ملّتِ اسلامیّہ کا علمی اور اصلاحی مجلّہ

ماہنامہ

محدّث

لاہور پاکستان

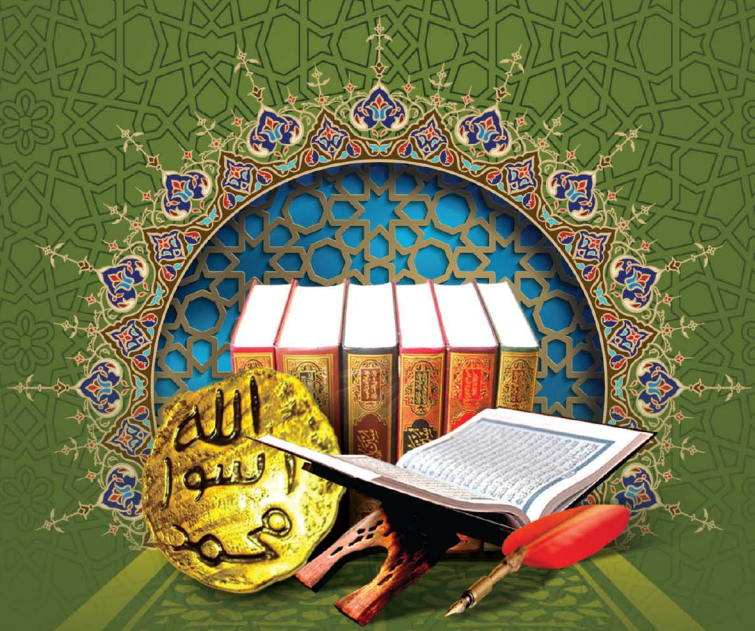
مُدیر اعلیٰ

ڈاکٹر حافظ عبد الرحمن مدنی حفظہ اللہ

404 | مئی 2026ء / ذوالقعدہ 1447ھ

ISLAMIC RESEARCH COUNCIL

مجلس التحقیق الاسلامی



جامعة لاهور الإسلامية

جامعۃ لاہور الاسلامیۃ

کا انقلابی اقدام

المعهد العالي للعلوم الاجتماعية LISS

Lahore Institute For Social Sciences

اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور سے الحاق شدہ

درس نظامی + 4 Years BS Islamic Studies

Morning and Evening Regular Classes

(For Boys & Girls)

اعلان داخلہ 2026

اہلیت: F.A, ICS, F.SC یا کسی بھی وفاق سے ثانویہ خاصہ کیا ہو۔

- عالیہ/بی اے کی سند کے حاملین کے لیے ڈائریکٹ 5th سمیسٹر میں داخلہ جاری ہے۔

کیا آپ چاہتے ہیں کہ آپ کے بچے جدید دنیا کے تقاضوں سے ہم آہنگ رہتے ہوئے قرآن وسنت کے حقیقی علم سے بھی بہرہ ور ہوں، تو آیئے جامعۃ لاہور الاسلامیۃ نے اس خواب کو حقیقت بنانے کے لیے ایک نئے شاندار تعلیمی نظام کو متعارف کروایا ہے، جہاں درسِ نظامی کے ساتھ ساتھ BS اسلامک سٹڈیز ریگولر کلاسز کی معیاری تعلیم دی جارہی ہے۔

اب آپ کے بچے دین و دنیا کی کامیابی کے لیے مضبوط علمی بنیاد حاصل کر سکتے ہیں۔

خصوصیات

- تعلیم کے ساتھ بہترین تربیت تاکہ علم کے ساتھ کردار بھی سنورے
- درسِ نظامی کے ساتھ ساتھ جدید عصری تعلیم کا حسین امتزاج
- بی ایس کی ڈگری، جو تعلیمی وپیشہ ورانہ ترقی میں معاون ثابت ہو
- عربی زبان میں مہارت کے لیے خصوصی توجہ
- قرآن وحدیث کا گہرا فہم اور فقہی بصیرت
- آرام دہ اور پرسکون تعلیمی ماحول
- پانچ کنال پر مشتمل شاندار بلڈنگ
- غیر نصابی سرگرمیاں

شرائط داخلہ

- ریگولر بی ایس (اسلامیات) میں داخلہ کے لئے ایف اے پاس ہونا ضروری
  جبکہ ثانویہ عامہ یا میٹرک پاس طلباء کے لیے 6 سالہ درس نظامی + ریگولر بی ایس
- داخلہ تحریری وتقریری ٹیسٹ کی بنیاد پر ہوگا
- داخلے کے وقت والد/سرپرست کی موجودگی لازمی ہے
- رجسٹریشن فیس: 500 روپے (آن لائن فارم کے ساتھ جمع کروانا لازمی)
- رجسٹریشن کے لیے درج ذیل معلومات دیے گئے نمبر پر واٹس ایپ کریں:
  نام/ولدیت/سابقہ تعلیمی قابلیت/مکمل پتہ/رابطہ نمبر

داخلہ ٹیسٹ کی تاریخ

05 اپریل 2026 بروز ہفتہ صبح 9 بجے

بمقام

91- بابر بلاک، نیو گارڈن ٹاؤن لاہور

نوٹ:

درس نظامی کا اقامتی ادارہ بیت العتیق کیمپس میں منتقل کیا جاچکا ہے۔
آٹھ سالہ روایتی دینی تعلیم کے شائقین سے گزارش ہے کہ وہ 08 اپریل بروز منگل، دوسری عمارت (البیت العتیق) میں تشریف لائیں۔

الداعی

ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی

قائمقام رئیس جامعہ لاہور الاسلامیہ

برائے رابطہ

0321-2637163

0300-8002329

بیاد

مجتہد العصر حافظ عبداللہ محدث روپڑی رحمہ اللہ

شیخ التفسیر حافظ محمد حسین روپڑی رحمہ اللہ

زیر سرپرستی

ڈاکٹر حافظ عبدالرحمن مدنی حفظہ اللہ
بانی و مؤسس جامعہ لاہور الاسلامیہ

مولانا حافظ عبدالوحید روپڑی حفظہ اللہ
شریک بانی جامعہ لاہور الاسلامیہ

زیر نگرانی

قاری محمد ابراہیم میر محمدی حفظہ اللہ
رئیس کلیۃ القرآن الکریم والعلوم الاسلامیہ

مولانا مفتی محمد شفیق مدنی حفظہ اللہ
رئیس کلیۃ الشریعۃ والقضاء

زیر امارت

ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی حفظہ اللہ
قائمقام صدر اسلامک ریپبلک آف پاکستان

ڈاکٹر حافظ حسین ازہر حفظہ اللہ
نائب صدر اسلامک ریپبلک آف پاکستان

ملتِ اسلامیہ کا علمی اور اصلاحی مجلہ

مدیر اعلیٰ: ڈاکٹر حافظ عبد الرحمن مدنی

محدث

لاہور پاکستان

مدیر: ڈاکٹر حافظ حسن مدنی

جلد 57 | مئی 2026ء / ذوالقعدہ ۱۴۴۷ھ | عدد 03

مجلس مشاورت

▪ مولانا ارشاد الحق اثری ▪ حافظ عبد الستار حماد ▪ مولانا محمد شفیق مدنی ▪ ڈاکٹر حافظ حسن مدنی
▪ ڈاکٹر حافظ محمد زبیر ▪ ڈاکٹر حافظ طاہر اسلام ▪ ڈاکٹر جواد حیدر ▪ ڈاکٹر آصف جاوید

فہرست مضامین

عنوان	مصنف	صفحہ
اداریہ | محافظ حرم، محافظ امن اسلام	ڈاکٹر جواد حیدر	4
ایران امریکا جنگ اور مشرق وسطیٰ کے بدلتے حالات	کامران الٰہی ظہیر	12
عقائد اہل سنت | شرح کتاب التوحید قسط13	ڈاکٹر حافظ عبد الرحمن مدنی	15
محدث فتویٰ | کسی آدمی کی طرف سے طواف	حافظ حبیب الرحمن مدنی	23
فکر و منہاج | صحابہ کرام کی درایت تفسیری کی حجیت	حافظ حسین قدوسی	28
تحقیق و تنقید | مولانا اصلاحی کا دینی اصطلاحات کے معانی بدلنا	پروفیسر محمد رفیق	48
جاوید احمد غامدی کے اُصول تفسیر (قسط2)	ڈاکٹر حافظ محمد زبیر	57
حیات محدثین | امام رزینؒ اور ان کی کتاب کا تعارف	ابن بشیر الحسینوی	77
وفیات | علامہ محمد حسن بیتو کا سانحۂ ارتحال	ڈاکٹر حافظ ابو عمرو	88
سوانح حیات | درویشِ خدامست اور عظیم مفکر کی موت	ڈاکٹر حافظ فہد اللہ مراد	91

مدیر معاون

عبد الرحمن عزیز
0308-4131740

مینیجر

محمد اصغر
0305-4600861

زرِ سالانہ	=/1200 روپے
فی شمارہ	=/200 روپے

بیرون ملک

زرِ سالانہ	=/30 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 لہٰذا مضمون نگار حضرات سے کلی اتفاق ضروری نہیں!

محافظِ حرم، محافظ امنِ عالم

عالمی طاقتوں کے ٹکراؤ، قائم ہوتی نئی عالمی صف بندی اور مشرقِ وسطیٰ کے تیزی سے بدلتے منظر نامے میں پاکستان نے جس تدبر اور توازن کا مظاہرہ کرتے ہوئے عظیم مصالحتی کردار ادا کیا، اس نے اس کے سر پر اقوامِ عالم کی قیادت کا تاج سجا دیا ہے۔ یہ خود اعتمادی، پُر اعتماد لہجے، باوقار بدن بولی، عالمی طاقتوں کی میزبانی اور قائدانہ کردار بلاشبہ اُس اسلامی نظریے، عظیم جہاد فی سبیل اللہ اور عسکری پختگی کا ثمر ہے جس کا اظہار مئی ۲۰۲۵ میں بھارت کے خلاف معرکہ آرائی میں ہوا۔ اس جنگ نے نہ صرف پاکستان کے دفاعی استحکام کو ثابت کیا، بلکہ اسے اُس نفسیاتی اور اخلاقی برتری سے بھی نوازا جو ایک فاتح قوم کا خاصہ ہوا کرتی ہے۔

سعودی عرب کے ساتھ حالیہ دفاعی معاہدہ ہماری اسی عسکری پختگی پر عالمی اعتماد کا مظہر ہے۔ اسی کا نتیجہ یہ ہے کہ پاکستان جہاں ایران کی تائید میں کھڑا تھا، وہاں پورے اعتماد سے کہہ دیا کہ سعودی عرب کی طرف رُخ مت کرنا اور ایران نے بھی تسلیم کیا کہ مکمل پاسداری کی جائے گی۔ ایک جانب تشکر پاکستان کے نعرے، دوسری جانب ممنونیت سے لبریز نگاہیں۔ یہ پاکستان کی باوقار اور کامیاب سفارتکاری ہی ہے کہ جو کردار اقوامِ متحدہ کو ادا کرنا چاہیے تھا، تنہا پاکستان نے نبھایا۔ ایک وقت میں جب مایوسی ڈیرے ڈال رہی تھی، دھمکیاں حقیقت بننے جا رہی تھیں، ایٹمی حملے کے خدشات بڑھ رہے تھے، دنیا امریکی صدر کے غیر متوقع رویوں کا شکار ہو کر گرد و غبار بننے کو ہی تھی کہ پاکستان کے سفارتی جہاد کی بجلیاں کوندیں اور خوف کے اندھیرے اُمید کے اُجالوں میں بدل گئے۔

ویتنام جنگ میں امریکی مداخلت کے تین سال بعد مذاکرات شروع ہوئے اور تقریباً آٹھ سال بعد معاہدہ طے پایا، افغانستان میں تقریباً نو سال بعد مذاکرات شروع ہوئے اور انیس برس بعد معاہدہ ہوا۔ لیکن یہ پاکستان کا ہی کردار ہے جس کی بدولت سوا مہینے بعد ہی مذاکرات شروع ہو چکے ہیں، پاکستان کا کام صرف یہی تھا، باقی کا کام فریقین کا ہے۔ امید ہے کہ اللہ رب العزت پاکستان کے ذریعے ہی مذاکرات کو ان کے منطقی انجام تک پہنچا کر مزید عزت افزائی کا ذریعہ بنائے گا۔ امریکی وفد میں اگرچہ جیرڈ کشنر اور امریکی وزیر جنگ پیٹ ہیگستھ جیسے

انتہائی متعصب اور متشدد نظریات کے حامل یہودی ایکٹوسٹ موجود ہیں، جن کی موجودگی ممکن ہے کہ کسی مصلحانہ نقطہ تک رسائی میں رکاوٹ بن جائے، لیکن درمیان میں پاکستان جیسی صاحبِ بصیرت قیادت کی موجودگی سے امن کی راہ ہموار ہو کر رہے گی، ان شاء اللہ۔ یہ وہی جیرڈ کشنر ہے جس نے ٹرمپ کے سابقہ دور میں نیتن یاہو سے مل کر، امارات سے بدنام زمانہ ابراہام اکارڈ کروایا۔ بحرین و قطر سے اسرائیل نوازی کی بھاری کاروباری ڈیلز کروائیں۔ یہ صہیونیت اور صہیونی نظریات کو بزورِ قوت قائم کرنے والے جنگجو ہیں۔ ان کا مقابلہ ایمان، تقویٰ اور جہاد فی سبیل اللہ سے ہی ممکن ہے اور یہی ہماری جرأت مند افواج کا نصب العین ہے۔

'امریکہ ایران کشمکش' میں مادی طاقتوں کے بڑے بڑے بت ٹوٹے اور تاریخ کے ماتھے پر لکھی یہ حقیقت ایک بار پھر ثابت ہو گئی کہ تمام تر قوتوں اور طاقتوں کا حقیقی مالک تنہا ایک اللہ ہے۔ ناقابلِ تسخیر ہونے کا امریکی غرور اس وقت سمندر کی لہروں میں غرق ہوتا دکھائی دیا جب ابراہیم لنکن بحری بیڑے کو پسپائی اختیار کرنا پڑی؛ جدید ترین جنگی جہاز مار گرائے گئے؛ بیسز محفوظ نہ رہیں؛ آبنائے ہرمز کی بندش سے شدید مہنگائی کا سامنا کرنا پڑا؛ واحد فیصلہ ساز ہونے کی حیثیت داغدار ہوئی؛ یہ اس عالمی رعب کا جنازہ تھا جس کے زعم میں فرعونِ وقت نے خود کو (معاذ اللہ) خدائی منصب پر فائز سمجھ لیا تھا۔

اسرائیل کا مضبوط دفاع کا سحر ٹوٹ گیا؛ آئرن ڈوم میں محفوظ ترین ہونے کا نظریہ وہم ثابت ہوا؛ عسکری بیسز کو نقصان پہنچا؛ تل ابیب، حیفہ اور بڑے بڑے شہروں میں صنعتی اور توانائی کی تنصیبات نشانہ بنیں؛ سپلائی لائن متاثر ہوئی؛ بنکروں میں دبکے اسرائیلی شدید نفسیاتی مسائل میں گھر گئے؛ دوہری شہریت والوں نے ہجرت معکوس کر کے ریاستی وجود کو خطرات سے دوچار کر دیا؛ ہائی ٹیک انڈسٹری تباہی کے دھانے پر آ کھڑی ہوئی؛ امریکہ کو اپنی پڑ گئی تو اسرائیل کی تزویراتی تنہائی Strategic isolation میں مزید اضافہ ہو گیا۔ انبیاء کے قاتلوں کے چہروں پر ایک بار پھر ذلت و مسکنت مل دی گئی۔

چھے ہزار سالہ تہذیب کا ایرانی غرور بھی خاک میں مل گیا؛ مشرقِ وسطیٰ کی سب سے بڑی قوت ہونے کا خیال اس وقت چور چور ہو گیا، جب پہلے ہی حملے میں ایران کو اپنی سیاسی، مذہبی اور عسکری قیادت سے محروم ہونا پڑا۔ جوہری پروگرام کو شدید نقصان پہنچا۔ عسکری نقصان اس قدر زیادہ ہے کہ سردست اندازہ ممکن نہیں؛ داخلی سپلائی شدید متاثر ہوئی؛ معیشت تباہی کے دھانے پر کھڑی ہے؛ فوجی و سویلین ہلاکتیں شمار سے باہر ہیں؛ گویا اس سے پہلے جو ایران سپلائی کر رہا تھا، خود ایران کو اسی کا سامنا کرنا پڑ گیا۔

خلیجی ممالک پر ظالمانہ حملے (درست غلط کی تفصیلات سے قطع نظر) عیش کوشی اور لہو و لعب میں پڑے

عربوں کے لیے تازیانہ ہیں کہ تمہیں تو امت کی قیادت سنبھالنا تھی، تم کن کاموں میں لگ گئے؟ توحید تمہارا امتیاز تھا، اغیار کے سامنے کیسے جھک گئے؟ تم تو جانثار صحابہ کی اولاد تھے، 'اخلد الی الارض' کے مصداق کیسے بن گئے؟ تم تو پاسبانِ حرم تھے، کعبہ کے نگران، قبلہ کے متولی، ﴿اِنْ اَوْلِيَآؤُهٗٓ اِلَّا الْمُتَّقُوْنَ﴾ کے قرآنی معیار سے دور کیسے ہو گئے؟ عربوں کی ہیبت بہر صورت پہلے والی نہیں رہی؛ معیشت کو زبردست دھچکا لگا اور وہ یقیناً اپنے Strategic تعلقات پر نظر ثانی پر مجبور ہو گئے۔

رہے نام اللہ کا، تمام قوتوں اور طاقتوں کا حقیقی مالک!!!

اس سب میں کلیدی کردار چائنا کا رہا۔ ایک بھی گولی نہیں چلائی اور فائدہ سب سے زیادہ سمیٹا۔ جہاں سیٹلائیٹ صلاحیت کا لوہا منوایا، وہاں اپنی معیشت کو بھی مضبوط کیا۔ اپنی کرنسی یوآن میں لین دین، اسلحے کے نئے گاہک، مشرق وسطی میں گہرا اثر ورسوخ اور امریکہ وایران کو مذاکرات کی میز پر بٹھانے کے لیے اہم کردار، یہ سب چائنا کو مزید طاقتور بنا گیا۔

ان حقائق سے آشنائی کے بعد ہمیں ان حالات سے سبق سیکھنا چاہیے اور جاننا چاہیے کہ بطور مسلم امہ یہ دن کیوں دیکھنا پڑے، غیر مسلم اقوام کو کیونکر جرأت ہوئی کہ وہ مسلم ریاستوں پر حملہ آور ہوں؟

اس سلسلے میں سب سے بنیادی چیز "ایمان، تقویٰ اور جہاد" ہے۔ یہی افواجِ پاکستان کا موٹو بھی ہے۔ ان میں کمزوری کی بنا پر کفار مسلمانوں پر چڑھ دوڑتے ہیں اور انہی کی بدولت اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو زمین والوں کی قیادت بخشتا ہے۔ جب ہم عالمی منظر نامے پر مادی طاقتوں کے عبرت ناک انجام کا مشاہدہ کرتے ہیں، تو یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ کامیابی کا معیار ٹیکنالوجی یا مال و دولت نہیں، بلکہ وہ 'ایمان' ہے جسے خالقِ کائنات نے اپنی نصرت کی شرط قرار دیا ہے۔

قرآنِ کریم کے وہ ابدی اصول جو اہل ایمان کو زمین کی قیادت کی ضمانت دیتے ہیں، درج ذیل ہیں:

⊙ غلبہ اہل ایمان کا مقدر ہے:

﴿اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ﴾ [آل عمران:۱۳۹]

"تم ہی غالب رہو گے اگر تم مومن ہو۔"

⊙ اہل ایمان کو خدائے واحد کی معیت حاصل ہے:

﴿وَاَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُؤْمِنِيْنَ﴾ [الأنفال: ۱۹]

"بلاشبہ اللہ تعالیٰ ایمان والوں کے ساتھ ہے۔"

⊙ اللہ اہل ایمان کا مددگار ہے:

﴿ اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ ﴾ [البقرۃ:۲۵۷]

"اللہ ایمان والوں کا مددگار ہے، انہیں اندھیروں سے نکال کر روشنی کی طرف لے جاتا ہے"

⊙ اللہ اہل ایمان پر خاص نظر عنایت رکھتا ہے:

﴿ وَاللّٰهُ ذُوْ فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ ﴾ [آل عمران: ۱۵۲]

"اللہ ایمان والوں پر بڑے فضل والا ہے۔"

⊙ اہل ایمان بڑے اجر کے مستحق ہیں:

﴿ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللّٰهُ الْمُؤْمِنِيْنَ اَجْرًا عَظِيْمًا ﴾ [النساء: ۱۴۶]

"اور عنقریب اللہ تبارک وتعالیٰ اہل ایمان کو اجر عظیم عطا فرمائیں گے۔"

⊙ اہل ایمان کو کوئی خوف وخطر نہیں:

﴿ فَمَنْ يُّؤْمِنْ بِرَبِّهٖ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَّلَا رَهَقًا ﴾ [الجن:۱۳]

"تو جو اپنے رب پر ایمان لائے گا اسے نہ تو کسی نقصان کا اندیشہ ہوگا نہ کسی ظلم کا خوف۔"

⊙ نجات اہل ایمان کا استحقاق ہے:

﴿ حَقًّا عَلَيْنَا نُنْجِ الْمُؤْمِنِيْنَ ﴾ [یونس: ۱۰۳]

"مومنوں کو نجات دینا ہماری ذمہ داری ہے۔"

⊙ اہل ایمان دنیا وآخرت میں نصرتِ خداوندی سے فیض یاب ہوتے ہیں:

﴿ اِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُوْمُ الْاَشْهَادُ ﴾ [غافر:۵۱]

"بلاشبہ ہم اپنے رسولوں اور ایمان والوں کی مدد دنیا میں بھی کرتے ہیں اور اس دن بھی کریں گے جب گواہ کھڑے ہونگے۔"

⊙ اہل ایمان تمام مخلوقات میں سب سے بہتر ہیں:

﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اُولٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ﴾ [البینۃ: ۷]

"بے شک جو ایمان لائے اور صالح عمل کیے یہی مخلوقات میں سے سب سے بہتر ہیں۔"

⊙ امن وہدایت اہل ایمان کا استحقاق ہے:

﴿ اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ اُولٰٓئِكَ لَهُمُ الْاَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُوْنَ ﴾ [الانعام:۸۲]

"جو لوگ ایمان لائے اور اپنے ایمان کو شرک سے آلودہ نہیں کیا انہی کے لیے امن ہے اور وہی ہدایت یافتہ ہیں۔

⊙ ایمان و تقویٰ نزولِ برکات کا سبب ہیں:

﴿وَلَوْ اَنَّ اَهْلَ الْقُرٰٓى اٰمَنُوْا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكٰتٍ مِّنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ﴾

[الأعراف: ٩٦]

"اور اگر ان بستیوں والے ایمان لے آتے اور پرہیز گاری اختیار کرتے تو ہم ان پر آسمانوں اور زمین کی برکتیں کھول دیتے۔"

⊙ ایمان و عمل پر خلافت فی الارض کا وعدہ ہے:

﴿وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ﴾ [النور: ٥٥]

"اللہ نے وعدہ کیا ہے کہ تم میں سے جو ایمان لائیں اور نیک عمل کریں انہیں ضرور زمین میں خلافت عطا کرے گا۔"

دوسری قوت تقویٰ ہے۔ اہل تقویٰ کے لیے اللہ تعالیٰ کی بیان کردہ عالم گیر سچائیاں بھی ملاحظہ فرمائیں:

⊙ برتری اہل تقویٰ کا مقدر ہے:

﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ تَتَّقُوا اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩]

"اے ایمان والو! اگر تم اللہ سے ڈرتے رہے تو اللہ تمہیں ممتاز کر دے گا۔"

⊙ مسجد الحرام کے ولایت کا حق اہل تقویٰ کو حاصل ہے:

﴿اِنْ اَوْلِيَآؤُهٗٓ اِلَّا الْمُتَّقُوْنَ﴾ [الانفال: ٣٤]

"اس (مسجد الحرام) کے متولی تو صرف تقویٰ والے ہیں لیکن ان میں سے اکثر لوگ نہیں جانتے۔"

⊙ تقویٰ کی بدولت اللہ کی محبت حاصل ہوتی ہے:

﴿اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ ۝﴾ [التوبة: ٤]

"بلاشبہ اللہ اہل تقویٰ سے محبت کرتا ہے۔"

⊙ اہل تقویٰ کو اللہ سبحانہ تعالیٰ کی معیت حاصل ہے:

﴿وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ ۝﴾ [التوبة: ٣٦]

"اور جان لو کہ بیشک اللہ تقویٰ والوں کے ساتھ ہے۔"

⊙ انجام کار اہل تقویٰ کا مقدر ہے:

﴿إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [هود: ٤٩]

"انجام یقیناً پرہیز گاروں کے لیے ہے۔"

اہل تقویٰ کے بہت سے فضائل قرآن وسنت میں بیان ہوئے ہیں۔ جنھیں وہاں دیکھا جاسکتا ہے۔

تیسری قوت "جہاد" ہے، جس کی بدولت اللہ سبحانہ وتعالیٰ دشمن سے بچاتا اور ان پر غلبہ عطا کرتا ہے۔ اس سلسلے میں قرآن مجید میں بیان کردہ ابدی وعدے ملاحظہ کیجیے:

⊙ اہل جہاد کے لیے عظیم اجر کے وعدے ہیں:

﴿وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٧٤]

"اور جو شخص اللہ تعالیٰ کی راہ میں جنگ کرے پھر شہید ہو جائے یا غلبہ پائے ہم عنقریب اس کو بڑا ثواب دیں گے۔"

⊙ اہل جہاد کے لیے بلند درجات ہیں:

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ۝ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ ۝ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [التوبة: ٢٠ - ٢٢]

"جو لوگ ایمان لائے، ہجرت کی اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں مال اور جان سے جہاد کرتے رہے اللہ تعالیٰ کے ہاں ان کے درجے بہت بلند ہیں، وہی کامیاب ہیں۔ ان کا پروردگار ان کو اپنی رحمت، خوشنودی اور بہشتوں کی خوشخبری دیتا ہے جن میں ان کے لئے نعمت ہائے جاویدانی ہیں (اور وہ) ان میں ابد الآباد رہیں گے۔ کچھ شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں بڑا اجر (تیار) ہے۔"

⊙ اللہ تعالیٰ نے اپنے راستے میں قتال کرنے والوں کی جانوں اور مالوں کو خرید لیا ہے:

﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ﴾ [التوبة: ١١١]

"بے شک اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں سے ان کی جانوں اور ان کے مالوں کو اس قیمت پر کہ ان کے لئے جنت ہے خرید لیا ہے وہ لوگ اللہ تعالیٰ کے راستے میں لڑتے ہیں پھر قتل کرتے ہیں اور قتل کئے جاتے ہیں (یہ) اللہ تعالیٰ کے ذمہ سچا وعدہ ہے تورات اور انجیل اور قرآن میں۔"

⊙ اللہ کی مدد کے وعدے ہیں:

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ تَنْصُرُوا اللّٰهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ اَقْدَامَكُمْ ۝ ﴾[محمد:۷]

"اے اہل ایمان! اگر تم اللہ کی مدد کرو گے تو وہ بھی تمہاری مدد کرے گا اور تم کو ثابت قدم رکھے گا۔"

⊙ یہی سچے لوگ ہیں:

﴿ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوْا وَجٰهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۭ اُولٰۗىِٕكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ ۝ ﴾[الحجرات:۱۵]

"مومن تو وہ لوگ ہیں جو ایمان لائے اللہ تعالیٰ پر اور اس کے رسول پر پھر وہ شبہے میں نہیں پڑے اور جہاد کیا اللہ تعالیٰ کے راستے میں اپنے مال اور اپنی جان سے، یہی لوگ سچے ہیں۔"

⊙ جہاد انسانوں کے لیے سب سے بہتر راہ ہے:

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلٰي تِجَارَةٍ تُنْجِيْكُمْ مِّنْ عَذَابٍ اَلِيْمٍ ۝ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَتُجَاهِدُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بِاَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ ۭ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ وَمَسٰكِنَ طَيِّبَةً فِيْ جَنّٰتِ عَدْنٍ ۭ ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ ۝ وَاُخْرٰى تُحِبُّوْنَهَا ۭ نَصْرٌ مِّنَ اللّٰهِ وَفَتْحٌ قَرِيْبٌ ۭ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ ۝ ﴾[الصف: ۱۰ - ۱۳]

"اے ایمان والو! میں تم کو ایسی تجارت نہ بتادوں جو تم کو ایک دردناک عذاب سے بچالے۔ تم لوگ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں اپنے مال اور جان سے جہاد کرو، یہ تمہارے حق میں بہت بہتر ہے، اگر تم سمجھ رکھتے ہو۔ (جب ایسا کرو گے تو) اللہ تعالیٰ تمہارے گناہ معاف کردے گا اور تم کو جنت کے ایسے باغات میں داخل کردے گا جن کے نیچے نہریں جاری ہوں گی اور عمدہ مکانوں میں (داخل کرے گا) جو ہمیشہ رہنے کے باغوں میں (بنے) ہوں گے یہ بڑی کامیابی ہے اور ایک اور چیز (تمہیں دے گا) جس کو تم پسند کرتے ہو یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے مدد اور جلدی فتح یابی اور آپ ایمان والوں کو بشارت دے دیجئے۔"

اس ایمان تقویٰ اور جہاد کا مطلب قرآن وسنت میں مذکور ان احکام پر عمل بھی ہے جو اللہ سبحانہ تعالیٰ نے بیان فرمائے ہیں، جنہیں اختیار کرنے سے اللہ تعالیٰ سرفرازیاں عطا کرتا ہے، صرف تین ملاحظہ فرمائیں:

⊙ جنگی قوت تیار کی جائے، چاہے اس کے لیے پیٹ پر پتھر ہی باندھنا پڑیں، کیونکہ آزادی، امن اور خودداری سے بڑھ کر کچھ نہیں:

﴿وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ﴾[الانفال:٦٠]

"اور ان کے مقابل حتی المقدور قوت تیار رکھو۔"

⊙ بلند و بالا عمارتوں وغیرہ پر مال خرچ کرنے کے بجائے دفاع کو مضبوط کیا جائے:

﴿خُذُوْا حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: ١٠٢]

"اپنے بچاؤ کا سامان تھامے رکھو۔"

⊙ صفوں میں اتحاد رکھا جائے، ایک کلمے، ایک قرآن، ایک نبی اور ایک قبلے کی بنیاد پر، ایک دوسرے کے مقدسات کا احترام کرتے ہوئے باہم متحد رہا جائے:

﴿وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا﴾[آل عمران: ١٠٣]

"اور سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھامے رکھو اور باہم تفرقہ میں نہ پڑو۔"

پاکستان نے کمزور سطح پر ہی سہی، مگر ایمان، تقویٰ اور جہاد کا جو عملی مظاہرہ کیا اور جس طرح قوت کی تیاری، دفاع کی مضبوطی اور ملی سطح پر قربانیاں دے کر امت کو متحد کرنے کی سعی کی، آج اللہ تعالیٰ نے اسے اس کا ثمر عزت و وقار کی صورت میں عطا فرما دیا ہے۔ انہی مخلصانہ کاوشوں کا نتیجہ ہے کہ ترکیہ، مصر، سعودی عرب اور پاکستان کے وزرائے خارجہ کی حالیہ مشاورت کے بعد 'اسلامی نیٹو' کی فضا ہموار ہوتی نظر آ رہی ہے۔

مزید برآں، جس طرح ایران اور سعودیہ کے مابین پاکستان ایک مضبوط دیوار بن کر کھڑا ہوا، ایک طرف ایران کو سعودیہ پر حملوں سے روکے رکھا اور سعودیہ کی طرف سے ایران پر حملہ نہ ہونے کی ضمانت فراہم کی؛ تو یہ بعید نہیں کہ عالمِ اسلام کو متحد کرنے کا سہرا بھی خداوندِ متعال پاکستان ہی کے سر سجا دے۔

پاکستان اور سعودی عرب کے مابین مثالی تعلقات کا وہ سفر، جس کا آغاز ۱۹۵۱ میں شاہ ابن سعود کے دور میں ہوا اور جسے شاہ فیصل مرحوم نے بامِ عروج تک پہنچایا، آج ایک نئی تاریخ رقم کر رہا ہے۔ دونوں ممالک کے مابین دفاعی معاہدہ اور سعودی عرب میں پاکستانی دستوں کی تعیناتی اس حقیقت کا اعلان ہے کہ خانہ کعبہ — جو ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ﴾ "جہانوں کے لیے سرچشمہ ہدایت ہے" — اس کے محافظ بھی عالمی امن کے قیام میں پوری دنیا کے لیے رہنما ہیں۔ پاکستان کا حالیہ مصالحتی کردار جہاں مشرقِ وسطیٰ کے لیے نوید امن ہے، وہیں امریکہ، یورپ اور اقوامِ عالم کے لیے بھی امن کی ضمانت بن چکا ہے۔ حتیٰ کہ پاکستان کی اس پائیدار حکمتِ عملی سے ہمارا روایتی حریف بھارت بھی مستفید ہوا اور وہاں کے معتدل حلقے بھی اس کی ستائش کیے بغیر نہ رہ سکے۔

پاکستان ہمیشہ زندہ باد! محافظِ حرم و محافظِ عالم، پائندہ باد! (ڈاکٹر جواد حیدر)

امریکہ ایران جنگ اور مشرقِ وسطیٰ کے بدلتے حالات

بین الاقوامی سیاست کا منظر نامہ جب بھی سنجیدگی سے دیکھا جائے تو ایک تلخ حقیقت بار بار خود کو منواتی ہے کہ دنیا کے طاقتور ممالک کے اصول اکثر حالات کے تابع بدل جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آج مشرقِ وسطیٰ ایک بار پھر کشیدگی اور تصادم کے دہانے پر کھڑا دکھائی دیتا ہے، جہاں ایک طرف امریکہ کی قیادت میں عالمی طاقت کا دباؤ ہے اور دوسری جانب ایران اپنے دفاع اور بقا کے بیانیے کے ساتھ سامنے آتا ہے۔ یہ محض دو ریاستوں کا تنازع نہیں بلکہ طاقت، مفاد اور بیانیے کی وہ کشمکش ہے جس نے پورے خطے کو اپنی لپیٹ میں لے رکھا ہے۔

حالیہ جنگی حالات میں امریکی صدر کے طرزِ بیان اور پالیسیوں نے اس کشیدگی کو مزید پیچیدہ بنا دیا ہے۔ ان کے بیانات میں جہاں ایک طرف عالمی امن کے دعوے سنائی دیتے ہیں، وہیں دوسری جانب سخت دھمکیاں، جارحانہ حکمتِ عملی اور غیر متوازن فیصلے بھی واضح نظر آتے ہیں۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ طاقت کو عقل و تدبر پر فوقیت حاصل ہو چکی ہے۔ ایک طرف امن کے عالمی اعزاز کی خواہش اور دوسری طرف ایک خود مختار ریاست کو صفحۂ ہستی سے مٹانے کی دھمکیاں، اس تضاد کو مزید نمایاں کرتے ہیں اور عالمی نظام کے اخلاقی بحران کو بے نقاب کرتے ہیں۔

امریکہ اور ایران کے مابین جنگی حالات، محض حالیہ واقعات ہی نہیں بلکہ اپنے پس منظر میں متعدد نظریاتی، سفارتی اور عسکری اسباب رکھتے ہیں۔ امریکہ مشرقِ وسطیٰ میں اپنے مفادات، توانائی کے ذخائر اور اپنے اتحادی خصوصاً اسرائیل کے تحفظ کو یقینی بنانا چاہتا ہے، جبکہ دوسری جانب ایران خود کو ایک توسیع پسند اور بااثر علاقائی طاقت کے طور پر منوانا چاہتا ہے۔ ایران کا جوہری پروگرام بھی بظاہر، حالیہ جنگ کا اہم پہلو ہے، جو امریکہ کے نزدیک دنیا کے لیے شدید خطرہ ہے جبکہ اسی پروگرام کو ایران اپنے دفاع کا حق سمجھتا ہے اور یہی اختلاف کا وہ بنیادی نکتہ ہے جو فریقین کے درمیان وقتاً فوقتاً تجارتی اور سفارتی تناؤ کی صورت میں سامنے آتا رہا ہے مگر حال ہی میں یہ تناؤ عسکری جنگ پر منتج ہوا ہے۔

حالیہ جنگی اقدام سے قبل بھی ایران کو اگرچہ، بین الاقوامی سطح پر مختلف اقتصادی پابندیوں کا سامنا تھا، جس نے ایران کی معیشت کو شدید متاثر کر رکھا تھا اور کرنسی کی قدر میں نمایاں کمی سے عوام کی بے چینی میں اضافہ

ہو رہا تھا تاہم حالیہ جنگی مہم کے دوران امریکہ اور اسرائیل کی جانب سے ایران کے سپریم لیڈر اور عسکری قیادت کو نشانہ بنایا گیا اور ایران کو اپنی نامور شخصیات سے ہاتھ دھونا پڑا، جس کے نتیجہ میں نہ صرف دفاعی محاذ پر ایرانی حکمتِ عملی کو شدید دھچکا لگا بلکہ اس نے ایران کے اندرونی استحکام پر بھی دور رس اثر ڈالا ہے۔

امریکی، اسرائیلی حملوں سے متاثرہ ایران نے ردعمل کے طور، خلیجی عرب ممالک کو نشانہ بنانا شروع کر دیا کیونکہ ایران کے مطابق خلیجی ریاستوں میں واقع امریکی اڈوں کو بیس کیمپس کے طور پر استعمال کیا جا رہا تھا۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایران کا یہ ردعمل کیا واقعی انصاف پر مبنی تھا یا ظلم پر مبنی اقدام اور بغض کا اظہار؟ نشریاتی بیانات سے ایران کا یہ موقف سامنے آیا کہ وہ اپنے دفاع کا حق استعمال کر رہا ہے، بالکل بجا کہ ایک آزاد ریاست کو اپنے دفاع کا مکمل حق حاصل ہے، مگر حق دفاع کی آڑ میں سعودی عرب اور دیگر عرب ریاستوں پر میزائل حملے کرنا کسی طور بھی منصفانہ طرزِ عمل نہیں تھا کیونکہ متاثرہ ریاستوں خصوصاً سعودی عرب نے یقین دلایا تھا کہ ہماری سرزمین کسی دوسرے ملک کے خلاف استعمال نہیں کی جائے گی۔ مذکورہ وضاحت کے باوجود ایران کی جانب سے، معاہدات کے تحت خطہ میں موجود امریکی تنصیبات اور لوکل اقتصادی مقامات کو نشانہ بنانا نہ صرف بلاجواز تھا بلکہ بین الاقوامی قوانین کے خلاف بھی تھا!

دوسری جانب امریکی اڈوں کی تاریخ دیکھیے کہ سرد جنگ کے دوران، بیسویں صدی کے عشرہ ششم سے علاقائی ریاستوں میں ڈیرے ڈال رکھے ہیں حتیٰ کہ خلیجی جنگ اور نائن الیون کے بعد امریکی اڈوں کی تعداد میں اضافہ ہوا ہے اور سعودی، قطری، بحرینی، اماراتی، کویتی اور اردنی سرزمین پر امریکی فوج کے بری، بحری اور فضائی دستے برابر موجود ہیں، جو بظاہر اگرچہ اتحادی ریاستوں کے دفاع، تجارتی راستوں کی حفاظت اور ایشیائی ملکوں کے عسکری توازن پر مامور ہیں مگر حقیقت یہ ہے کہ امریکی اثر ورسوخ اور عسکری طاقت، توازن برقرار ہونے کی بجائے ایک خاص جانب میں جھکاہوا دکھائی دیتا ہے، جس سے بسا اوقات علاقائی صورتحال کشیدہ ہوتی رہی ہے مقامی سطح پر عوام میں بے چینی پیدا ہوتی ہے اور نوبت یہاں تک پہنچ جاتی ہے کہ ریاستی ترجیحات اور عوامی مفادات باہم متعارض دکھائی دیتے ہیں اور اس بے چینی / بے یقینی سے پیدا ہونے والا خلا، سیاسی عدم استحکام کا باعث بنتا ہے۔ گویا کسی خطے میں بیرونی طاقت کا وجود، مسائل سلجھاتا نہیں بلکہ الجھاتا ہے اور حالات کو پیچیدہ سے پیچیدہ تر بنا دیتا ہے۔ ماضی قریب کی تاریخ واضح کرتی ہیں کہ بڑی طاقتوں کی مداخلت سے کبھی پائیدار امن قائم نہیں ہوا، بلکہ اس نے متعدد تنازعات کو طول دیا ہے۔

اگرچہ یہ تعلقات وقتی فوائد فراہم کر سکتے ہیں، مگر ان کے ساتھ جڑے ہوئے سیاسی، اخلاقی اور سماجی مضمرات کو نظر انداز کرنا مستقبل میں بڑے مسائل کو جنم دے سکتا ہے۔

اب وقت آن پہنچا ہے کہ عرب ممالک کو ریاستی مفادات کی بجائے ملی مفادات کا سوچنا ہوگا اور سنجیدہ ہو کر سوچنا ہوگا کہ جس امریکہ کو انہوں نے اپنے ممالک میں اڈے دیے، وہ ان ممالک کا کبھی خیر خواہ نہیں رہا اور نہ کبھی ہو سکتا ہے کیوں کہ قرآن کا اٹل فیصلہ ہے کہ کافر کبھی مسلمانوں کے دوست اور خیر خواہ نہیں ہو سکتے ،امریکہ صرف اور صرف اپنے مفادات کا محافظ ہے۔ اس کی حالیہ مثال یہ ہے کہ ایران جنگ سے قبل امریکہ، عرب ممالک سے اپنے فوجیوں کا انخلاء کر چکا تھا۔ لہٰذا حقیقت یہ ہے کہ جب تک یہ اڈے موجود رہیں گے، مسلم ممالک براہِ راست یا بالواسطہ جنگ کا میدان بنتے رہیں گے۔ لہٰذا وقت اس بات کا متقاضی ہے کہ عرب ممالک اپنے ملکوں سے امریکی اڈے فوری ختم کریں تاکہ علاقائی حالات ہمیشہ کیلئے پُر امن ہو جائیں۔

مذکورہ حالات میں پاکستان، ایک متوازن اور مؤثر حکمتِ عملی کے ساتھ امن پسند ریاست کے طور پر سامنے آیا ہے۔ پاکستان نے نہ صرف فریقین کے ساتھ اپنے تعلقات کو برقرار رکھا بلکہ اپنی طاقت کے باوجود، انتہائی ذمہ دار ریاست بن کر کشیدگی ختم کرنے کو عملی اقدامات بھی اٹھائے ہیں۔ اسلام آباد اس وقت عالمی توجہ کا مرکز بنا ہوا ہے اور دنیا کے سفارتی اور ابلاغی ذرائع پاکستانی کردار کی کھل کر تعریف کر رہے ہیں۔

پاکستان کی اس حکمتِ عملی نے یہ ثابت کیا ہے کہ عالمی سیاست میں صرف عسکری قوت ہی فیصلہ کن نہیں ہوتی بلکہ مؤثر سفارت کاری اور غیر جانبداری سے بھی مثبت نتائج حاصل ہو سکتے ہیں۔

وطنِ عزیز پاکستان کی جہد وجہد سے امریکہ اور ایران کے درمیان جنگ بندی اور مذاکراتی عمل ممکن ہوا ہے۔ سعودی عرب اور ایران کے درمیان حائل خلیج پر بھی پاکستان ایک پل کا کردار ادا کر سکتا ہے چنانچہ فریقین کے درمیان قیام امن کی بنیاد فراہم کرنا اور اس کے استقلال کی ضمانت دینا پاکستان کے دم قدم ہی سے ممکن ہے۔ سعودی عرب اور ایران کے درمیان مصالحت اور معاہدے ہی سے، مشترکہ اسلامی فوج کی راہ ہموار ہو سکے گی، جو ایشیائی بلاک کے لیے سنگ میل ثابت ہوگا اور اس کے نتیجے میں خلیجی ریاستیں سکیورٹی کے لیے امریکہ پر انحصار ختم کر سکیں گی۔ ہماری قیادت کو قومی تقاضوں سے بڑھ کر ملی تقاضوں کو نبھانا ہوگا کیونکہ امت اسلامیہ کو متحد کر کے ہی مثبت اور مستقل نتائج برآمد ہوں گے! (کامران الٰہی ظہیر)

قسط (۱۳)

شرح کتاب التوحید (صحیح بخاری)

افادات: ڈاکٹر حافظ عبدالرحمن مدنی

ترتیب: حافظ عبدالرحمن عزیز

بَابُ قَوْلِ اللهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ﴾ [الأنعام: ٦٥]

اللہ تعالیٰ کا سورۃ انعام میں فرمانا: "کہہ دیجئے کہ وہی قدرت والا ہے"۔

اس باب میں امام بخاری رحمہ اللہ اللہ تعالیٰ کی صفتِ قدرت کو ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کی اس صفت کو بیان کرنے کے لیے تین الفاظ استعمال ہوئے ہیں: القادر، القدیر، المقتدر

صفت القادر دو مرتبہ، المقتدر دو مرتبہ اور صفت قدیر سنتیس بار اور القدیر ایک بار استعمال ہوئی ہے۔

امام ابن البطال فرماتے ہیں:

"قدرت اللہ تعالیٰ کے ذاتی صفت ہے۔ قوت اور قدرت کا ایک ہی معنیٰ ہے"[1]۔

قوت اور قدرت دو الگ الگ کلمے ہیں۔ لہٰذا دونوں کے معانی میں بھی فرق ہے، جیسا کہ امام راغب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ کے قادر ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ عاجز نہیں ہے۔ اللہ کے سوا کوئی دوسری ہستی معنوی طور پر قدرت کاملہ کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتی، اگرچہ لفظی طور پر ان کی طرف نسبت ہو سکتی ہے، اس لیے انسان کو مطلقاً (هو القادر) کہنا صحیح نہیں ہے، البتہ تقیید کے ساتھ (هو القادر على كذا) کہا جائے گا، لہٰذا اللہ کے سوا ہر چیز قدرت اور عجز دونوں کے ساتھ متصف ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات ہی ایسی ہے جو ہر لحاظ سے عجز سے پاک ہے"۔

القدیر: اسے کہتے ہیں جو اقتضائے حکمت کے مطابق جو چاہے کر سکے اور اس میں کمی بیشی نہ

---

۱ فتح الباری: ۱۴/ ۳۲۰

ہونے دے۔ لہٰذا اللہ کے سوا کسی کو قدیر نہیں کہہ سکتے۔ قرآن پاک میں ہے:

﴿وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ ۝﴾ [الشوری: ۲۹]

"اور وہ جب چاہے ان کو جمع کر لینے پر قادر ہے۔"

اور یہی معنی تقریباً مقتدر کے ہیں، جیسے فرمایا:

﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ۝﴾ [القمر: ۵۵]

"ہر طرح کی قدرت رکھنے والے بادشاہ کی بارگاہ میں۔"

﴿فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُونَ ۝﴾ [الزخرف: ۴۲]

"ہم ان پر قابو رکھتے ہیں۔"

لیکن مقتدر کے ساتھ کبھی انسان بھی متصف ہو جاتا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ کے متعلق مقتدر کا لفظ استعمال ہو تو یہ قدیر کے ہم معنیٰ ہوتا ہے اور جب انسان کے وصف کے طور پر آئے تو اس کے معنیٰ تکلیف اور مشقت سے قدرت حاصل کرنے والا کے ہوتے ہیں''[1]۔

ملحدین اللہ تعالیٰ کی صفت قدرت کا انکار تو نہیں کر سکے، لیکن اس پر بعض ناروا سوال کر کے شکوک و شبہات پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں، مثلاً:

کیا اللہ تعالیٰ جھوٹ بولنے پر قادر ہے؟

کیا اللہ تعالیٰ ظلم کرنے پر قادر ہے؟

کیا اللہ تعالیٰ اپنا ہمسر بنانے پر قادر ہے؟

کیا اللہ تعالیٰ اپنے بیوی بچے بنانے پر قادر ہے؟

کیا اللہ تعالیٰ خود کو ختم کرنے پر قادر ہے؟

ایسی چیزوں کی اللہ کی ذات مقدسہ کی طرف نسبت کرنا ہی درست نہیں ہے، اس لیے بعض علماء کرام نے مذکورہ بالا سوالات کا جواب دیتے ہوئے، ان چیزوں کی نفی کر دی ہے۔ جس پر وہ کہتے ہیں کہ اگر وہ یہ کام نہیں کر سکتا تو پھر ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرۃ: ۲۰] تو ثابت نہ ہوا۔

درست جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر کام پر قادر ہے، لیکن اس نے اپنی ذات سے ان چیزوں کے وقوع پذیر

---

۱ مفردات القرآن: ۲/۲۷۱

ہونے کی نفی کی ہے، کہ وہ یہ کام نہیں کرتا، تو یہ دراصل فعل کی نفی ہے، قدرت کی نفی نہیں ہے۔ دوسرا ان چیزوں کی نسبت اللہ کی طرف کرنا اس میں نقص پر دلالت کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ ہر نقص سے پاک ہے، لہٰذا یہ کام اللہ کی شان کے خلاف ہیں۔

٧٣٩٠ - حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ، حَدَّثَنَا مَعْنُ بْنُ عِيسَى، حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي الْمَوَالِي، قَالَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ الْمُنْكَدِرِ، يُحَدِّثُ عَبْدَ اللهِ بْنَ الْحَسَنِ يَقُولُ: أَخْبَرَنِي جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللهِ السَّلَمِيُّ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَلِّمُ أَصْحَابَهُ الِاسْتِخَارَةَ فِي الْأُمُورِ كُلِّهَا، كَمَا يُعَلِّمُهُمُ السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ يَقُولُ: "إِذَا هَمَّ أَحَدُكُمْ بِالْأَمْرِ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ الْفَرِيضَةِ، ثُمَّ لِيَقُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ، وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا أَقْدِرُ، وَتَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ، وَأَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ، اللَّهُمَّ فَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ هَذَا الْأَمْرَ - ثُمَّ تُسَمِّيهِ بِعَيْنِهِ - خَيْرًا لِي فِي عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ - قَالَ: أَوْ فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي - فَاقْدُرْهُ لِي وَيَسِّرْهُ لِي، ثُمَّ بَارِكْ لِي فِيهِ، اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ شَرٌّ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي - أَوْ قَالَ: فِي عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ - فَاصْرِفْنِي عَنْهُ، وَاقْدُرْ لِي الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ، ثُمَّ رَضِّنِي بِهِ.

"ہمیں ابراہیم بن منذر نے معن بن عیسیٰ سے بیان کیا، انہیں عبدالرحمن بن ابی الموالی نے بتایا کہ میں نے محمد بن المنکدر سے سنا، وہ عبداللہ بن حسن بن حسن بن علیؓ سے بیان کرتے تھے، انہوں نے کہا کہ مجھے جابر بن عبداللہ السلمیؓ نے خبر دی، انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ اپنے صحابہ کو ہر کام میں استخارہ کرنا سکھاتے تھے، جس طرح آپ قرآن کی سورت سکھاتے تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص کسی کام کا قصد کرے تو اسے چاہئے کہ فرض کے علاوہ دو رکعت نماز پڑھے، پھر یہ دعا کرے (جس کا ترجمہ یہ ہے): "اے اللہ! میں تیرے علم کے طفیل اس کام میں خیریت طلب کرتا ہوں اور تیری قدرت کے ذریعے طاقت مانگتا ہوں اور تیرے فضل کا سوال کرتا ہوں، کیونکہ تجھے قدرت ہے اور مجھے نہیں، آپ جانتے ہیں اور میں نہیں جانتا اور آپ غیب اشیا کا علم رکھتے ہیں۔ اے اللہ! پس اگر آپ یہ بات جانتے ہیں (اس وقت استخارہ کرنے والے کو اس کام کا نام لینا چاہئے) کہ اس کام میں میرے لیے دنیا و آخرت میں بھلائی ہے یا اس طرح فرمایا کہ "میرے دین میں

اور گزران میں اور میرے انجام کے اعتبار سے اس میں بھلائی ہے تو اسے میرے مقدر میں کر دے اور میرے لیے اسے آسان بنا دے، پھر اس میں میرے لیے برکت عطا فرما۔ اے اللہ! اور اگر آپ جانتے ہیں کہ یہ کام میرے دین اور زندگانی اور میرے انجام کے اعتبار سے، یا یوں فرمایا کہ میری دنیا اور دین کے اعتبار سے میرے لئے برا ہے تو مجھے اس کام سے دور کر دیں اور میرے لیے بھلائی مقدر کر دیں جہاں بھی وہ ہو اور پھر مجھے اس پر راضی اور خوش کر دیں"۔

لطائف الاسناد

اس میں راوی عبداللہ بن حسن بن حسن بن علی بن أبی طالب ہیں، یعنی حضرت حسن کے پوتے اور اپنے وقت میں بنو ہاشم کے سردار تھے۔ یہ صغار تابعین میں سے ہیں۔ علماء مدینہ سب سے زیادہ انہی کو احترام دیتے تھے۔ یہ اپنے دادا کے چچا عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کرتے ہیں، صحیح بخاری میں ان کی صرف یہی ایک حدیث ہے۔

شرح الحدیث

مذکورہ حدیث میں دعاء استخارہ کے جو لفظ (وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ) استعمال ہوا ہے، یہ محل استدلال ہے۔ کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کے لیے صفت قدرت کا اثبات ہے۔

ہر انسان اپنے کاموں کے انجام اور ان کے فائدے یا نقصان کے حوالے سے جاننے کی شدید خواہش رکھتا ہے۔ اس لیے ہر دور میں لوگ مستقبل بینی کی خواہش پوری کرنے کے لیے مختلف طریقے ایجاد کرتے رہے ہیں۔

مستقبل بینی کے طریقے

عربوں میں مستقبل بینی کے لیے درج ذیل طریقے اختیار کیے جاتے تھے:

① تیروں اور پانسوں کے ذریعے اپنی کامیابی اور ناکامی معلوم کرتے تھے۔

② بعض لوگ کام کرنے سے پہلے پرندہ اڑا کر اس کام کے فائدہ مند یا نقصان دہ ہونے کا اندازہ لگاتے تھے۔

③ نجومیوں اور قافیہ شناسوں کو ہاتھ دکھا کر اپنا مستقبل معلوم کرتے تھے۔

④ کاہن لوگ جنوں کی مدد سے معلومات حاصل کرنے کا دعویٰ کرتے اور اس کی بنیاد پر لوگوں کو مشورے دیتے تھے۔

⑤ بعض لوگ علم جفر کے ذریعے مستقبل بینی کا دعویٰ کرتے ہیں۔

مستقبل بینی علم غیب سے تعلق رکھتی ہے اور یہ خالص اللہ کی صفت ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں کئی مقامات پر علم غیب کو اپنے کے لیے خاص کیا ہے فرمایا:

﴿قُلْ لَّا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَيْبَ اِلَّا اللّٰهُ﴾ [النمل: ٦٥]

"کہہ دیجئے کہ آسمان وزمین میں رہنے والا کوئی غیب نہیں جانتا سوائے اللہ کے۔"

انسانوں کے لیے اللہ تعالیٰ کے علم سے کچھ جاننا ممکن نہیں ہے، الا یہ کہ خود اللہ تعالیٰ وحی یا الہام کے ذریعے کوئی بات بتادے۔

﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖٓ اِلَّا بِمَا شَآءَ﴾

[البقرة: ٢٥٥]

"جو کچھ لوگوں کے سامنے ہے وہ اسے بھی جانتا ہے اور جو ان سے اوجھل ہے اسے بھی جانتا ہے اور یہ لوگ اللہ کے علم میں سے کسی چیز کا بھی ادراک نہیں کرسکتے مگر اتنا ہی جتنا وہ خود (دینا) چاہے"۔

﴿عٰلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهٖٓ اَحَدًا ۝ اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَّسُوْلٍ فَاِنَّهٗ يَسْلُكُ مِنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهٖ رَصَدًا ۝﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧]

"وہ غیب کو جاننے والا ہے، پس وہ اپنے غیب پر کسی کو بھی مطلع نہیں کرتا، سوائے اس کے کہ کسی رسول کو پسند کرلے تو اس کے آگے اور پیچھے پہرے دار مقرر کردیتا ہے"۔

بطور خاص انبیاء ورسل سے علم غیب کی نفی کی ہے، فرمایا:

﴿قُلْ لَّآ اَقُوْلُ لَكُمْ عِنْدِيْ خَزَآئِنُ اللّٰهِ وَلَآ اَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ [الأنعام: ٥٠]

"کہہ دیجئے میں یہ نہیں کہتا کہ میرے کنٹرول میں اللہ کے خزانے ہیں اور نہ ہی میں غیب جانتا ہوں"۔

اسی طرح فرشتوں سے بھی علم غیب کی نفی کی گئی ہے، فرمایا:

﴿قَالُوْا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ [البقرة: ٣٢]

"فرشتوں نے کہا: تو پاک ہے، ہمیں کسی چیز کا علم نہیں مگر جو تو ہمیں سکھائے"۔

مستقبل بینی کے نقصانات

مستقبل بینی کے بہت سارے نقصانات ہیں، مثلاً:

① جب مستقبل کے متعلق کامیابی کی خبر مل جائے تو انسان محنت کرنا چھوڑ دیتا ہے۔

② اگر ناکامی کی خبر ملے تو آدمی مایوس ہو کر ہمت ہار بیٹھتا ہے، جب کہ یہ دونوں چیزیں ہی اللہ کے نظام کے خلاف ہیں۔

③ اللہ سے امید ٹوٹ جاتی ہے، جب امید ٹوٹتی ہے تو انسان عبادت اور دعا کا تعلق بھی منقطع کر لیتا ہے۔ اور وہ مایوسی اور کفر کی اندھی غار میں اتر جاتا ہے، یا غیر اللہ سے تعلق جوڑ کر پیروں فقیروں کے چنگل میں پھنس جاتا ہے۔ یعنی ہر دو صورتوں میں مستقبل بینی کا شوق دین و دنیا کے اعتبار سے سخت نقصان دہ ہے۔

④ کاہن اور پیر، لوگوں کو خوش کرنے کے لیے جھوٹ بولتے ہیں، کیونکہ بندہ خوشی کی حالت میں ہی ان کی جیب گرم کرتا ہے۔

⑤ کاہنوں اور پیروں کے ذریعے شیاطین لوگوں کو گمراہ کرتے ہیں حتی کہ ان سے کفریہ کام کراتے ہیں۔

⑥ پیر اور کاہن لوگوں کو ڈرا دھمکا کر مال بٹورتے ہیں۔ زمانہ قدیم سے لے کر دور حاضر تک کاہنوں اور نجومیوں کے لوٹ گھسوٹ کرنے کا سب سے بڑا ذریعہ غیب کی خبریں اور مستقبل بینی کے دعوے ہیں۔

انہی وجوہات سے شریعت اسلامیہ نے مستقبل بینی کی کوشش اور اس کا دعویٰ کرنے کو حرام قرار دیا ہے۔

مستقبل بینی کے جائز ذرائع

البتہ تین چیزوں کے ذریعے مستقبل بینی ممکن ہے، لیکن ان میں انسان کا کوئی کردار نہیں ہے۔ مزید ان طریقوں سے انسان کا اللہ تعالیٰ سے تعلق مضبوط ہوتا ہے:

① خواب

② علم رمل

③ استخارہ

خواب: انسان محنت اور کوشش سے خواب نہیں دیکھ سکتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ خواب اللہ کی طرف سے بھی ہوتے ہیں اور شیطان کو بھی خواب میں آنے کی طاقت دی گئی ہے، لیکن بڑی آسانی سے رحمانی اور شیطانی خواب میں امتیاز کیا جا سکتا ہے۔

علم رمل: اس کے متعلق رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«كَانَ نَبِيٌّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ يَخُطُّ، فَمَنْ وَافَقَ خَطَّهُ فَذَاكَ»[1]

1 صحیح مسلم: ۵۳۷

"ایک نبی تھے جو لکیریں کھینچا کرتے تھے، جس شخص کا خط اس خط کے موافق ہو جائے تو اس کا کام درست ہو جاتا ہے"۔

چونکہ یہ علم آگے کسی کو منتقل نہیں ہوا، لہٰذا علم رمل کے نام پر جو مارکیٹ میں چل رہا ہے وہ دھوکہ ہے۔

استخارہ: اس میں اللہ تعالیٰ سے اپنے معاملے میں خیر کی طلب اور شر سے پناہ مانگی جاتی ہے۔ اس کی اسلام میں نہ صرف اجازت بلکہ ترغیب دی گئی ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ صحابہ کرام کو استخارہ اسی طرح سیکھاتے تھے جس طرح اہتمام سے قرآن سکھاتے تھے۔ اس سے استخارے کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

استخارے کا مسنون طریقہ

بعض لوگوں نے اسے بھی اپنی کمائی کا ذریعہ بنالیا ہے جب ان سے کوئی سوال پوچھتا ہے تو وہ سر نیچے کرتے ہیں، کچھ پڑھتے ہیں، دو منٹ کے بعد سر اٹھاتے ہیں اور نتیجہ بتا دیتے ہیں۔ یہ استخارے کے نام پر جھوٹ اور دھوکہ ہے۔

استخارے کا وہی طریقہ درست ہے جو مذکورہ بالا حدیث میں بیان ہوا ہے۔ یعنی فرض نماز کے علاوہ کسی بھی (نفل، سنت، وتر) نماز خواہ استخارے کے لیے پڑھی گئی ہو یا عام روٹین میں، اس میں سلام پھیرنے سے پہلے استخارہ کیا جاسکتا ہے۔

رات کو سونے سے پہلے استخارہ کرنا اور اس کے بعد کوئی بات نہ کرنا، یہ شرائط کسی حدیث میں نہیں ہیں۔

استخارہ کرنے کے لیے تین یا سات دن کی تعداد مقرر نہیں ہے۔

استخارہ کے بعد نتیجہ کا علم خواب کے ذریعہ ہونا بھی لازم نہیں ہے، بلکہ دعا کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ خیر والی چیز کا حصول آسان ہو جائے گا اور اس میں برکت ہوگی۔ اور اگر طلب کردہ چیز میں آپ کے لیے شر ہے تو تمام تر کوشش کے باوجود آپ اس تک پہنچ نہ سکیں گے، بلکہ اس کے متعلق بددلی پیدا ہو جائے گی۔

استخارے کے فوائد

مستقبل بینی کے دوسرے ذرائع کے نقصانات کے برعکس استخارے کے بہت سارے فوائد ہیں، مثلاً

① استخارہ حقیقت میں مستقبل بینی نہیں ہے، بلکہ استخارے کے ذریعے بندہ اللہ سے اپنے معاملات اور مستقبل کے پروگراموں میں خیر و برکت کا سوال کرتا ہے۔ اس لیے استخارہ کرنے والا مستقبل بینی کے

مذکورہ بالا نقصانات سے بچ جاتا ہے۔

② استخارہ میں بندہ اللہ کی عبادت کرتا اور اس سے خیر مانگتا ہے، جس سے وہ اللہ کے قریب ہو جاتا ہے۔

③ استخارہ میں بندہ اللہ تعالیٰ کے علم اور اس کی قدرت کو مانتا اور اس کا اقرار کرتا ہے۔

④ استخارہ میں بندہ اللہ کے مقابلے میں اپنے علم و قدرت کا انکار کرتا ہے۔

⑤ استخارہ کے نتیجہ میں حاصل ہونے والی شے خیر ہی ہوتی ہے، اگر چیز حاصل نہ ہو تو سمجھ لیں کہ وہ آدمی کے لیے شر تھی۔ ایسی صورت میں بھی اسے خیر ہی حاصل ہوئی کہ وہ شر سے بچ گیا۔ دونوں صورتوں میں یہ اللہ کا بندے پر احسان ہے۔

فوائد

① قدرت اللہ تعالیٰ کی ذاتی صفت ہے۔

② اس صفت کی تفصیل کے لیے قرآن مجید میں قادر، قدیر اور مقتدر جیسے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔

③ اللہ تعالیٰ کی قدرت کی طرف ایسی چیزوں کی نسبت کرنا جو اس کی شایان شان نہیں، جائز نہیں ہے۔

④ مستقبل بینی کے لیے کوئی طریقہ اختیار کرنا یا اس کا دعویٰ کرنا حرام ہے۔

⑤ خواب اور استخارہ کے ذریعے کسی قدر مستقبل بینی ہو سکتی ہے اور یہ جائز ہیں۔

⑥ علم جفر ایک نبی کو عطا کیا گیا تھا، لیکن آگے منتقل ہونے کی کوئی سند نہیں ہے۔

⑦ خواب، اللہ تعالیٰ کی طرف سے رہنمائی کی ایک صورت ہے، لیکن خواب شیطان کی طرف سے بھی آتے ہیں، عموماً نیک لوگوں کو رحمان کی طرف سے اور بد لوگوں کو شیطان کی طرف سے خواب آتے ہیں۔

⑧ استخارہ دراصل اپنے معاملے میں اللہ تعالیٰ سے خیر کا مطالبہ کرنا اور شر سے اللہ کی پناہ مانگنا ہے۔

⑨ رسول اللہ ﷺ استخارہ اتنے اہتمام سے سکھاتے تھے، جتنے اہتمام سے قرآن سکھاتے تھے۔

⑩ استخارہ کرنے سے بندے کا اللہ سے تعلق مضبوط ہوتا ہے۔

⑪ استخارہ کسی بھی نفلی نماز کے بعد کیا جا سکتا ہے۔ البتہ فرض نماز کے بعد جائز نہیں ہے۔

⑫ استخارہ کے بعد خواب آنا ضروری نہیں، البتہ بعض دفعہ خواب کے ذریعے بھی رہنمائی ہو جاتی ہے۔

⑬ استخارہ کرنے سے مفید چیز کا حصول آسان اور بری چیز کا حصول مشکل ہو جاتا ہے۔ مفید چیز پر دل مطمئن اور بری چیز سے دل اچاٹ ہو جاتا ہے۔

کسی آدمی کی طرف سے طواف یا حج وعمرہ ادا کرنا

ترتیب: حافظ حبیب الرحمن مدنی

قرآن کریم میں مسلمانوں کو اپنے دینی مسائل میں علماء کرام کی طرف رجوع کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ معتبر اور جید علماء کرام کے فتاویٰ جات کی اشاعت ماہنامہ محدث کا طرہ امتیاز رہا ہے۔ پاکستان کے نامور مفتی حافظ ثناء اللہ مدنی رحمہ اللہ کے فتاویٰ محدث ہی کے صفحات پر عرصہ شائع ہوتے تھے اور اسی بدولت 'ماہنامہ محدث' کو تمام مجلات پر علمی تفوق حاصل تھا۔ اب 'ماہنامہ محدث' کے قارئین اور محدث ویب سائٹ کے وزٹر حضرات کے سوالات کے جوابات مفتیان کرام کا ایک بورڈ دیتا ہے، جس میں مفتی جماعت مولانا حافظ عبدالستار حماد حفظہ اللہ کی سربراہی میں کبار علماء مولانا مفتی محمد شفیق مدنی حفظہ اللہ، مولانا قاری عبدالحلیم بلال حفظہ اللہ، ڈاکٹر حافظ محمد اسحاق زاہد حفظہ اللہ، مفتی عبدالخالق حفظہ اللہ اور مولانا جاوید اقبال سیالکوٹی حفظہ اللہ وغیرہ شامل ہیں۔ قارئین سوالات https://urdufatwa.com/ask-question پر ہمیں ارسال کرسکتے ہیں۔ ادارہ

سوال: کیا کوئی شخص (جو حج یا عمرہ پر گیا ہو) کسی زندہ شخص کی طرف سے طواف کر سکتا ہے اور کیا کسی دوسرے شخص کی طرف سے عمرہ یا حج بھی ادا ہو سکتا ہے؟

جواب: الحمد لله، والصلاة والسلام علىٰ رسول الله، أما بعد!

عبادت میں وہی کام کرنا جائز ہوتا ہے جو قرآن وسنت سے ثابت ہو۔ چونکہ کسی زندہ یا مردہ کی طرف سے اکیلا طواف کرنے کی کوئی دلیل قرآن وسنت میں موجود نہیں ہے، لہٰذا کسی دوسرے شخص کی طرف سے طواف نہیں کیا جاسکتا، یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے نماز کسی دوسرے شخص کی طرف سے نہیں پڑھی جاسکتی۔ البتہ کسی دوسرے شخص کی طرف سے حج یا عمرہ ادا کرنا ثابت ہے، لہٰذا اگر کوئی شخص کسی دوسرے کی طرف سے حج یا عمرہ ادا کرتا ہے تو (حج یا عمرہ میں کیا ہوا) طواف اس شخص کی طرف سے ہی ہوتا ہے۔

زندہ شخص کی طرف سے عمرہ یا حج (چاہے فرض ہو یا نفل) اس صورت میں ہو سکتا ہے جب وہ خود (بیماری یا بڑھاپے کی وجہ سے) اپنی ساری زندگی میں حج یا عمرہ ادا کرنے کی قدرت نہ رکھتا ہو۔ اگر وہ فی الوقت بیمار ہو اور

اس کے تندرست ہونے کا امکان ہو تو وہ تندرست ہو کر خود حج یا عمرہ ادا کرے گا، کسی دوسرے آدمی کا اس کی طرف سے حج یا عمرہ ادا کرنا جائز نہیں ہے۔

حجۃ الوداع کے موقع پر خثعم قبیلہ کی ایک عورت نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا:

إِنَّ فَرِيضَةَ اللهِ عَلَى عِبَادِهِ فِي الحَجِّ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا، لاَ يَثْبُتُ عَلَى الرَّاحِلَةِ، أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: «نَعَمْ»، وَذَلِكَ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ[1].

"اللہ تعالیٰ کا فریضہ حج جو اس کے بندوں پر عائد ہے، اس نے میرے بوڑھے باپ کو پالیا ہے مگر وہ سواری پر نہیں بیٹھ سکتا، تو کیا میں اس کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ آپ نے فرمایا: ہاں!۔"

اسی طرح اگر کوئی شخص حج کیے بغیر فوت ہو گیا تو اس کی طرف سے حج کیا جا سکتا ہے۔ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک آدمی کو کہتے ہوئے سنا:

لبيك عن شُبْرُمَةَ، قال: من شُبْرُمَةَ؟ قال: أَخٌ لِي، أو قريبٌ لِي، قال: حججتَ عن نفسِك؟ قال: لا، قال: حج عَنْ نفسِكَ ثم حُجَّ عن شُبْرَمَةَ.[2]

"میں شبرمہ کی طرف سے حاضر ہوں۔" رسول اللہ ﷺ نے دریافت فرمایا: "شبرمہ کون ہے؟" اس نے کہا کہ میرا بھائی ہے یا (اس نے کہا) میرا قریبی ہے۔ آپ ﷺ نے پوچھا: "کیا تم نے اپنی طرف سے حج کر لیا ہے؟" اس نے کہا، نہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: "(پہلے) اپنی طرف سے حج کرو، پھر شبرمہ کی طرف سے کرنا۔" واللہ أعلم بالصواب.

صفا و مروہ کی سعی کے بغیر چلے جانے کا حکم

سوال: ایک شخص حج کے لیے گیا، اس نے حج کے تمام اعمال ادا کر لیے، مگر صفا و مروہ کی سعی نہیں کر سکا، اسی حالت میں پاکستان آ گیا، اب اس شخص کے لیے کیا کفارہ ہے؟

جواب: الحمد لله، والصلاة والسلام علىٰ رسول الله، أما بعد!

جس شخص نے حج کے تمام اعمال سرانجام دیے لیکن سعی نہیں کی، اس کا حج مکمل نہیں ہے، کیونکہ سعی کرنا حج کے ارکان میں سے ایک رکن ہے، اس کے بغیر حج نامکمل ہے۔

---

۱ صحیح بخاری: ۱۵۱۳، صحیح مسلم: ۱۳۳۴)

۲ سنن أبي داود: ۱۸۱۱، سنن ابن ماجہ: ۲۹۰۳، صحیح

سیدہ حبیبہ بنت ابی تجراہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اسْعَوْا، فَإِنَّ اللهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ.[1]

"(صفا اور مروہ کے درمیان) سعی کرو، بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے تم پر سعی کرنا فرض کیا ہے۔"

لہٰذا اگر اس شخص نے جان بوجھ کر سعی نہیں کی تو اس پر لازم ہے کہ وہ دوبارہ مکہ مکرمہ جا کر سعی کرے اور دم بھی دے۔ اگر سعی کرنا بھول گیا تھا تو صرف سعی کرنا ضروری ہے دم لازم نہیں آئے گا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

إِنَّ اللهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ.[2]

"بلاشبہ اللہ تعالیٰ میری امت سے غلطی، بھول اور مجبوری پر مؤاخذہ نہیں کرے گا۔"

مندرجہ بالا حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جس شخص نے بھول کر یا لاعلمی کی وجہ سے شرعی حکم کی مخالفت کی وہ معاف ہے؛ خطاکار میں جاہل اور لاعلم شخص بھی شامل ہے؛ کیونکہ ہر وہ شخص خطاکار ہے جو غیر ارادی طور پر حق بات کی مخالفت کر لے۔

جب تک وہ سعی نہیں کر لیتا اس کا حج مکمل نہیں ہوگا، لہٰذا ایسا شخص جب تک مکہ جا کر سعی نہیں کر لیتا اس کے لیے اپنی بیوی سے جماع کرنا جائز نہیں۔ اگر مسئلہ کا علم نہ ہونے کی وجہ سے اس نے جماع کر لیا تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے لیکن جیسے ہی علم ہو جماع سے رکنا ضروری ہوگا۔ واللہ أعلم بالصواب.

طواف وداع کیے بغیر حرم مکہ سے باہر چلے جانا

سوال: حج کے بعد طواف وداع کیے بغیر حرم مکہ سے باہر جانے والے کا کیا حکم ہے؟

جواب: الحمد لله، والصلاة والسلام علىٰ رسول الله، أما بعد!

طواف وداع حج کے واجبات میں سے ہے، اگر انسان طواف وداع کیے بغیر مکہ سے نکل جائے تو اسے دم دینا لازمی ہوگا جو مکہ مکرمہ میں ذبح کیا جائے گا اور وہاں کے فقراء و مساکین میں تقسیم کیا جائے گا، انسان کے لیے خود اس کا گوشت کھانا جائز نہیں ہے۔

---

۱ صحیح الجامع: ۹۶۸

۲ سنن ابن ماجہ: ۲۰۴۵، صحیح

سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

أُمِرَ النَّاسُ أَنْ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِمْ بِالْبَيْتِ إِلَّا أَنَّهُ خُفِّفَ عَنِ الْحَائِضِ.[1]

"لوگوں کو حکم دیا گیا کہ سب سے آخر میں ان کا عمل بیت اللہ کا طواف ہو، مگر ایام ماہواری والی عورت سے تخفیف کی گئی ہے۔"

لہٰذا اگر انسان طواف وداع کیے بغیر میقات سے باہر چلا جائے تو اس پر دم لازم آئے گا۔

اسی طرح اگر کوئی حاجی حج کے بعد عمرہ کا احرام باندھنے کے لیے مکہ سے باہر میقات پر جاتا ہے تو اسے بھی طواف وداع کر کے جانا چاہیے۔ اگر وہ طواف وداع کیے بغیر مکہ مکرمہ چھوڑ دے گا تو اس پر دم لازم آئے گا۔

ہاں! اگر عورت نے حج کے تمام مناسک ادا کر لیے ہیں، طواف افاضہ بھی کر لیا ہے، لیکن مکہ مکرمہ چھوڑنے سے پہلے اسے حیض آگیا تو اس پر طواف وداع کرنا واجب نہیں، وہ طوافِ وداع کیے بغیر ہی مکہ سے جا سکتی ہے۔

قربانی کے گوشت سے ولیمہ کرنا

سوال: کیا قربانی کے گوشت سے ولیمہ کرنا جائز ہے؟

جواب: الحمد لله، والصلاة والسلام علىٰ رسول الله، أما بعد!

قربانی کا گوشت انسان کو خود بھی کھانا چاہیے، اپنے اہل و عیال کو بھی کھلائے اور فقیروں مسکینوں کو بھی کھلائے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ۝ ﴾ [الحج: ٢٨]

"پھر انہیں خود بھی کھائیں اور تنگ دست محتاج کو بھی کھلائیں۔"

اور فرمایا:

﴿ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ﴾ [الحج: ٣٦]

"تو انہیں خود بھی کھاؤ اور قناعت کرنے والے کو بھی اور مانگنے والوں کو کھلاؤ۔"

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے قربانی والے تین دنوں سے زیادہ قربانی کا گوشت ذخیرہ کرنے سے منع فرمایا تھا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا:

"میں نے تو تمہیں ان خانہ بدوشوں کی وجہ سے منع کیا تھا جو اس وقت بمشکل آپائے تھے۔ اب (قربانی

---

1 صحیح بخاری: ۱۷۵۵

کا گوشت) کھاؤ، ذخیرہ کرو اور صدقہ کرو۔"[1]

اس لیے افضل یہ ہے کہ انسان قربانی کا گوشت سارا خود ہی نہ کھالے، بلکہ خود بھی کھائے، اپنے اہل وعیال کو بھی کھلائے اور فقیروں مسکینوں کو بھی کھلائے۔

اگر وہ کچھ صدقہ کرکے باقی کے گوشت سے ولیمہ کرلے تو جائز ہے۔ واللہ أعلم بالصواب

جامعہ لاہور الاسلامیہ المعروف 'جامعہ رحمانیہ' سے متعلق اہم اعلان

احباب بخوبی آگاہ ہیں کہ شیخ الجامعہ ڈاکٹر حافظ عبد الرحمٰن مدنی حفظہ اللہ نے ۱۹۶۸ء میں 'مدرسہ رحمانیہ' کے نام سے جس ادارے کی بنیاد رکھی تھی، وہ وقت کے ساتھ ترقی کرتے کرتے جامعہ لاہور الاسلامیہ (رحمانیہ) کے نام سے معروف ہوا اور ۱۹۹۱ء میں اسلامک ویلفیئر ٹرسٹ (Islamic Welfare Trust) کی منظوری کے بعد اس کے ذیلی ادارے کے طور پر کام کر رہا ہے۔ ایک طویل عرصے تک جامعہ کا کیمپس ۹۱ بابر بلاک، نیو گارڈن ٹاؤن، لاہور میں قائم رہا؛ تاہم گزشتہ ڈیڑھ دہائی سے جامعہ لاہور الاسلامیہ رحمانیہ کا مکمل تعلیمی نظام اور اصل کیمپس مین جوہر ٹاؤن (مرکز البیت العتیق، خیابانِ جناح لاہور) میں منتقل ہو چکا ہے۔

اس لیے احباب، متعلقین اور عوام الناس پر یہ امر واضح رہنا چاہیے کہ ۹۱ بابر بلاک، نیو گارڈن ٹاؤن، لاہور میں اب 'جامعہ رحمانیہ' کے نام سے کوئی ادارہ موجود نہیں ہے۔ وہاں اس وقت صرف المعهد العالي للعلوم الاجتماعية (Lahore Institute for Social Sciences) کی کلاسز منعقد ہوتی ہیں جس کا مقصد آیندہ مدینہ یونیورسٹی کی طرز پر ایک بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی کے قیام کی راہ ہموار کرنا ہے۔

ان حقائق کے پیش نظر طلبہ، اساتذہ اور اہل خیر سب کو اطلاع دی جاتی ہے کہ ۹۱ بابر بلاک یا اس کے علاوہ کسی بھی دوسری جگہ 'جامعہ رحمانیہ' کا کوئی قانونی وجود نہیں ہے۔

مجلس انتظامیہ اسلامک ویلفیئر ٹرسٹ (رحمانیہ وغیرہ)، ۹۹۔جے، ماڈل ٹاؤن، لاہور

۰۳۳۳-۴۵۵۳۹۸۸/۰۳۰۰-۸۴۵۸۱۳۹/۰۳۲۱-۸۴۸۰۳۵۰/۰۳۰۴-۴۳۲۸۰۱۰

1 صحیح مسلم: ۱۹۷۱

صحابہ کرام کی درایتِ تفسیری کی حجیت

حافظ عبد اللہ محدث روپڑی کے افکار کا تجزیاتی مطالعہ

ترتیب وتلخیص: حافظ حنین قدوسی

یہ مضمون مجتہد العصر حافظ عبد اللہ محدث روپڑی رحمہ اللہ کی نہایت اہم اور فکر انگیز تصنیف "درایتِ تفسیری" کا ایک بصیرت افروز تجزیاتی تعارف ہے۔ اس کتاب میں تفسیر قرآن کے ایک نہایت بنیادی اور فیصلہ کن مسئلے، یعنی صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی درایتِ تفسیری کی حجیت کو موضوعِ بحث بنایا گیا ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اصولِ تفسیر کے باب میں جس منہج کی اصولی رہ نمائی فرمائی تھی، محدث روپڑی نے اسی کو اپنے مخصوص استدلالی انداز میں نہایت شرح وبسط کے ساتھ آگے بڑھایا ہے اور مختلف دلائل وشواہد اور علمی مناقشات کی مدد سے اس حقیقت کو اجاگر کیا ہے کہ قرآنِ مجید کے فہم میں صحابہ کی تفسیر سے اعراض کوئی معمولی لغزش نہیں بل کہ بابِ تفسیر کے بڑے انحرافات کا سرچشمہ ہے۔ محدث روپڑی نے اس کا پہلا ایڈیشن ۱۳۳۳ھ میں امرتسر سے شائع کیا، اب محدث روپڑی اکیڈمی، لاہور نے اسے کمپوزنگ کے ساتھ دوبارہ شائع کیا ہے۔ شیخ الحدیث حافظ عبد الوہاب روپڑی رحمہ اللہ نے اس ایڈیشن کی تخریج وتشکیل کی ہے۔ یہ کتاب اگرچہ تنقیدی اسلوب اور ایک خاص علمی پس منظر میں لکھی گئی تھی لیکن درحقیقت اس میں اس اصولی مسئلے کے تمام اہم پہلو زیرِ بحث آگئے ہیں اور شاید ہی کوئی گوشہ تشنہ رہ گیا ہو؛ اس لیے یہ تصنیف اب منہاج تفسیر اور اصول تفسیر میں لغت وادب کے مقام ومرتبہ کے موضوع پر اردو زبان میں ایک جامع ترین اور اصولی دستاویز کی حیثیت اختیار کر گئی ہے، جسے مدارسِ دینیہ کے آخری سالوں کے نصاب کی زینت بنانا چاہیے۔

زیرِ نظر مضمون اسی کتاب کے مباحث کا علمی، تجزیاتی اور تعارفی مطالعہ پیش کرتا ہے۔ توقع ہے کہ یہ اہلِ کے لیے خاص طور پر اور عا سنجیدہ قارئین کے لیے بھی یک ساں طور پر نافع ثابت ہو گا۔ (ادارہ)

برصغیر پاک وہند کی سرزمین اس حوالے سے بڑی ہی زرخیز رہی ہے کہ یہاں مسلک محدثین کے حامل علماء کرام نے حدیث اور علوم حدیث کی اشاعت میں بڑا نمایاں کردار ادا کیا۔

ا فاضل جامعہ لاہور الاسلامیہ، لاہور

بلاشبہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے تقلیدی جمود کے دور میں قرآن مجید کا فارسی ترجمہ اور مدارس اسلامیہ میں کتب احادیث کو داخل نصاب کر کے اس خطے کے اہل ایمان پر احسان عظیم کیا۔ آپ کے اس تجدیدی کام نے اس سرزمین پر ایک عظیم علمی انقلاب کی بنیاد رکھی۔ خاندان ولی اللہ کے بعد جو شخصیت علم حدیث کی خدمت میں سب سے نمایاں شمار کی جاسکتی ہے وہ حضرت سید نذیر حسین محدث دہلوی رحمہ اللہ کی ہے، آپ کے تلامذہ اور پھر اس کے بعد تلامذہ کے تلامذہ نے جس طرح علم حدیث اور دیگر علوم شرعیہ کی خدمت کی بلاشبہ وہ تاریخ اسلام و تاریخ اہلحدیث کا بڑا ہی حسین باب ہے۔ اسی مبارک سلسلے میں جہاں حضرت شمس الحق عظیم آبادی، مولانا عبد الرحمن مبارکپوری، مولانا عبد المنان وزیر آبادی، مولانا عبد العزیز رحیم آبادی، مولانا عبد الجبار غزنوی رحمہ اللہ ہیں، وہیں اس مبارک سلسلے کی ایک عظیم کڑی حضرت حافظ عبد اللہ محدث روپڑی رحمہ اللہ کی شخصیت بھی ہے۔ بلاشبہ حضرت روپڑی رحمہ اللہ کو مروجہ تمام علوم آلیہ وعالیہ میں مہارت تامہ حاصل تھی۔ آپ کے تلامذہ اور آپ کی تحاریر و فتاوی کا مطالعہ کرنے والے آپ کے دقیق علمی استنباطات سے بخوبی واقف ہیں۔ ویسے تو آپ کی تمام تحریروں کی یہ عظیم خوبی ہے کہ وہ اپنے اندر اصولی مباحث کو سموئے ہوتی ہیں، تاہم آپ کی عظیم کتاب 'درایت تفسیری' اس حوالے سے خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ بلاشبہ یہ کتاب نا صرف اصول تفسیر کے حوالے سے اہم اصول و قواعد کا مجموعہ ہے بلکہ اس باب میں منہج سلف کی بہترین ترجمان ہے۔ بلاشبہ حضرت محدث روپڑی رحمہ اللہ نے اس کتاب میں اصول تفسیر کے باب میں منہج اہل حدیث کو خوب کھول کر بیان کیا ہے اور گمراہ فرقوں مثلاً نیچریہ، قادیانی، اصلاحی، غامدی اور فراہی وغیرھم کی جانب سے وضع کردہ باطل اصولوں کا خوب قلعہ قمع کیا ہے۔

کتاب کا پس منظر

حضرت محدث روپڑی رحمہ اللہ کی اس کتاب کا پس منظر یہ ہے کہ حضرت مولانا ثناء اللہ امر تسری رحمہ اللہ نے ایک رسالہ بنام رسالہ اجتہاد و تقلید لکھا جس کی چھٹی فصل میں انہوں نے تفسیر قرآن کے باب میں اقوال سلف کی حجیت سے انکار کیا۔ اسی طرح حضرت امر تسری رحمہ اللہ ہی نے ایک کتاب 'تفسیر القرآن بکلام الرحمن' کے نام سے لکھی جس میں بعض مقامات پہ حضرت سے شدید علمی سہو ہوا اور آپ نے ان مقامات کی ایسی تفسیر بیان کی جو بالکل نئی تھی اور سلف کی اتفاقی تفسیر کے خلاف تھی، چنانچہ ان مقامات کی نشاندہی اور تفسیر قرآن میں اقوال سلف کی حجیت کے حوالے سے منہج اہلسنت واہلحدیث کی ترجمانی کے لیے حضرت محدث روپڑی رحمہ اللہ کا قلم حرکت میں آیا اور آپ نے تفسیر قرآن کے باب میں اقوال سلف کی حجیت پر دس عظیم علمی دلائل ذکر کیے

اور 'تفسیر القرآن بکلام الرحمن' میں حضرت امر تسری رحمہ اللہ سے جو علمی تسامحات ہوئے تھے ان کی بڑے احسن انداز میں نشاندہی کی اور بڑے پختہ نقلی و عقلی دلائل سے ان مقامات کی درست تفسیر واضح کی اور ان مقامات کی جو تفسیر سلف نے کی تھی اس پہ ہونے والے اعتراضات کا بھی مسکت وشافی جواب دیا۔

ایک اہم وضاحت

حضرت محدث روپڑی رحمہ اللہ نے یہ رسالہ محض احقاق حق کے لیے تحریر کیا اس سے حضرت امر تسری رحمہ اللہ کی تنقیص ہر گز مقصود نہیں تھی چنانچہ آپ اس رسالے کا تعارف کرواتے ہوئے "پھر اسے دیکھیے" کے عنوان کے تحت رقمطراز ہیں:

"طعن و تشنیع ذاتی، قومی اور مذہبی حملوں سے آج کل فن تصنیف میں بڑی خرابی آگئی ہے لیکن بحکم اللہ پنج انگشت یکساں نہ کرد، ان شاء اللہ العزیز قارئین کرام اس رسالہ کو ان عیوب سے خالی پائیں گے۔ مضامین کے لحاظ سے کسی کے خلاف طبع کا میں انکار نہیں کرتا البتہ طریق بیان کے متعلق توقع بلکہ یقین رکھتا ہوں کہ یہ رسالہ تصانیف سلف کا نمونہ ثابت ہو گا۔"

مقدمہ کتاب

کتاب کے آغاز میں حضرت روپڑی رحمہ اللہ نے ایک مقدمہ قائم کیا جس میں انہوں نے حضرت امر تسری رحمہ اللہ کے رسالہ اجتہاد و تقلید کی چھٹی فصل میں سے حضرت کا تفسیر قرآن میں اقوال سلف کے حوالے سے موقف ذکر کیا کہ حضرت امر تسری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نصاب تفسیر علوم عربیہ ہیں جو تفسیر قواعد عربیہ کی رو سے صحیح ہو، وہ صحیح ہے خواہ خیر القرون کی تفسیر کے مطابق ہو یا مخالف، اقوال سلف ہم پہ حجت نہیں۔ہاں! جو تفسیر قواعد عربیہ کی رو سے غلط ہو وہ بے شک غلط ہے۔[1]

محدث روپڑی رحمہ اللہ نے اپنے رسالے کی ابتداء میں مقدمے کے بعد آغاز مطلب کے نام سے ایک عنوان تحریر کیا جس میں آپ نے ایک بڑے ہی اہم نکتے کی طرف اشارہ کیا اور وہ یہ کہ جب کوئی بھی متکلم اپنے شاگردوں، ساتھیوں اور مریدین سے ہم کلام ہوتا ہے تو اس کے کلام کے حوالے سے سامعین کی درایت (فہم سمجھ) دو طرح کی ہوتی ہے:

1 درایت تفسیری از محدث روپڑی: ۲۰ ناشر محدث روپڑی اکیڈمی، لاہور

(۱) درایت تفسیری (۲) درایت اجتہادی

درایت تفسیری

درایت تفسیری کلام کے ظاہری و سرسری مطلب کو کہتے ہیں جس کو اہل لسان اپنے محاوروں میں بے تکلف سمجھ جاتے ہیں اور اس مطلب کو سمجھنے میں کوئی چیز حائل نہیں ہوتی اور اگر بالفرض کسی موقع پر اشتراک لفظی یا کسی اور عارضہ کی بناء پر لفظوں سے مطلب نا سمجھا جائے تو قرائن وغیرہ متکلم کی مراد کو ظاہر کر دیتے ہیں۔[1]

درایت اجتہادی

درایت اجتہادی استنباط کو کہتے ہیں جیسے فحوائے کلام سے کسی مطلب پر مطلع ہو جانا یا دو تین باتوں کو ملا کر ان سے ایک نتیجہ نکالنا یا باعث کلام، مقتضی حال یا وضع متکلم کو دیکھ کر اس سے کوئی بات استخراج کرنا وغیرہ۔[2]

المختصر! کسی بھی کلام کا سرسری فہم درایت تفسیری ہوتی ہے اور اس کلام سے دیگر علمی فوائد و مسائل کا استنباط کرنے کو "درایت اجتہادی" کہتے ہیں، جیسے (وَ امۡرَاَتُهٗ حَمَّالَةَ الۡحَطَبِ) سے کفار کے نکاحوں کے درست ہونے کے مسئلے کا استنباط کرنا وغیرہ۔

محدث روپڑی رحمہ اللہ نے "آغاز مطلب" میں یہ واضح کیا ہے کہ کلام کی فصاحت و بلاغت کا لازمی تقاضا ہے کہ جب متکلم کلام کرے تو اس کے سامعین و مخاطبین اس کے معنیٰ کو سمجھ لیں۔ جس قدر مخاطبین و سامعین متکلم کے کلام کو سمجھیں گے متکلم کا کلام اس قدر فصیح و بلیغ شمار ہو گا اور اگر سامعین متکلم کے کلام کو سمجھ نا پائیں تو یہ دلیل ہے کہ وہ کلام فصاحت و بلاغت سے عاری ہے، گویا فصیح و بلیغ کلام وہی ہوتا ہے کہ جس کو سامعین سن کر خوب سمجھ لیں۔ اب اگر ہم یہ کہیں کہ کلام اللہ کے اول مخاطبین کلام اللہ کے معنیٰ کو سمجھ نہیں سکے تو اس سے معاذ اللہ کلام اللہ کی فصاحت و بلاغت پر حرف آئے گا لہذا ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے قرآن مجید کے معانی و مفاہیم کو خوب اچھے سے سمجھا اور پھر آگے امت کو بیان کیا اور یہی ان کی درایت تفسیری ہے جس کی حجیت کے انکار سے قرآن کی فصاحت و بلاغت کا انکار لازم آتا ہے۔

محدث روپڑی رحمہ اللہ کے اس پورے رسالے کا موضوع اسی درایت تفسیری کی حجیت ہے جس پر انہوں نے دس دلائل قائم کیے ہیں جس کی درج ذیل تین اقسام ہیں:

---

۱ درایت تفسیری: ۲۴

۲ درایت تفسیری: ۲۳

(۱)لطائف اربعہ (۲)ابحاث ثلاثہ (۳)خدشات ثلاثہ

لطیفہ اول

لطیفہ اول کے عنوان کے تحت حضرت روپڑی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب مقلدین یہ کہتے ہیں کہ ہم قرآن کی نصوص نہیں سمجھ سکتے کیونکہ اس کا فہم ہمارے بس کی بات نہیں تو اپنے اس قول کی وجہ سے وہ خوب بدنام ہو گئے ہیں کہ انہوں نے قرآن وسنت کی نصوص کو ایسا باور کروایا ہے جیسے ان کا نصوص فہم ناممکنات میں سے ہے، تو اگر مقلدین کا آج کے زمانے میں ایسا دعوی مردود ہے تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں بھی یہی دعوی کئی درجے بالاولی مردود ہو گا کہ وہ قرآن مجید کی کسی نص کو سمجھ نہیں سکے اور ان کے فہم نے اس سمجھ میں ٹھوکر کھائی اور ہمیں آج کے زمانے میں اس نص کا درست فہم حاصل ہو گیا۔ جس طرح مقلدین کا قرآن مجید کے فہم کو بہت مشکل امر قرار دینا قرآن کی فصاحت وبلاغت کے خلاف ہے ویسے ہی مخاطبین اول یعنی صحابہ کرام کے بارے میں یہ دعویٰ کہ وہ قرآن کی نصوص کا معنیٰ غلط سمجھے اور ہم آج کے دور میں نصوص کا معنیٰ درست سمجھے، یہ دعوی بھی قرآنی فصاحت وبلاغت پر ایمان لانے کے منافی ہے۔

مثال

اس کی ایک اہم مثال قرآن مجید میں سورۃ بقرہ کی آیت ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ﴾ کی تفسیر ہے۔ اس کی تفسیر حضرات سلف رحمہم اللہ سے بادل یا بادل کی طرح کی کوئی سایہ دار چیز منقول ہے۔ یہ حضرات صحابہ وسلف کی درایت تفسیری ہے جس سے انحراف جائز نہیں کیونکہ اس سے انحراف قرآن کی فصاحت وبلاغت سے انکار کو مستلزم ہے لہذا اگر الْغَمَامَ کی تفسیر بارش سے کی جائے گی تو ایسی تفسیر مردود شمار ہو گی۔

اس رسالے میں محدث روپڑی رحمہ اللہ نے الغمام کی تفسیر بارش کرنے پر بہت عمدہ اور اصولی نقد کیا ہے اور کثیر دلائل عقلیہ ونقلیہ سے ثابت کیا ہے کہ سلف کی اجماعی تفسیر کے خلاف یہ تفسیر قواعد عربیہ اور عقل سلیم کے بھی خلاف ہے۔

یاد رہے اصلاحی صاحب اور حمید الدین فراہی صاحب کی تفاسیر بھی اس قسم باطل اور مردود تفسیروں سے بھری پڑی ہیں جیسے کوثر سے مراد خانہ کعبہ لینا۔ اسی طرح اصلاحی صاحب نے مقام محمود سے مراد سابقہ امتوں کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف کرنا لیا ہے، چونکہ یہ تفاسیر صحیح احادیث اور سلف کی درایت تفسیری کے مخالف ہیں لہذا مردود شمار ہوں گی۔

ایک اہم نکتہ

یہ نکتہ ذہن نشین کرلینا چاہیے کہ نبی کریم ﷺ نے الفاظ قرآن کی تعلیم کے ساتھ ساتھ قرآن کے معانی بھی صحابہ کو خوب کھول کھول کر سمجھا دیے تھے اور صحابہ آپ کی مجلس میں پوری توجہ سے بیٹھتے تھے تو پھر نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن کے معانی کو سمجھنے میں صحابہ کے لیے کوئی رکاوٹ نا تھی کیونکہ رکاوٹ وہاں ہوتی ہے جہاں بیان کرنے والے استاد کے بیان میں کوئی کمزوری ہو اور اس بات کا نبی کریم ﷺ کے بارے میں عقیدہ رکھنا ہی کفر ہے یا سننے والے سامعین کی توجہ نا ہو یا ان کے فہم میں کمزوری ہو اور یہ دونوں باتیں صحابہ کرام کے بارے میں کرنا محال ہے، لہذا لازمی بات ہے کہ نبی کریم ﷺ نے قرآن کی تفسیر میں جو کچھ بیان کیا صحابہ کرام نے اسے خوب سمجھا تھا۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کیا ہی خوبصورت بات کی ہے۔

> يجب ان يعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم بين اصحابه معانى القرآن كما بين لهم الفاظه.[1]

اس بات پر ایمان لانا واجب ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے صحابہ کو قرآن مجید کے معانی ویسے ہی کھول کھول کر بیان کیے جیسے آپ نے صحابہ کو قرآن کے الفاظ کھول کھول کر بیان کیے۔

جس طرح اللہ کے نبی ﷺ نے قرآن کے الفاظ و معانی کھول کھول کر امت کو بیان کیے ویسے ہی اللہ کے نبی صلی ﷺ کے صحابہ نے قرآن مجید کے الفاظ و معانی پوری توجہ سے اللہ کے نبی ﷺ سے اخذ کیے، ان کو سیکھا، یاد کیا اور پھر امت کو بھی وہ معانی سکھائے جیسا کہ عبدالرحمن سلمی رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں

> حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن كعثمان ابن عفان و عبدالله ابن مسعود وغيرهما انهم كانوا اذا تعلموا من النبي عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل قالوافتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا.[2]

جو صحابہ ہمیں قرآن پڑھاتے تھے جیسا کہ سیدنا عثمان اور سیدنا عبداللہ بن مسعود انہوں نے ہمیں بتایا کہ جب وہ رسول اللہ ﷺ سے دس آیات سیکھ لیتے تو جب تک اس میں موجود علم و عمل کی تمام باتیں سیکھ نا لیتے تو ان آیات سے آگے نا جاتے۔ صحابہ کہتے ہیں کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ سے قرآن، علم و عمل سب کچھ سیکھا۔

---

۱ مقدمہ اصول تفسیر لابن تیمیہ: ۳

۲ شرح مقدمة التفسير لصالح آل الشيخ:۳۵

لطیفہ دوم

لطیفہ دوم میں حضرت محدث روپڑی رحمہ اللہ نے تفسیر سلف کی حجیت پر روز مرہ کی مثالوں سے دلیل دی ہے کہ جس طرح ہمارے پاس جنگ عظیم کی خبریں انگریزی اخباروں کے ذریعے پہنچتی ہیں جنہیں ہمارے اردو صحافی مترجمین ترجمہ کرتے ہیں اور ہم جنگ کے حالات کو جاننے کے لیے جس طرح ان اردو مترجمین کی ترجمہ شدہ خبروں کے محتاج ہیں اور ان کے فہم پر اعتبار کر کے ہی ہم جنگ کے حالات جان سکتے ہیں اور جو شخص ان کے فہم کو اس لیے ٹھکرا دے کہ ان کے فہم میں غلطی کا امکان ہے تو سارے معاشرے کے لوگ اس شخص کو دیوانہ سمجھیں گے بالکل اسی طرح قرآن کے اول مخاطبین یعنی صحابہ نے قرآن کے الفاظ سے جو معانی سمجھ کر امت کو بیان کیے وہ فہم قرآن میں ایسے ہی قابل اعتماد ہیں اور یہی معانی ان کی درایت تفسیری ہے جس کو حجت ماننے کے سواء کوئی چارا نہیں۔

لطیفہ دوم کے تحت محدث روپڑی رحمہ اللہ نے اور بھی مثالیں دی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم عام روز مرہ کی زندگی میں کسی بھی شخصیت کے کلام کو سمجھنے کے لیے اس کے شاگردوں یا ماہرین فن کی درایت تفسیری پہ اعتماد کرتے ہیں تو فہم قرآن میں بھی مخاطبین اول اور رسول اللہ ﷺ کے شاگردوں یعنی صحابہ کی درایت تفسیری پر اعتماد ضروری ہے۔

لطیفہ سوم

لطیفہ سوم میں حضرت روپڑی رحمہ اللہ نے واضح کیا ہے کہ جتنے بھی علوم عربیہ ہیں جن کی وجہ سے سلف کے تفسیری اقوال یا ان کی درایت تفسیری کو رد کر دیا جاتا ہے ان علوم کی حیثیت و حقیقت یہ ہے کہ یہ علوم استقرائی ہیں اور استقرائی علم وہ ہوتا ہے جو مختلف جزئیات سے ماخوذ ہو اور علوم عربیہ جیسے معانی، بیان نحو وغیرہ کلام اللہ، کلام رسول اور کلام عرب اول کی جزئیات سے ماخوذ ہیں۔

جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ یہ علوم استقرائی ہیں تو ان علوم کو حجت ماننا دراصل اس بات کو لازم کرتا ہے کہ ان علوم کے واضعین یعنی ائمہ عربیہ کے فہم اور ان کی درایت تفسیری کو بھی حجت مانا جائے کیونکہ ائمہ عربیہ نے یہ اصول کلام اللہ، کلام رسول اور کلام عرب اول سے اخذ کیے ہیں اور بغیر سمجھے قواعد کا اخذ کرنا محال ہے۔ جب ائمہ عربیہ کو کلام اللہ اور کلام رسول سمجھ آ گیا اور ان کی درایت تفسیری پہ اعتماد کر لیا گیا تو صحابہ جو کہ کلام اللہ کے مخاطب اول اور اہل زبان تھے ان کی درایت تفسیری کیوں معتبر نہیں! جبکہ حقیقت یہ ہے کہ صحابہ کی درایت تفسیری اور فہم ان ائمہ عربیہ کی درایت تفسیری سے بدرجہا معتبر ہے جو ائمہ عربیہ واضعین علوم عربیہ

ہیں۔اس کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ کرام قرآن کے نزول کا مشاہدہ کرنے والے، صاحب قرآن ﷺ کے ساتھی اور اہل زبان تھے جب کہ علوم عربیہ کو وضع کرنے والے ائمہ میں سے بہت سارے غیر عرب ہیں۔لہٰذا اگر ان ائمہ کا وضع کردہ کوئی بھی قاعدہ صحابہ کی تفسیر سے ٹکرائے گا تو صحابہ کی تفسیر مقدم ہو گی نا کہ اس تفسیر کو قاعدے کے خلاف قرار دے کر رد کیا جائے گا، کیونکہ ان قواعد کے ماخذ کو واضعین قواعد کی نسبت صحابہ زیادہ جانتے تھے۔ آسان الفاظ میں تفسیر سلف اگر کسی قاعدے کے خلاف ہو تو وہ تفسیر قواعد عربیہ کے خلاف نہیں بلکہ بذات خود قاعدہ ہے۔

حضرت محدث روپڑی مزید فرماتے ہیں کہ علوم عربیہ کا معیار فہم عرب اول ہے جو مسئلہ ان کے فہم کے مطابق ہو وہ صحیح ہے اور جو خلاف ہو وہ غلط۔ یہ علوم کئی برس کے بعد حادث ہوئے ہیں ان سے وہیں تک استدلال صحیح ہے جہاں تک ان کے فہم کے خلاف نا ہو[1]۔

محدث روپڑی رحمہ اللہ سے صدیوں پہلے حافظ ابن قیم رحمہ اللہ ان الفاظ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی درایت تفسیری کی حجیت واضح فرمائی:

الوجه العاشر: أن أبلد الناس وأبعدهم فهما يعلم مراد أكثر من يخاطبه بالكلام الركيك العادم للبلاغة والفصاحة فكيف لا يعلم أذكى الناس وأصحهم أذهانا وأفهاما مراد المتكلم بأفصح الكلام وأبينه وأدله على المراد ويحصل لهم اليقين بالعلم بمراده وهل ذلك إلا من أسحل المحال.[2]

"جہمیہ کے اصول کہ ادلہ لفظیہ مفید یقین نہیں اس کے باطل ہونے کی دسویں وجہ یہ ہے کہ غبی ترین اور ناقص ترین فہم والا شخص بھی اپنے اس مخاطب کا اکثر کلام سمجھ جاتا ہے جس مخاطب کا کلام رکیک اور فصاحت وبلاغت سے عاری ہو تو جو صحابہ لوگوں میں سب سے زیادہ ذہین اور سب سے عمدہ افہام و اذہان والے تھے بھلا یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ اس متکلم کی مراد تک نا پہنچ سکیں جس متکلم کا کلام سب سے فصیح، واضح اور معنیٰ مراد پہ سب سے زیادہ دلالت کرنے والا ہو اور ان صحابہ کو نص سے مراد معنیٰ کے علم کا یقین حاصل نا ہو سکے کیا یہ ناممکن ترین باتوں میں سے نہیں؟

---

۱ درایت تفسیری:۸۷

۲ الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة :۲/ ٦٤٥، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ،دار العاصمة.

لطیفہ چہارم

لطیفہ چہارم میں محدث روپڑی رحمہ اللہ نے اس نکتے پہ بحث کی ہے کہ آیا قرآن فہمی کے لیے صرف علوم عربیہ واقعی کافی ہیں اور آیا یہ دعویٰ کس حد تک درست ہے کہ صحیح تفسیر وہی ہے جو محاورہ عرب کے موافق اور لغت کے مطابق ہو اور جو عرب محاورے اور عربی لغت کے خلاف ہو وہ غلط ہے۔ لہٰذا ہمیں تفسیر قرآن کے باب میں اقوال سلف حتی کہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث کی بھی حاجت نہیں۔ اس دعوی کی حقیقت اور حیثیت واضح کی ہے اور دلائل سے ثابت کیا ہے کہ حدیث رسول اور اقوال سلف کے بغیر محض لغت اور عربی محاورے کے ذریعے قرآن کی تفسیر ناممکن ہے۔ حضرت روپڑی رحمہ اللہ نے واضح کیا کہ لغت سے تو صلاۃ کے معنیٰ کا تعین نہیں ہو سکتا۔ جب صلاۃ کا معنیٰ متعین نہیں ہو سکتا تو ﴿وَ اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ﴾ پر عمل کیسے کیا جائے گا؟ اگر کوئی یہ کہے کہ لغت سے نماز کا معنیٰ متعین ہو جاتا ہے جیسا کہ قاموس میں ہے: عبادة فيها ركوع و سجود، رکوع و سجود والی عبادت تو یہ اس کا بھولا پن ہے۔ لغت میں صلاۃ کا اصل معنیٰ تحریک الصلوین ہی ہے اور جو معنیٰ آپ نے قاموس سے نقل کیا ہے تو یہ لغوی معنیٰ نہیں بلکہ اہل شرع کی اصطلاح ہے جو منقولات شرعیہ کی قبیل سے ہے اور قاموس والے نے یہ معنیٰ اہل شرع ہی سے لے کر لکھا ہے اور اہل شرع نے یہ معنیٰ حدیث نبوی اور آثار صحابہ سے لیا ہے، لہٰذا صلاۃ، صیام اور زکوۃ۔ جیسے الفاظ کے معانی کی تعیین کے لیے حدیث نبوی اور آثار صحابہ سے استغناء ممکن نہیں۔ آسان الفاظ میں عربی لغت و محاورہ تفسیر قرآن کے لیے کافی نہیں۔ اگر ہم یہ مان بھی لیں کہ عبادة فيه ركوع و سجود یہ صلاۃ کے وہ معانی ہیں جو لغت سے لیے گئے ہیں تب بھی اقیموا الصلاۃ پر عمل کے لیے ناکافی ہیں کیونکہ نماز کے اس کے علاوہ بھی بہت سے ارکین ہیں جن کا اس تعریف میں ذکر نہیں ہے جبکہ احادیث اور آثار صحابہ میں ذکر ہے۔ جیسے قرات، فاتحہ، تشہد، سلام وغیرہ۔

محدث روپڑی رحمہ اللہ نے واقعات اور امثال سے ثابت کیا کہ جن لوگوں نے احادیث نبویہ اور آثار سلف کو نظر انداز کر کے محض لغت کو بنیاد بنایا انہوں نے کیسی کیسی باطل تفاسیر کیں:

① سیدنا ابو بکر رضی اللہ عنہ کے دور میں مانعین زکوۃ کا احادیث نبویہ اور صحابہ کے فہم کو چھوڑ کر ﴿خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ سے یہ استدلال کرنا کہ زکوۃ صرف رسول اللہ ﷺ کے دور تک تھی۔

② سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں آنے والے خوارج کا ﴿اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ﴾ سے سیدنا علی و سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہما کی تکفیر پہ استدلال (نعوذ باللہ)

③ اسی طرح کوئی گمراہ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهٰتُكُمْ﴾ سے لغوی استدلال کرتے ہوئے کہہ سکتا ہے کہ قرآن

کی آیت سے صرف ماں کی حرمت ثابت ہوتی ہے نا کہ دادی نانی کی۔

④ کوئی زندیق ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾ سے اپنے غلاموں سے لواطت کے جواز پر استدلال کر سکتا ہے۔

یہ تو چند مثالیں ہیں حقیقت یہ ہے کہ احادیثِ نبویہ و آثارِ سلف کو نظر انداز کر کے قواعد عربیہ، لغت اور عرب محاورے ہی کو تفسیر قرآن کے لیے کافی قرار دے دینا الحاد و زندیقیت کے ایسے دروازے کھول دے گا جن کو بند کرنے کی کوئی سبیل نا ہو گی۔

تفسیر القرآن بکلام الرحمن

حضرت ثناء اللہ امر تسری رحمہ اللہ نے ایک تفسیر لکھی جس کا نام "تفسیر القرآن بکلام الرحمن" ہے۔ اس تفسیر میں اس بات کا التزام کیا گیا ہے کہ قرآن کی تفسیر قرآن کی آیات ہی سے کی جائے گی اور آثار صحابہ اور احادیث نبویہ کو تفسیر قرآن میں پیش نہیں کیا جائے گا۔ اور یہ کہ نصوص قرآنیہ کے معانی کی وضاحت خود قرآن ہی کر دیتا ہے بشرطیکہ انسان کو عربی لغت اور عربی محاورے کی پہچان ہو۔ چنانچہ "تفسیر القرآن بکلام الرحمن" کے مقدمے میں ہی درج ہے ما معيار صحة التفسير العربية و علومها کہ تفسیر قرآن کی صحت کا معیار عربیت اور اس سے متعلقہ علوم ہیں۔ چنانچہ اس عبارت سے واضح ہو جاتا ہے کہ اس تفسیر میں ایک تکلفانہ التزام کیا گیا ہے اور وہ ہے علوم عربیہ کی مدد سے قرآنی آیات کی تفسیر صرف قرآن سے کرنا۔ اس التزام کی وجہ سے اس تفسیر کے بعض مقامات میں جہاں قرآنی آیت کی واضح تفسیر حدیث میں موجود تھی اس کی بجائے دوسری تفسیر اختیار کی گئی اور شدید تکلف سے کام لیا گیا۔ محدث روپڑی رحمہ اللہ نے لطیفہ چہارم میں اس تفسیر کی اس کمزوری کو بھی دلائل و امثلہ سے واضح کیا ہے اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ اس تفسیر کی اس کمزوری کی وجہ یہ خوامخواہ کا التزام تھا کہ قرآن مجید کی تفسیر صرف قرآن سے کی جائے، وگرنہ درست تفسیری منہج اختیار کیا جائے اور قرآن کی تفسیر میں قرآن کے ساتھ احادیث نبویہ اور آثار صحابہ سے مکمل مدد لی جائے تو ان تسامحات و اغلاط میں واقع ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ (ان شاء اللہ)

بحث اول: بحث اول کے عنوان سے حضرت روپڑی رحمہ اللہ نے تفسیر کے باب میں قول صحابی کے حجت ہونے کی پانچویں دلیل دی ہے اس بحث میں آپ فرماتے ہیں کہ تمام علوم آلیہ و عربیہ جیسے صرف و نحو، بیان اور معانی وغیرہ علوم آلیہ استقرائی علوم ہیں۔

استقرائی علم سے مراد ایسا علم ہے جو جزئیات کے تتبع سے حاصل ہوتا ہے چنانچہ ان علوم عربیہ کے

استقرائی ہونے سے مراد ہے کہ ان علوم کے قواعد قران وحدیث اور اشعار عرب کے استقراء وتتبع کے ذریعے اخذ کیے گئے ہیں اور یہ استقراء وتتبع کرنے والے ائمہ عربیہ ہیں لیکن یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ اس استقراء میں غلطی کا امکان موجود ہوتا ہے یعنی قاعدہ اخذ کرنے میں ائمہ کو غلطی لگ سکتی ہے، پھر ان قواعد کی تطبیق میں بھی ائمہ کو غلطی لگ سکتی ہے۔ کیونکہ استنباط قواعد بھی غلطی کا مظنۃ ہے اور تطبیق قواعد بھی غلطی کا مظنۃ ہے جبکہ صحابہ کی تفسیر پہ اعتماد کرنے کے نتیجے میں انسان ان دونوں غلطیوں سے بچ سکتا ہے اس لیے تفسیر سلف کے خلاف ہر ایسی تفسیر مردود ہے جس کی بنیاد محض قواعد عربیہ پر ہو۔

چونکہ یہ قواعد استقرائی ہیں اس لیے علماء کا ان قواعد کے استنباط میں اختلاف ہو جاتا ہے مثلاً بہت سارے فقہاء کے ہاں عام کا حکم اپنے تمام افراد کو شامل ہے جبکہ بہت ساروں کے ہاں عام مجمل ہے لہذا اس میں توقف کیا جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ ائمہ عربیہ استنباط قواعد میں بھی بعض اوقات غلطیوں میں واقع ہو جاتے ہیں۔

اسی طرح ان مستنبط قواعد کی عملی تطبیق میں غلطی کی امثلہ بہت ساری ہیں جیسے یہ قاعدہ تو صحیح ہے کہ درست تفسیر کبھی بھی لغت عربی کے خلاف نہیں ہو سکتی لیکن اس قاعدے کو ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ۝١﴾ کی تفسیر میں لگا کر نہر فی الجنۃ والی تفسیر کو خلاف لغت قرار دینا صحیح نہیں جیسا کہ "تفسیر القران بکلام الرحمن" میں یہ سہو حضرت امر تسری رحمہ اللہ کو ہوا اور اس وہم کا سبب یہ ہے کہ لغت میں "کوثر" سے مراد ہے "الکثیر من کل شیء"ہے۔

محدث روپڑی رحمہ اللہ اس سہو پہ نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں: کہ کسی کلی کی تفسیر اس کی کسی ایک جزئی کے ساتھ کرنا خلاف لغت نہیں جیسے: جاءني رجل اي زيد "میرے پاس ایک آدمی آیا یعنی زید" جس طرح زید رجل کے منافی نہیں ویسے ہی نہر فی الجنہ "الکوثر" کے منافی نہیں، دونوں اپنی اپنی کلی کی جزئیات ہیں۔[1]

بحث ثانی: میں محدث روپڑی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ائمہ عربیہ نے جو قواعد وضع کیے ہیں وہ عرب اور اہل زبان کے محاورات کے مطابق ہی ہو سکتے ہیں ان کے مخالف نہیں ہو سکتے اور قران بھی اہل عرب کے محاوروں میں سے ہی ایک محاورہ ہے اور اگر صحابہ کا فہم قران معتبر نہیں تو ائمہ عربیہ کا مختلف نصوص اور اشعار سے قواعد کو اخذ کرنا بھی معتبر نہیں کیونکہ دونوں کی بنیاد عربی لغت کو سمجھنا ہے۔[2]

---

1 درایت تفسیری: ۸۲

2 درایت تفسیری: ۱۰۸

بحث ثالث: میں محدث روپڑی رحمہ اللہ نے کہا "کہ قواعد عربیہ مختلف نصوص اور اشعار سے مستنبط ہیں۔ ان قواعد کو معتبر ماننا دراصل ائمہ عربیہ کے اس فہم پر اعتبار کرنا ہے جس فہم کی مدد سے انہوں نے نصوص واشعار سے قواعد اخذ کیے ہیں گویا ان قواعد کو ماننا ان ائمہ کی درایت تفسیری کو ماننا ہے"۔

حضرت امر تسری رحمہ اللہ نے علوم عربیہ کے تفسیر قرآن کے باب میں کافی ہونے کی دلیل کے طور پر یہ آیت نقل کی ہے:

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝﴾ [یوسف: ۲]

"بے شک ہم نے اسے عربی قران اتارا ہے تاکہ تم اسے سمجھو"

اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے مولانا ثناءاللہ امر تسری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"نصابِ اجتہاد تو علمائے اصول نے مقرر کر دیا ہے مگر نصاب تفسیر خود اللہ تعالیٰ نے بتلایا ہے یعنی علوم عربیہ وغیرہ۔"[1]

محدث روپڑی رحمہ اللہ نے مولانا امر تسری رحمہ اللہ کے اس قول کے رد میں تین خدشات کا ذکر کیا ہے۔

خدشہ اول: اگر تفسیر قرآن کے لیے اقوال صحابہ کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ ان کی درایت ہے جو کہ حجت نہیں تو پھر اصول فقہ کی حجیت بھی مشکوک ہو جائے گی کیونکہ یہ اصول فقہ بھی نصوص اور اشعار سے ماخوذ ہیں لہذا اصول فقہ بھی اصولیوں کی درایت کا نتیجہ ہے جب آپ اصولیوں کی درایت کو مان رہے ہیں تو صحابہ کی درایت تفسیری ماننے میں کیا مضائقہ ہے؟

خدشہ ثانی: اصول فقہ کے بہت سارے قواعد میں اقوال صحابہ سے مدد لی جاتی ہے تو اصول فقہ کو صرف مان لینا ہی صحابہ کی درایت پر اعتبار کرنا ہے۔[2]

خدشہ ثالث: یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ علماء نے صحابہ وسلف کی جس درایت کا اعتبار کیا ہے وہ درایت اجتہادی نہیں بلکہ درایت تفسیری ہے۔

اس کے بعد محدث روپڑی رحمہ اللہ نے دو اہم نکات بیان کیے:

① اس آیت کے اول مخاطب صحابہ تھے جو کہ ماہر عربی دان تھے اگر اس آیت کا یہ مفہوم مان لیا جائے کہ

---

۱ رسالہ اجتہاد وتقلید: ۵۵

۲ درایت تفسیری: ۱۱۳

علوم عربیہ ہی قران فہمی کے لیے کافی ہیں تو پھر یہ صحابہ ہی کے لیے خاص ہے جو کہ ماہر، اہل زبان اور قرآن کے اول مخاطب تھے۔ اگر ان کے لیے قرآن فہمی میں علوم عربیہ کافی تھے تو اس سے قطعاً یہ لازم نہیں آتا کہ یہ فنون ہمارے لیے بھی قرآن فہمی میں کافی ہوں کیوں کہ کسی کلی کی کامل جزئی کا جو حکم ہو لازم نہیں کہ ناقص جزئی کا بھی وہی حکم ہو۔ ہم اس امت کی ناقص جزئی ہیں جبکہ صحابہ کامل جزئی تھے۔

④ اس آیت میں مطلقاً درایت مراد ہے جو کہ درایت اجتہادی کو بھی شامل ہے۔ اگر علوم عربیہ میں مہارت کا لازم نتیجہ حصول درایت ہے چاہے وہ درایت اجتہادی ہی کیوں نہ ہو تو ایسی صورت میں تو یہ بھی دعوی کیا جاسکتا ہے کہ اجتہادی مسائل کی تفہیم بھی محض قواعد عربیہ سمجھنے پر موقوف ہے تو پھر اصول اجتہاد یعنی اصول فقہ بھی ختم کر دینے چاہیے کیونکہ اللہ نے دونوں کا نصاب قواعد عربیہ کو قرار دے دیا ہے۔

درایت تفسیری سے مراد[1]

درایت تفسیری سے مراد ایسی درایت ہوتی ہے جو کلام کا معنی مراد واضح کرے اور اس درایت کا تشریع و قانون مقرر کرنے سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ حق تشریع صرف رب العالمین کا حق ہے۔ ہم جس درایت کی بات کر رہے ہیں اس کا تعلق شرعی نصوص کو سمجھنے کے ساتھ ہے اور اس بات میں تو ہم غیر صحابی کی درایت پہ بھی اعتماد کر لیتے ہیں صحابہ تو علماء و فقہاء کے سردار ہیں۔[2]

درایت اجتہادی کی اقسام[3]

درایت اجتہادی کی دو اقسام ہیں:

پہلی قسم: ایسی درایت اجتہادی ہے جس کی بنیاد عربی لغت اور علوم عربیہ کا گہرا فہم ہو۔ یعنی حضرت صحابہ کے نصوص سے ایسے گہرے استنباطات کہ جن کی بنیاد ان کی زبان دانی اور عربی لغت کا گہرا فہم ہے جیسے آیت مبارکہ ﴿وَّامْرَاَتُهٗ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ۚ﴾ سے زمانہ جاہلیت کے نکاحوں کی صحت پر استدلال کرنا۔

دوسری قسم: ایسی درایت اجتہادی ہے کہ جس کی بنیاد صحابہ کا عربی لغت کا فہم یا زبان دانی نہیں بلکہ

---

۱ درایت تفسیری کی تعریف صفحہ: ۴۰ پر گزر چکی ہے۔
۲ درایت تفسیری: ۱۱۳
۳ درایت اجتہادی کی تعریف صفحہ: ۴۰ پر گزر چکی ہے۔

قیاس واستنباط ہے یعنی فقہی احکام میں ایک نظیر کو دوسری سے ملا کر چیزوں پر حکم لگانا، جیسے چنڈو[1] وغیرہ کو شراب پہ قیاس کر کے حرام قرار دینا۔

علماء کا جس درایت میں اختلاف ہے وہ ثانی قسم ہونی چاہیے اور اول قسم بالاتفاق مقبول ہونی چاہیے کیونکہ اس میں اہل زبان ہونے کا بہت سا دخل ہے اور سماع عن النبی کا بھی احتمال ہے۔[2]

گویا سلف کی درایت اجتہادی کے باب میں حضرات صحابہ کے قیاس واجتہاد سے تو اختلاف کی گنجائش ہے اور اس باب میں آئمہ اور اہل علم کا اس کی حجیت میں اختلاف بھی، بعض اہل علم صحابہ کے اجتہاد و قیاس کو حجت مانتے ہیں اور بعض نہیں مانتے، لیکن صحابہ کے ایسے گہرے استنباطات کہ جن کی بنیاد عربی لغت کا فہم اور زبان دانی ہے ان کے حجت ہونے پر تمام علماء کا اتفاق ہے اور اسی کا نام درایت تفسیری ہے۔

علامہ رازی رحمہ اللہ کے قول سے استدلال کی حقیقت

حضرت امر تسری رحمہ اللہ نے علامہ رازیؒ کے قول سے بھی استدلال کیا کہ وہ بھی تفسیر قرآن کے لیے قواعد عربیہ کو کافی سمجھتے ہیں، تفسیر قرآن میں اقوال صحابہ کو حجت نہیں سمجھتے تھے، علامہ رازیؒ فرماتے ہیں:

من تكلم في القران من غير ان يكون متبحرا في علم الاصول وفي علم اللغة والنحو كان في غاية البعدعن الله .[3]

"جب کوئی شخص علم اصول، علم لغت اور علم نحو میں پوری واقفیت حاصل کیے بغیر تفسیر قرآن کے باب میں کلام کرے گا تو وہ اللہ تعالیٰ سے نہایت دور ہو جائے گا۔"

محدث روپڑی رحمہ اللہ نے جواب دیتے ہوئے فرمایا: ہمیں اس بات کو ماننے میں کوئی تامل نہیں کہ جو شخص قواعد عربیہ میں مہارت کے بغیر قرآن کی تفسیر کرے گا تو اس کی تفسیر تفسیر بالرائے کہلائے گی اور یہی امام رازی رحمہ اللہ کے کلام کا مفہوم ہے۔ علامہ رازی رحمہ اللہ کے کلام سے یہ نتیجہ کسی صورت نہیں نکالا جا سکتا کہ جو شخص علوم عربیہ میں ماہر ہو اس کی ایسی تفسیر جس کی بنیاد علوم عربیہ پہ ہو وہ تفسیر بالرائے نہیں اور وہ لازماً قبول کی جائے گی۔

---

۱ ایک قسم کی نشہ آور چیز جو افیون کو پانی میں پکا کر بنائی جاتی ہے۔
۲ درایت تفسیری: ۱۰۹، ۱۱۰
۳ تفسیر الرازی: ۳/ ۱۴۸

درست بات یہ ہے کہ جو شخص علوم عربیہ میں ماہر بھی ہو تو اگر وہ ایسی تفسیر کرے جو سلف کی تفسیر کے خلاف ہو تو وہ تفسیر مردود اور تفسیر بالرائے کی مذموم صورت ہی شمار ہوگی۔ اس کے بعد محدث روپڑی رحمہ اللہ نے تفسیر صحابہ کے حجیت پہ علامہ رازی رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے:

واثر الصحابي في تفسير كلام الله حجة.[1]

"صحابی کا اثر قرآن کریم کی تفسیر میں حجت ہے۔"

گویا علامہ رازی رحمہ اللہ بھی تفسیر سلف کی حجیت کے قائل ہیں۔

تفسیر قرآن میں اشعار عرب کی اہمیت

مفسرین مختلف آیات کی تفسیر میں شعرائے عرب کے اشعار کو بطور استشہاد پیش کرتے ہیں تو ان اشعار کی کیا حیثیت ہے؟ محدث روپڑی رحمہ اللہ نے اس اشکال کا جواب دیتے ہوئے فرمایا:

"رہا اشعار عرب کا تفاسیر میں مذکور ہونا تو یہ ہمارے مطلب کو مضر نہیں ہم تو یہ کہتے ہیں کہ تفسیر صحابہ کے خلاف تفسیر نہ کریں اگر بطور تائید یا بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دینے کی غرض سے اشعارِ عرب ذکر کیے جائیں تو اس سے کس کو انکار ہے؟ یا کوئی مسئلہ استخراج کر کے اس پہ محاورہ عرب سے استشہاد کیا جائے۔"[2]

کیا علوم عربیہ غیر ضروری ہیں؟

حضرت امرتسری رحمہ اللہ نے تفسیر سلف کی حجیت میں ایک اور اشکال پیش کیا کہ جو لوگ فہم سلف کی اہمیت پہ زور دیتے ہیں ان کے نزدیک صرف و نحو، بلاغت اور ادب جیسے علوم عربیہ کی مفسر کو کوئی حاجت نہیں۔ گویا مفسر کو اقوال سلف کے مصادر کا علم ہو تو مصادر سے محض اقوال نقل کر دے تو وہ تفسیر قرآن کا اہل شمار ہو گا اور اس کا قرآن کا مفسر ہونا درست ہو گا۔

محدث روپڑی رحمہ اللہ نے اس اشکال کا جواب دیتے ہوئے فرمایا:

① سلف کا تفسیر قرآن میں جہاں اختلاف ہے اس اختلاف کو حل کرنے اور اقوال سلف میں سے راجح قول کو پہچاننے کے لیے قواعد عربیہ ضروری ہیں ان قواعد کی روشنی میں انسان اقوال سلف میں سے راجح قول

1 تفسیر الرازی: ۶/ ۴۲۶

2 درایت تفسیری: ۱۴۴

پہچان سکتا ہے۔

② قرآن کہ بہت سارے مقامات ایسے ہیں جہاں سلف کی تفسیر نہیں ملتی تو ایسی صورت میں ان مقامات کی تفسیر انہی قواعد عربیہ کی روشنی میں کی جائے گی۔

③ بذات خود اقوال سلف کو سمجھنے کے لیے بھی قواعد سلف کی ضرورت ہوتی ہے۔

گویا محدث روپڑی رحمہ اللہ نے یہ واضح کیا کہ فہم سلف کی حجیت کا یہ مطلب نہیں کہ علوم عربیہ سے بے اعتنائی برتی جائے بلکہ درست تفسیر کرنے اور تفسیر کے باب میں ٹھوکر کھانے سے بچنے کے لیے علوم عربیہ بھی ضروری ہیں۔

کیا تفسیر قرآن میں اختلاف بہت زیادہ ہے؟

بعض حلقوں کی طرف سے یہ اعتراض اٹھایا جاتا ہے کہ سلف کی تفسیر اگر آپ کے نزدیک حجت ہے تو اس میں اس قدر اختلاف کیوں ہے؟ حضرت امرتسری رحمہ اللہ بھی اس باب میں اس مغالطے کا شکار ہو گئے۔

محدث روپڑی رحمہ اللہ نے اس کا جواب دیتے ہوئے کہا: تفسیر سلف میں موجود اختلاف باقی علوم وفنون کی جزئیات میں موجود اختلاف کی بنسبت بہت کم ہے مثلاً اصولیوں کا تو اجماع کی حجیت، اس کے قطعی یا ظنی ہونے اور اجماع سے متعلقہ دیگر امور میں بہت اختلاف ہے۔ اسی طرح قیاس میں بھی اصولیوں کا بہت اختلاف ہے جسے حضرت امرتسری رحمہ اللہ بھی اپنے رسالے اجتہاد و تقلید میں ذکر کر چکے ہیں۔ پھر عام کے مجمل ہونے نہ ہونے اور اس کی دلالت کے قطعی اور ظنی ہونے کے مسئلے میں بھی اصولیوں کا شدید اختلاف ہے۔

جب ان تمام اختلافات کے باوجود ان علوم وفنون کو قبول کیا جاتا ہے یعنی دلائل کے روح سے جو قول قوی ہو اسے قبول کر لیا جاتا ہے۔ تو اس منہج کو تفسیر قرآن میں موجود اقوال سلف کے اختلاف کے باب میں اپنانے میں کیا حرج ہے؟ یعنی کسی آیت کی تفسیر میں سلف میں اختلاف ہو تو قوی قول کو اختیار کر لیا جائے اور اگر کسی آیت مبارکہ کی تفسیر پہ سلف کا اتفاق ہو تو اس سے انحراف نہ کیا جائے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "المقدمة فی اصول التفسیر" میں اس بات کو بڑی عمدگی سے نکھارا ہے کہ لوگ اس غلطی کا شکار ہیں کہ سلف کی تفسیر میں چونکہ بہت زیادہ اختلاف پایا جاتا ہے لہذا اس کی حجیت مشکوک ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے بقول سلف صالحین کا تفسیر قرآن کے باب میں حقیقی اختلاف بہت کم ہے اور جو اختلاف بظاہر نظر آتا ہے اس کا اکثر حصہ اختلاف تنوع ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

الخلاف بين السلف في التفسير قليل، وخلافهم في الأحكام أكثر من خلافهم في التفسير، وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد وذلك صنفان'.[1]

"سلف کا تفسیر کے باب میں اختلاف تھوڑا ہے اور احکام کے باب میں ان کا اختلاف تفسیر کی نسبت زیادہ ہے۔ تفسیر کے باب میں سلف کا جو اختلاف صحیح سند سے ثابت ہے اس کا اکثر حصہ اختلاف تنوع سے تعلق رکھتا ہے نہ کہ اختلاف تضاد سے اور اختلاف تنوع کی بھی دو قسمیں ہیں:

اختلاف تنوع سے مراد ایسا اختلاف ہے جو بظاہر دیکھنے میں محسوس ہو لیکن حقیقت میں اس میں ایسی جمع و تطبیق ممکن ہو کہ جس کے نتیجے میں وہ اختلاف رفع ہو جائے۔ جبکہ اختلاف تضاد حقیقی اختلاف کو کہتے ہیں

امام صاحب نے اختلاف تنوع کی دونوں صورتوں کو بیان کیا ہے:

① پہلی صورت یہ ہے کہ سلف میں سے ہر امام کی عبارت کا مسمّی تو ایک ہو مگر ہر امام کی عبارت مسمّی کے علاوہ کسی خاص ایسے معنٰی پہ دلالت کرے جس معنٰی پہ دوسرے امام کی عبارت دلالت نہ کرے جیسے تلوار کے مختلف نام ہیں السیف، الصارم، المھند، وغیرہ۔ یہ سب نام تلوار پہ بھی دلالت کر رہے ہیں اور اس کے ساتھ ان میں سے ہر نام تلوار کے کسی ایسے اضافی وصف پہ بھی دلالت کر رہا ہے جس پہ دوسرا نام دلالت نہیں کر رہا۔

② ایک کلی کی مختلف جزئیات ہوں اور سلف میں سے مختلف ائمہ ایک جزئی بیان کریں جیسے قرآن میں لفظ ﴿ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ﴾ ہے اس کی مختلف جزئیات ہیں نماز کے باب میں نماز کو وقت سے موخر کرنے والا، تجارت کے باب میں حرام کمانے والا، روزے کے باب میں روزہ نہ رکھنے والا۔ اسی طرح ﴿سَابِقٌۢ بِالْخَيْرٰتِ﴾ کے مختلف جزئیات ہیں۔ فرض کے علاوہ نوافل پڑھنے والا، حلال کمانے کے علاوہ صدقہ کرنے والا اور فرض روزوں کے علاوہ نفلی روزے رکھنے والا اب سلف میں سے کوئی ایک تفسیر کر دے اور دوسرا دوسری تو یہ اختلاف تنوع ہے نہ کہ اختلاف تضاد۔

حقیقت یہ ہے کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا اختلاف تنوع اور اختلاف تضاد اور پھر اختلاف تنوع کی اقسام کے حوالے سے یہ کلام نہایت قیمتی ہے اس کلام کی درست تفہیم سے یہ اشکال بالکل ہی زائل ہو جاتا ہے

---

1 مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية: ١١

کہ سلف کا تفسیر قرآن کے باب میں بہت اختلاف تھا۔

ایک اہم نکتہ

محدث روپڑی رحمہ اللہ نے تفسیر سلف میں اختلاف کم ہونے کی ایک وجہ یہ بیان کی ہے کہ حضرت امر تسری (رحمہ اللہ) کو بھی ہم سے اتفاق ہے کہ قرآن کریم دیوان عرب کے موافق اترا ہے اور دیوان عرب میں بہت کم اختلاف ہے یعنی اکثر اشعار کے معنی میں اتفاق ہے لہذا قرآن میں اختلاف کی کثرت ہونا ناممکن ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

کسی بھی فن، متن یا کتاب کو سمجھنا ہو تو جس زبان میں وہ کتاب یا متن ہے اس سے متعلقہ علوم میں گہری دسترس رکھنے سے انسان اس کتاب یا متن کی شرح کر سکتا ہے۔ یہی اصول قرآن مجید کی تفسیر میں بھی لاگو ہوگا لہذا علوم عربیہ کا قرآن کی تفسیر میں کافی اور معتبر ہونا ایک بدیہی امر ہے۔

محدث روپڑی رحمہ اللہ نے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ، امام شافعی رحمہ اللہ اور دیگر ائمہ کے اقوال کی وہی تشریح معتبر ہوگی جو ان کے شاگردوں نے کی، اسی طرح قرآن کی وہی تشریح معتبر ہے جو رسول اللہ ﷺ کے شاگردوں یعنی صحابہ کرام نے کی۔ ہم انگریزی زبان جان کر انگریزی کی کسی کتاب کی تشریح کریں اور انگریز ہماری اس تشریح کو غلط قرار دیں تو ہماری شرح مردود ہوگی، اسی طرح صحابہ بھی اہل زبان ہیں تو قواعد عربیہ کی مدد سے ہماری وہ تفسیر جو تفسیر صحابہ کے خلاف ہو وہ بھی مردود ہوگی۔

احداث القول الجدید

اگر تفسیر قرآن میں سلف متفق ہوں تو نیا قول ایجاد کرنا یا سلف کا دو اقوال میں اختلاف ہو تو ان دونوں اقوال کو نظر انداز کر کے ایک نیا قول ایجاد کرنا احداث القول الجدید کہلاتا ہے۔ حضرت امر تسری رحمہ اللہ سے اس باب میں تسامح ہوا اور انہوں نے یہ دعوی کیا کہ مفسرین کے ہاں اس قدر آزادی ہے کہ بعض اوقات وہ تمام ائمہ متقدمین کے موقف کے مقابلے میں کسی متاخر کے قول کو ترجیح دے دیتے ہیں۔

محدث روپڑی رحمہ اللہ نے فرمایا: کہ یہ دعوی بلا دلیل ہے لہذا اس کو قبول نہیں کیا جائے گا حقیقت تو یہ ہے کہ درست تفسیری منہج کا تقاضا ہی یہ ہے کہ صحابہ و تابعین کی تفسیر کو محقق اپنے اجتہاد یا کسی متاخر کے قول سے رد نہ کرے۔ لہٰذا تفسیر القرآن کے باب میں احداث القول الجدید درست نہیں اسی لیے شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرآن، والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم

من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح.[1]

جب ہم کسی آیت کی تفسیر قرآن وسنت میں نہیں پائیں گے تو ہم اس کی تفسیر کے لیے اقوال صحابہ کی طرف رجوع کریں گے کیونکہ وہ اپنے مخصوص احوال، نزول قرآن کے مشاہدے، فہم تام، علم صحیح اور عمل صالح کی وجہ سے اس کی تفسیر کو زیادہ جاننے والے ہیں۔"

حجت ہونے سے مراد

تفسیر قرآن میں فہم سلف کی حجیت کے منکرین ایک شبہ یہ بھی پیش کرتے ہیں کہ اگر تفسیر قرآن میں فہم سلف حجت ہے تو اس کا لازمی تقاضہ ہے کہ ہر صحابی یا تابعی کے قول پہ عمل کیا جائے کیونکہ حجت کو ترک کرنا جائز نہیں۔

محدث روپڑی رحمہ اللہ نے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا: کہ یہ اعتراض ہمارا مدعا نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ کسی چیز کے حجت ہونے کا یہ مطلب ہر گز نہیں ہوتا کہ آپ اس سے کسی صورت بھی اختلاف نہیں کر سکتے یا آپ اسے کسی صورت بھی ترک نہیں کر سکتے، بلکہ جو چیز حجت ہو اس کے مقابلے میں اس سے قوی چیز بھی حجت موجود ہو اور دونوں کے درمیان جمع و تطبیق بھی ممکن نہ ہو تو قوی حجت کی وجہ سے اس سے کمزور حجت کو ترک کر دیا جائے گا۔ چنانچہ اگر صحابی کے قول کے مقابلے میں کوئی مرفوع حدیث ہو اور دونوں کے درمیان جمع و تطبیق کی کوئی صورت ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں قول صحابی کو چھوڑ دیا جائے گا۔

اسی طرح صحابہ کا آپس میں اختلاف ہو جائے اور جمع و تطبیق کے ناممکن ہونے کی صورت میں اسی قول کو ترجیح دی جائے گی جس کو دیگر دلائل و قرائن سے تقویت حاصل ہو اور اگر کسی قول کو بھی تقویت حاصل نہ ہو تو "اذا تعارضا تساقطا" پہ عمل کریں گے لیکن اقوال سلف کو ان صورتوں میں ترک کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اقوال فی نفسہ حجت نہیں ہیں اقوال صحابہ تو دور رہے بعض اوقات مرفوع حدیث میں سے بھی ایک کو دوسرے پہ مقدم کر دیا جاتا ہے جیسے قولی حدیث کو فعلی حدیث پہ مقدم کیا جاتا ہے اور مثبت کو نافی پہ۔

اجماع اور تفسیر سلف میں فرق

رسالہ اجتہاد و تقلید کی فصل ہفتم میں حضرت امرتسری رحمہ اللہ نے حجت اجماع کے حوالے سے گفتگو کی ہے اور یہ باور کروایا ہے کہ اجماع کی حجیت کا قول مرجوح ہے اور اس حوالے سے زیادہ تر علامہ شوکانی رحمہ اللہ کے اقوال سے مدد لی ہے۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ کی اصول فقہ میں مشہور کتاب "ارشاد الفحول" ہے جس کا خلاصہ نواب صدیق حسن خان رحمہ اللہ نے "حصول المامول من العلم

---

1 مقدمہ اصول تفسیر: ۴۰

الاصول" کے نام سے کیا ہے۔ ان دونوں حضرات کا موقف ہے کہ اجماع حجت شرعی نہیں اور حضرت امرتسری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی رسالہ "اجتہاد و تقلید" کی فصل ہفتم میں اسی رائے کو اپنایا ہے۔ محدث روپڑی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غالباً اجماع کی حجیت کے انکار سے اصل مقصد یہ ہے کہ جب سلف کا کسی حکم شرعی پہ اجماع ہی حجت نہیں تو سلف کی قرآنی آیات کی تفسیر کی حجیت بھی خود بخود ختم یا کم از کم مشکوک ہو جائے گی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اجماع کی حجت شرعیہ ہونے کی بحث کا تفسیر سلف کی حجیت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔

جس اجماع کی حجیت کا انکار اہل سنت کے بعض بزرگوں مثلاً علامہ شوکانی اور نواب صاحب نے کیا ہے اس سے مراد اصطلاحی اجماع یعنی حکم شرعی پہ اجماع ہے اور اس کی تعریف مسلم الثبوت میں ان الفاظ سے کی ہے:

الإجماع اتفاق المجتهدين من هٰذه الامة في عصر على أمر شرعي[1]

"اجماع سے مراد ہے کہ کسی زمانے میں امت مسلمہ کے مجتہدین کا کسی حکم شرعی پہ اتفاق کر لینا۔"

اس اجماع کا بعض بزرگوں نے انکار کیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس اجماع کی بنیاد درایت اجتہادی ہے جو کہ از قبیل شرع ہے اور شارع صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ جب شارع صرف اللہ تعالیٰ ہے تو امت کے مجتہدین کا یہ مقام نہیں ہے کہ وہ حکم شرعی کی تعیین کر سکیں چاہے ان کا اتفاق ہی کیوں نا ہو۔ دوسری طرف یہ سارے بزرگ ہی تفسیر سلف کی حجیت کے قائل ہیں اور اسے اجماع کی حجیت سے ہٹ کر ایک علیحدہ علمی قضیے کی حیثیت دیتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تفسیر سلف سے مراد سلف کی وہ تفسیر ہے جو انہوں نے قرآن کے معنیٰ کی تفہیم کے غرض سے بیان کی ہے اور جس کا منشاء و مقصد مراد الٰہی کو واضح کرنا ہے نا کہ حکم شرعی کو بیان کرنا۔ چنانچہ جب تفسیر کا مقصد تو صرف مراد الٰہی کو واضح کرنا ہے تو ایسی صورت میں سلف کی تفسیر کی حجیت پہ وہ اعتراض وارد نہیں ہوتا جو مجتہدین کے اجماع کی حجیت پہ ہوتا ہے کہ اجماع شریعت سازی ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ جو کہ اجماع کی حجیت کے قائل نہیں وہی فرماتے ہیں کہ اگر صحابی کی تفسیر مشہور اور شائع تفسیر کے خلاف نا ہو تو ہم پہ حجت ہے۔ اور اگر مشہور اور شائع تفسیر کے خلاف ہو تو ہم پہ حجت نہیں[2]۔ اور نواب صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جب کوئی قرآن مجید کی تفسیر کرے تو حتی الامکان اولاً وہ قرآن مجید ہی سے کرے، پھر سنت مطہرہ سے پھر قول صحابی سے اور پھر اجماع تابعین سے[3]۔

---

1 التلويح على التوضيح: ۲/ ۸۱، دار الكتب العلمية

2 درایت تفسیری ۱۴۷

3 درایت تفسیری ۱۴۷

مولانا اصلاحی کا دینی اصطلاحات کے معانی بدلنا

پروفیسر محمد رفیق

صاحب 'تدبر قرآن' کے خود ساختہ منہج میں ایک بہت بڑا نقص اور گمراہی یہ پائی جاتی ہے کہ وہ صدیوں چلی آتی دینی اصطلاحات کے بالمقابل اپنی اصطلاحات ایجاد کرتے ہیں بلکہ دین کی بنیادی اصطلاحات اور ان کے جو معانی امت کے ہاں صدیوں سے معروف ہیں انہیں بدل کر لوگوں کو دھوکہ دیتے ہیں۔ اور یہ بھی تعجب ہے کہ وہ ایک طرف قرآنی اور دینی معروف اصطلاحات کے معنی تبدیل کرنے کی وجہ سے منکرین حدیث پر برستے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

"جہاں تک قرآن مجید کی اصطلاحات کا تعلق ہے، مثلاً صلوٰۃ، زکوٰۃ، صوم، حج، عمرہ، قربانی، مسجد حرام، صفا مروہ، سعی، طواف وغیرہ، ان کی تفسیر میں نے سو فی صد سنت متواترہ کی روشنی میں کی ہے اس لیے کہ قرآن مجید اور شریعت کی اصطلاحات کا مفہوم بیان کرنے کا حق صرف صاحب وحی محمد رسول اللہ ﷺ ہی کو ہے۔ آپ جس طرح اس کتاب کے لانے والے تھے اسی طرح اس کے معلم اور مبیّن بھی تھے۔ اور یہ تعلیم و تبیین آپ کے فریضۂ رسالت ہی کا ایک حصہ تھی... منکرین حدیث کی یہ جسارت کہ وہ صوم و صلوۃ، حج و زکوٰۃ اور عمرہ و قربانی کا مفہوم بھی اپنے جی سے بیان کرتے ہیں اور امت کے تواتر نے ان کی جو شکل ہم تک منتقل کی ہے اس میں اپنی ہوائے نفس کے مطابق ترمیم و تغیر کرنا چاہتے ہیں، صریحاً خود قرآن مجید کے انکار کے مترادف ہے اس لیے کہ جس تواتر نے ہم تک قرآن کو منتقل کیا ہے اسی تواتر نے ان اصطلاحات کی عملی صورتوں کو بھی ہم تک منتقل کیا ہے۔ اگر وہ ان کو نہیں مانتے تو پھر خود قرآن کو ماننے کے لیے بھی کوئی وجہ باقی نہیں رہ جاتی۔

اصطلاحات کے معاملے میں تنہا لغت پر اعتماد بھی ایک بالکل غلط چیز ہے۔ صوم و صلوٰۃ کا لغت میں جو مفہوم بھی ہو لیکن دین میں ان کا وہی مفہوم معتبر ہو گا جو شارع نے واضح فرمایا ہے"[1]۔

---

1 تدبر قرآن مقدمہ: ۱/ ۲۹

منکرین حدیث پر تنقید کرنے والوں کو اپنے افکار کی توضیح کے لیے جب ضرورت پڑی تو انہوں نے بھی بلا جھجک وہی عمل دھرایا جس پر وہ منکرین حدیث کو مورد الزام ٹھہرایا تھا کہ انہوں نے اسلام کی بنیادی اصطلاحات کے معنی و مفہوم کو بدل ڈالا، اس طرح خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔ ان کے اس تضاد کی چند مثالیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں:

ا۔ "قرآن" کی اصطلاح کو بدلنا

اہل علم جانتے ہیں کہ قرآن ایک خاص کتاب ہے جو محمد ﷺ کے قلب اطہر پر جبریل امین کے ذریعے نازل کی گئی ہے۔ تمام علماء کرام نے بالاتفاق قرآن مجید کی یہ تعریف کی ہے۔ محمد بن محمد بن سویلم أبو شہبہ (تعریف القرآن؛عند الأصوليين والفقهاء، وأهل العربية "علماء اصول، فقہاء اور علماء لغت عرب کے ہاں قرآن کی تعریف") کے عنوان کے تحت قرآن کی تعریف کرتے ہیں:

هو كلام الله المنزل على نبيه «محمد» صلى الله عليه وسلم المعجز بلفظه، المتعبد بتلاوته المنقول بالتواتر، المكتوب في المصاحف، من أول سورة «الفاتحة» إلى آخر سورة «الناس»[1].

"قرآن؛ اللہ تعالیٰ کا وہ کلام جو اللہ کے نبی محمد ﷺ پر نازل ہوا، لفظی اعتبار سے معجزہ ہے، اس کی تلاوت عبادت ہے، تواتر سے منقول ہے، مصاحب میں لکھا ہوا ہے، جو سورۃ الفاتحہ سے سورۃ الناس تک ہے"۔

تمام علماء کرام نے بالاتفاق یہی تعریف کی ہے، کسی بھی عالم نے اس کی مخالفت نہیں کی[2]۔

"القرآن" کا لفظ قرآن میں اٹھاون (۵۸) مرتبہ آیا ہے اور ہر جگہ اس سے مراد قرآن ہی ہے، مثلاً

① ہر جگہ یہ لام تعریف کے ساتھ اسم علَم کے طور پر آیا ہے۔ مثلاً

﴿ يٰسٓ ۝ وَالْقُرْاٰنِ الْحَكِيْمِ ۝ ﴾ [يٰسٓ:١-٢]

---

١ المدخل لدراسة القرآن الكريم:٢١.

٢ ملاحظہ ہو: البرهان في علوم القرآن ١/ ٢٧٨، والاتقان ١/ ٨٧، والنهاية في غريب الحديث والأثر ٤/ ٣٠، والمعجم الوسيط ٢،١/ ٧٣٠،٧٢٢، ٧٣١ ودراسات في علوم القرآن الكريم ١٨-٢٢ والمنجد ٧٩٩،٧٩٨،٧٨٩،٧٨٨-

"یاسین۔ قسم ہے قرآن حکیم کی۔"

② جہاں یہ لفظ نکرہ کے طور پر بھی آیا ہے وہاں بھی اس سے مراد قرآن مجید ہی ہے۔ مثلاً

﴿وَقُرْاٰنًا فَرَقْنٰهُ لِتَقْرَاَهٗ عَلَى النَّاسِ عَلٰى مُكْثٍ وَّ نَزَّلْنٰهُ تَنْزِيْلًا ۝﴾ [بنی اسرائیل:١٠٦]

"اور قرآن کو تو ہم نے تھوڑا تھوڑا کر کے اس لیے اتارا کہ تم اس کو لوگوں کو ٹھہر ٹھہر کر سناؤ اور ہم اس کو نہایت اہتمام سے اتارا ہے۔"

③ بعض مقامات پر دوسری کتابوں کے مقابلے میں قرآن کو پیش کیا ہے۔

﴿اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَقُصُّ عَلٰى بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اَكْثَرَ الَّذِيْ هُمْ فِيْهِ يَخْتَلِفُوْنَ ۝﴾ [النمل: ٧٦]

"بلاشبہ یہ قرآن بنی اسرائیل کے سامنے وہ چیزیں پیش کرتا ہے جس میں وہ اختلاف کرتے ہیں۔"

④ اکثر مقامات پر قرآن کی نسبت محمد رسول اللہ ﷺ کی طرف کی گئی ہے:

﴿وَ قَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْاٰنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهٖ فُؤَادَكَ وَ رَتَّلْنٰهُ تَرْتِيْلًا ۝﴾ [الفرقان: ٣٢]

﴿وَ اِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْاٰنَ مِنْ لَّدُنْ حَكِيْمٍ عَلِيْمٍ ۝﴾ [النمل: ٦]

﴿اِنَّ الَّذِيْ فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْاٰنَ لَرَآدُّكَ اِلٰى مَعَادٍ﴾ [القصص: ٨٥]

﴿وَقَالُوْا لَوْ لَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيْمٍ ۝﴾ [الزخرف: ٣١]

﴿ وَ رَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًا ۝ اِنَّا سَنُلْقِيْ عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيْلًا ۝﴾ [المزمل: ٤، ٥]

﴿اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْاٰنَ تَنْزِيْلًا ۝﴾ [الإنسان: ٢٣]

﴿اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ۝﴾ [یوسف: ٢]

﴿وَ كَذٰلِكَ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا لِّتُنْذِرَ اُمَّ الْقُرٰى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الشوری: ٧]

﴿اِنَّا جَعَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ۝﴾ [الزخرف: ٣]

﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ ۝ عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ ۝﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٤]

"اسے امانت دار فرشتہ لے کر آیا ہے آپ کے دل پر اترا ہے کہ آپ ڈرانے والوں میں سے ہو جائیں گے۔"

⑤ قرآن کا لفظ تورات اور انجیل کی طرح ایک الگ نام اور اسم علم کی حیثیت سے بھی استعمال ہوا ہے جیسے:

﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرٰىةِ وَالْاِنْجِيْلِ وَالْقُرْاٰنِ﴾ [التوبة:٩/ ١١١]

"یہ اللہ کے ذمہ ایک سچا وعدہ ہے تورات، انجیل اور قرآن میں"

﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَ اَنْزَلَ التَّوْرٰىةَ وَالْاِنْجِيْلَ ۝﴾

[آل عمران: ۳]

⑥ اللہ تعالیٰ نے چاروں بڑی کتابوں کو الگ الگ نام دیئے ہیں؛ تورات، زبور، انجیل اور قرآن۔ کہیں بھی قرآن بول کر سابقہ کتب مراد نہیں لی گئیں ہیں نہ تورات، زبور یا انجیل کا لفظ قرآن کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔

قرآن کی اس اظہر من الشمس حقیقت اور واضح اصطلاح کے باوجود صاحبِ 'تدبرِ قرآن' لفظ "القرآن" سے توریت مراد لیتے ہیں اور اسے "نیا قرآن" اور توریت کو پرانا قرآن قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے سورہ الحجر کی آیات ۹۰۔۹۱ کے ترجمہ اور تفسیر میں اپنے اس موقف کو واضح کیا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

﴿كَمَآ اَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِيْنَ ۝ الَّذِيْنَ جَعَلُوا الْقُرْاٰنَ عِضِيْنَ ۝﴾ [الحجر: ۹۰-۹۱]

پہلے تو یہ ترجمہ کیا ہے کہ

"اسی طرح ہم نے ان تقسیم کر لینے والوں پر بھی اتارا تھا جنہوں نے قرآن کے ٹکڑے ٹکڑے کر کے رکھ دیے"۔

اور پھر اس کی تفسیر میں لکھا ہے کہ:

"اس آیت کا تعلق اوپر کی آیت ۸۷ سے ہے یعنی پوری بات یوں ہے کہ ہم نے تمہیں سبع مثانی اور قرآن عظیم اسی طرح عطا کیا ہے جس طرح ان لوگوں پر اپنا کلام اتارا تھا جنہوں نے اس کے حصے بخرے کر کے اپنے قرآن کے ٹکڑے ٹکڑے کر کے رکھ دیے۔ یہ اشارہ یہود کی طرف ہے جنہوں نے حق کو چھپانے کے لیے اپنے قرآن یعنی تورات کی ترتیب بھی بدل ڈالی اور اس کو مختلف اجزاء میں تقسیم کر کے اس کے بعض کو چھپاتے اور بعض کو ظاہر کرتے تھے۔ سورۃ انعام آیت ۹۲ میں ان کی اس شرارت کا ذکر گزر چکا ہے۔ دوسرے آسمانی صحیفوں کے لیے لفظ قرآن کے استعمال کی نظیر خود قرآن میں موجود ہے ملاحظہ ہو سورۃ الرعد کی آیت ۳۱۔

اس آیت میں ضمناً یہود کے اس اعتراض کا جواب بھی آ گیا کہ تورات کے بعد اب کسی نئے قرآن کی ضرورت کیا باقی رہی؟ جواب یہ ہے کہ اول تو وہ قرآن اپنی اصلی صورت میں باقی کہاں رہا جس پر ان کو ناز ہے، اس کے تو انہوں نے حصے بخرے کر ڈالے اور اگر وہ اپنی صحیح صورت میں باقی رہتا تو خود اسی

سے اس نئے قرآن کی ضرورت کا ثبوت مل جاتا ہے۔"[1]

باقی رہا صاحب "تدبر قرآن" کا یہ دعویٰ ہے کہ قرآن نے سورۃ الرعد میں آسمانی صحیفوں کو بھی قرآن کہا ہے تو یہ بالکل بے بنیاد اور غلط ہے اور تفسیر بالرائے مذموم کی بدترین صورت ہے، وہ آیت یہ ہے۔

﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ بَل لِّلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ [الرعد:۳۱]

"اور اگر کوئی ایسا قرآن بھی اترتا جس سے پہاڑ حرکت میں آجاتے، یا زمین پاش پاش ہو جاتی، یا مُردے بولنے لگ جاتے تب بھی یہ لوگ ایمان لانے والے نہیں تھے۔ بلکہ سارا اختیار اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے"۔

حالاں کہ اس آیت میں بھی 'قرآن' کے لفظ سے قرآن مجید ہی مراد ہے اور اس امر کی تصدیق کسی بھی تفسیر کی کتاب کو دیکھ کر کی جاسکتی ہے۔ اس سے توریت یا کوئی دوسرا آسمانی صحیفہ مراد نہیں ہے۔

غور کیجیے بیچارے منکرین حدیث تو قرآن میں موجود چند اصطلاحات ہی کا مفہوم تبدیل کرنے پر مورد الزام ٹھہرائے گئے مگر خود صاحب "تدبر قرآن" نے تو قرآن ہی کی اصطلاح کو بدل کر رکھ دیا ہے۔ فیاللعجب!

۲۔ سنت کے اصطلاحی مفہوم کو بدلنا

"صاحب تدبر قرآن" نے سنت کی اصطلاحی تعریف اور اس کے مفہوم کو بھی بدل ڈالا ہے۔

اصولیین اور فقہاء کے نزدیک سنت کی اصطلاح سے مراد ہے:

اما السنة فهي اقوال النبي صلى الله عليه وسلم وافعاله وتقريراته وصفاته[2].

"سنت سے مراد ہیں نبی ﷺ کے اقوال، افعال، آپ ﷺ کی تقریرات (خاموش تائیدات) اور آپ ﷺ کی صفات ہیں"۔

مگر صاحب "تدبر قرآن" نے 'سنت' کی اس معروف اور مسلمہ دینی اصطلاح کو اس طرح بدل ڈالا کہ پہلے انہوں نے سنت کی دو قسمیں بنائیں۔ ایک قسم کو 'سنت متواترہ و مشہورہ' کا نام دیا اور دوسری قسم کو 'احادیث' یا

---

۱ تدبر قرآن، ج ۴، ص ۳۷۹

۲ اصول الفقه الاسلامی لوهبة الزهیلی: ۱/ ۴۹۹، الاحکام للآمدی: ۱/ ۸۷

'اخبار آحاد' قرار دیا۔ پھر پہلی قسم کو قطعی حجت اور واجب العمل قرار دیا اور دوسری قسم کو ظنی مشکوک اور ناقابل اعتبار قرار دے کر رد کر دیا۔

یہ ساری کاروائی اور انکار حدیث وہ ایسی فنکارانہ لفاظی، مغالطے اور دجل وفریب کے ساتھ انجام دیتے ہیں کہ وہ اپنے عام قاری کو اس حرکت کا قطعاً احساس تک نہیں ہونے دیتے۔

چنانچہ انہوں نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ:

"(۱) جہاں تک قرآن مجید کی اصطلاحات کا تعلق ہے، مثلاً صلوٰۃ، زکوٰۃ، صوم، حج، عمرہ، قربانی، مسجد حرام، صفا مروہ، سعی طواف وغیرہ، ان کی تفسیر میں نے سو فیصد سنت متواترہ کی روشنی میں کی ہے... اور یہ سنت متواترہ بعینہ انہی قطعی ذرائع سے ثابت ہے جن سے قرآن ثابت ہے۔ امت کے جس تواتر نے قرآن کریم کو ہم تک منتقل کیا ہے اسی تواتر نے دین کی تمام اصطلاحات کا عملی مفہوم بھی ہم تک منتقل کیا ہے۔ اگر فرق ہے تو یہ فرق ہے کہ ایک چیز قولی تواتر سے منتقل ہوئی ہے دوسری چیز عملی تواتر سے۔ اس وجہ سے اگر قرآن مجید کو ماننا ہم پر واجب ہے تو اس ساری اصطلاحات کی اس عملی صورت کو ماننا بھی واجب ہے جو سلف سے خلف تک بالتواتر منتقل ہوئی ہیں"[1]۔

اس کے بعد موصوف نے اپنے استاد مولانا فراہی کے مقدمہ تفسیر کا درج ذیل حوالہ دے کر اسے اپنا مسلک بھی قرار دیا ہے کہ

"پس جب ایسے اصطلاحی الفاظ کا معاملہ پیش آئے جن کی پوری حدود تصویر قرآن میں نہ بیان کی گئی ہو تو صحیح راہ یہ ہے کہ جتنے حصے پر تمام امت متفق ہیں اتنی پر قناعت کرو اور اخبار آحاد پر زیادہ اصرار نہ کرو، اور نہ خود بھی شک میں پڑھو گے دوسروں کے اعمال کو بھی غلط ٹھہراؤ گے اور تمہارے درمیان کوئی ایسی چیز نہ ہو گی جو اس جھگڑے کا فیصلہ کر سکے"[2]۔

یعنی انہوں نے دینی اصطلاحات کے معنی و مفہوم کا مأخذ امت کے تواتر عملی کو قرار دے دیا اور حدیث کو اس سے کلی طور پر خارج کر دیا۔ حالانکہ اہل علم جانتے ہیں کہ اسلامی شریعت کا نوے (۹۰) فیصد سے زیادہ حصہ "اخبار آحاد" ہی پر مبنی ہے اور اس کے اکثر حصے پر تمام امت متفق بھی ہیں، بلکہ آج تک امت اپنے عمل کی بنیاد

---

۱ تدبر قرآن، مقدمہ: ۱/۲۹

۲ تدبر قرآن، مقدمہ: ۱/۳۰

اسی حدیث پر رکھتی آئی ہے، غلطی کی صورت میں اسی سے اصلاح کرتی ہے اور فکر و عمل میں اختلاف ہو جانے پر تمام فریق حدیث ہی کو دلیل بناتے اور اپنے مخالف پر بطور حجت پیش کرتے ہیں۔ امت کی چودہ سو سالہ تاریخ اس پر گواہ ہے۔

اگر امت کی چودہ صدیوں پر مشتمل علمی و عملی تواتر کے برعکس حدیث جسے وہ اخبار آحاد کا نام دیتے ہیں کو ظنی، مشکوک اور ناقابل اعتبار ٹھہرا دیا جائے تو اسلامی شریعت کا تیاپانچہ ہو جاتا ہے اور یہی چیز انکار حدیث کہلاتی ہے۔ مثال کے طور پر درج ذیل شرعی احکام کی بنیاد صرف اخبار آحاد پر ہے اور پوری امت ان سب احکام کو مانتی ہے مگر مولانا اصلاحی صاحب (اور ان کے استاد مولانا فراہی صاحب) ان مسلمہ شرعی امور کے منکر ہیں اور ان کو شریعت کا حصہ نہیں مانتے۔

① مردوں کے لیے ریشم اور سونے کا حرام ہونا
② پالتو گدھے کے گوشت کا حرام ہونا
③ کتے کا گوشت حرام ہونا
④ مرتد کے لیے سزائے قتل
⑤ شادی شدہ زانی کے لیے حدِ رجم یعنی سنگساری کی سزا
⑥ شراب، مردہ جانور اور بتوں کی تجارت کا حرام
⑦ عورت کے لیے خاص ایام میں نماز نہ پڑھنا اور بعد میں ان کی قضا نہ کرنا۔
⑧ شہید کی میت کو غسل نہ دینا اور ان کو کفن نہ پہنانا
⑨ حیض کی حالت میں بیوی سے بوس و کنار کی اجازت ہونا
⑩ قرآن پڑھنے کے دوران اس کے بعض مقامات پر سجدہ تلاوت کرنا
⑪ سورۃ الفاتحہ پڑھنے کے بعد آمین کہنا
⑫ مردہ مچھلی کا حلال ہونا
⑬ وضو کرتے وقت موزوں پر مسح کرنا (مسح علی الخفین)
⑭ کسی عورت اور اس کی پھوپھی یا خالہ کا بیک وقت کسی مرد کے نکاح میں ہونے کی حرمت
⑮ قاتل شخص کا مقتول کی وراثت سے محروم ہونا
⑯ وارث کے حق میں وصیت کا ناجائز ہونا

⑰ ایک تہائی مال سے زیادہ وصیت کرنے کی ممانعت
⑱ مسلمان اور کافر کا ایک دوسرے کے لیے وارث نہ ہونا
⑲ شراب نوشی پر کوڑوں کی سزا
⑳ مکہ مکرمہ کی طرح مدینہ منورہ کا بھی حرم ہونا
㉑ ذمی (غیر مسلم اقلیت) کے حقوق
㉒ مریض کی عیادت کرنا۔
㉓ نماز کسوف
㉔ نماز استسقاء
㉕ عذاب قبر کا برحق ہونا۔

پھر یہ بھی واضح رہے کہ محدثین کی اصطلاح میں متواتر حدیث یا خبر متواتر سے مراد وہ حدیث ہے جس کے راوی ہر دور میں اتنے زیادہ رہے ہوں کہ عادتاً ان کا جھوٹ پر متفق ہو جانا ناممکن ہو۔

اسی طرح مشہور حدیث جو کہ آحاد ہی ہوتی ہے۔ یعنی خبر واحد سے مراد ایسی حدیث ہوتی ہے جس کے سلسلہ سند میں شروع سے آخر تک ہر دور میں راویوں کی تعداد دو سے زیادہ ہو۔ ایسی حدیث صحیح بھی ہو سکتی ہے، حسن بھی اور ضعیف بھی۔

مگر مولانا اصلاحی صاحب (اور ان کے استاد مولانا فراہی صاحب) متواتر اور مشہور حدیث کی مصطلحات کے معنی بدل کر خود بھی گمراہ ہوئے ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کرنے کا ذریعہ بنے ہیں کہ انہوں نے ایک تو متواتر اور مشہور حدیث کو جو کہ الگ الگ اصطلاحات تھیں ایک ہی قسم قرار دے کر "امت کے عملی تواتر" کے ذریعے ان کو حجت اور معتبر مان لیا مگر اخبار آحاد سمیت باقی پورے ذخیرہ احادیث کو مشکوک اور ناقابل اعتبار قرار دے کر اپنے آپ کو منکرین حدیث کی صف میں شامل کر لیا ہے۔

۳۔ اجماع کی تعریف کو بدلنا

صاحب تدبر قرآن نے معروف دینی اصطلاح "اجماع" کے معنی و مفہوم کو بھی بدلا ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ اصولیین کے نزدیک اجماع کی اصطلاح تعریف یہ ہے:

الاجماع هو اتفاق مجتهدی امة محمد بعد وفاته فی عصر من العصور علی حکم

شرعي[1]:

"اجماع سے مراد حضرت محمد ﷺ کی وفات کے بعد کسی خاص زمانے میں امت کے تمام مجتہدین کا کسی شرعی حکم پر متفق ہو جانا ہے"۔

مگر دیکھ لیجیے صاحب تدبر قرآن اس معروف دینی اصطلاح کے معنی و مفہوم کو کیسے بدلتے ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

"ارباب حل وعقد یا ان کی اکثریت کا صاحب امر یعنی خلیفہ اور امام کی رہنمائی میں، کسی امر کے اوفق بالشریعت ہونے پر اتفاق کر لینا شریعت میں اجماع کہلاتا ہے جو رفع اختلاف کے لیے ایک منصوص طریقہ ہے اور اس کی مخالفت کسی کے لیے جائز نہیں ہے"[2]۔

اس طرح انہوں نے "اجماع" کا مسلمہ شرعی اصطلاح کے مفہوم کو یوں بدلا اور بگاڑا ہے کہ:

① اجماع کے لیے صاحب امر کی رہنمائی کو ضروری قرار دیا ہے حالانکہ اجماع ایک شرعی مسئلہ ہے، اگر اسے صاحب امر کے تابع کر دیں گے تو کئی مفاسد پیدا ہونے کا خدشہ ہے۔

② ارباب حل وعقد کی اکثریت کا کسی امر میں اتفاق کر لینا اجماع نہیں کہلاتا بلکہ اجماع کے لیے تمام مجتہدین اور فقہاء یعنی ماہرین شریعت کا اس امر میں متفق ہونا ضروری ہوتا ہے، جبکہ ارباب حل وعقد کا شریعت کا ماہر ہونا ضروری نہیں ہے۔ اور جو شریعت کے ماہر ہی نہیں ان کے اجماع کی شرعی حیثیت کیا ہو سکتی ہے؟

③ قاضی کے فیصلے کا تعلق رفع اختلاف سے ہوتا ہے، جبکہ اجماع کا مقصد کسی پیش آمدہ عملی مسئلے کو متفقہ طور پر حل کرنا ہوتا ہے۔

امت کی چودہ سو سالہ علمی معرکہ آرائیوں اور روایات کو لات مارنے والے اصلاحی صاحب کی علمی اور فکری حالت یہ ہے کہ قاضی کے فیصلے اور مجتہدین کے اتفاق میں فرق نہیں کر سکے۔ اسی لیے اجماع کی اصطلاح کے اصل مفہوم میں اور موصوف کی طرف سے وضع کیے گئے اجماع کے مفہوم میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

---

۱ اصول الفقه الاسلامی لوهبة الزحیلی: ۱/ ۴۹۰

۲ تدبر قرآن: ۲/ ۳۲۵

جاوید احمد غامدی کے اُصول تفسیر قسط دوم

(پہلا اصول: عربی معلی، حصہ دوئم)

ڈاکٹر محمد زبیر

المفصل فی تاریخ العرب کے مصنف ڈاکٹر جواد علی وہ ہیں جو غامدی صاحب کی کتاب میزان کے مصادر میں سے ہیں یعنی غامدی صاحب نے کئی ایک مقام پر ان کی کتاب کے حوالے نقل کیے ہیں۔ اس لیے ہم اسی کی روشنی میں غامدی صاحب کے ایک اہم نظریے کا جائزہ لیتے ہیں۔

افصح العرب قبیلہ کون سا ہے؟

ڈاکٹر جواد علی نے سو صفحات میں اس بات پر بحث کی ہے کہ قرآن مجید فصیح عربی میں نازل ہوا ہے تو فصیح عربی قریش کی تھی یا دوسروں کی تھی۔ ان کے بقول قریش کے بارے یہ کہنا کہ وہ فصیح العرب تھے، یہ بات وہ کر سکتا ہے جسے دور جاہلیت کی تاریخ کا کچھ پتہ نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قریش کا عجمیوں سے اختلاط بہت تھا، جس وجہ سے ان کی زبان صاف نہیں رہ گئی تھی۔ اس اختلاط کی وجوہات دو تھیں؛ ایک تو حج کے موقع پر لگنے والے میلے اور دوسرا ان کے شام، مصر اور حبشہ کی طرف تجارتی سفر۔ اگرچہ ان علاقوں میں بھی عرب تھے لیکن یہاں رومیوں کی حکومت کے سبب ان لوگوں کی عربی زبان خالص نہ رہ گئی تھی۔ ان کے بقول فصیح ترین قبائل تین تھے؛ بنو تمیم، بنو قیس اور بنو اسد۔ بعد میں آنے والے تمام بڑے لغویین خلیل، ازہری اور جوہری نے لغت عرب کی جمع و تدوین میں انہی تین قبائل کی لغت کو بنیاد بنایا ہے۔ یہ تینوں قبائل عدنانی ہیں۔ بڑے بڑے شعراء اور خطباء انہی میں پیدا ہوئے۔ ان میں بھی فصیح ترین بنو تمیم تھے۔ قریش کی ان کے ساتھ سسرالی رشتہ داریاں تھیں۔ بنو تمیم سے عربی مبین یا فصاحت و بلاغت کا ایک اثر قریش میں آگیا تھا، یہ بات درست ہے۔ سوق عکاظ میں یہ فیصلے ہوتے تھے کہ کس کا قصیدہ لٹکانا ہے، اس کی سرداری بھی بنو تمیم کے پاس تھی۔ یہی وجہ تھی کہ قریش دودھ پلوانے اور زبان صاف کروانے کے لیے اپنے بچے دیہات میں بھیجتے تھے۔

ڈاکٹر جواد علی کے بقول قرآن مجید میں دسیوں آیات ہیں جو یہ کہہ رہی ہیں کہ قرآن عربی میں ہے۔ اور عربی صرف قریش کی زبان نہیں ہے۔ عرب کی تین قسمیں ہیں؛ بائدہ، عاربہ اور مستعربہ۔ خالص عرب یمنی

اور قطحانی قبائل ہیں جو جنوبی عرب کے لوگ ہیں۔ اب یہ کیسے ممکن ہے کہ قرآن مجید جو خالص عربی زبان میں ہے تو اس میں خالص عربوں کی عربی تو نہیں ہے لیکن جنھوں نے ان سے عربی حاصل کی ہے، ان کی عربی اس میں ہے یعنی عدنانی عرب۔ دوسری طرف محمد بن سلام متوفی ۲۳۲ھ نے اپنی کتاب "طبقات فحول الشعرا" میں لکھا ہے کہ امرو القیس بنو کندہ سے ہے جو قحطانی عرب ہیں، عدنانی بھی نہیں ہیں۔ اعشیٰ، نابغہ اور زہیر بنو معضر میں سے ہیں۔ بعض کے بقول اعشیٰ بنو ثعلبہ میں سے ہے اور بنو ثعلبہ کے بارے ایک تحقیق یہ بھی ہے کہ یہ اسرائیلی ہیں، عرب بھی نہیں ہیں۔ اس لیے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ملتا ہے کہ قرآن مجید بنو معضر کی زبان میں نازل ہوا ہے۔ پس صورت حال یہ ہے کہ ادب جاہلی کی معراج یعنی سبع معلقات کے شعراء میں سے کچھ تو شاید عربوں ہی سے نکل گئے جیسا کہ اعشیٰ، اور کچھ عدنانی عربوں سے نکل گئے جیسا کہ امرو القیس اور بقیہ سب قریش سے نکل گئے۔ واضح رہے کہ مکہ میں قریش آباد تھے جبکہ سبع معلقات کے شعراء کے قبائل پورے عرب میں آباد تھے۔ صاحب کتاب نے مکہ کے شعراء میں حضرت ابو طالب، حضرت زبیر اور حضرت ابو سفیان رضی اللہ عنہم کا ذکر کیا گیا ہے لیکن وہ بھی دسویں طبقے کے بعد ان کا ذکر کیا ہے[1]۔

جنوبی عرب میں موجود قحطانی قبائل کی عربی، قرآن کی عربی سے مختلف تھی۔ ڈاکٹر جواد علی لکھتے ہیں:

وأصبح اليوم من الأمور المعروفة أن أهل العربية الجنوبية كانوا يتكلمون بلهجات تختلف عن لهجة القرآن الكريم، بدليل هذه النصوص الجاهلية التي عثر عليها في تلك الأرضين، وهي بلسان مباين لعربيتنا، حيث تبين من دراستها وفحصها أنها كتبت بعربية تختلف عن عربية الشعر الجاهلي، وبقواعد تختلف عن قواعد هذه اللغة. وهي لو قرئت على عربي من عرب هذا اليوم، حتى إن كان من العربية الجنوبية، فإنه لن يفهم منها شيئًا، لأنها كتبت بعربية بعيدة عن عربية هذا اليوم، وقد ماتت تلك العربية بسبب تغلب عربية القرآن عليها[2].

"آج یہ بات عام طور پر معلوم ہو چکی ہے کہ جنوبی عرب (یعنی یمن اور اس کے آس پاس کے علاقے) کے باشندے ایسی بولیوں میں گفتگو کرتے تھے جو قرآنِ کریم کی زبان سے مختلف تھیں۔ اس کی دلیل

---

۱ محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، دار المدني، جدة

۲ المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام: ۱۶/ ۱۹۷

وہ جاہلی دور کے کتبے اور تحریریں ہیں جو ان علاقوں میں دریافت ہوئی ہیں، جو ہماری معروف عربی سے بالکل مختلف زبان میں لکھی گئی ہیں۔ ان کے مطالعے اور تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایسی عربی میں لکھی گئیں جو جاہلی شعر کی عربی سے بھی مختلف تھی، اور ان کے قواعد (گرامر) بھی ہماری عربی کے قواعد سے جدا تھے۔ اگر آج ان تحریروں کو کسی عرب کے سامنے پڑھا جائے — خواہ وہ جنوبی عرب ہی کا رہنے والا کیوں نہ ہو — تو وہ ان میں سے کچھ بھی نہیں سمجھ پائے گا، کیونکہ وہ ایسی عربی میں لکھی گئی ہیں جو آج کی عربی سے بہت دور ہے۔ اور وہ پرانی عربی اس وقت ختم ہو گئی جب قرآن کی عربی نے اس پر غلبہ حاصل کر لیا۔"

ڈاکٹر جواد علی لکھتے ہیں:

وذكر أن قريشًا كانوا أفصح العرب ألسنة، وأصفاهم لغة، وأجود العرب انتقادًا للأفصح من الألفاظ، أما الذين نقل عنهم اللسان العربي من قبائل العرب، هم: قيس، وتميم، وأسد، فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمة، وعليهم اتكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف، ثم هذيل، وبعض كنانة، وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم. وروي أن أفصح العرب عُليا هوازن، وسفلى تميم.وروى الجاحظ أن معاوية قال يومًا: من أفصح العرب؟ فقال قائل: قوم ارتفعوا عن لخلخانية الفُرات، وتيامنوا عن عنعنة تميم وتياسروا عن كسكسة بكر، ليس لهم غمغمة قضاعة ولا طمطمانية حمير. قال: من هم؟ قال: قريش[1].

"بعض کے بقول قریش عربوں میں سب سے زیادہ فصیح اللسان، زبان کے لحاظ سے سب سے صاف اور الفاظ کے انتخاب میں سب سے اعلیٰ تھے۔ البتہ جن قبائل سے عربی زبان منقول ہوئی اور جن سے عربی زبان کو زیادہ تر اخذ کیا گیا، وہ یہ ہیں: قیس، تمیم اور اسد۔ انہی قبائل سے عربی کا زیادہ تر حصہ لیا گیا اور انہی پر غریب الفاظ، اعراب اور تصریف (گرامر) میں اعتماد کیا گیا۔ اس کے بعد ہذیل، بعض کنانہ اور بعض طائی قبائل سے بھی اخذ کیا گیا، لیکن ان کے علاوہ دوسرے قبائل سے کچھ نہیں لیا گیا۔ ایک

---

1 المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام:١٦/ ٣٢٢

روایت کے مطابق سب سے فصیح عرب، دو قبیلے تھے: علیا ہوازن (یعنی ہوازن کا بالائی حصہ) اور سُفلی تمیم (یعنی تمیم کا زیریں حصہ)۔ جبکہ جاحظ روایت کرتے ہیں کہ ایک دن معاویہ رضی اللہ عنہ نے پوچھا: سب سے فصیح عرب کون ہیں؟ تو ایک شخص نے کہا: وہ لوگ جو نہ فرات کے کنارے کی طغیانی (کھینچ کر نرم آواز) لہجے والے ہیں، نہ تمیم کے عنعنیہ (ہمزہ کو عین سے بدل دینا) نہ بکر کے کسکسی (کاف کو سین سے بدل دینا) لہجے والے، نہ قضاعہ کی غمغمہ (گھٹی ہوئی مبہم آواز) رکھتے ہیں اور نہ ہی حمیر کی طمطمانیہ (لام کو میم سے بدل دینا)۔ معاویہ نے پوچھا: یہ کون لوگ ہیں؟ اس نے جواب دیا: قریش"۔

وہ مزید لکھتے ہیں:

وقد ذكر الرافعي أن الفصاحة اشتهرت في مضر، حتى عُرفت اللغة بالمضرية، ومن أشهر قبائلها كنانة –ومن بطونها قريش– ثم تميم، وقيس، وأسد، وهذيل، وضبّة، ومزينة. وقال أيضًا: وأفصح القبائل الذين هم مادة اللغة فيما نص عليه الرواة: قيس، وتميم، وأسد، والعجز من هوازن الذين يقال لهم: عليا هوازن، وهم خمس قبائل أو أربع، منها سعد بن بكر، وجُشم بن بكر، ونصر بن معاوية، وثقيف. قال أبو عبيدة: وأحسب أفصح هؤلاء بني سعد بن بكر، وذلك لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنا أفصح العرب بيد أني من قريش، وأني نشأت في بني سعد بن بكر، وكان مسترضعًا فيهم، وهم أيضًا الذين يقول فيهم أبو عمرو بن العلاء: أفصح العرب عليا هوازن وسفلى تميم. وتلك القبائل كلها كانت تسكن في بوادي نجد والحجاز وتهامة، وقد بقيت معادن الفصاحة زمنًا بعد الإسلام، وإليها كان يرحل الرواة، حتى إن الكسائي لما خرج إلى البصرة فلقي الخليل بن أحمد، وجلس في حلقته، قال له رجل من الأعراب: تركت أسدًا وتميمًا وعندهما الفصاحة وجئت إلى البصرة! فقال للخليل: من أين أخذت علمك؟ قال: من بوادي الحجاز ونجد وتهامة. فخرج إليهم ولم يرجع حتى أنفد خمس عشرة قنينة حبرًا في الكتابة عن العرب. ولم تزل هوازن وتميم وأسد متميزة بخلوص النية وفصاحة اللغة إلى آخر القرن الرابع للهجرة. وقد ترك الأخذ عن "حاضرة الحجاز" أي: مكة لأن الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم، وفسدت ألسنتهم، فلم يأخذوا منهم.

وقد قرأنا قبل قليل أسماء القبائل التي أدخلها علماء اللغة في القائمة السوداء المقاطعة التي لم يجوّزوا الأخذ منها، وذلك حين شروعهم بتدوين اللغة أيضًا للسبب المذكور وهو اتصالها بالأعاجم، وتأثر ألسنتها بلغات من اتصلت بهم من عجم. واللغات في نظر ابن جني على اختلافها كلها حجة ألا ترى أن لغة الحجاز في إعمال ما، ولغة تميم في تركه، كل منهما يقبله القياس، فليس لك أن ترد إحدى اللغتين بصاحبتها، لأنها ليست أحق بذلك من الأخرى، لكن غاية ما لك في ذلك أن تتخير إحداهما فتقويها على أختها، وتعتقد أن أقوى القياسين أقبل لها، وأشد نسبًا بها، فأما رد إحداهما بالأخرى فلا.[1]

"رافعی نے ذکر کیا ہے کہ فصاحت کا چرچا قبیلہ مُضَر میں سب سے زیادہ ہوا، یہاں تک کہ زبان کو مُضَری زبان کہا جانے لگا۔ اور اس کے مشہور قبائل میں کنانہ (جس کی ایک شاخ قریش ہے)، پھر تمیم، قیس، اسد، ہذیل، ضبہ اور مزینہ شامل ہیں۔ انہوں نے یہ بھی کہا: سب سے فصیح قبائل وہ ہیں جن سے عربی زبان کا اصل مادہ ماخوذ ہے، جیسا کہ راویوں نے بیان کیا۔ ان میں قیس، تمیم، اسد اور ہوازن کا بالائی حصہ جسے عُلیا ہوازن کہا جاتا ہے، شامل ہیں۔ عُلیا ہوازن چار قبائل ہیں: سعد بن بکر، جُشم بن بکر، نصر بن معاویہ اور ثقیف۔ ابو عبیدہ کہتے ہیں: مجھے گمان ہے کہ ان میں سب سے زیادہ فصیح بنو سعد بن بکر تھے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میں سب سے فصیح عرب ہوں، کیونکہ میں قریشی ہوں اور میں بنو سعد بن بکر میں پلا بڑھا ہوں (یعنی آپ ﷺ کو ان کے ہاں دودھ پلایا گیا تھا)۔ انہی کے بارے میں ابو عمرو بن العلاء نے کہا: سب سے فصیح عرب عُلیا ہوازن اور سُفلی تمیم ہیں۔ یہ تمام قبائل نجد، حجاز اور تہامہ کی وادیوں میں آباد تھے اور اسلام کے بعد بھی ایک عرصے تک فصاحت کے اصل مراکز یہی رہے۔ راوی حضرات انہی علاقوں کا سفر کرتے تھے تاکہ فصیح عربی زبان سیکھ سکیں۔ یہاں تک کہ جب کسائی بصرہ آیا اور خلیل بن احمد سے ملا، تو ایک بدوی نے کہا: تم نے اسد اور تمیم کو چھوڑ دیا جہاں فصاحت ہے اور تم یہاں بصرہ آ گئے؟ کسائی نے خلیل سے پوچھا: آپ نے یہ علم کہاں سے حاصل کیا؟ خلیل نے کہا: میں نے یہ علم حجاز، نجد اور تہامہ کی وادیوں سے حاصل

---

1 المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام» (١٦/ ٣٢٣)

کیا ہے۔ چنانچہ کسائی بھی وہاں گیا اور عربوں سے لکھنے اور علم لینے میں پندرہ دواتوں کی سیاہی ختم کر ڈالی، اس سے پہلے کہ واپس آتا۔ اور ہوازن، تمیم اور اسد چوتھی صدی ہجری کے آخر تک نیت کی صفائی اور زبان کی فصاحت میں ممتاز رہے۔ عُلَماء نے حاضرۃ الحجاز یعنی مکّہ سے زبان اخذ نہیں کی، کیونکہ جب راویوں نے عربی زبان جمع کرنا شروع کی تو انہوں نے دیکھا کہ اہلِ مکّہ غیر اقوام سے میل جول کی وجہ سے اپنی فصاحت کھو چکے ہیں اور ان کی زبان میں فساد آ گیا ہے، لہٰذا ان سے روایت نہیں لی گئی۔ ہم نے اس سے پہلے بھی اُن قبائل کے نام پڑھے جنہیں علمائے لغت نے ممنوع فہرست (blacklist) میں ڈال دیا تھا—یعنی وہ قبائل جن سے زبان نہیں لی جا سکتی، اس لیے کہ ان کا اختلاط عجم سے ہو گیا تھا اور ان کی زبان دوسری اقوام کی بولیوں سے متاثر ہو چکی تھی۔ البتہ ابن جنی کے نزدیک مختلف لہجے اور بولیاں سب قابلِ حجت ہیں۔ وہ کہتے ہیں: کیا تم نہیں دیکھتے کہ حجاز کی بولی میں ما کو عامل مانا جاتا ہے اور تمیم کی بولی میں اسے مہمل چھوڑ دیا جاتا ہے؟ دونوں طریقے قیاس کے لحاظ سے درست ہیں۔ لہٰذا تمہیں یہ حق نہیں کہ ایک بولی کو دوسری کے مقابلے میں رد کر دو، کیونکہ دونوں اپنی جگہ معتبر ہیں۔ البتہ تم ایک کو دوسری پر ترجیح دے سکتے ہو اگر تم سمجھو کہ اس کا قیاس زیادہ قوی ہے۔ لیکن کسی ایک بولی کو محض دوسری کی وجہ سے رد کرنا درست طرزِ عمل نہیں۔"

ادب جاہلی میں قریش کا حصہ

واقعہ یہ ہے کہ ادب جاہلی میں قریش کا حصہ بہت ہی کم ہے۔ سبعہ معلقات کے ممتاز شعراء میں سے کوئی ایک بھی قریشی نہیں ہے۔ ڈاکٹر جواد علی لکھتے ہیں:

ولا نجد بين الشعراء البارزين من أصحاب المعلقات شاعرا واحدا هو من قريش. كذلك لا نجد من بين شعراء الطبقات المتقدمة من فحول الشعراء الذين قدمهم علماء الشعر على غيرهم شاعرا هو من أهل مكة.[1]

"اور ہم معلقات کے ممتاز شعرا میں ایک بھی شاعر ایسا نہیں پاتے جو قریش میں سے ہو۔ اسی طرح ہم شعرا کے پہلے طبقے کے ان نامور شعرا میں بھی، جنہیں اہلِ علم نے دوسروں پر ترجیح دی ہے، کوئی ایسا شاعر نہیں پاتے جو اہلِ مکّہ میں سے ہو۔"

---

1 المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام: ۱۸/ ۲۶۱

اسی طرح دور جاہلی کے کل معلوم شعراء میں سے قریشی شعراء کی تعداد دس فی صد بھی نہیں ہے۔ ڈاکٹر جواد علی لکھتے ہیں:

وقد أحصى جرجي زيدان عدد الشعراء الجاهليين بنحو من ١٢٠ شاعرا على اختلاف القبائل والبطون. وقد وجد أن عشرة شعراء منهم هم من قريش.[1]

"جرجی زیدان" نے جاہلی دور کے شاعروں کی تعداد مختلف قبائل اور شاخوں کے لحاظ سے تقریباً ۱۲۰ شمار کی ہے اور ان میں سے صرف دس شاعر قریش سے تعلق رکھتے تھے۔"

کیا قرآن صرف قریش ہی کی زبان پر نازل ہوا ہے؟

غامدی صاحب کا کہنا ہے کہ قرآن مجید صرف قریش ہی کی زبان میں نازل ہوا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"پہلی چیز یہ ہے کہ قرآن جس زبان میں نازل ہوا ہے، وہ ام القریٰ کی عربی معلی ہے جو اس کے دور جاہلیت میں قبیلہ قریش کے لوگ اس میں بولتے تھے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس کو اللہ تعالیٰ نے اپنی اس کتاب میں فصاحت و بلاغت کا ایک لافانی معجزہ بنا دیا ہے، لیکن اپنی اصل کے اعتبار سے یہ وہی زبان ہے جو خدا کا پیغمبر بولتا تھا اور جو اس زمانے میں اہل مکہ کی زبان تھی: پس ہم نے اس (قرآن) کو تمھاری زبان میں نہایت سہل اور موزوں بنا دیا ہے۔"[2]

بعض روایات کے مطابق تابوت کی تاء میں اختلاف ہو گیا تھا کہ لمبی تاء لکھنی ہے یا گول تاء، تو لمبی تاء سے لکھا گیا کہ یہ قریش کا رسم تھا۔ اس حدیث کا بھی صحیح معنی و مفہوم یہی ہے کہ غالب قریش کی زبان میں ہے نہ کہ کل، کیونکہ قرآن مجید میں قریش کے علاوہ عرب قبائل کی لغت بھی موجود ہے۔ قرآن مجید میں کوئی ایک آیت بھی ایسی نہیں جس کے مطابق قرآن مجید کل کا کل قریش ہی کی زبان میں نازل ہوا ہے۔ قرآن کا غالب قریش کی زبان میں نازل ہوا ہے، یہ بات درست ہے۔ شارحین حدیث نے بھی یہی بات لکھی ہے کہ قرآن مجید کے اکثر الفاظ قریش کی لغت کے مطابق ہیں۔ غامدی صاحب کے بقول قریش کا لہجہ ایک ہی تھا اور قرآن اسی میں نازل ہوا لہٰذا ایک سے زائد قراءات یہ امت کہاں سے لے آئی ہے!

ابن حسنون متوفی ۳۸۶ھ رحمہ اللہ کی عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کے مطابق مفردات قرآن میں

---

۱ المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام: ۱۸/ ۲۶۲

۲ غامدی، جاوید احمد، میزان، ص ۱۵، المورد، لاہور، مئی ۲۰۱۴ء

قریش کی لغت سے ۱۰۴ الفاظ، ہذیل کی لغت سے ۴۵، کنانہ کی لغت سے ۳۶، حمیر کی لغت سے ۲۳، جرہم کی لغت سے ۲۱، تمیم اور قیس عیلان کی لغت سے ۱۳ الفاظ منقول ہیں۔ علاوہ ازیں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کے مطابق دیگر عرب قبائل میں سے ازد شنوءۃ، خثعم، طے، مذحج، غسان، بنو حنیفہ، اشعر انمار، خزاعہ، بنو عامر، لخم، کندہ سبا، مزینہ، ثقیف وغیرہ کی لغات سے بھی قرآن مجید میں موجود الفاظ کی تعیین کی گئی ہے۔[1]

قرآن مجید میں غیر عربی الفاظ ہیں یا نہیں؟

قرآن مجید میں قریش کے علاوہ عرب قبائل کے الفاظ تو ہیں ہی بلکہ عربی کے علاوہ زبانوں کے الفاظ بھی ہیں۔ قرآن مجید کل کا کل لغت قریش میں ہے تو یہ بات درست نہیں ہے۔ تفسیر طبری میں ہے:

عن ابنِ عباسٍ، رضي الله عنهما، أنه سُئِل عن قولِه: ﴿ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ﴾ [المدثر: ٥١]. قال: هو بالعربيةِ الأسدُ، وبالفارسيةِ شار، وبالنَّبطيةِ أريا، وبالحبشيةِ قَسْورةٌ.[2]

"ابن عباس رضی اللہ عنہ سے قرآن مجید کی آیت ﴿فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ﴾ کے بارے پوچھا گیا تو انہوں نے کہا کہ قسورہ کو عربی زبان میں اسد، فارسی میں شیر، نبطی میں اریا اور حبشہ میں قسورہ کہتے ہیں۔"

یہ کہا بھی کیسے جاسکتا ہے کہ نوح، لوط، ہود، اسرائیل اور جبرئیل اصلاً عربی زبان کے الفاظ ہیں! امام شافعی، ابن جریر طبری اور علامہ زرکشی رحمہم اللہ وغیرہ کا کہنا ہے کہ قرآن مجید میں غیر عربی لفظ نہیں ہے۔ ابن عطیہ اور امام سیوطی رحمہ اللہ کے مطابق قرآن مجید میں غیر عربی الفاظ موجود ہیں۔ تیسرا قول یہ بھی ہے کہ غیر عربی الفاظ بہت کم ہیں۔ محققین کا قول یہ ہے کہ یہ الفاظ اپنی اصل میں تو غیر عربی تھے لیکن اہل عرب کے ہاں کثرت استعمال کے سبب سے اب عربی زبان ہی کہلائیں گے۔ زبانیں ایک دوسرے سے استفادہ کرتی ہیں اور دوسری قوموں سے اختلاط میں یہ ممکن نہیں رہ جاتا کہ آپ کی زبان ان سے اثر نہ لے اور ان کی زبان آپ سے اثر نہ لے۔ لہٰذا قریش کے تجارتی سفروں کے نتیجے میں دوسری زبانوں کے الفاظ بھی عربی زبان میں شامل ہوئے۔

عرب قبائل میں لہجات، اسالیب بیان اور بلاغت عبارت کا اختلاف قرآن مجید نے قراءات کی صورت میں سمیٹ لیا ہے کہ یہ عربی مبین میں ہے۔ غامدی صاحب کے بقول قرآن مجید کی تفسیر کا اصل مصدر ادب جاہلی

---

۱ اسماعيل بن عمرو المقرىء، كتاب اللغات في القرآن، مطبعة الرسالة، القاهرة: ٦

۲ تفسير الطبرى: ١/ ١٤

ہے اور ادب جاہلی کا مصدر سبع عشرہ معلقات ہیں جبکہ ان سات سے دس معلقات میں سے کوئی بھی معلقہ کسی قریشی شاعر کا نہیں ہے۔ پس فصاحت عربی زبان میں ہے، نہ کہ اس کے کسی ایک لہجے میں۔ قریش کے لہجے کو من کل الوجوہ فصیح کہنا درست نہیں کہ فصاحت عربی زبان کا خاصہ ہے۔

قرآن مجید کے مصادر میں عربی معلّٰی ہے اور عربی معلّٰی کے مصادر میں ادب جاہلی ہے۔ اور ادب جاہلی عربوں کا مرتب کردہ ہے نہ کہ محض قریش کا۔ یہ سمجھنے کی بات ہے۔ جتنے بڑے شاعر گزرے ہیں، ان میں ایک بھی قریشی نہیں ہے۔ قرآن مجید فصیح عربی میں ہے اور فصیح عربی یا عربی مبین صرف قریش اور اہل مکہ کی زبان نہیں ہے۔ عربی مبین سے مراد تمام عرب قبائل کی زبان ہے کیونکہ کسی مقام پر ایک قبیلے کا لہجہ زیادہ فصیح ہوتا ہے اور دوسرے مقام پر کسی دوسرے قبیلے کا۔ ڈاکٹر جواد علی لکھتے ہیں:

وذهب الباقلاني إلى أن معنى قول عثمان: إنه نزل بلسان قريش، أي: معظمه، ولم يقم دليل على أن جميعه بلغة قريش كله، قال الله تعالى: ﴿ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ ، ولم يقل قرشيًّا، قال: واسم العرب يتناول جميع القبائل تناولًا واحدًا يعني حجازها ويمنها، وكذا قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر، قال: لأن لغة غير قريش موجودة في صحيح القراءات كتحقيق الهمزات فإن قريشًا لا تهمز، وقال ابن عطية: قال ابن عباس: ما كنت أدري معنى ﴿فَاطِرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾ ، حتى سمعت أعرابيًّا يقول: لبئر ابتدأ حفرها: أنا فطرتها.[1]

"باقلانی رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اس قول کہ قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا، کا مطلب یہ ہے کہ زیادہ تر (اکثر حصہ) قریش کی زبان میں نازل ہوا، اور کوئی ایسی دلیل موجود نہیں جو یہ ثابت کرے کہ پورا قرآن مکمل طور پر قریشی لہجے میں نازل ہوا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ عربی قرآن اور یہ نہیں فرمایا "قرشیًّا" (قریشی زبان میں قرآن)۔ باقلانی کہتے ہیں کہ عرب کا نام تمام قبائل کو یکساں طور پر شامل کرتا ہے۔ خواہ وہ حجاز کے ہوں یا یمن کے۔ اسی طرح شیخ ابو عمر بن عبد البر رحمہ اللہ نے بھی کہا کہ قریش کے علاوہ دیگر قبائل کی زبانیں بھی مستند قراءات میں موجود ہیں۔ مثلاً قریش ہمزہ میں تحقیق نہیں کرتے تھے۔ اور ابن عطیہ نے نقل کیا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے

---

1 المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام: ١٦/ ٢٣٨)

فرمایا: میں ﴿فَاطِرَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ﴾ (آسمانوں اور زمین کا پیدا کرنے والا) کا مطلب نہیں سمجھتا تھا، یہاں تک کہ میں نے ایک اعرابی کو کہتے سنا (وہ یہ بتانے کے لیے کہ کنواں میں نے ہی کھودا تھا کہہ رہا تھا): فَطَرْتُہٗ (یعنی سب سے پہلے کھودا) یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس آیت کا مفہوم اعرابی کی زبان کے ایک فصیح محاورے سے سمجھا۔"

ڈاکٹر جواد علی مزید لکھتے ہیں:

وهناك رأي ثالث يقول: إنه نزل بلغة مضر، لقول عمر: نزل القرآن بلغة مضر وعيّن بعضُهم -فيما حكاه- ابن عبد البرّ السبع من مضر، أنهم هذيل، وكنانة، وقيس، وضبّة، وتيم الباب، وأسد بن خزيمة، وقريش. فهذه قبائل مضر، تستوعب سبع لغات. وذكر أن عمر لما أراد أن يكتب الإمام، أقعد له نفرًا من أصحابه، وقال: إذا اختلفتم في اللغة فاكتبوها بلغة مضر، فإن القرآن نزل بلغة رجل من مضر. ولما كانت القبائل المذكورة من مجموعة مضر، تكون لغة القرآن، وفقًا لهذا الرأي لغة مضر، لا لغة قريش، وروي عن عبد الله بن مسعود، أنه كان يستحب أن يكون الذين يكتبون المصاحف من مضر.[1]

"ایک تیسرا قول یہ ہے کہ قرآن مجید قبیلہ مُضَر کی زبان میں نازل ہوا۔ اس کی دلیل کے طور پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول پیش کیا جاتا ہے: قرآن مُضَر کی زبان میں نازل ہوا ہے۔ اور ابن عبد البرؒ نے کہا ہے کہ اس سے مراد مُضَر کے سات قبائل کی زبانیں ہیں اور وہ یہ ہیں: ہذیل، کنانہ، قیس، ضبہ، تیم الباب، اسد بن خزیمہ اور قریش۔ پس یہ قبیلے مُضَر کے ہیں اور ان کی زبانوں کو جمع کرنے سے سات بولیاں حاصل ہوتی ہیں۔ یہ بھی روایت ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ مصحفِ امام (سرکاری مصحف) لکھوانا چاہتے تھے، تو انہوں نے اپنے چند ساتھیوں کو بٹھایا اور فرمایا: جب تم زبان کے معاملے میں اختلاف کرو، تو اسے مُضَر کی زبان میں لکھو، کیونکہ قرآن مُضَر کے ایک شخص کی زبان میں نازل ہوا ہے۔ اور چونکہ یہ تمام قبائل مُضَر کے مجموعے سے تعلق رکھتے تھے، لہٰذا اس قول کے مطابق قرآن کی زبان قریش کی نہیں بلکہ مُضَر کی زبان قرار پاتی ہے۔ اسی طرح عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے

---

1 المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام: ١٦/ ٢٣٦

روایت ہے کہ وہ یہ پسند کرتے تھے کہ مصحف لکھنے والے افراد قبیلہ مُضَر سے ہوں۔"

ڈاکٹر جواد علی مزید لکھتے ہیں:

واستنكر ابن قتيبة قول من قال: إن القرآن نزل بلغات أخرى، فقال: لم ينزل القرآن إلا بلغة قريش، واحتج بالآية: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾. واحتج آخرون بقول عمر لعبد الله بن مسعود: إن القرآن لم ينزل بلغة هذيل، فأقرئ الناس بلغة قريش. وروي في البخاري، أن القرآن نزل بلسان قريش والعرب. وقريش خلاصة العرب. وذكر بعض العلماء أنه نزل بلغة الحجازيين إلا قليلًا، فإنه نزل بلغة التميميين كالإدغام في: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ﴾، وفي: ﴿وَمَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ﴾؛ فإن إدغام المجزوم لغة تميم، ولهذا قل، والفك لغة الحجاز ولهذا كثر.[1]

"ابن قتیبہ رحمہ اللہ نے ان لوگوں کے قول کو رد کیا ہے کہ جنہوں نے کہا کہ قرآن مختلف لہجوں (زبانوں) میں نازل ہوا۔ انہوں نے کہا: قرآن صرف قریش کی زبان میں نازل ہوا ہے۔ اور اس پر قرآن کی آیت سے استدلال کیا: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر اس کی قوم کی زبان میں۔ کچھ دوسرے علما نے حضرت عمر کے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے کہے گئے ان الفاظ سے بھی دلیل لی: قرآن ہذیل کی زبان میں نازل نہیں ہوا، لہٰذا لوگوں کو قریش کی زبان میں پڑھاؤ۔ صحیح بخاری میں روایت ہے کہ قرآن قریش اور عربوں کی زبان میں نازل ہوا، اور قریش عربوں کا خلاصہ (یعنی سب سے فصیح و منتخب قوم) تھی۔ کچھ علما نے کہا کہ قرآن زیادہ تر حجاز کی زبان میں نازل ہوا، مگر کچھ مقامات پر تمیم کی زبان بھی شامل ہے۔ مثلاً آیات مبارکہ ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ﴾ اور ﴿وَمَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ﴾ میں جو ادغام (حروف کو ملا کر پڑھنا) ہے، وہ قبیلہ تمیم کی بولی کا خاصہ ہے— اسی لیے قرآن میں یہ کم آتا ہے— جبکہ فکِ ادغام (حروف کو جدا کر کے پڑھنا) حجاز کی بولی ہے، اسی وجہ سے قرآن میں یہ زیادہ پایا جاتا ہے۔"

ڈاکٹر جواد علی مذکورہ بالا تینوں اقوال کا جائزہ لیتے ہوئے نتیجہ نکالتے ہیں:

---

1 المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام:١٦/ ٢٣٧

وأقرب الأقوال المذكورة إلى المنطق، هو قول من قال: إنه نزل بلسان عربي وكفى. فاسم العرب يتناول جميع القبائل تناولًا واحدًا، يعني حجازها ويمنها وكل مكان آخر من جزيرة العرب، ثم ما بالنا نفسر ونؤول، ونلف وندور في تفسير: "أُنزل القرآن على سبعة أحرف"، وهو حديث، روي بروايات تحتاج إلى نقد، وفيها ضعف، وأخبار ضعيفة، لا تقف على قدميها، ثم نترك كتاب الله القائل: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ۝﴾ و﴿هَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ۝﴾ و﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝﴾، و ﴿كَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾، و﴿كَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ﴾، و﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ۝﴾، و﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝﴾، و﴿كَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾، و﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، ﴿وَهَٰذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾، ولم يقل قرشيًّا، ولو نزل بلغة قريش لما سكت الله تعالى عن ذلك، لما في التنويه بلسانهم إن كان أفصح ألسنة العرب من حجة على العرب في فصاحته وبيانه وكونه معجزة بالنسبة لقريش، أفصح الناس وألسنهم، وليس بكلام العرب عامة الذين هم على حد قول أهل الأخبار دون قريش في اللغة والكلام. وما آية: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾، إلا دليلًا وحجة على نزول القرآن بلسان العرب، لا بلسان قريش، أو بلسان قبيلة معينة، أو قبائل خاصة. فالآية تقول: ما أرسلنا إلى أمة من الممم يا محمد من قبلك ومن قبل قومك رسولا إلا بلسان الأمة التي أرسلناه إليه ولغتهم، ليبين لهم. يقول: ليفهمهم ما أرسله الله إليهم من أمره ونهيه وليثبت حجة الله عليهم ثم التوفيق والخذلان بيد الله. ولما كان النبي عربيًّا، وقد نعت في القرآن بأنه النبي الأمي، الذي أرسله الله إلى الأميين، رسولًا منهم، والأميون هم العرب، العرب كلهم، ولما كان الله قد أرسله إلى قومه العرب، وجب أن يكون الوحي بلسانهم المفهوم بينهم، بلسان طافة منهم، يؤيد ذلك ما ورد في القرآن الكريم نفسه من أنه نزل بلسان عربي مبين. قال الأزهري: وجعل الله، عز وجل، القرآن المنزل على النبي المرسل محمد، صلى الله عليه وسلم، عربيًّا؛

لأنه نسبه إلى العرب الذين أنزله بلسانهم، وهم النبي والمهاجرون والأنصار الذين صيغة لسانهم لغة العرب، في باديتها وقراها، العربية، وجعل النبي، صلى الله عليه وسلم، عربيًّا لأنه من صريح العرب. وقال ابن خلدون: إن القرآن نزل بلغة العرب، وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه، ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه. وقال الطبري في تفسيره للآية:﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ۝﴾، يقول تعالى ذكره: إنا أنزلنا هذا الكتاب المبين قرآنًا عربيًّا على العرب لأن لسانهم وكلامهم عربي، فأنزلنا هذا الكتاب بلسانهم ليعقلوه ويفقهوا منه. وذلك قوله عز وجل:﴿لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ۝﴾[1].

"ذکر شدہ اقوال میں سے سب سے زیادہ منطقی قول یہ ہے کہ قرآن لسانِ عربی (عربی زبان) میں نازل ہوا، اور یہی کافی ہے۔ کیونکہ عرب کا لفظ تمام قبائل پر یکساں طور پر لاگو ہوتا ہے۔ خواہ وہ حجاز کے ہوں یا یمن کے یا جزیرۂ عرب کے کسی دوسرے خطے کے۔ پھر ہمیں کیا ضرورت ہے کہ ہم اُنزل القرآن علی سبعة أحرف والی روایت کی تشریح میں الجھ جائیں، کہ جس کے بعض طرق قابل تنقید، کمزور اور غیر مستند ہیں۔ اور اس کے بجائے ہم قرآنِ مجید کے واضح نصوص کو چھوڑ دیں، جہاں اللہ تعالیٰ نے فرمایا﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ۝﴾﴿هَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ۝﴾﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ۝﴾﴿كَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾﴿كَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ﴾﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ۝﴾﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ۝﴾﴿كَذَٰلِكَ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ اور اللہ تعالیٰ نے کہیں بھی قرشیًّا (قریشی زبان) نہیں فرمایا۔ اگر قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا ہوتا، تو اللہ تعالیٰ اس کا صراحت کے ساتھ ذکر کرتا، کیونکہ اگر قریش واقعی عربوں میں سب سے فصیح اور بلیغ قوم تھے، تو ان کی زبان کا ذکر کرنا خود قرآن کی فصاحت، بلاغت اور اعجاز پر ایک مزید حجت ہوتا۔ لیکن چونکہ قرآن

---

1 المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام:١٦/ ٢٤٠

نے عربی زبان کا ذکر کیا۔ جو تمام عرب قبائل کی مشترکہ زبان ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ قرآن مجید ساری عرب قوم کی سمجھ میں آنے والی زبان میں نازل ہوا، نہ کہ کسی مخصوص قبیلے کی بولی میں۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان: ﴿وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ بھی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ قرآن عربوں کی زبان میں نازل ہوا، نہ کہ صرف قریش یا کسی خاص قبیلے کی زبان میں۔ مفہوم یہ ہے: ہم نے محمد ﷺ سے پہلے یا آپ کی قوم سے پہلے کسی امت کی طرف کوئی رسول نہیں بھیجا مگر اس کی قوم کی زبان میں، تاکہ وہ ان پر اللہ کے احکام و نواہی واضح کرے اور اللہ کی حجت ان پر قائم ہو۔ اور چونکہ نبی ﷺ عرب تھے اور قرآن میں انہیں النبی الأمي (امی نبی) کہا گیا، جو کہ الأمیین (عربوں) کی طرف بھیجے گئے رسول تھے۔ اور امیین سے مراد تمام عرب ہیں۔ لہٰذا ضروری تھا کہ وحی اسی زبان میں نازل ہو جو تمام عربوں کے درمیان معروف اور قابلِ فہم تھی۔ یہی معنی قرآن کے اپنے الفاظ سے بھی ظاہر ہے کہ وہ بلسانٍ عربيٍّ مبين میں نازل ہوا۔ ازہری نے کہا: اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول محمد ﷺ پر جو قرآن نازل کیا، وہ عربی بنایا، کیونکہ اللہ نے اسے ان عربوں کی زبان سے منسوب کیا جن پر یہ نازل ہوا۔ یعنی نبی ﷺ، مہاجرین اور انصار۔ جن کی فصیح زبان وہی عربی تھی جو صحرا اور قصبوں میں بولی جاتی تھی۔ اور نبی ﷺ کو عربی کہا گیا کیونکہ وہ فصیح العرب تھے۔ ابن خلدون نے کہا ہے کہ قرآن عربوں کی زبان اور ان کے بلاغت کے انداز پر نازل ہوا، اس لیے تمام عرب اس کو سمجھتے تھے اور اس کے الفاظ و تراکیب کے معنی سے واقف تھے۔ اور طبری نے آیت ﴿اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ۝﴾ کی تفسیر میں فرمایا: اللہ تعالیٰ کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے یہ واضح کتاب عربوں کے لیے عربی زبان میں نازل کی، کیونکہ ان کی زبان اور گفتگو عربی ہے، تاکہ وہ اسے سمجھ سکیں اور اس سے فہم حاصل کریں۔ جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ۝﴾ تاکہ تم سمجھو۔"

ڈاکٹر جواد علی مزید لکھتے ہیں:

وأما قولهم: إن هذه اللغة العربية الفصحى هي لغة قريش، لإجماع العرب كافة على أن لغة القرآن هي لغة قريش، وعدم ظهور أحد أنكر هذا الإجماع، أو جادل فيه، رغم ما كان من الشعوبية الأعجمية ومن الشعوبية الحميرية، ومن الخصومات السياسية بين قريش وغيرها من قبائل مضر، فقول لا يستند إلى

حجج تأريخية جاهلية، بل هو يصطدم مع واقع النصوص الجاهلية الواصلة إلينا، وبعضها نصوص لا تبعد عن الإسلام بكثير، وقد كتبت كلها بلهجات تختلف عن هذه اللغة الفصحى التي نزل بها القرآن، وفي اختلافها عنها دلالة، على أن الشعوب التي تثبت تلك النصوص لم تكن تكتب بعربية القرآن. وفي هذه الدلالة تفنيد لقول من قال: إن لهجة قريش هي الفصحى التي عمت وسادت في الجاهلية لا في الحجاز ونجد فحسب، بل في كل القبائل العربية شمالًا وغربًا وشرقًا، وفي اليمامة والبحرين، وسقطت إلى الجنوب وأخذت تقتحم الأبواب على لغة حمير واليمن، وخاصة في أطرافها الشمالية حيث منازل الأزد وخثعم وهمدان وبني الحارث بن كعب في نجران، ثم إني لم أتمكن من العثور على هذا الإجماع الذي أجمع العرب كافة عليه، والذي لم يعارضه أحد حتى من الشعوبيين والحاقدين على قريش، وإنما وجدت القرآن، وهو خير الشاهدين يقول: {وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ}. و{إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝}[1].

”رہا یہ قول کہ یہ فصیح عربی زبان دراصل قریش کی زبان تھی، اس لیے کہ تمام عرب اس بات پر متفق تھے کہ قرآن کی زبان قریش کی زبان ہے اور یہ کہ کسی نے اس اجماع کا انکار نہیں کیا، نہ ہی اس میں کوئی مناقشہ ہوا، باوجود اس کے کہ عجم کی شعوبیت (نسلی برتری کے دعوے) بھی موجود تھی اور حمیری شعوبیت بھی، نیز قریش اور دیگر قبائلِ مُضَر کے درمیان سیاسی کشمکش بھی رہی — تو یہ دعویٰ ایسے تاریخی دلائل پر قائم نہیں جو جاہلی دور سے ثابت ہوں، بلکہ یہ جاہلی دور کے ان ماثوراتی (نقوش و تحریرات) حقائق سے ٹکراتا ہے جو ہم تک پہنچے ہیں۔ ان میں سے بعض نصوص اسلام سے زیادہ دور کے نہیں اور یہ سب عبارتیں ایسی لہجوں میں لکھی گئی ہیں جو اس فصیح زبان سے مختلف ہیں جس میں قرآن نازل ہوا۔ ان کا قرآن کی زبان سے مختلف ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اقوام جن سے یہ تحریریں منقول ہیں، وہ قرآن کی عربی میں نہیں لکھتی تھیں۔ یہی اختلاف اس دعوے کی تردید کرتا ہے کہ قریش کی بولی وہ فصیح لہجہ تھی جو جاہلیت میں عام ہو گیا تھا اور جس نے نہ صرف حجاز و نجد بلکہ

---

1 المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام» (١٦/ ٢٧٤)

تمام عرب قبائل میں، شمال و مغرب و مشرق تک، اپنی برتری قائم کر لی تھی اور جو یمامہ، بحرین اور پھر جنوب کی طرف حمیر و یمن کی سرزمینوں تک پہنچ کر ان کے دروازوں پر دستک دینے لگی تھی، خصوصاً ان کے شمالی کناروں پر جہاں ازد، خثعم، ہمدان اور بنی الحارث بن کعب (نجران کے اطراف) آباد تھے۔ پھر میں اس 'اجماع' کو تلاش نہ کر سکا جس پر کہا جاتا ہے کہ تمام عرب متفق تھے اور جس کی کسی نے مخالفت نہیں کی، حتیٰ کہ شعوبیوں اور قریش کے مخالفین میں سے بھی کسی نے اس پر اعتراض نہیں کیا۔ بلکہ میں نے قرآن کو پایا — جو سب سے بڑا گواہ ہے — کہ وہ فرماتا ہے: ﴿وَّهٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِيْنٌ ۝﴾ (یہ ایک صاف عربی زبان ہے) اور ﴿اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ۝﴾ (ہم نے اسے عربی قرآن کے طور پر نازل کیا تاکہ تم سمجھ سکو)۔

عکاظ کے بازار میں فیصلے کا اختیار

ایک سوال یہ پیدا ہوا کہ عکاظ کے بازار میں جو قصائد پڑھے جاتے تھے تو ان میں سے بہترین قصیدے کے انتخاب کا اختیار کیا قریش کے پاس تھا؟ اس پر ڈاکٹر جواد علی لکھتے ہیں:

لم تكن الحكومة لهم بعكاظ، وإنما كانت لتميم، وتميم من أشهر الناس في فنون الخطابة والكلام.[1]

"عکاظ میں فیصلہ کرنے کا اختیار قریش کے پاس نہیں تھا، بلکہ یہ تمیم کے پاس تھا اور تمیم قبیلہ خطابت اور گفتگو کی فنون میں سب سے مشہور قبائل میں سے ایک تھا۔"

وہ مزید لکھتے ہیں:

ولم أجد في المراجع المعتبرة القديمة نصًّا، يفيد أن الأمر كان لقريش في الحكم بين الشعراء أو الخطباء في سوق عكاظ. والنابغة الذي جعلوه حكمًا يحكم في أمر الشعر لم يكن من قريش، بل هو من "بني ذبيان"، وهو الحكم الوحيد الذي نص أهل الأخبار على اسمه، وزعموا أنه كانت له قبة حمراء من أدم، وكان ينشد شعره، وإليه تتحاكم الشعراء في أيهم أشعر، وكل الشعراء الذين ذكروهم هم: الأعشى، والخنساء، وحسان في قصة منمقة طريفة. ولم أعثر حتى الآن على اسم

---

1 المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام:١٦/ ٢٩٤

حاكم آخر، آلت إليه حكومة الشعر في عكاظ، لا من قريش ولا من غير قريش. فأين إذن موقع قريش في هذه السوق من الإعراب.[1]

"میں نے قدیم معتبر مراجع میں کوئی ایسی صریح نص نہیں پائی جس سے یہ معلوم ہو کہ قریش کو عکاظ کے بازار میں شعراء یا خطباء کے درمیان فیصلے کا اختیار حاصل تھا۔ اور نابغہ ذُبیانی، جسے وہ شاعروں کے مابین فیصلے کے لیے حَکَم بتاتے ہیں، وہ قریشی نہیں تھا بلکہ بنو ذُبیان سے تعلق رکھتا تھا۔ وہ واحد شخص ہے جس کا نام اہلِ اخبار نے صاف طور پر ذکر کیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے لیے سرخ چمڑے کا ایک خیمہ مخصوص تھا، وہ وہاں اپنا شعر پڑھتا اور شعراء اس کے پاس آ کر فیصلہ کرواتے کہ ان میں سب سے بڑا شاعر کون ہے۔ ان شعراء میں اعشیٰ، خنساء اور حسان کے نام ایک دلچسپ اور مزین کہانی میں آتے ہیں۔ میں نے اب تک کسی دوسرے شخص کا نام نہیں پایا جسے شعر کے فیصلے کی حکومت ملی ہو، نہ قریش میں سے اور نہ غیر قریش میں سے۔ تو پھر سوال یہ ہے کہ عکاظ کے اس بازار میں قریش کا مقام اور کردار آخر کہاں ہے؟"

وہ مزید لکھتے ہیں:

ولو كان القرآن قد نزل بلسان قريش، لما احتاج الناس إلى الشعر للاستشهاد به على فهم المشكل والغريب، وكان عليهم الرجوع إلى شعر قريش ونثرهم للاستشهاد به في توضيح ما فيه من مشكل وغريب، لا إلى شعر العرب وكلامهم من غير قريش، ثم إن في قولهم بوجود مشكل وغريب فيه، وحروف خفي أمر فهمها على العلماء، هو دليل في حد ذاته على أنه لم ينزل بلسان قريش، وإنما بلسان عربي مبين، فلو كان قد نزل بلسانهم لما خفي أمره على رجالهم، من مثل أبي بكر وعمر وغيرهما من رجال قريش.[2]

"اگر قرآن واقعی قریش کی زبان میں نازل ہوتا، تو لوگوں کو اس کے مشکل اور غریب (نادر الفاظ) کو سمجھنے کے لیے شعر کا سہارا لینے کی بجائے قریش کے شعر اور نثر ہی کی طرف رجوع کرنا چاہیے تھا تاکہ

---

۱ المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام:١٦/ ٢٩٥

۲ المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام:١٦/ ٢٩٧

وہ قرآن کے مشکل الفاظ کی وضاحت کر سکیں، نہ کہ دوسرے عرب قبائل کے شعر و کلام کی طرف۔ پھر یہ بات کہ وہ قرآن میں مشکل اور غریب الفاظ کے وجود کو مانتے ہیں اور یہ کہ بعض حروف ایسے ہیں جن کے معنی علما پر بھی مخفی رہ گئے، یہ خود اس بات کی دلیل ہے کہ قرآن صرف قریش کی زبان میں نازل نہیں ہوا، بلکہ عربی مبین میں نازل ہوا ہے۔ اگر یہ محض قریش کی زبان میں نازل ہوتا تو اس کے معانی ان کے بڑے لوگوں، جیسے ابو بکر، عمر رضی اللہ عنہما اور دیگر قریشی رجال پر مخفی نہ رہتے۔"

وہ مزید لکھتے ہیں:

إذن فقول من يقول: إن لغة قريش هي العربية الفصحى، وأنها لغة الأدب عند الجاهليين، قول بعيد عن الصواب، ولا يمكن أن يأخذ به من له أي إلمام بتأريخ الجاهلية ووقوف على نصوص الجاهليين، أخذ من روايات آحاد، وجدت لها انتشارًا في الكتب القديمة بنقلها بعضها عن بعض من غير نص على اسم السند والمرجع، فصارت وكأنها أخبار متواترة صحيحة أضاف المحدثون عليها عامل النفوذ السياسي والاقتصادي، والديني، لإكساء الفكرة القديمة ثوبًا جديدًا يناسب العصر الحديث، لتأخذ شكلًا مقبولًا. أما لو سألتني عن لغة القرآن الكريم، فأقول: إن القرآن قد ضبطها وعينها، إذ سماها ﴿لِّسَانًا عَرَبِيًّا﴾، واللسان العربي هو لسان كل العرب، لا لسان بعض منهم، أو لسان خاصة منهم، هم قريش، ولو كان هذا اللسان، هو لسان قريش لنزل النص عليه في كتاب الله[1].

"پس جو یہ کہتا ہے کہ قریش کی زبان ہی معیاری اور ادبی عربی تھی اور یہی زبان جاہلیوں کے ہاں ادب کی زبان تھی — تو یہ قول حقیقت سے بہت دُور ہے۔ اس رائے کو کوئی ایسا شخص قبول نہیں کر سکتا جو جاہلیت کی تاریخ سے معمولی سا بھی واقف ہو، یا جس نے جاہلی دور کے اصل ماثوراتی متون (نقوش و تحریرات) کو دیکھا اور سمجھا ہو۔ یہ دعویٰ دراصل چند منفرد روایات پر مبنی ہے جنہیں قدیم کتابوں میں نقل در نقل کے ذریعے شہرت ملی، بغیر کسی سند یا معتبر ماخذ کے تصریح کے۔ یوں یہ روایات بظاہر متواتر اور درست معلوم ہونے لگیں۔ بعد میں محدثین اور مؤرخین نے ان پر سیاسی، معاشی اور مذہبی

1 المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام:١٦/ ٣٠١

اثرات کا رنگ چڑھایا تاکہ اس پرانی رائے کو ایک نیا لباس پہنا سکیں جو موجودہ دور کے رجحانات سے ہم آہنگ ہو اور یوں اسے ایک قابلِ قبول نظریے کی صورت دے سکیں۔ لیکن اگر تم مجھ سے پوچھو کہ قرآنِ کریم کی زبان کیا تھی؟ تو میں کہوں گا: خود قرآن نے اسے متعین کر دیا ہے، کیونکہ اس نے اسے ﴿لِّسَانًا عَرَبِيًّا﴾ کہا ہے۔ اور 'لسانِ عربی' سے مراد تمام عربوں کی زبان ہے، نہ کہ ان میں سے کسی ایک قبیلے یا خاص گروہ — یعنی قریش — کی زبان۔ اگر یہ زبان درحقیقت صرف قریش کی ہوتی، تو اللہ تعالیٰ اپنے کتابِ مقدس میں اس کا نام واضح طور پر ذکر کرتا۔"

وہ مزید لکھتے ہیں:

إن قريشًا قوم من مضر في رأي علماء الأنساب، فلسانهم على هذا لسان من ألسنة مضر. وقد ورد عن ابن مسعود: أنه كان يُستحب أن يكون الذين يكتبون المصاحف من مضر، وورد عن الأصمعي قوله: جرم: فصحاء العرب. قيل: وكيف وهم اليمن؟ فقال: لجوارهم مضر. فإذا كانت الفصاحة والعربية في مضر، فحري إذن نزول القرآن بلغة مضر، لا بلسان قريش[1].

"قریش، علمائے نسب کے نزدیک، قبیلہ مُضَر کی ایک شاخ ہے، لہٰذا ان کی زبان بھی مُضَر کی بولیوں میں سے ایک بولی تھی۔ روایت ہے کہ ابن مسعود فرمایا کرتے تھے: یہ بہتر ہے کہ مصاحف (قرآن کی کتابت کرنے والے کاتبین) مُضَر کے قبیلے سے ہوں۔ اصمعی سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا: جرم (ایک قبیلہ) عرب کے فصحاء ہیں۔ کسی نے پوچھا: کیسے؟ حالانکہ وہ یمنی ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا: اس لیے کہ وہ مُضَر کے پڑوس میں ہیں۔ پس جب فصاحت اور خالص عربیت کا مرکز مُضَر میں تھا، تو مناسب بات یہی ہے کہ قرآن بھی مُضَر کی زبان میں نازل ہوا ہو، نہ کہ صرف قریش کی زبان میں۔"

وہ مزید لکھتے ہیں:

وقد شك بعضهم في هذا القول؛ لأن قريشًا كانت تسكن مكة وما حولها وهم من أهل المدر، وقريش تجار، والتجارة تفسد اللغة، وكان هذا مما عيب على اليمن من ناحية لغتهم؛ لأن رسول الله نشأ في بني سعد بن بكر بن هوازن واسترضع فيهم، فتعلم الفصاحة منهم، وأن كثيرًا من غلمان قريش في عهد محمد صلى الله

---

1 المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام: ١٦/ ٣٠٢

عليه وسلم، كان يُرسل إلى بني سعد لعلم اللغة والفصاحة، ومن أجل هذا ظنوا أن هذا الرأي موضوع لإعلاء شأن قريش في اللغة؛ لأن رسول الله منهم. والذي يظهر لي أن سلامة اللغة من دخول الدخيل فيها أمر غير الفصاحة، وأن سلامة اللغة كانت في بني سعد خيرًا مما هي في قريش لأنهم أهل وبر، وأبعد عن التجارة وعن الاختلاط بالناس، وعلى العكس من ذلك قريش فهم أهل مدر، وكثير منهم كان يرحل إلى الشأم ومصر وغيرهما ويتاجر مع أهلها، ويسمع لغتهم، فهم من ناحية سلامة اللغة ينطبق عليهم ما انطبق على غيرهم ممن خالط الأمم الأخرى[1].

"بعض اہل علم نے اس قول (یعنی یہ کہ قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا) پر شک کیا ہے، کیونکہ قریش مکہ اور اس کے گرد و نواح میں آباد تھے اور اہل مدر یعنی شہروں اور بستیوں میں رہنے والے تھے، اور قریش تاجر قوم تھی، جبکہ تجارت زبان کو بگاڑ دیتی ہے۔ یہی چیز یمنیوں کی زبان کے بارے میں بھی عیب کے طور پر بیان کی جاتی تھی۔ رسول اللہ ﷺ نے بنی سعد بن بکر بن ہوازن میں پرورش پائی اور وہیں دودھ پیا، چنانچہ آپ ﷺ نے فصاحت انہی سے سیکھی۔ بلکہ یہ بھی معروف ہے کہ نبی ﷺ کے زمانے میں قریش کے بہت سے لڑکوں کو فصاحتِ زبان سیکھنے کے لیے بنی سعد کے ہاں بھیجا جاتا تھا۔ اسی بنا پر بعض لوگوں نے گمان کیا کہ قریش کی زبان کو فصیح قرار دینے والی یہ رائے دراصل قریش کی برتری ظاہر کرنے کے لیے گھڑی گئی، کیونکہ رسول اللہ ﷺ انہی میں سے تھے۔ میرے نزدیک یہ بات ظاہر ہے کہ زبان کی صحت (یعنی اس میں اجنبی الفاظ کا نہ ہونا) اور فصاحت (یعنی زبان کی خوبصورتی و صفائی) دو الگ چیزیں ہیں۔ زبان کی صحت کے اعتبار سے بنی سعد کی زبان قریش سے بہتر تھی، کیونکہ وہ اہل وبر یعنی صحرا نشین تھے، تجارت سے دور اور دوسرے لوگوں کے میل جول سے زیادہ محفوظ تھے۔ اس کے برعکس قریش اہل مدر تھے، جن میں سے اکثر شام، مصر اور دوسرے ملکوں کی طرف سفر کرتے، وہاں کے لوگوں سے تجارت کرتے اور ان کی زبان سنتے تھے، لہٰذا زبان کی پاکیزگی کے لحاظ سے قریش پر بھی وہی اثر پڑا جو دیگر اقوام پر ہوا جنہوں نے غیر قوموں سے میل جول رکھا۔ (جاری ہے)

---

1 المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام:١٦/ ٣٠٣

امام رزینؒ اور ان کی کتاب کا تعارف

شیخ ابن بشیر الحسینوی

ہمارے طلبانِ حدیث جب مشکوۃ المصابیح پڑھتے ہیں تو وہ کئی مقامات پر "رواہ رزین" لکھا ہوا پاتے ہیں۔ لیکن طلبہ کو نہ امام رزین کا تعارف کرایا جاتا ہے اور نہ ان کی کتاب کے متعلق کوئی معلومات ملتی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام رزین اندلس (موجودہ اسپین) کے رہنے والے تھے، لیکن ان کی کتاب وہاں کے حوادث کا شکار ہو کر مفقود ہو گئی، جس کی وجہ سے بعد کے زمانے کے لوگ ان سے زیادہ متعارف نہ ہو سکے۔ علم و تحقیق کے محب اور یکتائے روز گار، جامعہ لاہور الاسلامیہ (البیت العتیق)، محدث لائبریری کے مدیر، میرے استاذ محترم فضیلۃ الشیخ ڈاکٹر حمزہ مدنی حفظہ اللہ نے مجھے امام رزین اور ان کی کتاب کے تعارف سے آگاہی کا حکم دیا تو میں نے ثانوی کتب کی مدد سے ایک جواب تیار کر کے ریکارڈ کرا دیا۔ اب حال ہی میں امام رزینؒ کی مفقود کتاب تجرید الصحاح الستۃ زیور طبع سے آراستہ ہو کر مارکیٹ میں آئی ہے، تو استاذ محترم نے فوراً وہ کتاب خرید کر مجھے مہیا کی۔ میں نے اس کے منہاج کا مطالعہ کیا اور بہت زیادہ اضافہ جات کے ساتھ یہ مضمون قارئین محدث کے پیش خدمت ہے۔

امام رزین کا نام

ابو الحسن رزین بن معاویۃ بن عمار العبدری الا ندلسی السر قسطی

علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں:

الامام المحدث الشهير ابو الحسن العبدری الاندلسی[1].

"امام، محدث جو ابو الحسن عبدری اندلسی کے نام سے معروف ہوئے"۔

دوسری جگہ امام ذہبیؒ نے انہیں "الحافظ" بھی کہا ہے۔

احمد بن یحیی بن احمد بن عمیرۃ الضبیؒ۔ (وفات ۵۹۹ھ) نے اندلس کے رجال پر ایک کتاب تحریر کی ہے،

---

1 سیر اعلام النبلاء ۲۰/ ۲۰۴

جس کا نام بغية الملتمس فی تاريخ رجال أهل الاندلس ہے، اس میں انہوں نے امام رزین کا بھی مختصر تذکرہ کیا ہے اور آپ کو "محدث" کے لقب سے یاد کیا ہے۔

تعلیم و تعلم

امام رزین بن معاویہ رحمہ اللہ طویل عرصہ تک مکہ مکرمہ میں ٹھہرے رہے، وہاں عیسیٰ بن ابی ذر رحمہ اللہ سے صحیح بخاری اور امام ابو عبد اللہ الطبری رحمہ اللہ سے صحیح مسلم کا سماع کیا۔

اساتذہ

آپ نے بہت سے شیوخ سے علم حاصل کیا ان میں سے چند اساتذہ کے نام درج ذیل ہیں:

① ابو مکتوم عیسیٰ بن ابی ذر الہروی رحمہ اللہ
② حسین بن علی الطبری رحمہ اللہ
③ ابو الحجاج یوسف بن علی القضاعی الاندلسی رحمہ اللہ
④ علی بن محمد الفارسی رحمہ اللہ

شاگرد

آپؒ نے زندگی کا ایک بڑا حصہ مکہ مکرمہ میں گزارا، اس مبارک سرزمین میں حج اور عمرہ پر تشریف لانے والے کتنے ہی طلبہ و علماء نے آپ سے علم حاصل کیا، البتہ چند معروف شاگردوں کے نام درج ذیل ہیں۔

① ابو المظفر محمد بن علی الطبری رحمہ اللہ (حرم کے قاضی)
② احمد بن محمد بن قدامہ رحمہ اللہ
③ امام ابن عساکر رحمہ اللہ (مؤلف "تاریخ دمشق")
④ حافظ ابو موسیٰ المدینی رحمہ اللہ

مقام و مرتبہ

آپ کے مقام و مرتبہ پر بہت سے اقوال ملتے ہیں ان میں سے چند ایک یہاں نقل کیے جاتے ہیں۔

ابو موسیٰ المدینیؒ نے کہا:

له معرفة بالحديث والرجال والفقه[1].

---

1 توضیح المشتبہ ۶/۱۱۱

"آپ کو حدیث، رجال اور فقہ کی معرفت حاصل تھی"۔

ابن بشکوالؒ نے کہا:

كان رجلا فاضلا عالما بالحديث وغيره وله فيه تواليف حسان[1].

"آپ فاضل شخصیت تھے اور حدیث وغیرہ کے عالم تھے۔ آپ کی اس فن میں عمدہ کتب بھی ہیں"۔

علامہ ذہبیؒ نے کہا:

كان امام المالكيين بالحرم. "آپ حرم مکی میں مالکیوں کے امام بھی تھے"۔

امام ذہبیؒ نے اپنی سند سے ایک حدیث بیان کی ہے جس کے رواۃ میں امام رزین کا ذکر بھی ہے۔

أخبرنا عبد الحافظ، أخبرناابن قدامة، أخبرنا أبي أحمد بن محمد، أخبرنا رزين بن معاوية، أخبرنا الحسين بن علي، أخبرنا عبد الغافر بن محمد، أخبرنا محمد بن عيسى، أخبرنا ابن سفيان، حدثنا ابن قعنب، حدثنامالك، عن يحي بن سعيد، عن محمد بن ابراهيم، عن علقمة بن وقاص ، عن عمر، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:انما الا عمال بالنيات، وانما لامرىء مانوى، فمن كانت هجرته الى الله و رسوله، فهجرته الى الله و رسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امراة يتزوجها، فهجرته الى ماهاجر اليه[2].

وفات

امام رزین بن معاویہؒ محرم کے مہینے مکہ مکرمہ میں ہی ۵۳۵ھ کو فوت ہوئے۔

کتب

امام رزین بن معاویہؒ نے متعدد فنون پر کتب لکھیں لیکن اکثر مفقود ہیں، دوسری کتب میں آپ کی تین کتابوں کے نام ملتے ہیں۔ تجرید الصحاح الستہ، اخبار مکہ اور اخبار مدینہ۔

---

۱ الصلة فی تاریخ ائمة الاندلس:۱۸۵

۲ سیر اعلام النبلاء :۲۰/ ۲۰۶

'تجرید الصحاح الستہ فی الحدیث' کا تعارف اور منہج

رواہ رزین سے کون سی کتاب مراد ہے؟

علامہ خطیب تبریزیؒ "مشکوۃ المصابیح"، امام ابن کثیرؒ "مسند الفاروق" اور بعض دیگر محدثین اپنی کتب میں "رواہ رزین" کہہ کر جو حوالہ دیتے ہیں اس سے امام رزین کی کتاب تجرید الصحاح الستة مراد ہی ہے۔

جیسا کہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے کہا:

وله مصنف مشهور جمع فيه الكتب الستة.

"امام رزین کی ایک مشہور تصنیف ہے جس میں انہوں نے کتب ستہ کو جمع کیا ہے"۔

'تجرید الصحاح الستة فی الحدیث' کی گمشدگی

امام رزین کی کتاب تجرید کئی صدیوں سے مفقود تھی، اس لیے علامہ البانیؒ نے مشکوۃ کی تحقیق میں وہ روایت جو محض رزین کے حوالے سے ہے اس پر ضعیف ہونے کا حکم لگایا ہے۔ اسی طرح علامہ مبارکپوریؒ نے مرعاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح میں 'رواہ رزین' پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:

ذكر هذا الأثر والذي قبله رزين في تجريده من غير سند ولم أقف على من أخرج أثر علي[1].

"اس اثر کو اور اس کے ماقبل اثر کو رزین نے اپنی تجرید میں بغیر کسی سند کے ذکر کیا ہے اور میں نے اطلاع نہیں پائی کہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے اثر کو کس نے روایت کیا ہے"۔

تجرید الصحاح الستة فی الحدیث کی طباعت

ہمیں اپنے قارئین کو یہ بتاتے ہوئے خوشی محسوس ہو رہی ہے کہ امام رزین بن معاویہؒ کی یہ کتاب جو صدیوں سے مفقود تھی دکتور محمد اسحاق محمد الابراہیم کی تحقیق سے حال ہی میں ۵ جلدوں میں شائع ہو گئی ہے۔ اس میں انہوں نے کتب ستہ سے احادیث کا ایک انتخاب جمع کیا ہے۔

امام رزین کے ہاں کتب ستہ سے مراد کون سی کتب ہیں؟

محدثین کے ہاں کتب ستہ سے مراد: صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابی داود، جامع ترمذی، سنن نسائی اور سنن

---

۱ مرعاۃ المفاتیح: ۶/ ۲۷۹

ابن ماجہ ہیں۔ البتہ بعض محدثین "کتب ستہ" کی اصطلاح میں سنن ابن ماجہ کی بجائے موطأ امام مالک کو شامل کرتے ہیں۔ امام زرین بن معاویہ نے بھی اسی اصول کے مطابق "تجرید الصحاح الستہ" میں سنن ابن ماجہ کی بجائے موطا امام مالک کی احادیث کو داخل کیا ہے۔ جیسا کہ محدث ابو اسحاق الحوینی رحمہ اللہ نے کہا:

جمع كتابا سماه تجريد الصحاح الستة وهي الكتب الستة الا ابن ماجه فانه جعل بدلها موطأ مالک.

"اس نے ایک کتاب جمع کی جس کا نام 'تجرید الصحاح الستة' رکھا اور اس میں چھ اصل حدیثی کتابوں (کتب ستہ) کو جمع کیا، البتہ ابن ماجہ کی جگہ اس نے موطأ امام مالک کو شامل کیا ہے"۔

اس کی چند وجوہات سمجھ میں آتی ہیں۔

① امام رزین مالکیؒ تھے اس لیے انھوں نے سنن ابن ماجہ کی بجائے امام مالک کی کتاب موطا کا انتخاب کیا۔ اور موطا سے کافی احادیث و آثار لائے۔

② مغاربہ کے علمائے کرام سنن ابن ماجہ سے واقف نہیں تھے اس لیے وہ کتب ستہ میں موطا کو داخل کرتے تھے۔ جیسا کہ زرکشیؒ نے کہا ہے[2]۔ واللہ اعلم بالصواب

کتب ستہ یا صحاح ستہ

ہمارے ہاں کتب ستہ کو صحاح ستہ کہا جاتا ہے، حالانکہ اصولی طور پر سنن اربعہ کو صحاح میں شمار کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے صحیح ہونے پر تو محدثین کا اتفاق ہے جب کہ سنن اربعہ میں ضعیف روایات بھی ہیں، لہذا انہیں "صحاح ستہ" کی بجائے "کتب ستہ" یا "اصول ستہ" کہنا چاہیے، جیسا کہ محدث البانی

---

1 امام رزینؒ کا انتساب اگرچہ مالکی فقہ کی طرف ہے لیکن وہ معروف معنوں میں مقلد نہیں تھے بلکہ متبع سنت تھے، وہ اسی کتاب کے مقدمہ میں لکھتے ہیں: فلو كان مما ليس له الا وجه واحد يحمل عليه لما كان ينبغي أن يجعل قول أحد في مقابلة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا معترضا عليه ولو ارتفع ما ارتفع في علمه و زمانه... "اگر کوئی معاملہ ایسا ہو جس کی تعبیر اور معنی صرف ایک پہلو پر محمول ہو تو پھر کسی کے قول کو رسول اللہ ﷺ کے فرمان کے بالمقابل پیش کرنا یا اس کے قول کے ذریعے حدیث پر اعتراض کرنا درست نہیں، خواہ وہ شخص اپنے علم کے اعتبار سے اور اپنے وقت میں کتنا ہی بلند مرتبہ کیوں نہ ہو"۔

2 نکت الزرکشی علی مقدمۃ ابن الصلاح ۱/ ۳۸۰

رحمہ اللہ نے بھی اپنی کتب میں اس حوالے سے تنبیہ کی ہے۔ لیکن قدیم علماء کرام شاید اس وجہ سے ان کے لیے صحاح ستہ کا لفظ استعمال کرتے تھے کہ سنن اربعہ میں اکثر احادیث صحیح ہیں اور اسی بنیاد پر امام رزین بن معاویہؒ نے بھی اپنی کتاب کا نام (تجرید الصحاح الستہ) رکھا ہے۔

تجرید الصحاح الستہ کا سماع کرنے والے

امام رزینؒ سے مکہ مکرمہ میں درج ذیل اہل علم نے تجرید الصحاح الستة کا سماع کیا:

خلف بن فرخج القنطری، محمد بن عبدالرحمن العبدی اور عمر بن العباد الیحصبی وغیرہ[1].

مخطوطات کی تفصیل

اس کتاب کے متعدد قلمی نسخے مختلف مکتبوں میں پائے جاتے ہیں مثلا

① نسخہ مکتبہ کوبریلی۔ ترکی، محقق نے اس کو اصل بنایا ہے۔

② نسخہ تعزیہ مکتبہ احمد بن محمد بن علی الجاہد میں موجود ہے۔
اس کی نقل مدینہ یونیورسٹی، کویت اور ام القری میں بھی موجود ہے۔

③ نسخہ جامع عتیق سلیمانیہ ترکی۔

④ نسخہ جامعہ امام محمد بن سعود سعودی عرب

⑤ نسخہ جامع کبیر صنعاء یمن

فاضل محقق دکتور محمد اسحاق محمد آل ابراہیم نے ان تمام نسخوں سے فائدہ لیا ہے۔ فجزاہ اللہ خیرا

تجرید کے نسخوں کے اختلاف کا سبب؟

امام رزینؒ نے اس بات کی مقدمہ میں وضاحت کی ہے کہ بعض لوگوں نے جلدی کرتے ہوئے میرے مسودہ کی کاپیوں سے تجرید کی تکمیل سے پہلے نقل کرلی، حالانکہ بہت سی تقدیم وتاخیر کے ساتھ بہت سے اضافہ جات بھی میں نے بعد میں کیے، میرا وہ نسخہ معتبر ہے جو ۵۰۲ھ میں مکمل ہوا، اس میں امام نسائی کی سنن کبری کی روایات اور باقی بہت سی امہات سے فوائد کو جمع کیا ہے۔ سنن نسائی صغری کے فوائد پہلے جمع کر دیے تھے، اگر

---

1 التكملة لكتاب الصلة: ٤/ ٣٢، نفح الطيب لأبي العباس المقرى: ٣/ ١٢٣

کوئی نسخوں میں اختلاف پائے تو اس کا یہ سبب ہے۔(مقدمہ تجرید ۱/۱۰۸)

مقدمہ تجرید الصحاح الستہ

امام رزین نے اس کتاب کے شروع میں مفصل مقدمہ لکھا ہے جو جلد اول کے صفحات ۷۵ تا ۱۱۰ تک ہے۔ جس میں انھوں نے اتباع قرآن و حدیث پر بہت زور دیا ہے اور اس پر متعدد دلائل جمع کیے ہیں نیز انھوں نے اس میں اپنی کتاب کا منہج بھی واضح کیا ہے۔

رموز کا استعمال

امام رزینؒ نے بعض احادیث کے شروع میں چند رموز کا استعمال کیا ہے اور مقدمہ میں خود ان رموز کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

و علمت علی ما فی موطا مالک ب (ط) و مسلم ب (م) والبخاری ب (خ) فی اول الحدیث[1].

"میں نے حدیث کے شروع میں موطا کے لیے (ط)، صحیح مسلم کے لیے (م) اور صحیح بخاری کے لیے (خ) بطور علامت مقرر کی ہے"۔

اسی طرح سنن النسائی کے لیے (نس) کی علامت مقرر کی ہے[2]۔

'ط' اور 'م' کا استعمال زیادہ کرتے ہیں، 'خ' کا استعمال بہت کم کرتے ہیں۔

پھر فرماتے ہیں کہ مکمل کتاب میں علامتیں دو قسم کی ہیں۔ پہلی قسم: جو علامت لگائی ہے وہ متن اور سند میں منفرد ہے اور یہ بہت زیادہ ہے یا ان دونوں (متن اور سند) میں سے ایک کے منفرد ہونے کی وجہ سے۔

دوسری قسم: جس پر علامت نہیں لگائی گئی یہ وہ احادیث ہیں جو معنی یا لفظ کے لحاظ سے متفق ہیں اور یہ بہت زیادہ ہیں یا وہ احادیث ہیں جن میں امام بخاری منفرد ہیں[3]۔

---

۱ مقدمة تجريد الصحاح الستة ۱/ ۱۰۴

۲ مقدمة تجريد ۱-۱۰۵

۳ تجريد الصحاح الستة،المقدمة: ۱/ ۱۰۴-۱۰۵

احادیث کو جمع کرنے میں منہاج

انھوں نے کتب اور ابواب میں صحیح بخاری کو بنیاد بنا کر تین کتب؛ موطا امام مالک، صحیح البخاری اور صحیح مسلم کی احادیث جمع کیں، پھر سنن ابوداود اور سنن الترمذی سے وہ روایات لائے جو پہلی تین میں نہیں تھیں۔ ہر حدیث کے متعلق دیگر احادیث کے اضافہ جات کو بھی جمع کر دیا... مزید وضاحت کرتے ہیں کہ میں نے سندوں کو حذف کر دیا ہے اور تلخیص تیار کی ہے تاکہ اس سے استفادہ کرنا اور یاد رکھنا آسان ہو اور یاد رکھا جا سکے۔[1]

تجرید میں بعض غیر معروف زیادات؟

امام رزین کو چاہیے تھا کہ وہ کتاب کے نام اور منہج کے مطابق وہی احادیث لاتے جو کتب ستہ میں موجود ہیں لیکن انہوں نے اپنی کتاب میں کچھ ایسی روایات بھی جمع کر دیں جو غیر معروف ہیں۔ اس حوالے سے بہت سارے علماء نے ان پر تنقید بھی کی ہے، ملاحظہ فرمائیں:

① علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے کہا:

أدخل كتابه زيادات واهية لو تنزه عنها لأجاد.

"انھوں نے اپنی کتاب میں کمزور زیادات کو بھی جمع کیا ہے، اگر وہ اپنی کتاب کو ان سے بچاتے تو بہت اچھا ہوتا"۔

② امام شوکانی رحمہ اللہ نے تو بڑے سخت الفاظ میں اس کا تذکرہ کیا ہے:

ولقد أدخل في كتابه الذي جمع فيه بين دواوين الاسلام بلايا وموضوعات لاتعرف ولا يدري من اين جاء بها و ذلك خيانة للمسلمين[2].

"انھوں نے اپنی اس کتاب میں اسلام کے دواوین کو جمع کیا ہے بڑی بڑی مصیبتیں اور من گھڑت روایات کو بھی جمع کر دیا ہے جن کے متعلق کوئی معلومات نہیں اور یہ بھی معلوم نہیں کہ وہ ان روایات کو کہاں سے لائے ہیں؟ انھوں نے مسلمانوں کو ساتھ یہ خیانت کی ہے"۔

نیز کہا:

وقد اخطأ ابن الأثير خطأ بينا بذكر ما زاده رزين في جامع الأصول ولم ينبه على

---

1 تجريد الصحاح الستة: ١/ ١٠٤-١٠٥

2 الفوائد المجموعة: ٤٩

عدم صحته فی نفسه إلا نادرا[1].

"امام ابن الاثیرؒ نے اپنی کتاب جامع الاصول میں امام رزین کی زیادات کو ذکر کرنے کے ساتھ بہت بڑی غلطی کی ہے اور پھر ان کی عدم صحت پر متنبہ بھی نہیں کیا مگر بہت کم"۔

③ محدث البانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

فاعلم أن كتاب رزين هذا جمع فيه بين الأصول الستة: الصحيحين و موطأ مالك و سنن أبي داود والنسائي والترمذي، على نمط كتاب ابن الأثير المسمى ''جامع الأصول من أحاديث الرسول''إلا أن في كتاب ''التجريد''أحاديث كثيرة لا أصل لها في شيء من هذه الأصول كما يعلم مما ينقله العلماء عنه مثل المنذري في ''الترغيب والترهيب''[2].

"پس جان لو کہ رزین کی یہ کتاب (یعنی تجرید) اس نے چھ بنیادی ماخذوں صحیح بخاری، صحیح مسلم، موطأ امام مالک، سنن ابی داود، سنن نسائی اور جامع ترمذی سے جمع کر کے تیار کی ہے۔ یہ کتاب ابن الاثیر کی تصنیف "جامع الاصول من احادیث الرسول" کے انداز پر ہے۔ البتہ کتاب التجرید میں بہت سی ایسی احادیث پائی جاتی ہیں جن کی کوئی اصل ان بنیادی ماخذوں میں موجود نہیں — جیسا کہ اہل علم نے اس کی نقلوں سے واضح کیا ہے، مثلاً امام منذری نے اپنی کتاب "الترغیب والترھیب" میں کیا ہے"۔

④ محدث ابو اسحاق الحوینی رحمہ اللہ نے کہا:

وقد زاد احاديث كثيرة ليست في هذه الكتب لاتعرف[3].

"اور اس نے بہت سی ایسی احادیث کا اضافہ کیا جو ان (چھ) کتابوں میں موجود نہیں (اور) وہ غیر معروف ہیں"۔

مذکورہ بالا علماء کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ "تجرید الصحاح الستہ" میں شائد بہت ساری احادیث غیر معروف نقل کی ہیں، جبکہ حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔ راقم نے امام رزین کی کتاب تقریباً ساری

---

۱ الفوائد المجموعة:٤٩

۲ السلسلة الضعيفة:١/ ٣٧٣

۳ نثل النبال :١/ ٥٩٥

دیکھی ہے میرے علم کے مطابق بمشکل دس کے قریب ایسی روایات ہوں گی جن کے متعلق محقق کتاب نے وضاحت کی ہے کہ مجھے یہ نہیں ملیں۔ چند روایات درج ذیل ہیں تجرید سے ان کے نمبر درج ذیل ہیں۔ ۱۰۷۹، ۳۹۸۹، ۳۷۴۰، ۴۷۶۹، ۴۴۰۶ وغیرہ۔

اس حوالے سے دو سوالات ذہن میں پیدا ہوتے ہیں:

① اگر غیر معروف روایات دس کے قریب ہیں تو پھر مذکورہ کبار علماء کرام نے انہیں کثیر کیوں کہا اور اتنی سخت جرح کیوں کی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ علماء کرام کو یہ کتاب دستیاب نہ تھی۔ ان کی عبارات سے واضح ہوتا ہے کہ انہوں نے دوسری کتب میں تجرید کی احادیث دیکھی ہیں۔

② امام رزینؒ یہ روایات کہاں سے لائے ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان کے پاس موطا کے متعدد نسخے تھے، جیسا کہ انھوں نے خود مقدمہ (۱/۱۰۷) میں وضاحت کی ہے۔ ممکن ہے وہ روایات موطا کے کسی نسخہ سے ہوں گی، جو ہمارے پاس فی الوقت نہیں ہے، واللہ اعلم بالصواب

موطا کی بعض روایات تجرید میں نہیں ہیں

یہ بات قابل ذکر ہے کہ امام رزین نے تجرید میں بعض روایات پر 'ط' لکھا ہے یعنی یہ موطا کی روایات ہیں حالانکہ وہ موطا کے متداول کسی بھی نسخے میں نہیں ہیں مثلاً دیکھیں تجرید کی احادیث نمبر ۳۸۴۶، ۳۹۴۴ یہ بھی دلیل ہے کہ زیادات بھی موطا کے بعض نسخوں سے لائے ہیں جو اب تک مفقود ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

کل احادیث کی تعداد

تجرید الصحاح الستہ میں کل احادیث ۷۵۰۱ ہیں۔

تجرید میں سندوں کو حذف کیوں کیا گیا؟

امام رزینؒ ایک اعتراض نقل کرتے ہیں کہ اگر کوئی کہے کہ آپ نے اس مختصر کا قصد کیوں کیا کہ ایسی کتاب جس میں سندوں اور تکرار کو حذف کیا جائے اور صرف احادیث پر اکتفا کیا جائے؟

پھر اس اعتراض کا جواب دیتے ہیں کہ ہر زمانے کے اپنے لوگ ہوتے ہیں اور ہر موقع اور حالت کے لیے ایک خاص بات ہوتی ہے۔ ان (سلف محدثین) کے زمانہ میں احادیث کو کثرت طرق اور سندوں کے ساتھ ضبط کرنا ان پر فرض عین تھا، اب اللہ تعالیٰ نے یہ کام ساقط کر دیا ہے، اگر ہمیں ایسا کام سونپا جاتا تو ہم وہ نہ کر سکتے اور

نہ ہی ہم اس کے اہل ہیں۔ جس چیز کی تصحیح میں انھوں نے محنت وتوجہ کی وہ صحیح ہے[1]۔

تجرید الصحاح الستہ میں کیا تمام احادیث صحیح ہیں؟

امام رزینؒ اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ومن ارتاب فی أمر من صحة ما أدخلناه[2].

"جس کی صحت میں کوئی شک تھا وہ ہم نے داخل نہیں کی"۔

یعنی آپ کا منہج اس کتاب میں صرف صحیح احادیث لانے کا تھا، لیکن وہ اس شرط پر پورا نہیں اتر سکے، بلکہ کافی احادیث ضعیف بھی ہیں۔ لیکن یہ بھی تو ممکن ہے کہ وہ احادیث موصوف کے نزدیک صحیح ہوں جبکہ دیگر محققین کے ہاں وہ ضعف ہیں اور یہ چیز محققین کے ہاں معروف ہے۔

آثار سلف

امام رزینؒ احادیث کے ساتھ ساتھ آثار سلف بھی لائے ہیں مثلاً دیکھیں حدیث نمبر ۴۳، ۱۰۹۸، ۱۴۶۰، ۴۳۹۰، ۴۳۹۱۔

مسند ابی رزین کا تعارف

ایک صحابی جن کا نام ابو رزین العقیلی رضی اللہ عنہ ہے ان سے مروی احادیث کے مجموعہ کو مسند ابی رزین کہا جاتا ہے، وہ "المسند الصحیح" کے نام سے مطبوع بھی ہے۔ یہ مجموعہ مسند احمد میں مسند ابی رزین کے نام سے درج ہے۔

امام ابو نعیم اصفہانی رحمہ اللہ نے مسند ابی رزین کے حوالے سے لکھا ہے:

أكثر رواياته مسائل،سأل عنها النبی ﷺ فی التوحيد والأصول[3].

"مسند ابی رزین کی اکثر روایات مسائل پر مشتمل ہیں جو انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے توحید اور اصول کے متعلق پوچھے تھے"۔

اس مسند کا ہمارے زیر بحث امام رزین بن معاویہ العبدری کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔

---

۱ مقدمة تجريد الصحاح الستة: ۱/ ۱۰۵، ۱۰۶

۲ مقدمة تجريد الصحاح الستة: ۱/ ۱۰۶

۳ معرفة الصحابة: ۵/ ۲۴۱۸

علامہ محمد حسن ہیتو کا سانحۂ ارتحال

ڈاکٹر حافظ ابو عمرو

شیخ علامہ ڈاکٹر محمد حسن ہیتو کی وفات کی خبر علمی دنیا کے لیے بجا طور پر باعثِ صدمہ ہے۔ ۲۴ فروری ۲۰۲۶ء کو ایک ایسی بلند پایہ علمی شخصیت ہم سے رخصت ہوئی جس نے اپنی پوری زندگی فقہ اور اصولِ فقہ کی تدریس اور تصنیف و تالیف میں بسر کی۔ وہ دمشق کے علمی ماحول میں پروان چڑھے، جامعۂ ازہر میں تعلیم پائی اور پھر فقہِ شافعی اور اصولِ فقہ کے ایسے جید عالم کی حیثیت سے پہچانے گئے جن کا نام معاصر اہلِ علم میں نہایت احترام کے ساتھ لیا جاتا تھا۔

شیخ ہیتو کی درجنوں علمی تصنیفات اس بات کی گواہ ہیں کہ وہ اصولی بصیرت، فقہی رسوخ اور منہجی پختگی کے حامل تھے۔ الوجيز في أصول التشريع الإسلامي اور الخلاصة في أصول الفقه جیسی کتابوں میں انھوں نے اصولی مباحث کو مرتب، واضح اور تعلیمی اسلوب میں پیش کیا جب کہ الاجتهاد وطبقات مجتهدي الشافعية میں اجتہاد کے نظری مباحث کے ساتھ شافعیہ کی علمی روایت اور طبقات کا نہایت بصیرت افروز جائزہ لیا۔ العقل والغيب اور المتفيهقون جیسی کتابوں سے ان کے فکر کی وسعتوں کا پتا چلتا ہے۔ ان کے تحریری سرمایے میں دینی علم کے ساتھ فکری توازن اور منہجی احتیاط بھی شامل ہے۔

ان کے علمی کام کا سب سے عظیم الشان مظہر موسوعة الفقه الشافعي والمقارن ہے جو بجا طور پر ان کے عمر بھر کے علمی منصوبے کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ ایک عام تالیف نہیں ہے بل کہ فقہِ شافعی، فقہِ مقارن اور اصولی استحضار کو ایک وسیع موسوعی قالب میں جمع کرنے کی غیر معمولی کوشش ہے۔ دست یاب معلومات کے مطابق اس منصوبے کے ساٹھ سے زائد ضخیم مجلدات ان کی حیات ہی میں مکمل ہو چکے تھے۔ اس سے ان کے عزم، وسعتِ نظر اور علمی استقامت کا اندازہ ہوتا ہے۔

شیخ محمد حسن ہیتو نے کلاسیکی علمی سرمایے کی تنقیح، ترتیب اور اشاعت پر بھی بڑا وقیع کام کیا ہے؛ چناں چہ انھوں نے التبصرة في أصول الفقه، المنخول من تعليقات الأصول، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، القواطع في أصول الفقه اور الأصول والضوابط جیسی اہم اصولی کتب

کو تحقیق و تعلیق کے ساتھ شائع کر کے شافعی اصولی روایت کی گراں قدر خدمت انجام دی۔

ان کی دیگر اہم کتابوں میں الإمام أبو إسحاق الشيرازي، حياته وأصوله، الحديث المرسل حجيته وأثره في الفقه الإسلامي، فقه الصيام، المعجزة القرآنية، الدين والعلم، الحضارة الإسلامية اور منظومة في تاريخ مصطلح الحديث خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

تصنیف و تحقیق کے ساتھ شیخ محمد حسن ہیتو عمر بھر درس و تدریس سے بھی وابستہ رہے اور مختلف علمی اداروں میں معلمی کے فرائض انجام دیتے رہے۔ انھوں نے جامعۂ کویت کے کلیۂ حقوق اور اس کے بعد کلیۂ شریعہ میں تدریسی خدمات انجام دیں؛ نیز جامعۃ الامام محمد بن سعود میں بھی درس دیا۔ ادارہ جاتی سطح پر انھوں نے جرمنی میں المركز الدولي للعلوم الإسلامية کی بنیاد رکھی؛ اسی طرح انڈونیشیا میں جامعة الإمام الشافعي کے کے نام سے تعلیمی ادارہ قائم کیا۔ شیخ ہیتو کی وفات سے علمی دنیا ایک سنجیدہ اصولی، پختہ کار فقیہ اور محقق عالم سے محروم ہو گئی۔ اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے، ان کی علمی خدمات کو قبول فرمائے اور انھیں اعلیٰ علیین میں جگہ عطا کرے؛ آمین۔

دکتور نقیب العطاس کی وفات

۸ مارچ ۲۰۲۶ء کو عالمِ اسلام ایک ایسے جلیل القدر مفکر، ماہرِ تعلیم، فلسفی اور صاحبِ طرز محقق سے محروم ہو گیا جس نے عہدِ حاضر میں اسلامی تصورِ علم و تعلیم اور تہذیبی خود آگاہی کے باب میں نہایت گہرے اور دیرپا اثرات مرتب کیے۔ سید محمد نقیب العطاس کا شمار اُن معدودے چند اہلِ علم میں ہوتا ہے جنھوں نے اسلامی روایت کے عقلی، روحانی اور تہذیبی سرمایے کو جدید فکری چیلنجوں کے مقابلے میں محض دفاعی نہیں بل کہ تعمیری انداز میں پیش کیا اور امت کو یہ احساس دلایا کہ اس کا اصل بحران محض جہل نہیں بل کہ خلطِ علم اور فقدانِ ادب ہے۔

العطاس ۵ ستمبر ۱۹۳۱ء کو بوگور، مغربی جاوا میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم سکابومی اور جوہر بہرو میں حاصل کی۔ پھر رائل ملٹری اکیڈمی میں زیرِ تعلیم رہے اور اس کے بعد یونی ورسٹی آف ملایا، سنگاپور، مک گل یونی ورسٹی، کینیڈا اور یونی ورسٹی آف لندن سے اعلیٰ تعلیم حاصل کی۔ اسلامی فلسفہ، علمِ کلام، مابعد الطبیعیات، تصوف اور مالے تہذیب و زبان ان کے مطالعہ و تحقیق کے خصوصی میدان تھے۔

تعلیم سے فراغت کے بعد ڈاکٹر العطاس یونی ورسٹی آف ملایا سے وابستہ ہوئے اور فیکلٹی آف آرٹس کے ڈین رہے۔ بعد ازاں انھوں نے کیبانگسان یونی ورسٹی، ملائیشیا میں مالے زبان و ادب کے شعبے اور فیکلٹی آف آرٹس میں خدمات انجام دیں۔ ۱۹۸۰ء میں انھیں اوہائیو یونی ورسٹی میں ٹن عبد الرزاق چیئر برائے جنوب مشرقی ایشیائی مطالعات کا پہلا صدر نشین بنایا گیا۔ ۱۹۸۷ء میں انھوں نے بین الاقوامی ادارہ برائے اسلامی فکر و تہذیب (ISTAC) کی بنیاد رکھی اور اسے معاصر مسلم فکر کے ایک ممتاز مرکز کی صورت دی۔

ان کی نمایاں کتابوں میں Islam and Secularism (اسلام اور سیکولرزم)، The Concept of Education in Islam (اسلام کا تصورِ تعلیم)، Prolegomena to the Metaphysics of Islam (اسلامی مابعد الطبیعیات کے تمہیدی مباحث)، The Nature of Man and the Psychology of the Human Soul (انسان کی حقیقت اور روحِ انسانی کی نفسیات)، The Meaning and Experience of Happiness in Islam (اسلام میں مسرت کا مفہوم اور اس کا تجربہ)، The Concept of Religion and the Foundation of Ethics and Morality (مذہب اور اخلاق و کردار کی بنیادیں)، Islam and the Philosophy of Science (اسلام اور فلسفۂ سائنس) خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ مالے زبان، مالے مخطوطات، اور مالے اسلامی تہذیب کے باب میں بھی ان کی خدمات غیر معمولی ہیں۔ قدیم مالے مخطوطات، اسلامی تقویم، اور ترنگانو کے کتبے کی درست تاریخ کے تعین میں ان کی تحقیقات نے انھیں منفرد مقام عطا کیا۔

سید محمد نقیب العطاس کی وفات ایک فرد کی وفات نہیں، ایک دبستانِ فکر کے سربراہ کی رحلت ہے۔ ان کی علمی میراث آیندہ بھی ان اہلِ علم کے لیے منارۂ نور بنی رہے گی جو اسلامی تہذیب کو اس کے اپنے علمی و روحانی اُصولوں پر سمجھنے اور عصرِ حاضر کے فکری چیلنجوں کا جواب دینے کی جستجو رکھتے ہیں۔

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

من كان يحب أن يعلم أنه يحب الله فليعرض نفسه على القرآن

جو یہ جاننا چاہے کہ وہ اللہ سے محبت کرتا ہے تو وہ اپنے آپ کو قرآن پر پیش کرے۔ قرآن سے تعلق ہی اللہ سے محبت کا معیار ہے۔

حلية الأولياء، لأبي نعيم، ج ۱، ص ۱۳٤

درویشِ خدا مست اور عظیم مفکر کی موت

ڈاکٹر حافظ فہد اللہ مراد

۲۹ رمضان المبارک کی پر نور شب میں ایک ایسا جانکاہ حادثہ پیش آیا جس کا ماتم کسی فرد اور خاندان نے نہیں بل کہ ہر اس دل اور آنکھ نے کیا جو جدیدیت اور سرمایہ دارانہ نظام کے اس مطلق غلبے کے دور میں بھی غلبہ اسلام اور اعلائے کلمۃ الحق کا خواب دیکھتے ہیں۔ یہ پر آشوب حادثہ جناب ڈاکٹر جاوید اکبر انصاریؒ کی وفاتِ حسرتِ آیات تھی۔ جناب انصاریؒ اس دور میں بلاشبہ سرمایہ دارانہ نظام کے سب سے بڑے اسلامی نباض تھے جنھوں نے سرمایہ دارانہ نظام پر پڑے ویلفیئر اور انسانی بہبود کے پردوں کو اس طرح چاک کیا کہ اس کی درندگی ہر صاحب فکر و دانش کے سامنے عیاں ہوگئی، منصف مزاج اور دین کا درد رکھنے والے کسی بھی صاحب علم پر سرمایہ دارانہ علمیت کا رعب باقی نہیں رہا جسے جناب انصاری کے انتقاد کو دیکھنے کا موقع ملا ہے۔

جناب ڈاکٹر جاوید اکبر انصاریؒ سے ہمارا تعلق ان کے دو لائق شاگردوں جناب سید خالد جامعی اور پروفیسر ڈاکٹر عبدالوہاب سوری کے توسط سے ہوا، جن سے ہم نے تفہیم مغرب کے بہت سارے سبق لیے، یہی وہ دو بزرگ ہیں جنھوں نے ڈاکٹر انصاریؒ کی فکر کی معنویت ہمارے جیسے طلبہ دین کے سامنے آشکار کی۔ ان دنوں یہ مبارک سلسلہ جناب ڈاکٹر احمد المنان کاشف کے فیض صحبت میں جاری وساری ہے۔ اس لیے یہ بات پوری طالب علمانہ دیانت سے کہی جاسکتی ہے کہ عالم اسلام میں فکر مغرب کی سب سے گہری اور اُصولی تفہیم انصاری مکتب فکر ہی نے کروائی ہے، البتہ ان کے دعوتی منہاج یا شرعی تعبیرات سے اختلاف کیا جاسکتا ہے۔

ڈاکٹر انصاریؒ کی پیدائش نومبر ۱۹۴۵ء ناگ پور ہندوستان میں ہوئی۔ آپ کے والد معروف معیشت دان ہمایوں اختر تھے جو اِن دنوں انڈین سول سروس میں آفیسر تھے، تقسیم ہند کے موقع پر اپنے لیے بہ طور وطن پاکستان کا انتخاب کیا اور کراچی آبسے۔ یہاں بہت سے انتظامی عہدوں پر فائز رہے اور بالآخر آڈیٹر جنرل پاکستان کے عہدے سے سبک دوش ہوئے۔ یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر انصاریؒ کی ابتدائی تعلیم بھی پاکستان میں ہی ہوئی۔ ثانوی تعلیم سینٹ پیٹرکس کانونٹ سکول کراچی میں ہوئی اور بی اے آنرز اور ایم اے معاشیات کراچی یونیورسٹی سے کیا۔ بعد ازاں مزید تعلیم کے لیے انگلستان چلے گئے اور کیمبرج یونیورسٹی سے ایم ایس سی اور

سسکس یونی ورسٹی سے کارل مارکس کے معاشی نظریات پر ڈاکٹریٹ کی سند لی۔ یہیں سے بعد ازاں فلسفہ میں بھی Phd کیا۔

ڈاکٹر انصاریؒ اگرچہ خاندانی طور پر ایک ایسے گھرانے میں پیدا ہوئے کہ جہاں معاشیات گھٹی میں پلائی جاتی تھی لیکن آپ کے والد گرامی جناب ہمایوں اختر کا شوق یہ تھا کہ وہ انگریزی زبان وادب کو اپنی زندگی کا مضمون بنائیں۔ خوش قسمتی سے درمیان میں ایک ایسے مربی آ گئے، جنھوں نے انھیں پھر معاشیات کی راہ پر ڈال دیا۔ یہ شخصیت جناب پروفیسر خورشید احمد صاحبؒ کی تھی جو جماعت اسلامی کے صف اول کے مفکر اور پاکستان کے معروف معیشت دان تھے۔ پروفیسر صاحب سے جناب ڈاکٹر انصاریؒ کی عزیز داری بھی تھی اس لیے آپ انھیں بہت عزیز رکھتے تھے اور کراچی میں رہائش بھی باہم قریب ہونے کے سبب بہت زیادہ میل جول رہتا تھا۔ انھی کی شخصیت کا اثر تھا کہ انتہائی لڑکپن یعنی پندرہ سولہ برس کی عمر میں اسلامی جمعیت طلبہ کے رفیق بن گئے۔ خود ڈاکٹر انصاریؒ نے ایک انٹرویو میں بتلایا کہ پروفیسر خورشید صاحب کہا کرتے تھے کہ میرے دو بر اور ان خورد ہیں۔ ایک انیس اور دوسرے جاوید، اس سے یہ معلوم کیا جاسکتا ہے کہ والد محترم کی خواہش کے علی الرغم انھوں نے کیوں پروفیسر صاحب کی رغبت پر معاشیات کا مضمون اختیار کیا۔ ان کی خواہش یہ تھی کہ ۷۰ کی دہائی پوری دنیا پر عموماً اور پاکستان پر خصوصاً جو اشتراکیت کے گہرے اثرات مرتب ہو رہے ہیں اس کے خلاف ایک بہت مضبوط علمی کام کی داغ بیل ڈالی جائے جس کے لیے ڈاکٹر انصاریؒ کی ذہانت اور جرأت مند شخصیت کو استعمال کرنا چاہتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر انصاریؒ نے کراچی یونیورسٹی میں جاتے ہی اس محاذ کو سنبھال لیا۔

یہ وہ دور ہے جب پاکستان میں طلبہ سیاست پورے عروج پر تھی اور ہر طرف کمیونسٹ لیڈرز دندناتے پھرتے تھے حتیٰ کہ جب ڈاکٹر انصاری کراچی یونیورسٹی پہنچے تو معروف کمیونسٹ لیڈر حسین نقی کراچی یونیورسٹی کی طلبہ یونین کے صدر تھے۔ جناب ڈاکٹر انصاریؒ کے بہ قول یہ وہی سال ہے جب سید منور حسنؒ سابق امیر جماعت اسلامی کراچی یونیورسٹی سے فراغت پا کر نکلے تھے۔ اوّلین منصوبے کے طور یہ طے کیا گیا کہ کراچی یونی ورسٹی کی طلبہ قیادت سے کمیونسٹوں کو بے دخل کیا جائے لہٰذا آئندہ الیکشن میں جمعیت کے صدارتی اُمیدوار شمس الدین خالد کے لیے اس قدر زور دار تحریک چلائی کہ شمس الدین خالد کے مقابلہ میں نہ صرف یہ کہ مختلف دہریہ قوتوں کو شکستِ فاش ہوئی، بل کہ آئندہ کبھی بھی جمعیت کے مقابلے میں ٹھہرنے کی سکت نہ رہی۔ اس تحریک کے جناب ڈاکٹر انصاریؒ کی شخصیت پر یہ اثرات پڑے کہ انھیں منحرف دہریہ قوتوں کے خلاف عملی اور علمی جدوجہد کرنے کا سلیقہ سمجھ میں آیا۔ آپ خود کہتے ہیں ہم نے ان قوتوں کا تقریر و تحریر کے

ذریعہ جب مقابلہ کیا تو یہ معلوم پڑا کہ کسی فکر کا جب تک گہرائی سے مطالعہ نہ کیا جائے اس کے خلاف موثر حکمت عملی بنانے اور ان کے خلاف علمی اقدام کرنے میں کمزوری رہتی ہے۔ ڈاکٹر انصاریؒ کے بارے میں یونی ورسٹی میں یہ شہرت تھی کہ وہ ہر وقت مطالعہ میں غرق رہتے تھے اور کلاس کے علاوہ ان کا دوسرا بسیرا محمود حسین لائبریری تھی۔ مطالعہ کی اس روش کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ کمیونزم کو سمجھنے کے لیے میں نے اس قدر جانفشانی سے کام کیا ہے کہ اب تک کمیونزم کے بڑے تین مفکرین مارکس لینن اور ماؤ کی ساری تحریرات کا مطالعہ کر چکا ہوں۔ انگلستان میں تعلیم کے ساتھ ساتھ سسکس یونیورسٹی، لندن سکول آف اکنامکس جیسے اداروں میں پڑھانے کا موقع بھی ملا۔ آپ کہتے ہیں: قیام یورپ کے دوران مجھ پر یہ بات کھل گئی کہ ہمارا بڑا دشمن سوشلزم یا کمیونزم نہیں بل کہ لبرل سرمایہ دارانہ نظام ہے۔ اسّی کی دہائی کے وسط میں میرا زاویہ نظر مطلق تبدیل ہو چکا تھا اس کے بعد میرے مطالعہ، تحقیق اور تنقید کا محور لبرل سرمایہ دارانہ نظام بن گیا۔

تدریس کے دوران ہی انھیں اقوام متحدہ کے ایک ذیلی ادارے یو این انڈسٹریل ڈویلپمنٹ آرگنائزیشن میں ڈائریکٹر کے منصب پر فائز کر دیا گیا اور لندن سے ویانا آسٹریا منتقل ہو گئے۔ انھی دنوں پاکستان میں جنرل ضیاء الحق نے مارشل لاء نافذ کر دیا جس کے نتیجے میں ایک قومی حکومت وجود میں آئی تو پروفیسر خورشید صاحب کو وزیر کے عہدے پر فائز کر دیا گیا اور پاکستان پلاننگ کمیشن کا چیئرمین اس کام کے لیے لگا دیا گیا کہ وہ پاکستانی معیشت کو اسلامی اصولوں پر استوار کرنے کے لیے اپنی تجاویز دیں۔ ڈاکٹر انصاریؒ کو جب یہ اطلاع ملی تو اپنے محبوب اُستاد کو پیشکش کی کہ میں بھی آپ کے معاون کے طور پر خدمات انجام دینا چاہتا ہوں، جسے پروفیسر صاحب نے بہ خوشی قبول کر لیا اور اس کام کے لیے بنائی گئی ٹاسک فورس کا سربراہ مقرر کر دیا۔ اس قومی خدمت کی غرض سے ڈاکٹر انصاریؒ ویانا سے پاکستان منتقل ہو گئے اور یہاں کام کرنا شروع کر دیا لیکن جلد ہی بھانپ گئے کہ سرمایہ دارانہ معیشت کے خلاف یہاں کام کی گنجائش نہیں دی جاتی لہٰذا اس خدمت کو ترک کر کے دوبارہ ویانا چلے گئے۔ ۱۹۷۹ء میں جب ایرانی انقلاب آیا تو یہ پوری مغربی دنیا کے لیے ایک بہت بڑا دھچکا تھا، کیوں کہ مغرب اپنی استعماری اور مابعد استعماری کاوشوں سے یہ امر طے کر چکا تھا کہ دوبارہ دنیا میں مذہب کے نام پر انقلاب کی گنجائش نہیں رہی۔ ایران کے اچانک تبدیل ہونے والے احوال کے پیش نگاہ پوری دنیا کے بڑے بڑے سیاسی مفکرین نے ایران کا رُخ کیا اور یہاں انقلاب کی گتھیوں کو سلجھانے کی کوشش کی کہ کس طرح یہ ممکن ہو گیا ہے۔ ڈاکٹر انصاریؒ نے بھی اس انقلاب کا بہت خیر مقدم کیا اور بہ طور ایک ماہر معیشت دان کے اپنی خدمات ایران کے اولین وزیر اعظم مہدی بزرگان کے سپرد کر دیں، تاکہ اسلامی اصولوں پر لبرل سرمایہ داری

کے بالمقابل کسی معاشی نظام کو ترتیب دیا جاسکے۔ اس کے لیے انھوں نے یہاں تک کوشش کی کہ باقاعدہ فارسی زبان بھی سیکھ لی لیکن مہدی بزرگان کے برطرف ہونے کے ساتھ ہی یہ منصوبہ بھی دھرا کا دھرا رہ گیا اور آج ایرانی معیشت بھی لبرل سرمایہ داری کے اصول پر استوار ہے۔

۱۹۸۹ء میں آپ ملازمت ترک کر کے مستقل طور پر ویانا سے پاکستان منتقل ہو گئے۔ یورپ میں رہتے ہوئے آپ کی سرمایہ دارانہ نظام پر تنقیدات اس قدر معروف ہو گئی تھیں کہ یہاں پاکستان میں آئی ایم ایف اور ورلڈ بینک کی طرف سے یہ ردعمل آیا کہ جس ادارے میں ڈاکٹر انصاریؒ کو کسی عہدے پر فائز کیا جائے گا اس کے فنڈز بند کر دیے جائیں گے، اس کے باوجود آپ نے کبھی بھی معذرت خواہانہ رویہ اختیار نہیں کیا بل کہ پوری جرأت سے اپنے موقف پر نہ صرف جمے رہے، بل کہ اسے دعوت و تعلیم کا موضوع بناتے ہوئے پاکستان میں اپنے جلیل القدر شاگردوں کی ایک ایسی جماعت کھڑی کر دی جو کنونشنل اور اسلامی سرمایہ دارانہ نظاموں کے خلاف ایک مضبوط مقدمہ رکھتے ہیں۔

سرمایہ دارانہ نظام کے بارے ڈاکٹر انصاریؒ کا نقطہ نگاہ

ڈاکٹر انصاریؒ نے سرمایہ دارانہ نظام کے حوالے سے جو تنقید کھڑی کی ہے اس کی انفرادیت کے حوالے سے آپ پوری دنیا کے پہلے صاحب فکر فلسفی ہیں کہ جس جہت سے آپ نے سرمایہ دارانہ نظام کا جائزہ لیا اس جہت سے آپ سے پہلے کسی فلسفی نے نہیں لیا۔ کیوں کہ جس دور میں آپ انگلستان گئے ہیں وہ دور دنیا میں سرمایہ دارانہ نظام اور اشتراکیت کے مابین شدت کے تصادم کا دور تھا اور اشتراکیت ہر طرف اپنے پنجے گاڑ رہی تھی۔ خود کارل مارکس کا بنیادی مقدمہ ہی سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف تھا اور اب بھی بہت سارے اصحاب فکر و دانش یہی خیال کرتے ہیں کہ سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں باہم حریفانہ کشاکش رکھتے ہیں لیکن ڈاکٹر انصاریؒ نے یہ انکشاف کیا کہ یہ دونوں ہی یعنی اشتراکیت اور لبرل ازم، سرمایہ دارانہ نظام ہی ہیں۔ نظام زندگی اور دین ہونے کے اعتبار سے ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ اہداف کو حاصل کرنے کا بہتر طریقہ کار کون سا ہے۔ لبرلز کا خیال ہے کہ یہ ہدف لبرل سرمایہ داری کے ذریعہ حاصل ہو گا جبکہ سوشلسٹ کہتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ اہداف کو حاصل کرنے کا درست طریقہ اشتراکیت ہے۔ اس بات کی مزید وضاحت یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام کے آخری اہداف، آزادی (Freedom)، پراگرس (Progress) اور مساوات (Equality) ہیں۔ آزادی کے حصول کا کنکریٹ ذریعہ پراگرس یعنی خود کو سرمائے کے مسلسل اضافہ کا مکلف اور پابند بنانا ہے اور یہ اضافہ کسی ضرورت کی بنیاد پر یا مقصد پورا کرنے کے لیے نہ ہو بلکہ سرمائے

کے لیے ہو کیوں کہ جوں جوں سرمائے میں اضافہ ہو گا توں توں آزادی بڑھتی چلی جائے گی، جو اس نظام زندگی کا اعلیٰ ترین اخلاقی اور علمی ہدف ہے۔ لہٰذا پراگرس جو آزادی کا واحد حتمی ذریعہ ہے اور آزادی حتمی ہدف ہے تو اس ہدف کو حاصل کرنے کے مساویانہ حقوق ہر انسان کو میسر آنا یہ بھی اخلاقی فرض ہے۔ اس لیے مساوات (Equality) کا حصول بھی لازمی ہے۔ یہ بالکل ایسے ہی ہے جس طرح دین اسلام میں خدا کی رضامندی حاصل کرنے کے ہر فرد کو مساوی حقوق حاصل ہیں۔ ان تینوں امور میں اشتراکیت اور لبرل سرمایہ داری کا اتفاق ہے یعنی آزادی آخری ہدف ہے اس کے حصول کا ذریعہ ترقی ہے اور ترقی کے مساویانہ حقوق کا حاصل ہونا یہ دین سرمایہ داری کا اخلاقی فرض ہے ورنہ یہ ہر شخص کے لیے قابل عمل نظام نہیں رہے گا۔ اس کے لیے لبرل سرمایہ داریہ کہتے ہیں کہ یہ ہدف مارکیٹ کو فری اور آزاد کرنے سے حاصل ہوں گے کہ مارکیٹ پر کسی قسم کا کوئی جبر نہ ہو اور ہر شخص کو مکمل آزادی ہو کہ وہ اپنی صلاحیت کے مطابق سرمایہ کما کر پراگرس کرے تاکہ آزاد ہو سکے اور ریاست کا کام فقط یہ ہے کہ ایسی قانون سازی کرے جس سے مارکیٹ کی آزادی ممکن رہے اور جو بھی نظریہ یا افراد اس آزادی کے خلاف ہوں انھیں یا تو بہ زور قوت روک دیا جائے یا ان کی تربیت کی جائے کہ وہ لبرل سرمایہ کاری کی آدرشوں کو قبول کر لیں۔

جبکہ اشتراکیت یہ کہتی ہے کہ مساویانہ ترقی کے لیے وہ طبقہ جو پس گیا ہے یعنی مزدور انھیں حکومت دی جائے اور پرائیویٹ ملکیت کو ختم کر کے اجتماعی طور پر سب مل کر سرمایہ کمائیں اور مجموعی طور پورا معاشرہ ترقی کرے تاکہ یقینی آزادی (Ultimate freedom) حاصل ہو سکے جسے وہ کیمون کا نام دیتے ہیں جہاں انسان پر کوئی پابندی نہیں ہو گی حتیٰ کہ نہ ریاست کا وجود ہو گا اور نہ ہی زر (Currency) کا جبر ہو گا اور انسان مطلق آزادی حاصل کر لے گا۔ اس کے پہلے چند طبقوں کو قربانی دے کر اس قدر پراگرس کرنا ہے کہ آئندہ نسلیں آزادی کی نعمت سے بہرہ مند ہو سکیں۔

یہاں یہ بات عرض کرنا ضروری ہے کہ باوجود اس کے کہ لبرل سرمایہ داری پرائیویٹ پراپرٹی کے حق میں ہے اور اسے بہت زیادہ اہمیت کے ساتھ بیان کرتی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ لبرل سرمایہ داری میں بھی پرائیویٹ پراپرٹی جسے ذاتی یا نجی ملکیت کہا جاتا ہے بالکل بھی موجود نہیں، بل کہ اس میں پراپرٹی قومیانے کے بجائے کارپوریا یہ جاتا ہے یعنی اشتراکیت میں پبلک پراپرٹی کا تصور ہوتا ہے جبکہ لبرل سرمایہ داری میں کارپوریٹ ملکیت کا تصور ہوتا ہے کیونکہ اگر کارپوریٹ ملکیت نہ ہو تو سرمائے کا بہاؤ ہی رُک جاتا ہے اور ترقی کا عمل مسدود ہو جاتا ہے۔ اس میں مالک شیئر ہولڈر ہوتے ہیں اور ملازم منیجرز ہوتے ہیں جن کا ہدف صرف سرمائے کو بڑھانا

ہوتا ہے اور کارپوریشن یا کمپنی وہ کوئی ذی روح یا مرد یا عورت نہیں ہوتی بلکہ وہ ایک شخص فرضی یا قانونی ہوتا ہے جس کی عملاً کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔

اس وضاحت سے ڈاکٹر انصاریؒ کی یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اشتراکیت اور لبرل سرمایہ داری میں حقیقی طور پر کوئی فرق نہیں ہے اور دونوں ہی سرمایہ دارانہ نظام یا دین سرمایہ داری ہیں ان کا اختلاف منزل تک پہنچنے کے دو رستوں کا ہے۔

باقی لبرل سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں ہی کسی بھی مذہب کے منکر یا دشمن ہیں۔ کسی تصور آخرت (Other worldiness) کو تسلیم نہیں کرتے کسی نبوت یا شریعت کے برسر اقتدار ہونے کو قبول نہیں کرتے، البتہ دونوں کے لہجے میں فرق ہے کہ کمیونسٹ مذہب کو گالی دیتا ہے، لبرل گالی نہیں دیتا۔ ہدف دونوں کا یکساں ہی ہے۔ ڈاکٹر انصاریؒ نے اس بات پر زور دیا ہے اور جس پر ان کی کئی کتابیں ہیں کہ مسلم دنیا یا اسلامی شناخت کو جس فکر سے خطرہ ہے وہ اشتراکیت نہیں ہے بلکہ لبرل سرمایہ داری ہے جسے اس وقت مسلمانوں کے تمام ممالک عملاً قبول کر چکے ہیں اور اس بارے میں ان میں کوئی نفیر یا کراہت بھی محسوس نہیں کر رہے بلکہ بہت سے اہل علم اس کو اسلامیانے کی تگ و دو میں مصروف ہیں۔

لبرل سرمایہ داری کے بارے ان کا دوسرا بڑا انکشاف یہ ہے کہ یہ بھوت جو دنیا میں اپنے علاوہ ہر دینی، مذہبی روایتی یا تاریخی شناخت کو بہت حد تک نگل گیا ہے اور مسلسل نگل رہا ہے۔ اس کی جان صرف فنانشل مارکیٹ میں ہے جنھیں زر یا سٹے کے بازار کہا جاتا ہے جو بغیر کسی حقیقی متبادل کے سرمائے کے ذریعہ سرمایہ پیدا کرنے کی مارکیٹ ہے جس کے معاشرے میں دو بڑے ستون اسٹاک ایکسچینج اور بینک ہیں۔ یہ دونوں فرضی طور پر اس قدر سرمایہ پیدا کرتے رہتے ہیں کہ حقیقی دنیا میں اگر ان سے یہ مطالبہ کر لیا جائے کہ وہ سرمایہ جو تم تخلیق کر چکے ہو وہ اس کے مالکوں کو لوٹا دیا جائے تو دنیا کا کوئی بھی بڑے سے بڑا ادارہ بھی انھیں دینے کی قوت نہیں رکھتا۔

اس بات کو سمجھنے کے لیے یہ بات جاننا ضروری ہے کہ معاشرے میں لین دین کی شکلیں کیا ہیں۔ اس میں ایک فنانشل مارکیٹ ہے اور دوسری پروڈکشن مارکیٹ ہے۔ پروڈکشن مارکیٹ میں اُصول یہ ہوتا ہے کہ سرمایہ حاصل کیا جاتا ہے جس کے ذریعہ خام مال اور لیبر فراہم کی جاتی ہے اور پھر وہ مطلوبہ پروڈکٹ ایک خاص وقت کے بعد وجود میں آتی ہے۔ پھر اُسے فروخت کیا جاتا ہے اور اس کا منافع مالکان کے درمیان تقسیم ہو جاتا ہے۔ یہ ایک لمبا پراسیس ہوتا ہے جبکہ حرص و ہوس کا یہ نظام اس قدر لمبا انتظار نہیں کر سکتا اس لیے سرمایہ کے ذریعہ

سے سرمایہ صرف سرمائے کے لیے ہی کمایا جاتا ہے۔ جہاں پروڈکشن کا پورا نظام ہی درمیان میں موجود نہیں ہوتا ہے بلکہ شیئرز کی خرید و فروخت اور اُتار چڑھاؤ کی بنیاد پر اربوں کی روزانہ سرمایہ کاری ہوتی ہے۔ ایسے ہی دوسرا اس کا ادارہ بینک ہوتے ہیں کہ جہاں بھی سرمائے کے ذریعے سے سرمایہ کمایا جاتا ہے وہاں بھی پروڈکشن درمیان میں موجود ہی نہیں ہوتی۔ اس لیے ڈاکٹر انصاریؒ کہتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ نظام کے جن کی اصل جان فنانشل مارکیٹ میں ہے اگر اسے ختم کر دیا جائے تو یہ نظام دھڑام سے گر جائے گا۔ آپ اپنے ایک انٹرویو میں کہتے ہیں کہ پاکستان جیسا ملک کہ جہاں کا مسلمان حلال کمائی کے ذریعے سے اپنا رزق کما رہا ہے کہ جہاں سٹے اور سود سے پاک معیشت رکھنے والے افراد کی تعداد ۹۱ فیصد ہے وہاں آئی ایم ایف کے ذریعہ زوال پذیر سرمایہ داری کو نافذ کیا جانا صرف اسلامی تحریکوں اور دینی حلقوں کی عدم دلچسپی کی وجہ سے ہے یعنی پاکستان کے ۹۱ فیصد لوگ بینک اور اسٹاک ایکسچینج کے دھندے سے باہر ہیں جو لبرل سرمایہ داری کا اصل مرکز ہیں۔ اس لیے وہ اسلامی تحریکوں سے کچھ نالاں بھی تھے کہ وہ اپنی درست ذمہ داری کو ادا نہیں کر رہے۔

بہر حال ڈاکٹر انصاریؒ زندگی بھر درویشانہ انداز میں سرمایہ دارانہ نظام اور اس کے نظاماتی یا علمی سہولت کاروں کے خلاف بر سرپیکار رہے اور پاکستان خصوصاً اور دنیا بھر میں عموماً ایک ایسی جماعت پیدا کی جو سرمایہ دارانہ نظام کی حقیقت سے نہ صرف آگاہ ہوئے بلکہ انتہائی مضبوط علمی اور دعوتی کام بھی انجام دے رہے ہیں۔ جس طرح آپ نے شاگردوں اور متوسلین کی ایک گراں قدر جماعت چھوڑی ہے ایسے ہی آپ کی کتب کی بھی ایک فہرست ہے جن میں Rejecting freedom and progress سرمایہ دارانہ عقائد و نظریات، سرمایہ داری کے نقیب، The evil of democracy، جمہوریت کی حقیقت، فلسفہ مغرب کی تفہیم جدید، سرمایہ دارانہ نظام ایک تعارف اور دیگر شامل ہیں۔ اسی طرح اُردو اور انگریزی کے بیسیوں مضامین بھی آپ کی یادگار ہیں۔

آپ کے سوگواران میں اہلیہ محترمہ انجم انصاری، بیٹے بیرسٹر حسین انصاری اور جناب عبدالمتین انصاری شامل ہیں۔ مالک انھیں صبر جمیل سے نوازے اور انھیں ان کے لیے صدقہ جاریہ بنا دے۔

اور اسلامی تحریکوں اور دینی حلقوں میں یہ شعور پیدا کر دے کہ کس طرح پاکستان جیسی مملکت کو عالمی سرمایہ دارانہ نظام میں ضم ہونے سے بچایا جا سکتا ہے۔ آمین!

اسلامک ویلفیئر ٹرسٹ (رحمانیہ وغیرہ) کی موجودہ انتظامی باڈی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ISLAMIC WELFARE TRUST®

Ref:

Date: 9-12-24

اراکین مجلس انتظامیہ

بمعہ شناختی کارڈ نمبر اور رابطہ نمبر

نمبر	نام	شناختی کارڈ نمبر	فون نمبر	پتہ	عہدہ
1	حافظ عبدالرحمن مدنی	35200-1561625-3	0300-8480350	99(J)ماڈل ٹاؤن، لاہور	صدر
2	حافظ حسین ازہر	35200-1561588-5	0321-8458139	99-100(J)ماڈل ٹاؤن، لاہور	نائب صدر (اول)
3	رضیہ ازہر	35200-1476014-6	0331-4527213	99-100(J)ماڈل ٹاؤن، لاہور	جنرل سیکرٹری
4	مرزا عمران حیدر	35202-8155565-9	0321-4150590	99(J)ماڈل ٹاؤن، لاہور	جائنٹ سیکرٹری
5	محمد اقبال نوید	35201-1509361-1	0321-8480350	E-465رجب آباد، بیدیاں روڈ، لاہور کینٹ	خزانچی
6	حافظ حمزہ مدنی	35200-1540976-5	0333-4553988	99(J)ماڈل ٹاؤن، لاہور	نائب صدر (دوم)
7	حافظ انس نضر	35202-7478439-9	0322-7222288	99(J)ماڈل ٹاؤن، لاہور	سیکرٹری نشر و اشاعت
8	خدیجہ مدنی	35202-7567691-6	0321-4442671	99(J)ماڈل ٹاؤن، لاہور	ایگزیکٹو ممبر
9	حافظ مریم مدنی	35200-1456110-6	0301-4104785	100(J)ماڈل ٹاؤن، لاہور	ایگزیکٹو ممبر

Razia Azhar
جنرل سیکرٹری
ISLAMIC WELFARE TRUST

General Secretary

TRUE COPY

Deputy Director
Social Welfare & Bait ul Maal,
Lahore.

Head Office
99/J Model Town, Lahore(54700) Pakistan
+9242 35866476, 35866396, 35839404, 35852897 Fax: +9242 3583 6016
U.R.L: www.KitaboSunnat.com, E-Mail: rasikh300@gmail.com

شیخ الجامعہ کا
اہم فیصلہ

اسلامک ویلفیئر ٹرسٹ اور جامعہ لاہور الاسلامیہ (مدرسۃ رحمانیہ) کا ادارہ جاتی نظم وقیادت

شیخ الجامعہ مولانا ڈاکٹر حافظ عبد الرحمن مدنی حفظہ اللہ کی ہدایت پر عید الفطر ۱۴۴۷ھ کے تیسرے روز، ۲۳ مارچ ۲۰۲۶ء کو **اسلامک ویلفیئر ٹرسٹ، لاہور** کے ہیڈ آفس ۹۹ جے بلاک، ماڈل ٹاؤن لاہور میں روپڑی اور مدنی خاندان کے ذمہ دار افراد کا ایک اہم اور فیصلہ کن اجتماع منعقد ہوا۔ اس مجلس میں اسلامک ویلفیئر ٹرسٹ، جامعہ لاہور الاسلامیہ، المدرسۃ الرحمانیہ، بہ شمول ۹۱ بابر بلاک اور متعلقہ اداروں کے انتظامی امور پر غور کیا گیا۔ شیخ الجامعہ کے برادران، صاحب زادگان، صاحب زادیاں، داماد اور دیگر قریبی اعزا کی مشاورت کے بعد ادارہ جاتی مشن کے تسلسل اور نظم کے استحکام کے لیے **ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی** کو شیخ الجامعہ کی نیابت میں تمام اداروں کا ذمہ دار اور قائم مقام صدر جامعہ مقرر کیا گیا اور فیصلہ کیا گیا کہ متعلقہ تمام افراد انتظامی امور میں آئندہ ان کے تابع ہوں گے۔ اس فیصلے کو تحریری صورت میں بھی مرتب کیا گیا جس پر شیخ الجامعہ نے خود دست خط ثبت فرمائے اور خاندان کے ذمہ دار افراد نے اس کی توثیق وتائید کی۔

اس کے بعد ۲۶ مارچ ۲۰۲۶ء کو سینئر **اہلِ علم اور نمائندگان فضلاء جامعہ کا ایک نمائندہ اجتماع** منعقد ہوا جس میں ڈاکٹر حافظ عبد الرحمن مدنی، حافظ عبد الماجد روپڑی، علامہ ابتسام الٰہی ظہیر، مولانا مفتی محمد شفیق مدنی، شیخ الحدیث مولانا زید احمد، پروفیسر ڈاکٹر نصیر اختر، ڈاکٹر حسین ازہر، ڈاکٹر انس نضر، ڈاکٹر عمران حیدر، جنید خان، ڈاکٹر شفیق الرحمن زاہد، ڈاکٹر عمران اسلم، مولانا نعیم الرحمٰن ناصف، اور دیگر حضرات شریک ہوئے۔ اس مجلس میں ۲۳ مارچ کے تمام فیصلوں کی تائید وتوثیق کی گئی اور اداروں کے انتظامی استحکام کو ناگزیر قرار دیا گیا۔

مزید برآں ۵/ اپریل ۲۰۲۶ء کو باضابطہ **اسلامک ویلفیئر ٹرسٹ کا اہم انتظامی اجلاس** منعقد ہوا جس میں اراکین مجلس انتظامیہ ڈاکٹر حافظ عبد الرحمن مدنی، ڈاکٹر حافظ حسین ازہر، ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی، مولانا اقبال نوید، ڈاکٹر حافظ انس نضر، ڈاکٹر عمران حیدر اور دیگر ذمہ داران شریک ہوئے۔ اس اجلاس میں سابقہ فیصلوں کی توثیق کی گئی اور یہ عزم ظاہر کیا گیا کہ ٹرسٹ کو اس کے دستور اور قانون کے مطابق چلایا جائے گا۔

ان مسلسل اجتماعات اور فیصلوں سے یہ بات واضح ہو گئی کہ اداروں کی انتظامی سمت اور قیادت کے باب میں ایک متعین اور مصدقہ لائحۂ عمل سامنے آچکا ہے جس کی توثیق خاندان کے ذمہ دار افراد، علماے کرام اور خود ٹرسٹ کے ذمہ داران نے بھی کر دی ہے۔ اس بنا پر ادارہ جاتی وحدت، نظم اور مشن کے تسلسل کا تقاضا یہی ہے کہ ان فیصلوں کو اعتماد، سنجیدگی اور ذمہ داری کے ساتھ آگے بڑھایا جائے۔

www.kitabosunnat.com magazine.mohaddis.com

CPL No. 49
Vol. 57 No. 3
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 دقیانوس 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 نظرانداز 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

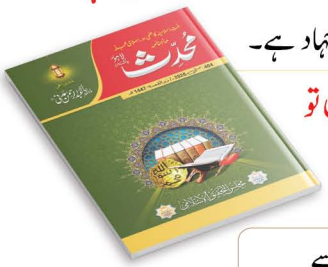
لیکن جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

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 شاء اللہ!
کیونکہ اس کے مضامین اسی مخصوص طرزِ فکر کے حامل ہوتے ہیں۔

- قیمت فی شمارہ ۲۰۰ روپے
- زرِ سالانہ ۱۲۰۰ روپے

Designing: AK 0321-4966404