ہوتا ہوں۔

”واحیاناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني“

اور کبھی میرے لئے فرشتہ ایک انسانی صورت اختیار کر لیتا ہے وہ مجھ سے بات کرتا ہے تو جو کچھ وہ کہتا ہے میں وہ یاد کر لیتا ہوں۔

یہ حدیث سننے کے بعد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے خود فرمایا کہ ”میں نے خود رسول کریم ﷺ کو دیکھا کہ وحی ایسے دن میں جو سخت ٹھنڈک اور سردی والا ہوتا تھا نازل ہوتی تھی اور جب وحی آپ کے پاس سے ختم ہوتی تو آپ کی حالت یہ ہوتی تھی کہ پیشانی مبارک پسینہ سے ابل رہی ہوتی تھی یعنی شدت وحی کی وجہ سے اس میں پسینہ ابل رہا ہوتا تھا۔

حدیث مذکور میں حضرت حارث بن ہشام ؓ نے حضور اکرم ﷺ سے نزول وحی کی کیفیت کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے نزول وحی کی دو کیفیتیں بتائیں۔ یہ دو صورتیں کثیر الوقوع تھیں یعنی زیادہ تر وحی ان دو صورتوں میں ہی نازل ہوتی تھی اس واسطے آپ ﷺ نے ان صورتوں کا ذکر کیا۔

لیکن اس بات پر تمام علماء کا اجماع و اتفاق ہے کہ وحی کا نزول صرف ان ہی دو صورتوں میں منحصر نہیں تھا بلکہ اس کی اور بھی صورتیں ہوتی تھیں۔ چنانچہ خود قرآن کریم میں فرمایا گیا کہ:

”وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ
وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآيَاتِهِ
مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ مُّبِينٍ“ ۵

ترجمہ: اور کسی انسان میں یہ طاقت نہیں ہے کہ اللہ اس سے
(رُوبرُو) بات کرے، سوائے اس کے کہ وہ وحی کے

ذریعہ ہو، یا کسی پردے کے پیچھے سے، یا پھر وہ کوئی پیغام لانے والا (فرشتہ) بھیج دے، اور وہ اُس کے حکم سے جوہ چاہے وحی کا پیغام پہنچا دے۔ یقیناً وہ بہت اُوچی شان والا، بڑی حکمت کا مالک ہے۔

اس آیت میں تین قسمیں بیان فرمائی گئیں ہیں، بعض احادیث سے ایک چوتھی قسم بھی ثابت ہے جس کو نفث فی الروع بھی کہا جاتا ہے۔^{۱۷}

”روع“ سے مراد قلب ہے اور ”نفث“ کے معنی ہے ”پھونکنا“ اس لئے ”نفث فی الروع“ کے معنی ہوئے قلب کے اندر پھونکنا، تو مطلب یہ ہوگا کہ اللہ ﷻ کی طرف سے براہ راست قلب کے اندر کوئی بات القاء فرمادی جاتی تھی اور اس کی کیفیت یہ ہوتی تھی کہ نہ تو الفاظ سنائی دیتے تھے، نہ کوئی فرشتہ سامنے نظر آتا تھا بلکہ قلب میں ایک بات ڈال دی جاتی تھی جس کے بارے میں آپ کو یقین ہوتا تھا کہ یہ من جانب اللہ ہے اور اس پر آپ ﷺ کو شرح صدر بھی ہو جاتا تھا کہ یہ اللہ ﷻ کی طرف سے دل میں ڈالی گئی ہے۔

چنانچہ ایک حدیث میں ہے ”ان روح القدس نفث فی روعي“ کہ اللہ ﷻ نے میرے قلب میں یہ بات ڈالی۔^{۱۸}

وحی کی اقسام

ان تمام مذکورہ باتوں سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ وحی کی اقسام اور طریقے جو مختلف آیات و احادیث سے ثابت ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں:

پہلا طریقہ یہ کہ کوئی فرشتہ متمثل ہو کر انسانی شکل میں آ جاتا اور وہ آ کر وحی کے الفاظ آپ ﷺ کو سناتا اور آپ ﷺ اس کو محفوظ فرما لیتے جیسا کہ مذکورہ حدیث میں مذکور ہے۔

دوسرا طریقہ یہ تھا کہ آپ ﷺ کو گھٹیوں کی سی آواز سنائی دیتی تھی جس کو حدیث مذکورہ میں ”ممثل صلیصلة الجروس“ سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔

تیسرا طریقہ یہ تھا کہ دل میں کوئی بات ڈال دی گئی جس کو ”نفث فی الروع“ سے تعبیر کیا گیا۔
چوتھا طریقہ یہ تھا کہ اللہ ﷻ براہ راست کلام فرمائیں۔ یہ کلام فرمانا بھی حضور اقدس ﷺ کے ساتھ ہوا ہے، لیکن اس کے مواقع صرف دو ہیں:

ایک لیلۃ المعراج اور دوسرے موقع کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ براہ راست کلام ابتداء وحی کے موقع پر ہوا۔ تو موقع صرف دو ہیں۔ بہر حال یہ بھی ایک مستقل قسم ہے۔

۱۷۔ الاتقان، ج: ۱، ص: ۴۴.

۱۸۔ عمدة القاری، ج: ۱، ص: ۷۴.

پانچواں طریقہ جو بعض روایات سے ثابت ہے اور وہ ندرت کے ساتھ ہوا ہے۔ وہ یہ کہ فرشتہ اپنی اصل صورت میں آ کر کوئی بات کرے، مذکورہ حدیث میں یہ ہے کہ فرشتہ انسانی صورت میں متمثل ہو کر آتا تھا لیکن بعض اوقات فرشتہ براور است اپنی اصل شکل میں بھی آتا۔

فرشتہ کا اپنی اصل شکل میں آنا یہ بھی دو مرتبہ ثابت ہے۔ ایک مرتبہ خود آپ ﷺ نے حضرت جبرئیل امین علیہ السلام سے درخواست کی کہ میں آپ کو آپ کی اصل صورت میں دیکھنا چاہتا ہوں تو اس وقت حضرت جبرئیل علیہ السلام اپنی اصل صورت میں سامنے آئے۔

اور دوسرا موقع زمانہ فترت کے بعد کا ہے کہ زمانہ فترت کے بعد جو سب سے پہلی وحی نازل ہوئی تھی تو اس وقت حضرت جبرئیل علیہ السلام اپنی اصل صورت میں آئے۔ لہذا اگر اس کو بھی مستقل قسم قرار دیا جائے تو یہ پانچویں قسم ہوگئی۔

چھٹا طریقہ یہ کہ بعض روایات میں آتا ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب نبی کریم ﷺ پر وحی نازل ہوتی تھی تو ہم آپ ﷺ کے چہرہ انور کے قریب شہد کی مکھوں کی سی آواز سنتے تھے جیسے شہد کی مکھیاں بھن بھنائیں، یعنی اس قسم کی آواز ہوتی تھی جیسی شہد کی مکھیاں کسی چیز پر یا کہیں جا کر جو آواز نکالتی ہیں۔^{۳۲} بعض لوگوں نے اس کو چھٹی قسم قرار دیا ہے، لیکن حقیقت میں یہ چھٹی قسم نہیں ہے بلکہ یہ ”صلصلہ الجروس“ ہی کی ایک صورت تھی۔ اور صورتحال یہ تھی کہ جب ”صلصلہ الجروس“ والی وحی نازل ہوتی تو حضور ﷺ کو ایسی آواز آتی تھی جیسی گھنٹیوں کی آواز، اور سننے والے جو پاس بیٹھتے تھے ان کو جو آواز آتی تھی وہ شہد کی مکھوں جیسی، چنانچہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نے جو آواز سنی وہ ”مثل دوی النحل“ تھی۔ اس لئے دونوں ایک ہی ہیں الگ الگ قسم نہیں ہے۔ بہر حال وحی کی یہ پانچ اقسام یا طریقے حضور ﷺ پر مختلف آیات و احادیث سے ثابت ہیں۔

لیکن یہاں حضرت حارث بن ہشام رضی اللہ عنہ نے جب سوال کیا، تو آپ ﷺ نے اس کے جواب میں تمام صورتوں کا استقصاء نہیں فرمایا، بلکہ صرف دو صورتیں بیان فرمائیں جو کثیر الوقوع تھیں جن کے ذریعہ اکثر وحی آتی تھی۔ ”فقال رسول اللہ ﷺ أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجروس“ اس میں ”یأتیني“ کی ضمیر وحی کی طرف راجع ہو رہی ہے، یعنی کبھی کبھی میرے پاس وحی آتی ہے ”مثل صلصلة الجروس“ اس حالت میں کہ وہ گھنٹیوں کی آواز کی طرح ہوتی ہے۔

”صلصلہ“ اس آواز کو کہتے ہیں جو کسی لوہے کی چیز کو دوسرے لوہے کی چیز یا پتھر پر مارنے سے پیدا ہوتی ہے۔

۳۲۔ إن أبا داؤد قد روى من حديث عمر رضي الله تعالى عنه : كنا نسمع عنده مثل دوى النحل، عمدة

”جنرم“ گھٹی کو کہتے ہیں، جیسے گھنٹیاں بجتی ہیں۔ گھٹی اس طرح بجتی ہے کہ اس کے اندر جو آلہ لٹکا ہوا ہوتا ہے وہ گھٹی کے دوسرے حصہ کے اوپر جا کر ٹکراتا ہے جس سے آواز پیدا ہوتی ہے۔ اس لئے ”صلصلۃ الجرس“ کا لفظ استعمال فرمایا۔ اب یہ کہ ”صلصلۃ الجرس“ کی کیا حقیقت ہے اس میں کئی اقوال ہیں۔

”صلصلۃ الجرس“ کی حقیقت

بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ فرشتے کی آواز ہوتی تھی جو وحی لے کر آ رہا ہے۔ وہ فرشتے سامنے نہیں آتا، اگر وہ سامنے آجائے تو دوسری قسم ہوگئی۔ لیکن اگر وہ سامنے نہیں آیا بلکہ صرف آواز سنا رہا ہے تو اس سنانے کی آواز ”صلصلۃ الجرس“ کے مشابہ تھی۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ آواز وحی لانے سے پہلے فرشتے کے اپنے پروں کے پھڑ پھڑانے کی آواز ہوتی تھی۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ آواز براہ راست اللہ ﷻ کی تھی یعنی یہ فرشتہ والی وحی نہیں تھی بلکہ اللہ ﷻ کی طرف سے آواز آتی تھی اور وہ آواز ”صلصلۃ الجرس“ کی طرح تھی۔ اس کی طرح ہونے کے معنی یہ ہے کہ اس کو محض ”تقریب الی الفہم“ کے لئے مثل ”صلصلۃ الجرس“ سے تعبیر کر دیا گیا ہے، ورنہ اللہ ﷻ کی آواز جہت اور کیفیت سے منزہ ہے۔

اللہ ﷻ کی آواز قرار دینے میں کلام ہوا ہے۔ متکلمین کہتے ہیں کہ اللہ ﷻ کا کلام صوت اور حرف سے منزہ ہے۔ لہذا اللہ ﷻ کی طرف صوت کی نسبت کرنا درست نہیں، یہی بات بہت سے متقدمین حضرات نے بھی فرمائی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے

حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے بھی متقدمین کی طرح ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ بات صحیح نہیں ہے، اللہ ﷻ کی طرف صوت کی نسبت کی تو جاسکتی ہے، لیکن اللہ ﷻ کی صوت ہماری صوت جیسی نہیں۔ ”لا کصوتنا کما یلیق بشانہ تعالیٰ“۔

اس طرح اگر کہا جائے کہ اللہ ﷻ کی صوت ہے، جیسا کہ اس کی شان کے لائق ہے، تو اس میں کوئی تشبیہ لازم نہیں آتی۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان اس طرف ہے۔^{۱۹}

دوسرے حضرات کا رجحان یہ ہے کہ یہ آواز، فرشتہ کی لائی ہوئی وحی کی آواز تھی۔ اور یہ جو قول کہا گیا ہے کہ یہ

فرشتے کے پھر پھڑانے کی آواز تھی تو یہ مجھے کچھ مر جوح معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ سے پوچھا گیا تھا کہ وحی کیسے آتی ہے؟ تو آپ ﷺ نے وحی کی کیفیت بیان فرمائی، نہ یہ کہ وحی سے پہلے کیا علامتیں ہوتی ہیں اور کیا کیفیات ہوتی ہیں؟ یہ بیان کرنا مقصود نہیں، بلکہ وحی کا بیان کرنا مقصود ہے۔ لہذا فرشتہ کی آواز سے مراد یہاں فرشتہ کی وحی سنانے کی آواز ہے۔

گھنٹیوں کی آواز سے مراد

”گھنٹیوں کی آواز کی طرح“ اس میں علماء کرام نے کلام کیا ہے۔

اکثر علماء کرام کی رائے ہے کہ گھنٹیوں کی آواز سے جو تشبیہ دی گئی ہے وہ دو چیزیں ہیں:

ایک اس کا کسی ایک جہت سے نہ ہونا، دوسرے یہ کہ متدارک۔

ایک جہت سے نہ ہونا یعنی تسلسل کے ساتھ آواز کا آنا کہ اس کی کوئی جہت نہیں بلکہ ہر جہت سے آتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ جیسے اگر گھنٹی مسلسل بولے تو اس کی آواز ایسی ہوتی ہے کہ سننے والے کو اس کی جہت کا تعین کرنا مشکل ہوتا ہے، ایسا لگتا ہے کہ چاروں طرف سے آرہی ہے حالانکہ ایک ہی جہت سے آرہی ہوتی ہے۔

متدارک یعنی مسلسل ہے یعنی جب وہ بجتی ہے تو مسلسل بجتی ہے، درمیان میں کوئی وقفہ نہیں ہوتا۔ لہذا وحی کو مثل ”صلصلة الجرس“ کے ساتھ تشبیہ دینے میں مقصود صرف یہ ہے کہ وہ آواز جو وحی کی ہوتی ہے ایک تو ہر طرف سے آتی ہوئی معلوم ہوتی ہے اور دوسرے یہ کہ جب آتی ہے تو مسلسل آتی ہے اس کے بچ میں کوئی وقفہ نہیں ہوتا۔

اب یہ سوال کہ اس کی حقیقت اور کنبہ کیا تھی؟ تو اس کی حقیقت اور کنبہ کوئی پہچان ہی نہیں سکتا۔ اگر ہم چاہیں اور اس کی کھوج میں پڑیں بھی تو یہ ہمارے ادراک سے ماوراء ہے۔ اس کی کیفیت و حقیقت کو وہی سمجھ سکتا ہے جو صاحب وحی ہو، دوسرے کے بس کی بات نہیں کہ وہ اس کی کیفیت کو سمجھ سکے، لہذا اس کی زیادہ کھوج میں پڑنا ہی بیکار ہے۔ شاعر نے کہا کہ۔

إذا لم تر الهلال فسلم

لأناس راوه بالابصار

لہذا اگر تم نے خود نہیں دیکھا لیکن جس نے دیکھا ہے وہ مجبر صادق ہے، اب وہ جو بتا رہا ہے، اس پر ایمان لے آؤ۔ باقی رہا اس کی حقیقت اور کنبہ کی فکر و تحقیق میں پڑنا تو اس سے کچھ حاصل نہیں ہوگا۔

”وہو اشدہ علی“

آپ ﷺ نے فرمایا کہ وحی کی یہ قسم جس میں گھنٹیوں کی سی آواز ہوتی ہے وہ مجھ پر سب سے زیادہ مشکل

ہوتی ہے۔

اب یہ صورت دوسری قسموں کی بہ نسبت ”مشکل اور اشد“ کیوں ہوتی ہے، یہ بات اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے، ہمیں تو ”اشدہ“ کا لفظ یہ بتا رہا ہے کہ یہ صورت آپ ﷺ پر سب سے زیادہ سخت ہوتی ہے۔
بہر حال وحی کی کوئی بھی قسم ہوتی وحی کے وقت میں سرکارِ دو عالم ﷺ کو مشقت ضرور اٹھانی پڑتی تھی اور یہ صورت سب سے زیادہ سخت ہوتی ہے۔

”اشدہ علی“ کی وجہ

بعض علماء کرام نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اس قسم کے بعد جو قسم بیان کی گئی ہے کہ جہاں فرشتہ انسانی شکل میں آتا ہے تو وہاں فرشتہ اپنی ملاءِ اعلیٰ کی کیفیات سے انسانی شکل کی طرف نزول کرتا ہے۔ اب حضور اقدس ﷺ جو وحی کی تلقی فرماتے ہیں، وہ ایک ظاہری طور پر انسانی شکل میں ایک فرشتہ سے فرماتے ہیں اور انسان کو انسان سے مناسبت زیادہ ہوتی ہے، لہذا اس میں اتنی زیادہ شدت نہیں ہوتی، جبکہ یہاں فرشتہ انسانی شکل میں متمثل نہیں ہوتا، لہذا اس وحی کی تلقی کے لئے نبی کریم ﷺ کو عالم قدس کی طرف صعود کرنا ہوتا ہے۔ یعنی اس عالمِ ناسوت سے عالمِ ملکوت کی طرف نبی کریم ﷺ کو صعود کرنا ہوتا ہے تو آپ کی جو عام بشری کیفیات ہیں ان کے لئے وہ صعود بڑا بھاری اور گراں ہوتا ہے۔ اس واسطے اس صورت میں آپ ﷺ پر مشقت، وحی کی اور قسموں کے مقابلے میں زیادہ ہوتی ہے۔

عالمِ ناسوت

عالمِ ناسوت کہتے ہیں بشری عالم کو یعنی جو انسان کا روزمرہ کا عالم ہے جس سے روز اس کا واسطہ پڑتا ہے، جس کے مطابق طبیعت و عادت ڈھلی ہوئی ہوتی ہے۔
چونکہ فرشتہ انسانی شکل میں نہیں آتا تھا، لہذا حضور اکرم ﷺ کو اس وحی کی تلقی کے لئے عالمِ ناسوت سے صعود کر کے عالمِ ملکوت سے رابطہ کرنا پڑتا تھا، اب جس کے مطابق طبیعت ڈھلی ہوئی ہوتی ہے اس سے اوپر چڑھ کر عالمِ ملکوت سے رابطہ پیدا کرنے کے لئے روزمرہ کے معمول عالم سے آگے جانا پڑتا ہے اور اس عالم سے لگتنا انسان کے اوپر بھاری ہوتا ہے۔

”فَيُفْصَمُ عَنْي“

اس میں دو روایتیں ہیں:

ایک ”يُفْصَمُ“ اور دوسری ”يُفْصَمُ“ اور دونوں صحیح ہیں، کیونکہ ”فَصَمَ - يَفْصِمُ - فَيُفْصَمُ“ اس

کے لفظی معنی ہیں قطع کر دینا، کسی چیز کو کاٹ کر دینا۔ اس کو ”فصم - یفصم“ کہتے ہیں۔ ”بالعروة الوثقی لا انفصام لها“ تو ”الفصام“ اس کا لازم ہے۔ اور ”فصم“ متعدی ہے۔ اور علماء لغت نے فرمایا ہے کہ ”فَصْم“ اس کاٹنے کو کہتے ہیں جس میں کاٹی ہوئی چیز اپنی اصل سے الگ نہ کی گئی ہو، اور ”قَصْم“ (بالقاف) اس کاٹنے کو کہتے ہیں جس میں کاٹی ہوئی چیز اصل سے جدا کر دی جائے، لہذا ”قَصْم“ بجائے ”فَصْم“ کا لفظ استعمال کر کے اشارہ فرما دیا گیا کہ وحی ہمیشہ کے لئے منقطع نہیں ہوتی، بلکہ عارضی طور پر منقطع ہوتی ہے، پھر بوقت ضرورت دوبارہ آ جاتی ہے۔ لہذا اگر اس صیغہ معروف کے ساتھ یعنی ”یفصم“ پڑھیں تو معنی ہوئے کہ وہ قطع کرتا ہے یا مجھ سے قطع کرتی ہے۔

اردو میں ہم وحی کو مونث کہتے ہیں اگرچہ عربی میں وحی مذکر ہے تو معنی ہوئے وہ وحی مجھ سے قطع کرتی ہے یعنی جدا ہوتی ہے، مجھ سے علیحدہ ہوتی ہے اس حالت میں کہ اس نے جو کچھ کہا میں اسے یاد کر چکا ہوتا ہوں۔ اور اگر اس کو صیغہ مجہول کے ساتھ یعنی ”یفصم“ پڑھیں تو معنی ہوں گے کہ وہ مجھ سے قطع کر دی جاتی ہے اس حالت میں کہ میں اسے یاد کر چکا ہوتا ہوں۔

الغرض دونوں کا حاصل ایک ہی ہے کہ ”اس وحی کا سلسلہ جب ختم ہوتا ہے تو جو کچھ اس نے کہا ہوتا ہے میں اسے یاد کر چکا ہوتا ہوں۔“

”وقد وعیت عنه“

”وعی - یعنی - وعینا“ اس کے معنی دماغ میں کوئی چیز محفوظ کر دینے کے ہیں، اس میں ایک معنی یاد کرنے کے بھی ہیں اور دوسرے معنی سمجھنے کے بھی ہیں، گویا ”وعی“ یہ مجموعہ ہے حفظ اور فہم کا یعنی کسی چیز کو سمجھ کر یاد کر لینا یہ ”وعی“ ہے۔ ﴿نُصِرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا ثُمَّ اَدَاهَا﴾ تو ”وعی“ یہ نہ صرف حفظ ہے اور نہ صرف فہم ہے بلکہ حفظ اور فہم دونوں کا مجموعہ ہے تو معنی یہ ہوئے کہ جب وحی ختم ہوتی ہے تو مجھے از سر نو یاد کرنے کے لئے محنت نہیں کرنی پڑتی بلکہ مجھے وہ سمجھ بھی آ جاتی ہے اور ساتھ ساتھ یاد بھی ہو جاتی ہے۔

”وأحيانا يتمثل لي الملك رجلاً“

یہاں سے دوسرا طریقہ وحی بیان فرمایا کہ کبھی کبھی میرے لئے فرشتہ آدمی کی شکل میں متمثل ہو جاتا ہے۔ متمثل کے معنی ہوتے ہیں کسی چیز کے مثل بن جانا، تو معنی ہوئے کہ فرشتہ ایک آدمی کی طرح میرے سامنے آتا ہے۔

انقلاب ماہیت یا انقلاب صورت

اس سے معلوم ہوا کہ اللہ ﷻ نے ملائکہ کو یہ طاقت دی ہے کہ وہ کسی انسان کی شکل میں متشکل ہو کر

آجائے۔ اس سے قلب ماہیت کا اعتراض لازم نہیں آتا، کیونکہ قلب ماہیت کے معنی ہوتے ہیں کہ ایک شئی کی ماہیت ہی تبدیل ہو جائے۔

لہذا یہاں ایسا نہیں ہوتا کہ ملک کی حقیقت ہی تبدیل ہوگئی ہو، بلکہ اس کی حقیقت برقرار رہتی ہے البتہ وہ صورت بدل دیتا ہے۔ یہ تغیر صورت ہے تغیر حقیقت نہیں اور انقلاب صورت ہے انقلاب ماہیت نہیں ہے۔

لہذا اگر اللہ ﷻ نے ملائکہ کو اس میں قدرت دی ہے تو اس میں کوئی استبعاد نہیں اور نہ اس پر کوئی اعتراض ہو سکتا ہے۔

حضرت وحیہ کلبیؑ

دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عموماً حضرت جبرئیل امین علیہ السلام جب وحی لے کر کسی انسانی شکل میں تشریف لاتے تو اکثر و بیشتر ان کی صورت حضرت وحیہ کلبیؑ سے مشابہ ہوتی تھی۔

حضرت وحیہ کلبیؑ مشہور صحابہ کرام میں سے ہیں اور اپنے حسن و جمال کی وجہ سے مشہور تھے، انہی کو آنحضرت ﷺ نے اپنے بعض مکاتیب کے لئے اپنی بنا کر بھیجا تھا۔ حضرت جبرئیل علیہ السلام ان کی شکل میں متمثل ہو کر آیا کرتے تھے۔

”فیکلمنی“

یعنی وہ آ کر مجھ سے بات کرتا ہے اور بعض روایات میں اس پر یہ اضافہ ہے ”وہو اخفہ علی“ جیسے ماقل میں کہا تھا ”وہو اشدہ علی“ تو یہاں فرمایا ”وہو اخفہ علی“ کہ یہ صورت نسبتاً آسان ہوتی ہے۔

اور اس کی آسانی کی وجہ پہلے ذکر کی جا چکی ہے کہ یہاں ایک انسانی شکل سامنے ہوتی ہے تو اس واسطے اس کے ساتھ مناسبت موجود ہے، لہذا اس میں دقت اور مشقت زیادہ نہیں تھی۔

”فاعی ما یقول“ یعنی میں سمجھ کر یاد کر لیتا ہوں جو کچھ وہ کہتا ہے۔

قالت عائشة رضی اللہ عنہا ولقد رأیتہ

علیہ الوحی فی الیوم الشدید البرد

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے آنحضرت ﷺ کو نزول وحی کے وقت دیکھا ہے ایسے دن جو سخت سردی والا ہوتا تھا، اس وقت وحی اس حالت میں آپ سے جدا ہوتی تھی کہ آپ کی پیشانی مبارک پسینے سے ابل رہی ہوتی تھی۔

”لیتفصد“

”تفصد - فصد“ سے ہے اور ”فصد - یفصد - فصداً“ کے معنی کسی چاقو یا شتر وغیرہ سے کسی جگہ پر شکاف ڈالنے کے ہیں۔ جیسے فصد کھلوانا کہتے ہیں۔ تو وہ چاقو سے شکاف ڈالا جاتا ہے اور شکاف سے خون ابلتا ہے تو خون کے ابلنے کی جو کیفیت ہوتی ہے اس کو ”تفصد“ کہتے ہیں۔

لہذا یہاں ترجمہ یہ ہوا کہ آپ کی پیشانی مبارک پینے سے ابل رہی تھی سردی کی شدت کے باوجود، چونکہ آپ ﷺ کے اوپر اس وحی کی حالت میں مشقت ہوتی تھی، اور یہ فطری امر ہے کہ دشواری اور مشقت کے وقت انسان کو پسینہ آ جاتا ہے۔ اور وحی تو ایسی چیز تھی جیسا کہ دوسری روایت میں آتا ہے کہ بعض اوقات آپ کی ناقہ وغیرہ پر سوار ہوتے اور اس حالت میں وحی نازل ہونا شروع ہوتی تو وہ ناقہ اس کے بوجھ کی وجہ سے بیٹھنے لگتی، کھڑا رہنے کا قفل نہیں ہوتا تھا۔ ۲۵

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ سرکارِ دو عالم ﷺ میری ران پر سر رکھ کر لیٹے ہوئے تھے کہ اسی حالت میں آپ ﷺ پر وحی (آیت) ”غیرِ اولی الضرر“ نازل ہوئی تو بوجھ کی شدت سے ایسا لگا کہ میری ران پھٹ جائے گی۔ وحی کے نازل ہوتے وقت اتنی شدت ہوتی تھی۔ ۲۶

اس شدت کی کیا کیفیت پیش آتی ہوگی صاحبِ وحی ہی جانتے ہیں۔

چنانچہ اللہ ﷻ کا ارشاد ہے:

لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاَهُ خَاشِعًا

مُتَصِّدًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ط [الحشر: ۲۰]

اگر ہم اتار دیتے یہ قرآن ایک پہاڑ پر تو تو دیکھ لیتا کہ وہ دب

جاتا پھٹ جاتا اللہ کے ڈر سے۔

۲۵ زاد ابن ابی الزناد عن هشام بهذا الإسناد عند البيهقي في الدلائل، وإن كان ليرحمي إليه وهو على ناقته فيضرب

حزامها من قفل ما يوحى إليه، كذا ذكره الحافظ في التلخيص، ج: ۱، ص: ۲۱، وشرح الزرقاني، ج: ۲، ص: ۲۱.

۲۶ فاعبرنا ان زید بن ثابت أخره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أملى عليه لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله قال فجاء بن أم مكتوم وهو يملأها على فقال يا رسول الله لو استطعت الجهاد لجهدت

وكان رجلا أعشى فانزل الله تبارك وتعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم ولعده على لغدي فقلت على حتى

عظمت أن تعرض لغدي ثم سرى عنه فانزل الله عز وجل غير أولي الضرر. تفسير الطبري، ج: ۵، ص: ۲۲۹، وأخرجه

البخاري، باب لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله، رقم: ۳۴۱۶، ومسند أحمد

(۵۱۸/۳۵ - ۲۱۶۶۳)، ومسند ابی داؤد (۱۱/۳ - ۲۵۰۷)، ومسند الترمذی (۵/۱۲۵ - ۳۰۳۳).

نزول وحی کی کیفیت میں مشقت کو رکھنے کی وجہ

اللہ ﷻ اگر چاہیں تو ان کی قدرت میں یہ بھی تھا کہ وحی اس طرح نازل فرمائیں کہ اس میں مشقت نہ ہو، لیکن اللہ ﷻ نے وحی کی عظمت، وحی کے جلال اور وحی کی کیفیت کو ایسا بنایا کہ وہ مشقت سے حاصل ہو، کیونکہ جو چیز مشقت سے حاصل ہوتی ہے اس کی قدر و منزلت بڑھ جاتی ہے۔

دوسرا فائدہ اس میں یہ ہے کہ سرکارِ دو عالم ﷺ کے درجات کی بلندی اس کیفیت میں ہے یعنی یوں تو ہر انسان کو دنیا میں جو بھی مشقت و تکلیف ہو اس پر اجر ملتا ہے اور اگر یہ مشقت اللہ ﷻ کے راستے اور دین کے کام میں ہو تو اس اجر میں اور اضافہ ہو جاتا ہے اور پھر وہ مشقت اگر خیر کو پہنچ رہی ہو تو اس کے اجر اور درجات میں اور اضافہ ہوگا۔ تو یہ وحی کی مشقت بالآخر حضور ﷺ کے درجات کی بلندی کا ذریعہ تھی۔ اس کے علاوہ اور نہ جانے کیا کیا مصلحتیں ہوں گی؟ ہماری چھوٹی سی عقل کہاں تک اس کا ادراک کر سکتی ہے اور مصلحتوں کا علم باری تعالیٰ ہی کو ہے۔

(۳) باب:

۳۔ حدثنا يحيى بن بكير قال : حدثنا الليث ، عن عقيل ، عن ابن شهاب ، عن عروة ابن الزبير ، عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت : أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم ، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ، ثم حُبَّ إليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه - وهو التعبد - الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك ، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها ، حتى جاءه الحق وهو في غار حراء ، فجاءه الملك فقال: اقرأ ، قال: ما أنا بقارئ ، قال: فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال: اقرأ ، قلت: ((ما أنا بقارئ)) .

فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال: اقرأ ، فقلت: ما أنا بقارئ ، فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني فقال: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ [العلق: ۱-۳] فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده ، فدخل على خديجة بنت خويلد فقال: ((زملوني ، زملوني)) فزملوه حتى ذهب عنه الروح ، فقال لخديجة وأخبرها الخبر: ((لقد خشيت على نفسي)) ، فقالت له خديجة: كلا ، والله ما يخزنك الله أبدا ، إنك لتصل الرحم ، وتحمل الكل ، وتكسب المعدوم ، وتقري الضيف ، وتعين على نوائب الحق ، فانطلقت به خديجة حتى أتت به

ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزیٰ — ابن عم خدیجہ — وکان امرءاً أقدم تنصر فی الجاهلیة ، وکان یکتب الکتاب العبرانی ، فیکتب من الإنجیل بالعبرانیة ما شاء الله أن یکتب ، وکان شیخاً کبیراً قد عمی ، فقالت له خدیجہ : یا ابن عم إسمع من ابن أخیک ، فقال له ورقة : یا ابن أخی ماذا ترى؟

فاخبره رسول الله ﷺ خبر ما رأى ، فقال له ورقة : هذا الناموس الذی نزل الله علی موسى ، یا لیتنی فیها جذع ، لیتنی أکون حیا إذ یخرجک قومک ، فقال رسول الله ﷺ : ((أو مخرجی هم))؟ قال : نعم ، لم یأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودی ، وإن یدرکنی یومک أنصرک نصراً مؤزراً . ثم لم ینشب ورقة أن توفي وفترأ لوحی . [أنظر : ۳۳۹۲ ، ۴۹۵۳ ، ۴۹۵۵ ، ۴۹۵۶ ، ۴۹۵۷ ، ۶۹۸۲]۔

مذکورہ بالا یہ تیسری حدیث ہے کہ جس میں صراحتہً ”بدء الوحي“ کا ذکر ہے کہ بالکل نکتہ آغاز وحی کا کس طرح ہوا۔

”حدثنا يحيى ابن بكير“

اس حدیث میں امام بخاری رحمہ اللہ کے استاذ یحییٰ بن بکیر ہیں ان کا پورا نام یحییٰ بن عبد اللہ بن بکیر ہے لیکن ان کو دادا کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔

قاعدہ

بعض اوقات انسان کی نسبت اس کے دادا کی طرف بھی ہوتی ہے، لیکن جب انسان کی نسبت دادا کی طرف کی جائے تو پھر قاعدہ یہ ہے کہ ”ابن“ کا ہمزہ لکھنے میں حذف نہیں ہوتا، یہاں جو ہمزہ حذف کر کے لکھا گیا ہے یہ غلط ہے۔ یحییٰ کے بعد ”ابن“ ہمزہ کے ساتھ پورا لکھا ہوا ہوتا چاہئے، کیونکہ نسبت دادا کی طرف ہے اور ابن کا ہمزہ اس وقت حذف ہوتا ہے جب وہ ”علمین متناسلین“ کے درمیان ہو، یعنی دوا یسے آدمیوں کے درمیان واقع ہو جن میں آپس میں تناسل ہو جیسے باپ، بیٹے کے درمیان، اور اگر کسی کی نسبت دادا کی طرف کی گئی تو ہمزہ

وفی صحیح مسلم ، کتاب الإیمان ، باب بدء الوحي إلى رسول الله ، رقم ۲۳۱ ، ۲۳۳ ، و سنن الترمذی ، کتاب المناقب عن رسول الله ، باب فی آیات إثبات نبوة النبی وما قد عصه الله عز وجل ، رقم ۳۵۶۵ ، و مسند احمد ، ہالی مسند المکسورین ، باب مسند جابر بن عبد الله ، رقم ۱۳۵۰۲ ، ہالی مسند الانصار ، رقم :

۲۳۷۶۸ ، ۲۳۶۸۱ ، ۲۳۰۳۶

فتح الباری ج : ۱ ص : ۲۲

حذف نہیں ہوگا، اسی طرح کسی کی نسبت ماں کی طرف کی گئی تو ہمزہ حذف نہیں ہوگا، یہاں چونکہ نسبت دادا کی طرف ہے، لہذا یہاں ہمزہ کا حذف کرنا غلط ہے بلکہ یہاں ہمزہ ہونا چاہئے۔

”حدیثنا اللیث“

لیث بن سعد مصر کے مشہور ائمہ مجتہدین میں سے ہیں۔ شوافع کہتے ہیں کہ یہ ہمارے ہیں اس لئے کہ یہ اصلاً شافعی مذہب کے ہیں۔ احناف کہتے ہیں کہ یہ ہمارے ہیں اس لئے کہ یہ حنفی مذہب کے ہیں۔ لیکن علامہ عینی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ حنفی مذہب کے تھے، لیکن صحیح بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ خود مجتہد تھے۔

لیث بن سعد رحمہ اللہ کا مزار قاہرہ میں اب بھی موجود اور معروف ہے، وہاں حاضری کی سعادت بھی نصیب ہوئی۔ یہ بڑے درجے کے فقہاء کرام اور محدثین میں سے ہیں۔

اللہ ﷻ نے علم و فضل کے ساتھ مال و دولت سے بھی نوازا تھا، کہا جاتا ہے کہ ان کی آمدنی بیس ہزار سے پچیس ہزار دینار سالانہ تھی اور بعض روایتوں میں اسی ہزار، لیکن فیاضی سخاوت اور اللہ ﷻ کے راستے میں خرچ کرنے کا یہ عالم تھا کہ ساری عمر کبھی ان پر زکوٰۃ فرض نہیں ہوئی، بلکہ ان کے صاحبزادے فرماتے ہیں کہ سال کے آخر میں بعض اوقات مقروض ہو جاتے تھے۔ قتیہ فرماتے ہیں کہ وہ روزانہ تین سو مسکینوں پر صدقہ کیا کرتے تھے۔ ۱۸

”عن عقیل“

لیث کے استاد عقیل بن خالد بن عقیل ہیں خود ان کا اپنا نام تو مصغر ہے لیکن ان کے دادا کا نام بفتح العین اور کسر القاف کے ساتھ عقیل ہے۔ یہ امام زہریؒ کے کثیر الملازمہ شاگردوں میں سے تھے، امام زہریؒ سے روایت کرنے والے مضبوط ترین راویوں میں سے تھے، امام زہریؒ کے بہت شاگرد تھے، ان میں سے بعض ایسے تھے جنہوں نے ان کی صحبت بہت زیادہ اٹھائی اور بعض ایسے تھے کہ جو ان کی صحبت میں کم رہے، عقیل اور یونس وغیرہ امام زہریؒ کی زیادہ صحبت میں رہنے والے تھے اور کثیر الملازمہ تھے تو عقیل اس حدیث کو ابن شہاب سے روایت کر رہے ہیں۔

”عن ابن شہاب“

یہ امام زہریؒ رحمہ اللہ ہیں، ان کا نام محمد ہے اور ابن شہاب کی کنیت سے مشہور ہیں اور زہریؒ ان کی نسبت ہے کہ ہمزہ کے رہنے والے تھے اور یہ مشہور ائمہ حدیث میں سے ہیں۔ ان کا مکمل نام ابو بکر محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن الحارث بن زہرہ بن کلاب بن مرہ بن کعب بن لؤی الزہری المدنی ہے۔ ۱۹

۱۹ جہان دیدہ، ص: ۱۳۳، و مسبر اعلام النبلاء، ج: ۸، ص: ۱۵۸، مؤسسة الرسالة، بیروت ۱۴۱۳ھ۔

۲۰ عمدة القاری، ج: ۱، ص: ۸۵، و تذکرۃ الحفاظ، ج: ۱، ص: ۱۰۸۔

ابن شہاب اس حدیث کو روایت کر رہے ہیں عروہ سے اور عروہ حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں۔

قالت أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي

الرؤيا الصالحة في النوم

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ پر وحی کا سلسلہ اس طرح شروع ہوا کہ آپ کو خواب میں رؤیا صالحہ آتے تھے۔

دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سلسلہ نزول وحی سے چھ ماہ پہلے شروع ہو گیا تھا کہ ان چھ مہینوں کے اندر حضور ﷺ کو سچے خواب آیا کرتے تھے یعنی جو خواب دیکھا وہ بالکل سچ ہوا کہ اسی کے مطابق واقعہ پیش آیا، تو یہ رؤیا صالحہ اس بات کی گویا تمہید تھی کہ اب آپ ﷺ کو وحی کے لئے منتخب کیا جا رہا ہے، اسی واسطے وہ حدیث آئی ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

”الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة أو كما قال ﷺ“۔^۱

یعنی رؤیا صالحہ نبوت کا چھالیسواں حصہ ہیں۔ چھالیسواں حصہ اس واسطے کہ حضور اقدس ﷺ کی کل مدت بعثت ۲۳ سال تھی اور اس سے پہلے چھ مہینے خواب آئے تو ۲۳ کو دو سے ضرب دیں تو چھالیس ہو گئے۔ تو اس مدت بعثت میں چھالیس مہینے تھے تو ان میں سے ایک حصہ رؤیا صالحہ بن گیا۔ اس لئے شروع میں آپ کو رؤیا صالحہ آنے شروع ہوئے۔

”فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح“

یعنی آپ ﷺ جو بھی خواب دیکھتے تھے، وہ اس طرح ظاہر ہو جاتا تھا جیسے پوکا پھٹنا یعنی صبح کا پھٹنا، یعنی جس طرح صبح پھٹتی ہے تو وہ بالکل عیاں ہوتی ہے اس میں کوئی ابہام یا اجمال نہیں ہوتا، ہر آدمی اس کو دیکھ کر صبح کا پتہ لگا لیتا ہے، اسی طرح نبی کریم ﷺ جب بھی کوئی خواب دیکھتے تو وہ خواب والی بات حالت یقین میں اس طرح سامنے آ جاتی تھی جیسے صبح کا پھٹ جانا سامنے آ جاتا ہے، یعنی بغیر کسی شک و شبہ کے ویسا ہی ہو جاتا تھا، لہذا شروع میں سب سے پہلے رؤیا صالحہ کا یہ سلسلہ شروع ہوا۔

”ثم حُبب إليه الخلاء“

پھر آپ ﷺ کے دل میں خلوت کی محبت ڈال دی گئی، خلاء کے معنی ہیں خلوت، تنہائی، تو آپ کے دل میں

۱۔ فی صحیح البخاری، کتاب التعبير، (۴) باب: الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة، رقم:

اس بات کی محبت ڈال دی گئی کہ آپ تنہا ہیں۔ یہ ایک کیفیت ہوتی ہے جب اللہ ﷻ کی طرف کوئی بندہ انا بت اختیار کرتا ہے تو اس پر ایک مرحلہ ایسا آتا ہے کہ اس کو لوگوں سے اختلاط پسند نہیں رہتا اور جی چاہتا ہے کہ تنہائی میں رہوں جہاں صرف میں اور میرا اللہ ہو اور تیسرا کوئی ساتھ نہ ہو۔ تو یہ کیفیت حضور اکرم ﷺ پر طاری ہوئی کہ آپ ﷺ کو خلوت محبوب ہو گئی۔

”وكان يخلو بغار حراء“

غار حراء کی خصوصیت

آپ ﷺ غار حراء کے اندر خلوت فرماتے تھے۔

آج کل جو پہاڑ جبل نور کے نام سے مشہور ہے اس کے اوپر جا کر ایک غار ہے جس کو غار حراء کہتے ہیں۔ جو اب بھی موجود ہے اگر کوئی شخص مکہ مکرمہ جا کر دیکھے، تو مکہ مکرمہ چاروں طرف پہاڑوں سے گھرا ہوا ہے اور سب پہاڑ خشک ہیں لیکن جبل نور ان میں بالکل ممتاز پہاڑ ہے یعنی ایسا ہے کہ آدمی دور سے دیکھ کر پہچان لے کہ یہ کوئی الگ چیز ہے اور دور سے اس کے سر پر ایک بڑا سا تاج رکھا ہوا معلوم ہوتا ہے، اس کے اوپر ایک غار ہے جو غار حراء کہلاتا ہے، آپ ﷺ وہاں پر تشریف لے جایا کرتے تھے۔

غار حراء کی وجہ انتخاب

علماء کرام نے غار حراء منتخب کرنے کی یہ وجہ ذکر کی ہے کہ وہاں سے بیت اللہ صاف نظر آتا تھا۔ جبل نور یا غار حراء سے بیت اللہ کا فاصلہ تقریباً دو یا تین میل ہوگا، لیکن اوپر سے بیت اللہ شریف صاف نظر آتا تھا۔ اب تو درمیان میں عمارتیں حائل ہو گئی ہیں، اس وقت یہ عمارتیں درمیان میں حائل نہیں تھیں تو آپ ﷺ لوگوں کے شور و غصہ سے بھی ہٹ جاتے تھے اور ساتھ ساتھ بیت اللہ کی زیارت بھی ہوتی رہتی تھی اس وجہ سے آپ نے غار حراء کا انتخاب فرمایا۔ آپ اس میں عبادت کیا کرتے تھے۔ ۳۲

”فیتحنث فیہ“

”یتحنث“ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس کلمہ میں ”غام“ اصلی ہے، لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ ”یتحنث“ سے نکلا ہے اور ”حنث“ کے معنی ”گناہ“ کے ہوتے ہیں، جیسے ”حنث“ اس نے کسی گناہ کا ارتکاب کیا ”حنث“۔ ”یتحنث“ اسی طرح آدمی یحیٰ میں حائث ہوتا ہے۔ مطلب یہ کہ قسم پوری نہیں کی تو گناہ گار ہوگا۔ ”حنث“ گناہ کے معنی میں آتا ہے، لہذا ”یتحنث“ کا معنی ”گناہ کرنا“ کے ہوں گے۔

اس کا جواب بعض لوگوں نے یہ دیا ہے کہ ”محنت“ کے معنی گناہ کرنے کے نہیں بلکہ گناہ سے بچنے کی کوشش کرنے کے ہیں۔ یعنی اپنے آپ کو گناہ سے بچانے کا اہتمام کرنا۔ اس واسطے اس کا مال کار عبادت اور طاعت لگتا ہے کہ اپنے آپ کو گناہ سے بچانے کا اہتمام کر کے طاعت کی طرف متوجہ ہوں۔ اگر یہ معنی لئے جائیں تو ”ثاء“ کو اصلی بھی کہہ سکتے ہیں۔

جبکہ زیادہ تر شراح کا کہنا ہے کہ ”محنت“ کا عبادت کے معنی میں استعمال معروف نہیں ہے، لہذا صحیح بات یہ ہے کہ یہ ”ثاء“ بدلی ہوئی ہے ”فاء“ سے یعنی اصل لفظ ”محنت“ یعنی بالفاء تھا، اور کلام عرب میں ”فاء“ کو ثاء سے بدلنے کا رواج رہا ہے کہ بکثرت ایسے الفاظ جو ”فاء“ والے ہوتے ہیں ان کو ثاء سے تبدیل کر دیا جاتا ہے، لہذا یہاں بھی ”ثاء، فاء“ سے بدلی ہوئی ہے اور ”محنت“ کے معنی ہیں دین حنیف کے مطابق عبادت کرنا اور دین حنیف سے مراد دین ابراہیمی ہے۔ ۲۳

غار حراء میں آپ ﷺ کی عبادت دین ابراہیمی کے مطابق ہوتی تھی

مذکورہ بالا تفصیل سے اس سوال کا جواب بھی نکل آتا ہے کہ جب تک حضور اکرم ﷺ پر وحی کا نزول شروع نہیں ہوا تھا اور احکام و شرائع نہیں آئے تھے تو آپ ﷺ عبادت کس طرح کرتے تھے؟ اس کا جواب یہاں سے مل جاتا ہے کہ آپ ﷺ وہ عبادت دین ابراہیمی کے مطابق فرمایا کرتے تھے۔ اب اس کی تفصیل کیا ہے اور وہ کس طرح ہوتی تھی، یہ روایات میں موجود نہیں ہے۔ بس اتنا اجمالی طور پر معلوم ہو جانا کافی ہے کہ اس وقت تک جو عبادات دین ابراہیمی کے مطابق ثابت تھیں آپ ﷺ وہ عبادات انجام دیا کرتے تھے۔ ۲۴

”وہو التعب“

یہ جملہ ”مترجمہ تفسیر یہ“ ہے اور راوی کی طرف سے ہے کہ اس نے خود بحث کی تشریح کر دی کہ بحث، تعب کے معنی میں ہے۔

”اللیالی ذوات العدد“

یہ ظرف واقع ہو رہا ہے ”مخلو“ یا ”متحنت“ سے کہ آپ ﷺ عبادت فرماتے تھے ایسی راتوں میں جو گنتی والی ہوتی تھیں یعنی کئی متعدد راتوں میں۔

دیگر روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ وہاں ایک ماہ قیام فرماتے تھے، جبکہ بعض روایتوں سے

معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ چالیس دن قیام فرماتے تھے۔ اسی سے صوفیاء کرام نے چلہ کی اصل نکالی ہے۔ واللہ اعلم۔ ۲۵

”قبل أن ينزع إلی اہلہ“

یعنی قبل اس کے آپ ﷺ اپنے اہل کی طرف واپس تشریف لے جائیں، ”اللیالی ذوات العدد“ یعنی ایک مہینہ یا چالیس دن آپ وہاں مقیم رہتے تھے۔

”ینزع“

”نزع — ینزع“ کا مصدر اگر ”نزع“ ہو تو اس کے لفظی معنی کھینچنا کے ہوں گے اور ”نزع إلی الشی“ اس کے معنی ”رجع إلی الشی“ کے بھی ہوتے ہیں اور یہی معنی یہاں مراد ہیں۔ اور اگر ”نزع — ینزع“ کا مصدر ”نزعاً“ ہو تو اس کے معنی اشتیاق و شوق کے ہوں گے، جیسے ”نزع نحوه، نزع الیہ“ اس کے معنی ہیں کہ کسی چیز کی طرف شوق ہونا کہ جلدی اس کے پاس پہنچ جاؤں، جلدی اس سے مل لوں۔ جیسے حماسہ میں ہے کہ:

لَا یَمْنَعُکَ خَفَضُ الْعِشِ فِی دَعَا
نَزْوَعُ نَفْسِ إلی أَهْلِ وَ أوطان
تَلْقَى بِکُلِّ بِلَادَانِ حَلَّتْ بِهَا
أَهْلًا بِأَهْلٍ وَ جِیْرَانًا بِجِیْرَانٍ ۲۶
ترجمہ: تجھ کو ہرگز نہ روکے راحت میں خوشگوار زندگی بسر
کرنے سے اہل خانہ اور وطن کا شوق۔ ہر وہ شہر جس میں تو
سفر کر کے اترے گا وہاں تو اہل کے بدلے اہل اور
پڑوسیوں کے بدلے پڑوسیوں سے ملے گا۔

”نزع“ مصدر: اشتیاق۔ ”نزع“ (ف) ”نزعاً إلی اہلہ“: مشتاق ہونا۔

مقصود یہ ہے کہ گھر اور وطن کا میلان، سفر سے تجھ کو نہ روک لے، کیونکہ سفر میں اگرچہ مشقت ہوتی ہے، لیکن پردیس میں بھی مانوس لوگ مل جاتے ہیں:

۲۵ فتح الباری، ج: ۱، ص: ۲۳، و فیض الباری، ج: ۱، ص: ۲۳، ۲۴.

۲۶ دیوان حماسہ، ص: ۱۶۷

گل مراد ہے منزل میں خار راہ میں ہے
لہذا بہت سے شراح نے ”قبل أن یسرع إلی اہلہ“ کے معنی ”قبل أن اشتاق إلی اہلہ
فیرجع“ کے لئے ہیں یعنی قبل اس کے کہ آپ مشتاق ہو کر اپنے اہل کی طرف واپس تشریف لے جائیں ”لیالی
ذوات العدد“ میں وہاں تعبیر فرمایا کرتے تھے۔

”و یتزود لذلک“

یعنی اور جو متعدد راتوں میں قیام فرماتے تھے تو اپنے ساتھ کھانے وغیرہ کا تھوڑا بہت سامان بطور توشہ
لے جاتے کہ وہاں جب موقع ہوتا تناول فرمالیتے تھے۔

زادِ سفر خلافت سنت نہیں

اس سے معلوم ہوا کہ توشہ وغیرہ کا سفر میں لیکر جانا کوئی خلاف توکل نہیں بلکہ نبی کریم ﷺ کی عین سنت ہے۔
”ثم یرجع إلی خدیجۃ“ یعنی پھر آپ ﷺ حضرت خدیجہؓ کے پاس تشریف لے آتے اور
”فیتزود لمثلہا“ یعنی پھر اپنا توشہ تقریباً اتنی راتوں کے لئے دوبارہ لے جاتے، چھٹی راتیں پہلے وہاں عبادت
کی تھیں اور اعتکاف فرمایا تھا۔

”اقراء“ کتاب ہدی کا پہلا سبق

”حتی جاءہ الحق“ یعنی یہ سلسلہ آپ ﷺ کا غار حراء میں خلوت کے اندر عبادت کرنے کا چلتا رہا
یہاں تک کہ آپ کے پاس حق آ گیا۔ یہاں حق سے مراد ”حی“ ہے۔ ”وہو فی غار حراء“ یعنی جبکہ آپ ﷺ
غار حراء میں تھے۔ ”فجاءہ الملک“ تو آپ ﷺ کے پاس فرشتہ آیا۔ ”فقال اقراء“ فرشتہ نے آ کر کہا کہ
”اقراء“ یعنی پڑھو۔

فرشتہ کی صورت

اب یہ فرشتہ کس صورت میں آیا تھا؟

روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت نہ تو مکمل طور پر اپنی اصل شکل میں تھا اور نہ ہی انسانی شکل میں، بلکہ
بین بین صورت تھی جس میں ان کے پر بھی تھے لیکن اپنی اصلی شکل میں نہیں تھے۔ آپ ﷺ نے حضرت جبریل علیہ السلام
کو بے شمار پر کے ساتھ ان کی اپنی اصلی صورت میں بھی دیکھا ہے، اس وقت ان کی حقیقی صورت نہیں تھی بلکہ اس

درجہ تھی جو غار کے اندر رہا کرتی تھی، اس حالت میں وہ آئے اور آکر کہا۔ ”اقرا“۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا پڑھنے کو کہا؟ کوئی چیز سامنے لکھی ہوئی ہو تو آدمی کہے ”اقرا“ تو اس کا جواب یہ ہے کہ کچھ روایتوں میں آتا ہے کہ وہ اپنے ساتھ لوح لائے تھے اور اس کے اوپر کچھ کلمات مکتوب تھے ان کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ ”اقرا“۔ ۷۷

”قال ما انا بقاوی“ تو آپ ﷺ عرض کیا کہ میں تو پڑھا ہوا نہیں ہوں، اُتی ہوں۔

”قال فاعلنی ففطنی“ یعنی تو مجھے فرشتہ نے پکڑا اور بھینچا۔ ”فطن“ کے لفظی معنی ”دبانا“ کے ہیں تو ”فطنی“ کے معنی ہوئے کہ مجھے پکڑ کر دبایا۔

”حتی بلغ منی الجهد“ یعنی یہاں تک کہ وہ فرشتہ مجھے دباتے ہوئے انتہائی مشقت تک پہنچ گیا۔

لفظ ”الجهد“ کی تحقیق

الجهد — ”وهو بالضم : الوسع و الطاقة“۔

وبالفتح : ”المشقة و قيل المبالغة و العاية“۔ ۷۸

الجهد — طاقت۔ استطاعت۔ ۷۹

تشریح

لفظ ”جهد بفتح الجیم“ مشقت کے معنی میں آتا ہے، جیسے ”اللهم اِنِّی اَعُوذُ بِكَ مِنْ جَهْدِ الْبَلَاءِ وَدُرْكِ الشَّقَاءِ وَسَوْ الْقَضَاءِ وَشِمَاتَةِ الْعَدَاءِ“ تو یہاں ”جهد البلاء“ کے معنی مشقت کے ہیں۔ تو مطلب ہوگا ”حتی بلغ منی الجهد“ کا کہ یہاں تک کہ وہ فرشتہ مجھ سے مشقت تک پہنچ گیا۔ یعنی اتنا دبایا اتنا دبایا کہ مجھ کو بڑی سخت مشقت ہونے لگی اور یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ وہ خود مشقت تک پہنچ گیا یعنی مجھے اتنا دبایا کہ خود ان کو بھی دبانے میں مشقت ہونے لگی۔

اور ”بضم الجیم جهد“ کے معنی کوشش کے ہوتے ہیں۔

اور ”السَّجْدُ“ پڑھیں یعنی دال پر ضمہ پڑھیں تو پھر یہ ”بلغ“ کا فاعل ہوگا کہ ”حتی بلغ الجهد منی“ یعنی یہاں تک کہ مشقت پہنچ گئی مجھ سے یعنی اتنا دبایا اتنا دبایا کہ مشقت بھی آپہنچی میرے اوپر۔

۷۷۔ الدرر فی اسحاق فی مرسل عبید بن عمیر جاء جبرئیل بنمط دیاج فیہ کتاب، ذوقانی شرح مواہب،

ج: ۱، ص: ۲۱۸ کذا ذکر فی سیرۃ المصطفیٰ ۱، ج: ۱، ص: ۱۳۳۔

۷۸۔ النہایۃ فی غریب الحدیث، ج: ۱، ص: ۳۲۰۔

۷۹۔ المنجد، ص: ۱۷۲۔

”بضم الجیم جہد“ کے معنی کوشش کے ہوتے ہیں۔

اگر اس کو ”بضم الجیم جہد“ پڑھا جائے تو ”بلغ منی الجہد“ کے معنی ہوں گے کہ یہاں تک کہ وہ پہنچ گیا مجھ سے بہت زیادہ کوشش تک یعنی بہت کوشش سے مجھ کو دبایا، اور اگر ”بضم الجیم“ اور ”بضم الدال“ یعنی ”حتی بلغ منی الجہد“ پڑھیں تو اس صورت میں یہ ”بلغ“ کا فاعل ہوگا اور معنی ہوں گے کہ یہاں تک کہ پہنچ گئی مجھ سے کوشش یعنی بہت کوشش کرنی پڑی مجھے اس کو برداشت کرنے کے لئے۔

یہ تمام مذکورہ احتمالات ہیں لیکن زیادہ تر شرح نے اس کو ”بفتح الجیم“ اور ”بفتح الدال الجہد“ پڑھا ہے کہ ”یہاں تک کہ وہ پہنچ گیا مجھ سے انتہائی مشقت تک یعنی مجھ کو سخت مشقت پہنچائی“۔

”ثم أرسلنی“ پھر مجھے چھوڑ دیا۔ ”فقال اقرا.....“ یعنی دبا کر بھیجا پھر چھوڑ دیا اور پھر فرمایا ”اقرا“ تو میں نے دوبارہ کہا ”ما انا بقاری فاعلنی ففطنی الثانیة“ یعنی مجھے پکڑا اور دوبارہ دبایا ”حتی بلغ منی الجہد ثم أرسلنی“ پھر چھوڑ دیا اور پھر کہا کہ ”اقرا فقلت ما انا بقاری“ تیسری بار جب میں نے یہ کہا تو ”فاعلنی ففطنی الثالثة“ تو تیسری بار انہوں نے دبایا پھر چھوڑ دیا پھر آگے:

”اقرا باسم ربك الذي خلق ۝ خلق الانسان
من علق ۝ اقرأ وربك الاكرم ۝ الذي علم
بالقلم ۝ علم الانسان ما لم يعلم ۝“

پڑھایا۔

دبانے اور چھوڑنے کا منشاء

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بار بار دبانے اور چھوڑنے کا منشاء کیا تھا اور ایسا کیوں کیا گیا؟ اس بارے میں اصل حقیقت تو اللہ ﷻ کو ہی معلوم ہے ہمارے پاس اس کو پہچاننے کا یقینی ذریعہ نہیں ہے اور روایات میں بھی کہیں اس کی صراحت نہیں آئی کہ کیوں دبایا اور کیوں چھوڑا۔ لہذا یقین اور قطعیت کے ساتھ کوئی بات کہنا مشکل ہے کہ اس کی وجہ کیا تھی۔

البتہ صوفیاء کرام یہ کہتے ہیں کہ دبانے کا مقصد توجہ ڈالنا تھا یعنی حضرت جبرائیل علیہ السلام نے رسول کریم ﷺ پر توجہ ڈالی تاکہ آپ کے اندر تلقی وحی کی استعداد پیدا ہو جائے۔

۵۔ فتح الباری، ج: ۱، ص: ۲۳۔

۱۔ العلق: ۱-۵۔

۲۔ وقال الصوفیة كثروا الله تعالى: انه كان للقاء في القلب، وللغروب إلى الملكة، وإحداث المناسبة بها، وفيه

إن للمعلم حقا على المتعلم. فیض الباری، ج: ۱، ص: ۲۳۔

توجہات کی اقسام

صوفیاء کرام بعض اوقات توجہ ڈالتے ہیں اور ان توجہات کی قسمیں بیان کی گئی ہیں، (۱) توجہ انعکاسی (۲) توجہ القائی (۳) توجہ اتحادی۔

توجہ انعکاسی

توجہ انعکاسی یہ ہوتی ہے کہ شیخ اپنے مرید کو اپنے پاس بلائے، مجلس میں بٹھائے اور اس کو کچھ باتیں سکھائے، جب شیخ اس کی طرف توجہ کرتا ہے تو اللہ ﷻ اس طالب کے دل میں ایک صلاحیت پیدا فرماتے ہیں کہ اس کو کچھ سرور حاصل ہونے لگتا ہے کہ میں اپنے شیخ کی بات سن رہا ہوں، لہذا اس مجلس کی حد تک اس کا دل متوجہ رالی اللہ ہو جاتا ہے اور جب مرید مجلس سے اٹھ جاتا ہے تو وہ کیفیت باقی نہیں رہتی، یہ توجہ (انعکاسی) معمولی سی ہوتی ہے۔

توجہ القائی

توجہ القائی میں اس طرح ہوتا ہے کہ شیخ کی توجہ سے مرید کے اوپر انابت کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے جو کچھ عرصہ تک برقرار رہتی ہے اگر مرید اس کا تحفظ نہ کرے تو وہ پھر زائل ہو جاتی ہے۔

توجہ اتحادی

توجہ اتحادی یہ ہوتی ہے کہ شیخ مرید کو اپنا مثل بنانے کی توجہ ڈالتا ہے، یہ توجہ اس وقت تک باقی رہتی ہے، جب تک مرید محصیت سے اس کیفیت کو زائل نہ کرے، اس توجہ کے نتیجہ میں تماشل شیخ کی کیفیت باقی رہتی ہے، یہ توجہ اتحادی کہلاتی ہے۔

حضرات صوفیاء کرام فرماتے ہیں کہ یہ جو تین مرتبہ آپ ﷺ کو دہایا اور پھر چھوڑ دیا تو یہ مختلف توجہات تھیں جو حضرت نبی کریم ﷺ کی طرف ڈالی جا رہی تھیں تاکہ آپ ﷺ کے اندر تلقی وحی کی کامل استعداد پیدا ہو جائے، کیونکہ آپ ﷺ باوجود یکہ غلوت میں ہیں اور ”راجع الی اللہ“ ہیں مگر ابھی تک عالم ناسوت میں ہونے کی وجہ سے ملاء اعلیٰ اور عالم قدس کی چیزوں کی تلقی کرنے کی استعداد پیدا ہونا ابھی باقی ہے، لہذا اس وجہ سے یہ توجہ ڈالی گئی۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا یہ توجہ کی ضرورت دیگر انبیاء کے لئے بھی تھی، کیا ان کے ساتھ بھی ایسا ہوا کہ ان کو دہایا اور چھوڑا گیا ہو، اور آپ ﷺ پر اس کی وجہ سے جو خوف کی کیفیت طاری ہوئی وہ دوسرے انبیاء پر بھی طاری ہوئی تھی یا نہیں؟

جہاں تک توجہ کا معاملہ ہے تو اس کا مقصود یہ ہے کہ عالم ناسوت سے عالم قدس کی طرف صعود کی صلاحیت پیدا ہو جائے، اب وہ جس طرح بھی ہو، چاہے توجہ ڈال کر، چاہے کسی اور طریقے سے، دیگر انبیاء علیہم السلام کے لئے اس مقصد کے لئے ہو سکتا ہے کوئی اور طریقہ اختیار کیا گیا ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بعینہ یہی طریقہ ہو، مگر یہ سب منقول نہیں ہے، کیونکہ اس زمانے کی روایات کچھ زیادہ محفوظ نہیں رہ سکیں۔

اور یہ کہنا کہ دیگر انبیاء پر خوف کی کیفیت طاری نہیں ہوئی، تو حضرت موسیٰ (علیہ السلام) کو جب آواز آئی تھی تو ان کے ساتھ کیا ہوا تھا؟ ان پر بھی رعب طاری ہوا تھا، اب رعب طاری ہونے کی کیفیات مختلف افراد پر مختلف انداز سے ہوتی ہیں۔ ۳۳

خوف کی اقسام

خوف کی بھی قسمیں ہیں:

ایک خوف وحی اور اس کی شدت کا، فرشتہ کو دیکھنے اور عالم قدس سے تعلق قائم کرنے کی ہیبت کا یہ خوف تمام انبیاء میں مشترک ہے۔

دوسرا خوف اس نبوت کے احساس ذمہ داری کا ہوتا ہے کہ کتنی بڑی ذمہ داری میرے اوپر آ رہی ہے، میں کیسے اس سے عہدہ برآ ہوں گا، کس طرح اس ذمہ داری سے سرخرو ہو کر نکلوں گا، یہ ذمہ داری کا احساس درجہ بدرجہ ہوتا ہے یعنی ہر ایک کو یکساں نہیں ہوتا، کسی کو بہت زیادہ اور کسی کو اس کے مقابلے میں کم ہوتا ہے، جس کی جتنی ذمہ داری ہے اتنا ہی احساس ذمہ داری زیادہ ہے، اگر پیغمبر ایک مخصوص قوم کی طرف مبعوث ہوا تو اس کی ذمہ داری صرف اس قوم کی اصلاح کی حد تک ہے، لہذا اس کی ذمہ داری اس کی بہ نسبت کم ہے کہ جو سارے عالم بلکہ

"فَلَمَّا تَخَلَّى زَيْدٌ لِلْجَنَّةِ جَهَنَّمَ دُخَانًا وَخَرَّ مُؤْمِنٌ صَبِيحًا ۖ فَلَمَّا

۳۳

أَفَاقَ قَالَ مُنْجِنُكَ ثَبَّتَ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ"

[الاحزاب: ۱۴۳]

ترجمہ: "پھر جب ہوش میں آیا یوں لا حیرت ذات پاک ہے میں نے توبہ کی حیرت

طرف اور میں سب سے پہلے یقین لایا۔"

۶: حق تعالیٰ کی تجلیات بہت طرح کی ہیں اور یہ خدا کا ارادی فعل ہے کہ جس چیز پر جس طرح چاہے تجلی فرمائے۔ پہاڑ پر جو تجلی ہوئی اُس نے معا پہاڑ کے خاص حصہ کو ریزہ ریزہ کر ڈالا، اور موسیٰ (علیہ السلام) چونکہ محل تجلی سے قریب تھے اُن پر اس قرب محل اور پہاڑ کے ہیبت ناک مظہر دیکھنے کا یہ اثر ہوا کہ بیہوش ہو کر گر پڑے۔ بلاشبہ یوں سمجھ لیجئے کہ بجلی جس چیز پر گرتی ہے اسے جلا کر ایک آن میں اس طرح خاک سیاہ کر دیتی ہے اور جو لوگ اس مقام کے قریب ہوتے ہیں بسا اوقات انہیں بھی کم و بیش صدمہ پہنچ جاتا ہے۔ (کذا ذکرہ فی تفسیر عثمانی، ص: ۲۲۲)۔

تاقیامت آنے والی پوری انسانیت کے لئے مبعوث ہوا ہو، تو دوسرے کی ذمہ داری کے ساتھ اس کی ذمہ داری کا کیا مقابلہ ہے، دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے، اگر موسیٰ علیہ السلام کو جاڑا نہیں چڑھا اور حضور اقدس ﷺ کو چڑھ گیا تو اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تو یہ اطمینان ہے کہ میں اپنی قوم کی حد تک ہوں اس سے آگے مجھ سے پوچھ گچھ نہیں ہوگی اور پھر میری قوم کے اندر بھی بعد میں اور نبی آنے والے ہیں اگر کوئی پھسلے گا تو بعد میں آنے والے نبی سنبھال لیں گے، جبکہ حضور اقدس ﷺ کی ذمہ داری میں پوری دنیا اور آنے والی ساری صدیاں ہیں، اور جو سارے عالم کے لئے ہیں اور ان کو یہ بھی خبر ہے کہ میرے بعد کوئی نبی آنے والا نہیں اس لئے سب کو سنبھالنے کی ذمہ داری میرے اوپر ہے۔

پہلی وحی — نزول قرآن مجید

فقال :

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿۱﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿۲﴾ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿۳﴾
یہاں پوری آیتیں منقول نہیں ہیں، کیونکہ پہلی بار جو وحی نازل ہوئی تھی وہ الٰہی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿۴﴾
عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿۵﴾ تک نازل ہوئی تھی۔

”فرجع بہ رسول اللہ ﷺ ہرجف فوادہ“۔ یعنی رسول کریم ﷺ ان آیتوں کو لے کر اس حالت میں واپس تشریف لائے کہ آپ کا قلب مبارک دھڑک (حرکت) رہا تھا مطلب یہ کہ مضطرب تھا۔

”لقد دخل علی عبدیجۃ بنت خویلد“ یعنی ام المؤمنین حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لائے۔

”فقال زملونی“ یعنی فرمایا مجھے کچھ اوڑھاؤ، مجھے کچھ اوڑھاؤ۔

”زمل - یزمل - تزمیل“ کے معنی ہیں کسی چیز کو کسی چادر وغیرہ میں لپیٹنا، چادر میں کبل میں لپیٹنے کو تزمیل کہتے ہیں اور لپٹے ہوئے شخص کو زمّل کہتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے کسی چیز میں لپیٹو، مجھے کوئی چیز اوڑھاؤ، جاڑا چڑھ رہا ہے۔

”فزمّلہ“: یعنی آپ کو چادر یا کبل اوڑھایا گیا۔

”حتى ذهب عنه الروح“: یہاں تک کہ آپ سے خوف جاتا رہا۔

”فقال لخدیجۃ وأخبرها الخبر“: تو آپ ﷺ نے حضرت خدیجہ سے پورا واقعہ جو پیش آیا تھا

اس کی خبر دیدی تو اس وقت کہا کہ ”لقد خشیت علی نفسی“: یعنی مجھے تو اپنی جان کا خوف ہو گیا تھا۔

”لقد خشیت علی نفسی“ کی وضاحت

”لقد خشیت علی نفسی“ یہ جملہ بظاہر چھوٹا ہے، لیکن آپ ﷺ کی اس وقت کی کیفیت کو ظاہر کر رہا ہے کہ مجھے تو اپنی جان کا اندیشہ ہو گیا تھا۔ یہ اس کے لفظی معنی ہیں، البتہ اس کی تشریح میں شرح نے بہت سے اقوال ذکر کئے ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے اس جملہ کی تشریح میں بارہ اقوال ذکر کئے ہیں لیکن ان میں سے صرف دو صحیح ہیں:

ایک قول یہ کہ ”لقد خشیت علی نفسی“ کے معنی یہ ہیں کہ اس سے آپ ﷺ اس وقت کی کیفیت بتا رہے ہیں کہ جب فرشتہ ظاہر ہوا اور اس نے دبایا تھا تو وہ کیفیت اتنی سخت تھی کہ مجھے جان کا خوف ہونے لگا کہ جیسے جان نکلنے لگی ہے، اور یہی کیفیت پہلے حدیث میں ”بلغ منی الجهد“ سے تعبیر کی گئی ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ ”لقد خشیت علی نفسی“ سے مراد یہ ہے کہ جب مجھ پر وحی نازل ہوئی تو مجھے اپنی جان کا بڑا ڈر لگا کہ اللہ ﷻ کی کتنی بڑی ذمہ داری مجھ پر آ پڑی ہے اور میں کس طرح اس سے عہدہ برآ ہوں گا۔^{۲۲}

عرب کی حالت اور بارِ امانت

یہ بات زیادہ قرین قیاس ہے کہ یہاں بارِ امانت ہی مراد ہے، کیونکہ آپ اگر سرکارِ دو عالم ﷺ کے دور کا تصور کریں تو روٹے کھڑے ہو جاتے ہیں (جس میں اس وقت سرکارِ دو عالم ﷺ) اس وقت صرف مکہ اور عرب ہی نہیں بلکہ پوری دنیا کفر اور شرک کی تاریکیوں میں ڈوبے ہوئے تھے۔ اب اس حالت میں اگر ایک آدمی کو یہ کہا جائے کہ تمہارے سر پر یہ ذمہ داری ہے کہ پوری دنیا کے عقائد، ان کے اعمال اور ان کے معاملات کو تمہیں بدلنا ہے۔ لہذا جس ذات کے اوپر یہ ذمہ داری ڈالی جا رہی ہے وہ اگر یہ نہ کہے کہ ”لقد خشیت علی نفسی“ تو کیا کہے؟

اس وقت سرکارِ دو عالم ﷺ کے اوپر بوجھ کا کیا عالم ہوگا، کتنا بڑا بوجھ ڈالا جا رہا ہے، تو مراد ”لقد خشیت علی نفسی“ سے اس بوجھ کی طرف اشارہ ہے کہ کس طرح اس سے عہدہ برآ ہوں گا۔

پہلی گواہی

”فَقَالَتْ لَهُ خَدِيجَةُ: كَلَّا، وَاللَّهِ مَا يَخْزِيكَ اللَّهُ أَبَدًا“: یعنی حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا

۲۲۔ والعشبة المذكورة اختلف العلماء في المراد بها على اثني عشر قولاً: قالها الموت من فدة الرعب

.... وسادسها العجز عن حمل أعباء النبوة، فتح الباری، ج: ۱، ص: ۲۳.

نے فرمایا: ہرگز نہیں، اللہ کی قسم! اللہ ﷻ آپ کو کبھی رسوا نہیں فرمائیں گے۔

حضرت خدیجہؓ کا آپ ﷺ کو تسلی دینا

حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے مندرجہ بالا جواب سے میری اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ ”لقد عشمیت علی نفسی“ سے مقصود اس مشقت کا بیان نہیں ہے بلکہ ذمہ داری کی عظمت اور احساس کا بیان مقصود ہے۔ اسی لئے حضرت خدیجہؓ نے تسلی دیتے ہوئے یوں نہیں کہا کہ ”آپ ﷺ زندہ رہیں گے بلکہ تسلی یوں دی کہ اللہ کی قسم! آپ کو اللہ ﷻ رسوا نہیں کریں گے۔“ یعنی آپ کو جو ذمہ داری کا بوجھ محسوس ہو رہا ہے کہ اتنی بڑی ذمہ داری میں کیسے اٹھاؤں گا، اور جب اٹھانہ سکوں گا تو اللہ ﷻ کے سامنے جواب کیا دوں گا؟ تو حضرت خدیجہؓ نے فرمایا کہ اللہ ﷻ آپ کو رسوا نہیں فرمائیں گے یعنی جس ذات نے ذمہ داری ڈالی ہے وہی آپ کی ذمہ داری کی ادائیگی میں مدد بھی کرے گا اور آپ اس ذمہ داری میں سرخرو بھی ہوں گے۔

حضرت خدیجہ الکبریٰؓ کا مقام

اس سے آپ حضرت خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ عنہا کا مقام دیکھئے کہ ایک ایسے موقع پر جب نبی لرز رہا ہے ایسے الفاظ حضرت خدیجہؓ کی زبان مبارک پر جاری ہوتے ہیں کہ جن کا ایک ایک لفظ چچا تلا ہے اور ایسا لگتا ہے کہ جیسے شاید ان پر بھی اللہ ﷻ کی طرف سے الہام ہوا ہے کہ یہ الفاظ کہیں، یعنی جب نبی لرز رہا ہے اس وقت اللہ ﷻ نے ان کے اوپر ایسے الفاظ القاء فرمائے کہ جو نبی کے لئے تسلی کا باعث بنے۔

نبی کی شان تو یہ ہے کہ جب دوسرے لوگ گھبرا رہے ہوں تو وہ دوسروں کو تسلی دے اور جب نبی کے اوپر پریشانی اور گھبراہٹ ہو تو اسے کون تسلی دے گا؟ تو اللہ ﷻ نے حضرت خدیجہؓ کو یہ مقام اور اعزاز عطا فرمایا کہ نبی کو تسلی دینے کے لئے ایسے الفاظ القاء فرمائے جو حضور اکرم ﷺ کے لئے ٹھنڈک اور تسلی کا باعث بنے، اللہ ﷻ نے ان کو جو یہ مقام بخشا یہ کوئی معمولی بات نہیں۔ لہذا فرمایا کہ ”اللہ ﷻ آپ کو کبھی رسوا نہیں کریں گے۔“ ۵۵ اور پھر اپنے اس دعویٰ کو مبرہن کیا اور فرمایا کہ:

اللہ ﷻ کی طرف سے نصرت کے جتنے اسباب ہوتے ہیں یعنی اللہ ﷻ کی طرف سے توفیق اور نصرت جن اسباب پر مرتب ہوتی ہے، وہ تمام اسباب یا رسول اللہ آپ کے اندر جمع ہیں:

”انک لفصل الرحم“ آپ بیشک صلہ رحمی فرماتے ہیں، رشتہ داروں کے حقوق کی ادائیگی فرماتے ہیں۔

”و بحمل الكل“: اور محتاجوں کی ذمہ داری اٹھاتے ہیں، ”حمل“ اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنا کام

خود نہ کر سکے۔

”وتكسب المعدوم“: اور تلاش لوگوں کے لئے مال کما تے ہیں، مفلس لوگوں کے لئے مال کما کر ان کو عطا فرماتے ہیں۔

”وتقري الضيف“: اور مہمان نوازی فرماتے ہیں۔

”وتعين على نواب الحق“: اور لوگوں پر آنے والی مصیبتوں میں ان کی مدد کرتے ہیں۔

حضرت خدیجہؓ کے ارشاد میں تمام انواع الخیر جمع ہیں

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دوسرے لوگوں کے ساتھ حسن سلوک اور بھلائی کی جتنی انواع ہو سکتی ہیں وہ ساری حضرت خدیجہؓ نے اس قول میں جمع فرمادیں ہیں۔ فرمایا کہ دوسروں کے ساتھ حسن سلوک اولاً دو قسموں پر ہوتا ہے کہ اپنے رشتہ داروں کے ساتھ یا غیر رشتہ داروں کے ساتھ ہوگا، لہذا یہ رشتہ داروں کے ساتھ حسن سلوک کرنا ”انک لتصل الرحم“ میں شامل ہے۔

پھر غیر رشتہ داروں میں حسن سلوک ایسے شخص کے ساتھ ہوگا کہ جو خود فقیر ہے یا ایسے فرد کے ساتھ جو فقیر نہیں ہے، لیکن پھر بھی اس کے ساتھ حسن سلوک کیا جا رہا ہے، یہ دونوں صورتیں بھی اس جملے میں موجود ہیں کہ ”وتكسب المعدوم“ میں فقیر کے ساتھ حسن سلوک موجود ہے۔ اور ”وتقري الضيف وتعين على نواب الحق“ میں سب کے ساتھ حسن سلوک ہے کہ جو خود محتاج و فقیر نہیں ہے۔

اور جس کے ساتھ حسن سلوک کیا جا رہا ہے اس کی بھی دو قسمیں ہیں: یا تو وہ خود مستطیع یعنی اپنا کام کرنے کی طاقت اس کے اندر ہے اور وہ مستقل بالامر ہے یا وہ مستقل بالامر نہیں ہے۔ لہذا ”وتحمل الكل“ میں وہ شخص جو مستقل بالامر نہیں شامل ہے اور جو شخص مستقل بالامر ہے وہ باقی تمام الفاظ میں شامل ہے۔

حضرت خدیجہؓ نے حسن سلوک کی تمام اقسام جو دوسروں کے ساتھ ہو سکتی تھیں وہ سب اس جملہ میں شامل فرمادیں۔ میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ یہ الفاظ انسانی نہیں بلکہ یہ اللہ ﷻ کی طرف سے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کو القاء فرمائے گئے ہیں۔ ۳۶

حقوق العباد جالب رحمت الہی

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اللہ ﷻ کی نصرت اور توجہ کے حاصل کرنے میں جتنا ان افعال کا اثر ہے کسی اور کا نہیں، حالانکہ حضرت خدیجہؓ یہ بھی فرما سکتی تھیں کہ آپ ﷺ تو چالیس چالیس دن غار حراء میں عبادت کر کے آتے ہیں اور اکیلے رات اور صحراء کی تنہائیوں میں آپ اپنے رب سے تعلق جوڑے ہوئے ہیں، لہذا وہ

آپ کو کیسے چھوڑ دیں گے اور اگر یہ کہتیں تو پھر بھی کوئی غلط بات نہ ہوتی، لیکن یہاں پر خاص طور سے ان اوصاف کو ذکر کیا جن کا تعلق دوسروں سے یعنی حقوق العباد سے ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ آدمی جتنی بھی عبادت کرے، تقلیں پڑھے، تسبیح کرے ان کا نفع لازم ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ اوصاف اللہ ﷺ کے ساتھ تعلق قائم رکھنے کا بڑا ہی موثر ذریعہ ہیں اور ان کا نفع خود کرنے والے پر ہے۔

البتہ حضرت خدیجہؓ نے جن اعمال کا ذکر کیا ان سب چیزوں کا نفع متحدی ہے۔ یعنی دوسروں کے ساتھ ہے کہ انسان دوسرے تک نفع پہنچانے کی خاطر خود تنگی اور مشقت برداشت کرتا ہے، تو اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ میرا کوئی بندہ میرے دوسرے بندوں کو فائدہ پہنچانے کے لئے قربانی دے یہ عمل مجھے اپنی ذات کی عبادت سے کہیں زیادہ پسند ہے۔

لہذا جب کوئی بندہ دوسرے بندوں کی مدد اور ان کے ساتھ خیر خواہی کے ساتھ پیش آتا ہے اور ان کو تکلیفوں سے بچاتا ہے، تو اللہ ﷺ کی نصرت اس کی طرف زیادہ متوجہ ہوتی ہے۔ اس لئے حضرت خدیجہؓ نے یہاں پر قسم کھا کر کہا کہ اللہ ﷺ آپ کو کبھی بھی رسوا نہیں کرے گا۔

اور اللہ کی قسم کھانا معمولی بات نہیں، اتنی بڑی قسم کھا کر جو دعویٰ کیا اس کی دلیل میں وہ اعمال پیش کئے کہ جن کے بارے میں قسم کھا کر کہا جاسکتا ہے کہ اللہ ﷺ ایسے اوصاف کے حامل آدمی کو رسوا نہیں کریں گے۔

مذکورہ تفصیل سے واضح ہوا کہ یہ حضرت خدیجہؓ کے الفاظ نہیں ہیں کیونکہ نبی کو تسلی دینا کسی انسان کے بس کا کام نہیں کہ وہ نبی کو تسلی دینے کے لئے اپنی طرف سے الفاظ گھڑ لے بلکہ یقیناً اللہ ﷺ کی طرف سے حضرت خدیجہؓ پر ان کلمات کا القاء ہوا تھا کہ یہ کہو گی تو میرے نبی ﷺ کو تسلی ہو جائے گی، اس واسطے سے یہ الفاظ بھی ”ملہم من اللہ“ معلوم ہوتے ہیں۔

دوسری بات یہ کہ ان الفاظ پر نبی کریم ﷺ کی طرف سے تقریر ثابت ہے، یعنی کسی بھی مرحلے پر آنحضرت ﷺ نے ان کی اس بات پر نفی نہیں فرمائی کہ تم نے اللہ کی قسم کھا کر یہ کلمات کیوں کہے اور اس کی دلیل میں یہ بات کیوں پیش کی؟ یہ دلیل صحیح ہے یا کمزور ہے یا پوری نہیں ہے، بلکہ حضور اقدس ﷺ نے اس پر تقریر فرمادی تو اس لئے یہ بات تو یقینی ہو گئی کہ یہ تمام افعال و اعمال اللہ ﷺ کی نصرت کو دعوت دینے والے ہیں اور جالب رحمت ہیں، اس سے پتہ لگا کہ عبادات میں سب سے افضل عبادت ”اللہ کے بندوں کی خدمت“ ہے۔

اسی لئے مولانا رومی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

ز تسبیح و سجادہ و دلق نیست
طریقت بجز خدمت خلق نیست

یہ حدیث ہمیں ایک بڑا سبق دے رہی ہے مگر افسوس یہ ہے کہ ہم نے یہ شعبہ چھوڑ دیا ہے البتہ کچھ تھوڑا بہت اگر اہتمام ہے تو اللہ ﷻ کا فضل ہے کہ عبادات کا اہتمام کر لیتے ہیں، لیکن جہاں تک مخلوق خدا کے ساتھ غیر خواہی، حسن سلوک اور ان کے حقوق کی ادائیگی کا معاملہ ہے تو ہم لوگ بہت ہی پیچھے اور کچے ہیں، اس قسم کی احادیث ہمیں اس طرف توجہ دلاتی ہیں۔ اللہ ﷻ اس پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

ایک اور روایت میں ”واللہ ما یحزیک اللہ ابدًا“ کی جگہ ”واللہ ما یحزیک اللہ ابدًا“ آیا ہے اور ”حزن۔ یحزن“ کے معنی ہیں غمگین کرنا تو معنی ہوں گے کہ اللہ ﷻ آپ کو کسی غم اور صدمے میں نہیں ڈالیں گے بلکہ اللہ ﷻ اس ذمہ داری کی ادائیگی میں آپ کی مدد فرمائیں گے۔

”وتکسب المعدوم“

لفظی معنی اس کے یہ ہوں گے کہ آپ اس شخص کی کمائی کا ذریعہ بننے ہیں جس کے پاس مال نہیں ہے۔ اصل لفظ معدوم ہوتا ہے اور معدوم کہتے ہیں اس شخص کو جس کے پاس مال نہ ہو، لیکن بعض اوقات معدوم بھی کہہ دیا جاتا ہے اس معنی میں کہ گویا وہ ”مکان لم یکن“ ہے یعنی کچھ ہے ہی نہیں۔ لہذا جب اس کے پاس کچھ نہیں تو وہ خود بھی کچھ نہیں اس لئے معدوم کو معدوم کے معنی میں استعمال کر دیا جاتا ہے۔

اور ”تکسب“ کے معنی جہاں کمانے کے ہوتے ہیں وہاں اس کے معنی دوسرے کو کم کر دینے کے بھی ہوتے ہیں یعنی دوسرے کی کمائی کا ذریعہ بننے کے بھی ہوتے ہیں تو ”تکسب“ کے معنی ہوئے ”تعطی“ آپ دیتے ہیں، کس کو؟ یعنی معدوم کو کہ جس کے پاس کوئی مال نہیں، اور یہی معنی اس جملے کے زیادہ واضح ہیں۔ ع

”وتعین علی نوائب الحق“

یعنی اور لوگوں کی مدد کرتے ہیں نوائب حق میں، نوائب، نائبہ کی جمع ہے اور کسی بھی مصیبت کو نائبہ کہا جاتا ہے۔ اور یہ نکلا ہے ”ناب۔ یسوب۔ نوباً“ سے، جس کے معنی باری باری کسی چیز کے آنے کے ہوتے ہیں تو نائبہ اس مصیبت کو کہتے ہیں جو وقتاً فوقتاً انسان کے اوپر آتی رہتی ہیں۔

”نوائب الحق“ سے مراد

یہاں نوائب کے ساتھ مضاف الیہ بھی ذکر کیا گیا کہ نوائب الحق، اس سے گویا احتراز مقصود ہے نوائب الشر سے۔ لہذا نوائب الحق سے مراد وہ مصیبتیں ہیں جو حق ہوں، لہذا اب کون سی مصیبتیں حق ہیں اور کون سی شر ہیں اس کی تفصیل میں بھی شرح نے کلام کیا ہے۔

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ انسان کو جو حادثات اور تکالیف پیش آتی ہیں وہ بعض اوقات تو ایسی ہوتی ہیں کہ انسان کوئی نیک کام کر رہا ہوتا ہے کہ اچانک کوئی حادثہ پیش آ جاتا ہے مثلاً نماز کے لئے مسجد جا رہا تھا پاؤں پھسل گیا اور گر گیا تو یہ وہ مصیبت ہے جو انسان کو حق کے راستے میں پیش آئی، اسی طرح بعض اوقات کوئی مصیبت امر مباح کے دوران پیش آتی ہے یعنی وہ کام مصیبت نہیں ہوتا تو وہ بھی نواب حق میں داخل ہے۔

اور بعض اوقات کسی کو مصیبت کی وجہ سے مشکل پیش آتی ہے العیاذ باللہ مثلاً ایک شخص نشتے کا عادی ہے، نشتے کی وجہ سے پیسے خرچ کرنے کی وجہ سے افلاس کا شکار ہو گیا تو یہ جو مصیبت اس پر آئی یہ نواب شر میں داخل ہے۔ اگر اس صورت میں اس کی مدد کی جائے اور اسے پیسے دیئے جائیں تو یہ پھر دوبارہ ان پیسوں کو مصیبت میں خرچ کرے گا، تو یہ نواب شر ہے۔

لہذا نواب الحق سے اس بات کی طرف اشارہ فرما دیا کہ حضور اقدس ﷺ ایسی صورت میں مدد فرماتے ہیں کہ اس مدد کے نتیجے میں اس آدمی کو ایسا فائدہ پہنچے کہ جو حق ہو، لیکن کوئی شخص اگر ایسا ہو کہ اس کی مدد کی جائے اور وہ اس سے ناجائز فائدہ اٹھائے اور اس مدد کو ناجائز کام میں خرچ کرے تو ایسے موقع پر حضور اقدس ﷺ مدد نہیں فرماتے۔ ”وتعین علی نواب الحق“ کا یہی مطلب و مقصد ہے۔ ۳۸

”لما نطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزی“ یعنی اس کے بعد حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نبی کریم ﷺ کو لے کر ورقہ بن نوفل بن اسد بن عبد العزی کے پاس پہنچیں۔ بعض دوسری روایات میں آتا ہے کہ اس سے پہلے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا تنہا خود حالات معلوم کرنے کے لئے کہ (یہ واقعہ پیش آیا ہے) ایک نصرانی جو کہ قرظ تھا اور جس کا نام عداس تھا اس کے پاس گئیں تو اس نصرانی عداس نے واقعہ سن کر یہ خیال ظاہر کیا کہ آپ پر وحی نازل ہوئی ہے اور جو صورت آپ ﷺ کو نظر آئی ہے وہ فرشتے کی صورت تھی۔

اس کے بعد حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا حضور اقدس ﷺ کو لے کر ورقہ بن نوفل کے پاس گئیں یہ ورقہ بن نوفل حضرت خدیجہ کے چچا کے بیٹے تھے۔ اس معنی میں کہ حضرت خدیجہ کے دادا کا نام اسد ہے، لہذا ان تک جا کر دونوں کا نسب مل جاتا ہے۔

ورقہ بن نوفل اہل مکہ میں سے تھے اور ان کے ساتھ ایک اور بزرگ جن کا نام زید بن عمرو بن نفیل تھا ان دونوں نے مکہ والوں کی بت پرستی سے تنگ آ کر یہ چاہا کہ ہم کوئی دوسرا مذہب اختیار کر لیں اس کے لئے انہوں نے شام وغیرہ کا سفر بھی کیا، اس طلب ہی کے نتیجے میں ورقہ بن نوفل نے نصرانی مذہب اختیار کر لیا کیونکہ ان کی ملاقات ایک عیسائی راہب سے ہوئی کہ جس نے ان کو عیسائی مذہب کی تعلیم دی، اور روایات سے معلوم ہوتا ہے

کہ وہ عیسائی راہب اصل دین عیسوی پر تھا یعنی ایک تو وہ عیسائی ہیں جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ماننے ضرور ہیں لیکن بعد میں اپنے دین کے اندر تحریف کر لی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو خدا کا بیٹا کہنا شروع کر دیا اور بعض وہ ہیں کہ جو آخر وقت تک اصل تعلیمات پر برقرار رہے۔ یہ صاحب! جن کی ملاقات ورقہ بن نوفل سے ہوئی یہ اصل دین عیسوی پر تھے لہذا انہی سے ورقہ بن نوفل نے دین عیسوی سیکھا تھا۔ جبکہ زید بن عمرو بن نفیل نے کوئی دوسرا مذہب اختیار نہیں کیا۔ ۴۹

اس کی تفصیل کتاب المناقب میں آئے گی، کیونکہ امام بخاریؒ نے وہاں مستقل باب قائم کیا ہے۔ آپ ﷺ نے جب حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کو غار حراء میں پیش آنے والے واقعات بتائے تو حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کو یہ خیال ہوا کہ اہل مکہ تو کسی نبوت و رسالت کے قائل نہیں، لہذا اس واقعے کے سلسلے میں ان سے کچھ معلوم نہ ہو سکے گا بلکہ ایسے شخص کے پاس جانا چاہئے کہ جو نبوت و رسالت کا قائل ہو تو چونکہ ورقہ بن نوفل نصرانی ہو گئے تھے اور نصرانی ہونے کی وجہ سے وہ پچھلے پیغمبروں یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لائے ہوئے تھے، لہذا اس وجہ سے حضرت خدیجہؓ آپ ﷺ کو لے کر ورقہ بن نوفل کے پاس گئیں تاکہ حالات کی مزید تحقیق ان سے شاید ہو جائے۔

”وكان امرؤ اقد تنصر في الجاهلية“: اور یہ ورقہ بن نوفل جاہلیت کے اندر نصرانی ہو گئے تھے۔ ”وكان يكتب الكتاب العبراني“: یعنی یہ عبرانی تحریر لکھا کرتے تھے۔ ”فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله ان يكتب“: یعنی انجیل سے عبرانی زبان میں جتنا اللہ ﷻ چاہتے تھے یہ لکھتے تھے۔

مطلب یہ ہے کہ انہوں نے نصرانی ہونے کی وجہ سے عبرانی زبان سیکھ لی تھیں اور عبرانی زبان سیکھنے کے نتیجے میں یہ کتب توراۃ و انجیل کے بھی عالم ہو گئے تھے، لہذا انجیل لکھا کرتے تھے۔

اعجاز قرآن

حدیث میں انجیل کے لکھنے کا ذکر کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ توراۃ و انجیل یا اور جو پچھلی کتابیں نازل ہوئیں ہیں ان میں حفظ کرنے کا کوئی دستور نہیں تھا اور کوئی بڑا عالم بھی ان کتابوں کا حافظ نہیں ہوا کرتا تھا۔

یہ خصوصیت تو صرف نبی کریم ﷺ اور قرآن کریم کی ہے کہ اس کے حفظ کا اہتمام کیا گیا، لہذا اہم سابقہ اپنی کتابوں کی حفاظت حافظے کے بجائے کتابت سے کیا کرتے تھے۔ لہذا ہر شخص اپنی انجیل لکھتا اور اپنے پاس رکھتا تھا اسی طرح ورقہ بن نوفل بھی انجیل لکھتے اور اپنے پاس رکھتے تھے۔

بعض روایتوں میں عبرانی کے بجائے عربی کا لفظ آیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اصل کتاب تو عبرانی میں تھی، لیکن یہ پھر اس کا ترجمہ عربی میں کرتے تھے گویا ان کے علم کا بیان مقصود ہے کہ یہ عالم تھے اور عبرانی سے عربی زبان میں ترجمہ کر لیا کرتے تھے۔ لہذا دونوں روایتیں اپنی اپنی جگہ پر صحیح ہیں۔ ۵۰

انجیل کی اصل زبان اور ”بالعبرانیۃ“ کا مطلب

انجیل کی اصل زبان کیا تھی؟

اس سلسلے میں زیادہ حضرات کا رجحان اس بات کی طرف ہے کہ انجیل کی زبان سریانی تھی اور ورقہ بن نوفل سریانی کا عبرانی میں ترجمہ کیا کرتے تھے۔ لہذا ”فیکتب من الانجیل“ کا یہی مطلب ہوگا۔

جبکہ بعض حضرات کہتے ہیں ”فیکتب من الانجیل بالعبرانیۃ“ کا مطلب یہ ہے کہ اصل انجیل تو سریانی میں تھی، البتہ جو لوگ عبرانی میں زیادہ واقف تھے انہوں نے عبرانی میں ترجمہ کر لیا تھا، لہذا یہ ورقہ بن نوفل بھی عبرانی والی انجیل لکھا اور پڑھا کرتے تھے۔

عبرانی زبان کی ابتداء

سریانی اور عبرانی زبان میں فرق یہ ہے کہ سریانی زبان زیادہ قدیم ہے اور یہ شام کے صوبے جو آج کل مستقل ملک ہے یعنی سوریہ اس کی طرف منسوب ہے، کیونکہ اس علاقے کی زبان سریانی تھی جبکہ عبرانی زبان کا وجود بعد میں ہوا ہے۔

اس کا واقعہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اصل زبان سریانی تھی، لیکن جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نمرود سے فرار ہو کر روانہ ہوئے تو نمرود کے اہل کاروں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تلاش شروع کی اور نمرود نے یہ کہا کہ کوئی بھی ایسا آدمی جو سریانی بولتا ہو اسے پکڑ لاؤ، کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سریانی زبان بولتے تھے اس لئے سریانی زبان بولنے والوں کی پکڑ شروع ہوئی۔

ادھر جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے دریائے فرات عبور کیا تو اللہ تعالیٰ نے بطور معجزہ ایسا کیا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دریائے فرات عبور کرتے ہی ان کی زبان سریانی سے عبرانی ہو گئی یعنی دوسری زبان ہو گئی اور وہیں سے یہ زبان وجود میں آئی اور عبرانی اس لئے کہنے لگے کہ یہ عبور سے نکلا ہے کہ یہ زبان دریائے فرات عبور کرنے کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زبان پر جاری ہوئی۔ چنانچہ پھر دریائے فرات کے مغربی جانب میں جتنے بھی لوگ آباد ہوئے وہ سب عبرانی زبان بولنے والے تھے۔

اور بعض حضرات نے کہا کہ عبرانی عابر کی طرف منسوب ہے جو حضرت یعقوب علیہ السلام کے ایک بیٹے کا

نام تھا۔ لہذا یہ زبان متاخر ہے۔ توراۃ اصل میں عبرانی میں ہے جبکہ انجیل کے بارے میں زیادہ تر لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ یہ سریانی زبان میں تھی، البتہ اس کے ترجمے مختلف زبانوں میں ہوئے جن میں ایک عبرانی بھی ہے۔ ۵۱
 ”وكان شيخا كبيرا قد عمى“ یعنی ورقہ بن نوفل اس وقت بڑے بوڑھے تھے اور نابینا ہو گئے تھے، اور جو اقبل میں لکھنے کا ذکر آیا ہے وہ نابینا ہونے سے پہلے کا ہے اس لئے کوئی تعارض نہیں۔

”فقلت له خذ بيعة يا ابن عم“ یعنی جب حضرت خدیجہؓ آپ ﷺ کو لے کر ورقہ بن نوفل کے پاس پہنچیں تو ان سے کہا اے میرے چچا زاد بھائی! اسمع من ابن أخيك: یعنی آپ اپنے بھتیجے سے واقعہ سنئے۔
 حضور ﷺ کو بھیجا اس واسطے کہا کہ آپ ﷺ کے والد عبد اللہ اور ورقہ بن نوفل کا نسب قصی بن کلاب پر جا کر مل جاتا تھا یعنی دونوں قصی بن کلاب کی نسل سے ہیں، لہذا قصی کے نسب کی وجہ سے دونوں ایک طرح سے بھائی بن گئے اس لئے آپ ﷺ کو ورقہ بن نوفل کا ابن اُخ قرار دیا کہ اپنے بھتیجے سے سنئے۔

”فقال له ورقة: يا ابن أخی ما ذا تری“: تو ورقہ بن نوفل نے حضور اقدس ﷺ سے پوچھا کہ اے بھتیجے تم نے کیا واقعہ دیکھا ہے۔

”فأخبره رسول الله ﷺ خبر ما رأى“: تو آپ ﷺ نے جو کچھ دیکھا تھا اس کی خبر ورقہ بن نوفل کو سنائی۔ تو ورقہ بن نوفل نے کہا کہ یہ وہ ناموس ہیں جو اللہ ﷻ نے موسیٰ علیہ السلام پر نازل کیا تھا۔

ناموس و جاسوس کی وضاحت

”صاحب السر“ یعنی راز دار کو ناموس کہا جاتا ہے اور بعض لوگوں نے یہ تفصیل کی ہے کہ جو اچھے راز کا ہراز ہو وہ ناموس ہے اور اگر شر کے معاملے میں ہے تو وہ جاسوس ہے۔
 لیکن زیادہ تر لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ یہ تفریق صحیح نہیں ہے بلکہ مطلق صاحب السر کو ناموس بھی اور جاسوس بھی دونوں کہا جاتا ہے۔

یہاں حدیث میں ناموس سے مراد وہ فرشتہ ہے جو وحی لے کر آئے کیونکہ وہ صاحب السر ہوتا ہے کہ اللہ ﷻ کی طرف سے وحی لے کر آتا ہے اور وحی ایک سر ہے جو وہ فرشتہ راز داری سے پیغمبر کے پاس پہنچاتا ہے اس واسطے سے ناموس سے مراد وحی لانے والا فرشتہ ہے۔ ۵۲

۱۱ فیض الباری، ج: ۱، ص: ۳۰۔

۵۲ والناموس صاحب السر كما جزم به المؤلف في أحاديث الأنبياء. وزعم ابن ظفر أن الناموس صاحب سر الخبير، والجاسوس صاحب سر الشر. والأول الصحيح الذي عليه الجمهور. وقد سوى بينهما رؤية بن العجاج أحد فصحاء العرب. والمراد بالناموس هنا جبريل عليه السلام، فتح الباری، ج: ۱، ص: ۲۶، والابواب والدرجات للشيخ محمد زكريا الكاندھلوی، ج: ۲، ص: ۱۹، شرح الکرمانی، ج: ۱، ص: ۳۸۔

موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ

”اللہ نزل اللہ علی موسیٰ“ یعنی یہ وہی فرشتہ آپ کے پاس آیا ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر بھی اللہ ﷻ نے نازل فرمایا تھا یعنی جس طرح موسیٰ علیہ السلام پر وحی لے کر آتا تھا اسی طرح آپ کے پاس بھی وحی لے کر آیا ہے۔

اب سوال یہ ہوتا ہے کہ ورقہ بن نوفل خود نصرانی تھے، لیکن تشبیہ موسیٰ علیہ السلام کی دے رہے ہیں، حالانکہ عیسیٰ علیہ السلام کی مثال دینی چاہئے، اس کی کیا وجہ ہے؟

اس کی وجہ علامہ سبکی نے ”الروض الألف“ میں جو ”سیرت ابن ہشام“ کی شرح ہے یہ بیان فرمائی ہے کہ نصرانی لوگ عیسیٰ علیہ السلام کو پیغمبر نہیں مانتے تھے، بلکہ خدا کا بیٹا کہتے تھے، لہذا عیسیٰ علیہ السلام پر وحی آنے کا تصور نہیں تھا اس لئے انہوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی مثال دی۔

لیکن حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے اس توجیہ کو رد کیا ہے اور (ما قبل میں جو ورقہ بن نوفل کے سلسلے میں جو بحث گزری وہی بیان کی ہے) کہ ورقہ بن نوفل اگرچہ نصرانی تھے لیکن اصل دین عیسوی علیہ السلام پر تھے اور اس میں تحریف کے قائل نہیں تھے۔

البتہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے اس کی دوسری توجیہ کی ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کا اولاد ذکر اس لئے فرمایا کہ موسیٰ علیہ السلام کی رسالت متفق علیہ تھی یعنی یہود اور نصاریٰ دونوں مانتے تھے اور عیسیٰ علیہ السلام کی رسالت کو صرف عیسائی ہی مانتے تھے یہودی نہیں مانتے تھے۔

دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آنے والی وحی شریعت والی تھی یعنی اس میں شریعت کے احکام بہت تھے بخلاف عیسیٰ علیہ السلام کے پاس آنے والی وحی کے کہ اس میں شریعت کے احکام کم تھے اور زیادہ تر چیزوں میں تورات ہی کے احکام کو اختیار کیا گیا تھا۔

لہذا اس وجہ سے موسیٰ علیہ السلام کی مثال دی۔ ۵۳

”بِالِإِيتَانِي فِيهَا جَدْعًا“ یہاں ”فِيهَا“ کی ضمیر فی الایام کی طرف راجع ہے یعنی ”الْعَي تَدْعُو فِيهَا النَّاسَ إِلَى الْإِسْلَام“ مطلب یہ کہ ورقہ بن نوفل نے اپنی طرف سے خواہش کا اظہار کیا ہے کہ وہ ایام جن کے اندر آپ لوگوں کو اسلام کی طرف بلائیں گے کاش کہ میں ان دنوں میں جُدع ہوں۔

”جُدع“ کا مطلب

”جُدع“ کے معنی جوان کے ہیں، اور اصل میں ”جُدع“ بکری کا بچہ جب چھ ماہ کا ہوا سے کہتے ہیں،

لیکن لغت میں مضبوط، جوان اور توانا آدمی کو ”جلدع“ کہہ دیا جاتا ہے، تو مطلب ہوگا کہ کاش میں آپ کے ایام دعوت میں جوان ہوں۔ جوان ہونے کا اس لئے کہا کہ اس جوانی کی قوت کو آپ کی مدد و نصرت میں استعمال کر سکوں۔

”جدعا“ کا اعراب

”جدعا“ اس روایت میں منصوب ہے، جبکہ بعض روایتوں میں مرفوع ہے اور قیاس کا تقاضہ بھی یہ ہے کہ مرفوع ہو، کیونکہ لیت کا اسم یا مشکلم اور ”جلدع“ اس کی خبر ہونی چاہئے تو خبر مرفوع ہوگی، لیکن زیادہ تر روایتوں میں ”جدعا“ منصوب آیا ہے، لہذا تقدیری عبارت اس طرح ہو گئی کہ ”یا لیتنی اکون فیہا جدعا“ تو ”جدعا“، ”اکون“ کی خبر ہوگی اور ”اکون“ اپنے اسم و خبر سے مل کر جملہ ہو کر پھر لیت کی خبر بنے گی۔

”لیتنی اکون حیاً اذ یخرجک قومک“: یعنی اے کاش! کہ میں زندہ ہوں اس وقت کہ جب آپ کی قوم آپ کو (مکہ مکرمہ سے) نکالے گی۔

”فقال رسول اللہ ﷺ: او مخرجی ہم؟“ تو آپ ﷺ نے پوچھا! کیا وہ مجھے نکالنے والے ہیں؟ یعنی اس وقت یہ کیفیت ہے کہ ایک عظیم ذمہ داری کا بوجھ آ رہا ہے اور ساتھ میں یہ بھی کہ قوم نکالے گی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا وہ مجھے نکالیں گے؟

”قال: نعم لم یات رجل قط بمثل ما جئت به الا عودی“ یعنی ورقہ نے کہا کہ ہاں کبھی بھی کوئی شخص نہیں آیا اس جیسی چیز کے ساتھ جو آپ لے کر آئے ہیں (یعنی وحی) مگر اس کی دشمنی کی گئی۔ یعنی لوگوں نے اس کے ساتھ عداوت کا برتاؤ کیا۔

”وان یدرکنی یومک“ یعنی اگر مجھے پالیا آپ کے دن نے، مطلب یہ کہ وہ زمانہ جب لوگ آپ کو تکلیفیں پہنچائیں گے اگر میں زندہ رہا اور وہ زمانہ پالیا۔

”انصرک نصر مؤزراً“ تو آپ کی ایسی مدد کروں گا جو قوت والی ہوگی۔

”ازد مؤزراً“۔ ”ازد“ سے نکلا ہے اس کے معنی قوت و مدد کے ہیں جیسے قرآن شریف میں آیا ہے:

”أَشَدُّ دُبَّةً آزِرِي“۔ ۵۳

تو یہاں معنی ہوں گے کہ میں آپ کی قوت کے ساتھ مدد کروں گا۔

”ثم لم ینشب ورقہ أن توفی وفتر الوحی“ یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ پھر ورقہ آگے نہیں ٹھہرے یعنی اس واقعے کے بعد ورقہ زیادہ عرصہ زندہ نہیں رہے اور وفات پا گئے اور وحی کے

انقطاع کا سلسلہ شروع ہو گیا یعنی اس کے بعد کچھ عرصہ تک آپ ﷺ پر وحی نازل نہیں ہوئی۔

”لم ینشب“

”نشب - ینشب“ کے لفظی معنی ہوتے ہیں کسی چیز سے لٹک جانا، مراد ہے کسی جگہ پر زیادہ ٹھہرنا، ”لم ینشب بمعنی لم یمکت“ ہے۔ یعنی یہ ورقہ زیادہ عرصے نہیں ٹھہرے یہاں تک کہ ان کی وفات ہوگئی۔

اشکال

سوال پیدا ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کو معاذ اللہ کیا شک تھا کہ جو میں نے دیکھا وہ فرشتہ ہے کہ نہیں یا جو کچھ میں نے سنا وہ وحی الہی ہے یا نہیں؟ اگر یہ شک تھا تو یہ مقام نبوت کے خلاف ہے، کیونکہ جب ایک مرتبہ نبی بنا دیا جاتا ہے اور نبوت اس کو حاصل ہو جاتی ہے تو اس کے بعد نبی کو فرشتے، نبوت اور وحی میں شک نہیں رہتا، بلکہ اس کو یقین ہو جاتا ہے، اور جس چیز کے بارے میں شک رہے وہ وحی نہیں ہوتی، کیونکہ وحی ہوتی ہی وہ ہے جس میں یقینی طور پر نبی کو پتہ چل جاتا ہے کہ یہ وحی ہے اور اللہ ﷻ کی طرف سے آئی ہے۔

تو اگر یوں کہا جائے کہ شک تھا اور شک کے ازالے کے لئے ورقہ بن نوفل کے پاس گئے تھے تو یہ بات بالکل ہی غلط اور ناممکن ہے، اس لئے کہ نبی کا غیر نبی کے پاس جانا اور غیر نبی بھی وہ جو کہ دوسرے مذہب کا ہو اس کے پاس تصدیق کے لئے جانا کہ یہ جو میرے پاس آیا ہے وحی تھی یا نہیں، یہ بات صحیح نہیں۔ اور اگر شک نہیں تھا تو پھر ورقہ بن نوفل کے پاس کیوں تشریف لے گئے؟ ان کے پاس جانے کا منشاء کیا تھا؟

جواب اشکال

مندرجہ بالا اشکال میں محدثین نے خاصی لمبی چوڑی بحثیں کی ہیں اور مختلف قسم کی توجیہات کی ہیں، لیکن ان توجیہات میں سے کوئی بھی ایسی نہیں جو اطمینان بخش ہو، البتہ مجھے جو بات رائج معلوم ہوتی ہے واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم وہ یہ کہ آپ ﷺ کو اس بات پر کہ جو کچھ مجھ پر نازل ہوا ہے، وحی ہے یا نہیں؟ اس میں کوئی شک نہیں تھا البتہ آپ ﷺ کو جو خوف اور فکر تھی وہ اس ذمہ داری کی تھی کہ اس ذمہ داری کو کس طرح پورا کیا جائے گا اور پھر اس سے پیدا ہونے والے مسائل سے کس طرح عہدہ برآ ہوا جائے گا۔

البتہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں دونوں احتمال ہیں:

ایک یہ احتمال بھی ہے کہ ان کو ابتداء میں پورا یقین نہ ہو کہ آپ ﷺ نے جو کچھ دیکھا ہے وہ وحی ہے یا نہیں؟ اور اگر حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کو اس پر شک گذرے بھی تو یہ کوئی خلاف عقل بات نہیں ہے، کیونکہ ان پر وحی نہیں آئی تھی، لہذا ہو سکتا ہے کہ ان کے دل میں تردد باقی ہو۔

دوسرا یہ احتمال بھی ممکن ہے کہ آپ ﷺ کے بیان کرنے کے بعد ان کے دل میں کوئی تردد باقی نہ رہا ہو جیسا کہ آپ ﷺ کے دل میں تردد نہ تھا، لیکن چونکہ یہ ایک غیر معمولی واقعہ ضرور تھا کہ جس کی ان کو کم از کم توقع نہیں تھی اور انسان کی فطرت ہے کہ جب کوئی غیر معمولی واقعہ پیش آتا ہے تو وہ اس غیر معمولی واقعہ کا ذکر ایسے لوگوں سے کرنا چاہتا ہے جو اس غیر معمولی واقعے سے کچھ مناسبت رکھتے ہیں۔

اور اس سے منشاء کوئی شک اور تردد نہیں تھا بلکہ منشاء یہ تھا کہ اس واقعہ کو ان سے بیان کر کے آئندہ کے لائحہ عمل کے لئے ان سے کوئی مشورہ وغیرہ لے لیا جائے۔ تو آپ ﷺ ورقہ بن نوفل کے پاس خود تشریف نہیں لے گئے اور نہ یہ فرمایا کہ مجھے لے جاؤ، میں وہاں جا کر ان سے بات کروں گا، بلکہ حضرت خدیجہؓ کے دل میں یہ خیال آیا کہ میں لے جاؤں اور لے جانے کا منشاء و مقصد یہ تھا کہ اس غیر معمولی واقعہ کی اطلاع ان کو کی جائے، کیونکہ قریش مکہ جو کہ بت پرست ہیں ان کو اطلاع کرنے سے فی الحال تو کچھ حاصل نہیں کہ نہ تو وہ کوئی صحیح مشورہ دیں گے اور نہ وہ اس کی صحیح حقیقت کو سمجھ سکتے ہیں، لہذا ایسے شخص کے پاس جانا چاہئے جو وحی و رسالت کا معتقد ہو اس کو جا کر بتائیں، اور یہ ورقہ بن نوفل تھے کہ ایک طرف تو یہ وحی و رسالت کو ماننے والے گئے چنے چند افراد میں سے تھے اور دوسری طرف ان کے خاندان کے بڑے تھے اور جب ایسا کوئی بڑا واقعہ پیش آتا ہے تو خاندان کے بڑے ہی کے پاس جایا جاتا ہے۔ لہذا ورقہ کے پاس جانے سے العیاذ باللہ یہ منشاء نہیں تھا کہ نبی کو اپنی نبوت یا وحی میں کوئی شک و تردد ہے۔

کیا ورقہ کو مسلمان کہا جائے گا؟

حضرات شراح نے یہاں پر یہ مسئلہ چھیڑا ہے کہ ورقہ بن نوفل نے صاف صاف کہہ دیا تھا کہ آپ ﷺ پر جو کچھ آیا ہے وہ ناموس ہے اور وحی ہے گویا آپ ﷺ کی نبوت کا اقرار کر لیا تھا اور یہ بھی خیال ظاہر کیا تھا کہ اگر میں زندہ ہوا تو آپ کی قوت کے ساتھ مدد کروں گا۔ اور یہ تمنا بھی کی تھی کہ آپ ﷺ کی دعوت کے ایام میں، میں جوان رہوں تاکہ زیادہ سے زیادہ موثر انداز میں مدد کر سکوں تو کیا ان وجوہات کی بناء پر ورقہ کو مسلمان کہا جائے گا؟ لہذا ان مذکورہ وجوہات کی بناء پر بعض حضرات نے ان کو مسلمان قرار دیا اور پھر مسلمان قرار دینے کی وجہ سے ان کو صحابہ میں بھی شمار کیا، لہذا جن حضرات نے صحابہ کرامؓ کے حالات و اسما پر کتابیں لکھیں ہیں جیسے حافظ ابن مندہ اور حافظ ابن سکین۔ ان حضرات میں سے متعدد نے ان کو صحابہ کرامؓ میں شمار کیا ہے۔

البتہ محققین کا کہنا یہ ہے کہ قاعدہ کی رو سے ان کے اوپر اسلام کا اطلاق مشکل ہے، کیونکہ احکام اسلام کے اجراء کے لئے صرف معرفت یا صرف تصدیق بالقلب ہی کافی نہیں ہے بلکہ اس کے لئے ”اقراء باللسان“ استسلام اور انقیاد بھی ضروری ہے، تو ورقہ نے صرف دل سے آپ ﷺ کی نبوت و رسالت کی تصدیق کی تھی، لیکن

”اقرار باللسان“ استسلام اور انقیاد جو اسلام کی لازمی شرط ہے وہ ابھی تک نہیں پائی گئی تھی، لہذا اس وجہ سے ان پر اسلام کے احکام کا اطلاق قاعدے کی رو سے نہیں ہو سکتا۔

لیکن بعض روایات ایسی آتی ہیں کہ جن سے ان کے مسلمان ہونے کا پتہ لگتا ہے۔ مثلاً ایک روایت امام بیہقی رحمہ اللہ نے دلائل النبوة میں ذکر کی ہے جس میں حضور اقدس ﷺ نے ورقہ بن نوفل کے بارے میں فرمایا کہ ”میں نے ان پر جنت کے سندس کپڑے دیکھے ہیں، یعنی حریر کے کپڑے جو ان کے جنتی ہونے کی علامت ہے۔“ یہ روایت اگرچہ مرسل ہے لیکن اس کی تائید بعض دوسری روایتوں سے بھی ہوتی ہے۔

چنانچہ مسند بزار میں ایک مرسل روایت ہے اور اس کے اندر آپ ﷺ کا یہ بھی فرمان مذکور ہے کہ آپ ﷺ نے ورقہ کے بارے میں یہ فرمایا کہ ”میں نے ان کے لئے دو جنتیں دیکھیں یعنی جنت کے اندر دو باغ دیکھے۔ اور یہ روایت اس طرح ہے کہ ورقہ بن نوفل کے ایک بھائی تھے ان کی کسی سے لڑائی ہو گئی تو لڑائی کے دوران ان کے مخالف نے ورقہ کو برا بھلا کہا تو اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”ورقہ کو برا بھلا مت کہو“ میں نے ان کے لئے دو جنتیں دیکھی ہیں۔

اس کے علاوہ ایک روایت اور بھی آتی ہے جس کو متعدد محدثین مثلاً امام ترمذی نے روایت کیا ہے، وہ یہ کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ میں نے ورقہ بن نوفل پر سفید کپڑے دیکھے ہیں اگر وہ اہل جنت میں سے نہ ہوتے تو ان پر سفید کپڑے نہ ہوتے۔

اس روایت کا مدار عثمان بن عبد الرحمن پر ہے جن کو سہیل رحمہ اللہ نے ضعیف کہا ہے، لیکن محمد بن اسحاق رحمہ اللہ کی ایک روایت اس کی تائید کرتی ہے جس میں یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”رايت الفتى و عليه ثياب حرير، لانه آمن به، و صدقنى“ ۵۵۔

لہذا ان تمام مذکورہ روایات کے مجموعے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے ان کے جنتی ہونے کی بشارت دی ہے۔ لہذا یہ بھی بات معلوم ہوئی کہ انہوں نے وفات سے پہلے اسلام کی شرائط مکمل کر لی تھیں یا یہ کہہ سکتے ہیں کہ کسی وقت اقرار باللسان بھی کر لیا ہو گا اور اصل بات یہ ہے کہ اقرار باللسان، استسلام اور انقیاد جو اسلام لانے کے لئے ضروری امور ہیں، یہ اس وقت ہیں جبکہ نبی ﷺ کو دعوت کا حکم ہو گیا ہو اور جب تک دعوت کا حکم نہیں ہوا اور آپ ﷺ نے دعوت عام شروع نہیں فرمائی اس وقت تک صرف تصدیق بالقلب ہی کافی ہے، تو عین ممکن ہے کہ یہی بات ہو۔ بہر صورت راجح یہی ہے کہ ورقہ بن نوفل کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے جنت کا معاملہ فرمایا۔ ۵۶ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

اس کے علاوہ بعض روایتوں میں یہ بھی آتا ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ پر جس وقت ان کا آقا ظلم کرتا تھا،

تپتی ہوئی ریت پر لٹاتا اور یہ کہتا تھا کہ دین حق سے پھر جاؤ تو وہ جواب میں ”أحد، أحد“ کہتے تھے، اس وقت ورقہ بن نوفل نے حضرت بلال کو اس حالت میں دیکھ کر ان کے آقا سے کہا کہ یہ تم کیا کر رہے ہو؟ گویا اس طرح سے حضرت بلال ؓ کی تائید و نصرت کی کوشش کی۔

لیکن یہ روایت سنداً مضبوط نہیں اور دوسری طرف بظاہر صحیح بھی نہیں ہے، کیونکہ حضرت بلال ؓ پر جو سختی و آزمائش کا واقعہ پیش آیا یہ اس وقت آیا جب کہ آنحضرت ﷺ کی دعوت خاصی عام ہو چکی تھی اور دیگر روایات کی روشنی میں یہ بات طے شدہ ہے کہ ورقہ بن نوفل کا اس سے پہلے ہی انتقال ہو گیا تھا۔

۴۔ قال ابن شهاب: وأخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن أن جابر بن عبد الله الأنصاري قال وهو يحدث عن فترة الوحي فقال في حديثه: ((بينا أنا أمشي إذ سمعت صوتاً من السماء فرفعت بصري فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض، فرعبت منه فرجعت فقلت: زملوني، زملوني، فأنزل الله عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنذِرْ﴾ إلى قوله: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهُجِرْ﴾ (المصدر: ۵۰: ۱) فحمي الوحي وتواتر) تابعه عبد الله بن يوسف وأبو صالح، وتابعه هلال بن رداد عن الزهري، وقال يونس ومعمّر: ((بوادره)) [أنظر: ۳۲۳۸، ۳۹۲۲-۳۹۲۶، ۳۹۵۴، ۶۲۱۳]

حدیث کی تشریح

اس مذکورہ حدیث سے پہلے کی حدیث فترۃ وحی پر ختم ہوئی کہ اس عظیم واقعہ کے بعد وحی منقطع ہو گئی اور

۶۔ وفي مستدرک الحاكم من حديث عائشة: أن النبي ﷺ قال: لا تسبوا ورقة فإنه كان له جنة أو جنتان، وروى الترمذي من حديث عثمان بن عبد الرحمن، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة قالت: مثل رسول الله ﷺ عن ورقة: فقالت له خديجة: إنه كان صدقك، ولكنه مات قبل أن تظهر، فقال النبي ﷺ: رأيته في المنام وعليه لباس بيض، ولو كان من أهل النار لكان عليه لباس غير ذلك. ثم قال: هذا حديث غريب، وعثمان بن عبد الرحمن ليس عند أهل الحديث بالقوي؟ وقال السهيلي: في إسناده ضعف لأنه يدور على عثمان هذا، ولكن يقويه قوله عليه الصلوة والسلام: رأيت الفتى يعني: ورقة: وعليه لباس حرير لأنه أول من آمن بي وصدقني. ذكره ابن اسحاق عن أبي ميسرة عمرو بن شرحبيل، وقال المزياني: كان ورقة من علماء قريش وشعرائهم، وكان يدعى القس، وقال النبي ﷺ: رأيته وعليه حلة خضراء يرفل في الجنة: كما ذكره المعنى في العدة، الجزء الأول، ص: ۱۰۹، والمستدرک علی الصحیحین، رقم: ۴۲۱۱، ج: ۲، ص: ۶۶۶، ومجمع الزوائد، ج: ۹، ص: ۳۱۶.

۷۔ فتح الباری، ج: ۱، ص: ۲۷.

فترت کا زمانہ شروع ہو گیا، لہذا یہ مذکورہ روایت امام بخاری رحمہ اللہ اس فترت کے زمانے کے سلسلے میں ابن شہاب زہری کے حوالے سے نقل فرما رہے ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ مذکورہ روایت کو قال ابن شہاب کہہ کر نقل کر رہے ہیں اس کو علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے تعلیق قرار دیا ہے۔ تعلیق روایت اس طرح بیان کرنے کو کہتے ہیں کہ جس میں اول سند کو حذف کر دیا جائے، لہذا وہ کہتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنے سے لے کر امام زہریؒ تک کی سند درمیان میں سے حذف کر دی ہیں اور براہ راست کہا کہ قال ابن شہاب الخ لہذا یہ تعلیق ہے۔ ۵۸

لیکن حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ اور دوسرے محقق شراح حدیث کہتے ہیں کہ یہ تحویل ہے تعلیق نہیں، ایک ہی سند میں دو واسطے ہوں اور محدث اس روایت کو بیان کرتے وقت دونوں واسطوں کو بیان کرے، اس کو تحویل کہتے ہیں۔

تحویل کی قسمیں

تحویل کی دو قسمیں ہوتی ہیں:

پہلی قسم یہ ہے کہ اول سند میں تحویل ہوتی ہے یعنی اول سند ہی سے محدث کی سند کے دو واسطے ہوتے ہیں اور دونوں جا کر کسی ایک شیخ پر مل جاتے ہیں۔ جس کو مدار الاسناد یا مدار الحدیث کہا جاتا ہے اور یہ وہ جگہ ہے جہاں پر عام طور سے حدیث لکھا ہوتا ہے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ اول سند سے تو واسطہ ایک ہی ہوتا ہے، لیکن آگے کسی راوی پر جانے کے بعد واسطہ جدا ہو جاتا ہے، لہذا حافظ ابن حجرؒ وغیرہ کا کہنا یہ ہے کہ یہ روایت تحویل کی دوسری قسم ہے۔

یعنی پہلے جو حدیث ماقبل میں گزری ہے اس کی روایت اس طرح تھی کہ ”حدثنا یحییٰ بن بکیر قال أخبرنا لیث عن عقیل عن ابن شہاب“ اس کے بعد آگے ابن شہاب نے روایت بیان کی کہ ”عن عروۃ ابن زبیر عن عائشۃ أم المؤمنین الخ“۔

اب دوسری مذکورہ روایت یہ ہے کہ ”قال ابن شہاب و أخبرنی أبو سلمۃ بن عبد الرحمن أن جابر بن عبد اللہ الأنصاری قال“ الخ۔ اول سند سے زہری تک ایک ہی سند ہے اس کے بعد زہری سے دو واسطے ہو گئے: ایک ”عن عروۃ ابن الزبیر عن عائشۃ“ اور دوسرا ”أبو سلمۃ بن عبد الرحمن ان جابر“ الخ لہذا یہ تحویل کی دوسری قسم ہے۔

اور اس بات کی دلیل یہ ہے کہ ابن شہاب نے آگے جو مقولہ ذکر کیا اس میں ”و أخبرنی“ ہے، اگر یہ

تعلیق محض ہوتی تو داؤ کے کوئی معنی نہ ہوتے ”قال ابن شہاب و أخبرنی أبو سلمة“ تو ان دونوں کو اگر ملا کر پڑھیں تو مطلب یہ ہوگا کہ ”قال ابن شہاب عن عروة ابن الزبیر عن عائشة و أخبرنی أبو سلمة بن عبد الرحمن أن جابر بن عبد الله“ الخ۔

لہذا یہاں پر ایسا نہیں ہوا کہ امام بخاریؒ نے زہری سے پہلے کی سند حذف کر دی ہو کہ جس کی بناء پر اس کو تعلیق کہا جائے، بلکہ یہاں پر بھی زہری تک وہی سند ہے جو ما قبل کی روایت میں گزری ہے، اس کے بعد امام زہریؒ نے دو حدیثیں بیان کیں ایک روایت ”عن عروة“ سے اور دوسری روایت ”و أخبرنی أبو سلمة“ الخ سے، لہذا یہ تعلیق نہیں کہلائے گی بلکہ اس کو تحویل کہا جائے گا۔ ۵۹

”أبو سلمة بن عبد الرحمن“: أبو سلمة یہ حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ کے صاحبزادے ہیں، مدینہ منورہ کے جو سات فقہاء مشہور ہیں ایک قول کے مطابق ابو سلمہ کا شمار بھی ان میں ہوتا ہے۔ یہ فقیہ اور محدث تھے۔

”أن جابر بن عبد الله الأنصاري قال وهو يحدث عن فترة الوحی“ کہ حضرت جابرؓ نے فرمایا اس وقت جب وہ وحی کے منقطع ہونے کا واقعہ سنا رہے تھے کہ: ”فقال فی حدیثہ: بینا أنا أمشي“ یعنی حضرت جابرؓ کے قول کے مطابق نبی کریم ﷺ نے اپنے فترۃ وحی کا واقعہ بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ ”اس دوران کہ میں چل رہا تھا،“ إذ سمعت صوتا من السماء فرفعت بصري“ کہ اچانک میں نے آسمان سے آواز سنی تو میں نے اپنی آنکھ اٹھائی۔“

”فإذا الملك الذي جاء لي بحراة جالس على كرسي بين السماء والأرض“ تو دیکھا کہ وہی فرشتہ جو میرے پاس حراء میں آیا تھا وہ آسمان اور زمین کے درمیان ایک کرسی پر بیٹھا ہے۔

”فرعت منه فرجعت فقلت زملوني زملوني“ تو اس کو دیکھ کر مجھ پر رعب طاری ہو گیا، پس میں لوٹ کر آیا تو میں نے کہا کہ مجھ کو کپڑا اوڑھاؤ، مجھ کو کپڑا اوڑھاؤ۔

بعض روایت میں جیسا کہ کتاب التفسیر میں روایت آئی ہے وہاں پر ”زملوني“ کی جگہ ”دثروني“ آیا ہے، ”دثروني“ کے معنی بھی وہی ہیں جو ”زملوني“ کے ہیں۔ ۶۰

فانزل الله عز وجل:

”يَا أَيُّهَا الْمَلِئِكُ فَمَ فَا نِذِرُ وَ رَبِّكَ فَكَبِّرُ وَ يَا بَكَ فَطَهِّرُ وَ الرُّجُزُ فَاهْجُرُ“۔

اس پر اللہ ﷻ نے یہ آیتیں نازل فرمائیں ”يَا أَيُّهَا الْمَلِئِكُ فَمَ فَا نِذِرُ وَ رَبِّكَ فَكَبِّرُ وَ

يَا بَكَ فَطَهِّرُ وَ الرُّجُزُ فَاهْجُرُ“ گویا ”اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ“ کے بعد دوسری وحی یہ تھی۔

”فحمی الوحی وتواتر“: یعنی اس کے بعد وحی معمول کے مطابق شروع ہوگئی اور پے در پے آنے لگی۔
 ”حمی“ کے لفظی معنی ہیں گرم ہونا، ”حمی الحجر“ بولتے ہیں کہ پتھر گرم ہو گیا اور گرم ہونا یہ کنایہ ہوتا ہے کہ کسی چیز کا اپنے شباب کے ساتھ اپنے کام میں مشغول ہو جانے سے، جیسے کہتے ہیں کہ بازار گرم ہو گیا۔
 یعنی مطلب یہ ہوتا ہے کہ تمام سرگرمیاں بحال ہو گئیں تو حمی یہاں پر اسی معنی میں ہے، گویا یوں ترجمہ کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہوگا کہ وحی کا سلسلہ بحال ہو گیا۔

اکثر عرب اور ہماری اردو زبان میں بھی ٹھنڈا ہونا یہ جمود اور غفلت سے کنایہ ہوتا ہے کہ سرگرمیاں ٹھنڈی ہو گئیں تو فترۃ کے معنی انقطاع کے ہیں اور انقطاع ٹھنڈا ہونا اور حمی گرم ہونا ہے تو ”حمی الوحی وتواتر“ کے معنی ہوئے کہ وحی کا سلسلہ بحال ہو گیا اور وحی پے در پے آنے لگی۔

فترۃ کا زمانہ

یہ فترۃ وحی کا زمانہ کتنے عرصہ رہا، اس سلسلے میں بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ زمانہ ڈھائی سال تک رہا اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ تین سال تک رہا۔ لیکن صحیح روایت یہ ہے کہ یہ زمانہ تین سال تک رہا اور تین سال کے بعد پھر یہ واقعہ پیش آیا اور اللہ ﷻ نے یہ آیات نازل فرمائیں:

”يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ رَبَّكَ فَكَبِّرْ
 وَيَتَّكِبْ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ“۔ ۱

فترۃ کے بعد وحی کوئی تھی

بعض روایات میں یہ آتا ہے کہ فترۃ کے بعد جو وحی نازل ہوئی وہ سورۃ الفصحی کی ابتدائی آیات تھیں، لیکن یہ روایت صحیح نہیں، فترۃ کے بعد پہلی وحی سورۃ المدثر کی ابتدائی آیات ہی کی صورت میں نازل ہوئی تھی، اور سورۃ الفصحی کی آیات ایک اور معمولی سی فترۃ جو دو یا تین دن کی تھی، کے بعد نازل ہوئی تھیں جس کے بارے میں

۱۔ ما قبل: ما كان مدة الفترۃ؟ اجیب: بأنه وقع فی تاریخ أحمد بن حنبل عن الشعبي: أن مدة فترۃ الوحی كانت ثلاث سنين، وبه جزم ابن إسحاق، وحكى البيهقي أن مدة الرواء كانت سنة أشهر، وعلى هذا فابتداء النبوة بالرؤيا وقع في شهر مولده، وهو ربيع الأول، وابتداء وحى البقرة وقع في رمضان. وليس فترۃ الوحی المقدرۃ بثلاث سنين وهو ما بين نزول ﴿الرأى﴾ [العلق: ۱] و﴿يا أيها المدثر﴾ [المدثر: ۱] عدم مجيء جبريل ﷺ، إنه بل تأخر نزول القرآن عليه فقط، كذا ذكره العيني في عمدة القارى، ج: ۱، ص: ۱۰۶، و الابواب و التراجم للبغوى الجزء العاشر، ص: ۲۰، وفتح الباری، ج: ۱، ص: ۲۷.

الولہب کی بیوی نے طعنہ دیا تھا کہ تمہارے رب نے تمہیں چھوڑ دیا ہے تو اس پر یہ آیات نازل ہوئی تھیں اور وہ فترۃ بہت معمولی سی تھی، البتہ یہ فترۃ جو اصطلاحی فترۃ کہلاتی ہے یہ تین سال تک تھی اور اس کے بعد جو آیات نازل ہوئیں وہ سورۃ المدثر کی آیات تھیں۔ ۱۲

”تابعہ عبد اللہ بن یوسف و ابو صالح“: اب یہاں سے امام بخاری رحمہ اللہ متابعات کا ذکر فرما رہے ہیں کہ عبد اللہ بن یوسف اور ابو صالح یہ متابعت کر رہے ہیں یحییٰ بن کثیر کی۔ مطلب یہ ہے کہ حدیث مذکورہ جو ما قبل میں گزری امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صرف یحییٰ بن کثیر ہی سے مروی نہیں ہے، بلکہ میں نے یہ حدیث عبد اللہ بن یوسف اور ابو صالح ان دونوں سے بھی سنی ہے اور یہ دونوں اس حدیث کو لیث بن سعد سے روایت کر رہے تھے۔

”و تابعہ ہلال بن رداد عن الزہری“ پہلے ”تابعہ“ کی ”ہ“ ضمیر مفعول کا مرجع یحییٰ بن کثیر ہیں اور دوسرے ”تابعہ“ کی ضمیر مفعول کا مرجع عقیل ہیں جو امام زہریؒ کے شاگرد ہیں، مطلب یہ ہے کہ ایک طرف اس حدیث میں یحییٰ بن کثیر کی متابعت عبد اللہ بن یوسف اور ابو صالح نے کی ہے اور دوسری طرف عقیل کی متابعت ہلال بن رداد نے زہریؒ سے، یعنی یہ روایت ہلال بن رداد نے بھی زہریؒ سے سنی ہے جس طرح عقیل نے ان سے سنی تھی۔

”وقال یونس و معمر:“ ”بوادره“ اور یونس اور معمر نے بھی یہ حدیث امام زہریؒ سے سنی ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ یونس اور معمر کی روایت میں ”یرجف فوادہ“ کے بجائے ”یرجف بوادره“ کے الفاظ ہیں۔

۱۲۔ فیہ دلیل للجمہور ان سورۃ: ﴿اقرأ باسم ربک﴾ [العلق: ۱] اول مانزل، وقول من قال: ان اول مانزل: ﴿یا ایہا المدثر﴾ [المدثر: ۱] عملاً بالروایۃ الآتیۃ فی الباب۔ فانزل اللہ تعالیٰ: ﴿یا ایہا المدثر﴾ محمول علی انہ اول مانزل بعد فترۃ الوحی، و بعد من قال: ان اول مانزل الفاتحۃ، بل هو شاذ، و جمع بعضهم بین القولین الاولین بان قال: یمکن ان یقال: اول مانزل من التنزیل فی تنبیہ اللہ علی صفۃ خلقہ: ﴿اقرأ﴾ و اول مانزل من الامر بالانذار: ﴿یا ایہا المدثر﴾۔ و ذکر ابن العربی، عن کرب، قال: و جدنا فی کتاب ابن عباس: اول مانزل من القرآن بمکۃ: ﴿اقرأ﴾ و ﴿والیل﴾ و ﴿ن﴾ و ﴿یا ایہا المزمل﴾ و ﴿یا ایہا المدثر﴾ و ﴿نبت﴾ و ﴿واذا السماء﴾ و ﴿والاعلیٰ﴾ و ﴿الضحیٰ﴾ و ﴿الم نشرح لک﴾ و ﴿العصر﴾ و ﴿والحدید﴾ و ﴿الکوثر﴾ و ﴿التکویر﴾ و ﴿الدین﴾ ثم ﴿العلق﴾ ثم ﴿الناس﴾ ثم ذکر سورۃ کثیرۃ و نزل بالمدينة ثمانیۃ و عشرون سورۃ و سائرہا بمکۃ و کذا لک بیروی عن ابن الزبیر۔ وقال السخاوی: ذهبت عائشۃ، رضى الله عنها، و الاکثرون إلى ان اول مانزل: ﴿اقرأ باسم ربک﴾ [العلق: ۱] إلى قوله: ﴿الم یعلم﴾ ثم ﴿ن﴾ و ﴿القم﴾ إلى قوله: ﴿ویصرون﴾ [نون: ۱-۵] و ﴿یا ایہا المدثر﴾ و ﴿الضحیٰ﴾ ثم نزل باقی سورۃ ﴿اقرأ﴾ بعد ﴿یا ایہا المدثر﴾ و ﴿یا ایہا المزمل﴾، کذا ذکرہ العلامة العینی فی عمدة القاری، ج: ۱، ص: ۱۰۷۔

ما قبل حدیث میں گزرا ہے کہ جب آپ ﷺ واپس تشریف لائے تو ”یوسف فوادہ“ یعنی آپ ﷺ کا دل دھڑک رہا تھا، لیکن یونس اور معمر کی روایت میں ہے کہ جب آپ ﷺ تشریف لائے تو ”یوسف ہوادرہ“ یعنی آپ کے ہوادر حرکت کر رہے تھے۔

”ہوادر“ — ”ہوادرہ“ کی جمع ہے، اور ”ہوادر“ اس رگ کو کہتے ہیں جو کندھے اور گردن کے درمیان مچھلی کی طرح ہوتی ہے کہ جب آدمی کو زیادہ پریشانی یا خوف ہو تو یہ حصہ پھڑکنے لگتی ہے۔

گویا کہ امام زہریؒ سے اس حدیث کو روایت کرنے والے شاگرد چار ہیں: ان میں سے عقیل اور ہلال بن رداد ”یوسف فوادہ“ کے الفاظ کے ساتھ روایت کرتے ہیں اور یونس اور معمر ”یوسف ہوادرہ“ کے الفاظ سے روایت کو نقل کرتے ہیں۔

متابعت کے معنی

اگر کسی حدیث کا راوی دوسرے راوی کی بیان کردہ حدیث کو اسی طرح روایت کرے تو اس کو متابعت کہتے ہیں۔

متابعات کی قسمیں

متابعت کی دو قسمیں ہیں:

ایک متابعت کاملہ اور دوسری متابعت ناقصہ۔

اگر کوئی راوی کسی دوسرے راوی کی بیان کردہ حدیث کو جوں کا توں اس کی پوری سند کے ساتھ روایت کر دے تو یہ متابعت کاملہ کہلاتی ہے۔

اور اگر اول سند میں کوئی متابعت نہیں ہے، لیکن آخر سند میں جا کر کوئی متابعت پیدا ہو جائے تو اس کو متابعت ناقصہ کہتے ہیں۔

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے متابعت کاملہ اور ناقصہ دونوں کا ذکر کیا ہے، کیونکہ عبد اللہ بن یوسف اور ابوصالح نے جو متابعت، یحییٰ بن بکیر کی، کی ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ عبد اللہ بن یوسف اور ابوصالح نے یحییٰ بن بکیر کے بعد پوری سند وہی بیان کی ہے جو یحییٰ بن بکیر نے بیان کی ہے، لہذا یہ متابعت کاملہ ہوئی۔

اور ہلال بن رداد نے عقیل کی جو متابعت کی ہے وہ متابعت ناقصہ ہے، کیونکہ اول سند ہلال بن رداد تک کس طرح پہنچی وہ یہاں مذکور نہیں، البتہ ہلال بن رداد تک حدیث پہنچنے کا طریقہ اس طریقہ سے ضرور مختلف ہوگا جو کہ یہاں مذکور ہے، لہذا متابعت آخر سند میں ہوئی کہ ہلال بن رداد نے عقیل کی متابعت کی اور پھر زہریؒ سے آگے حدیث کی سند ایک ہو گئی تو یہ متابعت ناقصہ ہوئی۔

متابعت فی اللفظ اور فی المعنی

متابعت چاہے کامل ہو یا ناقص بعض اوقات فی اللفظ ہوتی ہے اور بعض اوقات فی المعنی ہوتی ہے۔ یہاں عبداللہ بن یوسف، ابوصالح اور ہلال بن رداد کی جو متابعات ہیں وہ باللفظ تھیں، اسی وجہ سے ان کو بطور متابع ذکر فرمایا۔

اور یونس و معمر کی جو متابعات تھیں وہ بالمعنی تھیں، کیونکہ انہوں نے ”ہوادہ“ کے بجائے ”ہوادرہ“ کا لفظ استعمال کیا، لہذا اس کو بعد میں ذکر کیا اور ”وقال یونس و معمر ہوادرہ“ فرمایا تو یہ بتانے کے لئے کہ یونس اور معمر نے اس طرح کہا ہے اور انہوں نے اپنی روایت میں ہوادرہ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ۳۱

شاہد کی تعریف

ایک اور چیز ہوتی ہے جس کو شاہد کہتے ہیں، اور شاہد اس روایت کو کہتے ہیں کہ جو کسی دوسری روایت کی موافقت کر رہی ہو مگر صحابی بدل جائے اگرچہ مفہوم وہی رہے۔ تو اس کو کہیں گے کہ اس کے لئے یہ شاہد ہے۔ اس میں الفاظ کا ایک ہونا بھی ضروری نہیں بلکہ معنی کا اتحاد ہی کافی ہے۔

شاہد و متابع میں فرق

شاہد اور متابع میں فرق صرف اتنا ہوگا کہ متابع میں صحابی وہی ہوتا ہے جو روایت میں موجود ہے اور جہاں روایت میں صحابی بدل جائے گا وہ شاہد کہلائے گا اور جس روایت میں صحابی نہ بدلے وہ متابع کہلائے گی۔

(۴) باب :

۵۔ حدثنا موسیٰ بن اسماعیل قال : حدثنا أبو عوانة قال : حدثنا موسیٰ بن ابی عائشة قال : حدثنا سعید بن جبیر، عن ابن عباس فی قوله تعالى : ﴿لَا تُحَرِّکْ بِهِ لِسَانَکَ لِتَفْغَلْ بِهِ﴾ قال : کان رسول اللہ ﷺ یعالج من التنزیل شدة ، وکان مما یحرک شفطیه . فقال ابن عباس : فانا أحرکهما لک کما کان رسول اللہ ﷺ یحرکهما . وقال سعید : أنا أحرکهما کما رأیت ابن عباس یحرکهما ، فحرک شفطیه ۔ فانزل اللہ عزوجل : ﴿لَا تُحَرِّکْ بِهِ لِسَانَکَ لِتَفْغَلْ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ قال : جمعه لک صدرک وقرأه ﴿لَإِذَا قُرْآنَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ قال : فاستمع له وانصت ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (القیامة: ۱۶، ۱۷)

ثم إن علينا أن نقرأه ، فكان رسول الله ﷺ بعد ذلك إذا أتاه جبريل إسمع ، فإذا انطلق جبريل قرأه النبي ﷺ كما كان قرأ ، [انظر ۲۹۲، ۲۹۲۸، ۲۹۲۹، ۳۰۲۳، ۴۵۲۴] ۳

حدیث کا مفہوم

یہ حدیث باب کی چوتھی حدیث ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے نقل کر رہے ہیں کہ انہوں نے سورۃ القیامۃ کی آیت: ”لَا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتُفَعِّلَ بِهِ“ کی تفسیر فرمائی اور اس کا شان نزول بیان فرمایا۔

”قال : كان رسول الله ﷺ يعالج من التنزيل شدة“ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نزول وحی کی وجہ سے شدت اور مشقت کا سامنا کیا کرتے تھے۔
”يعالج“ کے لفظی معنی ہوتے ہیں داخل ہونا یا کسی چیز کا تحمل کرنا تو ”كان يعالج شدة“ یعنی آپ ﷺ مشقت برداشت فرماتے تھے بوجہ تنزیل یعنی نزول وحی کے سبب سے۔

”وكان مما يحرك شفعية“: یہ شدت کی کیفیت بیان فرمائی کہ اس کے سبب سے آپ ﷺ اپنے ہونٹ مبارک ہلاتے رہتے تھے یعنی جس وقت جبرائیل علیہ السلام وحی (قرآن کی آیات) لے کر آتے اور آپ ﷺ کو سناتے تو آپ ﷺ اس خوف سے کہ میں بھول نہ جاؤں، ساتھ ساتھ وہ الفاظ دہراتے رہتے تھے۔
ما قبل میں گزر چکا ہے کہ نزول وحی کی جو کیفیت ہوتی تھی وہ خود براہ راست بڑی شدید اور مشقت کا سبب ہوتی تھی، اس کے علاوہ آپ ﷺ پر یہ بوجھ بھی تھا کہ میں اس کو بھول نہ جاؤں، لہذا اس وجہ سے وہ کلمات جو حضرت جبریل علیہ السلام پڑھ رہے ہوتے آپ ﷺ ساتھ ساتھ دہراتے جاتے۔

لفظ ”مما“ کی وضاحت

بعض لوگ کہتے ہیں کہ ”مما“، ”من“ اور ”ما“ کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ ”مما“ مستقل لفظ ہے اور یہ ”مما“، ”ربما“ کے معنی میں ہے کہ ”كان ربما يحرك شفعية“ یعنی کبھی کبھی آپ ﷺ بکثرت اپنے ہونٹ مبارک کو حرکت دیا کرتے تھے۔

۳۔ وفقی صحیح مسلم، کتاب الصلاة، باب الاستماع للقراءة، رقم: ۲۷۹، ۲۸۰، و سنن العرمذی، کتاب تفسیر القرآن من رسول الله، باب ومن سورة القیامة، رقم: ۳۲۵۲، و سنن النسائی، کتاب الافتاح، باب جامع ما جاء فی القرآن، رقم: ۹۲۶، و مسند احمد ومن مسند ابی ہاشم، باب بئایة مسند عبد الله بن عباس، رقم: ۱۸۱۱، ۳۰۲۳۔

لیکن اس تکلف کی حاجت نہیں ہے، کیونکہ ”کسان“ کی ضمیر لوٹ رہی ہے ”معالجہ“ کی طرف۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ ”ما مصدریہ“ مابعد کو مصدر کے معنی میں کر دیتا ہے اور ”من مسبہ“ ہے، تو تقدیر عبارت اس طرح ہوگی کہ ”کسان معالجته الشدة بسبب تحریک شفثیہ“ یعنی جو سختی ہوتی تھی وہ اس وجہ سے تھی کہ آپ ﷺ اپنے شفثین کو حرکت دیتے تھے تو آپ ﷺ کے شفثین کو حرکت دینے کی وجہ سے یہ معالجہ شدۃ والا ہوتا تھا، لہذا اس میں کوئی الجھن نہیں ہے۔

”فقال ابن عباس : فانا احرکهما لک کما کان رسول اللہ ﷺ بحرکهما“ حضرت عبداللہ بن عباس ﷺ روایت نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ لاؤ میں تمہیں ہونٹوں کو حرکت کر کے دیکھاتا ہوں جیسا کہ آپ ﷺ ہونٹوں کو حرکت دیا کرتے تھے۔

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عبداللہ بن عباس ﷺ کیسے بتا رہے ہیں؟ کہ آپ ﷺ اس طرح ہونٹوں کو حرکت دیا کرتے تھے یہ تو اس وقت پیدا بھی نہیں ہوئے تھے؟

اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے کسی وقت اپنی اس کیفیت کو ان سے بیان فرمایا تھا، چنانچہ مسند ابی داؤد طیالسی میں یہ صراحت مذکور ہے کہ آپ ﷺ نے ان کو تحریک شفثین کا انداز کر کے بتایا تھا، لہذا اس سے انہوں نے سیکھا تھا۔

”وقال سعید : انا احرکهما کما رأیت ابن عباس بحرکهما فحرک شفثیہ“ یعنی پھر سعید بن جبیر جو ابن عباس ﷺ سے روایت نقل کر رہے ہیں انہوں نے فرمایا کہ میں آپ کے سامنے ہونٹوں کو اس طرح حرکت کر کے دکھاتا ہوں جس طرح عبداللہ بن عباس ﷺ نے ہمارے سامنے حرکت دی تھی، تو انہوں نے بھی اپنے ہونٹوں کو حرکت دی۔

اگر یہ سلسلہ آگے بڑھتا رہتا تو یہ حدیث مسلسل تحریک شفثین ہو جاتی، لیکن آگے نہ بڑھی اس واسطے کہ تسلسل سعید بن جبیر ﷺ پر ختم ہو گیا۔

”فانزل اللہ عزوجل : لا تحرك به لسانک لتعجل به“: یعنی جب آپ ﷺ ہونٹوں کو حرکت دیتے رہتے تھے تو اللہ ﷻ نے یہ آیت نازل فرمائی کہ آپ اس قرآن کی قرأت کے لئے جلدی کرنے کی خاطر اپنی زبان کو حرکت نہ دیجئے۔

یہاں اس مقام پر چوں چرا کرنے کے شوقین حضرات یہ سوال کرتے ہیں کہ قرآن میں تو تحریک لسان کا ذکر ہے جبکہ حدیث میں تحریک شفثین کا ذکر ہے، لہذا دونوں میں تعارض ہے۔

جواب یہ ہے کہ محاورہ میں ہونٹوں کو ہلانا اور زبان کو ہلانا لازم و ملزوم ہے کہ جب کوئی آدمی بولتا ہے تو زبان بھی ہلتی ہے اور ہونٹ بھی ہلتے ہیں، لہذا اس میں کوئی تعارض کی بات ہے۔

”ان علینا جمعه و قرآنہ“ حکم یہ آیا تھا کہ آپ جلدی کرنے کی خاطر اپنی زبان کو حرکت نہ دیجئے، اس لئے کہ بیشک ہماری ذمہ داری ہے اس کو جمع کرنا اور اس کو پڑھنے کا طریقہ بتلانا، لہذا آپ یاد کرنے کی فکر میں نہ رہیں، کیونکہ ہمارے فضل و کرم سے جو کچھ وحی نازل ہوگی وہ آپ کو خود بخود یاد ہو جائے گی، آپ صرف اس بات پر توجہ دیں کہ یہ پڑھا کس طرح جارہا ہے اس کو دیکھ لیجئے۔

قرآن پڑھنے کے لئے تجوید و قراءت ضروری ہیں

اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ قرآن کریم کے پڑھنے کا طریقہ بھی ماثور اور مقصود ہے۔ اس میں یہ نہیں کہ جیسا منہ اٹھایا پڑھ لیا، بلکہ اس کو اس طرح پڑھنا چاہئے کہ جس طرح آپ ﷺ نے پڑھا، لہذا اس میں قراءت اور تجوید بھی داخل ہے۔

جب تک آدمی کی تجوید درست نہ ہو، حروف کی ادائیگی میں مخارج و صفات درست نہ ہوں، اُس وقت تک اس نے قرآن کریم کو پڑھنے کا صحیح طریقہ ہی نہیں سیکھا، لہذا جب قرآن پڑھنا نہیں آتا تو معنی کیا سمجھے گا؟ کیونکہ معنی سمجھنا اور تشریح کرنا یہ اگلا درجہ ہے۔ فرمایا: ”ان علینا جمعه و قرآنہ“ اس کے بعد فرمایا ”ثم ان علینا بیانہ“ تو پہلے قرآن کی تلاوت صحیح ہونی چاہئے پھر اس کی تشریح سمجھے گا، لہذا آدمی پر ضروری ہے کہ وہ تجوید سیکھے۔

”قال: جمعه لك صدرک“: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ”جمعه و قرآنہ“ کی تشریح فرمائی کہ اس کے معنی ہیں آپ کے سینے میں اس کو محفوظ کرنا۔ یہاں دو نسخے ہیں:

ایک یہی کہ ”جمعه لك صدرک“ کہ تمہارے لئے جمع کرے گا تمہارا سینہ، یعنی آپ کا سینہ اس کو جمع یعنی محفوظ کر لے گا۔

اور دوسرا نسخہ ”قال: جمعه لك فی صدرک“ کا۔ اس کے معنی واضح ہیں کہ اللہ تعالیٰ قرآن کو آپ ﷺ کے سینے میں جمع فرمادیں گے۔

یعنی دونوں باتوں کی ہماری ذمہ داری ہے کہ جب آپ اس کو یاد کر لیں گے تو یہ خود بخود یاد ہو جائے گا اور جس طرح یہ اترتا ہے آپ اس کو بالکل اسی طرح پڑھیں گے۔

”فاذا قرأناہ فاتبع قرآنہ۔ قال: فاستمع له وانصت“:

اس کے دو معنی بیان کئے گئے ہیں:

ایک معنی تو یہی ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان فرمایا کہ جب ہم قراءت کر رہے ہوں تو آپ کو

یاد کرنے کی فکر میں بار بار دہرانے کی ضرورت نہیں، بلکہ اس کو سنئے اور خاموش رہیں یعنی جو کچھ قراءت کی جا رہی ہے اس کی اتباع کیجئے اچھی طرح سنیں اور خاموش رہیں۔

دوسرے معنی اس کے یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ جب ہم اس کی قراءت کریں تو آپ اس قراءت کی اتباع کیجئے یعنی آئندہ جب آپ اس کو پڑھیں تو اسی طرح پڑھیں یہ نہ ہو کہ ضاد کو ذال یا ز پڑھ لیں بلکہ جس طرح پڑھایا گیا تھا اسی طرح اتباع کیجئے گا۔

”ثم ان علينا بيانہ“: یعنی پھر ہمارے اوپر ہے اس کا بیان کرنا۔

اس کے معروف معنی یہ ہیں کہ ہم نے جو کچھ آپ کے سامنے پڑھ دیا اور پھر اس کو آپ کے دل میں محفوظ بھی کر دیا اب ہمارے اوپر یہ ذمہ داری بھی ہے کہ ہم اس کے محلات کی توضیح کریں اور اس کے مبہمات کو واضح کریں اور اس کے صحیح معنی آپ کو سمجھائیں یعنی اس کی صحیح تفسیر آپ کے قلب میں القاء کریں۔ اکثر حضرات نے یہی معنی اختیار کئے ہیں کہ یہاں بیان سے قرآن کی تفسیر مراد ہے۔

”ثم ان علينا ان نقرأہ“: لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ یہاں ”بیانہ“ سے مراد آپ ﷺ کا پڑھنا ہے یعنی اللہ ﷻ فرما رہے ہیں ہم نے اس کو ایک مرتبہ آپ کو پڑھ کر سنا دیا اب ہماری یہ ذمہ داری بھی ہے کہ آپ بھی اس کو یکے بعد دیگرے، بار بار پڑھتے رہیں گے تاکہ یہ پوری طرح راسخ ہو جائے۔ اور اس تفسیر سے اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ ایسا نہیں کہ حضرت جبریل علیہ السلام ایک مرتبہ قرآن پڑھ کر چھوڑ دیں گے بلکہ ہر سال آپ کے ساتھ دور کیا کریں گے، تو یہ دور کرنا اور حضرت جبریل علیہ السلام اور حضور اقدس ﷺ کا بار بار پڑھنا یہ سب ”بیانہ“ ہے۔

آیات کا ”سورة القيامة“ سے ربط

یہاں اس مقام پر بعض لوگوں نے یہ بحث شروع کی ہے کہ ان آیات کریمہ کا ”سورة القيامة“ کے ماقبل اور مابعد سے کیا تعلق ہے؟ کیونکہ ”سورة القيامة“ میں ان آیات سے، پہلے قیامت کا ذکر چل رہا تھا اور پھر ان آیات کے بعد بھی قیامت کا ذکر ہے درمیان میں یہ آیات آگئیں تو اس کا ربط کیا ہے؟ کہا جاتا ہے کہ یہ قرآن کریم کے ربط کے مقامات میں سے مشکل ترین مقام ہے۔ واللہ اعلم

ربط کی تلاش ضروری نہیں

ربط کے سلسلے میں، میں یہ سمجھتا ہوں کہ قرآن کریم کی آیات میں ربط کی بہت زیادہ کوشش یہ خود ضروری نہیں ہے، کیونکہ یہ ہدایت کی کتاب ہے اس میں جیسا جیسا موقع ہو ویسے ہی بات کہہ دی جاتی ہے، لہذا اس میں

رہب تلاش کرنا ضروری نہیں۔ مثلاً جب باپ بیٹے کی تربیت کرتا ہے جیسا موقع ہوتا ہے ویسی اس کو تعلیم دیتا ہے، پانی پیتے وقت کہا کہ بیٹا پیٹھ کر پینا۔ پھر دیکھا کہ دوسرے بچوں کے ساتھ کھیل رہا ہے تو کہہ دیا کہ باہر مت جانا، لہذا پیٹھ کر پینا اور باہر مت جانا، اس میں کچھ بھی ربط نہیں لیکن جیسا موقع ہوا ویسا ہی حکم اور تعلیم و تربیت دی گئی۔ لہذا ربط کی بہت زیادہ فکر میں پڑنا ضروری نہیں، اگرچہ بہت سے بڑے بڑے علماء کرام نے اس کی بڑی کوشش کی ہے، علامہ ابن بقای کی اس موضوع پر تفسیر ”سلک الدر فی نظم الآیات والسور“ کے نام سے ہے جو گیارہ جلدوں پر مشتمل ہے۔

قدرتی مناظر کا حسن

حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ ایک بہت خوبصورت بات فرمایا کرتے تھے کہ قدرتی مناظر کا حسن ہی بے ترتیبی میں ہے، کہ یہاں اتنا اونچا پہاڑ کھڑا ہے، نیچے دریا بہہ رہا ہے اور اوپر سے آبشار گر رہا ہے، ایک درخت اونچا کھڑا ہے اور ایک نیچا کھڑا ہے تو بظاہر بے ترتیبی ہے۔ لہذا ہونا ایسا چاہئے تھا کہ ایک لکیر کھینچ کر اس کے دائرے میں ایک ترتیب سے بناتے۔ یہ خیال کرنے والا احمق ہے اس واسطے کہ اس کا حسن ہی اس کی بے ترتیبی میں ہے، اگر کوئی اس کو نیچے میں لانے کی کوشش کرے گا تو سارا حسن و لطف برباد ہو جائے گا۔

بعض اوقات کسی چیز کے اندر بے ترتیبی ہی اس کے حسن کا سبب ہوتی ہے۔ قرآن مجید کا یہی انداز ہے، اس میں ربط کی کوشش نہیں کرنی چاہئے۔ لیکن بہر حال لوگوں نے کوشش کی ہے اور ان آیات کی بہت ساری توضیحات بیان کی ہیں سب بیان کرنا تکلفات پر مبنی ہے، البتہ قریب ترین جو ربط بیان کئے گئے ہیں وہ دو ہیں: پہلا ربط یہ بیان کیا گیا ہے کہ ان آیات کے ماقبل میں ذکر قیامت کا تھا کہ قیامت آئے گی اور لوگوں کو دوبارہ زندہ کیا جائے گا اور اہل عرب اس کو بڑا مشکل سمجھتے تھے۔

”لَيَحْشَبَنَّ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ“

کیا وہ یہ گمان کرتا ہے کہ ہم ان ہڈیوں کو دوبارہ جمع نہیں کر سکتے۔

یعنی اللہ جل جلالہ کی قدرت پر شک و شبہ کا اظہار کر رہے تھے۔ العیاذ باللہ۔

”بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ“ ۵۵

تو اہل عرب بعث و نشر کو بڑا مشکل کام سمجھتے تھے اور قرآن میں بھی کہا گیا ہے کہ جب قیامت آئے گی تو چاند سورج اور ستارے جو اتنے روشن ہیں یہ سب بے نور ہو جائیں گے، ان کا نور سلب ہو جائے گا۔ یہ

بات بھی ان کو تعجب میں ڈالتی تھی اور وہ تعجب کا اظہار کرتے تھے کہ اللہ جل جلالہ اس بات پر کس طرح قادر ہو جائیں گے؟ العیاذ باللہ۔

لہذا ان مذکورہ آیات میں بتایا گیا کہ ہم تو اس سے زیادہ مشکل کام پر قادر ہیں کہ ایک شخص اُمی ہے، جس نے ساری عمر کچھ لکھنا پڑھنا نہیں سیکھا، اس پر ایسا فصیح و بلیغ کلام نازل ہو رہا ہے، اور پھر اسے اس کلام کو یاد کرنے کی بھی ضرورت نہیں، کیونکہ اس فصیح و بلیغ کلام کو خود بخود انہیں یاد کرنا یہ بھی ہماری ذمہ داری ہے، لہذا جو ذات اس بات پر قادر ہے کہ ایک اُمی کی زبان پر ایسا فصیح و بلیغ کلام جاری کرے اور وہ جسے بغیر محنت و مشقت کے یاد بھی کر لے تو وہ ذات شمس و قمر کے نور کو سلب کرنے پر اور لوگوں کی بوسیدہ ہڈیوں کو دوبارہ جمع کرنے پر بطریق اولیٰ قادر ہوگی۔

دوسرا ربط بعض حضرات نے یہ بیان کیا ہے کہ ان آیات کے بعد آ رہا ہے ”كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ“ (الانبیاء) اور ما قبل کا مضمون بھی اس سے مربوط ہے اصل حقیقت یہ ہے کہ آخرت کی فکر انسان کو بکرنی چاہئے، لیکن انسان جلد باز ہے، لہذا اس جلد بازی کی وجہ سے دنیا کی فکر کرتا ہے اور دنیا کی محبت رکھتا ہے، لہذا اس مناسبت کی بناء پر یہ ذکر ہوا کہ ”لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتُفْجِلَ بِهِ“، یعنی آپ جلدی کی فکر میں اس کو بار بار نہ دھرائیں۔ یہ ربط نسبتاً قریب تر ہے۔

امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ یہ واقعہ ”سورۃ القیامۃ“ میں پیش آیا ہو کہ ادھر سورت نازل ہو رہی ہے اور ادھر حضور اقدس ﷺ پڑھ رہے ہیں، دھرا رہے ہیں تو تنبیہ کی گئی کہ ”لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتُفْجِلَ بِهِ“۔

اب یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ جب تحریک فتنین اسی سورہ قیامہ میں ہو رہی ہو تو اس کو ”لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتُفْجِلَ بِهِ“ سے روکا گیا۔

”فَإِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ ذَلِكَ إِذَا أَنَا جَبْرِيلُ أَسْمَعُ“: یعنی اس کے بعد آپ ﷺ کا یہ معمول ہو گیا تھا کہ جب جبریل علیہ السلام آپ ﷺ کے پاس آتے تو آپ ﷺ اس کو سنتے تھے۔

”فَإِذَا انْطَلَقَ جَبْرِيلُ قَرَأَهُ النَّبِيُّ ﷺ كَمَا كَانَ قَرَأَ“: یعنی جب حضرت جبریل علیہ السلام چلے جاتے تو نبی کریم ﷺ بھی اسی طرح پڑھتے تھے جیسا کہ جبریل علیہ السلام نے پڑھا تھا یعنی اس کو یاد کرنے کے لئے آپ کو کوئی اضافی محنت نہیں کرنی پڑتی تھی، بلکہ آپ ﷺ کو وہ یاد ہو چکا ہوتا تھا اور آپ ﷺ اسی طرح دوسروں کو سنایا کرتے تھے۔

(۵) باب:

۶۔ حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا يُونُسُ، عَنِ الزَّهْرِيِّ قَالَ:

وحدثنا بشر بن محمد قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا يونس و معمر نحوه عن الزهري قال: أخبرنا عبد الله بن عبد الله، عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن، فلر رسول الله أجود بالخير من الرياح المرسله. [انظر: ۱۹۰۲، ۳۲۲۰، ۳۵۵۳، ۳۹۹۷]

سند حدیث

مذکورہ حدیث باب کی پانچویں حدیث ہے، اس کو امام بخاری رحمہ اللہ نے دو سندوں سے بیان فرمایا ہے: پہلی سند ”حدثنا عبدان قال أخبرنا عبد الله قال أخبرنا يونس عن الزهري“ ہے۔ دوسری سند ”قال حدثنا بشر بن محمد قال أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا يونس و معمر نحوه عن الزهري“ ہے۔

تحویل

معلوم ہوا کہ امام زہری رحمہ اللہ مدار حدیث ہیں اور فرق یہ ہے کہ پہلی روایت میں تین واسطے ہیں عبدان، عبد اللہ اور یونس کا اور دوسری روایت میں بھی تین ہی واسطے ہیں یعنی بشر بن محمد، عبد اللہ اور یونس اور یونس کے ساتھ معمر بھی شامل ہے اور دونوں طریق زہریؒ پر جا کر مل گئے ہیں۔ اس کو تحویل کہتے ہیں اور یہ تحویل کی اقسام میں سے پہلی قسم ہے۔

اس کو پڑھنے کے تین طریقے ہیں کبھی ”ح وحدثنا“ کہہ کر، کبھی ”ح بالمعد“ پڑھ کر اور کبھی تحویل ”حدثنا“ کہہ کر بھی پڑھتے ہیں لیکن زیادہ مشہور و معروف طریقہ پہلے والا ہے اور زیادہ بہتر بھی یہی ہے کہ ”ح وبه قال حدثنا“ پڑھا جائے۔

اور یہ حدیث عبد اللہ بن عباس ؓ کے اوپر منتہی ہو رہی ہے یعنی امام زہری رحمہ اللہ نے یہ حدیث عبد اللہ بن عبد اللہ سے سنی اور وہ اس کو روایت کر رہے ہیں عبد اللہ بن عباس ؓ سے اور حضرت عبد اللہ بن عباس ؓ فرماتے ہیں کہ ”كان رسول الله ﷺ أجود الناس“ یعنی رسول اللہ ﷺ تمام لوگوں میں سب سے زیادہ بخشنے والے تھے۔

۱۶۱ وفی صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب كان النبي أجود الناس بالخير من الرياح المرسله، رقم: ۳۲۲۸، وسنن النسائي، کتاب الصيام، باب الفضل والجود في شهر رمضان، رقم: ۲۰۶۸، ومسند احمد، ومن مسند بنی هاشم، باب بداية مسند عبد الله بن العباس، رقم: ۲۳۸۵، ۳۲۵۰، ۳۲۹۰، ۳۳۵۸.

حدیث کی تشریح

”کان رسول اللہ ﷺ أجود الناس“.

سخاوت کا مطلب

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ آپ ﷺ سب سے زیادہ سخی تھے، لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ سب سے زیادہ سخی ہونے کا معنی یہ نہیں کہ آپ ﷺ نے سب سے زیادہ مال خرچ کیا ہے، کیونکہ جہاں تک مال کی کیت کا تعلق ہے تو اس میں ممکن ہے کہ کسی شخص کے خرچ کئے ہوئے مال کی مقدار زیادہ ہو، لیکن جو دوسخا کی کثرت یا قلت کا فیصلہ خرچ کئے ہوئے مال کی مقدار کی بنیاد پر نہیں ہوتا، بلکہ خرچ کئے ہوئے مال کے تناسب پر ہوتا ہے۔ مثلاً ایک شخص ایک لاکھ روپے کا مالک ہے۔ ایک لاکھ میں سے وہ سو روپے خرچ کرتا ہے تو یہ ہزارواں حصہ ہوا، اس کے مقابلہ میں ایک دوسرا آدمی ہے جو ایک ہزار روپے کا مالک ہے اس میں سے یہ شخص دو روپے خرچ کرتا ہے۔ تو بظاہر مقدار پہلے شخص کی زیادہ ہوئی کہ سو روپے خرچ کئے، لیکن جس نے دو روپے خرچ کئے وہ زیادہ سخی ہے اس لئے کہ اس نے اپنی ملکیت (اس املاک میں سے جو اس کا حصہ ہے) میں سے پانچ سوواں حصہ خرچ کیا ہے۔

لہذا کسی کی سخاوت کی ترازو اس کے خرچ کئے ہوئے مال کی کثرت نہیں، بلکہ تناسب ہے۔ اور ”موات“ کا ”انصاف“ ہے کہ کتنی مرتبہ اور کتنے لوگوں کو نفع پہنچاتا ہے اس لحاظ سے سرکارِ دو عالم ﷺ ”اجود الناس“ ہیں۔

”وکان أجود ما یکون فی رمضان“ یعنی آپ ﷺ رمضان میں سب سے زیادہ سخی ہوتے تھے۔

”اجود ما یکون“ یہ اہل عرب کی ایک تعبیر ہے جو آج کل بھی استعمال ہوتی ہے یعنی جو کچھ بھی ہو سکتا

ہے اس میں سب سے زیادہ سخی، اور ”احسن ما یکون“ یعنی جو چیزیں سب سے زیادہ تصور میں آ سکتی ہیں ان میں سب سے زیادہ احسن ہے۔ تو آپ ﷺ کی سخاوت رمضان کے مہینے میں سب سے زیادہ ہوتی تھی۔

”حمن یلقاه جبریل ، وکان یلقاه فی کل لیلۃ من رمضان فیدارسہ القرآن“ یعنی

جب آپ ﷺ جبرائیل علیہ السلام سے ملا کرتے تھے، اور ملا کرتے تھے رمضان کی ہر رات میں تو آنحضرت ﷺ کے ساتھ قرآن کا مدارسہ کرتے تھے۔

”مدارسہ“، ”دارس۔ یدارس“ سے مفاعلہ ہے، اس کے معنی پڑھنے کے ہوتے ہیں، یعنی مدارسہ

کہتے ہیں ایک ساتھ بیٹھ کر پڑھنا، اور یہ جو تکرار ہوتا ہے یہ بھی مدارسہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے کو درس سنایا

اور پھر دوسرے نے پہلے کو سنایا تو یہ قرآن کا جو دور کیا جاتا تھا کہ ایک مرتبہ ایک پڑھ کر سنایا اور پھر دوسرا آدمی

پڑھ کر سناتا یہ مدارسہ ہے، لہذا جبرائیل علیہ السلام آ کر قرآن کا نبی کریم ﷺ کے ساتھ مدارسہ کیا کرتے تھے۔

”فلرسول اللہ اجود بالخیر من الريح المرسلہ“ یعنی آپ ﷺ بھلائی کے معاملہ میں سب سے زیادہ بخشنے والے اور فیاض ہوتے تھے بہ نسبت چھوڑی ہوئی ہوا کے، یعنی جب ہوا خوب چل رہی ہو تو اپنا فیض جتنا پھیلاتی ہے اس سے کئی گنا زیادہ رسول اللہ ﷺ رمضان میں فیاض ہوتے تھے۔

قرآن کا دور کتنا ہوتا تھا

اس حدیث میں یہ مذکور ہے کہ جبریل علیہ السلام ہر سال رمضان میں آ کر حضور اقدس ﷺ سے قرآن مجید کا دور کیا کرتے تھے۔

جمہور کا کہنا یہ ہے کہ یہ دور ہر سال اتنے قرآن کا ہوتا تھا جتنا قرآن اس وقت تک نازل ہو چکا ہوتا تھا۔ جبکہ علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے ”اتقان“ میں بعض لوگوں سے یہ روایت نقل کی ہے کہ رمضان میں جو دور ہوتا تھا وہ پورے قرآن کا ہوتا تھا یعنی جتنا نازل ہو چکا ہے اس کا بھی اور جو ابھی نازل ہونا ہے اس کا بھی، چونکہ قرآن بیت العزۃ سے آسمان دنیا پر اکٹھا نازل ہو چکا تھا اور پھر وہاں سے تھوڑا تھوڑا کر کے ۲۳ سال کی مدت میں پورا نازل ہوا، لہذا جبریل علیہ السلام کے ساتھ رمضان میں جو دور ہوتا تھا وہ پورے قرآن کا ہوتا تھا۔ یہاں تک کہ اس میں وہ حصہ بھی ہوتا تھا جو ابھی نازل بھی نہیں ہوا تھا۔

لیکن دوسرے حضرات نے اس کو رد کیا ہے اور رد کرنے کی وجہ بھی بڑی معقول اور مضبوط ہے۔ وہ یہ ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو آنحضرت ﷺ کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے انگ کے بارے میں کبھی تردد نہ ہوتا، کیونکہ سورۃ نور کی آیات وضاحت کر چکی ہوتیں، اس لئے کہ پورا قرآن آپ کے علم میں آ چکا تھا اس کے علاوہ جتنے واقعات پیش آنے والے تھے جن کے بارے میں ہدایت نازل ہوئی وہ سب آپ کے علم میں آ چکی ہوتیں، حالانکہ ایسا ہوا نہیں، لہذا یہ کہنا کہ پورے قرآن کا دور ہوتا تھا یہ بات قوی نہیں ہے۔

صحیح بات یہ ہے کہ جتنا قرآن اس وقت تک نازل ہوا تھا صرف اتنے ہی حصہ کا دور ہوتا تھا، البتہ یہ بھی بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جتنی قراءت برقرار رکھنی منظور ہوتی تھی ان سب قرأتوں میں دور ہوتا تھا اور جن قرأتوں کو منسوخ کرنا ہوتا تھا وہ اس موقع پر منسوخ کر دی جاتی تھیں۔

چنانچہ سب سے آخری سال میں جو دور ہوا اس کو ”الاربعۃ الاخیرہ“ کہتے ہیں۔ اس ”اربعۃ الاخیرہ“ میں جتنی قراءتیں باقی رہ گئی تھیں وہی پھر آئندہ کے لئے معیار قرار پائیں اور جو اس میں شامل نہیں تھیں وہ منسوخ سمجھی گئیں۔

”مدارسہ“ کی حکمتیں

اس مدارسہ، مکرر یاد دہانی کی کئی حکمتیں ہیں ان میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں:

ایک قرآن کا پختہ کرنا۔

دوسرا قراءتوں کے بارے میں توثیق کرنا یعنی کوئی قراءت جاری ہے اور کوئی ختم ہوگئی ہے۔
تیسرا اس امت اور پوری انسانیت کو قرآن کریم کے انوار و برکات سے مستفید ہونے کے لئے آگاہ کرنا ہے کہ جو برکات جناب نبی کریم ﷺ قرآن کے دور سے حاصل کرتے تھے وہ برکات یہ امت بھی حاصل کرے، یعنی جب حضرت جبریل علیہ السلام اور نبی کریم ﷺ قرآن کا دور کرتے تو انوار و برکات کے نزول کا تصور کیجئے کہ قرآن کا اپنا نور، سرکارِ دو عالم ﷺ کا اپنا نور، جبریل علیہ السلام نور، رمضان کا نور اور رمضان کی راتوں کا نور اس طرح تو انوارات کا ایک سیل رواں ہوتا ہوگا۔

وحی کا آغاز رمضان میں ہوا

یہاں پر علماء کرام نے یہ استنباط کیا ہے کہ نزول وحی کا آغاز رمضان میں ہوا تھا اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ رمضان میں سال پورا ہوتا تھا اور دور ہر سال ہوتا تھا، تو معلوم ہوا کہ آغاز بھی رمضان میں ہوا ہے۔ چنانچہ ”النازلہ فی لیلة القدر“ سے مراد بیت العزۃ سے آسمان دنیا تک جو نازل ہوا وہ ”لیلة القدر“ میں ہوا۔ اور پہلی وحی کا آغاز رمضان میں ہوا اس کی تائید اس آیت سے بھی ہوتی ہے۔ فرمایا: ”وما انزلنا علی عبدنا یوم الفرقان یوم التقی الجمعان“ (الآیہ) یعنی ہم نے اپنے بندے پر نازل کیا۔
یہاں پر آسمان پر نازل کرنے کا ذکر نہیں ہے، بلکہ بندے پر نازل کرنے کا ذکر ہے، یعنی نبی کریم ﷺ پر اور نازل کیا فرقان کے دن تو اس سے مراد بدر کا دن ہے اور بدر کا دن رمضان میں ہوا، لہذا معلوم ہوا کہ پہلی وحی بھی رمضان میں نازل ہوئی تھی۔ ع

(۶) باب :

۷۔ حدثنا أبو الیمان، حدثنا الحکم بن نافع قال : أخبرنا شعيب عن الزهري قال : أخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أن عبد الله بن عباس أخبره أن أبا سفيان بن حرب أخبره أن هرقل أرسل إليه في ركب من قريش، وكانوا تجاراً بالشام في المدة التي كان رسول الله ﷺ ماد فيها أبا سفيان وكفار قريش، فأتوه وهو بإيلياء، فدعا هم في مجلسه وحوله عظماء الروم، ثم دعاهم ودعا ترجمانه فقال : أيكم أقرب نسبا إلى وعصم بذلك رمضان، لأن الله تعالى أنزل القرآن فيه إلى سماء الدنيا جملة من اللوح المحفوظ، ثم نزل بعد

ذلك على حسب الأسباب عمدة القاري، ج: ص: ۱۲۷

بهذا الرجل الذي يزعم أنه نبي؟ فقال أبو سفيان: قلت: أنا ألزهم نسباً، قال: أدلوه مني، وقربوا أصحابه فاجعلوهم عند ظهره، ثم قال لترجمانه:

قل لهم: إني سائل هذا الرجل، فإن كذبتني فكذبوه قال: فوالله لولا الحياء من أن يأتروا على كذبا لكذبت عليه.

ثم كان أول ما سألني عنه أن قال: كيف نسبه فيكم؟ قلت: هو لنا ذو نسب، قال: فهل قال هذا القول منكم أحد قط قبله؟ قلت: لا، قال: فهل كان من آبائه من ملك؟ قلت: لا، قال: فأشراف الناس يتبعونه أم ضعفاؤهم؟ قلت: بل ضعفاؤهم، قال: أيزيدون أم ينقصون؟ قلت: بل يزدون، قال: فهل يرتد أحد منهم سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه؟ قلت: لا، قال: فهل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟

قلت: لا، قال: فهل يغدر؟ قلت: لا، ونحن منه في مدة لا ندري ما هو فاعل فيها — قال: ولم تمكني كلمة أدخل فيها شيئا غير هذه الكلمة — قال: فهل قاتلتموه، قلت: نعم؟ قال: فكيف كان قتالكم إياه؟ قلت: الحرب بيننا وبينه سجال يئال منا ونئال منه، قال: ماذا يأمركم؟ قلت: يقول: أعبدوا الله وحده ولا تشرکوا به شيئا، واتركوا ما يقول آبائكم، ويأمرنا بالصلاة والصدق والعفاف والصلة. فقال لترجمان: قل له: سألتك عن نسبه؟

فذكرت أنه فيكم ذو نسب، فكذلك الرسل تبعث في نسب قومها، وسألتك: هل قال أحد منكم هذا القول؟ فذكرت أن لا، فقلت: لو كان أحد قال هذا القول قبله لقلت: رجل يتأسى بقول قيل قبله، وسألتك: هل كان من آبائه من ملك؟ فذكرت أن لا، قلت: فليو كان من آبائه من ملك، قلت: رجل يطلب ملك أبيه، وسألتك: هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ فذكرت أن لا، فقد أعرف أنه لم يكن ليذر الكذب على الناس ويكذب على الله، وسألتك: أشراف الناس اتبعوه أم ضعفاؤهم؟ فذكرت أن ضعفاءهم اتبعوه، وهم أتباع الرسل، وسألتك: أيزيدون أم ينقصون؟ فذكرت أنهم يزدون وكذلك أمر الإيمان حتى يتم، وسألتك: أيرتد أحد سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه؟ فذكرت أن لا، وكذلك الإيمان حين يخالط بشاشة القلوب، وسألتك: هل يغدر؟ فذكرت أن لا، وكذلك الرسل لا تغدر، وسألتك: بما يأمركم؟ فذكرت أنه يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشرکوا به شيئا، وينهاكم عن عبادة

الأولان، ويأمركم بالصلاة والصدق والعفاف، فإن كان ما تقول حقا فسيملك موضع قدسي هاتين، وقد كنت أعلم أنه خارج، لم أكن أظن أنه منكم، فلو أني أعلم أني أخلص إليه لتجشمت لقاءه، ولو كنت عنده لغسلت عن قدميه.

ثم دعا بكتاب رسول الله ﷺ الذي بعث به دحية إلى عظيم بصرى فدفعه إلى هرقل فقرأه فإذا فيه :

بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد : فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين، و: هَذَا أَهْلُ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ، أَنْ لَا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ، وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿آل عمران: ۶۴﴾.

قال أبو سفيان : فلما قال ما قال وفرغ من قراءة الكتاب، كثر عنده الصخب وارتفعت الأصوات، وأخرجنا فقللت لأصحابي حين أخرجنا : لقد أمر أمر ابن أبي كبشة إنه يخافه ملك بني الأصفر، فما زلت موقنا أنه سيظهر حتى أدخل الله على الإسلام، وكان ابن الناطور صاحب إيلياء وهرقل أسقف على نصارى الشام يحدث أن هرقل حين قدم إيلياء أصبح خبيث النفس، فقال بعض بطارفته : قد استنكرنا ههناك، قال ابن الناطور : وكان هرقل حزاء ينظر في النجوم،

فقال لهم حين سألوه : إني رأيت الليلة حين نظرت في النجوم ملك الختان قد ظهر، فمن يختتن من هذه الأمة؟ قالوا: ليس يختتن إلا اليهود فلا يهمنك شأنهم، واكتب إلى مدائن ملكك فيقتلوا من فيهم من اليهود - فبينما هم على أمرهم أتى هرقل برجل أرسل به ملك غسان يخبر عن خبر رسول الله ﷺ، فلما استخبره هرقل قال: اذهبوا فانظروا أمختتن هو أم لا؟ فانظروا إليه فحدثوه أنه مختتن وسأله عن العرب فقال: هم يختتنون، فقال هرقل: هذا ملك هذه الأمة قد ظهر، ثم كتب هرقل إلى صاحب له برومية وكان نظيره في العلم، وسار هرقل إلى حمص فلم يرم حمص حتى أتاه كتاب من صاحبه يوافق رأى هرقل على خروج النبي ﷺ وأنه نبي، فأذن هرقل لعظماء الروم في دسكرة له بحمص، ثم أمر بأبوابها فغلقت ثم أطلع فقال:

يا معشر الروم هل لكم في الفلاح والرشد وأن يثبت ملككم فتتابعوا لهذا النبي؟

اس لڑکے کو نکالا گیا، وہ زندہ رہا اور بادشاہ بھی ہوا۔ چنانچہ وہ اس پر فخر کرتا تھا کہ اس کی ولادت نظام طبعی کی طرح نہیں ہوئی بلکہ شکم چاک کر کے نکالا گیا۔ اسی سے اخذ کر کے اس وقت سے ان کے بادشاہوں کا لقب قیصر ہونے لگا۔ ۲۹

دوسری طرف کسریٰ ایران تھا جسے فارس بھی کہا جاتا تھا، یہ آتش پرست مجوس تھے ان کے بادشاہوں کا لقب کسریٰ ہوتا تھا۔ کسریٰ کی ہلاکت کا سبب حضور ﷺ کی بدعات تھیں۔ حضور ﷺ نے دونوں کو خط لکھے۔

اس حدیث میں یہ واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ ہرقل کے پاس جب خط پہنچا تو اس نے کیا کیا.....؟ اس خط کے پہنچنے سے پہلے یہ واقعہ پیش آیا تھا جو اس حدیث کے آخر میں مذکور ہے.....

ہرقل کا علم نجوم

ہرقل خود علم نجوم رکھتا تھا۔ اس کے اپنے علم نجوم کی بنیاد پر اس کے سامنے یہ بات ظاہر ہوئی تھی کہ کوئی ایسا شخص جو ختنہ کا قائل ہو گا وہ اس کی سلطنت پر غالب آ جائے گا اور اس کی اپنی سلطنت ہوگی۔ اس کے بعد اس نے معلوم کروایا کہ کون لوگ ہیں جو ختنہ کے قائل ہیں۔ پتا چلا کہ یہودی ختنہ کرتے ہیں، تو اس کو خطرہ ہوا کہ کہیں یہودی لوگ ہم پر غالب نہ آ جائیں، تو اس کو مشورہ دینے والوں نے مشورہ دیا کہ آپ کو پریشان ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ آپ اپنے سارے ملک اور شہر میں اعلان کروادیں کہ جہاں بھی کوئی یہودی ہو اس کو قتل کر دیا جائے۔ لہذا کوئی خطرہ باقی نہ رہے گا۔

ابھی یہ سلسلہ چل ہی رہا تھا کہ بصری کا بادشاہ جو ہرقل کی طرف سے گورنر بھی تھا، اس نے ایک آدمی کو بھیجا، اس نے آ کر یہ اطلاع دی کہ عرب میں ایک شخص محمد (ﷺ) نامی ظاہر ہوئے ہیں اور وہ اپنے دین کی نشر و اشاعت کر رہے ہیں۔ ہرقل نے پوچھا کہ یہ بتاؤ وہ ختنہ کرتے ہیں یا نہیں؟ انہوں نے جواب دیا کہ ہاں عرب کے اندر ختنہ کا عام رواج ہے۔ ہرقل نے کہا کہ لگتا ہے یہ ہی وہ لوگ ہیں جن کی سلطنت بالآخر یہاں تک پہنچ جائے گی۔

ساتھ ہی اس نے روم کے اندر گورنر (وہ بھی نجوم کا ماہر تھا) کے پاس خط لکھا کہ تم اپنے علم نجوم کے ذریعے مجھے بتاؤ جو بات مجھے معلوم ہوئی ہے اس کے بارے میں تمہارا کیا خیال ہے؟ یہ خط دے کر اس کو روانہ کر دیا اور خود حمص چلا گیا، ابھی حمص ہی میں تھا کہ وہاں سے اس کا خط آ گیا، اور اس نے کہا کہ آپ کی رائے بالکل صحیح ہے، ایسا ہی ہونے والا ہے۔ اور اس نے ساتھ ہی یہ بھی بتا دیا کہ نبی کریم ﷺ ظاہر ہو گئے ہیں اور وہ نبی

ہیں۔ اسی دوران نبی کریم ﷺ کی طرف سے ہرقل کے پاس خط پہنچا جب یہ ایلیاء جا چکا تھا۔ ایلیا بیت المقدس کو کہتے ہیں، وہاں اس لئے چلا گیا تھا کہ یہ نذر مانی تھی کہ کسریٰ کا لشکر میرے ہاتھ سے شکست کھا جائے تو میں بیت المقدس میں جا کر عبادت کروں گا۔ یہ وہاں مقیم تھا کہ اتنے میں حضرت وحیہ علیہ السلام بصری کے حاکم کے پاس خط لے کر پہنچے اور پھر بصری کے حاکم نے وہ خط ہرقل کے پاس پہنچایا، یہ پورے واقعہ کا پس منظر ہے۔

ابوسفیان بن حرب بتاتے ہیں کہ جب ہرقل کے پاس حضور اقدس ﷺ کا خط پہنچا تو اس نے کہا کہ یہاں عرب کے لوگ تجارت وغیرہ کے سلسلے میں آتے رہتے ہیں، اگر عرب کا کوئی قافلہ فی الحال یہاں آیا ہوا ہو تو اس کو میرے پاس بھیجا جائے تاکہ میں اس سے کچھ حالات دریافت کروں، قریش کے ایک قافلے کے ساتھ ابوسفیان بھی گئے ہوئے تھے، کیونکہ یہ بھی صلح حدیبیہ کے بعد تجارت کی غرض سے وہاں آئے ہوئے تھے۔ یہ ہرقل کے پاس پہنچے جبکہ وہ لوگ یعنی ہرقل اور ان کے ساتھی ”ایلیا“ میں تھے۔ ابوسفیان اور ان کے رفقاء شام کے اندر تاجر تھے۔ یہ واقعہ اس مدت کا ہے کہ جس میں حضور ﷺ نے ابوسفیان کے ساتھ صلح کی مدت مقرر فرمائی تھی۔

”مساد“ مدت سے نکلا ہے، ”مساد“ کے معنی دو فریقوں کے درمیانی مدت میں متفق ہونا، وہ دو فریق خواہ تجارت میں ہوں کہ مثلاً کسی نے کوئی قرضہ کسی سے لیا ہے یا ادھار سامان خریدا ہے اور اس میں دونوں متفق ہو گئے اس بات پر کہ ہم سامان کی قیمت فلاں وقت پر ادا کریں گے، یہ ”مواد“ ہوا۔ اور خواہ وہ دو بادشاہوں یا حکومتوں کے سربراہ ہوں اور وہ آپس میں متفق ہو گئے ہوں کہ فلاں مدت تک ہم ایک دوسرے کے ساتھ جنگ نہیں کریں گے۔

یہاں دوسری صورت مراد ہے، یعنی مصالحت کہ جس مدت میں رسول اللہ ﷺ نے ابوسفیان اور کفار قریش سے مصالحت کی تھی۔

”ہم“ کی ضمیر راجع ہو رہی ہے، ہرقل اور اس کے رفقاء کی طرف۔

ابوسفیان اور اس کے رفقاء ہرقل کے پاس آئے کہ یہ لوگ بیت المقدس میں مقیم تھے، اور جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ اس نے کسریٰ کے متعلق نذر مانی تھی کہ اگر کسریٰ شکست کھا جائے تو میں بیت المقدس میں جا کر عبادت کروں گا، کسریٰ نے قیصر کے ناک میں دم کر رکھا تھا، اس کی ساری سلطنت پر قبضہ کر لیا تھا صرف قسطنطنیہ باقی رہ گیا تھا اور یہ قسطنطنیہ میں محصور تھا، مدتوں کسریٰ نے قسطنطنیہ کا محاصرہ جاری رکھا تھا کہ روم کی حالت بہت نازک ہو گئی تھی، کسی بھی وقت قسطنطنیہ پر کسریٰ کا قبضہ ہو سکتا تھا۔

اس دوران خود کسریٰ کے ساتھ یہ واقعہ پیش آیا کہ اس نے اپنے گورنر کو معزول کرنے کی کوشش کی، جس کو معزول کرنا چاہ رہا تھا اس نے قیصر کے ساتھ ساز باز کر لی جس کے نتیجے میں قیصر کو فتح ہو گئی اور کسریٰ کو وہاں

سے محاصرہ اٹھا کر بھاگنا پڑا، تو بعد میں اس پر شکر ادا کرنے کے لئے بیت المقدس گیا ہوا تھا۔
”لقدعاهم فی مجلسہ“ ہرقل نے ابوسفیان اور اس کے رفقاء کو اپنی مجلس میں بلایا، اس کے ارد گرد روم کے بڑے بڑے سردار بیٹھے ہوئے تھے اور ساتھ ترجمان کو بھی بلایا تا کہ ترجمانی کے ذریعہ ان کی بات معلوم ہو سکے، کیونکہ زبان کا بھی مسئلہ تھا کہ ابوسفیان اور ان کے رفقاء عربی بولتے تھے اور ہرقل کی زبان سریانی وغیرہ تھی۔

ہرقل کی دانائی

”فقال ایکم أقرب نسبا بهذا الرجل الذی یزعم أنه نبی؟“

ان قریش کے لوگوں سے نبی کریم ﷺ کے بارے میں پوچھا کہ نسب کے اعتبار سے کون اس کا زیادہ قریبی رشتہ دار ہے؟

ابوسفیان نے کہا: میں ہوں، یعنی میں نسب کے اعتبار سے قریب تر ہوں۔

اس واسطے کہ ابوسفیان کا نسب ابوسفیان صخر بن حرب بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف ہے اور حضور اقدس ﷺ کا نسب محمد ﷺ بن عبد اللہ بن عبد المطلب بن ہاشم بن وہب بن عبد مناف ہے، تو عبد مناف میں جا کر دونوں مل جاتے ہیں۔ تو اسی لئے ابوسفیان نے کہا کہ میں نسب کے اعتبار سے حضور ﷺ کے زیادہ قریب ہوں۔
”فقال ادنوه منی“ ہرقل نے کہا: ان کو اور ان کے اصحاب کو میرے قریب لے آؤ، قریب رکھو، اور ان کے ساتھیوں کو ان کی پشت پر بٹھاؤ۔

پیچھے الگ بٹھانے میں یہ منشاء تھا کہ اگر کسی وقت ان سے کسی بات کی تصدیق کرنی ہو اور وہ لوگ اس کا انکار کرنا چاہیں تو انکار کرنے میں آسانی ہو، کیونکہ وہ آدمی جس کا انکار کیا جائے بالکل آنکھوں کے سامنے مواجہے میں ہو تو اس وقت اس کا انکار کرنے اور تکذیب کرنے میں کچھ شرم آتی ہے اور اگر پیچھے بیٹھا ہو تو جھج نہیں ہوتی، اس لئے انہیں پیچھے بٹھایا، پھر ترجمان سے کہا کہ جو لوگ پیچھے بیٹھے ہیں ان سے کہہ دو کہ میں اس شخص یعنی ابوسفیان سے اس شخص (نبی ﷺ) کے بارے میں سوال کرنے والا ہوں، اگر یہ مجھ سے کوئی جھوٹ بولے تو تم ان کو جھٹلاتا اور بتا دینا کہ ہاں یہ جھوٹ بول رہا ہے۔

”فواللہ لولا الحیاء من أن یأثروا علی کذبها لکذبت علیہ“ ابوسفیان کہتے ہیں کہ اللہ کی

قسم اگر مجھے اس بات سے شرم نہ ہوتی کہ مجھ سے جھوٹ نقل کریں گے تو میں ضرور جھوٹ بولتا، کیونکہ اس وقت حضور ﷺ ہمارے دشمن تھے۔ اس واسطے اگرچہ دل میں خواہش تو یہ تھی کہ کوئی بھی حضور ﷺ کی اچھائی بیان کرنے کی ضرورت پیش نہ آئے اور آپ کی برائی بیان کرنے میں اگر جھوٹ بھی بولنا پڑے تو بول دوں، لیکن اندیشہ یہ تھا کہ اگر میں جھوٹ بولوں گا تو میرے رفقاء جا کر مجھے بدنام کریں گے کہ دیکھو اس نے جھوٹ بولا ہے، اس واسطے

میں جھوٹ بولنے سے باز رہا۔

جھوٹ ادیانِ باطلہ میں بھی سنگین عیب ہے

معلوم ہوا کہ جھوٹ ایسی چیز ہے کہ کافر بھی بولتے ہوئے شرماتا ہے اور اس بات کو پسند نہیں کرتا تھا کہ اس کے بارے میں یہ کہا جائے کہ اس نے جھوٹ بولا ہے۔

بہت سے گناہ تو ایسے ہیں کہ مسلمان تو گناہ سمجھتا ہے، مگر کافر گناہ نہیں سمجھتا، لیکن جھوٹ ایسا گناہ ہے کہ جس طرح مسلمان اس کو گناہ سمجھتا ہے اسی طرح کافر بھی اس کو گناہ سمجھتا ہے، اس سے پرہیز کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ تو جب کافر پرہیز کر سکتا ہے تو مسلمان کو بطریقِ اولیٰ پرہیز کرنا چاہئے۔

مکالمہ ابوسفیان و ہرقل

”ثم کان اول ما سألنی عنه ان قال: کیف نسبہ لیکم؟“

پھر قیصر نے جو پہلی بات مجھ سے پوچھی وہ یہ تھی کہ حضور اقدس ﷺ کا نسب تمہارے درمیان کیسا ہے کہ وہ اچھے خاندان سے ہے یا ایسے ہی معمولی خاندان کے فرد ہیں؟

”قلت: هو فینا ذو نسب“ میں نے کہا کہ ہمارے درمیان نسب والے ہیں۔ یعنی ان کا نسب عالی ہے اور سارے عرب میں اپنی وجاہت اور شرافت میں مشہور ہے۔

”قال فہل قال هذا القول منکم أحد قط قبلہ؟“ ہرقل نے پوچھا: کیا تمہارے قبیلے میں اس سے پہلے بھی کوئی ایسا شخص گزرا ہے جس نے کبھی نبوت کا دعویٰ کیا ہو؟

”قلت: لا“ میں نے کہا کہ نہیں۔

”قال: فہل کان من آباءہ من ملک؟“ پھر پوچھا کہ کیا نبی کریم ﷺ کے آباؤ اجداد میں سے کوئی بادشاہ گزرا ہے؟

”قلت: لا“ میں نے کہا کہ نہیں۔

”قال: فأشراف الناس بضعونہ أم ضعفاؤہم؟“ پھر کہا کہ کیا ان کے ماننے والے لوگ بڑے مالدار ہیں یا کمزور لوگ ہیں، یعنی مال اور قبیلے کے اعتبار سے کمزور کہ جنہیں سردار نہیں مانا جاتا؟

”قلت: ہل ضعفاؤہم“ میں نے کہا کہ ضعیف لوگوں نے اس کی اجاع کی ہے۔ یعنی ان کے پیچھے جو لوگ چل رہے ہیں وہ ضعیف لوگ ہیں۔ سرداروں کی بہ نسبت ضعیف کی تعداد زیادہ ہے۔

”قال: أبیزدون أم یقصون؟“ ہرقل نے پھر پوچھا کہ ان کی تعداد زیادہ ہو رہی ہے یا کم ہو رہی

ہے؟ یعنی آپ کے متبعین بڑھ رہے ہیں یا کم ہو رہے ہیں؟

”قلت: ہل یزیدون“: میں نے کہا کہ وہ زیادہ ہو رہے ہیں۔

”قال: فهل یوتد أحد منهم مسخرة لدينه بعد أن یدخل فیہ؟“ پھر پوچھا کہ ان

کے ماننے والوں میں سے کوئی مسلمان ہو کر واپس لوٹ بھی آتا ہے یا نہیں یعنی دین سے ناراض ہو کر مرتد ہوتے ہیں یا نہیں؟

”قلت: لا“ میں نے جواب دیا کہ نہیں۔

ابوسفیان کے جواب پر اشکال

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ عبداللہ بن خطل کا واقعہ پیش آچکا تھا کہ وہ مرتد ہو چکا تھا۔ یہ واقعہ غزوہ حدیبیہ

کے بعد کا ہے، تو ابوسفیان کو موقع تھا وہ کہہ سکتا تھا کہ ہاں مرتد ہو جاتے ہیں، انہوں نے انکار کیسے کیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یا تو عبداللہ بن خطل کا واقعہ ابوسفیان کے علم میں نہیں تھا، یا بات یہ تھی کہ سوال

کرنے والے نے بڑی ہوشیاری اور بڑی اصابت رائے سے سوال کے اندر ایک قید اٹھائی کہ ”دین سے ناراض ہو کر اس دین کو ناپسند کر کے کوئی مرتد ہوا ہے؟“ تو اس نے کہا نہیں۔

عبداللہ بن خطل کا واقعہ ارتداد

عبداللہ بن خطل کا واقعہ یہ تھا کہ اس نے جو ارتداد اختیار کیا تھا وہ دین کو ناپسند کر کے نہیں کیا، یہ نہیں کہ وہ

اسلام سے برگشتہ ہو گیا ہو، کہ سمجھتا ہو یہ دین برحق نہیں ہے، بلکہ اس کے ارتداد کا واقعہ انشاء اللہ تفصیل سے آگے

آئے گا، ہوا یہ تھا کہ اس کو نبی کریم ﷺ نے صدقات وصول کرنے کے لئے بھیجا تھا کہ لوگوں سے زکوٰۃ وصول

کریں، تو وہاں نیت میں خرابی آگئی اور مال کو لوٹنے کی خواہش پیدا ہو گئی، اس کے ساتھ غلام تھا اس کو بھی قتل کر دیا

اور پھر سوچا کہ اب واپس جانے کا کوئی راستہ نہیں ہے اس لئے کہ مال لوٹ لیا ہے، اب اس کے سوا اور کوئی صورت

نہیں تھی کہ مرتد ہو کر کافروں کے ساتھ مل جائے، تو وہ کم بخت وہاں جا کر ملحق ہو گیا۔ اور اس کے نتیجے میں وہاں

جا کر حضور اقدس ﷺ کی شان میں ہجو یہ قصیدے کہنے شروع کئے اور دلوں میں رکھیں جو یہ قصیدے گایا کرتی تھیں۔

تو یہ دین کے کسی حکم یا دین کی کسی تعلیم کو ناپسند کر کے مرتد نہیں ہوا، بلکہ ذاتی اور دنیاوی ناجائز مفاد کی

خاطر ارتداد اختیار کیا تھا اس لئے وہ اس قید سے خارج ہو گیا کہ دین سے ناراض ہو کر مرتد ہوا ہو۔

”قال: فهل كنتم تنهونہ بالكذب قبل أن يقول ما قال؟“ ہر قل نے پوچھا: کیا تم ان پر

جھوٹ کی تہمت لگاتے تھے یعنی کیا نبوت کے دعویٰ سے پہلے تم نے ان کو مہتمم بالکذب کیا ہے یا نہیں؟

”قلت: لا“ میں نے کہا، نہیں، ہم نے کبھی جھوٹ کی تہمت نہیں لگائی۔

”قال: فهل يغدر؟“ پوچھا کہ کبھی غداری بھی کرتے ہیں یعنی وعدہ خلافی یا خیانت بھی کرتے ہیں؟

”قلت لا، ونحن منه في مدة لا ندرى ما هو فاعل فيها“ میں نے کہا: نہیں، یعنی اب تک

کوئی غداری نہیں کیا، کیونکہ اب ہم نے ان کے ساتھ ایک مصالحت کی مدت مقرر کی ہوئی ہے، پتہ نہیں اس میں وہ کیا کریں گے؟

”قال: ولم تمكنی كلمة ادخل فيها شيئا غير هذه الكلمة“ ابوسفیان کہتے ہیں اس

پورے عرصے میں سوائے اس کلمہ کے کوئی اور لفظ میں اس بیان میں داخل نہیں کر سکا، دل تو چاہتا تھا کہ ان کے خلاف کوئی بات کہہ دوں، مگر سوائے اس جگہ کے اس کو موقعہ نہیں ملا، یہاں بھی یہ نہیں کہا کہ غداری کی ہے بلکہ یہ کہا کہ پتہ نہیں، اب ہمارے ساتھ کیا کریں گے؟

مکالمہ ابوسفیان و ہرقل سے ہمیں درس عبرت

یہاں ہمیں یہ سبق ملتا ہے کہ یہ لوگ نبی کریم ﷺ کے زبردست دشمن ہیں ان کی جان و خون کے پیاسے ہیں، لیکن ان سے متعلق جب کوئی بات بیان کر رہے ہیں یا کوئی وصف بیان کر رہے ہیں تو اس میں اس بات کا لحاظ رکھا کہ آپ ﷺ کی طرف کوئی غلط بات منسوب نہ ہو جائے، زیادہ سے زیادہ اگر کلمہ داخل کر سکے تو وہ یہ کہ اب ہمارے درمیان جنگ بندی کا معاہدہ ہے، پتہ نہیں وہ کیا کریں گے، بس اس سے آگے کچھ نہیں۔

اور ہمارا حال یہ ہو گیا ہے کہ اگر کوئی اپنا مخالف ہو چاہے ذاتی مخالفت ہو یا مذہبی عداوت ہو، صرف دوسرے فرقے کا آدمی ہو، چاہے بریلوی، اہل حدیث یا شیعہ ہو۔ تو اس کی طرف بات منسوب کرنے میں کوئی احتیاط اور جھجک نہیں، محض اپنے قیاس یا گمان سے ایسا سمجھنے لگے کہ: ایسا کرتا ہوگا۔ اور اس کو تعبیر کر دیا، ”کہتا ہے“ اس میں اس بات کا اہتمام نہیں کہ تحقیق اور ثبوت سے کام لیا جائے کہ واقعی اس کی طرف جو نسبت کر رہا ہوں وہ صحیح ہے یا غلط ہے؟

ہمارا یہ مزاج بنتا چلا جا رہا ہے اور یہ مزاج فرقہ واریت نے پیدا کیا ہے کہ جو اپنا مخالف ہے اس کی طرف جو چاہو منسوب کرو، بلکہ اس کو بھی دین کی خدمت سمجھا جاتا ہے کہ اپنے مخالف کو زیر کرنے کے لئے اور لوگوں میں بدنام کرنے کے لئے جو غلط بات چاہو ان کی طرف منسوب کرو، جس کے بارے میں پتہ ہے کہ وہ غلط ہے بعض اوقات وہ بھی منسوب کرنے میں کوئی جھجک محسوس نہیں کرتے، اور بعض اوقات جان بوجھ کر جھوٹ نہ بولیں تب بھی اتنی بات ضرور ہے کہ جو انہیں پھیلی ہوئی ہیں وہ بغیر تحقیق و ثبوت کے منسوب کرتے ہیں۔ یہ بہت ہی خطرناک بات ہے۔ یہ نہ سمجھا جائے کہ ایک فرقہ باطل پر ہے تو ہمارے لئے جائز ہو گیا کہ ان کی طرف غلط

بات منسوب کریں یا بلا تحقیق باتیں منسوب کریں، جہاں اس فرقے سے اس کے باطل عقائد اور باطل اعمال کے بارے میں آخرت میں سوال ہوگا، وہاں یہ سوال بھی ہوگا کہ تو نے ان کے ساتھ کیوں زیادتی کی اور اپنی طرف سے کیوں غلط باتیں منسوب کیں؟ بڑے احتیاط کی بات ہے اور ہم لوگ اس میں کثرت سے مبتلا ہیں۔

خدا کے لئے اس طریقہ کار کو چھوڑ دیں، اپنا کوئی کتنا بھی بڑا مخالف کیوں نہ ہو، لیکن اس کی طرف کوئی بات منسوب کرنے سے پہلے تحقیق اور تعبت کرو، اس کے بغیر یہ کام نہ کریں۔ ہمیں سبق لینے کی بات ہے کہ ابوسفیان نے باوجود دشمن ہونے کے کوئی غلط بات حضور ﷺ کی طرف منسوب نہیں کی۔

”قال: لعل قاتلعموہ؟“ آگے ہر قل نے پوچھا کہ کیا تمہاری ان کے ساتھ لڑائی ہوئی ہے؟
”قلت: نعم“ میں نے کہا جی ہاں! بدر، احد، احزاب سب غزوے ہو چکے تھے اسی لئے کہا ہاں جنگیں ہوئی ہیں۔

”قال: فكيف كان قتالكم إياہ؟“ اس نے سوال کیا کہ تمہاری لڑائی کیسی رہی یعنی کیا انجام ہوا؟
”قلت: الحرب بيننا وبينه سجال يئال منا ونئال منه“ میں نے کہا کہ جنگ ان کے اور ہمارے درمیان ڈولوں کی طرح ہوتی رہی۔

”الحرب بيننا وبينه سجال“

اکثر شراح نے یہ کہا ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر کنوئیں کے اوپر ایک ڈول ہو اور پانی کے طلب گار بہت سارے ہوں تو ڈول باری باری استعمال ہوتا ہے، ایک آدمی آیا اور اس نے پانی نکالا، دوسرا آیا اور اس نے بھی نکالا اس طرح باری باری پانی نکالا جاتا ہے اسی طرح ہمارے درمیان اور ان کے درمیان جنگیں ہوتی ہیں کہ کبھی ہم غالب آتے ہیں کبھی وہ غالب آتے ہیں۔

بعض حضرات نے اس کی تشریح یہ کی ہے کہ اس سے مراد وہ ڈول ہیں جو رسی کے دونوں کناروں پر باندھے ہوتے ہیں، ایک ڈول اندر گیا، دوسرا باہر آ گیا۔ اس میں بھی باری باری ڈول نکالا جاتا ہے، مقصود یہ ہے کہ ڈول ہمارے ہاتھ میں ہوتا ہے تو ہم غالب ہوتے ہیں اور کبھی ان کے ہاتھ میں ہوتا ہے تو وہ غالب ہو جاتے ہیں، کبھی ہم ان سے فتح حاصل کر لیتے ہیں اور کبھی وہ فتح حاصل کرتے ہیں۔

احد میں وقتی طور پر شکست ہوئی تھی اور ابوسفیان غالب آ گئے تھے اس لئے ان کو یہ کہنے کا موقع مل گیا۔ ورنہ مجموعی طور پر کہیں وہ غالب نہیں آئے، نہ بدر میں، نہ احزاب میں۔ تو اس کو اس نے اس طرح تعبیر کیا ہے اور یہ جملہ بڑھا دیا۔

”قال: ماذا يا امرکم؟“ پھر کہا کہ وہ تمہیں کس چیز کا حکم دیتے ہیں؟

”قلت: يقول: أعبدوا الله وحده ولا تشرکوا به شیئا، واترکوا ما يقول آباؤکم، و یامرنا بالصلاة والصدقة والعفاف والصلوة“.

میرے نزدیک یہی ”جملہ“ ہے جو ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے، کیونکہ مقصود وحی کی کیفیات کو بیان کرنا تھا تو یہاں اس حدیث میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جو وحی نبی کریم ﷺ کی طرف آتی ہے اُس میں اقرار توحید، بت پرستی کو چھوڑنے کا اور صدق و صلاح وغیرہ کا حکم ہوتا ہے۔

اصلاح معاشرہ کی اہمیت

یہاں عبادات میں سے ایک چیز ذکر کی یعنی صلاۃ (نماز) کا حکم دیتے ہیں اور باقی دیگر امور اخلاق و معاشرت سے متعلق ہیں۔ یعنی صدق، عفاف (پاکدامنی)، صلہ رحمی وغیرہ۔ معلوم ہوا کہ حضور اقدس ﷺ شروع ہی سے اسلام کی تعلیمات کے ساتھ ساتھ اخلاق و معاشرت کی درسگاہ کی تعلیم بھی دیتے تھے، جس کو آج ہم نے دین سے خارج ہی کر دیا ہے اور دین صرف نماز، روزہ کا نام رکھ دیا ہے اور معاشرت، معاملات و اخلاق دین کی تعریف سے خارج ہی ہو گئے ہیں، جبکہ تعلیم ابوسفیان میں جو خلاصہ بیان کیا تھا اس میں عبادات میں سے صرف نماز کا ذکر کیا اور اخلاق و معاشرت میں سے اسی چیز کو ذکر کیا ہے کہ وہ صدق اخلاق اور صلہ رحمی کا حکم دیتے ہیں۔ اس سے ان احکام کی اہمیت معلوم ہوتی ہے کہ نبی کریم ﷺ کی تعلیمات میں ان احکام کی کتنی تاکید کی جاتی ہیں۔

ہر قل کی تصدیق

۱..... ہر قل نے ترجمان سے کہا کہ اس سے یعنی ابوسفیان سے کہو کہ میں نے تم سے ان کے نسب کے بارے میں پوچھا تھا کہ ان کا نسب کیا ہے؟ تو تم نے بتایا کہ حضور اقدس ﷺ اعلیٰ نسب والے ہیں۔ اور واقعہ یہ ہے کہ اللہ ﷻ ہمیشہ پیغمبر عالی نسب بھیجتے ہیں تاکہ ان کے نسب پر طعن نہ پڑے۔

۲..... میں نے تم سے پوچھا تھا کہ کیا اس سے پہلے بھی کسی نے نبوت کا دعویٰ کیا ہے تو آپ نے ذکر کیا کہ نہیں اگر پہلے بھی کسی نے نبوت کا دعویٰ کیا ہوتا تو میں کہتا کہ پہلے بھی دعویٰ نبوت کیا جا چکا ہے اس لئے وہ بھی کر رہا ہے، لیکن تم نے بتا دیا کہ پہلے کسی نے دعویٰ نہیں کیا، لہذا یہ احتمال بھی ختم ہو گیا۔

۳..... میں نے تم سے پوچھا تھا کہ ان کے خاندان میں پہلے کوئی بادشاہ گزرا ہے، تو تم نے کہا کہ نہیں۔ اگر ان کے آباؤ اجداد میں سے کوئی بادشاہ گزرا ہوتا تو میں کہتا کہ یہ اپنے آباؤ اجداد کی بادشاہت حاصل کرنے کے لئے دعویٰ کر رہا ہے اور آباء کی سلطنت پر قبضہ کرنے کے لئے (العیاذ باللہ) دعویٰ کر رہا ہے، لیکن پہلے کوئی بادشاہ نہیں گزرا تو یہ احتمال بھی ختم ہو گیا۔

۴..... میں نے پوچھا تھا کہ لوگوں کے اشرف نے ان کی اتباع کی ہے یا ضعفاء نے کی ہے؟ تو تم نے بتایا کہ ضعفاء نے پیروی کی ہے اور ضعفاء ہی پیغمبروں کے اتباع ہوتے ہیں۔ یعنی سنت اللہ یہی چلی آرہی ہے کہ جب کوئی نبی نبوت کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کی آواز پر لبیک کہنے والوں میں بہ نسبت اشرف کے ضعفاء کی تعداد زیادہ ہوتی ہے۔ مالدار لوگ کم، غریب زیادہ آتے ہیں۔ سردار کم، رعایا زیادہ آتے ہیں۔ یہ پیغمبروں کی علامت ہے۔

۵..... میں نے تم سے پوچھا تھا کہ ان کی اتباع کرنے والے زیادہ ہوتے جارہے ہیں یا کم ہوتے جارہے ہیں، تو تم نے کہا کہ زیادہ ہوتے جارہے ہیں۔ اسی طرح جب ایمان پھیلتا ہے تو ایمان لانے والوں کی تعداد بڑھتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ اللہ ﷻ کا معاملہ پورا ہو جائے۔

۶..... میں نے پوچھا کہ ان کے ماننے والوں میں سے کوئی اپنے دین سے ناراض ہو کر مرتد ہوا ہے تو تم نے اس کا بھی انکار کیا اور ایمان کا معاملہ ایسا ہی ہے کہ جب ایمان پر قلب منشرح ہو جاتا ہے اور ایمان کی بشارت دلوں میں جاگزیں ہو جاتی ہے تو انسان اس دین کو چھوڑ کر کہیں اور جانے کو بہت ہی ناگوار سمجھتا ہے۔

۷..... میں نے تم سے پوچھا کہ تم نے پہلے کبھی ان کو جھوٹ بولتے ہوئے دیکھا ہے تم نے کہا نہیں، تو میں سمجھ گیا کہ وہ شخص ایسا نہیں ہو سکتا کہ لوگوں کے سامنے جھوٹ بولنے کو چھوڑ دے اور اللہ ﷻ پر جھوٹ باندھے، کہ اگر ساری عمر ایسی گزری ہے کہ کبھی جھوٹ نہیں بولا، جب لوگوں پر جھوٹ نہیں بولا تو اللہ ﷻ پر کیسے جھوٹ بولے گا۔ اس لئے اگر وہ دعویٰ کرتا ہے کہ مجھے اللہ ﷻ نے نبی بنایا ہے تو یہ دعویٰ جھوٹا نہیں ہوگا، اس واسطے کہ جھوٹ اس کی عادت ہی نہیں۔

۸..... میں نے پوچھا تھا کہ وہ کبھی وعدہ کی خلاف ورزی کرتے ہیں تو تم نے کہا کہ نہیں، اسی طرح پیغمبر کبھی خلاف ورزی اور خیانت نہیں کرتے ہیں۔

۹..... میں نے تم سے پوچھا کہ کیا تم کبھی ان سے لڑے بھی ہو؟ تم نے کہاں کبھی وہ اور کبھی ہم غالب آتے ہیں۔ بے شک انبیاء کے ساتھ ابتداء ایسا ہی معاملہ ہوتا ہے کہ کبھی غالب ہوتے ہیں کبھی مغلوب۔ تاکہ ان کی اتباع کرنے والے کے صدق و اخلاص کا امتحان ہوتا رہے، لیکن انجام کار غلبہ انہیں کو ہوتا ہے۔

اور

۱۰..... میں نے تم سے پوچھا تھا کہ وہ کیا حکم دیتے ہیں، تم نے کہا وہ اللہ ﷻ کی عبادت اور بتوں سے اجتناب کرنے کا حکم دیتے ہیں، جو باتیں تم نے بتائی ہیں اگر وہ درست ہیں تو وہ میرے ان دو قدموں کی جگہوں کا بھی مالک ہو جائے گا جہاں میں اس وقت بیٹھا ہوں یعنی ان کی حکومت یہاں تک آجائے گی۔

کیا علامات دلیل نبوت بن سکتی ہیں

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہر قل نے آگے جو جملہ ذکر کیا ہے اس سے یہ بات واضح ہو رہی ہے کہ

مذکورہ بالا سوالات اور جوابات کے نتیجے میں ہر قل کو یقین ہو گیا تھا کہ جناب رسول اللہ ﷺ واقعی اللہ کے رسول ہیں اور آپ کی دعوت بالکل سچی ہے۔ حالانکہ جتنی باتیں یوسفیان نے بتائی ہیں وہ نبوت کی علامات تو ہو سکتی ہیں لیکن کسی نبوت کی دلیل قطعی نہیں ہو سکتیں۔

کسی شخص کے بارے میں اگر یہ معلوم ہو کہ وہ اچھے نسب کا حامل ہے اور یہ معلوم ہو کہ اس کے آباؤ اجداد میں سے کسی نے نبوت کا دعویٰ کیا تھا نہ بادشاہت کا اور نہ ہی وہ جھوٹا ہے، عام حالات میں جھوٹ بھی نہیں بولتا ہے، اور ان کے متبعین میں ضعفاء زیادہ ہیں اور جو ایک مرتبہ متبع ہو جاتا ہے پھر مرتد نہیں ہوتا، اور اچھی اچھی باتوں کی تعلیم کرتا ہے، سچائی، عفاف اور صلہ رحمی وغیرہ کی تعلیم دیتا ہے، تو یہ سب باتیں کسی کی نبوت کی علامت ہو سکتی ہیں، لیکن دلیل قطعی نہیں بن سکتیں، تو ان علامتوں سے اس نے حضور ﷺ کی نبوت پر براہ راست کیسے استدلال کر لیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جب یہ علامتیں ان پیشین گوئیوں کے ساتھ ملیں جو انجیل میں حضور اقدس ﷺ کے بارے میں موجود تھیں تو ان دونوں نے مل کر ہر قل کے دل میں یقین پیدا کر لیا، اگرچہ صرف علامتیں دلیل قطعی نہیں ہوتیں، لیکن تورات و انجیل میں پہلے بشارتیں آئی تھیں حضور ﷺ کی علامات بیان ہوئی تھیں ان سب باتوں کے پیش نظر یہ علامات یقین کے حصول کا ذریعہ بن گئیں۔ تنہا یہ علامتیں نہیں بلکہ وہ بشارتیں بھی شامل ہیں جو انہیں پہلے سے معلوم تھیں اور میرے علم میں یہ بات بھی تھی کہ ایک نبی آنے والے ہیں، ان کا زمانہ قریب آ رہا ہے لیکن میرا گمان یہ نہیں تھا کہ وہ تم میں سے ہوگا۔

اس لئے کہ اس وقت اہل عرب کی حالت یہ تھی کہ دنیا کی برادری میں ان کا کوئی مقام نہیں تھا، سپر پاور قیصر و کسریٰ تھے، ان کی سلطنت کا ڈنکا بج رہا تھا، ان کی تہذیب دنیا پر چھائی ہوئی تھی، اس واسطے گمان یہ تھا کہ نبی یہیں کہیں سے نکلیں گے، یہ نہیں تھا کہ وہ عرب کے ایسے صحراء میں سے نکلیں گے جہاں تہذیب و تمدن کا کوئی سایہ نہیں پڑا تو کہتے ہیں مجھے یہ اندازہ نہیں تھا کہ وہ آپ میں سے ہوں گے۔

کیا ہر قل نے اسلام قبول کر لیا تھا

”فلو اسی اعلم انی اخلص الیہ لعجشمت لقاءہ ، ولو كنت عنده لغسلت

عن قدمیہ“۔

اگر میرے علم میں یہ بات ہوتی، مجھے یہ پتہ چل جائے کہ میں ان تک پہنچ سکتا تو میں مشقت برداشت کر کے ان سے ملاقات کی کوشش کرتا۔ ”عجشمت“ کے معنی ہیں تکلیف برداشت کرنا، یعنی ان کی ملاقات کی تکلیف برداشت کرنا، اور اگر میں ان کے پاس پہنچ جاتا تو میں ان کے پاؤں دھوتا یعنی اعتقاد کی بنیاد پر نبی کریم ﷺ

کے پاؤں دھوتا، اس کو اپنے لئے سعادت سمجھتا۔ لیکن لفظ یہ کہا کہ میں پہنچ سکتا تب یہ کام کرتا، قوم سے چھٹکارا پا کر پہنچ جاتا تو میں ضرور ان کے پاؤں دھوتا۔ اشارہ کر دیا کہ میرے پہنچنے کا کوئی امکان نہیں ہے، کیونکہ ایک دفعہ بھی یہ ظاہر کر دیا کہ میں مسلمان ہو گیا ہوں، نبی کریم ﷺ پر ایمان لایا ہوں تو مجھے یہ قوم زندہ نہیں چھوڑے گی۔ یہ ان کی خام خیالی تھی، کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ ”اسلم تسلم“ اسلام لاؤ گے تو محفوظ رہو گے، اللہ تعالیٰ حفاظت فرماتے ہیں۔ بہر حال اس کو خطرہ تھا کہ میں مرجاؤں گا، لیکن قیصر (ہرقل) نے آپ ﷺ کے اس ارشاد پر نظر نہیں کی:

”اسلم تسلم“۔ اسلام لاؤ گے تو سلامت رہو گے۔

اگر اسلام لے آتا تو دنیا و آخرت دونوں اس کی سلامت رہتیں۔

”تم دعا بکتاب..... فدلعه الی هرقل“۔

”یوسف هذه الأمة“

پھر اس نے حضور اقدس ﷺ کا خط منگوا یا جو حضور ﷺ نے دجیہ کلبی ﷺ کے ذریعہ بھیجا تھا۔ دو صحابی بڑے خوبصورت مشہور ہیں: ایک حضرت دجیہ کلبی ﷺ اور دوسرے حضرت جریر ابن عبد اللہ البجلی ﷺ، ان کو ”یوسف هذه الأمة“ کہا گیا ہے۔

دجیہ کلبی ﷺ بھی اپنے حسن و جمال کی وجہ سے مشہور ہیں، یہاں تک کہتے ہیں کہ جب یہ کہیں نکلتے تھے تو عورتیں جھانک کر دیکھتی تھیں، بعض اوقات یہ اپنے چہرہ پر نقاب ڈال کر نکلا کرتے تھے تاکہ لوگ فتنے میں نہ پڑیں۔ حضور ﷺ نے ان کو اپنی بیٹی بنا کر بصری کے سردار کے پاس بھیجا تھا، بصری شام کا شہر تھا، لیکن مدینہ منورہ سے زیادہ قریب تھا بہ نسبت دمشق وغیرہ کے۔ حضور ﷺ جب شام تشریف لے گئے تو دونوں سفروں میں قیام بصری میں رہا تھا، پہلے سفر میں بحیراء راہب سے ملاقات ہوئی اور دوسرے سفر میں مسطورا راہب سے۔ حضرت دجیہ کلبی ﷺ کے ذریعہ اسی بصری کے سردار کی طرف خط بھیجا تھا، اس نے وہ خط ہرقل کے پاس بھیج دیا، کیونکہ دجیہ کلبی ﷺ کا براہ راست ہرقل کے پاس جانا تقریباً دشوار تھا، اس لئے کہ ہرقل سے ملاقات کے درجے تھے، پہلے وہاں جائے پھر یہاں آئے۔ اس واسطے پہلے وہ خط بصری کے حاکم کو دیا پھر اس نے وہ خط ہرقل تک پہنچا دیا۔

”فقرأه فإذا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله و رسوله إلى

هرقل عظيم الروم“۔

خط کے شروع میں بسم اللہ لکھنا سنت ہے

ہرقل نے وہ خط پڑھا تو اس میں یہ لکھا تھا کہ:

”بسم الله الرحمن الرحيم“۔

اس سے معلوم ہوا کہ خط کے ابتداء میں ”بسم اللہ“ لکھنا سنت ہے، اور یہ اس وقت ساقط نہیں ہوتی جب خط کسی کافر یا فاسق کو لکھا جا رہا ہو، حالانکہ اس میں یہ احتمال تھا کہ خط کی بے حرمتی ہو، جیسے کسریٰ کم بخت کی طرف سے ہوئی۔ اس کے باوجود آپ ﷺ نے ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ لکھنے کو ترک نہیں فرمایا۔ معلوم ہوا کہ جسے بھی خط لکھا جائے چاہے کافر ہو یا فاسق، سب کے لئے ”بسم اللہ“ لکھنا چاہئے۔

”بسم اللہ“ کی جگہ ”۷۸۶“ لکھنے کی شرعی حیثیت

ہمارے ہاں ”۷۸۶“ لکھنے کا رواج ہو گیا ہے، اس سے سنت ادا نہیں ہوتی، ہاں سنت اس وقت ادا ہوتی ہے جب کوئی شخص زبان سے ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ پڑھ کر خط لکھنا شروع کرے اور خط کے شروع میں ”۷۸۶“ لکھے یا کچھ بھی نہ لکھے۔ لیکن افضل طریقہ وہی ہے جو نبی کریم ﷺ نے اختیار فرمایا کہ ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ لکھے، محض زبان سے پڑھنا کافی نہیں۔

بعض لوگ اس اندیشہ سے کہ خط کی بے حرمتی نہ ہو وہ ”باسمہ سبحانہ“ لکھتے ہیں۔ جب سرکارِ دو عالم ﷺ نے یہ نہیں کیا تو ہمیں کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ احترام اور ادب اس حد تک مطلوب ہے جس حد تک شریعت نے مقرر فرمایا ہے اس سے آگے مطلوب نہیں، جب سرکارِ دو عالم ﷺ نے براہِ راست ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ لکھا باوجودیکہ جانتے تھے کہ کافروں کے ہاتھ میں جا رہا ہے تو اس سے خود بخود یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہم ”بسم اللہ“ سے آغاز کریں، دوسرا خدا نخواستہ اس کی بے حرمتی کرتا ہے تو یہ اس کے سر پر ہے۔

یہ تنبیہ اس لئے عرض کی کہ ہمارے ہاں اس کا رواج ختم ہوتا جا رہا ہے، میرے پاس دوستوں، طالب علموں اور دوسرے لوگوں کے بکثرت خط آتے ہیں، ان میں سے کوئی ایک ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ لکھتا ہوگا باقی ننانوے ایسے ہیں جو ”۷۸۶“ لکھتے ہیں یا لکھتے ہی نہیں۔

آگے فرمایا:

”من محمد عبد اللہ و رسولہ الیٰ ہرقل عظیم الروم“ بندہ پہلے فرمایا اور رسول بعد

میں، بندگی کا لفظ زیادہ قابلِ فخر ہے۔

وصف عبدیت کی اہمیت

جب نبی کریم ﷺ کو معراج پر بلایا اور اتنا بلند مقام عطا فرمایا جو کسی اور کو نہیں ملا تو اس میں اللہ ﷻ نے فرمایا:

”وایضا فی ہذہ الصحاح کتب رسول اللہ ﷺ الیٰ الملوک و کتبہ فی القضا بالہمسلة۔ وراجع الفتح والعمدة

للتفصیل، فیض الباری، ج ۱، ص ۱۰۱۔

”مُبْعَدُ الَّذِي أُسْرِيَ بَعْدَهُ“۔ اے

ترجمہ: پاک ذات ہے جو لے گیا اپنے بندہ کو۔

اللہ ﷻ نے بہت سارے القاب ذکر فرمائے ہیں لیکن اس مقام پر ”بعبدہ“ کا لقب ذکر فرمایا۔ بتایا گیا ہے کہ انسان کے لئے اللہ ﷻ کے نزدیک اعلیٰ ترین مقام، مقام عبدیت ہے، جو اللہ ﷻ کا جتنا بڑا بندہ ہوگا اتنی عبدیت زیادہ ہوگی اور اتنا ہی اللہ ﷻ کے ہاں محبوب ہوگا۔ اور رسالت کی شان تو دوسروں کو نفع پہنچانے کے لئے ہے۔ اپنی ذات میں سب سے اعلیٰ مقام عبدیت کا ہے۔ رسول اس لئے بنایا تا کہ دوسروں کو بھی فیض ملے اور اس عبدیت کے تقاضے دوسروں کی طرف بھی متعدی اور منتقل ہوں ورنہ اپنا ذاتی مقام تو عبدیت کا ہی ہے۔

خط لکھنے کے آداب

خط کے اس اسلوب سے علماء کرام نے یہ مسئلہ مستطیل فرمایا ہے کہ خط لکھنے والے کو اپنا نام مخاطب کا نام لکھنے سے پہلے لکھنا چاہئے تاکہ مخاطب کو پہلے ہی پتہ چلے کہ کس کا خط آیا ہے۔ پہلے میں اس کو معمولی بات سمجھتا تھا کہ اگر پہلی نظر میں نہ پتہ چلے اگلی نظر میں پتہ چل جائے گا، لیکن اب جب ایک صاحب کا آٹھ دس صفحات پر مشتمل خط آیا تو اب آٹھ دس صفحات کو ختم کر کے پتہ چلتا ہے کہ کس کا خط ہے تو اس میں کتنی مشقت اور ذہنی تشویش ہوتی ہے، وہ اللہ کا بندہ اگر پہلے ہی قدم پر لکھ دیتا کہ میں فلاں ہوں تو مشقت نہ ہوتی۔ اور ضروری نہیں کہ ”من“ کہہ کر لکھے۔

آج کل ہمارا رواج ہے کہ دائیں طرف اپنا نام لکھ دیتے ہیں اس سے بھی مقصود حاصل ہو جاتا ہے بعینہ یہ لفظ ”من فلاں الی فلاں“ لکھنے کی ضرورت نہیں، لیکن ایک کو نے پر نام لکھ دینے سے بھی امید ہے کہ سنت ادا ہو جائے گی۔ اور اگر نہ دائیں لکھا نہ بائیں، بلکہ آخر میں جا کر دستخط کر دیا وہ بھی جلیبی کی شکل کے، تو کس کو پتہ چلے گا کہ کیا لکھا اور کس نے لکھا ہے؟ آدمی مستقل تشویش میں رہتا ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ شریعت نے قدم قدم پر دوسروں کو تکلیف پہنچانے سے بچنے کا کتنا اہتمام کیا ہے کہ ہماری ذات سے کسی کو ادنیٰ سی تکلیف بھی نہ پہنچے۔ تو شریعت کا مزاج یہ ہے کہ راحت پہنچانے کی کوشش کریں۔

حضرت تھانویؒ کا خط جناب محمد زکی کیفی صاحبؒ کے نام

میرے بڑے بھائی جناب زکی کیفی صاحب مرحوم جب چھوٹے بچے تھے، انہوں نے جب پہلی بار کچھ لکھا تو حضرت والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ پہلا خط حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کو لکھو۔ تو انہوں نے

پہلا خط حضرتؑ کے نام لکھا، خط حضرت کے پاس پہنچ گیا، چونکہ پہلی بار لکھ رہے تھے اس لئے ٹیڑھا میڑھا لکھا ہوا تھا۔ حضرتؑ نے جواب میں بڑا عجیب و غریب خط لکھا کہ:

عزیز محمد زکی سلمہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

تمہارا خط ملا پڑھ کر بڑا دل خوش ہوا کہ الحمد للہ تم نے لکھنا سیکھ لیا ہے، اب اپنی تحریر کو اور بہتر بنانے کی کوشش کرو اور نیت یہ کرو کہ پڑھنے والے کو تکلیف نہ ہو، پھر اگلا جملہ یہ لکھا کہ: دیکھو میں تمہیں ابھی سے صوفی بنا رہا ہوں۔

تصوف و صوفیت کا مطلب

اب لوگ سوچتے ہیں کہ بھائی تحریر درست کرنے سے صوفی ہونے کا کیا تعلق ہے؟ صوفی تو اسے کہیں جو جتنا زیادہ ہی ڈھب ہوا اتنا ہی بڑا صوفی، تحریر اس کی خراب، لباس اس کا گندہ، بال اس کے بکھرے ہوئے، دھول اس پر پڑی ہوئی، تب جا کر صوفی بنے گا، یہاں کہہ رہے ہیں تحریر اچھی کرو اس سے صوفی بنو گے۔

وجہ یہ ہے کہ صوفی اور تصوف کا مطلب ہم یہ سمجھتے ہیں کہ کچھ وظائف و اوراد پڑھ لینے، مراقبہ اور مکاشفہ کا نام تصوف ہے۔ حالانکہ تصوف یہ ہے کہ ہر کام میں اللہ ﷻ کی رضا پیش نظر ہو اور مخلوق خدا کے ساتھ رحم کا معاملہ ہو۔ اس بات کا اہتمام کیا جائے کہ اپنی ذات سے کسی کو ادنیٰ تکلیف بھی نہ پہنچے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ خط میں پہلے نام لکھا جائے۔ اس پر امام بخاریؒ نے مستقل باب قائم کیا ہے۔

”إلی هرقل عظیم الروم“ یہ خط ہے ہرقل کے نام جو روم کا بڑا ہے، یہ لفظی معنی ہے۔

علماء کرام فرماتے ہیں کہ ”ملک“ کا لفظ اس لئے نہیں استعمال فرمایا، اگر ”ملک“ کا لفظ استعمال فرما لیتے تو اس کے بادشاہ ہونے پر مہر تصدیق ثبت ہو جاتی گویا آپ ﷺ نے اسے بادشاہ تسلیم کر لیا، حالانکہ حقیقت میں بادشاہت صرف اللہ ﷻ کی ہے یا جسے اللہ ﷻ بطور نائب کے بادشاہ بنا لے، اب جو کا فر ہے وہ اللہ ﷻ کی طرف سے بنایا ہوا بادشاہ نہیں ہے اس لئے اس کی ملکیت قابل تسلیم نہیں، اگر نبی کریم ﷺ ”ملک“ کہہ دیتے تو اس کی ملکیت پر مہر تصدیق ثبت ہو جاتی، لہذا ”ملک“ نہیں فرمایا بلکہ عظیم الروم فرمایا یعنی روم کا سب سے بڑا آدمی۔

دعوت کے بنیادی اصول

یہاں یہ سبق بھی دیدیا کہ ایک طرف ”ملک“ کا لفظ استعمال نہیں کرنا، دوسری طرف اس بات کا خیال

رکھا کہ وہ اپنی توہین محسوس نہ کرے، کیونکہ اگرچہ کافر ہے، لیکن اپنے ملک اور اپنی سلطنت میں بڑا سمجھا جاتا ہے، لوگ اس کی عزت کرتے ہیں ہم بھی ان سے بات کریں تو عزت کے ساتھ کریں۔

”أنزل الناس منازلهم“ لوگوں سے ان کے مرتبہ کے مطابق خطاب کرو، دعوت کا بھی یہی اصول ہے کہ جب کسی کو دعوت دی جائے تو یہ نہیں کہ اس کو گالی دینا شروع کر دی جائے، اس کے مرتبہ کے خلاف کسی ایسے لفظ سے خطاب کیا جائے، جو اس کے مرتبہ سے فروتر ہو، بلکہ اس کو اس کے مرتبہ کے مطابق عزت دی جائے، تاکہ اسے تالیف قلب ہو۔ یہ دعوت کے اہم اصولوں میں سے ہے۔ اسلامی تہذیب و اخلاق کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو اس کے مرتبہ کے مطابق خطاب کیا جائے۔

بوقت ضرورت کافروں کو سلام کرنے کا طریقہ

”سلام علی من اتبع الهدی“ یہ جملہ السلام علیکم کے قائم مقام ہے، چونکہ کافر کو سلام کرنے سے منع کیا گیا ہے اس لئے اس کے قائم مقام ”سلام علی من اتبع الهدی“ کہنا چاہئے۔ اس سے تائیس بھی ہو جائے گی اور ساتھ دعوت بھی ہو جائے گی کہ تم دعوت قبول کر لو تمہارے اوپر سلامتی ہوگی۔

کیا کافروں کو سلام کرنا جائز ہے

یہ مستقل مسئلہ ہے کہ کافر کو سلام کرنا جائز ہے یا نہیں، اکثر حضرات کا کہنا ہے کہ جائز نہیں ہے، بعض کہتے ہیں کہ جائز ہے، اور ضرورت کے وقت علامہ شامیؒ نے بھی جائز قرار دیا ہے جہاں کوئی اور صورت نہ ہو۔^۲ اس کی تفصیل ان شاء اللہ ”کتاب الاستئذان“ میں آئے گی۔

”أما بعد فإنی أَدْعُوكَ بِدَعَايَةِ الْإِسْلَامِ“ میں تم کو اسلام کی دعوت دیتا ہوں۔

اختلافِ زمانہ سے الفاظ کے مفہوم میں فرق پڑتا ہے

”دُعایہ“ یہ مصدر ہے۔ پہلے ”دُعایہ“ اور ”دُعایہ“ میں کوئی فرق نہیں ہوتا تھا، دونوں کے ایک معنی

۲۔ فیہ حجة لمن منع أن یبتدأ الکافر بالسلام، وهو ملهب الشافعی واکثر العلماء، وأجازہ جماعة مطلقا، وجماعة للاستئذان أو الحاجة. وقد جاء عنه النهی فی الأحادیث الصحیحة وفی (الصحیحین): أن رسول اللہ ﷺ قال: ((لا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام.....)). الحدیث وقال البخاری وغیره: ولا یسلم علی المبتدع، ولا علی من افتقر ذنبا کبیرا ولم یتب منه، ولا یرد علیہم السلام. واحتج البخاری بحديث كعب بن مالك وفيه: لہی رسول اللہ ﷺ عن كلامنا. عمدة القاری، ج: ۱، ص: ۱۵۹، وشرح النووی علی صحیح المسلم، ج: ۲، ص: ۱۱۰.

تھے، لیکن زمانوں کے اختلاف سے الفاظ کے مصداق اور مفہوم میں فرق ہوتا رہتا ہے۔
 آج کل ”دُعایہ“ کا لفظ اچھے معنی میں استعمال نہیں ہوتا، اس لئے کسی کو یہ مت کہنا ”العیسک
 بدعایہ“ کیونکہ ”دُعایہ“ کے معنی پروپیگنڈہ کے ہیں، جس کا مقصد ناحق باتوں کو پھیلا نا ہوتا ہے۔
 دو لفظ ایسے ہیں کہ قدیم زمانوں میں ان کے استعمال میں کوئی برا پہلو نہیں تھا، لیکن آج کل برا پہلو ہے،
 ایک ”دُعایہ“ جو آج کل پروپیگنڈہ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور دوسرا ”إِشَاعَة“ جس کے معنی ہیں شائع
 کرنا، خبر مشہور کرنا، اس معنی میں کوئی خرابی نہیں ہے، لیکن آج کل اس کے معنی ہیں افواہیں پھیلا نا، اور اچھی بات
 پھیلانے کے لئے نشر کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ آج کل إشاعة کا لفظ مست استعمال کرنا ورنہ کہیں گے افواہیں
 پھیلا رہے ہو۔

”اسلم تسلم“ اسلام لے آؤ سلامتی پاؤ گے۔ یہ ”جوامع الکلم“ ہیں اس میں دنیا و آخرت کی
 سلامتی آگئی اور یہ بھی فرمایا: ”یؤتک اللہ اجرک مرنین“ کہ اگر تم اسلام لے آؤ گے تو اللہ ﷻ تمہیں دو
 مرتبہ اجر عطا فرمائیں گے۔

دو مرتبہ کا مطلب یہ ہے کہ پچھلی کتاب توراۃ، انجیل وغیرہ پر بھی ایمان لائے اور ساتھ ہی قرآن کریم پر
 بھی ایمان لائے۔ اور یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ جب تم ایمان لاؤ گے تو تمہاری رعایا کے لوگ بھی ایمان لے
 آئیں گے، کیونکہ ”الناس علی دین ملوکھم“ تو ان کے ایمان لانے کا اجر بھی تمہیں ملے گا۔
 ”وان تولیت“ اور اگر تم اعراض کر دو، ”فان علیک الم الأریسین“ تو اریسیوں کا گناہ تم پر ہوگا۔

”اریسین“ سے کیا مراد ہے

اس میں شراح کے مختلف اقوال ہیں: زیادہ مشہور قول یہ ہے کہ اریس کہتے ہیں فلاح یعنی کاشکار کو۔ اس
 کی جمع ہے ”اریسین“ یعنی تمہاری رعایا میں سے جو بیشتر کاشکار ہیں ان کے ایمان کے راستہ میں رکاوٹ تم
 بنو گے، لہذا ان کے ایمان نہ لانے کا وبال بھی تم پر ہوگا۔

بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ الف لام عہد خارج کا ہے اور ”اریسین“ سے مراد مخصوص کاشکار ہیں
 اور مراد یہ ہے کہ وہ کچھ خاص کاشکار تھے جو اس انتظار میں بیٹھے تھے کہ اگر قیصر ایمان لائے تو ہم بھی لائیں گے وہ
 نہ لائے تو ہم بھی ایمان نہیں لائیں گے۔

بعض کہتے ہیں کہ ”اریسین“، ”اریسی“ کی جمع ہے اور ”اریسی“ عیسائیوں کا ایک مستقل فرقہ تھا
 جو حضرت عیسیٰ ﷺ کو اللہ ﷻ کا بیٹا نہیں مانتا تھا، اور اس کے ایمان لانے کا زیادہ امکان تھا بشرطیکہ قیصر ایمان
 لاتا، لیکن قیصر ایمان نہ لایا تو وہ بھی ایمان نہ لائے۔

بعض نے کہا کہ ”اریسٹین“ عیسائیوں کا ایک گمراہ فرقہ تھا جس کو قیصر بھی گمراہ سمجھتا تھا، ”فلان علیک الہم الاریسین“ کا معنی یہ ہوا کہ تم پر ایسا گناہ ہوگا جیسا کہ تم ”اریسٹین“ کے بارے میں عقیدہ رکھتے ہو، تمہارا عقیدہ ہے کہ یہ گمراہ ہیں اور ان کو بہت سخت گناہ ہوگا اگر تم ایمان نہ لائے تو تم کو بھی ایسا ہی گناہ ہوگا، جیسا کہ تم ”اریسٹین“ کے بارے میں عقیدہ رکھتے ہو، اس معنی کا بھی احتمال ہے۔ لیکن ان میں پہلا معنی زیادہ واضح اور صریح ہے۔ ۳

آگے نبی کریم ﷺ نے آیت کریمہ کے ذریعہ تمثیل فرمایا: ”یا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم“ خط میں ”واو“ مابعد کے کلام کو ماقبل سے جوڑنے کے لئے لایا گیا۔ اور یہاں آیت کریمہ کو بطور آیت نہیں بلکہ بطور مفہوم ذکر کیا گیا ہے گویا یہ خط کا ایک حصہ ہے۔

آداب دعوت اور ایک بنیادی اصول

”یا اهل الكتاب تعالوا“ الآیۃ یہاں تبلیغ و دعوت کا انداز دیکھو، پیچھے ایک جملہ گزرا ہے۔ ”فان تولیت“ اس میں بھی ادب ہے۔ ”فان کفرت“ بھی کہہ سکتے تھے لیکن کفر کے لفظ سے پرہیز کیا اور تولیت کا لفظ ذکر فرمایا۔ کیونکہ کفر کو وہ بھی برا سمجھتے تھے۔ چنانچہ فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے کہ کسی یہودی یا مجوسی کو ”یا کافر“ کہا کر خطاب کرنا اگر اس کو ناگوار ہو تو ان الفاظ سے خطاب کرنا ناجائز ہے۔

معلوم ہوا کہ حتی الامکان ایسے الفاظ سے پرہیز کرنا چاہئے جو دوسروں کی دل شکنی کا باعث ہو، چاہے مخاطب کافر ہی کیوں نہ ہو۔ یہاں بھی قرآن کریم نے ”یا اهل الكتاب“ کہہ کر ہمیں سکھایا کہ ان سے اہل کتاب کہہ کر خطاب کرو، ورنہ، او کافرو، کافر کے بچو، کہہ کر بھی خطاب کر سکتے تھے، لیکن ”یا اهل الكتاب“ کہہ کر ایسا لفظ استعمال کیا جو ان کے لئے تالیف قلب کا باعث ہو۔ اور پھر سب سے پہلے ایسی چیز کی دعوت دی جو ان کے نزدیک زیادہ قابل قبول ہو اور ہمارے اور ان کے درمیان زیادہ مشترک ہو۔ ”تعالوا الی کلمۃ“ آؤ ایسے کلمہ کی طرف جو ہمارے اور تمہارے درمیان مشترک ہے۔ معلوم ہوا دعوت دینے میں ایسی چیز کو سب سے مقدم رکھنا چاہئے جو مشترک ہو یا مخاطب کے لئے ”اقرب الی القبول“ ہو۔ پہلے اس پر لے آؤ بعد میں آگے تفصیلات میں جاؤ۔ ایک آدمی کافر ہے تو سب سے پہلے یہ کوشش کرو کہ وہ توحید پر آجائے ابھی اس سے اور باتیں نہ کرو، کہ تمہیں نماز پڑھنی پڑے گی، روزہ رکھنا پڑے گا، حج کرنا پڑے گا وغیرہ، پہلے توحید پر لاؤ۔ جب وہ دل میں جاگزیں ہو جائے تو وہ خود اپنا راستہ بنا لے گی، پھر یہ توحید اس کو رسالت کے اقرار کی طرف لے آئے گی۔ ان شاء اللہ۔ اور جب رسالت کا اقرار ہو جائے گا تو پھر ایک ایک کر کے سب ہی تعلیمات ماننے پر آمادہ

ہو جائے گا۔ لیکن ایک دم سے اس کو متوحش نہ کرو، اس کو بھگاؤ نہیں۔ ”یسر ولا تعسر بشر ولا تنفر“۔

ایک عیسائی سے مکالمہ

ایک عیسائی شخص میرے پاس آیا کہنے لگا کہ مجھے دارالعلوم میں داخلہ دو، میں عربی اور اسلامی علوم پڑھوں گا پھر دیکھوں گا کہ کون سچا ہے اور کونسا دین غلط ہے اور قرآن پڑھوں گا پھر دیکھوں گا کہ کیا صحیح ہے اور کیا غلط؟ پھر اس کے بعد فیصلہ کروں گا کہ مسلمان بنوں یا نہ بنوں۔

میں نے کہا: یہ بہت لمبا چوڑا کام ہے اس میں کئی سال لگ جائیں گے، کہنے لگا کوئی بات نہیں جب تک حق واضح نہ ہو جائے اس کو کیسے قبول کیا جائے۔ میں نے اسے کہا دیکھو ایک چیز ایسی ہے جس کو پڑھنے کی ضرورت نہیں اس کو ویسے ہی مجھ سے سمجھنے کی کوشش کرو اس کے بعد مجھ سے بات کرلو، کہنے لگا، وہ کیا ہے؟ میں نے کہا اللہ تعالیٰ کے ایک ہونے کا عقیدہ، عقیدہ توحید، اس کے لئے عربی پڑھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ خیر کچھ دیر بات کی اس کے بعد کہنے لگا ٹھیک ہے، یہ بات میں مانتا ہوں۔

میں نے کہا: اگر یہ مانتے ہو تو بسم اللہ ابھی مسلمان ہو جائیے۔ اگر توحید کا اقرار کر لیتے ہو اور رسول اللہ ﷺ کی رسالت مان لیتے ہو تو مسلمان ہو سکتے ہو، باقی جو کچھ پڑھنا ہے کوئی بات کرنی ہے بعد میں کرتے رہنا۔ پھر کہنے لگا کہ میں نماز کیسے پڑھوں گا، تم کہتے ہو ایسے پڑھو، شیعہ کہتے ہیں ایسے پڑھو، فلاں کہتے ہیں ایسے پڑھو، تو جب تک صحیح پتہ نہ ہو، میں کیسے پڑھوں؟

میں نے کہا، تم مسلمانوں کو بھی عیسائیت پر قیاس کرتے ہو، عیسائیوں کے ہاں بنیادی عقائد میں بھی فرق ہوتا ہے جبکہ ہمارے ہاں توحید و رسالت میں کوئی فرق نہیں ہے، سب برابر ہیں۔ جہاں تک نماز کے طریقہ کی بات ہے تم جس طریقے سے بھی شروع کرو گے اللہ ﷻ کے ہاں معذور ہو گے، اللہ ﷻ سے یہ کہہ سکتے ہو کہ اللہ میاں مجھے تحقیق کرنے میں وقت لگا فوری طور پر لوگوں نے مجھے جو طریقہ سمجھایا اس کے مطابق نماز پڑھنی شروع کر دی۔ تقریباً ایک گھنٹہ مغز ماری کے بعد، بات سمجھ میں آ گئی، کہنے لگا ٹھیک ہے۔

میں نے کلمہ پڑھا کر مسلمان کر دیا اور کہانی الحال تم میری طرح نماز شروع کر دو، اور تم یہ کہہ سکتے ہو کہ میں نے جس کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا تھا میرے پاس اسی کا بتایا ہوا طریقہ تھا اس لئے میں نے اس کو اختیار کر لیا۔ باقی تحقیق کرنا چاہتے ہو تو تحقیق جاری رکھو، پھر اگر یہ طریقہ غلط ثابت ہو جائے تو اللہ میاں سے کہنا کہ مجھے بعد میں پتہ چلا کہ وہ طریقہ غلط تھا، لیکن ابھی اسی طریقہ سے شروع کر دو۔

بالآخر وہ کسی طرح آمادہ ہو گیا اور نماز بھی شروع کر دی بعد میں رات کو روتا ہوا میرے پاس آیا، کہنے لگا کہ جی میں ایک جگہ گیا تھا وہاں مجھے کچھ لوگ کہنے لگے کہ تمہارے بال بہت لمبے ہیں اور سنت کے خلاف ہیں ان کو کٹا دو۔ تو کہنے لگا کہ کیا دین میں سب سے پہلا کام یہ ہے کہ بال کٹاؤ؟ یہ کرو، وہ کرو، الٹی سیدھی باتیں کرنے لگا، میں نے کہا کچھ بھی نہیں، جو کچھ میں نے تمہیں بتایا ہے وہ کرتے رہنا باقی بعد میں دیکھنا۔

ابھی یہ توحید کا مشکل سے قائل ہوا اور رسالت پر مشکل سے ایمان لایا ہے، بالوں کی بات پہلے شروع کر دی، تو پہلا کام یہ کریں کہ وہ آدمی قریب آئے نہ یہ کہ وہ بغاوت کرے۔

دعوت و تبلیغ کے اسلوب و انداز

”قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ، أَنْ لَا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ، وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ“

(مسلمانو! یہود و نصاریٰ) کہہ دو کہ: اے اہل کتاب! ایک ایسی بات کی طرف آ جاؤ جو ہم تم میں مشترک ہو، (اور وہ یہ) کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں، اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں، اور اللہ کو چھوڑ کر ہم ایک دوسرے کو رب نہ بنائیں۔ پھر بھی اگر وہ منہ موڑیں تو کہہ دو: ”گواہ رہنا کہ ہم مسلمان ہیں۔“

یہ کتنی شفقت کا پیرایہ اور انداز ہے۔

یہاں یہ صیغہ غائب کا ہے، بظاہر قیصر کے ساتھ مخاطبت کا تقاضہ یہ تھا کہ یوں کہتے ”فان تولیت یا تولیتکم“۔ ”و نحن نشهد اننا مسلمون“ لیکن چونکہ آیت کریمہ جوں کی توں نقل کی گئی اس لئے بعینہ اس کے الفاظ برقرار رکھے گئے کہ قرآن نے ہمیں یہ حکم دیا ہے کہ اگر اہل کتاب اعراض کریں تو گواہ رہو کہ ہم مسلمان ہیں، ان کے انکار کرنے کی وجہ سے اپنے مسلمان ہونے میں کوئی فرق نہیں آنا چاہئے۔ یعنی اگر وہ انکار کریں تو ان کے جہنم میں جانے کی ذمہ داری ان پر ہے ہمارا کام یہ ہے کہ ہم یہ کہیں ”فاشهدوا باننا مسلمون“ یعنی اس کے بعد بھی جبکہ وہ اعراض کر چکے ان پر لعن طعن نہیں کرنا بلکہ اپنے کام سے کام رکھنا ہے:

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيكُمْ أَنْفُسُكُمْ ۚ لَا يَضُرُّكُمْ مَنِ هَلَكَ إِذَا قَتَلْتُمْ ۖ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ“۔

ترجمہ: اے ایمان والو! تم پر لازم ہے فکر اپنی جان کی، تمہارا کچھ نہیں بگاڑتا جو کوئی گمراہ ہوا، جب کہ تم ہوے راہ پر، اللہ کے پاس لوٹ کر جانا ہے تم سب کو، پھر وہ جتلا دے گا تم کو جو کچھ تم کرتے تھے۔

تو اپنے کام سے کام رکھو۔ تمہارا کام ہے اس کو دعوت دو۔ دعوت اس نے قبول نہیں کی تو کہو کہ بھائی ہم تو مسلمان ہیں، پھر موقع دوبارہ ملے تو دعوت دیں پھر موقع آئے پھر دعوت دیں۔ داعی کا کام یہ ہے کہ وہ اپنی دعوت سے تھکتا نہیں کہ دس مرتبہ دعوت دے چکا ہے تو گیارہویں مرتبہ نہیں دے گا بلکہ جب بھی موقع ملے دعوت دے، دوبارہ دے، ہاں اس طرح نہیں کہ وہ عاجز آجائے، سر پر مسلط نہیں ہونا بلکہ جس وقت موقع ملے نئے اسلوب اور نئے انداز سے بات پہنچائی جاتی رہے اور لعن طعن سے پرہیز کیا جائے۔

حدیث مذکورہ پر ایک تاریخی اشکال

”يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ أَضْهِدُوا بَنَاتًا مُّسْلِمًا“ یہاں تاریخی اعتبار سے ایک اشکال پیدا ہوتا ہے کہ یہ آیت کریمہ سورۃ آل عمران کی ہے اور نصاریٰ سے متعلق ہے، اس کا شان نزول جس پر بیشتر مفسرین متفق ہیں کہ نجران کے عیسائیوں کا وفد آیا تھا جن سے نبی کریم ﷺ کا مکالمہ ہوا تھا اس موقع پر یہ آیات نازل ہوئیں انہیں کا ایک حصہ یہ بھی ہے۔

اب تاریخ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ نجران کا وفد سن ۹ ہجری میں آیا ہے، کیونکہ ان سے جزیرہ کا مطالبہ کیا گیا اور جزیرہ فتح مکہ کے بعد سن ۹ ہجری میں فرض ہوا۔ اور ہر قل کو خط بھیجنے کا واقعہ صلح حدیبیہ کے بعد کا ہے جو زیادہ سے زیادہ سن چھ ہجری بنتی ہے۔ سن چھ ہجری میں نہ نجران کا وفد آیا تھا اور نہ سورۃ آل عمران کی متعلقہ آیات نازل ہوئیں تھیں جن میں یہ آیت بھی داخل ہے۔ تو یہ کیسے ممکن ہے کہ سن چھ ہجری کے خط میں آنحضرت ﷺ نے وہ آیات کریمہ تحریر فرمادیں جو سن ۹ ہجری میں تین سال بعد نازل ہوئیں۔ اس کی وجہ سے بعض لوگوں نے اس روایت کی صحت پر شک کر دیا کہ یہ روایت ہی صحیح نہیں ہے کیونکہ اس میں تاریخی اشکال ہے۔

جواب اشکال

اس کا جواب یہ ہے کہ اعتراض اس بنیاد پر ہوتا ہے کہ وفد کی آمد سن ۹ ہجری میں متعین کی گئی اور یہ کہ جزیرہ فتح مکہ کے بعد لاگو کیا گیا ہے، عین ممکن ہے کہ نجران کا وفد پہلے آگیا ہو اور یہ مکالمہ وغیرہ پہلے ہو چکا ہو اور جزیرہ کے احکام بعد میں آئے ہوں، لہذا یہ آیت پہلے نازل ہو چکی ہو۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ سورۃ آل عمران کی جن آیتوں میں نصاریٰ کا ذکر ہے ان میں سے بیشتر نجران کے وفد کی آمد کے موقع پر نازل ہوئی ہیں اور یہ آیت پہلے نازل ہو چکی ہو، تو دونوں احتمال موجود ہیں، ان احتمالات کی موجودگی میں یہ کہنا درست نہیں کہ یہ آیت خط لکھنے کے بعد نازل ہوئی تھی۔

”قال أبو مسفيان فلما قال ما قال“ جب ہر قل نے وہ بات کہہ دی جو کہی (یہی سب باتیں جو اوپر

کہہ دیں۔)

”وَلَمَّا رَغِبْنَا مِنَ الْقِرَاءَةِ الْكِتَابِ“ اور کتاب کی قراءت سے فارغ ہو گئے۔

”کھر عندہ.....“ یعنی جب خط پڑھ چکا تو اس کے پاس بہت شور و شغب ہو گیا، اس نے رسول کریم ﷺ کی ایک طرح سے تصدیق کر دی تھی تو ایک ہنگامہ ہو گیا، جو درباری لوگ بیٹھے تھے انہوں نے آپس میں بات چیت کرنی شروع کر دی تھی۔

”فَارْتَفَعَتِ الْأَصْوَاتُ“ آوازیں بلند ہوئیں ”وَاخْرَجْنَا“ جب قیصر نے دیکھا کہ معاملہ گڑبڑ ہو رہا ہے اور یہ لوگ ہمارے باہمی لڑائی جھگڑے کا تماشا دیکھ رہے ہیں تو ہمیں باہر نکال دیا جب ہمیں باہر نکالا گیا تو میں نے ساتھیوں سے کہا کہ: ”لَقَدْ أَمَرَ أُمِّرُ ابْنِ أَبِي كَبْشَةَ إِنَّهُ بِخَالِفِهِ مَلِكُ بَنِي الْأَصْفَرِ“۔

رسول اللہ ﷺ کو ”ابن ابی کبشۃ“ کہنے کی وجہ

”ابن ابی کبشۃ“ کا معاملہ بہت بڑھ گیا ”أُمِّرُ ابْنِ“ کا معنی ہے معاملہ بڑھنا۔ ”ابن کبشۃ“ سے مراد نبی کریم ﷺ ہیں۔

”ابن ابی کبشۃ“ کیوں کہا؟

لوگوں نے اس کی بہت سی توہمیں بیان کی ہیں:

ایک قول یہ ہے کہ ”أَبُو كَبْشَةَ“ حضور ﷺ کے رضاعی چچا کی کنیت تھی ان کا نام حارث تھا۔

بعض کا خیال یہ ہے کہ یہ حضور ﷺ کے ننھیالی ناناؤں میں سے کسی کا نام ہے۔

غرض یہ کہ ابوسفیان نے کسی ایسے جد غامض کا نام لیا جو زیادہ مشہور نہیں ہیں اور ان کی طرف منسوب

کر کے کہہ دیا کہ ان کا معاملہ بھی اتنا عظیم ہو گیا۔ ۷۵

مقصود یہ تھا کہ آنحضرت ﷺ اصل کے اعتبار سے کوئی مشہور شخصیت نہیں ہیں، لیکن باوجود مشہور نہ ہونے

کے ان کا معاملہ اتنا بڑھ گیا ہے کہ ان سے بنو الاصفہر کا بادشاہ ڈر رہا ہے۔

بنو الاصفہر سے مراد کون لوگ ہیں؟

بنو الاصفہر سے رومی لوگ مراد ہیں یعنی رومیوں کا بادشاہ ہرقل اور قیصر بھی ڈر رہا ہے۔

رومیوں کو بنو الاصفہر اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ رومیوں کے جدا مجد روم ابن عیص کا لقب اصفہر تھا، اس

وجہ سے کہ انہوں نے ایک جیشیہ سے نکاح کر لیا تھا۔ تو روم کے لوگ سرخ و سفید ہوتے تھے اور جیشہ کے لوگ سیاہ

ہوتے تھے ان دونوں کے نکاح کے نتیجے میں جو اولاد پیدا ہوئی وہ گندی رنگ کی تھی، لہذا ان کا لقب اصفر پڑ گیا اور ان کی اولاد کو بنو الاصفر کہنے لگے۔ ۶۷

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ کسی بھی وجہ سے یہ خود ہی اصفر تھے۔ بہر حال جو بھی وجہ ہو ان کا لقب اصفر تھا اور ان کی اولاد کو بنو الاصفر کہا جاتا تھا۔ مراد یہ ہے کہ حضرت نبی کریم ﷺ کا معاملہ اتنا بڑھ گیا ہے کہ اہل روم کا بادشاہ ہرقل بھی ان سے ڈر رہا ہے، کیونکہ اس نے کہا ہے کہ یہ باتیں اگر صحیح ہیں تو میرے بیٹھنے کی جگہ تک اس کی سلطنت پہنچ جائے گی۔

”فما زلت موقنا انه سيظهر حتى ادخل الله على الاسلام“ ابوسفیان کہتے ہیں مجھے اس وقت سے یہ یقین ہو گیا کہ آنحضرت ﷺ غالب آئیں گے، یہاں تک کہ اللہ ﷻ نے مجھ پر اسلام کو داخل کر دیا۔ یعنی مجھے اس وقت سے یقین ہو گیا تھا کہ آنحضرت ﷺ بالآخر غالب آئیں گے، بعد میں مجھ پر اللہ ﷻ نے اسلام کی حقانیت منکشف فرمادی اور میں نے اسلام قبول کر لیا۔ چنانچہ یہ فتح مکہ سے کچھ پہلے مسلمان ہو گئے تھے جس کی تفصیل ان شاء اللہ آگے آئے گی۔

”وکان ابن الناطور صاحب ایلیم“

یہاں سے امام زہری رحمہ اللہ ایک دوسرا واقعہ بیان فرما رہے ہیں جو ہرقل کی حدیث سے ہی متعلق ہے۔ ”وکان ابن الناطور“ امام زہریؒ نے پیچھے روایت کی تھی عبید اللہ بن عبد اللہ سے پھر وہ ابوسفیان سے اب آگے زہریؒ خود ابن الناطور کا واقعہ بیان کر رہے ہیں، یعنی اول سے یہاں تک وہی سند ہے جو امام زہریؒ تک منقول ہے اور آگے پھر زہریؒ نے جو ہرقل کا واقعہ بیان کیا تھا (جواب تک بیان ہوا ہے) وہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ کے طریق سے ہے اور اب براہ راست ابن الناطور سے بیان کر رہے ہیں، تو یہ تعلق نہیں جیسا کہ بعض لوگوں نے سمجھا ہے، بلکہ یہ ایک طرح سے تحویل ہے کہ زہریؒ تک ایک سند چلنے کے بعد زہریؒ کا دوسرا مقولہ جو ابن الناطور کے حوالے سے ہے اس کو یہاں پر بیان کیا ہے، لہذا یہ تعلق نہیں ہے کیونکہ اول کی سند وہی ہے جو پیچھے گزری، یعنی امام بخاری رحمہ اللہ کو یہ واقعہ اسی سند سے پہنچا ہے جس سند کے ساتھ پچھلا واقعہ بیان ہوا تھا۔

خلاصہ کلام

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابن الناطور اس شخص کا نام ہے جس کو ہرقل نے بیت المقدس کا گورنر بنایا تھا اور وہ ہرقل کے خاص لوگوں میں سے تھا اور شام کے نصاریٰ پر اس کی حیثیت ایک پادری کی تھی۔ یعنی اس میں تین صفتیں تھیں۔

ایک یہ کہ وہ بیت المقدس کا گورنر تھا۔

دوسری یہ کہ وہ شام کے لوگوں میں پادری کی حیثیت سے معروف تھا۔

اور تیسری یہ کہ وہ ہرقل کا خاص آدمی تھا۔ وہ آگے یہ واقعہ بیان کرتا ہے۔

ابن الناطور سے زہری کی ملاقات

زہری کی ملاقات ابن الناطور سے عبد الملک بن مروان کے زمانے میں دمشق میں ہوئی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ جس وقت ابن الناطور نے امام زہری کو یہ بات بتائی اس وقت وہ مسلمان ہو چکا تھا۔ وہ ابن الناطور کا واقعہ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں: ”وکان ابن الناطور صاحب ایلہاء“۔

”وکان ابن الناطور صاحب ایلہاء“ کی نحوی تحقیق و ترکیب

اگر اس کو ”صاحب ایلہاء“ (منسوب) پڑھیں تو ”ابن الناطور۔ کان“ کا اسم ہوگا اور ”صاحب ایلہاء“ و ہرقل یہ اس کی خبر ہوگی، اور سقف یہ جملہ مستقل ہے اور مبتداء محذوف کی خبر ہے ”ای ہو سقف“۔

اور اگر اس کو صاحب (مرفوع) پڑھیں تو پھر ”کان ابن الناطور صاحب ایلہاء و ہرقل سقف علی نصاری الشام“ یہ سب ”کان“ کے اسم ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوں گے۔ اور خبر آگے آئے گی ”یحدث“ کہ یہ شخص (ابن الناطور) جس کی یہ صفات ہیں وہ یہ واقعہ بیان کیا کرتا تھا۔ تو دونوں طرح (منسوب و مرفوع) پڑھ سکتے ہیں۔

یہاں ”صاحب ایلہاء“ و ہرقل، مضاف ہے، ”ایلہاء“ معطوف علیہ اور ہرقل معطوف ہے، تو ”ایلہاء“ اصحاب ہونے کا معنی یہ ہے کہ ”ایلہاء“ کا گورنر ہے اور ہرقل کا صاحب ہونے سے مراد یہ ہے کہ ہرقل کا خاص آدمی ہے۔

یعنی ”صاحب“ کا لفظ اگر ”ایلہاء“ کی طرف مضاف ہو تو اس کے معنی گورنر کے ہیں اور اگر ہرقل کی طرف مضاف ہو رہا ہو تو اس کے معنی خاص آدمی ہے۔

شافعیہ کا ”جمع بین الحقیقۃ والمجاز“ کے جواز پر استدلال

مذکورہ عبارت سے بعض شافعیہ نے اس مسئلے پر استدلال کیا ہے کہ شافعیہ کے نزدیک ”جمع بین الحقیقۃ والمجاز“ جائز ہے، یعنی ایک لفظ سے ایک ہی وقت میں حقیقی معنی بھی مراد لئے جائیں اور مجازی معنی بھی مراد لئے جائیں، یہاں اسی طرح ہوا ہے کہ صاحب کی نسبت ہرقل کی طرف ہو رہی ہے تو اس کا معنی ساتھی کے ہیں اور جب نسبت ایلہاء کی طرف ہو رہی ہو تو ایلہاء کا تو ساتھی نہیں ہوتا، کیونکہ ایلہاء جگہ کا نام ہے یعنی بیت

المقدس تو وہاں اس کے مجازی معنی مراد ہیں یعنی امیر اور گورنر، تو یہاں یہ لفظ بیک وقت حقیقی معنی پر بھی دلالت کر رہا ہے اور مجازی معنی پر بھی تو یہ ”جمع بین الحقیقۃ والمجاز“ ہوا۔

شافعیہ کے استدلال کا جواب

لیکن حنفیہ کے نزدیک ”جمع بین الحقیقۃ والمجاز“ درست نہیں ہوتا، اس لئے کہ حنفیہ ایسے موقع پر یہ کہتے ہیں کہ ”جمع بین الحقیقۃ والمجاز“ تو درست نہیں، لیکن عموم المجاز جائز ہے۔ عموم المجاز کے معنی یہ ہیں کہ کسی لفظ سے ایسے معنی مراد لئے جائیں کہ حقیقت بھی اس کا ایک فرد بن جائے اور مجاز بھی ایک فرد بن جائے۔

صاحب کا اگر اردو میں ترجمہ کیا جائے تو ترجمہ ہے ”والا“ اب ”والا“ یہ ایک عام لفظ ہے، یہ اپنے ساتھی کو بھی کہہ سکتے ہیں اور گورنر کو بھی کہہ سکتے ہیں، تو حنفیہ کہتے ہیں یہ ”جمع بین الحقیقۃ والمجاز“ نہیں ہے، بلکہ عموم المجاز ہے۔

لفظ سقف کی لغوی تحقیق

سقف، یہ اصل اور صحیح لفظ اسقف ہے، بعض اوقات ہمزہ کو حذف کر کے سقف کہتے ہیں، یہ شہر کے بڑے پادری کو کہا جاتا ہے۔ ہمارے ہاں علماء کی کوئی درجہ بندی نہیں ہے یعنی ایسا نہیں ہے کہ شہر کے کسی بہت بڑے عالم کو سب سے بڑا منصب دیدیا جائے اور دوسرے لوگ درجہ کے اعتبار سے اس کے نیچے ہوں، بلکہ جو شخص جتنا علم رکھتا ہوگا اتنا ہی لوگوں میں مقبول ہوگا۔

نصاری کے ہاں علماء کی ترتیب اور درجہ بندی

نصاری کے ہاں باقاعدہ ان کے علماء میں درجہ بندی ہے۔ ان کے علماء یعنی پادری اور مذہبی پیشواؤں میں جو سب سے بڑا ہوتا ہے اس کو پوپ یا پاپا کہتے ہیں۔

پھر اس کے نیچے مختلف درجات ہوتے ہیں، پوپ کو اسقف اعظم بھی کہا جاتا ہے۔ ساری دنیا میں پوپ ایک ہی ہوتا ہے وہ ساری دنیا کے عیسائیوں کا مذہبی پیشوا ہوتا ہے، وہ لوگ اس کو معصوم عن الخطاء سمجھتے ہیں یعنی اس سے غلطی نہیں ہوتی وہ معصوم ہوتا ہے اور وہ جو بھی حکم جاری کرے اس کی تعمیل تمام عیسائیوں پر واجب ہوتی ہے۔

پھر اس کے نیچے مختلف درجات ہوتے ہیں: کوئی اسقف، کوئی بطریق اور کوئی کارڈنل ہوتا ہے۔ یہ مختلف نام ہیں ستر کارڈنل کر پوپ کا انتخاب کرتے ہیں۔ ایک عجیب قسم کا سلسلہ ہے جس کو ”ہائی رارکی“ کہتے

ہیں یعنی یہ بہت بڑی درجہ بندی ہے۔ ہر ایک درجے کے کچھ اختیارات مقرر ہیں کہ وہ اس درجہ کا عالم ہے، وہ اس قسم کا کام کر سکتا ہے، اس سے آگے نہیں کر سکتا۔

عیسائیوں کی تاریخ میں یہاں تک بھی ہوا ہے کہ ایک ڈاکو کو پوپ بنا دیا گیا جس کا نام ”جان“ ہے۔ جان نام کے مختلف پوپ گزرے ہیں، تیسویں نمبر کا جان ایک بحری ڈاکو (قزاق) تھا، جو سمندر کے اندر جہازوں میں ڈاکہ ڈال کرتا تھا، اس کو پوپ بنا دیا گیا، اور یہ معصوم عن الخطاء ہو گیا، اس کا حکم واجب التحیل ہو گیا، اس پر ایمان لائے بغیر نجات ممکن نہیں ہے، اگرچہ وہ واقع میں کیسا ہی بدکار و بد ذات ہو۔ یہ سلسلہ چلتا رہا ہے اس وجہ سے بعد میں رومن کیتھولک نے جب دیکھا کہ پوپ بڑے اختیارات کے حامل ہوتے ہیں اور انہوں نے بہت بدعنوانیاں پھیلانی ہوئی ہیں، انہوں نے مغفرت نامہ جاری کرنا شروع کر دیا، یعنی کوئی آدمی ایک لاکھ روپیہ دے اور مغفرت نامہ لکھوا لے کہ اس شخص کی بخشش کر دی جائے بلکہ مغفرت کر دی گئی، اور وہ مغفرت نامہ جس کے نام لکھا گیا اس کی قبر میں دفن کر دیا جاتا تھا، یہ اس کی مغفرت کی گارنٹی ہوتی تھی، یہ مغفرت نامے بڑے قیمتی فروخت ہوا کرتے تھے، پوپ بہت پیسے لے کر یہ مغفرت نامے جاری کیا کرتا تھا تو یہ آمدنی کا بہت بڑا ذریعہ تھا۔ ۷۷

پادریوں کی بدعنوانیوں کے نتیجے میں وجود میں آنے والا دوسرا فرقہ

اس طرح کی بے شمار بدعنوانیاں پھیلنے کے نتیجے میں ایک دوسرا فرقہ وجود میں آیا جس کا نام پروٹیسٹنٹ ہے۔ پروٹیسٹنٹ کے معنی ہوتے ہیں احتجاج کرنے والا، تو اس نے کئی بار احتجاج کیا، سب سے پہلے مارٹن لوتھر اور جان کالون نے احتجاج کیا کہ یہ پوپ کا نظام خراب ہے، لہذا انہوں نے علیحدگی اختیار کر لی اور ایک علیحدہ فرقہ وجود میں آیا جو پوپ کو نہیں مانتے تھے۔

رومن کیتھولک جو اب بھی عیسائیوں میں اکثریت میں ہیں وہ پوپ کے قائل ہیں اور نظام پاپائیت کو مانتے ہیں، تو جو کسی شہر میں اسقف ہوتا ہے، وہ پوپ کا نمائندہ ہوتا ہے، پوپ ساری دنیا میں ایک ہوتا ہے پھر ہر شہر میں اس کا نمائندہ ہوتا ہے جس کو عربی میں اسقف اور انگریزی میں بشپ کہتے ہیں، جیسے مثلاً کراچی شہر ہے اس میں ایک بشپ بنا دیا جائے گا وہ اس شہر کی حد تک پوپ کا نمائندہ ہوتا ہے، جیسے یاد شاہ مختلف جگہوں پر اپنے لئے گورنر بناتا ہے اس طرح پوپ مختلف جگہوں پر اپنے اسقف یا بشپ نامزد کر دیتا ہے، پھر اس کے نیچے آرج بشپ ہوتا ہے، اس کے نیچے کارڈنل ہوتا ہے، تو اس طرح سے درجہ بندی ہوتی ہے۔ ۷۸

ابن الناطور شام کے شہر میں اسقف اور نصاریٰ کا سب سے بڑا پادری تھا، وہ واقعہ سنایا کرتا تھا کہ:

۷۷ ملاحظہ فرمائیں: ”ہائل سے قرآن تک“ ج: ۱۱، ص: ۹۷ و ج: ۱۲، ص: ۳۸۰۔

۷۸ ملاحظہ فرمائیں: ”ہائل سے قرآن تک“ ج: ۱۲، ص: ۳۷۸۔

”ان هرقل حين قدم اهلبياء“ کہ ہرقل جب بیت المقدس آیا تو ایک دن صبح کے وقت وہ اس حالت میں اٹھا کہ اس کی طبیعت خراب تھی۔ خبیث النفس، یعنی نفسیاتی طور پر اپنے آپ کو برا محسوس کر رہا ہے جس کو اردو میں ”طبیعت خراب تھی“ کہتے ہیں، اس کو خبیث النفس سے تعبیر کیا۔

یہاں یہ سمجھ لینا چاہئے کہ حدیث میں یہ لفظ استعمال کرنے کی ممانعت آئی ہے، حدیث میں آیا ہے حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص یہ نہ کہے ”عجب نفسی“ اپنی طبیعت کی خرابی کو ان الفاظ سے بیان نہ کرنے ہاں اگر کہنا ہے تو یہ کہے ”لقد نفسی“ کہ میری طبیعت میں ٹھکن پیدا ہو گئی ہے یا طبیعت نا ساز ہو گئی ہے، لیکن یہ ممانعت مسلمانوں کے لئے ہے، غیر مسلموں کے لئے یہ ممانعت نہیں ہے، اس لئے ہرقل کے لئے یہ لفظ استعمال کیا گیا کہ:

”اصبح يوما عجب النفس“ کہ ایک دن جب وہ صبح اٹھا تو طبیعت خراب تھی۔

”فقال بعض بطارقہ“ بطارقہ، بطریق کی جمع ہے، بطریق خاص مشیروں اور مجلس شوریٰ کے ارکان کو کہتے ہیں جن سے ہرقل مشورہ کیا کرتا تھا، تو اس کے بطارقہ میں سے کسی نے کہا:

”لقد استكزنا هيتك“ ہم نے آپ کی ہیئت کو برا سمجھا ہے، یعنی آپ جس حالت میں دربار میں آئے ہیں کہ آپ کے چہرے سے کچھ غیر معمولی بات عیاں ہو رہی ہے، دیکھنے میں آپ معمول کے مطابق نظر نہیں آ رہے ہیں۔ ہم نے آپ کی ہیئت کو اجنبی سمجھا ہے، تو کیا بات ہے، طبیعت کیسی ہے؟

”قال ابن الناطور وكان هرقل حزاء ينظر في النجوم“

ہرقل کا ہن اور علم نجوم سے واقف تھا

ابن الناطور کہتے ہیں کہ طبیعت خراب ہونے کی اصل وجہ یہ تھی کہ ہرقل کا ہن تھا ”حزاء“۔ بحزوا۔

”حزاء“ اس کو کہتے ہیں جو کہانت کرے، جنات و شیاطین وغیرہ سے رابطہ کر کے آگے کی خبر معلوم کرنے کی کوشش کرے۔ شیاطین اوپر جا کر کچھ استراق سمع کر کے لاتے ہیں اور ان کے ساتھ کچھ اپنی طرف سے ملا کر بیان کرتے ہیں جو اس قسم کی کہانت کرے اس کو ”حزاء“ جتے ہیں۔ تو ہرقل ”حزاء“ اور کا ہن تھا، ”ينظر في النجوم“ ستاروں میں بھی غور کرتا تھا، یعنی اس نے ستاروں کا بھی کچھ علم حاصل کیا تھا، اور علم نجوم و ستاروں کے ذریعے بھی کچھ آگے کے حالات معلوم کرنے کی کوشش کرتا رہتا تھا۔

کہانت اور علم نجوم میں فرق

یہاں یہ سمجھ لینا چاہئے کہ علم نجوم کے ذریعے باتیں معلوم کرنا یہ الگ بات ہے اور کہانت کے ذریعے

معلوم کرنا یہ الگ بات ہے۔ کہانت کے ذریعے معلوم کرنے کے لئے ستاروں کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہوتا، بلکہ اپنے ان جنات اور شیاطین کے ذریعے معلوم کرتا ہے جن کو اپنے تابع کر رکھا ہے، ان سے پوچھتا ہے کہ اس معاملے میں معلوم کرنا کہ کیا ہونے والا ہے۔ وہ استراق سمع کر کے کچھ جھوٹ اور سچ ملا کر باتیں بیان کرتے ہیں۔ اور نجوم کا باقاعدہ علم ہے کہ کون سا ستارہ گردش میں ہے اور کون سا برج میں ہے، اور برج میں ہونے کے نتیجے میں دنیا پر اس کے کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں، تو دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔

حدیث کے لفظ کا مطلب یہ ہے کہ ہر قل کے اندر دونوں صورتیں تھیں یعنی وہ کہانت بھی کرتا تھا اور ستاروں میں بھی دیکھ بھال کرتا تھا یا پھر ”حزاء“ کا لفظ مجازاً صرف علم نجوم حاصل کرنے والے کے لئے استعمال کر لیا، اگرچہ اس کے اصل معنی کہانت کرنے کے آتے ہیں، لیکن بعض اوقات مجازاً نجومی کے لئے بھی استعمال کرتے ہیں، کیونکہ نجومی بھی کام کرتا ہے اگرچہ دونوں کے طریقہ کار میں فرق ہوتا ہے۔ تو عین ممکن ہے یہاں پر حزاء نجومی کے معنی میں ہو اور ”کمان ينظر في النجوم“ اس کی صفت کا شہد ہو۔

جب بطارقہ نے سوال کیا کہ طبیعت ناساز معلوم ہوتی ہے آپ کا چہرہ اتر اہوا ہے تو اس نے جواب میں کہا:

”إلى رأيت الليلة حين نظرت في النجوم ملك النخنان قد ظهر“

آج رات جب میں نے ستاروں میں غور کیا تو میں نے دیکھا کہ ختنہ کرنے والے کی بادشاہت ظاہر ہو گئی ہے، عنقریب ایسے لوگوں کی حکومت غالب آنے والی ہے جو ختنہ کرتے ہیں۔ اس کو ”وَمَلِكِ النخنان“ بھی پڑھا گیا ہے۔ ”وَمَلِكِ النخنان قد ظهر“ ختنہ کرنے والوں کا بادشاہ یا جو خود ختنہ کرنے والا ہے اس کی سلطنت ظاہر ہو گئی ہے۔

”فمن يختنن من هذه الأمة؟“ تو یہ بتاؤ کہ اس امت میں ختنہ کرنے والے کون لوگ ہیں؟ امت سے مراد ہے ہمارے اس دور میں کون سی قوم ختنہ کرتی ہے، کیونکہ ان کے ظاہر ہونے کا وقت قریب آرہا ہے۔

”قالوا“ بطارقہ نے کہا۔ ”ليس يختنن الا اليهود“ کہ ختنہ تو صرف یہودی کرتے ہیں۔ عیسائی ختنہ نہیں کرتے۔

ختنہ کا حکم یہود و نصاریٰ دونوں کو ہے

وجہ اس کی یہ ہے کہ ختنہ کا حکم حضرت ابراہیم علیہ السلام کے وقت سے چلا آ رہا ہے خود حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بھی ختنہ کیا تھا، ان کی اولاد میں بھی ختنہ رہا، یہاں تک کہ تورات میں ختنہ کا حکم موجود ہے، اس کے مطابق حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے بھی اپنے لوگوں کو تورات کے بیشتر احکام کی پیروی کا حکم دیا اس کا تقاضہ یہ تھا کہ وہ لوگ بھی ختنہ کرتے، لیکن بعد میں وہ شخص جس نے عیسائی مذہب کو بگاڑا، اس کا نام پولوس ہے جس کو سینٹ پال کہتے ہیں،

اس نے آکر یہ کہا کہ تورات کے احکام منسوخ ہو گئے ہیں، اب ختنہ کی ضرورت نہیں، اور اس پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بعض حواریوں کی تائید بھی نقل کی کہ انہوں نے تائید کی ہے۔

حالانکہ تائید کی حقیقت صرف یہ تھی کہ ختنہ اگرچہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں بھی مشروع تھا اور مشروع ہونے کے معنی ہیں کہ سنت تھا، مسلمان یا مؤمن ہونے کے لئے ضروری نہیں تھا، ایسا تھا کہ بعض لوگ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دین میں داخل ہونا چاہتے تھے، لیکن ان کو ڈر تھا کہ ہمیں اس دین میں داخل ہونے کے لئے ختنہ کرنا پڑے گا تو بڑی مشکل ہو جائے گی۔

بعض حواریوں نے کہا کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ تمہارے ایمان لانے کے لئے شرط ہو، ایمان لے آؤ، ختنہ نہ کرو، ایمان میں کوئی فرق نہیں آئے گا، ہاں یہ ایک سنت ضرور ہے، اس پر عمل کرنا بہتر ہے اور عمل کرنا چاہئے، اس کے نہ کرنے سے کوئی آدمی دین سے خارج نہیں ہوتا۔

بعض حواریوں کی اس بات کو پولوس نے الٹا کر یہ کہہ دیا کہ انہوں نے ختنہ کو منسوخ کر دیا، لہذا اب ختنہ کی کوئی ضرورت نہیں، اس کے نتیجے میں عیسائیوں کے ہاں سے ختنہ کا رواج ختم ہو گیا۔ حواری کی جو انجیل برنباس دریافت ہوئی ہے اس میں ختنہ کا حکم موجود ہے۔

بہر صورت عیسائیوں نے ختنہ کو چھوڑ دیا تھا، یہودی کرتے تھے۔ تو ان لوگوں نے کہا اب سوائے یہودیوں کے اور کوئی ختنہ نہیں کرتا۔

”فلا یہمنک شانہم“ آپ کو ان کا معاملہ ہرگز غم میں نہ ڈالے۔ یعنی یہودیوں کے بارے میں اتنی فکر کرنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ اس کا بڑا آسان حل ہے۔

ہر قتل کی طرف سے یہود کے قتل کا حکم

”واکتب الی مدائن ملک لیقتلوا من فیہم من الیہود“ آپ ایسا کریں کہ آپ کی سلطنت میں جتنے بڑے بڑے شہر ہیں ان میں یہ خط لکھ کر بھیجیں کہ وہاں جو بھی یہودی آباد ہیں ان سب کا قصہ پاک کر دیں، اس زمانے میں بادشاہ کی طرف سے کسی کے قتل کا حکم جاری ہونا یہ کوئی مستبعد بات نہیں تھی، بادشاہ سلامت کو اگر کوئی چیز ناپسند ہو گئی تو انہوں نے قتل کا حکم جاری کر دیا، اس واسطے جب بادشاہوں سے خطاب کیا جاتا تھا تو لوگ یہ کہتے تھے، جان کی امان پاؤں تو عرض کروں یعنی اگر منہ سے کوئی ایسا کلمہ نکل گیا جو بادشاہ سلامت کے مزاج نازک پر ناگوار ہو تو عین ممکن ہے کہ قتل کا حکم صادر فرمادیں۔ لہذا جان کی امان پہلے لی جاتی پھر کوئی بات کی جاتی تھی، اس لئے قتل کر دینا کوئی مسئلہ نہیں تھا، تو وہ کہہ رہے تھے کہ بہت آسان معاملہ ہے آپ اپنے شہر کے جتنے یہودی ہیں ان کے قتل کا حکم جاری کر دیں۔

”فبیناهم علیٰ امرهم“ بینما ہم کے معنی میں ہے۔ اس دوران کہ وہ لوگ اپنے اس معاملے میں تھے یعنی غور طلب معاملہ تھا کہ یہ حکم جاری کریں یا نہ کریں اور اس کا طریقہ کار کیا ہو۔ یہ سوچ ہی رہے تھے کہ:

”اِنّی ہرقل بوجہ ارسلاسل بہ ملک غسان“ کہ اتنے میں ہرقل کے پاس ایک ایسے شخص کو لایا گیا جس کو غسان کے بادشاہ نے بھیجا تھا۔ یعنی ابھی ہرقل وہیں ایلیم میں تھا اور ابھی یہ مسئلہ زیر بحث تھا کہ بھیجی یہ ختنہ کرنے والے یہودیوں کو قتل کرنے کا کیا راستہ تلاش کیا جائے اور ان کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے؟ تو اتنے میں غسان کے بادشاہ نے ہرقل کے پاس ایک آدمی بھیجا۔ اسے ہرقل کے پاس لایا گیا۔

ہرقل کے پاس حضور اقدس ﷺ کے ظہور کی اطلاع

”یخبّر عن خبر رسول اللہ ﷺ“۔ وہ آدمی رسول کریم ﷺ کی خبریں بتا رہا تھا کہ اہل عرب کے ہاں ایک ایسے صاحب پیدا ہوئے ہیں جو اپنے نبی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور لوگوں کو اسلام کی طرف دعوت دے رہے ہیں، بہت سے لوگ ان کے حامی اور متبع ہو گئے ہیں۔ ملک غسان سے مراد بصری کا حاکم ہے اور اس کا نام حارث ابن ابی شمر الغسانی تھا، یہ قبیلہ غسان سے تھا اور بصری کا گورنر تھا، اس نے ہرقل کی طرف آدمی بھیجا تھا۔

ہرقل کے پاس آنے والا شخص کون تھا

اس میں کلام ہوا ہے کہ ہرقل کے پاس کس کو بھیجا گیا تھا؟

بعض نے کہا ہے کہ وہ عدی بن حاتم تھے، وہ شروع میں نصرانی تھے اور اس وقت تک اسلام قبول نہیں کیا تھا بعد میں مسلمان ہوئے، یہ ابھی نصرانیت پر ہی تھے کہ انہیں ہرقل کے پاس بھیجا گیا کہ جا کر ہرقل کو بتا دو کہ حضور ﷺ رفتہ رفتہ غالب آرہے ہیں اور اہل عرب کے ہاں یہ مسئلہ خاصی سنگین صورت اختیار کر گیا ہے، عین ممکن ہے کہ کسی وقت تمہارا دروازہ بھی کھٹکھٹا دیں۔

حضور اقدس ﷺ کے قاصد ہرقل کے دربار میں

دوسرا قول یہ ہے ہرقل کے پاس جن کو بھیجا گیا وہ خود حضرت وحیہ کلبیؓ تھے، پیچھے گزرا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ہرقل کی طرف خط حضرت وحیہ کلبیؓ کے ذریعے بھیجا تھا، اور حضرت وحیہؓ براہ راست ہرقل کے پاس نہیں جاسکتے تھے اس لئے وہ بصری کے حاکم کے پاس گئے اور اسے خط دیا اور بصری کے گورنر نے پھر وہ خط حضرت وحیہؓ کو دے کر بھیجا کہ آپ اسے خود لے کر ہرقل کے پاس جائیے، تو یہ دونوں احتمال ہیں۔

بہر حال وہ شخص ہرقل کے پاس گیا اور اس نے جا کر ہرقل کو حضور ﷺ کی خبر سنائی کہ اس طریقے سے اہل

عرب میں آپ ﷺ کا دین غالب ہو رہا ہے۔

”فلما استخبره هوقل“ جب ہرقل نے ان سے حضور ﷺ کی خبر دریافت کی، ”قال اذهبوا فانظروا امخنتن هوام لا؟“ تو ہرقل نے کہا یہ جو خط لے کر آئے ہیں اسے لے جا کر دیکھو کہ یہ مخنتن ہے یا نہیں؟

”فانظروا اليه فحدثون“ انہوں نے اس کی طرف دیکھا اور بتایا کہ ہاں ”انہ مخنتن“ وہ مخنتن ہے۔ اگر یہ حضرت دجہ کلبیؓ تھے تب تو ان کا ختنہ کرنا ظاہر ہے کہ مسلمان تھے اور اگر عدی بن حاتم تھے جیسا کہ دوسری روایت میں آتا ہے اور وہ اس وقت تک مسلمان نہیں ہوئے تھے تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ ختنہ کرنے والے کیسے ہوئے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اہل عرب کے ہاں ختنہ کا عام رواج تھا، مسلمانوں کے علاوہ غیر مسلم بھی ختنہ کرتے تھے، کیونکہ ابراہیم علیہ السلام کی تقلید جاری تھیں باوجود اپنی بت پرستی کے عام زندگی میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی پیروی کرتے تھے، لہذا سارے اہل عرب ختنہ کیا کرتے تھے۔ تو حضرت عدی بن حاتم اگر باوجود غیر مسلم ہونے کے ”مخنتن“ ہوں تو اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں۔

”وسالہ عن العرب“ ہرقل نے ان صاحب سے جولائے گئے تھے عربوں کے بارے میں سوال کیا کہ عرب ختنہ کرتے ہیں کہ نہیں؟

”فقال : هم يخنتون“ انہوں نے کہا کہ وہ ختنہ کرتے ہیں ”فقال هوقل“ اس موقع پر ہرقل نے کہا:

”هذا ملك هذه الأمة قد ظهر“ یہ اس امت یعنی عرب لوگوں کی سلطنت ظاہر ہوگئی ہے، اپنے

علم نجوم کے ذریعے اس کو پہلے ہی معلوم ہو گیا تھا کہ ختنہ کرنے والے غالب آنے والے ہیں۔

یہودی ختنہ کرتے تھے مگر ان کے بارے میں یہ ذہن میں آ گیا تھا کہ شاید سب کے قتل کا حکم دیدیں اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ اس کو یہودیوں کے بارے میں اس بات کا احتمال نہیں تھا کہ یہ اس قابل ہوں گے کہ کبھی غالب آئیں۔ لیکن اہل عرب کے بارے میں جب یہ سنا کہ وہ ختنہ کرتے ہیں اور دوسری طرف یہ کہ نبی کریم ﷺ تشریف لے آئے ہیں اور اپنی دعوت کو پھیلا رہے ہیں اور ان کا دین اہل عرب میں تیزی سے پھیل رہا ہے، تو ان سب چیزوں سے اس نے اندازہ لگایا کہ اس امت کے غالب ہونے کا وقت آ گیا ہے۔

”ثم كتب هوقل الى صاحب له برومية“ اپنی طرف سے تو اس کو ظن غالب ہو گیا تھا کہ اہل

عرب غالب آنے والے ہیں، لیکن اس نے مزید توثیق کے لئے اپنے ساتھی کو رومیہ میں خط لکھا۔

رومیہ سے رومیہ مراد ہے جس کو آج کل روم کہتے ہیں، اٹلی اس کا دار الحکومت ہے، یہی (اٹلی) شروع

سے روم کا دار الحکومت رہا ہے، اور رومیوں کی حکومت کا سب سے بڑا پایہ تخت وہی تھا جس کو ”رومة الکبریٰ“ بھی کہتے ہیں۔ بعد میں جب روم کی سلطنت دھنوں میں منقسم ہوگئی تو دوسری سلطنت کا پایہ تخت قسطنطنیہ قرار پایا

جس کو آج کل استنبول کہتے ہیں۔ لیکن اصل دارالحکومت روم یہی تھا۔

اس لئے ہر قل نے اپنے اندازے کی توثیق کے لئے روم میں اپنے ایک ساتھی کو خط لکھا ”و کسان نظیرہ فی العلم“ جس کی طرح ہر قل کو علم نجوم اور علم کہانت حاصل تھا اسی طرح اس کو بھی حاصل تھا، روایات میں آتا ہے اس پادری کا نام ”ضفاطر“ تھا۔

یہاں اس کی صراحت نہیں ہے کہ ہر قل نے ”ضفاطر“ کے پاس خط کس کے ذریعے سے بھیجا تھا۔ البتہ اتنا منقول ہے کہ ضفاطر نے ہر قل کے خیال کی تصدیق و توثیق کر دی اور جواب میں کہا تم جو کہہ رہے ہو وہ صحیح ہے اور ختم کرنے والے لوگ ہماری سلطنت پر غالب آنے والے ہیں، لیکن اس روایت میں اس موقع پر یہ مذکور نہیں کہ پھر وہ مسلمان ہوا یا نہیں ہوا۔

البتہ کتب حدیث اور کتب سیر میں ایک دوسرا واقعہ آتا ہے کہ اس کے بعد سن ۹ ہجری میں غزوہ تبوک کے موقع پر حضور اقدس ﷺ نے ہر قل کو خط لکھا اور دوبارہ اسلام کی دعوت دی۔ پہلا خط تو صلح حدیبیہ کے بعد والے وقفے میں بھیجا گیا تھا، لیکن بعد میں ہر قل کے بارے میں سنا کہ وہ اپنا فکر لے کر معان اور اردن تک پہنچ گیا ہے، تو آپ ﷺ نے تیاری کی اور خود تبوک تشریف لے گئے، وہاں لڑائی نہیں ہوئی۔ پھر حضور ﷺ نے ہر قل کے نام ایک دوسرا خط لکھا اور وہ خط بھی حضرت وحیہ کلبیؓ کے ذریعے بھیجا۔

اس موقع پر یہ منقول ہے کہ ہر قل نے پھر ایک خط روم کے پادری کی طرف لکھا اور اس میں یہ صراحت ہے کہ وہ خط حضرت وحیہ کلبیؓ کو ہی دے کر بھیجا یعنی یہ کہا کہ آپ رسول کریم ﷺ کا جو مکتوب میرے پاس لائے ہیں وہ روم کے پادری کے پاس لے جائیے، لیکن اس روایت میں یہ صراحت نہیں ہے کہ روم کا وہ پادری ضفاطر ہی تھا یا کوئی اور تھا۔

اس پادری نے تمام حالات کا جائزہ لے کر یہ فیصلہ کیا کہ رسول کریم ﷺ کی دعوت صحیح ہے اور آپ واقعی نبی آخر الزماں اور نبی برحق ہیں۔ یہ کہہ کر اس نے اسلام قبول کر لیا اور نہ صرف اسلام قبول کیا بلکہ یہ کہا کہ آپ میری طرف سے نبی آخر الزماں ﷺ کو یہ پیغام دیں کہ میں ان کی رسالت کو تسلیم کرتا ہوں اور کلمہ بھی پڑھ لیا اور صرف اتنا ہی نہیں کیا بلکہ باہر آ کر اعلان کیا کہ دیکھو، لوگو! اب تک تو میں اس دین پر تھا، لیکن اب میں حضور نبی کریم ﷺ کی رسالت کو تسلیم کرتے ہوئے دین اسلام میں داخل ہوتا ہوں۔

جب روم کے سب سے بڑے پادری نے یہ کام کیا تو جتنے لوگ تھے سب اس کے پیچھے پڑ گئے اور ان کو تکلیف پہنچانی شروع کر دی یہاں تک کہ انہیں شہید کر دیا۔ وہ اسی وجہ سے شہید ہوئے۔

حضرت وحیہ کلبیؓ یہ سارا واقعہ اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے تھے، ان کا ایمان لانا بھی، اس کے بعد اظہار اسلام بھی، پھر لوگوں کا ان پر پل پڑنا اور قتل کر دینا، یہ سب واقعات اپنی آنکھوں سے دیکھنے کے بعد وہ

ہرقل کے پاس واپس آئے اور ہرقل کو سارا واقعہ سنایا کہ میں خط لے کر گیا تھا اس کے نتیجے میں وہ مسلمان بھی ہو گئے تھے، آخر قوم کے لوگوں نے ان کو قتل کر دیا۔ ۹

ہرقل حقانیت کے باوجود درباریوں کے خوف سے اسلام نہیں لایا

ہرقل نے اس کے جواب میں کہا کہ دیکھو یہی بات ہے جس کی وجہ سے میں ڈرتا ہوں کہ اگر میں (جناب رسول اللہ ﷺ کی دعوت کو قبول کر کے) اسلام لے آؤں تو مجھے اندیشہ ہے کہ میرا انجام بھی ویسا ہی ہوگا جیسا مضاطر کا ہوا، لوگ مجھے بھی مار ڈالیں گے۔

اس موقع پر یہ صراحت موجود ہے کہ پادری کے پاس حضرت وحید کلبیؒ پیغام لے کر گئے تھے اور جس پادری کے پاس لے کر گئے تھے وہ مسلمان ہو گیا اور بعد میں شہید ہو گیا۔ یہ واقعہ جو ہم ابھی ذکر کر رہے ہیں یہ جوک کا نہیں بلکہ اس وقت کا ہے جب حضرت وحید کلبیؒ پہلی بار خط لے کر گئے تھے۔ تو ہو سکتا ہے کہ اس وقت بھی رومیہ حضرت وحیدؒ کو خط دیکر بھیجا گیا ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کسی اور کے ذریعہ بھیجا ہو، بہر حال یہ مضاطر کے پاس گئے اور ساری باتیں بتائیں۔

تو کہتے ہیں ”ثم كتب هرقل الي صاحب له برومية“ ہرقل نے اپنے ساتھی کی طرف خط لکھا جو رومیہ میں تھا ”وكان نظيره في العلم“ اور وہ علم میں اس کی نظیر تھا یعنی ہرقل جیسا تھا۔
”وسار هرقل الي حمص“ اور ہرقل حمص کی طرف چل پڑا، اب تک ایلیا یعنی بیت المقدس میں مقیم تھا، تو ایک طرف اپنا آدمی رومیہ کے پادری کی طرف بھیجا اور دوسری طرف خود ایلیاء سے حمص کی طرف روانہ ہو گیا۔
حمص اس زمانہ میں شام کا دمشق سے بھی بڑا شہر تھا۔ اس وقت شام کا دار الحکومت حمص تھا، بعد میں دار الحکومت دمشق ہوا۔

”فلم يرم حمص“ پھر اس نے حمص کو نہیں چھوڑا ”لم يرم“ یہ ”زَامَ - يَرْمُ“ سے ہے، اس کے معنی ہیں چھوڑنا یا کسی جگہ سے زائل ہو جانا اور بعض نے کہا کہ یہ لفظ ”يُرم“ ہے، ”فلم يرم حمص“ اس کے بھی یہی معنی ہیں اصل معنی تو کھینچنے کے ہیں، لیکن مراد چھوڑنا ہے۔ یعنی ابھی حمص چھوڑا نہیں تھا، حمص میں ہی مقیم تھا ”حتی اتاه كتاب من صاحبه“ یہاں تک کہ ہرقل کے پاس اس کے ساتھی کا خط آ گیا، وہی ساتھی مضاطر جس کی طرف اس نے خط لکھا تھا اس کا جواب حمص میں آ گیا ”بموافق رأي هرقل على خروج النبی ﷺ وانه لبي“۔

اس نے جواب، ہرقل کی رائے کے موافق دیا اور یہ کہا کہ تمہارا خیال درست ہے کہ رسول کریم ﷺ نکل

آئے ہیں اور وہ نبی ہیں، ایک طرف تو ہر قل کو علامات و قرائن سے حضور اکرم ﷺ کی صداقت کا رفتہ رفتہ یقین ہو رہا تھا دوسری طرف اس کی بات کی تائید و تصدیق رومیہ کے بڑے پادری نے بھی کر دی۔ اس نے سوچا کہ وقت آ گیا ہے کہ اب کوئی فیصلہ کیا جائے، اس غرض سے اس نے بڑے بڑے سردار جمع کئے۔ یعنی ہونا یہ چاہئے تھا کہ جب یقین ہو گیا تو مسلمان ہو جائے، لیکن اس کو یہ خطرہ تھا کہ اگر میں مسلمان ہو گیا تو میرا حشر بھی وہی ہوگا جو غناطر کا ہوا ہے اس لئے اس نے سوچا کہ میں پتھر پھینک کر دیکھوں کہ کیا نتیجہ نکلتا ہے۔

”فأذن هرقل لعظماء الروم في دسكرة له لحمص“: پھر ہر قل نے روم کے بڑے بڑے سرداروں کو اجازت دی کہ وہ اس کے پاس اس کے محل میں آئیں۔

”دسكرة“ ایسے محل کو کہتے ہیں کہ بیچ میں تو محل واقع ہو اور چاروں طرف گھریا کمرے بنے ہوئے ہوں، اردو میں اس کا اور کوئی صحیح ترجمہ کرنا مشکل ہے۔ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اپنے محل میں جمع کیا۔

”ثم أمر بأبوابها فغلقت ثم اطلع“ پھر سارے دروازے بند کرادیئے، یعنی خود بیچ والے قصر میں تھا، چاروں طرف مکانات تھے، پہلے اندر آنے والے دروازے کھول دیئے تاکہ وہ لوگ اندر آجائیں اور جب وہ جمع ہو گئے تو سب دروازے بند کر دیئے تاکہ باہر جانے کا راستہ نہ ہو، اور بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود قصر کے بالا خانے میں کھڑا ہو گیا۔ یعنی نیچے سب لوگ جمع ہیں اور اوپر بالا خانے میں کھڑا ہو کر تقریر کر رہا ہے۔ مقصد یہ تھا کہ لوگ ایک دم سے مشتعل ہو کر اس پر حملہ آور نہ ہو سکیں۔

”ثم اطلع فقال“ پھر اس نے جھانکایا وہ لوگوں کے سامنے آیا اور یہ کہا:

”يا معشر الروم هل لكم في الفلاح والرشد“

اے روم کے لوگو! کیا تمہیں فلاح اور ہدایت میں کوئی رغبت ہے یعنی تمہارے اندر بہ حوصلہ ہے کہ تم ایسا

راستہ اختیار کرو جو فلاح اور ہدایت کا ہے؟

”وان يثبت ملككم“: اور تمہاری سلطنت پائیدار رہے کہ اس کے چھن جانے کا کوئی خطرہ نہ ہو، تو

گویا میں تم سے یہ پوچھ رہا ہوں کہ کیا تمہیں یہ رغبت ہے کہ تمہیں دنیا اور آخرت میں فلاح اور ہدایت حاصل ہو اور تمہاری سلطنت بھی پایہ دار طریقے سے باقی رہے، اس کے زائل ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔؟

اگر یہ چاہتے ہو تو ”تبايعوا لهذا النبي“ تو اس نبی یعنی نبی کریم ﷺ کے ہاتھ پر بیعت کرلو۔

”فحاصوا حصبة حمر الوحش إلى الابواب“: تو وہ دروازوں کی طرف ایسے بھاگے جیسے

حمار وحشی بھاگتے ہیں کہ یہ سننے کی بات نہیں ہے اور وحشی گدھوں کی طرح بھاگنا شروع کر دیا ”فوجدوها قد غلقت“ تو دیکھا کہ سارے دروازے بند ہیں۔

”فلما رأى هرقل نفرتهم“ جب ہر قل نے دیکھا کہ میں نے ذرا سی بات کی تھی اس پر انہوں نے

اس طرح بھاگنا شروع کر دیا اور اتنی نفرت کا اظہار کیا کہ مجھ سے ملے بغیر وہاں سے بھاگ کھڑے ہوئے۔

لفظ ”ایس“ کی لغوی تحقیق

”وایس من الایمان“

اور ان کے ایمان سے مایوس ہو گیا کہ یہ ایمان لاتے والے نہیں ہیں، ”ایس“ یہ مقلوب ہے اصل میں ”یسس“ تھا، ”یسس - ییسس - یسسا“ اس کا مادہ یاس تھا، لیکن اہل عرب اس کو مقلوباً ”ایس“ ہمزہ کو مقدم کر کے استعمال کرتے ہیں۔

”قال ردوہم علی“ لوگوں سے کہا کہ ان کو واپس بلاؤ! ”وقال لانی قلت مقاتلی آفنا“ بلا کر کہا کہ میں نے ابھی جو بات آپ سے کہی تھی وہ اس لئے کہی تھی کہ ”اغتربہا شدتکم علی دینکم“ تاکہ تمہارا امتحان لوں کہ تم اپنے دین پر کتنے مضبوط ہو۔

یعنی میرا مقصد یہ نہیں تھا کہ تم واقعی حضور ﷺ کے ہاتھ پر بیعت کر لو بلکہ محض امتحان لینا چاہتا تھا: ”فقد رأیت“ تو میں نے تمہاری طاقت دیکھ لی ہے کہ تم ثابت قدم ہو اور اپنے دین کے خلاف ایک ذرا سی بات بھی نہیں سن سکتے، تم بڑے عمدہ لوگ ہو۔

”فسجدوا لہ ورضوا عنہ“ اس کے نتیجے میں ان سب نے اس کو سجدہ کیا اور اس سے راضی ہو گئے۔ ”فکان ذالک آخر شان ہرقل“۔

یہ ہرقل کے معاملے کی آخری بات تھی، یعنی دعوت اسلام کے سلسلے میں یہ آخری بات تھی اور آخری واقعہ تھا۔

کیا ہرقل مسلمان ہوا؟

اس میں کلام ہوا ہے کہ ہرقل مسلمان ہوا یا نہیں؟

پچھلے حدیث سے یہ بات تو واضح ہے کہ اس کے دل میں رسول کریم ﷺ کی صداقت بیٹھ چکی تھی اور وہ اپنے دل سے رسول کریم ﷺ کو اللہ ﷻ کا سچا رسول سمجھتا تھا۔

اسی وجہ سے بعض حضرات نے یہ کہہ دیا کہ چونکہ تصدیق بالقلب حاصل ہو گئی ہے اس واسطے وہ مسلمان ہے۔ استیعاب میں حافظ ابن عبدالبر نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ ہرقل مسلمان ہے اور اگر کوئی معارض بات نہ ہوتی تو یہ استنباط فی الجملہ صحیح ہو سکتا تھا۔ اس واسطے کہ تصدیق بالقلب تو حاصل ہو گئی صرف اقرار باللسان باقی ہے اور اقرار باللسان کے بارے میں یہ کہا جاسکتا تھا کہ اس نے کسی مرحلہ میں خاموشی سے خفیہ کر لیا ہو، تو اقرار

باللہ ان اگر خفیہ ہو جائے تب بھی آدمی مسلمان ہو جاتا ہے۔ ۵۰

ہر قل مسلمان نہیں ہوا

لیکن واقعہ یہ ہے کہ ہر قل کے ایمان کے بارے میں متعدد احادیث ایسی ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ وہ مسلمان نہیں ہوا، اول تو اسی ہر قل نے تبوک کے موقع پر مسلمانوں کے خلاف بہت بڑا لشکر تیار کیا اور اسے خود لے کر معان (یہ اردن کا شہر ہے اور جزیرہ عرب کی سرحد کے پاس واقع ہے) تک پہنچ گیا، اسی بنا پر نبی کریم ﷺ کو تبوک تشریف لے جانا پڑا۔

دوسرا یہ کہ تبوک کے بعد موتہ کے مقام پر اس نے لشکر کشی کی اور پھر مسلمانوں کے خلاف لڑائی ہوئی، اس میں بڑے بڑے صحابہ کرام ﷺ شہید ہوئے، غزوہ موتہ کی تفصیل ان شاء اللہ آگے آئے گی۔ تو اگر ہر قل مسلمان ہو گیا ہوتا تو غزوہ تبوک اور موتہ میں اس طرح مسلمانوں کے مقابلے میں نہ آتا۔ ایک صریح روایت مسند احمد اور صحیح ابن حبان میں آئی ہے کہ جب آنحضرت ﷺ تبوک میں مقیم تھے تو آپ ﷺ نے وحیہ کلیی ﷺ کے ذریعہ ہر قل کو خط لکھا تھا، اس کے جواب میں ہر قل نے یہ لکھا کہ ”انی مسلم“ کہ میں اسلام لے آیا ہوں، آنحضرت ﷺ کے پاس جب وہ خط پہنچا تو آپ نے فرمایا:

”كذب عدو الله ليس بمسلم وهو على النصرانية“

اس نے جھوٹ بولا، وہ ابھی تک اپنے نصرانی مذہب پر قائم ہے، تو آنحضرت ﷺ نے صراحت اس کے دعویٰ اسلام کی تکذیب فرمادی اور یہ بھی فرمادیا کہ وہ ابھی تک اپنے مذہب نصرانیت پر قائم ہے۔ اس حدیث سے یہ بات بالکل واضح ہوگئی کہ ان باتوں کی وجہ سے (جو اس نے حضور ﷺ کی تصدیق میں کہی ہیں) ہر قل کو مسلمان کہنا درست نہیں، لہذا ان دلائل اور شواہد کی بنیاد پر جمہور علماء نے اسی کو اختیار کیا ہے کہ وہ حالت کفر پر مرا ہے اور صاحب استیعاب کے قول کی تاویل کی ہے کہ ”آمن بہ“ کا مطلب ہے ”اظہر ———— الصدیق لکنہ لم یستمر علیہ واثر الفانیۃ علی الباقیۃ“ اور صحیح بات یہی ہے۔ ۵۱

اس حدیث میں آخری جملہ ہے ”فکان ذلک آخر شان هرقل“ یہ ہر قل کا آخری معاملہ تھا۔ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اس کے بعد وہ مر گیا، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ کے خط کے سلسلے میں ہر قل کو جو واقعات پیش آئے ان کا آخری انجام یہاں تک پہنچا۔

۵۰۔ وهو الذي بعث رسول الله ﷺ إلى قبصر رسولنا في الهدنة وذلك في سنة ست من الهجرة فآمن به قبصر وابت

بطارقه أن يؤمن، الاستيعاب، رقم: ۷۰۱، ج: ۲، ص: ۳۶۱، وعمدة القاری، ج: ۱، ص: ۱۵۶.

۵۱۔ صحیح ابن حبان، ذکر الإباحة للإمام قبل الهدایا من المشركین اذا طمع فی اسلامهم، رقم: ۳۵۰۳، ج: ۱۰، ص: ۳۵۷، وفتح الباری، ج: ۱، ص: ۳۷، وعمدة القاری، ج: ۱، ص: ۱۵۶.

اور اسی سے اس بات کی تائید ہوتی ہے جو امام بخاری رحمہ اللہ کے صنیع کے سلسلے میں میں نے عرض کی تھی کہ اکثر و بیشتر جب یہ کوئی کتاب ختم کرتے ہیں تو آخر میں کوئی ایسی حدیث لاتے ہیں جو خاتمہ پر دلالت کرتی ہے۔ یہاں پر بھی ”کتاب بدء الوحي“ والا حصہ ختم ہو رہا تھا تو اس کو ختم کیا ”فكان ذلك آخره شان هرقل“ پر کہ یہ ہرقل کی آخری بات تھی۔

سند حدیث پر علامہ کرمانی اور حافظ ابن حجر کا اختلاف

آگے فرماتے ہیں: ”رواه صالح بن كيسان ويونس ومعمّر عن الزهري“

ساری حدیث نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ حدیث جس طرح پیچھے گزری ہے وہاں زہری سے روایت کرنے والے شعیب ابن ابی حمزہ ہیں، تو جس طرح زہری سے شعیب ابن ابی حمزہ نے روایت کیا ہے اسی طرح زہری سے صالح بن کيسان اور یونس اور معمّر نے بھی روایت کیا ہے، گویا شعیب ابن ابی حمزہ کے تین متابع ذکر فرمائے، ایک صالح بن کيسان، دوسرے یونس اور تیسرے معمّر۔

علامہ کرمانی رحمہ اللہ جو شارح بخاری ہیں انہوں نے اس جملہ کی شرح کرتے ہوئے فرمایا کہ امام بخاریؒ جو کہہ رہے ہیں کہ صالح بن کيسان اور یونس اور معمّر نے بھی اس کو زہری سے روایت کیا ہے، اس میں دونوں احتمال ہیں، ہو سکتا ہے کہ یہ روایتیں بھی امام بخاری رحمہ اللہ کو اسی ابوالیمان کی سند سے پہنچی ہوں جس سند سے شعیب کی روایت پہنچی ہے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کو یہ حدیث کسی دوسری سند سے پہنچی ہو۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ محض عقلی احتمال نکالنا یہ علم حدیث کی شان نہیں ہے، یہ کوئی منطق تو ہے نہیں، یہ نقل ہے۔ تو حقیقت میں یہ بات نہیں کہ صالح بن کيسان، یونس و معمّر کی روایت میں بھی امام بخاریؒ نے اسی ابوالیمان کے طریق سے روایت کیا ہو، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے یہ دوسرے طریق سے روایت کیا ہے، چنانچہ خود آگے آئے گا۔

یہ تینوں روایتیں امام بخاری رحمہ اللہ نے ذکر کی ہیں، کوئی ”کتاب التفسیر“ میں، کوئی کہیں، کوئی کہیں، لیکن ان سب میں طرق الگ ہیں، ابوالیمان والا طریقہ نہیں ہے۔ ۵۲

علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے آگے یہ بھی ذکر کیا کہ صالح بن کيسان اور یونس و معمّر، یہ زہری سے روایت کرتے ہیں اور عین ممکن ہے کہ آگے زہری عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ سے روایت کرتے ہوں اور وہ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے جیسا کہ اوپر منقول ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ صالح بن کيسان یونس و معمّر جس کو روایت کر رہے ہیں اس کو زہری عبید اللہ بن عتبہ کے علاوہ کسی اور سے روایت کرتے ہیں۔ یہ دونوں احتمال ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ انہوں نے پھر گڑبڑ کی، اس لئے کہ یہاں حقیقت یہ ہے کہ جو بھی آدمی صناعت حدیث سے باخبر ہو وہ یہ بات نہیں کر سکتا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ صالح بن کیسان، یونس و معمر تینوں اس کو زہریؒ سے روایت کر رہے ہیں اور پھر وہ اسی سند سے روایت کر رہے ہیں جس سند سے اوپر والی روایت آئی ہے۔ یعنی امام زہریؒ اس کو روایت کریں گے عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ سے اور وہ عبد اللہ بن عباسؓ سے، کسی اور سے نہیں کریں گے، کیونکہ اگر کسی اور سے روایت کریں گے تو یہ حدیث مضطرب ہو جائے گی۔

اس طرح کہ زہری کے ایک شاگرد شعیب ابن ابی حمزہ تو یہ کہہ رہے ہیں کہ زہری کے استاذ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ ہیں اور یہ تین یہ کہیں کہ ان کے استاذ کوئی اور ہیں تو یہ اضطراب فی الاسناد ہے، سند میں اضطراب ہو جائے گا اور اضطراب موجب ضعف ہوتا ہے اور امام بخاریؒ ضعیف حدیث کو نہیں لاتے۔ اس لئے یہ بات صحیح نہیں، حقیقت یہی ہے کہ یہ تینوں اس روایت کو اور واقعہ کو زہری سے روایت کریں گے اسی طرح جس طرح کہ ابوالیمان کی روایت کو روایت کیا۔

خلاصہ یہ نکلا کہ ان تینوں (صالح، یونس و معمر) کی روایتوں میں پہلی سند تو مختلف ہے لیکن صالح بن کیسان، یونس و معمر کی اوپر کی سند وہی ہے جو پہلی حدیث میں گزر گئی ہے۔ ۵۳

۲- کتاب

الإيمان

رقم الحديث: ۸ - ۵۸



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

۲۔ کتاب الایمان

وحی کے متعلق احادیث نقل کرنے کے بعد امام محمد بن اسماعیل بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الایمان قائم فرمایا ہے کہ وحی کے ذریعہ انسان کے ذمہ جو چیز سب سے پہلے فرض ہوئی وہ ایمان ہے۔ اسی لئے کتاب الایمان کو دوسری کتابوں پر مقدم رکھا۔

ایمان کی حقیقت بڑی آسان ہے

ویسے تو ایمان بڑی آسان حقیقت ہے کہ کلمہ پڑھو، اس کی تصدیق کرو تو مسلمان ہو گیا اور یہ ایک ان پڑھ اور دیہاتی کے لئے بھی اتنی ہی واضح ہے جتنی ایک بڑے فلسفی اور بڑے علامہ کے لئے ہے۔ اصلاً ایمان کوئی اتنی پیچیدہ چیز نہیں بلکہ سادہ اور آسان چیز ہے، لیکن سادہ اور آسان چیز کو منطق کی جکڑ بندیوں میں جکڑا جائے تو خود بخود پیچیدگی پیدا ہو جاتی ہے۔

گلاب کی خوشبو ہے، اس کا سادہ طریقہ یہ ہے کہ ہاتھ میں لو، اس کو سونگھ لو اور لطف اٹھاؤ، لیکن اگر کوئی منطقی اس کے پیچھے پڑ جائے کہ گلاب کی خوشبو کی جامع مانع حد تام کروں تو پھنس جائے گا۔ کوئی جامع مانع تعریف کرے گا، دوسرا اس پر نقض وارد کرے گا، یہ جواب دے گا۔ اسی چوں و چرا میں ساری خوشبو ضائع ہو جائے گی۔ یہی معاملہ ایمان کا بھی ہے کہ سادہ سی حقیقت ہے جو رسول کریم ﷺ ساری عمر بیان فرماتے رہے:

”يَا أَيُّهَا النَّاسُ قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَفْلَحُوا“

ایمان کی حقیقت کو منطقی قیود سے مشکل بنا دیا

یہ سادہ سی حقیقت ہے کہ ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ کہو فلاح پا جاؤ گے۔ اور قرآن نے بھی اتنی آسانی سے

بیان فرمادی لیکن جب اس کو منطقی تعریف کی جکڑ بندیوں میں جکڑنے کی کوشش کی گئی تو بہت مسئلہ بن گیا کہ منطقی تعریف کے تحت کیا شرط، کیا قید عائد کی جائے یہ ایک طومار بن گیا، ایمان کیا چیز ہے؟ اسلام اور ایمان میں کیا فرق ہے؟ اور ایمان بسیط ہے یا مرکب؟ زیادتی و نقصان کو قبول کرتا ہے یا نہیں؟ اور وہ تقلیداً ہوتا ہے یا اجتہاداً ہوتا ہے تو یہ سارے مسائل ایک انبار کی شکل میں سامنے آ گئے۔

ایک زمانہ تھا کہ ایمان سے متعلق ان معرکہ الآراء مسائل سے کسی کو بھی مفر نہیں تھا، یہ اتنے بڑے مسائل تھے کہ ان کی وجہ سے مختلف فرقے جمیے، کرامیہ اور مرجہ وغیرہ پیدا ہو گئے۔ اس واسطے ہر جگہ ان مسائل سے واسطہ پیش آنے لگا۔ اس لئے سارے حضرات شراح حدیث نے بھی ان سے تعرض کیا اور ان کی تفصیلات بیان کیں۔ اب اللہ کا شکر ہے کہ نہ مرجہ، معتزلہ، جمیہ اور نہ کرامیہ رہے، اس واسطے اب وہ بخشیش اللہ کے فضل و کرم سے اس درجہ کی باقی نہیں رہیں، ایمان اپنی سادگی کی طرف لوٹ آیا۔ یہ اللہ تعالیٰ کی نعمت ہے اور اس کا کرم ہے، اس کا شکر ادا کرنا چاہئے، نہ یہ کہ ان گڑے مُردوں کو دوبارہ اکھاڑا جائے، اور نہ اس پر از سر نو لمبی چوڑی بخشیش کھڑی کی جائیں، ہاں البتہ تاریخ میں جو چیزیں گزری ہیں اور ان کی وجہ سے گمراہیاں پیدا ہوئی تھیں، ان کے حوالے کتابوں میں آتے ہیں، اس واسطے ان کا مختصر تعارف کر لینا مناسب ہے، یہ جان لینا چاہئے کہ کون کیا کہتا تھا، لیکن یہ اختصار کے ساتھ ہو۔ خود اس کو اپنے لئے موضوع بحث بنانے کی حاجت نہیں۔

ایمان کی تعریف سمجھنے کی ضرورت

ایمان کی تعریف ایک ایسی چیز ہے جس کی ہر آن ضرورت رہتی ہے، کیونکہ مرجہ و کرامیہ وغیرہ فرقے تو ختم ہو گئے لیکن نئے نئے فرقے وجود میں آ رہے ہیں تو کس کے بارے میں کہا جائے کہ دائرہ اسلام میں داخل ہے اور کون خارج ہے؟ اس لئے ایمان کی تعریف کو اچھی طرح سمجھنے کی ضرورت ہے۔ یہ ایسا کام ہے جس کی اہمیت اور افادیت ہر آن باقی ہے۔

لہذا ”کتاب الایمان“ میں امام بخاری رحمہ اللہ نے جو لمبا چوڑا ترجمہ الباب قائم کیا ہے اور اس کے بعد جو احادیث ذکر کی ہیں ان کی تشریح سے پہلے ایمان سے متعلق کچھ ضروری مباحث آپ حضرات کی خدمت میں عرض کئے دیتا ہوں اور کوشش یہی کروں گا کہ اختصار کے ساتھ ہو، تاکہ ہم اور آپ بلا وجہ گڑے مردے کو اکھیرنے کی مشکل میں نہ پڑیں۔ جن مسائل کی اتنی حاجت نہیں ان کا تھوڑا تعارف ہو جائے اور باقی مسائل میں تھوڑی سی تفصیلی بحث ہو جائے، اس کے بعد ان شاء اللہ کتاب پڑھنا آسان ہو جائے گا۔

لہذا ترتیب یوں ہے کہ پہلے ایمان کی تعریف کا ذکر، پھر اسلام کی تعریف، پھر ایمان اور اسلام میں فرق، پھر یہ مسئلہ کہ ایمان بسیط ہے یا مرکب؟ پھر یہ مسئلہ کہ ایمان زیادتی و نقصان کو قبول کرتا ہے یا نہیں؟

اور آخر میں اصول تکفیر کہ کسی بھی انسان کو کافر قرار دینے کے کیا اصول ہیں۔ اس پر تھوڑا سا بیان کروں گا، کیونکہ آج اس کی بہت ضرورت ہے۔

ایمان کی لغوی تحقیق

سب سے پہلے ایمان کی تعریف: ”ایمان“ یہ باب افعال سے ہے۔ ”امن۔ یامن“ کے معنی ہوتے ہیں کسی چیز سے بے خوف ہونا۔ ”المؤمن من آمنه المناس“ مؤمن وہ ہے جس سے لوگ اپنی جانوں اور اموال کے بارے میں بے خوف ہوں، اس کو باب افعال میں لے جائیے تو متعدی ہو جائے گا۔ ”آمنه“ معنی ہوگا اس کو امن دیا، بے خوف کر دیا یہ لغوی معنی ہے۔

اور اسی وجہ سے ایمان کے لغوی معنی تصدیق کے بھی آتے ہیں جب اس کے صلہ میں ”با“ آجائے ”آمن بكذا“ تو اس کے معنی ہوتے ہیں اس کی تصدیق کی، کیونکہ جب کسی چیز کی تصدیق کر دی جائے تو اس کی تکذیب سے امن حاصل ہو جاتا ہے اور جس کی تصدیق کی جائے وہ اپنی تکذیب سے بے خوف ہو جاتا ہے۔ تو گویا اس کی تصدیق کر کے اس کو تکذیب سے بے خوف کر دیا۔ اس کے لئے عام طور پر ”آمن به“ کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ ایمان بعض اوقات ذوات پر اور بعض اوقات صفات یا افعال پر ہوتا ہے۔ ذات کی مثال جیسے ”آمنت باللہ“ میں اللہ پر ایمان لایا، میں نے اللہ کے وجود کی تصدیق کی۔

بعض اوقات ”با“ کا مدخول صفت ہوتی ہے یا کوئی فعل ہوتا ہے یا واقعہ ہوتا ہے مثلاً ”آمنت باللہ لا الہ الا اللہ“ میں ایمان لایا اس بات پر کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، تو یہاں ”با“ کا مدخول ایک واقعہ ہے۔ بعض اوقات آمن کے صلے میں لام آتا ہے تو اس صورت میں اس میں معنی انقیاد کی تضمین ہوتی ہے۔ جیسے ”أَتُوا مِنْ لَكُمْ وَاتَّبِعْكَ الْآزْ ذُلُونٌ“^۱

ترجمہ: کیا تم تجھ کو مان لیں اور تیرے ساتھ ہو رہے ہیں کہینے۔

تو یہاں لام کا صلہ لانے میں معنی انقیاد کی تضمین ہے۔

تضمین کی حقیقت

تضمین کہتے ہیں کہ اگر اصلاً کسی فعل کے ساتھ کوئی صلہ آ رہا ہے اور وہ صلہ اس فعل کا نہیں ہے تو یہ اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ اس صلہ کے مناسب کوئی فعل محذوف ہے، تو اس محذوف فعل کے معنی کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے۔

۱۔ فیض الباری، ج: ۱، ص: ۳۳، و جامع الترمذی، ج: ۲، ص: ۸۷ و تاج العروس، ج: ۹، ص: ۲۲۵۔

فصل الهمزة من باب النون۔

۲۔ سورة الشعراء: ۱۱۱۔

تضمین کی اصطلاحی تعریف یہ ہوتی ہے کہ عامل محذوف کے معمول کو عامل مذکور کے معمول کے تابع بنانا یا اس پر عطف کرنا، اس کی مثال جیسے ”عَلَفْتُهُ تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا“ میں نے اس کو بھوسہ کھلایا اور ٹھنڈا پانی، تو ٹھنڈا پانی کھلانے کی چیز تو نہیں تو پتہ چلا کہ ٹھنڈا پانی کے ساتھ کوئی فعل محذوف ہے، ”وَمُسْقِيَهُ مَاءً بَارِدًا“۔ تو اس کو تضمین کہتے ہیں تو بعض اوقات تضمین صلہ میں یہ ہوتی ہے کہ کسی فعل کا اصل صلہ نہیں تھا، مثلاً ”الْأُؤْمَنُ لَكَ“ تو ”الْأُؤْمَنُ“ کا اصل میں صلہ لام نہیں تھا بلکہ اس کا صلہ ”بَا“ ہونا چاہئے تھا، لیکن لام کا صلہ لا کر اشارہ کر دیا کہ ہم اس کے اندر ایک معنی کا اضافہ کر رہے ہیں اور وہ ہے انقیاد، گویا معنی یہ ہوں گے ”الْأُؤْمَنُ بِكَ وَلِنَقَادِلَكَ“ کیا تجھ پر ایمان لائیں اور تیرے تابع فرمان ہو جائیں؟ تو ایمان کے ساتھ تابع اور فرمان برداری کے معنی کو شامل کرنا مقصود ہے۔ تو جہاں لام صلہ میں آتا ہے وہاں معنی انقیاد کی تضمین ہوتی ہے جیسے: ”الْأُؤْمَنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ“۔

اور کبھی کبھی شاذ و نادر اس کے صلہ میں ”علی“ بھی آ جاتا ہے، لیکن اصلاً یہ دو ہی صلوں کے ساتھ استعمال ہوتا ہے ”بَا“ یا لام کے ساتھ۔ بہر صورت اس کے معنی تصدیق کے ہوتے ہیں۔

ایمان کی اصطلاحی تعریف

ایمان کی عام طور پر جو تعریف کی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ: ”تَصْدِيقُ مَا عَلَّمَ مَجِی النَّبِیِّ ﷺ بِهِ ضُرُورَةً تَفْصِيلاً فِيمَا عَلَّمَ تَفْصِيلاً وَاجْمالاً فِيمَا عَلَّمَ اَجْمالاً“۔^۱
اس تعریف کو اکثر حضرات نے اختیار فرمایا ہے اور جامع مانع قرار دیا ہے کہ:
ہر اس چیز کی تصدیق کرنا جس کے بارے میں قطعی طور پر یہ معلوم ہو کہ آنحضرت ﷺ اس کو لے کر تشریف لائے ہیں اور یہ بات بدھتہ، ضرورہ معلوم ہو، اور جس کے بارے میں آپ کا لانا آپ سے اجمالی طور پر معلوم ہو، اس پر اجمالی ایمان کافی ہے اور جس کے بارے میں تفصیلی طور پر معلوم ہو اس پر تفصیلی ایمان ضروری ہے۔
ایمان نام ہے تصدیق کا، کس چیز کی تصدیق وہ آگے آ رہا ہے کہ حضور اقدس ﷺ کا جس کو لانا بدھتہ ثابت ہو۔ تصدیق کے ایک لغوی معنی، ایک منطقی، اور ایک اصطلاحی معنی ہوتے ہیں۔

تصدیق لغوی و معنوی

لغوی معنی تصدیق کے یہ ہیں کہ کسی کو سچا قرار دینا، اور تصدیق منطقی جس کو آپ نے تصور کے مقابلے میں

۱۔ فتح المہلم، ج: ۱، ص: ۱۵۱۔

۲۔ فتح المہلم، ج: ۱، ص: ۱۵۳۔

پڑھا وہ ہے ”تصور مع الحکم“ یعنی کسی بھی جملہ خبریہ کو تصدیق کہتے ہیں۔ تو اگر کسی شخص کو کسی واقعے کی معرفت حاصل ہوگئی، اس معرفت کا نام منطق میں تصدیق ہے۔ یہ جان لینا کہ سورج نکلا ہے اس کو تصدیق کہتے ہیں۔ اور لفظ اس وقت تک تصدیق نہیں کہہ سکتے جب تک اپنے اختیار سے اپنے دل میں اس پر یقین نہ پیدا کیا جائے۔ چاہے منطقی طور پر وہ تصدیق ہو۔ تو معلوم ہوا کہ تصدیق کے لئے محض جان لینا کافی نہیں بلکہ مان لینا بھی ضروری ہے۔ ۵

تصدیق کی اصطلاحی تعریف

تصدیق اصطلاحی بھی تصدیق لغوی کے قریب قریب ہے، تقریباً ہم معنی ہے یعنی دل سے کسی چیز کو سچا سمجھنا، قریب قریب اس لئے کہا ہے کہ لفظ تصدیق بعض اوقات آدمی زبان سے کر لیتا ہے جیسے ”صدقہ“ کے معنی ہیں زبان سے اس کو سچا قرار دیا اگرچہ دل سے نہ ماننا ہو، لیکن تصدیق اصطلاحی کے لئے ضروری ہے کہ دل سے سچا مانے چاہے زبان سے اقرار کرے یا نہ کرے۔ ۶

لہذا یہاں ایمان کی تعریف میں تصدیق سے معنی اصطلاحی مراد ہیں یعنی دل سے ان باتوں کی تصدیق کرنا جن کو حضور اقدس ﷺ لے کر آئے۔

آگے ہے: ”ما علم معی النبی ﷺ بہ ضرورۃ“۔

تصدیق اس چیز کی جس کا لانا حضور اقدس ﷺ سے قطعی طور پر ثابت ہے یوں نہیں کہا: ”تصدیق ما جاء بہ النبی ﷺ“۔

کیونکہ حضور اقدس ﷺ جن چیزوں کو لے کر آئے ہیں ان میں بہت سی ایسی بھی ہیں جن کو آپ کا لے کر آنا دلائل ظنیہ سے ثابت ہے، یعنی اخبار آحاد کے ذریعہ۔ ان کو یہاں داخل کرنا مقصود نہیں، کیونکہ ان چیزوں پر ایمان لانا ایمان کی شرائط میں سے نہیں ہے، اگرچہ واجب ہیں، اور ان پر عمل بھی واجب ہے، لیکن شرائط ایمان میں سے نہیں ہیں۔ اس لئے یہ لفظ استعمال کیا کہ: ”ما علم معی النبی ﷺ بہ“۔

علم کا معنی ہے یقین۔ جس میں قطعی طور پر یقین ہو کہ آنحضرت ﷺ یہ باتیں لے کر تشریف لائے اور یہ بداعثہ ضرورۃ معلوم ہوں، یعنی آنحضرت ﷺ کا اس چیز کو لانا محتاج مناظرہ اور محتاج بحث نہ ہو، بلکہ ہر آدمی بداعثہ یہ سمجھتا ہو کہ یہ باتیں حضور اقدس ﷺ لے کر آئے ہیں۔

ضرورت اور بداہت کے حصول کا طریقہ کار

علماء کی بڑی تعداد یہ کہتی ہے کہ ضرورت اور بداہت تو اتر سے حاصل ہوتی ہے کہ جو چیز حضور اقدس ﷺ سے

۵ فتح المہلم، ج: ۱، ص: ۱۵۲ و فیض الہاری، ج: ۱، ص: ۴۷۔

۶ فتح المہلم، ج: ۱، ص: ۱۵۱۔

تواتر سے ثابت ہے اس کے بارے میں یہ کہا جائے گا کہ یہ ضرورۃً ثابت ہے۔ لہذا ہر وہ چیز جو حضور ﷺ سے بطریق تواتر ثابت ہے وہ ”ما علم مجی النبی ﷺ بہ“ میں داخل ہے۔

تواتر کی چار قسمیں

البتہ تواتر کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ تواتر فی الاسناد ہی ہو بلکہ تواتر کی چار قسمیں ہیں۔ ”تواتر فی الاسناد، تواتر فی الطبقة، تواتر فی التعامل“ اور ”تواتر فی القدر المشترك“ ان چار قسموں کے تواتر میں سے جس قسم کا تواتر بھی پایا جائے گا وہ ضرورۃً میں داخل ہو جائے گا۔ ۷

”تواتر فی الاسناد“ کی تعریف

”تواتر فی الاسناد“ یہ ہے کہ اس معاملہ کی سند میں، ہم سے لے کر نبی کریم ﷺ کے زمانہ تک ہر مرحلہ میں اتنے راوی رہے ہوں جن کا ”تواتر علی الکذب“ عقل محال سمجھتی ہو۔ حضور اقدس ﷺ سے روایت کرنے والے بھی اتنے ہوں، صحابہؓ اور تابعینؓ سے بھی روایت کرنے والے اتنے ہوں ”وہلم جراً“ یہ تواتر فی الاسناد ہے، اس معنی کے لحاظ سے بہت کم حدیثیں متواتر ہیں۔ ان میں ایک حدیث یہ ہے:

”من کذب علی متعمداً فلیتبو مقعده من النار“۔ ۸

اسی طرح ایک حدیث یہ ہے:

”الولد للفراش وللعاهر الحجر“۔

اس طرح چار پانچ حدیثیں متواتر ہیں۔ ان کے علاوہ باقی حدیثیں متواتر فی الاسناد نہیں ہیں۔

”تواتر فی الطبقة“

دوسری قسم ”تواتر فی الطبقة“ ہے کہ اگرچہ ہماری انفرادی سند تو نہیں ہے کہ اگر کوئی ہم سے سند پوچھے تو ہم نہیں بتا سکتے لیکن ہر دور میں اس کے ناقلین اتنی تعداد میں رہے ہیں کہ ان کا تواتر علی الکذب محال ہے۔ جیسے قرآن کریم، کہ اگر کوئی پوچھے کہ تم سے لے کر حضور اقدس ﷺ تک تمہاری سند کیا ہے؟ یہ سند اگرچہ موجود تو ہے، لیکن بتانا مشکل ہے۔ البتہ یہاں تواتر فی الطبقة پایا جاتا ہے کہ ہر دور میں روایت کرنے والے اتنی تعداد میں رہے ہیں کہ ان کا ”تواتر علی الکذب“ عقل محال سمجھتی ہے۔

۷۔ مقدمہ فتح الملہم، ج: ۱، ص: ۲۰۵، و فیض الباری، ج: ۱، ص: ۷۰-۷۱۔

۸۔ مشکوٰۃ المصابیح، ج: ۱، ص: ۳۲، کتاب العلم بروایۃ البخاری۔

”تواتر فی التعامل“

تیسری قسم ”تواتر فی التعامل“ ہے، تواتر فی التعامل کے معنی یہ ہیں کہ اگرچہ کوئی حدیث قولی تواتر سے ثابت نہیں ہوتی، لیکن اس پر عمل ہر دور میں اتنے لوگوں اور ساری امت کا رہا ہے کہ ان کا تواتر علی الکذب محال ہے۔ مثلاً نمازوں کے پانچ اوقات، اگر آپ کوئی ایسی حدیث تلاش کرنا چاہیں کہ وہاں نمازوں کے پانچ اوقات بیان کئے گئے ہوں اور وہ سنداً متواتر ہو تو نہیں ملے گی، لیکن ہر دور میں پانچ نمازوں کے ماننے والے اتنی بڑی تعداد میں رہے ہیں کہ ان کا تواتر علی الکذب عقل محال سمجھتی ہے۔

”تواتر فی القدر المشترك“

چوتھی قسم ”تواتر فی القدر المشترك“ ہے کہ اگرچہ کسی چیز کا ایک جزئیہ تواتر سے ثابت نہیں، لیکن ان تمام جزئیات کا قدر مشترک تواتر سے ثابت ہے۔ جیسے حضور ﷺ کا معجزہ کہ ایک ایک معجزہ تو تواتر سے ثابت نہیں، لیکن فی الجملہ قدر مشترک ان روایات سے یہ بات نکلتی ہے کہ حضور اقدس ﷺ کو معجزات عطا فرمائے گئے تھے اور یہ قدر مشترک متواتر ہے۔

تو ان چاروں قسموں کے تواتر میں سے جس قسم کا تواتر بھی پایا جائے گا، علماء کرام نے فرمایا کہ وہ ضرورۃً میں داخل ہو جائے گا، لہذا اس کا ماننا ایمان کے لئے لازمی ہو گیا۔ اس تفصیل کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ ہر متواتر شئی پر ایمان لانا مسلمان ہونے کے لئے لازمی شرط ہے۔ ان میں سے کسی ایک چیز کا بھی اگر کوئی انکار کرے گا تو وہ کافر ہو جائے گا، یہ ضرورۃً کی عام تعبیر ہے۔

ضرورت کی تعبیر میں بعض حنفیہ کا موقف

بعض حنفیہ نے ضرورۃً کی تعبیر میں ایک چیز کا اضافہ کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ضرورۃً ثبوت کے لئے صرف اتنی بات کافی نہیں کہ وہ شئی متواتر ہو بلکہ تواتر کے ساتھ ایک اور چیز بھی ضروری ہے وہ یہ کہ ہر خاص و عام کو اس کا جز و دین ہونا معلوم ہو، ایک ان پڑھ دیہاتی بھی اور ایک تعلیم یافتہ شہری آدمی بھی یہ جانتا ہو کہ یہ ہمارے دین کا حصہ ہے۔^۱

کسی چیز کا تواتر فی الطبقہ ہو یا تواتر فی الاسناد ہو یا تواتر فی التعامل ہو، ہو سکتا ہے تواتر تو ہو، لیکن ہر کس و ناکس اس کے بارے میں جانتا نہ ہو، تو وہ کہتے ہیں ایسی چیز پر ایمان لانا ایمان کی لازمی شرائط میں سے نہیں، بلکہ

اس کے لئے ضروری ہے کہ ہر کس ونا کس کو وہ بحیثیت دین ہونے کے معلوم بھی ہو، لوگ اس کو دین کا حصہ سمجھتے ہوں تب وہ ضرورۃً میں داخل ہوگا۔

لہذا وہ کہتے ہیں کہ اگر ایک چیز متواتر تو ہے لیکن ہر کس ونا کس کو اس کا علم نہیں تو اس کے انکار سے آدمی کافر نہیں ہوگا، اس کی تفصیل آخر میں اصول تکفیر میں ان شاء اللہ عرض کروں گا۔ تو یہ ہوئے ضرورۃً کے معنی۔ آگے ہے: ”تفصیلاً فیما علم تفصیلاً و اجمالاً فیما علم اجمالاً“۔

حضور اقدس ﷺ سے جو امور تواتر کے ساتھ ثابت ہیں ان میں سے بعض ایسے ہیں جن کی تفصیلات حضور ﷺ نے بیان فرمائی ہیں اور وہ تفصیلات بھی متواتر ہیں۔ اس لئے ایسی تفصیلات اگر متواتر ہیں تو پھر اس شیء پر اجمالی ایمان لانا کافی نہیں ہوگا بلکہ تفصیلی ایمان لانا بھی ضروری ہوگا۔

اور بعض چیزیں آپ ﷺ سے اجمالاً ثابت ہیں، آپ ﷺ سے ان کی تفصیلات ثابت نہیں یا ثابت ہیں لیکن تواتر کے ساتھ ثابت نہیں تو ایسی صورت میں اس شیء پر اجمالی ایمان لانا کافی ہے، تفصیلات پر ایمان لانا ضروری نہیں۔ مثلاً حضور اقدس ﷺ سے ”جنت“ تواتر کے ساتھ ثابت ہے، لیکن جنت کی مزید نعمتیں جو قرآن میں مذکور نہیں بلکہ حدیث میں آئی ہیں، یہ تفصیلات متواتر نہیں۔ جنت کا وجود متواتر ہے، جو نعمتیں قرآن نے بیان فرمائی ہیں وہ بھی متواتر ہیں، لیکن بہت سی تفصیلات حدیث میں آئی ہیں اور وہ احادیث اخبار آحاد میں سے ہیں۔ تو وہ تفصیلات متواتر نہیں اور ان تفصیلات پر ایمان لانا مومن ہونے کے لئے لازمی شرط نہیں۔ اگرچہ وہ موجب عمل ضرور ہیں۔ لہذا صرف جنت پر ایمان لانا کافی ہے ان تفصیلات پر ایمان لانا ضروری نہیں جو تواتر سے ثابت نہیں ہیں۔

عذاب قبر یہ اجمالاً تواتر کے ساتھ ثابت ہے، لہذا اجمالاً عذاب قبر پر ایمان لانا ضروری ہے۔ اب اس کی تفصیلات یعنی فرشتے آتے ہیں بٹھاتے ہیں وغیرہ، یہ تفصیلات تواتر سے ثابت نہیں۔ اسی وجہ سے یہ ایمان کے لئے لازمی شرط نہیں ہیں۔

ہاں ایک مسلمان کو خبر واحد پر بھی اطمینان اور عمل کرنا چاہئے اور اسے ماننا چاہئے، لیکن اگر کوئی نہ مانے تو وہ ایمان سے خارج نہیں ہوتا۔ ”اجمالاً فیما علم اجمالاً“ اور ”تفصیلاً فیما علم تفصیلاً“ کے یہ معنی ہیں۔

اسی کو مختصر الفاظ میں کہا جاتا ہے کہ ”تصدیق مالمبت من الدین ضرورۃً“ دین کی جو باتیں ضرورۃً ثابت ہیں ان کی تصدیق کا نام ایمان ہے۔ مثلاً

لغوی معنی کے لحاظ سے ایمان اور اسلام میں فرق

دوسرا لفظ جو استعمال ہوتا ہے وہ اسلام ہے، اس بارے میں کلام ہوا ہے کہ ایمان اور اسلام دونوں ایک چیز ہیں یا ان دونوں کے درمیان کچھ فرق ہے۔

اسلام کے لغوی معنی ہیں جھک جانا، کسی چیز کے آگے سرخم، اگر اس معنی کے اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ ایمان سے عام ہے اور ایمان خاص ہے، کیونکہ جھک جانا اس کا ایک حصہ تصدیق قلبی بھی ہے اور ایک حصہ اعمال و افعال بھی ہیں۔ لہذا اسلام عام ہوا۔ ایمان خاص ہے لغوی معنی کے اعتبار سے تو ”کُلُّ اَیْمَانٍ اِسْلَامٌ“۔ اگر ایک شخص کسی خاص کام میں جھک گیا اور تصدیق قلبی نہیں ہے، تو یہ لفظ اسلام ہوا، لیکن جب بھی ایمان پایا جائے گا، تصدیق قلبی پائی جائے گی تو اسلام ضرور پایا جائے گا، اس اعتبار سے ایمان اور اسلام کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے۔

ایمان اور اسلام میں اصطلاحی فرق اور اسلام کی تعریف میں مختلف اقوال

اسلام اصطلاحی کیا ہے؟ اس بارے میں محدثین علماء کرام کے درمیان اختلاف ہے کہ آیا ایمان اور اسلام کے درمیان اصطلاحی اعتبار سے کوئی فرق ہے یا نہیں؟ اگر فرق ہے تو کیا ہے؟

اسلام اور ایمان میں نسبت

بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں مترادف ہیں جو معنی ایمان کے ہیں وہی اسلام کے بھی ہیں یعنی ”تصدیق ما علم مجی النبی ﷺ الخ“ جو تعریف ایمان کی ہے وہی اسلام کی بھی ہے، دونوں میں کوئی فرق نہیں، دونوں میں تساوی کی نسبت ہے اور دونوں ایک دوسرے کے مترادف ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، اس لئے انہوں نے ”کتاب الایمان“ قائم کیا اور اس کے فوراً بعد ”باب قول النبی ﷺ بنی الاسلام علی خمس“ ذکر کیا ہے۔ تو کتاب میں ایمان کا لفظ اور باب میں اسلام کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اور آگے کہا ”وہو قول و فعل ویزید وینقص“ آگے ساری بحثیں ایمان سے متعلق تھیں وہ ساری اسلام پر جاری فرمائیں۔^۱

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ایمان اور اسلام دونوں مترادف ہیں، ان کی دلیل قرآن کریم کی سورۃ الذریت کی وہ آیات ہیں جن میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس فرشتوں کے آنے کا ذکر ہے:

۱۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: فتح المہلم، ج: ۱، ص: ۱۵۲، ۱۵۹، ولبیض الہادی، ج: ۱، ص: ۶۸۔

”فَاٰخِرُ جَنَاحٍ مِّنْ كَانَ فِيْهَا مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ ؕ فَمَا

وَجَدْنَا فِيْهَا غَيْرَ بَيِّنٍ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ ۝۱۲

جن کے لئے ایک جگہ مؤمنین کا لفظ استعمال کیا گیا اور دوسری جگہ انہی کے لئے مسلمین کا لفظ استعمال کیا تو معلوم ہوا کہ مؤمن اور مسلم دونوں کے ایک ہی معنی ہیں اور دونوں مترادف ہیں۔ یہ بعض علماء کا مسلک ہے۔ بعض حضرات علماء ان دونوں میں فرق بیان کرتے ہیں کہ اسلام محض اقرار باللسان کا نام ہے اور ایمان کے لئے تصدیق قلبی ضروری ہے، گویا اگر کوئی شخص اقرار باللسان کر لے، زبان سے کہہ دے کہ میں ایمان لایا ہوں اور کلمہ توحید پڑھ لے تو وہ مسلمان تو ہو گیا، لیکن مؤمن اس وقت تک نہیں کہلائے گا جب تک اس کے دل میں تصدیق نہ ہو، بعض حضرات نے یوں تفریق کی ہے تو ان کی دلیل آیت قرآنی ہے :

قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ۖ قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قَوْلُوْا

أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ ۝۱۳

دوسرا قول یہ ہے کہ ایمان اور اسلام دونوں کے درمیان اصطلاحی اعتبار سے تباہی ہے، لیکن تباہی ہونے کے باوجود دونوں ایک دوسرے کے لئے متلازم ہیں۔ لازم و ملزوم کا معنی یہ ہے کہ کوئی ایمان اسلام کے بغیر معتبر نہیں اور کوئی اسلام ایمان کے بغیر معتبر نہیں۔ مگر دونوں میں تباہی ہے، دونوں الگ الگ چیزیں ہیں کہ ایمان نام ہے تصدیق قلبی کا، ”تصدیق ما علم محیی النبی ﷺ“ دل میں تصدیق ہو، اور اسلام نام ہے ”اقرار باللسان مع التزام الانقیاد“ لفظ یاد رکھنے کا ہے کہ ایک طرف زبان سے ہو اور ساتھ میں التزام ہے اپنے اوپر پابندی عائد کریں کہ میں انقیاد کروں گا اللہ اور اللہ کے رسول ﷺ کی اطاعت کروں گا یہ معنی ہے ”اقرار باللسان مع الانقیاد“ کے، اس کو اسلام کہتے ہیں۔ تو تصدیق کا محل قلب ہے اور اسلام کا محل زبان ہے، زبان سے آدمی اقرار کر لیتا ہے ”اشھد ان لا الہ الا اللہ و اشھد ان محمداً رسول اللہ“ اور جو ایمان مجمل میں کہا گیا ہے ”آمنت باللہ“ کما هو باسمائہ و صفاتہ و قبلت جمیع احکامہ“ یہ ہے ”يلتزم الانقياد“ انقیاد کا تلازم کر لینا کہ میں اپنے ذمہ لازم کر لیتا ہوں کہ میں اللہ اور رسول ﷺ کی اطاعت کروں گا تو جب دو چیزیں مل جاتی ہیں یعنی ”اقرار باللسان مع الانقياد“ تو یہ اسلام ہو گیا۔

اسلام میں ایک شخص نے توحید و رسالت کا اقرار کیا اور ساتھ ساتھ التزام بھی کیا کہ میں احکام شرعیہ کی پابندی کروں گا اسلام کے لئے یہ کافی ہے، لیکن اگر زبان سے اقرار اور التزام کر لیا، مگر عملاً پابندی نہیں کی، تو عملاً کوتاہی کی، عملاً انقیاد نہیں کیا تو عملاً انقیاد نہ کرنے کی وجہ سے اسلام سے خارج نہیں ہوتا، جبکہ قولاً اقرار بھی کر لیا ہو

۱۲۔ سورۃ التکوین: ۳۵، ۳۶۔

۱۳۔ کہتے ہیں مگر اگر ہم ایمان لائے، تو کہہ تم ایمان نہیں لائے پر تم کہو ہم مسلمان ہوئے اور ابھی نہیں کھسا ایمان تمہارے دلوں میں۔

الحجرات: ۱۴۔

اور التزام بھی کر لیا ہو، وہ مسلمان ہو جائے گا، اب اگر وہ کسی بھی مرحلہ پر انقیاد نہ کر سکا، اطاعت نہ کر سکا تو محض اس وجہ سے اسلام سے خارج نہیں کہا جائے گا۔

”قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا“ والی آیت میں جو ”وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا“ فرمایا گیا، اس میں اسلام سے مراد یا تو صرف اقرار باللسان ہے، یا اقرار باللسان مع التزام الانقیاد ہے، اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ اس معنی کے لحاظ سے اسلام تو تحقق ہو گیا، لیکن ایمان اس لئے نہیں ہوا کہ تصدیق قلبی نہیں پائی گئی: ”وَلَمَّا بَدَخَلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ“۔

تیسرا قول یہ ہے کہ ایمان تصدیق قلبی مع الاقرار باللسان والتزام الانقیاد کا نام ہے اور لفظ اسلام کا مطلب ہے انقیاد عملی۔ یعنی اپنے آپ کو عملاً تابع فرمان بنالینا، جیسے قرآن کریم میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں فرمایا:

”إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ
الْعَالَمِينَ“۔ ۱۴

اب یہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو پہلے سے ایمان حاصل تھا، لیکن اس کے باوجود فرمایا: ”أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ“ اور خود ابراہیم علیہ السلام نے دعا فرمائی:

”وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ
إِسْمَاعِيلُ ۖ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ۖ إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ
الْعَلِيمُ ۝ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ
ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ“۔ ۱۵

اے اللہ! آپ ہمیں اپنا تابع اور فرمان بردار بنا لیجئے، تو یہ معنی نہیں ہیں کہ پہلے مسلمان نہیں تھے اور اب دعا کر رہے تھے کہ مجھے مسلمان بنا لیجئے، بلکہ معنی یہ ہیں کہ پہلے اگرچہ تصدیق قلبی بھی تھی، اقرار باللسان بھی تھا، اور التزام بھی تھا، لیکن دعا کی کہ ابھی ہمیں عملاً متقاد بھی بنا دیا جائے اور یہی معنی ہیں آیت کریمہ کے کہ:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً ۖ ۱۶

ترجمہ: اے ایمان والوں داخل ہو جاؤ اسلام میں پورے۔

اے ایمان والو! اسلام میں داخل ہو جاؤ پورے کے پورے تو اس کے کیا معنی ہوئے ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا“

۱۴ البقرة: ۱۳۱۔

۱۵ البقرة: ۱۲۷-۱۲۸۔

۱۶ البقرة: ۲۰۸۔

”آمنوا؟“ اگر ایمان نہ ہوتا تو ”آمنوا“ کیوں کہا گیا۔ ایمان لے آئے ایمان معتبر بھی ہو گیا، اس طرح کہ ”اقرار باللسان“ بھی کر لیا اور انقیاد بھی کر لیا لیکن آگے فرما رہے ہیں:

”ادخلوا فی السّلم کافّة“۔

اب اسلام میں پورے کے پورے داخل ہو جاؤ۔ تو یہاں اسلام میں داخل ہونے سے مراد انقیاد عملی ہے، اسی طرح سورۃ الصفات میں جہاں اللہ تبارک و تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا واقعہ بیان فرمایا ہے اور ذبح اسماعیل علیہ السلام کا، وہاں فرمایا:

”يٰۤاَيُّهَا اَرْمٰى فِى الْمَنَامِ اَنِّىْ اَذْبَحُكَ
فَنَظَرُ مَاذَا تَرٰى ۚ قَالَ يٰۤاَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ
مَسْجِدِىْۤ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ مِنَ الصّٰبِرِیْنَ ۝ فَلَمَّا
اَسْلَمَا وَتَلّٰهُ لِلْجَبِیْنِ ۝“

تو ”اسلما“ کے معنی ہیں ”فلما انقادا لامر اللہ تعالیٰ عملا“ یعنی جب دونوں نے اللہ کے حکم کے آگے عملاً سر جھکا لیا اور اس کے تابع بن گئے۔

یہاں ”اسلما“ کا لفظ ذکر فرما کر اس طرف بھی اشارہ فرمادیا کہ اسلام کی حقیقت یہ ہے کہ جب اللہ ﷻ کا حکم آجائے تو اس کے بعد انسان نہ اپنے ذاتی مفاد کو دیکھے نہ عقلی دلیلیں طلب کرے کہ صاحب پہلے مجھے بتاؤ اس کی حکمت کیا ہے۔ دیکھیں! اب بیٹے کے قتل کا حکم آ گیا، تو بیٹے کو قتل کرنا عقل اور منطق کی کسی ترازو میں پورا نہیں اترتا۔ ایک تو قتل نفس، پھر ناحق قتل کرنا اور اوپر سے قتل بھی نابالغ کا جس کو جہاد کی حالت میں بھی قتل نہیں کیا جاتا اور وہ بھی اپنا بیٹا، عقل کی ترازو میں تو لا جائے تو کسی طرح بھی یہ حکم عقل کے مطابق نظر نہیں آتا۔ اس کے باوجود نہ ابراہیم علیہ السلام نے پلٹ کر پوچھایا اللہ! میں اپنے اس بیٹے کو کیوں قتل کروں جس کو میں نے بڑی دعاؤں سے مانگا؟ نہ بیٹے نے یہ کہا کہ مجھ سے کیا قصور سرزد ہوا ہے؟ مجھے کیوں قتل کیا جا رہا ہے؟ بلکہ دونوں نے اللہ ﷻ کے حکم کے آگے سر جھکا دیا اس کو اللہ ﷻ نے ”فلما اسلما“ سے تعبیر فرمایا کہ اسلام کی حقیقت یہ ہے کہ انسان اللہ ﷻ کا حکم آنے کے بعد سر جھکا دے، چاہے اس کی حکمت سمجھ میں آ رہی ہو یا نہیں۔

مذکورہ جتنے مقامات کی میں نے نشاندہی کی ان سب مقامات پر اسلام سے انقیاد عملی کامل مراد ہے، آخری دو اقوال میں تطبیق یوں ہو سکتی ہے کہ اسلام ایک معنی اقرار باللسان مع التزام الانقیاد اور ایک معنی انقیاد عملی۔ ان میں سے پہلا معنی ایمان کی صحت اور اس کے معتبر ہونے کے لئے لازم ہے۔ کوئی ایمان اس معنی سے اسلام کے بغیر معتبر نہیں، ایمان وہ معتبر ہے جس کے ساتھ یہ اسلام بھی ہو، بالمعنی الاول، یعنی ”بمعنی الاقرار

باللسان والعزام الانقياد“ اگر کوئی ایمان اس سے خالی ہوگا تو وہ اصطلاحاً تو ایمان ہے لیکن عند اللہ معتبر نہیں۔ اسی طرح اسلام خواہ بالمعنی الاول ہو یا بالمعنی الثانی، ان میں سے کوئی بھی بغیر ایمان کے معتبر نہیں۔

ایک آدمی انقیاد تو کر رہا ہے، زبان سے کہہ رہا ہے ”اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً رسول الله“ اور ”قبلت جميع احكامه“ بھی کہہ دیا اور عملاً احکام پر عمل کرنا بھی شروع کر دیا، لیکن دل میں تصدیق نہیں۔ تو کیا مؤمن اور مسلمان کہلانے کا مستحق ہوگا؟ اس لئے کہ اسلام کسی معنی کے لحاظ سے ہو اول یا ثانی وہ بغیر ایمان کے معتبر نہیں اور ایمان و اسلام بالمعنی الاول کے بغیر معتبر نہیں، البتہ اسلام بالمعنی الثانی کے بغیر معتبر ہو سکتا ہے۔ جس کے معنی یہ ہوئے کہ اگر تصدیق قلبی ہے اس کے ساتھ ”اقرار باللسان“ بھی ہے اور ”قبلت جميع احكامه“ کا التزام بھی ہے تو ایمان معتبر ہوگا، البتہ اگر اس کے بعد انقیاد عملی نہ ہوئی، نماز نہیں پڑھتا، روزے نہیں رکھتا تو گنہگار بے شک ہے، لیکن ایمان موجود ہے اور معتبر ہے۔

حقیقت کے اعتبار سے دونوں کے درمیان فرق

بعض اوقات اطلاقات میں ایمان کو اسلام کے معنی میں اور اسلام کو ایمان کے معنی میں توسعاً استعمال کر لیا جاتا ہے یعنی ایمان پر اسلام کے لفظ کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔ یہ عام ہے اور قرآن و سنت میں بھی ایسا بکثرت ہوا ہے۔ آیت کریمہ:

”فَاٰخِرُ نَجَاسًا مِّنْ كَانَ فِيْهَا مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ ؕ فَمَا

وَجَدْنَا فِيْهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ ؕ“

یہاں دونوں ایک ہی معنی میں استعمال ہوئے ہیں، تو مترادف حقیقتاً نہیں ہیں، لیکن بعض اوقات استعمالاً مترادف سمجھ لیا جاتا ہے۔ اور بعض حضرات محدثین سے ایمان اور اسلام کے بارے میں منقول ہے ”اذا اجتمعوا الفعراء و اذا افترقا اجتماعاً“ یعنی دونوں لفظ ایک جملے میں جمع ہو جائیں تو اس صورت میں ان دونوں کے درمیان فرق ہوگا، اور جب یہ دونوں ایک جملے میں جمع نہ ہوں، الگ الگ ہوں تو پھر یہ دونوں جمع ہو جائیں یعنی دونوں ایک ہی معنی میں ہوں گے۔

مطلب یہ ہے کہ جب کوئی شخص کہے ایمان بھی ضروری، اسلام بھی ضروری ایک جملے میں دونوں کو جمع کر دیا تو یہاں ایمان کے معنی کچھ اور ہیں اور اسلام کے معنی کچھ اور ہیں، اور اگر الگ الگ جملوں میں ہوں تو ہو سکتا ہے کہ کسی شخص نے ایمان کا لفظ ذکر کیا ہو اور اس سے مراد اسلام ہو یا اسلام کا لفظ استعمال کیا ہو اور اس سے مراد ایمان ہو، بعض لوگوں نے یہ کہا ہے۔

لیکن محقق بات وہی ہے جو میں نے عرض کر دی کہ دونوں میں بتاؤں ہے اسلام بالمعنی الاول متلازم ہے ایمان کے لئے نہ کہ بالمعنی الثانی، اب اسلام بالمعنی الاول کا ایمان کے ساتھ متلازم ہونا اس کا لازمی تقاضہ یہ ہے کہ کوئی ایمان اس وقت تک معتبر نہ ہو جب تک کہ اس کے ساتھ اقرار باللسان نہ ہوا ہو، اگر ایک تنہا دل سے تصدیق کر کے بیٹھ گیا، لیکن اقرار باللسان نہ کیا تو اس کا ایمان معتبر ہو گا یا نہیں؟ اس میں تفصیل ہے۔

تصدیق قلبی ہو لیکن اقرار باللسان نہ پایا جائے تو کیا حکم ہے؟

اگر اقرار باللسان کا موقع ہی نہیں ملا یعنی تصدیق دل میں آنے کے بعد اقرار باللسان سے پہلے فوت گویائی سلب ہو گئی اور اس کے بعد مر گیا تو چونکہ اس کو اپنی زندگی میں اقرار باللسان کا موقع ہی نہیں ملا، لہذا ایسے شخص کے لئے حکم یہ ہے کہ اس کا تنہا ایمان ہی معتبر ہے اگرچہ وہ مقررہ بالا اسلام نہیں ہو سکا کیونکہ وہ معذور ہے۔ اگر کسی شخص کو اقرار باللسان کا موقع ملا، نہ وہ گونگا تھا نہ اس کی گویائی سلب ہو چکی تھی اور اس کو وقت بھی اتنا ملا تھا کہ اس سے پہلے اقرار کر سکتا لیکن اقرار نہیں کیا تو اس کے دو حال ہیں:

ایک حال یہ ہے کہ اس سے اقرار کا مطالبہ کیا گیا کہ دیکھو بھائی! اسلام لانے کے لئے ضروری ہے کہ کلمہ پڑھ لو، اقرار کر لو، مگر اس مطالبے کے باوجود اس نے اقرار نہ کیا تو اس کا ایمان بالاتفاق معتبر نہیں ہے، وہ مسلمان نہیں ہے، تمام امت کا اجماع ہے کہ ایسا شخص مخلد فی النار ہے، کیونکہ اس نے موقع ملنے کے باوجود اقرار باللسان نہیں کیا اور عناد کفر کو اختیار کیا۔

دوسرا حال یہ ہے کہ اس سے مطالبہ ہی نہیں کیا گیا، اور اقرار باللسان اس نے موقع ملنے کے باوجود نہیں کیا، لیکن کسی نے اس سے مطالبہ نہیں کیا کہ تم زبان سے اقرار کر لو، ایسے شخص کے بارے میں علماء اہل سنت کے درمیان اختلاف ہے۔

جمہور اہل سنت محدثین وغیرہ یہ کہتے ہیں کہ یہ شخص بھی مومن نہیں، مخلد فی النار ہے۔

اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام ابو منصور ماتریدی رحمہ اللہ یہ فرماتے ہیں کہ ایسا شخص ”فیما بینہ و بین اللہ“ مسلمان ہے، ”مخلد فی النار“ نہیں ہوگا۔

اور وہ استدلال کرتے ہیں اس حدیث سے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ لوگوں کو جہنم سے نکالیں گے اور آخر میں فرمائیں گے:

”اخرجوا من کان فی قلبہ مثقال حبۃ من خردل من الایمان“ ۱۸

جس کے دل میں رائی کے برابر بھی ایمان ہو اس کو بھی نکالو۔ اس میں اقرار کی شرط نہیں لگائی، تو ایسا

فخص جس سے مطالبہ نہیں کیا گیا اور اس نے اقرار نہیں کیا تو کہتے ہیں وہ ”مخلد فی النار“ نہیں ہوگا۔^{۱۹}
 اس سے یہ تفصیل معلوم ہوگئی کہ اقرار باللسان کسی صورت میں ضروری ہے، کسی صورت میں ضروری نہیں اور جو حکم اقرار باللسان کا ہے وہی حکم التزام الانقیاد کا بھی ہے یعنی اقرار باللسان وہی معتبر ہے جس کے ساتھ التزام الانقیاد بھی ہو، کیونکہ صرف یہ کہہ دینا کہ ”لا إله إلا الله“ اور بس ساتھ ساتھ یوں کہے کہ اللہ کو ایک مانتا ہوں، لیکن اللہ کا ایک بھی حکم نہیں مانوں گا، العیاذ باللہ۔ تو اس کہنے سے کچھ حاصل نہیں، بلکہ اس کے ساتھ التزام الانقیاد ضروری ہے۔
 اس تفصیل سے آپ یہ سمجھ گئے ہوں گے کہ مثلاً ابوطالب نے نہ جانے نبی کریم ﷺ کی شان میں کتنے قصیدے کہے:

و أبيض يستقى الغمام بوجهه

ثمنا لیتامی عصمة للارامل

اپنی جان تک قربان کرنے کے لئے کہہ دیا، اپنی جانیں قربان کر دیں گے اپنی اولاد تک کٹوا دیں گے
 ان کی خاطر اور ایک شعر میں یہ بھی کہہ دیا کہ:

ودعوتنی وزعمت أنك صادق

وعرفت دينك لامحالة أنه من خير أديان البرية دینا

۱۹۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں : شرح مختار، وفي العمدة : قالوا : إن الإيمان عمل القلب و اللسان معاً ، أي : في الإيمان الاستدلالی دون الذي بين العبد وبين ربه . وقد اختلف هؤلاء على القول . الأول : إن الإيمان إقرار باللسان ومعرفة بالقلب ، وهو قول أبي حنيفة : وعامة الفقهاء ، وبعض المتكلمين . الثاني : إن الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان معاً . وهو قول بشر الميرسي وأبي الحسن الأشعري . الثالث : إن الإيمان إقرار باللسان وإخلاص بالقلب . فإن قلت : ما حقيقة المعرفة بالقلب على قول أبي حنيفة رضي الله عنه ؟ قلت : فسروها بشيئين : الأول : بالاعتقاد الجازم ، سواء كان اعتقاداً تقليدياً ، أو كان علماً صادراً عن الدليل . وهو الأكثر والأصح ، ولهذا حكموا بصحة إيمان المقلد . الثاني : بالعلم الصادر عن الدليل ، وهو الأقل فلذلك زعموا أن الإيمان المقلد غير صحيح . ثم أعلم أن هؤلاء الفرقة اختلفوا في موضع آخر أيضاً ، وهو أن الإقرار باللسان : هل هو ركن الإيمان أم شرط له في حق إجراء الأحكام ؟ قال بعضهم : هو شرط لذلك حتى إن من صدق الرسول ﷺ في جميع ما جاء به من عند الله تعالى فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى ، وإن لم يقر بلسانه . وقال حافظ الدين النفسي : هو المروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه ، وإليه ذهب الأشعري في أصح الروايتين ، وهو قول أبي منصور الماتريدي . وقال بعضهم : هو ركن لكنه ليس بأصلي له كالتصديق ، بل هو ركن زائد ، ولهذا يسقط حالة الإكراه والمجبر . وقال فخر الإسلام : إن كونه ركناً زائداً مذهب الفقهاء ، وكونه شرطاً لإجراء الأحكام مذهب المتكلمين ، ج : ۱ ، ص : ۱۶۳ ، دار الفكر ، بيروت .

میں جانتا ہوں کہ محمد رسول اللہ ﷺ کا دین سب ادیان سے بہتر ہے اور نبی کریم ﷺ کے بارے میں یہ بھی فرمایا کہ وہ سچے ہیں، لیکن آخر میں یہ بھی کہہ دیا:

لولا العلامة أو خذار مسبة لو جدتني سمحا بهذا ك مبهنا

کہ اگر لوگوں کی ملامت کا اندیشہ نہ ہوتا اور ملامت بھی کیا؟ کہ ابوطالب جیسا آدمی آگ سے ڈر کر اپنے آبائی دین کو چھوڑ گیا اور اگر یہ عار میرے اوپر لگنے کا اندیشہ نہ ہوتا کہ آگ کے ڈر سے اپنے آبائی دین کو چھوڑ گیا، العیاذ باللہ۔ تو آپ مجھے اس دین کو قبول کرنے والا پاتے اور میں اس پر عمل کرنے والا ہوتا۔
تودل کی معرفت اور تصدیق بھی حاصل تھی اگر اصل جملہ دیکھیں تو اقرار بھی تھا کہ آپ علیہ السلام کا دین ہمارے دینوں سے بہتر ہے، اور اس بات کا اقرار تھا کہ آپ سچے ہیں، لیکن التزام انقیاد نہ ہوا۔ تو ان پر مسلمان ہونے کا حکم نہیں لگایا گیا۔

ابھی حدیث میں گزرا کہ ہرقل نے کتنے لفظوں میں حضور اقدس ﷺ کے نبی ہونے کی ایک طرح سے تصدیق کی، لیکن چونکہ اقرار باللسان اور التزام وانقیاد نہ تھا تو اسی واسطے اس کا ایمان معتبر نہیں، بلکہ ایک طرح سے اقرار باللسان بھی ہو گیا تھا، کیونکہ جب نبی کریم ﷺ تبوک میں تشریف فرماتے تو خط آیا اس میں یہ لفظ تھا کہ ”السی مسلم“ کہ میں مسلمان ہوں تو ایک طرح سے اقرار باللسان بھی ہے، لیکن سرکارِ دو عالم ﷺ نے فرمایا: ”كذب عدو الله ليس بمسلم وهو على النصرانية“ اس لئے کہ یہ اقرار مقرون بالتزام الانقیاد نہیں تھا، تو وہ اقرار بھی معتبر نہیں۔ اس لئے اس پر اسلام کا حکم نہیں لگائیں گے۔

اور ورقہ بن نوفل کے بارے میں احادیث میں جو الفاظ آتے ہیں ان کے بارے میں علماء نے فرمایا کہ وہ اگرچہ تصدیق پر دلالت کرتے ہیں، لیکن تنہا وہ الفاظ کسی شخص کے مسلمان ہونے کے لئے کافی نہیں، کیونکہ التزام الانقیاد اس میں موجود نہیں، اس لئے مقتضاء تو یہ تھا کہ اس کی وجہ سے حکم بالاسلام نہ لگایا جائے، لیکن جن حضرات نے ان پر اسلام کا حکم لگایا ہے وہ نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد کی وجہ سے لگایا کہ: میں نے ان کو جنت میں جنت کے سفید کپڑوں میں دیکھا۔ بعض روایات میں آیا ہے کہ حریر کے کپڑوں میں، تو نبی اکرم ﷺ کا خواب بھی وحی ہوتا ہے، اس واسطے اس خواب سے پتہ چلا کہ مرنے سے پہلے وہ اقرار باللسان اور التزام انقیاد کر چکے تھے اسی بات سے اللہ تعالیٰ نے ان کو جنت میں مقام عطا فرمایا۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ انہوں جو یہ ارادہ ظاہر فرمایا تھا کہ ”لئن ادرکنی یومک لانصرک نصرًا مؤزدا“ اس میں ضمناً اقرار باللسان اور التزام بالانقیاد موجود تھا۔ واللہ اعلم۔

یہ ایمان اور اسلام کی تھوڑی سی تشریح تھی، امید ہے کہ اس کی اہمیت و افادیت تو واضح ہو گئی ہوگی۔ اب آگے وہ معرکہ الآراء مباحث ہیں جو ایمان کے بارے میں کی جاتی ہیں۔

ایمان کے بارے میں اہم مباحث

ان میں سے پہلی بحث یہ ہے کہ ایمان بسیط ہے یا مرکب؟ اور دوسری بحث یہ ہے کہ ایمان کی اور زیادتی کو قبول کرتا ہے یا نہیں؟

کسی زمانے میں یہ بحثیں پیدا ہوئی تھیں اور ایسے فرقے وجود میں آئے تھے جو اس معاملے میں گمراہی کا پرچار کرتے تھے، اس واسطے ان پر طویل بحثیں کی گئیں، اب الحمد للہ اس قسم کے فرقے موجود نہیں، اس لئے ان میں بہت زیادہ تفصیل میں جانے کی حاجت بھی نہیں، اس لئے تعارف کے طور پر خلاصہ جان لینا کافی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ محدثین جب ایمان کی تعریف کرتے ہیں تو یہ کہتے ہیں: ”هو تصديق بالجنان والقرار باللسان وعمل بالاركان“۔

محدثین ایمان کو تین اجزاء سے مرکب مانتے ہیں، تصدیق بالجنان، اقرار باللسان اور عمل بالارکان۔ کہتے ہیں کہ ایمان تین چیزوں کا مجموعہ ہے، اب جو گمراہ فرقے ہیں وہ ایسے ہیں کہ کوئی ایک کو مانتا ہے، دوسرے کو نہیں مانتا، مثلاً ایک جہمیہ فرقہ ہے جو جہم بن صفوان کے متبعین ہیں اور انہی کی تردید پر امام بخاری رحمہ اللہ نے مستقل کتاب قائم کی ہے ”کتاب الرد علی الجہمیہ“ ان کے عجیب و غریب عقائد تھے، ان کا کہنا یہ تھا کہ ایمان کے لئے صرف تصدیق منطقی کافی ہے، اس کو وہ بعض اوقات معرفت سے تعبیر کرتے ہیں کہ اگر اللہ کی معرفت حاصل ہو گئی اور تو حید و رسالت کی معرفت حاصل ہو گئی تو بس آدمی مومن ہو گیا۔ چاہے دل سے تصدیق کرے یا نہ کرے، اور چاہے اقرار باللسان اور عمل بالارکان کرے یا نہ کرے، محض معرفت، ایمان کے لئے کافی ہے۔ ایک آدمی نے دل میں سوچنا شروع کیا اور اس کو خود بخود دل میں معرفت حاصل ہو گئی کہ اللہ ایک ہے، کہتے ہیں یہ کافی ہے اور ایمان کے لئے تصدیق قلبی ضروری نہیں ہے۔

تصدیق قلبی اور معرفت میں فرق؟

تصدیق قلبی اور معرفت میں فرق یہ ہے کہ معرفت غیر اختیاری چیز ہے، کسی چیز کا علم حاصل ہو جانا غیر اختیاری ہے اور تصدیق اختیاری چیز ہے، اپنے اختیار سے کسی بات کی تصدیق کی جاتی ہے، اور اگر غیر اختیاری طور پر کوئی بات معلوم ہو گئی ہو تو وہ معرفت ہے اور اس کو تصدیق منطقی بھی کہتے ہیں۔ تصدیق منطقی جہمیہ کے نزدیک کافی ہے، تصدیق قلبی اختیار کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

ان کا یہ مذہب بدابہت باطل ہے، اصل میں ان پر منطقییت کا غلبہ تھا تو تصدیق سے تصدیق منطقی مراد لی اور کہہ دیا کہ جب کسی آدمی کو یہ پتہ چل گیا کہ اللہ ایک ہے تو یہ پتہ چل جانا خود ایک تصدیق ہے، لیکن یہ قول بالکل باطل ہے، کیونکہ تصدیق منطقی درکار نہیں، بلکہ تصدیق اصطلاحی درکار ہے کہ اپنے اختیار سے ہو، اس کی عقلی تصدیق کی تردید اس بات سے ہو سکتی ہے کہ اگر آپ یہ کہیں کہ معرفت سے ایمان حاصل ہو جاتا ہے تو آپ نے دیکھا کہ معرفت غیر اختیاری امر ہے، تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اسی چیز کا مکلف بنا دیا جو اس کے اختیار سے باہر ہے اور یہ اللہ جل جلالہ کی حکمت بالغہ کے بالکل خلاف ہے۔ اور قرآن و سنت میں اس کے بہت سارے دلائل موجود ہیں جو اس قول کی تصدیق کرتے ہیں۔

یہودیوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے صاف فرمایا:

”يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ“ ۲۲

ترجمہ: پہچانتے ہیں اس کو جیسے پہچانتے ہیں اپنے بیٹوں کو۔
کہ حضور اقدس ﷺ کی رسالت کو اس طرح جانتے ہیں جس طرح اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں، لیکن اس کے باوجود مومن نہیں ہیں:

”وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَالَهُ فِي الْآخِرَةِ
مِنْ خَلْقٍ“ ۲۳

ترجمہ: اور وہ خوب جان چکے ہیں جس نے اختیار کیا جادو کو
نہیں اس کے لئے آخرت میں کچھ حصہ۔

خوب اچھی طرح جانتے ہیں کہ آخرت میں کچھ نہیں ملے گا، علم پایا جا رہا ہے، لیکن اس پر ایمان کا اطلاق نہیں ہے۔ اور فرعون کے بارے میں فرمایا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام فرعون سے کہہ رہے ہیں، تجھے خوب پتہ ہے، علم ہے کہ یہ جو کچھ رب السموات نے نازل کیا ہے، بصائر کی صورت میں نازل کیا ہے، سب جانتا ہے مگر اس کے باوجود فرعون بالاجماع کافر ہے، معرفت مجرد کافی نہیں جب تک تصدیق قلبی بالا اختیار نہ ہو۔ لہذا جہمیہ کا قول بالکل ہی باطل ہے۔

دوسرا مذہب کرامیہ کا ہے جو جہمیہ کے بالکل برعکس ہے، کرامیہ کہتے ہیں کہ ایمان اقرار باللسان کا نام ہے، بس زبان سے کوئی اقرار کر لے دل میں تصدیق ہو یا نہ ہو وہ مسلمان ہے۔ کرامیہ کا بانی عبد اللہ بن الکرام جو مشہیہ مجسمہ میں سے ہے، ان کی طرف یہ بات منسوب و نقل ہوتی چلی آئی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ اقرار باللسان کافی ہے۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کا قول

حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مجھے حیرت ہوتی ہے اس بات پر کہ شخص اقرار باللسان ایمان کے لئے کافی ہے جبکہ تصدیق قلبی نہ ہو، اس کو ان لوگوں نے کیسے ایمان کے لئے کافی سمجھ لیا؟ کہتے ہیں کہ بعد میں تحقیق سے پتہ چلا کہ ان کا مذہب یہ نہیں ہے کہ تنہا اقرار باللسان سے انسان مؤمن ہو جاتا ہے، بلکہ ان کا مذہب یہ ہے کہ اقرار باللسان دنیوی احکام کے اعتبار سے مسلمان قرار پانے کے لئے کافی ہے۔

اس بات پر علامہ عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ بات درست ہے تو پھر اس مسئلہ میں ان کے درمیان اور اہل سنت کے درمیان کوئی فرق نہ رہا۔ اس لئے کہ اہل سنت بھی یوں کہتے ہیں کہ ایمان کی حقیقت تصدیق قلبی ہے، لیکن تصدیق قلبی کی معرفت ہر انسان کے لئے ممکن نہیں کہ کس کے دل میں ہے کس کے دل میں نہیں، اندرونی بات کا کیسے پتہ لگایا جاسکتا ہے، لہذا ہم تو اسلام کے احکام جاری کریں گے، اور ظاہر ہے کہ جب اس نے اقرار باللسان کر لیا، کلمہ توحید پڑھ لیا، انقیاد کا التزام بھی کر لیا تو اس پر اسلام کے احکام جاری کریں گے۔ چنانچہ نبی ﷺ نے منافقین پر اسلام ہی کے احکام جاری فرمائے، حالانکہ آپ جانتے تھے کہ وہ منافق ہیں اس کے باوجود اسلام کے احکام جاری کئے، کیوں کہ وہ اقرار باللسان کئے ہوئے تھے، تو اہل سنت بھی یہی کہتے ہیں کہ: ”حلا حقت قلبہ؟“ تم کسی کا دل چیر کر تو نہیں دیکھ سکتے، لہذا اسلام کے احکام ہر اس شخص پر جاری کئے جائیں گے جو اقرار باللسان کرے۔ اس لئے علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہل سنت میں اور کرامیہ میں کوئی فرق نہیں۔

البتہ بعض علماء کرام نے فرمایا کہ تھوڑا سا فرق اب بھی ہے، کرامیہ یوں کہتے ہیں کہ اقرار باللسان کے نتیجے میں دنیا کے اندر جو حکم بالا اسلام کیا جائے گا وہ حکم بالا اسلام حقیقت ہوگا، اور اہل سنت کہتے ہیں کہ دنیا میں جو اسلام کے احکام کا اطلاق کیا جائے گا وہ مجبوراً ہوگا۔ کیا مطلب؟ مثلاً ایک شخص کے دل میں تصدیق نہیں، زبان سے اسلام کا اقرار کرتا ہے تو کرامیہ کہتے ہیں دنیوی احکام کے اعتبار سے پکا مسلمان ہے اگرچہ آخرت میں جا کر جلع، لیکن یہاں پکا مسلمان ہے، تو حقیقت مسلمان کے احکام جاری ہوں گے۔ اور اہل سنت کہتے ہیں کہ اس کو ہم جو مسلمان کہہ رہے ہیں وہ مجبوراً کہہ رہے ہیں، ہمیں دل کا حال پتہ نہیں۔ لہذا اگر کسی موقعہ پر دل کا حال معلوم ہو جائے تو پھر اسلام کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔

ثمرۂ اختلاف دونوں کے درمیان اس طرح نکلے گا کہ فرض کریں ایک شخص ہے جس نے اقرار باللسان کر لیا، کرامیہ نے بھی کہا کہ یہ مسلمان ہے اور اہل سنت نے بھی کہا کہ یہ مسلمان ہے، اس پر مسلمان کے احکام جاری ہوں گے۔ اس کے نتیجے میں ایک مسلمان عورت سے نکاح کر لیا، دونوں کے نزدیک وہ نکاح درست ہو گیا،

اب بعد میں کسی وقت وہ اقرار کرتا ہے کہ جس وقت میں نے اس عورت سے نکاح کیا تھا اس وقت میرے دل میں تصدیق قلبی موجود نہیں تھی صرف اقرار باللسان تھا، اب تصدیق قلبی کرتا ہوں تو سابق نکاح ہوا یا نہیں؟

اہل سنت کے لحاظ سے نہیں ہوا اور کرامیہ کے لحاظ سے ہو گیا، دونوں میں فرق یہ ہے کہ کرامیہ چونکہ اس اقرار باللسان کا اعتبار کر کھینچتا اس کو دنیا کے اعتبار سے مسلمان قرار دیتے ہیں، لہذا وہ نکاح ظاہر او باطن ہو گیا۔ اور جمہور کے نزدیک چونکہ اس وقت تصدیق قلبی نہیں تھی اس لئے نکاح نہیں ہوا اب دوبارہ نکاح کرو، جب کرامیہ کا مذہب معلوم ہو گیا، حقیقت معلوم ہو گئی تو اب اس کی زیادہ تردید کی حاجت نہیں رہی۔ ۳۲

معتزلہ اور خوارج کے نزدیک ایمان کی تعریف

معتزلہ اور خوارج بھی ایمان کی تعریف اسی طرح کرتے ہیں جس طرح ابھی محدثین سے نقل کی ہے کہ:

”هو تصديق بالجنان و الفرار باللسان وعمل بالاركان“.

جس کے معنی یہ ہیں کہ تصدیق اور اقرار کو تو وہ بھی مانتے ہیں، لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ کہتے ہیں کہ عمل بالارکان بھی ایمان کا جزو ہے، جزو ترکیبی۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ ایمان بغیر عمل کے درست اور معتبر نہیں، عمل ایمان کا جزو ہے۔ ایمان ان تین چیزوں سے مرکب ہے، لہذا اگر کوئی شخص عمل نہیں کرے گا تو اس کو مومن نہیں کہا جائے گا۔ اگر کوئی شخص نماز چھوڑ دے تو وہ ایمان سے خارج ہو جائے گا، کیونکہ نماز بھی ایمان کا ایک اہم جزو ہے اور جب ایک جزو کو چھوڑ دیا تو اس پر کل کا اطلاق نہیں ہو گا یا کوئی شخص کسی معصیت کا ارتکاب کرے العیاذ باللہ چوری کرے، ڈاکہ ڈالے، زنا کرے، شراب پی لے، تو اس عمل سے بھی وہ ایمان سے خارج ہو جائے گا، کیونکہ ایمان کا جزو ہے۔

آگے معتزلہ اور خوارج میں مشہور فرق ہے۔

خوارج یہ کہتے ہیں کہ معصیت کے ارتکاب سے انسان ایمان سے خارج ہو جاتا ہے اور کفر میں داخل

ہو جاتا ہے۔

اور معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ ایمان سے تو خارج ہو جاتا ہے، لیکن کفر میں داخل نہیں ہوتا۔ وہ ”منزلة بین

المنزلتین“ کے قائل ہیں، ایمان سے خارج ہے اور کفر میں داخل نہیں، بیچ میں لٹک رہا ہے۔

مرجہ کا عقیدہ

مرجہ فرقہ یہ کہتا ہے کہ عمل وغیرہ کی کوئی حاجت نہیں، تصدیق قلبی کافی ہے۔ جس کے معنی یہ ہوئے کہ

جس طرح کفر کے ساتھ کوئی عمل مقبول نہیں، کافر خواہ کتنے بھی اعمال کرے، ثواب نہیں ملے گا، اسی طرح ایمان

کے ساتھ کوئی معصیت معزز نہیں، آدمی جتنی بھی معصیتیں کرتا رہے اس سے العیاذ باللہ کوئی نقصان نہیں پہنچتا، اور ایمان تروتازہ صحیح و سالم رہتا ہے، انہوں نے عمل کو بالکل لغو قرار دیدیا۔

ان کا استدلال قرآن کریم کی اس آیت کریمہ سے ہے:

”فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَا يَنْفَعُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا“ ۵۵

ترجمہ: پھر جو کوئی یقین لائے گا اپنے رب پر سو وہ نہ ڈرے گا

نقصان سے اور نہ زبردستی سے۔

یعنی شخص پروردگار پر ایمان لے آئے اس کو کوئی اندیشہ نہیں ہے نہ کسی کمی کا نہ زیادتی کا، تو ایمان پر مرتب فرمادیا اس بات کو کہ بخش اور رہتی کا کوئی خوف نہیں۔

نیز:

”لَا يَضِلُّهَا إِلَّا الْأَقْصَى ۝ الَّذِي كَذَّبَ
وَقَوْلِي“ ۵۶

ترجمہ: اس میں وہی گرے گا جو بڑا بد بخت ہے جس نے

جھٹلایا اور منہ پھیرا۔

”ہا“ ضمیر جہنم کی طرف راجع ہے کہ جہنم میں داخل نہیں ہوگا مگر وہ بد بخت جو تکذیب کرے اور منہ پھیرے۔ تو دخولِ نار کو منحصر کر دیا کذب کے ساتھ کہ جو کذب ہے وہی داخل ہوگا، معلوم ہوا کہ جو کذب نہیں وہ آگ میں داخل ہی نہیں ہوگا، لہذا جو چاہو کرتے پھر آگ کا کوئی اندیشہ نہیں۔

اور سورۃ ملک کی جو آیت ہے:

”كُلَّمَا أَلْقَىٰ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ
يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ“ ۵۷

ترجمہ: جس وقت پڑے اس میں ایک گروہ پوچھیں ان سے

دورخ کا داروغہ نہ پہنچا تھا تمہارے پاس کوئی ڈرسانے والا۔

تو کہتے ہیں جب بھی کوئی فوج لائی جائے گی جہنم میں ڈالنے کے لئے تو جہنم کے ”خزنتہ“ (داروغہ) پوچھیں گے کہ کیا تمہارے پاس کوئی ڈرانے والا نہیں آیا تھا، تو وہ کہیں گے کہ آیا تو تھا مگر ہم نے تکذیب کی، تو معلوم ہوا یہ انجام تکذیب کرنے والوں کا ہے، جو تصدیق کر رہے ہیں وہ کبھی بھی جہنم میں نہیں جائیں گے۔

۵۵ سورۃ الجن: ۱۳۔

۵۶ اللیل: ۱۵، ۱۶۔

۵۷ الملک: ۸۔

نیز وہ مشہور حدیث جس میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جو بھی ”لا إله إلا الله“ کہے گا وہ جنت میں جائے گا۔ انہوں نے پوچھا ”وان ذلی وان سرق“ فرمایا ”وان ذلی وان سرق“۔^{۲۸}
 تو کہتے ہیں کہ ”وان ذلی وان سرق“ میں یہ بتا دیا کہ اعمال اور معصیات سے کوئی فرق نہیں پڑتا اور اس سے آدمی جہنم کا مستحق نہیں ہوتا، یہ قول ہے مرجحہ کا۔
جمہور کا عقیدہ

لیکن جمہور کا کہنا یہ ہے کہ دلائل بڑے بگس ہیں اور جمہور کی دلیل وہ آیت کریمہ ہے جس میں عذاب کو معصیت پر مرتب کیا گیا ہے۔ فرمایا:

”إِنَّ الدِّينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا“^{۲۹}
 ترجمہ: جو لوگ کہ کھاتے ہیں مال یتیموں کا ناحق وہ لوگ اپنے پیٹوں میں آگ ہی بھر رہے ہیں اور عنقریب داخل ہوں گے آگ میں۔

اس میں صاف صاف ذکر ہے کہ وہ لوگ جہنم میں داخل ہوں گے جو یتامی کا مال ظلماً کھاتے ہیں، اسی طرح آیت:

”وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ“^{۳۰}

اور آیات:

قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ۚ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ
 الْمَسْكِينِ ۚ^{۳۱}

یہ عذاب کی وجہ بیان ہو رہی ہے معلوم ہوا کہ اعمال کی وجہ سے عذاب ہوگا۔ باقی یہ ضرور ہے کہ ”تخلید فی النار“ محض اعمال کی وجہ سے نہیں ہوگی، لہذا جو آیتیں انہوں نے پیش کی ہیں وہ سب ”تخلید نار“ سے متعلق ہیں: ”فَلَا يَخَافُ يَخْشَوْنَ لَارَهُمْ“ اور ”لَا يَضْلَعُ إِلَّا إِلَٰهَهُمْ“ ان سے مراد غلو فی النار ہے۔ اور جس حدیث میں ”وان ذلی وان سرق“ آیا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ کبھی نہ کبھی یہ آدمی جنت میں ضرور جائے گا۔

۲۸ مشکوٰۃ المصابیح، ص: ۱۴ قدیمی کتب خانہ کراچی۔

۲۹ النساء: ۱۰۔

۳۰ التوبة: ۳۴۔

۳۱ المدثر: ۴۳، ۴۴۔

چاہے اپنے اعمال کی سزا بھگت کر جائے۔ لہذا مرجحہ کا یہ مذہب باطل ہے۔

معتزلہ اور خوارج نے یہ کہا کہ عمل جزو ایمان ہیں اور مرجحہ نے یہ کہا تھا کہ عمل کی کوئی حیثیت نہیں۔

جمہور اہل سنت کا مذہب ان دونوں کے درمیان ہے کہ یا تو یوں کہو کہ عمل جزو ایمان ہے، لیکن جزو تزئینی ہے جیسا کہ محدثین نے کہا یا یوں کہو کہ جزو ایمان نہیں، لیکن اپنی جگہ وہ بھی ضروری ہے اور اس کے ترک سے بھی عذاب کا اندیشہ ہے، جیسا کہ حنفیہ نے کہا ہے: دوسرے الفاظ میں یوں کہہ لو کہ یہ جو بین بین معتدل راستہ ہے، کہ ایک طرف یوں کہا جائے کہ ایمان کا تحقق تو اگرچہ عمل پر موقوف نہیں، لیکن عمل واجب ہے اور اس واجب کے ترک سے گناہ بھی ہوگا اور عذاب بھی، یہ اہل سنت کے مذہب کا خلاصہ ہے۔

لیکن اہل سنت کے اس مذہب پر باوجودیکہ سارے اہل سنت متفق ہیں، لیکن تعبیر میں فرق ہو گیا، محدثین کی تعبیر کچھ اور ہے حنفیہ اور متکلمین کی تعبیر کچھ اور ہے، حاصل سب کا ایک ہی ہے۔ ”عباد ابناء شعی و حسنک واحد“ اس معنی کے لحاظ سے اگر کچھ عمل نہ کرے تو ہم اس کو کافر نہیں کہیں گے، لیکن اگر عمل نہیں کرے گا تو گنہگار ہوگا، مستوجب عذاب ہوگا۔ اس بات پر سارے اہل سنت متفق ہیں۔

لہذا مرجحہ کا یہ کہنا بھی غلط ہے کہ اعمال لغو ہیں اور معتزلہ و خوارج کا کہنا بھی غلط ہے کہ عمل نہ کرنے سے انسان کافر ہو جائے گا، ایمان سے خارج ہو جاتا ہے۔ دونوں باتیں غلط ہیں۔

اہل سنت محدثین کی تعبیر

اہل سنت میں تعبیر کا فرق یہ ہے کہ محدثین نے یہ کہا ہے کہ ایمان تصدیق بالہمتان، اقرار باللسان اور عمل بالارکان کا نام ہے، تو عمل بالارکان کو بھی تعریف میں شامل کر لیا اگرچہ یہ صراحت بھی کر دی کہ عمل جزو ایمان ہونے کے معنی یہ نہیں کہ یہ جزو ترکیبی ہے، بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ جزو تزئینی ہے۔

جزو تزئینی کہتے ہیں جیسے ایک درخت ہے جس کی جڑ اور تنہا ہوتا ہے، شاخیں ہوتی ہیں، جڑ اور تنہا ایک طرح سے ترکیبی اجزاء ہیں تنے کے بغیر یا جڑ کے بغیر درخت نہ رہے گا، لیکن جڑ بھی موجود ہو، تنہا بھی موجود ہو شاخیں نہ ہوں یا کچھ شاخیں کاٹ دی گئی ہوں تو درخت موجود رہے گا اگرچہ ناقص ہے تو شاخیں اجزاء تزئینیہ ہیں کہ اگر یہ کاٹ دی جائیں تو وجود ختم نہیں ہوگا۔

ایک انسان ہے اس کے ہاتھ پاؤں کٹے ہوں اس کو انسان کہتے ہیں لیکن مکمل انسان نہیں، کیونکہ ہاتھ پاؤں اجزاء تزئینیہ ہیں اگر دل و دماغ نہیں تو پھر انسان ہی نہیں، تو حضرات محدثین کہتے ہیں کہ عمل ایمان کے لئے جزو ہے لیکن جزو تزئینی ہے کہ اس کے ہٹ جانے سے ایمان چلا نہیں جاتا اگرچہ اس میں نقص ہو جاتا ہے اور

دھبہ لگ جاتا ہے۔ ۳۲

حنفیہ اور متکلمین کی تعبیر

حنفیہ اور متکلمین کی تعبیر یہ ہے کہ ایمان بسیط ہے یعنی اس کے اجزاء نہیں بلکہ تصدیق قلبی کا نام ہے اور عمل اس کا جزو نہیں ہے، کیونکہ اگر عمل کو جزو مان لیں گے تو ایک جزو کے ختم ہونے سے کل ختم ہو جاتا ہے، لہذا اگر عمل کو جزو کہا جائے تو جو شخص عمل نہیں کرتا یا عمل میں کوتاہی کرتا ہے وہ ایمان سے خارج ہے جیسا کہ معتزلہ اور خوارج نے کہا، لہذا ایسی تعبیر کیوں اختیار کی جائے، اس سے خوارج کے مذہب باطل کی تائید ہوتی ہے انہوں نے یہ تعبیر اختیار کی ہے۔

یہ نزاع لفظی ہے

یہ صرف تعبیر کا فرق ہے، اور نزاع لفظی ہے ورنہ حقیقت کے اعتبار سے محدثین، متکلمین، حنفیہ اور شافعیہ میں کوئی فرق نہیں، کیونکہ وہ بھی مرتکب کبیرہ کو کافر نہیں مانتے ہم بھی نہیں مانتے، وہ بھی اعمال کو ضروری قرار دیتے ہیں اور ہم بھی۔ حقیقت نفس الامر، واقعہ اور نتیجہ میں کوئی فرق نہیں صرف تعبیر کا فرق ہے۔ اور یہ تعبیر کا فرق بھی درحقیقت اس لئے پیدا ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے زمانے میں معتزلہ اور خوارج کا بہت زور تھا اور وہ ہر وقت یہ پردہ پیگنڈہ کرتے تھے کہ اعمال جزو ایمان ہیں ان کے ترک سے انسان اسلام سے نکل جاتا ہے، تو حنفیہ نے ان کی تردید زیادہ ضروری سمجھی اور اس بات کے سد باب کے لئے کہ لوگ ان کے مذہب میں داخل ہوں، ایسی تعبیر اختیار کی کہ عمل جزو ایمان نہیں ہے۔ ۳۳

محدثین کے زمانے میں زیادہ زور مرجعہ کا تھا جو ہر وقت کہتے پھرتے تھے کہ عمل کی کوئی حیثیت نہیں، اس سے فسق و فجور کے بازار گرم ہونے کا اندیشہ تھا اس لئے حضرات محدثین نے مرجعہ کی تردید کے لئے وہ تعبیر اختیار فرمائی۔

محدثین اور حنفیہ کے درمیان جو فرق ہے، وہ حقیقتہً فرق ہے ہی نہیں، لہذا اس میں جانہن سے دلائل دینے کی کوئی ضرورت نہیں، کیونکہ مدعی دونوں کا ایک ہی ہے، اب یہ بحث کرنا کہ میری تعبیر اچھی ہے، تمہاری تعبیر اچھی نہیں، یہ فضول بات ہے۔ ”لامشاحۃ فی الاصطلاح“ اس پر خواہ مخواہ لوگوں نے صفحے کے صفحے سیاہ کر دیئے یہ وقت کا ضیاع ہے۔

۳۲ فتح المہلم، ج: ۱، ص: ۴۴۳.

۳۳ والإمام أبو حنیفۃ کان قد اقبل کثیرا بمقابلة الخوارج ومناظرتهم فلم يجد بدا من اختیار هذا التعبير الدافع

فی نحوهم بأصرح وجه..... فتح المہلم، ج: ۱، ص: ۴۴۵.

ہاں مختصراً اتنا ضرور سمجھ لیجئے کہ مرجحہ کی تردید تو ہم نے کردی، البتہ معتزلہ اور خوارج کی تردید باقی رہ گئی، وہ یہ کہتے تھے کہ عمل جزو ایمان ہے، کیونکہ قرآن میں جہاں بھی ”آمنوا“ آیا وہاں ”وعملوا الصالحات“ آیا ہے، ہر ایک کے ساتھ آ رہا ہے، جہاں بھی جنت کا وعدہ ہے وہاں ”آمنوا و عملوا الصالحات“ ہے۔ ”والعصر إن الإنسان لفی غمر إلا الذین آمنوا و عملوا الصالحات“ وہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں ایمان کو کبھی عمل صالح سے جدا ہی نہیں کیا گیا، تو معلوم ہوا کہ عمل صالح اس کا جزو ہے اور نجات اس پر موقوف ہے اس کے بغیر نجات نہیں۔

حنفیہ کہتے ہیں یہی آیتیں ہماری دلیل ہیں، کیونکہ ”الذین آمنوا و عملوا الصالحات“ میں ”عملوا الصالحات“ کا عطف ہے ”آمنوا“ پر، اور عطف مغایرت پر دلالت کرتا ہے تو پتہ چلا کہ ایمان اور چیز ہے اور عمل صالح اور چیز ہے۔ اگر جزو ہوتا تو اس کو ایمان پر معطوف نہ کیا جاتا، اور جن آیتوں میں یہ آیا ہے کہ جو لوگ ایمان لائے اور عمل صالح کئے ان کو جنت ملے گی، لیکن جو عمل صالح کو ترک کرے اس کو جہنم میں جانا پڑے گا۔ حالذا معلوماً یہ کہاں ہے؟ یہ تو کسی آیت میں موجود نہیں، بلکہ اس کے خلاف موجود ہے:

”إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ“۔ ۳۴

ترجمہ: بیشک اللہ تعالیٰ نہیں بخشتا اس کو جو اس کا شریک کرے کسی کو اور بخشتا ہے اس کے سوا جس کو چاہے۔

اس سے پتہ چلا کہ اللہ تعالیٰ شرک سے کم گناہوں کی بخشش فرمائیں گے اور احادیث میں بھی صاف طور پر اس کی تفصیلات ہیں، گناہوں کی وجہ سے انسان جہنم میں تو جائے گا، لیکن اس میں خلود نہیں ہوگا، بالآخر ایک وقت آئے گا کہ وہ نکل کر جنت میں جائے گا۔

اگر عمل ایمان کا جزو ترکیبی ہوتا جیسا کہ خوارج اور معتزلہ کہتے ہیں تو وہ کبھی بھی جنت میں نہ جاتا۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس موضوع پر بہت ساری احادیث نقل کی ہیں جن سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اپنی سزا پا کر پھر جنت میں چلے جائیں گے۔ ۳۵

یہ ایمان، مختلف فرقوں کے مذاہب اور ان کے مختصر دلائل کا خلاصہ ہے۔ امید ہے کہ ان شاء اللہ العزیز اس کی اہمیت و اقدادیت کے لئے کافی ہوگا۔

ایمان زیادتی اور نقصان کو قبول کرتا ہے یا نہیں؟

اس سلسلے کا اہم موضوع یہ ہے کہ ایمان زیادتی اور نقصان کو قبول کرتا ہے یا نہیں؟

اس میں بھی وہی اختلاف ہے جو عمل کے جزو ایمان ہونے میں تھا۔

بعض محدثین فرماتے ہیں کہ ”الایمان یزید وینقص“ یعنی ایمان کی حقیقت میں اضافہ بھی ہوتا ہے

اور کمی بھی۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور دیگر متکلمین کی طرف منسوب ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ ایمان میں کمی و زیادتی نہیں

ہوتی۔ ۳۶

امام مالک رحمہ اللہ سے یہ منقول ہے کہ زیادتی ہوتی ہے کمی نہیں، حالانکہ اگر زیادتی ہوتی ہے، تو کمی ہونا

اس کا منطقی نتیجہ ہے، کیونکہ زیادتی اور کمی میں عدم ملکہ کا تقابل ہے، تو اس میں کہیں گے کہ زیادتی ہوتی ہی اس میں

ہے جو نقصان کی صلاحیت رکھتا ہے۔ تو یہ عجیب سا مذہب ہے جو سمجھ میں نہیں آتا۔ یہ امام مالک رحمہ اللہ کی طرف

منسوب ہے، واللہ اعلم۔ ۳۷

لیکن جو معروف مذاہب ہیں وہ دو ہیں۔ ایک محدثین کا کہ ”یزید وینقص“ جیسا کہ امام بخاری

رحمہ اللہ نے کہہ دیا ہے کہ ”هو قول وفعل ویزید وینقص“ دوسرا متکلمین اور حنفیہ کے نزدیک کہ

”لا یزید ولا ینقص“ ہے۔ ۳۸

اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ اسی اختلاف پر مبنی ہے کہ عمل جزو ایمان ہے؟ بسیط ہے یا مرکب؟ تو جو لوگ

ایمان کو بسیط مانتے ہیں کہ وہ مجرد تصدیق قلبی کا نام ہے اس کا کوئی اور جزو نہیں، تو وہ کہتے ہیں ”لا یزید ولا

ینقص“ کیونکہ یہ ایک حقیقت ثابتہ ہے کہ تصدیق میں کمی بیشی نہیں ہوتی، اور جو حضرات عمل کو جزو ایمان، اور

ایمان کو مرکب مانتے ہیں وہ کہتے ہیں ”یزید وینقص“ کیونکہ ان کے نزدیک عمل جزو ایمان ہے اور عمل چونکہ

لائقناہی درجہ رکھتا ہے تو جتنا عمل بڑھتا جائے گا اتنا ایمان بڑھتا جائے گا۔ اس لئے کہ عمل ایمان کا جزو ہے تو یہ

اختلاف بھی اسی اختلاف پر متفرع ہے۔ اور یہاں بھی اگر دیکھا جائے تو نزاع لفظی ہے، کیونکہ یہاں پر اس

ایمان کا تعلق ہے جو مدارِ نجات ہے، جس کے بغیر انسان جہنم سے نہیں بچ سکتا وہ تو ایک جزئی حقیقی ہے، ایک

ماہیت تصدیق ہے اور وہ تصدیق ایسی چیز ہے جو زیادتی اور نقصان کو قبول نہیں کرتی، یعنی تصدیق کا وہ کم از کم درجہ

جو انسان کو جہنم سے نجات دلانے کے لئے کافی ہو وہ ایمان ہے۔ جب وہ ایمان ہے تو اس میں کمی، زیادتی کا

۳۶۔ لم یأن الایمان هل یزید ینقص..... الخ، ۳۷۔ عمدة القاری، ج: ۱، ص: ۱۷۱۔

۳۸۔ فیض الباری، ج: ۱، ص: ۵۹، وفضل الباری، ج: ۱، ص: ۲۵۸۔

سوال ہی نہیں، یہ کم سے کم درجہ جو جہنم سے نجات دلانے کے لئے کافی ہو وہ ایک مختصر حقیقت ہے۔ اگر آپ کہیں کہ وہ زیادہ بھی ہوتا ہے اور کم بھی ہوتا ہے تو ماننا پڑے گا کہ جو زیادہ درجہ ہے، وہ موقوف علیہ ہے نجات کے لئے، ہم گفتگو کر رہے ہیں اس ایمان کے بارے میں جو موقوف علیہ ہے نجات کے لئے، تو جو موقوف علیہ ہے وہ تو ایک ہی درجہ ہے۔ اگر آپ اس سے اوپر والا کہو گے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس سے اوپر والا موقوف علیہ ہے تو لازم آئے گا کہ جو اس سے نیچے والا ہے وہ نجات کے لئے کافی نہیں۔ اور اوپر جائیں گے تو کہیں گے یہ موقوف علیہ ہے تو نیچے کے درجات کافی نہیں۔ اس لئے جو ایمان موقوف علیہ ہے نجات من النار کے لئے تو وہ ایمان کمی اور زیادتی کو قبول نہیں کرتا۔ اہل سنت کے اس مسلک سے محدثین بھی انکار نہیں کریں گے، کیونکہ اگر وہ انکار کریں گے تو لازم آئے گا کہ جہنم سے نجات کے لئے ایک درجہ کافی نہیں اس سے اونچا درجہ ہونا چاہئے، جب اونچا درجہ ہونا چاہئے تو نیچے کا درجہ موقوف علیہ نہیں رہے گا، اس لئے اس معنی کے اعتبار سے حنفیہ کہتے ہیں کہ ایمان کمی زیادتی کو قبول نہیں کرتا، اس معنی کے لحاظ سے حضرات محدثین بھی یہی کہنے پر مجبور ہوں گے کہ ایمان زیادتی اور کمی کو قبول نہیں کرتا۔ ہاں ایک مرتبہ وہ موقوف علیہ درجہ حاصل ہو گیا تو ہم بھی کہتے ہیں کہ اس کو مزید تقویت، پختگی، اس کے آثار اور اس کے مقتضیات کا زیادہ وضاحت سے مرتب ہونا، اس کے انوار و برکات کے اندر اضافہ، اس میں زیادتی اور نقصان ہوتا ہے، یہ بات وہ بھی کہتے ہیں۔

اگر ایک آدمی ایک مرتبہ ایمان میں داخل ہو گیا تو وہ درجہ مطلوبہ کو اختیار کر لینے سے کم سے کم درجہ ”زیادتی و نقصان کو قبول نہیں کرتا“، جب حاصل ہو گیا تو اب روز بروز ترقی ہو رہی ہے پہلے قرآن کریم کی ایک آیت سیکھی تھی اب دس سیکھ لیں، پہلے نماز سبحان اللہ سبحان اللہ کہہ کر پڑھا کرتا تھا، اب تلاوت کرتا ہے، پہلے ایک نماز شروع کی تھی اب دو، تین یا پانچ کر دیں، رمضان کا مہینہ آیا تو روزہ رکھنا بھی شروع کر دیا، زکوٰۃ دینی بھی شروع کر دی، حج کا موسم آیا تو حج بھی کر لیا، تو جوں جوں آگے بڑھ رہا ہے اور عمل کے مواقع پیدا ہو رہے ہیں تو اس لحاظ سے مومن بہ کے اندر اضافہ ہو رہا ہے اور اعمال کے ذریعے ایمان کے انوار و برکات میں اضافہ ہو رہا ہے اور اس ایمان کی کیفیات میں ترقی ہو رہی ہے نہ کہ کیت میں، یہ ساری ترقیات ہم بھی مانتے ہیں، تو حقیقت میں یہ نزاع بھی لفظی ہے۔

محدثین جیسے امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ الباب میں آیات کا ڈھیر لگا دیا ہے کہ دیکھو قرآن کریم جگہ جگہ کہہ رہا ہے۔

”اَلَيْسَ زَادَتْهُ هَلِةٌ اِيْمَانًا ؕ فَلَمَّا الدِّينُ اٰمَنُوْا

فَزَادَتْهُمْ اِيْمَانًا“۔ ۳۹

ترجمہ: کس کا تم میں سے زیادہ کر دیا اس سورت نے ایمان،
سو جو لوگ ایمان رکھتے ہیں ان کا زیادہ کر دیا اس سورت
نے ایمان۔

تو زیادتی ایمان کی طرف منسوب کی گئی، معلوم ہوا کہ ایمان زیادتی اور نقصان کو قبول کرتا ہے، تو کہتے
ہیں بھائی آپ یہ کیسے کہتے ہیں کہ ایمان زیادتی اور نقصان کو قبول نہیں کرتا، حالانکہ قرآن میں جگہ جگہ لکھا ہوا ہے
کہ ایمان زیادہ ہو گیا، تو جواب دہی ہے۔

جس زیادتی کا ذکر ہے اس کا تو کسی نے انکار نہیں کیا، وہ کیا ہے؟ اس کو میں نے اجمالی طور پر ذکر کیا تھا
اب تفصیلی طور پر ملاحظہ فرمائیں۔

بعض جگہ جہاں زیادتی ایمان کا ذکر ہے وہاں مؤمن بہ کی زیادتی مراد ہے، ایمان کی زیادتی مراد نہیں،
قرآن کریم میں جہاں جہاں آیا ہے کہ جب کوئی آیت نازل ہوتی تو کافر کہتے:

”اٰیْکُمْ زَادَتْهُ هٰذِیْہٖ اِیْمَانًا ؕ فَاَمَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا
فَزَادَتْهُمْ اِیْمَانًا“۔

ان آیات میں ایمان کی زیادتی کا مطلب ہے کہ اگر پہلے دس آیتوں پر ایمان تھا تو اب گیارہ آیتوں پر
ایمان ہے تو زیادتی ایمان باعتبار زیادتی مؤمن بہ کے ہے، اور یہ وہی چیز ہے جس کو امام ابوحنیفہؒ نے تعبیر فرمایا کہ
ان سے پوچھا گیا کہ قرآن میں جگہ جگہ زیادتی ایمان کا ذکر ہے تو پھر آپ نے فرمایا ”ہذا اجمال و ذاک
تفصیل“ کہ جہاں ایمان کی زیادتی کا ذکر آیا ہے اس سے تفصیل مراد ہے یعنی مؤمن بہ کی تفصیل، جو نیا حکم آتا
ہے اس پر بھی ایمان لاتا ہے پھر اور حکم آتا ہے اس پر بھی ایمان لاتا ہے، تو مؤمن بہ، عقائد و احکام کے اندر اضافہ
ہو رہا ہے اس لحاظ سے زیادتی ایمان ہے۔

دوسرا معنی یہ ہے کہ انوار و برکات میں اضافہ جیسے ”لیزدادوا ایمانا مع ایمانہم“ اس میں مؤمن
بہ بھی مراد ہو سکتا ہے۔

تصدیق کے درجات

مزید توجیہ یہ ہے کہ بعض جگہ تصدیق کے درجہ میں فرق ہوتا ہے جیسے یقین، اگرچہ ایک کلی ہے لیکن کلی
مشکل ہے، اس کے بھی درجات ہوتے ہیں۔ آپ نے سنا ہوگا ”حق الیقین، عین الیقین“ اور ”علم
الیقین“ تو یہ یقین کے درجات ہیں: ایک یقین کا درجہ ہم جیسے کمزوروں کو حاصل ہے اور ایک درجہ صحابہ کرامؓ

کو حاصل تھا، یقین ہونے میں تو دونوں مشترک ہیں، لیکن درجات میں زمین و آسمان کا فرق ہے اس لئے ہم کہتے ہیں ان کا ایمان بڑا مضبوط تھا۔

”لیس الخبر کالمعاينة“

ایک چیز ہے جس کا آپ کو پہلے یقین تھا، لیکن دیکھی نہیں تھی اب آنکھوں سے دیکھ لی تو یقین میں کچھ فرق ضرور پڑے گا، اس لئے کہ ”لیس الخبر کالمعاينة“ آنکھوں سے دیکھنے کے بعد جو بات حاصل ہوئی وہ پہلے سے حاصل نہیں تھی۔

سب کو معلوم ہے کہ ایک شہر مکہ مکرمہ ہے، لیکن اکثر نے نہیں دیکھا، یقین تو سب کو ہے، لیکن جب وہاں پہنچ جاؤ گے اور آنکھوں سے دیکھ لو تو یقین پکا ہو جائے گا، یہ معنی نہیں ہے کہ پہلے یقین نہیں تھا اب پیدا ہوا، یقین پہلے بھی تھا، لیکن اب عین الیقین حاصل ہو گیا تو درجات ہوتے ہیں۔ بعض جگہ از دیاد ایمان سے مراد درجات میں اضافہ ہوتا ہے یعنی کم سے کم جو مقدار ایمان کی مطلوب ہے اس سے آگے بڑھ کر ایسے مقام پر پہنچ گئے جو مقدار ہر ایک سے مطلوب نہیں ہے۔

حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے اگر زہری شیش ”بسم اللہ الذی لا یضرہ مع اسمہ شیء فی الارض“ الخ پڑھ کر پی لی تو کس لئے پی؟ اللہ پر ایمان تھا کہ اصل موت دینے والا میرا اللہ ہے، یہ شیشی کوئی حقیقت نہیں رکھتی، اگر وہ نہیں چاہے گا تو موت نہیں آئے گی، اس سے میں دعا کر رہا ہوں اور وہ میری دعا ضرور سنے گا، اور زہری شیشی پی لی، کچھ بھی نہیں ہوا۔ کرلو تم بھی یہ کام! کہ حضرت خالد بن ولیدؓ نے کیا تھا اس لئے میں بھی کرتا ہوں، تو کیا ہوگا؟ مرے گا، اس لئے کہ یقین کا وہ مقام حاصل نہیں۔ لیکن کیا تم سے وہ مطلوب ہے کہ یہ مقام ضرور پیدا کرو، اس کے بغیر مؤمن نہیں کہلاؤ گے، تو ہم گفتگو کر رہے ہیں اس ادنیٰ سے ادنیٰ مقام کی جو نجات کے لئے ضروری ہے، اس میں زیادتی و نقصان نہیں، لیکن جب اس سے آگے بڑھو تو ایمان کے درجات بے شمار ہو سکتے ہیں۔

امام صاحبؒ کے اس جملہ ”ایمانی کایمان جبریل“ کی تفصیل

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے تو کہا تھا ”ایمانی کایمان جبریل“ امام صاحب کا یہ مشہور مقولہ ہے کہ میرا ایمان جبریل کے ایمان کی طرح ہے اور مقصود اس سے یہ تھا کہ ایمان زیادتی اور نقصان کو قبول نہیں کرتا، تو جو میرا ایمان ہے وہ جبریل کا ایمان ہے، دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

کسی نے امام صاحب رحمہ اللہ سے کہا کہ حضرت! آپ نے یہ کیا بات کہہ دی کہ آپ کا ایمان اور

جبریل علیہ السلام کا ایمان ایک جیسا ہے تو انہوں نے کہا کہ میں نے یہ کہا ہے ”ایمانی کلایمان جبریل“ یہ نہیں کہا کہ ”ایمانی کلایمان جبریل“ ہاں اس بات کا قائل ہوں کہ ”ایمانی کلایمان جبریل“۔

دونوں میں کیا فرق ہے؟

فرق یہ ہے کہ ”کفای“ مطلق تشبیہ کے لئے آتا ہے چاہے ادنیٰ سے ادنیٰ درجہ میں مشابہت پیدا ہو جائے تو ”کفای“ تشبیہ کا اطلاق ہو جاتا ہے اگر نہ اتنے وجوہ اختلاف کی ہوں اور ایک وجہ اتفاق کی ہو تب بھی ”کفای“ استعمال کر سکتے ہیں۔ ”زید کا لامد“ اس کے پنچے، اس کے ہاتھ، اس کے دانت یوں نکلے ہوئے، اس کے دانت خوبصورت، اس کے چہرے پر بال نہیں، وہ ایک درندہ ہے، تو اتنی زیادہ وجوہ اختلاف ہیں صرف ایک ضعیف سی وجہ مشابہت ہے کہ یہ بھی بہادر ہے، وہ بھی بہادر ہے، حالانکہ بہادری کے درجہ میں بھی فرق ہے تو فی الجملہ ایک چھوٹی سی چیز میں مشابہت پائی جا رہی ہے، لہذا ”کفای“ کا اطلاق ہو گیا کہ ”زید کا لامد“۔

بخلاف ”مثل“ کے، کہ یہ کیفیات میں مماثلت بتاتا ہے، اگر کسی کو کہیں گے ”مثلہ مثل فلان“ تو کیفیات میں مماثلت ہونی چاہئے اور اچھی خاصی ہونی چاہئے، محض ادنیٰ درجہ کی مماثلت کافی نہیں، تو امام صاحبؒ نے فرمایا ”ایمانی کلایمان جبریل“ یہ نہیں فرمایا ”ایمانی کلایمان جبریل“۔

مطلب اس کا یہ ہوا کہ جبریل علیہ السلام کے ایمان کو اپنے ایمان سے تشبیہ دی یہ فی الجملہ مشابہت ہے، وہ ادنیٰ حد ہے جس کو میں بار بار تعبیر کر رہا ہوں کہ ادنیٰ ترین تصدیق کا مصداق جس کے بغیر انسان ”نجات من النار“ نہیں پاسکتا، وہ ادنیٰ مقدار ان کو بھی حاصل ہے مجھے بھی حاصل ہے، اب اس ادنیٰ مقدار کے بعد ان کے اور درجات کتنے ہیں اور میرے کتنے ہیں اس میں زمین و آسمان کا فرق ہے اور فرق ہو سکتا ہے اور فرق ہے۔

جبریل علیہ السلام کو علم مشاہدہ علم عیان ملا اعلیٰ کا حاصل ہے اور ہما شوا کو علم مشاہدہ حاصل نہیں یعنی علم غیب، علم غیب سے وہ مراد نہیں ہے کہیں مجھ پر فتویٰ لگا دیں، یہاں لوگ ایک دم سے مشرک ہونے کا فتویٰ لگا دیتے ہیں۔

علم غیب سے مراد یہ ہے کہ ہم نے جو علم حاصل کیا ہے وہ غیب کی باتوں کا ہے اور ہم بغیر مشاہدہ کے ایمان لا رہے ہیں اور یہ بات واضح ہے کہ ”لیس الخیر کالعیان“ لہذا ان کو جو ایمان کا درجہ حاصل ہے وہ قوت کے اعتبار سے ہم سے کہیں زیادہ ہوگا، لیکن جو ادنیٰ درجہ ”نجات من النار“ کے لئے مطلوب ہے اس میں ہم دونوں مساوی ہیں، یہ مطلب ہے ”ایمانی کلایمان جبریل“ کا۔

بعد میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس تعبیر کو بھی چھوڑ دیا اور کہا اب میں یہ تعبیر کرتا ہوں ”ایمانی

کلامان جبریل ”میر الایمان ان باتوں کے اوپر ہے جن پر جبریل ایمان لائے۔“

یہ نزاع لفظی ہے

خلاصہ یہ کہ جہاں جہاں ایمان میں زیادتی کا ذکر ہے اس سے مراد ایمان کی قوت میں پختگی، ایمان کی تازگی، ایمان کے اندر درجات میں اضافہ، اس اعتبار سے ایمان بے شک زیادتی کو قبول کرتا ہے، حقیقت ماہیت ایمانی نہیں، بلکہ ایمان کے بعد اس کی تصدیق اور تعین کے درجات بڑھتے رہتے ہیں تو ظاہر ہے کہ یہ نزاع لفظی ہے۔ اس لئے اختلاف کا کوئی ثمرہ مرتب نہیں ہوتا، ثمرہ اس وقت مرتب ہوتا جب ایک کہے کہ یہ جہنمی ہے دوسرا کہتا ہے کہ نہیں جنتی ہے، تب ثمرہ مرتب ہوتا جس طرح معتزلہ اور خوراج کے ساتھ ہو رہا ہے، لیکن اہل سنت والجماعت کے ہاں خدا کے فضل سے ایسی کوئی بات نہیں ہے، نتائج کے اعتبار سے سب متفق ہیں، لہذا زیادہ چوں و چرا کی کوئی حاجت نہیں۔ ۳۲

اللہ تعالیٰ اپنی رحمت سے ہمیں ایمان کی حقیقت عطا فرمائیں، بخشش اور چوں و چرا بہت کر لی، لیکن اصل حقیقت اللہ تعالیٰ عطا فرمادے، نماز میں یہ دعا مانگا کرو حضور انور ﷺ سے منقول ہے ”اللہم اسی اسئلک ایمانا یہاشر قلبی“ اے اللہ! میں آپ سے ایسا ایمان مانگتا ہوں جو میرے قلب میں پیوست ہو جائے اللہ تعالیٰ مجھے اور آپ کو عطا فرمادے۔

اصول تکفیر

اصول تکفیر کے سلسلے میں ہمارے معاشرے میں بڑی افراط و تفریط پائی جاتی ہے، ایک طرف بعض ایسے لوگ ہیں کہ جو ذرا ذرا سے اختلاف کی بناء پر دوسروں پر کفر کے فتوے عائد کر دیتے ہیں اور یہ نہیں دیکھتے کہ تکفیر یعنی کسی کو کافر قرار دینا بہت ہی سنگین کام ہے۔

اور دوسرے بعض لوگ، خاص طور پر جو جدید تعلیم یافتہ طبقہ ہے وہ دوسری طرف انتہا پر چلے گئے کہ کوئی شخص کتنا ہی کافر نہ عقائد رکھے اس کے باوجود اگر وہ اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے تو یہ کہتے ہیں کہ اس کو کافر نہ کہو، چنانچہ ان کے نزدیک قادیانی بھی مسلمان، منکرین حدیث بھی مسلمان، اور آغا خانی بھی مسلمان ہیں اور یہ ان سب کو مسلمان قرار دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ جبکہ حق افراط و تفریط کے درمیان ہے۔

تنبیہ

تکفیر کے سلسلے میں پہلی بات یہ ہے کہ اگر ہم یوں کہیں کہ جو بھی شخص اپنے آپ کو مسلمان کہے گا اسے

کافر نہ کہو، تو نتیجہ نکلے گا کہ اسلام کی اپنی کوئی حقیقت نہیں ہے اور نہ اسلام کے کوئی لوازمات اور تقاضے ہیں، لہذا جو شخص توحید کو نہ مانے، رسالت و آخرت کو نہ مانے لیکن اس کے باوجود اگر وہ کہے کہ میں مسلمان ہوں تو اس کو مسلمان تصور کیا جائے، تو یہ بات بالکل ہی باطل ہے۔ ۳۳

کفر کی تعریف

حقیقت یہ ہے کہ جس طرح ایمان کی تعریف ہے کہ تصدیق ”ما علم معنی النبی ﷺ بہ ضرورۃ“ یا اس کا جو اختصار کیا گیا ہے کہ ”تصدیق مائت من الدین ضرورۃ“ تو اسی طرح کفر کی بھی تعریف ہے کہ انکار مائت من الدین ضرورۃ یعنی دین کی جو بھی باتیں ضرورۃ ثابت ہیں ان کے انکار کو کفر کہا جائے گا۔ ضرورۃ کے معنی بدھتہ کے ہیں، بعض حضرات نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ جو چیز بھی قرآن و سنت سے ثابت ہو اور وہ قطعی الثبوت بھی ہو اور قطعی الدلالة بھی ہو وہ ضرورۃ میں شامل ہے۔

۳۳ مسئلہ کی جزیہ وضاحت کے لئے ملاحظہ فرمائیں: کسی مسلمان کو کفر کہنے کے معاملہ میں آج کل ایک عجیب افرامہ و تفرید رونما ہے، بعض لوگوں نے یہی مغلطہ اختیار کر لیا ہے کہ ادنیٰ معاملات میں مسلمانوں پر تکفیر کا حکم لگا دیتے ہیں اور جہاں ذرا سی کسی کی کوئی خلاف شرع حرکت دیکھتے ہیں تو اسلام سے خارج کہنے لگتے ہیں۔ اور دوسری طرف تو تعلیم یافتہ آزاد خیال جماعت ہے جس کے نزدیک کوئی قول و فعل خواہ کتنا ہی شدید اور خطرناک اسلامیہ کا مروج مقابل ہو کفر کہلانے کا مستحق نہیں۔ وہ ہر مذہبی اسلام کو مسلمان کہنا فرض سمجھتے ہیں، اگرچہ اس کا کوئی عقیدہ اور عمل اسلام کے موافق نہ ہو، اور ضرور پاست دین کا انکار کرتا ہو، اور جس طرح کسی مسلمان کو کافر کہنا ایک سخت بدخطر معاملہ ہے اسی طرح کافر کو مسلمان کہنا بھی اس سے کم نہیں، کیونکہ حدود و کفر و اسلام میں التباس بہرہ و صورت لازم آتا ہے، اس لئے علماء امت نے ہمیشہ ان دونوں معاملوں میں نہایت احتیاط سے کام لیا ہے۔

مسئلہ پر بحث میں اس بات کا ہر وقت خیال رکھنا ضروری ہے کہ یہ مسئلہ نہایت نازک ہے۔ اس میں ہٹاکی اور جلد بازی سے کام لینا سخت خطرناک ہے۔ مسئلہ کی دونوں جانب نہایت احتیاط کی منتفی ہے، کیونکہ جس طرح کسی مسلمان کو کافر کہنا وبال عقیم ہے اور حسب تصریح حدیث اس کہنے والے کے کفر کا اندیشہ قوی ہے۔ اسی طرح کسی کافر کو مسلمان کہنا یا سمجھنا بھی اس سے کم نہیں۔

اسی لئے ایک جانب تو یہ احتیاط ضروری ہے کہ اگر کسی شخص کا کوئی مبہم کلام سامنے آئے جو مختلف وجوہ کو محمل ہو اور سب وجوہ سے عقیدہ کفر پر قائل کا ظاہر ہوتا ہو لیکن صرف ایک وجہ ایسی بھی ہو جس سے اصطلاحی معنی اور صحیح مطلب بن سکے، گو وہ وجہ ضعیف بھی ہو تو منقہ و قاضی کا فرض ہے کہ اس وجہ کو اختیار کر کے اس شخص کو مسلمان کہے۔ (کما صرح بہ فی الشفاء فی هذه الصفحة وبمطلہ صرح فی البحر وجامع المصنوعین و غیرہ)۔ اور دوسری طرف یہ لازم ہے کہ جس شخص میں کوئی وجہ کفر کی یقیناً ثابت ہو جاوے اس کی تکفیر میں ہرگز تاخیر نہ کرے اور نہ اس کے قبیلین کو کافر کہنے میں دروغ کرے، جیسا کہ علماء امت کی تصریحات عمرہ سے بخوبی واضح ہے۔ واللہ اعلم وعلہ اتم واکرم۔ (جواہر اللغہ، تکفیر کے

قطعی الثبوت کے معنی

قطعی الثبوت کے معنی یہ ہیں کہ وہ قرآن یا کسی حدیث متواتر سے ثابت ہو۔ چاہے تواتر جس طرح کا بھی ہو یعنی ”تواتر فی الاسناد، تواتر فی الطبقة، تواتر فی التعامل“ یا ”تواتر فی القلوب المشعورک“ ہو یعنی چاروں میں سے جو بھی قسم تواتر کی پائی جائے گی تو اس کو حکم قطعی الثبوت اور ساتھ ساتھ قطعی الدلالة بھی کہیں گے۔

قطعی الدلالة کے معنی

اور قطعی الدلالة ہونے کے معنی یہ ہیں کہ قرآن کی جس آیت یا جس حدیث سے وہ مسئلہ نکل رہا ہے اس آیت یا حدیث کی دلالت اس مفہوم پر بالکل واضح اور یقینی ہو یعنی اس میں کسی دوسرے معنی کا احتمال نہ ہو، بلکہ ایک ہی معنی کے لئے وہ متعین ہو اور احتمال سے مراد ”احتمال ناشی عن الدلیل“ ہے، مثلاً قرآن مجید میں ”الہموا الصلوٰۃ“ کا حکم دیا گیا ہے تو یہ قرآن کی آیت ہے، لہذا قطعی الثبوت ہے اور اس میں کسی دوسرے معنی کا احتمال نہیں اور اس کی دلالت بھی واضح ہے کہ نماز قائم کرنے کا حکم دیا گیا ہے، لہذا نماز کی فرضیت قطعی الثبوت بھی ہوئی اور قطعی الدلالة بھی ہوئی۔

بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ ”ما ثبت من الدین ضرورۃ“ کے معنی یہ ہیں کہ جو چیز بھی قطعی الثبوت اور قطعی الدلالة ہو ان میں سے کسی چیز کا انکار موجب کفر ہے۔

بعض حضرات نے مزید اضافہ کیا اور کہا کہ ہر ”قطعی الثبوت“ یا ہر ”قطعی الدلالة“ چیز کا انکار موجب کفر نہیں ہوتا بلکہ ان قطعیات کا انکار کرنا موجب کفر ہے کہ جن کے بارے میں ہر عام و خاص مسلمان کو معلوم ہو کہ یہ دین کا حصہ ہے، پھر اگر وہ اس کا انکار کرتا ہے تو یہ کفر ہوگا، لہذا اگر کوئی قطعی چیز ہے مگر لوگوں کو عام طور سے معلوم نہیں ہے تو اس صورت میں اس کا انکار کرنا موجب کفر نہیں ہوگا اگرچہ موجب فسق ہوگا۔

قول فیصل

اس میں قول فیصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایسی چیز کا انکار کرتا ہے جو ”قطعی الثبوت“ اور ”قطعی الدلالة“ ہے، لیکن عام طور سے لوگوں میں دین کا حصہ ہونے کی حیثیت سے مشہور نہیں، تو اس کے اوپر فوراً حکم بالکفر نہیں لگائیں گے بلکہ اس کو متوجہ کیا جائے گا کہ آپ جس چیز کا انکار کر رہے ہیں وہ قطعی الثبوت اور قطعی الدلالة ہے اور اس کی قطعیت کے دلائل بھی اس کے سامنے پیش کئے جائیں گے، اگر وہ مان لیتا ہے تو وہ مسلمان رہے گا، لیکن اگر اس کے باوجود کہ اس کو قطعیت کے بارے میں خبر دے کر دلائل بھی اس کے سامنے پیش کئے گئے

اس کے باوجود وہ اپنے انکار پر مصر رہے تو پھر اس پر کفر کا حکم لگائیں گے۔

دوسرا اصول

تکفیر کے اصول میں یہ بات بھی سمجھنے کی ہے کہ کسی شخص پر قطعی بات کے انکار کرنے سے اس پر کفر کا حکم بھی اس وقت لگائیں گے جب کہ اس شخص کی طرف سے انکار بھی قطعی طور پر ثابت ہو، لہذا اگر انکار قطعی طور پر ثابت نہ ہوگا تو اس کے اوپر کفر کا حکم بھی نہیں لگائیں گے، مثلاً اس نے کوئی محتمل جملہ بولا جس میں احتمال ہے کہ اس سے ”ما ثبت من الدین ضرورۃ“ کے انکار کے معنی بھی ہو سکتے ہیں اور کوئی دوسرے معنی بھی ہو سکتے ہیں تو محض اس احتمال کی وجہ سے اس کے اوپر کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔

فقہاء کرام کی احتیاط

فقہاء کرام نے اس موقع کے لئے یہ اصول بتایا ہے کہ اگر کسی شخص کے کلام میں ننانوے احتمالات موجب کفر ہوں اور ایک احتمال موجب ایمان ہو تو اس ایک احتمال کو ترجیح دی جائے گی اور اس کے اوپر کفر کا حکم نہیں لگائیں گے یعنی مطلب یہ ہے کہ کسی شخص نے کوئی ایسا جملہ بولا یا ایسی عبارت لکھ دی کہ جس میں ننانوے احتمالات کفر کے ہیں اور ایک احتمال ایمان پر محمول کیا جاسکتا ہے تو اس صورت میں بھی اس کے اوپر کفر کا حکم نہیں لگائیں گے۔ بعض لوگ اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ننانوے امور کفر کے بولے اور ایک جملہ ایمان کا بولا تو ایمان والے جملے کا اعتبار ہوگا اور اس پر کفر کا حکم نہیں لگے گا، یہ مطلب نہیں ہے کہ ننانوے باتیں کفر کی کرے اور ایک بات ایمان کی کرے تب بھی وہ مؤمن ہی رہے گا۔

جملہ فقرہ ایک ہی ہے چاہے زبانی بولا ہو یا تحریراً لکھا، اس میں کوئی فرق نہیں ہے، البتہ اس کی تشریح میں مختلف احتمالات ہو سکتے ہیں، لیکن ترجیح اس احتمال کو دی جائے گی جو موجب ایمان ہو، مطلب یہ نکلا کہ اس کے کلام کی حتی الامکان ایسی تشریح کی جائے گی جو کفر کی طرف نہ لے جانے والی ہو۔ لہذا جب تک ایسی کسی تشریح کا احتمال ہوگا اس وقت تک ہم اس کے اوپر کفر کا حکم نہیں لگائیں گے، البتہ جب کسی شخص کے بارے میں قطعی طور پر یہ ثابت ہو جائے کہ اس نے اپنے کلام کے ذریعے ”ما ثبت من الدین ضرورۃ“ کا انکار کیا ہے اور اس کی تشریح میں کسی اور معنی کا احتمال نہیں تو پھر اس کے اوپر کفر کا حکم لگایا جائے گا۔^{۳۳}

۳۳۔ يجب أن يعلم أنه إذا كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسبنا للظن بالمسلم، ثم إن كانت نية القائل الوجه الذي يمنع التكفير فهو مسلم..... النكاح الخ، الفتاوى العاتر خانبة، كتاب أحكام المرددين فصل — ج: ۵، ص: ۵۸، والفتاوى البزازية

لزوم کفر اور التزام کفر میں فرق

فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ لزوم کفر اور التزام کفر میں فرق ہے یعنی کسی شخص نے کوئی ایسا کلمہ بول دیا کہ جس سے کفر لازم آتا ہے، لیکن اس شخص نے اس کا التزام اپنے اوپر نہیں کیا یعنی بے خیالی میں کلمہ کفر بول دیا اور یہ خیال ہی نہ رہا کہ میں کیا کہہ رہا ہوں، لہذا اگرچہ یہ کلمہ کفر تو کہہ چکا ہے، لیکن چونکہ اس نے اپنے اوپر اس کا التزام نہیں کیا اس لئے اس کے اوپر کفر کا حکم نہیں لگائیں گے، بلکہ اس کو متوجہ کیا جائے گا کہ تم نے بڑی خطرناک بات کہہ دی ہے اس سے تو کفر کی بات لازم آتی ہے۔

اب اگر وہ کہے کہ میرا اس کلمہ سے مقصد یہ نہیں تھا، تو محض اس کلمہ کے بول دینے سے اس پر کفر کا اطلاق نہیں کریں گے، البتہ اگر کوئی یہ کہہ دے کہ میرا مقصد تو یہی ہے تو پھر اس نے التزام کر لیا اب اس بات کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ اس کو کفر کہا جائے، لہذا اس پر کفر کا فتویٰ لگائیں گے۔

فقہ کی کتابوں میں مثلاً فتاویٰ عالمگیری میں اس مسئلہ پر پورا باب قائم کیا گیا ہے جس میں بہت سارے جملے لکھے گئے ہیں کہ اگر کسی نے یہ جملہ کہہ دیا تو وہ کافر ہو جائے گا اور کسی نے یہ جملہ کہہ دیا تو وہ کافر ہو جائے گا۔ اور ان میں سے بعض جملے بظاہر معمولی سے نظر آتے ہیں، لیکن ان پر بھی کفر کا حکم لگا دیا گیا ہے۔ تو اس بات کا حاصل بھی یہ ہے کہ یہ کلمات کفر ہیں، لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ ان کے بولنے والے پر کفر کا فتویٰ لگایا جائے۔ اس میں مفتی کو یہ دیکھنا پڑتا ہے کہ اس نے یہ بات کن حالات میں اور کس صورت میں، کس ماحول میں اور کس سیاق میں کہی ہے اور اس کی مراد اس سے کیا ہے۔ ان سب باتوں کو دیکھا جاتا ہے۔ ۴۵

عالم کی توہین کرنے کا حکم

فقہاء کرام نے یہ بات لکھی ہے اور مشہور بھی ہے کہ ”عالم کی توہین کفر ہے“۔

اس بات کو بعض لوگ یہاں تک لے جاتے ہیں کہ پہلے اپنے آپ کو عالم ہونے کا فتویٰ دیتے ہیں۔ پھر اگر کسی نے ذاتی جھگڑے میں ان عالم صاحب کو برا بھلا کہہ دیا تو کہا کہ میں عالم ہوں اس نے میری توہین کی ہے

۴۵ وَلَا حَصَالُ أَنَّهُ ارَادَ الْوَجْهَ الَّذِي لَا يَجِبُ التَّكْفِيرُ لَهُ إِذَا صَرَحَ بِإِرَادَةِ مَوْجِبِ الْكُفْرِ فَلَا بِنَفْعِهِ الْفَوَائِلُ حِينَئِذٍ كَالْجَاهِلِ إِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَتِهِ وَلَمْ يَدْرِكْ أَنَّهَا كُفْرٌ قَالَ بَعْضُهُمْ بِكُفْرِ وَقِيلَ لَا وَيَعْلَمُ بِالْجَهْلِ وَمِنْهَا إِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَتِهِ بَلَا عِلْمٍ أَنَّهَا كُفْرٌ عَنْ إِخْتِيَارِ يَكْفُرُ عِنْدَ عَامَّةِ الْعُلَمَاءِ خِلَافًا لِلْبَعْضِ وَلَا يَعْلَمُ بِالْجَهْلِ وَقِيلَ لَا يَكْفُرُ أَمَّا إِذَا ارَادَ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ مَبَاحَةٍ فَجَرَى عَلَى لِسَانِهِ كَلِمَةٌ خَطَا بِهَا قَصْدُ وَالْعِمَادُ بِاللَّهِ لَا يَكْفُرُ لَكِنْ الْقَاضِي لَا يَصْدَقُ عَلَى ذَلِكَ الْخَطَا،

اور عالم کی توہین کرنے والا کافر ہے، لہذا یہ کافر ہو گیا۔ یعنی اتنے سارے مقدمات لگا کر ان مقدمات کے نتیجے میں اس پر کفر کا فتویٰ عائد کر دیا۔

یہاں پہلی بات تو یہ ہے کہ اپنے اوپر عالم ہونے کا حکم لگانا یہی محل کلام ہے۔ دوسری بات یہ کہ اس شخص نے توہین بحیثیت عالم ہونے کے نہیں کی، بلکہ ذاتی جھگڑے کی بناء پر کی ہے، لہذا اس کے اوپر کفر کا حکم نہیں لگ سکتا۔ البتہ علماء کی پوری جماعت کو قبیح و شنیع کلمات کہنا بدترین فسق و گمراہی ہے بلکہ ان کلمات سے کلمات کفریہ ہونے کا اندیشہ ہے۔

ملا متی فرقہ

میر سے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے تھے کہ مولوی ”ملا متی فرقہ“ ہے یعنی ساری دنیا کی ملامت ہر حال میں اس پر عائد ہوتی ہے، مثلاً اگر یہ مولوی بیچارہ مفلس و غریب ہے تو اس کے اوپر یہ ملامت ہے کہ یہ دنیا سے کٹا ہوا ہے اور اس کو اس بات کی فکر نہیں کہ کہاں سے کھائے گا، اور اپنے بیوی بچوں کو کہاں سے کھلائے گا، اور اگر کسی مولوی کے پاس پیسے زیادہ آگئے ہیں تو پھر کہتے ہیں کہ یہ مولانا تو بڑے مالدار اور رئیس ہیں، اس کے اوپر بھی اعتراضات ہوتے ہیں، اور اگر مولوی محض دین کی بات سکھاتا ہے قرآن شریف پڑھاتا ہے تو اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ یہ ساری دنیا سے کٹ گیا ہے، اور اگر کسی مولوی نے کوئی دنیوی علوم بھی حاصل کر لئے تو کہا جاتا ہے کہ ان کو چاہئے تھا کہ بیٹھ کر اللہ اللہ کرتے، لیکن یہ تو دنیا کے چکروں میں پھنسے ہوئے ہیں، اور طعنہ زنی کرتے ہیں کہ یہ بڑے خراب ہو گئے ہیں۔

اب یہ طعنہ زنی صحیح ہو یا غلط، لیکن یہ یاد رہے کہ یہ طعنہ زنی بحیثیت عالم دین ہونے کی وجہ سے نہیں ہوتی، بلکہ وہ ان کے معاشرتی خرابیوں کی وجہ سے طعنہ زنی ہوتی ہے جو ان کے خیال میں خرابیاں ہیں اور عالم دین کی توہین اس وقت کفر ہے جب کوئی شخص اس بناء پر عالم کی توہین کرے کہ یہ دین کی باتیں کرتا ہے۔ یعنی علم اور دین کی توہین کرے اس وقت وہ کفر بنے گا اور محض فقہ کی کتابوں میں ایک جزئیہ دیکھ کر اس کو ہر ایک کے اوپر منطبق کرنا یہ درست نہیں ہے۔ ۳۶

۳۶ ﴿الغاسق فی الاستغفار بالعلم﴾ والاستغفار بالعلماء لكونهم علماء استغفار بالعلم والعلم صفة الله تعالى منحه لفضلا على عبادہ ليدلوا خلقه على شريعته نياحة عن رسله فاستغفاله بهذا بعلم انه إلى من يعود يكفر إن قصد به الاستغفار بالدين وإن لم يرد به الاستغفار بالدين لا يكفر وشم العالم أو العلوی لأمر غير صالح في ذاته وعداؤه لخلقه الشرع لا يكون كفرا ولا خطا... الخ، الفتاوى الهزازیة علی هامش من الفتاوى العالمگیریة المعروفة بالفتاوى الهندیة، ج: ۶، ص: ۳۲۶.

ڈاڑھی کی توہین کا حکم

اسی طرح اگر کوئی شخص آپ ﷺ کی سنت ہونے کی وجہ سے ڈاڑھی کی توہین کرتا ہے اور اس سے بغض رکھتا ہے۔ العیاذ باللہ۔ تو یہ کفر ہے، لیکن اگر ایک شخص کو اس بات کی طرف التفات ہی نہیں کہ یہ سنت ہے یا نہیں، لیکن اس کو ڈاڑھی پسند نہیں آتی اور پسند نہ آنے کی وجہ سے وہ ڈاڑھی کے متعلق کوئی توہین آمیز الفاظ بول دیتا ہے۔ العیاذ باللہ۔ تو اگرچہ یہ گناہ ہے، لیکن کفر کی حد تک نہیں پہنچے گا۔

یہ بات ہمیشہ یاد رکھیں کہ فقہ کی کتابوں میں جو بھی کفریہ الفاظ لکھے ہوتے ہیں، ان کو جب بھی کسی شخص کے اندر دیکھو تو فوراً فتویٰ نہیں لگانا چاہئے، بلکہ یہ دیکھنا چاہئے کہ کس ماحول میں کس سیاق و سباق میں اور کس مقصد کے تحت وہ بات کہی گئی ہے، اس لئے کہ لزوم کفر سے التزام کفر لازم نہیں آتا۔

تیسرا اصول

تیسری بات تکفیر کے اصول کی یہ ہے کہ ہم ظاہر کے مکلف ہیں کسی کے دل میں کیا ہے اس کے مکلف نہیں ہیں۔ یعنی دنیا کے اعتبار سے اگر ایک شخص کسی بات کا اقرار کرتا ہے تو ہم اس کا دل چیر کر دیکھنے کے مکلف نہیں ہیں۔ لہذا اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ میں عقیدہ کفر کا حامل نہیں ہوں، اور ہم کہہ دیں کہ نہیں تو ضرور عقیدہ کفر کا حامل ہے اس لئے کہ تیرے دل میں ہے۔ تو اب تک ایسی کوئی مشین ایجاد نہیں ہوئی جو دل میں پیدا ہونے والے خیالات کو دیکھ سکے۔

لہذا محض اس شبہ کی بناء پر کہ اس کے دل میں کفر ہے اس کے اوپر کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا، لیکن جب کوئی شخص ان سب چیزوں کو عبور کر جائے اور قطعی الثبوت و قطعی الدلالة اور ”ما ثبت من الدین ضرورۃ“ کا صریح لفظوں میں انکار کرنے لگ جائے اور پھر اس کا التزام بھی کھلم کھلا کرنے لگے تو پھر اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ اس کو کافر کہا جائے۔ اور یہ کافر کہنا کوئی گالی نہیں ہے بلکہ ایک حقیقت کا اظہار ہے کہ اس نے کفر کی بات کہی ہے، لہذا اس کی وجہ سے اس کو کافر کہا جا رہا ہے۔

علماء کا فر بناتے نہیں، بتاتے ہیں

لوگ اکثر کہتے رہتے ہیں کہ ”علماء لوگوں کو کافر بناتے رہتے ہیں۔“

اس سلسلے میں حضرت حکیم الامتؒ فرماتے تھے کہ علماء کافر بناتے نہیں بلکہ کافر بتاتے ہیں، یعنی کفر تو یہ لوگ خود کرتے ہیں، البتہ علماء اس کی نشاندہی کرتے ہیں جیسے ڈاکٹر کے پاس ایک مریض جائے اور ڈاکٹر اسے چیک کرنے کے بعد بتائے کہ آپ کو کینسر ہے تو کوئی یہ نہیں کہے گا کہ اسے ڈاکٹر نے کینسر کر دیا ہے، بلکہ ڈاکٹر نے تو صرف کینسر کی نشاندہی کی ہے، لہذا یہ کہنا کہ علماء کافر بناتے ہیں، یہ بات صحیح نہیں ہے۔ البتہ جو حقیقت میں اپنے اختیار و عمل سے کفر کی حد تک پہنچ جائے تو اس کو پھر کافر قرار دیا جاتا ہے۔

اور اگر یہ کیفیت نہ ہو تو پھر اس کے معنی یہ ہوں گے کہ دین اسلام اور کفر ایک دوسرے سے ملتے ہیں

اور اگر کوئی خدا کی توحید، رسالت، قرآن اور آخرت کا انکار کرتا ہے، لیکن وہ پھر بھی مسلمان کا مسلمان رہ جائے گا، حالانکہ اس نے سب حدود پامال کر دیئے ہیں، اور یہ ظاہر ہے کہ اسلام کی حقیقت یہ نہیں ہے کہ آدمی جو چاہے کہتا رہے اور کرتا رہے پھر بھی اس کا اسلام برقرار رہے۔

قادیانیوں کی اپنے آپ کو مسلم کہنے پر پہلی دلیل

اس سلسلے میں دو باتیں بکثرت کہی جاتی ہیں اور جب پرویز کے اوپر کفر کا فتویٰ لگا تھا تو اس نے سب سے پہلے یہ دلیل پیش کی تھی کہ قرآن کریم میں ہے کہ:

لَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا. ۷۷

ترجمہ: اور مت کہو اس شخص کو جو تم سے سلام علیک کرے کہ تو مسلمان نہیں۔

یعنی جو تمہارے اوپر سلام کرے تو اس کو یہ نہ کہو کہ تو مؤمن نہیں ہے۔

اس کا خلاصہ یہ نکلا کہ جو سلام کرے وہ مسلمان ہے، لہذا اس نے اس کا مطلب یہ نکالا کہ اگر کوئی عیسائی یا یہودی بھی آکر سلام کرے تو اس کو کافر نہ کہا جائے گا۔

حالانکہ آیت سے یہ مراد نہیں ہے، بلکہ آیت سے مراد یہ ہے کہ جو شخص تم کو سلام کر رہا ہے تو اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ مسلمان ہوگا، لہذا شخص اپنے قیاس سے اس کے باطن کے اوپر منافقت کے حکم لگانے سے منع فرمایا گیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس سے مراد یہ نہیں ہے کہ ایک شخص اپنے عیسائی یا یہودی ہونے کا اعتراف کر رہا ہے اور پھر اگر وہ سلام کرتا ہے تو اس کو کافر نہ کہا جائے۔ یہ کسی کے نزدیک بھی مراد نہیں ہو سکتی ہے۔

لہذا معلوم ہوا کہ حقیقت میں اس سے مراد یہ ہے کہ جو شخص ظاہری علامات سے مؤمن ہو تو ظاہر حال پر اس کو مؤمن سمجھیں گے، اور محض اس بناء پر اسے کافر نہیں کہیں گے کہ تمہارے دل میں کچھ اور ہے۔

قادیانیوں کی اپنے آپ کو مسلم کہنے پر دوسری دلیل

قادیانیوں کی طرف سے دوسری دلیل جسے وہ بڑی کثرت سے پیش کرتے ہیں یہ حدیث معروف ہے کہ

”مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَآكَلَ ذَبِيحَتَنَا فَهُوَ مُؤْمِنٌ يَأْفَهُوْنَا“ یہ مختلف روایتیں ہیں۔ ۷۸

۷۸ البقرة: ۹۴۔

۷۸ مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَآكَلَ ذَبِيحَتَنَا فَذَلِكَ الْمُسْلِمُ الَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ فَلَا تَخْلَعُوا اللَّهَ فِي ذِمَّتِهِ، صحيح البخاری، کتاب الصلاة، باب فضل استقبال القبلة، رقم: ۳۹۱، وسنن الترمذی، کتاب الإيمان عن رسول الله، رقم: ۲۵۳۳، وسنن النسائی، کتاب تحریم الدم، رقم: ۳۹۰۳، وسنن ابی داؤد، کتاب الجہاد، رقم: ۲۲۷۱، ومسند أحمد، باقی مسند المکثرین، رقم: ۱۲۵۸۳، ۱۲۸۶۹۔

یعنی تین باتیں بیان کی گئیں، لہذا اس حدیث کی وجہ سے یہ حضرات کہتے ہیں کہ جو شخص بھی ایسا کرتا ہوگا اس کے اوپر کفر کا حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

لہذا قادیانی کہتے ہیں کہ ہم نماز بھی پڑھتے ہیں اور ہمارا قبلہ بھی وہی ہے جو تمہارا ہے اور تمہارا ذبیحہ بھی ہم کھاتے ہیں تو ہم بھی مسلمان ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں بھی ایک مسلمان کی ظاہری علامتیں بیان کی گئی ہیں کہ جو ہماری نماز پڑھے، ہمارے قبلہ کی طرف رخ کرے اور ہمارا ذبیحہ کھائے تو ظاہری اعتبار سے وہ مسلمان ہے۔ لہذا جب تک اس سے قطعی طور پر اسلام کے معارض کوئی بات ثابت نہ ہو جائے اس وقت تک اس کو غیر مسلم و کافر کہنا جائز نہیں، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ کوئی شخص آخرت کا انکار کرتا ہے، قرآن کا انکار کرتا ہے، لیکن تینوں ظاہری علامات اس میں پائی جا رہی ہیں تو اس کے باوجود اس کو مؤمن نہیں کہا جاسکتا ہے۔

معلوم ہوا کہ یہاں مؤمن کی جامع تعریف کرنا مقصود نہیں ہے، بلکہ ایمان کی ظاہری علامتیں بیان کرنا مقصود ہیں کہ یہ ظاہری علامات ہیں اگر یہ پائی جائیں گی تو اس وقت تک اس کو مؤمن کہتے رہیں گے جب تک اس سے کوئی معارض بات قطعی طور پر ثابت نہ ہو جائے۔

اسی حدیث کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ جملہ کافی مشہور ہے اور عقائد کی کتابوں میں بھی لکھا ہوا ہے کہ ”لا نکفر اهل القبلة“ یعنی ہم اہل قبلہ کی تکفیر نہیں کرتے۔

اس جملہ کو دلیل بنا کر بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس جملہ سے صاف واضح ہے اور عقائد کی کتابوں میں بھی ہے کہ جو ہمارے قبلہ کی طرف رخ کرتے ہیں ہم ان کی تکفیر نہیں کرتے، لہذا ہم ان کو مسلمان سمجھیں گے چاہے ان کے جو بھی عقائد ہوں، اور یہ جملہ خود امام اعظمؒ سے بھی منقول ہے۔

یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ یہ جملہ صرف اتنا ہی نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ ایک لفظ ”بلدنب“ کا اضافہ بھی ہے کہ ”لا نکفر اهل القبلة بلدنب“ یعنی ہم اہل قبلہ کو کسی گناہ کی وجہ سے کافر نہیں کہیں گے۔ ۴۹

اور اس جملے سے معتزلہ و خوارج کی تردید مقصود تھی جو انسان کو گناہ کی وجہ سے اسلام سے خارج قرار دیتے تھے اور اس بات پر بذنب کا لفظ صاف صاف دلالت بھی کر رہا ہے کہ اہل ملت کسی گناہ کی وجہ سے کسی اہل قبلہ کی تکفیر نہیں کرتے۔ ۵۰

۴۹ اہل قبلہ کو کافر نہ کہنے سے کیا مراد ہے اس سے حلق ایک جامع مانع ہجرت رسالہ یکس الحمد ثین حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب عجمی رحمہ اللہ کا ”اکشاف الملحدین“ کے نام سے ہے۔ جو حضرات ان مسائل کو مکمل دیکھنا چاہے ہیں اس کی مراجعت کریں، وکتاب الطہور

والصحوہ، ج: ۳، ص: ۲۲۲۔

۵۰ البحر الرائق، ج: ۵، ص: ۱۵۱۔

یہ جملہ بعد میں لوگوں کو اچھا لگا، لہذا انہوں نے اس جملے سے ”بذنب“ کے لفظ کو ہٹا کر لکھ دیا اور جب بذنب ہٹا دیا تو یہ اہل قبلہ کی ایک اصطلاح بن گئی اور یہی اہل قبلہ کے معنی ہو گئے، حالانکہ اس کے اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ جو ”ما علم معی النبی ﷺ بہ ضرورۃ“ کی تصدیق کرتا ہو۔

اور اس کی دلیل آپ ﷺ کا وہ ارشاد ہے جو صحیح مسلم میں مروی ہے کہ ”أمرت أن أقاتل الناس حتی يشهدوا أن لا إله الا الله ويؤمنوا بی بما جئت به“ یعنی مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں قتال کرتا رہوں یہاں تک کہ لوگ لا الہ الا اللہ کہیں، اور مجھ پر اور جو کچھ میں لے کر آیا ہوں، اس پر ایمان لائیں۔ ۱۵

لہذا اسی حدیث سے یہ تعریف کہ ”تصدیق ما علم معی النبی ﷺ بہ ضرورۃ“ نکالی گئی ہے۔ اور جواب اہل قبلہ کی اصطلاح بن گئی ہے اور اس حدیث کے معنی صرف یہ نہیں ہیں کہ قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے والے بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ نبی کریم ﷺ کی تمام تعلیمات پر ایمان رکھتے ہوں تو ایسے اہل قبلہ کی کسی گناہ کی وجہ سے تکفیر نہیں کی جائے گی۔

قادیا نیوں کی دلیل

فقہاء کرام کی عبارتوں میں یہ فقرہ بھی ملتا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ ”منکر کافر ہوتا ہے لیکن موؤل کافر نہیں ہوتا، یعنی اگر کوئی شخص قرآن یا سنت کے کسی حکم کا بالکل انکار کر دے تو وہ کافر ہوگا، لیکن اگر انکار نہیں کرتا بلکہ اس میں تاویل کرتا ہے تو پھر وہ کافر نہیں ہوگا۔ چنانچہ اس جملہ کو لے کر قادیانی کہتے ہیں کہ ہم ختم نبوت کے عقیدے کا انکار نہیں کرتے بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ ختم نبوت کے عقیدے کا مطلب یہ ہے کہ نبوت تشریحی ختم ہو گئی ہے، البتہ غیر تشریحی باقی ہے۔ یعنی نبوت اصلی ختم ہو گئی ہے اور ظلی و بروزی باقی ہے، لہذا ہم یہ تاویل کرتے ہیں اور موؤل کافر نہیں ہوتا تو ہم بھی کافر نہیں ہیں، یہ ان کی دلیل و عقیدہ ہے۔

منکر کافر ہوتا ہے موؤل کافر نہیں ہوتا

اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی قطعی الثبوت نص میں کوئی ایسی تاویل کر رہا ہے جو تواتر کے خلاف نہیں ہے تو اس کو کافر نہیں کہیں گے اگرچہ وہ تاویل غلط ہو، لیکن اگر کوئی شخص ایسی تاویل کرتا ہے جو تواتر کے خلاف ہے تو محض اس تاویل کی وجہ سے وہ شخص کفر سے نہیں بچ سکتا ورنہ دنیا میں کوئی بھی کافر نہیں ہوگا،

۱۵..... عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال أمرت أن أقاتل الناس حتی يشهدوا أن لا إله الا الله ويؤمنوا بی

بما جئت به فإذا فعلوا ذلك عصموا منی دماءہم وأموالہم الا بحقہا وحسابہم، صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب

الأمر بقتال الناس حتی یقولوا لا إله الا الله محمد رسول الله، رقم: ۲۹۔

بلکہ کوئی زندیق بھی کافر نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ ہر آدمی یہ کہے گا کہ میں تو اس کا یہ مطلب لیتا ہوں مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں ”اقیموا الصلوٰۃ“ کا انکار نہیں کرتا، لیکن صلوٰۃ کے معنی نعت میں تحریک صلوٰۃ یعنی ”کو لیے مٹکانا“ کے ہیں، لہذا ”اقیموا الصلوٰۃ“ کے معنی یہ ہیں کہ رقص و ڈانس کے اڈے قائم کرو، تو یہ تاویل اگر کوئی کرے تو اس کی یہ تاویل اسے کفر سے نہیں بچا سکتی۔ اس لئے کہ یہ تاویل تو اتر کے خلاف ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص نص میں ایسی تاویل کرتا ہے جو تواتر کے خلاف نہیں ہے، تو اس صورت میں اس کو کافر نہیں کہا جائے گا۔ مثلاً قرآن میں ہے شیطان نے کہا تھا کہ:

”وَلَا مَرْتَبَهُمْ فَلَیَغْتَوْنَّ خَلْقَ اللّٰهِ“ ۵۲

ترجمہ: ان کو سکھلاؤں گا کہ بدلیں صورتیں بنا لی ہوئی اللہ کی۔

یعنی میں لوگوں کو حکم دوں گا کہ وہ اللہ کی تخلیق میں تبدیلی کریں، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ تغیر خلق اللہ یہ شیطانی کام ہے۔

چنانچہ اس آیت کے تحت جمہور مفسرین، فقہاء اور محدثین یہ کہتے ہیں کہ ”الواسمات والمستوسمات والنامسات والمعتلجات“ کے بارے میں جو حدیث آتی ہے تو یہ سب ناجائز ہیں اور یہ لعنت کے الفاظ ہیں اور حدیث میں آگے ”المغیرات لخلق اللہ“ بھی ہے یعنی یہ سب خلق اللہ کی تغیر کرنے والے ہیں۔ تو نتیجہ یہ نکلا کہ ”واسمہ، مستوسمہ وغیرہم“ کے سب اعمال تغیر خلق اللہ میں داخل ہو کر حرام ہیں۔ ۵۳

لہذا اب اگر کوئی شخص تغیر خلق اللہ کی یہ تاویل کرے کہ اس سے مراد چہرے کے اندر کوئی تبدیلی پیدا کرنا نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد اللہ کی فطرت کو بدلنا ہے یعنی دین کو چھوڑ دینا ہے، لہذا یہ واصلہ، مستوصلہ وغیرہ افعال ناجائز نہیں، کیونکہ یہ ”المغیرات لخلق اللہ“ کے اندر داخل نہیں ہیں۔ چونکہ یہ تاویل تواتر کے خلاف نہیں ہے، لہذا اس تاویل کی وجہ سے اس کو کافر نہیں کہیں گے، البتہ گمراہ کہیں گے اس لئے کہ وہ حدیث صحیح کے اندر جو بات ہے اس کا انکار کر رہا ہے۔

لہذا ”موئل کافر نہیں ہوتا“ کے معنی یہ ہیں کہ اگر کوئی نص کے اندر ایسی تاویل کرے جو تواتر و ضرورۃ کے خلاف نہ ہو تو وہ کفر سے محفوظ رہے گا اگرچہ فسق و گمراہی کے احکام اس پر لگادینے جائیں گے۔

۵۲ النساء: ۱۱۹۔

۵۳ تفسیر القرطبی، ج: ۵، ص: ۳۸۹، والمبسوط للسرخسی، ج: ۱۵، ص: ۱۳۳، ومصنف ابن ابی شیبہ، ج: ۶،

ص: ۲۲۳، ومصنف عبد الرزاق، ج: ۳، ص: ۴۵۷۔

أصول وقواعد منطبق کون کرے؟

أصول تکفیر کے سلسلے میں ایک اہم بات یہ بھی یاد رکھنی چاہئے کہ اصول وقواعد تو بیان کر دیئے جاتے ہیں، لیکن مسئلہ وہاں پیدا ہوتا ہے جب ان اصول وقواعد کو کسی جزوی صورت پر منطبق کرنے کی نوبت آئے یعنی اس خاص جزو پر کون سا اصول منطبق ہوگا۔

مثلاً ہم نے کہا کہ اگر کوئی ایسے قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ کا جو ہر خاص و عام کو جزو دین ہونے کے اعتبار سے معلوم ہے اس کا انکار کرتا ہے تو وہ کافر ہوگا۔

لیکن اگر ایک جزوی مسئلہ پیش آ جاتا ہے تو پھر پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ قطعی الثبوت ہے یا نہیں؟ اور دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ قطعی الدلالہ ہے یا نہیں یا اس میں ایک سے زائد معنی کا احتمال ہے یا نہیں یا یہ ”مائلت من الدین بہ ضرورۃ“ ہے یا نہیں؟

اگر یہ دونوں باتیں ثابت ہو جائیں تو تیسری بات سب سے مشکل ہے کہ اس جزو کے بارے میں یہ معلوم کرنا کہ آیا یہ ایسی مشہور ہے کہ ہر خاص و عام اور ہر کس و ناکس کو اس کے بارے میں علم ہو؟ ان مذکورہ باتوں کے فیصلوں میں بعض اوقات اختلافات ہو جاتے ہیں اور اختلافات کی وجہ تردد ہوتا ہے کہ ایک عالم کہتا ہے کہ یہ ”مائلت من الدین ضرورۃ“ میں داخل ہے اور دوسرا کہتا ہے کہ داخل نہیں ہے۔ یعنی فیصلہ کرنے میں تردد ہوا اور تردد کی وجہ سے اختلاف بھی ہو گیا۔

اور اس سے زیادہ اختلاف کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ جس شخص کی طرف انکار ”مائلت من الدین ضرورۃ“ کی نسبت کی جا رہی ہوتی ہے تو سوال یہ ہوتا ہے کہ آیا اس کے کلام سے واقعۃً انکار ”مائلت من الدین ضرورۃ“ ثابت بھی ہو رہا ہے یا نہیں یا اس میں اور کسی معنی کا بھی احتمال ہے؟ لہذا یہ فرق و تردد ہو جاتا ہے اور پھر اس کی وجہ سے اختلاف بھی ہو جاتا ہے۔ اور اگر بالفرض انکار کا معنی ثابت ہو رہے ہیں تو آیا لزوم ہے یا التزام ہے یا وہ شخص جو تاویل کر رہا ہے وہ تاویل تو اتر کے مخالف یا نہیں؟ لہذا ان باتوں میں بھی بعض اوقات اختلاف رائے ہو جاتا ہے، لہذا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایسے موقع پر جب یہ تردد یا اختلاف ہو کیا کیا جائے؟

اس سلسلے میں ایک عام آدمی کا کام یہ ہے کہ اگر علماء کے اندر کسی مسئلہ میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے تو سیدھی سی بات یہ ہے کہ وہ علماء میں سے جس کو زیادہ علم واقعی سمجھتا ہے اس کے فتویٰ پر عمل کرے، ایسا اگر کر لے گا تو اس کی ذمہ داری ختم ہو جائے گی۔

اور علماء کا اگر کسی مسئلہ میں آپس میں اختلاف ہو جائے تو ان کا کام یہ ہے کہ جس جانب جس مفتی کا رجحان ہو گیا ہے وہ اس پر عمل کرے اور دوسرے فقیہ پر جس کا رجحان دوسری طرف ہو گیا ہے اس پر ملامت نہ

کرے، اگرچہ اختلاف کرے، کیونکہ اختلاف کرنا الگ بات ہے، اور ملامت کرنا الگ بات ہے۔ لہذا ملامت کرنا اس لئے جائز نہیں کہ وہ بھی کسی دلیل شرعی سے متمسک ہیں۔

اور اگر کسی شخص کے دل میں رجحان ایک جانب نہ ہو بلکہ جائہین تساوی ہوں تو ایسی صورت میں وہ توقف کرے یعنی وہ نہ اپنے شخص کو مسلمان کہے اور نہ کافر کہے یعنی وہ شخص کف لسان کرے، البتہ چونکہ مسلمان ہونے کا یقین نہیں اس لئے مناکحت وغیرہ امور سے پرہیز کرے اور اس کا ذبیحہ وغیرہ نہ کھائے۔ اور چونکہ کافر ہونے کا بھی یقین نہیں اس لئے اس کے اوپر کفر کا فتویٰ نہ لگائے اور ارتداد و زندیقہ کے احکام بھی جاری نہ کرے۔

حضرت حکیم الامت کا قول

حضرت حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ نے امداد الفتاویٰ میں یہ تحریر فرمائی ہے کہ جہاں تردد ہو جائے اور جائہین تساوی ہوں تو پھر اس صورت میں نہ اسلام کا حکم کرے اور نہ کفر کا حکم کرے، بلکہ معاملہ اللہ تعالیٰ کے حوالے کر دے، البتہ عملاً احتیاط سے کام لے۔

بعض فرقے ایسے ہوتے ہیں کہ جن کا کفر بالکل واضح ہوتا ہے اور اس میں کوئی شبہ کی بات نہیں ہوتی، اب اگر کوئی اس صورت میں اختلاف کرے تو پھر وہ ملامت کا موجب ہے، لیکن جہاں وضاحت نہیں ہوتی اور دونوں طرف کے دلائل ہوتے ہیں تو اس صورت میں اگر ایک مفتی کفر کا فتویٰ دیتا ہے اور دوسرا مفتی نہیں دیتا تو اب نہ اس کو چاہئے کہ اس پر ملامت کرے اور نہ اس کو چاہئے کہ اس پر ملامت کرے، بلکہ دونوں اپنے اپنے مسلک پر رہیں اور لڑائی جھگڑے سے پرہیز کریں۔

اس باب میں اعتدال کی راہ یہی ہے۔ اللہ تبارک و تعالیٰ ان مذکورہ باتوں پر جو کہ بتائی گئی ہیں صحیح طور پر ہم سب کو قائم رہنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین۔

سوال: شیعوں کے بارے میں کیا حکم ہے؟ وہ کافر ہے یا نہیں؟

جواب: شیعوں کا معاملہ یہ ہے کہ ان کے متعدد فرقے ہیں، جن کے عقائد بھی الگ الگ ہیں۔ اس لئے علماء اہل سنت کے فتاویٰ ان کے بارے میں مختلف رہے ہیں۔ زیادہ تر اسلاف امت کا طریقہ یہ رہا ہے کہ ”عن حث المجموع“ تمام شیعوں پر کوئی حکم نہیں لگاتے، بلکہ ان کے عقائد پر حکم لگاتے ہیں کہ جو یہ عقیدہ رکھے گا وہ کافر ہے۔ مثلاً جو یہ عقیدہ رکھے کہ حضرت جبریل علیہ السلام سے وحی لانے میں غلطی ہوئی تھی تو وہ کافر ہے، یا جو یہ عقیدہ رکھے کہ قرآن میں تحریف ہوئی ہے تو وہ کافر ہے، یا جو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی صحابیت کا انکار کرے یا ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر تہمت لگائے تو یہ سب عقائد رکھنے والے کافر ہوں گے، اس لئے کہ یہ امور قطعیت کے ساتھ قرآن کریم کے اندر آ گئے ہیں۔

چونکہ یہ شیعہ فرقہ پہلی صدی میں پیدا ہو چکے تھے پھر رفتہ رفتہ بڑھتے بڑھتے زیادہ ہو گئے تو ان کا یہ مسئلہ ہر دور میں رہا ہے، اور ہر دور میں علماء امت کا یہ طریقہ کار رہا ہے کہ بجائے بحیثیت مجموعی پورے فرقے پر فتویٰ لگانے کے عقائد پر فتویٰ لگایا جائے، کہ ان میں سے جو یہ عقیدے رکھے گا وہ کافر ہوگا۔ لیکن یہ نہیں کہا کہ سارے شیعہ کافر ہیں۔ اسی بناء پر بخاری شریف میں شیعہ راویوں کی تعداد بیسیوں ہیں اور وہ بھی کٹر شیعہ ہیں۔ لیکن ان کے اد پر کفر کا فتویٰ نہیں لگایا اس واسطے کہ ان سے عقائد کفریہ ثابت نہیں ہوئے تھے۔

اور اصول حدیث کے اندر یہ قاعدہ بیان کیا گیا ہے کہ جو مبتدع اپنی بدعت کی طرف دعوت دینے والا نہ ہو اور اس سے کوئی جھوٹ بھی ثابت نہ ہو تو اس کی روایت قابل قبول ہے۔

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ”مہاج السنہ“ تالیف فرمائی، اور رد شیعہ میں اس سے بہتر شاید کوئی کتاب نہیں لکھی گئی، لیکن ساری تردید اور سب کچھ کرنے کے بعد بھی بحیثیت مجموعی تمام شیعوں پر کفر کا فتویٰ نہیں لگایا، بلکہ یہ کہا کہ جو یہ عقیدہ رکھے وہ کافر ہے۔

ہمارے حضرات اکابر علمائے دیوبند کا بھی یہی طریقہ کار رہا ہے، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ اور حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ ان سب کے فتاویٰ موجود ہیں، جس میں انہوں نے یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔

بعض حضرات کا یہ موقف ہے کہ شیعہ اثنا عشری لازمی تحریف قرآن کے قائل ہوتے ہیں یعنی کوئی شیعہ اثنا عشری ایسا نہیں ہے جو کہ تحریف قرآن کا قائل نہ ہو، اس لئے کہ ان کی کتابوں میں اس بات کی صراحت موجود ہے، اور ”اصول کافی“ میں تحریف قرآن کی روایتیں ہیں، اور ان کے جو دوسرے مآخذ ہیں ان سب کے اندر تحریف قرآن کا عقیدہ موجود ہے۔ اور شیعہ اثنا عشری ان کتابوں کو مانتے ہیں، لہذا پھر اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سب شیعہ اثنا عشری کافر ہیں۔^{۵۴}

مولانا عبد الشکور لکھنویؒ کا خلاصہ کلام

حضرت مولانا عبد الشکور صاحب لکھنوی رحمہ اللہ نے یہ بات سب سے پہلے تفصیل کے ساتھ تحریر فرمائی اور پھر اسی بات کو حضرت مولانا محمد منظور نعمانی رحمہ اللہ نے چلایا اور اس کے نتیجے کے طور پر یہ کہا کہ اب ہمیں اس میں احتیاط کی ضرورت نہیں ہے کہ ہم فرقے پر حکم نہ لگائیں، بلکہ عقائد پر حکم لگائیں، کیونکہ اب یہ بات عمل طور پر ثابت ہو گئی ہے کہ تمام اثنا عشریہ جن کتابوں کو مانتے ہیں ان کتابوں میں تحریف موجود ہے، لہذا انہوں نے کہہ دیا کہ ہر شیعہ اثنا عشری کافر ہے۔

^{۵۴} ذریعہ موضوع پر مقرر اور محقق جامع کلام کے لئے ملاحظہ فرمائیں: جواہر اللغہ، بخیر کے اصول، ج: ۱، ص: ۵۹، مطبع مکتبہ دارالمطہم کراچی۔

لیکن حضرت مولانا عبدالشکور صاحبؒ نے جس زمانے کے اندر یہ بات تحریر فرمائی تھی اور حضرات علماء دیوبند کے پاس فتویٰ کے لئے بھیجی تو بہت سے حضرات نے ان سے اتفاق کر کے اس فتویٰ پر دستخط فرمادئے، لیکن بہت سے حضرات نے اس فتویٰ پر بعینہ دستخط نہیں فرمائے بلکہ یہ بات لکھ دی کہ جو لوگ تحریف کے قائل ہیں یا فلاں فلاں باتوں کے قائل ہیں وہ کافر ہیں۔ گویا انہوں نے اسی موقف کو برقرار رکھا جو شروع سے چلا آتا تھا اور اپنے اوپر یہ ذمہ داری نہیں لی کہ ہم یہ کہیں کہ ہر شیعہ اثنا عشری ضرور یہ عقائد رکھتا ہے۔

مولانا عبدالماجد دریابادیؒ کے اعتراضات

اور حضرت تھانویؒ کے جوابات

اس میں دلچسپ بات یہ ہے کہ جب مولانا عبدالشکور صاحب لکھنوی قدس سرہ کا فتویٰ شائع ہوا تو مولانا عبدالماجد دریابادیؒ نے اس پر کچھ اعتراضات کئے، اور وہ اعتراضات اس قسم کے تھے جو جدید تعلیم یافتہ لوگ تکفیر کے اوپر کرتے رہتے ہیں۔ مولانا عبدالماجد دریابادی صاحب قادیانی کی تکفیر کے بارے میں بھی تردد و شبہ کا شکار رہے تھے۔ تو انہوں نے حضرت تھانویؒ کو خط لکھا کہ مولانا عبدالشکور صاحب رحمہ اللہ کا یہ فتویٰ آیا ہے اور مجھ پر اس میں کچھ اشکالات ہیں۔

حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے ان کے تمام اشکالات کے جوابات دیئے۔ اس لئے جانتے تھے کہ ان کے دل میں جو شبہ پیدا ہو رہا ہے وہ تو تعلیم یافتہ طبقے والا ہے، کہ کسی کو کافر کہنا صحیح نہیں ہے، لہذا اس وجہ سے دریابادی صاحبؒ کی بڑے سخت الفاظ میں تردید فرمائی، لیکن جب خود فتویٰ جاری کیا تو مولانا عبدالشکور لکھنویؒ کے الفاظ میں نہیں کیا، بلکہ وہی الفاظ استعمال کئے جو ہمیشہ سے چلے آ رہے تھے کہ جو یہ عقیدہ رکھے وہ کافر ہے۔ ۵۵

یہ اختلاف قابل ملامت نہیں

یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ بعض اوقات تکفیر کے معاملے میں علماء و فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہو سکتا ہے، لیکن اس اختلاف کی وجہ سے کوئی بھی فریق قابل ملامت نہیں ہوتا اور جو جس رائے کو بھی مابینہ و بین اللہ درست سمجھے اس کو اختیار کر سکتا ہے۔

سوال

پرویز کے بعض متبعین کہتے ہیں کہ وہ (پرویز) تمام احادیث کا انکار نہیں کرتا تھا، بلکہ ان احادیث کا انکار

کرتا تھا جو بظاہر قرآن کے مخالف ہیں، اور ان کے قبیحین کا بھی یہی عقیدہ ہے، کیا ان پر منکرین حدیث یا کافر ہونے کا فتویٰ عائد ہوگا یا نہیں؟

جواب

یہ لوگ تلبیس کرتے ہیں، پرویز کی کتابوں میں یہ بات صراحتاً مذکور ہے کہ احادیث جتنی بھی ہیں وہ ہمارے لئے حجت نہیں، بلکہ اصل چیز جو قابل اطاعت ہے وہ قرآن ہے اور حضور اقدس ﷺ کے احکام جو حجت تھے وہ اس زمانے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے لئے بحیثیت ”ولی الامر“ حجت تھے، بحیثیت رسول نہیں، ورنہ اصل اطاعت جو تھی وہ قرآن کی تھی اور حضور اقدس ﷺ کے بعد جو بھی ”ولی الامر“ آئے گا اس کی اطاعت واجب ہوگی اور احادیث عجمی سازش ہیں کہ ان کو محفوظ رکھ کر قرآن کے خلاف کارروائی کی گئی ہے۔

پرویز پر حکم بالکفر

وہ نبی کریم ﷺ کی احادیث کو واجب الاطاعت ماننے ہی سے انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں آپ ﷺ کی اطاعت ”ولی الامر“ کی حیثیت سے تھی، البتہ جو احادیث ان کے خیال میں قرآن کے مطابق ہیں قرآن کے خلاف نہیں، وہ ان کو حجت ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ تاریخی حیثیت سے قبول کرتے ہیں۔ جیسے تاریخی روایت ہوتی ہے تو اگر ان کے خیال میں کوئی حدیث قرآن کے مطابق ہے، وہ اس وجہ سے حجت نہیں ہے کہ وہ حدیث ہے بلکہ اس واسطے سے کہ قرآن کے مطابق ہے۔ قرآن کے مطابق آج میں بھی کوئی بات کہہ دوں تو وہ بھی صحیح اور یہ اس کو مانیں گے اسی طریقے سے حضور ﷺ کی طرف ایسی بات کی نسبت جو قرآن کے مطابق ہو وہ بھی قابل اعتبار ہوگی، لیکن بحیثیت مجموعی حدیث کو حجت نہیں مانتے اس لئے ان پر حکم بالکفر صحیح ہے۔

(۱) باب قول النبی ﷺ: ((بنی الاسلام علی خمس))

وہو: قول و فعل و یزید و ینقص، قال اللہ تعالیٰ: ﴿لِیُزَادُواْ اِیْمَانًا مَّعَ اِیْمَانِهِمْ﴾ [الفتح: ۳] ﴿وَزَادَ سَاعَهُمْ هُدًی﴾ [الکہف: ۱۳] ﴿وَبَزَّیْنَهُ اللّٰهُ الدِّیْنَ اٰفَعَدُواْ هُدًی﴾ [مریم: ۷۶] وقال: ﴿وَالَّذِیْنَ اٰفَعَدُواْ زَادَهُمْ هُدًی وَآثَامَهُمْ تَفَرَّاهُمْ﴾ [محمد: ۷۷] ﴿وَمَزَادَ الدِّیْنَ اٰمَنُواْ اِیْمَانًا﴾ [المدثر: ۳۱] وقوله: ﴿اٰیُّكُمْ زَادَتْهُ هُدًی اِیْمَانًا﴾ ﴿فَاَمَّا الدِّیْنَ اٰمَنُواْ فَرَادَتْهُمْ اِیْمَانًا﴾ [التوبة: ۱۲۳] وقوله جل ذكره: ﴿فَاَخْشَوْهُمْ فَرَادَهُمْ اِیْمَانًا﴾ [ال عمران: ۱۷۳] وقوله تعالیٰ: ﴿وَمَا زَادَهُمْ اِیْمَانًا وَتَسْلِیْمًا﴾ [الاحزاب: ۲۲]۔

ایمان کسے کہتے ہیں؟

امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الایمان میں پہلا باب ”باب قول النبی ﷺ بنی الإسلام علی خمس“ قائم فرمایا ہے، یعنی ”نبی کریم ﷺ کا ارشاد کہ: اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے۔“ اس ارشاد کے بیان میں یہ باب قائم فرمایا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کے بعد ترجمۃ الباب میں فرمایا کہ ”وہو قول و فعل“ یہاں ”ہو“ کی ضمیر ایمان کی طرف راجع ہو رہی ہے یعنی مطلب یہ ہوگا کہ قول اور فعل کے مجموعے کا نام ایمان ہے۔ یہاں پر قول اور فعل دو چیزوں کا ذکر فرمایا اور تصدیق قلبی کا ذکر بظاہر یہاں پر نہیں ہے۔ جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک صرف قول یعنی اقرار باللسان اور افعال و اعمال ایمان کا جزو ہیں اور تصدیق قلبی ایمان کا جز نہیں ہے۔

اس اشکال کے جواب میں بعض حضرات نے فرمایا کہ ”قول“ سے اقرار باللسان کی طرف اشارہ ہے اور ”فعل“ عام ہے یعنی فعل قلب اور فعل جوارح دونوں کو شامل ہے۔ لہذا تصدیق فعل قلب ہے اور اعمال فعل جوارح ہیں۔ یعنی انہوں نے ایمان کو تین چیزوں کا مجموعہ قرار دیا ہے، لیکن قول یعنی اقرار باللسان اور فعل کے اندر تصدیق بالبحان اور عمل بالارکان داخل ہیں، گویا اس کا حاصل وہی ہو گیا جو حضرات محدثین فرماتے ہیں کہ ”ایمان اقرار باللسان، تصدیق بالبحان اور عمل بالارکان“ کا نام ہے۔

”یزید و ينقص“

جو حضرات عمل کو جزو ایمان مانتے ہیں وہ ایمان میں زیادتی و نقصان کے بھی قائل ہیں، یہ اختلاف بھی اختلاف لفظی ہے۔ حقیقت یوں ہے کہ ایمان کی دو قسمیں ہیں:

ایک وہ ادنیٰ سے ادنیٰ مقدار ایمان جس کے بغیر انسان مسلمان نہیں ہو سکتا، اگر وہ مستغنی ہو جائے تو ایمان مستغنی ہو جاتا ہے، اس کو ”ایمان نجی“ کہتے ہیں۔ یہ قسم زیادتی و نقصان کو قبول نہیں کرتی۔

دوسری وہ ہے جو اس تصدیق کے مراتب ہیں کہ ادنیٰ درجہ سے اوپر مزید تصدیق، پھر اور تصدیق، اس کی تاکید، انوار و ثمرات یہ ”ایمان معلیٰ“ کہلاتا ہے اور یہ ہمارے نزدیک بھی زیادتی و نقصان کو قبول کرتا ہے۔

گویا تصدیق کے مختلف مراتب ہیں: ایک ادنیٰ درجہ ہے جو مسلمان ہونے کے لئے موقوف علیہ ہے۔ ایک اس سے اعلیٰ درجہ ہے جو زیادتی و نقصان کو قبول کرتا ہے، کسی کے اندر زیادہ ہوتا ہے اور کسی میں کم ہوتا ہے۔

آگے امام بخاریؒ نے بہت ساری آیات پیش کی ہیں جس میں ایمان کے ساتھ زیادتی کا لفظ قرآن میں

مذکور ہے ان سے اس بات پر استدلال کرنا چاہتے ہیں کہ ایمان زیادتی و نقصان دونوں کو قبول کرتا ہے۔ جہاں جہاں زیادتی کا ذکر ہے یا تو اس میں ایمان ”مُتَعَلًی“ کی زیادتی مراد ہے نہ کہ ایمان ”مُتَمَعًی“ کی، یا تصدیق کے مراتب مراد ہیں، یا ایمان کے انوار و برکات میں اضافہ مراد ہے، یا اس سے مراد ہے مومن بہ کی زیادتی، یہ جتنی آیات آرہی ہیں ان سب میں کوئی ایک بات موجود ہے۔ چنانچہ پہلی آیت یہ ذکر فرمائی ”قَالَ اللَّهُ تَعَالَى:

”لِيُزَادُوا الْإِيمَانُ مَعَ الْإِيمَانِ“ ۵۶

تا کہ صحابہ کرام کے ایمان سابق میں مزید اضافہ ہو جائے۔

یہ آیت کریمہ غزوہ حدیبیہ کے موقع پر ہی غزوے کے بارے میں نازل ہوئی، یہ واقعہ تفصیل کے ساتھ ”کتاب المغازی“ میں آئے گا کہ جب کفار نے مسلمانوں کو عمرہ کرنے سے روکا تو اس وقت آنحضرت ﷺ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو مذاکرات کے لئے مکہ مکرمہ بھیجا، پھر بیعت رضوان لی گئی۔ بیعت رضوان کے موقع پر صحابہ کرام رضوان ﷺ کا جوش و خروش بڑا غیر معمولی تھا، اور وہ اس بات پر ہمہ تن تیار تھے کہ اگر کفار سے مقابلہ ہو گیا تو وہ جان و مال کی بازی لگائیں گے، خوب بے جگری سے لڑیں گے اور بہادری سے مقابلہ کریں گے تو اس وقت صحابہ کرام ﷺ میں بڑے جوش و خروش کی کیفیت تھی، ایک طرف تو صحابہ کرام ﷺ کی بات قابل تعریف تھی کہ کفار سے مقابلہ کی صورت میں وہ اپنی جان بازی و سرفروشی کے لئے تیار ہو چکے تھے۔ صحابہ کرام ﷺ کا یہ جذبہ نہایت قابل تحسین تھا اور یہ اسی وقت ہو سکتا تھا جبکہ نبی کریم ﷺ کی صداقت پر اور آپ کی رسالت پر ایمان مکمل ہو تو ایک طرف ان کا ایمان اس طرح سے مکمل تھا کہ کفار سے مقابلہ کرنے کے لئے اپنی جان قربان کرنے کے لئے بھی تیار تھے۔

لیکن اس سے زیادہ قابل تعریف بات یہ تھی کہ جب انسان کو جوش و خروش ہو، اور وہ اپنی جان قربان کرنے کے لئے تیار ہو جائے، اور جذبہ جہاد اپنے عروج پر ہو اس وقت اپنے قائد کے کہنے پر اپنے جوش کو ٹھنڈا کر دینا، اپنے جذبات پر قابو پالینا، اور اپنے جوش و خروش پر عمل کے بغیر صلح کو قبول کر لینا، یہ اس سے زیادہ مشکل کام ہے۔ لوگوں کو جوش دلانا، چڑھا دینا اتنا مشکل نہیں ہوتا، لیکن چڑھے ہوئے جوش کو ٹھنڈا کر دینا اور ٹھنڈا کر دینا اتنا زیادہ مشکل ہوتا ہے۔ اور آج کل کے لیڈروں میں یہ بات ہے کہ چڑھا تو دیتے ہیں لیکن اتارتے نہیں۔ جب اوپر چڑھ گیا اب پھر خود اس کے آگے مجبور ہو جاتے ہیں کہ اگر ہم اب پیچھے ہٹیں گے یا ان کو نیچے لانے کی کوشش کریں گے تو ہماری جان کھائیں گے، ہمارے اوپر حملہ آور ہو جائیں گے۔

میرے والد ماجد (حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب) قدس اللہ سرہ فرمایا کرتے تھے کہ لیڈر درحقیقت وہ ہے جو اگر اپنے متبعین کو چڑھا سکے تو اتار بھی سکے، اگر اس کے ایک حکم پر لوگ جان کی بازی لگانے پر تیار ہیں تو

ایک حکم پر خاموش بیٹھنے پر بھی تیار ہوں۔ قائدِ حقیقت وہ ہے۔

ورنہ اگر اپنے تابعین کو چڑھا تو دیا اور چڑھانے کے بعد اتارنا مشکل ہے اب قائد پریشان ہے، سوچ رہا ہے کہ اگر ان کو کہوں گا کہ لڑو نہیں تو یہ میرے پیچھے پڑ جائیں گے، نتیجہ یہ ہے کہ خود وہ بھی ان کے پیچھے چل پڑتا ہے تو وہ قائد کہلانے کے لائق نہیں اور یہ بات عام طور پر قائدین میں ہوتی ہے۔

لیکن جناب رسول اللہ ﷺ کا مقام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اندر جذبہ اطاعت کے ساتھ تھا کہ جہاں اتنا جوش و خروش ہے کہ لڑیں گے، جانیں دیدیں گے، سب کچھ تیار ہے، لیکن بظاہر صلح ہوئی دیتی ہوئی شرائط پر۔ یہ بھی نہیں کہ باعزت شرائط منوالی گئیں ہوں۔

جب شرائط صلح طے ہو گئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو تحریر معاہدہ کا حکم دیا اور سب سے پہلے بسم اللہ الرحمن الرحیم لکھنے کا حکم دیا۔

(عرب کا قدیم دستور تھا کہ سرنامہ پر ”باسمک اللہم“ لکھا کرتے تھے، اس بناء پر سہیل نے کہا میں بسم اللہ الرحمن الرحیم کو نہیں جانتا۔ قدیم دستور کے مطابق ”باسمک اللہم“ لکھو، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اچھا یہی لکھو، اور پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ یہ لکھو۔ ”هذا ما قاضی علیہ محمد رسول اللہ“ یہ وہ عہد نامہ ہے جس پر محمد اللہ کے رسول نے صلح کی ہے۔

سہیل نے کہا اگر ہم آپ کو اللہ کا رسول سمجھتے تو آپ کو بیت اللہ سے روکتے اور نہ ہی آپ سے لڑتے، اس لئے محمد رسول اللہ کے بجائے محمد بن عبد اللہ لکھئے۔

آپ ﷺ نے فرمایا خدا کی قسم میں اللہ کا رسول ہوں اگرچہ تم میری تکذیب کرو، اور حضرت علیؑ سے فرمایا کہ یہ الفاظ مٹا کر ان کی خواہش کے مطابق خالی میرا نام لکھ دو۔ حضرت علیؑ نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں تو ہرگز آپ کا نام نہیں مٹاؤں گا، آپ ﷺ نے فرمایا اچھا وہ جگہ دکھلاؤ جہاں تم نے لفظ رسول اللہ لکھا ہے، حضرت علیؑ نے انگلی رکھ کر وہ جگہ بتلائی تو آپ ﷺ نے خود اپنے ہاتھ سے اُس لفظ کو مٹایا اور حضرت علیؑ کرم اللہ وجہہ کو محمد بن عبد اللہ لکھنے کا حکم دیا۔)

دیتی ہوئی شرائط صلح حسب ذیل تھیں:

- ۱۔ دس سال تک آپس میں لڑائی موقوف رہے گی۔
- ۲۔ اس درمیان میں کوئی ایک دوسرے پر تلوار نہ اٹھائے گا اور نہ کوئی کسی سے خیانت کرے گا۔
- ۳۔ قریش کا جو شخص بغیر اپنے ولی اور آقا کی اجازت کے مدینہ جائے گا وہ واپس کیا جائے گا، اگرچہ وہ مسلمان ہو کر جائے۔
- ۴۔ اور جو شخص مسلمانوں میں سے مدینہ سے مکہ آجائے تو اس کو واپس نہ کیا جائے گا۔

۵۔ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اس سال بغیر عمرہ کئے مدینہ واپس ہو جائیں، مکہ داخل نہ ہوں، آئندہ سال صرف تین دن مکہ میں رہ کر عمرہ کر کے واپس ہو جائیں، سوائے تلواریں کے اور کوئی ہتھیار ساتھ نہ ہوں، اور تلواریں بھی نیام یا غلاف میں ہوں۔

۶۔ قبائل متحدہ کو اختیار ہے کہ جس کے معاہدہ اور صلح میں شریک ہونا چاہیں شریک ہو جائیں۔ ان دینی ہوئی شرائط کا مان لینا باوجودیکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں دلیری بھی تھی بہادری بھی تھی، یہ واضح دلیل ہے کہ ان کے دل میں آنحضرت رضی اللہ عنہ کی عزت و عظمت کامل تھی، حضور اقدس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ احرام کھول دو، مگر کوئی بھی احرام کھولنے کے لئے آگے نہیں بڑھا، یہاں تک کہ حضور رضی اللہ عنہ کو تشویش ہونے لگی، حضور رضی اللہ عنہ نے یہ واقعہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے ذکر کیا کہ کوئی بھی احرام کھولنے کے لئے تیار نہیں، ام المؤمنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے بڑا عقلماندہ جواب دیا کہ آپ (ﷺ) خود سامنے جا کر حلق کروانا شروع کر دیجئے، جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ کو حلق کراتے ہوئے دیکھیں گے تو خود ہی حلق کر والیں گے۔ جب آپ (ﷺ) نے حلق کروانا شروع کیا تو دیکھتے ہی دیکھتے صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی شروع کر دیا۔

کیا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں اطاعت کی کمی تھی؟

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو امیدیں لگی ہوئی تھیں شاید کہ احرام کھولنے کا یہ حکم منسوخ ہو جائے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ حکم آجائے کہ صلح کو مت مانو اور حملہ کرو۔ اسی امید کی ایک کرن پر احرام کھولنے سے رکے رہے۔ جب آنحضرت رضی اللہ عنہ کو حلق کراتے ہوئے دیکھا تو یہ جان لیا کہ اب کوئی گنجائش باقی نہیں رہی۔ لہذا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی اس امر کی تعمیل کے لئے آمادہ ہو گئے۔

آیت کریمہ میں ایمان کی زیادتی سے مراد

قرآن کریم نے اس کیفیت کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ:

”هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ

لِيُزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ“۔ ۹۷

ترجمہ: وہی ہے جس نے اتارا اطمینان دل میں ایمان والوں

کے تاکہ اور بڑھ جائے ان کو ایمان اپنے ایمان کے ساتھ۔

اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں میں سکینت ڈال دی ورنہ جوش و خروش کی فراوانی تھی اور اندیشہ تھا کہ وہ اس

حکم کے خلاف لڑنے پر آمادہ ہو جائیں، اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر اس لئے سکینٹ ڈال دی تاکہ ان کے پہلے ایمان میں مزید اضافہ ہو جائے، یا یہ کہ ایمان مُعلیٰ میں اضافہ ہو جائے یا مراد یہ ہے کہ یہاں دو چیزیں تھیں ایک تھانی کریم ﷺ کی صداقت و رسالت پر ایمان کہ جس نے جہاد پر آمادہ کیا ”مع ايمانهم“ میں ایمان سے یہی مراد ہے، گویا مؤمن بہ کے اعتبار سے زیادتی ہوئی، یا پھر زیادتی کا مطلب ہے ایمان مُعلیٰ میں زیادتی۔ اور ”يَزِدْهُمْ اِيْمَانًا“ میں ایمان سے مراد یہ ہے کہ جذبہ جہاد سے معمور ہونے کے باوجود اپنے جوش کو ٹھنڈا کر دیا اور مصالحت پر آمادہ ہو گئے، لہذا ایمان ”منجی“ تو پہلے سے تھا۔ اب ایمان ”مُعلیٰ“ میں بھی اضافہ ہو گیا۔

”وَزِدْنَاهُمْ هُدًى“ میں ہدایت سے مراد

اس آیت میں ایمان کا لفظ نہیں بلکہ ”ہدی“ کا لفظ ہے۔

اس لفظ سے امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال یہ ہے کہ ہدایت و ایمان ایک ہی چیز ہے، اگر ہدایت میں اضافہ ہو سکتا ہے تو ایمان میں بھی اضافہ ہو سکتا ہے۔

اس کا جواب بالکل واضح ہے کہ اول تو ایمان اور ہدایت ایک چیز نہیں ہیں۔ ”ہدایت“ عام ہے، اور ”ایمان“ خاص ہے، ”ایمان“ نام ہے ”تصدیق قلبی“ کا جو ”ہدایت“ کا ایک فرد ہے۔ ہدایت کے اور بھی بہت سے افراد ہیں مثلاً اعمال صالحہ، اعمال صالحہ جتنے بھی ہیں وہ ہدایت کے افراد ہیں اور ایمان بھی ہدایت کا فرد ہے، تو جب یہ کہا گیا کہ ہم ان کی ہدایت میں اضافہ کرتے ہیں تو اس کے معنی لازماً یہ نہیں ہیں کہ ایمان میں اضافہ کرتے ہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اعمال صالحہ میں اضافہ کرتے ہیں، اگر یہ معنی ہوں تو استدلال صحیح نہیں رہتا، اور اگر بالفرض یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ہدایت سے مراد ایمان ہی ہے تو اس صورت میں ایمان کے اضافے سے مراد ”ایمان مُعلیٰ“ کا اضافہ، لہذا اس سے استدلال تام نہیں۔

”وَيَزِدْ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا هُدًى“ ۵۸

ترجمہ: اور بڑھاتا جاتا ہے اللہ سو جتنے دالوں کو سو جھ۔

جو لوگ ہدایت پر ہیں اللہ تعالیٰ ان کی ہدایت میں مزید اضافہ کرتے ہیں۔ اس آیت میں بھی ”ایمان“ کا لفظ نہیں ہے، بلکہ ”ہدایت“ کا لفظ ہے، اس میں بھی وہی تقرر ہے جو ابھی ”وَزِدْنَاهُمْ هُدًى“ کے تحت گزری۔

وَالَّذِينَ آمَنُوا زَادَهُمْ هُدًى وَآثَانًا تَقْوَاهُمْ ۝ ۵۹

ترجمہ: اور جو لوگ راہ پر آئے ہیں ان کو اور بڑھ گئی اس سے
سو جھ اور ان کو اس سے ملائج کر چلنا۔

یہاں اس آیت میں بھی زیادتی ہدایت مراد ہے، یہاں بھی وہی کلام ہے جو آیت سابقہ میں گزرا۔

”وَيَزِدْكَ اللَّهُ الْإِيمَانَ“۔ ۱۹

آیت کا سیاق یہ ہے کہ قرآن کریم میں آتا ہے: فیہا تسعة عشر۔ جہنم کے اندر ۱۹ فرشتے ہوں گے، ۱۹ فرشتوں کی کیا ضرورت ہے! اگر ایک ہی عذاب دینا ہے تو عذاب کے لئے ایک فرشتہ بھی کافی ہوتا، ۱۹ کہاں سے آگئے۔

اور کسی نے کہا ”۱۹“ میں سے ”پانچ“ کو تو میں قابو کر لوں گا اور ”پانچ“ کو فلاں قابو کر لے گا اور باقی کو فلاں قابو کر لے گا، اس طرح اس نے حساب لگایا اور مذاق اڑایا، تو گویا کہ یہ ”انہیں“ کا عدد جو آیت میں ہے (معاذ اللہ) قابل استہزاء چیز ہے تو اللہ جل شانہ نے اس پر یہ آیات نازل فرمائیں:

”وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً ۖ وَمَا جَعَلْنَا

عِدَّتَهُمْ إِلَّا يَوْمًا ۚ وَاللَّذِينَ كَفَرُوا لَا يَسْتَعِينُ الَّذِينَ

أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزِدْكَ اللَّهُ الْإِيمَانَ“۔ ۱۹

ترجمہ: اور ہم نے جو رکھے ہیں دوزخ پر داروغہ فرشتے ہی ہیں، اور ان کی جو گنتی رکھی ہے سو جانچنے کو مکروں کے، تاکہ یقین کر لیں وہ لوگ، جن کو ملی ہے کتاب اور بڑھے ایمان داروں کا ایمان۔

کہ ہم نے گنتی اسی لئے بتائی ہے تاکہ ہم ان کو آزمائیں کہ آیا وہ اس کو مانتے ہیں یا اس کا مذاق اڑاتے ہیں، اور اس لئے بھی یہ عدد بتایا تاکہ اہل کتاب کو یقین آجائے، چونکہ پچھلی کتب مقدسہ میں بھی عذاب جہنم کے فرشتوں کی تعداد ”۱۹“ ہی مذکور تھی۔ تو جب قرآن مجید میں یہ بتایا جائے گا کہ عذاب کے فرشتے ۱۹ ہیں تو اہل کتاب کو یقین آنا چاہئے کہ یہ (محمد ﷺ) ایک ایسے امی شخص ہیں جنہوں نے کبھی پچھلی کتب مقدسہ کا مطالعہ نہیں کیا، نہ ان کا علم حاصل کیا، ان کی زبان پر بھی یہی بات جاری ہو رہی ہے کہ فرشتے ۱۹ ہوں گے، ”وَيَزِدْكَ اللَّهُ الْإِيمَانَ“ اور مسلمانوں کے ایمان میں اضافہ ہوگا کہ ایمان کو مزید تقویت ملے گی۔

ایمان میں اضافہ سے کیا مراد ہے

اضافہ سے کیت میں اضافہ مراد نہیں، بلکہ کیفیت میں اضافہ ہے، جو درحقیقت اس کی تصدیق قلبی کے مرتبے میں اضافہ ہوگا۔

”اَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَلِيَّةٌ اِيْمَانًا“ فَلَمَّا اَلِدِيْن اَمَنُوْا
فَزَادَتْهُمْ اِيْمَانًا“۔ ۱۲

ترجمہ: کس کا تم میں سے زیادہ کر دیا اس سورت نے ایمان، سو جو
لوگ ایمان رکھتے ہیں ان کا زیادہ کر دیا اس سورت نے ایمان۔

ہمارے نبی ﷺ نے اور کتاب نے ایسی بات فرمائی کہ اس کی تصدیق کچھلی کتابوں سے بھی ہو رہی ہے۔ یا ”مومن بہ“ میں اضافہ مراد ہے، لہذا اس سے مذہب حنفیہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا، کہ ”ایمان مَعْلٰی“ میں اضافہ ہوتا ہے ”ایمان مَعْلٰی“ میں اضافہ ہو ہی نہیں سکتا۔

جب بھی قرآن کی کوئی نئی آیت نازل ہوتی تو کفار کہتے کہ کس کے ایمان میں اضافہ ہوا، اور یہ اس آیت کے جواب میں کہتے جس میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کوئی آیت نازل فرماتے ہیں تو مسلمانوں کے دل میں ایمان کے اندر اضافہ ہوتا ہے۔ اور بطور مذاق کہتے کہ کون ہے تم میں سے جس کے ایمان میں اس آیت نے اضافہ کیا، تو باری تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

”فَلَمَّا اَلِدِيْن اَمَنُوْا فَزَادَتْهُمْ اِيْمَانًا“ یہاں بھی زیادت سے وہی مراد ہے جو کچھلی آیت میں گزری، لہذا اس آیت سے بھی امام بخاریؒ کا استدلال تام نہیں ہوتا۔ قولہ:
”فَلَا تَحْشَوْهُمْ فَزَادَتْهُمْ اِيْمَانًا“۔ ۱۳

ترجمہ: سو تم ان سے ڈرو پھر اور زیادہ ہوا ان کا ایمان۔

اس آیت کا پس منظر یہ ہے کہ یہ آیت غزوہ حمراء الاسد کے بارے میں نازل ہوئی۔

غزوہ حمراء الاسد کا مختصر خاکہ

واقعہ یہ کہ غزوہ احد کے موقع پر مسلمانوں کو عارضی طور پر کچھ شکست ہوئی، لیکن بعد میں ابوسفیان اپنے لشکر کو لے کر خود فرار ہو گئے، اس کو آپ یوں بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ معاملہ برابر رہا یا مشرکین کو شکست ہوئی اور بھاگنا پڑا، لیکن یہ بات مبہم رہی کہ شکست کس کو ہوئی اور فتح کس کو ہوئی، تو کفار جب مدینہ چھوڑ کر واپس چلے

آئے اور دور کہیں پڑاؤ ڈالا اور سوچنے کا موقع ملا تو دماغ میں یہ خیال آیا کہ ہم تو اچھی خاصی جیتی ہوئی جنگ ہار کر آگئے یعنی ہم نے مسلمانوں کو اچھی خاصی شکست دیدی تھی، اگر کچھ دیر ڈٹ جاتے اور ثابت قدمی دکھاتے تو مسلمانوں کو واضح شکست ہوتی، یہ تو بہت بڑی غلطی ہوئی کہ ہم اس حالت میں ان کو چھوڑ کر آئے، اس وقت بعض لوگوں کے دلوں میں یہ خیال آیا کہ چلو پلٹ کر حملہ کرتے ہیں۔

ان کی حالت ایسی تھی جیسا کہ سردار جی (سکھوں) کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ وقت گزرنے کے بعد سوچتے ہیں، یہی کچھ ان کے ساتھ ہوا۔

اس موقع پر ان کے دلوں میں یہ تجویز آئی کہ کسی آدمی کو مدینہ بھیج دو اور وہاں یہ افواہ پھیلا دو کہ کفار کا عظیم الشان لشکر حملے کی تیاری کر رہا ہے، چنانچہ وہاں سے ایک آدمی چلا اور آکر اس نے مسلمانوں کو ڈرایا کہ تمہارے خلاف بڑا عظیم لشکر اکٹھا ہو رہا ہے اور عنقریب دوبارہ حملہ کرنے والا ہے۔ ستر صحابہ کرام ؓ کی شہادت کی وجہ سے مسلمانوں کے دل تو پہلے ہی ٹوٹے ہوئے تھے ابھی پہلی جنگ کی تھکن اترنے نہ پائی تھی کہ دوسرا بڑا لشکر تیار ہو گیا، اس آدمی نے جو اعلان کیا قرآن پاک نے اس اعلان کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

”إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ“۔ ۱۴۳

ترجمہ: کہ مکہ والے آدمیوں نے جمع کیا سامان تمہارے مقابلہ کو۔

عام حالات میں جب ایسے موقع پر اس طرح کی کوئی اطلاع ملے تو اس سے لوگوں کے دل شکستہ ہو جاتے ہیں۔ ہمتیں ٹوٹ جاتی ہیں، لیکن قرآن کریم کہتا ہے کہ صحابہ کرام ؓ کی ہمت شکستہ نہیں ہوئی بلکہ ان کو جب یہ خبر ملی کہ مقابلہ کے لئے اور لوگ جمع ہو گئے ہیں تو ”فَزَادَهُمْ إِيمَانًا“ تو اس خبر نے ان کے ایمان میں اور اضافہ کیا:

”وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ“۔ ۱۴۵، ۱۴۶

۱۴۳ آل عمران: ۱۴۳

۱۴۵ آل عمران: ۱۴۳

۱۴۶ تا کہ: ابوسفیان جب احد سے مکہ کو واپس گیا تو راستہ میں خیال آیا کہ ہم نے بڑی غلطی کی، ہزیمت یافتہ اور ذمہ خوردہ مسلمانوں کو بوجہ چھوڑ کر پلٹے آئے، مشورے ہونے لگے کہ پھر مدینہ واپس چل کر ان کا قصہ تمام کر دیں، آپ ﷺ کو خبر ہوئی تو اعلان فرمادیا کہ جو لوگ کل ہمارے ساتھ لڑائی میں شامل تھے آج دشمن کا تعاقب کرنے کے لئے تیار ہو جائیں۔ مسلمان مجاہدین باوجود یکہ تازہ ذمہ کھائے ہوئے تھے، اللہ اور رسول کی پکار پر نکل پڑے، آپ ﷺ ان مجاہدین کی جمعیت کو لے کر مقام حراء لائند تک (جو مدینہ سے آٹھ میل ہے) پہنچے ابوسفیان کے دل میں یہ سن کر کہ مسلمان اس کے تعاقب میں چلے آ رہے ہیں سخت رعب اور دہشت طاری ہو گئی، دوبارہ حملہ کا ارادہ خیر کر کے مکہ کی طرف بھاگا۔ عبداللہ کی ایک تجارتی قافلہ مدینہ آرہا تھا ابوسفیان نے ان لوگوں کو کچھ دے کر آمادہ کیا کہ وہ مدینہ پہنچ کر ایسی خبریں شائع کرے جن کو سن کر مسلمان ہماری طرف سے مرعوب و خوف زدہ ہو جائیں، انہوں نے مدینہ پہنچ کر کہنا شروع کیا کہ مکہ والوں نے بڑا بھاری لشکر اور سامان مسلمانوں کے استعمال کی غرض سے تیار کیا ہے، یہ سن کر مسلمانوں کے دلوں میں خوف کی جگہ جوش ایمان بڑھ گیا کفار کی جمعیت کا حال سن کر کہنے لگے: ”حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ“ ساری دنیا کے مقابلے میں کیا خدا ہم کو کافی ہے۔ اسی پر یہ آیات نازل ہوئیں۔ (تفسیر عثمانی: ج ۲، ص ۹۳)۔

ترجمہ: اور بولے کافی ہے ہم کو اللہ اور کیا خوب کار ساز ہے
 جہاں ایمان (مُعلیٰ) میں اضافہ ہوا اس کے ساتھ ساتھ اللہ کے اوپر توکل میں بھی اضافہ ہوا، نبی کریم ﷺ
 کی صداقت رسالت پر ایمان میں اضافہ ہوا، یا یہ مراد ہے کہ مراتب تصدیق میں اضافہ ہوا، یا ایمان کے انوار و
 برکات میں اضافہ ہوا، لہذا اس آیت سے بھی امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال تام نہیں و قولہ:
 ”وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا“ ۶۷

ترجمہ: اور ان کو اور بڑھ گیا یقین اور اطاعت کرنا۔

عرب کے سارے قبائل متحد ہو کر مدینہ منورہ پر حملہ آور ہوئے اور اس وقت یہ عالم تھا کہ:

”وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ
 الظُّنُونَا ۝ هُنَا لِكَ الْتَغَلَّبِ الْمُؤْمِنُونَ
 وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا“ ۶۸

ترجمہ: اور پہنچے دل گلوں تک اور انگلیں کرنے لگے تم اللہ پر
 طرح طرح کی انگلیں، وہاں جانچے گئے ایمان والے اور
 جھڑ جھڑائے گئے زور کا جھڑ جھڑنا۔

اس موقع پر دشمن پوری طاقت کے ساتھ حملہ آور ہوا تھا، جب احزاب کو دیکھا تو کہہ اٹھے:

”وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ يَا قُلُوبًا هَذِهِ
 وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا
 زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا“ ۶۹، ۷۰

۶۷ احزاب: ۲۲۔

۶۸ احزاب: ۱۰، ۱۱۔

۶۹ احزاب: ۲۲۔

۷۰ فائدہ: بکے مسلمانوں نے جب دیکھا کہ کفر کی فوجیں اکٹھی ہو کر چاروں طرف سے لوٹ پڑی ہیں تو بجائے مدد بذبح یا پریشان ہونے کے ان
 کی اطاعت شعری کا جذبہ پر اور ان کا یقین اللہ و رسول کے وعدوں پر اور زیادہ بڑھ گیا۔ وہ کہنے لگے کہ یہ تو ہی خطر ہے جس کی خبر اللہ اور رسول نے
 پہلے سے دے رکھی تھی اور جس کے حلق ان کا وعدہ ہو چکا تھا، جیسا کہ سورہ بقرہ میں فرمایا — اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مِّنَ
 اللّٰهِ مَخْلَوَاتٍ مِّنَ الْمَاءِ وَالْعُتْرَةِ وَزُلْزِلُوا حَتّٰی يَقُولَ الرُّسُلُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتٰی نَصَرَ اللّٰهُ الْاِنَّا نَصْرُ
 اللّٰهُ الْقَرِيبُ ۝ بقرہ: آیت: ۲۱۳، سورہ حق میں جو کیہ ہے فرمایا تھا۔ جسد ما هنالك مهزوم من الاحزاب، آیت: ۱۱۔ (تفسیر
 عثمانی: ج ۶، ص ۵۵۹)۔

ترجمہ: اور جب دیکھی مسلمانوں نے فوجیں بولے یہ وہی ہے جو وعدہ دیا تھا ہم کو اللہ نے اور اس کے رسول نے، اور سچ کہا اللہ نے اور اس کے رسول نے، اور ان کو اور بڑھ گیا یقین اور اطاعت کرنا۔

اس موقع پر کہنے لگے کہ یہی وہ چیز ہے جس کا ہم سے اللہ اور اس کے رسول نے وعدہ کیا تھا، ہوتا تو یہ چاہیے تھا کہ اتنا عظیم الشان لشکر دیکھ کر گھبرا جاتے اور پریشان ہو جاتے، اللہ جل جلالہ اور اللہ کے رسول کے وعدے پر ان کے ایمان میں پچھلی آئی۔

حاصل یہ ہے کہ خبر تو پہلے دے دی گئی تھی، اس خبر پر یقین پہلے بھی تھا، لیکن اس خبر کے مشاہدے نے تصدیق کردی، چونکہ ”لیس الخبر کالمعاینۃ“ لہذا جب آنکھوں سے مشاہدہ ہو گیا تو اس نے ان کے ایمان میں اضافہ کیا، تو ظاہر ہے کہ اس سے مراد مرتبہ تصدیق میں اضافہ ہے، بایں طور کہ پہلے تصدیق کی تھی غیب پر اور اب معائنہ پر، تو مشاہدے کی صورت میں تصدیق کے اندر قوت پیدا ہوئی یہ اضافہ ”فی الکیف“ ہے نہ کہ ”فی الکم“ لہذا اس سے بھی امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال درست نہیں۔

”الحب فی اللہ والبغض فی اللہ من الایمان“

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنا قول فرما دیا کہ: ”حب فی اللہ“ اور ”بغض فی اللہ“ یہ بھی ایمان کا حصہ ہے۔ اس سے اشارہ کرنا چاہتے ہیں اعمال کے جزو ایمان ہونے کی طرف، اور ”حب“ اور ”بغض“ میں چونکہ درجات میں تفاوت ہوتا ہے، اس سے لازم آتا ہے کہ ایمان میں بھی زیادتی و نقص ہو۔

امام بخاریؒ کے اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ جملہ ”الحب فی اللہ والبغض فی اللہ من الدین“ یہ کوئی حدیث نہیں، بلکہ امام بخاریؒ کا اپنا قول ہے جو قابل حجت نہیں۔

ان کا یہ قول نکلا ہے اس حدیث سے جس میں نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد مذکور ہے کہ ”من احب للہ ومن ابغض للہ، فقد استکمل ایمانہ“ جو اللہ کے لئے ہی محبت کرے اور اللہ ہی کے لئے بغض رکھے تو اس کا ایمان کامل ہے، تو اس سے امام بخاریؒ اس طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ ”استکمل ایمانہ“ کے معنی یہ ہیں کہ ایمان زیادتی و نقصان کو قبول کرتا ہے ورنہ اس میں کمال و نقص کا سوال ہی نہیں ہوتا۔

اس کا جواب بھی یہی ہے کہ کمال ایمان کا تعلق ہے کیفیت کے ساتھ نہ کہ کیت کے ساتھ، لہذا یہاں مراد ایمان مطلق کا اضافہ ہے، جو کہ کیفیت سے تعلق رکھتا ہے اور اسی کو کمال ایمان سے تعبیر کیا گیا، چنانچہ یہ حدیث بھی حنفیہ و متکلمین کے خلاف نہیں۔

وكتب عمر بن عبدالعزيز الى عدی ابن عدی : إن للإيمان فرائض و شرائع وحدوداً و سنناً، فمن استكملها استكمل الإيمان، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان، فإن أعش فسأبينها لكم حتى تعملوا بها، وإن أمت فما أنا على صحبتكم بحرص، و قال إبراهيم : ﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾ [البقرة: ۲۶] وقال معاذ: إجلس بنا نؤمن ساعة۔ وقال ابن مسعود: اليقين الإيمان كله، وقال ابن عمر: لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى لا يدع ما حاك في الصدر، وقال مجاهد : ﴿شرع لكم﴾ [الشورى: ۱۳] أو صيناك يا محمد وإياه ديناً واحداً، وقال ابن عباس ﴿شُرْعَةً وَمِنْهَا جَاك﴾ [المائدة: ۳۸] سبيلاً وسنة.

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے عدی بن عدی کی طرف یہ خط لکھا۔ (عدی بن عدی یہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کی طرف سے عراق کے موصل نامی جزیرے کے گورنر تھے، یہ اب بھی اسی نام سے مشہور ہے۔) ”ان للإيمان فرائض و شرائع وحدوداً و سنناً“ ایمان کے کچھ فرائض ہیں اور کچھ شرائع اور حدود و سنتیں ہیں۔

فرائض سے مراد نماز و روزہ وغیرہ ہیں۔

شرائع سے مراد عقائد ہیں یا فرائض کے علاوہ دوسرے احکامات مراد ہیں، یعنی کون سی چیز حلال ہے اور کون سی چیز حرام ہے وغیرہ وغیرہ۔

حدود سے مراد حد عقوبت ہیں مثلاً حد سرقہ، حد زنا، حد شرب و خمر وغیرہ، یا حدود سے مراد یہ ہے کہ کون سا کام کس حد تک جائز اور کس حد تک ناجائز، جیسے ”اطاعت والدین“ یہ ایک حکم ہے جس کی ایک حد مقرر ہے کہ جب تک کسی معصیت کا حکم نہ دیں اطاعت والدین ضروری ہے۔

”و سنناً“: اور اس کی کچھ سنتیں ہیں، یعنی نبی کریم ﷺ کا شریعت پر عمل پیرا ہونے کا کیا طریقہ کار تھا، اسی کا نام ”سنت“ ہے، پس ایمان میں سب چیزیں داخل ہیں فرائض، شرائع، حدود اور سنن بھی۔ امام بخاری اسی سے استدلال کرنا چاہتے ہیں، کہ عمر بن عبدالعزیز ایمان کو مرکب مانتے تھے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ”لایمان“ فرمایا، لفظ ”ایمان“ پر ”ل“ جارہ داخل ہے۔ لہذا اب بعد چیزوں کا جزو ایمان ہونا لازم نہیں آتا، بلکہ ان کا متعلقات ہونا سمجھ میں آتا ہے۔ اگر ہم کہیں ”ان لزید داراً“ کہ زید کا ایک گھر ہے، ”ان لزید داراً و دکاناً و بنین و بنات و زوجة“ تو کیا یہ مطلب ہے کہ گھر اور دکان، اولاد اور بیوی اس کا جزو ہیں؟ نہیں، بلکہ متعلقات ہیں۔ تو ”لام“ کا لفظ لگانے سے ان متعلقات کا ذکر مقصود ہے، اس میں جزئیت کے مسئلے سے کوئی بحث ہی نہیں، کہ جزئیت ہے کہ نہیں۔ البتہ بعض اوقات ”لام“ کا اطلاق جزئیت پر بھی ہو جاتا ہے، مثلاً ”ان للصلوة رکوعاً و سجدة و قیاماً و قعوداً، و تسبیحاً و تکبیراً“ جزئیت پر بھی اطلاق ہو جاتا ہے، لیکن جب جزئیت پر اطلاق ہو تو اس میں اجزاء ترکیبہ بھی مراد ہوتے

ہیں اور اجزاء ترمیمیہ بھی مراد ہوتے ہیں۔

اجزاء ترمیمیہ کی نفی سے وہ چیز منہی ہو جاتی ہے۔ مگر اجزاء ترمیمیہ کی نفی سے وہ چیز منہی نہیں ہوتی۔ مثال مذکورہ بالا میں سب اجزاء یعنی قیام، قعود، سجدہ یہ جزو ترمیمی ہیں کہ (مثلاً) قیام نہ ہو تو صلوٰۃ منہی ہو جائے گی، لیکن اگر تکبیر (تکبیر سے مراد تکبیر تحریمہ نہیں ہے) یا تسبیح نہ کہے تو، نماز منہی نہ ہوگی۔ اگرچہ کامل نہ ہوگی اور زینت سے خالی ہوگی۔

آگے امام بخاری رحمہ اللہ نے عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کا مقولہ تمام فرمایا ”فَمَنْ اسْتَكْمَلَهَا اسْتَكْمَلَ الْإِيمَانَ“ جو ان سب کو پورا پورا ادا کرے اس نے ایمان کامل کر لیا، جس نے پورا پورا ادا نہیں کیا اس کا ایمان کامل نہیں۔

اور اسی سے امام بخاریؒ استدلال کرنا چاہتے ہیں زیادتی اور نقصان پر، جواب بالکل ظاہر ہے کہ یہاں کمال کا ذکر ہے، اور کمال کیفیت ہے نہ کہ کیت۔ ”فَإِنْ أَعَشَى“ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ فرماتے ہیں کہ اگر میں زندہ رہا ”فَسَابِقْتُمْ لَكُمْ“ تو میں ان سب کو تمہارے سامنے بیان کروں گا کہ کیا کیا فرائض و شرائط و سنن و حدود ہیں۔ ”حَتَّى تَعْمَلُوا بِهَا وَانْأَمْتُ“ اگر میں ان کو بیان کرنے سے پہلے مر گیا۔

”فَمَا أَنَا عَلَى صَحْبِكُمْ بِمَحْرُوصٍ“ تو مجھے تمہارے ساتھ دنیا میں رہنے کا اتنا شوق نہیں ہے۔ اگر میں پہلے مر گیا تو اللہ مالک ہے۔ اللہ تعالیٰ کا کوئی اور بندہ آکر بیان کر دے گا۔

مشاہدہ کا مطالبہ اشتیاق کی وجہ سے تھا

”وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ: وَلَكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي“۔ ۱

بظاہر مناسب یہ تھا کہ اس آیت کو بھی پہلی آیات کے ساتھ ہی ذکر فرمادیتے ”وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ“ آیت کے اس نکتے میں اگرچہ ایمان کا براہ راست ذکر نہیں، لیکن واقعہ وہی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے عرض کیا:

”وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُخْبِي الْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي“۔ ۲

ترجمہ: اور یاد کرو جب کہا ابراہیم نے اے پروردگار

میرے، دکھلاوے مجھ کو کہ کیوں کر زندہ کرے گا تو مردے،
فرمایا کیا تو نے یقین نہیں کیا، کہا کیوں نہیں لیکن اس واسطے
چاہتا ہوں کہ تسکین ہو جاوے میرے دل کو۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب یہ فرمائش کی کہ آپ مجھے دکھائیے کیسے زندہ کرتے ہیں، تو پروردگار
نے فرمایا، کیا تمہیں ایمان نہیں؟ عرض کیا ایمان تو پکا ہے، بس اطمینان قلب چاہتا ہوں۔ یہاں سوال یہ پیدا ہوتا
ہے کہ کیا ابراہیم علیہ السلام کے ایمان میں ”العیاذ باللہ“ کوئی کمی تھی (کہ اللہ تعالیٰ احیاء موتی پر قادر ہیں!) کہ
اس کو مزید پکا کرنے کے لئے یہ سوال کیا۔

کمی تو نہیں تھی، اصل بات یہ ہے کہ ”لیس الخبر کا لعیان“ کوئی بات کتنی ہی یقینی کیوں نہ ہو، لیکن
مشاہدے میں آنے کے بعد جو اطمینان پیدا ہوتا ہے وہ پچھلے یقین کے اوپر مزید تاکید کا ذریعہ ہوتا ہے۔ اور اس
میں شک و شبہ کی کوئی وجہ نہیں ہوتی بلکہ آدمی اپنے قلب کے انشراح و اطمینان کے لئے دیکھنا چاہتا ہے۔
مثلاً آپ کا کوئی نہایت قابل اعتماد استاد یا شیخ ہے، وہ آپ کے سامنے یہ بیان کرتا ہے کہ ”آج میں نے
ایسی چیز دیکھی جو عجیب و غریب قسم کی ہے اس کے اوصاف بھی نہایت عجیب ہیں“ اگر وہ آپ کا استاذ ہے آپ اس پر
بھروسہ کرتے ہیں تو اس کے کہنے ہی سے یقین آ جائے گا، لیکن ساتھ ہی آپ یہ کہیں گے کہ ”دکھائیے“ یہ مطالبہ اس
وجہ سے نہیں کہ آپ کو استاذ کے قول میں شک ہے بلکہ اشتیاق ہوتا ہے کہ ایسی عجیب چیز ہم بھی دیکھیں۔

امریکہ کا ایک واقعہ

ابھی پچھلے دنوں میں امریکہ میں تھا، ایک کار میں سوار ہوا، اس میں کمپیوٹر لگا ہوا تھا۔ ہمارے میزبان نے
ہمیں یہ بتایا کہ ہم کو فلاں جگہ جانا ہے یہ کمپیوٹر ہمیں راستہ بتائے گا، کہے گا دائیں مڑو، بائیں مڑو، اور جب دائیں
بائیں مڑنا ہوتا ہے تو اس سے پہلے بتاتا کہ اب عنقریب دائیں یا بائیں مڑنا ہے اور جب آ جاتا ہے تو کہتا ہے کہ
اب مڑ جاؤ۔ جب میزبان نے یہ بتایا کہ میں روزانہ یہ کام کرتا ہوں، کمپیوٹر لگا ہوا نظر بھی آ رہا ہے، لہذا شک کی
کوئی بات نہیں رہی۔ لیکن میری طبیعت میں یہ اشتیاق پیدا ہوا کہ دیکھوں، میں نے کہا کہ یہ کیسے ہوتا ہے؟ اس
نے وہ فٹ کر دیا، اب وہ جہاں بھی جاتا راستہ بتاتا۔ اس نے رہنمائی کرتے کرتے ہمیں ٹھیک اسی جگہ پہنچا دیا۔
چونکہ یہ کمپیوٹر ایک نئی چیز تھی جو پہلے نہیں دیکھی تھی، لہذا اشتیاق پیدا ہوا کہ اپنی آنکھوں سے دیکھوں بس یہی
اشتیاق وہ چیز تھی جس کی بناء پر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ”ارسی کیف تحی الموتی“ فرمایا، اشتیاق کی
تسکین مطلوب تھی جس کا نام اطمینان قلب ہے، لہذا اس تشریح سے معلوم ہوا کہ ایمان میں زیادتی و نقصان کا
سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

”وقال معاذ: اجلس بنا نؤمن ساعة“ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے اس اثر کو یہاں تعلیفاً نقل فرمایا۔ مسند احمد اور مصنف ابن ابی شیبہ میں یہ اثر مذکور ہے۔ ان کے شاگرد اسود بن ہلال الحاربی ایک مرتبہ ان کے سامنے آئے تو آپ ﷺ نے فرمایا ”اجلس بنا نؤمن ساعة“ (لفظی معنی تو یہ ہیں) کہ آؤ ہمارے ساتھ بیٹھ جاؤ تا کہ ہم کچھ دیر ایمان کی باتیں کریں یا تھوڑی دیر کے لئے ایمان تازہ کریں۔ ۳۷

امام بخاری رحمہ اللہ کا اس اثر کو یہاں لانے سے منشاء یہ ہے کہ یہاں پر ”نؤمن“ سے مراد ذکر ہے ذکر اللہ اور اللہ کے رسول کا یا ان کی باتوں کا۔ شاید کہنا یہ چاہتے ہیں کہ ذکر اللہ اور ذکر رسول یہ ایمان کا جزو ہے۔ تو یہ بات ثابت ہوگئی کہ ایمان مرکب ہے نہ کہ بسیط، یا پھر امام بخاریؒ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ معاذ بن جبلؓ پہلے سے ہی مومن تھے۔ جب اجلس بنا نؤمن ساعة فرمایا، تو اس سے مراد یہ تو ہو نہیں سکتا کہ پہلے تو مومن نہ تھے اب ایمان لائیں گے، لہذا لازماً مراد یہ ہے کہ پہلے ایمان میں اضافہ کریں، پس اس سے زیادتی ایمان ثابت ہے۔

لیکن اگر پہلی بات مراد ہے کہ ایمان سے مراد ذکر ہے، تو یہ ایک مجاز ہے، کیونکہ ذکر مسبب ہے اور ایمان اس کا سبب ہے۔ اس لئے کہ ایمان دل میں ہے، لہذا دل چاہتا ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کی باتیں کریں۔ یا پھر پہلے یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ زیادتی ایمان سے مراد تصدیق ہے۔ ایمان منجی کی زیادتی نہیں، بلکہ ایمان معلیٰ کی زیادتی، ایمان کے اندر قوت، یا ایمان کے انوار و برکات کا حصول، کہ بھی ہم سب دنیا کے دھندوں میں لگے رہتے ہیں اکثر و بیشتر غفلت طاری ہو جاتی ہے۔ اس غفلت کو دور کر لیں اور ایمان تازہ کر لیں، اس کے اندر قوت پیدا کر لیں تو کیفیت میں زیادتی ہے نہ کہ کیت میں۔

”وقال ابن مسعود الإیمان الیقین کلمہ“ امام بخاریؒ نے دوسرا اثر عبد اللہ بن مسعودؓ کا نقل کیا ہے۔ فرماتے ہیں ایمان، کُل کُل یقین ہے۔ بظاہر زیادتی و نقصان کے مناسب یہاں کوئی بات نہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا منشاء یہ ہے کہ لفظ ”کلمہ“ دلالت کر رہا ہے کہ ایمان کے اجزاء ہیں، اگر اجزاء نہ ہوتے تو لفظ ”کلمہ“ کا اطلاق صحیح نہ ہوتا۔

یہاں شاید منشاء یہ ہے کہ عبد اللہ بن مسعودؓ کا آدھا اثر نقل کیا ہے، جبکہ دوسری جگہ یہ اثر پورا نقل فرمایا ہے کہ ”الصبر نصف الإیمان والیقین الإیمان کلمہ“ تو اشارہ پہلے جزء ”الصبر نصف الإیمان“ کی طرف ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ طلباء سے معمل کرانے کے لئے بکثرت ایسا کرتے ہیں کہ میں نے آدھا نقل کر دیا ہے اس کی مناسبت تو نظر نہیں آرہی اس لئے تلاش کرو کہ پورا کیا ہے؟ یہ جزو اول صریح ہے اس بات پر کہ ایمان تجزی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک جزو ہے لیکن جزو ترکیبی ہے نہ کہ جزو ترکیبی۔

۳۷ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم: ۳۰۳۶۳، ج: ۶، ص: ۱۶۳، ومسند احمد، رقم: ۱۳۸۴۲، ج: ۳، ص: ۲۶۵،

”وقال ابن عمر: لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى لا يدع ما حاك في الصدر“.

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ بندہ تقویٰ کی حقیقت تک نہیں پہنچ سکتا جب تک کہ دل میں کھٹکنے والی بات کو نہ چھوڑ دے، دل میں جو بات کھٹک رہی ہے پتہ نہیں یہ بات صحیح ہے یا غلط، جب تک اس کو نہیں چھوڑے گا اس وقت تک تقویٰ کی حقیقت حاصل نہیں ہوگی، یہاں بھی بظاہر ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نہیں ہے۔ لیکن شاید امام بخاریؒ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ تقویٰ اور ایمان ایک چیز ہے۔ جیسا کہ فرمایا:

”هَذِي لِلْمُتَّقِينَ ۝ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ“۔ ۳۷

ترجمہ: راہ بتلاتی ہے ڈرنے والوں کو جو کہ یقین کرتے ہیں بے دیکھی چیزوں کا۔

تقویٰ ان کے نزدیک ایمان کے مترادف ہے، یہ ایک لحاظ سے صحیح بھی ہے کیونکہ تقویٰ کی تین قسمیں ہیں: ایک تقویٰ عن الشرک جو ایمان کے مترادف ہے۔

وغير التقوى عن المعصية۔

تیسرا تقویٰ عن الصغائر۔

اور چوتھا تقویٰ عن الشبهات ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ تقویٰ کو ایمان کے ہم معنی قرار دیتے ہوئے فرما رہے ہیں کہ بندہ اس وقت تک تقویٰ کی حقیقت نہیں پاسکتا جب تک کہ دل میں پیدا ہونے والے تردد کو بھی نہ چھوڑ دے، جس چیز کے لئے دل میں تردد ہو اس کو بھی نہ چھوڑ دے، جس کو تقویٰ عن الشبهات کہتے ہیں۔ تو امام بخاریؒ کے کہنے کا حاصل یہ تقویٰ ایمان ہے۔ اور ایمان کی حقیقت اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتی جب تک کہ انسان شہادت کو ترک نہ کر دے، شہادت کا ترک ایک عمل ہے اور عمل جزو ایمان بنتا ہے۔

جواب ظاہر ہے کہ اگر جزو بنا تو جزو ترکینی بنا، نیز کوئی بھی اس بات کا قائل نہیں کہ جو شہادت کو نہ چھوڑے وہ مومن نہیں ہے کافر ہے۔ کافر تو کجا اس کو فاسق بھی نہیں کہا جاسکتا، اس لئے محض جزو ترکینی ہے۔

وقال مجاهد شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً

مجاہد مشہور تابعین میں سے ہیں۔ عبداللہ بن عمرؓ کے خاص شاگرد ہیں۔ وہ اس آیت کریمہ کی تشریح کرتے ہیں کہ:

”شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا“۔ ۳۸

ترجمہ: راہ ڈال دی تمہارے لئے دین میں وہی جس کا حکم
کیا تھا نوح کو۔

اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے ایسا دین مقرر فرمایا ہے جس کی وصیت حضرت نوح علیہ السلام کو کی تھی، اس کی تفسیر کرتے ہوئے مجاہد نے فرمایا ”اوصیناک یا محمد وایاہ دینا واحدا“ کہ اے محمد ﷺ ہم نے آپ کو اور ان کو (نوح علیہ السلام کو) ایک ہی دین کی وصیت کی تھی، دونوں کا دین ایک تھا، یہ تو ہوا ایک مقدمہ۔ دوسرا مقدمہ ”وقال ابن عباس رضی اللہ عنہما شرعة ومنہاجا“۔ دوسری جگہ قرآن میں فرمایا:

”لَکِنِّیْ جَعَلْنَا مِنْکُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا“ ۶۱

ترجمہ: ”اور ہر ایک کو تم میں سے دیا ہم نے ایک دستور اور راہ“۔

کہ ہم نے تمہارے لئے الگ الگ راستے مقرر کئے ہیں ”شرعا“ کہتے ہیں بڑے راستے کو اور ”منہاج“ کہتے ہیں چھوٹے راستے کو، تو ہم نے چھوٹے اور بڑے الگ الگ راستے مقرر کر دیئے مطلب یہ شریعت کے احکام و قوانین۔

”سببلا و منہ“ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس کی تفسیر کی ہے، ”سببلا و منہ“ تو دونوں باتوں کو ملا کر استدلال کر رہے ہیں۔ ایک طرف فرمایا کہ ہم نے تم کو اور نوح علیہ السلام کو ایک ہی دین دیا تھا وہ ہے ایمان، لیکن ہر ایک کے لئے ”شرعة و منہاج“ الگ بنایا۔

بعض فروعی احکام دونوں کے لئے الگ الگ تھے، تو کہنا یہ چاہتے ہیں کہ دین تو ایک ہے، لیکن اس کے احکام مختلف ہیں۔ کسی کے اندر احکام کم ہیں اور کسی کے اندر زیادہ، تو ایمان زیادتی اور نقصان کو قبول کرتا ہے اب یہ بڑا دور از کار قسم کا استدلال ہے۔ کیونکہ فروعی احکام کے اندر کمی اور زیادتی سے ایمان کے اندر زیادتی اور نقصان لازم نہیں آتا، ایمان منجی ایک ہی ہے۔ البتہ اس کے متعلقات، نتائج اور اس کے ثمرات مختلف احکام کی صورت میں آتے ہیں، وہ احکام کہیں کم ہیں، کہیں زیادہ ہیں۔ اس سے یہ کہنا کہ ایمان زیادہ اور کم ہوتا ہے، یہ بہت ہی دور کی بات ہے۔

(۲) باب: دعاؤکم ایمانکم

یہ اس آیت کریمہ کی تفسیر ہے جس میں فرمایا ہے کہ:

”قُلْ مَا يَفْعَلُ آبَاكُمْ ذُنُوْبِي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ“ ۷۷

ترجمہ: تو کہہ پروا نہیں رکھتا میرا رب تمہاری اگر تم اس کو نہ

پکارا کرو۔

تمہارا پروردگار تمہاری پرواہ بھی نہ کرتا اگر تمہارا پکارنا ہوتا یعنی اگر تم اللہ تعالیٰ سے دعائیں نہ کرتے تو تمہارا پروردگار پرواہ بھی نہ کرتا۔ آیت کریمہ کا مفہوم یہی ہے آگے اس کی تفسیر ”دعائکم ایمانکم“ یہ عبد اللہ بن عباسؓ کی تفسیر ہے۔ جو انہوں نے ”دعائکم“ کی تفسیر ”ایمانکم“ سے کی ہے کہ اگر تمہارا ایمان نہ ہوتا تو پروردگار تمہاری پرواہ نہ کرتا۔

اس سے امام بخاری رحمہ اللہ یہ استدلال کرنا چاہتے ہیں کہ ”دعائکم“ سے ”ایمانکم“ مراد لینا بطور مجازی ہو سکتا ہے۔ اور علاقہ یہی ہے کہ دعا جزو ہے اور ایمان کل ہے۔ تو ”تسمیۃ الكل باسم الجزء“ ہو گیا، پتہ چلا کہ دعا ایمان کا جزو ہے۔ پس ایمان بسیط نہیں مرکب ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ”دعائکم“ کی تفسیر ”ایمانکم“ سے کرنا اگرچہ بے شک منقول ہے مگر یہی تفسیر متعین نہیں، یہاں مجاز کی طرف جانے کی ضرورت نہیں۔ اگر حقیقت مراد لیتے ہوئے یوں کہا جائے کہ اگر تم اللہ جل جلالہ کو پکارو نہیں، دعائیں نہ کرو تو اللہ تعالیٰ تمہاری پرواہ نہ کریں گے، اس معنی میں کوئی بھی خرابی نہیں۔ حقیقی معنی مراد لینا نہ صرف یہ کہ ممکن ہے بلکہ واضح ہے۔ نیز علاقہ ہمیشہ ”تسمیۃ الكل باسم الجزء“ ہی نہیں ہوتا، بلکہ اور بھی علاقے ہوتے ہیں، ان علاقوں میں سے ایک علاقہ ”تسمیۃ الكل باسم الجزء“ بھی ہوتا ہے۔ ایک اعتبار سے دعا کل ہے اور ایمان جزو ہے۔ کیونکہ دعا کے معنی ہیں اللہ تعالیٰ کو مطلق پکارنا، اللہ تعالیٰ کو پکارنا مختلف جہتوں سے ہو سکتا ہے۔ ان میں سے ایک لا الہ الا اللہ بھی ہو سکتا ہے۔ یہ بھی دعا کا ایک حصہ ہے۔ تو اس صورت میں دعا کل ہوا اور ایمان جزو ہوا تو ایمان کا مرکب ہونا لازم نہ آیا، بلکہ دعا کا مرکب ہونا لازم آیا، لہذا اس سے استدلال درست نہیں۔ جب کوئی علاقہ نہیں ہوتا تو مجاز کا علاقہ کبھی ادنیٰ ملا بہت ہوتا ہے کہ ایک لفظ کا اطلاق دوسرے لفظ پر کر دیا جاتا ہے۔ تو عین ممکن ہے کہ مراد یہ ہو کہ ایمان کے تقاضوں میں چونکہ دعا داخل ہے۔ تو اس کی ملا بہت ایمان سے موجود ہے۔ دعا ایمان کے ثمرات، ایمان کے تقاضوں اور نتائج میں ہے۔ تو اس طرح واسطہ علاقہ بھی ہو سکتا ہے۔ لہذا اس سے جزئیت ایمان مقصود نہیں۔

خلاصہ یہ کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے استدلالات میں سے کوئی بھی ایسا نہیں جو حنفیہ اور متکلمین کی بات کو رد کرتا ہو۔ ہاں مروجہ، جمعیہ، معتزلہ اور خوارج کی ان دلائل کے ذریعے سے تردید ہو جاتی ہے۔

آگے حدیث نقل فرمائی:

۸۔ قال حدثنا عبد الله بن موسى قال: أخبرنا حنظلة بن أبي سفيان عن عكرمة بن خالد، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: ((بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان)) [أنظر: ۳۵۱۵] ۷۸

بناء اسلام

یہ معروف حدیث ہے کہ اسلام کی بناء پانچ چیزوں پر ہے۔ اس میں شہادت اور ارکان اربعہ کا ذکر فرمایا، گویا کہ اسلام کو ایک خیمہ سے تشبیہ دی۔ جیسا کہ خیمہ پانچ عمودوں پر قائم ہوتا ہے، اسی طرح اسلام کا خیمہ پانچ عمودوں پر قائم ہے۔ پانچ کا ذکر خاص طور پر اس لئے کیا کہ یہ اہم الفرائض ہے، اگرچہ تمام فرائض ان میں منحصر نہیں، احکامات اور بھی ہیں لیکن بنیادی ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصود اس حدیث کو لانے سے یہ ہے کہ اسلام مبنی ہے ان پانچ پر، تو وہ کہتے ہیں اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ پانچوں چیزیں جزو ہیں ایمان کا، اور ایمان بسیط نہیں بلکہ مرکب ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ استدلال اولاً موقوف ہے اس بات پر کہ ایمان اور اسلام مترادف ہوں، چنانچہ امام بخاریؒ اس کے قائل ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہاں ایمان کا لفظ نہیں آیا بلکہ اسلام کا آیا ہے۔ لیکن محقق بات ہمارے نزدیک یہ ہے کہ ایمان اور اسلام مترادف نہیں، بلکہ دونوں میں فرق ہے کہ ایمان تصدیق قلبی ہے اور اسلام اقرار باللسان والا التزام بالارکان ہے، یہ التزام انقیاد ہے تو انقیاد کے اندر سارے احکام آ جاتے ہیں۔ تو اس طرح یہ بھی آ جاتے ہیں۔ لہذا اگر اسلام مختلف اشیاء سے مرکب ہو، تو اس سے ایمان کا مرکب ہونا لازم نہیں آتا، اور اگر بالفرض یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ایمان اور اسلام مترادف ہیں اور اسلام کے لئے اجزاء ذکر کئے گئے تو اس سے ایمان کے اجزاء بھی لازم آتے ہیں، تو اجزاء ترمیمیہ ہوں گے، نہ کہ اجزاء ترکیبیہ، لہذا اس سے خفیہ کے خلاف استدلال تام نہیں ہوتا، یہ نزاع محض لفظی ہے حقیقت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں۔ باقی حدیث بالکل واضح ہے کہ اسلام کی بناء پانچ چیزوں پر ہے۔ شہادت، صلوٰۃ، صوم، زکوٰۃ اور حج۔ اس میں کوئی ابہام و پوشیدگی نہیں۔

۷۸ وفی صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب بیان ارکان الإسلام و دعائمه الإسلام، رقم: ۱۹-۲۲، ومنن

الترمذی، کتاب الایمان عن رسول اللہ، باب ما جاء بنی الإسلام علی خمس، رقم: ۲۵۳۳، ومنن النسائی، کتاب

الایمان و شرائعه، باب علی کم بنی الإسلام، رقم: ۳۹۱۵، ومنن احمد، مسند المکثرین من الصحابة، باب

مسند عبد اللہ بن عمر بن الخطاب رقم: ۳۵۶۷، ۳۵۱۴، ۶۰۱۹.

شرح حدیث نے اس میں بہت چوں چرا کی ہے، اس کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں اور کوئی خاص فائدہ نہیں۔ واللہ اعلم۔

(۳) باب أمور الایمان،

وَقَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ۱۷۷]

باب ”أمور الایمان“

حدیث باب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے امور کی اضافت ایمان کی طرف فرمائی ہے۔ اس میں دو احتمال ہیں:

ایک احتمال یہ کہ اضافت بیان یہ ہو اور مراد یہ ہے کہ ”باب الامور التي هي الايمان“ یعنی ان امور کا ذکر جو ایمان کا مصداق ہیں۔ اس صورت میں اس ترجمہ الباب کا مقصد یہ بیان کرنا ہوگا کہ ایمان ایسا نہیں ہے بلکہ مرکب ہے اور مختلف امور اس کے اجزاء ہیں ان میں بہت سے اعمال ہیں جن کا ذکر آگے آ رہا ہے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ اضافت باللام ہو یعنی ”باب الامور التي هي ثابتة للايمان“ تو اس صورت میں اس کا یہ معنی ہوگا کہ ان امور کا ذکر مقصود ہے جو ایمان کے لئے ثابت ہیں۔ اس صورت میں یا تو مرجعہ کی تردید مقصود ہوگی جو اعمال کو محض لغو سمجھتے ہیں اور ایمان کے لئے نہ صرف یہ کہ اعمال موقوف علیہ قرار نہیں دیتے بلکہ ان کو اجزاء ترسیم نہیں یا اجزاء تکمیلیہ بھی نہیں مانتے، تو اس سے ان کی تردید مقصود ہوگی کہ نہیں ایمان کے لئے کچھ امور ثابت ہیں جو ایمان کا تقاضہ ہے۔

حضرت گنگوہیؒ کی رائے

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ مخالفین کی تردید اور اپنا موقف واضح کرنے کے بعد اب ایک عام بات کہنا چاہتے ہیں کہ ایمان کے بہت سے تقاضے ہیں، ان تقاضوں کو بیان کرنا مقصود ہے، کسی خاص فریق کی تردید مقصود نہیں۔

آیت کے ذکر کا مقصد

اسی ایمان پر عطف کیا ”وقول اللہ عزوجل“ کا یعنی یہ باب ایمان کے متعلق ہے اور اللہ جل جلالہ کے اس ارشاد کے متعلق ہے، یہ ارشاد اس لئے ذکر کیا گیا کہ اس میں امور ایمان کا بھی ذکر ہے، اور وہ ارشاد ہے:

”لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ
وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ..... أُولَئِكَ
هُمُ الْمُتَّقُونَ“

حکم باری تعالیٰ ہی تقدس کا حامل ہے

یہ آیت کریمہ درحقیقت اس پس منظر میں نازل ہوئی تھی کہ جب قبلہ کی تحویل کا حکم آیا تو چونکہ بیت اللہ سے قبل بیت المقدس کی طرف تحویل قبلہ کا حکم کیا گیا تھا پھر بیت المقدس سے دوبارہ بیت اللہ کی طرف حول کا حکم دیا گیا، اس لئے اس وقت بہت سے لوگوں نے اس قسم کے اعتراضات اٹھائے کہ یہ مسلمان کسی ایک جہت پر قائم نہیں رہتے، کبھی کہتے ہیں، بیت المقدس قبلہ ہے اور کبھی کہتے ہیں بیت اللہ قبلہ ہے۔

ان اعتراضات کے جواب میں یہ آیت کریمہ نازل ہوئی کہ اصل بات یہ ہے کہ کسی بھی قبلہ کے اندر اپنی ذات کے اعتبار سے کچھ نہیں رکھا وہ بیت المقدس ہو یا بیت اللہ ہو، اپنی ذات کی وجہ سے، پتھروں کی وجہ سے یا اپنی تعمیر کی وجہ سے کسی تقدس کا حامل نہیں ہے، اس میں تقدس اللہ تبارک و تعالیٰ کے حکم اور اللہ جل جلالہ کی نسبت کی وجہ سے آیا ہے، اللہ جل جلالہ جس چیز کو قبلہ قرار دیدیں وہ قبلہ ہو جائے گا، اور مقصود ہی اس سے یہ ہے کہ اسلام کو بت پرستی سے ممتاز کیا جائے، کیونکہ بت پرستی میں لوگ خود بت کو مقدس سمجھتے ہیں، اس کی عبادت کرتے ہیں۔

اس کے برخلاف قبلہ کو بار بار تبدیل کر کے یہ اشارہ دیا جا رہا ہے کہ اصل چیز اللہ تبارک و تعالیٰ کے حکم کی اتباع ہے، تاکہ جب بھی اللہ تعالیٰ کا حکم آجائے اس کی اتباع اور اس کے مطابق عمل کیا جائے۔

تو فرمایا: ”لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ“ نیکی یہ نہیں ہے کہ تم اپنے چہرے کو قبلہ کی طرف پھيرو، بذات خود نہ مشرق میں کچھ رکھا ہے نہ مغرب میں۔

”وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ.....“ الخ

اصل اس شخص کا فعل یہ ہے جو اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان لائے۔

امام بخاریؒ کا منشا

امام بخاری رحمہ اللہ اس آیت کریمہ کو یہاں اس لئے لائے ہیں کہ ان کے نزدیک ”ہسو“ ایمان ہے، کیونکہ ”ہسو“ کا، فردا عظم ایمان ہے، تو انہوں نے گویا ”ہسو“ کو ایمان کا مرادف قرار دیا اور یہ کہا کہ آگے جو تفصیل آ رہی ہے وہ سب ایمان کی تفصیل ہے، ”ہسو“ کی تفصیل گویا ایمان کی تفصیل ہے اور اس میں صرف تصدیق قلبی کا ذکر نہیں بلکہ بہت سے اعمال کا ذکر ہے۔
تو پہلے فرمایا:

”وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَالْعَلَقِ الْكَلْبَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ“

جو اللہ، یوم آخرت، ملائکہ اور پیغمبر پر ایمان لائے۔ تو پہلے ایمان کا ذکر فرمایا اس کے بعد فرمایا:

”وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي
الرِّقَابِ“

جو مال خرچ کرے ”ذوی القربی“ پر، ”علی حبہ“ کا معنی ہے کہ محبت کے باوجود مال خرچ کرتا ہے اللہ کے راستہ میں، اور ”ذوی القربی“ یتامیٰ اور مساکین کو دیتا ہے۔

”علی حبہ“ کی ایک تفسیر یہ ہے کہ ”علی الرغم من حبہ للمال“ کہ باوجودیکہ دل میں مال کی محبت ہے، دل چاہتا ہے کہ اپنے پاس رکھوں کسی کو نہ دوں، لیکن وہ اللہ کو راضی کرنے کے لئے خرچ کرتا ہے ”ذوی القربی“ یتامیٰ اور مساکین پر۔

اور دوسری تفسیر یہ ہے کہ علی سببہ ہے اور ”حبہ“ کی ضمیر اللہ جل جلالہ کی طرف راجع ہے کہ اللہ تعالیٰ کی محبت کی وجہ سے ”ذوی القربی“ اور مساکین کو مال دیتا ہے۔

آگے فرمایا، ”وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا“ اور وہ لوگ کہ جب کوئی عہد کریں تو اس کا ایفاء کریں۔

سب سے پہلے معتقدات یعنی ایمان کا ذکر پھر معاشرت کے احکام کا کہ ”ذوی القربی یتامیٰ مساکین اور مساکین کو مال دینا، پھر عبادات کا ذکر کیا ”وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ“ پھر معاملات کا ”الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ“۔
پھر آخر میں ذکر کیا: ”وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ“ یہ اخلاق کا ذکر ہے،

کیونکہ صبر اخلاق میں سے ایک خلق ہے، جس کو حاصل کرنا ضروری ہے۔ اس طرح یہ آیت تمام شعبہائے ایمان اور تمام شعبہائے اسلام کو جامع ہے، اس میں عقائد، عبادات، معاشرت، معاملات اور اخلاق سبھی ہیں، تو ایمان کے پانچوں شعبوں کا اس میں ذکر آگیا۔ آخر میں ذکر ہے، ”والصابرین فی البأساء والضراء“۔

”صابرین“ منصوب ہے ”علیٰ سبیل المدح“ ورنہ قاعدے کا تقاضا تو یہ تھا کہ چونکہ ”الموفون“ پر عطف ہے اس لئے ”والصابرون“ ہونا چاہئے، لیکن اس کو فن نحو میں منصوب ”علیٰ سبیل المدح“ کہتے ہیں، بعض اوقات اس کو اختصاص کہہ دیتے ہیں کہ ”اخص بالذکر“ کا مفعول ہے۔ تو اس میں سب چیزیں ”ہو“ ہیں، لہذا ان کو ”ہو“ پر حمل کیا گیا ہے۔ امام بخاریؒ کے نزدیک ”ہو“ سے مراد ایمان ہے، فرماتے ہیں ایمان ان سب چیزوں سے مرکب ہے۔

آیت، حنفیہ کے مسلک کے خلاف نہیں

اگر حنفیہ جواب دینا چاہیں تو دے سکتے ہیں کہ ”من آمن باللہ“ کو الگ ذکر کیا اور پھر ”والتی المال علی حبہ“ اس کو داؤ عطف کے ساتھ الگ ذکر کیا، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ ”من آمن باللہ“ الگ چیز ہے اور ”والتی المال علی حبہ“ الگ چیز ہے اگرچہ ضروری ہے، لیکن ایمان کا جزو ترکیبی نہیں زیادہ سے زیادہ جزو ترکیبی کہتے ہیں۔

دوسری آیت ذکر کی: ”لَقَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ“۔

یہ ان کے مفہوم پر زیادہ صریح ہے، کیونکہ اس میں ایمان کا لفظ موجود ہے، اس سے آگے والی آیات میں ان اوصاف کا ذکر ہے جو مؤمن کے لئے ضروری ہے، اس سے بھی یہ بتانا مقصود ہے کہ یہ ایمان کے تقاضے ہیں کہ آدمی نماز میں خشوع اختیار کرے، زکوٰۃ ادا کرے، اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرے، احسانات اور عہد کی رعایت کرے اور دیگر شرعی احکامات کی پابندی کرے۔ پھر آگے حدیث ذکر کی:

۹۔ حدثنا عبد اللہ بن محمد : حدثنا أبو عامر العقدي قال : حدثنا سليمان ابن

بلال، عن عبد اللہ بن دينار، عن أبي صالح، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : ((الإيمان بضع وستون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان))۔ ۹

۹۔ فی صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب بیان عدد شعب الایمان والظہا وادناها وفضيلة الحياء وكونه من الإيمان، رقم: ۵۰، ۵۱، وسنن الترمذی، کتاب الایمان عن رسول اللہ، باب ماجاء فی استكمال الإيمان وزیادته ونقصانه، رقم: ۲۵۳۹، وسنن النسائی، کتاب الایمان وشرائعه، باب ذکر شعب الایمان، رقم: ۴۹۱۸، ۴۹۱۹، ۴۹۲۰، وسنن ابی داؤد، کتاب السنۃ، باب فی رد الإرجاء، رقم: ۴۰۵۶، وسنن ابن ماجہ، کتاب المقدمة، باب فی الإيمان، رقم: ۵۶، ومسنن احمد، باقی مسند المکثرین، باب باقی المسند السابق، رقم: ۸۵۷۰، ۸۹۹۳، ۹۳۳۳، ۹۳۷۱، ۱۰۱۰۸۔

عبداللہ بن محمد امام بخاری رحمہ اللہ کے استاذ ہیں اور ان کی تیسری پشت میں یمان ہیں، جن کا ذکر شروع میں گزر چکا ہے کہ امام بخاریؒ کے دادا (مغیرہ) ان ہی کی وجہ سے مشرف باسلام ہوئے تھے۔ ۵۰

سیدنا ابو ہریرہؓ کی مرویات کی تعداد

یہ حضرت ابو ہریرہؓ کی پہلی حدیث ہے جو صحیح بخاری میں آئی ہے، صحابہؓ میں سب سے زیادہ حدیثیں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہیں، اس لئے کہ اگرچہ وہ نبی کریم ﷺ کی صحبت میں تقریباً تین سال رہے جو کہ بہت کم زمانہ ہے، لیکن انہوں نے اپنے آپ کو تمام مشاغل سے فارغ کر دیا تھا اور حضور اکرم ﷺ کی سنت کو حاصل کرنے میں لگ گئے تھے، اس لئے ان کی احادیث کی تعداد سب سے زیادہ ہے، اور مسند فقہی بن خلد میں ان کی پانچ ہزار تین سو چوبتر (۵۳۷۴) احادیث مروی ہیں، جو کسی بھی صحابیؓ کے مقابلے میں سب سے زیادہ ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ان میں سے تقریباً چار، پانچ سو احادیث صحیح بخاریؒ میں روایت کی ہیں۔ ۵۱

ابو ہریرہؓ کا نام

ابو ہریرہؓ درحقیقت ان کا لقب تھا، کنیت نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے پاس ایک بلی رہتی تھی جس سے یہ کھیلا کرتے تھے اس لئے حضور اقدس ﷺ نے ان کو ابو ہریرہؓ اور بعض جگہ ابو ہرکہؓ کر خطاب فرمایا، دونوں القاب روایات سے ثابت ہیں، ابو ہریرہؓ بھی اور ابو ہر بھی، پھر یہ نام اتنا مشہور ہو گیا کہ لوگ اصل نام بھی بھول گئے۔ یہاں تک کہ اس میں بہت اختلاف ہوا ہے، ان کے نام کے بارے میں بہت سارے اقوال ہیں کہ ان کا نام کیا تھا؟

علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے چالیس نام ذکر کئے ہیں، لیکن زیادہ تر لوگوں کا رجحان اس طرف ہے کہ زمانہ جاہلیت میں ان کا نام عبدالغنیس تھا، اور اسلام لانے کے بعد ان کا نام عبدالرحمن ہوا، اس طرح ان کا نام عبدالرحمن بن حجر اور ابو ہریرہؓ لقب مشہور ہو گیا۔ ۵۲

”عن النبی ﷺ قال الایمان بضع وستون شعبۃ“: نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ایمان ساٹھ سے کچھ زیادہ شعبوں کا نام ہے، تو یہاں شعبۃ کا ایمان پر حمل کیا، امام بخاریؒ یہی کہنا چاہتے ہیں کہ ایمان بہت ساری چیزوں سے مرکب ہے۔

۵۰، ۵۱، ۵۲۔ هذا اول حدیث وقع ذكره فيه. ومجموع ما أخرجه له البخاری من المتن المستقلة أربع مائة حدیث وسعة وأربعون حدیثاً على التحرير. وقد اختلف في اسمه اختلافاً كثيراً قال ابن عبد البر: لم يختلف في اسم في الجاهلية والإسلام مثل ما اختلف في اسمه، اختلف فيه على عشرين قولاً، فتح الباری، ج: ۱، ص: ۵۱، وعمدة القاری، ج: ۱، ص: ۱۹۳.

نبی کریم ﷺ نے لفظ استعمال فرمایا ”سبعون“ اس کے لغوی معنی شاخ کے ہوتے ہیں، یعنی ایمان کی شاخیں ہیں اور اسی سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ جزو ترکیبی ہے، جیسے کسی درخت کی شاخیں کٹ جائیں تو وہ درخت کی منفعت نہیں رہتی، اس کی زینت، فائدہ اور اس کے ثمرات ختم ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح اگر اعمال ”منطقی“ ہو جائیں تو ایمان کی زینت جاتی رہتی ہے اس کے فوائد اور ثمرات جاتے رہتے ہیں۔

فرمایا کہ ایمان کے ساتھ سے زیادہ شعبے ہیں، اس روایت میں ”بضع و ستون“ ہے، اور مسلم کی ایک روایت میں راوی نے شک کا اظہار کیا ہے کہ ”بضع و سبعون“ فرمایا ”بضع و سبعون“، بعض دوسری روایتوں میں راوی نے ”بضع و سبعون“ پر جزم کیا ہے۔ تو اختلاف ہوا ہے اور تین طرح کی روایات ہیں: بضع سبعون جزم کے ساتھ، بضع و ستون جزم کے ساتھ اور تیسری شک کے ساتھ کہ ”بضع و سبعون“ فرمایا ہے یا ”بضع و ستون“ فرمایا ہے۔

روایات میں تطبیق کے بجائے ترجیح کی صورت بہتر ہے

بعض حضرات نے ان تینوں روایات میں اس طرح تطبیق دینے کی کوشش کی ہے کہ کسی لحاظ سے ”ستون“ ہیں اور کسی لحاظ سے ”سبعون“ ہیں۔

لیکن یہ تطبیق دینے کا موقع نہیں ہے، اس لئے کہ روایات میں وہاں تطبیق دی جاتی ہے جہاں آپ ﷺ نے ایک ہی بات ایک سے زائد مرتبہ ارشاد فرمائی ہو، تو کہہ سکتے ہیں کہ ایک مرتبہ آپ کا مقصد یہ تھا اور دوسری مرتبہ مقصد دوسرا تھا۔

اور یہ اس وقت بھی ہوتا ہے جب دونوں روایتوں کے صحابی مختلف ہوں، روایت کرنے والے مختلف ہوں، تو کہہ سکتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ایک راوی کے سامنے ایک لفظ بولا اور دوسرے راوی کے سامنے دوسرا لفظ بولا اور ایک وقت میں ایک مراد تھی، اور دوسرے وقت میں دوسری مراد تھی، لیکن جہاں صحابی ایک ہی ہو (اس کو محدثین اس طرح تعبیر کرتے ہیں کہ ”مخرج الحديث واحد“ حدیث کا مخرج ایک ہی ہے، مخرج ایک ہونے کا معنی یہ ہے کہ صحابی ایک ہی ہے اور آپ ﷺ نے ایک ہی واقعہ میں یہ بات ارشاد فرمائی ہے) تو ظاہر ہے وہاں ایک ہی لفظ بولا ہوگا، اس لئے وہاں تطبیق کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا، وہاں تو ترجیح ہی دینی پڑے گی کہ کون سا لفظ استعمال کیا تھا، لہذا تطبیق کے بجائے یہاں ترجیح کا موقع ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے بخاری کی روایت کو ترجیح دی ہے کہ اس میں ”بضع و ستون“ کا لفظ جزم کے ساتھ آیا ہے جبکہ جہاں بھی جن راویوں نے ”سبعون“ روایت کیا ہے ان سے کہیں نہ کہیں شک ثابت ہے، اور امام بخاری رحمہ اللہ ایسے راویوں کی روایت لائے ہیں جن سے کہیں شک منقول نہیں، لہذا امام

بخاری کے نزدیک یہی روایت راجح ہے۔ ۵۳

بیان عدد سے تحدید مقصود نہیں

ایک توجیہ یہ بھی کی گئی ہے کہ درحقیقت یہاں جو ”سعون“ یا ”سبعون“ کا عدد مذکور ہے اس سے تحدید مراد نہیں کہ اتفاقاً عدد محدود کر کے بیان کرنا مقصود ہو بلکہ اس کا مقصد تکثیر کا بیان ہے، جیسے عام طور پر لوگ کہتے ہیں ”ستر مرتبہ کہہ دیا“ اس سے تکثیر مراد ہوتی ہے۔

لہذا نبی اکرم ﷺ کا مقصد بھی عدد کے بیان سے تکثیر تھا نہ کہ تحدید۔ راویوں نے اصل مفہوم یعنی تکثیر کو تو برقرار رکھا، پھر اس تکثیر کو بیان کرنے کے لئے کسی راوی نے ”سعون“ کا لفظ استعمال کیا اور کسی راوی نے ”سبعون“ کا لفظ استعمال کیا، کیونکہ راوی کو اصل لفظ یاد نہیں رہا کہ حضور ﷺ نے ”سبعون“ فرمایا تھا یا ”سعون“ فرمایا تھا، لیکن اتنی بات یاد رہ گئی کہ جو بھی لفظ استعمال فرمایا تھا اس کا مقصد بیان تکثیر تھا، تو اسی لئے ”سعون“ اور ”سبعون“ کا لفظ استعمال کیا۔

تحدید مراد لینے میں تکلف ہے

بعض حضرات جنہوں نے اس عدد کو تحدید پر محمول کیا انہوں نے کنتی کی کہ قرآن وحدیث میں ایمان کے کیا کیا شعبے بیان ہوئے تو کنتی کر کے یہ عدد بنانے کی کوشش کی۔

چنانچہ قرآن کریم میں جن اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے یا ایمان کے متعلقات میں ان کا ذکر کیا گیا ہے پہلے ان کو شمار کیا، مگر وہ عدد ساٹھ تک نہ پہنچ سکا، پھر حدیث میں ایمان کے ساتھ جو الفاظ استعمال ہوئے ہیں ان کو شمار کیا وہ بھی ساٹھ تک نہ پہنچ سکے، پھر دونوں کو جمع کیا تو ساٹھ تک بلکہ ساٹھ سے اوپر پہنچ گئے، امام ابن حبان نے یہ کام کیا، دوسرے لوگوں نے بھی یہ کوشش کی کہ ان کو شمار کیا جائے۔

لیکن مجھے یہ ذوق ایسا لگتا ہے ”واللہ سبحانہ اعلم“ کہ یہ جتنی چیزیں بھی بیان کی گئی ہیں ان میں کچھ نہ کچھ تکلف ضرور ہے، تعداد منطبق کرنے کی جو کوشش کی ہے وہ تکلف سے خالی نہیں۔ اس لئے ظاہر یہی ہے کہ عدد تکثیر کے لئے ہے، تحدید کے لئے نہیں۔

یہی وجہ ہے کہ امام ابن حبان نے جتنے شعبے بیان کئے ہیں، یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان پر اضافہ نہیں ہو سکتا بلکہ ان پر اضافہ بھی ممکن ہے، مراد تو اسلام کے سارے احکامات ہیں جو ستر کے اندر منحصر اور محدود نہیں۔ اسی واسطے بہت سے علمائے کرام نے شعب الایمان پر مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ ”فوائد المنہاج“ امام طحطاوی رحمہ

اللہ کی کتاب ہے، امام بیہقی رحمہ اللہ کی کتاب ”شعب الایمان“ ہے، یہ اسی حدیث کی تشریح ہے کہ ایمان کے شعبے کیا کیا ہیں؟

اس میں جو اعمال بیان کئے گئے ہیں ان کو اگر شمار کیا جائے تو یقیناً ستر سے بھی بڑھ جاتے ہیں۔ ۵۴

لہذا زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ اس عدد کو تکثیر پر محمول کیا جائے۔

یہاں حدیث مختصر ہے بعض روایتوں میں اضافہ ہے کہ ”اعلاہا شهادة ان لا اله الا الله وادناہا إماطة الأذى عن الطريق“ یہ بتایا کہ اس میں اعلیٰ ترین شعبہ تو شہادتیں ہے اور ادنیٰ شعبہ یہ ہے کہ راستہ میں اگر کوئی تکلیف دہ چیز پڑی ہوئی ہو، اس کو ہٹا دینا، لوگوں کو تکلیف دہ چیزوں سے بچالینا اور ایسی چیز کو زائل کر دینا، معلوم ہوا کہ یہ بھی ایمان کا حصہ ہے۔

ایذائے مسلم کفر کے شعبہ میں سے ہے

اگر اس کے برعکس ہوگا تو وہ ایمان کا شعبہ نہیں ہوگا بلکہ اس کی ضد ہوگی یعنی کفر کا شعبہ ہوگا، چاہے تنہا اس عمل پر کفر کا اطلاق نہ کیا جائے لیکن شعبہ کفر کا ہوگا، تو جہاں بھی مسلمان کو تکلیف پہنچنے کا اندیشہ اور احتمال ہو، ایسا کام کرنا یا ایسی کوئی چیز راستہ میں پھینک دینا، یہ سب کفر کے شعبے ہیں۔ ۵۵

لوگوں نے آج کل اس کو بالکل دین سے خارج کر دیا کہ دین سے اس کا کوئی تعلق ہی نہیں، اچھے خاصے پڑھے لکھے اہل علم اس میں جھٹلاہیں، چھلکا راستہ میں پھینک دیا، لوگوں کی گذرگاہ میں پھینک دیا یہ کتنے ہی افسوس کی بات ہے، مسلمان کا کام تو یہ ہے کہ راستہ سے تکلیف دہ چیزوں کو ہٹائے۔

حیاء کی تخصیص

آگے فرمایا: ”والحياء شعبة من الایمان“۔

۵۴۔ وقد صنف فی تعیین هذه الشعب جماعة، منهم: الإمام أبو عبد الله الحليمي صنف فيها كتابا سماه: (فوائد المنهاج)، والحافظ أبو بكر البيهقي وسماه: (شعب الایمان)، والشيخ عبد الجليل أیضا سماه: (شعب الایمان) و إسحاق ابن القرطبي وسماه: (كتاب النصائح)، والإمام أبو حاتم وسماه: (وصف الایمان وشعبه). انظر: عمدة القاری، ج: ۱، ص: ۲۰۰، وصحیح ابن حبان، ج: ۱، ص: ۳۸۷.

۵۵۔ ما قبل: المفهوم منه أنه إذا لم يسلم المسلمون منه لا يكون مسلما، لكن الإنفاق على أنه إذا أتى بالأركان الخمسة فهو مسلم بالنص والإجماع. وأجيب: بأن المراد منه المسلم الكامل كما ذكرنا، وإذا لم يسلم منه المسلمون فلا يكون مسلما كاملا، وذلك لأن الجنس إذا أطلق يكون معمولا على الكامل الخ، عمدة القاری، ج: ۱، ص: ۲۰۶.

حیاء بھی ایمان کا ایک شعبہ ہے، اس کو خاص طور پر الگ سے ذکر کیا حالانکہ جو ”مضع و معون“ شعبے ذکر کئے گئے ہیں ان میں یہ بھی شامل ہے اس کو الگ سے ذکر کرنے کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں:

ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ یہ ارشاد نبی اکرم ﷺ نے کسی ایسے موقع پر فرمایا ہو جس موقع پر لوگوں کے سامنے حیاء کی اہمیت ذکر کرنا مقصود ہو، تو موقع اور محل کی مناسبت سے اس کو الگ سے ذکر فرمایا۔

دوسری وجہ یہ بھی ممکن ہے کہ شعبے تو بہت سارے ہیں، لیکن ان میں حیاء ایک ایسی چیز ہے جو بہت سے شعبوں کو جامع اور شامل ہے چونکہ حیاء کی تعریف کی گئی ہے ”القباض النفس عن الأمور القبیحة“ یعنی بری باتوں سے نفس کے اندر انقباض پیدا ہو جائے۔

اگر آدمی کو یہ حال حاصل ہو جائے کہ تمام قبیح امور سے دل میں انقباض پیدا ہو جائے تو پھر ہر قسم کی مصیبتوں، منکرات اور گناہوں سے بچ جائے گا۔ یہ بنیادی چیز حاصل ہوگئی تو گناہوں سے بچنے میں بے حد مددگار ثابت ہوگی اور یہ فوت ہو جائے العیاذ باللہ! تو ہر گناہ آسان ہو جاتا ہے، ”اذا لم یکن الحیاء فافعل ما شئت“۔ اس لئے یہ چیز بنیادی اہمیت رکھتی ہے اور اس کو حاصل کرنے میں انسان کو بیک وقت بہت سے شعبے حاصل ہو جاتے ہیں۔ اس لئے اس کا خاص طور پر ذکر کیا۔

یہاں یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ جیسا کہ پہلے گزرا ہے کہ حیاء امور قبیحہ سے نفس کے انقباض کا نام ہے، لیکن امور قبیحہ یہ ایک اضافی چیز ہے یعنی بعض امور ایسے ہیں جنہیں بعض فریق قبیح سمجھتے ہیں اور بعض نہیں، اس لئے حیاء بھی اضافی ہوگئی کہ ایک چیز ایک فریق کے نزدیک حیاء کا تقاضہ ہے اور دوسرے کے نزدیک نہیں، تو حیاء بھی اضافی ہوگئی، اس لئے عام طور پر حیاء کی چار قسمیں بیان کی جاتی ہیں:

حیاء کی اقسام اربعہ

(۱) حیاء شرعی، (۲) حیاء عقلی (۳) حیاء عرفی (۴) حیاء طبعی۔

حیاء شرعی کا معنی یہ ہے کہ جو امور شرعاً قبیح ہیں ان سے انقباض ہونا۔ یہاں اصل مقصود یہی ہے۔

حیاء عقلی کا مطلب ہے جو امور عقلاً قبیح ہیں ان سے انقباض ہونا۔

حیاء عرفی وہ کہ جو چیزیں عرفاً قبیح ہیں ان سے انقباض ہونا۔

حیاء طبعی کہ جو چیزیں شرعاً قبیح ہیں نہ عقلاً قبیح ہیں بلکہ انسان طبعی طور پر اس کا عادی نہیں، اس لئے حیاء آتی ہے۔ مثلاً ایک آدمی ہے اس نے کبھی جلسہ سے خطاب نہیں کیا۔ پندرہ بیس ہزار کا مجمع ہو اور اس سے کہا جائے کہ کھڑے ہو کر تقریر کرو، تو اس کو ضرور حیاء آئے گی، لیکن یہ حیاء نہ شرعاً ہے نہ عقلاً ہے نہ عرفاً ہے بلکہ یہ حیاء طبعی ہے، اس طرح حیاء کی یہ چار قسمیں ہو گئیں۔

ان میں سے پہلی دو قسموں (حیاء شرعی اور حیاء عقلی) کا اعتبار ہے، ان دونوں میں تعارض نہیں ہوتا، بشرطیکہ عقل، عقل سلیم ہو، کیونکہ شریعت کا کوئی حکم عقل سلیم کے خلاف نہیں اور عقل سلیم کا کوئی حکم شریعت کے خلاف نہیں، لہذا دونوں میں تعارض نہیں ہو سکتا، جہاں کہیں تعارض محسوس ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ عقل سلیم نہیں۔ اور حقیقت میں وہ عقلی حیاء نہیں وہ عرف یا طبع ہے جس کو انسان عقل سمجھ رہا ہے، یہ بڑی نکتہ کی بات ہے۔

نکتہ کی بات

اگر کہیں عقلی حیاء معلوم ہو رہی ہو اور شرعی حیاء نہ ہو، یا شرعی حیاء ہو اور عقلی حیاء نہ ہو، تو وہ حقیقت میں عقل کا دھوکہ ہے۔ اصل میں عرف و طبیعت کو انسان نے عقل سمجھ لیا، اس لئے اس کی حیاء عقلی، حیاء شرعی کے معارض ہو گئی۔

ایک دائرہ منڈوں کا مجمع یا ان کی آبادی ہے، اب وہاں آدمی دائرہ منڈوں کے ہوتے شرما رہا ہے، اور شرمانے کی وجہ یہ ہے کہ سارا مجمع ہی دوسرے لوگوں کا ہے، تو جہاں پر عرف ہو جاتا ہے وہاں عقلی دلیل بھی بڑی پیش کی جاتی ہے کہ: چہرہ تو صاف ستھرا ہی اچھا اور خوبصورت لگتا ہے، یہ عقلی دلیل ہے، لیکن درحقیقت یہ عقلی نہیں عرفی دلیل ہے، عرف پر عقل کا دھوکہ ہو گیا ہے، اس واسطے شریعت کے معارض معلوم ہو رہا ہے۔

اسی طرح کبھی حیاء طبعی شریعت کے معارض ہو جاتی ہے، تو وہ بھی مطلوب نہیں، مثلاً کسی کو ایسا مسئلہ پیش آ گیا جو بظاہر شرم کا معلوم ہوتا ہے، اب اس مسئلہ کو اگر مفتی کے سامنے بیان کرے تو طبعاً شرم آتی ہے یا شیخ کے سامنے بیان کرتے ہوئے شرم محسوس کرتا ہے، ایسے موقع پر شریعت کا حکم یہ ہے کہ پوچھ کر اس کے مطابق عمل کرو، لیکن جہاں شرعی حیاء یا طبعی حیاء سے معارض معلوم ہو وہاں شرعی حیاء کو ترجیح ہوگی۔ لہذا "الحیاء شعبة من الایمان" جس کو کہا گیا ہے وہ حیاء شرعی ہے، اور جو بھی حیاء اس کے معارض ہو وہ قابل ترک ہے۔

غیر شرعی حیاء کی کوئی حقیقت نہیں

اور حیاء کو اگر شرعی نہ مانا جائے تو پھر حیاء کی کوئی حقیقت نہیں۔ اس لئے کہ ہر معاشرے، تہذیب و ملک کے اندر اس کا مفہوم جدا ہے، دارالعلوم میں اگر کوئی آدمی گھٹنے سے اوپر لباس پہن لے تو اس کو حیاء آئے گی اس لئے کہ یہاں حالت ہی ایسی ہے اور مغربی ملکوں میں انگریزوں اور غیر مسلموں کو دیکھو بالکل ننگے پھریں تو بھی حیاء نہیں۔

معلوم ہوا ہے کہ امریکہ میں ایسا علاقہ بھی موجود ہے جہاں داخل ہونے کے لئے ضروری ہے کہ ننگے (بالکل ثلاثی مجرد) ہو کر داخل ہوں اگر کپڑے پہنے ہوئے ہوں تو نکال دیئے جائیں گے۔ تو وہاں حیاء کا

تصور یہ ہے کہ کپڑا پہننے سے حیا آتی ہے۔

اس لئے اگر حیا کو شرعی نہ مانا جائے تو پھر اس کی حقیقت ہی نہیں رہتی یہ معاشرہ عرف اور عادات کے تابع ہے۔

(۴) باب : المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ

۱۰۔ حدثنا آدم بن أبي إياس قال : حدثنا شعبه، عن عبد الله بن أبي السفر وإسماعيل، عن الشعبي، عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ((المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه)).

قال أبو عبد الله : وقال أبو معاوية : حدثنا داود عن عامر قال : سمعت عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم . وقال عبد الأعلى : عن داود ، عن عامر ، عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم . [انظر : ۶۳۸۳] ۵۶

پچھلے ابواب سے ربط، سیاق و سباق کی ترتیب

حدیث نمبر (۹) میں ذکر کیا گیا کہ ایمان کے بہت سے شعبے ہیں، امام بخاری رحمہ اللہ ان میں سے بعض شعبوں کو الگ الگ بیان کرنا چاہتے ہیں اور ان کے متعلق جو احادیث ہیں ان کو لانا چاہتے ہیں۔

یہاں سے آگے پانچ، چھ ابواب تک امام بخاری رحمہ اللہ کی جو ترتیب ہے وہ ہمیں سمجھ لینا چاہئے۔

امام بخاری رحمہ اللہ مسلمان کی قوت ایمانی کے مختلف درجات بیان کرنا چاہتے ہیں۔ یہ بات تو پہلے سے طے ہو گئی ہے کہ بہت سے شعبے ہیں جس میں عقائد، معاشرت، معاملات اور اخلاق بھی ہیں، لیکن ان میں سب سے زیادہ سنگین چیز وہ ہے جس کا تعلق حقوق العباد سے ہے، کیونکہ حقوق اللہ اگرچہ مرتبہ کے اعتبار سے بلند ہیں لیکن اس لحاظ سے ان کا معاملہ آسان ہے کہ اگر کسی وقت اللہ جل جلالہ اس کو نعم امت اور توبہ کی توفیق دے دیں تو توبہ کرنا آسان ہے صرف دل سے توبہ کر لے تو حقوق اللہ معاف ہو سکتے ہیں۔

۵۶۔ وفي صحيح مسلم كتاب الایمان ، باب بيان تفاضل الإسلام وای أموره الفضل ، رقم : ۵۷ ، وفي سنن النسائي ،

كتاب الایمان وشرائعه ، باب صفة المسلم ، رقم : ۴۹۱۰ ، و سنن ابی داؤد ، كتاب الجهاد ، باب فی الهجرة هل

انقطعت ، رقم : ۲۱۲۲ ، و مسند احمد ، مسند المكثرين من الصحابة ، باب مسند عبد الله بن عمرو بن العاص ،

رقم : ۶۱۹۹ ، ۶۳۶۳ ، ۶۵۰۲ ، ۶۵۱۵ ، ۶۵۲۱ ، ۶۵۳۱ ، ۶۶۱۸ ، ۶۶۵۹ ، ۶۶۸۷ ، ۶۶۲۱ ، ۶۷۸۹ ، و سنن الدارمی ،

كتاب الرقاق ، باب فی حفظ البدن ، رقم : ۲۶۰۰ .

لیکن حقوق العباد اس وقت تک معاف نہیں ہو سکتے جب تک صاحب حق معاف نہ کرے یا اس کے حق کی تلافی نہ کرے، اس واسطے امام بخاریؒ نے آگے حقوق العباد کے متعلق کچھ ابواب ذکر کئے ہیں، اور ان میں ترتیب یوں قائم کی ہے کہ ایمان کے تقاضوں کا سب سے ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ کم از کم اپنی ذات سے کسی کو تکلیف نہ پہنچے، اس سے اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ نہ صرف یہ کہ تکلیف نہ پہنچے بلکہ فائدہ پہنچے، دوسروں کی ہمدردی اور غم خواری کرے۔

چنانچہ پہلے درجہ کو ”المسلم من مسلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے ذریعہ بیان کیا۔

اور پھر آگے اسی کو دوبارہ ”من لسانہ ویدہ“ کے ذریعہ ایک خاص فائدہ کے تحت بیان کیا جس سے واضح ہوتا ہے کہ دوسروں کو تکلیف سے بچانا اسلام کا اہم ترین شعبہ ہے جسے افضل الاسلام قرار دیا گیا۔ پھر اس سے اگلا درجہ یہ ہے کہ دوسروں کو فائدہ پہنچے وہ ”اطعام الطعام من الاسلام“ سے بیان کیا کہ نہ صرف یہ کہ تکلیف نہ پہنچائی بلکہ کھانا کھلایا، اس کو فائدہ پہنچایا، یہ ”مواساة“ ہے، دوسروں کی غم خواری ہمدردی ہے۔

اس سے اگلا درجہ یہ ہے کہ صرف یہ نہیں کہ دوسروں کو فائدہ پہنچائیں بلکہ اس کے لئے بھی وہی بات پسند کریں جو اپنے لئے پسند کریں۔ پہلا درجہ ”مواساة“ تھا اور یہ درجہ ”مساواة“ ہے اور ”مساواة“ میں یہ بھی ہے کہ جو اپنے لئے پسند کرتا ہے وہی دوسروں کے لئے بھی پسند کرے۔ ایسا نہ ہو کہ خود تو پلاؤ زردہ کھایا اور اس کو دال کھائی، تو باب قائم کیا ”ان يحب لأخيه ما يحب لنفسه“ اپنے بھائی کے لئے وہی پسند کرے جو اپنے لئے پسند کرتا ہے۔

اس سے اگلا درجہ ہے کہ کسی کے ساتھ محبت اپنی جان سے بھی زیادہ ہو جائے گویا اس کو اپنے آپ پر ترجیح دینے لگے تو یہ ”حب الرسول“ ہے کہ آدمی نبی اکرم ﷺ کو اپنی جان سے زیادہ محبوب رکھے۔ اس سے بھی اگلا درجہ ہے کہ نہ صرف رسول اکرم ﷺ کو اپنی جان سے زیادہ محبوب رکھے بلکہ آپ کی وجہ سے آپ کے متعلقین سے بھی محبت رکھے، تو آگے ”علامة الإيمان حب الأنصار“ ہے۔ تو امام بخاریؒ نے آگے چھ سات ابواب میں یہ ترتیب رکھی ہے۔

ان میں سے پہلا باب: ”المسلم من مسلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ ہے۔

حدیث کی معجزانہ بلاغت

اور یہ وہ ترجمۃ الباب ہے جس میں امام بخاری رحمہ اللہ نے عین حدیث کو ترجمۃ الباب بنادیا، کیونکہ جو بلیغ عبارت حدیث کی ہے اس کو کسی اور عبارت میں تعبیر کرنا ممکن نہیں تھا، اس واسطے اس کو ترجمۃ الباب بنادیا۔

مسند کی تحقیق

”عبد اللہ بن ابی السفر“

”عبد اللہ بن ابی السفر“ یہ کوئی اور ثقہ ہیں۔

”السفر“ جہاں بھی بطور نام آیا ہے، فَا کے سکون کے ساتھ ہے، اور جہاں کہیں ”ابو السفر“ کنیت کے طور پر آیا ہے وہاں فَا کے فتح کے ساتھ ہے اور یہاں بھی فَا کا فتح ہے۔
”اسماعیل“۔

”اسماعیل بن ابی خالد احمسی بجلي“ کوئی ہیں اور بہت سے صحابہ کرامؓ سے حدیثیں سنیں، اصول ستہ میں ان کی حدیثیں مروی ہیں۔ ۵۷
”عبد اللہ بن ابی السفر“ اور اسماعیل دونوں شعبہ کے استاذ ہیں، شعبہ ان دونوں سے روایت کرتے ہیں۔

”شعبی“ کا تعارف

عامر بن شراحیل شعبی: یہ کبار تابعین میں سے ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے استاذ، حدیث اور فقہ میں ان کا بلند مقام ہے اور کوفہ کے رہنے والے ہیں۔ یہ ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے ابتدائی دور میں فقہی ابواب پر احادیث مرتب فرمائیں، ”ابواب الشعبی“ کے نام سے ان کی کتاب مشہور ہے۔
وہ روایت کرتے ہیں عبد اللہ بن عمروؓ سے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ”المسلم من مسلم السلمون من لسانہ ویدہ“ مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔

مسلمان کے مادہ اشتقاق میں بھی سلامتی ہے

یہاں نبی کریم ﷺ نے بڑی بلیغ تعبیر ارشاد فرمائی کہ مسلمان کے مادہ اشتقاق میں یہ بات داخل ہے کہ وہ دوسروں کے لئے سلامتی کا باعث ہیں تکلیف کا باعث نہیں ہیں، کیونکہ اسلام کا مادہ اشتقاق ہے، ”س، ل، م“ سلم، یسلم کا معنی ہوتا ہے سالم رہ جانا، سلامتی حاصل کرنا، محفوظ رہنا، اور جب یہ باب افعال میں چلا گیا تو اس کے معنی ہوئے کسی کے آگے جھک جانا، درحقیقت یہی معنی اسلام میں مقصود بھی ہیں۔ لیکن اشارہ اس طرف ہے کہ اس لفظ کے مادہ اشتقاق میں سلامتی داخل ہے۔

لہذا اگر کوئی شخص دوسرے کو نقصان یا تکلیف پہنچائے تو وہ اپنے مادہ اشتقاق کے خلاف کام کرتا ہے، اس لئے یہ فرمایا: ”المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کہ مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے سارے مسلمان محفوظ رہیں۔

”المسلمون“ جمع کا صیغہ ہے اور اس پر الف لام داخل ہے، جمع کے صیغہ پر جب الف لام داخل ہو تو

اس میں اصل استغراق ہے، کیا معنی؟ معنی یہ کہ تمام مسلمان محفوظ ہوں، کسی ایک فرد کو بھی اس کی زبان اور ہاتھ سے تکلیف نہ پہنچے۔ بلکہ علمائے کرام نے فرمایا کہ ”المسلمون“ کا لفظ باعتبار غالب کے آیا ہے، کیونکہ گفتگو دار الاسلام میں ہو رہی ہے اور دار الاسلام میں رہنے والے عام طور پر مسلمان ہوتے ہیں، لہذا مسلمان کا لفظ استعمال فرمایا اور نہ اس حکم میں غیر مسلم بھی داخل ہیں۔

غیر مسلموں کی دو قسمیں

غیر مسلموں کی دو قسمیں ہیں: ایک محارب دوسری مصالح۔

محارب کو غیر محظور تکلیف پہنچانے کا حکم

محارب: محارب کا معاملہ تو یہ ہے کہ ان سے لڑائی ہے، لہذا لڑائی کے دوران ان کو تکلیف پہنچا سکتے ہیں، جان تک لے سکتے ہیں تو تکلیف پہنچانا تو بطریق اولیٰ جائز ہوگا، بشرطیکہ ایسی تکلیف نہ ہو جو شرعاً محظور ہو جیسے آگ سے جلادینا یا شلہ کر دینا وغیرہ، لیکن تلوار سے مارنا، گولی مارنا یہ سب جائز ہے۔ ۵۸

مصالح: وہ مصالح جن کے ساتھ ہماری صلح ہے، چاہے اہل ذمہ کے ساتھ ہو یا ہمارے ملک میں رہنے والے ہوں یا ملک سے باہر ہوں، لیکن ملک سے باہر ہونے کے باوجود ان کے ساتھ صلح کا معاہدہ ہو تو وہ سب اس میں داخل ہیں، لہذا ان کو بھی تکلیف نہ پہنچاؤ۔

شریعت میں جانوروں کو بھی تکلیف پہنچانا جائز نہیں، تو جب جانوروں کو تکلیف پہنچانا جائز نہیں تو انسانوں کو بطریق اولیٰ جائز نہیں۔

خلاصہ یہ نکلا کہ کسی بھی انسان کو، سوائے محاربین کے، زبان یا ہاتھ سے تکلیف پہنچانا یہ اسلام کی شان کے خلاف ہے۔

ایذاء مسلم ہر طرح ممنوع ہے

لسان اور ید کے بارے میں علماء نے فرمایا کہ یہ بھی غالب کے اعتبار سے ہے کہ عام طور پر یہی دو تکلیف

۵۸۔ ومنها: ما یقال فی إقامة الحدود، وإجراء التعالیر، والتأذیبات إلى آخره؟ واجب: بأن ذلك مستثنی

من هذا العموم بالإجماع، أو أنه ليس إلهاء بل هو عند التحقيق إستصلاح وطلب للسلامة لهم ولو فی المال؟ ومنها:

ما قبل: إذا أذى ذمياً ما یكون حاله؟ لأن الحديث مقید بالمسلمین أوجب: بأنه قد ذکر المسلمون هنا بطریق الغالب،

ولأن کف الأذى عن المسلم أشد تأکیداً لأصل الإسلام، ولأن الکفار یصدون أن یقاتلوا، وإن کان فیهم من یجب الکف

عنه. کذا ذکره العینی فی الممعة، ج: ۱، ص: ۲۰۷.

پہنچانے کا ذریعہ بنتے ہیں، زبان سے اس طرح تکلیف پہنچتی ہے کہ دل شکنی کی، برا بھلا کہہ دیا، طنز و تعریض کر دی اور ہاتھ سے تکلیف یہ ہے کہ مار دیا، دھکا دے دیا، یا ہاتھ سے کوئی ایسی تحریر لکھ دی جس سے ایذا پہنچی، تو چونکہ عام طور سے تکلیف پہنچنے کے ذرائع یہی ہوتے ہیں یعنی ہاتھ اور زبان۔ اس لئے ان کو ذکر کیا ورنہ اس میں حصر مقصود نہیں بلکہ جس طریقہ سے بھی تکلیف پہنچے وہ منع ہے اور اسلام کے خلاف ہے۔

شریعت اسلامی کا انداز

یہ حدیث اسلامی معاشرت کے احکام کے لئے اصل کی حیثیت رکھتی ہے۔ ساری معاشرت کے احکام اس پر متفرع ہیں، غور کریں تو شریعت نے اس معاملے میں اتنی باریک بینی سے کام لیا ہے کہ جس کی کوئی حد نہایت نہیں ہے۔

جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا بڑی فضیلت کی چیز ہے اور اس کی بہت تاکید ہے، لیکن اگر ایک آدمی بیمار ہے، لیکن بیماری ایسی ہے کہ اس کی وجہ سے مسجد میں آسانی سے جاسکتا ہے، البتہ اس کی بیماری لوگوں کے لئے کراہت کا باعث ہے، مثلاً اس کو جزام ہے یا اس کے جسم سے ہر وقت پیپ بہتی رہتی ہے جس سے لوگوں کو کراہت ہوتی ہے، تو ایسے شخص کے لئے مسجد میں جا کر نماز پڑھنا جائز نہیں، اس کے لئے حکم ہے کہ گھر میں نماز پڑھے، تو دوسروں کو تکلیف سے بچانے کے لئے جماعت ترک کر دادی۔

حجر اسود کو بوسہ دینا عظیم فضیلت کی چیز ہے، فرمایا کہ جو شخص حجر اسود کو بوسہ دے، وہ ایسا ہے گویا اس نے اللہ تبارک و تعالیٰ سے مصافحہ کیا، اور سارے گناہ معاف، اس سے بڑھ کر اور کیا بات ہوگی، لیکن فرمایا کہ اگر اتنا جھوم ہو کہ کسی کو دھکا دینا پڑے تو حجر اسود پر جانا جائز نہیں ”و الناس عنه خائفون“ حجر اسود پر وہ دھجگا مشتی مچاتے ہیں کہ جس کا کوئی حساب نہیں، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ حجر اسود کی فضیلت تو کیا حاصل ہوتی الٹا گناہ میں مبتلا ہوتے ہیں۔

تو شریعت نے ہر قدم پر اس بات کی رعایت رکھی ہے کہ اپنی ذات سے کسی دوسرے کو تکلیف نہ پہنچے۔ یہ بات دین کا اتنا بڑا حصہ ہے کہ آپ نے ”المسلم“ کے لفظ کو ”من مسلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ پر عمل کیا کہ مسلمان وہ ہے جس کا لٹا ہری مفہوم یہ ہے اور جو ایسا نہ کرتا ہو وہ مسلمان نہیں۔

حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب ہے ”تَنْزِيلُ النَاقِصِ بِمَنْزِلَةِ الْمَعْدُومِ“ کہ اگرچہ مشتی اس پر کفر کا فتویٰ نہ دے اور اس پر کفر کے احکام جاری نہ کرنے، لیکن اس کا اسلام بمنزلہ معزوم ہے، گویا ہے ہی نہیں۔^{۵۹}

ذرا غور تو کیجئے!

اس پر ذرا غور کر کے دیکھیں کہ اس حدیث کے مطابق کیا ہم صحیح معنی میں مسلمان ہیں؟ کیونکہ ہم نے اس چیز کو اپنی عادات، اطوار اور اخلاق سے خارج کر دیا ہے، اور اس کو دین کا حصہ ہی نہیں سمجھتے، مثلاً گندگی پھیلا دی، جس سے لوگوں کو تکلیف پہنچتی ہے، مسجد میں ایسی جگہ نماز کی نیت باندھ لیتے ہیں کہ لوگوں کے لئے گزرنا اور ٹکٹا مشکل ہو جاتا ہے باوجودیکہ آگے بڑی جگہ موجود ہے، ستون موجود ہے لیکن وہ بیچ میں کھڑے ہو کر اللہ اکبر کہہ کر نیت باندھ لیتے ہیں، ایسے لوگوں کے بارے میں فقہاء کرامؒ نے لکھا ہے کہ جو بھی آگے سے گزرے گا اس کا وبال خود مصلیٰ پر ہوگا اس لئے کہ وہ تکلیف پہنچا رہا ہے۔

خسل خانہ میں گئے اور نجاست پر پانی بہائے بغیر واپس آگئے جب دوسرا آدمی جائے گا، اس سے اس کو تکلیف ہوگی تو یہ گناہ کبیرہ ہے، صغیرہ نہیں۔

یہ سب باتیں ایسی ہیں جو ہم نے دین اور زندگی سے خارج کر دی ہیں، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہم نے دین کو دعوت و تبلیغ کے طور پر پیش کرنے کے بجائے لوگوں کے لئے باعث نفرت بنا دیا ہے اور بعض غیر مسلم قوموں نے انہی اسلامی معاشرت کے احکام کو اختیار کر لیا تو اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو کم از کم دنیا میں ترقی دیدی۔

غیر مسلم اقوام کے عروج کا سبب

میرے والد ماجد (حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب) رحمۃ اللہ علیہ بڑی بلیغ اور پیاری بات فرمایا کرتے تھے کہ باطل میں تو ابھرنے کی طاقت ہی نہیں: ”ان الباطل کمان دھوکا“ لہذا اگر کسی باطل قوم کو ابھرتے اور ترقی کرتے دیکھو تو سمجھ لو کہ کوئی حق چیز اس کے ساتھ لگ گئی ہے جس نے اس کو ابھارا ہے، اگر حق ساتھ نہ لگتا تو اس میں ابھرنے کی طاقت نہیں تھی۔

آپ دیکھ رہے ہیں کہ مغربی ممالک امریکہ، برطانیہ انگریز اور غیر مسلم ہیں۔ انہیں جتنی چاہیں گالیاں دیں۔ ان کا عروج اور ترقی کچھ اوصاف کی بنیاد پر ہے، وہ اوصاف حق، محنت، جدوجہد، علم (دنیاوی علوم) اور اس کے حاصل کرنے میں کوشش، اور اپنی حد تک امانت و دیانت (دیانت سے مراد خیانت کی ضد بلکہ کرپشن سے دوری ہے) اور دوسرے حسن اخلاق، یہ چیزیں ہیں جنہوں نے ان کو ابھارا ہے۔ ان کے باطل نے اور ان کے کافرانہ عقائد، بد اعمالی، فحاشی اور عریانی نے انہیں ابھارا، بلکہ ان افعال حق نے انہیں ابھارا ہے۔

اقبال بعض اوقات بڑی حکمت کی باتیں کرتا ہے۔ اس نے کہا کہ۔

قوت مغرب نہ از چنگ و رباب
 نے زرقص دختران بے حجاب
 نے زحر ساحران لالہ روست
 نے زعریان ساق و نے از قطع موسیٰ
 حکمی اورانہ از لادینی است
 نے فروغش از خط لاطینی است
 قوت افرنگ از علم و فن است
 از ہمیں آتش چراغش روشن است
 حکمت از قطع و برید جامہ نیست
 مانع علم و ہر عمامہ نیست
 تو یہ جو کچھ قوت نظر آ رہی ہے وہ ان کی بد اعمالیوں کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ:
 قوت افرنگ از علم و فن است
 از ہمیں آتش چراغش روشن است

یہ بات نہیں کہ کوٹ پتلون پہننے کی وجہ سے یا رقص کرنے کی وجہ سے یا عریانی پھیلانے کی وجہ سے ترقی کر لی، بلکہ علم و فن، جہد و عمل اور امانت و دیانت سے ترقی کی ہے۔ اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں انصاف ہے، انہوں نے ان چیزوں کو اختیار کیا تو اللہ نے ان کو دنیا میں ترقی دے دی، کیونکہ کفر کی وجہ سے آخرت میں ان کا کوئی نصیب نہیں ہے۔ ہم لوگوں نے یہ سب چھوڑ دیا تو اس کا نتیجہ ہے کہ ذلیل و خوار ہیں اور لوگوں کے اسلام کی طرف آنے میں رکاوٹ ہیں، بڑے افسوس کی بات ہے جس قوم کو ”المسلم من مسلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کی ہدایت ملی ہے وہ اس سے کتنی محروم رہی۔

ایک عبرت آموز واقعہ

ایک مرتبہ میں برطانیہ میں ٹرین سے ایڈنبرا جا رہا تھا، راستہ میں مجھے حمام (غسل خانہ) جانے کی ضرورت پیش آئی، دیکھا تو وہاں ایک عورت کھڑی ہے، میں سمجھا کہ انتظار کر رہی ہے، واپس آ کر بیٹھ گیا، تھوڑی دیر کے بعد دیکھا پھر وہ عورت کھڑی ہے، میری نظر حمام کے اوپر پڑی تو وہاں لکھا ہوا تھا ”خالی ہے اندر“

کوئی نہیں، میں نے جا کر اس عورت سے کہا کہ جانا ہے تو چلی جائے ورنہ پھر ہٹ جائے، اس نے کہا میں کسی اور وجہ سے کھڑی ہوں، میں اس کو استعمال کر چکی ہوں، پیشاب سے فارغ ہو چکی ہوں لیکن ہوا یہ کہ میں جوں ہی فارغ ہوئی، گاڑی اسٹیشن پر رک گئی، چونکہ پلیٹ فارم کے اوپر اس کو بہانا، فلیش کرنا منع ہے اس لئے میں اس کو صاف نہ کر سکی، بہانہ سکی۔

یہ جو گاڑی پر لکھا ہوتا ہے کہ پلیٹ فارم پر اس کو استعمال نہ کریں یہ اس لئے کہ اس سے پلیٹ فارم پر گندگی پھیلتی ہے۔ تو وہ عورت کہنے لگی کہ میں اس انتظار میں باہر کھڑی ہوں کہ گاڑی چلے تو میں اس کو بہا دوں۔ پھر واپس جاؤں، اب ایک طرف تو قانون کا یہ احترام کہ گاڑی چونکہ پلیٹ فارم پر کھڑی ہے اس لئے میں فلیش نہیں کر سکتی اور دوسری طرف یہ کہ بغیر بہائے چلی جاؤں اور جا کر اپنی سیٹ پر بیٹھ جاؤں یہ گوارہ نہیں، کیونکہ جب دوسرا آدمی آئے گا اس کو تکلیف اور کراہت ہوگی اس لئے کھڑی ہوں۔

مجھے اتنی عبرت ہوئی کہ دیکھو یہ غیر مسلم ہے، اور غیر مسلم ہونے کے باوجود اس کو اتنا احساس ہے، ایک تو اس بات کا کہ پلیٹ فارم گندنا ہو اور دوسرا یہ کہ آنے والے کو تکلیف نہ پہنچے، میں نے کہا یہ غیر مسلم ہے اور اس کو اتنا احساس ہے۔

مقام افسوس

اور ہمارے غسل خانے میں ذرا کوئی جا کر دیکھے، کیا عالم ہے؟ العیاذ باللہ۔ کیا حال ہوتا ہے اور خاص طور پر جو مشترک غسل خانے ہیں ان میں تو داخل ہونا مشکل ہوتا ہے، اور ہر ٹرین میں لکھا ہوتا ہے کہ گاڑی جب تک کھڑی ہے اس کو استعمال نہ کریں، لیکن ٹھیک اسی جگہ اس کو استعمال کیا جاتا ہے اور اس کو ایک ہنر سمجھا جاتا ہے کہ ہم نے قانون کی خلاف ورزی کی ہے۔ ابی کون پوچھتا ہے؟ العیاذ باللہ العیاذ باللہ۔ ان غیر مسلموں نے چونکہ یہ وصف حق حاصل کر لیا اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان کو ان کے اس ہنر کی وجہ سے کم از کم دنیا میں عروج دیا ہے۔ یہ بڑی دل سوزی اور سوچنے کی بات ہے، ہنسنے اور مذاق کرنے کی بات نہیں، ان چیزوں نے ہم کو تباہ کر دیا ہے۔

مجھ سے لوگ کہتے ہیں کہ ہمیں جہاز کے غسل خانہ میں وضو نہیں کرنے دیتے، جہاز میں مجھ سے زیادہ سفر کون کرتا ہوگا، مجھے تو آج تک کبھی کسی نے نہیں روکا، نہ کبھی وضو سے اور نہ کبھی نماز سے روکا، غیر مسلموں کی ایئر لائنوں میں بھی سفر کرتا ہوں، وہاں بھی وضو کرتا ہوں اور نماز پڑھتا ہوں۔ تمہیں کیوں روکتے ہیں؟ تو معلوم ہوا کہ اس لئے روکتے ہیں کہ ماشاء اللہ جب وضو کرنے کے لئے تشریف لے جاتے ہیں تو وضو کے بعد غسل خانہ کے اندر ایک سیلاب بہہ رہا ہوتا ہے۔ وضو کیا اور پانی فرش پر بہہ رہا ہے اور شیشہ وغیرہ الگ ایسا منظر پیش کرتا ہے جیسے یہاں پر جنگ ہوئی ہے۔

اگر وضو کرنے والا ڈھنگ سے وضو کرے، اگر پانی پھیل گیا تو اسے خشک کرے، صاف کرے تاکہ آنے والے کو وحشت نہ ہو، تو پھر کون منع کرے گا۔ جہاز میں لکھا ہوا ہے کہ براہ کرم صاف کر دیجئے گا مگر اس پر عمل نہیں کرتے۔ یہ سب اسلام کی تعلیم ہے مگر آج کل اسلام نام رکھ دیا ہے صرف نماز، روزہ، داڑھی، کرتے کا، بس۔ اس کے آگے دین نہیں۔ العیاذ باللہ۔

ان سب باتوں کو سمجھنا چاہئے، معاشرت کے احکام بہت ہی اہم ہیں اس کا ایک بنیادی اصول ”المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ ہے۔ اس کا اہتمام پیدا کرنا چاہئے کہ اپنی ذات سے کسی بھی انسان بلکہ جانور کو بھی تکلیف نہ پہنچے اور نہ کسی عمل سے تکلیف پہنچے۔

مثال کے طور پر مشترک جگہ پر وہ رہ رہے ہیں، کمرے میں دو چار طالب علم ہیں، استعمال کی چیزیں مشترک ہیں، بعض اوقات ان کی ایک جگہ مقرر ہے، آپ نے ایک چیز اٹھا کر دوسری جگہ پر رکھ دی، اب دوسرے آدمی کو ضرورت پیش آئی تو وہ پریشان ہے، تو آپ نے اس کو تکلیف پہنچائی، یہ ”المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے خلاف ہے۔ ان باتوں کے اہتمام کی ضرورت ہے۔ اور حدیث کا اصل منشاء یہی ہے۔

علم سے مقصود عمل ہے، مباحث یاد ہو جانا کافی نہیں

یہ بحث ہے کہ ایمان بیٹھ ہے یا مرکب؟ اور زیادتی و نقصان کو قبول کرتا ہے یا نہیں؟ آخرت میں آپ سے یہ بحثیں نہیں پوچھی جائیں گی، نہ قبر میں، نہ حشر میں، لیکن یہ بات پوچھی جائے گی کہ جو حدیث میں پڑھا تھا اس پر کتنا عمل کیا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ (آمین)

اسی حدیث کا دوسرا حصہ ”المہاجر من ہجر ما نہی اللہ عنہ“ ہے۔ مہاجر وہ ہے جو ان چیزوں کو چھوڑے جن سے اللہ نے روکا ہے۔ یعنی گناہوں، منہیات اور معصیوں کو چھوڑ دے۔ اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں: ایک معنی یہ ہیں کہ آپ ﷺ نے یہ بات اس وقت ارشاد فرمائی جب ہجرت فرض تھی اور اس بات پر تلقین فرمائی کہ لوگ یہ نہ سمجھیں کہ تنہا ہجرت کر کے وہ ایمان کا اعلیٰ مقام حاصل کر سکتے ہیں، بلکہ جس طرح اللہ کے لئے اپنے وطن کو چھوڑنا باعث اجر و فضیلت ہے اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کی منع کی ہوئی چیزوں یعنی معاصی کو ترک کر دیں۔ گویا اس سے مہاجرین کو تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ صرف ہجرت کافی نہیں ہے بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ معاصی کو ترک کیا جائے۔

دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ آپ ﷺ نے یہ بات اس وقت ارشاد فرمائی ہو جب ہجرت کی فرضیت ختم ہو گئی تھی یعنی فتح مکہ کے بعد ”لا ہجرۃ بعد الفتح“ کسی کو یہ خیال نہ ہو کہ مہاجر کی جو فضیلتیں پہلے بیان ہوئی

تھیں، اب فتح مکہ کے بعد وہ فضیلتیں کیسے حاصل کریں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اب بھی اس کا دروازہ کھلا ہوا ہے۔ اگرچہ ہجرۃ الوطن تو منسوخ ہوگئی، لیکن کوئی بھی آدمی اس فضیلت کو اللہ تعالیٰ کی منہیات کو ترک کر کے حاصل کر سکتا ہے۔ گویا یہ چیز آج بھی ہے۔

بعد میں فقہاء کرام نے فرمایا کہ امامت کے سلسلے میں جو ترتیب نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمائی تھی کہ سب سے پہلے ”اقرا“ پھر ”اعلم“ پھر ”الہدمہ ہجرۃ“ یعنی جو ہجرت میں سب سے مقدم ہو امامت میں بھی اس کو مقدم رکھا جائے۔ اب ہجرت کی فرضیت ختم ہوگئی تو اس کی جگہ ”ودع“ کو رکھا۔ کیونکہ ہجرت ہجرۃ الوطن میں تو منسوخ ہوگئی ہے، لیکن جو ہجرت اس حدیث میں بیان کی گئی ہے وہ باقی ہے اور قیامت تک باقی رہے گی۔

اب جو شخص اللہ کی منہیات سے زیادہ بچنے والا ہو اور ”ودع و تقویٰ“ اختیار کرنے والا ہو اس کو اس جگہ پر رکھ دیا جو مہاجر کی جگہ تھی۔ یہ حدیث یہاں پر ختم ہوگئی۔

مزید طرق کا ذکر اور امام بخاریؒ کا اس سے مقصد

آگے امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا: ”قال أبو عبد اللہ: وقال أبو معاویہ: حدثنا داؤد عن عامر قال: سمعت عبد اللہ بن عمرو عن النبی ﷺ۔“

اوپر والی حدیث کی ایک دوسری سند امام بخاریؒ نے تعلیقاً ذکر کی ہے اور وہ ابو معاویہ کے طریق سے ہے اور ابو معاویہ سے پہلے سند مذکور نہیں، لہذا اول سند نہ ہونے کی وجہ سے یہ تعلیق ہے۔

امام بخاریؒ اس تعلیق کو لانے سے تین فائدے حاصل کرنا چاہتے ہیں:

ایک فائدہ یہ ہے کہ اس سند کی تصدیق دوسری سند سے ہوگئی اگر ایک سند کی مزید روایت مل جائے تو اس کی مزید توثیق اور تاکید ہو جاتی ہے۔

دوسرا فائدہ یہ حاصل ہوا ہے کہ سند میں اسماعیل سے پہلے الشعمی لکھا ہوا تھا، لیکن ان کا نام مذکور نہیں تھا نسبت بیان کی گئی تھی اور اس طریق میں ان کا نام مذکور ہے کہ ان کا نام عامر بن شراحیل الشعمی ہے۔

تیسرا جو اہم فائدہ مطلوب ہے وہ یہ ہے کہ ماقبل میں ”شعمی“ حضرت عبد اللہ بن عمروؓ سے ”عن“ کے ذریعے روایت کر رہے تھے، اس میں احتمال ہو سکتا ہے کہ ”شعمی“ نے اس حدیث کو براہ راست عبد اللہ بن عمروؓ سے سنا ہو اور یہ احتمال بھی ہے کہ بیچ میں کوئی واسطہ ہو، کیونکہ ”شعمی“ کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ کثرت سے ارسال کرتے ہیں، تو عین ممکن تھا کہ بیچ میں کوئی واسطہ ہو اور یہ بات صحیح بھی ہے کہ بعض روایتوں میں یہ حدیث واسطہ سے مروی ہے۔ مثلاً حافظ ابن مندہ نے ایک روایت نقل کی ہے جس میں یہی حدیث ”شعمی“ نے ”عن رجل عن عبد اللہ بن عمرو“ کے طریق سے نقل کی ہے۔ جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث

انہوں نے براہ راست حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے نہیں سنی بلکہ بیچ میں واسطہ ہے، جس کا اس میں نام نہیں لیا۔
لہذا امام بخاری رحمہ اللہ کا اس تعلیق کو لانے کا مقصد یہ ہے کہ یہاں عامر ”شعبی“ نے صراحت کی ہے
کہ ”سمعت عن عبد اللہ بن عمرو یحدث“ کہ میں نے عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کو یہ حدیث سنا ہے
ہوئے براہ راست سنا۔

اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ حافظ ابن مندہ نے جو روایت نقل کی ہے جس میں بیچ میں رجل کا واسطہ ہے
وہ روایت بھی ایک واقعہ ہے اور ایسا ہوا ہوگا کہ ”شعبی“ نے یہ روایت دو طریقوں سے سنی ہوگی۔ ایک مرتبہ کسی کے
واسطے سے جس کو ابن مندہ نے نقل کیا ہے اور دوسری مرتبہ عبداللہ بن عمروؓ سے، تو دونوں باتیں صحیح ہیں۔^{۱۱}
امام بخاری رحمہ اللہ اس روایت کو لا کر اس بات کی وضاحت فرما رہے ہیں کہ جب ”شعبی“ نے
صراحت کر دی کہ میں نے عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کو سنا ہے تو معلوم ہوا کہ براہ راست سنا ہے، کیونکہ ان کے
تلفظ ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے۔
آگے دوسری تعلیق نقل کی ہے:

”وقال عبد الأعلى: عن داؤد، عن عامر، عن عبد اللہ عن النبی ﷺ۔“

یعنی عبد الأعلى اس کو داؤد دین ہند سے روایت کرتے ہیں اور وہ شعبی سے روایت کرتے ہیں اور وہ
حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے، یہاں بھی عنعنہ ہے، لیکن اس تعلیق کو لانے کا نشاء یہ ہے کہ عن عبداللہ کہا۔
اور عبداللہ نام کے بہت سے صحابہ ﷺ ہیں مثلاً عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر،
عبداللہ بن زبیر ﷺ اور جب عبداللہ مطلق بولا جاتا ہے یعنی بغیر والد کی طرف نسبت کئے تو اس سے عام طور پر
عبداللہ بن مسعود مراد ہوتے ہیں تو کسی کو شبہ ہو سکتا تھا کہ عبداللہ سے مراد عبداللہ بن مسعود ہیں تو اس روایت کو لا کر
بتایا کہ یہ حدیث ایک ہی ہے، لہذا کسی کو شبہ نہ ہو کہ عبداللہ سے اس حدیث میں عبداللہ بن عمروؓ کے علاوہ کوئی اور
ہیں۔ اس لئے اس تعلیق کو لے کر آئے۔

(۵) باب آیا الإسلام أفضل؟

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب میں اس سوال کو ترجمۃ الباب بنایا ہے جو حضرت ابو موسیٰ ﷺ کی
روایت میں حضور اقدس ﷺ سے کیا گیا تھا۔

۱۔ حدثنا سعيد بن يحيى بن سعيد القرشي قال: حدثنا أبي قال: حدثنا أبو

بردة بن عبد الله بن أبي بردة، عن أبي بردة، عن أبي موسى ﷺ قال: قالوا: يا رسول الله

ای الإسلام افضل؟ قال: ((من سلم المسلمون من لسانه ويده)). ۹۲

افضل خصلت

حضرت ابو موسیٰ ؓ سے ان کے صاحبزادے ابو بردہ اور پھر ان کے پوتے روایت کر رہے ہیں۔
حضرت ابو بردہ بصرہ کے مشہور قاضی تھے اور حضرت ابو موسیٰ اشعری ؓ کے صاحبزادے اور فقہاء میں سے
ہیں وہ حضرت ابو موسیٰ ؓ سے روایت کر رہے ہیں کہ لوگوں نے سوال کیا ”یا رسول اللہ ای الإسلام افضل؟“
اس سوال میں ایک مضاف محذوف ہے یعنی ”ای خصلة من خصال الإسلام افضل؟“ اسلام
کی خصلتوں میں سے کونسی خصلت افضل ہے؟

کیونکہ اسلام تو ایک ہی ہوتا ہے اس کی مختلف قسمیں نہیں ہیں، البتہ اسلام کی خصلتوں کی قسمیں ہیں۔
اس لئے مطلب یہ ہے کہ اسلام کی خصلتوں میں سے کونسی خصلت افضل ہے؟
آپ ﷺ نے فرمایا ”من سلم المسلمون من لسانه ويده“ یہاں بھی مضاف محذوف ہے۔
”ای خصلة من سلم المسلمون“ الخ۔

جس شخص کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہے اس کی خصلت اور اس کا اسلام زیادہ اولیٰ اور بہتر ہے۔
یہ وہی مضمون ہے جو پچھلی حدیث میں گذرا۔ البتہ اس حدیث میں حضرت ابو موسیٰ اشعری ؓ کی
روایت سے بیان کیا ہے۔

یہاں پر بھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا منشاء یہ ہے کہ ان کے نزدیک ایمان اور اسلام ایک چیز ہے جس
طرح پچھلی حدیث میں ایمان کے بہت سے شعبے قرار دیئے تھے، یہاں بھی ایمان کی بہت سی خصلتیں مذکور ہیں اور
”ای الإسلام افضل؟“ اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ اسلام کے بہت سے اجزاء ہیں، پس یہاں اجزاء
ترمیم کا ذکر ہے۔

(۶) باب: إطعام الطعام من الإسلام

۱۲۔ حدثنا عمرو بن خالد قال: حدثنا الليث، عن يزيد عن أبي الخیر، عن
عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما أن رجلاً سأل النبی ﷺ: ای الإسلام خیر؟ فقال:

۹۲۔ وفي صحيح مسلم كتاب الایمان، باب بیان تفاضل الإسلام وای اموره الفضل، رقم: ۵۹، و سنن الترمذی،
كتاب صفة القيامة والرفائق والورع عن رسول الله، رقم: ۲۴۲۸ و كتاب الایمان عن رسول الله، باب ماجاء فی أن
المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، رقم: ۲۵۵۲، وفي سنن النسائي، كتاب الایمان وشرائعه، باب ای
الإسلام افضل، رقم: ۳۹۱۳.

((تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف)). [أنظر: ۲۸، ۶۲۳۶] ۹۳

حدیث کی تشریح

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ کونسا اسلام بہتر ہے؟ یہاں بھی وہی مراد ہے کہ ”ای خصلۃ من خصال الاسلام خیر؟“۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ سب سے بہتر خصلتیں یہ ہیں کہ تم کھانا کھلاؤ اور سلام کرو ہر اس شخص کو جس کو تم بچپانتے ہو یا نہ بچپانتے ہو۔

دو خصلتوں کو افضل قرار دیا، ایک اطعام الطعام اور دوسرا سلام کو پھیلانا، اور اطعام الطعام میں کوئی قید نہیں لگائی کہ فقراء کو کھلانا یا مساکین کو کھلانا۔ اس واسطے علماء کرام نے فرمایا کہ یہ عام ہے، فقراء اور مساکین کو کھلانا بھی اس میں داخل ہے اور کوئی مہمان آیا ہے تو اس کو کھلانا بھی اس میں داخل ہے اور خود اپنے اہل و عیال کو کھلانا بھی اس میں داخل ہے۔ اگرچہ ثواب کے اندر مراتب ہو سکتے ہیں کہ جس کو طعام کی زیادہ ضرورت ہوگی اس کو کھلانے کا ثواب بھی زیادہ ہوگا، تو اس واسطے مدارج ہوں گے، لیکن اطعام الطعام کی فضیلت عام ہے۔ دوسری چیز ذکر کی کہ ہر اس شخص کو جس کو بچپانتے ہو یا نہیں بچپانتے سلام کرو، یعنی یہ نہ ہو کہ صرف جان پہچان والے کو ہی سلام کیا جائے، اور جن کے ساتھ جان پہچان نہیں ہے، ان کو سلام نہ کیا جائے، بلکہ جس مسلمان سے بھی ملاقات ہو اس کو سلام کرنا چاہئے۔ اور اس واسطے نبی کریم ﷺ نے اس کی بڑی فضیلت بیان کی ہے۔

السلام علیکم کا مطلب

”السلام علیکم“ دیکھا جائے تو یہ چھوٹا سا جملہ ہے، لیکن یہ ایسی دعا ہے کہ اگر دوسرے کے حق میں قبول ہو جائے تو اس کا بیڑا پار ہو جائے، کہا جا رہا ہے تم پر سلامتی ہو۔ اب سلامتی کا لفظ اتنا عام ہے کہ دنیا اور آخرت دونوں کی سلامتی کو شامل ہے۔ دنیا میں بھی صحیح سالم رہو اور آخرت میں بھی صحیح سالم رہو۔ اللہ کے عذاب سے محفوظ

- ۹۳ وفی صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب بیان تفاضل الاسلام وای امورہ الفضل، رقم: ۵۶، و سنن الترمذی، کتاب الاطعمۃ عن رسول اللہ، باب ما جاء فی فضل اطعام الطعام، رقم: ۱۷۷۸، و سنن النسائی، کتاب الایمان و شرائعہ، باب ای الاسلام خیر، رقم: ۴۹۱۳، و سنن ابی داؤد، کتاب الادب، باب فی إفتاء السلام، رقم: ۴۵۲۰، و سنن ابن ماجہ، کتاب الاطعمۃ، باب اطعام الطعام، رقم: ۳۲۳۳، و کتاب الادب، باب إفتاء السلام، رقم: ۳۶۸۴، و مسند أحمد، مسند المکثرین من الصحابہ، باب مسند عبد اللہ بن عمرو بن العاص، رقم: ۶۵۵۲، ۶۲۹۳، و سنن الدارمی، کتاب الاطعمۃ، باب فی إطعام الطعام، رقم: ۱۹۹۱۔

رہو۔ تو کسی ایک شخص کے بارے میں ایک مرتبہ بھی کسی اللہ کے بندہ کا یہ کلمہ قبول ہو جائے تو یہ ایسی دعا ہے کہ اس کا بیڑا پار ہو جائے، اس لئے اس کی فضیلت بیان فرمائی۔

”علی من عرف و من لم تعرف“ یعنی یہ کہہ دیا کہ اس میں ضروری نہیں ہے کہ صرف پہچان والے کو ہی سلام کرو، بلکہ عام مسلمان کو بھی کر لینا مناسب ہے اور اس کی بھی فضیلت ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ شریعت نے سلام کے آداب رکھے ہیں، بعض حالات ایسے ہیں جن میں سلام کرنا مکروہ اور ناجائز ہے۔

مثلاً جب کوئی آدمی کسی کام میں مشغول ہو اور اس کام کی طرف متوجہ ہو، جلدی میں جا رہا ہے، تو ان تمام حالات میں سلام کرنے سے اس کو تکلیف اور رکاوٹ پیش آ سکتی ہے، اس واسطے وہاں سلام سے منع کیا گیا۔

اسی طرح جب دو آدمی توجہ کے ساتھ آپس میں بات کر رہے ہوں، ان کے بیچ میں آ کر سلام مت کرو، ان کو بات کرنے دو، ورنہ بیچ میں رکاوٹ ہو سکتی ہے۔ اسی طرح کوئی سبق پڑھا رہا ہے یا وعظ کر رہا ہے تو اس حال میں سلام نہ کریں، آ کر ویسے ہی بیٹھ جائیں۔

علامہ شامیؒ نے اشعار نقل کئے ہیں جن میں یہ بتایا ہے کہ فلاں فلاں اوقات میں سلام کرنا مکروہ ہے۔^{۹۲} اصل حکم تو یہ ہے کہ سلام کرنے کی بڑی فضیلت ہے، لیکن اس سے مستثنیات بھی ہیں اور ان مستثنیات کا خلاصہ یہ ہے کہ جس سلام کے کرنے سے دوسرے آدمی کو تکلیف پہنچے یا اس کے اپنے کام میں رکاوٹ پیدا ہو وہاں سلام نہ کرے یہی سلام کا حکم ہے اور مصافحہ کا بطریق اولیٰ اور اس سے زیادہ بطریق اولیٰ معافانہ کا حکم ہے۔ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ کسی سے ملتے وقت مصافحہ ضروری ہے اور اب تو معاملہ اور آگے بڑھ گیا کہ معافانہ کو ضروری سمجھتے ہیں۔ موقع ہو تو ٹھیک ہے مصافحہ اچھی چیز اور سنت ہے، اس سے فائدہ ہوتا ہے، اس سے گناہ معاف ہوتے ہیں، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر وقت مصافحہ کرو، خواہ دوسرے کو مشغول ہونے کی وجہ سے تکلیف ہو جبکہ آج کل لوگوں نے ضروری سمجھ لیا ہے کہ ہر حال میں مصافحہ کریں گے حالانکہ دین کا یہ حکم نہیں ہے۔

سوال

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جن صحابہ کرامؓ نے آپؐ سے پوچھا کہ سب سے افضل عمل کونسا ہے؟ آپؐ نے مختلف جوابات دیئے ہیں۔ اس حدیث میں فرمایا ہے کہ: ”من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ اور دوسری حدیث میں فرمایا: ”تطعم الطعام وتقرأ السلام“ اور کسی حدیث میں:

۹۲ ((وتقرء السلام)) واستثنیٰ منه فقہاؤنا مواضع عدیدة لا یقرأ فیہا السلام ولہر ارجع لہ (البر المختار) من ((باب الحضر والإباحة))، فیض الباری، ج: ۱، ص: ۸۱، و مطلب المواضع التي یکرہ فیہا السلام، حاشیۃ ابن

”ہر المؤمنین“ اور کسی حدیث میں: ”الصلوة لوقتها“ اور کسی حدیث میں: ”جہاد فی سبیل اللہ“ اور کسی حدیث میں ذکر اللہ کو افضل الاعمال قرار دیا ہے تو اس سے بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے، کیونکہ افضل الاعمال تو ایک ہی ہوگا اور تقدیم مطلق تو ایک ہی کو حاصل ہوگی، لیکن احادیث میں مختلف اعمال کو افضل الاعمال قرار دیا گیا ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب

جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے مختلف مواقع پر مختلف باتوں کو مد نظر رکھتے ہوئے مختلف افعال کو افضل الاعمال قرار دیا ہے۔ یعنی بعض مرتبہ اس میں مسائل کی کیفیت کو ملحوظ رکھا یعنی مسائل کے نقطہ نظر سے اور مسائل کے حالات کے پیش نظر اس وقت جو افضل الاعمال تھادہ بیان فرما دیا۔ مثلاً ایک شخص نماز میں کوتاہی کرتا ہے تو آپ ﷺ نے محسوس کیا کہ اس کے سامنے نماز کی تاکید کرنی چاہئے، لہذا فرمایا: ”الصلوة لوقتها“۔

افضل الاعمال میں حیثیات کا فرق

کسی شخص کے بارے میں دیکھا کہ والدین کے ساتھ اس کا سلوک اچھا نہیں ہے تو اس کے حق میں فرمایا کہ: ”ہر المؤمنین“ اسی طرح کوئی آدمی جو جہاد سے کتراتا ہے تو اس کے لئے فرمایا کہ: ”جہاد فی سبیل اللہ“ گویا مسائل کی کیفیات کو مد نظر رکھتے ہوئے جوابات دیئے گئے اور اس وجہ سے بھی فرق واقع ہوا کہ وقت کی خصوصیت کے لحاظ سے جوابات دیئے گئے۔ یعنی کسی خاص عبادت کے لئے ایک وقت مخصوص ہے تو اس وقت میں وہی کام افضل ہوگا۔ اگرچہ افضلیت فی نفسہ کسی اور عمل کی زیادہ ہو۔ مثلاً حدیث میں ہے کہ: ”تدارس العلم ساعة من الليل خير من احياها“ یعنی اگر کوئی شخص رات کے وقت علم کی بات کرے تو یہ ساری رات جاگنے سے افضل ہے۔ یہ مطلق افضلیت ہے۔ جو تدارس علم کو احیاء اللیل کے اوپر حاصل ہے۔ لیکن شب قدر آئے گی تو شب قدر کے اندر عبادت کرنا بہت ثواب ہے۔ لہذا اب اس رات میں آدمی کو احیاء اللیل کرنا چاہئے۔ اگرچہ تدارس العلم کو افضل قرار دیدیا گیا ہے، لیکن یہ ایسی رات ہے جو ہر وقت نہیں آتی اور تدارس العلم ہر رات میں کر سکتا ہے۔

دعوت و تبلیغ میں ایک غلط فہمی

دعوت و تبلیغ کے موقع پر ہمارے بعض بھائی افراط و تفریط سے کام لیتے ہیں وہ اس طرح کہ حرم میں آدمی حج کرنے گیا تو وہاں بعض اوقات اس کو ترغیب دی جاتی ہے کہ یہاں نماز پڑھو گے یا طواف کرو گے تو ایک لاکھ کے برابر ثواب ملے گا اور اگر ہمارے تبلیغی مرکز میں پڑھو گے یا جماعت میں نکل کر پڑھو گے تو انچاس کروڑ کے

براہر ثواب ملے گا۔ اس لئے تمہارے لئے بہتر یہ ہے کہ یہاں پڑھنے کے بجائے سر روزے میں نکلو۔ یہ بات صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اولاً کروڑ والی روایت ایک روایت نہیں ہے بلکہ کئی روایتوں کو ملا کر بنائی گئی ہے اور وہ بھی محل نظر ہے۔

اگر بالفرض ہو تو ہر وقت کا ایک تقاضا ہوتا ہے، اس وقت کے تقاضے کے مطابق کام کرنا چاہئے۔ اب سالوں میں محنت مزدوری کر کے کسی طرح حج کے لئے یہ بیچارا پہنچا، اب اسے حرمین شریفین کی فضیلت ہر وقت حاصل نہیں ہو سکتی، اور تبلیغ کا کام ہر جگہ کر سکتا ہے کہ سر روزہ لگائے، چلے لگائے اور پوری عمر بھی لگا سکتا ہے، لیکن اس وقت وہ اس کام کے لئے آیا ہے کہ حرمین شریفین کی فضیلت حاصل کرے۔ لہذا اس کو اس وقت حرمین شریفین چھوڑ کر کہیں جانے کی ترغیب دینا مناسب نہیں۔ البتہ جو لوگ وہاں رہتے ہیں اور ہر وقت حرمین شریفین کی فضیلت حاصل کر سکتے ہیں ان کو تبلیغ کے لئے نکلنے کی ترغیب دینا درست ہے۔

اسی طرح رمضان المبارک کا اعتکاف جو کہ اس ماہ کے ساتھ ہی مخصوص ہے اور دنوں میں نہیں ہو سکتا، اس سے یہ کہنا کہ تم اعتکاف کرنے کے بجائے تبلیغ میں وقت لگاؤ۔ یہ بات صحیح نہیں، اس لئے کہ اس کا تقاضا اعتکاف کرنا ہے بعض اوقات اعمال کی فضیلت اوقات کے فرق سے بدل جاتی ہے یعنی کسی وقت میں آپ نے ایک عمل کو افضل قرار دیا اور دوسرے وقت میں دوسرے عمل کو افضل قرار دیا۔ بعض اوقات اس میں حیثیت کا فرق ہوتا ہے کہ ایک حیثیت سے ایک عمل افضل ہے۔ لہذا جہاں اطعام الطعام فرمایا وہ حقوق العباد اور انفاق کی حیثیت سے افضل عمل ہوا اور جہاں ”المصلوۃ لوہتھا“ فرمایا تو وہ حقوق اللہ کے لحاظ سے افضل عمل ہوا۔ تو یہ تین بنیادی فرق ہیں یعنی مسائل، اوقات اور حیثیات کا فرق۔ اس وجہ سے مختلف جوابات ہوتے ہیں اور اس میں تعارض نہیں ہے۔

(۷) باب: من الایمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه

۱۳۔ حدثنا مسدد قال: حدثنا یحییٰ، عن شعبۃ، عن قتادة، عن أنس رضی اللہ

عنه عن النبی ﷺ. وعن حسین المعلم قال: حدثنا قتادة، عن أنس عن النبی ﷺ قال: ((لا

یؤمن أحدکم حتی یحب لأخیه ما یحب لنفسه))۔ ۹۵۔

۹۵: وفی صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب الدلیل علی أن من خصال الایمان أن یحب لأخیه، رقم: ۶۳، ۶۵، و

سنن الترمذی، کتاب صفة القيامة والرفائق و الورع عن رسول اللہ، باب منه، رقم: ۲۳۳۹، و سنن النسائی، کتاب

الایمان و شرائعہ، باب علامة الایمان، رقم: ۳۹۳۰، ۳۹۳۱، و سنن ابن ماجہ، کتاب المقدمة، باب فی الایمان،

رقم: ۶۵، و مسند احمد، مسند المکثرین، باب مسند أنس بن مالک، رقم: ۱۱۵۶۲، ۱۲۳۰۳، ۱۲۳۲۱،

۱۲۳۳۸، ۱۲۹۲۷، ۱۳۱۰۲، ۱۳۱۳۸، ۱۳۳۷۱، ۱۳۳۷۹، ۳۵۵۶، و سنن الدارمی، کتاب الرقاق، باب

لا یؤمن أحدکم حتی یحب لأخیه ما یحب لنفسه، رقم: ۲۶۲۳۔

یہ حدیث امام بخاری رحمہ اللہ نے دو سندوں کے ساتھ روایت کی ہے:

ایک یحییٰ بن سعید قطان سے جو کہ جرح و تعدیل کے امام اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں۔ وہ شعبہ سے روایت کر رہے ہیں اور وہ قتادہ سے اور وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے۔

اور دوسری روایت حسین المعلم سے جو یحییٰ کے استاذ ہیں وہ اس کو قتادہ سے روایت کر رہے ہیں۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ شعبہ نے عن قتادہ عن انس سے روایت کیا ہے اور حسین المعلم کے طریق میں ”حدثنا“ کی صراحت موجود ہے۔ اس سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ حسین المعلم نے یہ حدیث براہ راست قتادہ سے سنی تھی اسی طرح اس کی وضاحت ہو گئی۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ”تم میں سے کوئی شخص مؤمن نہیں ہو سکتا جب تک وہ اپنے بھائی کے لئے وہ بات پسند نہ کرے جو وہ خود اپنے لئے پسند کرتا ہے۔“

لڑائی اور فساد ختم کرنے کا بہترین اصول

نبی اکرم ﷺ نے یہ بڑا ہی اہم اصول بیان فرمادیا کہ اگر مسلمان اس اصول پر عمل پیرا ہو جائیں تو ان کے آپس کے جھگڑے اور تنازعات ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائیں، کیونکہ عام طور پر جھگڑے اور تنازعات اس بنا پر پیدا ہوتے ہیں کہ آدمی نے دو پیمانے بنائے ہوتے ہیں اپنے لئے کچھ اور دوسروں کے لئے کچھ۔ یعنی اپنے لئے جو بات پسند کرتا ہے وہ دوسرے کے لئے پسند نہیں کرتا اور اپنے لئے جو بات ناپسند کرتا ہے وہ دوسرے کے لئے ناپسند نہیں کرتا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ لوگوں کے ساتھ معاملہ کرنے میں زیادتی کر لیتا ہے۔

اگر آدمی اس اصول کو پیش نظر رکھے کہ جو بات مجھے ناگوار ہے وہ دوسرے کو بھی ناگوار ہوگی، لہذا جس طرح میں اس کو ناپسند کرتا ہوں کہ میرے ساتھ کوئی اس طرح معاملہ کرے اسی طرح وہ بھی ناپسند کرتا ہوگا، لہذا میں اس سے بچوں۔ اس لئے اس حدیث کا مقتضی یہ ہے کہ جب بھی کسی کے ساتھ کوئی معاملہ کرنا ہو تو اپنے آپ کو اس کی جگہ پر کھڑا کرو کہ اگر اس کی جگہ میں ہوتا اور میری جگہ وہ ہوتا تو میں اس سے کیا توقع کرتا، جو توقع اس سے میں کرتا ہوں مجھے اس کے ساتھ وہی کام کرنا چاہئے، یہ نہیں کہ ہر حال میں اپنا ہی مفاد پیش نظر رہے کہ جب تم ہمارے ہاں آؤ گے تو کیا لے کر آؤ گے؟ اور جب ہم تمہارے گھر جائیں گے تو کیا کھلاؤ گے؟ یہ مومن کی ذہنیت نہیں۔ بلکہ مومن کی ذہنیت یہ ہے کہ جو اپنے لئے پسند کرے وہ اپنے بھائی کے لئے بھی پسند کرے، اور وہی معاملہ روار رکھے جو اپنے لئے دوسرے سے توقع رکھتا ہے۔ کہنے کو یہ چھوٹی سی بات ہے لیکن یہ ساری تعلیمات معاشرت کی روح ہے کہ اگر میرے ساتھ ایسا معاملہ ہوتا تو مجھ پر کیا گزرتی، اگر آدمی یہ سوچتا رہے تو کبھی کسی کی حق تلفی نہیں کر سکتا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائیں۔

یہاں اس روایت کو لانے کا منشاء یہ ہے کہ ”لا یؤمن أحدکم“ یعنی گویا ایمان اس پر موقوف ہے، اور موقوف ہمیشہ کسی رکن پر یا کسی جزو پر ہوتا ہے، تو گویا یہ بھی ایمان کا ایک جزو ہے۔ اگرچہ جزو ترکیبی ہے، اور ”لا یؤمن“ کا یہ معنی نہیں کہ جو یہ نہ کریں وہ بالکل مؤمن ہی نہیں، بلکہ بتلانا یہ مقصود ہے کہ یہ مؤمن کی شان نہیں ہے۔ بعض مرتبہ حنفی حضرات یا دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ یہ ”لا“ نفی کمال کے لئے ہے، جو منطقی اعتبار سے تو ٹھیک ہے، لیکن حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حدیث کا جو زور اور تاثیر ہے اس میں یہ بات ڈھیل پڑ جاتی ہے کہ ”لا“ نفی کمال کے لئے ہے۔

کہنے کا مقصود مختصر ا یہ ہے کہ مؤمن سے یہ بات سرزد ہونی ہی نہیں چاہئے، مؤمن کی شان سے یہ بات بعید ہے کہ وہ ایسا کرے، اس واسطے نبی کریم ﷺ نے یہ نہیں فرمایا کہ مؤمن کامل وہ نہیں ہوتا بلکہ صاف کہہ دیا کہ مؤمن نہیں ہوتا۔ چاہے اس کا نام مسلمانوں کی مردم شماری میں داخل ہے اور چاہے کوئی مفتی اس کے اوپر کفر کا فتویٰ نہ لگائے، لیکن حقیقت ایمان جو اللہ تعالیٰ کو مطلوب ہے وہ نہیں ہے۔ ۹۶

(۸) باب: حب الرسول ﷺ من الایمان

۱۲۔ حدثنا أبو الیمان قال: أخبرنا شعیب قال: حدثنا أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة ؓ عن النبی ﷺ قال: ((والذی نفسی بیدہ لا یؤمن أحدکم حتی اکون أحب إلیہ من والدہ وولده)) ۹۷

حدیث کی تشریح

رسول اللہ ﷺ کی محبت بھی جزو ایمان ہے۔ اس میں یہ حدیث نقل کی کہ حدثنا ابو الیمان الخ یہ بڑی مضبوط سند کی حدیث لے کر آئے ہیں، اس میں سارے اونچے درجے کے محدثین ہیں۔ ابو الیمان، حکم بن نافع اور شعیب بن ابی حمزہ جو زہری کے مشہور شاگرد ہیں اور ان کے اوپر ابو الزناد عن الأعرج عن ابی ہریرۃ یہ وہ طریق ہے جس کے بارے میں امام بخاریؒ کا قول مشہور ہے کہ: ابو ہریرہ ؓ کی اسانید میں یہ اصح الاسانید ہے، بلکہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے تہذیب التہذیب میں امام بخاریؒ کی طرف یہ مقولہ منسوب کیا ہے کہ امام بخاریؒ نے مطلقاً اس حدیث کو اصح اسانید قرار دیا ہے۔ ۹۸

۹۷۔ فیض الباری، ج: ۱، ص: ۷۹۔

۹۸۔ وفی سنن النسائی، کتاب الایمان وشرائعه، باب علامة الایمان، رقم: ۳۹۲۹۔

۹۸۔ وقال البخاری: اصح اسانید ابی ہریرۃ: أبو الزناد عن الأعرج عن ابی ہریرۃ روى له الجماعة، تہذیب التہذیب، ج: ۵، ص: ۷۹، وعمدة القاری، ج: ۱، ص: ۲۲۰، وإسعاد المبتط للسیوطی، ج: ۱، ص: ۱۵، ومیزان الاعتدال فی نقد الرجال، ج: ۲، ص: ۹۵۔

ابو الزنادان کی کنیت ہے اور ان کا نام عبداللہ بن ذکوان ہے۔ یہ حضرت عثمان ؓ کی اہلیہ حضرت رملہ رضی اللہ عنہا کے مولیٰ (آزاد کردہ غلام) تھے۔ ان کی اصل کنیت ابو عبدالرحمن تھی، لیکن لوگوں نے ان کو ابو الزناد کہنا شروع کر دیا۔ ۹۹

یہ کہنا کیوں شروع کیا؟ واللہ اعلم، لیکن روایت میں یہ بات آتی ہے کہ وہ اس کنیت سے خوش نہیں تھے۔ اگر ان کو کوئی ابو الزناد کہہ کر پکارتا تو اس سے ناراض ہوتے تھے کہ مجھے ابو الزناد کیوں کہتے ہو۔ لیکن رفتہ رفتہ ان کی یہ کنیت اتنی مشہور ہو گئی کہ لوگ ان کو اسی کنیت سے جاننے لگے اور پھر کتابوں میں بھی یہی کنیت چلی۔ لیکن اتنی بات پر سب کا اتفاق ہے کہ حدیث میں ان کا پایہ بہت بلند ہے۔ سینکڑوں طلبہ ان سے حدیث حاصل کیا کرتے تھے۔ ۱۰۰

بعض حضرات نے اس وجہ سے کلام ضرور کیا ہے کہ یہ بنو امیہ کے مولیٰ غلام تھے اور بنو امیہ کی حکومتوں میں فحش کا کام کرتے تھے۔ اس لئے جو لوگ بنو امیہ کے مخالف تھے وہ اس وجہ سے ان پر عیب لگاتے تھے۔ لیکن یہ عیب کوئی قابل جرح چیز نہیں ہے۔ اس واسطے ان کو تمام محقق محدثین نے ثقہ قرار دیا ہے، ان کے بیٹے عبدالرحمن بن ابی الزناد بھی محدث ہیں، آپ ان کی روایتیں جگہ جگہ دیکھیں گے۔

یہ روایت کر رہے ہیں اعرج سے، اعرج لقب ہے، ان کا نام عبدالرحمن بن ہرمز الاعرج ہے۔ حضرت ابو ہریرہ ؓ کے راویوں میں سب سے اوثق اور اعلیٰ درجہ کا راوی ان کو قرار دیا گیا ہے، لیکن سعید بن المسیب کے بعد، سعید بن المسیب پہلے پر ہیں اور یہ دوسرے نمبر پر ہیں۔ اس واسطے امام بخاریؒ نے ابو الزناد عن الاعرج کی اسانید کو ”اصح الاسانید“ قرار دیا ہے۔

وہ حضرت ابو ہریرہ ؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ“

تم میں سے کوئی شخص مؤمن نہیں ہو سکتا جب تک کہ میں اس کے نزدیک اس کے والد اور اولاد سے بھی زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔ اگلی حدیث جو حضرت انس ؓ سے مروی ہے اس میں اضافہ ہے ”وَالنَّاسُ أَجْمَعِينَ“ والد سے، ولد سے اور تمام انسانوں سے جس میں انسان کی اپنی جان بھی شامل ہے، والد اور ولد کا ذکر اس لئے کیا کہ والد اور ولد سے انسان کو محبت اپنی سی ہوتی ہے۔ اس واسطے اس کو مقدم کیا ہے، اور اگلی حدیث میں اس کی وضاحت آگئی کہ ”وَالنَّاسُ أَجْمَعِينَ“ تمام انسانوں میں سے نبی کریم ﷺ سے محبت سب سے زیادہ ہو، اس کے بغیر آدمی مؤمن نہیں ہو سکتا۔

کون سی محبت مدار ایمان ہے؟

اس میں کلام ہوا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی جس محبت کو مدار ایمان قرار دیا گیا ہے اس محبت سے کون سی محبت مراد ہے؟ آیا محبت طبعی مراد ہے یا محبت عقلی؟

اور اشکال کی وجہ یہ ہے کہ اگر محبت طبعی مراد ہے تو وہ عام طور پر غیر اختیاری ہوتی ہے۔ ایک کے ساتھ محبت زیادہ اور دوسرے کے ساتھ کچھ کم ہے تو یہ آدمی کے اختیار میں نہیں ہوتا۔ اس واسطے نبی کریم ﷺ نے خود اپنی ازواج مطہرات کے بارے میں فرمایا کہ: ”اللہم هذا قسمی فیما املک فلا تلمنى فیما لا املک“۔

اے اللہ! جو کچھ میرے اختیار میں ہے اس کے اعتبار سے تو اپنی ازواج مطہرات کے درمیان عدل و انصاف کرتا ہوں، لیکن جو چیز میرے اختیار سے باہر ہے اس میں آپ مجھے ملامت نہ فرمائیے گا۔

تو اس سے مراد ہے محبت قلب، میلان قلب، جو انسان کے اختیار سے باہر ہے، اگر محبت طبعی مراد لی جائے تو یہ غیر اختیاری چیز ہے اور غیر اختیاری چیز کا انسان مکلف نہیں۔

اور اگر عقلی محبت مراد لی جائے کہ طبعاً تو اس درجہ کی محبت نہ ہو، لیکن عقلی طور پر انسان یہ سمجھتا ہو کہ نبی کریم ﷺ تمام دنیا میں سب سے زیادہ قابل محبت اور قابل تعظیم ہیں۔ اس پر یہ اعتراض تو نہیں ہوتا کہ غیر اختیاری چیز ہے کیونکہ یہ اختیاری ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث مشہور پر اشکال و جواب

کنامع النبی ﷺ وهو اخذ بيد عمر بن الخطاب فقال له عمر: يا رسول الله، لآنت أحب إلی من کل شئی إلا من نفسی، فقال النبی ﷺ: ((لا والذی نفسی بیدہ حتی اکون أحب إلیک من نفسک))۔ فقال له عمر: ((فإنه الآن واللہ لآنت أحب إلی من نفسی۔ فقال النبی ﷺ: (الآن یا عمر))۔^۱

مذکورہ حدیث پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے نبی کریم ﷺ سے ذکر کیا کہ یا رسول اللہ! مجھے آپ کے ساتھ ہر چیز سے زیادہ محبت ہے، لیکن اپنی جان سے زیادہ نہیں، اس پر حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم اس وقت تک مؤمن نہیں ہو گے جب تک مجھ سے اپنی جان سے بھی زیادہ محبت نہ ہو اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ الآن، اب اپنی جان سے بھی زیادہ محبت ہے، تو پھر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ الآن، اب تم نے ایمان کے اس تقاضے کو پورا کیا۔

۱۔ اصل صحیح البخاری، کتاب الایمان والندور، باب کیف کانت بمن النبی ﷺ، رقم: ۶۶۳۲، ص: ۱۳۹۵۔

اشکال

اشکال یہ ہوتا ہے کہ اگر محبت عقلی مراد ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابتداء میں کیسے نفی کی کہ مجھے اپنی جان سے زیادہ محبت نہیں ہے، کیونکہ یہ بات بالکل واضح ہے کہ حضرت عمر ؓ کی عقلی محبت تو اپنی جان سے بھی زیادہ تھی اور یہ اعتقاد بدرجہ اتم موجود تھا کہ آپ ﷺ سب سے زیادہ قابل اطاعت ہیں اور ایسا یقیناً نہیں ہو سکتا کہ انہوں نے محبت عقلی کی نفی کی ہو یقیناً وہ محبت طبعی کی نفی کی تھی۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تک میں محبوب نہ ہو جاؤں اس وقت تک تم مؤمن نہیں ہو سکتے۔

توجیہات

اس اشکال کے جواب میں شرح حیران ہیں اور مختلف توجیہات کی گئی ہیں: ایک توجیہ یہ ہے جو متعدد و شرح نے بھی اختیار کی ہے اور حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے بھی اپنے مواعظ میں تفصیل کے ساتھ ذکر کی ہے، وہ یہ ہے کہ محبت سے محبت عقلی مراد ہے، کیونکہ محبت طبعی انسان کے اختیار میں نہیں ہوتی ہے، اور حضرت فاروق اعظم ؓ نے جو نفی کی تھی وہ محبت عقلی کی نہیں تھی بلکہ محبت طبعی کی تھی اور یہ سمجھتے ہوئے کی تھی کہ اس حدیث میں جو محبت مطلوب ہے وہ محبت طبعی مجھے حاصل نہیں ہے اس درجہ کی جو مطلوب ہے، اس واسطے یہ اشکال ہوا کہ میں مؤمن ہوا یا نہیں؟

لیکن جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ دہرایا یعنی جب تک مجھ سے اپنی جان سے بھی زیادہ محبت نہیں ہوگی اس وقت تک مؤمن نہیں ہو سکتے تو اس وقت فاروق اعظم ؓ کو تنبیہ ہوا کہ یہاں اس حدیث میں محبت طبعی مراد نہیں، بلکہ محبت عقلی مراد ہے، تو انہوں نے فرمایا کہ ”الان“ اب بات سمجھ آ گئی، کیونکہ محبت عقلی کا حصول مطلوب ہے اور الحمد للہ وہ مجھے حاصل ہے۔ اس واسطے میرا اشکال حل ہو گیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”الان“ اب ٹھیک ہو گیا، یہ وہ توجیہ ہے جو حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے بیان فرمائی اور متعدد و شرح حدیث کے کلام سے بھی مؤید ہے۔ علامہ خطابیؒ، قاضی عیاضؒ یہ سب حضرات یہی فرماتے ہیں۔ ۲۱

دوسری توجیہ جو بعض حضرات نے بیان فرمائی وہ یہ ہے کہ محبت طبعی ہی مراد ہے، اور اس پر یہ اشکال کہ یہ غیر اختیاری ہے تو یہ درست نہیں۔ اس واسطے کہ محبت طبعی کا وہ درجہ مراد ہے جو اپنے اختیار سے حاصل ہوتا ہے یعنی اس محبت کے اسباب پر غور کریں، تو اسباب پر غور کرنے سے جو محبت پیدا ہوگی وہ محبت طبعی ہی ہوگی۔ اور اس درجہ میں محبت طبعی کا حصول ہو جائے گا۔

اسباب محبت

کوئی انسان یہ سوچے کہ جب کسی سے محبت ہوتی ہے تو وہ کس بنا پر ہوتی ہے؟
اس کے اسباب متعدد ہوتے ہیں، کبھی کسی کے جمال سے محبت ہوتی ہے، کبھی کسی کے کمال سے محبت ہوتی ہے کبھی کسی کے نوال (عطاء) سے ہوتی ہے۔ یعنی تین اسباب جمال، کمال اور نوال۔ نوال جس کے معنی ہیں احسان و عطا۔ یہ تینوں اسباب نبی کریم ﷺ کی ذات مبارک میں بدرجہ اتم موجود ہیں۔ جمال بھی اعلیٰ درجہ کا، کمال بھی اعلیٰ درجہ کا اور نوال بھی اعلیٰ درجہ کا۔

جب آدمی یہ سوچے گا تو اس سوچنے کے نتیجے میں محبت پیدا ہوگی اور وہ محبت طبعی ہوگی اور جب آدمی ان اسباب کا دوسروں سے موازنہ کرے گا کہ کیا آپ ﷺ کے علاوہ کسی اور میں اتنا کمال ہے؟ کیا آپ ﷺ کے علاوہ کسی اور میں اتنا جمال ہے؟ کیا آپ ﷺ کے علاوہ کسی اور میں اتنا نوال ہے؟ جب جواب نفی میں آئے گا تو پھر وہ محبت طبعی بھی جو اسباب سے پیدا ہوتی ہے سارے انسانوں کے مقابلے میں زیادہ ہوگی۔

جوش و خروش حقیقی محبت کی دلیل نہیں۔

یہ سمجھ لینا چاہئے کہ محبت طبعی کا زیادہ ہونا اور چیز ہے اور جوش و خروش ہونا دوسری چیز ہے۔ ہوسکتا ہے کہ ایک شخص کے ساتھ محبت طبعی زیادہ ہو، لیکن جوش و خروش اتنا نہ ہو، اکثر و بیشتر ایسا ہوتا ہے کہ انسان کو اپنے باپ سے محبت زیادہ ہوتی ہے بہ نسبت بیوی کے، لیکن بیوی میں اس کا جوش و خروش زیادہ نظر آتا ہے، باپ میں نظر نہیں آتا۔

بعض اوقات ماں باپ سے محبت زیادہ ہوتی ہے اور اولاد سے بھی اتنی ہی ہوتی ہے، لیکن اولاد میں جوش و خروش زیادہ نظر آتا ہے، اس کو چٹا رہا ہے، پیار کر رہا ہے، گود میں لئے پھر رہا ہے، لیکن باپ کو تو گود میں نہیں لے سکتا اس کو اس طرح چٹا کر پیار نہیں کر سکتا۔ اگرچہ فی نفسہ والدین سے محبت زیادہ ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ اختیار مل جائے کہ یہ لو، یا وہ لودونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا ہوگا تو بعض اوقات انسان اپنے والد کو اولاد پر بھی ترجیح دے دیتا ہے، لیکن والد کے ساتھ جوش و خروش کا اتنا اظہار نہیں ہوتا جتنا اولاد کے ساتھ ہوتا ہے، تو یہ جوش و خروش غیر اختیاری ہوتا ہے اور یہ مطلوب نہیں۔

اور اس کا مامور یہ اس درجہ میں نہیں ہے کہ آدمی مؤمن نہ ہو، لیکن وہ حب طبعی جو ناشی ہوتی ہے استحضار اسباب محبت سے، اس حب طبعی کے اندر زیادتی و افضلیت مقصود ہے۔ وہ محبت طبعی نبی کریم ﷺ سے زیادہ ہونی چاہئے۔

اگر اس پہلو سے دیکھا جائے تو آدمی کتنا ہی گیا گزرا ہو، فاسق ہو، فاجر ہو اور گناہوں میں مبتلا ہو، شرابی کبابی ہو، لیکن جب سرورِ دو عالم ﷺ کے ناموس کا مسئلہ آجائے گا تو وہ اپنی جان دیدے گا۔

ایک شاعر کی محبت طبعی اور ایمان کی چنگاری

ماضی قریب کا ایک مشہور اردو کا شاعر تھا عشقِ نظمیں کہا کرتا تھا، اللہ بچائے پیٹے پلانے کا بھی عادی تھا۔ دین سے کوئی خاص تعلق نہیں تھا، شاعری بھی فاسقانہ تھی اور چونکہ مشہور ہو گیا تھا اس واسطے اس کو غرور بھی بہت تھا۔ کسی کو اپنے آگے نہیں مانتا تھا تو کسی بڑے شاعر، بڑے ادیب اور صحافی کا نام لیا جاتا تو اس کے اوپر دو چار فقرے کس دیتا تھا۔

ایک جگہ یہ بیٹھا ہوا، پیٹے پلانے کا دور ہو رہا تھا، اور ایک کبخت دہریہ آیا اور اس نے سوچا کہ یہ بہت اچھا موقع ہے کہ یہ شخص شراب پی رہا ہے نشہ میں ہے تو اس سے کچھ کلمات کہلوائے جائیں، جو اپنے مطلب دہریت، الحاد اور بے دینی کے موافق ہوں، اس سے پوچھا کہ فلاں شاعر کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے۔ اس نے ایک فقرہ کہا کہ وہ تو بڑا بوقوف ہے۔ پھر پوچھا کہ فلاں فلسفی کے بارے میں کیا خیال ہے؟ اس کے اوپر بھی ایک فقرہ کس دیا۔ پھر پوچھا کہ فلاں لیڈر کے بارے میں کیا خیال ہے؟ اس پر بھی دو چار جملے کس دیئے۔ اسی سیاق میں اس کبخت، بد بخت نے یہ پوچھا کہ محمد ﷺ کے بارے میں تمہارا کیا خیال ہے؟ تو جب اس نے یہ پوچھا تو وہ شراب پی رہا تھا، اور ہاتھ میں پیالہ تھا، نشہ میں تھا، وہ اٹھا کر اس نے ایک طرف رکھا اور دوسرا گلاس اٹھا کر اس کے منہ پر مارا، اور کہا کہ کبخت تو مجھ سے میری زندگی کا آخری سہارا بھی چھیننا چاہتا ہے۔ یاد رکھ میں کتنا ہی گناہ گار سہی لیکن اس ذاتِ گرامی کا غلام ہوں اور آپ ﷺ کے بارے میں زبان سے کوئی کلمہ نکالنا تو کجا کوئی کلمہ آپ ﷺ کے بارے میں سن بھی نہیں سکتا، توڑنے، مرنے اور اس کی جان لینے کو تیار ہو گیا۔

دیکھنے میں بظاہر ایسا نہیں لگتا کہ دین اور مذہب سے کوئی ادنیٰ تعلق ہوگا، لیکن سرورِ دو عالم ﷺ کے اسمِ گرامی آنے کے بعد ایک مسلمان جس کے اندر ایمان کی چنگاری ہے وہ کبھی بھی سرکارِ دو عالم ﷺ کی محبت میں پیچھے نہیں رہتا۔

یہ حب طبعی بعض اوقات ظاہر نہیں ہوتی، لیکن وہ محبت طبعی جو اسبابِ محبت کے استحضار سے ناشی ہوتی ہے، وہ ہر مسلمان کے اندر موجود ہے۔ اس لئے یہ فرمایا جا رہا ہے کہ تم میں سے کوئی شخص مؤمن نہیں ہوگا جب تک کہ اس حب طبعی کو اختیار نہ کرے، جو اسبابِ محبت میں غور کرنے سے اور اس کے استحضار سے پیدا ہوتی ہے اور وہ حب طبعی ہی ہے، لیکن اس کا راستہ استدلال اور اختیار میں ہے۔

علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے ”فیض الباری“ میں اس کے قریب قریب تعبیر اختیار فرمائی (یعنی یہی تعبیر تو

نہیں بلکہ قریب قریب ہے۔ میں نے اس کی تشریح کر دی، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حب عقلی قرار دینا ہے اس حدیث کی اہمیت کو کم کر دیتا ہے۔ ۱۰۳

خاص طور پر اس وقت جب لوگوں نے حب عقلی کی مثال یوں دی کہ جیسے ایک آدمی دوا پیتا ہے، تو دوا بظاہر کڑوی لگ رہی ہے، لیکن عقلاً سمجھتا ہے کہ میرے لئے یہ نافع ہے اس لئے وہ پیتا ہے۔ سرکارِ دو عالم ﷺ کی محبت کو اس دوا سے تشبیہ دینا یہ بات مناسب نہیں، غلط ہے، گویا اصلاً تو پسند نہیں آ رہی ہے، لیکن عقل سے سوچ کر اچھی لگ رہی ہے، اس لئے اس کو اختیار کیا۔ یہ عنوان اچھا نہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حب طبعی ہی مراد ہے، (لیکن حب طبعی اس طرح ہے جس طرح میں نے عرض کیا) اور جب حب طبعی کی اسی طرح تشریح کی جائے جس کو حضرت حکیم الامتؒ نے حب عقلی قرار دیا اس میں اور اس میں کچھ زیادہ فرق نہیں۔ اس لئے کہ یہ حب طبعی بھی استحضار اسباب محبت سے پیدا ہو رہی ہے، اور یہ طریقہ استدلالی ہوا۔

اور جو طریقہ استدلالی ہو اس کو آپ عقلی بھی کہہ سکتے ہیں۔ وہ عقلی ہے سبب کے درجے میں اور اسباب پر غور کرنے کے درجے میں، اور طبعی ہے نتیجے کے درجے میں کہ عقلی استدلال کے ذریعہ اس تک پہنچ رہے ہیں اس واسطے عقلی ہے، اور نتیجہ حب طبعی ہے۔ یہ چیز جب حاصل ہو جائے تو ایمان کامل ہو گیا۔

۵۔ حدثنا یعقوب بن ابراہیم قال : حدثنا ابن علیہ ، عن عبدالعزیز بن صہیب ،

عن أنس عن النبی ﷺ ح وحدثنا آدم قال : حدثنا شعبۃ ، عن قتادۃ ، عن أنس قال : قال رسول اللہ ﷺ : ((لا یؤمن أحدکم حتی اکون أحب إلیہ من والدہ وولده والناس اجمعین))۔ ۱۰۴

یہ حدیث حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی روایت ہے جو پہلے گزری ہے اور یہاں حضرت انسؓ سے ہے اور اس کو دو طریق سے روایت کیا ہے ایک یعقوب بن ابراہیم کی روایت سے اور دونوں کا منہا انسؓ پر ہے کہ اس میں الناس اجمعین کا اضافہ ہے۔

۱۰۳۔ فہتار ماہو ادخل فی العمل ، فلو قدر الکمال فی مثل هذه المواضع لموت غرضہ ، یخف الامر فہتقد

العمل ، فیض الباری ، ج : ۱ ، ص : ۸۲۔

۱۰۴۔ وفی صحیح مسلم ، کتاب الایمان ، باب وجوب محبة رسول اللہ اکثر من الأهل والولد والوالد الخ ، رقم : ۶۳ ، ۶۲ ،

وسنن النسائی ، کتاب الایمان وشرائعہ ، باب علامة الایمان ، رقم : ۳۹۲۷ ، ۳۹۲۸ ، وسنن ابن ماجہ ، کتاب المقلمۃ باب

فی الایمان ، رقم : ۶۶ ، ومسند احمد ، باقی مسند المکثرین ، باب باقی المسند السابق ، رقم : ۱۳۳۰۲ ، ۱۳۳۰۹ ، وسنن

الدارمی ، کتاب الرقاق ، باب لا یؤمن أحدکم حتی یحب لایحیہ ما یحب لنفسہ ، رقم : ۲۶۲۳۔

(۹) باب: حلاوة الایمان

ایمان کا مزہ

۱۶۔ حدثنا محمد بن المثنی قال: حدثنا عبد الوهاب الثقفی قال: حدثنا أبو یوب، عن أبی قلابہ، عن انس ؓ عن النبی ﷺ قال: ((ثلاث من کن فیہ وجد حلاوة الایمان: أن یكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار)). [أنظر: ۲۱، ۲۰، ۲۱، ۲۹، ۳۱، ۳۵]

حدیث کی تشریح

حضرت انس ؓ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ وہ کسی انسان کے اندر ہوں تو ایمان کی حلاوت محسوس کرے گا۔

ایمان کی حلاوت کے کیا معنی؟ حلاوت کے لفظی معنی، محاس کے ہوتے ہیں۔ اور محاس سے مراد چھینی اور گڑ والی محاس نہیں ہوتی۔ مراد یہ ہے کہ ایمان کے تقاضے پر عمل کرنے سے عام طور پر جو مشقتیں ہوتی ہیں وہ مشقتیں اس کے حق میں لذیذ بن جاتی ہیں۔ مشقتوں کو برداشت کرنے میں لطف آئے گا، لذت آئے گی، اور وہ لذت ایمان اللہ ﷻ کی طاعت میں وہ کیف و سرور اور مسرت حاصل ہونے لگے جو دنیا کی کسی چیز میں نہیں اور یہ مرتبہ اللہ ﷻ اپنے خاص بندوں کو عطا فرمادیتے ہیں۔ اسی کو حلاوت ایمان اور لذت ایمان کہتے ہیں۔

اپنی مشیت کو فنا کرنا قرب حق کا ذریعہ ہے

حضرت سفیان ثوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر ان بادشاہوں کو اس لذت کا پتہ چل جائے جو اللہ تعالیٰ نے ہمیں عطا فرمائی تو یہ ہم سے مقابلے کرنے کے لئے تلواریں نکال نکال کر آجائیں کہ ہمیں یہ لذت دے دو۔

۵۰۔ وفي صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان عصال من تصف بهن وجد حلاوة الإيمان، رقم: ۶۰، ۶۱، و سنن الترمذی، كتاب الإيمان عن رسول الله، باب ما جاء في ترك الصلاة، رقم: ۲۵۳۸، و سنن النسائی، كتاب الإيمان و فرائعه، باب طعم الإيمان، رقم: ۳۹۰۱، ۳۹۰۲، ۳۹۰۳، و سنن ابن ماجه، كتاب الفتن، باب الصبر على البلاء، رقم: ۴۰۲۳، و مسند احمد، باقی مسند المکثرین، باب مسند انس بن مالک، رقم: ۱۱۵۶۳،

ایمان کے تقاضوں پر عمل کرنے میں اتنی لذت عطا فرمائی ہے۔

فرمایا تین باتیں پیدا ہو جائیں تو یہ حلاوت انسان کو حاصل ہونے لگتی ہے۔ وہ کیا ہیں؟

پہلی بات یہ کہ اللہ اور اس کے رسول اس کو ہر ماسوا سے زیادہ محبوب ہو جائیں۔ اور یہاں مراد ہے محبت طبعی، کہ جب یہ پائی جائے گی تو انسان کو حلاوت ایمانی نصیب ہو جائے گی، کیونکہ پھر کوئی مشقت، مشقت نہیں رہتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آدمی اللہ اور اس کے رسول کی محبت میں اپنی خواہشات کو فنا کر دیتا ہے، نہ صرف یہ کہ اطاعت بلکہ اللہ کے نکوئی امور میں بھی اپنی تجویز کو فنا کر دیتا ہے۔ حالانکہ بعض نکوئی فیصلے تو بہت ہی عجیب اور تکلیف دہ ہوتے ہیں۔

مسلمانوں کو شکست ہو گئی اور کفار کو فتح ملی، مسلمان کو اس سے غم و صدمہ ہوتا ہے، مگر چونکہ سب خواہشات و تجاویز کو اللہ کی مشیت میں فنا کر دیا ہے، لہذا اس سے پریشانی کی حد تک بھی صدمہ نہیں ہوتا۔ حضرت ذوالنون مصریؒ سے کسی نے پوچھا کہ کیا حال ہے؟ فرمانے لگے اس بندہ کا حال کیا پوچھتے ہو کہ کائنات کا کوئی بھی کام جس کی مرضی کے خلاف نہ ہوتا ہو، ہر کام اس کی مرضی کے مطابق ہوتا ہو وہ کتنے عیش و عشرت میں ہوگا۔

ان سے پوچھا گیا یہ بات تو انبیاء کرام کو بھی نصیب نہیں ہوتی، یہ تو محض اللہ تعالیٰ کی خصوصیت ہے۔ فرمایا کہ میں نے اپنی مرضی کو اللہ کی مشیت میں فنا کر دیا ہے۔ جو میرا اللہ چاہتا ہے وہی میں بھی چاہتا ہوں، اس لئے مجھے اس کے کسی فیصلے پر کوئی تشویش و غم نہیں، بلکہ خوشی ہوتی ہے کہ میری مرضی سے ہو رہا ہے۔ جس شخص کے دل میں اللہ اور اس کے رسول کی محبت اس قدر راسخ ہو جائے کہ وہ ان کے فیصلوں میں اپنی آرزوؤں اور تمناؤں کو فنا کر دے، اس کو حلاوت نصیب نہیں ہوگی تو کیا ہوگا۔

میرے بڑے بھائی جناب زکی کیفی صاحب شعر بہت اچھا کہا کرتے تھے، اور ان کے شعر اکثر تصوف کے مضامین پر مشتمل ہوا کرتے تھے، انہوں نے اسی بات کو شعر میں یوں بیان کیا ہے۔

سکون ترک تمنا میں پالیا میں نے

قدم اٹھے تھے کہ منزل کو جالیا میں نے

ترک تمنا میں سکون حاصل ہوا، اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ نے جو فیصلہ کیا اس پر راضی ہو گئے اور اس کو میں

نے بھی ایک شعر میں کہا تھا۔

دو گام چلے تھے کہ نظر آگئی منزل

مرکب کوئی بہتر نہ ملا ترک طلب سے

یعنی آدمی اپنی تمناؤں کو چھوڑے اس سے بہتر کوئی سواری نہیں۔ تو منزل کو پہنچ جاتا ہے۔ اپنی خواہشات

وآرزوؤں کو اللہ تعالیٰ کی مشیت کے تابع بنادیتے، پھر دیکھیں کیا لطف آتا ہے۔ اس لئے فرمایا کہ ایمان کی حلاوت اس وقت نصیب ہوتی ہے جبکہ دل میں محبت طبعی ہر چیز سے زیادہ ہو جائے۔

دوسری بات یہ ہے کہ انسان اللہ کے سوا کسی سے محبت نہ کرتا ہو، اور اگر کسی دوسرے انسان سے محبت کرتا ہے تو اللہ کی رضا کے لئے، یہ بھی درحقیقت فرع ہے پہلی محبت کی، اس طرح دنیا میں جتنی بھی محبتیں ہیں وہ سب اللہ کے لئے ہو جاتی ہیں۔

ماں باپ، میاں بیوی، اولاد، رشتہ داروں، دوست و احباب سب کی محبتیں اللہ ہی کے لئے ہو جاتی ہیں۔ میں جو محبت کر رہا ہوں اس لئے کہ میرے اللہ نے اس کا حکم دیا ہے۔ ان کے حقوق کی ادائیگی کا حکم ہے۔ اور اتباع سنت کی وجہ سے کر رہا ہوں۔

تمام محبتیں فنا ہو کر ایک محبت بن گئی، اس کے سوا کوئی نظر نہیں آتا، محبت ہو رہی ہے تو اللہ ہی کے لئے ہو رہی ہے۔ یہ مقام درحقیقت انبیاء علیہم السلام کا مقام ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ، انبیاء کے وارثوں کو یہ مقام عطا فرمادیتے ہیں۔ یہ غیر اختیاری نہیں بلکہ کسب و مشق سے حاصل ہوتا ہے، کسب و مشق کرنے سے اللہ تبارک و تعالیٰ عطا فرمادیتے ہیں۔

تیسری بات ذکر فرمائی ”وان یکرہ ان یعود فی الکفر کما یکرہ ان یقذف فی النار“۔ کفر کی طرف عود کرنے کو اتنا ہی برا سمجھتا تھا کہ آگ میں ڈالے جانے کو برا سمجھتا ہے۔ پہلی دو باتوں کا ثمرہ ہے کہ پھر اس سے بری کوئی بات نظر نہیں آتی کہ العیاذ باللہ وہ کفر کی طرف لوٹ جائے، کفر کی طرف لوٹنا تو درکنار، کلمہ کفر کا ایسی حالت میں زبان پر جبکہ شریعت نے اجازت دی ہے وہ گوارہ نہیں کرتا۔ اگر ”حالت اضطرار“ یا ”اکراہ ملجی“ پیش آجائے تو قرآن کہتا ہے ”الامن اکبرہ وقلہ مطمئن بالإیمان“ لیکن حلاوت ایمان جو دل میں جاگزیں ہوگئی ہے اس کی وجہ سے زبان پر کلمہ کفر جاری کرنے کو گوارہ نہیں کرتا، چاہے وہ ظاہر ہی پر کیوں نہ ہو۔ جب یہ حالت پیدا ہو جاتی ہے تو پھر حلاوت ایمان حاصل ہو جاتی ہے، جیسے حضرت عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ پیش آیا کہ کلمہ کفر کو ادا کرنا گوارہ نہیں کیا، قتل ہو جانے کو گوارا کر لیا۔ کھولتے ہوئے تیل میں ڈالے جانے کو گوارہ کر لیا، جلائے جانے کو گوارہ کر لیا، لیکن کلمہ کفر جاری کرنے کو گوارہ نہیں کیا۔

(۱۰) باب: علامة الایمان حب الأنصار

انصار سے محبت رکھنا ایمان کی نشانی ہے

۱۔ حدثنا أبو الولید قال: حدثنا شعبۃ قال: أخبرنی عبداللہ بن عبد اللہ بن جبر

قال: سمعت أنسًا رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: ((آية الإيمان حب الأنصار، وآية النفاق بغض الأنصار)). [انظر: ۳۷۸۳] ۵۶

ایمان و نفاق کی علامت

امام بخاری رحمہ اللہ نے باب قائم کیا کہ ”انصار کی محبت ایمان کی علامت ہے۔“ اور اس میں روایت نقل کی ہے کہ ”حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ: ”انصار سے محبت کرنا ایمان کی علامت ہے اور انصار سے بغض رکھنا یہ نفاق کی علامت ہے۔“

انصار وہ حضرات ہیں کہ جنہوں نے نبی کریم ﷺ اور تمام مہاجرین کو اپنے شہر میں ٹھہرایا اور ان کے ساتھ بڑی قربانی اور ایثار کا معاملہ فرمایا، لہذا اس واسطے نبی کریم ﷺ نے ان کی محبت کو ایمان کی علامت اور ان سے بغض رکھنے کو نفاق کی علامت قرار دیا۔

حب، بغض اور اجتہادی اختلاف میں فرق

یہاں پر یہ بات سمجھ لیتی چاہئے کہ حب اور بغض الگ چیز ہوتی ہے اور اجتہادی اختلاف دوسری چیز ہوتی ہے، یعنی کسی سے اجتہادی اختلاف رکھنا اس کی محبت کے منافی نہیں ہے، جیسے ہم امام شافعیؒ سے بہت سے مسائل میں اجتہادی اختلاف رکھتے ہیں، لیکن ان سے محبت میں کچھ کمی نہیں، بالکل اسی طرح اگر کسی انصاری صحابی سے اجتہادی اختلاف ہو جائے تو یہ اس کی محبت کے منافی نہیں ہے۔

یہاں سے اس سوال کا جواب بھی نکل آتا ہے کہ جن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان بعض اوقات جنگیں اور مشاجرات ہوئے تو پھر جن حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کسی دوسرے صحابی کے خلاف جنگ لڑی تو العیاذ باللہ کیا وہ آیت نفاق کے مصداق ہوں گے؟

اجتہادی اختلاف محبت کے منافی نہیں

مذکورہ سوال کا جواب یہی ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان جتنی بھی جنگیں ہوئیں وہ سب اجتہادی اختلاف کی وجہ سے ہوئیں ہیں اور اجتہادی اختلاف محبت کے منافی نہیں ہے۔ اسی لئے تمام تر جنگوں کے باوجود

۵۶۔ وفی صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب الدلیل علی أن حب الأنصار وعلی من من الایمان، رقم: ۴۹۳۳، و مسند احمد، مسند

المکفرین، باب مسند انس بن مالک، رقم: ۱۱۸۶۷، ۱۱۹۲۱، ۱۳۱۱۷۔

جب صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان معاشرت کی بات آتی تھی تو وہ ایک دوسرے کے ساتھ محبت کا برتاؤ کرتے تھے۔ ۷۷

(۱۱) باب:

۱۸۔ حدثنا أبو الیمان قال : أخبرنا شعيب ، عن الزهري قال : أخبرني أبو أدریس عائذ اللہ بن عبد اللہ أن عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ وکان شہد بدرا وهو أحد النقباء ليلة العقبة أن رسول اللہ ﷺ قال وحولہ عصابة من أصحابہ : ((بايعوني على أن لا تشركوا باللہ شيئا ، ولا تسرقوا ، ولا تزنوا ، ولا تقتلوا أولادكم ، ولا تاتوا بيهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ، ولا تعصوا في معروف ، فمن وفى منكم فأجره على اللہ ، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئا ثم سره اللہ فهو إلى اللہ ، إن شاء عفا عنه ، وإن شاء عاقبه)) فبايعناه على ذلك. [أنظر: ۳۸۹۲، ۳۸۹۳، ۳۹۹۹، ۳۸۹۲، ۶۷۸۳، ۶۸۰۱، ۶۸۷۳، ۷۰۵۵، ۷۱۹۹، ۷۲۱۳، ۷۳۶۸] ۷۸

۷۷۔ ہمیں اس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی لڑائی سے جو احوال پیش آتا ہے وہ مندرج ہو گیا، کیونکہ ان کا آپس میں ذاتی بغض نہیں تھا وہ تو ایک اجتہاد اور رائے کا اختلاف تھا۔ ذاتی محبت پوری ایک کو دوسرے سے تھی۔ چنانچہ حضرت علی اور حضرت معاویہ کی لڑائی کے موقع پر قیصر روم نے حضرت معاویہ کے پاس خط لکھا کہ مجھے خبر ملی ہے کہ تمہارے صاحب یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ تم پر زیادتی کر رہے ہیں، اگر تم کو تو میں تمہارے پاس امداد کے لئے فکرمچھوں۔ حضرت معاویہ نے اپنے جوابی خط میں بہت نصیحت لکھا کہ اور نصیحتیں کہتے تھے یہ خیال ہوا کہ موقع پا کر اب مدینہ کی طرف حملہ آور ہو، اور اسلام کی جزاکال دے اور مسلمانوں کو نقصان پہنچائے تو یاد رکھو کہ اگر تو نے مدینہ کی طرف اور مسلمانوں کی طرف ایک قدم بھی بڑھایا تو علی کی طرف سے پہلا سپاہی معاویہ ہوگا، خبردار دامغ میں کبھی ایسا خیال نہ لانا۔ اس واقعہ سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کے اختلافات رائے اور اجتہاد کے اختلاف پر مبنی تھے اور دینی اعتبار سے وحید المصعد اور ایک دوسرے سے محبت کرنے والے تھے۔ فضل الباری، ج: ۱، ص: ۳۵۰۔

۷۸۔ وفي صحيح مسلم ، كتاب الحدود ، باب الحدود كفارات لأهلها ، رقم : ۲۲۳ ، ۳۲۲۳ ، ۳۲۲۵ ، وسنن العرملى ، كتاب الحدود عن رسول اللہ ، باب ما جاء أن الحدود كفارة لأهلها ، رقم : ۱۳۵۹ ، وسنن النسائي ، كتاب البيعة ، باب البيعة على السمع والطاعة ، رقم : ۳۰۸۰ ، ۳۰۸۱ ، ۳۰۸۳ ، ۳۰۹۱ ، ۳۰۹۲ ، ۳۱۰۷ ، ۳۱۳۹ ، كتاب الإيمان وشرائعه ، باب البيعة على الإسلام ، رقم : ۳۹۱۶ ، وسنن ابن ماجه ، كتاب الحدود ، باب الحد كفارة ، رقم : ۲۵۹۳ ، ومسند احمد ، باقي مسند الإنصار ، باب حديث عبادۃ بن الصامت ، رقم : ۲۱۶۱۶ ، ۲۱۶۲۲ ، ۲۱۶۶۶ ، ۲۱۶۹۲ ، ۲۱۷۰۶ ، وموطأ مالك ، كتاب الجهاد ، باب العزيب في الجهاد ، رقم : ۸۵۳ ، وسنن الدارمي ، كتاب السير ، باب في بيعة النبي ، رقم : ۲۳۳۵ .

ترجمہ الباب قائم نہ کرنیکی وجہ

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں باب قائم فرمایا، لیکن اس پر کوئی ترجمہ قائم نہیں فرمایا، اس کا مطلب بعض اوقات ماقبل کے باب کی فصل ہوتا ہے، اور بعض اوقات وہ برسمیل تذکرہ ایک فائدے کے طریقے پر ہوتا ہے، اگرچہ اصل موضوع سے براہ راست تعلق نہیں ہوتا، لیکن بطور فائدہ کے ذکر کر دیا جاتا ہے۔

یہاں یہ دونوں باتیں ہو سکتی ہیں، اس لئے کہ پچھلے باب میں انصار کی محبت کا ذکر تھا اور اب یہاں یہ بتلایا گیا ہے کہ انصار، انصار کیوں کہلائے اور انصار کی فضیلت کی بنیادی وجہ کیا ہے؟

انصار کی وجہ فضیلت، حدیث کی ماقبل سے مناسبت

انصار کی وجہ فضیلت یہ ہے کہ ان حضرات نے آپ ﷺ سے لیلۃ العقبہ میں بیعت کی تھی اور حضور اقدس ﷺ کو اس وقت اپنے یہاں آنے کی دعوت دی تھی جب اہل مکہ آپ ﷺ اور آپ ﷺ کے ساتھیوں کو سخت اذیتوں کا نشانہ بنا رہے تھے۔ اس حدیث کی ماقبل سے مناسبت یہی ہے۔

اور اس حدیث کے درمیان میں یہ ذکر ہے کہ یہ بیعت اس بات پر کی گئی تھی کہ وہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں ٹھہرائیں گے، یعنی ایمان پر بیعت کی تھی۔ لہذا اس کا تعلق فی الجملہ ایمان سے بھی ہے۔

حضرت عبادہ بن صامت ؓ کی خصوصیت

حضرت عبادہ بن صامت ؓ انصار صحابی ہیں۔ یہاں ان کی دو فضیلتیں بیان فرمائی گئی ہیں: پہلی تو یہ ہے کہ یہ بدر میں شریک تھے اور غزوہ بدر میں جو صحابہ شریک رہے ہیں ان کا مقام سب صحابہ میں ممتاز تھا۔ اور اہل بدر کے متعلق قرآن کریم نے مغفرت کا اعلان کیا ہے۔ دوسری فضیلت یہ ہے کہ یہ لیلۃ العقبہ میں نقباء میں سے تھے۔ اور بیعت عقبہ اولیٰ اور ثانیہ دونوں میں شریک رہے ہیں۔

بیعت ”لیلۃ العقبہ“

بیعت لیلۃ العقبہ مکہ مکرمہ میں اس وقت ہوئی جب حضور اکرم ﷺ کو کفار مکہ نے پریشان کرنے میں کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا تھا، قباکل عرب ہر سال حج کے موقع پر جمع ہوتے تھے اور آنحضرت ﷺ کا معمول تھا کہ ان کو اسلام کی دعوت دیا کرتے تھے، ایک سال یثرب سے کچھ لوگ حج کرنے کے لئے آئے تو آپ ﷺ نے چپ کر ان کو

اسلام کی دعوت دی کہ تم شرک کرنا چھوڑ دو اور توحید کو اختیار کرو اور میں اللہ کا نبی ہوں، لہذا میری بات مان لو، آپ ﷺ نے جن لوگوں کو دعوت دی ان کے دل میں کچھ بات آگئی کہ آپ ﷺ کی جماعت صحیح ہے، لہذا انہوں نے آپس میں یہ مشورہ کیا کہ یہودی یثرب میں کثرت سے آباد ہیں اور وہ اکثر یہ ذکر کرتے رہتے ہیں کہ آخری زمانے میں ایک نبی آنے والے ہیں اور ہمیں ایسا لگتا ہے کہ یہی وہ نبی ہیں۔ لہذا ہمیں ان کی طرف سبقت کرنی چاہئے اور ان کی میربانی کا شرف حاصل کرنا چاہئے اور ہم لوگ جو یہودیوں کے ظلم و ستم کا شکار ہیں اب ان یہودیوں پر غلبہ حاصل کرنے کا اچھا موقع ہے، کیونکہ جب نبی ﷺ ہمارے پاس آجائیں گے تو ان کی حکومت قائم ہوگی اور ان کی حکومت قائم ہونے کے نتیجے میں ہم یہودیوں کے ظلم و ستم سے محفوظ رہیں گے۔

چنانچہ یہ مشورہ ہوا اور اگلے سال بارہ حضرات آئے اور آپ ﷺ کے دست مبارک پر رات کے وقت بیعت کی، اس کو لیلۃ العقبہ اولیٰ کہتے ہیں۔ پھر اگلے سال ستر حضرات یثرب سے آئے اور انہوں نے نبی ﷺ سے وعدہ کیا کہ ہم آپ کی حفاظت کریں گے اور آپ کو اپنے ساتھ لے جائیں گے، اس پر حضرت عباس ﷺ نے جو اس وقت تک مسلمان نہیں ہوئے تھے، اس کے باوجود ان سے بہت ٹھوک بجا کر معاملہ کیا کہ یہ اپنے قبیلے کے اندر بہت معزز و مکرم ہیں، سب ان کی حفاظت کرنے کو تیار ہیں اگر تم وعدہ کرو کہ ان کے اوپر کوئی آغچ نہیں آئے گی اور کوئی حملہ نہیں کرے گا اور تم ان کا دفاع کرو گے تب تو ہم ان کو آپ کے ساتھ بھیجتے ہیں ورنہ ابھی بتا دو ہم نہیں بھیجیں گے۔

ستر آدمی سب کے سب کہاں بیعت کرتے، لہذا اس بات پر ان ستر حضرات میں سے بارہ آدمی منتخب کئے گئے جن کو نعتباء کہا جاتا ہے اور نقیب کے لفظی معنی نگہبان کے ہوتے ہیں، لیکن یہاں مراد ان کے نمائندے ہیں، لہذا انہوں نے بارہ آدمیوں کو اپنا نمائندہ بنادیا، انہوں نے آپ ﷺ کے دست مبارک پر بیعت کی اور اس کے بعد آپ ﷺ مدینہ منورہ تشریف لے گئے۔ ۵۹

ترجمہ حدیث

”قال و حوله عصاۃ من اصحابہ“ حضرت عبادہ بن صامت ؓ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا جب کہ آپ کے ارد گرد صحابہ ؓ کی جماعت بیٹھی ہوئی تھی۔

”عصاۃ“ عام طور پر اس جماعت کو کہتے ہیں جو چالیس سے کم ہو اور جو چالیس سے زیادہ ہو ان پر ”لغة عصاۃ“ کا اطلاق نہیں ہوتا اگرچہ ”توسعا“ کہا جاتا ہے۔

اس وقت آپ ﷺ نے لوگوں سے کہا کہ مجھ سے اس بات پر بیعت کرو کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک

نہ ظہر او گئے اور چوری، زنا اور اپنی اولاد کو قتل نہیں کرو گئے اور کسی کے خلاف کوئی بہتان نہیں لگاؤ گئے۔
 ”بین اہدیکم وارجلکم“ اس سے مراد ہے کہ جان بوجھ کر یعنی اپنے ہاتھ پاؤں کے سامنے کھلم کھلا
 افترا نہیں کرو گئے۔

”ولا تعصوا فی معروف“ یعنی نبی کریم ﷺ کی کسی نیکی کے کام میں نافرمانی نہیں کرو گئے، یہاں
 بالعرف کی قید لگا کر منکر کو خارج کر دیا۔

معروف کی قید لگانے کی حکمت کیا ہے؟

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ رسول کریم ﷺ کی اطاعت ہمیشہ معروف ہی میں ہوگی، کیونکہ آپ ﷺ معروف
 کے علاوہ کسی منکرات کا حکم ہی نہیں دے سکتے پھر بالعرف کی قید لگانے کی وجہ کیا ہے؟

حاکم یا امیر کی اطاعت معروف میں واجب ہے منکر میں واجب نہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ نبی کریم ﷺ کے بارے میں یہ بات متصور نہیں کہ آپ ﷺ معروف کے سوا
 کسی اور بات کا حکم دیں، لیکن آپ ﷺ نے آنے والے حکمرانوں کو یہ تعلیم دیدی کہ (کیونکہ بیعت ان حکمرانوں کو
 بھی اپنی رعایا سے لیتی ہوتی ہے) وہ بیعت کے اندر بالعرف کا لفظ شامل کریں اور پہلے دن سے اس بات پر
 متنبہ ہو جائیں کہ ان لوگوں پر جو اطاعت ہے وہ معروف میں ہے اور اگر کسی منکر کا حکم دیں گے تو ان کے ذمے
 اطاعت واجب نہیں۔ گویا نبی ﷺ کے معاملے میں تو یہ قید واقعی ہے اور دوسرے حکمرانوں کے معاملے میں
 احترازی ہے۔

”فمن ولی منکم“ الخ یعنی تم میں سے جو کوئی اس عہد کو پورا کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کا اجر عطا
 فرمائیں گے۔

”عَلَى اللَّهِ“ کے معنی

اس میں بظاہر صیغہ الزام کا ہے اور معتزلہ اسی سے استدلال کرتے ہیں کہ اللہ پر احسان لازم ہے، لیکن
 حقیقت یہ ہے کہ اللہ پر کوئی چیز لازم نہیں، ”لَا یَسْتَل عَمَّا یَفْعَل وَهُمْ یَسْتَلُونَ“ جو کچھ ہے اس کی رحمت
 ہے، لہذا یہاں ”عَلَى“ کا لفظ الزام کے لئے نہیں ہے، بلکہ اللہ نے اپنی رحمت کاملہ سے اس امر کو اتنا متیقن کر دیا
 ہے کہ وہ لازم جیسی ہوگئی ہے، ”کَتَبَ عَلٰی نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ“ یعنی اپنے اوپر خود رحمت لکھ لی ہے، یہ ”عَلَى
 اللَّهِ“ کے معنی ہیں۔

”ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له“ یعنی جو شخص ان میں سے کسی چیز (گناہ) کا ارتکاب کرے گا اور اس کو دنیا میں سزا دے دی گئی تو یہ اس کے لئے کفارہ ہے۔ ”فبما يعناه على ذلك“ پس ہم نے نبی کریم ﷺ سے ان تمام باتوں پر بیعت کر لی۔

حدود معصیت کا کفارہ ہیں یا نہیں

اس بیعت میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے شرک و معاصی کے ارتکاب سے اجتناب کا عہد لیا گیا ہے اس بیعت میں ایک جملہ ہے کہ ”من أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له“۔ یہاں دو باتیں سمجھ لینا چاہئے کہ:

پہلی بات یہ کہ یہاں پر جن چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے ان میں شرک بھی داخل ہے، یعنی کوئی آدمی جو کہ مسلمان ہے العیاذ باللہ کسی وقت اگر شرک کا ارتکاب کرے تو وہ مرتد ہو جائے گا اور اس پر مرتد کی سزا یعنی قتل جاری ہو جائے گی۔ تو یہ سزا بالاتفاق سائر نہیں ہوگی، بلکہ محض زاجر ہوگی، کیونکہ کفر پر معافی نہیں جب تک توبہ نہ کی جائے۔

دوسری بات یہ ہے کہ باقی گناہوں کے ارتکاب پر جب دنیا میں سزا مل گئی اور اس نے توبہ بھی کر لی تو بالاتفاق وہ گناہ معاف ہو جائے گا۔

لیکن محل اختلاف وہ صورت ہے کہ جب کسی ایسے گناہ کا ارتکاب کرے جو کفر کی حد تک نہیں پہنچتا ہو اور اس گناہ پر اس کو دنیا میں سزا بھی مل گئی یا حد جاری ہوگئی یا تعزیر جاری ہوگئی تو اب آیا اس حد یا تعزیر سے اس کے گناہ معاف ہو جائیں گے یا نہیں ہوں گے؟ ۱۰

”من أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له“ اس جملے سے فقہاء احناف اور شوافع کے درمیان ایک بڑا معرکہ الآراء مسئلہ زیر بحث آیا ہے کہ حدود، اس معصیت کا کفارہ بن سکتی ہیں یا نہیں کہ جس کی بنا پر یہ حد لگی ہے؟

شافعیہ کا موقف

شافعیہ کے نزدیک مشہور مذہب یہ ہے کہ حدود کفارہ ہیں اور وہ اس کو اس طرح تعبیر کرتے ہیں کہ حدود

۱۰۔ ”فهو كفارة له“ هذا في غير الشرك بالإجماع ، لأن الشرك لا يكفره شيء من العقوبات الدنيوية . وأما في غير الشرك من المعاصي فظاهر هذا الحديث أن الحدود والعقوبات الدنيوية تكفرها ، وهو مختار كثير من العلماء ، كما ذكره القاضي محمد بن العنبري حفظه الله في ”تكملة فتح الملهم“ ، ج: ۲ ، ص: ۵۱۷ .

سوا تر ہیں اور سوا تر کے معنی گناہ کو چھپا دینے کے ہیں یعنی ایک شخص نے چوری کی اور سزا کے طور پر اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا، لہذا ہاتھ کے کٹ جانے سے اس کے چوری کا گناہ معاف ہو گیا، اسی طرح ایک شخص نے زنا کیا العیاذ باللہ اب اس کو سو کوڑے یا رجم کی سزا دیدی گئی تو اس سزا کے ہونے سے اس کا گناہ معاف ہو گیا چاہے الگ سے اس نے توبہ نہ بھی کی ہو۔ ۱۱

احناف کا موقف

احناف کا موقف یہ ہے کہ حدود کفارات نہیں ہیں، بلکہ زواجر ہیں، یعنی ان کا اصل مقصد لوگوں کو عبرت دلانا ہے کہ دیکھو اس شخص کو سزا ایسی ملی ہے اگر تم بھی کر دو گے تو تمہیں بھی ایسی ہی سزا ملے گی، لہذا یہ حدود بذات خود گناہ کی معافی کی ضمانت نہیں ہیں بلکہ اس کے لئے توبہ ضروری ہے، لہذا جب تک توبہ نہیں کرے گا اس وقت تک گناہ معاف نہیں ہوگا۔ ۱۲

حضرات شوافع کا استدلال

شافعیہ حضرات کہتے ہیں کہ اس کے گناہ معاف ہو جائیں گے اور یہ حضرات اسی حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں صاف صاف لکھا ہوا ہے کہ ”فہو کفارة له“ یعنی جب دنیا میں سزا مل گئی تو یہ سزا اس کے لئے کفارہ ہوگی، لہذا حدود کفارہ ہیں۔ ۱۳

احناف کا استدلال

احناف حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کو استدلال کے طور پر پیش کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ”مجھے پتہ نہیں کہ حدود کفارہ ہوتے ہیں یا نہیں ہوتے۔“ ”کما أخرجه الحاكم في المستدرک“ ۱۴

حافظ ابن حجر کا قول

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے حضرات شافعیہ کی تائید کرتے ہوئے فرمایا ابو ہریرہؓ کی روایت کا حدیث باب سے کوئی تعارض نہیں ہے، کیونکہ مستدرک حاکم والی حدیث میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”میرے علم میں نہیں ہے کہ حدود کفارہ ہوتے ہیں یا نہیں۔“ ”معنی اس کے یہ ہیں کہ اس وقت تک آپ ﷺ کو حدود کفارہ ہونے کا علم عطا نہیں کیا گیا تھا اور یہاں حدیث باب میں حدود کے کفارہ ہونے کا اثبات ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ بات آپ ﷺ نے اس وقت ارشاد فرمائی جب آپ ﷺ کو اس بات کا علم عطا کر دیا گیا تھا اور عام طور سے

ہوتا ہے کہ عدم علم پہلے ہوتا ہے اور علم بعد میں ہوتا ہے تو عدم علم والی روایت پہلے تھی اور یہ جزم والی روایت بعد میں تھی، لہذا یہ ابو ہریرہ ؓ کی حدیث کے لئے ناخ ہے۔ ۱۱۵

علامہ عینیؒ کا قول

علامہ بدر الدین العینی رحمہ اللہ نے حافظ ابن حجرؒ کے اس مذکورہ قول کی تردید فرمائی ہے کہ یہ کہنا کہ ابو ہریرہ ؓ کی حدیث مقدم ہے اور یہ حدیث مؤخر ہے یہ بالکل غلط ہے۔ اس لئے کہ یہاں بیعت عقبہ کا ذکر ہو رہا ہے اور بیعت عقبہ مکہ میں ہجرت سے پہلے ہوئی اور مستدرک حاکم میں جو روایت مذکور ہے جس کے راوی ابو ہریرہ ؓ ہیں، جو کہ سات ہجری تک اسلام لائے ہیں، اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ ﷺ نے یہ ارشاد ہجرت کے سات سال بعد فرمایا یعنی حدیث باب کے کم از کم آٹھ سال کے بعد، لہذا یہ حدیث باب مقدم ہے اور ابو ہریرہ ؓ والی روایت مؤخر ہے تو پھر اس کو ناخ ہونا چاہئے اور حدیث باب والی روایت کو ناخ نہیں ہونا چاہئے۔

شوافع علامہ عینیؒ کے ارشاد کا یہ جواب دیتے ہیں کہ ابو ہریرہ ؓ کا متاخر الاسلام ہونا اس روایت کے متاخر ہونے کی دلیل نہیں ہے، کیونکہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ اگرچہ راوی خود تو اسلام بعد میں لایا ہے، لیکن جس حدیث کو وہ روایت کرتا ہے وہ آپ ﷺ نے پہلے بیان فرمائی ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ان کو یہ روایت کسی اور صحابی کی معرفت سے حاصل ہو جاتی ہے تو وہ مرسل صحابی ہوتی ہے اور صحابی ؓ کی مرسل بالاتفاق حجت ہے، لہذا عین ممکن ہے کہ ابو ہریرہ ؓ نے یہ ارشاد بھی کسی اور صحابی سے سنا ہو۔

احناف اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ ؓ کی ایک روایت ایسی بھی موجود ہے جس میں انہوں نے فرمایا کہ ”سمعت النبی ﷺ یقول“ یعنی یہاں پر سماع کی تصریح ہے، لہذا یہاں یہ احتمال نہیں ہو سکتا کہ یہ حدیث کسی اور سے سنی ہوگی، اس لئے یہ روایت ناخ ہے اور وہ روایت منسوخ ہے۔

جب شافعیہ کی یہ بات نہ چل سکی تو بعض شافعیہ نے دوسرے طریقے سے اس کی تردید کی اور فرمایا کہ آپ ﷺ یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث باب کی دور کی ہے اور یہ اس بات پر موقوف ہے کہ آپ ﷺ ان الفاظ کو بیعت عقبہ کے ساتھ منسلک سمجھ رہے ہیں کہ بیعت عقبہ کے موقع پر آپ ﷺ نے یہ بیعت لی تھی، حالانکہ یہ بیعت، بیعت عقبہ کی نہیں تھی بلکہ عقبہ کا ذکر تو حضرت عبادہ بن صامتؓ کی تعارف کے طور پر آیا ہے کہ یہ لیلۃ العقبہ میں نقتباء میں سے تھے، پھر آگے روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”یا معونی علی أن لا تشرکوا باللہ شہداء ولا تسرقوا، ولا تنزوا، ولا تفعلوا أولادکم، ولا تاتوا ببہتان تفعلونه بین یدیکم وارجلکم“ الخ تو اس میں یہ کہیں مذکور نہیں کہ آپ ﷺ نے یہ بات لیلۃ العقبہ میں فرمائی تھی، لہذا یہ بیعت بعد کی بھی ہو سکتی ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے تو یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ بیعت حدیبیہ کے بعد کی ہے، کیونکہ اس بیعت کے الفاظ بعینہ وہ ہیں جو بیعت النساء کے سلسلے میں قرآن مجید نے سورۃ ممتحنہ میں بیان کئے ہیں کہ:

”بَايَئُهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنُكَ يُبَايِعُكَ
عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكَنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا
يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بَهْتَانًا
يُفْتَرِيْنَ بَيْنَ أَيْدِيْهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيْنَكَ
فِي مَعْرُوفٍ فَلْيَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ
اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ“ ۱۶

ترجمہ: اے نبی جب آئیں تیرے پاس مسلمان عورتیں
بیعت کرنے کو، اس بات پر کہ شریک نہ ٹھہرائیں اللہ کا کسی
کو، اور چوری نہ کریں، اور بدکاری نہ کریں، اور اپنی اولاد
کو نہ مار ڈالیں، اور طوفان نہ لائیں باندھ کر اپنے ہاتھوں
اور پاؤں میں، اور تیری نافرمانی نہ کریں کسی بھلے کام میں
تو ان کو بیعت کر لے اور معافی مانگ ان کے واسطے اللہ
سے، بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

اس بیعت میں بھی بالکل وہی الفاظ اسی ترتیب سے ہیں، لہذا جب یہ حدیبیہ کے بعد کی ہے تو یہ کہنا کہ یہ
عقبہ کی بیعت ہے، درست نہیں ہے۔

احناف کا جواب

احناف حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کے اس قول کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اگر ہم یہ مان بھی لیں کہ یہ
بیعت حدیبیہ کے بعد ہوئی تو حدیبیہ سن چھ ہجری میں ہوئی ہے اور خیبر سن سات ہجری میں ہوا تو ہمارا جواب اور
اشکال پھر بھی برقرار رہتا ہے، اس لئے حافظ ابن حجر کے کہنے کے باوجود ان کی بات بنتی نہیں اور یہ حدیث پھر بھی
مقدم قرار پاتی ہے، اور حدیث کے سیاق سے بھی لگتا یوں ہے کہ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ لیلۃ العقبہ ہی کی
بیعت بیان فرما رہے ہیں اگرچہ صراحت اس کی نہیں ہے اور اگر بالفرض ظاہر کو بھی چھوڑ دیں اور کہہ دیں کہ یہ
بیعت حدیبیہ کے بعد اور خیبر سے پہلے کی ہے تو پھر بھی یہ نہیں ہو سکتی۔

حافظ ابن حجرؒ اس پر پھر کہیں دور سے ایک اور روایت لے کر آئے جس میں یہ ذکر ہے کہ آپ ﷺ نے فتح مکہ کے بعد ایک بیعت بعض صحابہ کرامؓ سے لی تھی، تو حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ وہ یہی بیعت تھی، لہذا فتح مکہ آٹھ ہجری میں ہوا اور حضرت ابو ہریرہؓ نے اسلام سات ہجری میں قبول کیا تھا، لہذا ابو ہریرہؓ والی روایت پہلے کی ہے اور حدیث باب والی روایت بعد کی ہے، لیکن اس بات پر حافظؒ کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔ ۷۱۱

دونوں روایتوں میں تعارض نہیں

اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ اگر بالفرض یہ مان بھی لیا جائے کہ یہ بیعت فتح مکہ کے بعد کی ہے جیسا کہ حافظؒ فرماتے ہیں تو پھر بھی ناخ اور منسوخ کا سوال تو اس وقت پیدا ہوتا ہے جب دو احادیث جمع کرنا ممکن نہ ہو، لیکن یہاں جمع کرنا اس طرح ممکن ہے کہ اگر ہم ان الفاظ پر غور کریں کہ آپ ﷺ نے یہ فرمایا کہ جب دنیا میں سزا مل جائے گی تو وہ اس کے لئے کفارہ ہوگی، لیکن یہ صراحت نہیں ہے کہ وہ اس گناہ کا کفارہ ہوگی جس کے بدلے میں اس کو سزا مل گئی ہے، البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ وہ ان سیئات کا کفارہ ہو سکے، اس لئے کہ دنیا کی ہر مصیبت ہر غم اور ہر پریشانی سیئات کا کفارہ ہوتی ہے، لیکن وہ اکثر صغائر ہوتے ہیں تو یہاں پر یہ کہا جا رہا ہے کہ جیسے اور پریشانیاں کفارہ ہوتی ہیں، اسی طرح وہ سزاجو اس کو دنیا میں مل گئی ہے وہ اس کے لئے کفارہ ہوگی، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ گناہ بھی معاف ہو جائے گا جس کی وجہ سے اس کو یہ سزا ملی ہے۔ لہذا کفارہ کے معنی ہوئے کہ ”سیئات کا کفارہ“ کہ اس گناہ کا کفارہ جس کی پاداش میں حد جاری ہوئی، لہذا ایسی صورت میں اس حدیث باب اور ابو ہریرہؓ کی حدیث میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

احناف کے مضبوط دلائل قرآن سے

احناف کے پاس اپنے موقف کے لئے بہت مضبوط دلائل ہیں، وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاعْطُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً

بِمَا كَسَبَتْ لَئَلَّا يَذَّكَّرَ ۖ وَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ

عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

[المائد: ۳۸، ۳۹]

پہلی دلیل

اس آیت میں ”فَمَنْ تَابَ“ میں ”ف“ تعقیب کے لئے ہے جس کے معنی یہی ہیں کہ پہلے حد جاری

ہو چکی ہے اور اس کے ہاتھ کاٹے جا چکے ہیں اور اس کا فائدہ یعنی بدلہ دینا اور اس کو دوسروں کے لئے سامان عبرت بنانا، وہ حاصل ہو چکا ہے، اب اگر وہ اپنے ظلم کے بعد توبہ کرے اور اپنی اصلاح کرے تو اللہ تعالیٰ معاف کرنے والے ہیں اور اگر شوائع کی بات مانی جائے کہ صرف مجرما قامتِ حد سے وہ گناہ معاف ہو جاتا ہے تو پھر ”فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ اصْلَحَ“ کا کوئی موقع نہیں تھا، لیکن یہ آیت کریمہ صاف و صریح لفظوں میں بتا رہی ہے کہ مجرما حد سے توبہ نہیں ہوتی بلکہ حد کے بعد الگ سے توبہ ضروری ہے۔

دوسری دلیل

احناف کی دوسری دلیل بھی قرآن کریم کی آیت سے ہے جس میں قطاع طریق کی حد بیان کی گئی ہے:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ
يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُوا أَوْ
يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ
مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ

یعنی یہ جو کچھ ہم حد بیان کر رہے ہیں کہ ان کو قتل کرو، سولی پر لٹکاؤ یا ان کے ہاتھ پاؤں کاٹو یا ان کو جلاوطن کرو تو یہ سب دنیا میں اس کی رسوائی ہے اور آخرت میں عذابِ عظیم پھر بھی باقی ہے اور عذابِ آخرت اس وقت تک معاف نہیں ہو سکتا جب تک کہ توبہ نہ ہو۔ چنانچہ ارشاد ہے:

ذَٰلِكَ لَهُمْ عِزِّي فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي
الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ [مائدہ: ۳۳]

ترجمہ: یہ ان کی رسوائی ہے دنیا میں اور ان کے لئے آخرت

میں بڑا عذاب ہے۔

یہ دو آیتیں حنفیہ کے مسلک پر صریح اور واضح دلیلیں ہیں اور ان کی موجودگی میں اگر حدیثِ باب کو پڑھیں تو اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ یہاں پر ”کفارة له“ کو کفارہ سینات کے معنی میں لیا جائے یا پھر یوں کہیں کہ یہ حدیث غالب پر محمول ہے یعنی غالب یہ ہے کہ ایک آدمی کے اوپر اتنی سخت سزا جاری ہو گئی ہے تو وہ تائب بھی ہو گیا ہوگا، کیونکہ ایسا کوئی بہت ہی بڑا ہٹ دھرم ہی ہوگا کہ اس کے ہاتھ، پاؤں کٹ گئے اور وہ کہے کہ میں آئندہ بھی ضرور یہ حرکات کروں گا، اور ایک آدمی کو زنا کی وجہ سے سو کوڑے لگ گئے اور وہ پھر کہے کہ زندگی ہوئی تو دوبارہ (العیاذ باللہ) یہ حرکت کروں گا تو ایسا شخص شاذ و نادر ہی کوئی ہوگا۔ لہذا اس لئے اس سے مراد یہ ہے کہ عام حالات میں جب کسی آدمی پر حد کی سزا لگ گئی تو اس کا ظاہر حال یہ ہے کہ وہ توبہ بھی کر چکا ہوگا اور تائب ہو چکا

ہوگا، تو یہاں اس شخص کے حق میں ”کفارۃ لہ“ کہا جا رہا ہے کہ جب حد لگ گئی ہے تو وہ کفارہ کر ہی لے گا۔
یہ قول مجھے زیادہ قوی اور مناسب معلوم ہوتا ہے۔ ۱۸۸

حاشیہ ۱۸۸ سے ۱۸۹ کے لئے ملاحظہ فرمائیں:

وفی هذه المسئلة معركة للقوم ولم يتحقق عندی ما مذهب الحنفية بعد ؟ فی عامة (کتاب الأصول) أنها زواجر عندنا، وسواء عند الشافعية، وفي (الدر المختار) تصريح بأن الحدود ليست بكفارة عندنا، وفي (رد المحتار) فی الصیایات، من كتاب الحجعة عن (ملقط الفتاوى) أنه لو جنى رجل في الحج، وأدى الجزاء سقط عنه الإثم، بشرط أن لا يعاد فإن إعاد بلى الإثم، وكذا صرح النسفي في التيسير من أنه لو أقيم عليه الحد لم الزجر يكون الحد كفارة له، وإلا لا. وفي الصیام من الهداية أيضا إشارة إلى أن الكفارة سائرة، والكفارة والحدود من باب واحد، وفي العزير من (البدائع) أيضا تصريح بأن الحدود كفارات. وتكلم (الطحاوي) على مثل هذا الحديث في (مشكل الآثار) ولم يعكلم حرفا بالخلاف، وكذا بحث (العيني رحمه الله تعالى) بحث وسكت عن عدم كونها كفارات، وأقدم القول فيه ما في الطبقات الشافعية من مناخرة الطالقاني الحنفي مع أبي الطيب وصرح فيها: أن الحدود كفارات وهذا الطالقاني من علماء المائة الرابعة تلميذ للقدوري فلهل ما في كتب الأصول يبنى على المسامحة فالإختلاف إنما كان في الأنظار، فجعلوه إختلافا في المسئلة، فنظر الحنفية أنها نزلت للزجر، وإن إضعلت على السعير أيضا ونظر الشافعية أنها للسعير بالذات، وإن حصل منها الزجر، أيضا قلت: إن كان الأمر كما علمت للأصوب نظر الحنفية وإليه يرضد القرآن، وغير واحد من الأحاديث كما لا يخفى الخ، فيض الباری، ج: ۱، ص: ۸۶-۹۳.

وعلى كل حال، فلفسرفین فی هذه المسئلة كلام طويل، واشتهر عن الحنفية أنهم قالون بأن الحدود ليست بكفارة، ولكن رده شيخ مشايخنا الأئمة رحمه الله في فيض الباری، بأن هذه النسبة مبنية على المسامحة، ولذلك لم يذكر الإمام الطحاوي فيه خلافا، وصرح العيني في العمدة حديث عبادة، ورجعه على حديث أبي هريرة عند الحاكم، ورد على من أثبت بينهما تعارضا.

وخلاصة ما يتحصل بعد اللتب والتب: ما لخصه شيخ مشايخنا الأئمة قدس سره بقوله: ((إن الأحوال بعد إقامة الحد ثلاثة: فإن تاب المحدود بعده صار الحد كفارة له بلا خلاف، وإن لم يصب، فلا يغلو: إما أنه الزجر عنه، واعتبر به، ولم يعد إليه، فقد صار كفارة أيضا. وإن لم يبال به مبالاة ولم يزل فيه منهمكا كما كان، وعاد إليه فانيا، فلا يصير كفارة له)).

ولقد أحسن مولانا الشيخ بدر عالم المير تهی رحمه الله في البدر الساری، ۱: ۸۹، حيث قال: ((وقد سئح لی أن قوله "فهو كفارة له" ليس حكما، بل أمر مرجو من رحمة الله، أى إذا أقيم عليه الحد، فقد يرجو من الله سبحانه أن يجعلها كفارة له، ويدل عليه ما رواه الترمذی عن علی رضي الله عنه مرفوعا: من أصاب حدا، فجعله عقوبة في الدنيا، فأناله أحدل من أن يبنى على عبده العقوبة في الآخرة، بقية حاشية الكافي ص ۲۰۰))

(۱۲) باب: من الدین الفرار من الفتن

ما قبل میں دین کے ایجابی شعبے بیان کئے گئے تھے یعنی فلاں فلاں کام کرو وغیرہ، اب دین کے اجزا کے سلبی پہلوؤں کا ذکر ہے کہ کون سا کام مت کرو۔ اسی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ نے باب قائم کیا کہ ”باب من الدین الفرار من الفتن“ یعنی فتنوں سے بھاگ جانا دین کا ایک حصہ ہے۔

۱۹۔ حدثنا عبد اللہ بن مسلمة، عن مالک، عن عبد الرحمن بن عبد اللہ بن عبد الرحمن بن أبی صعصعة عن أبیہ، عن أبی سعید الخدری أنه قال: قال رسول اللہ ﷺ: ((یوشک أن یکون خیر مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال، ومواقع القطر، یفر بدینہ من الفتن)). [أنظر: ۳۳۰۰، ۳۶۰۰، ۶۳۹۵، ۷۰۸۸، ۷۱۹۹]

عبد اللہ بن مسلمہ کا حصول حدیث کا ذریعہ

عبد اللہ بن مسلمہ کو القعنبی بھی کہتے ہیں اس وجہ سے کہیں عبد اللہ بن مسلمہ کے نام سے ذکر کیا جاتا ہے اور کہیں ”قعنبی“ کے نام سے ذکر کیا جاتا ہے، ابوداؤد ”قعنبی“ کا نام ہی بولتے ہیں۔

یہ مشہور محدثین میں سے ہیں اور ثقہ ہیں۔ شروع میں یہ اپنے علاقے کے بہت بڑے غنڈے تھے یعنی ہر قسم کے ناجائز کاموں میں مبتلا، دین سے بیگانہ اور آزادروش میں مشہور تھے، مختصر یہ کہ غنڈوں کے جو شعار ہوتے ہیں وہ سب ان میں موجود تھے۔

اللہ تعالیٰ کی طرف سے عجیب و غریب لطائف ہوتے ہیں امیر المؤمنین فی الحدیث شعبہ ابن حجاج کا

..... ﴿گزشتہ سے پیوستہ﴾ ومن اصاب حدًا فستره الله وعفاه عنه، فالله اكرم من أن يعود في شئ قد عفا عنه ۵۱۔ فهذا الحديث مشير إلى أن كون الحد كفارة ليس بحكم، ولكنه امر مرجو نظرا إلى عدله تعالى، كما أنه مرجو في حال ستره أيضا، نظرا إلى كرمه تعالى)). وعلى هذا تنطبق جميع الروايات، والحمد لله. كذا ذكره القاضي محمد تقي العثماني حفظه الله، في تكملة فتح الملهم، ج: ۲، ص: ۵۱۷۔

و راجع لتفصيل اطراف المسئلة فتح الباری، ج: ۱، ص: ۶۶، وعمدة القاری، ج: ۱، ص: ۲۳۰-۲۳۲،

وفیض الباری، ج: ۱، ص: ۸۶-۹۳، وشرح معانی الآثار، ج: ۳، ص: ۲۱۱، بیروت، ۱۳۹۹ھ۔

۵۱۔ وفی سنن النسائی، کتاب الایمان و شرائعہ، باب الفراق بالدين من الفتن، رقم: ۳۹۵۰، وسنن أبی داؤد، کتاب الفتن و الملاحم، باب ما یرخص فیہ من البداوة فی الفتن، رقم: ۳۷۲۲، وسنن ابن ماجہ، کتاب الفتن، باب العزلة، رقم: ۳۹۷۰، ومسنند احمد، بالفی مسند المکثرین، باب مسند أبی سعید الخدری، رقم: ۱۰۶۰۸،

زمانہ تھا، ان کے درس کا حلقہ بہت بڑا ہوتا تھا کہ ساری دنیا کے لوگ علم حاصل کرنے کی خاطر آتے تھے تو حضرت قنعبی بھی انہیں دیکھتے ہوئے گزر جاتے تھے کہ شعبہ پڑھا رہا ہے، لیکن کچھ خاطر میں نہیں لاتے تھے۔ ایک دن قنعبی اپنی جگہ پر کھڑے تھے کہ حضرت شعبہ اپنے گھوڑے پر سوار حلقہ درس سے اپنے گھر کی طرف جا رہے تھے کہ نہ جانے عبداللہ بن مسلمہ القنعبی کے دماغ میں کیا آیا کہ آگے بڑھے اور حضرت شعبہ کے گھوڑے کی باگ پکڑ لی اور راستہ روک کر کھڑے ہو گئے، کہنے لگے کہ شعبہ اتم بہت سے لوگوں کو حدیث سناتے ہو مجھے بھی سناؤ؟ اب یہ ایک مذاق تھا، کیونکہ حدیث سننے یا حاصل کرنے کا یہ طریقہ نہیں ہے کہ راستے میں چلتے ہوئے کو روک لو اور راستہ روک کر کھڑے ہو جاؤ۔ اس لئے حضرت شعبہ نے کہا کہ یہ طریقہ حدیث سننے کا نہیں ہے۔ حضرت قنعبی کہنے لگے کہ سناؤ، ورنہ میں نہیں چھوڑوں گا۔ اس پر حضرت شعبہ نے حدیث سنائی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ:

”إِذَا فَاتَكَ الْحَيَاءُ فَافْعَلْ مَا شِئْتَ“.

بس یہ حدیث سنتے ہی دل پر ایک چوٹ لگی کہ میں کیسا بے حیا ہوں کہ اب تک دین کا کام کرنے کی توفیق تو ہوئی نہیں اور اوپر سے میں ایسے جلیل القدر محدث کے ساتھ زیادتی بھی کر رہا ہوں! اسی وقت حضرت شعبہ کے ہاتھ پر توبہ کر لی کہ میں اپنی ساری زندگی سے توبہ کرتا ہوں اور اب اپنی زندگی دین میں لگاؤں گا۔ چنانچہ اس کے بعد بہت بڑے محدث بنے۔ ۱۱۰

حدیث کا مفہوم

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ”قریب ہے کہ مسلمان کا بہترین مال وہ بکریاں ہو جائیں جن کو لے کر وہ پہاڑوں کی چوٹیوں پر چلا جائے اور بارش برسنے کی جگہوں پر چلا جائے اور اپنے دین کو لے کر فتنوں سے بھاگ جائے۔“ یعنی عنقریب وہ وقت آنے والا ہے جب انسان کے لئے بہترین طریقہ کار یہ ہوگا کہ وہ بستیوں اور آبادیوں میں رہنے کے بجائے اپنی بکریوں کا گلہ لے کر پہاڑ کی چوٹی پر جا کر دنیا سے کنارہ کشی اختیار کرے اور فتنوں سے بھاگ جائے اور اپنے دین کی حفاظت کرے۔

فتنوں کے زمانے میں علماء اور تمام مسلمانوں کے لئے حکم

یہ اس زمانے کی بات بتائی گئی ہے جب چاروں طرف فتنے پھیلے ہوئے ہوں اور اپنے دین کا بچاؤ مشکل ہو تو اس وقت میں اس کو بھی ایمان کا حصہ قرار دے دیا اور یہ حکم اس وقت ہے کہ جب آبادی میں رہتے

۱۱۰ عبد اللہ بن مسلمہ بن لعین بصری ثقة رجل صالح قراء مالک علیہ نصف الموطا وقراء ابو علی مالک

ہوئے انسان کو اپنا دین بچانا ممکن نہ ہو، یا بے دینی اس کثرت سے پھیل گئی ہو اور اندیشہ ہو کہ میں بھی اس میں مبتلا ہو جاؤں گا۔

ایسی صورت حال کا ایک موقع تو وہ ہے کہ جب مسلمانوں ہی کے درمیان آپس میں تلوار چل رہی ہو، مسلمان باہم دست و گریباں ہوں اور ایک دوسرے کو مار رہے ہوں، اور حق واضح نہ ہو۔ لہذا اگر یہ اندیشہ ہو کہ یہاں موجود رہا تو کسی نہ کسی فریق کا ساتھ دینا پڑے گا اور کسی نہ کسی مسلمان کے خون سے میرے ہاتھ رنگے جائیں گے، تو ایسی صورت میں اس کو چاہئے کہ یہاں سے بھاگ جائے اور جنگل میں جا کر بیٹھ جائے۔ (انشاء اللہ اس کی تفصیل ”کتاب الفتن“ میں آئے گی)۔

لیکن یہ کنارہ کشی اس عام شخص کے حق میں ہے کہ جو آبادی میں رہ کر لوگوں کو حق بات کی دعوت نہ دے سکے۔ لیکن اگر ایک شخص عالم اور مقتدا ہے لوگ اس کی طرف رجوع کرتے ہیں، اس کی بات سنتے اور مانتے ہیں تو ایسے شخص کے لئے کنارہ کشی جائز نہیں ہے۔ لہذا اس کو اس جگہ پر رہنا پڑے گا تا کہ حق کی بات لوگوں تک پہنچا سکے، ان کی اصلاح کی فکر کر سکے۔ چاہے وہ جگہ اس کو جہنم معلوم ہو، لہذا مولوی کی چھٹی نہیں کہ وہ بکریاں لے کر بھاگ جائے، البتہ جس شخص کو خیال ہو کہ میں یہاں رہ کر کچھ بھی نہیں کر سکتا اور اللہ اپنے ایمان کو ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہے تو بیشک وہ کنارہ کشی اختیار کرے۔

”فرار من الفتن“ رہبانیت نہیں

اپنے دین کو لے کر فتنوں سے بھاگ جانا اور کنارہ کشی اختیار کر لینا یہ رہبانیت نہیں ہے، کیونکہ عیسائیوں نے جو رہبانیت ایجاد کی تھی، اس کا حاصل یہ تھا کہ عام حالات میں بھی دنیا کے دھندوں سے منہ موڑ کر جنگل میں جا بیٹھنا، نہ نکاح کرنا، نہ لوگوں سے ملنا جلنا، نہ بیع و شراء کے معاملات کرنا، یہ رہبانیت انہوں نے اختیار کر لی تھی جس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں تھا۔

اس لئے عام حالات میں حکم یہ ہے کہ اسی دنیا میں رہو اور اہل دنیا کے ساتھ جو تعلقات ہیں ان تعلقات کا حق بھی ادا کرو، بیوی بچوں، والدین کے حقوق، بہن بھائیوں اور عزیز و اقرباء کے حقوق بھی ادا کرو اور ساتھ ساتھ اپنے آپ کو معصیت سے بھی بچاؤ۔ یہ سب اصل حکم ہیں۔ لیکن جب واقعہ دین کی خرابی کا اندیشہ ہو جائے تو پھر بیشک بھاگ جائے۔

(۱۳) باب قول النبی ﷺ: ((أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِاللَّهِ))

وَإِنَّ الْمَعْرِفَةَ لَعَمَلُ الْقَلْبِ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿وَلَكِنْ يُوَاحِدُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ

حضور ﷺ کا فرمانا کہ: میں تم سب سے زیادہ اللہ کا جاننے والا ہوں یہ ترجمہ الباب صحیح بخاری کے فاضل ترین تراجم میں سے ہے۔ جس کی تشریح میں شرح حدیث نے مختلف رائے اختیار کی ہے۔ غرض کی وجہ یہ ہے کہ ترجمہ الباب کا جو پہلا حصہ ہے اس میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد منقول ہے کہ ”اَنَا اَعْلَمُكُمْ بِاللّٰهِ“ اس کا تعلق بظاہر کتاب الایمان سے معلوم نہیں ہوتا بلکہ ایسا لگتا ہے کہ یہ کتاب العلم کا حصہ ہونا چاہئے۔

پھر فرمایا ”وَانِ الْمَعْرِفَةُ فَعَلُ الْقَلْبِ“ اس کا ”اَنَا اَعْلَمُكُمْ بِاللّٰهِ“ سے کیا تعلق؟ یہ بات غور طلب رہی ہے۔

اور معرفت کے فعل القلب ہونے پر قرآن کریم کی آیت سے استدلال کیا ہے کہ وَلَیْکِنْ یُّؤَاحِذُکُمْ بِمَا کَسَبَتْ قُلُوبُکُمْ، جبکہ یہ آیت ایمان سے متعلق ہے یعنی:

”لَا یُؤَاحِذُکُمُ اللّٰهُ بِاللَّفْوِ فِیْ اَیْمَانِکُمْ وَلَیْکِنْ

یُّؤَاحِذُکُمْ بِمَا کَسَبَتْ قُلُوبُکُمْ ۚ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ

خَلِیْمٌ ۝

نہ کہ ایمان سے۔ ان وجوہ سے شرح بخاری رحمہ اللہ کے درمیان اس ترجمہ الباب کی تشریح و تفصیل میں بڑا ہی غلبان واقع ہوا ہے اور اس کی تشریح کرتے ہوئے بڑی پر تکلف قسم کی توجیہات کی گئی ہیں۔ عام طور سے جس مشہور توجیہ کو شرح نے اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ ترجمہ الباب کے دو حصے ہیں: پہلا حصہ ”اَنَا اَعْلَمُكُمْ بِاللّٰهِ“ ہے۔ اور دوسرا حصہ ”اَنْ الْمَعْرِفَةُ فَعَلُ الْقَلْبِ“ ہے۔ اور دونوں حصوں کا مقصد الگ الگ ہے۔

ترجمہ سے امام بخاریؒ کا مقصد

ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ پہلے حصے سے امام بخاری رحمہ اللہ مرجعہ کی تردید فرمانا چاہتے ہیں، جو عمل کو ایمان کا جز نہیں مانتے، اور ایمان کے اندر زیادتی اور نقصان کے قائل نہیں۔ انہوں نے ان کی تردید کرتے ہوئے نبی کریم ﷺ کے ارشاد۔ ”اَنَا اَعْلَمُكُمْ بِاللّٰهِ“ کو پیش کیا کہ حضور اقدس ﷺ نے اپنے آپ کو علم باللہ قرار دیا اور علم باللہ ایمان کا نام ہے۔ لہذا جب علم باللہ ایمان کا نام ہے تو اس میں صیغہ اسم تفصیل کا استعمال کیا گیا جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس میں لوگوں کے درجات متفاوت ہیں۔ کسی کا علم زیادہ اور کسی کا کم، اور جب علم ایمان کا مترادف ہوا تو ایمان کے درجات بھی مختلف ہوئے، تو یہ ایمان کی زیادتی اور نقصان پر دلالت کر رہی ہے اور ساتھ ساتھ عمل کے جزو ایمان ہونے پر بھی دلالت کر رہی ہے، اس واسطے کہ علم کی کمی و زیادتی انسان کے

عمل سے تعلق رکھتی ہے، کیونکہ بعض آدمی علم کم حاصل کرتے ہیں اور بعض آدمی زیادہ علم حاصل کر لیتے ہیں، گویا ان کے علم کا حصول یہ ان کا ایک عمل ہے، جو ایمان کے اندر داخل ہے۔ لہذا اس فقرے کے پہلے حصے سے مراد کی براہ راست تردید ہو رہی ہے جو کہ ایمان کی کمی اور زیادتی کو قبول نہیں کرتے۔ اور ضمناً اس میں اعمال کے جزو ایمان ہونے پر دلالت بھی ہو گئی، اور زیادتی اور نقصان کے قبول ہونے پر صیغہ تفضیل سے استدلال ہوا، اور یہ استدلال اعلم باللہ کو ایمان کے مترادف قرار دینے پر موقوف ہے۔ جب اس میں تفضیل ہے تو ایمان میں بھی تفضیل ہے۔

اور دوسرے فقرے ”ان المعرفة فعل القلب“ سے کرامیہ کی تردید مقصود ہے، کیونکہ کرامیہ کہتے ہیں کہ ایمان فقط اقرار باللسان کا نام ہے، لہذا ”ان المعرفة فعل القلب“ سے ان کی تردید اس طرح کر رہے ہیں کہ جب ہم نے پہلے فقرے میں علم باللہ کو ایمان کے مترادف قرار دیدیا۔ تو علم باللہ کا دوسرا نام معرفۃ باللہ ہے اور معرفت درحقیقت قلب کا فعل ہے۔

لہذا محض اقرار باللسان کرنے سے ایمان کی حقیقت حاصل نہیں ہوتی، بلکہ معرفت قلبی جو تصدیق قلبی کے مترادف ہے وہ ضروری ہے، جس کی دلیل میں یہ آیت پیش کر دی کہ ”وَلَا يَكُنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ أَلْسِنُكُمْ“ یعنی مؤاخذہ انسان کے اعمال قلب سے ہوتا ہے۔

اس سے اشارہ کر دیا ایک اثر کی طرف جو زید ابن اسلم (تابعی) سے مروی ہے، جس کو حافظ ابن حجرؒ نے بھی نقل کیا ہے کہ یہ آیت ایک خاص مسئلے کو بیان کرنے کے لئے نازل ہوئی ہے، کہ اگر کوئی شخص اس طرح کی قسم کھائے کہ فلاں کام کروں تو میں کافر ہوں۔ العیاذ باللہ مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ اگر میں فلاں عورت سے نکاح کروں تو میں کافر، تو اب اگر وہ اس عورت سے نکاح کر لے تو کیا واقعی کافر ہو جائے گا یا نہیں؟

آیت کریمہ یہ بتا رہی ہے کہ اگر بغیر کسی نیت کے محض ویسے ہی کہہ دیا تب تو نکاح کرنے سے کافر نہیں ہوگا۔ لیکن اگر باقاعدہ یہ سوچ سمجھ کر کہا اور نیت بھی یہی ہے کہ نکاح کی صورت میں کفر اختیار کر لوں گا تو کافر ہو جائے گا، اور اگر عقد قلب نہیں کیا ویسے ہی بے خیالی میں کہہ دیا تو کافر نہیں ہوگا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے اس اثر کی طرف اشارہ کرنے سے مطلب یہ ہے کہ اس اثر میں کفر کو عقد قلب پر موقوف کیا ہے کہ جب دل سے کافر ہونے کا ارادہ کرے گا تو کافر ہو جائے گا۔ لہذا جب کفر عقد قلب پر موقوف ہے تو ایمان بھی عقد قلب پر موقوف ہوگا، لہذا معرفت قلب ضروری ہے۔ محض اقرار باللسان ضروری نہیں جیسے کہ کرامیہ کہتے ہیں۔^{۱۲۱}

بعض حضرات نے یہ کہا کہ اتنی دور جانے کی ضرورت نہیں بلکہ فعل قلب ہونا محض ایک نظیر کے طور پر

آیت پیش کی ہے کہ آیت میں ”کَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ“ کا لفظ آیا ہے کہ عمل کرنا / فعل کرنا، تو کسب کی نسبت قلب کی طرف کی گئی۔ اور استدلال یہ کیا ہے کہ جس طرح یہاں کسب کی نسبت قلب کی طرف کی گئی اسی طرح معرفت کی نسبت بھی قلب کی طرف ہو گئی یہ بعض شراح نے تینوں حصوں کی اس طرح تشریح فرمائی ہے۔

لیکن اس تشریح پر کچھ انشراح نہیں بلکہ کچھ تکلف سا لگتا ہے، اور بعض حضرات نے اور تو جیہات پیش کی ہیں وہ اور پر تکلف ہیں، لیکن مجھے قریب تر دو جیہات معلوم ہوتی ہیں:

پہلی توجیہ تو وہی ہے کہ اس سے مقصود مرحہ کی تردید ہے اور وہ ایمان کے اندر زیادتی اور نقصان کو بتانا چاہتے ہیں اور ”اِنَّا اَعْلَمُكُمْ بِاللّٰهِ“ کے معنی ہوئے کہ علم ایمان باللہ ہے۔ اس میں صیغہ تفصیل دلالت کرتا ہے کہ علم میں زیادتی ہوتی ہے گویا کہ ایمان میں زیادتی ہو، تو مرحہ کی تردید مقصود ہے۔

اشکال

جب امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ استدلال موقوف ہے اس بات پر کہ علم باللہ ایمان ہے۔ تو آپ نے جو ایمان کی تعریف کی ہے اس میں صرف ”وَهُوَ الْقَوْلُ وَ الْفَعْلُ“ کہا ہے اور اس میں نہ علم کا لفظ ہے اور نہ معرفت کا لفظ ہے، آپ نے تو علم کو ایمان کی تعریف میں ذکر کیا ہی نہیں اور یہاں کہہ رہے ہیں کہ علم، عین ایمان ہے اور اس بناء پر اس استدلال کی بنیاد زیادتی اور نقصان میں رکھ رہے ہیں۔ اگر علم، عین ایمان تھا تو آپ نے اس کی تعریف میں ذکر کیوں نہیں کیا؟

جواب

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ ”وَ اِنَّ الْمَعْرِفَةَ لَفَعْلٌ الْقَلْبُ“ ہم نے ایمان کی تعریف میں جو فعل کہا تھا وہ فعل عام ہے۔ خواہ وہ جوارح کا ہو یا قلب کا، اور معرفت اگرچہ جوارح کا فعل تو نہیں، لیکن قلب کا فعل ہے اور جب تک قلب اس کا ارادہ نہیں کرے گا اس وقت تک معتبر نہیں پھر اس کی نظیر کے طور پر آیت ذکر کی ”وَلٰكِنْ يُّؤَخِّرْكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ“ اس میں قلب کی طرف کسب کی نسبت ہے، تو معلوم ہوا کہ جس طرح کسب جوارح سے ہوتا ہے اسی طرح قلب سے بھی ہوتا ہے۔

یعنی اس آیت کے لانے کا صرف اس بات پر استدلال مقصود ہے کہ فعل جس طرح جوارح کا ہوتا ہے اسی طرح قلب کا بھی ہوتا ہے۔ قرآن کریم نے بھی کسب کی نسبت قلوب کی طرف کی ہے۔ یہیں سے معلوم ہوا کہ کسب قلوب کا بھی ہوتا ہے۔

ہم نے جب فعل کہا اور اس سے فعل قلب مراد لیا ہے تو اس میں کوئی اشکال کی بات نہیں۔ یہ توجیہ نسبتاً

زیادہ بہتر معلوم ہوتی ہے۔

دوسری توجیہ میری سمجھ میں یہ آتی ہے کہ اس ترجمہ الباب سے امام بخاری رحمہ اللہ مرجعہ و کرامیہ کی تردید کرنا نہیں چاہتے بلکہ جمیہ کی تردید مقصود ہے۔

کیونکہ جمیہ کا مذہب یہ ہے کہ ایمان صرف تصدیق منطقی کا نام ہے، اور وہ تصدیق قلبی کو ضروری نہیں سمجھتے یعنی وہ مجرد معرفت یا مجرد علم کو ایمان کہتے ہیں۔

لہذا امام بخاریؒ نے اس ترجمہ الباب سے جمیہ کی تردید اس طرح کی کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد نقل کیا کہ ”اَنَا اَعْلَمُكُمْ بِاللَّهِ“ میں اللہ تعالیٰ کو زیادہ جاننے والا ہوں، زیادہ معرفت رکھتا ہوں۔ یہاں دو وجہ سے علم سے مراد صرف تصدیق منطقی نہیں ہو سکتی۔

ایک وجہ یہ ہے کہ تصدیق منطقی میں درجات نہیں ہوتے بلکہ ایک حقیقت کا بیان ہوتا ہے۔ لہذا اگر محض تصدیق منطقی مراد ہوگی تو اس میں تفصیل نہ ہوگی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے یہ جملہ معرض مدح میں ارشاد فرمایا ہے کہ صحابہ کرامؓ زیادہ سے زیادہ عبادت کرنا چاہتے ہیں، تو اس کے جواب میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ زیادہ تعریف کی بات نہیں، حالانکہ میں اعلم ہوں اور مدح ہمیشہ اس فعل پر ہوتی ہے جو انسان کے اختیار سے ہو۔ غیر اختیاری طور پر اگر کسی شخص کو کوئی چیز حاصل ہوگئی ہے تو مدح کے لائق نہیں۔ لہذا جو علم اپنے اختیار سے ہو وہ قابل تعریف ہے، اور تصدیق منطقی میں اختیار کا کوئی دخل نہیں ہوتا، بلکہ اختیار کا دخل تصدیق قلبی کے اندر ہوتا ہے۔ اس واسطے ”اَنَا اَعْلَمُكُمْ بِاللَّهِ“ میں سیغہ تفصیل کے اندر ایک مخفی استدلال تھا اور اس کے معرض مدح میں بیان ہونے کے اندر اس کی مراد تصدیق اختیاری ہے نہ کہ تصدیق منطقی مراد ہے۔

اس کو مزید صراحت کے ساتھ آگے فرمادیا کہ ”وَانِ السَّمْعُ لَفَعْلُ الْقَلْبِ“ کہ معرفت محض قلب کا فعل ہے، انفعال نہیں ہے کہ خود بخود دل میں بات آجائے، بلکہ فعل ہے جس کے اندر اختیار کا ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اس لئے جو معرفت ایمان کے لئے ضروری ہے وہ معرفت بمعنی تصدیق منطقی نہیں بلکہ بمعنی تصدیق قلبی ہے۔

اس پر مزید استدلال ”وَلَا يَكُنْ يَتَوَاعِلُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ“ سے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تم پر مواخذہ کرتے ہیں اس چیز سے جو تمہارے قلوب کسب کریں۔ یعنی اختیار سے کسب کریں تو مواخذہ جو کچھ ہے وہ کسب ہے۔ تو مدح بھی کسب پر ہوگی تو پہلے ”اَنَا اَعْلَمُكُمْ بِاللَّهِ“ میں جو مدح ہو رہی ہے وہ درحقیقت علم کسب پر ہو رہی ہے نہ کہ علم اضطرابی و علم غیر اختیاری پر۔ لہذا محض معرفت تصدیق منطقی کافی نہیں بلکہ ان کے ساتھ اختیاری معرفت ضروری ہے جو قلب کے ارادے اور فعل سے ہو، تو اس کا مقصد جمیہ کی تردید ہوا۔

یہ اقرب توجیہات ہیں، باقی میں بہت تکلف اور تشنع ہے۔ اس واسطے میں نے ان کا ذکر نہیں کیا۔ اس

کے بعد امام بخاریؒ نے باب کے تحت حدیث ذکر فرمائی ہے کہ:

۲۰۔ حدثنا محمد بن سلام البیکندی قال : أخبرنا عبدة ، عن هشام عن أبيه عن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ إذا أمرهم أمرهم من الأعمال بما يطيقون ، قالوا : إنا لنسألكم بيتك يا رسول الله ، إن الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، في غضب حتى يعرف الغضب في وجهه ثم يقول : ((إن أنفكم وأعلمكم بالله أنا))^{۱۲۲}۔

حدیث کی تشریح

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب صحابہ کرامؓ کو حکم دیتے تو ایسے اعمال کا حکم دیتے جن کی وہ طاقت رکھتے ہوں۔ (جو لوگوں کی طاقت میں داخل ہوں اور لوگوں کے طاقت سے باہر نہ ہوں اور ان میں ساتھ ساتھ یہ مفہوم بھی داخل ہے کہ لوگوں سے اتنی مشقت اٹھانے کو آپ ﷺ پسند نہیں کرتے تھے جو ان کی طاقت سے باہر ہو یا زیادہ ہو۔) اور حدیث میں فرمایا گیا کہ ایسے عمل کرو جن کی تمہارے اندر طاقت ہو۔

”قالوا : إنا لنسألكم بيتك يا رسول الله“ الخ

یعنی ہم آپ جیسے نہیں، بیشک اللہ تعالیٰ نے آپ کے آگے پیچھے سب گناہ معاف فرمادیئے ہیں۔ (یعنی اول تو آپ سے کوئی گناہ سرزد ہو ہی نہیں سکتا۔ اگر بالفرض کوئی بھول چوک ہو بھی جائے تو اللہ تعالیٰ معاف فرمادیں گے، لہذا آپ کو اتنی محنت کرنے کی ضرورت نہیں۔ لیکن ہمارے ساتھ یہ معاملہ نہیں ہے کہ ہمارے لئے معافی کا اعلان کیا ہو کہ ”تمہارے آگے پیچھے سارے گناہ معاف ہیں“ لہذا ہمیں نجات پانے کے لئے آپ ﷺ سے بھی زیادہ محنت کی ضرورت ہے۔) جب صحابہ کرامؓ ایسی بات فرماتے تو آپ ﷺ ناراضگی کا اظہار فرماتے حتیٰ کہ غصہ آپ ﷺ کے چہرہ انور پر ظاہر ہونے لگتا پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ بیشک تم میں سب سے زیادہ تقویٰ رکھنے والا اور اللہ تعالیٰ کی سب سے زیادہ معرفت رکھنے والا میں ہوں۔ یعنی میں جب اپنی معرفت کی زیادتی اور تقویٰ کی زیادتی کے باوجود اعتدال کو پسند کرتا ہوں تو تمہیں تو بطریق اولیٰ اعتدال کو پسند کرنا چاہئے۔

اعتدال، حفظ حدود دین کا نام ہے

دین اپنے شوق کو پورا کرنے کا نام نہیں، اپنی رائے کو چلانے کا نام نہیں بلکہ دین رسول کریم ﷺ کی اتباع کا^{۱۲۲}۔ وفی سنن ابی داؤد، کتاب الصوم، باب لیمن أصبح جنوبا فی شہر رمضان، رقم: ۲۰۴۱، و مسند احمد، بابی مسند الإنصار، باب حدیث السیدۃ عائشۃ رقم: ۲۲۹۹۴، ۲۳۱۸۳، ۲۳۲۳۹، وموطا مالک، کتاب الصیام، باب ماجاء فی صیام الذی یصبح جنوبا فی رمضان، رقم: ۵۶۴۔

نام ہے۔ لہذا جتنا رسول کہہ رہا ہے بس اسی پر عمل ہونا چاہیے، اس میں ہی نجات ہے اور اس میں ہمارے لئے ذخیرہ آخرت ہے۔

حدیث کا بنیادی مفہوم یہ ہے کہ عبادت میں بھی اعتدال سے کام لیا جائے۔ ایسا نہ ہو کہ اتنی عبادت میں لگ جائے کہ دوسروں کے حقوق ضائع ہونے لگے۔

مثلاً بیوی، بچوں اور نفس کے حقوق ہیں اور اگر آدمی اتنی محنت کرے کہ اس کے نتیجے میں بیمار پڑ جائے یا بیوی بچوں کے حقوق پامال ہونے لگیں۔ تو یہ ٹھیک نہیں ہے، بلکہ شریعت نے ہر چیز کی حدود مقرر کی ہیں: ”مَلَکْ حُدُودَ اللّٰهِ وَمَنْ یُعَدِّ حُدُودَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ“

یہ اللہ تعالیٰ کی قائم کردہ حدود ہیں اور دین نام ہے انہی حدود کی حفاظت کرنے کا۔ یعنی کون سا کام کس حد تک آدمی کو کرنا ہے۔ حفظ حدود، دین کا نام ہے۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی تعریف میں کہا گیا کہ ”كَانَ وَقَافًا عِنْدَ حُدُودِ اللّٰهِ“ اللہ کے حدود کے آگے کھڑے ہونے والے تھے، وہ جانتے تھے کہ کونسا کام کس حد تک کرنا ہے، عبادت کس حد تک کرنی ہے۔ بیوی اور بچوں سے محبت کس حد تک کرنی ہے، کسب معاش کس حد تک کرنا ہے، تحصیل علم کس حد تک کرنی ہے، جہاد کتنا کرنا ہے، تبلیغ کتنی کرنی ہے، یہ سب چیزیں حدود کی پابندیاں ہیں۔ اور شریعت نے ان حدود کو ذکر فرمایا ہے، اگر ان حدود سے آدمی تجاوز کر جائے تو اس کا نام تعدی اور ظلم ہے یعنی ایک حق میں تجاوز کر دیا اور دوسرے کا حق پامال کر دیا، اسی کا نام ظلم ہے۔

حفاظت حدود شرعیہ کے لئے اولیاء اللہ کی صحبت ضروری ہے

حفاظت حدود محض کتاب پڑھنے سے نہیں آتی، محض حروف و نقوش سے حاصل نہیں ہوتی، اس کے لئے کسی بزرگ کی صحبت ضروری ہے اور یہی سنت اللہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پیغمبر کو اسی لئے بھیجتے ہیں کہ وہ اپنے عمل سے لوگوں کو بتاتا ہے کہ کون سا کام کس حد تک کرنا ہے۔ اسی کی صحبت میں رہ کر اس کے متبعین ان حفظ حدود کو سمجھتے بھی ہیں اور ان کی مشق بھی کرتے ہیں، پھر ان کے بعد تابعین پھر تبع تابعین اور اس طرح یہ سلسلہ صحبت کے ذریعے منتقل ہوتا گیا۔

لہذا اگر کوئی شخص یہ چاہے کہ میں حفظ حدود کو محض الفاظ سے سمجھوں یا ریاضی کے فارمولے کے تحت سمجھ لوں، تو ممکن نہیں۔ اس کا آسان طریقہ یہ ہے کہ کسی کی صحبت میں بیٹھ جائے اور ان میں یہ دیکھے کہ کون سا کام یہ صاحب کس حد تک کرتے ہیں۔

یہ نکتہ خدا کرے ذہن نشین ہو جائے کہ دین کی فہم ان حدود کو سمجھ ہوئے بغیر نہیں آتی اور اس فہم کے اوپر

عمل بغیر محبت کے حاصل نہیں ہوتا، اسی لئے کہتے ہیں کہ کسی شیخ سے تعلق قائم کرو، یہ پیری مریدی اصل میں اسی کام کے لئے ہے۔ یہ وظیفوں کے لئے، خواب کی تعبیر معلوم کرنے کے لئے اور کشف و کرامت حاصل کرنے کے لئے نہیں ہے، بلکہ حدود کی حفاظت کے لئے ہے کہ کوئی چیز کس درجے میں ہو۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنی رحمت عطا فرمائیں۔ آمین۔

اشکال

اس روایت میں ایک جملہ آیا ہے کہ ”ان الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر“ اس پر مشہور اشکال یہ ہے کہ جب نبی کریم ﷺ معصوم ہیں تو ذنب کا تصور کیسا، پھر یہ کیوں کہا ہے؟

جواب

اس کے بہت سے جوابات دیئے گئے ہیں۔ لیکن زیادہ بہتر جواب دو ہیں:

پہلا جواب یہ ہے کہ یہاں ذنب کا جو ذکر ہے وہ ”على سبيل القرض والعسليم“ ہے کہ آپ سے کوئی ذنب ہوتے تو نہیں اگر ہوتا بھی تو اگلا پچھلا سب معاف تھا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ جب کسی شی کو دوسری شی کی طرف مضاف کیا جاتا ہے تو مضاف بھی مضاف الیہ کی شان کا ہونا چاہئے تب تو اضافت درست ہوگی۔ ذنب کی نسبت جب نبی کریم ﷺ کی طرف کی جائے تو ذنب سے مراد وہ ذنب ہے جو نبی کریم ﷺ کی شان کا ذنب ہو اور وہ ذنب ایسا نہیں ہے جیسا میرا اور تمہارا ہوتا ہے جو گناہ کہلاتا ہے، بلکہ وہ ذنب ہے جو بعض امور میں نبی کریم ﷺ سے کوئی تسامح ہو، جو حقیقت میں گناہ نہیں تھا۔ لیکن سرکارِ دو عالم ﷺ کی شان اور رتبے کے حساب سے اور ”حسنات الابرار وسبعات المقربين“ کے قاعدے سے اس کے اوپر ذنب کا اطلاق کیا گیا۔ یعنی اجتہادی لغزش ہو سکتی ہے، لیکن وہ گناہ کے درجے تک نہیں پہنچتی۔ اس لئے ان کے بلند مقام کے لحاظ سے ذنب کا اطلاق کر دیا گیا۔

لہذا اس سے نبی کریم ﷺ کی عصمت پر کوئی حرف نہیں ہے بلکہ عارفین نے تو یہاں تک فرمایا تھا کہ جب نبی کریم ﷺ استغفار فرماتے تھے تو ستر مرتبہ فرماتے تھے، جب گناہ نہیں تو کس لئے استغفار فرماتے، تو بعض عارفین نے یہ کہا کہ سرکارِ دو عالم ﷺ کے درجات میں پیہم ترقی ہوتی تھی اور جب آگے درجے پر پہنچتے تو پچھلا درجہ آپ ﷺ کو بمنزلہ ذنب نظر آتا، اس سے آپ ﷺ استغفار فرماتے تھے۔ تو ہمارے لحاظ سے وہ اعلیٰ درجہ جس پر ہم نہیں پہنچ سکتے۔ لیکن سرورِ دو عالم ﷺ اسی کو ذنب تصور فرماتے تھے اور استغفار فرماتے تھے، تو اللہ تبارک و تعالیٰ نے فرمایا کہ جس کو تم ذنب کہہ رہے ہو۔ اگر وہ ذنب ہے تو اگلے پچھلے سب معاف ہیں۔ لہذا اس سے عصمت

پر کوئی حرف نہیں آتا۔

اشکال

دوسرا اشکال یہ ہے کہ آپ ﷺ نے یہاں پر فرمایا کہ ”إِن اتقاكم واعلمكم بالله أنا“ کہ میں تم سے زیادہ متقی ہوں، تم میں سب سے زیادہ اعلم میں ہوں، تو کسی کو شبہ ہو سکتا ہے کہ یہ فخر ہے یا یہ اپنی تعریف ہے۔

جواب

اس کا جواب واضح ہے کہ آپ ﷺ تشریف ہی اس بات کے لئے لائے تھے کہ لوگوں کو حقائق کی تعلیم دیں یا حقائق کا علم دیں، اور یہ ایک حقیقت ہے، اور اس کی تبلیغ آپ ﷺ پر فرض تھی، تو یہ بطور مدح اور فخر نہیں۔ اس لئے فرمایا۔ ”أنا سيد ولد آدم ولا فخر“ تو یہاں پر بھی یہ بات ہے اور اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اگر کوئی بڑا اپنے چھوٹوں کے سامنے اپنی کوئی فضیلت بیان کرے تو بطور فخر و نام و نمود نہیں، بلکہ بطور تعلیم و تلقین ہے تاکہ وہ ان سے سبق حاصل کریں۔ اگر اس سے تعلیٰ بڑائی مراد نہ ہو، بلکہ مقصود دوسروں کی خیر خواہی ہو تو یہ جائز ہے۔

لیکن کہاں یہ بات خیر خواہی سے کہی گئی یا تعلیم و تلقین کی غرض سے کہی گئی، اور کہاں فخر و غرور کی غرض سے اور کہاں تعلیٰ و تکبر کے طور پر کہی گئی ہے۔ ان دونوں میں امتیاز آسان کام نہیں۔ دونوں میں باریک فرق ہے اور اس باریک فرق کو ہر کوئی محسوس نہیں کر پاتا۔ اس لئے اس کے واسطے کسی شیخ کی ہدایت کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہی تو حدود ہیں کہ کہاں یہ غرور کی حد میں داخل ہو گئی ہے اور کہاں یہ تحدیثِ نعمت اور حقیقت ہے۔ دیکھنے میں دونوں ایک جیسی معلوم ہوتی ہیں اور حقیقت میں دونوں کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے کہ کس چیز کو کہیں کہ تحدیثِ نعمت، اور کس چیز کو تعلیٰ اور تکبر کہیں۔ ان دونوں میں محض امتیاز کھینچنا ہر ایک کے بس کا کام نہیں، بلکہ اسی کے لئے شیخ کی رہنمائی کی ضرورت ہوتی ہے۔

تعلیٰ بشکل تحدیثِ نعمت

حضرت حکیم الامت اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ ایک مرتبہ وعظ فرما رہے تھے اور وعظ کرتے کرتے درمیان میں ایک مضمونِ قلب پر وارد ہوا تو آپؒ نے فرمایا کہ ایک بات قلب پر ابھی وارد ہوئی ہے اور آپؒ یہ بات مجھ ہی سے سنیں گے کسی اور سے نہیں سنو گے اور یہ میں تحدیثِ نعمت کے طور پر کہتا ہوں۔ آپؒ نے یہ جملہ کہہ دیا اور اس کے بعد آنکھیں بند کیں اور سر جھکایا اور فرمایا کہ میں نے یہ کیا کہہ دیا کہ مجھ ہی سے سنیں گے کسی اور

سے نہیں سنو گے۔ تقریری وعظ میں یہ فرما رہے ہیں کہ میں نے یہ کیا کہہ دیا! میں نے یہ تعلیٰ کا جملہ کہا اور اس کے اوپر تحدیث نعت کا پردہ ڈالا۔ حقیقت میں یہ تعلیٰ کا جملہ ہے۔ میں اللہ تعالیٰ سے استغفار کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ مجھے معاف فرمادیں۔ بھرے مجمع میں جملہ استغفار فرمایا۔ بھرے مجمع میں کوئی اس طرح کر سکتا ہے! بلکہ وہی کر سکتا ہے کہ جس کو ہر وقت اپنے مرنے کی فکر لگی ہوئی ہو، اللہ تعالیٰ کے سامنے جواب دہ ہونے کی اور اللہ کی حدود کو محفوظ رکھنے کی فکر لگی ہوئی ہو۔ انہوں نے پہچان لیا کہ یہ تحدیث نعت نہیں تھی بلکہ تعلیٰ اور تکبر ہے۔ اس لئے شیخ کی ضرورت ہوتی ہے۔

تو بہر حال میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ یہی فقرہ کہ ”اعلمکم باللہ انا عنکویٰ مخض کہہ مثلاً میں اپنے شاگردوں سے کہتا ہوں کہ۔“ ”اعلمکم باللہ انا“ اور اتباع سنت کے غرض سے کہتا ہوں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا تھا تو یہ بات درست نہیں، اس لئے کہ ہم سب امراض باطنہ میں گھرے ہوئے ہیں۔ اس واسطے اس کلمہ سے پرہیز ہی کرنا چاہئے، کہ کبھی کہہ دیں کہ شیطان تم کو دھوکہ دے جائے کہ یہ تم تحدیث نعت کے طور پر کہہ رہے ہو حقیقت میں تعلیٰ ہو۔

”اعلمکم باللہ“ میں علم سے مراد درحقیقت معرفت ہے۔

لفظ علم و معرفت کی حقیقت

بزرگوں نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے علم کا لفظ حقیقی معنی میں درست نہیں، بلکہ معرفت کا لفظ استعمال کریں، کیونکہ علم کا لفظ کسی چیز کی کنہ کو جاننے کے لئے ہوتا ہے۔ جیسے ”علمت کذا“ یعنی میں نے اس کی کنہ جان لی اور اللہ تعالیٰ کی ذات کا کنہ کا جاننا کسی انسان کے بس کی بات نہیں۔ البتہ یوں تو کہہ سکتے ہو کہ ”عرفت اللہ“ کہ اللہ کو پہچان لیا۔ لیکن ”علمت اللہ“ نہیں کہہ سکتا ہے۔ کیونکہ اللہ کے علم کو حاصل کرنا کسی بھی مخلوق کے لئے محال ہے۔ کیونکہ اس کی کنہ اور حقیقت انسان کے بس سے باہر ہے۔ ”سبحانہ ما اعظم شأنہ لا یحد ولا یتصور“ نہ اس کی حد بیان ہو سکتی ہے اور نہ اس کا تصور ہو سکتا ہے۔ لہذا کنہ کا جاننا ممکن نہیں۔ اس واسطے بزرگوں نے فرمایا کہ علم کا لفظ استعمال ہو نہیں سکتا البتہ معرفت کا ہو سکتا ہے۔ لہذا جہاں کہیں لفظ اللہ کو علم کا مفعول قرار دیا ہو تو وہاں علم سے مراد معرفت ہے۔

علم اور معرفت میں فرق

علم اور معرفت میں فرق یہ ہے کہ علم اس کی کنہ کے جاننے کا نام ہے اور معرفت کسی چیز کی علامتوں کے پہچاننے کا نام ہے۔ مثلاً اگر آپ کو کسی شخص کی علامتیں پتہ ہیں۔ اب اگر وہ علامتیں اس میں پائی گئیں تو یہ معرفت

ہوگئی، لیکن یہ ضروری نہیں کہ اس کی کنہ کا پتہ بھی لگ جائے۔ اس واسطے باری تعالیٰ کی معرفت تو حاصل ہو سکتی ہے لیکن علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس لئے جہاں کہیں علم کا لفظ آیا ہے وہ معرفت کے معنی میں ہے۔
اسی وجہ سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جب ”أنا أعلمکم باللہ“ کی تشریح کی تو وہاں پر علم کا لفظ استعمال نہیں کیا، بلکہ فرمایا کہ ”وان المعرفة فعل القلب“ کہ علم سے مراد معرفت ہے۔ کیونکہ باری تعالیٰ کا علم حقیقی ممکن ہی نہیں۔۔

تو دل میں تو آتا ہے سمجھ میں نہیں آتا
بس جان گیا میں تیری پہچان یہی ہے

بس علامت دیکھتے ہیں تو اللہ جل جلالہ کہ ”بکل شیء لہ آیۃ تدل علی اللہ واحد“ لیکن اس کی کنہ سمجھ میں نہیں آتی۔ اکبر الہ آبادی مرحوم کہتے ہیں کہ:

خدا کے باب میں یہ غور کیا ہے
خدا کیا ہے؟ خدا ہے اور کیا ہے؟

مطلب یہ ہے کہ اگر تم اس کی حقیقت کو پہچاننا چاہو اور اس کی کنہ کو جاننا چاہو تو یہ تمہارے بس سے باہر ہے۔ بس خدا، خدا ہے اس کے علاوہ اور کچھ نہیں کہہ سکتے ہیں۔

(۱۳) باب : من کرہ أن یعود فی الکفر کما یکرہ

أن یلقى فی النار من الإیمان

۲۱۔ حدثنا سلیمان بن حرب قال : حدثنا شعبۃ ، عن قتادة ، عن أنس ؓ عن النبی ﷺ قال : ((ثلاث من کن فیہ وجد حلاوة الإیمان : من کان اللہ ورسولہ أحب إلیہ مما سواہما ، ومن أحب عبدا لا یحبہ إلا للہ ، ومن یکرہ أن یعود فی الکفر بعد إذ أنقلہ اللہ کما یکرہ أن یلقى فی النار)) . [راجع : ۱۶ : ۱۳۳]

۲۳۔ وفی صحیح مسلم ، کتاب الإیمان ، باب بیان خصال من اتصف بہن وجد حلاوة الإیمان ، رقم : ۶۱۰۶۰ و سنن العرمذی ، کتاب الإیمان عن رسول اللہ ، باب ما جاء فی ترک الصلاة ، رقم : ۲۵۳۸ ، وسنن النسائی ، کتاب الإیمان و شراحہ ، باب طعم الإیمان ، رقم : ۳۹۰۱ ، ۳۹۰۲ ، ۳۹۰۳ ، وسنن ابن ماجہ ، کتاب الفتن ، باب الصبر علی البلاء ، رقم : ۳۰۲۴ ، ومسنند احمد ، بالفی مسند المکثرین ، باب مسند أنس بن مالک ، رقم : ۱۱۵۶۳ ،

یہ حدیث ماقبل میں گزر چکی ہے، لیکن امام بخاریؒ اس کو دوبارہ اس لئے لائے ہیں کہ یہاں انہوں نے دوسرا ترجمہ الباب قائم کیا ہے کہ:

”من کره أن يعود في الكفر كما يكره أن يلقى في النار من الإيمان“

اس ترجمہ الباب میں ”من الإيمان“ میں ”من مسببه“ ہے یعنی ایمان کی وجہ سے کفر میں عود کرنے کی کراہیت پیدا ہو جائے۔ ایسی کراہیت جیسے کہ آگ میں ڈالے جانے سے ہوتی ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ من الایمان کہہ کر یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ کیفیت بھی ایمان کا حصہ ہے، اور ایمان کی مضبوطی کی علامت ہے کہ آدمی کے اندر ایسا مضبوط ایمان ہو جائے۔ اس لئے اس حدیث کو دوبارہ لے کر آئے ہیں۔ لیکن سند میں بہت فرق ہے، اگرچہ پیچھے بھی یہ حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ کے ذکر سے آئی تھی، لیکن وہاں پر روایت کرنے والے ابو قلابہ تھے اور یہاں قتادہؒ ہیں تو پوری سند بدلی ہوئی ہے اس لئے ٹکرا نہیں ہے۔

یہاں اس روایت میں ”أحب إليه مما سواهما“ کی ضمیر اللہ اور رسول کی طرف لوٹائی گئی ہے، جبکہ ایک روایت میں آتا ہے کہ خطیب یوں کہہ رہا تھا ”ومن يعصهما فإنه لا يضره النفسه“ تو اس پر آپ ﷺ نے نکیر فرمائی تھی کہ اللہ اور رسول کو ایک ہی ضمیر سے جمع کرنا ٹھیک نہیں، کیونکہ مراتب کا فرق رکھنا چاہیے، لہذا اللہ اور رسول کو الگ الگ ذکر کرنا چاہیے۔ لیکن یہاں ”سواهما“ کے اندر دونوں کو اکٹھا کر دیا ہے۔

اس اشکال کے جوابات مترشح نے مختلف طریقوں سے دیئے ہیں، لیکن ان سب میں جانے کی حاجت نہیں ہے۔ البتہ ایک جواب بڑا لطیف دیا گیا ہے کہ ”أحب إليه مما سواهما“ میں محبت کا ذکر ہو رہا ہے۔ لہذا ان دونوں میں جمع کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، کیونکہ دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ نبی کریم ﷺ کی محبت درحقیقت اللہ کی محبت ہے اور اللہ کی محبت نبی کریم ﷺ کی محبت ہے۔

حضرت رابعہ بصریؒ کا خواب

حضرت رابعہ بصریؒ کا مقولہ مشہور ہے کہ ایک مرتبہ حضرت رابعہ بصریؒ کو خواب میں اللہ جل جلالہ کی زیارت ہوئی۔ (بعض اللہ کے بندوں کو اللہ کی زیارت خواب میں ہوتی ہے) تو کہنے لگیں کہ اے اللہ مجھے کچھ معاف فرما دیجئے گا کہ میری کیفیت کچھ ایسی ہے کہ نبی کریم ﷺ کی محبت قلب پر اتنی زیادہ غالب ہے کہ آپ کی محبت اتنی معلوم نہیں ہوتی، تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ان کی محبت بھی تو میری ہی محبت ہے۔ تو حقیقت میں سرکارِ دو عالم ﷺ کی محبت اللہ کی محبت ہے، اس واسطے یہاں پر دونوں کو جمع کیا گیا ہے۔

یہ اگرچہ لطیف بات ہے لیکن بظاہر یہ جواب ہر جگہ نہیں چل سکتا کہ بہت سی جگہوں پر دونوں کو ضمیر واحد

سے جمع کیا گیا، اس لئے زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ آپ ﷺ نے جو تکبیر فرمائی تھی وہ غالباً ابتداء اسلام کا واقعہ تھا، جب عقائد اسلام قلوب میں راسخ نہیں ہوئے تھے۔ اس لئے اس بات پر تنبیہ فرمائی کہ ایسا نہ ہو کہ اللہ و رسول کو ایک ہی سمجھ لو اور دونوں کو ایک ہی درجہ دینے لگو۔ لیکن جب بعد میں عقائد اسلام راسخ ہو گئے تو اس قسم کی تعبیر کو گوارا کر لیا گیا۔ واللہ اعلم۔

(۱۵) باب تفاضل اهل الإيمان فی الأعمال

ایمان داروں کا اعمال کی وجہ سے ایک دوسرے پر فضیلت

امام بخاری رحمہ اللہ کا اس ترجمہ الباب سے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ اہل ایمان اعمال میں ایک دوسرے سے متفاضل ہوتے ہیں یعنی کسی کا عمل زیادہ اور کسی کا عمل کم ہوتا ہے۔

لوگوں نے یہاں بھی ترجمہ الباب میں اس کو منطبق کرنے کی کوشش کی ہے کہ وہ جو مذہب ہے ایمان کی تعریف وغیرہ کے سلسلہ میں اسی قسم کی کسی میں تبدیلی کسی میں توثیق اس سے مقصود ہے۔

لیکن کیا یہ ضروری ہے کہ ہر باب میں کسی کی تردید ہی مقصود ہو اور لوگ کبھی جہمیہ کی تردید کرتے رہیں تو کبھی کرامیہ کی۔ کتاب الایمان صرف اس لئے تو نازل نہیں ہوئی کہ لوگ تردید کرتے رہیں، لہذا جو اصل مقصود اور جو ایمان کا تقاضا ہے وہ بھی تو ہونا چاہئے اور وہ ایمان کے باب میں بتایا ہے کہ اہل ایمان ایمان صفت میں تو سب برابر ہوتے ہیں۔

لیکن اعمال کے اندر تفاضل ہوتا ہے کہ کسی کا عمل زیادہ اور اچھا ہے تو اس کو دوسرے پر فضیلت حاصل ہے اور دوسرے کو اس کے مقابلہ میں کم فضیلت ہے تو اس سے خود بخود درجہ کی تردید ہو ہی جائے گی کہ جو اعمال کو کوئی درجہ دینے کو تیار ہی نہیں ہیں۔

۲۲۔ حدثنا اسماعیل قال: حدثني مالك، عن عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: ((يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ثم يقول الله تعالى: أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان، فيخرجون منها قد اسودوا فيلقون في نهر الحياء. أو الحياء، شك مالك. فينبعون كما تنبت الحبة في جانب السيل، ألم تر أنها تخرج صفراء ملتوية؟)). قال وهيب: حدثنا عمرو: ((الحيلة)). وقال: ((خردل من خير)). [أنظر: ۴۵۸۱، ۴۹۱۹، ۶۵۶۰،

۶۵۷۴، ۷۴۳۸، ۷۴۳۹ [۲۴]

تشریح

یہاں حضرت ابوسعید خدری ؓ کی روایت میں آپ ﷺ نے فرمایا جنت والے جنت میں چلے جائیں گے اور جہنم والے جہنم میں چلے جائیں گے، پھر اللہ تبارک و تعالیٰ فرمائیں گے ہر اس شخص کو نکال لاؤ جس کے دل میں رائی کے دانے کے وزن کے برابر بھی ایمان ہو، تو ان کو جہنم سے نکالا جائے گا، اس حالت میں کہ جل کر وہ سیاہ ہو چکے ہوں گے۔ العیاذ باللہ العلیٰ ذی الجلال۔

”فیلقون فی نہر الحیاة أو الحیاة“ پھر ان کو ایک دریا میں ڈالا جائے گا جس کے نام میں راوی کو شک ہے کہ ”نہر الحیاة“ یا ”نہر الحیاة“ کہا۔ اگر نہر الحیاة ہو تو مراد دریاۓ زندگی ہے یعنی ایسا دریا جس کا پانی آب حیات ہو جو اپنے اندر غوطہ لگانے والوں کو نئی زندگی بخشنے۔

اور اگر حیا ہو بغیر تاء کے تو حیا بارش کو کہتے ہیں تو نہر الحیا کا معنی ہے کہ بارش کے تازہ پانی سے نہر بنی ہو۔ تو فرمایا کہ ان کو اس دریا میں ڈالا جائے گا۔

امام مالک رحمہ اللہ کو شک ہے کہ ”الحیاة“ یا ”الحیا“ کہا گیا ”فیلقون کما تنبت الحبة فی جانب السیل“ جب ان کو دریا میں ڈال دیا جائے گا تو پھر وہ اس طرح اُگیں گے جیسے ان کے جسم پر ان کے اعضاء وغیرہ، اس طرح اُگنا شروع ہو جائیں گے جس طرح جنگلی دانہ سیلاب میں اُگتا ہے۔

”الحبة“ کی وضاحت

ایک لغت میں ”الحبة“ ہے اور ایک نسخہ میں ”الحبة“ ہے، اگر ”حبة“ ہو تو مطلق دانہ ہے اور اگر ”حبة“ ہو تو یہ اس دانہ کو کہتے ہیں جو جنگلی ہوتا ہے، اور اس کی خاصیت یہ ہوتی ہے کہ ذرا سا بھی پانی پڑ جائے تو

۲۴ ولی صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب معرفة طریق الرویة، رقم: ۲۶۶۷، ۲۶۶۸، ۲۶۶۹، ۲۶۷۰، ۲۶۷۱، ۲۶۷۲، ۲۶۷۳، ۲۶۷۴، ۲۶۷۵، ۲۶۷۶، ۲۶۷۷، ۲۶۷۸، ۲۶۷۹، ۲۶۸۰، ۲۶۸۱، ۲۶۸۲، ۲۶۸۳، ۲۶۸۴، ۲۶۸۵، ۲۶۸۶، ۲۶۸۷، ۲۶۸۸، ۲۶۸۹، ۲۶۹۰، ۲۶۹۱، ۲۶۹۲، ۲۶۹۳، ۲۶۹۴، ۲۶۹۵، ۲۶۹۶، ۲۶۹۷، ۲۶۹۸، ۲۶۹۹، ۲۷۰۰، ۲۷۰۱، ۲۷۰۲، ۲۷۰۳، ۲۷۰۴، ۲۷۰۵، ۲۷۰۶، ۲۷۰۷، ۲۷۰۸، ۲۷۰۹، ۲۷۱۰، ۲۷۱۱، ۲۷۱۲، ۲۷۱۳، ۲۷۱۴، ۲۷۱۵، ۲۷۱۶، ۲۷۱۷، ۲۷۱۸، ۲۷۱۹، ۲۷۲۰، ۲۷۲۱، ۲۷۲۲، ۲۷۲۳، ۲۷۲۴، ۲۷۲۵، ۲۷۲۶، ۲۷۲۷، ۲۷۲۸، ۲۷۲۹، ۲۷۳۰، ۲۷۳۱، ۲۷۳۲، ۲۷۳۳، ۲۷۳۴، ۲۷۳۵، ۲۷۳۶، ۲۷۳۷، ۲۷۳۸، ۲۷۳۹، ۲۷۴۰، ۲۷۴۱، ۲۷۴۲، ۲۷۴۳، ۲۷۴۴، ۲۷۴۵، ۲۷۴۶، ۲۷۴۷، ۲۷۴۸، ۲۷۴۹، ۲۷۵۰، ۲۷۵۱، ۲۷۵۲، ۲۷۵۳، ۲۷۵۴، ۲۷۵۵، ۲۷۵۶، ۲۷۵۷، ۲۷۵۸، ۲۷۵۹، ۲۷۶۰، ۲۷۶۱، ۲۷۶۲، ۲۷۶۳، ۲۷۶۴، ۲۷۶۵، ۲۷۶۶، ۲۷۶۷، ۲۷۶۸، ۲۷۶۹، ۲۷۷۰، ۲۷۷۱، ۲۷۷۲، ۲۷۷۳، ۲۷۷۴، ۲۷۷۵، ۲۷۷۶، ۲۷۷۷، ۲۷۷۸، ۲۷۷۹، ۲۷۸۰، ۲۷۸۱، ۲۷۸۲، ۲۷۸۳، ۲۷۸۴، ۲۷۸۵، ۲۷۸۶، ۲۷۸۷، ۲۷۸۸، ۲۷۸۹، ۲۷۹۰، ۲۷۹۱، ۲۷۹۲، ۲۷۹۳، ۲۷۹۴، ۲۷۹۵، ۲۷۹۶، ۲۷۹۷، ۲۷۹۸، ۲۷۹۹، ۲۸۰۰، ۲۸۰۱، ۲۸۰۲، ۲۸۰۳، ۲۸۰۴، ۲۸۰۵، ۲۸۰۶، ۲۸۰۷، ۲۸۰۸، ۲۸۰۹، ۲۸۱۰، ۲۸۱۱، ۲۸۱۲، ۲۸۱۳، ۲۸۱۴، ۲۸۱۵، ۲۸۱۶، ۲۸۱۷، ۲۸۱۸، ۲۸۱۹، ۲۸۲۰، ۲۸۲۱، ۲۸۲۲، ۲۸۲۳، ۲۸۲۴، ۲۸۲۵، ۲۸۲۶، ۲۸۲۷، ۲۸۲۸، ۲۸۲۹، ۲۸۳۰، ۲۸۳۱، ۲۸۳۲، ۲۸۳۳، ۲۸۳۴، ۲۸۳۵، ۲۸۳۶، ۲۸۳۷، ۲۸۳۸، ۲۸۳۹، ۲۸۴۰، ۲۸۴۱، ۲۸۴۲، ۲۸۴۳، ۲۸۴۴، ۲۸۴۵، ۲۸۴۶، ۲۸۴۷، ۲۸۴۸، ۲۸۴۹، ۲۸۵۰، ۲۸۵۱، ۲۸۵۲، ۲۸۵۳، ۲۸۵۴، ۲۸۵۵، ۲۸۵۶، ۲۸۵۷، ۲۸۵۸، ۲۸۵۹، ۲۸۶۰، ۲۸۶۱، ۲۸۶۲، ۲۸۶۳، ۲۸۶۴، ۲۸۶۵، ۲۸۶۶، ۲۸۶۷، ۲۸۶۸، ۲۸۶۹، ۲۸۷۰، ۲۸۷۱، ۲۸۷۲، ۲۸۷۳، ۲۸۷۴، ۲۸۷۵، ۲۸۷۶، ۲۸۷۷، ۲۸۷۸، ۲۸۷۹، ۲۸۸۰، ۲۸۸۱، ۲۸۸۲، ۲۸۸۳، ۲۸۸۴، ۲۸۸۵، ۲۸۸۶، ۲۸۸۷، ۲۸۸۸، ۲۸۸۹، ۲۸۹۰، ۲۸۹۱، ۲۸۹۲، ۲۸۹۳، ۲۸۹۴، ۲۸۹۵، ۲۸۹۶، ۲۸۹۷، ۲۸۹۸، ۲۸۹۹، ۲۹۰۰، ۲۹۰۱، ۲۹۰۲، ۲۹۰۳، ۲۹۰۴، ۲۹۰۵، ۲۹۰۶، ۲۹۰۷، ۲۹۰۸، ۲۹۰۹، ۲۹۱۰، ۲۹۱۱، ۲۹۱۲، ۲۹۱۳، ۲۹۱۴، ۲۹۱۵، ۲۹۱۶، ۲۹۱۷، ۲۹۱۸، ۲۹۱۹، ۲۹۲۰، ۲۹۲۱، ۲۹۲۲، ۲۹۲۳، ۲۹۲۴، ۲۹۲۵، ۲۹۲۶، ۲۹۲۷، ۲۹۲۸، ۲۹۲۹، ۲۹۳۰، ۲۹۳۱، ۲۹۳۲، ۲۹۳۳، ۲۹۳۴، ۲۹۳۵، ۲۹۳۶، ۲۹۳۷، ۲۹۳۸، ۲۹۳۹، ۲۹۴۰، ۲۹۴۱، ۲۹۴۲، ۲۹۴۳، ۲۹۴۴، ۲۹۴۵، ۲۹۴۶، ۲۹۴۷، ۲۹۴۸، ۲۹۴۹، ۲۹۵۰، ۲۹۵۱، ۲۹۵۲، ۲۹۵۳، ۲۹۵۴، ۲۹۵۵، ۲۹۵۶، ۲۹۵۷، ۲۹۵۸، ۲۹۵۹، ۲۹۶۰، ۲۹۶۱، ۲۹۶۲، ۲۹۶۳، ۲۹۶۴، ۲۹۶۵، ۲۹۶۶، ۲۹۶۷، ۲۹۶۸، ۲۹۶۹، ۲۹۷۰، ۲۹۷۱، ۲۹۷۲، ۲۹۷۳، ۲۹۷۴، ۲۹۷۵، ۲۹۷۶، ۲۹۷۷، ۲۹۷۸، ۲۹۷۹، ۲۹۸۰، ۲۹۸۱، ۲۹۸۲، ۲۹۸۳، ۲۹۸۴، ۲۹۸۵، ۲۹۸۶، ۲۹۸۷، ۲۹۸۸، ۲۹۸۹، ۲۹۹۰، ۲۹۹۱، ۲۹۹۲، ۲۹۹۳، ۲۹۹۴، ۲۹۹۵، ۲۹۹۶، ۲۹۹۷، ۲۹۹۸، ۲۹۹۹، ۳۰۰۰، ۳۰۰۱، ۳۰۰۲، ۳۰۰۳، ۳۰۰۴، ۳۰۰۵، ۳۰۰۶، ۳۰۰۷، ۳۰۰۸، ۳۰۰۹، ۳۰۱۰، ۳۰۱۱، ۳۰۱۲، ۳۰۱۳، ۳۰۱۴، ۳۰۱۵، ۳۰۱۶، ۳۰۱۷، ۳۰۱۸، ۳۰۱۹، ۳۰۲۰، ۳۰۲۱، ۳۰۲۲، ۳۰۲۳، ۳۰۲۴، ۳۰۲۵، ۳۰۲۶، ۳۰۲۷، ۳۰۲۸، ۳۰۲۹، ۳۰۳۰، ۳۰۳۱، ۳۰۳۲، ۳۰۳۳، ۳۰۳۴، ۳۰۳۵، ۳۰۳۶، ۳۰۳۷، ۳۰۳۸، ۳۰۳۹، ۳۰۴۰، ۳۰۴۱، ۳۰۴۲، ۳۰۴۳، ۳۰۴۴، ۳۰۴۵، ۳۰۴۶، ۳۰۴۷، ۳۰۴۸، ۳۰۴۹، ۳۰۵۰، ۳۰۵۱، ۳۰۵۲، ۳۰۵۳، ۳۰۵۴، ۳۰۵۵، ۳۰۵۶، ۳۰۵۷، ۳۰۵۸، ۳۰۵۹، ۳۰۶۰، ۳۰۶۱، ۳۰۶۲، ۳۰۶۳، ۳۰۶۴، ۳۰۶۵، ۳۰۶۶، ۳۰۶۷، ۳۰۶۸، ۳۰۶۹، ۳۰۷۰، ۳۰۷۱، ۳۰۷۲، ۳۰۷۳، ۳۰۷۴، ۳۰۷۵، ۳۰۷۶، ۳۰۷۷، ۳۰۷۸، ۳۰۷۹، ۳۰۸۰، ۳۰۸۱، ۳۰۸۲، ۳۰۸۳، ۳۰۸۴، ۳۰۸۵، ۳۰۸۶، ۳۰۸۷، ۳۰۸۸، ۳۰۸۹، ۳۰۹۰، ۳۰۹۱، ۳۰۹۲، ۳۰۹۳، ۳۰۹۴، ۳۰۹۵، ۳۰۹۶، ۳۰۹۷، ۳۰۹۸، ۳۰۹۹، ۳۱۰۰، ۳۱۰۱، ۳۱۰۲، ۳۱۰۳، ۳۱۰۴، ۳۱۰۵، ۳۱۰۶، ۳۱۰۷، ۳۱۰۸، ۳۱۰۹، ۳۱۱۰، ۳۱۱۱، ۳۱۱۲، ۳۱۱۳، ۳۱۱۴، ۳۱۱۵، ۳۱۱۶، ۳۱۱۷، ۳۱۱۸، ۳۱۱۹، ۳۱۲۰، ۳۱۲۱، ۳۱۲۲، ۳۱۲۳، ۳۱۲۴، ۳۱۲۵، ۳۱۲۶، ۳۱۲۷، ۳۱۲۸، ۳۱۲۹، ۳۱۳۰، ۳۱۳۱، ۳۱۳۲، ۳۱۳۳، ۳۱۳۴، ۳۱۳۵، ۳۱۳۶، ۳۱۳۷، ۳۱۳۸، ۳۱۳۹، ۳۱۴۰، ۳۱۴۱، ۳۱۴۲، ۳۱۴۳، ۳۱۴۴، ۳۱۴۵، ۳۱۴۶، ۳۱۴۷، ۳۱۴۸، ۳۱۴۹، ۳۱۵۰، ۳۱۵۱، ۳۱۵۲، ۳۱۵۳، ۳۱۵۴، ۳۱۵۵، ۳۱۵۶، ۳۱۵۷، ۳۱۵۸، ۳۱۵۹، ۳۱۶۰، ۳۱۶۱، ۳۱۶۲، ۳۱۶۳، ۳۱۶۴، ۳۱۶۵، ۳۱۶۶، ۳۱۶۷، ۳۱۶۸، ۳۱۶۹، ۳۱۷۰، ۳۱۷۱، ۳۱۷۲، ۳۱۷۳، ۳۱۷۴، ۳۱۷۵، ۳۱۷۶، ۳۱۷۷، ۳۱۷۸، ۳۱۷۹، ۳۱۸۰، ۳۱۸۱، ۳۱۸۲، ۳۱۸۳، ۳۱۸۴، ۳۱۸۵، ۳۱۸۶، ۳۱۸۷، ۳۱۸۸، ۳۱۸۹، ۳۱۹۰، ۳۱۹۱، ۳۱۹۲، ۳۱۹۳، ۳۱۹۴، ۳۱۹۵، ۳۱۹۶، ۳۱۹۷، ۳۱۹۸، ۳۱۹۹، ۳۲۰۰، ۳۲۰۱، ۳۲۰۲، ۳۲۰۳، ۳۲۰۴، ۳۲۰۵، ۳۲۰۶، ۳۲۰۷، ۳۲۰۸، ۳۲۰۹، ۳۲۱۰، ۳۲۱۱، ۳۲۱۲، ۳۲۱۳، ۳۲۱۴، ۳۲۱۵، ۳۲۱۶، ۳۲۱۷، ۳۲۱۸، ۳۲۱۹، ۳۲۲۰، ۳۲۲۱، ۳۲۲۲، ۳۲۲۳، ۳۲۲۴، ۳۲۲۵، ۳۲۲۶، ۳۲۲۷، ۳۲۲۸، ۳۲۲۹، ۳۲۳۰، ۳۲۳۱، ۳۲۳۲، ۳۲۳۳، ۳۲۳۴، ۳۲۳۵، ۳۲۳۶، ۳۲۳۷، ۳۲۳۸، ۳۲۳۹، ۳۲۴۰، ۳۲۴۱، ۳۲۴۲، ۳۲۴۳، ۳۲۴۴، ۳۲۴۵، ۳۲۴۶، ۳۲۴۷، ۳۲۴۸، ۳۲۴۹، ۳۲۵۰، ۳۲۵۱، ۳۲۵۲، ۳۲۵۳، ۳۲۵۴، ۳۲۵۵، ۳۲۵۶، ۳۲۵۷، ۳۲۵۸، ۳۲۵۹، ۳۲۶۰، ۳۲۶۱، ۳۲۶۲، ۳۲۶۳، ۳۲۶۴، ۳۲۶۵، ۳۲۶۶، ۳۲۶۷، ۳۲۶۸، ۳۲۶۹، ۳۲۷۰، ۳۲۷۱، ۳۲۷۲، ۳۲۷۳، ۳۲۷۴، ۳۲۷۵، ۳۲۷۶، ۳۲۷۷، ۳۲۷۸، ۳۲۷۹، ۳۲۸۰، ۳۲۸۱، ۳۲۸۲، ۳۲۸۳، ۳۲۸۴، ۳۲۸۵، ۳۲۸۶، ۳۲۸۷، ۳۲۸۸، ۳۲۸۹، ۳۲۹۰، ۳۲۹۱، ۳۲۹۲، ۳۲۹۳، ۳۲۹۴، ۳۲۹۵، ۳۲۹۶، ۳۲۹۷، ۳۲۹۸، ۳۲۹۹، ۳۳۰۰، ۳۳۰۱، ۳۳۰۲، ۳۳۰۳، ۳۳۰۴، ۳۳۰۵، ۳۳۰۶، ۳۳۰۷، ۳۳۰۸، ۳۳۰۹، ۳۳۱۰، ۳۳۱۱، ۳۳۱۲، ۳۳۱۳، ۳۳۱۴، ۳۳۱۵، ۳۳۱۶، ۳۳۱۷، ۳۳۱۸، ۳۳۱۹، ۳۳۲۰، ۳۳۲۱، ۳۳۲۲، ۳۳۲۳، ۳۳۲۴، ۳۳۲۵، ۳۳۲۶، ۳۳۲۷، ۳۳۲۸، ۳۳۲۹، ۳۳۳۰، ۳۳۳۱، ۳۳۳۲، ۳۳۳۳، ۳۳۳۴، ۳۳۳۵، ۳۳۳۶، ۳۳۳۷، ۳۳۳۸، ۳۳۳۹، ۳۳۴۰، ۳۳۴۱، ۳۳۴۲، ۳۳۴۳، ۳۳۴۴، ۳۳۴۵، ۳۳۴۶، ۳۳۴۷، ۳۳۴۸، ۳۳۴۹، ۳۳۵۰، ۳۳۵۱، ۳۳۵۲، ۳۳۵۳، ۳۳۵۴، ۳۳۵۵، ۳۳۵۶، ۳۳۵۷، ۳۳۵۸، ۳۳۵۹، ۳۳۶۰، ۳۳۶۱، ۳۳۶۲، ۳۳۶۳، ۳۳۶۴، ۳۳۶۵، ۳۳۶۶، ۳۳۶۷، ۳۳۶۸، ۳۳۶۹، ۳۳۷۰، ۳۳۷۱، ۳۳۷۲، ۳۳۷۳، ۳۳۷۴، ۳۳۷۵، ۳۳۷۶، ۳۳۷۷، ۳۳۷۸، ۳۳۷۹، ۳۳۸۰، ۳۳۸۱، ۳۳۸۲، ۳۳۸۳، ۳۳۸۴، ۳۳۸۵، ۳۳۸۶، ۳۳۸۷، ۳۳۸۸، ۳۳۸۹، ۳۳۹۰، ۳۳۹۱، ۳۳۹۲، ۳۳۹۳، ۳۳۹۴، ۳۳۹۵، ۳۳۹۶، ۳۳۹۷، ۳۳۹۸، ۳۳۹۹، ۳۴۰۰، ۳۴۰۱، ۳۴۰۲، ۳۴۰۳، ۳۴۰۴، ۳۴۰۵، ۳۴۰۶، ۳۴۰۷، ۳۴۰۸، ۳۴۰۹، ۳۴۱۰، ۳۴۱۱، ۳۴۱۲، ۳۴۱۳، ۳۴۱۴، ۳۴۱۵، ۳۴۱۶، ۳۴۱۷، ۳۴۱۸، ۳۴۱۹، ۳۴۲۰، ۳۴۲۱، ۳۴۲۲، ۳۴۲۳، ۳۴۲۴، ۳۴۲۵، ۳۴۲۶، ۳۴۲۷، ۳۴۲۸، ۳۴۲۹، ۳۴۳۰، ۳۴۳۱، ۳۴۳۲، ۳۴۳۳، ۳۴۳۴، ۳۴۳۵، ۳۴۳۶، ۳۴۳۷، ۳۴۳۸، ۳۴۳۹، ۳۴۴۰، ۳۴۴۱، ۳۴۴۲، ۳۴۴۳، ۳۴۴۴، ۳۴۴۵، ۳۴۴۶، ۳۴۴۷، ۳۴۴۸، ۳۴۴۹، ۳۴۵۰، ۳۴۵۱، ۳۴۵۲، ۳۴۵۳، ۳۴۵۴، ۳۴۵۵، ۳۴۵۶، ۳۴۵۷، ۳۴۵۸، ۳۴۵۹، ۳۴۶۰، ۳۴۶۱، ۳۴۶۲، ۳۴۶۳، ۳۴۶۴، ۳۴۶۵، ۳۴۶۶، ۳۴۶۷، ۳۴۶۸، ۳۴۶۹، ۳۴۷۰، ۳۴۷۱، ۳۴۷۲، ۳۴۷۳، ۳۴۷۴، ۳۴۷۵، ۳۴۷۶، ۳۴۷۷، ۳۴۷۸، ۳۴۷۹، ۳۴۸۰، ۳۴۸۱، ۳۴۸۲، ۳۴۸۳، ۳۴۸۴، ۳۴۸۵، ۳۴۸۶، ۳۴۸۷، ۳۴۸۸، ۳۴۸۹، ۳۴۹۰، ۳۴۹۱، ۳۴۹۲، ۳۴۹۳، ۳۴۹۴، ۳۴۹۵، ۳۴۹۶، ۳۴۹۷، ۳۴۹۸، ۳۴۹۹، ۳۵۰۰، ۳۵۰۱، ۳۵۰۲، ۳۵۰۳، ۳۵۰۴، ۳۵۰۵، ۳۵۰۶، ۳۵۰۷، ۳۵۰۸، ۳۵۰۹، ۳۵۱۰، ۳۵۱۱، ۳۵۱۲، ۳۵۱۳، ۳۵۱۴، ۳۵۱۵، ۳۵۱۶، ۳۵۱۷، ۳۵۱۸، ۳۵۱۹، ۳۵۲۰، ۳۵۲۱، ۳۵۲۲، ۳۵۲۳، ۳۵۲۴، ۳۵۲۵، ۳۵۲۶، ۳۵۲۷، ۳۵۲۸، ۳۵۲۹، ۳۵۳۰، ۳۵۳۱، ۳۵۳۲، ۳۵۳۳، ۳۵۳۴، ۳۵۳۵، ۳۵۳۶، ۳۵۳۷، ۳۵۳۸، ۳۵۳۹، ۳۵۴۰، ۳۵۴۱، ۳۵۴۲، ۳۵۴۳، ۳۵۴۴، ۳۵۴۵، ۳۵۴۶، ۳۵۴۷، ۳۵۴۸، ۳۵۴۹، ۳۵۵۰، ۳۵۵۱، ۳۵۵۲، ۳۵۵۳، ۳۵۵۴، ۳۵۵۵، ۳۵۵۶، ۳۵۵۷، ۳۵۵۸، ۳۵۵۹، ۳۵۶۰، ۳۵۶۱، ۳۵۶۲، ۳۵۶۳، ۳۵۶۴، ۳۵۶۵، ۳۵۶۶، ۳۵۶۷، ۳۵۶۸، ۳۵۶۹، ۳۵۷۰، ۳۵۷۱، ۳۵۷۲، ۳۵۷۳، ۳۵۷۴، ۳۵۷۵، ۳۵۷۶، ۳۵۷۷، ۳۵۷۸، ۳۵۷۹، ۳۵۸۰، ۳۵۸۱، ۳۵۸۲، ۳۵۸۳، ۳۵۸۴، ۳۵۸۵، ۳۵۸۶، ۳۵۸۷، ۳۵۸۸، ۳۵۸۹، ۳۵۹۰، ۳۵۹۱، ۳۵۹۲، ۳۵۹۳، ۳۵۹۴، ۳۵۹۵، ۳۵۹۶، ۳۵۹۷، ۳۵۹۸، ۳۵۹۹، ۳۶۰۰، ۳۶۰۱، ۳۶۰۲، ۳۶۰۳، ۳۶۰۴، ۳۶۰۵، ۳۶۰۶، ۳۶۰۷، ۳۶۰۸، ۳۶۰۹، ۳۶۱۰، ۳۶۱۱، ۳۶۱۲، ۳۶۱۳، ۳۶۱۴، ۳۶۱۵، ۳۶۱۶، ۳۶۱۷، ۳۶۱۸، ۳۶۱۹، ۳۶۲۰، ۳۶۲۱، ۳۶۲۲، ۳۶۲۳، ۳۶۲۴، ۳۶۲۵، ۳۶۲۶، ۳۶۲۷، ۳۶۲۸، ۳۶۲۹، ۳۶۳۰، ۳۶۳۱، ۳۶۳۲، ۳۶۳۳، ۳۶۳۴، ۳۶۳۵، ۳۶۳۶، ۳۶۳۷، ۳۶۳۸، ۳۶۳۹، ۳۶۴۰، ۳۶۴۱، ۳۶۴۲، ۳۶۴۳، ۳۶۴۴، ۳۶۴۵، ۳۶۴۶، ۳۶۴۷، ۳۶۴۸، ۳۶۴۹، ۳۶۵۰، ۳۶۵۱، ۳۶۵۲، ۳۶۵۳، ۳۶۵۴، ۳۶۵۵، ۳۶۵۶، ۳۶۵۷، ۳۶۵۸، ۳۶۵۹، ۳۶۶۰، ۳۶۶۱، ۳۶۶۲، ۳۶۶۳، ۳۶۶۴، ۳۶۶۵، ۳۶۶۶، ۳۶۶۷، ۳۶۶۸، ۳۶۶۹، ۳۶۷۰، ۳۶۷۱، ۳۶۷۲، ۳۶۷۳، ۳۶۷۴، ۳۶۷۵، ۳۶۷۶، ۳۶۷۷، ۳۶۷۸، ۳۶۷۹، ۳۶۸۰، ۳۶۸۱، ۳۶۸۲، ۳۶۸۳، ۳۶۸۴، ۳۶۸۵، ۳۶۸۶، ۳۶۸۷، ۳۶۸۸، ۳۶۸۹، ۳۶۹۰، ۳۶۹۱، ۳۶۹۲، ۳۶۹۳، ۳۶۹۴، ۳۶۹۵، ۳۶۹۶، ۳۶۹۷، ۳۶۹۸، ۳۶۹۹، ۳۷۰۰، ۳۷۰۱، ۳۷۰۲، ۳۷۰۳، ۳۷۰۴، ۳۷۰۵، ۳۷۰۶، ۳۷۰۷، ۳۷۰۸، ۳۷۰۹، ۳۷۱۰، ۳۷۱۱، ۳۷۱۲، ۳۷۱۳، ۳۷۱۴، ۳۷۱۵، ۳۷۱۶، ۳۷۱۷، ۳۷۱۸، ۳۷۱۹، ۳۷۲۰، ۳۷۲۱، ۳۷۲۲، ۳۷۲۳، ۳۷۲۴، ۳۷۲۵، ۳۷۲۶، ۳۷۲۷، ۳۷۲۸، ۳۷۲۹، ۳۷۳۰، ۳۷۳۱، ۳۷۳۲، ۳۷۳۳، ۳۷۳۴، ۳۷۳۵، ۳۷۳۶، ۳۷۳۷، ۳۷۳۸، ۳۷۳۹، ۳۷۴۰، ۳۷۴۱، ۳۷۴۲، ۳۷۴۳، ۳۷۴۴، ۳۷۴۵، ۳۷۴۶، ۳۷۴۷، ۳۷۴۸، ۳۷۴۹، ۳۷۵۰، ۳۷۵۱، ۳۷۵۲، ۳۷۵۳، ۳۷۵۴، ۳۷۵۵، ۳۷۵۶، ۳۷۵۷، ۳۷۵۸، ۳۷۵۹، ۳۷۶۰، ۳۷۶۱، ۳۷۶۲، ۳۷۶۳، ۳۷۶۴، ۳۷۶۵، ۳۷۶۶، ۳۷۶۷، ۳۷۶۸، ۳۷۶۹، ۳۷۷۰، ۳۷۷۱، ۳۷۷۲، ۳۷۷۳، ۳۷۷۴، ۳۷۷۵، ۳۷۷۶، ۳۷۷۷، ۳۷۷۸، ۳۷۷۹، ۳۷۸۰، ۳۷۸۱، ۳۷۸۲، ۳۷۸۳، ۳۷۸۴، ۳۷۸۵، ۳۷۸۶، ۳۷۸۷، ۳۷۸۸، ۳۷۸۹، ۳۷۹۰، ۳۷۹۱، ۳۷۹۲، ۳۷۹۳، ۳۷۹۴، ۳۷۹۵، ۳۷۹۶، ۳۷۹۷، ۳۷۹۸، ۳۷۹۹، ۳۸۰۰، ۳۸۰۱، ۳۸۰۲، ۳۸۰۳، ۳۸۰۴، ۳

یہ ایک دم پھوٹ کر نکل آتا ہے، تو جیسے وہ جنگلی دانہ پانی کا ایک قطرہ پڑ جانے سے پھوٹ نکلتا ہے اسی طریقہ سے جب یہ لوگ اس نہر الحیاء میں ڈالے جائیں گے تو اللہ تعالیٰ کی رحمت و قدرت سے یہ ایسے اُگنے لگیں گے جس طرح دانہ سیلاب کے پانی سے اُگنے لگتا ہے۔

”الْم تَرَا اَنْهَا تَخْرُجُ صَفْرًا مَلْعُوبَةً“ کیا تم نے نہیں دیکھا کہ جو یہ دانہ بارش کا پانی پڑنے سے نکلتا ہے، پیلا رنگ کا اور لپٹا ہوا ہوتا ہے۔

اسی طریقہ سے اللہ تعالیٰ ان کے چلے ہوئے اور مسخ شدہ جسم کو از سر نو زندگی اور تازہ حیات عطا فرمائیں گے۔ تو اس حدیث میں یہ لفظ ہے کہ جس کے دل میں رائی کے برابر بھی ایمان ہوگا، اس کو نکالنے کا حکم ہوگا۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ ایمان رائی کے برابر ہے، تو کسی کا چنے کے برابر ہوگا، اور کسی کا اور زیادہ ہوگا۔ تو اس میں اہل ایمان کا تفاضل ثابت ہو رہا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی گویا امام بخاریؒ نے حقیقہ کے قول کی تائید کر دی کہ یہ تفاضل نفس ایمان میں نہیں، بلکہ اعمال میں ہے اس لئے فی الاعمال کا لفظ بڑھا دیا کہ یہ تفاضل، اعمال کی وجہ سے ہوگا تو اس سے تفاضل ثابت ہو رہا ہے۔

نہر حیات یا نہر حیا

اس میں آ کر فرمایا کہ ”قَالَ وَهَيْبٌ حَدَّثَنَا عَمْرُو: الْحَيَاءُ“ کہتے ہیں کہ یہ حدیث دہیب نے بھی روایت کی ہے۔ امام بخاریؒ اس کو تعلیقاً نقل کر رہے ہیں۔

یہاں پر روایت کرنے والے امام مالکؒ ہیں اور امام مالکؒ کو شبہ ہو گیا تھا کہ لفظ حیا ہے یا حیاۃ ہے۔ لیکن دہیب بن خالد نے ”عَنْ عَمْرُو بْنِ مَحْمُودٍ الْمَازِنِيِّ“ سے جو روایت نقل کی ہے اس میں کہا، الحیاۃ۔ یعنی جزم کیا ہے کہ وہ نہر، نہر الحیاۃ تھی نہر الحیا نہ تھی۔^{۲۲۵}

”وَقَالَ: عَمْرُو بْنُ مَحْمُودٍ“ یعنی وہاں تو ”عَمْرُو بْنُ مَحْمُودٍ“ کہا ہے اور اس روایت میں ”عَمْرُو بْنُ مَحْمُودٍ“ ہے یعنی جس کے دل میں ذرہ برابر بھی خیر ہو اس کو نکال لاؤ۔ تو وہاں خیر کا لفظ ایمان کے بجائے آیا ہے امام بخاریؒ نے یہی دہیبؒ والی حدیث ”کتاب الادب“ میں ذکر کی ہے۔ لیکن وہاں خیر کا لفظ نہیں ہے بلکہ وہاں بھی ایمان ہی کا لفظ ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ دہیب سے بھی دو روایتیں ہیں: ایک خیر کی اور دوسری ایمان کی روایت ہے۔^{۲۲۶}

۲۳۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ صَالِحٍ، عَنْ ابْنِ شَهَابٍ، عَنْ أَبِي أُحَامَةَ بْنِ مَسْهَلٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ((بَيْنَا

اننا لائم رأیت الناس یعرضون علی وعلیہم قمص منها ما یبلغ القدی ، ومنها ما دون ذلک ، وعرض علی عمر بن الخطاب وعلیہ قمص یجرہ)) ، قالوا : لما أولت ذلک یا رسول اللہ ؟ قال : ((الدین)) [انظر : ۳۶۹۱ ، ۷۰۰۸ ، ۷۰۰۹] ۱۷۷

حدیث کا ترجمہ

حضرت ابوامامہ بن بھل سے مروی ہے کہ انہوں نے ابوسعید خدری ؓ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ”میں سو رہا تھا کہ اس دوران میں نے لوگوں کو دیکھا جو مجھ پر پیش کئے جا رہے تھے، اور ان کے اوپر قمیص ہیں، بعض قمیص ان کے پستانوں تک پہنچ رہی ہیں اور بعض اس سے بھی کم ہیں۔

عمر بن خطاب ؓ کو میرے اوپر پیش کیا گیا اور ان پر ایسی قمیص تھی جس کو وہ لٹکائے ہوئے جا رہے تھے (یعنی بہت زیادہ لمبی تھی) صحابہ کرام ؓ نے پوچھا یا رسول اللہ آپ نے اس خواب کی کیا تعبیر لی، تو آپ ﷺ نے فرمایا میں نے اس کی تعبیر ”دین“ کی لی ہے۔

یعنی لوگوں میں جو تفاوت نظر آ رہا ہے وہ دین میں تفاوت ہے، اور تفاوت سے مراد اعمال دینیہ میں تفاوت ہے، لہذا اگر کسی کے اعمال کم ہیں تو اس کی قمیص بھی چھوٹی ہے اور کسی کے اعمال زیادہ ہیں تو اس کی قمیص بھی لمبی ہے اور حضرت عمر ؓ کی قمیص بہت زیادہ لٹکی ہوئی نظر آئی، اس کے معنی یہ ہوئے کہ اللہ نے ان کے دینی اعمال کی دوسرے کے مقابلے میں بہت بڑی فضیلت عطا فرمائی ہے۔

اشکال و جواب

یہاں پر یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق ؓ کا ذکر کیوں نہیں ہوا حالانکہ وہ افضل ہیں؟ جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے جس موقع پر یہ بات ارشاد فرمائی اس وقت حضرت عمر ؓ کا ہی ذکر مقصود ہوگا جس کی وجہ سے آپ ﷺ نے صرف انہی کا ذکر کیا اور صدیق اکبر ؓ کے ذکر سے سکوت اختیار کیا۔ یہ کوئی ضروری نہیں کہ صدیق اکبر ؓ سے بھی بڑی ان کی قمیص تھی اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ ﷺ نے اس خواب میں صدیق اکبر ؓ کو بھی دیکھا ہو، لیکن اس وقت ان کا ذکر نہیں کیا کہ اس وقت فاروق اعظم ؓ کا ذکر مقصود تھا اور یہ

۱۷۷ وفي صحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة ، باب من فضائل عمر ، رقم : ۴۴۰۳ ، وسنن الترمذی ، كتاب الرلایا من رسول الله ، باب فی رلایا النبی اللین والقمص ، رقم : ۲۲۱۰ ، وسنن النسائی ، كتاب الایمان وشرائعه ، باب زیادة الایمان ، رقم : ۴۹۲۵ ، ومسنند احمد ، بالی مسند المکثرین ، باب مسند ابی سعید الخدری ، رقم : ۱۱۳۸۷ ، وسنن الدارمی ، كتاب الرلایا ، باب فی القمص والبئر واللین والعسل والسمن والتمر وغيره ، رقم : ۲۰۵۸ .

بھی ہو سکتا ہے کہ آپ ﷺ نے خواب میں صدیق اکبر کو دیکھا ہی نہ ہو۔

(۱۶) باب: الحیاء من الایمان

امام بخاریؒ کا منشاء

امام بخاری رحمہ اللہ نے ”الحیاء من الایمان“ کا ترجمہ الباب قائم فرمایا ہے۔ امام بخاریؒ کا اس ترجمہ الباب سے اور اس باب کے بعد آگے جو تراجم آ رہے ہیں ان سب تراجم سے مرجعہ کا ذکر کرنا مقصود ہے، کیونکہ مرجعہ یہ کہتے ہیں کہ اعمال کا ایمان سے کوئی تعلق نہیں ہے اور اعمال سے ایمان پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ لہذا امام بخاریؒ یہ تراجم قائم کر کے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ بہت سے اعمال ایسے ہیں جن کو قرآن و حدیث میں ایمان کا حصہ قرار دیا گیا ہے۔ اگرچہ وہ حصہ تزکیئی ہے، لیکن بہر حال ایمان کا حصہ ہے، تو امام بخاریؒ نے بعینہ آپ ﷺ کے الفاظ کو ترجمہ الباب میں ذکر کیا ہے۔ جس کی تفصیل حدیث شریف میں آرہی ہے۔

۲۴۔ حدثنا عبد اللہ بن یوسف قال : أخبرنا مالک ، عن ابن شہاب ، عن سالم بن عبد اللہ ، عن أبيه أن رسول اللہ ﷺ مر على رجل من الأنصار وهو يعظ أخاه في الحياء ، فقال رسول اللہ ﷺ : ((دعه فإن الحياء من الایمان)) [أنظر: ۶۱۸] ۱۲۸

حدیث کا ترجمہ

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ روایت فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ ایک شخص کے پاس سے گزرے جو انصار میں سے تھے وہ اپنے کسی بھائی کو حیا کے بارے میں نصیحت کر رہے تھے (کہ تم بہت زیادہ حیا دار ہوتی حیا کرنا بھی اچھی بات نہیں گویا ان کے زیادہ حیا کرنے پر تکبر کر رہے تھے کہ اتنی حیا نہیں کرنی چاہئے۔ تو نبی کریم ﷺ نے جب سنا کہ وہ یہ نصیحت کر رہے ہیں) تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ”ان کو ان کے حال پر چھوڑ دو (اس لئے کہ حیا کو کم کرنا یہ اچھی بات نہیں) کیونکہ حیا بھی ایمان کا حصہ ہے۔“

۱۲۸۔ وفي صحيح مسلم ، كتاب الایمان ، باب بيان عدد شعب الایمان والفضلها وادناها وفضيلة ، رقم : ۵۲ ، وسنن الصرملى ، كتاب الایمان عن رسول اللہ ، باب ماجاء أن الحياء من الایمان ، رقم : ۲۵۳۰ ، وسنن النسائی ، كتاب الایمان وشرائعه ، باب الحياء ، رقم : ۴۹۳۷ ، وسنن أبی داؤد ، كتاب الأدب ، باب في الحياء ، رقم : ۴۱۶۲ ، ومسند أحمد ، مسند المكثرين من الصحابة ، باب مسند عبد اللہ بن عمر بن الخطاب ، رقم : ۴۳۲۶ ، ۴۹۳۶ ، ۶۰۵۷ ، وموطأ مالک ، كتاب الجامع ، باب ماجاء في الحياء ، رقم : ۱۳۰۷ .

حیاء کا مطلب

حیاء کا مطلب یہ ہے کہ نفس کا کسی ایسی چیز سے رکاوٹ محسوس کرنا جو اس کے اوپر عیب لگانے والی ہو یعنی کوئی ایسا عمل جو انسان کے لئے عیب کا باعث ہو، حیا کہلاتا ہے۔

حیاء کی اقسام

حیا بعض اوقات شرعی، بعض اوقات طبعی، بعض اوقات عقلی اور بعض اوقات عرفی ہوتی ہے۔

حیاء شرعی

حیا شرعی وہ ہے کہ جو انسان کو شریعت کے خلاف عمل کرنے سے روکے یعنی اس سے دل میں انقباض پیدا ہو اور یہی مطلوب ہے۔

حیاء طبعی

حیا طبعی وہ ہے جو انسان کے کسی بھی کام میں رکاوٹ پیدا کرنے والی ہو جو اس کی طبیعت کے خلاف ہو۔ حیا طبعی کا محمود یا مذموم ہونا اس بات پر موقوف ہے کہ طبیعت کا تقاضا کیا ہے۔ اگر طبیعت کا تقاضا شریعت کے مطابق ہے تو اس صورت میں حیا محمود ہوگی، کیونکہ طبیعت انسان کو ایسے کام سے روک رہی ہے، جو شریعت میں مذموم ہے۔ اس صورت میں حیا طبعی اور شرعی ایک ہی ہو جائے گی۔

اور بعض اوقات انسان کی طبیعت کسی ایسے کام سے روکتی ہے جو شریعت میں مطلوب ہے تو یہ حیا طبعی ہوگی، لیکن شرعی نہیں ہوگی، لہذا یہ مطلوب و محمود نہیں ہے۔ مثلاً کوئی شخص نماز پڑھنے کا عادی نہیں، لہذا اسے نماز پڑھتے ہوئے شرم آ رہی ہے تو یہ شرم و حیا محمود و مطلوب نہیں بلکہ مذموم ہے یا کسی شخص کو کوئی ایسا مسئلہ یا واقعہ پیش آ گیا جس میں اس کو شرعی مسئلہ معلوم کرنے کی حاجت ہے اور کسی عالم یا فقیہ سے مسئلہ معلوم کرنا ہے تو اس مسئلے کے معلوم کرنے میں کوئی ایسی بات ذکر کرنی پڑتی ہے جس سے طبعاً اس کو شرم محسوس ہوتی ہے تو ایسی صورت میں بھی حیا کرنا مذموم ہے۔

حیاء عقلی

حیا عقلی کی صورت یہ ہے کہ اگر عقل سلیم ہے تو وہ ہمیشہ شریعت کے مطابق ہوگی، لہذا جو عقل سلیم سے حیا ناشی ہے وہ حیا شرعی ہے اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں بلکہ عین مطلوب ہے۔

لیکن اگر عقل سلیم نہ ہو اور عقل انسان کو شریعت کے خلاف عمل کرنے کی طرف لے جا رہی ہو تو پھر وہ حیا عقلی نہیں بلکہ حقیقت میں طبعی یا عرفی ہے۔ کیونکہ بعض اوقات انسان کی اپنی طبیعت عقل پر اس طرح غالب آ جاتی

ہے کہ طبعی تقاضے کو عقلی تقاضہ بنا کر پیش کر دیتی ہے یا عرف و عادات اس طرح اس پر غالب آ جاتے ہیں کہ اس کو عقلی بنا کر پیش کرتے ہیں۔

نزول وحی کی وجہ

شریعت نے اسی وجہ سے وحی نازل فرمائی کہ انسان کی عقل اکثر و بیشتر طبیعت کے تابع ہو جاتی ہے یا عرف کے تابع ہو جاتی ہے اور پھر اس کے تابع ہو کر غیر عقلی بات کو عقلی بنا کر پیش کرتی ہے، لہذا شریعت نے وحی نازل فرمائی یہ بات بتانے کے لئے کہ جس بات کو تم عقلی کہتے ہو وہ عقلی نہیں ہے۔

حدیث میں جس حیا کو ایمان کا حصہ قرار دیا گیا ہے وہ حیا کی اقسام میں سے حیا شرعی ہے، اس میں آپ ﷺ نے ”الحیاء من الایمان“ کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں۔ اگر یہاں پر ”من“ کو محض یہ قرار دیا جائے تو امام بخاریؒ کا دعویٰ ثابت ہو جاتا ہے کہ حیا ایمان کا حصہ ہے۔ لہذا پھر اس صورت میں مرجحہ کی بھی تردید ہوتی ہے اور فی الجملہ حنفیہ کی بھی تردید ہو جاتی ہے، اور اس سے پھر متکلمین کی بھی تردید ہوتی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اعمال ایمان کا جز نہیں ہیں۔ لیکن ان کی طرف سے اس صورت میں جواب یہ ہوگا کہ ہم انکار جزوہ ترکیبیہ کا کرتے ہیں اور ترکیبیہ کا انکار نہیں کرتے۔

یہ بھی ممکن ہے کہ ”من“ کو سبب قرار دیا جائے کہ ”إن الحیاء ناشئ بسبب الایمان“ یعنی حیا ایمان کے سبب (ایمان کی وجہ) سے پیدا ہوتی ہے، اس صورت میں اس حدیث سے حیا کے جزو ایمان ہونے پر استدلال درست نہیں ہوگا کیونکہ یہ تو محض سبب بیان کیا جا رہا ہے اور سبب و مسبب میں تغائر ہوتا ہے، لہذا اس صورت میں امام بخاریؒ کا استدلال پورا نہیں ہوگا۔ لہذا ایمان پر دونوں صورتیں ممکن ہیں۔

(۱۷) باب: ﴿لَئِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَفَعَلُوا سَبِيلَهُمْ﴾ [العنبر: ۵]

باب کی آیت سے مناسبت

امام بخاری رحمہ اللہ نے مذکورہ بالا باب قائم فرمایا یہاں لفظ ”باب“ کا تعلق آیت کریمہ کے ساتھ واضح نہیں ہے، لہذا بعض حضرات نے فرمایا کہ ”باب“ ساکن ہے۔

پہلے بیان ہو چکا ہے کہ ”باب“ کو پڑھنے میں تین احتمالات ہو سکتے ہیں کہ یا تو ساکن پڑھیں یا تنوین کے ساتھ باب پڑھیں یا پھر مابعد کی طرف مضاف کر کے باب پڑھیں۔

علامہ یعنی رحمہ اللہ کا رجحان یہاں پر یہ ہے کہ یہ باب ساکن ہے اور باب کا لفظ محض شرط کے طور پر ذکر کیا گیا ہے اور ترجمہ الباب میں آیت کریمہ ذکر فرمائی گئی ہے۔

یہ احتمال بھی ہے کہ یہ مضاف ہے یعنی ”باب قول اللہ تعالیٰ“ اور یہ احتمال بھی ممکن ہے کہ یہ باب

توین کے ساتھ ہو کہ ”ہاٹ بھسور فیہ قول اللہ تعالیٰ“ یعنی یہاں پر تینوں احتمال موجود ہیں۔ ۳۲۹

آیت کے ذکر سے امام بخاریؒ کا منشاء

امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب میں سورۃ توبہ آیت ذکر کی ہے:

”فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ
فَعَلُوا سَبِيلَهُمْ“

ترجمہ: پھر اگر وہ توبہ کریں اور قائم رکھیں نماز اور دیا کریں
زکاۃ تو چھوڑ دو ان کا راستہ۔

یعنی تم قتال کرتے رہو پھر اگر وہ کفر سے توبہ کر لیں اور نماز قائم کریں اور زکاۃ ادا کریں تو ان کا راستہ
چھوڑ دو، قتال بند کر دو۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا اس آیت کریمہ کو لانے کا مقصد مرجعہ کی تردید کرنا ہے کہ اگر تھا ایمان کافی ہوتا تو
پھر ”فان تابوا“ کہہ کر بات ختم ہو جاتی یعنی ”تابوا عن کفرهم و امنوا“ کے معنی ہوں گے، لیکن اللہ
تبارک و تعالیٰ نے صرف ”تابوا“ کے لفظ پر اکتفا نہیں فرمایا بلکہ اس کے بعد ”اقاموا الصلاة و آتوا
الزکوة“ بھی فرمایا جس سے معلوم ہوا کہ قتال کا نقطہ انتہا ایمان نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ ”اقامة الصلاة“
اور ”اتعاء الزکوة“ بھی ہے۔ لہذا مرجعہ جن اعمال کو ایمان لانے کے بعد غیر ضروری قرار دیتے ہیں یہ آیت
کریمہ اس کی تردید کر رہی ہے: امام بخاری رحمہ اللہ نے اسی مناسبت سے حدیث بھی ذکر فرمائی ہے۔

۲۵۔ حدثنا عبد اللہ بن محمد قال: حدثنا أبو روح الحرمی بن عمارۃ قال:

حدثنا شعبۃ، عن واقد بن محمد قال: سمعت أبا یحییٰ یحدث عن ابن عمر أن رسول اللہ ﷺ
قال: ((أمرت أن أقاتل الناس حتی يشهدوا أن لا إله إلا اللہ وأن محمداً رسول اللہ،
وینقسموا الصلاة، ویؤتوا الزکاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا منی دماءہم وأموالہم إلا بحق
الإسلام وحسابہم علی اللہ)). ۳۳۰

حدیث کا ترجمہ

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں
لوگوں سے قتال کرتا رہوں یہاں تک کہ وہ گواہی دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں

اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں، جب یہ کام وہ کر لیں گے تو وہ میری طرف سے اپنی جانوں اور اپنے اموال کو بھی محفوظ کر لیں گے۔

”إلا بحق الإسلام“: یعنی اگر وہ ایسا کام کریں جس پر اسلام نے ان کی جان یا مال لینے کا حکم دیا ہے تو پھر ظاہر ہے کہ دوبارہ ان کی جان اور مال غیر معصوم ہو جائے گا۔ مثلاً اگر وہ قتل کر دیں تو اللہ کی طرف سے حکم ہے کہ ان کو قصاص کے طور پر قتل کیا جائے، یا وہ چوری کریں تو اللہ کی طرف سے حکم ہے کہ ان کا ہاتھ کاٹ دیا جائے یا کسی کا مال غصب کر لیں تو ان پر یہ حد ہے کہ ان کو تعزیر بھی دی جائے اور مال بھی لیا جائے۔

”و حسابهم علی اللہ“: یعنی یہ معاملہ تو دنیا میں ہوگا، لیکن آخرت میں ان کا معاملہ اللہ کے ساتھ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے اس عمل کے بدلے میں ان کے ساتھ کیا معاملہ فرمائیں گے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ حدیث ترجمۃ الباب میں مذکورہ آیت کریمہ کی تفصیل و تفسیر کے طور پر ذکر فرمائی ہے کہ وہاں یہ ذکر ہو رہا تھا کہ قال کرتے رہو، لیکن اگر وہ توبہ کر لیں اور ”إقامة الصلاة و إيتاء الزکوٰۃ“ کریں تو پھر ان کے راستہ کو چھوڑ دو اور ان کو محفوظ کر لو۔

اور یہی کچھ حدیث میں کہا جا رہا ہے کہ مجھے قال کا حکم دیا گیا ہے جب تک لوگ ”لا الہ الا اللہ و ان محمد رسول اللہ“ کی شہادت نہ دے دیں اور ”إقامة الصلاة و إيتاء الزکوٰۃ“ نہ کر لیں۔

قابل ذکر مسائل

اس مذکورہ بالا حدیث میں چند مسائل قابل ذکر ہیں:

مسئلہ اول۔ کفار کے لئے تین راستے

پہلا مسئلہ یہ ہے اس حدیث میں یہ کہا گیا کہ جب تک لوگ شہادتین پر ایمان نہ لائیں گے گویا مسلمان نہ ہوں گے، اس وقت تک مجھے قال کا حکم دیا گیا ہے۔ اب اس حدیث میں جزیہ کا حکم نہیں ہے۔

کتاب البیہاد و السیر میں مذکور ہے کہ قرآن و حدیث کی رو سے جو احکامات ہیں ان کے تحت کافروں کے لئے تین راستے ہیں کہ وہ اسلام لائیں یا وہ جزیہ ادا کریں یا پھر قال کے لئے تیار ہو جائیں۔

لیکن یہاں اس مذکورہ حدیث میں جزیہ کا ذکر نہیں ہے۔ اسی بناء پر وہ لوگ جو کہتے ہیں کہ اسلام نکوار کے ذریعہ پھیلایا گیا ہے اس حدیث کو استدلال کے طور پر پیش کرتے ہیں کہ قال کا مقصد لوگوں کو مسلمان بنانا تھا، کیونکہ اس حدیث میں صاف صاف کہا جا رہا ہے کہ مجھے اس وقت تک لڑنے کا حکم دیا گیا ہے جب تک کہ وہ مسلمان نہ ہو جائیں۔

اس حدیث کا ظاہر قرآن و حدیث کے دوسرے احکام سے بظاہر متعارض نظر آتا ہے اس لئے کہ دوسری

جگہوں پر جزیہ کا حکم صراحۃً موجود ہے اور یہاں جزیہ کا حکم نہیں ہے۔

اکثر شراح حدیث نے اس کے جوابات دیئے ہیں ان میں دو جواب زیادہ بہتر ہیں:

پہلا جواب یہ ہے کہ حدیث میں جو یہ کہا گیا کہ ”أمرت أن أقاتل الناس“ تو یہاں ”الناس“ میں الف لام استغراق کا نہیں ہے، بلکہ عہد خارجی کا ہے اور اس سے مراد مشرکین عرب ہیں اگرچہ عام حکم تمام دنیا کے کافروں کے لئے یہ ہے کہ ان سے جزیہ قبول کیا جائے گا۔ اور اگر وہ جزیہ دینا قبول کر لیں تو ان کو ان کے دین پر چھوڑ دیا جائے گا۔

لیکن اللہ تعالیٰ نے چونکہ جزیرہ عرب کو اسلام کا عاصمہ و قلعہ بنایا کہ یہ اسلام کا ہیڈ کوارٹر ہے اس وجہ سے اس میں یہ حکم دیا گیا کہ یہاں کوئی مشرک بحیثیت مستقل شہری کے نہیں رہ سکتا، بلکہ یا تو وہ مسلمان ہو جائے یا پھر جزیرہ عرب چھوڑ دے۔^{۱۳۱}

لہذا یہ حدیث صرف جزیرہ عرب کے انسانوں کے بارے میں بات کر رہی ہے، اور تمام دنیا کے انسانوں کے بارے میں یہ حکم نہیں ہے۔ اور ”أمرت أن أقاتل الناس“ کے معنی ”أمرت أن أقاتل مشرکین العرب“ کے ہوں گے، یعنی مجھے مشرکین عرب کے ساتھ قتال کرنے کا حکم دیا گیا ہے جب تک کہ وہ ایمان نہ لے آئیں اور اگر ایمان لے آئیں گے تو وہ اپنے آپ کو محفوظ کر لیں گے۔ یہ جواب میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے۔^{۱۳۲}

۱۳۱ جزیرہ عرب کی حد یہ ہے: اردن کی سرحد سے یمن تک لمبائی میں اور چڑائی میں بحر اسود سے قیچ فارس تک۔ اس وقت جزیرہ عرب کے اندر تقریباً ایک درجن حکومتیں ہیں جبکہ حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں یہ ایک حکومت تھی۔

۱۳۲ ((أقاتل الناس)) : إنما ذكر باب المفاعلة التي وضعت لمشاركة الإنس، لأن الدين إنما ظهر بالجهاد، والجهاد لا يكون إلا بين الإنس، والألف واللام في: الناس، للنسب يدخل فيه أهل الكتاب الملتزمين لأداء الجزية. قلت: هؤلاء قد خرجوا بدليل آخر مثل ﴿وَحَتَّى يَعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ۲۹] ونحوه، وبدل عليه رواية النسائي بلفظ: ((أمرت أن أقاتل المشركين)). قال الكرماني: والناس قالوا: أريد به عبدة الأوثان دون أهل الكتاب. لأن القتال يسقط عنهم بقبول الجزية. قلت: فعلى هذا تكون اللام للعهد، ولا عهد إلا في الخارج، والتحقيق ما قلنا. ولهذا قال الطبري: هو من العام الذي عصى منه البعض، لأن القصد الأولي من هذا الأمر حصول هذا المطلوب، لقوله تعالى: ((وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)) [الذاريات: ۵۶]..... قلت: بل الظاهر أن الحديث المذكور متقدم على مشروعية أخذ الجزية وسقوط القتال بها، فحينئذ تكون اللام للنسب كما ذكرنا، وأيضاً: المراد من وضع الجزية أن يضطروا إلى الإسلام، وسبب السبب سبب، فيكون التقدير: حتى يسلموا، أو يعطوا الجزية، ولكنه اكتفى بما هو المقصود الأصلي من خلق الخلق، وهو قوله عز وجل: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾، أو لقول: إن المقصود هو القتال، أو ما يقوم مقامه، وهو: أخذ الجزية، أو المقصود هو الإسلام منهم، أو ما يقوم مقامه في دفع القتال وهو إعطاء الجزية، وكل هذه التأويلات لأجل ما ثبت بالإجماع سقوط القتال بالجزية فافهم. سنن النسائي، كتاب تحريم الدم، باب تحريم الدم، رقم: ۳۹۹، ج: ۷، ص: ۷۵، حلب: ۱۴۰۶، وعمدة القاري، ج: ۱، ص: ۲۷۲، وفتح الباري، ج: ۱، ص: ۷۷، وسنن الدارقطني، ج: ۱، ص: ۲۳۲.

دوسرا جواب بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ یہاں پر قتال سے تلواری لڑائی مراد نہیں ہے، بلکہ قتال سے مراد جدوجہد ہے اور جہاد جس طرح بالسیف ہوتا ہے اسی طرح باللسان وبالقلم بھی ہوتا ہے۔

مگر یہ جواب کمزور ہے اس لئے کہ حدیث میں یہ جملہ بھی آگے موجود ہے کہ ”إِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دَمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ“ یعنی اگر وہ اسلام لے آئیں تو اپنی جانوں اور مالوں کو وہ محفوظ کر لیں گے۔

لہذا یہ جواب یہاں پر نہیں چل سکتا اس لئے کہ یہاں سے صاف یہ پتہ چلتا ہے کہ قتال سے مراد یہاں پر جہاد بالسیف ہے، جہاد بالقلم وجہاد باللسان مراد نہیں ہیں۔

حدیث مذکورہ میں فرمایا گیا کہ قتال صرف ایمان لانے پر نہیں رکے گا بلکہ اس کے لئے ”إِقَامَةُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ“ بھی ضروری ہیں پھر قتال رکے گا۔

مسئلہ ثانی — اجتماعی طور پر ”تارک الصلاة و ایتاء الزکوۃ“ کا حکم
 ”إِقَامَةُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ“ کو اگر بطور فرض مان لیں اور تسلیم کر لیں کہ ہر فرد کا عملاً ”إِقَامَةُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ“ کرنا مراد ہے۔

”يَقْبَحُوا وَيُؤْتُوا“ دونوں جمع کے صیغے ہیں کہ پورا مجموعہ ”إِقَامَةُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ“ کرے یعنی ”إِقَامَةُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ“ کو بطور ایک فریضہ شریعہ کے قبول کر لیں۔ اور اس کو ضروری کام سمجھیں پھر اگر کسی آدمی سے نکاسل ہو جائے تو وہ اس حکم میں داخل نہیں ہوگا۔

اسی سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ اگر کسی بستی کے لوگ اجتماعی طور پر نماز اور زکوۃ کو ترک کر دیں کہ ایک بھی شخص نماز نہیں پڑھتا اور زکوۃ نہیں دیتا اور متوجہ کرنے کے باوجود بھی نہیں پڑھتے تو پھر اس صورت میں ان سے قتال کیا جائے گا۔

قتال کا قاعدہ وقانون

قتال کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ جس سے قتال کیا جا رہا ہے وہ ضرور غیر مسلم ہو اور کافر ہو، بلکہ بہت سی صورتوں میں قتال اس کے علاوہ بھی واجب یا جائز ہو جاتا ہے۔ مثلاً باغی کے اوپر کفر کا فتویٰ تو نہیں ہے، لیکن قتال شروع ہے، اسی طرح اگر کسی بستی کے لوگ اجتماعی طور پر ”تارک الصلاة“ یا ”تارک الزکوۃ“ ہیں اور ان کی فرضیت کے منکر نہیں ہیں تو اگرچہ ان کے اوپر کفر کا فتویٰ نہیں لگے گا، لیکن قتال ان سے بھی کیا جائے گا۔

اسی طرح اگر کوئی شعائر اسلام کے کسی بھی شعائر کو بالکل ترک کر دیں، مثلاً اذان ہے کہ جو فی نفسہ نہ فرض ہے نہ واجب بلکہ سنت ہے، لیکن اگر اس کو اجتماعی طور پر بالکل کوئی ترک کر دے تو اگرچہ ان پر کفر کا حکم نہیں

لگے گا مگر قتال کیا جائے گا۔

اس لئے اس حدیث کا یہ مقصد نہیں ہے کہ قتال کو روکنے کے لئے ہر ہر فرد کا نمازی اور زکوٰۃ ادا کرنے والا ہونا ضروری ہے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ وہ اجتماعی طور پر نماز اور زکوٰۃ کی فرضیت کو تسلیم کریں اور اپنے اوپر اس کو لازم سمجھیں۔ ۳۳

مسئلہ ثالث۔ تارک الصلاۃ کے بارے میں احکامات

اگر کوئی شخص اس بناء پر نماز کو ترک کرتا ہے کہ نماز کو فرض ہی نہیں سمجھتا تو وہ بالاجماع کافر ہے، لیکن اگر کوئی مکمل کی وجہ سے نماز کو ترک کرتا ہے تو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ اس مسئلہ میں فقہاء کرام کے مذاہب کی مختصر تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا مہلک

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مجرد ترک صلاۃ سے کوئی شخص کافر نہیں ہوتا، لہذا اس کے اوپر ارتداد کا حکم نہیں لگایا جائے گا، لیکن ترک صلاۃ ایسا جرم ہے کہ اس کی سزا قتل ہے جیسے قتل کی سزا قتل ہے، زنا کی سزا قتل ہے اسی طرح ترک صلوٰۃ کی سزا بھی قتل ہے، لہذا تارک صلاۃ اس بناء پر واجب القتل ہے کہ اس نے ایک ایسی معصیت کا ارتکاب کر لیا ہے، جس کی سزا قتل ہے نہ کہ اس وجہ سے کہ وہ مرتد ہو گیا ہے۔ ۳۴

امام مالکؒ و شافعیؒ کا استدلال

امام مالکؒ و شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تارک صلاۃ مرتد اس لئے نہیں ہوتا کہ ترک صلاۃ ایک معصیت ہے اور معصیت کی وجہ سے کوئی ایمان سے خارج نہیں ہوتا، لہذا اس پر حکم بالکفر نہیں کریں گے، لیکن حدیث باب بھی یہ کہہ رہی ہے کہ قتال کرتے رہو جب تک نماز قائم نہ کریں۔

اور حدیث میں جو ”لقد برئت منه الذمۃ“ کے الفاظ ہیں اس کے معنی یہ ہیں کہ اس سے ذمہ بری ہے یعنی اس کے جان و مال کے تحفظ کی ذمہ داری مسلمانوں پر نہیں ہے۔

۳۳۔ قال النووي: يستدل به على وجوب قتال مانعي الصلاة والزكاة وغيرهما من واجبات الإسلام لئلا كان أو كلباً. قلت: لعمري هذا قال محمد بن الحسن: إن أهل بلدة أو قرية إذا اجتمعوا على ترك الأذان، فإن الإمام يقتلهم، وكذلك كل من شاع الإسلام. عمدة القاري، ج: ۱، ص: ۲۷۴.

۳۴۔ کتاب الام، ج: ۱، ص: ۲۵۵، وطلحات الشافعية، ج: ۲، ص: ۶۴.

امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی جان بوجھ کر نماز ترک کرتا ہے تو وہ کافر و مرتد ہو جائے گا اور کافر و مرتد ہونے کی وجہ سے وہ مستوجب قتل ہوگا اور ترکِ صلاۃ بذاتِ خود موجب کفر ہے۔^{۱۳۵}

امام احمد بن حنبلؒ نے اس مسئلہ میں حدیثِ باب سے ہی استدلال فرمایا ہے کہ حدیث میں قتال کو روکنے کے لئے جو غایت مقرر کی گئی ہے اس میں اقامۃ الصلاۃ بھی ہے۔

دوسرا استدلال مسلم شریف کی اس حدیث سے ہے کہ جس میں یہ فرمایا گیا کہ ”مومن اور مشرک کے درمیان ترکِ صلوٰۃ کا فرق ہے۔“ لہذا اگر کوئی تارکِ صلاۃ ہے تو ایک طرح سے وہ مشرک ہے۔^{۱۳۶}

امام احمد رحمہ اللہ تیسرا استدلال آیت قرآنیہ ”واقیموا الصلوٰۃ ولا تكونوا من المشرکین“ سے بھی کرتے ہیں۔

ترمذی شریف میں حدیث ہے کہ ”من ترک الصلاۃ متعمدا فقد برئت منه اللعنة“ یعنی جو شخص عمدہ نماز ترک کر دے وہ ہم سے بری الذمہ ہو جاتا ہے۔^{۱۳۷}

ایک اور روایت میں یہ بھی ہے کہ ”لمن ترکها فقد کفر“ یعنی جو نماز کو چھوڑے اس نے کفر کیا۔^{۱۳۸}

ان مذکورہ بالا احادیث و آیات سے امام احمد بن حنبلؒ استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ تارکِ صلاۃ کافر و مرتد ہے اور مرتد واجب القتل ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تارکِ صلاۃ محمدؐ موجب کفر و ارتداد نہیں ہے اور اس کی حد شرعی قتل بھی نہیں ہے، بلکہ اس کا معاملہ دوسرے گناہوں جیسا ہے کہ یہ بہت بڑا گناہ ہے اور بڑا وبال ہے۔ لہذا قاضی اس کو تعزیری سزا دے سکتا ہے، لیکن حد شرعی کے طور پر اس کو قتل نہیں کیا جاسکتا۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اس معروف حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ”کسی

۱۳۵۔ المغنی، ج: ۲، ص: ۱۵۶، والمبدع، ج: ۹، ص: ۱۷۲۔

۱۳۶۔ سمعت جابرا یقول سمعت النبی ﷺ یقول ان من الرجل ومن الشربک والکفر ترک الصلاۃ، صحیح مسلم، رقم: ۸۲، ج: ۱، ص: ۸۸۔

۱۳۷۔ المغنی، ج: ۲، ص: ۲۵۶۔

۱۳۸۔ قال قال رسول اللہ ﷺ العهد الذی بیننا و بینہم الصلاۃ فمن ترکها فقد کفر، سنن الترمذی، رقم: ۲۶۲۱، ج: ۵، ص: ۱۳، بیروت،

مسلمان کا خون حلال نہیں ہوتا جب تک کہ تین باتوں میں سے ایک بات نہ پائی جائے۔ یعنی ”فصل النفس، الفیض الزانی والعارک لدینہ“ تو آپ ﷺ نے یہ تین اسباب مسلمان کے خون کے حلال ہونے کے لئے ذکر فرمائے۔ اس لئے امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ترک صلوٰۃ سے نہ ارتداد ہوتا ہے اور نہ وہ واجب القتل ہے، البتہ یہ بہت سنگین گناہ ہے، لہذا اس کی وجہ سے آدمی مستوجب تعزیر ہے۔^{۱۳۹}

احناف کی طرف سے امام احمد بن حنبل کے استدلال کے جوابات

امام احمد بن حنبلؒ نے حدیث باب ”امروا ان اقاتل الناس“ سے استدلال کیا تھا، احناف اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس جملے سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ یہاں قتال کا ذکر ہو رہا ہے اور قتل کا ذکر نہیں ہے۔ اور قتال اور قتل میں فرق ہے۔ اس لئے کہ قتال کے معنی لڑائی کرنے کے ہیں اور لڑائی کرنے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ مد مقابل غیر مسلم ہو، کیونکہ اگر مسلمان بغاوت پر آمادہ ہو جاتا ہے تو اس سے بھی قتال ہو سکتا ہے یا شعائر اسلام میں سے کسی شعائر کو لوگوں نے اجتماعی طور پر ترک کر دیا ہو تو اس سے بھی قتال ہو سکتا ہے اور اس کی واضح دلیل ”اقامة الصلاة اور ایتاء الزکوٰۃ“ بھی ہے۔

اور اگر انفرادی طور پر کوئی زکوٰۃ نہ دے تو اس شخص کو امام احمد بھی نہ مرتد کہتے ہیں اور نہ اسے مستوجب القتل قرار دیتے ہیں۔ اور مالکیہ و شافعیہ بھی اس طرح نہیں کہتے ہیں، لہذا جو حکم ”اقیموا الصلوٰۃ“ کا ہے وہی حکم ”یؤتوا الزکوٰۃ“ کا بھی ہونا چاہئے۔

اور جہاں تک ان احادیث کا تعلق ہے جن میں ترک صلاۃ کو کفر قرار دیا گیا ہے یا ان میں ”لقد برئت منه الذمۃ“ کے الفاظ ہیں۔

ان احادیث کی توجیہ یہ ہے کہ یہاں وہ شخص مراد ہے جو نماز کی فرضیت ہی کا منکر ہے یا پھر ان احادیث میں جو کفر کا لفظ استعمال ہوا ہے وہ ”کفر دون کفر“ کے معنی میں ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے آگے اس کے لئے مستقل باب قائم فرمایا ہے کہ کفر کی ایک قسم تو وہ ہے جو انسان کو ایمان ہی سے خارج کر دیتی ہے اور کفر کی دوسری قسم وہ ہے کہ جو ایمان سے خارج تو نہیں کرتی، لیکن وہ اللہ کی ناشکری ہے تو اس میں کفر کا اطلاق ہوا ہے۔

تیسری توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ کفر کا اطلاق ایسے عمل پر اس بناء پر کر دیا جاتا ہے تاکہ یہ بتایا جاسکے کہ یہ عمل مؤمن کے کرنے کا نہیں ہے، بلکہ یہ کفر والوں کا عمل ہے۔

^{۱۳۹} وقال إمامنا الأعظم رحمه الله: أنه ليس بكافر، ولا بقتل، ولكنه يحبس لثلاً، فإن عاد إلى الصلاة فيها ولا يضرب ضرباً ينفجر منه الدم، نعم لو قتلته الإمام تعزيراً واسع له كما وسع له قتل المبتدع، فيض الباری، ج: ۱، ص: ۱۰۶، و فیض القدیر، ج: ۲، ص: ۱۸۹.

اس کی بہت سی نظیریں قرآن و سنت میں موجود ہیں۔ مثلاً حدیث میں ہے کہ ”فلا تومن من کن فیہ کمان منافقاً خالصاً اذا حدث کذب و اذا وعد اخلف و اذا اؤتمن خان“ یعنی اگر تین باتیں کسی میں پائی جائیں گی تو وہ خالص منافق ہے کہ ”حدث کذب، وعد اخلف“ اور ”اؤتمن خان“ حالانکہ کوئی بھی شخص یہ نہیں کہتا کہ جھوٹ بولنے کی وجہ سے یا وعدہ خلافی کی وجہ سے یا امانت میں خیانت کرنے کی وجہ سے انسان کفر میں داخل ہو جاتا ہے۔ تو ظاہر ہے کہ یہ اعمال منافقوں کے کرنے کے ہیں مسلمان کے کرنے کے نہیں ہیں، بالکل اسی طرح ترک صلاۃ کے بارے میں یہ کہا گیا کہ یہ کافروں کے کرنے کا ہے مسلمانوں کے کرنے کا نہیں ہے، لہذا وہاں کفر کا فتویٰ دینا مقصود نہیں بلکہ اس عمل کی شاعت بیان کرنا مقصود ہے کہ یہ عمل مسلمان کے کرنے کا نہیں ہے، بلکہ کافر کے کرنے کا ہے۔^{۱۳۰}

(۱۸) باب : من قال : ان الایمان هو العمل

لقول اللہ تعالیٰ : ﴿وَبَلَكَ الْجَنَّةَ الَّتِي اُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الزمر: ۷۲] وقال عدة من اهل العلم في قوله تعالى : ﴿فَلَوْ رَتَكَ لَسَفَلْنَاهُمْ اَجْمَعِينَ﴾ عَمَّا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [الحجر: ۹۲] : عن لا اله الا الله . وقال : ﴿لِيَقُلْ هَذَا فَلَْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ﴾ [الصافات: ۶۱]

ترجمہ الباب کا مقصد

امام بخاری رحمہ اللہ نے باب قائم فرمایا ہے کہ ”من قال : ان الایمان هو العمل“ یہ باب اس شخص کی تائید میں ہے جو ایمان کے بارے میں یہ کہتا ہے کہ ایمان بھی ایک عمل ہے۔ اس باب کے قائم کرنے سے امام بخاریؒ کا مقصود یا تو کرامیہ کی تردید ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ایمان صرف اقرار باللسان کا نام ہے یا اس سے مقصود مرجہ کی تردید کرنا ہے جو یہ کہتے ہیں ایمان کے لئے صرف اقرار باللسان اور تصدیق بالقلب کافی ہے، اعمال کی بالکل کوئی ضرورت نہیں ہے یا پھر امام بخاریؒ کے اپنے اس قول کی تفسیر مقصود ہے جو امام بخاریؒ نے کتاب الایمان کے شروع میں ایمان کی تفصیل بیان کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ ”الایمان هو قول و فعل“۔ تو وہاں پر کہہ دیا کہ تصدیق کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ وہ فعل کے اندر داخل ہے اور وہ فعل قلب ہے۔ ترجمہ الباب کے یہ تین مقاصد ہیں اور تینوں بیک وقت مراد ہو سکتے ہیں۔

اور اس بات کی تائید کے لئے کہ ”ایمان عمل ہے“ امام بخاریؒ نے چند آیات ذکر فرمائی ہیں جن میں

سے پہلی آیت سورۃ الزخرف ہے کہ:

وَلِلَّهِ الْجَنَّةُ الَّتِي أَوْفِئْتُمْوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

یعنی صاحب ایمان سے کہا جائے گا کہ یہ وہ جنت ہے جس کا تمہیں وارث بنایا گیا ہے بسبب ان کاموں کے جو تم کیا کرتے تھے۔

انسان کو جنت جو عطا کی جاتی ہے اس کا اصل سبب ایمان ہے، اگر عمل بہت ہوں، لیکن ایمان نہ ہو تو پھر بھی جنت نہیں ملے گی معلوم ہوا کہ دخول جنت کا سبب دراصل ایمان ہے۔

لہذا ”بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ“ میں ”بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ“ لازماً داخل ہے۔ چاہے دوسرے اعمال داخل ہوں یا نہ ہوں اور اس کی تعبیر اللہ تعالیٰ نے ”بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ“ فرمائی جس سے پتہ چلا کہ ایمان عمل ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا اس آیت سے استدلال کرنا نہایت معقول ہے، لیکن اس آیت میں دو باتیں قابل ذکر ہیں:

”اور فعموہا“ کی وضاحت

پہلی بات یہ ہے کہ سورۃ الزخرف کی آیت میں لفظ ”اور فعموہا“ استعمال فرمایا گیا ہے یعنی ”یہ وہ جنت ہے جس کا تم کو وارث بنایا گیا ہے۔“

اس پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وارث تو اکثر اس وقت ہوتا ہے جب کوئی مورث مر جائے اور اس نے کوئی میراث بھی چھوڑی ہو تو پھر یہ لفظ استعمال ہوتا ہے، لیکن یہاں تو ایسا ہے نہیں کہ یہ کسی کی میراث ہو پھر یہاں پر یہ لفظ کیوں لایا گیا ہے؟

اس کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں، میرے نزدیک صحیح توجیہ یہ ہے کہ ”اووٹ۔ ہووٹ۔ ایواٹا“ اس کے ایک لغوی معنی ہیں اور ایک اصطلاحی معنی ہیں اور بیشک اس کے اصطلاحی معنی یہی ہیں کہ کسی کے مرنے کے بعد اس کی میراث کسی کو دیدی جائے۔ لیکن لغوی معنی میں میراث کا یہ مفہوم ضروری نہیں ہے بلکہ ”اووٹ“ کے معنی ہیں ”کسی کے لئے کوئی چیز چھوڑ جانا چاہے وہ زندہ ہی ہو، لہذا میراث والے معنی یہاں مراد نہیں بلکہ تسلیم کے معنی مراد ہیں۔

نکتہ

البتہ اس کے لئے لفظ میراث اختیار کرنے میں ایک نکتہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جس طرح کسی آدمی کو کوئی مال میراث میں ملتا ہے تو وہ اس کا مالک قطعی ہو جاتا ہے جو قابل نقص نہیں ہوتا۔ یعنی اگر آپ نے کوئی چیز خریدی

تو ممکن ہے کہ آپ اس کا اقالہ کر لیں یا اگر آپ کو کسی نے ہبہ کیا تو ہو سکتا ہے کہ وہ رجوع کر لے، لیکن میراث میں جو مال ملتا ہے وہ قابل نسخ نہیں اور قابل واپسی نہیں ہوتا، لہذا جب انشاء اللہ جنت بھی ملے گی تو وہ بھی ناقابل واپسی ہوگی اور یہ نکتہ اس ”اور تَعْمُوها“ کے لفظ میں موجود ہے۔

”اور تَعْمُوها بما کنتم تعملون“ کی وضاحت

دوسری بات جو زیادہ اہمیت کی حامل ہے وہ یہ ہے کہ اس آیت میں فرمایا گیا ”اور تَعْمُوها بما کنتم تعملون“ یعنی یہ جنت جو تمہیں دی جا رہی ہے تمہارے عمل کے بدلے میں دی جا رہی ہے، حالانکہ احادیث میں نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ کسی کو بھی اس کا عمل جنت میں نہیں لے جائے گا، یہاں تک کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ کیا آپ کا عمل بھی؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہاں میرا عمل بھی۔ تو محض عمل کی بنیاد پر نہیں جاسکتا۔

لہذا بظاہر یہ آیت کریمہ اس حدیث سے معارض نظر آتی ہے، کیونکہ یہاں کہا جا رہا ہے کہ تمہارے عمل کی وجہ سے تمہیں جنت ملے گی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں میں یہ تطبیق ہے کہ حدیث میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ انسان کا عمل بذات خود یہ قوت نہیں رکھتا کہ اس کو جنت میں لے جائے اس لئے کہ عمل جتنا بھی ہو، ساری عمر شریعت کے مطابق عمل کرتا رہے، لیکن وہ متناہی ہے اور جنت کی نعمتیں غیر متناہی ہیں۔

دوسری بات یہ کہ عمل اتنا چھوٹا سا ہے لیکن اس کا معاوضہ اتنا عظیم الشان دیا جا رہا ہے، تو بات یہ ہے کہ حقیقی اعتبار سے عمل تن تنہا اس قابل نہیں ہے کہ اس پر اس کو اتنا بڑا انعام دیا جائے، لہذا حدیث اس پہلو سے متفنگو کر رہی ہے کہ اصل استحقاق کے اعتبار سے آدمی ساری عمر مسجد ہی میں پڑا رہے تو پھر بھی اس کا عمل اس لائق نہیں کہ اللہ رب العزت اس کو اتنے بڑے انعام سے نوازیں، البتہ یہ اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے کہ اس نے اس چھوٹے سے عمل کو بھی دخول جنت کا سبب بنا دیا ہے۔

لہذا ”بما کنتم تعملون“ کی بابت کو سمیٹ کے لئے قرار دیں کہ تمہارے اعمال کے سبب سے تو معنی یہ ہوں گے کہ ہم نے اس جنت کا تم کو مالک بنا دیا اس سبب سے کہ تم عمل کرتے تھے۔ اس سبب سے ہم نے تم پر اتنی بڑی رحمت کی کہ تمہیں جنت دیدی حالانکہ تم اس کے مستحق نہیں تھے۔ لہذا یہ آیت کریمہ استحقاق کو ظاہر نہیں کر رہی بلکہ اللہ کی رحمت کو ظاہر کر رہی ہے کہ اللہ نے اتنے چھوٹے سے عمل پر اتنا بڑا انعام دیدیا ہے۔

یا چاہے ”ب“ کو عوض بنا دیں کہ اللہ نے تمہارے عمل کے عوض میں تمہیں جنت کا مالک بنا دیا، لیکن بابت کو عوض بنائیں یا سبب بنائیں یہ سب جنت کے استحقاق کی بنیاد پر نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کی بنیاد پر ہے کہ

انسان اپنے عمل سے اس کا مستحق نہیں ہوتا، لیکن اللہ اپنی رحمت کی بناء پر اس کو عطا کر دیتے ہیں۔ اس حدیث کا مقصود اصلی یہی ہے۔

حضرت جنید بغدادیؒ کا حکیمانہ قول

حضرت جنید بغدادی رحمہ اللہ کا بڑا ہی حکیمانہ مقولہ ہے کہ: ”جو شخص یہ سمجھتا ہے کہ وہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی رحمت کے بغیر صرف اپنے عمل کی بناء پر جنت میں چلا جائے گا تو وہ بلا وجہ محنت کر رہا ہے۔ اور اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہے کہ وہ بغیر عمل کے جنت میں چلا جائے گا اور اللہ تعالیٰ سے رحمت کی امید باندھے بیٹھا ہے تو وہ زبردست دھوکے میں ہے۔“

یعنی جنت میں تو اللہ کی رحمت ہی کے طفیل جائے گا، لیکن اللہ کی رحمت کو متوجہ کرنے کا ذریعہ اور سبب یہ عمل ہی بنے گا، لیکن یہ عمل تنہا انسان کو مستحق نہیں بناتا، اس طرح دونوں باتوں میں تطبیق ہو جاتی ہے۔

وقال عدة من أهل العلم في قوله تعالى:

”لَوْ رَأَيْتَ أَنَّكَ لَنَسْتَلْتَهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ عَمَّا كَانُوا

يَعْمَلُونَ“

”عن لا اله الا الله“

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ دوسری آیت پیش کی ہے اپنے قول کی تائید میں کہ ”ایمان عمل ہے“ اس کی تفسیر بعض حضرات نے یوں فرمائی ہے کہ ”عن قول لا اله الا الله“ یعنی ہم ان سے پوچھیں گے کہ ”لا اله الا الله“ کہا تھا یا نہیں؟ مجھ پر ایمان لائے تھے یا نہیں؟ اور اس کو ”يعملون“ سے تعبیر کیا ہے، لہذا معلوم ہوا کہ ایمان عمل ہے۔

وقال:

﴿لِمَعْلٍ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَمَلُونَ﴾

یہ مذکورہ بالا تیسری آیت ہے جس کو امام بخاریؒ نے ذکر کیا ہے۔ یہاں عمل سے مراد ایمان ہے۔ یعنی جس طرح ایمان والوں نے عمل کیا اور ایمان لائے اسی طرح تمام عمل کرنے والوں کو بھی عمل کرنا چاہیے۔ لہذا مذکورہ بالا تینوں آیتیں دلالت کر رہی ہیں کہ ”ایمان عمل ہے“۔

۲۶۔ حدثنا أحمد بن يونس ، وموسى بن اسماعيل قالا : حدثنا ابراهيم بن سعد :

حدثنا ابن شهاب ، عن سعيد بن المسيب ، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ سئل : أي العمل أفضل ؟ قال : ((إيمان بالله ورسوله)) قيل : ثم ماذا ؟ قال : ((الجهاد في سبيل

اللہ)) قيل: ثم ماذا؟ قال: ((حج مبرور)) [انظر: ۱۵۱۹] ۱۳

افضل عمل

اس حدیث کو لانے کا منشاء یہ ہے کہ سوال کرنے والے نے سوال کیا تھا کہ ”ای العمل افضل؟“ اس کے جواب میں آپ ﷺ نے سب سے پہلے ایمان باللہ و رسولہ کا ذکر فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایمان ایک عمل ہے اور وہی ترجمۃ الباب بھی تھا۔ اور اس کے بعد آپ ﷺ نے جہاد فی سبیل اللہ کو افضل قرار دیا اور اس کے بعد حج مبرور۔ یہ بحث پہلے گزر چکی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مختلف احادیث میں مختلف اعمال کو افضل قرار دیا ہے، کہیں جہاد فی سبیل اللہ کو، کہیں حج مبرور کو، کہیں ”ہو الوالدین“ کو اور کہیں ”الصلوة لوقتھا“ کو افضل اعمال قرار دیا ہے۔ آپ ﷺ نے مختلف مناسبتوں پر مختلف اشخاص کے لحاظ سے یا مختلف مواقع کے لحاظ سے کسی عمل کو زیادہ افضل قرار دیا۔

یہاں جہاد فی سبیل اللہ کو حج مبرور پر مقدم رکھا گیا، حالانکہ بظاہر جہاد فی سبیل اللہ فرض کفایہ ہے اور حج مبرور فرض عین ہے۔ اس کی تین وجہیں ہو سکتی ہیں:

پہلی وجہ یہ ہے کہ اس وقت حج کی فرضیت نہیں آئی تھی۔ اس واسطے جہاد فی سبیل اللہ کو مقدم رکھا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جہاد فی سبیل اللہ کا خاص موقع ہے جب سوال کیا جا رہا تھا اس وقت نفیر عام کی وجہ سے جہاد فی سبیل اللہ کو فرض عین قرار دیا گیا۔

تیسری وجہ یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں جگہ نفلی جہاد اور نفلی حج مراد ہو، یعنی جب دونوں عبادتیں فرض نہ ہوں بلکہ نفل ہو تو جہاد حج سے افضل ہے، کیونکہ اس میں مشقت زیادہ ہے۔

(۱۹) باب: إذا لم یکن الإسلام علی الحقیقة وکان علی

الإستسلام أو الخوف من القتل

لقلوہ تعالیٰ ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ۱۳]

۱۳) وفي صحيح مسلم كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى افضل الأعمال، رقم: ۱۱۸، وسنن الترمذی، كتاب فضائل الجهاد عن رسول الله، باب ما جاء في أي الأعمال افضل، رقم: ۱۵۸۲، وسنن النسائی، كتاب مناسك الحج، باب فضل الحج، رقم: ۲۵۷۷ و كتاب الجهاد، باب ما يعادل الجهاد في سبيل الله عز وجل، رقم: ۳۰۷۹، ومسند احمد، باقی مسند المکفرین، باب مسند ابی هريرة، رقم: ۷۱۹۸، ۷۲۷۳، ۷۳۲۰، ۷۵۲۵، ۸۲۲۵، ۹۳۲۳، ۱۰۳۳۹، وسنن الدارمی، كتاب الجهاد، باب أي الأعمال افضل، رقم: ۲۲۸۶.

فَإِذَا كَانَ عَلَى الْحَقِيقَةِ لَهُوَ عَلَى قَوْلِهِ جَلَّ ذِكْرُهُ: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾
[آل عمران: ۱۹] ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ۸۵]

امام بخاری رحمہ اللہ نے باب قائم فرمایا ہے کہ جب اسلام کا لفظ اپنے حقیقی معنی میں نہ ہو، بلکہ استسلام یعنی ہتھیار ڈال دینے کے معنی میں ہو یا قتل کے خوف سے تابع فرمان بن جانے کے معنی میں ہو۔

امام بخاریؒ کا مقصود

چونکہ امام بخاری رحمہ اللہ ایمان و اسلام کے مترادف کے قائل ہیں اس لئے اس باب سے ایک اشکال کا جواب دینا مقصود ہے کہ قرآن کریم میں بعض جگہوں پر ایمان اور اسلام کو مغایرہ حقیقتوں کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ جیسے اس آیت کریمہ میں ہے کہ:

”قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا“

یعنی اعراب نے دعویٰ کیا تھا کہ ہم ایمان لائے تو آیت نازل ہوئی کہ یہ مت کہو کہ ہم ایمان لائے بلکہ یہ کہو کہ ہم اسلام لائے، لہذا اس سے پتہ چلا کہ ایمان اور چیز ہے اور اسلام اور چیز ہے۔

امام بخاریؒ اس ترجمہ الباب کے ذریعہ اس اشکال کا جواب دینا چاہتے ہیں کہ درحقیقت اگر اسلام حقیقی معنی میں ہو تب تو وہ ایمان کے مترادف ہے، اس لحاظ سے اسلام اور ایمان میں کوئی فرق نہیں۔ لیکن بعض اوقات لفظ اسلام حقیقت شرعیہ کے معنی میں نہیں ہوتا، بلکہ لغوی معنی میں ہوتا ہے۔ جو مجاز شرعی ہے کہ کسی کے سامنے مطیع ہو جانا، ظاہری اعتبار سے اپنے آپ کو کسی دوسرے کے حوالے کر دینا اور اس کے تابع فرمان بن جانا۔

اور اس آیت کریمہ ”قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا“ میں اسلام کا لفظ حقیقت شرعیہ کے معنی میں نہیں آیا، بلکہ حقیقت لغویہ کے معنی میں آیا ہے، جو مجاز شرعی ہے۔

لہذا امام بخاریؒ اس ترجمہ الباب میں وہ مقامات جمع کرنا چاہتے ہیں جہاں ایمان اور اسلام میں بظاہر فرق نظر آ رہا ہے۔ لہذا فرمایا ”إِذَا لَمْ يَكُنِ الْإِسْلَامُ عَلَى الْحَقِيقَةِ“ یعنی جب اسلام کا لفظ اپنے حقیقی معنی میں نہ ہو۔ حقیقت سے یہاں مراد حقیقت شرعیہ ہے۔

”وَكَانَ عَلَى الْإِسْلَامِ أَوِ الْخَوْفِ مِنَ الْقَتْلِ“: یعنی وہ استسلام کے معنی میں ہو اور استسلام کے معنی جھک جانا، انقیاد اور تابع فرمان ہو جانا کے ہیں یا قتل کے خوف سے کلمہ اسلام پڑھنا مراد ہو۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں إذا (جو ابتداء ترجمہ الباب میں گزرا ہے) کی جزا ذکر نہیں فرمائی، لہذا جزا محذوف ہے اور وہ ”فَإِنَّهُ لَيْسَ مُرَادًا لِلْإِيمَانِ“ ہے۔ یعنی جب اسلام کے یہ معنی ہوں تو پھر یہ ایمان

کے مترادف نہیں ہوتا۔

”لَقَوْلِهِ تَعَالَى: قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا“ بعض دیہات

کے لوگوں نے کہا کہ ہم ایمان لائے تو اللہ تبارک و تعالیٰ نے کہا کہ آپ (ﷺ) کہہ دیجئے کہ تم ایمان نہیں لائے بلکہ یہ کہو کہ اسلام لائے۔

کچھ اعراب تھے جنہوں نے کلمہ اسلام پڑھ لیا تھا اور اسلام میں اس معنی میں داخل ہو گئے تھے، لیکن اسلام میں داخل ہونے کے بعد حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنے اسلام کا ذکر اس طرح کیا جیسے انہوں نے بڑا احسان کیا ہے کہ ہم تو اسلام لے آئے ہیں، لہذا ہماری امداد فرمائیں، ہمارے ہاں قحط سالی ہے اور بھوک ہے اسکا علاج کر دیجئے۔

اگر ویسے ہی کہتے کہ ہمارے ہاں قحط سالی ہے ہماری مدد کیجئے تو کوئی بری بات نہیں تھی اور حضور ﷺ ہمیشہ غریبوں کی امداد فرمایا ہی کرتے تھے، لیکن انہوں نے اس مطالبہ کو اسلام لانے پر مبنی کر دیا گویا ایک طرح سے اسلام لا کر اپنا احسان جتلا رہے ہیں اس لئے وہ آیت کریمہ نازل ہوئی:

”يُؤْمِنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا ۖ قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ
إِسْلَامَكُمْ ۚ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ
لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝“ ۱۳۲

ترجمہ: تجھ پر احسان رکھتے ہیں کہ مسلمان ہوئے تو کہہ، مجھ پر احسان نہ رکھو اپنے اسلام لانے کا بلکہ اللہ تم پر احسان رکھتا کہ اس نے تم کو راہِ دی ایمان کی اگر سچ کہو۔

تو یہ اس موقع پر فرمایا گیا جب انہوں نے ”آمنا“ کہا، کہ ان سے کہہ دیجئے کہ تم ایمان، حقیقی معنی میں نہیں لائے ”وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا“ یعنی کہو ہم مطیع ہو گئے۔ تو وہ مطیع تو ظاہری اعتبار سے ہو گئے کہ کلمہ اسلام پڑھ لیا اور اس کی وجہ سے دنیا کے اندر اسلام کے ظاہری احکام جاری ہو گئے، لیکن ایمان کی حقیقت یہ ہے کہ انسان کسی دنیاوی مفاد کی خاطر نہیں، بلکہ اللہ جل جلالہ کو اپنا معبود حقیقی تصور کرتے ہوئے اس کو قبول کر لے۔

اور یہ صورت حال ابھی پیدا نہیں ہوئی تو یہاں اسلام حقیقت شرعیہ کے معنی میں نہیں بلکہ جھک جانے اور مطیع ہونے کے معنی میں ہے۔ ”لِإِذَا كَانَ عَلَى الْحَقِيقَةِ فَهُوَ عَلَى قَوْلِهِ جَلْ ذِكْرَهُ“

اگر اسلام حقیقت شرعیہ کے معنی میں ہو تو پھر اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”إِنَّ الْإِيمَانَ عِنْدَ اللَّهِ إِلَّا سَلَامٌ“ کہ دین اللہ کے نزدیک اسلام ہی ہے۔ تو وہاں اسلام سے مراد ایمان ہے۔ جو اسلام کے

مترادف کے طور پر استعمال ہوا ہے۔ اور وہاں میں نے عرض کیا تھا کہ آیت کریمہ میں:

فَاٰخِرُ نَجْمَانِ كَانَ فِيْهَا مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ فَمَا وَجَدْنَا

فِيْهَا هُمْ رَّيْبَتٍ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ ۝۱۳۳

ترجمہ: پھر بچا نکالا ہم نے جو تھا وہاں ایمان والا، پھر نہ پایا

ہم نے اس جگہ سوائے ایک گھر کے مسلمانوں سے۔

لہذا اس آیت میں مؤمنین اور مسلمین دونوں مترادف کے طور پر استعمال ہوئے ہیں اس کی تفصیل پیچھے

گزر چکی ہے۔

۲۷۔ حدثنا أبو الیمان قال : أخبرنا شعيب عن الزهري قال : أخبرني عامر بن

سعد بن أبي وقاص ، عن سعد بن أن رسول الله ﷺ أعطى رهطاً وسعد جالس فترك رسول الله ﷺ رجلاً هو أعجبهم إلي ، فقلت : يا رسول الله ، ما لك عن فلان؟ فوالله إني لأراه مؤمناً؟ فقال : ((أو مسلماً)) فسكت قليلاً ثم غلبنى ما أعلم منه فعدت لمقاتلي فقلت : ما لك عن فلان؟ فوالله إني لأراه مؤمناً؟ فقال : ((أو مسلماً)) فسكت قليلاً ، ثم غلبنى ما أعلم منه فعدت لمقاتلي ، وعاد رسول الله ﷺ ثم قال : ((يا سعد إني لأعطي الرجل ، وغيره أحب إلي منه خشية أن يكبه الله في النار)).

ورواه يونس وصالح ومعمرو ابن أخي الزهري. [انظر: ۱۴۷۸] ۱۳۳

حضرت سعد بن ابی وقاص روایت فرماتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے ایک گروہ کو مال عطا فرمایا، جبکہ حضرت سعد بھی بیٹھے ہوئے تھے (واو حال یہ ہے اور سعد جالس جملہ حالیہ ہے۔)

یہاں پر روایت کرنے والے خود حضرت سعد بن ابی وقاص ﷺ ہیں اور قاعدہ کا تقاضا یہ تھا کہ ”اعطی رهطاً و أنا جالس“ ہوتا، کیونکہ خود اپنے بارے میں بات فرما رہے ہیں۔

بعض اوقات خود متکلم اپنے آپ کو نام لے کر ذکر کرتا ہے، لہذا ہو سکتا ہے کہ حضرت سعد ﷺ نے خود اپنا نام لے کر ذکر کیا ہو۔

۱۳۳ الذریت: ۳۶۔

۱۳۳ وفی صحیح مسلم کتاب الایمان ، باب تألف قلب من یخاف علی ایمانه لطمعه والنهی عن القطع بالایمان من غیر دلیل قاطع ، رقم : ۲۱۳ ، ۲۱۵ ، وکتاب الزکوة ، باب اعطاء من یخاف علی ایمانه ، رقم : ۱۷۵۲ ، وسنن الترمذی ، کتاب الایمان وشرائعه ، باب تأویل قوله عزوجل قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ، رقم : ۳۹۰۶ ، وسنن ابی داؤد ، کتاب السنۃ ، باب الدلیل علی زیادة الایمان ونقصانه ، رقم : ۴۰۶۳ ، ۴۰۶۵ ، ومسند احمد ، مسند العشرة المبشرین بالجنة ، باب مسند ابی إسحاق سعد بن ابی وقاص ، رقم : ۱۴۹۵ .

اور بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ کہنے والے نے تو یہی کہا تھا کہ انا جالس۔ لیکن راوی جو لکھتا ہے تو اس کو تبدیل کر دیتا ہے کہ ”وسعد جالس“ اس کو اصطلاح میں تجرید کہتے ہیں۔

تجرید کے معنی

کوئی شخص اپنا واقعہ اپنا نام لے کر ذکر کرے یا دوسرا شخص اس کے کلام کو روایت کرے اور اس میں اس کو صیغہ متکلم سے تعبیر کرنے کے بجائے اس کا نام لے کر صیغہ غائب سے تعبیر کرے اس کو تجرید کہتے ہیں۔
”فکر رسول اللہ ﷺ رجلا هو أعجبهم إلى“ تو رسول کریم ﷺ نے ایک ایسے شخص کو چھوڑ دیا یعنی اس کو کچھ نہیں دیا جو ان لوگوں میں مجھے سب سے زیادہ پسند تھا۔

اب یہ حضرت سعد بن وقاص رضی اللہ عنہ کا اپنا کلام آرہا ہے۔ جہاں صیغہ متکلم کے طور پر ذکر فرما رہے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے بہت سے لوگوں کو دیا اور ایک شخص کو چھوڑ دیا۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری میں روایت کیا ہے کہ یہ صاحب جن کو چھوڑ دیا تھا اور ان کو نہیں دیا تھا ان کا نام حیل بن سراقہ الضمری تھا، سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ وہ مجھے ان میں سب سے زیادہ پسند تھے۔ ۱۲۵

”فقلت یا رسول اللہ مالک عن فلان“ یعنی میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ آپ نے یہ طرز عمل اختیار کیا اس کی کیا وجہ ہے؟ ”مالک عن فلان، ما حدثک عن فلان، ما ثبت لک عن فلان“ حضرت حیل کے بارے میں آپ کو کیا بات پیش آئی جس کی وجہ سے آپ نے ان کو نہیں دیا۔
بعض دوسری روایت میں اس کی تفصیل یوں آئی ہے کہ جب آپ ﷺ دے رہے تھے تو حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ سے علیحدگی میں خاموشی کے ساتھ رازداری کے انداز میں سوال کیا تھا۔

اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر کوئی بڑے بزرگ کسی مجلس میں کوئی اجتماعی عمل فرما رہے ہوں اور اس میں کوئی شبہ پیدا ہو تو اس شبہ کا اظہار جمع میں نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ جمع میں سوال کرنا اس بزرگ کی بے ادبی ہے۔
لہذا اس کے عمل کے بارے میں جو شبہ پیدا ہو اس کا اظہار علیحدگی میں کریں تاکہ وہ ادب و احترام کے مطابق ہو حضرت سعد بن وقاص رضی اللہ عنہ نے اس روایت کے مطابق علیحدگی میں یہ سوال کیا۔

”فواللہ انی لاراه مومنا“ یعنی آپ کو کیا واقعہ پیش آیا کہ آپ نے اس کو نہیں دیا ورنہ میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں کہ میں اس کو مومن سمجھتا ہوں۔

”أراه“ اور ”أراه“ میں فرق

ہمزہ کے ضمہ کے ساتھ زیادہ رائج ہے اور بعض جگہ ”أراه“ بھی آیا ہے دونوں میں فرق ہوتا ہے۔

”اراه“ ہمزہ کے فتح کے ساتھ تو بالکل واضح ہے کہ میں ان کو سمجھتا ہوں۔ یا میرے علم میں ہے، مجھے یقین ہے، مجھے اس پر بھروسہ ہے کہ وہ مؤمن ہے۔ یعنی ”اراه“ (فتح الہمزہ) ”اعلمہ“ کے معنی میں ہوتا ہے۔ اور اگر ”اراه“ بضم الہمزہ ہو تو ”أظن“ کے معنی میں ہوگا اور اس صورت میں یہ ”ارأت“ سے مجہول کا صیغہ ہوگا۔ ”اری۔ یری۔ اراءة“ کے معنی دوسرے کو دکھانا۔ ”أری“ اس کو دکھایا گیا۔ ”أریث“ مجھے دکھایا گیا۔ اور مضارع میں لے جاؤ ”ہواہ“ دکھایا جاتا ہے۔ اور ”أراءہ“ مجھے دکھایا جاتا ہے۔ یہ سب اس کے لفظی معنی ہوئے، مقصود یہ ہوتا ہے کہ میرے دل میں یہ بات آئی، میری سوچ میں یہ بات آئی، تو ”أراءہ أظنہ“ کے معنی میں ہوگا۔

یہ لفظ بکثرت احادیث میں آتا ہے بخاری شریف کے راویوں نے زیادہ تر ”اراه“ بضم الہمزہ پڑھا ہے۔ میں اس کو مؤمن سمجھتا ہوں۔ گمان کرتا ہوں، البتہ بعض لوگوں نے اس کو ”اراه“ بفتح الہمزہ پڑھا ہے۔ یعنی ”اعلمہ“ میں اس کو جانتا ہوں کہ وہ مؤمن ہے۔ لیکن حافظ ابن حجرؒ نے ”فتح الباری“ میں ”اراه“ بضم الہمزہ کو ترجیح دی ہے۔ ۱۳۶

”فقال أو مسلماً“

اس کو بعض لوگوں نے ”أو مسلماً“ واو کے فتح کے ساتھ پڑھا ہے۔ دو طرح کی روایت ہیں: ایک روایت واو کے سکون کے ساتھ اور دوسری روایت واو کے فتح کے ساتھ ہے۔

اگر اس کو واو کے فتح کے ساتھ ”أو مسلماً“ پڑھیں تو اس صورت میں ہمزہ استفہام کا اور واو عطف کی ہوگی یعنی ”وَلَمْ تَقُلْ إِنَّكَ تَظُنُّهُ مُسْلِمًا“ کہ کیا تم نے یہ نہیں کہا کہ میں ان کو مسلم سمجھتا ہوں، لیکن زیادہ تر حضرات کہتے ہیں کہ یہاں پر واو پر فتح نہیں بلکہ ”بِسُكُونِ الْوَاوِ“ ہے یعنی ”أو مسلماً“ اس کے پھر دو معنی ہو سکتے ہیں:

ایک معنی یہ کہ اُو کو آنحضرت ﷺ کی طرف سے ایک تجویز اور مشورے کے طور پر سمجھا جائے کہ تم نے ابھی کہا ”لَا رَاهَ مُؤْمِنًا“ تم یہ کہہ دیتے کہ ”مسلماً“ گویا آنحضرت ﷺ فرما رہے ہیں کہ تمہیں مومننا کے بجائے مسلماً کہنا چاہئے تھا۔ تو اس صورت میں او تنويع کے لئے ہوگا یعنی دو الگ الگ نوعیں بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ تمہیں مومننا کے نہیں بلکہ مسلماً کہنا چاہئے تھا۔

دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ ”أو“ تردید کے لئے ہو اور یہ جملہ ”أو مسلماً“ آپ ﷺ نے اضافہ کرنے کا مشورہ دیا تھا یعنی تمہیں یہ کہنا چاہئے تھا کہ ”اِنِّی لَا رَاهَ مُؤْمِنًا اَوْ مُسْلِمًا“۔

خلاصہ بحث

پہلی توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ ”مؤمن“ کے بجائے ”مسلم“ کہنا چاہئے تھا اور دوسری توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ دونوں لفظ تردید کے ساتھ استعمال کرنا چاہئے تھے۔ یعنی ”اللی لا راہ مؤمن او مسلم“۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کسی شخص کے ظاہری حالات ہی دیکھ سکتا ہے اور ظاہری حالت سے جو بات معلوم ہوئی وہ اسلام ہے یعنی اس کا کلمہ طیبہ پڑھ لیتا، اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور نبی کریم ﷺ کی رسالت کی شہادت دیتا اور اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کرتا۔ اسی کا انسان پتہ لگا سکتا ہے جبکہ ایمان فعل قلب کو شامل ہے اور اسی کا نام تصدیق ہے اور فعل قلب ہونے کی وجہ سے کسی دوسرے کو پتہ نہیں لگ سکتا کہ حقیقتہً اس کے دل میں تصدیق ہے یا نہیں۔ لہذا جب بھی کسی شخص کے اوپر کوئی حکم لگایا جاتا ہے تو وہ اس کے ظاہر کے مطابق لگایا جاتا ہے، جو حقیقی بات اس کے دل میں ہوتی ہے اس پر حکم نہیں لگایا جاتا۔

اس لئے آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ یا تو یہ کہتے کہ میں اس کو مؤمن سمجھتا ہوں یا تردید کے ساتھ ”او مسلم“ کہتے، لیکن اس طرح اپنی طرف سے حکم کھا کر کہہ دینا کہ میں اس کو مؤمن سمجھتا ہوں یہ مناسب نہیں ہے۔

امام بخاریؒ کا استدلال

امام بخاری رحمہ اللہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے مؤمن اور مسلم میں فرق کیا ہے۔ اس وجہ سے کہ یہاں مسلم اپنے حقیقت شرعیہ کے معنی میں نہیں ہے بلکہ حقیقت لغویہ کے معنی میں ہے، جو ظاہر کے اوپر دلالت کر رہا ہے کہ انسان دوسرے کا تابع و فرمانبردار ہوگا۔

جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی حضرت حمیل کو مؤمن قرار دینے کے بارے میں ایک طرح سے تردید فرمائی کہ ”تمہیں مسلم کہنا چاہئے تھا“ تو اس سے بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت حمیل رضی اللہ عنہ کے صادق الایمان ہونے کے بارے میں شک تھا کہ ان کا ایمان سچا ہے یا نہیں اور یہ گویا ایک طرح سے ان کے منافق ہونے کا اظہار ہے۔

لیکن یہ معنی سمجھنا صحیح نہیں، کیونکہ اس کی دلیل یہ ہے کہ دوسری روایت میں حضرت حمیل رضی اللہ عنہ کی فضیلت خود حضور اکرم ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے ایک مرتبہ حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ حمیل کے بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ جیسے اور مسلمان ہوتے ہیں ایسے وہ بھی ہیں۔ اسی طرح آپ ﷺ نے ایک اور شخص کے بارے میں پوچھا کہ اس کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے تو انہوں نے فرمایا کہ ”ہو من سادات الناس“ وہ سادات میں سے ہیں۔ بہت اعلیٰ درجے کی قائدانہ صلاحیت ان کے

اندر ہیں تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ ”دوسرے آدمیوں سے اگر پوری زمین بھر جائے تو جھیل ان سے بھی زیادہ افضل ہیں“ تو وہاں حضور اکرم ﷺ نے حضرت جھیل کی فضیلت کی شہادت دی۔ ۱۲۷

لہذا اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے ان کے صادق الایمان ہونے کی تصدیق فرمائی، لہذا یہاں ”اَوْ مسلماً“ کہنے سے حضرت جھیل پر کوئی طعن کرنا مقصود نہیں، بلکہ یہ صرف حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی تربیت ہے اور آپ ﷺ ان کو یہ بتانا چاہتے تھے کہ بات کرنے کا کیا ڈھنگ اور سلیقہ ہونا چاہئے اور کسی شخص کے بارے میں کس طرح رائے کا اظہار کیا جائے اور یہ جو آپ نے قسم کھا کر یکدم سے کسی کو مومن کہہ دیا یہ بات صحیح نہیں، کیونکہ جب قسم کھائی ہے تو پھر بہت احتیاط کے ساتھ الفاظ استعمال کرنے چاہئیں آپ کو اس کے ایمان کا کیا پتہ؟ قطع نظر اس کے کہ وہ واقعی صادق الایمان ہے یا نہیں۔ تو یہاں صرف حضرت سعد بن وقاص رضی اللہ عنہ کی تادیب و تربیت کرنا مقصود ہے کہ آپ کو لفظ استعمال کرنے میں احتیاط سے کام لینا چاہئے۔

”فَسَكَتَ قَلِيلًا ثُمَّ غَلِبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ“: حضرت سعد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب آپ ﷺ نے یہ بات فرمادی تو میں تھوڑی دیر خاموش رہا پھر میرے اوپر غلبہ ہوا اس بات کا جو میں حضرت جھیل رضی اللہ عنہ کے بارے میں جانتا تھا اور دل میں تقاضا پیدا ہوا کہ ایک مرتبہ پھر حضور اکرم ﷺ سے درخواست کروں۔

”فَعَدْتُ لِمَقَالَتِي وَعَادَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ“: تو میں نے دوبارہ اپنی بات کو دہرایا جو پہلے حضور اکرم ﷺ سے کہی تھی تو آپ ﷺ نے پھر جواب میں دوبارہ وہی بات ”اَوْ مسلماً“ ارشاد فرمائی۔

سوال

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب رسول کریم ﷺ کے سامنے ایک مرتبہ ایک بات عرض کر دی گئی اور آپ ﷺ کو متوجہ کر دیا گیا اور آپ ﷺ نے اس کا جواب بھی دیدیا تو پھر دوبارہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو اس کا تقاضا کرنے کی کیا وجہ پیش آئی؟ بظاہر یہ بات ادب کے خلاف معلوم ہوتی ہے کہ جب ایک بڑے نے ایک بات سے انکار کر دیا تو پھر اس کے اوپر اصرار کیا جائے؟

جواب

اس کے جواب میں بعض حضرات نے یہ فرمایا کہ درحقیقت حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے کلمات

۱۲۷ أخرجه محمد بن هارون الرقائى وغيره باسناد صحيح الى ابى سالم الجعفى عن ابى ذر عن رسول الله ﷺ

قال له: كيف ترى جملاً؟ قال قلت: كمشكله من الناس الخ، فتح الهارى: ۱، ص: ۸۰، والإصابة: ج: ۱، ص: ۲۹۰،

والإستيعاب، ج: ۱، ص: ۲۳۵.

میں اسکا جواب موجود ہے۔ وہ یہ کہ انہوں نے کہا ”ثم غلبنی ما أعلم منه“ میرے اوپر غالب آگئی وہ بات جو میں ان کے بارے میں جانتا تھا، یعنی ان کی محبت اور خیر خواہی کا جذبہ مجھ پر اتنا غالب آگیا کہ میں مغلوب الحال ہو گیا اور مغلوب الحال ہو کر میں نے دوبارہ بات کہہ دی۔ اور غلبہ حال کی حالت میں جو بات کہی جائے اس میں انسان معذور ہوتا ہے۔

غلبہ حال کے معنی

غلبہ حال کے معنی یہ ہیں کہ کوئی خاص کیفیت کسی انسان پر پوری طرح چھا جائے کہ اس میں اس کے سوچنے سمجھنے کی صلاحیت مفقود ہو جائے، تو اس کو غلبہ حال کہتے ہیں۔ صوفیائے کرام کے ہاں غلبہ حال بہت زیادہ ہوتا ہے۔ بہت سی باتیں جو صوفیائے کرام کرتے ہیں وہ غلبہ حال میں کرتے ہیں تو وہ معذور ہیں۔ لہذا غلبہ حال میں جو بات کی جائے وہ نہ تو قابل ملامت ہوتی ہے اور نہ قابل تقلید کہ اس نے کہی ہے تو میں بھی کہتا ہوں۔

میری ذاتی رائے

مجھے یہ خیال ہوتا ہے اور شاید وہ حضرت سعد بن ابی وقاص ؓ کے عمل کی زیادہ صحیح توجیہ ہو واللہ اعلم کہ جب آنحضرت ؐ نے حضرت سعد ؓ کو تنبیہ فرمائی کہ مؤمن کے بجائے مسلم کا لفظ استعمال کرنا چاہئے تھا تو اس سے حضرت سعد ؓ کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ شاید آپ ؐ ان کو اس لئے نہ دے رہے ہوں کہ ان کے صادق الایمان اور صادق الاسلام ہونے کے بارے میں آپ ؐ کو شک ہے اور ان کے بارے میں آپ کی رائے اچھی نہیں، اس لئے آپ ؐ منع فرما رہے ہیں۔

اگر رسول کریم ؐ کے دل میں کسی بھی مسلمان کی طرف سے کوئی گرائی پیدا ہو جائے تو اس کے لئے تو ہلاکت ہے، اور اس کے ہر خیر خواہ کا فرض ہے کہ وہ اس گرائی کو حتی الامکان دور کرنے کی کوشش کرے تاکہ وہ ہلاکت سے بچ جائے۔ تو حضرت سعد ؓ کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا ہو کہ شاید آپ ؐ کو کچھ اطلاعات ایسی پہنچی ہوں۔ جس کے نتیجے میں آپ ؐ کے قلب مبارک میں ان کی طرف سے کوئی کدورت آگئی ہو تو میں اس کو اپنی حد تک دور کرنے کی کوشش کروں، اس لئے حضرت سعد بن ابی وقاص ؓ دوبارہ آپ ؐ کے پاس گئے اور اپنی بات کو دہرایا تاکہ یہ بتا سکیں کہ وہ بہت اچھے آدمی ہیں۔ اور اگر کوئی اطلاع اس کے خلاف ملی ہو تو وہ اطلاع قابل تحقیق ہے نہ کہ فی نفسہ ان کا صالح اور صادق الایمان ہوتا۔ اس لئے دوبارہ پوچھا۔

”ثم قال: يا سعد اني لاعطى الرجل وغیره أحب الی منه“ پھر آپ ؐ نے حقیقت حال بیان فرمادی کہ میں جو اس کو نہیں دے رہا اس کی وجہ یہ نہیں کہ میرے دل میں ان کی طرف سے کوئی کدورت ہے

بلکہ فرمایا کہ بعض اوقات کسی شخص کو دیتا ہوں جبکہ ان کے علاوہ کوئی دوسرا آدمی مجھے اس سے زیادہ محبوب ہوتا ہے۔ یعنی ادنیٰ کو دیتا ہوں اور اعلیٰ کو نہیں دیتا۔

”عشیه ان یکبہ اللہ فی النار“ یعنی کم درجے کے آدمی کو میں اس لئے دیتا ہوں کہ اس ڈر سے کہ کہیں اللہ تعالیٰ اس سے ادنیٰ آدمی کو جہنم میں نہ ڈال دیں۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک آدمی ابھی ضعیف الایمان ہے ابھی تک اس کے اندر رسوخ پیدا نہیں ہوا تو اندیشہ ہے کہ اگر ذرا سی بات ایسی پیدا ہوگئی جو اس کی طبیعت کے خلاف ہو تو یہ بھاگ جائے گا۔ اور بھاگنے کے نتیجے میں دوبارہ ارتداد کی طرف چلا جائے اور اللہ تعالیٰ اس کو جہنم میں ڈال دیں۔ اللہ بچائے، تو اس کو ارتداد سے بچانے، تالیف قلب کے لئے اور اس کے اندر اسلام پر ثبات پیدا کرنے کے لئے میں اس کو کچھ دیتا ہوں، حالانکہ اس سے بہتر لوگ موجود ہوتے ہیں۔

لہذا کسی کو نہ دینا یہ اس بات کی علامت نہیں کہ میں ان کو اچھا نہیں سمجھتا بلکہ عین ممکن ہے کہ جس کو میں نہیں دے رہا وہ اعلیٰ درجے کا ہو اور افضل ہو۔

سنت الہی

اور اللہ رب العزت کی بھی یہی سنت ہے۔

ما پروریم دشمن و مای کشیم دوست
کس را چہا و چون نرسد در قضاے ما

اللہ تعالیٰ کا معاملہ ایسا ہے کہ دشمن کو پال رہے ہیں اور دشمن بڑھ رہا ہے، چڑھ رہا ہے۔ اور بھڑکیں مار رہا ہے، دعوے کر رہا ہے، مسلمانوں کے اوپر حملہ آور ہے اور مسلمان بیچارہ پٹ رہا ہے۔ سامری کو حضرت جبرائیل علیہ السلام کے ذریعے پالا اور پرورش کی۔ اور حضرت زکریا علیہ السلام کو آری سے چیرا دیا۔

یہ اللہ رب العزت کا کام ہے اور نبی کریم ﷺ بھی دنیوی عطا کے معاملے میں بعض اوقات کسی ایسے شخص کو ترجیح دیتے ہیں جو مرتبے اور درجے کے لحاظ سے افضل نہیں ہوتا اور اس کو چھوڑ دیتے ہیں جو درجے کے لحاظ سے افضل ہوتا ہے۔ لہذا محض دنیا کے معاملے میں اس کو ترجیح دینے سے اس کی دینی فضیلت لازم نہیں آتی۔

(۲۰) باب: افشاء السلام من الإسلام

وقال عمار: ثلاث من جمعهن فقد جمع الإيمان: الإنصاف من نفسك، وبذل السلام للعالم والإنفاق من الأتار.

۲۸۔ حدثنا قتيبة قال : حدثنا الليث ، عن يزيد بن أبي حبيب ، عن أبي الخير ، عن عبد الله بن عمرو أن رجلا سأل رسول الله ﷺ : أي الإسلام خير ؟ قال : ((تطعم الطعام ، وتقرأ السلام على من عرفت و من لم تعرف)) . [راجع : ۱۲] ۱۳۸

امام بخاریؒ کا منشاء

امام بخاری رحمہ اللہ ترجمۃ الباب کا فرق کر کے یہ حدیث دوبارہ لائے ہیں ، اس سے ان کا منشاء یہ ہے کہ ایک ہی حدیث سے مختلف مسائل مستنبط کئے جائیں۔

یہاں پر بھی یہ مسئلہ مستنبط کرنا مقصود ہے کہ افشاء السلام بھی اسلام کا ایک حصہ ہے ، البتہ اس حدیث کی سند میں تھوڑا سا فرق ہے ، کیونکہ جو حدیث پہلے گزری ہے وہ دوسرے شیخ سے مروی تھی اور یہ دوسرے شیخ سے مروی ہے۔ ترجمۃ الباب میں مذکور ”من الإسلام“ کے دو معنی ہیں : کہ اگر ”من“ کو جزو قرار دیا جائے تو جزو ترکیبی ہوگا اور اگر اس ”من“ کو سبب قرار دیا جائے تو بھی یہ معنی ہوں گے کہ افشاء السلام بھی ایمان کے سبب سے ہوتا ہے اور افشاء کے معنی پھیلاتا ہے یعنی اس کو رواج دینا۔

اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ آدمی ہر ایک کو سلام کرے خواہ اس کو جانتا ہے یا نہیں ، اس سے محبت ہے یا نہیں۔ لہذا سب لوگ ایک دوسرے کو کثرت سے سلام کریں۔

ایمان کی صفات

امام بخاری رحمہ اللہ نے عمار بن یاسرؓ کا قول ترجمۃ الباب میں تعلیقا نقل کیا ہے کہ حضرت عمار بن یاسرؓ نے فرمایا کہ ”ثلاث من جمعهن فقد جمع الإيمان“ یعنی تین چیزیں ایسی ہیں کہ جو شخص ان تینوں کو جمع کرے گا تو وہ ایمان کو جمع کرے گا۔ ان میں سے پہلی چیز بیان فرمائی ”الإنصاف من نفسک“ اس کے لفظی معنی اپنے نفس سے انصاف کرنا ہے۔

”الإنصاف من نفسک“

”من نفسک“ میں ”من“ ابتداء سے بھی ہو سکتا ہے اور بمعنی ”نفسی“ بھی ہو سکتا ہے ، من ابتداء سے کی

۱۳۸ و فی صحیح مسلم ، کتاب الایمان ، رقم : ۵۶ ، و سنن العرمذی ، کتاب الأطعمۃ عن رسول اللہ ، رقم :

۱۷۷۸ ، و سنن النسائی ، کتاب الایمان و ہرالعہ ، رقم : ۴۹۱۳ ، و سنن ابی داؤد ، کتاب الأدب ، رقم : ۴۵۲۰ ، و سنن

ابن ماجہ ، کتاب الأطعمۃ ، رقم : ۳۲۳۳ ، و مسند أحمد ، مسند المکثرین من الصحابة ، رقم : ۶۲۹۳ ، و سنن الدارمی ،

صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ انصاف کرنا، ایسا انصاف جو خود تمہارے نفس سے ناشی ہو کہ تم نے اپنی طرف سے دوسروں کے ساتھ انصاف کرنے کا فیصلہ کیا ہو۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ ”من“ بمعنی ”فی“ ہو یعنی ”الانصاف فی نفسک“ یعنی اپنی ذات کے سلسلے میں جو معاملہ پیش آ جائے اس میں بھی انصاف سے کام لینا اور یہ تقریباً وہی معنی ہیں جو قرآن کریم کی اس آیت سے معلوم ہوتے ہیں کہ:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ لَعَنُوا كُونُوا قَوْمِينَ بِالْإِقْصٰطِ هَٰذِهِ ۖ
لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ

ترجمہ: اے ایمان والو قائم رہو انصاف پر، گواہی دو اللہ کی طرف کی اگرچہ نقصان ہو تمہارا یا ماں باپ کا یا قرابت والوں کا۔

چاہے اپنے خلاف گواہی دینی پڑے، لیکن انصاف کے ساتھ گواہی دو، انصاف سے فیصلہ کرو خواہ وہ فیصلہ اپنے خلاف ہو۔ یہ ایمان کی ان تین صفات میں سے ایک ہے جن کے بارے میں فرمایا کہ جو ان تینوں صفات کو جمع کر لے وہ ایمان کو جمع کر لیتا ہے۔

اس معاملہ میں اکثر و بیشتر لوگ غلط فہمی کا شکار ہوتے ہیں، دوسروں کے معاملے میں تو انصاف کر لیتے ہیں، لیکن اپنے معاملے میں انصاف نہیں کرتے یعنی اپنے آپ سے کوئی غلطی سرزد ہوگئی تو اس غلطی کے اعتراف کرنے اور اس کی تلافی کرنے کے بجائے اس کی تاویل کی فکر میں رہتے ہیں اور اس انتظار میں رہتے ہیں کہ کوئی ایسا راستہ مل جائے جس سے میرے ذمے سے غلطی کی ذمہ داری ختم ہو جائے، حالانکہ مومن کو چاہئے کہ وہ ایسا نہ کرے، بلکہ اپنے نفس سے اگر غلطی سرزد ہوگئی ہے تو اس غلطی کو تسلیم کرے اور اس کی تلافی کرے۔ ”الانصاف من نفسک“ کا یہ مطلب ہے۔

”بذل السلام للعالم“

دوسری صفت ”بذل السلام للعالم“ ذکر فرمائی یعنی تمام دنیا والوں کے لئے سلام خرچ کرنا۔ یعنی ہر ایک کے اوپر سلام کرنا الا یہ کہ جو سلام سے مستثنیٰ ہیں وہ علیحدہ ہیں۔ ان کی تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ ”کتاب الاستئذان“ کے اندر آئے گی۔

”الإنفاق من الأفتار“

تیسری صفت ”الإنفاق من الأفتار“ ذکر فرمائی، یہاں ”من الأفتار“ میں دو احتمال ہیں:

پہلا احتمال یہ کہ یہاں ”من“ سیہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ دوسروں کی تنگ دستی کے سبب سے انفاق کرنا یعنی دوسروں کی تنگ دستی کے خیال کی وجہ سے مال خرچ کرنا۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ ”من“ تبعیضیہ ہو کہ خود تنگ دستی سے انفاق کرنا یعنی انفاق کرنے والا خود تنگ دست ہے اس کے پاس زیادہ پیسے نہیں ہیں اس کے باوجود وہ اللہ کے راستے میں مال خرچ کر رہا ہے۔

(۲۱) باب : کفران العشیر و کفر دون کفر

عشیر کے معنی

لغت میں عشیر اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کے ساتھ زندگی گزاری جائے جس کے ساتھ معاشرت کی جائے۔ یہاں اس سے مراد زوج ہے۔ اور ”کفران“ کے لفظی معنی ناشکری کرنا۔ تو ”کفران العشیر“ کا مطلب ہوا شوہر کی نافرمانی کرنا۔ اس کو حدیث میں کفر سے تعبیر کیا اور اس کے لئے ”یکفرون العشیر“ کا لفظ استعمال کیا۔

ترجمۃ الباب کی نحوی تحقیق

آگے امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں ”و کفر دون کفر“ یعنی اس کفر کے بارے میں جو دوسرے کفر سے دون یعنی کم ہو۔ اس میں ایک ترکیب تو یہ ہے کہ ”و کفسو“ مجرور پڑھا جائے اور یہ معطوف ہو ”کفران العشیر“ پر جو باب کا مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس کو یوں پڑھنا چاہئے ”باب کفران العشیر و کفر دون کفر“ (یعنی بالرفع) پڑھا جائے۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ لفظ ”کفر دون کفر“ یہ اصل میں حکایت ہے، لہذا اس کا اعراب حکائی ہوگی۔ یعنی یہ کسی اور کا مقولہ نقل کیا جا رہا ہے۔ اعراب حکائی اس کو کہتے ہیں کہ جب کسی شخص کا مقولہ نقل کیا جاتا ہے تو اس نے جو لفظ جس اعراب کے ساتھ استعمال کیا تھا اسی اعراب کے ساتھ لفظ نقل کیا جائے۔

اور جو حکایت کرنے والے (حاک) ہیں اس کے کلام میں اس کا محل اعراب کیا ہے؟ اس کا اعتبار نہیں ہوتا۔ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے فتح الباری میں فرمایا کہ ”کفر دون کفر“ یہ حضرت عطاء بن یسارؓ

کا مقولہ ہے۔ ۱۳۹

لیکن حضرت علامہ انور شاہ کشمیری صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے براہ راست بھی مروی ہے جو مستدرک حاکم میں انہوں نے ”کفر دوں کفر“ کا لفظ استعمال کیا اور اس کو ان مقامات کے لئے استعمال کیا جہاں نبی کریم ﷺ نے بعض معصیوں پر لفظ کفر کا اطلاق کیا۔ جیسے فرمایا ”من انعمی النسی غیروا یمہ فقد کفر“ کہ جس شخص نے اپنے باپ کے علاوہ کسی اور کی طرف اپنے آپ کو منسوب کیا تو اس نے کفر کیا اور اسی طرح وہ حدیثیں جن میں ”تارک صلوٰۃ متعمداً“ کے لئے لفظ کفر استعمال کیا گیا۔

تو ایسے مقامات کے لئے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اور ان کی متابعت میں حضرت عطاء بن یسارؓ نے فرمایا کہ یہ ”کفر دوں کفر“ ہے اور مقصود اصل میں یہ ہے کہ یہ وہ کفر نہیں ہے جو انسان کو بالکلیہ اسلام سے خارج کر دے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ کام تو کفر کا ہے، لیکن اس کے ارتکاب کی وجہ سے انسان ایمان سے خارج نہیں ہوتا۔ ۵۰

لفظ ”کفر دوں کفر“ کی تشریح میں علماء کرام نے دو راستے اختیار کئے ہیں:

لفظ ”کفر دوں کفر“ کے بارے میں علامہ خطابیؒ وغیرہ کی تحقیق

حافظ ابن حجر عسقلانی، علامہ خطابی اور حافظ ابن تیمیہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ ”دوّن“ کا لفظ یہاں پر ”ادوّن“ اقرب اور اقل کے معنی میں ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ ایسا کفر جو دوسرے کفر کے مقابلے میں کم درجہ کا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ کفر ایک ایسی حقیقت ہے جس کے افراد باہم متفاوت ہیں۔ ایک کفر کا اعلیٰ مرتبہ ہے، اور ایک ادنیٰ، اور ایک اس سے بھی ادنیٰ ”ہلم جوّاً“۔

سب سے اعلیٰ مرتبہ کفر کا وہ ہے جس کے ذریعہ انسان ملت سے خارج ہو جاتا ہے اور کافر ہو جاتا ہے، مثلاً کوئی شخص ضروریات دین میں سے کسی چیز کا انکار کرے۔ اور اس سے نچلے درجہ کے وہ مراتب ہیں جن کے ذریعے انسان ملت سے خارج نہیں ہوتا۔ لیکن کفر کے مراتب ہونے کی وجہ سے شاعت میں بھی بہت زیادہ ہیں اور کسی صاحب ایمان کا وہ کام نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کفر حقیقت واحدہ ہے بس کا اعلیٰ ترین مرتبہ وہ ہے جو انسان کو ملت اسلامیہ سے خارج کر دیتا ہے اور اس سے ادنیٰ مراتب وہ ہیں جو انسان کو ملت سے خارج نہیں کرتے، لیکن انسان کے لئے وہ بہت بڑا بدنام داغ ہیں۔

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ جس طرح ایمان کے مراتب ہیں کہ ایک اعلیٰ درجہ کا مرتبہ ہے جس کی نفی ہو جائے تو انسان ایمان سے خارج ہو جاتا ہے اور اس سے نچلے درجے کے جو مراتب ہیں وہ مختلف قسم کے اعمال ہیں، اور وہ بھی ایمان کا حصہ ہیں، لیکن اگر ان کی نفی ہو جائے تو انسان ایمان سے خارج نہیں ہوتا۔

اسی طرح اس کی ضد یعنی کفر کا بھی یہی حال ہے کہ وہ حقیقت واحدہ ہے، لیکن اس کے مراتب مختلف ہیں اور مختلف مراتب میں سے بعض وہ ہیں جو انسان کو اسلام سے خارج کر دیتے ہیں اور بعض ایسے ہیں جو انسان کو اسلام سے خارج نہیں کرتے، لیکن پھر بھی ان کے اوپر کفر کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ یہ ایک تفصیل ہے ”کفر دون کفر“ کی جو علامہ خطابیؒ وغیرہ نے اختیار فرمائی۔

”کفر ما دون کفر“ علامہ انور شاہ کی تحقیق

علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ ”دون“ معنی میں ”اقل“ کے نہیں ہے بلکہ غیر کے معنی میں ہے۔ ”کفر دون کفر“ یعنی ”کفر غیر کفر“ اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ کفر حقیقت واحدہ نہیں ہے جس کے مختلف مراتب ہوں۔ بلکہ کفر کی انواع مختلف ہیں ایک نوع وہ ہے جو انسان کو اسلام سے خارج کر دیتی ہے اور ایک نوع وہ ہے جو انسان کو اسلام سے خارج نہیں کرتی، لہذا دونوں باتوں میں فرق ہے۔

دونوں حضرات کی تحقیق میں فرق

پہلی صورت میں کفر ایک ہی حقیقت ہے، لیکن اس کے مراتب مختلف ہیں اور دوسری صورت میں کفر ایک کلی مشکلک ہے جس کی مختلف انواع ہیں۔ یعنی وہ کفر جو انسان کو ایمان سے خارج کرتا ہے وہ بالکل الگ ہے اس کفر سے جو انسان کو اسلام سے خارج نہیں کرتا۔

حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ نے اسی معنی کو ترجیح دی ہے کہ یہاں پر یہ معنی زیادہ واضح ہیں۔ اس لئے کہ وہ کہتے ہیں کہ اگر یوں کہا جائے کہ کفر ایک حقیقت واحدہ ہے اور اس کے مراتب مختلف ہیں تو یہ لازم آئے گا کہ کفر کے بھی اجزاء ہیں جیسا کہ ایمان کے اجزاء ہیں۔

یہ بات ان حضرات کے قول پر تو درست ہو سکتی ہے جو ایمان کے متجزی ہونے کے قائل ہیں، لیکن اگر ”دون“ کو غیر کے معنی میں لیا جائے تو پھر کفر کا متجزی ہونا لازم نہیں آتا بلکہ کہا جائے گا کہ وہ کفر اور ہے اور یہ کفر اور ہے۔ یعنی وہ کفر جو انسان کو ایمان سے خارج کر دیتا ہے وہ متجزی نہیں جیسا کہ ایمان متجزی نہیں۔

اور جو کفر انسان کو ایمان سے خارج نہیں کرتا وہ اور کفر ہے جو متجزی بھی ہو سکتا ہے، تو ”کفر ان العشیر“ یا کوئی اور گناہ مثلاً تارک صلوٰۃ عمدہ وغیرہ ایسا کفر ہے جو انسان کو اسلام سے خارج نہیں کرتا اور یہ مختلف ہے اس کفر سے جو اسلام سے خارج کر دیتا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق رائج ہونے کی دلیل

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے یہی تعبیر فرمائی اور اس کو بہت زیادہ رائج قرار دیتے

ہوئے کہتے ہیں کہ یہاں پر امام بخاریؒ کی مراد بھی یہی ہے، کیونکہ اگر فرض کرو پہلے معنی ہوتے یعنی حقیقت واحدہ اور اس کے مختلف مراتب، اور ”دون“ کو اقل کے معنی میں لیتے تو اس صورت میں جو شخص بھی کسی مرتبے کا مرتکب ہوتا تو اس پر لفظ کافر کا اطلاق درست ہوتا۔ کیونکہ حقیقت واحدہ تو ایک ہی ہے۔ حالانکہ امام بخاریؒ خود اگلے باب میں فرماتے ہیں کہ ”ولا یکفر صاحبها الا بالشک“ کہ اس کے مرتکب صاحب کو کافر نہیں کہا جائے گا جب تک شرک کا ارتکاب نہ کرے۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ خود ”دون“ کو غیر کے معنی میں لے رہے ہیں نہ کہ ”اقل“ کے معنی میں۔ یہ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا موقف ہے۔

بہر حال دونوں باتیں محتمل ہیں اور ان میں سے کسی کو بھی غلط نہیں کہا جاسکتا، مقصود میں کوئی بڑا فرق نہیں اور وہ یہی ہے کہ کفر کا اطلاق لازماً صرف اس کفر پر نہیں ہوتا جو انسان کو ملت سے خارج کر دے، بلکہ اس سے مختلف ایک دوسری حقیقت پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے کہ جس میں انسان کسی معصیت کا ارتکاب کرتا ہے، لیکن اس کی وجہ سے انسان اسلام سے خارج نہیں ہوتا۔

”و فی الباب حدیث ابی سعید“ ﷺ

آگے فرمایا: ”قیہ عن ابی سعید ؓ عن النبی ﷺ“ اس باب میں ایک اور حدیث ہے جو ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے وہ حدیث یہاں امام بخاریؒ نے تخریج نہیں کی، لیکن دوسری جگہ ”کتاب الکسوف“ اور ”کتاب النکاح“ میں تخریج کی ہے۔^{۱۵۱}

اس حدیث میں اس بات کی تفصیل ہے جو امام بخاریؒ نے آگے عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے موصول نقل کی ہے۔ یہاں پر صرف اتنا ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ مجھے جہنم دکھائی گئی اس کے اکثر باشندے عورتیں تھیں چونکہ وہ کفر کرتی ہیں اس واسطے جہنم میں جائیں گی۔ پوچھا کہ کیا اللہ کا کفر اور انکار کرتی ہیں تو آپؐ نے فرمایا نہیں بلکہ وہ شوہر کی نافرمانی کرتی ہیں۔

صرف اتنی بات یہاں پر مذکور ہے اور ابوسعید خدریؓ کی حدیث میں تفصیل ہے کہ حضور اکرم ﷺ عید کی نماز کے بعد عورتوں کی محفل میں تشریف لے گئے اور وہاں جا کر آپؐ نے فرمایا کہ تم صدقہ دو، وغیرہ وغیرہ۔ تو اسی کی طرف اشارہ ہے۔

۲۹۔ حدثنا عبد اللہ بن مسلمة عن مالک ، عن زید بن أسلم ، عن عطاء بن یسار

۱۵۱ کتاب الکسوف ، ص: ۲۰۸ ، (۹) باب (۹) باب صلوة الکسوف جماعة ، رقم: ۱۰۵۲۔ حدثنا عبد اللہ بن

مسلمة ما رايت منك غير اقط. و کتاب النکاح ، ص: ۱۱۲۸ ، (۸۹) باب کفران العشير ، وهو الزوج ، وهو

الخلیط من المعاصرة ، قیہ عن ابی سعید عن النبی ﷺ رقم: ۵۱۹۷۔ حدثنا عبد اللہ بن یوسف ما رايت منك

غير اقط. (مطبع دار السلام ، للنشر و التوزيع الرياض)

کی تعداد کم ہو۔ تو پھر کہا جاسکتا ہے کہ دونوں جگہ عورتوں کی تعداد زیادہ ہے۔

لیکن اس کے بارے میں یقین سے کہنا مشکل ہے، کیونکہ دنیا سے مراد وہ نہیں ہے جو اب تک وجود میں آئی ہے، بلکہ قیامت تک جو آنے والی ہے وہ مراد ہے۔ اور ہمیں پتہ نہیں کہ آگے کیا صورتحال پیدا ہوگی۔ ویسے حدیث میں آتا ہے کہ آخری زمانے میں عورتوں کی تعداد زیادہ ہوگی اور بعض ملکوں میں اب بھی صورتحال ہے۔ مغربی ملکوں میں عورتوں کی تعداد زیادہ ہے (بہ نسبت مردوں کے)، تو ہو سکتا ہے یہ بات ہو کہ دونوں جگہ اکثریت ہو۔

بعض حضرات نے اس کے جواب میں فرمایا کہ ہر اہل جنت کی دو بیویاں ہوں گی، اور یہ دو بیویوں سے مراد حوریں ہیں نہ کہ دنیا کی عورتیں اور حور ایک ایسی مخلوق ہے جو وہیں پیدا ہوئیں اور وہیں رہیں گی اور وہ غیر مکلف بھی ہیں۔ تو اس واسطے اس کا تعلق اس سے نہیں ہے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دنیا والوں میں سے اہل جنت کی اکثریت عورتیں ہوں گی۔

اشکال

لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بعض حدیثوں میں یہ آیا ہے کہ یہ جو دو بیویاں ہوں گی اس میں صراحت ہے کہ ”من نساء الدنيا“ یہ دو بیویاں دنیا کی عورتوں میں سے ہوں گی اور بعض روایتوں میں صراحت ہے کہ ”من المہودین“ تو دونوں قسم کی روایات موجود ہیں۔

جواب

جواب اس صورت میں صحیح بنتا ہے کہ جب ان کو حور مہیا شمار کیا جائے، لیکن جب ان کو نساء دنیا میں شمار کیا جائے تو جواب صحیح نہیں بنتا۔

بعض حضرات نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ جن روایات میں ”من نساء الدنيا“ کا ذکر ہے اس میں یہ راوی کا تصرف ہے۔ یعنی اصل میں حضور اکرم ﷺ نے فرمایا تھا کہ ہر اہل جنت کی دو بیویاں ہوں گی، لیکن راوی نے اس سے یہ سمجھا کہ وہ دو بیویاں دنیا والی ہوں گی اس واسطے اس نے یہ تفصیل کر دی۔ واللہ اعلم بالصواب۔ جنت و جہنم کے جو حالات وہاں کے ہیں ہم لوگ یہاں اپنی محدود عقل سے اس کی حقیقت نہیں سمجھ سکتے۔ حدیثوں میں جو کچھ بیان کیا ہے اس کا ظاہری معنی کر سکتے ہیں سمجھ سکتے ہیں، لیکن اس کی کنہ اور حقیقت کا ادراک نہیں کر سکتے۔

لہذا اس میں بہت زیادہ کاوش کی ضرورت بھی نہیں۔ اللہ تبارک و تعالیٰ اپنی رحمت سے جہنم کے عذاب سے حفاظت فرمائے اور جنت عطا فرمائے۔ وہاں جا کر پتہ چل جائے گا جو کچھ صورتحال ہوگی۔

”یکفرون العشر“

آگے فرمایا: ”یکفرون العشر“ یہ جو اکثر عورتیں میں نے دیکھی ہیں یہ کفر کرتی ہیں، آپ ﷺ سے پوچھا گیا ”ایکفرون باللہ“ کیا یہ اللہ کا انکار کرتی ہیں تو آپ نے فرمایا ”یکفرون العشر ویکفرون الإحسان“ کہ یہ ناشکری کرتی ہیں شہروں کی اور ناشکری کرتی ہیں احسان کی۔ ”لوا حسنت إلى احدھن الدهر“ (”الدهر“ ساری عمر سارا زمانہ) اگر تم ان میں سے کسی کے ساتھ احسان کرو ساری زندگی، ساری عمر اور سارا زمانہ ”ثم رأت منك شیئا“ پھر تم میں سے کوئی ایسی چیز دیکھ لے جو اس کی طبیعت کے خلاف ہو تو کہتی ہے کہ ”مارایت منك شیئاً قط“ کہ میں نے تم سے کوئی بھلائی دیکھی ہی نہیں، ذرا سی طبیعت کے خلاف بات ہو جائے تو سارے کئے دھرے پر پانی پھیر لیتی ہے یہ ایک مزاج ہے، جو خواتین کے اندر زیادہ پایا جاتا ہے۔

اس کو حضور اکرم ﷺ نے ”کفرون العشر“ سے تعبیر فرمایا اور اس کی یہ حقیقت واضح فرمادی کہ میں نے جو ان کے لئے کفر کا لفظ استعمال کیا وہ اس معنی میں کیا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو یہی شک ہوا تھا کہ ”ایکفرون باللہ“ انہوں نے پوچھا تھا تو آپ نے فرمایا ”یکفرون العشر“ تو یہاں سے امام بخاری رحمہ اللہ کا باب ثابت ہو گیا جو ”کفرون العشر“ کے عنوان سے قائم فرمایا۔

(۲۲) باب المعاصی من أمر الجاہلیۃ ولا یکفر صاحبہا

بإرتکابہا إلا بالشک

گناہ جاہلیت کے کام ہیں اور گناہ کرنے والا گناہ سے کافر نہیں ہوتا، البتہ اگر شرک کرے (یا کفر کا اعتقاد رکھے) تو کافر ہو جائے گا۔

لقول النبی ﷺ : ((إنک امرؤ فیک جاہلیۃ)) وقال اللہ عزوجل : ﴿إِنَّ اللَّهَ

لَا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَیَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِکَ لِمَنْ یَّشَاءُ﴾ [النساء: ۴۸]

شروع میں گزر چکا ہے کہ باب کے بعد اگر جملہ تامہ آ رہا ہو تو وہاں اضافت کا احتمال نہیں رہتا، لہذا اس صورت میں ”باب“ (توین کے ساتھ) پڑھیں گے۔ یا ”باب“ [بسکون الباء] پڑھیں گے اور اگلا جملہ مستقلاً پڑھا جائے گا اور یہاں بھی وہی صورت ہے۔

معترکہ اور خوارج کی تردید

”المعاصی من أمر الجاہلیۃ“ یہ باب پچھلے باب کا تہ ہے، اس معنی میں کہ جب پچھلے باب میں

کہا تھا ”کفر دوں کفر“ یعنی معصیت پر بھی کفر کا اطلاق کیا گیا تھا تو اس سے یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ پھر تو معتزلہ اور خوارج کی بات درست ہو گئی کہ وہ معصیت کو بھی کفر کہتے ہیں۔

ان کی تردید کے لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ باب قائم فرمایا کہ ان کا موقف درست نہیں، معاصی اگر چہ امر جاہلیت میں سے ہیں، لیکن ”ولا یکفر صاحبہا بارتکابہا الا بالشوک“ جو شخص ان معصیوں کا ارتکاب کرے اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی جب تک کہ شرک نہ کرے۔

اہل سنت کا صحیح مسلک یہ ہے کہ ارتکاب معاصی ”کفر دوں کفر“ تو ہے لیکن اس کا مرتکب ایمان سے خارج نہیں ہوتا۔ جب تک کہ شرک کا ارتکاب نہ کرے، اور باب سے امام بخاری کا یہ مقصود ہے۔

نکتہ

باب میں ”المعاصی من امر الجاہلیۃ“ کا لفظ استعمال کیا، مراد اس سے کفر ہے اور اس سے اس بات کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ جاہلیت کا لفظ کفر کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، اس لئے کہ کفر جاہلیت کی بڑی قسم ہے۔

جاہلیت کے معنی کیا ہیں، کس چیز کو جاہلیت کہا جائے گا، کس زمانے کو زمانہ جاہلیت کہا جائے گا؟ اس کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں اس لفظ کا اطلاق مختلف معنوں میں ہوتا رہا ہے:

ایک معنی یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کے بعد سے نبی کریم ﷺ کی بعثت سے پہلے کا دور جاہلیت کا ہے۔
دوسرا معنی یہ ہے کہ ہر شخص کی جاہلیت اس کے لحاظ سے ہے یعنی جب تک اسلام نہیں لایا وہ جاہلیت میں ہے اور جب اسلام لے آیا تو جاہلیت کا دور ختم ہو گیا۔

یہ معنی اس لحاظ سے درست ہیں کہ بعض اوقات جاہلیت کا اطلاق قبل البعث پر ہوا ہے، بعض جگہ قبل الولادۃ پر ہوا ہے اور بعض جگہ ہر انسان کے اپنے اسلام لانے سے پہلے کے زمانہ پر ہوا ہے۔ تو ان معنوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ کبھی اس معنی میں استعمال ہوتا ہے اور کبھی اس معنی میں استعمال ہوتا ہے بہر حال یہاں مراد کفر ہے۔

”ولا یکفر صاحبہا بارتکابہا الا بالشوک“ لیکن معاصی کے ارتکاب کی وجہ سے اس کے صاحب کی تکفیر نہیں کی جائے گی جب تک کہ وہ شرک نہ کرے۔

”لقول النبی ﷺ: انک امرؤ فیک جاہلیۃ“ اس واسطے کہ نبی کریم ﷺ نے ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے فرمایا جس کی تفصیل آگے دوسری حدیث میں آرہی ہے کہ تم ایسے آدمی ہو کہ تمہارے اندر جاہلیت ہے۔ انہوں نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو ایک مرتبہ ”یا ابن السوداء“ کہہ کر عار دلائی تھی، تو اس پر آپ ﷺ نے فرمایا ”انک امرؤ فیک جاہلیۃ“ تو امام بخاری اس سے استدلال فرما رہے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کا ابوذر

غفاری ﷺ سے یہ فرمانا کہ تم ایسے شخص ہو جس میں جاہلیت ہے جبکہ انہوں نے کوئی کفر اس معنی میں نہیں کیا تھا العیاذ باللہ کہ توحید، رسالت، آخرت اور ضروریات دین میں کسی چیز کا یا قرآن کا انکار کیا ہو، بلکہ انہوں نے ایک مسلمان کو گالی دی تھی اور مسلمان کو اس کی ماں کے سودا ہونے پر عار دلائی تھی۔ اس کو آنحضرت ﷺ نے جاہلیت سے تعبیر فرمایا۔

اور آگے فرمایا:

وقول الله تعالى:

”إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ“.

ترجمہ: قول کو یہاں بالضم پڑھا جائے گا چونکہ ہم نے وہاں بائ کو الگ کر دیا تھا۔

اللہ تعالیٰ شرک کو معاف نہیں کرتا اس سے کم جس کے لئے چاہتا ہے معاف کر دیتا ہے۔ تو اس سے معلوم ہوا ”لایکفر صاحبہا یاری تکابہا الا بالشُرک“۔ ۱۵۱

ترجمہ سے متعلق بعض کا قول

بعض حضرات نے فرمایا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے ترجمہ کے دو حصے ہیں ایک ”المعاصی من امر الجاہلیہ“ اور دوسرا ”لایکفر صاحبہا یاری تکابہا الا بالشُرک“ پہلے جز کو ثابت کیا ”انک امرؤ فیک جاہلیہ“ سے اور دوسرے جز کو ثابت کیا: ”إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ“ ہے۔

لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو ”انک امرؤ فیک جاہلیہ“ سے ترجمہ کا صرف پہلا جز ثابت نہیں ہوتا بلکہ دونوں جز ثابت ہوتے ہیں۔ کیونکہ حضرت ابوذر غفاری ﷺ نے عار دلائی تھی اور عار دلانے کو آپ ﷺ نے جاہلیت سے تعبیر کرنے کے باوجود حضرت ابوذر غفاری ﷺ پر کفر کا فتویٰ نہیں لگایا اور ان کو اسلام سے خارج قرار نہیں دیا، بلکہ مسلمانوں جیسا معاملہ ان کے ساتھ ہوتا رہا تو اس سے پتہ چلا کہ ”لایکفر صاحبہا یاری تکابہا الا بالشُرک“ لہذا اس سے دونوں جز ثابت ہوئے۔

سوال

سوال سے قبل یہ سمجھیں کہ:

کفر و شرک دو الگ چیزیں ہیں جن میں سے کفر عام ہے اور شرک خاص، شرک تو اسی وقت کہیں گے جب اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرائے اور اگر کفر کسی اور طریقے سے اختیار کر لیا جس میں شرک نہیں ٹھہرایا جیسے (اللہ بچائے) آدمی خدا ہی کا منکر ہو تو اس صورت میں کافر تو ہے مگر شرک نہیں کہیں گے جو خدا ہی کو نہیں مانتا وہ شرک کیا کرے گا۔ یا کوئی کفر ایسا ہو کہ اگرچہ تو حید کا تو قائل ہے لیکن نبی کریم ﷺ کی رسالت کا قائل نہیں یہ بھی کافر ہے حالانکہ شرک نہیں۔ جیسے ہمارے زمانے کے یہودی، اس لئے کہ قرآن کے زمانے میں جو یہودی تھے وہ حضرت عزیر علیہ السلام کو اللہ کا بیٹا کہتے تھے اب یہودی کہتے ہیں کہ ہم تو نہیں کہتے۔ وہ تو حید کوئی الجملہ تسلیم کر رہے ہیں، لیکن رسول کریم ﷺ کی رسالت کے منکر ہیں اس واسطے کافر ہیں، تو کفر لازماً ضروری نہیں کہ شرک ہی ہو۔

گویا یہاں یوں کہا جا رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ شرک کی مغفرت نہیں فرماتے، ”مادون ذلک“ جس کے لئے چاہتے ہیں مغفرت فرمادیتے ہیں، حالانکہ اللہ تعالیٰ جس طرح شرک کی مغفرت نہیں فرماتے، اسی طرح ایسے کفر کی بھی مغفرت نہیں فرماتے جس میں شرک نہ ہو۔

جواب اول

اس اشکال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس آیت کریمہ میں شرک کا بیان تو ہے، لیکن کفر کی دوسری صورتوں کا بیان نہیں۔ اور کفر کی دوسری صورتوں کا غیر مغفور نہ ہونا وہ دوسرے دلائل سے ثابت ہے اور یہ ضروری نہیں کہ ایک ہی آیت سے ساری چیزیں ثابت ہوں۔

جواب ثانی

بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ اگرچہ حقیقت کے اعتبار سے شرک خاص ہے اور کفر عام ہے اور دونوں کے معنی میں بھی فرق ہے، لیکن اطلاق میں بسا اوقات لفظ شرک کو کفر کے ہم معنی قرار دے کر استعمال کر دیتے ہیں۔

اب یہاں شرک سے مراد کفر ہے، چاہے اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانے سے نہ ہو بلکہ کسی اور وجہ سے ہو تب بھی اس کے اوپر لفظ شرک کا اطلاق کر دیتے ہیں اور یہاں یہی مراد ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

۳۰۔ حدثنا سليمان بن حرب قال : حدثنا شعبة ، عن واصل ، عن المعروف قال :

لقيت أبا ذر بالزبداء وعليه حلة وعلي غلامه حلة فسألته عن ذلك . فقال : إني سأبت رجلاً فعمرت به بأمة ، فقال لي النبي ﷺ : ((يا أبا ذر أعمرت به بأمة ؟ أنك امرؤ فیک جاهلیة ، إخوانکم عولکم جعلهم الله تحت أیدیکم ، فمن کان أخوه تحت یدہ فلیطعمنه مما یأکل ،

وَلِيْلِبْسِه مِمَّا يَلْبَسُ ، وَلَا تَكْلَفُوْهُمْ مَا يَفْلِحُهُمْ ، فَإِنْ كَلَفْتُمُوْهُمْ فَاَعِيْنُوْهُمْ))۔ [انظر: ۲۵۳۵، ۶۰۵۰، ۵۵]

تشریح

یہ حضرت معرور بن سوید تابعین میں سے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ میری حضرت ابوذر غفاری ؓ سے ”ربذہ“ میں ملاقات ہوئی۔ ربذہ مدینہ منورہ سے کچھ فاصلے پر چھوٹی سی بستی ہے جہاں آخر میں حضرت ابوذر غفاری ؓ جا کر مقیم ہو گئے تھے اور حضرت عثمان ؓ نے ان کو وہاں جا کر مقیم ہونے کا مشورہ دیا تھا۔ تفصیلی واقعہ انشاء اللہ آئے گا۔

یہ ”ربذہ“ آج بھی اسی نام سے ایک بستی ہے جب مکہ مکرمہ سے ہم مدینہ منورہ کے پرانے راستے سے جاتے ہیں تو راستے میں یہ بستی پڑا کرتی تھی اور اس میں حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کا مزار بھی معروف تھا لیکن بعض حضرات کا کہنا ہے کہ یہ وہ ”ربذہ“ نہیں ہے جس کا ذکر حدیث میں ہے، وہ ربذہ عراق کے راستے میں آیا کرتا تھا۔ واللہ اعلم۔

”وعلیہ حلۃ“ میں نے ربذہ میں حضرت ابوذر غفاری ؓ کو دیکھا کہ ان کے اوپر ایک حلہ (جوڑا) تھا، ”و علی غلامہ حلۃ“ اور ان کے غلام پر بھی ایک جوڑا تھا یعنی جیسا جوڑا خود پہنا ہوا تھا ویسا ہی اپنے غلام کو بھی پہنا رکھا تھا جو عام معمول کے مخالف بات تھی کہ عام طور پر مولیٰ کے جسم پر جو لباس ہوتا ہے وہ ذرا بہتر ہوتا ہے بہ نسبت غلام کے لباس کے۔

دور روایتوں میں تعارض

ایک اور روایت میں جو بخاری ہی میں دوسرے مقام پر آئی ہے یہ ہے کہ ایسا نہیں تھا کہ دونوں کے جسم پر ایک قسم کے جوڑے تھے بلکہ وہاں الفاظ یہ ہیں کہ غلام نے بھی ایک کپڑا پہنا ہوا تھا اور انہوں نے بھی ایک کپڑا پہنا ہوا تھا اور ان کے غلام دونوں نے پورے جسم کو لپیٹا ہوا تھا۔ تو سوال کرنے والے نے سوال کیا کہ آپ نے یہ کیا کر رکھا ہے کہ اپنا جوڑا اس طرح تقسیم کر رکھا ہے کہ ایک

۱۵۵ وفی صحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب اطعام المملوک مما یاکل والیابسہ مما یلبس ولا یكلفہ،

رقم: ۳۱۳۹، ۳۱۴۰ وسنن الترمذی، کتاب البر والصلة عن رسول اللہ، باب ماجاء فی الاحسان فی الخدم، رقم:

۱۸۶۸ وسنن ابی داؤد، کتاب الادب، باب فی حتی المملوک، رقم: ۴۲۹۰، ۴۲۹۱، وسنن ابن ماجہ، کتاب

الادب، باب الاحسان الی الممالیک، رقم: ۳۶۸۰، ومسند احمد، باقی مسند الانصار، باب حدیث ابی زر

الغفاری، رقم: ۲۰۳۳۰، ۲۰۳۶۱۔

کپڑا اس کو دے رکھا ہے اور ایک خود پہن رکھا ہے۔ اگر آپ اس کی چادر لے لیتے تو آپ کا پورا جوڑا ہو جاتا اور اس کے لئے کوئی اور انتظام کر دیتے تو بظاہر دونوں روایتوں میں اس لحاظ سے تعارض معلوم ہوتا ہے۔

تعارض کی توجیہ

لیکن علماء کرام نے اس کی توجیہ یوں کی ہے کہ مطلب یہ تھا کہ جوڑا حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کے جسم پر بھی تھا اور غلام کے جسم پر بھی، لیکن اس طرح تھا کہ جوڑا دو چادروں کا ہوتا ہے۔ ان کے جوڑے کی ایک چادر اعلیٰ درجہ کی بنی ہوئی تھی اور ایک معمولی قسم کی بے جوڑ اور غلام کی بھی اسی طرح ایک اعلیٰ درجہ کی چادر تھی اور ایک بے جوڑ ادنیٰ درجہ کی، یوں سمجھئے محفل میں ٹاٹ کا پیوند، تو اس واسطے کسی نے ان سے کہا کہ آپ اگر یہ کرتے کہ جو اعلیٰ جوڑا ہے اس کی چادر لے کر اپنا جوڑا بنا لیتے اور اپنی جو ادنیٰ درجہ کی چادر ہے وہ اس کو دے کر اس کا جوڑا بنا دیتے۔ تو دونوں کی مطابقت ہو جاتی۔ یہ ان میل بے جوڑ قسم کا لباس نہ آپ کا ہوتا اور نہ ان کا ہوتا۔

”فسالعه عن ذلک“: کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا کہ بات کیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ ”اسی مسابیت رجلا“ میں نے ایک شخص کے ساتھ گالم گلوچ کی تھی، ”مسب“ کے معنی گالی دینا، ”مساب“ اس سے باب مفاعلہ میں مشارکہ کی خاص اصطلاح ہو جاتی ہے یعنی میں نے اس کو برا بھلا کہا اس نے مجھے برا بھلا کہا۔ ”فعمیرتہ ہامہ“: تو میں نے اس کو اس کی ماں کے حوالے سے عار دلائی، جیسے میں نے عرض کیا تھا کہ حضرت بلال حبشی رضی اللہ عنہ سے انہوں نے کہا تھا ”یا ابن السوداء فقال رسول اللہ ﷺ“ مجھ سے نبی کریم ﷺ نے پوچھا ”یا اباذر اعمیرتہ ہامہ“ تم نے ان کی ماں کا نام لے کر ان کو عار دلائی۔ ”انک امرؤ لیک جاهلیۃ“ تم ایسے آدمی ہو کہ تمہارے اندر جاہلیت ہے۔

ذرا غور فرمائیے کیا کہا تھا ”یا ابن السوداء“ اور اگر دیکھا جائے تو یہ جملہ نفس الامر کے اعتبار سے غلط نہیں تھا، کیونکہ حضرت بلال حبشی تھے اور ان کی والدہ سودا ہی ہوں گی تو اس واسطے ”یا ابن السوداء“ کہنے میں جھوٹ نہیں تھا، لیکن اس کو بھی نبی کریم ﷺ نے جاہلیت سے تعبیر فرمایا اس لئے کہ اگرچہ نفس الامر کے مطابق تھا لیکن نفس الامر کے مطابق ہونے کے باوجود عار دولا نا مقصود تھی، تذلیل مقصود تھی جس سے دوسرے مسلمان کی دل آزاری ہوتی تھی۔

مسلمان کی دل آزاری حرام ہے

معلوم ہوا کہ اگر کوئی بات نفس الامر میں صحیح ہو، لیکن اس کو برملا اظہار کرنے سے دوسرے آدمی کی تذلیل ہوتی ہو یا اس کی دل آزاری ہوتی ہو تو یہ بھی گناہ کبیرہ ہے۔ صرف بہتان لگانا اور جھوٹ بولنا ہی گناہ نہیں

بلکہ ہر ایسی بات جس سے دل آزاری ہو گناہ ہے۔

بعض لوگ غیبت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ کیا بات ہے میں اس کے منہ پر کہہ دوں، منہ پر کہنے کو تیار ہوں، تو منہ پر کہے گا تب بھی گناہ ہوگا اگر وہ جملہ ایسا ہے جو دوسروں کے لئے دل آزاری کا موجب ہے جس سے تذلیل، تحقیر اور دل آزاری مقصود ہے تو چاہے منہ پر کہے چاہے پیچھے کہے۔ پیچھے کہے تو زیادہ گناہ ہے، کیونکہ غیبت بھی ہے اور منہ پر کہے تو دل آزاری ہے۔ نبی کریم ﷺ نے حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے یہ فرما کر کہ ”انک امرؤ لہیک جاہلیۃ“ اتنا بڑا سبق دیدیا اتنا زبردست لفظ استعمال کیا! یہ نہیں فرمایا کہ تم سے گناہ ہوا بلکہ یہ فرمایا کہ تمہارے اندر جاہلیت ابھی تک باقی ہے۔ معلوم ہوا کہ جس شخص میں دوسرے کو اس طرح برا بھلا کہنے کی عادت ہو تو اس کے اندر ابھی تک اسلام کی ”خو، بو“ نہیں آئی۔ جاہلیت اس کے اندر ابھی تک باقی ہے۔

طلبہ کو نصیحت

آج ہم یہ سب باتیں ہم لوگ بھول چکے ہیں جو منہ میں آیا کہہ دیا، کسی کے لئے بے نکلے الزام لگا دیئے۔ بے شک نام رکھ دیا۔ ذرا سی بات ہوئی اور لڑائی شروع، اس میں کچھ سے کچھ منہ سے نکال دیا۔ بھی یہ ساری ہمیش جو ہم کرتے ہیں کہ ایمان کی حقیقت کیا ہے اور کفر کی حقیقت کیا ہے، اس کے مراتب کیا ہیں، اس کے درجات کیا ہیں اور وہ جزو ایمان ہے یا نہیں، زیادت یا نقصان ہے یا نہیں۔ یہ حشر اور قبر میں کوئی نہیں پوچھے گا۔ لیکن اس بات پر ہر انسان کی گرفت ہوگی کہ اس کے منہ سے کیا نکل رہا ہے۔ یہ دورہ حدیث آپ پڑھ رہے ہیں تو کچھ تبدیلی آنی چاہئے۔ اپنے طرز عمل، اپنی سوچ و فکر اور دوسروں کے ساتھ برتاؤ میں معلوم ہونا چاہئے کہ ہاں احادیث کے کچھ انوار حاصل ہوئے ہیں۔ حدیث کی کچھ برکات حاصل ہو رہی ہیں یہ باتیں سبق لینے کی ہیں۔

اب قربان جائیے ان حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر؛ روایت میں آتا ہے کہ جب حضور اکرم ﷺ نے فرمایا ”انک امرؤ لہیک جاہلیۃ“ تو حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ بجائے اس کے کہ کوئی تاویل و توجیہ یا اپنی غلطی کا عذر بیان کرتے، بس فوراً بلاتا خیر زمین پر لیت گئے اس طرح کہ اپنے رخسار زمین سے ملا دیئے اور کہا کہ اس وقت تک نہیں اٹھاؤں گا جب تک کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ آکر پاؤں میری رخسار پر نہ رکھیں۔ چنانچہ اسی طرح لیٹے رہے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو بلوایا گیا حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے آکر پاؤں رکھا تب وہاں سے اٹھے۔ ۱۵۶

غلاموں کے ساتھ حسن سلوک کی اسلامی تعلیمات

نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ”اعخوانکم خولکم“ یہ اس لئے فرمایا کہ حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ نے حضرت

بلال رضی اللہ عنہ کو ”یا ابن السوداء“ کہہ کر عار دلائی تھی۔

وہ اس وجہ سے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ اصل میں غلام تھے۔ اور جاہلیت کے دور میں حر (آزاد) غلام کی نسبت بدرجہا افضل ہوتا تھا۔ لہذا عبد کی توہین و تذلیل کوئی مانع نہیں رکھتی تھی۔ سرکارِ دو عالم ﷺ نے اس منشاء کو قطع فرمایا جس منشاء کی بنیاد پر حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو عار دلائی گئی تھی۔ منشاء تھا ان کی عبدیت، یعنی ان کا غلام ہونا، تو آپ ﷺ نے فرمادیا کہ تمہارا یہ تصور کہ غلام کوئی ادنیٰ درجہ کی چیز ہے جاہلی تصور ہے۔ اسلام میں ان کا مقام یہ ہے کہ ”اخوانکم خولکم“ کہ تمہارے جو غلام ہیں وہ تمہارے بھائی ہیں۔

”عحول“ خدام کو کہتے ہیں۔ یہ اسم جمع ہے اور بعض اوقات اس کا اطلاق مفرد پر بھی ہوتا ہے اور فرمایا کہ تمہارے جو خدام ہیں وہ حقیقت میں تمہارے بھائی ہیں۔ اور بھائی ہونے کو بھی اس تاکید سے بیان فرمایا کہ اصل کلام کا مقتضی یہ تھا کہ یوں فرماتے کہ ”عحولکم اخوانکم“ مبتداء اور ”اخوانکم خبر“ کیونکہ حول پر اخوان کے ہونے کا حکم لگایا جا رہا ہے۔

”عحولکم“ مبتداء اور ”اخوانکم“ خبر ہونی چاہئے تھی، لیکن سرکارِ دو عالم ﷺ نے ”اخوانکم“ کو مقدم فرمایا اس کی اہمیت ظاہر کرنے کے لئے ”اخوانکم حولکم“ تمہارے بھائی تمہارے خدام ہیں۔ بجائے اس کے کہ یوں فرماتے کہ تمہارے خدام تمہارے بھائی ہیں۔ تمہارے بھائی تمہارے خدام ہیں فرمایا۔ یعنی یہ ہیں تو تمہارے بھائی لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کو تمہاری خدمت میں لگا دیا اور یہ بتایا کہ اصل اخوت ہے ”عحول“ ہونا عارضی ہے۔

غلام کے ساتھ بھائی جیسا برتاؤ کیا جائے

جب اصل اخوت ہوئی تو ان کے ساتھ معاملہ بھی بھائیوں جیسا ہونا چاہئے ”جعل اللہ تحت ایدیکم“ تمہارے بھائی ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ نے تمہارے زیر دست بنادیا، تمہارے ماتحت بنادیا یہ اللہ کی طرف سے انتظام ہے ورنہ تم میں اور اس میں اخوت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں، ”فمن كان اخوه تحت يده“ لہذا جس کا بھائی اس کے ماتحت ہو تو ”فليطعمه مما ياكل“ تو اس کو کھلائے اس کھانے میں سے جس سے وہ خود کھاتا ہے۔ ”وليلبس مما يلبس“ اور پہنائے اسی لباس میں سے جس سے وہ خود پہنتا ہے۔

”ولا تكلفهم ما يفلهم“ اور ان کو مکلف نہ کرو ایسے کام کا جو ان پر غالب آجائے، جو ان کی استطاعت سے باہر ہو۔ ”فان كلفتموهم“ پھر اگر ان کو مکلف کرو تو ”فاعينوهم“ تو ان کی مدد بھی کرو۔ غلاموں کے بارے میں یہ تعلیم دی۔

لوگ یہ تو کہتے ہیں کہ اسلام نے غلامی کو ختم نہیں کیا لیکن یہ نہیں دیکھتے کہ غلامی کو حقیقت کے اعتبار سے

ختم کر دیا۔ وہ غلامی جس کا رواج جاہلیت میں تھا اور جاہلیت میں صرف عرب میں نہیں بلکہ روم و ایران میں سب جگہ غلاموں کے ساتھ جانوروں جیسا سلوک کیا جاتا تھا۔ سرکارِ دو عالم ﷺ نے اس کو اخوت اور بھائی چارہ بنا دیا اور سوائے نام کے کہ نام کا غلام ہے ورنہ انسانی حقوق کے اعتبار سے کوئی فرق باقی نہیں رکھا، بلکہ نام بھی بدل دیا۔ چونکہ حدیث میں ہے کہ تم یہ نہ کہو۔ ”عبدی یا امتی“ بلکہ یہ کہو کہ ”فتنای و فتنائی“ نام بھی بدل دیا۔ ۱۵۷

حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب سے حضور اکرم ﷺ کا یہ ارشاد سنا اس وقت سے میں نے معمول بنایا ہوا ہے کہ جو کھانا خود کھاؤں گا، میرا غلام بھی وہی کھائے گا اور جو کپڑا خود پہنوں گا، میرا غلام بھی وہی پہنے گا۔ حالانکہ حدیث میں الفاظ یہ ہیں ”فلیطعمہ مما یا کُل“۔ فلیطعمہ مما یا کُل، نہیں فرمایا، بلکہ ”مما یا کُل“ فرمایا۔ کیوں کہ اسلام جہاں بھائی چارہ سکھاتا ہے وہاں حقائق سے چشم پوشی بھی نہیں کرتا۔ ایسی چیز کا مکلف انسان کو نہیں کرتا جو قابلِ عمل نہ ہو۔ اگر یہ ہو کہ بھی جو خود کھاؤ وہ ضرور کھلاؤ تو اس میں مشقت شدید ہونے کا اندیشہ ہے۔

لہذا یہ نہیں فرمایا کہ ”ما یا کُل“ بلکہ ”مما یا کُل“ فرمایا کہ جو کچھ کھا رہے ہو اس میں سے اس کو بھی کھلاؤ، بالکل ہمہ جہتی مساوات ضروری نہیں، نہ لباس میں، نہ کھانے میں، بلکہ جو واجب ہے وہ مساوات ہے مساوات نہیں، لیکن ظاہر ہے کہ افضل یہی ہے کہ آدمی مساوات سے پیش آئے۔

حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ نے افضل کو اختیار فرمایا اور یہ کہا کہ میرا جوڑا اگرچہ بے جوڑ نظر آ رہا ہے، لیکن یہ بہتر ہے کہ میرا اور میرے غلام کا جوڑا ایک جیسا ہو اور یہ اگر بے جوڑ ہے تو کوئی بات نہیں، لیکن دونوں کا ایک جیسا ہونے سے میری اخوت کا تقاضا اسی طرح پورا ہوتا ہے اس واسطے میں یہ کر رہا ہوں۔ استرقاق کی بحث انشاء اللہ آگے آجائے گی۔

آپ ﷺ کی اس تعلیم سے غلامی، غلامی نہ رہی بلکہ اخوت اور بھائی چارگی بن گئی۔ اور اسی واسطے تاریخ اسلام میں غلاموں کے حالات پڑھئے! کس اونچے درجے تک پہنچے ہیں۔ رفعتِ دنیاوی سے جاہ و منصب اور علم کے اعتبار سے جتنے بڑے بڑے لوگ نظر آئے وہ سب غلاموں میں سے ہیں۔ امام بخاریؒ غلاموں کے خاندان ہی سے ہیں۔ اور ”احرار“ اس مقام تک نہیں پہنچ سکے۔ ۱۵۸

باب ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾

[الحجرات: ۹] فسماهم المؤمنین.

یہ تیسری دلیل ہے جو امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب میں پیش کی کہ اگر مؤمنین کے دو طائفے

۱۵۷ صحیح البخاری: ج ۱، کتاب العق (۷) باب کراهیۃ التطاول علی الرقیق، وقولہ عبدی و امتی، رقم: ۲۵۵۲۔

۱۵۸ تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: تدوین حدیث ص: ۲۰۰-۲۳۰۔

آپس میں لڑیں تو تم ان کے درمیان صلح کراؤ۔

”فسماہم المؤمنین“: امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان لڑنے والوں کو مؤمنین قرار دیا۔ ”وان طائفان من المؤمنین اقتتلوا“ باوجودیکہ دو مسلمانوں کا باہم قتال کرنا عام حالات میں گناہ ہے اور محصیت ہونے کی وجہ سے امور جاہلیت میں سے ہے، لیکن اس کے باوجود اس کے اوپر کفر کا اطلاق نہیں کیا بلکہ ان کو مؤمنین کے لفظ سے یاد فرمایا۔ معلوم ہوا کہ معاصی کے ارتکاب سے انسان ایمان سے خارج نہیں ہوتا۔

۳۱۔ حدثنا عبد الرحمن بن المبارك قال: حدثنا حماد بن زيد، حدثنا أيوب و يونس، عن الحسن، عن الأحنف بن قيس، قال: ذهبت لأنصر هذا الرجل فلقيني أبو بكره فقال: أين تريد؟ قلت: أنصر هذا الرجل، قال: إرجع فإنني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار، فقلت: يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: ((إنه كان حريصاً على قتل صاحبه)). [أنظر: ۶۸۷۵، ۷۰۸۳، ۷۵۷۷]

مضبوط سند قوی الثبوت رواۃ

یہ بڑی مضبوط قسم کی سند ہے۔ حماد بن زید ان بڑے اونچے درجے کے محدثین میں سے ہیں جن کی وثاقت پر سب کا اتفاق ہے۔

حماد نامی رواۃ کا تعارف اور ان کا مقام

دو حماد مشہور ہیں: ان کو ”حمادان“ کہا جاتا ہے۔ حماد بن زید اور حماد بن سلمہ۔ دونوں کا نام حماد ہے، دونوں کوفہ کے رہنے والے ہیں، دونوں کے اساتذہ اور تلامذہ بھی ایک جیسے ہیں، لہذا جب صرف حماد کہا جاتا ہے تو بعض اوقات اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے کہ اس سے مراد حماد بن زید ہیں یا حماد بن سلمہ۔

محدثین کے درمیان اس میں بھی کلام ہوا ہے کہ ان میں سے کون افضل ہے؟

اگرچہ یہ بات واضح ہے کہ صناعۃ حدیث میں حماد بن زید کا مقام حماد بن سلمہ کے مقابلے میں بہت

۵۹۱۔ وفي صحيح مسلم، كتاب الفتن و اشرط الساعة، باب إذا تراجع المسلمان بسيفيهما، رقم: ۵۱۳۹،

۵۱۴۰، ۵۱۴۱، وسنن النسائي، كتاب تحريم الدم، باب تحريم القتل، رقم: ۳۸۰۳، ۳۸۰۵، ۳۸۰۶، وسنن أبي

داود، كتاب الفتن والملاحم، باب في النهي عن القتال في الفتنة، رقم: ۳۷۲۳، وسنن ابن ماجه، كتاب الفتن،

باب إذا التقى المسلمان بسيفيهما، رقم: ۳۹۵۵، ومسند أحمد، أول مسند البصريين، باب حديث أبي بكره نفع

بن الحارث بن كلدة، رقم: ۱۹۵۲۸، ۱۹۵۳۳، ۱۹۵۷۱، ۱۹۵۸۹، ۱۹۶۱۳.

زیادہ اونچا ہے۔ البتہ بعض حضرات نے حماد بن سلمہ کو ان کی عبادت گزاری، تقویٰ اور ورع کی وجہ سے فضیلت دی ہے۔ بعض حضرات نے کہا کہ یہ ابدال میں سے تھے۔ شام میں ابدال زیادہ ہوتے تھے۔ ابدال کی ایک علامت یہ ہوتی ہے کہ ان کی اولاد نہیں ہوتی اور حماد بن سلمہ نے ستر نکاح کئے اور ایک سے بھی اولاد نہیں ہوئی۔ واللہ اعلم۔ بہر حال ضاعت حدیث کے اعتبار سے حماد بن زید کو فضیلت حاصل ہے اور حماد بن سلمہ کو عبادت، تقویٰ اور ورع اور احتیاط کی وجہ سے فضیلت حاصل ہے۔

ایک کے دادا درہم اور دوسرے کے دادا دینار تھے

حماد بن زید کا پورا نام حماد بن زید بن درہم ہے اور حماد بن سلمہ کا پورا نام حماد بن سلمہ بن دینار ہے۔ انہی کے بارے میں ایک لطیفہ مشہور ہے کہ بعض لوگوں نے حضرت حماد بن سلمہ کی فضیلت بیان کرتے ہوئے یہ فرمایا کہ ”فضل حماد بن سلمہ علی حماد بن زید کفضل الدینار علی الدرہم“ کہ حماد بن سلمہ کی فضیلت حماد بن زید پر ایسی ہے جیسی دینار کی فضیلت درہم پر۔^{۱۱۰}

ان کے استاد ایوب سختیانی اور یونس ہیں، دونوں امام زہریؒ کے بڑے زبردست شاگردوں میں سے ہیں اور ان کی امامت اور جلالت قدر پر بھی اتفاق ہے وہ حسن بصریؒ سے روایت کرتے ہیں جن کا مقام بھی بہت اونچا ہے، ان کی والدہ کا نام خیرہ تھا وہ حضرت ام سلمہؓ کی کنیز، باندی اور ان کی آزاد کردہ تھیں۔

ان کو یہ سعادت حاصل ہے کہ بچپن میں بعض اوقات ان کی والدہ خیرہ ان کو چھوڑ کر کسی کام سے چلی گئیں اب بچہ رو رہا ہے تو ام سلمہؓ نے کبھی کبھی ان کو دودھ پلایا۔ اس لئے یہ حضرت ام سلمہؓ کے رضاعی بیٹے ہوئے اور جناب نبی کریم ﷺ کے رضاعی بیٹے ہوئے۔ یہ ان کو ایسی فضیلت حاصل ہے جو تابعین میں سے کسی کو حاصل نہیں، اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ ان کی فصاحت و بلاغت اور ان کی ذہانت یہ حضرت ام سلمہؓ کی رضاعت کا نتیجہ ہے۔^{۱۱۱}

اگر چہ ان کی مر اسیل کے بارے میں مشہور و معروف محدثین کے درمیان کلام ہے، لیکن بہر حال ان کی ثقاہت اور جلالت قدر میں کسی کو کلام نہیں۔

”عن الأحنف بن قیس“: یہ اخف بن قیسؓ صحابی ہیں یوں تو صحابہ کرامؓ سب ہی عظیم الشان ہیں، ”اصحابی کالنجوم بأہم اقتدیتم إہتدیتم“ لیکن: ہر گلے رارنگ و بود دیگر است

۱۱۰ تہذیب الکمال، ج: ۷، ص: ۲۵۱، وسیر اعلام النبلاء، ج: ۷، ص: ۳۷۷۔

۱۱۱ تہذیب الکمال، ج: ۷، ص: ۹۵-۹۷۔

کسی صحابی کو کوئی مزیت حاصل ہے اور کسی صحابی کو کوئی مزیت حاصل ہے۔

احنف بن قیس کے حق میں نبی ﷺ کی دعا

احنف بن قیس کو یہ مزیت حاصل ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان کے حق میں مغفرت کی دعا ان کے ایمان لانے سے پہلے فرمائی تھی۔

اس کا واقعہ خود احنف بن قیس بتاتے ہیں کہ ایک مرتبہ بیت اللہ شریف کا طواف کر رہا تھا کہ بنولیف کے کسی شخص نے آکر کہا کہ میں تم کو ایک خوشخبری نہ سناؤں؟ کہا ضرور سناؤ! تو اس نے کہا کہ خوشخبری یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے آپ کے قبیلے کے پاس مجھے داعی بنا کر بھیجا تھا اور جب میں اسلام کی دعوت دینے کے لئے آپ کے قبیلے میں پہنچا تو اکثر لوگوں نے دعوت قبول نہ کی، کوئی توجہ نہ دی۔ آپ (احنف بن قیس) اس وقت چھوٹے بچے تھے آپ نے میری بات سن کر یہ فرمایا کہ بات تو یہ آدی صحیح کہہ رہا ہے اس پر کان دھرنے چاہئیں اور سنتی چاہئے۔ بس اتنی بات کہہ دی۔ میں نے نبی کریم ﷺ سے سارا واقعہ بیان کیا اور فرمایا کہ سب لوگوں میں سے کسی نے بات نہیں مانی البتہ ایک بچہ تھا اس کا نام احنف بن قیس تھا اس نے یوں کہا تھا اس پر نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”اللہم اغفر للاحنف“ اللہ تعالیٰ اس کی مغفرت فرمائے۔ بعد میں اللہ تعالیٰ نے ان کو ایمان کی دولت عطا فرمائی اور صحابہ کرام ﷺ میں ان کا شمار ہوا، فرماتے ہیں کہ جب سے میں نے سنا مجھے اس سے زیادہ کسی بات کی خوشی نہیں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے یہ دعا میرے لئے فرمائی۔^{۱۲۲}

یہ ان صحابہ میں سے ہیں جو فتنے کے دور میں معتزل رہے یعنی کسی فریق کا ساتھ نہیں دیا۔ ان کا تذکرہ راویوں میں کم آتا ہے، بہت زیادہ روایتیں ان سے مروی نہیں نہ واقعات میں ان کا تذکرہ آتا ہے۔

جنگ جمل کا اجمالی خاکہ

حضرت احنف بن قیس ﷺ فرماتے ہیں کہ میں چلا تا کہ ان صاحب کی مدد کروں۔ ان صاحب سے مراد حضرت علی ﷺ ہیں اور یہ واقعہ جنگ جمل کا ہے۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور حضرت علی ﷺ کے درمیان قاتلین عثمان ﷺ کے قصاص کے سلسلے میں اختلاف پیدا ہوا۔ اس اختلاف کی انتہائی صورت جنگ جمل کی صورت میں سامنے آئی۔ یہ موقع اس جنگ کی تفصیل بیان کرنے کا نہیں ہے اور اجمالی طور پر سب لوگ جانتے ہیں۔

جنگ جمل کے موقع پر حضرت علی ﷺ اور حضرت عائشہ و حضرت زبیر بن عوام ﷺ کے لشکر کے درمیان مقابلہ ہوا۔ اس موقع پر ابو بکر نے یہ حدیث سنادی اور اس کو سن کر احناف بن قیس عڑائی میں شریک نہ ہوئے اور

واپس لوٹ گئے، وہ بھی جانتے تھے کہ حضرت علیؓ اور حضرت عائشہؓ اس حدیث کا مصداق نہیں، اسی لئے جنگ جمل میں واپس لوٹ گئے مگر صفین میں شریک ہوئے اور حضرت علیؓ کی جانب سے لڑے۔ اس موقع پر احنف بن قیسؓ فرماتے ہیں کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ حق، حضرت علیؓ کے ساتھ ہے تو اس واسطے ان کی نصرت کے لئے نکلے۔ اس واقعہ کا بیان فرما رہے ہیں۔

ابوبکرہ کی وجہ تسمیہ

”لقبہنی ابو بکرۃ“ ابوبکرہؓ سے ملاقات ہوئی، نفع بن الحارث ان کا نام ہے اور ابوبکرہ ان کی اس معنی میں کنیت نہیں کہ بکرہ ان کے کوئی صاحبزادے ہوں اور ان کی طرف یہ ابوبکرہ کے طور پر منسوب ہوں، بلکہ ابوبکرہ ان کا ایک لقب ہے۔ یہ لقب اس طرح پڑا کہ نبی کریمؐ نے جب طائف کا محاصرہ فرمایا تھا تو یہ حضور اکرمؐ سے ملنے کے لئے آئے اللہ تعالیٰ نے اسلام ان کے دل میں ڈال دیا تھا، اس وجہ سے یہ طائف کی فسیل سے ایک چرخی کے ذریعے لٹک کر نیچے آئے تھے، چرخی کو عربی میں بکرہ کہتے ہیں۔ چونکہ فسیل سے چرخی کے ذریعے لٹک کر نیچے آئے، اور حضور اکرمؐ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور مسلمان ہو گئے اس واسطے ان کا لقب ابوبکرہ ہو گیا۔ ۱۳

”فقال امین ترید؟“ حضرت احنف بن قیس سے حضرت ابوبکرہؓ نے پوچھا کہ کہاں کا ارادہ ہے۔ ”قلت انصر هذا الرجل“ میں نے وہی بات بتائی کہ میں ان صاحب کی مدد کرنے جا رہا ہوں یعنی حضرت علیؓ کی۔

”القاتل والمقتول كلاهما في النار“ کا مطلب

”قال أرجع“ آپ نے فرمایا لوٹ آؤ، مت جاؤ، ”فبانی سمعت رسول الله ﷺ يقول إذا العقی المسلمان بسیفیهما فالقاتل والمقتول كلاهما في النار“ میں نے رسول اکرمؐ سے سنا کہ جب دو مسلمان آپس میں تلواروں کے ساتھ مقابلہ کریں تو قاتل اور مقتول دونوں جہنم میں ہوں گے۔ ”قلت یا رسول الله“ حضرت ابوبکرہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول الله ”هذا القاتل فما بال المقتول“ یعنی یہ قاتل کا معاملہ تو واضح ہے کہ وہ جہنم میں جائے، کیونکہ اس نے مسلمان کو قتل کیا ہے، لیکن جو بیچارہ مقتول ہوا اس کا کیا حال ہے، اس کو کیوں جہنم میں جانے کا حکم لگایا گیا؟

”قال إنه كان حربصا علی قتل صاحبه“ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ وہ مقتول بھی حرم کر رہا

تھا اپنے ساتھی کو قتل کرنے کی یعنی جب دونوں لڑے تھے نیت دونوں کی یہ تھی کہ ہر ایک یہ چاہتا تھا کہ دوسرے کی جان لے لے۔ اس کی نیت بھی یہ تھی کہ دوسرے کی جان لے لوں گا۔ اب اگرچہ وہ جان نہ لے سکا اور خود قتل ہو گیا، لیکن اس نیت کی وجہ سے وہ بھی عذاب کا مستحق ہوگا۔
اس حدیث سے متعلق چند مباحث قابل ذکر ہیں:

ترجمۃ الباب سے حدیث کی مطابقت

پہلی بات یہ ہے کہ اس حدیث کو امام بخاری رحمہ اللہ اس بات کو ثابت کرنے کے لئے لائے ہیں کہ معاصی امر جاہلیت میں سے ہیں، لیکن اس کے مرتکب پر کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا اور اس حدیث سے استدلال اس طرح ہے کہ ”اذا التقى المسلمان بسفيهما“ اس میں آنحضرت ﷺ نے باوجودیکہ یہ جہنم میں جائیں گے ان کے اوپر لفظ مسلم کا اطلاق فرمایا جو اس بات کی دلیل ہے کہ اگر کوئی شخص ایسی معصیت کا ارتکاب کرے جو موجب عذاب جہنم ہو، تو اگرچہ وہ عذاب بھگتے گا، لیکن اس کے اوپر کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ اس طرح امام بخاریؒ نے اپنے مدعی کو ثابت فرمایا۔

اور یہ حدیث ایک طرح سے اس آیت کی فی الجملہ تفصیل ہے جو آیت کریمہ ترجمۃ الباب میں آئی ہے ”وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاضلحوا بينهما“ کہ اس میں اصل کام یہ ہے کہ ان دونوں میں مصالحت کرائی جائے، قتل کرنا کسی مسلمان کا درست نہیں۔ پہلی بات یعنی ترجمۃ الباب سے حدیث کی مطابقت اور امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال واضح ہو گیا۔

ترجمۃ الباب کے تحت احادیث کی ترتیب پر اشکال

دوسری بات یہ ہے کہ یہاں پر ترجمۃ الباب ہی کے سلسلے میں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ نے جو دعویٰ کیا تھا کہ ”المعاصی من أمر الجاهلیة ولا یکفر صاحبها إلا بالشوک“ اس میں تین چیزوں سے استدلال کیا:

ایک حضرت ابوذر غفاریؓ سے آنحضرت ﷺ کا یہ فرمانا کہ انک امرؤ فیک جاهلیة۔

دوسرا ”إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ“

تیسرا ”وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاضلحوا بينهما“ سے۔

امام بخاری رحمہ اللہ اس ترجمۃ الباب کے تحت دو حدیثیں لے کر آئے۔ پہلی حدیث جو اخف بن قیس کی ہے، اس کا تعلق ترجمۃ الباب کی تیسری و آخری دلیل ”وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاضلحوا

بَيِّنَهُمَا“ سے ہے اور اس سے اگلی حدیث خود ابوذر غفاری ؓ کی ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا ”انک امرؤ فیک جاهلیۃ“۔

بظاہر ترتیب طبعی کا تقاضا یہ تھا کہ ”انک امرؤ فیک جاهلیۃ“ جو ترجمہ الباب میں پہلے ذکر کیا تھا اس سے متعلق جو حدیث ہے اس کو موصولاً لاتے اور پھر آخر میں ”وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا“ آیت جو ذکر کی تھی اس سے متعلق حدیث بعد میں لاتے۔ لیکن یہاں اس کے برعکس کیا کہ پہلے حدیث ”وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا“ سے متعلق لائے اور پھر حضرت ابوذر غفاری ؓ کا واقعہ ذکر فرمایا یعنی جو ترتیب ترجمہ الباب میں تھی، حدیث لانے میں وہ ترتیب بدل دی، اس ترتیب پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے۔

جواب اشکال

ایک جواب یہ ہے کہ یہ اشکال اس نسخہ پر تو ہوتا ہے جو ہمارے سامنے ہے، لیکن دوسرے نسخے میں صورتحال اس کے برعکس ہے کہ حضرت ابوذر غفاری ؓ کی حدیث پہلے آئی ہے اور حضرت اخف بن قیس ؓ کی حدیث بعد میں آئی ہے۔ بلکہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے فتح الباری میں جس نسخے کو اختیار کیا ہے اس نسخے میں یوں ہے کہ ”وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا“ والی آیت اس باب میں ہے ہی نہیں۔ اور ترجمہ الباب ”وَيُغْفِرُ مَا ذُنُوبَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يُشَاءُ“ پر ختم ہو گیا۔ اس کے بعد حضرت ابوذر غفاری ؓ کی حدیث لائے ہیں۔ پھر ایک مستقل باب قائم کیا ہے ”باب وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا“ اور اس کے تحت حضرت اخف بن قیس ؓ کی حدیث لائے ہیں۔ تو یہ نسخہ زیادہ واضح اور ترتیب طبعی کے مطابق ہے۔ علامہ بیہقیؒ کے پاس بھی وہی نسخہ ہے اور حافظ ابن حجرؒ کے پاس بھی وہی نسخہ ہے۔ اس نسخے کے اوپر کوئی اشکال نہیں ہوتا اور وہ نسخہ اس لحاظ سے رائج معلوم ہوتا ہے کہ وہ ترتیب ذکر کی کے مطابق ہے۔

ہمارے نسخہ میں ترتیب برعکس ہونے کی وجہ

لیکن ہمارے پاس جو نسخہ ہے اس میں ترتیب برعکس ہونے کی وجہ شاید یہ بھی ہو سکتی ہے کہ جب دو چیزیں یکے بعد دیگرے ذکر کی جائیں تو اس کے آگے دلائل بیان کرنے کے دو طریقے ہوتے ہیں: ایک یہ کہ الاول فالاول کے دلائل بیان کئے جائیں۔

اور دوسرا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ آخر میں جو چیز مذکور ہوئی وہ چونکہ قریب ہے اور متصل ہے، لہذا اس کی دلیل پہلے اور جو پہلے ذکر کی تھی وہ چونکہ دور چلی گئی اس واسطے اس کی دلیل بعد میں لائی جائے تو ہو سکتا ہے اس نسخہ میں اس کے مؤخر کرنے کی یہ وجہ ہو۔

تیسرا مسئلہ جو اس حدیث سے متعلق ہے وہ جنگ جمل کا واقعہ ہے جس میں حضرت احنف بن قیس رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حق پر سمجھنے کی وجہ سے ان کی نصرت کے لئے نکلے تھے جس پر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ان کو روک لیا۔

مسلمان فتنے میں کیا طرز عمل اختیار کریں؟

سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب دو مسلمان گروہوں میں تصادم ہو جائے اور جنگ تک نوبت پہنچ جائے تو طرز عمل کیا ہونا چاہئے؟ اسی کو فتنے سے تعبیر کیا جاتا ہے کہ جب مسلمانوں کے درمیان آپس میں تلووار چل جائے تو فتنہ ہے۔ اس میں کیا طرز عمل اختیار کرنا چاہئے؟

اہم اصول

اس میں بعض علماء کرام کا موقف یہ ہے کہ جب بھی دو مسلمانوں کے درمیان لڑائی ہو تو تیسرے مسلمان کا کام یہ ہے کہ آپس میں صلح کرائے، اگر صلح نہیں کر سکتا تو ان سے کنارہ کش ہو جائے، کسی کا بھی ساتھ نہ دے۔ لیکن اس میں رائج قول یہ ہے کہ جب دو مسلمانوں کے درمیان تصادم ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو اس میں ظالم و مظلوم کا تعین کیا جاسکتا ہے یا کون محق ہے اور کون مبطل ہے؟ یا یہ کہ تعین نہیں کیا جاسکتا۔ اگر دلائل سے ممکن ہے، اور آدمی کو یقین ہے کہ فلاں حق پر ہے اور فلاں باطل پر یا فلاں شخص ظالم ہے اور فلاں مظلوم ہے یا کم از کم ظن غالب ہے تو ایسی صورت میں نہ صرف اس کے لئے جائز ہے بلکہ بعض حالات میں ضروری ہے کہ وہ جس کو حق پر سمجھتا ہو اس کی نصرت کرے اور اس کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے:

فَإِنْ بَغَضْتَ أَحَدَهُمَا عَلَى الْآخَرَىٰ فَقَاتِلْهُمَا أَلَيْسَ

تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ. [الحجرات: ۹]

ترجمہ: پھر اگر چڑھا چلے جائے ایک ان میں سے دوسرے

پر تو تم سب لڑو اس چڑھائی والے سے یہاں تک کہ پھر

آئے اللہ کے حکم پر۔

کہ جب ایک طاغفہ دوسرے طاغفہ پر بغاوت کرے جس کے معنی یہ ہیں کہ واضح طور پر اس کا عمل تعدی اور ظلم ہو تو جو بغاوت کر رہا ہے اس کے ساتھ قتال کرو، یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف لوٹ آئے، یہ قرآن کریم کا واضح حکم ہے۔

لہذا جہاں حق واضح ہو جائے تو حق کی نصرت و حمایت انسان کے ذمہ ضروری ہو جاتی ہے، لیکن جہاں حق واضح نہ ہو یعنی معلوم نہ ہو کہ کون محق ہے کون مبطل، کون ظالم ہے اور کون مظلوم، یا وہ دونوں دنیا پرستی

یا عصبیت کی خاطر لڑ رہے ہیں یا دونوں بظاہر دین کے لئے لڑ رہے ہیں لیکن دلائل دونوں کے متعارض ہیں۔
 یا دونوں کے پاس دلائل ہیں، لیکن پتہ نہیں لگتا کہ کس کی دلیل قوی ہے۔ تو ایسی صورت میں حکم ہے کہ انسان کنارہ کشی اختیار کرے۔ چنانچہ ”کتاب الفتن“ میں آپ احادیث پڑھیں گے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ آپ اس صورت میں تلوار توڑ دو ”وكونوا احلاما بينكم“ اپنے گھر کے ٹاٹ بن کر رہ جاؤ، باہر بھی مت نکلو اور فتنے کو محض دیکھنے کے لئے بھی آگے مت جاؤ کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ تمہیں اچک لے۔ تو یہ اس صورت پر محمول ہے جب حق واضح نہ ہو۔

میں نے عرض کیا تھا کہ حق واضح نہ ہونے کی دو ہی صورتیں ہوتی ہیں: ایک یہ کہ دونوں ہی باطل پر ہیں جیسے آج کل بہت کثرت سے لڑائیاں ہوتی ہیں، لسانی اور نسبی عصبیت کی بنیاد پر دو گروہ لڑ رہے ہیں تو دونوں باطل پر ہیں تو اس صورت میں دونوں سے کنارہ کشی اختیار کرنا ضروری ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں اگرچہ بظاہر دین کا دعویٰ کر رہے ہیں، لیکن ان کے دلائل کا محاکمہ کرنا مشکل ہے کہ کس کی دلیل قوی ہے اور یہ دوسری صورت ہماری تاریخ اسلام میں بکثرت پیش آئی۔ یہ اصول جب سمجھ میں آ گیا تو اب اس اصول کے مطابق مشاجرات صحابہ ﷺ پر نظر ڈالئے۔

مشاجرات میں صحابہ ﷺ کے تین گروہ

جس وقت حضرت علی ﷺ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے درمیان اختلاف رونما ہوا، یا حضرت علی ﷺ اور حضرت معاویہ ﷺ کے درمیان اختلاف رونما ہوا تو دونوں صورتوں میں صحابہ کرام ﷺ کے تین گروہ تھے۔

پہلا گروہ

بعض وہ صحابہ کرام ﷺ تھے جنہوں نے حضرت علی ﷺ کو دلائل کی بنیاد پر حق سمجھا اور یہ سمجھا کہ یہ حق پر ہیں، لہذا ان کے مقابل جو بھی جماعت لڑنے کے لئے آ رہی ہے چاہے وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، حضرت زبیر ﷺ اور حضرت طلحہ ﷺ کی ہو یا حضرت معاویہ ﷺ کی ہو وہ جماعت حق پر نہیں ہے۔ لہذا اس کے ساتھ مقابلہ ضروری ہے۔ ”قاتلوا النبی بغی حتی نفیء الی امر اللہ“ کے حکم کے تحت انہوں نے حضرت علی ﷺ کا ساتھ دیا۔

دوسرا گروہ

بعض حضرات صحابہ ﷺ وہ تھے جو سمجھتے تھے کہ جنگ جمل میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا، حضرت زبیر ﷺ اور حضرت طلحہ ﷺ حق پر ہیں اور جنگ صفین میں حضرت معاویہ ﷺ حق پر ہیں، اس لئے انہوں نے

نے حضرت معاویہؓ کا یا حضرت عائشہؓ حضرت زبیرؓ اور حضرت طلحہؓ کا ساتھ دیا۔

تیسرا گروہ

تیسرا گروہ ان صحابہ کرامؓ کا تھا جو مترد تھا اور بات واضح نہیں تھی کہ کون سا فریق حق پر ہے۔ دلائل متضاد اور متعارض تھے۔ وہ یہ فیصلہ نہیں کر پا رہے تھے کہ کس کا موقف صحیح معنوں میں برحق ہے ایسے موقع پر صحابہؓ نے اعتراض یعنی کنارہ کشی کا راستہ اختیار کیا۔ حضرت ابوبکرؓ انہی میں سے تھے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بھی انہی میں سے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے پورے مشاجرات کے زمانے میں کسی کا ساتھ نہیں دیا۔ یہاں تک کہ لوگ بہت پیچھے بھی پڑے، بزدلی کے طعنے دیے جاتے کہ آپ بزدل ہیں آپ میں جوش نہیں ہے، غیرت نہیں ہے اور حمیت نہیں ہے وغیرہ وغیرہ، لیکن حضرت عبداللہ بن عمرؓ اپنے موقف سے ٹس سے مس نہ ہوئے یہاں تک کہ لوگوں نے آ کر کہہ دیا کہ: ”ان الناس قد ضیعوا وانت ابن عمر وصاحب النبی ﷺ لما يمنعک ان تخرج؟“ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: ”بمنعنی ان اللہ حرم دم اخی“ لوگوں نے کہا: قرآن کہتا ہے کہ ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ تو حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: ”قَاتِلْنَا حَتَّى لَمْ تَكُنْ فِتْنَةٌ وَكَانَ الدِّينُ لِلَّهِ، وَانْتُمْ تَرِيدُونَ أَنْ تَقَاتِلُوا حَتَّى تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لغيرِ اللَّهِ“ ہم نے اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے جہاد کیا یہاں تک کہ فتنہ ختم ہو گیا اور تم لڑائی کر رہے ہو یہاں تک کہ فتنہ پیدا ہو۔^{۱۶۳}

اسی طرح حضرت ابوبکرؓ کا بھی یہی موقف تھا اور ظاہر ہے کہ وہ سمجھتے تھے کہ اس موقع پر اعتراض ہی بہتر ہے۔ چنانچہ ان کی خواہش اور کوشش بھی یہی ہوتی کہ جو لوگ ساتھ دینے کے لئے جارہے ہیں ان تک اپنا موقف پہنچائیں۔

حضرت اخف بن قیسؓ بھی اس خیال سے چلے تھے کہ حضرت علیؓ برحق ہیں، لہذا ان کی نصرت کرنی چاہئے، حضرت ابوبکرؓ نے ان کو نصیحت کی اور ان کو فرمایا کہ ایسا نہ کرو اور یہ حدیث بتائی۔^{۱۶۵}

ایک شبہ

اس حدیث سے بعض لوگ یہ شبہ کرتے ہیں کہ گویا حضرت ابوبکرؓ حضرت علیؓ اور حضرت عائشہؓ کے لشکروں کو اس حدیث کا مصداق سمجھتے تھے۔ اگر ان کو اس حدیث کا مصداق سمجھا جائے تو معاذ اللہ ”قَاتِلُوا“

^{۱۶۳} صحیح البخاری، کتاب التفسیر، باب قوله: وَقَاتِلُوا حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ لِأَنَّ التَّهْوِيلَ

عدوان إلا على الظالمين، رقم: ۴۵۱۳، ص: ۹۳۰، مطبع دار السلام، الرياض.

^{۱۶۵} عمدة القاری، ج: ۱، ص: ۳۱۶.

والمفعول كلاهما فی النار“ کی بناء پر قاتل مقتول جہنمی ہوئے؟

جواب شبہ

اس کی حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابوبکر ؓ کا اصل مقصد حضرت اخف بن قیس کو لڑائی سے باز رکھنا تھا اور وہ سمجھتے تھے کہ اگر اس طرح لوگوں میں سے کوئی ان کا ساتھ دینے کے لئے جاتا رہا تو لڑائی کی آگ بجھنے کے بجائے اور بھڑکے گی اور مسلمانوں کے درمیان خانہ جنگی کی جو فضا ہے اس کے شعلے پھیلیں گے، اس واسطے وہ یہ چاہتے تھے کہ لڑائی کو روکیں۔ اور روکنے کے لئے حدیث ایسی سنائی کہ ہر آدمی اس کو سن کر ڈر جائے، ان کے دل یہ حدیث سن کر ڈر جائیں کہ دونوں جہنم میں جائیں گے۔

مقصد یہ نہیں تھا کہ وہ بھی اس کا مصداق ہیں، بلکہ مقصد یہ تھا کہ حضور اقدس ﷺ نے ایسے عام الفاظ استعمال فرمائے ہیں تو اب اچھی طرح سوچ سمجھ کر فیصلہ کر دو۔ اگرچہ ان عام الفاظ سے اجماعی طور پر سب کے مخصوص صورت ہے یعنی جب دونوں باطل پر ہوں یا دونوں ایسے ہوں کہ ان کے پاس دلیل شرعی موجود نہ ہو، اور اجتہادی دلیل بھی موجود نہ ہو۔ لیکن جہاں دونوں کا مقصد نیک ہو، موقف ایک ہو اور ہر ایک اپنے موقف کو دلائل شرعیہ کی بنیاد پر صحیح سمجھتا ہو اور اس کی بنیاد پر یہ سمجھتا ہو کہ میرے ذمے شرعاً لڑنا واجب ہے تو اس صورت میں یہ حدیث صادق نہیں آتی۔

مشاجرات صحابہ ؓ کا سبب اجتہادی اختلاف تھا

اور یہاں مشاجرات صحابہ ؓ میں یہی صورت تھی حضرت علی ؓ سمجھتے تھے کہ میں حق پر اور دوسرے باطل پر ہیں، لہذا ”لَقَابِلُوا الَّذِي تَبِغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ“ کے تحت ہم ان سے قال کریں اور حضرت معاویہ ؓ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، حضرت طلحہ ؓ اور زبیر ؓ سمجھتے تھے کہ قرآن حکیم کا بڑا زبردست حکم ہے کہ قاتل سے قصاص لیا جائے:

وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ ۖ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا ۝

[بنی اسرائیل: ۳۳]

ترجمہ: اور جو مارا گیا ظلم سے تو دیا ہم نے اس کے وارث کو زور، سو حد سے نہ نکل جائے قتل کرنے میں اس کو مدد ملتی ہے۔

حضرت عثمان ؓ جیسے خلیفہ راشد کی شہادت ہو گئی ان کے قاتلوں سے قصاص لینا ضروری ہے اور اگر

حضرت علیؓ اس میں کوئی پہلو تہی کر رہے ہیں ان کے خیال کے مطابق تو وہ باطل پر ہیں، لہذا ان سے قتال ضروری ہے اس لئے یہ اجتہادی اختلاف تھا اس کی بنیاد پر کوئی بھی ان میں سے حقیقت میں اس حدیث کا مصداق نہیں۔ دونوں اجتہاد الحق کی پیروی کر رہے تھے، لیکن حضرت ابوبکرؓ نے یہ حدیث اس لئے پڑھی کہ رسول کریمؐ نے دو مسلمانوں کا لڑنا انتہائی سنگین بات قرار دی، جب تک کسی فریق کا حق پر ہونا اور دوسرے فریق کا باطل پر ہونا ”کالشمس فی ضوء النہار“ واضح نہ ہو جائے اور جب تک قطع و یقین کے ساتھ حق و باطل کا فیصلہ نہ ہو جائے اس وقت تک قتال کے لئے جانا درست نہیں۔ لہذا اس سے یہ اشکال درست نہیں کہ حضرت ابوبکرؓ نے دونوں فریقوں کو ”فی النار“ قرار دیا۔

ترجمۃ الباب سے مناسبت اس طرح ہے کہ ارشاد ”القاتل والمقتول فی النار“ کے ساتھ یہ فرما رہے ہیں ”اذا التقى المسلمان“ معلوم ہوا کہ خارج عن الاسلام نہیں اور ”ولا یکفر صاحبها“ صحیح ہے۔

محض گناہ کا ارادہ مستوجب عذاب ہے یا نہیں؟

اس حدیث سے متعلق قابل ذکر بات یہ ہے کہ آنحضرتؐ نے قاتل و مقتول دونوں کو جہنمی قرار دیا اور مقتول کے جہنم میں جانے کی وجہ یہ بتائی کہ وہ اپنے صاحب کے قتل کا حریص تھا۔ اس میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا کسی گناہ کا ارادہ کر لینا اس گناہ کے عذاب کا مستوجب ہو جاتا ہے یا نہیں؟

عام اصول جو حدیث میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ جو شخص ارادہ کرے کسی حسنه کا تو محض ارادے پر اللہ تعالیٰ ایک اجر عطا فرمادیتے ہیں اور اگر عمل بھی کر لے تو دس گنا اجر۔ اور اگر عمل نہ کرے تو ایک اجر تو مل گیا اور اگر ”میسہ“ کا ارادہ کرے ”من ہم بسیتہ“ تو اس صورت میں اس کے اوپر محض ارادہ کر لینے سے گناہ نہیں لکھا جاتا، اور وہ عذاب کا مستوجب نہیں ہوتا تو پھر یہاں محض ارادے کے اوپر گناہ کا مرتکب کیوں کہا گیا۔

ارادہ کے پانچ مراتب و درجات

اس کا جواب یہ ہے کہ ارادے کے بھی مختلف مراتب ہوتے ہیں: ایک درجہ یہ ہے کہ دل میں خیال آیا اور ختم ہو گیا، وسوسہ آیا کہ یہ کام کروں گا لیکن پھر نکل گیا اس کو ”ہاجس“ کہتے ہیں ”ہاجس - یہجس“ [بکسر الجیم] یا ”یہجس“ [بضم الجیم] اس کے معنی ہوتے ہیں دل میں کسی خطرے کا گزرتنا، دل میں ایک خیال آیا اور چلا گیا۔

دوسرا درجہ ”عاطر“ ہے: یہ اس خیال کو کہتے ہیں جو بار بار آئے، ایک مرتبہ آئے کہ ختم ہو گیا تو وہ ”ہاجس“ ہے لیکن خاطر وہ ہے جو بار بار آئے، ایک مرتبہ آئے کہ نکل گیا پھر آیا پھر نکل گیا اس کو ”عاطر“ کہتے ہیں۔

تیسرا درجہ حدیث النفس کا ہے کہ دل میں خیال آیا، اس کو دل میں جمالیا، اس کا تصور کرتا رہا کہ کروں گا، یوں کروں گا اور یوں کروں گا تو یہ حدیث النفس ہے۔

چوتھا درجہ ”ہم“ کا ہے کہ تصور سے بات آگے بڑھ گئی اور ارادہ کر لیا کہ کروں گا، پکا نہیں کیا، لیکن فی الجملہ ارادہ کر لیا کہ کروں گا تو یہ ”ہم“ ہے۔

پانچواں اور آخری درجہ عزم کا ہے وہ یہ ہے کہ پکا ارادہ کر لیا کہ بس اب سو فیصد ضرور کروں گا۔ تو یہ آخری درجہ ہے۔

عام طور سے فقہاء کرام یہ فرماتے ہیں کہ ان معصیت کے پانچ درجات میں سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے پہلے چار درجات ”ہاجس“ ہو، ”خاطر“ ہو، ”حدیث النفس“ ہو یا ”ہم“ ہو وہ معاف ہیں، البتہ عزم پر گرفت ہے۔ اس پر مواخذہ ہوگا۔

کسی شاعر نے اس کو شعر میں یاد رکھنے کے لئے منظوم کر دیا ہے۔

مراتب القصد خمس هاجس ذكروا

فخاطر فحدیث النفس فاستمعوا

بلیہ ہم، ثم عزم، کلھا رفعت

سواء عزم فان الاخذ فیہ قد ولعوا

”مراتب القصد خمس“ پانچ مرتبے ہیں ”ہاجس ذکروا“ لوگوں نے ذکر کیا ہے ”ہاجس“ فـخاطر، فحدیث النفس فاستمعوا بلیہ ہم ثم عزم کلھا رفعت“ یہ سب مرفوع ہیں یعنی معاف ہیں، ”سواء عزم فان الاخذ فیہ قد ولعوا“ سواء عزم کے کہ اس میں گرفت ہے۔ اور دلیل اس کی یہ ہے کہ قرآن کریم میں حضرت یوسف علیہ السلام کے بارے میں فرمایا گیا:

وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ ۚ وَهَمَّ بِهَاۙ [یوسف: ۲۳]

تو ”ہم“ تک حضرت یوسف علیہ السلام بھی پہنچے لیکن وہ گناہ نہیں تھا۔

عزم معصیت گناہ ہے

اس واسطے فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ ”ہم“ پر گناہ نہیں، عزم پر ہے۔ پھر عزم پر جو گناہ ہے آیا ارتکاب معصیت کا گناہ ہے یا عزم کا، تو اس میں اصح قول یہ ہے کہ اس میں بھی ارتکاب معصیت کا نہیں بلکہ ارادہ کرنے کا گناہ ہے۔ ارادہ اپنے اختیار سے پکا کیا اس کا گناہ ہے جو ارتکاب معصیت کے مقابلے میں نسبتاً کم ہے۔

علامہ عثمانیؒ کی تحقیق

حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میری تحقیق یہ ہے کہ عزم بھی معاف ہے البتہ جو گناہ ہوتا ہے وہ عزم سے اگلا درجہ ہے جس کو حدیث میں حریصاً فرمایا گیا جس کو آج کل کی اصطلاح میں اقدام کہتے ہیں۔ اقدام کے معنی یہ ہیں کہ اگرچہ ابھی تک وہ فعل تو سرزد نہیں ہوا لیکن اس فعل کی تیاری مکمل کر لی اسباب مہیا کر لئے۔ کوئی قدم اس راستے میں بڑھایا لیکن ابھی اس خاص جگہ تک نہیں پہنچا تو یہ قابل گرفت ہے۔

علامہ عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں پر آپ ﷺ نے یہ لفظ استعمال فرمایا کہ ”انہ کان حریصاً علیٰ قتل صاحبہ“ یہ حریص اس طرح ہے کہ ”اقتل المسلمان بسیفیہما“ یہ بھی تلواریں نکال رہا ہے اور وہ بھی تلواریں نکال رہا ہے عمل اس نے بھی شروع کر دیا اور عمل اس نے بھی شروع کر دیا اب یہ عزم کا درجہ نہیں ہے، بلکہ عمل بھی شروع ہو گیا، اقدام ہو گیا، تیاری ہو گئی، اب اگر وہ قتل نہیں کر سکا تو وہ ایک غیر اختیاری سبب کی وجہ سے نہ کر سکا۔ اس کا وارثا بھاری تھا کہ برداشت نہیں کر سکا اس کا جواب نہیں دے سکا اگر اس کا داؤ چل جاتا تو یہ مار دیتا اس لئے معاملہ صرف ارادے اور عزم کا نہیں بلکہ معاملہ اقدام کا ہے، اس لئے اس پر مواخذہ ہے۔ ۱۶۱

صاحب ”بہجة النفوس“ کی رائے

علامہ ابن ابی جرہ شارح بخاری شریف ”بہجة النفوس“ جن کی شرح ہے اور صوفی بزرگ ہیں اور جن کے مدارک بہت عجیب و غریب ہوتے ہیں۔ اس حدیث کے تحت فرماتے ہیں کہ اگرچہ یہ فرمایا کہ قاتل اور مقتول جہنم میں ہیں لیکن یہ سمجھنا درست نہ ہوگا کہ دونوں درجے کے اعتبار سے مساوی ہیں، کیونکہ جہنم میں ہونا یہ بھی ایک کلی مشکل ہے، کافر، مشرک، فاسق اور اسی طرح گناہ کبیرہ کا مرتکب اور جس نے بہت سارے گناہ کئے وہ بھی جہنم میں اور جس نے ایک گناہ کیا وہ بھی جہنم میں تو درجات مختلف ہیں۔

فرماتے ہیں کہ جہنم میں ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دونوں کا درجہ بھی برابر ہو بلکہ جس شخص نے عملاً دوسرے کو قتل کر دیا ظاہر ہے کہ اس کا درجہ گناہ میں بڑا ہے، اس شخص کے مقابلے میں جس نے کوشش تو کی لیکن کامیاب نہیں ہوا۔

(۲۳) باب: ظلم دون ظلم

جس طرح پہلے باب قائم کیا تھا ”کفر دون کفر“ اسی سے ملتا جلتا یہ باب ”ظلم دون ظلم“ قائم فرمایا۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ دونوں ابواب میں کوئی خاص فرق نہیں، ظلم یہاں پر کفر کے معنی میں ہے۔ لہذا جو

”کفر دون کفر“ کے معنی تھے وہی ”ظلم دون ظلم“ کے معنی ہیں لیکن تھوڑا سا فرق ضرور ہے۔ پہلے جو بات کہی تھی وہ یہ ہے کہ کفر کے مختلف مراتب یا مختلف انواع ہیں ان میں سے بعض ایسی ہیں جو انسان کو ملت سے خارج کر دیتی ہیں اور بعض ایسی ہیں جو خارج نہیں کرتیں۔

اب دوسری طرف سے یہ بات کہہ رہے ہیں کفر تو اصل میں وہ ہے جو ایمان سے خارج کر دے، لیکن کبھی کفر کا اطلاق ایسے اعمال پر بھی ہوتا ہے جو ایمان سے خارج کرنے والے نہیں جو ”کفر دون کفر“ ہیں۔

اور ظلم میں اصل یہ ہے کہ وہ ایمان سے خارج نہ کرے، کیونکہ وہ معصیت محض ہے۔ لیکن اس کا ایک فرد اعلیٰ درجہ کا ہے جو انسان کو اسلام سے خارج کر دیتا ہے۔ تو یہاں ”ظلم دون ظلم“ پچھلے باب ”کفر دون کفر“ کی تصویر کا دوسرا رخ ہے کہ وہ اصل تھا ”اخراج عن الملة“ کے لئے اور پھر اس سے نیچے آ گیا تھا جو ملت سے خارج نہیں کرتا اور یہاں اصل یہ ہے کہ ملت سے خارج نہ کرے، لیکن بعض اوقات اتنے اونچے درجے تک ظلم چلا جاتا ہے کہ ملت سے خارج کر دیتا ہے یہ بیان کرنا مقصود ہے۔

۳۲۔ حدثنا أبو الولید : حدثنا شعبۃ ح قال : وحدثنی بشر قال : حدثنا محمد ، عن شعبۃ ، عن سلیمان ، عن ابراهیم ، عن علقمة ، عن عبد اللہ : لما نزلت : ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ اُولٰٓئِكَ لَهُمُ الْاَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الانعام: ۸۲] قال أصحاب النبی ﷺ : اینا لم یظلم ؟ فانزل اللہ عزوجل :

﴿اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِیْمٌ﴾ [لقمان: ۱۳] [انظر: ۳۳۶۰، ۳۳۲۸، ۳۳۲۹، ۳۶۲۹، ۳۷۷۶، ۳۹۱۸، ۶۹۳۷] ۱۷۷

جب یہ آیت کریمہ نازل ہوئی:

”الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ“

”کہ ایمان لائے لوگ اور اپنے ایمان کو ظلم کے ساتھ

مخلوط نہ کیا۔“

لغوی تحقیق

”لَبَسَ - يَلْبَسُ“ (ضرب) کے معنی ہوتے ہیں مخلوط کرنا اور ”لَبَسَ“ (سج) کے معنی پہننے کے

۱۷۷۔ وفي صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب صدق الإيمان وأخلاقه، رقم: ۱۷۸، ومن الترمذی، كتاب تفسير

القرآن عن رسول الله، باب ومن سورة الأنعام، رقم: ۲۹۹۳، ومسنند أحمد، بالی مسند المکثرین من الصحابة،

باب مسند عبد الله بن مسعود، رقم: ۳۳۰۸، ۳۸۲۶، ۴۰۱۹.

ہوتے ہیں اور اس کا مصدر ”لمس“ (بضم اللام) اور ضرب سے اس کا مصدر ”لمس بفتح اللام“ آتا ہے تو جنہوں نے اپنے ایمان کو ظلم کے ساتھ مخلوط نہ کیا۔

آیت مذکورہ کے نازل ہونے پر صحابہ رضی اللہ عنہم کو تشویش

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جب یہ آیت سنی کہ اللہ تعالیٰ نے نہ صرف ایمان کا ذکر کیا بلکہ ساتھ میں فرمایا کہ وہ ایمان لائیں اور ایمان کے ساتھ کسی ظلم کو مخلوط نہ کریں جس کے معنی یہ ہیں کہ کسی بھی گناہ کا ارتکاب نہ کریں تب اس کے اوپر ایمان کے ثمرات مرتب ہوں گے۔ تو ان کو تشویش ہوئی اور عرض کیا کہ ”أَيْنَا لَمْ يُظْلَمْ نَفْسُهُ“ ہم میں سے کون ہے جس نے اپنی جان پر ظلم نہیں کیا، یہاں صرف ”أَيْنَا لَمْ يُظْلَمْ“ ہے۔ ظلم کہتے ہیں ”وضع الشيء في غير محله“ تو یہ بڑا عام لفظ ہے۔ کبھی نہ کبھی انسان سے زندگی میں اس کا کوئی عمل سرزد ہو جاتا ہے۔ جو ”وضع الشيء في غير محله“ کی تعریف میں آتا ہے تو پھر معنی یہ ہوں گے کہ ایمان کے ثمرات ہم میں سے کسی کو بھی حاصل نہیں ہوں گے۔

”فَانْزَلَ اللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ“ اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی:

”إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ“۔ ۱۸

بے شک شریک پنا تا بھاری بے انصافی ہے۔

یعنی اس طرف اشارہ فرمادیا کہ یہاں ”آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ“ سے مراد ظلم کا اعلیٰ ترین مرتبہ شرک مراد ہے تو جب ایمان کے ساتھ شرک نہ ملائیں گے بلکہ ایمان شرک سے خالی ہوگا تو اس پر ایمان کے ثمرات مرتب ہوں گے۔

امام بخاری رحمہ اللہ یہاں پر ”إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ“ اس لئے لے کر آئے ہیں کہ ظلم کے ساتھ جو عظیم کا لفظ ہے وہ دلالت کر رہا ہے کہ ظلم کے مختلف مراتب ہیں۔ ان میں سے عظیم ترین ظلم، شرک ہے جو انسان کو ملت سے خارج کر دیتا ہے۔ اور اس سے نیچے جو مراتب ہیں وہ ملت سے نکالنے والے نہیں ہیں۔

اصح الاسانید

اس حدیث میں جو سند آئی ہے ”عن سليمان عن علقمة عن عبد الله“ بعض حضرات نے اس کو اصح الاسانید قرار دیا ہے۔

۱۸ اس سے بڑھ کر بے انصافی کیا ہوگی کہ عاجز مخلوق کو خالق مختار کا درجہ دیدیا جائے اور اس سے زیادہ حماقت اور ظلم اپنی جان پر کیا ہوگا کہ اشرف المخلوقات ہو کر عیسٰی ترین اشیاء کے آگے سرعبدیت قم کر دے۔ لا حول ولا قوة الا بالله۔ تفسیر عثمانی، ص: ۵۴۸، ف: ۹۔

اور بعض لوگ ”عن سالم عن ابیہ عن عبد اللہ بن عمر“ کی سند کو افضل سمجھتے ہیں اور اس کو ”اصح الاسانید“ قرار دیتے ہیں، کیونکہ اس کے تمام رواۃ مسلسل بالفقہاء ہیں۔ ابراہیم نخعی اونچے درجے کے فقیہ ہیں، امام ابو حنیفہؒ کے پیشتر مسائل انہی کی فتنہ سے باخوذ ہیں، اور علقمہؒ ان سے اونچے تابعین کے مرتبے میں ہیں اور اس کے بعد عبد اللہ بن مسعودؒ ”الفقه الصحابیہ“ ہیں۔ تو اس واسطے اس سند کو بعض حضرات نے اصح الاسانید قرار دیا ہے۔

(۲۴) باب علامات المنافق

اس حدیث میں منافق کی علامات مذکور ہیں۔ بہت سے شراح بخاری کی ”کتاب الایمان“ کے تراجم کی تشریح کرتے ہوئے ہر ترجمہ الباب کو کسی نہ کسی فرقے کی تردید پر منطبق کرنے کی کوشش کرتے ہیں مثلاً اس باب سے فلاں کی اور اس باب سے فلاں کی تردید مقصود ہے۔ لہذا ہر ترجمہ الباب میں کہیں نہ کہیں کھینچ تان کر یہ بات لے آتے ہیں۔

لیکن یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ ہر باب کے اندر تردید کرنا ہی مقصود ہو، کبھی جہمیہ کی تو کبھی مرجہ یا کبھی کرامیہ کی۔ ایمان کے اور بھی بہت سارے شعبے ہیں جن سے ایمان متاثر ہوتا ہے اور ایمان میں قوت پیدا ہوتی ہے، انہیں میں سے ”باب علامۃ المنافق“ بھی ہے۔

۳۳۔ حدثنا سليمان أبو الربيع قال: حدثنا اسماعيل بن جعفر قال: حدثنا نافع ابن مالك أبي عامر أبو سهيل، عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: ((آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان))، [أنظر: ۲۶۸۲، ۲۷۹، ۲۷۹، ۲۷۹، ۲۷۹]

مقصود بخاری

یہ بات گزر چکی ہے کہ ایمان معاصی سے متاثر نہیں ہوتا، اس معنی میں کہ اس کے اوپر کفر کا فتویٰ نہیں لگتا۔ لیکن اس کے باوجود بہت سے اعمال ایسے ہیں کہ چاہے کفر کا فتویٰ نہ لگے لیکن کفر سے ملتا جلتا نفاق کا حکم لگ سکتا ہے۔ اس کی علامتیں یہاں بیان فرمائی ہیں اور اس میں حضرت ابو ہریرہؓ کی معروف حدیث نقل کی ہے کہ

۲۹۹۔ وفي صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق، رقم: ۸۹، ۹۰، وسنن الترمذی، كتاب الإيمان عن رسول الله، باب ما جاء في علامة المنافق، رقم: ۲۵۵۵، وسنن النسائي، كتاب الإيمان وشرائعه، باب علامة المنافق، رقم: ۴۹۳۵، ومسنند أحمد، باقي مسند المكثرين، باب باقي المسند السابق، رقم: ۸۴۳۱، ۸۷۹۳، ۱۰۵۰۳.

نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ”آیت المنافق ثلاث“: منافق کی تین نشانیاں ہیں: جب بات کرے گا تو جھوٹ بولے گا، جب وعدہ کرے گا تو خلاف ورزی کرے گا اور جب اس کے پاس کوئی چیز امانت رکھوائی جائے گی تو اس میں خیانت کرے گا۔ یہ تین علامتیں منافق کی ہیں۔

۳۴۔ حدثنا قبيصة بن عقبة قال: حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن عبد الله بن مرة، عن مسروق، عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: ((أربع من كن فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا اتعنم خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر)) تابعه شعبة عن الأعمش. [النظر: ۳۱، ۲۴، ۵۹، ۷۸، ۸۰]

حدیث کی تشریح

نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ چار چیزیں ایسی ہیں کہ ”من کن فیہ“ جو اگر کسی شخص کے اندر پائی جائیں تو ”کان منافقا خالصا“ وہ خالص منافق ہے، ”ومن کان فیہ خصلة منهن“ اور جس میں ان چاروں میں سے کوئی ایک خصلت پائی جائے تو ”كانت فيه خصلة من النفاق“ تو کم از کم اس میں ایک خصلت منافق کی ہوگی ”حتى يدعها“ جب تک کہ اس کو چھوڑ نہ دے۔ وہ چار خصلتیں:

”إذا اتعنم خان“ اگر کوئی چیز امانت رکھوائی جائے کسی کے پاس تو اس میں خیانت کرے۔

”وإذا حدث كذب“ بات کرے تو جھوٹ بولے۔

”وإذا عاهد غدر“ اور اگر معاہدہ کرنے تو غدر کرے۔

”وإذا خاصم فجر“ اور جب کسی سے خصومت کرے تو فحور پر اتر آئے، فاجرانہ گالی گلوچ پر اتر آئے۔

تین چیزیں پچھلی حدیث میں بیان فرمائی تھیں جن میں سے دو یہاں پر بھی ہیں ایک ”إذا حدث كذب“ اور دوسری ”إذا اتعنم خان“ اور ایک پچھلی حدیث میں زائد ہے۔

”وإذا وعد أخلف“ اور ایک اس حدیث میں زائد ہے ”وإذا عاهد غدر“ اور ”وإذا وعد أخلف“ اور ”وإذا عاهد غدر“ کو

ایک ہی سمجھ لو اگرچہ دونوں میں فرق ہوتا ہے۔ وعدہ ایک طرف سے ہوتا ہے اور معاہدہ دونوں طرف سے ہوتا ہے،

۸۸۔ وفي صحيح مسلم، كتاب الإيمان، بيان خصال المنافق، رقم: ۸۸، و سنن الترمذی، كتاب الإيمان عن رسول الله، باب ما جاء في علامة المنافق، رقم: ۲۵۵۲، و سنن النسائی، كتاب الإيمان وشرائعه، باب علامة

المنافق، رقم: ۴۹۳۴، و سنن ابی داؤد، كتاب السنة، باب الدلیل علی زیادة الإيمان و نقصانه، رقم: ۴۰۶۸، و

مسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، باب مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، رقم: ۶۳۷۹، ۶۵۶۸، ۶۵۸۳.

لیکن چونکہ دونوں متقارب ہیں تو سمجھ لو کہ دونوں ایک جیسے ہو گئے۔ تو یہاں پر ”اذا خلاصم فجور“ کا اضافہ ہوا۔ اگر لڑائی کرے تو خصومت کرے کسی سے دشمنی ہو جائے، مقابلہ ہو جائے تو فسق و فجور پر اتر آئے اور گالم گلوچ کرے گا۔

دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں

بعض حضرات نے سوال کیا کہ پہلی حدیث میں تین علامتیں بتائی تھیں دوسری حدیث میں چار بتا دیں اور اس میں بھی ایک نئی بتادی تو دونوں میں تعارض ہے۔

دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے، اس لئے کہ ایک شی کی بہت ساری علامتیں ہو سکتی ہیں ایک جگہ ایک علامت بتادی دوسری جگہ دوسری علامت بتادی تو اس میں کوئی تعارض کی بات نہیں۔ کوئی شخص دارالعلوم کا راستہ بتانا چاہے تو ہزاروں علامتیں ہو سکتی ہیں۔ کوئی ایک علامت کو اختیار کر کے وہ بتادے اور کوئی دوسری بتادے تو کوئی تعارض کی بات نہیں، سب علامتیں ہیں اس لئے اس میں زیادہ بحث کی ضرورت نہیں، البتہ اس میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس میں تین کام کرنے والے کو منافق قرار دیا گیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ پہلی حدیث میں اس کی توجیہ کرنا آسان ہے، اس واسطے کہ وہاں پر صرف یہ کہا گیا ہے کہ منافق کی علامتیں یہ ہیں اور علامت کے پائے جانے سے ذوالعلامہ کا پایا جانا ضروری نہیں۔ علامت ذوالعلامہ کی علت تامہ نہیں ہوتی بلکہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ علامت پائی جا رہی ہو اور ذوالعلامہ نہ پایا جا رہا ہو جیسے بادل بارش کی علامت ہے بجلی چمکتی ہے تو بارش ہوتی ہے، لیکن بادل بجلی اور گرج چمک کے نتیجے میں بارش کا ہونا لازمی نہیں۔

تو علامت کے پائے جانے سے ذوالعلامہ کا پایا جانا ضروری نہیں ہوتا تو پہلی حدیث میں یہ بات کہنا آسان ہے کہ وہاں صرف علامت بیان کی گئی ہے یہ ضروری نہیں کہ جو آدمی یہ کرے وہ واقعی حقیقت میں منافق ہو جائے۔

لیکن دوسری حدیث میں ”کان منافقا خالصاً“ ہے وہاں صرف یہ نہیں فرمایا کہ علامت ہے بلکہ منافق خالص ہے وہ شخص جو یہ کام کرے، تو یہاں تھوڑی سی دشواری پیدا ہوتی ہے کہ پھر اگر منافق ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ وہ مومن نہیں ہے کم از کم احکام آخرت کے لحاظ سے مومن نہیں۔

حدیث باب سے معتزلہ کے باطل استدلال کی توجیہ

اس سے بعض معتزلہ نے استدلال کیا کہ جب کوئی آدمی منافق ہو گیا تو ایمان سے بھی خارج ہو گیا۔ تو

اس کی دو توجیہات ہیں:

ایک توجیہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ اپنے زمانے کے اعتبار سے یہ بات فرما رہے ہیں کہ یہ چار باتیں جس میں پائی جائیں گی وہ لازماً منافق ہوگا اس لئے کہ یہ چاروں باتیں کسی بھی مومن مخلص کے اندر حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں نہیں تھیں۔ لہذا آپ نے فرمایا کہ یہ چار علامتیں ایسی ہیں کہ جب کسی میں یہ دیکھو تو بس یہ سمجھ لو منافق ہے اور یہ اس زمانے میں بالکل کلیہ تھا اور صحیح تھا اگرچہ بعد میں (اللہ بچائے) جب ہمارے حالات خراب ہوئے باوجود نفاق ایمان نہ ہونے کے یہ خصالتیں پائی جاتی ہیں۔ یہ حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں صادق آ رہا ہے۔
دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ نفاق کی بھی دو قسمیں ہیں: ایک نفاق عقیدہ اور دوسرا نفاق عملی۔

نفاق کی دو قسمیں

نفاق عقیدہ یہ ہے کہ آدمی دل سے ہی مومن نہ ہو اور ظاہر کرے کہ وہ مومن ہے یہ نفاق عقیدہ ہے۔
نفاق عملی یہ ہے کہ دل سے تو مومن ہے، لیکن ایمان کا جو تقاضا تھا کہ گناہ سے اجتناب کرتا وہ نہیں پایا جارہا تو اس کو کہتے ہیں نفاق عملی، یہاں پر جو منافقا خالصتاً ہے اس سے مراد نفاق عملی ہے نہ کہ نفاق عقیدہ۔

اشکال

اس پر اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ پھر تو ہر گناہ عملاً نفاق ہوا پھر ان چار کی کیا خصوصیت ہے، جبکہ ہر گناہ ایمان کے تقاضے کے خلاف ہے وہ نفاق عملی ہے۔

جواب: نفاق عملی کے مراتب

اس کا جواب یہ ہے کہ نفاق عملی کے بھی مختلف مراتب ہیں۔ بعض عملی نفاق ایسے ہیں کہ حقیقت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو وہ نفاق ہیں، لیکن وہ ادنیٰ درجے کے ہیں اور بعض نفاق عملی کے مراتب اعلیٰ درجے کے ہیں اور اعلیٰ درجے ہونے کی وجہ سے ان کے اوپر منافق خالص کا حکم لگایا گیا۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ اصل میں نفاق کہلاتا ہے ظاہر اور باطن کا یکساں نہ ہونا۔ تو اس کا ایک دقیق درجہ یہ ہے کہ جب ایمان لے آیا تو ایمان لانے کا تقاضا یہ تھا کہ اس کا ظاہری عمل بھی اس ایمان کے مطابق ہوتا۔ فرض کرو اگر ایمان لے آیا مگر اس نے کسی وقت نماز نہیں پڑھی قضا کر دی تو نفاق کا دقیق درجہ تو پایا گیا لیکن عام فہم زبان میں اس کو نفاق نہیں کہتے۔

اور بعض گناہ ایسے ہیں کہ عام فہم زبان میں بھی یہ بات واضح ہے کہ ظاہر اور باطن ایک جیسے نہیں ہو رہے۔ ”اذا حدث کذب“ ظاہر کر رہا ہے ایک واقعہ اور حقیقت میں وہ نفس الامر کے مطابق نہیں۔ ظاہر اور

باطن یکساں نہیں رہے۔ وعدہ ظاہر کر رہا ہے کہ یہ کام ضرور کروں گا، لیکن دل میں ہے کہ نہیں کروں گا تو ظاہر و باطن یکساں نہیں رہے۔

اسی طرح جب کسی نے کوئی امانت رکھوائی تو ظاہر یہ کر رہا ہے کہ میں اس کو پوری امانت اور دیانت کے ساتھ محفوظ رکھوں گا، لیکن دل میں یہ ہے کہ کھا جاؤں گا۔ ظاہر و باطن یکساں نہیں ہو رہے۔ اسی طرح ”خاصم فجر“ کہ جب دوسرے کے ساتھ محاصرت ہو رہی ہے تو محاصرت کا ظاہر یہ ہے کہ اپنے آپ کو حق پر سمجھتا ہے دوسرے کو باطل پر سمجھتا ہے، لیکن حق پر سمجھنے کا تقاضا یہ تھا کہ وہ فحور نہ کرتا لیکن فحور کر رہا ہے تو ظاہر و باطن یکساں نہ رہے تو نبی کریم ﷺ نے ان چیزوں کو خاص طور پر بیان فرمایا جن میں ظاہر و باطن کا یکساں نہ ہونا بالکل واضح اور عام فہم ہے بہ نسبت دوسرے افعال کے، لیکن بہر حال یہ نظریاتی بحث ہے، مقصود نبی کریم ﷺ کا یہ ہے کہ ایک مومن کا کام یہ نہیں ہے کہ وہ جھوٹ بولے، وعدہ خلافی کرے اور امانت میں خیانت کرے۔

یہ تین باتیں جو حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمائیں یہ دیکھنے میں تھوڑی سی ہیں لیکن اس کی جزئیات اتنی زیادہ ہیں کہ جس کی کوئی حد و حساب نہیں۔ یعنی بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ جن کو ہم اور آپ بھی جھوٹ سمجھتے ہیں، وعدہ خلافی سمجھتے ہیں یا امانت میں خیانت سمجھتے ہیں۔

بہت سے جھوٹے ناجائز معاملات

لیکن بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ جن کو ہم سمجھتے ہی نہیں کہ جھوٹ ہے، وعدہ خلافی ہے یا امانت میں خیانت ہے، چھٹی لینے کے لئے جھوٹا مسر فیسکیٹ بنوالیا، حاضری لگوا دی اور بھاگ گیا یعنی دعویٰ کیا کہ میں حاضر ہوں اور حقیقت میں حاضر نہیں، دعویٰ کیا کہ میں بیمار ہوں حقیقت میں بیمار نہیں وغیرہ وغیرہ۔ وعدہ کیا کہ فلاں کام کروں گا مثلاً دارالعلوم میں داخل ہوتے وقت فارم کے اوپر دستخط کئے کہ اس میں جو عہد نامہ لکھا ہوا ہے اس کی پابندی کروں گا۔ یہ کروں گا یہ نہیں کروں گا وغیرہ وغیرہ۔ لیکن کسی وجہ سے جب اچانک دل میں خیال پیدا ہوا کہ یہاں سے بھاگو، تو سب کچھ دھرا رہ گیا۔ سارے وعدے اور معاہدے سب غائب۔ دارالعلوم کے قواعد کی پابندی کروں گا لیکن پابندی نہیں کر رہا۔

بلکہ میں تو یہ کہتا ہوں کہ جب آدمی کسی ملک کی شہریت اختیار کرتا ہے تو وہ وعدہ کرتا ہے کہ میں ان قوانین کی پابندی کروں گا جو مجھے کسی خلاف شرع امور پر مجبور نہ کریں، اگر وہ قانون کسی خلاف شرع امر پر مجبور کر رہا ہے تو اس کی اطاعت واجب نہیں۔ ”لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق“۔

لیکن اگر قانون کوئی ایسی بات کر رہا ہے کہ اس سے خلاف شرع امر پر آپ کو مجبور نہیں ہونا پڑتا تو اس کی اطاعت واجب ہے، اور وعدے میں داخل ہے۔ ٹریفک کے قوانین اور دوسرے قوانین یہ سب اسی وعدے میں

داخل ہیں اگر ان کی مخالفت کرو گے تو ”یثا وعد اخلف“ کے مصداق بنو گے۔

امانت میں خیانت کے بارے میں لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ صندوقی میں کوئی پیسے رکھوائے گا تو اس کو اگر کھاؤں گا تو امانت میں خیانت ہوگی، حالانکہ امانت میں خیانت کی بھی بہت سی صورتیں ہیں۔ یہاں تک کہ حدیث میں فرمایا کہ ”المجالس بالامانة“ مجلس میں جو بات کی جاتی ہے وہ بھی تمہارے پاس ایک امانت ہے۔ اس کو احباب مجلس کی اجازت کے بغیر دوسری جگہ نقل کر دینا یہ امانت میں خیانت ہے۔ بہت سے شعبے اس کے ایسے ہیں کہ ہم فوراً آپ ان کو خیانت سمجھتے ہی نہیں اور ار کا ب کرتے رہتے ہیں۔

(۲۵) باب: قیام لیلۃ القدر من الایمان

شب قدر میں عبادت بجالانا ایمان میں داخل ہے

یہاں سے امام بخاری رحمہ اللہ ایمان کے مختلف شعبوں کی تفصیل بیان فرما رہے ہیں۔ ما قبل کی حدیث میں بیان کیا تھا کہ ”الایمان بضع وستون شعبۃ أو سبعون شعبۃ“ اب اس کے مختلف حصوں کا بیان ہے۔ اس میں پہلا باب قائم فرمایا: ”باب قیام لیلۃ القدر من الایمان“۔

۳۵۔ حدثنا أبو الیمان قال : أخبرنا شعيب قال : حدثنا أبو الزناد ، عن ابن الأ

عرج ، عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : ((من يقم ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه)) . [أنظر: ۳۷، ۳۸، ۱۹۰۱، ۲۰۰۸، ۲۰۰۹، ۲۰۱۳، ۲۰۱۴]

اس میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا ”من يقم ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه“ یعنی جو لیلۃ القدر میں عبادت کرنے کھڑا ہو ”ایماناً“ بسبب ایمان کے ”و احتساباً“ اور طلب ثواب کی خاطر یعنی ایک تو یہ کہ لیلۃ القدر میں اس کی عبادت کا سبب ایمان ہو

الحل۔ وفي صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب باب التَّغْيِبِ فِي قِيَامِ رَمَضَانَ وَهُوَ التَّوَابُحُ، رَقْمُ:

۱۲۶۸، ۱۲۶۹، وسنن الترمذی، كتاب الصوم عن رسول الله، باب ما جاء في فضل شهر رمضان، رَقْمُ: ۶۱۹، وسنن

النسائي، كتاب الصوم، باب ثواب من قام رمضان وعامه إيماناً واحتساباً، رَقْمُ: ۲۱۶۹، ۲۱۷۰، ۲۱۷۱، ۲۱۷۸،

وكتاب الإيمان وشرائعه، باب قیام ليلة القدر، رَقْمُ: ۳۹۳۱، وسنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب في قيام شهر

رمضان، رَقْمُ: ۱۱۶۳، ۱۱۶۵، ومسند أحمد، باب في مسند المكثرين، باب مسند أبي هريرة، رَقْمُ: ۶۸۷۳،

۶۸۷۴، ۶۸۷۵، ۶۸۷۶، ۶۸۷۷، ۶۸۷۸، ۶۸۷۹، ۶۸۸۰، ۶۸۸۱، ۶۸۸۲، ۶۸۸۳، ۶۸۸۴، ۶۸۸۵، ۶۸۸۶، ۶۸۸۷، ۶۸۸۸، ۶۸۸۹، ۶۸۹۰، ۶۸۹۱، ۶۸۹۲، ۶۸۹۳، ۶۸۹۴، ۶۸۹۵، ۶۸۹۶، ۶۸۹۷، ۶۸۹۸، ۶۸۹۹، ۶۹۰۰، ۶۹۰۱، ۶۹۰۲، ۶۹۰۳، ۶۹۰۴، ۶۹۰۵، ۶۹۰۶، ۶۹۰۷، ۶۹۰۸، ۶۹۰۹، ۶۹۱۰، ۶۹۱۱، ۶۹۱۲، ۶۹۱۳، ۶۹۱۴، ۶۹۱۵، ۶۹۱۶، ۶۹۱۷، ۶۹۱۸، ۶۹۱۹، ۶۹۲۰، ۶۹۲۱، ۶۹۲۲، ۶۹۲۳، ۶۹۲۴، ۶۹۲۵، ۶۹۲۶، ۶۹۲۷، ۶۹۲۸، ۶۹۲۹، ۶۹۳۰، ۶۹۳۱، ۶۹۳۲، ۶۹۳۳، ۶۹۳۴، ۶۹۳۵، ۶۹۳۶، ۶۹۳۷، ۶۹۳۸، ۶۹۳۹، ۶۹۴۰، ۶۹۴۱، ۶۹۴۲، ۶۹۴۳، ۶۹۴۴، ۶۹۴۵، ۶۹۴۶، ۶۹۴۷، ۶۹۴۸، ۶۹۴۹، ۶۹۵۰، ۶۹۵۱، ۶۹۵۲، ۶۹۵۳، ۶۹۵۴، ۶۹۵۵، ۶۹۵۶، ۶۹۵۷، ۶۹۵۸، ۶۹۵۹، ۶۹۶۰، ۶۹۶۱، ۶۹۶۲، ۶۹۶۳، ۶۹۶۴، ۶۹۶۵، ۶۹۶۶، ۶۹۶۷، ۶۹۶۸، ۶۹۶۹، ۶۹۷۰، ۶۹۷۱، ۶۹۷۲، ۶۹۷۳، ۶۹۷۴، ۶۹۷۵، ۶۹۷۶، ۶۹۷۷، ۶۹۷۸، ۶۹۷۹، ۶۹۸۰، ۶۹۸۱، ۶۹۸۲، ۶۹۸۳، ۶۹۸۴، ۶۹۸۵، ۶۹۸۶، ۶۹۸۷، ۶۹۸۸، ۶۹۸۹، ۶۹۹۰، ۶۹۹۱، ۶۹۹۲، ۶۹۹۳، ۶۹۹۴، ۶۹۹۵، ۶۹۹۶، ۶۹۹۷، ۶۹۹۸، ۶۹۹۹، ۷۰۰۰، ۷۰۰۱، ۷۰۰۲، ۷۰۰۳، ۷۰۰۴، ۷۰۰۵، ۷۰۰۶، ۷۰۰۷، ۷۰۰۸، ۷۰۰۹، ۷۰۱۰، ۷۰۱۱، ۷۰۱۲، ۷۰۱۳، ۷۰۱۴، ۷۰۱۵، ۷۰۱۶، ۷۰۱۷، ۷۰۱۸، ۷۰۱۹، ۷۰۲۰، ۷۰۲۱، ۷۰۲۲، ۷۰۲۳، ۷۰۲۴، ۷۰۲۵، ۷۰۲۶، ۷۰۲۷، ۷۰۲۸، ۷۰۲۹، ۷۰۳۰، ۷۰۳۱، ۷۰۳۲، ۷۰۳۳، ۷۰۳۴، ۷۰۳۵، ۷۰۳۶، ۷۰۳۷، ۷۰۳۸، ۷۰۳۹، ۷۰۴۰، ۷۰۴۱، ۷۰۴۲، ۷۰۴۳، ۷۰۴۴، ۷۰۴۵، ۷۰۴۶، ۷۰۴۷، ۷۰۴۸، ۷۰۴۹، ۷۰۵۰، ۷۰۵۱، ۷۰۵۲، ۷۰۵۳، ۷۰۵۴، ۷۰۵۵، ۷۰۵۶، ۷۰۵۷، ۷۰۵۸، ۷۰۵۹، ۷۰۶۰، ۷۰۶۱، ۷۰۶۲، ۷۰۶۳، ۷۰۶۴، ۷۰۶۵، ۷۰۶۶، ۷۰۶۷، ۷۰۶۸، ۷۰۶۹، ۷۰۷۰، ۷۰۷۱، ۷۰۷۲، ۷۰۷۳، ۷۰۷۴، ۷۰۷۵، ۷۰۷۶، ۷۰۷۷، ۷۰۷۸، ۷۰۷۹، ۷۰۸۰، ۷۰۸۱، ۷۰۸۲، ۷۰۸۳، ۷۰۸۴، ۷۰۸۵، ۷۰۸۶، ۷۰۸۷، ۷۰۸۸، ۷۰۸۹، ۷۰۹۰، ۷۰۹۱، ۷۰۹۲، ۷۰۹۳، ۷۰۹۴، ۷۰۹۵، ۷۰۹۶، ۷۰۹۷، ۷۰۹۸، ۷۰۹۹، ۷۱۰۰، ۷۱۰۱، ۷۱۰۲، ۷۱۰۳، ۷۱۰۴، ۷۱۰۵، ۷۱۰۶، ۷۱۰۷، ۷۱۰۸، ۷۱۰۹، ۷۱۱۰، ۷۱۱۱، ۷۱۱۲، ۷۱۱۳، ۷۱۱۴، ۷۱۱۵، ۷۱۱۶، ۷۱۱۷، ۷۱۱۸، ۷۱۱۹، ۷۱۲۰، ۷۱۲۱، ۷۱۲۲، ۷۱۲۳، ۷۱۲۴، ۷۱۲۵، ۷۱۲۶، ۷۱۲۷، ۷۱۲۸، ۷۱۲۹، ۷۱۳۰، ۷۱۳۱، ۷۱۳۲، ۷۱۳۳، ۷۱۳۴، ۷۱۳۵، ۷۱۳۶، ۷۱۳۷، ۷۱۳۸، ۷۱۳۹، ۷۱۴۰، ۷۱۴۱، ۷۱۴۲، ۷۱۴۳، ۷۱۴۴، ۷۱۴۵، ۷۱۴۶، ۷۱۴۷، ۷۱۴۸، ۷۱۴۹، ۷۱۵۰، ۷۱۵۱، ۷۱۵۲، ۷۱۵۳، ۷۱۵۴، ۷۱۵۵، ۷۱۵۶، ۷۱۵۷، ۷۱۵۸، ۷۱۵۹، ۷۱۶۰، ۷۱۶۱، ۷۱۶۲، ۷۱۶۳، ۷۱۶۴، ۷۱۶۵، ۷۱۶۶، ۷۱۶۷، ۷۱۶۸، ۷۱۶۹، ۷۱۷۰، ۷۱۷۱، ۷۱۷۲، ۷۱۷۳، ۷۱۷۴، ۷۱۷۵، ۷۱۷۶، ۷۱۷۷، ۷۱۷۸، ۷۱۷۹، ۷۱۸۰، ۷۱۸۱، ۷۱۸۲، ۷۱۸۳، ۷۱۸۴، ۷۱۸۵، ۷۱۸۶، ۷۱۸۷، ۷۱۸۸، ۷۱۸۹، ۷۱۹۰، ۷۱۹۱، ۷۱۹۲، ۷۱۹۳، ۷۱۹۴، ۷۱۹۵، ۷۱۹۶، ۷۱۹۷، ۷۱۹۸، ۷۱۹۹، ۷۲۰۰، ۷۲۰۱، ۷۲۰۲، ۷۲۰۳، ۷۲۰۴، ۷۲۰۵، ۷۲۰۶، ۷۲۰۷، ۷۲۰۸، ۷۲۰۹، ۷۲۱۰، ۷۲۱۱، ۷۲۱۲، ۷۲۱۳، ۷۲۱۴، ۷۲۱۵، ۷۲۱۶، ۷۲۱۷، ۷۲۱۸، ۷۲۱۹، ۷۲۲۰، ۷۲۲۱، ۷۲۲۲، ۷۲۲۳، ۷۲۲۴، ۷۲۲۵، ۷۲۲۶، ۷۲۲۷، ۷۲۲۸، ۷۲۲۹، ۷۲۳۰، ۷۲۳۱، ۷۲۳۲، ۷۲۳۳، ۷۲۳۴، ۷۲۳۵، ۷۲۳۶، ۷۲۳۷، ۷۲۳۸، ۷۲۳۹، ۷۲۴۰، ۷۲۴۱، ۷۲۴۲، ۷۲۴۳، ۷۲۴۴، ۷۲۴۵، ۷۲۴۶، ۷۲۴۷، ۷۲۴۸، ۷۲۴۹، ۷۲۵۰، ۷۲۵۱، ۷۲۵۲، ۷۲۵۳، ۷۲۵۴، ۷۲۵۵، ۷۲۵۶، ۷۲۵۷، ۷۲۵۸، ۷۲۵۹، ۷۲۶۰، ۷۲۶۱، ۷۲۶۲، ۷۲۶۳، ۷۲۶۴، ۷۲۶۵، ۷۲۶۶، ۷۲۶۷، ۷۲۶۸، ۷۲۶۹، ۷۲۷۰، ۷۲۷۱، ۷۲۷۲، ۷۲۷۳، ۷۲۷۴، ۷۲۷۵، ۷۲۷۶، ۷۲۷۷، ۷۲۷۸، ۷۲۷۹، ۷۲۸۰، ۷۲۸۱، ۷۲۸۲، ۷۲۸۳، ۷۲۸۴، ۷۲۸۵، ۷۲۸۶، ۷۲۸۷، ۷۲۸۸، ۷۲۸۹، ۷۲۹۰، ۷۲۹۱، ۷۲۹۲، ۷۲۹۳، ۷۲۹۴، ۷۲۹۵، ۷۲۹۶، ۷۲۹۷، ۷۲۹۸، ۷۲۹۹، ۷۳۰۰، ۷۳۰۱، ۷۳۰۲، ۷۳۰۳، ۷۳۰۴، ۷۳۰۵، ۷۳۰۶، ۷۳۰۷، ۷۳۰۸، ۷۳۰۹، ۷۳۱۰، ۷۳۱۱، ۷۳۱۲، ۷۳۱۳، ۷۳۱۴، ۷۳۱۵، ۷۳۱۶، ۷۳۱۷، ۷۳۱۸، ۷۳۱۹، ۷۳۲۰، ۷۳۲۱، ۷۳۲۲، ۷۳۲۳، ۷۳۲۴، ۷۳۲۵، ۷۳۲۶، ۷۳۲۷، ۷۳۲۸، ۷۳۲۹، ۷۳۳۰، ۷۳۳۱، ۷۳۳۲، ۷۳۳۳، ۷۳۳۴، ۷۳۳۵، ۷۳۳۶، ۷۳۳۷، ۷۳۳۸، ۷۳۳۹، ۷۳۴۰، ۷۳۴۱، ۷۳۴۲، ۷۳۴۳، ۷۳۴۴، ۷۳۴۵، ۷۳۴۶، ۷۳۴۷، ۷۳۴۸، ۷۳۴۹، ۷۳۵۰، ۷۳۵۱، ۷۳۵۲، ۷۳۵۳، ۷۳۵۴، ۷۳۵۵، ۷۳۵۶، ۷۳۵۷، ۷۳۵۸، ۷۳۵۹، ۷۳۶۰، ۷۳۶۱، ۷۳۶۲، ۷۳۶۳، ۷۳۶۴، ۷۳۶۵، ۷۳۶۶، ۷۳۶۷، ۷۳۶۸، ۷۳۶۹، ۷۳۷۰، ۷۳۷۱، ۷۳۷۲، ۷۳۷۳، ۷۳۷۴، ۷۳۷۵، ۷۳۷۶، ۷۳۷۷، ۷۳۷۸، ۷۳۷۹، ۷۳۸۰، ۷۳۸۱، ۷۳۸۲، ۷۳۸۳، ۷۳۸۴، ۷۳۸۵، ۷۳۸۶، ۷۳۸۷، ۷۳۸۸، ۷۳۸۹، ۷۳۹۰، ۷۳۹۱، ۷۳۹۲، ۷۳۹۳، ۷۳۹۴، ۷۳۹۵، ۷۳۹۶، ۷۳۹۷، ۷۳۹۸، ۷۳۹۹، ۷۴۰۰، ۷۴۰۱، ۷۴۰۲، ۷۴۰۳، ۷۴۰۴، ۷۴۰۵، ۷۴۰۶، ۷۴۰۷، ۷۴۰۸، ۷۴۰۹، ۷۴۱۰، ۷۴۱۱، ۷۴۱۲، ۷۴۱۳، ۷۴۱۴، ۷۴۱۵، ۷۴۱۶، ۷۴۱۷، ۷۴۱۸، ۷۴۱۹، ۷۴۲۰، ۷۴۲۱، ۷۴۲۲، ۷۴۲۳، ۷۴۲۴، ۷۴۲۵، ۷۴۲۶، ۷۴۲۷، ۷۴۲۸، ۷۴۲۹، ۷۴۳۰، ۷۴۳۱، ۷۴۳۲، ۷۴۳۳، ۷۴۳۴، ۷۴۳۵، ۷۴۳۶، ۷۴۳۷، ۷۴۳۸، ۷۴۳۹، ۷۴۴۰، ۷۴۴۱، ۷۴۴۲، ۷۴۴۳، ۷۴۴۴، ۷۴۴۵، ۷۴۴۶، ۷۴۴۷، ۷۴۴۸، ۷۴۴۹، ۷۴۵۰، ۷۴۵۱، ۷۴۵۲، ۷۴۵۳، ۷۴۵۴، ۷۴۵۵، ۷۴۵۶، ۷۴۵۷، ۷۴۵۸، ۷۴۵۹، ۷۴۶۰، ۷۴۶۱، ۷۴۶۲، ۷۴۶۳، ۷۴۶۴، ۷۴۶۵، ۷۴۶۶، ۷۴۶۷، ۷۴۶۸، ۷۴۶۹، ۷۴۷۰، ۷۴۷۱، ۷۴۷۲، ۷۴۷۳، ۷۴۷۴، ۷۴۷۵، ۷۴۷۶، ۷۴۷۷، ۷۴۷۸، ۷۴۷۹، ۷۴۸۰، ۷۴۸۱، ۷۴۸۲، ۷۴۸۳، ۷۴۸۴، ۷۴۸۵، ۷۴۸۶، ۷۴۸۷، ۷۴۸۸، ۷۴۸۹، ۷۴۹۰، ۷۴۹۱، ۷۴۹۲، ۷۴۹۳، ۷۴۹۴، ۷۴۹۵، ۷۴۹۶، ۷۴۹۷، ۷۴۹۸، ۷۴۹۹، ۷۵۰۰، ۷۵۰۱، ۷۵۰۲، ۷۵۰۳، ۷۵۰۴، ۷۵۰۵، ۷۵۰۶، ۷۵۰۷، ۷۵۰۸، ۷۵۰۹، ۷۵۱۰، ۷۵۱۱، ۷۵۱۲، ۷۵۱۳، ۷۵۱۴، ۷۵۱۵، ۷۵۱۶، ۷۵۱۷، ۷۵۱۸، ۷۵۱۹، ۷۵۲۰، ۷۵۲۱، ۷۵۲۲، ۷۵۲۳، ۷۵۲۴، ۷۵۲۵، ۷۵۲۶، ۷۵۲۷، ۷۵۲۸، ۷۵۲۹، ۷۵۳۰، ۷۵۳۱، ۷۵۳۲، ۷۵۳۳، ۷۵۳۴، ۷۵۳۵، ۷۵۳۶، ۷۵۳۷، ۷۵۳۸، ۷۵۳۹، ۷۵۴۰، ۷۵۴۱، ۷۵۴۲، ۷۵۴۳، ۷۵۴۴، ۷۵۴۵، ۷۵۴۶، ۷۵۴۷، ۷۵۴۸، ۷۵۴۹، ۷۵۵۰، ۷۵۵۱، ۷۵۵۲، ۷۵۵۳، ۷۵۵۴، ۷۵۵۵، ۷۵۵۶، ۷۵۵۷، ۷۵۵۸، ۷۵۵۹، ۷۵۶۰، ۷۵۶۱، ۷۵۶۲، ۷۵۶۳، ۷۵۶۴، ۷۵۶۵، ۷۵۶۶، ۷۵۶۷، ۷۵۶۸، ۷۵۶۹، ۷۵۷۰، ۷۵۷۱، ۷۵۷۲، ۷۵۷۳، ۷۵۷۴، ۷۵۷۵، ۷۵۷۶، ۷۵۷۷، ۷۵۷۸، ۷۵۷۹، ۷۵۸۰، ۷۵۸۱، ۷۵۸۲، ۷۵۸۳، ۷۵۸۴، ۷۵۸۵، ۷۵۸۶، ۷۵۸۷، ۷۵۸۸، ۷۵۸۹، ۷۵۹۰، ۷۵۹۱، ۷۵۹۲، ۷۵۹۳، ۷۵۹۴، ۷۵۹۵، ۷۵۹۶، ۷۵۹۷، ۷۵۹۸، ۷۵۹۹، ۷۶۰۰، ۷۶۰۱، ۷۶۰۲، ۷۶۰۳، ۷۶۰۴، ۷۶۰۵، ۷۶۰۶، ۷۶۰۷، ۷۶۰۸، ۷۶۰۹، ۷۶۱۰، ۷۶۱۱، ۷۶۱۲، ۷۶۱۳، ۷۶۱۴، ۷۶۱۵، ۷۶۱۶، ۷۶۱۷، ۷۶۱۸، ۷۶۱۹، ۷۶۲۰، ۷۶۲۱، ۷۶۲۲، ۷۶۲۳، ۷۶۲۴، ۷۶۲۵، ۷۶۲۶، ۷۶۲۷، ۷۶۲۸، ۷۶۲۹، ۷۶۳۰، ۷۶۳۱، ۷۶۳۲، ۷۶۳۳، ۷۶۳۴، ۷۶۳۵، ۷۶۳۶، ۷۶۳۷، ۷۶۳۸، ۷۶۳۹، ۷۶۴۰، ۷۶۴۱، ۷۶۴۲، ۷۶۴۳، ۷۶۴۴، ۷۶۴۵، ۷۶۴۶، ۷۶۴۷، ۷۶۴۸، ۷۶۴۹، ۷۶۵۰، ۷۶۵۱، ۷۶۵۲، ۷۶۵۳، ۷۶۵۴، ۷۶۵۵، ۷۶۵۶، ۷۶۵۷، ۷۶۵۸، ۷۶۵۹، ۷۶۶۰، ۷۶۶۱، ۷۶۶۲، ۷۶۶۳، ۷۶۶۴، ۷۶۶۵، ۷۶۶۶، ۷۶۶۷، ۷۶۶۸، ۷۶۶۹، ۷۶۷۰، ۷۶۷۱، ۷۶۷۲، ۷۶۷۳، ۷۶۷۴، ۷۶۷۵، ۷۶۷۶، ۷۶۷۷، ۷۶۷۸، ۷۶۷۹، ۷۶۸۰، ۷۶۸۱، ۷۶۸۲، ۷۶۸۳، ۷۶۸۴، ۷۶۸۵، ۷۶۸۶، ۷۶۸۷، ۷۶۸۸، ۷۶۸۹، ۷۶۹۰، ۷۶۹۱، ۷۶۹۲، ۷۶۹۳، ۷۶۹۴، ۷۶۹۵، ۷۶۹۶، ۷۶۹۷، ۷۶۹۸، ۷۶۹۹، ۷۷۰۰، ۷۷۰۱، ۷۷۰۲، ۷۷۰۳، ۷۷۰۴، ۷۷۰۵، ۷۷۰۶، ۷۷۰۷، ۷۷۰۸، ۷۷۰۹، ۷۷۱۰، ۷۷۱۱، ۷۷۱۲، ۷۷۱۳، ۷۷۱۴، ۷۷۱۵، ۷۷۱۶، ۷۷۱۷، ۷۷۱۸، ۷۷۱۹، ۷۷۲۰، ۷۷۲۱، ۷۷۲۲، ۷۷۲۳، ۷۷۲۴، ۷۷۲۵، ۷۷۲۶، ۷۷۲۷، ۷۷۲۸، ۷۷۲۹، ۷۷۳۰، ۷۷۳۱، ۷۷۳۲، ۷۷۳۳، ۷۷۳۴، ۷۷۳۵، ۷۷۳۶، ۷۷۳۷، ۷۷۳۸، ۷۷۳۹، ۷۷۴۰، ۷۷۴۱، ۷۷۴۲، ۷۷۴۳، ۷۷۴۴، ۷۷۴۵، ۷۷۴۶، ۷۷۴۷، ۷۷۴۸، ۷۷۴۹، ۷۷۵۰، ۷۷۵۱، ۷۷۵۲، ۷۷۵۳، ۷۷۵۴، ۷۷۵۵، ۷۷۵۶، ۷۷۵۷، ۷۷۵۸، ۷۷۵۹، ۷۷۶۰، ۷۷۶۱، ۷۷۶۲، ۷۷۶۳، ۷۷۶۴، ۷۷۶۵، ۷۷۶۶، ۷۷۶۷، ۷۷۶۸، ۷۷۶۹، ۷۷۷۰، ۷۷۷۱، ۷۷۷۲، ۷۷۷۳، ۷۷۷۴، ۷۷۷۵، ۷۷۷۶، ۷۷۷۷، ۷۷۷۸، ۷۷۷۹، ۷۷۸۰، ۷۷۸۱، ۷۷۸۲، ۷۷۸۳، ۷۷۸۴، ۷۷۸۵، ۷۷۸۶، ۷۷۸۷، ۷۷۸۸، ۷۷۸۹، ۷۷۹۰، ۷۷۹۱، ۷۷۹۲، ۷۷۹۳، ۷۷۹۴، ۷۷۹۵، ۷۷۹۶، ۷۷۹۷، ۷۷۹۸، ۷۷۹۹، ۷۸۰۰، ۷۸۰۱، ۷۸۰۲، ۷۸۰۳، ۷۸۰۴، ۷۸۰۵، ۷۸۰۶، ۷۸۰۷، ۷۸۰۸، ۷۸۰۹، ۷۸۱۰، ۷۸۱۱، ۷۸۱۲، ۷۸۱۳، ۷۸۱۴، ۷۸۱۵، ۷۸۱۶، ۷۸۱۷، ۷۸۱۸، ۷۸۱۹، ۷۸۲۰، ۷۸۲۱، ۷۸۲۲، ۷۸۲۳، ۷۸۲۴، ۷۸۲۵، ۷۸۲۶، ۷۸۲۷، ۷۸۲۸، ۷۸۲۹، ۷۸۳۰، ۷۸۳۱، ۷۸۳۲، ۷۸۳۳، ۷۸۳۴، ۷۸۳۵، ۷۸۳۶، ۷۸۳۷، ۷۸۳۸، ۷۸۳۹، ۷۸۴۰، ۷۸۴۱، ۷۸۴۲، ۷۸۴۳، ۷۸۴۴، ۷۸۴۵، ۷۸۴۶، ۷۸۴۷، ۷۸۴۸، ۷۸۴۹، ۷۸۵۰، ۷۸۵۱، ۷۸۵۲، ۷۸۵۳، ۷۸۵۴، ۷۸۵۵، ۷۸۵۶، ۷۸۵۷، ۷۸۵۸، ۷۸۵۹، ۷۸۶۰، ۷۸۶۱، ۷۸۶۲، ۷۸۶۳، ۷۸۶۴، ۷۸۶۵، ۷۸۶۶، ۷۸۶۷، ۷۸۶۸، ۷۸۶۹، ۷۸۷۰، ۷۸۷۱، ۷۸۷۲، ۷۸۷۳، ۷۸۷۴، ۷۸۷۵، ۷۸۷۶، ۷۸۷۷، ۷۸۷۸، ۷۸۷۹، ۷۸۸۰، ۷۸۸۱، ۷۸۸۲، ۷۸۸۳، ۷۸۸۴، ۷۸۸۵، ۷۸۸۶، ۷۸۸۷، ۷۸۸۸، ۷۸۸۹، ۷۸۹۰، ۷۸۹۱، ۷۸۹۲، ۷۸۹۳، ۷۸۹۴، ۷۸۹۵، ۷۸۹۶، ۷۸۹۷، ۷۸۹۸، ۷۸۹۹، ۷۹۰۰، ۷۹۰۱، ۷۹۰۲، ۷۹۰۳، ۷۹۰۴، ۷۹۰۵، ۷۹۰۶، ۷۹۰۷، ۷۹۰۸، ۷۹۰۹، ۷۹۱۰، ۷۹۱۱، ۷۹۱۲، ۷۹۱۳، ۷۹۱۴، ۷۹۱۵، ۷۹۱۶، ۷۹۱۷، ۷۹۱۸، ۷۹۱۹، ۷۹۲۰، ۷۹۲۱، ۷۹۲۲، ۷۹۲۳، ۷۹۲۴، ۷۹۲۵، ۷۹۲۶، ۷۹۲۷، ۷۹۲۸، ۷۹۲۹، ۷۹۳۰، ۷۹۳۱، ۷۹۳۲، ۷۹۳۳، ۷۹۳۴، ۷۹۳۵، ۷۹۳۶، ۷۹۳۷، ۷۹۳۸، ۷۹۳۹، ۷۹۴۰، ۷۹۴۱، ۷۹۴۲، ۷۹۴۳، ۷۹۴۴، ۷۹۴۵، ۷۹۴۶، ۷۹۴۷، ۷۹۴۸، ۷۹۴۹، ۷۹۵۰، ۷۹۵۱، ۷۹۵۲، ۷۹۵۳، ۷۹۵۴، ۷۹۵۵، ۷۹۵۶، ۷۹۵۷، ۷۹۵۸، ۷۹۵۹، ۷۹۶۰، ۷۹۶۱، ۷۹۶۲، ۷۹۶

اور دوسرا، طلبِ ثواب ہو تو ”غفر لہ ما تقدم من ذنبہ“ اس کے پچھلے گناہیں معاف کر دیئے جاتے ہیں۔ یہاں حدیث میں دو لفظ استعمال ہوئے، ایک ایمان اور دوسرا احتساباً ایمان کے لفظ سے امام بخاریؒ نے ترجمہ الباب پر استدلال کیا ہے کہ قیامِ لیلة القدر بھی ایمان کا حصہ ہے۔

عبادت میں ثواب کا استحضار رہے

یاد رکھو کہ قیامِ لیلة القدر ایمان کا سبب ہے اور ایمان اس کے لئے سبب ہے۔ یعنی جب انسان قیامِ لیلة القدر کرتا ہے تو وہ ایمان کی وجہ سے کرتا ہے اور پھر اس کے ساتھ ”احتساباً“ کا اضافہ کیا کہ طلبِ ثواب کے لئے کرتا ہے۔

اس میں یہ نکتہ سمجھنے کے قابل ہے کہ آدمی جب کوئی عبادت شروع کرتا ہے تو ابتداء میں ایمان کے تقاضے سے شروع کرتا ہے، پھر رفتہ رفتہ ہوتا یہ ہے کہ اس عبادت کا جو باعث اصلی (طلبِ ثواب) ہے اس سے غفلت ہوتی جاتی ہے اور اس کے نتیجے میں عبادت ایک عادت بن جاتی ہے۔ عادتاً آدمی وہ کام کرتا ہے اور اس وقت جب کر رہا ہوتا ہے تو اس کے باعث اصلی اور سبب کا استحضار نہیں رہتا۔

مثلاً نماز جب پڑھنی شروع کی تھی تو اس وجہ سے شروع کی تھی کہ ایمان کا تقاضا تھا لیکن جب عادت بن گئی تو بس اب ایک مشین چل رہی ہے کہ جب وقت آ گیا آدمی بھاگ کر نماز پڑھنے چلا گیا اور اس وقت اس بات کا استحضار کہ میں طلبِ ثواب کے لئے نماز پڑھ رہا ہوں بسا اوقات باقی نہیں رہتا۔

حضور اکرم ﷺ نے قیامِ لیلة القدر کے لئے جو الفاظ استعمال کئے وہی الفاظ قیامِ رمضان اور صومِ رمضان کے لئے بھی استعمال فرمائے کہ جب یہ عبادتیں انجام دے رہے ہو تو اس وقت میں خاص استحضار کرو کہ میں یہ کام کرنے جا رہا ہوں احتساب کے لئے یعنی اللہ تبارک و تعالیٰ سے اجر و ثواب طلب کرنے کی خاطر۔

اس سے اس عبادت کی نورانیت اور اس کے آثار و برکات میں اضافہ ہوگا۔ اگر ویسے ہی بطور عادت پڑھ لی تو وہ نورانیت حاصل نہ ہوگی جو استحضار سے حاصل ہوتی ہے اگرچہ فریضہ ادا ہو جائے گا اور انشاء اللہ ثواب بھی ملے گا اس لئے کہ ابتداء میں نیت کر لی گئی تھی اور جب تک اس کے معارض کوئی نیت سامنے نہ آئے تو وہ نیت اللہ کے لئے ہی ہوگی۔

اس لئے ہر مرتبہ تجدیدِ نیت کیا کرو، استحضار کیا کرو (اس بات کا) کہ میں یہ کام اللہ کے لئے کر رہا ہوں اجر و ثواب حاصل کرنے کے لئے کر رہا ہوں تو اس کی نورانیت میں اضافہ ہوگا۔ تو جو یہ کام کرے فرمایا ”غفر لہ ما تقدم من ذنبہ“ اس کے پچھلے گناہ (تھے وہ) معاف ہو جاتے ہیں۔

صغائر و کبائر کی معافی کا ضابطہ

اس میں کلام ہوا ہے کہ کبائر معاف ہوتے ہیں یا صغائر؟
بعض حضرات کے نزدیک کبائر بھی معاف ہو جاتے ہیں، لیکن محقق قول اور اصول تو یہی ہے کہ حسنات سے جو گناہ معاف ہوتے ہیں وہ صغائر ہیں۔ ”اِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ الشَّيْئَاتِ“۔
اور کبائر بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتے، البتہ اللہ تعالیٰ کسی قانون کے پابند نہیں وہ اگر چاہیں تو کسی کے ساتھ رحمت کا معاملہ فرمادیں اور اس کے کبائر بھی معاف فرمادیں، یہ ان کی رحمت ہے اور حقوق العباد کے بارے میں قانون یہ ہے کہ بغیر صاحب حق کے معاف کئے ہوئے یا اس کا حق ادا کئے ہوئے معاف نہیں ہوتے۔

(۲۶) باب : الجهاد من الإیمان

ترجمہ الباب سے مقصود بخاریؒ

یہ باب امام بخاری رحمہ اللہ باب قیام لیلة القدر اور قیام رمضان کے درمیان لائے ہیں، حالانکہ بظاہر قیام لیلة القدر کے ساتھ تطوع قیام رمضان لانا زیادہ مناسب معلوم ہوتا تھا۔
لیکن بیچ میں ”باب الجهاد من الإیمان“ لانے سے اس طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ قیام لیلة القدر ایک مجاہدہ چاہتا ہے۔ اس میں انسان کو مشقت برداشت کرنی پڑتی ہے اور مجاہدہ بذات خود ایمان کا حصہ ہے۔ اس واسطے بیچ میں جہاد کا باب لے آئے۔

۳۶۔ حدثنا حرمی بن حفص : حدثنا عبد الواحد : حدثنا عمارة : حدثنا أبو زرعة بن عمرو قال : سمعت أبا هريرة عن النبي ﷺ قال : ((التدب الله لمن خرج في سبيله لا يخرجه إلا إيمان به وتصديق برسلي أن أرجعه بما نال من أجر أو غنيمة أو أدخله الجنة ، ولو لا أن أشق على أمتي ما قعدت خلف سرية ، ولو دت أني أقتل في سبيل الله ، ثم أحياء ، ثم أقتل ثم أحياء ثم أقتل)) [الظہر: ۲، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۹۷۲، ۳۱۲۳، ۳۲۲۶، ۳۲۲۷، ۳۲۵۷، ۳۲۶۳، ۳۲۶۴، ۳۲۶۵، ۳۲۶۶، ۳۲۶۷، ۳۲۶۸، ۳۲۶۹، ۳۲۷۰، ۳۲۷۱، ۳۲۷۲، ۳۲۷۳، ۳۲۷۴، ۳۲۷۵، ۳۲۷۶، ۳۲۷۷، ۳۲۷۸، ۳۲۷۹، ۳۲۸۰، ۳۲۸۱، ۳۲۸۲، ۳۲۸۳، ۳۲۸۴، ۳۲۸۵، ۳۲۸۶، ۳۲۸۷، ۳۲۸۸، ۳۲۸۹، ۳۲۹۰، ۳۲۹۱، ۳۲۹۲، ۳۲۹۳، ۳۲۹۴، ۳۲۹۵، ۳۲۹۶، ۳۲۹۷، ۳۲۹۸، ۳۲۹۹، ۳۳۰۰، ۳۳۰۱، ۳۳۰۲، ۳۳۰۳، ۳۳۰۴، ۳۳۰۵، ۳۳۰۶، ۳۳۰۷، ۳۳۰۸، ۳۳۰۹، ۳۳۱۰، ۳۳۱۱، ۳۳۱۲، ۳۳۱۳، ۳۳۱۴، ۳۳۱۵، ۳۳۱۶، ۳۳۱۷، ۳۳۱۸، ۳۳۱۹، ۳۳۲۰، ۳۳۲۱، ۳۳۲۲، ۳۳۲۳، ۳۳۲۴، ۳۳۲۵، ۳۳۲۶، ۳۳۲۷، ۳۳۲۸، ۳۳۲۹، ۳۳۳۰، ۳۳۳۱، ۳۳۳۲، ۳۳۳۳، ۳۳۳۴، ۳۳۳۵، ۳۳۳۶، ۳۳۳۷، ۳۳۳۸، ۳۳۳۹، ۳۳۴۰، ۳۳۴۱، ۳۳۴۲، ۳۳۴۳، ۳۳۴۴، ۳۳۴۵، ۳۳۴۶، ۳۳۴۷، ۳۳۴۸، ۳۳۴۹، ۳۳۵۰، ۳۳۵۱، ۳۳۵۲، ۳۳۵۳، ۳۳۵۴، ۳۳۵۵، ۳۳۵۶، ۳۳۵۷، ۳۳۵۸، ۳۳۵۹، ۳۳۶۰، ۳۳۶۱، ۳۳۶۲، ۳۳۶۳، ۳۳۶۴، ۳۳۶۵، ۳۳۶۶، ۳۳۶۷، ۳۳۶۸، ۳۳۶۹، ۳۳۷۰، ۳۳۷۱، ۳۳۷۲، ۳۳۷۳، ۳۳۷۴، ۳۳۷۵، ۳۳۷۶، ۳۳۷۷، ۳۳۷۸، ۳۳۷۹، ۳۳۸۰، ۳۳۸۱، ۳۳۸۲، ۳۳۸۳، ۳۳۸۴، ۳۳۸۵، ۳۳۸۶، ۳۳۸۷، ۳۳۸۸، ۳۳۸۹، ۳۳۹۰، ۳۳۹۱، ۳۳۹۲، ۳۳۹۳، ۳۳۹۴، ۳۳۹۵، ۳۳۹۶، ۳۳۹۷، ۳۳۹۸، ۳۳۹۹، ۳۴۰۰، ۳۴۰۱، ۳۴۰۲، ۳۴۰۳، ۳۴۰۴، ۳۴۰۵، ۳۴۰۶، ۳۴۰۷، ۳۴۰۸، ۳۴۰۹، ۳۴۱۰، ۳۴۱۱، ۳۴۱۲، ۳۴۱۳، ۳۴۱۴، ۳۴۱۵، ۳۴۱۶، ۳۴۱۷، ۳۴۱۸، ۳۴۱۹، ۳۴۲۰، ۳۴۲۱، ۳۴۲۲، ۳۴۲۳، ۳۴۲۴، ۳۴۲۵، ۳۴۲۶، ۳۴۲۷، ۳۴۲۸، ۳۴۲۹، ۳۴۳۰، ۳۴۳۱، ۳۴۳۲، ۳۴۳۳، ۳۴۳۴، ۳۴۳۵، ۳۴۳۶، ۳۴۳۷، ۳۴۳۸، ۳۴۳۹، ۳۴۴۰، ۳۴۴۱، ۳۴۴۲، ۳۴۴۳، ۳۴۴۴، ۳۴۴۵، ۳۴۴۶، ۳۴۴۷، ۳۴۴۸، ۳۴۴۹، ۳۴۵۰، ۳۴۵۱، ۳۴۵۲، ۳۴۵۳، ۳۴۵۴، ۳۴۵۵، ۳۴۵۶، ۳۴۵۷، ۳۴۵۸، ۳۴۵۹، ۳۴۶۰، ۳۴۶۱، ۳۴۶۲، ۳۴۶۳، ۳۴۶۴، ۳۴۶۵، ۳۴۶۶، ۳۴۶۷، ۳۴۶۸، ۳۴۶۹، ۳۴۷۰، ۳۴۷۱، ۳۴۷۲، ۳۴۷۳، ۳۴۷۴، ۳۴۷۵، ۳۴۷۶، ۳۴۷۷، ۳۴۷۸، ۳۴۷۹، ۳۴۸۰، ۳۴۸۱، ۳۴۸۲، ۳۴۸۳، ۳۴۸۴، ۳۴۸۵، ۳۴۸۶، ۳۴۸۷، ۳۴۸۸، ۳۴۸۹، ۳۴۹۰، ۳۴۹۱، ۳۴۹۲، ۳۴۹۳، ۳۴۹۴، ۳۴۹۵، ۳۴۹۶، ۳۴۹۷، ۳۴۹۸، ۳۴۹۹، ۳۵۰۰، ۳۵۰۱، ۳۵۰۲، ۳۵۰۳، ۳۵۰۴، ۳۵۰۵، ۳۵۰۶، ۳۵۰۷، ۳۵۰۸، ۳۵۰۹، ۳۵۱۰، ۳۵۱۱، ۳۵۱۲، ۳۵۱۳، ۳۵۱۴، ۳۵۱۵، ۳۵۱۶، ۳۵۱۷، ۳۵۱۸، ۳۵۱۹، ۳۵۲۰، ۳۵۲۱، ۳۵۲۲، ۳۵۲۳، ۳۵۲۴، ۳۵۲۵، ۳۵۲۶، ۳۵۲۷، ۳۵۲۸، ۳۵۲۹، ۳۵۳۰، ۳۵۳۱، ۳۵۳۲، ۳۵۳۳، ۳۵۳۴، ۳۵۳۵، ۳۵۳۶، ۳۵۳۷، ۳۵۳۸، ۳۵۳۹، ۳۵۴۰، ۳۵۴۱، ۳۵۴۲، ۳۵۴۳، ۳۵۴۴، ۳۵۴۵، ۳۵۴۶، ۳۵۴۷، ۳۵۴۸، ۳۵۴۹، ۳۵۵۰، ۳۵۵۱، ۳۵۵۲، ۳۵۵۳، ۳۵۵۴، ۳۵۵۵، ۳۵۵۶، ۳۵۵۷، ۳۵۵۸، ۳۵۵۹، ۳۵۶۰، ۳۵۶۱، ۳۵۶۲، ۳۵۶۳، ۳۵۶۴، ۳۵۶۵، ۳۵۶۶، ۳۵۶۷، ۳۵۶۸، ۳۵۶۹، ۳۵۷۰، ۳۵۷۱، ۳۵۷۲، ۳۵۷۳، ۳۵۷۴، ۳۵۷۵، ۳۵۷۶، ۳۵۷۷، ۳۵۷۸، ۳۵۷۹، ۳۵۸۰، ۳۵۸۱، ۳۵۸۲، ۳۵۸۳، ۳۵۸۴، ۳۵۸۵، ۳۵۸۶، ۳۵۸۷، ۳۵۸۸، ۳۵۸۹، ۳۵۹۰، ۳۵۹۱، ۳۵۹۲، ۳۵۹۳، ۳۵۹۴، ۳۵۹۵، ۳۵۹۶، ۳۵۹۷، ۳۵۹۸، ۳۵۹۹، ۳۶۰۰، ۳۶۰۱، ۳۶۰۲، ۳۶۰۳، ۳۶۰۴، ۳۶۰۵، ۳۶۰۶، ۳۶۰۷، ۳۶۰۸، ۳۶۰۹، ۳۶۱۰، ۳۶۱۱، ۳۶۱۲، ۳۶۱۳، ۳۶۱۴، ۳۶۱۵، ۳۶۱۶، ۳۶۱۷، ۳۶۱۸، ۳۶۱۹، ۳۶۲۰، ۳۶۲۱، ۳۶۲۲، ۳۶۲۳، ۳۶۲۴، ۳۶۲۵، ۳۶۲۶، ۳۶۲۷، ۳۶۲۸، ۳۶۲۹، ۳۶۳۰، ۳۶۳۱، ۳۶۳۲، ۳۶۳۳، ۳۶۳۴، ۳۶۳۵، ۳۶۳۶، ۳۶۳۷، ۳۶۳۸، ۳۶۳۹، ۳۶۴۰، ۳۶۴۱، ۳۶۴۲، ۳۶۴۳، ۳۶۴۴، ۳۶۴۵، ۳۶۴۶، ۳۶۴۷، ۳۶۴۸، ۳۶۴۹، ۳۶۵۰، ۳۶۵۱، ۳۶۵۲، ۳۶۵۳، ۳۶۵۴، ۳۶۵۵، ۳۶۵۶، ۳۶۵۷، ۳۶۵۸، ۳۶۵۹، ۳۶۶۰، ۳۶۶۱، ۳۶۶۲، ۳۶۶۳، ۳۶۶۴، ۳۶۶۵، ۳۶۶۶، ۳۶۶۷، ۳۶۶۸، ۳۶۶۹، ۳۶۷۰، ۳۶۷۱، ۳۶۷۲، ۳۶۷۳، ۳۶۷۴، ۳۶۷۵، ۳۶۷۶، ۳۶۷۷، ۳۶۷۸، ۳۶۷۹، ۳۶۸۰، ۳۶۸۱، ۳۶۸۲، ۳۶۸۳، ۳۶۸۴، ۳۶۸۵، ۳۶۸۶، ۳۶۸۷، ۳۶۸۸، ۳۶۸۹، ۳۶۹۰، ۳۶۹۱، ۳۶۹۲، ۳۶۹۳، ۳۶۹۴، ۳۶۹۵، ۳۶۹۶، ۳۶۹۷، ۳۶۹۸، ۳۶۹۹، ۳۷۰۰، ۳۷۰۱، ۳۷۰۲، ۳۷۰۳، ۳۷۰۴، ۳۷۰۵، ۳۷۰۶، ۳۷۰۷، ۳۷۰۸، ۳۷۰۹، ۳۷۱۰، ۳۷۱۱، ۳۷۱۲، ۳۷۱۳، ۳۷۱۴، ۳۷۱۵، ۳۷۱۶، ۳۷۱۷، ۳۷۱۸، ۳۷۱۹، ۳۷۲۰، ۳۷۲۱، ۳۷۲۲، ۳۷۲۳، ۳۷۲۴، ۳۷۲۵، ۳۷۲۶، ۳۷۲۷، ۳۷۲۸، ۳۷۲۹، ۳۷۳۰، ۳۷۳۱، ۳۷۳۲، ۳۷۳۳، ۳۷۳۴، ۳۷۳۵، ۳۷۳۶، ۳۷۳۷، ۳۷۳۸، ۳۷۳۹، ۳۷۴۰، ۳۷۴۱، ۳۷۴۲، ۳۷۴۳، ۳۷۴۴، ۳۷۴۵، ۳۷۴۶، ۳۷۴۷، ۳۷۴۸، ۳۷۴۹، ۳۷۵۰، ۳۷۵۱، ۳۷۵۲، ۳۷۵۳، ۳۷۵۴، ۳۷۵۵، ۳۷۵۶، ۳۷۵۷، ۳۷۵۸، ۳۷۵۹، ۳۷۶۰، ۳۷۶۱، ۳۷۶۲، ۳۷۶۳، ۳۷۶۴، ۳۷۶۵، ۳۷۶۶، ۳۷۶۷، ۳۷۶۸، ۳۷۶۹، ۳۷۷۰، ۳۷۷۱، ۳۷۷۲، ۳۷۷۳، ۳۷۷۴، ۳۷۷۵، ۳۷۷۶، ۳۷۷۷، ۳۷۷۸، ۳۷۷۹، ۳۷۸۰، ۳۷۸۱، ۳۷۸۲، ۳۷۸۳، ۳۷۸۴، ۳۷۸۵، ۳۷۸۶، ۳۷۸۷، ۳۷۸۸، ۳۷۸۹، ۳۷۹۰، ۳۷۹۱، ۳۷۹۲، ۳۷۹۳، ۳۷۹۴، ۳۷۹۵، ۳۷۹۶، ۳۷۹۷، ۳۷۹۸، ۳۷۹۹، ۳۸۰۰، ۳۸۰۱، ۳۸۰۲، ۳۸۰۳، ۳۸۰۴، ۳۸۰۵، ۳۸۰۶، ۳۸۰۷، ۳۸۰۸، ۳۸۰۹، ۳۸۱۰، ۳۸۱۱، ۳۸۱۲، ۳۸۱۳، ۳۸۱۴، ۳۸۱۵، ۳۸۱۶، ۳۸۱۷، ۳۸۱۸، ۳۸۱۹، ۳۸۲۰، ۳۸۲۱، ۳۸۲۲، ۳۸۲۳، ۳۸۲۴، ۳۸۲۵، ۳۸۲۶، ۳۸۲۷، ۳۸۲۸، ۳۸۲۹، ۳۸۳۰، ۳۸۳۱، ۳۸۳۲، ۳۸۳۳، ۳۸۳۴، ۳۸۳۵، ۳۸۳۶، ۳۸۳۷، ۳۸۳۸، ۳۸۳۹، ۳۸۴۰، ۳۸۴۱، ۳۸۴۲، ۳۸۴۳، ۳۸۴۴، ۳۸۴۵، ۳۸۴۶، ۳۸۴۷، ۳۸۴۸، ۳۸۴۹، ۳۸۵۰، ۳۸۵۱، ۳۸۵۲، ۳۸۵۳، ۳۸۵۴، ۳۸۵۵، ۳۸۵۶، ۳۸۵۷، ۳۸۵۸، ۳۸۵۹، ۳۸۶۰، ۳۸۶۱، ۳۸۶۲، ۳۸۶۳، ۳۸۶۴، ۳۸۶۵، ۳۸۶۶، ۳۸۶۷، ۳۸۶۸، ۳۸۶۹، ۳۸۷۰، ۳۸۷۱، ۳۸۷۲، ۳۸۷۳، ۳۸۷۴، ۳۸۷۵، ۳۸۷۶، ۳۸۷۷، ۳۸۷۸، ۳۸۷۹، ۳۸۸۰، ۳۸۸۱، ۳۸۸۲، ۳۸۸۳، ۳۸۸۴، ۳۸۸۵، ۳۸۸۶، ۳۸۸۷، ۳۸۸۸، ۳۸۸۹، ۳۸۹۰، ۳۸۹۱، ۳۸۹۲، ۳۸۹۳، ۳۸۹۴، ۳۸۹۵، ۳۸۹۶، ۳۸۹۷، ۳۸۹۸، ۳۸۹۹، ۳۹۰۰، ۳۹۰۱، ۳۹۰۲، ۳۹۰۳، ۳۹۰۴، ۳۹۰۵، ۳۹۰۶، ۳۹۰۷، ۳۹۰۸، ۳۹۰۹، ۳۹۱۰، ۳۹۱۱، ۳۹۱۲، ۳۹۱۳، ۳۹۱۴، ۳۹۱۵، ۳۹۱۶، ۳۹۱۷، ۳۹۱۸، ۳۹۱۹، ۳۹۲۰، ۳۹۲۱، ۳۹۲۲، ۳۹۲۳، ۳۹۲۴، ۳۹۲۵، ۳۹۲۶، ۳۹۲۷، ۳۹۲۸، ۳۹۲۹، ۳۹۳۰، ۳۹۳۱، ۳۹۳۲، ۳۹۳۳، ۳۹۳۴، ۳۹۳۵، ۳۹۳۶، ۳۹۳۷، ۳۹۳۸، ۳۹۳۹، ۳۹۴۰، ۳۹۴۱، ۳۹۴۲، ۳۹۴۳، ۳۹۴۴، ۳۹۴۵، ۳۹۴۶، ۳۹۴۷، ۳۹۴۸، ۳۹۴۹، ۳۹۵۰، ۳۹۵۱، ۳۹۵۲، ۳۹۵۳، ۳۹۵۴، ۳۹۵۵، ۳۹۵۶، ۳۹۵۷، ۳۹۵۸، ۳۹۵۹، ۳۹۶۰، ۳۹۶۱، ۳۹۶۲، ۳۹۶۳، ۳۹۶۴، ۳۹۶۵، ۳۹۶۶، ۳۹۶۷، ۳۹۶۸، ۳۹۶۹، ۳۹۷۰، ۳۹۷۱، ۳۹۷۲، ۳۹۷۳، ۳۹۷۴، ۳۹۷۵، ۳۹۷۶، ۳۹۷۷، ۳۹۷۸، ۳۹۷۹، ۳۹۸۰، ۳۹۸۱، ۳۹۸۲، ۳۹۸۳، ۳۹۸۴، ۳۹۸۵، ۳۹۸۶، ۳۹۸۷، ۳۹۸۸، ۳۹۸۹، ۳۹۹۰، ۳۹۹۱، ۳۹۹۲، ۳۹۹۳، ۳۹۹۴، ۳۹۹۵، ۳۹۹۶، ۳۹۹۷، ۳۹۹۸، ۳۹۹۹، ۴۰۰۰، ۴۰۰۱، ۴۰۰۲، ۴۰۰۳، ۴۰۰۴، ۴۰۰۵، ۴۰۰۶، ۴۰۰۷، ۴۰۰۸، ۴۰۰۹، ۴۰۱۰، ۴۰۱۱، ۴۰۱۲، ۴۰۱۳، ۴۰۱۴، ۴۰۱۵، ۴۰۱۶، ۴۰۱۷، ۴۰۱۸، ۴۰۱۹، ۴۰۲۰، ۴۰۲۱، ۴۰۲۲، ۴۰۲۳، ۴۰۲۴، ۴۰۲۵، ۴۰۲۶، ۴۰۲۷، ۴۰۲۸، ۴۰۲۹، ۴۰۳۰، ۴۰۳۱، ۴۰۳۲، ۴۰۳۳، ۴۰۳۴، ۴۰۳۵، ۴۰۳۶، ۴۰۳۷، ۴۰۳۸، ۴۰۳۹، ۴۰۴۰، ۴۰۴۱، ۴۰۴۲، ۴۰۴۳، ۴۰۴۴، ۴۰۴۵، ۴۰۴۶، ۴۰۴۷، ۴۰۴۸، ۴۰۴۹، ۴۰۵۰، ۴۰۵۱، ۴۰۵۲، ۴۰۵۳، ۴۰۵۴، ۴۰۵۵، ۴۰۵۶، ۴۰۵۷، ۴۰۵۸، ۴۰۵۹، ۴۰۶۰، ۴۰۶۱، ۴۰۶۲، ۴۰۶۳، ۴۰۶۴، ۴۰۶۵، ۴۰۶۶، ۴۰۶۷، ۴۰۶۸، ۴۰۶۹، ۴۰۷۰، ۴۰۷۱، ۴۰۷۲، ۴۰۷۳، ۴۰۷۴، ۴۰۷۵، ۴۰۷۶، ۴۰۷۷، ۴۰۷۸، ۴۰۷۹، ۴۰۸۰، ۴۰۸۱، ۴۰۸۲، ۴۰۸۳، ۴۰۸۴، ۴۰۸۵، ۴۰۸۶، ۴۰۸۷، ۴۰۸۸، ۴۰۸۹، ۴۰۹۰، ۴۰۹۱، ۴۰۹۲، ۴۰۹۳، ۴۰۹۴، ۴۰۹۵، ۴۰۹۶، ۴۰۹۷، ۴۰۹۸، ۴۰۹۹، ۴۱۰۰، ۴۱۰۱، ۴۱۰۲، ۴۱۰۳، ۴۱۰۴، ۴۱۰۵، ۴۱۰۶، ۴۱۰۷، ۴۱۰۸، ۴۱۰۹، ۴۱۱۰، ۴۱۱۱، ۴۱۱۲، ۴۱۱۳، ۴۱۱۴، ۴۱۱۵، ۴۱۱۶، ۴۱۱۷، ۴۱۱۸، ۴۱۱۹، ۴۱۲۰، ۴۱۲۱، ۴۱۲۲، ۴۱۲۳، ۴۱۲۴، ۴۱۲۵، ۴۱۲۶، ۴۱۲۷، ۴۱۲۸، ۴۱۲۹، ۴۱۳۰، ۴۱۳۱، ۴۱۳۲، ۴۱۳۳، ۴۱۳۴، ۴۱۳۵، ۴۱۳۶، ۴۱۳۷، ۴۱۳۸، ۴۱۳۹، ۴۱۴۰، ۴۱۴۱، ۴۱۴۲، ۴۱۴۳، ۴۱۴۴، ۴۱۴۵، ۴۱۴۶، ۴۱۴۷، ۴۱۴۸، ۴۱۴۹، ۴۱۵۰، ۴۱۵۱، ۴۱۵۲، ۴۱۵۳، ۴۱۵۴، ۴۱۵۵، ۴۱۵۶، ۴۱۵۷، ۴۱۵۸، ۴۱۵۹، ۴۱۶۰، ۴۱۶۱، ۴۱۶۲، ۴۱۶۳، ۴۱۶۴، ۴۱۶۵، ۴۱۶۶، ۴۱۶۷، ۴۱۶۸، ۴۱۶۹، ۴۱۷۰، ۴۱۷۱، ۴۱۷۲، ۴۱۷۳، ۴۱۷۴، ۴۱۷۵، ۴۱۷۶، ۴۱۷۷، ۴۱۷۸، ۴۱۷۹، ۴۱۸۰، ۴۱۸۱، ۴۱۸۲، ۴۱۸۳، ۴۱۸۴، ۴۱۸۵، ۴۱۸۶، ۴۱۸۷، ۴۱۸۸، ۴۱۸۹، ۴۱۹۰، ۴۱۹۱، ۴۱۹۲، ۴۱۹۳، ۴۱۹۴، ۴۱۹۵، ۴۱۹۶، ۴۱۹۷، ۴۱۹۸، ۴۱۹۹، ۴۲۰۰، ۴۲۰۱، ۴۲۰۲، ۴۲۰۳، ۴۲۰۴، ۴۲۰۵، ۴۲۰۶، ۴۲۰۷، ۴۲۰۸، ۴۲۰۹، ۴۲۱۰، ۴۲۱۱، ۴۲۱۲، ۴۲۱۳، ۴۲۱۴، ۴۲۱۵، ۴۲۱۶، ۴۲۱۷، ۴۲۱۸، ۴۲۱۹، ۴۲۲۰، ۴۲۲۱، ۴۲۲۲، ۴۲۲۳، ۴۲۲۴، ۴۲۲۵، ۴۲۲۶، ۴۲۲۷، ۴۲۲۸، ۴۲۲۹، ۴۲۳۰، ۴۲۳۱، ۴۲۳۲، ۴۲۳۳، ۴۲۳۴، ۴۲۳۵، ۴۲۳۶، ۴۲۳۷، ۴۲۳۸، ۴۲۳۹، ۴۲۴۰، ۴۲۴۱، ۴۲۴۲، ۴۲۴۳، ۴۲۴۴، ۴۲۴۵، ۴۲۴۶، ۴۲۴۷، ۴۲۴۸، ۴۲۴۹، ۴۲۵۰، ۴۲۵۱، ۴۲۵۲، ۴۲۵۳، ۴۲۵۴، ۴۲۵۵، ۴۲۵۶، ۴۲۵۷، ۴۲۵۸، ۴۲۵۹، ۴۲۶۰، ۴۲۶۱، ۴۲۶۲، ۴۲۶۳، ۴۲۶۴، ۴۲۶۵، ۴۲۶۶، ۴۲۶۷، ۴۲۶۸، ۴۲۶۹، ۴۲۷۰، ۴۲۷۱، ۴۲۷۲، ۴۲۷۳، ۴۲۷۴، ۴۲۷۵، ۴۲۷۶، ۴۲۷۷، ۴۲۷۸، ۴۲۷۹، ۴۲۸۰، ۴۲۸۱، ۴۲۸۲، ۴۲۸۳، ۴۲۸۴، ۴۲۸۵، ۴۲۸۶، ۴۲۸۷، ۴۲۸۸، ۴۲۸۹، ۴۲۹۰، ۴۲۹۱، ۴۲۹۲، ۴۲۹۳، ۴۲۹۴، ۴۲۹۵، ۴۲۹۶، ۴۲۹۷، ۴۲۹۸، ۴۲۹۹، ۴۳۰۰، ۴۳۰۱، ۴۳۰۲، ۴۳۰۳، ۴۳۰۴، ۴۳۰۵، ۴۳۰۶، ۴۳۰۷، ۴۳۰۸، ۴۳۰۹، ۴۳۱۰، ۴۳۱۱، ۴۳۱۲، ۴۳۱۳، ۴۳۱۴، ۴۳۱۵، ۴۳۱۶، ۴۳۱۷، ۴۳۱۸، ۴۳۱۹، ۴۳۲۰، ۴۳۲۱، ۴۳۲۲، ۴۳۲۳، ۴۳۲۴، ۴۳۲۵، ۴۳۲۶، ۴۳۲۷، ۴۳۲۸، ۴۳۲۹، ۴۳۳۰، ۴۳۳۱، ۴۳۳۲، ۴۳۳۳، ۴۳۳۴، ۴۳۳۵، ۴۳۳۶، ۴۳۳۷، ۴۳۳۸، ۴۳۳۹، ۴۳۴۰، ۴۳۴۱، ۴۳۴۲، ۴۳۴۳، ۴۳۴۴، ۴۳۴۵، ۴۳۴۶، ۴۳۴۷، ۴۳۴۸، ۴۳۴۹، ۴۳۵۰، ۴۳۵۱، ۴۳۵۲، ۴۳۵۳، ۴۳۵۴، ۴۳۵۵، ۴۳۵۶، ۴۳۵۷، ۴۳۵۸، ۴۳۵۹، ۴۳۶۰، ۴۳۶۱، ۴۳۶۲، ۴۳۶۳، ۴۳۶۴، ۴۳۶۵، ۴۳۶۶، ۴۳۶۷، ۴۳۶۸، ۴۳۶۹، ۴۳۷۰، ۴۳۷۱، ۴۳۷۲، ۴۳۷۳، ۴۳۷۴، ۴۳۷۵، ۴۳۷۶، ۴۳۷۷، ۴۳۷۸، ۴۳۷۹، ۴۳۸۰، ۴۳۸۱، ۴۳۸۲، ۴۳۸۳، ۴۳۸۴، ۴۳۸۵، ۴۳۸۶، ۴۳۸۷، ۴۳۸۸، ۴۳۸۹، ۴۳۹۰، ۴۳۹۱، ۴۳۹۲، ۴۳۹۳، ۴۳۹۴، ۴۳۹۵، ۴۳۹۶، ۴۳۹۷، ۴۳۹۸، ۴۳۹۹، ۴۴۰۰، ۴۴۰۱، ۴۴۰۲، ۴۴۰۳، ۴۴۰۴، ۴۴۰۵،

حدیث کی تشریح

”انتدب“: اس کے معنی ضمانت لینا اور اصل میں انتدب آتا ہے جب کوئی شخص کسی کو فریاد کے لئے پکارے تو جس کو پکارا گیا وہ اس پکار کا جواب دے اس کو انتدب کہتے ہیں۔ ”ندب زید عمرواً“ زید نے عمر کو مدد کے لئے پکارا۔ ”فانتدب عمر لزید“ عمر نے زید کی پکار کا جواب دیا۔

اصل معنی انتدب کے جواب دینا ہے۔ تو یہاں یہ معنی ہوا کہ جب کوئی اللہ کا بندہ اللہ کے راستے میں جہاد کرتا ہے تو گویا وہ زبان حال سے اللہ کو مدد کے لئے اور ثواب عطا کرنے کے لئے پکار رہا ہے اور اللہ تعالیٰ اس پکار کا جواب دے رہے ہیں اور اسی کو بعض حضرات نے ضمانت سے تعبیر کیا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے اس شخص کی ضمانت لی ہے جو اس کے راستے میں جہاد کے لئے نکلا ہو ”لا یخرجہ إلا ایمان ہی“ اور اس کو نکال نہ رہی ہو کوئی چیز مگر مجھ پر ایمان کے ”و تصدیق ہو سلی“ اور میرے رسولوں کی تصدیق۔ اس کے سوا اس کو نکالنے کا اور کوئی باعث نہ ہو یعنی وہ بہادری کے مظاہرے اور نام و نمود کی خاطر نہ نکلا ہو بلکہ اللہ تعالیٰ کو راضی کرنے کی خاطر نکلا ہو۔ تو اللہ تعالیٰ نے ذمہ داری لی ہے، ضمانت لی ہے کہ ”ان ارجعه بما نال من اجر او غنیمۃ“ لوٹاؤں گا اس چیز کے ساتھ جو وہ حاصل کرے گا اجر یا مال غنیمت ”او ادخلہ الجنة“ یا میں اس کو جنت میں داخل کروں گا۔ یعنی لوٹ کر زندہ واپس جو آیا تو اجر یا مال غنیمت ملے گا۔ دخول جنت سے اشارہ ہے شہادت کی طرف کہ اگر شہید ہو گیا تو دخول جنت ہے۔

اس میں ”او“ یہ ”مانعة الخلو“ ہے نہ کہ ”مانعة الجمع“ لہذا یہ مطلب نہیں کہ اگر اجر ملا تو مال غنیمت نہیں ملے گا اور مال غنیمت ملا تو اجر نہیں ملے گا بلکہ دونوں بھی جمع ہو سکتے ہیں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ صرف اجر ملے اور مال غنیمت نہ ملے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اجر بھی ملے اور مال غنیمت بھی ملے تو یہ ”او مانعة الخلو“ کے لئے ہے، ”ولولا ان اشدق علی امتی“ اور اگر مجھے اندیشہ نہ ہوتا کہ میں اپنی امت کو مشقت میں ڈال دوں گا تو ”ما فعدت خلف سریرہ“ تو میں کسی بھی سریرہ کے پیچھے نہ رہتا۔ سریرہ وہ لشکر ہوتا ہے جو رسول کریم ﷺ کسی مقصد کے لئے بھیجیں اور خود آپ اس میں بنفس نفیس شامل نہ ہوں۔ آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ اگر مجھے اس بات کا اندیشہ نہ ہوتا کہ میری امت مشقت میں مبتلا ہو جائے گی تو میں کسی بھی سریرہ سے پیچھے نہ رہتا بلکہ ہر سریرہ میں جہاد کے لئے خود شریک ہوتا۔

سوال و جواب

سوال پیدا ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ اگر ہر سریہ میں خود شریک ہو جائیں تو اس سے امت کیسے مشقت میں پڑے گی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ مشقت مختلف طریقے سے ہو سکتی ہے۔

ایک معنی مشقت میں پڑنے کے یہ ہو سکتے ہیں کہ اگر آپ ہر سریہ میں خود شریک ہو جائیں تو مدینہ منورہ میں جو دوسرے کام ہیں: انتظامی امور اور تعلیم و تبلیغ ان کے مختل ہونے کا اندیشہ ہے اگر وہ مختل ہوئے تو امت کے لوگ سخت مشقت میں پڑ جائیں گے کہ حضور ﷺ ہر مرتبہ جہاد میں تشریف لے جاتے ہیں۔ اس کے نتیجہ میں یہاں تعلیم و تربیت کا کام رک جاتا ہے اور انتظامی امور بھی رک جاتے ہیں لوگوں کے قضایا حل نہیں ہوتے۔

دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ آپ کے ہر سریہ میں بذات خود تشریف لے جانے سے بعد میں آنے والے امراء کو یہ خیال ہوگا کہ امیر کا ہر سریہ میں جانا ضروری ہے اور وہ ان کے لئے مشقت کا باعث ہوگا۔

تیسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ اگر حضور ﷺ ہر جہاد میں خود تشریف لے جائیں تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ آپ ﷺ سے جہاد کے معاملہ میں ”مواظبت من غیر قوٰک“ ثابت ہوگی اور آنحضرت ﷺ جس معاملہ پر مواظبت من غیر ترک فرمائیں تو وہ وجوب پر دلالت کرتا ہے اور اس معنی کے اعتبار سے جہاد ہر شخص پر فرض ہو جائے گا اور ظاہر ہے کہ اس میں مشقت ہے۔

رسول اکرم ﷺ کی تمنائے شہادت

فرمایا کہ اس مشقت کے اندیشہ سے میں بہت سے مہمات میں خود رک جاتا ہوں، اگر یہ اندیشہ نہ ہوتا تو ہر سریہ میں خود جاتا۔ پھر فرمایا ”وَلَوْ دِدْتُ اِنِّيْ اَفْعَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ثُمَّ اُقْتَلُ ثُمَّ اَحْيٰى ثُمَّ اَفْعَلُ“۔ میرا دل چاہتا ہے کہ اللہ کے راستہ میں قتل کیا جاؤں، پھر زندہ کیا جاؤں، پھر قتل کیا جاؤں، پھر زندہ کیا جاؤں۔

رسول کریم ﷺ نے شہادت کی اس درجہ تمنا فرمائی کہ ایک مرتبہ اللہ کے راستہ میں جان دینا کافی نہیں۔ پھر زندہ ہو جاؤں پھر شہید کیا جاؤں پھر زندہ ہو جاؤں پھر شہید کیا جاؤں۔

جان دی ، دی ہوئی اسی کی تھی
حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا

اشکال

اب اس پر چوں چرا کرنے والوں نے یہ سوال کر دیا کہ نبی کا مقام تو شہید سے اعلیٰ ہوتا ہے جب آپ نبوت کے مقام پر فائز ہیں تو ادنیٰ مقام شہادت کی تمنا کی کیا ضرورت ہے؟

جواب

یہ فضول سوال ہے، اس لئے کہ نبی کو اگر نبوت کے اعلیٰ مقام پر فائز ہونے کے بعد نچلے درجے کے جتنے مناصب ہیں ان کی تمنا کی ضرورت نہیں پھر تو آپ کو تہجد بھی نہ پڑھنا چاہئے اور قیام لیل میں محنت بھی نہ کرنا چاہئے اور پھر نفلی عبادات بھی نہیں انجام دینی چاہئیں، کیونکہ نفلی عبادات سے تو زیادہ سے زیادہ صلاح کا منصب حاصل ہوتا ہے اور صالحین کا مرتبہ تو شہید سے بھی نیچے ہوتا ہے یہ فضول بات ہے۔ نبی کے اعلیٰ مقام کا تقاضا تو یہ ہے کہ وہ جتنے فضائل اعمال ہیں ان پر عمل کرے اور ان کی کم از کم خواہش رکھے، تمنا کرے۔ ”اَلَا اَكُونُ عَبْدًا هَكُورًا“ اس واسطے آپ ﷺ نے تمنا فرمائی۔

(۲۷) باب : تطوع قیام رمضان من الإیمان

قیام رمضان ایمان میں داخل ہے

۳۷۔ حدثنا اسماعیل قال : حدثني مالك ، عن ابن شهاب ، عن حميد بن عبد الرحمن ، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : ((من قام رمضان إيماناً وإحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه)) [راجع : ۳۵] ۷۴

وہی فضیلت قیام رمضان کی بیان فرمائی گئی اور قیام رمضان سے مراد رات کے وقت اللہ تبارک و تعالیٰ

۷۴۔ وفي صحيح مسلم ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح ، رقم : ۱۲۶۸ ، ۱۲۶۹ ، وسنن الترمذی ، كتاب الصوم ، عن رسول الله ، باب ما جاء في فضل شهر رمضان ، رقم : ۶۱۹ ، وسنن النسائی ، كتاب الصوم ، باب ثواب من قام رمضان وضامه إيماناً وإحتساباً ، رقم : ۲۱۶۹ ، ۲۱۷۰ ، ۲۱۷۱ ، ۲۱۷۸ ، وكتاب الإیمان و شرائعه ، باب قیام ليلة القدر ، رقم : ۳۹۳۱ ، وسنن أبي داود ، كتاب الصلاة ، باب في قيام شهر رمضان ، رقم : ۱۱۶۳ ، ۱۱۶۵ ، ومسنند احمد ، باقی مسند المکثرین ، باب مسند أبي هريرة ، رقم : ۶۸۷۳ ، ۶۹۷۹ ، ۷۴۵۵ ، ۷۵۳۲ ، ۸۲۲۲ ، ۸۶۳۰ ، ۸۹۲۰ ، ۹۷۳۵ ، ۹۹۱۳ ، ۱۰۱۳۳ ، ۱۰۳۲۳ ، وسنن الدارمی ، كتاب الصوم ، باب في قيام رمضان ، رقم : ۱۷۱۱۔

کے حضور میں عبادت کرنا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ مراد اس سے تراویح ہے اگرچہ بعض علماء نے فرمایا کہ قیام کا لفظ عام ہے۔ لہذا تراویح ہی صرف مراد نہیں بلکہ عبادت کے جو بھی طریقے رمضان میں اختیار کئے جائیں، خاص طور سے رات کے وقت وہ سب قیام رمضان کی فضیلت میں شامل ہیں۔ چاہے وہ تراویح ہو، تہجد ہو یا طواف ہو، وہ سب قیام رمضان کے مفہوم میں شامل ہیں۔ اگرچہ ہر ایک کے احکام الگ الگ ہوں گے کہ تراویح کے اندر جماعت مسنون ہے، لیکن تہجد میں جماعت مسنون نہیں، احکام میں فرق ہے لیکن فضیلت میں سب برابر ہیں۔

(۲۹) باب: الدین یسر

ترجمۃ الباب سے مقصود بخاری

یہ باب اس لئے قائم فرمایا کہ پیچھے جتنے اعمال کا ذکر آیا ہے ان میں سے بعض ایسے ہیں جو مشقت کے متقاضی ہیں۔ جیسے جہاد یا قیام لیلة القدر وغیرہ۔

اس سے کسی کو شبہ ہو سکتا تھا کہ دین بڑا مشکل کام ہے۔ اس میں جان بھی دینی پڑتی ہے، راتوں کو جاگنا بھی پڑتا ہے اور دوسری مشقتیں بھی اٹھانی پڑتی ہیں تو اس شبہ کو رد کرنے کے لئے باب قائم فرمایا ”باب الدین یسر“۔

دین آسان ہے

”الدین یسر“ کہ دین آسان ہے یہ نہ سمجھو کہ یہ کوئی مشکل کام ہے۔ تھوڑی بہت مشقتیں اس میں آتی ہیں، لیکن وہ قابل برداشت ہیں اور بہت سی مشقتیں اختیاری ہیں واجب نہیں کی گئیں۔ جیسے لیلة القدر کے اندر تطوع واجب نہیں گویا کہ قیام لیلة القدر اور قیام رمضان واجب نہیں ہے۔ اگرچہ سنت ہے اور واجبات میں جو مشقت ہے وہ انسان کے اختیار سے باہر نہیں تو دین آسان ہے۔

وقول النبی ﷺ : ((أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة))

اس میں ایک حدیث تعلیفاً نقل فرمائی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ:

”أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة“۔

اللہ کا پسندیدہ دین دین حنیف ہے۔ حنیف صفت ہے۔ ”حنیف“ کے لفظی معنی ہیں مستقیم یعنی جو سیدھے راستہ پر ہو، دائیں بائیں جھکنے والا نہ ہو۔ یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا لقب ہے۔ ”ملة ابراہیم حنیفا“ وہ اس واسطے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے ان کو استقامت عطا فرمائی تھی۔ اس واسطے دین ابراہیم کو دین حنیف بھی

کہتے ہیں۔ ”حنفیہ“ وہ دین ہے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام سے متواتر پہنچا ہے۔ ”السمیحة“ جو آسان ہے۔ یعنی بعض شریعتیں ایسی بھی آئی ہیں جن میں تنگی اور مشقت زیادہ تھی جیسے یہودیوں یا بنی اسرائیل یا حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت۔ یہودیوں کی شرارتوں کی وجہ سے ان پر بڑی زبردست سختیاں عائد کی گئی تھیں۔ بعض شریعتیں ایسی بھی آئی ہیں جن میں چھوٹ زیادہ تھی۔ جیسے عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت۔ لیکن اصل شریعت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کی شریعت ہے۔ جو معتدل ہے اس میں افراط و تفریط نہیں ہے، سچ میں تنگی یا چھوٹ زیادہ آئی وہ کسی عارض کی وجہ سے آئی۔

اس میں حدیث موصول روایت کی ہے:

۳۹۔ حدثنا عبد السلام بن مطهر قال: حدثنا عمر بن علي، عن معن بن محمد الغفاري، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبي هريرة ؓ عن النبي ﷺ قال: ((إن الدين يسر ولن يشاد الدين إلا غلبه، فسددوا وقاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة)) [انظر: ۵۶۷۳، ۶۳۶۳، ۷۲۳۵] ۱۷

”سعيد بن أبي سعيد المقبري“ ابو سعيد مقبری تابعین میں سے ہیں ایک قبرستان کے مجاور تھے اس وجہ سے ان کا نام مقبری مشہور ہو گیا۔ وہ روایت کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ ؓ سے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: ”إن الدين يسر“ بلاشبہ دین آسان ہے۔ یہ جملہ مطلقاً نبی کریم ﷺ نے فرمایا۔

”الذین یسر“ کی تشریح

اب اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بہت سے کام ایسے ہیں کہ جن میں مشقت ہے اور وہ مشکل معلوم ہوتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ دین کچھ نہ کچھ مشقت تو چاہتا ہے۔

”أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يُفْرَحُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ

لَا يُفْقَهُونَ“۔ [النکوت: ۲]

ترجمہ: کیا لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ چھوٹ جائے گے اتنا کہہ کر کہ

ہم یقین لائے اور ان کو جانچ نہ لیں گے۔

۱۷۔ رقی صحیح مسلم، کتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب لن يدخل أحد الجنة بعمله برحمة الله تعالى، رقم: ۵۰۳۶۔ ۵۰۴۱، وسنن النسائي، کتاب الایمان و شرائعه، باب الذین یسر، رقم: ۴۹۴۸، وسنن ابن ماجه کتاب الزهد، باب التوفی علی العمل، رقم: ۴۱۹۱، ومسند أحمد، باقی مسند المکثرین، باب مسند أبي هريرة، رقم: ۶۹۰۵، ۷۱۶۷، ۷۲۷۱، ۷۹۰۲، ۷۹۸۰، ۸۱۷۳، ۸۲۴۱، ۸۷۴۳، ۱۰۵۱۷، ۱۰۲۶۱، ۱۰۱۳۰، ۹۸۶۶، ۹۶۴۹، ۹۳۵۵، ۸۷۰۳

تھوڑی بہت مشقت کے بغیر دین کے جو مقاصد ہیں یعنی اللہ کی رضا اور جنت حاصل نہیں ہوتی۔
”خُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ“ لیکن آسان ہونے کا منشاء یہ ہے کہ کوئی بھی حکم ایسا نہیں جو انسان کی طاقت سے باہر ہو یا اس میں حرج شدید ہو۔ جہاں کہیں طاقت سے باہر ہونے کا اندیشہ ہو اللہ تبارک و تعالیٰ نے سہولت پیدا فرمادی ورنہ کوئی کام ایسا ہے جو انسان کے لئے حرج شدید کا موجب ہو کہ طاقت میں تو ہے لیکن بہت شدید مشقت اور محنت ہے۔ ”یسر“ ایک اضافی چیز ہے۔ ایک کام کسی دوسرے کام کی نسبت آسان ہے اور دوسرے کے لحاظ سے مشکل ہے۔ ”یسر“ سے مراد یہ ہے کہ جو انسان کو حرج شدید میں نہ ڈالے، لہذا بعض لوگ اسی کو لے کر بیٹھ جاتے ہیں کہ دین آسان ہے۔ لہذا جب کوئی حکم بیان کرو کہ دین کا یہ حکم ہے کہ فلاں چیز حرام ہے فلاں حلال ہے فلاں واجب ہے تو وہ کہتے ہیں کہ دین میں بڑی آسانی ہے۔ یہ مولویوں نے چکر چلایا ہے کہ فلاں چیز کو فرض کر دیا، فلاں کو واجب، فلاں کو جائز اور فلاں کو حرام کر دیا یہ سب مولویوں کی کارستانی ہے۔ ورنہ حضور ﷺ نے تو فرمایا تھا کہ دین آسان ہے۔ اب آسان کے یہ معنی نہیں کہ خود دماغ میں جس کو آسان تصور کر لیا وہ آسان ہے۔ بس وہی دین ہو گیا۔ مراد وہ ہے کہ جو میں نے عرض کر دی۔

آگے دوسرا جملہ ارشاد فرمایا جو بڑا معنی خیز ہے۔

”إِنَّ الدِّينَ يَسْرُ وَلَنْ يَشَادَ الدِّينَ إِلَّا غَلَبَهُ“ اور کوئی بھی شخص کبھی بھی دین سے کشتی نہیں لڑے گا مگر دین اس پر غالب آ جائے گا۔

”شاد - يشاد - شادة“ اس کے معنی ہوتے ہیں قوت و طاقت میں دوسرے کا مقابلہ کرنا۔ جیسے کشتی لڑنے میں ہوتا ہے تو فرمایا کہ جو شخص دین سے کشتی لڑنے کی کوشش کرے گا دین اس پر غالب آ جائے گا۔ مطلب یہ ہے کہ کبھی بھی وہ کامیاب نہیں ہو سکتا۔

”غلو فی الدین“ کی مختلف صورتیں

قرآن کریم میں ارشاد فرمایا **”لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ“** غلو فی الدین کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔

۱۔ غلو فی الدین اور شاد الدین کا ایک فرد یہ ہے کہ آدمی نقلی عبادتوں میں اتنا تو غل کرے کہ وہ اس کی طاقت سے باہر ہو یا اس سے بہت حرج شدید اور مشقت میں مبتلا ہو۔ رات کو نماز پڑھنے کی فضیلت سن لی اور اس کو سن کر ساری رات نماز میں گزار دی۔ اور دن کے وقت سبق میں اوجھتا رہا یا کوئی شخص ساری عمر روزہ ہی رکھتا ہے تو یہ غلو ہے۔ جیسے حدیث میں فرمایا:

”إِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَإِنَّ لَزَوْجِكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَإِنَّ لِعَمَلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا“

۲۔ غلو فی الدین کا دوسرا فرد یہ ہے کہ اللہ نے جو رخصتیں عطا فرمائی ہیں ان رخصتوں پر کبھی بھی عمل نہ

کرے۔ ہمیشہ یہ چاہے کہ میں عزیمت پر عمل کروں گا۔ یہ غلونی الدین ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ جس طرح عزیمت پر عمل کرنے کو پسند فرماتے ہیں اس طرح رخصت پر عمل کو بھی پسند فرماتے ہیں۔ ”إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ تُوْتِيَ رِخْصَهُ كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُوْتِيَ عَزَائِمَهُ“ اب کوئی کہے کہ میں رخصت پر عمل نہیں کرتا، اللہ تبارک و تعالیٰ کے سامنے بہادری دکھائے تو اللہ کے سامنے کیا بہادری دکھائے گا۔ اللہ تعالیٰ تو کہہ رہے ہیں کہ تیرے لئے اجازت ہے۔ بیمار ہے، تو تیمم کر لے، کہتا ہے کہ میں تو وضو کروں گا۔ ایسا شخص اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی رخصت سے انکار کرتا ہے یہ صرف غلونی الدین نہیں بلکہ یہ عہدیت اور بندگی کے بھی خلاف ہے کہ اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی رخصت کو خوشدلی سے قبول نہ کرے۔ بندگی کا تقاضا یہ ہے کہ میں عاجز و کمزور ہوں میں اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی رخصت پر عمل کرتا ہوں ہاں کبھی عزیمت پر بھی عمل کرے اور کبھی رخصت پر بھی۔

۳۔ غلونی الدین کا تیسرا فرد یہ ہے کہ شبہات سے بچنا بھی تقویٰ ہوتا ہے، لیکن شبہات کے سلسلہ کو اتنا دراز کر دے کہ اس میں دوسو سے بھی داخل ہو جائیں۔ ”تَقْوَىٰ عَنِ الشُّبُهَاتِ“ اچھی چیز ہے، لیکن ان کا سلسلہ اتنا دراز نہ کر دے کہ جینا ہی دو بھر ہو جائے۔

اللہ نے ایک اصول یہ بتایا ہے کہ ”الْبَقِيْنَ لَا يَزُولُ بِالشُّكِّ“ اس کے حساب سے اگر ایک آدمی کو طہارت حاصل ہے اور شبہ پیدا ہوا کہ پتہ نہیں وہ زائل ہوئی ہے یا نہیں تو محض شبہ سے طہارت زائل نہیں ہوتی، نماز درست ہو جاتی ہے۔ اب کوئی شخص شبہ پیدا ہونے کی وجہ سے ”تَقْوَىٰ عَنِ الشُّبُهَاتِ“ سے اگر نیا وضوء کر ہی لے تو اچھی بات ہے، یہ عزیمت ہے۔ لیکن شبہ سے نچلا درجہ جو، وہم یا وسوسہ ہے اس کی بناء پر نیا وضوء کرے تو غلو ہے۔ شبہ کہتے ہیں جہاں جائین مساوی ہوں اور اس سے اونچا درجہ غالب گمان ہے اور غالب گمان یہ ہے کہ وضوء باقی ہے لیکن ایک وہم سا ہو رہا ہے کہ شاید وضوء ٹوٹ گیا ہو۔ یہ وسوسہ یا وہم ہے۔ اس وسوسہ اور وہم پر عمل کرنا اگر شروع کر دے تو اتنا بزدل ہو جاتا ہے جس کی کوئی حد نہیں ہے۔ وہی لوگوں کو ساری زندگی اطمینان ہوتا ہی نہیں۔ حدیث میں آتا ہے عضو کو تین مرتبہ دھولو۔ اب اس کے دماغ میں یہ آتا ہے کہ میرا وضوء ابھی تک ہوا ہی نہیں۔

وہم اور اس کا علاج

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میرے ساتھ یہ ہوا کہ میں وضوء کر کے چلا، تھوڑی دور چلا تھا کہ مجھے خیال ہوا کہ شاید میری یہ کہنی رہ گئی ہے۔ اب طبیعت میں کچھ بے اطمینانی پیدا ہوئی تو میں نے کہا چلو بھائی اطمینان کر لیں جا کر دھولیا۔ پھر جب آگے چلا تو دوبارہ دل میں خیال آیا کہ شاید دوسری کہنی خشک رہ گئی ہے۔ تو میں نے سوچا کہ اس کا بھی اطمینان کر لیں اس کو بھی جا کر دھولیا۔ اب چلا تو خیال آیا کہ شاید ٹخنہ رہ گیا ہے یہ تیسری مرتبہ جب خیال آیا تو میں نے کہا کہ اچھا یہ حضرت (شیطان) آپ ہیں تو پہچان گئے اور کہا کہ

آج ہم بغیر وضو کے ہی نماز پڑھیں گے۔ فرماتے ہیں کہ اگر میں اس وقت ڈٹ کر بات نہ کرتا تو ساری عمر کا روگ لگ جاتا، تو ”غلو فی الدین“ کی تیسری صورت یہ ہے کہ آدمی ”تقویٰ عن الشبهات“ کے دھوکے پر عمل کرنا شروع کر دے۔

ہر چیز کی تحقیق میں پڑنا غلو ہے

۴۔ غلو فی الدین کا چوتھا شعبہ یہ ہے کہ جس چیز کی تحقیق کا شریعت نے ہم کو مکلف نہیں بنایا اس کی تحقیق میں پڑنا۔ اور یہ بکثرت واقع ہوتا ہے، اچھے خاصے پڑھے لکھے لوگ اس میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ مثلاً مسلمان ملک ہے، مسلمانوں کا شہر ہے اور آپ کسی مسلمان کے گھر میں کھانے کے لئے گئے گوشت سامنے آیا شریعت نے تو آپ کو مکلف نہیں کیا کہ تحقیق کریں کہ یہ گوشت کہاں سے لایا تھا اور کس نے ذبح کیا تھا۔ بسم اللہ پڑھی تھی یا نہیں اور رگیں کئی تھیں یا نہیں۔ اس کی تحقیق میں لگنا کہ یہ گوشت کہاں سے لائے تھے، میں تو قصائی کے ہاں سے لایا تھا اب قصائی کے پاس جا رہے ہیں کہ تو کہاں سے لایا تھا اس نے کہا کہ میں تو مذبح خانہ سے لایا تھا اب وہ پوچھے کہ تو نے بسم اللہ پڑھی تھی یا نہیں یہ سب تحقیقات غیر ضروری ہیں۔

آپ جا رہے ہیں کسی صحراء کے اندر، آپ کو حوض میں پڑا ہوا پانی ملا آپ کے لئے جائز ہے کہ اس سے وضو کر لیں۔ یہ تحقیق کرنا کوئی ضروری نہیں کہ اس میں کوئی نجاست تو نہیں پڑی۔ ظاہر حال پر عمل کرنے کی شریعت نے آپ کو اجازت دی ہے۔ لیکن آپ وضو کرنے سے پہلے تحقیق کرنا شروع کر دیں کہ پتہ نہیں یہ حوض پاک ہے یا ناپاک وغیرہ وغیرہ۔ شریعت نے آپ کو اس کا مکلف نہیں بنایا۔

ایک واقعہ موطا امام مالکؒ میں ہے کہ حضرت عمرؓ اور عمرو بن عاصؓ جا رہے تھے ایک حوض پر پہنچے، جس میں پانی تھا وہاں وضوء کرنے کا ارادہ کیا، حضرت عمرو بن عاصؓ نے دیکھا کہ حوض والا آرہا ہے اس سے پوچھا کہ ”یا صاحب الحوض هل تود حوضک السباع“ کیا تمہارے حوض پر درندے آتے ہیں۔

مطلب یہ کہ درندے جب آئیں گے تو پانی پیئیں گے اور ان کا جھوٹا نجس ہو جائے گا۔ ابھی اس نے جواب نہیں دیا تھا کہ حضرت عمر فاروقؓ نے فرمایا: ”یا صاحب الحوض لا تخبرنا“ اے حوض والے مت بتانا۔ ۵۵

اس واسطے کہ جب شریعت نے ہمیں اجازت دی ہے اور اس کی تحقیق کا ہمیں مکلف نہیں کیا تو ہم ظاہر حال پر عمل کر سکتے ہیں ہمیں پوچھنے کی ضرورت نہیں۔ جب تک کام چل رہا ہے چلاؤ یہ بھی غلو فی الدین میں داخل ہے کہ خواہ مخواہ:-

”لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَهْيَآءِ إِنْ تُبْدَلَكُمْ تَسْأَلُكُمْ“

[المائدة: ۱۰۱]

ترجمہ: مت پوچھو ایسی باتیں کہ اگر تم پر کھولی جاویں تو تم کو بری لگیں۔

کہ جن چیزوں کی تحقیق کا مکلف نہیں کیا ان کی تحقیق بھی غلو فی الدین ہے۔ لیکن یاد رکھنا یہ صرف ان چیزوں کے بارے میں ہے جہاں شریعت نے تحقیق کا مکلف نہیں کیا مثلاً یہ گوشت کی مثال دی تھی۔ یہ اس وقت ہے جب کہ اصل گوشت میں حلت ہو یعنی مسلمان کا گوشت اس کی ملکیت میں ہو اور مسلمان پیش کر رہا ہو اور جہاں غیر مسلم پیش کرے وہاں تحقیق واجب ہے۔ اس واسطے کہ اصل گوشت میں حرمت ہے جب تک کہ اس کی حلت ثابت نہ ہو تو جو بعض لوگ ہر وقت تحقیق میں پڑے ہوتے ہیں یہ بہت سی چیزوں کی تحقیق میں مبتلا ہوتے ہیں کہ گھی اور تیل میں، ڈبل روٹی اور آکس کریم میں کیا پڑا ہے تو اس تحقیق کی ضرورت نہیں۔ ہاں اگر علم میں آجائے کہ اس میں نجس چیز پڑی ہوئی ہے پھر بے شک احتراز کرو۔ لیکن جن چیزوں میں اصل اباحت ہے ان میں زیادہ تحقیق اور کھوج میں پڑنا اپنے آپ کو بلا وجہ مشقت میں ڈالنا ہے۔ اسی کو کشتی لڑنے سے تعبیر فرمایا۔

”لَمَنْ يَشَادِ الدِّينَ إِلَّا غَلَبَهُ“ میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بہت سے بزرگوں کے اس قسم کے واقعات مشہور ہیں کہ انہوں نے ناجائز ہونے کے شبہ کی وجہ سے آم کھانا چھوڑ دیئے۔ پھل کھانا چھوڑ دیئے بکری کا گوشت کھانا چھوڑ دیا وغیرہ وغیرہ؟

تو یہ یاد رکھیں کہ اس میں دو تین حالتیں ہو سکتی ہیں۔ بعض وہ ہیں جو واقعی شبہ کے درجہ میں ہیں، محض وسوسہ کے درجہ میں نہیں ہیں۔ مثلاً بکری کا گوشت ہے۔ گوشت میں اصل حرمت ہے، اس میں کسی کو شبہ پیدا ہو گیا۔ مثلاً جتنے عرب اور خلیجی ممالک ہیں وہاں جو گوشت آتا ہے اگرچہ اس پر لکھا ہوتا ہے ”مذبوح علی الطریقة الاسلامیة“ اسی طرح مچھلی پر بھی لکھا ہوتا ہے ان کا کچھ بھروسہ نہیں ہے۔ ایسے موقع پر جہاں شک کی کوئی معقول وجہ ہو وہاں پر ترک کرنا صحیح ہے یا پھر ایسا ہے کہ وہ بزرگ جنہوں نے یہ عمل کیا غالبہ حال میں کیا اور اپنی حد تک محدود رکھا، اس کو دوسروں پر لاگو نہیں کیا۔

ایک بزرگ صوفی محمد علی صاحب جو ہمارے اس قبرستان میں مدفون ہیں جن کا مزار مسجد کے نیچے آ گیا ہے۔ وہ بڑے مقدس بزرگ تھے۔ ان کا یہ حال تھا کہ وہ اپنے ہاتھ سے سبزی اگا کر کھاتے تھے۔ نہ گوشت کھاتے تھے نہ سبزی خرید کر کھاتے تھے۔ یہ ان کا ایک ذاتی احتیاطی عمل تھا جس پر انہوں نے اپنے آپ کو لگا دیا لیکن کسی دوسرے کو منع نہیں کیا کہ بھائی تم بھی ایسا ہی کرو اور جو گوشت کھا رہے ہو وہ ناجائز ہے۔ تو ہر ایک اپنے ذاتی عمل کی حد تک جتنا اس کی طاقت میں ہے اس کو سمجھتے ہوئے کرے یا جو مغلوب الحال ہو تو وہ قابل تقلید نہیں۔ میں نے

کہا تھا جو مظلوم الحال ہو وہ ناقابل ملامت اور ناقابل تقلید ہوتا ہے۔ آج کل زمانہ ایسا ہے کہ لوگوں کو فتویٰ کے اوپر عمل کرالو یہی غیبت ہے اور تقویٰ اور شہادت کا جو مسئلہ ہے وہ دور کا ہے۔ اس واسطے لوگوں کے لئے تنگی پیدا کرنے کی کوشش نہ کرنی چاہئے۔ حتی الامکان جہاں شریعت نے گنجائش دی ہے وہاں لوگوں کو گنجائش دینی چاہئے۔ حضرت فاروق اعظم ؓ کے پاس کسی نے خبر بھیجی کہ یمن سے چادریں آتی ہیں یہ پیشاب میں رنگی ہوتی ہیں۔ وہاں یمن میں پیشاب میں ان کو بھگوتے ہیں پھر چمک دمک پیدا کرنے کے لئے کیا کیا کرتے ہیں۔ حضرت فاروق اعظم ؓ کو شروع میں تشویش ہوئی تو آپ نے سوچا کہ کسی آدمی کو بھیج کر معلومات کرا لیں۔ پھر فرمایا کہ ”نہینا عن العمق فی الدین“ ہمیں تعمق فی الدین سے منع کیا گیا ہے۔ ۱۷۶

بس آپ لوگ نئی سے نئی تحقیقات نکالتے رہتے ہیں اور خواہ مخواہ لوگوں کے لئے مشکل کا سبب بنتے رہتے ہیں۔

تحقیق سے متعلق دوزرین اصول

پہلا اصول یہ کہ بعض اشیاء ایسی ہوتی ہیں جن میں اصل حرمت ہوتی ہے۔ اس میں تحقیق واجب ہے جب تک اس میں حلت ثابت نہ ہو اس وقت تک اس کا استعمال کرنا حلال نہیں۔ جیسے گوشت میں اصل حرمت ہے تو جب تک باوثوق ذرائع سے یہ ثابت نہ ہو جائے کہ یہ حلال ہے اس وقت تک اس کا استعمال جائز نہیں اور باوثوق ذرائع میں یہ بات بھی داخل ہے کہ وہ کسی مسلمان کا پیش کیا ہوا ہو جس کے بارے میں یہ تحقیق نہ ہو کہ وہ حرام گوشت استعمال کرتا ہے۔

دوسرا اصول یہ ہے کہ جن اشیاء میں اصل اباحت ہے جیسے بھری، روٹی، آٹا وغیرہ اس لئے جب تک اس میں کسی حرام عنصر کا شامل ہونا یقین سے معلوم نہ ہو جائے اس وقت تک اس کا کھانا جائز ہے اور جب تک کہ کوئی واضح قرینہ نہ ہو تحقیق بھی واجب نہیں۔

بے جا تحقیق کی حیثیت

ورنہ اگر اس بے جا تحقیق میں پڑ جائے تو زندہ رہنا مشکل ہے۔ دنیا میں روٹی کھاتے ہو تو یہ کہاں سے آئی ہے، آٹے سے اور آٹا کہاں سے آتا ہے، گندم سے اور گندم کہاں آگتا ہے، کھیتوں میں اور کھیتوں میں جب

۱۷۶۔ وروی عن عمر ؓ انه اراد ان ينهى عن عصب البعن ، وقال : ثبت انه يصعب ثم بالبول ، ثم قال : نهينا عن العمق .

کننا ذکرہ العینی فی العمدة ج: ۳، ص: ۱۳۳، باب الطیب للمراء عند غسلها من المحيض ، ومصنف عبد الرزاق ،

گندم آتا ہے تو گندم کے خوشے کو جو تیل روندتے ہیں اور اپنی تمام حوائج ضروریہ اسی میں پوری کرتے ہیں اور اس کے اندر سارے فضلات شامل ہوتے ہیں۔ تو اب اگر تحقیق کرنا چاہو کہ یہ جو روٹی کھا رہا ہوں یہ کہاں سے آتی ہے اور کون سے کھیت میں تھی اور اس میں تیل تھے یا نہیں اور تیل نے اس کے اوپر پاخانہ کیا تھا یا نہیں اور اس گندم کے اوپر لگایا نہیں۔ تو اس تحقیق میں پڑنے سے زندگی مشکل ہو جائے گی۔

میں نے اپنے والد ماجد رحمہ اللہ سے خلاصۃ الفتاویٰ کے مؤلف علامہ طاہر بن عبدالرشید بخاریؒ کے حوالہ سے سنا کہ ایک بزرگ تھے ان سے کسی نے کہا کہ یہ جو آپ کا دھوبی ہے اس کے گھاٹ ہیں اور یہ ان چھوٹے چھوٹے گھاٹوں میں دھوتا ہے جو بہت ہی چھوٹے چھوٹے ہیں۔ اور وہ در وہ سے کم ہیں اور اس میں ناپاک، پاک ہر طرح کے کپڑے آتے ہیں جس کی وجہ سے آپ کے سب کپڑے ناپاک ہو جاتے ہیں۔ انہوں نے دھوبی سے کہا کہ کیا میاں! تیرے پاس سارے حوض چھوٹے ہیں کوئی بڑا بھی ہے دھوبی نے کہا جی ایک بڑا ہے باقی سب چھوٹے ہیں، فرمایا ناپاک نہیں سب ٹھیک ہے اس لئے کہ ہمارے کپڑے بڑے میں دھلتے ہیں۔ کہنے لگے کہ جب یہ احتمال موجود ہے کہ بڑے میں بھی دھل جاتے ہیں تو کپڑے پر نجاست کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔

اس واسطے جہاں شریعت نے خود تحقیق کا حکم نہیں دیا وہاں پر تحقیق میں پڑنا اور تحقیق کے نتیجے میں اپنے آپ کو گرفتار کر لینا یہ مشادۃ الدین ہے۔ یہ ہیں خاص خاص شعبے غلو فی الدین کے۔ لیکن جو چیزیں واضح اور منصوص طور پر فرض ہیں، واجب ہیں اور حرام ہیں ان کا اہتمام کرنا یہ غلو فی الدین نہیں۔ جیسا کہ بعض لوگ اس کو بھی غلو فی الدین قرار دینا شروع کر دیتے ہیں۔

مجتہد فیہ مسائل پر تکلیف غلو ہے

۵۔ غلو فی الدین کا پانچواں شعبہ یہ ہے کہ مجتہد فیہ امور میں ایسی تکلیف کرنا جیسا کہ مجمع علیہ امور پر تکلیف کی جاتی ہے۔ یعنی کچھ احکام ایسے ہیں جو مجمع علیہ طور پر فرض و واجب ہیں، اگر ان کو کوئی ترک کرے تو اس پر تکلیف ہے۔ مجمع علیہ کے طور پر، لیکن بعض مسائل مجتہد فیہ ہوتے ہیں کہ بعض فقہاء نے ان کو ناجائز کہا اور بعض نے جائز کہا تو اس بات کی علمائے کرام نے تصریح فرمائی ہے کہ مجتہد فیہ امور میں تکلیف نہیں۔ اگر کوئی شخص ایسے کام کا ارتکاب کر رہا ہے جو مجتہد فیہ ہے یعنی فقہاء متبوعین میں سے کسی نے اس کو جائز کہا ہے تو دوسرے کو یہ حق نہیں کہ وہ تکلیف کرے۔ اگر وہ اس کا اپنا مسلک ہے تب تو اس پر تکلیف بالکل جائز نہیں۔ جیسے کوئی شافعی المسلک آدمی کیڑا کھا رہا ہے تو چونکہ کیڑا ان کے مذہب میں جائز ہے، لہذا اس پر تکلیف بالکل ہی جائز نہیں اور اگر بالفرض وہ اس کا مسلک نہیں یعنی مسلک حنفی کا آدمی ہے اور کسی شافعی مسلک کے قول پر اگر اتباع ہوئی کے تحت عمل کر رہا ہے تو تکلیف ہے۔ لیکن اگر اس وجہ سے کر رہا ہے کہ اس مسئلہ میں اس کو اس کی ان کی دلیل زیادہ قوی معلوم ہوتی ہے یا یہ کہ اس نے

یہ سمجھا ہے کہ کسی حاجت کی وجہ سے ان کے مذہب پر عمل کر لینا میرے لئے درست ہے۔ چاہے آپ اس کے موقف کو تسلیم کرتے نہ ہوں تب بھی اس پر نکیر جائز نہیں۔ حاصل یہ ہے کہ مجتہد فیہ امور میں نکیر کرنا یہ بھی غلو ہے۔

نکیر کے درجات

۶۔ چھٹا درجہ غلو کا یہ ہے کہ نکیر کے بھی درجات ہوتے ہیں حرام پر نکیر کا درجہ اور مکروہ تحریمی پر نکیر کا درجہ الگ ہے، مکروہ تنزیہی کا درجہ الگ، اور خلاف راوی کا درجہ الگ ہے، لہذا ان امور پر نکیر کرنے میں ان کے درجات کا خیال نہ کرنا غلو ہے، جس کا نتیجہ اچھا نہیں ہوتا۔

ایک پیر صاحب امک مرتبہ ہمارے ہاں تشریف لائے، دارالعلوم میں جو مسجد کے مینار ہیں تو اس میں بائیں مینار پر لاؤڈ اسپیکر لگا ہوا تھا اور یہ حضرت والد صاحب کا زمانہ تھا وہ پیر صاحب تشریف لائے اور مسجد میں داخل ہوئے تو دیکھا کہ بائیں مینار پر لگا ہوا ہے تو کہنے لگے کہ یہ بالکل ناجائز کام ہے اس کو دائیں مینار پر لگانا چاہئے اور مجمع عام میں اس پر نکیر کی۔ حضرت والد صاحب خاموش رہے لیکن دیکھنے والوں نے دیکھا کہ عباختوں سے نیچے لٹکی ہوئی تھی اور نکیر بائیں مینار کے اوپر لاؤڈ اسپیکر لگانے پر ہو رہی تھی۔ جب ان چھوٹی چھوٹی باتوں پر نکیر ہونا شروع ہو جاتی ہے تو اس کے نتیجے میں آدمی اصل چیزوں کو بھول جاتا ہے۔ لہذا یہ بھی ایک مستقل علم ہے۔ کس بات پر کس درجہ میں کتنی نکیر کی جائے اب اس کے لئے ہم آپ کو کوئی ایسا پیمانہ نہیں دے سکتے، جس سے آپ معلوم کر لیں کہ اتنی نکیر جائز ہے اور اتنی نکیر جائز نہیں۔

اعتدال بزرگوں کی صحبت سے حاصل ہوتا ہے

اس کا مزاج و مذاق بزرگوں کی صحبت سے حاصل ہوتا ہے، محض کتابوں میں پڑھ کر یاد و اور دو چار کر کے نہ سمجھ سکتے ہیں اور نہ سمجھا سکتے ہیں۔ اس کا راستہ تو یہی ہے کہ کسی صاحب نظر کی صحبت میں رہو، کچھ دن اس کے طرز عمل کو دیکھو کہ کس بات پر نکیر کر رہا ہے کس پر نہیں۔ کہاں چشم پوشی کرتا ہے اور کہاں نہیں۔ کیا لفظ استعمال کرتا ہے، کیا طریقہ اختیار کرتا ہے۔ وہ دیکھتے دیکھتے اس کا مزاج بھی اپنے اندر منتقل کر دیتا ہے۔ لہذا یہ معاملہ بھی بڑا نازک ہے اور اسی واسطے کہتے ہیں کہ دین محض کتاب پڑھنے سے نہیں آتا۔ کسی صاحب نظر کی صحبت سے آتا ہے۔ یہ بات کہ آدمی کس موقع پر کیا طرز عمل اختیار کرے قرآن نے تو یہ فرما دیا کہ:

”أَذْغِ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ

الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ“

ترجمہ: بلا اپنے رب کی راہ پر، کچی باتیں سمجھا کر اور نصیحت
سن کر بھلی طرح اور الزام دے ان کو جس طرح بہتر ہو۔

اصول تو یہ بتا دیا لیکن کس موقع پر حکمت کیا ہے۔ مواظ حنہ کا مصداق کس جگہ پر کیا ہوگا اور
”وجادلہم بالتي هي احسن“ کا مصداق کیا ہوگا اس کی تفصیل کسی کے بس میں نہیں ہے کہ وہ تقریر یا تحریر
سے بتادے۔ چونکہ جرنیات بے شمار ہیں اس لئے یہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی توفیق سے حاصل ہوتا ہے۔
اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے کے اوپر اٹھا فرماتے ہیں کہ تمہیں اس موقع پر یہ طرز عمل اختیار کرنا چاہئے۔ تو
اس کے نتیجے میں وہی اس کی محبت جب حاصل ہوتی ہے تو وہ دوسرے کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ یہ تھوڑی سی
تفصیل میں نے اس لئے عرض کر دی کہ غلو کا مسئلہ بھی غلو کا شکار ہے اور اس میں بھی لوگ افراط و تفریط کا شکار ہیں اور
اس کی حقیقت کو پوری طرح سمجھتے نہیں اور اگر سمجھتے بھی ہیں تو اس حقیقت کو عمل میں منتقل کرنے کا ڈھنگ نہیں آتا۔

معاشرے میں غلو کے نقصان

اسی وجہ سے معاشرے میں بہت خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں۔ غیر اہم کو اہم بنا لینا۔ ”اولویات“ کو ترک
کر دینا اس کی وجہ سے معاشرہ میں بڑا فساد پھیل ا ہوا ہے۔ ابھی کچھ دن پہلے میرے پاس ایک بڑے دیندار آدمی
آئے۔ میرے اچھے اور پرانے دوست ہیں۔ سارے بزرگوں سے تعلق ہے اور اس زمانے میں یہاں شیشان
میں روس کی طرف سے حملہ ہو رہا تھا۔ ہمارا دل و دماغ بھی لگا ہوا تھا، مسلمانوں کے اوپر قیامت ٹوٹ رہی تھی،
روس کے مظالم سے دل زخمی ہے۔ جو کچھ مدد تھوڑی بہت ہو سکتی تھی یہاں سے اس کے کرنے کی کوشش کر رہے
تھے۔ اتنے میں وہ صاحب آئے۔ اچھے متشرع آدمی ہیں، عالم تو نہیں ہیں ایسے ہی ان کے سامنے ذکر آ گیا تو
میں نے کہا شیشان کے مسلمانوں کے لئے چندے بھیجنے کا انتظام کر رہا تھا آپ چاہو تو آپ بھی شامل ہو جاؤ وہ
کہنے لگے کہ یہ جو چیخنا کے لوگ ہیں، یہ کوئی دیندار تو ہیں نہیں۔ نہ ڈاڑھی ان کے چہروں پر ہے نہ صلاح کے کوئی
آثار نظر آتے ہیں کچھ بھی نہیں ہے۔ تو مجھے اتنا تکدر ہوا کہ خدا کے بندے بد فہمی کی بھی انتہا ہے کہ آپ یہ توقع
کرتے ہیں کہ وہ لوگ جو برسوں سے روس کی چکی میں پس رہے ہیں، صرف اس وجہ سے ان کے ظلم و ستم کا شکار
ہیں کہ کلمہ ”لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ“ پڑھتے ہیں اور تم کہتے ہو کہ ڈاڑھی نہیں رکھتے۔ خدا کا
خوف کرو کہ کلمہ گو صرف کلمہ کی وجہ سے ظلم و ستم کا شکار ہیں اور تم کہتے ہو کہ ڈاڑھی نہیں رکھتے، اس لئے مدد کے مستحق
نہیں۔ ”إنا لله وإنا إليه راجعون“

کیا وجہ ہے کہ اولویات کا نظام درہم برہم ہے۔ بس سب سے بڑی چیز ڈاڑھی ہے۔ وہ ہونی چاہئے پھر
آگے غیبت کرے بہتان لگائے، معاملات خراب کرے، لوگوں کے حقوق ضائع کرے کچھ کرے۔ ڈاڑھی ہے تو

متشرع ہے۔ متشرع کے معنی ہمارے ہاں ڈاڑھی والا ہے۔ متشرع کے معنی ہوتے ہیں شریعت پر عمل کرنے والا۔ تو شریعت پر عمل کا دار و مدار بس ڈاڑھی ہی کو سمجھا اور آگے جو دین کے دوسرے شعبے ہیں اس کا شریعت سے گویا کہ کوئی تعلق نہیں۔ العباد باللہ۔ میں عرض کیا کرتا ہوں کہ اسلام میں ڈاڑھی سنت واجبہ ہے۔ ہر انسان کے ذمہ واجب ہے لیکن اسلام اس میں منحصر نہیں۔ تو یہ ہم لوگوں کے ہاں ایک حراج پیدا ہوتا جا رہا ہے دن بدن ان خواہر کی حد تک دین کو محدود کر دیا۔ یہ بھی غلو کا بڑا بدترین شعبہ ہے۔

طلبہ کو اہم نصائح

یہ باتیں یاد رکھنے کی ہیں، اپنے معاشرے کے اندر چونکہ ہم نے ڈاڑھی رکھ لی ہے۔ کرتا پہنتے ہیں پا جامہ فٹنوں سے اونچا کیا ہے لہذا ہم دیندار اور جو آدمی باہر ہے تجارت کر رہا ہے۔ ملازمت کر رہا ہے وہ دنیا دار ہے۔ ابھی کچھ دنوں پہلے یہاں سے فارغ التحصیل ایک طالب علم نے خط لکھا اس نے لفظ یہ لکھا کہ میں نے جس مدرسہ میں پڑھانا شروع کیا۔ وہاں میری طبیعت کچھ چلتی نہیں میرے بھائی کہتے ہیں کہ تم فکر نہ کرو دین کا کام کرتے رہو بس ہم آپ کی معاشی کفالت کریں گے۔ لیکن وہ میرے بھائی دنیا دار ہیں میں ان کی بات قبول کروں یا نہ کروں۔ میں نے کہا ”لاحول ولا قوۃ الا باللہ“ جو تمہارے بھائی ایثار کر رہے ہیں تمہارے دین کی خاطر اس کا نام تم نے دنیا دار رکھ دیا اور خود ہو گئے دیندار! تو اپنے آپ کو دیندار سمجھنا، عالم سمجھنا یہ عجیب ہے۔ اللہ بچائے۔ آج کل میں یہ الفاظ بکثرت سنتا ہوں کہ ہم علماء نے یہ کام کیا۔ یہ کیسا زامند آگیا کہ اپنے آپ کو عالم کہتے ہیں حالانکہ علم کی ہوا بھی نہیں لگی۔ جتنے بڑے اکابر ہیں کسی نے آج تک اپنے آپ کو عالم نہیں کہا۔ حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں کہ میں تو ایک ادنیٰ طالب علم ہوں۔ علماء کی تو بڑی شان ہے۔ طالب علم ہی بن جاؤ تو فقیہت ہے عالم کیا ہو گے۔ لیکن آج کل زبان زد ہے ہم چار پانچ علماء جمع ہوئے اور ہم نے یہ کام کیا۔ اپنے آپ کو علماء میں شمار کیا یہ بہت بڑی خراب ذہنیت ہے۔ اس خراب ذہنیت کا نتیجہ بہت ہی خراب نکل رہا ہے۔ اپنے لئے بھی اور معاشرے کے لئے بھی۔ ہماری بات بے وزن ہو گئی، موثر نہیں رہی۔ دعوت میں اثر نہیں رہا۔ یہ غلو کا خطرناک درجہ ہے کہ نکیر کرتے ہیں اور درجہ اتب کا لحاظ نہ رکھتے اور درجہ اتب کا لحاظ ہوتا ہے صرف اور صرف محبت سے اور اس کا کوئی راستہ نہیں ہے۔ یہ بڑا ہی نازک مسئلہ ہے ہم لوگ بڑی ہی غلطیوں میں مبتلا ہیں اللہ بچائے۔

حدیث کی تشریح

”فسدوا وقاربوا“ مطلب یہ کہ سیدھے ہو جاؤ اور قریب ہو جاؤ مگر بالکل سو فیصد سیدھے نہ ہونا تو

بہت مشکل ہے۔ لہذا ”قَسَارِہُوا“ قریب آ جاؤ جتنا تمہارے بس میں ہے۔ ”وَأَبْشُرُوا“ اور ”أَبْشُرُوا“ وَاسْتَعِیْنُوا“ صحیح لفظ ہے۔ ”ابشر۔ ابشر۔ ابشارا“ از باب افعال کے معنی ہیں خوشخبری سن لو۔ خوش ہو جاؤ اور بعض مرتبہ مجرد میں بھی آتا ہے۔ ”بشر۔ بشر۔ بَشْر“ مگر یہ کم استعمال ہے۔ خوش خبری سن لو کس چیز کی خوشخبری سن لو کہ اگر یہ ”فَسَدُّ دُوا و قَسَارِہُوا“ والا کام کر لیا تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے خوشخبری ہے جنت کی ”بِالْعُدُوَّةِ وَالرُّوحَةِ“ اس کو غدوة بالفتح اور بالضم دونوں پڑھ سکتے ہیں۔ غدوة بالضم اگر پڑھیں گے تو وقت کا نام ہے یعنی صبح کا وقت۔ اور غدوة بالفتح پڑھیں گے تو صبح کے وقت نکلنے کا نام ہے اور ”رُوحَةُ“ شام کے وقت کا نام ہے اور شام کے وقت نکلنے کا بھی نام ہے اور ”حَسْبُ مِنَ الدَّلِجَةِ“ دلجہ کے معنی اندھیرا۔ تھوڑا سا حصہ اندھیرے کا۔ جنت حاصل کرنے کے لئے مدد طلب کر دس سے؟ صبح کے وقت، شام کے وقت اور کچھ اندھیرے کے وقت سے۔ کیا مراد ہے: بعض نے کہا کہ صبح سے مراد فجر اور ظہر کی نماز اور روح سے عصر اور شام مغرب کی نماز اور ”حَسْبُ مِنَ الدَّلِجَةِ“ سے مراد عشاء کی نماز ہے گویا فرائض کی طرف اشارہ ہے اور بعض نے کہا کہ نہیں غدوة سے مراد صلوٰۃ النضحیٰ ہے اور روح سے مراد وہ نظلیں جو ”مابین الظهر والعصر“ پڑھی جائیں۔ اور دلجہ سے مراد تہجد کی نماز ہے اور یہ قول مجھے زیادہ اقرب لگتا ہے۔ اس واسطے کہ ”حَسْبُ مِنَ الدَّلِجَةِ“ فرمایا تو گویا ایک اختیاری سی چیز فرمائی۔ فرض ہوتا تو اس طرح نہ فرماتے تو اس طرح ”حَسْبُ مِنَ الدَّلِجَةِ“ سے مراد آخر شب کی نماز ہے وہ نصیب ہو جائے تو اس سے استعانت حاصل کرو۔ تین اوقات کی تخصیص اس لئے فرمائی کہ یہ خصوصی نشاط کے اوقات ہوتے ہیں۔ غدوة صبح کو سویرے نیند کرنے کے بعد آدمی بیدار ہوتا ہے طبیعت چاق و چوبند و تازگی ہوتی ہے۔ روح میں عام طور پر قیلولے کے بعد اٹھتا ہے تو تازگی عطا ہوتی ہے اور ”حَسْبُ مِنَ الدَّلِجَةِ“ رات کا وقت جو آخری شب کا ہوتا ہے وہ بھی اگر نیند کے بعد ہو تو انسان کے لئے تازگی کا باعث ہوتا ہے۔ یہ سب اوقات اس میں داخل ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ یہ کام کرتے رہو اور جو کچھ بس میں ہے اس میں کمی نہ کرو۔ وہ کرتے رہو اور بس سے باہر کاموں کے پیچھے نہ پڑو۔ جو کام انسان کی طاقت سے باہر ہیں ان سے تعارض نہ کرو۔ اللہ تعالیٰ اپنی رحمت سے سب ہی حدیثوں پر عمل کی توفیق عطا فرمائے، اگر ہم جیسے کمزور لوگ خاص طور پر اس حدیث پر عمل کر لیں تو اللہ تعالیٰ ہمارا بیڑا پائے اور فرمادے۔

(۳۰) باب : الصلوٰۃ من الایمان

امام بخاری رحمہ اللہ کتاب الایمان میں ایمان کے مختلف شعبے بیان کرتے چلے آ رہے ہیں۔ ان میں سے اہم ترین شعبہ نماز ہے۔ اس بات کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ صلوٰۃ کو قرآن کریم میں ایمان قرار دیا۔

لہذا اس میں مرجحہ کی تردید ہے کہ ایمان صرف تصدیق کا نام نہیں بلکہ عمل بھی ایمان کا ایک اہم حصہ ہے۔ چنانچہ اس آیت کریمہ میں ایمان کا اطلاق نماز پر کیا گیا ہے:

”وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ“

اور اللہ ایسا نہیں کہ ضائع کرے تمہارا ایمان۔

و قول اللہ تعالیٰ:

﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ﴾ [البقرة: ۱۴۳] یعنی صلا لکم عند البیت۔

آیت کا شان نزول

اس آیت کے شان نزول کا خلاصہ یہ ہے کہ جب بیت المقدس سے بیت اللہ کی طرف قبلہ کو محول کیا گیا اور حکم آیا کہ اب بیت اللہ شریف کی طرف رخ کر کے نماز پڑھو جبکہ پہلے بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے تھے تو صحابہ کرام ؓ کے دلوں میں تحویل قبلہ کی بنیاد پر ایک شبہ پیدا ہوا کہ جن حضرات صحابہ کرام ؓ نے پہلے بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نمازیں پڑھی ہیں اور اسی حالت میں ان کا انتقال ہو گیا تو اب ان کی وہ نمازیں جو بیت المقدس کی طرف رخ کر کے پڑھی گئیں قبول ہوں گی یا نہیں؟

ان کے دل میں یہ اشکال اس لئے پیدا ہوا کہ اس وقت تک نسخ کے احکام نہیں آئے تھے یا آئے بھی تھے تو وہ شاذ و نادر تھے۔ لہذا نسخ کی تفصیل معلوم نہیں تھی کہ جب کوئی حکم منسوخ ہوتا ہے تو وہ اعمال جو نسخ سے پہلے سابقہ حکم کے مطابق انجام دیئے گئے وہ قابل قبول ہوتے ہیں یا نہیں؟

تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی:

”وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ“۔ [البقرة: ۱۴۳]

ترجمہ: اور اللہ ایسا نہیں ہے کہ ضائع کرے تمہارا ایمان۔

یعنی کہ اللہ تعالیٰ ایسے نہیں ہیں کہ تمہارے ایمان کو ضائع کر دے۔ تو یہاں ایمان سے مراد نماز ہے کہ جو نمازیں تم نے پہلے حکم کے مطابق بیت المقدس کی طرف رخ کر کے پڑھی تھیں ان کو اللہ تعالیٰ ضائع نہیں کریں گے بلکہ وہ مقبول ہیں۔ یہاں ایمان کے لفظ سے صلوٰۃ مراد لی گئی ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ یہاں صلوٰۃ ایمان کا مرادف ہے، ایمان کا ایک شعبہ اور ایمان کا ایک حصہ ہے۔

حضرت شیخ الہندؒ کی تحقیق

حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن رحمہ اللہ نے یہ بات بیان فرمائی کہ سارے ذخیرہ احادیث میں دو

مواقع ایسے ملتے ہیں جہاں صحابہ کرام ؓ نے اس طرح کا سوال کیا کہ منسوخ حکم کے مطابق جو عمل ہوا اس کا کیا معاملہ ہوگا؟

ایک واقعہ یہ تحویل قبلہ کے سلسلے میں اور دوسرا حرمت خمر کے سلسلے میں جب آیت خمر نازل ہوئی اور شراب کو حرام قرار دیا گیا تو اس وقت بعض صحابہ کرام نے پوچھا کہ جو حضرات صحابہ ؓ اس حالت میں انتقال کر گئے کہ اس وقت شراب حرام نہیں ہوئی تھی اور ان کے پیٹ میں شراب موجود تھی تو ان کا کیا بنے گا؟ تو وہاں بھی یہی سوال پیدا ہوا۔ اور یہاں تحویل قبلہ کے سلسلے میں بھی یہ سوال پیدا ہوا۔

ان دو مواقع پر خاص طور پر سوال پیدا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں احکام کے بارے میں پہلے سے ایسے قرائن پائے جا رہے تھے کہ یہ حکم آنے والا ہے۔ خمر کے بارے میں قرآن کریم میں اگرچہ پہلے سے یہ حرمت نہیں آئی تھی لیکن شروع سے اشارے آرہے تھے مثلاً پہلا اشارہ فرمایا:

”تَتَجَلَّوْنَ مِنْهُ سُكْرًا وَ دُرُّكََا حَسَنًا“۔ [النحل: ۶۷]

ترجمہ: اور بناتے ہو اس سے نشہ اور روزی خاصی

اس آیت میں سکر پر رزق حسن کو عطف کیا گیا ہے جس میں ایک لطیف اشارہ اس بات پر موجود ہے کہ سکر رزق حسن نہیں، اور اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں، پھر اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی:

”قُلْ فِيْهِمَا اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَا

اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا“۔ [البقرة: ۲۱۹]

ترجمہ: کہہ دے ان دونوں میں بڑا گناہ ہے اور فائدے بھی

ہیں لوگوں کے لئے، اور ان کا گناہ بہت بڑا ہے ان کے

فائدہ سے۔

اس میں شراب کو حرام تو نہیں کہا گیا، لیکن فرمایا کہ اس میں گناہ بھی ہے اور لوگوں کے لئے کچھ منافع بھی ہیں۔ اشارہ اس طرف ہے کہ جب دونوں قسم کی باتیں پائی جا رہی ہیں تو اس صورت میں جس چیز کا غلبہ زیادہ ہو یعنی اگر گناہ کا غلبہ زیادہ ہے یا ضرر کا تو اس کو ترک کر دینا چاہئے۔

ان تمام اشاروں سے صحابہ کرام ؓ یہ سمجھ رہے تھے کہ عنقریب خمر کی حرمت کا حکم آنے والا ہے اور ایک روایت ایسی آتی ہے کہ جس میں نبی کریم ؐ کی طرف یہ صراحت سے منقول ہے کہ آپ ؐ نے صحابہ کرام ؓ سے فرمادیا تھا کہ عنقریب خمر کی حرمت آنے والی ہے تو حکم کے آنے سے پہلے قرائن پائے جا رہے تھے، اس واسطے صحابہ کرام ؓ کو اشکال ہوا کہ جن صحابہ کرام ؓ کا انتقال اس حالت میں ہوا جب قرائن آرہے تھے اس کے باوجود انہوں نے شرب خمر جاری رکھا تو آیا کہیں ایسا تو نہیں کہ ان سے اس پر آخرت میں مواخذہ ہو۔

بیت اللہ کی طرف رجحان خاطر

یہی معاملہ تحویل قبلہ کے بارے میں بھی پیش آیا کہ اگرچہ تحویل قبلہ کا مرتع حکم تو بعد میں آیا لیکن پہلے اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا کہ:

فَلَنَرَىٰ تَقْلِبَ وَجْهِكَ إِلَى السَّمَاءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ

قِبْلَةً تَرْضَاهَا. (البقرہ: ۱۴۴)

ترجمہ: بے شک ہم دیکھتے ہیں بار بار اٹھنا تیرے منہ کا آسمان کی طرف، سو البتہ پھیرے گے ہم تجھ کو جس قبلہ کی طرف تو راضی ہے۔

ہم دیکھ رہے ہیں آپ کو کہ آپ بار بار وحی کے انتظار میں نظر اٹھا کر آسمان کی طرف دیکھ رہے ہیں تو ہم آپ کو ایسا قبلہ دے دیں گے جو کہ آپ کو پسند ہوگا۔ یہ اس بات کی تقریباً صراحت تھی کہ تحویل قبلہ ہونے والا ہے اور دوسرے قرآن بھی موجود تھے اس واسطے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دل میں خیال پیدا ہوا کہ جب قرآن پہلے سے موجود تھے تو اس کے ہا جو نمازیں سابقہ قبلہ کی طرف رخ کر کے پڑھی گئیں تو وہ معتبر ہوئی یا نہیں۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی: ”مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ أُمَّتَكُمْ“ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہم تمہاری نمازوں کو ضائع نہیں کریں گے۔

تحویل قبلہ کے متعلق علماء کے اقوال

حدیث کے جزوی متعلقات میں گفتگو کرنے سے پہلے یہ بات سمجھ لینا چاہئے کہ تحویل قبلہ کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں:

ایک قول یہ ہے کہ تحویل قبلہ دو مرتبہ ہوئی اور فتح مرتین ہوا ہے، یعنی شروع میں جب نماز فرض ہوئی تو اس وقت قبلہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بیت اللہ کو ہی مقرر کیا گیا تھا۔ لیکن بعد میں وہ قبلہ کعبہ سے بیت المقدس کی طرف منتقل کر دیا اور بیت المقدس کی طرف منتقل کرنے کے بعد سولہ سترہ مہینے نماز پڑھی گئی یعنی مدینہ منورہ آنے کے بعد اور پھر بیت اللہ شریف کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے کا حکم آیا تو گویا فتح دو مرتبہ ہوا تحویل قبلہ دو مرتبہ ہوئی۔ ایک مرتبہ بیت اللہ سے بیت المقدس کی طرف پھر دوسری مرتبہ بیت المقدس سے بیت اللہ کی طرف۔ جو حضرات فتح مرتین کے قائل ہیں ان کے درمیان بھی اس میں اختلاف ہے کہ بیت المقدس کی طرف رخ کرنے کا جو حکم دیا گیا تھا وہ کب دیا گیا تھا۔

بعض لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ مدینہ منورہ آنے کے بعد دیا گیا تھا اور بعض حضرات کا کہنا ہے کہ یہ حکم مکہ مکرمہ

میں ہی آچکا تھا اور مکہ مکرمہ سے جب آپ نے مدینہ منورہ کی طرف ہجرت فرمائی تو اس وقت سے بیت المقدس کی طرف رخ کرنے کا حکم چلا آ رہا تھا اور مدینہ منورہ میں برقرار رکھا یہاں تک کہ سولہ سترہ ماہ کے بعد منسوخ ہوا۔

دوسرا قول ان حضرات علماء کا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ تحویل قبلہ کا نسخ دوسرے نہیں ہوا بلکہ صورتحال یہ تھی کہ جب سے نماز فرض ہوئی اس وقت ہی سے قبلہ بیت المقدس کو بنایا گیا تھا، لیکن رسول اللہ ﷺ بیت المقدس کو قبلہ بنانے کے لئے نماز اس طرح پڑھا کرتے تھے کہ بیت المقدس کا استقبال بھی ہو جائے اور کعبہ شریف کا استقبال بھی ہو جائے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ رکنین یمین یعنی رکن یمانی اور حجر اسود کے درمیان کھڑے ہو کر اگر نماز پڑھیں تو شمال کی طرف آپ کا رخ ہوگا اس طرح بیت اللہ ﷻ میں آگیا اور شمال کی جانب رخ کرنے سے بیت المقدس کی طرف بھی رخ ہو رہا ہے اس طرح دونوں کو جمع کرتے تھے چونکہ آپ کی خواہش یہی تھی کہ قبلہ بیت اللہ شریف ہو جس کی وجہ یہ کہ بیت اللہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کی یادگار اور ”أَوَّلُ مَبْنِيٍّ وَضِعَ لِلنَّاسِ“ پہلی عبادت گاہ دنیا کے اندر وہی قائم کی گئی تھی، بیت المقدس تو بہت بعد کی تعمیر ہے، اس وجہ سے بیت اللہ کی طرف آپ کا طبعی رجحان تھا، لیکن چونکہ بیت کی طرف رخ کرنے کا حکم تھا تو آپ دونوں کو جمع کر لیتے تھے، جس سے حکم شرعی کی تعمیل بھی ہو جاتی اور بیت اللہ کی طرف رخ کرنے کی طبعی خواہش بھی وہ بھی پوری ہو جاتی، یہ سلسلہ مکہ مکرمہ میں جاری رہا اور مکہ ہی میں یہ صورت ممکن تھی۔ مدینہ منورہ تشریف لانے کے بعد یہ صورت ممکن نہ رہی۔ کیونکہ وہاں بیت اللہ کی طرف استقبال کرنے کی کوئی صورت نہ رہی اس لئے کہ بیت اللہ اور بیت المقدس دونوں مخالف سمت میں تھے۔ بیت المقدس شمال اور بیت اللہ جنوب میں۔ اس واسطے وہاں آپ نے تعمیل تو حکم شرعی کی فرمائی کہ بیت المقدس کی طرف رخ فرماتے رہے لیکن دل میں خواہش یہ برقرار رہی کہ قبلہ اگر بیت اللہ کی طرف ہو جائے تو اچھا ہے۔ اس لئے آپ وحی کے انتظار میں بار بار آسمان کی طرف نظر اٹھا رہے تھے تو یہ آیت نازل ہوئی:

”قَدْ نَرَىٰ تَوَلَّيْتَ وَجْهَكَ لِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا“

”لَئِنْكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا“

چنانچہ پھر سولہ یا سترہ ماہ کے بعد قبلہ بدل دیا گیا اور بیت اللہ ہو گیا یہ ہوا ”تَسْمَعُ مَرَّةً“

تیسرا قول ہے کہ جب نماز فرض کی گئی تو اس وقت آپ کے لئے اللہ کی طرف سے کوئی خاص قبلہ مقرر نہیں کیا گیا کہ فلاں قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھو۔ گویا آپ ﷺ کے اجتہاد پر چھوڑ دیا گیا تھا کہ آپ جس قبلہ کو چاہیں اختیار کر لیں۔ تو آپ ﷺ بیت اللہ کو افضل سمجھتے تھے، کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قبلہ اور یادگار تھی اور ”اول بیت وضع للناس“ کا مرتبہ بھی اسی کو حاصل تھا، لہذا آپ نے اپنے اجتہاد سے بیت اللہ کو قبلہ بنایا اور اس اجتہاد پر آپ کو باقی رکھا گیا۔ یعنی اللہ کی طرف سے اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی تاکہ ان امتوں پر بھی عمل ہو جائے جو یہ کہتے ہیں کہ آپ اسی طرح نماز پڑھتے تھے کہ بیت اللہ بھی سامنے ہو اور بیت المقدس بھی۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ آپ ایسا بطور احتیاط کرتے تھے کہ جب تک ممکن ہو بیت المقدس کا بھی استقبال ہو جائے، کیونکہ بیت المقدس اہل کتاب کا قبلہ یعنی یہودیوں کا قبلہ تھا، لیکن بعد میں جب حکم آیا تو اس میں کہہ دیا گیا کہ بیت المقدس کی طرف رخ کریں اور سولہ ماہ کے بعد اس کو بھی منسوخ کر دیا گیا۔ تو تیسرا قول یہ ہے کہ اس میں نسخ مرتین لازم نہیں آتا بلکہ اس میں نسخ مرتبہ ہوا اس لئے کہ پہلا تو حکم نہیں تھا بلکہ اجتہاد تھا۔

تینوں اقوال موجود ہیں اور بہت سے علما نے آخری دو قولوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دی ہے اور ان قولوں کو ترجیح دینے کی وجہ یہ ہے کہ نسخ مرتین کا قول اختیار کرنا ضروری نہیں ہے، کیونکہ ان حضرات کے ذہن میں یہ بات ہے کہ ایک حکم دو مرتبہ منسوخ ہونا کوئی پسندیدہ بات نہیں۔ اس لئے کوئی ایسا طریقہ اختیار کرنا چاہئے کہ جس میں نسخ ایک مرتبہ ہو۔ امام بخاریؒ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے اسی کو ترجیح دی ہے دوسرے حضرات محدثین اسی کے قائل ہیں۔ عجل

ترجمہ الباب کی تشریح وحل

یہ پس مظر اگر ذہن میں ہو تو امام بخاری رحمہ اللہ کا ترجمہ الباب سمجھنا آسان ہو جاتا ہے، کیونکہ جب امام بخاری رحمہ اللہ فرمایا کہ ”الصلوة من الإیمان و ما کان اللہ لیضع إیمانکم“ سے صلوة کی تفسیر فرمائی یعنی ”صلواتکم“ یہاں تک تو بات صاف تھی لیکن آگے لفظ بڑھادیا کہ ”عند البیت“ اس ”عند البیت“ کے لفظ کے بڑھانے کی وجہ سے بڑا غلطیان واقع ہوا۔ اس لئے کہ جب بیت مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے مراد بیت اللہ ہوتا ہے تو امام بخاریؒ کی تشریح کے مطابق معنی یہ ہوئے کہ اللہ تمہاری ان نمازوں کو ضائع نہیں فرمائیں گے جو تم نے بیت اللہ کے پاس پڑھی ہیں۔ حالانکہ صحابہ کرام ؓ کو جو شبہ پیدا ہوا تھا وہ ان نمازوں کے بارے میں تھا جو بیت المقدس کی طرف رخ کرتے ہوئے مدینہ منورہ میں پڑھی تھیں جب ان نمازوں کے بارے میں شبہ پیش آیا تھا تو جواب بھی ان نمازوں کے بارے میں ہونا چاہئے تھا کہ تم نے مدینہ منورہ میں بیت المقدس کی طرف منہ کر کے جو نمازیں پڑھیں تو وہ ضائع نہیں ہوں گی اور امام بخاری تشریح کر رہے تھے ”عند البیت“ کی تو یہ بات شبہ کا جواب نہیں بنتی۔ لہذا ”عند البیت“ کیوں بڑھایا؟

بعض حضرات اس سوال کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ کسی راوی نے اپنی طرف سے بڑھادیا ہے اور اصل نسخہ میں نہیں۔

لیکن یہ بات اس لئے غلط ہے کہ تمام نسخے متفق ہیں کہ ”عند البیت“ صحیح ہے اور بعض نے کہا کہ بیت سے مراد بیت المقدس ہے اور ”عند“ سے مراد ”الی“ ہے کہ تم نے جو نماز بیت المقدس کی طرف رخ کر کے

پڑھی ہیں وہ اللہ تعالیٰ ضائع نہیں کرے گا، لیکن یہ بات بھی خلاف ظاہر ہے کیونکہ عند کوالی کے معنی میں لینا بھی مشکل ہے اور بیت سے بیت المقدس مراد لینا بھی مشکل ہے، اس لئے کہ جب بیت مطلقاً بولا جاتا ہے اس سے بیت اللہ مراد ہوتا ہے۔

لہذا حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا ”عند البیت“ بڑھانے سے مقصد یہ ہے کہ تحویل قبلہ کی تاریخ میں جو اختلاف ہے اس میں قول راجح یہ ہے کہ رخ ایک مرجہ ہوا اور مکہ مکرمہ میں جو حکم تھا یا تو باعتبار شرعی یا باعتبار رسول کریم ﷺ بیت المقدس کی طرف رخ کیا جاتا تھا، لیکن رخ اس طرح کیا کرتے تھے کہ ”ہین الوکھین“ نماز پڑھتے تھے کہ کعبہ کا بھی استقبال ہو جائے اور بیت المقدس کا بھی تو وہاں جو نمازیں پڑھی گئی تھیں وہ بیت المقدس کی طرف رخ کر کے پڑھی گئی تھیں، لیکن تھیں بیت اللہ کے پاس۔ تو معنی یہ ہوئے ”صلوکم النبی صلیتموها معو جہین الی بیت المقدس عند البیت“۔

وہ نمازیں جو تم نے بیت المقدس کی طرف رخ کر کے بیت اللہ کے پاس ادا کیں وہ ہم ضائع نہیں کریں گے۔

سوال: اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ شبہ اب بھی دور نہیں ہوا، کیونکہ صحابہ کرام کو جو شبہ پیدا ہوا تھا وہ ان صحابہ کرام کے بارے میں تھا جو مدینہ منورہ میں انتقال کر چکے تھے اور شبہ ان کی ان نمازوں کے بارے میں تھا جو مدینہ منورہ میں پڑھی گئیں جس میں صرف بیت المقدس کا استقبال تھا جو مدینہ منورہ میں پڑھی گئی، لہذا شبہ ابھی بھی باقی ہے اور امام بخاریؒ فرما رہے ہیں کہ ”صلوکم عند البیت“۔

جواب: حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے اس کا جواب دیا کہ شبہ ”بطلانی اولویت“ دور ہو گیا ہے اور وہ اس طرح کہ جب ہم نے یہ کہہ دیا کہ وہ نمازیں جو مکہ مکرمہ میں بیت اللہ کے پاس پڑھی گئیں اور رخ بیت المقدس کی طرف تھا وہ ضائع نہیں ہیں، حالانکہ بیت اللہ کا استقبال بہت آسان تھا اس کے باوجود بیت المقدس کی طرف رخ کیا گیا جب وہ قبول ہیں، اللہ تعالیٰ ان کو ضائع نہیں کریں گے تو وہ نمازیں جو بیت اللہ سے بہت دور مدینہ منورہ میں پڑھی گئیں جہاں بیت اللہ کا استقبال اتنا آسان نہیں تھا تو وہ بطریق اولیٰ قبول ہوں گی۔

لیکن مجھے ایسا لگتا ہے کہ اس بات کو اگر برعکس کہیں تو بہت اقرب ہوگا یعنی جو سوال تھا اس کے مطابق جواب دیا گیا ہے اور آیت نے تو درحقیقت یہ بتایا ہے کہ جو نمازیں تم نے مدینہ منورہ میں بیت المقدس کی طرف رخ کر کے پڑھی تھیں وہ قبول ہوتی ہیں، لیکن اس سے بطور ”دلالة النص“ یہ سمجھ میں آگیا کہ مدینہ منورہ کے اندر جو نمازیں بیت المقدس کی طرف رخ کر کے پڑھی گئیں اور ان میں بیت اللہ کا رخ بالکل نہیں تھا جب وہ قبول ہیں تو وہ نمازیں جو مکہ مکرمہ میں بیت اللہ کے پاس اس طرح پڑھی گئیں جس میں بیت اللہ کا ہی استقبال تھا وہ بطریق اولیٰ قبول ہوں گی۔

اور یہ بات اس لئے زیادہ راجح معلوم ہوتی ہے کہ بظاہر آیت تو صحابہ کرام کے اس شبہ کے ازالہ کے لئے نازل ہوئی جو ان کو مدینہ منورہ کی نمازوں سے متعلق تھا، لہذا آیت کا براہ راست مقصود مکہ مکرمہ کی نمازیں نہیں ہو سکتیں بلکہ مدینہ منورہ کی نمازیں تھیں، البتہ ان سے بطور ”دلالة النص“ مکہ مکرمہ میں پڑھی ہوئی نمازوں کا حکم بھی نکل آیا تو امام بخاری جو عند البیت کا لفظ بوجہ ہا ہے ہیں وہ اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ بطور صراحت النص اس سے اگرچہ مدینہ منورہ کی پڑھی ہوئی نمازیں مراد ہیں، لیکن اسی حکم میں مکہ مکرمہ میں پڑھی ہوئی نمازیں بھی شامل ہیں جو بطور ”دلالة النص“ میں داخل ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے اس قول ”عند البیت“ کی یہ توجیہ کی گئی ہے جو اس بات پر مبنی ہے کہ نسخ مرتبہ ہوا ہے اور اس کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اور دوسرے بہت سے علما نے ترجیح دی ہے۔^۸

نسخ مرتبین کے قول کی ترجیح اور اس کے حق میں دلائل

پہلی دلیل: حقیقت یہ ہے کہ دلائل کے نقطہ نظر سے زیادہ راجح بات ان حضرات کی معلوم ہوتی ہے جنہوں نے کہا کہ نسخ مرتبین واقع ہوا ہے اور نسخ مرتبین سے جو اعراض اور انکار کیا جا رہا ہے وہ بے محل ہے کہ جس طرح اللہ ایک مرتبہ منسوخ کر سکتے ہیں اگر دوسرے مرتبہ کریں تو کیا مضائقہ ہے اور نسخ مرتبین کا قول قرآن کریم سے زیادہ اقرب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ قرآن کریم نے تحویل قبلہ کے سلسلے میں ارشاد فرمایا:

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ
مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلٰی عَقْبَيْهِ .

[البقرة: ۱۴۴]

ترجمہ: اور نہیں مقرر کیا تھا ہم نے وہ قبلہ جس پر تو پہلے تھا مگر
اس واسطے کہ معلوم کریں کون تابع رہے گا رسول کا اور کون
پھر جائے گا لئے پاؤں۔

اور ہم نے وہ قبلہ جس پر آپ پہلے تھے (بیت المقدس) مقرر نہیں کیا تھا مگر اس لئے تاکہ ہم یہ جان لیں کہ رسول کی کون اتباع کرتا ہے اور کون نہیں کرتا۔ تو اس آیت کا متبادر مفہوم یہ ہے کہ ہم نے وہ قبلہ ایک عارضی مدت تک مقرر کیا تھا اور مقصد یہ نہیں تھا کہ اس کو مستقل قبلہ بنادیں بلکہ اصل مقصد یہ تھا کہ لوگوں کا امتحان کریں کہ کون اللہ اور رسول کی بات ماننا ہے اور کون نہیں ماننا، یہ الفاظ اپنے ظاہر اور متبادر مفہوم کے لحاظ سے یہ بتا رہے ہیں کہ بیت المقدس کا قبلہ عارضی طور پر مقرر کیا گیا تھا۔ اگر شروع ہی سے قبلہ بیت المقدس ہوتا تو پھر اس میں

امتحان کیا ہوتا لیکن امتحان اس صورت میں واضح ہوتا ہے کہ پہلے قبلہ، کعبہ کو بنایا گیا اور پھر کہا گیا کہ بیت المقدس کی طرف رخ کرو تو وہاں لوگوں کے دلوں میں یہ گمان پیدا ہوتا ہے کہ پہلے قبلہ بیت اللہ تھا اس کو چھوڑ کر افضل سے مفصول کی طرف کیوں رخ کیا، لیکن یہ امتحان تھا کہ کون اتباع کرتا ہے اور کون نہیں کرتا۔ یہ توجیہ آیت سے زیادہ ظاہر اور متبادر ہے اگرچہ آیت میں تاویل ان لوگوں کے قول کے مطابق بھی ہو سکتی ہے جو مرۃ کے قائل ہیں، لیکن ظاہر کے خلاف ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ حدیث جبریل جس میں حضرت جبریل علیہ السلام نے امامت فرمائی تو اس میں صاف صاف موجود ہے کہ ”عند باب البیت“ یعنی بیت اللہ کے دروازے کے پاس، تو دروازے کے پاس کوئی آدمی کھڑا ہوا ہو تو بیت المقدس کی طرف رخ کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس صورت میں خالصتاً رخ بیت اللہ کی طرف ہوگا، لہذا یہ قول صحیح نہیں کہ شروع سے بیت المقدس کا حکم تھا اور بظاہر اس سے اس قول کی بھی تردید ہوتی ہے جس میں یہ کہا گیا ہے کہ جب نماز فرض ہوئی تھی تو کوئی قبلہ فرض نہیں کیا گیا تھا، کیونکہ قبلہ مقرر نہ کرنے کی کوئی دلیل نہیں، یہ جو صحیح حدیث ہے کہ جبریل نماز سکھانے کے لئے آئے تو نماز سکھانا بھی مقصود تھا نماز کے موافقت کی تعلیم دینی بھی مقصود تھی اور اگر اس میں یہ بھی شامل کر لیا جائے کہ اس میں قبلہ کا رخ بتانا مقصود تھا تو مقصد پورا ہوتا ہے کہ جب جبریل علیہ السلام نے بیت اللہ کی طرف رخ کیا تو پتہ چل گیا کہ قبلہ اللہ تعالیٰ نے بیت اللہ کو بنایا تھا، لہذا یہ کہنا کہ جب نماز شروع میں فرض ہوئی تھی تو قبلہ مقرر نہیں تھا، اس حدیث کے خلاف ہے۔ ہاں! جن روایتوں میں یہ آتا ہے کہ آپ اپنے اجتہاد سے دونوں کو جمع کیا کرتے تھے تو یہ فرضیت صلوٰۃ سے پہلے کا واقعہ ہو سکتا ہے، فرضیت صلوٰۃ سے پہلے آپ ﷺ جو نمازیں پڑھا کرتے تھے ان نمازوں کے اندر کوئی خصوصی حکم موجود نہیں تھا اس لئے آپ ”جمع بین قبلتین“ فرماتے تھے، لیکن جب قبلہ کا حکم آگیا تو پھر رخ مرۃ کا کوئی راستہ نہیں رہتا پھر تو یہ درست ہے یہ کہ قبلہ شروع میں کعبہ کو بنایا گیا اور بعد میں بیت المقدس کو بنایا گیا۔

تمام اقوال میں تطبیق

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے اپنی تقریر بخاری میں فرمایا ہے کہ شروع میں کعبہ کو ہی قبلہ بنایا گیا تھا، لیکن پھر ہجرت سے تین سال پہلے بیت المقدس کی طرف تحویل ہوئی اور اس پر حضرتؐ نے محکم طبرانی کی ایک روایت سے استدلال کیا ہے اس میں یہ صراحت ہے کہ ہجرت سے تین سال یا تین ماہ پہلے قبلہ کا رخ بیت المقدس کی طرف پھیرا گیا اور پھر مدینہ منورہ جانے کے سولہ ماہ بعد بیت اللہ کی طرف رخ کیا گیا اس روایت پر عمل کرنے سے تمام روایتوں کی تطبیق ہو جاتی ہے۔^۹

۹۔ تحصیل ملاحظہ ہو: فضل الباری، ج: ۱، ص: ۴۷۳، والسنن الکبریٰ، رقم: ۱۱۰۰۳، ج: ۶، ص: ۲۹۱،

والمعجم الکبیر، رقم: ۱۷، ج: ۱۷، ص: ۱۸،

”عند البیت“ سے تسخیر پر دلالت لازمی نہیں

اور پھر اگر اس بات کو لیا جائے تو یہ کہنا بھی مشکل ہوگا کہ امام بخاریؒ نے ان لوگوں کے قول کو ترجیح دی ہے جو تسخیر کے قائل ہیں، انہوں نے تو صرف ”عند البیت“ کا لفظ بڑھایا، تو ”عند البیت“ کا لفظ بڑھانا تسخیر کے لئے لازم نہیں بلکہ تسخیر کی یہ صورت جو علامہ عثمانیؒ نے بیان فرمائی ہے ہو سکتا ہے کہ وہی امام بخاریؒ کی بھی مراد ہو، کیونکہ اس میں بھی ہجرت سے پہلے آخری ایام میں بیت اللہ کے پاس بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نمازیں پڑھی گئیں اسی لئے عین ممکن ہے کہ امام بخاریؒ کا یہی مقصود ہو، دلائل کے نقطہ نظر سے بھی یہ بات زیادہ راجح معلوم ہوتی ہے۔

دو بار تسخیر ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں

اور تسخیر مرتین سے گھبرانے کی کیا ضرورت ہے۔ بتلانا یہی مقصود ہے کہ نہ بیت المقدس میں کچھ رکھا ہے اور نہ بیت اللہ میں۔ جو کچھ ہے وہ اللہ کے حکم کی وجہ سے ہے، اللہ جل جلالہ کی نسبت کی وجہ سے ہے، اللہ تعالیٰ جس طرف رخ کرنے کا حکم فرمادیں وہی قبلہ ہے اور وہی واجب التعمیل ہے اور اس میں کسی چوں و چرا کی گنجائش نہیں ہے اور یہ بتانے کے لئے تسخیر مرتین ہی زیادہ مناسب ہے تاکہ یہ خیال دل سے نکل جائے کہ کسی عمارت میں اپنی ذات کی وجہ سے کوئی قد و سیت موجود ہے جو اس کو قبلہ بنانے کی اہل قرار دیتی ہے، یہ کسی میں نہیں بلکہ جس کو اللہ قبلہ بنائے وہی بہتر ہے، اور حکم باری تعالیٰ ہی تقدس کا حامل ہے:

”قُلْ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يُّشَاءُ

إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ“۔ ۱۸۰

ترجمہ: تو کہہ اللہ ہی کافی ہے مشرق و مغرب چلائے جس

کو چاہے سیدھی راہ۔

آپ کہہ دیجئے اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہے مشرق و مغرب جس طرف چاہیں حکم دیں۔ عبادت اس عمارت

کی نہیں عبادت تو اللہ کی ہو رہی ہے:

”لَا يَنْفَعُ تَوَلُّوْا لِقَعْمٍ وَجْهَ اللّٰهِ“۔ ۱۸۱

ترجمہ: ”سو جس طرف تم منہ کرو وہی ہی متوجہ ہے اللہ“۔

لیکن تمہاری توجہ کو ایک طرف مرکوز کرنے کے لئے ایک رخ بتا دیا گیا ہے کہ جب اللہ کی طرف سے ایک رخ بتا دیا جائے تو وہی رخ ہے اور جب کوئی دوسرا بدل دیا جائے تو دوسرا ہو جائے گا۔ اس لئے شیخ مرتین سے گھبرانے کی کیا ضرورت ہے صرف اس واسطے کہ شیخ مرتین لازم آئے گا دور کی تاویلات کرنے کی ضرورت نہیں۔

۴۰۔ حدثنا عمرو بن خالد قال : حدثنا زهير قال : حدثنا أبو إسحاق عن البراء

أن النبي ﷺ كان أول ما قدم المدينة نزل على أجداده - أو قال : أخواله - من الأنصار ، و أنه صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا - أو سبعة عشر شهرا - وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت ، وأنه صلى أول صلاة صلاها صلاة العصر وصلى معه قوم ، فخرج رجل ممن صلى معه لمر على أهل مسجد وهم راكعون فقال : أشهد بالله لقد صليت مع رسول الله ﷺ قبل مكة فداروا كما هم قبل البيت ، وكانت اليهود قد أعجبهم إذ كان يصلي قبل بيت المقدس و أهل الكتاب ، فلما ولي وجهه قبل البيت أنكروا ذلك .

قال زهير : حدثنا أبو إسحاق ، عن البراء في حديثه هذا ، أنه مات على القبلة قبل أن تحول رجال و قتلوا فلم يدر ما نقول فيهم ، فالنزل الله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ ﴾ [البقرة: ۱۴۳] [انظر: ۳۹۹، ۳۴۸۶، ۳۴۹۲، ۷۲۵۲، ۷۸۳]

احادیث باب میں کچھ قابل ذکر باتیں

اب حدیثوں میں کچھ باتیں قابل ذکر ہیں۔ اس میں حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے:

”أن النبي ﷺ كان أول ما قدم المدينة نزل على أجداده أو قال أخواله من

الأنصار“ کہ نبی کریم ﷺ جب ابتداء میں مدینہ منورہ تشریف لائے تھے تو آکر اپنے نخیال میں یا اپنے ماموں کے پاس مہمان ہوئے تھے، یہ اس وجہ سے کہا گیا ہے کہ انصار کا وہ قبیلہ جس میں نبی کریم ﷺ آکر مہمان ہوئے تھے وہ آپ ﷺ کی نخیال تھا، اس کو بعض جگہ اجداد سے تعبیر کیا گیا ہے اور بعض جگہ نخیال سے۔

اس کی حقیقت یہ ہے کہ اس قبیلہ یعنی بنی مالک بن نجار کا حضور ﷺ کی نخیال ہونا مجاز اور توسعاً ہے ورنہ

۸۲۔ وفي صحيح مسلم ، كتاب المساجد ، و مواضع الصلاة ، باب تحول القبلة من القدس إلى الكعبة ، رقم :

۸۱۸ ، ۸۱۹ ، و سنن العرمذی ، كتاب الصلاة ، باب ما جاء في إهداء القبلة ، رقم : ۳۱۲ ، و سنن النسائی ، كتاب

الصلاة ، باب فرض القبلة ، رقم : ۳۸۳ ، ۳۸۵ ، و كتاب القبلة ، باب استقبال القبلة ، رقم : ۶۳۳ ، و سنن ابن ماجه ،

كتاب إقامة الصلاة و السنة فيها ، باب القبلة ، رقم : ۱۰۰۰ ، و مسند أحمد ، أول مسند الكوفيين ، باب حديث

البراء بن عازب ، رقم : ۱۷۶۵ ، ۱۷۸۰ ، ۱۷۹۵۸ .

حقیقی نضیال نہیں تھا، کیونکہ حقیقی نضیال تو وہ ہوتی جو حضرت آمنہ کے رشتے دار ہوتے تو کہا جاتا کہ حضور ﷺ کی نضیال ہے، لیکن آپ کے پردادا یعنی ہاشم نے مدینہ کے ایک خاندان بنی نجار میں نکاح کیا تھا وہ بڑے مرتبہ والی خاتون تھیں وہ پہلے کسی اور کے نکاح میں تھیں، بعد میں ہاشم کے نکاح میں آئیں۔ جس کے نکاح میں بھی جاتی تھیں تو یہ شرط لگائی تھیں کہ جب چاہوں میں اپنے اوپر طلاق واقع کر لوں تو ہاشم سے نکاح کرتے وقت یہی شرط لگائی اور پھر ہاشم سے ان کے بطن سے عبدالمطلب پیدا ہوئے، لیکن ہاشم کا بعد میں انتقال ہو گیا اور عبدالمطلب چھوٹے بچے تھے اور ان کا اصل نام شیبہ بن حسام تھا جب ہاشم کا انتقال ہو گیا تو مطلب ان کو مدینہ منورہ سے لینے کے لئے آئے، شروع میں ان کی والدہ انکار کرتی رہیں، لیکن آخر کار بھیجے پر راضی ہو گئیں تو مطلب ان کو اپنے ساتھ بیٹھا کر مکہ مکرمہ لے آئے۔ جب لوگوں نے دیکھا کہ مطلب اپنے ساتھ ایک لڑکے کو بیٹھا کر لا رہے ہیں تو کہنے لگے کہ مطلب نے غلام خریدا ہے حالانکہ وہ غلام نہیں تھے، نتیجے کو لا رہے تھے اس وجہ سے ان کا لقب عبدالمطلب ہو گیا تو بہر حال یہ عبدالمطلب کی نضیال تھی گویا حضور ﷺ کے دادا کی نضیال اور دادا کی جو نضیال ہوتی ہے وہ اپنی نضیال نہیں ہوتی ان پر جو نضیال کا اطلاق کیا گیا وہ مجاز ہے کہ دادا کی نضیال مراد ہے ایک مجاز تو یہ ہے۔ دوسرا مجاز یہ ہے کہ یہ سارا واقعہ ہاشم کے نکاح کا بنو عدی ابن نجار کے ساتھ ہے جب کہ آپ ﷺ بنو مالک ابن النجار کے پاس اترے تھے تو یہاں دوسرا مجاز ہے کہ بنو عدی ابن النجار تو اصلاً نضیال تھے، لیکن بنو مالک ابن نجار پر بھی نضیال کا اطلاق کیا گیا اس وجہ سے کہ مالک ابن نجار عدی ابن نجار کے بھائی تھے، یہ کہنے میں کہ وہ جا کر اترے تھے اپنے نضیال میں اس میں مجاز در مجاز ہے۔

آگے فرمایا: ”انہ صلی قبل بیت المقدس سعة عشر شهرا“ بیت المقدس مصدر مبی ہے، مقدس ہونے کے معنی ہیں۔ اور بیت المقدس (دال پر تشدید اور زبر کے ساتھ) معنی کے اعتبار سے مرجوح ہے، اگرچہ بعض علماء نے ”بیت المقدس“ بھی پڑھا ہے، لیکن زیادہ صحیح ”بیت المقدس“ ہی ہے۔ بیت المقدس میں آپ کا نماز پڑھنے کا ذکر بعض روایتوں میں سولہ ماہ اور بعض روایتوں میں سترہ ماہ کا آیا ہے۔

واقعہ یوں ہے کہ آپ ﷺ ۱۲ ربیع الاول کو مدینہ تشریف لائے اور اگلے سال رجب کے نصف میں تحویل ہوئی۔ اگر شروع ربیع الاول کو شامل کریں تو سترہ ماہ بنتے ہیں اور جنہوں نے ربیع الاول کو نکالا تو سولہ ماہ بنتے ہیں۔ ”وکان یعجبہ ان یمکن قبل البیت“ آپ ﷺ کو یہ بات پسند تھی کہ آپ ﷺ کا قبلہ بیت اللہ کی جانب ہو۔

تحویل قبلہ کے بعد پہلی نماز کو نسی پڑھی گئی

”وانہ صلی اول صلوٰۃ صلاھا صلوٰۃ العصر“ اور آپ ﷺ نے پہلی نماز جو بیت اللہ کی طرف

پڑھی وہ نماز عصر تھی۔

یہاں روایات میں دوسرا معرکہ الآراء اختلاف پیدا ہو گیا کہ آپ ﷺ نے تحویل کے وقت کوئی نماز پڑھی تھی۔ ”وصلی معہم قوم“ اور آپ ﷺ کے ساتھ قوم نے بھی نماز پڑھی۔ ”لمخرج وجعل ممن صلی معہ“ تو ایک شخص نکلا ان لوگوں میں جس نے آپ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی تھی۔ ”لمخرج علی اهل مسجد، وہ ایک اہل مسجد کے پاس سے گزرا ”وہم واکعون“ جبکہ وہ رکوع میں تھے ”فقال اشهد با لله لقد صلیت مع رسول الله ﷺ قبل مكة“ ان لوگوں کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا بیت المقدس کی طرف تو باہر سے آواز دی کہ اللہ کی قسم کھا کہتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مکہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی۔

”فداروا كما هم قبل البیت“ تو سب نے بیت اللہ کی طرف رخ کر لیا۔ یہاں اس آیت سے یہ بات معلوم ہوئی کہ حضور ﷺ بیت اللہ کی طرف رخ کر کے پہلی نماز مسجد نبوی میں عصر کی پڑھی تھی اور ایک صاحب نے آپ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھ کر دوسری مسجد میں جا کر دیکھا کہ وہاں لوگ ابھی تک بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھ رہے ہیں تو ان کو آواز دی اور انہوں نے اپنا رخ تبدیل کر لیا۔

لیکن بعض روایات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ جب تحویل قبلہ کا پہلا حکم آیا تو حضور ﷺ خود تنہا ظہر کی نماز پڑھ رہے تھے اور آپ کا بیت المقدس کی طرف رخ تھا اور یہ بھی آتا ہے کہ نماز کے دوران خود آپ مڑ گئے۔ مڑنے کا واقعہ صرف حضور ﷺ کا ہے دوسروں کا نہیں۔

ایک اور روایت میں آتا ہے کہ دوسرے لوگوں کو جا کر خبر دی گئی وہ بھی مڑ گئے یہ واقعہ قبا میں پیش آیا اور فجر کا وقت تھا تو اس طرح روایات میں بڑا تعارض نظر آتا ہے، لیکن تمام روایات کو مد نظر رکھنے کے بعد جو صحیح صورتحال سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ تحویل قبلہ کا حکم سب سے پہلے ظہر کے وقت آیا۔^{۱۸۳}

اس کا واقعہ یہ ہے کہ آپ ﷺ بنو سلمہ کے قبیلہ کی ہستی میں اپنے ایک صحابی حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی والدہ کی عیادت کے لئے تشریف لے گئے تھے، وہیں نماز کا وقت ہو گیا تو بنو سلمہ کی مسجد میں آپ ﷺ نے ظہر کی نماز پڑھنا شروع کر دی، ابھی دو رکعت پڑھی تھیں کہ تحویل قبلہ کا حکم آ گیا تو آپ ﷺ نے خود رخ پھیر لیا اور تمام صحابہ ﷺ نے بھی پھیر لیا اور اب بیت المقدس کی بجائے بیت اللہ کی طرف رخ کر لیا اور باقی دو رکعتیں بیت اللہ کی طرف رخ کر کے پڑھیں، یہ واقعہ مسجد بنو سلمہ میں پیش آیا۔

یہ وہی مسجد بنی سلمہ ہے جس کو آج کل مسجد قبلتین کہتے ہیں۔ اب مدینہ منورہ میں یہ بڑی شاندار مسجد بن گئی ہے یہ واقعہ ظہر کا تھا۔ پھر آپ مسجد نبوی تشریف لائے اور عصر کی نماز پوری پوری بیت اللہ کی طرف رخ کر کے پڑھی، لہذا یہ کہنا بھی صحیح ہے کہ ”اول صلوة صلہا صلوة العصر“ اس وجہ سے کہ پہلی مکمل نماز جو

بیت اللہ کی طرف رخ کر کے پڑھی گئی وہ نماز عصر تھی ورنہ اس سے پہلے جو پڑھی گئی تھی اس میں صرف دو رکعتیں بیت اللہ کی طرف تھیں اور یہ نماز آپ ﷺ نے اپنی جگہ پر مسجد نبویؐ میں ادا فرمائی۔ پھر یہاں سے ایک صاحب اٹھ کر گئے تو وہ جو اگلا واقعہ ہے کہ ایک مسجد والوں پر سے گزرے وہ رکوع کی حالت میں تھے وہ واقعہ مسجد بنو حارثہ کا ہے وہ صاحب مسجد بنو حارثہ میں پہنچے تو وہاں لوگوں کو عصر کی نماز پڑھتے ہوئے پایا۔ تو انہوں نے آواز دی لوگوں نے اپنا رخ تبدیل کر دیا۔

اور قبا کا واقعہ فجر کا ہے، کیونکہ قبا میں منورہ سے فاصلہ پر واقع تھا، بہت سی بالکل الگ تھی، لہذا اس دن کو جانے والا قبا تک نہ جاسکا کہ لوگوں کو بتاتا۔ ہو سکتا ہے کہ رات کے آخری حصے یا دن کے شروع حصے میں پہنچا ہو وہاں جو تحویل قبلہ کا واقعہ پیش آیا وہ فجر میں پیش آیا تو گویا چار مرحلے ہوئے:

پہلا بنو سلمہ میں کہ جہاں آپ ﷺ نے ظہر کے دوران رخ بدلا۔

دوسرا واقعہ مسجد نبویؐ میں کہ مکمل نماز پڑھی۔

تیسرا واقعہ مسجد بنو حارثہ میں لوگوں کو اطلاع دی گئی اور لوگوں نے رخ بدلا۔

اور چوتھا واقعہ مسجد قبا میں جو اگلے دن فجر کے وقت پیش آیا۔

یہ بات اگر ذہن میں رہے تو تمام روایات اپنی اپنی جگہ پر درست بیٹھ جاتی ہیں اور کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔ صرف ایک روایت امام نسائی نے سنن کبریٰ میں روایت کی ہے۔ حضرت سعید ابن المعلیٰ سے مروی ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ بازار سے واپس آ رہا تھا تو جب مسجد نبویؐ کے قریب پہنچا تو میں نے دیکھا کہ رسول کریم ﷺ مسجد کے منبر پر تشریف فرما ہیں اور وقت کچھ ایسا تھا کہ عام طور پر اس وقت آپ منبر پر خطبہ وغیرہ نہیں دیتے تھے تو میں نے سوچا کہ کوئی اہم بات ہوگی! لہذا میں آپ کے قریب پہنچا کہ سنوں کیا بات ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ قبلہ بدل گیا ہے اب بیت المقدس کی بجائے بیت اللہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی جائے۔ تحویل قبلہ کا اعلان آپ فرما رہے ہیں۔ میں نے سنا تو سوچا کہ جلدی سے دو رکعتیں پڑھوں قبل اس کے کہ باقاعدہ جماعت ہوتا کہ اس نئے قبلہ کی طرف سب سے پہلے نماز پڑھنے والا میں ہوں۔ میں نے جلدی سے دو رکعتیں پڑھیں اس کے بعد آپ ﷺ نے نماز پڑھائی اس روایت کے ظاہر سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ تحویل قبلہ کا حکم مسجد نبویؐ میں آیا تھا اور پہلی نماز آپ نے مسجد نبویؐ میں پڑھی نہ کہ بنو سلمہ میں۔ اس وجہ سے بعض لوگوں نے اس سے استدلال کیا ہے۔ ۱۸۳

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ روایت اس مفہوم پر واضح نہیں۔ اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ ﷺ دو رکعتیں کعبہ کی طرف رخ کر کے مسجد بنو سلمہ میں پڑھ چکے، لیکن وہاں پر اعلان کرتے یہ مناسب نہیں تھا بلکہ اپنی جگہ

تشریف لائے اور مسجد نبوی میں اعلان کیا اور پھر مکمل نماز بیت اللہ کی طرف رخ کر کے مسجد نبوی میں پڑھی۔ تو یہ روایت اس تقریر کے خلاف نہیں ہے جو ابھی میں نے آپ کے سامنے عرض کی تو فرمایا: ”اِنَّهٗ اَوَّلُ صَلَوةٍ صَلَّاهَا صَلَوةً الْعَصْرَ الْعَصْرَ وَصَلَّى مَعَهُمْ قَوْمٌ، فَخَرَجَ رَجُلٌ مِّنْهُمْ صَلَّى مَعَهُ“ ۱۸۵ احباب بن نابیگ اور بعض روایتوں میں احباب بن بشر آتا ہے۔

”فمر علی اهل مسجدہم لداروا کما هم قبل البیت“۔

پہلا مسئلہ: یہ ہے کہ بیت اللہ کی طرف کیسے گھوم گئے، کیونکہ بیت اللہ جنوب کی طرف ہے اور بیت المقدس مدینہ منورہ سے شمال کی طرف تو شمال کو رخ کر کے نماز پڑھ رہے ہیں حکم آگیا کہ جنوب کی طرف رخ کرو تو امام آگے ہوتا ہے پھر مرد مقتدی ہوتے ہیں پھر بچے ہوتے ہیں پھر عورتیں ہوتی ہیں اگر سب اپنی جگہ پر کھڑے ہو کر گھوم گئے تو امام صاحب سب سے پیچھے چلے گئے اور خواتین سب سے آگے ہو گئیں۔ تو یہ ”داروا کما هم قبل البیت“ کیسے ہوا؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مطلب نہیں کہ اپنی اپنی جگہوں پر کھڑے ہو کر گھوم گئے بلکہ معنی یہ ہے کہ امام چلا گیا اس جگہ پر جہاں عورتیں کھڑی تھیں اور عورتیں چلی گئیں اس جگہ پر جہاں امام کھڑا تھا اور مرد آگئے اس جگہ پر جہاں پر بچے تھے اور بچے آگئے اس جگہ پر جہاں پر مرد تھے۔ یہ اس تقدیر پر ہے جبکہ نماز میں تینوں اصناف موجود تھیں۔ رجال، صبیان اور نساء لیکن تینوں کا ہونا ضروری نہیں۔ اگر وہ نہیں تھے تو زیادہ آسان معاملہ ہے کہ امام آگے گزر کر اپنی جگہ پر آگیا اور مرد اپنی جگہ پر گھوم گئے اس صورت میں ”لداروا کما کانوا قبل البیت“ زیادہ واضح ہوگا اور اس وقت اس کا تعلق صرف رجال سے ہوگا۔ یہی بات کہ نماز میں چلنا پڑا یہ عمل کثیر ہے اور عمل کثیر مفسد صلوٰۃ ہوتا ہے۔

اس کا جواب واضح ہے کہ وہ عمل کثیر مفسد ہوتا ہے جو اصلاح صلوٰۃ کے لئے نہ ہو۔ جہاں عمل کثیر مشروع طریقے پر اصلاح نماز کے لئے ہو وہ مفسد صلوٰۃ نہیں، جیسے بناء کے مسئلے میں وضوء ٹوٹ جائے تو آدمی جاتا ہے اور وضوء کر کے آتا ہے تو یہ عمل کثیر ہے اس کے باوجود مفسد صلوٰۃ نہیں۔ لہذا اگر عمل کثیر اصلاح نماز کے لئے ہو بطریق مشروع تو مفسد صلوٰۃ نہیں۔

دوسرا مسئلہ: یہ ہے کہ ”تعلقن من الخواج مفسد صلوٰۃ“ ہوتا ہے۔ نماز پڑھنے والے شخص کو باہر کا کوئی آدمی حکم دے کہ یہ کرو، پھر نمازی وہ کام کرے، اس کو کہتے ہیں ”تعلقن من الخواج“ یہ مفسد صلوٰۃ ہوتا ہے جیسے نماز میں قرأت بھول گیا باہر سے کسی نے لقمہ دیا اور اس نے لے لیا تو نماز فاسد ہو جائے گی۔

یہاں باہر سے آنے والے نے کہا کہ میں نے بیت اللہ کی طرف نماز پڑھی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ تم

بھی بیت اللہ کی طرف نماز پڑھو تو ”تلقن من الخارج“ ہے اور حنفیہ کے نزدیک مفسد صلوٰۃ ہونا چاہئے؟
 جواب: ”تلقن من الخارج“ حنفیہ کے نزدیک اس وقت مفسد صلوٰۃ ہوتا ہے جبکہ کوئی آدمی
 محض دوسرے کے کہنے کی تعمیل میں کرے، لیکن اگر محض دوسرے کی تعمیل میں نہیں کرتا بلکہ اس نے سوچا اور
 اپنی رائے بھی اس میں شامل ہوگئی تو وہ مفسد صلوٰۃ نہیں، جیسے اگر کوئی شخص تلاوت کے دوران باہر سے کوئی لقمہ
 دے اور پڑھنے والا تقلیداً آنکھ بند کر کے اس کے حکم کی تعمیل کے طور پر لقمہ لے لے تو نماز فاسد ہو جائے گی، لیکن
 اگر اس نے لقمہ دیا، پھر خود یاد آیا یا تھوڑی دیر سوچا اور سوچنے کے نتیجے میں خیال پیدا ہوا کہ ٹھیک کہہ رہا ہے تو پھر
 مفسد صلوٰۃ نہیں ہے۔

یہی معاملہ قبلہ وغیرہ میں بھی ہے کہ صحابہ کرام نے یہاں پر جو عمل کیا وہ یہ تھا کہ آنے والے نے یہ نہیں کہا
 کہ مڑ جاؤ اور وہ اس کے کہنے سے فوراً مڑ گئے اگر ایسا ہوتا تو ”تلقن من الخارج“ ہوتا کہ آنے والے نے خبر دی
 کہ قسم کھا کر کہتا ہوں کہ مکہ مکرمہ کی طرف رخ کر کے نبی کریم ﷺ کے ساتھ نماز پڑھ کر آیا ہوں۔ تو یہ خبر تھی لیکن انشاء
 نہیں۔ اس خبر کے نتیجے میں جو عمل ہوا اس کی تعمیل میں نہیں کیا بلکہ اس کی خبر پر اعتماد کر کے خود فیصلہ کیا کہ اب انہیں
 مڑ جانا چاہئے، اس واسطے اس پر ”تلقن من الخارج“ کے مفسد صلوٰۃ کا حکم ہونے کا اشکال وارد نہیں ہوتا۔ ۱۵۶
 تیسرا مسئلہ: یہ ہے کہ بیت المقدس کی طرف رخ کرنے کا جو حکم صحابہ کرام کو معلوم تھا وہ حکم قطعی تھا، حضور
 اکرم ﷺ سے براہ راست سنا ہوگا بھی تو عمل کرتے تھے اور مدت سے عمل چلا آ رہا تھا۔ قطعی ہونے میں کوئی شک و
 شبہ نہیں، قاعدہ یہ ہے کہ قطعی نص کے منسوخ ہونے کے لئے بھی قطعی نص کا ہونا ضروری ہے یا اس سے اقویٰ۔ لیکن
 یہاں ناخ خبر واحد ہے کہ ایک آدمی آگیا اور اس نے کہا کہ میں نے نماز پڑھی خبر واحد قطعی نہیں، بلکہ ظنی ہوتی ہے
 تو انہوں نے ظنی کے ذریعے قطعی کو کیسے منسوخ کر دیا؟

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ خبر واحد جو کہ اصلاً ظنی ہوتی ہے لیکن اگر وہ ”محض بالقرائن“
 ہو جائے تو قطعیت کا قاعدہ دیتی ہے۔ قرائن ایسے مل جائیں کہ یقین پیدا کرنے والے ہوں تو خبر واحد بھی قطعی کا
 حکم حاصل کر لیتی ہے۔

فقہاء کرام نے یہ مسئلہ لکھا ہے کہ ایک کمرہ ہے جس کا صرف ایک دروازہ ہے اور اس میں سے ایک شخص
 نکلتا ہوا دیکھا گیا کہ جس کے ہاتھ میں خون آلود چھری ہے اور اس کے کپڑے پر خون کے دھبے لگے ہوئے ہیں اس
 کے بال بکھرے ہوئے ہیں، پسینہ آ رہا ہے اس کے چہرے پر گھبراہٹ اور پریشانی نمایاں ہے اور آنکھوں سے
 ۱۵۶ اس اشکال کے متن جواب دیئے گئے ہیں: ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ عمل کثرت کے حرام ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے، جیسا کہ پہلے نماز میں منکھ کر لیا

حرام تھا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ اشکال بھی ہے کہ مصلحت نہ کر وہ کی وجہ سے یہاں عمل کثیر معاف کر دیا گیا ہو، تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ عمل کثیر حوالہ، یعنی
 مسلسل نہیں، ہو سکتا ہے کہ جمیل کا عمل متفرق طریقے سے ہوا ہو۔ (فضل الباری، ج: ۱، ص: ۴۷۶)۔

خوف ٹپک رہا ہے اور بھاگ کر وہاں سے نکلا، اس کے بعد فوراً ایک آدمی اندر گیا تو دیکھا کہ تازہ تازہ ایک آدمی مقتول پڑا ہوا ہے۔ تو اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ یہ جو آدمی نکلا ہے اس نے قتل کیا ہے۔ اس لئے کہ قرآن قطعہ ہیں جس سے قتل عمد بھی ثابت ہو سکتا ہے اس لئے اس شخص سے قصاص لیا جائے گا۔ اسی طرح بعض اوقات قرآن قطعہ خبر واحد کو مفید ”للقطع“ بنا دیتے ہیں۔ یہاں خبر واحد ”محصف بالقرآن“ تھی اس معنی میں کہ پہلے سے صحابہ کرام بھی انتظار میں تھے اور حضور ﷺ بار بار منہ اٹھا کر آسمان کی طرف دیکھتے تھے اور ہر وقت صحابہ کرام منتظر تھے کہ اب حکم آنے والا ہے تو ان قرآن پر خبر مفید ”للقطع“ قرار دے کر انہوں نے تحویل قبلہ کیا۔

چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ تحویل قبلہ ظہر کے وقت ہوا تو حضور ﷺ نے دو رکعتیں اس حال میں پڑھیں جبکہ ناخ نہیں آیا تھا، لہذا دو رکعتیں بیت المقدس کی طرف درست ہو گئیں اور باقی دو رکعتیں ناخ کے آنے کے بعد پڑھیں، لہذا وہ بھی درست ہو گئیں۔ بنو حارثہ کے لوگوں نے اس وقت نماز شروع کی جب ناخ آچکا تھا اور وہ رکوع میں تھے، تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ نماز کا ایک حصہ انہوں نے رکوع کی حالت میں پڑھ لیا تھا، جبکہ حکم شرعی تو یہ تھا کہ بیت اللہ کی طرف رخ کرو اور یہ کر رہے تھے بیت المقدس کی طرف تو ان کے لئے نماز کے اندر تجدیلی کرنا کیسے درست ہوا۔ ان کو استہناف کرنا چاہئے اور اس سے زیادہ معاملہ قیام والوں کا تھا کہ وہ فجر پڑھ رہے تھے تو انہوں نے تحویل قبلہ کا حکم آنے کے بعد عصر پڑھی۔ مغرب پڑھی پھر عشاء پڑھی اور فجر کا بھی کچھ حصہ پڑھ چکے تھے اور یہ ساری نمازیں بیت المقدس کی طرف رخ کر کے پڑھی گئیں۔ انہوں نے ناخ پر عمل نہیں کیا بلکہ منسوخ پر عمل کرتے رہے۔ تو آیا ان پر ان کی قضاء واجب ہے یا نہیں؟

جواب: اگرچہ یہ مسئلہ نظری جیسا ہے، کہ جو کچھ ہونا تھا وہ ہو گیا ہمیں کیا پتہ ہے! اب اس بحث میں پڑھنے کی کیا ضرورت ہے!

لیکن اس بحث سے چند اصول نکلتے ہیں۔ اگرچہ بعض فقہاء کرام نے اس مسئلہ میں یہ فرمایا ہے کہ ان کے ذمے قضا واجب تھی اور انہوں نے ادا کر لی ہوگی ضروری نہیں کہ راوی ہر بات روایت بھی کریں، لیکن زیادہ تر فقہاء کرام کا موقف یہ ہے کہ اگرچہ ناخ پہلے آچکا تھا، لیکن وہ ناخ ان تک نہیں پہنچا تھا اور اس ناخ کا معلوم کرنا اپنے ذرائع سے ان کے لئے ممکن بھی نہیں تھا۔ لہذا ان کے حق میں حکم اس وقت نافذ ہوگا جب سے ان کو حکم پہنچا اور جو نماز انہوں نے حکم آنے سے پہلے پڑھیں وہ درست ہو گئیں۔ ۵۷۷ھ

پہلا اصول یہ کہ دارالاسلام میں لاعلمی کوئی عذر نہیں اگر کوئی آدمی کوئی ناجائز کام کرے اور کہے کہ مجھے تو اس کے ناجائز ہونے کا علم ہی نہیں تھا تو یہ کوئی عذر نہیں۔ اس لئے کہ دارالاسلام میں تو اس کو مواقع حاصل ہیں کہ وہ معلومات کر لے اور اگر نہیں کر رہا ہے تو اس کی اپنی غلطی ہے، لیکن اگر کوئی شخص ایسی جگہ پر اسلام لے آیا جہاں

اس کو اسلام کے احکام معلوم کرنے کا کوئی راستہ نہیں، جیسے فرض کریں افریقہ کے کسی جنگل میں کوئی مسلمان ہو گیا اور وہاں تو سب ننگے قبیلے ہیں ان سے کوئی حکم معلوم کرنا ممکن نہیں اب ایسی صورت میں اگر اس کو یہ معلوم نہیں کہ نماز فرض ہے تو وہ معذور سمجھا جائے گا اور نماز اس پر اس وقت سے فرض ہوگی جب نماز کا حکم اس تک پہنچا۔ اگرچہ فرضیت تو کب کی ہو چکی تھی، لیکن اس شخص کے حق میں اب تک حکم کا بلوغ نہیں ہوا اور اس حکم کے معلوم کرنے کا اس کے پاس کوئی ذریعہ اور راستہ نہیں، لہذا وہ معذور ہے۔ ۱۸۸

دوسرا اصول یہ ہے کہ ہر انسان اپنی وسعت کی حد تک مکلف ہے، لہذا اگر وہ کسی حکم شرعی پر اپنی وسعت کی حد تک معلومات کر کے عمل کرے یا جہاں پر شریعت نے تحری کی اجازت دی ہے وہاں تحری کر کے عمل کرے تو اس کا وہ عمل درست ہے خواہ کر لینے کے بعد غلط ثابت ہو جائے۔ مثلاً ایک شخص جنگل میں ہے قبلہ کا رخ معلوم نہیں ایسے ہی قبلہ کا اندازہ لگا کر نماز پڑھ لی اور جب نماز پڑھ کر فارغ ہوا تو کسی نے اس کو بتایا کہ آپ تو اٹلے پڑھ رہے تھے رخ ادھر ہے تو اس کی نماز ہو گئی باوجودیکہ اس کو پتہ چل گیا غلط رخ پر پڑھی ہے۔ کیونکہ تحری کر کے پڑھی ہے اور جس وقت پڑھی تھی اس وقت اسی کا مکلف تھا تو عند اللہ مقبول ہوگی۔ یہی معاملہ ان صحابہ کرام کے ساتھ ہوا کہ ان تک ناخ نہیں پہنچا تھا اور نہ پہنچنے کے مواقع تھے۔ اس لئے ان کے اوپر فرض نہیں تھا کہ کہیں جا کر پوچھتے کہ قبلہ بدل گیا یا نہیں۔ اس واسطے انہوں نے واجب پر عمل کیا اور یہ وہ موقع ہے کہ جہاں ”استصحاب“ حال بھی عذر ہوتا ہے کہ یہ حکم چلا آ رہا تھا کہ بیت المقدس قبلہ ہے اب ہر لمحہ میں آدمی کو تحقیق کرنے کی حاجت نہیں تھی، اس حکم پر ”استصحاب“ حال تک عمل کرتا چلا جائے گا جب تک جدید حکم آ جائے۔ لہذا ان کی نماز ہو گئی۔ ۱۸۹

تحویل قبلہ پر یہود و نصاریٰ کا غصہ

”وكانت اليهود قد اعجبهم اذ كان يصلى قبل بيت المقدس و اهل الكتاب“ اور یہودیوں کو یہ بات پسند آتی تھی کہ جب آپ ﷺ بیت المقدس کی طرف رخ کرتے تھے تو کہتے تھے کہ دیکھو ہمارا قبلہ جو تھا وہی انہوں نے مان لیا اور ”واہل الكتاب“ اس کا عطف یہود پر ہوگا۔ اب مسئلہ یہ پیدا ہوا کہ چلو یہود کے خوش ہونے کی بات تو سمجھ میں آتی تھی، لیکن آگے جب اہل کتاب بول رہے ہیں تو ظاہر ہے کہ اس سے نصاریٰ مراد ہیں اور نصاریٰ کے خوش ہونے کا کیا موقع، کیونکہ نصاریٰ کا قبلہ تو بیت المقدس ہے نہیں ان کا قبلہ تو ”بیت اللحم“ ہے جہاں عیسیٰ علیہ السلام پیدا ہوئے اور جہاں سے اس وقت پوپ پال صاحب حج کر کے آ رہے ہیں تو وہ ہے ان کا قبلہ۔ ان کو بیت المقدس کی طرف رخ کرنے کی کیا خوشی؟

اس کا صحیح جواب میرے نزدیک یہی ہے کہ خوشی یہ ہے کہ بیت المقدس اور ”بیت اللحم“ ایک ہی سمت میں واقع ہیں۔ مدینہ منورہ سے دونوں شمال میں ہیں جب بیت المقدس کی طرف رخ کیا تو ”بیت اللحم“ کی طرف بھی ہو گیا، اس واسطے وہ خوش ہوتے ہیں۔

”فلما ولی وجهہ قبل البیت“ جب نبی کریم ﷺ نے اپنا رخ بیت اللہ کی طرف کیا تو یہود اور اہل کتاب نے اس کو بڑا اُسجھا۔ اسی پر آیت کریمہ نازل ہوئی:

”سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّهُمْ عَنْ قِبَلِهِمْ

الْبُعَىٰ كَانُوا عَلَيَّهَا“۔ [القمرہ: ۱۴۲]

ترجمہ: اب کہیں گے بیوقوف لوگ کہ کس چیز نے پھیر دیا مسلمانوں کو ان کے قبلہ سے جس پر وہ تھے۔

تحویل قبلہ سے پہلے پڑھی گئی نمازیں مقبول ہیں یا نہیں؟

”قال زهير حدثنا ابو اسحق عن البراء في حديثه هذا“ ابو اسحق جو میرے استاذ ہیں اس حدیث کو حضرت براء رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”انه مات على القبلة قبل ان تحول رجال“۔ ”انه“ کی ضمیر شان ہے ”رجال مات“ کا فاعل ہے تو معنی ہوئے ”مات رجال و قتلوا على القبلة قبل ان تحول“ کہ کچھ لوگ مر گئے تھے اور کچھ لوگ شہید ہو گئے تھے بیت المقدس کی طرف نماز پڑھتے ہوئے قبل اس کے کہ قبلہ بیت اللہ کی طرف بدل جاتا ”فلم ندر ما نقول فيهم“ ہمیں سمجھ میں نہیں آتا کہ ان کے بارے میں کیا کہیں کہ ان کی نماز مقبول ہوئی یا نہیں۔ فانزل الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ﴾ ۱۰۔

(۳۱) باب حسن إسلام المرء

امام بخاری رحمہ اللہ نے حسن اسلام کے اوپر باب قائم کیا اور مقصد یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اسلام کے اصلی ثمرات مرتب فرمائے۔ اس صورت پر جبکہ آدمی کا اسلام اچھا ہو اور اسلام حسن ہو۔ اسلام کا حسن کیا ہے اس بارے میں سب سے پہلے امام مالکؒ کے حوالے سے ایک روایت نقل کی ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے جس استاد سے یہ حدیث سنی اس کا نام نہیں لیا اس واسطے یہ تعلیقاً ہے۔

۱۰۔ اس مسئلہ کی مزید افادات و توضیح کے لئے ملاحظہ فرمائیں: ابتدائی باب میں ”آیت کا شان نزول“ و ”حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کی تحقیق“ و

۴۱۔ قال مالک : أخبرني زيد بن أسلم أن عطاء بن يسار أخبره أن أبا سعيد الخدري أخبره أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : ((إذا أسلم العبد فحسن إسلامه يكفر الله عنه كل سيئة كان زلفها ، وكان بعد ذلك القصاص : الحسنه بعشر أمثالها إلى سبع مائة ضعف والسيئة بمثلها إلا أن يتجاوز الله عنها)) .

حالت کفر کے اعمال کا حکم

حضرت ابوسعید الخدري رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ جب کوئی بندہ اسلام لے آتا ہے اور اس کا اسلام اچھا ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے تمام گناہ معاف فرما دیتے ہیں جو اس نے کئے ہوں۔ ”زلفھا، ازلفھا“ قریب قریب ہے مراد یہ ہے ”قدمھا“ جو کہ پہلے کئے ہوئے گناہ ہیں اور یہ نکلا ہے زلف کے مادہ سے جس کے معنی ”قرب“ کے آتے ہیں ”ازلفھا“ کے معنی قریب کیا اور ”ازلفھا“ کے معنی بھی یہی ہیں یعنی قریب کرنا۔ مراد یہ ہے کہ جو اعمال اس نے پچھلے زمانے میں کئے ہیں وہ تمام گناہوں کا اللہ تعالیٰ کفارہ کر دیتے ہیں۔

”وكان بعد ذلك القصاص“

اور اس کے بعد معاملہ برابر برابر ہوگا، یعنی پچھلے گناہ معاف ہونے کے بعد اس کے ساتھ اعمال کے مطابق معاملہ کیا جائے گا، اچھے کام کرے گا تو ثواب اور برا کام کرے گا تو عذاب دیا جائے گا۔ ”قصاص“ یہاں اصطلاحی معنی میں نہیں ہے جو قتل کے معنی میں ہوتا ہے، بلکہ برابر بدلہ دینے کے معنی میں ہے۔ اب جو آدمی نیکی کرے گا تو ”عشرة أمثالها“ یعنی اس کو دس گنا ثواب ملے گا بلکہ اللہ تبارک و تعالیٰ اور بڑھادے گا۔ سات سو گنا تک اور ”سيئة بمثلها“ اور گناہ کا عذاب اس کے برابر ہی ہوگا۔ اس میں مضاعفت نہیں ہوگی ”إلا أن يجاوز الله“ یہ کہ اللہ تبارک و تعالیٰ درگزر فرما دے۔ اور اس گناہ کا عذاب بھی مرتفع ہو جائے، تو گویا نیکی کا ثواب تو کم سے کم دس گنا سے سات سو گنا تک ملتا ہے اور گناہ کا عذاب اسی کے برابر ملتا ہے۔ یہ روایت تعلیقاً نقل کی ہے اور پھر یہی مضمون امام بخاری رحمہ اللہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے موصولاً روایت فرمایا:

۴۲۔ حدثنا إسحق بن منصور قال : أخبرنا عبد الرزاق قال : أخبرنا معمر ، عن قمام ، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : إذا أحسن أحدكم إسلامه فكل حسنة يعملها تكتب له بعشر أمثالها إلى سبع مائة ضعف ، و كل

میسنة يعملها تكتب له بمثلها))^{۱۹۱}

مقصد بخاریؒ

جب تم میں سے کوئی شخص اپنے اسلام کو اچھا کر لیتا ہے اور پھر حسنہ پر عمل کرتا ہے تو اس کی نیکی دس گنا سے سات سو گنا تک لکھی جاتی ہے اور پھر اگر سیرہ کا ارتکاب کرتا ہے تو ”تکتب له بمثلها“ یہاں پہلی بات تو یہ ہے کہ اس ترجمہ الباب سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصود یہ ہے کہ آدمی کو اسلام لانے پر مطمئن نہ ہونا چاہئے، بلکہ اس بات کی کوشش کرنی چاہئے کہ اس کا اسلام حسن ہو، اور دوسرے اس طرف بھی متوجہ کرنا ہے کہ اس حدیث سے ایمان کی زیادت اور نقصان کا پتہ لگتا ہے کہ اسلام کے حسن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اسلام غیر حسن بھی ہو سکتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ مکمل نہیں ہوگا بلکہ اس میں نقصان ہوگا۔

حسن اسلام سے کیا مراد ہے؟

بعض حضرات نے اس کے معنی یہ بتائے کہ اسلام کے اچھے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ آدمی صرف اسلام پر اکتفا نہ کرے بلکہ عمل بھی اچھا کرے، اعمال صالحہ کو اختیار کرے اور گناہوں سے بچے۔ اسلام کے تمام تقاضوں پر عمل کرے یہ ہے حسن اسلام۔

بعض نے یہ فرمایا کہ حسن اسلام کے معنی یہ ہیں کہ جو بھی ایمان لایا ہے وہ سچے دل سے ایمان لایا ہو۔ ایسا نہیں کہ ایمان کسی خوف یا لالچ کی وجہ سے یا اپنی شہرت کو اچھا بنانے کے لئے، یا لوگوں میں مقبولیت حاصل کرنے کے لئے ایمان لایا ہو، لیکن دل میں تصدیق نہیں ہے، اس صورت میں حسن اسلام کے مقابل نفاق ہے۔ بعض حضرات نے یہ معنی بیان کئے کہ اسلام لانے کے بعد اس پر ثابت قدم رہے، کسی وقت ارتداد میں مبتلا نہ ہو۔ حسن اسلام سے استقامت اور ثبات مراد ہے۔ تینوں معنی ہو سکتے ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ اسلام لانے کے بعد اسلام کے تقاضوں پر عمل کرے یہ حسن اسلام کا مفہوم ہے۔

سوال

اب سوال یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت ابوسعید الخدریؓ سے جو حدیث تعلیقاً نقل کی ہے اس میں صرف اتنی بات ہے۔

اولیٰ وصحیح مسلم، کتاب الایمان، باب إذا هم العبد بحسنة كتبت وإذا هم بسئلة لم تكتب، رقم: ۱۸۳-۱۸۶،

ومسنن الترمذی، کتاب تفسیر القرآن عن رسول الله، باب ومن سورة الأنعام، رقم: ۲۹۹۹، مسند أحمد، بالی

مسند المکثرین، باب مسند ابنی هريرة، رقم: ۲۹۹۵، ۷۸۱۹، ۷۸۷۰، ۸۹۵۷، ۱۰۰۶۱۔

”اذا أسلم العبد لحسن إسلامه يكفر الله عنه كل سيئة كان زلفها“ اس کے بعد ایک اور فقرہ بھی ہے جو نسائی اور طحاوی میں مروی ہے ”كتب الله له كل حسنة كان أزلفها“۔^{۱۹۲} جس نے اچھائیاں کی ہوں گی وہ لکھی جائیں گی تو امام بخاریؒ نے یہ جملہ یہاں پر روایت نہیں کیا بلکہ صرف پہلا فقرہ روایت کیا تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس کو کیوں حذف کیا؟

جواب

اس کا جواب امام ما زریؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے اس فقرے کو اس لئے حذف کیا کہ یہ قرآن کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ اگر کسی آدمی نے کفر کی حالت میں کچھ نیک کام کئے تو ان کی نیکیوں پر بھی اس کو اجر ملے گا اور یہ اس بات پر موقوف ہے کہ کفر کی حالت میں کی گئی نیکیاں اللہ کے ہاں مقبول ہوں تبھی تو ان پر ثواب ملے گا۔ حالانکہ قاعدہ یہ ہے کہ کفر کی حالت میں جو بھی نیک عمل کریں وہ اللہ کے ہاں مقبول نہیں ہوگا۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

”وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً

مُنْفُورًا“۔ [الفرقان: ۲۳]

ترجمہ: اور ہم پہنچے ان کے کاموں پر جو انہوں نے کیے تھے پھر ہم نے کر ڈالا اس کو خاک اڑتی ہوئی۔

کہ کافروں کے سارے عمل ”ہباء منثورا“ ہو جاتے ہیں اور ان پر اللہ کے ہاں کوئی ثواب نہیں ملتا۔ اگر اللہ چاہے تو اس کا ثواب دنیا میں ہی دیدیتے ہیں، لیکن آخرت میں کوئی ثواب اس کو نہیں ملتا۔ قرآن وحدیث کے مجموعے سے یہی قاعدہ معلوم ہو رہا ہے اور ”كتب الله له كل حسنة كان أزلفها“ اس فقرہ کا تقاضا یہ ہے کہ کفر کی حالت میں کی گئی نیکیوں کو اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں اور اس پر اجر و ثواب عطا فرماتے ہیں، اس کو قاعدہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے امام بخاریؒ نے حذف کر دیا۔^{۱۹۳}

لیکن یہ بات کسی بھی طرح درست نہیں اس لئے کہ اگر بالفرض حدیث کا کوئی فقرہ قواعد عامہ کے خلاف بھی نظر آتا ہو تو اس سے اس بات کا جواز پیدا نہیں ہوتا کہ اس فقرہ کو کوئی حذف کر دے۔ ہاں اس کی تاویل کی جائے گی اس کا کوئی محمل تلاش کیا جائے گا، لیکن اس کو حذف کرنا یا یہ کہنا کہ حدیث کا حصہ ہی نہیں یہ بات کسی طرح درست نہیں ہے۔

۱۹۲ سنن النسائي، کتاب الایمان وشرائعہ، باب حسن اسلام المسلم، ج: ۲، ص: ۲۶۶، مطبع قدیمی کتب خانہ، کراچی۔

۱۹۳ عمدة القاری، ج: ۱، ص: ۳۷۳، وفتح الباری، ج: ۱، ص: ۹۹۔

اور امام بخاری رحمہ اللہ بکثرت ایسا کرتے ہیں کہ بہت سی حدیثیں لاتے ہیں جن کے اندر ایسی باتیں مذکور ہوتی ہیں، جو ان کے اپنے مسلک کے اعتبار سے قابل قبول نہیں نظر آتیں، پھر بھی لاتے ہیں اور پھر یہ کہنا کہ یہ فقرہ قواعد کے خلاف ہے یہ بھی مسلم نہیں۔ کیونکہ کافر کے جو نیک اعمال غیر مقبول ہوتے ہیں وہ اس وقت ہے جب وہ حالت کفر میں رہے اور یہ قاعدہ قرآن و سنت سے لگتا ہے، لیکن اگر وہ اسلام لے آیا تو اسلام لانے کے بعد بھی اس کے نیک اعمال معتبر نہیں ہوں گے اس پر کوئی دلیل موجود نہیں بلکہ اس کے خلاف دلائل موجود ہیں۔

حالت کفر کے اعمال حسنہ

ایک تو یہی حدیث جس میں صاف صاف ہے کہ ”کُتِبَ لِلَّهِ لَهُ كُلُّ حَسَنَةٍ كَانَ أَزْلَفَهَا“^{۱۹۴} اور دوسری حدیث حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کی ہے جو خود امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الزکوٰۃ، کتاب العقیق اور ”کتاب الادب“ میں بھی روایت کی ہے اور وہ حدیث یہ ہے کہ حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ! میں جاہلیت کے زمانہ میں بہت سی عبادتیں کیا کرتا تھا کبھی صدقہ کرتا اور کبھی غلام آزاد کر دیتا، کبھی اپنے رشتہ داروں کے ساتھ صلہ رحمی کرتا تو کیا میرے لئے اجر ہوگا۔

آپ ﷺ نے فرمایا۔ ”أَسْلَمْتَ عَلَى مَاسَلَفٍ مِنْ خَيْرٍ“ تم اسلام لائے ہو اس خیر کے ساتھ جو تم نے پہلے کی یعنی تمہارے اسلام لانے کے ساتھ تمہارے نامہ اعمال میں وہ نیکیاں لکھ دی جائیں گی جو تم نے زمانہ جاہلیت میں کی تھیں۔^{۱۹۵}

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی کافر کوئی نیک کام کرتا رہا ہو تو کفر کی حالت میں تو مقبول نہیں تھے گویا اس کی مقبولیت معلق ہو گئی اسلام لانے پر، اور جب اسلام لے آیا تو جو مانع تھا وہ زائل ہو گیا۔ اس لئے اب وہ نیک اعمال اس کے نامہ اعمال میں لکھ دیئے جائیں گے اور اس کو ثواب ملے گا تو یہ حدیث صراحت کے ساتھ اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ اعمال خیر جو زمانہ کفر میں کئے تھے اسلام لانے کے بعد اس پر اجر ملتا ہے۔ ایک حدیث حضرت امام مسلم رحمہ اللہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے اور اس حدیث میں حضرت عائشہؓ نے

۱۹۴ قال السندی رحمہ اللہ: ((و هذا الحديث يدل على أن حسنات الكافر موقوفة، إن أسلم تقبل، وإلا ترد، لا مردودة. وعلى هذا فنحو قوله تعالى: "والذين كفروا أعمالهم كسراب" محمول على من مات على الكفر. والظاهر أنه لا دليل على خلافه، وفضل الله أوسع من هذا وأكثر، فلا استبعاد فيه، وحديث "الإيمان يجب قبله" من العطاء في السنن لا في الحسنات. (شرح السندی علی السنن، ج: ۸، ص: ۱۰۶، طبع بیروت ۱۴۰۶ھ).

۱۹۵ صحيح البخاری، کتاب البیوع، (۱۰۰) باب شراء المملوک من العربی وھبہ وعتقہ، رقم الحديث: ۲۲۲۰، و کتاب الزکاة، باب من تصدق فی الشوک ثم أسلم، رقم: ۱۳۳۶، ص: ۲۸۵، دار السلام، الرياض.

نبی کریم ﷺ سے ایک شخص کے بارے میں جس کا نام جدعان تھا سوال کیا کہ وہ روزہ رکھتا تھا، صدقہ کرتا تھا اور بہت سے نیک اعمال کیا کرتا تھا تو کیا اس کو اجر ملے گا۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

”إِنَّهُ لَمْ يَقُلْ يَوْمَ رَبِّ اغْفِرْ لِيْ خَطِيئَتِيْ يَوْمَ الدِّينِ“ ۱۹۶

اس نے ایک دن بھی یہ نہیں کہا کہ اے اللہ میرے گناہ معاف فرما دے۔ یعنی حالت کفر پر اس کا انتقال ہو گیا تھا۔ اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ اگر وہ یہ کہتا، تو اس کے جو نیک اعمال تھے وہ اللہ کے ہاں مقبول ہو جاتے اور اس پر ثواب مل جاتا۔

اس سے بھی یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ کافر کو اسلام لانے کے بعد اس کے کئے ہوئے نیک اعمال پر ثواب ملے گا۔ اس واسطے علامہ قرطبی، علامہ نووی اور دوسرے بہت سے محدثین کی بڑی جماعت اس طرف گئی ہے کہ نیک اعمال کا ثواب اسلام لانے کے بعد ملے گا انشاء اللہ۔ ۱۹۷

لہذا امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ فقرہ جو حذف کیا ہے اس کی وجہ وہ نہیں جو علامہ مازنی نے بتائی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس طریق سے امام بخاری رحمہ اللہ کو یہ فقرہ نہیں پہنچا، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ امام بخاری نے اختصار کے پیش نظر اس کو حذف کیا ہو، کیونکہ یہاں پر مقصود یہ نہیں ہے کہ کفر کی حالت میں کئے ہوئے نیک اعمال پر ثواب ملے گا یا نہیں۔ اگر یہ مقصود ہوتا تو ذکر کرتے، بلکہ اصل مقصود حسن اسلام بتلانا ہے۔ چنانچہ جس فقرے سے یہ مقصود حاصل ہو رہا تھا اس پر اکتفا کیا اور آگے حذف کر دیا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ خود امام بخاری رحمہ اللہ کو یہ حدیث اختصار کے ساتھ پہنچی ہو، اس وجہ سے انہوں نے یہاں یہ حدیث تعلیقاً روایت کی ہے اور یہ نہیں بتایا کہ امام مالک تک اس کی سند کیا ہے؟

حالت کفر کے معاصی مجرد اسلام سے معافی؟

اس کے برعکس دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جب کوئی بندہ اسلام لے آئے اور وہ اس کا حسن بھی حاصل کر لے تو اللہ تعالیٰ اس کے ہر گناہ کو معاف فرما دیتے ہیں جو اس نے پہلے کئے ہیں۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ کفر کی حالت میں کئے ہوئے معاصی کیا مجرد اسلام سے معاف ہو جاتے ہیں یا اس کے لئے کچھ اور کام بھی ضروری ہیں؟

جمہور کا مسلک

جمہور جن میں حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کی اکثریت داخل ہے کہتے ہیں کہ مجرد اسلام لاتے ہی وہ معاصی جو

۱۹۶ صحیح مسلم، باب الدلیل علی أن من مات علی الکفر لا ینفعہ عمل، رقم: ۲۱۲۔

۱۹۷ فیض الباری، ج: ۱، ص: ۱۳۵، و عمدة القاری، ج: ۱، ص: ۲۷۳، و شرح النووی علی صحیح مسلم، ج: ۲، ص: ۱۳۶۔

اس نے کفر کی حالت میں کئے تھے وہ سب معاف ہو جاتے ہیں، لیکن امام احمد بن حنبلؒ اور شافعیہ میں سے امام بیہقیؒ اور امام حلیؒ اس بات کے قائل ہیں کہ وہ معاصی جو جاہلیت کے زمانہ میں کئے تھے ان کا معاف ہونا اسلام لانے کے بعد اس پر موقوف ہے کہ آدمی ان سے توبہ کرے اور آئندہ توبہ پر عمل کرے اور حتی الامکان کبائر اور صغائر کا ارتکاب نہ کرے تب معاف ہوں گے۔ لیکن اگر کوئی شخص اسلام لے آیا اور پچھلی مصیبتوں سے تائب نہیں ہوا تو ایسی صورت میں اس کے پچھلے گناہ معاف نہیں ہوں گے اور وہ حضرات حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں ”یکفر الله عنه كل سيئة كان زلفها“ کو موقوف رکھا ”اذا اسلم العبد فحسن اسلامه“ پر کہ اگر اسلام اچھا ہوگا تو اللہ تعالیٰ ہر سیئہ کو معاف کر دیں گے اور حسن اسلام کی تشریح یہ حضرات اس طرح کرتے ہیں کہ آدمی تائب ہو جائے اور آئندہ توبہ پر مستقیم رہے۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر مستقیم نہ رہے گا اور عمل درست نہیں رہے گا تو پھر پچھلے گناہوں کی معافی کا کوئی وعدہ نہیں۔^{۱۹۸}

دوسرا استدلال یہ ہے کہ بخاری میں حدیث ہے کہ ”نؤاخذ بما عملنا فی الجاهلیۃ“ کیا ہم سے ان اعمال کا مواخذہ ہوگا جو ہم نے زمانہ جاہلیت میں کئے تھے۔ تو آپؐ نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص توبہ کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کے پچھلے گناہ معاف کر دیں گے۔ اور اگر توبہ نہیں کی تو ”أخذ بالاول والاخر“ تو اول و آخر سب کا مواخذہ اس سے ہوگا۔^{۱۹۹}

اس سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے گناہوں کی معافی موقوف ہے توبہ جدیدہ اور گناہوں سے اجتناب پر۔^{۲۰۰} تیسرا استدلال ان کا آیت کریمہ سے ہے:

وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَاعَفْ لَهُ
الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا
مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا
فَأُولَٰئِكَ يَنْدُلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ۖ وَكَانَ
اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٧٠﴾ وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ
صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا ۚ [الفرقان: ۶۸-۷۰]

۱۹۸ الاحیاء والنظائر، ج: ۱، ص: ۲۵۳.

۱۹۹ صحیح البخاری، کتاب استنابة المرتدین والمعاندین وقاتلہم، باب اثم من اشرک باللہ و عقوبتہ فی الدنیا والاخرۃ، رقم: ۶۹۲۱.

۲۰۰ جامع العلوم والحکم، ج: ۱، ص: ۱۷۷.

جو شخص ایسا کرے گا اس کو عذاب پہنچے گا۔ ”بضاعف لہ العذاب و یخلد فیہ مہانا“ اس سے استثناء کیا ”الا من تاب و امن و عمل عملاً صالحاً فاو لئک یدل اللہ سیناتہم حسنات و کان اللہ غفوراً رحیمًا“ جب توبہ کرے ایمان لائے اعمال صالحہ کرے تو وہ ماقبل کے عذاب سے محفوظ ہوگا۔ تو یہاں عذاب سے محفوظ اور مستثنیٰ ہونے کے لئے ایمان کو کافی نہیں کہا گیا، بلکہ ”عمل عملاً صالحاً“ کہا اس سے بھی امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ استدلال فرماتے ہیں۔^{۱۷۱}

جمہور کا استدلال

جمہور کا استدلال اس حدیث سے ہے جو مغازی میں آئی ہے جس میں حضرت نبی کریم ﷺ نے حضرت عمرو بن عاصؓ سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا۔ ”اما علمت یا عمرو ان الإسلام یہدم ما کان قبلہ“ کہ اے عمرو تمہیں معلوم نہیں کہ اسلام بچھلے کئے ہوئے سارے اعمال کو منہدم کر دیتا ہے اور یہ قاعدہ کلیہ بیان فرمایا کہ جب کوئی شخص اسلام لاتا ہے تو ماقبل کے سارے اعمال منہدم ہو جاتے ہیں تو اس سے پتہ چلا کہ جو مصیبتیں کی تھیں اور جن گناہوں کا ارتکاب کیا تھا وہ سب اسلام کے ذریعے معاف ہو جاتے ہیں اور آیت کریمہ میں اس کا مفہوم یہ ہے کہ ”اگر تم ایمان لے آؤ تو جو کچھ تم نے کیا تھا وہ سب معاف کر دیں گے۔“^{۱۷۲}

اور جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں جمہور یہ کہتے ہیں کہ یہاں حسن اسلام سے مراد یہ نہیں ہے کہ شرط کے طور پر استعمال کیا گیا بلکہ یہ مزیدیت بیان کرنے کے لئے ہے اور یہاں حسن اسلام سے مراد صرف صدق اسلام ہے۔ یعنی اگر اس کا اسلام اچھا ہے اور صدق دل سے اسلام لے آیا تو اللہ اس کے گناہوں کا کفارہ کر دیں گے اور وہ حدیث جو انہوں نے پیش کی ہے کہ ”أخذ بالاول والآخر“ اول و آخر سب کا مواخذہ ہوگا تو اس کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ یہ اس صورت میں ہے کہ بعد میں آدمی مرتد ہو جائے۔ العیاذ باللہ۔ پھر اول و آخر سارے گناہوں کا مواخذہ اس سے ہوگا اور اگر مرتد نہیں ہوا اور اسلام پر باقی رہا تو مواخذہ بچھلے گناہوں کا نہیں اور وہ آیت کریمہ جس سے استدلال کیا ”الا من تاب و امن و عمل عملاً صالحاً“ اس کا جواب جمہور کی طرف سے یہ دیا جاتا ہے کہ یہ استثناء منقطع ہے۔ اس واسطے ”إلا لیکن“ کے معنی میں ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ ”اولئک یدل اللہ سیناتہم حسنات“ اس وقت ہے جب اعمال صالحہ بھی کئے اور اگر صرف اسلام لایا ہے عمل صالح نہیں کئے تو اس کے بچھلے گناہ تو معاف ہو گئے، لیکن تبدیل ”الی الحسنات“ اس کے حق میں نہیں۔

(۳۲) باب أحب الدين إلى الله أدومه

اللہ کو وہ عمل بہت پسند ہے جو ہمیشہ کیا جائے۔

۳۳۔ حدثنا محمد بن المثنی قال ، حدثنا يحيى ، عن هشام قال : أخبرني أبي ، عن عائشة أن النبي ﷺ دخل عليها وعندها امرأة فقال : من هذه ؟ قالت : فلانة ، تذكر من صلاتها ، قال : ((مه ، عليكم بما تطيقون ، فوالله لا يمل الله حتى تملوا)) وكان أحب الدين إليه ما دأوم عليه صاحبه . [أنظر: ۱۱۵۱] ۵۳

تشریح

حضور ﷺ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس داخل ہوئے ، ان کے پاس ایک خاتون بیٹھی ہوئی تھی جس کا نام روایتوں میں خولہ بنت طوی آیا ہے۔ آپ ﷺ نے پوچھا کہ یہ کون ہے تو حضرت عائشہ نے نام لیا۔ عائشہؓ اس خاتون کی نماز کا ذکر کر رہی تھیں۔ بعض روایتوں میں اس کو مجہول پڑھا گیا۔ ”یذكر عن صلاتها“ کہ ان کی نماز کے بارے میں لوگوں سے باتیں کی جا رہی تھیں یعنی ان کا نماز کثرت سے پڑھنا لوگوں میں مشہور و معروف تھا کہ یہ خاتون ساری رات نماز پڑھتی ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا ”مه“ یہ اسم فعل ہے بمعنی رک جاؤ۔ ٹھہر جاؤ۔ آپ ﷺ فرمانا یہ چاہتے تھے کہ وہ عمل کرو جس کی تم طاقت رکھتے ہو۔ ”عليكم بما تطيقون فوالله لا يمل الله حتى تملوا“ اللہ کی قسم! اللہ اس وقت تک نہیں اکتاتا جب تک تم خود نہ اکتاؤ۔ یعنی اگر تم اپنی

۵۳۔ وفي صحيح مسلم ، كتاب صلوة المسافرين و قصرها ، باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي في الليل وأن الوتر ، رقم : ۱۲۲۵ ، ۱۳۰۲ ، ۱۳۰۸ و كتاب الصيام ، باب صيام النبي في غير رمضان واستحب أن لا يغلي ، رقم : ۱۹۵۸ ، و كتاب صفة القيامة والجنة والنار ، باب لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله تعالى ، رقم : ۵۰۳۳ ، و سنن النسائي ، كتاب القبلة ، باب المصلي يكون بينه وبين الإمام سترة ، رقم : ۷۵۳ ، و كتاب قيام الليل و تطوع النهار ، باب وقت القيام رقم : ۱۵۹۸ ، ۱۶۴۳ ، ۱۶۴۴ ، و كتاب الإيمان و شرعائه ، باب أحد الدين إلى الله عز وجل ، رقم : ۴۹۴۹ ، و سنن أبي داود ، كتاب الصلوة ، باب ما يؤمر به من القصد في الصلاة ، رقم : ۱۱۶۱ ، ۱۱۶۳ ، و سنن ابن ماجه ، كتاب الزهد ، باب المداومة على العمل ، رقم : ۴۲۲۸ ، و مسند أحمد ، بالي مسند الأنصار ، باب حديث السيدة عائشة ، رقم : ۲۲۹۱۵ ، ۲۲۹۳۳ ، ۲۳۰۳۳ ، ۲۳۰۵۹ ، ۲۳۱۱۱ ، ۲۳۱۳۷ ، ۲۳۱۸۳ ، ۲۳۳۹۹ ، ۲۳۶۷۵ ، ۲۳۷۹۳ ، ۲۳۱۵۳ ، ۲۳۲۲۳ ، ۲۳۲۶۰ ، ۲۳۲۹۹ ، ۲۳۳۵۱ ، ۲۳۵۹۰ ، ۲۳۷۷۲ ، ۲۳۸۳۵ ، ۲۳۸۸۲ ، ۲۳۹۲۸ ، ۲۳۹۳۶ ، ۲۵۱۰۳ ، ۲۵۱۳۸ ، ۲۵۱۷۰ ، و موطأ مالك ، كتاب البناء للصلوة ، باب جامع الصلاة ، رقم : ۳۸۱ .

طاقت سے زیادہ عمل کرو گے تو ایک وقت ایسا آ جائے گا کہ تم اکتا جاؤ گے۔ یعنی یہ جو میں تمہیں طاقت سے زیادہ عمل کرنے سے منع کر رہا ہوں۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ ثواب دینے سے اکتا جائے گا، بلکہ جب تم زیادہ عمل کرو گے تو ایک مرحلہ پر تمہاری طاقت جواب دے جائے گی اور طبیعت میں اکتاہٹ آ جائے گی اور عمل چھوڑ دو گے تو اللہ تعالیٰ بھی ثواب دینا چھوڑ دیں گے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف جو ملال کی نسبت ہے یہ مجازی ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ اکتانے سے بے نیاز ہے اور پھر اکتانے سے ہی نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ تمام انفعالات سے منزہ ہے۔ لہذا جہاں کہیں اللہ کی طرف ایسی کسی انفعالی کیفیت کی نسبت کی گئی ہے تو وہاں اس سے مراد انفعال کا نتیجہ ہوتا ہے نہ کہ انفعال۔ تو اکتانے کا نتیجہ ثواب بند کرنا ہوگا، تو کہنے کا نشاء یہ ہے کہ اتنا عمل کرنا چاہئے کہ آدمی نشاط کے ساتھ اس کو برقرار رکھ سکے۔ یہ نہیں کہ ایک دن تو ساری رات جاگے اور اگلے دن فرض بھی غائب اور پھر چھوڑ بیٹھے۔ اس کا خاص کوئی فائدہ نہیں۔

اس کے برخلاف اگر عمل ایسا کرو جس کے اوپر مداومت کر سکو تو وہ اللہ کو زیادہ محبوب ہے۔ چنانچہ آگے فرمایا: ”وكان أحب الدين إليه ما دأوم عليه صاحبه“ اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ محبوب دین کا وہ عمل ہے جس پر اس کا صاحب مداومت کر سکے تو اللہ تعالیٰ اس کو پسند فرماتے ہیں۔

حضرت گنگوہیؒ کا ارشاد

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ جب بھی نیک عمل کرو (اس سے مراد نفلی عمل ہے) تو اس وقت اس کو چھوڑ دو جب ابھی کچھ نشاط باقی ہو۔ سارا نشاط ختم کر کے نہیں اٹھو، تاکہ دوبارہ عمل کرنے کی تمجناش باقی رہے۔ تھک کر چھوڑ دو گے تو دوبارہ عمل کرنے میں دشواری ہوگی۔

حضرتؒ نے اس کی مثال دی کہ بچوں کا ایک کھیل جس کو چکڈور کہتے ہیں اور بعض لوگ اس کو چکچی کہتے ہیں۔ چرخ سی ہوتی ہے اس کے اوپر دھاگا لپٹا ہوا ہوتا ہے اور اس کو آگے کی طرف پھینکتے ہیں اور اس کا قاعدہ یہ ہوتا ہے کہ جب اس کو پھینکتے ہیں تو اس میں سے وہ دھاگا کھلتا ہے اگر تھوڑی سی رسی باقی ہے اور اس کو کھینچ لیا جائے تو وہ واپس آ جاتی ہے اور اگر یہ رسی کھول دی تو وہ گر جاتی ہے۔ واپس نہیں آئے گی۔ جس طرح اس چکڈور میں واپس لانے کے لئے ضروری ہے کہ تھوڑی سی رسی اس میں باقی رہے۔ اگر ساری ایک مرتبہ کھول دی تو واپس نہیں آئے گی۔

یہی معاملہ عبادات کے اندر بھی ہے کہ اگر تھوڑا سا نشاط باقی ہے اور اس وقت تم نے چھوڑ دیا تو اس کو نشاط کے ساتھ کرنے کے قابل ہو گے اور اگر ساری ہی طاقت ایک مرتبہ ختم کر دی تو پھر واپس کرنے میں دشواری ہوگی۔ درحقیقت اس حدیث کا یہی مفہوم ہے کہ مداومت والا عمل کرو۔ وہ خاتون جو ساری رات جاگتی تھیں اس کے اوپر ایک طرح سے آپ نے نکیر فرمائی کہ ایسا کرنا مناسب نہیں اور اس میں جو مقصود ہے امام بخاریؒ کا وہ

آخری جملہ ہے۔ ”وكان أحب الدين إليه ما دوام عليه صاحبه“ اور اسی سے ترجمہ الباب قائم فرمایا ہے ”أحب الدين إلى الله أدومه“۔

اس سے اس طرف بھی اشارہ ہے کہ جب دین کا اطلاق یہاں عمل پر کیا گیا ہے اور جو مداومت کے ساتھ کیا جائے اس کو احب الدین کہا ہے تو معلوم ہوا کہ ایمان عمل ہوتا ہے۔

(۳۳) زیادة الایمان و نقصانه ،

ایمان کے بڑھنے اور گھٹنے کا بیان

وقول الله تعالى: ﴿وَزِدْنَا هُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ۱۳] ﴿وَيَزِدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا﴾ [المدثر: ۳۱] وقال: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ۳] فإذا ترك شيئاً من الكمال فهو ناقص.

امام بخاریؒ کا مقصد

اس باب میں زیادت ایمان اور نقصان کو صراحت کے ساتھ ذکر کرنا مقصود ہے۔ پیچھے یہ مضمون مختلف ابواب کے ضمن میں آچکا ہے اور خود امام بخاریؒ نے کتاب الایمان کے شروع میں یہ لفظ استعمال کیا ہے۔ ”بنی الإسلام علی خمس و هو قول و فعل یزید و ینقص“ لیکن وہاں ”یزید و ینقص“ کی نسبت اسلام کی طرف تھی، یہاں ایمان کی طرف ہے۔ اور اس کے بعد بھی جو باب قائم کیا تھا ”باب العفاضل و الإیمان“ اس میں اگرچہ بطور کیفیت کے تفاضل کا ذکر تھا اور زیادہ و نقصان کا ذکر اس کے ضمن میں آتا تھا لیکن اس صراحت کے ساتھ نہیں آتا تھا اب اس کو صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ایمان میں زیادتی اور نقصان ہوتا ہے اور اس میں روایت نقل کی ہے جو پہلے بھی ذکر تھی۔ ”وزدناهم هدی“ اس پر تفصیلی بحث گزر چکی ہے۔ البتہ ایک آیت یہاں آئی ہے ”اکملت لکم دینکم“ تو اس میں دین کے اکمال کا لفظ ہے کہ آج میں نے تمہارے دین کو مکمل کیا۔

اب آگے اس سے امام بخاری رحمہ اللہ استدلال کرتے ہیں ”فإذا ترک من الشئ فهو ناقص“ اگر کوئی آدمی کمال میں کوئی حصہ ترک کر دے تو وہ ناقص ہوتا ہے تو یہاں کمال کا لفظ ہے اور کمال و نقصان میں تقابلی عدم ملکہ ہے۔ یعنی کمال اسی وقت کہا جائے گا جبکہ کسی چیز میں نقصان ہو سکتا ہو۔ تب ہی تو کمال کا لفظ استعمال ہوگا۔ اور اگر کسی چیز میں نقصان کی صلاحیت نہ ہو تو اس کے لئے کمال کا لفظ استعمال نہیں ہو سکتا تو یہاں

اللہ تعالیٰ نے دین کے لئے کمال کا لفظ استعمال کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ نقصان کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اسی سے ترجمۃ الباب ثابت ہوگا کہ ایمان زیادتی اور نقصان کو قبول کرتا ہے۔

٣٣- حدثنا مسلم بن إبراهيم قال : حدثنا هشام قال : حدثنا قتادة عن أنس عن النبي ﷺ قال : ((يخرج من النار من قال : لا إله إلا الله ، وفي قلبه وزن شعيرة من خير ، ويخرج من النار من قال : لا إله إلا الله ، وفي قلبه وزن برة من خير ، يخرج من النار من قال : لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير)) قال أبو عبد الله : قال أبان : حدثنا قتادة ، حدثنا أنس عن النبي ﷺ ((من إيمان)) مكان ((خير)) . [انظر : ٣٣٤٦ ، ٢٥٢٥ ، ٢٣١٠ ، ٢٣٣٠ ، ٢٥٠٩ ، ٢٥١٠ ، ٢٥١٦ ، ٢٥٢٢]

حدیث وہ لائے ہیں جو پہلے بھی گزر چکی ہے۔ یہاں حدیث مختلف سند سے لائے ہیں۔ اس واسطے امام بخاری کی اصطلاح میں یہ تکرار نہیں۔ اس لئے حضرت انس ؓ کی حدیث کو روایت کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ”يُخْرَجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَلِيَّ قَلْبِهِ وَزَنَ شَعِيرَةً مِنْ خَيْرٍ“ پچھلی جو روایت نقل کی تھی اس میں ”وَزَنَ شَعِيرَةً مِنْ إِيْمَانٍ“ اور یہاں ”خَيْرٍ“۔

”يُخْرِجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَفِي قَلْبِهِ وَزَنَ شَعِيرَةً مِنْ خَيْرٍ، وَيُخْرِجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَفِي قَلْبِهِ وَزَنَ بُرَّةً مِنْ خَيْرٍ“.

”ذرة“ اور ”ذرة“ دونوں ہو سکتے ہیں۔ ”ذرة“ معنی معروف میں ہو سکتا ہے اور ”ذرة“ کے معنی چوٹی کے بھی ہوتے ہیں۔ اور ”ذرة“ کے معنی مٹی کا دانہ۔ پھر آگے امام بخاری رحمہ اللہ نے ایک تعلیق نقل کی ہے: ”قال أبو عبد الله قال إبان حدثنا قتادة حدثنا أنس عن النبي ﷺ من الإيمان“۔

اس حدیث کا منشاء دو چیزیں ہیں:

ایک یہ کہ اوپر جو حدیث بیان کی گئی اس میں قنادہؓ، انسؓ سے عن کے ذریعے روایت کرتے ہیں اور قنادہ معروف بالتدلیس ہے اور یہاں بتایا کہ اس روایت میں تدلیس نہیں کی ہے۔ اس حدیث میں حدیث کا لفظ صراحۃ استعمال کیا ہے۔

دوسری یہ ہے کہ ”من خیر“ کی جگہ من الایمان ہے اس سے ترجمہ الباب بھی ثابت ہوتا ہے کہ ایمان کو

٢٠٢ وفي صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، رقم: ٢٨٢، ٢٨٥، سنن الترمذی، كتاب صفة جهنم عن رسول الله، باب ما جاء أن للناس نفسين وما ذكر من يخرج من النار، رقم: ٢٥١٨، وسنن ابن ماجه، كتاب الزهد، باب ذكر الشفاعة، رقم: ٣٣٠٣، و مسند احمد، باب مسند المكفرين، باب مسند أنس بن مالك، رقم: ١١٤١٠، ١٢٣١٠، ١٣٣١٩.

”خبرہ“ کہا اور ایمان کو وزن شیعہ کہا اور اس سے معلوم ہوا کہ ایمان میں کمی اور زیادتی آتی ہے۔

اور دوسری حدیث عمر بن خطاب ؓ سے روایت کی۔

۳۵۔ حدثنا الحسن الصباح ، سمع جعفر بن عون ، حدثنا أبو العمیس قال ،

أخبرنا قیس بن مسلم ، عن طارق بن شهاب ، عن عمر بن الخطاب ؓ أن رجلاً من اليهود قال له : يا أمير المؤمنين ! آية في كتابكم تقرؤونها لو علينا معشر اليهود نزلت لأنزلنا ذلك اليوم عيداً ، قال : أي آية ؟ قال : ﴿ الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ [المائدة : ۳] . قال عمر : قد عرفنا ذلك اليوم و المكان الذي نزلت فيه على النبي ﷺ وهو قائم بعرفة يوم الجمعة . [أنظر : ۳۴۰۷ ، ۳۶۰۶ ، ۷۲۶۸ ، ۷۵۵۰]

تمہاری کتاب میں ایک ایسی آیت ہے جو پڑھتے ہو ”لو علينا معشر اليهود نزلت“ اگر یہ آیت ہم یہودیوں پر نازل ہوتی تو اس دن کو ہم عید بنا لیتے۔ اس کو یادگار منایا کرتے کہ آج کے دن یہ آیت نازل ہوئی تھی ، کیونکہ عید منانے میں یہودی استاد ہیں۔ ان کی عیدوں کا کوئی حساب نہیں۔ ہر ہفتے ان کی کوئی نہ کوئی عید ہوتی ہے ، اس واسطے انہوں نے کہا کہ یہ کیا موقع ہمیں مل جاتا عید منانے کا۔ ”قال ای آية؟“ کون سی آیت کہہ رہے ہیں۔ ”قال الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا“۔

”قال عمر قد عرفنا ذلك اليوم و المكان الذي نزلت فيه على النبي ﷺ وهو قائم

بعرفة يوم الجمعة“۔

ہمیں معلوم ہے اس دن کا اور اس جگہ کا جس میں یہ آیت نبی کریم ﷺ پر نازل ہوئی آپ ﷺ عرفہ میں کھڑے تھے اور وہ جمعہ کا دن تھا۔ اشارہ اس طرف فرمایا جیسا کہ دوسری روایتوں میں صراحت بھی ہے کہ اللہ نے اس کو نازل ہی عید کے دن فرمایا جب عیدین ہمارے لئے جمع تھیں۔ ایک جمعہ کا دن اور دوسرا عرفہ کا دن۔ جمعہ کا دن اس معنی میں عید ہے کہ اللہ نے مسلمانوں کے لئے اس کو ہر ہفتہ کی عید بنایا ہے اور یوم عرفہ کے اوپر عید کا اطلاق اس لئے کیا گیا کہ اس کے فوراً بعد عید آتی ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یوم عرفہ پر عید کا اطلاق اس بناء پر کیا

۵۰۵۔ وفي صحيح مسلم ، كتاب التفسير ، رقم : ۵۳۳۲-۵۳۳۳ ، وسنن الترمذی ، كتاب تفسير القرآن عن رسول

الله ، باب ومن سورة المائدة ، رقم : ۲۹۶۹ ، وسنن النسائي ، كتاب مناسك الحج ، باب ما ذكر في يوم عرفه ، رقم :

۲۹۵۲ ، وكتاب الإيمان و شرائعه ، باب زيادة الإيمان ، رقم : ۳۹۲۶ ، ومسند احمد ، باقي مسند العشرة المبشرين

بالجنة ، باب أول مسند عمر بن الخطاب ، رقم : ۲۶۱۰ ، ۱۸۳۰ .

گیا کہ وہ اگرچہ اس کا نام یوم العید نہیں، لیکن مسلمانوں کے لئے اس میں خوشی کا دن ہے جیسا کہ عید کا دن ہوتا ہے، کیونکہ عرفات کے دن سارے مومن اللہ کے حضور جمع ہوتے ہیں اور اللہ سے مناجات کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے اوپر رحمتیں نازل فرماتے ہیں تو ساری خوشیاں عرفہ کے دن جمع ہوتی ہیں۔ ۵۶

(۳۴) باب: الزکاة من الإسلام

زکوٰۃ دینا اسلام میں داخل ہے

امام بخاری رحمہ اللہ ایمان کے مختلف شعبے بیان کر رہے ہیں۔ یہ باب بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ جس طرح دوسرے اعمال ایمان کے شعبے ہیں اسی طرح زکوٰۃ کے لئے یہ باب قائم فرمایا اور یہ بتایا کہ یہ بھی ایمان کا حصہ ہے۔

اس باب سے ایمان کے اس اہم ترین شعبے کا بیان اور مرجیہ کی تردید مقصود ہے جو اعمال کو ایمان کا حصہ نہیں مانتے۔

وقوله: ﴿وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ [البينة: ۵]

موضع ترجمہ

اس آیت کریمہ کا آخری جملہ ”وذلك دين القيمة“ موضع ترجمہ ہے۔ ”ذلك“ کا اشارہ پہلے تمام اعمال کی طرف ہو رہا ہے جس میں یہ بات بھی شامل ہے کہ عبادت خالص اللہ ہی کے لئے ہو اور پھر اس میں اقامۃ صلوٰۃ اور ایفاء زکوٰۃ بھی داخل ہے اور آخر میں ”ذلك دين القيمة“ فرمایا اور اس کو ان اعمال پر حمل کیا۔ اور حمل کے معنی یہ ہوئے کہ یہ ایمان کا حصہ ہیں۔

یہاں مرجیہ کی تردید مقصود ہے کہ یہاں ان اعمال پر دین کے لفظ کا حمل کیا گیا ہے جو اس بات پر دلالت ہے کہ ایمان اعمال سے خالی نہیں ہے اور ”دين القيمة“ مرکب تو صلی نہیں بلکہ مرکب اضافی ہے، اگر مرکب تو صلی ہوتا تو ”الدين القيم“ ہوتا یعنی دین بھی معرف باللام ہوتا اور القيم بھی معرف باللام ہوتا اور القيم مذکر ہوتا مونث نہ ہوتا اور دين القيمة کی تقدیری عبارت یوں ہے کہ ”دين الملة القيمة“ یعنی یہ اس ملت کا دین ہے جو قیم ہے، معتدل ہے اور سیدھے راستے پر چلنے والی ہے۔

۶۔ والمكان الذي انزلت فيه يوم الجمعة ويوم عرفة وكلاهما بعهد الله عبيد، تفسير الطبري، ج: ۶، ص: ۸۳،

فتح الباری، ج: ۱، ص: ۱۰۵۔

۴۶۔ حدثنا اسماعیل قال : حدثني مالك بن انس ، عن عمه أبي سهيل بن مالك ، عن أبيه أنه سمع طلحة بن عبيد الله يقول : جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس لسمع دوى صوته ولا نفقه مايقول حتى دنا فإذا هو يسأل عن الإسلام ، فقال رسول الله ﷺ : ((خمس صلوات في اليوم والليلة)) ، فقال : هل على غيرها ؟ قال : ((لا ، إلا أن تطوع)) ، قال رسول الله ﷺ : ((وصيام رمضان)) ، قال : هل على غيره ؟ قال : ((لا ، إلا أن تطوع)) ، وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة ، قال هل على غيرها ؟ قال : ((لا ، إلا أن تطوع)) ، قال : فادبر الرجل وهو يقول : والله لا أزيد على هذا ولا أنقص ، قال رسول الله ﷺ : ((أفلح إن صدق)) . [أنظر : ۱۸۹۱ ، ۲۶۷۸ ، ۲۹۵۶] ۴۷

حدیث کی تشریح

اس باب کے تحت امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت طلحہ بن عبید اللہ ؓ کی روایت ذکر کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص رسول کریم ﷺ کے پاس آئے جن کا تعلق اہل نجد سے تھا۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ حضرت ضمام بن ثعلبہ ؓ تھے اور ان کا واقعہ دوسری روایتوں میں ان کے نام کی صراحت کے ساتھ آیا ہے۔

بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ ضمام بن ثعلبہ کا واقعہ جو عام طور پر آتا ہے اس کے سیاق اور اس واقعہ کے سیاق میں تھوڑا سا فرق ہے، اس واسطے یہ ضمام بن ثعلبہ ؓ کا واقعہ نہیں بلکہ کوئی دوسرے صحابی ہیں جو نجد سے آئے تھے۔

لیکن بہت سے لوگوں نے اسی کو ترجیح دی ہے کہ اس میں ضمام بن ثعلبہ ؓ ہی مراد ہیں۔ ”ثائر الرأس“ وہ اس حالت میں آئے تھے کہ ان کے سر کے بال بکھرے ہوئے تھے، کیونکہ دور سے چل کر اور لمبا سفر کر کے آئے تھے اس واسطے ان کے بال بکھرے ہوئے تھے۔ ”ثائر“ اسم فاعل کا صیغہ ہے ”ثار — یثور“ اس کے

۴۷۔ و فی صحیح مسلم ، کتاب الایمان ، باب بیان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام ، رقم : ۱۲۰ و سنن النسائی ، کتاب الصلوة ، باب کم فرضت فی اليوم والليلة ، رقم : ۴۵۴ ، و کتاب الصیام ، باب وجوب الصیام ، رقم : ۴۰۶۳ ، و کتاب الایمان و شرائعہ ، باب الزکاة ، رقم : ۴۹۳۲ ، و سنن ابی داؤد ، کتاب الصلوة ، باب فرض الصلوة ، رقم : ۳۳۱ ، و کتاب الایمان و التدور ، باب فی کراهية الحلف بالآباء ، رقم : ۴۸۳۰ ، و مسند احمد ، باقی مسند العشرة المبشرين بالجنة ، باب مسند ابی محمد طلحة بن عبید اللہ رقم : ۱۳۱۸ ، و موطا مالک ، کتاب النداء للصلوة ، باب جامع الفرغیب فی الصلوة ، رقم : ۳۸۲ ، و سنن الدارمی ، کتاب الصلوة ، الباب فی الوتر ، باب فی الوتر ، رقم : ۱۵۳۲ .

لفظی معنی ہیں ”جوش میں آنا“ تو جس طرح جوش کی حالت میں آدمی کے بال پراگندہ ہو جاتے ہیں اسی طرح یہ پراگندہ بال تھے۔

”نسمع دوی صوته“ اس حالت میں آئے کہ ہم ان کے بھنبھنانے کی آواز سن رہے تھے۔
 ”دوی“ اس آواز کو کہتے ہیں جو شہد کی مکھیوں کے بھنبھنانے سے پیدا ہوتی ہے، اس سے یہ کہنا مقصود ہے کہ جب دور سے چلے آ رہے تھے تو اس وقت بھی زبان سے کچھ کہتے ہوئے چلے آ رہے تھے، لیکن وہ الفاظ سمجھ میں نہیں آ رہے تھے، ایسا معلوم ہو رہا تھا جیسا کہ شہد کی مکھیوں کی بھنبھناہٹ ہوتی ہے۔ ”ولا نفقه ما یقول“ اور سمجھ میں نہیں آ رہا تھا کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں۔ ایسا لگتا ہے کہ وہ شروع سے یہ طے کر کے آئے تھے کہ میں فلاں فلاں بات نبی کریم ﷺ سے پوچھوں گا اور اس بات کو دہراتے ہوئے آ رہے تھے تاکہ بھول نہ جاؤں، لیکن وہ دور تھے اس لئے سمجھ میں نہیں آ رہا تھا کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں یہاں تک کہ وہ قریب چلے آئے۔
 ”فاذا هو یسال عن الإسلام“ جب قریب آ گئے تو پتہ چلا کہ وہ آپ ﷺ سے اسلام کے بارے میں سوال کر رہے ہیں۔

”فقال رسول اللہ ﷺ خمس صلوات فی اليوم والليلة“ یہ بھی وہی جگہ ہے جہاں اسلام کا حمل اعمال پر کیا گیا اور یہی موضع استدلال ہے کہ آپ ﷺ نے اسلام کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا کہ دن اور رات میں پانچ نمازیں ہیں اور پانچ نمازوں کا حکم دیا۔
 ”فقال هل علی غیرها“ الخ انہوں نے پوچھا کہ کیا میرے اوپر ان پانچ نمازوں کے علاوہ بھی کچھ اور ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں، الا یہ کہ اپنے شوق اور ارادے سے کوئی نفل نماز پڑھنا چاہو۔

وتر کے عدم وجوب پر امام شافعیؒ کا استدلال

امام شافعی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو نقل کر کے لکھا ہے ”ففرأى الصلوة خمس وما سواهما قطع“ کہ دن اور رات میں پانچ نمازیں فرض ہیں اور اس کے علاوہ نفل ہے۔ امام شافعیؒ نے اس سے وتر کے عدم وجوب پر استدلال کیا کہ وتر واجب نہیں ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ دن اور رات میں پانچ نمازیں فرض ہیں اور پھر خاص طور پر یہ سوال بھی کیا گیا کہ کیا اس کے علاوہ بھی مجھ پر کوئی فرض ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں الا یہ کہ تم نقلی طور پر پڑھنا چاہو اور وتر اس میں داخل نہیں۔^{۲۸}

امام اعظم ابو حنیفہؒ کا موقف اور اختلاف ائمہ میں تطبیق

امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وتر کا ذکر اس لئے نہیں فرمایا کہ وہ عشاء کے توابع میں سے ہے۔

لہذا توابع ہونے کی وجہ سے اسے ان پانچ نمازوں ہی کے اندر داخل کیا اسی لئے الگ ذکر نہیں فرمایا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ جس وقت وہ سوال کر رہے ہیں اس وقت وتر واجب نہ ہوا ہو، کیونکہ وتر کے وجوب کے لئے تردی میں جو روایت آئی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں کہ:

”ان الله امدكم بالصلاة هي خير لكم من حمر النعم الوتر جعله الله لكم فيما بين صلاة العشاء إلى ان يطلع الفجر“ ۹۱

یعنی اللہ نے تمہارے اوپر زیادتی کی ہے اور کمک بھیجی ہے ایک ایسی نماز کی جو تمہارے لئے سرخ اونٹوں سے بھی بہتر ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ شروع میں وتر کی نماز نہیں تھی، بعد میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے مشروع کی گئی تو عین ممکن ہے کہ جس وقت حضرت ضام بن ثعلبہ یہ سوال کر رہے ہوں اس وقت تک وتر واجب نہ ہوا ہو بلکہ بعد میں واجب ہوا ہو، اگر بالفرض پہلے واجب ہو گیا تھا تب بھی عشاء کے توابع میں شمار کر لیا ہوتا یہ بھی کچھ بعید نہیں۔

امام ابو حنیفہ وتر کو فرض نہیں کہتے بلکہ واجب کہتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ کی یہ اصطلاح ہے کہ وہ فرض و واجب میں فرق کرتے ہیں اور عملی اعتبار سے اتنا زیادہ فرق اس لئے نہیں ہے کہ خود امام شافعیؒ جو اس کے وجوب کا انکار کرتے ہیں وہ فرض و واجب میں فرق نہیں کرتے۔

شوافع کے نزدیک وتر ”اکد السنن“ ہے یعنی تمام سنتوں میں سب سے زیادہ مؤکد سنت ہے۔ گویا ان کے نزدیک وتر کا درجہ سنن مؤکدہ سے ذرا اونچا اور فرض سے نیچا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ بھی یہ کہتے ہیں کہ وہ فرض اور سنت کے درمیان ایک مرتبہ ہے اور وہ اس کو واجب کہتے ہیں۔ ۹۲

اس سلسلے میں ایک لطیفہ مشہور ہے کہ ایک آدمی امام صاحب کے پاس آیا اور اس نے پوچھا کہ دن بھر میں کتنی نمازیں فرض ہیں؟ امام صاحب نے فرمایا کہ پانچ نمازیں فرض ہیں۔ کہا کہ وتر فرض ہے یا نہیں؟ تو آپ نے کہا ہاں وتر بھی واجب ہے یا نہیں؟ فرمایا واجب ہے۔ یعنی تین مرتبہ یہ سوال و جواب ہوئے اور آخر میں وہ شخص یہ کہتا ہوا چلا گیا کہ آپ کو حساب نہیں آتا، کیونکہ ایک طرف کہہ رہے ہیں کہ پانچ نمازیں فرض ہیں اور دوسری طرف کہہ رہے ہیں کہ وتر واجب ہے، آپ کو حساب صحیح نہیں آتا۔ امام ابو حنیفہؒ کا منشاء یہ تھا کہ وتر کا وجوب کوئی مستقل عبادت نہیں بلکہ عشاء کے توابع میں سے ہے، اس لئے اس کو الگ شمار نہیں کیا۔ یہی وجہ ہے کہ جب تک عشاء کے فرض نہ پڑھے ہوں اس وقت تک وتر صحیح نہیں ہوتے۔

۹۱۔ سنن العرمذی، کتاب الصلاة، ابواب الوتر، باب ماجاء فی فضل الوتر، رقم: ۴۱۴۔

۹۲۔ بدائع الصنائع، ج: ۱، ص: ۹۱، وحاشیۃ الطحطاوی علی مرآۃ الفلاح، ج: ۱، ص: ۲۵۰۔

لہذا اگر کسی شخص نے ساری رات عشاء کی نماز نہیں پڑھی، اور آخری رات میں جا کر عشاء کی نماز پڑھی تو جب تک عشاء نہیں پڑھی اس وقت تک وتر واجب نہیں اور نہ ادا ہو سکتا ہے، جب فرض پڑھے گا تو پھر وتر واجب اور ادا ہوئے گئے۔^{۱۱۱}

”قال رسول اللہ ﷺ وصیام رمضان“ دوسری چیز آپ ﷺ نے فرمائی کہ رمضان کے روزے ہیں۔ اس نے کہا: رمضان کے علاوہ بھی کوئی روزے ہیں ”قال لا إلا ان تطوع“۔
 ”قال: و ذکر لہ رسول اللہ ﷺ الزکوۃ“ یعنی رسول اللہ ﷺ نے ان کے سامنے زکوۃ کا بھی ذکر کیا۔ ”قال هل علی غیرہا، پوچھا کہ میرے اوپر اس کے علاوہ بھی کوئی فرض ہے؟ قال لا إلا ان تطوع“۔

صدقہ فطر واجب ہے

یہاں احناف شوافع کو الزام دیتے ہیں کہ اگر اس کے ظاہر کو دیکھا جائے تو پھر صدقہ الفطر بھی واجب نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ آپ بظاہر زکوۃ کے علاوہ ہر چیز کا انکار کرتے ہیں حالانکہ صدقہ الفطر کے وجوب کے امام شافعی بھی قائل ہیں۔

تو بات وہی ہے کہ صدقہ الفطر کا ذکر اس لئے نہیں فرمایا کہ وہ زکوۃ کی ایک قسم ہے اور اس کے تابع ہے اسی لئے اس کا نام زکوۃ الفطر رکھا گیا، اسی لئے اس کا ذکر الگ سے نہیں کیا گیا۔^{۱۱۲}

اختلاف روایات میں تطبیق

یہاں ایک بات قابل ذکر ہے وہ یہ کہ یہاں حضور اکرم ﷺ نے جو ارکان اسلام ذکر کئے ان میں حج کا ذکر نہیں ہے۔ اس سلسلے میں بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ اس وقت کی بات ہے جب حج فرض نہیں ہوا تھا اگر حج فرض ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کا بھی ذکر فرماتے۔

جو روایتیں ضام بن ثلبہ ؓ کے نام کی تصریح کے ساتھ آئی ہیں ان میں سے بعض میں حج کا بھی ذکر ہے۔ اس سلسلے میں بعض لوگوں نے فرمایا کہ یہ اور واقعہ ہے، لیکن دوسرے حضرات کا کہنا یہ ہے کہ واقعہ ایک ہی ہے لیکن راوی نے اختصار سے کام لیا ہے اور ایک جگہ تمام باتیں نقل کر دیں اور دوسری جگہ اختصار سے کام لیا اور حج کا ذکر نہیں کیا۔^{۱۱۳}

۱۱۱۔ فتح الملہم، ج: ۱، ص: ۵۰۰۔

۱۱۲۔ فتح الملہم، ج: ۱، ص: ۵۰۳۔

۱۱۳۔ فتح الملہم، ج: ۱، ص: ۴۶۷۔

دوسری بات اس فقرے میں یہ ہے کہ جب اس شخص نے قسم کھا کر کہا کہ ”واللہ لا ازید علی ہذا ولا انقص“ یعنی اللہ کی قسم اس پر نہ میں زیادتی کروں گا اور نہ کمی کروں گا۔ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا یہ شخص فلاح پا گیا اگر یہ سچا ہے۔ ۱۳

سوال

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک شخص یہ کہتا ہے کہ میں اس میں نہ زیادتی کروں گا اور نہ کمی کروں گا تو کمی نہ کرنے کی بات تو سمجھ میں آتی ہے، لیکن زیادتی نہیں کروں گا یعنی کبھی نفلی روزے نہیں رکھوں گا، نفلی نماز نہیں پڑھوں گا، نفلی صدقہ نہیں کروں گا وغیرہ ایک آدمی قسم کھا کر اپنے اس ارادے کا اظہار کر رہا ہے۔ اس کے باوجود آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر یہ شخص سچا ہے تو کامیاب ہے، تو یہ کیا بات ہوئی؟

جواب

حضرات علماء کرام نے اس کی مختلف توجیہات کی ہیں: بعض حضرات نے فرمایا کہ زیادتی نہ کرنے سے اس کا منشاء یہ تھا کہ پانچ نمازیں فرض ہیں اور اس کے اندر اس کے توابع یعنی سنت مؤکدہ بھی داخل ہیں، لیکن نفلیں اس میں داخل نہیں تو اس نے زیادہ سے زیادہ یہ بات کہی کہ نفلیں نہیں پڑھوں گا اور نفلی کا مطلب بھی یہی ہوتا ہے کہ اگر کوئی پڑھے تو ثواب ہے اور اگر نہ پڑھے تو کوئی گناہ نہیں۔

اس لئے نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اگر یہ فرائض اور توابع پر عمل کرتا رہے تو اللہ کے ہاں مقبول ہے۔ اس واسطے سنت مؤکدہ اس کے اندر بجاء داخل ہے اور نفی صرف نوافل کی ہے۔ اور نوافل اگر ساری عمر نہ پڑھے تو اس پر کوئی مواخذہ نہیں۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے یہاں جو لفظ فرمایا اس میں سنت مؤکدہ بھی شامل ہے اور نبی کریم ﷺ نے اس خاص شخص کے بارے میں فرمایا ”الصلح ان صدق“ یعنی اس خاص شخص کو سنت مؤکدہ سے مستثنیٰ قرار دیا۔

لیکن میرے نزدیک سب سے بہتر توجیہ ”لا ازید علی ہذا ولا انقص“ کی یہ ہے کہ اس میں اس بات سے بحث نہیں کہ میں نفلی عبادتیں انجام دوں گا یا نہیں، بلکہ مقصود درحقیقت یہ ہے کہ اسلام کا جو مطلب اور اس کے ارکان جس انداز میں آپ نے بیان فرمائے ہیں اس انداز میں کمی بیشی نہیں کروں گا۔ یعنی آپ نے جس چیز کو فرض قرار دیا اس کو فرض سمجھوں گا اس کی فرضیت کی شان میں کمی بیشی نہیں کروں گا اور جس کو تطوع قرار دیا ہے اس کے تطوع میں کمی بیشی نہیں کروں گا بلکہ اس کو تطوع ہی سمجھوں گا، جس کا مطلب یہ ہے کہ جب کبھی موقع ہو گا تو

پڑھوں گا اور اگر موقع نہیں ملا تو نہیں پڑھوں گا۔ اور جس چیز کو آپ نے فرض قرار دیا اس کو چھوڑوں گا نہیں تو مقصود علی الاطلاق نوافل کی نفی کرنا نہیں، بلکہ جس بات کو جس انداز سے آپ ﷺ نے بیان فرمایا اس میں کمی بیشی نہیں کروں گا۔ یہ اصل مقصود ہے اور عام محاورہ میں یہ بات ممکن ہے کوئی مستبعد نہیں۔

اشکال

امام بخاری رحمہ اللہ نے ایک دوسری روایت جو کتاب الصوم و کتاب الحیل میں ذکر کی ہے، وہاں صاف صاف الفاظ ہیں کہ ”لا تطوع شيئاً ولا انقص مما فرض الله على شيئاً“ یعنی میں تطوع نہیں کروں گا اور نہ فرض میں کمی کروں گا۔ یعنی مقصود نفل کی نفی کرنا ہے۔ لیکن اس روایت میں اور اس روایت میں جو امام بخاری نے نکالی ہے اس لحاظ سے اختلاف ہے کہ یہاں الفاظ یہ ہیں کہ ”والله لا ازيد على هذا ولا انقص“ وہ روایت اسماعیل سے مروی ہے اور یہ روایت امام مالک بن انس رحمہ اللہ سے مروی ہے۔ ۵۵

جواب

دونوں روایتوں میں جب موازنہ کیا جاتا ہے تو علامہ باجی رحمۃ اللہ علیہ جو ”منتهی“ شرح موطاء کے مصنف ہیں، انہوں نے فرمایا کہ دونوں روایتوں میں اگر ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے تو امام مالک کی روایت زیادہ راجح ہے، کیونکہ جتنے لوگوں نے یہ روایت نقل کی ہے ان سب نے تقریباً یہ الفاظ استعمال کئے ہیں کہ ”لا ازيد على هذا ولا انقص“ اور تنہا انہوں نے وہ الفاظ یعنی ”لا تطوع ولا اترك الفريضة“ نقل کئے ہیں۔

لہذا دونوں میں اگر ترجیح دی جائے گی تو یہ روایت زیادہ راجح ہوگی اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے وہاں روایت بالمعنی کی ہے اور ”لا ازيد على هذا ولا انقص“ کا جو مطلب انہوں نے سمجھا وہ بیان کر دیا کہ میں نفل پڑھوں گا نہیں اور فرض چھوڑوں گا نہیں تو اس واسطے اس روایت سے جو اشکال پیدا ہوا وہ رفع ہو گیا۔ ۵۶

(۳۵) باب: اتباع الجنائز من الإيمان

۴۷۔ حدثنا أحمد بن عبد الله بن علي المنجوفي، قال: حدثنا روح قال: حدثنا

عوف عن الحسن و محمد، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ((من اتبع جنازة مسلم إيماناً واحتساباً وكان معه حتى يصلى عليها ويفرغ من دفنها فإنه يرجع من الأجر بقيراطين

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا اظہار افسوس

جب حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے یہ حدیث پہلی بار سنی یعنی اس سے پہلے معلوم نہیں تھی تو فرمایا کہ ”لقد فرطنا فی قرادیط کثیرہ“ یعنی ہم نے کتنے قیراط ضائع کر دیے ہیں! پہلے ہمیں یہ حدیث نہیں ملی تھی اس واسطے اتنا اہتمام نہیں تھا کہ جنازہ کے پیچھے جائیں اور نماز پڑھیں اور تدفین میں بھی شریک رہیں۔ تو ہم نے کتنے قیراط ضائع کر دیے باوجود اس کے کہ نماز جنازہ میں شریک ہونے کا موقع تھا مگر ہم شریک نہیں ہوئے۔ ۱۸

اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرامؓ کو فضائل اعمال کا کتنا اہتمام تھا کہ جس عمل سے بھی اجر میں اضافہ ہوتا اس کا اہتمام کرتے۔ اس سے بحث نہیں ہوتی تھی کہ وہ عمل کیسا ہے فرض ہے یا واجب بلکہ جو عمل بھی اجر کا موجب ہوتا اس کو کسی نہ کسی طرح اختیار کرنے کی کوشش فرماتے اور اگر وہ نہ کرتے تو اس کے اوپر حسرت فرماتے تھے۔ لوگوں نے یہ جو اصطلاحات مقرر کی ہیں کہ فرض ہے یا واجب یا سنت ہے یا مستحب یہ بعد میں ہوئیں۔ اس وقت اصطلاحات نہیں تھیں، لیکن مفاہیم موجود تھے اور وہ یہ دیکھتے تھے کہ حضور اکرم ﷺ کس بات پر عمل فرما رہے ہیں، اور کس کی ترغیب دلا رہے ہیں۔ صحابہ کرامؓ کے لئے یہ کافی تھا اور وہ اس ترغیب پر عمل فرماتے۔ جب سے ہم لوگوں نے یہ قسمیں کر لی ہیں تو اس کے نتیجے میں فضائل اعمال کی طرف توجہ و اہتمام میں کمی آگئی اور کہتے ہیں کہ لفل تو وہ چیز ہے کہ کرو تو ثواب اور نہ کرو تو اس کا کوئی گناہ نہیں، لہذا جب گناہ نہیں تو کیوں کریں؟ یہ ذہنیت پیدا ہو گئی ہے جو حضرات صحابہ کرامؓ کی ذہنیت کے بالکل مختلف ہے۔ یہ جتنے فضائل اعمال ہیں یہ اس لئے ہیں کہ آدمی ان کا اہتمام کرنے کی کوشش کرے۔

امام بخاریؒ کا مقصود

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ اس حدیث کو لا کر یہ بتلا رہے ہیں کہ اتباع الجناز بھی ایمان کا ایک شعبہ ہے۔ شاید اس سے اس طرف بھی اشارہ کرنا مقصود ہے کہ جو اعمال فرائض ہیں، وہ ایمان کا شعبہ ہیں، لیکن جو فرائض و واجبات نہیں وہ بھی ایمان کا شعبہ ہیں، کیونکہ اتباع الجناز کسی کے نزدیک بھی فرض عین نہیں اور نماز جنازہ اور تدفین میں شرکت بھی فرض عین نہیں، لیکن اس کے باوجود جب نبی کریم ﷺ نے اس کی فضیلت بیان فرمائی تو یہ الفاظ ارشاد فرمائے۔ ”من اتبع جنازۃ مسلم إيماناً واحتساباً“ اس سے معلوم ہوا کہ جن کو نقلی اعمال کہا جاتا ہے وہ بھی ایمان کا شعبہ ہیں۔

(۳۶) باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر،

وقال إبراهيم التيمي: ما عرضت قولی علی عملی إلا خشيت أن أكون مكلباً، وقال ابن أبي مليكة: أدركت ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ كلهم يخاف النفاق علی نفسه، ما منهم أحد يقول إنه علی إيمان جبرئیل ومیکائیل، ويذكر عن الحسن: ما خاله إلا مؤمن ولا آمنه إلا منافق. وما يحذر من الإصرار علی الثقاتل والعصيان من غير توبة لقول الله عز وجل: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ۱۳۵]

مومن کو ڈرنا چاہئے کہ کسی وقت بے شعوری میں اس کا کوئی عمل اکارت نہ ہو جائے۔

امام بخاری رحمہ اللہ اس باب میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مومن کو یہ خوف لگا رہتا ہے کہ اس کا سارا عمل ضائع نہ ہو جائے اور اس کو پتہ بھی نہ ہو۔ یعنی مومن کی شان یہ ہے کہ وہ بین الخوف والرجاء یعنی امید و بیم کی حالت میں رہتا ہے کہ اللہ جل جلالہ کی رحمت سے اس کو امید بھی ہوتی ہے اور باری تعالیٰ کے جلال کا خوف بھی ہوتا ہے، اور اس بات کا اندیشہ لگا رہتا ہے کہ عمل تو کر رہا ہوں، لیکن کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی ایسا کام غیر شعوری طور پر سرزد نہ ہو جائے کہ جس کے نتیجے میں میرے کئے ہوئے پر پانی پھر جائے اور میرے سارے اعمال حبط ہو جائیں۔ لہذا یہ خوف بھی مومن کے ایمان کا حصہ ہے۔

اسی وجہ سے حضرات صوفیاء کرام فرماتے ہیں کہ کرتار ہے اور ڈرتار ہے یعنی عمل بھی کئے جائے اور ساتھ ساتھ ڈرتا بھی رہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ عمل اللہ کے ہاں مقبول نہ ہو۔ اور اگر ایک مرتبہ مقبول ہو جائے تو کہیں ایسا نہ ہو کہ مجھ سے کوئی ایسی حرکت سرزد ہو جائے کہ میرے سارے پچھلے اعمال حبط ہو جائیں۔

امام بخاریؒ کا منشاء

امام بخاری رحمہ اللہ اس سے ایک طرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ پچھلے ابواب کے اندر ایمان کے جتنے شعبے اور اعمال ذکر کئے گئے ان کی فضیلت بھی ہے اور ان پر اجر و ثواب بھی ہے۔ لیکن آدمی کو اپنی کسی عمل پر ناز اس نہیں ہونا چاہئے بلکہ ڈرتے رہنا چاہئے کہ ایسا نہ ہو کہ اس کا عمل حبط نہ ہو جائے۔

دوسری طرف اس سے مرجحہ کی تردید بھی مقصود ہے، کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ ایمان لانے کے بعد کسی عمل سے کوئی ڈر نہیں۔ تو ان کی تردید کرنا مقصود ہے کہ ایمان لانے کے بعد انسان کو اپنے اعمال کی فکر کرنی چاہئے وہ اس طرح کہ کسی وقت بھی اعمال ضائع ہو سکتے ہیں۔

وقال إبراهيم التيمي: ما عرضت قولی علی عملی إلا خشيت أن أكون مكلباً،

وقال ابن ابی ملیکۃ: ادرکت ثلاثین من اصحاب النبی ﷺ کلہم یخاف النفاق علی نفسه ، ما منهم أحد یقول إله علی ایمان جبرئیل ومیکائیل ، ویذکر عن الحسن: ماخافہ إلا مؤمن ولا آمنہ إلا منافق. وما یحذر من الإصرار علی التقاتل والعصیان من غیر توبۃ لقول اللہ عزوجل: ﴿وَلَمْ یُصِرُّوا عَلٰی مَا فَعَلُوا وَهُمْ یَظُنُّونَ﴾ [آل عمران: ۱۳۵]

ابراہیم تمیمیؒ جو ابراہیم نخعیؒ کے ہم عصر ہیں وہ فرماتے ہیں کہ میں نے کبھی بھی اپنے قول کو اپنے عمل پر پیش نہیں کیا مگر ہمیشہ اس بات کے ڈر سے کہ میں اپنے قول سے اپنے عمل کو جھٹلانے والا نہ ہو جاؤں یعنی جب کبھی میں نے اپنے قول کو اپنے عمل پر پیش کیا۔ (قول کو عمل پر پیش کرنے کے معنی یہ ہیں کہ قول ایمان ہے کلمہ ”اشہدان لا إله إلا اللہ“ الخ ہے) تو میں ہمیشہ اس بات سے ڈرتا رہا کہ میرا عمل میرے اس قول ”اشہدان لا إله إلا اللہ و اشہدان محمداً عبده و رسوله“ جو ایک دعویٰ ہے کہ جھٹلانہ رہا ہو۔ یعنی دعویٰ یہ ہے کہ اللہ کی وحدانیت پر ایمان رکھتا ہوں اور اللہ کے سوا کسی کو معبود قرار نہیں دیتا، تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ اللہ ہی کے حکم پر عمل کروں اور اللہ کے سوا کسی کے حکم پر عمل نہ کروں اور اللہ کی مشیت کے مطابق کام کروں اور اپنی خواہشات کی پیروی نہ کروں، لیکن جب اپنے اس دعویٰ کو اپنی عملی زندگی پر پیش کرتا ہوں تو عملی زندگی میں مجھے یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ کہیں ایسا تو نہیں کہ میری عملی زندگی اس دعویٰ کو جھٹلا رہی ہو اور میرا دعویٰ تو حید خطرے میں پڑ رہا ہو۔

عمل قول کو کس طرح جھٹلاتا ہے اس کی مثال

حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے عمل قول کو کیسے جھٹلاتا ہے اس کی مثال یہ دی ہے کہ ایک شخص نے طواینا یا ہوا ہے اور لوگوں کو خبردار کر رہا ہے کہ اس میں زہر ملا ہوا ہے اور ساتھ ساتھ خود کھا بھی رہا ہے۔ تو کون اس کی بات پر یقین کرے گا کہ ایک طرف تو یہ کہہ رہا ہے کہ اس میں زہر ہے اور دوسری طرف خود کھا بھی رہا ہے تو معلوم ہوا کہ اس کا وہ قول غلط ہے ورنہ اگر واقعی زہر ہوتا تو اس کو کھاتا کیوں؟ اسی طرح جب کوئی شخص ایک طرف ایمان کا دعویٰ کر رہا ہے اور کہہ رہا ہے کہ فلاں چیز حرام ہے، فلاں حلال ہے، غیبت حرام ہے اور خود اس میں مبتلا ہے، جھوٹ بول رہا ہے، غیبت کر رہا ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ وہ اپنے اس قول کو جھٹلا رہا ہے اس نے جو بات کہی تھی کہ جھوٹ حرام اور گناہ ہے۔ اگر ایمان ہوتا تو خود جھوٹ کیوں بولتا۔ یہ ساری تشریح کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ میں اپنے قول کو جھٹلانے والا ہوں) اس صورت میں ہے کہ جب ”مکذباً“ (بکسر الذال) پڑھیں۔

بعض لوگوں نے اس کو ”مکذباً“ (فتح الذال) پڑھا ہے اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ مجھے اندیشہ ہے کہ دوسرے میری تکذیب نہ کریں، یعنی مجھے جھٹلایا نہ جائے اور میرا عمل ایسا ہو کہ لوگ اس کی وجہ سے یہ کہیں کہ یہ جھوٹ بول رہا ہے اس کا ایمان نہیں ہے۔

ابراہیمؑ تمہی کا ایثار

ابراہیمؑ تمہی جو اپنی عبادت اور زہد میں معروف و مشہور ہیں اور ان کا حال یہ تھا کہ ان ہی کے زمانے میں ابراہیمؑ خفی بھی تھے، دونوں کا نام ابراہیمؑ تھا، دونوں کوفہ کے رہنے والے تھے، دونوں تابعین تھے، دونوں کے اساتذہ و طلباء بھی ایک جیسے تھے۔

حجاج بن یوسف کا زمانہ تھا وہ علماء و فقہاء کے پیچھے پڑا رہتا تھا۔ ایک مرتبہ وہ ابراہیمؑ خفی سے ناراض ہو گیا اور ان کے خلاف گرفتاری کے وارنٹ جاری کر دیئے، چونکہ نام ابراہیمؑ خفی تھا تو حجاج کی پولیس ڈھونڈتی ڈھونڈتی ابراہیمؑ تمہی کے پاس پہنچی، اور کہا کہ ہم ابراہیمؑ کی تلاش میں ہیں۔ ابراہیمؑ تمہی جانتے تھے کہ یہ ابراہیمؑ خفی کی تلاش میں ہیں، نام میں دونوں کے مشابہت لیکن یہ چونکہ ابراہیمؑ خفی کے دوست تھے اس واسطے ان کا پتہ تلا کر ان کو گرفتار کرانا منظور نہیں ہوا، ایثار کرتے ہوئے فرمایا کہ میں ابراہیمؑ ہوں۔ پولیس ان کو پکڑ کر لے گئی اور جا کر واسطہ شہر کے قید خانے میں جس کا نام دیمار تھا۔ قید کر دیا۔ اس قید خانے کی خصوصیت یہ تھی کہ اس کے اوپر چھت نہیں تھی۔ چاہے دھوپ ہو، گرمی ہو، بارش ہو کچھ بھی ہو اس کھلی چھت کے نیچے قیدیوں کو رکھا جاتا تھا۔ ایک عرصے کے بعد ان کی والدہ کسی طرح اجازت لے کر ان کے پاس ملنے گئیں تو جا کر جب دیکھا تو قید خانے کی تختیوں کی وجہ سے پہچان نہیں پائی۔ یعنی شکل و صورت اور جسم میں اتنی تبدیلی آ چکی تھی کہ پہچانا مشکل ہو گیا تھا اسی قید خانے میں ابراہیمؑ تمہی کی وفات ہوئی۔ ۲۱۹

یہ بزرگ فرماتے ہیں کہ جب میں اپنے قول کو اپنے عمل پر پیش کرتا ہوں تو مجھے اندیشہ ہوتا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ میں اپنے قول کو جھٹلا رہا ہوں۔ جب ان کو یہ اندیشہ ہے تو ہاتھ کس شمار و قطار میں ہیں، اندازہ لگائیے اس لئے کسی وقت بھی اور ایک لمحہ بھی انسان کو بے فکر نہیں بیٹھنا چاہئے۔

اندریں راہ می تراش و می خراش

تا دے آخر دے فارغ مباحث

”وقال ابن ملیکۃ أدرکت ثلاثین من أصحاب النبی ﷺ کلہم یخاف النفاق علی نفسه“۔

صحابہ کرامؓ کی کیفیت خوف

یہ دوسرے تابعی ہیں۔ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کے صحابہ کرامؓ میں سے تیس صحابہ کرامؓ کو پایا ان میں سے ہر ایک اپنے اوپر نفاق سے ڈرتا تھا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ نفاق کے زمرے میں داخل ہو جائے۔ نفاق کہتے ہیں کہ دل میں ایمان نہ ہو اور آدمی زبان سے ایمان کا اقرار کرے۔

بعض حضرات نے اس کی تشریح یوں کی ہے کہ وہ اپنے اوپر نفاق عملی سے ڈرتے تھے نہ کہ نفاق اعتقادی سے، لیکن یہ بات صحیح نہیں، کیونکہ جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نفاق سے ڈرتے تھے ان کے بارے میں روایات میں آتا ہے کہ وہ حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ (جن کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منافقین کی فہرست بتائی ہوئی تھی) سے جا کر پوچھتے تھے کہ کہیں اس میں میرا نام تو نہیں ہے، یہاں تک کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے بارے میں آتا ہے کہ انہوں نے بھی حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ کہیں اس منافقین کی فہرست میں میرا نام تو نہیں ہے؟ حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آپ کا نام نہیں ہے اور آئندہ میں کسی کو بتاؤں گا بھی نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسا آدمی بھی پوچھ رہا ہے، لہذا معلوم ہوا کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے پاس جو منافقین کی فہرست تھی وہ منافقین عملی کی نہیں تھی بلکہ منافقین اعتقادی کی تھی۔

سوال: اس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اپنے ایمان کا یقین نہیں تھا؟

جواب: اس کی جو وجہ ابراہیم جمعی کے الفاظ سے نکل رہی ہے وہ یہ ہے کہ درحقیقت ان کو یہ شبہ ہوتا تھا کہ جب ہم سے کوئی عمل ایمان کے متقاضی کے خلاف سرزد ہوا ہے تو کہیں اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ ہمارے دل میں جو ایمان ہے وہ پورا نہیں اس لئے کہ اگر ایمان پورا ہوتا تو یہ عمل سرزد نہ ہوتا۔ لہذا اس شبہ کی وجہ سے ڈرتے تھے اور جو جتنے اونچے مقام کا ہوتا ہے اس کی فکر بھی اتنی زیادہ ہوتی ہے۔

مقرباں را بیشتر بود حیرانی

”ما منهم أحد يقول أنه على إيمان جبرائيل و ميكايل“

یعنی ان میں سے کوئی بھی ایسا نہیں جو یہ کہتا ہو کہ اس کا ایمان جبرائیل علیہ الصلاۃ والسلام اور میکائیل علیہ السلام کی طرح ہے۔

بعض حضرات نے کہا کہ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اوپر تعریض ہے، لیکن یہ بات اس لئے صحیح نہیں، کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے اس مقولے کی صحت مشکوک ہے۔ ۲۰ اس کی تفصیل انشاء اللہ آگے عرض کروں گا۔ اور بخاری کے جتنے شراح ہیں چاہے حافظ ابن حجر ہوں، علامہ نووی ہوں، ابن بطلان ہوں، ابن منیر ہوں یا بدرالدین عینی ہوں ان میں سے کسی نے بھی یہ بات نہیں کہی کہ یہاں امام بخاری رحمہ اللہ انشاء امام ابوحنیفہ کے اوپر تعریض کرتا ہے۔ لہذا یہ کہنا درست نہیں، بلکہ یہ مقولہ بعض مرجعہ کی طرف منسوب ہے اور آگے آپ دیکھیں گے کہ اس باب کا مقصود ہی مرجعہ کی تردید ہے اور آگے حدیث میں صراحۃً مرجعہ کا نام ذکر ہے، اس واسطے ان کی تردید مقصود ہے نہ کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ۔

”ایمانی کایمان جبرئیل“ کی وضاحت

یہ مشہور ہے کہ ”ایمانی کایمان جبرئیل“ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مقولہ ہے۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ اس مقولہ کی نسبت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف کرنا سرے سے ہی غلط ہے اس لئے کہ امام ابوحنیفہؒ نے یہ جملہ کبھی نہیں کہا بلکہ انہوں نے ”ایمانی بما آمن جبرئیل“ کہا ہے۔

علامہ شامیؒ نے ”رد المحتار“ میں اسی کو ترجیح دی ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت بھی منقول ہے جس میں انہوں نے فرمایا کہ ”انما قلت ایمانی کایمان جبرئیل ولم اقل ایمانی مثل ایمان جبرئیل“ اور دونوں میں فرق ہے۔ ”کاف تشبیہ بالذات کے لئے آتا ہے اور مثل تشبیہ بالصفات کے لئے“ تو امام صاحبؒ کا منشا یہ ہے کہ میں نے اگر کہا ہے تو یہ کہا کہ نفس ایمان، ذات ایمان میں ہم اور ملائکہ برابر ہیں، کیونکہ نفس ایمان دونوں کے درمیان مشترک ہے۔ البتہ ایمان کی جو مضبوطی یا کمزوری صفات ہیں، تو اس کے لحاظ سے فرق اور تفاوت ہے۔ اسی لئے میں نے ”ایمانی مثل ایمان جبرئیل“ نہیں کہا۔

اور امام ابوحنیفہؒ کی طرف یہ بھی منسوب ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ جہاں تک ایمان ہے اس میں عام مسلمان اور ملائکہ سب برابر ہیں، البتہ جہاں تک اعمال کا تعلق ہے اس میں زمین و آسمان کا تفاوت ہے۔

بہر حال اول تو امام ابوحنیفہؒ نے یہ بات کبھی نہیں اور اگر کہی ہے تو نفس ایمان میں تشبیہ دی ہے اور صفات میں نہیں دی۔ لہذا خواہ مخواہ ان کے اوپر پرکا کوا بنانا اور امام ابوحنیفہؒ کی طرف ملامت کے تیر برسانا یہ کسی طرح بھی درست نہیں۔ ۲۱

۲۱۔ وفي هذا إشارة إلى أن المذكورين كانوا قائلين بتفاوت درجات المؤمنين في الإيمان وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى في تذكرة الحفاظ بإسناد صحيح لا أقول: إيماني كإيمان جبرئيل. ونسب ابن عابدين الشامي إلى الإمام الأعظم عدم جواز الكاف والمثل كليهما في تلك العبارة وفي الدر المختار عن أبي حنيفة ومحمد جواز الكاف في رواية وفي رواية أخرى الجواز مطلقاً وجمعهما ابن عابدين أن جواز الكاف دون المثل لأن كان عالم العربية، وعدم الجواز هما فيما لم يكن المخاطب صحيح الفهم وجوازهما باعتبار نفسيهما. وليراجع البحث من كتابه من باب الطلاق الصريح قلت: لكن ما نقل عن الإمام هنا يخالفه ما في الخلاصة من قوله: قال أبو حنيفة: أكره أن يقول الرجل إيماني كإيمان جبرئيل، ولكن يقول آمنت بما آمن به جبرئيل ۱ ۵ وكذا ما قاله أبو حنيفة في كتاب العالم والمتعلم: إن إيماننا مثل إيمان الملائكة لأننا آمنّا بوحدة الله تعالى وبربوبيته وقدرته وما جاء من عند الله عز وجل بمثل ما أقرت به الملائكة وصدقت به الأنبياء والرسل، فمن ههنا إيماننا مثل إيمانهم لأننا آمنّا بكل شيء آمنت به الملائكة مما عاينته من عجائب الله تعالى ولم نعاينهن نحن، ولهم بعد ذلك علينا فضائل في الثواب على الإيمان وجميع العبادات الخ.

وفاخره يدل على إثبات التفاوت في درجات المؤمنين بحسب الإيمان. انظر: فريض الباری، ج: ۱، ص: ۱۳۳، وفتح الملهم، ج: ۱، ص: ۲۵۳، والبحر الرائق، ج: ۳، ص: ۳۱۰، و رد المحتار، ج: ۳، ص: ۲۷۳، مطبع امج، ایم، سمیع کمپنی، کراچی، پاکستان.

”وَلَا تَكُنْ مِنَ الْخَائِفِينَ“

یہ مقولہ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ سے منقول ہے۔ اس میں ”خائفہ“ کی ضمیر مفعول بہ ہے اور اس کا مرجع یا تو اللہ تعالیٰ ہے۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ”نہیں ڈرتا اللہ تعالیٰ سے مگر مومن اور نہیں بے خوف ہوتا اللہ تعالیٰ سے مگر منافق“ یعنی مومن کی شان یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے ڈرتا رہتا ہے اور منافق کی حالت یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے بے خوف ہوتا ہے اس کے دل میں کبھی خوف آتا ہی نہیں۔

دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں اور اسی کو امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجیح دی ہے کہ ”خائفہ“ کی ضمیر نفاق کی طرف راجع ہو تو اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ نہیں ڈرتا نفاق سے مگر مومن اور نہیں بے خوف ہوتا نفاق سے مگر منافق یعنی نفاق سے ہر مومن ڈرتا رہتا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ میں نفاق میں مبتلا ہو جاؤں اور منافق جو حقیقت میں مبتلا رہتا ہے وہ نفاق سے بے خوف رہتا ہے۔

امام بخاریؒ کا منشاء

امام بخاری رحمہ اللہ یہ قول اس لئے لائے ہیں کہ دیکھو حسن بصریؒ فرما رہے ہیں کہ مومن کا کام یہ ہے کہ وہ نفاق سے ڈرتا رہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ نفاق میں مبتلا ہو جائے جب یہ ڈر دل میں بیٹھا ہوا ہو تو یہ خود ایمان کی علامت ہے۔

حضرت مولانا محمد الیاس صاحبؒ کا ایک واقعہ

ایک مرتبہ حضرت مولانا الیاس صاحب رحمۃ اللہ علیہ جب بہت زیادہ بیمار ہوئے تو حضرت والد (مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ) عیادت کے لئے تشریف لے گئے۔ حضرت مولانا الیاس صاحبؒ کی طبیعت بہت زیادہ خراب تھی اس لئے ان کے معالجوں نے ملاقات سے منع کیا ہوا تھا۔ لہذا والد صاحبؒ دوسرے سے ان کی خیریت معلوم کر کے جب واپس جانے لگے تو کسی طرح ان کو پتہ لگ گیا کہ حضرت والد (مفتی شفیع صاحبؒ) آئے ہیں فوراً آدمی دوڑایا کہ واپس بلاؤ اور پھر فرمایا کہ آپ کے آنے سے تکلیف نہیں ہوگی راحت ہوگی اور پھر ہاتھ میں ہاتھ لے کر دنا شروع ہو گئے اور رونے کی دو وجہیں بیان فرمائیں:

پہلی وجہ تو یہ ہے کہ میں اس لئے رو رہا ہوں کہ میں نے تبلیغی جماعت کا کام شروع تو کر دیا اور اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے پھیل بھی بہت رہا۔ ہے لیکن کبھی کبھی مجھے ڈر لگتا ہے کہ خدا نہ کرے کہیں یہ استدر راج نہ ہو۔ (اندازہ لگائیے کہ یہ ڈر لگ رہا ہے کہ کہیں یہ استدر راج نہ ہو)۔

یہ استدر راج نہیں ہے

اس پر حضرت والد صاحبؒ نے فرمایا کہ حضرت میں اس کا پورے شرح صدر کے ساتھ یقین دلاتا ہوں

کہ یہ استدراج نہیں ہے۔ مولانا الیاس صاحبؒ عالم تھے، لہذا فرمانے لگے کہ کیا دلیل ہے کہ یہ استدراج نہیں؟ تو حضرت والد صاحبؒ نے فرمایا کہ جس شخص کے ساتھ استدراج ہوتا ہے اس کو احساس بھی نہیں ہوتا اور وہم بھی نہیں گزرتا اور کبھی خطرہ بھی نہیں گزرتا کہ استدراج بھی ہو رہا ہے، جبکہ آپ کے دل میں یہ شبہ پیدا ہوا ہے۔ لہذا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ استدراج نہیں ہے۔ تو اس سے وہ بہت مطمئن ہوئے اور خوش ہوئے۔

دعوت و تبلیغ میں علماء کی سرپرستی ضروری ہے

دوسری وجہ رونے کی یہ بیان فرمائی کہ جماعت کا زیادہ کام عوام میں پھیل رہا ہے اور علماء اس کے اندر کم ہیں کہیں ایسا نہ ہو کہ عام لوگ اس پر غالب آکر اس کو غلط راستے پر لے جائیں تو اس واسطے علماء کی سرپرستی ضروری ہے۔

جس شخص (مولانا الیاسؒ) کے سینے کی آگ نے دنیا بھر میں انقلاب برپا کر دیا وہ ڈر رہا ہے کہ یہ استدراج ہو رہا ہے۔ اس لئے حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ ”ما خالفه إلا مؤمن ولا آمنه إلا منافق“۔

ویذکر صیغہ مجہول لانے کی وجہ

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس مقولے کو صیغہ مجہول سے نقل کیا کہ ”ویندکو“ فرمایا، جبکہ پچھلے جو صیغہ گزرے ہیں وہ سارے جزم کے صیغے تھے، عام طور پر مجہول کے صیغے کے ساتھ ترمیض کا ذکر ہوتا ہے۔ اور امام بخاریؒ یہ صیغہ اس وقت استعمال کرتے ہیں جب سند میں کوئی نقص ہوتا ہے۔ اس واسطے بعض لوگوں نے کہا کہ یہاں مجہول کا صیغہ اس لئے لائے ہیں کہ امام بخاریؒ کے نزدیک حسن بصریؒ کے اس مقولے کی سند کمزور ہے۔

لیکن بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ امام بخاریؒ صیغہ مجہول اسی جگہ استعمال کریں جہاں سند ضعیف ہو بلکہ بعض اوقات امام بخاریؒ کوئی مقولہ بعینہ نہیں لاتے بلکہ بالمعنی لاتے ہیں۔ تو وہاں پر بھی ”ویندکو“ صیغہ مجہول کہہ دیتے ہیں۔ یہاں بھی یہی صورت ہے، سند میں خاص خرابی نہیں اگرچہ راوی متکلم فیہ ہے لیکن اس کے باوجود حدیث صحیح ہے۔ لیکن امام بخاریؒ حسن بصریؒ کا مقولہ بعینہ انہی الفاظ کے ساتھ نقل نہیں کر رہے بلکہ اس کے معنی بیان کر رہے ہیں، اس لئے یذکر مجہول کا صیغہ استعمال کر رہے ہیں۔

”وما یحذر من الإصرار علی التقاتل والعصیان من غیر توبۃ“۔

”وما یحذر“ کا عطف ”خوف المؤمن“ پر ہو رہا ہے جو ماقبل میں گزرا ہے، اس لئے عبارت اس طرح ہوگی کہ ”باب خوف المؤمن ما یحذر من الإصرار“ یعنی یہ باب اس اصرار سے تحریر کے بارے میں تقاتل اور عصیان پر کیا جاتا ہے۔ یعنی بڑے بڑے علماء کرام اور وارثین انبیاء کرام علیہم السلام کا فریضہ ہے کہ وہ

لوگوں کو ”اصرار علی القتال“ اور ”عصیان“ سے ڈرائیں اور یہ ”اصرار علی القتال“ اور ”اصرار علی العصیان“ توبہ کے بغیر بڑی خطرناک بات ہے، لہذا اس سے ڈرایا جائے۔
اگر ایمان میں اعمال کا کوئی دخل نہ ہوتا تو پھر ان سے ڈرانے کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے ڈرایا ہے لقولہ تعالیٰ:

”وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ“

[آل عمران: ۱۳۵]

یعنی وہ اصرار نہیں کرتے اس گناہ پر جو انہوں نے کیا اور وہ اس کو جانتے بھی ہیں اصرار کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ کسی گناہ کو استغفار اور توبہ کے بغیر کئے جاتا۔
”اصرار علی الصغائر“ ہو تو وہ کبیرہ بن جاتا ہے، اور اصرار علی الکبائر ہو تو کفر تک پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ اللہ تعالیٰ محفوظ رکھے بڑی خطرناک چیز ہے۔ (اللہ بچائے)
لیکن اگر آدمی سے گناہ سرزد ہو جائے اور اسکے نتیجے میں فوراً توبہ کر لے، استغفار کر لے اور اللہ سے رجوع کر لے تو وہ اصرار میں داخل نہیں ہوتا۔
اسی لئے ابو داؤد اور ترمذی میں حدیث آئی ہے:

”ما اصر من استغفرو ان عاد فی الیوم

سبعین مرة“ ۲۲۲

یعنی جو شخص استغفار کر لے وہ اصرار کرنے والوں میں داخل نہیں ہوتا اگرچہ اس نے دن میں ستر (۷۰) مرتبہ گناہ کیا ہو، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ ستر مرتبہ گناہ کروں گا اور ستر مرتبہ توبہ کروں گا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ گناہ ہو تو فوراً توبہ بالصدق ضروری ہے، لیکن جو بیچارہ کسی وجہ سے جتلا ہو گیا پھر توبہ کر لی باوجودیکہ بار بار ارادہ کرتا ہے، ندامت ہوتی ہے اس کے باوجود جتلا ہو جاتا ہے تو اگر استغفار کرتا رہے تو انشاء اللہ اصرار کرنے والوں میں داخل نہیں ہوگا۔

اور یہاں اصرار سے مراد یہ ہے کہ غفلت میں پڑا ہوا ہے، گناہ کئے جا رہا ہے نہ توبہ کی فکر ہے اور نہ ندامت کی فکر ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو اس سے بچائے۔

۳۸۔ حدثنا محمد بن عرعرة قال: حدثنا شعبه، عن زبید قال: سألت أبا وائل

عن المرجثة، فقال: حدثني عبد الله أن النبي ﷺ قال: ((سباب المسلم فسوق وقتاله

۲۲۲ سنن ابی داؤد، کتاب الصلاة، باب فی الاستغفار، رقم: ۱۵۱۴، وسنن الترمذی، کتاب الدعوات عن

رسول الله، باب فی دعاء النبي، رقم: ۳۵۵۹.

کفر)۔ [انظر: ۶۰۳۳، ۶۰۷۶، ۷۰۷۳]

امام بخاری کا منشاء

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے مرجعہ کا لفظ صراحۃً استعمال کیا ہے اور اس سے ان کا منشاء اس بات پر تنبیہ کرتا ہے جو بعض لوگوں نے کہی کہ مرجعہ کے بانی مہابی حسن بن محمد بن حنفیہ ہیں۔ یعنی محمد بن حنفیہ کے بیٹے اور حضرت علیؓ کے پوتے کی طرف نسبت کرتے ہیں کہ سب سے پہلے ارجاء انہوں نے کیا تھا۔

محمد بن حنفیہ کے ارجاء کی حقیقت

لیکن یہ بات بالکل غلط ہے جبکہ حقیقت یہ ہے کہ ان کے ارجاء کے معنی اور ہیں اور مرجعہ کے ارجاء کے معنی اور ہیں۔ جو ارجاء ان کی طرف منسوب ہے اس کے معنی موخر کرنے کے ہیں۔ ”ادجلی۔ یوجی“ موخر کرنا تو انہوں نے فرمایا تھا کہ حضرات شیخین یعنی صدیق اکبرؓ اور فاروق اعظمؓ کی خلافت اعلیٰ درجے کی تھی۔ اس میں نہ کوئی فتنہ پیدا ہوا، نہ گڑبڑ ہوئی اور نہ مسلمانوں میں کوئی خانہ جنگی ہوئی، ان کا معاملہ ٹھیک ہے۔

حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے زمانے میں فتنے پیدا ہوئے، اختلافات پیدا ہوئے، خانہ جنگی تک نوبت پہنچی تو اب ان میں کون افضل ہے کون برحق ہے اور کون نہیں یہ حسن بن محمد بن حنفیہ کا ارجاء تھا اور اس موضوع پر انہوں نے ایک رسالہ بھی لکھا ہے۔ لہذا اس وجہ سے لوگوں نے کہا کہ ”اول من تکلم بالارجاء حسن بن محمد بن حنفیہ“ اور اس کا مطلب لوگوں نے غلط سمجھا کہ ان کے ارجاء سے مراد یہ (مرجعہ کا) ارجاء ہے جو صحیح نہیں، لہذا حسن بن محمد بن حنفیہ کی طرف ارجاء کی نسبت اس معنی میں درست نہیں۔

حدیث کا ترجمہ

زبید کہتے ہیں کہ میں نے ابووائل سے مرجعہ کے قول کے بارے میں پوچھا کہ ان کا قول کیا ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ مجھے عبد اللہ بن مسعودؓ نے حدیث سنائی کہ نبی کریمؐ نے فرمایا کہ ”مسلمان کو گالی دینا

۲۳۳ وفی صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب بیان قول النبی سباب المسلم فسوق وقتاله کفر، رقم: ۹۷، و سنن

الترمذی، کتاب البر والصلة عن رسول اللہ، باب ما جاء فی الشعم، رقم: ۱۹۰۶، و کتاب الایمان عن رسول اللہ، باب

ما جاء سباب المؤمن فسوق، رقم: ۲۵۵۸، ۲۵۵۹، و سنن النسائی، کتاب تحریم الدم، باب قتال المسلم، رقم:

۴۰۳۶ - ۴۰۳۳، و سنن ابن ماجہ، کتاب الفتن، باب سباب المسلم فسوق وقتاله کفر، رقم: ۳۹۲۹، و مستند

احمد، مستند المکثرین من الصحابة، باب مستند عبد اللہ بن مسعود، رقم: ۳۷۵۸۳۲۶۵، ۳۷۵۸۳۲۶۶، ۳۹۱۶۲،

۳۹۶۳، ۴۰۳۱، ۴۰۱۵، ۴۱۶۲،

فسوق ہے اور ان کے ساتھ قتال کرنا کفر ہے۔“

اس حدیث میں صاف صاف الفاظ میں مرحہ کی تردید ہوتی ہے کہ سبب المسلم کو فسوق قرار دیا اور قتال المسلم کو کفر قرار دیا۔ لہذا اگر ایمان میں اعمال کا دخل نہ ہوتا تو سبب مسلم فسوق نہ ہوتا اور قتال مسلم کفر نہ ہوتا۔

”سبب المسلم فسوق“: حدیث میں آیا کہ مسلمان کو گالی دینا فسوق ہے، گناہ ہے۔ گالی دینے میں ضروری نہیں کہ مغلظ گالی ہی دے، ماں بہن کی گالی دے، بلکہ گالی کے اندر ہر وہ بد گوئی شامل ہے جو دوسروں کے لئے اذیت اور دل آزاری کا باعث ہو یعنی ہر ایسا کلمہ جو دوسروں کے لئے دل آزاری کا باعث ہو اور اس کی برائی پر مشتمل ہو سبب ہے اور اس کو فسوق فرمایا گیا۔
”وقتاله کفر“: یعنی مسلم سے مقاتلہ کرنا کفر ہے۔

اشکال

اہل سنت والجماعت کے قول کے مطابق صرف معصیت سے کوئی شخص کافر نہیں ہوتا۔ لہذا اشکال ہوتا ہے کہ اس کو کافر کیسے قرار دیا ہے؟

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کفردون کفر ہے جو انسان کو طاعت سے خارج نہیں کرتا۔
تو اس پر اشکال ہوتا ہے کہ پھر سبب بھی ایسا ہی ہے اس کو بھی کفردون کفر کہہ سکتے ہیں لیکن سبب کو فسوق اور قتال کو کفر کہا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں کے درجات میں فرق بیان کرنا مقصود ہے۔ جو کفردون کفر ہے یعنی معاصی جو ”ظہر معروج عن الحلة“ ہیں، ان کے درمیان بھی درجات ہوتے ہیں: ایک اعلیٰ، ایک ادنیٰ اور ایک اس سے بھی ادنیٰ درجہ۔ تو بتانا یہ مقصود ہے کہ سبب ادنیٰ درجہ ہے اور قتال بہت بڑا درجہ ہے۔

ایک توجیہ

مجھے ذوق سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اصل میں نبی کریم ﷺ کا منشا یہ بیان کرنا ہے کہ گالی دینا اگرچہ بہت برا ہے، لیکن بہر حال تصور کیا جاسکتا ہے کہ کوئی مسلمان دوسرے مسلمان کو گالی دے اس لئے وہ فسوق ہے۔ لیکن قتال ایسی چیز ہے کہ مومن سے جس کا تصور نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ مسلمان سے جو قتال کرتا ہے وہ کافر ہی ہوتا ہے، مسلمان سے اس کا تصور نہیں ہو سکتا۔

بتلانا یہ مقصود ہے کہ گناہ تو اگر چہ دونوں ہیں، لیکن ایک گناہ کا تصور مسلمان سے ہو سکتا ہے اور دوسرے کا نہیں ہو سکتا۔ اگر کوئی شخص اس کا ارتکاب کرے تو گویا ایک ایسے عمل کا ارتکاب کر رہا ہے جو مقصور ”عسین المسلمین“ نہیں۔

کسی پر کفر کا فتویٰ عائد کرنا اور بات ہوتی ہے اور اس کی شاعت بیان کرنا اور بات ہوتی ہے۔ لہذا یہاں فتویٰ دینا مقصود نہیں بلکہ یہاں اس عمل کی شاعت بیان کی جا رہی ہے کہ کسی مسلمان سے اس کا تصور ہو ہی نہیں سکتا۔

۴۹۔ أخبرنا قتيبة بن سعيد، حدثني إسماعيل بن جعفر، عن حميد، عن أنس قال: أخبرني عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ خرج يخبر بليلة القدر فعلاحي رجلا من المسلمين فقال: ((إني خرجت لأخبركم بليلة القدر، وإنه تلاحي فلان وفلان فرفعت وعسى أن يكون غيرا لكم، التمسوها في السبع والتسع والخمس)). [أنظر: ۲۰۲۳، ۶۰۴۹، ۲۴۳]

حدیث کی تشریح

امام بخاری رحمہ اللہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کر رہے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبادة بن صامت رضی اللہ عنہ نے مجھے یہ حدیث سنائی کہ رسول کریم ﷺ باہر نکلے تاکہ لوگوں کو متعین طور پر لیلۃ القدر بتائیں کہ وہ فلاں رات لیلۃ القدر ہوتی ہے یا ہوگی۔ لیکن مسلمانوں میں سے دو آدمیوں کے درمیان جھگڑا ہو گیا۔ ”تلاحي بمعنی تنازع“ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں اس غرض سے نکلا تھا کہ تمہیں لیلۃ القدر کے بارے میں بتاؤں، لیکن فلاں فلاں آدمی کے درمیان نزاع ہو گیا اس لئے لیلۃ القدر اٹھالی گئی اور کچھ بعید نہیں کہ اس کا اٹھالیا جانا اس میں تمہارے لئے بہتری ہو۔

اس کے ایک معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ جو رات مجھے بتائی گئی تھی وہ میرے حافظے سے محو کر دی گئی یعنی مجھے یاد نہیں رہی۔ اور یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ جو تعین اللہ تعالیٰ نے فرمائی تھی وہ تعین اٹھالی گئی۔

”التمسوها في السبع والتسع والخمس“: یعنی اس کو تلاش کرو ستائیسویں، اسیسویں اور پچیسویں شب میں۔ اور دوسری روایات میں تفصیل آئی ہے کہ عشرہ اخیرہ کی پوری طاق راتوں میں سے کسی میں ہے۔

۲۴۳ وفی مسند احمد، باقی مسند الانصار، باب حدیث عبادة بن الصامت، رقم: ۲۱۶۱۵،

۲۱۶۵۳، ۲۱۶۷۹، ۲۱۷۰۰، وموطأ مالک، کتاب الاعتکاف، باب ما جاء فی ليلة القدر، رقم: ۶۱۵، ومن

الدارمی، کتاب الصوم، باب فی ليلة القدر، رقم: ۱۷۱۵

امام بخاریؒ کا منشاء

امام بخاری رحمہ اللہ کا اس حدیث کو لانے کا منشاء یہ ہے کہ ترجمۃ الباب میں فرمایا گیا تھا کہ ”وما یحذر من الإصرار علی التقاتل“ کہ قتال پر اصرار سے مسلمان کو ڈرنا چاہئے کہ اس کی وجہ سے میرا عمل حط بھی ہو سکتا ہے، تو یہاں قتال سے بکل المعنی قتال مراد نہیں تھا بلکہ باہمی نزاع تھا۔ تو جب نزاع کی بے برکتی سے لیلۃ القدر کی تعیین اٹھالی گئی تو قتال کی بے برکتی اور زیادہ شدید ہو گئی اور اس کے نتیجے میں حط عمل کا بھی اندیشہ ہے۔ لہذا یہاں پر اس حدیث کو لانے کا یہ مقصود تھا۔

قابل ذکر امور

اس حدیث میں چند باتیں قابل ذکر ہیں:

پہلی بات یہ ہے کہ اس حدیث میں فرمایا گیا کہ شروع میں آپ ﷺ لیلۃ القدر کی تعیین بتانے کے لئے باہر تشریف لائے تھے اور اس وقت آپ ﷺ کو لیلۃ القدر کی تعیین کا علم عطا فرمایا گیا تھا، لیکن مسلمانوں کے باہمی جھگڑے کی بے برکتی سے یا تو وہ آپ ﷺ کے حافظے سے محو کر دی گئی یا اس کی تعیین اٹھالی گئی اور پھر یہ کہا کہ اس کو عشرہ آخرہ کی طاق راتوں میں خود تلاش کرو۔

اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ شب قدر دو حال سے خالی نہیں یا تو اللہ تعالیٰ کو اس رات کی تعیین کرنا منظور تھا یا منظور نہیں تھا۔ اگر اللہ تعالیٰ کو اس رات کا تعیین منظور تھا تو ان دو آدمیوں کی وجہ سے تمام مسلمانوں کو اس خیر سے کیوں محروم کر دیا گیا اور اس کی تعیین کو کیسے ختم کیا گیا؟ اور اگر اللہ تعالیٰ کو شروع ہی سے تعیین منظور نہیں تھی تو پھر ایک مرتبہ تعیین کیوں کی گئی؟

جواب: اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ شق ثانی کو اختیار کیا جاتا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کو شروع ہی سے یہ منظور تھا کہ بالآخر لیلۃ القدر متعین طور سے مسلمانوں کو معلوم نہ ہو بلکہ وہ دائرہ رہے تاکہ مسلمان اس کو عشرہ آخرہ کی طاق راتوں میں تلاش کریں اور جدوجہد کریں۔ یہ اصل مقصود تھا اور یہی بالآخر مقدر بھی تھا۔

”لیلۃ القدر“ کی تعیین اٹھانے کی حکمت

لیکن شروع میں اس کی تعیین بتلانے اور پھر دو مسلمانوں کے درمیان باہمی جھگڑے کی وجہ سے تعیین اٹھانے میں اللہ کی بہت سی حکمتیں ہوں گی جو ہم نہیں جان سکتے۔ البتہ ایک حکمت جو واضح طور پر نظر آ رہی ہے وہ

یہ ہے کہ مسلمانوں کو باہمی نزاع کی شاعت پر تنبیہ کی گئی ہے اور یہ استحضار مسلمانوں کے دلوں میں پیدا کرنا ہے کہ مسلمانوں کے درمیان باہمی جھگڑا بڑی بے برکتی کی چیز ہے۔ یہاں تک کہ اس کی وجہ سے مسلمانوں سے لیلۃ القدر کی تعیین اٹھالی گئی۔ اس کی اور بھی حکمتیں ہو سکتی ہیں۔

اشکال: دوسرا اشکال یہاں پر یہ ہے کہ ایک طرف تو آپ ﷺ نے یہ فرمایا کہ دو مسلمانوں کے درمیان باہمی جھگڑا ہو گیا تھا، لہذا لیلۃ القدر کی تعیین اٹھالی گئی اور پھر آخر میں فرمایا کہ ”عسیٰ ان یکون عموکم“ کہ شاید اس میں تمہارے لئے بہتری ہو۔ اگر بہتری اسی میں تھی تو اس سے جھگڑے کی بے برکتی کے بجائے باہر برکتی ظاہر ہوئی کہ جھگڑے کی برکت کی وجہ سے یہ خیر پیدا ہوئی؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ ابتداء میں تو جھگڑے کی بے برکتی کی وجہ سے اس کی تعیین اٹھالی گئی یعنی اصل بات یہ ہے کہ اگر مسلمانوں کو معلوم ہو جاتا کہ فلاں رات میں لیلۃ القدر ہے تو اس سے استفادہ آسان ہوتا، اور اس لحاظ سے یہ بہتر ہوتا۔ لیکن جھگڑے کی بے برکتی کی وجہ سے اس کی تعیین کو اٹھالیا گیا اس سے جھگڑے کی بے برکتی ظاہر ہوئی۔ لیکن مآل کار اس میں یہ بہتری ظاہر ہو گئی کہ ایک طرف تمہیں جھگڑے کی بے برکتی کا استحضار ہوگا۔

اور دوسری طرف لیلۃ القدر کے حصول کے لئے تم ایک رات پر تکیہ کرنے کے بجائے مختلف راتوں میں اس کو تلاش کرو گے تو عبادت زیادہ کرنے کا موقع ملے گا، لہذا عبادت میں زیادتی تمہارے لئے بہتری ہوگی، اس کو دوسرے الفاظ میں یوں کہہ لیں کہ اگر نہیں جھگڑتے تو تشریحی اعتبار سے پہلی صورت بہتر ہوتی اور اس کے نتیجے میں لیلۃ القدر کی تعیین ہو جاتی، لیکن نگوینی اعتبار سے اس میں بہتری ہوئی کہ دو چیزیں جمع ہو گئیں: ایک یہ کہ جھگڑے کی برائی معلوم ہو گئی۔

دوسرے یہ کہ چند راتوں کے اندر عبادت کرنے کا موقع مل گیا۔ تو عین ممکن ہے کہ ایک چیز تشریحی اعتبار سے بری ہو، لیکن نگوینی اعتبار سے بہتر ہو، جیسے حضرت خضر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے واقعہ میں بچے کو قتل کرنا، کشتی کو توڑنا، یہ سب تشریحی اعتبار سے ناجائز تھا، لیکن نگوینی اعتبار سے بہتر تھا، اس طرح دنیا کے اندر کفر کا پایا جانا، فسق کا پایا جانا، فتنوں کا پایا جانا وغیرہ تشریحی اعتبار سے برا ہے، لیکن نگوینا اللہ کی مشیت کے لحاظ سے، مجموعہ عالم کے مصالح کے لحاظ سے یہ سب اللہ تعالیٰ کی مصلحت کا حصہ ہے۔

(۳۷) باب سؤال جبریل النبی ﷺ عن: الایمان والاسلام

والإحسان، وعلم الساعة،

وبیان النبی ﷺ له ثم قال: جاء جبریل علیہ السلام یعلمکم دینکم، فجعل ذلک

كله دینا وما بین النبی ﷺ لو لد عبد القیس من الایمان و قوله تعالی: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ ظَنَرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾. [آل عمران : ۸۵]

امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت جبرئیل رضی اللہ عنہ کا نبی کریم ﷺ سے سوال کرنے کے بیان میں یہ باب قائم فرمایا ہے۔ ترجمۃ الباب میں سوال کی اضافت لفظ جبرئیل رضی اللہ عنہ کی طرف ہو رہی ہے یہ مصدر کی اضافت اس کے فاعل کی طرف ہے۔ یعنی سوال کا فاعل جبرئیل رضی اللہ عنہ ہیں اور نبی کریم ﷺ سوال (جو کہ مصدر ہے) کا مفعول بہ ہیں، لہذا مطلب یہ ہوگا کہ یہ باب ہے ”جبرئیل رضی اللہ عنہ کا سوال کرنا ایمان، اسلام، احسان، علم الساعۃ اور قیامت کے بارے میں اور نبی کریم ﷺ کا اس کو بیان فرمانا۔“

”و بیان النبی ﷺ“ میں لہ کی ضمیر جبرئیل رضی اللہ عنہ کی طرف راجع ہے ”ثم قال جاء جبرئیل رضی اللہ عنہ يعلمکم دینکم“ پھر فرمایا کہ جبرئیل رضی اللہ عنہ اس لئے آئے تھے تاکہ تمہیں تمہارے دین کی تعلیم دیں۔

امام بخاریؒ کا منشاء

اس باب کے تحت امام بخاری رحمہ اللہ کی مشہور حدیث جبرئیل رضی اللہ عنہ لائے ہیں اور تمام ایمانیات کے اندر اصل کی حیثیت رکھتی ہے، لیکن یہاں اس حدیث کو لانے کا منشاء اپنے اس مدعی کو ثابت کرنا ہے کہ ایمان، اسلام اور دین تینوں الفاظ مشترک ہیں یعنی تینوں میں کوئی فرق نہیں، بلکہ تینوں کے معنی ایک ہی ہیں اور یہی امام بخاریؒ کا مسلک بھی ہے۔

لہذا اس حدیث کو لانے کا منشاء امام بخاریؒ کا یہ ہے کہ ماقبل میں جو ابواب قائم کئے تھے ان میں ایمان کے مختلف شعبہ بیان فرمائے تھے کہ یہ بھی ایمان کا شعبہ ہے یہ بھی ہے اور وہ بھی ہے وغیرہ وغیرہ، لیکن ان حدیثوں کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کہیں تو ایمان کا لفظ آیا اور کہیں اسلام کا لفظ آیا اور کہیں دین کا لفظ آیا، تو کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ آپ دعویٰ تو ایمان کے شعبوں کا کر رہے ہیں لیکن حدیثیں ایسی لا رہے ہیں جن میں ایمان کے بجائے اسلام کا لفظ ہے، تو یہ ایمان کے بجائے اسلام کے شعبے ہوئے کسی میں دین کا لفظ ہے تو وہ دین کا شعبہ ہوا نہ کہ ایمان کا۔

ایمان، اسلام اور دین تینوں کا مصداق ایک ہے

لہذا امام بخاری رحمہ اللہ اب یہاں یہ کہنا چاہتے ہیں کہ جتنی حدیثیں میں پیچھے لایا ہوں ان میں مختلف الفاظ استعمال ہوئے ہیں، لیکن ان سب الفاظ کا مصداق اور مفہوم ایک ہی ہے۔ تینوں میں کوئی فرق نہیں۔ لہذا اپنے اس مدعی کو امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں تین دلائل سے ثابت کیا ہے۔

دلیل اول

پہلی دلیل یہ ہے کہ حدیث جبریل ؑ کی طرف اس طرح اشارہ ہے کہ جبریل ؑ نے شروع میں سوال کیا کہ ”ما الایمان“ تو آپ ﷺ نے ایمان کی تعریف فرمائی کہ ”الایمان ان تؤمن باللہ و ملائکته و ببقائه و رسله و تؤمن بالبعث“۔

پھر فرمایا ”ما الاسلام؟“ تو آپ ﷺ نے فرمایا۔

”ان تعبد اللہ و لا تشرك به و تقيم الصلوة و تؤدى الزکوة المفروضة و تصوم رمضان“۔

پھر احسان کے متعلق سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا۔

”ان تعبد اللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانه یراک“۔

پھر سب سے آخر میں فرمایا ”جاء معلّمکم دینکم“ یعنی یہ اس لئے آئے تھے تاکہ تمہیں دین کی تعلیم دے۔ لہذا ساری تعلیمات جو پیچھے دی گئی تھیں چاہے وہ ایمان کے لفظ سے یا اسلام کے لفظ سے یا احسان کے لفظ سے ہوں اس سارے مجموعے کو آپ ﷺ نے دین سے تعبیر فرمایا تو معلوم ہوا کہ حقیقت میں ایمان، اسلام اور دین میں کوئی فرق نہیں۔ یعنی اس پوری تعلیم کو آپ نے دین قرار دیا تو اس سے معلوم ہوا کہ ان تینوں میں کوئی فرق نہیں۔

دلیل ثانی

دوسری دلیل امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب میں یہ قائم فرمائی ہے کہ ”باب اداء الخمس من الایمان“ میں عبد القیس کے وفد سے نبی کریم ﷺ کی گفتگو مروی ہے کہ جب انہوں نے پوچھا کہ ہمیں کچھ ایسے احکام بتا دیجئے جن پر خود بھی عمل کریں اور جن لوگوں کو ہم پیچھے چھوڑ کر آئے ہیں ان کو بھی بتادیں تو آپ ﷺ نے فرمایا۔ میں تمہیں چار آؤ امر اور چار نواہی بتاتا ہوں۔ (اس کی تفصیل آگے آرہی ہے) تو وہ یہ ہے کہ اس کے بتانے کے وقت آپ نے فرمایا: ”أندرون ما الایمان باللہ وحده؟“

کیا تم جانتے ہو کہ ”ایمان باللہ“ کیا ہوتا ہے؟

”قالوا اللہ ورسوله أعلم۔ قال شهادة أن لا إله إلا اللہ وأن محمداً رسول اللہ

واقام الصلوة وإيتاء الزکوة وصيام رمضان وأن تعطوا من المغنم الخمس“۔

یہ باتیں جو یہاں ایمان کی تعریف میں فرمائیں، یہی باتیں آپ نے حدیث جبریل ؑ میں اسلام کی تعریف میں فرمائیں کہ ”ان تعبد اللہ و لا تشرك به و تقيم الصلوة و تؤدى الزکوة المفروضة

و تقوم رمضان۔ اور یہی الفاظ تقریباً آپ ﷺ نے وفد عبد القیس کے سامنے ایمان کی تعریف کرتے ہوئے بیان فرمائے تو معلوم ہوا کہ دونوں ایک چیز ہیں دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

چنانچہ اسی کی طرف اشارہ فرمایا کہ ”وما بین النبی ﷺ لوفد عبد القیس من الایمان“ اس باب میں جس کو نبی کریم ﷺ نے وفد عبد القیس کے سامنے ایمان کی تعریف کرتے ہوئے (جو بیعت اسلام کی تعریف ہے) حدیث جبرئیل کے اندر بیان فرمایا۔ تو معلوم ہوا کہ اسلام اور ایمان میں کوئی فرق نہیں۔

دلیل ثالث

”وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ“

یہ تیسری دلیل قرآن کریم میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ کوئی شخص اگر اسلام کے سوا کوئی دین تلاش کرے گا۔ اس سے وہ قبول نہیں کیا جائے گا۔ تو اسلام کو دین قرار دیا گیا اور ابھی بتایا گیا کہ اسلام اور ایمان میں کوئی فرق نہیں، لہذا دین میں بھی کوئی فرق نہیں، لہذا ان مذکورہ تین دلائل کے ذریعے امام بخاریؒ ترجمۃ الباب ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

البتہ یہاں یہ بات ذہن میں رہنی چاہئے کہ امام بخاریؒ جو کچھ فرما رہے ہیں وہ اطلاقات کے اعتبار سے ہے کہ اطلاقات میں گفتگو کے دوران کبھی اسلام کو ایمان کے معنی میں اور کبھی ایمان کو اسلام کے معنی میں اور کبھی دین کو ایمان اور کبھی دین کو اسلام کے معنی پر اطلاق کر دیا گیا۔

سلف کے ہاں اطلاقات کی بہت زیادہ تہ قیق نہیں تھی کہ وہ ایک ایک اصطلاح کی تعریف بیان کر کے اس کے فوائد و قیود بیان کریں اور فرق بیان کریں کہ ایمان اور اسلام میں کیا فرق ہے اور اسلام اور دین میں کیا فرق ہے بلکہ ان کے ہاں اطلاق ہوتا ہے۔ سادہ گفتگو تھی، سادہ انداز تھا یہ بتلانے کے لئے کہ کبھی ایمان کے لئے اسلام کا لفظ استعمال کیا اور کبھی برعکس کر دیا گیا اس طرح اطلاقات ہوتے ہیں۔ بعد میں جب متکلمین یا فقہاء کی طرف سے اصطلاحات وضع کی گئیں تو پھر ان الفاظ کے معنی متعین کرنے پڑے اور ان کی تعریضیں منضبط کرنی پڑیں تو جب تعریضیں منضبط کی گئیں تو ان کا فرق ظاہر ہوا اور فرق وہ ہے جو کتاب الایمان کے شروع میں گذر چکا ہے۔

فرق کا حاصل

اس فرق کا حاصل یہ ہے کہ دین سب سے اعم ہے، کیونکہ اس میں دین برحق کی اور دین باطل کی تقسیم ہوتی ہے، ادیان باطلہ بھی ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ خود غیر اسلام کو دین فرما رہے ہیں، ”وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ“ یعنی غیر اسلام کو اگر کوئی دین بنانا چاہے گا تو وہ قبول نہیں ہوگا۔ معلوم ہوا کہ دین کے معنی

”معتقدات کا مجموعہ“ ہے اور وہ حق ہو یا باطل، دین کا لفظ سب سے زیادہ عام ہے اور دوسرے درجہ پر اسلام کا لفظ ہے یہ صرف دین برحق کے لئے ہی بولا جاتا ہے، البتہ اس میں فرق یہ ہے کہ اسلام مجرد انقیاد کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اس لئے عام ہے اور ایمان سب سے اخص ہے کہ قلب سے تصدیق کر کے ایمان لائے وہ ایمان ہے۔ جو تفصیل گزری ہے یہ بعد کے محدثین، متکلمین اور فقہاء کرام نے بتائی، وہ اپنی جگہ اس لئے درست ہے کہ جب تعریف کرنی پڑی تو اس صورت میں فرق کرنا پڑتا ہے، البتہ یہ بات ضرور ہے کہ تعریفوں میں فرق ہے، لیکن عام استعمال کے اندر بکثرت ایک لفظ کو دوسرے معنی میں استعمال کر لیا گیا۔ قرآن وحدیث میں بھی اسی طرح ہے۔

لہذا امام بخاری رحمہ اللہ جو فرما رہے ہیں وہ اس لحاظ سے درست ہے کہ قرآن وسنت کے اطلاقات میں بسا اوقات کوئی فرق نہیں کیا گیا، لیکن ساتھ ساتھ یہ بھی ہے کہ جب اصطلاحی گفتگو ہو تو ان دونوں کے درمیان فرق بھی کرنا پڑے گا۔

۵۰۔ حدثنا مسدد قال: حدثنا إسماعیل بن إبراهيم قال: أخبرنا أبو حیان التیمی، عن أبي زرعة، عن أبي هريرة قال: قال النبی ﷺ بارزا یوما للناس فأتاه رجل فقال: ((ما الإيمان؟ قال: الإيمان أن تؤمن بالله و ملائکته و بخلقہ، و رسله و تؤمن بالبعث، قال: ما الإسلام؟ قال: الإسلام أن تعبد الله و لا تشرك به، و تقیم الصلاة، و تؤدی الزکاة المفروضة، و صوم رمضان، قال: ما الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنک تراه، فإن لم تکن تراه فإِنَّه یراک. قال: متى الساعة؟ قال: ما المسؤول بأعلم من السائل، و سأخبرک عن أشراطها: إذا ولدت الأمة ربتها، و إذا تطاول رعاة الإبل البهم فی البیان فی خمس لا یعلمهن إلا الله))، ثم تلا النبی ﷺ ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ [لقمان: ۳۴] ثم أذهب فقال: ((ردوه))، فلم یروا شیئا، فقال: ((هذا جبریل جاء یعلم الناس دینهم)). قال أبو عبد الله: جعل ذلك كله من الإيمان. [النظر: ۳۷۷] ۲۲۵

یہ حدیث جبریل علیہ السلام سے مروی ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں پر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے اور یہ واقعہ متعدد صحابہ کرام سے مروی ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ یوں بیان فرماتے ہیں ”کان النبی ﷺ بارزا یوما للناس“ یعنی نبی کریم ﷺ ایک دن لوگوں کے سامنے بارز تھے۔

۲۲۵۔ ولی صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب بیان الایمان و الاسلام و الإحسان، رقم: ۱۱۰۱۰، و سنن النسائی، کتاب الایمان و شرائعه، باب حلة الایمان و الإسلام، رقم: ۴۹۰۵، و سنن ابن ماجه، کتاب المقدمة، باب فی الایمان، رقم: ۶۳، و کتاب الفتن، باب اشراط الساعة، رقم: ۴۰۳۴، و مسند احمد، باقی مسند المکثرین، باب باقی المسند السابق، رقم: ۸۷۶۵، ۸۷۶۷، ۹۱۳۷، ۱۲۰۳۸.

”ہارز“ کے معنی

اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں:

ایک مطلق خارج کے معنی یعنی گھر سے باہر تشریف لائے ”ہوز للناس عروج للناس“ کے معنی میں ہے۔ دوسرے معنی ”ہارز“ کے متنازع کے آتے ہیں یعنی نمایاں کہ کسی ایسی جگہ پر بیٹھے ہوئے تھے جو مجلس کے اندر نمایاں تھی اور یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں الگ، کیونکہ ابوداؤد اور نسائی میں روایت آئی ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ شروع میں نبی کریم ﷺ جب مجلس میں تشریف فرما ہوتے تھے تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ گھل مل کر اس طرح بیٹھ جاتے تھے کہ کوئی آپ کی متنازع جگہ نہیں ہوتی تھی، کوئی اجنبی آتا تو اس کو پہچاننے میں دشواری ہوتی تھی کہ نبی (کریم ﷺ) کون ہیں۔ تو ہم نے ایک مرتبہ آپ ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ (ﷺ) اس طرح آنے والوں کو پتہ بھی نہیں چلتا تو کیا ہم ایسا نہ کریں کہ آپ کے لئے کوئی ایسی مجلس بنا دیں جس کے اوپر آپ بیٹھ جایا کریں تاکہ لوگوں کو پتہ چل جائے اور آپ ﷺ کو پہلی نظر میں پہچان لیں تو آپ ﷺ نے اجازت دے دی۔ اور ہم نے نبی کریم ﷺ کے لئے گارے کا ایک چبوترہ زمین سے ابھرا ہوا بنایا اس کے بعد آپ ﷺ اس چبوترہ پر تشریف فرما ہوتے اور ہم آپ کے ارد گرد بیٹھتے تھے۔

تو یہاں ”ہارز“ کے لفظی معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ آپ ﷺ اس طرح مجلس کے اندر نمایاں ہوتے تھے کہ عام لوگ نیچے ہوتے تھے اور آپ تھوڑا سا اوپر تشریف فرما ہوتے تھے۔

معلم سامعین سے نمایاں ہو کر بیٹھے تو یہ سنت کے خلاف نہیں

اس میں ایک فائدہ یہ تھا کہ آنے جانے والوں کو رسول کریم ﷺ کا پتہ چل جائے اور دوسرا فائدہ یہ تھا کہ سب لوگ یکساں طور پر نبی کریم ﷺ کی زیارت کر سکیں۔ تو معلوم ہوا کہ اس قسم کا انتظام معلم اور استاد کے لئے جس میں اس کی مجلس دوسرے سامعین کے مقابلے میں نمایاں ہو جائز ہے اور نبی کریم ﷺ کی سنت کے خلاف نہیں۔

”فائدہ دجل“ یعنی اس حالت میں ایک صاحب نبی کریم ﷺ کے پاس آئے۔ یہاں ان صاحب کا نہ حلیہ مذکور ہے اور نہ کیفیت مذکور ہے۔ لیکن دوسری روایات میں مثلاً مشکوٰۃ شریف میں اس کی تفصیل آئی ہے ”شدید بياض الثياب، و شديد سواد الشعر“ کہ ان کے کپڑے بہت سفید تھے اور بال بالکل سیاہ تھے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر کے آثار نہیں تھے۔ ”لاہری ائو السفر“ ان کے اوپر کوئی سفر کے آثار نہیں بلکہ بعض روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ ان کے کپڑوں پر خوشبو تھی، دوسری طرف یہ ہے کہ ”لا يعرفه منا أحد“ یعنی ہم میں سے کوئی ان کو پہچانتا نہیں تھا، تو یہ متضاد بات تھی کہ اگر وہ سفر سے نہیں آئے تھے تو مدینہ منورہ ہی کی بستی

سے آئے تھے، تو مدینہ منورہ تو کوئی بڑی بستی نہیں تھی بلکہ چھوٹی بستی تھی ہر ایک آدمی دوسرے کو جانتا تھا، لیکن ”لایعرفہ منا احد“ سے معلوم ہوتا ہے کہ باہر کے آدمی تھے، جبکہ ”شدیدہ بھاض الغیاب“ اور ”شدیدہ سواد الشعر“ سے معلوم ہوتا ہے کہ مقیم تھے، لہذا اس میں تفصیل آئی ہے۔

حضرت جبرئیل علیہ السلام کی آمد

اس میں بھی کلام ہوا کہ جبرئیل کا آنا کس وقت ہوا؟
بعض روایتوں میں صراحت ہے کہ یہ نبی کریم ﷺ کی آخری عمر میں آئے تھے۔ ۲۶۶
بعض نے حجتہ الوداع سے کچھ پہلے اور بعض نے حجتہ الوداع سے کچھ بعد قرار دیا۔

حافظ ابن حجرؒ کی تحقیق

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کی تحقیق یہ ہے کہ حجتہ الوداع کے بعد کا واقعہ ہے تاکہ ایک مرتبہ سارے دین کا خلاصہ اور مغز لوگوں کو سکھایا جائے، لہذا فرمایا کہ انہوں نے آکر پوچھا کہ ”ما الایمان؟“ (یہاں سلام کرنا مذکور نہیں لیکن دوسری روایتوں میں ہے کہ سب سے پہلے سلام کیا) تو ایمان کے جواب میں فرمایا گیا کہ ”الایمان ان تؤمن باللہ و ملائکته و بقیاتہ و رسلہ و تؤمن بالبعث“۔ ۲۶۷

”الایمان ان تؤمن باللہ“ منطقی لوگ یہاں پر چوں و چرا میں پڑ گئے کہ یہ تو مصادرہ علی المطلوب ہو گیا یعنی موضوع اور محمول ایک ہو گئے ہیں اور تعریف الشیء بنفسہ ہو گئی ہے، کیونکہ ایمان کی تعریف کی جا رہی ہے اور جواب میں کہا جا رہا ہے کہ ”الایمان ان تؤمن باللہ“۔

حالانکہ منطقی لوگوں کا یہ اشکال فضول ہے۔ اس لئے کہ ایمان جس کی تعریف کی جا رہی ہے وہ ایمان اصطلاحی ہے اور تعریف کے اندر جو لفظ ایمان آیا ہے وہ لغوی معنی میں ہے، لہذا کوئی اشکال نہیں ہے۔
”و ملائکته“: یعنی یہاں ذکر فرمایا کہ اللہ پر ایمان لاؤ اور اس کے فرشتوں پر تو معلوم ہوا کہ فرشتوں پر ایمان لانا بھی ضروری ہے۔

۲۶۸۔ هذا ما رواه ابن مندہ فی کتاب الایمان باسنادہ اللدی مو علی شرط مسلم، من طریق سلیمان التیمی من حدیث

عمر رضی اللہ عنہ، اولہ: ان رجلا فی آخر عمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم جاء إلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

..... فلذکر الحدیث بطولہ، عمدۃ القازی، ج: ۱، ص: ۳۲۸، والایمان لابن مندہ، ج: ۱، ص: ۱۲۳۔

فتح الباری، ج: ۱، ص: ۱۱۹، ۱۲۵، وفتح الملہم، ج: ۱، ص: ۳۶۷۔

فرشتوں کی تعداد اور حقیقت کا جاننا ایمان کے لئے ضروری نہیں

فرشتوں پر ایمان لانے کا معنی یہ ہے کہ اجمالی طور پر انسان اس بات کا قائل ہو کہ اللہ تعالیٰ نے کچھ فرشتے پیدا کئے ہیں، اتنی بات ایمان کے لئے ضروری ہے۔

اب وہ فرشتے کتنے ہیں کون کون ہیں، کس کے ذمہ کیا فرائض ہیں، ان کی کنہ اور حقیقت کیا ہے یہ جاننا ایمان کے لئے کوئی ضروری نہیں ہے۔ بعض روایتوں میں تعداد بھی آئی ہے کہ اللہ نے اتنے فرشتے پیدا کئے ہیں، لیکن یہ روایتیں ضعیف ہیں، لہذا کسی خاص تعداد کی تنقید نہیں بلکہ ملائکہ پر مطلق اجمالی ایمان لانا کافی ہے۔ ۲۸

”ولمقاتہ“: یعنی اللہ تعالیٰ کے ساتھ ملاقات پر ایمان لانا۔ بعض حضرات کو یہاں یہ شبہ ہوا کہ آگے ”تؤمن بالبعث“ آرہا ہے تو دونوں مکرر ہو گئے، حقیقت کے اعتبار سے مکرر نہیں ہیں، کیونکہ بعث کے معنی ”دوبارہ زندہ ہونا“ کے ہیں، لہذا اس میں اللہ تعالیٰ کے حضور حاضر ہونا یا براہ راست شامل ہونا۔ اس لئے یہاں پر لقاء مکرر نہیں ہے بلکہ فائدہ دیدہ دے رہا ہے۔

”ودسلہ“: یعنی اور تمام انبیاء پر ایمان لانا۔ یہاں رسول بمعنی انبیاء کے استعمال ہوا ہے۔ تمام انبیاء کرام علیہم السلام پر جو بھی اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا ان پر ایمان لاتا ہوں یہاں بھی صورتحال یہ ہے کہ بعض روایتوں میں تعداد آئی ہے۔ مسند احمد میں ایک روایت ہے جس میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو انبیاء کرام مبعوث فرمائے وہ ایک لاکھ چوبیس ہزار تھے، لیکن اس تعداد پر ایمان لانا ضروری نہیں ہے، کیونکہ یہ خبر واحد ہے اس لئے اجمالی ایمان کافی ہے۔ جتنے انبیاء کرام آئے ہیں ان سب پر میں ایمان لاتا ہوں۔

”وتؤمن بالبعث“: یعنی اور ایمان لاؤ دوبارہ زندہ ہونے پر۔

”قال ما الإسلام“ پھر پوچھا کہ اسلام کیا ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ ”الإسلام أن تعبد الله و أن لا تشرك به“ یعنی اسلام یہ ہے کہ اللہ کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو، لہذا ایمان لانے کے معنی یہ ہیں کہ اس کے وجود اور اس کی وحدانیت پر ایمان لاؤ۔ اور یہاں ایمان کا نتیجہ مذکور ہے کہ اللہ تعالیٰ

۲۸ وملائكته: أى: الإيمان بجميع ملائكته، فمن لبث تعينه: كجبريل وميكائيل واسرائيل وعزرائيل عليهم السلام وجب الإيمان به، ومن لم يعرف اسمه آمن به إجمالا، وكذلك الأنبياء المرسلون، من علمنا اسمه آمن به، ومن لم نعلم آمن به إجمالا. وما كان من ذلك ثابت بالنص أو التواتر كفر من يكفر به، والإيمان يرسل الله عليهم السلام هو بأنهم صادقون فيما أخبروا به عن الله تعالى، وأن الله تعالى أيدهم بالمعجزات الدالة على صدقهم، وأنهم بلغوا عن الله رسالاته، وبينوا للمكلفين ما أمرهم ببيانه، وأنه يجب احترامهم، وأن لا يفرق بين أحد منهم. عمدة

کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ ساتھ ہی ”و تقیم الصلوٰۃ و تؤدی الزکوٰۃ المفروضۃ و تصوم رمضان“ فرمایا، تو گویا اسلام وہی انقیاد کے معنی میں آرہا ہے کہ ایمان لانے کے بعد اللہ تعالیٰ کے لئے انقیاد ہو، جس کے نتیجے میں یہ ہو کہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ ہو اور عبادت ان طریقوں سے ہو جو اس نے خود مقرر فرمائے ہیں کہ نماز ادا کرو، زکوٰۃ ادا کرو، اور رمضان کے روزے رکھو جو مفروض ہیں۔ اس روایت میں حج کا ذکر نہیں ہے، لیکن دوسری روایتوں میں حج کا ذکر بھی ہے۔

لہذا ان لوگوں کا یہ قول کہ یہاں حج کا ذکر اس لئے نہیں کہ حج اس وقت تک فرض نہیں ہوا تھا درست نہیں ہے، اس لئے کہ یہ آخری عمر کا واقعہ ہے۔ لہذا حج فرض ہو چکا تھا، لہذا دوسری روایتوں میں حج کا ذکر موجود ہے۔

”قال ما الإحسان“ پھر جبرئیل امین علیہ السلام نے سوال کیا کہ احسان کیا ہے؟ قرآن میں جگہ جگہ احسان کا ذکر آیا ہے مثلاً ”ان اللہ یحب المحسنین، ان اللہ یأمر بالعدل والإحسان ولیفاء ذی القربی“ تو آپ ﷺ نے اس کی تفسیر یہ فرمائی کہ ان تعبد اللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فإلہ یراک“۔

احسان کی تعریف

نبی کریم ﷺ نے احسان کی تعریف میں فرمایا کہ ”ان تعبد اللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فإلہ یراک“ اس میں اگرچہ لفظ یوں استعمال ہوا ہے کہ ”ان تعبد اللہ کانک تراہ“ یعنی اللہ کی عبادت کرو اس طرح گویا کہ تم اس کو دیکھ رہے ہو۔

اس سے اگرچہ ظاہر میں یوں نظر آتا ہے کہ یہ مراقبہ کریں کہ اللہ کو دیکھ رہا ہوں یا اللہ تعالیٰ مجھے دیکھ رہے ہیں یعنی یہ مراقبہ صرف عبادت کے وقت میں ہے کہ ”ان تعبد اللہ“ لیکن اگر دیکھا جائے تو مومن کا ہر کام، نیت کی برکت سے عبادت ہے یعنی زندگی کا ہر کام عبادت بن جاتا ہے اور مباحات جو عام حالات میں موجب اجر و ثواب نہیں ہوتے لیکن اگر نیت صحیح ہو تو وہ بھی موجب اجر و ثواب بن جاتے ہیں اور اس طرح آدمی دنیا کے ہر کام کو عبادت بنا سکتا ہے۔ لہذا اس کا مفہوم بہت وسیع ہے۔ صرف نماز پڑھتے وقت یہ مراقبہ کافی نہیں۔ آدمی روزگار کے لئے جدوجہد کر رہا ہے اس وقت بھی اور اپنی بیوی بچوں کے ساتھ گھر میں موجود ہو اس وقت بھی یہ مراقبہ ہونا چاہئے، لہذا یہ مراقبہ صرف عبادت معروفہ کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ہر وقت یہ مراقبہ کرنا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ مجھے دیکھ رہا ہے۔

احسان کے درجات

یہاں پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ احسان کے دو درجے ہیں:

پہلا درجہ

احسان کا پہلا درجہ واجب کہلاتا ہے یعنی یہ احسان کا وہ درجہ ہے جس کی تحصیل ہر انسان کے ذمہ فرض ہے یعنی اوامر کی تعمیل کرنا اور نواہی سے اجتناب کرنا یہ احسان کا درجہ واجبہ ہے۔ لہذا اس میں اگر ذرا بھی کمی آئے تو وہ گناہ ہے۔

دوسرا درجہ

احسان کا دوسرا درجہ مستحب کہلاتا ہے۔ اس کا حصول اگرچہ ہر مسلمان کے لئے مطلوب ہے، لیکن اللہ تعالیٰ نے یہ آسانی پیدا فرمائی ہے کہ اس کو فرض دو واجب نہیں کیا بلکہ اس کو مستحب قرار دیا جس کے معنی یہ ہیں کہ اگر وہ حاصل نہ ہو تو اللہ تعالیٰ کی رحمت سے امید ہے کہ عذاب نہیں ہوگا۔ لیکن ایک مسلمان پوری کوشش کرے کہ احسان کے اس درجہ تک پہنچے۔ لہذا یہاں احسان کی جو تفسیر فرمائی جا رہی ہے وہ اس بالمعنی الثانی کے ہے اور وہ یہ ہے کہ ”ان تعبد اللہ کانک تراه“ یعنی اللہ جل جلالہ کی عبادت اس طرح کرو جیسے کہ تم اس کو دیکھ رہے ہو۔ اور دوسرا جملہ ”فان لم تکن تراه فانه يراک“ ہے یعنی اگر تم نہیں دیکھ رہے ہو تو وہ تمہیں دیکھ رہا ہوگا۔

”فان لم تکن تراه فانه يراک“ کی ترکیب میں احتمالات

اس کی ترکیب میں دو احتمال ہیں اور دونوں احتمالوں سے مفہوم میں فرق واقع ہو جاتا ہے:

پہلا احتمال یہ ہے کہ اس کی تفسیر حافظ ابن حجرؒ نے یہ کی ہے کہ پہلی ”ف“ تفصیلیہ ہے اور ”ان“ شرطیہ ہے اور دوسری ”ف“ جزائیہ ہے۔ اس تفسیر کے مطابق مفہوم یہ ہے کہ احسان کے دو مرتبے ہیں۔ ایک اعلیٰ اور ایک ادنیٰ۔ اعلیٰ مرتبہ یہ ہے کہ جب انسان اللہ جل جلالہ کی عبادت کرے تو وہ اس طرح کرے جیسا کہ اپنی آنکھوں سے باری تعالیٰ کی زیارت کر رہا ہے۔ یہ احسان کا اعلیٰ ترین درجہ ہے جس کو مشاہدہ کہتے ہیں کہ میں اس طرح عبادت کروں کہ جیسے اللہ تعالیٰ میرے سامنے موجود ہے۔

پھر آگے فرمایا ”فانه يراک“ یہاں پر ”ف“۔ ”لکن“ کے معنی میں ہے یا تفصیلیہ ہے کہ اگر تم اس کو نہیں دیکھ پاتے یعنی یہ درجہ حاصل نہیں کر پاتے ”فانه يراک“ تو پھر یہ درجہ کم از کم پالو کہ وہ تمہیں دیکھ رہا ہے۔ ”ان“ شرطیہ ہے کہ اگر تم اس کو نہیں دیکھ رہے یعنی یہ مقام حاصل نہیں کر سکتے جیسے اللہ تعالیٰ کو دیکھ رہے ہو تو پھر دوسرا درجہ یہ ہے کہ یہ خیال پیدا کر لو کہ وہ تمہیں دیکھ رہا ہے اس کو درجہ مراقبہ کہتے ہیں۔ تو گویا احسان کی دو قسمیں ہوں گی یا دو درجات ہو گئے جو نبی کریم ﷺ نے بیان فرمائے کہ ان میں سے ایک اعلیٰ ہے اور ایک ادنیٰ ہے۔

کوشش اعلیٰ کی کرنی چاہئے کہ آدمی عبادت اس طرح کرے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کو دیکھ رہا ہے اور اگر وہ درجہ حاصل نہ ہو سکے تو پھر دوسرا درجہ یہ ہے کہ یوں سوچے کہ اللہ تعالیٰ مجھے دیکھ رہا ہے تو یہ دوسرا درجہ مراقبہ ہے۔ ۳۹

علامہ سندھیؒ اور علامہ نوویؒ کی تفسیر

دوسری تفسیر علامہ نوویؒ اور علامہ سندھیؒ نے بیان فرمائی ہے پہلی ”ف“ یہاں پر تعلیل ہے اور ان شرطیہ نہیں بلکہ وصلیہ ہے اور آگے دوسری ”ف“ تفصیلیہ یا جزائیہ بہر حال وصلیہ کے جواب میں جو ف آتی ہے وہ جواب وصل ہے۔

یہ معنی دقیق ہیں ان کو سمجھنے سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ اگر ایک بادشاہ کا دربار ہو اور اس میں انسان حاضر ہو تو ایک حالت یہ ہوتی ہے کہ میں بادشاہ کو دیکھ رہا ہوں اور دوسری حالت یہ ہوتی ہے کہ بادشاہ مجھے دیکھ رہا ہے یہ دو حالتیں ہوتی ہیں، لہذا دونوں حالتیں مل کر انسان کے دل میں احساس پیدا کرتی ہیں کہ کوئی ایسی حرکت سرزد نہ ہو جو اس دربار کے شایان شان نہ ہو۔

بظاہر تو دونوں باتیں احساس پیدا کرتی ہیں، لیکن اس میں اصل بات یہ ہے کہ بادشاہ مجھے دیکھ رہا ہے اور میں بادشاہ کو دیکھ رہا ہوں یہ تصور انسان کے اوپر اتنی ذمہ داری عائد نہیں کرتا جتنا کہ یہ تصور کہ وہ مجھے دیکھ رہا ہے، مثلاً فرض کریں کہ بادشاہ کی نگاہ دوسری طرف ہے میں اس کو دیکھ رہا ہوں تو ہو سکتا ہے کہ چپکے سے کوئی ایسا کام کر گزروں جو شایان شان نہ ہو۔ اس واسطے کہ کوئی اندیشہ اس بات کا نہیں ہوگا کہ اس کو ناگوار ہوگا یا برا لگے گا کیونکہ وہ مجھے تو نہیں دیکھ رہا اگرچہ میں دیکھ رہا ہوں، لہذا اصل چیز جو کسی انسان کو نا مناسب حرکت سے روکنے میں فیصلہ کن ہوتی ہے وہ بادشاہ کا دیکھنا ہے نہ کہ اس کا بادشاہ کو دیکھنا۔

علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں دو درجہ بیان کرنا مقصود نہیں ہیں بلکہ ایک درجہ کی بات ہے اور وہ یہ ہے کہ تم اللہ تعالیٰ کی عبادت ایسی کرو جیسے کہ تم اس کو دیکھ رہے ہو۔ یعنی اس کے سامنے موجود ہو اور ”فان لم تکن تراه“ میں ”ان“ وصلیہ ہے کہ اگرچہ تم اس کو نہیں دیکھ رہے ہو، لیکن ”فانہ یواک“ یعنی وہ تمہیں دیکھ رہا ہے یعنی تم عبادت ایسی کرو کہ ”کانک تراه“ یعنی گویا کہ آپ ان کو دیکھ رہے ہیں اور دیکھنا کے معنی یہ ہیں کہ تم اس کے دربار میں حاضر ہو۔

جب یہ کہا کہ تم اس طرح عبادت کرو جیسے تم اس کو دیکھ رہے ہو تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہم نہ تو دیکھ رہے ہیں اور نہ ہمارا دیکھنا ممکن ہے؟

اس کا جواب یہ ہے اگرچہ تم اس کو حقیقت میں نہیں دیکھ رہے، لیکن وہ تمہیں دیکھ رہا ہے اور جب وہ

تمہیں دیکھ رہا ہے تو یہ اصل باعث ہے نامناسب کام سے اجتناب کا اور وہ ہر حالت میں موجود ہے چاہے تمہارا باری تعالیٰ کو براہ راست دیکھنا منتفی ہو، لیکن اس کا تمہیں دیکھنا ثابت ہے اور یہی انسان کو نامناسب بات سے روکنے میں اصل ہے۔ تو کہتے ہیں کہ ”ف“ تعلیل یہ ہے کہ اس لئے میں یہ بات کہہ رہا ہوں کہ اس بات کے کہنے کا مطلب یہ ہے اگرچہ تم نہیں دیکھ رہے لیکن وہ تم کو دیکھ رہا ہے۔

لہذا علامہ نوویؒ اور علامہ سندھیؒ کہتے ہیں کہ دو درجوں کا بیان نہیں بلکہ ایک ہی درجہ ہے، لیکن اس میں جو دوسرا درجہ ہے وہ اصل اس لئے قرار دیا کہ انسان کو نامناسب کام سے روکنے میں یہی درجہ زیادہ موثر ہوتا ہے کہ وہ مجھے دیکھ رہا ہے۔ لہذا پہلی تفسیر جو حافظ ابن حجرؒ نے کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ آدمی پہلے پہلا درجہ حاصل کرنے کی کوشش کرے کہ میں اللہ تعالیٰ کو دیکھ رہا ہوں، لیکن جب اس درجہ میں ناکامی ہو جائے تو پھر دوسرے درجے پر آجائے اور مراقبہ کرے کہ اللہ تعالیٰ مجھے دیکھ رہا ہے۔

علامہ نوویؒ اور علامہ سندھیؒ کے قول کا حاصل یہ ہے کہ شروع سے ہی دوسرے درجہ کا مراقبہ کرے کہ اللہ تعالیٰ مجھے دیکھ رہا ہے اور یہ مراقبہ آسان بھی ہے، اور وہ کہتے ہیں کہ اصل بھی یہی ہے کہ تم دیکھو نہ دیکھو، تمہارے دیکھنے سے کیا فرق پڑے گا بلکہ یہ خیال رہے کہ اللہ تعالیٰ تمہیں دیکھ رہا ہے اس کا اثر یہ ہوگا کہ تم عبادت کو شایان شان طریقے سے انجام دو گے۔ ۲۳۰

”تصوف و طریقت“ کا دار و مدار

تصوف و طریقت کا سارا دار و مدار یہی ہے اور تصوف و طریقت نکلا بھی یہیں سے ہے۔

اسلام، ایمان پہلے بیان ہو گیا تھا اور اعمال صالح بھی سارے بیان ہو گئے تھے اب احسان کا درجہ بیان فرمایا کہ احسان یہ ہے۔ اس درجے کے حصول کے لئے کیا کیا جائے تو اس کی بحث تصوف و طریقت میں ہوتی ہے۔ پہلے دو درجوں یعنی اسلام اور ایمان کا بیان، علم عقائد میں ہوتا ہے یا علم فقہ میں ہوتا ہے۔ اور احسان کے طریقوں کے حصول کا بیان تصوف میں ہوتا ہے۔

اصل یہ ہے کہ جو کام ہو وہ اللہ کے لئے ہو کہ اللہ تعالیٰ مجھے دیکھ رہے ہیں، یہ تصور جب آدمی باندھے گا تو اس میں اخلاص ہوگا، توکل ہوگا اور جب وہ اللہ تعالیٰ کے دیکھنے کا تصور کرے گا تو نہ کبر ہوگا نہ عجب ہوگا نہ ریا ہوگی۔ یہ خلاصہ ہے فضائل کے حصول اور رذائل سے اجتناب کا اور یہی مطلوب بھی ہے، اسی کے لئے تصوف کا سارا علم وضع کیا گیا اور اس کے لئے مختلف طریقے بنائے گئے ہیں۔

طریق تصوف بدعت نہیں اگر بغرض علاج ہو

لہذا جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ تصوف قرآن و سنت سے ثابت نہیں یہ کوئی بدعت ہے۔ یہ بات صحیح نہیں اگر بدعت ہوتی تو اس کا الگ سوال و جواب نہ ہوتا۔

البتہ یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ اس مرتبہ کے حصول کے لئے جو مختلف طریقے وضع کئے گئے ہیں وہ بمنزلہ علاج کے ہیں اور ہمیں سے افراط و تفریط کے درمیان سرحد قائم ہوتی ہے۔ لہذا اگر کوئی شخص اس کو علاج کے طور پر اختیار کرے تو مباح ہے، لیکن اگر کوئی اس کو سنت سمجھنے لگے اور ان طریقوں کو بذات خود مقصود بنا لے تو یہ بدعت ہے۔ کیونکہ وہ ثابت نہیں۔ جب تک آدمی اس کے علاج کا قائل رہے گا اس وقت تک اس کو اس کے ثبوت کے لئے کسی حدیث وغیرہ کی ضرورت نہیں پڑے گی۔ مثلاً صوفیائے کرام نے پاس انفاس کا ایک طریقہ بیان فرمایا ہے جو ذکر کا طریقہ ہے۔

پاس انفاس کا مطلب یہ ہے کہ اس طرح مشق کی جاتی ہے کہ انسان کے ہر سانس کے ساتھ ساتھ اللہ نکلے۔ یعنی مشق کی جاتی ہے جس کے نتیجے میں اس کے سانس نے اللہ اللہ کی آواز نکلتی ہے۔ اس کو پاس انفاس کہتے ہیں۔ اور ایک طریقہ سلطان الاذکار ہوتا ہے وہ یہ کہ تمام اعضائے ربیبہ سے اللہ اللہ نکلے، اس طریقہ سے بعض مرتبہ ذکر بالجہر، ضرب کے ساتھ ہوتا ہے کہ لا الہ کے ذریعہ نفی کا ایسا تصور کیا کہ غیر اللہ کی محبت کو پس پشت ڈال دیا اور الا اللہ کے اوپر ضرب لگاتے ہیں کہ دل کے اندر اللہ کی محبت داخل کر دی۔ اب لوگ کہتے ہیں کہ ان کا ثبوت کہاں سے ہے۔ قرآن میں نہ پاس انفاس ہے نہ سلطان الاذکار ہے۔ نہ ضرب خفیف ہے نہ شدید ہے تو ان کا ثبوت کہیں نہیں۔

ایک صاحب مجھ سے ایک مرتبہ پوچھنے لگے کہ قرآن و سنت میں اس کا کیا ثبوت ہے۔ میں نے کہا کہ تم جو نزہ و زکام کی گولی کھاتے ہو اس کا کیا ثبوت ہے کہ فلاں گولی کھانی چاہئے اور بخار میں فلاں پانی پینا چاہئے۔ اس کا کہیں ثبوت نہیں تو بدعت ہونی چاہئے۔ لیکن بدعت اس لئے نہیں کہ اگر وہ آدمی گولی کھا رہا ہے تو علاج کے لئے کھا رہا ہے۔ اس گولی کو سنت نہیں سمجھ رہا ہے۔ اسی طرح صوفیاء کرام کے نزدیک مقصود اصلی یہ ہے کہ اللہ جل جلالہ کی یاد، دل میں بس جائے۔ ”یا ایہا الذین امنوا اذکروا اللہ ذکرا کثیرا، و سبحوه بکرة و اصیلا“۔

اللہ تبارک و تعالیٰ کے بارے میں یہ دھیان بس جائے کہ وہ مجھے دیکھ رہا ہے یہ مقصود ہے اور اگر یہ مقصود حاصل نہیں ہے تو یہ ایک بیماری ہے، لہذا اس بیماری کے علاج کے لئے اور اس مقصود کو حاصل کرنے کے لئے مختلف طریقے وضع کئے گئے ہیں۔

ان میں سے کسی طریقہ کے ثابت ہونے کی ضرورت نہیں۔ لہذا جب تک کہ کوئی آدمی اس کو بمنزلہ علاج سمجھے اس وقت تک وہ بدعت نہیں کہلا سکتے، لیکن دوسری طرف اگر کوئی شخص اسی کو مقصود بنالے، اس کو سنت سمجھنا شروع کر دے، اس کو باعث اجر و ثواب سمجھنا شروع کر دے، اس کے تارک پر تکبیر کرنا شروع کر دے اور اس کو واجبات کا درجہ دیدے تو یہ عمل بدعت ہے۔ اور جو تصوف میں گمراہیاں پیدا ہوئیں وہ یہیں سے ہوئیں کہ جو چیز محض ایک علاج تھی اس کو مقصود بنالیا۔ بذات خود عبادت قرار دیدیا، اور اس کے تارک پر تکبیر شروع کر دی اور اتنا اہتمام شروع کر دیا جتنا کہ واجبات کا ہوتا ہے تو یہ چیزیں بدعت بن گئیں۔

بعض حضرات وہ ہیں جنہوں نے واقعہ پاس انفاس کو یہ سمجھ لیا کہ اس کے بغیر گزارہ ہی نہیں اور یہ بذات خود مقصود ہے۔ لہذا ان طریقوں کو مقصود بنالیا اور ان کو دین کا حصہ بنالیا اور گمراہی کا راستہ کھول دیا۔ اسی واسطے ہمارے بزرگوں نے آخری دور میں جب دیکھا کہ بہت کثرت سے اس قسم کی گمراہیاں پھیل رہی ہیں۔ لوگ ان دقائق کا ادراک نہیں کر پاتے تو ان طریقوں کو چھوڑ ہی دیا۔ اب ہمارے بزرگ، نہ سلطان الاذکار کی اور نہ پاس انفاس کی تعلیم دیتے ہیں۔ اس وجہ سے تاکہ لوگ گمراہی میں مبتلا نہ ہوں۔

”کشف و کرامات“ قرب الہی کا معیار نہیں

آدمی جب مراقبہ کرتا ہے اور مراقبہ میں آگے نکل جاتا ہے کہ اللہ جل جلالہ کو دیکھ رہا ہوں یا اللہ تعالیٰ مجھے دیکھ رہے ہیں، یہ عجیب و غریب لطیف چیز ہے۔ اس لطافت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان اس عالم ناسوت سے عالم ملکوت کی طرف تھوڑا منتقل ہو جاتا ہے اور اس منتقل ہونے کے نتیجے میں بعض اوقات اس کے اوپر کچھ حالات بھی طاری ہو جاتے ہیں اور کچھ کیفیات بھی۔ اسی طرح کچھ نظارے بھی نظر آتے ہیں اور یہ ہر وقت ضروری نہیں، کبھی آ جاتے ہیں۔ کشف ہونے لگا، کوئی کرامت ظاہر ہوگئی، کچھ سچا خواب آ گیا۔ یہ چیزیں بھی اس راستے کے قطع کرنے کے نتائج ہیں۔ لیکن یہ تمام چیزیں نہ تو بذات خود مقصود ہیں اور نہ باری تعالیٰ کے تقرب کا معیار ہیں کہ جس کو سچے خواب آتے ہیں یا سچے کشف ہوتے ہیں وہی مقرب ہے اور جس کو نہیں وہ مقرب نہیں بلکہ یہ ساری چیزیں اللہ تعالیٰ کے ذیلی الطاف ہیں جو کبھی حاصل ہوتے ہیں اور کبھی حاصل نہیں ہوتے، لیکن یہ نہ مدار اصلی ہے اور نہ مدار مقبولیت ہے اور نہ ان کے پیچھے پڑنا چاہئے کہ یہ ضرور حاصل ہو۔

کشف اور کرامت کو مقصود اور مدار تقرب سمجھ لینا غلط ہے، ساری عمر انسان کو ایک مرتبہ بھی کوئی کشف نہ ہو، کوئی کرامت ظاہر نہ ہو لیکن بیداری کے اعمال صحیح ہیں تو اللہ تعالیٰ کے ہاں اس کی مقبولیت میں کوئی کمی نہیں آتی، کیونکہ اصل مدار بیداری کے اعمال پر ہے۔

لیکن اگر ساری عمر کشف ہوتا رہے، سچے خواب آتے رہیں کرامت ظاہر ہوتی رہے اور آدمی سنت کے

خلاف ہو یا گناہوں کا ارتکاب کرتا ہو، تو یہ خواب اور کشف اس کے لئے ذرہ برابر فائدہ مند نہیں، بلکہ یہ چیزیں بعض اوقات کافروں اور مجنوں کو بھی حاصل ہو جاتی ہیں۔ کشف پاگلوں کو بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ لہذا ان سے کوئی تقرب کی دلیل نہیں بنتی، تصوف کے راستہ میں بعض اوقات یہ چیزیں آتی تھیں بعض لوگوں نے یہ کیا کہ ان کو مقصود بنالیا اور یہاں تک کہہ دیا کہ جس کو یہ حاصل نہ ہو اس کو طریق کی ہوا نہیں لگی۔

یہاں ایک پیر صاحب ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ میں سب کو مسجد حرام میں نماز پڑھاتا ہوں اور وہ یہ کہتے ہیں کہ جو آدمی اپنے مریدوں کو مسجد حرام میں نماز نہ پڑھوائے وہ شیخ بننے کے لائق نہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ یہی چیز مقصود بنالی، تو یہ گمراہی کا راستہ ہوا۔

اس واسطے ہمارے بزرگوں نے خاص طور پر آخری دور میں جب یہ دیکھا کہ یہ چیز غلط راستہ اختیار کر رہی ہے تو اس پر قدغین لگائیں۔ حضرت تھانویؒ کے مواظ بھرے ہوتے ہیں اس بات سے کہ یہ چیزیں مقصود نہیں ہیں اور چونکہ معاملہ نازک ہے اور لوگوں نے اس کو غلط اختیار کیا۔ لہذا تصوف گمراہی کا ذریعہ بن گیا۔ لیکن فی نفسہ جو صوفیائے کرام متبع سنت ہیں تو ان کے طریقہ کو یہ کہنا کہ ثابت نہیں ہے بالکل غلط بات ہے۔

”طریقت و سلوک“ حدیث جبرئیل سے ثابت ہے

جب سرکارِ دو عالم ﷺ نے یہ بات فرمائی کہ ”ان تعبد اللہ کأنک تراه فإن لم تکن تراه فإِنَّہ یساک“ تو یہ قابلِ واجب العمل ہے اور جب واجب العمل ہے تو اس کے حاصل کرنے کا کوئی طریقہ بھی ہوگا۔ اس کو حاصل کرنے کے لئے کوئی راستہ اختیار کیا جائے گا وہ ایسے ہی حاصل نہیں ہوگا بلکہ ضرور کوئی طریقہ اور مشق ہوگی اور وہ مشق طریقت ہے۔ وہی مشق سلوک ہے، وہ اس حدیث سے ثابت ہے۔

”تصوف“ کا مقصود اصلی رذائل کی اصلاح اور فضائل کا حصول ہے

ہمیشہ یاد رکھیں کہ افراط و تفریط سے بچتے ہوئے اس میں معاملہ کرنا چاہئے۔ لوگوں نے پیری مریدی کو خدا جانے کیا ملتو بہ بنا دیا ہے۔ اس میں کشف و کرامات، واردات و حالات، وجد کیا کیا داخل کر دیا! حالانکہ ان میں کوئی چیز بھی مقصود نہیں، بلکہ مقصود اصلی رذائل کی اصلاح ہے اور فضائل کا حصول ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو توفیق عطا فرمائے اور اس کا حصہ ہمیں بھی عطا فرمائے۔

حضرت شاہ فضل رحمن رنج مراد آبادیؒ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے پاس زیارت کے لئے گئے تو فرمانے لگے کہ میاں اشرف علی تمہیں کیا بتاؤں جب سجدہ میں جاتا ہوں تو ایسا لگتا ہے کہ جیسے اللہ تعالیٰ نے مجھے چوم لیا۔ جب آدمی اس پر عمل کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو اس درجہ تک پہنچا دیتا ہے اور درجات حاصل ہوتے ہیں

اور جب آپ ﷺ فرما رہے ہیں کہ ”جعلت قرة عینی فی الصلوة“ تو یہ قرۃ عینی کیسے بن گئی۔ اس مقام کو حاصل کرنے کے لئے کوشش کرنی چاہئے اور اس کوشش کے لئے حضرات صوفیائے کرام نے اپنی زندگیاں کھپاکی ہیں، اس کے راستے بتائے ہیں۔ ان پر عمل کرنا ہی تصوف ہے اور سلوک ہے۔

آخرت کو قائم کرنے کا منشاء

”قال معی الساعة“: یعنی پھر انہوں نے پوچھا کہ قیامت کب آئے گی۔ یعنی جب یہ سارے اعمال بتائے گئے جن کا اصل مقصود یہ ہے کہ دوسرے جہاں میں اللہ جل جلالہ کی رضا کی نعمت حاصل ہو اور دوسری دنیا یعنی آخرت کو پیدا کرنے کا منشاء بھی یہ ہے کہ دنیا میں جو کچھ ہوا ہے اس کا حساب و کتاب ہو:

”اَلْحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا وَّ اَنْتُمْ اِلٰنَا

لَا تَرْجِعُوْنَ“۔ [المؤمنون: ۱۱۵]

ترجمہ: سو کیا تم خیال رکھتے ہو کہ ہم نے تم کو بنایا کھیلنے کو اور تم

ہمارے پاس پھر نہ آؤ گے۔

تو اس لئے جبریل نے سوال کیا کہ جب اصل مقصود آخرت ہے تو قیامت کب آئے گی۔

”قال ما المسئول باعلم من السائل“ اور بعض روایتوں میں ”ما المسئول عنها باعلم من

السائل“ آیا ہے یعنی مسئول جس سے سوال کیا گیا ہے وہ اس معاملہ میں سائل سے زیادہ جاننے والا نہیں ہے۔ آپ ﷺ یہ بھی فرما سکتے تھے کہ مجھے معلوم نہیں، لیکن چونکہ کوئی بھی مسئول اس معاملہ میں سائل سے اعلم نہیں ہو سکتا، کسی کو بھی اس کی حقیقت کا علم نہیں اس واسطے قاعدہ کلیہ کے طور پر بیان کر دیا۔

اعتراض کرنے والوں نے اعتراض کیا کہ آپ ﷺ نے اعلم ہونے کی نفی فرمائی ہے عالم ہونے کی نفی نہیں کی۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ آپ ﷺ جبریل سے اعلم نہیں بلکہ ان کے برابر ہیں۔

تو یہ خام خیالی ہے۔ اس لئے کہ یہ محاورہ کا کلام ہے اور محاورہ کے کلام میں مقصود نفی ہوتی ہے۔ اس واسطے اس تدقیق میں جانے کی کیا ضرورت ہے کہ اعلم نہیں۔

”ما المسئول باعلم من السائل“ فرمانے کی حکمت

آپ ﷺ نے یہ قاعدہ کلیہ بیان فرمادیا کہ جس سے بھی یہ سوال کیا جائے گا تو وہ جاننے والا نہ ہوگا۔ اور یہاں یہ تعلیم ابدی امت کو دیدی کہ جب تم سے دین کے بارے میں سوال کیا جائے اور تمہیں معلوم نہ ہو تو لا ادری کہنے سے مت شرمناؤ، چاہے تم کتنے ہی بڑے عالم ہو، لوگ عزت کرتے ہوں اور تم شرمناؤ گے کہ سامنے کہوں گا تو لوگ کہیں

گئے کہ کیسا عالم ہے! یہ سب خیالات چھوڑ دو اور جوابات نہیں جانتے ہو تو صاف کہہ دو کہ میں نہیں جانتا ہوں۔

حضرت امام مالکؒ کا واقعہ

حضرت امام مالک رحمہ اللہ کے شاگرد فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ امام مالکؒ کی مجلس میں موجود تھا ان سے ۳۸ مسئلے پوچھے گئے۔ ۳۲ کے ”لاادری“ ۱۶ کے ”ہاں“ میں جوابات دیئے۔ ۳۱ ایک شخص نے مسئلہ پوچھا تو جواب ”لاادری“ میں آیا تو اس نے کہا یہ معمولی مسئلہ ہے۔ امام مالکؒ نے فرمایا، دین میں کوئی مسئلہ خفیف نہیں ہے۔

لہذا جسے دین کا علم نہیں اس کے نہ ہونے کا اعتراف کرو۔ یہ دیانت اور امانت کا تقاضا ہے۔ اس سے عزت ٹھٹھتی نہیں بلکہ بڑھتی ہے۔ مخلوق کے ہاں کوئی بات نہیں اللہ کے ہاں جواب دینا ہے، لہذا علمی کی حالت میں ”لاادری“ کا اعتراف کر لیں۔ اگر علمائے کرام کی کہیں شہرت ہے تو ان کے لئے ”لاادری“ کہنا بڑا شاق ہے۔ لیکن سرکارِ دو عالم ﷺ سب سے بڑے عالم ہیں اس کے باوجود آپ ﷺ نے یہ تعلیم دیدی کہ جواب میں کہہ دو کہ میں نہیں جانتا۔

”سأخبرك عن اشراطها“ یعنی پھر فرمایا کہ میں تم کو اس کی علامتیں بتا سکتا ہوں۔ ”اذا ولدت الامة ربتها“ یعنی باندی اپنے آقا کو جنے گی۔

اس کی تشریح میں بہت سے اقوال ہیں، کوئی کہتا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ کنیزوں کی خرید و فروخت اتنی عام ہو جائے گی کہ کسی وقت خود کنیز کا بیٹا اس کو خریدے گا۔ مثلاً ایک کنیز تھی اس کے ہاں بیٹا پیدا ہوا اور بیٹا پیدا ہونے کے نتیجہ میں وہ کنیز اس کی ماں بن گئی، لیکن بعد میں مالک نے کسی کو بیچ دی اس طرح چلتے چلتے آگے بیٹے نے خرید لی۔

بعض نے کہا کہ یہ خود ماں نہیں ہے، لیکن آقا کا بیٹا جو اس کے بطن سے پیدا نہیں ہوا وہ بیٹا اس کو خرید لے گا اور اس سے مراد ام ولد ہے۔ اس کی بیچ عام ہو جائے گی۔ ۳۲

محققین کی توجیہ

سب سے بہتر توجیہ محققین کے نزدیک یہ ہے کہ یہاں حقوق یعنی نافرمانی سے کنایہ ہے کہ کنیز کا اپنے آقا کو جننے سے مراد مجاز ہے کہ ماں کے پیٹ سے جو اولاد ہوگی وہ اس کے ساتھ کنیز جیسا برتاؤ کرے گی۔ حقوق میں مبتلا ہو جائے گی اور اس کی بے عزتی کرے گی ”وإذا تطاول رعاة الإبل البهم فی البیان فی خمس

لَا يَعْلَمُهُن إِلَّا اللَّهُ - بهم ابهم“ کی جمع ہے۔ دوسری علامت یہ بیان فرمائی کہ سیاہ اونٹوں کے چرانے والے بھی عمارتوں کو لمبا کریں گے۔

اگر ”الہم“ پڑھیں تو ”الہل“ کی صفت ہے اور اگر ”الہم“ پڑھیں گے تو ”وعاء“ کی صفت ہے۔ دونوں صورتیں ہو سکتی ہیں۔ بہر حال مقصود یہ ہے کہ جو لوگ اونٹ چرانے والے ہیں وہ کوئی عالی نسب نہیں وہ دولت مند بن کر اونچی عمارتیں بنائیں گے یا حاکم بن کر اونچی عمارتیں بنائیں گے۔ ایسا لگتا ہے کہ حضور ﷺ آج کے حالات کو دیکھ کر فرما رہے تھے، کیونکہ وہ لوگ جو ماضی میں حسب نسب والے نہیں تھے آج وہ حاکم بن گئے یا اونچی اونچی عمارتیں بنانے لگے ہیں۔

مکہ کی سرنگیں اور قرب قیامت

ایک حدیث میری نظر سے گزری جو لسان العرب میں تھی بعد میں مصنف ابن شیبہ میں بھی دیکھی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”اذا بعجت مكة كظالم..... الخ“ ۲۳۳ عجب لفظ استعمال فرمایا۔ ”اذا بعجت مكة كظالم“ یعنی جب مکہ کا پیٹ چیر کر نہریں نکال دیں۔ آج مکہ مکرمہ جا کر دیکھیں تو اس کا مطلب سمجھ میں آ جائے گا کیونکہ اس وقت مکہ سرنگوں سے بھر پڑا ہے۔ جبکہ مکہ کا پیٹ چیر دیا جائے اور اس کی عمارتیں پہاڑ کی چوٹیوں کے برابر ہو جائیں تو سمجھ لو کہ قیامت قریب ہے۔

نبی کریم ﷺ اور علم الغیب

اس حدیث میں آپ ﷺ نے قیامت کے بارے میں یہ فرمایا کہ ”ما المسئول بعلم من السائل“ یعنی جس کا اصل یہ تھا کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے بارے میں یہ فرمایا کہ مجھے معلوم نہیں کہ قیامت کا وقت کیا ہے۔ اس سے ان لوگوں کی تصدیق ہو گئی جو نبی کریم ﷺ کے علم غیب یا علم ”محیط جمیع ماکان وما یکون“ کے قائل نہیں ہیں۔

بہت سے بریلوی حضرات اس بات کے قائل رہے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کو علم محیط ”جمیع ماکان وما یکون“ حاصل تھا، البتہ وہ کہتے ہیں کہ یہ علم اللہ جل جلالہ نے عطا فرمایا ہے یعنی علم ذاتی نہیں تھا بلکہ علم عطائی تھا۔ پھر اس میں ان کے درمیان مختلف مذاہب ہیں کہ کب عطا کیا گیا۔

۲۳۳۔ فقال کیف أنعم إذا هدتم البيت فلم تدعوا حجرا على حجر قالوا ونحن على الإسلام قال وأنعم على الإسلام قال لم ماذا قال لم يني أحسن ما كان لإذا رأيت مكة قد بعجت كظالم ورأيت البناء يعلو رؤس الجبال فاعلم أن الأمر قد اظلك. لسان العرب، ج: ۲، ص: ۲۱۴ و ج: ۱۲، ص: ۵۲۱، ومصنف ابن أبي شيبة، رقم: ۳۷۴۳۲، ج: ۷، ص: ۳۶۱، وانصار مكة، رقم: ۱۷۸۷، ج: ۳، ص: ۵۶.

بعض لوگ کہتے ہیں کہ ”علم جمیع ماکان وما یکون“ اس وقت عطا کیا گیا جب آپ رحم مادر میں تھے۔ ایک ضعیف سی حدیث ہے کہ جو نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں رحم مادر میں تھا تو میں لوح محفوظ کی سریر قلم سنتا تھا یعنی لوح محفوظ پر جو کچھ لکھا جا رہا ہوتا تھا اس کا مجھے پتہ چلتا تھا۔ یہ روایت بہت ضعیف ہے اور بہت سی احادیث کے خلاف ہے۔

بعض لوگوں نے یہ کہا کہ رحم مادر میں تو نہیں البتہ جب آپ معراج پر تشریف لے گئے تھے اس وقت علم ”جمیع ماکان وما یکون“ عطا کیا گیا تھا۔

مولانا احمد رضا خان صاحب بریلوی نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ کو آخر حیات میں ”علم ماکان وما یکون“ عطا ہوا تھا۔ لہذا جتنی روایتیں ایسی آتی ہیں کہ جن میں آپ نے فلاں چیز سے لاعلمی کا اظہار فرمایا ہے تو اس میں یہ محمول کرتے ہیں کہ یہ علم اس وقت تک عطا ہی نہیں کیا گیا تھا بلکہ بعد میں عطا ہوا ہے۔ ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جو بخاری شریف اور دوسری متعدد کتابوں میں آئی ہے اور متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک مرتبہ خطبہ دیا اور سارا دن مختلف اوقات میں آپ خطبہ دیتے رہے، تو اس روایت میں الفاظ یہ آتے ہیں کہ جو کچھ ہوا اور جو کچھ آئندہ قیام ساعت تک ہوگا ان سب کی باتیں آپ نے ہمیں بتادیں۔ ”حفظہ من حفظ و نسیئہ من نسی“ اس میں یہ الفاظ ہیں کہ جو کچھ گزرا ہے اور جو کچھ گزرے گا ”ماکان وما یکون الی قیام الساعة“ اس کا آپ نے ہمیں بتادیا۔

نبی کریم ﷺ کو ”علم محیط ماکان و ما یکون“ حاصل تھا یا نہیں؟

ان کے استدلال کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ اگر اس حدیث سے استدلال درست قرار دیا جائے تو نبی کریم ﷺ ہی کے لئے نہیں تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کے لئے بھی علم غیب ”علم محیط ماکان و ما یکون“ ثابت ہوگا، کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم فرما رہے ہیں کہ ہمیں سب کچھ بتادیا جو پہلے ہوا تھا وہ بھی اور جو آئندہ ہونی والا ہے وہ بھی، تو ہر صحابی کو پورا علم حاصل ہو جانا چاہئے۔ حالانکہ اس کے قائل وہ بھی نہیں ہیں، لہذا اس کے معنی یہ نہیں ہے کہ ”جمیع ماکان و ما یکون بالمعنی الحقیقی“ بلکہ سیاق کلام سے یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ مراد یہ تھی کہ جتنے فتنے پہلے آئے اور آئندہ آنے والے ہیں ان کے بارے میں آپ ﷺ نے ہمیں بتادیا ہے۔ لہذا وہ حدیث فقہوں سے متعلق ہے نہ کہ تمام امور سے متعلق۔

یہ حضرات دوسرا استدلال اس حدیث سے بھی کرتے ہیں جس میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ”تجلی علی کل شیء“ یعنی ہر چیز میرے اوپر ظاہر ہوگئی۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ کل کا لفظ عموم کے لئے ہے، لہذا اس میں سب چیزیں آگئیں۔

ان کا یہ استدلال بھی غلط ہے، اس لئے کہ کل کا لفظ اگرچہ تمام چیزوں کے لئے آتا ہے، لیکن قرآن ہی میں متعدد مقامات پر کل کا لفظ اکثر کے معنی میں یا بہت سی چیزوں کے معنی میں استعمال ہوا ہے، جیسے کہ ملکہ بلقیس کے بارے میں فرمایا گیا ”وَأَوْقَبَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ“ اس کے معنی یہ نہیں ہے کہ اس کے پاس ریڈیو اور ٹیلیویشن بھی تھا، پنکھا اور ریل گاڑی بھی تھی۔ بلکہ معنی یہ ہیں کہ اس وقت جو مناسب چیز تھی وہ سب اس کے پاس موجود تھیں، اس طریقہ سے ”اَنَسَى مِنْ كُلِّ شَيْءٍ“ کا معنی یہ ہے کہ جو کچھ اس وقت اللہ تبارک و تعالیٰ کو بیان کرنا منظور تھا وہ سب مجھ پر ظاہر ہو گیا۔

احادیث سے علم غیب پر استدلال کی حقیقت

احادیث سے علم الغیب پر استدلال کی حقیقت یہ ہے کہ جتنے بھی استدلالات ہیں وہ سب زبردست التباسات پر مبنی ہیں کہ انباء الغیب کا نام انہوں نے علم الغیب رکھ دیا۔ قرآن کریم میں ہے کہ بہت سے انبیاء کرام علیہم السلام کو بھی انباء الغیب یعنی غیب کی خبریں دی گئی ہیں اور حضور اقدس ﷺ کو سب سے زیادہ عطا ہوئیں۔ علم غیب اس علم کا نام ہے جو کسی واسطے کے بغیر حاصل ہو اور کلی ہو اور اس میں کوئی اشتیاء نہ ہو، اور یہ صفت صرف اللہ جل جلالہ کی ہے جو کسی کو عطا نہیں کی گئی۔

جتنی روایتیں اور جتنے استدلالات ان حضرات کی طرف سے آتے ہیں وہ سب انباء الغیب کا اثبات کرتے ہیں نہ کہ علم الغیب کا، اور انباء الغیب کا جہاں تک معاملہ ہے وہ نبی کریم ﷺ کو جتنی عطا ہوئی اور کسی کو عطا نہیں ہوئی:

بَلِّغْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ ۖ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا.

[سورہ ہود: ۴۹]

ترجمہ: یہ باتیں منجملہ غیب کی خبروں کے ہیں کہ ہم بھیجتے ہیں تیری طرف نہ تجھ کو ان کی خبر تھی اور نہ تیری قوم کو اس پہلے۔ لیکن یہ محل نزاع نہیں ہے، محل نزاع علم الغیب ہے، لہذا وہ آیتیں جو پیش کی جاتی ہیں کہ:

”لَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ

مِنْ رَسُولٍ“ [الجن: ۲۶]

ترجمہ: سو نہیں خبر دیتا اپنے بھید کی کسی کو مگر جو پسند کر لیا کسی رسول کو۔

سے یہ غیب جزئی کا استثناء کیا گیا۔ جس کو انباء الغیب کہا جاتا ہے اور جہاں تک علم غیب کا تعلق ہے اس کے بارے میں ارشاد باری ہے:

”قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

الْغَيْبُ إِلَّا اللَّهُ“۔ [النمل: ۶۵]

ترجمہ: تو کہہ خبر نہیں رکھتا جو کوئی ہے آسمان اور زمین میں چھپی ہوئی چیز کی مگر اللہ۔

قرآن میں صاف صاف موجود ہے۔ اور خود حضور ﷺ کا فرمان کہ:

وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبُ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ۔ [ہود: ۳۱]

ترجمہ: ”اور نہ میں خبر رکھوں غیب کی اور نہ کہوں کہ میں فرشتہ ہوں۔“

اس سب کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو سب سے زیادہ غیب کی خبر دی گئی تھی، نہ کہ آپ ﷺ کو علم غیب عطا ہوا۔

مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ کا علم غیب کے بارے میں جواب

ایک مرتبہ حضرت والد صاحب (مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ) سے کسی نے مجمع میں سوال کیا کہ حضور ﷺ کو علم غیب تھا یا نہیں تھا؟ سوال کرنے والا ایک عام آدمی تھا۔ تو حضرت والد صاحب نے فرمایا کہ بہت تھا، اتنا تھا کہ دنیا میں اور کسی کو نہیں ملا۔

وہ جانتے تھے کہ علم الغیب سے وہ شخص انباء الغیب مراد لے رہا ہے اس واسطے فرمایا کہ بہت تھا، ”بہت“ کہہ دیا اس سے خود علم الغیب کے اصطلاحی معنی کی نفی ہو گئی۔ اس واسطے کہ علم غیب میں بہت اور کم کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

عقیدہ علم الغیب کا حکم

سوال

اگر کسی کا عقیدہ ہو کہ نبی کریم ﷺ کو علم کلی عطا کیا گیا، تو اس کو مشرک کہا جائے گا یا نہیں؟

جواب

اس پر کفر کا فتویٰ نہیں لگایا جائے گا۔ اس لئے کہ وہ تاویل کرتے ہیں، اور تاویل بھی فی الجملہ یعنی غلط سہی۔ لیکن وہ حضرات جو کچھ کہتے ہیں اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ جل جلالہ کے علم میں اور نبی کریم ﷺ کے علم میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اللہ جل جلالہ کا علم ازلی ہے وہ کسی لمحہ بھی اللہ تعالیٰ سے نفی نہیں ہوا۔ اور باری تعالیٰ کی صفت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم بغیر کسی واسطہ کے ہے جبکہ نبی کریم ﷺ کے بارے میں اس بات کے قائل ہیں کہ ان کا علم ازلی نہیں ہے۔ جیسا کہ احمد رضا خان صاحب کہتے ہیں کہ آپ ﷺ کو آخر عمر میں عطا ہوا ہے۔ یعنی یہ کہ وہ علم عطا کردہ ہے۔ احمد رضا خان صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ اللہ جل جلالہ کے علم کے ساتھ حضور ﷺ کے علم کو وہ نسبت بھی نہیں ہے جو ایک قطرے کو سمندر کے ساتھ ہے۔

اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مقصود اشتراک نہیں ہے، اس واسطے نبی کریم ﷺ کو علم کلی عطا ہونے کا عقیدہ رکھنے والوں کو مشرک کہنا درست نہیں ہے اور کفر کا فتویٰ لگا کر کافر نہیں کہا جائے گا، لیکن بہر حال یہ عقیدہ غلط اور گمراہی کی بات ہے۔

”خمس لا یعلمہن الا اللہ“

فرمایا کہ: ”خمس لا یعلمہن الا اللہ“ یعنی ”فی خمس“ مبتداً محذوف کی خبر ہے کہ ”علم الساعة فی خمس“ قیامت کا علم ان پانچ چیزوں میں داخل ہے جو سوائے اللہ کے کسی کو معلوم نہیں ہے۔ پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت تلاوت فرمائی کہ:

إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ۚ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ ۚ
وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا
تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ
تَمُوتُ ۖ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿۳۴﴾ [لقمان: ۳۴]

ترجمہ: بے شک اللہ کے پاس ہے قیامت کی خبر اور اتراتا ہے مینہ اور جانتا ہے جو کچھ ہے ماں کے پیٹ میں اور کسی جی کو معلوم نہیں کہ کل کو کیا کرے گا اور کسی جی کو خبر نہیں کہ کس زمین میں مرے گا تحقیق اللہ سب کچھ جاننے والا خبردار ہے۔

اس آیت میں پانچ چیزوں کے بارے میں فرمایا گیا کہ سوائے اللہ کے کوئی نہیں جانتا۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا وہ باتیں جو سوائے اللہ کے کسی کو معلوم نہیں وہ ان پانچ چیزوں میں منحصر ہیں یا نہیں؟ کیونکہ بے شمار چیزیں ایسی ہیں کہ جو سوائے اللہ کے کسی کے علم میں نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کریمہ میں ان پانچ چیزوں کا جو خاص طور پر ذکر کیا گیا ہے وہ اس لئے کہ ان پانچ چیزوں کے بارے میں ہی سوال کیا گیا تھا جس کے جواب میں ان کا ذکر کیا گیا ہے ورنہ ایسی ان گنت چیزیں ہیں جن کا علم سوائے اللہ کے اور کسی کو نہیں ہے۔

حسابات اور آلات کے ذریعہ بارش کی پیشگوئی کرنا علم غیب نہیں

اس آیت مبارکہ میں جو نفی کی گئی ہے کہ اللہ کے سوا کسی کو علم نہیں تو اس سے مراد وہ علم ہے جو کسی واسطہ کے بغیر ہو اور علم الیقین ہو، لہذا اگر کسی کو کسی واسطہ سے کوئی علم ہو جائے تو وہ اس کے مخالف نہیں ہے۔

مثلاً بارش کے بارے میں اگر علامات و قرآن سے اور حسابات کے ذریعہ کوئی پیشگوئی کر دی جائے کہ کل بارش ہوگی اور وہ صحیح نکل آئے تو وہ اس آیت کریمہ کے خلاف نہیں۔ اول تو اس واسطے کہ یہ اگر کسی کو پتہ چلا ہے تو وہ وسائل کے ذریعہ، حسابات کے ذریعہ پتہ لگا ہے اور حسابات کے ذریعہ اگر کوئی چیز پتہ لگے تو وہ علم غیب نہیں ہوتا۔

دوسرا یہ کہ یہ علم قطعی اور یقینی نہیں ہوتا کہ سو فیصد درست ہو بلکہ بسا اوقات اس میں تخلف بھی ہوتا ہے۔ اب اگرچہ موسمیات کا علم بہت ترقی کر گیا ہے اور بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ پیشگوئیاں درست ہوتی ہیں، لیکن اس کے باوجود تخلف بھی ہوتا ہے اور یہ وہ لوگ بھی مانتے ہیں جو پیشگوئیاں کرنے والے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ یہ پیشگوئی کسی وجہ سے غلط ثابت ہو جائے۔

آلات کے ذریعہ پیٹ کے بچہ کے بارے میں پتہ لگا لینا علم غیب نہیں

آج کل بہت کثرت کے ساتھ جوشہہ پیدا ہوتا ہے وہ ”یعلم ما فی الارحام“ کے متعلق ہے کہ اللہ تعالیٰ رحم مادر میں جو کچھ ہے اس کا علم رکھتا ہے، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو اس کا علم نہیں، اگرچہ قرآن کریم میں یہ لفظ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا، یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو جانتا ہے جو کچھ ارحام میں ہے۔ وہاں پر قسم کے الفاظ نہیں ہیں۔ لیکن اس حدیث کو اگر ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو اس میں یہ فرمایا گیا کہ ”فی خمس لا یعلمہن الا اللہ“ یعنی اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو ان کا علم نہیں، تو اس میں ”یعلم ما فی الارحام“ بھی داخل ہے۔ جس کا مطلب عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ پیٹ میں بچہ مذکر ہے یا مؤنث اس کا علم سوائے اللہ کے کسی اور کو نہیں۔

جبکہ نئے آلات مثلاً الراساؤنڈ وغیرہ جو ایجاد ہوئے ہیں تو اس کے نتیجے میں یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ بعض اوقات الراساؤنڈ کی اسکرین پر اندرونی پیٹ کے اندر جو کچھ ہے وہ نظر آ جاتا ہے جس سے پیشگوئی کی جاتی ہے کہ پیدا ہونے والا لڑکا ہے یا لڑکی۔ لہذا یہ ”فی خمس لا یعلمہن الا اللہ“ کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔ اس بات کو سمجھ لینا چاہئے کہ جو پیشگوئیاں طبی طور پر کی جاتی ہے کہ لڑکا پیدا ہوگا یا لڑکی پیدا ہوگی۔ اس کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم یہ ہے کہ الراساؤنڈ وغیرہ کے ذریعے پیشگوئی کر دی جاتی ہے کہ لڑکا ہوگا یا لڑکی۔ لیکن الراساؤنڈ کے ذریعہ جو کچھ معلوم کیا جاتا ہے اس میں پہلی بات یہ ہے کہ یہ علم یقینی نہیں ہوتا اس لئے کہ اس میں بکثرت اشتباہ ہو جاتا ہے۔

اس سلسلے میں میری ایک ماہر ڈاکٹر سے گفتگو ہوئی تو انہوں نے بتایا کہ الراساؤنڈ کے نتیجے میں اگرچہ لڑکا یا لڑکی ہونے کا پتہ لگ جاتا ہے، لیکن بعض اوقات اس میں دھوکہ بھی ہو جاتا ہے اور دھوکہ ہو جانے کی ایک وجہ انہوں نے یہ بیان کی کہ لڑکا یا لڑکی ہونے کا تعین اعضائے تناسل سے ہوتا ہے اور جس وضع میں بچہ ماں کے پیٹ میں ہوتا ہے اس میں اعضائے تناسل کا مکمل مشاہدہ مشکل ہوتا ہے، لہذا بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ کسی کو عضو تناسل کی جگہ پر کوئی ابھری ہوئی چیز نظر آئی تو اس نے سمجھا کہ یہ مردانہ عضو تناسل ہے، حالانکہ بعض اوقات بعض لڑکیوں کے عضو تناسل میں ”بطور“ بہت زیادہ بڑھا ہوا ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے لگتا ہے کہ یہ مردانہ عضو تناسل ہے، لیکن حقیقت میں وہ مردانہ نہیں ہوتا بلکہ زنانہ ہوتا ہے، اس قسم کے اشتباہات اس میں پیدا ہو جاتے ہیں اس لئے الراساؤنڈ سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ یقینی نہیں ہوتا بلکہ تخمینہ ہی ہوتا ہے۔

دوسری چیز جس کے ذریعہ پیٹ میں لڑکا یا لڑکی ہونے کا پتہ لگایا جاتا ہے وہ ایک قسم کا ٹیسٹ ہوتا ہے جس کو جین کا ٹیسٹ کہتے ہیں، یعنی جراثیم جب اپنی بالکل ابتدائی شکل میں ہوتا ہے تو وہ جین کہلاتا ہے اور مردوں کا جین الگ ہوتا ہے اور عورتوں کا الگ ہوتا ہے، اس ٹیسٹ کو ڈاکٹر بہت یقینی سمجھتے ہیں کہ اگر جین کا ٹیسٹ کر لیا جائے پھر یقینی طور پر پتہ لگ جاتا ہے کہ یہ مذکر ہے یا مؤنث ہے۔

لیکن اس ٹیسٹ کے ذریعے پتہ چلانے کو بھی سو فیصد یقینی کہنا مشکل ہے، اس لئے کہ فارمولہ اگرچہ سو فیصد صحیح ہو، لیکن جب اس فارمولے کو واقعہ پر منطبق کیا جاتا ہے تو انطباق کے وقت غلطی ہو سکتی ہے۔ مثلاً کسی کو خون کے اندر شکر ۱۳۰ آرہی ہے تو وہ زائد ہے یہ فارمولہ صحیح ہے، لیکن جس آلے نے یہ بتایا کہ شکر ۱۳۰ ہے ۱۲۹ نہیں ہے اس بات کو صحیح بتانا یہ آلات کے اندر یقینی نہیں ہوتا، کیونکہ ہر اوقات ایک ہی چیز کا ٹیسٹ ایک لیبارٹری میں کیا جائے تو کچھ نتیجہ نکلتا ہے اور اسی چیز کا ٹیسٹ دوسری لیبارٹری میں کیا جائے تو کچھ اور نتیجہ نکلتا ہے، تو معلوم ہوا کہ فارمولہ اگرچہ درست تھا، لیکن جب اس کو واقعہ پر منطبق کیا گیا تو اس میں اختلاف رونما ہو گیا، لہذا بالکل

اسی طرح جین کے ٹیٹ کا فارمولہ اگرچہ صحیح ہو، لیکن جو ٹیٹ کیا گیا ہے وہ واقعی سو فیصد صحیح ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں یقین سے کہنا مشکل ہے۔

اس سلسلے میں ایک بات یہ بھی ہے کہ ٹیٹ یا الٹراساؤنڈ کے نتیجے میں زیادہ سے زیادہ یہ پتہ لگ جائے گا کہ اس وقت ماں کے پیٹ میں جو بچہ ہے وہ لڑکا ہے یا لڑکی ہے، لیکن کوئی سائنس، کوئی تجربہ اور کوئی ٹیٹ یہ نہیں بتا سکتا کہ یہ بچہ پیدا بھی ہوگا یا نہیں اور پیدا ہونے تک زندہ بھی ہوگا یا نہیں، اور پھر پیدا ہونے کے بعد باپ کی شکل یا ماں کی شکل اختیار کرے گا یہ کوئی نہیں بتا سکتا، حالانکہ یہ سب ”یعلم ما فی الارحام“ کے عموم میں داخل ہے۔ لہذا اس وجہ سے ”یعلم ما فی الارحام“ ان چیزوں میں داخل ہے، جس کے بارے میں فرمایا گیا کہ ”لا یعلمہن الا للہ“۔

اس کی مثال اس طرح بھی سمجھ لیجئے کہ آیت میں یہ بھی فرمایا گیا کہ ”وما تدری نفس ماذا تکسب عدا“ یعنی کسی انسان کو یہ پتہ نہیں کہ کل کیا کمائے گا۔ حالانکہ بسا اوقات معلوم ہوتا ہے مثلاً ایک جگہ ملازمت لگی ہوئی ہے، تنخواہ متعین ہے سالہا سال سے کام کر رہا ہوں کل پھر جاؤں گا اور اپنی ڈیوٹی انجام دوں گا اور ڈیوٹی انجام دینے کے نتیجے میں مجھے اتنے پیسے ملیں گے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ بظاہر تو اسے پتہ ہے اور یہ بات بھی صحیح ہے کہ وہ ملازم ہے اور اس کی اتنی تنخواہ مقرر ہے، لیکن کیا پتہ کہ وہ کل دفتر جائے اور اسے ملازمت سے معزولی کا پروانہ مل جائے یا اس کا انتقال ہو جائے لہذا کل کو کیا کمائے گا کچھ پتہ نہیں اسی طرح بالکل یہی معاملہ ”یعلم ما فی الارحام“ کے اندر بھی ہے کہ اگرچہ مختلف ذرائع سے یہ معلوم ہو جائے کہ یہ لڑکا ہے یا لڑکی، لیکن یہ پیدا بھی ہوگا یا نہیں وغیرہ وغیرہ، اس کا علم کسی کو نہیں ہے اور نہ کوئی سائنس بتا سکتی ہے نہ کوئی ٹیٹ بتا سکتا ہے، لہذا اس سے کسی شک و شبہ میں پڑنے کی ضرورت نہیں ہے۔

”ثم ادبر فقال : ((ردوه)) فلم يروا شيئاً، فقال ((هذا جبريل جاء يعلم

الناس دينهم))“۔

یعنی سوال کرنے والے سوال کر کے چلے گئے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان کو واپس بلاؤ پس جب واپس بلانے کے لئے گئے تو کچھ بھی نظر نہ آیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”یہ جبریل علیہ السلام“ تھے جو تمہارے پاس دین کی تعلیم دینے کے لئے آئے تھے۔

”هذا جبريل يعلم الناس دينهم“: اس مذکورہ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے اسی مجلس میں یہ

بات ارشاد فرمائی کہ ”هذا جبريل يعلم الناس دينهم“ جبکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں الفاظ یہ تھے کہ یہ ارشاد آپ ﷺ نے تین دن کے بعد فرمایا۔

حضرت عمرؓ والی روایت مرجوح ہے اور رائج یہی ہے کہ اسی مجلس میں آپ ﷺ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا تھا۔ دونوں روایتوں میں تطبیق بھی ممکن ہے کہ جس وقت آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”ودوہ“ تو بہت سے صحابہؓ اٹھ کر گئے ان میں اکثر تو وہ تھے کہ جنہوں نے دیکھا اور جب نہ ملے تو واپس آ کر حضور اقدس ﷺ کو بتایا کہ ہمیں تو وہ شخص نہیں ملا، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ جبرئیل تھے جو تمہیں دین کی تعلیم دینے کے لئے آئے تھے۔ لیکن حضرت عمرؓ جب تلاش کے لئے گئے تو وہیں سے کہیں چلے گئے ہوں گے پھر تین دن کے بعد آپ ﷺ سے ملاقات ہوئی ہوگی اور اس وقت آپ ﷺ نے ان کو بتایا ہوگا کہ یہ جبرئیل تھے، اس وجہ سے حضرت عمرؓ نے تین دن کی روایت کر دی ہو۔ لہذا یہ احتمال بھی یہاں موجود ہے۔

”قال: أبو عبد الله: جعل ذلك كله من الإيمان“: یعنی امام بخاری رحمہ اللہ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ان سب کو ایمان کا حصہ قرار دیا۔

(۳۸) باب:

۵۱۔ حدثنا إبراهيم بن حمزة قال: حدثنا إبراهيم بن سعد، عن صالح، عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله، أن عبد الله بن عباس أخبره قال: أخبرني أبو سفيان أن هرقل قال: سألتك: هل يزيدون أم ينقصون، فزعمت أنهم يزيدون، وكذلك الإيمان حتى يتم، وسألتك: هل يرتد أحد سخطه لدينه بعد أن يدخل فيه، فزعمت أن لا، وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشة القلوب لا يسخطه أحد. [راجع: ۷] ۲۳۳

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب پر کوئی ترجمہ قائم نہیں فرمایا، ایسی صورت میں باب ماقبل کے لئے فصل کے درجے میں ہوتا ہے۔

امام بخاریؒ نے اس باب میں ہرقل کی جو روایت پہلے گزر چکی ہے اس کا صرف وہ حصہ روایت کیا ہے جس میں ابوسفیانؓ نے یہ کہا تھا کہ جب کوئی مسلمان ہو جاتا ہے تو پھر دوبارہ کفر کی طرف نہیں لوٹتا، تو ہرقل نے اس کے جواب میں کہا تھا کہ ”و كذلك الإيمان حين يخالط بشاشة القلوب لا يسخطه أحد“۔

لہذا امام بخاری رحمہ اللہ یہاں یہ باب فصل کے طور پر لائے اور ہرقل کے قول سے یہ استدلال کر رہے

۲۳۳ وفی صحیح مسلم، کتاب الجہاد والسیر، باب کتاب النبی الی ہرقل یدعوہ الی الإسلام، رقم: ۳۳۲۲، و سنن الترمذی، کتاب الاستئذان والأداب عن رسول اللہ، باب ما جاء کیف یکتب الی اهل الشرک، رقم: ۲۶۶۱، و سنن أبی داؤد، کتاب الأدب، باب کیف یکتب الی اللہی، رقم: ۴۲۷۰، و مسند احمد، و من مسند بنی ہاشم، باب بدایة مسند عبد اللہ بن العباس، رقم: ۲۲۵۲۔

ہیں کہ دین اور ایمان ایک ہی معنی میں استعمال ہوتے ہیں، کیونکہ سوال تھا کہ ”هل يرتد احد مسخطة لدينه بعد أن يدخل فيه“۔

تو ہرقل نے اس کے جواب میں اپنی حقیقت بیان کی تو کہا کہ ”و كذلك الإيمان“ الخ یعنی جس چیز کو دین کہا تھا اس کو اب ایمان کہا، اور ہرقل کے کلام میں بھی دین اور ایمان ایک ہی معنی میں استعمال ہوئے۔ لہذا امام بخاریؒ نے اسی وجہ سے بمنزلہ فصل کر کے اس کو الگ باب میں ذکر کر دیا۔

اور اس سے اس بات کی طرف بھی اشارہ کرنا مقصود ہے کہ ایمان کا ایک خاصہ یہ بھی ہے کہ جب اس کی بشارت دلوں کے اندر آ جاتی ہے تو پھر آدمی کبھی بھی اس کو چھوڑنے پر تیار نہیں ہوتا۔

ہرقل کے قول سے استدلال کرنے کی وجہ

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ ہرقل صحیح قول کے بناء پر مومن نہیں ہوا تھا تو پھر اس کے قول سے کیوں استدلال کیا؟

جواب یہ ہے کہ ہرقل کا یہ مقولہ نقل ہوتا چلا آ رہا ہے کہ ”کابراً عن کابرو“ لیکن آج تک کسی نے اس قول پر اعتراض نہیں کیا تو اس طرح ہرقل کے اس قول پر امت مسلمہ کی تقریر ثابت ہے، لہذا امام بخاریؒ نے بھی اس باب کو معرض تائید میں بطور فصل کے بیان کر دیا ہے۔

(۳۹) باب فضل من استبرأ لدينه

۵۲۔ حدثنا أبو نعیم قال : حدثنا زکریا ، عن عامر ، قال : سمعت النعمان بن

بشير يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ((الحلال بين والحرام بين ، وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس ، فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه ، ومن وقع في الشبهات كراخ يرمي حول الحمى ، يوشك أن يواقع ، ألا وإن لكل ملك حمى ، ألا إن حمى الله محارمه ، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ، ألا وهي القلب . [أنظر : ۲۰۵۱ ، ۲۳۵ ، ۲۳۶]

۲۳۵ وفی صحیح مسلم ، کتاب المساقاة ، باب أخذ الحلال وترك الشبهات ، رقم : ۲۹۹۶ ، وسنن الترمذی ، کتاب البیوع عن رسول الله ، باب ماجاء فی ترک الشبهات ، رقم : ۱۱۴۶ ، وسنن النسائی کتاب البیوع ، باب إجتنب الشبهات فی الکسب ، رقم : ۳۳۷۷ ، وکتاب الأشربة ، باب الحث علی ترک الشبهات ، رقم : ۵۶۱۳ ، وسنن أبی داود ، کتاب البیوع ، باب فی إجتنب الشبهات ، رقم : ۲۸۹۲ ، ﴿بقیہ حاشیائے صفحہ پر﴾

امام بخاری رحمہ اللہ نے باب ”فضل من استبرا لدینہ“ قائم فرمایا یعنی ”اس شخص کی فضیلت کے بیان میں جو اپنے دین کے لئے استبرا کرے“

”استبرا“ کے معنی یہ ہیں کہ اپنے آپ کو شبہات سے بھی بری کرے، اس کو ”تقویٰ عن الشبہات“ بھی کہا جاتا ہے۔

امام بخاریؒ کا منشاء

امام بخاری رحمہ اللہ کا اس ترجمۃ الباب سے منشاء و مقصود یہ ہے کہ صرف تمہا ایمان کافی نہیں بلکہ اعمال بھی ضروری ہیں۔ اعمال میں پہلا درجہ فرائض کا ہے، اس کے بعد تطوعات کو بیان کیا کہ وہ بھی اہمیت رکھتے ہیں اس کے بعد آگے اور ترقی کر کے فرماتے ہیں کہ ایک مؤمن حقیقی کا کام یہ ہے کہ وہ صرف اعمال فرائض، واجبات اور تطوعات پر ہی اکتفا نہ کرے بلکہ شبہات سے بھی پرہیز کرے، کیونکہ ایمان کے تقاضوں میں یہ بھی داخل ہے کہ مواضع شبہات میں انسان احتیاط سے کام لے۔

حدیث کا ترجمہ و تشریح

نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما صغار صحابہ میں سے ہیں ان کے والد بشیر بن سعد بھی صحابی اور انصار کے سرداروں میں سے تھے۔

﴿گزشتہ سے﴾ و مسند ابن ماجہ، کتاب الفتن، باب الوقوف عند الشبہات، رقم: ۳۹۷۴، و

مسند احمد، اول مسند الکوفین، باب حدیث النعمان بن بشیر عن النبی، رقم: ۱۷۶۲۳، ۱۷۶۳۵، ۱۷۶۳۹، ۱۷۶۸۶،

و مسند الدارمی، کتاب البیوع، باب فی المحلل بین والحرام بین، رقم: ۲۳۱۹۔

۲۳۶ وقد عقب البخاری هذا الباب بما ذكره في كتاب البيوع في: باب تفسير الشبہات، قال فيه: وقال حسان بن

أبي سنان: ما رأيت شيئا أهون من الورع: ((دع ما يريبك إلى ما لا يريبك))۔ و أورد فيه حديث المرأة السوداء،

وأنها أرحمته ووزجته۔ و قول النبي ﷺ: وكيف وقد قيل: وحديث ابن وليدة زمعة، وأنه قضى به لعبد بن زمعة أخيه

بالغشاش، ثم قال لسودة: احتجبي منه لما رأى من شبهه، لما رآها حتى لقي الله تعالى، وحديث عدي بن حاتم ﷺ،

وقوله: أجد مع كلبي على الصيد كلبا آخر، لا أدرى أيهما أخذ۔ قال: لا تأكل۔ ثم ذكر حديث العمرة المسقوطة،

وقول النبي ﷺ: ((لو أن تكون صدقة لأكلتها))، ثم عقب بما لا يحتج به، فقال: باب من لم ير الوسوس ونحوها من

الشبہات، وذكر فيه حديث الرجل يجد الشيء في الصلاة، قال: لا، حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا، ثم ذكر حديث

عائشة رضي الله عنها: ((أن قوما قالوا: يا رسول الله، إن قوما يأتوننا باللحم لا ندرى أذكروا اسم الله عليه أم لا؟

فقال النبي ﷺ: سمو عليه وكلوه))۔ كذا ذكره المعنى في العمدة، ج: ۱، ص: ۳۳۹۔

حضرت عامر شعفی، نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ ”حلال بھی واضح ہے اور حرام بھی واضح ہے“ (یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام یعنی قرآن اور نبی کریم ﷺ کی سنت کے ذریعے جو چیزیں حرام کی ہیں اور جو چیزیں حلال کی ہیں وہ سب واضح فرمادی ہیں) اور ان دونوں کے درمیان کچھ امور مشتبہ ہیں (مشتبہ ہونے کے معنی یہ ہیں) کہ بہت سے لوگ ان کا علم نہیں رکھتے (یعنی ان کے اندر یہ شبہ پیدا ہو جاتا ہے کہ آیا یہ حلال ہے یا حرام ہے جائز ہے یا ناجائز ہے، تو ان کے بارے میں بہت سے لوگوں کو علم نہیں ہوتا۔)

”فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه“:

مشبہات یا مشتبہات دونوں کی مراد ایک ہی ہے کہ مشبہات کہتے ہیں کہ جن میں شبہ پیدا کر دیا گیا ہو اور مشتبہات کہتے ہیں جو خود اشتباہ والی ہوں یعنی دونوں لفظوں کے معنی ایک ہی ہیں، لہذا مطلب یہ ہوگا کہ جو شخص مشتبہات سے بھی بچے وہ اپنے دین اور اپنی آبرو کو بری کر لے گا۔

”ومن وقع فى الشبهات كراعى حول الحمى، يوشك ان يواقعہ۔“

یعنی جو شخص شبہات کے اندر جا پڑے (مشتبہ چیزوں کا ارتکاب شروع کر دے کہ جن چیزوں کے حلال یا حرام ہونے میں شبہ ہے ان کو بے دھڑک استعمال کرنا شروع کر دے) وہ اس چرواہے کی طرح ہے جو کسی ”حمی“ کے ارد گرد اپنے جانوروں کو چراہا ہو تو قریب ہوگا کہ وہ اس ”حمی“ کے اندر خود داخل ہو جائے۔

”حمی“ کے معنی

حمی اس مخصوص چراگاہ کو کہتے تھے جو کوئی بادشاہ یا کسی قبیلہ کا سردار اپنے لئے مخصوص کر لیتا تھا، زمانہ جاہلیت میں یہ دستور تھا کہ کوئی بڑا سردار اعلان کر دیا کرتا تھا کہ اتنا حصہ میرے لئے مخصوص ہے کسی اور کو یہاں پر داخل ہونے کی اجازت نہیں ہے یہاں صرف میرے ہی جانور چرا کریں گے۔

اس کا طریقہ یہ ہوتا تھا کہ سردار کسی علاقہ میں بلند ٹیلے پر کھڑا ہو جاتا اور ایک کتا اس کے ساتھ ہوتا تھا پھر اس کتے کو بھونکنے پر آمادہ کیا جاتا اور وہ کتا زور زور سے بھونکتا تو جہاں تک اس کتے کی آواز جاتی وہ علاقہ اس کی ملکیت ہو جاتی اور حمی کہلاتی پھر اس میں کسی دوسرے شخص کو داخل ہونے کی اجازت نہ ہوتی تھی اور نہ وہ اپنے جانور چرا سکتا تھا۔

اس طریقہ جاہلیت کو نبی کریم ﷺ نے ختم فرمایا اور اعلان فرمایا کہ ”لاحمى الا لله و لرسوله“

اب اس تقدیر پر یہ بات مذکورہ حدیث والی ذکر فرما رہے ہیں کہ جیسے اگر کسی بادشاہ نے کوئی حمی بنالی اور اس میں جانور چرانے سے منع کر دیا اب عام لوگ اگر چہ اپنے جانور اس حمی میں داخل نہ کریں بلکہ اس کے آس پاس ہی

چرا رہے ہوں، لیکن اس بات کا اندیشہ رہے گا کہ کسی وقت بھی جانور چرتے چرتے حمی کے اندر داخل ہو جائے گا۔ لہذا حمی کے اندر چرانا تو ناجائز ہی ہے، لیکن اس کے آس پاس بھی چرانا انسان کے لئے احتیاط کے خلاف ہے۔ لہذا یہاں اس روایت کا مطلب بھی یہی ہے کہ جو شخص شبہات یعنی مشتبہ چیزوں کے اندر پڑ جائے وہ اس چرواہے کی مانند ہے جو حمی کے ارد گرد جانور چرا رہا ہے۔

”الا وان لكل ملک حمی، الا ان حمی اللہ محارمہ“: یعنی یاد رکھو کہ ہر بادشاہ کی ایک حمی ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کی حمی اس کی زمین کے اندر اس کی محرمات ہیں۔

یعنی مومنوں کے لئے محرمات میں داخلہ منع کیا گیا ہے اور جس طرح محرمات میں داخلہ منع ہے بالکل اسی طرح محرمات کے ارد گرد جو چیزیں ہیں یعنی شبہات اس سے بھی اجتناب کرنا چاہئے، کیونکہ اگر اجتناب نہیں کیا جائے گا تو بالآخر اندیشہ ہوگا کہ کسی وقت صریح محرم یعنی حرام کا بھی ارتکاب کر گزرے گا۔

دین کا احاطہ کرنے والی احادیث

مذکورہ بالا حدیث ”تقویٰ عن الشبہات“ کی ترغیب دیتی ہے، یہ ان احادیث میں سے ہے جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ دین کا ایک تہائی حصہ ہیں۔

بعض علماء کرام نے فرمایا کہ تین احادیث دین کا احاطہ کرتی ہیں:

۱۔ مذکورہ حدیث۔

۲۔ إنما الأعمال بالنیات۔

۳۔ من حسن اسلام المرء ترکہ ما لا یعنیه۔

بعض حضرات نے ”من حسن اسلام المرء ترکہ ما لا یعنیه“ کے بجائے ”لا یؤمن احدکم

حمی یحب لایحبه ما یحب لا نفسہ“ یہ حدیث ذکر کی ہے، لیکن مذکورہ حدیث کے بارے میں سب نے یہ ذکر کیا ہے کہ یہ ثلث دین ہے۔

ثلث دین ہونے کا مطلب

ثلث دین اس اعتبار سے ہے کہ دین تین چیزوں کا نام ہے۔

۱۔ ”تقویٰ عن الشرک“ یعنی ”کفر“۔

۲۔ ”تقویٰ عن المعصیۃ“۔

۳۔ ”تقویٰ عن الشبہات“۔

لہذا ”تقویٰ عن الشبهات“ یعنی شبہات سے آدمی بچے تو یہ دین کا تیسرا حصہ ہوا۔ اس لئے اس کو ثلث دین قرار دیا گیا۔

شبہات سے بچنے کا طریقہ اور اس کے مفہوم کا خلاصہ

شبہات کے کیا معنی ہیں؟ اس سے بچنے کا کیا طریقہ ہے؟ اور اس کا کیا مفہوم ہے؟ یہ خاصی دقیق بحث ہے یہاں پر صرف اختصار کے ساتھ ذکر کیا جا رہا ہے:

تقویٰ عن الشبهات اہل علم اور اہل اجتہاد کے لئے الگ ہوتا ہے اور عامۃ الناس کے لئے الگ ہوتا ہے۔ جہاں تک اصحاب علم و اجتہاد کا تعلق ہے ان کے لئے شبہ کا موقع وہ ہوتا ہے جہاں دلائل میں تعارض ہو۔ ایسے مواقع پر شبہات سے بچنے کے دو درجے ہوتے ہیں۔ یعنی بعض مرتبہ شبہات سے بچنا واجب ہوتا ہے اور بعض مرتبہ شبہات سے بچنا واجب تو نہیں ہوتا، لیکن اولیٰ و افضل ہوتا ہے۔

لہذا اہل علم و اجتہاد کے لئے جہاں دلائل میں تعارض ہو تو وہ دونوں قسم کے دلائل میں نظر کریں گے اور دیکھیں گے کہ کیا کسی دلیل کو دوسری دلیل پر ترجیح مل رہی ہے یا نہیں اور اگر ایک دلیل کو دوسری دلیل پر ترجیح مل رہی ہو تو وہ رائج پر عمل کریں گے۔ یعنی رائج کا فتویٰ دیں گے، لیکن مرجوح قول مشتبہ ہوگا۔ یہاں اس مشتبہ سے پرہیز واجب نہیں ہوتا بلکہ مستحب ہوتا ہے۔ جیسے مثال کے طور پر اس میں اشتباہ پیدا ہوا کہ دلائل کے نقطہ نظر سے حلال ہے یا حرام ہے۔

احادیث حلت اور حرمت دونوں طرح کی آتی ہیں، لیکن جب مجتہد نے دونوں دلائل کا موازنہ کیا تو حلت کی دلیل رائج معلوم ہوئی تو وہ حلت کا فتویٰ دے گا۔ لیکن جو جانب مخالف اور مرجوح ہے وہ اس کے نزدیک حرمت ہے وہ مشتبہ میں داخل ہے اب اس مشتبہ سے پرہیز کرنا اولیٰ ہوگا۔

اور اگر دونوں متعارض دلائل کا جائزہ لینے کے بعد کسی ایک جانب بھی ترجیح نہیں آتی بلکہ دونوں جانب میں مساوی نظر آتے ہیں: ایک جانب کا تقاضا ہے کہ یہ چیز حلال ہو اور دوسری جانب کا تقاضا ہے کہ حرام ہو اور دونوں قسم کے دلائل مساوی ہیں تو ایسی صورت میں جو جانب حرمت ہے وہ مشتبہ ہوگئی، لیکن یہاں اس مشتبہ سے بچنا محض اولیٰ نہیں، بلکہ واجب ہے۔

اسی واسطے فقہائے کرام نے یہ اصول مقرر فرمایا کہ جہاں دلائل حرمت و حلت میں تعارض ہو جائے تو وہاں حرمت کی جانب رائج ہو تو یہ بھی اسی حدیث پر مبنی ہے کہ مشتبہات سے بچنا چاہئے، لیکن یہاں مشتبہات سے بچنا واجب ہوا۔

عام آدمی جو خود اجتہاد اور استنباط کی صلاحیت نہیں رکھتا اس کا کام یہ ہے کہ وہ اہل اجتہاد سے رجوع

کرے، اور ان اہل اجتہاد میں سے جس کو زیادہ علم اور اتقی سمجھتا ہو اس کے فتویٰ پر عمل کرے۔ اب اگر علماء کے درمیان خود رائے اور اجتہاد کا اختلاف ہو گیا یعنی ایک عالم کہتا ہے کہ حلال ہے، دوسرا کہتا ہے کہ حرام ہے، ایک مجتہد کہتا ہے حلال ہے، دوسرا کہتا ہے حرام ہے۔ تو عام آدمی تو دلائل میں محاکمہ کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا، لہذا اس کا کام یہ ہے کہ جس عالم کو علم اور اتقی سمجھے اس کے فتویٰ پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔ یہ نہیں کہ کونسا عالم سہولت زیادہ دے رہا ہے کونسے عالم کے فتویٰ میں میری خواہشات زیادہ پوری ہو رہی ہیں بلکہ اس کی بنیاد یہ ہونی چاہیے کہ کونسا عالم میرے نزدیک علم اور اتقی ہے اس کو اختیار کرے۔

اب جس کو یہ علم اور اتقی سمجھتا تھا اس نے کہہ دیا جائز ہے، لیکن دوسرا فتویٰ ناجائز ہونے کا بھی موجود ہے۔ اگرچہ وہ ایسے عالم کی طرف سے ہے جس کو اس آدمی نے بحیثیت علم و تقویٰ ترجیح نہیں دی تو یہاں پر بھی وہی معاملہ ہے کہ دوسرے عالم کا فتویٰ عدم جواز کا ہے، لہذا وہ امر مشتبہ ہوگا، لیکن اس مشتبہ سے بچنا واجب نہیں بلکہ محض مستحب اور اولیٰ ہے۔

دو عالم علم و تقویٰ میں برابر ہوں تو کس کی بات پر عمل کرے؟

اگر فرض کریں کہ کہیں دو عالم ہیں اور دونوں علم و تقویٰ میں مساوی درجے کے ہیں:

ایک عالم کہتا ہے کہ یہ چیز جائز ہے دوسرا عالم کہتا ہے ناجائز ہے تو یہ صورت مشابہ ہوگئی اس صورت میں جہاں مجتہد کے سامنے حرمت اور حلت میں تعارض ہو جائے اور کسی ایک جانب کو ترجیح نہ ہو رہی ہو تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ اس کے ذمے واجب ہے کہ وہ جانب حرمت کو ترجیح دے، لیکن ایسا فتویٰ کسی نے عامی کو نہیں دیا ہے بلکہ اس کے بجائے اس کو یہ فتویٰ دیا گیا کہ تم دونوں عالموں میں سے اس کا انتخاب کرو جس سے عام طور پر تم رجوع کرتے رہے ہو۔ اس بنیاد پر نہیں کہ یہ آدمی مجھے سہولت دے رہا ہے، بلکہ اس بنیاد پر کہ میں ہمیشہ اپنے معاملات میں اس سے رجوع کرتا ہوں، لہذا اسی کے قول پر عمل کروں گا۔ اس طرح مشتبہ کو ترک کرنا بعض حالات میں واجب ہو جاتا ہے اور بعض حالات میں مستحب ہوتا ہے۔

اب یہ کہ مشتبہ کو کس حد تک چھوڑے؟ اس کی حدود کیا ہیں؟

ایک طرف تو حدیث پاک کا یہ حکم ہے کہ مشتبہ کو ترک کرو ”تقویٰ عن الشبہات“ اختیار کرو۔ لیکن دوسری طرف وہ حکم بھی ہے جو پیچھے گزرا کہ ”لن یسأد الدین إلا غلبہ“ دین سے کشتی بڑا ”غلو فی الدین“ سے منع کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ شبہات سے تو بے شک بچو، لیکن دوسرے اور وہم کا اعتبار نہیں۔ یعنی شبہ ”ناشی من غیر دلیل“ کا اعتبار نہیں۔

اسی کو صاحب ہدایہ نے بڑے خوب صورت نکتہ سے تعبیر فرمایا کہ ”الشبهة هي المعتبرة دون

النازل عنها“ یعنی شبہ تو معتبر ہے لیکن شبے سے ٹھلا درجہ یعنی ”شبهة الشبهة“ معتبر نہیں ہے۔ ۲۳۷
تو جہاں حقیقی معنی میں شبہ ہو تو وہاں بچے، لیکن جہاں شبے کا شبہ ہو جس کو دوسوہ یا وہم کہا جاتا ہے اس
سے بچنا مطلوب نہیں، وہ غلو فی الدین ہے۔ ۲۳۸

حقیقی شبے اور بے جا شبے کے درمیان امتیاز کا طریقہ کیا ہے؟

اب کہاں شبہ حقیقی ہے جس سے بچنا چاہئے اور کہاں شبہ کا ٹھلا درجہ ہے جو وہم اور دوسوہ سے تک پہنچتا ہے
اور اس سے بچنا غلو کہلائے گا۔

اس کی پہچان کے لئے کوئی دو اور دو چار کا فارمولہ نہیں ہے۔ اس میں ریاضی کا کوئی فارمولہ بیان نہیں کیا
جاسکتا کہ فلاں جگہ پر یہ شبہ ہے، فلاں جگہ پر دوسوہ ہے۔ لہذا افلاں جگہ بچنا چاہئے فلاں جگہ نہیں بچنا چاہئے۔
اس کا تعلق اسی بات سے ہے کہ جو میں کہتا رہتا ہوں کہ اس کا تعین فقیہ کا ملکہ فقہیہ مزاج اور ذوق کرتا
ہے۔ اور اس کے لئے کسی شیخ کی رہنمائی اور صحبت درکار ہوتی ہے۔ صحبت کے ذریعے اللہ تبارک و تعالیٰ وہ فہم عطا
فرمادیتے ہیں کہ جس کے نتیجے میں آدمی یہ پہچان لیتا ہے کہ کہاں کونسا عمل کس حد تک کرنا ہے؟ اسی لئے عرض
کرتا ہوں کہ بعض مرتبہ یوں ہوتا ہے کہ تقویٰ کے نام پر لوگ تنقید شروع کر دیتے ہیں کہ ایسا تقویٰ بتایا کہ لوگوں
نے کہا کہ یہ تو بڑا مشکل کام ہے۔

ملا صاف بگو.....

اس کے قصے واعظوں نے بہت مشہور کر رکھے ہیں کہ کسی کا بیل کسی کے کھیت میں چلا گیا اس کی مٹی اس
کے پاؤں میں لگ کر آ گئی، اس نے کہا کہ یہ مٹی دوسرے کی آ گئی ہے۔ لہذا اس نے اپنی زمین بھی بچ دی۔ وغیرہ
وغیرہ۔

تو اس قسم کے غلو آمیز شبہات کو شبہات قرار دیکر اس سے بچنے کی ترغیب دینی شروع کر دی۔ لوگوں نے
کہا کہ معاملہ تو یوں ہے۔

ملا صاف بگو کہ راہ نیست

ایک واعظ صاحب وعظ کر رہے تھے جس میں بتا رہے تھے کہ دیکھو بڑا مشکل کام ہے۔ وہاں جب
قیامت میں جاؤ گے تو جہنم کے اوپر ایک پل بنا ہوا ہے وہ پل ایسا ہے کہ تلوار سے زیادہ تیز ہے۔ اور بال سے
زیادہ باریک ہے اس کے اوپر چلنا پڑے گا جب اس پر سے گزرو گے تب جنت میں پہنچو گے ورنہ اور کوئی راستہ

۲۳۷ الہدایۃ شرح البدایۃ، ج: ۳، ص: ۵۳، بیروت۔

۲۳۸ تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: عمدۃ القاری، ج: ۱، ص: ۳۳۷-۳۳۲۔

نہیں ہے۔ اسی کے اوپر سے گزرتا پڑے گا۔ بل صراط سے گزرتا پڑے گا۔ تو ایک بڑے میاں کھڑے ہو گئے۔ انہوں نے کہا کہ:

ملا صاف بگو کہ راہ نیست

یہ سب کیا تفصیلات تم نے بیان کرنا شروع کر دیں کہ یہ ہے وہ ہے صاف کہو کہ جانے کا راستہ نہیں ہے۔ وہاں تک پہنچنے کا کوئی راستہ ہی نہیں ہے۔ تو بعض لوگوں نے تقویٰ کے نام پر یہ صورت اختیار کر لی کہ جس سے لوگ یہ کہنے پر مجبور ہو جائیں کہ ملا صاف بگو کہ راہ نیست۔ تو یہ کسی بھی طرح مطلوب نہیں۔ وہ اس حدیث کے تحت آتے ہیں جو پہلے گزری کہ ”لن يشاهد الدين أحد إلا خليه“۔

شبہات وہ معتبر ہیں جو حقیقی شبہات ہیں اور انہی سے بچنا تقویٰ ہے۔ تقویٰ پر عمل کیا جائے؟ اور کس جگہ فتویٰ پر عمل کیا جائے؟ تو بعض جگہ فتویٰ پر عمل کرنا بھی اولیٰ ہو جاتا ہے۔ یہ سب باتیں صحبت سے آتی ہیں۔ اس لئے ضرورت ہے صحبت کی۔

دل جو بدلا سب بدل کے رہ گئے

آگے پھر ارشاد فرمایا کہ:

الاوان فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله فإذا فسدت فسد الجسد كله.

یہ بھی ”جوامع الکلم“ میں سے ہے کہ جسم کے اندر ایک لوتھڑا ہے کہ وہ اگر صحیح ہو جائے تو پورا جسم صحیح ہو جاتا ہے وہ فاسد ہو جائے تو سارا جسم فاسد ہو جاتا ہے اور وہ ہے قلب۔

آپ یہ فرما رہے ہیں کہ جس طرح جسمانی صحت میں قلب کو ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے کہ اگر دل خراب ہو جائے تو سارا جسم خراب اور یہی ایک ایسی چیز ہے کہ جس وقت سے انسان پیدا ہوتا ہے۔ اسی وقت سے یہ قلب اپنے عمل میں سرگرم ہوتا ہے۔ یہ قلب تو کسی ایک لمحے کے لئے بھی رکتا نہیں ہے اور سارے اعضاء کو کچھ نہ کچھ چھٹی مل جاتی ہے، لیکن اس بیچارے کو چھٹی نہیں ملتی یہ چل رہا ہے۔ جس دن اس کو چھٹی مل گئی، آدمی کی چھٹی۔ اس کے بعد پھر زندگی کا سوال نہیں۔

تو جس طرح جسمانی صحت میں قلب کو مرکزی حیثیت حاصل ہے اسی طرح اللہ تبارک و تعالیٰ نے اس قلب کے ایک لوتھڑے کے ساتھ ایک لطیف طاقت پیدا فرمائی ہے جس کو اصطلاح شرع میں قلب کہا جاتا ہے۔ ایک قلب تو گوشت کا لوتھڑا ہے جو حرکت کر رہا ہے اور ایک اللہ تعالیٰ نے اس لوتھڑے کے ساتھ ایک لطیف طاقت پیدا فرمائی ہے جو نظر نہیں آتی جس کو ان آلات کے ذریعے ٹیسٹ (Test) نہیں کیا جاسکتا۔ وہ طاقت انسان کے اندر خواہشات پیدا کرتی ہے، جذبات پیدا کرتی ہے، خیالات پیدا کرتی ہے، وہ لطیفہ غیبیہ ہے جو انسان کے دل میں خواہشات و جذبات پیدا کرتا ہے، اصطلاح شرع میں اس کو قلب کہتے ہیں۔

اسی لئے فرمایا کہ ”لہم قلوب لا یفقہون بہا“ حالانکہ قلب کافقہ سے کیا تعلق۔ قلب تو لوٹھڑا ہے بچارہ حرکت کر رہا ہے۔ لیکن قرآن کریم نے اس کو فرمایا کہ قلوب کے اندر فہم کی ایک صلاحیت ہے۔ وہ سمجھ کی صلاحیت اس لوٹھڑے میں نہیں ہے بلکہ لوٹھڑے کے ساتھ وابستہ ایک لطیفہ غیبیہ میں ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ کی قلب کے ساتھ تخلیق ہے۔ تو اصحاب شرع اس لطیف طاقت کا نام قلب رکھتے ہیں۔ تو وہ لطیف طاقت منبع و مرکز ہوتی ہے انسان کے اخلاق، دل میں پیدا ہونے والے جذبات اور دل میں پیدا ہونے والی خواہشات کا۔ تو جس طرح وہ لوٹھڑا مرکزی حیثیت رکھتا ہے جسمانی صحت کے لئے اسی طرح اس لوٹھڑے سے وابستہ یہ غیبی طاقت مرکزی حیثیت رکھتی ہے انسان کی روحانی صحت کے لئے کہ وہ اگر صحیح ہے تو صحیح جذبات و خیالات اور اخلاق فاضلہ عطا کرے گی اور اگر وہ فاسد و بیمار ہے تو غلط خیالات و جذبات، خواہشات اور اخلاق رذیلہ پیدا ہوں گے۔

تو سرکارِ دو عالم ﷺ یہ فرما رہے ہیں کہ جس طرح یہ لوٹھڑا بنیاد ہوتا ہے جسم کی صحت کے لئے۔ اسی طرح اس لوٹھڑے سے وابستہ جو غیبی طاقت ہے وہ اخلاق رذیلہ اور اخلاق فاضلہ پیدا کرنے کی انسان کی روحانی صحت اور بیماری کا تعین کرنے کے لئے بنیاد ہوتی ہے۔

مقصود یہ ہے کہ صرف ظاہری اعمال کو ہی درست کرنے کی فکر نہ کرو بلکہ اصل بات یہ ہے کہ اس دل کو درست کرو۔ دل کو درست کرنے کے بعد دل کے ساتھ وابستہ لطیفہ غیبیہ کو اعتدال پر لاؤ کہ اس سے اخلاق فاضلہ پیدا ہوں اور اخلاق رذیلہ دور ہوں، اسی کا نام تزکیہ ہے۔ قرآن کریم میں ذکر ہے:

”لقد افلح من تزکی“ اور ”یٰٰزکیہم“ نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کر کے آگے بیان فرمایا وہ یہ ہے۔ تو یہ تصوف و طریق کا عملی رخ ہے کہ تزکیہ کے لئے اس کی صفائی ضروری ہے، اور یہ صفائی کسی شیخ کی نگرانی میں ہوتی ہے۔ جب آدمی کسی کے ہاں جا کر گڑے کھاتا ہے تو پھر اللہ تبارک و تعالیٰ اس کو مجبلی اور مصفیٰ فرماتے ہیں۔

حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی یہی زندگی دیکھو کہ کیا ہو رہا ہے کوئی جہاد، سیاست، حکومت اور کوئی قانون نہیں ہے کہ تیرہ سال اس حالت میں گزر گئے کہ اگر دوسرا کوئی ہاتھ بھی اٹھائے تو حکم یہ ہے کہ جواب بھی مت دو۔ صبر کرو۔ یہ صبر کا حکم محض اس لئے نہیں ہے کہ مقابلہ کرنے کی طاقت نہیں تھی، طاقت تو بدر کے میدان میں بھی نہیں تھی۔ نہتے تین سو تیرہ آدمی ایک ہزار کے مقابلے میں آگئے تھے۔ ہزار کے مقابلہ میں بے سرو سامانی کے عالم میں صرف آٹھ تلواریں، ستر اونٹ اور دو گھوڑے تھے، لیکن وہاں جہاد کی اجازت دیدی گئی۔ مکہ مکرمہ میں اتنی طاقت تو تھی کہ کوئی دو ہاتھ مارے تو ایک جواب میں، میں بھی ماروں۔ لیکن حکم یہ تھا کہ ”واصبروا“ صبر کرو۔ جواب نہیں دینا۔

کیونکہ مجاہدہ کرایا جارہا ہے اور اس مجاہدے کی بھیٹی سے گزار کر شخصیت کی تعمیر ہو رہی ہے، اخلاق فاضلہ کی تربیت دی جا رہی تھی اور اخلاق رذیلہ کو مٹایا جا رہا تھا، چنانچہ جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مجاہدے کی بھیٹی سے گزر کر

نکلے تو کندن بن کر نکلے۔ تو اب کہا کہ چلو اب تمہارے لئے ریاست بھی ہے سیاست بھی ہے۔ جہاد بھی ہے، قال بھی ہے بھی کچھ ہے۔ اب تمہارا تزکیہ ہو گیا ہے۔

تو اس کا منشاء یہی قلب کی اصلاح تھی۔ قلب کے ساتھ وابستہ جو انسان کے باطن ہوتے ہیں اس کی اصلاح مقصود تھی۔ یہی موضوع ہے تصوف کا کہ باطن کی اصلاح ہو یعنی اخلاق قاضی پیدا ہوں اور اخلاق رزیلہ زائل ہوں، تو اصل مقصود باطن کی اصلاح ہے۔

(۴۰) باب: أداء الخمس من الإيمان

۵۳۔ حدثنا علی بن الجعد قال: أخبرنا شعبة عن أبي جمرة قال: كنت أقعد مع ابن عباس يجلسني على سريره فقال: أقم عندي حتى أجعل لك سهما من مالي، فاقمت معه شهرين ثم قال: إن وفد عبد القيس لما أتوا النبي ﷺ قال: ((من القوم أو من الوفد؟)) قالوا: ربعة، قال: ((مرحباً بالقوم أو بالوفد، غير خزايا ولا ندامي))، فقالوا: يا رسول الله! إنا لا نستطيع أن نأتيك إلا في الشهر الحرام، وبيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر، فمرنا بأمر فصل نخبر به من وراءنا ولدخل به الجنة، وسألوه عن الأشربة، فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع، أمرهم بالإيمان بالله وحده، قال: ((أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟))، قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: ((شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان وأن تعطوا من المئتمن الخمس))، ونهاهم عن أربع، عن الحنتم والدباء والنقير والمزفت، — وربما قال: المقير — وقال: ((احفظوهن وأخبروا بهن من وراءكم))، [أنظر: ۸۷، ۵۲۳،

۱۳۹۸، ۳۰۹۵، ۳۵۱۰، ۳۳۶۸، ۳۳۶۹، ۶۱۷۶، ۷۲۶۶، ۷۵۵۶، ۷۵۵۷]

۲۳۹. وفي صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله وشرائعه الدين، رقم: ۲۳، ۲۴ و كتاب الأشربة، باب النهي عن الإنصاف في المزفت والدباء والحنتم والنقير، رقم: ۳۷۹۸، ۳۷۰۱، ۳۷۰۵، ۳۷۰۷، ۳۷۱۷، ۳۷۱۸، ۳۷۱۹، ۳۷۲۰، ۳۷۲۱، ۳۷۲۲، ۳۷۲۳، ۳۷۲۴، ۳۷۲۵، ۳۷۲۶، ۳۷۲۷، ۳۷۲۸، ۳۷۲۹، ۳۷۳۰، ۳۷۳۱، ۳۷۳۲، ۳۷۳۳، ۳۷۳۴، ۳۷۳۵، ۳۷۳۶، ۳۷۳۷، ۳۷۳۸، ۳۷۳۹، ۳۷۴۰، ۳۷۴۱، ۳۷۴۲، ۳۷۴۳، ۳۷۴۴، ۳۷۴۵، ۳۷۴۶، ۳۷۴۷، ۳۷۴۸، ۳۷۴۹، ۳۷۵۰، ۳۷۵۱، ۳۷۵۲، ۳۷۵۳، ۳۷۵۴، ۳۷۵۵، ۳۷۵۶، ۳۷۵۷، ۳۷۵۸، ۳۷۵۹، ۳۷۶۰، ۳۷۶۱، ۳۷۶۲، ۳۷۶۳، ۳۷۶۴، ۳۷۶۵، ۳۷۶۶، ۳۷۶۷، ۳۷۶۸، ۳۷۶۹، ۳۷۷۰، ۳۷۷۱، ۳۷۷۲، ۳۷۷۳، ۳۷۷۴، ۳۷۷۵، ۳۷۷۶، ۳۷۷۷، ۳۷۷۸، ۳۷۷۹، ۳۷۸۰، ۳۷۸۱، ۳۷۸۲، ۳۷۸۳، ۳۷۸۴، ۳۷۸۵، ۳۷۸۶، ۳۷۸۷، ۳۷۸۸، ۳۷۸۹، ۳۷۹۰، ۳۷۹۱، ۳۷۹۲، ۳۷۹۳، ۳۷۹۴، ۳۷۹۵، ۳۷۹۶، ۳۷۹۷، ۳۷۹۸، ۳۷۹۹، ۳۸۰۰، ۳۸۰۱، ۳۸۰۲، ۳۸۰۳، ۳۸۰۴، ۳۸۰۵، ۳۸۰۶، ۳۸۰۷، ۳۸۰۸، ۳۸۰۹، ۳۸۱۰، ۳۸۱۱، ۳۸۱۲، ۳۸۱۳، ۳۸۱۴، ۳۸۱۵، ۳۸۱۶، ۳۸۱۷، ۳۸۱۸، ۳۸۱۹، ۳۸۲۰، ۳۸۲۱، ۳۸۲۲، ۳۸۲۳، ۳۸۲۴، ۳۸۲۵، ۳۸۲۶، ۳۸۲۷، ۳۸۲۸، ۳۸۲۹، ۳۸۳۰، ۳۸۳۱، ۳۸۳۲، ۳۸۳۳، ۳۸۳۴، ۳۸۳۵، ۳۸۳۶، ۳۸۳۷، ۳۸۳۸، ۳۸۳۹، ۳۸۴۰، ۳۸۴۱، ۳۸۴۲، ۳۸۴۳، ۳۸۴۴، ۳۸۴۵، ۳۸۴۶، ۳۸۴۷، ۳۸۴۸، ۳۸۴۹، ۳۸۵۰، ۳۸۵۱، ۳۸۵۲، ۳۸۵۳، ۳۸۵۴، ۳۸۵۵، ۳۸۵۶، ۳۸۵۷، ۳۸۵۸، ۳۸۵۹، ۳۸۶۰، ۳۸۶۱، ۳۸۶۲، ۳۸۶۳، ۳۸۶۴، ۳۸۶۵، ۳۸۶۶، ۳۸۶۷، ۳۸۶۸، ۳۸۶۹، ۳۸۷۰، ۳۸۷۱، ۳۸۷۲، ۳۸۷۳، ۳۸۷۴، ۳۸۷۵، ۳۸۷۶، ۳۸۷۷، ۳۸۷۸، ۳۸۷۹، ۳۸۸۰، ۳۸۸۱، ۳۸۸۲، ۳۸۸۳، ۳۸۸۴، ۳۸۸۵، ۳۸۸۶، ۳۸۸۷، ۳۸۸۸، ۳۸۸۹، ۳۸۹۰، ۳۸۹۱، ۳۸۹۲، ۳۸۹۳، ۳۸۹۴، ۳۸۹۵، ۳۸۹۶، ۳۸۹۷، ۳۸۹۸، ۳۸۹۹، ۳۹۰۰، ۳۹۰۱، ۳۹۰۲، ۳۹۰۳، ۳۹۰۴، ۳۹۰۵، ۳۹۰۶، ۳۹۰۷، ۳۹۰۸، ۳۹۰۹، ۳۹۱۰، ۳۹۱۱، ۳۹۱۲، ۳۹۱۳، ۳۹۱۴، ۳۹۱۵، ۳۹۱۶، ۳۹۱۷، ۳۹۱۸، ۳۹۱۹، ۳۹۲۰، ۳۹۲۱، ۳۹۲۲، ۳۹۲۳، ۳۹۲۴، ۳۹۲۵، ۳۹۲۶، ۳۹۲۷، ۳۹۲۸، ۳۹۲۹، ۳۹۳۰، ۳۹۳۱، ۳۹۳۲، ۳۹۳۳، ۳۹۳۴، ۳۹۳۵، ۳۹۳۶، ۳۹۳۷، ۳۹۳۸، ۳۹۳۹، ۳۹۴۰، ۳۹۴۱، ۳۹۴۲، ۳۹۴۳، ۳۹۴۴، ۳۹۴۵، ۳۹۴۶، ۳۹۴۷، ۳۹۴۸، ۳۹۴۹، ۳۹۵۰، ۳۹۵۱، ۳۹۵۲، ۳۹۵۳، ۳۹۵۴، ۳۹۵۵، ۳۹۵۶، ۳۹۵۷، ۳۹۵۸، ۳۹۵۹، ۳۹۶۰، ۳۹۶۱، ۳۹۶۲، ۳۹۶۳، ۳۹۶۴، ۳۹۶۵، ۳۹۶۶، ۳۹۶۷، ۳۹۶۸، ۳۹۶۹، ۳۹۷۰، ۳۹۷۱، ۳۹۷۲، ۳۹۷۳، ۳۹۷۴، ۳۹۷۵، ۳۹۷۶، ۳۹۷۷، ۳۹۷۸، ۳۹۷۹، ۳۹۸۰، ۳۹۸۱، ۳۹۸۲، ۳۹۸۳، ۳۹۸۴، ۳۹۸۵، ۳۹۸۶، ۳۹۸۷، ۳۹۸۸، ۳۹۸۹، ۳۹۹۰، ۳۹۹۱، ۳۹۹۲، ۳۹۹۳، ۳۹۹۴، ۳۹۹۵، ۳۹۹۶، ۳۹۹۷، ۳۹۹۸، ۳۹۹۹، ۴۰۰۰، ۴۰۰۱، ۴۰۰۲، ۴۰۰۳، ۴۰۰۴، ۴۰۰۵، ۴۰۰۶، ۴۰۰۷، ۴۰۰۸، ۴۰۰۹، ۴۰۱۰، ۴۰۱۱، ۴۰۱۲، ۴۰۱۳، ۴۰۱۴، ۴۰۱۵، ۴۰۱۶، ۴۰۱۷، ۴۰۱۸، ۴۰۱۹، ۴۰۲۰، ۴۰۲۱، ۴۰۲۲، ۴۰۲۳، ۴۰۲۴، ۴۰۲۵، ۴۰۲۶، ۴۰۲۷، ۴۰۲۸، ۴۰۲۹، ۴۰۳۰، ۴۰۳۱، ۴۰۳۲، ۴۰۳۳، ۴۰۳۴، ۴۰۳۵، ۴۰۳۶، ۴۰۳۷، ۴۰۳۸، ۴۰۳۹، ۴۰۴۰، ۴۰۴۱، ۴۰۴۲، ۴۰۴۳، ۴۰۴۴، ۴۰۴۵، ۴۰۴۶، ۴۰۴۷، ۴۰۴۸، ۴۰۴۹، ۴۰۵۰، ۴۰۵۱، ۴۰۵۲، ۴۰۵۳، ۴۰۵۴، ۴۰۵۵، ۴۰۵۶، ۴۰۵۷، ۴۰۵۸، ۴۰۵۹، ۴۰۶۰، ۴۰۶۱، ۴۰۶۲، ۴۰۶۳، ۴۰۶۴، ۴۰۶۵، ۴۰۶۶، ۴۰۶۷، ۴۰۶۸، ۴۰۶۹، ۴۰۷۰، ۴۰۷۱، ۴۰۷۲، ۴۰۷۳، ۴۰۷۴، ۴۰۷۵، ۴۰۷۶، ۴۰۷۷، ۴۰۷۸، ۴۰۷۹، ۴۰۸۰، ۴۰۸۱، ۴۰۸۲، ۴۰۸۳، ۴۰۸۴، ۴۰۸۵، ۴۰۸۶، ۴۰۸۷، ۴۰۸۸، ۴۰۸۹، ۴۰۹۰، ۴۰۹۱، ۴۰۹۲، ۴۰۹۳، ۴۰۹۴، ۴۰۹۵، ۴۰۹۶، ۴۰۹۷، ۴۰۹۸، ۴۰۹۹، ۴۱۰۰، ۴۱۰۱، ۴۱۰۲، ۴۱۰۳، ۴۱۰۴، ۴۱۰۵، ۴۱۰۶، ۴۱۰۷، ۴۱۰۸، ۴۱۰۹، ۴۱۱۰، ۴۱۱۱، ۴۱۱۲، ۴۱۱۳، ۴۱۱۴، ۴۱۱۵، ۴۱۱۶، ۴۱۱۷، ۴۱۱۸، ۴۱۱۹، ۴۱۲۰، ۴۱۲۱، ۴۱۲۲، ۴۱۲۳، ۴۱۲۴، ۴۱۲۵، ۴۱۲۶، ۴۱۲۷، ۴۱۲۸، ۴۱۲۹، ۴۱۳۰، ۴۱۳۱، ۴۱۳۲، ۴۱۳۳، ۴۱۳۴، ۴۱۳۵، ۴۱۳۶، ۴۱۳۷، ۴۱۳۸، ۴۱۳۹، ۴۱۴۰، ۴۱۴۱، ۴۱۴۲، ۴۱۴۳، ۴۱۴۴، ۴۱۴۵، ۴۱۴۶، ۴۱۴۷، ۴۱۴۸، ۴۱۴۹، ۴۱۵۰، ۴۱۵۱، ۴۱۵۲، ۴۱۵۳، ۴۱۵۴، ۴۱۵۵، ۴۱۵۶، ۴۱۵۷، ۴۱۵۸، ۴۱۵۹، ۴۱۶۰، ۴۱۶۱، ۴۱۶۲، ۴۱۶۳، ۴۱۶۴، ۴۱۶۵، ۴۱۶۶، ۴۱۶۷، ۴۱۶۸، ۴۱۶۹، ۴۱۷۰، ۴۱۷۱، ۴۱۷۲، ۴۱۷۳، ۴۱۷۴، ۴۱۷۵، ۴۱۷۶، ۴۱۷۷، ۴۱۷۸، ۴۱۷۹، ۴۱۸۰، ۴۱۸۱، ۴۱۸۲، ۴۱۸۳، ۴۱۸۴، ۴۱۸۵، ۴۱۸۶، ۴۱۸۷، ۴۱۸۸، ۴۱۸۹، ۴۱۹۰، ۴۱۹۱، ۴۱۹۲، ۴۱۹۳، ۴۱۹۴، ۴۱۹۵، ۴۱۹۶، ۴۱۹۷، ۴۱۹۸، ۴۱۹۹، ۴۲۰۰، ۴۲۰۱، ۴۲۰۲، ۴۲۰۳، ۴۲۰۴، ۴۲۰۵، ۴۲۰۶، ۴۲۰۷، ۴۲۰۸، ۴۲۰۹، ۴۲۱۰، ۴۲۱۱، ۴۲۱۲، ۴۲۱۳، ۴۲۱۴، ۴۲۱۵، ۴۲۱۶، ۴۲۱۷، ۴۲۱۸، ۴۲۱۹، ۴۲۲۰، ۴۲۲۱، ۴۲۲۲، ۴۲۲۳، ۴۲۲۴، ۴۲۲۵، ۴۲۲۶، ۴۲۲۷، ۴۲۲۸، ۴۲۲۹، ۴۲۳۰، ۴۲۳۱، ۴۲۳۲، ۴۲۳۳، ۴۲۳۴، ۴۲۳۵، ۴۲۳۶، ۴۲۳۷، ۴۲۳۸، ۴۲۳۹، ۴۲۴۰، ۴۲۴۱، ۴۲۴۲، ۴۲۴۳، ۴۲۴۴، ۴۲۴۵، ۴۲۴۶، ۴۲۴۷، ۴۲۴۸، ۴۲۴۹، ۴۲۵۰، ۴۲۵۱، ۴۲۵۲، ۴۲۵۳، ۴۲۵۴، ۴۲۵۵، ۴۲۵۶، ۴۲۵۷، ۴۲۵۸، ۴۲۵۹، ۴۲۶۰، ۴۲۶۱، ۴۲۶۲، ۴۲۶۳، ۴۲۶۴، ۴۲۶۵، ۴۲۶۶، ۴۲۶۷، ۴۲۶۸، ۴۲۶۹، ۴۲۷۰، ۴۲۷۱، ۴۲۷۲، ۴۲۷۳، ۴۲۷۴، ۴۲۷۵، ۴۲۷۶، ۴۲۷۷، ۴۲۷۸، ۴۲۷۹، ۴۲۸۰، ۴۲۸۱، ۴۲۸۲، ۴۲۸۳، ۴۲۸۴، ۴۲۸۵، ۴۲۸۶، ۴۲۸۷، ۴۲۸۸، ۴۲۸۹، ۴۲۹۰، ۴۲۹۱، ۴۲۹۲، ۴۲۹۳، ۴۲۹۴، ۴۲۹۵، ۴۲۹۶، ۴۲۹۷، ۴۲۹۸، ۴۲۹۹، ۴۳۰۰، ۴۳۰۱، ۴۳۰۲، ۴۳۰۳، ۴۳۰۴، ۴۳۰۵، ۴۳۰۶، ۴۳۰۷، ۴۳۰۸، ۴۳۰۹، ۴۳۱۰، ۴۳۱۱، ۴۳۱۲، ۴۳۱۳، ۴۳۱۴، ۴۳۱۵، ۴۳۱۶، ۴۳۱۷، ۴۳۱۸، ۴۳۱۹، ۴۳۲۰، ۴۳۲۱، ۴۳۲۲، ۴۳۲۳، ۴۳۲۴، ۴۳۲۵، ۴۳۲۶، ۴۳۲۷، ۴۳۲۸، ۴۳۲۹، ۴۳۳۰، ۴۳۳۱، ۴۳۳۲، ۴۳۳۳، ۴۳۳۴، ۴۳۳۵، ۴۳۳۶، ۴۳۳۷، ۴۳۳۸، ۴۳۳۹، ۴۳۴۰، ۴۳۴۱، ۴۳۴۲، ۴۳۴۳، ۴۳۴۴، ۴۳۴۵، ۴۳۴۶، ۴۳۴۷، ۴۳۴۸، ۴۳۴۹، ۴۳۵۰، ۴۳۵۱، ۴۳۵۲، ۴۳۵۳، ۴۳۵۴، ۴۳۵۵، ۴۳۵۶، ۴۳۵۷، ۴۳۵۸، ۴۳۵۹، ۴۳۶۰، ۴۳۶۱، ۴۳۶۲، ۴۳۶۳، ۴۳۶۴، ۴۳۶۵، ۴۳۶۶، ۴۳۶۷، ۴۳۶۸، ۴۳۶۹، ۴۳۷۰، ۴۳۷۱، ۴۳۷۲، ۴۳۷۳، ۴۳۷۴، ۴۳۷۵، ۴۳۷۶، ۴۳۷۷، ۴۳۷۸، ۴۳۷۹، ۴۳۸۰، ۴۳۸۱، ۴۳۸۲، ۴۳۸۳، ۴۳۸۴، ۴۳۸۵، ۴۳۸۶، ۴۳۸۷، ۴۳۸۸، ۴۳۸۹، ۴۳۹۰، ۴۳۹۱، ۴۳۹۲، ۴۳۹۳، ۴۳۹۴، ۴۳۹۵، ۴۳۹۶، ۴۳۹۷، ۴۳۹۸، ۴۳۹۹، ۴۴۰۰، ۴۴۰۱، ۴۴۰۲، ۴۴۰۳، ۴۴۰۴، ۴۴۰۵، ۴۴۰۶، ۴۴۰۷، ۴۴۰۸، ۴۴۰۹، ۴۴۱۰، ۴۴۱۱، ۴۴۱۲، ۴۴۱۳، ۴۴۱۴، ۴۴۱۵، ۴۴۱۶، ۴۴۱۷، ۴۴۱۸، ۴۴۱۹، ۴۴۲۰، ۴۴۲۱، ۴۴۲۲، ۴۴۲۳، ۴۴۲۴، ۴۴۲۵، ۴۴۲۶، ۴۴۲۷، ۴۴۲۸، ۴۴۲۹، ۴۴۳۰، ۴۴۳۱، ۴۴۳۲، ۴۴۳۳، ۴۴۳۴، ۴۴۳۵، ۴۴۳۶، ۴۴۳۷، ۴۴۳۸، ۴۴۳۹، ۴۴۴۰، ۴۴۴۱، ۴۴۴۲، ۴۴۴۳، ۴۴۴۴، ۴۴۴۵، ۴۴۴۶، ۴۴۴۷، ۴۴۴۸، ۴۴۴۹، ۴۴۵۰، ۴۴۵۱، ۴۴۵۲، ۴۴۵۳، ۴۴۵۴، ۴۴۵۵، ۴۴۵۶، ۴۴۵۷، ۴۴۵۸، ۴۴۵۹، ۴۴۶۰، ۴۴۶۱، ۴۴۶۲، ۴۴۶۳، ۴۴۶۴، ۴۴۶۵، ۴۴۶۶، ۴۴۶۷، ۴۴۶۸، ۴۴۶۹، ۴۴۷۰، ۴۴۷۱، ۴۴۷۲، ۴۴۷۳، ۴۴۷۴، ۴۴۷۵، ۴۴۷۶، ۴۴۷۷، ۴۴۷۸، ۴۴۷۹، ۴۴۸۰، ۴۴۸۱، ۴۴۸۲، ۴۴۸۳، ۴۴۸۴، ۴۴۸۵، ۴۴۸۶، ۴۴۸۷، ۴۴۸۸، ۴۴۸۹، ۴۴۹۰، ۴۴۹۱، ۴۴۹۲، ۴۴۹۳، ۴۴۹۴، ۴۴۹۵، ۴۴۹۶، ۴۴۹۷، ۴۴۹۸، ۴۴۹۹، ۴۵۰۰، ۴۵۰۱، ۴۵۰۲، ۴۵۰۳، ۴۵۰۴، ۴۵۰۵، ۴۵۰۶، ۴۵۰۷، ۴۵۰۸، ۴۵۰۹، ۴۵۱۰، ۴۵۱۱، ۴۵۱۲، ۴۵۱۳، ۴۵۱۴، ۴۵۱۵، ۴۵۱۶، ۴۵۱۷، ۴۵۱۸، ۴۵۱۹، ۴۵۲۰، ۴۵۲۱، ۴۵۲۲، ۴۵۲۳، ۴۵۲۴، ۴۵۲۵، ۴۵۲۶، ۴۵۲۷، ۴۵۲۸، ۴۵۲۹، ۴۵۳۰، ۴۵۳۱، ۴۵۳۲، ۴۵۳۳، ۴۵۳۴، ۴۵۳۵، ۴۵۳۶، ۴۵۳۷، ۴۵۳۸، ۴۵۳۹، ۴۵۴۰، ۴۵۴۱، ۴۵۴۲، ۴۵۴۳، ۴۵۴۴، ۴۵۴۵، ۴۵۴۶، ۴۵۴۷، ۴۵۴۸، ۴۵۴۹، ۴۵۵۰، ۴۵۵۱، ۴۵۵۲، ۴۵۵۳، ۴۵۵۴، ۴۵۵۵، ۴۵۵۶، ۴۵۵۷، ۴۵۵۸، ۴۵۵۹، ۴۵۶۰، ۴۵۶۱، ۴۵۶۲، ۴۵۶۳، ۴۵۶۴، ۴۵۶۵، ۴۵۶۶، ۴۵۶۷، ۴۵۶۸، ۴۵۶۹، ۴۵۷۰، ۴۵۷۱، ۴۵۷۲، ۴۵۷۳، ۴۵۷۴، ۴۵۷۵، ۴۵۷۶، ۴۵۷۷، ۴۵۷۸، ۴۵۷۹، ۴۵۸۰، ۴۵۸۱، ۴۵۸۲، ۴۵۸۳، ۴۵۸۴، ۴۵۸۵، ۴۵۸۶، ۴۵۸۷، ۴۵۸۸، ۴۵۸۹، ۴۵۹۰، ۴۵۹۱، ۴۵۹۲، ۴۵۹۳، ۴۵۹۴، ۴۵۹۵، ۴۵۹۶، ۴۵۹۷، ۴۵۹۸، ۴۵۹۹، ۴۶۰۰، ۴۶۰۱، ۴۶۰۲، ۴۶۰۳، ۴۶۰۴، ۴۶۰۵، ۴۶۰۶، ۴۶۰۷، ۴۶۰۸، ۴۶۰۹، ۴۶۱۰، ۴۶۱۱، ۴۶۱۲، ۴۶۱۳، ۴۶۱۴، ۴۶۱۵، ۴۶۱۶، ۴۶۱۷، ۴۶۱۸، ۴۶۱۹، ۴۶۲۰، ۴۶۲۱، ۴۶۲۲، ۴۶۲۳، ۴۶۲۴، ۴۶۲۵، ۴۶۲۶، ۴۶۲۷، ۴۶۲۸، ۴۶۲۹، ۴۶۳۰، ۴۶۳۱، ۴۶۳۲، ۴۶۳۳، ۴۶۳۴، ۴۶۳۵، ۴۶۳۶، ۴۶۳۷، ۴۶۳۸، ۴۶۳۹، ۴۶۴۰، ۴۶۴۱، ۴۶۴۲، ۴۶۴۳، ۴۶۴۴، ۴۶۴۵، ۴۶۴۶، ۴۶۴۷، ۴۶۴۸، ۴۶۴۹، ۴۶۵۰، ۴۶۵۱، ۴۶۵۲، ۴۶۵۳، ۴۶۵۴، ۴۶۵۵، ۴۶۵۶، ۴۶۵۷، ۴۶۵۸، ۴۶۵۹، ۴۶۶۰، ۴۶۶۱، ۴۶۶۲، ۴۶۶۳، ۴۶۶۴، ۴۶۶۵، ۴۶۶۶، ۴۶۶۷، ۴۶۶۸، ۴۶۶۹، ۴۶۷۰، ۴۶۷۱، ۴۶۷۲، ۴۶۷۳، ۴۶۷۴، ۴۶۷۵، ۴۶۷۶، ۴۶۷۷، ۴۶۷۸، ۴۶۷۹، ۴۶۸۰، ۴۶۸۱، ۴۶۸۲، ۴۶۸۳، ۴۶۸۴، ۴۶۸۵، ۴۶۸۶، ۴۶۸۷، ۴۶۸۸، ۴۶۸۹، ۴۶۹۰، ۴۶۹۱، ۴۶۹۲، ۴۶۹۳، ۴۶۹۴، ۴۶۹۵، ۴۶۹۶، ۴۶۹۷، ۴۶۹۸، ۴۶۹۹، ۴۷۰۰، ۴۷۰۱، ۴۷۰۲، ۴۷۰۳، ۴۷۰۴، ۴۷۰۵، ۴۷۰۶، ۴۷۰۷، ۴۷۰۸، ۴۷۰۹، ۴۷۱۰، ۴۷۱۱، ۴۷۱۲، ۴۷۱۳، ۴۷۱۴، ۴۷۱۵، ۴۷۱۶، ۴۷۱۷، ۴۷۱۸، ۴۷۱۹، ۴۷۲۰، ۴۷۲۱، ۴۷۲۲، ۴۷۲۳، ۴۷۲۴، ۴۷۲۵، ۴۷۲۶، ۴۷۲۷، ۴۷۲۸، ۴۷۲۹، ۴۷۳۰، ۴۷۳۱، ۴۷۳۲، ۴۷۳۳، ۴۷۳۴، ۴۷۳۵، ۴۷۳۶، ۴۷۳۷، ۴۷۳۸، ۴۷۳۹، ۴۷۴۰، ۴۷۴۱، ۴۷۴۲، ۴۷۴۳، ۴۷۴۴، ۴۷۴۵، ۴۷۴۶، ۴۷۴۷، ۴۷۴۸، ۴۷۴۹، ۴۷۵۰، ۴۷۵۱، ۴۷۵۲، ۴۷۵۳، ۴۷۵۴، ۴۷۵۵، ۴۷۵۶، ۴۷۵۷، ۴۷۵۸، ۴۷۵۹، ۴۷۶۰، ۴۷۶۱، ۴۷۶۲، ۴۷۶۳، ۴۷۶۴، ۴۷۶۵، ۴۷۶۶، ۴۷۶۷، ۴۷۶۸، ۴۷۶۹، ۴۷۷۰، ۴۷۷۱، ۴۷۷۲، ۴۷۷۳، ۴۷۷۴، ۴۷۷۵، ۴۷۷۶، ۴۷۷۷، ۴۷۷۸، ۴۷۷۹، ۴۷۸۰، ۴۷۸۱، ۴۷۸۲، ۴۷۸۳، ۴۷۸۴، ۴۷۸۵، ۴۷۸۶، ۴۷۸۷، ۴۷۸۸، ۴۷۸۹، ۴۷۹۰، ۴۷۹۱، ۴۷۹۲، ۴۷۹۳، ۴۷۹۴، ۴۷۹۵، ۴۷۹۶، ۴۷۹۷، ۴۷۹۸، ۴۷۹۹، ۴۸۰۰، ۴۸۰۱، ۴۸۰۲، ۴۸۰۳، ۴۸۰۴، ۴۸۰۵، ۴۸۰۶، ۴۸۰۷، ۴۸۰۸، ۴۸۰۹، ۴۸۱۰، ۴۸۱۱، ۴۸۱۲، ۴۸۱۳، ۴۸۱۴، ۴۸۱۵، ۴۸۱۶، ۴۸۱۷، ۴۸۱۸، ۴۸۱۹، ۴۸۲۰، ۴۸۲۱، ۴۸۲۲، ۴۸۲۳، ۴۸۲۴، ۴۸۲۵، ۴۸۲۶، ۴۸۲۷، ۴۸۲۸، ۴۸۲۹، ۴۸۳۰، ۴۸۳۱، ۴۸۳۲، ۴۸۳۳، ۴۸۳۴، ۴۸۳۵، ۴۸۳۶، ۴۸۳۷، ۴۸۳۸، ۴۸۳۹، ۴۸۴۰، ۴۸۴۱، ۴۸۴۲، ۴۸۴۳، ۴۸۴۴، ۴۸۴۵، ۴۸۴۶، ۴۸۴۷، ۴۸۴۸، ۴۸۴۹، ۴۸۵۰، ۴۸۵۱، ۴۸۵۲، ۴۸۵۳، ۴۸۵۴، ۴۸۵۵،

حدیث باب کی تشریح

اس باب میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ خمس کی ادائیگی بھی ایمان کا ایک شعبہ ہے۔ اس میں ابو جمرہؓ کی روایت نقل کی ہے جو تابعین میں سے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ ”كنت أقدّم مع ابن عباس بجلسنی علی مسویہ“ میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس بیٹھا کرتا تھا تو مجھے وہ اپنی چار پائی پر بٹھا لیتے تھے۔ یعنی جب ان کی مجلس ہوتی تو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما چار پائی پر تشریف فرما ہوتے تھے اور دیگر حضرات جو ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پڑھنے یا سیکھنے کے لئے آتے وہ نیچے بیٹھے ہوتے تھے۔ لیکن حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما مجھے اپنی چار پائی پر بٹھا لیتے تھے۔ اور فرمایا۔ ”اقم عندی حتی اجعل لک سہما من مالی“ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے مجھ سے کہا کہ میرے پاس کچھ دن ٹھہر دیہاں تک کہ میں اپنے مال میں سے کچھ تمہارے لئے مقرر کر دوں۔

یہ مال کا حصہ کس لئے مقرر کیا؟

ایک وجہ تو اس کی یہ ہو سکتی ہے کہ حضرت ابو جمرہؓ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے ترجمان تھے۔ یہ فارسی جانتے تھے اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو فارسی نہیں آتی تھی۔ تو یہ ایران کے لوگوں کے لئے ترجمانی کرتے تھے۔ بعض حضرات نے یہ فرمایا کہ ان کو پیسے دینے کی وجہ یہ تھی کہ یہ ترجمانی کا فریضہ انجام دیتے تھے تو اس کے صلے میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ تم میرے ساتھ ٹھہرو میں تمہیں مال کا کچھ حصہ دوں گا۔ ۲۳۰

حضرت ابو جمرہؓ کا خواب

دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے جو بعض روایات میں آتی ہے کہ حضرت ابو جمرہؓ سے پوچھا گیا کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے آپ کے ساتھ یہ خصوصیت کیوں برتی اور خصوصی معاملہ کیوں فرمایا؟ تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے ایک خواب دیکھا تھا اس خواب کی وجہ سے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے مجھے اکرام سے نوازا۔ وہ خواب ایسا تھا کہ جس سے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے مسلک کی تقویت ہوتی تھی۔

وہ فرماتے ہیں کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ میں نے حج تمتع کیا ہے اور رسول کریم ﷺ نے خواب میں اس حج کی توثیق فرمائی۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو اس خواب سے اس لئے خوشی ہوئی کہ وہ تمتع کے جواز کے قائل تھے اور اس زمانے میں حضرت معاویہؓ وغیرہ کا یہ مسلک مشہور تھا کہ وہ تمتع کے قائل نہیں ہیں۔ تو اس خواب سے چونکہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے موقف کی تائید ہوئی۔ اس واسطے وہ خوش ہوئے اور خوش

ہونے کے نتیجے میں ان کو اس خصوصی معاملے میں نوازا۔ تو فرماتے ہیں کہ کہ ”فالقمت معہ
 ہہرمین“ میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے ساتھ دو مہینے مقیم رہا، پھر انہوں نے اسی دو ماہ کے قیام کے
 دوران یہ واقعہ سنایا یعنی جو آگے آرہا ہے۔

وفد عبدالقیس کا مشرف بہ اسلام

واقعہ یہ ہے کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ ”ان وفد عبدالقیس
 او من الوفد“ جب عبدالقیس کا وفد نبی کریم ﷺ کے پاس آیا آپ ﷺ نے ان سے پوچھا کہ یہ کونسی قوم ہے یا
 کونسا وفد ہے؟ یہ عبدالقیس کا قبیلہ بحرین میں آباد تھا اور ان کے مسلمان ہونے کی وجہ یہ ہوئی تھی کہ اسی قبیلے کے
 ایک صاحب تھے ان کا نام منقلد بن حیان تھا، وہ تجارت کی غرض سے مکہ مکرمہ آیا کرتے تھے اور سامان لا کر
 یہاں بیجا کرتے تھے۔

ایک مرتبہ وہ اسی غرض سے مکہ مکرمہ آئے اپنا سامان فروخت کر رہے تھے۔ نبی کریم ﷺ نے ان کو دیکھا
 اور ان سے جا کر کچھ بات چیت کی، اس بات چیت میں بحرین کے قبیلہ عبدالقیس کے جو بڑے بڑے سردار تھے
 ان کا نام لے کر ان کے حالات دریافت کئے۔ منقلد بن حیان جانتے تھے کہ یہاں مکہ مکرمہ میں ان سرداروں
 کے نام جاننے والا اور کوئی نہیں۔ رسول کریم ﷺ نے ان کا نام لے کر ان کا حال پوچھا تو اس سے ان کو یقین ہو گیا
 کہ نبی کریم ﷺ اللہ کے پیغمبر ہیں۔ اس واسطے اللہ تعالیٰ نے ان کو ایمان کی توفیق عطا فرمادی۔ یہ ایمان کی دولت
 سے مالا مال ہو کر اپنے وطن بحرین واپس تشریف لے گئے۔ اور وہاں جا کر انہوں نے کسی سے ذکر نہیں کیا کہ وہ
 مسلمان ہو گئے ہیں۔ لیکن چپکے چپکے گھر میں نماز پڑھا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ اپنی بیوی کو بھی نہیں بتایا۔

بیوی نے بھی دیکھا کہ حیان میں عجیب عجیب حرکتیں کرتے ہیں جو کبھی دیکھنے میں نہیں آئیں تو ان کی
 بیوی نے اپنے والد منذر بن کالقب اشج عبدالقیس تھا جو عبدالقیس کے بڑے سردار تھے یعنی منقلد بن حیان
 کے سردار سے ذکر کیا کہ جب سے حیان مکہ مکرمہ سے واپس آئے ہیں ان کا رنگ ہی بدلا ہوا ہے اور یہ عجیب
 کام کرتے ہیں، یہ دن میں کئی مرتبہ اپنا منہ دھوتے ہیں اور کبھی کھڑے ہو جاتے ہیں، کبھی جھکتے ہیں، کبھی زمین پر
 اپنی پیشانی ٹکا لیتے ہیں اور عجیب قسم کی حرکتیں کر رہے ہیں۔

تو اشج عبدالقیس نے ان کو بلایا اور بلا کر پوچھا کہ کیا قصہ ہے؟ پھر انہوں نے سارا واقعہ بتایا اور نبی کریم ﷺ
 کے بارے میں بھی بتایا اور یہ بھی بتایا کہ نبی کریم ﷺ نے آپ کا نام لے کر بھی پوچھا تھا کہ ان کا کیا حال ہے؟ تو
 ان کو بھی جستجو پیدا ہوئی اور بالآخر اللہ تعالیٰ نے ان کو بھی ایمان کی توفیق عطا فرمائی۔ اور ان کے ذریعے سے یعنی
 منقلد بن حیان اور اشج عبدالقیس کے ذریعے سے عبدالقیس کے قبیلے کے بہت سے لوگ مشرف بہ اسلام

ہوئے۔ پھر یہ ایک وفد بنا کر نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

اس میں کلام ہوا ہے کہ یہ کونسے بن میں آئے ہیں۔ محققین کا رجحان اس طرف ہے کہ یہ وفد دو مرتبہ آیا ہے: ایک مرتبہ ۶ھ میں اور ایک مرتبہ ۸ھ میں۔

اس بارے میں روایت خاموش ہے، لیکن زیادہ تر لوگوں کا رجحان یہ ہے کہ یہ ۶ ہجری کا واقعہ ہے جب یہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں آئے۔ تو نبی کریم ﷺ نے پوچھا کہ ”من القوم اوفال من الوفد؟“ راوی کو شک ہے کہ قوم کا لفظ استعمال فرمایا تھا یا وفد کا کہ یہ لوگ کوئی قوم ہیں کونسا وفد ہیں۔ ”قالوا: ربیعة“ تو انہوں نے کہا کہ ہم قبیلہ ربیعہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ ابتداء میں یہ عرب کے دو بڑے قبیلے تھے۔ ایک قبیلہ ربیعہ اور ایک قبیلہ بنو مضر۔ دونوں نزار ابن عدنان کے بیٹے تھے یعنی ربیعہ بھی اور مضر بھی۔ پھر ایک قبیلہ مضر سے چلا اور ایک قبیلہ ربیعہ سے چلا۔ بنو ربیعہ ایک بڑی شاخ ہے بنو نزار کی اور بنو مضر بہت بڑی شاخ ہے بنو نزار کی۔ حضور اقدس ﷺ کا تعلق بنو مضر سے تھا اور یہ لوگ بنو ربیعہ سے تعلق رکھتے تھے۔

لفظ ”ندامی“ کی تحقیق

”لقال مرحبا بالقوم“ آپ نے ان کو خوش آمدید کہا اور آنے والوں کو مرحبا کہا ”او قال بالوفد غیر خزاہا ولا ندامی“ یہ اس حالت میں آئے ہیں ہمارے پاس نہ رسوا ہوں گے نہ پشیمان۔ ”خزاہا“ جمع ہے ”خزبان“ کی۔ ”خزبان“ نکلا ہے ”خزبی“ سے۔ ”خزبی“ کے معنی ہیں رسوائی۔ اور ”خزبان“ کے معنی وہ شخص جو رسوا ہوا ہو، اس کی جمع ہے ”خزاہا“۔

اور ”ندامی“ جمع ہے ”ندمان“ کی۔ ”ندمان“ یہ صیغہ صفت ہے اور دو معنی میں آتا ہے اس کے جو معروف معنی ہیں وہ یہ ہیں کہ ”ندمان“ اس شخص کو کہتے ہیں جو ہم نشین ہو۔ اور عام طور سے شراب نوشی کے دوران جو ساتھ بیٹھا ہو اور ساتھ شراب پی رہا ہو اس کو ”ندمان“ کہا کرتے تھے۔ لیکن وہ نکلا ہے ”ندم - یندم - ندامة“ سے ”ندم - یندم“۔ ”باب ضرب - یضرب“ سے اس کا صیغہ صفت ندامان آتا ہے، لیکن اگر یہ باب صحیح ہے ہو ”ندم - یندم - ندام“ تو اس کے معنی پشیمان ہونے کے اور شرمندہ ہونے کے ہوتے ہیں۔ چونکہ ”ندم - یندم“ کا صیغہ صفت ”ندام“ آتا ہے نہ کہ عام طور سے ”ندمان“۔

اس واسطے بعض لوگوں نے کہا کہ یہاں پر ”خزاہا“ کے وزن پر مشاکلت کے لئے ”ندامی“ لایا گیا، حالانکہ اس کی اصل جمع یعنی ”ندام“ کی جمع ”ندامی“ نہیں ہے۔

بعض نے کہا کہ جس طرح ”ندمان“ باب ”کرم“ سے صفت آتی ہے اسی طرح باب ”سمع“ سے بھی آتی ہے، لہذا یہ اسی کی جمع ہے دونوں ممکن ہیں۔ بہر حال مقصد یہ ہے کہ ان کو آپ نے خوش آمدید فرمایا اور یہ

فرمایا کہ تم رسوا ہو گے نہ پشیمان ہو گے۔

اشہر حرام کی تعظیم

”وقالوا“: تو عبد القیس کے لوگوں نے کہا کہ ”یا رسول اللہ! انا لا نستطيع ان ناتيک إلا فی الشهر الحرام“ ہم آپ کے پاس نہیں آ سکتے مگر شہر حرام میں، کیونکہ ”بیننا و بینک هذا الحی من کفار مضر“ کیونکہ ہمارے اور آپ کے درمیان یہ کفار مضر کا قبیلہ حائل ہے ان کے ساتھ ہماری جنگیں چلتی رہتی ہیں۔ اور ہم آپ تک آنا چاہیں گے تو یہ راستے میں رکاوٹ بنیں گے، بڑائی کریں گے تو اس واسطے ہم آ نہیں سکتے سوائے اشہر حرام کے۔ یہاں ”الشہر الحرام“ جو ہے یہ مفرد استعمال ہوا ہے اور بعض روایتوں میں ”اشہر الحرم“ ہے۔

اگر حج کا صیغہ ہو تو پھر کوئی اشکال نہیں، جتنے بھی اشہر حرم ہیں ان سب میں آ سکتے ہیں۔ اور اگر ”الشہر الحرام“ مفرد لیا جائے تو اس مفرد سے مراد ہوگا صرف شہر رجب، اس میں الف لام جو ہے وہ عہد خارجی کا ہوگا اور اس سے مراد شہر رجب ہوگا کیونکہ یہ کفار مضر اگرچہ تمام اشہر حرم کا اہتمام کرتے تھے لیکن خاص طور سے رجب کی تعظیم زیادہ کیا کرتے تھے۔

اسی واسطے رجب کو رجب مضر کہا جاتا ہے کہ ہم اور کسی مہینے میں نہیں آ سکتے۔ لیکن رجب کے مہینے میں آ سکتے ہیں۔ تو چونکہ ہم صرف کبھی کبھی سال میں ایک مرتبہ ہی آ سکتے ہیں اور معلوم نہیں اس وقت موقع ملے کہ نہ ملے تو ”فمرونا بامر فصل“ تو ہمیں آپ حکم دیدیتے ایک ایسے معاملے کا جو فیصلہ کن ہو یعنی ایک ہی مرتبہ میں گویا ساری باتیں بتا دیجئے۔ ”نخبر به من ورائنا و ندخل به الجنة“ کہ اپنے پیچھے ہم جن لوگوں کو چھوڑ کر آئے ہیں ان کو بھی بتا دیں کہ بھی یہ کام کرنے اور یہ کام نہیں کرنے ہیں۔ ”و ندخل به الجنة“ پھر اس کے بعد اس عمل کے ذریعے ہم جنت میں داخل ہو جائیں۔

امور اربعہ اور مقصد امام بخاری

”وسالوه عن الاشرية“ اور انہوں نے نبی کریم ﷺ سے مشروبات کے بارے میں بھی سوال کیا کہ کونسے مشروبات جائز ہیں اور کونسے ناجائز ہیں۔ ”فامرهم باربیع و نهاهم عن اربیع“ تو آنحضرت ﷺ نے ان کو چار باتوں کا حکم دیا اور چار باتوں سے روکا۔ جن کا حکم دیا وہ یہ ہیں کہ ”امرهم بالایمان باللہ وحدہ“ ان کو حکم دیا کہ تمہارا اللہ پر ایمان لائیں۔ اور پھر پوچھا کہ ”اتدرون ما الایمان باللہ وحدہ؟ ایمان باللہ وحدہ“ کے کیا معنی ہیں۔ ”قالوا اللہ ورسوله اعلم“ انہوں نے کہا کہ اللہ اور اس کے رسول ہی بہتر

جانتے ہیں کہ اس کا کیا مطلب ہے؟ تو آپ نے پھر تشریح فرمائی کہ ”شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله“ ایک تو اس بات کی گواہی دیتا۔

”و اقام الصلوة و ايتاء الزكوة ، وصيام رمضان . وأن تعطوا من المغنم الخمس“
اگر تمہارا کفار کے ساتھ مقابلہ ہو جائے اور جہاد ہو اور اس میں مال غنیمت تمہارے ہاتھ آئے تو اس کا پانچواں حصہ بیت المال میں بھیجو۔ اور امام بخاریؒ کے اس باب کو منعقد کرنے سے یہی مقصود ہے۔

اشکال

اب یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ کہا تو یہ گیا ہے کہ ”امرهم بأربع“ ان کو چار چیزوں کا حکم دیا۔ لیکن گنتی میں پانچ ہیں۔ کیونکہ ایمان باللہ وحدہ کی جب تفسیر فرمائی تو ایک تو ”شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله“ یہ ایک چیز ہوگئی۔ دوسری اقام الصلوة، تیسری ايتاء الزكوة، چوتھی صيام رمضان اور پانچویں ”أن تعطوا من المغنم الخمس“ تو کہا یہ گیا تھا کہ آنحضرت ﷺ نے چار چیزیں بتائیں۔ لیکن پھر بتائیں پانچ؟

توجیہ

بعض حضرات نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ یہ چار چیزیں ہیں ایمان باللہ کے علاوہ۔ کیونکہ ایمان تو وہ پہلے لاپچکے تھے۔ اس لئے ان کو اس کے بارے میں بتانے کی اتنی زیادہ حاجت نہیں تھی۔ اور بتایا تو محض بطور تذکیر بتایا نہ کہ بطور تعلیم۔ اور آگے جن چیزوں کی ضرورت تھی وہ بیان فرمائیں۔ وہ ہیں چار ”اقام الصلوة . ايتاء الزكاة ، صوم رمضان“ اور ”اداء الخمس“ لیکن یہ توجیہ اختیار کرنے سے امام بخاریؒ کا ترجمہ الباب ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ وہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ”اداء الخمس“ بھی ایمان کا حصہ ہے، حالانکہ جب ایمان کو الگ کر لیا گیا تو پھر ”اداء الخمس“ کا ”من الإیمان“ ہونا ثابت نہ ہوا۔

لہذا امام بخاری رحمہ اللہ کا ترجمہ الباب ثابت نہیں ہوتا، لہذا لوگوں نے اس توجیہ کی تردید کی ہے اور دوسری پر تکلف توجیہات اختیار کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن جب بغیر تکلف کے کوئی اور توجیہ ممکن نہیں ہے تو پھر اس توجیہ کو اختیار کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

اور یہ کہ اس توجیہ سے امام بخاری رحمہ اللہ کا ترجمہ الباب ثابت نہیں ہو رہا ہے تو اس کی ذمہ داری حدیث کے اوپر عائد نہیں ہوتی۔ اس واسطے صحیح بات یہی معلوم ہوتی ہے کہ یہ چار چیزیں ایمان باللہ کے علاوہ ہیں جو بیان فرمائی گئی ہیں۔ اس کے علاوہ امام بخاریؒ کا ترجمہ الباب کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایمان لانے کے ساتھ انہیں ان چاروں چیزوں کا حکم دیا گیا، اس سے معلوم ہوا کہ یہ چیزیں ایمان کا حصہ ہیں۔

بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ بھی شروع میں کہا تھا کہ چار چیزیں بتائیں گے اور پانچویں بھی بتادی تو کیا خرابی ہے اس میں ایک چیز کا مزید اضافہ فرمادیا تو یہ کوئی ایسی بات نہیں ہے کہ جس پر اعتراض کیا جائے۔

شراب کے لئے استعمال ہونے والے چار برتنوں کا بیان

”ونہام عن أربع“: اور آپ نے ان کو چار چیزوں سے منع فرمایا۔ ”عن الحسنم والدباء والنقیور والمزفت“ یہ چاروں شراب کے برتن ہوتے تھے۔ ایک تو حتم۔ حتم جس کو اردو اور فارسی میں ”سیو“ کہتے ہیں۔ شراب کا مٹکا یہ عام طور سے سبز رنگ کا ہوتا تھا۔ اس لئے اس کی تفسیر الجوزۃ الخضراء سے کی گئی ہے۔ اس سے منع فرمایا۔

”والدباء“: کدو کے اندر سے گودا نکال کر اس کے خول کو شراب کے برتن کے طور پر استعمال کرتے تھے اور اس میں شراب بناتے تھے، کیونکہ اس میں جلدی نشہ آجایا کرتا تھا۔

”والنقیور“: اور قیر سے منع فرمایا۔ ”نقور۔ ینقور“ کے معنی ہیں ٹھونگ لگانا اور کھودنا۔ کجور کی جڑ کو کھود لیتے تھے اور اس سے برتن بناتے تھے جس میں نبیذ ڈال کر اس سے شراب بنایا کرتے تھے۔

”والمزفت“: اور مزفت وہ مٹکا جس کے اوپر مزفت ملا گیا ہو۔ زفت کی تشریح بعض حضرات نے یہ کی ہے کہ یہ ایک خاص درخت ہوتا تھا جس کی رال نکالتے تھے۔ اس کو اردو میں رال بولتے ہیں یعنی اس کے تنے سے ایک رطوبت خارج ہوتی تھی اس کو رال کہتے ہیں۔ وہ رال مٹکے کے اوپر ملتے تھے۔ تو اس کا اثر یہ ہوتا تھا کہ مسامات اس کے بند ہو جاتے تھے جس کے نتیجے میں اس میں جلدی شراب بن جاتی تھی۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ زفت رال نہیں ہے بلکہ تار کول ہے۔ اس سے مٹی کے تیل وغیرہ کے نیچے سے جو چھٹ نکلتی ہے اسے مٹکے کے اوپر مل لیتے تھے، اس کا بھی اثر یہی ہوتا تھا کہ اس سے مسامات کے بند ہو جانے کی وجہ سے شراب جلدی بن جاتا کرتی تھی۔

اور بعض راویوں نے یہاں مزفت کے بجائے مقیر کہا ہے۔ ”وربما قال: المقیر“۔ ”مقیر“ بھی قیر سے لگتا ہے اور قیر کے معنی بھی تار کول کے ہوتے ہیں۔ تو تار کول لگا ہوا مٹکا۔

خلاصہ یہ کہ یہ چار برتن شراب بنانے میں استعمال ہوتے تھے ان کو استعمال کرنے سے نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا ہے اور آپ جانتے ہیں کہ یہ ابتدائے اسلام کی بات ہے جب شراب حرام کی گئی تاکہ شراب کا کوئی تصور ہی نہ آئے اس واسطے ان برتنوں کو منع کر دیا گیا تھا، بعد میں پھر ان کی اجازت دیدی گئی۔

وقال: ”احفظوہن“ اور آپ نے فرمایا کہ یہ خود بھی یاد رکھو ”واخبروہن من وراءکم“ اور اپنے پیچھے جن لوگوں کو چھوڑ کر آئے ہو ان کو بھی بتادو کہ نبی کریم ﷺ نے ان باتوں کا حکم دیا ہے اور ان باتوں سے

منع فرمایا ہے۔

اصل میں بات یہ ہے کہ وہاں جو سوال ہے الاثر بہ۔ اس میں مراد یہی ہے کہ آیا ہم کوئی مشروبات اس قسم کے برتنوں میں استعمال کر سکتے ہیں کہ نہیں، سوال کا مقصد یہ تھا۔ آنحضرت ﷺ کو چونکہ یہ بات معلوم تھی کہ ان کا مقصد یہ ہے، لہذا آپ نے اس کے جواب میں برتنوں کا ذکر فرمایا۔

اس روایت میں حج کا ذکر کیوں نہیں؟

اس میں ایک بات یہ ہے کہ اس روایت میں حج کا ذکر نہیں ہے؟ بعض حضرات نے یہ کہا کہ یہ حج فرض ہونے سے پہلے کی بات ہے، لیکن اگر یہ ۶ھ میں ہے تو امکان ہے اس بات کا کہ حج اب تک فرض نہ ہوا ہو۔ لیکن ۸ھ کی بات ہے تو پھر یہ بات نہیں۔ بعض نے کہا کہ اس لئے ذکر نہیں کیا کہ ان کے ذمے حج فرض تھا ہی نہیں۔ یہ لوگ دور رہتے تھے اور حج کے مہینے میں نہیں آ سکتے تھے جیسے انہوں نے ابھی بتایا کہ سوائے ”اشهر الحرم“ کے اور کسی مہینے میں نہیں آ سکتے۔ تو اس واسطے ان کا آنا اس زمانے میں مشکل تھا۔ یہی وجہ بعض لوگوں نے بیان کی ہے۔ بعض نے یہ کہا ہے کہ نہیں بلکہ اس کا ذکر تھا مگر راوی نے اختصار کر لیا۔ چنانچہ بعض روایتوں میں جس وفد عبدالقیس کو ہدایات دی گئی ہیں اس میں حج کا ذکر موجود ہے۔ ۳۱

(۴۱) باب: ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة،

ولكل امرئ ما نوى، فدخل فيه الإيمان، والوضوء، والصلاة، والزكاة، والحج، والصوم، والأحكام، وقال الله تعالى: ﴿كُلُّ يَفْعَلُ عَلَىٰ مَا كَلَّمَهُ﴾ [الاسرار: ۸۳] على نيته ونفقة الرجل على أهله يحتسبها صدقة وقال النبي ﷺ: ولكن جهاد ونية. یہ باب اس بارے میں ہے کہ تمام اعمال کا مدار نیت پر ہے اور حسبہ یعنی ثواب حاصل کرنے کے ارادے پر ہے۔ ”ولكل امرئ ما نوى“ اور ہر شخص کو وہی ملے گا جس کی اس نے نیت کی۔

یہ حدیث اگرچہ شروع میں امام بخاری رحمہ اللہ سب سے پہلے لائے تھے، لیکن یہاں اس کو لانے کا منشاء ان لوگوں کی تردید کرنا مقصود ہے جو اقرار باللسان کو ایمان کے لئے کافی سمجھتے ہیں۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ محض اقرار باللسان اس وقت تک معتبر نہیں جب تک کہ ”مقرون بعقد القلب“ نہ ہو۔ نیت کے معنی ہوتے ہیں عقد القلب تو جب تک ”مقرون بعقد القلب“ نہ ہو محض اقرار باللسان معتبر نہیں، کیونکہ حضور اقدس ﷺ نے

فرمایا کہ اعمال کا دار و مدار نیت پر ہے ”وَلِكُلِّ امْرٍءٍ مَا نَوَىٰ فَلَهِ الْإِيمَانُ وَالْوُضُوءُ . وَ الصَّلَاةُ ، وَالزَّكَاةُ وَالْحَجُّ وَالصَّوْمُ وَالْأَحْكَامُ“ جب اعمال نیت پر موقوف ہیں تو اس میں سارے اعمال داخل ہو گئے ، ایمان بھی داخل ہو گیا جو کہ بغیر نیت کے معتبر نہیں محض اقرار باللسان سے ، اور اس میں وضو بھی داخل ہو گیا ، صلوٰۃ ، زکوٰۃ ، حج و صوم اور احکام بھی آ گئے ۔ اور ساری چیزوں کے اندر تو کوئی کلام نہیں ہے ۔ البتہ وضو کے اندر تھوڑا سا کلام ہے جو گزر چکا ۔ تو حقیقہ بھی یہ کہتے ہیں کہ وضو داخل تو ہے ، لیکن اس سے مراد یہ ہے کہ وضو کا ثواب نیت کے بغیر نہیں ملے گا جہاں تک وضو کی صحت کا تعلق ہے وہ بغیر نیت کے بھی صحیح ہے ۔

”قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ“

اللہ تبارک و تعالیٰ نے فرمایا کہ آپ یہ کہہ دیجئے کہ ہر انسان عمل کرتا ہے اپنے شاکلہ کے مطابق ۔ شاکلہ کی تفسیر بعض مفسرین نے فرمائی ہے ”علیٰ نیتہ“ یعنی کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے فرمایا کہ ہر انسان اپنی نیت کے مطابق عمل کرتا ہے اور دوسرے مفسرین نے شاکلہ کی تفسیر کی ہے طبعیت اور مزاج ، کہ ہر آدمی اپنی طبعیت اور مزاج کے مطابق عمل کرتا ہے ۔

آگے فرمایا کہ ”لَفَقَّةُ الرَّجُلِ عَلَىٰ أَهْلِهِ بِحَسَبِهَا صَدَقَةٌ“ کہ ایک مرد جو کچھ خرچ کرتا ہے اپنی بیوی پر ”بحسبہا“ جبکہ مقصود اس سے ثواب حاصل کرنا ہو تو یہ بھی صدقہ ہے ، تو معلوم ہوا کہ نیت ایسی چیز ہے کہ جو ایک امر مباح کو بھی ثواب بنا دیتی ہے ۔

”وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ“ اور آپ نے فرمایا کہ لیکن جہاد و نیت ۔ یہ اس حدیث کا حصہ ہے جس میں نبی کریم ﷺ نے ہجرت کو منسوخ کرتے ہوئے فرمایا ”لَا هَجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَ نِيَّةٌ“ فتح مکہ سے پہلے تو ہجرت فرض تھی ہر مسلمان پر ، بلکہ مد ابراہیم تھی ، لیکن مکہ مکرمہ فتح ہو گیا تو آپ نے ہجرت کی فرضیت کو منسوخ کر دیا اور اس وقت ارشاد فرمایا کہ اب ہجرت تو فرض نہیں رہی ، لیکن جہاد ہے اور نیت ہے ۔ جہاد تو واضح ہے نیت سے مراد ہے کہ آدمی یہ نیت رکھے کہ جب کبھی مجھے اللہ کے لئے اپنا وطن چھوڑنے کی ضرورت پیش آئی تو چھوڑ دوں گا ۔

۵۴۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ قَالَ : أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ : عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ ، عَنْ عُلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ ، عَنْ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : ((الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَلِكُلِّ امْرٍءٍ مَا نَوَىٰ ، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِلدُّنْيَا يَصِيبُهَا أَوْ إِمْرَأَةً يَتَزَوَّجُهَا

فہجرتہ إلى ما ہاجر إليه)). [راجع: ۱] ۲۲۲

۵۵ - حدثنا حجاج بن منہال قال : حدثنا شعبۃ قال : أخبرني عدي بن ثابت قال : سمعت عبد الله بن يزيد ، عن أبي مسعود عن النبي ﷺ قال : ((إذا أنفق الرجل على أهله يحتسبها فهو له صدقة)). [أنظر: ۴۰۰۶ ، ۵۳۵۱] ۲۲۳

۵۶ - حدثنا الحكم بن نافع قال : أخبرنا شعيب عن الزهري قال : حدثني عامر ابن سعد عن سعد بن أبي وقاص أنه أخبره أن رسول الله ﷺ قال : ((إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها حتى ما تجعل في في امرأتك)). [أنظر: ۱۲۹۵ ، ۲۷۳۲ ، ۲۷۳۳ ، ۳۹۳۶ ، ۴۴۰۹ ، ۵۳۵۴ ، ۵۶۵۹ ، ۵۶۶۸ ، ۶۳۷۳ ، ۶۷۳۳] ۲۲۴

(۴۲) باب قول النبي ﷺ: ((الدين النصيحة لله ولرسوله

ولأئمة المسلمين وعامتهم))،

وقوله تعالى: ﴿إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ۹۱]

۵۷ - حدثنا مسدد قال : حدثنا يحيى : عن إسماعيل ، قال : حدثني قيس بن بى حازم ، عن جرير بن عبد الله ، قال : بايعت رسول الله ﷺ على إقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ۲۲۲ وفى صحيح مسلم ، كتاب الإمامة ، رقم : ۳۵۳۰ ، و سنن الترمذی ، كتاب فضائل الجهاد عن رسول الله ، رقم : ۱۵۷۱ ، و سنن النسائي ، كتاب الطهارة ، رقم : ۷۷ ، و كتاب الطلاق ، رقم : ۳۳۸۳ ، و كتاب الإيمان والنور ، رقم : ۳۷۳۳ ، و سنن أبی داؤد ، كتاب الطلاق ، رقم : ۱۸۸۲ ، و سنن ابن ماجه ، كتاب الزهد ، رقم : ۴۲۱۷ ، و مسند أحمد ، مسند العشرة المبشرين بالجنة ، رقم : ۲۸۳ ، ۱۶۳ .

۲۲۳ وفى صحيح مسلم ، كتاب الزكاة ، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوجة والأولاد ، رقم : ۱۶۶۹ ، و سنن الترمذی ، كتاب البر والصلة عن رسول الله ، باب ما جاء في النفقة في الأهل ، رقم : ۱۸۸۸ ، و سنن النسائي ، كتاب الزكاة ، باب أى الصدقة أفضل ، رقم : ۲۳۹۸ ، و مسند أحمد ، مسند الشاميين ، باب بقية حديث أبی مسعود البدری الأنصاري ، رقم : ۱۶۳۶۳ ، ۱۶۳۸۷ ، باقى مسند الأنصار ، باب حديث أبی مسعود عقبه بن عمرو الأنصاري ، رقم : ۲۱۳۱۶ ، و سنن الدارمی ، كتاب الاستئذان ، باب في النفقة على العيال ، رقم : ۲۵۴۹ .

۲۲۴ وفى صحيح مسلم ، كتاب الوصية ، رقم : ۳۰۷۶ ، و سنن الترمذی ، كتاب الوصايا عن رسول الله ، رقم : ۲۰۴۲ ، و سنن أبی داؤد ، كتاب الوصايا ، رقم : ۲۳۸۰ ، و مسند أحمد ، مسند العشرة المبشرين بالجنة ، رقم : ۱۳۶۳ ، ۱۳۴۲ ، و مطا مالک ، كتاب الأقضية ، رقم : ۱۲۵۸ ، و سنن الدارمی ، كتاب الوصايا ، رقم : ۳۰۶۵ .

والنصح لكل مسلم. [أنظر: ۵۲۳، ۱۳۰۱، ۲۱۵۷، ۲۷۱۴، ۲۷۱۵، ۷۲۰۴]

۵۸۔ حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا أبو عوانة عن زياد بن علاقة قال: سمعت جرير بن عبد الله يقول يوم مات المغيرة بن شعبه قام فحمد الله وأثنى عليه وقال: عليكم بهاتقاء الله وحده لا شريك له، والوفاء والسكينة حتى يأتيكم أمير، فإنما يأتيكم الآن، ثم قال: استعفوا لأمركم فإنه كان يحب العفو، ثم قال: أما بعد فإنني أتيت النبي ﷺ قلت: يا رسول الله! أبايعك على الإسلام، فشرط علي: ((والنصح لكل مسلم))، فبايعته على هذا، ورب هذا المسجد إنني لناصح لكم، ثم استغفر ونزل. ۳۳۵

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ باب قائم کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”الدين النصيحة..... وعامتهم“.

حدیث کی تشریح

یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ امام بخاری رحمہ اللہ کی شرط کے مطابق نہیں تھی اس واسطے اس کو موصولاً تو روایت نہیں کیا، لیکن ترجمۃ الباب میں تعلیقاً ذکر کر دیا ہے۔ لیکن دوسری جگہ یہ موصولاً مروی ہے اور سند اس کی درست ہے۔ اگرچہ امام بخاری کی شرط کے مطابق نہیں ہے اور اس میں رسول کریم ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ ”الدين النصيحة“ دین نام ہے خیر خواہی کا۔ نصیحہ کے معنی خیر خواہی ہیں۔

اور پھر آگے اس کی تفصیل یہ فرمائی کہ خیر خواہی اللہ کے لئے، اللہ کے رسول کے لئے، ائمہ مسلمین (حکام) کے لئے اور عامۃ المسلمین کے لئے چار قسم کی نصیحت خیر خواہی کا ذکر فرمایا۔

اللہ کے لئے نصیحت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی توحید پر ایمان لائے اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائے اس کے احکام کی اطاعت کرے۔

رسول کے ساتھ نصیحت یہ ہے کہ رسالت پر ایمان لائے اور اس کے احکام پر عمل کرے۔

ائمۃ المسلمین سے مراد اولوالامر ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ جائز امور میں ان کی اطاعت کی جائے جب

۳۳۵ وفی صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب بیان أن الدين النصيحة، رقم: ۸۳۰-۸۵، و سنن الترمذی، کتاب

البر والصلة، عن رسول الله، باب ما جاء في النصيحة، رقم: ۱۸۳۸، و سنن النسائی کتاب البیعة، باب البیعة علی

النصح لكل مسلم، رقم: ۴۰۸۲، ۴۰۸۷، ۴۱۰۳، ۴۱۰۶، ۴۱۱۸، و مسند احمد، اول مسند الکوفیین، باب

ومن حديث جرير بن عبد الله عن النبي، رقم: ۱۸۳۶۳، ۱۸۳۸۶، ۱۸۳۴۲، ۱۸۳۴۱، ۱۸۳۴۸، و سنن

الدارمی، کتاب البیوع، باب فی النصيحة، رقم: ۲۳۲۸.

تک کہ وہ کسی معصیت کا حکم نہ دیں۔

”وعمامتهم“ اور عامہ مسلمین کے ساتھ نصیحت یہ ہے کہ ان کے ساتھ وہ معاملہ کیا جائے جو ان کے حق میں بہتر ہو۔ ان کو تکلیف پہنچانے سے پرہیز کیا جائے، ان کو راحت رسانی کی کوشش کی جائے اور ان کے حقوق ادا کئے جائیں۔ تو فرمایا کہ دین سارا کا سارا نصیحت یعنی خیر خواہی کا نام ہے۔ اللہ کے لئے، اللہ کے رسول کے لئے، ائمہ مسلمین کے لئے اور عامۃ المسلمین کے لئے سب کے لئے خیر خواہی کا نام ہے۔

منشأ بخاری رحمہ اللہ

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ باب ”کتاب الایمان“ میں سب سے آخر میں قائم فرمایا ہے گویا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ سارے ایمان کا خلاصہ اس میں ہے۔ یہ اس لیے کہا گیا کہ یہ حدیث ان جو امح الکلم میں سے ہے کہ جس میں سارا دین سمٹ کر آ گیا ہے، کیونکہ اس میں اللہ کا حق بھی ہے، اللہ کے رسول کا حق بھی ہے، اولوالامر اور عام مسلمانوں کا حق بھی ہے اس طرح سارے حقوق جمع ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ اس پر عمل کی توفیق عطا فرمائے۔ ”وقوله تعالى إذا نصحوا لله ورسوله“۔

”یوسف هذه الأمة“

حضرت جریر بن عبد اللہ بکلی قبیلہ بکلیہ کے فرد ہیں اور ان معروف صحابہ کرام ؓ میں سے ہیں جن کے لئے نبی کریم ؐ نے دعائیں فرمائیں۔ یہ صحابہ کرام ؓ میں بہت ہی زیادہ حسین و جمیل تھے اس لئے اپنے حسن کی وجہ سے ”یوسف هذه الامۃ“ اس امت کے یوسف کہلاتے تھے، اور آنحضرت ؐ نے ان کو ذوالخلصۃ بت کے توڑنے کے لیے بھی بھیجا تھا اور ان کے لئے دعا فرمائی تھی وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ؐ سے بیعت کی ”اقام الصلوۃ ایتاء الزکاة، النصح لكل مسلم“ ہر مسلمان کے لئے خیر خواہی کرنے کے اوپر۔

”عن زیاد بن علاقۃ قال : سمعت جریر بن عبد اللہ یقول یوم مات المغیرۃ

بن شعبۃ قام“۔

یہ فرمایا کہ پہلے تو حضرت جریر ؓ نے نبی کریم ؐ کے ہاتھ پر بیعت کی تو یہاں اس کی تھوڑی سی تفصیل ہے کہ حضرت جریر ؓ نے یہ بات کب کہی تھی تو زیاد بن علاقہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت جریر بن عبد اللہ ؓ کو فرماتے سنا ”یوم مات المغیرۃ بن شعبۃ“ یعنی جس دن مغیرہ بن شعبہ کا انتقال ہوا۔

حضرت مغیرہ بن شعبہ ؓ کو حضرت معاویہ نے کوفے کا گورنر بنایا ہوا تھا۔ وہاں مغیرہ بن شعبہ ؓ کی وفات اس حالت میں ہوئی جب وہ کوفے کے گورنر تھے۔ بعض روایتوں میں آتا ہے کہ حضرت جریر بن عبد اللہ ؓ کو حضرت مغیرہ بن شعبہ ؓ نے اپنا نائب بنایا ہوا تھا۔ اس واسطے جب مغیرہ بن شعبہ ؓ کی وفات ہوئی تو جریر

بن عبد اللہ نے اپنی ذمہ داری محسوس کی کہ میں ان کا نائب ہوں تو لوگوں کو گویا جو فہمائش وغیرہ کرنی ہے وہ مجھے کرنی چاہئے تو یہ کھڑے ہوئے۔

”لحمدا للہ والہی علیہ“ اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء کی اور ساتھ میں لوگوں سے کہا کہ ”علیکم باتقاء اللہ وحده لا شریک لہ“ تم پر لازم ہے کہ اللہ سے ڈرو جو ایک ہے اس کا کوئی شریک نہیں۔

”والوفار والسکینۃ“ یہ اتقاء اللہ پر عطف ہو رہا ہے۔ اور تم کو چاہئے کہ وقار اور سکون اختیار کرو، کوئی شورش اور ہنگامہ نہ کرو۔ یعنی امارت کے مسئلے میں کہ کون امیر ہوگا۔ ”حسی یا نیکم امیر“ یہاں تک کہ تمہارے پاس کوئی امیر آجائے یعنی خلیفہ کی طرف سے کوئی مقرر ہو کر آجائے ”فالہما یا نیکم الان“ اس لئے کہ وہ ابھی آتا ہی ہوگا۔ جس کو حضرت معاویہ نے مقرر کیا ہوگا۔

چنانچہ اس کے بعد حضرت معاویہ نے زیاد بن ابی سفیان کو مقرر کیا تھا۔ ”ثم قال“: پھر حضرت جریر نے فرمایا ”استعظوا لامیرکم“ اپنے امیر یعنی مغیرہ بن شعبہ کے لئے غنوط طلب کرو۔ مغفرت کی دعا کرو۔ ”فانہ کان یحب العفو“ اس واسطے کہ وہ غنودرگزر کو پسند کرتے تھے خود بھی درگزر کرتے اور معاف کر دیا کرتے تھے تو تم بھی ان کے لئے غنودرگزر کی دعا کرو کہ اللہ تعالیٰ ان کو معاف کرے۔ ”ثم قال“: اس کے بعد کہا کہ ”اما بعدا الی ایت النبی“ میں نبی کریم کے پاس آیا تھا میں نے کہا تھا کہ میں آپ کے ہاتھ پر بیعت کرتا ہوں اسلام پر ”فشرط علی..... والنصح لکل مسلم“ تو میرے اوپر یہ شرط عائد کی کہ اسلام پر بھی بیعت ہوگی اور ساتھ ساتھ ”نصح لکل مسلم“ پر بھی ہوگی۔

”فبايعته علی هذا“ تو میں نے اس پر آپ سے بیعت کی ”ورب هذا المسجد“ اور اس مسجد کے مالک کی قسم ”انی لنا صبح لکم“ میں تمہارا خیر خواہ ہوں۔ ”ثم استغفرو لزل“ اور پھر استغفار کیا اور پھر منبر سے اتر گئے۔

یہ کہنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ کوفہ جو کہ شورشوں کا مرکز تھا: ”الکوفی لا یوفی“۔ اس واسطے وہاں سیاسی نوعیت کے بہت زیادہ ہنگامے ہوئے۔ تو ان کو شبہ یہ ہوا کہ میرے اس خطبہ دینے سے کہیں اہل کوفہ اس غلط فہمی میں مبتلا نہ ہو جائیں کہ میں مغیرہ بن شعبہ کے بعد خود امیر بننا چاہتا ہوں۔ اس واسطے کہا کہ اطمینان سے رہو، وقار اور سکینہ سے رہو، تو بتا دیا کہ میرا اس قسم کا کوئی ارادہ نہیں ہے۔ صرف اپنی جو بیعت میں نے نبی کریم کے ساتھ کی تھی ”نصح لکل مسلم“ کی۔ اسی کی لاج رکھتے ہوئے میں آپ کی خیر خواہی رکھتے ہوئے یہ بات کہہ رہا ہوں۔ سوائے اس کے اور کوئی مقصد نہیں ہے۔

اللهم اختر لنا بالخير

كامل بعون الله تعالى الجزء الأول

من "إنقاذ الجاهل" وبليته إن شاء الله

تعالى الجزء الثاني : أوله "كتاب العلم" ،

رقم الحديث : ۵۹ .

نسأل الله الإعانة والتوفيق لإتمامه .

والصلوة والسلام على خير خلقه سيدنا و

مولانا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين

وقائد الغر المحجلين وعلى آله وأصحابه

أجمعين وعلى كل من تبعهم بإحسان

إلى يوم الدين .

آمين ثم آمين يا رب العالمين .

تصانیف

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ (اللہ تعالیٰ)

☆ عدالتی فیصلے	☆ انعام الہامی شرح صحیح البخاری ۷ جلد
☆ فرد کی اصلاح	☆ اندلس میں چند روز
☆ فقہی مقالات	☆ اسلام اور جدید معیشت و تجارت
☆ تاثر حضرت عارفی	☆ اسلام اور سیاست حاضرہ
☆ میرے والد میرے شیخ	☆ اسلام اور جدت پسندی
☆ ملکیت زمین اور اس کی تحدید	☆ اصلاح معاشرہ
☆ نثری تقریریں	☆ اصلاحی خطبات
☆ نقوش رفنگاں	☆ اصلاحی مواعظ
☆ نفاذ شریعت اور اس کے مسائل	☆ اصلاحی مجالس
☆ نمازیں سنت کے مطابق پڑھئے	☆ احکام اعتکاف
☆ ہمارے عائلی مسائل	☆ اکابر دہلیوہ کیا تھے؟
☆ ہمارا معاشی نظام	☆ آسان نیکیاں
☆ ہمارا تعلیمی نظام	☆ بائبل سے قرآن تک
☆ تکملہ فتح الملہم (شرح صحیح مسلم)	☆ بائبل کیا ہے؟
☆ ماہی النصرانیہ؟	☆ پر نور دعائیں
☆ نظریۂ عابرة حول التعلیم الاسلامی	☆ توضیح القرآن (آسان ترجمہ قرآن)
☆ احکام اللہبات	☆ تراشے
☆ بحوث فی قضایا فقیہہ المعاصرہ	☆ تقلید کی شرعی حیثیت
☆ An Introduction to Islamic Finance	☆ جہان دیدہ (بیس ملکوں کا سفر نامہ)
☆ The Historic Judgement on Interest	☆ حضرت معاویہؓ اور تاریخی حقائق
☆ The Rules of I'tikaf	☆ حجت حدیث
☆ The Language of the Friday Khutbah	☆ حضور ﷺ نے فرمایا (انتخاب حدیث)
☆ Discourses on the Islamic way of life	☆ حکیم الامت کے سیاسی افکار
☆ Easy good Deeds	☆ درس ترمذی
☆ Sayings of Muhammad ﷺ	☆ دنیا مرے آگے (سفر نامہ)
☆ The Legal Status of	☆ دینی مدارس کا نصاب و نظام
following a Madhab	☆ ذکر و فکر
☆ Perform Salah Correctly	☆ ضبط و لادٹ
☆ Contemporary Fatawa	☆ عیسائیت کیا ہے؟
☆ The Authority of Sunnah	☆ علوم القرآن

علمی و دینی رہنمائی کے لئے ویب سائٹ **www.deenEislam.com**

اغراض و مقاصد:

ویب سائٹ **www.deenEislam.com** کا مقصد اسلامی تعلیمات کو دنیا بھر کے مسلمانوں تک پہنچانا ہے اور اس کے ساتھ عصر حاضر کے جدید مسائل جن کا تعلق زندگی کے کسی بھی شعبہ سے ہو، اس کے بارے میں قرآن و سنت کی روشنی میں صحیح رہنمائی کرنا ہے۔
توہین رسالت کے حملوں کا مؤثر جواب اور دنیا بھر کے لوگوں کو نبی کریم ﷺ کے اوصاف و کمالات اور تعلیمات سے آگاہی بھی پروگرام میں شامل ہے۔
اسلام کے خلاف پھیلائی گئی غلط فہمیوں کو دور کرنا اور مسلمانوں کے ایمانی جذبات کو بیدار رکھنا بھی اس کوشش کا حصہ ہے۔

نیز صدر جامعہ دارالعلوم کراچی مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ مفتی اعظم پاکستان، شیخ الاسلام جسٹس (ر) شریعت ایپلٹ بنج سپریم کورٹ آف پاکستان مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم اور نائب مفتی جامعہ دارالعلوم کراچی حضرت مولانا مفتی عبدالرؤف صاحب سکھروی مدظلہ کی ہفتہ داری (جمعہ، اتوار و منگل) کی اصلاحی مجالس، (On Line/Live) بیان، سالانہ تبلیغی اجتماع اور دیگر علماء پاک و ہند کی تقاریر بھی اب انٹرنیٹ پر اس ویب سائٹ پر سنی جاسکتی ہیں، اسی طرح آپ کے مسائل اور ان کا حل ”آن لائن دارالافتاء“ اور مدارس دینیہ کے ”سالانہ امتحان“ سے بھی گھر بیٹھے آسانی استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

رابطہ:

PH:0092215031039 Cell:00923003360816

E-Mail:maktabahera@yahoo.com

E-Mail:info@deenEislam.com

WebSite: www.deenEislam.com