ملّتِ اسلامیہ کا علمی اور اصلاحی مجلّہ

مُحدّث

لاہور پاکستان

393 | جون 2024

مُدیر اعلیٰ

ڈاکٹر حافظ عبد الرحمٰن مدنی حفظہ اللہ

2 ہماری موجودہ قومی زبوں حالی۔۔ وجوہات اور حل

6 شرح کتاب التوحید (صحیح بخاری)

12 جمع قرآنی کا ارتقاء اور ائمہ قراء کے اختیارات کا مسئلہ

28 نقل وعقل کی کشمکش میں امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا موقف

51 سونے کے نبوی آداب اور میڈیکل سائنس

جامعۃ لاہور الاسلامیۃ

مجلس التحقیق الاسلامی
ISLAMIC RESEARCH COUNCIL

سنتِ اسلامیہ کا علمی اور اصلاحی مجلہ

مُحدِّث

لاہور پاکستان

مدیر اعلیٰ
ڈاکٹر حافظ عبد الرحمن مدنی ؒ

مدیر منتظم
ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی

مدیر
ڈاکٹر حافظ محمد زبیر

جلد 55 — جون 2024ء / ذوالقعدہ ۱۴۴۵ھ — عدد 01

مجلس مشاورت
▪ ڈاکٹر حافظ حسن مدنی ▪ مولانا ارشاد الحق اثری ▪ حافظ ثناء اللہ زاہدی ▪ حافظ عبد العزیز علوی
▪ حافظ محمد شریف ▪ حافظ مسعود عالم ▪ ڈاکٹر حافظ محمد اسحاق زاہد ▪ حافظ محمد امین محمدی

فہرست مضامین

فکر و نظر — ڈاکٹر حافظ محمد زبیر
ہماری موجودہ قومی زبوں حالی۔۔۔ وجوہات اور حل — 2

عقائد اہل السنۃ — افادات: ڈاکٹر حافظ عبد الرحمن مدنی
شرح کتاب التوحید (صحیح بخاری) — 6

کتاب و حکمت — ڈاکٹر حافظ محمد زبیر
جمع قرآنی کا ارتقاء اور ائمہ قراء کے اختیارات کا مسئلہ — 12

نقل و عقل — ڈاکٹر حافظ محمد زبیر
نقل و عقل کی کشمکش میں امام ابن تیمیہ ؒ کا موقف — 28

حدیث و سنت — عبد الرحمن عزیز
سونے کے نبوی آداب اور میڈیکل سائنس — 51

مدیر معاون
عبد الرحمن عزیز
0308-4131740

مینیجر
محمد اصغر
0305-4600861

زر سالانہ — /1200 روپے
فی شمارہ — /100 روپے

بیرون ملک
زر سالانہ — /50 ڈالر
فی شمارہ — /5 ڈالر

Monthly Muhaddis
A/c No: 984-8
UBL-Model Town
Bank Squre Market, Lahore.

دفتر کا پتہ
99 جے، ماڈل ٹاؤن، لاہور 54700
042-35866396, 35866476
Email:
Mohaddislhr@gmail.com

Publisher:
Hafiz Abdur Rahman Madni

Printer:
Shirkat Printing Press, Lahore.

Islamic Research Council

محدث کتاب و سنت کی روشنی میں آزادانہ بحث و تحقیق کا حامی ہے۔ ادارہ کا مضمون نگار حضرات سے کلی اتفاق ضروری نہیں!

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فکر ونظر

ہماری موجودہ قومی زبوں حالی۔۔۔وجوہات اور حل

آج کل وطن عزیز اپنی 76 سالہ عمر کے نازک ترین مرحلے سے گزر رہا ہے لیکن پاکستانی قوم اور حکمران طبقہ ہے کہ سنبھلنے کی طرف آ ہی نہیں رہا۔ ہمارے پڑوسی ملک افغانستان کی کرنسی کی صورت حال یہ ہے کہ 85 افغانی کی ویلیو ایک ڈالر کے برابر ہے حالانکہ افغانستان چالیس برس سے مسلسل اندورنی وبیرونی جنگ میں ہے جبکہ پاکستان میں ایک ڈالر اوپن مارکیٹ میں 300 روپے سے بھی اوپر چلا گیا ہے۔ دوسرا پڑوسی ملک چاند پر اپنا مشن بھیج کر خلاء کی تسخیر کے مواقع پیدا کر رہا ہے جبکہ تیسرا ہمسایہ ملک روڈ اکنامک بیلٹ کے ذریعے وسط ایشیا اور یورپ کی منڈیوں تک رسائی حاصل کر رہا ہے۔ اور ہم بحیثیت قوم ابھی یہی طے نہیں کر سکے کہ ہمیں نیا پاکستان بنانا ہے یا پرانے پر ہی اکتفا کرنا ہے۔ کلرک سے لے کر وزیر اعظم تک سب پر کرپشن کے الزامات ہیں۔ کرپشن ایک ناسور کی طرح پوری قوم کے جسم میں سرایت کر چکی ہے۔ کوئی بھی سرکاری محکمہ اپنی ذمہ داری ادا کرنے کو تیار نہیں ہے جبکہ حقوق لینے کے لیے سب انجمنیں بنا رہے ہیں۔ ہماری قومی اور معاشرتی صورت حال ابھی حال ہی میں پیش آنے والے چند ایک حادثات پر ہمارے رد عمل سے واضح ہو جاتی ہے۔

ٹرین حادثہ

مبینہ ذرائع کے مطابق، 06 اگست 2023ء بروز اتوار، صوبہ سندھ میں نواب شاہ کے قریب، کراچی سے حویلیاں جانے والی ہزارہ ایکسپریس کی انیس میں سے دس بوگیاں پٹری سے اتر گئیں اور ٹرین حادثے کا شکار ہو گئی۔ اس المناک حادثے میں 30 مسافر جاں بحق جبکہ 100 سے زائد زخمی ہوئے۔ حادثے کا سنتے ہیں مقامی افراد نے موقع پر پہنچ کر زخمیوں کو اپنے رکشوں، ریڑھیوں اور گدھا گاڑیوں پر ڈال کر مقامی ہسپتال پہنچایا۔

ڈان اخبار کی رپورٹ کے مطابق ریلوے کی چھ رکنی کمیٹی نے جانچ پڑتال کے بعد حادثے کی وجہ ریل ٹریک کے ٹوٹنے اور فش پلیٹس کے غائب ہونے کو قرار دیا۔ جائے حادثہ سے آگے بھی پٹڑی پر سے لوہے کی فش پلیٹس اور لکڑی کے ٹرینل جگہ جگہ سے ٹوٹے ہوئے تھے۔ حادثے کی دوسری وجہ ٹرین کے انجن کی پھسلن کو بھی قرار دیا گیا کہ ٹرین کا انجن سینیئر افسران کی جانب سے بغیر جانچ کے روانہ کر دیا گیا تھا۔ تحقیقاتی کمیٹی نے اس حادثے کی ذمہ داری ریلوے کی مکینیکل اور انجینیئرنگ برانچ پر ڈالی ہے، لیکن وہ دونوں شعبہ جات

نے حادثے کی ذمہ داری لینے سے انکاری ہیں بلکہ ہر شعبہ حادثے کی ذمہ داری دوسرے پر ڈال رہا ہے۔ فی الحال کسی عہدیدار کے خلاف تادیبی کاروائی نہیں کی گئی ہے۔ صرف ریلوے ہی نہیں تقریباً ہر سرکاری محکمے کی یہی صورت حال بن چکی ہے کہ وہاں حادثات پر حادثات ہو رہے ہیں، قوم کے سپوت مر رہے ہیں، عورتیں بیوہ اور بچے یتیم ہو کر بے سہارا ہو رہے ہیں لیکن ذمہ داری لینے کو کوئی بھی تیار نہیں ہے۔ ہر طرف ظلم وستم کا بازار گرم ہے۔ رشوت اور کرپشن عام ہے۔ سرکاری ملازمین اپنی ذمہ داریاں پوری نہیں کر رہے الا ماشاء اللہ۔

خود کش دھماکہ

میبنہ ذرائع کے مطابق، 30 جولائی 2023ء بروز اتوار، صوبہ خیبر پختونخوا کے ضلع باجوڑ کی تحصیل خار میں جمعیت علمائے اسلام کے ورکرز کنونشن میں خود کش دھماکہ ہوا کہ جس کے نتیجے میں 40 سے زائد افراد جاں بحق اور 150 سے زائد زخمی ہوئے۔ پہلے اس قسم کے دھماکوں کا الزام مذہبی طبقات پر دھر دیا جاتا تھا لیکن اب تو وہ خود اس ظلم کا شکار ہیں۔ واللہ اعلم اس ملک کو کس کی نظر لگ گئی ہے۔ افغانستان حکومت کے مرکزی ترجمان ذبیح اللہ مجاہد نے ٹوئیٹ کیا کہ امارت اسلامیہ خیبر پختونخوا باجوڑ ایجنسی کے دھماکے کی مذمت کرتی ہے۔ ان کا کہنا یہ بھی تھا کہ ایسے جرائم کسی طور بھی جائز نہیں ہیں۔

اس سے وطن عزیز کی سیکورٹی کا اندازہ لگائیں۔ یہی وجہ ہے کہ ملک سے برین ڈرین ہو رہا ہے۔ ذہین اور قابل افراد اپنے ملک کی خدمت کی بجائے دوسرے ممالک کی طرف ہجرت کو ترجیح دے رہے ہیں کہ یہاں ہماری جان مال محفوظ نہیں ہے۔ چہار سو مذہبی، لسانی، سیاسی، صوبائی، علاقائی اور نسلی شدت پسندی کا دور دورا ہے۔ کوئی کسی کو سمجھنے اور اس کی بات سننے کو تیار نہیں ہے۔ برداشت کا ماحول مفقود ہے۔ سب اپنی رائے دوسروں پر زبردستی ٹھونسنے کے درپے ہیں۔ شدت پسندوں سے آپ کی جان، مال اور عزت وآبرو بچ بھی جائے تو گھر سے باہر نکلنے پر چور اچکے ہر سڑک پر آپ کے انتظار میں کھڑے ہیں۔ شاید ہی آپ کے ارد گرد کوئی ایسا شخص ہو کہ جس کے ساتھ موبائل یا والٹ چھینے جانے کا واقعہ نہ پیش آچکا ہو۔

عوام کے حقیقی مسائل

میبنہ ذرائع کے مطابق، 04 اگست 2023ء کو، فیصل آباد میں خواتین کے کپڑوں کے معروف برانڈ سفائر کی طرف سے سستے لان کی سیل کے موقع پر خواتین میں لڑائی نے اسٹور کو میدان جنگ میں بدل دیا۔ باہمی تکرار سے شروع ہونے والی گفتگو پہلے گالم گلوچ میں بدلی اور پھر لاتوں، مکوں، گھونسوں اور جوتوں میں تبدیل ہو

گئی۔ خواتین کی دیکھا دیکھی ان کے مرد رشتہ دار بھی میدان میں کود پڑے اور ایک مرد نے تو باقاعدہ پستول بھی نکال لی اور ہوائی فائرنگ بھی کی۔ خواتین ایک دوسرے کے بال نوچتی رہیں کہ جس کے نتیجے میں چار خواتین زخمی بھی ہوئیں۔ پولیس نے موقع پر پہنچ کر مجمعے کو منتشر کیا جبکہ واقعے کی ویڈیوز سوشل میڈیا پر گردش کرتی رہیں۔ پولیس کی طرف سے چھ نامزد اور دس نامعلوم افراد کے خلاف مقدمہ دائر کر لیا گیا۔

ایک طرف سرکار کی صورت حال ہمارے سامنے ہے کہ کوئی سرکاری ملازم اپنے فرائض صحیح طور ادا کرنے کو تیار نہیں اور سب قوم کا پیسہ کھائی جا رہے ہیں۔ دوسری طرف سیکورٹی کے مسائل یہ ہیں کہ آپ کی جان، مال، عزت اور آبرو محفوظ نہیں ہے۔ ہر طرف چور اچکے اور لٹیرے جگہ جگہ لوٹنے کو تیار بیٹھے ہیں۔ اور عوام الناس میں سے بہترین کلاس یعنی اشرافیہ کے مسائل دیکھیں کہ وہ کیا ہیں۔ ان کے مسائل یہ نہیں ہیں کہ معاشرے کا اخلاقی معیار کیسے بہتر کرنا ہے؟ قوم کو معاشی ترقی کی راہ پر کیسے لگانا ہے؟ ملت اسلامیہ کو دین اسلام پر عمل کرنے پر کیسے آمادہ کرنا ہے؟ ان کے مسائل صرف یہ ہیں کہ سستی لان کے سیل کے موقع پر وہ کپڑا کیسے زور زبردستی سے خریدنا ہے کہ جس پر دوسرے نے ہاتھ رکھ لیا ہو۔ سرکاری محکموں اور عوام الناس کی اخلاقی صورت حال یکساں طور پر ابتر ہو چکی ہے۔ کرپشن اور امن و آمان کی مخدوش صورتحال ترقی کے راستے میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے، ان دو مسائل کو حل کیے بغیر ترقی کا خواب تو دیکھا جا سکتا ہے لیکن عملاً ترقی کرنا ممکن نہیں ہے۔ اور افسوس ان حالات میں حالات سدھرنے کی کوئی روشنی کی کرن اور امید نظر نہیں آ رہی۔

اللہ عزوجل ہی ہماری قوم کو ہدایت نصیب فرمائے۔ اور یہ اسی صورت ممکن ہے کہ جب ہم سب بحیثیت قوم اللہ عزوجل سے اپنے گناہوں کی معافی مانگیں۔ کبیرہ گناہوں کو ترک کر کے اپنے ایمان کی تجدید کریں۔ کرپشن کے ناسور اور رشوت کی لعنت پر کڑی سزائیں نافذ کریں۔ سرکاری محکموں میں موجود نااہل سرکاری افسران کے خلاف فوری تادیبی کاروائی کریں۔ صادق اور امین قیادت کو منتخب کر کے اسمبلیوں میں جگہ دیں۔ مسلکی، سیاسی، لسانی اور علاقائی عصبیتوں سے بالاتر ہو کر خالص اسلام کی بنیاد پر ایک ملت ہو کر سوچیں۔ تبھی بحیثیت قوم دنیا میں ترقی اور آخرت میں کامیابی کی راہ پر گامزن ہو سکتے ہیں۔

پہلے نواز شریف اور اب عمران خان کے خلاف عدالتی فیصلہ

2017ء میں جب پانامہ کیس میں نواز شریف صاحب کے خلاف ان کی نااہلی کا فیصلہ آیا تھا اور وہ وزارت عظمیٰ کے عہدے سے سبکدوش ہو گئے تھے تو ہم نے اس وقت بھی اس فیصلے کی مخالفت کی تھی کہ یہ انتقامی سیاست ہے اگرچہ پی ٹی آئی کے لوگوں نے اس عدالتی فیصلے پر بہت قصیدے پڑھے تھے۔

اور اب جبکہ فروری 2024ء میں عمران خان صاحب کے خلاف توشہ خانہ کیس میں پہلے ان کی نااہلی کا فیصلہ آیا، پھر سائفر کیس میں چودہ سال کی سزا کا فیصلہ ہوا اور اب شاید آج بشریٰ بی بی نکاح کیس میں بھی کوئی فیصلہ ہونے جارہا ہے تو ہم یہی کہیں گے کہ سب سیاسی جماعتیں میچورٹی کا مظاہرہ کریں اور انتقامی سیاست سے گریز کریں۔

مسئلہ یہ نہیں ہے کہ ان دونوں سے کرپشن نہیں ہوئی۔ کرپشن میں یقیناً سب ملوث ہیں، کچھ تھوڑا اور کچھ زیادہ۔ لیکن سزائیں میرٹ پر ہونی چاہئیں اور پھر سب کو ہوں۔ قانون اور ضابطے کے مطابق ہوں۔ کوئی تھرڈ پارٹی فیصلہ نہ کرے کہ کس کو اور کب، اور کیسے سزا دینی ہے۔ عدالتیں آزادی سے فیصلہ کریں، استعمال ہو کر کھلونا نہ بنیں۔

اس وقت تک کی صورت حال تو یہی ہے کہ محلے میں دو لڑکوں کی لڑائی ہو جاتی ہے۔ ایک لڑکا کسی تیسرے بدمعاش کا سہارا لے کر دوسرے کی پٹائی کرواتا ہے۔ پھر دوسرے کو سمجھ میں آتا ہے تو وہ اسی بدمعاش سے ساز باز کر کے اسے اپنے ساتھ ملاتا ہے اور پہلے کی پٹائی کروادیتا ہے۔ کب تک یہ دونوں تیسرے کے بل بوتے پر لڑتے رہیں گے اور ایک دوسرے کو پچھاڑتے رہیں گے۔ اس گندی سیاست میں سب کے کپڑے اتر چکے ہیں۔ ہم تو صرف اتنا عرض کر رہے ہیں کہ بھئی نیکر اور بنیان ہی پہن لو، بھلے کپڑے پہننا تمہارے نصیب میں نہ ہو۔ یہاں سب اندھے نہیں ہیں۔ کچھ بینا بھی موجود ہیں کہ جنہیں بادشاہ ننگا نظر آرہا ہے۔

اور اسٹیبلیشمنٹ کو برا بھلا کہنے سے کچھ نہ ہو گا۔ اسٹیبلیشمنٹ کے ہاتھوں کٹھ پتلی سیاسی جماعتیں بنتی ہیں۔ سیاسی جماعتوں کو میچورٹی کا مظاہرہ کرنا چاہیے۔ اس لولی لنگڑی سیاست کو بالکل اپاہج اور معذور نہ کریں کہ سارا سیاسی نظام مفلوج ہی ہو جائے۔

باقی نظریاتی لوگوں کو صحیح رخ پر نظام کی اصلاح کے لیے محنت جاری رکھنی چاہیے۔ اور وہ یہ ہے کہ پہلے اچھی ذہانت اور بہترین اخلاق پر مبنی افراد سازی کریں، پھر ان افراد کو ایک نظم میں پروئیں اور پھر حکمت کے ساتھ سیاسی جدوجہد کریں۔ (ڈاکٹر حافظ محمد زبیر)

مولانا ڈاکٹر حافظ عبد الرحمن مدنی کی علالت

مدیر اعلیٰ محدث کی مزمن علالت کی بناء پر ادارہ کے اساسی ارکان میں تبدیلیاں لائی گئی ہیں۔ اللہ تعالیٰ انہیں صحتِ کاملہ عاجلہ عطا فرمائے... آمین

شرح کتاب التوحید (صحیح بخاری) قسط(۴)

افادات: ڈاکٹر حافظ عبد الرحمن مدنی ترتیب: حافظ عبد الرحمن عزیز

بَابُ قَوْلِ اللّٰہِ تَعَالٰی: ﴿اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِيْنُ﴾[الذاریات]

باب: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "میں بہت روزی دینے والا زوردار مضبوط ہوں۔"

امام ابن بطال رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ باب اللہ تعالیٰ کی دو صفات پر مشتمل ہے۔ ایک صفت ذاتی ہے جبکہ دوسری فعلی ہے۔ رزق دینا اللہ تعالیٰ کے افعال میں سے ایک فعل ہے، اور یہ فعلی صفت ہے۔ اور رزّاق ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ رزق اس کی طاقت میں بھی ہو۔۔۔ اس لیے ذوالقوۃ ذاتی صفات میں سے ہے اور اس کا معنی شدید قدرت ہے۔ پس اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے طاقت والا ہے اور قدرت رکھنے والا ہے۔ اور متین کے معنی مضبوط کے ہیں اس لئے رزق اسکے لئے نہایت آسان ہے۔[1]

صحیح بخاری میں قراءات کا تنوع

صحیح بخاری میں مروی قراءات کا محض سبعہ احرف کے تنوع میں سے ہونا کافی ہے خواہ یہ قراءات ہزاروں مروجہ وجوہ قراءات کے علاوہ ہوں[2]۔ امام بخاری رحمہ اللہ ترجمۃ الباب میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت ﴿إِنِّي أَنَا الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ لائے ہیں، جیساکہ صحیح بخاری کے سارے قدیم نسخوں میں ہے۔ اردو شروحات میں سے صرف مولانا وحید الزمان رحمہ اللہ کے ہاں ترجمۃ الباب درست ہے۔ البتہ جدید نشریاتی اداروں نے کتاب تیار کرتے ہوئے ہر جگہ پر مصحف مدینہ (جو قراءت حفص پر تیار کیا گیا ہے) سے آیت کو کاپی پیسٹ کیا ہے، قطع نظر اس بات کے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے کس جگہ پر کونسی قراءت لی

---

۱ فتح الباری: ۱۴/ ۳۰۸،۳۰۷

۲ اس کے لئے مدنی صاحب کا انٹریو از ڈاکٹر حافظ محمد زبیر پڑھیں جو اسی شمارہ میں موجود ہے۔ ادارہ

ہے؟اس طرح انہوں نے امام بخاری ﷫ کی اختیار کردہ قراءات کو چھوڑ کر ہر جگہ روایت حفص لگادی ہے۔

طباعتی اداروں نے یہی زیادتی علامہ شوکانی ﷫ کی تفسیر ”فتح القدیر فی معرفة الروایة والدرایة“ کے ساتھ بھی کی ہے۔علامہ شوکانی ﷫ نے مستقل طور پر اپنی تفسیر میں امام نافع ﷫ کی قراءت اختیار کی ہے، لیکن آج کل جو تفاسیر چھپ رہی ہیں، ان میں ناشرین نے مصحف مدینہ سے کاپی کر کے روایتِ حفص لگادی ہے جو درست نہیں ہے۔سبعہ احرف اور وجوہ قراءت میں فرق ہے اور سبعہ احرف درجہ میں سب برابر ہیں اس لئے کسی قراءت کو کم اہمیت دینا زیادتی ہے لہذا مطبوعہ تفاسیر یا کتب احادیث میں قراءات کو تبدیل کرنا مناسب نہیں ہے۔

ہمارے ادارے نے اپنے مجلہ رشد کے متنوع قراءات پر چھ خاص شمارے شائع کیے ہیں،اس کے تیسرے شمارے میں اس موضوع پر باقاعدہ ایک تحقیقی مضمون موجود ہے، جس میں بتایا گیا ہے کہ صحیح بخاری کے ۱۸۳ مقامات پر قراءت میں تبدیلی کی گئی ہے کہ امام بخاری ﷫ کی بیان کی گئی قراءت کی بجائے مروجہ روایت حفص کو صحیح بخاری میں کاپی پیسٹ کر دیا گیا ہے۔ یہ بہت بڑی علمی خیانت ہے۔طباعتی اداروں کو ان علمی چیزوں کا خاص خیال رکھنا چاہیے۔

٧٣٧٨ - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ، عَنْ أَبِي حَمْزَةَ، عَنِ الأَعْمَشِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ، عَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا أَحَدٌ أَصْبَرَ عَلَى أَذًى سَمِعَهُ مِنَ اللهِ، يَدَّعُونَ لَهُ الوَلَدَ، ثُمَّ يُعَافِيهِمْ وَيَرْزُقُهُمْ»

”ہم سے عبدان نے بیان کیا‘ ان سے ابو حمزہ نے‘ ان سے اعمش نے‘ ان سے سعید بن جبیر نے‘ ان سے ابو عبد الرحمن سلمی نے اور ان سے ابو موسیٰ اشعری ﷜ نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تکلیف دہ بات سن کر اللہ سے زیادہ صبر کرنے والا کوئی نہیں ہے۔کم بخت مشرک کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اولاد رکھتا ہے،اس کے باوجود وہ انہیں عافیت دیتا ہے اور رزق بھی۔“

لطائف الاسناد

اس حدیث کی سند میں مسلسل تین تابعی ہیں، اور تینوں کوفہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ نیز امام بخاری رحمہ اللہ اور تابعین کے درمیان صرف دو واسطے ہیں۔ ان میں ابو حمزہ سے مراد ابو حمزہ السکری رحمہ اللہ ہیں، السکری کا معنی میٹھے والا، ان کا یہ نام کھانڈ یا میٹھا بیچنے کی وجہ سے نہیں تھا، بلکہ ان کا کلام شکر کی طرح میٹھا تھا اس وجہ سے ان کا نام السکری یعنی میٹھا بولنے والا پڑ گیا۔ دوسرے سلیمان الاعمش رحمہ اللہ ہیں جو بیک وقت امام المقرئین والمحدثین تھے۔

شرح الحدیث

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب میں اللہ تعالیٰ کی دو صفات کا اثبات کیا ہے، ایک اللہ تعالیٰ کا رازق یا رزاق ہونا، اور دوسرا مضبوط اور طاقتور ہونا۔ اللہ تعالیٰ کے صاحبِ قوت اور مضبوط ہونے کے بہت سارے دلائل قرآن مجید میں موجود ہیں: مثلاً سورۃ النجم میں ﴿عَلَّمَهٗ شَدِيْدُ الْقُوٰى ۝ ذُوْ مِرَّةٍ فَاسْتَوٰى ۝ وَ هُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰى ۝﴾ [النجم: ٥ – ٧] میں سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تفسیر کے مطابق یہی بات درست ہے کہ یہاں حضرت جبرئیل علیہ السلام نہیں بلکہ اللہ عزوجل کی صفات کا بیان ہے۔ اس تفسیر کی تائید دیگر آیات بھی کر رہی ہیں جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَآءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَاْنَاۤ اَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيْدُهٗ وَعْدًا عَلَيْنَا اِنَّا كُنَّا فٰعِلِيْنَ ۝﴾ [الأنبياء: ١٠٤]

”اس دن ہم آسمان کو یوں لپیٹ دیں گے جیسے تحریروں کا طومار بنا دیا جاتا ہے۔ جس طرح ہم نے تمہاری تخلیق کی ابتدا کی تھی، اسی طرح اس کا اعادہ کریں گے۔ یہ ہمارے ذمہ ایک وعدہ ہے اور ہم یہ کر کے رہیں گے۔“

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

﴿وَ مَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ وَ الْاَرْضُ جَمِيْعًا قَبْضَتُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَ السَّمٰوٰتُ مَطْوِيّٰتٌۢ بِيَمِيْنِهٖ سُبْحٰنَهٗ وَتَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ۝﴾ [الزمر: ٦٧]

”اور ان لوگوں نے اللہ کی قدر نہیں کی جیسا کہ اس کی قدر کرنے کا حق ہے۔ قیامت کے دن ساری زمین اس کی مٹھی میں اور تمام آسمان اس کے دائیں ہاتھ میں لپٹے ہوں گے اور وہ ان باتوں سے پاک

اور بالاتر ہے جو یہ لوگ اس کے شریک ٹھہراتے ہیں۔"

یہی بات حدیث میں یوں بیان کی گئی ہے:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «إِنَّ اللهَ يَقْبِضُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الأَرَضِينَ، وَتَكُونُ السموات بِيَمِينِهِ، ثُمَّ يَقُولُ أَنَا الْمَلِكُ»[1]

"سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "قیامت کے دن اللہ تعالیٰ زمین کو اپنی مٹھی میں لے گا جبکہ آسمان اس کے دائیں ہاتھ میں ہوں گے، پھر کہے گا: میں ہی بادشاہ ہوں۔"

طاقت کی اصل علامت: صبر (برداشت) ہے

طاقت کی اصل علامت قوتِ برداشت ہوتی ہے جیسا کہ حدیث میں ہے:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرَعَةِ، إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الغَضَبِ»[2]

"رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "پہلوان وہ نہیں جو کشتی کرتے وقت دوسرے کو بہت زیادہ پچھاڑنے والا ہو بلکہ پہلوان وہ ہے جو غصے کی حالت میں خود کو کنٹرول میں رکھے۔"

اللہ تعالیٰ چونکہ سب سے زیادہ طاقتور ہے، اس لیے اس میں سب سے زیادہ صبر (برداشت) بھی ہے، کیونکہ بندوں سے نہایت ناپسندیدہ بات سن کر بھی نہ صرف صبر کرتا ہے بلکہ ان کو رزق دیتا رہتا ہے، ان کی ضروریات زندگی بند نہیں کرتا ہے، اسی طرح گناہ گار کے لیے موت تک توبہ کا دروازہ کھلا رکھتا ہے۔ اس سے اللہ تعالیٰ کی صفت صبر پر روشنی پڑتی ہے۔ جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعا میں ہے:

﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾[المائدۃ: ۱۱۸]

"اگر تو انہیں سزا دے تو وہ تیرے بندے ہیں اور اگر انہیں معاف کر دے تو بلاشبہ تو غالب دانا ہے۔"

---

۱ صحیح بخاری: ۷۴۱۲

۲ صحیح بخاری: ۶۱۱۴

اللہ کے ہاں سب سے زیادہ ناپسندیدہ بات: اللہ کی طرف اولاد کی نسبت کرنا

اللہ کے ہاں سب سے زیادہ ناپسندیدہ بات یہ ہے کہ اللہ کی طرف اولاد کی نسبت کی جائے، قرآن مجید نے اسے شرک اکبر قرار دیا ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا ۝ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا اِدًّا ۝ تَكَادُ السَّمٰوٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْاَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ۝ اَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَدًا ۝ وَ مَا يَنْۢبَغِيْ لِلرَّحْمٰنِ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا ۝﴾ [مریم: ۸۸ - ۹۲]

”اور بعض لوگوں نے کہا کہ رحمٰن کی اولاد ہے۔ یہ تو تم اتنی بری بات گھڑ لائے ہو کہ جس سے ابھی آسمان پھٹ پڑیں اور زمین شق ہو جائے اور پہاڑ دھڑام سے گر پڑیں، اس بات پر کہ انہوں نے رحمٰن کے لیے اولاد کا دعویٰ کیا حالانکہ رحمن کے شایانِ شان نہیں کہ وہ کسی کو اولاد بنائے۔“

اگرچہ انسان کے لیے اولاد بظاہر شان و شوکت کی علامت ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوٰتِ مِنَ النِّسَآءِ وَ الْبَنِيْنَ﴾ [آل عمران: ١٤]

”لوگوں کے لیے خواہشات نفس کے تحت عورتوں اور بیٹوں کی محبت کو دلفریب بنا دیا گیا۔“

لیکن حقیقت میں اولاد کی طلب انسان کے کمزور، بے بس، فانی اور محتاج ہونے کی علامت ہے جیسا کہ حضرت زکریا علیہ السلام نے دعا کرتے ہوئے کہا:

﴿وَ زَكَرِيَّاۤ اِذْ نَادٰى رَبَّهٗ رَبِّ لَا تَذَرْنِيْ فَرْدًا وَّ اَنْتَ خَيْرُ الْوٰرِثِيْنَ ۝ فَاسْتَجَبْنَا لَهٗ وَ وَهَبْنَا لَهٗ يَحْيٰى وَ اَصْلَحْنَا لَهٗ زَوْجَهٗ﴾ [الأنبياء: ۸۹، ۹۰]

”اور زکریا کو یاد کرو جب انہوں نے اپنے پروردگار کو پکارا: اے میرے پروردگار! مجھے تنہا نہ چھوڑیں اور بہترین وارث تو آپ ہی ہیں، سو ان کی بھی ہم نے دعا قبول کی۔ اور انہیں یحییٰ عطا کیا اور ان کی بیوی کو اولاد کے قابل بنا دیا۔“

جبکہ اللہ تعالیٰ ہر قسم کی کمزوری، بے بسی اور احتیاج سے پاک ہے۔ لہٰذا اللہ کی طرف اولاد کی نسبت کی جائے تو گویا اللہ تعالیٰ کے کمزور اور محتاج ہونے کا دعویٰ کیا گیا ہے۔

رزق سے مراد کیا ہے؟

رزق سے مراد صرف کھانے پینے کی چیزیں نہیں ہوتیں، بلکہ رزق سے مراد تمام ضروریات زندگی ہیں۔ جو لوگ عبادت میں غفلت برتتے اور پہلو تہی کرتے ہیں، رزق اور حاجت روائی کے لیے وہ بھی اپنے سے برتر ذات کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ لیکن عام لوگوں میں چونکہ توحید کی معرفت نہیں ہوتی، اس لیے وہ اَن دیکھے خدا سے مانگنے کی بجائے ظاہر پرستی پر زیادہ یقین رکھتے ہیں لہذا درباروں اور مزاروں پر لوگ اپنی حاجات براری کے لیے جاتے ہیں۔ ان کی پوجا پاٹ کا اصل مقصد بھی اپنی ضروریات پوری کرنے اور مشکلات سے نجات کے لیے ان کا تعاون حاصل کرنا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا اصول یہ ہے کہ وہ ہر شخص کو زندگی گزارنے کے وسائل مہیا کرتا ہے، اور ہر مضطر اور پریشان حال کی نصرت فرماتا ہے، خواہ وہ اللہ کے سامنے جھکے یا غیر اللہ کے دربار پر سجدہ ریز ہو۔ اگر لوگوں کو یقین آجائے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر شخص کا رزق اپنے ذمہ لیا ہوا ہے، اور وہ ہر ایک کی خود مشکل کشائی کرتا ہے، یعنی وہ کسی ظاہری وسیلے کا محتاج نہیں ہے، تو لوگ کبھی بھی مزاروں پر جا کر پوجا پاٹ نہ کریں۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے انسان کی ضروریات پوری کرنے کے لیے ظاہری اسباب کا ایک نظام بھی قائم کیا ہے، جاہل آدمی ظاہری اسباب کو خدا سمجھ لیتا ہے، جبکہ ایمان دار شخص اسباب کے پیچھے مسبب الاسباب کا ہاتھ دیکھتا ہے، اس لیے وہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہیں کرتا، غیر اللہ کے سامنے دست دعا دراز نہیں کرتا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عظیم صبر اور بڑی برداشت والا ہے، یہی وجہ ہے کہ انسانوں کے بڑے گناہوں اور گستاخیوں کے باوجود انہیں رزق اور وسائل زندگی مہیا کرتا رہتا ہے، گناہوں کے سبب اس میں تعطل نہیں آنے دیتا۔

اہم فوائد

① اللہ تعالیٰ کی صفت فعلی رازق یا رزاق ثابت ہے، اور یہ ایسی صفت ہے جو اللہ کی ذات کے ساتھ خاص ہے۔

② اللہ تعالیٰ کی صفت قوتِ برداشت بھی ثابت ہے۔

③ رزق سے مراد محض کھانے پینے کی چیزیں نہیں، بلکہ ملائکہ، انس و جن وغیرہ تمام مخلوق کی زندگی گزارنے کے تمام وسائل رزق ہیں۔

جمع قرآنی کا ارتقاء اور ائمہ قراء کے اختیارات کا مسئلہ
سبعہ احرف اور ہزاروں قراءتوں کے تناظر میں

انٹرویو: ڈاکٹر حافظ عبد الرحمن مدنی
ترتیب: ڈاکٹر حافظ محمد زبیر

ماہنامہ محدث کے مدیر اعلیٰ ڈاکٹر حافظ عبد الرحمن مدنی حفظہ اللہ بنیادی طور پر اجتہادات کے تقابلی مطالعہ کا 'ذوق و شوق' رکھتے ہیں، جب ۱۹۹۰ء میں جامعہ لاہور الاسلامیہ میں پاکستان کا پہلا کلیۃ القرآن قائم ہوا تو انہوں نے قاری محمد ابراہیم میر محمدی رحمہ اللہ کے ہمراہ عظیم مشن کی تکمیل میں ہر مشکل برداشت کی حتی کہ اسی کلیۃ القرآن کی برکت سے نہ صرف ہزاروں قاری تیار ہو گئے جو قراءات عشرۃ صغریٰ اور عشرہ کبریٰ کے ماہر بھی ہیں بلکہ اپنی اولاد کی حوصلہ افزائی کی بناء پر عشرہ صغریٰ کبریٰ کی ۲۰ روایات اور ۸۰ طرق پر مشتمل تحقیقی مصاحف کا افتتاح بھی جمع کتابی کی صورت کروایا۔ کویت میں بیس پچیس سال سے ان کے چھوٹے بیٹے ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی قیام اللیل کے علاوہ اسٹوڈیو میں ریکارڈنگ بھی کراتے رہے ہیں جس سے امیر کویت نے متاثر ہو کر عشرہ صغریٰ کی ۲۰ روایات متواترہ والے مصاحف اپنے خرچ پر چھپوانے کی ذمہ داری اٹھائی۔ ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی صاحب کے روابط سے ۵۰ ماہرین قراءات کی اعلی مجلس ۱۶ مئی ۲۰۲۲ء کو پانچ روزہ عالمی کانفرنس میں تشکیل پا گئی جس میں مجلہ رشد کے ۶ ضخیم نمبرز بھی تقسیم کیے گئے۔ محترم ڈاکٹر حافظ عبد الرحمن مدنی صاحب کا ایک وسیع حلقہ اثر جدید دانشوروں کا بھی ہے جس میں جہاں قرآنی قراءتوں کا اتنا بڑا تصور حیرت کا باعث ہوا وہاں کئی شبہات کا دروازہ بھی کھل گیا تو جواب دہی کے لیے محترم مدنی صاحب کو ہی تعارف اور وضاحتوں کا بوجھ اٹھانا پڑا۔ زیر نظر مضمون محترم مدنی صاحب سے آڈیو انٹرویو کے بعد تحریری صورت میں ڈاکٹر حافظ محمد زبیر نے تیار کیا ہے جو ہدیہ قارئین ہے۔ (محدث)

سوال: آج ہمارا اصل موضوع قراءات میں اختیارات کا مسئلہ ہے جس پر گفتگو سے پہلے ہم یہ چاہیں گے کہ آپ ہمیں مروجہ جمع قرآنی اور سبعہ اَحرف کے نزول کے پس منظر کے متعلق مختصر طور پر بتلائیں؟

جواب: قرآن مجید نبی اکرم ﷺ پر اتارا گیا اور تئیس سال کے عرصے میں اس کا نزول مکمل ہوا۔ قرآن مجید کے حوالے سے ایک بات سمجھ لینی چاہیے کہ نبی اکرم ﷺ مکہ میں مبعوث ہوئے تھے اور آپ کے

اولین مخاطب قریش تھے، اس لیے قرآن مجید بھی قریش کی زبان اور لہجہ میں اتارا گیا۔ جب آپ ہجرت کر کے مدینہ میں آئے اور دوسرے قبائل تک اسلام کی دعوت پہنچی اور وہ اسلام میں داخل ہونے لگے، تو چونکہ قرآن مجید اسلام کی بنیادی کتاب تھی اور اسے پڑھنے والے بچے، بوڑھے، خواتین اور ان پڑھ ہر قسم کے لوگ تھے، اس وقت عربوں میں تعلیم کا کوئی باقاعدہ رواج بھی نہ تھا، اس لیے عربوں کے لیے ایک ہی مخصوص لب و لہجہ میں قرآن پڑھنا دشوار تھا۔ لہٰذا نبی اکرم ﷺ نے اللہ تعالیٰ سے مطالبہ کیا کہ قرآن مجید پڑھنے میں آسانی پیدا کی جائے تاکہ سب لوگ اللہ کے کلام کو پڑھ سکیں۔ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کے اس مطالبے پر دو حرفوں پر قرآن نازل کیا۔ رسول اللہ ﷺ نے مزید آسانی کرنے کی فرمائش کی تو قرآن مجید کو تین حرفوں میں پڑھنے کی اجازت دی گئی۔ پھر درخواست کی تو چار حرفوں پر نازل کیا گیا۔ اس طرح بالآخر سات حروف پر پڑھنے کی اجازت دی گئی کیونکہ اس وقت عربوں کے مختلف قبائل میں بڑے لہجات سات تھے۔ اس لیے قرآن مجید کو سات حرفوں پر اتارا گیا ہے اور سات حروف پر اس کے اتارنے کا فائدہ یہ ہوا کہ قریش کے علاوہ دیگر لہجات بولنے والے لوگ بھی قرآن مجید آسانی کے ساتھ پڑھ سکتے تھے۔

عصر حاضر سے لہجات کے اختلاف کی مثال سمجھنی ہو تو دیکھیں مصری 'ج' کو 'گ' بولتے ہیں یعنی جمعہ کو 'گمعہ' کہہ دیں گے۔ اسی طرح عرب عام طور علامات مضارع (ی، ت، ء، ن) پر ہمیشہ زبر پڑھتے ہیں لیکن بنو تمیم ان کے نیچے زیر پڑھتے تھے، جیسے تَفْعَلُ کے بجائے تِفْعَلُ پڑھتے تھے۔ یہ سب ایک ہی زبان کو بولنے کے متنوع انداز ہیں۔ آپ دیکھ لیجیے سرائیکی بھی پنجابی ہی بولتے ہیں لیکن لاہوریوں کی پنجابی اور سرائیکیوں کی پنجابی میں کافی فرق ہے۔ اس طرح قرآن مجید سات لغات پر اترا ہے۔ امام ابو عبید قاسم بن سلام رحمہ اللہ، امام بخاری رحمہ اللہ کے بہت بڑے اور مایا ناز استاذ ہیں، یہ محدث بھی ہیں، اصولی بھی، قاری بھی ہیں اور عربی زبان کے بڑے ماہر بھی ہیں۔ انہوں نے قرآن کی زبان اور لغت کے حوالے سے ایک کتاب لکھی ہے جس میں انہوں نے قرآن کے الفاظ کے بارے بتایا ہے کہ کونسا لفظ کس قبیلے میں مستعمل تھا۔ گویا ابو عبید رحمہ اللہ کا موقف یہ تھا کہ سبعہ احرف سے مراد عرب قبائل کی لغات اور لہجات ہیں۔ قراءات کے بہت بڑے عالم اور رسم قرآن کے امام ابو عمرو دانی رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے کہ سبعہ احرف سے مراد اہل عرب کی لغات اور لہجات ہیں۔ اس کے علاوہ لغت کے دیگر بڑے ماہرین میں سے امام ازہری رحمہ اللہ اور معروف مفسر ابن عطیہ رحمہ اللہ نے بھی اسی قول کو ترجیح دی ہے۔ انہوں نے کہا ہے کہ قرآن مجید کے سات حروف میں دراصل قریش کے قرب وجوار میں رہنے والے اور تجارت اور دوسرے کاموں کے سلسلے میں قریش سے میل ملاقات رکھنے والے قبائل کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے کیونکہ آغاز اسلام میں قرآن مجید قریبی علاقوں میں پھیلا جبکہ بعد میں پوری دنیا میں پھیل گیا۔

بعض لوگوں نے سبعہ احرف کے بارے اس رائے کے حوالے سے ایک معارضہ پیش کیا جس کا واقعہ صحیح

بخاری کی مشہور حدیث (۴۹۹۲) یوں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ہشام بن حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ جماعت کرا رہے تھے، اس میں انہوں نے سورۃ الفرقان کی تلاوت کی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اُن کی قراءات سن رہے تھے۔ اس میں انہوں نے کچھ ایسے الفاظ پڑھے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی قراءت (جو انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھی تھی) سے مختلف تھے۔ نماز ختم ہوئی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا آپ نے یہ کئی قراءت کہاں سے سیکھی ہیں؟ جب انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے ایسے ہی پڑھایا ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بڑا عجیب لگا۔ وہ تصدیق کے لیے حضرت ہشام بن حکیم رضی اللہ عنہ کو لے کر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کی قراءات سنیں تو دونوں کی تصدیق کی اور فرمایا کہ قرآن کئی حروف پر نازل ہوا ہے۔

معترضین کا کہنا ہے کہ ہشام بن حکیم رضی اللہ عنہ بھی قریشی ہیں اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ بھی قریشی ہیں تو دونوں کی قراءات میں اختلاف کیونکر ہوا؟ اگر سبعہ احرف سے مراد سبع لغات اور لہجات ہی ہیں تو قریش کے سب لوگوں کی لغت اور لہجہ تو ایک ہی ہونا چاہیے تھا۔

اس کا جواب دیتے ہوئے امام سیوطی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر ہر قبیلے کو الگ الگ بلا کر قراءات نہیں سکھایا کرتے تھے بلکہ جب کوئی آیت یا سورت نازل ہوتی تو اس مجلس میں جو لوگ بھی بیٹھے ہوتے تھے، ان سب کے سامنے تلاوت فرماتے، جبکہ عموماً اس مجلس میں ہر طرح کے قبائل کے لوگ موجود ہوتے تھے۔ لہذا ممکن ہے کہ حضرت ہشام بن حکیم رضی اللہ عنہ نے یہ سورت کسی دوسرے قبیلے کے لوگوں کے ساتھ مل کر سنی ہو۔ اس لیے ان دونوں قریشی حضرات کے لہجے اور حروف میں فرق ہونا کوئی غیر معمولی بات نہ تھی۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں کتاب الاعتصام کے اندر ایک باب یوں قائم کیا ہے:

باب الحجة على من قال: «إن أحكام النبي صلي الله عليه وسلم كانت ظاهرة، وما كان يغيب بعضهم من مشاهد النبي صلي الله عليه وسلم وأمور الاسلام»

"مفہوم یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سب ارشادات ہر ایک کے لئے ظاہر باہر نہ ہوتے بلکہ بہت سے لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مجالس سے غائب ہونے کی بناء پر کئی اسلامی تعلیمات خود نہ سنتے۔"

گویا سارے صحابہ کے لیے ہر چیز براہ راست واضح نہیں ہوتی تھی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جب کوئی وحی نازل ہوتی، یا کوئی سوال پوچھا جاتا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بغیر کسی تکلف کے اسے بیان کر دیتے، جو موجود ہوتے وہ سیکھ جاتے اور جو وہاں موجود نہ ہوتا وہ اس علمی بات سے محروم رہ جاتا۔

اس وقت عرب عموماً اُمی (اَن پڑھ) تھے، لکھنے پڑھنے سے بڑی حد تک محروم، بہت کم لوگ لکھنا پڑھنا جانتے تھے، البتہ ان کا حافظہ غضب کا تھا۔ جو بات ایک دفعہ سن لیتے پتھر پر لکیر ثابت ہوتی۔ کچھ لوگ لکھنے پڑھنے کی بھی صلاحیت رکھتے تھے، وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر لکھ بھی لیتے تھے، لیکن زیادہ تر زبانی یاد رکھنے

والے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اسی وجہ سے قرآن کی حفاظت صدری کی ہے یعنی اسکا حفظ زبانی ہوتا ہے۔ خود نبی ﷺ امی ہونے کی بنا پر لکھنا پڑھنا نہ جانتے تھے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ ۝ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ ۝﴾ [العنکبوت: ۴۸، ۴۹]

"اس سے پہلے تو آپ کوئی کتاب پڑھتے نہ تھے اور نہ کسی کتاب کو اپنے ہاتھ سے لکھتے تھے کہ یہ باطل پرست لوگ شک وشبہ میں پڑتے ،بلکہ یہ (قرآن) تو روشن آیتیں ہیں جو اہل علم کے سینوں میں محفوظ ہیں، ہماری آیتوں کا منکر بجز ظالموں کے اور کوئی نہیں۔"

یہ آیات بتارہی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نہ لکھ سکتے تھے اور نہ لکھا ہوا پڑھ سکتے تھے بلکہ قرآن مجید اہل علم کے سینوں میں ہی محفوظ تھا۔ یعنی رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں زیادہ تر قرآن صحابہ کے حافظوں میں محفوظ تھا۔ دوسرے لفظوں میں قرآن کی حفاظت کا اصل ذریعہ لوگوں کا اسے زبانی یاد کرنا تھا، جسے 'جمع صوتی' کہتے ہیں۔ گویا رسول اللہ ﷺ کے زمانے سے قرآن کو زبانی یاداشت والی روایت کا تواتر حاصل تھا۔ عام محدثین رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں جمع صوتی کا ہی موقف رکھتے ہیں اگرچہ لکھنے کا متبادل طریقہ بھی اختیار کیا گیا تھا جو مکمل قرآن کی صورت ایک ساتھ نہ تھا لہٰذا اصلاً تلاوت ہی مکمل قرآن تھی۔ پھر رسول اللہ ﷺ کی وفات پر جب قرآن مجید کا نزول ختم ہوگیا، تو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں پہلی مرتبہ قرآن مجید کو اوراق میں تحریری شکل دی گئی، اسے 'جمع کتابی اول' کہا جاتا ہے۔

جمع کتابی اول:

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں یمامہ میں مسیلمہ کذاب کے ساتھ جنگ ہوئی، جس میں حفاظِ قرآن کی ایک بڑی تعداد نے شہادت پائی، جس سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دل میں یہ احساس پیدا ہوا کہ ایسے حوادث سے قرآن مجید کے حفاظ تو کم ہوتے جائیں گے لہٰذا مکمل جمع کتابی کا بھی اہتمام ہونا چاہیے۔ انہوں نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو مشورہ دیا کہ جن لوگوں نے رسول اللہ ﷺ کی موجودگی میں قرآن مجید تحریر کیا تھا، ان کی تحریروں کے ذریعے بھی قرآن مجید کو مکمل شکل میں تحریری طور پر جمع کر دیا جائے۔ یہ بڑی اہم مصلحت تھی جو باہمی مشاورت کے بعد طے پائی۔ چنانچہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس متفقہ تجویز کے مطابق رسول اللہ ﷺ سے قرآنی وحی لکھنے والے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو تحریری طور پر قرآن جمع کرنے کا فریضہ سونپ دیا۔ بعض روایات میں یہ بھی ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ دونوں کو حکم دیا کہ آپ مسجد نبوی کے دروازے پر بیٹھ جائیں اور جن لوگوں سے نبی ﷺ

کے سامنے لکھی گئی تحریریں ملیں، انہیں جمع کر دیں۔ جو صحابہ ان حضرات کے پاس اپنی تحریریں لے آتے اور یقین دلاتے کہ یہ تحریر میں نے رسول اللہ ﷺ سے براہ راست اور آپ کے سامنے لکھی ہے، تو وہ تحریر قبول کی جاتی۔ یعنی قرآن مجید کو جمع کرنے کا کام زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اور عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے مشترکہ طور پر کیا اور اس طرح قرآن کریم نے پہلی جمع کتابی کی شکل اختیار کی۔ انہیں 'صُحف' کہتے ہیں۔ صُحف صحیفہ کی جمع ہے اور صحیفہ کا معنی کاغذ۔ اور صحف اوراق کا ایسا مجموعہ ہے جن کی کوئی باضابطہ ترتیب نہ ہو۔ اس جمع کتابی میں نہ تو کوئی خاص رسم الخط وضع کیا گیا اور نہ ہی سورتوں کی بیرونی ترتیب کے حوالے سے کوئی خاص اہتمام کیا گیا۔ امام حاکم رحمہ اللہ نے المستدرک میں اور ابن حجر رحمہ اللہ وغیرہ نے بڑی تفصیل سے اس کا تذکرہ کیا ہے۔

جمع کتابی ثانی:

یہ جمع کتابی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں ہوئی جس کا پس منظر کچھ یوں ہے: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں لوگوں میں قرآن مجید کے تلفظ میں اختلاف شدید ہو گیا۔ جس کی وجہ یہ تھی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں مزید فتوحات کی وجہ سے اسلامی سلطنت بہت پھیل گئی تو بہت سے صحابہ اسلامی دعوت کی غرض سے مفتوحہ علاقوں میں منتقل ہو گئے۔ اسی طرح حکومت کی طرف سے بھی بہت سے معلمین کا تقرر ہوتا رہا تو تلاوت کے تلفظ کا اختلاف بھی پھیلا اور اپنے اپنے اساتذہ پر اعتماد کی وجہ سے متنوع تلاوت پر مخالفانہ فتوے آنے لگے جن کی وجہ سے صورت حال پریشان کن ہو گئی۔ حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ نے اس صورت حال کو تشویش ناک محسوس کیا تو سب کاموں پر اسے اہمیت دے کر حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کو اس کا حل تلاش کرنے کی طرف توجہ دلائی، چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے دوبارہ جمع کتابی پر حکومتی نگرانی میں کام کا عزم کر لیا اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی سربراہی میں ہی ایک کمیٹی اس مقصد کے لیے بنا دی۔

واضح رہے کہ اس وقت تلاوت کا تنوّع سبعہ احرف تک محدود تھا جس کی رسول کریم ﷺ نے اجازت دی تھی لیکن اس پر ایک مزید اضافہ یہ بھی ہوا کہ کئی صحابہ نے قرآنی الفاظ کے ساتھ اس کی تفسیر بھی اپنے اپنے مصاحف میں جا بجا لکھ رکھی تھی جسے ان کے شاگردوں نے قراءتوں کا اختلاف سمجھا۔ لکھنے والے جانتے تھے کہ کونسا متن ہے اور کون سی تفسیر لیکن بعد والے اس سے لاعلم تھے۔ انہوں نے تفسیری کلمات کو بھی قراءات کے تنوّع کے طور پر لیا، لہٰذا فتوی بازی میں اتنی شدت ہو گئی کہ ایک دوسرے کے خلاف کفر تک کے فتوے لگنے لگے۔ رازدارِ رسول ﷺ حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ نے جب یہ صورتحال دیکھی تو خلیفہ راشد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو مشورہ دیا کہ نزاع ختم کرنے کے لیے ایک ماڈل مصحف تیار کیا جائے اور عام مسلمانوں کو اسی کا پابند کیا جائے ورنہ مسلمانوں میں شدید اختلاف پیدا ہو جائے گا۔ اور قرآن مجید کے اندر اختلاف آنے کا

معنی یہ ہے کہ وحی میں اختلاف ہو جبکہ وحی میں اختلاف ہو نہیں سکتا کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾[النساء: ۸۲]

"اگر یہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو یقیناً اس میں بہت زیادہ اختلاف پاتے۔"

میں سبعہ احرف کو اختلاف نہیں کہتا، بلکہ ہمیشہ اس کے لیے تنوع کا لفظ استعمال کرتا ہوں۔ پس حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کاتبِ وحی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ جنہوں نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور میں 'صحف' تیار کیے تھے، کی سربراہی میں ایک کمیٹی بنادی۔ اس میں گیارہ آدمی معروف ہیں جنہوں نے نئے سرے سے صحابہ کرام سے تحریریں اکٹھی کیں اور انہی کو رسمِ عثمانی کی اساس بنایا گیا۔ اس کمیٹی نے کچھ اصول بھی وضع کیے جن میں سے اہم ترین اصول نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت جبرئیل کے ساتھ دورہ (عرضہ اخیرہ) کی قراءت کو ترجیح دینا تھا۔ اس کمیٹی کی ساری کاوش کو جمع کتابی ثانی کہا جاتا ہے کہ جس میں صرف وہی قرآن باقی رہ گیا جو عرضہ اخیرہ میں موجود تھا، باقی کو منسوخ تصور کیا گیا۔ اس طرح قراءات قرآن مجید کے حوالے سے عرضہ اخیرہ ہی بنیاد بن گیا۔ عرضہ اخیرہ سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جبریل علیہ السلام سے قرآن کا وہ دو دفعہ کا دور ہے، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی کے آخری سال کیا تھا۔ اس عرضہ اخیرہ میں صحابہ میں سے دو اشخاص زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بنفس نفیس شامل تھے۔ اس میں جو پڑھا گیا وہ ہمیشہ کے لیے قرآن قرار پایا اور جو چھوڑ دیا گیا وہ منسوخ تصور کیا گیا۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی عرضہ اخیرہ میں شمولیت کی وجہ سے ہی حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان سے قرآن مجید کی پہلی کتابی شکل، صحف کی صورت میں تیار کروائی تھی۔ پھر جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصحف تیار کرنے کے لیے کمیٹی بنائی تو ان ہی کو اس کمیٹی کا سربراہ بنایا۔

قرآن کریم کے الفاظ کے ساتھ اس کی تفسیر کے خلط ملط ہونے کی مثال یہ ہے۔ قرآن کی آیت ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ۝﴾[البقرۃ:۲۳۸] حضرت عائشہؓ کے ذاتی مصحف میں:(وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ 'صلاۃ العصر' وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ) مکتوب ہے حالانکہ (صلاۃ العصر) کا اضافہ عرضہ اخیرہ میں شامل نہیں ہے، کیونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ والی کمیٹی نے مصحف میں یہ اضافہ درج نہیں کیا۔

بعض لوگوں نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جب عرضہ اخیرہ میں شامل تھے تو آپ کو عثمانی مصحف کمیٹی میں میں شامل کیوں نہیں کیا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اس وقت کوفہ میں رہتے تھے اور جمع کا کام مدینہ میں ہو رہا تھا۔

دوسرا امتیاز عثمانی مصحف کا رسم الخط ہے۔ جس کے انداز کتابت میں بہت سے الفاظ کو مختلف مقامات پر فرق سے لکھا گیا ہے۔ مثلاً قرآن میں عموماً لام جارہ لفظ کے ساتھ ملا کر لکھا جاتا ہے لیکن عثمانی مصحف میں چار جگہ پر اسے جدا کر کے لکھا گیا، جیسے 'فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ'، 'فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا'، 'مَالِ هَٰذَا

الرَّسُولِ'، 'مَالِ هَذَا الْكِتَابِ' میں لام کو الگ لکھا گیا ہے۔ اسی طرح 'ت' کہیں گول لکھی ہے اور کہیں لمبی لکھ دی ہے جیسے ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ ﴾ اور ﴿ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ ﴾ میں 'ۃ' گول ہونی چاہیے مگر عثمانی رسم الخط میں یہ دونوں الفاظ لمبی 'ت' کے ساتھ لکھے گئے ہیں۔ اسی طرح لفظ 'رحمت' ہے جو کہیں گول 'ۃ' کے ساتھ لکھا ہوا ہے اور کہیں لمبی 'ت' کے ساتھ ہے۔ اس کا اثر تلاوت کرتے ہوئے فصل اور وصل کی صورتوں پر پڑتا ہے۔ فصل کا معنی ہے کہ آدمی تلاوت کرتے ہوئے کسی جگہ پر سانس ٹوٹنے کے ڈر سے وقف کر لیتا ہے اور وصل کا معنی ہوتا ہے وقف کیے بغیر ملا کر پڑھا جائے۔ فن تجوید کا اصول یہ ہے کہ جب گول 'ۃ' والے حرف پر وقف کریں گے تو وہ 'ہ' بن جاتا ہے، یعنی 'تابوۃ' پر وقف کریں گے تو اسے 'تابوہ' پڑھیں گے۔ لیکن اس کلمہ کو اگر لمبی 'ت' کے ساتھ 'تابوت' لکھیں گے تو وقف کرتے ہوئے اسے 'تابوت' ہی پڑھنا ہوگا۔ اسی طرح 'ابراہیم' کہیں 'ی' کے ساتھ اور کہیں 'ی' کے بغیر ہے، رسم عثمانی میں نقطے تو تھے نہیں، صرف 'ی' کا شوشا ہوتا تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ابراہیم عربی الاصل نہیں تھے، ان کی مادری زبان عبرانی ہو یا کوئی دوسری اس میں ان کا نام 'ابراہام' تھا، جب یہ عربی میں ڈھلا تو ابراہیم بن گیا۔

اس جمع کا تیسرا امتیاز سبعہ احرف کو ایک ہی 'رسم الخط' میں سمونا ہے۔ متواتر احادیث سے ثابت ہے کہ قرآن مجید سبعہ احرف میں نازل ہوا ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی کمیٹی نے کوشش کی تھی کہ اگر کسی کلمہ میں ایک سے زیادہ قراءات تھیں تو اسے اس انداز سے لکھا کہ تمام قراءات اس میں سما جائیں، یعنی ہر ثابت شدہ قراءت کے مطابق اسے پڑھا جا سکے۔ البتہ بعض کلمات میں ایسا اختلاف ہے کہ اسے ایک کلمے میں سمونا ممکن نہ تھا، مثلاً کسی کلمے کے حروف میں کمی بیشی ہو جیسے سورۃ البقرۃ میں ہے ﴿ وَوَصّٰى بِهَآ إِبْرٰهِيمُ بَنِيهِ ﴾۔ 'وصی' کی دوسری قراءۃ 'أوصی' ہے۔ ایسی صورت میں کمیٹی نے مختلف مصاحف تیار کر کے ان میں اس قسم کی قراءات کو محفوظ کیا۔ اس محنت کے باوجود حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ (جو عرضہ اخیرہ میں شریک تھے) جیسے بعض اہم صحابہ رضی اللہ عنہم کی قراءات کے فروق رہ گئے۔[1]

اس جمع کا چوتھا امتیاز سورتوں کو ترتیب دے کر ایک مصحف بنانا ہے۔ بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ مصحف میں سورتوں کی ترتیب نبی ﷺ کی دی ہوئی ہے۔ لیکن صحیح روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ مصحف میں ترتیبِ سور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور آپ کی کمیٹی کی طے کردہ ہے۔ مثلاً صحیح حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ نماز تہجد میں پہلے سورۃ البقرہ پڑھی، پھر سورۃ النساء پڑھی، اس کے بعد سورۃ آل عمران تلاوت

1 اسی شمارہ میں شرح کتاب التوحید (صحیح بخاری) کی قسط نمبر ۴ میں یہ مختصر بحث ملاحظہ فرمائیں۔

کی، جبکہ عثمانی مصحف میں سورۃ النساء، آل عمران کے بعد ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مختلف صحابہ کرام کے تیارہ کردہ مصاحف کی الگ الگ ترتیب تھی جیسا کہ امام سیوطی ﷫ نے کبار صحابہ کے ذاتی مصاحف میں سورتوں کی ترتیب میں اختلاف ذکر کیا ہے۔ اسی طرح صحیح بخاری کی روایت کے مطابق حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے مصحف میں سورۃ الدخان مفصلات (سورۃ الحجرات سے آخر تک) کے درمیان کسی جگہ پر تھی۔ یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے مصحف کی ترتیب عثمانی مصحف سے ہٹ کر تھی۔ اس میں شک نہیں کہ عثمانی مصحف کو ترتیب دینے والی کمیٹی کے ارکان رسول اللہ ﷺ کی ترتیبِ تلاوت سے بخوبی واقف تھے لیکن شرعی طور پر چونکہ سورتوں کی بیرونی ترتیبِ تلاوت واجب نہیں بلکہ اختیاری ہے، اس لئے انہوں نے جا بجا دوسری مناسبتوں کو سامنے رکھا۔ البتہ سورتوں کی داخلی ترتیب سب صحابہ کرام کے نسخوں میں یکساں ہے۔ واضح رہے کہ صحابہ کرام کوئی عام لوگ نہ تھے، بلکہ انہوں نے ایک ایک سورت پر بارہ بارہ سال لگائے ہوئے تھے، وہ بہت زیادہ ماہر قرآن تھے لہٰذا ان کی ترتیب سور کی اہمیت اپنی جگہ بہت اہم ہے۔

اس جمع کا پانچواں امتیاز یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ہر بڑے مرکز میں مصحف کے ساتھ اسی قراءت کا ماہر ایک قاری بھی بھیجا تاکہ لوگوں کو تلاوت میں پیش آنی والی مشکلات میں وہ استاذ کا کردار ادا کرے۔ احادیث صحیحہ سے واضح ہو چکا کہ جمع قرآن کتابی، رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں مکمل نہ تھا، بلکہ تلاوت کو ہی کافی سمجھا گیا۔ اسی لئے حضرت عمر نے حضرت ابو بکر اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کو کئی دفعہ کی گفتگو کے بعد جمع کتابی پر مطمئن کیا تھا۔ اصولی اصطلاح میں اسے 'مصلحتِ مرسلہ' کہتے ہیں۔[1]

سوال: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے پانچ مراکز کی طرف جو مصاحف بھیجے تھے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہر شہر کی طرف وہی حرف بھیجا تھا جو وہاں پڑھا جا رہا تھا تو کیا یہ درست ہے؟

جواب: دراصل سرکاری سطح پر مصاحف تیار کرنے کی ضرورت ہی اس لیے پیش آئی کہ لوگ اپنی قراءت پر اصرار اور دوسروں کی قراءات کا انکار کرنے لگے تھے۔ اب اگر ان کے ہاں مشہور قراءت کے برعکس دوسری قراءت بھیج دی جاتی، تو اختلاف جوں کا توں رہتا اور اس ساری محنت کا کچھ فائدہ نہ ہوتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس وقت جمع کتابی ایک متبادل صورت تھی جبکہ حقیقی تلاوتِ قرآن (سبعہ احرف) کی بنیاد تو وہ قاری تھے جو ساتھ بھیجے گئے۔ البتہ اس بات کا لحاظ یقیناً رکھا گیا کہ لوگ وہی قراءت پڑھیں جو رائج تھی۔

---

1 مصالح کی تقسیم اور مصلحتِ مرسلہ کی بحث فنِ اصول کا مسئلہ ہے جس کا محل اصول کی کتابیں ہیں، اصول کی عام کتابوں میں مصلحت مرسلہ کی بڑی مثال بھی تدوینِ قرآن ہی دی جاتی ہے۔

سوال: عہد نبوت میں قرآن کا نزول صرف سبعہ احرف میں ہوا ہے جبکہ مروجہ قراءات (اندازِ تلاوت) ہزاروں ہیں جن میں زیادہ مشہور عشرہ صغریٰ اور عشرہ کبریٰ ہیں، اس کی وضاحت فرمائیں؟

جواب: جیسا کہ پیچھے بات ہو چکی کہ عرب قبائل کی سہولت کے لیے قرآن مجید کے بعض الفاظ کو اپنے اپنے قبیلے کی لغت اور لہجے میں پڑھنے کی اجازت تھی، جبکہ اس اجازت کا مطلب یہ نہیں تھا کہ ان الفاظ کو ہر شخص جس طرح چاہے پڑھ لے، بلکہ رسول اللہ ﷺ خود بتاتے تھے جیسا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ اور ہشام بن حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کے واقعے میں مذکور ہے۔ یہ سبعہ احرف پھر آگے روایت ہوئے ہیں۔ اس کے برعکس مروجہ قراءات، سبعہ احرف کے ساتھ ساتھ کسی کلمے کی ادائیگی کی جو وجوہات (اندازِ تلاوت) ہیں، انہیں سامنے رکھتے ہوئے، ماہر قراء کے 'اختیارات' سے وجود میں آئی ہیں۔ دوسرے لفظوں میں مروجہ قراءات، 'سبعہ احرف' کے اختلاط اور 'قراء کے اختیارات' پر مشتمل ہیں۔

سبعہ احرف کی روایات کتب حدیث میں موجود ہیں، اس کے علاوہ امام ابو داؤد کے بیٹے جو ابن ابی داؤد کے نام سے مشہور ہیں، نے مصحف سے متعلق روایات کو ایک کتاب میں جمع کیا ہے، جس کا نام "کتاب المصاحف" ہے۔ ویسے مصاحف کے حوالے سے کوئی گیارہ بارہ کتابوں کا تذکرہ ملتا ہے لیکن ان میں سے اس وقت دنیا میں صرف یہی ایک کتاب موجود ہے۔ کتاب المصاحف سبعہ احرف کی روایت ہے، لیکن صحیحین کے علاوہ دیگر کتب احادیث کی طرح اس میں معیاری اور صحیح احادیث کے علاوہ ہر طرح کی روایات جمع کر دی گئی ہیں، جس کی وجہ سے اس کتاب میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے رسم الخط کے علاوہ بھی کچھ قراءات آگئی ہیں، جس سے خاص طور پر مستشرقین کو بات کا بتنگڑ بنانے کا موقع مل گیا ہے کیونکہ انہوں نے یہ مغالطہ دیا کہ قرآن مجید بھی اسی طرح اختلافی ہے جیسے ہمارے ہاں چار انجیلیں ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ سبعہ احرف صرف سات ہیں جبکہ قراءات ہزاروں ہیں جن میں سے ۹۸۲ قراءات کی تفصیل ابن الجزری رحمہ اللہ نے "النشر فی القراءات العشر" میں دی ہے اور ہر امام قاری کا سیٹ اپنی سند سے اس تک بیان کیا ہے۔

سوال: یہ اتنی ساری قراءتیں وجود میں آگئیں؟[1]

سبعہ احرف کی الگ الگ احرف کی صورت میں تو رسول اللہ ﷺ نے اجازت دی تھی، لہٰذا بعد میں صحابہ کرام نے اس کا اہتمام نہیں کیا کہ ایک ایک حرف کو الگ الگ رکھا جائے، تو سبعہ احرف خلط ملط ہو گئے۔ اور اندازِ تلاوت کی مثال ایک روایت میں یوں ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ قرآن مجید کی تلاوت کر رہے

1 واضح رہے کہ قراء حضرات 'قراءت' اصطلاحاً امام کی نقل کو کہتے ہیں جبکہ اس کے شاگردوں کی نقل کو 'روایت' اور ان کے شاگردوں کی نقل کو 'طریق' کہتے ہیں۔ لیکن یہاں ان سب کے لیے قراءت کا مبہم لفظ استعمال کیا گیا ہے۔

تھے، رسول اللہ ﷺ باہر سے گزرے تو کھڑے ہو کر سننے لگے، بعد میں آپ ﷺ نے ان کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے تمہیں داود علیہ السلام کی بانسریاں دی ہیں یعنی تمہاری آواز اور انداز بہت شاندار ہے۔ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کہنے لگے کہ اگر مجھے پتہ ہوتا کہ آپ سن رہے ہیں تو میں مزید خوبصورت پڑھتا۔ یہ اچھا پڑھنا اصل میں اختیار ہی کی ایک قسم ہے یعنی ادائیگی کے مختلف انداز ہیں۔ اور یہ انداز سینکڑوں کیا ہزاروں ہو سکتے ہیں، جبکہ سبعہ احرف کے اختلافات مفرد، تثنیہ، جمع یا مذکر و مونث وغیرہ کے تنوّعات ہیں یا اسی طرح کچھ الفاظ کی کمی و بیشی موجود ہے جیسا کہ حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ بہت پرہیز گار صحابی ہیں ان کی روایت صحیح سند کے ساتھ موجود ہے کہ ﴿وَالَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ۝ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ۝ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ۝﴾ میں وہ (وَالذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ) پڑھتے تھے، اور فرماتے کہ رسول اللہ ﷺ نے انہیں اسی طرح پڑھایا ہے۔

قراء کرام نے سبعہ احرف اور ادائیگی کے مباح طریقوں میں سے اپنی اپنی پسند کے مطابق اپنے اپنے سیٹ تیار کر لیے۔ اختیار کا لفظ خیر سے ہے، یعنی جس انداز کو انہوں نے پسند کیا، لے لیا۔ اسی کو 'قراء کا اختیار' کہتے ہیں۔ طنطا کے مشہور ماہر قرآن ڈاکٹر نصر سعید نے 'اختیارات فی القراءات' کے موضوع پر ایک کتاب تحریر کی ہے، جس کا نام ہے: 'الاختيار في القراءات القرآنية وموقف الهذلي منها'۔ اس میں انہوں نے اختیارات فی القراءات کے حوالے سے امام ابو القاسم الھذلی رحمہ اللہ کا موقف بیان کیا ہے۔ امام ابو القاسم الھذلی کی وفات ۴۶۵ھ میں ہوئی ہے، یہ بنو ہذیل میں سے ہیں کہ جس قبیلے سے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تھے۔ بنو ہذیل کی زبان بہت فصیح ہے۔ اس میں انہوں نے قراءات کا مسئلہ بیان کرتے ہوئے امام اندرابی (م ۵۰۰ھ)، کے حوالہ سے اختیار اور قراءتوں کا باہمی فرق بیان کیا ہے جس کی عبارت یہ ہے:

«إن القراءة تعني أن يكون للمقرئ قراءة مجردة على حرفٍ واحد من أول القرآن إلى آخره وأما الاختيار فهو أن يأخذ القارئ من مجموع القراءات التي رواها حروفا يفضلها لسبب يذكره أو لا يذكره، قد يكون حرف منها من قراءة في حين يكون الحرف الآخر من قراءة أخرى وهكذا إلى آخر القرآن الكريم»

"قراءت وہ ہوتی ہے کہ قاری شروع سے آخر تک ایک حرف پر پورا قرآن مجید پڑھے، جبکہ اختیار یہ ہے کہ قاری قراءات کے مجموعے سے جس حرف کو بہتر سمجھتا ہے لے لیتا ہے، اس کے افضل ہونے کا سبب بیان کرے یا نہ کرے۔ وہ ایک حرف ایک قراءت سے لیتا ہے اور دوسرا حرف دوسری قراءت سے اخذ کرتا ہے اور اس طرح پورا قرآن پڑھتا ہے۔"

مثلاً ایک شاگرد نے مختلف اساتذہ سے قراءات حاصل کیں اور اس نے انہیں ملا کر ایک نیا انداز اختیار کر لیا۔ اس کو اختیارِ قراءات کہتے ہیں۔ یہ ادائیگی کا مسئلہ ہے، سبعہ احرف میں تبدیلی نہیں ہے۔ اگر قراء کی

طرف سے ادائیگی کی وجوہ میں یہ اختیار نہ ہوتا تو سبعہ احرف سے سینکڑوں قراءات نہیں بن سکتی تھیں۔ اور ادائیگی کا مطلب ہے کہ کسی حرف کو موٹا کرنا اور کسی حرف کو باریک کرنا، کسی حرف کو اشمام کے ساتھ پڑھنا، کسی مد کو لمبا کرنا اور کسی مد کو چھوٹا کرنا وغیرہ یہ سب اندازِ تلاوت ہیں۔ اسے وجوہ قرآنی بھی کہتے ہیں۔ انہی کے تنوع سے ہزاروں قراءات وجود میں آئی ہیں۔ انہی وجوہ کی بنیاد پر ہی ماہرین قراءات نے اپنے اپنے سیٹ تیار کیے ہیں۔ جبکہ سبعہ احرف رسول اللہ ﷺ یا صحابہ کی قراءات کی روایت ہیں مثلاً امام نافع رحمہ اللہ نے ستر تابعین سے قرآن سنا ہے، جس قراءت کے جس انداز پر دو تابعی جمع ہو گئے ہیں انہوں نے اسے اپنی قراءت کے طور پر لے لیا۔ پھر ان کے دو بڑے شاگرد ہیں قالون اور ورش۔ بعض مقامات پر ان دونوں کی قراءات میں بھی فرق ہے، جسے 'روایت' کے لفظ سے بیان کرتے ہیں۔ لیکن میرے خیال کے مطابق فنِ حدیث کی رو سے اسے 'روایت' کہنا درست نہیں ہے کیونکہ روایت وہ ہوتی ہے جس میں کوئی اضافہ نہ ہو، انداز تک وہی ہو۔ حدیث کی روایت میں اصل چیز مفہوم ہوتا ہے، اس لیے ایک مفہوم کے الفاظ میں فرق آجائے تو کوئی اعتراض نہیں لیکن قرآن مجید دراصل 'کلام اللہ کی قراءت' ہے۔ اس لیے اس کی روایت میں لفظ کی تبدیلی قابل اعتراض ہے۔ البتہ اگر ماہر قاری اور مقری سبعہ احرف کے اختلاط اور وجوہِ قراءات کی بنیاد پر کوئی سیٹ تیار کر لے تو کوئی حرج نہیں، کیونکہ رسولؐ نے اختلاطِ احرف کی اجازت دی ہے[2]۔

سوال: اختیار کا مطلب ہوتا ہے کہ میرے سامنے پانچ چھ چیزیں پڑی ہیں تو میں نے ان میں سے دو کو اختیار کر لیا، ائمہ قراء کے سامنے کیا چیز تھی جس میں سے انہوں نے یہ قراءات اخذ کی ہیں، یا انہوں نے اپنی طرف سے کچھ اضافہ کر کے قراءات بنائی ہیں؟

جواب: دراصل قاریوں کے پڑھنے کے انداز مختلف ہوتے ہیں اور پھر ایک قاری کئی اساتذہ کا شاگرد ہوتا تھا۔ ان کے تمام پڑھنے کے طریقے اختیارات ہیں، یعنی اختیارات سے قرآن مجید میں تبدیلی نہیں آتی خواہ ہزاروں انداز بنا لیے جائیں۔ اختیار اضافہ نہیں صرف 'چناؤ' ہوتا ہے۔

سوال: کیا آج بھی قراء اپنے اختیارات استعمال کر سکتے ہیں یا نئی قراءت بن سکتی ہے؟

جواب: آج صورتحال یہ ہے کہ ہمارے قاریوں میں تحقیق کا مزاج نہیں ہے، وہ صرف حسنِ تلاوت جانتے

---

1 اندازِ تلاوت کے فرق سے ائمہ نے جو عشرہ صغری اور کبری کے سیٹ بنائے ہیں۔ ان کو قراء 'تحریرات' کہتے ہیں اور یہ تحریرات ہزاروں ہیں۔ دوسری طرف 'سبعہ احرف' اللہ کی طرف سے نازل شدہ اور نبی ﷺ کے جبریل علیہ السلام کے ساتھ سالانہ دور میں شامل الگ سے ہیں۔

۲ صحیح بخاری: ۴۹۹۲

ہیں، اس لیے اختیار کے لیے جن علمی مہارتوں، محنتوں اور تحقیقی مزاج کی ضرورت ہے اس کا فقدان ہے۔ علامہ ابن حجر ؒ نے کہا ہے کہ قراء کا مزاج تحقیقی نہیں ہوتا اور وہ صرف نقل اتارنے کے ماہر ہوتے ہیں۔ تحقیقی مزاج محدثین اور فقہاء کا ہوتا ہے۔ اس لیے قرآن مجید کو جمع اور مدون کرنے کے حوالے سے جتنی شاندار بحث ابن حجر ؒ نے فتح الباری میں کی ہے، کوئی قاری نہیں کر سکا۔ دوسری بات یہ کہ تحقیقی مزاج نہ ہونے کی وجہ سے قراء نے 'رسم عثمانی' کو 'رسم نبوی' بنایا ہوا ہے۔ اگر یہ رسم نبوی تھا تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ 'تابوت' کے رسم کا مسئلہ پیدا ہوا تو حضرت عثمان ؓ نے فرمایا کہ اسے لغت قریش کے مطابق لکھو، یہ نہیں کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے لمبی 'ت' کے ساتھ لکھوایا تھا۔ اس کا صاف مطلب ہے کہ یہ رسم عثمانی ہے، رسم نبوی نہیں۔ رسم نبوی تبھی ہو سکتا ہے جب رسول اللہ ﷺ سے اس کی روایت ہوتی۔[1]

سوال: رسم عثمانی کا شرعی مقام کیا ہے؟ دوسرا کیا رسم عثمانی سبعہ احرف کا مکمل احاطہ کرتا ہے؟

جواب: اس میں اہم بات یہ ہے کہ حضرت عثمان ؓ نے جو کمیٹی بنائی تھی وہ سب ماہرین قرآن مجید صحابہ کرام تھے۔ مزید انہوں نے باقاعدہ نبی اکرم ﷺ کے زمانہ کی تحریریں جمع کر لی تھیں۔ انہیں دیکھ کر انہوں نے مصاحف ثبت کئے تھے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اصل چیز تو تلاوت ہے کیونکہ تحریر کے اندر سب چیزیں آ نہیں سکتیں۔ مثال کے طور پر آپ 'اشمام' تحریر میں نہیں لا سکتے۔ یہ اندازِ تلاوت کا حصہ ہے اور تلاوت ہی کو امت کا تواتر حاصل ہے، جو قرآن کریم کی رو سے اصل کلام الٰہی ہے۔ باقی رہا اس کا شرعی مقام تو وہ یہ ہے کہ خلیفہ راشد نے صحابہ کی جماعت کو ساتھ لے کر مصحف ثبت کیا ہے۔ اگر کہیں سبعہ احرف کا تنوع تھا تو اسے مختلف مصاحف کی صورت محفوظ کر دیا۔ مصحف عثمانی کے علاوہ دوسرے کئی مصاحف کا تاریخی طور پر ذکر تو ملتا ہے مگر کوئی ایک مصحف بھی متواتراً محفوظ نہیں ہے۔ سیوطی نے روایات کی بنیاد پر کوئی بیس صحابہ کے مصاحف اور ان میں اختلاف کا ذکر کیا ہے، لیکن ان میں سے کوئی ایک مصحف کامل موجود نہیں ہے، لہٰذا مصحف عثمانی کے مطابق ہی قرآن مجید پڑھنا چاہیے، یہی رسم عثمانی کی اہمیت ہے۔

سوال: جو لوگ عربی لکھنا نہیں جانتے مثلاً جو لوگ چینی انداز لکھنا جانتے ہیں یا کوئی رومن انداز جانتا ہے، کیا وہ لوگ اپنے انداز میں قرآن مجید لکھ سکتے ہیں؟

جواب: رسول اللہ ﷺ نے کسی خاص رسم الخط پر قرآن مجید نہیں لکھوایا، یا کسی ایک اندازِ تحریر کو اختیار کرنے کا حکم نہیں دیا اور نہ کسی رسم الخط میں لکھنے پر پابندی لگائی۔ اس لیے میرا خیال ہے کہ اس میں گنجائش

---

1 رپورٹ مذاکرہ مطبوعہ محدث شمارہ ۳۹۱ ملاحظہ فرمائیں۔

ہونی چاہیے۔ اس کے علاوہ ہندوستان کے بڑے علماء کا طرز عمل بھی اُن کے ہاں اِس کے جائز ہونے کی ایک دلیل ہے۔ برصغیر پاک و ہند میں نور محمد اصح المطابع کراچی نے صحاح ستہ تیار کروائی ہے، مشکوۃ شریف طبع کی ہے، صحیح بخاری پر مولانا احمد علی سہارن پوری ؒ نے کام کیا ہے۔ اس میں انہوں نے جو قرآن مجید لکھا ہے، وہ سب کا سب خطِ نستعلیق میں لکھا گیا ہے۔ نستعلیق میں لام الگ نہیں لکھا جاتا، اس میں جگہ جگہ مِلِک کو 'مَالِک' لکھا ہوا ہے، اسی طرح 'زکاۃ' میں الف لکھا ہوا ہے جب کہ قرآنی رسم الخط میں واؤ کے ساتھ 'زکوۃ' لکھا جاتا ہے۔ قرآن مجید کو دوسرے رسم الخط میں لکھنے سے منع کرنا دراصل قُرّاء کا تقلیدی تشدّد ہے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جو رسم الخط اختیار کیا ہے اس کی اہمیت تاریخی تقدس کے اعتبار سے ہے کہ وہ محفوظ ہے۔ اس لیے جو نئے قرآن مجید شائع کیے جاتے ہیں، ان میں رسم عثمانی کا اہتمام کرنا چاہیے، لیکن اگر کوئی شخص تعلیم کی غرض سے کسی دوسرے رسم الخط میں مصحف لکھنا چاہے تو میں اس کے جواز کا قائل ہوں، اور یہ میں اپنی طرف سے نہیں کہہ رہا بلکہ یہ امام مالک ؒ کا فتویٰ ہے کہ یہ جائز ہے۔ وہ سمجھتے تھے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا کام اہمیت کے اعتبار سے بہت بڑا ہے لیکن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اس کو واجب نہیں کر سکتے کیونکہ شریعت تو رسول اللہ ﷺ پر مکمل ہو چکی ہے۔ پس عام حالت میں قرآن مجید ثبت کرتے ہوئے حضرت عثمان کے رسم الخط کو اختیار کرے کہ یہ اہتمام مخصوص علمی اور تاریخی حیثیت کا حامل ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اگر قرآن مجید کے لئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ والا رسم الخط محفوظ رہے گا تو یہ کھیل نہیں بنے گا۔ اس خطرے کے پیش نظر کہ قرآن مجید کھیل تماشا نہ بن جائے، میں عام طور پر ناشرین کو قرآن مجید کو دوسرے رسم الخط میں طباعت کی اجازت نہیں دیتا۔ تو میرے نزدیک یہ مسئلہ شرعی نہیں بلکہ سد الذرائع کے باب سے تعلق رکھتا ہے۔

سوال: جو حروف کتبِ حدیث میں وارد ہیں، کیا ان سب کی تلاوت کرنی جائز ہے؟

جواب: ماہرین نے قرآن مجید کے ثبوت کے لیے تین شرطیں لگائی ہیں: عربی زبان کے مطابق ہو، عثمانی رسم الخط کے مطابق ہو اور تواتر سے ثابت ہو۔ یہ شرائط دراصل قراءات کے ثبوت کے لیے ہیں، سبعہ احرف کے لیے نہیں۔ اعلیٰ معیار کی حامل احادیث کی کتابوں مثلاً بخاری و مسلم وغیرہ میں جو حروف روایت ہوئے ہیں ہم ان کو بطور حروف ثابت مانتے ہیں، لیکن ان کی بطور قرآن تلاوت کی اجازت نہیں دیتے، اس لیے کہ وہ تواتر سے ثابت نہیں جبکہ اصولاً قرآن مجید کی تلاوت کے لیے کسی حرف کا تواتر سے ثابت ہونا ضروری ہے۔ یہ دو مستقل بحثیں ہیں: ایک یہ کہ حرف ثابت کیسے ہوتا ہے اور دوسری یہ کہ حرف کو پڑھنے کا کم از کم معیار کیا ہے؟

سوال: اگر حضرت عثمانؓ نے اپنا رسم الخط لازم کیا تھا تو باقی لوگوں کے مصاحف جلا کر ختم کیوں کیے؟

جواب: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے صرف وہ تحریریں جلائی تھیں جو عام لوگوں کے پاس تھیں، باقی جو ماہر قراء مشہور صحابہ مثلاً حضرت عائشہ، عبد اللہ بن مسعود، ابی بن کعب رضی اللہ عنہم وغیرہ کے مصاحف موجود تھے، وہ نہیں

جلائے گئے۔ صحف ابی بکر رضی اللہ عنہ تو مروان کے دور تک موجود رہے۔

سوال: کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت عثمانؓ کے رسم الخط پر انتظامی طور پر اجماع ہوگیا تھا اور اسلامی حکومت کسی مسئلے پر لوگوں کو پابند کردے تو آج بھی انتظامی طور اس رسم کا پابند کیا جاسکتا ہے؟

جواب: میں اجماع کا لفظ اس لیے استعمال نہیں کرتا کہ اجماع کی جو تعریفیں آج کل معروف ہیں، سلف صالحین سے مختلف ہیں۔ مثلاً امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک علماء یا عوام کا اکٹھ اجماع نہیں ہے جس کو ہم اجماع کہتے ہیں اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ وغیرہ بھی اس کی تردید کرتے ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اجماع کی دلیل یہ دی ہے:

«لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين على من ناوأهم»[1]

"میری امت میں ہمیشہ ایسے لوگ رہیں گے جو حق پر مضبوطی سے قائم رہ کر دشمنوں پر حجت بنیں گے"

دراصل اجماع کا مقصد لوگوں پر حجت قائم کرنا ہے خواہ حجت قائم کرنے والا ایک ہی آدمی ہو یا ایک گروہ ہو۔ اس لیے متقدمین سلف اور متاخرین (علماء اور عوام) کے تصور اجماع میں بڑا فرق ہے۔ نیز امام شافعی نے اپنے رسالہ کے اندر اجماع صرف اصولی چیزوں میں حجت قرار دیا ہے، فروعات میں نہیں۔

اس لیے اجماع کی بجائے یہ کہیے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے سرکاری سطح پر اس کا اہتمام کیا تھا۔ ایسی مثالیں اور بھی پائی جاتی ہیں مثلاً حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جمعہ کی دو اذانوں کا اہتمام کیا جبکہ اس سے پہلے ایک آذان ہوتی تھی۔ امام بخاری رحمہ اللہ دوسری اذان کی جو روایت لائے ہیں اس کے آخر پر الفاظ ہیں؛ وثبت الامر علی ذلک یعنی اس کے بعد لوگ اسی معمول پر چل پڑے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اکٹھی تین طلاقیں دینے پر انسدادی کاروائی کے طور پر سخت رویہ اپنایا تو لوگوں نے اسی کو اختیار کرلیا حالانکہ آپ نے اسے شرع قرار نہیں دیا تھا۔ آپ نے صرف رجوع سے روکا تھا طلاقِ ثلاثہ کو شرع قرار نہیں دیا تھا۔ اس کے برعکس آپ نے ایک مرتبہ زیادہ مہر دینے سے منع کیا تو ایک عورت نے ٹوکتے ہوئے کہا آپ اس سے کیسے منع کرسکتے ہیں؟ جبکہ قرآن مجید میں ہے:﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ [النساء: ۲۰] "اگر تم نے عورت کو بطور مہر خزانہ دیا ہو تو وہ واپس نہ لو"۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ مہر بہت زیادہ باندھنا جائز ہے، حرام نہیں۔

خلیفہ راشد کا معنٰی یہ ہے کہ اس نے رسول اللہ ﷺ کے طریقے پر حکومت کی ہے، یہی اسلامی نظام حکومت کا ماڈل ہے، خلیفہ کا شرعی جزئیات میں دخل نہیں ہوتا۔ اگر خلیفہ راشد کو شرعی جزئیات میں دخل کی اجازت ہوتی تو وہ عورت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو کبھی نہ ٹوکتی۔ علاوہ ازیں خلیفہ راشد کا امتیاز نظامِ حکومت ہوتا ہے

---

1 صحیح مسلم:۴۹۵۶

خواہ صحابی ہو یا تابعی، اسی طرح امام مہدی بھی خلیفہ راشد ہوں گے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا رسم الخط بڑا مبارک ہے کہ تاریخی اعتبار سے حکومتی سطح پر اجل صحابہ کا تیار کردہ ہے۔ اسی طرح تدوین حدیث بھی بہت مبارک کام ہے جو عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ نے امام زہری رحمہ اللہ وغیرہ سے کروایا ہے اور اس کی برکتیں اپنی جگہ ہیں، لیکن کسی کو یہ اختیار نہیں کہ وہ ایسی چیز کو شرعی طور پر واجب قرار دے جسے رسول اللہ ﷺ نے واجب نہیں کیا۔ اگر رسول اللہ ﷺ کے بعد کوئی شخص کسی جائز کام کو شرعاً واجب قرار دیتا ہے تو وہ بدعت بن جائے گی۔ اور مصلحت مرسلہ اور بدعت کا بھی فرق ہے۔ مصلحت مرسلہ وہ ہوتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نہ تو اسے کیا ہو اور نہ اسے لغو قرار دیا ہو جیسے تدوین قرآن ہے۔ کل قرآن کو تحریری طور پر رسول اللہ ﷺ نے جمع نہیں کیا، بعد میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے یہ کام کیا لیکن یہ مصلحت مرسلہ (مقاصد شریعت) کے تحت ہوا ہے۔ جبکہ بدعت اس کام کو کہتے ہیں جو مقاصد شریعت کے خلاف ہو۔ جیسے آج کل بعض لوگ نظام زکوۃ کے بجائے ٹیکس لینے کو مصلحت مرسلہ کے نام پر جائز قرار دے رہے ہیں، حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے واضح طور پر ٹیکس کی شدید مذمت کی ہے۔

سوال: فقہاء کے 'اجتہادات' اور قراء کے 'اختیارات' میں کیا فرق ہے؟

جواب: جیسا کہ میں نے پہلے واضح کر دیا ہے کہ اختیار کا مسئلہ قراءات میں ہوتا ہے کہ متنوع قراءات سے ایک ایک چیز لے کر ایک نئی قراءت بنالی جائے۔ چونکہ رسول اللہ ﷺ نے سبعہ احرف کے تنوع کی اجازت دی تھی اس لیے اب سبعہ احرف خلط ملط ہو چکے ہیں۔ اس کے علاوہ قراء نے تلاوت میں نئے نئے انداز اختیار کیے ہیں، یہ اختیار ہر آدمی کو نہیں، صرف بڑے عالم اور ماہر قراء ہی کو حاصل ہے۔ لیکن فقہ میں ایسا نہیں ہوتا۔ فقہ میں اجتہاد ایک مخصوص معاملے میں شرعی رائے ہوتی ہے۔ اگر بعد میں کسی وقت اس معاملے میں تبدیلی ہو جائے تو اس کے متعلق جو اجتہاد کیا گیا تھا، وہ بھی بدل جائے گا۔ جبکہ قرآن مجید میں کبھی کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ دوسرے لفظوں میں اجتہاد در حقیقت استنباط و استدلال ہوتا ہے، جب کہ قراءات استنباط نہیں ہوتیں، وہ سبعہ احرف کے خلط ملط سے عالم قراء کا چناؤ ہوتا ہے۔

سوال: کتب احادیث میں سبعہ احرف کی روایات ہیں جبکہ موجودہ قراءات قراء کے اختیار کا نتیجہ ہے اور ہم سبعہ احرف جس میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی، کے پڑھنے کی اجازت نہیں دے رہے، جبکہ قراء کے اختیارات سے ترتیب پانے والی قراءات پڑھنے کی اجازت دے رہے ہیں، ایسا کیوں ہے؟

جواب: سبعہ احرف کو خلط ملط کرنے اور قراءات کا جواز سنت سے ثابت ہے۔ تو جب رسول اللہ ﷺ کی اجازت سے یہ خلط ملط ہوا ہے تو یہ جائز ہو گیا، جس طرح رسول اللہ ﷺ اگر فقہی اجتہاد کے تحت دو کاموں کی اجازت دے دیں تو دونوں کام جائز ہو جاتے ہیں، مثال کے طور پر بنو قریظہ میں عصر کی نماز پڑھنے کا مسئلہ۔

رسول اللہ ﷺ نے بنو قریظہ کے محلہ میں پہنچ کر نماز عصر پڑھنے کا حکم دیا، لیکن صحابہ میں سے بعض نے ان الفاظ پر من و عن عمل کیا جبکہ بعض نے رستے میں نماز عصر پڑھ لی تھی۔ رسول اللہ ﷺ کو اطلاع ملی تو آپ نے دونوں کے عمل کو جائز قرار دیا۔ اسی طرح جب قراءات کا تنوّع رسول اللہ ﷺ کی اجازت ہے تو ہم اسے کیسے روک سکتے ہیں، جبکہ وہ معیاری احادیث سے بھی ثابت ہو۔

سوال: بخاری میں ایک قراءت آگئی، لیکن قولی تواتر اسے حاصل نہ ہو سکا تو کیا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ امت نے اس قراءت کو رڈ کر دیا ہے؟

جواب: امت معتبر روایت کو رڈ نہیں کر سکتی، ہاں ایسی احادیث پر عوام کے اندر مصلحتاً عمل نہ کریں۔ تلقی بالقبول والی خبر واحد ثبوت کے اعتبار سے 'علم یقین' کا فائدہ دیتی ہے۔ جب علم کا فائدہ دیتی ہے تو اس میں جو حکم ہوگا، اگر وہ واجب ہوگا تو وہ واجب ہی رہے گا اور مباح ہوگا تو وہ مباح ہی رہے گا۔ متنوّع قراءات مباح کی قسم سے ہیں، یہ واجب نہیں ہوتیں۔ چونکہ سبعہ احرف میں اختیارات کی بحث نہیں تھی، وہ بعد میں پیدا ہوئی ہے، لہٰذا اب جو حرف معیاری حدیث میں آئے گا ہم اس کا انکار نہیں کر سکتے، لیکن جو چیز تواتر سے ثابت نہیں ہے اس کی تلاوت نماز باجماعت میں اور عوام کے سامنے نہ کی جائے، ہاں تعلیم و تعلم کے لیے جائز ہے۔

سوال: قراء کا تخصص تلاوت واداء کی مہارت ہے جبکہ تحقیق و فتویٰ میں فقہائے محدثین کا مقام ہے؟

جواب: جی بالکل! اور اس کی وجہ یہ ہے کہ فتویٰ کتاب و سنت سے استدلال کا نام ہے۔ جن قراءات سے فقہی مسائل کا استنباط کیا جاتا ہے تو یہ فقہائے محدثین کرتے ہیں۔ چونکہ عام قاریوں کو اس کی ضرورت نہیں ہوتی اس لیے ان میں اس کی مہارت بھی نہیں ہوتی۔ البتہ تلاوت واداء 'قراء حضرات' کا میدان ہے، وہ اس میدان کے شہ سوار ہوتے ہیں۔ لہٰذا تلاوت واداء کے معاملے میں ماہر قراء پر اور فتویٰ واجتہاد کے مسئلہ میں فقہا پر اعتماد کیا جائے۔ واضح رہے کہ قراءات کلام الٰہی ہیں جبکہ فقہاء کے فتوے غیر معصوم کا اجتہاد ہوتے ہیں، اس علمی فرق کو دیکھیں تو ہر معتبر قراءت پر ایمان لانا ضروری ہے جبکہ کسی خاص فقیہ کی تقلیدِ مطلق، حرام ہے۔

سوال: قراءت شاذہ کا مقام کیا ہے؟

جواب: رسم عثمانی کے مطابق ہو، عربی گرامر کے اعتبار سے درست ہو، اور تواتر سے ثابت ہو۔ یہ شروط عام قراءات کی بنیاد بن گئی ہیں، جس قراءت میں ان میں سے کوئی ایک شرط نہ پائی جائے تو وہ شاذہ ہے۔ قراءات کے لیے تواتر کی شرط لگائی گئی ہے تاکہ عوام کے اندر یہ کھیل نہ بن جائے۔ سبعہ احرف کے ثبوت کے لیے یہ شروط بنیاد نہیں ہیں، اس لیے سبعہ احرف کو قراءت شاذہ نہیں کہتے۔ البتہ میں سمجھتا ہوں کہ سبعہ احرف کی تلاوت کے لیے بھی کسی ملک میں رواج ہونے اور نہ ہونے کی اہمیت ہے تاکہ بے علم فتنہ کا شکار نہ ہوں۔ اسی مصلحت کی مثال کعبہ میں 'حطیم' کے بغیر عمارت ہے جسے فتنہ کے خوف سے آج بھی مکمل نہیں کیا جا رہا۔

نقل و عقل کی کشمکش میں امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا موقف

ڈاکٹر حافظ محمد زبیر

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے نقل و عقل کی کشمکش یا وحی اور عقل کے تعارض پر مفصل گفتگو اپنی کتاب "درء تعارض العقل والنقل" میں کی ہے یعنی نقل و عقل میں تعارض کو دفع کرنا۔ اس کتاب کا ایک اور معروف نام "موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول" یعنی عقلِ صریح کی نقلِ صحیح کے ساتھ موافقت ہے۔ یہ کتاب گیارہ جلدوں میں الدکتور محمد رشاد سالم کی تحقیق کے ساتھ شائع ہوئی ہے جس میں ایک جلد فہارس پر مبنی ہے۔ اس کتاب کا بڑا موضوع "قانون کلی" کا رد ہے کہ جسے مسلمان فلاسفہ "قانون کلی" کہتے ہیں جبکہ متکلمین "قانون تاویل" کہتے ہیں۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اس کتاب میں نہ صرف فلاسفہ اور متکلمین کے عقلی اصولوں کا رد کرتے ہیں بلکہ اس کے متبادل کے طور ایک پورا نظام فکر بھی دیتے ہیں اور یہ دعوی بھی نہیں کرتے کہ وہ اس نظام کے واضع ہیں بلکہ وہ اس نظام فکر کو سلف صالحین سے ثابت کرتے ہیں اور اسی وجہ سے اسے سلفی اسکول آف تھاٹ کہا جاتا ہے۔ یہ مضمون محض امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے موقف کی وضاحت ہے، انہی کی زبانی، البتہ انداز کلام جدلی ہو گا۔ اس کی وجہ صاف ظاہر ہے کہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ یہ سب مباحث ایک خاص دور میں کر رہے تھے کہ جس کی فضا ہی جدلی تھی۔

معرفت الٰہی کے پانچ قرآنی اصول

کتاب کا آغاز اس طرح سے ہوتا ہے کہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اپنے دور تک عقل و نقل کے باہمی تعارض اور کشمکش کے حوالے سے موجود بیانیوں کا خلاصہ پیش کرتے ہیں اور ان کا دعویٰ ہے کہ یہ سب مروجہ بیانیے بدعتی ہیں۔ وہ انہیں اس لیے بدعتی بیانیے کہتے ہیں کہ ان کے بقول سنت کا بیانیہ، سلف کا بیانیہ ہے جو وہ پیش کر رہے ہیں جبکہ ان سب بیانیوں میں سے کسی ایک بیانیے کی بھی سلف سے نسبت ثابت کرنا ممکن نہیں ہے کہ سلف صالحین نے نہ تو اس طرح کے عقلی اصول بیان کیے اور نہ ہی اس طرح کلامی انداز میں بحث کی۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے بقول سلفی بیانیہ جن بنیادوں پر کھڑا ہے، وہ قرآنی اصول ہیں اور وہ کل ملا کر پانچ ہیں؛

پہلا "القول على الله بغير علم" یعنی اللہ پر علم وحی کے بغیر کوئی بات کہنا۔

دوسرا "قول غير الحق" یعنی وحی سے حق و ثابت شدہ کے خلاف بات کہنا۔

تیسرا "الجدل بغير علم" یعنی وحی کے علم کو بنیاد بنائے بغیر مجادلہ کرنا۔

چوتھا "الجدل في آيات الله" یعنی اللہ کی آیات کو مجادلے کا میدان بنانا۔

اور پانچواں "التفرق والاختلاف" یعنی امت میں علمی تفرقہ اور اختلاف پیدا کرنا۔

نقل وعقل کے تعارض میں فیصلہ انہی پانچ اصولوں سے ہوگا۔ جو بیانیہ ان پانچ بنیادی اصولوں کی روشنی میں مرتب ہوا ہے تو وہ سلف کا نظام فکر ہے۔ اور جو بیانیہ ان پانچ اصولوں کی روشنی میں پروان نہیں چڑھا، وہ بدعتی بیانیہ ہے۔

معرفت الٰہی کے بدعتی بیانیے

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ عقل ونقل کے تعارض اور کشمکش کے حوالے سے بنیادی بیانیے دو ہی ہیں؛ "تبدیل کا بیانیہ" اور "تجہیل کا بیانیہ"۔

پھر تبدیل کے بیانیے سے مزید دو بیانیے نکلتے ہیں؛

ایک "تخییل کا بیانیہ" ہے اور دوسرا "تاویل کا بیانیہ"۔

تخییل کے بیانیے کا خلاصہ یہ ہے کہ وحی نے انسانوں کو جو خبر دی ہے، وہ انسانوں کے خیال اور وہم کے مطابق دی ہے نہ کہ امر واقعہ (reality) کے مطابق۔ اس بیانیے کے امام ابن سینا ہیں۔ بہت سے فلاسفہ نے ان کی اس میں اتباع کی ہے بلکہ صوفیاء میں سے بعض فلاسفہ جیسا کہ شیخ ابن عربی وغیرہ بھی اسی بیانیے پر ہیں۔ مثال کے طور ان کا کہنا یہ ہے کہ وحی کے نزول کے زمانے میں لوگوں کا اللہ کے بارے تصور تھا کہ اس کا کوئی تخت ہو گا جیسا کہ بادشاہ کا تخت ہوتا ہے لہذا اللہ عزوجل کے لیے وحی میں عرش کا اثبات کیا گیا جبکہ حقیقت میں اللہ کا کوئی عرش نہیں۔ اور لوگوں کے خدا کے بارے میں تصور کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ اثبات مصلحتاً ہوا ہے تاکہ عوام میں خدا کے تصور سے وحشت پیدا نہ ہو اور وحی کا خدا ان کے وہم اور خیال کے مطابق ہو تاکہ انہیں وحی کی خبر سے مانوسیت پیدا ہو۔

پھر اس گروہ کا اس میں اختلاف ہو گیا کہ نبی کو وحی کی خبر کی حقیقت کا علم تھا یا نہیں۔ بعض نے کہا کہ نبی کو حقیقت کا علم تھا لیکن نبی نے بھی مصلحتاً وحی کی خبر کے ظاہر کو ہی جاری کیا تاکہ لوگ خدا کا انکار نہ کر دیں۔ جبکہ بعض کا کہنا یہ ہے کہ نبی کو وحی کی خبر کی حقیقت کا علم ہی نہیں تھا کیونکہ اشیاء کی حقیقت کی تلاش نبی کا مقصد اور میدان نہیں ہے، یہ فلسفے کا موضوع ہے نہ کہ نبوت کا اور نبی فلسفی نہیں ہوتا۔ لہذا وحی کی خبر کی حقیقت کا علم ماہر فلاسفہ کو حاصل ہے۔ اسی وجہ سے بعض یہ بھی کہتے ہیں کہ ماہر فلسفی، نبی سے افضل ہے، اس معنی میں کہ وہ اشیاء کی حقیقت کا علم رکھتا ہے جبکہ نبی کے پاس محض خبر ہے اور اسے خود اس کی حقیقت کا علم نہیں۔ اور بعض وہ

ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ ولی کامل، نبی سے افضل ہے کہ اسے کشف اور مشاہدے کے ذریعے وہی علم دیا گیا ہے جو فلاسفہ کو عقل کے ذریعے ملا ہے۔ فارابی نے ماہر فلسفی کو نبی پر ترجیح دی ہے اور ابن عربی نے کامل ولی کو نبی سے افضل کہا ہے کہ ان کے بقول یہ دونوں نبی سے زیادہ وحی کی خبر کی حقیقت کا علم رکھتے ہیں کہ وہ اپنے کمال عقل یا کامل مشاہدے سے اشیاء کی حقیقت کا علم حاصل کر لیتے ہیں۔ اور یہ نقطہ نظر من جملہ باطنیہ، اسماعیلیہ، فارابی، ابن سینا، سہروردی، ابن رشد، ابن عربی، ابن سبعین اور ابن طفیل وغیرہ کا ہے۔

"تبدیل کے بیانیے" میں پہلا بیانیہ "تخییل کا بیانیہ" فلاسفہ کا ہے، بھلے وہ محض فلسفی ہوں جیسا کہ فارابی، ابن سینا، اخوان الصفا اور ابن رشد وغیرہ یا صوفیاء میں سے فلاسفہ کہ جنہیں متفلسفین کہا جاتا ہے یعنی تکلف سے فلسفی بننے اور کہلوانے والے جیسا کہ سہروردی، ابن عربی، ابن سبعین اور ابن طفیل وغیرہ۔

اسی مکتبِ فکر "تبدیل کے بیانیے" میں دوسرا بیانیہ "تاویل کا بیانیہ" متکلمین کا ہے۔ متکلمین کے بیانیے کا خلاصہ یہ ہے کہ وحی کی خبر نے اپنی خبر میں لوگوں کے تخییل اور وہم کی بجائے حقیقت کے بیان کو ملحوظ رکھا ہے لیکن یہ حقیقت ہے کیا، اس کا تعین ہماری عقل کرے گی۔ یہ گروہ وحی کی خبر میں متکلم کے مقصود تک پہنچنے کو اہمیت نہیں دیتا بلکہ اصل اہمیت اس بات کو دیتا ہے کہ وحی کی خبر ان کے عقلی مسلمات کی فہرست کے مطابق اور موافق ہو جائے۔ معتزلہ، کلابیہ، کرامیہ اور اہل تشیع کے گروہ یہی کام کرتے ہیں۔

دوسرا مکتبِ فکر "تجہیل کا بیانیہ" ہے۔ ان میں سے بعض کا کہنا ہے کہ وحی کی خبر کے حقیقی معانی کوئی نہیں جانتا یہاں تک کہ رسول ﷺ کے علم میں بھی نہیں تھے لہٰذا آپ ﷺ کی اخبار اگر عقلی مسلمات کے خلاف ہوں گی تو مردود ہوں گی جیسا کہ عذاب قبر، بعث بعد الموت، قیامت اور جنت و جہنم کے بارے بہت سی اخبار جو عقل و سمجھ سے بالاتر ہیں۔ ان کے بقول وحی کی حقیقت اللہ کے علاوہ کوئی نہیں جانتا۔

ان میں سے بعض کا کہنا یہ ہے کہ نبی وحی کی خبر کی حقیقت کو تو جانتا ہے لیکن اس حقیقت کو اس نے بیان نہیں کیا۔ اس مکتبِ فکر کے قائدین جہمیہ ہیں۔ ان سے آگے کئی فرقے نکلے ہیں جیسا کہ مفوضہ ہیں۔

قانونِ کلی کا بیان

یہ وہ تناظر ہے کہ جس میں امام صاحب تمام فرقوں اور ان کے ائمہ کے اعتقادات اور ان کے دلائل پر تبصرہ کرتے ہوئے اشاعرہ میں سے باقلانی، جوینی، رازی اور غزالی رحمہم اللہ کی طرف آتے ہیں اور ان کے بیان کیے گئے "قانونِ کلی" یا "قانونِ تاویل" کا رد کرتے ہیں۔ امام صاحب نے اس قانون سے امام جوینی، امام رازی اور امام غزالی رحمہ اللہ کے رجوع کا بھی ذکر کیا ہے لہٰذا اسی لیے ان کا احترام سے ذکر بھی کرتے ہیں لیکن اس کے رد

میں اس لیے شدت اور تفصیل اختیار کرتے ہیں کہ بنیادی طور پر یہ اشاعرہ کا دیا ہو انظام فکر نہیں تھا، اشاعرہ نے اس نظام فکر کا بڑا حصہ فلاسفہ اسلام سے لیا تھا کہ جنہوں نے اسے یونانیوں سے اخذ کیا تھا۔ لہذا اس بڑے تناظر (bigger perspective) کا رد ضروری تھا کہ جس میں اشاعرہ کی ایک جماعت کی رائے وجود میں آ رہی تھی۔

یہ بھی واضح رہے کہ امام ابو الحسن الاشعری رحمہ اللہ یا متاخرین اشاعرہ کا یہ موقف نہیں تھا یعنی "قانون کلی کے اثبات" کا جیسا کہ قاضی ابن العربی نے امام غزالی کا شاگرد ہونے کے باوجود ان پر یہ نقد کیا کہ ان کے استاذ فلسفے کے رد میں اس میں گھس تو گئے لیکن اس سے نکل نہ سکے۔ پس یہ اشاعرہ کی ایک جماعت یعنی باقلانی، جوینی، رازی اور غزالی رحمہم اللہ وغیرہ کا موقف تھا کہ جن کی بہر حال ایک علمی حیثیت مسلم تھی تو اس کا رد کرنا پڑا۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ متکلمین یعنی اشاعرہ نے "قانون کلی" فلاسفہ کی جماعت سے متاثر ہو کر اپنایا ہے بلکہ امام صاحب نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ امام غزالی کو "الشفاء" نے بیمار کر دیا۔ اور "الشفاء" معروف فلسفی ابن سینا متوفی ۴۲۸ھ کی کتاب ہے۔ اشاعرہ میں سے پہلے پہل قاضی ابو بکر الباقلانی متوفی ۴۰۲ھ نے تعارض کی صورت میں عقل کو نقل پر ترجیح دینے کی بات کی۔ شوافع میں سے ابو حامد الاسفرائینی متوفی ۴۰۶ھ اپنے معاصر شافعی عالم دین ابو بکر الباقلانی کے افکار کا رد کرتے تھے۔ اس کے بعد الباقلانی رحمہ اللہ کے شاگرد خطیب بغدادی متوفی ۴۶۳ھ نے یہی فکر پیش کیا کہ تعارض کی صورت میں عقل کو نقل پر ترجیح حاصل ہے۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے بقول امام الحرمین الجوینی رحمہ اللہ متوفی ۴۷۸ھ نے نقل وعقل کی کشمکش میں عقل کو ترجیح دینے کا مسلک اپنی کتاب "الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد" میں بیان کیا۔ انکے بعد ان کے شاگرد امام غزالی متوفی ۵۰۵ھ رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "المستصفى" اور "قانون التأويل" میں یہی موقف قدرے تفصیل سے پیش کیا۔ پھر اسے بہت ہی مرتب انداز میں امام رازی متوفی ۶۰۶ھ رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "أساس التقديس في علم الكلام" میں پیش کیا اور اپنی چند دیگر کتب میں بھی اسے نقل کیا۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "درء تعارض العقل والنقل" میں ۴۴ پہلوؤں سے اشاعرہ کے "قانون کلی" کا رد کیا ہے۔

امام رازی رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ جب نقلی اور عقلی دلیل میں تعارض ہو جائے تو اس کی چار صورتیں بنتی ہیں:

آپ تعارض کی صورت میں دونوں دلیلوں کو ہی درست قرار دیں جو کہ تصدیق نقیضین ہے یعنی دو متضاد چیزوں کو سچ مان لینا اور یہ عملاً ممکن نہیں کہ دو متضاد چیزیں سچ ثابت ہو جائیں۔

آپ نقل وعقل دونوں کو غلط کہہ دیں تو یہ تکذیب نقیضین ہے یعنی دو متضاد چیزوں کو جھوٹ قرار دینا تو یہ

بھی ممکن نہیں یعنی آپ کو ان میں سے ایک کو لینا پڑے گا کہ ان میں سے ایک سچ ہے اور دوسرا جھوٹ۔

آپ یہ کہیں کہ ہم نقلی دلیل کے ظاہری مفہوم کو لے لیتے ہیں جبکہ عقلی دلیل کے ظاہری مفہوم کو چھوڑ دیتے ہیں تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ اگر ہم عقل کو چھوڑ کر نقل کو لے لیتے ہیں تو عقل غلط ثابت ہو جائے گی۔ کیونکہ اسی عقل کی بنیاد پر ہی تو ہم نقل کو ثابت کر رہے ہیں جیسا کہ خالق کا اثبات اور نبی کے معجزات عقل ہی سے تو ثابت ہوتے ہیں۔ پس اگر آپ نے عقل کو غلط ثابت کر دیا تو نقل بھی غلط ہو جائے گی کہ عقل، نقل کی اصل ہے۔ پس جب اصل غلط ہوئی تو فرع بھی غلط ہو گئی۔

اب چوتھی صورت ہی باقی رہ جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ دونوں میں تعارض کی صورت میں عقل کو نقل پر ترجیح دیں اور یہ کہیں کہ یا تو نقل صحیح نہیں ہے لہذا اس کا انکار کر دیں یا پھر اس نقل کا وہ مفہوم بیان کریں جو عقل کے مطابق ہو۔

قانونِ کلی کا رد

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس "قانون کلی" یا "قانون تاویل" کا رد کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ قانون تین مقدمات پر مشتمل ہے اور تینوں ہی باطل ہیں۔ اس قانون کا پہلا مقدمہ یہ ہے کہ نقل اور عقل میں تعارض ہوتا ہے۔ دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ تعارض کی صرف چار صورتیں بنتی ہیں۔ تیسرا مقدمہ یہ ہے کہ ان چار میں چوتھی صورت ہی قابل حل ہے۔

کیا نقل و عقل میں تعارض ممکن ہے؟

امام صاحب یہ کہتے ہیں کہ اگر ہم اس قانون کے پہلے مقدمے کی طرف آئیں کہ نقل اور عقل میں تعارض ہوتا ہے تو ہم یہ سوال کریں گے کہ پہلے یہ بتلائیں کہ آپ کی نقل اور عقل سے مراد کیا ہے؟ قطعی دلیل یا ظنی دلیل؟ اس کی عملاً تین صورتیں بنتی ہیں:

نقلی اور عقلی دونوں دلیلیں قطعی ہوں تو دونوں میں تعارض ممکن نہیں اور اس پر اہل عقل کا اتفاق ہے۔ اہل عقل کا کہنا یہ ہے کہ قطعی دلیل کبھی بھی قطعی دلیل کے متعارض نہیں ہو سکتی، چاہے دونوں نقلی ہوں، یا دونوں عقلی ہوں، یا ایک نقلی اور دوسری عقلی ہو۔ اور اگر کسی کو دو قطعی دلیلوں میں تعارض نظر آ رہا ہے تو اس کی دو وجوہات ہو سکتی ہیں؛ ایک یہ کہ ان میں سے کوئی ایک دلیل قطعی نہ ہو اور دوسری یہ کہ اس کا غور و فکر کمزور ہو۔

نقل و عقل میں تعارض کی صورت میں ایک دلیل قطعی ہو اور دوسری ظنی ہو تو تمام اہل عقل کا اتفاق ہے کہ قطعی دلیل کو ظنی دلیل پر ترجیح حاصل ہو گی، چاہے وہ قطعی دلیل نقلی ہو یا عقلی ہو۔ تو یہاں ترجیح کی وجہ قطعی ہونا ہے نہ کہ عقلی ہونا لہذا قطعیت کو ترجیح ملی نہ کہ عقل کو۔ پس تعارض کی صورت میں عقل کی ترجیح کا قاعدہ کہاں سے لے آئے ہو!

نقلی اور عقلی دونوں دلیلیں ظنی ہوں تو اس صورت میں وجہ ترجیح کو دیکھیں گے اور اس کے مطابق فیصلہ کریں گے، چاہے وہ نقلی دلیل کے حق میں ہو یا عقلی دلیل کے حق میں۔ اور اس پر بھی عقلاء کا اتفاق ہے۔

امام صاحب کہتے ہیں کہ اب ان کے پاس ایک ہی جواب ہو سکتا ہے کہ نقلی دلیل کبھی قطعی ہو ہی نہیں سکتی۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ دعویٰ ہی باطل ہے لیکن اگر ہم ان کے اس دعوے کو مان بھی لیں تو پھر بھی ان کا مقدمہ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اگر نقلی دلیل کو ظنی مان لیں گے تو عقلی دلیل کو عقلی ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ قطعی ہونے کی وجہ سے ترجیح دیں گے۔ لہذا اس صورت میں بھی ترجیح عقل کو نہیں قطعیت کو حاصل ہوئی ہے۔

امام صاحب کا کہنا ہے کہ جہاں تک ان کا یہ دعویٰ ہے کہ عقل، نقل کی اصل ہے۔ تو اس جملے کے دو معانی ہو سکتے ہیں؛ ایک یہ کہ عقل کے بغیر نقل ثابت ہی نہیں ہوتی تو ایسی بات تو کوئی صاحب عقل نہیں کرے گا۔ عقل ہو یا نہ ہو، نقل اگر ہے تو ہے۔ یعنی نقل کا ہونا یا نہ ہونا عقل کے مرہون منت نہیں ہے۔ عقل، نقل کے لیے ایسا سبب یا وجہ نہیں ہے کہ وہ ہو گی تو نقل ہو گی اور اگر وہ نہیں ہو گی تو نقل کا وجود بھی نہ ہو گا۔ نقل کے فی نفسہ وجود میں عقل کا کوئی کردار نہیں ہے۔ اور یہ بات عقلاً ثابت ہے۔

اس کا دوسرا معنی یہ ہے کہ نقل کے علم اور معرفت میں یعنی نقل کو جان لینے میں عقل کا مقام اصل کا ہے۔ یہاں سوال یہ پیدا ہوا کہ عقل سے تمہاری مراد کیا ہے؟ اگر تو عقل سے مراد آلہ عقل یعنی دماغ ہے تو یہ علم نہیں ہے بلکہ ہم اسے علم کے حصول کا ذریعہ یا شرط کہہ سکتے ہیں۔ تو جب یہ عقل علم ہی نہیں ہے تو اس کا نقل سے تعارض کا کیا معنی! تعارض تو ایک جیسی دو چیزوں میں ہوتا ہے۔ سوچ اور سوچ کا تعارض تو ہو سکتا ہے، دماغ اور سوچ کا کیا تعارض!

اور اگر عقل سے تمہاری مراد علوم عقلیہ ہیں تو واضح رہے کہ نقل کے صحیح ہونے کا دارومدار اس پر ہے کہ اس کی نسبت رسول اللہ ﷺ سے سچ ثابت ہو جائے۔ اور نقل کی یہ صحت بعض اوقات علوم عقلیہ کے ساتھ حاصل ہوتی ہے اور بعض اوقات ان کے بغیر بھی حاصل ہو جاتی ہے لہذا نقل اپنے صحیح ہونے میں، کسی حال میں بھی عقل کی محتاج نہیں ہے۔ اسی طرح کل علوم عقلیہ، نقل کی صحت معلوم کرنے میں اصل نہیں ہیں بلکہ بعض

علوم عقلیہ ایسے ہیں کہ جن پر نقل کی صحت کا دارومدار ہے۔ لہذا بعض علوم عقلیہ کو غلط ثابت کرنے سے نقل غلط ثابت نہیں ہو گی کیونکہ وہ نقل کی صحت معلوم کرنے کے لیے اصل ہی نہیں ہیں تو تمہارا مقدمہ جاتا رہا کہ عقل کو باطل ثابت کرنے سے نقل بھی باطل ہو جائے گی۔

امام ابن تیمیہ کا کہنا ہے کہ متکلمین کے "قانونِ کلی" کے تینوں مقدمات باطل ہیں۔ پہلا مقدمہ یہ کہ نقل و عقل میں تعارض ہو سکتا ہے تو ہم نے واضح کر دیا ہے کہ یہ محال یعنی ناممکن ہے۔ اور اگر ایسا نظر آ رہا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یا تو نقل صحیح نہیں ہے یعنی وہ ثابت شدہ ہی نہیں ہے یا پھر عقل صریح نہیں ہے یعنی اس کی وہ دلالت کہ جس سے نقل کا تعارض دکھلایا جا رہا ہے، صراحتاً نہیں ہے۔ پس نقل صحیح اور عقل صریح میں کبھی تعارض نہیں ہوتا ہے۔

نقل و عقل میں تعارض کی ممکنہ صورتیں

متکلمین کا دوسرا مقدمہ کہ نقل و عقل میں تعارض کی چار صورتیں بنتی ہیں، بھی غلط ہے؛

دونوں کی تصدیق کی جائے۔

دونوں کی تکذیب کی جائے۔

نقل کو ترجیح دی جائے۔

عقل کو ترجیح دی جائے۔

قطعی کو ترجیح دی جائے جبکہ ان میں سے ایک قطعی ہو اور دوسری ظنی۔

راجح کو ترجیح دی جائے جبکہ دونوں ظنی ہوں۔

ان میں تعارض کو محال یعنی ناممکن قرار دیا جائے جبکہ یہ دونوں قطعی ہوں۔

آخری تین صورتوں میں تعارض رفع ہو جاتا ہے جبکہ متکلمین ان صورتوں کو بیان ہی نہیں کرتے ہیں۔

نقل و عقل میں تعارض کی صورت ترجیح کس کو ہو گی؟

متکلمین کا تیسرا مقدمہ یہ تھا کہ نقل و عقل میں تعارض کی صورت میں عقل کو ترجیح دیں گے، تو یہ بھی باطل ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اسی عقل نے ہماری رہنمائی کی ہے کہ ہم نقل کی تصدیق کریں یعنی رسولؐ کی رسالت کی تصدیق کریں اور ان کی لائی ہوئی وحی کی خبر پر ایمان لائیں لہذا عقل، نقل کی اصل ہے۔

امام ابن تیمیہ کا کہنا ہے کہ اگر ہم نقل و عقل کے تعارض کی صورت میں عقل کو ترجیح دیں گے اور نقل کو

باطل قرار دے دیں گے تو پھر عقل کی دلالت اور رہنمائی باطل قرار پائے گی کیونکہ عقل ہی نے تو نقل کی صحت پر دلالت کی تھی۔ پس اگر نقل باطل ہو گئی تو عقل کی دلالت باطل ہو گئی۔ اور جب عقل باطل ہو گئی تو وہ نقل کے معارض نہ رہی۔ پس عقل کو مقدم کرنے کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ عقل کو مقدم نہ کیا جائے کہ جس کی دلالت باطل ہے یعنی جو چیز دلیل نہیں بن سکتی، وہ مقدم کیسے کی جا سکتی ہے!

اسی طرح نقل اور عقل میں اگر تعارض ہو جائے تو خود عقل یہ کہتی ہے کہ نقل کو ترجیح دو۔ اس کی مثال ایسے ہے جیسے کسی شخص نے کسی عامی (layman) سے مسئلہ پوچھا۔ عامی نے اسے کہا کہ فلاں مفتی صاحب سے پوچھ لو کہ وہ مجھ سے بڑے عالم ہیں، وہ صحیح جواب دیں گے۔ اب وہ عامی ان مفتی صاحب کے پاس جاتا ہے اور وہ اسے مسئلے کا حل بتلاتے ہیں۔ اس عامی کی اس شخص سے دوبارہ ملاقات ہوتی ہے تو وہ شخص یہ کہتا ہے کہ اس سوال کا جواب یہ نہیں، بلکہ یہ ہے۔ اب اس عامی پر واجب ہے کہ وہ اس شخص سے کہے کہ تمہی نے تو مجھے مفتی کا بتلایا ہے اور تمہارے کہنے پر ہی میں نے اس کی طرف رجوع کیا ہے لہٰذا اب تمہارا اختلاف معتبر نہیں ہے۔ وہ شخص اگر عامی سے کہتا ہے کہ مفتی کے پاس جانے کے لیے تو تم نے میری بات مان لی لیکن اب کیوں نہیں مان رہے؟ اس پر عامی کہتا ہے کہ مفتی تک پہنچنے کے لیے میں تمہاری رہنمائی کا قائل ہوں لیکن جب مفتی تک پہنچ گیا کہ تمہارے بقول وہی تھا کہ جو تم سے بڑا عالم تھا لہٰذا تم نے مجھے اس کی طرف بھیجا، لہٰذا اب اس کے ملنے کے بعد تمہارا اس سے اختلاف معتبر نہیں ہے۔

وہ شخص اس مثال میں عقل ہے جبکہ عامی سے مراد عام آدمی ہے اور مفتی سے مراد رسول ہے۔ اگر عقل نے انسان کی اس طرف رہنمائی کی ہے کہ وہ رسول کی تصدیق کرے اور اس کی وحی کی خبر پر ایمان لائے تو اس سے یہ کیسے لازم آتا ہے کہ اگر عقل جو کہ انسان کی رہنما ہے، اس کا رسول سے اختلاف ہو جائے تو عقل کی بات ہی مانی جائے۔ امام صاحب کہتے ہیں کہ کسی نے خوب کہا ہے کہ عقل متولی ہے یعنی عقل نے رسول تک رہنمائی کرنے کے بعد اپنی کرسی رسول کے لیے خالی کر دی ہے اور رسول کو اس کرسی پر بٹھا دیا ہے۔ اب عقل نے جس کو خود اپنی کرسی پر اس لیے بٹھایا ہے کہ وہ اس سے زیادہ اس کرسی کا حقدار ہے تو بعد ازاں کسی اختلاف کی صورت میں اسے کیسے وہاں سے اٹھا سکتی ہے! اور ایسا کرنے کی صورت میں عقل کا پہلا فیصلہ باطل ٹھہرے گا۔ لہٰذا جب اس کا پہلا فیصلہ باطل ٹھہرے گا تو وہ دلیل نہ رہی یعنی دلالت کے قابل نہ رہی لہٰذا معتبر ہی نہ رہی۔

پھر تعارض کی صورت میں اگر عقل کو نقل پر ترجیح دیں گے تو اختلاف پھر بھی ختم نہ ہو گا کیونکہ عقل ایک نہیں ہے بلکہ اضافی (relative) ہے کہ ہر کسی کی اپنی عقل ہے لہٰذا ہر کسی کا حکم بھی اپنا ہو گا۔ پس خود عقل،

عقل کے متعارض ہو جائے گی۔ اس طرح تعارض باقی رہے گا اور مقصد حاصل نہ ہو گا۔ رہی نقل یعنی شریعت اور وحی کی خبر تو اگر وہ صحیح ثابت ہو جائے تو ایک ہی ہے لہذا اس کو ترجیح دینے کی صورت میں عقل اور نقل کا تعارض واقعی میں رفع ہو جائے گا[1]۔

اسی طرح نقل کو عقل پر اس لیے ترجیح دی جائے گی کہ عقل تمام نقل کی تصدیق کرتی ہے یعنی عقل یہ کہتی ہے کہ رسول نے جو بھی خبر دی ہے، اس پر ایمان لاؤ، بس صرف اسناد دیکھ لو کہ وہ رسول ہی نے دی ہے۔ لیکن نقل، تمام عقل کی تصدیق نہیں کرتی ہے کہ ان میں سے جو ضروری علوم ہیں، انہیں مانتی ہے جیسا کہ دو اور دو چار ہوتے ہیں وغیرہ۔ لیکن جو عقلی علوم نظری ہیں یعنی غور و فکر کے متقاضی ہیں تو نقل ان کی کلی تصدیق نہیں کرتی ہے بلکہ نظری علوم تو خود عقلاء کے ہاں مختلف فیہ ہیں[2]۔

قانونِ تاویل کا صحیح معنی و مفہوم

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب امام ابن تیمیہ ﷫ فلاسفہ اور متکلمین کے قانون کلی یا قانون تاویل کا اس شدت سے رد کرتے ہیں تو وہ خود کیا تاویل کے قائل بھی ہیں یا نہیں؟ اور اگر وہ کسی قسم کی تاویل کے قائل ہیں تو وہ کیا ہے؟ یا وہ اس قانون کلی کے متبادل کے طور کون سا اصول اور قانون پیش کرتے ہیں کہ جس کی روشنی میں ہم نقل یا وحی کی خبر کے معانی کو سمجھ سکتے ہیں۔

امام ابن تیمیہ ﷫ کا کہنا ہے کہ تاویل کے چار معانی ہیں؛ پہلا معنی تو یہ ہے کہ لفظ کو اس کے حقیقی اور وضعی معنی کی طرف پھیرا جائے کیونکہ تاویل کا لفظ "اول" سے نکلا ہے کہ جس کا بنیادی معنی ہی پھیرنا ہے۔ جب ہم کسی لفظ کو اس کے اصل معنی یعنی اس معنی کی طرف پھیر دیتے ہیں کہ جو اس کی حقیقت ہے یا جس معنی کے لیے اہل زبان نے اس لفظ کو وضع کیا ہے یا مختص کیا ہے تو وہی اس کی تاویل ہے۔

پس لفظ اگر خبر ہے تو اس کی تاویل مخبر بہ [جس کی خبر دی گئی ہو] کا واقع ہو جانا ہے جیسا کہ قرآن میں ہے:

﴿وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗا﴾ [یوسف: ۱۰۰]

---

1 یہ بات یوں بھی کہی جا سکتی ہے کہ آدم سے محمد ﷺ تک تمام انبیاء کی دعوت کا خلاصہ ایک ہی ہے یعنی توحید کا اہتمام اور شرک سے اجتناب وغیرہ۔ لیکن دوسری طرف سقراط سے لے کر ہائیڈگر تک سب کی فلاسفی اپنی اپنی ہے۔

2 واضح رہے کہ اہل عقل میں بہت زیادہ اختلاف منقول ہے اور فلسفے کی پچھلے اڑھائی ہزار سال کی تاریخ اس پر شاہد اور گواہ ہے۔

''اور حضرت یوسفؑ نے کہا کہ اے میرے ابا جان! یہی میرے خواب کی تاویل [حقیقت جو واقع ہو چکی ہو] ہے جو میں نے اس سے پہلے دیکھا تھا، میرے رب نے اسے سچ ثابت کر دکھایا ہے۔''

اور اگر لفظ انشاء ہو تو اس کی تاویل سے مراد مامور بہ [جس کا حکم دیا گیا ہو] پر عمل کرنا ہے جیسا کہ حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسولؐ اکثر و بیشتر رکوع اور سجدے میں یہ دعا پڑھتے تھے:

« سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي ».

آگے الفاظ ہیں: ''يتأول القرآن'' یعنی آپؐ قرآن مجید کی تاویل کرتے ہوئے ایسا کرتے تھے۔ اور حدیث میں ہی قرآن مجید سے مراد سورۃ النصر کی یہ آیات ہیں:

﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾ [النصر: ۳]

''آپ اپنے رب کے نام کی تسبیح بیان کریں اور اس سے استغفار کریں۔''

حدیث یہ کہہ رہی ہے کہ آپ ﷺ ان آیات [یعنی ان پر عمل] کی تاویل کرتے ہوئے رکوع اور سجدے میں یہ دعا کثرت سے پڑھتے تھے۔

پس لفظ دو حال سے خالی نہیں ہے؛ یا تو اس میں خبر ہے یعنی وہ جملہ خبریہ ہے یا اس میں انشاء ہے یعنی جملہ انشائیہ ہے۔ پھر انشاء کی آگے دس قسمیں ہیں جو اہل علم کے ہاں معروف ہیں اور ان میں سے ایک امر یعنی حکم بھی ہے۔ لفظ اگر خبر ہے تو اس لفظ کی تاویل کا معنی یہ ہے کہ جیسا کہ خبر دی گئی ہے، ویسے ہی وہ واقع ہو جائے۔ اور لفظ اگر انشاء ہے مثلاً امر ہے تو اس کی تاویل کا معنی یہ ہے کہ اس حکم پر عمل کیا جائے جیسا کہ وہ حکم دیا گیا ہے۔ پس دونوں صورتوں میں تاویل ''خارجی حقیقت'' کو کہتے ہیں۔ یہ بہت اہم لفظ ہے جو ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے یعنی تاویل ''خارجی حقیقت'' کا بیان ہے۔ اور یہاں بیان کا لفظ بمعنی تفصیل ہے۔ پس آیات کی تاویل کا مطلب ان کی خارجی حقیقت کا بیان ہے نہ کہ ذہنی معانی۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ آیت مبارکہ ﴿مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ۷] یعنی متشابہ آیات کی تاویل اللہ کے علاوہ کوئی نہیں جانتا، میں تاویل سے مراد خارجی حقیقت ہے، اگر ہم وقف لفظ ''اللہ'' پر کریں۔ قرآن مجید میں ایسی کوئی آیت نہیں ہے کہ جس کا معنی معلوم نہ ہو، بھلے وہ محکم ہو یا متشابہ۔ اللہ عز و جل نے اپنی کتاب میں لغو کلام نہیں کیا ہے کہ جس کا معنی ہی اس کے بندوں کو معلوم نہ ہو سکے۔ البتہ متشابہ آیات وہ ہیں کہ ان کی خارجی حقیقت کا علم اللہ کے علاوہ کسی کے پاس نہیں ہے۔ پس ایک اعتبار سے ان آیات کا معنی معلوم ہے اور ایک اعتبار سے نہیں ہے۔

کتاب و سنت کی انہی نصوص سے ابن تیمیہ اپنا قانون تاویل اخذ کرتے ہیں اور اسے یوں بیان کرتے ہیں کہ تاویل یہ ہے کہ معنی معلوم ہے لیکن کیفیت مجہول ہے۔ پس تاویل کا معنی نہ تو "تعطیل" ہے یعنی ہم لفظ کا اصل اور حقیقی معنی ہی معطل کر دیں۔ اور نہ ہی تاویل کا معنی "تحریف" ہے کہ ہم لفظ کا حقیقی معنی چھوڑ کر کوئی اور معنی مراد لے لیں یعنی لفظ کو اس کے اصل معنی سے پھیر دیں۔ اور نہ ہی تاویل کا معنی "تکییف" ہے کہ ہم لفظ کے معنی کی کیفیت بیان کرنے لگ جائیں۔ اور نہ ہی تاویل کا معنی "تمثیل" ہے کہ ہم لفظ کے معنی کی وضاحت کے لیے مثال کا سہارا لیں۔ اور نہ ہی تاویل کا معنی "تفویض" ہے کہ ہم لفظ کا معنی متکلم کے سپرد کر دیں کہ وہی جانے کہ کیا معنی ہے۔

پس تاویل نہ تعطیل ہے، نہ تحریف، نہ تکییف، نہ تمثیل اور نہ ہی تفویض۔ تو تاویل کیا ہے؟ تاویل لفظ کا حقیقی معنی بیان کرنا ہے لیکن اس معنی کی کیفیت سے اعراض کرتے ہوئے۔ تاویل کا مطلب ہے کہ لفظ معلوم المعنی اور متشابہ الکیفیۃ ہے یعنی لفظ کا معنی معلوم جبکہ کیفیت متشابہ ہے۔ پس متشابہ آیات کا معنی معلوم ہے لیکن ان معانی کی کیفیات یعنی خارجی حقیقت متشابہ ہیں۔ متشابہ اس معنی میں متشابہ ہے کہ اس کی خارجی حقیقت نامعلوم جبکہ لغوی معنی معلوم ہے۔

مثال کے طور پر اللہ عزوجل نے ابلیس سے کہا تھا:

﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ۷۵]

"اے ابلیس! تجھے اُس کو سجدہ کرنے سے کس نے منع کیا کہ جسے میں نے اپنے ہاتھوں سے پیدا کیا۔"

اس آیت مبارکہ میں اللہ عزوجل کی طرف "ید" یعنی ہاتھ کی نسبت کی گئی ہے۔ کیا اللہ عزوجل کے لیے "ید" یعنی ہاتھ کا اثبات کیا جائے گا؟ پہلی بات تو یہ ہے کہ لفظ "ید" کا اثبات تو خود قرآن مجید نے کیا لہذا اس کا انکار کفر ہے۔ البتہ "ید" کے معانی میں اختلاف ہو گیا کہ وہ کیا ہیں۔ اب لغت میں "ید" کا حقیقی معنی ہاتھ ہی نقل ہوا ہے کہ اہل زبان نے اسی معنی کے لیے اسے وضع کیا تھا۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ تاویل یہ ہے کہ آپ یہ کہیں کہ اللہ عزوجل کے دو ہاتھ ہیں لیکن ہم ان دونوں ہاتھوں کی کیفیت بیان نہیں کرتے۔ تو اس معنی میں سلف صالحین آیات کی تاویل کرتے تھے اور ہم بھی اس معنی میں تاویل کے قائل ہیں۔

اور اگر آپ نے "ید" کا معنی ہاتھ نہ لیا تو آپ نے تعطیل کی یعنی لفظ کا اصل معنی معطل کر دیا۔ اور اگر آپ نے "ید" سے مراد قدرت لی تو آپ نے تحریف کی کہ لفظ کا اصل معنی چھوڑ کر دوسرا معنی مراد لے لیا کہ جسے مجاز کہہ دیا جاتا ہے کہ جس پر تفصیل سے گفتگو آگے آئے گی کہ امام ابن تیمیہ قرآن مجید میں مجاز کے قائل

نہیں۔ اور اگر آپ نے یہ کہا کہ اللہ کا "ید" یعنی ہاتھ ہے اور اس میں ایک انگوٹھا، چار انگلیاں اور ایک ہتھیلی ہے جبکہ انگلیوں میں پورے، ناخن اور ہتھیلی میں لکیریں بھی ہیں تو یہ "تکییف" ہے۔ اور یہ بھی جائز نہیں کیونکہ آیات متشابہات کی خارجی حقیقت کوئی نہیں جانتا لہذا جو نص میں منقول ہے، اس پر ایمان لانا تو واجب ہے لیکن اس پر اضافہ جائز نہیں۔ اور اگر آپ نے اللہ عزوجل کی صفت "ید" کو سمجھانے کے لیے کوئی مثال بیان کی کہ وہ ہاتھ انسان کے جیسا ہے تو یہ تمثیل ہے اور یہ بھی جائز نہیں ہے کہ اللہ عزوجل کے لیے مثالیں بیان کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ اور اگر آپ نے یہ کہا کہ "ید" کے معنی خود اللہ ہی جانے تو یہ تفویض ہے اور یہ بھی جائز نہیں ہے کہ اللہ عزوجل نے انسانوں کو اپنا تعارف اس طرح کروایا ہے کہ وہ اس کا کلام سمجھ ہی نہ پائیں کہ اس طرح تو کلام کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔

سلف صالحین کے نزدیک تاویل کا صحیح معنی و مفہوم

امام ابن تیمیہ ‌رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ تاویل کے دو ہی معانی ہمیں کتاب وسنت میں ملتے ہیں:

مخبر بہ [جس کی خبر دی گئی ہو] کا واقع ہو جانا۔

اور مامور بہ [جس کا حکم دیا گیا ہو] پر عمل کرنا۔

اور اسی معنی میں کتاب وسنت کی نصوص کی تاویل کے ہم قائل ہیں۔ تاویل کا ایک تیسرا معنی تفسیر ہے جو ہمیں سنت میں ملتا ہے جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے بارے دعا فرمائی تھی:

«اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»

"اے اللہ! انہیں دین کی گہری سوجھ بوجھ اور تفسیر کا علم عطا فرما۔"

اور اسی معنی میں امام طبری ‌رحمہ اللہ وغیرہ نے اپنی تفاسیر میں تاویل کا لفظ استعمال کیا ہے جیسا کہ وہ اکثر اپنی تفسیر میں کسی آیت کی تفسیر میں صحابہ یا تابعین کے اقوال بیان کرنے سے پہلے کہتے ہیں: "القول في تأويل قوله تعالى" یعنی اس آیت کی تفسیر میں یہ یہ اقوال ہیں۔

پس سلف بعض اوقات کسی لفظ کو اس کے ظاہر معنی سے پھیر دیتے ہیں کہ وہ مراد نہیں ہوتا تو اس کے لیے وہ تاویل کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ اور تاویل سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ متکلم کا مقصود کیا ہے، وہ معلوم کیا جائے۔ اور بعض اوقات متکلم کا مقصود ظاہری معنی میں نہیں ہوتا ہے۔ لہذا اس معنی میں تاویل جائز ہے۔ پس تاویل دراصل متکلم کے مقصود تک پہنچنے کا نام ہے۔ اور اس معنی میں تاویل سے مراد متکلم کے مقصود تک زبان کے معروف اسالیب میں سے کسی اسلوب کو اختیار کر کے پہنچنا ہے۔ یہ تاویل محمود ہے یعنی قابل ستائش

ہے کہ اس کا مقصد اسماء وصفات کے معانی کا انکار نہیں بلکہ کلام الٰہی کے صحیح معانی کا تعین ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ سلف میں سے بعض نے آیت مبارکہ ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] "یعنی جس دن پنڈلی سے پردہ اٹھالیا جائے گا" کا معنی یہ کیا ہے کہ اس سے مراد اس دن کی ہولناکی اور شدت کو بیان کرنا ہے جیسا کہ یہ معنی عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے تفسیر طبری وغیرہ میں منقول ہے۔ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے اس آیت میں متکلم کے مقصود کو متعین کرنے کی کوشش کی ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ دن بڑا سخت ہو گا۔ انہوں نے کسی صفت کی نفی نہیں کی ہے۔ اور قرآن مجید میں صفت ساق کا بیان ہے بھی نہیں کیونکہ قرآن مجید میں تو محض ساق یعنی پنڈلی کا ذکر ہے اور اس کی اضافت اور نسبت رب کی طرف نہیں کی گئی ہے۔

اصل میں صفت ساق کا بیان حدیث مبارکہ میں ہے جیسا کہ صحیح بخاری کی حدیث میں ہے:

« يكشف ربنا عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة»

"قیامت والے دن ہمارا رب اپنی پنڈلی ظاہر کر دے گا تو ہر مومن مرد اور عورت اس کے سامنے سجدے میں گر جائے گا۔"

اس معنی کی اور بھی روایات موجود ہیں۔ اس حدیث کی وجہ سے صفت ساق یعنی اللہ کی پنڈلی کا اثبات کیا جاتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے اس کا اثبات کیا ہے۔ اور یہی تفسیر اس آیت مبارکہ کے بیان میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ پنڈلی سے مراد اللہ کی پنڈلی ہے۔

پس سلف میں سے جس نے محض قرآن مجید کو سامنے رکھ کر آیت کا مفہوم متعین کرنے کی کوشش کی تو انہوں نے ساق کو صفت میں شمار نہ کیا لیکن اس کا انکار بھی نہیں کیا۔ اور یہ بھی درست ہے کیونکہ قرآن مجید میں ساق کی نسبت رب کی طرف نہیں کی گئی ہے۔ اور سلف میں سے جنہوں نے احادیث کی روشنی میں آیت کا معنی متعین کرنے کی کوشش کی تو انہوں نے ساق سے مراد صفت ساق لی ہے تو یہ بھی درست ہے۔ پہلا اسلوب ابن عباس رضی اللہ عنہ کا ہے اور دوسرا ابن مسعود کا ہے۔ اور دونوں ہی فقہاء صحابہ میں سے ہیں۔

متکلمین کے نزدیک تاویل کا معنی ومفہوم

رہا تاویل کا چوتھا معنی کہ لفظ کو اس کے راجح معنی سے مرجوح معنی کی طرف پھیر دینا کسی قرینے کے سبب سے تو یہ معنی متاخرین میں رائج ہے، خاص طور متکلمین کی جماعت میں۔ سلف صالحین نے اس معنی میں تاویل کے لفظ کو استعمال نہیں کیا۔ اور اس معنی میں تاویل کا استعمال جائز بھی نہیں ہے کہ یہ متکلم کا مقصود نہیں ہے بلکہ اس معنی میں متاول یعنی تاویل کرنے والا ایسا ہوتا ہے کہ وہ اللہ عزوجل کو خبر دے رہا ہوتا ہے کہ وہ کیا ہے

اور کیا نہیں ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے:

﴿ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾[یونس: ۱۸]

آپ ان سے کہہ دیجیے کیا تم اللہ کو خبر دو گے اس کی جو وہ زمین و آسمان میں نہیں جانتا۔

تاویل کا پانچواں معنی یہ بھی مستعمل ہے کہ لفظ کو اس کے حقیقی اور راجح معنی سے بغیر کسی دلیل اور قرینے کے مرجوح معنی کی طرف پھیر دینا، تو تاویل اس معنی میں بھی ایک باطل فعل ہے اور اسی کو تحریف کہتے ہیں۔ تحریف، لفظی اور معنوی دونوں طرح سے ہوتی ہے۔ اس معنی میں تاویل سلف سے منقول نہیں ہے اور نہ ہی متقدمین اہل لغت میں معروف ہے بلکہ تاویل کا یہ معنی معتزلہ سے متکلمین نے لیا۔ پھر وہاں سے متکلمین کی اصول فقہ میں آیا اور وہاں سے متاخرین اہل لغت نے لیا۔ امام ابن تیمیہ کے بقول اس معنی میں تاویل اس امت میں چوتھی صدی ہجری میں شروع ہوئی۔ اور اس سے پہلے تین صدیوں میں جو تاویل دکھلانے کی کوشش کی جاتی ہے تو وہ اس معنی میں تاویل نہیں ہے، بس مخاطب کا وہم ہے۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے مخالفین کو تین سال کی مہلت دی اور کہا کہ جس معنی میں تم تاویل کرتے ہو، اس معنی میں صفات باری تعالی میں تاویل، سلف میں کسی ایک سے کوئی ایک قول ثابت کر دو، میں مان جاؤں گا۔ امام صاحب کہتے ہیں کہ یہ کہنے سے پہلے میں نے بہت مطالعہ کیا۔ کہ میرے مخالفین خوش ہو کر کتابیں چھاننے لگ گئے۔ کچھ عرصے بعد ان میں سے ایک خوشی خوشی میرے پاس آیا اور کہنے لگا کہ لیں سلف سے صفات میں تاویل کی سند لے آیا ہوں۔ امام صاحب کہتے ہیں کہ مجھے پتہ ہے کہ تم کیا لے کر آئے ہو؟ اس نے جواباً کہا کہ کیا لایا ہوں؟ امام صاحب نے کہا سنن البیہقی کی روایت ہے امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ﴿فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[البقرۃ: ۱۱۵] میں "وجہ اللہ" سے مراد قبلہ ہے یعنی امام شافعی رحمہ اللہ نے اللہ کا چہرہ مراد نہیں لیا۔

اس سے امام صاحب کے وسعت مطالعہ کا پتہ چلتا ہے کہ جب وہ یہ کہتے ہیں کہ سلف سے صفات باری تعالی میں کوئی تاویل منقول نہیں ہے، تو اس کا یہ معنی نہیں کہ انہیں نہیں معلوم کہ سلف کے کون کون سے اقوال ایسے ہیں کہ جنہیں ان کا مخالف دلیل کے طور پیش کر سکتا ہے۔ وہ نہ صرف ان سب اقوال کو جانتے ہیں بلکہ ان کا جواب بھی تفصیل سے نقل کرتے ہیں۔ یہاں ان کے مخاطب شاید شافعی عالم دین تھے تو امام صاحب نے اس نسبت سے امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کا تذکرہ کر دیا، واللہ اعلم۔ ورنہ وہ صفات باری تعالی میں تاویل کے باب میں امام احمد رحمہ اللہ کی طرف منسوب ایسے اقوال کا جواب بھی اسی طرح سے دیتے ہیں۔

امام صاحب کہتے ہیں کہ میں نے اس شخص سے کہا کہ یہ آیت، آیات صفات میں سے نہیں ہے۔ اس نے

کہا کہ اس آیت میں اللہ کے لیے وجہ یعنی چہرے کا اثبات ہے، کیا آپ نہیں دیکھ رہے۔ امام صاحب نے جواب دیا کہ نہیں، یہاں اس آیت میں اللہ کی کسی صفت کا اثبات نہیں ہے، اس بات کو اچھی طرح سمجھ لو تاکہ تمہیں ہمارا موقف اچھی طرح سمجھ آجائے۔ یہاں ہمارے نزدیک بھی مراد قبلہ ہی ہے۔ اب ہمارا مخالف یہ طعن کرتا ہے کہ ہم بھی تاویل کے قائل ہیں جبکہ ہم تاویل کے نہ تو قائل ہیں اور نہ ہی تاویل کر رہے ہیں اور نہ ہی سلف نے تاویل کی ہے۔ اس آیت کا یہ جو معنی ہم نے کیا ہے یہ اس آیت کا حقیقی معنی ہے اور اہل عرب نے اسی معنی میں اس لفظ کو استعمال کیا ہے۔ پس عرب "وجه" سے مراد "چہرہ" لیتے ہیں لیکن "وجه الله" ایک دوسرا لفظ ہے کہ جسے اہل عرب نے ایک دوسرے معنی کے لیے وضع کیا ہے۔ پس اہل عرب کبھی مفرد لفظ کو وضع کرتے ہیں اور کبھی مرکب لفظ کو وضع کرتے ہیں جیسا کہ جب وہ یہ کہتے ہیں کہ "قصدت هذا الوجه" تو ان کی اس سے مراد جہت ہی ہوتی ہے۔

اس کی مثال لفظ "رأس" بھی ہے کہ جس کا معنی سر ہے۔ جب یہ لفظ اکیلا ہی وضع ہوا ہے تو اسی معنی میں وضع ہوا ہے یعنی سر کے معنی میں۔ لیکن "رأس المال" کا لفظ الگ سے وضع ہوا ہے کہ جس کے وضعی اور حقیقی معنی میں حیوان کے سر کا معنی شامل نہیں ہے۔ اسی طرح "رأس الأمر"، "رأس الماء" اور "رأس القوم" کے الفاظ اہل عرب نے علیحدہ علیحدہ معانی کے لیے وضع کیے ہیں اور یہ مجاز نہیں ہیں۔ امام صاحب کے بقول صرف مفرد وضع نہیں ہوتا بلکہ تراکیب مثلاً ترکیب اضافی وغیرہ بھی وضع ہوتی ہیں۔ اور کسی خاص ترکیب کو اس کے مختص وضعی معانی میں استعمال کرنا بھی حقیقت ہی ہے۔ اور یہ قول غلط ہے کہ صرف مفردات کی وضع ہوئی ہے، اس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ لہذا مفرد بھی وضع ہوا ہے اور مرکب بھی وضع ہوا ہے۔

امام صاحب کہتے ہیں کہ "ذهبت معه"، "ذهبت إليه" اور "ذهبت به" تینوں کے معانی فرق ہیں اور یہ تینوں وضعی معانی ہی ہیں کہ اہل زبان نے ایک ہی لفظ کو مختلف حروف کے ساتھ مختلف معانی میں استعمال کیا ہے کہ جسے اصطلاح میں یوں کہہ دیا جاتا ہے کہ صلہ بدل جانے سے فعل کے معانی بدل جاتے ہیں۔ انگریزی میں اس کی مثال صلہ (preposition) کی ہے کہ جس کے بدلنے سے فعل کے معانی بدل جاتے ہیں۔ پس یہ مجازی معانی نہیں ہیں، بلکہ سب وضعی معانی ہی ہیں اور اہل زبان نے ان الفاظ کو ایسے ہی وضع کیا ہے۔

قرآن مجید میں مجاز کا استعمال

اسماء وصفات باری تعالیٰ میں تاویل کرنے والے گروہوں نے مجاز کی دلیل کا سہارا لیا تھا جبکہ امام ابن تیمیہ مجاز کے قائل نہیں ہیں۔ اہل علم کی ایک جماعت نے لفظ کو اس طرح تقسیم کیا ہے کہ اگر تو لفظ اپنے وضعی معنی میں

استعمال ہو کہ جس معنی کے لیے اہل زبان نے اسے مختص کیا ہے، تو اسے حقیقت کہتے ہیں۔ اس کی مثال یہ ہے کہ شیر سے مراد درندہ اور چاند سے مراد جرم فلکی ہو تو یہ حقیقت ہے۔ اور اگر لفظ کو اس کے غیر وضعی معنی میں استعمال کیا جائے کہ جس معنی کے لیے وہ وضع نہیں ہوا تو اسے مجاز کہتے ہیں اور اس کے لیے کوئی قرینہ چاہیے ہوتا ہے جیسا کہ شیر پنجاب سے مراد بہادر آدمی اور میرا چاند سے مراد محبوب لینا مجاز ہے۔

مالکیہ میں ابن خویز منداد، شوافع میں سے ابن القاص، حنابلہ میں سے ابن حامد، ابو الحسن التمیمی، ابن تیمیہ، ابن قیم رحمہم اللہ، ظاہریہ میں سے ان کے امام داود ظاہری رحمہ اللہ نے قرآن مجید میں مجاز کا انکار کیا ہے کہ قرآن کل کا کل حق ہے اور حق وہی ہے جو حقیقت ہے۔ اور جو حقیقت نہیں ہے [یعنی مجاز ہے]، وہ حق نہیں ہو سکتا۔ امام ابن قیم نے تو مجاز کو طاغوت کا نام دیا ہے اور اس کے رد میں پچاس دلائل کا تذکرہ کیا ہے۔ شوافع میں سے ابو اسحاق اسفرائینی اور معروف لغوی نحوی ابو علی الفارسی نے تو لغت میں بھی مجاز کا انکار کیا ہے۔

متاخرین مالکیہ میں سے علامہ شنقیطی رحمہ اللہ نے قرآن مجید میں مجاز کا انکار کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ اصطلاح میں مجاز اسے کہتے ہیں کہ جس کی نفی جائز ہو مثلاً "رأيت أسدا يأكل فريسته" یعنی میں نے شیر کو اپنا شکار کھاتے دیکھا۔ اب اس میں شیر سے شیر کی نفی جائز نہیں ہے کہ یہ کہنا درست نہیں ہے کہ یہ شیر نہیں ہے۔ اس کے برعکس "رأيت أسدا يخطب على المنبر" کہ میں نے منبر پر ایک شیر کو خطاب کرتے دیکھا۔ اس میں شیر کی نفی جائز ہے کہ اس کے قائل سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ شیر نہیں ہے، عالم دین ہے یا کچھ بھی ہے۔ تو قرآن مجید میں مجاز مان لینے کا مطلب ہے کہ قرآن میں وہ بھی ہے کہ جس کی نفی جائز ہو۔

امام ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ اصل اختلاف اس میں ہے کہ زبان میں اصل توقیف ہے یا وضع۔ امام ابو الحسن الاشعری رحمہ اللہ کا کہنا تھا کہ زبان توقیف ہے اور امام ابن تیمیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ لغویین میں سے ابن فارس کا موقف بھی یہی ہے۔ اس کے برعکس معتزلہ زبان کی وضع کے قائل ہیں۔ زبان کے توقیفی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ زبان آدمؑ کو اللہ کی طرف سے سکھلائی گئی تھی، نہ کہ آدم علیہ السلام نے خود سے بنائی تھی۔ قرآن مجید میں ہے کہ اللہ عزوجل نے آدم علیہ السلام کو اسماء (nouns) کا علم دیا تھا تو یہ زبان ہی کا علم تھا۔ کچھ کا کہنا ہے کہ زبان ہے تو توقیفی لیکن الہام ہے یعنی اللہ عزوجل کی طرف سے آدم علیہ السلام کو الہام کی گئی کہ فلاں لفظ کا فلاں معنی ہے۔ یہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا موقف ہے۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ آدمؑ کی یہی توقیفی زبان حضرت نوح علیہ السلام تک پہنچی اور پھر طوفان نوح میں باقی رہ جانے والوں میں صرف نوحؑ سے ہی آگے نسل چلی ہے لہٰذا تمام زبانوں کی اصل ایک ہی توقیفی زبان ہے۔ جب زبان

ہے ہی توقیف تو مجاز کہاں سے آ گیا! لہٰذا اس بات کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ عرب نے کچھ الفاظ کو پہلے کچھ معانی کے لیے وضع کیا اور پھر ان الفاظ کو ان کے وضعی معانی کے علاوہ معانی میں استعمال کرنا شروع کر دیا۔ پس جو لوگ حقیقت و مجاز کی تقسیم کے قائل ہیں تو اس تقسیم کو ماننے کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ وہ یہ مانیں کہ حقیقت یعنی حقیقی معنی تاریخی اعتبار سے پہلے ہوتا ہے اور مجاز یعنی مجازی معنی بعد میں ہوتا ہے کیونکہ وہ استعمالی معنی ہے۔

لیکن معانی میں یہ تقدیم و تاخیر آپ کیسے ثابت کر سکتے ہیں! اس کی کوئی تاریخی دلیل موجود نہیں کہ یہ لفظ پہلے اس معنی کے لیے وضع ہوا اور پھر اس معنی میں استعمال ہوا۔ حقیقت و مجاز کی تقسیم کی یہ ساری بحث صرف احتمال پر چل رہی ہے کہ احتمال یہی ہے کہ ایسا ہوا ہو گا۔ لیکن ایسا بالکل نہیں ہوا کہ عرب نے کوئی اجتماع کر کے طے کیا ہو کہ ہم اس معنی کے لیے اس لفظ کو وضع کرتے ہیں اور یہ اس کا حقیقی معنی ہو گا۔ اسی طرح مجازی معنی صرف اسی صورت مراد لینا ممکن ہے جبکہ آپ زبان کو وضع سمجھتے ہوں لیکن شرعی اور تاریخی دلائل کی روشنی میں زبان وضع نہیں بلکہ توقیف ہے۔ پس قرآن مجید میں مجاز نہیں ہے۔ اور جو ہے، وہ حقیقت ہی ہے۔

امام صاحب کہتے ہیں کہ مجاز کی معروف ترین مثال قرآن مجید میں سورۂ یوسف سے یہ بیان کی جاتی ہے:

﴿وَسْـَٔلِ الْقَرْيَةَ﴾ [یوسف: ۸۲]

"آپ بستی سے پوچھ لیں۔"

یہاں "أهل" محذوف نکالا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ مجاز ہے کہ علاقہ محلیت کا ہے یعنی محل بول کر حال مراد ہے یعنی بستی سے مراد اہل بستی ہیں اور یہ مجازی معنی ہے۔ امام صاحب کہتے ہیں کہ "قرية" کا لفظ "قری" سے بنا ہے کہ جس کا بنیادی معنی جمع ہونا ہے لہٰذا "قرية" سے مراد وہ بستی ہے کہ جس میں لوگ جمع ہوں یعنی لغت میں "قرية" انسانوں سے آباد بستی کو کہتے ہیں۔ پس محذوف نکالنے کی ضرورت ہی نہیں کہ حقیقی معنی میں ہی وہ معنی موجود ہے کہ جسے مجازی معنی کہا جا رہا ہے۔

اسی طرح امام صاحب رحمہ اللہ کو کہا گیا کہ امام احمد رحمہ اللہ نے اللہ عزوجل کے اس قول ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ ترجمہ: ہم تمہارے ساتھ ہیں، کو مجاز کہا ہے۔ امام صاحب کہتے ہیں کہ امام احمد کی مراد اصطلاحی مجاز نہیں بلکہ لغوی مجاز ہے کہ لغت عرب میں اس آیت کا یہ معنی بھی جائز ہے یعنی لغت عرب کے مطابق یہاں معیت سے مراد علمی معیت لی جا سکتی ہے۔

معیت سے مراد علم لینا، یہ تاویل ہے یا نہیں؟ ہمارے نزدیک اس میں سلفی علماء، عرب کے ہوں یا عجم کے، بہت الجھے ہوئے ہیں۔ ان کے پاس کوئی قابل اطمینان جواب نہیں ہے سوائے اس دعوی کے یہ تاویل نہیں

ہے۔ اور ہمیں محسوس یہ ہوتا ہے کہ امام صاحب ﷫ نے اس مسئلے کو جس طرح حل کیا ہے، اسے صحیح طور سمجھنے کی کوشش نہیں کی گئی۔

امام صاحب کا فلسفہ یہ ہے کہ سلف صالحین سیاق وسباق کی وجہ سے لفظ کو اس کے ظاہری معنی سے جو پھیر دیتے ہیں تو یہ تفسیر ہے۔ اور اسے تاویل بھی کہہ سکتے ہیں جو کہ محمود تاویل ہے۔ لیکن یہ تاویل لفظ کو اس کے حقیقی اور وضعی معنی میں ہی استعمال کرنا ہے کہ عرب نے محض مفردات کو وضع نہیں کیا بلکہ تراکیب (phrases) کو بھی وضع کیا ہے یا آسان الفاظ میں کہہ لیں کہ زبان کا محاورہ بھی اہل زبان کی وضع ہی ہوتا ہے۔ پس ﴿فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ﴾ [البقرة: ١١٥] میں عربی کے محاورے کے مطابق ﴿وَجْهُ اللّٰهِ﴾ سے قبلہ مراد لینا جائز ہے لیکن یہ مراد لینے سے "صفت وجہ" کا انکار نہیں ہوتا، وہ دوسری نصوص سے اپنی جگہ ثابت رہتی ہے بلکہ اس نص سے بھی ثابت ہو رہی ہوتی ہے کہ مجاز مراد لینے سے حقیقت متعذر نہیں ہو جاتی۔ آسان الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ جب آپ مجازی معنی مراد لیتے ہیں تو حقیقت ختم نہیں ہو جاتی جو اس مجاز کی اصل ہے کیونکہ اسی حقیقت کے تصور پر ہی تو مجازی معنی قائم ہے۔

پس سلف نے جب ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ۝﴾ [الحديد: ٤] میں معیت کا معنی "معیت علمی" لیا ہے تو یہ مجاز نہیں بلکہ "مشترک مقرون" ہے یعنی ایسا مشترک لفظ ہے جو اپنے قرینے یعنی سیاق وسباق یا آسان الفاظ میں محاورہ عرب کے سبب ایک نیا وضعی معنی پیدا کرتا ہے۔ پس یہ تاویل نہیں بلکہ وضعی معنی میں ہی لفظ کا استعمال ہے۔ اور یہ آیت کی وہ تفسیر اور تاویل ہے جو متکلم کا مقصود ہے۔ لیکن یہ تفسیر اور تاویل کرنے کے ساتھ "معیت حقیقی" کا انکار ممکن نہیں کہ جس پر اس تفسیر اور تاویل کی بنا رکھی گئی ہے۔ پس اللہ عزوجل عرش پر ہوتے ہوئے ہمارے ساتھ ہے، حقیقی معنوں میں بھی، یعنی یہ معیت جہت علو سے ہے یعنی معیت ذاتیہ فوقیہ ہے، اور اس کا انکار جائز نہیں ہے۔ اور یہ معنی اپنی جگہ ثابت ہے، معیت علمی مراد لینے کے بعد بھی۔

حدیث میں موجود صفات کا اثبات

کیا امام ابن تیمیہ ﷫ وغیرہ صفت "حقو" کا بھی اثبات کرتے ہیں؟ اگر نہیں تو تاویل تو وہ بھی کر رہے ہیں، اور اگر ہاں تو کیا یہ تجسیم یعنی اللہ کا جسم ماننے والی بات نہیں ہے؟

جواب: امام ابن تیمیہ ﷫ اور سلفی اہل علم مثلاً حنابلہ وغیرہ کی ایک جماعت نصوص سے ثابت شدہ تمام صفات کا ویسے ہی اثبات کرتی ہے جیسا کہ وہ نصوص میں وارد ہوئی ہیں۔ تو "حقو" لغت عرب میں

تہبند باندھنے کی جگہ کو کہتے ہیں۔ صحیح بخاری کی روایت میں ہے کہ اللہ عزوجل نے جب مخلوق کو پیدا کیا تو رحم یعنی رشتہ داری کھڑی ہو گئی اور اس نے رحمن کے "حَقو" کو پکڑ لیا۔ اللہ عزوجل نے کہا کہ کیا مسئلہ ہے؟ اس نے کہا کہ یہی پناہ لینے کا مقام ہے، میں قطع رحمی سے آپ کی پناہ چاہتا ہوں۔ اللہ عزوجل نے کہا کہ کیا تجھے یہ پسند ہے کہ جو تجھے جوڑے، میں اسے جوڑوں۔ اور جو تجھے توڑے، میں اسے توڑوں۔ تو اس نے کہا کہ ہاں، میں اس پر راضی ہوں۔

پہلی بات تو یہ کہ صفت "حَقو" کا اثبات رسول اللہ ﷺ نے کیا جیسا کہ حدیث کے الفاظ ہیں: «خَلَقَ اللّٰهُ الخَلْقَ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْهُ قَامَتِ الرَّحِمُ، فَأَخَذَتْ بِحَقْوِ الرَّحْمٰنِ» اب اگر تجسیم کا فتویٰ لگانا ہے تو پہلے رسول اللہ ﷺ پر لگائیں۔ سلفی اپنی طرف سے کسی صفت کا اثبات کرنے کے قائل نہیں۔ وہ صرف یہ کہتے ہیں کہ جس صفت کا قرآن یا رسول اللہ ﷺ نے اثبات کیا ہے، ہم اس کا اثبات کریں گے، چاہیں ہمیں وہ نہ بھی سمجھ آئے کیونکہ یہی تو عقل کا امتحان ہے کہ نقل کو مانے جیسا کہ وہ ہے اور تاویل نہ کرے۔

یہ ماننا بھی کوئی ماننا ہے کہ پہلے نقل کو اپنی عقل کے مطابق کر لیں یا ڈھال لیں اور پھر اس کو مان لیں۔ یہ تو آپ نے نقل کو نہیں اپنی عقل کو مانا ہے۔ پھر عقل بھی کس کی مانیں؟ جہمیہ کی عقل کہ جس کے مطابق ہر اسم اور ہر صفت کا اثبات توحید کے منافی ہے۔ معتزلہ کی عقل کہ جس کے مطابق کسی بھی صفت کا اثبات توحید کے منافی ہے۔ اشاعرہ کی عقل کہ جس کے مطابق سات صفات کے علاوہ کا اثبات توحید کے منافی ہے۔ یا ماتریدیہ کی عقل کہ جس کے مطابق آٹھ صفات کے علاوہ کا اثبات توحید کے منافی ہے۔ پس عقل تو صفات کی تعداد اور معنی کے اثبات میں اختلاف کر رہی ہے کہ کہاں، کتنی اور کیسے ماننی ہیں۔ پس عقل کو حاکم بنانے کی صورت میں تصور خدا سب کا مختلف ہو جائے گا جبکہ نقل کو ایسے ہی مان لینے میں جیسا کہ وہ ہے، تصور خدا ایک ہی رہے گا جو کہ توحید کا حاصل ہے کہ نور اور توحید ایک ہی ہے جبکہ ظلمت، تاریکی اور شرک کی صورتیں سینکڑوں ہیں۔

پس اہل علم کی ایک جماعت امام احمد بن حنبل، ابن حامد، ابو حاتم الرازی اور ابن تیمیہ رحمہم اللہ وغیرہ سے صفت "حَقو" کا اثبات منقول ہیں لیکن ساتھ میں وہ یہ کہتے ہیں کہ ہم اس کی کیفیت میں نہیں جاتے۔ اور بعض لوگوں کو جو اس جیسی صفات کے اثبات سے وحشت ہوتی ہے تو وہ اس لیے کہ اس صفت کے اثبات سے ان کے ذہن میں فوراً انسان کا "حَقو" یعنی تہبند باندھنے کی جگہ آجاتی ہے اور وہ یہ سوچ کر ہی وحشت میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ وہ اللہ کے لیے اس کا اثبات کریں۔ اللہ کے لیے انسان کی صفت "حقو" یعنی انسان کے تہبند باندھنے کی جگہ کا اثبات تو سلفیہ بھی نہیں کرتے ہیں۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ کے لیے یہ صفت ثابت ہے، کما یلیق

بجلاله، یعنی جیسا کہ اس کی شان کے لائق ہے۔ یہ بات بہت اہم ہے کہ سلفیہ کے نزدیک صفات معلوم المعنی تو ہیں لیکن متشابۃ الکیفیۃ ہیں لہذا وہ من وجہ یعنی ایک پہلو سے محکم ہیں کہ ان کا معنی روز روشن کی طرح واضح ہے جبکہ من وجہ یعنی دوسرے پہلو سے متشابہ ہیں کہ ان کا معنی کسی طور پر معلوم نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح صحیحین کی حدیث میں ہے:

« خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ »

"اللہ عزوجل نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا ہے۔"

امام ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ پہلی تین صدیوں تک کسی کا بھی یہ قول نہیں رہا کہ اس حدیث میں "ہٗ" ضمیر آدم کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور ویسے بھی اس کا کچھ معنی نہیں بنتا کہ اللہ نے آدم کو آدم کی صورت پر پیدا کیا۔ اور بعض روایات میں «علی صورة الرحمن» کے الفاظ ہیں کہ جسے امام احمد وغیرہ نے صحیح کہا ہے اگرچہ اس حدیث کی تصحیح وتضعیف میں اختلاف بھی منقول ہے۔ پس اس دوسری روایت سے تو بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ یہ ضمیر، اللہ ہی کی طرف لوٹ رہی ہے۔ علاوہ ازیں احادیث کے اس بیان کی تصدیق سابقہ کتب سماویہ سے بھی ہوتی ہے کہ وہاں بھی یہی بیان موجود ہے کہ اللہ عزوجل نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔ پس امام ابن تیمیہ تو صفتِ "صورت" کو بھی مانتے ہیں جیسا کہ وہ اس حدیث میں وارد ہوئی ہے۔

امام صاحب اس میں صرف نقل سے استدلال نہیں کرتے بلکہ عقلی دلائل بھی بیان کرتے ہیں۔ امام صاحب کا کہنا ہے کہ کوئی چیز جو بذاتہ قائم ہو، اس کی صورت لازماً ہو گی۔ عقل کے لیے یہ محال ہے کہ وہ کسی ایسی چیز کا تصور بھی کر سکے کہ جو موجود تو ہو لیکن اس کی کوئی صورت نہ ہو۔ ایسا تو صرف معدوم کے لیے ہو سکتا ہے۔ باقی یہ جو صورت ہے، یہ کیا یلیق بجلاله ہے جیسا کہ مسند احمد کی روایت میں ہے کہ اللہ کے رسولؐ نے ارشاد فرمایا کہ میں نے نیند میں تمہارے رب کو "احسن صورت" میں دیکھا ہے۔ یہاں سے ہی خواب میں اللہ عزوجل کو دیکھنے کے بارے اختلاف پیدا ہوا۔ امام احمد اس کے قائل ہیں کہ خواب میں اپنے رب کو دیکھا جا سکتا ہے۔ البتہ ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ جس کو اس نے دیکھا ہے، وہ اس کا رب نہیں ہے لیکن اس کا رب اسے اپنا آپ احسن صورت میں دکھا دیتا ہے لہذا یہ کہنا درست ہے کہ اس نے اپنے رب کو دیکھا ہے لہذا وہ رب کی ہی حقیقی صورت تھی، تو یہ کہنا درست نہ ہو گا۔ یہ ذرا گہرا نکتہ ہے، اس پر غور کر لیں، کھل جائے گا۔

سلفیہ اسماء وصفات میں مجاز مراد کیوں نہیں لیتے؟

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سلفی اسکول آف تھاٹ کے اہل علم اس قسم کی صفات میں مجاز یا کنایہ مراد

کیوں نہیں لیتے؟ دیکھیں! مسئلہ یہ ہے کہ کوئی دو چار صفات کی بات ہو تو بندہ مجاز اور کنایے کی بات کر لے۔ جب کتاب وسنت کی نصوص میں اللہ عزوجل کے لیے چہرے، آنکھوں، ہاتھوں، انگلیوں اور پاؤں تک کا اثبات کیا جارہا ہے اور یہ اثبات اللہ اور اس کے رسول ﷺ کر رہے ہیں تو کیا ان دونوں کو نہیں معلوم تھا کہ ان چیزوں کا اثبات کرنے سے مخاطب کے ذہن میں خدا کا کیا تصور آئے گا؟ پس خدا نے اپنے بندوں کو اپنا تعارف کروانا تھا جو اس نے اپنی کتاب اور کلام کے ذریعے کروایا۔ اور اس پر کوئی فٹ نوٹس یا حواشی لگا کر وضاحت نہیں کی، نہ اللہ تعالیٰ نے خود اور نہ ہی رسول ﷺ کے ذریعے، کہ میری مراد یہ ہے لہٰذا یہ مراد نہ لینا۔

مثلاً اللہ عزوجل نے اپنی کتاب میں اپنے لیے دو ہاتھوں کا اثبات کیا تو اس کے رسول ﷺ نے انگلیوں کا اثبات کر کے خدا کے اثبات پر مزید مہر تصدیق ثبت کر دی۔ یا تو اللہ اور اس کے رسول کو چاہیے تھا کہ یہ الفاظ ہی استعمال نہ کرتے۔ یا اگر کرتے تو ان سے پیدا ہونے والی غلط فہمیوں کو دور کرنے کیلئے علیحدہ سے بیان فرماتے۔ لیکن اللہ عزوجل ایک صفت کو بیان کرتا ہے، رسول اس کے ظاہری معنیٰ کی مزید تصدیق کر دیتا ہے، تو یہ سب کیا ہے؟ اسی طرح اللہ عزوجل نے ایک صفت کا اثبات کیا یعنی پنڈلی کا۔ رسول اللہ ﷺ نے اپنے قول سے اس کی مزید تصدیق فرمادی کہ پنڈلی سے مراد تمہارے رب کی پنڈلی ہی ہے، مجاز کنایہ نہیں ہے، تو اب بندہ کیا کرے۔ پھر رسول ﷺ کے بعد فقہاء صحابہ کرام نے اس کی تصدیق کر دی کہ پنڈلی سے مراد اللہ عزوجل کی پنڈلی ہی ہے جیسا کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ اب اللہ عزوجل نے ایک بات کی، رسول نے اس کے ظاہر معنیٰ کی تائید کرتے ہوئے مزید اضافوں سے اس کی تصدیق دی۔ فقہائے صحابہ کرام نے رسول کی بات کے ظاہر معنیٰ کی تصدیق کر دی۔ تو اب ایک عام انسان اس قدر تاکید وتائید کے بعد کیونکر اپنی عقل کا اعتبار کرے گا!

پس کس کس کی تاویل کریں گے؟ اس کا مطلب یہ ہے کہ نہ اللہ عزوجل کو یہ سمجھ آئی کہ اس نے کیا الفاظ استعمال کر دیے ہیں، نہ رسول نے اس کی تصحیح فرمائی کہ اللہ کی یہ مراد نہیں ہے، نہ صحابہ نے اس کی تصحیح کی کہ رسول کی یہ مراد نہیں ہے۔ اور صحابہ اور تابعین سادہ مزاج کے لوگ تھے بلکہ سب انبیاء ورسل بھی ایسے ہی تھے۔ لہٰذا سلفی تعبیر دین کی سادہ ترین تعبیر ہے۔ یہ عقل وفلسفہ تو تین صدیوں بعد شروع ہوا ہے۔ اس سے پہلے تو کسی کے تصور خدا میں ایسی کلامی بحثیں نہیں تھیں کہ وہ سلف کا مزاج ہی نہ تھا۔ پس خیر القرون میں لوگ کتاب وسنت کی نصوص کی تلاوت کرتے ہوئے ان نصوص سے کیا سمجھتے تھے؟ کیا قرآن مجید کی آیات تلاوت کرتے ہوئے صحابہ یا تابعین میں کسی کے ذہن میں یہ آتا ہو گا کہ موسیٰ علیہ السلام سے اللہ عزوجل نے کلام نفسی فرمایا ہے، نہ کہ وہ کلام جو انہیں لغت عرب سے سمجھ آتا ہے!

پس جو بھی خدا کو مانتا ہے تو اس کا کوئی نہ کوئی تصور خدا ہے کہ اس کا خدا ایسا ایسا ہے۔ اگر آپ کتاب وسنت کے تصور خدا کو نہیں مانتے کہ اس سے آپ کو وحشت ہوتی ہے تو پھر آپ کے تصور خدا کی علمی بنیاد کیا ہے؟ آپ کہیں گے کہ وہ کتاب وسنت ہے۔ لیکن آپ نے تو اس کتاب وسنت کی تاویل کر دی ہے کہ اس سے مراد مجاز اور کنایہ لے لیا لہذا اب آپ کا تصور خدا کیا ہے اور اس کا ماخذ کیا ہے؟ اس کا ماخذ تو آپ کی عقل ہے کہ جسے آپ نے متن پر حاکم بنا رکھا ہے۔ یا اس سوال کو یوں سمجھ لیں کہ جو مجاز اور کنایہ آپ نے مراد لیا ہے، اس کی دلیل کیا ہے کہ یہی مجاز اور کنایہ خدا کی مراد ہے کیونکہ مجاز اور کنایہ تو ایک سے زائد ہو سکتے ہیں بلکہ ہوئے ہیں جبکہ حقیقت یعنی حقیقی معنی ایک ہی ہوتا ہے۔

اس کو یوں بھی سمجھیں کہ اشاعرہ نے سات اور ماتریدیہ نے آٹھ صفات کا اثبات کیا۔ اور ان سات یا آٹھ کا بھی جس طرح سے اثبات کیا ہے، وہ بھی اثبات نہ کرنے کے برابر ہے۔ مثلاً اشاعرہ کہتے ہیں کہ اللہ کی صفت کلام کا ہم اثبات کرتے ہیں کہ وہ متکلم ہے۔ لیکن اس کا کلام حروف اور اصوات میں نہیں ہے بلکہ کلام نفسی ہے کہ جسے ہم خود کلامی یعنی اپنے نفس میں اپنے آپ سے باتیں کرنا کہتے ہیں۔ وہ یہ اس لیے کہتے ہیں کہ اگر وہ اللہ کے لیے صفت کلام کو اس معنی میں مان لیں کہ وہ حروف اور اصوات ہیں جو اس کی ذات سے صادر ہوتے ہیں تو اس سے یہ ماننا پڑے گا کہ اللہ کی ذات محل حوادث ہے کہ اس کے بغیر تو ایسے کلام کا تصور ممکن نہیں ہے۔

اس کے برعکس امام ابن تیمیہ ﷫ یہ کہتے ہیں کہ اس طرح یعنی کلام نفسی کی تاویل کے ساتھ اللہ کی صفت کلام ماننے کا مطلب ہے کہ اللہ کو گونگا ماننا کہ جس نے کبھی کسی سے گفتگو کی ہی نہ ہو کیونکہ اشاعرہ کا کہنا یہ ہے کہ اللہ عزوجل نے کوہ طور پر موسی علیہ السلام سے کلام نہیں کیا بلکہ اللہ نے اپنے ازلی کلام یعنی خود کلامی کا ادراک موسی علیہ السلام کو کروا دیا تھا۔ اسی طرح ان کے نزدیک قرآن مجید جو ہمارے پاس ہے، یہ اللہ کا کلام نہیں ہے بلکہ اللہ کا کلام وہ ہے جو اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔

اسی طرح اشاعرہ نے رات کے آخری پہر آسمان دنیا پر اللہ کے اترنے کی تاویل یوں کی ہے کہ اس سے مراد اللہ کی رحمت اترتی ہے جبکہ اللہ کے رسول ﷺ کہتے ہیں کہ اللہ عزوجل اترتے ہیں۔ تو اب کس کی مانیں؟ اشاعرہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ عزوجل کے اترنے کو مان لینے سے یہ لازم آئے گا کہ اللہ عزوجل حرکت کرتے ہیں۔ اور جو چیز حرکت کرتی ہے، وہ محدود ہو جاتی ہے کہ حرکت دو نقطوں کے درمیانی فاصلے میں سفر کا نام ہے۔ لیکن وہ یہ نہیں سوچتے کہ حرکت کا انکار کرنے سے یہ لازم آتا ہے کہ خدا جمود کا شکار ہے۔ اور جو جمود کا شکار ہو، وہ بت تو ہو سکتا ہے، خدا نہیں۔ اسی لیے ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ متحرک اور جامد خداؤں میں سے کسی ایک کو

اختیار کرنا پڑے تو صاحب عقل متحرک کو ہی ترجیح دے گا۔

مخالفین کی طرف سے یہ اعتراض آتا ہے کہ اگر اس طرح سے اللہ کے لیے سب صفات کو مان لیا جائے تو اللہ کے لیے جسم لازم آتا ہے لہذا سلفیہ تو مجسمہ ہو گئے۔ واضح رہے کہ سلفیہ اپنے آپ کو مجسمہ نہیں کہتے اور نہ ہی اللہ کے لیے جسم کا اثبات کرتے ہیں۔ سلفیہ کی تو بنیاد ہی یہی ہے کہ اللہ کے لیے کسی ایسی صفت کا اثبات نہیں کرنا جو کتاب و سنت میں نہ آئی ہو۔ جو آ گئی ہو، اس کا انکار نہیں کرنا۔ وہ اپنے اس اصول پر سختی سے کاربند ہیں۔

ہاں! البتہ کچھ گروہوں نے اللہ کے لیے جب جسم کا اثبات کیا تو ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس پر گفتگو کی ہے۔ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ہم یہ دیکھیں گے کہ ان کی جسم سے مراد کیا ہے۔ اگر تو ان کی مراد بدن ہے تو اللہ کے لیے اس معنی میں جسم کا اثبات جائز نہیں ہے۔ اور اگر ان کی جسم سے مراد یہ ہے کہ اللہ کی ایک ذات ہے کہ جس کی کچھ صفات ہیں تو اس معنی کا ہم انکار نہیں کرتے کہ کوئی وجود ایسا نہیں ہے کہ جو ذات کے بغیر ہو۔ اور ذات کے بغیر تو کسی کے موجود ہونے کا بھی تصور نہیں کیا جا سکتا ہے۔

پس اشکال تو ہر حال میں باقی رہتا ہے، تاویل کے بعد بھی، اور اس کے بغیر بھی۔ تاویل کا مقصد اگر اشکال کو رفع کرنا تھا تو وہ تو تاویل سے بڑھ گیا ہے، تو تاویل کا کیا فائدہ ہوا۔ پس درج بالا سطور میں نقل و عقل میں کشمکش کے حوالے سے ہم نے اختصار کے ساتھ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا موقف پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اگرچہ ابھی بہت سی بنیادی مباحث ایسی ہیں جو بحث طلب ہیں جیسا کہ اللہ عزوجل کی ذات کا محل حوادث ہونا یا صفات کا ازل سے بالقوہ یا بالفعل ہونا وغیرہ لیکن ہم انہیں کسی اور وقت کے لیے موخر کیے دیتے ہیں۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور علامہ ابن رشد رحمہ اللہ کا نظریہ تاویل

آخر میں ہم یہ واضح کر دیں کہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور علامہ ابن رشد رحمہ اللہ میں یہ قدر مشترک ہے کہ دونوں تاویل کے بہت خلاف ہیں لیکن دونوں کا پس منظر مختلف ہے۔ ابن رشد کا بنیادی مقدمہ یہ ہے کہ لوگ تین قسم کے طبقات میں منقسم ہیں؛ عوام، علماء اور حکماء۔ عوام الناس اور علماء کے لیے نصوص شریعت کی تاویل کرنا حرام بلکہ کفر ہے۔ اور علماء پر واجب یہ ہے کہ نصوص کے ظاہری معنی کو بیان کریں اور اسی کا اعتقاد رکھیں کہ ان سے دین کا یہی تقاضا ہے۔ علماء میں وہ متکلمین کو بھی شامل کرتے ہیں۔ دوسری طرف ان کا کہنا یہ ہے کہ حکماء یعنی فلاسفہ کے لیے نصوص کی تاویل کرنا واجب ہے تاکہ وہ نصوص کے باطنی معانی تک پہنچ پائیں جو کہ اصل حقیقت ہے۔ لیکن حکماء کے لیے بھی اس تاویل کو عوام الناس کے سامنے بیان کرنا حرام ہے۔ تو ابن رشد عوام اور علماء کے لیے تاویل کو حرام سمجھتے ہیں جبکہ حکماء اور فلاسفہ کے لیے اسی تاویل کو واجب قرار دیتے ہیں۔ اس کے برعکس امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ تاویل کو عوام، علماء اور حکماء سب کے لیے جائز نہیں سمجھتے۔

سونے کے نبوی آداب اور میڈیکل سائنس

عبد الرحمن عزیز

اللہ تعالیٰ نے انسان کو دنیا میں خلیفہ بنا کر بھیجا ہے، دنیا کی ساری ترقی اسی کے دم سے ہے۔ انسان کی پوری زندگی محنت شاقہ سے عبارت ہے، بعض لوگ ذہنی کام کرتے ہیں اور بعض جسمانی۔ دونوں قسم کے کام انسان کو ذہنی اور جسمانی طور پر تھکا دیتے ہیں، دن بھر کی بھاگ دوڑ میں جسم ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو جاتا ہے، تھکاوٹ کا احساس، درد اور ذہنی تناؤ اسی کی علامات ہیں۔ دن بھر کی حرکت اور جہد مسلسل کے بعد آدمی کو تازہ دم ہونے کے لیے کچھ وقت آرام کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

اس مقصد کے لیے اللہ تعالیٰ نے نیند کی نعمت عطا فرمائی ہے۔ نیند میں ہمارا جسم نامیاتی مادے کو صاف کرتا اور اپنی ٹوٹ پھوٹ کی مرمت کرتا ہے جس سے ہم جاگنے کے بعد صحیح طرح سے کام کرنے کے قابل ہو جاتے ہیں۔ اگر کوئی شخص نیند نہ لے یا ضرورت سے کم سوئے یا کسی وجہ سے پر سکون نیند نہ ہو تو وہ جلد ذہنی اور جسمانی بیماریوں کا شکار ہو جاتا ہے۔ ایک تحقیق کے مطابق ۱۷ سے ۱۹ گھنٹے جاگنے سے بہت سے معاملات کو سمجھنے کی صلاحیت بالکل ویسے ہی متاثر ہوتی ہے جیسے ایک شراب پینے والے کی۔ اسی لیے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«يَا عَبْدَ اللَّهِ، أَلَمْ أُخْبَرْ أَنَّكَ تَصُومُ النَّهَارَ وَتَقُومُ اللَّيْلَ؟» قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «فَلاَ تَفْعَلْ، صُمْ وَأَفْطِرْ، وَقُمْ وَنَمْ، فَإِنَّ لِجَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِزَوْجِكَ عَلَيْكَ حَقًّا»[1].

"اے عبد اللہ! کیا مجھے یہ درست خبر نہیں ملی کہ آپ دن میں روزہ رکھتے ہیں اور رات کو قیام کرتے ہیں؟ میں نے عرض کی: کیوں نہیں! (بالکل درست ہے) اے رسول اللہ! تو آپ ﷺ نے فرمایا: ایسا نہ کرو، کبھی روزہ رکھو اور کبھی نہ رکھو، رات کو کچھ وقت قیام اور کچھ وقت آرام کرو، بلاشبہ آپ پر آپ کے جسم کا بھی حق ہے، آپ کی آنکھوں کا بھی حق ہے، اور آپ کی بیوی کا بھی حق ہے۔"

نیند کا دورانیہ

نیند انسان کی ایک ضرورت ہے، اور ضرورت کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اسے صرف اتنا وقت دیا جائے جس

---

۱ صحیح بخاری: ۵۱۹۹

سے ضرورت پوری ہو جائے، اس میں ضرورت سے زیادہ وقت صرف کرنا مناسب نہیں ہے۔ بعض لوگ فارغ اوقات کو نیند کے اوقات سمجھتے ہیں اور بے تحاشا سوتے ہیں، وہ جسمانی طور پر سست اور دماغی طور پر کمزور ہو جاتے ہیں۔ زیادہ سونے کا جسم اور دماغ پر وہ اثر ہوتا ہے جو نشے کا اثر ہوتا ہے۔ پس کم سونا بھی نقصان دہ ہے اور ضرورت سے زیادہ نیند بھی ذہنی و جسمانی مسائل کا سبب بنتا ہے۔

پرسکون نیند کے لیے نبوی نسخہ

موجودہ دور میں ذہنی اور جسمانی بیماریاں بڑھتی چلی جارہی ہیں۔ ان کا ایک بڑا سبب نیند کا بروقت اور پرسکون نہ ہونا ہے۔ جو آہستہ آہستہ مختلف بیماریاں پیدا کرنے کا سبب بن جاتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ بہت کم سوتے تھے، کاموں کا بوجھ بھی بے تحاشا تھا، اس کے باوجود آپ دنیا میں کسی بھی انسان سے زیادہ چست، متحرک اور صحت مند تھے۔ آیئے دیکھیے کہ رسول اللہ ﷺ کا سونے کے حوالے سے طریقہ کار کیا تھا؟

نیند کے بہترین اوقات

پرسکون نیند کے لیے سب سے اہم چیز وقت ہے۔ طبی ماہرین کہتے ہیں کہ انسانی جسم میں ایک حیاتیاتی گھڑی ہے، جو دن کی روشنی اور رات کے اندھیرے کی بنیاد پر ہمارے جسمانی نظام کو منظم کرتی ہے، یعنی جسم کو سونے، جاگنے اور کام کے لیے تیار کرتی رہتی ہے۔ جب کوئی شخص دوسرے اور نئے ٹائم زون میں جاتا ہے تو یہی گھڑی ہمارے جسم کو مقامی وقت کے مطابق ترتیب دینے میں مدد کرتی اور ہمیں سونے کا صحیح وقت بتلاتی ہے۔

یہ نظام ایک جنیاتی مادے "جینز" کے کنٹرول میں ہے جو ایچ این ایف ۴ اے پروٹین بناتا ہے۔ اور یہ رات اندھیرے کے اوقات میں کم اور دن روشنی کے اوقات میں زیادہ متحرک ہوتا ہے۔ مثلاً ہمارا صبح ناشتے کے بعد کام کرنے کے لئے چاق وچوبند ہونا اور رات کھانے کے بعد نیند محسوس کرنا اسی قدرتی جسمانی گھڑی کے باعث ہے۔ اس پروٹین میں کوئی خلل ہو جائے تو اس 'گھڑی' میں بھی خلل ہو جاتا ہے کہ جس سے طبی بدنظمی پیدا ہو جاتی ہے۔ ماہرین کے بقول دن میں غیر ضروری طور پر سونے، رات بھر جاگنے اور ایک سے دوسرے براعظم تک تیز رفتار سفر وغیرہ کے باعث جسمانی گھڑی میں اچانک آنے والی تبدیلیوں کے سبب یہ پروٹین خرابی کا شکار ہو جاتی ہے۔ اور اس کا براہ راست اثر انسان کے موڈ، خیالات، سوچ، رویے اور نفسیات پر بھی ہوتا ہے۔ اگر ہم اپنے خالق کے بنائے ہوئے اس سسٹم کے مطابق اپنے روزمرہ کے معاملات کو ترتیب دیں گے تو ہماری جسمانی گھڑی اپنا کام درست کرتی رہے گی اور ہم جسمانی طور پر توانا رہیں گے۔ اور اگر ہم اس فطری اور قدرتی ترتیب کے برعکس چلیں گے تو جسم اس کا عادی نہیں ہوگا اور اسے مسلسل فطری سسٹم کی مخالفت سہنا پڑے گی۔

﴿فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ﴾ [الروم: ۳۰]

"لہٰذا (اے نبی!) یکسو ہو کر اپنا رخ دین پر مرتکز کر دو۔ یہی فطرتِ الٰہی ہے جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا ہے۔ اللہ کی اس خلقت میں کوئی رد وبدل نہیں ہو سکتا۔"

پس رات کو مسلسل ڈیوٹی کرنے والوں کو کئی ذہنی اور جسمانی مسائل کا سامنا کرنا پڑتا ہے کیونکہ یہ مادہ ایسے وقت پر کام کرتا ہے جبکہ حیاتیاتی گھڑی جسم کو سونے کے لیے تیار کر چکی ہوتی ہے اور بدن میں چستی اور کام کرنے کی صلاحیت کم ہوتی ہے۔ جب بندہ ڈیوٹی ختم کر کے گھر میں جا کر آرام کرنے کے لیے نکلتا ہے تو باہر دن کی روشنی ہوتی ہے جس سے جسم کے اندرونی نظام کو اشارہ ملتا ہے کہ یہ بیدار ہونے کا وقت ہے لہٰذا انسانی جسم اچھی نیند نہیں لے سکتا۔ اسی لیے رات کی ڈیوٹی کرنے والے ۹۷ فیصد ملازمین کئی سال کام کرنے کے باوجود بھی اپنے کام کے انداز میں ڈھلنے میں ناکام رہتے ہیں اور ان کی صحت کے بہت سے پہلو متاثر رہتے ہیں۔

دورانِ خون بڑھنے سے جسم میں توانائی اور چستی پیدا ہوتی ہے، جس سے جسم ہشاش بشاش اور کام کرنے کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔ جب خون کا دوران کم ہوتا ہے تو جسم میں سستی، پھر غنودگی پیدا ہونے لگتی اور آہستہ آہستہ آدمی نیند کی آغوش میں چلا جاتا ہے۔ ماہرین کہتے ہیں کہ جب شام کو اندھیرا چھانے لگتا ہے تو حیاتیاتی گھڑی آہستہ آہستہ ہمارے جسم کو نیند کے لیے تیار کرنا شروع کر دیتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا:

﴿هُوَ الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الَّيْلَ لِتَسْكُنُوْا فِيْهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّسْمَعُوْنَ۝﴾ [یونس: ٦٧]

"وہی اللہ جس نے تمہارے لئے رات بنائی تاکہ اس میں آرام کرو۔ اور روز روشن بنایا تاکہ اس میں کام کرو۔ غور سے سننے والوں کے لیے اس میں نشانیاں ہیں۔"

﴿وَهُوَ الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الَّيْلَ لِبَاسًا وَّالنَّوْمَ سُبَاتًا وَّجَعَلَ النَّهَارَ نُشُوْرًا۝﴾ [الفرقان: ٤٧]

"اور وہی ہے جس نے رات کو تمہارے لئے پردہ اور نیند کو آرام بنایا اور دن کو اٹھ کھڑے ہونے کا وقت ٹھہرایا۔"

﴿اَلَمْ يَرَوْا اَنَّا جَعَلْنَا الَّيْلَ لِيَسْكُنُوْا فِيْهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ۝﴾ [النمل: ٨٦]

"کیا انہوں نے غور نہیں کیا کہ ہم نے رات کو اس لئے بنایا ہے کہ اس میں آرام کریں اور دن کو روشن

بنایا ہے کہ اس میں کام کریں بیشک اس میں مومن لوگوں کے لئے نشانیاں ہیں۔"

﴿وَمِنْ رَّحْمَتِهٖ جَعَلَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوْا فِيْهِ وَلِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهٖ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ﴾ [القصص: ۷۳]

"اور اللہ نے اپنی رحمت سے تمہارے لئے رات کو اور دن کو بنایا تا کہ تم اس میں آرام کرو اور اس میں اس کا فضل تلاش کرو اور تا کہ تم شکر کرو۔"

﴿اَللّٰهُ الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الَّيْلَ لِتَسْكُنُوْا فِيْهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا اِنَّ اللّٰهَ لَذُوْ فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُوْنَ﴾ [غافر: ٦١]

"اللہ ہی ہے جس نے تمہارے لئے رات بنائی کہ اس میں آرام کرو اور دن کو روشن بنایا کہ اس میں کام کرو بیشک اللہ لوگوں پر فضل کرنے والا ہے۔ لیکن اکثر لوگ شکر نہیں کرتے۔"

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

«أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَ العِشَاءِ وَالحَدِيثَ بَعْدَهَا».[1]

"بلاشبہ رسول اللہ ﷺ ناپسند کرتے تھے نماز عشا سے پہلے سونے اور بعد میں گپ شپ کرنے کو۔"

اگر مغرب اور عشا کی نمازوں کے اوقات پر غور کریں تو آپ دیکھیں گے کہ نماز مغرب کے بعد کھانا کھانے اور اس دن کے معاملات کو نمٹانے کا وقت ہے، تاکہ عشا کے بعد کوئی ضروری کام باقی نہ رہ جائے۔ اور نماز عشا اس دن کے اختتام کی عبادت ہے۔ اس لیے عشا کے بعد بلاوجہ جاگنے کی شرع میں ممانعت ہے۔

ماہرین کے بقول ہر روز ایک ہی وقت پر سونا صحت کے لیے مفید ہے۔ سونے کے وقت میں روزانہ جس قدر زیادہ تبدیلی ہوگی، صحت کو اتنا ہی زیادہ نقصان لاحق ہوگا۔ اگر ہم مذکورہ بالا ہدایات کے مطابق نماز عشا کے فوراً بعد سو جائیں تو بہر صورت فجر تک نیند پوری ہو جاتی ہے۔ اور فجر کے وقت خود بخود جاگ آ جاتی ہے۔ کئی لوگ پوچھتے ہیں کہ نمازِ فجر کے لیے جاگنے کا طریقہ کیا ہے؟، تو عرض ہے کہ صبح وقت پر جاگنے کا ایک ہی طریقہ ہے کہ رات کو وقت پر سویا جائے۔

---

1 صحیح بخاری: ۵۶۸، صحیح مسلم: ۶۴۷

قیلولہ کرنا

اگر رات بہت چھوٹی ہو یا کسی وجہ سے رات کے اوقات میں نیند پوری نہ ہو تو دوپہر کو کچھ وقت سو لینا چاہیے، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام کے عمل سے ملتا ہے کہ وہ قیلولہ کرتے تھے:

عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: «كُنَّا نُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الجُمُعَةَ، ثُمَّ تَكُونُ القَائِلَةُ»[1].

"حضرت سہل بن سعدؓ فرماتے ہیں کہ ہم نبی ﷺ کے ساتھ جمعہ پڑھتے اور پھر قیلولہ کرتے تھے۔"

بعض احادیث میں دوپہر کو سونے کا باقاعدہ حکم دیا گیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«قِيلُوا فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَقِيلُ»[2].

"دوپہر کو ضرور سویا کرو، بلاشبہ شیطان قیلولہ نہیں کرتا۔"

ایک روایت میں اس کا فائدہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ دوپہر کو کچھ وقت قیلولہ کرنے سے رات کی نیند پوری کرنے اور تہجد کے لیے اٹھنے میں مدد ملتی ہے[3]۔

قیلولہ کی سائنسی اہمیت

سائب بن یزید کہتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطابؓ جب دوپہر کو ہمارے پاس سے گزرتے تو فرماتے:

"جاؤ قیلولہ کرو"[4]۔

پروفیسر جم ہارن، ڈائریکٹر سلیپ ریسرچ لیبارٹری انگلینڈ کا کہنا ہے کہ

دوپہر ۲ سے ۴ بجے تک انسانی جسم میں اتار چڑھاؤ (تغیریات) کا گہرا عمل ہوتا ہے، اس لیے زیادہ تر لوگوں پر اس وقت نیند کا غلبہ ہوتا ہے۔ اگر دوپہر ۲۰ منٹ تک سویا جائے تو کام کرنے کی قوت بڑھ جائے گی اور جسم میں چستی اور راحت محسوس ہوگی۔

پاکستان کے معروف صحافی جاوید چوہدری لکھتے ہیں:

انسانی عادتوں کے ماہرین نے ڈیٹا کی بنیاد پر ریسرچ کی تو معلوم ہوا دنیا میں ۹۹ فیصد غلط فیصلے دن دو بجے سے

---

۱ صحیح بخاری: ۹۴۱

۲ معجم الاوسط (۱/۱۳): ۲۸

۳ سنن ابن ماجہ: ۱۶۹۳

۴ شعیب الایمان (۵/۱۸۲)

چار بجے کے درمیان ہوتے ہیں' یہ ڈیٹا جب مزید کھنگالا گیا تو پتہ چلا دنیا میں سب سے زیادہ غلط فیصلے دن دو بج کر ۵۰ منٹ سے تین بجے کے درمیان کیے جاتے ہیں' یہ حیران کن ریسرچ تھی' اس ریسرچ نے "ڈسیین میکنگ" (قوت فیصلہ) کی تمام تھیوریز کو ہلا کر رکھ دیا، ماہرین جب وجوہات کی گہرائی میں اترے تو پتہ چلا ہم انسان سات گھنٹوں سے زیادہ ایکٹو نہیں رہ سکتے' ہمارے دماغ کو سات گھنٹے بعد فون کی بیٹری کی طرح "ری چارجنگ" کی ضرورت ہوتی ہے ہم اگر اسے ری چارج نہیں کرتے تو یہ غلط فیصلوں کے ذریعے ہمیں تباہ کر دیتا ہے۔

ماہرین نے ڈیٹا کا مزید تجزیہ کیا تو معلوم ہوا کہ ہم لوگ اگر صبح سات بجے جاگیں تو دن کے دو بجے سات گھنٹے ہو جاتے ہیں' ہمارا دماغ اس کے بعد آہستہ آہستہ سُن ہونا شروع ہو جاتا ہے اور ہم غلط فیصلوں کی لائین لگا دیتے ہیں۔ چناں چہ ہم اگر بہتر فیصلے کرنا چاہتے ہیں تو پھر ہمیں دو بجے کے بعد فیصلے بند کر دینے چاہئیں اور آدھا گھنٹہ قیلولہ کرنا چاہیے۔ نیند کے یہ ۳۰ منٹ ہمارے دماغ کی بیٹریاں چارج کر دیں گے اور ہم اچھے فیصلوں کے قابل ہو جائیں گے۔ یہ ریسرچ شروع میں امریکی صدر، کابینہ کے ارکان، سلامتی کے بڑے اداروں اور ملٹی نیشنل کمپنیوں کے سی ای اوز کے ساتھ شیئر کی گئی۔ وہ اپنے فیصلوں کی روٹین تبدیل کرتے رہے اور ماہرین نتائج نوٹ کرتے رہے اور یہ تھیوری سچ ثابت ہوتی چلی گئی۔ سی آئی اے نے بھی اس تھیوری کو اپنے سسٹم کا حصہ بنا لیا۔۔۔۔ آپ نے بھی نوٹ کیا ہو گا آج سے پچاس سال پہلے لوگ زیادہ خوش ہوتے تھے۔۔۔۔ کیوں کہ پوری دنیا میں اس وقت قیلولہ کیا جاتا تھا۔ لوگ دوپہر کو سستاتے تھے مگر انسان نے جب موسم کو کنٹرول کر لیا، یہ سردی کو گرمی اور گرمی کو سردی میں تبدیل کرنے میں کامیاب ہو گیا تو اس نے قیلولہ بند کر دیا چناں چہ لوگوں میں خوشی کا مادہ بھی کم ہو گیا اور ان کی قوت فیصلہ کی ہیئت بھی بدل گئی۔ ریسرچ نے ثابت کیا ہم اگر صبح سات بجے اٹھتے ہیں تو پھر ہمیں دو بجے کے بعد ہلکی نیند کی ضرورت پڑتی ہے اور ہم اگر دو سے تین بجے کے دوران تھوڑا سا سستا لیں' اگر نیند لے لیں تو ہم فریش ہو جاتے ہیں اور پہلے سے زیادہ کام کر سکتے ہیں[1]۔

خالق کائنات کے نظام پر غور کریں کہ موسم گرما کے دن اسی لیے لمبے ہوتے ہیں کہ دوپہر کو جب گرمی شدید ہوتی ہے، محنت کش کچھ وقت آرام کر لے تو بھی اس کے کام کے اوقات پورے ہو جائیں گے۔ اور سردیوں کے دنوں میں دوپہر کو آرام کیے بغیر مسلسل کام کر سکتا ہے کہ سردیوں کے دن چھوٹے ہوتے ہیں۔

---

۱ کالم، روزنامہ ایکسپریس لاہور، ۲۶ اکتوبر ۲۰۱۹ء

۲ سنت نبوی اور جدید سائنس: ص ۱۴۸

سونے کی تیاری

پرسکون نیند کے لیے سونے سے پہلے اس کی تیاری کرنی چاہیے مثلاً

۱۔ رات کے کھانے کا وقت

ماہرین کے مطابق رات کو سونے سے تقریباً تین گھنٹے پہلے کھانا کھالینا چاہیے۔ اس لیے کہ جب کھانا کھایا جاتا ہے تو معدہ اسے ہضم کرنے لگتا ہے، اس کام میں معدے کو بہت زیادہ محنت کرنا پڑتی ہے، اور معدے کی مدد کے لیے دماغ کو خون کی روانی مسلسل اس کی طرف رکھنی پڑتی ہے، جس سے جسم نیند کے لیے تیار نہیں ہوتا۔ اگر نیند آ بھی جائے تو معدے کی گرانی پورے نظام ہضم کو خراب کرتی ہے۔

۲۔ اضافی لائٹس بجھادیں

حیاتیاتی گھڑی اسی وقت ذہن اور جسم کو نیند کے لیے تیار کرتی ہے جب اندھیرا چھا جائے۔ لہٰذا سونے سے آدھ گھنٹہ پہلے گھر کی اضافی بتیاں بند کردیں۔ سونے کی تیاری کے سارے کام مثلاً واش روم جانا، برش اور وضو کرنا، ہلکی روشنی میں کریں تاکہ لیٹنے تک آپ کا جسم سونے کے لیے تیار ہو جائے اور لیٹتے ہی نیند آ جائے۔

۳۔ الیکٹرانک آلات بند کردیں

سرے یونیورسٹی کے پروفیسر میلکم فون شانتز کا مشورہ ہے کہ سونے سے ڈیڑھ گھنٹہ پہلے الیکٹرانک آلات کا استعمال بند کر دینا چاہیے۔ یہ الیکٹرانک آلات ایک خاص طرح کی طاقتور نیلی روشنی چھوڑتے ہیں۔ اس روشنی کی وجہ سے جسم میں میلاٹونن ہارمون ٹھیک سے نہیں چھوٹ پاتا ہے۔ یہ ہارمون نیند کے لیے ذمہ دار ہے۔ اس کے علاوہ شام کو گھر میں، خاص طور پر سونے والے کمرے میں روشنی کے دیگر ذرائع بھی کم کر دینے چاہئیں۔

۴۔ بستر جھاڑیں

جب بھی لیٹیں بستر کو لازمی جھاڑ لیں اور جب اٹھیں تو لازمی طور پر بستر کو لپیٹ کر رکھیں۔ کئی بار ایسے واقعات رونما ہوئے ہیں کہ دن کے وقت کوئی موذی جانور بستر میں گھس گیا، جب کوئی فرد بستر میں داخل ہوا، تو موذی جانور نے اسے ڈس لیا، جو اس کی موت کا سبب بن گیا۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: « إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ فِرَاشَهُ فَلْيَنْفُضْهُ بِصَنِفَةِ ثَوْبِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ »[1].

”حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص اپنے بستر پر جائے تو اسے چاہیے کہ

---

۱ صحیح بخاری: ۷۳۹۳

اسے اپنے کپڑے کے کنارے سے تین مرتبہ صاف کر لے۔"

بعض سائنسی تحقیقات کے مطابق ہمارے جسم کے مردہ خلیات بیٹھنے اور لیٹنے والی جگہ پر گرتے رہتے ہیں۔ مردہ خلیات جسم کو لگیں تو زندہ خلیات کو نقصان دیتے ہیں لہذا بستر کو جھاڑ کر لیٹیں اور جھاڑ کر بچھائیں۔ مزید یہ کہ دو باتوں کا خاص خیال رکھیں کہ بستر پر کھانے کی کوئی چیز نہ لائیں، اس لیے کہ اس کے ذرے بستر پر گرتے ہیں تو انہیں کھانے کے لیے کیڑے مکوڑے بستر میں گھس جاتے ہیں، جو نقصان دہ ثابت ہوتے ہیں۔ دوسرا جب اٹھیں تو فوراً بستر کو لپیٹ دیں، تاکہ کوئی شخص کھولے اور جھاڑے بغیر اس میں داخل نہ ہو سکے۔

۵۔ کپڑا لپیٹ کر سوئیں

گرمی ہو یا سردی کپڑا اوڑھ کر سوئیں۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں دو مقامات پر رسول اللہ ﷺ کے سونے کا تذکرہ کیا ہے، اور دونوں مقامات پر آپ کے سوتے میں اوڑھے ہوئے کپڑے کا نام لیا ہے۔ فرمایا:

﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ۝ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝﴾ [المزمل: ۱،۲]

"اے کپڑا لپیٹ کر لیٹنے والے! رات کو کچھ حصہ قیام بھی کیا کریں۔"

﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۝ قُمْ فَأَنذِرْ ۝﴾ [المدثر: ۱،۲]

"اے کپڑا اوڑھ کر لیٹنے والے! اٹھیں اور لوگوں کو دعوت دیجیے۔"

'مزمل' سے مراد وہ کپڑا ہے جو سردیوں میں لپیٹ کر سویا جاتا ہے یعنی موٹا کمبل وغیرہ۔ اور 'دثر' سے مراد وہ ہلکا پھلکا کپڑا جو دوپہر کو عام طور پر اوڑھا جاتا ہے۔ یعنی گرمی و سردی ہر حالت میں کپڑا اوڑھ کر لیٹنا چاہئے۔

۶۔ طہارت کرنا

دن بھر آدمی مختلف لوگوں اور چیزوں کو چھوتا رہتا ہے، جس سے مختلف قسم کے جراثیم جسم پر منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ اس لیے بستر پر آنے سے پہلے استنجا، مسواک / برش اور وضو کریں۔ اسی طرح سونے سے پہلے پیشاب کریں، مثانہ خالی نہ ہو تو نیند پر سکون نہیں ہوتی۔ ڈاکٹروں کے بقول دانتوں کو خراب کرنے والا فاسد مواد (plaque) سب سے زیادہ رات کو پیدا ہوتا ہے۔ اس لیے رات کو سونے سے پہلے اچھی طرح مسواک / برش اور وضو کریں۔

عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا أَتَيْتَ

مَضْجَعَكَ، فَتَوَضَّأْ وُضُوءَكَ لِلصَّلاَةِ، ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلَى شِقِّكَ الأَيْمَنِ»[1]۔

"حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب تو اپنے بستر پر آئے تو نماز والا وضو کر، پھر دائیں کروٹ پر لیٹ جا۔"

اس سے نہ صرف جسم صاف ہوگا، بلکہ بستر بھی صاف رہے گا، اور آدمی بیماریوں سے محفوظ ہو جائے گا۔

۷. سونے کی جگہ

سونے کی جگہ بھی پر سکون نیند میں بڑا کردار ادا کرتی ہے۔ سونے کی جگہ محفوظ مگر ہوادار ہونی چاہیے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«مَنْ بَاتَ عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ لَيْسَ لَهُ حِجَارٌ، فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُ الذِّمَّةُ»[2]

"جو شخص رات کو ایسے گھر کی چھت پر سویا جس پر پردہ یا رکاوٹ نہ ہو تو اس سے (اللہ تعالیٰ کی) ذمہ داری ختم ہو جاتی ہے"۔

۸. زمین پر سونا یا بیڈ پر

پر سکون نیند کے لیے جگہ اور بستر کا پر سکون ہونا ضروری ہے۔ جتنی راحت ہمیں سونے کے کمرے میں ملتی ہے کہیں دوسری جگہ نہیں ملتی۔ اسی لیے انسان زندگی کا بڑا حصہ بیڈ روم میں گزارتے ہیں۔ انسان نے آغاز ہی میں بستر ایجاد کر لیا تھا۔ پھر زمین کے کیڑوں مکوڑوں سے بچنے کے لیے بستر کو زمین سے بلند جگہ پر بچھاتے تھے۔ آہستہ آہستہ یہ تصور پلنگ اور بیڈ کی شکل میں ڈھل گیا۔ جاپانیوں کے علاوہ آج تقریباً ساری دنیا بلند جگہ پر ہی سوتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ بھی بیڈ پر آرام فرماتے تھے جیسا کہ سیدہ عائشہ فرماتی ہیں:

«لَقَدْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي وَإِنِّي عَلَى السَّرِيرِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ القِبْلَةِ مُضْطَجِعَةٌ»[3]۔

"البتہ تحقیق میں نے کریم ﷺ کو دیکھا کہ آپ نماز پڑھ رہے ہیں اور میں بیڈ / چارپائی پر آپ کے اور قبلہ کے درمیان لیٹی ہوتی تھی۔"

---

1 صحیح بخاری: ۲۴۷، صحیح مسلم: ۲۷۱۰

2 ابو داود: ۵۰۴۱

3 صحیح بخاری: ۵۱۴، ۵۱۲، صحیح مسلم: ۵۱۲

پر سکون نیند اور جسمانی صحت کے لیے ضروری ہے کہ زمین پر سوئیں یا سیدھے بیڈ پر۔ اگر بان سے بنی ہوئی چارپائی ہو تو وہ کسی ہوئی ہو، ورنہ جسم سیدھا نہیں رہتا جس سے کئی طرح کے دردوں کے مسائل پیدا ہوتے ہیں۔

۹. بستر نرم ہونا چاہیے یا سخت

پر سکون نیند اور صحت کے مسائل میں بستر کا بڑا گہرا تعلق ہے۔ اس لیے بیڈ اور بستر مناسب ہونا چاہیے نہ بہت زیادہ نرم کہ آدمی اس میں دھنس جائے اور نہ بالکل سخت کہ جسم کو راحت محسوس نہ ہو۔ اور صاف ستھرا ہونا چاہیے۔

عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: «كَانَ ضِجَاعُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَدَمٍ حَشْوُهُ لِيفٌ»[1]

"حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ کا بستر چمڑے کا تھا، جس میں کھجور کی چھال بھری ہوئی تھی۔"

زمین پر یا سیدھے سخت بیڈ پر سونے سے کمر درد سے آرام ملتا ہے، کیونکہ نرم میٹرس جسم کو پوری طرح اسپورٹ نہیں کرتا اور سونے کے دوران جسم اس میں دھنستا ہے جس سے کمر میں خمیدگی پیدا ہوتی ہے اور کمر اور پشت کے عضلات Muscles ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ اور اگر مسلسل نرم بستر استعمال کیا جائے تو یہ درد بڑھتا ہی چلا جاتا ہے۔ بعض محققین کے نزدیک نرم بستر گردوں پر بھی برا اثر چھوڑتا ہے حتی کہ گردوں کی نالیوں Ureters میں ایک پیچیدہ ورم پیدا ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ نرم بستر ریڑھ کی ہڈی کے درمیانی فاصلوں کو کم کرنے کا باعث ہے، لہذا دور حاضر میں ماہرین اسے ترک کرنے کا مشورہ دیتے ہیں۔ ہارورڈ میڈیکل اسکول کے ماہرین کا کہنا ہے کہ کمر درد کی صُورت میں میٹرس کے نیچے سخت پلائی وُڈ لگانی چاہیے یا میٹرس کو زمین پر بچھا کر لیٹنا چاہیے یا سخت میٹرس استعمال کرنا چاہیے۔ ماہرین کا کہنا ہے کہ کمر درد اور عرق النسا میں سخت بستر فائدہ دیتا ہے۔ اس کے علاوہ زمین پر یا سخت بیڈ پر سونے سے ریڑھ کی ہڈی کی کارکردگی میں بہتری آتی ہے اور جسم میں خون کی گردش کو بھی فروغ ملتا ہے جس سے کندھوں اور گردن کے درد سے بھی نجات ملتی ہے۔

۱۰. سونے کے نبوی اذکار اور دعائیں

دعا عبادت کی سب سے اہم ترین صورت ہے، اس لیے رسول اللہ ﷺ نے دوسرے اوقات کی طرح سونے کے بھی اذکار اور دعاؤں کی تعلیم دی ہے۔ رسول اللہ ﷺ سے جو اذکار اور دعائیں ثابت ہیں وہ تو بہت

---

۱ صحیح ابن حبان (۱۴/ ۲۷۵): ۶۳۶۱

ساری ہیں، مختصر سے مضمون میں سارے تو بیان نہیں کیے جاسکتے۔ چند اہم اذکار اور دعائیں بیان کی جارہی ہیں:

- سونے کے اذکار

① سورۃ الاخلاص، سورۃ الفلق اور سورۃ الناس:

عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب بھی رات کے وقت بستر پر آتے تو اپنی ہتھیلیوں کو ملا کر ان میں پھونکتے اور ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ۚ﴾، ﴿قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۙ﴾ اور ﴿قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۙ﴾ پڑھتے۔ پھر اپنی دونوں ہتھیلیوں کو جہاں تک ہو سکتا اپنے جسم پر ملتے۔ اس کیلیے سر، چہرہ اور جسم کے اگلے حصے سے ابتدا فرماتے، اور یہ عمل تین مرتبہ کرتے[1]۔

② آیت الکرسی:

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے صدقۃ الفطر کی حفاظت پر مامور کیا، چنانچہ ایک شخص آیا، اور غلہ سمیٹنے لگا، میں نے اسے پکڑ لیا، اور کہا: میں تمہیں ضرور رسول اللہ ﷺ تک پہنچاؤں گا یہ طویل واقعہ ہے، جس میں یہ بھی ہے کہ اس شخص نے کہا: جب بستر پر لیٹ جاؤ تو آیت الکرسی پڑھ لیا کرو، اس سے اللہ کی جانب سے حفاظت کرنے والا (فرشتہ) تمہاری حفاظت کرے گا اور صبح تک شیطان تمہارے قریب نہیں آسکتا۔ یہ سن کر نبی ﷺ نے فرمایا: یہ شیطان تھا، وہ ہے تو جھوٹا لیکن تم سے سچ کہہ گیا ہے[2]۔

③ سورۃ البقرۃ کی آخری دو آیات:

حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول ﷺ نے فرمایا: جس نے سورہ بقرہ کی آخری دو آیات رات میں پڑھ لیں، تو یہ اس کے لیے کافی ہوں گی[3]۔

④ سورۃ الکافرون:

حضرت نوفل اشجعی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم ﴿قُلْ يٰۤاَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ ۙ﴾ سورت پڑھ کر سو جاؤ، یہ شرک سے اظہار براءت ہے[4]۔

---

1 صحیح بخاری: ۵۰۱۷

2 صحیح بخاری: ۲۳۱۱

3 صحیح بخاری: ۵۰۰۹، صحیح مسلم: ۸۰۸

4 ابو داؤد: ۵۰۵۵۔ ابن حجر رحمہ اللہ نے اسے نتائج الافکار (۳/ ۶۱) میں حسن قرار دیا ہے۔

⑤ سورۃ بنی اسرائیل:

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ سورۃ بنی اسرائیل اور سورۃ الزمر کی تلاوت کیے بغیر نہیں سوتے تھے[1]۔

⑥ سورۃ الزمر:

اس کی دلیل گزشتہ روایت میں گزر چکی ہے۔

⑦ ۳۳بار سبحان الله، ۳۳بار الحمد لله، اور ۳۴بار الله أكبر:

سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ سیدہ فاطمہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے خادمہ کا مطالبہ کیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: کیا میں تمھیں تمہارے مطالبے سے بھی بہتر چیز نہ بتلاؤں؟ جب سونے لگو تو ۳۳بار "سبحان الله"، ۳۳بار "الحمد لله" اور ۳۴بار "الله أكبر" کہو۔ اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں نے اس دن سے کسی بھی رات انہیں ترک نہیں کیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا: کیا جنگ صفین کی رات بھی؟ تو آپ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: صفین کی رات بھی میں نے انہیں نہیں چھوڑا[2]۔

- سونے کی دعائیں:

⑧ بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ أَمُوتُ وَأَحْيَا[3].

"تیرے نام کے اے میرے اللہ! میں مرتا ہوں اور زندہ ہوتا ہوں۔"

⑨ اللهُمَّ إِنِّي أَسْلَمْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ، وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ، وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ، لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنْجَا مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ، آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ، وَبِنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ[4].

"یا اللہ! میں نے اپنا تن تیرے سپرد کر دیا ہے، اپنا معاملہ تیرے حوالے کر دیا ہے، اور پشت پناہی کے لیے تیری پناہ میں آگیا ہوں۔ تجھ ہی سے امید ہے اور تجھ ہی سے ڈرتا ہوں۔ تیرے علاوہ کوئی

---

۱ ترمذی: ۳۴۰۲، اور اسے حسن کہا ہے۔
۲ صحیح بخاری: ۵۳۶۲، صحیح مسلم: ۲۷۲۷
۳ صحیح بخاری: ۶۳۲۴
۴ صحیح بخاری: ۶۳۱۳

جائے پناہ نہیں۔ میں تیری نازل کردہ کتاب، اور تیرے مبعوث کردہ نبی پر ایمان لایا۔"

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ یہ کلمات سب سے آخر میں کہو۔ اور اگر اسی رات تمہارا انتقال ہو جائے تو فطرت پر تمہارا انتقال ہو گا[1]۔

⑩ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبِّي بِكَ وَضَعْتُ جَنْبِي، وَبِكَ أَرْفَعُهُ، إِنْ أَمْسَكْتَ نَفْسِي، فَاغْفِرْ لَهَا، وَإِنْ أَرْسَلْتَهَا فَاحْفَظْهَا بِمَا تَحْفَظُ بِهِ عِبَادَكَ الصَّالِحِينَ[2].

"یا اللہ! میرے رب تو پاک ہے، میں تیرے نام پر اپنے پہلو کے بل لیٹ رہا ہوں، اور تیرے نام پر ہی اٹھوں گا۔ اگر تو میری جان کو قبض کرلے تو اسے معاف کرنا، اور اگر اسے چھوڑ دے تو اس کی ایسے حفاظت فرمانا جیسے تو نیک بندوں کی حفاظت فرماتا ہے۔"

⑪ اللَّهُمَّ قِنِي عَذَابَكَ يَوْمَ تَبْعَثُ عِبَادَكَ. (تین بار پڑھنا)[3]

"اے اللہ! مجھے اس دن اپنے عذاب سے محفوظ رکھنا جب تو اپنے بندوں کو دوبارہ زندہ کرے گا۔"

⑫ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَطْعَمَنَا وَسَقَانَا وَكَفَانَا وَآوَانَا فَكَمْ مِمَّنْ لَا كَافِيَ لَهُ وَلَا مُؤْوِيَ[4]۔

"تمام تعریفیں اللہ کیلئے ہیں جس نے ہمیں کھلایا، پلایا، وہی ہمارے لیے کافی ہے، اور اسی نے ہمیں رہنے کیلئے جگہ دی۔ اور کتنے ایسے لوگ ہیں جن کی کفالت کرنے والا اور انہیں ٹھکانہ دینے والا کوئی نہیں ہے۔"

⑬ اللَّهُمَّ خَلَقْتَ نَفْسِي وَأَنْتَ تَوَفَّاهَا، لَكَ مَمَاتُهَا وَمَحْيَاهَا، إِنْ أَحْيَيْتَهَا فَاحْفَظْهَا، وَإِنْ أَمَتَّهَا فَاغْفِرْ لَهَا، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْعَافِيَةَ[5].

"اے میرے اللہ! تو نے میرے نفس کو پیدا کیا، اور تو ہی اسے فوت کرے گا، تیرے لیے ہی اسے مارنا اور زندہ کرنا ہے۔ اگر تو اسے زندہ کرے (یعنی نیند سے اٹھائے) تو اس کی حفاظت کرنا، را گر اسے موت دے دے تو اسے معاف کر دینا۔ اے میرے اللہ! میں تجھ سے عافیت کا سوال کرتا ہوں۔"

⑭ اَللَّهُمَّ رَبَّ السَّمَاوَاتِ وَرَبَّ الْأَرْضِ وَرَبَّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ،

---

۱ صحیح بخاری: ۶۳۱۱، صحیح مسلم: ۲۷۱۰

۲ صحیح بخاری: ۶۳۲۰، صحیح مسلم: ۲۷۱۴

۳ ابوداؤد: ۵۰۴۵

۴ صحیح مسلم: ۲۷۱۵

۵ صحیح مسلم: ۲۷۱۲

فَالِقَ الْحَبِّ وَالنَّوَى، وَمُنْزِلَ التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفُرْقَانِ، أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ كُلِّ شَيْءٍ أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهِ، اللهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ، اقْضِ عَنَّا الدَّيْنَ، وَأَغْنِنَا مِنَ الْفَقْرِ[1]

"یا اللہ! آسمان وزمین اور عرش عظیم کے پروردگار، ہمارے اور ہر چیز کے پروردگار، گٹھلی اور بیج کو پھاڑنے والے، تورات، انجیل اور قرآن کو نازل کرنے والے، میں تیری پناہ چاہتا ہوں ہر اس چیز سے جو تیرے اختیار میں ہے۔ یا اللہ! تو ہی اول ہے، تجھ سے قبل کچھ نہیں، تو ہی آخر ہے تیرے بعد کچھ نہیں، تو ہی غالب ہے تجھ سے اوپر کوئی نہیں، تو ہی باطن ہے تجھ سے کچھ پوشیدہ نہیں، ہمارے قرضے چکادے، اور ہمیں فقر سے نکال کر مالدار بنادے۔"

⑮ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِوَجْهِكَ الْكَرِيمِ وَكَلِمَاتِكَ التَّامَّةِ مِنْ شَرِّ مَا أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهِ، اللَّهُمَّ أَنْتَ تَكْشِفُ الْمَغْرَمَ وَالْمَأْثَمَ، اللَّهُمَّ لَا يُهْزَمُ جُنْدُكَ، وَلَا يُخْلَفُ وَعْدُكَ، وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ، سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ[2]

"یا اللہ! میں تیرے کرم والے چہرے اور کامل کلمات کی پناہ چاہتا ہوں ہر اس چیز کے شر سے جس کی پیشانی تیرے ہاتھ میں ہے۔ یا اللہ! تو ہی قرض اور گناہوں کا خاتمہ کرنے والا ہے۔ یا اللہ! تیرے لشکروں کو شکست نہیں دی جا سکتی، تیرا وعدہ توڑا نہیں جا سکتا اور تیرے ہاں کسی چودھری کی چودھراہٹ فائدہ نہیں دیتی۔ تو پاک ہے اور تیرے لیے ہی تعریفیں ہیں۔"

⑯ بِسْمِ اللَّهِ وَضَعْتُ جَنْبِي، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي ذَنْبِي، وَأَخْسِئْ شَيْطَانِي، وَفُكَّ رِهَانِي، وَاجْعَلْنِي فِي النَّدِيِّ الْأَعْلَى[3]

"اللہ کے نام سے میں نے اپنا پہلو بستر پر رکھ دیا، یا اللہ! میرے گناہ معاف فرما، میرے شیطان کو رسوا فرما۔ میرے ذمہ تمام حقوق ادا فرما اور مجھے فرشتوں کی مجلس میں شامل فرما۔"

---

1 صحیح مسلم: ۲۷۱۳
2 ابو داؤد: ۵۰۵۲، امام نووی رحمہ اللہ نے الاذکار (ص/۱۱۱) اور ابن حجر رحمہ اللہ نے نتائج الافکار (۲/۳۸۴) میں صحیح کہا ہے۔
3 ابو داؤد: ۵۰۵۴، امام نووی رحمہ اللہ نے الاذکار (ص/۱۲۵) اور ابن حجر رحمہ اللہ نے نتائج الافکار (۳/۶۰) میں صحیح کہا ہے۔

www.kitabosunnat.com magazine.mohaddis.com

CPL No. 49
Vol. 55 No. 1

Monthly MUHADDIS Lahore

35866476
35866396

عناد اور تعصب قوم کے لیے زہرِ ہلاہل کی حیثیت رکھتے ہیں

لیکن تعصّبات سے بالاتر رہ کر اِفہام وتفہیم اُمت کے لیے رحمت کا باعث ہے۔

علومِ جدیدہ سے ناواقفیت اور انکار، انسانی ارتقاء کو تسلیم کرنے میں بخل کا درجہ رکھتے ہیں

لیکن قدیم علومِ اسلامیہ کو فرسودہ قرار دینا اور مذہبی روایات کے حاملین کو دَقیانوس بتانا اُمت کی تباہی کا سبب ہے۔

غیر مذاہب کے بارے میں معاندانہ رویہ اختیار کرنا اسلامی اَقدار کے منافی ہے

لیکن دینِ اسلام پر غیر مذاہب کے حملوں کا دفاع نہ کرنا اور اسلام کی تبلیغ کا فریضہ سرانجام نہ دینا حمیتِ دینی اور غیرتِ اسلامی سے یکسر انحراف ہے۔

تبلیغِ دین اور اشاعتِ اسلام میں حکمتِ عملی کو نظر انداز کر دینا مصالحِ دینیہ کے خلاف ہے

لیکن حلال اور حرام کے امتیاز میں رَواداری برتنا اور قوانین ومسائلِ اسلامیہ کو نرم کر دینا اسلامی روح کو کمزور کر دینے کے مترادف ہے۔

آئین وسیاست سے بیگانہ ہو کر عبادت کے لیے گوشہ نشین ہو جانا زندگی سے فرار ہے

لیکن جدا ہو دین سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

جاہل کو دور ہی سے سلام کر دینا عبادِ صالحین کے اَوصاف میں داخل ہے

لیکن جاہلیت کو مٹانا اور باطل کا تعاقب کرنا عین جہاد ہے۔

اگر آپ ایسا منصفانہ اور معتدلانہ رویہ پسند کرتے ہیں تو

ماہنامہ محدث لاہور

کا مطالعہ فرمائیے، آپ اس کو ان جملہ صفات ومحاسن سے مزین پائیں گے، اِن شاءاللہ!
کیونکہ اس کے مضامین اسی مخصوص طرزِ فکر کے حامل ہوتے ہیں۔

- قیمت فی شمارہ ۱۰۰ روپے
- زرِ سالانہ ۱۲۰۰ روپے

Designing: AK 0321-4966404

ISLAMIC RESEARCH COUNCIL 99-J, Model Town, Lahore 54700