اس شمارے میں

حرف اوّل

بیان القرآن — حافظ محمد زبیر — 2

تفہیم دین

اسلام میں خدمت خلق کا تصور — ڈاکٹر اسرار احمد — 3

فہم القرآن

ترجمۂ قرآن مجید، مع صرفی ونحوی تشریح — لطف الرحمٰن خان — 16

حکمت نبوی ﷺ

نماز گناہوں کی معافی اور تطہیر کا ذریعہ — پروفیسر محمد یونس جنجوعہ — 26

افکار و آراء

زکوٰۃ الفطر بشکل نقد وطعام — ڈاکٹر مرزا نعیم الدین — 29

علم السنۃ

کیا صحیحین کی صحت پر اجماع ہے؟ — حافظ محمد زبیر — 35

بحث و نظر

ربا النسیئۃ — مرزا عمران حیدر — 58

وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا

(البقرہ: ۲۶۹)

قرآن اکیڈمی لائبریری
6/10/07
کے ماڈل ٹاؤن لاہور

ماہنامہ حکمتِ قرآن لاہور

جلد ۲۶ — رمضان المبارک ۱۴۲۸ھ — اکتوبر ۲۰۰۷ء — شمارہ ۱۰

یکے از مطبوعات
مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور
36 کے، ماڈل ٹاؤن لاہور۔ فون: 3-5869501
publications@tanzeem.org
ویب سائٹ: www.tanzeem.org

سالانہ زرِتعاون: 100 روپے، فی شمارہ: 10 روپے
انڈیا: 700 روپے۔ ایشیاء، یورپ، افریقہ: 1100 روپے۔ امریکہ، کینیڈا، آسٹریلیا: 1400 روپے

حرفِ اوّل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بیان القرآن

قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی آخری کتاب ہے جس کا نزول اللہ کے آخری نبی حضرت محمد ﷺ پر ہوا۔ علماء کے معروف قول کے مطابق قرآن مجید کا نزول دو مرتبہ ہوا۔ قرآن کا پہلا نزول رمضان المبارک کی ایک رات ''لیلۃ القدر'' میں لوحِ محفوظ سے آسمانِ دنیا میں موجود ایک مقام ''بیت العزۃ'' میں ہوا' جبکہ اس کا دوسرا نزول آسمانِ دنیا سے اللہ کے رسول ؐ کے قلبِ مبارک پر تقریباً ساڑھے بائیس برس کے عرصے میں مکمل ہوا۔ اہل سنت کے اجماعی موقف کے مطابق قرآن اللہ کے الفاظ اور اس کے معانی اور مفہوم کا نام ہے۔ اس موقف کے برخلاف سرسید احمد خان نے یہ نکتہ نظر پیش کیا کہ قرآن کے معانی اور مفاہیم تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے آپ ؐ کے دل پر القاء کیا تھا' لیکن قرآن کے الفاظ خود رسول اللہ ؐ کے ہیں۔ گویا سرسید احمد خان کے نزدیک کلام اللہ سے مراد قرآن کے الفاظ نہیں بلکہ اس کے صرف معانی ہیں۔ جبکہ غلام احمد پرویز نے اس کے بالکل برعکس یہ نظریہ پیش کیا کہ قرآن صرف الفاظ کا نام ہے جو اللہ کی طرف سے رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوئے ہیں اور ان الفاظ کا معنی اللہ کی طرف سے نازل نہیں ہوا بلکہ ان کا معنی حاکمِ وقت متعین کرے گا۔ اس مکتبہ فکر کے مطابق قرآن مجرد الفاظِ الٰہی ہیں جن کا اس وقت تک کچھ بھی معین معنی نہیں ہے جب تک مرکز ملت یعنی مسلمانوں کا کوئی حاکم ان کا کوئی معنی بیان نہ کر دے۔ اہل سنت کے نزدیک یہ دونوں موقف افراط و تفریط کا شکار ہیں' کیونکہ الفاظ و معانی کا رشتہ لازم و ملزوم کا ہے۔ اور کلام اللہ سے مراد اُن کے نزدیک قرآن کے الفاظ بھی ہیں اور قرآنی الفاظ کے وہ معانی بھی جن کو رسول اللہ ﷺ پر بذریعہ وحی نازل فرمانے کی ذمہ داری خود اللہ تعالیٰ نے لی ہے۔ سورۃ القیامۃ میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ ﴿۱۷﴾ فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ ﴿۱۸﴾ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ ﴿۱۹﴾﴾

''بے شک ہمارے ذمہ ہے اس قرآن کا جمع کرنا اور اس کا پڑھوا دینا۔ پس جب ہم اسے آپ کو پڑھوا دیں تو آپ (ﷺ) اس پڑھے ہوئے کی پیروی کریں۔ پھر بے شک ہمارے ذمہ ہے اس (پڑھے ہوئے) کا بیان کر دینا''۔

اس آیت مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام کی تفسیر' توضیح' تشریح اور اس سے اپنی مراد واضح کرنے کی ذمہ داری خود اپنے اوپر عائد کی ہے۔ اور قرآن کی اس وضاحت یا تفسیر کو ''بیان'' کا نام دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام سے اپنی مراد کو اپنے نبی ﷺ پر اُسی طرح نازل فرمایا جس طرح اُس نے اپنے کلام کے الفاظ کو اپنے نبی ؐ پر نازل فرمایا۔ اللہ کے رسول ؐ کی جس طرح یہ ذمہ داری تھی کہ آپ ؐ قرآن کے الفاظ کو

(باقی صفحہ 57 پر)

اسلام میں خدمتِ خلق کا تصور

ڈاکٹر اسرار احمد حفظہ اللہ

صدر مؤسس مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

خدمتِ خلق کا عمومی تصور: دُنیوی فلاح و بہبود

جہاں تک خدمت خلق کے عمومی تصور کا تعلق ہے، یعنی نسل انسانی کے ان افراد کی خدمت و امداد جو یتیمی یا بیوگی کی بنا پر یا کسی بیماری یا حادثے کے سبب سے یا کسی اور مجبوری و معذوری کے باعث معاشی دوڑ میں پیچھے رہ جائیں اور خود اپنے پاؤں پر کھڑے نہ ہو سکیں، تو اسلامی تعلیمات میں اس پر بھی زور و تاکید میں ہرگز کوئی کمی نہیں، بلکہ میری محدود معلومات کی حد تک اس کی جتنی تاکید اسلام میں ہے اتنی نہ کسی اور مذہب میں موجود ہے اور نہ کسی دوسرے نظامِ فکر میں۔ تاہم اس میدان میں اسلام کی اصل contribution یہ ہے کہ اس نے خدمت خلق کے تصور کو دو ایسی نئی سمتیں (dimensions) عطا کی ہیں جو عام طور پر اس میں شامل نہیں سمجھی جاتیں۔

اسلام میں انسانی ہمدردی کی تاکید

خدمت خلق کی تاکید اور اہمیت کے ضمن میں چند آیاتِ قرآنی اور احادیثِ نبویہ کا حوالہ کافی ہوگا:

(۱) مذہب کے عام رسم پرستانہ تصور (Ritualistic Concept) کے مطابق اسلام کے بارے میں بھی عام تصور یہ قائم ہو گیا ہے کہ اس میں اصل اہمیت عبادات کی ہے۔ یہ غلط فہمی جب مزید پختہ ہوتی ہے تو عبادات کے بھی صرف ظاہری

پہلو سے دلچسپی باقی رہ جاتی ہے اور ان کی اصل روح کی جانب توجہ باقی نہیں رہتی۔ ان غلط تصورات کی نفی اور تردید کے ضمن میں سورۃ البقرۃ کی آیت ۱۷۷ جسے آیۂ بر کا نام دیا جا سکتا ہے' حد درجہ اہمیت کی حامل ہے:

﴿لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ ۚ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ ۙ وَالسَّآئِلِيْنَ وَفِي الرِّقَابِ ۚ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ ۚ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْا ۚ وَالصّٰبِرِيْنَ فِي الْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِيْنَ الْبَاْسِ ۗ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا ۗ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ﴾

''نیکی صرف یہی نہیں ہے کہ تم اپنے رُخ مشرق و مغرب کی جانب کر لو' بلکہ اصل نیکی اس کی ہے جو ایمان لایا اللہ پر' اور یوم قیامت پر اور فرشتوں پر اور آسمانی کتابوں پر اور نبیوں پر' اور خرچ کیا اُس نے مال' اس کی محبت کے علی الرغم رشتہ داروں پر اور یتیموں پر اور محتاجوں پر اور مسافروں پر اور سائلوں پر اور (لوگوں کی) گردنوں کو (غلامی یا قرض وغیرہ کے بندھنوں سے) آزاد کرانے میں' اور قائم کی نماز اور ادا کی زکوٰۃ' اور پورا کرنے والے اپنے عہد کے جب باہم کوئی معاہدہ کر لیں اور خصوصاً صبر کرنے والے فقر و فاقہ پر اور مصائب و تکالیف پر اور جنگ کے میدان میں' یہی لوگ ہیں حقیقت میں راست باز اور یہی ہیں فی الواقع متقی!''

اس آیۂ مبارکہ میں ایمان کے فوراً بعد' صلوٰۃ و زکوٰۃ سے بھی پہلے جو ارکان اسلام میں سے ہیں' ذکر کیا گیا ابنائے نوع کی ہمدردی و مواسات کا۔ اور ان کی تکالیف کے رفع کرنے یا ضروریات کے پورا کرنے میں اپنا مال صرف کرنے کا!

(۲) آیۂ بر میں جو بات نہایت تفصیل سے بیان ہوئی اسے حد درجہ اجمال کے ساتھ بیان کر دیا گیا سورۂ آل عمران کی آیت ۹۲ میں جس سے قرآن حکیم کا چوتھا پارہ شروع ہوتا ہے۔ یعنی: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ ۭ﴾ ''تم نیکی کا رتبہ ہرگز حاصل نہیں کر سکتے جب تک (اللہ کی راہ میں) اپنی محبوب چیزیں نہ صرف کر

سکو!'' گویا انسانی ہمدردی کے وصف کے بغیر ایک انسان خواہ عالم بن جائے خواہ عابد' خواہ مفسر بن جائے خواہ محدث اور خواہ فقیہہ بن جائے خواہ مفتی' از روئے قرآن حکیم نیک ہرگز نہیں قرار پا سکتا۔

(۳) یہی حقیقت ہے جسے آنحضور ﷺ نے حد درجہ فصاحت و بلاغت اور ایجاز و اعجاز کے ساتھ بیان فرمایا ان الفاظ مبارکہ میں کہ:

((مَنْ يُحْرَمِ الرِّفْقَ فَقَدْ حُرِمَ الْخَيْرَ كُلَّهُ))

''جو شخص دل کی نرمی اور رقت قلب سے محروم ہو گیا وہ کُل کے کُل خیر سے محروم ہو گیا!''

(۴) اس مضمون کے اعتبار سے اس سے بھی زیادہ اہم اور واضح مقام قرآن حکیم کے آخری پارے میں سورۃ البلد میں ہے' جہاں اوّلاً اللہ تعالیٰ نے انسان پر اپنے احسانات کا ذکر فرمایا ہے اور پھر شکوے کے انداز میں فرمایا ہے کہ: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ۝﴾ (البلد) ''پس انسان گھاٹی کو عبور نہ کر سکا۔'' پھر فرمایا: ﴿وَمَا أَدْرٰىكَ مَا الْعَقَبَةُ ۝﴾ ''اور تم کیا جانو کہ وہ گھاٹی کون سی ہے؟'' پھر ارشاد فرمایا: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ۝ أَوْ إِطْعٰمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ۝ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۝ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ۝﴾ ''گردنوں کا (بندھنوں سے) چھڑا دینا' اور قحط کے دن کھانا کھلانا' کسی یتیم کو جو قرابت دار بھی ہے' یا کسی محتاج کو جو مٹی میں رُل رہا ہے''۔ اور اس کے بعد فرمایا: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ۝﴾ (البلد) ''پھر شامل ہوا وہ اُن لوگوں میں جو ایمان لائے اور جنہوں نے باہم ایک دوسرے کو نصیحت کی صبر کی اور ایک دوسرے پر شفقت و رحمت کی۔'' گویا یہاں انسانی ہمدردی اور خدمت خلق کو مقدم کر دیا گیا خود ایمان پر جو دین کی اہم ترین اور بنیادی حقیقت ہے۔ اس سے اصلاً اشارہ کیا گیا ہے اس حقیقت کی جانب کہ ایمان کا بیج صرف ان لوگوں کی شخصیتوں میں پوری طرح بارآور ہوتا ہے جن میں انسانی ہمدردی کا یہ بنیادی وصف موجود ہو۔ اس کے برعکس بخیل اور کٹھور دل لوگوں کے دلوں کی زمین خود ایمان کے بیج کو ضائع کر دیتی ہے۔

(۵) آنحضور ﷺ کی سیرت مبارکہ جو دراصل قرآن ہی کی تفسیر کامل ہے' اسی

حقیقت کی نمایاں ترین مثال ہے۔ آغازِ وحی سے قبل آنحضور ﷺ کی سیرت مطہرہ میں یہ تمام اوصاف بتمام وکمال اور بدرجۂ اتم موجود تھے۔ چنانچہ جب پہلی وحی آئی اور آپؐ پر بربنائے طبع بشری کسی قدر گھبراہٹ طاری ہوئی تو آپؐ کی زوجہ محترمہ اُمّ المؤمنین حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا نے انہی الفاظ میں آپؐ کو دلاسا دیا کہ ''اللہ آپ کو ہرگز ضائع نہیں کرے گا' آپؐ یتیموں اور بیواؤں کی سرپرستی فرماتے ہیں محتاجوں اور مسکینوں کی دستگیری فرماتے ہیں اور مسافروں اور بے آسرا لوگوں کی خدمت کرتے ہیں!'' اور اسی کا کامل پرتو اور مکمل عکس ہے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی سیرت میں کہ جب آپؓ ہجرتِ حبشہ کے ارادے سے مکہ سے نکلے تو ابن الدغنہ یہ کہہ کر باصرار انہیں واپس لے آیا کہ ''ہم ہرگز آپ کو جانے نہیں دیں گے۔ آپ تو غریبوں اور مسکینوں کے غمگسار اور یتیموں اور بیواؤں کے سرپرست ہیں''۔

(۶) یہی سبب ہے کہ قرآن حکیم جملہ اخلاقِ حسنہ کی جڑ اور اساس ''جود وسخا'' کو قرار دیتا ہے اور تمام اوصافِ رذیلہ کی بنیاد ''بخل'' کو ٹھہراتا ہے۔ جیسے سورۃ اللیل میں فرمایا: ﴿فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰی وَاتَّقٰی ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰی ۝ فَسَنُیَسِّرُهٗ لِلْیُسْرٰی ۝ وَاَمَّا مَنْۢ بَخِلَ وَاسْتَغْنٰی ۝ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنٰی ۝ فَسَنُیَسِّرُهٗ لِلْعُسْرٰی ۝﴾ ''جو جود و سخا اور تقویٰ سے متصف ہے' اور ہر اچھی بات کی تصدیق کرتا ہے' اسے تو ہم رفتہ رفتہ سب سے بڑی آسانی (یعنی جنت) تک پہنچا دیں گے۔ اور جو بخیل ہے اور بے پرواہی اختیار کرتا ہے' اور اچھی بات کی تکذیب کرتا ہے' تو اسے ہم رفتہ رفتہ سب سے بڑی مشکل (یعنی دوزخ) کا نوالہ بنا دیں گے!''

(۷) قرآن حکیم کی ان آیاتِ مبارکہ پر اگر اضافہ کر لیا جائے ان احادیث نبویہ علیٰ صاحبہا الصلاۃ والسلام کا کہ آپؐ نے فرمایا: (i) اَلدِّیْنُ النَّصِیْحَۃُ ''دین تو نام ہی خیر خواہی کا ہے''۔ (ii) خَیْرُ النَّاسِ مَنْ یَنْفَعُ النَّاسَ ''لوگوں میں سے بہترین شخص وہ ہے جو لوگوں کو فائدہ پہنچائے''۔ (iii) لَا یُؤْمِنُ اَحَدُکُمْ حَتّٰی یُحِبَّ لِاَخِیْهِ مَا یُحِبُّ لِنَفْسِهٖ ''تم میں سے کوئی شخص مؤمن نہیں ہو سکتا جب تک وہ اپنے بھائی کے

لیے بھی وہی کچھ پسند نہ کرے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے''۔ اور (iv) لَیْسَ الْمُؤْمِنُ بِالَّذِیْ یَشْبَعُ وَجَارُہٗ جَائِعٌ بِجَنْبِہٖ ''مؤمن کبھی ایسا نہیں ہوسکتا کہ خود پیٹ بھر لے درآنحالیکہ اس کا پڑوسی بھوکا ہو!'' تو یہ بات بالکل کھل کر سامنے آ جاتی ہے کہ اسلام انسانی ہمدردی اور خدمت خلق پر کس قدر زور دیتا ہے! (v) اس ضمن میں چوٹی کی حدیث وہ ہے جس کی رو سے کل مخلوق کو اللہ کا کنبہ قرار دیا گیا ہے۔ اَلْخَلْقُ عِیَالُ اللّٰہِ (vi) اور اسی کی شرح ہے جو بیان ہوئی ایک حدیث قدسی میں جس کی رو سے قیامت کے روز اللہ تعالیٰ انسان سے شکوہ کرے گا کہ ''اے میرے بندے! میں بھوکا تھا' میں نے تجھ سے کھانے کو مانگا لیکن تو نے مجھے کھانا نہ دیا' اور اے میرے بندے! میں ننگا تھا' میں نے تجھ سے کپڑے مانگے لیکن تو نے مجھے کپڑے نہ پہنائے'' جس پر بندہ اظہارِ تعجب کرے گا کہ ''اے ربّ! تو تو اِن تمام احتیاجات سے پاک ہے!'' تو اللہ فرمائے گا کہ ''میرے فلاں فلاں بندوں نے جب تیرے سامنے دست سوال دراز کیا تھا تو اُن کے پردے میں اصل سائل میں ہی تو تھا!''

گویا قرآن اور حدیث کی تعلیمات کی روشنی میں بالکل غلط نہیں کہا جس نے کہا کہ:

دردِ دل کے واسطے پیدا کیا انسان کو ورنہ طاعت کے لیے کچھ کم نہ تھے کرّوبیاں

اور:

''طریقت بجز خدمت خلق نیست بتسبیح و سجادہ و دلق نیست!''

اور ع

''دل بدست آور کہ حج اکبر است''

خدمتِ خلق کے تصور کی تکمیل

لیکن جیسا کہ میں بیان کر چکا ہوں' اس میدان میں اسلام کی اصل contribution یہ ہے کہ اس نے خدمتِ خلق کے تصور کو دو نئے اعراض وابعاد یعنی

dimensions عطا کیے' جن میں سے ایک کا تعلق ہے اسلام کے اساسی نظریات و معتقدات سے اور دوسرے کا تعلق ہے انسان کے اجتماعی نظام سے۔

اُخروی فوز و فلاح

چونکہ اسلام کے نزدیک انسان کی اصل زندگی دُنیوی زندگی نہیں بلکہ اُخروی زندگی ہے جو ابدی و لامتناہی ہے۔ بموجبِ الفاظِ قرآنی: ﴿وَالْاٰخِرَةُ خَيْرٌ وَّاَبْقٰى﴾ ''اور آخرت بہتر بھی ہے اور باقی رہنے والی بھی''۔ اور: ﴿وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ﴾ ''اور اصل زندگی تو آخرت کی زندگی ہے' کاش انہیں معلوم ہوتا!'' اور بقول علامہ اقبال:۔

تو اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ
جاوداں' پیہم دواں' ہر دم جواں ہے زندگی!

لہٰذا اسلام کے نزدیک اصل فلاح و بہبود اور حقیقی کامیابی و کامرانی آخرت کی فلاح و بہبود اور آخرت کی کامیابی و کامرانی ہے۔ چنانچہ اسی بنیاد پر اسلام میں انسانی ہمدردی اور خدمت خلق کے تصور میں ایک بالکل نیا مفہوم پیدا ہو جاتا ہے' اور وہ ہے انسانوں کی اُخروی نجات اور اُخروی فوز و فلاح کی فکر اور اس کی سعی و جہد! اور ظاہر ہے کہ اس میں ہرگز کوئی شک نہیں کہ اگر تو زندگی بس یہی دنیا کی زندگی ہے' اس کے بعد کوئی دوسری زندگی نہیں' تب تو اصل فلاح و بہبود یہیں کی فلاح و بہبود اور اصل عیش و آرام اسی دنیا کا عیش و آرام ہے۔ بقول شاعر: ع

بابر بہ عیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست!

اور خدمت خلق کا تصور بھی اسی حد تک محدود رہے گا کہ بھوکوں کو کھانا کھلا دیا جائے' ننگوں کو کپڑے پہنا دیے جائیں' بیماروں کی دوا دارو و علاج معالجے کا بندوبست کر دیا جائے' محتاج گھر اور یتیم خانے کھول دیے جائیں' معذور لوگوں یعنی اندھوں' بہروں' لولوں' لنگڑوں اور ناقابل علاج امراض میں مبتلا لوگوں کے آرام و آسائش اور دلداری و دلجوئی کا اہتمام کیا جائے' لیکن اگر معاملہ دوسرا ہے اور اصل زندگی موت کی

سرحد کے پار واقع ہوئی ہے اور وہ 'جادواں' بھی ہے اور 'پیہم دواں' بھی تو اصل حقیقت وہ قرار پائے گی جو غزوۂ احزاب کے موقع پر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی مقدس زبانوں پر بایں الفاظ جاری ہوئی کہ ع :

اَللّٰھُمَّ لَا عَیْشَ اِلَّا عَیْشُ الْاٰخِرَۃِ

''اے اللہ! آخرت کے عیش کے سوا کوئی عیش نہیں''!

گویا اصل عیش ہے تو صرف آخرت کا اور اصل آرام و چین ہے تو صرف وہاں کا۔ اور اصل فوز و فلاح ہے تو اُخروی اور اصل کامیابی و کامرانی ہے تو آخرت کی۔ چنانچہ خلق کی اصل خدمت بھی یہ ہوگی کہ اس کی آخرت و عاقبت کو سنوارنے کی فکر کی جائے اور اسے ہمیشہ کے عذاب سے بچا کر دائمی امن و سکون اور آرام و اطمینان کی راہ پر ڈالا جائے۔ اور اصل خادمِ خلق وہ ہوگا جو خلق کی ہدایت کے لیے کوشاں ہو اور اس کی ابدی و سرمدی فوز و فلاح کے لیے اپنی جان' اپنا مال' اپنی قوتیں اور صلاحیتیں اور اپنا وقت صرف کرے! چنانچہ یہی ہے خدمت خلق کا وہ تکمیلی مرحلہ جس میں صرف ہوا آغازِ وحی کے بعد سے آنحضور ﷺ کی حیاتِ طیبہ کا ایک ایک لمحہ' اور جس میں صرف ہوئیں آپؐ کے جسم و جان کی جملہ قوتیں اور توانائیاں! اور اس میں اس درجہ انہماک تھا آپؐ کو کہ نہ صبح اس سے فارغ تھی نہ شام اور نہ دن اس سے خالی تھا نہ رات! چنانچہ دن کے اوقات میں اس کے لیے سرگرمی اور دوڑ دھوپ تھی دعوت و تبلیغ اور انذار و تبشیر کی صورت میں تو رات کی گھڑیوں میں اسی کے لیے مشغولیت تھی اللہ تعالیٰ سے خلق کی ہدایت کی دعا و استدعا کی شکل میں! فصلی اللّٰہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم تسلیما کثیرا کثیرا' وفداہ آباء نا وامھاتنا!!

اسی کیفیت کو ایک تمثیل کے پیرائے میں بیان کیا ہے آنحضور ﷺ نے کہ ''میری اور تمہاری مثال ایسے ہے کہ آگ کا ایک بہت بڑا گڑھا ہے جس میں تم گر پڑنا چاہتے ہو اور میں تمہارے کپڑے پکڑ پکڑ کر گھسیٹ رہا ہوں!'' اس کیفیت کا احساس کسی درجے میں ہم خود بھی کر سکتے ہیں کہ اگر سڑک پر کوئی اندھا جا رہا ہو اور ہم دیکھیں کہ

آگے گڑھا ہے جو اس غریب نابینا انسان کو نظر نہیں آ رہا تو کون خادمِ خلق ہوگا جو اسے چیخ کر خبردار کرنے اور اگر وہ بہرا بھی ہو تو دوڑ کر اس کا ہاتھ پکڑ کر روکنے کی کوشش نہ کرے گا! بس اسی پر قیاس کر لیجیے کہ اگر کسی کی باطنی حس بیدار ہو جائے اور وہ آگ کے اس عظیم گڑھے کا مشاہدہ اپنی باطنی بصیرت سے کر لے جسے جہنم کہتے ہیں اور جس کی جانب بے خبری و لاعلمی میں اس کے دوست' احباب' اعزہ' اقرباء' حتیٰ کہ تمام ابنائے نوع پورے جوش و خروش کے ساتھ بڑھے جا رہے ہوں تو کیا وہ دیوانہ وار اُن کو خبردار کرنے کی کوشش نہ کرے گا اور اپنی تمام توانائیاں اور قوتیں نوعِ انسانی کو اس دردناک انجام سے بچانے میں نہ کھپا دے گا؟ اور کیا اس کی اس وارفتگی میں بھوکوں کے پیٹ بھرنے اور ننگوں کے تن ڈھانپنے کی فکر بھی وقتی طور پر دب کر نہ رہ جائے گی؟ اس لیے کہ کسی کی پیٹ میں لگی ہوئی بھوک کی آگ بجھانے سے کیا حاصل اگر وہ کل کا کل آگ کا نوالہ بنا جا رہا ہو؟ اور کسی کی کسی وقتی اور فوری تکلیف اور عارضی احتیاج کو رفع کرنے کا کیا فائدہ جبکہ وہ دائمی اور مستقل عذاب کے راستے پر سرپٹ دوڑا جا رہا ہو؟ تاہم یہ بات میں نے صرف بغرضِ تفہیم عرض کی ہے' ورنہ منطقی طور پر درست ہونے کے باوجود یہ بات مطابق واقعہ نہیں ہے۔ اس لیے کہ اسلام میں جب دعوت و تبلیغ کا اصل محرک ہی خلق خدا کے ساتھ خلوص و اخلاص اور ان کی خیر خواہی و ہمدردی کا جذبہ ہے تو کیسے ممکن ہے کہ کوئی داعیٔ حق کسی کو تکلیف میں دیکھے اور تڑپ نہ اٹھے' اور اگر اس کی تکلیف رفع کرنے پر کسی درجہ میں قادر ہو تو تن من دھن سے اس پر آمادہ نہ ہو جائے' بقول شاعر ؎

خنجر چلے کسی پہ تڑپتے ہیں ہم امیر
سارے جہاں کا درد ہمارے جگر میں ہے!

یہ عرض کرنا غالباً تحصیل حاصل شمار ہوگا کہ آنحضور ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور کے بعد انسان دوستی' ابنائے نوع کی ہمدردی اور خدمتِ خلق کے اس ابتدائی اور عمومی اور اسلام کے نظامِ معتقدات کی رو سے تکمیلی تصورات کی جامعیت کے نمونے نظر آتے ہیں صرف صوفیائے کرام کی شخصیتوں میں' جن کی دعوت و تبلیغ کا اصل محرک

صرف خلق خدا کی خیر خواہی کا جذبہ تھا اور جن کی زندگیاں اس امر کا منہ بولتا ثبوت تھیں کہ وہ انسان دوست بھی ہیں اور خادمِ خلق بھی۔ مزید برآں یہ عرض کرنا بھی غیر ضروری سا ہی معلوم ہوتا ہے کہ خدمت خلق کے دونوں تصور کسی طرح بھی ایک دوسرے کی نفی نہیں کرتے بلکہ ہر اعتبار سے ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں اور جس طرح خلق کی ہدایت اور اس کی اُخروی فلاح کے لیے تبلیغ و دعوت صرف وہ درست ہے جس کی بنیاد میں خدمت خلق کا جذبہ کارفرما ہو اسی طرح خدمت خلق بھی صرف وہی حقیقی اور واقعی ہے جس کے ساتھ ابنائے نوع کی ہدایت و نصیحت اور ان کی ابدی و سرمدی فوز و فلاح کا پہلو بھی موجود ہو۔ ورنہ صرف دُنیوی فلاح و بہبود کے کام بھی بسا اوقات صرف اپنی ذات کی projection اور اپنی انا کی تسکین اور حصولِ شہرت بلکہ جاہ پسندی اور اقتدار طلبی کے ذرائع بن کر رہ جاتے ہیں۔

قیامِ نظامِ عدلِ اجتماعی

فکر اسلامی نے خدمت خلق کے تصور کو ایک مزید سمت (dimension) قیامِ نظامِ عدلِ اجتماعی کی سعی و جہد کی صورت میں عطا کی ہے' یعنی ایک ایسا عادلانہ و منصفانہ معاشرہ برپا کیا جائے اور ایک ایسا مبنی بر قسط و عدل نظامِ اجتماعی قائم کیا جائے جس میں کوئی کسی کی حق تلفی نہ کرے' چنانچہ نہ سیاسی جبر اور حاکمانہ استبداد (political repression) باقی رہے نہ مال و معاشی استحصال (economic exploitation) اس لیے کہ جتنی سفیہانہ و احمقانہ بات یہ ہے کہ گندگی کے ڈھیروں اور بیماری کے منبعوں اور سرچشموں سے تو کوئی تعرض نہ کیا جائے اور سارا زور دوا دارو اور علاج معالجے ہی پر صرف کر دیا جائے' اتنی ہی نادانی اور سادہ لوحی پر مبنی ہے یہ بات بھی کہ ایک ظالمانہ نظام کو تو قائم رکھا جائے' البتہ اس ظلم کی چکی میں پس کر معذور و بے بس ہو جانے والے لوگوں کے لیے محتاج گھر کھول کر اپنی جھوٹی نیکی اور کھوٹی رحم دلی کے جذبہ کی تسکین کا اہتمام کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن میں کارِ نبوت اور فریضۂ

رسالت کے ہدف ومقصود کی تعبیر کی گئی ان الفاظ سے کہ:

﴿ لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ (الحدید:۲۵)

''اور ہم نے بھیجے اپنے رسول واضح تعلیمات اور بین نشانیوں کے ساتھ اور نازل فرمائی ان کے ساتھ کتاب وشریعت بھی اور ایک متوازن نظامِ اجتماعی بھی تاکہ لوگ قائم ہوں عدل وقسط پر''۔

اور اس نظامِ عدلِ اجتماعی کے قیام ونفاذ کے لیے ضرورت پڑنے پر لوہے کی قوتِ حرب وضرب کے استعمال کو تعبیر کیا گیا اللہ اور اس کے رسولؐ کی مدد ونصرت ایسے اعلیٰ وارفع مقام اور مرتبے سے۔ بجوائے الفاظ قرآنی:

﴿وَاَنْزَلْنَا الْحَدِيْدَ فِيْهِ بَاْسٌ شَدِيْدٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللّٰهُ مَنْ يَّنْصُرُهٗ وَرُسُلَهٗ بِالْغَيْبِ ﴾ (الحدید:۲۵)

''اور ہم نے اتارا لوہا جس میں حرب وضرب کی شدید صلاحیت ہے اور لوگوں کے لیے بعض دوسرے فوائد بھی تاکہ اللہ دیکھے کہ کون ہیں وہ لوگ جو مدد کرتے ہیں اس کی اور اس کے رسولوں کی غیب میں ہونے کے باوجود''۔

اور یہی سبب ہے اس کا کہ سورۃ البقرۃ کی جس آیۂ برّ کا حوالہ میں نے بالکل آغاز میں دیا تھا اور جو قرآن حکیم میں نیکی اور تقویٰ کی حقیقت کے موضوع پر جامع ترین آیت ہے اس میں ایمان کے بعد نیکی کے مظاہر عملی میں ابتدا میں ذکر ہوا انسانی ہمدردی اور خیرات وصدقات میں اپنا محبوب مال صرف کرنے کا اور اس کا اختتام ہوا میدانِ جنگ میں صبر ومصابرت کے ذکر پر۔ گویا از روئے قرآن حکیم نیکی کی چوٹی یا ''ذروۃ السنام'' یہ ہے کہ دین حق یا نظامِ عدلِ اجتماعی کے قیام ونفاذ کے لیے انسان نقد جان ہتھیلی پر رکھ کر میدانِ جنگ میں حاضر ہو جائے اور پھر کسی صورت میں قدم پیچھے نہ ہٹائے! چنانچہ یہی ہے وہ بات جو فرمائی تھی حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فاتح ایران نے سپہ سالار افواج ایران کے اس سوال کے جواب میں کہ جب فی الوقت ہمارے اور تمہارے مابین کوئی نزاع موجود نہیں ہے تو تم لوگ کیوں ہم پر چڑھ آئے ہو؟

حضرت سعدؓ نے فرمایا:

اِنَّا قَدْ اُرْسِلْنَا لِنُخْرِجَ النَّاسَ مِنْ ظُلُمٰتِ الْکُفْرِ وَالْجَهَالَةِ اِلٰی نُوْرِ الْاِیْمَانِ وَمِنْ جَوْرِ الْمُلُوْكِ اِلٰی عَدْلِ الْاِسْلَامِ

''ہم اس لیے بھیجے گئے ہیں کہ لوگوں کو کفر و جہالت کی تاریکیوں سے نکال کر ایمان کی روشنی میں لائیں اور بادشاہوں کے ظلم و ستم کے پنجے سے نجات دلا کر اسلام کے عدل سے روشناس کریں!''

حضرت سعدؓ کے اس جملے میں ایک جانب تو اشارہ ہو گیا اس حقیقت کی طرف کہ ع ''میں آیا نہیں لایا گیا ہوں!'' کے مصداق اسلام کے صدرِ اوّل میں مسلمان خود کسی ''مالِ غنیمت یا کشور کشائی'' کے شوق میں نہیں نکلے تھے بلکہ ان کا نکلنا خالصتاً خدائی حکم کے تحت گویا ''مأمور من اللہ'' ہونے کی حیثیت سے تھا اور دوسری جانب اس جملے میں بیک وقت جمع ہو گئے فکر اسلامی اور تعلیم قرآنی کے وہ دونوں پہلو جنہیں میں نے ''خدمت خلق'' کے تصور کے ضمن میں اسلام کی عطا کردہ دو نئی سمتوں (dimensions) سے تعبیر کیا ہے۔

یہاں یہ مغالطہ نہ ہو کہ اسلام نے شاید صرف سیاسی حقوق ہی پر زور دیا ہے۔ واقعہ اس کے بالکل برعکس یہ ہے کہ اسلام نے اصل زور معاشی عدل و انصاف اور سرمایہ و دولت کی منصفانہ تقسیم اور ذرائع پیداوار پر تصرف کے عادلانہ نظام پر دیا ہے اور اس ضمن میں اپنے ہدف مطلوب اور مطمحِ مقصود کو تعبیر فرمایا ہے ان مبارک اور جامع الفاظ سے کہ: ﴿کَیْ لَا یَکُوْنَ دُوْلَةً بَیْنَ الْاَغْنِیَاءِ مِنْکُمْ﴾ (الحشر) ''تاکہ ایسا نہ ہو کہ سرمایہ تمہارے دولت مندوں ہی کے مابین گردش میں رہے''۔ یعنی یہ نہ ہو کہ ملک کی کل دولت سمٹ کر چند خاندانوں یا ایک مخصوص طبقے کے قبضہ و تسلط میں چلی جائے جن کا باہمی لین دین لاکھوں اور کروڑوں کے حساب سے ہو' چنانچہ ایک ایک دعوت اور ایک ایک تقریب پر لاکھوں صرف ہو جائیں اور دوسری طرف ایک ایسا طبقہ ایسا وجود میں آ جائے جسے نان جویں کے بھی لالے پڑے ہوں اور پھر وہ حرام اور سراسر ظلم و ناانصافی

سے کمائی ہوئی دولت کی بنا پر وجود میں آئے ہوئے لکھ پتی اور کروڑ پتی لوگ اپنی دیگوں کی کھرچن ان بھوکوں کے سامنے ڈال کر حاتم طائی کی قبر پر لات ماریں اور اپنے جود وسخا کے دل خوش کن تصور سے شاد کام ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ آنحضور ﷺ نے صاف صاف فرما دیا کہ حرام کی کمائی سے صدقہ وخیرات خدا کے یہاں بالکل مقبول نہیں ہے:

((اِنَّ اللّٰہَ طَیِّبٌ وَلَا یَقْبَلُ اِلَّا الطَّیِّبَ))

''اللہ خود پاک ہے اور صرف پاک چیز ہی قبول کرتا ہے''۔

حتیٰ کہ حرام خور کی دعا بھی اللہ کے یہاں مقبول نہیں:

((وَاَنّٰی یُسْتَجَابُ لَہٗ وَمَطْعَمُہٗ حَرَامٌ وَمَلْبَسُہٗ حَرَامٌ وَغُذِیَ بِالْحَرَامِ))

''اور اس کی دعا قبول ہو تو کیسے جبکہ اس کا کھایا ہوا بھی حرام کا ہے اور پہنا ہوا بھی حرام کا ہے اور اس کا سارا تن وتوش حرام کی غذا سے تیار ہوا ہے؟''

جبکہ دوسری طرف تصور دیا گیا کہ حلال کی کمائی سے انسان اگر اپنی بیوی کے منہ میں بھی لقمہ ڈالتا ہے تو اللہ کے یہاں اسے بھی صدقہ قرار دیا جاتا ہے! اور یہی سبب ہے کہ اسلام کے نظامِ خلافت کے بنیادی مقاصد میں شامل ہے وہ بات جسے خلیفۂ اول حضرت ابوبکر صدیق ؓ نے بیان فرمایا بیعت خلافت کے بعد اپنے پہلے خطبے میں بایں الفاظ کہ: ''تم میں سے ہر کمزور میرے نزدیک قوی ہوگا جب تک اسے اس کا حق دلوا نہ دوں اور ہر قوی میرے نزدیک ضعیف ہوگا جب تک اُس سے حق وصول نہ کرلوں!'' اور بالکل صحیح کہا ہے علامہ اقبال مرحوم نے ''نکتۂ شرعِ مبیں'' کی اس وضاحت میں کہ:

کس نباشد در جہاں محتاجِ کس
نکتۂ شرعِ مبیں ایں است و بس

الغرض جس طرح ''Prevention is better than cure'' کے مسلّمہ اصول کے مطابق حفظانِ صحت کی جملہ تدابیر اختیار کر کے بیماری کا انسداد و سدّ باب کرنا اہم تر اور مقدم تر ہے' البتہ اس کے باوجود جو بیماریاں پیدا ہو ہی جائیں ان کے ضمن میں علاج معالجے کا اہتمام بھی ضروری ہے' اسی طرح نظامِ اجتماعی کو اُن

تمام ناہمواریوں سے پاک کر کے ہر جہت سے عدل وقسط پر استوار کرنا ہر طرح اہم تر اور مقدم تر ہے تاکہ وہ محرومیاں اور ناداریاں وجود ہی میں نہ آئیں اور غربت وافلاس پیدا ہی نہ ہوں جس کے لیے صدقہ وخیرات کی حاجت ہو' البتہ اس کے باوصف اگر کوئی کسی سبب سے معذور و لاچار ہو ہی جائے تو ضرورت ہے کہ ابنائے نوع کے قلوب ہمدردی اور انسان دوستی کے جذبہ سے اس درجہ سرشار ہوں کہ وہ اپنی محبوب ترین متاع کو ان کے ازالے کے لیے صرف کرنے میں کوئی باک محسوس نہ کریں! چنانچہ یہی ہے اسلام کا جامع ترین تصورِ خدمتِ خلق جس میں وہ عام تصورِ خدمت خلق بھی شامل ہے جو سب کو معلوم ہے اور مزید برآں وہ مزید دو سمتیں بھی شامل ہیں جن میں سے ایک کا تعلق اسلام کے مخصوص نظامِ عقائد وایمانیات سے ہے اور دوسری کا انسان کے نظامِ اجتماعی سے۔ اور ان تینوں کا کامل ظہور ہوا تاریخ انسانی کے اس دور میں جس کی یاد نوعِ انسانی کی اجتماعی یادداشت (collective memory) میں بالکل اسی طرح محفوظ ہے جس طرح کسی فرد کے دل و دماغ میں کسی حسین خواب کی یاد باقی رہ جاتی ہے' اور جسے دنیا ''خلافتِ راشدہ'' کے نام سے جانتی ہے' جس میں ایک جانب انسانی اخوت اور اس سے پیدا شدہ باہمی ہمدردی ومواساۃ انتہائی بلندیوں پر تھیں تو دوسری جانب حریت آخری ممکنہ حد کو پہنچی ہوئی تھی اور تیسری جانب مساوات کامل ترین صورت میں جلوہ گر تھی۔ بقول علامہ اقبال مرحوم:

کُلُّ مُؤْمِنٍ اِخْوَۃٌ اندر دلش حریت سرمایۂ آب و گلش
ناشکیب امتیازات آمدہ! در نہادِ او مساوات آمدہ!

جس کی برکات کا ادنیٰ مظہر یہ ہے کہ لوگ خیرات وصدقات کا مال لیے پھرتے تھے اور انہیں قبول کرنے والا دستیاب نہ ہوتا تھا! فتبارك الله احسن الخالقين واحكم الحاكمين وآخر دعوانا ان الحمد لله ربّ العالمين۔

(یہ مقالہ لاہور گلبرگ لائنز کلب کے اجلاس منعقدہ ۲۳ر جنوری ۱۹۷۸ء میں پیش کیا گیا)

ترجمۂ قرآن مجید

مع صرفی و نحوی تشریح

افادات: حافظ احمد یار مرحوم

ترتیب وتدوین: لطف الرحمٰن خان

سورۂ آل عمران (مسلسل)

آیات ۱ تا ۴

﴿الٓمّٓ ۝١ اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۙ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ ۝٢ نَزَّلَ عَلَیْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَیْنَ یَدَیْهِ وَاَنْزَلَ التَّوْرٰىةَ وَالْاِنْجِیْلَ ۝٣ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَاَنْزَلَ الْفُرْقَانَ ؕ اِنَّ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا بِاٰیٰتِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِیْدٌ ؕ وَاللّٰهُ عَزِیْزٌ ذُو انْتِقَامٍ ۝٤﴾

ن ق م

نَقَمَ (ض) نَقْمًا: (۱) کسی چیز کی کوئی چیز بری لگنا۔ (۲) سزا دینا۔ ﴿وَمَا نَقَمُوْٓا اِلَّآ اَنْ اَغْنٰىهُمُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ﴾ (التوبۃ:۷٤) ''اور ان کو برا نہیں لگا سوائے اس کے کہ ان کو مال دار کیا اللہ نے اور اس کے رسول نے''۔

اِنْتَقَمَ (افتعال) اِنْتِقَامًا: اہتمام سے سزا دینا' بدلہ لینا' آیت زیر مطالعہ۔

مُنْتَقِمٌ (اسم الفاعل): بدلہ لینے والا۔ ﴿اِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِیْنَ مُنْتَقِمُوْنَ ۝٢٢﴾ (السجدۃ) ''یقیناً ہم مجرموں سے بدلہ لینے والے ہیں''۔

ترکیب : ''مُصَدِّقًا'' حال ہے ''الْکِتٰبَ'' کا اور ''یَدَیْہِ'' کی ضمیر بھی ''الْکِتٰبَ'' کے لیے ہے جس پر لام تعریف ہے۔ ''ھُدًی'' حال ہے ''التَّوْرٰىةَ وَالْاِنْجِیْلَ'' کا۔ ''وَاللّٰہُ'' مبتدأ ہے۔ ''عَزِیْزٌ'' اس کی خبر اوّل ہے اور ''ذُو انْتِقَامٍ'' خبر ثانی ہے۔

ترجمہ:

اَللّٰہُ : اللہ	لَآ اِلٰہَ : کسی قسم کا کوئی الٰہ نہیں ہے
اِلَّا : سوائے اس کے کہ	ھُوَ : وہ ہے
الْحَیُّ : جو (حقیقتاً) زندہ ہے	الْقَیُّوْمُ : جو (حقیقی) نگران وکفیل ہے
نَزَّلَ : اس نے بتدریج اُتارا	عَلَیْکَ : آپ پر
الْکِتٰبَ : اِس کتاب کو	بِالْحَقِّ : حق کے ساتھ
مُصَدِّقًا : تصدیق کرنے والی ہوتے ہوئے	لِّمَا : اس کی جو
بَیْنَ یَدَیْہِ : اس سے پہلے ہے	وَاَنْزَلَ : اوراس نے اتارا
التَّوْرٰىةَ : تورات کو	وَالْاِنْجِیْلَ : اورانجیل کو
مِنْ قَبْلُ : اس سے پہلے	ھُدًی : ہدایت ہوتے ہوئے
لِّلنَّاسِ : لوگوں کے لیے	وَاَنْزَلَ : اور (پھر) اس نے اتارا
الْفُرْقَانَ : خوب فرق واضح کرنے والے کو	اِنَّ الَّذِیْنَ : بے شک جنہوں نے
کَفَرُوْا : انکار کیا	بِاٰیٰتِ اللّٰہِ : اللہ کی آیتوں کا
لَھُمْ : ان کے لیے ہے	عَذَابٌ شَدِیْدٌ : ایک سخت عذاب
وَاللّٰہُ : اوراللہ	عَزِیْزٌ : بالادست ہے
ذُوانْتِقَامٍ : بدلہ لینے والا ہے	

آیات ۵'۶

﴿اِنَّ اللّٰہَ لَا یَخْفٰی عَلَیْہِ شَیْءٌ فِی الْاَرْضِ وَلَا فِی السَّمَآءِ ۝۵ ھُوَ الَّذِیْ یُصَوِّرُکُمْ فِی الْاَرْحَامِ کَیْفَ یَشَآءُ ۚ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ الْعَزِیْزُ الْحَکِیْمُ ۝۶﴾

ترجمہ:

اِنَّ اللّٰهَ : بے شک اللہ	لَا یَخْفٰی : پوشیدہ نہیں ہوتی
عَلَیْهِ : اس سے	شَیْءٌ : کوئی چیز
فِی الْاَرْضِ : زمین میں	وَلَا فِی السَّمَآءِ : اور نہ ہی آسمان میں
هُوَ الَّذِیْ : وہ ہے جو	یُصَوِّرُكُمْ : شکل دیتا ہے تم لوگوں کو
فِی الْاَرْحَامِ : رحموں میں	كَیْفَ : جیسی
یَشَآءُ : وہ چاہتا ہے	لَآ اِلٰهَ : کوئی الٰہ نہیں ہے
اِلَّا : سوائے اس کے کہ	هُوَ : وہ ہے
الْعَزِیْزُ : جو بالادست ہے	الْحَكِیْمُ : جو حکمت والا ہے

آیت ۷

﴿هُوَ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ عَلَیْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ اٰیٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَاُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ ؕ فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَآءَ تَاْوِیْلِهٖ ۚ وَمَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ ۘ وَالرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ ۙ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۚ وَمَا یَذَّكَّرُ اِلَّآ اُولُوا الْاَلْبَابِ ۝﴾

رسخ

رَسَخَ (ن) رُسُوْخًا : اپنی جگہ گڑ جانا، جم جانا۔

رَاسِخٌ (اسم الفاعل) : گڑ جانے والا، جم جانے والا۔ آیت زیر مطالعہ۔

زیغ

زَاغَ (ض) زَیْغًا : کسی چیز کی سیدھ یعنی صحیح سمت سے کسی ایک طرف مائل ہو جانا یا جھک جانا۔ اس بنیادی مفہوم کے ساتھ متعدد معانی میں آتا ہے۔ (۱) ٹیڑھا ہونا۔ (۲) بہک جانا۔ ﴿وَاِذْ زَاغَتِ الْاَبْصَارُ﴾ (الاحزاب: ۱۰) ''اور جب کج ہوئیں (یعنی پتھرا گئیں) آنکھیں''۔ ﴿اَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الْاَبْصَارُ ۝﴾ (ص) ''یا بہک گئیں ان سے آنکھیں''۔

زَیْغٌ (اسم ذات) : ٹیڑھ، کجی۔ آیت زیر مطالعہ۔

اَزَاغَ (افعال) اِزَاغَةً : ٹیڑھا کرنا' بہکانا۔ ﴿فَلَمَّا زَاغُوْا اَزَاغَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ﴾ (الصف:۵) ''پھر جب وہ لوگ بہکے تو ٹیڑھا کیا اللہ نے ان کے دلوں کو۔''

ترکیب : ''اٰیٰتٌ مُّحْکَمٰتٌ'' مبتدأ موخر نکرہ ہے' اس کی خبر محذوف ہے اور ''مِنْهُ'' قائم مقام خبر مقدم ہے۔ ''هُنَّ'' مبتدأ ہے اور یہ ضمیر ''اٰیٰتٌ مُّحْکَمٰتٌ'' کے لیے ہے۔ ''اُمُّ الْکِتٰبِ'' اس کی خبر ہے۔ ''اُمُّ'' اسم جنس کے طور پر آیا ہے اس لیے یہ واحد لفظ جمع (هُنَّ) کی خبر دے رہا ہے۔ ''اُخَرُ'' جمع ہے ''اُخْرٰی'' کی اور مبتدأ ہے۔ ''مُتَشٰبِهٰتٌ'' اس کی خبر ہے۔ ''اِبْتِغَاءَ'' حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ ''مَا تَشَابَهَ مِنْهُ'' میں ''مِنْهُ'' کی ضمیر ''الْکِتٰبَ'' کے لیے ہے۔ اگر ''اٰیٰت'' کے لیے ہوتی تو ''مِنْهَا'' آتا۔

ترجمہ:

هُوَ الَّذِیْ: وہ ہے جس نے	اَنْزَلَ: اتاری
عَلَیْكَ: آپ پر	الْکِتٰبَ: یہ کتاب
مِنْهُ: اس میں ہیں	اٰیٰتٌ مُّحْکَمٰتٌ: پختہ کی ہوئی (یعنی واضح) آیات
هُنَّ: یہ سب	اُمُّ الْکِتٰبِ: اس کتاب کی اصل ہیں
وَاُخَرُ: اور دوسری	مُتَشٰبِهٰتٌ: باہم ملتے جلتے والی (یعنی غیر واضح) ہیں
فَاَمَّا الَّذِیْنَ: پس وہ جو ہیں	فِیْ قُلُوْبِهِمْ: جن کے دلوں میں
زَیْغٌ: کجی ہے	فَیَتَّبِعُوْنَ: تو وہ لوگ پیچھا کرتے ہیں
مَا: اس کا جو	تَشَابَهَ: باہم ملتا جلتا (یعنی غیر واضح) ہوا
مِنْهُ: اس میں سے	اِبْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ: آزمائش کی جستجو کرتے ہوئے
وَاِبْتِغَاءَ تَاْوِیْلِهٖ: اور اس کی تعبیر کی جستجو کرتے ہوئے	وَمَا یَعْلَمُ: اور کوئی نہیں جانتا
تَاْوِیْلَهٗ: اس کی تعبیر کو	اِلَّا: سوائے

اللّٰهُ : اللہ کے	وَالرّٰسِخُوْنَ : اور جم جانے والے
فِی الْعِلْمِ : علم میں	یَقُوْلُوْنَ : کہتے ہیں
اٰمَنَّا : ہم ایمان لائے	بِهٖ : اس پر
کُلٌّ : سب (کا سب)	مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا : ہمارے رب کے پاس سے (آیا) ہے
وَمَا یَذَّکَّرُ : اور نصیحت نہیں حاصل کرتے	اِلَّآ : مگر
اُولُوا الْاَلْبَابِ : تعصبات سے پاک عقل والے	

نوٹ : محکم آیات سے مراد وہ آیات ہیں جن کے مفہوم میں کسی اشتباہ کی گنجائش نہیں ہے۔ جبکہ متشابہات وہ آیات ہیں جن کے مفہوم میں اشتباہ کی گنجائش ہے۔ قرآن مجید میں متشابہات کو جگہ دینے کی کیا وجہ ہے' اس کو سمجھ لیں۔

اس کائنات میں بے شمار حقائق ایسے ہیں جو ہمارے حواسِ خمسہ کے دائرے کے باہر ہیں۔ یہ وہ چیزیں ہیں جن کو نہ ہم نے کبھی دیکھا' نہ سنا' نہ سونگھا اور نہ ہی کبھی چھوا۔ اس وجہ سے ان چیزوں کے لیے کسی بھی انسانی زبان میں ایسے الفاظ موجود نہیں ہیں جن کو استعمال کرنے سے ان کا حقیقی تصور ہمارے ذہن میں واضح ہو سکے۔ دوسری طرف انسانیت کی فلاح و بہبود کا تقاضا ہے کہ ایسے حقائق کے متعلق کم از کم ضروری معلومات انسان کو فراہم کی جائیں۔ اس مقصد کے حصول کے لیے ضروری ہے کہ ایسے الفاظ استعمال کیے جائیں جو اصل حقیقت سے قریب تر مشابہت رکھنے والی معلوم چیزوں کے لیے انسانی زبان میں رائج ہیں۔

آیات ۸'۹

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَیْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً ۚ اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ ۝ رَبَّنَآ اِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِیَوْمٍ لَّا رَیْبَ فِیْهِ ۭ اِنَّ اللّٰهَ لَا یُخْلِفُ الْمِیْعَادَ ۝﴾

ل د ن

لَدُنَ (ک) لَدَانَةً : نرم ہونا۔

لَدُنْ (یہ ظرفِ زمان اور ظرفِ مکان ہے) : (۱) کسی کام کی ابتداء کا وقت ۔ (۲) کسی کے خزانے میں' کسی کے پاس ۔ آیت زیر مطالعہ ۔

و ہ ب

وَهَبَ (ف) وَهْبًا اور هِبَةً : کسی استحقاق یا معاوضہ کے بغیر دینا' بخش دینا' عطا کرنا ۔ ﴿وَوَهَبْنَا لَهٗ اِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ ؕ﴾ (الانعام:٨٤) ''اور ہم نے عطا کیا ان کو اسحٰق اور یعقوب ۔''

هَبْ (فعل امر) : تو عطا کر ۔ آیت زیر مطالعہ ۔

وَهَّابٌ (فَعَّالٌ کے وزن پر مبالغہ) : بہت زیادہ اور بار بار عطا کرنے والا ۔ آیت زیر مطالعہ ۔

ترکیب : ''رَبَّنَا'' گزشتہ آیت میں ''يَقُوْلُوْنَ'' پر عطف ہے ۔ اس لیے اس سے پہلے ''وَيَقُوْلُوْنَ'' محذوف مانا جائے گا جس کی ضمیر فاعلی ''هُمْ' اَلرّٰسِخُوْنَ فِى الْعِلْمِ'' کے لیے ہے ۔ ''اَلْوَهَّابُ'' سے پہلے ''اَنْتَ'' ضمیر فاصل ہے ۔ ''لِيَوْمٍ'' نکرہ مخصوصہ ہے ۔

ترجمہ:

رَبَّنَا : (اور وہ لوگ کہتے ہیں) اے ہمارے ربّ	لَا تُزِغْ : تو ٹیڑھا مت کر
قُلُوْبَنَا : ہمارے دلوں کو	بَعْدَ اِذْ : اس کے بعد کہ جب
هَدَيْتَنَا : تو نے ہدایت دی ہم کو	وَ : اور
هَبْ : تو عطا کر	لَنَا : ہم کو
مِنْ لَّدُنْكَ : اپنے خزانے سے	رَحْمَةً : رحمت
اِنَّكَ : بے شک تو	اَنْتَ الْوَهَّابُ : ہی بے انتہا عطا کرنے والا ہے
رَبَّنَآ : (اور وہ کہتے ہیں) اے ہمارے ربّ	اِنَّكَ : یقیناً تو
جَامِعُ النَّاسِ : لوگوں کو جمع کرنے والا ہے	لِيَوْمٍ : ایک ایسے دن کے لیے

لَا رَیْبَ : کسی قسم کا کوئی شک نہیں ہے — فِیْہِ : جس میں
اِنَّ اللّٰہَ : بے شک اللہ — لَا یُخْلِفُ : خلاف نہیں کرتا
الْمِیْعَادَ : وعدے کے

آیات ۱۰ تا ۱۲

﴿اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا لَنْ تُغْنِیَ عَنْھُمْ اَمْوَالُھُمْ وَلَآ اَوْلَادُھُمْ مِّنَ اللّٰہِ شَیْئًا ؕ وَاُولٰٓئِکَ ھُمْ وَقُوْدُ النَّارِ ۝ کَدَاْبِ اٰلِ فِرْعَوْنَ ۙ وَالَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِھِمْ ؕ کَذَّبُوْا بِاٰیٰتِنَا ۚ فَاَخَذَھُمُ اللّٰہُ بِذُنُوْبِھِمْ ؕ وَاللّٰہُ شَدِیْدُ الْعِقَابِ ۝ قُلْ لِّلَّذِیْنَ کَفَرُوْا سَتُغْلَبُوْنَ وَتُحْشَرُوْنَ اِلٰی جَھَنَّمَ ؕ وَبِئْسَ الْمِھَادُ ۝﴾

د ء ب

دَأَبَ (ف) دَأْبًا : کسی کام کو لگاتار کرنا' کسی راستے پر مسلسل چلنا۔
دَأْبٌ (اسم ذات بھی ہے) : عادت' دستور۔ آیت زیر مطالعہ۔
دَأْبٌ : لگاتار' مسلسل۔ ﴿تَزْرَعُوْنَ سَبْعَ سِنِیْنَ دَأَبًا﴾ (یوسف:۴۷) ''تم لوگ کھیتی کرو گے سات سال لگاتار۔''
دَائِبٌ (اسم الفاعل) : لگاتار کرنے والا' مسلسل چلنے والا۔ ﴿وَسَخَّرَ لَکُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَیْنِ ۚ﴾ (ابراھیم:۳۳) ''اور اس نے مسخر کیا تمہارے لیے سورج کو اور چاند کو مسلسل چلنے والا ہوتے ہوئے۔''

ذ ن ب

ذَنَبَ (ض۔ن) ذَنْبًا : کسی کی دُم پر پیر رکھنا' ایسا کام کرنا جس کا برا نتیجہ نکلے۔
ذَنْبٌ ج ذُنُوْبٌ : جرم' گناہ۔ ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ (المؤمن:۳) ''گناہ کو بخشنے والا اور توبہ کو قبول کرنے والا۔''
ذَنُوْبٌ (فَعُوْلٌ کے وزن پر مبالغہ) : بھیانک انجام' برا نتیجہ۔ ﴿فَاِنَّ لِلَّذِیْنَ ظَلَمُوْا ذَنُوْبًا﴾ (الذّٰریٰت:۵۹) ''پس یقیناً ان لوگوں کے لیے جنہوں نے ظلم کیا ایک بھیانک انجام ہے''

ترکیب : ''لَنْ تُغْنِیَ'' کا فاعل ''اَمْوَالُھُمْ'' اور ''اَوْلَادُھُمْ'' ہیں۔ یہ جمع مکسر ہیں

اس لیے فعل واحد مونث آیا ہے۔ ''اُولٰٓئِكَ'' کے بعد ''هُمْ'' ضمیر فاصل ہے۔ ''كَدَاْبِ'' سے ''بِاٰيٰتِنَا'' تک ''كَفَرُوْا'' کا بدل یعنی وضاحت ہے۔ اسی طرح ''كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا'' پورا جملہ ''كَدَاْبِ'' کا بدل ہے۔ ''بِذُنُوْبِهِمْ'' کا ''بَا'' سببیہ ہے۔

ترجمہ:

اِنَّ الَّذِيْنَ : یقیناً وہ لوگ جنہوں نے	كَفَرُوْا : کفر کیا
لَنْ تُغْنِيَ : ہرگز کفایت نہ کریں گے	عَنْهُمْ : ان کو
اَمْوَالُهُمْ : ان کے مال	وَلَآ اَوْلَادُهُمْ : اور نہ ہی ان کی اولادیں
مِّنَ اللّٰهِ : اللہ سے	شَيْئًا : کچھ بھی
وَاُولٰٓئِكَ : اور وہ لوگ	هُمْ : وہی
وَقُوْدُ النَّارِ : آگ کا ایندھن ہیں	كَدَاْبِ اٰلِ فِرْعَوْنَ : فرعون کے پیروکاروں کی عادت کے مطابق
وَالَّذِيْنَ : اور ان لوگوں کی جو	مِنْ قَبْلِهِمْ : ان سے پہلے تھے
كَذَّبُوْا : (کہ) انہوں نے جھٹلایا	بِاٰيٰتِنَا : ہماری نشانیوں کو
فَاَخَذَ : تو پکڑا	هُمُ : ان کو
اللّٰهُ : اللہ نے	بِذُنُوْبِهِمْ : ان کے گناہوں کے سبب سے
وَاللّٰهُ : اور اللہ	شَدِيْدُ الْعِقَابِ : سخت گرفت کرنے والا ہے
قُلْ : آپ کہہ دیجیے	لِّلَّذِيْنَ : ان لوگوں سے جنہوں نے
كَفَرُوْا : کفر کیا	سَتُغْلَبُوْنَ : تم لوگ مغلوب ہو گے
وَتُحْشَرُوْنَ : اور تم لوگ اکٹھا کیا جاؤ گے	اِلٰى جَهَنَّمَ : جہنم کی طرف
وَبِئْسَ الْمِهَادُ : اور کتنا برا ٹھکانہ ہے (وہ)	

آیت ۱۳

﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ اٰيَةٌ فِيْ فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا ۭ فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَاُخْرٰى كَافِرَةٌ يَّرَوْنَهُمْ مِّثْلَيْهِمْ رَاْيَ الْعَيْنِ ۭ وَاللّٰهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهٖ مَنْ يَّشَاۗءُ ۭ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّاُولِي الْاَبْصَارِ ﴿١٣﴾﴾

ع ب ر

عَبَرَ (ن) عَبْرًا : کسی ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچ جانا۔ اس بنیادی مفہوم کے ساتھ متعدد معانی میں آتا ہے۔ (۱) کسی وادی یا دریا کو پار کرنا، عبور کرنا۔ (۲) کسی واقعہ کو دیکھ کر ان دیکھے نتیجہ تک پہنچ جانا، نصیحت حاصل کرنا، عبرت پکڑنا۔ (۳) خواب سن کر اس کی حقیقت تک پہنچ جانا، تعبیر بتانا۔ ﴿اِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُوْنَ ﴿٤٣﴾﴾ (یوسف) ''اگر تم لوگ خواب کی تعبیر بتاتے ہو۔''

عِبْرَةٌ (اسم ذات) : نصیحت، عبرت۔ آیت زیر مطالعہ۔

عَبَرَ (ف) عَبْرًا : کسی جگہ سے گزر جانا، سفر کرنا۔

عَابِرٌ (فَاعِلٌ کے وزن پر اسم الفاعل) : گزرنے والا، سفر کرنے والا۔ ﴿اِلَّا عَابِرِيْ سَبِيْلٍ﴾ (النساء: ٤٣) ''سوائے اس کے کہ کسی راستے کا گزرنے والا۔''

اِعْتَبَرَ (افتعال) اِعْتِبَارًا : اہتمام سے عبرت پکڑنا۔

اِعْتَبِرْ (فعل امر) : تو عبرت پکڑ۔ ﴿فَاعْتَبِرُوْا يٰاُولِي الْاَبْصَارِ ﴿٢﴾﴾ (الحشر) ''پس تم لوگ عبرت پکڑو اے بصیرت والو۔''

ترکیب : ''كَانَ'' کا اسم ''اٰيَةٌ'' مؤنث غیر حقیقی ہے اس لیے ''كَانَتْ'' کے بجائے ''كَانَ'' بھی جائز ہے۔ ''فِئَتَيْنِ'' نکرہ موصوفہ ہے اور ''اِلْتَقَتَا'' اس کی صفت ہے۔ اس کا مادہ ل ق ی ہے اور یہ بابِ افتعال کے ماضی کا تثنیہ مؤنث غائب کا صیغہ ہے۔ ''يَرَوْنَ'' کا فاعل اس میں شامل ''هُمْ'' کی ضمیر ہے جبکہ اس کے آگے ''هُمْ'' ضمیر مفعولی ہے۔ ان کے مراجع کے متعدد امکانات ہیں۔ ہماری ترجیح یہ ہے کہ ضمیر فاعلی کافروں کے لیے اور ضمیر مفعولی مسلمانوں کے لیے مانی جائے۔

''مِثْلٌ'' کا تثنیہ ''مِثْلَانِ'' ''يَرَوْنَ'' کا مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہو کر ''مِثْلَيْنِ''

تھا۔ پھر مضاف ہونے کی وجہ سے نون گرا تو ''مِثْلَیْھِمْ'' آیا۔ ''رَاْیَ الْعَیْنِ'' مرکب اضافی ہے اور مفعول مطلق ہے اس لیے ''رَاْیاً'' آیا پھر مضاف ہونے کی وجہ سے تنوین ختم ہوئی تو ''رَاْیَ'' استعمال ہوا۔ ''لَعِبْرَۃً'' اِنَّ'' کا اسم ہے۔

ترجمہ:

قَدْ کَانَ :ہو چکی ہے	لَکُمْ :تمہارے لیے
اٰیَۃٌ :ایک نشانی	فِیْ فِئَتَیْنِ :دو جماعتوں میں جو
الْتَقَتَا : آمنے سامنے ہوئیں	فِئَۃٌ :ایک جماعت
تُقَاتِلُ : قتال کرتی ہے	فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ :اللہ کی راہ میں
وَاُخْرٰی :اور دوسری	کَافِرَۃٌ :کافر ہے
یَرَوْنَھُمْ :وہ لوگ سمجھتے ہیں ان کو	مِّثْلَیْھِمْ :اپنے کی دو مثالیں (یعنی دوگنا)
رَاْیَ الْعَیْنِ : آنکھوں کا دیکھنا (یعنی آنکھوں دیکھے)	وَاللّٰہُ :اور اللہ
یُؤَیِّدُ :تائید کرتا ہے	بِنَصْرِہٖ :اپنی مدد سے
مَنْ :اس کی جسے	یَّشَآءُ :وہ چاہتا ہے
اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ :بے شک اس میں	لَعِبْرَۃً :ایک عبرت ہے
لِّاُولِی الْاَبْصَارِ :بصیرت والوں کے لیے	

ڈاکٹر اسرار احمد کی مقبول عام تالیف

مسلمانوں پر قرآن مجید کے حقوق

اشاعت خاص :30 روپے اشاعت عام :15 روپے

نماز گناہوں کی معافی اور تطہیر کا ذریعہ

مدرس : پروفیسر محمد یونس جنجوعہ

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ : ((اَرَاَیْتُمْ لَوْ اَنَّ نَهَرًا بِبَابِ اَحَدِکُمْ یَغْتَسِلُ فِیْهِ کُلَّ یَوْمٍ خَمْسًا مَا تَقُوْلُ ذٰلِكَ یُبْقِیْ مِنْ دَرَنِهٖ؟)) قَالُوْا لَا یُبْقِیْ مِنْ دَرَنِهٖ شَیْئًا' قَالَ : ((فَذٰلِكَ مِثْلُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ' یَمْحُو اللّٰهُ بِهِ الْخَطَایَا))(۱)

حضرت ابو ہریرہ ؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک دن ارشاد فرمایا: ''بتلاؤ' اگر تم میں سے کسی کے دروازے پر نہر جاری ہو جس میں روزانہ پانچ دفعہ وہ نہاتا ہو تو کیا اُس کے جسم پر کچھ میل کچیل باقی رہے گا؟'' صحابہ نے عرض کیا کہ کچھ میل بھی باقی نہیں رہے گا' تو آپؐ نے ارشاد فرمایا: ''بالکل یہی مثال پانچ نمازوں کی ہے' اللہ تعالیٰ ان کے ذریعہ سے خطاؤں کو دھوتا اور مٹاتا ہے۔''

پنج گانہ نماز ارکان اسلام میں سے ہے۔ ہر آسمانی شریعت میں ایمان کے بعد پہلا حکم نماز ہی کا رہا ہے۔ شریعتِ محمدیؐ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں بھی اس کی امتیازی حیثیت ہے۔ کفر اور اسلام کے درمیان نماز کا فرق ہے۔ ارکانِ اسلام مؤمن کے اخلاق و کردار کو مضبوط بنیادوں پر استوار کرتے ہیں۔ روزہ اگر پورے آداب کے ساتھ رکھا جائے تو جھوٹ غیبت اور دیگر فضول' ناپسندیدہ افعال سے روکتا ہے۔ صبر اور ثابت قدمی پیدا کرتا ہے۔ زکوٰۃ مال کی محبت میں وارفتہ نہیں ہونے دیتی۔ مفلسوں اور ناداروں کی ضروریات پوری کرنے کا اچھا جذبہ بیدار کرتی ہے۔ اسی طرح نماز بے حیائی اور برائی کے کاموں سے روکتی ہے۔ جیسا کہ

---

(۱) صحیح البخاری' کتاب مواقیت الصلاۃ' باب الصلوات الخمس کفارۃ۔ وصحیح مسلم' کتاب المساجد ومواضع الصلاۃ' باب المشی الی الصلاۃ تمحی به الخطایا وترفع به۔

قرآن میں مذکور ہے: ﴿اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ﴾ (العنکبوت:۴۵) ''بے شک نماز بے حیائی اور منکرات سے روکتی ہے''۔ گویا ارکان اسلام کے ذریعے انسان کو فضائل اخلاق سے آراستہ کیا جاتا ہے۔ تاہم انسان جس قدر بھی نیک اور تقویٰ شعار ہو جائے بشری تقاضوں کے تحت اُس سے گناہ اور برائی کا سرزد ہونا ناگزیر ہے جس پر گرفت ہو سکتی ہے۔ مگر رحیم وغفور مالک نے اپنے بندوں کی بخشش کے لیے کئی انداز اختیار کیے ہیں' اور نماز بھی گناہوں کی معافی اور تطہیر قلب کا ایک ذریعہ ہے۔

زیر درس حدیث میں بڑے حکیمانہ انداز میں نماز کے اثرات کو واضح کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ جو شخص ایک دن میں پانچ مرتبہ غسل کرے گا اس کے جسم پر میل کچیل کیسے رہ سکتی ہے! ہر دفعہ کے نہانے میں کچھ وقفہ تو ہو گا' چنانچہ اس وقفے میں انسان کے جسم پر جو بھی گرد وغبار پڑ جائے گا وہ اگلی دفعہ کے غسل سے دُور ہو جائے گا۔ اس طرح ہر دفعہ کا غسل گرد وغبار کو دور کرتا رہے گا اور دن کے آخر میں اُس شخص پر کسی طرح کی میل کچیل نہ رہے گی۔ یہ مثال دے کر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ پانچوں نمازوں کی مثال بالکل اسی طرح ہے کہ ان کے ذریعے اللہ تعالیٰ خطاؤں کو معاف فرماتے ہیں۔ پس ہر مسلمان کو اپنی خطاؤں' لغزشوں' کوتاہیوں اور گناہوں کی بخشش کے لیے نماز پنج گانہ جملہ شرائط و آداب کے ساتھ پابندی سے ادا کرنی چاہیے۔ نماز کے بارے میں قرآن مجید میں بار بار تاکید آئی ہے اور رسول اللہ ﷺ نے نماز کو مسلمان کی علامت قرار دیا ہے' اور فرمایا ہے کہ جس نے جان بوجھ کر نماز چھوڑی اس نے کفر کیا۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے اصحاب کرام نماز کے سوا کسی عمل کے ترک کو کفر نہیں سمجھتے تھے۔

نماز کی ادائیگی کے لیے وضو شرط ہے اور وضو کے پانی کے ساتھ بھی انسان کے گناہ دھل جاتے ہیں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((مَنْ تَوَضَّأَ فَاَحْسَنَ الْوُضُوْءَ خَرَجَتْ خَطَايَاهُ مِنْ جَسَدِهٖ حَتّٰى تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ اَظْفَارِهٖ)) (۱)

''جس شخص نے وضو کیا' اور خوب اچھی طرح وضو کیا' تو اُس کے سارے گناہ نکل جائیں گے یہاں تک کہ اس کے ناخنوں کے نیچے سے بھی''۔

(۱) صحیح مسلم' کتاب الطھارۃ' باب خروج الخطایا مع ماء الوضوء۔

اس حدیث کی تائید میں ایک واقعہ بھی ہے کہ ایک دفعہ نبی اکرم ﷺ سردی کے ایام میں باہر تشریف لے گئے اور درختوں کے پتے (خزاں کی وجہ سے) خود بخود جھڑ رہے تھے۔ آپؐ نے ایک درخت کی دو ٹہنیوں کو پکڑا (اور ہلایا) تو ایک دم پتے جھڑنے لگے۔ حضرت ابوذرؓ آپ کے ساتھ تھے۔ آپؐ نے ان کو مخاطب کر کے فرمایا: ''جب مؤمن بندہ خالص اللہ کے لیے نماز پڑھتا ہے تو اس کے گناہ ان پتوں کی طرح جھڑ جاتے ہیں''۔(۱)

ہر مؤمن کے لیے لازم ہے کہ وہ بڑے بڑے گناہوں سے باز رہے اور چھوٹے چھوٹے گناہوں کی بخشش کی اُمید رکھے اور پورے خلوص اور پابندی کے ساتھ نماز ادا کرتا رہے۔

حضرت عثمانؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

> ''جو مسلمان فرض نماز کا وقت آنے پر اس کے لیے اچھی طرح وضو کرے اور پھر خشوع و خضوع کے ساتھ اچھی طرح رکوع اور سجود کے ساتھ نماز ادا کرے تو وہ نماز اس کے واسطے پچھلے گناہوں کا کفارہ بن جائے گی جب تک وہ کبیرہ گناہ کا مرتکب نہ ہوا ہو اور نماز کی یہ برکت اس کو ہمیشہ ہمیشہ حاصل ہوتی رہے گی''۔(۲)

کتنے افسوس کی بات ہے کہ آج اُمت کی ایک بڑی تعداد نماز سے غافل اور بے پروا ہو کر اللہ تعالیٰ کی رحمت سے محروم ہو رہی ہے! ہر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ نماز کی پابندی کرے اور اپنے اہل و عیال کو اس کی تاکید کرے' کیونکہ نماز چھوڑنے والوں کا حشر قیامت میں قارون' فرعون' ہامان اور اُبی بن خلف کے ساتھ ہوگا۔(۳) اللہ تعالیٰ اپنے غضب سے ہمیں محفوظ رکھے۔

---

(۱) مسند احمد۔

(۲) صحیح مسلم

(۳) مسند احمد و شعب الایمان للبیہقی۔

❁ ❁ ❁ ❁

فرمان نبوی ﷺ

خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ

''تم میں سے بہترین وہ ہے جو قرآن سیکھے اور اسے سکھائے''

(رواہ البخاری' عن عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ)

زکوٰۃ الفطر بشکل نقد و طعام

ڈاکٹر مرزا نعیم الدین

زکوٰۃ الفطر قرونِ اولیٰ سے جنس کی شکل میں ادا کی جاتی رہی ہے اور اس کی نقد ادائیگی عام طور پر سنت کے مطابق نہیں سمجھی جاتی۔ علاوہ بڑے شہروں کے اب بھی اس کی ادائیگی زیادہ تر جنس ہی کی شکل میں کی جاتی ہے۔ علمائے کرام سے گزارش ہے کہ وہ اس بات کا جائزہ لیں کہ آج کل کے معاشی و معاشرتی دور میں اس کی نقد ادائیگی سنت کے خلاف تو نہیں؟

اِس دَور کے معاشرتی و معاشی حالات' کاروبار'لین دین کے طریقے قرونِ اولیٰ کے طریقوں سے بالکل مختلف ہیں۔ اُس دور میں جنس کے بدلے جنس جس کو ''بارٹر سسٹم'' کہا جاتا ہے' کا عام رواج تھا' درہم و دینار کا چلن عام نہ تھا۔ اب بارٹر طریقہ کار بالکل ختم ہو چکا ہے۔ کلی طور پر نقد ہی کے ذریعے کاروبار ہوتا ہے (خال خال گاؤں' دیہاتوں میں شاید بارٹر طریقہ بہت ہی چھوٹے پیمانہ پر ہوتا ہو)۔ تو کیا ان حالات میں جنس کی شکل میں زکوٰۃ الفطر ادا کرنے سے وہی مقاصد حاصل ہوتے ہیں جو نبی اکرم ﷺ کے زمانہ اور قرونِ اولیٰ میں ہوتے تھے؟

اسلام ہر زمانے کے لیے ہے' یعنی اس میں زمانے کے لحاظ سے ہر مسئلے کو بدرجۂ اتم حسن و خوبی کے ساتھ حل کرنے کی صلاحیت ہے اور وہ ہر معاملے میں متوازی اور معتدل حل پیش کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

''آسانیاں پیدا کرو' مشکل میں نہ ڈالو' بیچ بیچ کی چال چلو' صراطِ مستقیم کے قریب قریب رہو اور خوشخبری حاصل کرو''۔ (صحیح البخاری)

زکوٰۃ الفطر کے تین جز ہیں: اوّل نصاب' دوم طریقۂ ادائیگی اور سوم اس کا مقصد۔

(i) نصاب: نصاب کی حیثیت شرعی ہے' یعنی ایک صاع۔ احادیث میں کوئی صاع و مدنی صاع کا ذکر ملتا ہے۔ مدنی صاع کوفی صاع سے کچھ زیادہ ہے۔ مدنی صاع کے حساب سے زکوٰۃ الفطر ادا کرنا زیادہ صحیح سمجھا جاتا ہے۔ صاع پیمانہ حجم ہے پیمانہ وزن نہیں۔ صاع کا پیمانہ مقرر کرنے میں بڑی حکمت ہے۔ ہر چیز کا حجم اس کے مادی ہونے کے باعث وزن میں

برابر نہیں ہوتا۔ ایک صاع گندم وزن میں ایک صاع آٹے کے وزن سے زیادہ ہوگا' کیونکہ آٹا پھولا ہوا ہوتا ہے اور گندم ٹھوس۔ زکوٰۃ الفطر کی ادائیگی کے لیے طعام کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ زکوٰۃ الفطر کی شرعی حیثیت ایک صاع طعام ہے۔ اُس زمانہ کا طعام جو' کشمش' کھجور اور پنیر وغیرہ تھا۔ گندم' چاول' بے جڑ باجرہ وغیرہ ہمارے زمانہ کا طعام ہے۔

(ii) طریقۂ ادائیگی: قرونِ اولیٰ میں طریقۂ ادائیگی بشکل جنس تھا۔ جنس میں طریقۂ ادائیگی کی حیثیت شرعی معلوم نہیں ہوتی' بلکہ معاشرتی' کاروباری اور رواجی معلوم ہوتی ہے۔ نبی اکرم ﷺ کے زمانہ میں اور اس کے بعد بھی مدت دراز تک عوام الناس میں اشیاءِ صرف و استعمال کی خرید و فروخت درہم و دینار میں نہیں ہوتی تھی' بلکہ اشیاء طعام ہی کے ذریعے ہوتی تھی۔ اگر اس وقت فطرہ کی ادائیگی نقد کی شکل میں کر دی جاتی تو عوام مسلمین کے لیے ممکن نہ ہوتی' لہٰذا اس کو بشکل جنس ہی رکھا گیا۔ شریعت نے دینی امور کی ادائیگی میں ہمیشہ آسانی کو اختیار کیا ہے۔

(ii) تیسرا اہم جز فطرہ کا مقصد: ماہِ رمضان میں روزے کی حالت میں لغو باتوں کے سرزد ہو جانے کا کفارہ اور مسلم معاشرہ کے غریب و مساکین جو باعث غربت و افلاس جشن ملی یعنی عید کی خوشیوں میں شریک نہ ہو سکتے تھے' ان کی اعانت کہ وہ عید کے لیے اچھا لباس زیب تن کر سکیں' اچھا کھانا کھا سکیں اور جشن ملی کی شان و شوکت میں نمایاں اضافہ کریں۔ علاوہ اسلام کے کسی بھی مذہب میں عوام غریب و مساکین کو جشن ملی کی خوشیوں میں شریک کرنے کے لیے لازمی صدقہ کی ادائیگی نہیں ہے۔ زکوٰۃ الفطر کا یہی ایک بڑا مقصد ہے اس کی لازمی ادائیگی کے ذریعے مفلس و مسکین اور غریب مسلمین کو اس قابل کر دیا جاتا ہے کہ وہ جشنِ ملی کی گہما گہمیوں اور خوشیوں میں برابر کے شریک ہو جائیں اور انہیں کسی قسم کا احساسِ محرومی نہ ہو۔

آیئے غور کرتے ہیں کہ کیا طریقۂ ادائیگی بشکل نقد غیر شرعی ہے' کیا یہ شریعت کے کسی بنیادی مقصد سے ٹکراتا ہے یا مقصد براری میں سہولت و آسانی پیدا کرتا ہے۔ ہمارے دور میں بارٹر سسٹم کہیں بھی رائج نہیں ہے' غرباء و مساکین کے ہاتھوں میں نقدی فراہم ہونے سے وہ اپنے لیے اشیاء صرف و استعمال مثلاً لباس' پوشاک' جوتے' ٹوپی وغیرہ کی خریداری بآسانی کر سکتے ہیں۔ انہیں ہر چیز کی خریداری کے لیے نقد ہی کی ضرورت ہوتی ہے۔ انہیں فطرہ میں جو آٹا ملتا ہے وہ اس کو کم قیمت پر فروخت کر کے نقدی حاصل کرتے ہیں اور اس سے اپنے لیے عید کے

سلسلہ میں ضرورت کی چیزیں خریدتے ہیں۔

آپ زکوۃ الفطر کی ادائیگی کے لیے دکاندار سے آٹا خریدتے ہیں۔ دکان دار آپ کو ۱۰۰ روپے کے بدلے ۹۰ روپے کی قیمت کا آٹا دیتا ہے' دس روپے اس کے اپنے منافع کے ہوتے ہیں۔ اگر آپ نے فطرہ میں وہی آٹا دیا تو اس غریب و مسکین کو ۹۰ روپے ملے۔ آپ نے گویا اس کی قوت خرید دس روپیہ کم کر دی۔ اب وہ شخص اس آٹے کو فروخت کر کے اشیاءِ صرف کی خریداری کے لیے نقد روپیہ حاصل کرتا ہے' دکاندار اس کو اس کے ۸۰ روپے دیتا ہے' کیونکہ ایسے موقع پر دکاندار بازار کی تھوک قیمت سے کم پر خریدتا ہے۔ اگر اس غریب کو بجائے اس آٹے کے سو روپے نقد مل جاتے تو اس کو ۲۰ روپے کی قوت خرید کا فائدہ ہوتا۔ اس طرح جنس کے طریقہ ادائیگی میں غریب کو ۲۰ روپے کا نقصان ہوا اور دکاندار کو ۲۰ روپے کا فائدہ پہنچا۔

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ''ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ایک صاع طعام دیا کرتے تھے اور ہمارا طعام جو' کشمش' پنیر و کھجور تھا''۔ (صحیح بخاری)

غور کرنے کی بات یہ ہے کہ کیا وہ لوگ جو سالم کھاتے تھے یا اس کا آٹا؟ کھاتے تو آٹا تھے مگر فطرہ میں سالم جو دیا کرتے تھے۔ اگر سنت کی پیروی اس چیز میں ہے کہ فطرہ میں طعام ہی دیا جائے تو ہمیں بجائے آٹے کے سالم گندم دینا چاہیے۔ جس طرح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کھاتے تو تھے جو کا آٹا مگر فطرہ میں سالم جو دیتے تھے۔ اس تبدیلیٔ شکلِ جنس کے لیے ہمارے پاس کون سی حدیث ہے؟ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ ایک صاع سالم گندم کا وزن ایک صاع آٹے سے زیادہ ہوتا ہے۔ اگر فطرہ سالم گندم کی شکل میں دیا جائے تو وزن کے اعتبار سے وہ آٹے کے وزن سے زیادہ ہوگا۔ اگر وہ ایک صاع گندم فروخت کرے گا تو اس کو ایک صاع آٹے کی فروخت سے زیادہ نقدی ملے گی' کیونکہ سالم گندم کا وزن زیادہ ہے۔

صاع کی شرعی حیثیت

ہم لوگ پیمانہ صاع کو شرعی حیثیت دیتے ہیں۔ صاع کوفی' صاع مدینہ سے کچھ کم ہے۔ کوفہ میں کاروبار اسی صاع سے ہوتا ہے لہٰذا فطرہ بھی اسی صاع سے دیا جاتا ہے۔ اگر صاع کی شرعی حیثیت ہوتی تو کوفے میں بھی مدنی صاع ہی سے فطرہ دیا جاتا۔ بعض فقہی مذاہب کوفی صاع سے اور بعض دینی جماعتیں مدنی صاع سے فطرہ ادا کرتی ہیں۔

کبائر صحابہؓ کے نزدیک صاع کی شرعی حیثیت

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ و دیگر اکابرین صحابہؓ جو معاویہؓ کی خلافت میں حیات تھے' انہوں نے صاع کو شرعی حیثیت نہیں دی کہ اس میں کسی بھی قسم کی تبدیلی نہ کی جا سکے۔ حضرت معاویہؓ کی خلافت کے زمانہ میں ملک شام سے کافی مقدار میں سرخ گندم مدینہ منورہ آنے لگی اور اس نے طعام کی شکل اختیار کر لی۔ انہوں نے اہل مدینہ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

''میں سمجھتا ہوں کہ شام کی سرخ گندم کا نصف صاع (قیمت میں) کھجور کے ایک صاع کے مساوی ہے' لہٰذا فطرہ بجائے ایک صاع کھجور کے نصف صاع گندم سے ادا ہو سکتا ہے''۔ لوگوں نے اسی کو اختیار کر لیا۔ (صحیح مسلم' کتاب الزکوۃ)

اس وقت اکابر صحابہؓ موجود تھے جو فہم و فقہ میں ہم سے زیادہ درک رکھتے تھے' جو دین میں سنت کی اہمیت کو اور شرعی معاملات کو ہم سے زیادہ صحیح اور بہتر سمجھتے تھے' لیکن کسی نے بھی امیر معاویہؓ کی اس ترجمانی (interpretation) پر کوئی اعتراض نہیں کیا اور عملاً اس کو اپنا لیا' حالانکہ بظاہر جب گندم نے طعام کی حیثیت اختیار کر لی تھی تو حدیث اور متواتر عمل کے باعث طعام [چاہے وہ جو ہو یا گندم ہو] کا ایک صاع ہی فطرہ میں دینا چاہیے تھا۔ حضرت معاویہؓ اور تمام اکابر صحابہؓ کے عمل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حقیقتاً اُس وقت اُس صاع کا نصف صاع مقرر کرنے میں قیمت پیش نظر تھی۔ لہٰذا نتیجہ یہ نکلا کہ زکوۃ الفطر کا نصاب صحابہؓ کے خیال و اجتہاد میں قیمت کے اعتبار سے کیا گیا تھا' یہی وجہ تھی کہ نصف صاع گندم کو ایک صاع کھجور کے مساوی کر دیا۔ اکابر صحابہ کے تعامل سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ زکوۃ الفطر بجائے جنس کے نقد شکل میں ادا کرنا خلاف شرع نہیں۔

یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہیے کہ دین آسان ہے' دین میں لچک ہے۔ دین میں آسانی پیدا کرنے کا ''مشورہ'' ہی نہیں حکم دیا گیا ہے۔ اگر اللہ اور اس کے رسولؐ کے کسی قول و فعل کے مقاصد میں کوئی کمی نہ ہو' اس کی روح اور افادیت میں کوئی تبدیلی نہ ہو تو عملی شکل میں عامۃ المسلمین کی بہتری و آسانی کی خاطر تبدیلی کر لی جائے تو دین میں کوئی نقص نہیں ہوتا۔ زکوۃ الفطر کا حقیقی مقصد غرباء و مساکین کی جشن ملی کی خوشیوں میں شرکت کے لیے ایک فرض کی گئی اعانت ہے۔ نبی اکرم ﷺ کے زمانہ میں کاروبار خرید و فروخت' روزمرہ کی اشیاء صرف کا حصول بارٹر سسٹم تھا' لہٰذا آسانی کی خاطر جنس کی شکل میں ادائیگی فطرہ کا طریقہ رائج کیا گیا'

لہٰذا صاع کی حیثیت شرعی نہیں معاشرتی ضرورت و آسانی ہوئی۔ موجودہ دور میں فطرہ نقد ادا کرنے سے اس کے مقصد میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی' بلکہ ادا کرنے والے اور فطرہ لینے والے کے لیے آٹے کی فروخت میں جو دہرا نقصان ہوتا ہے وہ بھی نہیں ہوتا۔ ہم دکاندار کو فائدہ پہنچاتے ہیں اور مسکین غریب کو دہرا نقصان پہنچانے کا باعث بنتے ہیں' یہ شریعت کا ہرگز منشا نہیں۔

مذکورہ تفصیل سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ فطرہ بجائے جنس کی شکل کے اگر رقم کی شکل میں ادا کیا جائے تو نہ دین میں کسی قسم کا نقص واقع ہوتا ہے اور نہ اس کے مقصد و روح میں' بلکہ مقصد تو بہتر طریقہ سے اسی صورت میں پورا ہوتا ہے جب فطرہ رقم کی شکل میں ادا کیا جائے۔ اگر ہم ایک صدر وپیہ فطرہ ادا کرتے ہیں تو واقعی ایک صدر وپیہ کے مساوی قوت خرید فراہم کرتے ہیں اور آٹے کی صورت میں نقد روپیہ کی بجائے ۹۰ روپیہ کی قوت خرید فراہم کرتے ہیں جس سے دکاندار کو فائدہ اور اپنے غریب و مسکین بھائی کو نقصان پہنچاتے ہیں۔

فطرہ اڑھائی کلو مقرر کرنا

فطرہ کا نصاب ایک صاع ہے جو پیمانہ حجم ہے' پیمانہ وزن نہیں۔ ہم نے اپنی آسانی کے لیے حجم کو کلوگرام وزن میں تبدیل کر لیا جس کی تائید کسی حدیث سے نہیں ہوتی اور ایسا کرنے میں یہ نہ سوچا کہ ہر چیز کا ایک صاع وزن میں ڈھائی کلو نہیں ہوتا۔ ایک صاع آٹے کا وزن ڈھائی کلو ہوتا ہے' مگر ایک صاع گندم کا وزن ڈھائی کلو سے زیادہ ہوتا ہے۔ چونکہ آٹا پھولا ہوا ہوتا ہے اور گندم ٹھوس۔ جیسا کہ میں نے اوپر عرض کیا ہے کہ سنت کے مطابق آٹا نہیں بلکہ سالم گندم فطرہ میں دینے چاہئیں یا پھر اس کی قیمت۔ جنس کی قیمت کے لحاظ سے فطرہ کی رقم زیادہ ہوگی اور فطرہ لینے والے غریب و مسکین کو فائدہ ہوگا۔ آسانی پیدا کرنے کا حکم رسول اللہ ﷺ کا ہے۔ رقم کی شکل میں فطرہ دینے والے کو آسانی اور لینے والے کو بھی فائدہ' کہ وہ اس روپیہ کے عوض عید کی خوشی کے سلسلہ میں اشیاءِ صرف خرید سکے گا' لہٰذا ایک ایسی آسانی جس میں دوطرفہ فائدہ ہو سنت کے خلاف معلوم نہیں ہوتی' کیونکہ اس طرح فطرہ کے تمام مقاصد بدرجۂ اتم پورے ہو جاتے ہیں۔

فطرہ اڑھائی کلو آٹا مقرر کرنا

عام طور پر فطرہ کے متعلق یہی اعلان کیا جاتا ہے کہ فطرہ ڈھائی کلو آٹا یا اس کی قیمت ۴۸ روپیہ ہے۔ (آج کل اڑھائی کلو آٹے کی قیمت ۴۸ روپیہ ہے)۔ فطرہ ادا کرنے والا یا تو

اڑھائی کلو آٹا دیتا ہے یا پھر ۴۸ روپیہ۔ اس سے شریعت کی منشا پوری نہیں ہوتی۔ ''آٹے'' کی بجائے ''طعام'' کہنا چاہیے۔ بہت سے لوگوں کا طعام چاول ہے۔ ٹوٹا کٹرین چاول اس وقت ۴۵ روپیہ کلو ہے' یعنی اڑھائی کلو چاول کی قیمت ۱۱۳ روپیہ ہوئی اور اڑھائی کلو آٹے کی قیمت ۴۸ روپیہ ہوئی۔ درمیانہ درجہ کا چاول جو متوسط درجہ کے گھرانوں میں کھایا جاتا ہے' وہ ۹۰ روپیہ کلو ہے جس کے حساب سے اڑھائی کلو چاول کی قیمت ۲۲۵ روپیہ ہوتی ہے۔ غور کیجیے کہ کہاں ۴۸ روپیہ اور کہاں ۲۲۵ روپیہ۔ اگر قیمت میں فطرہ دیا جائے تو جس کا طعام چاول ہے اس کا فطرہ ۲۲۵ روپیہ ہوگا' مگر اس سے بھی اڑھائی کلو گرام آٹا یا اس کی رقم ۴۸ روپیہ ہی لی جاتی ہے۔ صوبہ سرحد میں طعام گوشت ہے جس طرح ہمارا طعام چاول ہے۔ اور اس کے ساتھ ہم دال ترکاری وغیرہ بھی کھاتے ہیں' مگر طعام چاول ہی کہلاتا ہے۔ اس طرح صوبہ سرحد میں گوشت کے ساتھ یا تو اناج استعمال ہی نہیں کرتے یا پھر بہت معمولی اناج (روٹی وغیرہ) استعمال کرتے ہیں۔ اس طرح وہاں کا طعام گوشت ہی ہے۔ غور کریں ایک صاع گوشت جس کا وزن اڑھائی کلو گرام سے بہت زیادہ ہوگا' تو اگر اس کا ایک صاع گوشت فطرہ دیا جائے گا یا اس کی قیمت تو وہ آٹے کے ۴۸ روپیہ سے کئی گنا زیادہ ہوگئی۔

غور کیجیے ہم نے صاع جو پیمانہ حجم ہے' اس کو پیمانہ وزن یعنی کلو گرام میں تبدیل کرنے کو سنت کے خلاف نہیں سمجھا لیکن فطرہ کو رقم میں ادا کرنے کو جس میں فریقین کو سہولت اور فطرہ لینے والے غریب و مسکین کو فائدہ ہے' رائج کرنا سنت سے انحراف سمجھا۔

علماء اور صاحب علم حضرات جن کا قرآن و حدیث کا مطالعہ بہت وسیع و عمیق ہے' جن میں فقہی صلاحیت ہے' ان سے گزارش ہے کہ مذکورہ وضاحت پر غور کرتے ہوئے صدقۃ الفطر کی ادائیگی طعام کے لحاظ سے نقد میں رائج کر کے غرباء و مساکین کی جشن ملی میں شرکت کو آسان اور یقینی بنائیں۔ جزاکم اللہ خیرا!

جہاد فی سبیل اللہ
ڈاکٹر اسرار احمد
کا ایک جامع خطاب
☆صفحات:72 ☆اشاعت خاص:40روپے' اشاعت عام:15روپے

کیا صحیحین کی صحت پر اجماع ہے؟

حافظ محمد زبیر☆

یہ زمانہ فتنوں کا زمانہ ہے' آئے دن کسی نہ کسی نئے فتنے کا ظہور ہوتا رہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے چونکہ اس دنیا کو دارِ آزمائش بنایا ہے اس لیے یہ تو ممکن نہیں ہے کہ دنیا سے شر ختم ہو جائے۔ اگر ایک برائی اپنے انجام کو پہنچے گی تو اس کی جگہ دوسری برائی لے لے گی۔ لیکن یہ اللہ تعالیٰ کی سنت ہے کہ وہ کسی بھی باطل یا شر کو دوام نہیں بخشتا۔ دوام' ہمیشگی' تسلسل اور بالآخر غلبہ' چاہے وہ دلیل کی بنیاد پر ہو یا قوت کی بنیاد پر' صرف حق ہی کے لیے ہے۔ اُمت مسلمہ کی تاریخ میں اہلِ سنت کے بالمقابل ہر دَور میں فرقِ باطلہ اپنے گمراہ کن نظریات پھیلاتے رہے' لیکن ہر گروہ یا تو اپنی طبعی عمر گزارنے کے بعد مر گیا اور اس کا نام صرف کتابوں میں باقی رہ گیا' جیسا کہ خوارج و معتزلہ وغیرہ ہیں' یا وہ دلیل و برہان کے میدان میں اہل سنت سے مغلوب ہو گیا اور اس کی نشو ونما رک گئی' جیسا کہ یہود و نصاریٰ ہیں' یا اُمت مسلمہ نے اسے اپنے وجود سے کاٹ کر علیحدہ کر دیا' جیسا کہ قادیانی ہیں۔

عصر حاضر کی آزمائشوں میں سے ایک بڑی آزمائش وہ تجدد پسند علماء ہیں جو ائمۂ سلف کے بالمقابل علومِ اسلامیہ میں ان جیسا 'رسوخ فی العلم' نہیں رکھتے لیکن اس کے باوجود سلف صالحین کی تحقیق پر اپنی جہالت کو ترجیح دیتے ہیں۔ ان علماء میں بعض وہ بھی ہیں جو براہِ راست تو احادیث کا انکار نہیں کرتے لیکن جو احادیث بھی ان کو اپنی عقل وفکر سے متعارض نظر آئیں' ان کی تضعیف کے لیے نئے نئے اصول وضع کر لیتے ہیں۔ جیسا کہ بعض معاصر علماء نے صحیح بخاری وصحیح مسلم کی بعض ان احادیث کو ضعیف یا موضوع قرار دیا جن کے بارے میں سلف کا اتفاق ہے کہ وہ صحیح ہیں۔ صحیح بخاری و صحیح مسلم کے ان ناقدین میں سرسید احمد خان' علامہ تمنا عمادی' علامہ عنایت اللہ مشرقی' مولانا حبیب الرحمٰن کاندھلوی' مولانا حبیب اللہ ڈیروی'

☆ شعبہ تحقیق اسلامی' قرآن اکیڈمی لاہور

مولانا محمد اسحاق صدیقی ندوی' جاوید احمد غامدی' شبیر از ہر میر بھی وغیرہ شامل ہیں۔علاوہ ازیں عصر حاضر کے بعض وہ مصلحین اور اسلامی تحریکوں کے بڑے بڑے زعماء بھی' جن کی دعوتی' تبلیغی اور اصلاحی خدمات اُمت مسلمہ پر ایک عظیم احسان ہیں' اس فتنے سے کسی نہ کسی طرح متاثر ہوئے' مثلاً سید جمال الدین افغانی' مفتی محمد عبدہٗ علامہ اسد' مولانا ابو الکلام آزاد' علامہ اقبال' مولانا عبیداللہ سندھی' مولانا مودودی' مولانا حمید الدین فراہی وغیرہم۔اب تو بخاری و مسلم کی احادیث کی تضعیف کا یہ فتنہ اس حد تک آگے بڑھ گیا ہے کہ ہر دوسرا شخص جو عربی زبان کے دو چار الفاظ پڑھ لیتا ہے' بخاری و مسلم کی احادیث کے بارے میں رائے دینے کو اپنا حق سمجھتا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ صحیح بخاری و صحیح مسلم کی بعض روایات پر خود ائمۂ سلف میں سے بعض اہل علم نے نقد کی ہے' اس لیے یہ عقیدہ رکھنا کہ صحیح بخاری و صحیح مسلم کا ایک ایک شوشہ بھی قطعی طور پر صحیح ہے اور اس کی صحت پر اجماع ہے' ایک غلط عقیدہ ہے۔لیکن ہمارے نزدیک یہ فکر بھی صحیح نہیں ہے کہ صحیحین میں ضعیف روایات بھی ہیں۔صحیح بخاری و صحیح مسلم پر ائمۂ سلف کی نقد اور ان ہی میں سے بعض کی طرف سے اس کے جوابات آنے کے بعد ان کتابوں کی قدر و قیمت اور منزلت بہت بڑھ گئی ہے۔یہ نقد اس درجے کی نہیں ہے کہ اس سے صحیحین کی کسی روایت کا ضعف ثابت ہوتا ہے' بلکہ زیادہ سے زیادہ اس نقد سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ صحیحین کی ایسی منتقد روایات صحت کے اس درجے کو نہیں پہنچتیں جس کا امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے اپنی کتابوں میں التزام کیا ہے۔

صحیح بخاری و صحیح مسلم کی صحیح احادیث کو دوسری کتب احادیث کی صحیح احادیث پر کئی اعتبار سے فضیلت حاصل ہے' اس لیے ان کی تمام احادیث 'الخبر المحتف بالقرائن' کی قبیل سے ہیں کہ جس کا درجہ عام خبر واحد سے بڑھ کر ہے۔امام ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

والخبر المحتف بالقرائن أنواع : منها ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما مما لم يبلغ حد المتواتر فانه احتف به قرائن منها: جلالتهما في هذا الشان ۔ وتقديمهما في تمييز الصحيح على غيرهما۔ وتلقي العلماء لكتابيهما بالقبول(۱)

''الخبر المحتف بالقرائن کی کئی اقسام ہیں: ان میں ایک وہ ہے جسے امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں نقل کیا ہو اور وہ تواتر کی حد کو نہ پہنچی ہو۔ایسی خبر واحد کے

ساتھ بہت سے قرائن ملے ہوتے ہیں جن میں سے ایک فن حدیث میں امام بخاریؒ و امام مسلمؒ کا عظیم المرتبت ہونا ہے' دوسرا ان حضرات کو صحیح احادیث کو ضعیف سے الگ کر کے بیان کرنے میں باقی ائمہ پر فوقیت حاصل ہے' تیسرا ان کی کتب کو علماء کی طرف سے 'تلقی بالقبول' حاصل ہے۔''

کیا صحیح بخاری و صحیح مسلم کی تمام روایات صحیح ہیں؟

امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ دونوں کا اپنی صحیحین کے بارے میں دعویٰ یہ ہے کہ ان کی صحیحین میں موجود تمام روایات صحیح حدیث کے درجے کو پہنچتی ہیں۔ امام بخاریؒ اپنی کتاب صحیح بخاری کے بارے میں فرماتے ہیں:

ما ادخلت فی ھذا الکتاب الا ما صح (۲)

''میں نے اپنی اس کتاب میں صرف صحیح روایات ہی کو بیان کیا ہے''۔

ایک اور جگہ اپنی کتاب صحیح بخاری کے بارے میں فرماتے ہیں:

ما ادخلت فی الصحیح حدیثا الا بعد ان استخرت اللّٰہ تعالٰی و تیقنت صحتہ (۳)

''میں نے اپنی 'صحیح' میں کوئی حدیث اس وقت تک نہیں لکھی جب تک میں نے اللہ سے استخارہ نہیں کر لیا اور مجھے اس حدیث کی صحت کا یقین نہیں ہو گیا''۔

امام بخاریؒ ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

ما أدخلت فی کتابی الجامع الا ما صح (٤)

''میں نے اپنی کتاب 'الجامع' میں صرف صحیح احادیث ہی بیان کی ہیں''۔

امام مسلمؒ اپنی کتاب صحیح مسلم کے بارے میں فرماتے ہیں:

لیس کل شیء عندی صحیح وضعتہ ھاھنا انما وضعت ھاھنا ما أجمعوا علیہ (٥)

''میں نے ہر صحیح حدیث اپنی کتاب میں بیان نہیں کی بلکہ میں نے اس کتاب میں ہر وہ حدیث بیان کی ہے جس کی صحت پر محدثین کا اجماع ہے''۔

ایک اور جگہ امام مسلمؒ فرماتے ہیں:

عرضت کتابی ھذا (المسند) علی ابی زرعۃ فکل ما أشار علی فی ھذا

الكتاب أن له علة وسببا تركته وكل ما قال انه صحيح ليس له علة فهو الذى أخرجت[6]

''میں نے اپنی کتاب شیخ ابوزرعہؒ پر پیش کی تو انہوں نے میری اس کتاب میں جس حدیث کی طرف بھی اشارہ کیا کہ اس میں کوئی ضعف کا سبب یا علت ہے تو میں نے اس حدیث کو چھوڑ دیا اور جس کے بارے میں بھی انہوں نے کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے اور اس میں کوئی علت نہیں ہے تو اس کو میں نے اپنی اس کتاب میں بیان کیا ہے''۔

امام مسلمؒ ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

انما اخرجت هذا الكتاب و قلت هو صحاح و لم اقل ان ما لم اخرجه من الحديث فى هذا الكتاب ضعيف ولكن انما أخرجت هذا من الحديث الصحيح ليكون مجموعا عندى وعند من يكتبه عنى ولا يرتاب فى صحتها[7]

''میں نے تو اس کتاب کو لکھا ہے اور اس کو صحیح کا نام دیا ہے اور میں یہ نہیں کہتا کہ جس حدیث کو میں نے اپنی اس کتاب میں بیان نہیں کیا وہ ضعیف ہے' میں نے تو اس کتاب میں صحیح احادیث کا ایک حصہ بیان کیا ہے تا کہ خود میرے اور مجھ سے آگے نقل کرنے والوں کے لیے ایک صحیح احادیث کا مجموعہ تیار ہو سکے جس کے صحیح ہونے میں کوئی شک نہ ہو''۔

امام ابوعبداللہ الحمیدیؒ فرماتے ہیں:

لم نجد من الائمة الماضين من أفصح لنا فى جميع ما جمعه بالصحة الا هذين الامامين[8]

''ہم نے پچھلے ائمہ میں سے امام بخاریؒ و امام مسلمؒ کے علاوہ کسی ایک کو بھی ایسا نہیں پایا جس نے یہ وضاحت کی ہو کہ اس کی تمام جمع کردہ روایات صحیح ہیں''۔

کیا صحیح بخاری و صحیح مسلم کی صحت پر محدثین کا اجماع ہے؟

بعض محدثین کا یہ دعویٰ ہے کہ صحیح بخاری و صحیح مسلم کی صحت پر محدثین کا اجماع ہے۔ امام ابن صلاحؒ لکھتے ہیں:

جميع ما حكم مسلم بصحته من هذا الكتاب فهو مقطوع بصحته والعلم النظرى حاصل بصحته فى نفس الأمر وهكذا ما حكم البخارى

بصحته فی کتابه و ذلك لأن الأمة تلقت ذلك بالقبول سوی من لا یعتد بخلافه و وفاقه فی الجماع(۹)

''وہ تمام احادیث جن کو امام مسلمؒ نے اپنی کتاب میں صحیح کہا ہے' ان کی صحت قطعی ہے اور اُن سے حقیقت میں علم نظری حاصل ہوتا ہے' اسی طرح کا معاملہ ان احادیث کا بھی ہے جن کو امام بخاریؒ نے اپنی کتاب میں صحیح کہا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تمام اُمت کے نزدیک ان کتابوں کو تلقی بالقبول' حاصل ہے سوائے ان افراد کے جن کے اختلاف یا اتفاق سے اس اجماع کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا''۔

الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائینیؒ نے بھی اس بات پر اجماع نقل کیا ہے کہ صحیحین کی تمام روایات صحیح ہیں اور ان سے علم قطعی حاصل ہوتا ہے۔ امام ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائینی فانه قال: اهل الصنعة مجمعون علی ان الاخبار التی اشتمل علیها الصحیحان مقطوع بها عن صاحب الشرع وان حصل الخلاف فی بعضها فذلك خلاف فی طرقها ورواتها(۱۰)

''استاذ ابو اسحاق اسفرائینیؒ نے کہا: اہل فن کا اس بات پر اتفاق ہے کہ صحیحین میں جو احادیث موجود ہیں وہ قطعیت کے ساتھ اللہ کے رسول ﷺ سے ثابت ہیں' اگر ان میں موجود بعض روایات میں اختلاف ہے تو یہ ان احادیث کے طرق اور راویوں کے بارے میں اختلاف ہے''۔

امام الحرمین امام جوینیؒ فرماتے ہیں:

لو حلف انسان بطلاق امراته ان مافی کتاب البخاری ومسلم مما حکما بصحته من قول النبی ﷺ لما الزمته الطلاق ولا حنثته لاجماع المسلمین علی صحتهما(۱۱)

''اگر کوئی شخص یہ قسم اٹھالے کہ اگر صحیح بخاری و صحیح مسلم کی تمام روایات صحیح نہ ہوں اور اللہ کے رسول کے اقوال نہ ہوں تو اس کی بیوی کو طلاق ہے' تو ایسی صورت میں اس کی بیوی کو نہ تو طلاق ہوگی اور نہ وہ شخص حانث ہوگا' کیونکہ مسلمانوں کا صحیح بخاری و صحیح مسلم کی صحت پر اجماع ہے''۔

امام ابو نصر السجزیؒ فرماتے ہیں:

اجمع اهل العلم الفقهاء وغیرهم ان رجلا لو حلف الطلاق ان جمیع ما

فی کتاب البخاری مما روی عن النبی ﷺ قد صح عنه و رسول الله ﷺ قاله لا شك فيه أنه لا يحنث و المرأة بحالها فی حبالته(۱۲)

''تمام اہل علم فقہاء اوران کے علاوہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص اس بات پر حلف اٹھالے کہ جو کچھ صحیح بخاری میں اللہ کے رسول ﷺ سے مروی روایات موجود ہیں اگر وہ آپؐ سے صحت کے ساتھ ثابت نہ ہوں کہ وہ آپؐ کے ہی اقوال ہیں: تو اس کی بیوی کو طلاق ہو تو اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ایسا شخص حانث نہ ہوگا اور عورت اس کے عقد میں باقی رہے گی''۔

علامہ ابن خلدونؒ فرماتے ہیں:

وجاء محمد بن اسماعيل البخاری امام المحدثين فی عصره فخرج احاديث السنة على أبوابها فی مسنده الصحيح بجميع الطرق التی للحجازيين و العراقيين و الشاميين و اعتمدوا منها ما أجمعوا عليه دون مااختلفوا فيه... ثم جاء الامام مسلم بن الحجاج القشيری فألف مسنده الصحيح حذا فی حذو البخاری فی نقل المجمع عليه(۱۳)

''اس کے بعد امام المحدثین محمد بن اسماعیل البخاریؒ اپنے زمانے میں سامنے آئے۔ انہوں نے اپنی صحیح مسند میں احادیث کو ابواب کی ترتیب پر بیان کیا اور اپنی کتاب میں حجازیوں' عراقیوں اور شامیوں کے ان طرق سے احادیث کو نقل کیا جن پر ان کا اجماع تھا اور جن طرق میں اختلاف تھا ان کو نہ لیا... پھر امام مسلم بن حجاج القشیریؒ آئے۔ انہوں نے صحیح مسند میں امام بخاریؒ کے طریقہ کی پیروی کرتے ہوئے صرف انہی احادیث کو بیان کیا جن کی صحت پر اجماع تھا''۔

امام شوکانیؒ فرماتے ہیں:

فقد اجمع اهل هذا الشان على أن احاديث الصحيحين أو أحدهما كلها من المعلوم صدقه بالقبول المجمع على ثبوته وعند هذه الاجماعات تندفع كل شبهة و نزول كل تشكيك(۱۴)

''اہل فن کا اس بات پر اجماع ہے کہ صحیحین یا ان میں سے کسی ایک کی تمام احادیث کا صحیح ہونا اُمت میں ان کتابوں کے 'تلقی بالقبول' سے ثابت ہے اور اس 'تلقی بالقبول' کے ثابت ہونے پر اجماع ہے۔ اور اس قسم کے اجماعات سے ہر قسم کا شبہ رفع

ہو جاتا ہے اور شک دُور ہو جاتا ہے''۔

شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے بھی صحیحین کی صحت پر اجماع نقل کیا ہے۔ شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں:

أما الصحيحان فقد اتفق المحدثون على أن جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع و أنهما متواتران الى مصنفيهما و أنه كل من يهون أمرهما فهو مبتدع متبع غير سبيل المؤمنين(۱۵)

''جہاں تک صحیحین کا معاملہ ہے تو محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ جو بھی متصل مرفوع احادیث صحیحین میں موجود ہیں وہ قطعاً صحیح ہیں اور ان دونوں کتابوں کی سند اپنے مصنفین تک متواتر ہے' اور جو کوئی بھی ان کتابوں کی قدر و قیمت کم کرنا چاہتا ہے وہ بدعتی ہے اور اہل ایمان کے راستے پر نہیں ہے''۔

علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ فرماتے ہیں:

أما الصحيحان فقد اتفق المحدثون على أن جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع و انهما متواتران الى مصنفيهما و أنه كل من يهون أمرهما فهو مبتدع متبع غير سبيل المؤمنين(۱۶)

''جہاں تک صحیحین کا معاملہ ہے تو محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ ان دونوں کتابوں میں جو بھی متصل مرفوع احادیث موجود ہیں وہ قطعی طور پر صحیح ہیں اور یہ دونوں کتابیں اپنے مصنفین تک متواتر ہیں' اور جو کوئی بھی ان دونوں کتابوں کا درجہ کم کرنے کی کوشش کرے گا تو وہ بدعتی ہے اور اہل ایمان کے راستے پر نہیں ہے''۔

معروف دیوبندی عالم مولانا سرفراز صفدر خاں صاحب لکھتے ہیں:

''بخاری و مسلم کی جملہ روایات کے صحیح ہونے پر اُمت کا اجماع و اتفاق ہے۔ اگر صحیحین کی 'معنعن' حدیثیں صحیح نہیں تو اُمت کا اتفاق اور اجماع کس چیز پر واقع ہوا ہے جبکہ راوی بھی سب ثقہ ہیں؟''(۱۷)

پس معلوم ہوا کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی جمیع روایات کی صحت پر ائمہ محدثین کا اتفاق ہے اور یہ اتفاق ایسا ہی ہے جیسا کسی اجتہادی مسئلے میں فقہاء کا اتفاق ہوتا ہے۔ یہ بات واضح رہے کہ کسی حدیث کی تصحیح یا تضعیف میں محدثین کا اجماع معتبر ہوگا اور اس میں کسی فقیہہ کی مخالفت سے اجماع کا دعویٰ متاثر نہ ہوگا' جس طرح کسی فقہی مسئلے میں اصل اعتبار فقہاء کے اتفاق کا ہوگا اور کسی محدث کے اختلاف سے اجماع ختم نہیں ہوگا' کیونکہ ہر فن میں اہل فن ہی کا اتفاق و اجماع

معتبر ہوتا ہے۔

کیا صحیحین کی بعض روایات پر ائمۂ سلف کی طرف سے تنقید ہوئی ہے؟

صحیحین کی اکثر و بیشتر روایات وہ ہیں جن کی صحت پر ائمۂ سلف میں سے کسی نے بھی اعتراض نہیں کیا۔ ہاں چند ایک مقامات ایسے ہیں جن پر بعض محدثین نے نقد کی ہے۔ امام ابن صلاحؒ فرماتے ہیں:

أن ما انفرد به البخاری أو مسلم مندرج فی قبیل ما یقطع بصحته لتلقی الأمة کل واحد من کتابیهما بالقبول ... سوی أحرف یسیرة تکلم علیها بعض أهل النقد من الحفاظ کالدارقطنی وغیره و هی معروفة عند أهل هذا الشأن(۱۸)

''جس حدیث کو بھی امام بخاریؒ یا امام مسلمؒ نے اپنی کتاب میں بیان کیا ہے وہ قطعاً صحیح ہے' کیونکہ اُمت میں ان دونوں ائمہ کی کتب کو 'تلقی بالقبول' حاصل ہے... سوائے چند کلمات کے جن پر بعض حفاظ مثلاً امام دارقطنیؒ وغیرہ نے کلام کیا ہے اور یہ مقامات اہل فن کے ہاں معروف ہیں''۔

امام عراقیؒ کے نزدیک صحیح بخاری و صحیح مسلم کے وہ مقامات جن پر تنقید ہوئی ہے' وہ تھوڑے نہیں بلکہ زیادہ ہیں۔ حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں:

أن ما استثناه من المواضع الیسیرة قد أجاب عنها العلماء أجوبة ومع ذلك فلیست بیسیرة بل هی مواضع کثیرة و قد جمعتها فی تصنیف مع الجواب عنها(۱۹)

''امام ابن صلاحؒ نے 'تلقی بالقبول' سے جن چند مقامات کو مستثنیٰ قرار دیا ہے ان کا بھی علماء نے (صحیح بخاری و صحیح مسلم کا دفاع کرتے ہوئے) جواب دیا ہے اور یہ مقامات تھوڑے نہیں بلکہ زیادہ ہیں' میں نے ان تمام مقامات کو جمع کر کے ان کا جواب بھی دیا ہے''۔

امام ابن تیمیہؒ کے نزدیک صحیحین کی جن روایات پر بعض محدثین نے نقد کی ہے ان میں سے صرف بیس روایات ایسی ہیں جن پر کلام کی گنجائش تھی۔ امام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

قد نظر أئمة هذا الفن فی کتابیهما و وافقوهما علی تصحیح ما صححاه

الا مواضع یسیرة نحو عشرین حدیثا غالبها فی مسلم(۲۰)

''فن حدیث کے علماء نے امام بخاریؒ و امام مسلمؒ کی کتابوں کا بغور مطالعہ کیا ہے اور انہوں نے ان دونوں کتابوں کی احادیث کی صحت پر ان حضرات کی تصحیح سے اتفاق کیا ہے' سوائے چند ایک مقامات کے' جو تقریباً بیس کے قریب احادیث ہیں اور ان میں سے بھی اکثر صحیح مسلم میں ہیں''۔

امام علی بن مدینیؒ' امام احمد بن حنبلؒ اور امام یحییٰ بن معینؒ وغیرہم کے نزدیک صحیح بخاری میں صرف چار روایات معلول تھیں۔ علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

لما صنف البخاری کتاب الصحیح عرضه علی ابن المدینی و أحمد بن حنبل و یحیٰی بن معین و غیرهم فاستحسنوه و شهدوا له بالصحة الا اربعة أحادیث(۲۱)

''جب امام بخاریؒ نے اپنی 'صحیح' مکمل کر لی تو انہوں نے اس کتاب کو امام علی بن مدینیؒ امام احمد بن حنبلؒ اور امام یحییٰ بن معینؒ وغیرہ پر پیش کیا تو انہوں نے اس کتاب کو عمدہ کتاب قرار دیا اور سوائے چار احادیث کے باقی تمام روایات کی صحت کی گواہی دی''۔

امام دارقطنیؒ وغیرہم نے صحیحین کے تقریباً دو سو مقامات پر بعض اعتراضات وارد کیے ہیں۔ امام نوویؒ لکھتے ہیں:

قد استدرك جماعة علی البخاری و مسلم أحادیث أخلا بشرطهما فیها و نزلت عن درجة ما التزماه ... و قد ألف الامام الحافظ أبو الحسن علی بن عمر الدارقطنی فی بیان ذلك کتابه المسمی بالاستدراکات والتتبع و ذلك فی مائتی حدیث مما فی الکتابین(۲۲)

''محدثین کی ایک جماعت نے صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی بعض ان روایات کو جمع کیا ہے جن میں دونوں اماموں نے اپنی شرائط کا لحاظ نہیں رکھا اور ایسی روایات بھی اپنی کتب میں نقل کر دیں جو باعتبار صحت صحیحین کی عام روایات سے درجے میں کم ہیں..... حافظ علی بن عمر الدارقطنیؒ نے اس موضوع پر 'الاستدراکات والتتبع' کے نام سے ایک کتاب بھی لکھی ہے' جس میں انہوں نے صحیحین کی ایسی دو سو روایات کو جمع کیا ہے''۔

علامہ ابن حجرؒ کے نزدیک صحیح بخاری کے ایک سو دس مقامات ایسے ہیں جن پر امام الدارقطنیؒ وغیرہ نے نقد کی ہے۔ امام ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

وعدّة ما اجتمع لنا من ذلك مما فی کتاب البخاری وان شارکه مسلم فی بعضه مائة و عشرة أحادیث منها ما وافقه مسلم علی تخریجه وهو اثنان وثلاثون حدیثا ومنها ما انفرد بتخریجه وهو ثمانیة وسبعون حدیثا[۲۳]

''اور صحیح بخاری میں 'متکلم فیہ' روایات کی تعداد ایک سو دس ہے جن میں سے بتیس روایات ایسی ہیں جو صحیح مسلم میں بھی موجود ہیں اور اٹھہتر روایات ایسی ہیں جو صرف صحیح بخاری میں ہیں''۔

اوپر کی بحث سے بظاہر یہ محسوس ہوتا ہے کہ علماء کے درمیان اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ صحیح بخاری و صحیح مسلم کے منتقد مقامات کم ہیں یا زیادہ۔ ہمارے خیال میں یہ اختلاف لفظی ہے۔ جن محدثین نے صحیحین کے منتقد مقامات کو بذاتہٖ دیکھا' جیسا کہ امام عراقی وغیرہ' تو انہوں نے ان کو 'مواضع کثیرة' قرار دیا' اور جن ائمہ نے متکلم فیہ مقامات کو صحیحین کی غیر متکلم فیہ روایات کی نسبت سے دیکھا تو انہوں نے ان مقامات کو 'مواضع یسیرة' قرار دیا' جیسا کہ امام ابن صلاحؒ وغیرہ کی رائے ہے۔

امام نوویؒ کے نزدیک صحیحین کی تقریباً ساڑھے بارہ ہزار روایات میں دو سو احادیث ایسی ہیں جن پر تنقید ہوئی ہے اور امام ابن تیمیہؒ کے قول کے مطابق صحیحین کی تقریباً بیس روایات ایسی ہیں جن پر نقدِ صحیح ہوئی ہے اور ان میں سے بھی اکثر روایات صحیح مسلم کی ہیں۔ لہٰذا اگر اس اعتبار سے دیکھا جائے کہ صحیحین کی کتنی احادیث یا مقامات پر نقد ہوئی' تو یہ احادیث یا مقامات 'مواضع کثیرة' معلوم ہوتے ہیں' اور اگر ایک دوسرے پہلو سے غور کیا جائے کہ ایسی کتنی احادیث ہیں جن پر نقدِ صحیح (valid criticism) ہوئی ہے تو یہ روایات 'مواضع یسیرة' معلوم ہوں گی۔

صحیحین کی منتقد احادیث کا درجہ کیا ہے؟

صحیحین پر امام الدارقطنیؒ' ابو مسعود الدمشقیؒ' اور ابو علی الغسانیؒ وغیرہم کی تنقید سے ان کتب کا رتبہ بہت بڑھ گیا ہے' کیونکہ صحیحین پر جلیل القدر ائمہ محدثین کی تنقید کے بعد ان مقامات اور روایات کی وضاحت ہوگئی جن میں کوئی علت پائی جاتی تھی یا کسی علت کے پائے جانے کا امکان تھا۔ صحیحین کے اوپر ہونے والی اس تنقید کا جواب امام نوویؒ نے شرح مسلم' امام ابن حجرؒ نے شرح بخاری اور اس کے علاوہ بہت سے علماء نے مستقل کتابوں میں دیا ہے۔ صحیحین

پر ہونے والی اس تمام نقد اور اس کے جواب کے بعد ان دونوں کتب میں وہ مقامات متعین ہو گئے جن میں کوئی علل پائی جاتی ہیں اور ان علل کے درجہ کا تعین بھی ہو گیا ہے کہ وہ علل قادحہ ہیں یا نہیں ہیں۔ اب عصر حاضر میں کسی بھی عالم کے لیے یہ گنجائش باقی نہیں رہی کہ وہ صحیحین کی کسی ایسی روایت پر کلام کرے جس پر سلف نے کلام نہ کیا ہو' کیونکہ امام الدارقطنیؒ وغیرہ کے کام سے یہ متعین ہو گیا کہ صحیحین میں صرف یہ یہ مقامات ایسے ہیں جن میں کلام کی گنجائش موجود ہے۔ اب اگر کوئی شخص امام الدارقطنیؒ یا ائمہ سلف میں سے کسی اور محدث کی بیان کردہ تحقیقات کی روشنی میں صحیح بخاری یا صحیح مسلم کی کسی حدیث پر نقد کرتا ہے تو اس کی یہ تنقید صحیحین پر کوئی مستقل بالذات تنقید شمار نہ ہو گی اور ایسی تنقید کا ائمہ سلف ہی میں سے بہت سے ائمہ نے کافی و شافی جواب دے دیا ہے۔ اور اگر کوئی شخص صحیحین کی کسی ایسی روایت پر تنقید کرتا ہے جس پر ائمۂ سلف میں سے کسی نے بھی کلام نہ کیا ہو تو ایسا شخص اجماع محدثین کی مخالفت کر رہا ہے' کیونکہ جن روایات پر محدثین نے تنقید نہیں کی تو اس سے یہ طے ہو گیا کہ تمام محدثین کے نزدیک یہ روایات صحیح ہیں' لہٰذا ان روایات پر کلام کرنا جمیع محدثین کے دعوائے صحت کو چیلنج کرنا ہے اور ایسا دعویٰ ہی مردود ہے' چہ جائیکہ اس کی تحقیق کی جائے۔

اب اس مسئلے کی طرف آتے ہیں کہ محدثین مثلاً امام الدارقطنیؒ وغیرہ نے صحیحین کی روایات پر جو کلام کیا ہے کیا اس سے صحیح بخاری یا صحیح مسلم کی روایات کو ضعیف قرار دیا جا سکتا ہے؟ امام نوویؒ کے نزدیک امام الدارقطنیؒ وغیرہ نے صحیحین کی بعض روایات پر جن اصولوں کی روشنی میں کلام کیا ہے وہ اصول جمہور محدثین اور فقہاء کے ہاں قابل قبول نہیں ہیں۔ امام نوویؒ شرح بخاری میں فرماتے ہیں:

ما ضعف من أحاديثهما مبنى على علل ليست بقادحة[٢٤]

''صحیحین کی جن احادیث کو ضعیف قرار دیا گیا ہے وہ ایسی علل پر مبنی ہیں جو کہ 'علل قادحہ' نہیں ہیں''۔

ایک اور جگہ امام نوویؒ لکھتے ہیں:

وذلك الطعن الذى ذكره فاسد مبنى على قواعد لبعض المحدثين ضعيفة جدا مخالفة لما عليه الجمهور من أهل الفقه و الأصول وغيرهم[٢٥]

''امام الدارقطنیؒ وغیرہ نے صحیحین کی احادیث پر جو طعن کیا ہے وہ بعض محدثین کے ایسے قواعد پر مبنی ہے جو بہت ہی ضعیف ہیں اور ان قواعد کے مخالف ہیں جن کو جمہور فقہاء اور اصولیین وغیرہ نے بیان کیا ہے''۔

امام خطیب بغدادیؒ کے نزدیک صحیح بخاری و صحیح مسلم کے جن رواۃ پر بعض دوسرے محدثین کی طرف سے جرح ہوئی ہے وہ ایسی جرح نہیں ہے جو موجبِ طعن ہو۔ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

ما احتج البخاری و مسلم و أبوداؤد به من جماعة علم الطعن فیهم من غیرهم محمول علی أنه لم یثبت الطعن المؤثر مفسر السبب(۲۶)

''جن رواۃ سے امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے اپنی کتابوں میں حدیث لی ہے ان میں سے بعض پر ان کے علاوہ محدثین کی طرف سے جو جرح ہوئی ہے اس سے ان رواۃ پر کوئی ایسا مؤثر طعن ثابت نہیں ہوتا جو کہ سبب طعن کی وضاحت کرنے والا بھی ہو''۔

امام ابن تیمیہؒ کے نزدیک صحیح بخاری کی منتقد احادیث بھی کئی فوائد کی حامل ہیں۔ امام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

فانه أبعد الکتابین عن الانتقاد... و فی الجملة من نقد سبعة آلاف درهم فلم یرج فیها الا دراهم یسیرة و مع هذا فهی مغیرة لیست مغشوشة محضة فهذا امام فی صنعته(۲۷)

''صحیح بخاری دونوں کتابوں (یعنی صحیحین) میں سے تنقید سے زیادہ دور ہے..... اور من جملہ جو شخص سات ہزار دراہم کی جانچ پڑتال کرتا ہے وہ ان میں چند (پرانے) دراہم کے علاوہ کسی چیز کی ملاوٹ نہیں کرتا اس لیے یہ روایات اگرچہ تبدیل شدہ ہیں لیکن وہ محض کھوٹے سکوں کی مانند نہیں ہیں (بلکہ فائدہ مند ہیں)' کیونکہ امام بخاریؒ اس فن کے امام تھے''۔

امام ابو اسحاق اسفرائینیؒ کے نزدیک صحیحین کی روایات پر ہونے والی نقد سے اس کی کسی روایت کا ضعف ثابت نہیں ہوتا۔ امام سخاویؒ امام ابو اسحاق اسفرائینیؒ کے حوالے سے نقل فرماتے ہیں:

أهل الصنعة مجمعون علی أن الأخبار التی اشتمل علیها الصحیحان مقطوع بصحته أصولها ومتونها لا یحصل الخلاف فیها بحال وان

حصل فذاك اختلاف فی طرقها ورواتها قال فمن خالف حكمه خبرا منها و ليس له تأويل سائغ للخبر نقضنا حكمه لأن هذه الأخبار تلقتها الأمة بالقبول(۲۸)

''اہل فن کا اس بات پر اجماع ہے کہ صحیحین کی تمام احادیث کی اسناد اور متون قطعی طور پر صحیح ہیں اور ان میں کسی قسم کا بھی اختلاف نہیں ہے۔ اگر کہیں کوئی اختلاف ہے تو وہ اس کے طرق اور راویوں کا اختلاف ہے۔ پس جس عالم کا کوئی حکم صحیحین کی احادیث کے مخالف ہوا اور اس حکم کی کوئی ایسی تاویل نہ ہو جو اس خبر کو شامل ہو سکے تو ہم ایسے حکم کو رد کر دیں گے' کیونکہ صحیحین کی روایات کو اُمت میں 'تلقی بالقبول' حاصل ہے''۔

صاحب تنقیح الانظار شیخ محمد بن ابراہیم الوزیرؒ کے نزدیک صحیحین کی احادیث پر کلام سے ان کی روایات نہ تو ضعیف ہوئی ہیں اور نہ ہی اس سے ضعف لازم آتا ہے۔ شیخ صاحبؒ فرماتے ہیں:

اعلم أن المختلف فيه من حديثهما هو اليسير و ليس في ذلك اليسير ما هو مردود بطريق قطعية و لا اجماعية بل غاية ما فيه أنه لم ينعقد عليه الاجماع وأنه لا يتعرض على من عمل به و لا على من توقف في صحته و ليس الاختلاف يدل على الضعف و لا يستلزمه(۲۹)

''یہ بات اچھی طرح جان لو کہ صحیحین کی بہت کم روایات (کی صحت وضعف) کے بارے میں محدثین کا اختلاف ہے اور یہ مختلف فیہ روایات بھی قطعیت کے ساتھ یا اجماعاً مردود نہیں ہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ (ان روایات پر کلام سے) یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان روایات کی صحت پر محدثین کا اجماع نہیں ہے' لہٰذا نہ اس کے پیچھے پڑا جائے گا جو ان پر عمل کرتا ہے اور نہ اس سے تعرض ہوگا جو ان کی صحت میں توقف کرتا ہے۔ اور محدثین کے اس قسم کے اختلاف سے نہ ہی کوئی روایت ضعیف ہوتی ہے اور نہ ہی اس کا ضعف لازم آتا ہے''۔

امام شوکانیؒ کے نزدیک اب کسی بھی عالم کے لیے صحیحین کی کسی سند پر کلام کی گنجائش باقی نہیں رہی۔ امام شوکانیؒ فرماتے ہیں:

و قد دفع أكابر الأمة من تعرض للكلام على شيء مما فيهما وردوه أبلغ رد وبينوا صحته أكمل بيان فالكلام لي أسناده بعد هذا لا يأتي بفائدة

يعتد بها فكل رواته قد جاوز القنطرة وارتفع عنهم القيل و القال و صاروا أكبر من أن يتكلم فيهم بكلام(۳۰)

''اُمت کے اکابر علماء نے ان تمام شبہات کا جواب دیا ہے جو کہ صحیحین پر کیے گئے تھے اور ان تمام اعتراضات کا اچھی طرح رد کرتے ہوئے ان دونوں کتابوں کی صحت کو خوب واضح کر دیا ہے۔ اس (تنقید و تنقیح) کے بعد اب میرا صحیحین کی کسی سند پر کلام کرنا بے فائدہ ہے۔ صحیحین کے تمام راوی پل پار کر چکے ہیں اور ان کے بارے میں قیل و قال کی گنجائش ختم ہو گئی ہے اور وہ اس مرتبے سے بالاتر ہو چکے ہیں کہ ان کی ذات میں کسی قسم کا کلام کیا جائے''۔

ایک اور جگہ امام شوکانیؒ فرماتے ہیں:

فقد أجمع أهل الشأن على أن أحاديث الصحيحين أو أحدهما كلها من المعلوم صدقه بالقبول المجمع على ثبوته وعند هذه الاجماعات تندفع كل شبهة و نزول كل تشكيك(۳۱)

''پس اہل فن کا اس پر اجماع ہے کہ صحیحین یا ان میں سے کسی ایک کتاب کی تمام احادیث کی صحت اس 'تلقی بالقبول' سے معلوم ہے جو کہ اجماع سے ثابت ہے اور اس قسم کے اجماعات سے ہر قسم کا شبہ رفع ہو جاتا ہے اور ہر قسم کا شک دُور ہو جاتا ہے''۔

جیسا کہ ہم اس مضمون کے شروع میں یہ ذکر کر چکے ہیں کہ امام بخاریؒ و امام مسلمؒ کا اپنی صحیحین کے بارے میں دعویٰ یہ ہے کہ ان میں موجود تمام روایات محدثین کے وضع کردہ اصول حدیث کی روشنی میں صحیح حدیث کے معیار پر پوری اترتی ہیں' لہٰذا اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ صحیح بخاری و صحیح مسلم میں کوئی روایت ضعیف ہے تو وہ دراصل امام بخاریؒ و امام مسلمؒ کی تحقیق کو چیلنج کر رہا ہے' اور اگر تو ایسا ناقد امام بخاریؒ و امام مسلمؒ کے پائے کا محدث نہیں ہے' جیسا کہ عصر حاضر کے ان متجددین کا معاملہ ہے جن کا ذکر اس مضمون کے شروع میں گزر چکا ہے' تو اس کی صحیح بخاری و صحیح مسلم پر یہ تنقید مردود ہو گی۔ علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

من انتقد عليهما يكون قوله معارضا لتصحيحهما ولا ريب في تقديمهما في ذلك على غيرها فيندفع الاعتراض من حيث الجملة(۳۲)

''جس نے بھی صحیح بخاری و صحیح مسلم پر تنقید کی اس کا قول امام بخاریؒ و امام مسلمؒ کی تصحیح کے معارض ہو گا اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ امام بخاریؒ و امام مسلمؒ اس مسئلے میں باقی

محدثین پر مقدم ہیں۔ اس لیے من جملہ صحیح بخاری و صحیح مسلم کی احادیث پر تمام اعتراضات دُور ہو جاتے ہیں''۔

الشیخ احمد شاکر کے نزدیک امام الدارقطنیؒ وغیرہم نے صحیحین پر جو نقد کی ہے وہ اس اعتبار سے نہیں ہے کہ صحیحین کی روایات اس سے ضعیف قرار پائیں' بلکہ ان محدثین نے صحیحین پر اپنے نقد میں اس امر کی وضاحت کی ہے کہ امام بخاریؒ و امام مسلمؒ نے اپنی کتب میں بعض روایات میں صحت حدیث کے اس اعلیٰ درجے کا التزام نہیں کیا ہے جس کو انہوں نے عام طور پر صحیحین میں بطور معیار اختیار کیا ہے۔ الشیخ احمد شاکر لکھتے ہیں:

الحق الذی لا مریة فیه عند اهل العلم بالحدیث من المحققین' وممن اهتدی بهدیهم وتبعهم علی بصیرة من الأمر: أن أحادیث الصحیحین صحیحة کلها' لیس فی واحد منها مطعن أو ضعف' وانما انتقد الدارقطنی وغیره من الحفاظ بعض الأحادیث' علی معنی أن ما انتقدوه لم یبلغ فی الصحة الدرجة العلیا التی التزمها کل واحد منهم فی کتابه' وأما صحة الحدیث فی نفسه فلم یخالف أحد فیها فلا یهولنك ارجاف المرجفین وزعم الزاعمین أن فی الصحیحین أحادیث غیر صحیحة (۳۲)

''اس مسئلے میں حق بات کہ جس میں محققین' محدثین اور بصیرت کے ساتھ ان کی اتباع کرنے والوں کے نزدیک کوئی شک نہیں ہے' یہ ہے کہ صحیحین کی تمام روایات صحیح ہیں۔ ان میں کوئی ایک بھی روایت ایسی نہیں ہے جو کہ قابل طعن یا ضعیف ہو۔ اور امام الدارقطنیؒ وغیرہ نے جو بعض احادیث پر کلام کیا ہے وہ اس اعتبار سے ہے کہ وہ (یعنی منتقد احادیث) صحت کے اس اعلیٰ درجے کو نہیں پہنچتیں جس کا التزام شیخین نے اپنی کتب کی ہر روایت میں کیا ہے۔ جہاں تک فی نفسہ کسی حدیث کی صحت کا معاملہ ہے تو اس میں کسی ایک عالم کا بھی اختلاف نہیں ہے۔ پس تمہیں افواہیں اڑانے والوں کا پروپیگنڈا اور گمان کرنے والوں کا گمان ڈرا نہ دے کہ صحیحین میں کچھ روایات ایسی بھی ہیں جو کہ غیر صحیح ہیں''۔

جو بات الشیخ احمد شاکر فرما رہے ہیں وہی بات امام نوویؒ نے بھی ایک جگہ لکھی ہے۔ امام نوویؒ لکھتے ہیں:

قد استدرك جماعة علی البخاری و مسلم أحادیث أخلا بشرطهما فیها

ونزلت عن درجة ما التزماه ... وقد ألف الامام الحافظ أبو الحسن علی ابن عمر الدارقطنی فی بیان ذلك کتابه المسمی بالاستدراکات والتتبع وذلك فی مائتی حدیث مما فی الکتابین(۳۴)

''محدثین کی ایک جماعت نے صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی بعض ان روایات کو جمع کیا ہے جن میں دونوں اماموں نے اپنی شرائط کا لحاظ نہیں رکھا اور ایسی روایات بھی اپنی کتب میں نقل کر دیں جو باعتبار صحت صحیحین کی عام روایات سے درجے میں کم ہیں... حافظ علی بن عمر الدارقطنیؒ نے اس موضوع پر 'الاستدراکات والتتبع' کے نام سے ایک کتاب بھی لکھی ہے جس میں انہوں نے صحیحین کی ایسی دو سو روایات کو جمع کیا ہے''۔

اس بحث کا خلاصہ یہی ہے کہ صحیحین کی روایات پر ائمہ سلف نے جو تنقید کی ہے وہ اکثر و بیشتر اس درجے کی نقد نہیں ہے جس سے صحیحین کی کسی روایت کا ضعیف ہونا لازم آئے۔ اس لیے اس کلام کے بعد بھی صحیحین کی تمام روایات صحیح ہیں' اگرچہ صحیحین کی منتقد روایات کا درجہ ان روایات سے کم ہے جن پر محدثین کی طرف سے کوئی کلام نہیں ہوا۔ اس لیے زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ ترجیحات کے اصولوں میں سے ایک اصول یہ بنا لیا جائے کہ اگر صحیحین کی دو روایات باہم معارض ہوں تو غیر منتقد روایت کو منتقد روایت پر ترجیح دی جائے گی' لیکن اس ترجیح کے بعد بھی ہم منتقد روایت کو صحیح ہی کہیں گے جیسے کہ منسوخ روایت صحیح ہوتی ہے۔ بعض متجددین کو صحیحین کی بعض روایات میں جو اشکال پیدا ہوتے ہیں اگر وہ ان کے حل کے لیے صحیحین کو ضعیف قرار دینے کی تحریک چلانے کی بجائے ان احادیث کی مناسب تاویلات کا راستہ اختیار کرتے تو اللہ تعالیٰ لازماً ان کے شکوک وشبہات کو رفع فرما دیتے اور آج صحیح بخاری و صحیح مسلم نااہل مفکرین و نام نہاد محققین کے ہاتھوں کھیل تماشا نہ بن جاتیں۔

صحیحین کی احادیث کی صحت قطعی ہے یا ظنی؟

امام ابن صلاحؒ (متوفی ۶۴۳ھ) فرماتے ہیں:

وهذا القسم جمیعه مقطوع بصحته(۳۵)

''اس قسم (یعنی صحیحین) کی تمام روایات قطعاً صحیح ہیں''۔

امام ابن صلاحؒ سے پہلے یہ موقف حافظ محمد بن طاہر المقدسیؒ اور ابو النصر عبد الرحیم بن عبد الخالقؒ نے پیش کیا تھا۔ امام حافظ عراقیؒ (متوفی ۸۰۶ھ) لکھتے ہیں:

قد سبقه اليه الحافظ ابو الفضل محمد بن طاهر المقدسي وابو النصر عبدالرحيم بن عبد الخالق بن يوسف فقالا أنه مقطوع به[٣٦]

''یہ موقف حافظ ابو طاہر المقدسی اور ابو نصر عبدالرحیم بن عبدالخالق نے امام ابن صلاحؒ سے پہلے بیان کیا ہے۔ ان دونوں کا کہنا یہ ہے کہ صحیحین کی روایات قطعی طور پر صحیح ہیں''۔

شیخ عزالدین بن عبدالسلام اور امام نوویؒ نے حافظ ابن صلاحؒ کے اس موقف پر تنقید کی ہے۔ حافظ عراقیؒ لکھتے ہیں:

وقد عاب الشيخ عز الدين بن عبد السلام علي ابن الصلاح هذا... وقال الشيخ محي الدين النووي في التقريب و التيسير خالف ابن الصلاح المحققون و الأكثرون فقالوا يفيد الظن مالم يتواتر[٣٧]

''شیخ عزالدین بن عبدالسلامؒ نے ابن صلاحؒ کے اس موقف پر نقد کی ہے۔ اور امام نوویؒ نے 'تقریب' اور 'تیسیر' میں کہا ہے کہ ابن صلاحؒ کا موقف محققین اور جمہور علماء کے خلاف ہے جن کا کہنا یہ ہے کہ صحیحین کی روایات اس وقت تک ظن کا فائدہ دیتی ہیں جب تک کہ متواتر نہ ہوں''۔

امام نوویؒ نے دو دعوے کیے ہیں۔ ایک یہ کہ جمہور اور محققین محدثین کا موقف یہ ہے کہ صحیحین کی روایات کی صحت قطعی نہیں ہے بلکہ ظنی ہے۔ امام نوویؒ کا یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ یہ جمہور یا محققین کا قول ہے۔ علامہ ابن حجر امام نوویؒ کے تعاقب میں فرماتے ہیں:

فقول الشيخ محي الدين النووي خالف ابن صلاح المحققون و الأكثرون غير متجه بل تعقبه شيخنا شيخ الاسلام في محاسن الاصطلاح فقال هذا ممنوع فقد نقل المتأخرين عن جمع من الشافعية والحنفية و المالكية و الحنابلة أنهم يقطعون بصحة الحديث الذي تلقته الأمة بالقبول[٣٨]

''امام نوویؒ کا یہ قول کہ ابن صلاحؒ کا موقف جمہور اور محققین محدثین کے خلاف ہے' صحیح نہیں ہے۔ بلکہ ہمارے شیخ 'شیخ الاسلام نے 'محاسن الاصطلاح' میں لکھا ہے کہ امام نوویؒ کی بات غلط ہے۔ ہمارے شیخ نے متاخرین شافعیہ' حنفیہ' مالکیہ اور حنابلہ کی ایک جماعت سے یہ نقل کیا ہے کہ وہ ایسی حدیث کی صحت کو قطعی مانتے ہیں جس کو اُمت میں

'تلقی بالقبول' حاصل ہو''۔

امام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

فان جمیع أهل العلم بالحدیث یجزمون بصحة جمهور أحادیث الکتابین و سائر الناس تبع لهم فی معرفة الحدیث فاجماع أهل العلم بالحدیث علی أن هذا الخبر صدق کاجماع الفقهاء علی أن هذا الفعل حلال أو حرام أو واجب واذا أجمع أهل العلم علی شیء فسائر الناس تبع لهم فاجماعهم معصوم لا یجوز أن یجمعوا علی خطأ(۳۹)

''تمام محدثین صحیحین کی اکثر احادیث کو قطعاً صحیح کہتے ہیں اور عوام الناس حدیث کے علم میں محدثین کے تبعین ہیں' پس محدثین کا کسی خبر کے صدق پر اجماع ایسا ہی ہے جیسا کہ فقہاء کا کسی فعل پر اجماع ہو کہ یہ حلال' حرام یا واجب ہے۔ اور جب اہل علم کا کسی چیز پر اجماع ہو جائے تو تمام عوام الناس اس اجماع میں علماء کے تابع ہوتے ہیں (پس علماء کا اجماع پوری اُمت کے اجماع کے قائم مقام ہے)۔ پس اُمت اپنے اجماع میں معصوم ہے' پوری اُمت کے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ خطا پر اکٹھی ہو''۔

امام نوویؒ کا دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ صرف خبر متواتر سے علم یقین حاصل ہوتا ہے۔ امام نوویؒ کا یہ دعویٰ بھی صحیح نہیں ہے۔ علامہ ابن حجرؒ امام نوویؒ کے تعاقب میں لکھتے ہیں:

أما قول الشیخ محی الدین نووی 'لا یفید العلم الا أن تواتر' فمنقوض باشیاء: احدها الخبر المحتف بالقرائن یفید العلم النظری وممن صرح به امام الحرمین و الغزالی و السیف الآمدی و ابن الحاجب ومن تبعهم' ثانیها الخبر المستفیض الوارد من وجوه کثیرة لا مطعن فیها یفید العلم النظری للمتبحر فی هذا الشأن وممن ذهب الی هذا الأستاذ أبواسحاق الاسفرائینی والا ستاذ أبو منصور التمیمی والأستاذ أبو بکر بن فورك... وثالثها ما قدمنا نقله عن الائمة فی الخبر اذا تلقته الأمة بالقبول و لا شك أن اجماع الأمة علی القول بصحة الخبر أقوی من افادة العلم من القرائن المحتفة و من مجرد کثرة الطرق(۴۰)

''جہاں تک امام نوویؒ کے اس دعوے کا تعلق ہے کہ تواتر کے بغیر خبر سے علم یقین حاصل نہیں ہوتا' تو یہ دعویٰ چند وجوہات کی وجہ سے ناقص دعویٰ ہے۔ پہلی وجہ تو یہ ہے کہ ایسی

خبر واحد جس کا قرائن نے احاطہ کیا ہو' علم نظری کا فائدہ دیتی ہے' جیسا کہ امام الحرمینؒ ' امام غزالیؒ' علامہ آمدیؒ اور ابن الحاجبؒ وغیرہ نے بیان کیا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ایسی خبر مستفیض جو کئی طرق سے مروی ہو اور اس میں کسی قسم کا طعن نہ ہو' علم حدیث کے ماہرین کو علم نظری کا فائدہ دیتی ہے۔ اس بات کو الاستاذ ابو اسحاق اسفرائینیؒ' الاستاذ ابو منصور التمیمیؒ اور الاستاذ ابو بکر بن فورکؒ نے بیان کیا ہے... تیسری بات یہ ہے کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اس بات پر اجماع ہے کہ ایسی خبر واحد جس کو اُمت میں 'تلقی بالقبول' حاصل ہو' قطعاً صحیح ہوتی ہے۔ اور کسی خبر کے صحیح ہونے پر اُمت کے اجماع سے جو علم یقین حاصل ہوتا ہے وہ روایت کے طرق کثیرہ یا قرائن مختفہ سے بھی حاصل نہیں ہوتا''۔

اسی طرح امام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

وخبر الواحد المتلقى بالقبول يوجب العلم عند جمهور العلماء من أصحاب أبى حنيفة ومالك والشافعي وأحمد و هو قول أكثر أصحاب الأشعرى كا لأسفرائينى و ابن فورك(٤١)

''ایسی خبر واحد کہ جس کو 'تلقی بالقبول' حاصل ہو' علم کا فائدہ دیتی ہے اور یہی جمہور احناف' مالکیہ' شوافع اور اصحاب احمدؒ کا قول ہے اور اکثر اشاعرہ کا بھی یہی مذہب ہے' جیسا کہ الاستاذ اسفرائینیؒ اور ابن فورکؒ ہیں''۔

امام حافظ ابن کثیرؒ بھی امام نوویؒ کے اس موقف سے مطمئن نہیں ہیں اور لکھتے ہیں کہ بات وہی صحیح ہے جو کہ حافظ ابن صلاحؒ نے لکھی ہے۔ امام ابن کثیرؒ لکھتے ہیں:

ثم حكى أن الأمة تلقت هذين الكتابين بالقبول' سوى أحرف يسيرة انتقدها بعض الحفاظ' كالدارقطني وغيره' ثم استنبط من ذلك القطع بصحته ما فيهما من الأحاديث' لأن الأمة معصومة عن الخطأ' فما ظنت صحته ووجب عليها العمل به' لا بدوأن يكون صحيحا فى نفس الأمر' وهذا جيد وقد خالف فى هذه المسئلة الشيخ محى الدين النووى وقال: لا يستفاد قطع بالصحة من ذلك قلت: وأنا مع ابن الصلاح فيما عول عليه و أرشد اليه والله اعلم(٤٢)

''پھر ابن صلاحؒ نے ان دونوں کتابوں کے لیے 'تلقی بالقبول' کا تذکرہ کیا سوائے چند الفاظ کے کہ جن پر امام الدارقطنیؒ وغیرہ نے کلام کیا ہے۔ پھر ابن صلاحؒ نے اس 'تلقی بالقبول' سے صحیحین کی احادیث کی صحت کی قطعیت پر استدلال کیا' کیونکہ اُمت خطا سے معصوم ہے۔ پس جس حدیث کو اُمت نے صحیح سمجھا اور اس پر عمل واجب ہو گیا تو ضروری ہے کہ وہ روایت حقیقت میں بھی صحیح ہو اور امام ابن صلاحؒ کا یہ کلام عمدہ ہے۔ اور اس مسئلے میں امام نوویؒ نے مخالفت کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس سے قطعی صحت کا علم حاصل نہیں ہوتا۔ میں (یعنی ابن کثیرؒ) یہ کہتا ہوں کہ میرا اس مسئلے میں وہی موقف ہے جو امام ابن صلاحؒ نے بیان کیا ہے''۔

امام سیوطیؒ بھی امام نوویؒ کی تنقید سے متفق نہیں ہیں' انہوں نے بھی اسی موقف کو صحیح قرار دیا ہے جو کہ امام ابن صلاحؒ اور امام ابن کثیرؒ کا ہے۔ امام سیوطیؒ لکھتے ہیں:

وقال ابن كثير: وأنا مع ابن صلاح فيما عول عليه و أرشد اليه' قلت: وهو الذى أختاره و لا أعتقد سواه(۴۳)

''اور علامہ ابن کثیرؒ نے لکھا ہے کہ میں اس مسئلے میں ابن صلاحؒ کے موقف پر ہوں اور میں (یعنی امام سیوطیؒ) یہ کہتا ہوں کہ میں بھی اسی (یعنی ابن کثیرؒ کی) رائے کو پسند کرتا ہوں اور اس کے علاوہ کسی رائے کو نہیں مانتا''۔

بعض محدثین نے اس بات پر اہل فن کا اجماع نقل کیا ہے کہ صحیحین کی روایات کی صحت قطعی ہے۔ الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائینیؒ فرماتے ہیں:

أهل الصنعة مجمعون على أن الأخبار التى اشتمل عليها الصحيحان مقطوع بها عن صاحب الشرع(۴۴)

''اہل فن کا اس پر اجماع ہے کہ صحیحین کی روایات قطعیت کے ساتھ اللہ کے رسول ﷺ سے ثابت ہیں''۔

شاہ ولی اللہؒ نے بھی اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں:

أما الصحيحان فقد اتفقا المحدثون على أن جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع(۴۵)

''جہاں تک صحیحین کا معاملہ ہے تو محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ صحیحین کی تمام متصل مرفوع روایات قطعاً صحیح ہیں''۔

خلاصۂ کلام یہی ہے کہ صحیحین کی غیر منتقد روایات کی صحت قطعی ہے' کیونکہ ان کی صحت پر محدثین کا اجماع ہے' اس لیے جب تک صحیحین کی بعض احادیث پر بعض ائمہ محدثین کی طرف سے کلام نہیں ہوا تھا اُس وقت تک تو ہم یہ کہہ سکتے تھے کہ صحیحین کی اخبار کی صحت ظنی ہے' لیکن تحقیق کے بعد صحیحین کی جن اخبار میں دو پہلوؤں (یعنی سچ اور جھوٹ) میں سے ایک پہلو یعنی سچ پر محدثین کا اتفاق ہو گیا تو ان کی صحت قطعیت کے ساتھ متعین ہو گئی اور ایسی اخبار علم کا فائدہ دیتی ہیں۔ لیکن جن اخبار میں خبر کے دو پہلوؤں میں سے ایک پہلو پر سو فی صد محدثین کا اتفاق نہ ہو سکا بلکہ بعض محدثین نے ان اخبار میں بعض علل کی نشاندہی کی تو ان احادیث کی صحت ظنی رہی اور ان سے علم ظنی حاصل ہوتا ہے۔ صحیحین پر بعض ائمہ سلف کی طرف ہونے والے کلام کا سب سے بڑا فائدہ اُمت کو یہ حاصل ہوا کہ اس کلام نے صحیحین کی غیر متکلم فیہ روایات کی صحت کو قطعاً متعین کر دیا۔

☆☆☆

حواشی

(۱) شرح نخبة الفکر' علامہ ابن حجر' ص ۲۰ تا ۲۲' مؤسسة مناهل العرفان' بیروت۔

(۲) سیر اعلام النبلاء' امام ذہبی' جلد ۱۰' ص ۲۸۳' دار الفکر' بیروت۔

(۳) هدی الساری' مقدمة فتح الباری' علامہ ابن حجر' ص ۳٤۷' دار نشر الکتب الاسلامیة لاهور۔

(٤) تهذیب الکمال' جلد ٦' ص ۲۳۰' مؤسسة الرسالة' بیروت۔

(٥) صحیح مسلم' کتاب الصلاة' باب التشهد فی الصلاة۔

(٦) سیر اعلام النبلاء' امام ذہبی' جلد ۱۰' ص ۳۸٤' دار الفکر' بیروت۔

(۷) تهذیب الکمال' جلد ۱' ص ۱٤۸' ۱٤۹' دار الکتب العلمیة' بیروت۔

(۸) مقدمة ابن الصلاح' ص ۲٦' دار الحدیث للطباعة و النشر و التوزیع۔

(۹) صیانة صحیح مسلم' امام ابن صلاح' ص ۸٥' دار الغرب الاسلامی۔

(۱۰) النکت علی کتاب ابن الصلاح' جلد ۱' ص ۳۷۷' المجلس العلمی احیاء تراث الاسلامی۔

(۱۱) المنهاج شرح صحیح مسلم' امام نووی' جلد ۱' ص ۱۳٦' دار المؤید الریاض۔

(۱۲) مقدمة ابن الصلاح' حافظ ابن الصلاح' ص ۲٦' دار الحدیث بیروت۔

(۱۳) مقدمة ابن خلدون' ص ٤۹۰' دار الجیل' بیروت۔

(۱٤) قطر الولی' ص ۲۳۰۔ امام شوکانیؒ کی مذکورہ کتاب ہمیں دستیاب نہ ہو سکی' اور اس کتاب کے دو حوالہ جات جو کہ اس مضمون میں شامل ہیں' وہ مولانا غازی عزیر صاحب کے مولانا امین احسن اصلاحیؒ کے تصور حدیث پر تین جلدوں پر مشتمل ایک وقیع علمی تنقیدی مقالے کے قلمی نسخے سے لیے گئے ہیں جو کہ ۹۹ صفحات پر

ٹاؤن لائبریری میں محفوظ ہے۔ مولانا کا یہ مقالہ اگرچہ انڈیا سے شائع ہو چکا ہے لیکن ہمیں وہ مل نہ سکا اس لیے اس کا حوالہ بھی نہیں دیا جا سکا۔

(۱۵) حجة الله البالغة' شاه ولی الله محدث دهلوی' جلد۱' ص۲۹۷' اصح المطابع کراچی۔
(۱۶) مقدمة تحفة الأحوذی' ص٤٧' دار الكتب العلمية' بيروت۔
(۱۷) احسن الکلام' مولانا محمد سرفراز صفدر خان' جلد۱' ص۲٤۹' طبع سوم' اکتوبر ۱۹۸٤۔
(۱۸) مقدمة ابن صلاح' امام ابن صلاح' ص۲۹' دار الحديث للطباعة و النشر و التوزيع۔
(۱۹) التقييد و الايضاح' حافظ زين الدين عراقی' ص۲۹' دار الحديث للطباعة و النشر و التوزيع۔
(۲۰) منهاج السنة' جلد۷' ص۲۱۵' ادارة الثقافة و النشر بجامعة الامام محمد بن سعود۔
(۲۱) هدی الساری مقدمة فتح الباری' ص٤۹۱' دار نشر الكتب الاسلامية' لاهور۔
(۲۲) مقدمة امام نووی لصحيح مسلم' ص۱٤٦' دار المعرفة' بيروت۔
(۲۳) هدی الساری مقدمة فتح الباری' ص۳٤۵' دار نشر الكتب الاسلامية' لاهور۔
(۲٤) قواعد التحديث' شيخ جمال الدين قاسمی' ص۱۹۸' دار النفاس۔
(۲۵) هدی الساری مقدمة فتح الباری' ص۳٤٦' دار نشر الكتب الاسلامية' لاهور۔
(۲٦) مقدمة للنووی لشرح مسلم' جلد۱' ص۲۵' دار الفكر' بيروت۔
(۲۷) منهاج السنة' جلد۷' ص۲۱٦' ادارة الثقافة و النشر بجامعة الامام محمد بن سعود۔
(۲۸) فتح المغيث' جلد۱' ۱۵' دار الكتب العلمية' بيروت۔
(۲۹) الروض الباسم' جلد۱' ص۲۷۷' باب الاحاديث المتكلم فيها فی الصحيحين' دار عالم الفوائد للنشر و التوزيع۔
(۳۰) قطر الولی' ص۲۳۰' ۲۳۱۔
(۳۱) قطر الولی' ص۲۳۰۔
(۳۲) هدی الساری مقدمة فتح الباری' ص۳٤۷' دار نشر الكتب الاسلامية' لاهور۔
(۳۳) الباعث الحثيث' الشيخ أحمد محمد شاكر' ص٤٤' ٤۵' وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية دولة قطر۔
(۳٤) مقدمة امام نووی لصحيح مسلم' ص۱٤٦' دار المعرفة' بيروت۔
(۳۵) مقدمة ابن الصلاح' ص۲۸' دار الحديث للطباعة و النشر و التوزيع۔
(۳٦) التقييد و الايضاح' حافظ زين الدين عراقی' ص۲۸' دار الحديث للطباعة و النشر و التوزيع۔
(۳۷) التقييد و الايضاح' حافظ زين الدين عراقی' ص۲۸' ۲۹' دار الحديث للطباعة و النشر و التوزيع۔
(۳۸) النكت علی ابن صلاح' جلد۱' ص۳۷٤' المجلس العلمی احياء تراث الاسلامی۔
(۳۹) فتاوی ابن تيميه' جلد۱۸' ص۱۷' وزارة الشؤون الاسلامية و الأوقاف و الدعوة و الأرشاد' المملكة العربية السعودية۔
(٤۰) النكت علی ابن صلاح' جلد ۱' ص۳۷۷' ۳۷۸' المجلس العلمی احياء تراث الاسلامی۔

(٤١) فتاوىٰ ابن تيميه' جلد١٨' ص ٤١' وزارة الشؤون الاسلامية و الأوقاف و الدعوة و الأرشاد' المملكة العربية السعودية۔

(٤٢) اختصار علوم الحديث' حافظ ابن كثير' ص ٤٤'٤٥' وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية' دولة قطر۔

(٤٣) تدريب الراوى' امام سيوطى' جلد١' ص ١٠٦' قديمى كتب خانه كراچى۔

(٤٤) النكت على كتاب ابن الصلاح' جلد١' ص ٣٧٧' المجلس العلمى احياء تراث الاسلامى۔

(٤٥) حجة الله البالغة' شاه ولى الله محدث دهلوى' جلد١' ص ٢٩٧' أصح المطابع كراچى۔

بقیہ: حرفِ اوّل

اُمت تک پہنچائیں اسی طرح آپؐ کی یہ بھی ذمہ داری تھی کہ آپ قرآنی الفاظ کے نازل شدہ معانی کی بھی لوگوں کو تعلیم دیں اور اس کے مطابق ایک عملی نمونہ صحابہؓ کے سامنے پیش کریں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ﴾ (النحل:)

''اور ہم نے آپ کی طرف الذکر (قرآن) کو نازل کیا تاکہ آپ لوگوں کے لیے ان کی طرف نازل کیے گئے کو واضح کریں''۔

محققین علمائے اصول امام شافعی' امام شاطبی' امام ابن تیمیہ' امام ابن قیم اور امام ابن حزم رحمہم اللہ کا کہنا یہ ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ کی ہر حدیث کلامِ الٰہی کا بیان ہے۔ امام شافعیؒ نے ''الرسالہ'' میں' امام شاطبیؒ نے ''الموافقات'' میں اور امام ابن قیمؒ نے ''اعلام الموقعین'' میں ہر اُس حدیث کو بھی قرآن کا بیان ثابت کیا ہے جو بظاہر قرآن کے کسی حکم کی ناسخ یا اس کے کسی حکم پر اضافہ یا اس کے کسی حکم سے معارض معلوم ہوتی ہو۔ قرآن صرف الفاظ کا نام نہیں ہے بلکہ ان الفاظ سے اللہ کی کچھ مراد بھی تھی جس کو اللہ کے رسول ﷺ نے اپنی سنت سے واضح کیا' لہٰذا قرآن اگر الفاظِ الٰہی ہے تو سنت ان الفاظ کا معنی ہے۔ قرآن کلامِ الٰہی ہے تو سنت مرادِ الٰہی ہے۔ قرآن ''مبین'' ہے تو سنت اس کا بیان ہے۔ قرآن ''مفسر'' ہے تو سنت اس کی تفسیر ہے۔ قرآن ''مشروح'' ہے تو سنت اس کی شرح ہے اور یہ بات واضح ہے کہ مشروح اور شرح میں تعارض یا ناسخ و منسوخ کا تعلق نہیں ہوتا بلکہ تفسیر و توضیح اور شرح و بیان کا رشتہ ہوتا ہے' اور شرح ہمیشہ مشروح سے زائد ہی ہوتی ہے ورنہ کوئی اس کو شرح نہ کہے گا۔ لہٰذا کوئی بھی سنت جس کی نسبت اللہ کے رسولؐ کی طرف صحیح ثابت ہو جائے وہ قرآن کے کسی حکم کے معارض یا ناسخ نہیں ہوتی بلکہ وہ قرآن کا بیان ہی ہوتی ہے' لیکن بسا اوقات ہمارا فہم اتنا نہیں ہوتا کہ ہم یہ جان سکیں کہ یہ سنت قرآن کی کس آیت کا بیان ہے اور کس طرح بیان ہے۔ اسی موقف کو امام شافعی' امام شاطبی اور امام ابن قیم رحمہم اللہ نے اپنی کتب میں اچھی طرح واضح کیا ہے اور سینکڑوں ایسی روایات کو قرآن کا بیان ثابت کیا ہے جو بظاہر قرآن کے کسی حکم کے معارض یا اس کی ناسخ یا اس پر اضافہ معلوم ہوتی ہیں۔

رِبَا النَّسِیئَہ

اشکالات اور اُن کا جواب (۲)

مرزا عمران حیدر☆

سود کو جائز قرار دینے والوں کے دیگر دلائل

حق انتفاع کی منتقلی

کہا جاتا ہے کہ صاحب مال اپنے مال کے ذریعے سے مزید دولت کما سکتا ہے۔ جب وہ اپنا مال کسی دوسرے کو بطور قرض دیتا ہے تو گویا وہ دوسرے کو اس مال سے انتفاع (فائدہ) اٹھانے کا حق دے دیتا ہے' لہٰذا قرض لینے والے کو چاہیے کہ وہ اس مال کے ذریعے کمائی ہوئی آمدنی میں سے صاحب مال کو بھی حصہ دے۔ اسی طرح یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سود میں غریب آدمی پر ظلم ہوتا ہے' اس سے زبردستی اضافی رقم وصول کی جاتی ہے جو حرام ہے' جبکہ تجارتی قرض میں فریقین باہمی خوشی سے معاہدہ کرتے ہیں' اسی طرح بینک کے ساتھ کیا جانے والا معاملہ بھی باہمی رضامندی سے ہوتا ہے۔ ذیل کی عبارت اسی نکتۂ نظر کی عکاس ہے۔

> ''غور سے دیکھیں تو اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ بینک میں جو رقم فریقین کی باہمی رضامندی سے جمع کی جاتی ہے اس کو بینک کے ارباب معاملہ تجارت وغیرہ میں لگاتے ہیں اور اس سے ان کو جو نفع حاصل ہوتا ہے اس میں سے ایک متعین حصہ وہ اصل رقم کے ساتھ فریق ثانی کو واپس کرتے ہیں۔ اس صورت پر ربا کا اطلاق نہیں ہوگا' خواہ اس کا نام کچھ بھی رکھا جائے''۔ (۱۲)

سود کے جواز میں اس آیت کریمہ کا بھی سہارا لینے کی کوشش کی جاتی ہے:

﴿یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَیْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ

☆ ریسرچ ایسوسی ایٹ' قرآن اکیڈمی لاہور

تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ﴾ (النساء:۲۹)

''اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال باطل طریقے سے نہ کھاؤ سوائے اس کے کہ یہ تمہاری باہمی رضامندی سے تجارت کے ذریعے ہو (تب کھا سکتے ہو)۔''

اس آیت سے استدلال اس طرح کیا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے باہمی رضامندی والی تجارت کے ذریعے ایک دوسرے کے مال سے فائدہ اٹھانے کی اجازت دی ہے۔ بینک یا تجارتی قرض میں یہی رضامندی کی صورت ہے' اس لیے اسے جائز ہونا چاہیے۔

مذکورہ بالا دلیل کے بارے میں ہم عرض کرتے ہیں کہ بیان کردہ معاملہ اصلاً مضاربت اور مشارکت کی مشروع صورت ہے۔ اگر ایک آدمی خود کام کرنا نہیں چاہتا یا وہ اپنے اندر تجارت کرنے کی صلاحیت نہیں پاتا تو وہ کسی کے ساتھ مل کر کام کرلے۔ اس طرح کے حقِ انتفاع کی منتقلی میں شریعت نے صاحب مال کے لیے حصہ رکھا ہے۔ محض قرض دے کر اضافے کے ساتھ واپس لینا تجارت کا نفع نہیں بلکہ ربا ہے۔ اوپر سورۃ النساء کی مذکورہ آیت میں بھی تجارت کی شرط لگائی گئی ہے' کرنسی تجارت کی جنس نہیں ہے جس پر منافع لیا جائے' لہٰذا یہ ربا ہی ہے۔ قرض کی صورت میں حق انتفاع کی منتقلی نیکی اور خیرخواہی کے جذبے سے ہوتی ہے جس کا اللہ کے ہاں اجر محفوظ ہے۔

جہاں تک یہ دعویٰ ہے کہ بینک تجارت کرتے ہیں اور اس کا ایک حصہ صاحب مال کو دیا جاتا ہے' اسی لیے اس کا کوئی بھی نام ہو وہ ربا نہیں ہے' یہ باطل دعویٰ ہے' جس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ بینک تجارت کرتے ہی نہیں ہیں۔ ہم تجارت کے خصائص بیان کر چکے ہیں۔ تجارت کے اصولوں کی روشنی میں دیکھا جائے تو کم از کم پاکستان میں کوئی بینک تجارت نہیں کرتا۔ ☆

بینک محض کرنسی کا لین دین کرتے ہیں اور وہ بھی قرض اور ادھار کی شکل میں کرتے ہیں' تجارت سے ان کا کوئی واسطہ نہیں' اس لیے ان کا قرض پر اضافہ لینا اور کھاتہ داروں کو اضافہ دینا اضافہ ربا ہے۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے باہمی رضامندی کی جو شرط عائد کی ہے وہ تجارت اور حلال امور کے لیے ہے۔ حرام معاملات باہمی رضامندی سے بھی حلال نہیں ہوتے' بلکہ حرام ہی

☆ اگر کسی بھائی کو ہمارے موقف سے اختلاف ہے تو وہ دلیل سے ثابت کرے' ہمیں اپنے موقف سے رجوع کرنے میں کوئی عار نہیں ہوگی۔ اِن شاءاللہ۔

رہتے ہیں' مثلاً مرد اور عورت باہمی رضامندی سے گناہ کرنا چاہیں تو شریعت انہیں اجازت نہیں دیتی۔ اسی طرح اگر کوئی صاحب اپنی زمین شراب کا کارخانہ لگانے کے لیے پیش کرے' پھر حق انتفاع کی منتقلی یا باہمی رضامندی کی بنیاد پر اس کا منافع حاصل کرنے کی کوشش کرے تو وہ شریعت کی نظر میں حرام ہی ہے۔ قرآن مجید نے رضامندی کی شرط اس لیے لگائی ہے کہ جائز امور اور تجارت باہمی رضامندی سے ہی درست ہوں گے۔ یک طرفہ یا زبردستی کے فیصلے میں تجارت بھی درست نہیں ہے۔

دورِ حاضر کے مسائل

دلیل یہ دی جاتی ہے کہ افراطِ زر اور روز افزوں بڑھتی ہوئی مہنگائی کی وجہ سے قرض کی رقم کی قوتِ خرید کم ہو جاتی ہے۔ اگر کوئی ایک لاکھ روپے قرض دیتا ہے اور سال بعد ایک لاکھ ہی واپس لیتا ہے' اس دوران افراطِ زر کی شرح پانچ فیصد بڑھ جاتی ہے تو واپس آنے والی رقم کی اصل مالیت ایک لاکھ سے کم ہو کر پچانوے ہزار رہ جاتی ہے۔ اس طرح تو قرض دینے والے کو نقصان ہوا! ایک طرف انسان نیکی کرے دوسرا نقصان برداشت کرے' یہ بات مناسب نہیں ہے۔ اس نقصان کو پورا کرنے کے لیے قرض کے ساتھ اضافی رقم لینی چاہیے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ احکامِ شریعت مطلق ہیں اور کرنسی دے کر اضافی کرنسی لینا ربا ہے چاہے افراطِ زر ہو یا نہ ہو۔ واقعہ یہ ہے کہ سود نے افراطِ زر کا مسئلہ کیا حل کرنا ہے' سود تو خود افراطِ زر کے اسباب میں سے ایک سبب ہے۔ ہاں' اگر کہیں افراطِ زر کا مسئلہ ہو تو اس کا ایک حل یہ ہے کہ قرض دینے والا بجائے مقامی کرنسی میں قرض دینے کے' کسی جنس مثلاً سونا وغیرہ یا غیر ملکی کرنسی میں قرض دے لیکن واپس اتنا ہی لے جتنا دیا تھا۔

دورِ حاضر کی ضرورت

کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ آج کل پوری دنیا میں ہر طرف سودی معاملات ہیں۔ اگر ہم سود لینے یا دینے سے انکار کر دیں تو دنیا کے ساتھ چلنا مشکل ہو جائے گا اور ہم اس کے بغیر کبھی ترقی نہیں کر سکتے' اس لیے زمانے کے ساتھ چلنے اور ترقی کرنے کے لیے ہمیں جدید سودی نظام کا ساتھ دینا ہوگا۔

ان خیالات کے حامل افراد دینِ اسلام کی حقیقت کو نہیں سمجھ سکے۔ جن لوگوں کا ایمان

جمع' تفریق اور ضرب تقسیم ہو' وہ اسلام کا مزاج سمجھنے سے عاری ہیں۔ قرآن مجید کی یہ آیت کریمہ: ﴿يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقٰتِ﴾ (البقرۃ:۲۷۶) ''اللہ تعالیٰ ربا (سود) کو مٹاتا اور صدقات کو بڑھاتا ہے'' ان کی سمجھ سے بالاتر ہے۔ کیونکہ وہ دیکھتے ہیں کہ بینک کو ۱۰۰ روپیہ دیا' سال کے بعد واپس لیا تو وہ ۱۱۰ تھے' یعنی ۱۰۰ روپے میں ۱۰ روپے کا اضافہ۔ اور اگر ۱۰۰ روپے میں سے ۱۰ روپے صدقہ کر دیے تو ۱۰ روپے کی کمی سے وہ ۹۰ رہ گئے۔ اڑھائی فیصد زکوٰۃ کی ادائیگی کی صورت میں وہ ساڑھے ستانوے فیصد رہ گئے۔ لہٰذا ربا کو مٹانے اور صدقات کو بڑھانے والی بات ان کی سمجھ سے بالاتر ہے۔

مغرب اور یورپ کی ترقی سے متاثر ہو کر سود کو حلال نہیں کیا جا سکتا۔ ان کی ظاہری ترقی کا راز سود نہیں دیگر عوامل ہیں' وہ تو خود رفتہ رفتہ سود سے بھاگ رہے ہیں۔ دلیل کے طور پر یورپ کے بینکوں کی شرح سود ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔ بالفرض ان کی ترقی کا راز سود کو مان لیا جائے تو یہی کہا جائے گا کہ سود اُن کو تو نفع دے سکتا ہے' لیکن مسلمان کے لیے سراسر خسارے کا سودا ہے ع

اپنی ملت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قوم رسولِ ہاشمیؐ

ہمیں دنیا کو نہیں دین کو دیکھنا ہے۔ دنیا کے مطابق دین اسلام کو ڈھالنے کی بجائے دنیا کو اسلام کے مطابق بنانا ہے۔ یہ اللہ کا فیصلہ ہے کہ وہ صدقات کو بڑھاتا اور سود کو مٹاتا ہے۔ ہمیں تو یہاں تک تیقن حاصل ہے کہ اگر بالفرض سود کا انکار کرنے سے ہماری ظاہری ترقی رکتی ہے تو ایسی ترقی کا رکنا ہی ہمارے لیے بہتر ہے۔ ع

اے طائرِ لاہوتی اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی

احادیث سے استدلال

سود کے جواز میں دیے جانے والے تمام مذکورہ دلائل پر مستزاد احادیث سے بھی استدلال کیا جاتا ہے۔ وہ احادیث درج ذیل ہیں:

(i) ((اِنَّ خِيَارَكُمْ اَحْسَنُكُمْ قَضَاءً)) (۱۳)

''یقیناً تم میں سے بہتر شخص وہ ہے جو قرض کی ادائیگی میں بہتر ہو''۔

(ii) مجاہد روایت کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک شخص سے کچھ درہم قرض لیے' جب واپس کیے تو اس سے عمدہ درہم واپس کیے۔ اس (قرض دینے والے) نے کہا: اے ابوعبدالرحمٰن! یہ میرے درہموں سے اچھے ہیں۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا: قَدْ عَلِمْتُ وَلٰكِنْ نَفْسِيْ بِذٰلِكَ طَيِّبَةٌ[14] ''میں بھی جانتا ہوں' لیکن میرا دل اس سے خوش ہے''۔

(iii) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اونٹ قرض لیا اور اس سے بڑی عمر کا (زیادہ بہتر) اونٹ واپس کیا' اور فرمایا کہ تم میں سے اچھا وہ ہے جو بہتر طور پر قرض ادا کرے۔[15]

یہ اور ان جیسی احادیث پیش کر کے کہا جاتا ہے کہ قرض کو اضافے کے ساتھ واپس کرنا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی ثابت ہے لہٰذا یہ ربا اور حرام کیسے ہوا؟

ان احادیث مبارکہ سے اس موقف کو ثابت کرنے کے بارے میں اتنا ہی کہا جا سکتا ہے: کلمة حق اريد بها الباطل ''حق بات کے ساتھ باطل کا ارادہ کیا گیا ہے''۔

آیئے دیکھتے ہیں کہ یہ احادیث جن محدثین نے بیان کی ہیں وہ ان سے کیا سمجھے ہیں؟

امام مالکؒ اپنی بیان کردہ حدیث کی خود ہی شرح کرتے ہیں۔

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے آدمی سے درہم لے کر اس سے عمدہ درہم واپس کیے اور اس پر اپنی خوشی کا اظہار کیا۔ امام مالکؒ اپنی اس حدیث کی خود ہی شرح فرماتے ہیں:

اذا لم يكن ذلك على شرط منهما او عادة فان كان ذلك على شرط او اوى او عادة فذلك مكروه ولا خير فيه[16]

''یہ اُس وقت ہے جب دونوں میں سے کسی کی طرف سے شرط عائد نہ کی جائے یا ایسا کرنا (اس علاقے کا رواج اور) عادت نہ ہو۔ اور اگر یہ شرط یا عادت ہو تو ایسا کرنا مکروہ ہے اور اس میں کوئی خیر نہیں ہے''۔

امام نوویؒ یا دیگر شارحینِ حدیث کی عبارتوں کو ملاحظہ کریں تو وہاں بھی یہی بات ملتی ہے کہ قرض دینے والا نیکی اور احسان کرتا ہے۔ قرض لینے والے کو اس کا احسان مانتے ہوئے نہ صرف اس کا احترام کرنا چاہیے بلکہ اگر ممکن ہو تو قرض کو اچھے انداز' اچھے طریقے اور مناسب اضافے کے ساتھ واپس کرنا چاہیے۔ اسلام یہاں پر اخلاقیات کی تعلیم دے رہا ہے۔ اگر ہم اپنے معاشرے پر نظر ڈالیں تو ہمیں نظر آئے گا کہ قرض دینے والے کو کس طرح پریشان کیا جاتا

ہے۔ چکر پر چکر لگوائے جاتے ہیں۔ بسا اوقات رقم تو ڑتوڑ کر واپس کی جاتی ہے جس سے اس کی افادیت متاثر ہوتی ہے۔ اسلام ایسے رویے کی اصلاح کرنا چاہتا ہے۔ اب صورت حال یہ ہے کہ یہ مسائل اپنی جگہ پر موجود ہیں اور ہم اپنے رویوں کی اصلاح بھی نہیں کرنا چاہتے اور اس کا سیدھا سا حل یہ نکالتے ہیں کہ رقم بینک میں جمع کروائی اور گھر بیٹھے ہاتھ پر ہاتھ رکھے مفت میں سود وصول کرتے رہے۔

اسلام کے بتائے ہوئے اخلاقِ حسنہ کو اختیار کر کے ہم ان جیسی معاشرتی برائیوں کا قلع قمع کر سکتے ہیں۔ لہٰذا قرض واپس کرتے وقت عمدہ چیز واپس کرنا مستحسن ہے۔ لیکن اگر اضافے کی شرط لگا لی گئی یا ہمیشہ اضافے کے ساتھ ہی واپس کرنا کسی علاقے کی عادت بن جائے یا اضافے کی مقدار متعین کر دی جائے تو یہ تمام صورتیں اس معاملے کو ناجائز بنا دیں گی۔ مذکورہ بالا احادیث میں کہیں بھی پہلے سے طے شدہ اضافے کا ذکر نہیں ہے نہ ہی اضافے کی مقدار متعین ہے اور نہ ایسا کوئی رواج پایا جاتا ہے۔ اس کے برعکس ہم بینک یا افراد کو جو سودی قرضے دیتے ہیں ان میں یہ تمام باتیں پائی جاتی ہیں' لہٰذا ہم اسے ربا سے کیسے بری کر سکتے ہیں؟

ربا کے اثرات

ویسے تو سودی معاشرے میں ہر شخص ہی ربا کے اثرات سے متاثر ہے۔ ہر گلی' محلے میں اس کے ظلم و جبر کی داستانیں زبان زدِ خاص و عام ہیں۔ تاہم صرف تین مثالیں پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں:

(i) ایک معروف روزنامہ کی خبر کے مطابق لاہور کے معروف' پوش اور اہم علاقے شادمان میں ایک جنازہ جا رہا تھا۔ اتنے میں ایک گاڑی میں مسلح افراد آئے اور جنازے کو روک لیا۔ انہوں نے کہا کہ اس میت کے ذمے ہمارے سود کی ادائیگی باقی ہے۔ سود وصول کرنے کے بعد ہی اسے دفن کرنے دیں گے۔ سود ادا کیا گیا اور میت کی تدفین عمل میں آ سکی۔

(ii) اندرون سندھ کے ایک علاقے میں ایک اخباری نمائندے نے دیکھا کہ ہندوؤں کے گھروں میں مسلمان بچے ہیں۔ پوچھنے پر بتایا گیا کہ ان بچیوں کے والدین نے سود پر قرض لیا۔ سود کی ادائیگی نہ ہونے کی وجہ سے ان مسلمان بچیوں کو ہندوؤں کے گھروں میں گروی رکھا گیا ہے۔

(iii) شائی لاک ایک سنگ دل یہودی کا مثالی کردار ہے جس نے بروقت ادائیگی نہ ہونے کی بنا پر اپنے مقروض کی ران سے بے دریغ گوشت کا ٹکڑا کاٹ لیا تھا۔

صاحبِ بصیرت کے لیے یہ تین مثالیں ہی کافی ہیں۔ اگر ہم اپنی مرضی سے ربا کی تقسیم کرتے رہے تو تجارتی قرض کے نام پر ہر شخص ربا کی دکان کھول لے گا۔ جس کے ہاتھ جو لگ سکا وہ اپنا حصہ سمیٹے گا۔ چھوٹا یا بڑا' امیر یا غریب کوئی معاف نہیں کرے گا۔ محلے کی نکر پر ضروریاتِ زندگی' استری' پنکھا' مشین اور سائیکل قسطوں پر بیچنے والے کی نام نہاد ''تجارت'' یہی ہے۔ تجارت میں ادھار کی جو شکلیں جائز ہیں وہ اِلاّ ماشاء اللہ' عملاً اس کاروبار میں مفقود ہیں۔ راقم الحروف گھر میں بیٹھا تھا۔ ایک خاتون آئی' اس نے بتایا کہ قسطوں پر پنکھا لیا تھا' آٹھ سو روپے ادا کر چکے ہیں' مگر رقم بڑھتی گئی اور عدم ادائیگی پر سخت گرمی کے موسم میں دکان دار پنکھا اُٹھا کر لے گیا ہے۔ راقم الحروف سوچ میں پڑ گیا کہ باہمی رضامندی سے ہونے والی اس ''تجارت'' کے جواز کے دلائل اس کی آنکھوں کے سامنے گھومنے لگے۔

زندگی کی بازی ہارتے انسان کے لیے خنزیر کے چند لقمے نگل لینے میں کوئی مضائقہ نہیں' لیکن یاد رکھیے! اگر سود کی طرح خنزیر کی حلت کا فتویٰ دے دیا تو دم توڑتی انسانیت کو کھانے کے لیے خنزیر بھی نہیں ملے گا۔

حواشی

(۱۲) ماھنامہ اشراق' فروری ۲۰۰۷' ص ۴۸ ' مدیر جاوید احمد غامدی۔

(۱۳) صحیح البخاری' کتاب الوکالۃ' باب وکالۃ الشاھد والغائب جائز۔

(۱۴) موطا امام مالک' کتاب البیوع' باب مایجوز من السلف۔

(۱۵) صحیح مسلم' کتاب المساقاۃ' باب من استلف شیئاً فقضی خیرا منه وخیرکم احسنکم قضاء۔

(۱۶) موطا امام مالک' کتاب البیوع' باب ما یجوز من السلف۔

محترم ڈاکٹر اسرار احمد حفظہ اللہ کے مکمل دورۂ ترجمہ قرآن اور دروس وخطابات کے علاوہ تلاوتِ قرآن' کتب احادیث کے تراجم' میثاق' حکمت قرآن اور ندائے خلافت کے تازہ اور سابقہ شمارے' اردو وانگریزی کتب' کیسٹس' سی ڈیز اور مطبوعات کی مکمل فہرست ہماری ویب سائٹ www.tanzeem.org پر ملاحظہ کیجیے!

روزہ کی عظمت وفضیلت

حدیثِ قدسی کی روشنی میں

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ :

((قَالَ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ : كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ يُضَاعَفُ : الْحَسَنَةُ عَشْرُ اَمْثَالِهَا اِلٰى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى : اِلَّا الصَّوْمَ ، فَاِنَّهٗ لِيْ وَاَنَا اَجْزِيْ بِهٖ ، يَدَعُ شَهْوَتَهٗ وَطَعَامَهٗ مِنْ اَجْلِيْ ، لِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ : فَرْحَةٌ عِنْدَ فِطْرِهٖ وَفَرْحَةٌ عِنْدَ لِقَاءِ رَبِّهٖ ، وَلَخُلُوْفُ فِيْهِ اَطْيَبُ عِنْدَ اللّٰهِ مِنْ رِيْحِ الْمِسْكِ)) .....

(صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب فضل الصيام)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہر انسان کے (نیک) عمل کو دس گنا سے سات سو گنا تک بڑھایا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے مگر روزے کا معاملہ دیگر نیکیوں سے مختلف ہے۔ روزہ میرے لیے ہے اور میں ہی اس کی جزا دوں گا، میری وجہ سے ہی وہ اپنا کھانا پینا چھوڑتا ہے۔ روزے دار کے لیے دو خوشیاں ہیں۔ ایک خوشی اس کے افطار کے وقت اور ایک خوشی اپنے ربّ کی ملاقات کے وقت۔ اور یقیناً اس کے منہ کی بُو اللہ کے نزدیک کستوری کی خوشبو سے بھی زیادہ پاکیزہ ہے''۔