

اَللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ

مَقَالَات

سرسید

حصہ چہارم

علمی و تحقیقی مضامین

مُرتبہ

مولانا محمد اسماعیل نپاتی

مجلس ترقی ادب • لاہور

جملہ حقوق محفوظ

طبع دوم : جنوری ۱۹۸۸ء

تعداد : ۱۱۰۰

ناشر : احمد ندیم قاسمی
ناظم مجلس ترقی ادب ، لاہور

مطبع : مکتبہ جدید پریس ، نوائے وقت ہاؤس لاہور

طابع : رشید احمد چوہدری

قیمت : ۳۰ روپے



فہرس

حصہ چہارم

علمی و تحقیقی مضامین

صفحہ

عنوان

نشان سلسلہ

- ۱۔ دنیا کب بنی اور کتنی مدت میں اور مذہب اسلام سے اس کی مطابقت - - - - - ۱
- ۲۔ کیا دنیا و مافیہا چھ دن میں بن گئی ہے ؟ - - - - - ۱۲
- ۳۔ انسان کی پیدائش قرآن مجید کی رو سے - - - - - ۲۹
- ۴۔ ادنیٰ حالت سے اعلیٰ حالت پر انسان کی ترقی - - - - - ۴۱
- ۵۔ علوم طبیعیہ کی تحقیقاتِ جدید - - - - - ۴۸
- ۶۔ الارض نیست بساکنہ - - - - - ۵۱
- ۷۔ سورج کی گردش زمین کے گرد قرآن مجید سے ثابت نہیں ۵۸
- ۸۔ الیوم فی اول التورات - - - - - ۶۳
- ۹۔ خضر—کیا در حقیقت کوئی شخص تھے یا صرف فرضی ؟ ۱۱۵
نام ہے - - - - -
- ۱۰۔ اصحابِ کہف اور ان کی حقیقت - - - - - ۲۲

(ب)

- ۱۱- ازواجِ مطہرات رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم - - ۲۲۲
- ۱۲- مذهب انسان کا امر طبعی ہے - - - ۲۶۰
- ۱۳- التماسخ - - - - - ۲۷۲
- ۱۴- مسمریزم و هو علم السیمیا - - - - ۲۸۸
- ۱۵- جادو - - - - - ۳۰۰
- ۱۶- سحر--جادو برحق ہے اور کرنے والا کافر ہے - ۳۰۶
- ۱۷- سویلریشن یعنی شائستگی اور تہذیب - - ۳۴۰
- ۱۸- غلامی - - - - - ۳۶۱
- ۱۹- غلاموں کی آزادی - - - - - ۳۷۷
- ۲۰- تبریۃ الاسلام عن شین الامة والغلام

یعنی

- غلامی کی لعنت سے اسلام کی بریت - - - ۳۹۰

دنیا کب بنی اور کتنی مدت میں

اور

مذہب اسلام سے اس کی مطابقت

(تہذیب الاخلاق، یکم ذی قعدہ ۱۳۱۱ھ، جلد اول، نمبر ۲)

(دور سوم) صفحہ ۲۰)

چہ شبہا نشستم دریں دیر گم
کہ حیرت گرفت آستینم کہ قم

خدا کے کارخانوں کو خدا ہی جانے بندہ کیا جان سکتا ہے، مگر جہاں تک کہ موجوداتِ عالم کے آثار سے اس کا پتا لگ سکتا ہے، اسی قدر جان سکتا ہے۔ وما اوتینم من العلم الا قليلا۔ محققینِ علومِ جدیدہ کا اس نظامِ شمسی کی نسبت جس میں ہم رہتے ہیں، یہ یقین ہے کہ ابتداء میں آفتاب ایک بھڑکتا ہوا شعلہ تھا۔ اس کی حرکت بہت ہی تیز تھی۔ مرورِ دھور میں اس کی حرارت کم ہوتی گئی اور وہ سکڑتا اور چھوٹا ہوتا گیا اور اس سبب سے اس کے مادے میں گاڑھا پن آ گیا اور حرکت کی تیزی کے سبب اس میں سے چند ٹکڑے ٹوٹ کر دور دور چلے گئے اور اسی کے گرد چکر کھانے لگے۔

اس وقت تک ظاہر ہوا ہے کہ آفتاب میں سے گیارہ ٹکڑے ٹوٹے ہوئے ہیں جن سے ہمارا نظامِ شمسی بنا ہے اور جو کواکب سیار کھلاتے ہیں اور آفتاب کے گرد پھرتے ہیں، جن کے نام یہ ہیں:

عطارد ، زھرہ ، زمین ، مریخ ، وسطہ ، جولس ، سریس ، پالس ، مشتری
زحل ، جرجیس ۔

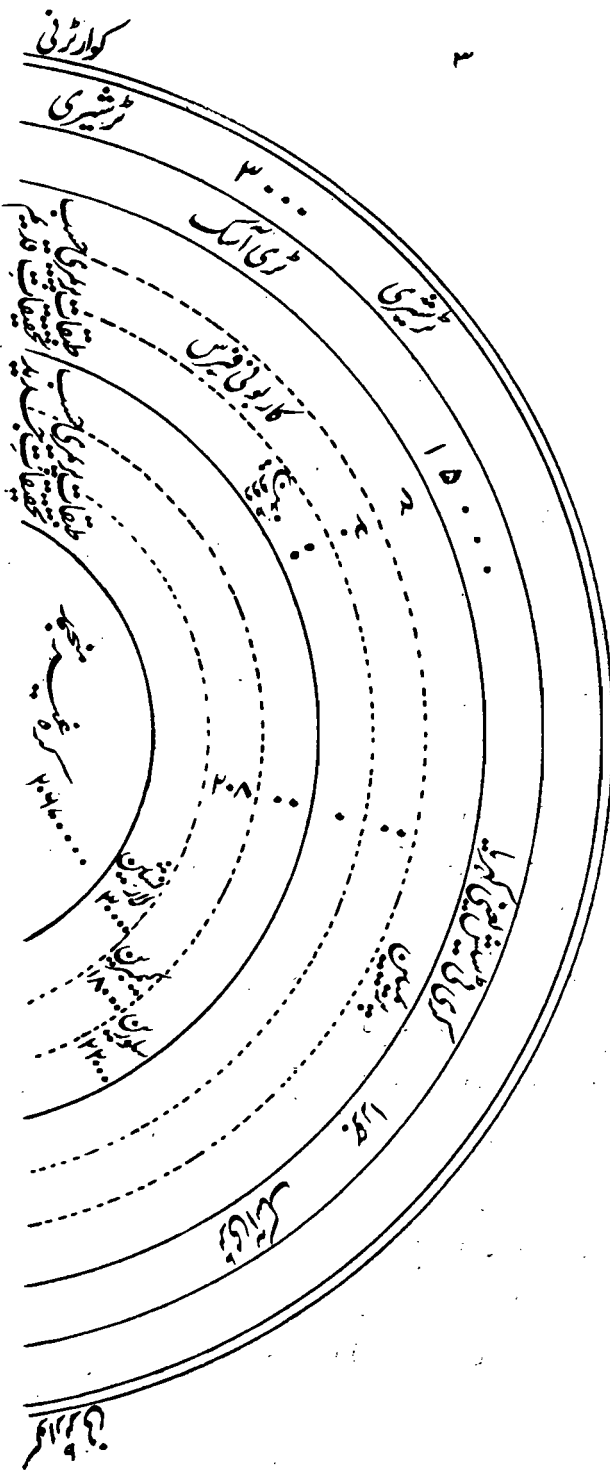
جو ٹکڑے ٹوٹ کر دور چلے گئے تھے اور ان میں مادہ بھی
زیادہ تھا ، ان میں سے پھر ٹکڑے ٹوٹے اور انہیں کے گرد پھرنے لگے ؛
چنانچہ جرجیس سے چھ ٹکڑے ٹوٹے جو اس کے گرد پھرتے ہیں اور
اس کے قمر کہلاتے ہیں اور زحل سے سات ٹکڑے ٹوٹے جو اس
کے گرد پھرتے ہیں اور اس کے قمر کہلاتے ہیں اور ایک بطور
حلقہ کے اس کے گرد بن گیا ہے اور مشتری سے چار ٹکڑے ٹوٹے
جو اس کے گرد پھرتے ہیں اور اس کے قمر کہلاتے ہیں اور زمین
سے ایک ٹکڑا ٹوٹا جو اس کے گرد پھرتا ہے اور اس کا قمر
کہلاتا ہے ۔

زمین جس پر کہ ہم بستے ہیں اس کی حالت دریافت کرنے پر
کسی قدر انسان کو قابو تھا ؛ چنانچہ زمین کو کھود کر اس کے طبقات
کا حال دریافت کیا ہے اور ہر ایک طبقے کے بہ لحاظ ان کی حالتوں
کے جدا جدا نام رکھے ہیں ، جیسے کہ نقشہ مشمولہ سے ظاہر
ہوتا ہے ۔

کل طبقات جو کہ معلوم ہوئے ہیں ان کی موٹائی ایک لاکھ
تیس ہزار فیٹ یا پچیس میل ہے اور یہ ایک سو ساٹھواں حصہ اس
فاصلے کا ہے جو سطح زمین سے مرکز زمین تک ہے ، یعنی کل موٹائی
زمین کی سطح زمین سے اس کے مرکز تک دو کروڑ آٹھ لاکھ فٹ
ہے جس میں سے ایک لاکھ تیس ہزار فٹ ان طبقات کی موٹائی ہے
جو معلوم ہوئے ہیں اور اس بھڑکتے ہوئے شعلے کے نصف قطر کی
موٹائی جس پر مذکورہ بالا طبقات بنے ہیں ، دو کروڑ چھ لاکھ ستر ہزار
فٹ ہے ۔ طبقات معلومہ چار سلسلوں میں تقسیم کئے گئے ہیں ۔ پہلے

فلسفۂ تحقیقات طبقات الارض حسب علم جیالوجی

کوارٹرنی



سلسلے میں تین طبقے ہیں ۔

اول طبقے کا نام ”لارنشین“ ہے اور یہ سب طبقوں سے زیادہ قدیم طبقہ ہے اور اس کی موٹائی تیس ہزار فٹ ہے ۔
دوسرے طبقے کا نام ”کیمبرین“ ہے اور اس طبقے کی موٹائی اٹھارہ ہزار فٹ ہے ۔

تیسرے طبقے کا نام ”سلورین“ ہے اور اس طبقے کی موٹائی بائیس ہزار فٹ ہے ۔ اگلے علماء جیالوجی کو ان طبقوں کا حال اچھی طرح معلوم نہیں تھا اس لیے قدیم علماء نے ان طبقوں کا کچھ نام نہیں رکھا ، مگر علماء متاخرین نے جب ان کو اس کا کچھ زیادہ حال معلوم ہوا تو انہوں نے ان تینوں طبقوں کا مجموعی نام طبقہ ابتدائی یا ”پلیزواک ایکک“ رکھا اور ہم ان طبقوں کا نام طبقہ ابتدائی تحقیقات جدید قرار دیتے ہیں ۔

سب سے نیچے کے طبقے ”لارنشین“ میں خفیف الحیات جانداروں کے نشان معلوم ہوتے ہیں جن کو ”اوزین کیناڈنس“ کہا گیا ہے ۔ یہ ایک ایسی جاندار شے تھی جو گھونگے کی قسم کی تھی اور جو ایک سخت خول کے اندر رہتی تھی اور بعد کو وہ سب پتھر ہو گئی ۔

مگر یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ان قدیم بناوٹوں میں بسبب کثرت حرارت اور دباؤ کے ایسے تھوٹے نگینے دار بن گئے ہیں کہ ان جانوروں کے پتھر شدہ خولوں اور تھوٹوں میں پرتوں کا کچھ نشان نہیں پایا جاتا ۔

”کیمبرین“ کے اور ”سلورین“ طبقے کے نیچے کے حصے میں جانداروں کے نشان کثرت سے ملتے ہیں ، خصوصاً ”سی ویڈ“ جو ایک ادنیٰ قسم کے سمندری سوار کی مانند ہے اور اس کے بالائی حصے میں بہت سی جاندار چیزیں پائی جاتی ہیں جیسے کہ ”کرس ٹی سیا“

جو گھونگے سے بھی ایک ادنیٰ چیز ہے اور چند قسم کے گھونگھے اور چند قسم کی مچھلیاں۔ ان میں سے اس قسم کا گھونگا جس کو ”لنگولا“ کہتے ہیں اور جو ”سلورین“ طبقے میں پایا گیا ہے، ویسا ہی اب بھی بغیر کچھ زیادہ تبدیلی کے موجود ہے۔ ”سلورین“ طبقے میں وہی امور اثر کرتے تھے جو اب بھی اثر کر رہے ہیں اور موجودہ حالتیں اس میں بھی تھیں۔ مینہ برستے تھے، ہوائیں چلتی تھیں، دریا بہتے تھے، موجیں چٹانوں سے ٹکر کھاتی تھیں، گھونگے زندہ رہتے تھے اور مری بھی جاتے تھے، کیکڑے اور ریت کے کیڑے کناروں پر جو موج کے چلے جانے کے بعد خشک ہو جاتے تھے رہتے تھے۔ اسی طرح سے جیسا کہ آج کل حال ہے۔ دوسرا سلسلہ ان تین طبقوں کا ہے جو متقدمین علماء جیالوجی کو معلوم ہوا تھا اور اس لیے انہیں نے ان تینوں طبقوں کا مجموعی نام پریمری، یعنی طبقہ ابتدائی رکھ دیا تھا، کیونکہ اس سے پہلے طبقوں کا حال ان کو معلوم نہیں ہوا تھا، مگر ہم اس طبقے کا نام طبقہ ابتدائی تحقیقات قدیم قرار دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں تین طبقے ہیں :

اول۔ ”ڈوونین“ یعنی پرانے سرخ ریتلے پتھر کا طبقہ۔

دوم۔ ”کاربونی فرس“ یعنی جس طبقے میں پتھر کا کوئلہ ہے۔

سوم۔ ”پرمین“ یعنی نئے سرخ ریتلے پتھر کا طبقہ۔

ان تینوں مجموعی طبقوں کی موٹائی قریباً بیالیس ہزار فیٹ کے ہے۔ اس میں ”فرن“ کے جنگل اور مچھلیاں بہت کثرت سے تھیں جو ”ڈوونین“ اور ”پرمین“ طبقوں کے پرتوں میں پائے جاتے ہیں۔

”فرن“ متعدد صورت کے درخت ہوتے تھے جن کے تنے بہت موٹے ہو جاتے تھے اور ان کے پتے بھی موٹے موٹے ہوتے تھے اور انہیں درختوں کی ٹہنی اور تنے جو پتھر کی طرح ہو گئے ہیں وہی پتھر

کا کوٹلا کہلاتا ہے ۔

تیسرا سلسلہ جو علماء قدیم کے نزدیک دوسرا ہے وہ ہے جس میں ٹریاسک، یعنی ایک قسم کی پتھر شدہ ہڈیاں اور جورا یعنی ایک قسم کا پتھر اور ”کری ٹی شس“ یعنی کھویا موجود ہے اور اس کی موٹائی پندرہ ہزار فٹ ہے اور اس طبقہ میں رینگنے والے جانور پائے جاتے ہیں اور جو نباتات ان طبقوں میں پائی جاتی ہیں وہ ”فرن“ یا ”سی ویڈ“ کے سوا ہے جو پہلے طبقے میں تھے، بلکہ بیج والے درخت ہیں جن پر موٹا چھلکا نہیں ہے اور اس طبقے میں ”پلے سی اوسارس“ اور ”اک تھائی اوسارس“ اور بڑے بڑے بد شکل پانی کے جانور پائے جاتے ہیں۔ زمین کے بڑے جانور جیسے کہ ”ڈنوساری“ میدانوں میں تھے، اور ایک عجیب جانور ”ٹروڈیک ٹائلس“ مگر کی صورت گوشت خوار اور آڑنے والا جانور تھا اور رینگنے والے جانوروں کے جھنڈ جو آج کل کی چھپکلیوں اور مگروں اور کچھوؤں کے ہم نسل تھے سمندر اور زمین پر کثرت سے موجود تھے۔ چند علامتیں شیر خوار جانوروں اور پرند جانوروں کی پائی جاتی ہیں۔

چوتھا سلسلہ وہ ہے جس کو قدیم علماء نے ”ٹرشیری“ قرار دیا تھا، یعنی تیسرا سلسلہ جس کا اوپر کا حصہ ”اوسین“ کے نام سے نامزد کیا جاتا ہے اور نیچے کا حصہ ”پلے اوسین“ کے نام سے۔ اس طبقے میں شیر خوار جانور اور ریڑھ کی ہڈی رکھنے والے جانور بہت کثرت سے پائے جاتے ہیں اور آج کل جو نسلیں حیوانات اور نباتات کی ہیں وہ بہت کثرت سے پیدا ہوتی تھیں اور ایسے درخت پائے گئے ہیں جن کے بیج گٹھلی میں ہیں اور اس طبقے کی موٹائی تین ہزار فٹ ہے۔

علماء قدیم کی تحقیقات کے مطابق تیسرے طبقے کے بعد کا اور علماء جدید کی تحقیقات کے مطابق چوتھے طبقے کے بعد کا جو طبقہ ہے

وہ ”کوارٹرنی“ کہلاتا ہے اور یہ وہ زمین کا طبقہ ہے جو آجکل کی بناوٹ کا سب سے بالائی طبقہ ہے اور جس میں انسان اور جانوروں کی نسلوں کا وجود پایا جاتا ہے جو آج کل موجود ہیں یا اس سے پیشتر کسی زمانے میں معدوم ہو چکی ہیں۔

علم جیالوجی میں ہر ایک طبقے کی بناوٹ کا علیحدہ علیحدہ زمانہ قائم کیا ہے۔ اس کی رو سے زمین کے کل طبقات جو اس بھڑکنے والے شعلے کے اوپر بنے ہیں جو زمین کے بیچ میں ہے، بیس کروڑ برس کے عرصے میں بنے ہیں اور اس حساب سے آج سے بیس کروڑ برس پہلے دنیا کا وجود پایا جاتا ہے۔ اس کی تعداد کہ وہ آفتاب کا بھڑکتا ہوا شعلہ جس سے ٹوٹ کر زمین بنی ہے، کب سے تھا، خدا کے سوا کسی کو معلوم نہیں۔

انسان کے وجود کا پتا ادنیٰ حالت میں ”ٹرشیری“ زمانے میں پایا جاتا ہے اور ڈھائی لاکھ برس سے اس کی عمدہ حالت کے نشان پائے جاتے ہیں اور اس کی بنائی ہوئی چیزیں پتھر اور ہڈی وغیرہ کی ملی ہیں۔

ہندو دنیا کی پیدائش کی مدت کو اپنے مذہب میں داخل سمجھتے ہیں اور اس کی ابتدا کو برہما کی پیدائش سے مانتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ برہما کا ہر ایک دن نئی دنیا کے پیدا ہونے کا نیا دن ہوتا ہے۔

انہوں نے مدت کا حساب کرنے کو کلب قرار دیئے ہیں اور ہر کلب کا زمانہ ساٹھ ہزار آٹھ سو پینتالیس برس اور کئی دن کا ہوتا ہے۔ اور اکھتر کلب کے چار جگ ہوتے ہیں۔ ان چاروں جگوں کی مدت تینتالیس لاکھ بیس ہزار برس کی ہے۔ اس کے بعد ایک من پیدا ہوتا ہے جو برہما کا فرزند کہلاتا ہے اور جب چودہ من اس طرح پر گذر جاتے ہیں تو برہما کا ایک دن ہوتا ہے، یعنی چھ

کروڑ چار لاکھ اسی ہزار برس کا ۔

اس زمانے میں برہما کی عمر کا اکیاون واں دن ہے ، یعنی برہما کی عمر کے پچاس دن گذر چکے ہیں جس میں چھ من ہو چکے اور ساتویں من میں سے ستائیس کلب گذر گئے اور اٹھائیسویں کلب میں سے تین جگ اور چوتھے جگ میں سے چار ہزار آٹھ سو نواسی برس ۔ پس آخر ۱۸۹۳ء کو دنیا کی عمر تین ارب دو کروڑ تہتر لاکھ چھیاسی ہزار سات سو چھیس برس کی تھی ۔

پس چودہ من پورا ہونے میں سات من جس کے برسوں کی تعداد تین کروڑ دو لاکھ چالیس ہزار ہوتی ہے اور تینتالیس کلب جن کی مدت چھیس لاکھ سولہ ہزار تین سو پینتیس ہوتی ہے اور اکھترویں کلب میں سے پچپن ہزار نو سو چھپن برس باقی ہیں جس کا مجموعہ تین کروڑ انتیس لاکھ بارہ ہزار دو سو اکیانوے ہوتا ہے ۔ جب یہ مدت ختم ہو جاوے گی تو پرلو ہوگی اور اسی وقت برہما کا باون واں دن شروع ہو جاوے گا اور پھر دنیا رچ ہو جاوے گی اور چونکہ برہما کی عمر کی کچھ انتہا معلوم نہیں ہے ، اس لیے معلوم نہیں کہ کوئی ایسا زمانہ بھی آوے گا کہ دنیا نہ رہے اور سب چیز فنا ہو جاوے ۔

اہل کتاب ، یعنی یہودیوں اور عیسائیوں نے دنیا کی عمر کو بہت ہی گھٹا دیا ہے ۔ ان کے مذہب کی بنیاد توریت کے بیان پر ہے اور توریت سے جو مدت نکلتی ہے وہی دنیا کی پیدائش کی مدت قرار دیتے ہیں ، مگر توریت کے مختلف نسخے ہیں ۔ یونانی ، سامری اور عبری ، ان میں بھی آپس میں کچھ کچھ اختلاف ہے اور اس سبب سے دنیا کے پیدا ہونے کی مدت میں اختلاف نکلتا ہے ۔

یونانی توریت سے دنیا کے پیدا ہونے کی مدت سات ہزار چار سو ستاسی برس معلوم ہوتی ہے اور سامری توریت کی رو سے چھ ہزار

چار سو آٹھ اور عبری توریت کی رو سے چھ ہزار ایک سو اٹھارہ برس ، مگر انگریزی مورخوں نے اس سے بھی کم کیا ہے اور آج تک دنیا کی عمر پانچ ہزار آٹھ سو ستانوے برس کی قرار دی ہے ۔

علمائے اسلام نے دنیا کے پیدا ہونے کا وہ زمانہ اختیار کر لیا ہے جو یونانی توریت سے نکلتا ہے ، مگر یہ ان کی محض غلطی ہے ۔ قرآن مجید یا کسی معتبر حدیث میں بیان نہیں ہوا ہے کہ دنیا کو پیدا ہوئے کتنی مدت ہوئی اور اس لیے کوئی مدت دنیا کے موجود ہونے کی جو علوم جدیدہ سے تحقیق ہو وہ مذہب اسلام کے برخلاف نہیں ۔ اس امر کی نسبت جو بحث علی بن احمد بن سعید بن حزم نے اپنی کتاب "الملل والنحل" میں کی ہے ہم اس کو اس مقام پر لکھتے ہیں :-

قال واما اختلاف الناس في التاريخ فان اليهود يقولون الدنيا اربعة الاف سنة و النصارى يقولون الدنيا خمسة الاف سنة واما نحن فلا نقطع على علم عدد معروف عندنا و من ادعى في ذلك سبعة الاف سنة او اكثر و اقل فقد كذب و قال ما لم يات قط عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه لفظه تصح بل صح عنه عليه السلام خلافه بل يقطع على ان الدنيا امدأ لا يعلمه الا الله عزوجل - قال تعالى ما شهدتم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم - وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ما انتم في الامم قبلكم الا كالشعرة البيضاء في الشور الاسود او الشعرة السوداء في الشور الابيض هذا عنه عليه السلام ثابت و هو عليه السلام لا يقول الا عين الحق و قال تعالى و عاداً و ثموداً و اصحاب الرس و قرونا بين ذلك كثيرا و هو عليه السلام

لا یسا مع لشیئی من الباطل لا باعیاء ولا بغیرہ فہذہ
نسبۃ من تد برہا و عرف مقدار عدد اہل الاسلام و نسبۃ
ما با ید یدہم من معمر الارض فانہ الا کثر علم ان
للدنیا عددآ لا یحصیہ الا الخالق تعالیٰ۔

(جلد اول، صفحہ دوم، ورق ۸۳)

(ترجمہ) ”باقی رہا لوگوں کا اختلاف تاریخ میں تو یہودیوں کا
قول ہے کہ دنیا چار ہزار برس کی ہے اور نصاریٰ کہتے ہیں کہ
پانچ ہزار برس کی، لیکن ہم لوگ کسی خاص عدد پر یقین نہیں
کرتے اور جو شخص سات ہزار یا اس سے کم اور زیادہ کا دعویٰ
کرتا ہے وہ جھوٹا ہے اور ایسی بات کہتا ہے جس کی نسبت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک لفظ بھی منقول نہیں، بلکہ آنحضرت سے
اس کے خلاف ثابت ہے، بلکہ ہمارا یقین ہے کہ دنیا کی مدت کو
بجز خدا کے اور کوئی نہیں جانتا۔ خدا نے کہا تم آسمان اور زمین کی
پیدائش کے وقت موجود نہ تھے، بلکہ اپنی پیدائش کے وقت بھی اور
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے کہ تمہاری مثال اگلی امتوں
کے مقابل میں ایسی ہے جیسے سیاہ بیل کے جسم میں ایک سفید
بال یا سفید بیل کے جسم میں ایک سیاہ بال۔ یہ حدیث آنحضرت سے
ثابت ہے اور آنحضرت کا ارشاد بجز حق کے اور کچھ نہیں ہو سکتا۔
اور خدا نے کہا کہ ”عاد اور ثمود اور اصحاب الرس اور ان کے
درمیان بہت سے قرن تھے“ اور آنحضرت کسی ایسی چیز کے متعلق
مسامحہ نہیں فرما سکتے جو غلط ہو، نہ بسبب قاصر البیانی کے اور
نہ اور کسی سبب کے؛ پس یہ ایک ایسی نسبت ہے کہ جو شخص
اس پر غور کرے اور مسلمانوں کی گنتی کو جانے اور یہ جانے کہ
ان کے قبضے میں کس قدر زمین کی آبادی ہے (کیونکہ زیادہ تر
انہی کے ہاتھ میں ہے) تو وہ جان لے گا کہ دنیا کی گنتی کو بجز

خدا کے کوئی شخص نہیں شمار کر سکتا۔“۔

علامہ ابن حزم نے جو یہ بات لکھی ہے کہ دنیا کی کتنی ہی عمر تحقیق ہو اسلام کے کچھ مخالف نہیں ہے ، اس کو ہم تسلیم کرتے ہیں ، مگر دراصل اس بات کو بیان کرنا ہے کہ قرآن مجید میں جو چھ دن میں دنیا و ما فیہا کا بننا بیان ہوا ہے اس کا کیا مطلب ہے اور جب تک اس کا مطلب نہ بیان کیا جاوے قرآن مجید و تحقیقات علوم جدیدہ میں مطابقت کا ہونا نہیں کہا جا سکتا اور اس امر کو انشاء اللہ تعالیٰ ہم دوسرے آرٹیکل میں بیان کریں گے ۔

کیا دنیا و مافیہا چھ دن میں بن گئی ہے ؟

(تہذیب الاخلاق جلد اول نمبر ۳ (دور سوم) یکم ذی الحجہ ۱۳۱۱ھ)

اس آرٹیکل میں خدا کی قدرت سے ہم کو کچھ بحث کرنی منظور نہیں ہے ، ہم یقین کرتے ہیں کہ خدا میں ایسی قدرت ہے کہ اگر وہ چاہتا تو چھ دن تو درکنار ایک آن میں اس سے بھی بڑی دنیا بنا دیتا ، مگر بحث یہ ہے کہ دنیا میں جو علامتیں پائی جاتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے کس طرح پر دنیا کو بنایا ہے ، ان سے دنیا کا چھ دن میں بننا پایا جاتا ہے یا نہیں ۔

علوم جدیدہ کی تحقیقات سے جو موجودات عالم اور ان کی بناوٹ کے لحاظ سے کی گئی ہے یہ ثابت ہوا ہے کہ لاکھوں کروڑوں برس میں دنیا بنی ہے ۔ ابتدا میں ، جس کا زمانہ مقرر کرنا انسان کی طاقت سے باہر ہے ، اجزائے صفار دی مقراطیسی ، یعنی اجزائے صفار لایتجزی پھیلے ہوئے تھے ۔ انہیں کے آپس میں ملنے اور ایک کے دوسرے سے جڑنے سے رفتہ رفتہ کروڑوں برس میں زمین ، چاند ، سورج ، ستارے بنے ، سمندر ، دریا ، درخت ، چرند ، پرند ، انسان موجود ہو گئے ۔ پھر کیونکر یقین آوے کہ چھ دن میں سب کچھ بن گیا ۔

آسی چیز کو جسے ہم نے اجزائے صفار لا یتجزی سے تعبیر کیا ہے ، یونانی حکماء مادے سے یا ہیولی سے تعبیر کرتے ہیں اور صوفیہ کرام لاهوت سے اور اہل شرع عاء یا دخان یا ماء سے ، بات ایک

ہی ہے صرف ناموں کا فرق ہے ، مگر اس کا کچھ ہی نام رکھو چھ دن میں دنیا و مافیہا کا بن جانا تو ثابت نہیں ہوتا ۔

تفسیر کبیر میں ایک روایت لکھی ہے جس کا مطلب اسی کے قریب قریب پایا جاتا ہے ، اس میں لکھا ہے کہ :

ذکر صاحب الاثر انه كان عرش الله على الماء قبل خلق السموات والارض فاحدث الله في ذلك الماء سخونه فارتفع زبد ودخان اما الزبد فبقى على وجه الماء فخلق الله منه اليبوسة واحداث منه الارض واما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السموات واعلم ان هذه القصة غير موجودة في القرآن فان دل عليه دليل صحيح قبل والا فلا ۔ (تفسیر کبیر جلد پنجم صفحہ ۴۹۹)

(ترجمہ) ”راویوں نے یہ بھی کہا ہے کہ آسمان و زمین کے پیدا ہونے سے پہلے خدا کا عرش پانی پر تھا ۔ پھر خدا نے پانی میں گرمی پیدا کی ، اس میں جھاگ اور دھواں پیدا ہوا ۔ جھاگ تو پانی پر رہ گئے ، ان میں خشکی آئی اور زمین پیدا ہو گئی اور دھواں اوپر چلا گیا اور اس سے آسمانوں کو پیدا کیا ، مگر یہ قصہ قرآن میں نہیں ہے ، پھر اگر اس پر کوئی دلیل ہو تو قبول کیا جاوے اور نہیں تو نہیں۔“

بھر یہ بھی لکھا ہے :-

فالله سبحانه وتعالى لما خلق الاجزاء التي لايتجزى فقبل ان خلق فيها كيفية الضوء كانت مظلمة عديمة النور ثم لما ركبها وجعلها سموات وكواكب وشمسا وقمرًا واحداً صفة الضوء فيها فحينئذ صارت

مستنيرة فثبت ان تلك الاجزاء حين قصد الله تعالى ان يخلق منها السموات والشمس والقمر كانت مظلمة فصيح تسميتها بالدخان لانه لا معنى للدخان الا اجزاء متفرقة غير متواصلة عديمة النور۔ فهذا ما خطر بالبال في تفسير الدخان۔ والله اعلم بحقيقة الحال۔

(تفسير كبير جلد پنجم صفحہ ۴۹۹—۵۰۰)

(ترجمہ) ”پھر یہ بھی لکھا ہے کہ جب خدا نے اجزائے لایتجزی پیدا کئے تو اس سے پہلے کہ ان میں نور پیدا کرے وہ بے نور تھے۔ پھر جب ان کو ملایا اور ان سے آسمان اور ستارے، چاند سورج بنے تو ان میں نور پیدا کیا اور وہ چمکنے لگے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ اجزاء جبکہ خدا نے ان سے آسمان اور سورج چاند بنانا چاہا بے نور تھے تو اُس پر دخان، یعنی دھوئیں کا اطلاق صحیح ہوتا ہے، اس لیے کہ دخان کے اس کے سوا اور کچھ معنی نہیں ہیں کہ اجزائے متفرق غیر متصل بے نور ہوں۔“

مگر یہ سب چیزیں اور سب انقلابات تو دو دن میں یا چھ دن میں نہ ہوئے ہوں گے۔

ہم بھی قبول کرتے ہیں کہ یہ انقلابات نہ دو دن میں ہوئے نہ چھ دن میں، بلکہ بے شمار زمانہ ایسا ہونے میں گذرا ہے جس کی شہادت تحقیقات علوم جدیدہ سے ہوتی ہے، مگر یہ خیال کہ مسلمانوں کے مذہب میں بھی خدا نے دنیا کا چھ دن میں پیدا کرنا بتایا ہے صحیح نہیں ہے اور جو لوگ اس باب میں قرآن مجید پر استدلال کرتے ہیں، وہ سیاق کلام مجید اور طرز ہدایت کو جو اُس میں اختیار کی گئی ہے نہیں سمجھے۔

اصل بات یہ ہے کہ توریت کے پہلے باب میں بیان ہوا ہے کہ اول خدا نے آسمانوں اور زمینوں کو پیدا کیا ہے۔ زمین ویران تھی

اور اس پر اندھیرا تھا اور خدا کی روح پانی پر تھی۔ پھر خدا نے نور کو کہا کہ ہو، وہ ہو گیا اور پھر نور اور اندھیرے میں ادلا بدلا کر دیا اور نور کا نام خدا نے دن رکھا اور اندھیرے کا نام رات، اور یہ پہلا دن ہوا۔ پھر خدا نے پانیوں میں پھیلاؤ پیدا کیا اور آسمان بنایا اور یہ دوسرا دن ہوا۔ پھر پانیوں کو اکٹھا کیا اور خشکی نکل آئی اور خشکی کا نام زمین اور پانیوں کے اکٹھا ہونے کا نام سمندر رکھا اور زمین پر گھاس اور درخت اگائے اور یہ تیسرا دن ہوا۔ پھر خدا نے آسمانوں میں چاند اور سورج اور ستارے بنائے اور یہ چوتھا دن تھا۔ پھر دریا کی مچھلیاں اور چرند و پرند پیدا کئے اور یہ پانچواں دن تھا۔ پھر خدا نے انسان کو اپنی صورت پر بنایا اور یہ چھٹا دن تھا اور ساتویں دن خدا نے اپنے کام سے آرام کیا۔

قرآن مجید میں بھی چند آیتیں ہیں جن کا مطلب یہی یا اس کے قریب ہے اُن کو ہم اس مقام پر لکھتے ہیں :-

ان ربکم اللہ الذی خلق السموات والارض فی ستة ايام ثم استوی علی العرش - (۷ - الاعراف ۵۲ و ۱۰ یونس ۳)

(ترجمہ) بے شک تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو چھ دن میں، پھر قرار پکڑا عرش پر۔

هو الذی خلق السموات والارض فی ستة ايام وکان عرشه علی الماء (۱۱ - ہود ۹)

(ترجمہ) وہ وہ ہے جس نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو چھ دن میں اور تھا اس کا عرش پانی پر۔

الذی خلق السموات والارض ونا بینہما فی ستة ايام ثم استوی علی العرش - (۲۵ - الفرقان ۲۰)

(ترجمہ) جس نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو اور جو کچھ ان دونوں میں ہے چھ دن میں ، پھر قرار پکڑا عرش پر ۔

اللہ الذی خلق السموات والارض وما بینہما فی ستة ايام ثم استوی علی العرش - (۳۲ - السجدہ ۳)

(ترجمہ) اللہ وہ ہے جس نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو اور جو کچھ ان دونوں میں ہے چھ دن میں ، پھر قرار پکڑا عرش پر ۔

ولقد خلقنا السموات والارض وما بینہما فی ستة ايام وما مسنا من لغوب - (۵۰ - ق - ۳۷)

(ترجمہ) اور بے شک ہم نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو اور جو کچھ کہ ان دونوں میں ہے چھ دن میں اور نہیں چھوہا ہم کو تھکاؤٹ نے ۔

هو الذی خلق السموات والارض فی ستة ايام ثم استوی علی العرش - (۵۷ - الحديد - ۴)

(ترجمہ) وہ وہ ہے جس نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو چھ دن میں ، پھر قرار پکڑا عرش پر ۔

قل انکم لتکفرون بالذی خلق الارض فی یومین و تجعلون له اندادا ذالک رب العالمین - وجعل فیها رواسی من فوقها وبارک فیها و قدر فیها اقواتها فی اربعة ايام سواء للسائلین - ثم استوی الی السماء وھی دخان فقال لها وللارض ائتیا طوعاً او کرهاً قالتا اتینا طائعين فقضاهن سبع سموات فی یومین واوحی فی کل سماء امرها وزینا السماء الدنيا بمصابیح وحفظا ذالک تقدیر العزیز العلیم - (۴۱ - فصلت - ۸ لغایت ۱۱)

(ترجمہ) کہہ دے اے پیغمبر ! کیا تم انکار کرتے ہو اس کا جس نے پیدا کیا زمین کو دو دن میں اور ٹھہراتے ہو اس کے لیے شریک وہ ہے پروردگار عالموں کا اور بنایا اس نے زمین میں پہاڑوں کو اس کے اوپر اور برکت دی اس میں اور مقدر کی اس میں روزی اس کے رہنے والوں کی چار دن میں - ٹھیک (جواب ہے) پوچھنے والوں کے لیے ، پھر متوجہ ہوا آسمان کی طرف اور وہ دھواں تھا - پھر کہا اس کو اور زمین کو کہ آؤ خواہ یا نا خواہ ، کہا ان دونوں نے کہ آئے ہم دونوں خوشی سے - پھر کٹے ہم نے سات آسمان دو دن میں اور ڈال دیا ہر آسمان میں اس کا کام اور زینت دی ہم نے دنیا کے آسمان کو ستاروں سے اور محافظت - کی یہ ہے اندازہ عزت والے علم والے کا -

ان آیتوں پر علماء اسلام نے بلا لحاظ سیاق قرآن مجید کے یہودیوں اور عیسائیوں کی تقلید کر کے یہ سمجھا کہ قرآن مجید میں بھی دنیا اور ما فیہا کا چھ دن میں بننا بیان کیا گیا ہے ، حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے جیسا کہ ہم آئندہ بیان کریں گے -

اگرچہ علوم جدیدہ سے موجودات عالم کی تحقیقات بہت کچھ ترقی کر گئی ہے ، لیکن اس سے پہلے بھی جس قدر تحقیقات موجودات کی تھی اس سے بھی لوگوں نے خیال کیا تھا کہ چھ دن میں دنیا اور ما فیہا کا بننا غیر ممکن ہے اور ان کو ضرور پڑا کہ لفظ یوم کی جو قرآن مجید میں ہے تاویل کریں - اول تو انہوں نے سورۃ فصلت کی آیتوں میں جن سے ظاہر میں پایا جاتا ہے کہ دنیا اور ما فیہا کے بننے میں آٹھ دن لگے تھے ان آیتوں سے تطبیق کی جن میں صرف چھ دن میں دنیا کا بننا بیان ہوا ہے :

چنانچہ تفسیر کبیر میں لکھا ہے -

وہنا سوالات (السوال الاول) انه تعالیٰ ذکر

انه خلق الارض في يومين وذكر انه اصلح هذه الانواع الثلاثة في اربعة ايام آخر وذكر انه خلق السموات في يومين فيكون المجموع ثمانية ايام لكنه ذكر في ماير الايات انه خلق السموات والارض في ستة ايام فلزم التناقض واعلم ان العلماء اجابوا عنه بان قالوا المراد من قوله وقد رفيها اقواتها في اربعة ايام مع اليومين الاولين وهذا كقول القائل سرت من البصرة الى بغداد في عشرة ايام وسرت الى الكوفة في خمسة عشر يوما يريد كلا المسافتين ويقول الرجل للرجل اعطيتك الفافي شهر والوفا في شهرين فيدخل الالف في الالوف والشهر في الشهرين - (تفسير كبير، جلد پنجم، صفحہ ۴۹۹)

(ترجمہ) ”یہاں چند سوالات ہیں (پہلا سوال) خدا نے بیان کیا کہ اس نے دنیا کو دو دن میں پیدا کیا اور یہ کہ ان تینوں قسموں کو دوسرے چار دنوں میں پیدا کیا اور یہ کہ اس نے آسمانوں کو دو دن میں پیدا کیا تو اس کا مجموعہ آٹھ دن ہوئے، لیکن خود خدا نے اور آیتوں میں بیان کیا ہے کہ اس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ اس سے تناقض لازم آتا ہے۔ جاننا چاہئے کہ علماء نے اس کا طرح اس جواب دیا ہے کہ مراد خدا کی اس قول سے ”وقدر فیہا اقواتہا فی اربعة ايام“ یہ ہے کہ پہلے دو دنوں کے ساتھ ملا کر اور اس کی مثال یہ ہے جیسے قائل کہے کہ میں بصرہ سے بغداد گیا دس دن میں اور کوفہ کو پندرہ دن میں، تو مطلب یہ ہوگا کہ دونوں کی مسافت ملا کر اور ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے کہ میں نے تجھ کو ایک ہزار ایک مہینے میں دئے اور کئی

ہزار دو مہینے میں ، تو وہ ہزار بھی انہی ہزاروں میں داخل ہوگا اور وہ مہینہ دونوں مہینے میں۔“

بعد اس کے بعض عالموں نے خیال کیا کہ یوم کی مدت کو کس طرح بڑھایا جائے۔ انہوں نے قرآن مجید میں ایک جگہ دیکھا کہ آخرت کے دن کی نسبت کہا گیا ہے کہ وہ اس دنیا کے ہزار برس کی برابر ہوگا اور اس جگہ بھی انہوں نے یوم کے معنی ہزار برس کے لیے اور بعوض چھ دن کے چھ ہزار برس قرار دئے ، اگرچہ اور عالموں نے کہا کہ اس طرح پر معنی لینے صحیح نہیں ہیں ، لیکن اگر لیے بھی جاتے تو اس سے کیا ہوتا ہے ، کیونکہ دنیا تو لاکھوں کروڑوں برس میں بنی ہے ۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے :-

الایام عبارة عن حركات الشمس في السموات
فقبل السموات لا ایام فكيف قال الله خلقها في ستة ایام -
الجواب یعنی في مدة مقدار هذه المدة (ثم قال) ومن
الناس من قال في ستة ایام من ایام الاخرة وكل يوم الف
سنة وهو بعيد لان التعريف لا بدو ان يكون بامر معلوم
لا بامر مجهول - (تفسیر کبیر جلد پنجم صفحہ ۳۷)

(ترجمہ) ایام عبارت ہے آفتاب کی حرکت سے آسمانوں میں ، تو آسمان کے قبل ایام کہاں تھے ، پس کیونکر خدا نے کہا کہ خدا نے ان کو چھ دن میں پیدا کیا ؟ جواب یہ ہے کہ اس مدت کی مقدار میں اور بعض آدمیوں نے کہا کہ آخرت کے چھ دن میں پیدا کیا اور آخرت کا ہر دن ہزار برس ہے ، لیکن یہ مطلب بعید ہے ، کیونکہ تعریف ایسے امر کے ساتھ ہونی چاہئے جو معلوم ہو مجھول نہ ہو ۔

جب چھ دن کو چھ ہزار برس کرنے سے بھی اس مدت میں

دنیا کا بننا نہ ہو سکا تو علماء اسلام نے یوم سے دوسری مراد اختیار کی اور ہر یوم سے یا ایک زمانہ یا ایک خاص قسم کی حالت مراد لی ۔

چنانچہ تفسیر کبیر میں لکھا ہے :-

وقد ذكرنا ان قوله تعالى في ستة ايام اشارة الى ستة احوال في نظر الناظرين وذاك لان السموات والارض وما بينهما ثلاثة اشياء ولكل واحد منها ذات وصفة فنظر الى خلقه ذات السموات حالة ونظر الى خلقه صفاتها اخرى ونظرا الى ذات الارض والى صفاتها كذلك ونظرا الى ذوات ما بينهما والى صفاتها كذلك فهي ستة اشياء في ستة احوال وانما ذكر الايام لان الانسان اذا نظر الى الخلق راه فعلا والفعل ظرفه الزمان والايام اشهر الازمنة والافضل السموات لم يكن ليل ولا نهار وهذا مثل ما يقول القائل - ان يوما ولدت فيه كان يوما مباركا - وقد يجوز ان يكون ذاك قد ولد ليلا ولا يخرج عن مراده لان المراد هو الزمان الذي هو ظرف ولادته -

(تفسیر کبیر جلد پنجم صفحہ ۲۱۶)

(ترجمہ) اور ہم نے بیان کیا کہ خدا کا یہ قول ”چھ دن میں“ اشارہ ہے چھ حالات کی طرف دیکھنے والوں کی نگاہ میں اور یہ اس لیے کہ آسمان اور زمین اور جو کچھ ان دونوں کے بیچ میں ہے ، تین چیزیں ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے لیے ذات و صفت ہے تو آسمانوں کی ذات کی پیدائش کے لحاظ سے ایک حالت ہے اور ان کی صفات کی پیدائش کے لحاظ سے دوسری حالت ہے اور زمین کی ذات کی پیدائش کے لحاظ سے ایک حالت ہے اور اس کی صفات کی پیدائش

کے لحاظ سے دوسری حالت ہے اور جو کچھ زمین اور آسمان کے بیچ میں ہے اس کی ذات کے لحاظ سے ایک حالت ہے اور صفات کے لحاظ سے دوسری حالت ہے تو یہ چھ چیزیں ہیں چھ حالت میں اور ایام کا اس واسطے ذکر کیا کہ انسان جب آفرینش کا خیال ذہن میں لاتا ہے تو اس کو ایک فعل سمجھتا ہے اور فعل کا ظرف زمانہ ہے اور زمانے کے حصوں میں سے زیادہ مشہور ایام ہیں۔ ورنہ آسمانوں کے پہلے نہ دن تھے نہ رات اور اس کی مثال اس طرح ہے جیسے قائل کہے کہ جس دن میں پیدا ہوا وہ مبارک دن تھا، حالانکہ ممکن ہے کہ وہ رات کے وقت پیدا ہوا ہو اور یہ امر اس کی مراد سے خارج نہ ہوگا، کیونکہ اس کی مراد زمانہ ہے جو اس کی ولادت کا ظرف ہے۔

اور ایک دوسرے مقام پر تفسیر کبیر میں لکھا ہے :-

فی ستة ایام اشارة الى ستة اطوار والذی يدل علیہ ویقررہ هو ان المراد من ایام لا یسکن ان یکون هو المفهوم فی وضع اللغة لان الیوم عبارة فی اللغة عن زمان مکث الشمس فوق الارض من الطلوع الی الغروب وقبل خلق السموات لم یکن شمس ولا قمر لکن الیوم یطلق ویراد به الوقت یقال یوم یولد للملک ابن یکون سرور عظیم ویوم یموت فلان یکون حزن شدید وان اتفقت الولادة او الموت لیلا ولا یتعین ذالک ویدخل فی مراد القائل لانه اراد بالیوم مجرد الحین والوقت اذا علمت الحال من اضافة الیوم الی الافعال فافهم ما عند اطلاق الیوم فی قوله ستة ایام - (تفسیر کبیر جلد ششم صفحہ ۲۵) (ترجمہ) ”چھ دن سے اشارہ چھ حالت کی طرف ہے اور اس کی

جو دلیل ہے اور جو اس کو ثابت کرتی ہے یہ ہے کہ ایام سے وہ معنی تو مراد نہیں ہو سکتے جو لغت میں ہیں ، کیونکہ ایام کے معنی لغت میں آفتاب کا زمین پر ٹھہرنا ہے ، طلوع سے غروب تک اور آسمانوں کی پیدائش کے قبل نہ سورج تھا نہ چاند ، بلکہ دن بولا جاتا ہے اور اس سے وقت مراد لیا جاتا ہے ۔ محاورہ ہے کہ جس دن بادشاہ کے لڑکا پیدا ہوگا اس دن بڑی خوشی ہوگی اور جس دن فلاں شخص مر جائے گا نہایت ماتم ہوگا ، اگرچہ ولادت یا موت رات کو واقع ہو اور قائل کی مراد میں دن کا لفظ داخل نہیں ہوتا ، کیونکہ اس نے دن کے لفظ سے محض وقت مراد لیا ہے تو جب تم نے ایام کے لفظ کی اضافت کا حال افعال کے ساتھ معلوم کر لیا تو یہی اطلاق چھ دن کی عبارت میں سمجھو۔“

مگر اس بات کے قرار دینے کے لیے کہ یوم سے ایک زمانہ طویل یا انقلاب اطوار مراد ہے کوئی دلیل عقلی و نقلی موجود نہیں ہے ۔ اس زمانے کے بعض عیسائی عالموں نے توریت میں جو ایک دن بیان کیا گیا ہے اس سے یہی ایک زمانہ طویل مراد لیا ہے ، مگر اور عالموں نے ان کی بہت ہنسی اڑائی ہے اور کہا ہے کہ جب توریت میں صاف لکھا ہے کہ خدا نے نور کو دن اور اندھیرے کو رات کہا جو پہلا دن تھا پھر اس طرح سے مفصل بیان ہونے کے بعد اس کو زمانہ طویل قرار دینا کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا ۔ ہم کو توریت سے کچھ غرض نہیں ہے کہ اس میں کیا لکھا ہے ، بلکہ ہم کو یہ بیان کرنا ہے کہ قرآن مجید میں جو یوم کا لفظ آیا ہے اس سے وہی یوم مراد ہے جس کو ہم از روئے لغت عرب کے دن کہتے ہیں ، مگر اسی کے ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ خدا نے یہ نہیں کہا کہ انہیں چھ دن میں دنیا بن گئی ہے ۔ اس امر کے سمجھانے کو ہمیں سیاق قرآن مجید کو سمجھانا چاہئے اور اس کے بعد بتانا چاہئے کہ ان

آیتوں میں جو قرآن مجید میں ہیں دنیا و مافیہا کا چھ دن میں بننا بطور بیان حقیقت واقعہ نہیں کہا گیا ہے ، بلکہ نقلاً علی اعتقاد الیہود بیان ہوا ہے

سیاق کلام قرآن مجید اس ہدایت پر مبنی ہے کہ خدا کے وجود ، خدا کی واحدیت اور خدا کی قدرت کو تسلیم کیا جاوے اور اس کے سوا اور کسی کی عبادت نہ کی جاوے ۔ پس جو خیالات یا رسمیں اور عادتیں زمانہ جاہلیت یا اہل کتاب کی مخالف اس مقصد کے نہ تھیں گو کہ وہ کیسی ہی ہوں ان سے قرآن مجید میں کچھ تعرض نہیں کیا گیا ، بلکہ ان کو بطور حجت الزامی بیان کر کے ان لوگوں کو وجود باری اور اس کی وحدانیت اور اس کی قدرت کاملہ کے ثبوت میں بیان کر کے اس کی عبادت کی ہدایت کی ہے ۔ اہل کتاب کا یا ان لوگوں کا جو اہل کتاب کے پیرو تھے یا ان کے اقوال کو صحیح مانتے تھے ، خیال یہ تھا کہ خدا نے چھ دن میں دنیا و مافیہا کو بنایا ہے اور ان کا یہ اعتقاد ہے انتہا قدرت کاملہ ذات باری کو تسلیم کرتا تھا ۔ پس مطابق اس سیاق کے جس پر قرآن مجید نازل ہوا ہے اس سے تعرض کرنے کی کچھ ضرورت نہیں تھی ، بلکہ اس کو بطور حجت الزامی قرار دے کر ان کو خدائے قادر مطلق کی طرف یا اس کی عبادت پر متوجہ کرنا زیادہ تر مفید تھا ۔ پس جو کچھ کہ ان آیتوں میں بیان ہوا ہے وہ مسلمات اہل کتاب میں سے ہے جس کو بطور حجت الزامی قرآن مجید میں استعمال کیا گیا ہے نہ بطور بیان حقیقت واقعہ کے ۔

ہم اس امر کو خود قرآن مجید کی آیتوں کے سیاق سے ثابت کریں گے ، لیکن ہمارے اس دعوے کے قریب قریب تفسیر کبیر میں بھی بحث کی گئی ہے اور مناسب ہے کہ اول ہم اس بحث کو اس مقام پر لکھیں ۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے :-

فان قيل من استدل بشيئ على اثبات شيئ فذلك الشيئ المستدل به يجب ان يكون مسلما عند الخصم حتى يصح الاستدلال به و كونه تعالى خالقا للارض في يومين امر لا يمكن اثباته بالعقل المحض و انما يمكن اثباته بالسمع و وحى الانبياء والكفار كانوا منازعين في الوحي والنبوة فلا يعقل تقدير هذه المقدمة عليهم و اذا امتنع تقرير هذه المقدمة عليهم امتنع الاستدلال بها على فساد مذاهبهم -

ثم قال - اول التوراة مشتمل على هذا المعنى فكان ذلك في غاية الشهرة بين اهل الكتاب فكفار مكة كانوا يعتقدون في اهل الكتاب انهم اصحاب العلوم والحقائق والظواهر انهم كانوا قد سمعوا من اهل الكتاب هذه المعاني واعتقدوا في كونها حقة و اذا كان الامر كذلك فحينئذ يحسن ان يقال لهم ان الاله الموصوف بالقدرة على خلق هذه الاشياء العظيمة في هذه المدة الصغيرة كيف يليق بالعقل جعل الخشب المنجور والحجر المنحوت شريكا له في العبودية والالهية فظهر بما قررنا ان هذا الاستدلال قوى حسن -

(تفسیر کبیر جلد پنجم صفحہ ۸۹۴)

(ترجمہ) ”اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ جو شخص کسی بات پر استدلال کرے تو ضرور ہے کہ جس بات سے استدلال کیا گیا ہو وہ مخالف کے نزدیک مسلم ہو تاکہ اس کا استدلال کرنا صحیح

ہو۔ اور خدا کا زمین کو دو دن میں پیدا کرنا ایسا امر نہیں جس کا اثبات محض عقل سے ہو سکے، البتہ اس کا اثبات نقلیات اور وحی سے ہو سکتا ہے، لیکن کفار وحی و نبوت کو نہیں مانتے تھے؛ تو اس مقدمے کو ان کے سامنے بیان کرنا معقول نہ ہوگا اور جب اس مقدمے کو ان کے سامنے پیش نہیں کر سکتے تو اس سے ان کے مذہب کے بطلان پر کیونکر استدلال ہو سکتا ہے؟

اس کے بعد امام رازی نے لکھا ہے کہ توریت کے شروع میں یہ مضمون ہے اور اس وجہ سے وہ اہل کتاب میں شہرت تمام رکھتا تھا اور مکہ کے کافر اہل کتاب کی نسبت یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ وہ صاحب علم اور واقف حقائق ہیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ان لوگوں نے اہل کتاب سے یہ مضمون سنا ہوگا اور اس کے حق ہونے کا ان کو اعتقاد ہوگا۔ اور جب واقعہ یوں ہے تو ان کو خطاب کر کے یہ کہنا معقول ہوگا کہ خدا جس کی یہ قدرت ہے کہ ایسی بڑی چیزوں کو اتنی قلیل مدت میں پیدا کر دے، اس کے ساتھ تراشی ہوئی لکڑی اور پتھر کو معبودیت اور خدائی میں شریک قرار دینا، کیونکر عقل کے نزدیک مناسب ہو سکتا ہے۔ تو اس تقریر سے ظاہر ہوا کہ یہ استدلال مضبوط اور معقول ہے۔ انتہی۔

زمانہ رسالت سے پہلے عرب میں یہودی آباد تھے اور ایک قسم کا اختیار اور اقتدار رکھتے تھے اور یمن اور دیگر مقامات عرب میں عیسائی مذہب بہت پھیل گیا تھا اور عیسائی وحدانیت میں تثلیث مانتے تھے اور خدا کا شریک بنا لیا تھا اور دونوں فرقے اس بات کا یقین رکھتے تھے کہ آسمان و زمین اور جو کچھ ان میں ہے اُس کو چھ دن میں خدا نے پیدا کیا ہے اور ساتویں دن آرام کیا ہے جس کا یہ مطلب ہے کہ کام کرتے کرتے تھک گیا تھا۔

خدا نے دنیا و ما فیہا کے پیدا ہونے کے لیے کوئی قانون بنا لیا ہو اور اس قانون قدرت کے مطابق کتنے ہی دنوں میں دنیا پیدا ہوئی ہو، مگر یہ اعتقاد کہ دنیا و ما فیہا کو چھ دن میں پیدا کیا ہے، اس مقصد کے منافی نہ تھا جس کی ہدایت مقصود تھی، اس لیے اس اعتقاد یہودیوں اور عیسائیوں کو بطور حجت الزامی قرار دے کر خدا نے فرمایا ربکم الذی خلق السموات و الارض فی ستة ايام -

لفظ ”کم“ جو سورۃ اعراف اور سورۃ یونس میں آیا ہے اس کے مخاطب سوائے یہودیوں اور عیسائیوں کے اور کوئی ہو ہی نہیں سکتا، کیونکہ جو چیز مشاہدے میں نہیں آ سکتی اور صرف اعتقاد پر مبنی ہے وہ کسی ایسے شخص کے سامنے جو اس کا اعتقاد نہ رکھتا ہو بطور حجت کے پیش نہیں ہو سکتی۔ چھ دن میں دنیا و ما فیہا کا پیدا ہونا صرف اعتقاد پر مبنی تھا، اس لیے ”کم“ کے لفظ کے مخاطب بجز ان کے جن کا وہ اعتقاد تھا اور کوئی ہو ہی نہیں سکتے تھے۔

جب یہ اصول مستحکم اور محقق قرار پا گیا تو ہم کو لازم ہے کہ انہی دونوں آیتوں کو ان آیتوں کی تفسیر قرار دیں جن میں کسی قدر اجال ہے، مثلاً سورۃ ہود اور سورۃ حدید میں ہے ”هو الذی خلق السموات و الارض فی ستة ايام“۔ ہو کے لفظ کی تفسیر میں ہم کہیں گے، یعنی ربکم الذی -

سورۃ فرقان میں ہے ”الذی خلق السموات و الارض و ما بینہما فی ستة ايام“۔ اس کی تفسیر میں بھی کہیں گے ربکم الذی -

سورۃ سجدہ میں ہے ”اللہ الذی خلق السموات و الارض و ما بینہما فی ستة ايام“۔ اس کی تفسیر میں کہیں گے ربکم الذی -

سورہ فصلت میں ہے ، ” قل انکم لتکفرون بالذی خلق الارض فی یومین“ اس کی تفسیر میں کہیں گے قل انکم لتکفرون برکم الذی خلق الارض فی یومین ۔

اب باقی رہی آیت سورۃ ”ق“ کی جہاں خدا نے فرمایا ہے :

”ولقد خلقنا السموات والارض وما بینہما فی ستۃ ایام وما مسنا من لغوب“ ۔ کہا جا سکتا ہے کہ اس آیت میں خدا نے خلق کرنا آسمان و زمین کا چھ دن میں اپنی طرف منسوب کیا ہے ۔

مگر اس سورۃ کا سیاق کلام دوسری طرح پر ہے ۔ اس سے پہلی آیتوں میں خدا نے فرمایا ہے کہ کیا انہوں نے نہیں دیکھا کہ ہم نے ان کے اوپر کیونکر آسمان بنایا ہے اور زمین کو پھیلایا ہے اور ہم نے آسمان سے پانی اتارا ہے ۔ پس بلحاظ اس سیاق کے اس آیت میں بھی فرمایا کہ ہاں ہم نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو اور جو کچھ ان میں ہے چھ دن میں اور ہم کو کچھ ماندگی نہیں ہوئی ۔

مگر جبکہ دو امر تحقیق ہو چکے ہیں ، ایک یہ کہ چھ دن میں آسمان و زمین پیدا کرنے کی حجت انہی کے مقابل ہو سکتی تھی جو ان کے چھ دن میں پیدا ہونے کا یقین رکھتے تھے اور دوسرے یہ کہ تمام مذکورہ بالا آیتوں سے ثابت ہو چکا ہے کہ چھ دن میں آسمان و زمین کا پیدا ہونا علی اعتقاد اہل کتاب من الیہود و النصرای بیان ہوا ہے تو انہیں آیتوں سے اس آیت کی تفسیر بھی کی جاوے گی اور اس کی تفسیر میں کہا جاوے گا ولقد خلقنا السموات والارض فی ستۃ ایام (کما تزعمون) وما مسنا من لغوب (کما زعمتم) غرضیکہ جہاں جہاں قرآن مجید میں دنیا و ما فیہا کی نسبت چھ دن میں بننا کہا گیا ہے وہ اہل کتاب کے اعتقاد کو بطور حجت الزامی بمقابلہ اہل کتاب بیان کیا ہے ۔ پس علوم

جدیدہ کی تحقیقات سے دنیا و ما فیہا کا بننا کتنی ہی مدت میں قرار پاوے ، قرآن مجید یا مذہب اسلام پر اس سے کچھ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا ، کیونکہ قرآن مجید میں ان کے بننے کی کوئی مدت واقعی بیان نہیں ہوئی ۔ ہذا ما الہمنی ربی ۔

انسان کی پیدائش قرآن مجید کی رو سے

الحمد لله الذی خلق الانسان من تراب ثم
من ماء مهین دافق ثم من نطفة ثم من علق
فخلق الملق مضغة فخلق المضغة عظاما فكسا
العظام لحما ثم اخرج من بطن امه طفلا لیبلغ
اشده و منهم من یتوفی و منهم من یرد الی ارض
الصر و الصلواة و السلام علی رسولہ محمد خیر
البشر و آلہ و اصحابہ اجمعین -

جب کہ ہم تمام موجودات عالم پر بقدر طاقت بشری نظر
ڈالتے ہیں تو یہ دیکھتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے جو قانون قدرت
بنایا ہے اور اس قانون کے مطابق جو چیزیں پیدا ہوتی ہیں وہ
ایسی مناسبت سے پیدا ہوتی ہیں کہ ایک دوسری سے اور دوسری
تیسری سے اور تیسری چوتھی سے و علیٰ هذا القیاس نہایت مشابہ
ہوتی ہیں - پہلی چیز سے دوسری چیز کسی قدر ترقی یافتہ ہوتی
ہے ، مگر وہ ترقی یافتہ ایسی خفیف ہوتی ہے جس سے وہ مشابہت
جو پہلی کو دوسری سے ہوتی ہے بدستور باقی رہتی ہے اور جو
تفاوت یا ترقی اس دوسری چیز میں ہوئی ہے وہ نہایت غور و فکر
سے محسوس ہوتی ہے -

اس قانون قدرت نے ایک ایسا سلسلہ پیدائش کا کر دیا ہے کہ
اگر تمام مخلوقات کو سلسلہ وار جمع کیا جاوے تو وہ ایک ایسی

زنجیر کے مشابہ ہوگی جس کی ایک کڑی دوسری کڑی سے ملی ہوئی ہو اور ان کڑیوں میں بتدریج ایسا فرق ہوتا جاوے کہ پہلی کڑی دوسری کڑی کے اور دوسری تیسری کے اور تیسری چوتھی کے مشابہ ہو ، لیکن بیچ کی کڑیوں کو چھوڑ دیا جاوے ، مثلاً پہلی کو دسویں یا بیسویں یا پچاسویں سے ۔ و علیٰ هذا القیاس مقابلہ کیا جاوے تو معلوم ہو کہ دونوں میں تو بہت ہی کچھ فرق ہے ، وہ اور ہی نوع ہے اور یہ اور ہی نوع ، بلکہ دو مختلف جنسیں ہیں ۔

اس تناسب پیدائش نے بہت بڑے بڑے لائق اور عالم حکیموں کو دھوکے میں ڈال دیا ہے اور وہ یہ سمجھتے ہیں کہ انقلاب ایک ہی چیز کو دوسری مشابہ چیز میں بدلتا جاتا ہے ، مثلاً وہ حیوان جو بندر کہلاتا ہے اور جس کی مختلف قسمیں ہیں اور ایک دوسرے سے ترقی یافتہ ہے ، رفتہ رفتہ ترقی پاتے پاتے اُس صورت میں آ گیا ہے جس کو اب ہم انسان کہتے ہیں اور یہ تھیوری حکیم ڈارون کی ہے جو ایک بے مثل حکیم اپنے زمانے میں گزرا ہے ۔

مگر انہوں نے قانون قدرت کے کاموں میں جس مناسبت کا ہونا لازمی ہے ، اس پر لحاظ نہیں کیا ۔ قانون قدرت نہایت منتظم ہیں اور اسی سلسلہ انتظام میں یہ بات بھی لازمی ہے کہ وہ سلسلہ ایسے انتظام سے ہو کہ اُس کی پہلی کڑی دوسری سے اور دوسری کڑی تیسری سے باہم مناسبت سے ہوں ، جیسے موتیوں کی لڑی جس میں ایسے انتظام سے چھوٹے اور بڑے موتی پروئے گئے ہوں کہ پہلا دوسرے سے اور دوسرا تیسرے سے اور علیٰ هذا القیاس مناسبت سے پروئے جاویں ۔

آن کو شبہ اس بات سے ہوا ہے کہ ایک نوع کی دوسری

نوع کی ترکیب سے ایک تیسری نوع پیدا ہو جاتی ہے ، جیسے خچر یا بعض بیرونی اثرات سے بعض حیوانات میں انقلاب پیدا ہو جاتا ہے اور اسی وجہ سے ان کی رائے انقلاب کی طرف مائل ہوئی ہے ، مگر یہ امر خیال سے رہ گیا کہ اس قسم کے انقلاب کے لیے اول ان دونوں نوعوں کا مستقل موجود ہونا اس شیئی کا اور اس مادے کا جو ذریعہ انقلاب اس شیئی میں ہوا مستقل اور جداگانہ موجود ہونا ضرور ہے تاکہ شیئی ثالث وجود پذیر ہو ، معہذا اس شیئی ثالث پر انقلابِ شیشی ثانی کا اطلاق نہیں ہو سکتا ہے بلکہ وہ ایک نیا نتیجہ ہے ، دو شیئی کے اتحاد اور ملاپ کا ۔ نہ انقلاب ایک شیئی کا دوسری شیئی میں ۔ غرضیکہ یہ بات صحیح نہیں ہے کہ وہ حیوان جس کو بندر کہتے ہیں مرور دھور میں ترقی کرتے کرتے اس صورت میں آگیا ہے جس کو انسان کہتے ہیں ، بلکہ قانون قدرت کا سلسلہ انتظام ایسی مناسبت سے واقع ہوا ہے کہ اس نے ابتداء ہی سے مخلوق کو ایسی مناسبت سے پیدا کیا ہے کہ اعلیٰ ادنیٰ سے موتیوں کی لڑی کے مثل مناسبت و مشابہت رکھتی ہے اور اس لیے ضرور ہے کہ انسان سے نیچے ایک ایسی مخلوق ہو جو نہایت انسان کے مشابہ ہے اور اس کے نیچے ایسی مخلوق ہو جو اس مخلوق سے جو انسان کے نیچے ہے مشابہ ہو ۔ و علیٰ هذا القیاس ۔

تمام حیوانات کی پیدائش ابتدا میں مٹی کے خمیر سے معلوم ہوتی ہے اور اس لیے ابتدا میں کوئی حیوان جن میں انسان بھی داخل ہے ، توالد سے پیدا نہیں ہوا ، بلکہ ہر ایک کو تولید ہوئی ہے اس کے بعد قانون قدرت اس طرح پر جاری ہوا کہ ان متوالد حیوانات میں سے جن میں نطفے کا مادہ نہیں تھا ان کی تولید بغیر جوڑ کے ہونی جاری رہی جیسے کہ اب تک حشرات الارض کی

ہوتی ہے اور جن حیوانوں میں نطفے کا مادہ تھا اُن کا جوڑا اول تولید سے پیدا ہوا اُس کے بعد توالد سے - قرآن مجید بھی اسی پر ناطق ہے ، جہاں خدا نے فرمایا ہے :-

خلقک من تراب ثم من نطفة - فانا خلقناکم من تراب ثم من نطفة - ولقد خلقنا الانسان من سلالۃ من طین ثم جعلناه نطفۃ فی قرار مکین - بدء الخلق من طین ثم جعل نسلہ من سلالۃ من ماء مہین - ولقد خلقنا الانسان من صلبصال من حماء مسنون - واذ قال ربک للملئکۃ انی خالق بشر من حماء مسنون - وخلق الانسان من صلبصال کالفخار - والله خلقکم من تراب ثم من نطفۃ ثم جعلکم ازواجاً -

ان تمام آیتوں میں خطاب بلفظ جمع ہے جس میں مذکر اور مونث دونوں مخاطب ہیں اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مرد میں سے عورت پیدا نہیں ہوئی ، بلکہ مرد اور عورت دونوں ابتداء میں مٹی سے پیدا ہوئے اور بعد خلق اُن کا جوڑا ہوا جیسا کہ اس اخیر آیت میں فرمایا ہے : ثم جعلکم ازواجاً اور جب توالد نطفے سے جاری ہوا تو نطفے ہی سے زوجین پیدا ہوا کئے جیسا کہ خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے :-

وانہ خلق الزوجین الذکر والانثی من نطفۃ اذا تمنی - خلق الانسان من نطفۃ فاذا هو خصیم مبین اولم یر الانسان انا خلقناه من نطفۃ فاذا هو خصیم - انا خلقنا الانسان من نطفۃ امشاج نبثلیہ فجعلناه سمیعاً بصیراً - من ای شیئی خلقہ - خلقہ من نطفۃ خلقہ فقدہ - الم یک نطفۃ من منی یمنی - ثم کان

علقہ فخلق فسوی۔ فلینظر الانسان مما خلق
من ماء دافق یدخرج من بین الصلب والترائب۔ الم
نخلقکم من ماء مهین فجعلناه فی قرار مکین الی قدر
معلوم۔

اس کے بعد یہ بحث پیش آتی ہے کہ خدا تعالیٰ نے اس طرح
پر صرف ایک ہی جوڑا انسان کا پیدا کیا تھا یا بہت سے جوڑے
پیدا کیے تھے جن سے مختلف رنگ و روپ صورت و شکل کی قومیں
پیدا ہوئیں۔

اس باب میں لوگوں کی مختلف رائیں ہیں۔ وہ اس سبب سے
کہ قوموں کے ڈھانچے ان کی ہڈیوں کے جوڑ بند مختلف طرح پر
ہائے ہیں۔ اس سبب سے خیال کرتے ہیں کہ متعدد جوڑوں کی
فسلیں ہیں۔

مگر جب ہم تمام دنیا کی قوموں کے جذبات نفسانی یکساں
ہاتے ہیں تو تعدد کا خیال دور ہو جاتا ہے اور اس اختلاف کو
امور خارجہ کی تاثیرات، مثلاً ملک کی آب و ہوا، اس کے موسم کے
اختلاف، آفتاب کی شعاعوں کی استقامت اور انحراف اور ملکی
ضروریات کے اسباب سے منسوب کرتے ہیں۔

قانون قدرت بھی ہم کو اسی امر کے مطابق معلوم ہوتا
ہے، کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ قانون قدرت کوئی فضول اور
بے فائدہ غیر ضروری کام نہیں کرتا۔ جبکہ اس نے تولید کے بعد
یہ قانون قائم کیا تھا کہ انسان کی نسل توالد سے بڑھے تو متعدد
جوڑوں کی تولید کی ضرورت نہ تھی۔ اگر ایسا ہوتا تو قانون
قدرت فضول اور غیر ضروری کام کرتا جو وہ ہرگز نہیں کرتا۔

یہ خیال کہ ایک جوڑا دنیا کے معمور کرنے کو کیونکر
کافی ہوا ہوگا، اس غلط خیال سے پیدا ہوتا ہے کہ دنیا صرف

چھ سات ہزار برس کی بڑھیا ہے ، مگر جب ہم قدرت کے کاموں کو دیکھتے ہیں تو اس کے امتداد کے زمانے کا قیاس ہی نہیں ہو سکتا۔ پہاڑوں کی بناوٹ سے ظاہر ہوتا ہے کہ قدرت نے ان کو کس طرح بنایا ہے ، مگر جب سوچتے ہیں کہ کتنی مدت میں بنے ہوں گے تو عقل حیران ہوتی ہے ۔

آتشیں پہاڑوں کے لاووں کی تہوں کا ، کناروں پر کف چھوڑ جانے والے دریاؤں کی پہڑیوں کا شمار ان کی قدامت کے اندازے سے عاجز کر دیتا ہے ۔ زمین کی اندر کی کانیں اور بالتخصیص زمین کے اندر نہایت بڑے بڑے عالیشان درختوں کا دبا ہوا ہونا ، پھر ان کے انقلابات جن کو اب ہم پتھر کا کوئلہ کہتے ہیں ، ایک بے شمار درازئی زمانہ کا ہم کو ثبوت دیتے ہیں ۔

سبحانہ ما اعظم شأنہ اذا اراد الله شيئا
ان يقول له كن فيكون ۔ فاراد الله ان يكون
هذا العالم بهذا الشان فكان وارادته بما
اراد هو قانون القدرة وطريق الفطرة فهذا
العالم قائم على منوال قانونه الى اجل و
لا يعلم احدا جله ۔

کچھ لوگ کہتے ہیں کہ بعض قومیں مدت دراز سے ایک ملک سے دوسرے ملک میں چلی گئی ہیں اور ان کے ڈھانچوں میں کچھ تفاوت نہیں ہوا ۔ اول تو مطلق تفاوت کا نہ ہونا تسلیم نہیں ہو سکتا ، دوسرے مدت دراز کا اطلاق صرف ایک دھوکا ہے ، کیونکہ جس کو زمانہ دراز سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ قانون قدرت کے زمانے کے سامنے کچھ حقیقت ہی نہیں رکھتا ۔

اب یہ بات غور طلب ہے کہ قرآن مجید میں جس طرح ہر نطفے سے انسان کا پیدا ہونا بیان ہوا ہے وہ قانون قدرت ، یعنی

اسی طریقے کے جس طرح فی الحقیقت مطابق تحقیقات علم فزیالوجی (علم وظائف الاعضاء) کے پیدائش ہوتی ہے ، موافق ہے یا نہیں ۔
 قبل اس کے کہ ہم اس کی نسبت کچھ کہیں ان آیتوں کو نقل کرتے ہیں جن سے یہ بحث متعلق ہے اور وہ یہ آیتیں ہیں :-

۱۔ اکفرت بالذی خلقک من تراب ثم من نطفة ثم سواک رجلا۔ (سورۃ الکہف ۱۸ - ۳۵)

۲۔ فانا خلقناکم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة۔ ثم من مضغة مخلقة و غیر مخلقة لنبین لکم و نقر فی الارحام ما نشاء الی اجل مسمی۔ ثم نخرجکم طفلا ثم لتبلغوا اشدکم و منکم من یرد الی ارض الذل العمر۔ (سورۃ الحج ۲۲ - ۵)

۳۔ هو الذی خلقکم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم یخرجکم طفلا ثم لتبلغوا اشدکم ثم لتکونوا شیوا و منکم من یتوفی۔ من قبل۔ (سورۃ مؤمن ۴۰ - ۶۹)

۴۔ الم یک نطفة من منی یمنی ثم کان علقة فخلق فسوی۔ (سورۃ قیامۃ ۷۵ - ۳۷ - ۳۸)

۵۔ فلمینظر الا انسان مم خلق۔ خلق من ماء دافق یمخرج من بین الصلب و الترائب۔

(سورۃ طارق ۸۶ - ۵ لغایت ۷)

۶۔ ولقد خلقنا الانسان من طین ثم جعلناہ نطفة فی قرار مہکین ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما۔ (سورۃ المؤمن ۱۲ - ۱۲ لغایت ۱۴)

۷۔ و بَدءُ خَلْقِ الْاِنْسَانِ مِنْ طِينٍ - ثم جعل نسله من سلالَةٍ من ماءٍ مهينٍ ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والا بصار والافشدة قليلا ما تشكرون۔ (سورة سجده ۳۲ - ۶ و ۷)

ان آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنی پیدائش میں اول نطفہ ہوتا ہے اور نطفہ مرد ہی میں پیدا ہوتا ہے ، کیونکہ مرد کے ہائی کو نطفہ کہتے ہیں ، جیسا کہ قاموس وغیرہ لغت کی کتابوں میں لکھا ہے ۔ اُس کے بعد وہ علقہ ہوتا ہے ۔ علقہ کہتے ہیں جونک کو جو ہائی میں رہتی ہے ۔ پس خود مرد ہی کے نطفے میں متعدد نہایت باریک کیڑے جونک کے مشابہ پیدا ہوتے ہیں جس کو یونانی میں ”سپرمی توژدا“ کہتے ہیں اور حال کے ایشیائی مترجموں نے ”حونیات“ ان کا ترجمہ کیا ہے ۔ پس یہی کیڑا جب اُن قوانین قدرت کے موافق عورت کے رحم میں جاتا ہے تو بچہ بن جاتا ہے ، لڑکا یا لڑکی جس قسم کا وہ کیڑا ہو ۔ کما قال اللہ تعالیٰ عَزَّوَجَلَّ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اور یہ بالکلیہ علم فزیالوجی کے مطابق ہے ۔

یہاں تک نوبت پہنچنے کے بعد خدا نے فرمایا فَخَلَقْنَا النُّطْفَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظًا مَّا فَكَّسْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ۔

اس آیت میں اور اس کی مثل جو آیتیں ہیں اور اُن میں جو حرف (فی) ہے اُس سے ترتیب مراد نہیں ہے ، بلکہ جو حال اُن ”حونیات“ پر بعد کو گزرتا ہے اُس کا مجموعی بیان ہے کہ

۱۔ حونیات منوبہ وہ کیڑے جو مرد کے نطفے میں خردبین سے نظر آتے ہیں ۔

وہ مضغہ کی صورت میں ہو جاتا ہے ، اس میں ہڈیاں پیدا ہو جاتی ہیں ، ہڈیوں پر گوشت چڑھ جاتا ہے ۔ جن لوگوں نے سمجھا ہے کہ حرف (فی) سے ترتیب مراد ہے انہوں نے غلطی کی ہے ، کیونکہ بموجب مذہب فراء کے (فی) مطلق ترتیب کے لیے نہیں ہے اور قطع نظر اس کے (فی) کا زائد ہونا سب مانتے ہیں ۔ پس ان آیتوں میں (فی) زائد ہے یا حسب مذہب فراء (فی) سے ترتیب مراد نہیں ہے ۔

اب اس آیت پر بحث رہ جاتی ہے جہاں خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے : فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ يُخْرَجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ۔ اس پر جو بحث ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ ماء دافق سے اگر نطفہ یا منی مراد لیا جاوے تو اس کا اخراج بین الصلْب و الترائب ، یعنی پیٹھ اور سینے کے درمیان میں سے نہیں ہوتا ، بلکہ بنتا ہے انشیں میں اور وہی اس کا منبع ہے اور وہیں سے اس کا خروج ہوتا ہے اور اسی سبب سے اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ یہ آیت زمانہ حال کی تشریح محققہ بدن انسانی کے مطابق نہیں ہے ۔

مگر یہ خیال کہ یہ آیت قانون قدرت کے مطابق نہیں ہے غلط ہے ۔ منشاء اس غلطی کا دو امر ہیں ۔ ایک یہ کہ ان لوگوں نے اس بات پر خیال نہیں کیا کہ تمام آیتوں میں خدا تعالیٰ نے

۱۔ ابو زکریا یحییٰ بن زبید فراء لغت و نحو اور فقہ کا زبردست امام گزرا ہے ۔ مشہور بخومی ابو العباس احمد بن یحییٰ ثعلب کہتا ہے کہ اگر فراء نہ ہوتا تو علم لغت کبھی مدون نہ ہوتا اور عربیت ساقط ہو جاتی ۔ مامون الرشید اس کی بیحد تکریم و تعظیم کرتا تھا اور اپنے دونوں بیٹوں کا اس کو اتالیق مقرر کیا تھا ۵۲۰ھ میں بمصر ۶۳ سال حج کے لیے آئے ہوئے مکے کے قریب وفات پائی ۔ (قضاء الارب سن ذکر علماء النحو والادب صفحہ ۴۰) ۔

انسان کے پیدا ہونے میں لفظ نطفہ یا منی کا استعمال کیا ہے ، اس آیت میں ماء دافق سے اور ایک آیت میں ماء مسہین سے کیوں تعبیر کیا ہے ۔ دوسرے یہ کہ ہر گاہ بجائے نطفہ و منی کے ماء دافق یا ماء مسہین استعمال کیا ہے تو خروج سے خروجِ قریب مراد ہے جو نطفہ یا منی کے خروج میں ہوتی ہے یا کوئی اور خروج جو اُس سے بعید تر ہو ، کیونکہ ماء سادہ توالد کی وہ حالت ہے جو نطفہ یا منی بننے سے پہلے ہوتی ہے اور اس سے پایا جاتا ہے کہ لفظ خروج سے اُس مادے کا خروج بعید مراد ہے نہ خروجِ قریب ، یعنی لفظ یخرج سے وہ خروج مراد نہیں ہے جو انثین سے ہوتا ہے ، بلکہ اُس کے ابتدائی مخرج سے جب کہ اُس پر ماء کا اطلاق ہوتا ہے ، خروج مراد ہے اور کچھ شبہ نہیں کہ مخرج اُس ماء کا بَیِّن الصلب و الترائب ہے ۔

اس کے ثبوت کے لیے ہم کو علم فزیالوجی پر اور علم تشریح بدن انسانی پر جو اس زمانے میں محققہ ہے غور کرنا چاہیے ۔ علم تشریح سے ثابت ہے کہ دل جو ایک صنوبری شکل پر ہے اُس کے چار حصے ہیں ۔ دو دائیں طرف ، ایک اوپر اور ایک نیچے ۔ اور دو بائیں طرف ایک اوپر اور ایک نیچے ۔ ہم اس آرٹیکل میں دائیں طرف کے حصوں کو طبقۂ یَمینِ اعلیٰ و طبقۂ یَمینِ اسفل سے اور بائیں طرف کے حصوں کو طبقۂ یَسارِ اعلیٰ اور طبقۂ یَسارِ اسفل سے تعبیر کریں گے ۔

اب فزیالوجی پر غور کرنا چاہیے ۔ غذا جب چبنے کے بعد لعاب دہن سے مل کر معدے میں جاتی ہے تو معدے سے ایک لعاب نکلتا ہے جو غذا کو گلاتا ہے اور اسی کے ساتھ معدے میں ایک حرکت پیدا ہوتی ہے اور اس حرکت سے وہ لعاب غذا میں مل ملا کر تمام غذا کو مثل ایک لبدڑہ کے مہیری کی مانند

بنا دیتا ہے۔ اسی کا نام کیلوس ہے جس کا نام اگلے زمانے میں خود یونانیوں نے یا مترجموں کی غلطی سے کیموس کہا گیا ہے۔

سہیری یا لبدڑے کی صورت میں جتنی غذا بنتی جاتی ہے اتنی ہی انتڑیوں میں اترتی جاتی ہے اور اترنے کے ساتھ پیتے اور لبلبے سے ایک قسم کا لعاب آس میں شامل ہوتا جاتا ہے اور انتڑیوں میں بھی ایک قسم کا لعاب ہے وہ بھی ملتا جاتا ہے۔

انتڑیوں کے اندر سے تو وہ سہیری یا لبدڑا شدہ غذا خارج ہونے کو نیچے اترتی جاتی ہے، مگر انتڑیوں کے اوپر کی طرف نہایت باریک باریک رگیں ہیں وہ اس میں سے آس رقیق مادے کو جو گویا آن تمام ترکیبوں سے مثل جوہر کے پیدا ہوا ہے اور جو آخر کار خون بن جاوے گا، چوس لیتی ہیں۔ یہ رقیق مادہ سفید مثل دودھ کے ہوتا ہے اور اس کا صحیح نام کیلوس ہے جس کو اگلے زمانے میں خود یونانیوں نے یا غلطی سے مترجموں نے کیموس کہا تھا۔

یہی رقیق مادہ جس کا صحیح نام ہم نے کیلوس بتایا ہے ایک جگہ جمع ہوتا جاتا ہے اور وہ سفید ہوتا ہے۔ اسی مادے پر خدا نے ماء مہین اور ماء دافق اطلاق کیا ہے۔ بعد اس کے یہی مادہ ایک رستے سے جو ریڑھ کی ہڈی کے قریب ہے شریان اعظم کے نیچے سے گزرتا ہوا گردن اور ہنسل کے نیچے جو رگیں ہیں جن کو ورید کہتے ہیں مل جاتا ہے اور آن وریدی رگوں کے خون میں مل کر دل کے طبقہ یمن اعلیٰ میں پہنچتا ہے اور وہاں سے طبقہ یمن اسفل میں اترتا ہے، وہاں سے صاف ہونے کو پیپھڑوں میں چلا جاتا ہے۔ وہاں صاف ہو کر پھر دل کے طبقہ یمن اعلیٰ میں آتا ہے اور پھر طبقہ یمن اسفل میں اترتا ہے اور وہاں سے شریانوں کے ذریعے سے تمام جسم میں پہنچتا ہے اور

ہر ایک حصہ اس کا جس جس عضو کے لیے مخصوص ہے وہاں پہنچتا ہے اور جو حصہ منی ہونے کو ہے وہ انٹین میں چلا جاتا ہے۔ پس اس لعاب کو جو وریدی رگوں میں ملتا ہے اور ابھی منی نہیں ہوا، بلکہ صرف ماء ہے قرآن مجید میں ماء دافق سے تعبیر کیا ہے۔ دافق کا لفظ اس لیے بولا ہے کہ اس ”ماء“ کو اور قسموں سے امتیاز ہو جاوے اور کچھ شک نہیں کہ اس ماء دافق کا اصلی مخرج مابین الصلب والتراائب ہے۔ پس جن علماء نے ماء دافق سے خاص منی تیار شدہ مراد لی ہے یہ ان کی غلطی ہے اور انہوں نے لفظ ماء پر جو بعوض لفظ منی یا نطفہ کے بولا گیا ہے التفات نہیں کیا۔

علاوہ اس کے عوام کا یہ خیال تھا کہ خون سے جو پشت کی رگوں میں پھیلتا ہے اس سے منی یا نطفہ پیدا ہوتا ہے اور اسی سبب سے ان کو خیال تھا کہ نطفہ پشت سے آتا ہے۔ تشریح مذکورہ بالا سے کسی قدر اس خیال کی اصلیت پائی جاتی ہے۔ پس اس خیال پر اگر ہم نطفے کا خارج ہونا ہی مجازاً من بین الصلب و التراائب کہیں تو کچھ تعجب اور خلاف قانون قدرت نہیں ہے۔ اسی خیال پر سعدی نے لکھا ہے :

زصلب آورد نطفہ در شکم زیر افکند قطره سوئے بم
ازین قطره لو لوئے لا لاکند وزاں صورت سرو بالا کند

عرب جاہلیت کا بھی یہی خیال تھا چنانچہ سوال بن عادیہ شاعر زمانہ جاہلیت کا یہ شعر ہے

علونا الی خیر النظمور و حطنا
لوقت الی خیر البطون نزول

ادنیٰ حالت سے اعلیٰ حالت پر انسان کی ترقی

(تہذیب الاخلاق جلد دوم نمبر ۱۱) (دور سوم) بابت

(یکم شعبان ۱۳۱۳ھ)

کائنات پر جب ہم نظر ڈالتے ہیں تو اس میں مختلف قسم کی چیزوں کو پاتے ہیں جن کو ہم تین قسم پر تقسیم کرتے ہیں۔ حجر، شجر، حیوان۔ ان تینوں قسموں میں اسباب داخلی، یعنی طبعی اور اسباب خارجی سے تغیر اور تبدیل ہوتا ہوا پاتے ہیں۔

اشجار کو دیکھتے ہیں کہ پہلے وہ ایک چھوٹے سے دانے کی صورت میں ہوتے ہیں، پھر اس میں سے ایک نہایت ضعیف نکلا نکلتا ہے۔ پھر وہ بڑا ہوتا جاتا ہے۔ ٹہنیاں اور پتے نکلتے آتے ہیں۔ پھر پھول نکلتے ہیں اور انواع و اقسام کے پھل لگتے ہیں اور اس اعلیٰ درجے پر ترقی کر جاتا ہے جس درجے تک بالطبع وہ درخت ترقی کر سکتا ہے، پھر اس سے زیادہ ترقی نہیں کر سکتا۔

اسی طرح حیوانات کو آن کے نطفے کی حالت سے جوان ہونے تک دیکھتے ہیں کہ برابر ترقی کرتا جاتا ہے۔ پہلے نطفہ تھا، پھر مضغہ ہوا، پھر سانس لینے لگا، پھر ایک کامل صورت ہوئی پھر زیادہ قوت آئی، اپنی جگہ سے باہر نکلا، قد بڑھتا گیا، ہاتھ پاؤں میں طاقت آنے لگی، پھر بیٹھنے لگا، چلنے پھرنے لگا، کال جو نہایت صاف تھی ان پر داڑھی نکلی، کسی کی لمبی کسی

کی چھوٹی ، کسی کی چکی اور کسی کے دو تین بال ۔ وہ سیاہ تھی پھر سفید ہو گئی ۔ غرضکہ جس حد تک وہ بالطبع ترقی کرسکتا تھا ترقی کر گیا ، پھر اُس سے زیادہ ترقی نہیں کر سکتا ۔

خجّر کا حال اس سے کسی قدر مختلف ہے ۔ اُس میں کوئی علامت طبعی ترقی کی نہیں پائی جاتی ۔ اس میں جس قدر ترقی ہوتی ہے وہ خارجی امور سے ہوتی ہے ۔

اشجار کی جدا جدا نوعیں ہیں ، مثلاً ایک ساق والے درخت جیسے کھجور مع اُس کے اقسام کے ۔ تاڑ مع اُس کے اقسام کے ۔ اس قسم کے تمام درخت جو دنیا میں پائے جاتے ہیں اگر ایک جگہ جمع کر کے بترتیب رکھے جاویں تو پہلا دوسرے کے اور دوسرا تیسرے کے اور تیسرا چوتھے کے ایسے مماثل ہوں گے کہ ایک دوسرے سے ممیز نہیں ہونے کے ، مگر جب پہلے کو ہانچویں سے یا دسویں سے ملا کر دیکھا جاوے تو ایک دوسرے سے بخوبی ممیز ہوں گے ۔

نارنگی ، رنگترا ، میٹھا ، کھٹا ، چکوترا ، لیموں کے درخت آپس میں نہایت مماثل ہیں ، ان میں نا محسوس تفاوت ہے اور ایک کا پیوند دوسرے میں لگ جاتا ہے ، مگر یہ کبھی نہیں ہوتا کہ نارنگی کا درخت چکوترا ہو جاوے ۔ اُسی حالت کو ہم مماثلت سے تعبیر کرتے ہیں ۔

اسی طرح حیوانات کی بھی جدا جدا نوعیں ہیں ، مثلاً کتا اور بھیڑیا ، شیر تیندوا ، بگھرا ، چیتا ایک نوع ہیں ۔ گھوڑا ، گدھا ایک ہی نوع میں داخل ہیں ۔ کبوتر ، فاختہ ، ٹوٹرو سب ایک نوع کے ہیں ۔ یہ ہو سکتا ہے کہ اُسی نوع کا نر اُسی قسم کی مادہ سے ملے اور ایک تیسری قسم کا حیوان اُنہی کی مماثل پیدا ہو جاوے مگر یہ نہیں ہو سکتا کہ شیر کتا اور کتا شیر ہو جاوے ۔

اگر اس نوع کے تمام حیوانات ایک جگہ جمع کیے جاویں اور بترتیب رکھے جاویں تو پہلا دوسرے سے اور دوسرا تیسرے سے اور تیسرا چوتھے سے اور چوتھا پانچویں سے ایسے مماثل ہوں گے جن میں تمیز مشکل ہوگی ، لیکن جب پہلے کو پانچویں یا دسویں سے مقابلہ کیا جاوے تو دونوں میں فرق بین معلوم ہوگا۔

انسان کو ہم اسی نوع کے حیوانات میں داخل کرتے ہیں جس نوع میں بندر داخل ہیں ، اگر تمام قسم کے بندروں کو جن کی بے انتہا قسمیں معلوم ہوئی ہیں ، ایک جگہ جمع کیا جاوے تو ان کی بھی یہی حالت ہوگی کہ پہلے کو دوسرے سے اور دوسرے کو تیسرے سے اور تیسرے کو چوتھے سے اور چوتھے کو پانچویں سے ایسی ہی مماثلت ہوگی جن میں تمیز مشکل ہے ، مگر جب پہلے کو پانچویں یا دسویں یا پچاسویں سے مقابلہ کیا جاوے تو دونوں میں تفاوت علانیہ ظاہر ہو جاوے گا ۔

وہ بندر جو اب ہائے جاتے ہیں اور جن کو اور ان اوتان اور البیشیکوس کہتے ہیں بہت سی چیزوں میں انسان کے مماثل ہیں اور مسٹر ڈارون جن کی نسبت کہتے ہیں کہ چند بیج کی کڑیاں ناپید ہو گئی ہیں یا دستیاب نہیں ہوئیں ، اگر دستیاب بھی ہو جائیں تو بیجز مماثلت کے اور کوئی نیا امر ان سے ثابت نہیں ہو سکتا ۔ ہم خود اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ انسان بھی اسی نوع حیوان میں سے ہیں جس نوع میں بندر داخل ہیں ، مگر انسان اس نوع کا سب سے اعلیٰ جانور ہے جس سے اوپر اس نوع کا کوئی جانور نہیں ۔ اس وقت میرے دل نے کہا کہ کیا اسی سے اشرف المخلوقات کہلاتا ہے ؟

یہ امر کہ یہ مماثلت کیونکر پیدا ہوئی ، اس کی نسبت کوئی ایسی دلیل جو بطور برہان کے یا اولیات کے ہو ہمارے پاس نہیں

ہے ، صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ مادہ جو سالات ، یعنی اجزائے لایتجزی کی صورت میں موجود تھا ، اُن سالات کے ایک مقدار کے باہم ملنے سے تمام اشیائے کائنات ظہور میں آئی ہیں ۔ وہی اجزاء جب ایک معین مقدار سے اور ایک مخصوص ہیئت سے آپس میں ملے تو ایک شیئی موجود ہوگی اور اُن کی دوسری وضع اور ہیئت سے ملنے میں دوسری شیئی پیدا ہوگی اور جس مقدار سالات کے ملنے سے وہ چیزیں پیدا ہوئی تھیں جب اُس مقدار سے زیادہ یا کم سالات آپس میں ملے تو ایک اور شیئی کا ظہور ہوا ۔ چونکہ قدرت نے تمام چیزوں کو ایک سلسلے سے پیدا کیا ہے کہ ایک کی کڑی دوسرے سے ملی ہوئی ہے اور تمام ضروریات ہر ایک مخلوق کی جو اُس کے لیے ضروری تھیں اُس کی فطرت میں رکھ دی ہیں ، اس لیے تمام مخلوق کا مماثلت ہر پیدا ہونا تسلیم کیا جا سکتا ہے ۔

ہم اس کے دعویدار نہیں کہ تمام اشجار اور حیوانات مع اپنی تمام انواع و اقسام کے دفعۃً واحدۃً ایک ساتھ پیدا ہو گئے ہیں ، بلکہ ہم کو معلوم نہیں کہ کس قدر زمانے میں یہ سلسلہ مماثلت ظہور میں آیا ہے ، مگر ہم اس بات کے تسلیم کرنے پر مجبور ہوتے ہیں کہ اس سلسلہ مماثلت میں جو سب سے اول ہے وہ پہلے وجود میں آیا ہے اور اُس کے بعد دوسرا اور اُس کے بعد تیسرا اور علیٰ هذا القیاس ۔

یہی مماثلت ہم تمام دنیا کے انسانوں میں بھی پاتے ہیں ۔ اگر تمام دنیا کی مختلف قومیں جو افریقہ اور امریکہ اور ایشیا اور جزائر اور جبال میں موجود ہیں ، ایک جگہ جمع کی جاویں اور بترتیب بٹھائی جاویں یا اُن کے چہروں کی تصویریں بنا کر بترتیب رکھی جاویں تو پہلا دوسرے سے اور دوسرا تیسرے سے

اور تیسرا چوتھے سے اور چوتھا پانچویں سے ایسا ہی مماثل ہرکا کہ ایک دوسرے میں بہت ہی غیر محسوس فرق ہوگا ، مگر جب پہلے کو پانچویں اور دسویں سے مقابلہ کیا جاوے تو فرق بین ظاہر ہوگا ۔

ہم آس انقلاب جسمی اور ذہنی سے جو مختلف ملک اور مختلف قوم کے لوگوں میں ہاتے ہیں یا جو ایک ملک کے مرد اور عورت دوسرے ملک کے مرد اور عورت کے ملنے سے آن کی اولاد میں ظاہر ہوتا ہے اور آن اسباب کے موثر ہونے سے جو جسمانی اور ذہنی امور پر مختلف ملکوں کے موسم سے ہوتا ہے ، انکار نہیں کرتے اور ہم اس بات کو بھی نہ مذہباً اور نہ علماً ضروری سمجھتے ہیں کہ تمام دنیا کی مختلف قومیں ایک ہی آدم کی نسل سے ہیں اور اس لیے مسئلہ مماثلت میں جو ہم نے اختیار کیا ہے کچھ تنزل لازم نہیں آتا ۔

اس زمانے میں کہا جاتا ہے کہ ابتداء میں ہر ایک نوع حیوان کے پیدا کرنے کے لیے نیچر نے ایک ہی شیئی جاندار پیدا کی تھی جو دنیا میں پھیلی ہوئی تھی ۔ پھر آن ضروریات کے سبب جو آس کو لاحق ہوتی گئیں اور موثرات خارجی کے سبب ایک بمتد زمانے میں آس نے ترقی کی اور آس کی جسمانی اور ذہنی حالت نے ایک ترقی یافتہ حالت پیدا کی ۔ رفتہ رفتہ وہ اعلیٰ درجے پر پہنچ گئی ۔ مثلاً حیوانات میں سے جس نوع میں بندر کو داخل کیا وہ ترقی کرتے کرتے اور ان اوتان اور البیشیکوس بندروں تک ترقی کر گئی اور پھر وہ ترقی کرتے کرتے انسان کی حالت میں پہنچ گئی ، اسی طرح ہر اس مسئلے کے قائم کرنے کا سبب طبیعت کا وہ رجحان ہے جو کثرت کو وحدت کی رجوع کرتا ہے اور نیچر کو ترقی کی طرف مائل قرار دیتا ہے اور پھر نیچر کے باقاعدہ

اثرات سے اس کو متفرع کرنا چاہتا ہے۔ اس مسئلے کے لیے برہان لمی یا اولیات کے دلائل ہونے کی نسبت زیادہ تر قیاسی اور خیالی دلیلیں ہیں۔ اس مسئلے کو ہم انقلاب کے مسئلے سے تعبیر کرتے ہیں اور اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ پہلی قسم کا بندر اور اس کی نسل رفتہ رفتہ ایک ممتد زمانے میں دوسری قسم کی ہو گئی اور اسی طرح دوسری قسم تیسری قسم کی اور اخیر قسم کا جو بندر تھا رفتہ رفتہ ترقی پا کر ایک ممتد زمانے میں انسان یا آدم بن گیا۔ اگر ہم اس مسئلے کو بھی مان لیں تو ہمارے اصول مذہبی میں جو ہم قرآن مجید سے پاتے ہیں کچھ نقصان نہیں آتا، کیونکہ قرآن مجید میں وہ حیوان مخاطب ہے جو انسان کی صورت میں آیا تھا گو کہ وہ کسی طرح پر آیا ہو۔

اب ہم کو بیان کرنا ہے کہ انسان نے ادنیٰ حالت سے اعلیٰ حالت پر کیونکر ترقی کی۔ قدرت نے بہت سے حیوانات میں ایک حد تک تربیت کا مادہ رکھا ہے جس سے جسمانی اور ذہنی حالت کو ترقی ہوتی ہے۔ اسی طرح انسان میں بھی ایک مادہ ہے جس سے اس کی ذہنی قوت روز بروز ترقی پاتی جاتی ہے اور یہ بات کہ اس کی ترقی کی حد کہاں تک ہے ابھی تک تحقیق نہیں ہوئی اور معلوم نہیں کہ کہاں تک اس کی ترقی کی حد ہوگی، اس لیے کہ انسان کی ذہنی قوت برابر ترقی کرتی چلی جاتی ہے، مگر اس بات کو ہم تسلیم کرتے ہیں اور تسلیم بھی کرنا چاہیے کہ وہ حیوان جب انسان کی صورت میں آیا تھا تو اس میں ایک بے انتہا ذہنی ترقی کا مادہ موجود تھا اور اس کی ترقی تربیت پر منحصر تھی جو بلاشبہ ایک ممتد زمانے میں حاصل ہو سکتی ہے۔

تربیت سے اس مقام پر ہماری مراد ان معلومات کے حاصل کرنے سے ہے جو ایک نسل سے آئندہ آنے والی نسل کو پہنچتی

ہیں۔ اس پچھلی نسل کے پاس اگلی نسل کی معلومات کا ذخیرہ موجود ہوتا ہے اور یہ پچھلی نسل اس ذخیرے میں کچھ ترقی دیتی ہے اور یہ ترقی یافتہ ذخیرہ اس سے آگے آنے والی نسل کو پہنچتا ہے اور وہ اس میں کچھ ترقی دیتی ہے اور یہ ترقی یافتہ گنجینہ اس سے آگے آنے والی نسل کو پہنچتا ہے اور علیٰ هذا القیاس اور اسی طرح آئندہ نسلیں ترقی پاتی جاتی ہیں اور اسی طرح تمام علوم نے جو اب ترقی یافتہ ہیں رفتہ رفتہ پائی ہیں۔

انسان ابتداء میں نہایت ادنیٰ حالت میں تھا، مگر ترقی کا مادہ جو خدا نے اس قسم کے حیوان یا اس قسم کے بندر یا آدم کو دیا تھا اس میں موجود تھا اور اس کی نسل میں بھی موجود ہے (اگر امور خارجہ اس کے مخالف نہ ہوں) پھر رفتہ رفتہ اسی تربیت سے جس کا ہم نے ذکر کیا ترقی ہوتی گئی، یہاں تک کہ وہ اس درجہ ترقی پر پہنچا ہے جس پر وہ آج ہے اور معلوم نہیں کہ ابھی کس حد تک ترقی کرنی باقی ہے۔ اس پر قیاس ہو سکتا ہے کہ آدم سے کس قدر طویل زمانہ گزرنے کے بعد حضرت نوح کو کشتی بنانے کا فن آیا ہوگا۔ توریت میں تو ۱۶۵۷ برس کا زمانہ قرار دیا ہے، وہ ایک ہنسی کی بات ہے۔

علوم طبیعیہ کی تحقیقاتِ جدید

(تہذیب الاخلاق، جلد دوم، نمبر ۸ (دور سوم) بابت

یکم جمادی الاول ۱۳۱۳ھ)

ہم کو معلوم ہوا ہے کہ جو بڑے عالم علوم طبیعیہ کے
آن امور کے دریافت کرنے میں مصروف ہیں جو اب تک نا تحقیق
ہیں انہوں نے نسبت روح کے مندرجہ ذیل امور دریافت کیے ہیں
اور علم طبیعیات کے قواعد سے ان کو ثابت کیا ہے۔

(۱) انسان میں روح ہے اور وہ غیر مادی ہے۔

(۲) انسان کے مرنے کے بعد روح قائم رہتی ہے فنا نہیں
ہو جاتی۔

(۳) روح جو بعد مرنے انسان کے باقی رہتی ہے وہ اپنے
تئیں جانتی ہے جس طرح کہ انسان اپنی زندگی میں اپنے
تئیں جانتا ہے۔

(۴) وہ ان افعال سے جو انسان نے اپنی زندگی میں کیے ہیں،
متاثر ہوتی ہے۔

ہم نہیں جانتے کہ یہ بات کہاں تک سچ ہے اور کس قسم
کی دلائل طبیعی اس کی اثبات میں دریافت ہوئی ہیں، جو تحریرات
کہ اس کی نسبت ہوئی ہیں ان کے حاصل کرنے کی ہم کوشش
کر رہے ہیں، اگر وہ دستیاب ہو گئیں تو ہم اس کو چھاپیں گے۔
اگر یہ تحقیقات صحیح اور اس کی دلیلیں ثبوت کے لیے کافی ہیں تو
نہایت خوشی کی بات ہے، کیونکہ ہم نے متعدد جگہ اپنی تحقیقات

میں دلائل عقلیہ سے ثابت کیا ہے کہ انسان میں سوائے اس کے مادے کے روح ہے اور وہ کاسب اور مکتسب ہے اور بعد ممات قائم رہتی ہے اور افعال انسانی سے جو اثر اس نے اکتساب کیا ہے اس سے متاثر ہوتی ہے۔ اگر دلائل عقلیہ اور تحقیقات علوم طبیعیہ کا نتیجہ متحد ہو جاوے تو نہایت عمدہ بات ہے، مگر دلائل ثبوت و بقائے روح کا ثبوت جو اعمال مشاہدہ سے متعلق ہے وہ قابل تسلی نہیں ہے۔ اگر ہم قبول کر لیں کہ بعض لوگ ایسے ہیں کہ مردوں کی روح کو بلا لیتے ہیں اور دکھا دیتے ہیں اور ان سے باتیں بھی ہو جاتی ہیں، مگر یہ افعال ثبوت و بقائے روح کے لیے کافی نہیں ہیں۔ یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ انسان میں ایسی قوت مقناطیسی ہے کہ دوسرے انسان یا انسانوں کے خیال پر موثر ہوتی ہے اور وہ ان کو ایسے امور دکھلا سکتے ہیں جن کا حقیقہ کچھ وجود نہیں ہے۔ مگر وہ ان کو موجود سمجھتے ہیں اور دیکھتے ہیں اور کبھی اشیاء موجودہ کو ایک منقلب صورت پر دکھلا دیتے ہیں جیسے کہ مسجرہ فرعون نے لائھیوں اور رسیوں کو سانپوں کی صورت میں لوگوں کو دکھلا دیا تھا۔ پس اگر کسی نے ایک دھندلی سی شبیہ دکھلا دی اور دیکھنے والوں نے خیال بھی کیا کہ فلاں شخص یا فلاں عورت کی روح ہے اور اس سے باتیں بھی کر لیں تو اس بات کا یقین کیونکر ہو کہ درحقیقت وہ ان شخصوں کی روح تھی یا صرف قوت مقناطیسی کے سبب سے اس شخص نے لوگوں کے خیال میں ایسا اثر ڈالا تھا کہ ان کو خیال میں ایک دھندلی سی صورت دکھائی دی اور انہوں نے تصور کر لیا کہ یہ فلاں شخص کی روح ہے۔ ہم نے سنا ہے کہ ایک بزرگ درویش تھے اور ان سے بعض لوگ درخواست کرتے تھے کہ ہم فلاں شخص مثلاً باپ یا دادا یا ماں یا فلاں دوست سے جو

مر گیا ہے ملنا چاہتے ہیں۔ درویش صاحب اس کو کہتے تھے کہ آنکھ بند کر اور اس پر توجہ کرتے تھے، اس کو غنودگی آجاتی تھی اور اس حالت میں وہ ان سے مل لیتا تھا جن سے وہ ملنا چاہتا تھا۔ پس کیونکر تصفیہ ہو کہ در حقیقت وہ ان سے ملا تھا یا صرف اس کا خیال ہی خیال تھا۔

ہم اپنا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں کہ خواب میں ہم نے ایک بزرگ کو دیکھا جو مرے ہوئے تھے اور ان بزرگ نے ہم سے ایک بات کہی، مگر جب ہم اُٹھے تو ہم بھول گئے کہ کیا کہا تھا۔ جو بزرگ کہ ان کے سجادہ نشین تھے ان سے ہم نے عرض کیا اور چاہا کہ وہ بتائیں کہ کیا بات انہوں نے کہی تھی۔ اس وقت تو انہوں نے اس کا جواب نہیں دیا، مگر دو تین دن بعد ایک رقعہ لکھ بھیجا کہ یہ بات تم سے کہی تھی۔ میں خود ان کی خدمت میں حاضر ہوا اور پوچھا کہ یہ بات آپ کو کیونکر معلوم ہوئی۔ انہوں نے فرمایا کہ میں نے ان بزرگ کی روح سے پوچھ لیا اور میں ایسے شبہے میں پڑ گیا کہ شاید ان بزرگ نے خواب میں مجھ سے یہی بات کہی تھی۔

الارض لیست بساکنے

(تہذیب الاخلاق جلد اول نمبر ۴ (دور سوم) یکم محرم ۱۳۱۲ھ)

علماء قدیم نے ان آیات سے کہ : الم نجعل الارض مہدًا
والجبال او تادا وجعلنا فی الارض رواسی ان
تحمید بکم اور مثل اس کے اور آیتوں سے یہ سمجھا ہے کہ
زمین ساکن ہے ۔ امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں اور
ابن رشد نے تلخیص المقال میں ان آیتوں پر نہایت عجیب بحثیں
لکھی ہیں۔ اول ہم ان کو ملخصاً لکھتے ہیں ، پھر جو کچھ ہم کو
لکھنا ہے لکھیں گے ۔

امام رازی لکھتے ہیں کہ جمہور مفسرین کہتے ہیں کہ
جب کشتی پانی پر چھوڑی جاوے تو وہ ڈگمگاتی اور ڈولتی رہے
گی ۔ جب اس پر بوجھ رکھ دیں تو پانی پر ٹھہر جاوے گی ۔ اسی
طرح جب خدا نے زمین کو پانی پر پیدا کیا تو وہ ڈولتی تھی اور
ڈگمگاتی تھی پھر اللہ تعالیٰ نے اس پر بوجھل پہاڑ پیدا کئے تو
ان کے بوجھ کے سبب پانی پر ٹھہر گئی ۔

اب امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس پر تین اعتراض ہوتے
ہیں ۔ اول اعتراض یہ ہے کہ اس دلیل کے ساتھ یا تو یہ مانا
جاوے کہ زمین اور پانی دونوں بالطبع ثقیل ہیں یا نہیں ہیں
اور ان اجسام کی حرکت بالطبع ہے یا بالطبع نہیں ہے ، بلکہ خدا
ان کو ہلاتا رہتا ہے ۔

اس میں کچھ شک نہیں کہ زمین پانی سے زیادہ ثقیل ہے اور

جو پانی سے زیادہ ثقیل ہے وہ پانی میں ڈوب جاوے گی اور تیرتی نہ رہے گی اور جب وہ تیرتی نہ رہی تو اس کی نسبت یہ کہنا کہ وہ ڈولتی اور ڈکمکاتی رہتی تھی صحیح نہیں ہو سکتا۔ زمین کو کشتی سے مثال دینا بھی ٹھیک نہیں ہے۔ کشتی لکڑی کی ہوتی ہے وہ پانی پر تیرتی رہتی، ڈولتی، ڈکمکاتی ہے، بوجھ ڈالنے سے ٹھہر جا سکتی ہے، مگر زمین جو خود بوجھل ہے پانی پر تیر نہیں سکتی۔

اور اگر یہ مانا جاوے کہ زمین اور پانی کے لیے کوڑ، طبیعت نہیں ہے، بلکہ خدا نے اس کو ایسا کر رکھا ہے تو اس صورت میں زمین کے ٹھہرے رہنے کی وجہ یہ ہو گی کہ خدا نے اس میں ٹھہرتا پیدا کر دیا ہے اور اس کے ڈکمکانے اور ڈولنے کی علت یہ ہو گی کہ خدا نے اس میں ڈکمکانا پیدا کر دیا ہے۔ تو اس وقت یہ کہنا غلط ہو جاوے گا کہ زمین ڈکمکانے والی تھی اور خدا نے اس میں پہاڑ پیدا کر کے اسے ٹھہرا دیا، کیونکہ یہ تو جب صحیح ہوتا کہ ہم نے زمین کی طبیعت میں ڈکمکانا مانا ہوتا، حالانکہ ہم نے یہ مانا ہے کہ زمین کی طبیعت ایسی نہیں ہے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ زمین پر پہاڑوں کا بوجھ ڈالنا اس لیے کہ وہ ڈکمکائے نہیں اس وقت سمجھ میں آتا ہے کہ پانی بھی ایک ہی جگہ ٹھہرا ہوا ہو۔ اگر یہ کہا جاوے کہ پانی کی طبیعت ہی میں ایسا ہے تو زمین کی نسبت کیوں نہ کہا جاوے کہ اس کی طبیعت میں بھی پانی کے اوپر ٹھہرا رہنا ہے، پھر یہ بت کہ بسبب پہاڑوں کے بوجھ ڈالنے کے وہ ٹھہری رہی غلط ہو جاتی ہے۔

تیسرا اعتراض یہ ہے کہ زمین ایک بہت بڑا جسم ہے اگر

وہ پانی کے اوپر ڈگمگاتی بھی رہے تو لوگوں کو نہیں معلوم ہو سکتا اور بھونچالوں کے سبب کسی خاص ٹکڑے میں حرکت معلوم ہونی اس کے برخلاف دلیل نہیں ہو سکتی ، کیونکہ وہ حرکت ایسی ہے جیسے انسان کے جسم میں سے کوئی عضو پھڑکنے لگے ۔

اس کے بعد ایام صاحب فرماتے ہیں کہ اس جگہ یہ بحثیں نہایت باریک اور گہری بحثیں ہیں ، لیکن ہمارے نزدیک یہ بات ہے کہ یقینی دلیلوں سے یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ زمین گول ہے اور یہ بات بھی ثابت ہو گئی ہے کہ پہاڑ جو زمین پر ہیں ان سے اس کی گولائی میں کھردرا پن پیدا ہو گیا ہے ۔ اب ہم کہتے ہیں کہ اگر یہ کھردرا پن نہ ہوتا اور زمین صرف گول ہی ہوتی تو ایک ادنیٰ حرکت سے وہ لڑھکتی رہتی ، لیکن جب اس پر پہاڑ پیدا کئے اور کھردرا پن اس پر ہو گیا تو ہر ایک پہاڑ بالطبع مرکز عالم کی طرف بسبب اپنے بوجھل ہونے کے نہایت قوت سے رجوع کرتا ہے اور اس لیے وہ بمنزلہ میخ کے ہو گئے ہیں اور کرہ زمین کو ڈگمگانے اور ڈولنے سے روکے ہوئے ہیں اور مستدیر حرکت بھی نہیں کرنے دیتے ۔

ابن رشد فرماتے ہیں کہ زمین پر پہاڑوں کے پیدا کرنے سے اس منفعت کی طرف اشارہ ہے جو پہاڑوں کے سبب سے زمین کے ٹھہرے رہنے سے ہوا ہے ، کیونکہ اگر پہاڑ نہ ہوتے تو پانی اور ہوا کے سبب سے زمین ڈگمگاتی اور ڈولتی رہتی اور جہاں ہے وہاں سے ہٹ جاتی ۔

یہ تحقیق ہے ہمارے علمائے اسلام کی جو سر سے پاؤں تک غلط ہے ، مگر وہ بھی معذور ہیں ، اس لیے کہ اس زمانے میں علوم کو ترقی نہیں ہوئی تھی اور جہاں تک کہ ان کی معلومات تھی اسی کے مطابق انہوں نے ان آیتوں کی تفسیر کی ۔

ہمارا قول ہمیشہ سے یہ ہے کہ قرآن مجید کا سب سے بڑا معجزہ یہ ہے کہ جو اس کا مقصد ہے وہ ہر زمانے اور ہر درجہ علم میں یکساں حاصل ہوتا ہے۔ ان صنائع کے بیان کرنے سے خدا کی قدرت اور اس کی عظمت پر متنبہ کرنا ہے، پس گو کہ اس زمانے کے علماء نے ان آیتوں کی تفسیر صحیح طور سے بیان نہیں کی، مگر جو مقصود، یعنی خدا کی قدرت اور عظمت کا لوگوں کو جتاننا تھا وہ اس سے بھی حاصل تھا۔ اب کہ علوم کی ترقی ہوئی اور کائنات کا حال معلوم ہوا اگر ان آیتوں کی تفسیر ان علوم محققہ کے مطابق کی جاوے تو بھی وہی مقصود، یعنی خدا کی قدرت اور عظمت کا ظاہر ہونا بدستور حاصل ہوتا ہے۔

علماء قدیم کا یہ خیال غلط ہے کہ زمین پانی کے اوپر ہے یا پانی کے اوپر تیر رہی ہے۔ اس وقت تک ان بزرگوں کو امریکا کا حال معلوم نہیں ہوا تھا اور وہ نہیں جانتے تھے کہ جیسے ہماری زمین اور ہمارے دریا اور ہمارے پہاڑ ہیں، ہمارے پاؤں کے تلے بھی ویسی ہی زمین، ویسے ہی دریا اور ویسے ہی پہاڑ ہیں اور تعجب یہ ہے کہ جس طرح ہمارے پاؤں زمین پر اور سر آسمان کی طرف ہے اسی طرح وہاں کے لوگوں کے بھی پاؤں زمین پر اور اور سر آسمان کی طرف ہیں۔

اوتاد اور رواسی کے معنی یا مراد بھی انہوں نے ٹھیک نہیں سمجھے۔ انہوں نے سمجھا کہ جس طرح میخیں ٹھونک کر کسی چیز کو باندھ دیتے ہیں اور وہ ٹھہر جاتی ہے یا بوجھ ڈالنے سے کشتی ڈگمگاتی نہیں، اسی طرح پہاڑوں سے زمین ٹھہر گئی ہے، گو مقصود متحد ہو، مگر یہ خیال صحیح نہیں ہے۔

اوتاد جمع وتد کی ہے۔ وتد کہتے ہیں لکڑی کی اس چیز کو جو زمین یا دیوار میں گڑی ہوئی ہو جس کو ہماری زبان

میں میخ کہتے ہیں (وتند ما زرفی الارض او الحائط من الخشبة) خدا نے فرمایا کہ میں نے پہاڑوں کو مثل میخوں کے زمین پر پیدا کیا ہے جو اُس میں گڑے ہوئے ہیں۔ پس صرف تشبیہ اُن کی زمین میں گڑے ہوئے ہونے میں ہے نہ اور کسی میں۔

راسیہ یا رواسی صفت کے الفاظ ہیں اور اُس کے معنی ثابتہ کے ہیں، یعنی وہ صفت ہے اُس چیز کی جو ایک جگہ مستقر ہو۔ مفسرین نے جب دیکھا کہ خدا نے پہاڑوں کو اوتاد کہا ہے تو انہوں نے رواسی کا موصوف بھی پہاڑوں کو قرار دیا اور کہا کہ رواسی ای جبالا راسیة ثابتة، حالانکہ رواسی صفت ہو سکتی ہے ہر ایک چیز کی جو زمین میں مستقر ہے۔ مثلاً ہر قسم کی کانوں کی اور مادیات کی جو زمین میں ہیں، پہاڑوں کے ساتھ کچھ خصوصیت نہیں ہے۔

زمین ٹھہری ہوئی نہیں ہے، بلکہ اپنے محور پر اور نیز آفتاب کے گرد، بلکہ کسی قدر جنوباً اور شمالاً بھی حرکت کرتی ہے۔ خدا نے اُس پر پہاڑوں کے پیدا کرنے اور رواسیات کے پیدا کرنے کا یہ مقصد نہیں بیان کیا کہ اس کی حرکت جاتی رہے، بلکہ تمعید بکرم کا یہ مطلب ہے کہ اور کروں سے منجذب نہ ہو جائے۔

زمین اور تمام کواکب جو اس فضا میں دکھائی دیتے ہیں وہ سب کرات معاقہ ہیں اور ہر ایک کرہ، بلکہ ہر ایک ذرہ مادے کا ہر ایک کرے اور ہر ایک ذرے کو کھینچتا ہے۔ کشش کی قوت ہر ایک کرے اور ہر ایک ذرے کو کھینچتی ہے۔ کشش کی قوت ہر ایک کرہ میں تین چیزوں کے لحاظ سے ہوتی ہے۔ بلحاظ اُس کی جسامت کے اور بلحاظ اُس قسم کے مادے کے جو اُس کرے میں ہے اور بلحاظ اُس فاصلے کے جو ایک کرے کو دوسرے کرے

سے ہے۔ پس خدا نے فرمایا کہ میں نے زمین پر پہاڑ پیدا کئے جو مثل میخوں کے آس پر گڑے ہوئے ہیں اور اس میں رواسیات پیدا کئے جو آس میں مستقر ہیں، تاکہ آس میں ایسی قوت پیدا ہو جائے کہ اور کروں کی طرف کھینچ کر تم کو نہ لے جاوے اور یہی مطلب لفظ تمیذ بکم کا ہے۔ پس کوئی تبدیلی قرآن کے لفظوں میں یا اس کے مقصود میں نہیں ہے۔ جو کچھ نقص تھا ہمارے علم میں تھا۔ خدا کا کلام ویسا ہی سچا ہے جیسا کہ آس وقت تھا جبکہ ہمارا علم ترقی یافتہ نہ تھا اور اب بھی ویسا ہی ہے جبکہ ہمارا علم ترقی یافتہ ہو گیا ہے اور ہم یقین کرتے ہیں کہ اگر بالفرض ہمارا علم اور ترقی یافتہ ہو جاوے اور جو کچھ اب ہم نے دریافت کیا ہے وہ غلط ثابت ہو جب بھی قرآن مجید ایسا ہی سچا ثابت ہو گا جیسا کہ اب سچا ثابت ہوا ہے۔

بعض نا سمجھ یہ بحث کرتے ہیں کہ جو تفسیر آیت کی اور ان تہمید بکم کی تم نے بیان کی بدوان عرب اور صحابہ و تابعین و تبع تابعین بھی ان آیتوں کی یہی تفسیر سمجھتے تھے یا نہیں، کیونکہ ان کو جذب مادی کا خیال بھی نہ تھا، بلکہ آس زمانے کے فلاسفر بھی آس کو نہیں جانتے تھے۔ پس یہ تفسیر ایسی ہے جس کو علماء متقدمین تو در کنار صحابہ و تابعین بھی نہیں جانتے تھے، مگر ایسی حجت کا پیش لانا اصل بات کو نہ سمجھنے کا باعث ہے۔ قرآن مجید کو تو ان آیتوں سے خدا کی عظمت اور قدرت اور عجیب صنعت کا بتلانا اور جو نتیجہ اس صنعت سے حاصل ہوا جس کو ان تہمید بکم کے الفاظ سے بتلایا، بتلانا مقصود تھا، آس کو بدوان عرب اور صحابہ و تابعین اور تبع تابعین سب سمجھتے تھے اور اس بات کا بتلانا کہ وہ نتیجہ کیونکر حاصل ہوا مقصود

نہ تھا ، کیونکہ اُس کا جاننا علوم طبیعیات کے جاننے پر منحصر تھا ۔ اب اس بات پر بحث کی جانی ہے کہ وہ نتیجہ کیونکر حاصل ہوا اور سبب حاصل ہونے اُس نتیجے کا کیا ہے ۔ اُس پر یہ سوال کرنا کہ بدوان عرب بھی اُس سبب کو جانتے تھے ، محض نادانی اور کج بحثی ہے ، کیونکہ ظاہر ہے کہ وہ نہیں جانتے تھے اور نہ اُس کا جاننا اُن کو ضرور تھا نہ قرآن مجید کا مقصود اُس کا بتلانا تھا ، مگر چونکہ ہمارا اعتقاد ہے کہ قرآن مجید اُس کا کلام ہے جو دنیا و مافیہا کا بنانے والا ہے تو اُس کا کلام حقیقت واقعی صنعت مصنوعات کے برخلاف نہیں ہو سکتا ۔ اب کہ نیچرل سائنس اور علوم طبیعیات کی ترقی ہوئی اور زمین کے اپنے مقر پر موجود رہنے کے سبب علت معلوم ہو گئی تو ان تمسید بسکم کا سبب معلوم ہوا اور قرآن مجید کے لفظوں کو حقیقت واقعی صنعت مصنوعات کے مطابق پایا اور اسی کے مطابق بیان کیا ۔ اُس کی نسبت یہ سوال کہ یہی سبب بدوان عرب و صحابہ و تابعین و تبع تابعین نے بھی سمجھا تھا ، محض نادانی اور بے سمجھی کا سوال ہے اور ایسے بے جا سوال کا بجز اس کے اور کچھ جواب نہیں ہے ۔

گر تو قرآن بدیں نمط دانی ۔ ببری رونق مسلمانی

سورج کی گردش زمین کے گرد

قرآن مجید سے ثابت نہیں
(از ”آخری مضامین سر سید“)

لوگوں کا یہ خیال کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی نمrud کے سامنے یہ حجت پیش کرنی ان اللہ یا تسی بالشمس من المشرق فأت بہا من المغرب اس بات پر قطعی دلیل ہے کہ آفتاب زمین کے گرد پھرتا ہے۔ بزرگانِ قدیم کیا عرب عربا اور کیا صحابہ کرام اور کیا علمائے اسلام اسی پر یقین کرتے تھے۔ پس یہ کہنا کہ آفتاب ساکن ہے اور زمین اپنے محور پر یوم سلبلیۃ کی حرکت کرتی تھی جس کے سبب دن رات اور طلوع و غروب ہوتا ہے قرآن مجید کے برخلاف ہے۔

مگر ہمارے نزدیک ایسا کہنا خود قرآن مجید کا مطلب اور اس کا طرز کلام نہ سمجھنے پر مبنی ہے۔ قرآن مجید میں صرف یہ بیان ہے کہ حضرت ابراہیم نے کہا کہ خدا سورج کو مشرق سے لاتا ہے، پھر اگر تجھ میں کچھ طاقت ہے تو اس کو مغرب سے لا اور یہ نہیں بتایا کہ کس طرح پر خدا اس کو مشرق سے لاتا ہے۔ خود اس کی حرکت سے یا اور کسی چیز مثلاً زمین کی حرکت سے؟ پس یہ کہنا کہ یہ آیت سورج کی گردش کی قطعی دلیل ہے محض غلط ہے۔ اس بات پر عرب عربا، یا صحابہ کرام یا علمائے اسلام یا تمام انسانوں کا یقین کرنا کہ سورج مشرق سے نکلتا ہے اور مغرب کو جاتا ہے مشاہدے پر مبنی ہے، کیونکہ وہ

اس طرح پر دیکھتے ہیں۔ اس کی وجہ بیان کرنی پیغمبر کا کام نہیں تھا اور نہ ان لوگوں کے لیے ضرور تھا جو اسی طرح پر سورج کا نکلنا اور غروب ہونا دیکھتے تھے، بلکہ یہ کام علمائے علم ہیئت کا تھا اور ان علماء نے سورج کا زمین کے گرد پھرنا، جیسا کہ وہ دیکھتے تھے بغیر تجربے کے اور بغیر تحقیقات کافی کے غلطی سے قرار دیا تھا اور یہی امر تمام قدما کے دل میں خواہ وہ عرب عربا ہوں یا صحابہ کرام اور علمائے اسلام مستقر ہو گیا تھا، مگر اب تحقیقات علوم جدیدہ سے اس امر کی غلطی ثابت ہوئی ہے۔

اصل مقصود اس آیت کا خدا کی کامل قدرت اور خدا کی بے انتہا عظمت کا ثابت کرنا ہے، نہ سورج کے اس طرح پر دکھائی دینے کے سبب کا۔ پس اگر صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین اور علمائے اسلام نے اس کا سبب غلط سمجھا، خواہ اپنے اجتہاد سے خواہ مشاہدے سے، جیسا کہ ان کو دکھائی دیتا تھا، تو ان کی ہزرجی اور تقدس میں کوئی نقص لازم نہیں آتا، کیونکہ وہ خدا کے بندے اور خدا کی عبادت کرنے والے تھے، نہ علم ہیئت کے دقیق مسائل کو حل کرنے والے اور جو مقصود اس آیت کا تھا اس غلط فہمی سے اس میں کچھ نقصان نہیں آتا ہے اور ہمارے نزدیک یہی بڑا معجزہ قرآن مجید کا ہے کہ جاہل اور عالم دونوں کی برابر ہدایت کرتا ہے جو ہدایت کہ قرآن مجید کا مقصود ہے۔

سمجھ لینا چاہئے کہ قرآن مجید کو اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو ان امور سے جو لوگوں کے دل میں منقش تھے یا ان رسوم سے جو ایام جاہلیت میں مروج تھیں، بشرطیکہ مخالف اس مقصد کے نہ ہوں جس کے لیے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے تھے کچھ بحث یا تعرض نہیں تھا اور اسی لیے

اُسی طرح اُن کو چھوڑ دیا جس طرح ہر کہ وہ تھے اور قرآن مجید میں بطور نقل یا بطور مسلمات اُن لوگوں کے جن کو فہائش کی جاتی ہے اور جس پر حجت الزامی کی بنا قائم ہوتی ہے بیان کرنا اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ اُن امور کی حقیقت بھی اس طرح پر ہے جس طرح ہر کہ وہ نقل کی گئی ہے ۔

اس قسم کے امور سے بحث نہ کرنا نہایت مفید ہوتا ہے ، کیونکہ اگر ان امور سے بحث بھی کی جاوے تو لوگ ایک نئی بحث اور فکر میں پڑ جاویں گے اور جس امر کی ہدایت اصلی مقصود ہے ، وہ ضائع ہو جاوے گی ۔ مثلاً اسی مقام پر جو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی حجت میں بیان کیا ”ان الله ياتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب“ اگر اس کے عوض اس طرح وہ بیان کرتے کہ ان الله يبدور الارض من المغرب الى المشرق فلما دوالارض من المشرق الى المغرب تو کوئی شخص اس کا مطالبہ نہ سمجھتا ، بلکہ سب لوگ حیران ہو جاتے کہ زمین کے پھرنے کے کیا معنی ہیں اور اگر زمین پھرتی ہے تو ہم ٹیڑھے کیوں نہیں ہو جاتے اور اس کا پھرنا ہم کو معلوم کیوں نہیں ہوتا اور جب ہم اس کے نیچے جاتے ہیں تو گر کیوں نہیں پڑتے ۔

اول تو یہ سب امور جب تک کہ علم رفتہ رفتہ اعلیٰ ترقی پر نہ پہنچے معلوم بھی نہیں ہو سکتے اور پھر اُن کا سمجھانا نہایت ہی مشکل پڑتا ہے ۔ باوجودیکہ علوم اس زمانے میں ایسی ترقی پر پہنچ گئے ہیں ، بہت سے لوگ ایسے ہیں کہ اب بھی اُن امور کے سمجھنے میں اُن کی عقل عاجز ہے ۔ پس قرآن اور پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو ان جھگڑوں میں پڑنا اُس مقصود کا برباد کر دینا تھا جس کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث

ہو۔ تھے اور اس لیے ضرور تھا کہ جو مسلمات اور رسومات ایسی ہیں جن سے اس اصلی مقصود ہدایت میں کچھ نقصان لازم نہیں آتا ان کو نہ چھیڑا جاوے اور خلق موجودات کے باریک باریک نکتوں کے سمجھانے پر متوجہ ہونا جس کو ترقی علم اپنے وقت پر بخوبی سمجھا سکتی تھی، محض غیر ضروری تھا۔

ہم بھی کبھی اسی رنگ میں تھے

ہمارے پاس جناب فرخندہ علی صاحب نے مقام حیدرآباد سے ایک تحریر بھیجی ہے جو اس تحریر کا جواب ہے جو جناب شمس العلماء شیخ محمود گیلانی نے اس باب میں تحریر فرمائی ہے کہ قرآن مجید کی بعض آیتوں سے زمین کا متحرک ہونا پایا جاتا ہے۔

جناب سید فرخندہ علی صاحب قرآن مجید کی بعض آیات کے استدلال سے زمین کا ساکن ہونا اور آفتاب کا زمین کے گرد متحرک ہونا ثابت فرماتے ہیں۔ اس پر کہتے ہیں کہ ہم بھی کبھی اسی رنگ میں تھے۔ بہت مدت ہوئی کہ ہم نے ایک رسالہ لکھا تھا جس کا نام ہے ”قول مستین فی ابطال حرکت زمین“ اور فخر کرتے تھے کہ نہایت خوبی سے ہم نے حرکت زمین کا ابطال کیا ہے، مگر جب غور کیا تو سمجھے کہ :

خود غلط بود آنچه ما پنداشتیم

اس وقت ہم کو ان دونوں بزرگوں کے دلائل پر جرح و قدح منظور نہیں ہے، بلکہ صرف ہم کو یہ کہنا ہے کہ قرآن مجید سے نہ زمین کا متحرک ہونا ثابت ہو سکتا ہے نہ زمین کا ساکن ہونا؛ اسی طرح نہ آفتاب کا متحرک ہونا ثابت ہو سکتا ہے اور نہ ساکن ہونا اور نہ قرآن مجید کو اس مسئلہ دقیق ریاضی سے پٹ کرنی مقصود تھی، کیونکہ ترقی علوم خود اس امر کا تصفیہ کرنے والی تھی اور قرآن مجید کا مقصد اس سے زیادہ اعلیٰ اور

افضل تھا اور ہرگز مصلحت نہ تھی کہ خدا ایسے باریک مسئلے کو ان بدوؤں، اونٹوں کے چرانے والوں کے سامنے یا آن عالموں کے سامنے جن کے علم و تجربہ نے کافی ترقی نہیں کی تھی، بیان کر کے لوگوں کو ہریشانی میں ڈالتا اور تعلیم اخلاق کو جو اصلی مقصد مذہب کا تھا، اس دقیق مسائل میں ڈال کر برباد کر دیتا؛ با این ہمہ ہمارا یقین کامل ہے کہ ورک آف گاڈ اور ورڈ آف گاڈ کبھی مختلف نہیں ہو سکتے، گو ہم نے اپنے نفس علم سے کبھی ورڈ کے معنی غلط سمجھے ہوں۔ ایک دوست نے ہم سے کہا کہ سورج کی گردش اس کے محور پر قرآن مجید سے ثابت ہے اور یہ آیت پڑھی ”والشمس تجری لمستقر لہا ذلک تقدیر العزیز العلیم۔“ پس لفظ مستقر لہا سے اس کی حرکت محوری ثابت ہے کہ اپنی جگہ پر بھی ہے اور حرکت بھی کرتا ہے۔ ہم نے کہا کہ آپ کی جودت ذہن خدا مبارک کرے، مگر خدا کو ان مسائل علم ہیئت سے بحث نہیں ہے۔ وہ ان امور کو اسی طرح بیان کرتا ہے جس طرح کہ لوگ ان کو دیکھتے ہیں اور اگر آپ کو بھی یہ مسئلہ حرکت شمس کا اپنے محور کے گرد علوم جدیدہ سے معلوم نہ ہوتا تو آپ بھی یہ معنی جو فرماتے ہیں نہ فرماتے۔

اليوم في اول التورات

(تہذيب الاخلاق جلد اول نمبر ۹ (دور سوم) بابت يکم جادی الثاني

(۵۱۳۱۲)

مولانا مولوی عنایت رسول صاحب چڑیا کوٹی ، جو علوم عربیہ میں ایک بڑے عالم ہیں اور اسی کے ساتھ عبرانی اور سریانی زبانوں کے جانتے میں بے نظیر ہیں اور توریت کے مطالب کو اسی طرح پر جانتے ہیں جیسے کہ یہودیوں کا کوٹی بڑا ربی جانتا ہو ، وہ اپنے ایک عنایت نامے میں یوم کے لفظ کی جو توریت میں آیا ہے ، اس طرح پر تشریح فرماتے ہیں ؛ وہ کہتے ہیں کہ پہلی آیت جو توریت کی ہے جس میں بیان ہے کہ ابتداء میں پیدا کیا خدا نے آسمانوں کو اور زمین کو ، یہ آیت بطور بسم اللہ کے ہے ، یعنی اس آیت سے دنیا کے پیدا کرنے کا بیان شروع نہیں ہوا ہے ، بلکہ خدا نے اپنی قدرت کو بیان کیا ہے ۔

(واضح ہو کہ ربی شمعون بن یوحنا یہودی عالم کا بھی یہی مذہب ہے اور وہ کہتا ہے کہ ہر اشیت کے لفظ سے ہمیشہ ابتداء اضافی مراد ہوتی ہے)

اس کے بعد مولانا فرماتے ہیں کہ بلاشبہ توریت اور قرآن میں لکھا ہے کہ آسمان اور زمین چھ دن میں بنے ، توریت کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ بیان مرکبات عنصریہ کی تکوین کا ہے نہ کل عالم اجسام کا ۔ دوسری آیت سے بیان خلقت شروع ہوا ہے جس میں یہ بیان ہے کہ ”زمین متلاشی اور گرم تھی اور ہانی ہر

ظلمت چھائی تھی اور تند باد پانی پر چلتی تھی۔“

وہ فرماتے ہیں کہ عبرانی میں یہاں لفظ رووح واقع ہے جس کے معنی روح و ریج دونوں آئے ہیں۔ اونقلوس نے جو قدیم مترجم ہے اس کا ترجمہ کلڈی زبان میں روحاً، یعنی ہوا سے کیا ہے۔ انگریزی میں اس کا ترجمہ اسپرٹ آف گاڈ، یعنی روح اللہ کیا ہے۔ پس تراجم جو انگریزی سے ہوئے ہوں گے وہ روح اللہ سے بھرے ہوں گے۔ عربی تراجم میں بھی روح اللہ ثبت ہے۔ کوئی قدیم ترجمہ عربی میرے پاس نہیں ہے۔ اصل کے سامنے تراجم کی کوئی وقعت نہیں۔ یہاں رووح کے ساتھ لفظ الوہیم بھی ہے جس کے معنی سخت ہوا کے پیدا ہوئے جیسا ”ایش الوہیم“ بجلی کو کہتے ہیں۔ الغرض اُس وقت مٹی کے اجزاء پانی کے ساتھ گھلے ملے تھے اور سطح پانی پر سخت ہوا چل رہی تھی۔ اسی میں تین عناصر کا پتا لگتا ہے کہ موجود تھے اور پانی پر ظلمت تھی، یعنی کوئی جاندار اُس میں نہ تھا۔

تیسری آیت میں ہے کہ ”خدا نے حکم کیا کہ آگ ہو اور وہ ہو گئی“ یہاں لفظ ”ادر“ ہے اور یہ لفظ عبرانی میں تین معنی میں مستعمل ہے، اول نور یہ شایع اور مشتہر ہے دوم نار، سوم وجود، خواہ زندگی مجازاً۔ مطلب آیت یہ ہے کہ ہوا اور پانی کی رگڑ سے گرمی پیدا ہوئی تب بحکم ربانی نار وجود پذیر ہوئی۔ اب چار عناصر جو مزاج حاصل ہونے کے لیے ضرور ہیں تیار ہوئے۔ چوتھی آیت میں ہے کہ ”خدا نے آگ کو پسند کیا اور خدا نے آگ کو عناصر ظلمانی سے علیحدہ کر دیا“ یعنی اُس کا مکان خلاء میں جدا کر دیا۔

پانچویں آیت میں ہے کہ ”تب خدا نے وجود کو دن کہا اور عدم کو رات۔ واضح ہو کہ نور و ظلمت عبرانی میں وجود

اور عدم پر مجاز آہولا جاتا ہے۔ بخوف تطویل سند چھوڑ دیتا ہوں
و علیٰ هذا القیاس۔ شام و صبح۔ شام مع صبح ایک دن ہوا
(یعنی انتہاء عدم سے انتہاء وجود تک) واضح ہو کہ دن کا
اطلاق عبری اور عربی دونوں زبانوں میں واقعہ اور حادثہ پر بھی
آتا ہے، یوم پدر و یوم الطوفان کو لحاظ کرنا چاہئے، لہذا اس
فقرے کے یہ معنی بھی ہوئے کہ انتہائے عدم سے انتہائے وجود تک
ایک حادثہ ہوا۔ یوم کا اطلاق عبرانی میں مثل عربی کے مطلق
زمانہ پر بھی آیا ہے۔

چھٹی آیت سے آٹھویں آیت تک طبقات ہوا کے انفصال کا
بیان ہے۔ ان آیات میں بھی مذکور ہے کہ خدا نے حکم دیا کہ
”پانی میں فاصل ہو جاوے کہ وہ فارق ہو دو پانیوں میں، ایک
وہ پانی جو آس فاصل کے نیچے ہو اور ایک وہ جو اوپر ہو۔“
چنانچہ یہ دونوں قسم کے پانی موجود ہیں ایک کرہ زمہریر میں
ایک سمندر میں۔ عرف میں طبقات ہوا کو جو فاصل امیاء ہیں ساء
کہتے ہیں۔ حکماء کے افلاک سے عوام خبر نہیں رکھتے۔ اسی
مدت کو توریت میں دوسرا دن خواہ دوسرا حادثہ بیان کیا ہے۔

نویں آیت سے تیرھویں آیت تک زمین کے مکشوف ہونے
اور نباتات کے وجود ہونے کا بیان ہے اور بخور کے مجتمع ہونے
کا۔ ان آیات میں اور دوسری آیات کے ملانے سے معلوم ہوتا ہے
کہ زمین اس ہیئت کذا فی کے ساتھ دو دن میں حاصل ہوئی۔ گو
زمین کے اجزاء کے جمع کرنے کا بیان نہیں ہے، لیکن چونکہ پہلی آیت
میں آسمان، یعنی طبقات ہوا اور زمین کی پیدائش کا ذکر ایک
دوسری نمط پر ہوا ہے اور آغاز تکوین پہلے دن سے، تو قیاس
سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ہی دن میں اس کے اجزاء جمع کئے
گئے تھے، اس لیے قرآن میں ہے خلق الارض فی یومین۔ یہ دونوں

دن انہیں چھ دن میں سے ہیں ۔

چودھویں آیت سے انیسویں آیت تک کسی چیز کی پیدائش کا بیان نہیں ، بلکہ کواکب کے زمین پر تسلط کا ذکر ہے ۔

چودھویں آیت میں خدا نے تجویز کی کہ کواکب سماء اس رات دن کو بدلا کریں ، اس رات و دن سے مراد وہی وجود و عدم ہے جو اوپر گزرا ۔ رات و دن پر حرف عہد خارجی داخل ہے ۔ خلاصہ یہ ہے کہ کواکب تاثیر کرتے رہیں اور ہوں وہ آیات (یعنی جیسا ارباب تنجیم ارضاع فلکی سے استنباط احکام کرتے ہیں) اور اوقات اور ایام سنیں کے لیے ۔

پندرھویں آیت میں ہے کہ کواکب سماء زمین پر وجود پہنچاتے رہیں (یعنی تاثیر کرتے رہیں) یہ آیت گزشتہ کی تفسیر ہے ۔

سولھویں آیت میں ہے تب خدا نے دو بڑے کواکب یعنی آن میں سے بڑے کو سلطان یوم بنایا اور آن میں سے چھوٹے کو سلطان لیل اور کواکب کو ، یعنی مطابق تجویز گزشتہ کر دیا ۔ منجمین شمس کو نہاری اور قمر کو لیلی کہتے ہیں ۔

آیت سترہ میں ہے خدا نے ان کو ، یعنی شمس و قمر و کواکب کو آسمان میں زمین پر وجود پہنچانے کے لیے (یعنی تاثیر کرنے کے لیے) مقرر کیا اور رات و دن پر حکومت کرنے کے لیے ، یعنی وجود و عدم میں تفرقے کے لیے ۔ یہ چوتھا دن ہوا ۔ الغرض اس وقت میں تسلط کواکب اور ان کے اوضاع کی آیات حوادث ہونے کا بیان ہے کہ یہ بھی ایک حادثہ ہے ۔ اس قدر ربی شلو موبرجی بھی تسلیم کرتا ہے کہ چوتھا دن ان کی پیدائش کا نہیں ہے ، یہ پہلے پیدا ہو چکے تھے ۔ سورة یونس میں نازل ہے ، هو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا و قدرہ منازل لتعلموا

عدد السنین والحساب ما خلق الله ذالک الا
بالحق بفصل الايات لقوم یعلمون ۔

(ترجمہ) اسی نے شمس کو ضیاء اور قمر کو نور بنایا اور
اُن میں سے ہر ایک کے لیے منزلیں ٹھہرا دیا (یعنی اُن کی مدارات)
تاکہ تم شمار سنین و حساب سمجھو ۔ خدا نے آسے ٹھیک بنایا ہو ۔
ہر ایک اُن میں سے واقف کاروں سے مفصل نشانیاں بیان کرتا ہے
سورہ رعد میں ہے ”سخر الشمس والقمر کل یجری
لاجل مسمیٰ ۔ یدبر الامر بفصل الايات لعلکم
بلقاء ربکم توقنوں“ (ترجمہ) شمس و قمر کو مزدور
بنا دیا ۔ ہر ایک مدت معنیہ میں دورہ کرتا ہے ، حکومت کرتا ہے
نشانیاں بیان کرتا ہے کہ شاید تم خدا کی ملاقات کا یقین کرو ۔ سورہ
بنی اسرائیل میں ہے وجعلنا اللیل والنہار (سری
اللیل والنہار) آیتین فمحونا آية اللیل وجعلنا
آیه النہار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربکم
ولتعلموا عدد السنین والحساب ، چونکہ تاثیرات نیرین
زیادہ ہیں ، اس لیے کہا ہے لتبتغوا فضلا من ربکم ۔

ابر و باد و مه و خورشید و فلک در کاراند

تا نوانانے بکف آری و بغفلت نخوری

سورہ انعام میں ہے ”والشمس والقمر حسبان
ذالک تقدیر العزیز العلیم و هو الذی جعل لکم
النجوم لتتهدوا بہا فی ظلمات البر والبحر“ ۔

کہاں تک لکھوں ہانچویں دن جانوران آبی و طیور کی پیدائش
کا بیان ہے اور چھٹے دن بڑے جانوروں کی خلقت کا ذکر ہے ،
لیکن مقدار اُن ایام کی کچھ مذکور نہیں ۔ چونکہ حسب بیان
گزشتہ پیدائش آسمان ، یعنی طبقات ہوا کی پہلے دن میں ہوئی اور

دوسرے دن میں آن کی ترتیب کا بیان ہے ، اس لیے قرآن میں مذکور ہے ”ثم استوى الى السماء و هى دخان ففضاهن سبع سموات فى يومين“۔ سبع سموات سے یہاں مقصود طبقات ہوا ہیں ۔ چونکہ آسمان عوام الناس میں یہ نیلی چھت معروف ہے جو طبقات ہوا بشکل دخان ہیں ، اس لیے تعین کے لیے ”وہی دخان“ کہا تاکہ ذہن حکماء کے آسمان کی طرف نہ بہکے ۔ چونکہ ان چھ دن میں جہادات کے وجود کا کچھ ذکر نہیں ہے اور حضرت سلیمان نے کہا ہے کہ کوئی نئی چیز شمس کے نیچے نہیں ہے ، اس لیے جہادات بھی انہی چھ دن میں پیدا ہوئے ہوں گے ، چونکہ معادن کا مزاج دیر میں حاصل ہوتا ہے اور نباتات یوم ثالث میں پیدا ہوئے تو قیاس ہوتا ہے کہ جہادات یوم رابع میں وجود پذیر ہوئے ہوں گے ، اس لیے موالید ثلاثہ کا حصول چار دن میں ٹھہرتا ہے ۔ اس لیے خدا قرآن میں کہتا ہے ”قدر فیہا اقواتہا فى اربعة ایام“ واضح ہو کہ چھ دن پیدائش آسمان و زمین و ما فیہا کے یہود و نصاریٰ میں مشہور ہیں لیکن مقدار آن کی مجہول ہے ۔ انتہی کلامہ ۔

علماء اسلام نے بھی جہاں جہاں قرآن مجید میں دنیا و ما فیہا کے چھ یوم میں پیدا کرنے کا ذکر آیا ہے یوم کی مدت کے بڑھانے پر کوشش کی ہے ۔ کسی نے تو ایام سے ایام آخرۃ مراد لیے ہیں جس کے ہر ایک دن کی مقدار ہزار برس کی برابر خیال کی ہے اور کسی نے ستۃ ایام سے ستۃ احوال مراد لیے ہیں اور کسی نے ستۃ اطوار اور کسی نے مجرد الحین و الوقت ، مگر جب ہمارا یقین یہ ہے کہ اسباب میں جو کچھ قرآن مجید میں بیان ہوا ہے وہ نقلاً علی اعتقاد الیہود ہے ، نہ بطور بیان حقیقت واقعہ کے تو ہم کو اس بحث میں پڑنے کی ضرورت نہیں ہے ۔ فعلیہم ما

علیہم مگر ہم کو اس سے بحث کرنی ہے کہ عربی زبان میں اور قرآن مجید میں یوم یا ایام یا الیوم کا لفظ کن کن معنوں میں مستعمل ہوا ہے۔

یوم کے معنی لغۃً و شرعاً

یوم زمانے کی اُس مقدار کو کہتے ہیں جو آفتاب کے طلوع ہونے سے اُس کے غروب ہونے تک ہوتی ہے۔ لسان العرب میں لکھا ہے :-

اليوم معروف بمقداره من طلوع الشمس الى غروبها
(لسان العرب جلد ۱۶ صفحہ ۱۳۷)

یعنی یوم کو سب لوگ جانتے ہیں اور اس کی مقدار ہے سورج کے نکلنے سے سورج کے غروب ہونے تک اور اُس کی جمع آتی ہے ایام۔

قرآن مجید میں بھی اسی طرح دن کا اطلاق آیا ہے، یعنی دن کو الگ بیان کیا ہے اور رات کو الگ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ دن کا اطلاق اُس اجالیے پر ہوتا ہے جو سورج کے نکلنے سے اُس کے غروب ہونے تک ہوتا ہے اور رات کا اطلاق اُس اندھیرے پر ہوتا ہے جو سورج کے غروب ہونے سے پھر نکلنے تک ہوتا ہے۔

خدائے تعالیٰ نے سورہ الحاقہ میں فرمایا ہے قوم عاد پر عذاب نازل ہونے میں کہ واما عاد فناهلكوا ببريح صرصر عاتية سخرها عليهم سبع ليلال وثمانية ايام (سورۃ الحاقہ ۶۹ آیت ۶-۷) قوم عاد پھر وہ ہلاک کئے گئے حد سے زیادہ جھکڑ والی آندھی سے کہ خدا نے اُس کو اُن پر سات راتیں اور آٹھ دن تک بھیجا تھا۔

اسی طرح خدائے تعالیٰ نے سورۃ القصص میں رات اور دن

کو علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہے جہاں فرمایا ہے کہ قل ارئیتم ان جعل الله علیکم اللیل سر مدا الی یوم القیامة من الہ غیر الله یتاتیکم بظیاء افلا تسمعون۔ قل ارئیتم ان جعل الله علیکم النہار سرمدا الی یوم القیامة من الہ غیر الله یتاتیکم بلیل تسکنون فیہ افلا تبصرون۔ (سورة القصص ۲۸- آیت ۷۱-۷۲)

(ترجمہ) کہہ دے اے پیغمبر! کیا سمجھے تم اگر اللہ کر دے تم پر رات کو ہمیشہ رہنے والی قیامت کے دن تک تو کون خدا ہے سوائے اللہ کے کہ روشنی تمہارے پاس لاوے۔ پھر کیا تم نہیں سنتے۔ کہہ دے اے پیغمبر! کیا سمجھے تم اگر اللہ کر دے تم پر دن کو ہمیشہ رہنے والا قیامت کے دن تک تو کون خدا ہے سوائے اللہ کے کہ لاوے تمہارے پاس رات کو کہ آرام پکڑو آس میں۔ پھر کیا تم نہیں دیکھتے؟

پھر فرمایا: ومن رحمۃہ جعل لکم اللیل والنہار لتسکنوا فیہ ولتبتغوا من فضلہ ولعلکم تشکرون۔ (سورة القصص آیت ۷۳)

(ترجمہ) اپنی مہربانی سے بنائے تمہارے لیے رات اور دن، تاکہ تم آرام پکڑو اس میں (یعنی رات میں) اور تاکہ معاش کی تلاش کرو آس کے فضل سے (یعنی دن میں) اور تاکہ تم شکر کرو۔

مگر کبھی یوم کا اطلاق مجموع دن اور رات پر بھی ہوتا ہے اور کبھی صرف وقت پر۔ لغات قرآن میں لکھا ہے کہ: الیوم بیاض النہار ویطلق علی نفس الزمان ایضا فیشتمل اللیل والنہار۔ (لغات قرآن ورق ۱۵۵)

یعنی یوم دن کا اجالا ہے اور وقت پر بھی بولا جاتا ہے، پھر

رات اور دن دونوں اس میں شامل ہوتے ہیں ۔
قرآن مجید میں بھی حضرت زکریا کے قصے میں خدا نے فرمایا
ہے کہ زکریا نے کہا :

قال رب اجعل لی آية قال آیتک الا تکلم الناس
ثلاثة ایام الا رمزا واذکر ربک کثیرا وسمبح بالعشی
والابکار ۔ (سورة آل عمران)

”اے میرے پروردگار ! مقرر کر میرے لیے کوئی نشانی ۔
خدا نے کہا کہ تیری نشانی یہ ہے کہ نہ بولے گا تو (امور دنیا
میں) لوگوں سے تین دن تک ، مگر اشارے سے اور یاد کر اپنے
پروردگار کو اور پاکی سے یاد کر اس کو شام کو اور صبح کو“
اس آیت سے اور خصوصاً اخیر آیت میں شام اور صبح کے
ذکر سے معلوم ہوتا ہے کہ ثلثة ایام میں رات اور دن دونوں
داخل ہیں ۔

سب سے بڑی دلیل ثلثة ایام میں رات اور دن دونوں کے
داخل ہونے کی یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے اسی واقعے کو سورة
مریم میں اس طرح بیان فرمایا ہے : قال رب اجعل لی آية
قال آیتک الا تکلم الناس ثلث لیال سویا ۔

(سورة مریم آیت ۱۱)

”حضرت زکریا نے کہا کہ اے میرے پروردگار ! مقرر کر
میرے لیے کوئی نشانی ۔ خدا نے کہا کہ تیری نشانی یہ ہے کہ
نہ بولے گا تو (دنیاوی امور میں) لوگوں سے پوری تین راتیں ۔
پس پہلی آیت میں اس مدت کو دن سے تعبیر کرنا اور اس
آیت میں رات سے ، پورا ثبوت اس بات کا ہے کہ اس مدت میں
دن اور رات دونوں شامل ہیں ۔

اسی طرح کبھی لیل کے لفظ میں رات اور دن دونوں داخل

ہوتے ہیں جیسے کہ حضرت زکریا کے قصے کی دونوں آیتوں سے ثابت ہوتا ہے۔ علاوہ اس کے خدا نے حضرت موسیٰ کے قصے میں فرمایا ہے کہ وواعدنا موسیٰ ثلاثین لیلة واتممنناھا بنعشر فتم میقات ربہ اربعین لیلة۔

(سورة الاعراف ۷ آیت ۱۳۸)

”ہم نے وعدہ کیا موسیٰ سے تیس راتوں کا اور پورا کیا ہم نے اس کو دس سے پھر پوری ہوئی میعاد اس کے پروردگار کی چالیس راتیں۔“

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ لیل میں دن بھی داخل ہیں اور اس طرح کا استعمال ضدین پر تغلیباً ہوتا ہے، جیسا کہ مشرقین اور مغربین مشرق اور مغرب پر اور ظہرین ظہر اور عصر کی نماز پر اور مغربین اور عشائین مغرب اور عشاء کی نماز پر بولا جاتا ہے۔

اب ہم مذکورہ بالا معنوں میں سے جن جن معنوں میں یوم کا استعمال قرآن مجید میں ہوا ہے اس کو جدا جدا بیان کرتے ہیں۔

یوم بمعنی معروف

(سورة طہ آیت ۹۱) قال موعدکم یوم الزینۃ وان یحشر الناس ضحیٰ، یعنی حضرت موسیٰ نے فرعون سے کہا کہ میعاد تمہارے جشن کا دن ہے اور یہ کہ اکٹھا کئے جاویں آدمی دن چڑھے۔

(سورة ہود آیت ۷۷) قال هذا یوم عصیبت، یعنی جب حضرت لوط کے پاس دو شخص یا دو فرشتے آئے تو وہ دل تنگ ہوئے اور انہوں نے کہا کہ آج یہ دن مجھ پر سخت ہے۔

(سورة القمر آیت ۱۹) انا ارسلنا علیہم ریحاً صر صرافی یوم ندمن مستمر، یعنی خدا نے قوم عاد کی نسبت

فرمایا کہ ہم نے آن پر بھیجی جھکڑ کی آندھی خمس دن میں برابر چلنے والی ۔

(سورة البقر آیت ۲۶۱) قال لبیشت قال لبیشت
یوماً او بعض یوم ، یعنی خدا نے ہوچھا (اُس شخص سے)
کہ تو نے کتنی دیر کی ۔ اُس نے کہا کہ میں نے دیر کی ایک
دن یا ایک دن سے کچھ کم ۔

(سورة التوبہ آیت ۱۰۹) من اول یوم احق ان تقوم
فیہ ، یعنی مسجد قباء کی نسبت خدا نے فرمایا کہ البتہ یہ مسجد
ہے کہ بنیاد رکھی گئی ہے پرہیز گاری پر پہلے دن سے اور ٹھیک
ہے کہ کھڑا ہو تو اُس میں ۔

(سورة البقر آیت ۱۶۱) قال لبیشت یوماً او بعض
یوم ، یعنی کہنے والے نے کہا کہ میں ٹھہرا ایک دن یا ایک
دن سے کچھ کم ۔

(سورة الکہف آیت ۱۸ و سورة المومنون آیت ۱۱۵) قالوا
لبیشتنا یوماً او بعض یوم ، یعنی اصحاب کہف جب اُٹھے
تو آپس میں کہنے لگے کہ ہم نے دیر کی ایک دن یا ایک دن سے
کچھ کم اور دوسری آیت میں کافروں کا قول ہے کہ ہم نے
دنیا میں دیر کی ، یعنی رہے ایک دن یا ایک دن سے بھی کم ۔

(سورة الشعراء آیت ۳۸) فجمع السحرة لمیقات
یوم معلوم ، یعنی فرعون کے جادوگر جمع ہوئے معین
دن کو ۔

(سورة ابراہیم آیت ۲۱) مثل الذین کفروا ہربہم
اعمالہم کرمادنا شدت بہ الریح فی یوم عاصف ،
یعنی مثال اُن لوگوں کے اعمال کی جو اپنے پروردگار سے منکر

ہوئے ریت کی مانند ہے اُس پر سخت آندھی چلی ہو سخت جھکڑ والے دن میں ۔

(سورة الشعراء آیت ۱۵۵) قال هذه ناقة لهما شرب ولكم شرب يوم معلوم ، یعنی حضرت صالح نے کہا اپنی قوم سے کہ یہ اونٹنی ہے اُس کے لیے پانی پینا ہے اور تمہارے لیے پانی پینا ہے دن معین میں ۔

(سورة البلد آیت ۱۴) او اطعم في يوم ذي مسغبة يا كھانا كھلانا بھوک کے دن میں ۔

(سورة انعام آیت ۱۴۲) واتوا حقه يوم حصاده ، یعنی کھاؤ باغوں کے پھل جب وہ پھلے اور دو حق اُس کے کاٹنے کا ۔

(سورة اعراف آیت ۷) يوم سبتهم يوم لا يسببتون یعنی یہودیوں کے سبت کے دن مجھلیاں بہت آتی تھیں اور جس دن کہ یہودیوں کا سبت نہ ہوتا تھا اُس دن کم آتی تھیں ۔

(سورة توبه آیت ۳) يوم الحج الاكبر، یعنی حج اکبر کے دن ۔

(سورة مريم آیت ۱۵ و ۳۴) يوم ولدت ويوم اموت ، یعنی حضرت عیسیٰ کا قول کہ جس دن میں پیدا ہوا اور جس دن میں مروں گا ۔ يوم ولد ويوم يموت ، یعنی حضرت یحییٰ جس دن پیدا ہوئے اور جس دن مرے گے ۔

(سورة توبه آیت ۲۵) و يوم حنين یعنی خدا نے فرمایا کہ اللہ نے تمہاری مدد کی بہت جگہ اور حنین (کی لڑائی) کے دن ۔

(سورة النحل آیت ۸۲) يوم ظعنكم و يوم اقامتكم ، یعنی خدا نے بنائے تمہارے لیے چارہایوں کی کھالوں سے گھر کہ اُن

کو ہلکا جانتے ہو اپنے سفر کے دن اور اپنے قیام کے دن -

(سورة طہ آیت ۱۰۴) ان لبیثتم الا یوما یعنی کافروں کا پیشوا قیامت کے دن کہے گا کہ تم نہیں ٹھہرے تھے ، یعنی دنیا میں مگر ایک دن -

(سورة البقرہ آیت ۲۵۰) قالوا لا طاقة لنا بالیوم بجالوت و جنودہ - آن لوگوں نے کہا کہ ہم کو آج کے دن جالوت اور اس کے لشکر سے لڑنے کی طاقت نہیں -

(سورة المائدہ آیت ۴) الیوم یشس الذین کفروا من دینکم یعنی آج کے دن نا امید ہو گئے کافر تمہارے دین سے -

(سورة المائدہ آیت ۵) الیوم اکملت لکم دینکم ، یعنی آج کے دن کامل کر دیا میں نے تمہارے لیے تمہارا دین -
(سورة المائدہ آیت ۷) الیوم احل لکم الطبیات ، یعنی آج کے دن حلال کی گئیں تمہارے لیے پاک چیزیں -

(سورة الانفال آیت ۵۰) وقال لا غالب لکم الیوم من الناس ، یعنی اور کہا نہیں غالب تم پر آج کے دن کوئی آدمیوں میں سے -

(سورة ہود آیت ۴۵) قال لاعاصم الیوم من الله ، یعنی کہا حضرت نوح نے کہ نہیں بچانے والا آج خدا کے حکم سے
(سورة یوسف آیت ۴۴) قال انک الیوم لدینا مکین امین -
یعنی مصر کے بادشاہ نے حضرت یوسف سے کہا کہ بے شک تو آج کے دن ہمارے نزدیک قدر والا امانت دار ہے -

(سورة یوسف آیت ۹۲) قال لا تشریب علیکم الیوم ، یعنی حضرت یوسف نے اپنے بھائیوں سے کہا کہ آج کے دن تم پر کچھ ملامت نہیں ہے -

(سورة مريم آیت ۲۷) انی نذرت للمرحمن صوما فلن اکلم الیوم انسیا ، یعنی حضرت مریم نے کہا کہ ۔ شک میں نے نذر کیا ہے اللہ کے لیے روزہ ، پھر نہیں بات کرنے کی میں آج کے دن کسی آدمی سے ۔

(سورة طه آیت ۶۷) وقد افلح الیوم من استعلی ، یعنی سحرۃ فرعون نے کہا کہ بے شک کامیاب ہوگا آج کے دن وہ شخص جو غالب آیا ۔

(سورة مومن آیت ۳۰) لکم الملك الیوم ظاہرین فی الارض ، یعنی فرعون کے لوگوں میں سے ایمان والے شخص نے کہا ”اے میری قوم تمہارے لیے بادشاہی ہے آج کے دن غالب ہو زمین میں“ ۔

(سورة القلم آیت ۲۴) ان لاید خانها الیوم علیکم مسکین ، یعنی نہ داخل ہووے اس باغ میں آج کے دن تمہارے پاس کوئی فقیر ۔

(سورة یونس آیت ۹۲) فالیوم ننجیک بید نک ، یعنی خدا نے فرعون سے اس کے ڈوبتے وقت پھر کہا آج کے دن اونچی جگہ ، یعنی کراہے پر ڈال دیں گے تجھ کو تیرے بدن سمیت ۔

(سورة مريم آیت ۳۹) لکن الظالمون الیوم فی ضلال مبین ، یعنی لیکن ظالم آج کے دن ہیں گمراہی ظاہر میں ۔
یوم بمعنی وقت

یوم کے معنی عربی زبان میں مطلق وقت کے بھی آتے ہیں ، یعنی ساعت کے بلکہ لحظہ و لمحہ کے خواہ دن کی ہو یا رات کی ، جیسے ہم اپنی زبان میں کہیں کہ جس دن فلاں شخص آوے گا تو مجھے بڑی خوشی ہوگی ۔ دن سے مراد اس وقت سے ہے جب وہ آوے خواہ رات ہو یا دن اور آنے کا وقت صرف ایک لمحہ ہوتا

ہے اور اس لیے جس دن کے معنی ہوتے ہیں جس دم کے ؛ بعینہ یہی محاورہ عربی زبان میں ہے ۔

لسان العرب میں لکھا ہے :- و قد يراد باليوم الوقت مطلقاً ومنه الحديث تلك أيام الهرج أي وقته ولا يختص بالنهار دون الليل (لسان العرب) یعنی کبھی یوم سے مطلق وقت مراد لی جاتی ہے ۔ یہی معنی ہیں اس حدیث میں ، یہ فتنہ کے ایام ہیں ، یعنی یہ وقت فتنہ و آشوب کا ہے اور کچھ رات کے سوا دن سے مخصوص نہیں ہے ۔

و قالوا انا اليوم افعل كذا لا يريدون يوما بعينه ولكنهم يريدون الوقت الحاضر حكاية سيويه و منه قوله عز وجل اليوم اكملت لكم دينكم (لسان العرب جلد ۱۶ صفحہ ۱۳۷) یعنی کہتے ہیں میں آج کے دن ایسا کروں گا ۔ یہاں دن سے بعینہ دن مراد نہیں ہے ، بلکہ وقت موجودہ مراد ہے ۔ سیویہ نے ایسا ہی لکھا ہے اور اسی معنی میں ہے خدا کا قول ”آج میں نے تمہارے لیے تمہارے دین کو کامل کر دیا“۔

قرآن مجید میں قیامت یا حالات قیامت میں لفظ یوم کا بمعنی وقت مطلق استعمال ہوا ہے ۔ یوم معروف یا یوم طویل کے معنوں میں نہیں ہوا ۔ وقت مطلق کو ہم اپنی زبان میں دم سے تعبیر کرتے ہیں ، مثلاً یوم تقوم الساعة (روم آیت ۱۱) کا ٹھیک ترجمہ ہم کریں گے ، جس دم آکھڑی ہوگی وہ گھڑی ۔ یہاں یوم کے معنی لحظہ یا لمحہ کے ہیں جس میں کچھ امتداد نہیں ہے اور اس لیے اس کا ٹھیک ترجمہ ہماری زبان میں دم کا لفظ ہے ۔

مفسرین نے بھی یہی معنی بیان کیے ہیں ، چنانچہ تفسیر کبیر میں ہذا یوم لا ینطقون (سورۃ مرسلات آیت ۳۸) کی تفسیر میں جو حالات قیامت کے متعلق آیت ہے لکھا ہے :-

قال الفراء اراد بقوله يوم لا ينطقون تلك الساعة و ذالك القدر من الوقت الذى لا ينطقون فيه كما يقول آتيك يوم يقدم فلان و المعنى ساعة يقدم وليس المراد بها ايوم كله لان القدوم انما يكون فى ساعة يسيرة ولا يمتد فى كل اليوم -

(تفسير كبير الجزء السادس صفحہ ۴۴۴)

(ترجمہ) ”فراء کا قول ہے کہ اس آیت میں یوم سے ساعت مراد ہے اور وہ اتنا ہی وقت ہے جس میں نہ بول سکیں گے ، جیسے کہتے ہیں میں تیرے پاس آؤں گا جس دن فلاں شخص آئے گا ، یعنی جس دم ۔ یہاں دن سے سارا دن مراد نہیں ہے ، کیونکہ آنا صرف ایک ذرا سی ساعت میں ہوتا ہے ۔ سارے دن کا استداد اس میں شامل نہیں ہے “ ۔

سورة الحجر اور سورة ص میں خدا نے شیطان کی نسبت فرمایا ہے :

و ان عليك اللعنة التي يوم الدين قال رب فاستظرنى الى يوم يبعثون - قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم ، (سورة الحجر آیت ۳۵-۳۶-۳۷-۳۸) (سورة ص آیت ۷۹-۸۰-۸۱-۸۲)

(ترجمہ) تجھ پر لعنت ہے قیامت کے دن تک ۔ شیطان نے کہا اے خدا ! مجھے یوم قیامت تک مہلت دے ۔ خدا نے فرمایا تجھے قیامت تک مہلت ہے ۔

اس کی تفسیر میں امام فخر الدین رازی لکھتے ہیں :

قوله فاستظرنى متعلق بما تقدم و الاستظير اذا جعلتسى رجيمًا ملعونًا الى يوم الدين فاستظرنى فطلب الابقاء من الله تعالى عند اليأس من الاحرة الى وقت قيام القيامة لان قوله الى يوم يبعثون

المراد منه يوم البعث و النشور و هو يوم القيامة -
(تفسیر کبیر جلد چہارم صفحہ ۹۸)

یعنی ”فانظرنی پہلی آیت سے متعلق ہے اور مطلب مقدریہ کہ جب تو نے مجھے قیامت تک رجیم و ملعون کر دیا تو مجھے سہلت دے۔ اُس نے آخرت سے مایوس ہو کر وقت قیامت تک اپنے باقی رہنے کی خدا سے درخواست کی، کیونکہ یوم یبعثون سے یوم بعث و نشور، یعنی یوم قیامت مراد ہے۔“

خدا تعالیٰ نے سورة الحجر کی مذکورہ بالا آیت میں اور سورة ص میں شیطان کے اسی قصے میں یوم القيامة کو بیان کیا ہے، الوقت المعلوم سے جیسے کہ مذکورہ بالا آیت میں ہے اور سورة واقعه میں یوم القيامة کو بیان کیا ہے یوم معلوم سے، جہاں فرمایا ہے لمجموعون الی مسیقات یوم معلوم (سورة واقعه آیت ۵) یہ صاف دلیل ہے کہ جہاں قرآن مجید میں یوم القيامة آیا ہے یا یوم کو حالات قیامت کی طرف مضاف کیا ہے وہاں یوم معروف یا یوم طویل مراد نہیں، بلکہ وقت مراد ہے جس کے معنی یہ ہوتے ہیں جس دم واقعات قیامت واقع ہوں۔

یوم القيامة تو قرآن مجید میں بہت جگہ آیا ہے اور مشہور و معروف لفظ ہے، لیکن اس کے سوا یوم کا لفظ اور لفظ کی طرف یا کسی ایسے لفظ کی طرف جس سے حالات قیامت ظاہر ہوتے ہیں یا اور کسی طرح پر ان حالات کے ساتھ واقعات ہوا ہے اور اُس سے بھی یوم قیامت مراد ہے۔ ان کو ہم اس مقام پر لکھتے ہیں اس مقصد سے کہ ان مقامات میں بھی یوم سے یوم معروف یا یوم طویل مراد نہیں ہے، بلکہ وقت مراد ہے جبکہ قیامت قائم ہو۔

الفاظ جو يوم القيامة کے مترادف آئے ہیں

يوم الآخر - یہ بھی بہت جگہ ہے اور مشہور

و معروف لفظ ہے بمعنی يوم

القيامة

يوم ينفع الصادقين

صدقهم

سورة مائدہ آیت ۱۱۹

سورة روم آیت ۵۶ - سورة

يوم البعث

اعراف آیت ۱۳ - سورة نور

آیت ۱۰۲ سورة صافات

آیت ۱۳۴ -

يوم يبعثون

سورة صافات آیت ۲۲۱ - سورة

ذاريات آیت ۱۲ وغيره -

يوم الدين

سورة صافات آیت ۲۲۱ - سورة

سورة ذاريات آیت ۱۲ سورة

المعارج آیت ۲۶ - سورة المدثر

آیت ۷ وغيره -

يوم الوعيد

سورة ق آیت ۱۹ -

يوم الخلود

سورة ق آیت ۳۳ -

يوم التغابن

سورة تغابن آیت ۹ -

يوم الفصل

سورة رسالات آیت ۱۳ ، ۱۴ ،

۳۸ وغيره -

يوم لا ينطقون

سورة رسالات آیت ۲۵ -

يوم لا بيع فيه ولا خلة

سورة بقر آیت ۲۵۵ ، سورة

ولا شفاعة

ابراهيم آیت ۳۶ -

يوم مجموع له الناس

سورة هود آیت ۱۰۵ -

يوم الجمع

سورة تغابن آیت ۹ -

سورة هود آيت ١٠٥ -	يوم مشهود
سورة روم آيت ٣٢ - سورة	يوم لا مرد له من الله
شورى آيت ٣٦ -	
سورة قمر آيت ٨ -	يوم عسر
سورة المدثر آيت ٩ -	يوم عسير
سورة توبه آيت ٤٨ -	يوم يلقونه
سورة شعراء آيت ١٨٩ - سورة	يوم عظيم
انعام آيت ١١٥ وغيره -	
سورة ص آيت ١٥ - سورة	يوم الحساب
المومن آيت ٢٨ -	
سورة ص آيت ٨٢ -	يوم الوقت المعلوم
سورة المعارج آيت ٣٣ -	يوم يوعدون
سورة النبأ آيت ٣٩ -	يوم الحق
	يوم كبير
سورة هود آيت ٣-٢٨-٥٥ -	يوم اليم
	يوم محيط
سورة السبا آيت ٢٩ -	يوم لا تستأخرون عنه
	ساعة ولا تستقدمون
سورة الواقعة -	يوم معلوم
سورة آل عمران آيت ٤٢ - ٢٣ -	يوم لا ريب فيه
سورة الحجر آيت ٣٣ -	يوم تشخص فيه الابصار
سورة البروج آيت ٢ -	يوم الموعود
سورة آل عمران آيت ٢٨ -	يوم تجد كل نفس ما عملت
سورة آل عمران آيت ١٠٢ -	يوم تبيض وجوه و تسود
	وجوه

يوم التقى الجمعان	سورة آل عمران آيت ١٣٩ -
يوم يجمع الله الرسل	سورة انفال آيت ٣٢ -
يوم ينفخ فى الصور	سورة المائدة آيت ١٠٨ -
يوم ياتى بعض آيات ربك	سورة انعام آيت ٢٣ -
يوم ياتى تاويله	سورة انعام آيت ١٥٩ -
يوم الفرقان	سورة اعراف ٥١ -
يوم يحمى عليها فى نار جهنم	سورة انفال آيت ٣٢ -
يوم خلق السموات و الارض	سورة توبه آيت ٣٥ -
يوم ياتيهم ليس مصروفنا عنهم	سورة توبه آيت ٣٦ -
يوم ياتى لاتكلم نفس الا بنا ذنه	سورة هود آيت ١١ -
يوم يقوم الحساب	سورة هود آيت ١٠٤ -
يوم ياتيهم الحساب	سورة ابراهيم آيت ٣٢ -
يوم تبدل الارض غير الارض	سورة ابراهيم آيت ٣٣ -
يوم تاتى كل نفس تجادل عن نفسها	سورة ابراهيم آيت ٣٩ -
يوم يدعوكم فتستجيبون	سورة نحل آيت ١١٢ -
يوم يدعوا كل اناس بما همهم	سورة الاسرى آيت ٥٣ -
يوم يبعث حيا	سورة الاسرى آيت ٢٣ -
	سورة مريم آيت ١٥ ، ٣٣ -

يوم الحسرة	سورة مريم آيت ٣٠ -
يوم نطوى السماء	سورة انبياء آيت ١٠٣ -
يوم نحشر المتقين الى الرحمن	سورة مريم آيت ٨٨ -
يوم ترونها تذهل كل مرضعة	سورة الحج آيت ٢ -
يوم تشهد عليهم السنتهم و ايديهم و ارجلهم	سورة النور آيت ٣٣ -
يوم يرون الملكة	سورة فرقان آيت ٢٣ -
يوم لا ينفع مال ولا بنون	سورة الشعراء آيت ٨٥ -
يوم يغشاهم العذاب	سورة عنكبوت آيت ٥٥ -
يوم الفتح	سورة مجده آيت ٢٩ -
يوم تقلب وجوههم	سورة احزاب آيت ٦٦ -
يوم التلاق	سورة مومن آيت ٢٥ -
يوم الازفة	سورة مومن آيت ١٨
يوم التناد	سورة مومن آيت ٣٣
يوم تولون مدبرين	سورة مومن آيت ٣٥
يوم لاينفع الظالمين	سورة مومن آيت ٥٥
يوم تاتي السماء بدخان	سورة دخان آيت ٩
يوم نبطش البطشة الكبرى	سورة دخان ١٥
يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا	سورة دخان آيت ٣١
يوم يرون ما يوعدون	سورة احقاف آيت ٣٣
يوم نقول لجهنم	سورة ق آيت ٢٩
يوم ينادى المنادى	سورة ق آيت ٣٠
يوم يسمعون الصيحة بالحق	سورة ق آيت ٣١

سورة ق آيت ٣٣	يوم تشقق الارض عنهم
سورة الذاريات آيت ١٣	يوم هم على النار يفتنون
سورة الطور آيت ١٣	يوم تمور السماء
سورة الطور آيت ٣٦	يوم لا يغنى عنهم كيدهم شيئا
سورة قمر آيت ٦	يوم يدع الداع الى شيئى نكر
سورة قمر آيت ٣٨	يوم يسحبون فى النار
سورة الحديد آيت ١٢	يوم ترى المومنين والمومنات
سورة الحديد آيت ١٣	يوم يقول المنافقون والمنافقات
سورة مجادلة آيت ٤ ١٩٠	يوم يبعثهم الله جميعا
سورة القلم آيت ٣٢	يوم يكشف عن ساق
سورة المعارج آيت ٨	يوم تكون السماء كالمهل
سورة المعارج آيت ١٣	يوم يخرجون من الاجداث
سورة المزمل آيت ١٣	يوم ترجف الارض والجبال
سورة النبأ آيت ٣٨	يوم يقوم الروح والملائكة
سورة النبأ آيت ٣١	يوم ينظرا المرء ما قدمت
سورة النازعات آيت ٦	يوم ترجف الراجفة
سورة النازعات آيت ٣٥	يوم يتذكر الانسان ماسعيا
سورة النازعات آيت ٣٦	يوم يرونها لم يلبثوا
سورة عبس آيت ٣٣	يوم يفرا المرء من اخيه
سورة الانفطار آيت ١٩	يوم لا تملك نفس لنفس شيئا
سورة المطففين آيت ٦	يوم يقوم الناس لرب العالمين
سورة القارعة آيت ٣	يوم يكون الناس كالفراش المبثوث
سورة انعام آيت ٢٢	يوم نحشرهم جميعا
سورة انعام آيت ٤٢	يوم يقول كنى فيكون

يوم يحشرهم	سورة يونس آيت ٣٦
يوم نبعث من كل امة شهيدا	سورة النحل آيت ٨٦
يوم تسير الجبال وترى الارض بارزة	سورة كهف آيت ٣٥
يوم يقوم نادوا شركائى الذين زعمتم	سورة كهف
يوم يبعث حيا	سورة مريم آيت ١٥
يوم ابعث حيا	سورة مريم آيت ٢٣
يوم يرجعون اليه	سورة النور آيت ٦٣
يوم تشقق السماء	سورة الفرقان آيت ٢٤
يوم يعض الظالم على يديه	سورة الفرقان آيت ٢٩
يوم يناديهم	سورة قصص آيت ٦٢ - ٦٥
يوم تقوم الساعة	سورة الروم آيت ١١
يوم يقوم الاشهاد	سورة مؤمن ٥٣
يوم يعرض الذين كفروا على النار	سورة احقاف آيت ١٩ - ٣٣
واتقوا يوما	سورة البقر آيت ٣٥
يوم تقلب فيه القلوب والا بصار	سورة النور آيت ٣٤
كان يوما على الكافرين عسيرا	سورة الفرقان آيت ٢٨
يوما لا يجزى والد عن ولده	سورة لقان آيت ٣٢
يوما من العذاب	سورة مؤمن آيت ٥٢

يومًا يجعل ولدان شيبا	مزمل آيت ١٤
يومًا كان شره مستطيرا	سورة الانسان آيت ٤
يومًا عبوسا قمطريرا	سورة الانسان ١٠
يومًا ثقيلا	سورة الانسان ٢٤
اليوم تجزون عذاب الهون	سورة انعام آيت ٩٣
ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين	سورة النحل آيت ٢٩
فهو وليهم اليوم ولهم عذاب اليم	سورة النحل آيت ٦٥
كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا	سورة الاسرى آيت ١٥
لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين	سورة مريم آيت ٣٩
وكذلك اليوم تنسئ لا تجرؤ اليوم انكم منذالا تنصرون	سورة طه آيت ١٢٦
اني جزيتهم اليوم بما صبروا	سورة مومنون آيت ١١٣
لاتدعوا اليوم ثبورا واحدا	سورة الفرقان آيت ١٥
ان اصحب الجنة اليوم في شغل فاكهون	سورة يس آيت ٥٩

اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون	سورة يس آيت ٦٣
اليوم نختم على افواههم	سورة يس آيت ٦٣
بل هم اليوم مستسلمون لمن الملك اليوم	سورة صافات آيت ٢٦
اليوم تجزى كل نفس بما كسبت	سورة مومن آيت ١٦
لا ظلم اليوم ولن ننفعكم اليوم	سورة مومن آيت ١٤
اليوم تجزون بشراكم اليوم	سورة الزخرف آيت ٦٨
لا تعتذروا اليوم فليس لهم اليوم	سورة الجاثيه آيت ٢٤
فاليوم ننسأهم فاليوم لا يملك بعضكم لبعض	سورة الحديد آيت ١٢
فاليوم لا تظلم نفس شيئا	سورة التحريم آيت ٤
فاليوم لا يخرجون منها فاليوم لا يؤخذ منكم فدية	سورة الحاقه آيت ٣٥
فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون	سورة اعراف آيت ٣٩
	سورة سبا آيت ٣١
	سورة يس آيت ٥٣
	سورة الجاثيه آيت ٣٥
	سورة الحديد آيت ١٣
	سورة المطففين آيت ٣٣

ہذا یومکم الذی کنتم	سورة انبیاء آیت ۱۰۳
تو عدون	
لقاء یومکم هذا	سورة انعام آیت ۱۳۰
ننساہم کما نسوا لقاء	سورة اعراف آیت ۴۹
یومہم هذا	
فویل الذین کفروا من	سورة الذاریات آیت ۶۰
یومہم الذی یوعدون	
یومہم بارزون لا یخفی	سورة مومن آیت ۱۶
علی اللہ منہم شیئی	
یومہم الذی یوعدون	سورة الزخرف آیت ۴۳
یلاقوا یومہم الذی	سورة الطور آیت ۴۵
فیہ یصعقون	
یوم الظلہ	سورة شعراء آیت ۱۸۹

اب ہم کو باقی رہا بیان آن آیتوں کا جن میں یوم کی مقدار پچاس ہزار برس یا ایک ہزار برس کی بیان ہوئی ہے :-

سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله
ذی المعارج تعرج الملائكة و الروح الیه فی یوم کان مقداره
خمسين الف سنة (سورة المعارج آیت ۱، ۲)

”ہوچھا ایک ہوچھنے والے نے کافروں کے لیے ہونے والے
عذاب سے جس کو کوئی روکنے والا بڑے درجوں والے اللہ سے نہیں
ہے - چڑھتے ہیں فرشتے اور روح اس کے پاس دن میں جس کی
مقدار ہے پچاس ہزار برس -

تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے :

ذی المعارج ذی المصاعد وہی الدرجات الہی یصعد فیہا الکلم

الطیب والعمل الصالح او یترقی فیہا المؤمنون سلوکہم او فی دار ثوابہم -

تعرج الملائکۃ والروح الیہ فی یوم کان مقداره خمسين الف سنة - استیناف لبيان ارفع تلك المعارج و بعد مدتہا علی التمثیل و التخیل و المعنی انه لو قدر قطعہا فی زمان لکان فی زمان یقدر بخمسين الف سنة من منی الدنیا -

وقیل فی یوم متعلق بواقع والمراد به یوم القيامة و استطالته اما لشدة علی الکفار اولکثرة ما فیہ من الحالات والمجلسبات (تفسیر بیضاوی جلد دوم صفحہ ۳۸۶)

(ترجمہ) ذی المعارج کے معنی ہیں مصاعہ (چڑھنے کے مقامات) والا اور وہ درجے ہیں جہاں پاکیزہ باتیں اور نیک عمل چڑھتے ہیں یا مسلمان اپنے طریق عمل یا مقام ثواب میں وہاں ترقی کرتے ہیں -

تعرج الملائکۃ الخ یہ ایک جدا بیان ہے ان مدارج کی بلندی اور ان کی درازی مسافت کا بطور تمثیل و تخیل کے اور معنی یہ کہ اس مسافت کا طے کرنا بلحاظ وقت کے اندازے کے کیا جائے تو دنیا کے برسوں کے حساب سے پچاس ہزار برس کا عرصہ خیال میں آئے گا -

اور اگر فی یوم کو واقع سے متعلق کریں تو اس سے قیامت کا زمانہ مراد ہوگا اور اس کی درازی یا تو اس لیے ہے کہ اس کی شدت کفار پر ہوگی یا اس لیے کہ اس دن بہت سے حسابات و حالات پیش آئیں گے -

اور تفسیر کشاف کا مصنف لکھتا ہے :

وقال صاحب الکشاف ذی المعارج ذی المصاعد جمع معرج ثم وصف المصاعد و بعد مدتہا فی العلوالار تفاع - فقال تعرج الملائکۃ والروح الیہ الی عرشہ و حیث تھبط منه او امرہ فی یوم

کان مقدارہ کمقدار مدۃ خمسين الف سنة مما يعد الناس ۔

وقد جعل فی يوم من صلة واقع ای ہقع فی يوم طويل مقدارہ خمسون الف سنة من سنيكم وهو يوم القياسۃ اما ان يكون استطالة له لشدة على الكفار واما لانه على الحقيقة كذا لك (تفسير کشاف جلد ثانی صفحہ ۱۵۲۶ مطبوعہ کلکتہ)

(ترجمہ) ”معارج معرج (چڑھنے کا مقام) کی جمع ہے ۔ ذی المعارج کے معنی ہیں درجوں والا ۔ پھر ان درجوں کا اور ان کی درازی مسافت کا بلحاظ بلندی بیان کیا ہے کہ تعرج الملائكة السخ یعنی آس کے عرش تک یا وہاں تک جہاں سے آس کے حکم نازل ہوتے ہیں ایک دن میں جس کی مقدار عرصہ پچاس ہزار سال کی مقدار کی مانند ہے آدمیوں کی شمار سے ۔

اور کبھی فی يوم کو واقع کے متعلق کیا جاتا ہے ، یعنی عذاب کا وقوع ایک طویل دن میں ہوگا جس کی مقدار تمہارے برسوں سے پچاس ہزار برس ہے اور وہ يوم قیامت ہے ۔ یا تو آس کی درازی کفار پر آس دن کی شدت سے ہوگی یا در حقیقت اتنی ہی ہوگی ۔“

تعرج الملائكة والروح اليه فی يوم کان مقدارہ خمسين الف سنة (سورة معارج آیت ۴) تفسیر کبیر میں اس آیت کی تفسیر اس طرح لکھی ہے :

و یحتمل ان يكون المراد منه استطالة ذالك اليوم لشدة على الكفار و یحتمل ان يكون المراد تقدير مدته و على هذا فليس المراد تقدير العذاب بهذا المقدار بل المراد التنبيه على طول مدت العذاب ۔

واعلم ان هذا الطول انما يكون فی حق الكافر اما فی حق المؤمن فلا ۔ والا لیل علیہ آلیۃ والخبر ۔ اما آلیۃ فقوله

تعالیٰ اصحاب الجنة يومئذ خیر مستقرا واحسن مقيلا - وانتقوا
 علی ان ذالک هو الجنة - واما الخبر فماروی عن ابی سعید
 الخدری انه قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما طول
 هذا اليوم فقال والذي نفسي بيده انه ليخفف عن المومن
 حتي يكون عليه اخف من صلاة مكتوبة يصلیها فی الدنيا -

(ترجمہ) ”احتمال ہے کہ اس سے آس یوم کی درازی مراد
 ہو بسبب شدت آس دن کے جو کفار پر ہوگی اور احتمال ہے کہ
 یوم کی مدت کا اندازہ مراد ہو اور اس طور پر اس مقدار سے
 عذاب کا اندازہ مراد نہ ہوگا، بلکہ مدت عذاب کی درازی پر تنبیہ
 کرنا مقصود ہوگا -

اور سمجھو کہ یہ درازی کافر کے حق میں ہوگی نہ کہ
 مومن کے حق میں - اس پر دلیل ہے ایک آیت اور ایک حدیث -
 آیت تو یہ ہے جس کا مطلب ہے جنت والے آس دن اچھے مقام اور
 عمدہ آرام گاہ میں ہوں گے - سب متفق ہیں کہ اس سے جنت مراد
 ہے اور حدیث یہ ہے کہ جو ابی سعید الخدری سے روایت کی
 گئی ہے اور جس کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت سے پوچھا گیا اس
 دن کی درازی کس قدر ہوگی، آنحضرت نے فرمایا قسم ہے آس کی
 جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ وہ آس دن کو مسلمان پر
 اس قدر ہلکا کر دے گا کہ فرض نماز جو وہ دنیا میں پڑھتا ہے
 اس سے بھی کم دیر اس کو معلوم ہوگی -“

القول الثاني هو ان هذه المدة واقعة في الآخرة لكن على
 سبيل التقدير لا على سبيل التحقيق والمعنى انه لو اشتغل بذلك
 القضاء والحكومة اعقل الخلق واذ كان بقي فيه خمسين الف
 سنة ثم انه تعالى يتمم ذالك القضاء والحكومة في مقدار نصف
 يوم من ايام الدنيا (تفسير كبير الجزء السادس صفحہ ۳۵۰)

”دوسرا قول یہ ہے کہ یہ مدت آخرت میں واقع ہوئی ، مگر بطور فرض کے نہ کہ حقیقت میں اور معنی یہ کہ دنیا کا سب سے زیادہ دانشمند اور ذہین آدمی امور قیامت کو فیصلہ کرنے لگے تو پچاس ہزار برس اُن میں مشغول رہے پھر خدا اُن معاملات کو دنیا کے آدمی دن میں طے کر دے گا ۔ مدارک التنزیل میں اس آیت کی تفسیر اس طرح ہے کہ :-

ذی المعارج ای مصاعد السماء للملائكة جمع معرج وهو موضع العروج ثم وصف المصاعد وبعد مدتها في العلو والارتفاع فقال تعرج الملائكة و الروح ای جبریل علیہ السلام خصہ بالذكر بعد العموم لفضله و شرفه او خلقهم حفظة على الملائكة - كما ان الملائكة حفظة علينا او ارواح المومنین عند الموت اليه الى عرشه ومهبط امره في يوم من صلة تعرج كان مقداره خمسين الف سنة من سنى الدنيا لو صعد فيه غيرا للملائكة او من صلة واقع ای يقع في يوم طويل مقداره خمسون الف سنة من سنيكم وهو يوم القيامة فاما ان يكون استطالة له لشدة على الكفار او لانه على الحقيقة كذا لك فقد قيل فيه خمسون موطناً كل موطن الف سنة وما قدر ذلك على المومن الاكمابن الظهرو العصر-

(تفسیر مدارک التنزیل مطبوعہ افضل المطابع صفحہ

(۲۹۲

(ترجمہ) ”معارج معرج کی جمع ہے اور اس سے آسمان میں فرشتوں کے چڑھنے کے مقامات مراد ہیں ۔ پھر ان مقامات کی بلندی اور مسافت کا بیان کیا ہے کہ تعرج الملائكة الخ روح سے یا تو جبریل مراد ہے جس کی فضیلت کے سبب سے عام فرشتوں کے بعد خاص طور پر اس کا ذکر کیا ہے یا اس سے مراد ہیں وہ

جو فرشتوں پر نگہبان ہیں جیسے فرشتے ہم پر یا موت کے وقت پر اہل ایمان کی روحیں مراد ہیں۔ الہ سے مراد ہے اُس کے عرش تک یا وہاں تک جہاں سے اُس کا حکم نازل ہوتا ہے۔ فی یوم اگر تعرج سے متعلق ہے تو کان مقدارہ البخ سے یہ مراد ہے کہ فرشتوں کے سوا اگر کوئی اور چڑھے تو دنیا کے حساب سے پچاس ہزار برس میں وہاں پہنچے اور اگر فی یوم واقع سے متعلق ہو تو یہ معنی ہیں کہ عذاب ایک یوم طویل میں واقع ہوگا جس کی مقدار تمہارے برسوں سے پچاس ہزار سال کے برابر ہے اور وہ یوم قیامت ہے۔ پھر یا تو اُس کی درازی کفار پر اُس کی شدت کی وجہ سے ہوگی یا حقیقت میں ایسی ہی ہوگی اور کہتے ہیں کہ قیامت میں پچاس مقامات ہیں۔ ہر مقام میں ہزار برس لگیں گے اور یہ تمام عرصہ مسلمان کو اتنا وقت معلوم ہوگا جتنا کہ ظہر اور عصر کے درمیان ہے۔

ذی المعارج کی نسبت اور عروج ملائکہ اور روح کی نسبت جو کچھ ان تفسیروں میں لکھا ہے اُن سے اس مقام پر ہم کچھ بحث نہیں کرتے، کیونکہ جو امر اس مقام پر ہم کو بیان کرنا ہے اُس سے وہ بحث خارج ہے، اگر خدا کو منظور ہے تو تفسیر میں اس سے بحث ہوگی، اس وقت ہم کو صرف مدت یوم سے بحث ہے۔

تفسیر بیضاوی میں اس دن کے پچاس ہزار برس کی مقدار ہونے کی نسبت دو امر لکھے ہیں، اول یہ کہ دن کی مقدار پچاس ہزار برس کہنا بطور تمثیل اور تخیل کے ہے جس سے معارج کے ارتفاع کا خیال پیدا ہو۔ پس اس صورت میں پچاس ہزار برس سے اُس دن کی طوالت مراد نہ ہوگی۔

دوسرے یہ کہ اگر طوالت دن سے متعلق کی جاوے تو

طوالت سے کافروں پر اُس دن کی شدت مراد ہوگی یا اُس دن میں جو بہت سے حالات اور حسابات ہوں گے اُس سے مراد ہوگی (انتہی)۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ ہم سخت مصیبت کے دن کی نسبت کہتے ہیں کہ ایک ایک گھڑی ہزار ہزار برس کے برابر گزرتی ہے۔

اس پچھلے قول کی تصدیق میں امام فخرالدین رازی نے تفسیر کبیر میں، جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، ایک آیت قرآن مجید کی اور ایک حدیث ابی سعید الخدری کی بیان کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ بسبب شدائد کے کافروں کے لیے وہ دن یا وہ وقت پچاس ہزار دنوں کے برابر ہو گا اور مسلمانوں کے لیے فرض نماز پڑھنے میں جتنی دیر لگتی ہے اُس سے بھی کم۔ اُس سے صاف ظاہر ہے کہ خمسين الف سے اُس دن کی طوالت مراد نہیں ہے۔

تفسیر کبیر اور تفسیر مدارک اور تفسیر کشاف میں جو یہ لکھا ہے کہ احتمال ہے کہ پچاس ہزار برس سے اُس دن کی طوالت مراد ہو، سو یہ صرف احتمال ہی احتمال ہے، کوئی سند اس کی بیان نہیں کی اور برخلاف اُس کے شدائد مراد ہونے کی نسبت حدیث بھی بیان کی ہے۔ ہماری یہ دلیل ہے کہ جبکہ تمام قرآن مجید میں یوم کا لفظ بیان حالات قیامت میں وقت کے معنوں میں مستعمل ہوا ہے تو اس آیت میں کوئی وجہ نہیں ہے کہ اُس سے وقت قیامت مراد نہ لیا جاوے اور خمسين الف سے شدائد اس وقت کی، بلکہ یوم سے یوم معروف اور اُس کی طوالت پچاس ہزار برس کی سمجھی جاوے (فتدبر)

دوسری آیت سورۃ سجدہ کی ہے جہاں خدا نے فرمایا ہے :
 يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه

فی یوم کان مقدارہ الف سنۃ مما تعدون (سورۃ سجدہ آیت ۴)۔

(ترجمہ) ”تدبیر کرتا ہے آسمان سے زمین کے کام کی بھر وہ چڑھ جاتا ہے اُس کے پاس دن میں جس کی مقدار ہے ایک ہزار برس“۔

تفسیر کبیر میں امام فخرالدین رازی نے اس کی تفسیر اس طرح ہر لکھی ہے :-

قال الامام الفخر الرازی ثم یعرج الیہ معنہا واللہ اعلم ان امرہ ینزل من السماء علی عبادہ و تعرج الیہ اعمالہم الصالحة الصادرة علی موافقة ذالک الامر فان العمل اثر الامر وقوله تعالیٰ فی یوم کان مقدارہ الف سنۃ مما تعدون ذالک اشارۃ الی امتداد نفاذ الامر و ذالک لان من نفذ امرہ غایۃ النفاذ فی یوم او یومین وانقطع لا یکون مثل من ینفذ امرہ فی سنین متطاولة فقوله تعالیٰ فی یوم کان مقدارہ الف سنۃ یعنی یدبر الامر فی زمان یوم منه الف سنۃ فکم یکون شہر منه و کم تكون سنۃ منه و کم یکون دہر منه و علی هذا الوجه لافرق بین هذا و بین قوله مقدارہ خمسین الف سنۃ لان ذالک اذا كانت اشارۃ الی دوام نفاذ الامر فسواء یعبر بالالف او بالخمسین الفالا یتفاوت۔ (تفسیر کبیر جلد پنجم صفحہ ۲۱۹)

(ترجمہ) ”ثم یعرج الیہ، اس کے معنی ہیں (واللہ اعلم) یہ کہ خدا کے بندوں پر اُس کا حکم آسمان سے نازل ہوتا ہے اور اُس حکم کے موافق بندوں کے نیک عمل اُس کے پاس جاتے ہیں،

کیونکہ عمل نتیجہ ہے حکم کا فی یوم کان الخ یہ اشارہ ہے حکم کے مدت تک جاری رہنے کا ، کیونکہ جس کا حکم انتہا درجہ ایک دن دو دن جاری رہ کر منقطع ہو جاتا ہے ، وہ اس کی مانند نہیں ہے جس کا حکم سالہائے دراز تک جاری رہتا ہے ۔ پس خدا کے اس قول سے مراد یہ ہے کہ وہ کام کی تدبیر ایسے زمانے میں کرتا ہے جس کا ایک دن ہزار سال کا ہے ۔ خیال کرو اس حساب سے مہینہ کتنا ہو گا اور سال کتنا اور زمانہ کتنا ، اس طریق پر کوئی فریق نہیں ہے ۔ اس کے اس قول میں اور پچاس ہزار برس والے قول میں ، کیونکہ جب حکم کے ہمیشہ جاری رہنے کا اشارہ ہو گا تو اس کو ہزار برس سے تعبیر کیا جائے یا پچاس ہزار برس سے برابر ہے اور کچھ فرق نہیں ہے ۔“

تفسیر بیضاوی میں اس کی تفسیر اس طرح ہے :-

يدبر الامر من السماء الى الارض يدبر الامر
الدنيا باسباب سماوية كالملائكة وغيرها نازلة
آثارها الى الارض - ثم يعرج اليه ثم يصعد اليه
و يشهد في علمه موجودا في يوم كان مقداره الف
سنة مما تعدون في برهة من الزمان استطالة يعني
بذالك استطالة ما بين التدبير والوقوع -

(تفسیر بیضاوی جلد ثانی صفحہ ۱۷۰)

(ترجمہ) وہ امور دنیا کی تدبیر آسمانی اسباب سے مثل فرشتوں وغیرہ کے کرتا ہے جن کے نتائج زمین پر ظاہر ہوتے ہیں ۔ ثم يعرج اليه ، پھر وہ نتائج اس کے پاس جاتے ہیں اور اس کے علم میں موجود رہتے ہیں ۔ فی یوم الخ ، یعنی زمانے کے دراز حصے میں اور اس سے تدبیر اور وقوع کی درمیانی مدت کی درازی مراد ہے ۔

تفسیر کشاف کا مصنف لکھتا ہے :-

وقال صاحب الكشف يدبر الامر المأمور به من الطاعات والاعمال الصالحة ينزله مدبراً من السماء الى الارض ثم لا يعمل به ولا يصعد اليه ذاك المأمور به خالصاً كما يريد وير تضيئه الا في مدة متطاولة لقلّة عمال الله و الخلق من عباده و قلّة الاعمال الصاعدة لانه لا يوصف بالصعود الا بالخالص ودل عليه قوله على اثره قليلاً ما تشكرون وقيل - يدبر امر الدنيا من السماء الى الارض التي ان تقوم الساعة ثم يعرج اليه ذاك الامر كله اى يصير اليه ليحكم فيه في يوم كان مقداره الف سنة وهو يوم القيامة -

(تفسیر کشاف جلد ثانی صفحہ ۱۱۱۲)

(ترجمہ) وہ تدبیر کرتا ہے ایسے امور کی جن کا حکم دیا گیا ہے مثل عبادات اور نیک کاموں کے اور تدبیر کر کے ان کو آسمان سے زمین پر نازل کرتا ہے - پھر ان کے موافق عمل نہیں ہوتا اور وہ اعمال عرصہ دراز میں اس کے ارادہ اور مرضی کے موافق اس کے پاس پہنچتے ہیں ، کیونکہ اس کے بندوں میں خالص عمل کرنے والوں کی اور ترقی یافتہ اعمال کی کمی ہے ، اس لیے کہ عمل خالص کے سوا کوئی عمل ترقی نہیں پاتا - اس پر گواہ ہے خود اس کا قول جو اس کے بعد ہے کہ بہت تھوڑے شکر بجا لاتے ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ آسمان سے زمین تک دنیا کے امور کا انتظام کرتا ہے ، یہاں تک کہ قیامت آکھڑی ہوگی - پھر وہ امور سب کے سب اس کے پاس پہنچ جائیں گے ، تاکہ وہ ان کا فیصلہ کرے ایسے دن میں جس کی مقدار ہزار برس ہے

اور وہ یوم قیامت ہے۔“ -

تفسیر مدارک التنزیل کا مصنف لکھتا ہے -

”یدبر الامر ای امر الدنیا من السماء الی الارض الی ان تقوم الساعة ثم یعرج ذالک الامر کلہ ای یصیر الیہ لیحکم فیہ فی یوم کان مقداره الف سنة و هو یوم القیامة مما تعدون من ایام الدنیا۔“ (تفسیر مدارک التنزیل جلد ثانی صفحہ ۱۱۶)

(ترجمہ) ”وہ آسمان سے زمین تک دنیا کے امور کی تدبیر کرتا ہے ، یہاں تک کہ قیامت آجائے گی ، پھر وہ سب امور فیصلے کے لیے اُس کے پاس پہنچ جائیں گے ایسے دن جس کی مقدار ہزار برس ہے اور وہ یوم قیامت ہے ایام دنیا کے حساب سے۔“ -

ان تفسیروں کا حاصل یہ ہے کہ جو کچھ امام فخر الدین رازی نے لکھا ہے اُس کے مطابق ہزار برس سے دواماً جاری رہنا تدبیر کا مراد ہے نہ دن کی طوالت ہزار برس کی -

قاضی بیضاوی نے جو کچھ لکھا ہے اُس سے زمانہ دراز مراد ہے نہ دن کی معین طوالت -

تفسیر کشاف و مدارک میں فی یوم کان مقداره الف سنة سے صرف یوم قیامت تک تدبیر کا جاری رہنا مراد لیا ہے اور اس دن کی طوالت معین کا کچھ ذکر نہیں کیا پس اس آیت سے بھی یوم قیامت کا ہزار برس کا طویل ہونا یا کسی زمانہ معین تک طویل ہونا پایا نہیں جاتا -

تیسری آیت سورۃ حج کی ہے جہاں خدا نے فرمایا ہے :

و یتعجلونک بالعذاب ولن یخلف اللہ وعده ان یوما عند ربک کالف سنة مما تعدون - (سورۃ حج آیت ۴۶)

”جلدی چاہتے ہیں تجھ سے عذاب کو اور ہرگز اللہ اپنے وعدے کے خلاف نہ کرے گا اور بے شک ایک دن تیرے پروردگار کے نزدیک جن دنوں سے تم گنتے ہو ہزار برس کی مانند ہے۔“

صاحب تفسیر کبیر نے اس کی تفسیر اس طرح پر کی ہے :-

اعلم انه تعالى لما حكى من عظم ما هم عليه من التكدب انهم يستهزؤن باستعجال العذاب فقال ويستعجلونك بالعذاب وفي ذالك دلالة على انه عليه السلام كان يخوفهم بالعذاب ان استمروا على كفرهم فقال تعالى ولن يخلف الله وعده لان الوعد بالعذاب اذا كان في الاخرة دون الدنيا فاستعجاله يكون كالخلف ثم بين ان العاقل لا ينبغي ان يستعجل عذاب الاخرة فقال و ان يوما عند ربك يعني فيما ينالهم من العذاب وشدته كالف سنة مما تعدون وهو اولي الوجوه - (تفسير كبر الجزء الرابع صفحہ ۵۷۰)

”جب خدا نے جھٹلانے پر ان کی آمادگی بیان کر دی کہ وہ جلدی عذاب چاہنے سے ہنسی کرتے ہیں تو فرمایا کہ وہ تجھ سے جلدی چاہتے ہیں عذاب کو اور اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرتؐ ان کو عذاب سے ڈراتے تھے اگر وہ اپنے کفر پر اصرار کرتے رہیں۔ پھر فرمایا کہ اللہ ہرگز اپنے وعدے کے خلاف نہ کرے گا، اس لیے کہ جب عذاب کا وعدہ آخرت میں تھا نہ کہ دنیا میں تو اس کا جلدی چاہنا وعدہ خلافی کی مانند ہے، پھر بیان کیا کہ عذاب آخرت کا جلدی چاہنا دانا آدمی کا کام نہیں ہے۔ پھر فرمایا کہ بے شک ایک دن تیرے رب کے نزدیک بلحاظ عذاب اور اس کی شدت کے جو آن پر واقع ہوگی ہزار برس کی برابر ہے تمہارے حساب سے۔

تفسیر بیضاوی میں اس آیت کی تفسیر اس طرح ہے :-

وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ الْمَتَوَعَّدِ بِهِ وَلَنْ يَخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ لِمَتَنَاعِ الْخَلْفِ فِي خَبَرِهِ فَيُصِيبُهُمْ مَا أَوْعَدَهُمْ بِهِ وَلَوْ بَعْدَ حِينٍ لَكِنَّهُ تَعَالَى صَبُورٌ لَا يَعْجَلُ بِالْعُقُوبَةِ وَ إِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَالْفِ سَنَةِ مِمَّا تَعْدُونَ بَيَانٌ لَتَنَاهَى صَبْرَهُ وَ ثَانِيَهُ حَتَّى اسْتَقْصَرَ الْمَدَدَ الطَّوَالَ اُولْتِمَادِي عَذَابٍ وَ طَوَّلَ اِيَامَهُ حَقِيقَةً اَوْ مِنْ حَيْثُ اِنْ اَيَّامَ الشَّدَائِدِ مُسْتَطَالَةً۔

(تفسیر بیضاوی جلد ثانی صفحہ ۵۴)

(ترجمہ) ”اور وہ تجھ سے جلدی چاہتے ہیں عذاب کو جس کا وعدہ ہو چکا ہے اور خدا ہرگز اپنے وعدے کے خلاف نہ کرے گا ، اس لیے کہ وہ جھوٹی خبر نہیں دیتا ۔ پھر جس کا وعدہ کیا ہے اُن کو پہنچے گی اگرچہ بعد ایک مدت کے ہو ، لیکن خدا ہر دہار ہے ، سزا میں جلدی نہیں کرتا ۔ و ان یوما عند ربک الخ یہ بیان ہے اُس کے صبر کی انتہاء اور ڈھیل کا ، یہاں تک کہ لمبی مدتوں کو کم سمجھا یا بیان ہے اُس کے عذاب کی مدت اور اُس کے دنوں کی درازی کا حقیقت میں یا اس لحاظ سے کہ معصیت کے دن دراز ہوتے ہیں ۔“

تفسیر کشاف میں اس آیت کے معنی اس طرح بیان کیے

ہیں :-

وَقِيلَ مَعْنَاهُ كَيْفَ يَسْتَعْجِلُونَ بِعَذَابِ مَنْ يَوْمٌ وَاحِدٌ مِنْ اَيَّامِ عَذَابِهِ فِي طَوَّلِ الْفِ سَنَةِ مِنْ سَنِيكُمْ لَانْ اَيَّامَ الشَّدَائِدِ مُسْتَطَالَةٌ اَوْ كَانَ ذَالِكِ الْيَوْمِ الْوَاحِدِ لَشِدَّةِ عَذَابِهِ كَالْفِ سَنَةِ مِنْ سَنِي الْعَذَابِ ۔ (تفسیر کشاف جلد ثانی صفحہ ۹۱۰)

(ترجمہ) ”تم کیونکر ایسے کا عذاب جلدی چاہتے ہو جس

کے ایام عذاب میں سے ایک دن تمہارے برسوں سے ہزار برس کی برابر دراز ہے ، اس لیے کہ مصیبت کے ایام دراز ہوتے ہیں یا وہ ایک ہی دن اس کے عذاب کی شدت کے سبب سے سالہائے عذاب میں سے ہزار سال کی برابر ہوگا۔“

تفسیر مدارک التنزیل کا مصنف اس آیت کی تفسیر اس طرح کرتا ہے :

و يستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون - ای کیف يستعجلون بعذاب من يوم واحد من ایام عذابه فی طول الف سنة من سنیکم لان ایام الشدائد طوال۔

(تفسیر مدارک التنزیل جلد ثانی صفحہ ۴۰)

(ترجمہ) ”تم ایسے کا عذاب کس طرح جلدی چاہتے ہو جس کے عذاب کے دنوں میں سے ایک دن تمہارے برسوں میں سے ہزار برس کے برابر ہے ، کیونکہ تکلیفوں کے دن تو لمبے ہی ہوا کرتے ہیں۔“

اس آیت کی نسبت بھی جو کچھ ان تفسیروں میں لکھا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام فخرالدین رازی ہزار برس کو عذاب اور اس کی شدت سے جو کافروں پر واقع ہوگی تعبیر کرتے ہیں نہ طوالت یوم سے ۔

قاضی بیضاوی لکھتے ہیں کہ ان یوما عند ربك كالف سنة بیان ہے علم خدا کا تاخیر عذاب میں یا مصیبت کے دن ہونے کا نہ فی الحقیقت دن کے اس قدر دراز ہونے کا۔ اور یہ احتمال جو انہوں نے لکھا ہے کہ اس سے دن کی درازی معین بھی مراد ہو سکتی ہے ، یہ صرف احتمال ہی احتمال لکھا ہے اور کوئی سند اس کی نہیں لکھی۔

تفسیر مدارک اور تفسیر کشاف میں ہزار برس سے شدید عذاب الہی مراد لی ہے نہ یوم کی طوالت معینہ -

ان مفسروں نے حرف کاف پر جو الف آیا ہے اس پر خیال نہیں کیا - کالف سنہ کہنا خدا کا خود اس بات کی دلیل ہے کہ اس سے ان کی کوئی معین طوالت مراد نہیں ہے -

ان آیتوں میں جو ہم نے بعوض طول یوم شدت عذاب کی تفسیر کو اختیار کیا ہے اس کا اشارہ ہم کو قرآن مجید کی ایک اور آیت سے بھی ملتا ہے جہاں خدا نے فرمایا ہے :-

و یوم تشق الارض بالغمام و نزل الملائکیۃ تنزیلاً - الملک یومئذ الحق للرحمن و کان یوما علی الکافرین عسیرا -

(سورۃ فرقان آیت ۲۸)

”جس دن پھٹ جاوے گا آسمان بادلوں کی (مانند) اور اتارے جاویں گے فرشتے ایک طرح کے اوتارنے سے ، اس دن کی بادشاہت برحق خدا کے لیے ہوگی اور یہ دن کافروں کے لیے سخت ہوگا “ -

پس قیامت کے دن کا سخت و شدید ہونا کافروں کے لیے بیان ہوا ہے نہ اس کا لمبا ہونا - تشق السماء بالغمام کی تفسیر میں علماء مفسرین نے بیان کیا ہے کہ آسمان کے اوپر سے بادل اتریں گے اور اس سبب سے آسمان پھٹ جاوے گا - ہمارے نزدیک بادلوں کا آسمان پر سے اترنا اور اس سبب سے آسمان کا پھٹنا صحیح نہیں ہے ، بلکہ صاف معنی یہ ہیں کہ غام پر الف لام بعوض مضاف محذوف کے آیا ہے اور لفظ مثل مضاف محذوف ہے - تقدیر آیت کی یہ ہے کہ و یوم تشق السماء بمثل السحاب ، یعنی جس دن آسمان مانند بادلوں کے پھٹ جاویں گے -

ایام جمع یوم

(سورۃ البقرہ آیت ۱۸۰ و ۱۸۱) فعدۃ من ایام اخر، یعنی

جو کوئی بیمار ہو یا سفر میں ہو تو وہ اُن دنوں کو گن کر اور دنوں میں روزے رکھ لے۔

(سورة البقر آیت ۱۹۲ و سورة المائدہ آیت ۹۱) من لم يجد فصيام ثلاثة ايام یعنی حج تمتع میں جو کچھ میسر ہو قربانی کرے اور جس شخص کو نہ ملے تو روزے ہیں تین دن کے حج میں۔

(سورة البقر آیت ۱۹۹ و سورة الحج آیت ۳۵) واذكروا الله في ايام معدودات، یعنی یاد کرو اللہ کو گئے ہوئے دنوں میں۔

(سورة آل عمران آیت ۳۶) الا تكلم النامس ثلاثة ايام الارمزا۔ یعنی حضرت زکریا سے خدا نے کہا نہیں کلام کرے تو آدمیوں سے تین دن۔

سورة اعراف آیت ۵۲ و سورة يونس آیت ۳ و سورة هود آیت ۹ و سورة فرقان آیت ۶۰ و سورة سجده آیت ۳ و سورة ق آیت ۳۷ و سورة الحديد آیت ۴۔ خلق السموات والارض في ستة ايام، یعنی بے شک تمہارا پروردگار وہ ہے جس نے پیدا کیا آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں۔

(سورة هود آیت ۶۷) تمتعوا في داركم ثلاثة ايام، یعنی حضرت صالح نے کہا کہ فائدہ اٹھا لے رہو تم اپنے گھر میں تین دن۔

(سورة فصلت آیت ۹) اربعة ايام، یعنی چار دن۔

(سورة فصلت آیت ۱۵) فا رسلنا عليهم ريحا صر صرا في ايام نحسات، یعنی ہم نے قوم عاد پر بھیجی آندھی جھکڑ والی نحس دنوں میں۔

(سورة الحاقة آیت ۷) سخرها عليهم سبع ليل و ثمانية ايام، یعنی بھیجی قوم عاد پر آندھی جھکڑ والی سات راتیں اور آٹھ دن تک۔

(سورة العنقہ آیت ۲۴) کلووا واشربوا ہنیئاً بما
اسلفتم فی الایام الخالیة ، یعنی کھاؤ اور پیو مکن
ہو کر بسبب آس کے جو کر چکے ہو گزرے ہوئے دنوں میں (یعنی
دنیا میں) ۔

(سورة البقرہ آیت ۴ و سورة آل عمران آیت ۲۳)
وقالوا لن تمسنا النار الا ایاماً معدودة ، یعنی
یہودیوں نے کہا کہ ہم کو ہرگز نہ چھوئے گی آگ مگر کتنے
ہوئے دن ۔

(سورة سبا آیت ۳۴) سیروا فیہا لیالی وایاماً
آمنین ، یعنی چلو ان قریوں میں راتوں کو اور دنوں کو
امن سے ۔

الایام فی معنی الوقائع

اہل عرب ایام سے وقائع مراد لیتے ہیں ، چنانچہ کہتے ہیں :-
العرب تقول الایام فی معنی الوقائع يقال
هو عالم بایام العرب یرید وقائعها وانشد
وقائع فی مضر تسعة وفی وابل کانت العاشرة ۔

(ترجمہ) ”چنانچہ کہتے ہیں کہ وہ ایام عرب کا جاننے والا ہے ،
یعنی واقعات عرب کا ۔ ایک شاعر کا قول ہے کہ مضر میں نو
واقعات ہیں اور وائل میں دسواں واقعہ ہوا۔“

فقال تسعة وکان ینبغی ان یقول تسع لان
الوقیعة انثی ولکنہ ذهب الی الایام ۔ ”شاعر نے
تسعة کہا ہے ، حالانکہ تسع کہنا چاہیے تھا ، کیونکہ وقیعة
(وقائع کا واحد) مونث ہے ، لیکن آس نے ایام مراد لی ہے ۔“

وقال شمر جاءت الایام بمعنی الوقائع والنعم

”شعر نے کہا ہے کہ ایام واقعات اور نعمتوں کے معنی میں بھی برتا گیا ہے۔“

واما قول عمرو بن کلثوم وایام لناغر طوال - فانه یرید بایام الوقائع التي نصر وافيها على اعدائهم (لسان العرب)۔

”اور عمرو بن کلثوم کا یہ قول ہے کہ ”ہمارے ایام روشن اور دراز ہیں“ اس میں اس نے ایام سے واقعات مراد لی ہے جن میں وہ اپنے دشمنوں پر کامیاب ہوئے۔“

قرآن مجید میں بھی ایام کا لفظ وقائع کے معنوں میں آیا ہے جہاں خدا نے سورۃ آل عمران میں فرمایا ہے :-

تلک الايام نداولها بين الناس (سورۃ آل عمران آیت ۱۳۴) ، یعنی واقعات اور حادثات کو باری باری سے ہم بدلتے رہتے ہیں۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے :-

فقوله تلک الايام اشارة الى جميع ايام الوقائع العجيبة (جلد ۲ صفحہ ۲۶۶) یعنی خدا کا قول تلک الايام اشارہ ہے تمام عجیب واقعات کے دنوں کی طرف۔

اور اسی طرح سورۃ یونس میں خدا نے فرمایا ہے :-

فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم - (سورۃ یونس آیت ۱۰۲)

”پھر وہ انتظار نہیں کرتے، مگر ایسے حوادث اور واقعات کے جیسے اُن سے پہلوں پر گزر چکے ہیں۔“

صاحب تفسیر بیضاوی نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے :-

مثل وقائعہم ونزول باسم الله بهم اذلا يستحقون
غیرہ من قولہم ایام العرب لوقائعہا۔

(تفسیر بیضاوی جلد اول صفحہ ۳۶۸)

”مانند آن واقعات کے اور ان پر قہر الہی نازل ہونے کے ،
اس لیے کہ وہ اس کے سوا اور بات کے مستحق نہیں ہیں ۔ یہ
معنی اس لیے لیے گئے ہیں کہ عرب کے لوگ ایام العرب سے واقعات
عرب مراد لیتے ہیں “ ۔

تفسیر کشاف کے مصنف نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے :-

(ایام الذین خلوا من قبلہم) وقائع اللہ
فیہم کما یقال ایام العرب لوقائعہا (تفسیر کشاف
جلد اول صفحہ ۶۰۰) یعنی اس آیت میں ایام سے وہ واقعات مراد
ہیں جو خدا کی طرف سے ان پر گزرے جیسا کہ ایام العرب سے
واقعات عرب مراد لی جاتی ہے ۔

اسی طرح مدارک التنزیل میں بھی ایام اللہ سے وقائع اللہ
مراد لی ہے ، یعنی وہ حوادث جو خدا نے پہلے لوگوں پر نازل کئے
اور یہ معنی بھی اسی قول سے لیے گئے ہیں کہ ایام العرب سے
وقائع عرب مراد لی جاتی ہے (فہیل یختظرون الامثل ایام
الذین خلوا من قبلہم ، یعنی وقائع اللہ فیہم
کما یقال ایام العرب لوقائعہا) ۔

(مدارک التنزیل جلد اول صفحہ ۲۷۹)

یوم بمعنی وقائع

سورۃ مومن میں ایک آیت ہے جس کی تفسیر میں مفسرین
نے یوم کے معنی ایام اور ایام کے معنی وقائع کے لیے دیے ہیں ۔ وہ
آیت یہ ہے :-

وقال الذی آمن یا قوم انی اخاف علیکم مثل
یوم الاحزاب مثل داب قوم نوح و عاد و ثمود و
الذین من بعدہم - (سورۃ مومن آیت ۳۱)

(ترجمہ) جو ایمان لایا تھا اس نے کہا ”اے میری قوم !
مجھ کو ڈر ہے تم پر ویسے ہی عذاب کا جیسا اگلی قوموں پر ہوا
مثل صورت حال قوم نوح ، عاد اور ثمود کے اور جو ان کے بعد
ہوئے۔“

صاحب کشاف نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے :-

مثل یوم الاحزاب - مثل ایامہم لانہ لما
اضافہ الی الاحزاب وفسرہم بقوم نوح و عاد و
ثمود ولم یلبس ان کل حزب منہم کان لہ یوم
و ما رانتصر علی الواحد من الجمع لان المضاف
الیہ اغنی عن ذالک کقولہ کلوا فی بعض بطنکم
تعفوا - (تفسیر کشاف جلد ثانی صفحہ ۱۲۷۹)

(ترجمہ) ”مانند یوم احزاب کے یعنی مانند ان کے ایام کے“
اس لیے جب یوم کو احزاب کی طرف مضاف کیا اور احزاب کی
تفسیر قوم نوح و عاد و ثمود سے کر دی اور کچھ شک نہیں
کہ ان میں سے ہر گروہ کے لیے ہلاکت کا ایک خاص یوم ہے ، اس
لیے بجائے جمع کے یوم کو واحد رکھا ، کیونکہ مضاف الیہ کی
تفسیر کے سبب سے مضاف کی جمع لانے کی حاجت نہیں رہی ،
جیسا کہ شاعر کا قول ہے ”اپنے پیٹ کے تھوڑے سے حصے میں کھاؤ
اور حرام سے بچے رہو“ - یہاں کم مضاف الیہ ضمیر جمع مخاطب
ہے اور بطن واحد -

تفسیر بیضاوی میں یوم الاحزاب کی تفسیر اس طرح کی ہے :-

یا قوم انی اخاف علیکم مثل یوم الاحزاب

مثل ایام الامم الماضیہ یعنی وقائعہم وجمع
الاحزاب مع التفسیر اغنی عن جمع الیوم“
(تفسیر بیضاوی جلد ثانی صفحہ ۲۵۶)

(ترجمہ) ”یوم احزاب کی مانند یعنی اگلی قوموں کے ایام
یا ان کے وقائع کی مانند اور احزاب کے جمع لانے اور اس کی تفسیر
کر دینے کے سبب یوم کی جمع لانے کی حاجت باقی نہیں رہی۔

ایام اللہ بمعنی النعم والنقم

لسان العرب میں لکھا ہے :-

قوله عز وجل و ذکر ہم بایام اللہ المعنی
ذکر ہم بنعم اللہ الی انعم فیہا علیہم وبنقم
اللہ الی انتقم فیہا من نوح و عاد و ثمود و قال
الفراء معناه خوفہم بما نزل بعداد و ثمود و
غیرہم من العذاب و بالعفو عن آخرین و هو فی
المعنی کقولک خذہم بالشدۃ والین و قال
مرجاء فی قوله لا یرجون ایام اللہ قال نعمہ وروی
عن ابی بن کعب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی
قوله و ذکر ہم بایام اللہ قال ایامہ نعمہ۔

(لسان العرب جلد ۱۶ صفحہ ۱۳۷)

(ترجمہ) ”خدا کے اس قول کے معنی کہ ان کو ایام اللہ
یاد دلا، یہ ہیں کہ ان کو وہ نعمتیں یاد دلا جو خدا نے ان پر
نازل کیں یا خدا کے وہ عذاب یاد دلا جن سے خدا - نوح اور
عاد اور ثمود کے قبیلوں سے انتقام لیا اور فراء کا قول ہے کہ اس
کے معنی ہیں ان کو ڈرا اس عذاب سے جو عاد اور ثمود وغیرہ
پر نازل ہوا اور دیگر قبائل سے درگزر کی اور اس قول کا مطلب
ایسا ہی ہے جیسا کہ تو کہے ”ان کو سختی و نرمی سے پکڑ“

اور مجاہد نے کہا اس آیت میں (لا یرجون ایام اللہ) ایام اللہ کے معنی خدا کی نعمتیں ہیں اور ابی بن کعب نے آنحضرتؐ سے روایت کی ہے کہ آیت ”و ذکر ہم با یام اللہ“ میں آنحضرتؐ نے ایام اللہ کے معنی فرمائے ہیں اللہ کی نعمتیں۔“

صاحب قاموس نے ایام اللہ کے معنی خدا کی نعمتیں لکھے

ہیں :-

ایام اللہ نعمہ قاموس جلد دوم (وایام اللہ تعالیٰ نعمہ) و بہ فسر مجاہد قولہ تعالیٰ لا یرجون ایام اللہ و روی ذالک عن ابی بن کعب مرفوعاً فی تفسیر قولہ تعالیٰ و ذکر ہم با یام اللہ - (تاج العروس)

(ترجمہ) قاموس جلد دوم میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ایام سے اس کی نعمتیں مراد ہیں۔ تاج العروس میں ہے کہ ایام اللہ کے معنی ہیں خدا کی نعمتیں اور مجاہد نے لا یرجون ایام اللہ کی تفسیر میں یہی معنی لیے ہیں اور یہی معنی ”و ذکر ہم با یام اللہ“ کی تفسیر میں ابی بن کعب کی روایت سے منقول ہیں۔

قرآن مجید میں بھی ایام اللہ کے یہی معنی آئے ہیں جہاں خدا نے فرمایا ہے :-

قل للذین آمنوا یغفرواللذین لا یرجون ایام اللہ لیجزی قومابما کانوا یکسبون (سورہ الجاثیہ آیت ۱۳) یعنی کہہ دے ایمان والوں سے کہ درگزر کریں ان سے جو توقع نہیں رکھتے خدا کی نعمتوں کی (یا نہیں ڈرتے خدا کے عذاب سے) تاکہ سزا دے خدا ان میں سے ایک گروہ کو بغیر ان کرتوتوں کے جو وہ کرتے تھے۔

تفسیر کشاف اور بیضاوی اور مدارک میں اس کی تفسیر اس طرح پر لکھی ہے : لا يتوقعون وقائعه تعالى باعدائه من قولهم ايام العرب لوقا ئعهم - بیضاوی جلد دوم صفحہ ۲۹۲ ، کشاف جلد دوم صفحہ ۱۲۴۶ ، مدارک جلد دوم صفحہ ۲۰۹ ، یعنی وہ جو توقع نہیں رکھتے خدا کے اُن سلوکوں کی جو اُس نے اپنے دشمنوں کے ساتھ کئے ، اس لیے کہ ایام العزب سے وقائع عرب مراد لی جاتی ہے ۔

اور دوسری جگہ سورۃ ابراہیم میں فرمایا ہے : و ذکر ہم با یم اللہ (سورۃ ابراہیم آیت ۵۰) ”اُن کو یاد دلا خدا کی نعمتیں یا سزائیں“۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے :-

انه يعبر عن الايام بالوقائع العظيمة التي وقعت فيها يقال فلان عالم بايام العرب ويريد وقائعها وكما قال الله تعالى تلك الايام نداولها بين الناس اذا عرفت هذا فالمعنى عظم بالترغيب والترهيب والوعيد والوعيد والترغيب والوعيدان يذكركم ما انعم الله عليهم وعلى من قبلهم ومن آمن بالرسول في سائر ما سلف من الايام والترهيب والوعيدان يذكركم ما من الله وعذابه وانتقامه ممن كذب الرسول ممن سلف من الامم فيما سلف من الايام مثل ما نزل بعاد و ثمود وغيرهم من العذاب ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد فيتركووا التكذيب واعلم ان ايام الله في حق موسى عليه السلام منها ما كان ايام المحنة والبلاء وهي الايام التي كانت

بنو اسرائیل فیہا تحت قہر فرعون ومنہا ما کان
ایام الراحة والنعماء مثل انزال الہمن والسلو
وانفلاق البحر وتظلیل الغمام۔

(تفسیر کبیر جلد رابع صفحہ ۴۶ و ۴۷)

(ترجمہ) ”ایام سے وہ عظیم واقعات مراد لیے جاتے ہیں جو
ان میں ہوئے، چنانچہ کہتے ہیں فلاں شخص ایام عرب کا ماہر ہے
یعنی واقعات عرب کا اور جیسے خدا نے فرمایا یہ ایام (واقعات)
ہیں جن کو ہم لوگوں کے درمیان ادا کرتے بدلتے رہتے ہیں۔ جب
تو نے ایام کے معنی سمجھ لیے تو اب اس آیت کے معنی یہ ہیں
کہ ان کو ترغیب و ترہیب سے، وعدہ و وعید سے نصیحت کر۔
ترغیب اور وعدہ تو یہ کہ ان کو یاد دلا کہ خدا نے اُن پر اور
اُن سے پہلوں پر جو زمانہ ہائے سابق میں پیغمبروں پر ایمان لائے
کیا کیا نعمتیں نازل کیں اور ترہیب اور وعید یہ کہ ان کو
خدا کا قہر اور عذاب اور وہ انتقام یاد دلا جو اُس نے
زمانہ سابق میں اُن آمتوں سے لیا جنہوں نے پیغمبروں کی تکذیب
کی مانند اُس عذاب کے جو عاد و ثمود وغیرہ قوموں پر نازل
ہوا تاکہ وعدہ کی طرف اپنی رغبت ظاہر کریں، پھر تصدیق
کریں اور وعید سے خوف کریں، پھر تکذیب کو چھوڑ دیں،
اور موسیٰ کے حق میں ایام اللہ ایک تو عنت و تکلیف کے وہ
ایام ہیں جب کہ بنی اسرائیل فرعون کے محکوم تھے اور ایک
راحت و نعمت کے ایام جیسے من و سلویٰ کا نازل کرنا اور سمندر
کا پھٹنا اور بادل کا سایہ کرنا۔“

اور تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے :-

و ذکرہم بما یام اللہ بوقائعہ الہی وقعت علی الامم

الدارجة و ایام العرب حروبها وقیل بنعمائمه و بلائہ۔

(تفسیر بیضاوی جلد اول صفحہ ۴۱۸)

”ان کو ایام اللہ یاد دلا ، یعنی وہ حوادث و وقائع جو خدا کی طرف سے گزشتہ قوموں پر گزر چکے ہیں اور ایام العرب سے عرب کی لڑائیاں مراد ہیں اور ایام اللہ سے خدا کی نعمتیں اور اس کے عذاب بھی مراد لی گئی ہے۔“

اور تفسیر کشاف میں لکھا ہے :-

و ذکرہم با یام اللہ و انذرہم بوقائعہ التی وقعت علی الامم قبلہم قوم نوح و عاد و ثمود و منہ ایام العرب حروبہا و ملاحمہا کیوم ذی قار و یوم الفجار و یوم قضۃ و غیرہا و هو الظاہر - و عن ابن عباس نعماء و بلائہ فانہ ظلل علیہم الغمام و انزل علیہم المن والسلوی - و فلق لہم البحر و اما بلاؤہ فاہلاک القرون (تفسیر کشاف جلد اول صفحہ ۶۹۸)

(ترجمہ) ”ان کو ایام اللہ یاد دلا ، یعنی ان کو ڈرا ان سختیوں سے جو خدا کی طرف سے پہلی قوموں پر نازل ہوئیں ، جیسے نوح ، عاد اور ثمود کی قومیں - ایسا ہی ایام العرب عرب کی جنگوں اور شورشوں کو کہتے ہیں جیسے یوم ذی قار ، یوم الفجار اور یوم قضہ وغیرہ اور یہ مطلب ظاہر ہے اور ابن عباس سے ایام اللہ کے معنی خدا کی نعمت اور سختی منقول ہوئے ہیں - اس کی نعمت تو یہ کہ ان پر بادل کا سایہ ڈالا ، ان پر من و سلوی نازل کیا اور ان کے لیے سمندر کو شکافتہ کیا اور اس کی سختی قوموں کا ہلاک کرنا۔“

تفسیر مدارک میں لکھا ہے :-

و ذکرہم با یام اللہ و انذرہم بوقائعہ التی وقعت علی الامم قبلہم قوم نوح و عاد و ثمود و منہ ایام العرب لحروبہا

وسلا حمہا او با یام الانعام حیث ظلل علیہم الغمام وانزل
 عنہم المن والسلوی وقلق لہم البحر۔ (تفسیر مدارک التنزیل
 جلد اول صفحہ ۳۲۴)

(ترجمہ) ”ان کو خدا کے دن یاد دلا، یعنی ان حوادث سے
 ڈرا جو ان سے پہلے نوح، عاد اور ثمود وغیرہ قوموں پر خدا کی
 طرف سے نازل ہو چکے ہیں۔ ایسے ہی ایام العرب سے عرب کی
 لڑائیاں اور شورشیں مراد لی جاتی ہیں۔ یا معنی یہ ہیں کہ ان
 کو انعام کے دن یاد دلا جب کہ خدا نے ان پر بادل کا سایہ ڈالا،
 ان پر من و سلوی نازل کیا اور سمندر کو ان کے لیے چیرا۔

غرض کہ تمام آیات قرآنی سے جن میں یوم یا ایام کا ذکر
 ہے بجز اس کے کہ اس سے یوم معروف یا وقت مراد ہو کوئی
 اشارہ اس بات کا کہ اس سے زمانہ طویل یا یوم کی طوالت معین
 مراد ہو نہیں پایا جاتا اور اس لیے ہم یوم کے لفظ سے جو
 قرآن مجید میں آیا ہے نہ زمانہ طویل مراد لے سکتے ہیں نہ یوم کی
 طوالت معین۔

علاوہ اس کے زمانہ قیامت پر دن کا، خواہ وہ صغیر ہو یا
 طویل یا اطول اطلاق ہی نہیں ہو سکتا، کیونکہ ہر وقت قیامت
 تمام عالم برہم و درہم ہو جاوے گا۔ زمین ٹکڑے ٹکڑے
 ہو جاوے گی۔ آسمان پھٹ جاوے گا۔ سورج لپٹ جاوے گا۔ ستارے
 دھندلے پڑ جاوے گا۔ موجودہ نظام شمسی باقی نہ رہے گا اور
 اسی کے ساتھ جس کو دن کہتے ہیں وہ بھی معدوم ہو جاوے گا،
 ہاں زمانہ یا وقت باقی رہے گا۔ پس یوم سے، جو حالات متعلق
 قیامت کے ساتھ ہوا گیا ہے، بجز وقت کے اور کوئی معنی لیے ہی
 نہیں جا سکتے۔ خدا نے فرمایا ہے ”ان یوم الفصل کان میقاتا
 یوم ینسفخ فی الصور“ اور جبکہ تمام قرآن مجید میں یوم سے

زمانہ طویل معین مراد نہیں ہے تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہم ستہ ایام میں یوم سے کوئی زمانہ طویل معین مراد لیں اور یہودیوں یا عیسائیوں کی تقلید کریں۔ علاوہ اس کے علماء یہود نے یوم کے لفظ کے جو توریت میں ہے کچھ ہی معنی قرار دیے ہوں، مگر اس میں کچھ شک نہیں ہو سکتا کہ عموماً تمام یہودی معمولی چھ دن میں آسمان و زمین و مافیہا کا پیدا ہونا یقین کرتے تھے، پس انہی کے اعتقاد کو قرآن مجید میں نقل کر کے خدائے قادر مطلق کی عبادت پر حجت قائم کی گئی ہے۔

عیسائی علماء توریت میں جو یوم کا لفظ ہے اس کو ایک طویل زمانہ کے معنی لینے سے یہ مطلب حاصل کرنا چاہتے ہیں کہ توریت کا بیان جو آفرینش عالم کی نسبت ہے وہ نیچرل سائنس اور علوم جدیدہ سے مطابق ہو جاوے، مگر یہ امر ناممکن ہے۔ اگر توریت میں جو یوم کا لفظ آیا ہے اس کے معنی کتنے ہی لمبے زمانے کے لیے جاویں، مگر جو کچھ بیان خلق عالم کی نسبت اس میں ہے اس کو نیچرل سائنس کے مطابق کرنا نہایت مشکل ہے، مگر جبکہ قرآن مجید میں کوئی اشارہ یوم کی طوالت معین کا نہیں ہے اور آسمان و زمین و مافیہا کا پیدا کرنا علی اعتقاد الیہود والنصارى آن پر بطور حجت قائم کرنے کے بیان کیا گیا ہے، تو ہم کو کچھ ضرور نہیں ہے کہ یہود و نصاریٰ کی تقلید کر کے قرآن مجید میں جو یوم کا لفظ آیا ہے اس کو کھینچنے تاننے لگیں۔

خضر

کیا درحقیقت کوئی شخص تھے یا صرف
فرضی نام ہے ؟

(تہذیب الاخلاق جلد دوم نمبر ۱۱ (دور سوم) بابت
یکم شعبان ۱۳۱۳ھ)

حضرت موسیٰ کا قصہ جن کے ساتھی کو لوگوں نے خضر
قرار دیا ہے قرآن مجید میں اس طرح پر آیا ہے:- جب حضرت
موسیٰ جوان اور قوی ہو گئے تو وہ ایسے وقت میں شہر میں
آئے کہ شہر والوں کو کچھ خبر نہ تھی۔ انہوں نے شہر میں
دو آدمیوں کو لڑتے دیکھا، ایک تو اُن کی قوم کا تھا اور ایک
اُن کی دشمن قوم، یعنی قبطی قوم کا۔ اُن کی قوم کے آدمی نے
موسیٰ سے دشمن پر مدد چاہی۔ موسیٰ نے اُس کو ایک گھونسا
مارا اور وہ مر گیا۔

پھر موسیٰ نے اُس شہر میں ڈرتے ہوئے کہ دیکھیے کیا ہوتا
ہے صبح کی کہ یکا یک وہ شخص جس کی کل مدد کی تھی اُس کو
پھر مدد کے لیے پکارتا ہے۔ موسیٰ نے اُس کو کہا کہ بے شک تو
بڑا جھگڑالو ہے۔ پھر جب موسیٰ نے چاہا کہ اُس کو جو دونوں
کا دشمن تھا یعنی قبطی قوم کا تھا پکڑے تو اُس نے کہا کہ اے
موسیٰ کیا تم مجھ کو بھی مار ڈالنا چاہتے ہو جیسا کہ کل تم نے
ایک جان کو مار ڈالا ہے ؟

اتنے میں ایک شخص شہر کے پرلے کنارے سے دوڑتا ہوا آیا اور کہا ”اے موسیٰ سرداروں نے مشورہ کیا ہے کہ تجھ کو مار ڈالیں تو یہاں سے نکل جا“۔ پھر موسیٰ وہاں سے نکل گئے۔ (سورہ قصص)

موسیٰ نے اپنے ساتھی جوان سے کہا کہ میں چلا ہی جاؤں گا جب تک دو سمندروں کے ملنے کی جگہ تک پہنچوں یا مدت تک چلا ہی جاؤں۔ پھر جب وہ وہاں پہنچے جہاں دونوں سمندر ملتے ہیں تو اپنی مچھلی کو بھول گئے اور مچھلی سمندر میں اپنی راہ چل دی۔ جب وہ آگے چلے تو موسیٰ نے اپنے ساتھی جوان سے کہا کہ ہمارے لیے صبح کا کھانا لا، ہم کو ہمارے اس سفر سے تکلیف ملی ہے۔ اُس جوان نے کہا کہ تم نے دیکھا ہے کہ جب ہم اُس چٹان تک پہنچے تو ہم مچھلی کو بالکل بھول گئے تھے اور اس قصے کا ذکر کرنا شیطان ہی نے مجھ کو بھلا دیا اور وہ عجیب طرح سے سمندر میں چلی گئی۔ موسیٰ نے کہا ذالک ای غداء نا ای ماکنا نبغ من غداء نا، یعنی وہ صبح کا کھانا ہے جس کو ہم چاہتے تھے۔ پھر دونوں اُلٹے پاؤں اپنے پاؤں کے نشان ڈھونڈتے ہوئے پھرے۔ پھر انہوں نے ہمارے بندوں میں سے ایک بندے کو پایا جس پر ہم نے اپنی رحمت کی تھی اور ہم نے ہی اپنے پاس سے اُس کو علم سکھایا تھا۔ موسیٰ نے اُس سے کہا کہ کیا میں تمہاری پیروی کروں اس پر کہ جو کچھ تم کو بھلائی سکھائی گئی ہے مجھ کو بھی سکھا دو؟ اُس شخص نے کہا کہ تم میرے ساتھ صبر نہ کر سکو گے اور جو بات تمہاری سمجھ میں نہیں آئی ہے اُس پر تم کیونکر صبر کرو گے۔ موسیٰ نے کہا کہ خدا چاہے تو تو مجھ کو صابر پاوے گا اور میں تیرے حکم کی نافرمانی نہیں کرنے کا۔ اُس شخص نے کہا کہ اگر تم میری پیروی کرتے ہو تو

تم مجھ سے کوئی بات نہ پوچھنا جب تک کہ میں ہی تم سے اس کا کچھ ذکر نہ کروں۔ پھر وہ دونوں چلے۔ پھر جب ایک کشتی میں سوار ہوئے تو اس شخص نے کشتی میں شکاف کر دیا۔ موسیٰ نے کہا کہ تم نے کشتی میں اس لیے شکاف کر دیا کہ کشتی میں جو ہیں ان کو ڈبو دو، یہ تو تم بڑی مصیبت لائے ہو۔ اس شخص نے کہا کہ میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ تم میرے ساتھ صبر نہ کر سکو گے۔ موسیٰ نے کہا کہ میری بھول میں مجھ سے مواخذہ نہ کر اور مجھ پر میرے کام میں دشواری مت ڈال۔ پھر وہ دونوں چلے اور جب ایک غلام، یعنی جوان سے ملے تو اس شخص نے اس غلام کو مار ڈالا۔ موسیٰ نے کہا کہ تم نے ایک بے گناہ جان کو بغیر جان کے بدلے کے مار ڈالا، یہ تو تم نے بری بات کی۔ اس شخص نے کہا کہ میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ تم میرے ساتھ صبر نہ کر سکو گے۔ موسیٰ نے کہا کہ اگر اب سے میں کچھ تم سے پوچھوں تو تم مجھ کو اپنے ساتھ نہ رکھنا، بے شک تم نے میرے عذر کی برداشت کی ہے۔ پھر وہ دونوں چلے، جب ایک گاؤں والوں کے پاس پہنچے تو ان سے کھانا مانگا۔ گاؤں والوں نے کھانا دینے سے انکار کیا۔ اس گاؤں میں ان دونوں نے ایک دیوار کو پایا کہ گرنے کو ہے، پھر اس شخص نے اس کو درست کر دیا۔ موسیٰ نے کہا کہ اگر تم چاہتے تو اس پر مزدوری لیتے۔ اس شخص نے کہا کہ اب مجھ میں اور تم میں جدائی ہے۔ میں تم کو بتا دیتا ہوں بھید اس بات کا جس پر تم صبر نہ کر سکتے۔ کشتی تو غریب آدمیوں کی تھی جو دریا میں اس سے کام کرتے تھے۔ میں نے چاہا کہ اس کو عیب دار کر دوں۔ ان کے درپے ایک بادشاہ ہے کہ ہر ایک کشتی کو چھین لیتا ہے، اور وہ غلام اس کے ماں باپ

ایماندار ہیں ، پھر ہم ڈرے کہ وہ زیادتی اور نافرمانی کر کے ان دونوں کو نہ پس ڈالے ۔ پھر ہم نے چاہا کہ ان کا خدا ان کو اچھا اور زیادہ رحم دل اور نعم البدل دے گا اور دیوار اس شہر کے دو یتیم لڑکوں کی تھی اور اس کے نیچے ان کے لیے خزانہ تھا اور ان دونوں کا باپ نیک آدمی تھا ۔ پھر تیرے پروردگار نے چاہا کہ وہ دونوں جوان ہو جاویں اور تیرے پروردگار کی رحمت سے اپنا خزانہ نکال لیں اور میں نے یہ کام اپنی خواہش سے نہیں کیا ۔ یہ بھید ہے ان باتوں کا جن پر تو صبر نہ کر سکا ۔ (سورہ کہف)

جو قصہ کہ سورہ قصص میں بیان ہوا ہے وہی بعینہ توریت میں اور عہد جدید میں ہے توریت میں لکھا ہے ”و واقع شد ۔ در آن روز ها که موسیٰ بزرگ شدہ بنزد برادرانش بیرون آمد و بیار هائے ایشان نگرست و مرد مصری را دید کہ مرد عبرانی برادرانش را می زد و باین طرف و آن طرف نگاہ کردہ چونکہ کسی را ندید مصری را کشت و او را در ریگ پناہ کرد و روز دیگر بیرون آمد و اینک دو مرد عبرانی منازعت می کردند و بظالم گفت کہ رفیق خود را چرا می زنی و او جواب گفت ”کیست کہ ترا سرور یا حاکم بر ما نصب گزارده است ۔ آیا قصد کشتن مرا چنانکہ مصری را کشتی داری“؟ ۔ پس موسیٰ ترسیدہ با خود گفت کہ بتحقیق این قصہ معلوم شد و فرعون این قصہ را کہ شنید خواست کہ موسیٰ را بکشد ، اما موسیٰ از حضور فرعون فرار کرد و در ولایت مدیان ساکن شد “ ۔ (سفر خروج باب دوم و رس ۱۱ تا ۵)

اعمال حواریں میں لکھا ہے :

”اور موسیٰ نے مصریوں کی ساری حکمت میں تربیت پائی اور قول و فعل میں بڑا لائق تھا ۔ جب وہ پورے چالیس برس

کا ہوا تو اس کے دل میں آیا اپنے بھائیوں بنی اسرائیل سے ملاقات کرے اور ایک کو آن میں سے ظلم اٹھاتے دیکھ کے اس نے مدد کی اور اس مصری کو جان سے مار کے مظلوم کا بدلہ لیا اور اس نے گناہ کیا کہ میرے بھائی سمجھیں کہ خدا میرے وسیلے سے انہیں بچائے گا، لیکن وہ نہ سمجھے۔ پھر دوسرے دن آن سے جس وقت وہ لڑ رہے تھے ملاقات ہوئی اور چاہا کہ انہیں ملا دے اور بولا کہ اے مردو! تم بھائی ہو کیوں ایک دوسرے پر ظلم کرتے ہو؟ لیکن اس نے جو اپنے پڑوسی پر ظلم کرتا تھا اس کو دور کر کے کہا ”کس نے تجھے ہم پر حاکم اور قاضی مقرر کیا ہے؟ کیا جس طرح تو نے مصری کو قتل کیا مجھ کو قتل کیا چاہتا ہے؟“ موسیٰ اس کہنے پر بھاگا اور مدین ملک میں جا رہا۔ (اعمال حواریان باب ۷ ورس ۲۲ لغایت ۲۹)

سب سے پہلے اس بات پر غور کرنی ہے کہ موسیٰ کہاں رہتے تھے اور کس شہر میں آئے جہاں انہوں نے مصری کو قتل کیا۔ تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ اکثر لوگوں کا یہ قول ہے کہ جس میں حضرت موسیٰ نے قبطی کو قتل کیا تھا وہ وہ شہر تھا جہاں فرعون رہتا تھا اور وہ مصر سے دو فرسخ دور ہے اور ضحاک کا قول ہے کہ وہ شہر عین شمس تھا۔

(جلد پنجم صفحہ ۱۰۶)

مگر یہ بات جانتی چاہئے کہ جس شہر میں فرعون مصر کا دارالخلافہ تھا اس کا نام رعمسس ہے اور اس سے تھوڑی دور ایک اور شہر تھا، اس کا نام تھا ہیلیو پولس (یعنی مدینۃ الشمس) اس شہر میں ایک بہت بڑی یونیورسٹی تھی اور تمام علوم کی اس میں تعلیم ہوتی تھی اور حضرت موسیٰ نے نہایت اعلیٰ درجے کے

علوم تک اس یونیورسٹی میں تعلیم پائی تھی۔ اس کا مختصر ذکر اعمال حواریں میں بھی ہے جس کو ہم نے ابھی نقل کیا ہے۔ علاوہ اس کے ڈاکٹر ولیم اسمتھ نے قدیم کتابوں سے ڈکشنری آف بائبل میں اس کا مفصل حال لکھا ہے جس کا بعینہ ترجمہ ہم لکھتے ہیں۔

اس میں لکھا ہے کہ ”اس وقت سے بہت برسوں تک موسیٰ کو باشندہ مصر خیال کرنا ضرور ہے۔ توریت میں اس زمانے کا کچھ ذکر نہیں ہے، مگر عہد جدید سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ تعلیم یافتہ تھے اور انہوں نے مصریوں کی ساری حکمت میں تربیت پائی اور قول اور فعل میں بڑے لائق تھے (اعمال، باب ۷ آیت ۲۲) مفصلہ ذیل مختصر احوال یہودی اور مصری روایات کا ہے جس سے کہ اس مقدس مصنف کے (اس زمانے کے) جو حالات معلوم نہیں ہیں، معلوم ہوتے ہیں۔ اُن کی تعلیم ہیلیوپولس میں ہوئی تھی (تصنیفات اسٹریبو سے مقابلہ کرو باب ۷ فقرہ اول) اور وہاں بطور مقدس قوہن کے جہاں کہ اُن کا مصری نام اوسارسف یاٹسی تھن تھا پرورش پائی۔ حسب رائے منیتھو (جو قدیم مؤرخ ہے) لفظ اوسارسف مشتق ہے اوسائی رس سے جو ایک مصری معبود کا نام تھا اور اوسارسف کے معنی یہ ہیں جس کو اوسائی رس۔ بچایا ہو۔ حضرت موسیٰ کو کل سلسلہ یونانی، کالڈی اور اسیرین لٹریچر کا پڑھایا گیا تھا۔ مصریوں سے انہوں نے میتھی میٹکس سیکھا، تاکہ اُن کا ذہن بلا تعصب صدق کے قبول کرنے کے قابل ہو۔ انہوں نے کشتیاں اور تعمیر کے اوزار اور نیز آلات حرب اور ہانی کی کاپی اور حرف جو تصویروں کی صورت میں لکھے جاتے تھے اور زمین کی قسموں کو ایجاد کیا۔ انہوں نے ارفیوس کو تعلیم دی اور اس وجہ سے یونانی حضرت موسیٰ کو موسیس

کہنے لگے اور مصری هرمیز (هرمس) کہنے لگے - انھوں نے علم صرف و نحو یہودیوں کو سکھایا اور وہاں سے وہ علم فثیشا اور یونان میں پہنچا - حضرت موسیٰ کو ایک مہم پر جو بخلاف حبشیوں کے تھی بھیجا گیا تھا اور انھوں نے اُس ملک کے سانہوں کو اس طرح معدوم کیا کہ ملک بھر میں کھانچے بھر بھر کر ہرند مارخور جانور چھڑوا دیے اور شہر ہرموپولیس بطور یادگار اپنی فتح کے آباد کیا - پھر وہ شہر سبا کی طرف جو ایتھوپیا کا دارالخلافہ تھا روانہ ہوئے اور اُس شہر کا نام اپنی متنبی کرنے والی ماں مسمیٰ مرہس کے نام پر مہرو رکھا اور اسی جگہ حضرت موسیٰ نے اُن کو دفن کیا - بادشاہ ایتھوپیا کی بیٹی مسمیٰ تھاریس کو اُن سے تعشق ہو گیا تھا اور حضرت موسیٰ مع اُس لڑکی کے بطور اپنی بی بی کے خوش و خرم مصر کو واپس آئے۔“

(ڈکشنری آف دی بائبل مصنفہ ڈاکٹر ولیم اسمتھ جلد ۲

صفحہ ۴۲۵ و ۴۲۶)

حال میں جو احمد آفندی نجیب نے قدیم مصر کی تاریخ لکھی ہے اُس میں بھی اس شہر کا ذکر کیا ہے - وہ لکھتا ہے کہ ”عین الشمس کا قدیم نام ”ان“ ہے اور یہ مصریوں کا قدیم مقدس شہر تھا اور وہاں ان کے دیوتا ”رع“ (آفتاب) کا مندر تھا اور اس شہر میں ایک یونیورسٹی تھی جس کی شہرت کے سبب سے سولون جو یونان کا مقنن تھا اور افلاطون اور فیثا غورس علم کی تحصیل کے لیے اس یونیورسٹی میں داخل ہوئے تھے اور رعسمیس ثالث کے زمانے میں جو بیسویں شاہی خاندان کا بادشاہ تھا ، ایک مندر میں بارہ ہزار طالب علم تعلیم پاتے تھے۔“

(الاثار الجلیل لقدماء وادی النيل صفحہ ۳۴)

اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ مدینۃ الشمس

یا عین الشمس میں رہتے تھے اور وہاں سے شہر رعمسیس میں آئے اور اسی شہر میں اس شخص کو گھونسا مار کر مار ڈالا جس کا ذکر قرآن مجید میں ہے ۔

قرآن مجید میں جو یہ لفظ ہیں کہ ”اذ قال موسیٰ لفتاہ“ یعنی موسیٰ نے اپنے ساتھی جوان سے کہا ، قرآن مجید سے تو معلوم نہیں ہو سکتا کہ یہ کون شخص تھا ، صرف اتنا قیاس ہو سکتا ہے کہ جس شخص نے آن کر حضرت موسیٰ کو خبر دی تھی کہ تمہارے مار ڈالنے پر مشورہ ہوا ہے وہی حضرت موسیٰ کے ساتھ ہو لیا جبکہ وہ رعمسیس سے نکل گئے ، مگر تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ وہ شخص یوشع تھے یا یوشع کے بھائی ۔ اور یہ بات ممکن ہے ، کیونکہ حضرت موسیٰ رعمسیس سے نکلے ہیں تو یوشع کی عمر بموجب توریت کے بائیس برس کی تھی اور قتال اور عمر ابن عبید کا قول ہے کہ وہ شخص حضرت موسیٰ کا غلام تھا ۔

قرآن مجید میں جو یہ لفظ ہیں ”لا ابرح حتیٰ ابلغ مجمع البحرین“ یعنی جب تک دو سمندروں کے ملنے کی جگہ تک پہنچوں ، پس یہ بات دریافت کرنی ہے کہ مجمع البحرین سے کونسی جگہ مراد ہے ۔ تمام مفسرین نے لکھا ہے کہ بحر فارس اور بحر روم جس مقام پر آپس میں ملے ہیں وہ مقام مجمع البحرین ہے ، مگر یہ صریح غلطی ہے اس واسطے کہ بحر فارس اور بحر روم نہ کسی جگہ آپس میں ملے ہیں اور نہ مل سکتے تھے ۔ ریڈ سی ، یعنی بحر قلزم کی دو شاخیں نکلی ہیں ، ایک شرقی ہے اور ایک غربی ، پھر وہ دونوں شاخیں آپس میں ملی ہیں ۔ اس زمانے میں شرقی شاخ کو گلف آف اکاہہ ، یعنی خلیج عقبہ اور غربی شاخ کو گلف آف سویز یا خلیج سویس کہتے ہیں ۔ جہاں یہ دونوں شاخیں باہم ملی ہیں اس مقام کو مجمع البحرین کہا گیا

ہے۔ ان دونوں شاخوں کے بیچ میں بہت سے پہاڑ ہیں اور اُس زمانے میں جنگل ہوگا اور عام طور پر وہ رستہ چلتا نہ ہوگا۔ اس کا ثبوت قرآن کے ان لفظوں سے نکلتا ہے ”فارتدا علی آثار ہما قصصا“ یعنی جب حضرت موسیٰ اور ان کا ساتھی جوان مجمع البحرین سے چلے اور معلوم ہوا کہ مچھلی نہیں ہے تو پھر وہ اپنے پاؤں کے نشانات ڈھونڈتے ہوئے واپس آئے۔ اس سے صاف پایا جاتا ہے کہ عام رستہ نہیں تھا، بلکہ جنگل تھا جس کے سبب ان کو اپنے قدموں کے نشان ڈھونڈتے ہوئے واپس آنا پڑا۔

حضرت موسیٰ رعمسیس سے بھاگے ہیں تو اس خیال سے کہ تعاقب کر کے لوگ پکڑ نہ لیں وہ عام رستہ اختیار نہیں کر سکتے تھے، اس لیے انہوں نے جنگل کا اجنبی رستہ اختیار کیا اور وہ اس بات کو جانتے تھے کہ جب مجمع البحرین پہنچ جائیں گے تو وہاں سے مدین کا رستہ جہاں ان کو جانا منظور تھا، آسانی سے مل جائے گا، اسی لیے انہوں نے کہا ”لا ابرح حتی ابلغ مجمع البحرین“۔

صوبہ مدین ریڈ سی، یعنی بحر قلزم کی مشرقی شاخ (خلیج عقبہ) کے دونوں طرف واقع ہے جہاں کہ مدیانی قوم رہتی تھی اور خاص شہر مدین خلیج عقبہ کے مشرق کنارے پر واقع تھا۔ ان تمام حالات سے جو جغرافیہ سے معلوم ہوتے ہیں بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ ریڈ سی کی ایک شاخ کے جنگل کے کنارے ہو کر وہاں پہنچے جہاں دونوں شاخیں ریڈ سی کی ملتی ہیں اور جس کو مجمع البحرین کہا ہے اور وہاں سے مدین کو چلے گئے۔

مچھلی کی نسبت بہت سی دورازکار روایتیں کتب تفاسیر وغیرہ میں لکھی ہیں۔ اصلی حقیقت صرف اتنی معلوم ہوتی ہے کہ حضرت موسیٰ کے پاس کوئی کھانے کا سامان موجود نہیں تھا۔ وہ سراسیمگی

کی حالت میں شہر سے بھاگے تھے - جب وہ مجمع البحرین پر پہنچے تو انہوں نے ایک مچھلی پکڑی اور اس کو ایک چٹان پر رکھ دیا، کیونکہ قرآن مجید میں اس بات کا کہ موسیٰ اپنے ساتھ مچھلی لے کر چلے تھے اور وہ مری ہوئی یا بھنی ہوئی تھی کچھ اشارہ نہیں ہے، مگر تھوڑی دیر میں وہ مچھلی تڑپ کر پھر دریا میں جا پڑی۔ جب موسیٰ وہاں سے چلے تو ان کو خیال تھا کہ وہ مچھلی ہوگی، انہوں نے اپنے ساتھی جوان سے کہا کہ ہمارا کھانا لاؤ۔ اس جوان نے کہا کہ وہ مچھلی تو پھر دریا میں چلی گئی اور اس کا ذکر کرنا میں تم سے بھول گیا۔ چونکہ جنگل میں اور کچھ کھانے کا سامان نہیں تھا، اس لیے حضرت موسیٰ مجمع البحرین کو واپس ہوئے، تا کہ پھر کوئی مچھلی کھانے کے لیے وہاں سے پکڑیں۔

مچھلی کے دریا میں چلے جانے کی نسبت قرآن مجید میں یہ لفظ ہیں ”اتخذ سبیلہ فی البحر سرباً“ سرب کے معنی چلنے کے ہیں۔ مفسرین نے جو اس کے معنی مطابق ان حدیثوں کے جن میں یہ قصہ بیان ہوا ہے اور جن کو ہم بیان کریں گے، اس طرح بیان کیے ہیں کہ مچھلی جب پانی میں گئی تو پانی دونوں طرف ہٹ گیا اور پانی میں طلق یا سرنک کی صورت بن گئی، یہ بیان روایات یہود پر مبنی ہے جن کا کوئی اشارہ قرآن مجید سے نہیں پایا جاتا۔ تفسیر کبیر میں اس آیت کے ”اتخذ سبیلہ فی البحر سرباً“ یہ معنی لکھے ہیں سرب فی البحر سرباً یعنی وہ مچھلی سمندر میں چلی گئی اور الفاظ ”اتخذ سبیلہ“ کو ”سرب“ کے قائم مقام بیان کیا ہے جس کا نتیجہ وہی ہے جو ہم نے بیان کیا۔

اس کے بعد حضرت موسیٰ کے ساتھی جوان نے جب مچھلی کے سمندر میں چلے جانے کا ذکر کیا تو پوچھا ”اتخذ سبیلہ فی

البحر-عجبا“ یعنی مچھلی سمندر میں عجیب طرح سے چلی گئی۔
 ”عجبا“ کے لفظ سے یہ سمجھنا کہ اُس مچھلی نے کوئی عجیب
 طرح سے سمندر میں رستہ بنایا تھا کسی طرح پر درست نہیں۔
 صاف بات یہ ہے کہ مچھلی کو سمندر میں سے نکال کر چٹان پر ڈال
 دیا تھا اور یہ سمجھتے تھے کہ وہ مر گئی، مگر اُس میں جان باقی
 تھی اور وہ تڑپ کر سمندر میں جا پڑی۔ اسی بات کو موسیٰ
 کے ساتھی جو ان نے عجیب بات سمجھ کر کہا کہ ”اتخذ سبیلہ
 فی البحر عجبا“۔

اسی قسم کا واقعہ خود مجھ پر گزرا ہے۔ میں نہر سویز کی
 سیر کرنے کو کشتی پر بیٹھ کر گیا۔ ایک ملاح نے نہر میں
 سے مچھلی پکڑی اور اُس کو کشتی میں ڈال دیا۔ دو ایک دفعہ
 تڑپ کر وہ سست ہو گئی، ہم سب نے جانا کہ وہ مر گئی۔
 ہم سب نہر کی سیر دیکھتے جاتے تھے اور اُس مچھلی کا کچھ خیال
 نہ تھا۔ تھوڑی دیر بعد وہ مچھلی زور سے تڑپی اور پھر نہر میں
 جا پڑی اور ہم سب دیکھتے کے دیکھتے رہ گئے۔ ایسے واقعات
 عام طور پر واقع ہوتے ہیں اور اسی طرح حضرت موسیٰ کو بھی
 بطور ایک عام واقعے کے پیش آیا۔

چند اور لفظ اس قصے کے ہیں جن پر بحث کرنی ہے،
 یعنی جب حضرت موسیٰ نے اپنے ساتھی جو ان سے مچھلی کا پھر
 دریا میں جانا سنا تو کہا ”ذالک ما کنا نبغ“ چونکہ مفسرین
 نے ان روایات یہود سے جو بعض حدیثوں میں بھی مذکور ہیں
 یہ سمجھا تھا کہ موسیٰ کو خبر دی گئی تھی کہ جہاں تم
 مچھلی بھول جاؤ گے وہاں تم کو خضر ملیں گے، اس لیے انہوں
 نے ذالک کا اشاریہ مچھلی کا چلا جانا قرار دیا اور اس کے معنی
 یہ سمجھے کہ مچھلی کا چلا جانا وہ امر ہے جس کو ہم چاہتے تھے،

مگر و ذالک سا کنا نبغ، کے معنی صاف ہیں۔ حضرت موسیٰ نے اپنے ساتھی جوان سے کہا کہ آندا غداء نا، یعنی ہمارا صبح کا کھانا لا۔ اُس نے کہا مجھلی تو دریا میں چلی گئی، یعنی صبح کا کھانا جو تم مانگتے ہو نہیں رہا موسیٰ نے کہا کہ ذالک ای غداء نا ای سا کنا نبغ من غداء نا، یعنی صبح کا کھانا یہ ہے جس کو ہم چاہتے تھے۔ ذالک کا اشارہ صاف غداء نا کی طرف ہے اُس کا مشارالیه ایک امر ذہنی، بلکہ خیالی کو قرار دینا جس کا ذکر نہ صراحۃً نہ کنایۃً قرآن مجید میں موجود ہے صحیح نہیں ہو سکتا۔

قرآن مجید میں آیا ہے ”فوجدنا عبداً من عبادنا آتیناهُ رحمةً من عندنا و علمناہ من لدنا علماً“ یعنی جب حضرت موسیٰ اور اُن کا ساتھی جوان بھر کر مجمع البحرين پر پہنچے تو انہوں نے ایک بندے کو خدا کے بندوں میں سے پایا جس کو ہم نے اپنی رحمت دی تھی اور ہم نے اُس کو اپنے پاس سے علم سکھایا تھا۔ مفسرین اور محدثین کہتے ہیں کہ عبد سے خضر مراد ہیں۔

حضرت موسیٰ کو خضر کے ملنے کی یہ وجہ بیان ہوئی ہے کہ حضرت موسیٰ سے اُن کی قوم نے پوچھا کہ سب سے زیادہ کون اعلم ہے۔ موسیٰ نے کہا کہ میں سب سے زیادہ اعلم ہوں۔ اس پر خدا خفا ہوا اور خدا نے وحی بھیجی کہ میرا ایک بندہ مجمع البحرين میں تجھ سے زیادہ اعلم ہے، مگر اس کا قرآن مجید میں کہیں ذکر نہیں اور کس قدر عجیب بات ہے کہ اس واقعے کا نہ قرآن مجید میں ذکر ہے اور نہ کہیں خضر کا نام آیا ہے، البتہ یہودیوں میں خضر کا نام اور اُن کے قصے تھے۔

قرآن مجید سے صرف اس قدر پایا جاتا ہے کہ جب حضرت موسیٰ

لوٹ کر پھر مجمع البحرین پر آئے تو وہاں ایک اور شخص آن کو ملا۔ ظاہر ہے کہ جس رستے سے حضرت موسیٰ نے مدین جانے کا ارادہ کیا تھا وہ نہایت اجنبی پہاڑوں اور جنگل کا رستہ تھا جس کو طے کرنا بغیر کسی ایسے شخص کے جو رستے سے واقف ہو، نہایت دشوار تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ شخص جو ملا وہ رستے کا اور اس کے نواح کے حالات کا واقف کار تھا، اس لیے حضرت موسیٰ نے اس سے کہا کہ کیا میں تیری پیروی کروں، بشرطیکہ جو بھلائی تجھ کو سکھائی گئی ہے مجھ کو بھی سکھا دے، یعنی رستہ بتانا ہوا لے چلے۔

واضح ہو کہ اب اس مقام سے قرآن مجید میں صرف انہی دو شخصوں کا ذکر ہے، اس جوان کا جو پہلے سے حضرت موسیٰ کے ساتھ تھا، کچھ ذکر نہیں آیا۔ یا تو وہ ساتھ نہیں رہا یا آئندہ کے حالات میں اس کے ذکر کرنے کی کوئی خاص ضرورت نہیں ہوئی۔

یہ شخص جو ملا صاحب موسیٰ کہلاتا ہے۔ اس کی نسبت علمائے متقدمین نے بہت اختلاف کیا ہے۔ اکثر تو کہتے ہیں کہ یہ خضر پیغمبر تھے جو اب تک جیتے ہیں اور جیتے رہیں گے اور قیامت کے ہورٹھے سمیٹیں گے، مگر لوگوں کو دکھائی نہیں دیتے۔ کبھی کسی بھولے بسرے کو راہ بتا دیتے ہیں اور کبھی کسی کو علم لدنی سکھا دیتے ہیں۔

جو لوگ صاحب موسیٰ کو نبی بتاتے ہیں وہ اس آیت پر استدلال کرتے ہیں ”آتیناہ رحمۃ من عندنا وعلمناہ من لدنا علما“ یعنی جس پر ہم نے اپنی رحمت کی تھی اور ہم ہی نے اپنے پاس سے علم سکھایا تھا، مگر تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ نبوت بلا شک رحمت ہے، مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ

ہر رحمت نبوت ہو ۔

اور تفسیر کبیر میں یہ بھی لکھا ہے کہ 'عالمناہ سر لدنا' کے الفاظ سے بھی نبوت ثابت نہیں ہوتی ، کیونکہ علوم ضروریہ ابتداء میں خدا ہی سے ملتے ہیں ۔ پس یہ دلیل ثبوت کی نہیں ہے ۔

اور تفسیر کبیر میں یہ بھی لکھا ہے کہ یہ الفاظ جو قرآن میں ہیں 'وما فعلتہ عن امری' ان الفاظ سے نبوت پر استدلال کرنا نہایت ضعیف ہے ۔ اس کا نہایت ضعیف ہونا ظاہر ہے ، اس لیے کہ یہ کہنا کہ میں نے خدا کی مرضی سے یہ کام کیا ہے یا اپنی مرضی و خواہش سے نہیں کیا ، عام محاورہ بول چال کا ہے ، اس سے اس شخص کا نبی اور پیغمبر ہونا ثابت نہیں ہو سکتا ۔

بخاری کی تین حدیثوں میں جن میں سے ایک عبداللہ بن محمد المسندی سے اور ایک ابراہیم بن موسیٰ سے اور ایک قتیبہ بن سعید سے مروی ہے ان حدیثوں میں اس شخص کا نام جو حضرت موسیٰ سے مجمع البحرین پر ملا خضر لکھا ہے ، مگر وہ ان وجوہ سے جو آگے بیان ہوں گی قابل تسلیم نہیں ہے ۔

بخاری میں متعدد جگہ حضرت موسیٰ کے قصے کا ذکر ہے مگر چار حدیثیں بہت بڑی ہیں جن میں قریباً یہ تمام قصہ مذکور ہے ۔

پہلی حدیث میں عبداللہ بن محمد المسندی ، سفیان ، عمرو ، سعید ابن جبیر ، ابن عباس ، ابی بن کعب راوی ہیں ۔

دوسری حدیث میں علی بن عبداللہ ، سفیان ، عمرو بن دینار ، سعید ابن جبیر ، ابن عباس ، ابی بن کعب راوی ہیں ۔

تیسری حدیث میں ابراہیم بن موسیٰ ، ہشام ابن یوسف ، ابن جریج ، یعلیٰ بن مسلم ، عمرو بن دینار ، سعید ابن جبیر ،

ابن عباس ، ابی بن کعب راوی ہیں ۔

چوتھی حدیث میں قتیبہ بن سعید ، سفیان بن عیینہ ، عمرو ابن دینار ، سعید بن جبیر ، ابن عباس ، ابی بن کعب راوی ہیں ۔ ان چاروں حدیثوں میں ابی ابن کعب اخیر راوی ہیں اور عمرو بن دینار ، سعید ابن جبیر ، ابن عباس چاروں حدیثوں میں راوی ہیں اور سفیان صرف پہلی اور دوسری اور چوتھی حدیث میں اور چاروں حدیثوں میں ابن عباس نے ابی بن کعب سے روایت کی ہے ۔

مگر ان حدیثوں میں جو تفاوت الفاظ اور طرز بیان اور بعض جگہ مضمون میں ہے اس کو بیان کرنا مناسب ہے ۔

پہلی حدیث میں ہے ”موسیٰ نبی“ دوسری میں ہے صرف ”موسیٰ“ تیسری میں ہے ”موسیٰ رسول اللہ“ چوتھی میں ہے صرف ”موسیٰ“ ۔

پہلی اور دوسری حدیث میں ہے ”قام موسیٰ النبی خطیباً فی بنی اسرائیل فسئل ای الناس اعلم فقال انا“ ۔

اور چوتھی حدیث میں بجائے ”فسئل“ کے ”فتقیل لہ“ ہے ۔

اور تیسری حدیث میں ہے ”ذکر الناس یوما حتی اذا فاضت العیون و رقت القلوب ولی فادرکہ رجل فقال ای رسول اللہ هل فی الارض احد اعلم منک قال لا“ ۔

یعنی پہلی اور دوسری حدیث میں ہے کہ ”حضرت موسیٰ وعظ کرنے کو بنی اسرائیل میں کھڑے ہوئے ، پوچھا گیا کہ

کون شخص سب سے زیادہ عالم ہے حضرت موسیٰ نے کہا کہ میں ہوں۔“

اور چوتھی میں بجائے ”فسئل“ کے ”فقیل لہ“ ہے یعنی موسیٰ سے کہا گیا۔

اور تیسری حدیث میں ہے کہ ”ایک دن حضرت موسیٰ نے لوگوں کو نصیحت کی، یہاں تک کہ لوگ روئے اور آنکھیں دل نما گئے۔ جب وعظ کبھی کر چلے تو ایک شخص ملا اور اس نے کہا کہ اے رسول خدا! دنیا میں تم سے زیادہ کوئی عالم ہے؟ حضرت موسیٰ نے کہا ”نہیں“۔

پہلی حدیث میں ہے ”فاوحی اللہ الیہ ان عبدا من عبادی بمجمع البحرین اعلم منک“۔

اور دوسری حدیث میں ہے ”قال لہ بل لی عبد بمجمع عبد البحرین ہو اعلم منک“۔

اور تیسری حدیث میں ہے ”قیل بللی قال ای رب واین قال بمجمع البحرین۔“

چوتھی حدیث میں ہے ”واوحی الیہ بللی عبد من عبادی بمجمع البحرین ہو اعلم منک“۔

یعنی پہلی حدیث میں ہے کہ خدا نے موسیٰ کے پاس وحی بھیجی کہ مجمع البحرین میں ایک میرا بندہ تجھ سے زیادہ عالم ہے۔

اور دوسری حدیث میں ہے کہ خدا نے موسیٰ سے کہا کہ نہیں، بلکہ میرا ایک بندہ مجمع البحرین میں تجھ سے زیادہ عالم ہے۔

اور تیسری حدیث میں ہے کہ کہا گیا ”ہاں“ موسیٰ نے

کہا ”اے خدا کہاں؟“ خدا نے کہا مجمع البحرين میں۔

اور چوتھی حدیث میں ہے کہ خدا نے موسیٰ کو وحی بھیجی کہ ہاں میرا ایک بندہ مجمع البحرين میں تجھ سے زیادہ عالم ہے۔

پہلی حدیث میں ہے ”قال یا رب و کیف بہ“۔

دوسری حدیث میں ہے ”قال ای رب و من لی بہ و ربما قال سفیان ای رب فکیف لی بہ“۔

تیسری حدیث میں ہے ”قال ای رب اجعل لی علما اعلم ذالک منہ“۔

چوتھی حدیث میں ہے ”قال ای رب کیف السبیل الیہ“۔

یعنی پہلی حدیث میں ہے کہ موسیٰ نے کہا ”اے خدا میں کیونکر اس تک پہنچوں گا“۔

اور دوسری حدیث میں ہے کہ موسیٰ نے کہا ”اے خدا کون مجھے اس تک پہنچائے گا“ اور کبھی سفیان نے کہا ”اے خدا میں کیونکر اس تک پہنچوں گا“۔

اور تیسری حدیث میں ہے کہ موسیٰ نے کہا ”اے خدا مجھے کوئی نشانی بتا جس سے میں اس کو پہچانوں“۔

اور چوتھی حدیث میں ہے کہ موسیٰ نے کہا ”اے خدا میں کیونکر اس تک رستہ پاؤں“۔

پہلی حدیث میں ہے ”فقیل لہ احمل حوتانی مکتل فاذا فقدتہ فہو ثم“۔

دوسری حدیث میں ہے ”قال تاخذ ہوتا فتجعله فی مکتل حیث ما فقدت الحوت فہو ثم و ربما قال

فہو ثمہ“۔

تیسری حدیث میں ہے ”فقال لی عمرو و قال حیث یفار قک الحوت و قال لی یعلی قال خذ نونا میتا حیث ینفخ فیہ الروح“۔

چوتھی حدیث میں ہے ”قال تاخذ حوتنا فی مکمل فحیث ما فقدت الحوت فاتبعہ“۔

یعنی پہلی حدیث میں ہے کہ موسیٰ سے کہا گیا کہ زنبیل میں ایک مچھلی اٹھا لے، جہاں وہ کم ہو وہ اسی جگہ ہوگا۔ اور دوسری حدیث میں ہے کہ خدا نے کہا ایک مچھلی لے اور زنبیل میں رکھ، جہاں مچھلی کم ہو جائے وہ اسی جگہ ہوگا۔

اور تیسری حدیث میں ہے کہ عمرو بن دینار نے مجھ سے کہا کہ خدا نے کہا جہاں مچھلی تجھ سے جدا ہو اور یعلیٰ نے مجھ سے کہا کہ خدا نے کہا کہ ایک مردہ مچھلی لے جہاں اس میں جان پڑ جائے۔

اور چوتھی حدیث میں ہے کہ خدا نے کہا زنبیل میں ایک مچھلی رکھ لے جہاں مچھلی کم ہو جائے اس کے پیچھے پیچھے چلا جائیو۔

پہلی حدیث میں ہے ”و حمل حوتنا فی مکمل حتیٰ کانا عند الصخرۃ وضعنا رؤسہما فناما فانسل الحوت من المکمل فاتخذ سبیلہ فی البحر سر با۔“

دوسری حدیث میں ہے ”فاخذ حوتنا فی مکمل ثم انطلق هو وفتاہ یوشع بن نون حتیٰ اذا اتیا الصخرۃ وضعارؤسہما فرقد موسیٰ واضطرب الحوت فخرج فسقط فی البحر فاتخذ سبیلہ فی البحر سر با“۔

تیسری حدیث میں ہے ”فاخذ حوتا فجعلہ فی سکتل فقال لفتاہ لا اکلک الا ان تخبرنی بحیث یفارقک السموات فبینما هو فی ظل الصخرة فی مکان ثریان اذ تضرب السموات حتی دخل البحر“۔

چوتھی حدیث میں ہے ”قال فخرج موسیٰ ومعه فتاہ یوشع بن نون ومعهما السموات حتی انتھیا الی الصخرة فنزلا عندها قال فوضع موسیٰ راسه فنام قال سفیان وفی حدیث غیر عمر و قال وفی اصل الصخرة عین یقال له الحیاة لا یصیب من مائھا شیئی الا حی فاصاب السموات من ماء تلک العین قال فتحرک وانسل من المکتل فدخل البحر“۔

یعنی پہلی حدیث میں ہے کہ ”موسیٰ نے زنبیل میں مچھلی رکھ لی ، یہاں تک کہ دونوں ایک چٹان کے پاس پہنچے اور دونوں اُس پر سر رکھ کر سو گئے ۔ مچھلی زنبیل میں سے نکل پڑی اور اُس نے سمندر میں رستہ لیا“۔

اور دوسری حدیث میں ہے ”کہ موسیٰ نے زنبیل میں مچھلی لی پھر وہ اور ان کا جوان ساتھی یوشع بن نون دونوں چلے اور ایک چٹان کے پاس پہنچے ۔ دونوں نے اُس پر اپنا سر رکھا اور موسیٰ سو گئے اور مچھلی تڑپ کر نکل پڑی اور سمندر میں جا پڑی اور اُس نے سمندر میں اپنا رستہ لیا“۔

اور تیسری حدیث میں ہے کہ ”موسیٰ نے مچھلی لی اور اُس کو زنبیل میں رکھا پھر اپنے جوان ساتھی سے کہا میں تم کو اس کے سوا تکلیف نہیں دیتا کہ جہاں مچھلی تم سے جدا ہو مجھے خبر کر دینا اسی اثناء میں کہ موسیٰ ایک چٹان کی

پناہ میں تر زمین پر تھے کہ مچھلی تڑپی یہاں تک کہ وہ سمندر میں چلی گئی۔

اور چوتھی حدیث میں ہے کہ ”راوی نے کہا کہ موسیٰ چلے اور اُن کے ساتھ یوشع بن نون تھے اور دونوں کے ساتھ مچھلی تھی، یہاں تک کہ ایک چٹان کے پاس پہنچے اور اُس کے قریب اتر پڑے۔ راوی نے کہا ہے کہ موسیٰ نے اپنا سر (اُس پر) رکھا اور سو گئے۔ سفیان کہتے ہیں کہ عمرو بن دینار کی روایت کے موا اور روایت میں ہے کہ چٹان کی جڑ میں ایک چشمہ تھا جس کو چشمہ آب حیات کہتے ہیں۔ اُس کا پانی جس کو لگتا تھا وہ زندہ ہو جاتا تھا۔ اُس مچھلی کو بھی وہ پانی لگا اور اس میں جنبش پیدا ہوئی اور زنبیل سے نکل کر سمندر میں چلی گئی۔“

پہلی حدیث میں ہے ”فلما انتھیا الى الصخرة اذا رجل مسجی بثوب اوقال مسجی بثوبہ“۔

دوسری حدیث میں ہے ”حتی انتھیا الى الصخرة فاذا رجل مسجی بثوب“۔

تیسری حدیث میں ہے ”فرجعا فوجدا خضرا قال لی عثمان بن ابی سلیمان علی طنفسة خضراء علی کبد البحر قال سعید ابن جبیر مسجی بثوبہ“۔

چوتھی حدیث میں ہے ”قال فلما انتھیا الى الصخرة اذاهما برجل مسجی بثوب“۔

یعنی پہلی حدیث میں ہے کہ ”جب دونوں چٹان کے پاس پہنچے تو ہکا یک ایک شخص نظر پڑا جو ایک کپڑا اوڑھے ہوئے تھا“۔

اور دوسری حدیث میں ہے کہ ”جب دونوں چٹان کے پاس پہنچے تو ناگاہ ایک شخص ملا جو کپڑا اوڑھے ہوئے تھا“۔

اور تیسری حدیث میں ہے کہ ”جب دونوں اٹھے پھرے تو انہوں نے خضر کو پایا ۔ عثمان بن ابی سلیمان نے مجھ سے کہا سمندر کے بیچ میں ایک سبز و صلحہ پر ، سعید بن جبیر نے کہا کپڑا اوڑھے ہوئے۔“

اور چوتھی حدیث میں ہے کہ ”راوی نے کہا جب دونوں چٹان کے پاس پہنچے تو یکایک دونوں نے ایک شخص کو دیکھا کپڑا اوڑھے ہوئے۔“

پہلی اور تیسری اور چوتھی حدیث میں اس شخص کا نام جو حضرت موسیٰ سے مجمع البحرین پر ملا خضر لکھا ہے اور دوسری حدیث میں نام نہیں ہے ، بلکہ ”رجل مسجی بثوب“ لکھا ہے ، یعنی ایک شخص ملا جو چادر اوڑھے ہوئے تھا ۔“

یہ تفاوت الفاظ اور طرز بیان اور زیادتی و کمی مضامین کو بطور نمونہ کے ہم نے دکھایا ہے اور اسی طرح کا ان حدیثوں میں جو موسیٰ کے قصے سے متعلق ہیں ، بہت جگہ تفاوت الفاظ اور طرز بیان اور مضامین کا ہے ۔ اس سے ہم کو یہ ثابت کرنا ہے کہ ان حدیثوں کے جو الفاظ ہیں وہ وہ نہیں ہیں جو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائے ہیں ، بلکہ یہ الفاظ اخیر راویوں کے ہیں جنہوں نے ان حدیثوں کو مثل دیگر احادیث طوال کے بالغنی روایت کیا ہے اور اس لیے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ تصور نہیں ہو سکتے ۔

دوسرے یہ امر قابل غور ہے کہ رسول خدا صلعم نے فرمایا تھا کہ ”حدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج۔“

(بخاری: کتاب الانبیاء)

یعنی بنی اسرائیل جو روایتیں بیان کرتے ہیں ان کے بیان کرنے میں کچھ حرج نہیں ہے ، اس بنا پر صحابہ اور تابعین یہودیوں

کی روایت کو بیان کرتے تھے ۔

اخیر کے راویوں نے یہ خیال کر کے کہ پہلے راوی نے آنحضرت سے سنا ہوگا ان کو آنحضرت کی طرف مستند کر دیا ۔ پس جس قدر یہودیوں کے قصے حدیثوں میں پائے جاتے ہیں ان کی نسبت یقین نہیں ہو سکتا کہ در حقیقت وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مستند ہیں ، گو کہ وہ حدیثوں میں مستند کیے گئے ہوں ، اس لیے ضرور ہے کہ ان قصوں کا جس قدر ذکر قرآن مجید میں آیا ہے انہیں پر ہم منحصر رہیں اور حدیثوں میں جو قصے ہیں ان کو بنظر درایت دیکھیں اور جانچیں اور جہاں تک ان میں کوئی نقص نہ پایا جائے اور قرآن مجید سے اس کی تائید ہوتی ہو ان کو تسلیم کریں اور جن میں از روئے درایت کے کچھ نقص پائیں ان کو متروک کریں ۔

قرآن مجید میں یہ قصہ دو سورتوں میں آیا ہے ۔ سورہ قصص میں صرف وہاں تک بیان ہوا ہے جہاں تک کہ حضرت موسیٰ ایک شخص کو قتل کر کے شہر سے بھاگے تھے ۔ اس کے بعد بھاگنے کی حالت میں جو واقعات پیش آئے ان کا بیان سورہ کہف میں آیا ہے اور کوئی اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ وہ ایک ہی قصہ ہے اور حضرت موسیٰ ہی کا قصہ ہے جو آدھا ایک سورہ میں اور آدھا دوسری سورہ میں آیا ہے ۔

جس وقت تک کہ حضرت موسیٰ اس شہر سے بھاگے ہیں جس میں انہوں نے ایک قبلی کو مار ڈالا تھا ، اس وقت تک وہ نبی یا پیغمبر یا رسول نہیں ہوئے تھے ، کیونکہ ان کو رسالت اس کے بہت بعد ہوئی ہے جبکہ وہ فرعون کی ہدایت اور بنی اسرائیل کو آزاد کرنے پر مامور ہوئے اور یہ ایک تاریخی واقعہ ہے ، مگر بخاری کی مذکورہ بالا حدیثوں میں ان کو نبی اور رسول اللہ

کر کے تعبیر کیا ہے اور لکھا ہے کہ خدا نے اُن پر وحی بھیجی تھی کہ مجمع البحرین میں جو میرا بندہ ہے وہ تجھ سے زیادہ عالم ہے اور ان تمام حدیثوں میں پایا جاتا ہے کہ اس واقعے کی بابت خدا برابر اُن پر ہدایتیں بھیجتا رہتا تھا۔ پس یہ امر جو خلاف تاریخ محققہ و مشتبہ ہے مطابق اصول حدیث کے تسلیم نہیں ہو سکتا۔

بخاری کی ایک حدیث میں ہے کہ اُس چٹان کے نیچے جس پر مچھلی رکھی تھی آب حیات کا چشمہ تھا۔ اُس کا پانی جس کو لگتا تھا وہ زندہ ہو جاتا تھا۔ اُس مری مچھلی کو بھی وہ پانی لگا اور وہ زندہ ہو کر سمندر میں چلی گئی۔ یہ بیان، نہ قرآن مجید سے مطابقت رکھتا ہے نہ عقل سے اور اس لیے مطابق اصول حدیث تسلیم نہیں ہو سکتا اور نہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمودہ قرار پا سکتا ہے۔ اسی طرح خضر کا سمندر کے بیچ میں ایک سبز و صلحہ بچھائے بیٹھا ہونا جو بخاری کی حدیث میں ہے قابل تسلیم نہیں ہے اور نہ یہ بات تسلیم ہو سکتی ہے کہ جس سوکھی گھاس پر وہ بیٹھتے تھے وہ ہری ہو جاتی تھی۔ انہی قصوں کی مناسبت سے اُس شخص کا نام خضر رکھ دیا ہے۔

اصل یہ ہے کہ قدیم زمانے کے مقدس لوگوں میں ایک عام رواج تھا کہ لوگوں کو نصیحت کرنے اور اُن کے دل میں خدا کا ڈر بٹھانے اور اُس کی قدرت کی شان جتانے کے لیے اس قسم کے قصے بنا لیتے تھے اور بزرگوں کے واقعی اور سچے حالات میں ایسی باتیں ملا دیتے تھے جن سے خدا کی قدرت عظیم ظاہر ہوتی تھی اور وہ لوگوں کے دلوں پر زیادہ موثر ہوتے تھے۔ اسی قسم کے بہت سے قصے نہایت قدیم زمانے کے لیٹن زبان میں موجود ہیں۔ حکایات لقمان بھی اسی قسم کی کتاب ہے۔ حضرت مولانا روم کی

مثنوی بھی اسی قسم کے قصوں سے مملو ہے۔ اسی طرح یہودیوں کے عالموں اور واعظوں نے حضرت موسیٰ کے شہر سے نکلنے اور مدین تک پہنچنے کے سفر میں جو واقعات پیش آئے اُس میں بھی اعجوبہ باتیں ملا دیں اور اُس سفر میں ایک فرضی شخص خضر کا ملنا شامل کیا جس کو ایک نہایت ہی بزرگ شخص اور مقدس خدا رسیدہ صاحب کشف و کرامات قرار دیا۔ وہ قصہ یہودیوں میں مشہور تھا، اسی قصے کو بطور قصہ ہائے یہود صحابہ و تابعین نے بیان کیا ہوگا اور اخیر راویوں نے اس خیال سے کہ ان لوگوں نے آنحضرت صلعم سے سنا ہوگا اُن قصوں کو حدیثوں میں شامل کر دیا اور مفسروں نے اپنی تفسیروں میں داخل کیا، مگر قرآن مجید میں جہاں تک اس قصے کا بیان ہے وہ سیدھا اور صاف ہے اور اُن باتوں میں سے جو ان روایتوں اور تفسیروں میں بیان ہوئی ہیں ایک حرف بھی قرآن میں شامل نہیں ہے۔

آج تک علماء یہ بھی نہیں بتا سکے کہ خضر کون تھے اور کس کے بیٹے تھے۔ دار قطنی کی روایت یہ ہے کہ وہ حضرت آدم کے بیٹے ہیں۔ یہ روایت ابن عباس سے ہے اور اس روایت میں مقاتل اور ضحاک بھی راوی ہیں۔ اصحابہ میں لکھا ہے کہ مقاتل کی روایت تو لینے کے قابل نہیں ہے اور ضحاک نے ابن عباس سے کوئی روایت نہیں سنی۔

ابو حاتم سجستانی ان کو قابیل کا بیٹا قرار دیتے ہیں اور بعضوں نے کہا ہے کہ اُن کا نام خضرون ہے اور بعضوں نے کہا عامر اور بعضوں نے کہا کہ نام بلیا ہے اور وہ بیٹے ہیں ملکان کے جو نوح کی اولاد میں سے تھے اور بعضوں نے کہا ان کا نام معمر ہے اور وہ بیٹے ہیں مالک بن عبد اللہ بن نصر بن ازد کے اور بعضوں نے کہا کہ وہ عائیل بن نور بن عیص بن اسحاق

کے بیٹے ہیں اور بعضوں نے کہا کہ وہ موسیٰ کے بھائی ہارون کے نواسے ہیں اور بعضوں نے کہا کہ ان کا نام ارمیا بن خلفیا ہے اور بعضوں نے کہا کہ وہ فرعون کے نواسے ہیں اور بعضوں نے کہا کہ وہ فرعون کے بیٹے ہیں اور بعضوں نے کہا کہ وہ الیسع ہیں اور انہیں کو خضر کہتے ہیں اور بعضوں نے کہا کہ وہ فارسی النسل ہیں اور بعضوں نے کہا کہ وہ آن میں سے کسی شخص کی اولاد میں ہیں جو حضرت ابراہیم پر ایمان لائے تھے اور بعضوں نے کہا کہ آن کا باپ تو ایک فارسی شخص تھا اور آن کی ماں رومی تھی اور بعضوں نے کہا کہ آن کا باپ رومی تھا اور ماں فارسی تھی اور بعضوں نے کہا کہ وہ فرشتے تھے جو آدمی کی صورت بن جاتے تھے۔ یہ تمام اختلاف جو نسب سے علاقہ رکھتے ہیں علامہ ابن حجر نے اصابہ میں بیان کیے ہیں۔

اور اصابہ میں سہیلی کی کتاب التعریف والاعلام سے لکھا ہے کہ خضر کا نام عامیل بن ساطین بن ارما بن خلفا بن عیصو بن اسحاق ہے اور ان کے باپ بادشاہ تھے اور ماں فارسی تھی جس کا نام الہاء تھا اور وہ ایک جنگل میں پیدا ہوئے اور ایک شخص کے بکری تھی جو آن کو آن کر دودھ پلا جاتی تھی پھر اس شخص نے آن کو اٹھا لیا اور پرورش کی۔ ایسی حالت میں اور خصوصاً جبکہ بعضوں نے آن کو فرشتہ قرار دیا ہو جو آدمی کی صورت بن جاتے تھے، کیونکر ایک واقعی شخص اور نہ صرف شخص، بلکہ نبی و رسول قرار دیا جا سکتا ہے اور کچھ شبہ نہیں رہتا کہ یہ پرانے قصوں میں کا ایک فرضی نام ہے اور اس کو حضرت موسیٰ کے اصلی واقعات کے ساتھ شامل کر دیا ہے۔

اب ہم کو تین واقعات کی نسبت جن کا ذکر قرآن مجید میں ہے بیان کرنا باقی ہے۔ ایک کشتی کا چیرنا، ایک دیوار کا

درست کرنا اور ایک غلام کا قتل کرنا ۔ یہ شخص جو حضرت موسیٰ سے ملا کچھ شبہ نہیں ہو سکتا کہ اس نواح کے حالات سے واقف تھا اور اسی سبب سے ، یعنی رستہ بتانے کی غرض سے حضرت موسیٰ نے اس سے کہا تھا کہ کیا میں تمہاری پیروی کروں ۔ اس نے کہا تھا کہ جو کچھ میں کروں جب تک کہ میں ہی تم سے نہ کہوں مجھ سے نہ پوچھنا کہ یہ کام تم نے کیوں کیا ۔ وہ شخص جانتا تھا کہ موسیٰ اس نواح کے حال سے واقف نہیں ہیں ، میں جو کچھ کروں گا وہ پوچھیں گے کہ یہ کیوں کیا اور شاید اس کا بتلانا مجھ کو منظور نہ ہو ۔

کشتی کے ناقص کر دینے کی جو وجہ اس شخص نے بتلائی وہ نہایت صاف ہے ۔ وہ جانتا تھا کہ وہاں کا بادشاہ ظالم ہے ، لوگوں کی کشتیاں چھین لیتا ہے یا بیگار میں پکڑ لیتا ہے ۔ اس نے اس کشتی کو اس لیے ناقص کر دیا کہ وہ چھینی یا پکڑی نہ جاوے ۔

دیوار کو اس نے اس لیے درست کر دیا کہ اس کو پہلے سے معلوم ہوگا کہ اس کے نیچے یتیموں کے باپ کا رکھا ہوا مال ہے اور اس کو ان یتیموں کے مال کا محفوظ رہنا منظور ہوگا ۔

تفسیر کبیر میں بعض کا قول لکھا ہے کہ اس دیوار کے نیچے خزانہ نہ تھا ، بلکہ ایک تختی تھی جس پر چند عمدہ باتیں لکھی ہوئی تھیں ۔ یہ قول صحیح ہو یا غلط ، مگر جن عمدہ باتوں کا اس پر لکھا ہوا ہونا بیان کیا ہے وہ دلچسپ ہیں ، اس لیے ہم ان کو لکھتے ہیں ۔

اس تختی پر لکھا ہوا تھا ”تعجب ہے کہ جو شخص مقدر پر یقین رکھتا ہو اور پھر غمگین رہے“ ۔

”تعجب ہے کہ جو شخص رزق مقدر پر یقین رکھتا ہو اور

پھر رنج میں پڑے۔“

”تعجب ہے کہ جو شخص موت پر یقین رکھتا ہو اور پھر خوش رہے۔“

”تعجب ہے کہ جو شخص حساب اعمال پر یقین رکھتا ہو اور پھر غفلت میں پڑا رہے۔“

”تعجب ہے کہ جو شخص دنیا کے انقلاب پر یقین رکھتا ہو اور پھر اس پر مطمئن رہے۔“

اخیر کو اس میں لکھا تھا ”لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ“۔

غلام کا مار ڈالنا البتہ زیادہ غور کرنے کے لائق ہے ، مگر تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ غلام کا اطلاق بچے ہی پر نہیں ہوتا ، بلکہ جوان پر بھی ہوتا ہے اور اس میں یہ قول بھی لکھا ہے کہ جس کو غلام کہا ہے وہ بالغ ، یعنی جوان تھا اور ڈاکہ ڈالا کرتا تھا اور اور برے برے کام کرتا تھا ۔ پس صاف ظاہر ہے کہ وہ شخص اس کے افعال سے واقف تھا اور وہ واجب القتل تھا ، اتفاقاً اس کو مل گیا اور اس نے مار ڈالا اور موسیٰ سے کہا کہ اس کے ماں باپ نیک ہیں خدا ان کو نعم البدل دے گا ۔ مفسرین نے تو یہاں تک سلسلہ پہنچا دیا ہے کہ پھر اس کے ہاں بیٹی پیدا ہوئی اور ایک بیٹے سے بیاہی گئی ۔ اس سے بیٹی ہی پیدا ہوئی ۔ پس ان تمام واقعات میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جو عجیب ہو اور عام حالات انسانی کے مطابق واقع نہ ہوئی ہو ۔

اصحابِ کہف اور اُن کی حقیقت

یہ نہایت دلچسپ ، اہم اور فاضلانہ مضمون سرسید نے اصحابِ کہف کے متعلق لکھا تھا جس میں بڑی چھان بین اور تحقیق کے بعد اصحابِ کہف کی حقیقت بیان کی ہے ۔ تفسیروں میں اصحابِ کہف کے متعلق اختلاف پایا جاتا ہے ، سرسید نے اُن تمام تفسیروں کا گہری نظر سے مطالعہ کرنے کے بعد یہ مضمون لکھا ہے جو پڑھنے سے تعلق رکھتا ہے ۔ سرسید نے اس علمی اور تحقیقی مقالے کا عنوان ”ترقیم فی قصۃ اصحاب الکہف و الرقیم“ رکھا تھا اور اس کو علیحدہ چھپوا کر شائع کیا تھا ۔ (شیخ محمد اسماعیل ہانی پتی)

الحمد لله الذی وافق کلامہ بصنعہ و طابق
صنعہ بکلامہ فکلامہ مطہر لجلالہ وصنایعہ مشبہ
لکمالہ لا تبدیل لکلمات اللہ کما لا تبدیل لصنایع
اللہ ۔ والصلوة والسلام علی رسولہ محمد المصطفیٰ
خاتم النبیین الذی قال کما یوحى الیہ انا بشر
مثلکم یوحى الی انما الہکم الہ واحدو علی الہ
الذین ہم ثقل من الثقلین کما قال علیہ الصلوۃ
و السلام انی تارک فیکم الثقلین کتاب اللہ وعترتی
و علی اصحابہ اجمعین ۔

منجملہ اُن قصوں کے جن کا ذکر قرآن مجید میں ہے ایک قصہ اصحاب الکہف و الرقیم کا ہے ۔ یہ قصہ آنحضرت صلعم کی

بعثت کے قبل ایشیا میں اور روم کے عیسائیوں میں اور عرب جاہلیت میں مشہور تھا اور جیسا کہ اس قسم کے قصوں کا دستور ہے، بہت سی بے اصل اور عجیب و غریب باتیں اس میں شامل ہو گئی تھیں۔ خداوند تعالیٰ نے اس قصے کا ذکر قرآن مجید میں فرمایا اور بتایا کہ اصلی و صحیح قصہ کیا ہے، مگر مفسرین و مورخین نے بعوض اس کے کہ ان بے اصل کہانیوں کو جو مشہور تھیں اس قصے سے علیحدہ کرتے قرآن مجید کی تفسیروں اور ان تاریخوں میں جو زمانہ اسلام میں لکھی گئیں اس طرح شامل کر دیا کہ گویا وہ کہانیاں اسلام ہی کی ہیں، حالانکہ اسلام اس قسم کی یہودہ کہانیوں سے بری ہے۔

اس امر پر خیال کر کے میں نے چاہا کہ قصہ اصحاب الکہف و الرقیم کو صاف طور پر، جیسا کہ قرآن مجید میں آیا ہے، بیان کروں اور بے اصل کہانیاں، جو اس میں شامل ہو گئی ہیں، ان کو اصل قصے سے علیحدہ کر دوں۔ للہ الحمد کہ یہ کام پورا ہوا اور اس رسالے کا نام ترقیم فی قصۃ اصحاب الکہف و الرقیم رکھا۔ میں نے اس قصے کو اول صاف اور سیدھے طور پر بغیر تعرض آیات قرآن مجید کے بیان کیا ہے اور جن کتابوں سے اس کو اخذ کیا ہے بعینہ ان کی اصلی عبارت حاشیے پر لکھ دی ہے۔ اس کے بعد قرآن مجید کی ان آیات کی تفسیر بیان کی ہے جو قصہ اصحاب کہف سے متعلق ہیں اور دکھایا ہے کہ بے اصل کہانیاں جو مشہور ہیں انہیں کی تردید قرآن مجید سے ہوتی ہے۔ جو کہ مسلمانوں کو بہت کم معلوم ہے کہ عیسائی مورخ اس قصے کی نسبت کیا خیال کرتے ہیں اور کیا رائے رکھتے ہیں، اس لیے اس کے اخیر میں ایک انگریزی کتاب سے اس قصے کا ترجمہ اس کے مضامین سے بلا کسی قسم کے تعرض کے شامل کر دیا ہے۔ اس کے شامل کرنے

سے صرف مقصد یہ ہے کہ عیسائی مورخوں کے خیالات جو اس قصے کی نسبت ہیں معلوم ہو جاویں اور کھل جاوے کہ جو روایتیں ہمارے علماء نے اپنی کتابوں اور تفسیروں میں لکھی ہیں وہ سب عیسائیوں کی روایتیں ہیں نہ اسلام کی ۔

اس رسالے کے لکھنے کے وقت مندرجہ ذیل کتابیں میرے مطالعے میں تھیں جن سے اس قصے کو اخذ کیا ہے اور صحیح روایتوں کو غلط روایتوں سے تمیز کیا ہے ۔

تفصیل کتب مذکورہ یہ ہے :-

- (۱) تفسیر مدارک (۲) تفسیر معالم التنزیل (۳) تفسیر کبیر (۴) تفسیر بیضاوی (۵) تفسیر کشاف (۶) صحیح بخاری (۷) تاریخ طبری کبیر (۸) مختصر الدول ابوالفرج مالطیہای (۹) آثارالباقیہ عن قرون الخالیہ لابی ریحان بیرونی (۱۰) ترجمہ فارسی سیرت محمد بن اسحق (۱۱) آثار البلاد و اخبار العباد لامام زکریا قزوینی (۱۲) تاریخ کامل ابن اثیر (۱۳) معجم البلدان یاقوت حموی (۱۴) تاریخ اسماعیل ابوالفدا (۱۵) مروج الذهب مسعودی (۱۶) عجائب المخلوقات عربی (۱۷) کیورس متھس آف دی میڈل ایجز مؤلفہ ایس ہارنگ گولڈ بزبان انگریزی ۔

اصحاب الکھف والرقیم

اصحاب کھف اور اصحاب رقیم ایک ہی گروہ کا لقب ہے ۔ اصحاب کھف تو اُن کو اس لیے کہتے ہیں کہ وہ ایک ظالم بت ہرست بادشاہ کے ظلم سے ایک پہاڑ کی کھوہ میں جا چھپے تھے ۔ عربی زبان میں پہاڑ کی کھوہ کو کھف کہتے ہیں ، اس لیے اُن کا لقب اصحاب کھف ہو گیا ہے ۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ رقیم^۱ اس شہر کا نام ہے جس میں اصحاب کھف رہتے تھے۔ بعضوں کا قول ہے کہ پہاڑ کی کھوہ کا نام ہے جس میں اصحاب کھف چھپے تھے۔ بعضے کہتے ہیں کہ ان کے کتے کا نام ہے جو ان کے ساتھ تھا، اس لیے ان کو اصحاب الرقیم کہنے لگے، مگر ان میں سے کوئی بات اعتبار کے قابل نہیں ہے۔ عربی کتابوں میں ان کے کتے کا نام قطمیر لکھا ہے اور انگریزی کتابوں میں کرائیم یا کرائمر اور یہ نام ملتے جلتے ہیں؛ صرف ایک زبان سے دوسری زبان میں منتقل ہونے میں جو فرق لہجے اور تلفظ میں ہو جاتا ہے وہی کرائمر اور قطمیر میں ہو گیا ہے۔

صحیح بات جیسے کہ محمد اسماعیل^۲ بخاری نے اپنی کتاب

۱۔ و یقرب البلاء من اطراف الشام موضع یقال له الرقیم یزعم بعضهم ان به اهل الکھف والصیحیح انهم ببلاد الروم (معجم البلدان یا قوت حموی) قیل الرقیم اسم القرية اللتی کانوا فیها وقیل انه اسم الجبل الذی فیہ الکھف (معجم البلدان یا قوت حموی) قال امیة بن الصلت - و لیس بها الا الرقیم مجاورا - و صیدهم والقوم فی الکھف همد -

۲۔ الرقیم الکتاب مرقوم مکتوب من الرقیم قال سعید عن ابن عباس الرقیم اللوح من الرصاص کتب عاملهم اسماء هم ای اسماء اصحاب الکھف ثم طرحه فی خزائنه (بخاری) الرقیم هو لوح رصاص کتب فیہ انسابهم و اسماءهم و دینهم مما حربوا (معجم البلدان یا قوت حموی) ثم ان رجلین مومنین فی بیت الملک دقیا نوس یتکتمان ایما نهما اسم احدهما قیدروس والاخر روباہس ایتمرا ان یتکتمان الفنیة وانما بهم و اسماءهم و خبرهم فی لوحین من رصاص یجعلان فی تابوت من نحاس و یجعل التابوت فی البیان و قالوا لعل الله یموت علی هؤلاء الفتیة قوما مؤمنین قبل یوم القیامة فیعلم من فتح عنهم حین یقرأ هذا الکتاب خبرهم ففعلوا و بنیا علیہ - (تفسیر معالم التنزیل)

صحیح بخاری میں ابن عباس کی روایت سے لکھی ہے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آن کا حال اور نام ایک زمانے میں جست کے پترے پر کندہ کر کر اور بعض روایتوں کے مطابق پتھر پر کھود کر رکھا گیا تھا۔ رقیم کے معنی عربی زبان میں لکھے ہوئے کے ہیں اور اس سبب سے انہیں لوگوں کا لقب اصحاب الرقیم بھی ہو گیا ہے۔

اس بات میں نہایت اختلاف ہے اور آج تک تحقیق نہیں ہوا کہ یہ لوگ تعداد میں کتنے تھے۔ غالب^۲ رائے یہ ہے کہ وہ سات تھے اور آٹھواں آن کا کتا تھا جو آن کے ساتھ تھا۔

آن کے ناموں میں بھی بہت اختلاف ہے، مگر وہ اختلاف زیادہ تر ایک زبان سے دوسری زبان میں منتقل ہونے اور الفاظ کے تلفظ کے اختلاف سے علاقہ رکھتا ہے اور کاتبوں نے زیادہ تر تحریف کر دیا ہے، بہر حال ہم اس مقام پر آن کے ناموں کو جس طرح کہ مختلف کتابوں میں لکھے ہیں لکھتے ہیں:-

تفسیر معالم التنزیل اور آس میں آن کی تعداد ۹

لکھی ہے

مکسلمینا، فخشلمینا، یملیخا، مرطونس،
کشطونس، دیرونس، بطیوس، دیموس، قالوس، کلہم
قطمیر۔

۱۔ الرقیم هو الكتاب الذی کان القوم الذین منہم کان الفتیہ کتبہ فی لوح یذکر خبرہم وقصصہم ثم جعلہ علی باب الکہف الذی آووا الیہ او نقرہ فی الجبل الذی آووا الیہ او کتبہ فی لوح وجعلہ فی صندوق خلفہ عندہم اذ اوی الفتیہ الی الکہف۔ (تاریخ طبری)

۲۔ وعن علی رضی اللہ عنہ ہم سبعة وثنا منہم کلہم (بیضاوی)
و کان عدد الفتیہ فیما ذکر عن ابن عباس سبعة وثنا منہم کلہم۔
(تاریخ طبری)

تفسیر بیضاوی و کشاف و تفسیر کبیر و تفسیر مدارک
یملیخا، مکشلینیا، مشلینیا، مرنوش، دیرنوش،
شاذنوش، والراعی، کلہم قطمیر۔

تاریخ کامل لابن اثیر

مکسلمینا، تملیخا، مرطوس، نیرونس، کسطوس
دینموس، ریطوفس، فالوس، فحسلمینا، کلہم قطمیر۔

معجم البلدان یا قوت حموی

یملیخا، مکسلمینا، مشلینیا، مرطوس، دیریوم،
سراپیون، افستیطیوس، کلہم قطمیر۔

تاریخ طبری

مکسلمینا، مخسلمینا، یملیخا، یملیخا،
مرطوس، کسطونس، بیرونس، وسمونس، بطونس قالوس۔

تاریخ احمد بن ابی یعقوب المعروف بالیعقوبی

مکسلمینا، مرطوس، شاہ نونیوش، بطرنوش،
ذولس، یوانس، کینفرطو، نیو طو، ملیخا الراعی،
کلہم قطمیر۔

کیورس میتھس مؤلفہ بارنگ گولڈ

میکنی مین، مالکس، مارشین، ڈائیونی مس جان،
میراپین، کانستین ٹاین، کلہم کرائیم یا کرائیم۔

شہر جس میں اصحاب کہف رہتے تھے

اکثر مؤرخین و مفسرین کا قول ہے جو ہر طرح پر صبیح

معلوم ہوتا ہے کہ جس شہر میں اصحاب کھف رہتے تھے اس کا نام آفسوس تھا یا قوت حموی نے اپنی کتاب معجم البلدان میں اس کے اعراب کو بھی ضبط کیا ہے۔

مسٹر بارنگ گولڈ نے اپنی کتاب کیورس میتھس میں اس شہر کا نام ایفی سس لکھا ہے اور یقین ہوتا ہے کہ عربی تاریخوں میں یہی نام متغیر ہو کر افسوس ہو گیا ہے۔

لانگ مین گرین کمپنی نے ۱۸۷۷ء میں بمقام لندن قدیم رومیوں کے زمانے کا نقشہ جغرافیہ چھاپا ہے جس میں شہروں کے وہی قدیم نام ہیں جو اس زمانے میں تھے۔ اس میں جو نقشہ ایشیا مینر کا ہے اس میں ایفی سس شہر کا نام ۳۷ درجہ ۵ دقیقہ عرض شمالی اور ۲۷ درجہ ۲۱ دقیقہ طول شرقی پر عین دریائے ایجین کے کنارے پر ثبت ہے۔ اس کے قریب پہاڑ بھی واقع ہیں اور کچھ شبہ نہیں ہو سکتا کہ اسی جگہ ایفی سس شہر تھا جس میں اصحاب کھف رہتے تھے۔

بعضوں^۲ نے کہا ہے کہ اصحاب کھف کے شہر کا نام رقیم تھا اور بعضوں نے کہا کہ اس پہاڑ کی کھوہ کا نام^۳ تھا

۱۔ آفسوس بضم الهمزة وسكون الفاء والسينان مهملتان والواو ساكنة بلد بشفور طرطوس يقال انه بلد اصحاب الكهف (معجم البلدان یا قوت حموی) آفسوس مدینة مشهورة بارض الروم وهي مدینة دقيانوس الجبار هرب منه اصحاب الكهف و بين الكهف والمدینة مقدار فرسخين - (آثار البلاد و قزوینی و عجائب المخلوقات ذكر یا قزوینی)

۲۔ قيل الرقيم اسم القرية التي كانوا فيها وقيل انه اسم الجبل الذي فيه الكهف - (معجم البلدان یا قوت حموی)

۳۔ و يقرب البلقاء من اطراف الشام موضع يقال له الرقيم يزعم بعضهم ان به اهل الكهف والصحيح انهم يبلاد الروم - (معجم البلدان یا قوت حموی)

جس میں اصحاب کھف جا کر رہے تھے، مگر یہ صحیح نہیں
 یا قوت حموی نے بھی لکھا ہے کہ صحیح یہی ہے کہ اہل روم
 کی سلطنت میں جو شہر آفسوس تھا وہی شہر اصحاب کھف کا
 تھا۔ محمد بن محمود القزوی نے اپنی کتاب آثار البلاد و اخبار العباد
 میں آفسوس ہی کو اصحاب کھف کا شہر قرار دیا ہے۔ شاید
 لوگوں نے اس خیال سے کہ اصحاب کھف کے نام جست کی تختی
 پر کھود کر شہر میں رکھے گئے تھے، اس شہر کو اور بعضوں
 نے اس خیال سے کہ اس پہاڑ پر جس میں وہ کھوہ تھی ان کے
 نام کندہ ہوئے تھے اس پہاڑ کو یا اس کھوہ کو رقیم کے
 نام سے موسوم کر دیا ہو۔

اصحاب کھف کس زمانے اور کس بادشاہ کے عہد
 میں تھے

ابو الفرج مالطہی^۲ عیسائی مؤرخ نے، جس کی نسبت کہا
 جاتا ہے کہ آخر کو مسلمان ہو گیا تھا، اپنی کتاب مختصر الدول
 میں لکھا ہے کہ اصحاب کھف ذوقیوس قیصر کے عہد میں تھے
 جو عیسائیوں کا نہایت دشمن تھا اور ان کو قتل کرتا تھا۔
 تاریخ طبری^۳ میں اس بادشاہ کا نام دقینوس لکھا ہے۔

۱۔ آفسوس مدینۃ مشہورۃ بارض الروم وہی مدینۃ
 دقیانوس الجبار الذی حرب منہ اصحاب الکھف وبن الکھف
 والمدینۃ مقدار فرسخین والکھف مستقبل بنات النعش لا تدخلہ
 الشمس۔ (آثار البلاد قزوی)

۲۔ فی زمان ذوقیوس کان الفتیۃ السبعۃ اصحاب الکھف
 الذین ہربوا منہ واختفوا فی مغارۃ فوق الکھف ورفع خرم
 الیہ فامراق یسد باب المغارۃ علیہم فالقی اللہ علیہم سباتا الی
 یوم انبعاثہم من رقادہم۔ (مختصر الدول ابو الفرج)

۳۔ وکان لہم فی تلک الزمان ملک یقال لہ دقینوس
 یعد الاصلنام۔ (تاریخ طبری)

تاریخ کامل ابن اثیر میں اس کا نام دقیوس لکھا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ بعض آدمی اس کا نام دقیانوس کہتے ہیں۔

ابوالفدا اسماعیل^۲ نے اپنی تاریخ میں بھی یہی نام بیان کیے ہیں اور لکھا ہے کہ وہ ۵۳۹ اسکندری میں بادشاہ ہوا تھا اور ۵۴۰ میں مر گیا۔ ابو ریحان^۳ بیرونی - اپنی کتاب آثار الباقیہ عن قرون الخالیہ میں اس بادشاہ کا نام داقیاؤس لکھا ہے اور مسٹر بارنگ گولڈ نے اپنی کتاب کیورس میتھس میں اس بادشاہ کا نام دی سس لکھا ہے۔

اسی مصنف نے لکھا ہے کہ روم میں ویکٹورم کے عجائب خانے میں کچ سے اصحاب کھف کی تصویریں بنی ہوئی ہیں۔ ان تصویروں سے بعضوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ وہ ۲۵۰ء میں دی سس بادشاہ کے عہد میں مارے گئے تھے۔

عموماً مسلمان مورخ اور مفسرین اس بادشاہ کا نام جس کے عہد میں اصحاب کھف تھے، دقیانوس لکھتے ہیں اور ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ تمام اختلافات ایک زبان کے ناموں کو دوسری زبان

۱۔ کان اصحاب الکھف ایام ملک اسمہ دقیوس و یقال دقیانوس و کانوا بمدینۃ من الروم اسمها افسوس و ملکهم یعبدا الاصنام۔ (تاریخ کامل لابن اثیر)

۲۔ دقیوس و یقال دقیانوس من کتاب ابی عیسیٰ سنۃ واحدۃ و کان الملک الذی قبلہ یعنی غور تزیانوس قد تنصر فخرج علیہ دقیوس و قتله و اعاد عبادۃ الاصنام و دین الصائین تتبع النصرانے یقتلهم و منہ حزب الفتیۃ اصحاب الکھف و کانوا سبعۃ و ناموا واللہ اعلم بما لبثوا کما اخبرہ اللہ تعالیٰ و کان ہلاک دقیوس فی منتصف سنۃ اربعین و خمسۃ۔ (تاریخ ابوالفدا)

۳۔ من ملوک الروم۔ داقیاؤس صاحب اصحاب الکھف۔ (آثار الباقیۃ ابو ریحان بیرونی)

میں تلفظ کرنے سے پیدا ہو۔ ہیں اور سب کے ملانے سے یقین ہوتا ہے کہ وہ رومی بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ تھا۔

جو زمانہ کہ اصحاب کہف کا ابوالفدا نے بیان کیا ہے وہ قریباً صحیح و درست معلوم ہوتا ہے۔ اسکندر تین سو چھتیس برس قبل حضرت مسیح علیہ السلام کے تخت پر بیٹھا تھا اور اصحاب کہف پانسو چالیس سنہ سکندری میں تھے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ۲۰۴ء میں تھے۔ مسٹر ہارنگ گولڈ نے آن کا تخمینہ انداز سے ۲۵۰ء قرار دیا ہے۔ معہذا جو بادشاہ کہ زمانہ سکندر سے دقیوس تک گزرے آن کے زمانہ سلطنت میں بھی کسی قدر اختلاف ہے اور یہ بھی ایک سبب ہے کہ اصحاب کہف کے زمانے میں کسی قدر اختلاف پیدا ہوتا ہے، مگر عام طور پر خیال کرنے سے جو زمانہ قرار دیا گیا ہے قریباً صحیح معلوم ہوتا ہے۔

بعض روایتوں میں بیان ہوا ہے کہ اصحاب کہف حضرت عیسیٰ کے زمانے سے بہت پیشتر تھے اور حضرت عیسیٰ نے آن کی خبر دی تھی اور بعد حضرت عیسیٰ کے زمانہ فترت میں، یعنی

۱۔ و کان بعضهم يزعم ان امرهم و مصيرهم الى الكهف
كان قبل المسيح وان المسيح اخبر قومه خبرهم فان الله سبحانه
انبعثهم من رقدتهم بعد ما رفع المسيح في القارة بينه و بين
مجد صلم (طبری) فاما الذي عليه علماء الاسلام فعلى ان امرهم
كان بعد المسيح (تاریخ طبری) وزعم بعضهم انهم و كانوا
قبل المسيح وان المسيح اعلم قومه بهم وان الله بعثهم من رقدتهم
بعد رفع المسيح والاول اصح (تاریخ کامل ابن اثیر) حکي وهب
ابن منبه ان سليمان ابن داود عم لما قبض ارتد ملك الروم
الى عبادة الاصنام و دقيانوس احد قواده رجع ايضا معه و من
خالفه عذبه بالقتل والحرق والصلب۔ (آثار البلاد و زوہنی)

جبکہ کوئی پیغمبر نہ تھا وہ زندہ ہوئے تھے یا اپنی نیند سے جو اخ الموت تھے اٹھے تھے، مگر اُس کی صحت کا انجیلوں یا حواریوں کے ناموں یا کسی معتبر یا مظنون طریقے سے کوئی ثبوت نہیں پایا جاتا۔

اصحاب کھف کا مذہب

کچھ شبہ نہیں ہو سکتا کہ اصحاب کھف عیسائی اور حضرت عیسیٰ کی آمت میں تھے۔ تمام کتابوں اور مختلف روایتوں سے یہی امر ثابت ہوتا ہے اور خود اُن کا واقعہ کہ ایک ظالم اور بت پرست بادشاہ کے خوف سے جو عیسائیوں کو قتل کرتا تھا، جان اور ایمان بچا کر بھاگے تھے، اُن کے عیسائی ہونے کا کافی ثبوت ہے۔

البتہ جیسا اُن کا تقدس اور خدا پرستی تاریخوں اور تفسیروں میں لکھی ہے اور جس کی نسبت قرآن مجید سے بھی اشارہ پایا جاتا ہے اُس کی نسبت شبہ ہو سکتا ہے کہ اگر وہ صلیب کو اور حضرت عیسیٰ کی تصویر کو پوجتے تھے اور کم سے کم یہ کہ تثلیث کے قائل تھے تو کیونکر اُن کو خدا پرست اور موحد مسلمان یا مومن خیال کیا جا سکتا ہے، مگر ان میں سے کسی بات کا ثبوت نہیں ہے۔ اُس زمانے کے عیسائیوں میں عقاید مذہبی بہت کم قرار پائے تھے اور مجھ کو عیسائی مذہب کی اکڑ یا سٹیکل ہسٹری پر غور کرنے سے نہایت شبہ ہے کہ جو عقاید بعد عیسائی ہو جانے قسطنطین کے رومی اور یونانی چرچ میں قائم ہو گئے وہی عقاید عام طور پر اُس زمانے کے تمام عیسائیوں کے تھے۔

۱۔ حدیث ابن حمید قال ثنا سلمة عن ابن اسحاق عن عبد الله بن نجیح عن مجاهد قال لقد حدثت انه كان علي بعضهم من حداثة اسنانهم وضع الورق وكانوا من قوم يعبدون الاوثان من الروم فهداهم الله الاسلام وكانوا شريعتهم شريعة عيسى في قول جماعة من سلف علماؤنا۔ (طبری)

دقیوس ہی کے زمانے کے قریب جس زمانے میں اصحاب کھف کا ہونا تسلیم کیا گیا ہے ، ایک فرقہ تھا جس کا ابو الفرج عیسائی مالطھیای نے اپنی تاریخ میں ذکر کیا ہے کہ وہ اقانیم ثلاثہ باپ اور بیٹے اور روح قدس کو نہیں تسلیم کرتا تھا ، بلکہ وجود اور کلمہ اور حیات کو اقانیم ثلاثہ جانتا تھا اور کہتا تھا کہ ان اقانیم سے کوئی زیادتی ذات باری پر نہیں ہوتی ، بلکہ یہ صفات اعتباری ہیں ، کوئی شے ان کا مسمی موجود فی الخارج نہیں ہے اور کہتا تھا کہ ذات باری موجود ہے لا بوجود اور حکیم ہے لاجحکمة اور حی ہے لاجیوة - انبیذ و قلیس کا بھی یہی مذہب تھا ، اس کے بعد مصنف مذکور لکھتا ہے کہ اسی مذہب کو ایک گروہ مسلمانوں نے جو صفات کے نفی کرنے والے ہیں (یعنی صفات باری سے کچھ زیادتی ذات باری پر نہیں سمجھتے) اختیار کیا ہے ۔

اسی^۲ زمانے کے قریب ایک فرقہ فولی الشمیشاطی کا پیرو

۱۔ غالوس فی هذا الزمان ظهر فی مدينة بونطیا قیس اسمہ سابیلیوس و قال ان الاقانیم الثلاثة هی الوجود و الحکمة و الحیوة لیست معان زائدة علی ذات الله تعالی بل هی صفات اعتباریة لا مسمی لشی منها فی الخارج اذا الباری تعالی موجود لا بوجود و حکیم لاجحکمة و حی لاجیوة اقول هذا مذہب انبیذ و قلیس بعینہ فی الصفات و قد اتحلہ فرقة من علماء الاسلامیة ایضا نفات الصفات ۔ (مختصر الدول ابی الفرج)

۲۔ غالوث الثانی فی هذا الزمان ظهر من المبتدعة فولی الشمیشاطی و کان یقول ان جمیع معلولات الله تعالی ارادیة و لیس له معلول ذاتیة و لذلك لم یلد و لم یولد و لهذا لم یکن المسیح کلمة الله ولا ایضا ولد من عذراء کما ورد فی ظاھر المذہب و انما ظهر له الکمالات بالاجتهاد فکل من تعاصی ریاضة نال درجۃ ۔ (مختصر الدول ابی الفرج)

تھا جو کہتا تھا کہ تمام معلولات باری تعالیٰ کے ارادے ہیں اور اُس کا کوئی معلول ذاتی نہیں ہے اور اسی لیے وہ لم یولد و لم یولد ہے اور اس لیے مسیح نہ کامة اللہ ہے اور نہ جس طرح کہ ظاہر، مذہب عیسائی میں ہے ، وہ کنواری سے پیدا ہوا ہے ۔

پس جبکہ اُس زمانے کے عقائد و مذہب کا یہ حال تھا تو ہرگز نہیں کہا جا سکتا کہ اصحاب کہف تثلیث کے قائل تھے ، بلکہ مسلمانوں کو جو قرآن مجید کو برحق سمجھتے ہیں اس بات کے یقین کرنے کے لیے کہ اصحاب کہف عیسائی اور موحد ، خدا کو واحد اور حضرت عیسیٰ کو پیغمبر برحق مانتے تھے ، ثبوت کافی ہے فہم کانوا مومنین مسلمین موحدین قائلین بان لا الہ الا اللہ عیسیٰ رسول اللہ ۔

اصحاب کہف کا قصہ یعنی وہ واقعات جو اُن پر گذرے

مذکورہ بالا حالات سے ظاہر ہے کہ اصحاب کہف تاریخی اشخاص ہیں، فرضی قرار دیے ہوئے نہیں ہیں۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ جو سیدھے سادھے واقعی حالات اُن پر گزرے تھے اُن میں بہت لغو اور بیہودہ اور خلاف قیاس باتیں اور عجائبات شامل کر لیے گئے ہیں اور یہ ایک معمولی بات ہے کہ نیک اور بزرگ لوگوں پر جو ظلم اور سختی ظالموں کے ہاتھ سے گزر جاتی ہے بعد کو اُن کی نسبت بہت سی زائد اور عجیب باتیں بڑھا دی جاتی ہیں۔ اسی طرح اصحاب کہف پر جو حالات اور واقعات گزرے اُن کو بطور تعجب انگیز کہانی کے بنا لیا ہے اور بے سرو پا اور محض بیہودہ روایتیں مشہور ہو گئی ہیں۔ ہمارا کام یہ ہے کہ اُن روایتوں میں سے جو قابل طمانیت ہیں اُن پر لحاظ کر کے صحیح قصہ اصحاب کہف کا اول بیان کریں اور پھر قرآن مجید کی آیتوں سے تطبیق دے کر دکھلاویں کہ کس قدر

قصہ اُس میں کا قرآن مجید میں بیان ہوا ہے اور مفسرین کو جو اُس قصے کے بیان میں اور آیتوں کی تفسیر میں دھوکا ہوا ہے، حتی المقدور اُس کو ظاہر کریں۔

ابوالفرج^۱ مسیحی نے اپنی تاریخ مختصر دول میں اور اساعیل^۲ ابوالفدا نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ غورذیانوس روسی قیصر عیسائی ہو گیا تھا اور عیسائیوں پر مہربانی کرتا تھا اُس پر دقیوس نے جس کو دقیانوس بھی کہتے ہیں اور جو بت پرست اور عیسائیوں کا دشمن تھا چڑھائی کی اور ۵۳۹ سکندری میں اُس کو مار ڈالا اور خود بادشاہ ہوا اور عیسائیوں کو قتل کرنا یا بت پرستی پر مجبور کرنا شروع کیا۔

اُسی کے عہد^۳ میں اصحاب کھف عیسوی مذہب پر تھے اُن کے عیسائی ہو جانے کی مختلف کہانیاں مشہور ہیں جن کی نسبت ہم کو بحث کرنا محض فضول معلوم ہوتا ہے۔ وہ کسی طرح عیسائی ہوئے ہوں اس امر کا مسلم ہونا کہ وہ عیسائی تھے ان کے اصلی واقعات کے بتانے کو کافی ہے۔

۱۔ ذوقیوس قیصر ملک سنتہ واحدة و یغضہ قلیبیوس قیصر المحسن الی النصراری اعداہم و شدد علیہم جدا فکفر کثیرون من المومنین۔ (مختصر الدول ابی الفرج)

۲۔ دقیوس وقیل ذقیانوس من کتاب ابی عیسیٰ سنة واحدة و کان الملك الذی قبلہ (غور ذیانوس قد تنصر فخرج علیہ دقیوس وقتلہ و عاد عبادة الاصنام و دین الصائبین و تتبع النصرایة یقتلہم و منہ ہرب الفتیة اصحاب الکھف و کانوا سبعة و ناموا والله اعلم بما لبثوا لما اخبر الله تعالی و کان ہلاک دقیوس فی منتصف سنة اربعین و خمس مائة۔ (تاریخ ابوالفدا)

۳۔ کانوا اصحاب الکھف من قوم یعبدون الاوثان من الروم فهداهم الله للإسلام و کان شریعتہم شریعة عیسوی فی قول جاعة من سلف علماءنا۔ (طبری)

تمام روایتیں اور تاریخیں اس بات پر متفق ہیں کہ اس ظالم بادشاہ نے ان لوگوں کو جو تعداد میں اس وقت چھ تھے، بلایا اور مذہب عیسوی چھوڑنے اور بت پرستی کرنے کو کہا، مگر ان سب نے انکار کیا۔ اس پر بادشاہ نے ان کو مہلت دی اور اس مہلت میں وہ شہر سے بھاگے اور ایک چرواہا مع کتے کے ان کے ساتھ ہو لیا اور وہ سب ایک پہاڑ کی کھوہ میں جو شہر آفسوس سے کچھ فاصلے پر تھے جا کر چھپ رہے۔

۱۔ فاحضرهم (الفتية الذين آمنوا) الملك وقال لهم لكم المهمل ثلاثة ايام واني شاخص في هذه الايام من البلد فان وجدكم في اليوم الرابع عند رجوعي مخالفين لطاعتي عذبتكم عذاب من خالفني (آثار البلاد قزوینی) فبینا هم (ای الفتية) علی مثل ذلک وقد دخلوا فی مصلی لهم ادرکمهم الشرط فرفعوا امرهم الی دقیا نوس فقال لهم ما منعکم ان تشهدوا لذبح لا لهتنا اللتی تعبد فی الارض اختار واما ان تذبحوا آلهتنا واما ان اقتلکم فقال لکسکمینا و هو اکرهم منا ان لنا الهاملا السموات والارض عظمة لن ندعو من دونه الهابدا واما الطواغیت فلن تعبدها ابدا فاصنع بنا ما بدالك قال دقیا نوس و ما یمنعنی ان اعجل ذلک (ای العقوبة) لکم الا انی اراکم شبا با حدیثا استأنکم فلا احب ان اهلکم حتی اجعل لکم اجلا تذکرون فیہ و تراجعون فاخرجوا من عنده و انطلق دقیا نوس الی مدینة سوامد ینتهم قریبا منهم لبعض امور (تفسیر معالم التنزیل) فلما قال ذالک (ای قصد الهرب قبل رجوع دقیا نوس الی المدینة) بعضهم لبعض غدا کل قتی منهم الی بیت ایہ فاخذ نفقة فتصدق منها ثم انطلقوا بما بقی معهم و اتبعهم کلب کان لهم حتی اتوا ذلک الکھف قال ابن عباس رضی ہربوا (ای الفتية لبلاء من دقیا نوس و کانوا سبعة فمروا براع معه کلب فتبعهم علی دینهم و تبعه کلبہ فخرجوا من البلد الی الکھف و هو قریب من البلد (معالم التنزیل)۔

یہاں تک روایتوں میں چنداں اختلاف نہیں ہے ، لیکن اس کے بعد کے واقعات میں اختلاف شروع ہوتا ہے ، یعنی پہاڑ کی کھوہ میں چھینے کے بعد انہوں نے اپنے ساتھیوں میں سے ایک شخص کو شہر بھیجا کہ چمکے سے کھانا خرید لاوے۔ اکثر مورخین اور اہل تفاسیر نے لکھا ہے کہ وہ لوگ پہاڑ کی کھوہ میں جا کر سو رہے اور زمانہ دراز تین سو یا تین سو نو برس مرنے کے بعد جب اٹھے تو انہوں نے ایک شخص کو کھانا خریدنے کو شہر میں بھیجا۔ بعض مورخین نے پہلی دفعہ اسی دن جب وہ کھوہ میں گئے ایک شخص کو کھانا خریدنے کو بھیجنا اور پھر دوسری دفعہ کئی سو برس سو کر اٹھنے کے بعد ایک شخص کا بھیجنا لکھا ہے جو محض غلط ہے اور صرف بنایا ہوا قصہ ہے۔ ان پر پہاڑ

۱۔ و یملیخا ہر روز از غار بیرون آمدے و پنہاں در شہر شدے و از بہر اصحاب طعام خریدے و بایشان بردے یک روز از بہر طعام بشہر آمدہ بود کہ آوازہ بشہر فاش شدہ است کہ دقیانوس با لشکر بطلب یملیخا واصحاب وے میرود۔ یملیخا زود طعامیکہ می بایست بخیرید و برگرفت و بفار باز آمد پیش اصحاب و حکایت بایشان بگفت کہ دقیانوس ولشکر برنشتند و بطلب ما بیرون آمدند۔ ایشاں چون ایں بشنیدند دست برطعام نہادند و بدعا و تضرع در آمدند و از خدایے درخواستند کہ ایشاں را از چشم دقیانوس ولشکر وی محبوب گرداند۔ خدائے تعالیٰ دعائے ایشاں مستجاب گردانید و دیدہ ایشاں در خواب کرد و آن ہراس و ترس از دل ایشاں برگرفت۔ ہں دقیانوس و لشکر او ہمہ برنشتند و ہمہ کوہ و صحرا بطلب ایشاں بگردیدند و ایشاں را نیافتند۔ بعد ازاں بدر غار فرو آمدند و حق تعالیٰ ایشاں را از چشم لشکر باز پوشید و ایشاں را ندیدند و بیرون آمدند۔ دقیانوس را گفتند ”اے بادشاہ ہمہ جا بگردیدیم و ایشاں را نیافتیم“۔ دقیانوس گفت ”ضرور ایشاں دریں غار باشند ، اکنون دریں غار بسنگ و کچہر آرید“ ۱۲۔ (منقول از ترجمہ فارسی سیرت ابن اسحاق)

کی کھوہ میں سوتے ہونے کے خیال سے یہ قصہ گھڑ لیا گیا ہے ، مگر اصلیت اس کی جیسے کہ محققانہ نظر سے پائی جاتی ہے صرف اس قدر ہے :

کہ وہ لوگ رات کے وقت شہر سے بھاگے تھے ، جیسے کہ قزوینی نے لکھا ہے کہ آنہوں نے رات کو بھاگنے کا قصد کیا ، جب رات کا اندھیرا ہو گیا تو ہر ایک شخص اپنے گھر سے کچھ سال لے کر چل کھڑا ہوا ۔

صبح ہوتے وقت وہ لوگ پہاڑ کی کھوہ پر پہنچے جیسا کہ قزوینی نے بھی لکھا ہے ، پس وہ کھوہ میں گئے ۔ رات کے جاگے ، رستہ چلے ، تھکے ہوئے تھے ، کھوہ میں جہاں بالکل اندھیرا تھا سو رہے ۔ کچھ شبہ نہیں ہو سکتا کہ دو تین پہر سونے کے بعد وہ اٹھے اور آپس میں ہوجھنے لگے کہ ہم کتنی دیر سوئے ۔ کسی نے کہا دن بھر ، کسی نے کہا کچھ کم ، کیونکہ کھوہ کے اندھیرے میں وہ دن کا اندازہ ٹھیک ٹھیک نہیں کر سکتے تھے ۔

جب وہ اٹھے تو آنہوں نے اپنے ساتھیوں میں سے ایک شخص

۱۔ فلما كان اليوم الثالث اجتمع الفتية وقالوا انما يومنا هذا اول ليلة وعزموا على الهرب في تلك الليلة فلما جنهم الليل حمل كل واحد شيئا من مال ابيه فخرجوا من المدينة يمشون فمروا برای غنم لبعض آبائهم فعرفهم فقال ماشا نكم يا سادق فظهروا سرهم للراعي ودعوه الى التوحيد فاجابهم فاخذوه معهم فتبع الراعي كلبهم فسا روا اليهم واصبحوا على باب الكهف دخلوا فيه (آثار البلاد قزوینی) والكهف مستقبل بنات النعش لا تدخل الشمس فيه ۔ (عجائب المخلوقات ذكرى قزوینی)

کو کھانا لانے کو بھیجا۔ قزوینی نے صاف لکھا ہے کہ جس دن وہ کھوہ میں گئے اسی دن انہوں نے کھانا لینے کو بھیجا تھا۔ تفسیر معالم التنزیل^۲ میں بھی مجد بن اسحاق کی روایت سے لکھا ہے کہ جب وہ کھوہ میں گئے تو تملیخا آن کے لیے شہر سے کھانا خرید لایا کرتا تھا اور چند روز تک جس کی تعداد نہیں بیان کی، مگر معلوم ہوتا ہے کہ دو تین روز تک، یعنی دقیانوس کے دوبارہ شہر میں آنے تک اسی طرح خرید کر لاتا رہا۔

جب وہ بادشاہ جو آن کو سہلت دے کر شہر سے باہر چلا گیا تھا پھر شہر میں آیا، جیسا کہ قزوینی^۳ نے بالتصریح بیان کیا ہے،

۱۔ وقالوا بعد دخول الکھف للراعی خذ شیئا من الورد وانطلق الی المدینة واشتر لنا طعاما فان القوم لاعلم لهم لخر وجمک معنا فاخذ الدراهم ومضى نحو المدینة فلما انتهی الی السوق واشتری بعض حوائجہ سمع قائلًا یقول ان راعی فلان ایضا تبعهم فلما سمع ذالک فزع وترک استتمام ما اراد شراءه وخرج من المدینة مبادرا حتی وافی اصحابہ فاخبرهم بما کان من امر۔ (آثار البلاد قزوینی)

۲۔ فجعلوا (ای بعد دخول الکھف) نفقتم الی قبی منہم یقال لہ یملیخا فکانت یتباع لهم ارزاقهم من المدینة وکان من اجلهم واجلدہم وکان اذا دخل المدینة یضع ثیابا کانت علیہ حسانا ویاخذ ثیابا کشیاب المساکین الذین یستطعمون فیہا ثم یاخذ ورقة فینطلق الی المدینة فیشتري لهم طعاما وشرابًا ویتجسس لهم الخبر هل ذکر هو واصحابہ بشئی ثم یرجع الی اصحابہ فلیشوا بذلک ما لبثوا (تفسیر معالم التنزیل) ۱۲

۳۔ فلما رجع الملک اخبر وہ بھر بھم فخرج یقفو آثارہم حتی انتہی الی باب الکھف ووقف علی امرہم فقال یکفہم من العذاب ان ماتوا جو عا فاهلک اللہ دقیانوس وانزل علی باب الکھف صخرة۔ (آثار البلاد قزوینی)

تو اُس کو معلوم ہوا کہ وہ لوگ شہر سے بھاگ گئے ہیں۔ اُس نے اُن کی تلاش شروع کی اور پہاڑ کی کھوہ میں اُن کا پتا لگا اور اُس نے پہاڑ کی کھوہ کا منہ بند کروا دیا، تاکہ اُسی میں بھوکے پیاسے مر رہیں۔

تفسیر معالم التنزیل^۱ میں محمد بن اسحاق کی روایت میں بھی بالتصریح یہ امر مذکور ہے۔

اس میں کچھ شک نہیں ہے کہ پہاڑ کی کھوہ کا منہ بند ہونے کے بعد وہ وہیں بند ہو گئے اور وہیں سر کر رہ گئے۔ اگرچہ بعض مورخوں اور مفسروں نے لکھا ہے کہ کھوہ میں پڑے سوتے ہیں، یعنی مرے نہیں ہیں اور معالم التنزیل^۲ میں لکھا ہے کہ خدا نے اُن کی روحوں کو وفات دی جس طرح سونے میں روحوں کو وفات دیتا ہے، مگر اگلے بیان سے اور اُن روایتوں سے جو بیان ہوں گی صاف ثابت ہوگا کہ درحقیقت وہ مر گئے تھے۔

۴۔ فامر دقیا نوس بالکھف (ای بعد العلم بان الفتية هربوا واختفوا في الكهف) ان يسد عليهم وقال دعوهم كلهم في الكهف يموتون جوعا وعطشا ويكون لهم كهفهم الذي اختاروه قبر لهم - (تفسیر معالم التنزیل)

۵۔ وقد توفي الله ارواحهم (ای اذا سد دقیا نوس باب الكهف) وفاة النوم وکلبهم باسط ذراعيه بباب الكهف فغشيهم ما غشيهم ينقلبون ذات اليمين وذات الشمال - (تفسیر معالم التنزیل)

اکثر مورخین اور مفسرین^۱ اس بات پر متفق ہیں کہ اس واقعے پر ایک زمانہ گزرنے کے بعد اُس کھوہ کا منہ کھولا گیا اور اصحاب کہف کا اُس کھوہ میں ہونا معلوم ہوا اور شہر میں اُس کا چرچا ہو گیا اور بادشاہ اور شہر کے تمام لوگ اُس کھوہ میں اُن کے دیکھنے کو گئے۔

ابوالفرج^۲ مسیحی کی تاریخ کے بموجب یہ زمانہ ساوذوسیوس قیصر الصغیر کی سلطنت کا تھا اور اصحاب کہف کے کھوہ میں جا چھپنے کے دو سو چالیس برس بعد وہ ظاہر ہوئے تھے۔

۱۔ قال وهب فعبروا بعد ماسدوا عليهم باب الكهف زمانا بعد زمان ثم ان راغيا ادرکه المطر عند الكهف فقال لو فتحت باب هذا الكهف وادخلت غنمي اليه من المطر فاسلم من المطر فلم يزل يعالجه حتى فتح ورد الله ارواحهم من الغد حين اصبحوا (معالم التنزيل وهكذا في كتاب آخر) وفي عهد يندوسس القى الله في نفس رجل من اهل ذالك البلد الذي فيه الكهف وكان اسم ذالك الرجل اولياس ان يهدم ذالك البنيان الذي على فم الكهف فيبني به خطيرة لغنمه فاستاجر غلامين فجعلوا ينزعان تلك الحجارة ويبنيان تلك الخطيرة حتى نزعا على فم الكهف وفتحوا باب الكهف۔ (تفسير معالم التنزيل)

۲۔ وفي هذا الزمان (اي في عهد ساوذوسیوس قیصر الملک) انبعث اصحاب الكهف من رقدتهم التي رقدوا على عهد ذوقیوس الملک بعد مائتين واربعين سنة بالتقريب فخرج ثاوذوسیوس الملک مع اساقفه وقسيسين وبطارقه فنظر اليهم وكلموهم فلما انصرفوا من عندهم ماتوا في مواضعهم۔ (مختصر الدول لابى الفرج)

ابوالفدا^۱ اسماعیل بھی اسی بادشاہ کے زمانے میں اصحاب کہف کا متنبہ ہونا لکھتا ہے۔ یہ بادشاہ ۳۵ء سکندری میں بادشاہ ہوا تھا اور ۵۵ء سکندری میں فوت ہوا۔ اس سبب سے کہ بموجب ابوالفدا کے دقیوس جس کے زمانے میں اصحاب کہف تھے ۵۴ء سکندری میں تھا زمانہ ظاہر ہونے اصحاب کہف کا دو سو برس کے قریب ہوتا ہے، نہ دو سو پچاس برس جیسا کہ ابوالفرج نے بیان کیا ہے۔

تاریخ^۲ یعقوبی میں اس بادشاہ کا نام وسیوس لکھا ہے اور صاف لکھا ہے کہ اس کے زمانے میں اصحاب کہف جو مر گئے تھے، زمانہ طویل کے بعد ظاہر ہوئے۔ اس میں مطلق اس بات کا اشارہ نہیں ہے کہ وہ سوتے تھے اور اس کے زمانے میں جاگے یا مرے ہوئے تھے اور زندہ ہوئے، بلکہ صاف لکھا ہے کہ ظاہر ہوئے، یعنی اس کہوہ میں آن کا ہونا معلوم ہوا۔

علاوہ اس کے جتنی روایتیں ہیں سب سے یہی امر ماخوذ ہوتا ہے کہ در حقیقت اصحاب کہف جب معلوم ہوئے تو وہ مرے ہوئے تھے اور مرے ہوئے رہے۔

۱۔ تاوذوسیوس الثانی من کتاب ابی عیسیٰ ملک عشرین سنة وفي ايام غزت فارس الروم وفي ايام تاوذوسیوس المذکور البتہ اصحاب الکھف وکان موت تاوذوسیوس المذکور في منتصف سنة خمس وخمسين۔ (تاریخ ابو الفدا)

۲۔ وفي ايامه (ای فی ايام دسیوس الملک) ظہر اصحاب الکھف بعد ان کانوا قد ماتوا بعد دھر طویل۔ (تاریخ یعقوبی)

بعض تفسیر کی کتابوں میں جیسے تفسیر کبیر و مدارک و بیضاوی ہیں یہ تو لکھا ہے کہ جب بادشاہ اور لوگ اُن کو دیکھنے اور اُن سے ملنے کو گئے تو وہ زندہ ملے بادشاہ کو دعا بھی دی پھر فی الفور مر گئے ۔

اس بیان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اُن کا زندہ ملنا اور بادشاہ کو دعا دینا سب ایک کہانی ہے ورنہ در حقیقت وہ مرے ہوئے تھے اور طبری اور کامل ابن اثیر اگرچہ اس بات کے قائل ہیں کہ وہ زندہ ہوئے مگر جو روایتیں بیان کی ہیں اُن سے صاف پایا جاتا ہے کہ کسی شخص نے جو اُن کے دیکھنے کو گئے تھے اُن کو زندہ نہیں دیکھا ۔

طبری^۲ کی ایک روایت میں ہے کہ وہ زندہ ہو گئے تھے ، مگر جب لوگ اُن کے دیکھنے کو کہف کے قریب پہنچے تو خدا نے اُن کو پھر مردہ کر دیا یا پھر سلا دیا اور لوگ اندر جانے سے ڈر گئے اور اندر نہ جا سکے ۔

۱۔ ثم قال الفتية للملك نستودعك الله ونعيذك به من شر الجن والانس ثم رجعوا الى مضاجعهم. وتوفي الله انفسهم (مدارك التنزيل وهكذا في البيضاوي) وقيل ان الملك وقومه لما راوا اصحاب الكهف وقفوا على احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاما تمهم الله - (تفسير کبیر)

۲۔ قال واين اصحابك قال في الكهف قال فانطلقوا معه حتى اتوا باب (الكهف) فقال دعوني ادخل على اصحابي قبلكم فلما راوه ناداهم فضرب الله على اذنه وعلى اذنهم فجعلوا كلما دخل رجل اربع فلم يدخلوا اليهم - (طبری وهكذا في الكامل لابن الاثير)

دوسری روایت میں طبری نے لکھا ہے کہ بادشاہ اور لوگ کھوہ میں گئے تو دیکھا کہ صرف اُن کے جسم ہیں جو کسی طرح بگڑے نہ تھے، مگر اُن میں ارواح نہ تھیں۔

کابل^۲ ابن اثیر میں ایک اور بات زیادہ لکھی ہے کہ وہ زندہ تو ہو گئے تھے، مگر اُنہوں نے دعا مانگی کہ خدا اُن کو مار ڈالے اور جو لوگ اُن کو دیکھنے آئے ہیں اُن میں سے کوئی اُن کو نہ دیکھے، پس وہ فی الفور مر گئے۔

اور یہ تمام روایتیں اس بات کی مثبت ہیں کہ وہ زندہ نہ تھے اور نہ کسی نے اُن کو زندہ دیکھا۔ اصل یہ ہے کہ جب لاشیں ایسے مقام پر ہوتی ہیں جہاں ہوا کا صدمہ نہیں پہنچتا اور لاشیں اسی طرح رکھے رکھے ہو جاتی ہیں تو وہ سوراخ میں سے ایسی ہی معلوم ہوتی ہیں کہ گویا پورے مجسم اجسام بلا کسی نقص کے رکھے ہوئے ہیں۔ اسی طرح لوگوں نے اُن کو دیکھا اور جانا کہ پوری مجسم بلا کسی نقصان کے لاشیں رکھی ہیں یا وہ لوگ سو رہے ہیں۔

۱۸۴۷ عیسوی یا ۱۲۴۸ عیسوی میں دہلی میں اسی قسم کا ایک واقعہ گزرا تھا۔ جہاں حضرت نظام الدین کی درگاہ ہے وہاں بہت پرانا قبرستان ہے۔ ایک آونچی جگہ پر ایک چبوترہ تھا اور اُس کے اوپر تین قبروں کے نشان تھے۔ اتفاق سے اُس چبوترے کی

۱۔ فقال الفتی دعونی اذ دخل الی اصحابی فلما ابصرهم ضرب الله علی اذنه وعلی اذنه فلهما استبطوه دخل الملك و دخل الناس معه فاذا اجساد لا یظهر منها شیئی غیر انها لا روح فیها۔ (طبری)

۲۔ فسبقهم الی اصحابه فاخبرهم الخبر فعلموا حیث قد ار لبشهم فی الکھف ویکو افرحاً و دعوا الله ان یمیتهم ولا یراهم احد ممن جاءهم فما توا بسا عتھم۔ (کامل لابن اثیر)

ایک طرف کی دیوار میں سے کچھ پتھر گر پڑے اور چھید ہو گیا کہ اندر سے قبر دکھائی دینے لگی۔ لوگوں نے اس چھید میں سے جھانکا تو ان کو معلوم ہوا کہ قبر بہت بڑی مثل ایک مربع کوٹھڑی کے ہے اور تین لاشیں بالکل سفید کفن پہنے ہوئے مجسم بلا کسی نقصان کے ان میں رکھی ہوئی ہیں۔ اس کا چرچا ہوا اور بہت آدمی ان کے دیکھنے کو گئے، اور سب نے یہی بات بیان کی۔ میرے مخدوم دوست مولوی امام بخش صاحب صہبائی مرحوم کو اس قسم کی باتوں کے دریافت کا بہت شوق تھا، وہ خود ان لاشوں کے دیکھنے کو گئے۔ اول انہوں نے جھانک کر دیکھا تو ان کو بھی اسی طرح مجسم اور مسلم لاشیں معلوم ہوئیں۔ ان کو تعجب ہوا۔ انہوں نے دیوار کے دو ایک پتھر اور نکال ڈالے اور اندر گھسے۔ ایک عجیب بات تو یہ دیکھی کہ قبر ایک مربع کوٹھڑی کے برابر بنی ہوئی تھی اور تین لاشیں اس میں رکھی ہوئی تھیں، مگر سب بوسیدہ اور راکھ کے طور پر ہو گئی تھیں، لیکن جو کہ ہوا کا صدمہ کچھ نہ تھا تو جہاں ان کے ہاتھ رکھے ہوئے تھے وہیں ان کے ہاتھ کی راکھ تھی اور جہاں سر رکھا تھا وہیں سر کی راکھ تھی، جہاں پاؤں رکھا تھا وہیں پاؤں کی راکھ تھی، اور سب کے نشان معلوم ہوتے تھے۔ وہ لاشیں کاٹھ کے تخت پر رکھی گئی تھیں وہ تخت بھی بوسیدہ ہو کر اور گل کر زمین کے برابر ہو گیا تھا، مگر اس کے نشان بھی راکھ میں جدا محسوس ہوتے تھے۔ انہوں نے انگلی سے چھوا تو معلوم ہوا کہ بالکل راکھ ہے اور ہڈیوں اور راکھ کے سوا اور کچھ نہیں ہے، مگر جب سوراخ میں سے دیکھا جاتا تھا تو وہ تمام نقش جو راکھ میں قائم تھے بالکل مجسم اور مسلم لاشیں معلوم ہوتی تھیں۔ تم خیال کرو کہ اگر ہم ایک تصویر کو

ایک صندوق میں رکھ دیں اور ایسی حکمت کریں کہ کسی قدر شعاع آفتاب کی اس میں پہنچے اور اس کے پہلو میں ایک چھید کر کے اس کو دیکھیں تو وہ تصویر بالکل مجسم معلوم ہوگی۔ پس اس طرح سے اس قسم کی پرانی لاشیں جو کسی پہاڑ کے نل میں سے دیکھی جاتی ہیں تو وہ مسلم معلوم ہوتی ہیں۔ اسی طرح اصحاب کہف کی لاشوں کے دیکھنے والوں کو وہ لاشیں مجسم معلوم ہوئی ہونگی۔ کیورس میتھم کے مصنف نے لکھا ہے کہ اصحاب کہف کی ہڈیاں ایک بڑے پتھر کے بکس میں بند کر کے مارسیلس کو بھیجی گئیں جو اب بھی سائنٹ ویکٹر کے گرجا میں دکھائی جاتی ہیں۔ اس کی تصدیق تاریخ طبری سے بھی ہوتی ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ قتادہ نے روایت کی ہے کہ جب ابن عباس حبیب بن مسلمہ کے ساتھ جہاد پر گئے تو وہ کہف پر گزرے اور اس میں کچھ ہڈیاں تھیں۔ ایک شخص نے کہا کہ یہ اصحاب کہف کی ہڈیاں ہیں۔ ابن عباس نے کہا کہ ان کی ہڈیاں تو تین سو برس سے زیادہ ہوا کہ یہاں نہیں رہیں۔

بہر حال جب اس ظالم بادشاہ نے اس کھوہ کا منہ بند کروا دیا تو یہ بیچارے اس میں بند ہو گئے اور مر گئے۔ ایک زمانہ دراز کے بعد خواہ وہ زمانے دو سو برس کا ہو یا ڈھائی سو برس کا یا تین سو برس یا تین سو نو برس کا، کسی شخص نے اس کھوہ

۱۔ قال قتادة و غزا ابن عباس مع حبيب ابن سلمة فمروا بالكهف فاذا فيه عظام فقال رجل هذه عظام اصحاب الكهف فقال ابن عباس لقد ذهبت عظامهم منذ اكثر من ثلث مائة سنة۔ (طبری)

کے منہ کو کھولا جیسا کہ^۱ اکثر روایتوں میں بیان ہوا ہے۔ اس میں بھی کچھ شک نہیں ہو سکتا کہ ان لوگوں کے پاس جو کھوہ میں گئے تھے اس زمانے کے سکے کے روپے موجود تھے اور جس شخص نے اس کا منہ کھولا تھا اس نے وہ روپے پائے ہوں گے اور جب بازار میں لے گیا لوگوں نے چرچا کیا ہوگا کہ اس نے خزانہ پایا ہے۔ حاکم تک اس کو پکڑ کر لے گئے ہوں گے اور اس نے تمام قصہ پہاڑ کی کھوہ میں لاشوں کے ہونے کا اور وہاں سے رویہ ملنے کا بیان کیا ہوگا اس پر وہاں کے حاکم اور شہر کے لوگ ان کے دیکھنے کو آئے اور جانا کہ یہ ان کی لاشیں ہیں جو دقیوس قیصر کے ظلم سے بھاگے تھے۔

راویوں^۲ اور لوگوں نے اس اصلی واقعے کو اس طرح پر بنا لیا کہ اصحاب کھف کئی سو برس بعد سونے سے اٹھے یا مردہ سے زندہ ہو گئے اور انہیں میں کا ایک شخص رویہ لے کر بازار میں آیا اور چرچا ہوا اور سب لوگ پہاڑ کی کھوہ پر گئے۔ پھر کسی نے کہا وہ زندہ تھے ایک آدمہ بات کہہ کر مر گئے، کسی نے کہا کہ مسلم بغیر کسی نقصان کے لاشیں تھیں۔

۱۔ فلما كانت السنة التي اراد الله فيها احيا الفتية انطلق رجل من اهل المدينة واقام بذلك المكان يرعى غنمه فاراد ان يتخذ لغنمه خطيرة فاراعوانه بتحية الصخرة التي كانت على باب الكهف۔ (آثار البلاد وقزوینی)

۲۔ ثم قالوا (ای الفتية بعد بعثهم عن الموت وابقا ضمهم من النوم الطویل) لیملیخا انطلق الى المدينة فتسمع ما يقال لنا بها وما الذي يذکر عند قيانوس وتلف ولا يشعرون بك احد واتبع لنا طعاماً فاتنا به وزدنا على الطعام الذي جئنا به فقد اصبحنا جوعاً۔ (تفسير معالم التنزيل)

مگر ان میں ارواح نہ تھیں۔ ایسے واقعات میں اس قسم کی افواہیں اڑا کرتی ہیں اور رفتہ رفتہ روایتیں بن جاتی ہیں اور کتابوں میں لکھی جاتی ہیں اور مذہبی لکاو سے لوگ ان کو مقدس سمجھتے ہیں اور معجزہ اور کرامات قرار دیتے ہیں۔

قرآن مجید میں جس قدر اس قصے کا بیان آیا ہے وہ بالکل سیدھا اور صاف ہے، بلکہ خدا نے اس قصے کو اسی مقصد سے بیان کیا ہے کہ جو غلط باتیں اور عجائبات اس قصے کے ساتھ مشہور تھے ان کی غلطی ظاہر ہو یا ان کی تکذیب کی جاوے اور بتا دیا جاوے کہ اصل واقعہ کیا ہے۔

مگر افسوس ہے کہ مفسرین نے جن کے کان انہی پرانی افواہی روایتوں سے بھرے ہوئے تھے اور عیسائی بھی اور ان کے سوا عرب اور ایشیا کے لوگ بھی اس قصے کو عجائبات یا کرامات اور معجزات کے طور پر بیان کرتے تھے، قرآن مجید کی آیتوں کی بھی وہی تفسیر کی جس سے خود خدا انکار کرتا تھا۔ فممثلہم کـممثل الذی فسر القول بحما لا یرضی قائلہ۔

تمام مفسرین کی سوائے معتزلہ کے یہ عادت ہے کہ اپنی تفسیروں میں محض بے سند اور افواہی روایتوں کو ہلا تحقیق لکھتے چلے جاتے ہیں اور ذرا بھی تحقیق کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔ علاوہ اس کے انہوں نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ جہاں تک ہو سکے ہر ایک سیدھی سادھی بات کو بھی ایک حیرت انگیز طریقے پر اور عجائبات و کرامات کے نمونے پر بیان کریں۔ اسی عادت کے موافق اصحاب کہف کے قصے میں بھی عجیب و غریب باتیں ملا دی ہیں، مگر قرآن مجید ان سب کو غلط بتاتا ہے۔

اب ہم کو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید کی ان

آیتوں کی جو اصحاب کھف کے قصے سے متعلق ہیں تفسیر لکھیں اور دکھلائیں کہ قرآن مجید میں ان کا قصہ کس قدر اور کس طرح بیان ہوا ہے اور مفسرین ان آیتوں کی تفسیر میں کیسے دھوکے میں پڑ گئے ہیں۔ و اللہ المستعان۔

تفسیر الآيات من القرآن العظيم في قصة

اصحاب الکھف و الرقیم

سب سے اول اس امر کا تصفیہ کرنا چاہیے کہ اصحاب کھف و رقیم کا ایک ہی گروہ پر اطلاق ہوا ہے یا دو مختلف گروہوں پر، یعنی جن لوگوں پر اصحاب کھف کا اطلاق ہوا ہے انہیں پر رقیم، یعنی اصحاب رقیم کا اطلاق ہوا ہے یا اصحاب کھف ایک جدا گروہ تھا اور اصحاب رقیم جدا گروہ۔

جو کچھ بحث ہو سکتی ہے وہ رقیم کے لفظ پر ہو سکتی ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے، جیسا کہ تفسیر بیضاوی اور اور کتابوں میں بھی لکھا ہے کہ اصحاب الرقیم ایک جدا گروہ تھے اور وہ تین شخص تھے۔ کہیں جاتے تھے رستے میں مینہ آیا، ایک پہاڑ کے غار میں ہو بیٹھے اوپر سے پہاڑ گرا اور غار کا منہ بند ہو گیا۔ ان لوگوں نے خدا کے سامنے عاجزی کی اور اس مصیبت سے نکلنے کی دعا مانگی۔ کچھ عرصے کے بعد جو ہتھر پہاڑ کا اوپر سے پھسل گرا تھا اور جس نے غار کا منہ بند کر دیا تھا، وہ نیچے کو پھسل گیا اور غار کا منہ کھل گیا۔

۱۔ قيل اصحاب الرقيم قوم اخرون كانوا ثلاثة خرجوا يرقا دون لاهلهم فاخذتهم السماء فاولوا الى الكهف فاحتطت صخرة وسدت بابهم فقال احدهم اذكروا ايكم عمل حنة لعل الله تعالى يرحمنا ببركته (فحدث كل احد منهم بعمله) ففرح الله عنهم فخرجوا وقد رفع ذلک نعمان بن بشير۔ (بیضاوی)

یہ قصہ 'امام محمد اسماعیل بخاری نے بھی اپنی کتاب صحیح بخاری میں بیان کیا ہے ، مگر کچھ شبہ نہیں ہو سکتا کہ اس مقام پر لفظ رقیم سے آن لوگوں کے قصے کی طرف اشارہ نہیں ہے ۔

اول تو اس لیے کہ آس گروہ پر اصحاب الرقیم کا اطلاق نہیں ہوا ، دوسرے یہ کہ خدا تعالیٰ - اس مقام پر دو گروہ کے قصے نہیں بیان کیے ، بلکہ صرف ایک گروہ کا قصہ بیان کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اصحاب کہف و رقیم ایک ہی گروہ کا لقب تھا ۔

ظاہرا معلوم ہوتا ہے کہ جہاں خدا نے اصحاب کہف کی تعداد میں لوگوں کا اختلاف بیان کیا ہے کہ کوئی تو کہتا ہے کہ وہ تین شخص تھے ، کوئی کہتا ہے پانچ تھے ،

۱۔ باب اذا اشتری شیئا لغيره بغير اذنه فرضی حد ثنا یعقوب ابن ابراہیم حد ثنا ابو عاصم انا ابن جریج اخبرنی موسیٰ ابن عقبہ عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال خرج ثلاثة نفر یمشون فاصابہم مطر قد دخلوا فی غاری فی جبل فامحطت علیہم صخرة قال فقال بعضهم لبعض ادعوا للہ بافضل عمل عملتموه فقال احد کذا والثانی کذا والثالث کذا فکشف عنہم (بخاری) باب من استاجر اجیرا فترك اجرہ حد ثنا ابوالیمان انا شعیب عن الزہری ثنی سالم بن عبد اللہ ان عبد اللہ ابن عمر قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انطلق ثلاثة رهط بمن كان قبلکم حتی اوا والمبيت الی غار فدخلوه فامحدرت صخرة من الجبل فسدت علیہم النار فقالوا انه لا ینجیکم من هذه الصخرة الا ان تدعوا للہ بصالح اعمالکم فقال الرجل منهم کذا والثانی کذا والثالث کذا فانفجرت الصخرة فخرجوا یمشون - (بخاری)

کوئی کہتا ہے کہ سات تھے۔ پس بعض لوگوں نے تین کی تعداد پر خیال کر کے رقیم کے لفظ سے اُس گروہ کا اشارہ سمجھا جن کی تعداد تین تھی اور وہ بھی پہاڑ کے غار میں اوپر سے ہتھر گرنے کے سبب بند ہو گئے تھے، مگر جیسا کہ ہم نے بیان کیا نہ کوئی وجہ پائی جاتی ہے اور نہ اس بات کا کوئی ثبوت ہے کہ ان لوگوں پر اصحاب الرقیم کا اطلاق ہوا ہو، البتہ قسطلانی شرح صحیح بخاری میں شہاب الدین احمد بن محمد الخطیب نے اصحاب الغار کا اُن پر اطلاق کیا ہے، مگر اصحاب الرقیم کا کسی نے اطلاق نہیں کیا۔

بیضاوی اور نیز اور مورخوں اور مفسروں نے رقیم کے معنوں میں اختلاف کیا ہے۔ بعضوں نے کہا کہ جس پہاڑ میں اصحاب کھف چھپے تھے اُس کا نام ہے، کسی نے کہا جس جنگل میں وہ پہاڑ تھا اُس جنگل کا نام ہے، بعضوں نے کہا کہ جہاں وہ پہاڑ تھا اُس شہر کا نام ہے، مگر یہ سب اقوال قابل اعتبار نہیں ہیں، اس لیے کہ جغرافیہ اُس ملک کا جہاں وہ پہاڑ تھا ان اقوال میں کسی کی مساعدت نہیں کرتا۔

بعضوں کا قول ہے کہ رقیم اُن کے کتے کا نام تھا اور اُس کی سند میں امیہ بن ابی الصلت شاعر جاہلی کا شعر لایا جاتا ہے جس میں اُس نے کہا ہے ولیمس بہا الا الرقیم سجورا مگر اس قول پر بھی طہانیت نہیں ہو سکتی، کیونکہ جس طرح رقیم کی نسبت مختلف باتیں مشہور تھیں یہ بھی مشہور ہو گا کہ رقیم اُن کے کتے کا نام تھا۔ اُسی کو شاعر نے اپنے شعر میں نظم کر دیا۔

رقیم کے معنی از روئے لغت کے لکھے ہوئے کے ہیں۔ صحیح بخاری میں بھی رقیم کی تفسیر میں لکھا ہے کہ ”الرقیم

الکتاب من قوم مکتوب من الرقم “ بخاری نے بھی سعید بن جبیر کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ رقیم جست کی تختی تھی جس پر اصحاب کھف کا حال اور آن کے نام لکھے گئے تھے ، اسی وجہ سے آن کو اصحاب الرقیم بھی کہتے ہیں ۔ پانچویں صدی عیسوی کے اخیر میں یا چھٹی صدی کے شروع میں ، یعنی آنحضرت صلعم سے پہلے ایشیا مینور کے بشپ نے اس قصے کو بطور عیسائی مذہب کے متبرک قصے کے تحریر کیا تھا ۔ پس ہر صورت سے اصحاب کھف پر اصحاب الرقیم کا اطلاق صحیح و درست ہوتا ہے اور رقیم عطف تفسیری ہے اصحاب کھف کی ۔ و ہوالصحیح عندنا ۔

تمام^۲ مفسرین قصہ اصحاب کھف کی شان نزول میں

۱۔ قال سعید عن ابن عباس الرقم اللوح من الرصاص كتب عليهم اسماءهم (ای اسماء اصحاب الکھف) ثم طرحه في خزانة۔ (بخاری)

۲۔ روایت محمد بن اسحاق ثم ان قریشا بعثوه (ای نضر ابن الحارث) وبعثوا معه عتبة ابن ابی معیط الی احبار الیہود بالمدينة وقالوا لهما سلوهما عن محمد وصفته واخبروهما بقوله فانهم اهل الكتاب الاول وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الانبياء فخرجا حتى قدما الی المدينة فسالوا احبار الیہود عن احوال محمد فقال احبار الیہود سلوه عن ثلاثة۔ عن فتية ذهبوا فی الدھر الاول ما كان من امرهم فان حدیثهم عجیب۔ وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الارض ومغاربها ما كان نبأه وسلوه عن الروح ما هو فان اخبركم فهو نبی والا فهو مفتون فلما قدم النضر وصاحبه مكة تالا قد جئناكم بفضل ما بيننا وبين محمد واخبروا بما قاله الیہود نجاؤا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وسألوه فقال (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

لکھتے ہیں کہ نصر بن الحارث اور عتبہ بن ابی معیط مدینہ کے یہودیوں کے احبار، یعنی علماء کے پاس گئے اور آن حضرت صلعم کے حالات آن سے کہے۔ آن لوگوں نے کہا کہ تم آن سے تین سوال کرو اگر وہ جواب دیں تو نبی ہیں اور نہیں تو نہیں۔
(۱) ایک یہ کہ چند جوان جو اگلے زمانے میں گزرے ان کا کیا حال ہے۔

(۲) ایک یہ کہ اس شخص کی جو بڑا پھرنے والا تھا اور زمین کے مشرق اور مغرب تک پہنچا تھا اس کے حالات کیا ہیں۔
(۳) ایک یہ کہ روح کیا ہے؟

پہلے سوال کے جواب میں اصحاب کہف کا قصہ نازل ہوا، مگر ہمارے نزدیک نہ اس تمہید کی جو سوالات کرنے کے باب میں بیان ہوئی، کوئی سند ہے اور نہ اس بات کی طرف کہ اصحاب کہف کے قصے کی نسبت کسی نے سوال کیا تھا کوئی اشارہ ہے۔ ذوالقرنین کا حال اور روح کی ماہیت بلاشبہ لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھی تھی اور قرآن مجید میں اس کی طرف اشارہ ہے جہاں فرمایا ہے: یسئلونک عن ذی القرنین۔ یسئلونک عن الروح۔

مگر اصحاب کہف کے قصے میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جس سے پایا جاوے کہ وہ قصہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے

(گزشتہ صفحے کا باقی حاشیہ)

رسول اللہ صلعم اخبار کم بما سالتہ عنہ غدا ولہ یستثنیٰ فانصر فوا عنہ و مکث رسول اللہ صلعم فیما یدکرون خمسۃ عشر لیلة حتیٰ ار جف اہل مکة بہ و قالوا اوعدنا بعد غد ا و الیوم خمسۃ عشرۃ لیلة فشق علیہ ذالک ثم جاءہ جبریل من عند اللہ بسورۃ اصحاب الکہف و فیہا مسألتہ اللہ ایاہ علی حزنہ علیہم و فیہا خبر اولئک الفتیۃ و خیر الرجل الطواف۔ (تفسیر کبیر)

کسی نے پوچھا تھا - معہذا نبی ہونے کی شناخت ان سوالوں کے جواب پر منحصر کرنا کیسی ایک لغو اور بے ہودہ بات ہے -

اس روایت میں ایک صریح غلطی یہ ہے کہ اصحاب کھف کا قصہ یہودیوں کا یا یہودی مذہب کا قصہ نہیں ہے، بلکہ عیسائی مذہب کے لوگوں کا قصہ ہے - پس اُس کی نسبت علماء یہود سے پوچھنا یا علماء یہود کا اُس کی نسبت سوال بتانا اور اس کے جواب پر اُن حضرت کا نبی ہونا منحصر کرنا کیسا غلط ہے -

علاوہ اس کے یہ قصہ کچھ بہت پرانا قصہ نہیں، آنحضرت صلعم کے زمانے سے تھوڑے زمانے پہلے کا ہے جیسے کہ آئندہ معلوم ہوگا۔ معہذا یہ قصہ عرب جاہلیت کو بھی معلوم تھا جیسے کہ امیہ بن ابی الصلت جاہلی کے شعر سے پایا جاتا ہے اور وہ یہ ہے :-

ولیس بہا الا الرقیم مجاورا

وصیدھم والقوم فی الکھف ہمد

پس ایسے قصے کو پوچھنا اور اُس پر نبی ہونے کو منحصر کرنا کسی طرح سمجھنے کے قابل نہیں ہے -

علاوہ اس کے خود قرآن مجید سے پایا جاتا ہے کہ قبل اس کے کہ خدا تعالیٰ اس قصے کی حقیقت بتلا دے اُن حضرت صلعم اس قصے کو مع اُن عجائبات کے جو لوگوں نے اس میں شامل کر دیے تھے سن چکے تھے اور متعجب ہوئے تھے - خدا نے کہا 'اے محمد کیا تو نے سمجھا ہے کہ اصحاب کھف و رقیم میری عجیب نشانیوں میں تھے اور جب تک کہ آنحضرت نے وہ قصہ مع اُن عجائبات کے جو لوگوں نے اُس میں شامل کر لیے تھے نہ سن لیا

۱- ا م حسب ان اصحاب الکھف و الرقیم کا نوا من
''ایتنا عجبا - (سورۃ کھف)

تو خدا کا یہ فرمانا کہ کیا تو نے اس کو عجیب سمجھا ہے ،
صحیح نہیں ہو سکتا۔ بے جانی ہوئی چیز پر نہیں کہا جا سکتا کہ
کیا تو نے اس کو عجیب جانا ہے۔

یہ کہانی کہ قریش نے احبار یہود کے کہنے سے آنحضرت
صلعم سے تین سوال کیے تھے اور آپ نے فرمایا کہ میں کل اس
کا جواب دوں گا، مگر انشاء اللہ تعالیٰ نہ کہا اور پندرہ روز تک
نہ جبریل آئے نہ وحی لائے اور قریش ایسی ویسی باتیں بنانے لگے
اور آنحضرت صلعم ملول و متفکر ہوئے، محض غلط اور ساختہ کہانی
ہے اور حدیث کی کسی معتبر کتاب میں یہ روایت نہیں ہے۔

لوگوں کی عادت ہے کہ جہاں قرآن مجید کی کسی آیت میں
اس قسم کا کوئی لفظ دیکھا جس پر کوئی قصہ مبنی ہو سکتا ہے ،
اس کی مناسبت سے ایک قصہ روایت کرنے لگے اور ہمارے مفسرین
نے ان روایتوں کو اپنی تفسیروں میں نقل کرنا شروع کیا۔
اسی سورۃ میں یہ آیت ہے کہ ”اور“ تو کبھی نہ کہنا کسی
چیز کے لیے کہ میں اس کو کل کروں گا بغیر انشاء اللہ کہے اور
یاد کر اپنے پروردگار کو جب تو بھول جاوے۔“

اس آیت سے لوگوں نے یہ قصہ بنایا کہ قریش نے یہ قصہ
پوچھا تھا اور آپ نے وعدہ کیا تھا کہ میں کل جواب دوں گا ،
مگر ان شاء اللہ نہیں کہا تھا۔ اس پر خدا روٹھ گیا اور دو ہفتے

۱۔ ولا تقولن لشيئ اني فاعل ذالك غدا الا ان يشاء الله
واذك ربك اذا نسيت وقل عسى ان يهدي بي ربي لا قرب من
هذا ارشدا۔ (سورۃ کہف)

۲۔ و ذالك ان اهل مكة سالوه عن الروح وعن
اصحاب الكهف وعن ذي القرنين فقال اخبركم غدا ولم يقل
انشاء الله فلبث الوحى اياما ثم نزلت هذه الاية۔
(معالم التنزيل)

تک وحی نہیں بھیجی نعوذُ بالله من هذه الشطحيات۔

اول تو غداً کے معنی کل کے یعنی دوسرے دن کے قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ غدا اور غدا کا استعمال زمانہ مستقبل غیر معین و غیر محدود پر ہوتا ہے۔ خدا نے سورہ لقمان^۱ میں فرمایا ہے کہ کوئی نہیں جانتا کہ وہ کل کیا کرے گا۔ پس غدا کے لفظ سے جس کا ترجمہ کل اور (فردا) ہے دوسرا دن مراد نہیں ہے، بلکہ اُس سے زمانہ مستقبل، یعنی آنے والا زمانہ مراد ہے۔ مطلب یہ ہے کہ کوئی نہیں جانتا کہ آئندہ وہ کیا کرے گا۔

زمانہ جاہلیت میں بھی اُس کے لفظ کا اس معنی میں استعمال ہوتا تھا جیسے کہ رماہ ابن معاویۃ المعروف بالنابغة الذبیانی جاہلی شاعر نے کہا ہے :

لامر حباباً بئسند ولا اہلابہ
ان کان تفریق الاحبة فی غد

پس اس آیت میں جو لفظ غداً کا ہے اُس کے معنی دوسرے دن کے نہیں ہیں۔ خدا نے فرمایا کہ جب تم آئندہ زمانہ میں کسی کام کے کرنے کو کہو تو اُس کے ساتھ ان شاء اللہ کہہ لیا کرو۔ لوگوں نے اس خیال سے کہ یہ آیت سورۃ کہف کی آیتوں میں شامل ہے اور غدا کا لفظ اُس میں آیا ہے اور لوگوں کا ذی القرنین کی نسبت اور روح کی نسبت بھی سوال کرنا قرآن میں مذکور ہے، ایک روایت جس کی کوئی سند نہیں ہے، بنا کھڑی کی اور ہمارے مفسروں نے اپنی تفسیروں میں نقل کرنا شروع کر دیا۔

۱۔ ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدري نفس ماذا تكسب غداً - (سورة لقمان)

خدا تعالیٰ نے اس مقام پر اصحاب کہف کے قصے کو اخیر تک بیان نہیں کیا ، بلکہ صرف اس قدر بیان کیا ہے جہاں تک اس بات سے علاقہ رکھتا ہے جس سے اس قصے کا عجیب و غریب اور مافوق الطبیعت ہونا لوگوں نے بیان کیا ہے ۔ باقی قصے کو چھوڑ دیا ہے ، کیونکہ اس کے بیان کی ضرورت نہ تھی ، اس لیے جس مقام پر اس قصے کو چھوڑا اپنے پیغمبر کو نصیحت کی ہے کہ جو کام آئندہ کو کرنا ہو بغیر ان شاء اللہ کہے مت کہو کہ میں کروں گا اور اگر ان شاء اللہ کہنا بھول جاوے تو اس کو یاد کر لے یعنی یاد آنے پر کہہ لے ۔ یہ جملہ اس مقام پر اس لیے فرمایا کہ خدا نے قصے کو نا تمام چھوڑ کر اپنے پیغمبر سے فرمایا کہ یہ کہہ دے ' کہ ہدایت کرے مجھ کو میرا پروردگار اس سے بھی قریب زیادہ ٹھیک بات کی ، یعنی جو قصہ باقی رہ گیا ہے اس کو بھی تحقیق طور پر بتا دینے کی اور اسی کے بعد فرما دیا کہ خدا کو معلوم ہے کہ وہ کہف میں کتنی مدت رہے ۔ غرض کہ جو شان نزول مفسرین نے بتائی ہے وہ صحیح نہیں ہے ۔ تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ قاضی عبدالجبار معتزلی نے بھی اس شان نزول پر اعتراض کیا ہے کہ یہ شان نزول صحیح نہیں ۔ وہو الحق ۔ اب اس قصے کی شان نزول جو خود قرآن مجید سے بدالات النص پائی جاتی ہے ہم بیان کرتے ہیں کہ آنحضرت صلعم نے کافروں سے یہ قصہ جس طرح کہ آن میں مشہور تھا سنا اور اس پر نہایت متعجب ہوئے تھے ۔ خدا تعالیٰ نے اس تعجب کے

دور کرنے کو فرمایا کہ اے محمدؐ کیا تو نے سمجھا ہے کہ اصحاب کہف اور رقیم میری عجیب نشانیوں میں تھے ، یعنی وہ کچھ عجیب نہ تھے ۔

علماء^۲ مفسرین نے بھی یہ معنی اختیار کیے ہیں ، مگر باوجود عجیب ہونے کے نفی کرنے کے اُس کا عجیب ہونا قائم رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس لیے عجیب نہیں ہے کہ خدا کی تمام نشانیاں عجیب ہیں یا یہ کہ خدا کی مخلوقات ، مثلاً آسمان اور زمین وغیرہ اس قصے سے بھی اعجب ، یعنی عجیب تر ہیں ۔

مگر ان دونوں دلیلوں میں غلطی ہے ۔ بیشک خدا کی تمام مخلوقات اور اُس کے تمام کام فی نفسہ عجیب ہیں ، مگر جو روز مرہ دیکھنے و برتنے میں آتے ہیں اُن کا عجیب ہونا نہیں سمجھا جاتا ، بلکہ اُسی کا عجیب ہونا سمجھا جاتا ہے جو معمولی باتوں سے بڑھ کر ہو ۔ پس یہ کہنا کہ قصۂ اصحاب کہف عجیب تو ہے ، مگر جو کہ تمام کام خدا کے عجیب ہی ہیں اس لیے اس قصے کو بالتخصیص عجیب مت سمجھو ، بالکل غلط اور خلاف مقصود آیت کے ہے ، کیونکہ آیت میں اُس کے عجیب ہونے کی نفی سے یہ مراد ہے کہ وہ ایک معمولی واقعہ ہے جو انسانوں پر گزرا ہے ، اُس میں تعجب کرنے کی کوئی بات نہیں ۔

دوسرا استدلال کہ اور کام خدا کے اُس سے بھی زیادہ تر

۱۔ ا م حسب ان اصحاب الکھف و الرقیم کانوا من
ایاتنا عجا۔ (سورہ کہف)

۲۔ یعنی اظننت یا محمدؐ ان اصحاب الکھف و الرقیم کانوا
من ایاتنا عجا ای ہم عجب من ایاتنا و قیل معناه انہم لیسوا
با عجب من ایاتنا فان ما خلقت من السموات و الارض و ما
فیہن من العجا ئب اعجب منہم ۔ (معالم التنزیل)

عجیب ہیں ، اس لیے گو کہ وہ قصہ عجیب ہے ، مگر اس کو عجیب نہ سمجھو اور بھی زیادہ سہل اور بے معنی ہے۔ آیت میں اس کے عجیب ہونے کی نفی کی گئی ہے۔ اس میں لفظ عجیباً ہے اگر اعجباً کا لفظ ہوتا تو ممکن تھا کہ وہ نفی زیادہ تر عجیب ہونے سے متعلق ہوتی اور قصے کا فی نفسہ عجیب ہونا باقی رہتا، مگر جبکہ عجیب ہونے کی ہی نفی ہے تو بجز اس کے کہ وہ ایک عام واقعہ ہو جو دنیا میں ہوتے ہیں اور کوئی صفت تعجب اس میں باقی نہیں رہتی۔ بلاشبہ خدا تعالیٰ کی تمام نشانیاں اور اس کی تمام مخلوقات آسمان و زمین ، انسان و حیوان چوٹیاں اور بھنگے سب عجیب ہیں، لیکن باعتبار نفس خلقت کے فی نفسہ عجیب ہونا دوسری چیز ہے۔ جو امور کہ موافق عادت کے ہوتے ہیں، گو وہ فی نفسہ عجیب ہوں ، مگر عادت کے موافق ہونے پر ان سے کوئی متعجب نہیں ہوتا۔ تعجب جب ہی ہوتا ہے جب کوئی چیز خلاف عادت وقوع میں آوے۔ پس یہ آیت جو تعجب کی نفی پر دلالت کرتی ہے وہ اسی تعجب کی نفی کرتی ہے جو کسی امر کے خلاف عادت ظہور میں آنے سے ہوتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اصحاب کہف میں کوئی بات تعجب کرنے کے لائق نہیں ہے۔ ان پر کوئی واقعہ خلاف عادت جس سے تعجب ہو ، جیسا کہ لوگوں نے مشہور کر رکھا ہے نہیں گزرا۔ وہ مثل اور انسانوں کے انسان تھے اور جیسے واقعات انسانوں پر گزرتے ہیں ویسے ہی ان پر بھی گزرتے تھے، کوئی امر خلاف عادت جو تعجب انگیز ہو نہیں ہوا۔

اب یہ امر قابل غور ہے کہ قرآن مجید میں اس قصے کو دو ٹکڑے کر کے بیان کیا ہے۔ پہلی دفعہ بہت ہی مختصر طور پر اس کو کہہ دیا ہے اور صرف وہی خاص مقام بیان کیا ہے جس کے سبب وہ قصہ عجیب ہو جاتا ہے اور پہلی آیت میں اس کے عجیب

ہونے کی نفی کی تھی اور اس کے ساتھ کوئی ایسا لفظ بھی نہیں ہے جو اس قصے کے واقعی ہونے پر اشارہ کرتا ہو۔

برخلاف اس کے جہاں ہر قصہ شروع کیا ہے اس کی ابتداء میں فرمایا^۱ ہے کہ ہم بیان کرتے ہیں تجھ پر ان کا ٹھیک واقعی قصہ۔ پس پہلے بیان کی نسبت جو خدا تعالیٰ نے اس کا بیان کرنا اپنی طرف نسبت نہیں کیا اور دوسرے بیان کو حق بتایا اور اپنی طرف نسبت کیا اس کے لیے کوئی وجہ ہونی چاہیے۔

تفسیر کبیر^۲ میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے ان کے قصے کا ایک ٹکڑا بیان کیا پھر کہا کہ ہم بیان کرتے ہیں تجھ پر ان کا ٹھیک، یعنی سچا قصہ، مگر صاحب تفسیر کبیر نے بھی کوئی وجہ نہیں بیان کی کہ ان دونوں بیانون میں کیوں اس طرح تفریق کی ہے، مگر یہ لفظ صاف اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ پہلے جس قدر بیان ہوا وہ قصہ وہ نہیں ہے جس کے بتانے کا خدا نے ارادہ کیا تھا، بلکہ پہلے وہ بیان کیا ہے جو لوگوں میں مشہور تھا اور جس سے وہ قصہ عجیب ہو گیا تھا اور پھر واقعی قصہ بیان کیا ہے جس میں وہ امر تعجب انگیز نہیں ہے اور دونوں کے مقابلہ کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس امر کو لوگوں نے باعث تعجب اس قصے میں قرار دے رکھا تھا وہ واقعی نہیں ہے۔ لوگوں نے جس طرح اس قصے کو تعجب انگیز بنا لیا تھا،

۱۔ نحن نقص عليك نبأهم بالحق۔ (سورہ کہف)

۲۔ اعلم انه تعالى ذكر من قبل جملة من واقعهم ثم قال نحن نقص عليك نبأهم بالحق اے علی وجہ الصدق۔ (تفسیر کبیر)

خدا نے اُس کا اس طرح بیان کیا ہے کہ ”جب وہ چند جوان کہف میں آئے تو انہوں نے کہا کہ اے ہمارے پروردگار ہم کو اپنے پاس سے رحمت دے اور تیار کر دے ہمارے لیے ہمارے کاموں میں بھلائی ، پھر ہم نے مارا اُن کے کانوں پر کہف میں گئے ہوئے برسوں تک پھر ہم نے اُن کو اُٹھایا ، تاکہ ہم جان لیں کہ اُن دو گروہوں میں سے کون سا گروہ خوب یاد رکھنے والا ہے اُن کے رہنے کی مدت کو۔“

لوگوں نے جو اس قصے میں تعجب انگیز بات بنا لی تھی وہ یہ تھی کہ جب وہ کہف میں گئے تو بعض^۲ روایتوں میں ہے کہ وہ سو رہے ، بعض میں ہے کہ اُن پر غشی چھا گئی۔ محمد^۳ بن اسحاق کا قول تفسیر معالم التنزیل میں نقل کیا ہے کہ خدا نے اُن کی روحوں کو وفات دی جیسے کہ سونے میں روحوں کو وفات دیتا ہے۔ بعض روایتوں میں ہے کہ وہ مر گئے۔ پس خدا کو ایسا لفظ فرمانا تھا جو لوگوں کے ان سب خیالات پر حاوی ہو، اس لیے فرمایا ”فضر بنا علی اذا نهم“ یعنی اُن کے کانوں کو ایسا کر دیا جس سے وہ سن نہ سکیں اور کانوں کی ایسی حالت سو جانے ، غشی آجانے سے ، مر جانے سے ہر حالت میں ہوتی ہے ، پس اُن لوگوں

۱۔ اذا وای الفتیۃ الی الکھف فقالوا ربنا انا تنامن لد تک رحمة و هیئ لنا من امرنا رشدا۔ فضر بنا علی اذا نهم فی الکھف سنین عدد ا۔ ثم بعثنا ہم لنعلم ای الحزین احصے بما لبثوا امداء۔ (سورۃ کہف)

۲۔ فضر بنا قال المفسرون معناه انما ہم (تفسیر کبیر) فبینما ہم علی ذالک اذ ضرب اللہ علی اذ نهم النوم فی الکھف۔ (تفسیر معالم التنزیل)

۳۔ قد توفی ارواحہم وفاة النوم۔ (معالم التنزیل)

کے خیالات پر جامع ہونے کو اس سے بہتر کوئی لفظ نہ تھا ۔

پھر فرمایا ”سنین عدد اثم بعشنا ہم“ لوگ کہتے تھے کہ اُن کی یہ حالت تین سو برس، تین سو نو برس اور بعض تاریخوں کے حساب سے دو سو برس یا دو سو چالیس برس تک رہی ۔ ان اختلافات مدت کے لیے کوئی لفظ سنین عدد سے زیادہ جامع نہیں ہو سکتا تھا ۔

پھر لفظ بعشنا بھی ایسا ہی جامع ہے کہ جو لوگ اُن کو سوتا ہوا سمجھتے تھے تو سونے سے اُٹھنے پر بھی بعث کے لفظ کا اطلاق ہو سکتا تھا ، غش سے افاقہ ہونے پر بھی اطلاق ہو سکتا تھا اور مردہ ہو کر زندہ ہونے پر بھی اُس کا اطلاق ہو سکتا تھا اور یہ لفظ لوگوں کے تمام خیالات کے جامع تھے ۔

ضرب علی الاذن اور بعث کو خدا نے اس مقام پر اپنی طرف منسوب کیا ہے اور کہا ہے ”فضر بنا علی اذانہم فی الکف سنین عدد اثم بعشنا ہم“ اس کا سبب یہ ہے کہ وہ لوگ بھی جنہوں نے اُس قصے کو عجیب بنایا تھا اور وہی روایتیں چلی آتی تھیں ، وہ بھی اُن کا سلاتا یا غش میں ڈالنا یا مردہ کر دینا اور پھر اُٹھانا یا جلانا خدا ہی کی طرف منسوب کرتے تھے ، اس لیے اس مقام پر بھی خدا نے اُس کو اپنی طرف منسوب شدہ بتایا ۔

ہم جو عجیب چیز اس قصے میں بنائی گئی تھی وہ اصحاب کہف کا اس قدر مدت دراز تک سوتے رہنا یا غش میں پڑے رہنا یا مرے ہوئے ہو کر پھر زندہ ہونا تھا جبکہ خدا تعالیٰ نے پہلی آیت میں اس قصے کے عجیب ہونے کی نفی کی تھی تو اُس سے اُن کے اس قدر مدت تک سوتے رہنے یا غش میں پڑے رہنے یا مردہ رہ کر زندہ ہونے کی نفی لازم آتی ہے ۔

اس کی تائید خود قرآن مجید کی اگلی آیتوں سے ہوتی ہے

جہاں سے خدا تعالیٰ نے خود اُن کا واقعی اور سچا قصہ بیان کرنا شروع کیا ہے اور جس میں اُن کے اس قدر زمانہ دراز تک سوتے رہنے یا غش میں پڑے رہنے یا مردہ رہنے کا مطلق ذکر نہیں ہے۔ نتیجہ اُس بحث کا یہ ہے کہ یہ جو لوگوں میں مشہور تھا کہ اصحاب کھف اس قدر مدت دراز تک سو کر یا غش میں پڑے رہ کر اُٹھے یا مردہ رہ کر زندہ ہوئے صحیح نہیں تھا۔

اب خدا تعالیٰ صحیح قصہ اصحاب کھف کا بتلاتا ہے اور فرماتا ہے کہ ”ہم بیان“ کرتے ہیں تجھ پر اُن کا سچا قصہ، ہاں وہ چند جوان تھے جو اپنے پروردگار پر ایمان لائے تھے اور ہم نے اُن کو زیادہ ہدایت کی تھی اور مضبوط کر دیا تھا اُن کے دلوں کو جبکہ وہ کھڑے ہوئے (یعنی جابر اور بت پرست بادشاہ کے سامنے جو بت پرستی پر اُن کو مجبور کرتا تھا) اُنہوں نے کہا کہ ہمارا پروردگار آسمانوں اور زمین کا پروردگار ہے، ہم اُس کے سوا کسی اور کو خدا نہیں پکارتے اور جب ہم نے ایسا کہا (یعنی کسی دوسرے کو خدا کہا) تو ہم نے بے ہودہ بات کہی۔“ اُس کے بعد اُنہوں نے آپس میں کہا کہ ”ہماری“ اس قوم نے اللہ

۱۔ نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى و ربطنا على قلوبهم اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعوا من دونه الهة لقد قلنا اذا شططا۔ (سورة كهف)

۲۔ هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه الهة لولا ياتون عليهم بسلطان بين۔ فن اظلم من افترى على الله كذبا۔ واذا اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله فاووا الى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيئ لكم من امركم مرقا۔ (سورة كهف)

کے سوا خدا ٹھہرائے ہیں کیوں نہیں لاتے اُن کے خدا ہونے پر صاف دلیل ، پھر کون شخص زیادہ ظالم ہے اُس سے جس نے بہتان باندھا خدا پر جھوٹ اور جب تم اُن سے الگ ہو جاؤ اور اُس سے جس کی وہ عبادت کرتے ہیں اللہ کے سوا تو چل رہو کہف میں تاکہ وسیع کردہوئے تمہارے لیے تمہارا پروردگار اپنی رحمت کو اور تیار کرے تمہارے لیے تمہارے کاموں میں آرام کا ذریعہ ۔

اب خدا تعالیٰ اُس کہف کا حال بتاتا ہے جس میں اصحاب کہف جا کر رہے تھے کہ ”تو“ دیکھے آفتاب کو جب وہ طلوع کرے تو وہ اُن کے کہف سے دائیں جانب کو مائل ہوگا اور جب غروب کرے تو اُن کو کاٹنا ہوا بائیں طرف کو جاوے گا اور وہ کہف کی کشادگی میں ہیں ۔“

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے کہف کا منہ جانب شمال تھا اور لوگوں نے بھی اس کے منہ کو جانب بنات النعش کہا ہے جو آسمان پر جانب شمال چند کواکب ہیں ۔ پس اب تم اپنا منہ جانب شمال کرو تو مشرق تمہارے دائیں ہاتھ کو ہوگی اور مغرب بائیں ہاتھ کو اور سورج جو مشرق سے نکلے گا تمہارے پر ہوتا ہوا ، یعنی تم کو یا تمہارے مقام سکونت کو کاٹنا ہوا تمہارے بائیں ہاتھ کی طرف غرب کو چلا جاوے گا ۔ یہ حال خدا نے اس لیے بیان کیا ، تاکہ سمجھ میں آوے کہ اُس کہف ، یعنی پہاڑ کی کھوہ میں بالکل اندھیرا تھا اور سورج کی روشنی کسی طرح نہیں جا سکتی تھی ۔

پہاڑ میں جو اس قسم کی کھوہ ہوتی ہے وہ دور تک لمبی اور تنگ چلی جاتی ہے اور کسی مقام پر چوڑی ہو جاتی ہے

۱۔ وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين
واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه ۔
(سورة كهف)

اُسی چوڑی جگہ پر خدا نے فرمایا ہے کہ ”وہم فی فجوة منہ“
یعنی اصحاب کھف اُس کھوہ کی چوڑی جگہ میں تھے۔

اُس کے بعد خدا فرماتا ہے کہ یہ^۱ ہے اللہ کی نشانیوں میں سے
جس کو خدا ہدایت کرے وہی ہدایت پانے والا ہے اور جس کو
گمراہ کرے پھر تو اُس کا کوئی دوست راہ بتانے والا نہیں
پاوے گا۔

اگر کوئی یہ سمجھے کہ خدا تعالیٰ نے اصحاب کھف کو
یا اُس پہاڑ کی کھوہ کو یا اصحاب کھف کے وہاں جا کر رہنے
کو اللہ کی نشانیوں میں سے قرار دیا ہے تو یہ محض غلطی ہوگی،
کیونکہ اُس کے آگے جو الفاظ ہیں کہ ”من یہد اللہ فہو المہتد
و من یضلل فلن تجد لہ سبیلا“، وہ صاف بتاتے ہیں کہ اصحاب
کھف جو اپنے ایمان پر اور خدا پرستی پر مستحکم رہے اور خدا
نے نہایت سختی اور جبر میں بھی جو بت پرست بادشاہ کی طرف
سے بتوں کے نہ پوجنے پر ہوتے تھے، اُن کے دلوں کو مضبوط رکھا
اُس کی نسبت خدا نے فرمایا ”ذالک من آیات اللہ“۔

اب خدا تعالیٰ اصحاب کھف کی حالت بیان کرتا ہے کہ
تو ان کو^۲ (یعنی اگر دیکھے تو) گمان کرے کہ وہ جاگتے ہیں،
حالانکہ وہ سوتے ہیں اور ہم اُن کو دائیں کروٹ اور بائیں
کروٹ پر بدل دیتے ہیں اور اُن کا کتا کھوہ کے دھانے پر ہاتھ
پھیلائے ہوئے بیٹھا ہے۔

۱۔ ذلک من آیات اللہ من یہد اللہ فہو المہتد و من یضلل
فلن تجد لہ ولما مرشدا۔ (سورۃ کھف)

۲۔ و تحسبہم ایقاظا و ہم رقود و نقلبہم ذات الیمین
و ذات الشمال و کلبہم باسط ذراعیہ بالوصید۔ (سورۃ کھف)

خدا تعالیٰ نے اس سے پہلے اصحاب کہف کا پہاڑ کی کہوہ میں جانا بیان کیا ہے، اس کے بعد اس کہوہ کی حالت بیان کی ہے اور اب اصحاب کہف کی حالت بیان فرمائی ہے۔ پس یہ حالت اسی وقت کی ہے جب کہ اصحاب کہف کہوہ میں گئے تھے نہ زمانہ موجود کی یا اس کے کسی زمانہ ممتد کے بعد کی۔ بحسبہم ایقائاً کی نسبت مفسروں نے بہت سی بے اصل باتیں لکھی ہیں، الا قرآن مجید سے جو اس کی وجہ ہائی جاتی ہے وہ صرف خدا کا یہ فرمانا ہے کہ نقلہہم ذات الیمین و ذات الشمال اور یہی بات سچ ہے۔ وہ پتھریلی کہوہ میں جا کر سوئے تھے اور اس کے سبب سے گھڑی گھڑی کروٹیں بدلتے ہوں گے اور ان کی اس تکلیف کو خدا نے اس طرح پر ظاہر فرمایا ہے۔

اس کے بعد خدا تعالیٰ اس وحشت اور خوفناک حالت کو جس میں اصحاب کہف پہاڑ کی کہوہ میں جا کر چھپنے سے مبتلا ہوئے تھے بتاتا ہے اور فرماتا ہے کہ اگر تو ان کو دیکھتا تو ان سے آلتا بھاگتا اور تجھ پر ان سے رعب چھا جاتا۔ مفسرین نے اس آیت کی نسبت بھی بہت سی افواہی اور بے سند روایتیں لکھی ہیں اور ان کی اس حالت کو زمانہ ممتد بعد کی حالت قرار دیا ہے، حالانکہ جس طرح خدا تعالیٰ نے اصحاب کہف کی اس وقت کی حالت کو جب وہ پہاڑ کی کہوہ میں گئے تھے، بیان کیا ہے اسی طرح اسی وقت کی ان کی وحشت انگیز حالت کو ظاہر فرمایا ہے۔

قرآن مجید کا سیاق کلام یہی ہے کہ جب کسی گزشتہ واقعے پر متنبہ کرنا یا توجہ دلانا چاہتا ہے تو گزشتہ واقعے کو موجود قرار دے کر خطاب کے لفظوں سے مخاطب کرتا ہے۔ جیسے کہ الم تر کیف فعل ربک باصحاب الفیل۔

۱۔ لواطلت علیہم لولیت منهم فرارا و لملت منهم رعبا۔
(سورۃ کہف)

پھاڑ کی کھوہ فی نفسہ ایک وحشت ناک جگہ ہوتی ہے۔
 ۱۸۷۰ء میں جبکہ میں لندن میں تھا تو ایک دوست سے ملنے
 برمنٹھ میں گیا جو ایک خوبصورت شہر ہے۔ اس کے قریب
 سمندر کی کھاڑی کے کنارے پر ایک چھوٹا سا پھاڑ کا ٹیبہ ہے
 اس میں ایک کھوہ ہے جس میں کسی اگلے زمانے میں کوئی
 ہرمٹ، یعنی عیسائی درویش رہتا تھا۔ میں اس کھوہ کو دیکھنے
 گیا۔ غالباً وہ کچھ بہت بڑی نہ تھی، کئی سو فیٹ کی لمبی
 ہوگی، مگر ایسی تنگ و تاریک تھی کہ کوئی چیز، یہاں تک
 کہ پاس کا آدمی بھی دکھائی نہیں دیتا تھا۔ جو شخص اس کے
 دکھانے کو ہمارے ساتھ تھا مہربانی سے روشنی لایا کہ ہم
 روشنی کے ذریعے سے اس میں جاویں۔ قریباً نصف راستہ ہم نے
 طے کیا ہوگا کہ اس زور سے اور عجیب نفرت انگیز آواز
 سے ہوا آتی شروع ہوئی جس نے ہم کو پریشان کر دیا
 اور جو روشنی ہمارے ساتھ تھی وہ گل ہو گئی۔ ہم آگے نہ گئے
 اور واپس چلے آئے۔ معلوم ہوا کہ اس کھوہ میں سمندر کی جانب
 کوئی سوراخ یا موکھا ہے اس میں سے یہ شدید ہوا آتی ہے۔
 جو شخص ہمارے ساتھ تھا اس نے بیان کیا کہ تھوڑی دور
 آگے قریباً دو ڈھائی گز چوڑی ایک جگہ ہے اس میں ہرمٹ رہتا
 تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ اسی قسم کی جگہ پر سورہ کہف میں
 خدا تعالیٰ نے وہم فی فجوة منہ کا اطلاق کیا ہے۔

یہاں تک صرف اس قدر بات قرآن مجید سے پائی گئی کہ
 اصحاب کہف اس بت پرست بادشاہ کے خوف سے بھاگے اور
 پریشانی کی حالت میں ایک وحشت انگیز جگہ میں جو پھاڑ کی
 تنگ و تاریک کھوہ تھی جا کر چھپے اور وہاں سو رہے۔ پھر خدا
 نے ان کو جگایا، یعنی وہ جاگے۔ چنانچہ خداوند تعالیٰ فرماتا ہے

”اور اسی طرح ہم نے اُن کو اُٹھایا ، تاکہ وہ آپس میں پوچھیں۔ اُن میں سے ایک کہنے والے نے کہا کہ تم کتنا سوئے ، اُنہوں نے کہا ایک دن سوئے یا ایک دن سے کچھ کم۔ وہ بولے کہ تمہارا پروردگار جانتا ہے کہ تم کتنا سوئے۔“

پھاڑ کی کھوہ جس میں وہ جا کر چھپے تھے نہایت اندھیری تھی ، سورج کی روشنی اُس میں نہیں پہنچتی تھی۔ یہ ایک معمولی بات تھی کہ جب وہ سو کر اُٹھے تو پوچھا کہ کس قدر سوئے اس اندھیری کھوہ میں؟ کسی نے کہا دن بھر یا کچھ کم سوئے۔ جو کہ وہ لوگ بسبب اندھیرے کے ٹھیک انداز نہیں کر سکتے تھے اُنہوں نے کہا خدا معلوم کتنا سوئے۔

یہ اُن کا سونا اور جاگنا پھاڑ کی کھوہ میں جانے کے بعد ایک معمولی زمانے تک سو کر جاگنا تھا اور کوئی عجیب بات اُس میں نہ تھی اور نہ قرآن میں اس مقام پر ، یعنی اس قصے میں جس کی نسبت خدا نے کہا ”نحن نقص علیک نبأهم بالحق“ کوئی اشارہ اس بات کا ہے کہ اُن کا سوتے رہنا زمانہ طویل غیر عادی اور غیر قیاسی اور غیر طبعی تک ہوا تھا ، بلکہ تمام سیاق سے پایا جاتا ہے کہ وہ کھوہ میں چھپے ، وہاں سو رہے اور معمولی قاعدے پر اُٹھے۔ آپس میں پوچھنے لگے کہ کتنا سوئے۔

بعض مفسرین نے استدلال کیا ہے کہ ہر گاہ اُن کے اُٹھنے کی علت یہ بیان ہوئی ہے کہ وہ آپس میں سوال کریں کہ کتنا سوئے تو زمانہ نوم میں ضرور کوئی ندرت ہوگی اور اُس میں

۱۔ و کذا لک بعثنا ہم لیتساء لوا بینہم قال قائل منہم کم لبثتم قالوا لبثنا یوما و بعض یوم قالوا ربکم۔ اعلم بما لبثتم۔ (سورۃ کہف)

ندرت کو نوم زمانہ طویل قرار دیا ہے ، مگر یہ آن کی محض غلطی ہے ۔ ایک امر کے بعد دوسرے امر کو جو اس کے متصل واقع ہوا ہو لام کے ساتھ بیان کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرا امر اس کی علت ہو ۔ قرآن مجید کا سیاق کلام ایسا ہی ہے کہ ایک واقعے کے بعد جو دوسرا واقعہ ہوتا ہے اس کو لام کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے جس سے محض تعقیب مراد ہے نہ علت ۔ چنانچہ قرآن مجید میں بہت جگہ جس پر لام آیا ہے وہ ہرگز اپنے ماقبل کی علت نہیں ہے ، اسی سورۃ میں خدا نے فرمایا ہے ”ثم بعثناهم لنعلم ای الحزبین احصیٰ لعلنا لبشوا“ پس خدا کا علم آن کے زمانہ نوم کی نسبت آن کے اٹھنے کا معلول نہ تھا ۔ اس کے سوا اور بہت سے مقام قرآن مجید میں اس سے زیادہ صاف طور پر آئے ہیں جہاں خدا نے فرمایا ہے ”وما جعلنا القبلة التي كنت علیہا الا لنعلم من یتبع الرسول“ اور جہاں فرمایا ہے ”وما کان لہ علیہم من سلطان الا لنعلم من یؤمن بالآخرة“ اور جہاں فرمایا ہے ”فالتقطہ آل فرعون لیکون لہم عدوا و حزنا ۔“ پس جبکہ آن کے جگانے کی علت آن کا باہم سوال کرنا نہ تھا جو دلیل ندرت زمانہ نوم کی آن مفسرین نے سمجھی تھی گو وہ کیسی ہی لغو اور مبہمل تھی، مگر وہ باطل ہو جاتی ہے ۔ یہ امر بھی انسانوں میں بہت واقع ہوتا ہے کہ سو کر اٹھنے کے بعد پوچھتے ہیں کہ کتنا سوئے اور کوئی نہیں سمجھ سکتا کہ آن کے جاگنے کی علت سونے کی مدت کا سوال کرنا تھی ۔

اصل یہ ہے کہ تمام مفسرین اور روایت گھڑنے والوں کو اس وجہ سے غلطی پڑی ہے کہ ابتداء میں، یعنی جس مقام پر خدا نے لوگوں کی غلط افواہ اور غلط تعجب کا ذکر کرتے وقت آن کا

قول نقل کیا تھا کہ ”فضربنا علی اذانہم فی الکہف منہین عدداً ثم بعثناہم“ اور منہین عدداً سے زمانہ تمتد مقصود تھا اسی پر آنہوں نے سمجھ لیا کہ کئی سو برس سونے کے بعد اُٹھے ہوں گے، حالانکہ اس واقعی اور صحیح قصے میں خدا تعالیٰ نے اُن کا سونا اور پھر جاگنا مسلسل طور پر کھوہ میں جانے کے بعد بیان کیا ہے۔

شروع قصہ میں خود خدا تعالیٰ نے قصے کے عجیب ہونے کی نفی کر دی تھی اور اُس کا عجیب ہونا صرف مدت دراز تک سونے رہنے سے تھا۔ اس صحیح اور واقعی قصے میں خدا تعالیٰ نے اُن کا زمانہ دراز تک سونے رہنے کا ذکر نہیں فرمایا۔ پس اس مقام پر بھی اُس غلط شہرت کو داخل کرنا صریح غلطی ہے۔

جب وہ اُٹھے تو آنہوں نے کہا کہ بھیجوا اپنے میں سے ایک کو اپنے پاس سے چاندی کا یہ مکہ دے پھر شہر کو، تاکہ دیکھے کہ کون سا اچھا کھانا ملتا ہے اور اُس میں سے تمہارے لیے کھانا لاوے اور جلدی آوے اور کسی کو تمہاری خبر نہ کرے۔ بیشک اگر وہ تم پر چڑھ آویں گے تو پتھر مار کر مار ڈالیں گے یا تم کو اپنے مذہب میں پھیر لیں گے اور اُس وقت تم کھلی غلامی نہیں پانے گے۔

اس کی تصریح قرآن مجید میں نہیں کہ وہ صرف ایک ہی دفعہ کھانا لینے گیا یا اسی طرح متعدد دنوں تک کھانا لایا کرتا تھا، مگر تفسیر معالم التنزیل میں محمد بن اسحاق کی روایت

۱۔ فَا بَعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرَقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا
أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا
أَنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعَذِّبُوكُمْ فِي مُلْتَمَمٍ وَلَنْ
تُفْلِحُوا إِذَا أَبَدَا۔ (سورۃ کہف)

لکھی ہے کہ ”فلبشوا بذلک مالشبثوا“ یعنی وہ اسی طرح کرتے تھے جب تک کہ وہ کرتے رہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک عرصے تک وہ اسی طرح اپنا کھانا شہر سے منگاتے رہے ۔

اس کے بعد خدا فرماتا ہے کہ اس طرح ہم نے لوگوں کو ان کی خبر کر دی ، مگر اس کے بعد خدا نے یہ نہ بتایا کہ ان لوگوں نے ان کی خبر پا کر ان کے ساتھ کیا کیا ، مگر یہ فرمایا ”تاکہ وہ جان لیں کہ بے شک وعدہ اللہ کا سچا ہے اور بیشک قیامت آنے والی ہے اس میں کچھ شک نہیں۔“

اس مقام پر جو بحث ہے وہ یہ ہے کہ یسعلموا میں جو ضمیر ہے اس کا مرجع کون ہیں ۔ عموماً مفسرین عام لوگوں کی طرف جن کو ان کی خبر ہوگئی تھی اس کا مرجع بیان کرتے ہیں ، مگر لوگوں کو ان کی خبر ہو جانے سے کہ وہ پہاڑ کی کھوہ میں چھپے ہوئے ہیں اور ”ان وعد اللہ حق و ان الساعة لا ریب فیہا“ سے کیا تعلق ہے ؟

اگر کہا جاوے کہ ان کی خبر ملنے کا واقعہ اس وقت کا ہے جبکہ وہ ایک مدت دراز تک سو کر اٹھے تھے تو اول تو ان کے مدت دراز تک سوتے رہنے کی نفی ہوچکی اور اگر بالفرض تسلیم کیا جاوے تو بھی ایک مدت تک ، گو کہ وہ کتنی ہی دراز ہو ، سو کر اٹھنے سے اس بات کا کہ وعدہ اللہ حق و ان الساعة لا ریب فیہا“ کیا ثبوت ہو سکتا ہے ۔

اور اگر بالفرض وہ اس کھوہ میں مر گئے ہوں جیسے کہ بعض مورخین کا قول ہے اور تین سو برس بعد پھر زندہ ہوئے

۱۔ و کذلک اعثرنا علیہم لیعلموا ان وعد اللہ حق و ان الساعة لا ریب فیہا ۔ (سورۃ کہف)

ہوں اور ان کے دوبارہ زندہ ہونے کے بعد لوگوں کو خبر ہوئی ہو تو بھی ان کا دوبارہ زندہ ہونا کسی نے نہیں دیکھا ، تو پھر کیونکر اُن لوگوں کو جنہوں نے اُن کی خبر سنی تھی قیامت ، یعنی حشر اجساد پر یقین ہو سکتا تھا ؟

کچھ شبہ نہیں ہے کہ ضمیر یسعلموا کی خود اصحاب کہف کی طرف راجع ہے کہ جب ان کو معلوم ہوا کہ لوگوں کو اُن کی خبر ہو گئی تو اُن کو یقین ہوا کہ اب وہ مارے جاویں گے ۔ پس خدا کا یہ فرمانا کہ ”لیسعلموا ان وعد الله حق و ان الساعة لا ریب فیہا“ ، اشارہ اس بات کا ہے کہ وہ مارے گئے ، کیونکہ اس بات کا جاننا کہ وعدہ اللہ حق جیسا کہ موت سے ہوتا ہے اور طرح پر نہیں ہو سکتا ۔ قال الله تعالى والذین امنوا و عملوا الصلحت سند خللہم جنات تجری من تحتہا الانهار خللین فیہا ابداء وعد الله حقاً و من اصدق من الله قیلاً ۔

پس جن مورخین کا یہ قول ہے کہ جب اُس بت پرست بادشاہ کو ان کے پہاڑ کے کھوہ میں چھپے ہونے کی خبر ہوئی تو اُس نے اُس کھوہ کا منہ بند کرا دیا ، تاکہ وہ بھوکے اور پیاسے اس میں مر جاویں اور وہ کھوہ اُن کے لیے بمنزلہ قبر کے ہو جاوے ، چنانچہ وہیں مر گئے ، بہت صحیح و درست معلوم ہوتا ہے اور قرآن مجید سے اُسی کی تائید ہوتی ہے ۔

مذکورہ بالا واقعے کے کئی سو برس بعد پہاڑ کی کھوہ کا منہ جو بند کر دیا گیا تھا کھل گیا اور اُس کھوہ میں اُن کی لاشیں جو صرف ہڈیاں باقی تھیں معلوم ہوئیں اور ضرور کھوہ کے اندر بموجب قاعدہ علم مناظر کے پوری لاشیں دکھائی دیتی ہوں گی ۔ اُس وقت لوگوں نے اُن کی زیارت کی اور جیسے کہ

قرآن مجید میں بیان ہوا ہے کہ ”اس وقت آپس میں ان کے باب میں جھگڑا کرنے لگے۔ پھر انہوں نے کہا کہ ان کے اوپر کوئی مکان، یعنی مقبرہ بنا دو، ان کا خدا ان کے حال کو بخوبی جانتا ہے۔“

ان لوگوں نے جو ان کہنے والوں کے کام پر غلبہ رکھتے تھے، یعنی حاکم یا پادری انہوں نے کہا کہ ان کو قرار دیں گے مسجد، یعنی عبادت گاہ، چنانچہ بعض انگریزی کتابوں میں جن میں یہ قصہ بیان ہوا ہے لکھا ہے کہ ان کی ہڈیاں ایک بڑے پتھر کے صندوق میں بند کر کے مارسیلیس کو بھیجی گئی تھیں اور سینٹ ویکٹر کے گرجا میں موجود ہیں۔

اس بات میں کہ اصحاب کھف کے آدمی تھے، لوگ مختلف تھے۔ چنانچہ خدا فرماتا^۱ ہے کہ کہیں گے (یعنی جب ان سے پوچھو) کہ تین تھے، ان میں چوتھا ان کا کتا تھا اور کہیں گے پانچ تھے اور ان میں چھٹا ان کا کتا تھا۔ بن نشانہ دیکھے پتھر مارتے ہیں اور کہیں گے سات تھے اور ان میں آٹھواں ان کا کتا تھا تو کہہ دے اے پیغمبر کہ میرا پروردگار خوب جانتا ہے ان کی تعداد کو، ان کو نہیں جانتے، مگر تھوڑے، پھر تو ان سے ان

۱۔ اذ یتنازعون بینہم امر ہم فقالوا بنوا علیہم بنیاناً ربہم اعلم بہم قال الذین غلبوا علی امرہم لیتخذن علیہم مسجداً۔ (سورۃ کھف)

۲۔ سيقولون ثلاثة را بعہم کلبہم ویقولون خمسة سادسہم کلبہم رجما بالغیب ویقولون سبعة وثامنہم کلبہم قل ربی اعلم بعدتہم ما یعلمہم الا قلیل فلا تما رفیہم الا مراۃ ظاہرا ولا تستفت فیہم منہم احدا ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء اللہ واذکر ربک اذا نسیت وقل عسی ان یتبدی ربی لا قرب من هذا رشد ا۔ (سورۃ کھف)

آگے باب میں جھگڑا مت کر سوائے ظاہری بات چیت کے اور نہ آن کے باب میں آن میں سے کسی ایک سے کچھ پوچھ اور تو کبھی نہ کہنا کسی چیز کے لیے کہ میں اس کو کل کروں گا بغیر خدا چاہے کہے اور یاد کر اپنے پروردگار کو جب تو بھول جاوے اور کہہ دے کہ شاید ہدایت کرے مجھ کو میرا پروردگار اس سے بھی قریب زیادہ ٹھیک بات کی ۔“

اس کے بعد کی آیت میں جو لفظ ولبشوا کا ہے اس کا عطف یقولن پر ہے جو اس کی پہلی آیت میں ہے ، یعنی کہیں گے کہ ”وہ“ رہے پہاڑ کی کھوہ میں تین سو برس اور انہوں نے زیادہ کیے (یعنی اس پر) نو برس تو کہہ دے کہ خدا خوب جانتا ہے کہ کتنی مدت وہ رہے۔ اسی کے لیے ہے آسمانوں اور زمین کی چھپی ہوئی باتوں کا جاننا۔ خوب دیکھنے والا ہے اس کا ، یعنی غیب کا اور خوب سننے والا۔ اس کے سوا آن کے لیے کوئی دوست نہیں ہے اور وہ شریک نہیں کرتا اپنے حکم میں کسی کو۔“

اس آیت سے ظاہر ہے کہ اصحاب کہف کسی مدت تک پہاڑ کی کھوہ میں رہے اور اس کہنے سے لازم آتا ہے کہ وہ کسی مدت کے بعد پہاڑ کی کھوہ میں سے نکلے ، مگر کوئی مورخ اس بات کو نہیں کہتا کہ وہ کسی زمانے میں پہاڑ کی کھوہ میں سے زندہ نکل کر کہیں رہے ہوں اور نہ کسی روایت میں ایسا بیان ہوا ہے۔ پس جس مدت کا اس آیت میں ذکر ہے اس سے وہی مدت مراد ہے جو آن کے پہاڑ کی کھوہ میں جانے اور آن کی

۱۔ ولبشوا فی کہفہم ثلاثاً سنین وازدادوا تسعا قل اللہ اعلم بما لبثوا لہ غیب السموات والارض ابصر بہ واسمع ما لہم من دونہ من ولی ولا یشرک فی حکمہ احدا۔
(سورۃ کہف)

ہڈیوں کو اس میں سے نکالنے میں گزرا - بیشک اس زمانے کی مدت ٹھیک ٹھیک معلوم نہیں ہے ، لیکن جہاں تک کہ تاریخ سے معلوم ہو سکتا تھا ، اس کو ہم بیان کر چکے ہیں -

یہ ہے صحیح قصہ اصحاب کھف کا - بعض لوگوں کو جہاں کہیں پرانی لاشیں برآمد ہوئی ہیں ، شبہ پڑا ہے کہ یہ لاشیں اصحاب کھف کی ہیں - معجم البلدان میں یا قوت حموی نے ایک قصہ لکھا ہے کہ واثق باللہ نے محمد بن موسیٰ نجومی کو روم میں بھیجا کہ وہ اصحاب کھف کو دیکھے اور وہ روم کے ایک شہر میں گیا - وہاں ایک چھوٹا سا پہاڑ تھا کہ اس کا گھیر نیچے سے ہزار گز سے کچھ کم تھا اور زمین سے ملی ہوئی اس میں ایک سرنگ تھی - وہ اس میں گیا اور وہ تین سو قدم نیچے چلا گیا وہاں پہنچ کر اس کو ایک مکان ملا جو ستونوں پر بنایا ہوا تھا اور ستون بھی پہاڑ ہی میں سے کھودے ہوئے تھے اور اس میں کئی کوٹھڑیاں تھیں - ایک کوٹھڑی کی کرسی آدمی کے قد کے برابر اونچی تھی اور اس پر ایک پتھر کا دروازہ تھا - وہاں ایک آدمی متعین تھا ، وہ ان لاشوں کے دیکھنے اور تلاش کرنے کو منع کرتا تھا اور ڈراتا تھا کہ کچھ آفت لگ جائے گی - منجم نے اس کے منع کرنے کو نہ مانا اور نہایت مشکل اور دقت سے اس کے اوپر چڑھا - وہاں سے اس نے لاشیں دیکھیں جو صبر اور صبر اور کافور سے لپکے ہوئے رکھی تھیں -

ایک اور قصہ ہے کہ بقاء میں بہ اطراف دمشق ایک جگہ عان کے قریب ہے ، لوگ کہتے ہیں کہ وہ جگہ اصحاب کھف والرقیم کی ہے -

اور ایک یہ قصہ ہے کہ اندلس کے جنگل میں ایک جگہ ہے جس کو جنان الورد کہتے ہیں اور اسی کو اصحاب الکھف والرقیم

کی جگہ بتاتے ہیں اور وہاں لاشیں ہیں کہ وہ بگڑتی نہیں ۔

ایک اور قصہ ہے کہ علی بن یحییٰ اٹلی کے ملک میں ایک جگہ گیا ۔ اس نے غار دیکھا اور اس کے اندر تیرہ لاشیں تھیں اور یہ خیال کیا کہ سات لاشیں تو اصحاب کھف کی ہیں اور باقی لاشیں اہل روم نے اپنے بزرگوں کی صبر اور دوا میں مل کر رکھ دی ہیں ۔

عبادہ بن صلت سے ایک روایت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنے پہلے سال خلافت میں اس کو روم میں بھیجا ۔ قریب قسطنطنیہ کے اس نے ایک سرخ رنگ کا پہاڑ دیکھا اور لوگوں نے کہا کہ اس میں اصحاب الکھف ہیں ۔ وہاں ایک گرجا تھا، گرجا کے لوگوں نے ایک سرنگ بتائی جو پہاڑ میں تھی ۔ وہ مجھ کو وہاں لے گئے اور وہاں ایک لوہے کا دروازہ لگا ہوا تھا، وہ کھولا تو ہم ایک بڑے مکان میں پہنچے ۔ اُس میں تیرہ لاشیں چت رکھی ہوئی تھیں گویا کہ وہ سوتے ہیں ۔ ہم نے اُن کا منہ کھول کر دیکھا تو وہ بالکل تروتازہ تھا جیسا کہ زندہ آدمیوں کا ۔ ایک شخص کے منہ پر تلوار کا زخم تھا ، معلوم ہوتا تھا کہ گویا ابھی زخم لگا ہے ۔ میں نے اُن لوگوں سے اُن کا حال پوچھا تو انہوں نے کہا کہ ہم اپنی کتابوں میں پاتے ہیں کہ یہ لاشیں حضرت عیسیٰ کے مبعوث ہونے سے چار سو سال پہلے سے ہیں اور یہ سب ایک وقت میں انبیاء مبعوث ہوئے تھے ، اس کے سوا اور ہم کچھ نہیں جانتے ۔

۱۸۸۶ء میں جب ایک انگریزی کمیشن افغانی اور روسی سرحد مقرر کرنے کو ترکمانوں کے ملک میں گیا تو اُس وقت ایک شخص نے ایک پہاڑ کا ، جس کا نام اُس نے کوہ رقیم لیا ہے ، اس طرح ہر حال لکھا ہے :

”کوہ رقیم جس میں سات شخص خوابیدہ ہیں ، یہ زیارت مسلمانوں کی ہے اور ہمارے کیمپ سے چار میل جنوب و غرب کو وادی حراق میں ہے ۔ کیمپ کے مسلمان اُس کی طرف چلے اور میں بھی گھوڑے پر سوار مع صوبے دار محمد حسین خاں صاحب دوسری پلٹن سکھ کے گیا ۔ اہل اسلام اس مقام کو اس لیے متبرک مانتے ہیں کہ اصحاب کھف کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے ۔ اس پہاڑ کو، جس میں یہ زیارت واقع ہے ، یہاں کے باشندے چار شنبہ بھی بولتے ہیں اور اُس کے نواح میں پہلے کسی زمانے میں ایک آبادی قشلان نام کی تھی جس میں اسی ہزار باشندے بستے تھے ۔ شاید کسی مقام پر شہر فسوس بھی ہوگا جس کا ذکر قصہ اصحاب کھف میں کیا جاتا ہے کہ ایک شخص منجملہ ان سات شخصوں کے شہر فسوس میں گیا ، تاکہ روٹی خرید لاوے ، لیکن اس کا صحیح پتا مشکل ہے ۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ مقام (التیمور) میں تھا جو جنوبی جانب پہاڑوں میں ہے اور جہاں اب تک ایک قطعہ موجود ہے ۔ فی الحال اس قطعے کی سیر ممکن نہیں، کیونکہ برف بہت ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ مقام مچکو میں تھا جو چار شنبہ سے مشرق کی جانب سات میل کے فاصلے پر ہے ۔ واقعی مچکو ایک آباد جگہ تھی اور بڑا موضع تھا جس کو ترکمانوں نے غارت کر کے آجاڑ دیا ہے ۔ یہ مقام درمیان مروچک اور اندخوی کے ہے ۔ کوہ رقیم پر اس وقت بیس خاندان سیدوں کے آباد ہیں اور ایک موضع خاص سادات کا غار کے منہ پر واقع ہے ۔ آگے بڑھ کر ایک اور موضع ڈھائی سو خاندان کی آبادی کا ہے ۔ یہ پہاڑ ایک تنگ وادی میں ہے اور جس میں مجاورین تردد کرتے ہیں وہ اُن کو معاف ہے ۔ علاوہ اس کے جو لوگ زائرین یہاں آتے ہیں وہ مجاورین کی خدمت کرتے ہیں ۔ یہاں ایک چھوٹی سی مسجد ہے اور غار کے منہ پر

ایک محراب دار دروازہ بیس فٹ بلند بنا ہوا ہے اور اس پر ایک چوب بطور نشان استادہ ہو کر کپڑا اس میں لگا ہوا آڑتا ہے ۔ اس غار کے چاروں طرف ایک وسیع قبرستان ہے ۔ جو شخص مرتا ہے یہیں لاکر دفن ہوتا ہے اور اسی وجہ سے یہ پہاڑ پر ہے ۔ غار کے منہ سے دس بارہ گز کے فاصلے پر ایک طرف تہ خانہ ہے ۔ تہ خانے میں دور چل کر ایک دروازہ مٹی سے چھپا ہوا ہے ۔ سیدوں نے کہا کہ یہ سیدھا راستہ مکہ کا ہے ، مگر قدرت اس کو کھولنے نہیں دیتی ۔ جب مٹی ہٹاتے ہیں اور مٹی یہاں گر جاتی ہے ۔ دہنی طرف ایک تاریک حجرے میں ایک زینہ لگا ہے اور اس میں تختے بچھے ہیں اور یہاں سے راستہ خفتگان کا بند کر دیا ہے ۔ سیدوں نے بہت کچھ کرامات اصحاب کھف کی بیان کیں اور کہا کہ اصحاب موصوفین اب بھی غار کے اندر سوتے ہیں اور کچھ تبرکات بھی دکھلائے اور سب سے بڑا مشاہدہ یہ ہوا کہ انہوں نے شمع اندر بڑھا کر کہا دیکھو یہ سوتے ہیں ۔ ایک سفید چادر گوٹ کی نظر آئی ۔“

نامہ نگار کہتا ہے کہ میں نے کہا کہ ہم کو یہ بھی دکھلا دو کہ اس چادر کے نیچے کیا ہے ۔ انہوں نے کہا کہ یہ نہ ہوگا ، کیونکہ ہم خود واقف نہیں کہ اس کے نیچے کیا ہے اور کہنے لگے کہ ہزمانہ ماسبق ایک شخص نے کپڑا اٹھا کر دیکھنا چاہا تھا فوراً اندھا ہو گیا تھا اور کہا کہ اگر تمہیں شک ہے تو ادھر دیکھو اور یہ کہہ کر شمع ایک طرف پھیر دی ۔ دیوار کے ساتھ کتے کی ٹانگیں نظر آئیں ۔ گان تھا کہ کتا سوتا ہے ۔ واللہ اعلم کیا اسرار ہے ۔

اس قسم کی لاشوں کا برآمد ہونا اگر وہ در حقیقت اور فی الواقع برآمد ہوں تو کچھ تعجب کی بات نہیں ہے ۔ مصر میں ہزاروں برس کا دستور تھا کہ لاشوں کو می بنا کر رکھتے تھے ، چنانچہ بہت سی

موزیم میں وہ لاشیں جو برآمد ہوئی ہیں موجود ہیں -

ایشیا میں بھی قدیم زمانے میں ممی بنانے کا کسی قدر رواج ہوا تھا اور اس سبب سے بعض ایشیا کے مقاموں سے ایسی لاشیں برآمد ہوئی ہیں - علاوہ اس کے بعض ملکوں اور پہاڑوں میں بسبب تاثیرات ملکی اور برف کے اسی طرح کی افتادہ لاشیں بھی نکل آتی ہیں اور لوگ ان کو اصحاب کھف کی لاشیں سمجھ جاتے ہیں -

علاوہ اس کے ان مقاموں کے خادم روپیہ کمانے کے لیے بہت کچھ فریب کیا کرتے ہیں اور جھوٹی روایتیں بیان کرتے ہیں - جس زمانے میں کہ سید احمد صاحب سکھوں سے لڑ کر شہید ہوئے، ان کی لاش میدان جنگ میں دستیاب نہیں ہوئی - غالباً اس وجہ سے کہ مغلوں تو کافی طرح پر تلاش نہ کر سکے اور جو غالب ہوئے تھے وہ یقیناً پہچان نہیں سکتے تھے - پس ان کے مریدوں کو موقع ملا اور انہوں نے کہا کہ وہ زندہ ہیں اور پہاڑ کی کھوہ میں خدا کی عبادت اور نماز میں مشغول ہیں اور انہوں نے کھوہ میں ایک لکڑی پر عمامہ رکھ کر اور جبہ کرتا پہنا دیا تھا اور دور سے لوگوں کو دکھا دیتے تھے کہ وہ بیٹھے نماز میں مشغول ہیں - ہزاروں لوگ اب بھی بعض بزرگوں کی نسبت یقین رکھتے ہیں کہ وہ سینکڑوں برس سے پوشیدہ زندہ ہیں اور وقت مقررہ پر تشریف لائیں گے - یہودی چند بزرگوں کو زندہ جانتے ہیں، مسلمان و عیسائی حضرت عیسیٰ کے زندہ ہونے کے اور پھر دنیا میں آنے کا یقین کرتے ہیں - شیعہ حضرت امام مہدی کے پوشیدہ ہو جانے اور اب تک، بلکہ وقت ظہور تک، جو قیامت کے قریب ہوگا، زندہ ہونے کے قائل ہیں - اس قسم کے خیالات و اعتقادات ایسی باتوں پر جو لوگ بنا لیتے ہیں، زیادہ یقین کر لینے کے باعث ہوتے ہیں فقط -

سات سونے والے ، یعنی اصحابِ کہف

ترجمہ کتاب کیورس میتھس آف دی میڈل ایجز

مؤلفہ ایس۔ بارنگ گولڈ ایم۔ اے

یہ قصہ جس پر ہم اس مضمون میں بحث کرتے ہیں پچھلے زمانے کے عجیب اور حیرت انگیز قصوں میں سے ہے۔ جیکس دی واربن نے اس کو اپنی کتاب میں جس کا نام لیجنڈا اریا ہے اس طرح بیان کیا ہے :

یہ سات سونے والے افی مس کے باشندے تھے۔ بادشاہ

۱۔ ہم اس ترجمے کے حاشیے پر اہل اسلام کی تحریرات میں جو روایتیں ہیں، نقل کرتے ہیں جس سے معلوم ہوگا کہ وہ روایتیں عیسائیوں کی روایتوں سے کس قدر مطابق ہیں اور صاف اس بات کی دلیل ہے کہ جو افواہی روایتیں عیسائیوں میں مشہور تھیں انہی کو مسلمان مورخوں اور مفسروں نے اپنی کتابوں میں مندرج کر دیا ہے ۱۲ (مترجم) قال محمد بن اسحاق مرج اهل الانجيل وعظمت فيهم الخطايا وطغت فيهم الملوك حتى عبدوا الاصنام وذبحوا للطواغيت وقتل من خالفه وكان ينزل قري الروم ولا يترك قرية نزلها احدا الا فتنه حتى يعبدوا الاصنام ويذبح للطواغيت او قتله حتى نزل مدينة اصحاب الكهف وهي افسوس فلما نزل كبر علي اهل الايمان فاستحقوا منه وهربوا في كل وجه وكان دقيانوس حين قدمها امر ان تتبع اهل الايمان فيجمعوا له واتخذ شرطا من الكفار من اهلها ان يتبعوا اهل الايمان في اماكنهم فيخرجونهم الى دقيانوس فيخيرهم بين القتل وبين عبادة الاوثان والذبح للطواغيت فمنهم من يرغب في الحياة ومنهم من يابى ان يعبد غير الله فيقتل فلما رأى ذلك اهل الشدة في الايمان بالله جعلوا يسلمون انفسهم للعذاب والقتل فيقتلون ويقطعون ثم يربط ما قطع من اجسامهم على سورة المدينة من نواحيها وعلي كل باب من ابوابها حتى عظمت الفتنة - (معالم التنزيل)

ڈی سیس جس نے نصاریٰ پر بہت ظلم کیا تھا جب وہاں پہنچا تو اس نے یہ حکم دیا کہ ایک معبد اصنام کی پرستش کے لیے بنایا جاوے اور سب لوگ اس کے سامنے بتوں پر قربانی کریں۔ نصاریٰ تلاش کروا کر بلائے گئے اور حکم سنایا گیا کہ وہ موت یا پرستش اصنام ان میں سے جسے چاہیں اختیار کریں۔ اس حکم سے شہر میں ایک آفت برپا تھی، نہ دوست دوست کا ساتھی رہا نہ باپ بیٹے کا نہ بیٹا باپ کا۔

اس زمانے میں افی سس میں سات عیسائی تھے جن کے نام

۱۔ فلما رای الفتیۃ ذلک حزوا حزنا شديدا فقاموا واشتغلوا بالصلاة والصيام والصدقة والتسبیح والدعاء وكانوا من اشرف الروم وكانوا ثمانية نفر بکوا وتضرعوا الى الله فلما رفع امرهم الى دقيانوس قال اما ان تذبحوا لالهتنا واما ان اقتلکم فقال مکسلمینا وهو اکبرهم سنا ان لنا الهاملاء السموات والارض عظمة لن ندعوا من دونه الهاملابداله الحمد والتکبیر والتسبیح من انفسنا خالصا ابدا وایاه نسال النجاة والخیر واما الطواغیت فلن نعبدھا ابدا فاصنع ما بدالك وقال اصحاب مکسلمینا (معالم التنزیل) قال دقيانوس وما یمعنی ان اعجل لکم الا انی اراکم سبابا حدیثا سنا فکم فلا احب ان اهلکم حتی اجعل لکم اجلا تذکرون فیہ وتراجعون عقولکم (تفسیر معالم التنزیل) فلما رای الفتیۃ خروجہ بادروا قدومه وخافوا اذا قدم مدینة ان یدکر بهم فائتمروا بینهم ان یاخذ کل رجل منهم نفقته من بیت ایه فیتصدقوا منها ویتزودا مما بقی ثم ینطلقوا الى کھف قریب من المدینة فی جبل یقال له مخلص فیمکثون فیہ ویعبدون الله حتی اذا جاء دقيانوس اتواہ فقاموا بین یدیه فیصنع بهم ما شاء فلما قال ذلک بعضهم لبعض غدا کل قتی منهم الى بیت ایه فاخذ نفقة فتصدق منها ثم انطلقوا بما بقی منهم۔ (تفسیر معالم التنزیل)

میک سی مین ، مالکس ، مارسین ، ڈاپونی سس ، جان سراپین ، کانسٹن ٹین تھے ۔ انھوں نے بتوں پر قربانی کرنے سے انکار کیا اور اپنے مکان میں نماز روزہ کرتے رہے ۔ ڈی سیس کے سامنے آن پر یہ الزام لگایا گیا اور انھوں نے اپنے عیسائی ہونے کا اقرار کیا ۔ بادشاہ نے کچھ مہلت دی ، تاکہ وہ جو طریقہ آئندہ اختیار کریں اس پر بخوبی غور کر لیں ۔ اس مہلت کو انھوں نے غنیمت سمجھ کر اپنا تمام مال و اسباب غربا کو دے دیا اور خود یہ ارادہ کر کے گئے کہ میلین پہاڑ کے غار میں جا کر چھپ رہیں ۔

ان میں سے ایک شخص مالکس نامی طبیب کا بھیس بدل کر شہر میں کھانا خریدنے کو گیا ۔ دی سیس نے جو کچھ عرصے کے لیے اسی سس سے چلا گیا تھا واپس آ کر یہ حکم دیا کہ وہ ساتوں شخص تلاش کیے جاویں ۔ مالکس ڈرتا ہوا شہر سے بھاگا اور اپنے اصحاب سے بادشاہ کے غصے کا سبب حال بیان کیا ۔ سب بہت ڈرے ۔ مالکس نے ان سے روٹی کھانے کو کہا ، تاکہ ان میں

۱۔ و جعلوا نفقتهم الی قتی منهم یقال له یملیخا فکان یتباع لهم ارزاقهم من المدینة ثم قدم دقیا نوس المدینة فار عظماء اهلها فذبحوا اللطوا غیت ففرع من ذلک اهل الایمان وکان یملیخا بالمدینة یشتري لاصحابه طعامهم فرجع الی اصحابه و هو یبکی و معه طعام قلیل و اخبرهم ان الجبار قد دخل المدینة و انهم قد ذکر ووا و التمسوا مع عظماء المدینة ففرعوا و وقوا سجودا یدعون الی الله و یتضرعون و یتعذون من الفتنة ثم ان یملیخا قال لهم یا اخوتاه ارفعوا رؤسکم و اطعموا و توکلوا علی ربکم فرفعوا رؤسهم و اعینهم فیقض من الدم فطعموا و ذلک عند غروب الشمس ثم جلسوا یتحدثون و یتدارسون و یدکر بعضهم بعضا فبینما هم علی ذالک اذ ضرب الله علی اذانهم النوم فی الکهف۔ (معالم التنزیل)

کچھ طاقت آوے اور مصیبت میں ہراساں نہ ہوں۔ کھانے سے فارغ ہو کر وہ رو رو کر باتیں کرتے رہے تھے کہ خدا کے حکم سے ان پر خواب طاری ہوئے۔

شہر^۱ میں کفار نے ان کو جا بجا تلاش کیا، مگر کہیں پتا نہ ملا۔ ڈی سیس اس سے اور بھی زیادہ برا فروختہ ہوا اور ان کے والدین کو بلا کر یہ کہا کہ وہ ان کا پتا اور نشان نہ بتائیں گے تو سب مار ڈالے جائیں گے۔ انہوں نے جواب دیا کہ وہ ساتوں جوان اپنا مال و اسباب غربا کو تقسیم کر کے چلے گئے، ہم کو یہ معلوم نہیں کہ وہ کہاں ہیں۔ ڈی سیس نے اس خیال سے کہ ممکن ہے کہ وہ غار میں چھپ رہے ہوں اس کا منہ پتھروں سے بند کرا دیا، تاکہ وہ بھوکے مر جاویں۔

تین^۲ سو ساٹھ برس اسی طرح گزر گئے۔ تھیوڈوسیوس کے

۱۔ قدم دقیا نوس فالتمسہم فلم یجدہم ثم ارسل الی ابائہم فاتی بہم فسالہم عنہم فقال اخبرونی عن ابناؤکم المردۃ الذین عصونی فقالوا اما نحن فلن نعصیک فلم تقتلنا بقوم مردۃ قد ذہبوا باموالنا فاہلکوا فی اسواق المدینۃ ثم انطلقوا وارفعوا الی جیل یدعی مخلص فلما قالوا لہ ذلک خلی سبیلہم وجعلوا لایدری ما یصنع بالفتیۃ فالقی اللہ فی نفسہ ان یا مر بالکہف فیسد علیہم وقال دعوہم کما ہم فی الکہف یموتون جوعا وعطشا ویكون کھفہم الذی اختاروا قبراً لہم۔ (معالم التنزیل)

۲۔ قال وجہب فعبروا بعد ماسدوا علیہم باب الکہف زمانا بعد زمان ثم ان راعیا ادرکہ لمطر عند الکہف فقال لو فتحت باب هذا الکہف وادخلت غنمی الیہ من المطر فاسلم من المطر فلم یزل یعالجه حتی فتح ورد اللہ علیہم ارواحہم من الغد حین اصبحوا۔ وقال محمد ابن اسحاق ملک اہل تلک البلاد رجل صالح یقال لہ ینم ویمس فلما ملک بقی فی ملکہ (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

تیسویں سال میں بعض ملحدوں نے مسئلہ انبعاث موتی کا انکار کیا ۔ اتفاقاً ایک شخص سیلین کے پہاڑ کے پاس اصطبل بنواتا تھا ، غار کے منہ پر پتھروں کا ڈھیر دیکھ کر سب پتھر تعمیر کے لیے اُٹھوا لیے ۔ اُس وقت اُن ساتوں کی آنکھ کھلی ۔ یہ سمجھ کر کہ ایک ہی شب خواب میں گزری ہے ، مالکس سے پوچھا کہ ڈی سیس نے اُن کی نسبت آخری حکم کیا دیا ہے ۔ اُس نے کہا کہ وہ ہم کو یہاں تک تنگ کرے گا کہ ہم مجبور ہو کر بتوں کو پوجیں ۔ میک می مین نے کہا خدا جانتا ہے ہم کبھی نہیں کریں گے ۔ پھر اپنے ساتھیوں کی طرف مخاطب ہوا اور مالکس سے کہا کہ جس طرح ہو وہ شہر جا کر اس امر کی خبر لاوے اور کچھ کھانے

(گزشتہ صفحہ کا باقی حاشیہ)

ثُمَّ نَآوَا وَسْتَيْنَ سَنَةً فَتَغَرَّبَ النَّاسُ فِي مَلِكِهِ فَكَانُوا أَحْزَابًا مِنْهُمْ
مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيَعْلَمُ أَنَّ السَّاعَةَ حَقٌّ وَمِنْهُمْ مَنْ يَكْذِبُ بِهَا
فَكَبُرَ ذَلِكَ عَلَى الْمَلِكِ الصَّالِحِ فَبَكَى وَتَضَرَّعَ إِلَى اللَّهِ وَحَزَنَ
حَزَنًا شَدِيدًا ۔

لَمَّا رَأَى أَهْلُ الْبَاطِلِ يَزِيدُونَ وَيُظْهِرُونَ عَلَى
أَهْلِ الْحَقِّ وَيَقُولُونَ لَا حَيَاةَ إِلَّا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَإِنَّمَا
يَبْعَثُ الْأَرْوَاحَ وَلَمْ يَبْعَثْ إِلَّا جَسَادَ فِجْعَلٍ يَنْدُوسِيمٍ يَرْسِلُ إِلَى
مَنْ يَظُنُّ فِيهِمْ خَيْرًا وَإِنَّهُمْ أُمَّةٌ فِي الْإِخْلَاقِ فِجْعَلُوا يَكْذِبُونَ
بِالسَّاعَةِ حَتَّى كَادُوا أَنْ يَحُولُوا النَّاسَ عَنِ الْحَقِّ وَمِلَّةَ الْجَوَارِينِ
فَالْتَقَى اللَّهُ فِي نَفْسِ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ ذَلِكَ الْبَلَدِ الَّذِي فِيهِ الْكَهْفُ
وَكَانَ اسْمُ ذَلِكَ الرَّجُلِ أَوَّلْبَاسَ أَنْ يَهْدُمَ ذَلِكَ الْبَنِيَانِ
الَّذِي عَلَى فَمِ الْكَهْفِ فَيَبْنِي بِهِ حَظِيرَةً لَغْنَمِهِ فَاسْتَجَرَ غُلَامَيْنِ
فِجْعَلًا يَنْزِعَانِ تِلْكَ الْحَجَارَةَ وَيَبْنِيَانِ تِلْكَ الْحَظِيرَةَ حَتَّى نَزَعَا عَلَى فَمِ
الْكَهْفِ وَفَتَحَا بَابَ الْكَهْفِ وَحَجَّبَهُمَا اللَّهُ عَنِ النَّاسِ بِالرَّعْبِ
فَلَمَّا فَتَحَ اللَّهُ بَابَ الْكَهْفِ أَدْنَى اللَّهُ ذُو الْقُدْرَةِ وَالسُّلْطَانِ
عَمَى الْمَوْتَى لِلْفَتْيَةِ أَنْ يَجْلِسُوا بَيْنَ ظَهْرَيْ الْكَهْفِ فَجَلَسُوا فَرَحِينَ
مُسْفَرَةً وَجُوهَهُمْ طَيِّبَةٌ أَنْفُسُهُمْ قَسْلَمٌ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ كَانُوا
اسْتَقْبَضُوا مِنْ سَاعَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا يَسْتَقِظُونَ فِيهَا إِذَا اصْبَحُوا

کے واسطے بھی لاوے۔ مالکس پانچ سکے لے کر غار میں سے نکلا۔ یہ پتھر دیکھ کر حیران ہوا، پھر شہر کی طرف چلا۔ شہر کے قریب پہنچ کر دروازے پر صلیب لگی ہوئی دیکھی، اور بھی زیادہ متحیر ہوا، دوسرے دروازے پر گیا، وہاں بھی یہ متبرک نشان موجود تھا۔ اسی طرح شہر کے ہر دروازے پر یہی دیکھا۔ اس کو یقین ہوا کہ شاید خواب کا کچھ اثر اب تک باقی ہے۔ آنکھیں ملتا ہوا شہر میں داخل ہوا اور ایک نان بائی کی دکان کی طرف بڑھا۔ لوگوں کی زبان سے خدا کا نام سن کر اور بھی حیران ہوا، کہا کہ کل اس نام کے لینے کی ایک کو بھی جرأت نہ تھی، آج عیسیٰ کا نام ورد زبان ہے، یہ کیا ماجرا ہے؟ شبہ ہوا کہ شاید یہ اور کوئی

من لیتہم ثم قاموا الى الصلوة فصلوا كالذين كانوا يفعلون لا يرى في وجوههم ولا ألونهم شيئا ينكرونه كهيئتهم حين رقدوا وهم يرون ان ملك دقيانوس في طلبهم فلما قضوا صلواتهم قالوا ليمليخا صاحب نفقاتهم اتينا ما الذي قال لنا من في شاننا عشية امس عند هذا الجبار وهم يظنون انهم رقدوا كبعض ما كانوا يرقدون -

وقد تخيل اليهم قد ناموا اطول مما كانوا ينامون حتى يتساءلوا بينهم فقال بعضهم لبعض كم لبثتم نياما قالوا لبثنا يومين او بعض يوم ثم قالوا ربكم اعلم يا لبثتم وكل ذلك في انفسهم يسير فقال لهم يملیخا التمستم في المدینة و هو یرید ان یوتی بكم الیوم فتذبحون للطواغیت او یقتلكم فما شاء بعد ذلك فعل فقال لهم مکسملینا یا اخوتاه اعلموا انکم ملاقوا الله فلا تکفروا بعد ایمانکم اذا دعاکم عدو الله ثم قالوا لیملیخا انطلق الی المدینة فتسمع ما یقال لنا بها وما الذی یدکر عند دقيانوس وتلفظ ولا یشرن بک احدا وابتغ لنا طعاما فالتنا به وزدنا علی الطعام الذی جئنا به فقد اصبحنا جیاعا ففعل یملیخا کما کان یفعل ووضع ثیابه واخذ الثیاب اللتی کان یتکر فیها واخذ ورقة من لفقتهم اللتی ضربت بطالع دقيانوس فکانت کخفاف الزرع

شہر ہو۔ ایک راہ چلتے سے شہر کا نام پوچھا۔ سن کر کہ یہ شہر اسی شہر ہے سخت حیران ہوا۔ نان بائی کی دکان پر جا کر روپیہ رکھا۔ سکے کو دیکھ کر طباطبائی نے پوچھا کہ تجھ کو کہیں سے خزانہ مل گیا ہے؟ نان بائی آپس میں باتیں کرنے لگے۔ یہ سمجھا کہ انہوں نے مجھ کو پہچان لیا ہے اور بادشاہ کے سامنے لے جانے کو ہیں۔ بولا کہ خدا کے واسطے مجھے چھوڑو، میں روٹی اور روپے سے باز آیا، کسی طرح جان بچے، لیکن دکان دار نے اس کو پکڑ کر یہ کہا کہ تم کون ہو، اس سے کچھ غرض نہیں، جو تم کو خزانہ ملا ہے وہ ہم کو بھی بتاؤ کہ ہم تمہارے شریک ہوں، اس وقت ہم تم کو چھپا دیں گے۔ مالکس خوف کے

والربع اول ما ينتج من ولد الضان في الربيع فانطلق يملیخا خارجا فلما مر باب الكهف راى الحجارة منزوعة عن باب الكهف فعجب منها ثم مر ولم يبال بها حتى اتي باب المدينة مستخفيا يبعد عن الطريق فثوفا ان يراه احد من اهله فيعرفه ولا يشعر ان دقيانوس واهله قد هلكوا قبل ذلك بثلاثمائة سنة فلما اتي يملیخا باب المدينة رفع بصره فرأى فوق ظهر الباب علامة يكون لاهل الايمان اذ كان امر الايمان ظاهرا فيها فلما رآها عجب وجعل ينظر اليها مستخفيا وجعل ينظر يمينا وشمالا ثم ترك ذلك الباب فتحول الى باب اخر من ابوابها فرأى مثل ذلك فجعل يخيل اليه ان المدينة ليست بالتي كان يعرف وراى ناسا كثيرا محدثين لم يكن تراهم قبل ذلك فجعل يمشي ويتعجب ويخيل اليه انه حيران ثم رجع الى الباب الذي اتي منه فجعل يتعجب بينه وبين نفسه ويقول يا ليت شعري ما هذا ما عشية امس فكان المسلمون يخفون هذه العلامة ويستخفون بها واما النوم فانها ظاهرة يعلى نايم ثم يرى انه ليس بنايم فاخذ كساه فجعله على راسه ثم دخل المدينة فجعل يمشي بين ظهري سوقها فيسمع ناسا يخفون باسم عيسى ابن مريم فزاده فرقا وراى انه حيران فقام سندا

مارے کچھ جواب نہ دے سکا۔ اس کے کلمے میں رسی ڈال کر بازار میں سڑک پر کھینچتے پھرے۔ شہر میں بھی یہ خبر مشہور ہوئی، ہر طرف سے لوگ جمع ہوئے، کسی نے اس کو نہ پہچانا۔ وہ اپنی لاعلمی بیان کرتا رہا۔ سب کے چہروں پر نظر دوڑائی، مگر کوئی ایسا نظر نہ پڑا کہ جس سے کچھ بھی پہلا تعارف ہو۔ سینٹ مارٹن ہسپ اور اینٹی پیٹر حاکم شہر نے یہ حال سن کر جوان اور طبخ کو بلایا اور جوان سے پوچھا کہ یہ خزانہ کہاں سے ملا ہے؟ اس نے کہا کہ خزانہ تو کہیں سے نہیں ملا یہ چند سکے میری تھیلی میں تھے۔ پھر اس سے دریافت کیا کہ کہاں سے آئے، اس نے کہا کہ میں افی سس کا باشندہ تھا اگر یہ شہر افی سس ہی

ظہرہ الی جدار من جدار المدینة وقال فی نفسه والله ما ادری ما هذا ما عشیة اس فلیس علی ظہر الارض یذکر عیسی ابن مریم الا قتل واما الغداة یذکر اسم عیسی ولا یخاف احد انهم قال فی نفسه لعل هذه لیست بالمدینة اللتی اعرف والله ما اعرف مدینة قریب مدینتنا فقام کالعبیر ان ثم لقی قتی فقال له ما اسم هذه المدینة یا قتی قال اسمها افسوس فقال فی نفسه لعل بی منسیا او امرا ذہب عقلی والله یحقی لی ان اسرع الخروج منها قبل ان اخزی فیها او یصیبی بشر فاهلک ثم انه افاق فقال والله لو عجلت الخروج من المدینة قبل ان یفطن لی لکان اکیس بی قدنا من الذین یبیعون الطعام فاخرج لورقة اللتی کانت معه فاعطاها رجلا منهم فقال یعنی بهذه الورقة طعاما فاخذها الرجل فنظر الی ضرب الورق ونقشها فعجب منها ثم طرحها الی رجل اخر من اصحابه فنظر الیها فجعلوا یطأونها بینهم من رجل الی رجل ثم جعلوا یتشاورون بینهم ویقول بعضهم لبعض ان هذا اصاب کنزا حنیفا فی الارض منذ زمان ودھر طویل فلما راهم یملیخا یتشاورون لاجله فزق فرقا شدیدا وجعل یرتعد ویظن انهم قد فطنوا به وعرفوه وانهم انما یریدون ان یذهبوا بهم الی ملکهم

ہے۔ گورنر نے کہا کہ تمہارے ماں باپ اور اقارب اگر یہاں رہتے ہوں تو بلاؤ۔ جوان نے اُن کے نام بتائے اور کہا کہ یقیناً وہ یہاں رہتے ہیں، مگر شہر میں ان ناموں کا کوئی نہیں تھا۔ گورنر نے چلا کر کہا کہ تم یہ کیونکر کہہ سکتے ہو کہ یہ تمہارے ماں باپ کا رویہ ہے؟ یہ بادشاہ ڈی سیس کے عہد کا سکھ ہے جس کو تین سو پچھتر برس گزرے اور سکھ حالی کے بالکل مشابہ نہیں۔ کیا تم اسی کے حکماء اور بوڑھے لوگوں کو بناتے ہو؟ یہ خوب سمجھ لو کہ اگر تم اُس کا پتا نہ بتاؤ گے تو تم کو تمام قانونی سختیاں برداشت کرنی پڑیں گی۔ مالکس۔ عرض کیا کہ خدا کے واسطے آپ پہلے مجھ کو ان چند سوالوں کے جواب دیں،

د قیا نوس وجعل اناس آخرون یا تو نہ فیتعرفون به فلا يعرفونه فقال لهم و هو شديد الفرق منهم افضلوا علی قد اخذتم ورقی فامسكوها واما طعنا منكم فلا حاجة لی به فقلوا من انت یا فتی و ما شانك والله لقد وجدت كنزاً من كنوز الالوان وانت تريد ان تخفيه فانطلق معنا وارنا وشاركناه به بحق عليك ما وجدت فانك ان لم تفعل لات بك الی السلطان فنسلمك الیه فیقتلك فلما سمع قولهم قال فی نفسه قد وقعت فی كل شئی كنت احذر منه فقالوا یا فتی انك والله لا تستطيع ان تكتنم ما وجدت فجعل یملیخا لا یدری ما یقول لهم و ما یرجع الیهم و فرق حتی ما اخبر الیهم شیئاً فلما راوه لا یتكلم اخذوا كساء فطرحوه فی عنقه ثم جعلوا یقودونه فی سكك المدينة حتی سمع به من فیها فسالوا عنه الخبر فقیل لهم اخذ رجل و عنده كنز فاجتمع الیه اهل المدينة صغیرهم و کبیرهم فجعلوا ینظرون الیه و یقولون والله ما هذا الفتی اهل هذه المدينة و ما راينا فیها قط و ما نعرفه قط فجعل یملیخا لا یدری ما یقول لهم فلما اجتمع علیه فرق فسكت فلم یتكلم و كان مستیقناً ان اباه و اخوته بالمدينة و ان حسبه من اهل المدينة من عظماء اهلها و انهم سياتونه اذا سمعوا به فبینما هو قائم کالبحیر ان ینتظر متی یاتیه بعض اهل

آس وقت میں کچھ کہہ سکوں گا۔ بادشاہ ڈی سیس کہاں چلا گیا ہے؟ ہشپ نے جواب دیا کہ میرے بچے اس نام کا اب کوئی بادشاہ نہیں، جس کا یہ نام تھا آس کو مرے ہو۔ ایک عرصہ گزرا۔ بالکس نے کہا کہ جو بات سنتا ہوں آس سے اور شش و پنج میں ہو جاتا ہوں۔ سیلین پہاڑ تک میرے ہمراہ چلو، تاکہ میں اپنے ساتھیوں کو دکھاؤں۔ کل ہی ڈی سیس کے ظلم سے بھاگ کر ہم نے آس پہاڑ میں پناہ لی تھی۔ ہشپ نے گورنر سے کہا کہ یہاں خدا کا ہاتھ ہے۔ ایک انبوء کثیر اس کے ساتھ چلا۔ اول مالکس غار میں اپنے ساتھیوں کے پاس گیا اور پھر ہشپ۔ وہاں انہوں نے آن بزرگوں کو غار میں بیٹھا ہوا دیکھا۔

فیخلصہ من ایدہم اذا احتفظوہ وانطلقوا بہ الی راس المدینۃ
ومدبرہا الذین یدبرون امرہا و ہما رجلا صالحان اسم
احدہما اریوس واسم الآخر طنطیوس فلما انطلق بہ الیہا
ظن یملیخا انہ ینطلق بہ الی دقیانوس الجبار فجعل یتلفت یمینا و
شمالا وجعل الناس یسخرون منہ کما یسخر من المجنون وجعل
یملیخا یمکی ثم رفع راسہ الی السماء فقال فی نفسہ اللہم الہ
السماء والہ الارض افرغ الیوم علی صبرا واولج معی
معرفہ روحا منک یویدنی بہ عند ہذا الجبار وجعل یمکی و
یقول فی نفسہ فرق بینی و بین اخوتی یا لیتہم یعلمون ما لقیتم ولو
انہم یعلمون فیا تونی فیقوم جمیعاً بین یدی ہذا الجبار فاذا
کنا توافتنا لنکونن معاً لا نکفر باللہ ولا نشرک بہ شیئا فرق بینی
و بینہم فلن یرونی وانی اراہم ابداً وکنا توافتنا اصبحنا ان
لا نفترق فی حیوۃ ولا موت اہدا یحدث پہ نفسہ یملیخا ہما
اخرنا اصحابہ حین رجع الیہم حتی انتہوا الی الرجلین
الصالحین اریوس و طیطوس فلما رای یملیخا انہ لا یدہب بہ
الی دقیانوس افاق و ذہب عنہ البکا فاخذ اریوس و طیطوس
الورق فنظرا الیہا و عجباً منہا ثم قال لہ احدا ہما این الكنز
الذی وجدت یا قتی فقال یملیخا ما وجدت کنزا ولكن ہذا

بشاش چہرہ مثل گلاب کے ترو تازہ دیکھ کر سب گر پڑے اور خدا کو سجدہ کیا۔ گورنر نے اسی روز یہ خیر تھیوڈوسیوس کو بھیجی۔ وہ فوراً اسی مس کو روانہ ہوا۔ تمام اکابر شہر اس سے ملے اور اسے غار کی طرف لے گئے۔ بادشاہ کو دیکھ کر ان مقدسین کے چہرے مثل آفتاب کے روشن ہوئے۔ بادشاہ نے خدا کا شکر کیا اور ان سے بخلگیر ہو کر کہا کہ میں نے تم کو کیا دیکھا، گویا مسیح کو لزارس کو شفا بخشتے ہوئے دیکھا۔ میک سی مین نے جواب دیا کہ ہم ایماناً یہ بات کہتے ہیں اور آپ یقین کیجئے کہ خدا نے ہم کو عشر سے پہلے اس واسطے اٹھایا ہے، تاکہ تم اس امر کو برحق سمجھو کہ قیامت کو مردے ضرور اٹھائے جائیں گے

ورق ابای و نقش هذه المدينة و ضربها ولكن والله ما أدري ما شأني وما فقال لكم فقال احدها فمن انت فقال يملیخا اما انا فكنت أرى اني من اهل هذه المدينة فقالوا ومن ابوك ومن يعرفك فيها فانباهم باسم ابيه فلم يجدوا احدا يعرفه فقال له احدها انت رجل كذاب لا تثبتنا بالحق فلم يدر يملیخا ما يقول لهم غير انه نكس بصره الى الارض فقال بعض من حوله هذا رجل مجنون وقال بعضهم ليس بمجنون ولكنه يحق نفسه عمدا لكي ينفلت منكم فقال له احدها ونظر اليه نظرا شديدا انا نرسلك ونصدقك بان هذا حال ابيك ونقش هذا الورق و ضربها اكثر من ثلثة سنة و انما انت غلام شاب اتظن انك تا فكتنا و تسخر بنا ونحن شط كما ترى و حولك سراق اهل المدينة و ولادة امرها و خزائن هذه بلدة بايدينا وليس عندنا من هذا الضرب درهم ولا دينار و اني لا ظن سامريك فتعذب عذابا شديدا ثم اوثقك حتى تعرف بهذا الكنز الذي وجدته فلما قال ذلك قال لهم يملیخا انبتوني عن شيئي اما لكم عنه فان فعلتم صدقتكم عما عندي قالوا مل لا نكتحك شيئا قال لهم ما فعل الملك دقيانوس قالوا لا نعرف اليوم علي وجه الارض ملك يسمى له دقيانوس قالوا ولم يكن فقال يملیخا اني اذا

کیونکہ جیسا بچہ ماں کے رحم میں رہتا ہے اور کچھ ایذا نہیں پاتا اسی طرح ہم بھی خواب میں رہے اور کوئی تکلیف نہ آٹھائی۔ یہ کہہ کر انہوں نے سر جھکایا اور جان بحق تسلیم کی۔ بادشاہ آٹھ کر آن پر جھکا اور بغلگیر ہو کر رویا۔ حکم دیا کہ سنہری صندوق بنوا کر آن میں یہ لاشیں بطور یادگار زمانہ رکھی جاویں، مگر اسی شب کو ان بزرگوں کو خواب میں دیکھا کہ کہتے ہیں۔ ”ہم اب تک زمین میں سوتے تھے اب بھی زمین ہی میں سوتے دو جب تک کہ خدا دوبارہ نہ آٹھاوے۔“

یہ دلچسپ قصہ اس طرح پر بیان کیا گیا ہے۔ ہم تک شاید یہ مشرق سے پہنچا ہے۔ جیکو بس مروجین مس میسو پوٹیمیا

لعیران و ما هو یصدقی احد من الناس بما قول لقد کنا فتیة علی دین واحد و هو الاسلام و ان الملك اکرها علی عبادۃ الا و ثان و الذبح للطواغیت فھر بنا منہ عشیة امس فنمنا فانہینا خر جنک لا شتری لھم طعاما و تبص الاخبار فاذا انا کما ترون فانطلقوا معی الی الکھف الذی فی جبلی بنجلوس و اراکم اصحابی فلما سمع اریوس ما یقول یملیخا قال یقول لعل هذه آية من آیات الله جعلها الله لکم علی یدی هذا الفی فانطلقوا بنا معه یرنا اصحابه فانطلق معه اریوس و طیطوس و انطلق معهم اهل المدینة کبیر هم و صغیر هم نحو اصحاب الکھف لینظر و الیهم و لما رای الفتیة اصحاب الکھف یملیخا قد احتبس عنهم بطعامهم و شرابهم عن قدر الذی کان یاتی به ظنوا انه قد اخذ فذهب به الی ملکهم دقیا نوس فبینا هم یظنون ذالک و یتخوفون له اذا سمعوا الاصوات و خاہة الخیل مصعدة نحوهم فظنوا انهم رسل الجبار دقیا نوس بعث الیهم لیوتی بهم فقاموا الی الصلوة و سلم بعضهم علی بعض و اوصی بعضهم بعضاً و قالوا انطلقوا بنا ناتی اخانا یملیخا فانه الان بین یدی الجبار ینتظر متی ناتیہ فبینا هم یقولون ذلک و هم جلوس بین ظھری الکھف

کی پانچویں یا چھٹی صدی کے بشپ نے آس کو ممب سے پہلے قلمبند کیا ہے۔ گریگری آف ٹورس شاید سب سے اول آس کو یورپ میں لایا ہے۔ ڈایونی سمیس آف انیشاک نے نویں صدی میں یہ قصہ شامی زبان میں کہا ہے۔ فونیس باشندہ قسطنطنیہ نے بھی آس کو لکھا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ یہ قصہ قرآن شریف میں بھی ہے۔

مٹیا فرلس ٹس بھی اس کا حوالہ دیتا ہے۔ دسویں صدی میں یوٹی کیس نے اس کو اپنے عربی قصوں میں درج کیا ہے۔ کا پتک اور میرو نایٹ کی کتابوں میں بھی اس کا پتا ملتا ہے۔ بعض پرانے مورخین نے بھی اس کو اپنی تصانیف میں درج کیا ہے جیسے کہ ہالس ڈیا کونس اور ناسی فورس وغیرہ۔

لم یروا الا اریوس واصحابه وقوا علی باب الکھف وسبقہم یملیخا فدخل علیہم وهو یبکی فلما راوه یبکی بکوا معہ ثم سالوہ عن شأنہ فاخبرہم وقص علیہم القصة والنبأ کله فعرقوا عند ذالک انہم کانوا نیاما بامر اللہ ذالک الزمان کله بامر اللہ وانما اوقظوا لیکونوا آیۃ للناس وتصدیقاً للبعث ولیعلموا ان الساعۃ آتیۃ لاریب فیہا ثم دخل علی اثر یملیخا اریوس فرای تابوتاً من نحاس مغطوفاً بخاتم من فضۃ فقام بباب الکھف ثم دعا رجل من عظماء اهل المدینۃ ففتح التابوت عندهم فوجدوا فیہ لوحین من رصاص مکتوباً فیہما ان مکسلمینا وفحشلمینا ویملیخا ومرتطونس وکشطونس ویرونس ودموس وبطیوس وقالوس والکلب اسمہ قطمیر کانوا فتیۃً ہربوا من ملکهم دقیا نوس الجبار مخافة ان یفتنہم عن دینهم فدخلوا هذا الکھف فلما اخبر بمکانہم امر بالکھف فسد علیہم بالحجارة وانا کتبنا شأنہم وخبرہم لیکلم من بعدہم ان عثر علیہم فلما قراؤہ عجبوا وحمدوا اللہ الذی اراہم آیۃ البعث فیہم ثم رفعوا اصواتہم بحمد اللہ وتسبیحہ ثم دخلوا علی الفتیۃ الی الکھف فوجدوہم جلوساً بین ظہر بینہ شرقی فی وجوہہم لم

ان سونے والوں کی نسبت ولیم آف مامس ہری ایک عجیبہ قصہ بیان کرتا ہے۔ اس کا بیان ہے کہ بادشاہ ایڈورڈ ملقب بہ مقدس ایسٹر کے جلسے کے دن ویسٹ منسٹر کے محل میں تاج شاہی پہنے ہوئے بیٹھا تھا۔ ہادری اور رؤساء شہر سب جمع تھے۔ اثناء دعوت میں بادشاہ گوشت اور شراب چھوڑ کر خدائی باتوں کا دھیان کرنے لگا اور اسی میں دیر تک محو رہا۔ یکا یک اس زور سے ہنسا کہ سب حیران رہ گئے۔ کھانے کے بعد کپڑے اتارنے کے لیے جب خواب گاہ میں گیا تو چند رئیس بھی پیچھے پیچھے گئے۔ ارل ہیرلڈ جو اس کا جانشین ہوا اور ایک ایک اور ایک بپ جو اس کے ساتھ تھے انہوں نے اس سے اس ہنسی کا سبب پوچھا۔ بادشاہ

تَبْلُ ثِيَابِهِمْ فَخَرَّارِيُوسُ وَاصْحَابُهُ سَجُودًا وَحَمْدًا لِلَّهِ الَّذِي
 اَرَاهُمْ آيَةً مِنْ آيَاتِهِ ثُمَّ كَلَّمَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا وَابْنَاهُمْ الْفَتِيَّةَ عَنْ
 الَّذِي لَقُوا مِنْ مَلِكِهِمْ دَقِيًّا نُومُسُ ثُمَّ اِنْ اَرِيُوسُ وَاصْحَابُهُ
 بَعَثُوا بِرِيْدٍ اِلَى مَلِكِهِمْ الصَّالِحِ يَنْدُوسِيْسُ اِنْ عَجَلَ لِمَلِكٍ تَنْظُرَ
 اِلَى آيَةٍ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ جَعَلَهَا اللَّهُ عَلَى مَلِكِكَ وَجَعَلَهَا آيَةً لِلْعَامِلِيْنَ
 لَتَكُوْنَ لَهُمْ نُوْرٌ وَضِيَاءٌ وَتَصْدِيْقًا لِلْبَيْتِ فَجَعَلَ عَلَى فَتِيَّةٍ بَعْشَهُمُ اللَّهُ
 عَزَّ وَجَلَّ وَقَدْ كَانَ تَوَفَاهُمْ مِنْذُ اَكْثَرِ مِنْ ثَلَاثَةِ سَنَةٍ فَلَمَّا اتَى
 الْمَلِكُ الْخَبَرَ قَامَ فَرَجَعَ اِلَيْهِ عَقْلُهُ وَذَهَبَ غَمُهُ فَقَالَ اَحْمَدُ كَ
 اللَّهُ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ وَاعْبُدْكَ وَاسْبِحْ لَكَ تَطَوُّلًا
 عَلَى وَرَحْمَتِي فَلَمْ تَطْفَأِ النُّوْرُ الَّذِي كُنْتَ جَعَلْتَهُ لَا بَايَ وَلِلْعَبْدِ
 الصَّالِحِ قَسْطَيْنِطِيْنُوسُ الْمَلِكِ فَلَمَّا نَبَأَ بِهِ اَهْلُ الْمَدِيْنَةِ رَكِبُوا اِلَيْهِ
 سَارُوًا مَعَهُ حَتَّى اَتَوْا مَدِيْنَةَ اَفْسُوسَ فَمَلَقُوْهُمُ اَهْلُ الْمَدِيْنَةِ وَسَارُوْا
 مَعَهُ حَتَّى صَعَدُوا نَعْوَالَ الْكَهْفِ فَلَمَّا رَأَى الْفَتِيَّةَ يَنْدُوسِيْسُ
 فَرَحُوا بِهِ وَخَرُّوا سَجْدًا عَلَى وُجُوْهِهِمْ وَقَامَ يَنْدُوسِيْسُ قَدَامَهُمْ
 ثُمَّ اعْتَقَهُمْ وَبَكَى وَهُمْ جُلُوسٌ بَيْنَ يَدَيْهِ عَلَى الْاَرْضِ يَسْبِحُوْنَ
 اللَّهَ وَيُحَمِّدُوْنَهُ ثُمَّ قَالَ الْفَتِيَّةَ لِيَنْدُوسِيْسُ نَسْتُوْدِعُكَ اللَّهَ وَالسَّلَامَ
 عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ وَحَفِظَ اللَّهُ مَلِكَكَ وَتَعِيْذُكَ بِاللَّهِ مِنْ
 شَرِّ الْاَنْسِ وَالْجِنِّ فَبَيْنَمَا هُمُ الْمَلِكُ قَائِمٌ اِذْ رَجَعُوا اِلَى مَضَاجِعِهِمْ

نے جواب دیا کہ میں نے ایک عجیب بات دیکھی ہے۔ میری ہنسی بے وجہ نہ تھی۔ انہوں نے عرض کیا کہ ہم کو بتائیے۔ تھوڑی دیر سوچ کر کہا کہ میں نے دیکھا ہے کہ افی سیس کے سات سوئے والوں نے (جو دھنی کروٹ پر دو سو برس سے سیلین پہاڑ کی غار میں سو رہے ہیں) آج دفعۃً بائیں کروٹ بدلی ہے۔ یہ خدا کی مہربانی ہے کہ میں نے ان کو کروٹ بدلتے ہوئے دیکھا، اس سبب سے ہنس پڑا۔ ارل ہیرلڈ وغیرہ کو یہ سن کر تعجب ہوا تو بادشاہ نے ان سے پورا حال بیان کیا اور ہر ایک کا حلیہ اور صورت اور جسم بھی بتایا جس کا کسی نے اب تک کچھ حال نہیں لکھا تھا، بلکہ بادشاہ نے یہ قصہ اس طور پر بیان کیا گویا کہ وہ ہمیشہ ان میں رہا ہے۔ ارل ہیرلڈ نے یہ بات سن کر تین شخصوں کو (ایک ناٹ ایک منشی ایک پادری) بادشاہ ایڈورڈ کی طرف سے تحائف اور خط دے کر قسطنطنیہ کے بادشاہ کے پاس بھیجا۔ بادشاہ قسطنطنیہ نے ان قاصدوں کو خط دے کر افی سیس کے بشپ کے پاس بھیجا کہ وہ ان تینوں انگریزوں کو آس غار میں جانے دے، اتفاق سے ایسا ہی معلوم ہوا جیسا کہ بادشاہ نے دیکھا تھا، کیونکہ افی سیس کے باشندوں نے یہ بیان کیا کہ انہوں نے اپنے بزرگوں سے سنا ہے کہ یہ سات سوئے والے ہمیشہ سے دھنی کروٹ پر سوئے تھے، لیکن جس وقت یہ تینوں انگریز غار میں گئے تو ان کو بائیں کروٹ پر سوئے پایا۔ اس کروٹ بدلنے سے عیسائیوں کو ان مصائب سے

فما تواتوا و توفی اللہ تعالیٰ انفسہم و قام الملک الیہم فجعل ثیا بہم علیہم و امر ان یجعل کل رجل منہم فی تابوت من ذہب فلما امسى و نام اتوا فی المنام فقالوا لہ انا لم نخلق من ذہب ولا من فضة و لکننا خلقنا من تراب و الی التراب نصیر فاترکنا علی التراب کما کنا فی التراب فی الکھف حتی بعثنا اللہ منہ۔

آگاہ کرنا تھا جو آن پر مسلمان ترکوں اور تاتاریوں کے حملہ کرنے سے نازل ہوں گی ، کیونکہ جب کوئی مصیبت نازل ہونے کو ہوتی ہے اس وقت یہ سونے والے کروٹ بدلتے ہیں ۔

سات سونے والوں پر ایک نظم کا ڈری نے بھی لکھی ہے جس کو ایم ۔ ایف ۔ ارمیچل نے اپنی رپورٹ امنسٹرڈی لی انسٹرکشن ہبلک میں بیان کیا ہے ۔ ایک جرمن کی نظم اس مضمون پر ہے جس میں ۹۳۵ شعر ہیں ۔ ایم کیرا جان نے تیرھویں صدی میں چھاپی ہے اور اسپین کے ایک شاعر نامی اگسٹن موریشو نے ایک ڈرامہ اسی پر لکھا ہے جس کا لاس سیٹی ڈرمین ٹیز نام ہے جس کا کہ کامیڈیس نیودس اسکوچی ڈاس دی لاس مجوریس ان جینی اوس کی انیسویں جلد میں حوالہ ہے اور ڈاکٹر نیل نے بھی اسی مضمون پر ایک نظم لکھی ہے ۔ قرآن میں یہ قصہ کسی قدر زیادہ ہے ۔ اس میں یہ لکھا ہے کہ ان سونے والوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آنے کی پیشین گوئی کی ہے ۔ آن کے ساتھ ایک کتا بھی ہے جس کا نام کرائیم یا کرائیمر ہے جو آن کے پاس سوتا ہے اور یہ کتا بھی پیشین گوئی کر سکتا ہے اور اس کتے پر خاص خدا تعالیٰ کا یہ بھی احسان ہے کہ یہ بھی اور دس جانوروں کے ساتھ بہشت میں جاوے گا ۔ دوسرے بہشت میں جانے والے جانور یہ ہیں : یونس کی مچھلی ، حضرت سلیمان کی چیونٹی ، حضرت اسماعیل کا برہ ، حضرت ابراہیم کا گوسالہ ، ملکہ سبا کا گدھا ، حضرت صالح کا ناقہ ، حضرت موسیٰ کا بیل ، بلقیس کا ہدھد اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری ، یعنی براق ۔ ایسے زمانے میں جب لوگ مقدسین کی یادگاروں کو سونے اور جواہرات سے بھی پیش بہا سمجھتے تھے تو ان سونے والوں کی یہ خواہش کرنی کہ ان کو زمین ہی میں رہنے دو ، شاید کسی قدر بیجا تھی اور یہ خواہش پوری

بھی نہ ہوئی، کیونکہ اُن کی ہڈیاں ایک بڑے پتھر کے بکس میں بند کر کے مارسیلس کو بھیجی گئی تھیں جو اب بھی سینٹ ویکٹر کے گرجا میں دکھائی جاتی ہیں۔ روم میں ویکٹوریہ کے عجائب خانے میں ان کی کندھک اور بلسٹر کی جوڑی ہوئی تصویریں موجود ہیں۔ ہر ایک کے سامنے اُس کا نام اور چند صفات بھی کندہ ہیں۔ کانسٹنٹین اور جان کے پاس دو عصا ہیں۔ میک سی مین کے پاس ایک گرہ دار عصا ہے۔ مالکس اور مارسین کے پاس دو تیر ہیں سیراپین کے سامنے جلتی ہوئی مشعل اور ڈایونی مس کے سامنے ایک بڑی میخ ہے جس کو کہ ہورس اور ایس ہالی نس نے بیان کیا ہے کہ ایذارسانی کے واسطے کام میں لائی جاتی تھی۔

ان سات شخصوں کو نوجوان اسرد کندہ کیا ہے۔ واقع میں پرانے شہیدوں کے قصے میں بھی اُن کو لڑکا کہا گیا ہے۔ اس بلسٹر کی بنی ہوئی تصویروں سے بعضوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہ ساتوں ۲۵۰ء میں ڈی میس کے عہد میں مارے گئے تھے اور مذکورہ بالا غار میں دفن کیے گئے تھے اور تھیوڈوسیوس کے عہد میں اُن کی ہڈیاں ۳۷۵ء میں برآمد ہوئیں تو اُس وقت سے یہ قصہ مشہور ہوا۔ میرے خیال کے موافق غالباً یہ صحیح ہے۔ ان سونے والوں کا قصہ اور سات کی تعداد بہت پرانی اور حضرت عیسیٰ سے پہلے کی ہے۔

مثل اور پرانے قصوں کے اس کو بھی عیسائیوں نے اخذ کر کے مذہبی بنا لیا ہے۔

پلینی ایک واقعہ نگار شاعر مسمی ای پی مینی ڈیز کے قصے میں لکھتا ہے کہ وہ بھیڑیں چراتا ہوا گرمی کے موسم میں دق ہو گیا اور نیند نے بھی نہ تیا تو ایک غار میں جا کر سو رہا۔ ستاون برس کے بعد خواب سے بیدار ہوا، تمام دنیا بدلی ہوئی نظر آئی،

آس کا بھائی جو آس وقت بچہ تھا ، اب بالکل بوڑھا سفید تھا ۔

ای لی مینی ڈیز کو ، وہ لوگ جو پیری اینڈر کو مستثنیٰ کرتے ہیں ، سات عقلاء میں سے شمار کرتے ہیں ۔ یہ سولن کے عہد میں تھا ، دو سو نواسی برس کی عمر میں جب مرا تو لوگ آس کو اوتار ماننے لگے اور خاص کر ایتھینس کے باشندے آس کی بہت عزت کرتے ہیں ۔

اس قصے کا ماخذ ایک بہت پرانا قصہ ہے جس میں ایندی مین چرواہے کا حال ہے کہ وہ ہمیشہ سے سوتا ہے اور جو پیٹر ، یعنی عطارد نے آس کو دواسی جوانی اور خوبصورتی عطا کی ہے ۔ عرب کے پرانے قصوں کے موافق سینٹ جارج بھی تین دفعہ قبر سے اٹھا اور تینوں دفعہ مارا گیا ۔

اسکینڈی نیوین کے قصوں میں بھی ہم یہی حال سی گرڈ کا دیکھتے ہیں کہ وہ خواب راحت میں اس امر کا منتظر ہے کہ کوئی پکارے تو آکر لڑے ۔ شاری مین بھی ہیس میں تاج پہنے ہوئے اپنے تخت پر بیٹھا ہوا ہے ، تلوار پاس رکھے ہے ، دجال کے وقت کا منتظر ہے کہ آس وقت اٹھ کر ولیوں کے خون کا بدلہ لے ۔ اوجیرڈی ڈین بھی اسی طرح ای ویلون کی خواب گاہ سے بیدار ہو کر حق کا بدلہ لینے اٹھے گا ۔

افسہ کہ وہ شیلز وگ ہولسٹین کی لڑائی میں ظاہر ہو چکا ۔ بچپن کی ایک بات پر جب غور کرتا ہوں تو حیرت انگیز دہشت معلوم ہوتی ہے ، مگر مجھ کو خوب یاد ہے کہ اس مقام پر کیف ہاسر برگ تھورنکیا مین مجھ سے یہ کہا گیا تھا کہ یہاں فریڈرک بار ہروسا اور آس کے چھ نائٹس سوتے تھے ، اتفاق سے ایک چرواہا بھی غار کی راہ سے پہاڑ میں جا پہنچا ۔ دیکھتا کیا ہے کہ حال میں ایک ہتھر کی میز رکھی ہے ۔ بادشاہ

میز کے سامنے بیٹھا ہے۔ سرخ داڑھی ہتھروں کے ٹکڑوں میں پھیلی ہوئی ہے۔ اس چرواہے کی آٹھ سے فریڈرک خواب سے بیدار ہوا، ہوجھا کہ کیا کوئے پہاڑوں پر آڑ رہے ہیں؟ چرواہے نے کہا ”ہاں حضور آڑتے ہیں۔“ تب بولا کہ ایک صدی تک اور سونا چاہیے۔ جب اس کی داڑھی تین دفعہ ہتھر کے گرد لپٹ جاوے گی اس وقت وہ اور اس کے نائٹس نیند سے بیدار ہوں گے اور جرمنی کو غلامی کی حالت سے نکال کر یورپ کی اعلیٰ درجے کی سلطنت بناویں گے۔ سوئزر لینڈ میں بھی روٹلی میں تین ٹیلس ہیں، صرف اس کے منتظر ہیں کہ ملک کی سخت ضرورت کے وقت بیدار ہوں۔ ایک چرواہا ان کے آرام میں بھی نخل ہوا۔ تیسرے ٹیل کی آنکھ کھل گئی، ہوجھا کہ کیا وقت ہے؟ لڑکے نے جواب دیا کہ دوپہر۔ ٹیل یہ کہہ کر کہ ابھی وقت نہیں آیا پھر سو رہا۔ اسکاٹ لینڈ میں بھی ایل ڈون کی پہاڑیوں کے نیچے تاس ارسیلڈون بھی سو رہا ہے۔ فریج کے مقتولین جو پی لرمو پر مارے گئے تھے، سو رہے، ہیں موقع کے منتظر ہیں کہ اٹھ کر بدلہ لیں۔

جب قسطنطنیہ پر ترک قابض ہوئے تو ایک پادری سیکریمینٹ کے بعض رسمیات سینٹ صوفیہ کے گرجا کے نقری منبر پر ادا کر رہا تھا۔ اس شخص نے خدا سے دعا کی کہ یا الہی اس متبرک جگہ کی عزت رکھنا! اسی وقت دیوار شق ہو گئی، پادری سیکریمینٹ لے کر دیوار میں چلا گیا۔ وہاں سر جھکائے حضرت عیسیٰ کے سامنے سو رہا ہے۔ اس وقت کا منتظر ہے کہ ترک قسطنطنیہ سے نکالے جاویں اور سینٹ صوفیہ بے حرمتی سے بچے۔

شالی امریکہ میں بھی ایک شخص رپ وان وانکل بیس برس تک کیٹس کل کے پہاڑ میں سوتا رہا۔ غرناطہ کا بادشاہ ابو عبداللہ بھی الحمرا کے قلعے کے پاس ایک پہاڑ میں جادو میں جکڑا ہوا پڑا

ہے۔ عرب میں حضرت الیاس بھی خروج دجال کے منتظر ہیں۔ آئرلینڈ میں برین برویم بھی سو رہا ہے، اس بات کا منتظر ہے کہ فی نین میں ہنگامہ ایسا برپا ہو کہ جس میں لوگوں سے عملی کارروائی کی امید ہو سکے تو وہ آکر ملک کی مدد کرے۔ ویاس میں بھی آرتھر کی نیند کے قصے لوگوں کی زبان پر ہیں۔ سرویا میں بھی نیزلبرز ہے جو ترکوں کی لڑائی میں کاسووا کے مقام پر مارا گیا تھا، اس کے بھی دوبارہ ظاہر ہونے کی لوگ امیدیں کرتے ہیں۔ فلوڈین کی لڑائی کے بعد ایک صدی تک لوگ اسی امید میں رہے کہ جیمس چہارم پھر واپس آوے گا۔ پرتگال میں سی بیس ٹین کی نسبت لوگوں کا یہ یقین ہے کہ یہ جوان دلیر بادشاہ جس نے مورو کو پر حملہ کر کے اپنے ملک کو تباہ کیا تھا، کہیں سو رہا ہے، جب موقع آئے گا تو بیدار ہو کر اپنے ملک کو بچائے گا۔ ناروے میں اولف ٹرنک ویسن بھی اسی تاک میں ہے۔ نپولین بوناپارٹ کی نسبت بھی فرانس کے کسانوں کلنہی یقین ہے کہ وہ بھی کہیں سو رہا ہے۔

ایس ہپولای ٹس کا بیان ہے کہ سینٹ جان ولی بھی افی سس میں سو رہا ہے۔ سر جان سینڈی وائل آس کے حالات اس طرح درج کرتا ہے: پیتھاس سے لوگ افی سم کو گئے یہ ایک عمدہ شہر سمندر کے قریب ہے۔ یہاں سینٹ جان نے وفات پائی اور ائیئر کے پہاڑ کے نیچے ایک قبر میں مدفون ہوا۔ وہاں ایک خوبصورت گرجا ہے۔ ہمیشہ سے آس پر عیسائی قابض رہے ہیں۔ سینٹ جان کی قبر میں اور کوئی چیز سوائے من و سلوی کے جس کو طعام الملائک کہتے ہیں نہیں ہے۔ آس کے جسم کو خدا نے بہشت میں اٹھالیا ہے۔ یہ تمام جگہ اور شہر ترکوں کے قبضے میں ہیں۔ تم کو سمجھنا چاہیے کہ سینٹ جان نے اپنی زندگی ہی

میں اپنی قبر بنوائی اور جب ہی اُس میں لیٹ رہا ۔ اس روایت کے موافق بعضوں کا مقولہ ہے کہ وہ مرا نہیں، بلکہ خواب راحت میں ہے، قیامت کو اُٹھے گا ۔ در اصل وہاں کوئی عجیب چیز ہے ۔ لوگوں نے بارہا قبر کی مٹی کو ہلتے ہوئے دیکھا ہے ۔ شاید نیچے کوئی ہلنے والی چیز ہو۔ سینٹ جان کے قصے کو افی سس سے جو تعلق ہے شاید اس خیال سے لوگوں نے وہاں کے سات شہیدوں کو سات سونے والے سمجھے ہیں۔ آیس لینڈ کے قصوں میں ہے کہ فیڈ منگر شمالی نازوے کا باشندہ اتفاق سے ایک غار میں جا کر سو رہا، تیس برس تک سوتا رہا، تیر و کمان پاس پڑے رہے، کسی پرندے اور درندے نے اُس کو نہ چھیڑا۔

فی الحقیقت بعض لوگوں کے حالات میں درج ہے کہ وہ واقع میں ایک عرصہ دراز تک سوتے رہے، لیکن اس موقع پر میں کسی کو بیان کرنا مناسب نہیں سمجھتا، کیونکہ قصہ موجودہ کا ماخذ کوئی سچا واقعہ نہیں ہے، بلکہ اس کو عیسائیوں نے کفار کے قصص سے اخذ کر کے مذہبی قرار دے لیا ہے ۔

سات کا عدد جو اکثر قصوں میں آتا ہے اُس سے یہی نتیجہ نکلتا ہے ۔ بارہویں سال کے بعد اپنی نشست بدلتا ہے ، شارلی مین بھی اتنے ہی عرصے کے بعد کرسی سے اُٹھتا ہے ، اولجرڈینسک بھی ہر سات سال کے بعد اپنا عصا فرش پر مارتا ہے ، سویڈن میں اولاف ریڈپیرڈ بھی اسی قدر عرصے کے بعد آنکھ کھولتا ہے ۔

میرے یقین کے موافق جس قالب میں یہ دلچسپ قصہ ڈھالا گیا ہے وہ یہ ہے کہ سرما میں سات ماہ تک زمین آرام لیتی ہے ۔ جرمن اور سکینڈینیوین کے کفاروں کے قصے میں یہ موجود ہے کہ ہیرور سخت ضروریات کے وقت فادر لینڈ کی حمایت کے واسطے اُٹھیں گے ۔

عیسائیوں کے اس مذہبی قصے کے موافق بھی یہ جوان شہدا
مذہبی الحاد کے وقت اُٹھتے ہیں، تاکہ مسئلہ انبعاث موتی پر ایک
حقانی شہادت ہو۔

اگر کفاروں کے قصہ میں کوئی جلال اور عظمت ہے تو
اس عیسائی قصے میں یہ خوبی ہے کہ یہ ایک عمدہ مذہبی
مسئلہ بتاتا ہے اواگون کے قصے پر بھی اس کو اس وجہ سے
ایک فضیلت ہے۔ ہاف مین نے اس کو ایک دلچسپ قصے کے
طور پر لکھا ہے اور ٹرائنس نے اس کو منظوم کیا ہے۔

ازواجِ مطہرات رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم

(سرسید کا سب سے آخری مضمون)

سرسید کا یہ وہ لاجواب ، بے نظیر اور قابل قدر مضمون ہے جس کو لکھتے لکھتے درمیان میں چھوڑ کر سرسید نے وفات پائی ۔ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زیادہ بیویاں کرنے پر اور بعض ازواجِ مطہرات پر جو اعتراضِ یورپین مصنفین اور عیسائی پادری کرتے ہیں اس مضمون میں ان سب کا شافی اور تسلی بخش جواب سرسید نے دیا ہے ۔ اگر یہ مضمون مکمل ہو جاتا تو مذہبی دنیا میں بہت ہی عجیب مضمون ہوتا ، مگر افسوس کہ مضمون کے مکمل ہونے سے پہلے مصنف نے داعیِ اجل کو لبیک کہا اور ان کے انتقال کے بعد اسی نامکمل حالت میں یہ مضمون ”علیگڈہ انسٹیٹیوٹ گزٹ“ علیگڈہ میں چھپا ۔ اس مضمون پر سرسید کو خود بھی ناز تھا ، چنانچہ اپنے ایک پرائیویٹ خط میں شمس العلماء مولانا سید میر حسن صاحب کو لکھتے ہیں :

”ان دنوں میں ایک بہت نازک اور بڑے امر پر رسالہ لکھ رہا ہوں، یعنی ازواج مطہرات رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم پر۔ یہ رسالہ چھپے گا تو مجھے امید ہے کہ کسی کے دل میں کوئی شبہ باقی نہیں رہنے کا“

خاکسار سید احمد ۱۱ مارچ ۱۸۹۸ء

(مکتوبات سرسید صفحہ ۳۰۷)

افسوس کہ اس خط کے لکھنے کے صرف ۱۶ دن بعد ۲۷ مارچ ۱۸۹۸ء کو سرسید کا انتقال ہو گیا اور دنیا ایک نہایت قیمتی مضمون سے محروم ہو گئی۔ اس مضمون میں سرسید نے حضرت خدیجہؓ، حضرت سودہؓ، حضرت حفصہؓ، حضرت ام حبیبہؓ، حضرت ام سلمہؓ، حضرت زینبؓ ام المساکین اور حضرت زینبؓ بنت جحش کے حالات لکھے ہیں۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ اور حضرت ماریہ قبطیہؓ کا حال لکھنے والے تھے کہ پیغام اجل آگیا اور دراصل ان دونوں کے حالات مضمون کا بہت ضروری اور اہم جزو تھا، کیونکہ ان ہی دونوں پر سب سے زیادہ اعتراضات کیے جاتے ہیں، مگر اب اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ اس مضمون کو سرسید مرحوم کی آخری علمی اور مذہبی یادگار کے طور پر اسی نا تمام حالت میں چھاپ دیا جائے۔

(محمد اسماعیل ہانی ہتی)

رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کے حالات اور جو مختلف روایتیں ان کی نسبت ہیں ، وہ کتب سیر و تواریخ میں مندرج ہیں ۔ ہم بہت سی روایتوں کی نسبت بتا سکتے ہیں کہ محض غلط اور نامعتبر ہیں ، مگر تین امر ایسے ہیں جن کے تسلیم کرنے میں کوئی تامل نہیں ہو سکتا :

اول یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کثیر الازواج تھے ۔
دوم یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی گیارہ ازواج طاہرات اور ایک یا دو سراپا تھیں اور حضرت خدیجہ سب سے پہلی زوجہ مطہرہ تھیں اور جب تک وہ زندہ رہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی دوسری کو اپنی زوجیت میں داخل نہیں کیا ۔

سوم یہ کہ بعد وفات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نو بیویاں زندہ تھیں ۔ صرف حضرت عائشہؓ ایسی تھیں جن کا پہلے پہل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عقد ہوا تھا ، باقی ایسی تھیں کہ جنہوں نے پہلے اور شوہر کر لیے تھے اور ان شوہروں کی وفات کے بعد بحالت بیوہ ہونے کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عقد کیا تھا ۔

ان گیارہ ازواج مطہرات کے اور ان دو سراپا کے نام حسب تفصیل ذیل ہیں :

(۱) خدیجہؓ بنت خویلد (۲) سودہؓ بنت زمعہ (۳) عائشہؓ بنت ابوبکرؓ (۴) حفصہؓ بنت عمرؓ (۵) زینبؓ بنت خزیمہ ام المساکین (۶) زینبؓ بنت جحش (۷) ام حبیبہؓ بنت ابی سفیان (۸) ام سلمہؓ بنت ابی امیہ (۹) میمونہؓ بنت الحارث (۱۰) صفیہؓ بنت حبیبہ ابن اخطب (۱۱) جویریہ بنت حارث ۔

سراپا (۱) ماریہؓ قبطیہ (۲) ریحانہؓ بنت شمعون ، مگر

ہماری رائے میں ریمانہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مقاربت نہیں کی ۔

ان کے سوائے جو اور روایتیں ہیں اور جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی سے عقد کرنا اور کسی کو بغیر مقاربت کے چھوڑ دینا یا کسی سے خطبہ، یعنی منگنی کرنا وغیرہ بیان ہوا ہے ، ان میں سے ایک روایت بھی اس قابل نہیں ہے کہ اس پر پورا اعتماد کیا جائے ، کیونکہ ان روایتوں کی صحت ثابت نہیں ہوتی ۔ اہل سیر تمام روایتوں کا خواہ وہ صحیح و ثابت ہوں یا نہ ہوں اپنی کتاب میں جمع کر دینا چاہتے ہیں اور اس بات کی تنقیح کہ ان میں سے کون سی صحیح و ثابت ہے ، پڑھنے والے پر چھوڑ دیتے ہیں ۔ پس معترضین کی بڑی غلطی ہے کہ اس قسم کی روایتوں کو اپنے اعتراضوں کی بنیاد قرار دیتے ہیں ۔

مخالفین مذہب کا اعتراض دراصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کثرت ازدواج پر ہے ۔ اس اعتراض کا یہودیوں یا عیسائیوں اور بت پرست قوموں کی طرف سے ہونا تعجب انگیز ہے ، کیونکہ توریت یا صحفِ انبیاء یا انجیل میں تعدد ازدواج کا امتناع نہیں پایا جاتا اور بت پرست قوموں میں تعدد ازدواج کا رواج ہے ۔ پھر کیا سبب ہے کہ وہ لوگ تعدد ازدواج پر معترض ہوں ، مگر یہ ایک جواب الزامی ہے جو ہماری نگاہ میں چنداں وقعت نہیں رکھتا ، اس لیے ضرور ہے کہ ہم حقیقت امر کے بیان کرنے پر متوجہ ہوں ۔

کثرت یا تعدد ازدواج پر یا طلاق کے جائز ہونے پر جو لوگ عقلی یا اخلاقی یا تمدنی لحاظ سے اعتراض کرتے ہیں ان سے بہت زیادہ اعتراض اس پر ہوتے ہیں ، جب ایک زوجہ کے سوا دوسری زوجہ کرنے کا امتناع ہو اور بجز زنا کے اور کسی حالت میں طلاق

دینا جائز نہ ہو۔ پس اس پر مخالف یا موافق کا قلم فرسائی کرنا محض بے سود ہے، بلکہ عقلاً اور انصافاً عمدہ طریقہ یہ ہے کہ ہر ایک پہلو پر اور جو نقصان عقلی اور تمدنی دونوں صورتوں میں واقع ہوتے ہیں اُن پر غور کر کے درجہ توسط اختیار کیا جائے، تاکہ جہاں تک ممکن ہو اُن دونوں صورتوں میں جو عقلی اور اخلاقی اور تمدنی نقصان ہیں ان میں کمی واقع ہو۔ ہمارے نزدیک مذہب اسلام میں ایک متوسط درجہ اختیار کیا ہے اور کچھ شبہ نہیں کہ اُس سے اُن تمام نقصانوں میں اور بالخصوص اخلاقی نقصان میں بہت کچھ کمی ہو گئی ہے۔

یہ امر یاد رکھنا چاہیے کہ انبیاء علیہم السلام بھی بشر تھے۔ خود قرآن مجید میں ہے کہ خدا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا کہ تو یہ کہہ ”انا بشر مثلکم یوحی الی انما الہکم الہ واحد“ مگر انبیاء میں ایسے اوصاف ہوتے ہیں جو اعلیٰ ترین بشر میں ہونے چاہئیں اور وہ اوصاف تین قسم پر منقسم ہو سکتے ہیں :

اول۔ ذات خاص انبیاء علیہم السلام میں، مثل صداقت، نیکی، تمکین، وقار، خلق وغیرہ جس سے انسان اپنی قوم یا سوسائٹی میں معزز، مکرم، محترم گنا جاتا ہے۔ چنانچہ خدا تعالیٰ نے قرآن مجید میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت فرمایا ہے کہ ”فبما رحمۃ من اللہ لنت لہم ولو کنت فظا غلیظ القلب لانفضوا من حولک۔“

دوم۔ انبیاء ایسے افعال میں مبتلا نہ ہوں جو اُن کی قوم یا سوسائٹی میں معیوب اور باعث ذلت و حقارت ہوں، کیونکہ ایسے افعال سے وہ خود اس لائق نہیں رہتے کہ قوم اُن کی عزت کرے اور اُن کو ناصح مشفق سمجھے۔

سوم۔ جن امور کو انبیاء معصیت اور گناہ بناتے ہیں اور لوگوں کو ان سے ڈراتے ہیں خود ان امور میں مبتلا نہ ہوئے ہوں۔ جو قول ہو وہی فعل ہو، ظاہر و باطن دونوں یکساں ہوں، ورنہ وہ اس قابل نہیں رہتے کہ لوگوں کو اس کی نصیحت کریں جن میں وہ خود مبتلا ہیں۔ پس انبیاء کے معصوم ہونے کے یہی معنی ہیں کہ وہ ان تینوں نقصانوں سے بری ہوتے ہیں۔

کثرت ازدواج ایسا امر نہیں ہے کہ جس خاص امر کے لیے انبیاء مبعوث ہوتے ہیں اس کے مخالف یا اس میں خلل انداز ہو، البتہ اس کو کسی حد تک محدود کرنا تمدنی لحاظ سے مفید ہے جیسا کہ مذہب اسلام نے کیا۔

عرب جاہلیت کی سوسائٹی میں اور یہودیوں میں کثرت ازدواج کوئی امر معیوب نہ تھا اور جب تک کہ حکم تحدید ازدواج صادر نہیں ہوا اس وقت تک کثرت ازدواج کے لیے کوئی امر مانع نہ تھا اور جس معاہدے سے ایک عورت سے معاملہ زناشوئی جائز رکھا جاتا تھا، کوئی وجہ نہ تھی کہ متعدد عورتوں سے بھی اسی قسم کے معاہدے سے معاملہ زناشوئی جائز نہ ہو، البتہ عورتیں جو اس معاہدے کے لیے محل تھیں اس قسم کا معاہدہ دوسرے سے نہیں کر سکتی تھیں۔ پس کثرت ازدواج جب تک کہ تحدید ازدواج کا حکم نہ ہو ایسا کوئی فعل نہیں ہے کہ جس کے سبب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا انبیاء سابقین پر نکتہ چینی کی جاوے۔ دلائل عقلی اور نیز قرآن مجید کے تمام احکام سے ثابت ہوتا ہے کہ جس قدر احکام ہوتے ہیں کسی امر کے امتناع یا کسی امر کے جواز کے، وہ آئندہ زمانے سے، یعنی اس حکم کے صادر ہونے کے زمانہ ما بعد سے علاقہ رکھتے ہیں نہ اس حکم کے قبل کے زمانے سے۔

ہس جس جس پاس متعدد ازواج تھیں اس پر کوئی نکتہ چینی نہیں ہو سکتی ۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا کسی عورت کو اپنی زوجیت میں نہ لانا ان کے تقدس کو جو بسبب نبی اور صاحب کتاب ہونے کے تھا کچھ زیادہ نہیں کر دیتا ، کیونکہ اس کا اصلی سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کو تمام یہودی نعوذ باللہ اولاد جائز نہیں سمجھتے تھے ، پس ان کے ساتھ کسی یہودن کا عقد ہونا ممکن نہ تھا اور یہودی دوسری قوم کی عورت سے عقد نہیں کرتے تھے ۔ معہذا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ابتدائی عمر کا زمانہ مہاجرت میں گزرا اور اخیر زمانہ کچھ بہت طویل نہ تھا ، کیونکہ صرف تینتیس برس کی عمر میں آپ نے وفات پائی اور اس وقت تک صرف ستر آدمی آپ پر ایمان لائے تھے ۔

عرب جاہلیت میں باپ کی دوسری جورو کو اور دو حقیقی بہنوں کو ایک ساتھ زوجیت میں لانے کا عام دستور تھا ۔ علاوہ ان کے بجز بیٹے کی جورو یا متبنی کی جورو اور چند قریبی رشتہ داروں کے کچھ تمیز اس بات کی نہ تھی کہ کون سی رشتہ دار عورتیں ایسی ہیں جو زوجیت میں نہیں آ سکتیں ۔

مگر خدا نے مسلمانوں کو بتایا کہ جن عورتوں کو تمہارے باپ نے زوجیت میں داخل کیا ہو ان کو تم اپنی زوجیت میں نہ لاؤ ۔ اس کے بعد بتلایا کہ تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں اور تمہاری بہنیں اور تمہاری بھوپھیاں اور تمہاری خالائیں • اور تمہارے بھائی کی بیٹیاں ، یعنی بھتیجیاں اور تمہاری بہن کی بیٹیاں ، یعنی بھانجیاں اور تمہاری دودھ پلٹیاں کہ تمہاری ماؤں کی مانند ہیں اور تمہاری دودھ شریک جو مثل بہنوں کے ہیں اور تمہاری بیویوں کی مائیں ، یعنی ساسیں اور وہ لڑکیاں جو تمہاری حوروں اپنے

ساتھ لاویں جن سے تم نے مقاربت کی ہو اور تمہارے صلیبی بیٹوں کی جو روپی اور دو بہنوں کو ایک ساتھ زوجیت میں داخل کرنا تم پر حرام ہے۔

ان دونوں مقاموں میں جن میں عورتوں کو زوجیت میں لانے سے منع کیا گیا ہے الفاظ الا ما قد سلف کے آئے ہیں۔ جس کے معنی صاف یہ ہیں کہ اس حکم سے پہلے جو ہوا سو ہوا، چنانچہ آیت مذکور یہ ہے :

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا
حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ
وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ
وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ
وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حَبْجٍ لَكُمْ مِنْ
نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ
فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَاءِ الَّذِينَ مِنْ
أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَتَّخِذُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ
إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا -

(سورۃ نساء آیت ۲۶ و ۲۷)

الفاظ الا ما قد سلف سے یہ مراد ہے کہ جن لوگوں نے قبل نزول اس آیت کے ان محرمات میں سے جن کا ذکر اس آیت میں ہے کسی کو زوجیت میں داخل کر لیا تھا اور وہ امر گزر بھی گیا اور اب موجود نہیں ہے تو اس پر کچھ مواخذہ نہیں ہے، لیکن اس آیت کے اترنے کے بعد اگر ان محرمات میں سے کوئی عورت کسی کی زوجیت میں موجود ہے تو اس کی تفریق لازم ہے، کیونکہ وہ الا ما قد سلف میں داخل نہیں ہے۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ

وسلم کی ازواج میں کوئی ایسی عورت نہیں تھی جو ان محرمات میں سے ہو۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو اس بات پر رہنے نہیں دیا کہ اس کے باپ کی جورو اس کی زوجیت میں رہے ، اگرچہ زمانہ جاہلیت میں اس نے اپنے باپ کی جورو کو اپنی زوجیت میں لیا ہو اور براء سے ایک روایت لکھی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو ہودہ کو ایک شخص کے پاس روانہ کیا ، جس نے اپنے باپ کی جورو کو اپنی جورو بنالیا تھا ، تاکہ اس کو قتل کر ڈالے اور اس کا مال چھین لے۔

رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں جو عورتیں آسکتی تھیں خدا ۔ قرآن مجید میں ان کو اس طرح بتایا ہے :

(۱) وہ بیویاں جن کا سہر دیا جاوے ، یعنی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عقد میں آویں ۔

(۲) جو بطور فے کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عقد میں آویں ۔

(۳) چچا کی بیٹیاں ، بھوپھی کی بیٹیاں ، ماموں کی بیٹیاں ، خالہ کی بیٹیاں (جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہجرت کی) ۔

(۴) کوئی مسلمان عورت اگر اپنا نفس پیغمبر کو ہبہ کر دے ، یعنی بے سہر نکاح میں آنا چاہے اور پیغمبر اس سے نکاح کرنا چاہیں ، مگر یہ حکم سوائے مسلمانوں کے خاص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے ہے اور وہ آیت یہ ہے :

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَ الْيَتَامَى
الَّتِي تَحْتَ يَدَيْكَ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ

و بنات عمک و بنات عماتک و بنا خالک و بنات خالاتک التي هاجرن معک و امرأة مومنة ان وهبت نفسها للمنبی ان اراد النبی ان يستنکحها خالصة لک من دون المومنین - (سورة احزاب آية ۹۰)

ان دونوں آیتوں میں جو حکم مسلمانوں کے لیے ہے اور جو حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے ہے اس میں بجز اس حکم کے جو نمبر ۴ میں بیان ہوا ہے اور کسی میں کچھ فرق نہیں ہے ، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت رشتہ داروں سے نکاح کرنے میں یہ قید زیادہ لگی ہوئی ہے کہ جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہجرت کی ہو ، حالانکہ مسلمانوں کو رشتہ دار عورتوں سے نکاح کرنے میں یہ قید نہیں ہے ۔

باقی رہا یہ امر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسی عورتوں سے نکاح کرنے کی اجازت دی گئی ہے جنہوں نے اپنا نفس آپ کو ہبہ کر دیا ہو ، یعنی بے مہر نکاح کیا ہو اور ایسی اجازت اور کسی مسلمان کو نہیں دی گئی ، مگر یہ امر کچھ ایسا مستہم بالشان نہیں ہے اور نہ اس سے کوئی امر بدگمانی کا جیسا کہ مخالفین مذہب اسلام خیال کرتے ہیں ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت پیدا ہوتا ہے ، کیونکہ خود عورت کا درخواست کرنا کہ میں بغیر کسی مہر کے نکاح میں آنا چاہتی ہوں ، ان تمام بدگمانیوں کو رفع کرتا ہے جو مخالفین مذہب اسلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کرتے ہیں ۔

مگر عام مسلمانوں کو بھی ایسی اجازت دینا آئندہ کے بہت سے تنازعات کا باعث تھا ۔ جب کوئی عورت اپنے مہر کا دعویٰ کرتی تو شوہر کو اس عذر کا بہت موقع ملتا کہ اس نے اپنا نفس مجھ پر ہبہ کر دیا ہے ، یعنی بلا مہر میرے ساتھ نکاح کیا ہے ،

اس لیے نہایت ضرور تھا کہ اس بات کی تصریح کر دی جاوے کہ یہ حکم خاص آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے لیے ہے ، مسلمانوں کے لیے نہیں ہے ۔

مخالفین مذہب اسلام کہتے ہیں کہ سورۃ نساء کے ابتداء میں جو آیت ہے اس سے تمام مسلمانوں کو چار جو روؤں سے زیادہ کرنے کی اجازت نہیں ہے ، یہاں تک کہ جن لوگوں کے پاس چار جو روؤں سے زیادہ تھیں تو اس آیت کے نازل ہونے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم دیا کہ چار سے جو زیادہ ہیں ان کو علیحدہ کز دو چنانچہ ابو داؤد^۱ اور ابن ماجہ^۲ میں ہے کہ قیس بن حارث جب مسلمان ہوا تو اس کے پاس آٹھ جو روئیں تھیں ۔ جب اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا تو آپ نے اس کو حکم دیا کہ ان میں سے چار کو رکھو اور ابن ماجہ^۳ اور ترمذی^۴ میں ہے کہ جب غیلان الشقی مسلمان ہوا تو اس کے پاس دس عورتیں تھیں اور وہ سب کی سب اس کے ساتھ مسلمان ہو گئی تھیں ، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حکم دیا کہ ان میں سے چار کو چن لو ، یعنی باقی کو چھوڑ دو ، مگر خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چار سے زیادہ اپنی ازواج مطہرات رکھیں ، یہاں تک کہ جب آپ کا انتقال ہوا تو نو بیویاں زندہ موجود تھیں ۔ اس کا سبب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے ان عورتوں سے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں آ چکی ہوں دوسروں کو نکاح کرنے سے منع کیا تھا اور وہ آیت یہ ہے ، ولا ان تنکحوا ازواجہ من بعدہ ابدًا ، یعنی اے

۱ - ابو داؤد جلد اول صفحہ ۳۰۳ -

۲ و ۳ - ابن ماجہ صفحہ ۳۴۷ -

۴ - ترمذی صفحہ ۱۹۰ -

مسلمانو! پیغمبر خدا کی جو روؤں سے اُس کے بعد کبھی نکاح مت کرو۔ بعد کا لفظ جو اس آیت میں آیا ہے اُس کی نسبت مفسروں نے لکھا ہے کہ من بعدہ سے مراد وفات رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے، حالانکہ آیت میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے کہ بعد سے بعد وفات مراد ہو اور اگر بعد سے بعد وفات مراد لی جاوے تو یہ معنی ہوں گے کہ زمانہ حیات آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں اُن کی ازواج سے جن کو آپ نے چھوڑ دیا ہو نکاح جائز ہوگا۔ پس کیسی مہمل بات ہے کہ جو فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد ناجائز ہو وہ آپ کی حیات میں جائز قرار دیا جائے۔ پس 'من بعدہ' کے معنی ہیں بعد از واجہ، یعنی بعد اُس کے کہ وہ عورت زوجیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں آچکی ہو اُس سے کسی مسلمان کو نکاح جائز نہیں۔ پس سبب یہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کسی زوجہ کو اپنی زوجیت سے خارج نہیں کر سکتے تھے۔ (اور یہ کہ بات آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کسی زوجہ کو طلاق دی تھی، کسی طرح ثابت نہیں جس کو ہم بیان کریں گے) مگر مسلمانوں کی عورتوں سے یہ حکم متعلق نہ تھا، اس لیے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی تمام ازواج کو قائم رکھا اور جن مسلمانوں کے پاس چار عورتوں سے زیادہ نکاح میں تھیں اُن کی نسبت فرمایا کہ چار کو رہنے دو اور اُن سے جو زیادہ ہوں اُن کو چھوڑ دو۔ کوئی معترض یہ کہہ سکتا ہے کہ کیوں ایسا حکم نازل ہوا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زوجیت میں جو عورت آگئی ہو اس سے پھر کوئی شخص نکاح نہیں کر سکتا،

مگر یہ حکم نہایت عمدہ ہے۔ اگر اس کا امتناع نہ ہوتا تو اسلام میں نہایت فتور واقع ہوتا۔ یہ عورتیں اپنے نئے خاوند کے سبب اور ان کے مطالب کے موافق سینکڑوں حدیثیں اور روایتیں رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی بیان کرتیں جن میں ایک فتنہ عظیم اسلام میں برپا ہوتا اور اسلام میں باعث فتور اور اس کے احکام میں اختلال کا سبب ہوتا، اس لیے یہ حکم نہایت ضروری تھا کہ جو عورتیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی زوجیت میں آچکی ہیں وہ دوسروں سے نکاح نہ کرنے پاویں۔

ان تمام اعتراضوں سے مخالفین مذہب اسلام کا یہ مقصد ہے کہ نعوذ باللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی نسبت نفسانی خواہشوں کے پورا کرنے کا الزام لگائیں، مگر جو احکام آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی نسبت قرآن مجید میں ہیں ان کے جاننے کے بعد کون شخص اس الزام کو صحیح مان سکتا ہے؟

سورۃ احزاب میں یہ آیت ہے ”لَا يَحِلُّ لَكَ الْإِنْسَاءُ مَن بَعْدَ وَلَا اَن تَبْدِلَ بَہَن مِّنْ اَزْوَاجٍ وَلِیَا عَجَبِکَ حَسَنَہَن“ یعنی جس قدر ازواج موجود ہیں، اس کے بعد تیرے لیے عورتیں حلال نہیں ہیں اور نہ یہ بات تیرے لیے حلال ہے کہ ان کی جگہ اور جو روؤں کو بدل لے، گو کہ تجھ کو ان کا حسن اچھا معلوم ہو۔ پس جو شخص کہ خواہش نفسانی کے پورا کرنے کا آرزو مند ہو وہ ایسی قیدیں اپنے ساتھ لگا سکتا ہے کہ نہ تو وہ کسی عورت کو اپنی زوجیت میں لاسکے اور جو جو روئیں موجود ہیں نہ ان کے بدلے میں اور جو رو لا سکے۔ پس کیسا غلط خیال ہے جو معترضین آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی نسبت خیال کرتے ہیں۔

بعض مفسرین نے وَلَا اَن تَبْدِلَ کے لفظ سے جو اس آیت

میں ہے یہ سمجھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو اپنی ازواج کو طلاق دینا جائز نہیں رہا تھا ، کیونکہ تبدل ازواج اسی طرح ہر ہو سکتا ہے کہ ایک کو زوجیت سے خارج کیا جائے اور دوسری کو اس کی جگہ لیا جائے اور یہ امر بغیر اس کے کہ ایک کو طلاق دی جائے نہیں ہو سکتا ۔ پس گویا اس آیت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو ازواج میں سے کسی زوجہ کو طلاق دینا جائز نہیں رہا تھا جو نفسانی خواہشوں کے پورا کرنے کے بالکل بر خلاف ہے ۔

اگر یہ قول مفسرین کا صحیح ہو تو اس بات کا سبب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے با وصف محدود ہو جانے تعداد ازواج کے کبوں چار سے زیادہ ازواج اپنے پاس رہنے دیں ، بہت عمدگی سے واضح ہو جاتا ہے ۔

معارض کہہ سکتا ہے کہ تم نے جو یہ بات قرار دی ہے کہ لا ان تبدل سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو طلاق دینا منع ہو گیا تھا یہ غلط ہے ، اس لیے کہ سورہ طلاق میں صاف لکھا ہے کہ ”یا یہا النبی اذا طلقتم النساء“ الخ اور اس آیت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو طلاق دینے کی صاف اجازت ہائی جاتی ہے ، مگر یہ اعتراض صحیح نہیں ہے ، کیونکہ تمام قرآن مجید میں جہاں پیغمبر کو یا یہا النبی کر کے خطاب کیا ہے اُس کے بعد صیغہ واحد حاضر کا آیا ہے جیسے کہ ”یا یہا النبی حسبک اللہ“ اور ”یا یہا النبی جا ہد الکفار و المنافقین“ مگر صرف سورہ طلاق کی آیت میں یہ سیاق بدل دیا ہے اور اس میں یا یہا النبی کے بعد کہا ہے اذا طلقتم جمع کے صیغے سے ، اس تبدیل سیاق پر غور کرنا ضرور ہے ۔ اس تبدیل سیاق کی وجہ یہ ہے کہ اس

آیت میں صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مخاطب نہیں ہیں ، بلکہ مسلمان مخاطب ہیں اور تقدیر آیت کی یہ ہے کہ یا یہا النبى قل للمؤمنین اذا طلقتم النساء الخ اور جو کہ مسلمان مخاطب تھے ، اس لیے صیغہ جمع کا آیا ہے ۔

بخاری میں عبد اللہ بن عمر رضی سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنی جورو کو اس ناہاکی کے زمانے میں جو ہر مہینے عورتوں کو ہوتی ہے طلاق دے دی تھی ، اس کی نسبت حضرت عمر رضی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا ، اس میں یہ آیت سورہ طلاق کی نازل ہوئی اور بعض روایتوں میں ہے کہ عمر بن سعید اور عتبہ بن غزو ان نے بھی ایسا ہی کیا تھا ۔ پس اس آیت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اپنی ازواج کو طلاق دینے کا اختیار ثابت نہیں ہوتا ۔

جو لوگ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حفصہ رضی کو جو حضرت عمر رضی کی بیٹی تھیں مذکورہ بالا حالت میں طلاق دے دی تھی ، اس پر یہ آیت نازل ہوئی ہے ، یہ کہنا ان کا اس لیے غلط ہے کہ اگر حفصہ رضی کی طلاق کے سبب یہ آیت خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نسبت نازل ہوتی تو طلقتم صیغہ جمع کا نہیں آسکتا تھا ۔

ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس روایت میں حضرت حفصہ رضی کا طلاق دینا بیان ہوا ہے ، اس میں راوی کو غلطی ہوئی ہے ، کیونکہ حضرت عمر رضی نے اس کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا تھا ، مگر راوی یہ سمجھا کہ حضرت عمر رضی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے حفصہ رضی کو طلاق دے دی ہے ، حالانکہ عبد اللہ بن عمر رضی نے اپنی جورو کو

طلاق دے دی تھی ، نہ پیغمبر خدا نے حفصہؓ کو جو حضرت عمرؓ کی بیٹی تھیں ۔

اور سورہ تحریم میں یہ آیت ہے ”عَسَىٰ رَبُّهُ ان يُولِّقَ لَكَ مِنْ خَيْرٍ مِّمَّا كُنْتَ تَعْلَمُ“
ان یبدلہ ازواجاً خیراً منکن مسلّمات مومنات
قَسَمْتُ لَکَ تَحْتَ عِبَادَاتِ مَسْجِدِکَ وَابْکَارِکَ ۔

یعنی اگر پیغمبر تم کو طلاق دے دے تو قریب ہے خدا اس کے بدلے میں ایسی بیویاں دے جو تم سے بہتر ہوں اور جو مسلمان ہوں اور جو ایمان والیاں ، دعا کرنے والیاں ، توبہ کرنے والیاں ، عبادت کرنے والیاں ، روزہ رکھنے والیاں اور بیاہی اور بن بیاہی ہوں ۔

اس آیت کو یہ قرار دینا کہ اس آیت سے پایا جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو طلاق دینے کی اجازت تھی محض غلط ہے ، کیونکہ یہ آیت حکم پر کسی طرح دلالت نہیں کرتی ، بلکہ اس پر شرط اور تعلیق ہے اور اس سے مقصود خوف دلانا اور قدرت کا ظاہر کرنا ہے نہ یہ جتنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و آلہ وسلم ازواج کو طلاق دے سکتے ہیں یا ان کو طلاق دینی چاہیے ۔ چنانچہ تفسیر کبیر اور لباب التأویل میں صاف لکھا ہے کہ ہذا من باب الاخبار عن القدرة لا عن الکون لانہ قال ان طلقکون وقد علم انه لا یطلقهن فاما خبر عن قدرة انه ان طلقهن ابدله ازواجاً خیراً منهن تخويفاً لهن“ یعنی اس آیت میں خدا نے اپنی قدرت کی خبر دی ہے ، نہ کسی امر کے واقع ہونے کی ، کیونکہ اس نے فرمایا کہ اگر وہ تم کو طلاق دے دے اور یہ تو پہلے سے معلوم تھا کہ پیغمبر اپنی بیویوں کو طلاق نہیں دینے کے اس سے معلوم ہوا کہ خدا نے محض اپنی قدرت جتائی ہے کہ اگر پیغمبر اپنی بیویوں

کو طلاق دے دیں تو خدا اُن بیویوں سے بہتر عورتیں اُن کے بدلے میں دے گا اور یہ اصل میں اُن کو خوف دلانے اور ڈرانے کے طور پر کہا ہے۔ پس یہ آیت کسی طرح اس لائق نہیں ہے کہ اس سے اس امر پر استدلال کیا جاوے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو طلاق دینے کی اجازت تھی۔

جب یہ آیت نازل ہوئی اور اس کا چرچا لوگوں میں پھیلا تو لوگوں نے یہ غلط خیال کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی کل ازواج کو طلاق دے دی ہے۔ حضرت عمرؓ نے جب ہو چھا تو آپ نے فرمایا کہ میں نے کسی کو بھی طلاق نہیں دی۔ حضرت عمرؓ نے آپ سے اجازت لے کر مسجد کے دروازے پر بلند آواز سے کہا کہ یہ خبر غلط ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کسی بیوی کو طلاق نہیں دی۔

سورة احزاب میں یہ آیت ہے : ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا وَ إِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمَحْسَنَاتِ مَنَّكَنَ أَجْرًا عَظِيمًا“ یعنی اے پیغمبر تم اپنی بیویوں سے کہہ دو کہ اگر تم دنیا کی زندگی کو پسند کرتی ہو تو آؤ میں تم کو کچھ دے دلا کر اچھی طرح رخصت کر دوں اور اگر تم اللہ اور اُس کے رسول کو اور آخرت کو پسند کرتی ہو تو اس میں کچھ شک نہیں ہے کہ خدا۔ تم میں سے نیکی کرنے والیوں کے لیے بڑا ثواب ٹھہرایا ہے۔

یہ آیت، آیت تخییر کہلاتی ہے، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ازواج کو اختیار دیا گیا تھا کہ چاہیں وہ دنیا کو اختیار کریں چاہیں دین کو، مگر یہ آیت اُس آیت سے پہلے نازل

ہوئی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو طلاق دینے کا استناع ہوا ہے اور جس کو ہم پہلے لکھ آئے ہیں اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے۔

اس آیت میں مہر کا ذکر ہے اور سورۃ احزاب کی آیت ”قد علمنا ما فرضنا علیہم فی ازواجہم“ میں بھی لفظ ما سے مہر مراد ہے جس سے ثابت ہے کہ آیات سورۃ احزاب سے پہلے ازواج کے لیے مہر مقرر ہو چکا تھا اور جس آیت میں مہر مقرر ہونے کا ذکر ہے وہ سورۃ نساء کی آیت ہے۔ پس صاف پایا جاتا ہے کہ سورۃ نساء کی آیت قبل آیات سورۃ احزاب نازل ہو چکی تھی، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے بعد نزول آیت سورۃ نساء بھی عورتوں سے نکاح کیا۔ حضرت زینبؓ بن جحش سے جن کا ذکر خود سورۃ احزاب میں ہے، ۵ ہجری میں نکاح ہوا اور اس کے بعد بھی ۷ ہجری تک نکاح ہوتا رہا۔ پس کیا وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے بعد نزول آیت سورۃ نساء کے جس میں چار ازواج کرنے کا حکم ہے اور عورتوں سے نکاح کیا مگر اس دلیل میں یہ غلطی ہے کہ معترض نے یہ سمجھا ہے کہ ازواج کے مہر کا تقرر اسی وقت ہوا تھا جبکہ تحدید ازواج کا حکم سورۃ نساء میں نازل ہوا ہے، حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے۔ عرب جاہلیت میں بہت سی باتیں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شریعت کی باقی تھیں اور عرب جاہلیت میں بھی زوجہ کے لیے مہر مقرر کرنا یا اس کو دے دینے کا عام رواج تھا۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا نکاح حضرت خدیجہ کے ساتھ ۲۸ برس قبل ہجرت کے ہوا تھا، یعنی اُس وقت تک آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم مبعوث بھی نہیں ہوئے تھے، اُس وقت بھی مہر مقرر ہوا اور سونے کے ساڑھے سات اوقیہ کے

برابر مہر دیا گیا۔ نبوت کے بہت زمانہ بعد تحدید ازواج کا حکم نازل ہوا ہے۔ پس سورۃ نساء اور سورۃ احزاب کی آیتوں میں مہر کے ذکر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ جب تحدید ازواج کا حکم نازل ہوا ہے اسی کے ساتھ مہر کے مقرر کرنے کا بھی حکم ہوا تھا۔

بلکہ نہایت قرین قیاس ہے کہ آیت سورۃ نساء درباب تحدید ازواج مسلمانان اور نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اور آیت سورۃ احزاب لا یحل لک النساء قریب قریب زمانے میں نازل ہوئی ہیں۔ ایک میں مسلمانوں کے لیے ازواج کی تحدید ہے اور دوسری میں پیغمبر کی نسبت آئندہ کسی عورت سے نکاح کرنے کا امتناع ہے۔

ہم نے کہا ہے کہ قرین قیاس ہے کہ وہ دونوں آیتیں قریب قریب نازل ہوئی ہیں، اس کا سبب یہ ہے کہ زمانۂ نزول آیت کا تحقیق ہونا نہایت مشکل امر ہے، قرینہ اور قیاس سے اس کا زمانہ قرار دیا جاتا ہے۔ مفسرین اور اہل سیر نے جو زمانے نزول آیت کے قرار دیے ہیں یا شان نزول آیات بیان کی ہیں ان میں اکثر مطلق قابل اعتبار کے نہیں ہیں، اس لیے کہ اس کی اسناد کافی نہیں ہیں۔

سورۃ احزاب میں ایک خاص حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے تھا کہ اگر کوئی عورت بلا مہر نکاح کرنے کی درخواست کرے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی اس سے نکاح کرنا چاہیں تو بلا مہر نکاح کر سکتے ہیں۔ اس اجازت کی نسبت خدا نے کہا ہے کہ ہم جانتے ہیں کہ جو کچھ ہم نے مقرر کیا ہے مسلمانوں پر ان کی ازواج میں، یعنی مہر کا دینا لیکن ہم نے جو یہ کہہ دیا کہ بلا مہر نکاح کرنے کا حکم خاص تمہارے لیے ہے، اس لیے کہہ دیا کہ تم کو اس

میں کچھ تردد، یعنی دل میں کچھ دھکڑ بھکڑ نہ رہے۔ تفسیر ابن عباس میں لفظ جرح کی تفسیر میں ماثم لکھا ہے۔ وہ بالکل ٹھیک ہے لفظ جرح سے اس مقام پر سہولت اور آسانی مراد لینا ٹھیک نہیں ہے۔

لفظ فرض اور فریضہ کے معنی ہیں مقرر کرنے کے۔ فقہاء نے جو الفاظ فرض، واجب، سنت، مستحب واسطے تفریق و تقسیم احکام شرعی کے بطور اصطلاح اختیار کیے ہیں، ان معنوں میں فرض کا لفظ قرآن مجید میں کہیں نہیں آیا ہے۔ پس جن لوگوں نے فرضنا و فریضہ کے لفظ سے وہ معنی سمجھے ہیں جو فقہاء نے اپنی اصطلاح میں قرار دیے ہیں تو ان سمجھنے والوں نے ان کے معنی سمجھنے میں غلطی کی ہے اور ہرگاہ سہر کا تقرر ابراہیمی شریعت کا باقی ماندہ حکم تھا جیسے حج اور غسل جنابت وغیرہ تو خدا کا یہ کہنا کہ ”قد علمنا ما فرضنا علیہم فی ازواجہم“ بالکل ٹھیک اور صحیح تھا۔

سورۃ احزاب میں ایک اور آیت ہے، جس میں خدا نے اپنے رسول کو کہا ہے کہ اپنی ازواج میں سے جس کو چاہے علیحدہ رکھے اور جس کو چاہے اپنے پاس رکھے اور جس کو علیحدہ رکھا ہے اگر اس کو اپنے پاس بلانا چاہے تو کچھ گناہ نہیں ہے۔ اور وہ آیت یہ ہے ”ترجی من تشاء منهن وتؤوی الیک من تشاء و من ابتغیت من عزلت فلا جناح علیک۔“

اس آیت سے اکثر مفسرین نے سمجھا ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے کے پہلے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر باری باری سے اپنی ازواج کے پاس رہنا واجب تھا اور اس آیت سے باری باری سے اپنی ازواج کے پاس رہنا واجب نہیں رہا۔ اس میں شک نہیں کہ جب متعدد ازواج ہوں تو بلاشبہ شوہر کو لازم

ہے کہ باری باری سے ان کے پاس رہے ، مگر ہم کو قرآن مجید میں کوئی آیت نہیں ملی جس سے بالتصریح باری باری سے رہنا واجب قرار دیا ہو ۔ سورہ نساء کی آیت میں جو یہ الفاظ ہیں ۔ کہ ”فان خفتم ان لا تعدلوا“ لفظ لاتعدلوا سے ازواج میں عدل کرنا واجب ٹھہرایا ہے اور باری باری سے ازواج کے پاس رہنا بھی عدل میں داخل کیا ہے ، مگر یہ صرف ایک ایسا حکم ہے کہ آیت کے الفاظ سے استنباط کیا ہے ، مگر نص نہیں ہے ۔

تعدد ازدواج میں ازواج کی حالت بلحاظ طبیعت انسانی یکساں نہیں رہتی ۔ انسان کو بیماریاں غیر متوقع لاحق ہوتی ہیں جن سے عورتیں بھی مستثنیٰ نہیں ہیں ۔ علاوہ اس کے خود عورتوں کی طبعی حالت یکساں نہیں رہتی ۔ پس ایسی حالت میں باری کا انتظام نہیں ہو سکتا ۔ اسی واسطے خدا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اجازت دی ہے کہ ازواج میں سے جس کو چاہو علیحدہ رکھو اور جس کو چاہو اپنے ساتھ اور جس کو علیحدہ رکھا ہے اس کو پھر اپنے پاس بلا لو ۔ پس یہ کوئی ایسا امر نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر اس کے سبب سے کوئی نکتہ چینی کی جاوے ، کیونکہ یہ حکم طبیعت انسانی کے موافق ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اور تمام انسانوں سے یکساں متعلق ہو سکتا ہے ۔

اب ہم ازواجِ مظہرات کا مختصر تاریخی حال بیان کرتے ہیں اور جو نکتہ چینی ہر ایک کی نسبت کی گئی ہے اس کی تحقیق کرتے ہیں ۔

حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا ۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے باپ کا نام خویلد بن امیہ اور وہ قوم قریش میں سے تھیں ۔ ان کی ماں کا نام فاطمہ بنت زائدہ ہے ۔ نوفل ان کا چچا تھا اور نوفل کا

بیٹا ورقہ آن کا چچا زاد بھائی تھا اور حضرت خدیجہ سنہ ۶۸ قبل ہجری میں پیدا ہوئیں ۔

پہلے حضرت خدیجہ کا نکاح ابو ہالہ بن زرارہ سے ہوا تھا اور اس سے دو بیٹے پیدا ہوئے ۔ ایک کا نام ہند اور دوسرے کا ہالہ تھا ۔ جب ابو ہالہ مر گیا تو خدیجہ نے عتیق بن عائد سے نکاح کیا جو قریش کے بنی مخزوم سے تھا اور اس سے ایک لڑکی پیدا ہوئی جس کا نام ہند تھا ۔ حضرت خدیجہ کا باب بہت امیر تھا اور آن کے ہاں تجارت ہوتی تھی ۔ ایک دفعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت خدیجہ کا مال تجارت لے کر بصرے میں گئے اور اس مال کو بہت نفع سے فروخت کیا اور واپس آ کر اس سے بہت زیادہ نفع آن کو دیا جو اور لوگ دیتے تھے ۔

جبکہ عتیق بن عائد دوسرا شوہر بھی مر گیا تو حضرت خدیجہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنہ ۲۸ قبل ہجری میں نکاح کیا ۔ یہ بات سچ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کچھ دولت مند نہیں تھے ، مگر ایک نہایت اعلیٰ خاندان قریش سے تھے اور ان کی امانت ، دیانت اور سچائی عام طور سے لوگوں میں مشہور تھی اور ان کا لقب امین عرب ہو گیا تھا ۔ اس سبب سے حضرت خدیجہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نکاح کرنے کا خیال ہوا ۔ نکاح کے وقت آنحضرت کی عمر ۲۸ سال کی اور حضرت خدیجہ کی ۴۰ سال کی تھی ۔

بعد نکاح کے آن سے چار لڑکیاں زینب ، رقیہ ، ام کلثوم اور فاطمہ زہرا پیدا ہوئیں اور لڑکوں کی تعداد میں اختلاف ہے ، مگر اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ کل لڑکوں نے صغر سنی میں وفات پائی اور حضرت خدیجہ نے سنہ ۴ قبل ہجری میں جبکہ ۶۵ سال کی عمر تھی ، مکے میں انتقال کیا ۔

اس بات میں سب کو اتفاق ہے کہ جب تک حضرت خدیجہ زندہ رہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کسی دوسری عورت سے نکاح نہیں کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا دوسری عورت سے حضرت خدیجہ کی زندگی میں نکاح نہ کرنے کا کوئی سبب ہو، مگر یہ بات کہ اس وقت تک موافق رسم عیسائی مذہب کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دوسرا نکاح نہ کر سکتے تھے محض غلط ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ورقہ بن نوفل شام میں جا کر بذات خود عیسائی ہو گیا تھا، مگر یہ بات کہ خویلد حضرت خدیجہ کا باپ اور حضرت خدیجہ اور آن کے خاندان کے اور لوگ بھی عیسائی ہو گئے تھے کسی روایت سے ثابت نہیں ہے۔ معہذا انجیلوں سے جو اس وقت موجود ہیں تعدد ازدواج کا امتناع کسی طرح پایا نہیں جاتا۔ پس یہ کہنا کہ مذہب عیسوی کے سبب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دوسری شادی نہیں کر سکتے تھے، محض غلط ہے۔

حضرت سودہ رضی اللہ عنہا۔ حضرت سودہ کے باپ کا نام زمعہ اور ماں کا نام شمس بنت قیس تھا۔ آن کا پہلا نکاح سکران بن عمر سے ہوا تھا اور اس سے ایک لڑکا عبدالرحمان پیدا ہوا۔ حضرت سودہ اور آن کا شوہر سکران بن عمر دونوں مسلمان ہو گئے تھے اور جبکہ دوسری دفعہ مسلمان ہجرت کر کے حبشہ کو چلے گئے تھے، حضرت سودہ بھی مع اپنے شوہر کے مکے سے حبشہ کو ہجرت کر گئی تھیں۔ جب وہ حبشہ سے واپس آئیں تو مکے میں آن کے شوہر کا انتقال ہو گیا۔ پھر سنہ ۳ قبل ہجری میں جبکہ حضرت خدیجہ انتقال کر چکی تھیں حضرت سودہ کا نکاح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوا۔ اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عمر (۵۰) سال کی

تھی - مگر حضرت سودہ کی عمر اس وقت کیا تھی ؟ کسی کتاب سے معلوم نہیں ہوئی - بعد وفات آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے آن کی وفات سنہ ۲۳ ہجری میں ہوئی -

یہ خیال نہیں ہو سکتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے حضرت سودہ سے کسی خواہش نفسانی کے سبب سے نکاح کیا ہو جیسا کہ معترضین کہتے ہیں ، بلکہ حضرت سودہ قدیم الایمان تھیں اور کفار مکہ سے تکلیفیں اٹھائی تھیں اور حبشہ کی ہجرت پر مجبور ہوئی تھیں ، آخر الامر جب واپس آئیں تو ان کے شوہر نے انتقال کیا - پس آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا ان کو زوجیت میں لانا مقتضائے انسانیت اور تفقہد ان کے حال پر تھا ، نہ مقتضائے خواہش نفسانی -

سودہ بہت بڑھیا اور از کار رفتہ ہو گئی تھیں ان کو خوف ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ان کو طلاق نہ دے دیں ، اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے کہا کہ آپ مجھ کو اپنی زوجیت میں رہنے دیں جو حقوق میری زوجیت کے ہیں وہ میں حضرت عائشہ کو دے دیتی ہوں -

سورہ نساء میں جو یہ آیت ہے ”وان امرأة خافت من بعلها نشوزاً او اعراضاً فلا جناح علیہما ان یصلحا بینہما صلحا والصلح خیر“ یعنی اگر کسی عورت کو اپنے شوہر سے علیحدگی اور بے پروائی کا اندیشہ ہو تو ان دونوں پر کچھ گناہ نہیں ہے کہ وہ آپس میں صلح کر لیں اور صلح بہتر ہے -

اس آیت کو بعض راوی کہتے ہیں کہ حضرت سودہ کی شان میں اتری ہے جبکہ ان کو خوف ہوا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ان کو طلاق دے دیں گے اور بعض

راوی کہتے ہیں کہ یہ آیت کسی خاص واقعے پر نازل نہیں ہوئی ، بلکہ بطور عام احکام کے نازل ہوئی ہے ، لیکن حضرت سودہ نے بموجب اسی آیت کے کہہ دیا تھا کہ میں اپنا حق زوجیت حضرت عائشہ کو دے دیتی ہوں ۔ بہر حال یہ آیت خواہ حضرت سودہ کی شان میں آتری ہو یا بطور حکم عام کے ، ہماری رائے میں کچھ زیادہ بحث کے لائق نہیں ہے ۔

حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا ۔ حضرت حفصہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بیٹی تھیں ۔ ان کی ماں کا نام زینب بنت مظعون تھا جنہوں نے بعد اسلام قبول کرنے کے ہجرت کی تھی ۔ حضرت حفصہ کے بہنے شوہر کا نام خنیس ابن حذافہ تھا جنہوں نے حضرت حفصہ کے ساتھ ہجرت کی تھی اور جن کا انتقال بعد غزوہ بدر کے ہوا ۔

خنیس کے انتقال کے بعد آن کا نکاح سنہ ۳ ہجری میں رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے ہوا ۔ اُس وقت آن کی عمر ۲۱ سال کی تھی اور رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی عمر ۵۶ سال کی تھی ۔ آن کا انتقال ۳۸ ہجری میں ، بعد وفات آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے ہوا اور اُس وقت آن کی عمر ۶۳ سال کی تھی ۔ اس حساب سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی ولادت ۱۸ قبل ہجری میں ہوئی تھی ۔ بعض روایتوں میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے حضرت حفصہ کو طلاق رجعی دے دی تھی ، مگر ہمارے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا طلاق دینا ثابت نہیں ہے ۔ اس کا ذکر سوائے ابن ماجہ کے غالباً اور کسی حدیث کی معتبر کتاب میں نہیں ہے ۔ قطع نظر اس کے کہ ابن ماجہ کی جو حدیث ہے اس میں سلمہ بن کہیل ایک شیعہ مذہب کا راوی ہے جس کی روایت حضرت

عمر کی بیٹی کی نسبت اعتقاد کے لائق نہیں ہے۔ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ جس روایت میں حضرت حفصہ کا طلاق دینا بیان ہوا ہے اس میں راوی کو غلطی ہوئی ہے، اس لیے کہ عبداللہ بن عمر نے اپنی جورو کو طلاق دی تھی اور حضرت عمر نے رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے اس مسئلے کی نسبت پوچھا تھا۔ اس سبب سے راوی کو شبہ ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے حضرت عمر کی بیٹی حضرت حفصہ کو طلاق دے دی۔ غرضیکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا حضرت حفصہ کو طلاق دینا ثابت نہیں ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ حضرت حفصہ نے کوئی بھید آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا کھول دیا تھا۔ اس کی نسبت جو کچھ ہم کو کہنا ہے وہ ماریہ قبطیہؓ کے حال میں بیان کریں گے۔

حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا۔ حضرت ام حبیبہ کا اصلی نام رملہ تھا۔ ان کے باپ کا نام ابو سفیان اور ماں کا نام صفیہ تھا۔ ماں اور باپ دونوں طرف سے وہ خاندان بنی امیہ سے تھیں۔ ان کا پہلا شوہر عبید اللہ بن جحش تھا جو پہلے مسلمان ہو گیا تھا اور جب ملک حبش کو دوسری بار لوگ ہجرت کرنے لگے تو وہ بھی اپنی بی بی ام حبیبہ کے ساتھ ملک حبش چلا گیا تھا۔ وہاں جا کر عبید اللہ تو عیسائی ہو گیا، مگر حضرت ام حبیبہ مذہب اسلام پر قائم رہیں۔ جب عبید اللہ مر گیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے نجاشی کو بطور ولی کے قرار دے کر کہلا بھیجا کہ ان کا نکاح ام حبیبہ سے کر دے۔ چنانچہ ۷ ہجری میں بمقام حبش ام حبیبہ کا نکاح ہوا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی طرف سے نجاشی نے سہر ادا کیا۔ اس وقت ام حبیبہ کی عمر ۳۷ سال کی اور آنحضرت

صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی عمر ۶۰ سال کی تھی - بعد نکاح کے حضرت ام حبیبہ ملک حبش سے آئیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے پاس رہیں - بعد وفات رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے آن کی وفات ۴۴ ہجری میں ہوئی جبکہ آن کی عمر ۴۷ سال کی ہو چکی تھی - آن کی نسبت کوئی نکتہ چینی قابل التفات نہیں ہے -

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا - حضرت ام سلمہ جن کا اصلی نام ہند تھا ، ان کی ماں کا نام عاتکہ ہے جو قبیلہ بنو کنانہ میں سے تھیں ، مگر یہ عاتکہ عبدالمطلب کی بیٹی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی پھوپھی نہیں تھیں ، بلکہ آن کے باپ کا نام عامر تھا - حضرت ام سلمہ کے باپ ابو امیہ تھے جن کا نام حذیفہ تھا اور عرب کے مشہور فیاض اور شہسوار لوگوں میں خیال کیے جاتے تھے -

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پہلے شوہر ابو سلمہ بن عبدالاسد مخزومی تھے - وہ اور آن کے شوہر دونوں مسلمان ہو کر ملک حبش کو ہجرت کر گئے تھے - وہاں آن سے ایک لڑکی پیدا ہوئی جس کا نام زینب تھا - اس کے بعد ایک اور لڑکی پیدا ہوئی - جس کا نام درہ تھا اور دو لڑکے سلمہ اور عمر بھی اسی نکاح سے پیدا ہوئے تھے -

ابو سلمہ جنگ بدر میں شریک ہوئے تھے - جب انہوں نے ۴ ہجری میں وفات پائی تو حضرت ام سلمہ کا نکاح رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے ہوا - اس وقت آن کی عمر ۲۶ سال کی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی عمر ۵۷ سال کی تھی - انہوں نے ۶۲ ہجری میں بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے وفات پائی اور آن کی عمر ۸۴ سال کی ہوئی - اس حساب سے معلوم ہوتا ہے کہ آن کی ولادت ۲۲ قبل ہجری میں ہوئی

تھی۔ حضرت ام سلمہ کی نسبت کوئی نکتہ چینی قابل توجہ نہیں ہے۔

حضرت زینب ام المساکین رضی اللہ عنہا۔ حضرت زینبؓ جو بسبب اپنی فیاضی کے ایام جاہلیت میں ام المساکین کے لقب سے مشہور تھیں، قبیلہ بنو ہلال سے ہیں۔ ان کے باپ کا نام خزیمہ بن حرث اور ماں کا نام ہند بنت عوف تھا۔ ان کا پہلا شوہر عبداللہ بن جحش تھا جس کے مرنے کے بعد ان کا نکاح ۳ ہجری میں رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے ہوا۔ اس وقت ان کی عمر ۲۹ سال کی تھی اور رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی عمر ۵۶ سال کی، مگر وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے پاس صرف آٹھ مہینے رہ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ہی کی زندگی میں ۴ ہجری میں انتقال کر گئیں۔ ان کی عمر اس وقت ۳۰ سال کی تھی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی ولادت ۲۶ قبل ہجری میں ہوئی تھی۔

بعض روایتوں میں ہے کہ حضرت زینب ام المساکین نے اپنا نفس آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو ہبہ کر دیا تھا، مگر وہ روایتیں کسی طرح قابل اعتبار نہیں ہیں، کیونکہ جن ازواج مطہرات کا آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے نکاح ہوا اور ان کا مہر ادا کیا گیا ان میں یہ بھی داخل ہیں اور اس امر پر محدثین کا اتفاق ہے۔

حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا۔ زینبؓ جحش کی بیٹی تھیں اور ان کی ماں کا نام آمیمہ تھا اور آمیمہ عبدالمطلب کی بیٹی اور عبداللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والد کی بہن تھیں۔ اس رشتے سے حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی بھوپھی کی بیٹی تھیں۔ ان کی

عمر پچاس برس کی ہوئی اور ۲۰ ہجری میں انہوں نے وفات پائی ۔
اس حساب سے ان کی ولادت ۴ قبل ہجری میں ہوتی ہے ۔

پہلی دفعہ ان کا نکاح زید بن حارثہ سے ۳ ہجری کے اخیر یا ۴ ہجری کے شروع میں ہوا ۔ جب زید نے اُن کو طلاق دی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ۵ ہجری میں ان سے نکاح کیا اُس وقت اُن کی عمر ۳۵ سال کی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی عمر ۵۸ برس کی تھی ۔ چھ برس ، یعنی وقت وفات آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم تک آپ کی زوجیت میں رہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی وفات کے بعد انتقال کیا ۔

اُن کے پہلے شوہر زید کے باپ کا نام حارثہ اور اُن کے دادا کا نام شراحیل اور اُن کی ماں کا نام سعدی بنت ثعلبہ تھا جو بنی معن قبیلہ بنی طے سے تھیں ۔ ایام جاہلیت میں سعدی اُن کی ماں اُن کو لے کر کہیں جاتی تھی ، رستے میں بنو قین نے اُن پر حملہ کیا اور زید کو پکڑ کر عکاظ کے بازار میں بیچنے کو لائے ۔ اُس وقت زید کی عمر آٹھ برس کی تھی ۔ حکیم بن حزام نے اپنی بھوپھی خدیجہ بنت خویلد کے لیے جو سب سے پہلی آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی زوجہ تھیں ، چار سو درہم پر خرید لیا ۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے زید کو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو دے دیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اُن کو آزاد کر دیا ۔

اتفاقاً زید کا باپ اور چچا مکے میں آئے اور زید کو دیکھ کر پہچان لیا اور یہ بات چاہی کہ زید کا فدیہ دے کر اُن کو اپنے ساتھ لے جاویں ، مگر زید نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی خدمت میں رہنا پسند کیا ۔ اُس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے عرب کی رسم کے موافق زید کو اپنا متبنی، یعنی منہ بولا بیٹا کر لیا۔

بعد اس کے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے زید کا نکاح ام ایمن سے جن کی گود میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اپنا بچپن بسر کیا تھا کر دیا، اور ان سے آسامہ پیدا ہوئے، ام ایمن کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے بڑے اصرار سے زید کا نکاح زینب بنت جحش سے کر دیا۔

زینب ایک عالی خاندان عورت تھیں ان کو یہ پسند نہیں تھا کہ ایک شخص جو درحقیقت غلام ہے، گو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اس کو آزاد کر کے متبنی کر لیا ہے، اس سے نکاح کریں، لیکن جب آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے نکاح کرنے پر اصرار کیا اور اس پر ایک آیت بھی نازل ہوئی کہ مسلمان مرد اور عورت کو یہ نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کے رسول نے کوئی بات مقرر کر دی ہو تو پھر اس امر میں ان کو اختیار ہے اور جس نے خدا اور اس کے رسول کی نافرمانی کی ایک بڑی گمراہی میں مبتلا ہوا۔ چنانچہ وہ آیت یہ ہے ”وَمَا كَانَ لِمَنْ يَكْفُرُ بِالْخَيْرِ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا“ تو اس وقت زینب زید سے نکاح کرنے پر راضی ہو گئیں۔ پس یہ بات بخوبی ظاہر ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے اصرار سے زینب نے زید سے نکاح کرنا قبول کیا تھا۔ اگر خود رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو زینب سے نکاح کرنا منظور ہوتا تو اس قدر اصرار زید کے ساتھ نکاح کرنے میں کیوں فرماتے۔

بعد نکاح کے زینب اور زید میں موافقت نہیں ہوئی۔ زینب

اپنے شوہر کو نہایت حقیر سمجھتی تھی اور اُس سے بدزبانی کرتی تھی اور جو کچھ وہ کہتا تھا اس کو نہیں مانتی تھی اور ایسا ہونا کوئی عجیب بات نہ تھی، کیونکہ جو حالت زید کی تھی اور جو حالت زینب کی تھی وہ اس بات کی مقتضی تھی کہ زینب ضرور اپنے شوہر کو حقیر اور بے وقعت سمجھے۔ اُس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زید زینب کی باتوں سے تنگ ہو گیا اور طلاق دینے کا ارادہ کیا اور جب آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے ذکر کیا تو آپ نے زید کو سمجھایا اور طلاق دینے سے منع کیا۔ چنانچہ اُس پر یہ آیت نازل ہوئی ”وَ اِذْ تَقُوْلُ لِلَّذِي اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاَنْعَمْتَ عَلَيْهِ اَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللّٰهَ وَتُخْفِي فِيْ نَفْسِكَ مَا اللّٰهُ مُبْدِيْهِ وَتَخْشَى النَّاسَ - وَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشَاهُ“ یعنی خدا نے پیغمبر کو یاد دلایا کہ جب تو زید سے جس پر خدا نے احسان کیا اور جس پر تو نے احسان کیا، کہتا تھا کہ اپنی جورو کو اپنے پاس رہنے دے اور خدا سے ڈر اور چھپاتا تھا اپنے دل میں اُس بات کو جس کو خدا ظاہر کرنے والا ہے اور ڈرتا تھا لوگوں سے، خدا بہت لائق ہے کہ اُس سے ڈرے۔

مخالفین اسلام کہتے ہیں کہ اس آیت میں امسک کا لفظ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے صرف دنیا داری کے طور پر بیان کیا تھا، مگر اُن کے دل میں یہ بات تھی کہ کسی طرح زید طلاق دے دے تو آپ اس سے نکاح کر لیں، مگر ہم کو یہ بات معلوم نہیں ہوئی کہ کس طرح اُن لوگوں کو یہ بات معلوم ہوئی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں یہ تھا کہ زید اپنی بیوی کو طلاق دے، مگر ظاہر داری سے کہا کہ ”امسک علیک زوجک“ پس یہ ایک جھوٹا اتہام ہے جو آنحضرت

صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر لگایا گیا ہے ۔

اس آیت میں جو بہ لفظ ہیں ”و تخفی فی نفسک ما اللہ مبدیہ“ اس کی خدا نے کچھ تشریح نہیں کی ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے کیا اپنے دل میں چھپا رکھا تھا اس پر مفسرین اور اہل سیر میں سے کسی نے کسی امر کا چھپانا اور کسی نے کسی امر کا چھپانا بیان کیا اور وہ متعدد اقوال ایک نے دوسرے سے روایت کیے ۔ متعدد روایتیں کتب تفاسیر اور سیر میں مندرج ہوئیں جو محض ایک شخص کی رائے ہونے سے زیادہ وقعت نہیں رکھتیں ۔ ان میں ایسی روایتیں بھی ہیں جن سے مخالفین اسلام نے سند پکڑی ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نکتہ چینی کی ہے ، مگر ایسی روایتوں سے جو محض بے اصل ہیں اور راویوں کی رائے ہونے کے سوائے اور کچھ وقعت نہیں رکھتیں ، آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر نکتہ چینی نہیں ہو سکتی ۔ ہاں بلاشبہ ان راویوں سے قطع نظر کر کے قرآن مجید کے الفاظ اور سیاق پر غور کرنا چاہیے اور جو امر کہ از روئے عقل انسانی بلا لحاظ معتقدات مذہبی قرار پائے اس کو تسلیم کرنا چاہیے ۔ اگر اس وقت کوئی امر نکتہ چینی کے قابل ہو تو اس پر نکتہ چینی کی جاوے ، مگر اس امر کو کہ فلاں مفسر نے یہ کہا ہے اور فلاں کتاب میں یہ لکھا ہے ، آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر بنیاد نکتہ چینی قرار دینا تو محض لغو اور ناوابج ہے ۔

اس اخفا کی نسبت بعض لوگوں نے کہا کہ خدا تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو خبر کر دی تھی کہ زید زینب کو طلاق دے گا اور زینب تیری زوجیت میں آئے گی ، مگر جب زید نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے ذکر کیا کہ میں زینب کو طلاق دینا چاہتا ہوں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ

و آلہ وسلم نے اس کو طلاق دینے سے منع کیا ، حالانکہ ان کو خدا نے اطلاع کر دی تھی ، کہ زید زینب کو طلاق دے گا اور وہ تیری زوجیت میں آئے گی ۔ پس اسی بات کو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے دل میں چھپایا اور اس کی نسبت و تخفیفی فی نفسک میں اشارہ ہے ۔

اسی امر کو اکثر مفسرین نے اختیار کیا ہے اور اس پر بہت کچھ لکھا ہے ، مگر ان مفسروں کا اس بات کو تسلیم کرنا کہ خدا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو وحی سے مطلع کر دیا تھا کہ زید زینب کو طلاق دے گا اور زینب تمہاری زوجیت میں آئے گی اور تخفیفی فی نفسک سے اسی کا اخفا مراد لینا محض بے اصل ہے اور قرآن مجید یا قرینہ مقام سے یہ امر نہیں نکلتا اور نہ کبھی پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے بیان کیا کہ اس باب میں مجھ کو وحی ہوئی ہے ۔ پس یہ ایک غلطی اس شخص کی ہے جس نے اول اپنی رائے سے تخفیفی کا یہ مطلب قرار دیا ہے اور کتب تفاسیر اور سیر میں بطور روایت کے مندرج ہوا ہے ۔

بعض لوگوں نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اتفاقاً زینب کو سر ننگی یا نہاتے ہوئے دیکھ لیا تھا اور اس پر فریفتہ ہو گئے تھے اور تخفیفی فی نفسک سے اسی فریفتگی کی طرف اشارہ ہے ۔

ہم چاہتے ہیں کہ چند حقیقی امر اور واقعی حالات بیان کریں ، تاکہ لوگوں کو معلوم ہو کہ جو مراد تخفیفی فی نفسک سے اویزا بیان ہوئی ہے وہ کسی طرح سے صحیح ہو سکتی ہے یا نہیں ؟ زینب بیٹی تھی جحش کی اور آن کی ماں کا نام امیمہ تھا اور امیمہ بیٹی تھیں عبدالمطلب کی اور بہن تھیں عبداللہ ،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے والد کی - پس زینبؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بہن تھیں - آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ابتدائی عمر سے زینبؓ سے بخوبی واقف تھے اور ہزاروں دفعہ دیکھ چکے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی زینبؓ کا زید سے نکاح کرنے کا باعث ہوئے تھے - پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا دفعۃً اُن کو دیکھنا اور اُن پر فریفتہ ہو جانا کیسی لغو اور محمل بات ہے - کوئی ذی عقل تو اُس کو قبول نہیں کر سکتا - اس سے ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا بیان کیسا لغو اور ناواجب ہے اور گو کہ کسی تفسیر اور سیر کی کتاب میں لکھا ہو ہرگز قابل قبول نہیں ہے اور یہ روایت کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زینب کو ننگا دیکھ کر فریفتہ ہو گئے تھے محض جھوٹی اور غلط ہے اور کسی حدیث کی معتبر کتاب میں نہیں ہے -

ان تمام واقعات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ زید نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے زینب کے طلاق دینے کا ذکر کیا اور باوصف سمجھانے کے زید نے نہ مانا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ضرور اس بات کی فکر ہوئی کہ زید کے طلاق دینے کے بعد زینبؓ کا کیا حال ہو گا اور اس وجہ سے ضرور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ خیال ہوا کہ اگر زید طلاق دے دے تو بجز اس کے اور کچھ علاج نہیں کہ آپ خود اس سے نکاح کر لیں ، کیونکہ اول تو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زینبؓ کا زید سے جو غلام تھا، نکاح کرنے کا باعث ہوئے تھے اور زید کے طلاق دینے کے بعد کوئی شخص زینبؓ کو اس وجہ سے کہ وہ ایک غلام کی جورو تھیں اُس عزت اور وقار سے نہیں رکھ سکتا تھا جس عزت اور وقار سے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آن کا رہنا چاہتے تھے ، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو لوگوں کا ڈر تھا کہ عرب میں متبنیٰ کی جورو سے نکاح کرنا معیوب تھا ۔ پس اسی طرف خدا نے اشارہ کیا ہے ”تخفی فی نفسک ما اللہ مبدیہ“ یعنی جس بات کو تو دل میں چھپاتا تھا خدا اُس کو ظاہر کرنے والا تھا اور پھر فرمایا ”تخشی الناس و اللہ احق ان تخشاه“ یعنی تو لوگوں سے ڈرتا تھا حالانکہ خدا ہی سے ڈرنا چاہیے تھا ۔

بعد اس کے زید نے زینبؓ کو طلاق دی اور عدت کے دن گزر گئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے زینبؓ سے نکاح کیا جس کا ذکر اس آیت میں ہے ”فلما قضی زید منها وطراً زوجنا کھا لکیلا لایکون عل المؤمنین حرج فی ازواج ادعیائہم اذا قضاوا منہن وطراً و کان امر اللہ مفعولاً“ یعنی جب زید نے اُس سے اپنی حاجت پوری کر لی ، یعنی اُس کو طلاق دے دی اور عدت بھی پوری ہو گئی تو ہم نے اُس کو تیری زوجیت میں دیا ، تاکہ مسلمانوں کو اپنے لیے ہالک بیٹوں کی جوروؤں کے ساتھ نکاح کرنے میں کچھ تردد نہ ہو جبکہ وہ بیبیاں عدت کے دن پورے کر لیں اور خدا کا حکم تو شدنی ہے ۔ عدت کے دن گزرنے کے بعد نکاح کرنا تو آیت مذکورہ کے الفاظ ”قضی زید منها وطراً“ سے ثابت ہوتا ہے ۔ اس آیت میں جو لفظ زوجنا کھا لکیلا ہے اُس پر لوگوں نے قیاس دوڑایا کہ نکاح کی نسبت جو خدا نے اپنے ساتھ کی ہے تو اس سے ظاہر ہے کہ خود خدا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا زینب کے ساتھ نکاح کر دیا اور جب کہ خدا آسمانوں پر رہتا ہے تو وہ نکاح خدا نے آسمانوں پر کیا ہوگا اور خدا اور

جبریل اُس کے گواہ ہوں گے۔ اس قیاس پر اور بہت سی غلط اور جھوٹی باتیں زیادہ ہوتی گئیں اور اُن کو ایک نے دوسرے سے روایت کیا اور بطور ایک روایت کے کتب تفاسیر و سیر میں مندرج ہوئیں اور مخالفین مذہب اسلام نے اُن کو بنیاد نکتہ چینی قرار دے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر نکتہ چینی شروع کی، مگر جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ایسی مہمل روایتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر نکتہ چینی کی بنیاد نہیں ہو سکتیں۔

تمام روایتوں میں مندرج ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اس نکاح کا ولیمہ نہایت عمدہ طور سے دیا تھا اور یہ دلیل اس بات کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے حسب دستور بعد طلاق زید کے زینبؓ سے نکاح کیا تھا۔ پس لوگوں نے یہ خیال کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے بغیر نکاح کے زینبؓ سے مقاربت کی تھی وہ سراسر غلط فہمی پر ہیں اور غالباً یہ خیال اُن کے دل میں لفظ ز و جنسا کھانا سے پیدا ہوا ہے جس سے آسمانوں پر نکاح ہو جانے کا خیال سمجھا گیا تھا، مگر یہ دونوں خیال محض غلط ہیں، اس لیے کہ خدا تعالیٰ نے ہزاروں جگہ قرآن مجید میں بندوں کے افعال کو بہ سبب علة العلل ہونے کے اپنی طرف منسوب کیا ہے اور اُس سے یہ مراد نہیں ہوتی کہ وہ فعل بندوں نے نہیں کیے۔

کسی کو متبہنی کر لینے، یعنی منہ بولا بیٹا بنا لینے سے درحقیقت وہ صلبی بیٹا نہیں ہو جاتا اور نہ متبہنی کر لینے والا حقیقی باپ ہو جاتا ہے۔ پس جو حکم کہ صلبی بیٹے کی زوجہ سے متعلق ہے وہ اُس کی زوجہ کے متعلق نہیں ہو سکتا۔ یہ رسم جو خلاف واقعی حالت کے عرب جاہلیت میں جاری تھی اس کا

معدوم کرنا نہایت مناسب اور ضرور تھا، جیسا کہ خدا نے فرمایا ہے۔ ”لکھلا یكون علی المومنین حرج فی ازواج ادعیائهم اذا قضوا منهن وطراً“، اور اس امر کے صاف طور پر ظاہر ہو جانے کے لیے خدا نے فرمایا ”ما کان یمد ابا احد من رجالکم ولكن رسول الله وخاتم النبیین“ یعنی یمد تم میں سے کسی شخص کے باپ نہیں ہیں، مگر وہ خدا کے رسول اور انبیاء کے خاتم ہیں، یعنی ان کے بعد کوئی نبی نہیں ہونے کا۔

عرب جاہلیت میں یہ بھی دستور تھا کہ متبنی کو اس کا بیٹا کہہ کر پکارتے تھے جس نے اس کو متبنی کیا ہو اور اس سے شبہ پڑتا تھا کہ وہ اس کا صلیبی بیٹا ہے۔ اس بات کو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے منع کر دیا کہ جو در حقیقت کسی کا صلیبی بیٹا نہیں ہے اس کو اس کا بیٹا کہہ کر مت پکارو بلکہ اس کا بیٹا کہہ کر پکارو جس کا در حقیقت وہ صلیبی بیٹا ہے اور جس آیت میں حکم ہے ”وہ یہ ہے و ما جعل ادعیاء کم ابناء کم ذالکم قولکم بافوا حکم و اللہ یقول الحق و هو یمہدی السبیل ادعوہم لا باء ہم ہوا قسط عند اللہ فان لم تعلموا آباء ہم فاخوانکم فی الدین و موالیکم“ یعنی خدا نے تمہارے منہ بولے بیٹوں کو تمہارا صلیبی بیٹا نہیں بنایا، یہ تمہارا کہنا ہی کہنا ہے اور خدا سچی بات کہتا ہے اور وہ سیدھا راستہ بتاتا ہے۔ ان کو ان کے باپوں کے نام سے پکارو۔ خدا کے نزدیک یہی بہت ٹھیک ہے۔ پھر اگر تم ان کے باپوں کو نہیں جانتے تو وہ تمہارے دینی بھائی اور تمہارے موالی ہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ منہ بولا بیٹا کہنے سے وہ بمنزلہ صلیبی

بیٹے کے نہیں ہو جاتا اور اسی لیے اس کی زوجہ سے جب وہ اس کو طلاق دے دے نکاح جائز ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی ازواج سے جو وہ بھی بمنزلہ منہ بولی ماں کے ہیں کیوں نکاح حرام ہوا؟ مگر اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ بہ سبب اس کے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی ازواج کو ماں کہا گیا ہے، ان سے نکاح جائز نہیں ہے، بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ خدا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی ازواج کو محرمات میں داخل کر دیا ہے اور جس کی وجہ اصلی ہم اوپر بیان کر چکے ہیں اور بہ سبب ان کے محرمات میں داخل ہونے کے ان پر امہات کا لفظ بولا گیا ہے، نہ یہ کہ امہات کہنے سے وہ حرام ہو گئی ہیں۔ پس امہات کہنے سے اور ان سے نکاح حرام ہونے سے کچھ تعلق نہیں ہے، اس لیے کہ وہ محرمات میں تھیں اس لیے محرمات کا لفظ بولا گیا ہے۔

مذہب انسان کا امر طبعی ہے

(تہذیب الاخلاق بابت ۵۱۲۹۶ - صفحہ ۵۳ تا ۵۹)

انسان ہو یا حیوان جب اُن میں کوئی ایسی چیز دیکھی جاتی ہے جو سب میں ہو تو کہتے ہیں کہ وہ اُس میں امر طبعی ہے۔ سانپ کا لہراتا ہوا، بچھو کا ڈنک مارتا ہوا چلنا، تمام سانپوں اور تمام بچھوؤں میں دیکھا جاتا ہے اور اس لیے کہتے ہیں کہ یہ اُن کا امر طبعی ہے۔ تمام انسانوں کا سیدھا قد دیکھتے ہیں، دو ہاؤں پر چلنا ہوا ہاتے ہیں تو کہتے ہیں کہ اُس کا یہ امر طبعی ہے۔ اسی طرح اگر یہ بات ثابت ہو کہ تمام انسان کچھ نہ کچھ مذہب بھی رکھتے تھے تو ضرور تسلیم کرنا پڑے گا کہ مذہب بھی انسان کا امر طبعی ہے۔

انسان کے حالات کی اس وقت تک جس قدر تحقیقات ہوئی ہیں اُس سے پایا گیا ہے کہ جس جس جگہ اور جس جس زمانے میں انسان تھا وہ کچھ نہ کچھ مذہب بھی رکھتا تھا۔ وہ وحشی قومیں جو اب دنیا سے نیست و نابود ہو گئیں اور جن کی نشانیاں زمین میں دی ہوئی نکاتی ہیں اور جیالوجی اُن کے وجود کا ایک زمانہ بعید قرار دیتی ہے، وہ صاف شہادت دیتی ہیں کہ وہ بھی کچھ مذہب رکھتی تھیں۔ جن وحشی قوموں کو ہم نے پایا ہے اور جو اب بھی امریکا کے جنگلوں اور افریقہ کے کناروں اور اوشینیا کے جزائر میں پائی جاتی ہیں وہ بھی

کچھ نہ کچھ مذہب رکھتی ہیں جس کو انہوں نے اپنے باپ دادا سے پایا ہے۔ جو قومیں قدیم زمانے میں شائستہ تھیں اور جن کے حالات کتبوں اور سکوں اور تاریخ کی کتابوں میں پائے جاتے ہیں ان کے مذہب کا تو تازیخانہ ثبوت موجود ہے۔ پس ان تمام دلیلوں سے ثابت ہوتا ہے کہ تمام انسان کچھ نہ کچھ مذہب رکھتے تھے۔

انسان کی خلقت خدا نے ایسی بنائی ہے کہ وہ جن چیزوں کو دیکھتا ہے اور جانتا ہے اور سمجھتا ہے اس سے ایک نتیجہ (گو وہ حیرت ہی ہو) نکالتا ہے۔ اس پر ایک خیال صحیح یا غلط اپنے دل میں قائم کرتا ہے۔ انسان نے اپنے چاروں طرف ان چیزوں کو پایا جو اس سے بہت زیادہ مضبوط اور قوی اور اعلیٰ تھیں۔ آسمان اور زمین، چاند سورج، ستاروں پہاڑوں، دریاؤں، ہواؤں کو اس نے دیکھا اور سب کو نہایت قوی اور اپنی خلقت سے اعلیٰ پایا۔ اس نے نہایت عجیب عجیب اور خوفناک چیزیں جیسے بجلی، مینہ، طوفان، بھونچال، آتشیں پہاڑ دیکھیں اور متعجب ہوا۔ ان تمام باتوں نے اس کے دل پر ایک بڑی قوت کے وجود کا اثر ڈالا اور اس نے اس کو تسلیم کیا۔

اسی اصول پر خدا تعالیٰ نے بھی فطرت انسانی کے مطابق انسان کو تلقین کیا ہے اور قرآن مجید میں جا بجا اپنے عجائبات قدرت کو بتلا کر دکھلا کر سمجھا کر اپنے وجود پر استدلال کیا ہے۔ پس اس میں کچھ شک نہیں کہ ایک اعلیٰ قوت کے موجود ہونے کا خیال جس کو کچھ ہی تعبیر کرو انسان میں ایک امر طبعی ہے۔

یہ بھی ایک لازمی امر ہے کہ اس اعلیٰ قوت کے قرار دینے

میں اختلاف واقع ہو؛ کوئی تو انہی موجودات اور مخلوقات میں سے کسی کو وہ اعلیٰ قوت سمجھے اور کوئی کسی خیالی وجود کو جس کا نقشہ خود اس نے اپنے خیال میں بنایا ہو وہ اعلیٰ قوت قرار دے اور کوئی ایسی لامعلوم اور بیچون و بیچگون قوت کو جو ان سب کی علة العلل ہو وہ اعلیٰ قوت سمجھے۔ کوئی ہر ایک عجیب چیز میں خواہ وہ حیوان ہو یا نباتات یا عناصر یا معادن یا ایسے شخص میں جو پاک اور مقدس قرار پایا ہو اس اعلیٰ قوت کا ظہور قرار دے۔ یہی سب خیالات ہیں جن سے معبود برحق یا باطل قرار پاتے ہیں۔ کوئی شخص چاند اور سورج اور ستاروں کو اور کوئی دریاؤں اور سمندروں اور پہاڑوں کو، کوئی کسی درخت کو اور کوئی کسی قسم کی نباتات کو، کوئی کسی جانور کو معبود، یعنی وہ قوت اعلیٰ یا اس قوت اعلیٰ کا مظہر تصور کرتا ہے اور کوئی ان خیالی قوتوں کو جن کا نقشہ خود ان کے خیال نے بنایا ہے اور جن کو دیوتا اور دیوی قرار دیا ہے معبود سمجھتا ہے اور کوئی ان شخصوں کی جن کو مقدس اور پاک قرار دیا تھا ان کے مرنے کے بعد ان کی روحوں کو اور کوئی اس لامعلوم بیچون و بیچگون قوت کو جس کو تمام کائنات کی علة العلل سمجھتا ہے معبود قرار دیتا ہے۔

یہی خیال رفتہ رفتہ مذہب بن جاتا ہے، کیونکہ انسان بالطبع جلب منفعت اور دفع مضرت پر ملیل ہے اور جب اس اعلیٰ قوت کے وجود کا یقین اس کے دل میں ہوا تو اس کو یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ کوئی ایسی بات کی جاوے جس سے وہ اعلیٰ قوت راضی رہے اور ناراض نہ ہو، اس سے فائدہ پہنچے اور اس کی ناراضی کی مضرت سے محفوظ ہو۔ اسی خیال پر

پرستش اور عبادت اُس شے کی جس کو اس نے وہ اعلیٰ قوت قرار دی ہے یا اُس شے کی جس میں اس نے اُس اعلیٰ قوت کا ظہور سمجھا ہے قائم ہو جاتی ہے۔

یہ بھی انسان کا ایک طبیعی امر ہے کہ صرف خیالی چیز سے نہ اُس کو محبت ہوتی ہے نہ اُس کی طرف توجہ ہوتی ہے ، نہ دل رجوع ہوتا ہے ، گو کہ کچھ دیر آنکھ بند کر کے اُس خیالی شے کا تصور باندھے ، مگر جب آنکھ کھلی تو معلوم ہوا کہ کچھ نہ تھا۔ پوری توجہ جب ہی ہوتی ہے جبکہ اُس خیالی شے کا کوئی نشان اصلی یا فرضی اُس کے سامنے موجود ہو اور وہ اُس کو آنکھ سے دیکھ سکتا ہو ، ہاتھ سے چھو سکتا ہو۔ یہ امر در حقیقت بت پرستی کی جڑ ہے۔ اسی بناء پر انسانوں نے ان خیالی قوتوں کی مورتیں اُس نقشے کے مطابق جو اُن کے خیال نے کھینچا تھا ، یا اُس طریقے پر جس سے اُن کا خیال ظاہر ہوتا ہو بنا لیں۔ کسی کو بڑے سر کا ، کسی کو بڑے پیٹ کا ، کسی کے سینکڑوں سر ، کسی کے بہت سے بھجے ، کسی کو نہایت ہیبت ناک ، کسی کو قاتل خونخوار ، کسی کو نہایت خوبصورت دلہن ، کسی کو نہایت کالی بدھیشت ڈائن بنا لیا۔ مرے ہوئے بزرگوں کے بت بھی اسی خیال سے بنائے گئے ، مگر یہ خیال انسان کے لیے ایک ایسا امر طبیعی ہے کہ وہ لوگ بھی جو اُس لامعلوم اور بیچون و بیچگون قوت کے ہوجنے والے تھے ، جنہوں نے اس کو علۃ العلل جمیع کائنات کا خیال کر کے ہوجنا شروع کیا تھا اور جس کا نام یہوواہ اور اللہ رکھا تھا وہ بھی کسی مادی شئی کے نشان قائم کرنے سے بچ نہ سکے ؛ نہ حضرت ابراہیم اُس سے بچے ، جن کا نصب کیا ہوا پتھر اب تک مسلمانوں کے مذہب میں بھی ”یمین الرحمن“

کہلاتا ہے اور نہ حضرت اسحاق و یعقوب بچے جو بن کھڑا پتھر کھڑا کر کے اُس پر تیل ڈالتے تھے، نہ حضرت موسیٰ اور نہ داؤد و سلیمان بچ سکے جنہوں نے بارہ پتھر بارہ قوموں کے کھڑے کر کے خدا کی عبادت کے لیے اُن پر تیل ڈالا اور خیمہ عبادت و تابوت مکینہ اور بیت المقدس بنایا۔ آنحضرت صلعم نے بھی اگرچہ کھول کھول کر بتا دیا کہ یہ جو کچھ ہے اسی بے نشان کا نشان ہے، مگر کوئی خاص سمت اور خاص گھر اُس بے نشان کے لیے نہیں ہے، تاہم اُس رسم کو موقوف نہیں کیا جس کے سبب ہم مسلمانوں میں بیت الحرام قائم ہے اور ہم سب اسی کی طرف منہ پھیرتے ہیں اور سجدہ کرتے ہیں، مگر صرف اتنا فرق ہے اور یہی فرق خدا پرستی اور بت پرستی میں تمیز کرتا ہے کہ ان انبیاء علیہم السلام نے جو کچھ کیا خواہ بن کھڑا پتھر کھڑا کیا، خواہ گھر بنایا، وہ صرف خدا کے واحد ذوالجلال ہی کے نام پر بنایا جس کو وہ یہوواہ اور اللہ کہتے تھے اور اوروں نے جو کچھ کیا وہ غیر خدا کے لیے کیا جس کے وہ خود مقرر ہیں اور خدا کی نشانی اُن کو نہیں کہتے، بلکہ دیوتاؤں اور دیوؤں کی اور اور شخص کی جن کو خدا نہیں کہتے نشانی بتاتے ہیں اور غیر خدا کی پرستش کرتے ہیں اور اسی لیے بت پرست کہلاتے ہیں اور انبیاء کے پیرو خدا پرست، اور کالا پتھر یا سیاہ لباس کا گھر، اُن کی خدا پرستی میں کچھ نقص نہیں لاتا۔ اگر زمانہ مہلت دیتا تو شاید یہ بھی نہ رہتا، کیونکہ جو اصول قرار دیے تھے وہ لاتعین کی طرف راجع تھے۔

یہ بھی انسان کا امر طبعی ہے کہ تمام دنیا کے انسانوں میں اصول پرستش و عبادت ایک سے ہوں، گو کہ وہ عبادت مختلف طریقوں میں کی جاتی ہو۔ جب اس قوت اعلیٰ، یعنی معبود

سے امید منفعت اور خوفِ حضرت انسان کے دل میں پیدا ہوا تو جلبِ منفعت اور دفعِ مضر کے جو طبیعی امور ہیں وہی انسان سے ظہور میں آتے ہیں ، یعنی اُس کے سامنے عاجزی کرنا ، اُس کے سامنے گڑگڑانا ، اُس کی بے انتہا خوشامد اور تعریف کرنا ، اپنے تئیں اُس کا غلام اور اُس کا مال قرار دینا ، اسی کا اختیار اپنے پر تسلیم کرنا ، اُس کے سامنے ہاتھ جوڑ کر کھڑے ہو جانا ، اُس کے قدموں پر گر پڑنا ، اس کے سامنے زمین پر ناک رگڑنا ، سر رگڑنا ، اپنے تئیں تقصیر وار قرار دے کر تقصیر کا معاف کروانا ، اُس کو روپے کی ، عمدہ عمدہ کھانوں اور مٹھائیوں کی نذر دے کر خوش کرنا ، یہاں تک کہ خود اپنی جان کو اُس پر قربان کرنا ، اپنی جان کے بدلے جانور کی قربانی سے اُس کو راضی رکھنا ، یہ سب امور انسان کے امور طبیعی ہیں جو خوف و رجاء کی حالت میں اُس سے ظہور میں آتے ہیں ۔ پس ہر قوم میں اور ہر وقت میں معبود کی عبادت کے یہی اصول رہے ہیں اور آج تک یہی اصول قائم ہیں ۔ صرف اتنا فرق ہے کہ جس طرح کسی قوم میں کوئی طریقہ عاجزی و تابعداری ظاہر کرنے کا ہے کسی میں کوئی ، کسی میں کوئی ، اسی طرح معبود کی عبادت کا بھی طریقہ مختلف دکھائی دیتا ہے ، مگر درحقیقت کچھ اختلاف نہیں ہے ۔ یہی طریقہ جبکہ خدا کے سوا غیر کے ساتھ کیا جاتا ہے وہ کفر و شرک و بت پرستی قرار پاتا ہے اور جب خاص خدا کے ساتھ کیا جاتا ہے ، گوکہ ایک بن گھڑا پتھر ہی کھڑا کر کے یا اینٹ مٹی کا گھر بنا کر کیا جاتا ہو ، وہ خدا پرستی کا طریقہ ہوتا ہے ۔

انسانوں کے گروہوں میں ایسے شخص کا بھی جس کو پیغمبر یا ہادی یا رسول یا اوتار یا رفارمر یا مصلح کہتے ہیں

پیدا ہونا انسانی طبیعت کا لازمہ ہے۔ انسانوں کے گروہ پر جب ہم نظر ڈالتے ہیں تو ان میں مختلف عقل و مختلف دماغ کے لوگ ہاتے ہیں اور ایک دوسرے سے قوی و ضعیف و اعلیٰ و ادنیٰ ہونے میں درجہ بدرجہ تفاوت رکھتے ہیں۔ کسی کی عقل و دماغ کو کسی خاص کام کے زیادہ تر مناسب ہاتے ہیں اور کسی کی عقل و دماغ کو کسی دوسرے کام کے۔ اسی طرح ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ کسی کی طبیعت ان مسائل اور اصول کے قائم کرنے میں زیادہ مناسب ہوتی ہے جس کو ہم نے مذہب قرار دیا ہے۔ پس وہ بہ نسبت اوروں کے اس بات کو زیادہ خوبی و عمدگی سے سمجھتا ہے کہ وہ کونسی بیچون و بیچگون قوت ہے جس کو معبود قرار دیا جاوے اور وہ کونسے عمدہ طریقے اس کی پرستش یا عبادت کے ہیں جو اختیار کیے جاویں۔ پس وہ اس کام پر کھڑا ہو جاتا ہے اور اپنی نصیحتوں اور وعظوں سے لوگوں کو ہدایت کرتا ہے اور وہی اس قوم کے حق میں پیغمبر یا رسول یا مصلح یا ہادی یا رفارمر ہوتا ہے۔ اس کا ثبوت دوسری دلیل سے اس طرح پر ہوتا ہے کہ جس طرح ہم نے جہان اور جس زمانے میں انسان کو پایا ہے اور اسی کے ساتھ مذہب کو بھی پایا ہے اسی طرح مذہب کے ساتھ اس کے کسی نہ کسی پیشوا کا ہونا بھی پایا ہے اور جبکہ ہم کو ہر گروہ انسانوں میں اس پیشوا کا وجود ملا ہے تو ہم درستی سے کہہ سکتے ہیں کہ انسانی گروہوں میں ایسے شخص کا ہونا بھی انسانی طبیعت کا لازمہ ہے۔

بانی اسلام نے بھی جو درحقیقت سب سے بڑا انسان کے نیچر کا واعظ ہے، یہی ہم کو بتایا ہے کہ تمام انسانوں کے گروہوں میں پیشوا ہوئے ہیں، جہاں کہ اس نے فرمایا ہے کہ ”وان

”من امة الاخلا فيهما نذير“ اور دوسری جگہ فرمایا کہ ”لکل قوم هاد“ اور پھر ایک جگہ فرمایا کہ ”جتنے لوگ دوزخ میں ڈالے جاویں گے ان سے اس کے موکل ہو چھیں گے کہ کیا تمہارے ہاں کوئی شخص بری باتوں سے ڈرانے والا، یعنی پیغمبر نہیں آیا تھا؟ سب کہیں گے ہاں آیا تھا“ ان پیغمبروں کو بھی برحق کتاب دی گئی تھی۔ خدا نے فرمایا ہے ”کان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين و انزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه“ یعنی سب آدمی ایک گروہ تھے، پھر بھیجا اللہ نے نبیوں کو بشارت دہنے والے اور ڈرانے والے اور ان کے ساتھ برحق کتاب اتاری تاکہ لوگوں میں اس بات میں جس میں وہ مختلف ہو گئے ہیں حکم دیں۔ اس یہ خیال کرنا کہ صرف دنیا کے ایک ذرا سے ٹکڑے میں جو دنیا کے ساتھ ایسی نسبت رکھتا ہے جیسے کہ عدد کے ساتھ صفر، پیغمبر آئے تھے اور صرف فلسطین اور جزیرہ عرب ہی کو انہوں نے خدائی روشنی سے منور کیا تھا اور تمام براعظم افریقہ اور امریکہ اور یورپ اور اوشینیا اور ایک بہت بڑا حصہ ایشیا کا، سب گمراہی کے اندھیرے میں پڑے ہوئے تھے اور خدا نے صرف ایک مٹھی بھر آدمیوں بنی اسرائیل کو اور چند عرب کی قوموں کو جن میں نبی آئے بہشت میں جانے کے لیے بنایا تھا اور باقی تمام دنیا کو دوزخ میں جانے کے لیے، ایک ایسا یہودہ خیال ہے جس کو نیچر اور ہائی اسلام، خدا اور قرآن سب غلط اور جھوٹا بتاتے ہیں۔

ان ہادیوں اور پیشواؤں کے حالات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سب کا دین واحد تھا اور اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں

کہ سچے دین کا وعظ کرنا گویا ان کا امر طبعی تھا۔ سچے دین سے میں نے اس لامعلوم بیچون و بیچگون قوت پر یقین کرنے سے مراد لی ہے جو تمام کائنات کی علت العلل اور وحدہ لا شریک لہ ہے۔ اس امر کے ثبوت کے لیے ہم کو تمام دنیا کے ان مذاہب پر جن کا حال ہم کو معلوم ہوا ہے اور جواب موجود ہیں یا موجود تھے، غور کرنا چاہیے۔ سب مذہبوں میں، گو بعد کو ان میں کینسی ہی بت پرستی اور عجائب پرستی داخل ہو گئی ہو اور گو کروڑوں دیوتا اور دیویاں انہوں نے ٹھہرائی ہوں اس جوفی سروپ نر نکار وحدہ لا شریک لہ پر یقین ہونا پایا جاتا ہے۔ یونانی جو بیشمار دیوتا اور دیویاں مانتے تھے اور اب ہمارے زمانے میں ہندو ہر ایک عجیب چیز کو پوجتے ہیں اور ہزاروں دیوتا اور دیویاں مانتے ہیں، ان کے مذہب کی بھی جڑ میں اس علت العلل ازلی و ابدی وحدہ لا شریک لہ کا وجود پایا جاتا ہے۔ مصریوں سے زیادہ دنیا میں کوئی قوم بت پرست و عجائب پرست نہ ہوگی۔ دیوتاؤں کی مورتوں کو، دیویوں کی مورتوں کو، مرے ہوئے آدمیوں کے بتوں کو دنیا کے تمام جانوروں کو پوجتے تھے، مگر ان کے مذہب کی جڑ بھی اسی وحدہ لا شریک لہ کے یقین پر مبنی تھی۔ جس وقت کہ ہم یہ پاتے ہیں کہ مصریوں کے سب سے بڑے مندر پر یہ فقرہ کندہ تھا اور کیا عجب ہے کہ ان کی کسی مقدس کتاب میں سے ہو کہ :

”میں وہ شیئی ہوں جو ہمیشہ سے تھا اور اب بھی ہوں

اور ہمیشہ رہوں گا۔ کسی فنا ہونے والی شئی نے اس

پردے کو نہیں جانا جس میں چھپا ہوا ہوں“

جو اس وقت بھی اس قابل ہے کہ مسلمانوں کی مسجدوں کے دروازے پر کندہ کیا جاوے تو اس بات کا کیا عملہ ثبوت ہم

کو ملتا ہے کہ تمام مذہبوں میں اس وحدہ لاشریک لہ کا اعتقاد اعلانیہ موجود تھا ، گو زمانے کے گزرنے سے اور خارجی باتیں اور غلط خیالات کے مذہب میں ملنے سے وہ کیسا ہی پوشیدہ اور نامعلوم قریب معدوم کے ہو گیا ہو ۔ عیسائی جو اس زمانے میں تثلیث کے قائل ہیں ، اگر انہی چاروں انجیلوں پر جو موجود ہیں اور جو ان کے مذہب کی بنیاد ہیں غور کیا جاوے تو ان کے ہر ہر صفحے پر توحید ذات باری کا نقش ملتا ہے ۔ انہی انجیلوں میں ایک سو کئی آیتیں ہیں جو توحید ذات باری ثابت کرتی ہیں اور ایک حرف بھی ان انجیلوں کا تثلیث کی طرف اشارہ نہیں کرتا ۔ ان سب باتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ توحید ذات باری پر یقین کرنا تمام ہادیان دین کا امر طبعی تھا ۔

انسان کے نیچر کے سب سے بڑے واعظ بانی اسلام نے بھی ہم کو یہی ہدایت کی ہے کہ تمام ہادیان دین کا دین ایک ہی تھا ، صرف شریعت جو انسان کے حالات کی تبدیل سے تبدیل ہوتی تھی ، جدا جدا تھی ۔ سورۃ شوریٰ میں فرمایا ”شرع لکم من الدین ما وصیٰ بہ نوحا والذی اوحینا الیک و ما وصینا بہ ابراہیم و موسیٰ و عیسیٰ ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیہ“ اور سورۃ مائدہ میں فرمایا ”لکل جعلنا منکم شرعۃ و منها جا“ پس قرآن بھی اسی کی گواہی دیتا ہے جس کی گواہی نیچر نے دی ہے ۔ قرآن مجید نے تمام بت پرستوں کو بھی مشرک فی ذات اللہ نہیں ٹھہرایا جہاں فرمایا ہے کہ ”والذین اتخذوا من دونہ اولیاء ما نعبدہم الا لیمقر بونا الی اللہ زلفا“ بلکہ صرف بسبب شرک فی صفات اللہ و فی عبادت اللہ کے ان کو مشرک کہا ہے ۔

اُن میں اگر نقص تھا تو یہی تھا کہ توحید کامل نہ تھی۔
خاتم النبیین نے اس توحید کی تکمیل کر دی اور بتا دیا کہ ذات
و صفات و عبادت تینوں کی توحید سے توحید کامل ہوتی ہے۔

جو کچھ ہم نے بیان کیا اُس سے ثابت ہوتا ہے کہ
مندرجہ ذیل امور انسان کے امور طبعی ہیں :

اول : انسان کو کسی معبود، یعنی اعلیٰ قوت کے وجود
کا خیال پیدا ہونا۔

دوم : معبود قرار دینے میں اختلاف کا ہونا، یعنی مختلف
چیزوں کو معبود، یعنی وہ قوت اعلیٰ سمجھنا یا اُس قوت اعلیٰ
کا اُس میں ظہور تصور کرنا۔

سوم : اُس معبود کی پرستش، یعنی رضامند رکھنے اور
ناراضی کے خوف سے بچنے کا خیال پیدا ہونا۔

چہارم : محسوس شئی کے ذریعے سے اُس خیالی قوت اعلیٰ
کا پرستش کرنا جس کو معبود قرار دیا ہے۔

پنجم : تمام انسانوں میں پرستش کے اصول کا متحد ہونا،
گو کہ اس کے طریقے مختلف ہوں۔

ششم : انسانی گروہ میں ایسے شخص کا پیدا ہونا جو
پیغمبر یا رسول یا رفارمر یا مصلح کہلاتا ہے۔

ہفتم : تمام دنیا کے ہادیوں، یعنی پیغمبروں کا ایک ہی
مذہب، یعنی توحید ذات باری کا ہونا۔

اس جو لوگ کہ پیغمبروں کی راہ پر ہیں وہ ضرور نجات
پاویں گے، خواہ وہ پیغمبر چین کا ہو یا ماچین کا، عرب کا ہو
یا فلسطین کا، امریکہ کا ہو یا افریقہ کا، ہندوستان کا ہو یا
فارستان کا، مہذب لوگوں کا ہو یا وحشیوں کا۔ قرآن مجید میں

خدا نے فرمایا ہے ”ان الله لا يغفر ان يشرك به
 ويغفر ما دون ذالك لمن يشاء“۔ لمن يشاء کا فرمانا
 صرف سیاق قرآنی ہے جس سے خدا کی عظمت اور قدرت کا
 ہر بات میں اظہار مقصود ہے، ورنہ اگر اس سے مضمون مخالف مراد
 لیا جاوے تو وعدہ مغفرت مشتبہ ہو جاتا ہے۔

التناسخ

(تہذیبہ الاخلاق جلد اول نمبر ۷ (دور سوم) یکم ربیع الثانی

(۱۳۱۲ھ صفحہ ۱۲۳)

روح کے ایک جسم سے تعلق چھوڑ کر دوسرے جسم سے تعلق کر لینے کو تناسخ کہتے ہیں۔

جو لوگ تناسخ کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ جس طرح جونک اپنی دم کو ایک جگہ جا لیتی ہے پھر جب تک اپنے منہ کو دوسری جگہ نہ جا لے دم کو نہیں ہٹاتی اور جگہ نہیں چھوڑتی اسی طرح روح جس جسم سے اس کو تعلق ہو گیا ہے جب تک وہ دوسرے جسم سے تعلق نہیں کر لیتی پہلے جسم سے تعلق نہیں چھوڑتی اور جس جسم سے اس نے تعلق چھوڑا ہے وہی اس جسم کی موت ہے۔

اس سے لازم آتا ہے کہ وہ ایسے جسم سے تعلق کرتی ہے کہ اس سے پہلے کسی اور روح نے اس جسم سے تعلق نہ کر لیا ہو ورنہ ایک جسم میں دو اور تین اور اس سے بھی زائد روحوں کا تعلق ہونا لازم آوے گا اور یہ منافی اس جگہ کے ہے جس کی بنا پر تناسخ کے ماننے والوں نے تناسخ کو مانا ہے۔

جو لوگ تناسخ کے قائل ہیں وہ ہر جاندار جسم میں روح مانتے ہیں اور اس لیے ان کے دو فرقے ہو گئے ہیں۔
ایک فرقہ وہ ہے جو یہ کہتا ہے کہ جب روح ایک جسم

سے مفارقت کرتی ہے تو دوسرے جسم میں چلی جاتی ہے گو کہ وہ جسم اس جسم کی نوع نہ ہو جس سے اُس نے مفارقت کی ہے ، یعنی یہ بات ممکن ہے کہ گدھے کی روح جب وہ مرنے لگے انسان کی جون میں چلی آوے اور انسان کی روح جب وہ مرنے لگے گدھے کی جون میں چلی جاوے ۔ احمد بن حابط اور احمد بن بابوس جو اُس کا شاگرد تھا اور ابو مسلم خراسانی اور محمد ابن ذکریا رازی طبیب اور قرامطہ کا یہی مذہب تھا اور ظاہراً یہی مذہب ہندوؤں کا بھی ہے ، مگر رازی نے اپنی بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ جب جانور مار ڈالے جاتے ہیں تو اُن کی روح انسان کی جون میں چلی جاتی ہے ۔

دوسرا فرقہ کہتا ہے کہ ایک قسم کے جانوروں کی روح دوسری قسم کے جانوروں میں نہیں جاتی ، بلکہ ہر قسم کے جانوروں میں جاتی ہے ، یعنی انسان کی انسان میں گدھے کی گدھے میں شیر کی شیر میں و علیٰ هذا القیاس ۛ

پس اگر تناسخ کو مانا جاوے تو ایک جسم کی روح کا دوسرے جسم سے اُس وقت تعلق ہوگا جبکہ وہ اپنی ماں کے پیٹ میں یا انڈے کے اندر یا سڑے ہوئے مادے میں ہو جس سے حشرات الارض پیدا ہوتے ہیں اور کسی اور روح نے اُس سے تعلق نہ کر لیا ہو ۔

یہودی اور عیسائی اور جمہور مسلمان تناسخ کے منکر ہیں اور مسلمان تو اُن لوگوں کو جو تناسخ کے قائل ہیں کافر قرار دیتے ہیں ، بہر حال جو لوگ تناسخ کے ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اُن پر بار ثبوت ہے ، تاکہ وہ اپنے اُس دعوے کو ثابت کریں ۔

اس دعوے کے اثبات کے لیے دو قسم کی دلیلیں ہو سکتی ہیں ، عقلی و نقلی ۔ نقلی دلیلیں تو محض بیکار ہیں ، اس لیے کہ وہ دوسرے

مذہب والوں پر حجت نہیں ہو سکتی، بلکہ خود اسی مذہب کے پیرو بھی ان نقلی دلیلوں پر بحث کر سکتے ہیں کہ آیا ان سے وہ دعویٰ ثابت ہوتا ہے یا نہیں جیسے کہ خود مسلمانوں نے احمد بن حابط اور احمد بن ہایوس اور ابو مسلم خراسانی اور محمد بن ذکریا اور قرامطہ کی ان دلیلوں کو رد کیا ہے جن کو انہوں نے بطور نقلی دلیل کے بیان کیا ہے۔

باقی رہی عقلی دلیل، اگر دلیل عقلی یقینی سے تناسخ ثابت ہو تو بلاشبہ اس کو ماننا پڑے گا۔ دلیل عقلی دو چیزوں پر مبنی ہوتی ہے؛ ایک محسوسات محققہ پر، مثلاً زید ہمارے سامنے کھڑا ہے تو ہم کو یقین ہے کہ زید موجود ہے۔ دوسری عقلیات پر جو اولیات پر مبنی ہوں۔ اولیات سے ایسے امور مراد ہیں جن میں غور و فکر کی حاجت نہ ہو، جیسے ہمارا یہ کہنا کہ دس زیادہ ہیں تین سے یا یہ کہ ہونا اور نہ ہونا، یا حادث و قدیم یا موجود و معدوم یا واجب و نمتنع ایک جگہ اور ایک چیز میں جمع نہیں ہو سکتے۔

پس تناسخ کے اثبات کے لیے کوئی حسی دلیل تو موجود نہیں ہے، بلکہ انسان کے یا حیوان کے کوئی بچہ پیدا ہوتا ہے تو کوئی حسی دلیل اس بات پر نہیں ہوتی کہ اس میں کسی دوسرے جسم کی روح آگئی ہے اور نہ وہ پیدا ہونے پر یا چھٹنے میں یا بڑا ہو کر یا مرتے وقت یہ نہیں کہتا اور نہ بتاتا ہے اور نہ یقین دلا سکتا ہے کہ اس میں دوسرے جسم کی روح آئی تھی اور نہ دیکھنے والے کسی حالت میں جان سکتے ہیں کہ اس میں دوسرے جسم کی روح تشریف فرما ہوئی ہے۔ عقلیات اولیات میں سے بھی کوئی دلیل اس بات پر کہ اس آدمی کے یا گدھے کے بچے میں دوسرے جسم سے روح آئی ہے موجود نہیں ہے۔ پس دلائل عقلی

سے تناسخ کا ثابت ہونا غیر ممکن ہے ۔

جو لوگ تناسخ کے قائل ہیں ان کی اول دلیل یہ ہے کہ روح بے تعلق مادے کے نہیں رہتی ۔ اول تو اس کا کیا ثبوت ہے کہ روح بے تعلق مادے کے نہیں رہتی ۔ دوسرے یہ کہ کبھی روح مادے سے علیحدہ بھی تھی یا نہیں ۔ اگر تھی تو یہ قول کہ روح بے تعلق مادے کے کبھی نہیں تھی تو مادے میں تھی ۔ اس صورت میں وہ خواص مادہ سے ایک خاصہ ہو جاتی ہے اور سرے سے روح کا وجود ہی باطل ہو جاتا ہے اور یہ قول کہ ایک جسم سے دوسرے جسم میں آ جاتی ہے سراسر ساقط ہو جاتا ہے ۔ معہذا کسی جاندار کے مر جانے سے اس کا مادہ کسی حالت میں معدوم نہیں ہوتا ۔ پس روح کو اس مادے کے چھوڑ دینے کی کوئی وجہ نہیں ہے ۔

دوسری دلیل ان کی یہ ہے کہ روح غیر متناہی ہے اور عالم بھی غیر متناہی ہے اور اس لیے روح ایک جسم سے دوسرے جسم میں منتقل ہوتی رہتی ہے ۔

اس سے زیادہ کوئی ہوج دلیل نہیں ہو سکتی ، کیونکہ عالم اور روح کے غیر متناہی ہونے سے روح کا ایک جسم سے دوسرے جسم میں جانا لازم نہیں آتا اور بالفرض اگر روح بھی غیر متناہی ہے تو روح کو ایک جسم سے دوسرے جسم میں منتقل ہونے کی کیا ضرورت ہے ؟ اگر یہ کہا جاتا کہ روح متناہی ہے اور عالم غیر متناہی تو روح کے ایک جسم سے دوسرے جسم میں جانے کے لیے کوئی وجہ ہو سکتی تھی ، مگر ان لوگوں کو یہ ثابت کرنا کہ روح متناہی تھی ان کے اصول کے موافق ناممکن ہے ۔

تیسری دلیل ان کی ثواب اور عذاب پر اور انسانوں کے

مختلف طبائع پیدا ہونے پر مبنی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ انسانوں کی طبائع مختلف ہیں۔ کوئی سلیم الطبع ہے اور کوئی آس کے برخلاف، کوئی امراض میں مبتلا ہے اور کوئی صحیح و تندرست و خوش حال، کوئی مفلس ہے اور نہایت مصیبت میں بسر کرتا ہے اور کوئی متمول ہے اور عیش و آرام سے زندگی کاٹتا ہے اور انسانوں کو بلا کسی وجہ کے ایسی مختلف حالت میں پیدا کرنا خدا تعالیٰ کے عدل کے برخلاف ہے، کیونکہ اگر آس نے بلا کسی وجہ کے ایسی مختلف حالت میں پیدا کیا ہو تو خدا عادل نہیں رہتا، اس لیے وہ یہ کہتے ہیں کہ خدا نے اولاً انسانوں کو ایک حال میں پیدا کیا تھا اور ان کو افعال کا اختیار دیا تھا، مگر جب آس نے اچھے یا برے کام کیے تو آس کے افعال کی جزا یا سزا میں آس کی روح کو دوسری جون میں بدل دیا، تاکہ وہ اپنے افعال کی جزا یا سزا پاوے اور دوسری جون میں جیسے وہ افعال کرتا ہے نیک یا بد ان کی جزا یا سزا میں تیسری جون میں بدل دیتا ہے اچھی میں یا بری میں، تاکہ ان افعال کی جزا یا سزا پاوے۔ وھکذا ثم ھکذا۔

اس بیان سے ان لوگوں کا مذہب جو یہ کہتے ہیں کہ انسان کی روح حیوان میں اور حیوان کی روح انسان کی جون میں آتی ہے بالکل باطل ہو جاتا ہے، کیونکہ خدائے تعالیٰ نے تمام حیوانوں کو اسی خصلت پر جو ان کو دی ہے پیدا کیا ہے۔ نہ کوئی افعال نیک کر سکتے ہیں جو ان کے نیچر میں نہیں ہے اور اس لیے وہ کسی جزا یا سزا ہانے کے قابل نہیں ہیں۔ پھر کوئی وجہ نہیں ہے کہ کسی حیوان کی روح بعوض ثواب اعمال کے انسان کی جون میں آسکے اور اگر کسی انسان کی روح کسی حیوان میں چلی گئی ہے تو ممکن نہیں کہ آس سے وہی افعال صادر نہ ہوں جو آس حیوان کے لیے مخصوص ہیں اور

اس لیے وہ کبھی حیوانی جون سے چھٹکارا نہیں پا سکتی اور پھر انسان کی جون میں نہیں آسکتی ۔

نقل مشہور ہے کہ ایک راجا کے دارالسلطنت کے قریب ایک بہت بڑا تالاب تھا ۔ جب وہ راجا مرا تو برہمنوں نے اس کے بیٹے سے کہا کہ مہاراج نے مچھلی کی جون میں جنم لیا ہے اور اسی تالاب میں وہ مچھلی رہتی ہے ، پھر جب تک کہ وہ دوسری جون میں نہ جاویں اس تالاب کی مچھلی کوئی نہ مارے ۔

راجا نے حکم دے دیا کہ اس تالاب کی مچھلی کوئی نہ مارے ۔ ایک شخص نے پنڈت جی سے پوچھا کہ اچھے اور برے کاموں کے لحاظ سے جون بدلی جاتی ہے ۔ مچھلیاں تو سب ایک ہی سا کام کرتی ہیں ، نہ بھلا کریں نہ برا کریں ، پھر مہاراج مچھلی کی جون سے دوسری جون میں کیونکر جاویں گے ، مگر پنڈت جی کی شاستر نے اس کا کچھ جواب نہ دیا ۔

اب باقی رہی یہ بات کہ انسان کی روح دوسرے انسان کی جون میں جاتی ہے اور بلحاظ اعمال کے مختلف حالتیں انسان کی پیدا ہوتی ہیں تو اول ہم یہ پوچھیں گے کہ جو حالتیں انسان کی بلحاظ طبع سلیم اور غیر سلیم ہونے کے ہوتی ہیں اور جس طرح انسان کو مختلف امراض لاحق ہوتے ہیں اور جس طرح کہ کوئی رنج و مصیبت میں اور کوئی عیش و آرام میں رہتا ہے وہی تمام حالتیں حیوانات پر بھی گزرتی ہیں اور جو نیچر حیوانات کے از روئے خلقت کے ہیں وہ ہمیشہ یکساں رہتے ہیں ۔ شیر ہمیشہ انسان کو پھاڑتا رہتا ہے ، بلی ہمیشہ چوہے کو کھاتی رہتی ہے ۔ حیوانات کے ان افعال میں جو از روئے خلقت کے ان میں ہیں کچھ تغیر و تبدیل نہیں ہوتی ۔ نہ وہ کچھ ثواب کما سکتے ہیں نہ عذاب ، پھر حیوانات کے حالات میں کیوں تغیر واقع ہوتا ہے ؟

علاوہ اس کے انسان ہو یا حیوان ، اُس سے جو افعال صادر ہوتے ہیں وہ بمقتضائے اُس ترکیب جسمانی کے صادر ہوتے ہیں جس کو صورت نوعی کہتے ہیں اور کسی طرح تبدیل نہیں ہو سکتی ۔

قرآن مجید بھی اسی کی گواہی دیتا ہے جہاں خدا نے فرمایا ہے ' لا تبدیل لیخلق اللہ ' پس بالفرض اگر کسی انسان کی روح کسی دوسرے انسان میں آ بھی گئی ہو تو اس سے کچھ فائدہ نہیں ، کیونکہ اس سے وہی افعال صادر ہوں گے جو مقتضاء اُس کی ترکیب اعضاء کے ہیں اور جو افعال کہ انسان سے بمقتضاء اُس کے نیچر ، یعنی ترکیب اعضاء کے صادر ہوتے ہیں اور جن کے تبدیل پر اُس کو قدرت نہیں رکھی گئی اُس پر گناہ اور ثواب مرتب نہیں ہوتا ، جیسا کہ خدا نے فرمایا ہے ' ولا یكلف اللہ نفساً الا وسعہا ' مثلاً عین محض سے نہ ارتکاب زنا واقع ہوتا ہے اور نہ زنا نہ کرنے سے اُس کو کچھ ثواب ملتا ہے ۔ پس یہ ایک محض غلط خیال ہے کہ انسان کا تغیر حال اُس کی پہلی جون کے اعمال کے سبب سے ہوتا ہے ۔

خدا کا عدل اُس کی تمام مخلوقات پر غور کرنے سے ثابت ہوتا ہے ۔ اُس نے اپنی تمام مخلوقات میں بلعاظ اُن حاجتوں اور ضرورتوں کے جو اُن میں پیدا کی ہیں سامان مہیا کر دیے ہیں ۔ اگر کوئی شخص ایک ادنیٰ سے ادنیٰ پیشے کو غور کرے یا ایک بڑے سے بڑے جسم مخلوق پر غور کرے یا انسان پر جس کو اشرف المخلوقات کہتے ہیں غور کرے تو کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ فلاں چیز کی اس میں ضرورت تھی اور اس میں پیدا نہیں کی گئی ۔ تغیر حالات انسان کے ہوں یا حیوان کے وہ اُس نیچر کے تابع ہیں جس پر خدا نے اس دنیا کو پیدا کیا ہے ۔

آن تغیرات کے سبب خدا کو عادل یا غیر عادل تصور کرنا محض نادانی اور نیچر کے انتظام سے محض تجاہل ہے ۔

اب ہم مذہبی طور سے اس مسئلے پر بحث کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں تناسخ سے صاف انکار کیا گیا ہے ۔ سورہ مومنون میں خدا نے انسان کے مرے کے وقت کی حالت کو اس طرح فرمایا ہے :

حتى اذا جاء احد هم السموت قال رب ارجعون
لعلى اعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة
هو قائلها ومن ورائهم برزخ الی یوم یبعثون۔
(آیت ۱۱۱)

”جبکہ ان میں سے کسی کی موت آوے تو کہے اے میرے پروردگار ! مجھ کو لوٹا دے (دنیا میں) تو کہ میں دنیا میں جس کو میں نے چھوڑا ہے نیک کام کروں۔ (اس کا جواب ملے گا) ہرگز نہیں۔ یہ ایک بات ہے۔ وہی اس کا کہنے والا ہے اور ان کے سامنے برزخ ہے اس دن تک کہ اٹھائے جاویں گے۔“

شاہ عبدالقادر صاحب نے اپنے ترجمہ قرآن کے فائدے میں لکھا ہے کہ ”معلوم ہوا جو لوگ کہتے ہیں آدمی مر کر پھر آتا ہے سب غلط ہے ، قیامت کو اٹھیں گے ، اس سے پہلے ہرگز نہیں۔“

جب آدمی مرنے لگتا ہے اور اس کو یقین ہوتا ہے کہ موت آگئی اب نہیں بچنے کا اور اپنے اعمال بد اس کو یاد آتے ہیں اور وہ کہتا ہے کہ اگر بچ جاؤں اور دنیا میں پھر جاؤں تو اعمال نیک کروں گا ، مگر خدا کہتا ہے کہ اب ہرگز دنیا میں جانا نہیں ہونے کا ، بلکہ تیرے آگے برزخ ہے ۔ تفسیر ابن عباس میں برزخ کی تفسیر قبر سے کی ہے ، یعنی اب قبر میں جانا ہے ، مگر

برزخ دراصل روح کی وہ حالت ہے جو بعد مفارقت کے جسم سے حشر و نشر تک رہتی ہے۔

اس کے آگے خدا نے فرمایا ہے کہ :

فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا في جهنم خالدون۔ (آیت ۱۱۲ لغایت ۱۱۴)

”پھر جب صور پھونکا جاوے گا تو اس دن ان میں باہم کچھ قرابت نہ ہوگی اور نہ ایک دوسرے کو پوچھے گا۔ پھر جس کا پلہ بھاری ہوا تو وہی ہیں فلاح پانے والے اور جس کا پلہ ہلکا ہوا پھر وہی لوگ وہ ہیں جنہوں نے اپنے آب نقصان کیا ہمیشہ جہنم میں رہیں گے۔“

پس یہ آیت صاف تناسخ کو باطل کرتی ہے۔

علاوہ اس کے نہایت کثرت سے قرآن مجید میں متعلق حشر کے آیتیں ہیں جیسے کہ ”ویوم یحشر ہم“ (انعام ۱۲۸) ان ربک ہو یحشر ہم انہ علیہم حکیم (الحجر ۱۵) ولئن متهم او قتلتم لایالی اللہ تعشرون (آل عمران ۱۵۲) هو الذی الیہ تعشرون (انعام ۷۱) ونحشر ہم یوم القیامۃ (الاسری ۹۹) اور یہ سب آیتیں اس بات پر دال ہیں کہ بعد مرگ قیامت میں حشر ہوگا۔

علاوہ ان آیتوں کے بہت سی آیتیں ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ جزا و سزا کا فیصلہ قیامت کے دن ہوگا جیسے کہ خدا نے فرمایا ہے :

ونضع الموازين القسط لیوم القیامۃ فلا

تظلم نفس شیئا وان كان مشقال حبة من خردل
اتینا بها وکفی ہذا حاسبین - (سورۃ انبیاء آیت ۴۸)
”اور ہم رکھیں گے ترازو عدل کی قیامت کے دن، پھر
کسی شخص پر ذرا بھی ظلم نہیں کیا جاوے گا اور اگر اُس کے
عمل رائی کے دانے کی برابر بھی ہوں گے تو لائے جاویں گے اور
ہم پورا حساب کرنے والے ہیں۔“

ہی تناسخ پر یقین کرنا اور یہ سمجھنا کہ بسبب اعمال نیک
یا بد کے انسان کی روح نکل کر دوسرے جسم اچھے یا برے
میں چلی جاتی ہے اور اسی دنیا میں بذریعہ تنقل روح ایک اجسام
سے دوسرے اجسام میں انسان کو اُس کے اعمال نیک اور اعمال بد
کی سزا دی جاتی ہے برخلاف ان تمام آیتوں کے، بلکہ برخلاف
تمام قرآن مجید کے ہے اور اسی لیے علماء ان تمام لوگوں کو جو
تناسخ پر اعتقاد رکھتے ہیں کافر بتاتے ہیں۔

اگلے زمانے کے چند مسلمانوں نے جن کے نام ہم نے اوپر بیان
کیے ہیں قرآن مجید کے دو مقاموں سے تناسخ کے ہونے پر نہایت
نادانی سے استدلال کیا تھا اور وہ دو مقام یہ ہیں :

پہلا مقام وہ ہے جہاں سورۃ انفطار میں خدا نے فرمایا ہے :
”یا ایہا الانسان ما غرک بریک الکریم
الذی خلقک فسواک فعدلک فی ای صورۃ ماشاء
رکبک - (آیت ۶ - ۷ - ۸)

اے انسان ! کس چیز نے تجھ کو غرور میں ڈالا اپنے
ہروردگار بزرگوار سے جس نے پیدا کیا تجھ کو پھر سڈول
کیا تجھ کو اور معتدل کیا تجھ کو، جس صورت میں چاہا
ترکیب دیا تجھ کو۔“

جو شخص جس کو ذرا بھی عقل ہے ”فی ای صورتہ“ سے تناسخ کا ثابت ہونا خیال بھی نہیں کر سکتا۔ ان لفظوں میں کوئی بھی اشارہ تناسخ کی طرف نہیں ہے اور خصوصاً جبکہ اور تمام آیتیں تناسخ کے برخلاف ہوں تو ان مجمل لفظوں سے تناسخ سمجھنا کس قدر بعید از عقل ہے۔

ہم خود انسانوں کو دیکھتے ہیں کہ ایک کی صورت دوسرے کی صورت سے نہیں ملتی ؛ نہ خوبصورتوں کی خوبصورتوں سے ملتی ہے ، نہ بد صورتوں کی بد صورتوں سے ملتی ہے ۔ ہر ایک کا خال خط ، آنکھ ، ناک ، چہرہ ، ہاتھ ، پاؤں ، باوجود ایک نوع ہونے کے ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور لسی سبب سے ایک دوسرے سے پہچانا جاتا ہے ۔ زبان کے مختلف ہونے اور رنگ کے مختلف ہونے کو خدا نے اپنی نشانیوں میں سے بیان کیا ہے جہاں فرمایا ہے ’ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانبکم‘ - (سورہ روم آیت ۲۱) با این ہمہ سب کے اوپر فسواک فعدلک کا مضمون صادق آتا ہے ۔ پس خدا تعالیٰ نے فرمایا کہ ”فی ای صورتہ ما شاء رکبک“ ان لفظوں سے اور تناسخ سے کچھ بھی تعلق نہیں ہے ۔

دوسرا مقام وہ ہے جہاں سورۃ الشوریٰ میں فرمایا ہے :

’فاطر السموات والارض جعل لکم من انفسکم ازواجاً ومن الانعام ازواجاً یذرؤکم فیہ‘ - (سورہ ۴۲ آیت ۵)

”خدا پیدا کرنے والا ہے آسمانوں اور زمین کا ۔ پیدا کیا تمہارے لیے تم ماہی جوڑا اور چوہاؤں سے جوڑا ، پھیلاتا ہے

تم کو اس میں (یعنی جوڑا پیدا کرنے میں)۔

اس آیت کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ انسان کے لیے بھی اسی کی مثل ایک جوڑا پیدا کیا ہے اور حیوانوں کے لیے بھی جوڑا پیدا کیا ہے (یعنی انہیں کی مثل) پھر کوئی شخص نہیں سمجھ سکتا کہ اس آیت سے تناسخ کو کچھ بھی تعلق ہے۔

اس زمانے میں بھی بعض اہل اسلام تناسخ کو صحیح جاننے پر مائل ہیں۔ جو استدلال کہ ان کو اختلاف حالات انسان پر ہے اس کا جواب ہم اوپر دے چکے ہیں، مگر علاوہ اس کے وہ قرآن مجید کی بھی دو آیتوں پر استدلال کرتے ہیں۔

پہلی آیت یہ ہے جہاں خدا نے فرمایا ہے :

وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ
فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا
لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ -
(سورہ بقرہ آیت ۶۱ و ۶۲)

”بے شک تم نے جان لیا ہے ان لوگوں کو جنہوں نے تم میں سے زیادتی کی سبت، یعنی شنبے کے دن میں پھر ہم نے ان کو کہا کہ ہو جاؤ بندر پھٹکارے پھر کیا ہم نے اس واقعے، یعنی بندر ہو جانے کو عبرت ان لوگوں کے لیے جو ان کے سامنے، یعنی اس زمانے میں تھے اور ان کے لیے جو ان کے بعد آویں اور نصیحت پر ہیزگاروں کے لیے۔“

اور اسی کی مثل یہ آیت ہے جہاں خدا نے فرمایا ہے :

فَلَمَّا عَتَوْا عَمَانَهُمْ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا
قِرَدَةً خَاسِئِينَ - (سورہ اعراف آیت ۱۶۶)

”پھر جب انہوں نے تکبر کیا اس چیز سے جس سے ہم نے

ان کو منع کیا تھا، ہم نے کہا ان کو کہ ہو جاؤ بندر
بھٹکارے۔“

دوسری آیت جس پر وہ استدلال کرتے ہیں یہ ہیں جہاں خدا
نے فرمایا ہے :

’قل هل انبئکم بشر من ذالک مشوبة عند الله
من لعنه الله و غصبه علیه وجعل منهم القردة
والخنزیر و عبد الطاغوت اولئک شر مکانا
واضل عن سواء السبیل‘ - (سورہ مائدہ آیت ۶۵)

”کہہ دے اے پیغمبر ! کہ کیا میں تم کو خبر دوں
اس سے بھی بدتر کی جزا میں اللہ کے نزدیک جس کو لعنت کی اللہ
نے اور اس پر غصہ ہوا اور کر دیے ان میں سے بندر اور سور اور
شیطان کے ہوجنے والے، یہ لوگ بدتر ہیں باعتبار مکان کے اور
زیادہ گمراہ ہیں سیدھے راستے سے۔“

ان آیتوں میں جو یہ لفظ ہیں ’وقلنا لهم کونوا قردة
خاسثین - وجعل منهم القردة والخنزیر‘ ان
لفظوں سے وہ تناسخ پر استدلال کرتے ہیں، مگر وہ صریح غلطی
میں ہیں، کیونکہ جب تمام قرآن مجید میں تناسخ کے ہر خلاف کثرت
سے آیتیں موجود ہیں تو ان آیتوں کو تناسخ پر محمول کرنا محض
غلطی ہے۔ قطع نظر اس کے کہ یہ آیتیں کسی طرح تناسخ پر
محمول نہیں ہو سکتیں، ہم اس بحث کو چھوڑ دیتے ہیں جس سے
ان الفاظ کا بطور کنایہ اور استعارہ ہونا ثابت ہوتا ہے، بلکہ ہم
اس کے لفظی معنی لے کر بتاتے ہیں کہ کسی طرح ان لفظوں سے
تناسخ پر استدلال نہیں ہو سکتا۔

تناسخ بعد مرنے کے ایک جسم کی روح کا دوسرے جسم
سے متعلق ہونا ہے۔ یہاں خدا نے فرمایا ہے کہ ”کونوا قردة“

کہ ہو جاؤ بندر ، یعنی اسی حیات میں جس میں کہ ہو بندر ہو جاؤ جس کا نتیجہ مسخ ہو جانا نکلتا ہے نہ تناسخ ۔ اسی طرح دوسری جگہ فرمایا ہے ' وجعل منهم القردة والخنازیر ، یعنی کر دیا ان کو بندر اور سور ، یعنی ان کی حیات موجودہ ہی میں بندر اور سور کر دیا ۔ پس اس سے بھی اگر نکلتا ہے تو مسخ ہونا نکلتا ہے نہ تناسخ ۔ چنانچہ سورہ بقرہ میں بندر ہو جانے کے بعد فرمایا ہے کہ ہم نے اس واقعے کو ان کے لیے جو لوگ موجود تھے اور جو بعد کو آنے والے تھے عبرت کیا ہے ۔ اگر ان کا تناسخ بندروں میں ہوتا ، یعنی ان کی روحوں مرنے پر بندروں کی جون میں چلی گئی ہوتیں تو اس سے موجودہ اور آئندہ لوگوں کو عبرت اور پرہیز گاروں کو نصیحت کیا ہو سکتی تھی ، کیونکہ کوئی بھی یہ نہیں جان سکتا تھا کہ ان کی روحوں کہاں گئیں ۔ ہم نے بنظر رفع حجت یہ لفظی معنی لیے ہیں ، حالانکہ ان آیتوں میں لفظی معنی مراد نہیں ہیں ۔

یہ آیتیں بنی اسرائیل کے حق میں وارد ہوئی ہیں جو سبت کے دن حیلے اور فریب سے پھیلیاں پکڑتے تھے اور وہ دو چار آدمی نہیں تھے ، بلکہ بہت سے تھے اور مدت تک جیتے رہے اور آدمی کے آدمی رہے نہ بندر ہوئے نہ سور اور کوئی اشارہ ان میں ایسا نہیں ہے کہ جب وہ مریں گے تو بندر اور سور کی جون میں آئیں گے ، بلکہ لفظ کونوا اور جعل منهم اس کے برخلاف ہے تو ان آیتوں سے تناسخ پر استدلال کرنا عجائبات خیالات سے ہے ۔

ہمارے دوست جن کو یہ شبہ ہوا ہے وہ ایک حدیث روضۃ الاحباب پر استدلال کرتے ہیں ۔ میں نے تو حدیث کو نہیں دیکھا ، مگر وہ لکھتے ہیں کہ روضۃ الاحباب میں مندرج ہے کہ

فرمایا سرور کائنات نے ”نقلت من اصلاّب طيبة الى ارحام طاهرة“ قطع نظر اس کے کہ ایسی بے بنیاد حدیثیں قابل التفات نہیں ہیں، معہذا خود اس میں جس کو حدیث کہا گیا ہے یہ لفظ ہیں کہ ونقلت من اصلاّب طيبة، تناسخ میں نقل روح اصلاّب سے نہیں ہوتا، بلکہ جسم مردہ سے ہوتا ہے۔ اس پر تناسخ سے استدلال کرنا اس سے بھی زیادہ عجیب تر ہے جو کونواقردة اور جعل منہم القردة والخنازیر سے تھا۔

آخر کار ہمارے دوست نے اس شعر پر جس کو وہ مولانا روم کی طرف نسبت کرتے ہیں، استدلال کیا ہے؛ وہ شعر یہ ہے :

ہمچو سبزہ بارہا روئیدہ ام

ہفصد و ہفتاد قالب دیدہ ام

اول تو بہت لوگوں نے کہا ہے کہ یہ شعر مولانا روم کا نہیں ہے اور میرے دوست نے مجھ سے کہا کہ قدیم نسخے جو مثنوی کے ہیں ان میں یہ شعر نہیں ہے۔ اگرچہ ممکن تھا کہ میں صوفیہ کے مذاق پر اس کے معنی بتاتا اور اپنے دوست کو سمجھاتا کہ اس سے تناسخ مراد نہیں ہے، مگر میں اس قسم کے اشعار کے درپے ہونا ایک لغو اور مہمل بات سمجھتا ہوں اور بے فائدہ اوقات کا ضائع کرنا، بلکہ میں اسی طریقے کو بہتر سمجھتا ہوں جس پر مولانا محمد اسماعیل شہید نے اس قسم کے شعروں کا جواب دیا تھا۔

ایک دفعہ مولانا شہید سے حافظ کے اس شعر کے معنی

پوچھے۔

آن تلخ وش کہ صوفی ام الغبائش خواند

اشہی لنا واحلی من قبلۃ العذاری

اس نے کہا کہ شراب کو ام الخبائث تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے پس صوفی سے یہاں کیا مطلب ہے ؟۔ مولانا نے جواب دیا کہ میاں ایک شاعر کا شعر ہے کچھ قرآن و حدیث تو سنیں ہے جس کی صحت کی فکر میں پڑے ہو ، جان لو اور سمجھ لو کہ بیجا کہا ہے ۔

واضح ہو کہ ایک دوست نے اپنے شبہات جو اس کے دل میں تناسخ کے باب میں تھے ہم کو لکھے تھے اور یہ درخواست کی تھی کہ تناسخ کے باب میں ایک آرٹیکل تہذیب الاخلاق میں چھاپا جاوے اور بعض اور آرٹیکل بھی بعض دوستوں کی فرمائش سے تہذیب الاخلاق میں لکھے گئے ہیں ، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ لوگوں کو اس زمانے میں کس قسم کے امور میں شبہات اور ترددات پڑے ہیں اور تہذیب الاخلاق میں کس قسم کے مضامین کا شائع ہونا قوم کے لیے مفید ہے ۔

مسمریزم و هو علم السیمیا

(تہذیب الاخلاق جلد اول نمبر ۵ (دور سوم) یکم صفر ۱۳۱۲ھ

صفحہ ۷۶ تا ۸۰)

کہا جاتا ہے کہ اس علم یا فن کو مسمی مسمر ایک شخص نے جو فرانس کا رہنے والا تھا ، ۱۷۷۶ء میں دریافت کیا تھا ، مگر معلوم ہوتا ہے کہ ایشیا میں بہت پہلے یہ فن دریافت ہو چکا تھا ۔

مسمریزم جس کا نام اب ”انیمل میگنی ٹزم“ قرار دیا گیا ہے وہی ہے جس کو ایشیا کے حکماء علم سیمیا کہتے تھے ۔ دونوں کے متحد واقعات اور ایک سے حالات ہیں ۔

ڈکشنری آف یونیورسل انفارمیشن میں مسمریزم کی نسبت لکھا ہے کہ وہ ایک اثر ہے جو شخص عامل سے نکلتا ہے اور شخص معمول پر پڑتا ہے اور اس کی وجہ سے عجیب نتیجے آس شخص معمول کے جسم پر اور خیالات پر پیدا ہوتے ہیں اور عامل کو معمول کے جسم اور خیالات پر پوری قدرت حاصل ہوتی ہے ۔

انسائیکلو پیڈیا میں لکھا ہے کہ مسمریزم ایک فن ہے جس کے ذریعے سے کسی آدمی کے دماغ اور رگوں پر ایسی عجیب اور خلاف معمول حالت طاری کر دی جاتی ہے کہ عامل کو معمول شخص کی حرکات پر پوری قدرت حاصل ہوتی ہے

اور اس کی روح سے براہ راست گفتگو وغیرہ کر سکتا ہے ۔
کشف الظنون میں لکھا ہے کہ :

(العام السیمیا) اعلم انه قد یطلق هذا الاسم علی ما هو غیر الحقیقی من السحر و هو المشهور و حاصلہ احداث مشائات خیالیة فی الجولا وجود لها فی الجسم و قد یطلق علی ایجاد صورها فی الجسم فجینئذ یظهر بعض الصور فی جوهر الهواء فتزول سر یعة لیسرعة تغیر جوهر الهواء و لا مجال لحفظ ما یقبل من الصورة فی زمان طویل لئلا طوبۃ فیكون سریع القبول و سریع الزوال و اما کیفیة احداث تلك الصور و علیہا فامر خفی لا اطلاع الا لاهله و لیس المراد و صفه و تحقیقه ہنہنا بل المقصود الکشف و ازالة الالتباس عن امثاله حاصلہ ان یرکب الساحر اشياء من الخواص او الادھان او المناہجات او کلمات خاصۃ توجب بعض تغیلات خاصۃ کا دراک الجسم ببعض الماکول و المشروب و امثاله و فی هذا الباب حکایات کثیرۃ عن ابن سینا و السهروردی المقتول ۔

(کشف الظنون جلد سوم صفحہ ۶۳۶ - ۶۳۷)

(ترجمہ) علم سیمیا جس پر اطلاق ہوتا ہے وہ حقیقی جادو کے سوا ہے (یعنی جادو میں تو وہ امر جس کے لیے جادو کیا جاتا ہے فی الحقیقت ہو بھی جاتا ہے اور سیمیا میں وہ امر حقیقت میں نہیں ہو جاتا ، بلکہ صرف خیال میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہو گیا) اور سیمیا کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہوا میں اشکال خیالی پیدا ہو جاتی ہیں جن کو لوگ دیکھتے ہیں ، مگر ان کا وجود دیکھنے والوں کی حس میں نہیں ہوتا اور کیہی دیکھنے والوں

کی حس میں صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں اور وہ ہوا میں آن صورتوں کو دیکھتے ہیں پھر وہ جلدی سے غائب ہو جاتی ہیں اور اس طرح صورتوں کے پیدا ہونے کی وجہ آن کے سوا جو ایسا کرتے ہیں کسی کو معلوم نہیں ہے ۔ اس باب میں ابن سینا اور سہروردی مقتول کی بہت سی نقلیں ہیں ۔

مگر ہماری رائے میں پہلی صورت کا وقوع کہ اشکال خیالی ہوا میں پیدا ہوں اور دیکھنے والوں کی حس میں وہ نہ ہوں از روئے اصول سمریزم کے غیر ممکن ہے ۔

اخوان الصفا کے رسالے لکھنے والے تو جادو ، طلسمات ، کنڈے تعویذ ، جھاڑ بھونک سب کے قائل ہیں اور ان کی تحریر سے ثابت ہے کہ وہ اس اثر کے بھی قائل تھے جس کو سیمیا یا سمریزم یا انیمل میگنی ٹزم کہا جاتا ہے ۔ وہ لکھتے ہیں کہ :

واما هذه الرق والنشر والعزائم وما يشا كلها فانما هي آثار لطيفة روحانية من النفس الناطقة توثر في النفس البهيمية وفي الحيوان فمنها ما يحركها ويزعجها ومنها ما يقمعها ومنها ما يعمل فيها تأثيرات قوية واعمالا مختلفة فيه اصابة بالعين وربما شجوه وربما صرعه فقد راينا كثيرا من يصرع الانسان في اقل من ساعة اذا جلس بين يديه وانما ذلك اثر لطيف يبدر من نفس فيعمل في نفس اخرى كما يبدر الشر من النار فيقع في الاجرام فيحرقها الا ان الذي يبدر من النفس روحاني لطيف لانه يخرج من النفس اللطيفة ويعمل في لطيفة مثله والذي يخرج من النار هو اكشف منه على قدر كشافه النار

و یعمل فی الاجرام الکشیفة و یکون سببا هذا
الاثر - (اخوان الصفا جلد چہارم صفحہ ۳۰۷)

(ترجمہ) تعویذ، جھاڑا پھونکی اور اس کی مانند جو کچھ
ہے یہ نہایت لطیف روحانی اثر نفس ناطقہ کے ہیں جو دوسرے
کے نفس بھیجیہ اور حیوان میں اثر کرتے ہیں اور ان میں تاثیر
قوی اور مختلف افعال پیدا کرتے ہیں اور ہم نے بہت لوگوں کو
دیکھا ہے کہ اگر انسان ان کے سامنے بیٹھے تو ایک ساعت میں
اُس کو بے ہوش کر کے گرا دیتے ہیں اور اس کا سبب ایک
اثر لطیف نفس کا ہے جو دوسرے نفس میں اثر کرتا ہے جیسے آگ
کا شعلہ دوسری چیز میں پہنچ کر اُس کو جلا دیتا ہے (انتہی
ملخصاً و مقصراً) -

اس بیان سے ہمارا مطلب یہ ہے کہ یہ بات صحیح نہیں ہے
کہ یہ فن ۱۷۷۶ء میں مسیمیر نے دریافت کیا تھا، بلکہ اس سے
بہت پہلے ابن سینا اور شہاب الدین سہروردی مقتول کو بھی
معلوم تھا جس کو سلطان صلاح الدین نے ۵۸۶ھ میں قتل کیا،
بلکہ اگر ہم اس سے بھی اوپر خیال کریں تو یقین کر سکتے
ہیں کہ حضرت موسیٰ کے وقت میں کہنے فرعون کو بھی
معلوم تھا -

اس بات میں کہ اس کے آثار کیونکر ظاہر ہوتے ہیں
اختلاف ہے، بعضوں کا یہ یقین ہے کہ انسان میں مثل مقناطیس
کے ایک قوت ہے اور وہ معمول کے نرمس سسٹم پر، یعنی اعصاب
دماغی و بدنی پر اثر کرتی ہے اور معمول کے خیال اور بدن میں
افعال عجیبہ جس طرح کے کہ عامل چاہتا ہے پیدا کرتی ہے -

بعضوں کا یہ خیال ہے کہ عامل میں سے کوئی قوت خارج
نہیں ہوتی، بلکہ خود معمول ہی کی قوت متخیلہ سے وہ

آثار و افعال آس میں پیدا ہو جاتے ہیں ، مگر یہ خیال صحیح نہیں ۔ پہلی رائے صحیح معلوم ہوتی ہے اور تمام مشاہدات سے جو اس فن کے عاملوں سے مشاہدہ ہوئے ہیں آس کی صحت پائی جاتی ہے ۔ بہت لوگ ہیں جو اس فن کو لغو و مہمل سمجھتے ہیں اور اس کے قائل نہیں ہیں اور بہت ایسے ہیں جو آس پر نہایت یقین رکھتے ہیں اور جو کچھ عجائبات آس کی نسبت کہی جاویں سب کو سچ سمجھتے ہیں ، مگر اس پر بہت لوگوں کو اتفاق ہو جاتا ہے کہ اس عمل کا اثر انسان کے نروس سسٹم پر ضرور ہوتا ہے اور جو افعال نروس سسٹم کے موثر ہونے سے ظاہر ہو سکتے ہیں وہ ظاہر ہوتے ہیں ۔

یہ قوت مقناطیسی ہر ایک انسان ، بلکہ حیوان میں بھی پائی جاتی ہے ۔ بعض انسانوں میں یہ قوت قدرتی بہت ہی قوی ہوتی ہے اور بعضوں میں آس سے کم اور بعضوں میں اور کم اور بعضوں میں نہایت کم ۔ وہ تفاوت انسانوں میں ایسا ہی ہے جیسے کہ اور قوی میں ہے ۔

خاص اس قوت مقناطیسی کے قوی کرنے کی اور آس کے عمل میں لانے کی مشق بڑھانے کے لیے خاص خاص طریقے ایجاد ہوئے ہیں اور ہر ایک انسان جس میں یہ قوت معتدبہ ہو آس کو قوی کر سکتا ہے ، مگر زہد و تقویٰ و مجاہدہ اور ریاضت جو خالصاً اللہ اور بلا خیال کسی امر کے اختیار کیا جاتا ہے آس کا لازمہ اس قوت کے قوی ہو جانے کا بھی ہوتا ہے ، گو کہ آس کو اس قوت کے قوی ہو جانے کا خیال بھی نہ ہو ۔ درویشوں کے نفوس زاکیہ جو لوگوں کے دلوں پر اثر کرتے ہیں وہ اسی قوت کے قوی ہو جانے سے موثر ہوتے ہیں ۔

جبکہ یہ قوت بہت قوی ہو جاتی ہے تو خود اپنے آپ پر

اس کا اثر ہوتا ہے اور جو خیال اس کے دل میں آتا ہے اس کو وہ خود مشاہدہ کرتا ہے اور جس میں قدرتی یہ قوت قوی ہوتی ہے اس کا اثر خود اس پر بھی بہت قوی ہوتا ہے ۔

ہم نے خود جو واقعات مسمریزم کے دیکھے ہیں اور بعض جو قدیم کتابوں میں لکھے ہیں ان کا ذکر کرتے ہیں ۔ چند سال ہوئے کہ پروفیسر بشل جو اس فن میں بہت مشاق تھا ہندوستان میں آیا تھا اور بنارس میں اس نے تین جلسے اس فن کی تاثیرات دکھانے کو کیے تھے ۔

پہلی شب میں بنارس کے ناچ گھر میں جو ایک بہت وسیع کمرہ جلسہ ہوا تھا ۔ کمرے میں روشنی معمول سے زیادہ نہ تھی اور بہت کثرت سے ہندوستانی اور انگریز اور لیڈیاں جمع تھیں ۔

پروفیسر بشل نے اول ایک مختصر لکچر دیا جس میں بیان کیا کہ نہ یہ جادو ہے نہ کرامات نہ معجزہ ، بلکہ انسان میں ایک قوت مقناطیسی ہے جو دوسرے ، یعنی معمول پر اثر کرتی ہے ۔

اس کے بعد اس نے حاضرین سے درخواست کی کہ جن صاحبوں کو معمول ہونا منظور ہو وہ اٹھ کر میرے پاس آجاویں ۔ چنانچہ بارہ چودہ آدمی اٹھ کر گئے جن میں دو یا تین فوجی گورے اور ایک نہایت معزز جنرل فوج جس کا نام مجھ کو یاد نہیں رہا اور چند ہندوستانی شامل تھے پروفیسر نے ان کو کرسیوں پر بٹھا دیا اس طرح پر کہ ان کی پیٹھ مجمعے کی طرف تھی اور ہر ایک کے ہاتھ پر چمکدار پیسہ یا اور کوئی چیز رکھ دی اور ان سے درخواست کی کہ آپ دلی توجہ سے اس

کو دیکھتے رہیں اور اسی طرف خیال رکھیں اور دوسری طرف نہ توجہ کریں نہ خیال بھٹکاویں ۔

پروفیسر بشل ان کے سامنے ٹھلتا تھا اور ان کو گھورتا جاتا تھا اور اپنی داڑھی پر ہاتھ پھیرتا تھا اور شاید پھونکتا بھی جاتا تھا ۔ تھوڑی دیر بعد اُس نے ہر ایک کا پیوٹا اٹھا کر ان کی آنکھ کو دیکھا ۔ چند آدمیوں کی نسبت جن میں وہ گورے اور جنرل اور چند ہندوستانی شامل تھے کہا کہ یہ معمول ہو گئے ان کو علیحدہ کرسیوں پر بٹھا دیا اور باقیوں کو اٹھا دیا اور کہا کہ یہ معمول نہیں ہوئے دیر میں ہو سکتے ہیں، مگر اس قدر دیر ہونے سے لوگوں کو تکلیف ہوگی ۔ جو لوگ معمول ہوئے تھے وہ اُس کی مرضی کے تابع تھے اور جو وہ کہتا تھا کرتے تھے ، اُس میں سے چند باتیں قابل ذکر کے ہیں ۔

۱ ۔ اُس نے ایک گورے کو کھڑا کیا، اُس کا ہاتھ اوپر اٹھایا اور کہا خشک ہو جا ، اُس کا ہاتھ ویسے کا ویسا ہی رہ گیا اور کسی طرح نیچا نہیں ہو سکتا تھا اور ہاتھ کے جوڑوں میں بھی کچھ حرکت نہ تھی ۔ جب اُس نے کہا کہ درست ہو جا، ہاتھ بدستور سابق ہو گیا ۔ اُس گورے نے ہاتھ نیچا کر لیا اور سب جوڑ معمولی طور پر حرکت کرتے تھے ۔

۲ ۔ پھر اُس نے ایک کو کھڑا کیا اور اُس کے پاؤں پر ہاتھ لگا کر کہا کہ یہاں سے نہ ہلے نہ اٹھے ۔ اس کا پاؤں زمین پر ایسا جم گیا کہ کسی طرح وہاں سے ہٹ نہیں سکتا تھا جب تک کہ اُس نے اجازت نہیں دی ۔

۳ ۔ پھر اُس نے ایک کو کھڑا کیا اور کن ہٹی پر انگلی رکھ کر کہا کہ تم سب کچھ بھول گئے، اُس کو کوئی چیز یاد نہ تھی ۔ نہ اُس کو اپنا نام یاد تھا ، نہ اپنا عہدہ ، نہ وہ

پلٹن جس سے وہ متعلق تھا - پروفیسر نے غلط نام لے کر کہا کہ تیرا نام یہ ہے وہ گورا وہی اپنا غلط نام بتاتا تھا - اسی طرح غلط مسکن اور غلط پلٹن ، غرض کہ جو پروفیسر کہتا تھا وہی وہ کہتا تھا ، جب تک کہ اُس نے اس کے دماغ کو درست نہیں کیا -

۴ - اُس نے جنرل کو بھی متعدد دفعہ دق کیا تھا ، اخیر کو جنرل کو کھڑا کیا اور کہا کہ تمہارے کوٹ میں آگ لگ گئی - جنرل بیتاب ہو کر پہلے ہاتھوں سے کوٹ کو ملنے لگا ، گویا آگ بجھاتا ہے ، اخیر جلدی سے کوٹ اتار کر پھینک دیا - پھر پروفیسر نے کہا کچھ نہیں ، کوٹ اٹھا لو اور پہن لو -

۵ - یہ جنرل کوٹ پہن کر کرسی پر جا بیٹھا ، مگر ایسا دق ہو گیا تھا کہ چپکے سے کرسی پر سے اٹھ کر بھاگ چلا - کمرے سے باہر برانڈے تک گیا تھا کہ پروفیسر نے اپنے ہاتھ کی انگلیوں کو ڈبڑھا کر اُس کی طرف کیا - وہ جنرل اس طرح پر کھنچا چلا آیا کہ گویا اُس میں رسیاں بندھی تھیں اور اُن سے کھنچا چلا آیا -

اسی قسم کے اور متعدد تجربے اُس نے دکھائے -

دوسرا جلسہ مہاراجا وزیا نگرام کی کوٹھی پر ہوا - ایک سہ دری تھی اور اُس کے آگے وسیع چبوترہ تھا اور سب لوگوں کی نشست چبوترے پر تھی - آدمی کثرت سے تھے - سہ دری میں اور چبوترے پر روشنی کثرت سے تھی - جب پروفیسر بشل آگیا تو اُس نے مکان کو جو صرف سہ دری اور کھلا ہوا چبوترہ تھا اور کثرت سے روشنی ہونے کو ناہمسند کیا - روشنی کسی قدر کم کی گئی ، مگر لوگوں میں محض

خاموشی اور سکوت نہ ہوا اور لوگوں کی کہس پس سے بلاشبہ دھیان بٹتا تھا۔ پروفیسر نے چند آدمی اپنے سامنے بٹھائے اور ہرچند کوشش کی، مگر ایک بھی معمول نہ ہوا۔ پروفیسر نے کہا نہ مکان ٹھیک ہے نہ روشنی درست ہے اور نہ کہس پس بند ہوتی ہے، عمل ہونا غیر ممکن ہے۔ پس مجلس برخاست ہو گئی۔

تیسرا جلسہ مہاراجا بنارس کی کوٹھی ٹکسال والی میں ہوا، ایک وسیع کمرے میں۔ اس میں معمولی روشنی اور بخوبی خاموشی تھی۔ بعد معمولی کارروائی کے چند شخص معمول ہوئے۔ اس جلسے کے چند امر قابل ذکر ہیں۔

۱۔ پروفیسر نے ایک کرسی الٹ دی اور ایک شخص سے جو معمول ہو چکا تھا اور وہ ایک گورا تھا، اس کو کہا کہ کھوڑا موجود ہے، اس پر سوار ہو۔ وہ اچک کر اس پر جا بیٹھا اور گھوڑے کی طرح ہانکنے لگا۔ اس نے غالباً اس کو کھوڑا سمجھا، مگر اور دیکھنے والے سب اس کو آلتی ہوئی کرسی دیکھتے تھے۔

۲۔ ایک لکڑی ہاتھ میں رکھنے کی ڈال دی اور اسی گورے سے جو گھوڑے پر چڑھا تھا کہا کہ سانپ ہے، سانپ کو مارو۔ گورے نے ایک لکڑی سے اس کو مارنا شروع کیا غالباً وہ اس کو سانپ سمجھا، مگر ہم سب کو وہ لکڑی ہی دکھائی دیتی تھی۔

۳۔ پروفیسر نے ایک ہندوستانی آدمی کو جو معمول ہو گیا تھا چت لٹایا اور ہاتھوں سے اشارہ کیا۔ وہ بے ہوش ہو گیا اور اس کا سارا بدن مثل لکڑی کے سخت ہو گیا۔

پروفیسر نے دو کرسیاں آمنے سامنے بقدر اس شخص کے

قد کے فاصلے کے رکھیں اور دو آدمیوں نے اس شخص کی لاش کو اٹھایا اس کا سر ایک کرسی پر اور پاؤں کی ایڑیاں دوسری کرسی پر رکھ دیں اور اس کی لاش مثل لکڑی کے سیدھی تہی رہی اور وہ بالکل بے ہوش تھا ۔

اس کے بعد پروفیسر نے ایک بابو بنگالی کو جو وہاں موجود تھا اور غالباً وہ منجملہ ان لوگوں کے نہیں تھا جو معمول ہوئے تھے ، کہا کہ اس شخص پر بیٹھ جاؤ ۔ وہ بیٹھ گیا مگر اس کی لاش میں کچھ خم نہیں ہوا ۔ مثل لکڑی کے کرسیوں پر تہی ہوئی تھی ۔

اس وقت مہاراجا صاحب بنارس نے پروفیسر سے کہا کہ دیکھو یہ شخص سر جاویگا ، اس کو تکلیف ہوگی ۔ پروفیسر نے کہا کہ اس کو کچھ تکلیف نہیں ہے ۔ یہ کہہ کر اس کے منہ کے سامنے ہاتھ نچائے ، اس شخص نے آنکھیں کھول دیں ، مگر اس کا سارا جسم بدستور لکڑی کی مانند کرسیوں پر تنہا ہوا تھا ۔ پروفیسر نے اس سے پوچھا کہ تمہیں کچھ تکلیف ہے ؟ اس نے کہا کچھ نہیں ۔ اس سے پوچھا کہ تمہارے بدن کو کیا ہوا ؟ اس نے کہا مجھے معلوم نہیں ۔

شیخ شہاب الدین سہروردی مقتول کے حال میں جو نہایت مشہور درویش اور آزاد طبیعت کے تھے اور کملاہ روزگار سے گنتے جاتے تھے ، یہ چند نقلیں کتاب طبقات الاطباء میں لکھی ہیں :

۱ ۔ شیخ شہاب الدین مع اپنے چند دوستوں یا مریدوں یا شاگردوں کے ایک پٹپڑ میدان میں چلے جاتے تھے کہ یکایک شہاب الدین نے کہا کہ کیا اچھا ہے دمشق اور یہ جگہ ۔ لوگوں نے اسی میدان میں دیکھا کہ نہایت عمدہ مکانات بنے ہوئے ہیں اور گویا ایک بڑا شہر ہے جس میں ہر قسم کے بڑے بڑے

مکانات سفید و طلاکار موجود ہیں۔ خوبصورت عورتیں بھر رہی ہیں، گنا ہو رہا ہے، باغ ہیں اور نہریں جاری ہیں۔ لوگ دیکھ کر متعجب ہو گئے کہ وہاں تو صرف میدان ہی تھا۔ پھر وہ سب غائب ہو گیا اور جس وقت آن لوگوں نے اس کو دیکھا تھا تو ایک خفیف سی غفلت نیند کی سی آن پر ہو گئی تھی۔

۲۔ شیخ شہاب الدین اپنے دوستوں کے ساتھ سفر میں جاتے تھے، رستے میں ایک ریوڑ بھیڑوں کا ملا جس کے ساتھ ایک ترکان بھیڑ والا بھی تھا۔ شہاب الدین کے ساتھیوں نے اس سے ایک بھیڑ خریدی اور لے کر چلے۔ اس عرصے میں دوسرا ترکان چلاتا ہوا آیا کہ یہ بھیڑ پھیر دو اور دوسری لے لو، یہ اس قیمت کی نہیں ہے۔ غرض کہ وہ چلاتا ہوا پیچھے دوڑا۔ شیخ نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ تم بھیڑ لے کر چلو میں اس سے سمجھ لوں گا اور شیخ ٹھہر گئے اور ترکان آپہنچا اور غصے میں آ کر شیخ کا بایاں بازو پکڑ کر کھینچا۔ شیخ کا بازو کندھے سے اکھڑ کر اس ترکان کے ہاتھ میں رہ گیا اور اس نے دیکھا کہ خون بہہ رہا ہے۔ ترکان متعجب ہو گیا اور شیخ کے بازو کو جو اکھڑ کر اس کے ہاتھ میں رہ گیا تھا پھینک کر چل دیا۔ شیخ اس کو اٹھا لائے، مگر درحقیقت شیخ کا بازو نہ تھا، بلکہ ایک کپڑا تھا جو ترکان کے ہاتھ میں آ گیا تھا، مگر ترکان نے یہی جانا کہ شیخ کا بازو اکھڑ آیا اور اس کے ہاتھ میں ہے اور خون جاری ہے۔

۳۔ ۵۵۷ھ میں شہاب الدین حلب میں پہنچے، نہایت زدہ حالت اور خراب کپڑے پہنے ہوئے۔ وہاں کے مدرسے کے مدرس نے جب جانا کہ یہ فقیر زدہ حال نہایت عالم شخص ہے تو اپنے

بیٹے کے ہاتھ اس کے پاس کچھ کپڑے بھیجے۔ شہاب الدین نے اپنی جھولی میں سے مرغی کے انڈے کے برابر کوئی چیز نکالی جو نہایت سرخ پکھراج معلوم ہوتی تھی اور کہا کہ اس کو بازار میں لے جاؤ اور دیکھو کہ کیا قیمت ملتی ہے۔ مگر میری بے اجازت بیچ نہ دینا۔ بازار میں اس کی قیمت پچیس تیس ہزار درہم تک پہنچی۔ مدرس کا بیٹا اس کو لے کر شہاب الدین کے پاس آیا، تاکہ بیچنے کی اجازت لے۔ شہاب الدین نے اس کو لے کر پتھر سے کچل ڈالا۔ حقیقت میں وہ پکھراج نہ تھا، بلکہ کوئی اور چیز تھی جو پکھراج معلوم ہوتی تھی۔ و ہذہ حکایات من عجائبات النفس فان شئت اقبلھا وان شئت ردھا۔

جادو

(تہذیب الاخلاق، جلد دوم، نمبر ۱ (دور سوم) بابت
یکم شوال ۱۳۱۲ھ)

جن چیزوں پر تمام دنیا کے لوگ یکساں اعتقاد رکھتے ہیں
انہیں میں سے جادو بھی ہے۔ اگلے زمانے کی دنیا کا کوئی چہ
ایسا نہیں معلوم ہوتا کہ جہاں کے لوگ جادو کے سچ ہونے
پر یقین نہ رکھتے ہوں۔ یورپ جو اب دنیا میں سب سے زیادہ
سویلائزڈ ہے وہ بھی اگلے زمانے میں جادو پر پورا پورا یقین
رکھتا تھا۔ روم میں جادو گر عورتوں پر جن کو ہندوستان
میں ڈائن کہتے ہیں مقدمے قائم ہوتے تھے اور ان کو سزا
دی جاتی تھی۔ پوپ انوسنٹ کے حکم نے جو ۱۳۸۴ء میں نافذ ہوا
جادوگری کے متعلق اس عام خیال کو خوب مستحکم کر دیا
اور یورپ کے ہر ملک میں تفتیش کنندہ مقرر ہوئے جن کا کام
تھا کہ جادوگروں کا پتا لگائیں اور قتل کرائیں۔ انگلستان اور
اسکاٹ لینڈ میں یہ طاقت یورپ کے دیگر ممالک کی نسبت کسی قدر
دیر میں شروع ہوئی، مگر جس وقت شروع ہو گئی یہاں بھی
دیگر ممالک کی نسبت کچھ کم ظلم نہیں ہوا۔ ملکہ ایلزبتھ کے
قانون مجریہ ۱۵۶۲ء نے انگلستان میں اول مرتبہ جادوگری کو
سب سے بڑا جرم قرار دیا، خواہ اس کا استعمال دوسرے کو
ایذارسانی میں کیا جاوے یا نہ کیا جاوے۔ کچھ عرصہ بعد
اس غلط خیال نے انگلستان کے ہر حصے میں اس قدر بربادی

پھیلائی کہ ایک زمیندار کے چھکڑے کے دروازے میں اڑ جانے اور بدشوق لڑکے کے بہانے سے قے کرنے سے جو مدرے جانے سے بچنے کے واسطے یہ مکر کرتا تھا بیچاری جادوگر نیاں جلائی جانے لگیں۔ لانگ پارلیمنٹ کے عہد میں علاوہ اس تعداد کے جو عوام کے ہاتھ سے قتل ہوئے، تین ہزار آدمی اس جرم میں سرکاری حکم سے قتل ہوئے۔ آخر کار ۱۷۱۶ء میں مسز ہکس اور اس کی نو برس کی لڑکی کو جادوگری کے الزام میں پھانسی ملنے کے بعد انگلستان سے ان مجرموں کو بحکم گورنمنٹ سزا ملنا موقوف ہوا، اگرچہ عوام کے ہاتھ سے وہ پھر بھی تکلیف اٹھاتے رہے اور یورپ کے دیگر ممالک میں اس کے بعد بھی گورنمنٹ کے حکم سے سزائیں ملتی رہیں اور سب سے پھیلی سزا جو اس جرم میں دی گئی وہ ۱۷۹۳ء میں تھی۔ ڈاکٹر سپرنجر کا اندازہ ہے کہ عیسائیوں کے عہد میں نوے لاکھ آدمی جادوگری کے جرم میں قتل ہوئے ہیں۔

عہد وسطیٰ میں ایک بھی ایسا شخص نہ تھا جس کو جادو کے صحیح ہونے میں کلام ہو اور سولہویں صدی کے وسط تک کسی کو جرأت نہ ہوئی کہ ان زیادتیوں کے برخلاف جو اس غلط خیال کی وجہ سے سرزد ہو رہی تھیں اپنی صدا بلند کرے۔ یورپ میں پہلا شخص جس نے ۱۵۶۳ء میں اس کارروائی کو برا کہا جرمنی کا رہنے والا مسمی جیویر تھا۔ اس کے بعد انگلستان میں ۱۵۸۳ء میں ریچلڈ سکٹ نے اس غلط خیال کی لغویت ثابت کی، مگر پھر بھی یہ خیال عرصہ دراز تک لوگوں پر مستولی رہا اور تمام دنیا میں جہلاء اب تک اس پر اعتقاد رکھتے ہیں۔

مسلمانوں کو بھی بدبختی سے جادو کے برحق ہونے کا یقین رہا ہے اور اکثر علماء نے قرآن مجید کی آیتوں اور بعض حدیثوں کے

غلط معنی سمجھ کر یہ بات قرار دی کہ قرآن مجید سے اور حدیثوں سے جادو کا برحق ہونا ثابت ہوتا ہے، حالانکہ یہ خیال محض غلط تھا۔

ہم نے یکم محرم ۱۳۰۷ھ کے تہذیب الاخلاق میں ایک بڑا مضمون لکھا ہے جس میں ثابت کیا ہے کہ قرآن مجید کی جن آیتوں سے سحر کا برحق ہونا سمجھا جاتا ہے وہ صحیح نہیں، بلکہ وہ آیتیں سحر کے برحق ہونے پر دلالت نہیں کرتیں۔

اسی پرچے میں نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی صاحب نے ایک نہایت عمدہ آرٹیکل لکھا ہے جس میں یہ بتایا ہے کہ لوگوں کا جو یہ خیال ہے کہ جناب پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی سحر ہوا تھا یہ خیال محض غلط ہے۔

اگلے زمانے میں اگرچہ لوگوں کو سحر کا یقین تھا اور وہ سمجھتے تھے کہ جادو سے آدمی کدھا اور گدھا آدمی بن سکتا ہے، مگر اسی زمانے میں جو لوگ زیادہ سمجھدار تھے انہوں نے جادو کے برحق ہونے سے انکار کیا ہے۔ منجملہ ان کے ایک حضرت امام ابو حنیفہ ہیں جنہوں نے فرمایا کہ سحر کی کچھ اصلیت نہیں ہے اور معتزلہ کل سحر کے برحق ہونے کے قائل نہیں ہیں اور شافعیوں میں سے ابو جعفر اور حنفیوں میں سے ابوبکر رازی اور ظاہریوں میں سے ابن حزم بھی سحر کے برحق ہونے کو نہیں مانتے۔ چنانچہ اس کی تفصیل بخاری کی شرح میں مندرج ہے جس کو ہم اس مقام پر نقل کرتے ہیں۔

بخاری کی شرح میں ایک جگہ یہ لکھا ہے کہ :

هَذَا بَابٌ فِي بَيَانِ السَّحْرِ وَانَّهُ ثَابِتٌ مُحَقَّقٌ وَ
لِهَذَا كَثُرَ الْبُخَارِيُّ فِي الْأَسْتِدْلَالِ عَلَيْهِ بِالْآيَاتِ
الدَّالَّةِ عَلَيْهِ وَالْحَدِيثِ الصَّحِيحِ وَكَثُرَ الْأَمَمُ

من العرب والروم والهند والعجم بانه ثابت و
حقیقہ موجودہ و لہ تاثیر ولا استحالة فی العقل
فی ان الله تعالیٰ یخرق العادة عند النطق بکلام
ملفق او ترکیب اجسام ونحوہ علی وجه لا یعرفہ
کل احد۔ و اما تعریف السحر فهو امر خارق للعادة
صادر عن نفس شریرة لا یتعذر معارضته وانکر
قوم حقیقتہ و اضافوا ما یقع منه الی خیالات
باطلة لاحقیقہ لها و هو اختیار ابی جعفر الاسترآبادی
من الشافعية و ابی بکر الرازی من الحنفية
وابن حزم الظاهري۔

(صفحہ ۲۰۰ جلد دہم عمدة القاری شرح صحیح بخاری مطبوعہ
قسطنطنیہ)

(ترجمہ) یہ باب جادو کے بیان میں ہے اور جادو ثابت اور
محقق ہے، اس لیے امام بخاری نے اُن آیتوں سے جو جادو پر دلالت
کرتی ہیں اور صحیح حدیثوں سے جادو پر استدلال کیا ہے۔
عرب، روم، ہند اور عجم کی اکثر قومیں جادو کو صحیح سمجھتی
ہیں اور اس کے وجود اور تاثیر کی قائل ہیں اور عقل کے نزدیک
یہ محال نہیں ہے کہ چند کلموں کو جوڑ کر بولنے یا چند
جسموں کو باہم ملانے سے خدا اپنی عادت جاریہ کو توڑ ڈالے
ایسی طرح ہر کہ دوسرا اُس کو نہ پہچانے اور جادو کی تعریف
یہ ہے کہ وہ ایک امر خارق عادت ہے جو نفس شریر سے صادر
ہوتا ہے۔ اس کا معارضہ محال نہیں ہے اور بہت سے لوگ جادو
کی حقیقت سے منکر ہیں اور جو حصہ اس کا وقوع میں آتا ہے
اس کو خیالات باطلہ کی طرف منسوب کرتے ہیں جن کی کوئی
واقعی حقیقت نہیں ہے۔ شافعیوں میں سے ابو جعفر استرآبادی اور

حنفیوں میں سے ابوبکر رازی اور ظاہریوں میں سے ابن حزم کی بھی یہی رائے ہے۔

دوسرے مقام پر یہ لکھا ہے :

و ذکر الوزیر ابوالمظفر یحییٰ بن محمد بن ہبیرۃ فی کتابہ الاشراف علی مذاہب الاشراف اجمعہوا علی ان السحر لہ حقیقۃ الا اباحنیفۃ فانہ قال لا حقیقۃ لہ و قال القرطبی و عندنا ان السحر حق و لہ حقیقۃ یخلق اللہ تعالیٰ عندہ ما شاء خلافا للمعتزلۃ و ابی اسحق الاسفرائینی من الشافعیۃ حدیث قالوا انہ تمویہ و تخیل ۔۔۔ و قال الرازی فی تفسیرہ عن المعتزلۃ انہم انکروا وجود السحر قال و ربما کفروا من اعتقد وجودہ قال و اما اہل السنۃ فقد جوزوا ان یقدر الساحر ان یطیر فی الهواء و ان یقلب الانسان حمارا و الحمار انسان الا انہم قالوا ان اللہ یخلق الاشیاء عند ما یشاء یقول الساحر تلک الرق و الکلمات المعینۃ فاما ان یکون الموتر فی ذالک هو الفلک و النجوم فلا خلافا للفلاسفۃ (۵۰۹ و ۵۱۰ صفحات جلد پنجم - عمدۃ القاری مطبوعہ قسطنطنیہ)

(ترجمہ) وزیر ابوالمظفر یحییٰ بن محمد بن ہبیرہ نے اپنی کتاب ”الاشراف علی مذاہب الاشراف“ میں لکھا ہے کہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ جادو کی کوئی حقیقت ہے، مگر امام ابو حنیفہ قائل نہیں ہیں۔ قرطبی کہتا ہے کہ ہمارے نزدیک جادو حق ہے اور اس کی ایک حقیقت ہے۔ اللہ جو چاہے پیدا کر سکتا ہے، مگر معتزلہ اور ابو اسحاق اسفرائینی شافعی اس

کے قائل نہیں ہیں اور کہتے ہیں کہ جادو محض دھوکے اور تھیل کا نام ہے۔۔۔۔۔ امام رازی نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ معتزلہ وجودِ سحر کا انکار کرتے ہیں اور اکثر وجودِ سحر کے ماننے والے کو کافر کہتے ہیں، لیکن اہل سنت کے نزدیک یہ جائز ہے کہ جادوگر ہوا میں پرواز کرے اور انسان کو گدھا اور گدھے کو انسان بنا دے، مگر وہ کہتے ہیں کہ جادوگر کے چند منتر اور معین کلمات کے پڑھنے کے وقت خدا اشیاء کو پیدا کرتا ہے۔ پھر اگر آسمان اور تاروں کی تاثیر اُن نتائج کے ظہور میں آنے کے لیے مانی جائے تو فلاسفہ کے ساتھ اختلاف باقی نہیں رہتا۔“

سحر

جادو برحق ہے اور کرنے والا کافر ہے

(تہذیب الاخلاق جلد ۷، نمبر ۱، بابت یکم محرم الحرام ۱۲۹۳ھ
صفحہ ۲ تا ۱۱)

اس مثل کے دوسرے جملے سے تو ہم کو بحث نہیں ہاں
پہلے جملے سے بحث ہے۔ کیا سچ مچ یہ بات برحق ہے کہ جادو
برحق ہے؟ آؤ اس کی تحقیق کریں اور دیکھیں کہ ٹھیٹ اسلام
کی رو سے کیا بات ہے۔

لوگ کہتے ہیں کہ جناب سرور انبیاء پیغمبر خدا محمد
مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی جادو کر دیا تھا۔ خدا فرماتا
ہے کہ کافر آنحضرت صلعم کو
اذ یقول الظالمون ان کہتے تھے کہ اس پر تو جادو
تتبعون الا رجلا مسحورا کر دیا ہے، چنانچہ خدا تعالیٰ نے
سورہ اسرئیل (بنی اسرائیل) میں
(آیت ۷۷)

فرمایا ہے کہ کافر آپس میں کہتے
ہیں کہ تم جو محمد کی پیروی کرتے ہو تو اس سے زیادہ اور کچھ
نہیں ہے کہ ایک آدمی کی جس پر جادو کر دیا گیا ہے پیروی
کرتے ہو۔

ہاں فرعون بھی موسیٰ کو کہتا تھا کہ تم پر جادو کر دیا
ہے۔ چنانچہ خدا تعالیٰ نے
فقال له فرعون انی اسی سورہ میں فرمایا ہے کہ

لاؤنک یا موسیٰ مسحورا جب حضرت موسیٰ خدا تعالیٰ کی قدرت کی نو نشانیوں سمیت (آیت ۱۰۱) فرعون کے پاس آئے تو فرعون نے کہا کہ اجی موسیٰ میں تو سمجھتا ہوں کہ تم پر جادو کر دیا ہے ۔

ایک اور جگہ بھی خدا نے فرمایا ہے کہ کافر آنحضرت صلعم کو کہا کرتے تھے کہ آن وقال الظالمون ان پر تو جادو کر دیا ہے ، تبسعون الا رجلاً چنانچہ سورہ فرقان میں فرمایا مسحورا ۔ (آیت ۸) ہے کہ کافروں نے کہا کہ تم جو ہجرت کی پیروی کرتے ہو تو اس سے زیادہ نہیں کہ ایک ایسے آدمی کی پیروی کرتے ہو جس پر جادو کر دیا گیا ہے ۔

ہم قرآن سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ کافر ہو جو یہ کہے کہ پیغمبر پر جادو کر دیا تھا ، مگر اس زمانے کا ہوا آدمی ہی نہ تھا ، اب بڑے بڑے عالم یہ کہتے ہیں کہ جو یہ نہ کہے اور اس پر یقین نہ کرے کہ آن حضرت صلعم پر جادو کر دیا تھا تو وہ کافر ہے ۔ زمانہ آٹھ گیارہ ، سچ بات ہے ، والدہ بالنامہ قلب ۔

اگر ہم یہ کہیں کہ نعوذ باللہ منہا اگر جناب پیغمبر خدا صلعم کی ذات مبارک پر باوصف اس قدر تقدس و طہارت و نوری ہونے لگے جادو ہو جاتا تھا تو ہم اس بات پر کیونکر یقین کریں کہ کون سی بات انہوں نے جادو ہونے کی حالت میں فرمائی ہے اور کون سی جادو آتری ہوئی حالت میں فرمائی ہے تو ہمارے زمانے کے عالم فرماتے ہیں کہ یہ دوسرا کفر بکا ، مگر کچھ ہی

ہو ہم تو یقین نہیں کرتے کہ آن حضرت صلعم پر جادو ہوا تھا ۔
 اہل سنت و جماعت کا تو (جن کا ہم بھی دم بھرتے ہیں)
 یہ اعتقاد ہے کہ جادو برحق ہے اور جادو کے زور سے آدمی ہوا
 میں آڑ سکتا ہے اور جادو کے زور سے آدمی گدھے کی صورت اور
 گدھا آدمی کی صورت بن جاتا ہے ۔ پچھلی دونوں باتوں میں سے
 پہلی بات تو یقینی غلط ہے اور پچھلی کے سچ ہونے میں شبہ پڑتا
 ہے ، کیونکہ اگر یہ سچ نہ ہوتا تو کوئی بھی جادو کو نہ مانتا ۔
 بہر حال جب وہ ہماری یہ باتیں سنتے ہیں تو ہم کو دور دور
 کرتے ہیں ۔ بعض مہذب و نیک آدمی یوں فرماتے ہیں کہ
 قد اعتزل عنا جس کی تاویل ہم یوں کرتے ہیں ای عن
 صراط المعوج ۔

وہ سنی مسلمان جن کو لوگ معتزلی کہتے ہیں وہ تو جادو
 کے منکر ہیں اور پیغمبر خدا صلعم پر جادو ہونے سے تو نہایت
 سخت انکار کرتے ہیں ۔ جب ان سے کہتے ہیں کہ میاں بہت سی
 حدیثیں اور روایتیں سحر کے برحق ہونے میں آئی ہیں تو وہ
 کہتے ہیں کہ جو دلیلیں سحر کے غلط ہونے میں ہیں وہ تو
 یقینی ہیں اور روایت احاد ظنی ہے اور اس لائق نہیں ہے کہ
 یقینی کا معارضہ کر سکے ۔

خیر یہ تو ایک تمہید تھی ، ہم تو اس بات کی تفتیش میں
 ہیں کہ ٹھیٹھ مذہب اسلام میں جادو کی کچھ اصل ہے یا نہیں ۔
 سحر کے معنی جس کو ہم اپنی زبان میں جادو کہتے ہیں
 عربی لغت کی کتابوں میں یہ لکھے ہیں کہ جو واحد کسی لطیف
 و دقیق امر سے ہوا ہو اور اس کے ہونے کا سبب پوشیدہ ہو وہ
 سحر ہے ۔

ان لغوی معنوں پر خیال کر کر بعض عالموں نے سحر کی آٹھ قسمیں بیان کی ہیں -

اول - بذریعہ تسخیر کواکب کے - اس قسم کے جادوگروں میں سے بعضے تو یہ سمجھتے تھے کہ افلاک و کواکب فی نفسہ واجب الوجود ہیں اور اس دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے یہی کرتے ہیں اور بعضے کہتے تھے کہ وہ فی نفسہ تو واجب الوجود نہیں ہیں ، مگر مبداء اول سے جو تغیرات عالم میں ہوتے ہیں یہ کواکب و افلاک ان کا واسطہ ہیں اور فاعل تام کو منفعل تام سے ملا دیتے ہیں اور یہ بات یقینی ہے کہ جب فاعل تام منفعل تام سے مل جاوے گا تو بالضرور فعل تام ظاہر ہو گا اور بعضوں کا یہ قول ہے کہ افلاک و کواکب اگرچہ مخلوق ہیں ، مگر ان میں جان اور عقل و سمجھ ہے اور ان کو اس عالم میں نیک و بد کرنے کا بالکل اختیار ہے - پس ان تینوں عقیدوں کے جادوگر بذریعہ اعمال و پڑھنٹ کے کواکب کی تسخیر میں مشغول رہتے تھے ، تاکہ کواکب کو جو مذہب عالم ہیں اپنا تابع کر لیں اور جس کسی کو قتل کرنا چاہیں تو کہہ دیں کہ اقتل یا مریخ اور مریخ فی الفور اس کو مار ڈالے اور اسی طرح جس کا بھلا کرنا چاہیں بھلا کر دیں اور جس پر سے آفت و سختی ڈالنی چاہیں ڈال دیں اور جس کو جس مرض میں چاہیں مبتلا کر دیں پھر وہ کسی طبیب کے علاج سے اچھا نہ ہو سکے اور اسی میں رہنک رہنک کر مر جاوے -

مگر اس مقام پر اتنی بات سمجھنی چاہیے کہ نجوم و جادو میں جو بذریعہ تسخیر کواکب ہوتا ہے فرق ہے - منجم تو صرف یہ بتلاتا ہے کہ فلاں شخص کے طالع میں فلاں کو کبھی تھا اور

اب جو کواکب و راس و ذنب فلاں فلاں مقام پر آئے ہیں تو اب اس پر فلاں آفت آوے گی یا یہ راحت پہنچے گی یا اس وقت پر فلاں کام کرنا حسب مقصود ہو گا یا سفر اچھا ہو گا۔ پس نجومی گویا آئندہ کی باتوں کی بلحاظ تاثیرات کواکب خبر دیتا ہے، مگر کوئی امر نسبت تسخیر کواکب نہیں کرتا اور نہیں بتلاتا، اس لیے وہ صرف منجم ہے اور جادوگر نہیں، مگر جب کہ وہ اس آفت کے دفع ہونے کو کوئی عمل کرے یا پاٹ کرے یا پڑھنٹ پڑھے تو وہ بھی بذریعہ تسخیر کواکب کے منجم کے سوا ایک جادوگر بھی ہے جیسا کہ ہندو پنڈتوں جودشیوں کا اکثر دستور ہے۔

دوسری قسم جادو کی وہ باتیں قرار دی ہیں جو خیال اور وہم اور نفس انسانی کے ذریعے سے ظہور میں آتی ہیں، یعنی اس قسم کا جادوگر اپنے نفس انسانی میں اور قوت واہمہ و خیال میں بذریعہ مشق اور ورزش اور مجاہدات کے ایسی طاقت بھم پہنچا لیتا ہے کہ دوسرے شخص پر طرح طرح کے اثر ڈال سکتا ہے اور اس دوسرے شخص کے واہمے کو ایسا مغلوب کر دیتا ہے کہ جو چیز درحقیقت موجود نہیں ہے وہ اس کو فی الواقع موجود معلوم ہوتی ہے اور یہ بات ہر شخص کو اور ہر قوم و مذہب کے آدمی کو بقدر قوت و طاقت اس کے نفس انسانی کے حاصل ہو سکتی ہے۔ اس قسم کے سحر سے ساحر صحیح و تندرست آدمیوں کو بیمار اور بیماروں کو صحیح و تندرست کر سکتا ہے۔ بھلے چنگوں پر خواب مقناطیسی مستولی کر سکتا ہے۔

تیسری قسم جادو کی وہ باتیں قرار دی ہیں جن کا ہونا باستعانت ارواح خیال کیا گیا ہے۔ اس قسم کے ساحر یقین کرتے ہیں کہ علاوہ مخلوقات موجودہ محسوسہ کے زمین پر ارواحیں بھی

ہیں اور وہ جواہر قائمہ بالذات ہیں ، نہ تو وہ متعین ہیں اور نہ کسی متعین میں حلول کی ہوئی ہیں اور وہ اپنے افعال پر قادر ہیں اور عالم و مدرک الجزئیات ہیں اور انسان میں حلول کر کر نفس انسانی یا نفس حیوانی میں مل سکتی ہیں ۔

اسی قسم کی ارواحوں میں وہ لوگ جن و ہری کو بھی شامل کرتے ہیں اور ان میں سے جو نیک ، یعنی بے شر ہیں ان کو مسلمان اور جو شریر ہیں ان کو کافر ٹھہراتے ہیں ، مگر معتزلی جن کے وجود کے بھی قائل نہیں ہیں ۔

اسی قسم کی ارواحوں میں وہ بعض انسانوں کی ناپاک ارواحوں کو بھی شامل کرتے ہیں اور بھوت پلٹ کو بھی انہی میں سمجھتے ہیں ۔ وہ یہ بھی یقین کرتے ہیں کہ یہ ارواحیں اشکال مختلفہ میں بھی بلا حلول کسی دوسرے جسم کے ظاہر ہو سکتی ہیں اور لوگوں کو خوبصورت یا ہیبت ناک شکلوں میں دکھائی دیتی ہیں ۔ پس اس قسم کے ساحر بذریعہ افعال اور پڑھنٹ اور خوشبو جلانے کے ان کی تسخیر کرتے ہیں ۔

یہ بھی سمجھنا چاہیے کہ مسلمان عامل بھی اسی قسم میں داخل ہیں ، صرف اتنا فرق ہے کہ وہ بعوض سفلی ارواحوں کے علوی ارواحوں کو مسخر کرتے ہیں اور اسی سبب سے ان کے منہروں اور پڑھنتوں میں بڑے بڑے فرشتوں جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل کے نام ہوتے ہیں اور اپنے تئیں علوی عامل اور دوسروں کو سفلی عامل قرار دیتے ہیں ، لیکن اگر سچ ہوچھو نہ کالی بھلی نہ سفید ۔

چوتھی قسم ساحر کی وہ قرار دی ہے جو خیال یا نظر یا جس کی غلطی سے ایک امر دوسری حالت پر جو اس کی اصلی حالت سے عجیب تر ہے دکھائی دیتا ہے جیسے کہ بھان متی

گولیوں کے اڑانے یا ایک ہٹے سے دوسرے ہٹے میں نکالنے یا ایک گولی میں سے دوسری گولی بنانے میں کرتی ہے یا ہنیٹی شعلے کو چکر کر دکھاتا ہے یا تھیٹر کے کمرے میں ہردوں کے لگائے سے دریا و سمندر و جہاز و پہاڑ و کوسوں کا جنگل دکھائی دیتا ہے و علیٰ ہذا القیاس ۔

پانچویں قسم سحر کی وہ امور قرار دئے ہیں جو بذریعہ صنائع و اعمال ہنسیہ و جرثقیل کے ظاہر ہوتے ہیں جیسے کہ ایک آدمی ہزاروں من بوجھ کھینچ لیتا ہے یا گھڑی اپنے آپ چلتی ہے ، وقت پر بجتی ہے ، آس میں سے چڑیا نکلتی ہے ، جے بجے ہوں وے دفعہ نہایت خوش آوازی سے بولتی ہے ، ہر پھیلاتی ہے اور بھر جھٹ اپنے گھونسلے میں جا بیٹھتی ہے ۔ انگریزی کھلونوں میں طرح طرح کے عجائبات ہوتے ہیں ۔ چڑیاں اڑتی ہیں ، چھچھاتی ہیں ، ایک ٹہنی سے دوسری ٹہنی ہر جا بیٹھتی ہیں ، پانی بہتا ہے ، چڑیاں آس میں پانی پیتی ہیں ، باجے والے باجا بجاتے ہیں ، آنکھیں اور گردن ہلاتے ہیں ، ناچنے والے قال وسم ہر ناچتے ہیں ، لڑنے والے لڑتے ہیں ، دونوں طرف سے سوار نکلتے ہیں ، ایک دوسرے کو مارتا ہے ، بگل والا بگل بجاتا ہے اور طرح طرح کے کرتب دکھاتا ہے جس سے بڑے بڑے شخصوں کی عقل حیران ہو جاتی ہے اور ہمارے زمانے کے مولوی صاحب قبلہ تو خوب غور کرنے و کان لگا کر سننے کے بعد یہ فرماتے ہیں کہ واللہ فیہ دود ، لیکن بعض عالموں کی یہ بھی رائے ہے کہ ایسی بات کو سحر میں داخل کرنا نہیں چاہیے ، کیونکہ آس کے اسباب معلوم ہیں ، مگر میں دست بستہ آن کی خدمت میں عرض کرتا ہوں کہ جناب جن کو آپ اب تک سحر سمجھ رہے ہیں آن میں سے بھی بہت سوں کے اسباب معلوم ہو گئے ہیں ۔

چھٹی قسم سحر کی وہ امور قرار دیتے ہیں جو بذریعہ خواص ادویہ کے ظہور میں آتے ہیں، مگر اگلے زمانے میں یہ باتیں بہت کم معلوم تھیں۔ جب سے کہ علم کیمیا، یعنی کیمسٹری کو ترقی ہوئی اس وقت سے تو بہت ہی عجیب عجیب باتیں ظاہر ہوئی ہیں۔ سچ ہے اگر جناب مولوی صاحب دو ہواؤں میں سے پانی بہتا ہوا دیکھیں جس سے وضو بھی کر سکیں، روزہ بھی کھول سکیں اور ضرورت ہو تو نہا بھی سکیں تو وہ بیچارے اس کو جادو نہ کہیں تو اور کیا کہیں۔

ساتویں قسم سحر کی وہ باتیں ہیں جن کا ظہور میں لانا بذریعہ تاثیر اسماء کے بیان کیا جاتا ہے اور ہر قسم کے ساحر خیال کرتے ہیں کہ بہت سے الفاظ اور اسماء کے لیے مؤکل ہیں اور ان اسماء کو طریقہ مخصوصہ و تعداد معینہ اور ہرہیز مقررہ سے پڑھنے اور ان کی ذکاۃ دینے سے وہ مؤکل اس کے تابع ہو جاتے ہیں اور وہ ایسے زبردست ہیں کہ بھوت پلٹ، دیو، جن، ہری اور آسمان و زمین اور جو کچھ کہ ان میں ہے سب ان کے تابع ہیں۔ پس جب وہ مؤکل اس ساحر کو جس کو عامل بھی کہتے ہیں تابع ہو گئے تو وہ سب چیزوں پر قادر ہو گیا۔ جنوں کو شیشے میں بند وہ کر لیتا ہے، بیماروں کو وہ اچھا کر دیتا ہے، درندہ جانوروں کو وہ فرماں بردار بنا لیتا ہے، کنوئیں میں سے پینے کو پانی آباں لیتا ہے، پھر کوئی ”یا بدھو“ کا عمل جانتا ہے اور کوئی ”یا ہو“ کا اور جس کو اسم اعظم معلوم ہو گیا پھر اس کا تو کچھ ہوجھنا ہی نہیں۔

جو لوگ قرآن مجید کی آیتوں کو بطور عمل کے پڑھتے ہیں اور کسی میں وسعت رزق کی اور کسی میں کشود کار کی اور کسی میں شفاء امراض کی تاثیر سمجھتے ہیں وہ بھی قریب قریب انہی کے ہیں۔ قرآن مجید کی کسی آیت یا سورۃ میں اس قسم کی

تاثیر نہیں ہے ، نہ قرآن مجید کوئی عملیات کی کتاب ہے ، نہ ان کاموں کے لیے نازل ہوا ہے ، وہ تو سیدھا سادھا خدا کا کلام ہے اور اس لیے نازل ہوا ہے کہ لوگ اس سے نصیحت پکڑیں اور جو احکام اس میں ہیں اس پر عمل کریں ۔

آٹھویں قسم سحر کی لگائی بچھائی ہے کہ ادھر کی بات ادھر جا کہی اور ادھر کی ادھر ۔ دو ایک باتیں اپنی طرف سے ملا لیں ، دوست کو دشمن کر دیا اور دشمن کو دوست ۔ آپس میں دوستوں کے رنج ڈلو دیا ، جو رو خصم کو چھڑوا دیا ۔ بھائی بھائیوں میں ، باپ بیٹوں میں رنج کروا دیا ۔ بلا شبہ اس زمانے کے لوگوں میں یہ ایک نہایت چلتا ہوا عمل ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں ۔

یہ تمام اقسام بلحاظ لغوی معنی سحر کے سحر میں داخل کیے گئے ہیں ، ورنہ قسم چہارم و پنجم و ششم و ہشتم میں کوئی بات ایسی نہیں ہے جس پر اطلاق سحر کا بمعنی عرفی ہو سکے ۔ قسم دوئم پر سحر کا اطلاق ، بمعنی لغوی یا مجازاً بمعنی عرفی ہو سکتا ہے ، کیونکہ اس زمانے میں اس قسم کی باتوں پر بھی سحر کا اطلاق ہوتا تھا ، ورنہ درحقیقت وہ بھی سحر نہیں ہے بلکہ ایک فعل منجملہ افعال قوائے انسانی کے ہے جیسے کہ قسم ششم بذریعہ خواص ادویہ کے ہے ، قرآن مجید میں صرف اسی قسم کے افعال پر اطلاق سحر بطور عرف عام ہوا ہے ۔

البتہ قسم اول و سوم و ہفتم اگر سچ ہو تو سحر بمعنی عرفی ہے ، کیونکہ عرف عام میں جادو اسی کو کہتے ہیں جس سے بلا تعلق کسی مادے کے صرف بذریعہ تسخیر کواکب یا ارواح اسماء کے اور بغیر کسی وسیلے قدرتی کے بطریق خرق عادت ، بلکہ برخلاف نیچر ، یعنی برخلاف قانون قدرت کے کوئی امر ظہور پذیر ہو اور فی الواقع ایسا ہی ہو جاوے جیسا کہ ظہور میں

آوے۔ مثلاً ہم قلم کو کہیں کہ گھوڑا ہو جا، وہ سچ سچ کا گھوڑا ہو جاوے۔ اگر آدمی اڑنا چاہے تو در حقیقت وہ ہوا میں اڑنا پھرے اور اگر کسی کو گدھا بنانا چاہے تو در حقیقت وہ گدھا بن جاوے، گو قانون قدرت کیسا ہی اُس کے برخلاف ہو۔ پس ہم جو سحر کے برحق ہونے سے انکار کرتے ہیں اور اُس کو بے اصل بتلاتے ہیں تو انہی تین قسم کے سحروں کو بے اصل و جھوٹ بتلاتے ہیں اور عرف عام میں انہی تینوں قسموں پر حقیقۃً اطلاق سحر کا ہوتا ہے اور قسم ثانی پر صرف مجازاً اور باقی قسموں کو عرف عام میں کوئی شخص سحر نہیں کہتا۔ پس اس آرٹیکل میں ہمارا مقصد یہ ہے کہ اُن اقسامِ ثلاثہ سحر کی اصلیت اور واقعیت کا ثبوت قرآن مجید میں نہیں ہے، بلکہ اُن پر یقین رکھنا ٹھیٹھ مذہب اسلام کے برخلاف ہے اور جو کہ یہی تین قسمیں اگر سچ ہوتیں تو حقیقۃً سحر ہوتیں، مگر جو کہ وہ بے اصل ہیں، اس لیے ہم سحر کے منکر ہیں۔

قرآن مجید میں بہت جگہ لفظ سحر و ساحر و مسحور آیا ہے اور اکثر جگہ کفار کی زبان سے وہ لفظ نقل کیا گیا ہے کہ کفار انبیاء علیہم السلام کے کاموں کو جادو اور اُن کو جادوگر اور اُن کی ہند و نصیحت کی باتوں کو ایسے شخص کی باتیں جس پر جادو کر دیا گیا ہو اور وہ لغو اور ۔۔۔ سرہا باتیں بکا کرے کہا کرتے تھے۔ پس اس طرح پر کفار کا قول نقل کرنے سے سحر کا حق ہونا لازم نہیں آتا۔ مثلاً اگر ہم کہیں کہ کیمیاگر یہ کہتے ہیں یا یہ کرتے ہیں تو اس کہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ کیمیا بمعنی سونا و چاندی بنانے کے در حقیقت سچ و برحق ہے، بلکہ اس سے صرف اتنا مطلب ثابت ہوتا ہے کہ ایسے اشخاص کا وجود ہے جو اپنے تئیں کیمیا گر کہتے ہیں اور وہ ایک کام

کرتے ہیں جس کو کیمیا بتانا کہتے ہیں اور یہ کچھ ضرور نہیں کہ فی الواقع وہ کام بھی ایسا ہے جیسا کہ وہ کہتے ہیں۔ زمانہ نزول قرآن مجید میں ایسے لوگ موجود تھے جو ساحر کہلاتے تھے اور وہ ایسے افعال بھی کرتے تھے جن کو وہ سحر سمجھتے تھے۔ پس قرآن مجید میں سحر و ساحر کا ذکر ہونے سے ایسے اشخاص اور ان کے افعال کا وجود ثابت ہوتا ہے نہ سحر کے برحق ہونے کا۔ ہاں بعض مقام ایسے ہیں جہاں بعض واقعات کا سحر سے وقوع میں آنا مذکور ہوا ہے۔ اسی کے بیان پر ہم کو متوجہ ہونا چاہیے اور دیکھنا چاہیے کہ وہ واقعات کس قسم کے ہیں۔ اگر وہ ایسے ہیں جن کا ظہور بذریعہ تاثیر قوت نفس انسانی ہوا ہے تو درحقیقت وہ سحر نہیں ہے، بلکہ بطور عرف عام یا غلط عام جیسا کہ کفار سمجھتے ہیں اس پر اطلاق لفظ سحر کا ہوا ہے اور اگر وہ اور قسم کے واقعات ہیں جو اقسام سے گانہ سحر سے علاقہ رکھتے ہیں جن سے ہم منکر ہیں تو ہم کو اس کی توجیہ بیان کرنی یا تاویل کرنی ضرور ہو گی، مگر ہمارے نزدیک قرآن مجید میں تاویل جائز نہیں ہے بقول شخصے :

بَاب و رنگ و خال و خط چہ حاجت روئے زیبا را

اس لیے ہم نہایت استحکام سے کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں کوئی واقعہ ایسا مذکور نہیں ہے جو اقسام سے گانہ سحر مذکورہ بالا سے علاقہ رکھتا ہو۔

بڑے سے بڑا قصہ سحر کا جو قرآن مجید میں مذکور ہے وہ قصہ موسیٰ اور فرعون کے ساحروں کا ہے، مگر اس میں کچھ بھی اشارہ ان اقسام ثلاثہ سحر کی نسبت نہیں ہے جن کے برحق ہونے کو ہم ناقص سمجھتے ہیں۔ اس قصے میں جو کچھ بیان ہے وہ قصہ انسانی کی قوت کا ظہور ہے اور اس وجہ سے کہ اس زمانے

کے کافر اس کو بھی سحر سمجھتے تھے قرآن مجید میں اُس پر لفظ سحر کا اطلاق ہوا، ھے ورنہ درحقیقت وہ امور جو فرعون کے ساحروں نے کیے اور جو اس کہ حضرت موسیٰ نے کیا وہ ظہور قوت نفس انسانی کا تھا، مگر جو کہ انبیاء علیہم السلام میر از روئے خلقت کے وہ قوت اقویٰ ہوتی ھے، اس لیے حضرت موسیٰ سحر فرعون پر غالب آنے، گو فرعون نے یہی کہا کہ انہ لک۔بیر کم الذی علیکم السحر، یعنی موسیٰ تمہارا گرو ھے جس نے تم کو جادو سکھایا ھے۔

نفس انسانی میں ایک ایسی قوت برقی اور مقناطیسی موجود ھے جو خود اُس پر اور اُس کے خیال پر اور دوسروں پر اور دوسروں کے خیال پر اثر کرتی ھے۔ اُس کے اثر متعدد طرح پر ہوتے ھیں، اُن میں سے یہ بھی ھے کہ شے غیر موجود حقیقتہً موجود معلوم ہوتی ھے۔ خواب میں آدمی تمام چیزوں کو جو اُس نے خواب میں دیکھی ھیں حقیقتہً موجود سمجھتا ھے، حالانکہ کوئی چیز بھی موجود نہیں ہوتی، یہاں تک کہ وہ کبھی اپنے تئیں ہوا میں اڑتا ہوا جانتا ھے اور کبھی جہاز میں اور کبھی ریل میں اور کبھی گھوڑے پر اور کبھی پیدل کوسوں کا سفر کرتا ہوا دیکھتا ھے اور حقیقت میں ہلنگ پر چادر اوڑھے بڑا ہوتا ھے۔ زیادہ تعجب ھے کہ خواب میں اُس کو دن ہوتا ھے، رات ہوتی ھے، سو برس کا زمانہ خواب میں گزر جاتا ھے، مگر اُس کو سوئے ہوئے گھڑی دو گھڑی سے زیادہ نہیں ہوتا۔ جاگتے میں بھی کبھی اُس کا ایسا حال ہو جاتا ھے کہ شے غیر موجود کو علانیہ موجود دیکھتا ھے۔ بزرگ و مقدس لوگ نہایت شوق و استغراق سے جبہ عید کا چاند تلاش کرتے ھیں تو کبھی اُن کی

آنکھوں کے سامنے چاند کی چمک بھر جاتی ہے اور بعضی دفعہ آنکھوں کے سامنے تھوڑی دیر کے لیے ہلال کی صورت جم جاتی ہے ، حالانکہ درحقیقت وہ موجود نہیں ہوتی اور یہ دونوں باتیں اس امر کی دلیل ہیں کہ خود اپنے آپ پر اس قوت کا اثر پڑتا ہے ۔ بعض مجنون آدمی ان لوگوں کو جن کا ان کے دل میں خیال پک گیا ہے اپنے سامنے کھڑا و بیٹھا و باتیں کرتا دیکھتے ہیں اور مثل شخص موجود کے اس سے سوال و جواب کرتے ہیں اور اس کے سوالات اور اس کی باتیں ان کو سنائی دیتی ہیں ، حالانکہ کوئی شے موجود نہیں ہوتی اور یہ اثر اسی قوت نفس انسانی کا ہے جو بسبب وقوع امورات غیر طبعی کے ایک طرف مائل ہو گئی ہے ۔

دوسروں پر نفس انسانی کا اثر پڑنا تو ایسا بدیہی ہے کہ جب چاہو اس کا تجربہ ہو سکتا ہے ۔ یہ قوت مشق اور مجاہدے سے قوی ، بلکہ اقویٰ ہو جاتی ہے اور بعضوں میں فطرتی قوی ہوتی ہے اور تمام ان کے خیالات ان کو مرئی ہوتے ہیں ، یہاں تک کہ جس مرے ہوئے شخص کا وہ خیال کرتے ہیں اس کی صورت خیالی جس کو وہ مردے کی روح سے تعبیر کرتے ہیں اسی زرق برق کے لباس سے جو وہ مردہ پہنتا تھا ان کے سامنے مرئی ہوتی ہے ۔ اس قوت نفسانی کا اثر دوسرے شخص پر چھونے سے ، دم ڈالنے سے ، پھونک دینے سے ، نگاہ سے گھورنے سے توجہ ڈالنے سے منتقل ہوتا ہے اور علمی اصطلاح میں اثر ڈالنے والے کو عامل اور جس پر اثر ڈالا گیا ہو اس کو معمول کہتے ہیں ۔ اس قوت کا ایسا قوی اثر ہے کہ معمول کا تمام ارادہ اور خیال بالکل عامل کے تابع ہو جاتا ہے ۔ عامل جس غیر موجود چیز کو کہتا ہے کہ ہے معمول اپنے خیال میں اس کو واقعی موجود سمجھتا ہے اور اس پر وہی حالت طاری ہو جاتی ہے جو در صورت واقعی موجود

ہونے آس شے کے ہوتی اور جس موجود شے کو عامل کہتا ہے کہ نہیں، معمول آس کو یقیناً جانتا ہے کہ نہیں ہے، یہاں تک کہ اگر عامل معمول کی کسی قوت کو کہتا ہے کہ نہیں ہے تو معمول ایسا ہی ہو جاتا ہے کہ گویا در حقیقت وہ قوت آس میں نہیں ہے۔ جن مردہ شخصوں کا موجود ہونا عامل بیان کرتا ہے معمول ان شخصوں کو آسی طرح حاضر و موجود دیکھتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ وہ آں کی ارواحوں کی پیکر ہیں۔ پس جو قصہ موسیٰ و سحر و فرعون کا قرآن میں مذکور ہے وہ اسی قوت نفس انسانی کا ظہور ہے، نہ وقوع کسی امر خلاف قانون قدرت کا چنانچہ الفاظ قرآن مجید سے اسی امر کا اشارہ پایا جاتا ہے۔

سورہ طہ میں خدا نے بیان کیا ہے کہ جب حضرت موسیٰ آگ کے پاس پہنچے تو آن کو ہکا را گیا اور ایک خدا کی عبادت کا حکم ملا اور وحی سے القا ہوا کہ تیرے ہاتھ میں کیا ہے موسیٰ نے کہا کہ میری لاٹھی ہے جس کو ٹیک لیتا ہوں اور آس سے بھیڑوں کو ہنکاتا ہوں

قال القہا یا موسیٰ قال فاذا هی حیة تسعی قال خذھا ولا تخف سنعیدها سیرتھا الاولیٰ - سورہ طہ آیت ۲۰ - ۲۲

اور اور کام میں بھی آتی ہے پھر وحی سے القا ہوا کہ اے موسیٰ آس کو پھینک دے (یہاں قرینہ کلام مقتضی ہے کہ پھینک دینے کا نتیجہ بھی القا ہوا، مگر جو کہ نتیجہ آگے مذکور ہوا اس لیے ملحوظ بلاغت کلام اس جگہ بیان نہیں کیا) پھر موسیٰ نے آس کو پھینک دیا تو وہ یک بیک چلتا ہوا سانپ تھا، پھر وحی سے القا ہوا کہ آس کو پکڑ لے اور مت ڈر ہم پھر پہلے ہی سا کر دیں گے۔

سورہ نمل میں خدا نے بیان کیا ہے کہ جب موسیٰ آگ کے پاس پہنچے تو اُن کو پکارا گیا کہ جو کچھ آگ میں اور آگ کے گرد ہے اُس کو ہم نے برکت دی ہے۔ ہاک اللہ تمام عالموں کا پروردگار ہے۔ اے موسیٰ بے شک میں خدا ہوں سب پر غالب حکمت والا۔

اس کے بعد وحی سے موسیٰ کو القا ہوا کہ اپنی لائھی پھینک دے (یہاں قرینہ کلام والقی عصاک فلما راها تسهتزا کانہا جان ولی مدبرا ولم یعقب یا موسیٰ لا تخف انی لا یخاف لدی المرسلون سورہ نمل - آیت ۱۰ ہے تو پیٹھ پھیر کر پیچھے ہٹے اور پھر ہلٹ کر رخ نہ کیا۔ القا ہوا کہ اے موسیٰ مت ڈر میرے پاس پیغمبر نہیں ڈرا کرتے۔

پس ان دونوں آیتوں کے لفظوں پر غور کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ لائھی حضرت موسیٰ کو سانپ دکھائی دی تھی اور درحقیقت وہ لائھی ہی تھی اور کلمہ منعیدھا سیرتھا الا ولی اور کلمہ کانہا جان سے اس کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔ علاوہ اس کے جو آیتیں آئندہ مذکور ہوں گی اُن میں بہت صفائی سے بیان ہوا ہے کہ وہ لائھی سانپ معلوم ہوتی تھی۔

یہ کیفیت جو یہاں حضرت موسیٰ پر طاری ہوئی یہ اسی قوت نفس انسانی کا ظہور تھا جس کا اثر خود اُن پر ہوا تھا اور اُس کے بعد جو واقعات ہوئے وہ وہیں جن میں قوت نفس انسانی کا اثر دوسروں پر ہوا تھا۔

جب حضرت موسیٰ کو معلوم ہو گیا کہ آن کی قوت

نفس انسانی سے لالٹھی سانپ

فیما لقی عصاه فاذا هی ثعبان دکھلائی دیتی ہے تو وہ اس

مبین - سورہ اعراف آیت ۱۰۴ کو بطور خدا کی قدرت کی

و سورہ شعرا آیت ۳۱ ایک نشانی لے کر فرعون کے

پاس آئے - فرعون نے کہا کہ

اگر تم کوئی نشانی لائے ہو تو لاؤ اگر سچے ہو ، تو موسیٰ نے

اپنی لکڑی ڈال دی تو یکایک وہ لکڑی صاف اڑدھا تھی -

مفسرین نے اور نیز صاحب تفسیر کبیر نے ان آیتوں کی

تفسیر میں وہی قصے اور نکات

دور ازکار لکھے ہیں جیسی کہ

عادت مفسرین کی ہے اور

روایات بے سند ، اقوال بے سروپا

بھر دئے ہیں ، مگر ایک جملہ

صاحب تفسیر کبیر نے لکھا ہے

وہ غور کے قابل ہے - آیت سورہ

شعرا کی تفسیر میں امام صاحب

نے لکھا ہے کہ خدا کا جو یہ

قول ہے کہ حضرت موسیٰ نے

فرعون سے کہا کہ اگر میں

تجھ کو علانیہ کوئی بات

دکھاؤں جب بھی تو مجھے قید

کرے گا تو یہ کہنا اس بات

پر دلیل ہے کہ لالٹھی کے ڈلنے

سے پہلے خدا تعالیٰ نے حضرت موسیٰ کو بتلا دیا تھا کہ

وہ اڑدھا ہو جاوے گی ، کیونکہ اگر یہ نہ ہوتا تو جو بات

اعلم ان قوله اولو جئتک

بشئى مبين يدل على ان

الله تعالى قبل ان الیقى

العصا عرفه بانہ یصیرها

ثعباناً و لولا ذلک

لما قال ما قال فلما الی

عصاه ظهر ما وعده الله

به فصار ثعباناً مبيناً

والمراد انه تبين للناظرین

انه ثعبان بحر کاته

و بسائر الامامات -

تفسیر کبیر مطبوعہ مصر جلد ۵

صفحہ ۵۲ -

حضرت موسیٰ نے کہی وہ نہ کہتے، پھر جب حضرت موسیٰ نے لائھی پھینکی تو وہ چیز ظاہر ہوئی جس کا وعدہ اللہ نے کیا تھا۔ پھر وہ لائھی علانیہ اڑدھا ہو گئی اور علانیہ اڑدھا ہو جانے سے مراد یہ ہے کہ وہ لائھی دیکھنے والوں کو ہلنے سے اور اور تمام نشانوں سے اڑدھا معلوم ہوئی۔ لفظ تسبین للناس، یعنی دیکھنے والوں کو اڑدھا معلوم ہوئی قابل غور ہے جو صاف اسی قوت نفس انسانی کی تاثیر پر دلالت کرتا ہے۔ بھلا یہ لفظ تو ایک مفسر کے ہیں جن کی نسبت جو چاہے انکار کرے، مگر اگلی آیتوں میں خدا نے ایسے ہی لفظ فرمائے ہیں جن سے وہی بات ثابت ہوتی ہے جو ہم کہتے ہیں۔

اس بیان تک دو باتیں معلوم ہو گئیں، ایک یہ کہ حضرت موسیٰ کو فرعون کے پاس بھیجنے سے پہلے خدا نے اُن کو بتلا دیا تھا کہ اگر تو لائھی پھینک کر کہے گا کہ سانپ ہے تو وہ سانپ یا اڑدھا دکھائی دے گی۔ دوسرے یہ کہ جب حضرت موسیٰ فرعون کے پاس آئے اور خدا کا پیغام پہنچایا تو فرعون نے اُس کی تصدیق کے لیے نشانی چاہی۔ ہمارا قول ہے کہ معجزہ دلیل صحت نبوت نہیں ہے، مگر بلاشبہ وہ حجت الزامی مسکت للخصم ہے نہ مفید یقین۔ پس حضرت موسیٰ نے بطور حجت الزامی کے بھی نشانی اُس کو دکھائی کہ لائھی ڈالی اور اڑدھا کر دکھایا۔ اس پر فرعون نے اپنے ملک کے بڑے بڑے عالموں اور ساحروں اور امیروں کو جمع کیا اور وہ سمجھ گئے کہ کس وجہ سے موسیٰ کی لکڑی سانپ یا اڑدھا ہو کر دکھلائی دی اور اُنہوں نے کہا کہ ہم بھی ایسا کرتوت کر سکتے ہیں، چنانچہ اس مباحثے کے لیے ایک دن مقرر ہوا اور سب لوگ جمع ہوئے۔

اس اکھاڑے میں جو کچھ ہوا اس کا ذکر کئی جگہ قرآن

مجید میں آیا ہے۔ سورہ یونس

میں مذکور ہے کہ جب فرعون

کے ساحر آ گئے تو حضرت

موسیٰ نے اُن سے کہا کہ ڈالو

تم کیا ڈالتے ہو جب انہوں

نے ڈال دیا تو موسیٰ نے کہا

جو کچھ تو نے کیا یہ جادو

ہے اللہ تعالیٰ ابھی اس کو

جھوٹا کر دے گا، بے شک

فلما جاء السحرة قال

لهم موسى القوا بما

انتم ملقون فلما القوا قال

موسى ما جئتم به السحرا

ان الله سيضلله ان الله لا يصلح

عمل المفسدين۔

سورہ یونس آیت ۸۰ و ۸۱

اللہ تعالیٰ مفسدوں کے کام کو نہیں سنوارتا۔

اور سورہ شعرا میں فرمایا ہے کہ موسیٰ نے فرعون کے

ساحروں سے کہا کہ ڈالو تم

کیا ڈالتے ہو۔ پھر انہوں نے

اپنی رسیاں اور اپنی لاثہیاں

ڈال دیں (جو سانپ و اڑدے

ہو گئیں) اور پکار اُٹھے کہ

فرعون کی جے! ہم ہی موسیٰ

پر غالب ہیں (موسیٰ نے تو

صرف ایک لاثہ ڈال کر سانپ

یا اڑدھا بنایا تھا اور فرعون

کے ساحروں نے متعدد لاثہیاں

قال لهم موسى القوا ما

انتم ملقون فalcوا

حبيا لهم و عصيهم و

وقالوا بعزة فرعون

اننا لننزعن الغالبون فالتى

موسى عصاه فاذا هى

تلقف ما يافكون۔

سورہ شعرا آیت ۴۲ - ۴۳

اور رسیاں ڈال کر اُن کو سانپ اور اڑدھا بنا دیا، اسی لیے انہوں

نے فرعون کی جے پکارے کہ ہم موسیٰ پر غالب ہوئے) پھر جب

موسیٰ نے اپنی لاثہ ڈالی تو وہ یکایک اُن کو ننگے لگی جن سب

کو فرعون کے ساحروں نے دھوکا بنایا تھا۔

ایک لا مذہب اس مقام پر کہہ سکتا ہے کہ اگر حضرت موسیٰ نے اپنی لائھی پہلے ڈال کر سانپ بنایا ہوتا تو کیا عجب ہے کہ سحرہ فرعون اپنی لائھیوں اور رسیوں کو اس طرح پر ڈالتے کہ حضرت موسیٰ کے سانپ کو نگل جاتیں ، مگر یاد رہے کہ ہم ایسے اعمال کو حجت الزامی قرار دیتے ہیں نہ برہان لمی تو لا مذہب کے اس قول سے ہماری تحقیق پر یا سچائی مذہب پر کوئی جرح واقع نہیں ہوتی ۔

اور سورہ اعراف میں خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ سحرہ فرعون نے کہا اے موسیٰ یا قالوا یا موسیٰ اما ان تلقی واما ان نکون نحن الملقین قال القوا فلما القوا سحر و اعین الناس واسترہبوا ہم و جاؤا بسحر عظیم و او حینا الی موسیٰ ان الق عصاک فاذا ہی تلقف ما یا فکون سورہ اعراف آیت ۱۱۰ - ۱۱۴

تم ڈالو یا ہم ڈالیں۔ موسیٰ نے کہا کہ ڈالو پھر جب انہوں نے ڈالا تو جادو کر دیا لوگوں کی آنکھوں پر اور ڈرا دیا آن کو اور بڑا جادو کیا اور القا کیا ہم نے موسیٰ کو ڈال دے اپنی لائھی ، پھر یکایک وہ نکلنے لگی جو دھوکا آنہوں نے بنایا تھا۔ مسحروا اعین الناس کا لفظ جو اس آیت میں ہے اس کا ٹھیک ترجمہ ہماری زبان میں ڈھٹ بندی کرنا ہے ۔

اور سورہ طہ میں خدا تعالیٰ نے یوں فرمایا کہ سحرہ فرعون نے کہا کہ اے موسیٰ قالوا یا موسیٰ اما ان تلقی واما ان نکون اول من القی قال بل القوا

ہا تو تم ڈالو نہیں تو ہم پہلے ڈالتے ہیں۔ موسیٰ نے کہا کہ ہاں تم ڈالو ، پھر یکایک آن کی

فاذا حبالہم و عصیہم یخیل الیہ من سحرہم
 انہا تسعى فواجس فی
 نفسہ خیفۃ موسیٰ قلنا
 لا تخف انک انت الاعلیٰ
 والقی مافی یمینک تلتف
 ما صنعوا انما صنعوا
 کید ساحر ولا یفلح
 الساحر حیث اتی - سورہ طہ
 آیت ۶۸ - ۷۲ -
 رسیوں اور آن لائھیوں کی طرف
 موسیٰ نے خیال کیا کہ آن کے
 جادو کے سبب سے چلتی ہیں ،
 پھر موسیٰ کو جی میں ڈر سا
 ہوا تو ہم نے القا کیا کہ
 مت ڈر تو ہی آن پر غالب
 ہے اور ڈال دے جو تیرے
 دائیں ہاتھ میں ہے ، تاکہ نکل
 جاوے جو کچھ کہ انہوں نے
 بنایا ہے ، جو کچھ انہوں نے
 بنایا ہے وہ جادو گروں کا مکر
 ہے اور جادو گروں کو فلاح

نہیں ہے جہاں جاوے -

سورہ اعراف کی آیت میں جس پر باقی آیتیں محمول ہیں ایک
 جملہ آیا ہے کہ سحرُوا اعین
 لانہ یفسر بعضہا بعضا الناس ، یعنی ڈھٹ بندی
 کر دی پس یہ جملہ صاف اس
 بات پر دلالت کرتا ہے کہ در حقیقت وہ لائھیاں یا رسیاں سانپ و
 اژدھے نہیں ہو گئی تھیں ، بلکہ بہ سبب تاثیر قوت نفس انسانی
 کے جو ساحروں نے کسب سے حاصل کی تھی وہ رسیاں و لائھیاں
 لوگوں کو سانپ و اژدھا معلوم ہوتی تھیں ، حضرت موسیٰ نے
 جو کچھ کیا وہ بھی مقتضائے قوت نفس انسانی تھا ، مگر وہ قوت
 حضرت موسیٰ میں فطری اور اقویٰ تھی -

اس مقام پر ہم چند باتوں میں بحث کریں گے ، اول اس
 ما نحن فیہ سے ، یعنی اس سے

ثم قال تعالیٰ فلما القوا کہ حقیقۃً جادو کوئی چیز نہیں

مسحروا اعین الناس واحتج
 به القائلون بان السحر
 محض التسلو یہ قال القاضی
 لو کان السحر حقاً لکانوا
 قد مسحروا قلوبہم لا
 اعینہم فثبت ان المراد
 انہم تخیلوا احوالا عجیبة
 مع ان الامن فی الحقیقة
 ما کان علی وفق ماخیلوہ
 تفسیر کبیر جلد ۳ صفحہ ۶۸۲ -
 سورہ اعراف

ہے - تفسیر کبیر میں لکھا ہے
 کہ پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا
 ہے کہ جب سحرہ فرعون نے
 اپنی رسیاں و لاثہیاں ڈال دیں
 تو انہوں نے لوگوں پر ڈھٹ
 بندی کر دی۔ اس لفظ ڈھٹ بندی
 پر کہنے والوں نے دلیل پکڑی
 ہے کہ سحر صرف دھوکا ہے -
 قاضی کا قول ہے کہ اگر جادو
 برحق ہوتا تو وہ لوگوں کے
 دلوں پر جادو کرتے نہ ڈھٹ
 بندی کرتے۔ پس ثابت ہوا کہ
 اس سے مراد یہ ہے کہ انہوں نے لوگوں کے خیال میں عجیب
 عجیب باتیں ڈالی تھیں۔ با این ہمہ حقیقت میں وہ باتیں ایسی نہ تھیں
 جیسی کہ لوگوں کے خیال میں پڑی تھیں، یعنی وہ لاثہیاں اور
 رسیاں درحقیقت سانپ اور اڑدے نہیں بنی تھیں، بلکہ صرف لوگوں
 کے خیال میں ایسی معلوم ہوتی تھیں اور یہ بات اسی تاثیر قوت
 نفس انسانی کے سبب سے تھی حقیقہ کوئی جادو نہ تھا۔

دوسری بحث یہ ہے کہ اگر حضرت موسیٰ کو بھی وہ
 لاثہیاں اور رسیاں سانپ دکھائی دیں اور اُن کو خوف ہوا تو
 اُن پر بھی سحرہ فرعون کے کرتب کی، خواہ وہ جادو ہو یا
 ڈھٹ بندی یا تاثیر قوت نفس انسانی سحرہ فرعون اثر ہوا جس
 سے حضرت موسیٰ کی نبوت پر ہٹا لگتا ہے، مگر ہم اس بات کو
 تسلیم نہیں کرتے کہ حضرت موسیٰ کو وہ رسیاں و لاثہیاں سانپ
 دکھلائی دی تھیں اور اس سبب سے وہ ڈر گئے تھے۔ اگلے علماء

نے بھی اس بات سے انکار کیا ہے ، مگر جو تفسیر کی ہے وہ ٹھیک نہیں اور شاہ ولی اللہ صاحب کے ترجمے میں بھی علانیہ چوک کی ہے ۔ مولوی رفیع الدین صاحب نے اس کی کچھ درستی کی ہے ، مگر یہ خوبی نہیں ہوئی اور شاہ عبدالقادر صاحب کا ترجمہ بھی ٹھیک نہیں ہے ۔ ہم پہلے اگلے علماء کے اقوال نقل کرتے ہیں ، پھر اپنی سمجھ بیان کریں گے ۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ ابن عباس سے روایت کی گئی ہے کہ موسیٰ کے خیال تک

پہنچا کہ آن کی رسیاں اور لائیاں سانپ ہیں موسیٰ کی لائیاں کی مانند ، پھر وحی بھیجی اللہ نے کہ ڈال دے اپنی لائیاں ۔ اس پر محققوں کا قول ہے کہ ایسا ہونا ناجائز ہے ، اس لیے کہ ہر گاہ حضرت موسیٰ خدا کی طرف سے پیغمبر تھے تو وہ ہکے تھے اور آن کو یقین تھا کہ فرعون والے آن پر غالب نہ ہوں گے اور وہ یہ بھی جانتے تھے کہ وہ لوگ جو کچھ مقابلے میں لاویں گے وہ جادو اور جھوٹ ہو گا اور اس یقین کے ساتھ آن کو خوف ہونا ناممکن ہے ۔ اگر کہا جاوے کہ

و روی عن ابن عباس رضی اللہ عنہما انه خیل الی موسیٰ علیہ السلام ان حبالہم وعصیہم حیات مثل عصاء موسیٰ فاوحی اللہ عزوجل الیہ ان الق عصاک قال المحققون ان هذا غیر جائز لانه علیہ السلام لما کان نبیا من عند اللہ تعالیٰ کان علی ثقۃ و یقین من القوم لم یغالبوہ و هو عالم بان ما اتوا بہ علی وجہ المعارضۃ فہو من باب السحر و الباطل ومع هذا الجزم فانہ یمتنع حصول الخوف

فَإِنْ قِيلَ لِمَ لَمْ يَأْتِ مُوسَىٰ بِآيَةٍ كَبِيرَةٍ فَقَالَ لَوْ أَنِّي مُوسَىٰ فَقَدْ كُذِّبْتُ وَإِنِّي لَأَكْثَرُ الْمُتَكَذِّبِينَ أَوْ قِيلَ أَفَأَسْمَأُؤِيلَ أَمْ يَسْمَعُونَ الْهَيْهَاتَ مِنْهُ لَوْلَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ يَهْدِي الْقَوْمَ الْغَاطِيْنَ

کیا خدا نے نہیں کہا کہ موسیٰ کے جی میں ڈر ہوا تو ہم کہیں گے کہ اُس آیت میں یہ نہیں ہے کہ وہ ڈر اُن کو اس سبب سے ہوا تھا ، بلکہ شاید حضرت موسیٰ کو ساحروں کے سحر سے اُن کی دلیل کے پیچھے پڑ جانے سے خوف ہوا ہو ۔

تفسیر کبیر جلد ۳ صفحہ ۲۸۳

سورہ اعراف ۔

تفسیر کبیر میں دوسرے مقام پر اس سے بھی زیادہ صاف لکھا ہے کہ ابن وہب سے جو روایت کی گئی ہے کہ سحر فرعون نے لوگوں کی آنکھوں پر اور موسیٰ کی آنکھ پر جادو کر دیا تھا اور خدا کے اس قول کو دلیل پکڑا ہے کہ جب انہوں نے اپنی رسیاں و لائٹیاں ڈالیں اور جادو کر دیا لوگوں کی آنکھوں پر اور خدا کے اس قول پر دلیل کی ہے کہ خیال کیا موسیٰ کا اُس کی طرف اُن کے جادو سے کہ وہ چلتی ہیں سو

فَأَمَّا سَآرُؤْيُ عَنْ وَهْبٍ أَنَّهُمْ سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَعَيْنَ مُوسَىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَتَّىٰ تَخِيلَ ذَٰلِكَ مُسْتَدِلًّا بِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ فَلَمَّا الْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَبِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ يَخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سَحَرِهِمْ إِنَّمَا تَسْمَعُ فِيهِذَا غَيْرَ جَائِزٍ لِأَنَّ ذَٰلِكَ الْوَقْتُ وَقْتُ إِظْهَارِ الْمُعْجَزَةِ وَالْإِدْلَاءِ

وازالة الشبهة فلو صار بحيث لا يميز الموجود عن الخيال الفاسد لم يتمكن من اظهار المعجزة وحينئذ يفسد المستصود فاذن المراد شاهدان موسي لولا علمه بانه لا حقيقة لذالك الشئ لظن فيها انها تسعي -
تفسير كبير جلد ۴ صفحہ ۴۵۴
اب یہاں مراد یہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے ایسی چیز دیکھی کہ اگر نہ جانتے ہوتے کہ اس چیز کی کچھ حقیقت نہیں ہے تو اس کو خیال کرتے کہ وہ چلتی ہیں۔ پس یہ قول ہیں اگلے عالموں کے اور گو تفسیر کیسی ہی ہو، مگر اُن کے نزدیک یہ بات محقق ہے کہ سحرہ فرعون کے سحر کا اثر حضرت موسیٰ پر نہیں ہوا اور نہ اُنہوں نے اُن کی رسیوں اور لٹھیوں کو چلتا جانا اور نہ اس سبب سے اُن کو کچھ ڈر ہوا۔

ہمارا بھی یہی قول و یہی مذہب ہے، مگر سمجھ میں اور بیان میں کسی قدر فرق ہے۔ خود جملے سحرُوا اَعْيَنَ النَّاسَ سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ اس سے مستثنیٰ تھے، اس لیے کہ اس مقام پر حضرت موسیٰ ایک شخص بمقابل سحرہ فرعون کے تھے اور اس لیے ہر بات میں جو اُن سے متعلق ہو قابل ذکر خاص کے تھی، مگر جب اُن کا ذکر نہیں کیا تو عام طرح پر کہنے میں وہ شامل نہیں ہو سکتے، مثلاً کَلُوا و لَلُوا دو پہلوان

لڑ رہے ہوں اور کوئی دیکھنے والا کہے کہ کلوا نے ایسا داؤں کیا کہ سب ہنس پڑے۔ اس کلام کے سیاق سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ قائل نے جو لفظ سب کہا ہے اس میں کلوا کو بھی داخل کرنا مقصود نہ تھا، بلکہ سب دیکھنے والوں کا شامل کرنا مقصود تھا، اسی طرح خدا کے اس کلام میں کہ لوگوں کی آنکھوں پر جادو کر دیا حضرت موسیٰ داخل نہیں ہو سکتے۔

دوسری جگہ جو خدا نے فرمایا کہ ”یخیل الیہ من سحرہم انہا تسعے“ اس کا ترجمہ شاہ ولی اللہ صاحب نے یہ کیا ہے ”نمودار شد پیش موسیٰ بسبب سحر ایشاں“ یخیل کے لفظ کا ترجمہ ”نمودار شد“ صریح غلط ہے۔ مولوی رفیع الدین صاحب نے ترجمہ کیا ہے کہ ”خیال بندھا تھا طرف اس کے جادو آن کے سے“ یہ پرانی آردو ایسی ہے جس کا مطلب بخوبی سمجھنا ذرا مشکل ہے۔ مولوی عبدالقادر صاحب نے ترجمہ کیا ہے کہ ”اس کے خیال میں آئے ہیں آن کے جادو سے“ کچھ شبہ نہیں کہ یہ ترجمہ بھی پہلے آردو ترجمے کا بھائی ہے اور ان تینوں مترجموں کا یہ خیال ہے کہ حضرت موسیٰ پر سحرہ فرعون کے جادو کا اثر ہوا تھا۔

مگر قرآن مجید کا مطلب صاف ہے کہ اگرچہ حضرت موسیٰ کو وہ رسیاں اور لائٹیاں چلتی ہوئی نہیں معلوم ہوئیں، مگر انہوں نے خیال کیا کہ آن کے سحر کے سبب سے لوگوں کو چلتی ہوئی معلوم ہوتی ہیں۔

اسی خیال پر وہ ڈر گئے، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ میں بھی تو یہی کروں گا کہ اپنی لائٹی کو اڑدھا دکھلاؤں گا۔ پس مجھ میں اور آن میں فرق کیا ہو گا، لوگ بول آئیں گے کہ دونوں برابر جھوٹے، مگر اللہ نے القا کیا کہ تو بڑھ کر رہے گا،

تیری لائھی سب کو نکلنے لگے گی۔ پس اسی تقویت پر موسیٰ نے جوں ہی اپنا لٹھ ڈالا وہ اڑدھا سحرہ فرعون کے سانپوں سپولیوں کو نکلتا ہوا دکھلائی دیا اور موسیٰ کی جیت ہو گئی۔ جادوگر قدموں پر آگرے، فرعون بول اٹھا کہ یہ بڑا جادوگر ہے۔ پس یہ تمام واقعہ ہے حضرت موسیٰ و سحرہ فرعون کا اور اس واقعے کو ان اقسامِ ثلاثہ سحر سے جن سے ہم نے انکار کیا ہے اور جادو کو برحق نہیں مانا کچھ تعلق نہیں ہے۔

دوسرا قصہ قرآن مجید میں ہاروت اور ماروت کے سحر کا ہے،

سورہ بقرہ میں خدا تعالیٰ

یہودیوں کی بد اعتقادات اور

خرابیاں بیان کرتے کرتے فرماتا

ہے کہ جب ان کے پاس خدا

کی طرف سے کوئی پیغمبر آیا

سچ بتاتا ہوا اس چیز کو، یعنی

تورات کو جو ان کے پاس ہے

تو جن کو وہ کتاب ملی ہے

انہی کے ایک گروہ نے خدا کی

کتاب کو اپنی پیٹھ کے پیچھے

پھینک دیا کہ گویا جانتے ہی

نہیں اور اس چیز کی پیروی کی

جس کو شیطان، یعنی کافر لوگ

حضرت سلیمان کے عہد سلطنت

میں پڑھتے تھے۔ سلیمان نے کفر

نہیں کیا، مگر شیطانوں، یعنی

کافروں نے کفر کیا کہ لوگوں

ولما جاء ہم رسول من

عند الله مصدقا لما معہم

نبذ فریق من الذین

اوتوا الکتاب کتاب الله

وراء ظہور ہم کانہم

لا یعلمون واتبعوا ما

قتلوا الشیاطین علی

ملک سلیمان و ما کفر

سلیمان و لکن الشیاطین

کفروا یعلمون الناس

السحر و ما انزل علی الملکین

ببابل ہاروت و ماروت

و ما یعلمان من احد حق

یقولوا انما نحن فتنۃ

فلا تکفر فیستعلمون منہما

ما یفرقون بہ بین المرء

و زوجہ و ماہم بضارین کو سحر سکھلاتے اور اُس گروہ
 بہ من احد الا باذن اللہ نے اس چیز کی پیروی کی جس
 ویتعلمون ما یضرہم کو وہ اپنے زعم میں سمجھتے
 ولا ینفعہم ولقد علموا تھے کہ دو فرشتوں پر جن کا
 لعن اشتراہ مالہ فی الآخرۃ نام ہاروت و ماروت ہے اتاری
 من خلاق ولبسوا ماشرؤا بہ گئی ہے، حالانکہ وہ دونوں نہیں
 انفسہم لوکانوا یعلمون۔ سکھاتے کسی کو یہاں تک کہ
 سورہ بقرہ آیت ۹۵ و ۹۶ - کہتے ہیں ہم تو فتنہ ہیں پھر
 مت کافر بنو پھر سیکھتے ان

دونوں سے وہ چیز جس سے جدائی ڈالیں جو رو خصم میں، حالانکہ
 وہ کسی کو اپنے جادو سے کچھ نقصان پہنچانے والے نہیں، مگر
 خدا کے حکم سے اور وہ لوگ سیکھتے وہ چیز جو ان کو ضرر
 پہنچاتی نہ ان کو نفع دیتی اور بیشک یہ بات انہوں نے جان لی
 ہے کہ جو کوئی اُس کو خریدے اُس کو آخرت میں کچھ فائدہ
 نہیں اور بیشک برا ہے جو انہوں نے اپنی جانوں کے بدلے بیچا اگر
 وہ جانتے ہوتے۔

ظاہر ان آیتوں میں کچھ مشکلات نہیں ہیں اور ہم نے
 ترجمے میں بھی ان آیتوں کے مطلب کو کسی قدر صاف کر دیا
 ہے، مگر مفسرین نے ان آیتوں کی تفسیر میں عجیب عجیب لغو اور
 بے سروپا قصے بیان کئے ہیں جو سب کے سب محض بے اصل
 ہیں۔ ہم ان لغو اور سہل قصوں کا تو ذکر نہیں کرتے، مگر
 چند اقوال جو قابل لحاظ ہیں نقل کرتے ہیں۔

مفسرین کو اس مقام پر یہ مشکلیں پیش آئی ہیں کہ
 ہاروت و ماروت تو دو فرشتے تھے، پھر اگر وہ سحر سکھلاتے
 تھے تو کافر تھے، مگر فرشتے کافر نہیں ہو سکتے۔ دوسرے یہ کہ

خدا نے کہا ہے کہ یہودیوں نے توریت کو پس پشت ڈال کر
اُس چیز کی پیروی کی جو ہاروت و ماروت پر آتاری گئی تھی
اور یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ خدا تعالیٰ فرشتوں پر سحر کی
تعلیم جو کفر و باطل ہے نازل کرے ۔

ان مشکلوں کے دور کرنے کو بعض عالموں نے کہا ہے

کہ وہ فرشتے نہ تھے ، چنانچہ

تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ

حسن ملکین لام کے زیر سے

پڑھتے تھے جس کے معنی بادشاہ

کے ہیں اور ضحاک سے ابن

عباس سے بھی لام کے زیر ہی

سے پڑھنا روایت کیا گیا ہے

پھر اُن میں اس بات پر اختلاف

ہوا کہ وہ کون تھے ، حسن کا

قول ہے کہ وہ دونوں بابل میں

عجم کے کافروں میں سے تھے

بغیر ختنے کیے ہوئے کہ

لوگوں کو جادو سکھاتے تھے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ

دونوں بادشاہوں میں سے صالح آدمی تھے ۔

قراء الحسن ملکین بکسر

اللام وهو مروی ایضا

عن الضحاک و ابن

عباس ثم اختلفوا فقال

الحسن کانا علجین ائلفین

ببابل یعلمان الناس

السحر و قبیل کانارجلین

صالحین من الملوک ۔

تفسیر کبیر جلد ۱ صفحہ ۴۵۴

سورہ بقرہ ۔

دوسری مشکل کے حل کرنے کو بعض عالموں نے اس آیت

میں معطوف الیہ کو ادل بدل

کر دیا ہے اور کہا ہے کہ

وما انزل کا عطف ہے ملک

ملیکان پر اور اُس کے معنی یہ

ہیں کہ جو کچھ پڑھتے تھے

ان موضعہ جو عطفہا علی

ملک سلیمان و تقدیرہ

ما تتلوا الشیاطین افتراء

علی ملک سلیمان و علی

شیطان تہمت کر کر ملک سلیمان پر اور اُس پر جو آنا را گیا تھا دو فرشتوں پر۔ اس بات کو ابو مسلم نے اختیار کیا ہے اور اس بات سے کہ دو فرشتوں پر جادو نازل ہوا تھا انکار کیا ہے۔

ما انزل علی الملکین و هو اختیار ابی مسلم رحمۃ اللہ علیہ و انکر فی الملکین ان یکون السحر نازلا علیہما - تفسیر کبیر جلد ۱ صفحہ ۱۵۳ سورہ بقرہ -

پھر خدا بخشنے ابو مسلم نے اس آیت کی تفسیر میں دوسری راہ اختیار کی ہے جو اکثر

مفسرین کے قول کے برخلاف ہے اور یہ کہا ہے کہ جس طرح شیاطین نے سلیمان کی بادشاہت کی طرف جادو کو منسوب کیا تھا، حالانکہ سلیمان کی بادشاہت جادو سے پاک تھی، اسی طرح انہوں نے اُن دونوں فرشتوں پر جو نازل ہوا تھا اُس کو بھی جادو کی طرف نسبت کیا تھا، حالانکہ جو کچھ اُن فرشتوں پر آتا تھا جادو ہونے سے پاک تھا، اس لیے کہ جو کچھ اُن پر آتا تھا وہ شرع اور دین اور نیک کاموں کی ہدایت کرتا تھا اور اُن کا یہ کہہ کر کہ ہم فتنے ہیں تم

ثم انه رحمة الله ملك في تفسير الآية نهجا آخر يخالف قول اكثر المفسرين فقال كما ان الشياطين نسبوا السحر الى ملك سليمان مع ان ملك سليمان كان مبراء عنه فكذلك نسبوا ما انزل على الملكين الى السحر مع ان المنزل عليهما كان مبراء عن السحر وذلك لان المنزل عليهما كان هو الشرع والدين والدعاء الى الخير وانما كانا يعلمان الناس ذلك مع قولهما انما نحن فتنه فلا تكفرن تو كيدا

لبيعشهم على القبول والتمسك و كانت طائفة متمسك و اخرى تخالف و تعدل عن ذلك و يتعلمون منهم ما اى من الكفر و الفتنة مقدار ما يفرقون به بين المرء و زوجته فهذا تقدیر مذهب ابی مسلم - تفسیر کبیر جلد ۱ صفحہ ۴۵۳ سورہ بقرہ -

کافر مت بنو لوگوں کو سکھانا قبول کرنے اور ماننے پر مبعوث ہونے کی دلیل ہے - ایک گروہ تھا کہ اُس کو مانتا تھا اور دوسرا گروہ جو مخالفت کرتا تھا اور اس بات سے ٹل جاتا تھا اور سیکھتا تھا اُن میں سے یعنی کفر و فتنے میں سے اس قدر جس سے جدائی ڈال دے خصم جو رو میں - یہ بیان ہے مذهب ابی مسلم کا -

بعض عالموں نے اور ہی معنی کہے، وہ بولے کہ لفظ ما دونوں جگہ ناقیہ ہے اور و ما انزل علی الملکین کا عطف ما کفر سلیمان پر ہے، گویا خدا نے یہ کہا ہے کہ نہیں کافر ہوا سلیمان اور نہیں آتارا فرشتوں پر جادو، کیونکہ ساحر جادو کو حضرت سلیمان کی طرف لگاتے تھے و گمان کرتے تھے کہ جادو وہ چیز ہے جو بابل میں دو فرشتوں ہاروت و ماروت پر آتارا ہے - پھر اللہ تعالیٰ نے اُن کی ان دونوں باتوں کو

ان یكون ما بمعنی الجحد و یكون معطوفا علی قوله تعالیٰ و ما کفر سلیمان کانہ قال لم یکفر سلیمان و لم یزل علی الملکین سحر لان السحرة کانت تضیف السحرا لی سلیمان و تزعم انه مما انزل علی الملکین ببابل ہاروت و ماروت فرد الله علیهم فی القولین و قوله ما یعلمان من

احد جحد نفیاً اے لا
 یعلمان احد بل ینہیان
 عنہ اشد النہی واما قوله
 تعالیٰ حتی یقولوا انما نحن
 فتنۃ اے ابتلاء و امتحان
 فلا تکفر و هو کقولک
 ما امرت فلانا بکذا حتی
 قلت لہ ان فعلت کذا فلک
 کذا اے ما امرۃ بہ بل
 حذرۃ عنہ -

تفسیر کبیر جلد ۱ - صفحہ ۴۵۳ -
 کہتے تھے کہ ہم ہلا اور
 امتحان ہیں ، پھر کافر مت بنو -

یہ ایسی بات ہے جیسی کہ تم کہو کہ میں نے نہیں حکم دیا
 اس شخص کو ایسا کرنے کا ، یہاں تک کہ میں نے اس کو کہا
 کہ اگر تو ایسا کرے گا تو تیرا یہ حال ہوگا - پس اس کا
 یہی مطلب ہے کہ میں نے اس کو حکم نہیں دیا ، بلکہ منع کیا
 اور ڈرایا -

یہ ہیں تقریریں پچھلے عالموں کی ان آیتوں کی تفسیر میں
 اور ان تقریروں میں جو کچھ کچا پن یا پکا پن ہے وہ سوچنے
 والے اور غور کرنے والے شخص پر ظاہر ہے - ہمارا مقصد ان کے
 نقل کرنے سے صرف یہ ہے کہ اگلے عالموں میں بھی ہاروت و
 ماروت کے فرشتے ہونے سے اور اس بات سے کہ خدا کی طرف سے
 ان پر جادو کا علم نازل ہوا تھا انکار کیا ہے -

ہماری سمجھ میں اس آیت کے معنی ایسے صاف اور آسان اور
 روشن ہیں کہ چٹیل میدان اور خشک پہاڑ کی گھاٹیوں میں اونٹ

لے جانے والوں کو بھی جن کے سمجھانے کو قرآن آترا تھا کچھ شبہ نہیں رہتا۔ ہاروت و ماروت قرآن مجید میں غیر منصرف آئے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ دونوں لفظ عجمی ہیں، دو شخصوں کے نام ہیں جو اُس زمانے کے لوگوں کے نزدیک نہایت صالح تھے اور اُن کی نیکی یا اعمال کے سبب اُس زمانے کے لوگ بطور مدح اُن کو فرشتہ کہتے تھے جس طرح کہ زلیخا کی سہیلیوں نے حضرت یوسف کو دیکھ کر کہا تھا کہ و ما هذا بشرا ان هذا الا ملک کریم، اُس زمانے کے لوگ اسی طرح اُن کے معتقد ہوں گے جیسے مسلمان حضرت شیخ محمد گوالبری کے اعمال کے معتقد ہیں۔ پھر حال خدا نے یہودیوں کی نسبت فرمایا کہ اُنہوں نے توریت کو پیٹھ کے پیچھے پھینکا اور اُس چیز کی پیروی کی جس کو سلیان کے وقت میں کافر پڑھا کرتے تھے اور وہ یہی اعمال سحر و غیرہ تھے اور اُنہوں نے اُس چیز کی پیروی کی جس کو وہ اپنے زعم باطل میں سمجھتے تھے کہ بابل میں ہاروت و ماروت پر جو اُن کے زعم میں مثل فرشتوں کے تھے آتاری گئی ہے، حالانکہ یہ کام اور یہ زعم اُن کا غلط تھا۔ پس اس جگہ پر قرآن مجید میں جو لفظ ملکہین اور ما اندزل کا آیا ہے وہ حکایت اُن لوگوں کے خیال کے مطابق آیا ہے جو اُس کو ایسا سمجھ کر اُس کی پیروی کرتے تھے، نہ حقیقۃً اور اس لیے یہ سمجھنا کہ درحقیقت وہ فرشتے تھے اور درحقیقت کوئی چیز خدا نے اُن پر نازل کی تھی صریح غلطی ہے۔

اب پھر ہم اپنے مطلب کی طرف رجوع کرتے ہیں، اس آیت سے اس قدر ثابت ہوتا ہے کہ ہاروت و ماروت لوگوں کو عموماً سحر یا جورو خصم میں مفارقت دلوا دینے کا عمل سحر لوگوں کو سکھاتے تھے اور یہ بات ہمارے مخالف نہیں جیسا کہ

کیمیا گر کیمیا کے بہت سے نسخے بتاتے ہیں ، مگر یہ کہ وہ سحر برحق تھا یا موثر فی الحقیقت تھا ثابت نہیں ہوتا ، بلکہ اُس کے برخلاف ثابت ہوتا ہے اور اُس کی تین دلیلیں انہی آیتوں میں موجود ہیں ۔

اول یہ کہ وہ خود ہاروت و ماروت سیکھنے والوں سے کہتے تھے کہ یہ نہایت خراب کام ہے تم مت سیکھو ۔ یہ بات کچھ تعجب کی نہیں ، اس زمانے میں بھی بہت سے لوگ ایسے ہیں جو کوئی برا کام جانتے ہیں ، مگر جب کوئی ان سے سیکھنا چاہتا ہے تو کہتے ہیں کہ خراب کام ہے ، کیوں سیکھتے ہو ، مگر جب سیکھنے والا اصرار کرتا ہے تو سکھا دیتے ہیں ۔ پس یہ کلام ہاروت و ماروت ایک عام مجراء طبعی کے موافق تھا جس سے بے حقیقت ہونا سحر کا مترشح ہوتا ہے ۔

دوسرے یہ کہ خود خدا نے فرمایا ہے کہ وہ کسی کو بسبب اپنے سحر کے کچھ نقصان پہنچانے والے نہ تھے اور یہ کہنا نص صریح اس بات پر ہے کہ سحر کچھ اثر نہیں تھا اور یہی معنی سحر کے باطل ہونے کے ہیں ۔ آگے جو خدا نے فرمایا کہ الا باذن اللہ اس کے یہ معنی سمجھنا کہ اُن کا سحر خدا کے حکم پر اثر کرتا تھا محض غلطی و ناسمجھی ہے ۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ عامل یا جادوگر کسی کام کے لیے عمل یا جادو پڑھتا ہے اور وہ کام اُس کی خواہش کے مطابق ہو جاتا ہے اور شبہ پڑتا ہے کہ عمل یا جادو کے اثر سے ہوا ہے ۔ اس شبہ کے مٹانے کو خدا نے فرمایا الا باذن اللہ ، یعنی ایسی حالت میں جو کام ہو جاتا ہے وہ خدا کے حکم سے ہو جاتا ہے ، کچھ جادو یا عمل کے سبب سے نہیں ہوتا ۔

تیسرے یہ کہ آخر میں انہی آیتوں کے خدا نے فرمایا ہے

کہ جو کچھ وہ سیکھتے ہیں وہ ان کو کچھ نفع نہیں دیتے - پس اس سے زیادہ اور کیا ثبوت ہوگا کہ جادو میں کچھ اثر نہیں ہے اور یہی امر جادو کا باطل ہونا ہے - پس کچھ شبہ نہیں کہ قرآن کی رو سے جادو باطل ہے -

سویلیزیشن، یعنی شائستگی اور تہذیب

سویلیزیشن انگریزی لفظ ہے جو مشتق ہے سوس یا سوئیٹس سے جس کے معنی ہیں شہری یا شہر کے اور اصل میں یہ لفظ مشتق ہوا تھا کوئٹس سے جس کے معنی ہیں مجمع یا اتفاق کے اور وجہ اس اشتقاق کی یہ ہے کہ شہروں کی بنیاد ابتداء اس طرح پر قائم ہوئی کہ بہت سے آدمیوں نے ایک مقام پر ایسے عہد و پیمان کے ساتھ مل جل کر رہنا اختیار کیا جو ان کے باہم خود بخود اس نظر سے قائم ہو گئے کہ ان کے باشندوں کے وہ قدرتی اور باہمی حقوق محفوظ رہیں جو ان کی جان و مال کی حفاظت اور ذاتی آزادی سے متعلق تھے۔

سویلیزیشن، یعنی شائستگی کے لفظ کو عام اصطلاح میں ایسا لفظ سمجھنا چاہیے جس سے اعلیٰ ترقی یافتہ اور شائستہ قوموں کی حالت ان قوموں کے مقابلے میں جن کو وحشی یا نصف وحشی سمجھا جاتا ہے سمجھ میں آ سکے۔ پس اس معنی کے اعتبار سے ہم یورپ کی اعلیٰ قوموں کو شائستہ اور تربیت یافتہ کہتے ہیں اور چینوں اور تاناریوں کو اس سے کم شائستہ خیال کرتے ہیں اور شمالی امریکہ کے اصلی باشندوں اور آسٹریلیا والوں اور کافریوں، یعنی جنوبی افریقہ والوں اور قطبی حصے کے رہنے والوں اور جنوبی امریکہ کی مختلف جنگلی قوموں کو نہایت کم شائستہ جانتے ہیں۔

سویلیزیشن، یعنی شائستگی کے لفظ کی اس قدر تمہید کے بعد

اب ہم کو اول اس امر پر بحث کرنا چاہیے کہ وہ قدرتی اور ملکی اور مذہبی اسباب کون کون سے ہیں جو انسان کی شائستگی کی ترقی کے موافق یا مخالف ہیں۔

لیکن اس امر پر گفتگو کرنے سے پہلے یہ مناسب ہو گا کہ شائستگی کی کچھ کچھ عام کیفیت اس مضمون کے پڑھنے والوں کے ذہن نشین کر دی جاوے، چنانچہ اسی غرض سے ہم یورپ کی موجودہ حالت کو ایک سرسری طور سے بیان کرتے ہیں اور یہ حالات اس زمانے سے متعلق ہیں جو ہمارے زمانے کے قریب تک ختم ہوتا ہے اور جس میں وہ زمانہ شامل ہے جس کا آغاز دنیا کے قدیم دارالسلطنت، یعنی قدیم روم کے زوال سے ہوا اور انتہا اس کی اس وقت تک شمار ہوتی ہے جبکہ ۱۴۵۲ء میں چھاپے کا فن ایجاد ہوا۔

روم کی سلطنت جس وقت تہ و بالا ہونے کو تھی اسی وقت عیسائی مذہب کو نشو و نما حاصل ہوا۔ پس جو یہودہ عیاشی کی باتیں کفار کے مذہب میں رائج تھیں اور ان کی جو اصلاح عیسائی مذہب کے ذریعے سے ہوئی اور جو نئی کیفیت اس مذہب کی بدولت اس وقت لوگوں کے عادات اور اطوار میں پیدا ہوئی اور علاوہ اس کے یونانیوں اور رومیوں کے علم و فضل اور شائستگی و تربیت کے اثر سے جو تبدیلیاں دنیا کے عام حالات میں واقع ہوئیں اور علیٰ هذا القیاس اور اسی قسم کے امور پر آن لوگوں کو اپنی توجہ مصروف کرنی چاہیے جو شائستگی کی تحقیق کے درپے ہیں۔

ایسے چار سو برس کے انقلابوں کے بعد جن کے تدارک میں روم کی سلطنت کی تمام عقل اور دانائی بالکل صرف ہو گئی، آخر کار وہ سلطنت بالکل تباہ ہو گئی اور یورپ پر چاروں طرف سے وحشی

قوموں نے حملہ کیا، یعنی ہنز کی قوم اور واندلس اور دزی گاتھس اور آسٹرا گاتھس اور لمبارڈس کی قوموں نے یورش کی اور ان کے آپس میں بھی برابر جنگ و جدل رہی۔ کبھی کوئی قوم غالب آئی اور کبھی مغلوب ہوئی۔ انجام ان دو سو برس کی خونریز اور سخت لڑائیوں کا یہ ہوا کہ مذکورہ بالا نصف وحشی فتح مندوں میں ملک تقسیم ہو گیا اور اس وقت سے رومیوں کے قوانین اور طور و طریق اور رسم و رواج کی جگہ یورپ کے ان نئے فتح مندوں کے رسم و رواج قائم ہو گئے۔

خاص عیسائی مذہب بھی وحشیوں کے رسم و رواج کے مقابلے میں مغلوب ہو گیا اور لوگوں میں سے جس قدر رومیوں کی شائستگی اٹھتی گئی اسی قدر بیہودہ خیالات جہالت سے مستحکم اور شائع ہوتے گئے اور جب شاہی قومیں اور گوشہ شہال و مشرق کی قومیں رومی سلطنت کے قدیم صوبوں میں آ کر آباد ہوئیں اس کے بعد چار سو برس آئندہ میں ہمیشہ شائستگی کو زوال ہونا گیا، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ وہ بالکل مٹ گئی۔

جو زمانہ چھٹی صدی کے آخر سے شروع ہو کر چودھویں صدی کے آغاز تک ختم ہوتا ہے اس سے جو تاریک زمانے کا خطاب منسوب کیا گیا ہے وہ اس زمانے کے حال کے بالکل مناسب ہے۔ اس دراز اور بے رونق زمانے میں انگلستان کے بادشاہ الفرڈ اعظم اور فرانس کے شہنشاہ شارلی مین نے اپنی اپنی قلمرو میں علم و ہنر کو دوبارہ شگفتہ اور قائم کرنے میں کوشش کی، لیکن وہ دونوں اس میں بہت کم کامیاب ہوئے، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ بالکل نہیں ہوئے۔ اہل عرب کی قوت اور شان و شوکت کی بنیاد ان کے پیغمبر محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی بے نظیر فہم و فراست اور عجیب و غریب عقل و دانائی سے بہت خوبی کے ساتھ قائم

ہوئی اور اس علم و ہنر کے حق میں جس کی قدر یورپ سے اٹھ گئی تھی البتہ اہل عرب بڑے مربی بنے -

اس کے بعد یورپ کے عیسائی مجاہدین نے مشرق میں جانے سے بہت سی نئی باتیں حاصل کیں ، چنانچہ مقام قسطنطنیہ جو ان علوم و فنون اور شائستگی کا خزانہ مشہور تھا جو رومیوں کے زوال سلطنت کے بعد باقی رہی تھی وہ ان مجاہدین کے حق میں ایک بڑی زرخیز کان ہو گیا ، لیکن باہم جو کچھ علم اور معلومات وہ لوگ یورپ میں اپنے ہمراہ لائے اس کے سبب سے لوگوں کے طور و طریق میں بہت تھوڑی تبدیلی واقع ہوئی ، لیکن بعد اس کے اس سبب سے خصوصاً اس تبدیلی میں زیادہ ترقی ہوئی کہ ہر سلطنت میں جو بڑے بڑے امیر اور جاگیر دار اس شرط سے اپنی اپنی جاگیروں پر قابض ہوئے تھے کہ بادشاہ کی اطاعت اور فرماں برداری کرتے رہیں وہ دستور بالکل جاتا رہا - اسی طرح وہ ہزارہا چھوٹے چھوٹے جاگیردار بھی گویا غلامی سے آزاد ہو گئے جو بڑے جاگیرداروں کے تحت میں اسی شرط سے بسر کرتے تھے - مجلسین جو سلطنت کی کارروائی کے واسطے مقرر ہوئی ان کے ممبر منتخب کرنے کا استحقاق شہروں اور ضلع کے لوگوں کو عطا ہوا ، تجارت کو بھی رونق ہوئی اور آبادی بھی بہت بڑھ گئی اور جا بجا شہر بکثرت آباد ہو گئے - دادرسانی کے طریقوں میں بھی بہت سی اصلاح واقع ہوئی اور علیٰ هذا القیاس ان خوبیوں کی ترقی سے جو معاشرت سے علاقہ رکھتی ہیں علم و فنون کو بھی ترقی ہوئی - چنانچہ ۱۳۰۲ء میں بحری قطب نما ایجاد ہوا جس کے سبب سے جہلزدانی کا شوق اس نظر سے لوگوں میں پیدا ہو گیا کہ دنیا کے ملکوں کی چھان بین کریں اور شوق کے سبب سے وہ دلاوری اور ہمت بھی لوگوں میں ظاہر

ہوئی جو مذکورہ بالا سفر کے واسطے درکار تھی اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تجارت کو نہایت وسعت حاصل ہوئی اور دنیا کی قوموں میں باہم آمد و رفت کا سلسلہ قائم ہو گیا ۔

چھاپے کے فن کے ایجاد ہونے سے خیالات کے اظہار کا بہت سہل اور عمدہ طریقہ پیدا ہو گیا اور اس کی بدولت علم بہت خوب کے ساتھ شائع ہوا اور در حقیقت اس پچھلی فتح سے جو انسان کی جودت طبع نے حاصل کی ، یعنی چھاپے کا فن ایجاد کیا شائستگی کی واقعی ترقی کی تاریخ قائم کر سکتے ہیں اور اگرچہ اس کے بعد بھی ہزارہا قسم کے موانع شائستگی کی ترقی میں پیش آئے ، لیکن وہ سلسلہ مرکز درہم برہم نہ ہوا اور اب تک ہمیشہ اس کا میلان اسی جانب کو ہے جس پر آخر کار انسان کی ترقی انتہا مرتبے تک پہنچے گی ۔

ان ذریعوں کا بیان جن سے شائستگی کو ترقی ہوتی ہے

پہلے ہم نے یہ بات بیان کی تھی کہ عملی شائستگی کا یہ حال ہے ، مگر اب ہم ان ذریعوں کو لکھتے ہیں جن سے شائستگی کو ترقی حاصل ہوتی ہے ۔ چنانچہ ان ذریعوں میں پہلا ذریعہ آدمی کی ذات ہے ، اس لیے کہ اس کے اعضاء اور قویٰ بہ نسبت اور ذی روح مخلوقات کے افضل اور عمدہ ہیں اور اس کو صرف یہی فضیلت نہیں ہے ، بلکہ جو کام وہ اپنی عقل کی معاونت سے کر سکتا ہے اور اپنے ایسے ہاتھوں سے لے سکتا ہے جو اس کے بڑے مطیع کار پرداز ہیں ان کی وجہ سے اس کو بہت بڑی فضیلت حاصل ہے اور ان دونوں ذریعوں کی بدولت وہ اور مخلوقات میں سے اپنے آپ کو نہایت راحت و آرام کی زندگی میں رکھ سکتا ہے اور گویا

اپنی ذات کو ایک مصنوعی وجود بنا سکتا ہے اور جو مرتبہ اس کی قدرتی حیات کا ہے اس کی نسبت وہ اس کو بہت زیادہ آسائش دے سکتا ہے اور وہی اس بات کے لائق ہے کہ اپنی جسمانی اور روحانی قوتوں کو شگفتہ کرے اور ترقی دے۔

آدمی کی ایک بڑی صفت یہ ہے کہ اس کو اپنے ہم جنسوں کی صحبت کی طرف میلان طبع ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ گو ہر متنفس اپنی حیات اور قوت کے لحاظ سے ایک جداگانہ اور معین احاطے سے باہر نہیں نکل سکتا، مگر وہ تمام اوصاف جو نوع انسانی کے ساتھ مخصوص ہیں ہمیشہ انسانوں کی ایک جماعت ہی میں متحقق ہوتے ہیں ایک متنفس ان سب اوصاف کا مظہر نہیں ہو سکتا۔

اس آدمی کو اپنی ترقی اور کامل شائستگی کے واسطے بہت سے مستحکم ذریعے حاصل ہیں اور ان کی اولاد اپنے آباو اجداد کی محنتوں اور تجربوں سے بہت کچھ مستفید ہوتی ہے۔ نظر ہرین یہ بات بغیر کسی تامل کے تسلیم کی جاتی ہے کہ شائستگی اور انسان کی عقل کی وسعت کے لیے کوئی حد مقرر نہیں ہے۔

مگر باوصف اس فضیلت کے مطلقاً جو انسان کو بہ نسبت اور مخلوقات کے حاصل ہے جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ دنیا کی تمام قومیں اور ولایتیں ترقی اور شائستگی کے مراتب میں مختلف الاحوال ہیں تو خواہ محواہ اس اختلاف کی وجہ دریافت کرنی ضروری معلوم ہوتی ہے اور خیال آتا ہے کہ بعض قومیں اب تک نصف وحشت کے دلدل اور دقت میں کیوں پھنسی ہوئی ہیں اور بعض قومیں باوجود ہمت شکن اسباب اور قباحتوں کے کیوں ایسے عمدہ کام کر رہی ہیں اور کس طرح ایسی قوی مزاحمتوں کی مدافعت پر قادر ہو گئیں۔

اب علاوہ آدمی کے اعضاء اور قوی کے جس خطے میں وہ بستا ہے وہ خطہ بھی اس کے لیے ایک ایسا ذریعہ ہوتا ہے جس کے سبب سے یا عقل کے مدارج کو ترقی حاصل ہوتی ہے یا اس کی مزاحمت کے اسباب پیدا ہو جاتے ہیں، مگر اس بڑے ذریعے کی تحقیق کامل طور پر اس صورت سے ہو سکتی ہے کہ اس کو مندرجہ ذیل قسموں پر تقسیم کیا جاوے :

اول - وہ قدرتی اسباب جو شائستگی کے لیے نہایت مناسب ہیں -

دوم - اس بات کی ضرورت کہ قوموں کے باہم آمد و رفت ہونی چاہیے -

سوم - مذہبی امور کا شائستگی کی نسبت اثر -

چہارم - وہ تعلقات جو حکومتوں کو اسباب شائستگی کے ساتھ ہیں -

پنجم - صلاحیت مختلف قوموں کی شائستگی قبول کرنے کے واسطے -

اول - آن متعدد قدرتی اسبابوں کا ذکر جو شائستگی کے حق میں مفید ہیں

اول - آن میں سے ملکوں کی قسم اور حالت کی کیفیت بیان کی جاتی ہے - بادی النظر میں بلاشبہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جن زرخیز خطوں میں کھانے پینے کی بہت سی چیزیں خود رو میسر آتی ہیں وہاں بہت لوگ آباد ہو جاتے ہیں اور آن کو اعلیٰ درجے کی شائستگی حاصل کرنے کے واسطے بہت سی آسانیاں ہوتی ہیں، مگر حقیقت میں عموماً ایسا نہیں ہے - دیکھو جنوبی ایشیا اور وہ جزیرے کیسے زرخیز ہیں جن میں آفتاب کی حد

سے زیادہ ہوتی ہے ، مگر باوصف ایسی قدرتی بخششوں کے کاہلی اور جہالت اور جو رو ستم و ہاں حد سے بڑھ کر ہے ۔ چنانچہ افریقہ اور جنوبی امریکہ میں اس امر کی تصدیق کے واسطے بہت سی نظیریں موجود ہیں ۔ ایسے ملکوں کے آدمیوں کا یہ حال ہوتا ہے کہ جب وہ اپنے پاس ضروریات زندگی کثرت سے مہیا دیکھتے ہیں تو وہ اپنی اوقات ایسی بسر کرتے ہیں جیسے کہ دنیا میں اور خود رو نباتات ہے یا جیسے وہ جنگلی درخت ہیں جو خود پیدا ہوتے ہیں اور خشک ہو جاتے ہیں ۔ البتہ دریائے نیل کی مٹی باوجودیکہ زرخیز ہے ، مگر اس نے مصریوں کے دربار کی شان و شوکت اور جاہ و حشمت بھی خوب دیکھی ہے اور ایسی ہی میسو پوٹیمیا ، یعنی شام کے میدانوں کی کیفیت ہے کہ ان میں دریائے فرات اور دجلہ سے آبپاشی ہوتی ہے ، لیکن کسی زمانے میں وہ بڑی سلطنتوں کے موقع تھے اور انہیں میں شہر بابل اور نینوی اور ہاسیرا واقع تھے اور ہم کو یہ بھی بات یاد آتی ہے کہ قدیم ایران کی سلطنت کیسی کچھ قوی تھی اور علیٰ ہذا التیاس دریائے گنگ کے زرخیز میدانوں میں ہندوستان کی کیسی کیسی عجیب و غریب پیداوار ہے اور علاوہ ان کے چین اپنی خوش خلقی اور اپنے علم و ہنر کے سبب سے کیسا مشہور ہے ۔ پس ان مثالوں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ کسی ملک کی زرخیزی اور خوبی اگر اس کی شائستگی کے واسطے کوئی لازمی سبب نہیں ہے تو اس کی شائستگی کے مزاحم بھی نہیں ہیں ۔

حقیقت میں اگر کسی زمین کی قسم اور خاصیت اس کی ترقی اور شائستگی کی مانع نہ ہو جیسے کہ تاتار اور افریقہ اور عرب کے ریگستانی بیابان ہیں یا کسی ملک میں ایسے جانور کمیاب نہ ہوں (جیسا کہ کولمبس کے دریافت کرنے سے پہلے نئی دنیا کا

حال تھا) جن کے ذریعے زراعت وغیرہ ہوتی ہے تو وہاں کے آدمی یقیناً اپنی حالت کو ترقی دے سکتے ہیں اور ان کی تعداد بڑھ ہی ہے۔ چنانچہ اسی طرح سے شمالی یورپ کو مثل شمالی امریکہ کے اول جنگلوں سے پاک کیا اور پھر اس میں زراعت کی گئی۔

یورپ کی سرد ولایتیں باوجودیکہ ان میں نہایت سخت سردی ہے ایسی ہیں کہ ہر قسم کی تحتیقات اور طرح طرح کے فنون اور صدھا صنعتیں بہ نسبت جنوبی ملکوں کے ان میں زیادہ ظہور میں آئیں اور یہ ایسی بات ہے کہ اس کے باشندوں کی دلاوری اور عقل و ہمت اور استقلال بخوبی اس سے ثابت ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ ان کے مقابلے میں جنوبی ملکوں کو یہ باتیں حاصل نہ تھیں۔ گرم ولایتوں کی یہ خاصیت ہے کہ ان کے باشندے اوصاف مذکورہ بالا میں دلی جوش و خروش نہیں رکھتے اور ان کو حد سے زیادہ شوق کسی چیز کا پیدا نہیں ہوتا۔

دوم۔ مختلف قوموں کے باہم آمد و رفت کی ضرورت

جو قومیں درمیان میں بڑے بڑے قطعات کے حائل ہونے سے باہم مل جل نہیں سکتیں یا کسی بڑے قطعے کے وسط میں آباد ہیں اور ان کو باہم آمد و رفت کرنے کا کوئی ذریعہ بجز اس کے میسر نہیں ہے کہ قافلوں میں مل کر سفر کریں اور ایسی قومیں ایشیا کے بالائی حصے اور افریقہ کے وسط میں اکثر رہتی ہیں، چنانچہ وہ ایک دوسرے سے آپس کے ان خیالات کو ظاہر نہیں کر سکتیں جن کو ان دونوں کے معاملات میں دخل ہے اور اس عقلی روشنی کے حاصل کرنے سے محروم ہیں جو دونوں کے باہم مقابل ہونے سے حاصل ہو سکتی اور جس کے بغیر کوئی قوم شائستگی کی حالت پر نہیں پہنچ سکتی۔ پس ایسی قومیں یقیناً ایک حالت معینہ پر پہنچ کر رہ جاتی ہیں اور ان کی حالت کو شائستگی

نہیں ہو سکتی، مثلاً جیسے وہ لوگ ہیں جن کی گزران صرفہ مویشیوں کے دودھ پر ہے اور چرواہوں کی طرح اپنی اوقات بسر کرتے ہیں۔ جب تک وہ اپنی اس حالت کو ترک نہ کریں ہرگز ممکن نہیں ہے کہ ان کی عقل و دانش کو ترقی نصیب ہو، جیسے ستھیا والے اور تاتاری تھے اور یا جیسے کہ بدو اور افریقہ کے وہ مسلمان جو حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد میں سے ہیں یا جیسے جالوتی ہیں جو ہمیشہ نصف وحشی معلوم ہوتے ہیں یا جو لوگ تبت اور بھوٹان اور کوہ قاف اور کوہ امامس اور کوہ اٹلاس میں ہمیشہ بمنزلہ محبوسوں کے رہ کر ایک وحشیانہ حالت میں رہتے ہیں اور جو لوگ افریقہ کے وسط میں اور دونوں امریکہ کی وسیع ولایتوں میں رہتے ہیں ان کا حال تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاید وہ اپنی اس وحشیانہ حالت سے کبھی نجات نہ پاویں گے۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ہر ایک قوم کی شائستگی کے واسطے دوسری قوم کے باہم آس کی آمد و رفت نہایت ضرور ہے، چنانچہ بحر قلزم کے کناروں اور 'جزائر متعلقہ یونان اور قسطنطنیہ میں جو آمد و رفت ہے یا یورپ و ایشیا و افریقہ اور جزائر فرنگستان کے باہم جو آمد و رفت ہے آس کے سبب سے ان جملہ مقامات میں نہایت درجے کی شائستگی پھیلی ہوئی ہے اور دریائے راہن اور مین اور شیلٹ اور دریائے ایلب کے ذریعے سے جو چیزیں انسان اپنی محنت سے پیدا کرتا ہے وہ سب ایک ملک سے دوسرے ملک میں جاتی ہیں، بلکہ ان کے ساتھ ہر قوم کے خیالات اور وضع و اطوار اور نئی نئی باتوں کا اثر بھی ایک ملک سے دوسرے ملک میں پہنچتا ہے اور ان کے سبب سے نئے نئے شوق اور نئی نئی خواہشیں اور ضرورتیں قائم ہوتی ہیں۔ اسی طرح جنوبی ہندوستان کے کناروں پر شائستگی رونق پذیر ہے،

مگر شمالی حصے اس کے اب تک قدیمی حالت میں پڑے ہیں اور وہاں کے لوگوں کی طبیعتیں ہنوز جنگجوئی اور خوځواری کی جانب مائل ہیں، جسے منگولیا نسل کی قومیں تھیں جو کسی زمانہ میں ہندوستان پر مسلط ہو گئی تھیں، مگر پھر اسی ملک کے باشندوں میں مل جل کر مہذب بن گئیں جن پر ان کو فتح نصیب ہوئی تھی۔ پس گو کسی ملک کی شائستگی کسی وحشی قوم کے حملوں سے معدوم ہو جاوے جیسا کہ متوسط زمانوں میں یورپ کا حال ہوا تھا، مگر انجام کار اس ملک کی خاک سے بھی وہی اثر پیدا ہو جاتا ہے۔ چنانچہ فی زمانہ اگر اہل یورپ کسی غیر مہذب ملک میں جا بسیں تو ان کے واسطے وہی نعمتیں موجود ہو جاتی ہیں جو ان کو یورپ میں حاصل ہیں۔ جو قومیں جہاز ران ہیں ہم یقین کرتے ہیں کہ ان میں شائستگی قبول کرنے یا دوسری قوم کو شائستہ بنانے کی صلاحیت بہ نسبت اوروں کے زیادہ ہے۔ چنانچہ جزائر ٹائر اور فنیسیا اور کارتھیج اور یونان کے قدیم باشندوں سے لے کر ونیشیا اور جینوا کی وہ قومیں جو متوسط زمانوں میں گزری ہیں اور زمانہ حال کے انگریز اور ہالینڈ کے باشندے اور فرانسیس اور امریکہ کے انگریز سب شائستگی پھیلانے کے واسطے نہایت عمدہ ذریعے ہوئے ہیں۔

سوم - شائستگی پر مذہب کا اثر

قوموں کی تاریخ کے شروع زمانے سے دیوتاؤں کی پرستش کا مذہب قائم تھا جن کے اعتقادات کی اصلیت ابتداء میں فنیسیا اور مصر کے کاہنوں سے قائم ہوئی اور انہیں لوگوں نے اس کو یونانیوں میں پہنچایا اور اس زمانے سے پہلے جس میں یہ اعتقاد یونانیوں سے رومیوں کو پہنچا یونانیوں نے اس کو بڑی رونق دی تھی۔ پھر رومیوں نے نہایت کثرت سے اپنے دیوتا قرار دیے

چنانچہ جس قدر ان میں برائیاں زیادہ، ہوئیں اسی قدر ان کے دیوتاؤں کی تعداد زیادہ ہوئی۔

دیوتاؤں کی پرستش کا مذہب ایک۔ طول و طویل قصہ ہے جو شاعری اور ولولوں سے بھرا ہوا ہے اور وہ ایک ایسی چیز ہے جو انسان کے دلی خیالات اور ارادوں اور ان عجائب چیزوں سے مرکب ہے جو خدا کی شان سے متعلق ہے۔ اسی مذہب کی بدولت ان شاعروں کی طبیعت میں خیال بندی کا ولولہ پیدا ہوا اور ایسی قوت حاصل ہوئی جس کے سبب سے انہوں نے ایک خیالی دنیا قائم کی اور اسی قوت کے ذریعے سے وہ عمدہ عمدہ فنون ایجاد کئے گئے جن کے سبب سے مصر اور کالڈیا اور یونان اور اٹلی کو نہایت زیب و زینت حاصل ہوئی اور انہیں فنون سے وہ شائستگی ثابت ہوتی ہے جو کسی زمانے میں ان ملکوں کے اندر ہو گئی۔

بدھ لوگوں کے مذہب سے یا فو نامی حکیم کے مذہب کی بدولت تمام مشرقی ایشیا میں جو دریائے گنگ کے پار ہے اور چین میں صرف وہی مذہب پایا جاتا ہے جس میں مادیات کو قدیم مانا ہے اور در پردہ انہوں نے خدا کے وجود سے انکار کیا ہے اور گو اس مذہب کے لوگ کسی قسم کی فہم و فراست رکھتے ہوں، مگر اصل یہ ہے کہ ان کے ملکوں میں شائستگی ترقی پذیر نہ ہوئی۔

اس بات کا بیان کرنا اس موقع پر فضول ہو گا کہ عیسائی مذہب کا اثر لوگوں پر کس قدر ہوا، مگر اس قدر کہنا مناسب ہے کہ گو اس کے اصول میں سادگی اور انکسار ہے، مگر اس کے ظہور کے بعد لوگوں کے دلوں میں اس مذہب کے سبب سے شان و شوکت کا بڑا شوق پیدا ہوا، یہاں تک کہ اس کی پرستش

کے ارکان میں بھی اس نمود کا رواج ہو گیا۔ چنانچہ اس شوق کے پورا کرنے میں بہت کچھ صرف ہوتا تھا، مگر یہ بات ضرور تھی کہ اُس زمانے کی خرابیوں کی اصلاح کے لیے وہ شوق نہایت عمدہ ذریعہ تھا۔

مذہب اسلام کی نسبت اگرچہ بہت لوگ شائستگی کی مخالفت کا دھبہ لگاتے ہیں، مگر ہمارے نزدیک یہ بات غلط ہے۔ دراصل یہ مذہب کسی طرح شائستگی کے منافی نہیں ہے، البتہ اس کی نسبت صرف یہ کہا جاسکتا ہے کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف مذہبی مصلحت سے عمدہ عمدہ فنون کے جاری کرنے کی کچھ تائید نہیں کی اور گو یہ بات تھی کہ وہ اُن فنون کی قدر و منزلت کو خوب جانتے تھے، مگر اُن کو یہ خیال تھا کہ اگر اہل عرب کی طبیعتیں اس طرف مائل ہوئیں تو بسبب اس کے کہ وہ اپنے آتی جوش و خروش سے مجبور ہیں یقیناً بہت پرستی اختیار کر لیں گے۔ چنانچہ اسی وجہ سے عمدہ عمدہ فنون کی اشاعت مشرق کے اُس بڑے مصلح نے روا نہ رکھی، لیکن اپنے اُن احکام کی بدولت جن سے شراب خوری، بلکہ جملہ مسکرات اور قمار بازی کی ممانعت ہے جس قدر فائدہ انہوں نے شائستگی کو پہنچایا اُس نے اُن نقصانوں کی بہت کچھ تلافی کر دی جو عمدہ فنون کی ایسی تائید نہ ہونے سے ہوئی تھی جیسے کہ میکونس نے کی تھی۔ اگر عیسائی مذہب کے اصول کے بموجب ویسی ہی ممانعت اُن برائیوں کی کی جاتی تو اس بات سے ہرگز انکار نہیں ہو سکتا تھا کہ عیسائی مذہب کے لوگوں کی اور ان میں بھی خصوصاً کم تر درجے کے لوگوں کی طبیعت اُس سے بہت کچھ مخالف ہوتی جیسے کہ ان کی بدقسمتی سے اب ہے۔

چہارم - آن تعلقات کا بیان جو حکومتوں کو شائستگی سے ہیں

یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ حاکم کو جو رعایا پر ایک کامل اور غیر محدود اختیار حاصل ہوتا ہے اور جو چیزیں رعایا کی ذات سے متعلق ہیں ان سب پر اس کو تصرف کامل حاصل ہوتا ہے۔ اس وجہ سے وہ اپنی رعایا کے ساتھ ایسا برتاؤ کرتا ہے جیسا کوئی اپنے باپ دادے کے ترکے پر۔ پس اس صورت میں کوئی شخص کو اس پر ہمیشہ یکساں ظلم نہ رہے اپنی زندگی کو اس طرح پر بسر نہیں کر سکتا جس سے وہ مرتبہ کمال کو پہنچ سکے، اس لیے کہ ہمیشہ اس کے دل میں اپنے حاکم کی طرف سے ایک ایسا خطرہ لگا رہتا ہے جو اس کی آزادی کا مانع ہوتا ہے اور وہ جانتا ہے کہ آخر کار میں اس حاکم کا شکار اور غلام بنوں گا اور ایسی سلطنتوں میں جہاں بادشاہ بالکل خود مختار ہوتا ہے یہ دستور ہے کہ جو کاریگر کوئی عمدہ صنعت یا کوئی ہنر ایجاد کرے بادشاہ وقت اسے اپنی ذات سے منسوب کرتا ہے۔ چنانچہ ایسی سلطنت کا شاعر بھی اپنی خیال بندی میں اسی کا تابع ہوتا ہے اور۔ چارہ کاریگر بھی اپنی تمام محنت و مشقت کو اسی کے فائدے کے واسطے کرتا ہے۔ غرضکہ جب حاکم کو ایسے عمل در آمد سے لطف آتا ہے تو وہ ہمیشہ اپنے اختیار کو اسی طرح سے صرف کرتا ہے۔ پس ایسی صورتوں میں ذہین اور دانشمند لوگوں کی آزادی اور جان کی حفاظت بالکل جاتی رہتی ہے جبکہ حاکم کو ان کی نام آوری اور شہرت سے حسد ہونے لگتا ہے۔ چنانچہ جب رومیوں میں شہنشاہی قائم ہوئی تو غلام بنانے کے دستور سے اور آزادی کے جانے رہنے سے ان کی شائستگی بالکل معدوم ہو گئی اور جس قدر ملکی انقلاب نئے خیالات اور

دلی ولولوں سے پیدا ہوتے ہیں اُن کے اندیشے سے ظالمانہ حکومتوں کا یہ ایک دستور ہو گیا ہے کہ وہ لوگوں کی عقلی ترقی کی مزاحم بن جاتی ہیں اور اُن کو ایک متوسط حالت میں رکھنا پسند کرتے ہیں جیسا کہ خاص چین میں اُن آبائی اجدادی رسوم کا چھوڑنا ایک بڑی خطرناک بات ٹھہری ہوئی ہے جو قدیم سے وہاں چلی آتی ہیں ، باوجودیکہ اُن لوگوں کی دانشمندی اور صناعی تمام دنیا میں مسلم ہے اور ایجاد کی طرف اُن کے طبائع کا میلان ایک شہرہ آفاق بات ہے ۔ ایسے ہی مصری لوگ اپنے بتوں پر رنگ لگانے اور تصویرات کے بنانے میں انہیں قدیمی طریقوں کے پیرو ہیں جو وہاں سلف سے چلے آتے ہیں اور اپنی طرف سے اُن میں کچھ کمی بیشی کے مجاز نہیں ہیں اور صرف یہی ایک مزاحمت نہ تھی ، بلکہ پیشے بھی وہاں کے خاص خاص خاندانوں میں اسی طرح چلے آتے ہیں جیسے کسی کی ایسی موروثی جائیداد جس کی کاشت میں نہ کچھ ترقی ہو نہ تنزل ، اور مصر میں ذاتیں بھی اسی طرح سے مقرر تھیں جیسے اب ہندوستان میں ، چنانچہ وہاں کاشتکاروں اور سپاہیوں کا کوئی فرقہ بھی قائم نہ تھا ، بلکہ ہر قسم کے کاریگروں اور محنتیوں کے گروہ قائم ہو گئے تھے اور وہ لوگ اپنی تمام زیست کو اُسی تاریک حالت میں بسر کرتے تھے جو اُن کے واسطے مقرر کر دی گئی تھی ، یہاں تک کہ اُسی میں پیدا ہوتے تھے ، اُسی میں مرتے تھے ۔ پس اس سے بخوبی ثابت ہو ۱۴ - کہ انسان کا مختلف قوموں پر تقسیم ہونا بھی اُس کی شائستگی کا بڑا مانع ہے اور ہر زمانے میں جہالت اور کم ہمتی ہی اس بات کا باعث ہوئی ہے کہ انسان دوسرے انسان کا غلام بنے یا اُس کا ہر طرح سے مطیع رہے ، حالانکہ شائستگی اس وقت تک ہرگز حاصل نہیں ہو سکتی جب تک کہ انسان کو

اپنے خیالات ظاہر کرنے اور ان کے موافق عمل درآمد کرنے میں آزادی حاصل نہ ہو اور اگر یہ بات مسلم ہے کہ قدیم یونان اور روم میں علم اور فن کی ترقی اس وقت ہوئی جبکہ وہ نہایت ترقی پر تھی اور اہل اسلام اپنی ان فتوحات کے زمانے میں نامور ہوئے جو خاندان نبی فاطمہ اور عباسیہ کے عہد میں ان کو حاصل ہوئی تھیں اور ملک اٹلی میں نیا زمانہ علم و فن کا اس وقت سے قائم ہوا جبکہ متوسط زمانوں میں ”گوالف“ اور ”گبیلن“ کے خاندان کے باہم لڑائی جھگڑا ہوا تھا اور سولہویں صدی میں مذہب اور اخلاق کی وہ مشہور اصلاح ہوئی جس میں مذہبی آزادی کو اس ظلم پر غلبہ ہوا تھا جو پوپ نامی ایک شخص کے سبب سے پھیل رہا تھا تو اب شایستگی کے یوما فیوما ترقی پذیر ہونے سے اس بات کو تسلیم کرنا چاہیے کہ آزادی اور خود مختاری کو بھی ایک روز ضرور فتح حاصل ہو گی ۔

انگلستان اور فرانس اور جرمنی اور اٹلی کی چھوٹی چھوٹی جمہوریہ سلطنتوں ریاست ہائے متفقہ میں تجارت اور فنون کی اشاعت سے بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ ان سلطنتوں میں عقلی امور کی نہایت درجے ترقی ظاہر ہوئی ہے اور عمدہ عمدہ کاموں کی اشاعت میں بڑی بڑی کوششیں لوگوں کی طرف سے ظاہر ہوئیں اور کمال تحقیق ان کی بدولت عمل میں آئی ۔

اس ان سب امور سے معلوم ہوتا ہے کہ شائستگی کی ترقی اسی آزادی کے مناسب ہوا کرتی ہے جو گورنمنٹوں کی طرف سے اس کی رعایا کو عطا ہو ، خواہ اس میں امریکہ کی حالت پر لحاظ کیا جاوے ، خولہ قدیمی یورپ کی سلطنتوں پر اور بلاشبہ جو سلطنتیں علم و دانش کی ہیں وہ جمہوری ظالموں کو دیکھ نہیں سکتیں چنانچہ آج کل کے نہایت خود مختار بادشاہوں کو بھی

اس بات کی جرات نہیں رہی کہ وہ انسان کی عقل اور ذہانت کو اپنی بے جا قید سے آزادی نہ حاصل کرنے دیں ۔

پنجم ۔ انسان کی جملہ نسلوں میں شایستگی قبول کرنے کی صلاحیت

اکثر ذہین مورخوں نے اس بات کے ثابت کرنے میں کوششیں کی ہیں کہ حبشیوں کی نسل میں بھی شائستگی قبول کرنے کی ایسی ہی صلاحیت ہے جیسی کہ انسان کی اور نسلوں میں ہے اور وہ بھی اور نسلوں کی ہمسری کر سکتے ہیں ، مگر ہماری دانست میں ان کی کوششیں مفید نہیں ہوئیں اور اصل یہ ہے کہ یہ مورخ اس بات کے تو بڑے موید ہیں کہ کالے رنگ والے ہر طرح پرگورے رنگ والوں کی ہمسری کر سکتے ہیں ، مگر جب ان سے یہ بات دریافت کی جاتی ہے کہ کالے رنگ والے عقل و دانائی میں کس وجہ سے بہ نسبت ان کے کم ہیں تو وہ کچھ نہیں بیان کر سکتے ، یعنی یہ مورخ اس بات کو نہیں بیان کر سکتے کہ ان جاہل اور تاریک دروں قوموں کی دواسی وحشت کا کیا سبب ہے جو تمام افریقہ میں آباد ہیں اور جو افریقہ کی ان باقی ماندہ قوموں کے مقابلے میں مثل مسلمانوں اور اتھوپہ والوں کے ہیں جن کی اصل سفید رنگ کی قوموں سے ہے اور جن کو اب شائستگی میں تھوڑا بہت امتیاز حاصل ہے ۔ افریقہ میں بعض ایسے مقامات ہیں جو ثمردار درختوں سے نہایت آباد ہیں اور اس وجہ سے وہاں گرمی کی برداشت ہو سکتی ہے اور ان مقامات میں متعدد دریا اور بہت سی جھیلیں ہیں جن میں سے ایک جھیل کا نام جھیل اشاد ہے اور وہ اس قابل ہیں کہ ان کے ذریعے سے ملک میں آمدورفت ہو سکتی ہے اور ایک ملک کے مختلف باشندے باہم اپنے اپنے مقامات کی پیداوار کا ایک دوسرے سے

مبادلہ کر سکتے ہیں اور تجارت کو ترقی ہو سکتی ہے۔ علاوہ اس کے حبشی قوموں کو ایک مدت سے خود مختاری اور فرصت بھی حاصل ہے، مگر باوجود ان سب باتوں کے اس آزاد منش قوم نے اپنی وحشیانہ حالت کو نہیں چھوڑا اور کبھی اپنے ملک میں علم کے درخت کا پھل نہیں چکھا۔ غرض کہ ان کی حالت کو دیکھ کر یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام نے جو شام کو بد دعا دی تھی اس کا اثر اب تک اس کی نسل میں چلا جاتا ہے۔ گو یہ بات صحیح ہے کہ کالے رنگ کی قوم تعلیم و تربیت کی صلاحیت رکھتی تھی، مگر اب تک یہ بات وقوع میں نہیں آئی کہ اس قوم میں سے کسی نے کبھی کسی قسم کی تحقیق کی ہو یا اس سے کوئی بات دانشمندی اور ذہانت کی ظہور میں آئی ہو، بخلاف زرد قوم، یعنی منگولیا نسل کی قوموں کے جو فخریہ خوشی کے ساتھ یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ چین اور جاپان اور اور ولایتوں میں جو ہندوستان کی مشرقی طرف میں واقع ہیں جس قدر شائستگی پھیلی ہوئی ہے وہ سب ہماری دانشمندی اور ذہانت کا ثمرہ ہے، بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ نسل امریکہ تک پھیلی ہے اور وہ نسل اس بات کا دعویٰ کر سکتی ہے کہ میکسیکو اور پیرو کی ولایتوں کو بھی ہم نے ہی شائستہ بنایا ہے، مگر اب شائستگی کی اس حد کو دریافت کرنا چاہیے جہاں تک پہنچ کر اس نسل نے اپنے آپ کو چین میں نام آور کیا۔ پس بحسب ظاہر اکثر نہایت عمدہ عمدہ تحقیقاتیں جیسے کہ باروت اور توپوں کی ایجاد اور چھاپے کی صنعت اور سوزن مقناطیسی اور علاوہ اس کے جو فن آلات سے متعلق ہیں وہ سب چینیوں سے منسوب ہیں، لیکن اگر یہ بات درحقیقت تسلیم بھی کر لی جاوے تو یہ سوال دریافت کرنے کے لائق ہوگا کہ ان چیزوں

سے انہوں نے فائدہ کیا حاصل کیا - اس واسطے کہ اُن کا توپ خانہ کچھ انگریزی توپ خانے سے بہتر نہیں ہے ، بلکہ انگریزی توپ خانے سے کیا ان قوموں کے توپ خانے سے بھی بہتر نہیں ہے جو ان کے قریب آباد ہیں اور بہر طور ان کی نسبت فہم و فراست میں کم ہیں - البتہ چینی کتابیں چھاپتے ہیں ، مگر چونکہ ان کی زبان کی ترکیب ایسی واقع ہے کہ اُس کے بہت سے ٹکڑے نہیں ہو سکتے اور اُن کی تحریر جو صرف علامتوں پر مبنی ہے اور اس میں حروف ابجد نہیں ہیں ، بلکہ جن تختیوں پر وہ بہت سی عبارت کندہ کر کے چھاپتے ہیں وہ بھی ایسی ہی ہیں اس وجہ سے اس میں بھی ایسے نقصانات ہیں کہ اُن کے سبب سے چینیوں کی حالت ہنوز عالم طفولیت میں شمار کی جاتی ہے اور جب یہ کہا جاوے کہ اس کے علاوہ قدیم رسم و رواج کی چیزوں کی بھی چینی لوگ نہایت تعظیم و تکریم کرتے ہیں یہاں تک کہ اُن کی تعظیم تعصب کے مرتبے کو پہنچ جاتی ہے ، یعنی اگر اُن رسم و رواج کی تبدیلی کی نسبت کسی طرح کوشش کی جاوے تو چینی لوگ ہرگز اس کو گوارا نہیں کرتے اور وہ اپنے کہالات کے بھی معنی جانتے ہیں کہ اپنے آباو اجداد کی سادگی کی تقلید کریں تو یہ بات بہت جلد سمجھ میں آتی ہے کہ اُن کی حالت کا ترقی پذیر نہ ہونا خاص اس وجہ سے ہے ، مگر چونکہ اب ان کے تعصبات اس قدر کم ہوئے ہیں کہ وہ ملک یورپ میں آنے جانے لگے ہیں اس نظر سے امید ہو سکتی ہے کہ شاید ان کی شائستگی کو آئندہ کچھ ترقی ہو جاوے اور اس کے سبب سے اُن کو اور اُن کے سوائے اوروں کو بھی فائدہ حاصل ہو - پس گویا باقی تمام روئے زمین کے باشندوں کی ترقی کا ذریعہ صرف سفید رنگ کی نسل کے آدمی ہیں جو ابتداء میں ہندوستان

اور کوہ قاف کے رہنے والے تھے اور غالباً ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خاص ان مغربی قوموں کو جیسے کہ ایران اور شام اور کالڈیا اور مصر اور فینیشیا کی قومیں ہیں اور ان سے یونان اور اٹلی کئی قوموں کو علوم و فنون کی وہ شعاعیں جن کے ذریعے سے عام جہالت کی تاریکی دور ہوئی ہے خاص وسط ہندوستان سے ہی پہنچی ہیں۔

یہ جو کچھ بیان کیا گیا اس سے بخوبی ظاہر ہے کہ آدمی کا شائستہ ہونا صرف ان عادات کے ترک کرنے پر موقوف ہے جو خو غوار وحشیوں کے خواص میں سے ہیں اور جو خاص ایسے زمانے میں پیدا ہوتی ہیں جس میں کسی طرح تہذیب و تربیت نہ ہو اور وہ اس قسم کی صفات ہیں جیسے کہ جنگجوئی، شکار بازی غارتگری، جا بجا نقل مکان کرنا، بلا امتیاز مباشرت کرنا اور مثل ان کے ایسی حرکتیں کرنا جو کسی قانون یا ضابطے کے بموجب نہ ہوں، حالانکہ یہ سب عادات ایسی ہیں کہ جب کوئی وحشی بھی ان فائدوں سے آگاہ ہو جاتا ہے جو ان کے ترک کرنے میں متصور ہیں تو وہ بھی نہایت خوشی کے ساتھ ان کو چھوڑ دیتا ہے، مثلاً بجائے ان کے امن و امان اور زراعت اور جان و مال کا حفظ اور سکونت کے مکانوں کا شہروں یا دیہات میں قرار پانا اور نکاح کے احکام و قوانین مستقلہ کا ہدایت کے واسطے مقرر ہونا اور ذاتی اختیارات کا انسان پر حاصل ہونا سب ایسے امور ہیں کہ ان کے فائدوں سے آگاہ ہونے کے بعد خود بخود انسان ان کی طرف مائل ہوتا ہے اور جو حقوق انسان کو قدرتی حاصل ہیں ان کو باہمی معاشرت کے معاہدے سے مستحکم کرتا ہے۔ غرض کہ اسی حالت کا نام شایستگی ہے اور ان سب کے مسبب سے طبیعت کی تمام قوتیں ظاہر اور شگفتہ ہو جاتی ہیں اور

اسی کی بدولت علم کے خزانے کھل جاتے ہیں اور پھر ان کا
 ایک درہائے فیض دور دور تک پہنچے لگتا ہے اور پھر معقول اور
 ہند آمیز گفتگو اور انسانیت کی اور بہت سی باتوں کی تحقیق اور
 تکمیل سے انسان کو شہری ہونے کا رتبہ حاصل ہوتا ہے جو
 وحشیوں کے درجے سے برتر ہے۔

(مکمل مجموعہ لکچرز و اسپیچز صفحہ ۶۴ تا ۷۷)



غلامی

(تہذیب الاخلاق بابت ۱۵۔ جادی الاول ۱۲۸۸ھ)

آزادی اور غلامی آپس میں ایسی تقیض ہیں کہ نہ دونوں کا اجتماع ہو سکتا ہے اور نہ دونوں کا ارتفاع اور اس لیے یہ دونوں داخل مرضی پروردگار نہیں ہو سکتیں ورنہ خود پروردگار کی مرضی میں تناقض لازم آوے گا جو اس کی حکمت بالغہ کے شایاں نہیں ہے۔ پس کچھ شبہ نہیں ہے کہ ان دونوں میں سے صرف ایک ہی پروردگار کی مرضی کے مطابق ہو گی، یا یوں کہو کہ قانون قدرت دو تقیضوں کا متقاضی نہیں ہو سکتا اور اس لیے ان میں سے ایک ہی مقتضائے قانون قدرت ہو گی۔

ہم دیکھتے ہیں کہ انسان ایک ایسی ہستی بنایا گیا ہے جس کی فطرت میں آزادی اور خود مختاری رکھی گئی ہے۔ وہ ذی عقل اور ذی شعور ہے۔ اس کو تمام قوائے ظاہری و باطنی دیے گئے ہیں، ان کے استعمال پر جس طرح کہ وہ چاہے قادر ہے۔ تمام کاموں کے شروع کرنے کی سمجھ اور ان کے انجام کی سوچ اس کو دی گئی ہے، تاکہ ہر کام کا آغاز اور انجام سوچ لے۔ اس کی فطرت ایسی ہے کہ اپنے لیے آپ تمام چیزیں مہیا کرنے کے لیے حاجت مند ہے۔ پس یہ تمام چیزیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اس پتلے کے صانع کی مرضی یہی تھی کہ یہ پتلا خود اپنا آپ مالک رہے۔

صانع نے یہ تمام قوی جو انسان کو عطا فرمائے ہیں ان

سے آس کی مرضی یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ تمام قوی انسان میں اس طرح پر شگفتہ و شاداب رہیں کہ اعتدال سے خارج نہ ہونے پاویں اور ایک دوسرے کی نقیض نہ ہو جاویں۔ انسان کی ذاتی محنت آس کے لیے سود مند ہو۔ غلامی کی حالت میں انسان کے بہت سے قوا بعوض شگفتہ و تروتازہ رہنے کے پڑ مرادہ، بلکہ محض معطل و بیکار ہو جاتے ہیں۔ آس کی محنت آس کی سود مندی کے لیے نہیں رہتی۔ پس کسی طرح ایسی حالت صانع کی مرضی نہیں ہو سکتی۔

انسان کی وہ چیز جس سے انسان انسان کہلاتا ہے اور جس کا نام لوگ روح لیتے ہیں، مگر آس کی حقیقت کچھ نہیں بتلا سکتے، ایسی شریف چیز ہے کہ کسی کی مملوک ہونے کی لیاقت ہی نہیں رکھتی۔ کیا نتائج قانون قدرت یا خدا کی روح یا امر رب کسی کی ملکیت ہو سکتی ہے؟ کیا ہم سی ہی ایک مخلوق ہماری ملکیت میں آ سکتی ہے؟ حاشا وکلا۔ پس صاف عیاں ہے کہ غلامی آس قادر مطلق کی مرضی اور قانون قدرت دونوں کے برخلاف ہے۔ تمام انسان آزاد اور یکساں پیدا ہوئے ہیں اور کچھ شبہ نہیں کہ زندگی اور آزادی اور خوشی حاصل کرنے میں یکساں اور غیر قابل انتقال استحقاق رکھتے ہیں۔

مگر انسان کی بدبختی سے کوئی نسل اور کوئی زمانہ ایسا نہیں گزرا کہ غلامی کی مصیبت انسانوں میں نہ رہی ہو۔ بہت عقلمند اور دانا اور حکیم گزرے، بہت سے صاحب شریعت گزرے، مگر بجز ایک کے اور کسی نے اس قانون قدرت کے مخالف کا کچھ تدراک نہ کیا۔ موسیٰ صلوٰۃ اللہ علیہ نے اس کو جائز ہی رکھا، عیسیٰ علیہ السلام نے آس کی نسبت ایک حرف بھی نہیں کہا، یونانی حکیموں نے از روئے اصول اخلاق کے حالت غلامی

کی نسبت کوئی اعتراض ہی نہیں سمجھا۔ ارسطو باوصف اس دانائی کے یہ سمجھا کہ خود خدا نے انسان کو آزادی اور غلامی میں تقسیم کیا ہے۔ وہ یہ سمجھتا تھا کہ جن لوگوں کو غلام بنایا جاتا ہے وہ ایک قسم ہی جدا ہے۔ اول تو یہ سمجھ ہی اُس بڑے حکیم کی جو ہر طرح ہمارے ادب کے لائق ہے، غلط تھی اور سوائے اس کے اُس نے یہ خیال نہ کیا کہ غلامی کسی خاص قوم پر مخصوص نہیں رہ سکتی۔ افلاطون اُس سے بھی زیادہ غلطی میں گرا جب اُس نے یہ کہا کہ صرف یونانی غلام نہ ہونے چاہئیں۔ زیادہ افسوس کی بات یہ ہے کہ اُس ایک فیاض شخص کا اصول مقررہ جس نے آئندہ کی غلامی کی جڑ کو کاٹا اور غلاموں کی حالت کو سنوارا اور جہاں تک ممکن ہوا اُن کو آزادی کا خلعت پہنایا، ایسا غفلت میں پڑا رہا کہ بہت ہی کم اُس پر خیال ہوا۔ پس ہمارا ارادہ ہے کہ ہم اس مضمون کی اصلیت پر بموجب مذہب اسلام کے کچھ تحقیق و تدقیق کریں، مگر قبل اس کے ہم چاہتے ہیں کہ اس آرٹیکل میں غلامی کا کچھ مختصر حال بیان کریں کہ کس کس طرح پر اور کن کن قوموں میں رائج تھی اور کیسی کیسی بے رحمیاں اُن کی نسبت ہوتی تھیں۔

غلامی کا رواج ایسا پرانا معلوم ہوتا ہے جس کا زمانہ انسان کی یاد سے باہر ہے۔ غالباً تواریخ دنیا کے شروع ہی سے غلامی پیدا ہوئی تھی۔ اصلیت شروع غلامی کی صرف یہی پائی جاتی ہے کہ وحشی قوموں نے اپنے قیدیوں کو بیائے مار ڈالنے کے غلامی کی حالت میں رکھنا زیادہ مفید سمجھا اور اس سبب سے دو طریق غلامی کے رائج ہوئے، ایک وہ جو لڑائی میں لوگ قیدی ہوتے تھے اور یہ طریقہ طریق جائز اور بے عیب اور گویا قانوناً جائز سمجھا جاتا تھا اور تمام قوموں نے اپنی تہذیب و

شائستگی کے زمانے میں بھی اُس کو صحیح سمجھا تھا۔ دوسرے وہ قیدی جو دغا و فریب سے یا دزدی سے قید کیے جاتے تھے اور اُن کے ساتھ بھی ویسا ہی طریقہ برتا جاتا تھا جیسا کہ جائز غلاموں کے ساتھ۔ اُس کے بعد رفتہ رفتہ اور متعدد طریقے غلامی کے مختلف قوموں میں پیدا ہوتے گئے۔

تمام مشرقی قومیں جن کا حال ہم کو معلوم ہے غلام رکھتی تھیں۔ یہودیوں کے ہاں غلامی قانوناً جائز تھی، ایرانی بھی بموجب اپنے قانون کے غلام رکھتے تھے۔ اُن کے ہاں صرف دوسری ہی قوم کے لوگوں کو غلام بنانے کی اجازت نہ تھی، بلکہ اپنی قوم کے لوگوں کو بھی غلام بناتے تھے۔ اُن کے ہاں دستور تھا کہ مفلس مقروض اپنے تئیں بطور غلام کے بیچ ڈالتا تھا، چور بطور غلام کے رہتے تھے، البتہ بہ نسبت غیر قوم کے غلاموں کے اُن کی نسبت قانون فی الجملہ نرم تھا۔ سات برس بعد ہم قوم غلام آزاد ہو جاتے تھے اور ہر پچاسویں برس عام طور پر ہم قوم غلام آزاد کئے جاتے تھے۔

یونانیوں میں بھی غلامی کی رسم جاری تھی، وہاں ایک قوم وہاں کے قدیم باشندوں کی نسل سے تھی جو اپنے آقا کی زمین کاشت کر کر اُس کو لگان دیتی تھی اور لڑائی کے وقت اپنے آقا کے ساتھ ہوتی تھی۔ ایک قسم غلاموں کی یونان میں ایسی تھی کہ وہ یونان سے باہر دوسرے ملک میں فروخت نہیں ہو سکتی تھی اور نہ اپنے عیال و اطفال سے جدا رکھی جاتی تھی، بلکہ کسی قدر جائداد پیدا کرنے کے بھی قابل سمجھی جاتی تھی اور وحشی غلام جو بذریعہ خرید حاصل ہوتے تھے وہ تو مثل اور جائداد کے تھے کہ جب اور جہاں چاہو بیچ ڈالو۔ اُن سے محنت مزدوری

کروائی جاتی تھی ، کانیں کھدوائی جاتی تھیں اور ان کی اجرت اور منفعت ان کے آقا لیتے تھے ۔ ان غلاموں کی جو اولاد ہوتی تھی وہ بھی غلام ہوتی تھی ۔ تھریشیا کے لوگوں کی ایسی بدبختی تھی کہ وہ خود اپنی اولاد کو بیچتے تھے ۔ ایتھنز میں غلاموں کی حالت اور ملکوں سے اچھی تھی ۔ ڈیماستھینز کا قول ہے کہ بمقابلہ اور ملکوں کی آزادیوں کے ایتھنز کی غلامی کی حالت اچھی ہے ۔

رومیوں میں بھی غلامی تھی ، مگر ان کی سمجھ سب سے عمدہ تھی ۔ رومی مقنن سمجھتے تھے کہ خدا تعالیٰ نے سب کو آزاد بنایا ہے اور غلامی قانونِ خالق کے برخلاف ہے ، مگر صرف ملکی قانون کے مطابق وہ غلامی کو جائز رکھتے تھے اور اس لیے ان لوگوں کو جو لڑائی میں قید ہوتے تھے اور ان آزاد شخصوں کو جو خود اپنے آپ کو بیچ ڈالتے تھے ، غلام سمجھتے تھے ۔ آقا کا اختیار غلام کو سزا دینے یا قتل کرنے کا نا محدود تھا ۔ ضعیف و ناکارہ غلام ٹائبر کے جزیرے میں فاقہ کشی کرتے کرتے مر جانے کے لیے چھوڑ دئے جاتے تھے ۔ سلطنت کے قوانین نے ان بے رحمیوں کی کسی قدر روک تھام کی تھی ۔ یہ قانون تھا کہ اگر کوئی آقا اپنے غلام کو بلاسبب قتل کر ڈالے تو اس کے ساتھ اس طرح ہر پیش آیا جاوے کہ گویا اس نے دوسرے شخص کے غلام کو مار ڈالا ہے ۔ اگر کوئی آقا اپنے غلام پر بہت سخت بے رحمیاں کیا کرتا تھا تو آقا اس بات پر مجبور کیا جاتا تھا کہ وہ اس کو بیچ ڈالے ۔ کلاڈیس کے قانون کے مطابق غلام کا مار ڈالنا بمنزلہ قتل کے متصور ہوتا تھا ۔ غلام جب بیچے جاتے تھے تو ماں باپ ، لڑکے ، بھائی بہن جدا نہ کیے جاتے تھے ۔ غلاموں کو شادی کرنے کا اختیار نہ تھا اور ان کے اور ان کی اولاد میں

کوئی قانونی رشتہ نہ سمجھا جاتا تھا - بھاگے ہوئے غلام کو پناہ دینا جرم تھا - اُن کے آزاد کرنے کے بھی بہت سے طریقے تھے جو جو از روئے قانون کے معین اور محدود کئے گئے تھے -

رومیوں کے ہاں ابتدا میں غلام بہت کم تھے ، لیکن رفتہ رفتہ اُن کی بہت کثرت ہو گئی ، یہاں تک کہ کل کاشتکاری غلاموں کے ذریعے سے ہوتی تھی - سلطنت جمہوری کے زمانے میں جو روم میں تھی ذی مقدور لوگ نہایت کثرت سے غلام رکھتے تھے اور جس قدر زیادہ غلام ہوں اسی قدر شان و شوکت زیادہ متصور ہوتی تھی - ایک شخص کے پاس دو سو غلاموں کا ہونا ایسی بات نہ تھی کہ لوگ اُس کو معمولی بات سے کچھ زیادہ سمجھیں -

ابتداء میں غلام کوئی جائداد پیدا نہیں کر سکتا تھا ، جو کچھ وہ پیدا کرتا تھا سب کچھ اُس کے آقا کی ملک ہوتا تھا ، لیکن جب غلام تجارت کے کاموں میں مصروف ہونے لگے تو کچھ حصہ منافع میں سے اُن کا خاص سرمایہ سمجھا جاتا تھا اور بعضی دفعہ یہ شرط ہوتی تھی کہ جب وہ سرمایہ اس قدر روپے تک پہنچ جاوے گا تو غلام آزاد ہو جاوے گا -

ہندوؤں میں بھی دھرم شاستر کے بموجب غلامی جائز تھی اور مفصلہ ذیل صورتوں میں ایک انسان دوسرے انسان کا غلام ہو جاتا تھا : لڑائی میں قید ہونے سے ، خود اپنے تئیں کسی کا غلام بعوض روپے کے یا قحط سالی میں بعوض نان و نفقہ دینے کے یا اور کسی سبب سے بنا دینے سے ، بعوض زرِ قرضہ یا کسی جرم کی سزا میں غلام ہو جانے سے ، ماں باپ کا اپنی اولاد کو بیچ دینے سے ، اولاد غلاموں کی بھی غلام ہوتی تھی ، غلاموں کا بیع اور ہبہ کے ذریعے سے انتقال ہوتا تھا اور روز انتقال سے

منتقل الیہ کی غلامی میں آ جاتا تھا ۔

دھرم شاستر کی رو سے غلام مثل مویشی کے اپنے آقا کی ملکیت ہوتا ہے اور اس کو حقیر نام ، یعنی دو پاٹی مویشی دیا گیا ہے ۔ دھرم شاستر میں کوئی حکم غلام کی نسبت ایسا نہیں ہے جس کے ذریعے سے وہ بے رحم آقا کے تشدد و بد سلوکی سے محفوظ رہے اور نہ اس میں آقا کے اختیار کی جو اس کو غلام پر ہو کچھ تصریح ہے ۔

کوئی حق ملکیت دھرم شاستر کی رو سے غلام کو حاصل نہیں ہے ۔ اس کا مال مکسوبہ بھی اس کا حق نہیں ہے ۔ دھرم شاستر میں بچہ آقا کی خوشی کے اور کوئی ایسا طریقہ نہیں ہے جس کے ذریعے سے غلام کو آزادی حاصل ہو سکے ، الا اگر اس نے آقا کی جان بچائی ہو تو وہ اپنی اور اپنے بیٹے کی آزادی کی درخواست کرنے کا استحقاق رکھتا ہے ۔ اگر آقا سے لونڈی کے اولاد پیدا ہو اور کوئی صحیح النسب اولاد نہ ہو تو دونوں آزاد ہو جاتے ہیں یا جو سبب غلامی کا ہے وہ نہ رہے تو غلام آزاد ہوتا ہے ۔

ایک دوسری قسم غلاموں کی دھرم شاستر کے بموجب عبید الارض ہیں ، یعنی غلام جو کاشت اراضی سے تعلق حق موروثی کا رکھتے ہیں ۔ اس قسم کے غلاموں سے احکام جائداد غیر منقولہ کے متعلق ہیں ، یعنی ان غلاموں پر جو دہشتکاری کے کام کے لیے ہوں باپ اور بیٹے کو یکساں اختیار حاصل ہے ۔

مذہب اسلام کے پیروں کو بلاشبہ حق تھا کہ وہ غلامی کا نام نشان دنیا میں باقی نہ رکھتے اور غلاموں کی آزادی کا فرمان جیسا کہ اصول مذہب اسلام سے پایا جاتا ہے ، دنیا میں جاری کرتے ، مگر افسوس ہے کہ وہ سب سے زیادہ اندھیرے میں

پڑے اور باوجودیکہ اس زمانے میں تمام ملک روشن ہو گئے ہیں، مگر اسلامی عملداریاں اب تک اسی تاریکی اور اندھیرے میں ہیں۔

اگرچہ عیسائی مذہب نے کچھ بھلائی غلاموں کے حق میں نہیں کی تھی، مگر بلاشبہ عیسائیوں نے ان کے حال پر رحم کیا اور نیکی اور بلند نامی انہوں ہی نے حاصل کی۔ جسٹین نے غلاموں کے رفتہ رفتہ آزاد ہو جانے میں بڑی کوشش کی۔ عیسائیوں ہی نے ان آقاؤں کو جو اپنے غلاموں کو بے اطلاع حاکم مار ڈالتے تھے ملعون قرار دیا، مگر اس زمانے میں یہ آفت رک نہ سکی اور وحشی حملہ کرنے والے بہت سے غلام اپنے ساتھ لائے جو اکثر سلیوین قیدی تھے اور جس سے انگریزی لفظ سلیو بمعنی غلام نکلا ہے۔ تھوڑے زمانے بعد تمام یورپ میں ایک قسم کی غلامی مروج تھی جو صرف کے نام سے کہلاتی تھی۔ سلیو اور صرف میں یہ فرق تھا کہ سلیو کو آفا فروخت بھی کر سکتا تھا، مگر صرف سے صرف معین کام لینے کا حق رکھتا تھا۔

جبکہ نئی دنیا، یعنی امریکہ دریافت ہوئی تو عیسائی قوموں میں غلامی کے معاملے کی بڑی گرم بازاری ہوئی۔ امریکہ کے قدیم باشندے کمزور تھے اور جن مشکلات اور محنت کے کاموں کی وہاں حاجت تھی اس کے قابل نہ تھے، اس لیے پورچگیز والوں نے جن کے قبضے میں بہت بڑا حصہ افریقہ کا تھا وہاں سے حبشیوں کو لے جانا شروع کیا۔ لاس کسمیس صاحب چمپا کے ہشپ نے امریکہ کے باشندوں کو لائق محنت کانوں کے کھودنے کے نہ دیکھ کر کنگ چارلس بادشاہ انگلینڈ سے درخواست کی کہ ان کے بدلے حبشی غلام کام کرنے کو دیے جاویں، کیونکہ وہ مضبوط اور توانا ہیں، چنانچہ اس بادشاہ نے ۱۵۱۷ء میں حبشی

غلاموں کو لائے جانے کا حکم دیا۔ انگریزوں میں سب سے پہلے جس نے غلاموں کی تجارت شروع کی وہ سر جان ہاکنس تھے جن کا نام غلامی کے ساتھ ہمیشہ یاد کیا جاوے گا، مگر تھوڑے ہی عرصے میں اور بہت سے لوگ اُن کے ساتھ غلاموں کی تجارت میں شریک ہو گئے۔ انگلستان نے ۱۶۸۰ء سے لغایت ۱۷۰۰ء کے تین لاکھ غلام افریقہ سے حاصل کئے اور اُس کے بعد لغایت ۱۷۸۶ء صرف جابیکہ میں چھ لاکھ دس ہزار غلام بھیجے۔ تجارت غلاموں کی ابسی بے رحمی سے ہوتی تھی جس کا حال سن کر تعجب آتا ہے۔ جہاز میں نہایت بے احتیاطی سے مثل بکریوں اور بھیڑوں کے بھرے جاتے تھے اور امریکہ پہنچنے کے بعد بھی کچھ اُن کی حفاظت نہ ہوتی تھی، مگر جہاں انگریزوں کی عملداری تھی، وہاں اُن غلاموں کی حالت کسی قدر بہتر تھی۔ اُن کی فریاد رسی کے لیے عدالتیں مقرر تھیں۔ عورتوں کو کوڑے مارنے کی بالکل ممانعت تھی، مگر یہ بات پوچھنے کے قابل ہے کہ جس زمانے میں امریکہ میں، جہاں انگریزی عمل داری تھی، قوانین مذکورہ بالا غلاموں کی نسبت جاری تھے، اُس زمانے میں انگلینڈ میں نسبت غلامی کے کیا قانون تھا۔ اُسی زمانے، یعنی ۱۷۸۶ء میں مقدمہ غلامی مسمیٰ سرمرسٹ حبشی جو لندن میں چلا آیا تھا پیش ہوا، اُس میں یہ تجویز ہوئی کہ انگریزی زمین پر قدم رکھنے کے ساتھ ہی غلام آزاد ہو جاتا ہے، گو کہ بعد واپس جانے اُس غلام کے غلامی کے ملک میں اُس کا آقا پھر اُس پر دعویٰ کر سکتا ہے۔

ولایت میں ایک میرے انگریز دوست نے مجھ سے کہا کہ صرف ہماری قوم ہی کو آزادی کا فخر نہیں ہے، بلکہ ہماری زمین کو بھی یہ افتخار ہے، اس لیے کہ جو شخص ہماری زمین پر قدم

رکھتا ہے، گو وہ کسی کا غلام ہی کیوں نہ ہو، اسی وقت سے آزاد ہے۔ اس کے اس کہنے نے میرے دل پر نہایت اثر کیا اور میں نے کہا کہ بلاشبہ تم کو اور تمہاری زمین کو یہ بڑی عزت ہے جو خدا نے دی۔

اسی زمانے میں رحیم اور نیک ڈل اور انسان کی بھلائی چاہنے والے لوگوں کے دل میں خیال آیا کہ غلاموں کی تجارت کی موقوفی پر کوشش کرنی چاہیے، چنانچہ ۱۷۸۷ء میں ایک سوسائٹی واسطے موقوف غلاموں کی تجارت کے لندن میں قائم ہوئی۔ اس کے ابتدائی ممبر ڈبلیو۔ ڈلون صاحب اور ٹامسن کرکسن صاحب اور گرینول شارپ صاحب تھے جن کی نیک نامی ہمیشہ یاد رہے گی۔ اس معاملے میں سب سے زیادہ پر جوش اور نہایت مستعدی سے رائے دینے والے اور گفتگو کرنے والے ولیم ولبر فورس صاحب تھے، جن کی تائید ولیم ہٹ وزیر سلطنت کی جانب سے ہمیشہ ہوتی تھی۔ غرضکہ شدہ شدہ ان انسان کی بھلائی چاہنے والوں کی بدولت فروری ۱۷۸۸ء میں سلطنت انگلشیہ نے حکم دیا کہ بذریعہ کمیٹی پریوی کو نسل نسبت تجارت غلاموں کے تحقیقات کی جاوے اور ایک قانون بنایا گیا جس سے جہاز میں بے انتہا غلاموں کے بھر لینے کی کچھ اصلاح ہوئی۔ بڑی بدقسمتی یہ ہوئی کہ ولبر فورس صاحب نے جو مسودہ قانون کا اس مطالب سے بنایا تھا کہ آئندہ سے تجارت غلاموں کی موقوف ہو وہ مسودہ ۱۷۹۱ء میں گم ہو گیا۔ اسی اثناء میں انگریزوں نے وچ پر فتح پائی اور غلاموں کی تجارت نے پھر افزائش پکڑی، مگر ۱۸۰۵ء میں کونسل سے ایک حکم مشعر امتناع تجارت آن مفتوحہ نو آبادیوں میں جاری ہوا اور پھر ۱۸۰۶ء میں ایک قانون بنایا گیا کہ انگریزی رعایا کسی طرح غلاموں کی تجارت میں شریک نہ ہو اور اسی

سال مسٹر فاکس صاحب نے ایک رزولیوشن ہاؤس آف کامنز میں پیش کیا اور وہ جاری بھی ہو گیا کہ آئندہ سے کلیۃً غلاموں کی تجارت موقوف ہو۔ لارڈ گرینول صاحب کی تحریک سے ہاؤس آف لارڈ نے اس رزولیوشن کو منظور کیا اور انگلینڈ نے اس فیاضانہ اور رحیمانہ، بلکہ انسانیت کے کام میں بلند نامی حاصل کی۔

اس کے بعد دوسرے ہی سال میں، یعنی ۱۸۰۷ء میں لارڈ ہاک صاحب نے جو بعد کو ارل گرے ہوئے، ایک مسودہ قانون ہاؤس آف کامنز میں پیش کیا کہ یکم جنوری ۱۸۰۸ء کے بعد غلاموں کی تجارت عموماً اور قطعاً موقوف ہو۔ دونوں ہاؤس، یعنی ہاؤس آف کامنز اور ہاؤس آف لارڈز نے اس قانون کو پسند کیا اور پچیسویں مارچ ۱۸۰۷ء کو اس قانون کی نسبت شاہی منظوری حاصل ہوئی۔

لیکن تعجب کی بات ہے کہ جس ٹکڑہ زمین پر ایسے فیاض اور عالی ہمت لوگ رہتے تھے جنہوں نے اس رسم بد کی موقوفی پر بے انتہا کوششیں کیں وہاں کمیٹہ طبیعت کے لوگ بھی موجود تھے اور انہوں نے غلاموں کی تجارت کو نہ چھوڑا اور اس میں اور پورچکیز کے جھنڈوں کی آڑ میں ان کی تجارت کرتے تھے اور پھر کثرت سے غلام جہازوں میں بھرنے لگے اور جب کوئی جہاز ان کی تلاشی کو جاتا تو حبشی غلاموں کو جہاز پر سے دریا میں پھینک دیتے تھے۔ اور جو حکم نامہ کہ اس قانون میں غلاموں کی خرید و فروخت کرنے پر تھا وہ اس رسم بد کے بند کرنے کو کافی نہ تھا، اس لیے فیاض دل اور انسان دوست، بلکہ انسانیت مجسم مسٹر بروہم صاحب نے ۱۸۱۱ء میں ایک مسودہ قانون پیش کیا جو بالاتفاق سب کے منظور ہو گیا اور جس میں یہ بات قرار پائی کہ تجارت غلاموں کی جرم کبیرہ

ہے جس کی سزا چودہ برس کی قید مع جلا وطنی یا تین برس سے پانچ برس تک کی قید مع مشقتِ شاقہ دی جاوے گی ۔

۱۸۲۴ء میں ایک اور ایکٹ جاری ہوا جس میں غلاموں کی تجارت جرمِ بحری ڈکیتی قرار پایا جو نہایت سنگین جرم ہے اور پھر ۱۸۳۷ء میں آس کی ترمیم ایک ضابطہ فوجداری کے نفاذ سے ہوئی اور تجارتِ غلامی کی سزا حبسِ دوام مع جلا وطنی قرار دی گئی ۔

ان بڑی کوششوں کے بعد انگریزوں کی عمل داری میں سے غلاموں کی تجارت اٹھ گئی اور اسی کے ساتھ امریکہ کے یونائٹڈ اسٹیٹ سے بھی موقوف ہوئی اور رفتہ رفتہ جنوبی امریکہ کی جمہوری سلطنت مقام و نزہت و چلی و بونس ایرز اور سوئیڈن اور ڈنمارک اور ہالینڈ سے بھی موقوف ہوئی ۔ انگریزوں کی اس فیاضی کو دیکھ کر یورپ کی اور سلطنتوں کو بھی اس بد تجارت کے اٹھا دینے کی ترغیب ہوئی اور آس کے لیے قانون بنائے گئے اور عہد نامے کیے گئے ، چنانچہ ۱۸۱۵ء و ۱۸۱۷ء میں پورچگیز اور اسپین کی سلطنت نے بھی اس پر اپنی رضامندی ظاہر کی اور ۱۸۲۶ء میں برازیل نے قبول کیا کہ بعد ۱۸۳۰ کے اگر غلاموں کی تجارت آس ملک میں ہو تو ڈکیتی بحری کا جرم سمجھا جاوے اور ۱۸۳۱ء و ۱۸۳۳ء میں جو عہد نامہ فرانس سے ہوا اور جس کو قریباً کل یورپ کی بحری سلطنتوں نے منظور کر لیا آس سے استحقاق سمندر میں جہازوں کی تلاشی کا واسطے بند کرنے غلامی کی تجارت کے حاصل ہوا اور پھر کنٹیوپل عہد نامے کے مطابق جو ۱۸۳۱ء میں ہوا آس عہد نامے کو یورپ کی پانچ اعلیٰ سلطنتوں میں وسعت دی گئی ؛ پھر آسیرٹن کے عہد نامے سے جو ۱۸۳۲ء میں یونائٹڈ اسٹیٹ سے ہوا کچھ فوج مشترکہ افریقہ کے کنارے ہر واسطے موقوفی تجارتِ غلاموں کے قائم ہوئی ۔ پھر ۱۸۳۵ء میں

فوج مشترکہ انگلستان اور فرانس کو استحقاق تلاشی غلامان حاصل ہوا۔

فیاض اور عالی حوصلہ اور نیک دل انگریزوں کو یہ خیال بھی تھا کہ موجودہ غلام بھی آزاد کیے جاویں۔ اس بات کے لیے سوسائٹیاں بھی بنیں اور ہؤس آف کامنز میں بحث بھی ہوا کی۔ آخر کار ۱۸۳۳ء میں مسٹر اسٹینلی صاحب نے جو اس زمانے میں نو آبادیوں کے وزیر تھے غلاموں کی آزادی کے لیے قانون کا مسودہ پیش کیا اور ہؤس آف کامنز اور ہؤس آف لارڈز میں منظور ہوا اور ۲۸ - اگست ۱۸۳۳ء کو بادشاہی منظوری حاصل ہوئی اور بیس کروڑ پونڈ، یعنی دو پدم روپے غلاموں کے مالکوں کو بطور معاوضہ نقصان دیا گیا، مگر خیال کرنا چاہیے کہ یہ روپیہ کہاں سے آیا تھا، یہ روپیہ اسی ملک کی رعایا نے دیا تھا جس ملک کو ہم کہتے ہیں کہ تہذیب و شایستگی میں اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ ۱۸۴۸ء میں فریج نے بھی اپنے حبشی غلاموں کو آزاد کر دیا اور ۱۸۶۳ء میں وچ کے غلام آزاد ہوئے اور شالی اور جنوبی امریکہ میں جو لڑائی غلاموں کی آزادی کے لیے ہوئی وہ ابھی تک دنیا کی آنکھوں سے محو نہیں ہوئی ہے۔

انگریزوں کی کوششیں جو غلامی کے بند کرنے میں ہوئیں آن کے ہم دل سے ٹٹا خواں ہیں اور اس بات کو بھی قبول کرتے ہیں کہ ہندوستان میں بھی انگلش گورنمنٹ نے غلاموں کی تجارت بالکل موقوف کر دی اور بردہ فروشی بھی بند ہوئی، مگر ہم دل سے گورنمنٹ کی کارروائی کی جو ہندوستان میں غلامی کی نسبت ہوئی ہے ٹٹا خواں نہیں ہیں۔ ہم کو ظن غالب ہے کہ ہندوستان میں درمیان ہندوستانی عمل داریوں کے بردہ فروشی جاری ہے اور گورنمنٹ کچھ کافی تدبیر اس کے لیے نہیں کرتی۔ بعض دفعہ ہم کو

خود انگریزی عمل داری میں بردہ فروشی ہونے یا لونڈی اور غلام لانے کا شبہ پیدا ہوتا ہے ، جبکہ ہم کسبیوں کے ہاں نئی نئی نوچیوں کا اور ہیچڑوں کے ہاں نئے نئے چیلوں کا اور نوابوں کے ہاں نئے نئے خواجہ سراؤں کا آنا سنتے ہیں ۔ ہم دل سے کہتے ہیں کہ ان سب باتوں کا گناہ اب تک انگریزی گورنمنٹ کے سر پر ہے جو موجودہ قانون ان امورات کے تدارک کے لیے کافی نہیں ہیں ، مگر امید ہے کہ کسی دن یہ رسم بد ہندوستان سے بالکل موقوف ہوگی ۔

یہ سب تو ہم نے کہا ، مگر ہم کو دیکھنا چاہیے کہ مسلمان گورنمنٹوں نے اس باب میں کیا عزت کمائی ہے ۔ ہماری رائے یہ ہے کہ اس معاملے میں دین و دنیا دونوں کا خسران مسلمان گورنمنٹوں کو نصیب ہے ۔ اب بجز مسلمان گورنمنٹوں کے اور کہیں غلاموں کی تجارت جاری نہیں ہے ۔ ہم نے جو دین و دنیا دونوں کا خسران مسلمان گورنمنٹوں کی نسبت منسوب کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ مذہب اسلام کے مطابق غلاموں کی تجارت اور بردہ فروشی جائز نہیں ہے ۔ ایک تو یہ گناہ ہے اور دوسرا گناہ عظیم یہ ہے کہ غیر قومیں اسلام پر طعنہ مارتی ہیں اور حقارت کی نظر سے دیکھتی ہیں کیونکہ وہ ان مسلمان گورنمنٹوں کے افعال سے یہ غلط نتیجہ نکالتی ہیں کہ مسلمانی مذہب میں یہ باتیں جائز ہیں ۔ سلطان روم نے در باب بند کرنے تجارت غلاموں کے کوشش کی ہے اور جہاں تک کہ ان کی عملداری یورپ کے ٹکڑے میں ہے وہاں کسی قدر وہ کوشش مؤثر بھی ہوئی ہے ، مگر اس کے سوا کچھ کارگر نہیں ہوئی ۔ کیا افسوس اور شرمندگی کی بات ہے جب یہ کہا جاتا ہے کہ عرب میں گائے بیل کی مانند نہایت بے رحمی سے لونڈی یا غلام بازار میں بکتے ہیں ۔ دیکھو غلط

اوہام مذہبی میں پڑنا اور بیجا رسم کی تقلید کرنا انسان کو ایسا اندھا کر دیتا ہے کہ سلطان سے ایسی رسم قبیح کا جس کے ناجائز اور خلاف شرع ہونے پر علماء اور قضات پایہ تخت نے فتویٰ بھی دیا ہے کچھ انتظام نہیں ہو سکتا اور اس فعل ناشایستہ سے دنیا میں جو ذلت اور حقارت اور وحشی اور نصف وحشی کا لقب ہے وہ تو خود ہی ظاہر ہے۔ پس مسلمان گورنمنٹوں کو اس فعل کے سبب ہماری ملامت کرنا اور خسرالدنیا و الآخرة کہنا کچھ خلاف نہیں ہے۔

مگر مصر کا حال سن کر ہمارا دل تھوڑا سا خوش ہوتا ہے۔ ولیم ہورڈ رسل صاحب جو نہایت نامی گرامی ہیں اپنے روزنامے میں اسماعیل پاشا خدیو مصر کی بڑی تعریف کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ آس نے اس نیکی کے حاصل کرنے اور رسم بد کے موقوف کرنے میں بڑی کوشش کی ہے اور کسی قدر کامیاب بھی ہوا ہے۔ اگر یہ بات سچ ہے تو ہم بھی دل سے اسماعیل پاشا کی خیر مناتے ہیں اور دعا دیتے ہیں اور شکر کرتے ہیں، مگر ہم نے جو ٹھنڈے دل سے یہ دعا دی آس کا سبب یہ ہے کہ ہم نے خود مصر میں دیکھا ہے کہ حبشی غلام خواجہ سرا نہایت کثرت سے ہیں اور خود اسماعیل پاشا کے محل میں موجود ہیں۔ پس یہ کیا خدا کی دوہری لعنت، یعنی ایک غلامی اور دوسرے خواجہ کرنا مصر والوں کی سیاہ روی اور پورے وحشی ہونے کے لیے کم ہے! افسوس کہ ان ناخدا ترس مسلمانوں نے اپنے افعال قبیحہ سے کیسے روشن مذہب اسلام کو بدنام کیا ہے اور دہبہ لگایا ہے۔ سبحان اللہ! جو فعل مبغوض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھا اسی قسم کے لوگ، یعنی خواجہ سرا روضہ متبرک رسالت مآب علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام پر اور خانہ کعبہ پر متعین کیے

گئے ہیں اور یہ ہیئے کے پھوٹے مسلمان آس کو باعث افتخار جانتے ہیں اور آس کے مخالف کو لامذہب یا کرسٹان بناتے ہیں۔
فاعتبروا یا اولی الابصار۔

اگرچہ مسٹر رسل صاحب کی کتاب متعلق غلامی مصر پڑھ کر ہمارا دل خوش ہوا، مگر جس لفظ نے ہمارے دل کو نہایت رنجیدہ کیا آس کا بیان کرنا بھی ہم کو ضرور ہے اور وہ یہ ہے کہ جہاں آنہوں نے اسماعیل پاشا کے اس نیک کام کی تعریف لکھی ہے وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ آس نے برخلاف اپنے مذہب و ایمان کے یہ نیک کام کیا ہے۔ اس تحریر پر ہم کچھ مسٹر رسل صاحب سے ناراض نہیں ہوئے، آنہوں نے ٹھیک لکھا ہے، مگر آن کافر مسلمانوں سے ناراض ہوئے جنہوں نے اپنے افعال ناشائستہ کو ایسے طور پر رواج دیا ہے جس کے سبب غیر قومیں آن افعال کو مذہبی اور ایمانی افعال سمجھتی ہیں اور مذہب اسلام کو حقارت سے دیکھتی ہیں اور سمجھتی ہیں کہ تہذیب اور شایستگی اور انسانیت مذہب اسلام کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی۔ پس ہم نے یہ مضمون اسی لیے اختیار کیا ہے، تاکہ ہم دکھائیں کہ مذہب اسلام نے غلاموں اور غلامی کی نسبت کیا کیا ہے اور کس طرح رحم اور انسانیت اور تہذیب کو اعلیٰ درجے تک پہنچایا ہے۔ چنانچہ ان شاء اللہ تعالیٰ ہم دوسرے آرٹیکل میں جو غلامی پر لکھیں گے آس میں مذہب اسلام کے مطابق مضمون غلامی پر بحث کریں گے اور اسلام کی روشنی (مگر نہ زید و عمر کی) دنیا کی آنکھ میں دکھائیں گے۔ من او را دوست میدارم و دیگران زید و عمر را۔

غلاموں کی آزادی

(تہذیب الاخلاق (دور اول) جلد ہفتم نمبر ۷ بابت یکم ربیع الثانی

(۱۲۹۴ھ)

۱۸۶۳ء میں سلطنت ٹیونس میں غلاموں کی خرید و فروخت کو قانونی طور پر روک دیا گیا۔ اس پر امریکی سفیر مقیم ٹیونس نے کچھ سوالات کیے۔ ان سوالات کا جواب وہاں کے ایک فاضل شخص حسین پاشا رئیس المجلس البلدی نے لکھا۔ یہ جواب قسطنطنیہ کے ایک عربی اخبار ”الجوائب“ میں شائع ہوا۔ جب اخبار ”الجوائب“ ہندوستان پہنچا اور مرسید نے اسے پڑھا تو چونکہ مضمون ان کی دلچسپی کا تھا اور وہ اس موضوع پر ایک مبسوط مقالہ پہلے لکھ بھی چکے تھے، اس لیے انہوں نے ”الجوائب“ کے اس مضمون کے متعلق اپنے خیالات عربی میں لکھ کر ”الجوائب“ کو بھیجے اور تہذیب الاخلاق جاری ہونے کے بعد یہ مضمون اور اس پر اپنا تبصرہ اس کے یکم ربیع الثانی ۱۲۹۴ھ (مطابق اپریل ۱۸۷۷ء) کے پرچے میں شائع کیا۔ چونکہ عربی کے سمجھنے والے ہمارے ہاں بہت ہی کم ہیں، لہذا ہم اصل مقالہ اور

آس ہر تبصرہ دونوں کا اردو ترجمہ یہاں پیش کرتے
ہیں۔ (محمد اسماعیل پانی پتی)

ترجمہ مقالہ ’اعتاق الرقیق‘ مندرجہ اخبار الجوائب

جس کا کہ اخبار میں مشہر کرنا اچھا ہے اور اس کا ذکر کرنا
مناسب ہے ایک یہ بات ہے کہ کونسل سلطنت امریکہ نے فاضل
کامل وزیر سلطنت ٹیونس سعادت لہو حسین پاشا سے ان کی رائے
در باب اعتاق (آزادی) غلاموں کے جنوبی امریکا میں جیسا کہ
آس میں اور شمالی امریکا میں سخت لڑائی ہو رہی تھی اور ان
پر سختی کا وقت تھا دریافت کی اور اس معاملے میں انہیں کی
رائے دریافت کی تھی نہ مسئلہ فقہیہ ، اس لیے کہ وہ یہ جانتے ہیں
کہ یہ فاضل علوم دینیہ اور انتظام ملکی دونوں میں کامل ہیں اور
وہی بات بتائیں گے جو کتب عقلیہ اور نقلیہ اور نظام مدنی کے
موافق ہو گی۔ پس انہوں نے یہ جواب جو ذیل میں مرقوم ہے
لکھا جس سے ان کی کمال سلامت عقل و فضل علمی ثابت ہوتا
ہے۔

بخدمت موسیو اموس پیری سفیر امریکہ موجودہ ٹیونس !
امابعد ، میں آپ کے خط کے پہنچنے سے معزز ہوا۔ آپ نے لکھا ہے
کہ ہم ایسی جگہ میں تھے کہ جہاں آزادی اور غلامی دونوں
مدت دراز سے باہم ملی ہوئی تھیں اور اب ایک سخت لڑائی میں
آپس میں بسبب غلبہ ایک دوسرے کے متداخل ہو گئی ہیں اور
تم نے تاریخ ٹیونس میں حوادث ان دونوں متضاد باتوں کے متعلق
پائے ہیں ، اس لیے آپ کا ارادہ ہے کہ آپ دریافت کریں کہ ہمارے
ملک میں جب غلامی تھی تو اس کی کیا تاثیر ہوئی تھی اور
اعتاق عبید (غلاموں کی آزادی) سے کچھ مالکوں کو تاسف اور
حسرت ہوا اور غلاموں کے جانے سے ان کو کچھ تکلیف ہوئی یا

آرام - اور آپ مجھ سے اس حال کی شرح دریافت کرتے ہیں کہ تجربے سے کون سی خدمت اچھی ثابت ہوئی - غلاموں کی خدمت جو مجبوری اور بے اختیاری سے کرائی جاتی تھی یا نوکروں کی خدمت جو اختیاری ہے اور ان دونوں میں سے کون سی مصلحت حالت موجودہ عام کے موافق ہے -

جواب یہ ہے کہ آپ نے جو تاریخ ٹیونس میں دیکھا ہے کہ وہاں ملکیت آدمی کی جو مباح تھی اس کو منع کیا ہے اور غلام آزاد کیے گئے ، اس کا یہ سبب ہے کہ یہ سلطنت مثل اور سلطنت ہائے اسلامیہ کے جامع ہے درمیان دیانت اور انتظام ملکی کے اور شریعت اسلامیہ نے غلامی کو جو تینوں شریعتوں سے پہلے جاری اور مباح تھی قائم رکھا جبکہ سبب ملک پایا جاوے اور شرائط اور واجبات کی (جن کی بجا آوری مشکل ہے) پوری تعمیل کی جاوے - ایک آن میں سے مملوک کو نہ تکلیف دینے سے ہے اور تکلیف مملوک موجب اس کی آزادی کا کیا ہے جیسا کہ فرمایا کہ جس غلام کو تکلیف دی جاوے وہ آزاد ہے اور باوجود اس کے جناب رسول مقبول غلاموں کے ساتھ مملوک اور مروت کرنے کی ہمیشہ وصیت کرتے رہے ، یہاں تک کہ نبی پاک کا آخر کلام یہی ہے کہ محافظت کرو نماز پر اور حقوق غلاموں پر اور یہ بھی فرماتے ہیں کہ یہ تمہارے بھائی ہیں کہ خدا نے تمہارے اختیار میں کیے ہیں - جس کسی کا بھائی اس کے اختیار میں ہو تو چاہیے کہ جو آپ کھاوے وہی اس کو کھلاوے اور جو آپ پہنے وہی اس کو پہناوے اور اس کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہ دے اور حضرت عمر خلیفہ ہر روز غلاموں کے حال دریافت کرنے کے لیے جاتے تھے - جس کو دیکھتے کہ طاقت سے زیادہ کام لیا جاتا ہے اس پر تخفیف کرتے اور ایسے ہی شنبے کے

روز دواب (جانور) کے حال کو دریافت کرنے کو جاتے ، جس کو سخت کام میں ہاتے اُس سے کمی کرتے۔

اور مسائل شرعیہ سے شارع کا غایت اہتمام طرف آزاد کرانے غلاموں کے پایا جاتا ہے کہ یہ حکم ہے کہ جو جزو غلام آزاد کرے اُس کو کل غلام کا آزاد کرنا لازم ہے اور مصارف زکوٰۃ جو بنص قرآن آٹھ مین منحصر ہیں اُن میں سے ایک غلاموں کا آزاد کرنا بھی ہے۔ کہا ہے کہ مال زکوٰۃ سے غلام خرید کیے جا کر آزاد کیے جاویں اور ایسی ہی کفارہ قسم اور قتل اور روزہ اور ظہار میں غلام کے آزاد کرنے کا حکم ہے۔ اگر عتق غلام کا شارع کے نزدیک بہت اہتمام نہ ہوتا تو ان صورتوں میں فقراء اور مساکین پر اس کی وجہ سے تنگی نہ فرماتے۔

اور شارع کی غایت اہتمام کی ایک یہ بھی دلیل ہے کہ شارع نے غلاموں کے آزاد کرنے پر بہت ترغیب کی تھی کہ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو مسلمان کسی مسلمان کو آزاد کرے گا تو اس کے ہر ہر عضو کے بدلے خدا تعالیٰ اُس کے ہر ہر عضو کو دوزخ سے نجات دے گا۔

اور جو حقوق اور شروط کہ شارع نے غلاموں کے معاملے میں مقرر فرمائی ہیں اُن کی پوری تعمیل تو اسلام کی جوانی کے عالم میں بھی دشوار تھی ، اب کہ اسلام کے بڑھاپے کا زمانہ ہے تو اُن کی پوری تعمیل کا کیا گمان ہو سکتا ہے اور خاص کر کالے حبشی غلاموں سے گوروں کو نفرت طبعی ہے اور غلام اور مالکوں میں بہت نزاع واقع ہوتے ہیں جن کا منشاء صرف نفرت طبعی ہی ہوتی ہے اور اس کی وجہ سے غلاموں کو بہت تکلیف دیتے ہیں اور حقوق شرعی کی رعایت نہیں کرتے اور اس قسم کی تکلیف بڑھتی جاتی تھی کہ سلطنت کی مصلحت اس کی مقتضی ہوئی

کہ سب غلام آزاد کیے جاویں اور غلامی کی ممانعت کی جاوے اس لیے کہ جب غلاموں کے ساتھ موافق تاکید شرعی کے نرمی اور سلوک نہ کیا جاوے تو یہ حکم ہے کہ یا وہ بیچ دیا جاوے یا آزاد کرایا جاوے اور بیچنے کی صورت میں تو مطلب نہیں حاصل ہوتا کہ مشتری سے بھی وہی ضرور عائد ہوگا اور تسلسل ہوگا تو دوسری ہی بات متعین ہوئی کہ آزاد کرائے جاویں ، تو اس وجہ سے محرم ۱۲۶۲ھ زمانہ وزارت احمد پاشا بائی سے ملکیت غلاموں کی باطل ہوئی اور اس نے جو اس معاملے میں اول مرتبہ مجلس شرعی سے خطاب کر کے کہا وہ یہ ہے کہ ہم کو خوب اچھی طرح یہ بات ثابت ہوئی ہے جس میں کچھ شبہ نہیں رہا کہ اٹالیا کے اکثر آدمی ان کالے غلاموں کے حقوق کی جس طرح شرعاً حکم ہے رعایت نہیں کرتے تو مصلحت انتظام ملکی مقتضی اس کی ہے کہ بنظر رعایت حال ان مساکین کے اس امر مباح سے ممانعت کی جاوے اور ان مصالح کی شرح بہت طرح کر سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ منصف آدمیوں کی تحقیقات سے یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ جن ملکوں میں غلامی نہیں ہے اور آزادی عام ہے وہاں عمر زیادہ ہوتی ہے اور میں نے ایک بڑے فاضل کا خطبہ دیکھا جس میں اس نے اپنے ملک کے سب رہنے والوں کو اس امر کے قبول کرنے پر بہت بر انگیزتہ کیا ہے کہ وہ رئیس کے اس حکم کو دل سے قبول کریں اور وہ اس میں یہ کہتا ہے کہ نفوس پاک اور دل جو رحم اور شفقت کی طرف مائل ہیں ان کو مطلع ہونا چاہیے کہ شریعت ہمارے غلاموں کی آزادی کی طرف بہت متوجہ ہے اور اس کا بہت اہتمام کیا ہے اور آدمی کا مملوک ہو جانا یہ ایک ہلا ہے جس پر رحم کرنا چاہیے کہ خدا تعالیٰ اس پر بھی قادر ہے کہ آٹا کر دے۔

اور اس بات کا کہ عبودیت کے جاتے رہنے سے کیا اثر ہوا جواب یہ ہے کہ جب ملکیت آدمی ضروری نہ تھی اور بغیر اس کے بھی گزران کر سکتا تھا تو اس کی موقوفی میں کوئی دقت پیش نہیں آتی اور نہ کچھ یہاں لوگوں کو ناگوار گزرا اور جو خوش عیش نعمت والا آغاز اور انجام کو بنظر توجہ دیکھتے ہیں وہ کسی طرح غلاموں کے آزاد کرنے پر افسوس نہیں کرتے کہ وہ تو یہ قدرت رکھتے ہیں کہ اسی روپے کے سبب آزاد آدمیوں کو اپنا غلام بنا لیں اور وہ یہ بھی اعتقاد کرتے ہیں کہ غلام کے آزاد کرنے کے سبب سے وہ بہت ثواب آخرت کے مستحق ہوئے ہیں ۔

اول میں یہ امر اس وجہ سے سخت معلوم ہوا کہ غلاموں کی خدمت گزاری بغیر اجرت کے آسان اور سستی معلوم ہوتی تھی اور بسبب طمع دنیا کے غلاموں کے آزاد کرنے کو ان کے دل نہیں پسند کرتے تھے اور بخل کرتے تھے ، مگر تھوڑے دنوں میں ان کو تسلی ہو گئی جبکہ ان کو تجربے سے معلوم ہو گیا کہ خدمت گزاری اختیاری جو نوکروں کی ہے خدمت گزاری غلاموں سے جو مجبور ہو کر کرتے ہیں بہت اچھی ہے اور جو نوکر نہیں رکھ سکتا اور غلاموں سے خدمت لیتا تھا اس نے یہ بات مناسب جانی کہ امر طبعی کی طرف رجوع کرے اور پسندیدہ خصلت اختیار کرے کہ اپنی ضروریات کو آپ انجام دے اور اپنی حاجت غیر پر کم ڈالے کہ آدمی جب غیر سے کام لینے کا عادی ہو جاتا ہے تو اپنی تھوڑی ضروریات کو بھی انجام دینے سے عاجز ہو جاتا ہے کہ آدمی عادت کا بہت پابند ہوتا ہے اتنا طبیعت کا بھی پابند نہیں ہوتا ، اور ایسی عادات سے اس کی زندگی بہت سی شرائط پر موقوف ہو جاتی ہے اور جس چیز میں شرائط

زیادہ ہوتی ہیں وہ کم ہوا کرتی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ کام کرنے میں آدمیوں کی چار اقسام ہیں : ایک یہ کہ اپنا کام آپ کرے اور اس میں کچھ شک نہیں کہ یہ اس قدر کام کرتا ہے جو اس سے ہو سکے اور دل سے کوشش کرتا ہے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ اجرت پر دوسروں کے کام کرے اور یہ پہلے سے کم ہے کہ اتنی کوشش نہیں کرتا۔ تیسری یہ کہ بغیر اجرت دوسروں کی خدمت کرے اور بہ مجبور ہے اور یہ درجہ غلام کا ہے اور یہ دوسری سے بھی بہت درجہ کم ہے۔ چوتھی یہ کہ جو نہ اپنا کام کرے اور نہ دوسرے کا اور وہ ناکارہ غلام ہے اور اسی قسم سے ہے وہ شخص کہ جو خود کام بالکل نہیں کرتے اور شیخی کے سبب غلاموں سے کراتے ہیں اور ایسوں کا یہ علاج کرنا اُن کے لیے کار آمد ہے کہ وہ دیکھیں کہ جو ہم سے بھی بڑے ہیں وہ بھی ایسے کام کرتے ہیں جو ہم نے چھوڑ رکھے ہیں اور نیز ایسا اتفاق کاهلوں کے لیے بہت کارآمد ہوتا ہے کہ وہ اپنے حاکموں کی ترغیب اور توجہ اس کی طرف دیکھیں، اس لیے کہ ان کو کچھ چارہ نہیں ہو سکتا یا زیادہ چلنے سے جب ایسوں کے ساتھ چلیں اور آدمی باعتبار اپنی اصلی پیدائش کے اچھی خصلت کی طرف زیادہ مائل ہے بری خصلت سے، اس لیے کہ یہ بری خصلتیں تو قوائے حیوانیہ کی وجہ سے طاری ہوتی ہیں اور اصلی قوت عاملہ تو بھلائی کو چاہتی ہے۔ جب کسی طبیب ماہر سے ملے گا اور اس کی بیماری کی دوا کی جاوے گی تو پھر اچھی حالت کی طرف رجوع کرے گا اور اس کے سبب سے اس کی عمر بڑھے گی اور یہی وجہ ہے کہ جن ملکوں میں آزادی عام ہے وہاں عمر زیادہ ہوتی ہے اور اس کا سبب یہی ہے کہ آدمی کے اپنے کاموں میں برکت زیادہ ہے اس سے کہ جبراً

غلاموں سے کام کراوے اور میرے نزدیک تو یہ ہے کہ آزادی عام سے جیسے عمر بڑھتی ہے ایسے ہی آدمی کی شایستگی بھی زیادہ ہوتی ہے اور عمر کے بڑھنے کی تو یہ وجہ تھی کہ عمر عدل اور میانہ روی سے زیادہ ہوتی ہے اور آزادی عام کا یہ نتیجہ ہے۔ جب آزادی عام نہ ہوئی تو عدل نہ رہا اور ظلم پیدا ہوا جو باعث خرابی اور کمی عمر کا ہے اور شائستگی کی وجہ یہ ہے کہ بوجہ آزادی عام کے اکثر بڑے عذابوں سے آدمی محفوظ رہتا ہے جیسے تکبر اور کاهلی اور دوسرے پر جبر کرنا کہ بحالت رقیت ان سے نہیں بچ سکتا، وہ آدمی جس کے لیے غلام خدمت کو موجود ہوں کہ وہ عادی تکبر اور بھی حکم کرنے کا ہو جاتا ہے اور کبھی اور آدمیوں کو بھی اسی نظر سے دیکھنے لگتا ہے جیسے غلاموں کو دیکھتا تھا، جیسے اب کالے آدمیوں کو ایسا ہی دیکھتے ہیں جیسے جانوروں کو۔

میں ایک مرتبہ ۱۸۵۶ء میں زمانہ کرسمس کے دنوں میں اپرہ کلاں واقع پیر میں گیا اور میرے ساتھ ایک کالا غلام بھی تھا۔ مجھ کو یہ بات دیکھ کر بہت خوف معلوم ہوا کہ جب اس کو ایک امریکہ کے آدمی نے دیکھا اس کی طرف ایسا بھاگا جیسے بلا چوہے پر بھاگتا ہے اور آن کر اس کا کپڑا پکڑ لیا اور غصے میں گھڑی گھڑی یہ کہتا تھا کہ جہاں ہم ہیں وہاں کالے غلام کا کیا کام اور کہاں غلام ہم مالکوں کے پاس بیٹھ سکتا ہے۔ یہ غلام بے چارہ متحیر رہ گیا کہ یہ کچھ جواب نہیں دے سکتا تھا اور یہ بھی نہیں جانتا تھا کہ کس وجہ سے یہ آدمی اس پر چڑھا جاتا ہے اور حملہ کرتا ہے۔ میں اس آدمی کے پاس آیا۔ میں نے کہا میاں ذرا نرمی کر، ہم مسافر پیرس میں ہیں اور بریسمند نہیں ہیں۔ جب کہ وہ دونوں ایسی حالت میں تھے کہ ایک محافظ

مرکب کا آگیا اور اس کو متنبہ کیا کہ ان کے ہاں کچھ کھال کی وجہ سے آدمی کو عزت نہیں ہے ، بلکہ خوبی اور کمال کی وجہ سے ایک کو دوسرے پر زیادتی ہے ۔ پس اس بے چارے غلام کو عمدہ لباس اور اسباب زینت نے اس کے ہاتھ سے نہ چھڑایا ، بلکہ چھڑایا اس کو عدل اور مفیدی حق نے ۔ پس سلطنت ٹیونس کے نزدیک نظام مملکت کے مناسب یہی ہے کہ ملکیت اٹھائی جاوے اور آزادی عام رہے اور اس کا کچھ اعتبار نہیں کہ بعض غلاموں نے بعد آزادی کے تسلیم شروط غلامی پر مالکان کی طرف رجوع کیا کہ کبھی آنکھ بیماری کے سبب آفتاب کی روشنی سے نفرت کر جاتی ہے اور بیماری کی وجہ سے پانی بدمزہ معلوم ہوتا ہے اور یہ بھی جب تھا کہ جب ابتداء میں بے سامان مثل جانوروں کے چھڑائے گئے تھے اور کچھ سامان معیشت اُن کے لیے نہ تھا ۔ آج تو اُن کو بالکل اس کا خیال بھی نہیں ہے ۔ اب ہم ایسے بے معنی شبہات کو چھوڑ کر ایک اچھی بات کہنا چاہتے ہیں کہ اے امریکہ والو ! تم ایسے ہو جیسے لوگوں کے حق میں عمرو بن العاص صحابی نے کہا تھا کہ فتنے کے وقت تحمل کرنے والا اور مصیبت کے وقت جلدی ہوشیار ہونے والا اور جلدی لوٹنے والا بعد منہ پھیرنے کے اور یتیم اور مسکین اور ضعیف پر بھلائی کرنے والا اور بادشاہوں کے ظلموں سے بہت بچے ہوئے ۔

اور خدا کی قسم ! تم ایسے ہو جیسا کہ کہا کہ بادشاہوں کے ظلموں سے بہت بچے ہوئے ، اس لیے کہ خدا تعالیٰ نے تم کو پوری آزادی دی اور سب کام کا انتظام مدنی اور سیاست ملکی تمہارے ہی اختیار میں دیے اور تمہارے سوا اوروں کو تو صرف ایک ہی حق تمدن ہی کا ہے کہ وہ بھی نہیں پاتے ہیں ۔ تمہارا کیا نقصان ہو اگر اپنے غلاموں پر مہربانی کرو اور بشکر اس نعمت کے جو

خدا نے تم پر کی ہے اُن کو آزاد کرو اور تمہارا طرز معاشرت اور اتفاق سے رہنا اس امر کو نہیں چاہتا کہ تم پیروی کرو اُن لوگوں کی جن کی نظر دائرہ تقلید پر محصور ہے اور اس میں پھنسے ہوئے ہیں کہ ہم نے اپنے آبا و اجداد کو ایسی حالت پر پایا اور ہم انہیں کے قدموں پر چلتے ہیں اور جانو کہ شفقت اور محبت نوع بشری تم کو داعی ہوگی کہ تم اپنی اس آزادانہ معاشرت میں سے وہ زیادتی جو اُس کے لیے بری ہے اور اس آزادی عام کو مکدر کرتی ہے اُس کے سبب سے بعض کو ہلاکی کے کنارے پر پاتے ہو اور وہی یہ بیچارے غلام ہیں اور خدا تعالیٰ اپنے بندوں میں سے اُن کو دوست رکھتا ہے جو رحم کرتے ہیں غیروں پر - پس بیچاروں پر رحم کرو، تم پر خدا تعالیٰ رحم کرے گا اور میں یہ امید کرتا ہوں کہ تم ان لڑائیوں کے سبب جو تم میں ہو رہی ہیں یہ جانو گے کہ یہ ہمارا بہت موجب ہر اگندگی خاطر ہے کہ ہمدردی نوع انسانی ہم کو اس رنج کا ہی باعث ہے جیسا کہ میں امید کرتا ہوں کہ تم مجھ کو اپنا خالص دوست جانو گے -

کتبہ الفقیر الی ربہ تعالیٰ حسین رئیس المجلس البلدی تحریرا
فی اواخر جادی الاولیٰ سنۃ ۱۲۸۱ ہجریہ الموافق لاواخر اکتوبر
سنۃ ۱۸۶۳ مسیحیہ -

التامس مرمید

بخدمت ایڈیٹر اخبار الجوائب

بلاشبہ یہ تحریر مولانا حسین رئیس مجلس بلدی ٹیونس کی
آب زر سے لکھنے کے لائق ہے اور جو اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ فقہ
اسلامیہ اور قوانین تمدن و سیاست مدن عقلیہ میں انسان کے لیے
خیال میں آسکتا ہے وہ مولانا کی اس تحریر سے ان کے لیے ثابت

ہوتا ہے ، مگر مجھ کو اس میں ایک سوال باقی ہے جس کا حل اس تحریر میں نہیں پاتا اور وہ یہ ہے کہ میں نے قرآن مجید کو متعدد دفعہ نہایت غور و تامل سے پڑھا ہے اور بہت تلاش کیا ہے کہ اس کی کس آیت میں حکم رقیہ (غلامی) ہے ۔ تمام چیزیں جو شارع نے حرام و حلال کی ہیں ان کے احکام قرآن مجید میں موجود ہیں ، مگر یہ حکم کہ ایک آزاد انسان پر رقیہ کیونکر طاری ہو جاتی ہے مجھ کو نہیں ملا ۔ الفاظ عبد و امۃ جو قرآن مجید میں آئے ہیں وہ حکم رقیہ متصور نہیں ہو سکتے ۔ احکام اعتاق جو قرآن مجید میں ہیں وہ فی حد ذاتہ مبطل رقیہ ہیں نہ مثبت رقیہ ، کیونکہ کوئی حکم اپنے مفہوم کا مثبت نہیں ہو سکتا ۔ یہ تصور کرنا کہ رقیہ وجوداً اعتاق پر مقدم ہے تسلیم ہے ، مگر یہاں بحث اس کے وجود سے نہیں ہے ، بلکہ اس کے حکم شرعی ہونے سے ہے اور تقدم وجودی دلیل اس کی مشروعیت کی نہیں ہو سکتی جیسے کہ حکم قصاص اور حد زنا سے قتل و زنا بلاشبہ وجوداً مقدم ہیں ، مگر ان کا تقدم وجودی ان کی مشروعیت کی دلیل نہیں ہو سکتا ۔

جو واقعات کہ عہد رحمت مہد جناب رسول خدا صلعم میں گزرے اور جو حالات زمانہ خلافت ہائے راشدہ میں پیش آئے جو کتب و تاریخ سے معلوم ہوتے ہیں اور جو احکام رقیہ کتب فقہ میں مندرج ہیں سب میں نے دیکھے ہیں ۔ ان سے استدلال کرنا اور ان پر بحث کرنا میرا مقصود نہیں ہے ، مجھ کو صرف اس بات کی تلاش ہے کہ قرآن مجید کی کون سی آیت میں حکم رقیہ نازل ہوا ہے اور قرآن مجید نے آزاد انسان پر کس طرح رقیہ طاری ہونے کا حکم دیا ہے ، بلکہ میں سمجھتا ہوں کہ آیت وافی ہدایت ”فاما منّا بعد واما فداء“ انسان کے لیے اور اس کی

آئندہ نسل کے لیے فرمانِ حریت ہے اور اسی لیے میں اس کو آیتِ حریت کہتا ہوں۔

اس میں کچھ شبہ نہیں کہ ابتدائے زمانے سے رسمِ رقیّت جاری ہے، اگرچہ ہمارے پاس کوئی ثبوت اس بات کا نہیں ہے کہ وہ رقیّت بموجبِ حکمِ شریعت سابقہ تھی، اس لیے کہ کتبِ ادیانِ سابقہ، یعنی تورات و زبور و صحفِ انبیاء و انجیل اختلاطِ کلامِ بشر سے محفوظ نہیں ہیں جیسا کہ ہمارا قرآن مجید محفوظ ہے۔ ان کتابوں پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک تالیف ہے جس میں احکامِ خدا اور واقعاتِ تاریخی اور امورِ رسمی قومِ بنی اسرائیل اور وہ حالات جو مؤلفین نے دیکھے اور بعض ایسے جو سنے اور بہت سی دعائیں اور مناجاتیں جو نیک بندوں نے خدا کی درگاہ میں کیں سب شامل ہیں۔ ان میں سے یہ قرار دینا کہ کون سا حکم شرعی من اللہ ہے اور کون سی باتیں بطورِ قومی رسم و رواج کے انسان کی طرف سے اُس میں مندرج ہیں اگر ممکن نہیں تو قریب ناممکن کے ضرور ہے۔ ہماری کتابوں میں جہاں ذکرِ بنی اسرائیل کا آیا ہے وہاں بھی عبید کا ذکر اسی استعمال کے موافق ہے جو اس قوم میں مستعمل تھا۔ پس یہ دعویٰ کہ ادیانِ سابقہ سے استعراقِ ایک حکم شرعی تھا ایک ایسا دعویٰ ہے جس کی کچھ دلیل نہیں، لیکن قطع نظر ان سب باتوں کے اگر ہم تسلیم کر لیں کہ ادیانِ سابقہ میں رقیّت ایک حکم شرعی تھا تو اس سے ہمارا مقصود حاصل نہیں ہوتا، کیونکہ ہمارا مقصود اس بات کا جاننا ہے کہ قرآن مجید میں کوئی ایسا صریح حکم موجود ہے جس سے معلوم ہو سکے کہ انسان پر رقیّت طاری ہوتی ہے یا نہیں۔

میں جنابِ ادیبِ اریبِ عالم بے نظیر ایڈیٹر الجوائف سے آرزو رکھتا ہوں کہ میری اس تحریر کو ہرچہ الجوائف میں

مندرج فرماویں اور علماء قسطنطنیہ و ٹیونس و مصر سے جو کوئی
آیت استرقاق قرآن مجید میں نشان دے اس سے اس احقر العباد کو
سطلع فرماویں -

راقم
سید احمد

تبرية الاسلام عن شين الامة والغلام

يعنى

غلامى كى لعنت سے اسلام كى بریت

(تہذیب الاخلاق جلد دوم بابت ۵۱۲۸۸ نمبر ۱۲ تا ۱۷)

ابطال غلامى كے متعلق سرسید كا یہ عالمانہ ، فاضلانہ اور محققانہ طویل مضمون ایک تمہید ، سات باب اور ایک خاتمے پر مشتمل ہے اور تہذیب الاخلاق جلد دوم بابت ۵۱۲۸۸ كے شمارہ ۱۲ تا ۱۷ میں ۱۵ رجب سے یکم شوال تک مسلسل شائع ہوتا رہا ۔ یہ مضمون ایک مستقل مقالے كی حیثیت ركھتا ہے اور ایسے موضوع كے متعلق ہے جس پر علمائے اسلام میں زبردست بحثیں ہو چكى ہیں ، یعنی ”اسلام میں لونڈی غلاموں كی حیثیت“ سرسید نے اس مضمون میں معاملے كے ہر پہلو پر نہایت مدلل اور نہایت مفصل بحث كی ہے اور بہت پختہ دلائل كے ساتھ اس امر كو ثابت كیا ہے كہ اسلام كی صحیح اور حقیقی تعلیم یہی ہے كہ آزاد انسانوں كو غلام بنانا ہرگز جائز نہیں اور قرآن كرم كی كوئی آیت اور احادیث صحیحہ كی كوئی روایت اس رسم كی تائید اور حمایت میں نہیں ۔ اس

عالمانہ اور محققانہ بحث میں سرسید نے معاملے کے کسی پہلو کو تشنہ نہیں چھوڑا اور مسئلے کی ہر شق پر قرآن ، حدیث ، سنت رسول اور تاریخ کے لحاظ سے خوب کھل کر بحث کی ہے ۔ بعض حضرات شاید اس مضمون کے مندرجات اور دلائل و براہین سے متفق نہ ہوں ، لیکن یہ ضرور ماننا پڑتا ہے کہ سرسید نے اس مضمون کو نہایت عالمانہ اور فاضلانہ طور پر پیش کرنے میں کوشش اور سعی کا کوئی دقیقہ باقی نہیں چھوڑا ۔ اس دعوے کی صداقت آس وقت ثابت ہوگی جب اس مضمون سے دلچسپی رکھنے والے اصحاب مضمون کو از اول تا آخر غور اور تعمق کے ساتھ پڑھیں گے ۔ اس موضوع پر الرق فی الاسلام کے نام سے ایک اور فاضلانہ تصنیف ندوۃ المصنفین دہلی سے بھی عرصہ ہوا شائع ہوئی تھی ۔ قارئین کرام میں سے جو حضرات اس خاص موضوع سے دلچسپی رکھتے ہیں سرسید کے اس مضمون کے بعد مولانا سعید احمد کی یہ کتاب ان کی معلومات میں اضافے کا باعث ہوگی ۔ جو ۲۵۸ صفحات پر مشتمل ہے اور ۱۹۳۹ء میں شائع ہوئی تھی ۔ (محمد اسماعیل پانی پتی)

تمہید

خدا نے انسان کو ایک ایسی ہستی بنایا ہے جس کی فطرت میں آزادی اور خود مختاری رکھی ہے ۔ اس کو ذی عقل اور ذی شعور پیدا کیا ہے ۔ اس کو تمام قوی ظاہری و باطنی عطا

کئے ہیں۔ اُن کے استعمال کی اُس کو قدرت بخشی ہے۔ ہر کام کے شروع کرنے کی سمجھ اور اُس کے انجام کی سوچ اُس کو دی ہے، تاکہ ہر کام کا آغاز و انجام خود سوچ لے۔ اُس کو ایسی فطرت پر بنایا ہے کہ وہ خود اپنے لیے تمام چیزوں کے مہیا کرنے کا حاجت مند ہے۔ خود خدا نے فرمایا ہے کہ لیس لاکھ انسان الہامی (انسان کے لیے بجز اس کے جس کی وہ خود کوشش کرتا ہے کچھ نہیں ہے)۔ پس یہ تمام حالتیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اس پتارے کے صانع کی مرضی یہی تھی کہ یہ پتلا خود اپنا آپ مالک رہے۔

غلامی ان تمام چیزوں کے یا یوں کہو کہ صانع کی مرضی کے برخلاف ہے اور اس لیے خدا کی مرضی کے مطابق نہیں ہو سکتی۔ حقیقت میں غلامی سے زیادہ کوئی چیز فطرتی نیکی کے (جو اصلی منبع تمام نیکیوں کا ہے) برعکس اور مخالف نہیں ہے۔ غلامی بے انتہا بدیوں کی جڑ اور تمام بد اخلاقیوں کی ماں اور کلیۃً اخلاق حمیدہ کی دشمن ہے۔ کیا پاک پروردگار ایسی نا پاک چیز کو انسان کے حق میں جائز کرتا؟ کیا خدا تعالیٰ ان تمام صفات کو جو اُس نے انسان میں پیدا کی ہیں غلامی کی حالت سے برباد کرنا پسند کرتا؟ یہ تمام لطیف قوی جو خدا نے انسان میں اس لیے پیدا کیے ہیں کہ خدا کے لیے کام میں آئیں۔ دوسروں کے تصرف میں جانے پر راضی ہوتا؟ جب کہ خدا خود الہام کر چکا ہے کہ کسکم عبید اللہ وکل نساء کم اماء اللہ (تمام مرد میرے غلام ہیں اور تمام عورتیں میری لونڈیاں ہیں) تو کیا وہ اپنا شریک پیدا کر کے خوش ہوتا؟

لا واللہ یا اللہ انت وحدک لا شریک لک

آزادی جو ہر انسان کا قدرتی حق ہے غلامی ٹھیک ٹھیک اُس

کو برباد کرنے والی ہے۔ قدرتی حقوق کا برباد کرنا اصلی ظلم اور ٹھیٹھ ناانصافی ہے۔ پس انسان ایسی خطاؤں کا خطاوار ہو سکتا ہے۔ کیونکہ وہ ناقابل سہو و خطا نہیں ہے، مگر خدا ایسے قصور کا تقصیر وار نہیں ہو سکتا۔ وہ تمام خطاؤں سے پاک اور تمام تقصیروں سے مبرا ہے۔

یہ سمجھنا کہ اگر غلام آرام و آسائش سے رکھے جاویں اور رحم و محبت سے پرورش کئے جائیں تو کوئی برائی نہیں ہے، محض غلطی اور سر تا سر دھوکا ہے۔ غلامی فی نفسہ ابک قدرتی گناہ ہے اور آن کو بد سلوکی سے رکھنا دوسرا گناہ ہے۔ پس کوئی چیز قدرتی گناہ سے زیادہ خوفناک نہیں ہے۔

غلامی تمام اخلاق انسانی کو خراب کرنے والی ہے۔ غلاموں کے حالات اور آن کی عقل اور عادات انسانی حالت سے تنزل کر کے حیوانی حالت میں آ جاتے ہیں اور جو لوگ غلام بناتے ہیں وہ جبراً اور ناانصافی سے انسان کو جو اشرف المخلوقات ہے تنزل کی حالت میں ڈالتے ہیں۔ غلامی کی حالت میں انسان کے تمام قدرتی قویٰ جن کو خدا نے وسیلہ ترقی بنایا ہے معطل و ۔ کار ہو جاتے ہیں اور آن کی حالت ہر طرح پر آن کی ترقی کی جن کی ترقی کرنا قدرت کے قانون بنانے والے قادر مطلق کی مرضی ہے مانع ہوتی ہے۔

محنت و مشقت اٹھانے کی قوت جو خدا نے انسان میں اس مراد سے پیدا کی ہے کہ انسان اپنی ترقی اور بھلائی کے لیے صرف کرے غلاموں میں بالکل معدوم ہوتی ہے، کیونکہ آن کی کوئی محنت آن کے لیے نہیں ہے۔

محبت و آلفت جو انسان کی زندگی کی جان ہے اور جس پر دین و دنیا دونوں کی بھلائی منحصر ہے غلامی کی حالت میں

بالکل مردہ ہو جاتی ہے۔ جو لطف اور انس و محبت ازدواج سے پیدا ہوتا ہے وہ غلاموں کو حاصل نہیں ہوتا۔ اُن کا ازدواج وحشی جانوروں کے ازدواج سے کچھ زیادہ رتبہ نہیں رکھتا۔ اولاد کی محبت اور اُن کی پرورش کا جوش جتنا کہ جانوروں میں ہے غلاموں میں اتنا بھی نہیں ہوتا۔ غلاموں میں ولولہ ہمدردی کا کسی سے، یہاں تک کہ اپنی اولاد سے بھی مطلق نہیں ہوتا۔ بے وفا ہونا اُس کی ایک مشہور صفت ہو جاتی ہے۔

مالکیت کی جو ایک قدرتی خوشی ہے وہ غلاموں میں بالکل معدوم ہوتی ہے، کیونکہ وہ کسی چیز کے، یہاں تک کہ خود اپنے آپ کے بھی مالک نہیں ہوتے اور یہ حالت ادنیٰ سے ادنیٰ جاندار سے بھی جس کو خدا نے پیدا کیا ہے، نہایت کمینہ اور بد تر حالت ہے۔

چونکہ غلام بجز روٹی کھانے اور کپڑا پہننے کے اور کوئی حق دنیا میں اپنے لیے نہیں رکھتے، اس لیے وہ ان تمام حقوق سے جو خدا نے ایک انسان کے دوسرے پر پیدا کیے ہیں ناواقف رہتے ہیں اور اس لیے کچھ ان کی قدر نہیں جانتے اور گناہ اور دوسروں کی حق تلفی اور طرح طرح کے جرائم دینی و دنیوی کے مجمع بن جاتے ہیں اور اپنے نفس کو کسی طرح ضبط میں نہیں رکھ سکتے۔

نہایت سچ کہا ہے جس نے کہا ہے کہ غلام زمانہ موجودہ کی مخلوق ہے، کیونکہ اُس کی حالت قابل ترقی کے نہیں ہے۔ زمانہ آئندہ اُن کے لیے درحقیقت تکرار زمانہ گزشتہ کی ہے۔ اُن کو قوائے انسانی میں سے بجز بھوک اور غصے کے اور کچھ نصیب نہیں۔ بیش بینی اور بیش بندی میں حیوان مطلق سے کچھ بھی زیادہ نہیں۔

جو قوت کہ خدا تعالیٰ نے انسان کو اپنی خواہشوں کو اعتدال میں رکھنے کے لیے بخشی ہے وہ غلامی کی حالت سے زائل ہو جاتی ہے اور اس لیے غلام نہایت کمینہ خواہشوں اور خوشیوں کے بالکلیہ مغلوب ہو جاتے ہیں اور نفس امارہ کے روکنے کی باگ آن کے قابو میں نہیں رہتی ۔

نہایت سچا قول ہے کہ غلامی کی حالت غلاموں کے خیالات اور اخلاق کو خراب اور ابتر کر دیتی ہے ۔ وہ اپنی پیدائش سے ظلم و بے انصافی کے مظلوم رہتے ہیں اور اس لیے انصاف اور انسانیت کے حقوق کو بہت کم جانتے ہیں ۔ آن کا مدرسہ بے ایمانی اور فساد ہے ۔ آن کے تمام حقوق ضائع ہو جاتے ہیں اور اس لیے دوسروں کے استحقاق کو توڑنا اور ضائع کرنا گویا آن کی جبلت ہو جاتی ہے اور اسی سبب سے چوری ، جھوٹ بولنا آن کا روزمرہ کام ہوتا ہے اور اس کی برائی اور گنہگاری آن کو سمجھانا امکان سے خارج ہوتا ہے ۔ پس آن کی حالت ایسی ہو جاتی ہے کہ گویا آن کے تمام قوی عقلی اور اخلاقی سب ضائع ہو گئے ہیں ۔

غلاموں کی حالت کی خرابی آن کی جسمانی حالت کی خرابی سے کچھ زیادہ تعلق نہیں رکھتی ، بلکہ وہ خرابی زیادہ تر روح سے علاقہ رکھتی ہے ۔ انسان کی روح جہاں تک کہ خراب و برباد ہو سکتی ہے غلامی اس کے خراب اور برباد کرنے کو کافی ہے ۔ غلام کو اس بات کا مطلق خیال نہیں آتا کہ میں کیا ہوں اور مجھے کیا ہونا چاہیے ، مجھ میں کیا کیا قوتیں ہیں اور آن کو کس طرح اور کس درجے تک ترقی دینا چاہیے ۔

غلامی صرف غلاموں ہی کے اخلاق کو خراب نہیں کرتی ، بلکہ آن کے آقاؤں کے ، اور جو لوگ غلام کرنے سے تعلق رکھتے ہیں آن کے اخلاق کو بھی وحشی درندوں کی مانند کر دیتی ہے ۔

آہ آس بے رحم سنگدل پر جو بچوں کو آن کی ماؤں کی آغوش محبت سے جدا کرتا ہے اور ایک بے رحم خریدار کے ہاتھ بیچتا ہے۔ آن بچوں کے ماں باپ کی لا علاج اور نہ صبر آنے والی بے قراری اور آن معصوم بچوں کی بے کسی پر غور کرنا چاہیے۔ ماں باپ، بھائی بہن کی صورتیں آن کی آنکھوں میں پھرتی ہیں پر دکھائی نہیں دیتیں۔ ماں کی چھاتی سے چمٹنے کا شعلہ اس معصوم سینے میں بھڑکتا ہے پر ٹھنڈا نہیں ہوتا۔ آنکھوں پر بس چلتا ہے سو روتا ہے، مگر وہ بے رحم، سنگ دل آقا رونے بھی نہیں دیتا۔ ہم کی امید پر ہر ایک کا منہ نکتا ہے اور سیلی جفا کر آنکھیں نیچی کر لیتا ہے۔ پس یہ تمام حالتیں وحشی درندے جانوروں سے کچھ کم نہیں ہیں۔

دشمنوں کے یا کافروں کے ساتھ لڑائی کی قیدی عورتوں اور بچوں اور مردوں کا غلام بنانا ان بدیوں میں سے کسی بدی کو کم نہیں کرتا۔ لڑنا یا کافر ہونا آس قدرتی حق، یعنی آزادی کو زائل نہیں کر سکتا اور نہ آن برائیوں کو کھو سکتا ہے جو غلامی سے پیدا ہو سکتی ہیں۔ فرض کرو کہ اڑے والے قصوروار ہوں، مگر عوتوں کا کیا قصور ہے؟ شاید آن کا یہ قصور ہو کہ وہ کافر ہیں۔ مگر معصوم بچوں کا کیا قصور ہے؟

جو امور کہ لونڈیوں اور قیدی عورتوں اور بے گناہ اہل عصمت کے ساتھ جائز سمجھے جاتے ہیں کیا وہ حقیقت میں نیک ہو سکتے ہیں؟ کیا وہ باتیں حرکات بہائم سے کچھ زیادہ رتبہ رکھتی ہیں؟ کیا وہ کسی مذہب کے سچے ہونے اور خدا کے ہوئے پر دلیل ہو سکتی ہیں؟ وہ دنیا کی آنکھ میں آس مذہب اور اہل مذہب کی نیکی بٹھا سکتی ہیں؟ حاشا وکھلا، بلکہ ایک لمحے کے لیے بھی یہ بات مانی نہیں جا سکتی کہ سچا مذہب

جو خدا کی طرف سے اترا ہو اس میں ایسے امور جائز ہوں۔ پس نہایت افسوس ہے کہ ان باتوں کو سوچا سمجھا نہ جائے۔

یہودی مذہب نے غلامی کے قانون کو جائز سمجھا اور عیسیٰ مسیح نے اس کی نسبت کچھ نہیں کہا، مگر محمد رسول اللہ صلعم نے جو کچھ اس کی نسبت کہا اس کو کسی نے نہیں سمجھا۔ خدا تعالیٰ نے قرآن مجید میں انسان پر بعض قدرتی احسان بیان کرنے میں یوں فرمایا ”الم نجعل له عینین ولساناً وشفعتین وهدیناه النجدین فلا اقتحم العقبة وما ادراک ما للعقبہ فک رقبة“ کیا ہم نے اس کو دو آنکھیں نہیں دیں اور ایک زبان اور دو ہونٹ اور کیا نہیں بتا دئے ہم نے اس کو دو گھائیوں کے رستے، پھر وہ نہیں پھلانگ جاتا گھاٹی کو۔ تو جانتا ہے کہ وہ کیا گھاٹی ہے وہ غلام کو آزاد کرنا ہے۔

پیغمبر صاحب نے کھلم کھلا فرما دیا کہ ”ما خلق الله شیئاً علی وجه الارض احب الیه من العتاق“ یعنی لڑائی کے بعد احسان کر کے یا قیدیہ لے کر ان کو چھوڑ دو۔ طائف کی لڑائی میں پیغمبر خدا صلعم نے منادی کرا دی کہ جتنے غلام ہمارے پاس چلے آئیں وہ سب آزاد ہیں، مگر با این ہمہ مسلمانوں کی یہ بد بختی تھی کہ ان کے عالموں نے اپنی قدیم رسم کی غفلت میں اس پر خیال نہیں کیا اور صرف لڑائی کے قیدیوں کا لونڈی و غلام بنانا جائز سمجھا، مگر ہم صرف خدا اور خدا کے رسول کے حکم کی اطاعت کریں گے اور کسی مولوی، ملا مجتہد، فقیہ کی تقلید سے غلطی میں نہ پڑیں گے، بلکہ جہاں تک ممکن ہے اس مسئلے کی خوب تحقیق کریں گے۔ واللہ ولی التوفیق۔

باب اول

اس بات کے بیان میں کہ قبل اسلام کے بھی کفار و مشرکین عرب میں غلامی کا عام رواج تھا اور متعدد طرح سے لونڈی اور غلام بنائے جاتے تھے

عرب میں قبل اسلام غلامی کا عام رواج تھا اور جس قدر احکام متعلق غلاموں کے اس وقت ہمارے ہاں کی کتب فقہ میں مندرج ہیں وہ سب زمانہ جاہلیت میں بھی جاری تھے۔ وہ بیع بھی ہوتے تھے، ورثے میں بھی آتے تھے، آزاد بھی کیے جاتے تھے، مکاتب و مدبر بھی ہوتے تھے۔ لونڈیاں مثل جو روؤں کے کام میں آتی تھیں۔ غرضیکہ جو کچھ اب جائز سمجھا جاتا ہے وہ سب زمانہ جاہلیت میں بھی ہوتا تھا۔

غلاموں کی تمام رسم و رواج کا جو زمانہ جاہلیت میں تھیں اس جگہ بیان کرنا ہمارا مقصد نہیں ہے، مگر ہم صرف اس قدر بیان کریں گے کہ زمانہ جاہلیت میں کس کس صورت سے انسان لونڈی و غلام بنائے جاتے تھے، چنانچہ اس کی یہ تفصیل ہے :

اول۔ وہ لوگ جو اپنے تئیں آپ بیچ ڈالتے تھے۔ یہ رسم غالباً یہودیوں سے جو عرب میں رہتے تھے جاری ہوئی تھی۔ یہودی اس طرح غلامی کو جائز سمجھتے تھے۔ صرف اتنا فرق تھا کہ اپنے ہم قوم کی حقارت اور قوم کے غلاموں کی سی نہ کرتے تھے، اور ایک خاص تیوہار میں جو یوبلی کا سال کہلاتا تھا اس قسم کے غلام آزاد ہو جاتے تھے۔

توریت مقدس سفر لویان باب بست و پنجم آیت ۳۳ لغایت ۳۴ میں یہ لکھا ہے ”اگر برادرت نزد تو فقیر شدہ بتو فروختہ شود بندگی بندگن را باو مگزار۔ با تو مثل مزدور یا چوں مہماں باشد و ترا تا سال یوبلی خدمت نماید آنگاہ از نزد تو بیرون

رود و اولادش بہمراہش تا بقبیلہ خود بر گردد و ہم بملک آباۓ خود رجعت نماید ، زیرا کہ بندگان منند و ایشان را از زمین مصر بیرون آوردم ۔ مثل فروش بندگان فروختہ نشود ۔ با وے بجفا حکمرانی منا و از خدائے خود بترس ۔“

دوم ۔ وہ صغیرالسن لڑکے و لڑکیاں جو آن کے ماں باپ سے خرید لی جاتی تھیں ۔ یہ طریقہ بھی غالباً یہودیوں سے جاری ہوا تھا ۔

توریت مقدس سفر لویان باب بست و پنجم آیت ۴۴ لغایت ۴۶ میں لکھا ہے ” بندگان و کنیز گانے کہ ازاں تر اند از طرایفی کہ در اطراف شاہند از یشاں بندگان و کنیز گان را بخیرید و ہم از پسران مسافران غریبی کہ با شاہند از ایشان و ہم از قبیلہ ہائے ایشان کہ با شاہ بردہ در زمین شاہ تولید یافتہ اند بخیرید تا برائے شاہ مملوک باشند و ایشان را ہرائے پسران شاہ بعد از شاہ مملوک سازند تا آنکہ ملک موروثی باشند و ایشان را ابداً بندہ مازید ، اما برادران شاہ پسران اسرائیل با یک دیگر بجفا حکمرانی نہا یند ۔“

سوم ۔ وہ صغیرالسن لڑکے و لڑکیاں جو کسی ملک سے بھگا کر یا چرا کر لے آتے تھے ۔

چہارم ۔ وہ جن کو بہ زبردستی ڈاکہ زنی یا رھزنی کے طور سے پکڑ لاتے تھے ۔

پنجم ۔ دشمن کے ملک کا وہ آدمی جو لڑائی کے زمانے میں بلا امان خفیہ چلا آتا تھا اور گرفتار ہو جاتا تھا ۔

ششم ۔ وہ مرد و عورت و بچے جو لڑائی میں قید ہوتے تھے ۔ ایسی عورتوں کے ساتھ مشرکین عرب بمجرد آن کے گرفتار کرنے کے مباشرت کو جائز اور درست سمجھتے تھے ۔ چنانچہ اس وحشیانہ اور ناپاک حرکت کو فرزدق شاعر زمانہ جاہلیت کا اس

طرح پر فخریہ بیان کرتا ہے :

و ذات حلیل انکحتھا رما حننا
حلال لہما یبئنلی بہما لم تطلق

بلاشبہ ان تمام وحشیانہ رسموں کو من کر جو قبل اسلام نسبت غلامی کے عرب میں جاری تھیں انسان کے دل پر نہایت سخت اثر ہوتا ہے اور اس بات کی تلاش پر رغبت کرتا ہے کہ کوئی ایسا زمانہ بھی گزرا ہے جس میں ایسی بے رحمیوں کے معدوم کرنے پر کوشش کی گئی ہو اور انسانیت نے اپنے درجہ کمال پر ظہور کیا ہو۔ پس اب ہم اسی زمانے کی تلاش پر متوجہ ہوتے ہیں۔

باب دوم

اس بات کے بیان میں کہ لونڈیوں اور غلاموں کی نسبت اور غلامی کی رسم کی نسبت جو زمانہ جاہلیت میں تھی اسلام نے کیا کیا

اسلام کے شروع ہوتے ہی زمانہ جاہلیت کی تمام رسمیں موقوف نہیں ہو گئی تھیں، بلکہ زمانہ اسلام میں بھی زمانہ جاہلیت کی بہت سی رسموں پر جب تک کہ ان کے برخلاف کوئی حکم نہیں آیا عمل در آمد رہا، مثلاً متعہ کی رسم، شراب خوری، احرام کی حالت میں گھروں کے دروازوں سے گھروں میں نہ آنا، برہنہ سو کر طواف خانہ کعبہ کرنا، دو بہنوں سے ایک ساتھ شادی کرنا۔ باپ کی جو رو کو اپنی جو رو بنا لینا۔ متبہی کی جو رو کو بعد طلاق بھی محرمات میں سے جاننا۔ یہ تمام جاہلیت کی رسمیں ایسی تھیں کہ زمانہ اسلام میں بھی جب تک امتناع نہیں آیا ان پر عمل ہوتا رہا۔ اسی طرح غلامی کی رسم پر بھی

جب تک آیت حریت نازل نہیں ہوئی کچھ تھوڑا سا عمل درآمد ہوا ، مگر اس کے بعد ہرگز نہیں ہوا اور اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ صرف اسلام ہی ایسا کامل دین ہے جس نے غلامی کو دنیا سے معدوم کرنا چاہا ہے ۔

اس میں کچھ شک نہیں کہ قبل نزول آیت حریت جو غلام موجود تھے ان کو اسلام نے دفعۃً آزاد نہیں کیا اور نہ ان کے ان تعلقات کو توڑا جو بموجب رسم زمانہ جاہلیت ان میں تھے ، بلکہ آئندہ کی غلامی کو معدوم کیا اور موجودہ غلاموں کے لیے بہت سی تدبیریں ان کے رفتہ رفتہ آزاد ہو جانے کی کیں ۔ جو لوگ اصول انتظام مدن سے واقف ہیں وہ خوب جانتے ہیں کہ کسی ملک کے اور خصوصاً عرب کے سے ملک کے جس میں لونڈیوں و غلاموں کے تعلقات ان کے آقاؤں سے ایک عجیب سی قسم کے اور نہایت پیچ در پیچ تھے تمام لونڈیوں اور غلاموں کا دفعۃً آزاد کر دینا کیسا مشکل اور کسی قدر مختلف قسم کی خرابیوں اور دقتوں ، بلکہ انواع اقسام کے گناہوں کا مورث ہوتا ، اس لیے دفعۃً ان کا آزاد کرنا غیر ممکن عادی تھا ۔ پس اسلام نے عین رحمت اور حکمت کی جو ان کو دفعۃً آزاد نہیں کیا ۔ بلکہ ان کے رفتہ رفتہ آزاد ہونے کی اور آئندہ کی مسدودی کی تدبیر کی ۔

بارہ سو برس بعد اس واقعے کے بڑے بڑے مدبروں نے جو غلامی کے معدوم ہونے میں کوششیں کیں وہ بھی اس سے زیادہ کچھ نہ کر سکے کہ آئندہ کی غلامی کو بند کیا اور موجودہ غلاموں کے رفتہ رفتہ آزاد ہونے کی تدبیر کی ۔ البتہ ان کی تدبیروں میں اور بانی اسلام کی تدبیروں میں اتنا فرق تھا کہ ان کی تدبیریں زیادہ تر مادی چیزوں سے علاقہ رکھتی تھیں

اور ہانیٰ اسلام کی تدبیریں زیادہ تر روحانی چیزوں سے متعلق تھیں۔

اُس نے غلاموں کے مالکوں کو وحی کی رو سے سمجھایا کہ ”غلاموں کے آزاد کرنے سے زیادہ کوئی بیماری چیز اللہ کے نزدیک نہیں ہے۔“

اُس نے بعض گناہوں کے کفارے میں بردہ آزاد کرنے کا حکم دیا۔

صاف یہ حکم دیا کہ اگر غلام کا کر اپنی قیمت ادا کرنی چاہیں تو اقرار نامہ لے کر اُن کو چھوڑ دو۔

ایسے غلاموں کو جن کے مالکوں نے قیمت لے کر آزاد کرنے کا وعدہ کیا ہے خیرات دینے اور چندہ دینے پر رغبت دلائی۔

بیت الہال میں سے مکاتب غلاموں کی آزادی کے لیے روپیہ دینا تجویز کیا۔

بعض حالتیں ایسی مقرر کیں کہ اُن میں لونڈیاں از خود بلا آزاد کئے آزاد ہو جائیں۔

ایسے معاہدے یا اقرار کو جس میں ذرا سا بھی اشتباہ معاہدے یا اقرار آزادی کا ہو بمنزلہ معاہدہ و اقرار کامل آزادی آئے قرار دیا۔

موجودہ غلاموں کی ترقی حالت کے لیے بھی نہایت منجیدہ احکام صادر فرمائے۔ غلاموں کے مالکوں کو مناسب سے زیادہ خدمت لینے سے منع کیا؛ یہ حکم دیا کہ وہ لونڈی غلام کہہ کر نہ پکارے جائیں؛ اُن کو مثل اپنے کھلایا پہنایا جائے؛ اُن کو اُن کے رشتے داروں سے جدا نہ کیا جائے۔ یہ احکام ایسے

منجیدہ اور رحم کے بھرے ہوئے تھے جن سے غلاموں کی حالت کو بہت ترقی ہوئی تھی ، بلکہ وہ غلامی کی حالت سے بھائی بندی کی حالت پر پہنچ گئے تھے ۔ پس کوئی تدبیر اور کوئی حکیم اور کوئی انسان کا بھلائی چاہنے والا آن کے ساتھ اس سے زیادہ نہیں کر سکتا تھا جو کہ اسلام نے آن کے ساتھ کیا ۔

مگر قرآن مجید میں جو متعدد جگہ لونڈیوں و غلاموں کا ذکر آیا ہے اور بعضی جگہ آن کی نسبت کچھ احکام بھی بیان ہوئے ہیں اس سے لوگ متعجب ہوں گے کہ اگر غلامی معدوم ہو گئی تھی تو وہ احکام قرآن مجید میں کیوں آئے تھے ۔

اسی چیز نے بڑے بڑے عالموں کو دھوکا دیا ہے اور غلطی میں ڈالا ہے ، مگر سمجھ لینا چاہیے کہ وہ تمام احکام انہیں موجودہ لونڈیوں و غلاموں کی نسبت ہیں جو بموجب رسم جاہلیت اور قبل نزول آیت حریت کے غلام ہو چکے تھے اور جن کو اسلام نے بھی آزاد نہیں کیا تھا ، چنانچہ ان تمام آیتوں میں جن میں لونڈی و غلام کا ذکر ہے ایک بھی ایسا لفظ نہیں ہے جو آئندہ کی غلامی پر جس کو ہم بلفظ رقیۃ مستقبلہ تعبیر کریں گے دلالت کرتا ہو ۔

اس مقام پر ہم اپنے اس بیان کے اثبات کے لیے قرآن مجید کی ان تمام آیات کو نقل کرتے ہیں جن میں کوئی ایسا لفظ آیا ہے جو غلامی پر دلالت کرتا ہے اور تمام دنیا پر اپنے اس دعوے کی تصدیق ظاہر کرتے ہیں کہ آن میں ایک لفظ بھی ایسا نہیں ہے جو رقیۃ مستقبلہ پر دلالت کرتا ہو ۔

لفظ ماملکت

یہ لفظ قرآن مجید کی پندرہ آیتوں میں آیا ہے ۔ اول تو یہ

لفظ خود ہی صیغہ ماضی کا ہے جو ملکیت مستقبلہ پر دلالت نہیں کرتا اور قطع نظر اس کے ان آیتوں کے معانی بھی کسی طرح رقیّت مستقبلہ پر اشارہ نہیں کرتے۔

آیت اول۔ سورۃ نساء میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ”فان خفتنم الا تعدلوا فواحدة او ما ملکت ایمانکم۔“
 ”اگر متعدد جو روئیں کرنے میں تم کو اس بات کا ڈر ہو کہ برابر نہ رکھ سکو گے تو ایک ہی عورت سے یا اس سے جس کے مالک تمہارے ہاتھ ہو چکے ہیں نکاح کرو۔“

آیت دوم۔ اسی سورۃ میں اللہ صاحب نے دوسری جگہ فرمایا ”والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم کتاب اللہ علیکم واحلّ لکم ما وراء ذالکم ان تبشغوا بما موالکم محصنین غیر مصافحین۔“ تم پر وہ رشتے دار عورتیں جن کا بیان ہوا اور آزاد عورتیں حرام کی گئی ہیں، مگر وہ جو تمہارے ہاتھوں کی ملک ہو چکی ہیں۔ خدا نے یہ حکم تم پر لکھ دیا ہے اور ان کے سوا جتنی ہیں وہ تمہارے لیے حلال کی گئی ہیں اس طرح پر کہ تم اپنے مال کے (یعنی مہر کے) بدلے نکاح کرنا چاہو؛ ہا کدانی رکھنے کو نہ مستی نکالنے کو۔“

اس آیت میں جو لفظ محصنات کا ہے اس کے معنی اکثر مفسروں نے شوہر والی عورتیں لیے ہیں اور ما ملکت ایمانکم کے لفظ سے یہ مراد لی ہے کہ وہ عورتیں لڑائی میں قید ہو کر آئی ہوں اور ان کے کافر شوہر دار الکفر میں ہوں اور اس گھڑی ہوئی تفسیر سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ لڑائی میں جو عورتیں شوہر والی یا بے شوہر والی پکڑی جائیں وہ لونڈیاں ہیں اور ان سے بھائم کی مباشرت کرنی درست ہے۔

چنانچہ تفسیر کشاف میں لکھا ہے کہ ”والمحصنات وھن ذوات الازواج لانھن احصن فروجهن بالتزویج فھن محصنات و محصنات۔ الا ما ملکت ایمانکم یرید ما ملکت ایمانھم من اللاتی سبین ولھن ازواج فی دار الکفر فھن حلال لغزاة المسلمین وان کن محصنات۔“

”محصنات شوہر والی عورتیں ہیں، اس لیے کہ انھوں نے بیاہ کر کے اپنی شرمگاہ کو محفوظ کر لیا ہے۔ پس وہ محفوظ کرنے والی اور محفوظ کی گئی ہیں، اور ہاتھوں کے مالک ہو چکنے سے یہ مراد ہے کہ وہ عورتیں لڑائی میں باندی ہو کر ان کے ہاتھ آئی ہوں۔ پس وہ عورتیں مسلمان غازیوں کے لیے حلال ہیں اور اگرچہ وہ شوہر والی ہوں،“ نعوذ باللہ۔

مگر جس شخص کو اللہ تعالیٰ نے ضلالت تقلید سے بچایا ہوگا اور خدا کے کلام کو اس ادب سے جس کا وہ مستحق ہے دیکھے گا تو یقین کر لے گا کہ اس آیت کی یہ مراد نہیں ہے، نہ اس میں لڑائی کے قیدیوں کا کچھ ذکر ہے اور نہ ان لفظوں کے یہ معنی ہیں۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ قرآن مجید میں احصان کا لفظ چار معنوں میں آیا ہے :

اول۔ بمعنی حریت، یعنی آزادی، جیسے کہ خدا تعالیٰ نے سورۃ نور میں فرمایا ہے :

والذین یرمون المحصنات ثم لم یأتوا
باربعة شہداء فاجلدوہم ثمانین جلدۃ۔

”جو لوگ بدکاری کی تہمت محصنات یعنی، آزاد عورتوں

پر لگاویں اور پھر چار گواہ نہ لا سکیں تو ان کو اسی (۸۰)

درے مارو۔“

اور اسی طرح سورۃ نساء میں فرمایا :

فَاِذَا احْصٰن فَاِنْ اَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ، یعنی الحرائر ۔

”پھر جب وہ ، یعنی لونڈیاں شوہر دار ہو جائیں اور پھر بدکاری کریں تو ان پر بہ نسبت محصنات ، یعنی آزاد عورتوں کے آدھا عذاب ہے ، اور تفسیر کبیر میں بھی محصنات کے معنی الحرائر ، یعنی آزاد عورتیں لکھے ہیں۔“

اور اسی جگہ خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے :

وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اِنْ يَنْكِحِ الْمُحْصَنَاتِ — یعنی الحرائر ۔

”جو کوئی تم میں سے محصنات ، یعنی آزاد عورتوں سے نکاح کرنے کی وسعت نہ رکھتا ہو ، اس جگہ بھی تفسیر کبیر میں محصنات کے معنی الحرائر ، یعنی آزاد عورتوں کے لکھے ہیں۔

دوم ۔ بمعنی پاکدامنی ، جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے اسی سورۃ میں فرمایا ہے :

مُحْصَنَاتٍ غَيْرِ مُسَافِحَاتٍ ۔ اور محصنات غیر مسافحات ۔

محصنین ، یعنی پاکدامنی رکھنے کو نہ مستی نکالنے کو اور لونڈیوں کی نسبت بھی فرمایا ہے کہ محصنات ، یعنی پاکدامنی رکھنے والیاں نہ مستی نکالنے والیاں ۔

اور اسی طرح سورۃ انبیاء میں حضرت مریم کی نسبت فرمایا ”والتی احصنت فرجہا“ ”اے اعفہ ! اور جس نے پاک دامنی سے رکھا اپنی شرمگاہ کو“ احصنت کا لفظ جو اس آیت میں ہے اس کے معنی تفسیر کبیر میں عفت ، یعنی پاکدامنی کے لکھے ہیں ۔

سوم - بمعنی اسلام - ہم ابھی سورۃ نساء کی ایک آیت لکھ چکے ہیں جس میں لفظ احصن کا ہے ، تفسیر کبیر میں اس کے معنی لکھے ہیں ”احصن“ اے اسلمن ، یعنی جب لونڈیاں مسلمان ہو جاویں اور پھر بدکاری کریں تو آن پر بہ نسبت آزاد عورتوں کے آدھا عذاب ہے ۔

علماء حنفیہ اور دیگر علماء کو اس جگہ احصن کے معنی اسلمن کے لینے پڑے ۔ اس کا یہ سبب ہے کہ اگر یہ معنی نہ لیں تو آن کا ایک دوسرا مسئلہ رجم محصنات کا جڑ پیڑ سے ہل کر گر پڑتا ہے ، اس لیے انھوں نے احصن کے اسلمن معنی بنائے ، مگر ہم ان معنوں کو تسلیم نہیں کرتے ۔

چہارم - بمعنی شوہر دار - پس جو لوگ کہ والمحصنات من النساء سے شوہر دار عورتیں مراد لیتے ہیں ، آن کے پاس اس کی کیا سند ہے ، اس لیے کہ لفظ متعدد المعنی سے ایک معین معنی ایک مسئلہ عظیمہ کے اخذ کرنے کو مقرر کرنے کے لیے کوئی دلیل عقلی یا نقلی چاہیے ، سو یہاں مجز اپنے قیاس سے ایک بات کہہ دینے کے نہ کوئی عقلی دلیل ہے نہ نقلی ۔

خود اس آیت سے ثابت ہے کہ یہاں محصنات سے آزاد عورتیں مراد ہیں ، کیونکہ یہی لفظ کئی جگہ اس مقام پر آیا ہے اور سب جگہ آزاد عورتیں ہی اس سے مراد لی گئی ہیں ۔

تفسیر کبیر میں بھی اس بات کو تسلیم کیا ہے اور قبول کیا ہے کہ جس طرح اور جگہ اس لفظ کے معنی آزاد عورتوں کے ہیں اسی طرح اس جگہ بھی اس لفظ کے معنی آزاد عورتوں کے ہیں ، چنانچہ اس میں لکھا ہے :

ان المراد مہنبا بالمحصنات الجرائر والدلیل

علیہ قولہ تعالیٰ بعد هذا الایۃ و من لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات المومنات فمن ما ملکتم ایمانکم، ذکر ہہنا المحصنات ثم قال بعدہ و من لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات کان لمراد بالمحصنات ہہنا ماہو المراد ہنا کہ ثم المراد من المحصنات ہنا کہ الحرائر فیکذا ہہنا۔

”اس جگہ محصنات سے آزاد عورتیں مراد ہیں اور خود خدا تعالیٰ نے جو اس آیت کے بعد فرمایا ہے اُس کی دلیل ہے، اور وہ فرمانا یہ ہے کہ جو کوئی تم میں سے بخوبی مقدور نہ رکھتا ہو کہ محصنات، یعنی مسلمان آزاد عورتوں سے نکاح کرے تو ان سے کر لے جو تمہارے ہاتھوں کی ملک ہو چکی ہیں۔ خدا تعالیٰ نے پہلی دفعہ محصنات کا لفظ فرمایا، پھر دوسری دفعہ بھی وہی لفظ محصنات کا فرمایا تو جو مراد محصنات کے لفظ سے اس جگہ ہوگی وہی اس جگہ ہوگی۔ پھر اس جگہ تو محصنات سے آزاد عورتیں مراد ہیں، پھر اُس جگہ بھی وہی مراد ہیں۔

اور آلا ما ملکتم ایمانکم، جو اس آیت میں آیا ہے اُس سے لونڈیوں ہی کے معنی لینے ضروری نہیں ہیں، اس لیے کہ نکاح کے سبب جو ملکیت ہو جاتی ہے اُس پر بھی ما ملکتم ایمانکم کا اطلاق ہوتا ہے اور جو عدد ازواج کے خدا نے ہمارے لیے جائز کر دیے ہیں اُن پر بھی ملکیت کا اطلاق ہوتا ہے۔ چنانچہ تفسیر کبیر میں لکھا ہے :

الاول المراد منه العدد الذی جعلہ اللہ ملکاً لکم و هو الاربع مضار التقدير حرمت علیکم الحرائر الا العدد الذی جعلہ اللہ ملکاً لکم و هو الاربع و الشانی الحرائر محرمات علیکم الا ما اثبت

اللہ لکم ملکا علیہن و ذالک عند حضور الولی و الشہود و سائر الشرائط المعتبرۃ فی الشریعۃ فہذا الاول فی تفسیر قولہ الا ما ملکت ایمانکم و ہو المختار و يدل علیہ قولہ تعالیٰ و الذین ہم لغروہم حافظون الا علیٰ از واجہہم او ما ملکت ایمانہم جعل اللہ ملک الیمین عبارة عن ثبوت الملك فیہا فوجب ان یکون ہہنا مفسرا بذالک لان تفسیر کلام اللہ اقرب الطرق الی الصدق و الصواب۔

”اس آیت میں جو لفظ نفی قولہ الا ما ملکت ایمانکم اور جہاں الا ما ملکت ایمانکم آیا ہے اس کے معنی یہ ہیں۔ پہلے یہ کہ اس سے مراد وہ تعداد ہے جو اللہ نے ہماری ملک کر دی ہے، یعنی چار آزاد عورتوں تک۔ تو اب آیت کے معنی یہ ہوئے کہ تم پر آزاد عورتیں حرام ہوئیں، مگر اتنی جتنی کہ خدا نے تمہاری ملک کر دی ہیں، یعنی چار۔ دوسرے یہ کہ آزاد عورتیں تم پر حرام ہیں، مگر وہ جن میں اللہ تعالیٰ نے تمہاری ملکیت مقرر کر دی ہے اور یہ ملکیت جب ہوتی ہے جب ولی موجود ہو اور گواہ حاضر ہوں اور تمام شرطیں جو شریعت میں نکاح کے لیے مقرر ہیں وہ سب پوری ہوں۔ پس یہی ٹھیک تفسیر ہے خدا کے کلام الا ما ملکت ایمانکم کی اور اسی کو عالموں نے اختیار کیا ہے اور اس کی صحت پر قرآن مجید کی دوسری آیت بھی دلالت کرتی ہے۔ سورہ مومنوں میں خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جو مسلمان اپنے عضو شہوت کی نگہبانی کرتے ہیں بجز اپنی جو روؤں کے یا ان کے جن کے مالک ان کے ہاتھ ہو چکے ہیں۔ اس آیت میں اللہ صاحب نے ہاتھ کی ملک سے مسلمانوں کی ملکیت کا ان میں ثابت ہونا مراد لیا ہے،

ہم واجب ہے کہ اس آیت میں بھی یہی مراد لی جائے ، اس لیے کہ تفسیر قرآن مجید کی ایک آیت کی قرآن مجید کی دوسری آیت سے نہایت ٹھیک رستہ سچائی اور درستی پر چلنے کا ہے ۔“

علاوہ اس کے اگر ماسکات ایمانکم سے لونڈیاں ہی مراد لی جاویں تو بھی آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ تم پر آزاد عورتیں حرام ہوئی ہیں ، مگر وہ عورتیں جو پہلے آزاد تھیں ، مگر اب تمہاری لونڈیاں ہو چکی ہیں ۔

اگر انسان کو ضلالت تقلید میں خدا تعالیٰ نہ ڈالے اور اس کے دل کو اس سچائی اور نور حقیقی سے جو مذہب اسلام میں ہے روشن کرے تو اس آیت کا مطلب سمجھنے میں کچھ بھی دقت نہیں ہے ۔ اس جگہ خدا تعالیٰ نے جو عورتیں اور رشتہ دار عورتیں حرام ہیں اور جو حلال ہیں ان کا بیان فرمایا ہے ، مگر قبل نزول اس آیت کے اس کا کچھ لحاظ نہ تھا ۔ خدا تعالیٰ نے جو کچھ کہ قبل اس آیت کے ہو چکا تھا اس کے جائز رکھنے کو یہ فرمایا کہ جو آزاد عورتیں تمہاری ملک ہو چکی ہیں ، یعنی اس زمانے کی رسم کے بموجب تصرف میں آچکی ہیں ، وہ حرام نہیں ہیں ۔ پس اس سے کوئی حکم رقیب مستقبلہ کا نہیں نکل سکتا ۔

اس کی نظیر اسی سورۃ میں اور اسی جگہ موجود ہے کہ اہل عرب اپنے باپ کی جورو کو جورو بنانے میں کچھ قباحت نہیں سمجھتے تھے ؛ جب اس کی نہی آئی تو خدا نے فرمادیا کہ اس سے پہلے جو ہو چکا وہ ہو چکا ۔ چنانچہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے :

لَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاءُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۔

”مت نکاح کرو ان عورتوں سے جن سے تمہارے باپوں نے نکاح کیا ہے ، مگر جو کچھ پہلے ہو چکا۔“

یعنی وہ اس امتناع میں داخل نہیں ہے ۔

آیت سوم ۔ اللہ صاحب نے سورۃ النساء میں فرمایا ہے :
وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكَحِ الْمُحْصَنَاتِ
الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فُتَيَا تِكُم
الْمُؤْمِنَاتِ ۔

”اور جو کوئی تم میں سے بخوبی مقدور نہ رکھتا ہو کہ
مسلمان آزاد عورتوں سے نکاح کرے تو جو عورتیں تمہارے
ہاتھوں کی ملکیت ہو چکی ہیں ان میں سے جو مسلمان چھو کر یاں
ہیں ان سے نکاح کرے۔“

آیت چہارم ۔ اللہ تعالیٰ نے اسی سورۃ میں دوسری جگہ
فرمایا :

وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ
إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ
وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجَنْبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ
وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۔

”اللہ کی عبادت کرو اور اُس کے ساتھ کسی چیز کو
شریک مت کرو اور ماں باپ کے ساتھ سلوک کرو اور
قربت مندوں اور یتیموں اور غریبوں اور قرابت مند ہمسائے
اور اجنبی ہمسائے اور اپنے پاس کے بیٹھنے والے کے ساتھ
اور ان کے ساتھ جو تمہارے ہاتھوں کی ملک ہو چکی ہیں۔“

آیت پنجم ۔ اللہ صاحب نے سورہ نحل میں فرمایا ہے :

وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا
الَّذِينَ فَضَّلُوا بَرَّادِي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ
فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ ۔

”اللہ نے تم میں سے کسی کو کسی پر رزق کی فراخی

میں زیادتی دی ہے ، پس جن کو زیادتی دی ہے وہ اپنا رزق آن کو بھی دیں جن کے مالک آن کے ہاتھ ہو چکے ہیں ، تاکہ رزق میں وہ برابر رہیں۔“

آیت ششم و ہفتم - یہ آیت سورۃ مومنوں میں بھی ہے اور سورۃ معارج میں بھی ہے ؛ اس میں اللہ صاحب نے فرمایا ہے :
وَالَّذِينَ هُمْ لِأَفْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۔

”جو مسلمان اپنے عضو شہوت کی نگہبانی کرتے ہیں ، مگر اپنی جو روؤں کے ساتھ یا آن کے ساتھ جن کے مالک آن کے ہاتھ ہو چکے ہیں تو آن پر کچھ ملامت نہیں۔“

آیت ہشتم - اللہ صاحب نے سورۃ نور میں فرمایا ہے :
أَوْ نَسَاءُ نُهُنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ ۔

”عورتوں کو اپنا سینہ جو آن کے بدن کی زیبائش ہے سب لوگوں سے سوائے بعض کے ڈھکا رکھنا چاہیے اور بعض لوگوں سے چھپا رکھنا ضرور نہیں ہے ؛ آن میں سے یہ لوگ ہیں جن کا اس مقام پر بیان ہے ، یعنی آپس کی عورتیں یا وہ جن کے مالک آن کے ہاتھ ہو چکے ہیں۔“

آیت نہم - اسی سورۃ میں دوسری جگہ یہ آیت ہے :
وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَتَبُوا مِنْهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۔

”آن لوگوں میں سے جو تمہارے ہاتھوں کی ملک ہو چکے ہیں خط آزادی چاہیں تو آن کو لکھ دو اگر جانو اس میں بہتری۔“

آیت دہم - اسی سورۃ میں اللہ صاحب نے فرمایا ہے کہ :

یا ایہا الذین آمنوا لیستہ ذنکم الذین
ملکت ایمانکم -

”اے مسلمانو! تین وقت ہیں جن کا بیان اس آیت میں
ہے - تمہارے پاس اُن کو بھی اجازت لے کر آنا چاہیے جن کے
مالک تمہارے ہاتھ ہو چکے ہیں -“

آیت یازدہم - اللہ صاحبہ نے سورہ روم میں تمثیلاً فرمایا
ہے :

ضرب لکم مثلاً من انفسکم هل لکم من ما
ملکت ایمانکم من شرکاء فیما رزقناکم -

”تم کو تمہارے ہی حال سے مثال دی کہ جو کچھ خدا
نے تم کو دیا ہے کیا اُس میں اُن لوگوں میں سے کوئی جن کے
مالک تمہارے ہاتھ ہو چکے ہیں تمہارے شریکوں میں ہے -“

آیت دوازدہم - اللہ صاحب نے سورۃ احزاب میں
فرمایا ہے :

یا ایہا النبی انا احللنا لک ازواجک اللاتی
اتیت اجورھن و ما ملکت یمینک مما افاء اللہ
علیک -

”اے نبی! ہم نے حلال کیں تیرے لیے تیری جو روئیں
جن کا مہر تو دے چکا ہے اور جو تیرے ہاتھوں کی ملک
ہو چکی ہیں اُن میں سے جن کو اللہ نے تجھ کو دیا ہے -“

یہ وہ آیت ہے جس میں احکام ازواج مطہرات مذکور ہیں
اور اس کے بعد کی آیت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس
کے بعد اور کسی عورت سے ازدواج کرنے سے امتناع آیا ہے اور اس
سے ثابت ہوتا ہے کہ جناب رسول خدا صلعم کے ازواج کے
کوئی احکام خاص نہیں تھے ، بلکہ جس طرح کہ عرب میں ازدواج

کا دستور تھا اسی طرح ہر ازدواج ہوا تھا۔ البتہ متبہی کی زوجہ کے بعد طلاق حرام نہ ہونے کی نسبت احکام صادر ہوئے تھے، سو وہ بھی جناب پیغمبر خدا صلعم کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں، بلکہ حکم مذکورہ تمام مسلمانوں کے لیے ہے، مگر اس آیت میں خدا تعالیٰ نے اُن تمام ازدواجوں کو جو ہو چکے تھے حلال و پاک قرار دیا اور ازدواج آئندہ سے منع فرمایا، چنانچہ اسی سورۃ میں فرمایا ہے :

وَلَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ وَلَا أَنْ تَبْدُلَ بِهِنَ
مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حَسَنَهُنَّ -

”اور نہیں حلال ہیں تجھ کو عورتیں اس کے بعد اور نہ یہ کہ اُن جو روؤں کے بدلے اور جو روئیں کرے اگرچہ اُن کا حسن تجھ کو اچھا لگتا ہو۔“

قبل نزول اس آیت کے مقوقس مصر کے بادشاہ نے دو لونڈیاں ایک ماریہ قبطیہ اور دوسری سیرین بطور تحفے کے بھیجی تھیں۔ اُن میں سے ماریہ قبطیہ بموجب رسم عرب کے حضرت کے تصرف میں تھیں۔ اس طرح ہر تحفے آنے کو عربی زبان میں (فتی) کہتے ہیں۔ اس آیت میں خدا تعالیٰ نے فرمایا کہ ”ما ملکک یمینک مما افاء اللہ علیک“ تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُس تصرف کو بھی خدا نے درست رکھا، مگر اُس کے بعد مطلقاً ازدواج کو منع کر دیا۔ پس اس آیت سے بھی کسی طرح رقیہ مستقبلہ کا ثبوت نہیں ہوتا۔

بعض لوگ افاء کے معنی غنیمت، یعنی لڑائی کی لوٹ کے کہتے ہیں اور اس پر یہ دلیل لاتے ہیں کہ لڑائی میں لوٹ کے وقت جو عورتیں ہاتھ آویں وہ لونڈیاں ہو جاتی ہیں، مگر یہ دلیل ان کی دو وجہ سے غلط ہے؛ اول اس لیے کہ لڑائی کے

قیدیوں کی نسبت خاص حکم آچکا ہے کہ وہ احسان کر کے یا فدیہ لے کر چھوڑ دے جائیں؛ دوسرے اس لیے کہ افاء کے معنی لڑائی کی لوٹ کے نہیں ہیں، بلکہ کافر بغیر لڑائی کے جو کچھ دیں وہ ”فنی“ ہے، چنانچہ بحار الانوار میں لکھا ہے:

الفنی ما حصل للمسلمین من اموال الکفار من غیر حرب ولا جہاد واصلہ الرجوع -

”فنی وہ چیز ہے جو کافروں کے مال میں سے بغیر لڑائی کے اور بغیر جہاد کے مسلمانوں کے ہاتھ آوے۔“

البتہ کبھی کبھی مجازاً غنیمت کے مال پر بھی ”فنی“ کا اطلاق ہو جاتا ہے، مگر جبکہ اصلی معنی بالکل صحیح و درست اور مطابق واقعے کے ہوں تو مجازی معنی اختیار کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

علاوہ اس کے تمام آیت میں آن موجودہ عورتوں کی نسبت احکام ہیں جو آنحضرت صلعم کے پاس موجود تھیں اور ”ملکت“ اور ”افاء“ دونوں ماضی کے صیغے ہیں۔ پھر آن سے رقیہ مستقبلہ پر کیونکر استدلال ہو سکتا ہے؟

آیت سیزدہم - اللہ تعالیٰ سورۃ احزاب میں فرماتا ہے:

قد علمنا ما فرضنا علیہم فی ازواجہم وما ملکت ایمانہم -

”ہم کو معلوم ہے جو کچھ مقرر کر دیا ہم نے مسلمانوں پر آن کی جو روؤں کے باب میں اور آن کے باب میں جن کے مالک آن کے ہاتھ ہو چکے ہیں۔“

آیت چہار دہم - اسی سورۃ میں خدا تعالیٰ نے فرمایا:

لا یحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل بہن من ازواج ولوا عجیبک حسنہن الا ما ملکت

یمینک -

”نہیں حلال ہیں تجھ کو عورتیں اس کے بعد اور نہ یہ کہ آن جو روؤں کے بدلے اور جو روئیں کرے اگرچہ آن کا حسن تجھ کو اچھا لگتا ہو، مگر وہ جس کے مالک تیرے ہاتھ ہو چکے ہیں۔“

یہ آیت اور اس کے پہلے کی آیت جس میں تحدید ازواج ہے دونوں کا مطلب واحد ہے۔ اس آیت کی ابتداء میں مطلقاً عورتوں کے حلال ہونے سے منع فرمایا تھا، مگر الا ما ملکیت کہنے سے وہ عورتیں مستثنیٰ ہو گئیں جن کا بیان پہلی آیت میں ہوا، اس لیے کہ ما ملکیت یمینک اس ملکیت کو بھی شامل ہے، جو بسبب نکاح یا مما افاء اللہ علیک کے حاصل ہوئی ہو۔ پس آیت کے معنی یہ ہوئے کہ :

لا یحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبک حسنهن الا ازواجک اللاتی آتیت اجورهن او ما ملکیت یمینک مما افاء اللہ علیک -

”نہیں حلال ہیں تجھ کو عورتیں اس کے بعد اور نہ یہ کہ آن جو روؤں کے بدلے اور جو روئیں کرے، اگرچہ آن کا حسن تجھ کو اچھا لگتا ہو، مگر تیری وہ جو روئیں جن کا تو سہر دے چکا ہے اور جو تیرے ہاتھوں کی ملک ہو چکی ہیں آن میں سے جن کو اللہ نے تجھ کو دیا ہے۔“

پس اس آیت میں بھی کوئی ایسا لفظ نہیں ہے جو رقیبت مستقبلہ پر دلالت کرتا ہو۔

آیت پانزدہم - اللہ صاحب نے اسی سورۃ میں فرمایا ہے :
ولا نساء هن ولا ما ملکیت ایما نھن -

”عورتوں کو اپنی عورتوں کے اور جن کے مالک اُن کے ہاتھ ہو چکے ہیں سامنے آنا گناہ نہیں۔“

یہ بات صحیح ہے کہ قرآن مجید میں بہت سے افعال صیغہ ماضی سے بیان ہوئے ہیں، حالانکہ جو احکام اُن کی نسبت ہیں، وہ زمانہ مستقبل کو بھی شامل ہیں، مگر افعال انسانی دو قسم کے ہیں؛ ایک وہ کہ جن کا تحقق اور وقوع دونوں ایک ساتھ ہیں، مثلاً قتل کہ جب وہ واقع ہوگا اُس کا تحقق بھی ہوگا؛ پس ایسے افعال جو صیغہ ماضی سے بیان ہوں اُن کے احکام مستقبل کو بھی شامل ہیں، کیونکہ اُن کا تحقق صرف وقوع فعل پر منحصر ہے، مگر دوسری قسم کے افعال، یعنی وہ جن کا تحقق حکمی ہے تو اُن کا تحقق بغیر موجود ہونے حکم کے نہیں ہوتا۔ رقیہ ایک حکمی شئی ہے تو جب تک حکم رقیہ موجود نہ ہو تحقق رقیہ کسی فعل انسانی سے نہیں ہو سکتا اور حکم رقیہ قرآن مجید میں موجود نہیں ہے۔ پس جو الفاظ متضمن معنی رقیہ بصیغہ ماضی بیان ہوئے ہیں وہ رقیہ مستقبلہ پر حاوی نہیں ہو سکتے۔

لفظ رقیہ

یہ لفظ چار جگہ قرآن مجید میں آیا ہے۔ چنانچہ ان آیتوں کو جن میں یہ لفظ ہے ہم اس جگہ لکھتے ہیں، تاکہ معلوم ہو کہ اُن آیتوں سے کسی طرح حکم رقیہ مستقبلہ مستنبط نہیں ہوتا۔

آیت اول - اللہ تعالیٰ سورۃ نساء میں فرماتا ہے :

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مَوْمَنَةً وَدِيَّةٌ مُسْلِمَةً إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ

مومنۃ وان کان من قوم بینکم و بینہم میثاق
قدیۃ مسلمۃ الی اہلہ و تحریر رقبۃ مومنۃ
فمن لم یجد فصیام شہرین متتابعین توبۃ من
اللہ وکان اللہ علیما حکیما ۔

”مسلمان کو نہیں چاہیے کہ مسلمان کو مار ڈالے ، مگر یہ
کہ انجانی سے مار دیا ہو اور جس شخص نے کہ انجانی سے کسی
مسلمان کو مار ڈالا ہو تو گلو خلاصی کرے ایک مسلمان کی ، یعنی
ایک بردہ آزاد کرے اور خون بہا دے اس کے وارثوں کو ،
مگر یہ کہ وہ معاف کر دیں ۔ پھر اگر وہ تمہارے دشمن کی
قوم میں سے تھا اور وہ مسلمان تھا تو آزاد کرے مسلمان بردہ
اور اگر ایسی قوم میں سے تھا جن میں تم سے اور ان سے عہد
ہے تو خون بہا دے اس کے وارثوں کو اور آزاد کرے مسلمان
بردہ اور جس کو مسلمان بردہ نہ ملے تو دو مہینے برابر روزہ
رکھے ، تاکہ اللہ اس کو معاف کرے۔“

آیت دوم - اللہ صاحب نے سورہ مائدہ میں فرمایا ہے :

لا یواخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم ولكن
یواخذکم بما عقدتم الایمان فکفارۃ اطعام
عشرۃ مساکین من اوسط بنا تطعمون اہلیکم
او کسوتہم او تحریر رقبۃ فمن لم یجد فصیام
ثلثۃ ایام ۔

”اللہ تم کو نہیں پکڑتا تمہاری بے فائدہ قسموں پر ، مگر
پکڑتا ہے اس پر جس پر تم نے مضبوطی سے قسم کھائی تھی ۔
پھر اس کا کفارہ دس محتاجوں کو متوسط درجے کا کھانا کھلانا
جیسا کہ تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو یا ان کو کپڑا
پہنانا یا مسلمان بردہ آزاد کرنا ہے اور اگر نہ ملے تو تین دن

روزے رکھنے ہیں۔

آیت سوم - اللہ صاحب نے سورہ مجادلہ میں فرمایا ہے :

وَالَّذِينَ يَظَاهَرُونَ مِنْ نِسَاءِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ
لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَٰلِكَمِ
تَوْعُظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ - فَمَنْ لَمْ يَجِدْ
فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ
لَمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامَ سِتِّينَ مَسْكِينًا -

”جو کوئی تم میں سے اپنی جوڑوؤں میں سے کسی کو
ماں کہہ بیٹھے اور پھر جو بات کہی تھی اُس سے بھرنا چاہے
تو آزاد کرے ایک بردہ اپنی جوڑو کو چھوٹے سے پہلے۔ اس
سے تم کو نصیحت ہوگی اور اللہ جانتا ہے جو تم کرتے ہو۔
پھر جس کو نہ ملے تو دو مہینے برابر روزے رکھے اپنی جوڑو
کو چھوٹے سے پہلے، اور جو نہ کر سکے تو ساٹھ محتاجوں کو
کھانا کھلاوے۔“

آیت چہارم - اللہ صاحب سورہ بلد میں فرماتا ہے ”فَك
رَقَبَةً“ یعنی آزاد کرنا بردہ کا بڑی گھائی کا پھلانگنا ہے۔

ان تمام احکام میں جو غلام نہ ملنے کی حالت میں اور
دوسری قسم کے کفاروں کا ذکر آیا ہے اس سے رقیہ مستقبلہ
کے معدوم ہونے پر اشارہ نکل سکتا ہے فتدبر۔

لفظ الرقاب

یہ لفظ قرآن مجید میں دو جگہ بمعنی عبد آیا ہے، مگر کوئی
لفظ بھی ان آیتوں کا جن میں یہ لفظ ہے رقیہ مستقبلہ پر دلالت
نہیں کرتا۔

آیت اول - وَالسَّائِلِينَ فِي الرِّقَابِ -

سورہ بقرہ میں اللہ صاحب نے ان باتوں کو جو اس آیت میں

بیان ہوئی ہیں نیکیاں گناہ اور انہی کے ساتھ مسافروں اور سائلوں کو خیرات دینا اور بردہ آزاد کرنے میں روپیہ خرچ کرنا نیک کام فرمایا ہے۔

آیت دوم - انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملین علیہا والمولفۃ قلوبہم و فی الرقاب۔

سورہ توبہ (کی اس آیت) میں اللہ صاحب نے زکوٰۃ کے روپے کا خرچ بتلایا ہے کہ کہاں کہاں خرچ ہوگا؛ اسی کے ساتھ بتلایا ہے کہ بردہ آزاد کرنے میں بھی خرچ کیا جائے گا۔

لفظ عبد

یہ لفظ بمعنی غلام تین چار جگہ قرآن مجید میں آیا ہے اور اس سے بھی رقیّت مستقبلہ پر استدلال نہیں ہو سکتا۔

آیت اول - ولعبد مومن خیر من مشرک ولو اعجبکم یعنی، اللہ صاحب نے مسلمان عورتوں کو مشرکین سے شادی کرنے کو منع کیا ہے اور بطور تاکید کے یہ فرمایا ہے کہ مسلمان غلام بھی ایک مشرک سے اچھا ہے، اگرچہ وہ مشرک تم کو اچھا معلوم ہوتا ہو۔

آیت دوم - الحجر بالحجر والعبد بالعبد۔

عرب میں زمانہ جاہلیت میں یہ دستور تھا کہ ایک قوم دوسری قوم پر کسی سبب سے اپنے تئیں بڑا قرار دیتی تھی اور بڑائی کے سبب سے یہ ہوتا تھا کہ اگر بڑی قوم میں کا غلام مارا جاتا تو اس کے بدلے میں دوسری قوم کے حر، یعنی آزاد کو مار ڈالتے تھے اور اگر عورت ماری جاتی تھی تو اس کے بدلے مرد کو مارتے تھے اور اگر ایک مرد مارا جاتا تھا تو اس کے بدلے دو مرد مارتے تھے۔ جب وہ لوگ مسلمان ہو گئے اور اس کا جھکڑا

رسول خدا صلعم کے سامنے ہوا تو قرآن مجید میں یہ حکم نازل ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر قصاص فرض کیا ہے؛ اگر آزاد مرد مرد کو مارے تو وہی مارا جائے، اگر غلام غلام کو مارے تو غلام ہی مارا جائے، اگر عورت عورت کو مارے تو وہی عورت ماری جائے۔

آیت سوم - ضرب اللہ مثلاً عبداً مملو کا لا یقدر علی شیئی -

اللہ صاحب نے سورۃ نحل (کی اس آیت) میں بت پرستوں کے سمجھانے کو ایک غلام کی مثال دی جو دوسرے کا مال ہے اور کسی چیز پر کچھ اختیار نہیں رکھتا۔
لفظ امۃ

قرآن مجید میں دو جگہ یہ لفظ ہے اور کسی جگہ سے بھی رقیّت مستقبلہ کا حکم نہیں پایا جاتا۔

آیت اول - ولأمة مومنة خیر من مشرکة ولو أعجبکم -

سورۃ بقرہ (کی اس آیت) میں اللہ صاحب نے مسلمانوں کو مشرک عورتوں سے بیاہ کرنے کو منع فرمایا اور تاکیداً یہ ارشاد کیا کہ ایک مسلمان لونڈی مشرک عورت سے اچھی ہے اگرچہ وہ مشرک عورت تم کو اچھی لگتی ہو۔

آیت دوم - وانکحوا الایامی منکم و الصالحین من عبادکم و امائکم -

اللہ صاحب نے سورہ نور (کی اس آیت) میں فرمایا ہے کہ ”نکاح کرو مسلمان رانٹوں کا اور نیک چلن اپنے غلاموں اور لونڈیوں کا۔“

لفظ فتنات

یہ لفظ بھی قرآن مجید میں دو جگہ بمعنی لونڈیوں کے آیا ہے ، مگر ایک جگہ بھی ایسا کوئی لفظ نہیں ہے جو رقیّت مستقبلہ پر اشارہ کرتا ہو ۔

آیت اول - سورہ نساء کی آیت ہے جو ذیل لفظ ماملکت میں بیان ہو چکی ۔

آیت دوم - ولا تکرهوا فتیّا تکم علی البغاء ان اردن تحصننا لتبتغوا عرض الحیوة الدنیا ۔

اللہ صاحب نے سورۃ نور (کی اس آیت) میں فرمایا ہے کہ اپنی چھو کرہوں پر بدکاری کے لیے جبر نہ کرو ، دنیا کی زندگی کا سامان ہم پہنچانے کے لیے جبکہ وہ چاہتی ہیں پاک دامن رہنا ۔

لفظ افاء

یہ لفظ تین جگہ قرآن مجید میں آیا ہے ، مگر صرف آیت سورۃ احزاب ہماری بحث سے متعلق تھی جس پر ہم یہ ذیل لفظ ماملکت بخوبی بحث کر چکے ۔

لفظ غلام وجاریہ

یہ لفظ قرآن مجید میں تو نہیں آئے ، مگر حدیث میں آئے ہیں ، چنانچہ وہ حدیث لکھی جاتی ہے :

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقولن احدکم عبدی و امتی کلکم عبید اللہ و کل نساء کم اماء اللہ و لکن یقل غلامی و جاریتی و فتای و فتاتی و لا یقل العبد ربی و لکن یقل سیدی و فی رواۃ یقل سیدی و مولائی و فی رواۃ لا یقل العبد لسیدہ مولائی فان مولا

کم اللہ - رواہ مسلم کذا فی المشکوٰۃ -

”ابو ہریرہ نے کہا کہ جناب رسول خدا صلعم نے فرمایا ہے کہ کوئی تم میں سے یوں نہ کہوے کہ میرا غلام اور میری لونڈی - تم سب خدا کے غلام ہو اور سب تمہاری عورتیں خدا کی لونڈیاں ہیں، مگر یوں کہو کہ میرا لونڈا اور میری لونڈیا اور میرا چھوکرا اور میری چھوکری، اور غلام بھی تم کو رہی نہ کہے، بلکہ میرے آقا یا میرے مالک کہوے اور ایک روایت میں آیا ہے کہ میرے مالک بھی نہ کہوے، کیونکہ تم سب کا مالک اللہ ہے - یہ حدیث مسلم میں ہے اور مشکوٰۃ میں بھی اس کو نقل کیا گیا ہے۔“

باب سویم

علماء اسلام نے سبب طاری ہونے رقیّت کا صرف غلبہ و استیلاء قرار دیا ہے -

یہ مسئلہ کہ تمام انسان در اصل حر، یعنی آزاد ہیں علماء اسلام بھی تسلیم کرتے ہیں اور قاعدہ کلیہ الحر معصوم بنفسہ کو تسلیم کرتے ہیں اور اسی سبب سے ابتداء طاری ہونا رقیّت کا کسی انسان پر وہ قبول نہیں کرتے، چنانچہ اُن کا قول ہے کہ ”اگر کوئی ذمی یا حربی دارالاسلام میں اپنے آپ کو یا اپنی اولاد کو بیچے تو وہ بیع جائز نہیں اور جو لوگ بیچے گئے ہیں وہ لونڈی و غلام نہیں -

اسی طرح اُن کا یہ بھی قول ہے کہ اگر حربی اپنے آپ کو یا اپنی اولاد کو دارالحرب میں بیچے تو وہ بیع بھی جائز نہیں اور جب تک کہ وہ لوگ جو بیع ہوئے ہیں دارالحرب میں ہیں بالاتفاق جملہ ائمہ کے وہ لونڈی و غلام نہیں ہیں، لیکن اگر وہ دارالحرب سے دارالاسلام میں نکال لیے جاویں تو اس بات میں کہ

بعد نکال لانے کے وہ لونڈی و غلام ہو جاتے ہیں اختلاف ہے ۔
 بعضے کہتے ہیں کہ بسبب حصول غلبہ مآلاً لونڈی و غلام
 ہو جاتے ہیں اور اکثر کا یہ قول ہے کہ نہیں ہوتے ۔

اکثر علماء اسلام اس بات کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اگر
 کوئی شخص دارالحرب میں سے بغیر لڑائی و غلبے کے دغا و فریب
 سے یا دھوکہ دے کر کافروں کو یا آن کی اولاد کو پکڑا دے
 تو وہ لونڈی غلام نہیں ہوتے اور بعض کہتے ہیں کہ بسبب
 حصول غلبہ و استیلاء کے مآلاً لونڈی و غلام ہو جاتے ہیں ۔

مگر چار صورتیں ہیں جن میں بالاتفاق مسلمان علموں کا
 فتویٰ ہے کہ آن صورتوں میں کافر لونڈی و غلام ہو جاتے
 ہیں اور اس کے بعد بذریعہ ، بیع و ہبہ وارث و وصیت کے منتقل
 ہوتے ہیں اور وہ چار صورتیں یہ ہیں :

اول ۔ وہ حربی کافر مرد اور عورت اور معصوم بچے جو
 جہاد میں قید ہوں اور دارالحرب سے دارالاسلام میں لے آئے
 جائیں ۔

دوم ۔ دارالحرب میں سے مسلمان بزرگدستی کافروں کو یا
 آن کی عورتوں اور بچوں کو پکڑ لائیں ۔

سوم ۔ کافر بادشاہ کسی مسلمان کو بطور نذر یا ہدیہ
 کے یا جزیہ و خراج کے کافروں کو یا آن کے بچوں کو
 بھیجے ۔

چہارم ۔ کوئی حربی دارالاسلام میں بغیر امان کے آجائے
 اور پکڑا جائے ۔

چنانچہ یہ تمام صورتیں اہل سنت و جماعت کی کتب فقہ میں
 مندرج ہیں جن کو بیحد اس مقام پر ہم نقل کرتے ہیں :

روایت اول - فتاویٰ قاضی خاں میں لکھا ہے :

ان الحربی اذا باع اياه او ابنه لا يجوز فان
اخرجه المشتري الى دار السلام ملكه ان لم يكن
بيننا امان -

”حربی کا اپنے تئیں یا اپنے بیٹے کو بیچنا جائز نہیں ہے -
پھر اگر خریدار اس کو دارالاسلام میں نکال لائے تو اس کا مالک
ہو جاتا ہے ، بشرطیکہ مسلمانوں میں اور ان حربیوں میں امن سے
رہنے کا اقرار نہ ہو۔“

روایت دوم - قاضی خاں میں یہ بھی لکھا ہے :

واتفقت الروایات علی انه لا يجوز بيعه فی
دار الاسلام و متنی لم یجز البیع فی دار الحرب
علی قول العامة فان اخرجہ المشتري الى
دار الاسلام اختلف المشائخ رحمهم الله فيه قال
بعضهم يملكه لان البیع وان بطل فمتی اخرجہ
جبراً ملكه بالقهر المبتدأ و قال بعضهم
يكون حر لان البائع لا يملك التصرف فيه
لا بيعاً ولا وطياً فلا يملك المشتري و قال بعضهم
ان كان البائع يرئ جواز هذا البیع يملكه المشتري
بالاخراج الى دار السلام اخرجہ طائعا او مكرها
وان كان البائع لا يرئ جواز هذا البیع فان
اخرجہ المشتري كرها يملكه و ان جاء به
طائعا لا يملكه -

”تمام روایتیں اس بات میں متفق ہیں کہ دارالاسلام میں

ان کی بیع جائز نہیں ہے اور جبکہ عام علماء کے قول کے مطابق
دارالحرب میں ان کی بیع ناجائز ہے ، پھر اگر خریدار ان کو

دارالاسلام میں نکال لاوے تو اس پر بڑے بڑے عالموں نے خدا آن کو بخشے اختلاف کیا ہے۔ بعضے کہتے ہیں کہ وہ آن کا مالک ہو جاتا ہے، کیونکہ اگرچہ آن کی بیع باطل تھی، مگر جبکہ مشتری زبردستی آن کو نکال لایا تو بسبب غلبے کے جو آس نے کیا آن کا مالک ہو گیا اور بعضے کہتے ہیں کہ جن کو خریدا ہے وہ غلام ہی نہیں ہوتے، بلکہ آزاد رہتے ہیں، کیونکہ بائع آن میں کسی طرح کا تصرف بذریعہ بیع یا مباشرت کے نہیں کر سکتا تھا تو بس مشتری بھی مالک نہ ہوا اور بعضے کہتے ہیں کہ اگر بائع آن کی بیع کو جائز سمجھتا ہے تو مشتری آن کا مالک ہو جاتا ہے، بشرطیکہ آن کو دارالاسلام میں زبردستی سے خواہ رضا مندی سے لے آئے اور اگر بائع ان کی بیع کو جائز نہیں سمجھتا تو اگر مشتری آن کو جبراً دارالاسلام میں نکال لایا ہے تو آن کا مالک ہو جائے گا اور اگر رضا مندی سے لایا ہے تو نہیں ہونے کا۔“

روایت سوم - حموی شرح اشباہ میں لکھا ہے :

الحربی والذمی لا یملک بیع ولده فی دارالاسلام
فاذا باع فی دارالحرب ان اخرج منه
کرها یتم ملک وان اخرج المشتري باختاره
غلا احتیاط النکاح۔

حربی اور ذمی دونوں اپنی اولاد کو دارالاسلام میں نہیں بیچ سکتے؛ جبکہ انہوں نے دارالحرب میں بیچا ہو تو اگر مشتری ان کو زبردستی سے دارالاسلام میں نکال لاوے تو مالک ہو جاتا ہے اور اگر وہ جس کو خریدا ہے خود دارالاسلام میں چلی آوے تو اس سے نکاح کر لینا احتیاط کی بات ہے۔“

روایت چہارم - خزائن الروایات میں لکھا ہے :

مسلم دخل دار الحرب بامان فاشترى من احدہم ابنہ او اخاہ فالصحيح انه لا يجوز البيع لكنہم اذا دانوا جواز هذا البيع ملکہ بالقہرا لا بالشراء -

”ایک مسلمان دار الحرب میں امان مانگ کر گیا ہے ، پھر اس نے وہاں کسی سے اپنا بیٹا یا اپنا بھائی مول لیا تو ٹھیک مسئلہ تو یہ ہے کہ وہ بیع جائز نہیں ، لیکن جبکہ وہاں کے لوگوں نے اس بیع کو جائز سمجھا تو مشتری بسبب غلبے کے مالک ہوا نہ بسبب مول لینے کے۔“

روایت پنجم - ہدایہ میں لکھا ہے :

و لا یملک علینا اهل الحرب مدبرنا وامہات اولادنا ومکاتبنا واحرارنا ونملک علیہم جميع ذالک لان السبب انما یفید الحکم فی محلہ والمحل المال المصباح والحرہ معصوم بنفسہ وكذا من سراء لانه یثبت الحرۃ فیہ من وجہہ بخلاف ارقائہم لان الشرع اسقط عصمتہم جزاء علی جنایتہم وجعلہم ارقاء ولا جناۃ من هؤلاء -

”عربی ہمارے مالک نہیں ہوتے“ نہ ہمارے آن غلاموں کے جو ہمارے بعد آزاد ہو جائیں گے اور نہ ہماری صاحب اولاد لونڈیوں کے اور نہ آن غلاموں کے جن کو ہم نے خط آزادی لکھ دیا ہے اور نہ ہمارے آزاد لوگوں کے ، مگر ہم حریوں کی آن سب چیزوں کے مالک ہو جاتے ہیں ، اس لیے کہ سبب یعنی غلبہ جبکہ ایسی جگہ ہو جہاں ہو سکتا ہے تو جو نتیجہ

غلبہ سے ہوتا ہے وہ حاصل ہو جاتا ہے اور جس جگہ غلبہ ہو سکتا ہے وہ ایسا مال ہے جس پر غلبہ کرنا مباح ہو اور آزاد لوگ بذات خود محفوظ ہیں اور اسی طرح وہ بھی جن میں کسی طرح سے بھی آزادی موجود ہوتی ہے، ہر خلاف کفار کے بردوں کے، اس لیے کہ شرع نے ان کی محفوظیت بسبب ان کے گناہ کے توڑ دی ہے اور ان کو بردہ کر دیا ہے اور ہمارے لوگوں میں جن کا اوپر ذکر ہوا اس قسم کا گناہ نہیں ہے۔

روایت ششم - ہدایہ میں لکھا ہے :

الاستیلاء لا یتحقق الا بالاحراز بالدار لانه عبارة عن الاقدار علی المملک حالا و مالا۔

”غلبہ متحقق نہیں ہوتا جب تک کہ آن کو دارالاسلام میں نہ پکڑ لاویں، اس لیے کہ غلبے سے مراد قابو پانا ہے مباح چیز ہر بالفعل اور آخر کار تک۔“

روایت ہفتم - بحر الرائق میں لکھا ہے :

و فی الحاوی الملک الاختصاص الحاجز و انه حکم الاستیلاء لانه یثبت الملک فیہ خالیاً عن الملک و الخالی عن الملک هو المباح والاستیلاء لا غیر ہو طریق الملک فی جمیع الاسوال لان الاصل الاباحة فیہا والبیع والہبة ونحوهما ینتقل الملک الحاصل بالاستیلاء الیہ ضمن شرط البیع الملک حالۃ البیع حتی لم یصح فی مباح قبل الاستیلاء لغو المملک عن الملک وقتہ و بالارث والوصیۃ تحصل الخلافۃ حتی کانہ هو الانتقال حتی لا یکون للوارث الرد بالعیب دون المشتري فالاسباب ثلاثة مثبت

للمملک و هو الاستیلاء و ناقل للمملک و هو البیع و نحوه و خلافة و هو الارث و الوصیة -

”حاوی میں یہ بات لکھی ہے کہ ملک کیا چیز ہے ، ایک خصوصیت ہے جو غیر کو اس میں تصرف کی مانع ہے اور وہ خصوصیت غلبے کا اثر ہے ، اس لیے کہ جو چیز کسی کی ملک نہ ہو اس پر غلبے کے سبب سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور جو چیز کہ کسی کی ملک نہ ہو وہ مباح ہے اور تمام چیزوں میں صرف غلبہ ہی وہ طریق ہے جس سے ملکیت ہو جاتی ہے نہ اور کوئی ، اس لیے کہ اباحت تمام چیزوں میں اصل ہے اور بیع اور ہبہ اور مانند آن کے جو معاہدے ہیں ان سے وہ ملکیت جو بسبب غلبے کے حاصل ہوتی ہے منتقل الیہ کے پاس منتقل ہو جاتی ہے ۔ پس بیع کی شرط سے یہ بات ہے کہ جو چیز بیچی گئی ہے وہ ہر وقت بیع کے بائع کی ملکیت ہو ، یہاں تک کہ اگر کوئی شخص مباح چیز کو اس پر غلبہ کرنے سے پہلے بیچ ڈالے تو وہ بیع جائز نہ ہوگی ، اس لیے کہ وہ مباح چیز اس وقت تک کسی کی ملک نہ تھی اور وراثت اور وصیت سے پہلے مالک کی جانشینی حاصل ہوتی ہے ، گویا یہ وہی پہلی ملک ہے اور نہ انتقال اور اس لیے وارث بسبب عیہ کے مال پھیر نہیں سکتا ، مگر مشتری پھیر سکتا ہے ۔ پس تین سبب ملکیت کے ہوئے ، ایک وہ جو ملکیت ثابت کرتا ہے وہ تو غلبہ ہے اور ایک وہ جو ملکیت منتقل کر دیتا ہے اور وہ بیع ہے اور مثل اس کے اور ایک وہ جو مالک کا جانشین کر دیتا ہے اور وہ وراثت اور وصیت ہے ۔“

روایت ہشتم ۔ در مختار میں لکھا ہے :

فلو اخرج الینا شیئاً ملکہ ملکا حراما

للمغدر فيتصدق به بخلاف الاسير فيباح تعريضه
وان اطلقوا طوعاً لانه غير مستأ من فهو
كالمملوك فانه يجوز له اخذ المال و قتل
النفس -

”اگر کوئی مستامن دارالحرب سے کوئی چیز دارالاسلام میں
نکال لائے تو حرام مال کی مانند اس کا مالک ہوگا، کیونکہ اس
نے غدر کیا ہے۔ پس چاہیے کہ اس مال کو غریبوں کو دے دے،
ہر خلاف اس شخص کے جس کو حربی قید کر کے لے گئے ہوں
پس اس سے تعرض کرنا درست ہے، اگرچہ حربیوں نے اس کو
اپنی خوشی سے چھوڑ ہی دیا ہو، کیونکہ جو شخص قید ہو کر گیا
وہ مستامن نہیں ہے، بلکہ وہ چور کی مانند ہے اور اس لیے اس کو
جائز ہے مال کا لینا اور جان کا مارنا۔“
روایت نہم - ذخیرۃ الروایات میں لکھا ہے کہ عیون میں
لکھا ہے کہ:

اهدى ملك من ملوك اهل الحرب الى رجل
من المسلمين هدية من احرارهم او من بعد اهل
فان لم يكن بين المهدى والمهدى قرابة كانوا
مما لیک للمهدى اليه وان كان المهدى دارهم
محرم من المهدى او امة قد ولدت له لم يصير ملكاً
للمهدى اليه -

”اہل حرب کے بادشاہوں میں سے کسی بادشاہ نے ایک
مسلمان کو آزاد حربی یا کوئی اپنا رشتہ مند بطور تحفے کے بھیجا۔
پس اگر ان لوگوں میں جو بطور تحفے کے بھیجے گئے ہیں اور
اس میں جس کو تحفہ بھیجا کچھ رشتہ داری نہیں ہے تو وہ
اس کے مملوک ہو جاتے ہیں اور اگر وہ شخص جو بھیجا گیا ہے

آس کا رشتے مند قریب ہو یا آسی کی صاحب اولاد لونڈی ہو تو جس کو نغفہ بھیجا گیا ہے آس کی ملک نہیں ہوتی۔“

روایت دہم۔ سراجیہ میں لکھا ہے :

حرری دخیل الیننا بغير امان ناخذہ رجل مننا
فهو فنی لعامة المسلمين و قال ابو یوسف و محمد
هو للذی اخذه۔

”ایک حربی دارالاسلام میں بغیر امان مانگے چلا آیا، پھر آس کو ایک مسلمان نے پکڑ لیا تو وہ بطور غنیمت تمام مسلمانوں کا مال ہو جاتا ہے اور امام ابو یوسف اور امام محمد کی یہ رائے ہے کہ وہ اسی کا مال ہے جس نے آس کو پکڑا۔“

ان تمام روایتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگلے عالموں نے صرف غلبے اور استیلاء کو سبب رقیّت قرار دیا ہے۔ ایک مدت ہوئی کہ بعض لوگوں نے استفتاء کیا تھا کہ انسان کس چیز سے غلام و لونڈی ہوتا ہے اور کون سا آدمی ہے کہ غلام اور لونڈی ہو سکتا ہے۔ آس کا جواب مولوی وجیہ الدین صاحب سہارنپوری نے لکھا تھا، اور جناب مولوی محمد اسحاق صاحب نے آس سے اتفاق کیا تھا اور بعد کو مفتی محمد اکرام الدین خان صاحب اور مولوی محمد کریم اللہ صاحب اور مفتی سید رحمت علی خان عرف مفتی میر لال صاحب اور جناب حضرت شاہ احمد سعید صاحب اور مولوی حاجی قاسم صاحب اور مولوی عبدالخالق صاحب اور جناب مولوی نذیر حسین صاحب اور مولوی حبیب اللہ صاحب اور جناب مولوی محمد صدر الدین خان صاحب نے بھی آس پر اپنی اپنی مہریں ثبت فرمائی تھیں۔ آس میں یہ بھی لکھا ہے کہ ”سبب غلام و کنیزک ہونے کا ابتدائی غلبہ ہے حالاً و مالاً، یعنی بالفعل اور آئندہ کو نہ غیر اس کا بیع وغیرہ، اس لیے کہ سبب

اور پیدا کرنے والا ملک کا ہر چیز میں غلبہ ہے ، نہ غیر اس کا ، اور محل اس کا مال مباح ہے نہ غیر اس کا اور آدمی میں مال مباح فقط حربی ہے اور معنی غلبے کے قدرت اور قابو پانا ہے ایک چیز پر بالفعل اور آئندہ کو بھی ، یعنی اس طرح اس کی پناہ میں آیا کوئی اسے چھڑا نہیں سکتا اور غالب حربی پر جو کوئی ہو مسلمان ہو یا کافر، ذمی ہو یا حربی مالک اس کا ہو جاتا ہے ۔
”انتہی۔“

مگر اب ہم کو دیکھنا چاہیے کہ غلبہ اور استیلاء کو جو سبب رقیّت اور حربی کو مال مباح ٹھہرایا ہے، اس کے لیے کوئی نص قرآن و حدیث میں موجود ہے یا نہیں ۔ اس کا جواب صاف ہے کہ کوئی نہیں ، البتہ یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ اگلے عالموں نے اپنے ذہن میں قیدیان جہاد کو لونڈی و غلام سمجھ کر اور صرف اپنی رائے سے اور نہ کسی نص سے ان کی رقیّت کی وجہ غلبہ و استیلاء قرار دی اور جہاں کہیں انہوں نے ذرا بھی غلبہ و استیلاء کسی قسم کا پایا وہاں رقیّت کو جاری کر دیا ۔ مسلمانوں کا حربیوں کو زبردستی پکڑ لانا یا حربیوں کا بطور نذر کے بھیجنا یا حربیوں کا دارالاسلام میں پکڑا جانا سب کو جہاد کے غلبہ و استیلاء پر قیاس کر لیا ۔

کیسے تعجب کی بات ہے کہ اگلے علماء نے حربیوں کی اولاد کا دارالحرب میں خریدنا ، بشرطیکہ وہ لوگ ان کا بیچنا جائز سمجھتے ہوں ، اس لیے جائز قرار دیا ہے کہ اس میں بھی غلبہ و استیلاء کی صورت ہے اور وہ صورت یہ ہے کہ جب اہل حرب جواز بیع کے معتقد ہوئے تو بعد بیع وہ اس کو پھر نہیں سکتے ۔ پس بسبب خریدنے کے مسلمان کو حربی پر غلبہ و استیلاء تحقق ہو گیا ۔ نعوذ باللہ من هذا الا باطیل ۔

اب ہمارے علماء نے اس غلبہ و استیلاء کو، جو اپنی طبیعت کا ٹھہرایا ہوا اصول تھا، یہاں تک وسعت دی کہ غلبہ و استیلاء کرنے والے پر مسلمان ہونے کی بھی شرط ساقط کر دی اور لکھ دیا کہ اگر کافر کافر کو بھی بغلبہ و استیلاء پکڑے تو وہ بھی اُس کا غلام ہو جائے گا، چنانچہ ہدایہ شریف میں لکھا ہے :

و اذا غلب العاصی علی الروم فسیرہم و اخذوا لہم ملک و مالان الاستیلاء قد تحقق فی مال مباح و هو السبب -

’جب کفار ترک کفار روم پر غالب ہو جائیں اور بندی پکڑ لیں اور مال لے لیں تو اُس کے مالک ہو جاتے ہیں، کیونکہ استیلاء، یعنی غلبہ تحقق ہو گیا مباح مال میں اور وہی سبب ملک ہے۔

با این ہمہ اب تک فضل الہی سے کسی بزرگ نے یہ نہیں فرمایا کہ حریوں کو مال مباح کس اصول پر قرار دیا، آیا قرآن مجید میں یا حدیث نبوی میں یہ حکم آیا ہے یا حضرت جبرئیل آن بزرگوں پر وحی لائے تھے؛ البتہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے کہ لڑائی میں لوٹ کا مال اللہ تعالیٰ نے ہم کو مباح کیا ہے اور یہ نہایت عمدہ اور بہت ہی خوب اصول ہے، مگر انسان کو مال میں داخل نہیں فرمایا۔ غالباً ہمارے علماء نے قیاس سے انسان کو بھی مال سمجھا ہے۔

بہر حال جو ہو اتنی بات ضرور تسلیم کرنی چاہیے کہ غلامی ایک مسئلہ ہے جس کو علماء اسلام نے نکالا ہے یا اختیار کیا ہے، مگر اُس کو ایک مسئلہ شرعی منزل من اللہ کہنا کیسا جھوٹ اور اسلام پر کتنا بڑا اتہام کرنا ہے۔

ان تمام حالات سے اور تمام فقہی روایتوں سے جو مذکور

ہوئیں یہ بات ثابت ہو گئی کہ فقہائے اسلام نے جو غلبہ و استیلاء کو سبب رقیّت قرار دیا ہے اس کی اصل جہاد کے قیدیوں کو لونڈی و غلام بنانے پر مبنی ہے۔ پس اب ہم کو اس بات پر بحث کرنی چاہیے کہ جہاد کے قیدیوں کا لونڈی و غلام بنانا جائز ہے یا نہیں، کیونکہ اگر ان قیدیوں کا لونڈی و غلام بنانا ناجائز ثابت ہو جائے گا تو یہ اصول رقیّت باطل ہو جائے گا اور سب کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ اسلام میں کوئی شخص اور کسی حالت میں لونڈی و غلام نہیں ہو سکتا۔ پس اب ہم امر مذکور کی بحث پر متوجہ ہوتے ہیں۔ واللہ المستعان۔

باب چہارم

اس بات کے بیان میں کہ قیدیانِ جہاد کے لونڈی و غلام بنانے کا کوئی حکم قرآن مجید یا حدیث صحیح میں نہیں ہے

کوئی شخص نہیں کہہ سکتا کہ قرآن یا حدیث میں کسی جگہ یہ حکم ہے کہ جو لوگ جہاد میں پکڑے جاتے ہیں وہ لونڈی و غلام ہو جاتے ہیں، مگر اگلے عالموں نے قرآن مجید سے اس مسئلے کے استنباط پر کوشش کی ہے، چنانچہ ہم اس کو اس مقام پر لکھتے ہیں اور جو غلطیاں اس استنباط میں ہیں ان کو بھی بیان کرتے ہیں۔

استنباط اول۔ وہ کہتے ہیں کہ بہت سی جگہ قرآن مجید میں اور احادیث صحیح میں لونڈیوں اور غلاموں کا ذکر آیا ہے اور بہت سے احکام ان کی نسبت بیان ہوئے ہیں اور اس سے پایا جاتا ہے کہ اسلام میں بھی لونڈی و غلام کا ہونا جائز رکھا گیا ہے۔

مگر یہ دلیل رقیّت مستقبلہ سے متعلق نہیں ہو سکتی ، اس لیے کہ ہم یہ بات ثابت کر آئے ہیں کہ قبل نزول آیت حریت کے جس قدر لونڈی و غلام موجود تھے ان سب کو اسلام نے بطور لونڈی و غلام تسلیم کیا تھا اور انہیں کی آزادی اور آرام و آسائش کے لیے لکام صادر کیے تھے اور ان احکام میں کوئی لفظ بھی ایسا نہیں ہے جو رقیّت مستقبلہ پر دلالت کرتا ہو ۔

استنباط دوم ۔ اللہ تعالیٰ نے سورۃ برأۃ میں نسبت ان مشرکین عرب کے جنہوں نے اپنے تمام عہد توڑ دے تھے اور دغا و بد عہدی کر کے لڑائی شروع کر دی تھی یہ فرمایا :

فَاِذَا انْزَلَ عَلَی الْاَشْجَارِ اَلْحَرَمِ فَاقْتُلُوا الْمُشْرَکِیْنَ
حَیْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوْهُمْ وَاَحْصُرُوْهُمْ وَاقْعُدُوْا
لَهُمْ کُلَّ مَرْصَدٍ اَنْ تَاْبُوْا وَاَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا
الزَّکٰوةَ فَخَلَوْا سَبِیْلَهُمْ اِنْ اَللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ۔

”جب وہ مہینے جن میں لڑائی منع ہے گزر جاویں تو مشرکوں کو مارو جہاں پاؤ اور ان کو پکڑو اور ان کو گھیرو اور ہر جگہ ان کی گھات میں بیٹھو ۔ پھر اگر وہ توبہ کریں اور نماز پڑھیں اور زکوٰۃ دیں تو ان کا راستہ چھوڑ دو بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے ۔“

ملا احمد جونپوری نے جو عالمگیر کے عہد میں تھے ، اس آیت کا نام آیت استرقاق رکھا ہے اور علماء اسلام کے بڑے دوڑ اثبات پر یہ آیت ہے ، مگر کوئی شخص بھی جس کے دل کی آنکھیں ضلالت تقلید سے اندھی نہیں ہوئی ہیں ، نہیں کہہ سکتا کہ اس آیت سے رقیّت ثابت ہوتی ہے ۔ اس آیت میں یا حکم قتل کرنے ، یعنی لڑنے کا ہے یا قید کرنے کا یا کافروں کے رستوں کے روکنے کا ہے ، تاکہ وہ مسلمانوں پر فوج نہ لاسکیں یا شیعہ خون

یا اور کسی قسم کی لوٹ مار نہ کر سکیں اور اُن قیدیوں کو غلام و لونڈی بنانے کا کہی ذکر نہیں ہے۔ تعجب یہ ہے کہ مفسرین نے بھی اور خود ملا احمد جو نپوری نے بھی اس آیت کی تفسیر میں استرقاق کا کچھ ذکر نہیں کیا۔ چنانچہ اس مقام پر متعدد تفسیروں سے اس آیت کی تفسیر نقل کی جاتی ہے۔

تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے کہ :

وخذوہم واسروہم ، والاخیذو الاسیر
واحصروہم واحبسوہم وحیلوا بینہم و بین المسجد
الحرام واقعدوا الہم کل مرصد۔ کل ممر لثلا
یتبسطوا فی البلاد۔

”خذوہم کا لفظ جو اس آیت میں ہے اُس کے معنی یہ ہیں کہ اُن کو پکڑ لو اور اس لیے کہ اخیز کے معنی پکڑے ہوئے کے ہیں اور واحصروہم کے معنی یہ ہیں کہ اُن کو روکے رکھو اور کافروں کے اور مکہ معظمہ کے درمیان میں رکاوٹ ہو جاؤ اور واقعدوا الہم کل مرصد کے یہ معنی ہیں کہ اُن کے رستے روک لو، تاکہ وہ ملکوں میں نہ پھیل سکیں۔“
تفسیر مدارک میں بھی خذوہم کے معنی پکڑ لینے کے لکھے ہیں اور لکھا ہے کہ :

وخذوہم ، واسروہم والاخذ الاسیر
واحصروہم قیدوہم وامنعوہم من التصرف
فی البلاد والہم کل مرصد کل ممر مجتاز
ترصدونہم بہ۔

”اخذ کے معنی ہیں پکڑنے کے اور احصروہم کے معنی ہیں کہ اُن کو قید کر لو اور ان کو ملکوں میں تصرف مت کرنے دو، اور واقعدوا الہم کل مرصد کے یہ معنی ہیں کہ

آن کے تمام راستے گھیر لو جہاں سے وہ جانا چاہیں۔“

تفسیر معالم التنزیل میں لکھا ہے :

و خذوهم واسروهم واحصروهم ای احسبواہم
قال ابن عباس یریدان تحصنوا ناحصر وہم ای
امنعوہم من الخروج وقیل امنعوہم من دخول
مكة والتصرف فی بلاد الاسلام واقعد والہم کل
مرصد ای علی کل طریق والمرصد الموضع الذی
یرقب فیہ العدو من رصدت الشیثی ارضہ اذا ترقبہ
یرید کونوا لہم رصدا لتاخذوہم من ای جہۃ
توجہو او قیل اقعد والہم بطریق مكة حتی
لا یدخلوها۔

”و خذوہم کے معنی ہیں کہ آن کو پکڑ لو اور

احصروہم کے معنی ہیں ان کو روک لو۔ حضرت ابن عباسؓ
کہتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ اگر قلعے میں پناہ لیں تو آن کو
گھیر لو اور نکلنے مت دو اور بعضوں نے کہا ہے کہ اس کا
مطلب یہ ہے کہ آن کو مکے میں مت آنے دو اور مسلمانوں کے
شہروں پر دخل و تصرف مت کرنے دو اور واقعد والہم
کل مرصد کے یہ معنی ہیں کہ ہر رستے پر آن کی گھات میں
بیٹھو، کیونکہ مرصد اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں دشمن کے
ملنے کی امید ہو؛ چنانچہ عربی زبان کا ایسا ہی محاورہ ہے؛
مطلب یہ ہے کہ آن کی تاک میں رہو، تاکہ جس طرف وہ متوجہ
ہوں ان کو پکڑ لو اور بعضوں نے کہا ہے کہ مطلب صرف
اتنا ہے کہ مکے کے راستے میں آن کی گھات میں بیٹھے رہو، تاکہ
وہ مکے میں نہ آسکیں۔“

تفسیر کشاف میں لکھا ہے کہ :

و خذوہم و اسروہم و الاخیذ الاسیر و احصروہم و قیدوہم و امنعواہم من التصرف فی البلاد و عن ابن عباس حصروہم ان یحال بینہم و بین المسجد الحرام کل مرصد و کل مدرو و مجتاز قرد و نہم بہ ۔

”خذوہم کے معنی یہ ہیں کہ اُن کو پکڑ لو ، اس لیے کہ اخیذ اُس کو کہتے ہیں جو پکڑا گیا ہو اور و احصر و ہم کے معنی ہیں کہ اُن کو قید کر لو اور اُن کو شہروں پر تصرف مت کرنے دو اور ابن عباس سے روایت ہے کہ وہ کہتے تھے کہ حصروہم سے یہ مطلب ہے کہ اُن میں اور مکے میں روک کر دی جاوے ہر مرصد ، یعنی ہر راستے پر جہاں سے وہ وہاں جانا چاہیں ۔“

تفسیر کبیر میں لکھا ہے :-

قولہ و خذوہم اے بالاسر و الاخیذ الاسیر ۔ و قولہ و احصر و ہم معنی الحصر المنع من الخروج من محیط قال ابن عباس یرید ان تحصنوا انا حصروہم و قال الفراء حصروہم ان یمنعوا من البیت الحرام قولہ تعالیٰ و اقعدو الہم کل مرصد و المرصد الموضع الذی یرقب فیہ العدو من قولہم رصدت فلانا نار صدہ اذا ترقبته قال المفسرون المعنی اقعدو الہم علی کل طریق یا خذون فیہ الی البیت او الی الصحرا او الی التجارہ قال الا خفش فی الکلام محذوف و التقدير و اقعدو الہم علی

کل مرصد ثم قال تعالیٰ فان تابوا واقاموا الصلوة
واتوا الزکوة فخلوا سبیلهم ۔

”اُن کو پکڑ لو گرفتار کر کے ، کیونکہ اخذ کے معنی ہیں گرفتار ہونے کے اور حصر کے معنی ہیں گھیرے سے نہ نکلنے دینے کے ۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ اس سے مطلب یہ ہے کہ اگر وہ قلعے میں پناہ لیں تو ان کو گھیر لو ، اور فراء کا قول ہے کہ گھیرنے سے یہ مطلب ہے کہ ان کو مکے میں مت آنے دو اور مرصد اُس جگہ کو کہتے ہیں جہاں دشمن کے ملنے کی توقع ہو ، چنانچہ زبان عرب کا ایسا ہی محاورہ ہے ۔ مفسروں کا قول ہے کہ جس رستے سے وہ مکے کو یا چراگاہ کو یا تجارت کو جانا چاہیں اُن کی کمین گاہوں میں بیٹھو ۔ اخفش کا قول ہے کہ اس عبارت کے معنی یہ ہیں کہ ہر رستے پر اُن کی کمین گاہ میں بیٹھو ۔ اس کے بعد خدا نے فرمایا کہ جب وہ توبہ کر لیں اور نماز پڑھیں اور زکوة دیں تو اُن کا رستہ چھوڑ دو۔“

ملا احمد صاحب تفسیر احمدی میں لکھتے ہیں :

معنی الاية اذا انسلك الا شهر الحرم التي
ابيح فيها للناس ان يسيحوا نالوا المشركين
الذين يحصوكم مظاهروا عليهم حيث وجدتمو
هم من حل اودم وخذوهم اي اسروهم واحصرو
هم اي قيدوهم وامنعواهم من التصرف في
البلاد واقعدوا لهم كل مرصد اي كل ممر ومجاز
ترصدوهم فان تابوا عن الكفر واقامة الصلوة
واتوا الزکوة فخلوا سبیلهم اي فاطلقوا منهم
الا سرفكفوا عنهم ولا تتعرضوا لهم ان الله
غفور رحيم ۔

”معنی آیت کے یہ ہیں کہ جب وہ مہینے جن میں لڑائی منع ہے اور جن میں عہد توڑنے والوں کو مارنا منع نہیں ہے گزر جائیں تو ان مشرکوں کو جنہوں نے تمہاری تفسیر کی ہے اور تم پر غلبہ کیا ہے، قتل کرو جہاں آن کو پاؤ، مکے کے باہر یا مکے کے اندر اور ان کو پکڑو، یعنی گرفتار کرو اور آن کو گھیرو، یعنی آن کو قید کرو اور شہروں پر تصرف مت کرنے دو اور ہر جگہ آن کی گھات میں پیٹھو، یعنی ہر راستے پر جدھر وہ جانا چاہیں، پھر جب وہ کفر سے توبہ کریں اور نماز پڑھنے لگیں اور زکوٰۃ دیویں تو آن کا رستہ چھوڑ دو، یعنی آن کی قید چھوڑ دو اور آن سے ہاتھ روک لو اور آن سے کسی طرح کا تعرض مت کرو۔ بے شک اللہ ہی بخشنے والا مہربان ہے۔“

ان تمام تفسیروں سے جو ہم نے بیان کیں بخوبی ظاہر ہے کہ اس آیت کے کسی لفظ سے بھی غلامی کے جواز پر استدلال نہیں ہو سکتا۔

استنباط سوئم - قوله تعالى : و المحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم الخ -
استنباط چہارم - قوله تعالى : و ما ملکت یعیینک معافاء اللہ علیک۔

اس دونوں آیتوں کا بیان ہم دوسرے باب میں بہ تحت بیان لفظ ما ملکت بخوبی کر چکے ہیں اور بخوبی ثابت کر دیا ہے کہ ان آیتوں سے استرقاق پر استدلال کرنا محض غلطی ہے۔

استنباط پنجم - بخاری و مسلم میں یہ حدیث ہے :
سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اهل الدار یبیتون من المشرکین فیصاب من نساء ہم ذرار یہم قال ہم منهم و فی رواية ہم من

اباء ہم -

”رسول خدا صلعم سے اس شہر کے مشرکوں کی نسبت ہوجھا گیا جن پر شب خون مارا جائے اور اس میں آن کی عورتوں اور بچوں کو نقصان پہنچے، تو حضرت نے فرمایا وہ بھی انہی میں سے ہیں اور ایک روایت میں ہے کہ یہ فرمایا کہ وہ بھی اپنے باپوں میں سے ہیں۔“

طیبی نے اس حدیث کی شرح میں یہ لکھا ہے کہ :

قوله هم منهم ای النساء و الصبیان من الرجال قال القاضی اراء جتحریر سببهم و استرقا قہم کما لو اتوا اہلہا نہارا و حار بوہم جہارا او ان من قتل منهم فی ظلمة اتفاقا من غیر قصد و توجہ الی قتله فہد لا حرج فی قتله لانہم ایضا کفار و انما یجب التحرر عن قتلہم حث تسمیر ذالک حتی لو تشر سوا ابناء ہم و ذرارہم لم نیال بہم -

”رسول خدا صلعم نے جو یہ فرمایا کہ وہ انہی میں سے ہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ عورتیں اور بچے بھی مردوں ہی میں سے ہیں اور قاضی صاحب نے فرمایا کہ اس سے مطلب ہکڑ لینا اور آن کا لونڈی و غلام بنا لینا ہے اسی طرح جس طرح کہ دن کو کھلم کھلا جا کر آن سے لڑتے یا یہ مطلب ہے کہ اگر ان میں کی کوئی عورت یا آن کا کوئی بچہ اندھیرے میں اتفاق سے بغیر قصد و ارادے کے مارا جاوے تو اس کے خون کا کچھ مواخذہ نہیں اور اس کے مار ڈالنے میں کچھ گناہ نہیں، کیونکہ وہ بھی کافر ہیں اور آن کے مارنے سے بچنا اسی وقت تک واجب ہے جب تک کہ بچنا ممکن ہو، مگر جب کہ وہ اپنے لڑکوں کو اور اپنے بچوں

کو سپر بنا لیں تو ان کی کچھ پروا نہ کی جائے گی۔“

استنباط ششم - ترمذی اور ابو داؤد میں یہ حدیث سمرہ بیٹے جندب سے بیان ہوئی ہے :

عن سمرۃ بن جندب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
قال اقتلوا شیوخ المشرکین و استحيوا
شرخہم ای صبیہا نہم -

”پیغمبر خدا صلعم نے فرمایا کہ بڑی عمر کے مشرکوں کو مار ڈالو اور ان کے پٹھوں، یعنی بچوں کو زندہ رکھو۔“
ملا علی قاری صاحب مرقاة میں اس کی شرح اس طرح ہر ارقام فرماتے ہیں :

قوله شرخہم ای صبیہا نہم تفسیر من الصحابی
واحد السرواہ و یؤیدہ ما فی النہایۃ الشرح
الصغار الذین لم یدرکوا و اما تفسیر الا حیاء
بالا سترقاق فتوسع و مجاز و ذالک لان الغرض
من استبقا نہم احياء استرقاقہم و استخذامہم -

”حدیث میں جو لفظ شرخہم کے معنی ان کے بچوں کے بیان کیے ہیں، یا تو یہ معنی کسی صحابی کے بیان کیے ہوئے ہیں یا حدیث کے کسی راوی کے، اور نہایت میں جو یہ لکھا ہے کہ شرح آن چھوٹی عمر والوں کو کہتے ہیں جو بالغ نہ ہوئے ہوں اس سے ان معنوں کی تائید ہوتی ہے، مگر بچوں کے زندہ رکھنے سے ان کا لونڈی و غلام بنا لینا مراد لینی لفظ احياء کے معنی میں توسع اور مجاز ہے، کیونکہ اس صورت میں ان کے زندہ رکھنے سے گویا ان کی خدمت اور رقیت کا زندہ رکھنا، یعنی باقی رکھنا مراد ہے۔“

ان دونوں استنباطوں کی نسبت ہم کو زیادہ بحث کرنے

کی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ ہر کوئی نفس حدیث سے جان سکتا ہے کہ اُس کو رقیّت سے کچھ علاقہ نہیں ہے اور جس طرح پر بعض نے اُس سے استنباط کیا ہے خود علماء نے اُس کو ٹھیک نہیں سمجھا۔

استنباطِ ہفتم - بہت بڑا استدلال علماء اسلام کا جواز استرقاق پر فعل جناب رسول خدا صلعم ہے۔ اگر یہ ہو تو اسنا و صدقنا ہمارے سر آنکھوں پر، مگر ہم کو اس بات سے کہ جناب رسول خدا صلعم نے ایسا کیا، انکار ہے۔

اس استدلال کی صحت یا غلطی تین امر کی بحث پر منحصر ہے۔ اول اس پر کہ قرآن مجید میں جہاد کے قیدیوں کے لونڈی و غلام نہ بنانے کا کوئی حکم ہے یا نہیں، کیونکہ اگر ہو تو اس کے برخلاف فعل رسول مقبول کبوتر ہوا ہوگا۔ دوسرے اس پر کہ اگر کوئی ایسا حکم قرآن میں موجود ہو تو اس بات کو دیکھنا ضرور پڑے گا کہ اُس کے بعد فعل رسول خدا صلعم کا کیا ہوا ہے، کیونکہ یہی فعل منشاء استنباط مسئلہ شرعی ہوگا نہ اور کوئی۔ تیسرے اس پر کہ اگر کسی وقت کوئی فعل رسول خدا صلعم کا برخلاف اُس حکم کے ہوا ہے تو قبل اُس کے ہوا ہے یا بعد اُس کے، کیونکہ اگر اس کا وقوع قبل اُس کے ثابت ہو تو وہ فعل منشاء استنباط کسی مسئلہ شرعی کا نہیں ہو سکتا۔ پس اگر یہ تینوں امر ہمارے ادعا کے مطابق تحقیق ہو جائیں تو یہ استنباط علماء اسلام کا بالکل غلط ہو جائے گا اور

ہماری فقہ کے فتاویٰ اور تمام کتابیں بہت ہلکی ہو جائیں گی، اس لیے کہ اُن میں بہت سے بابوں کی جو غلامی سے متعلق ہیں ضرورت نہیں رہنے کی۔ چنانچہ ہم ان تین مطلوبوں کو تین جدا جدا بابوں میں بیان کرتے ہیں۔

باب پنجم

اس بات کے بیان میں کہ قرآن مجید میں جہاد کے قیدیوں کے لونڈی و غلام نہ بنانے کا حکم موجود ہے جس کو ہم آیت حریت کہتے ہیں

قال الله تبارک و تعالیٰ : فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعدوا اما فداء۔

اللہ صاحب نے فرمایا ہے کہ جب تم مقابلے پر ہو کافروں کے تو ان کی گردنیں کاٹو، جبکہ تم ان پر گھمسان کر چکو تو ان کو قید کر لو پھر قید کرنے کے بعد یا تو ان پر احسان رکھ کر یا ان سے فدیہ، یعنی چھڑائی لے کر چھوڑ دو۔

یہ آیت قرآن مجید کے چھبیسویں پارے اور سورہ ہمد صلعم میں موجود ہے۔ اس میں خدا تعالیٰ نے لڑائی کے بعد قیدیوں کو چھوڑ دینے کا صاف حکم دیا ہے اور لفظ اما اور انما کا حصر کے لیے آتا ہے، یعنی عربی زبان کا یہ قاعدہ ہے کہ جب کوئی حکم اس طرح پر دیا جائے کہ یا یہ کرو یا یہ کرو تو ان دونوں میں سے ایک کا کرنا ضرور ہوتا ہے اور اس کے سوا کسی اور بات کے کرنے کا اختیار نہیں رہتا۔ پس اس آیت کے نازل ہونے کے بعد کوئی قیدی نہ قتل ہو سکتا ہے نہ لونڈی و غلام بنایا جا سکتا ہے اور بجز اس کے منا یا فداء چھوڑ دیا جاوے اور کچھ اس کے ساتھ نہیں ہو سکتا۔

علماء اسلام نے بھی اس آیت کی تفسیر میں یہی معنی تسلیم کیے ہیں، چنانچہ چند تفسیروں سے اس مقام پر بطور سند کے مضمون اور عبارت لکھی جاتی ہے، تاکہ معلوم ہو جائے کہ ان معنوں سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔

تفسیر مدارک اور تفسیر کشاف میں لکھا ہے :

فاما منا بعد ان تاسروهم واما فداء - منا
وفداء منصوبان بفعلیهما مضمرین و ہی فاما
تمنون منا واما تفدون فداء والمعنی التخییر
بعد الاسربین ان تمنوا علیه فتطلقوهم و بین
ان تفادوهم -

”ان کو چھوڑ دو احسان رکھ کر قید کرنے کے بعد یا
چھوڑ دو فدیہ لے کر - لفظ منا اور فداء مفعول ہیں جن کے
فعل تمنون اور تفدون یہاں محذوف ہیں اور معنی یہ ہیں
کہ قید کرنے کے بعد اس پر احسان رکھنے میں اور چھوڑ دینے
میں اور فدیہ لینے میں اختیار ہے۔“

تفسیر معالم التنزیل میں لکھا ہے :

فاما منا بعد واما فداء بعد ان تاسروهم
فاما ان تمنوا علیہم منا باطلا تهم من غیر عرض
واما ان تفادوهم -

”قید کرنے کے بعد احسان رکھ کر یا فدیہ لے کر چھوڑ
دینا ہے، اس اگر تم ان پر احسان رکھو تو احسان ہے بغیر بدلے
کے ان کو چھوڑنا اور یا ان سے فدیہ لے لو۔“

تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے :

فاما منا بعد واما فداء ای فاما تمنون منا
او تفدون فداء فالمراد التخییر بعد الاسربین
المن والاطلاق و بین اخذ الفداء -

”احسان رکھنے یا فدیہ لینے کے معنی یہ ہیں کہ یا تو
تم ان پر احسان رکھو یا فدیہ لے لو غرضیکہ قید کرنے کے بعد
احسان رکھ کر چھوڑ دینے اور فدیہ لے کر چھوڑ دینے میں

اختیار ہے۔“

تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ :

منا وفداء منصوبان اکتونہما مصدرین
تقدیرہ فاما تمنون منا واما تفدون فداء و تقدیم
المن علی الفداء اشارة الی ترجیح حرمة النفس
علی طلب المال والفداء یجوز یمکن مالاً وان
یکون غیرہ من الاساری او شرط یشترط علیہم
او علیہ وحدہ۔

”منا وفداء مصدر ہیں، اُن کے فعل تمنون اور
تفدون اس جگہ محذوف ہیں۔ معنی یہ کہ یا تو تم اُن پر
احسان کرو یا فدیہ لے لو اور احسان کرنے کو جو فدیہ لینے
سے پہلے بیان کیا اس سے اس بات پر اشارہ ہے کہ یہ نسبت مال
مانگنے کے انسان کی بزرگی زیادہ ہے اور فدیہ مال بھی
ہو سکتا ہے اور اس کے سوا قیدی بھی فدیہ میں دیے جا سکتے
ہیں اور صرف کوئی شرط قبول کر لینی بھی فدیہ ہوتا ہے۔ پھر
وہ شرط اُن کافروں نے قبول کی ہو یا صرف اسی قیدی نے جس
کو چھوڑا جاتا ہے، قبول کی ہو۔“

زمانہ جاہلیت میں اور نیز کسی قدر ابتدائے اسلام اور
قبل نزول اس آیت کے قیدیوں کو مار ڈالنے یا لونڈی و غلام
بنا لینے یا احسان رکھ کر یا فدیہ لے کر چھوڑ دینے کا رواج
تھا اور کوئی حکم نازل نہیں ہوا تھا ؛ اس آیت میں قیدیوں
کی نسبت حکم نازل ہوا جس میں بیخیز من اور فداء کے اور
کوئی حکم نہیں ہے اور اس لیے قتل و استرقاق جائز نہ رہا۔

اس آیت پر جو ایک نص صریح ناقابل التاویل ہے علماء اسلام
نے متعدد طرح سے بحث کی ہے ؛ چنانچہ ہم ان تمام بحثوں کو مع

آن کی تردید کے اس مقام پر لکھتے ہیں -

بحث اول متعلق زمانہ نزولِ آیت

یہ آیت سورہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں ہے اور ہم یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ سورہ محمد مدینہ میں بزمانہ فتح مکہ، یعنی ۸ھ میں نازل ہوئی اور اس دعوے کے ثبوت پر تین قطعی دلیلیں ہیں -

اول یہ کہ تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے کہ بعض علماء کا قول ہے کہ سورہ محمد صلعم مدینہ میں نازل ہوئی ہے -

دوسرے یہ کہ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ یہ آیت بعد جنگ بدر نازل ہوئی ہے؛ چنانچہ تفسیر کبیر میں تحت آیہ کریمہ 'ما کان لنبی ان یکون له اسری' یہ قول ابن عباس کا مندرج ہے :

قال ابن عباس هذا حکم انما کان یوم بدر لان المسلمین کانوا قلیلین فلما کثروا و قوی سلطانهم انزل الله بعد ذالک فی الاساری - حتی اذا ائخنتهموهم فشدوا لوثاق فاما منا بعد واما فداء حتی تضع الحرب اوزارها -

”یہ حکم جو آیت ما کان لنبی میں ہے بدر کی لڑائی کے دن تھا، کیونکہ اُس زمانے میں مسلمان تھوڑے تھے، مگر جب مسلمان بہت ہو گئے اور بخوبی ان کو غلبہ ہو گیا تو اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے قیدیوں کے حق میں یہ حکم نازل کیا کہ جب لڑائی میں خوب گھمسان کر چکو تو ان کو قید کر لو اور پھر قید کرنے کے بعد ان کو احسان رکھ کر یا فدیہ لے کر چھوڑ دو جب تک کہ لڑائی ہتھیار رکھ دے، یعنی موقوف

ہو جاتے۔“

تیسرے یہ کہ علماء حنفیہ جو کہتے ہیں کہ یہ آیت بدر کی لڑائی میں آتری تھی اس کی غلطی کالشمس فی نصف النهار روشن ہے، اس لیے کہ پیغمبر خدا صلعم نے قیدیان بدر کو جو فدیہ لے کر چھوڑا تھا صحابہ سے صلاح و مشورہ کر کے چھوڑا تھا، اگر ان کی نسبت وحی آچکی ہوتی تو صحابہ سے مشورہ کیوں کرتے۔ علاوہ اس کے بدر کے قیدیوں کو فدیہ لے کر چھوڑنے میں خدا تعالیٰ کی بڑی خفگی ہوئی تھی، اگر یہ آیت یعنی فدیہ لے کر چھوڑنے کا حکم بدر کے قیدیوں کی نسبت نازل ہو چکا ہوتا تو خدا کی اس قدر خفگی کیوں ہوتی؟ چنانچہ یہ مطالب مفصلہ ذیل حدیثوں میں مندرج ہیں۔

صحیح مسلم میں یہ حدیث موجود ہے :

قال ابن عباس فلما اسروا لاسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بى بكر ما ترون فى هؤلاء الاسارى فقال ابو بكر يا نبى الله هم بنو العم والعشيرة - ارى ان تاخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار فعسى الله ان يهدهم للاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترى يا ابن الخطاب قال قلت لا والله يا رسول الله ما ارى الذى راى ابو بكر ولكنى ارى ان تمكنا لنضرب اعناقهم فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه وتمكنى من فلان نسيب العمر فاضرب عنقه فان هؤلاء ائمة الكفر وصناديدها فهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال ابو بكر ولم يهو ما قلت فلما كان من الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله عليه

وسلم و ابوبکر. قاعدین و هما یکبیان قلت یا رسول الله اخبرنی من ای شیئی تبکی انت وصاحبک فان وجدت بکار بکیت و ان لم اجد بکار تباکیت لبکاؤکمما فقال رسول الله صلی الله علیہ وسلم ابکی الذی عرض علی اصحابک من اخذهم الفداء۔ لقدم عرض علی عذابهم اذ نلی من هذه الشجرة شجرة قریبة من نسی الله صلی الله علیہ وسلم فانزل الله عزوجل ما کان لنبی ان یكون له اسری حتی یشخن فی الارض الی قوله فکلوا مما غنمتم حلالا طیباً فاحل الله انعمیة لهم۔

”حضرت ابن عباس نے کہا کہ جب جنگ بدر میں قیدی پکڑے تو رسول خدا صلعم نے حضرت ابوبکر سے پوچھا کہ ان قیدیوں کی نسبت تمہاری کیا رائے ہے۔ حضرت ابوبکر نے کہا کہ اے پیغمبر خدا! یہ لوگ چچا کے بیٹے اور کنبے کے ہیں، میں سمجھتا ہوں کہ ان سے فدیہ لے لیا جائے کہ اس کے سبب سے ہم کو کافروں پر قوت بھی ہوگی اور شاید اللہ تعالیٰ ان کو مسلمان بھی کر دے۔ اس کے بعد رسول خدا صلعم نے حضرت عمر سے پوچھا کہ تمہاری کیا رائے ہے۔ حضرت عمر نے کہا کہ میں نے عرض کیا کہ خدا کی قسم میری تو رائے نہیں ہے جو ابوبکر کی رائے ہے، بلکہ میری تو یہ رائے ہے کہ اگر آپ اجازت دیں تو ہم ان کی گردنیں مار دیں۔ پس علی کو اجازت دیجیے کہ وہ عقیل کی گردن مارے اور مجھ کو اجازت دیجیے کہ میں فلاں شخص کی (جو حضرت عمر کا ہم جدی تھا) گردن مار دوں، کیونکہ یہ لوگ کفر کے پیشوا اور اس کے سردار ہیں، مگر جو کچھ کہ ابوبکر نے کہا تھا اس کو رسول خدا صلعم نے پسند کیا اور جو کچھ کہ عمر نے کہا تھا اسے حضور نے پسند

نہ کیا۔ اُس کے دوسرے دن حضرت عمر آئے ، رسول اللہ صلعم اور ابوبکر دونوں بیٹھے رو رہے تھے ۔ حضرت عمر نے کہا کہ یا رسول اللہ ! مجھ سے تو فرمائیے کہ کس بات سے آپ اور آپ کے دوست ابوبکر رو رہے ہیں ، تاکہ اگر مجھ کو رونا آئے تو میں بھی روؤں اور اگر رونا نہ آئے تو آپ دونوں صاحبوں کے رونے پر بسوروں ۔ رسول خدا صلعم نے فرمایا کہ میں اس بات پر روتا ہوں جو تیرے دوست نے مجھ سے کہی قیدیوں سے فدیہ لینے میں ۔ مجھ کو آن کا عذاب اس درخت سے بھی زیادہ قریب دکھایا گیا ۔ اس کے بعد خدا تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی کہ نبی کو لائق نہیں ہے کہ وہ قیدی بنائے جب تک گھمسان نہ کر لے زمین پر اور اس آیت کا اخیر یہ ہے کہ جو کچھ لوٹ میں آیا ہے اُس کو کھاؤ ، وہ حلال طیب ہے ۔ پس خدا تعالیٰ نے لوٹ کے مال کو حلال کر دیا ہے ۔“

تفسیر کبیر میں روایت لکھی ہے :

وروی انہم لما اخذوا الفداء نزلت هذه الآية (ماکان لنبی ان یکون له اسری الخ) فدخل عمر علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاذا هو و ابوبکر یکیان فقال یا رسول اللہ اخبرنی فان وجدت بکاء بکیت وان لم اجد تباکیت فقال ابکی علی اصحابک فی اخذہم الفداء ولقد عرض علی عذابہم ادنی من هذه الشجرة قریبة منه ولونزل عذاب من السماء لئمانجا منه غیر عمر و سعد بن معاذ ۔

”جب پیغمبر خدا صلعم نے صحابہ کی صلاح سے جنگ بدر کے قیدیوں سے فدیہ لے لیا تو آیت ماکان لنبی نازل ہوئی ۔ اُس کے بعد حضرت عمر رسول خدا صلعم کے پاس گئے ؛ کیا دیکھتے

ہیں کہ جناب رسول مقبول اور ابوبکر دونوں رو رہے ہیں۔ حضرت عمر نے کہا کہ یا رسول اللہ مجھ کو بھی بتلائیں کہ آپ کیوں رو رہے ہیں۔ اگر مجھ کو بھی رونا آئے تو میں بھی روؤں ورنہ بسوزوں ہی۔ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ میں تیرے دوستوں پر بدر کے قیدیوں سے فدیہ لینے پر روتا ہوں، مجھ کو ان کا عذاب اس درخت سے بھی زیادہ قریب دکھایا گیا اور اگر آسمان سے بھی عذاب آتے تو بجز عمر اور سعد بن معاذ کے اس عذاب سے کوئی نہ بچتا۔“

بحث دوم

متعلق معنی حصر

امام ابو حنیفہ صاحب تو قیدیوں کا چھوڑنا کسی طرح پر جائز نہیں سمجھتے، مگر امام شافعی صاحب اور امام احمد بن حنبل صاحب فرماتے ہیں کہ قیدیوں کا قتل کرنا بھی جائز ہے اور لونڈی و غلام بنانا بھی جائز ہے اور احسان رکھ کر اور فدیہ لے کر چھوڑ دینا بھی جائز ہے۔ چنانچہ تفسیر احمدی میں لکھا ہے :

ثم الشافعی و احمد بن حنبل یقولان ان
الامام مخیر بین القتل والاسترقاق والمن بالاطلاق
والفداء بالمال او باسارى المسلمين -

”شافعی اور احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ امام مختار ہے چاہے قیدیوں کو قتل کرے، چاہے لونڈی و غلام بنائے، چاہے احسان رکھ کر چھوڑ دے، چاہے فدیہ میں مال لے کر یا مسلمان قیدیوں کے بدلے چھوڑ دے۔“

اور تفسیر معالم التنزیل میں لکھا ہے :

و ذهب الاخرون ان الاية محكمة والامام بالخيار في الرجال العاقلين من الكفار اذا وقعوا في الاسر بين ان يقتلهم او يمن عليهم فيطلقهم بلا عرض او يفاد بهم بالمال او باسارى المسلمين و اليه ذهب عمرو به قال الحسن والعطاء واكثر الصحابة والعلماء وهو قول الشورى والشافعى واحمد واسحاق قال ابن عباس لما كثر المسلمون واشتد سلطانهم انزل الله عز وجل في الاسارى فاما منا بعد واما فداء وهذا هو الاصح والاختيار لانه عمل به رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده .

”اور لوگوں کی یہ رائے ہے کہ آیت منا بعد واما فداء آیت محکم ہے اور جو مرد عاقل و بالغ کافروں کی طرف سے قید میں پڑیں ان کی نسبت امام کو اختیار ہے چاہے قتل کرے چاہے ان پر احسان کر کے بغیر کچھ لیے چھوڑ دے، چاہے فدیہ میں مال لے کر یا مسلمان قیدیوں کے بدلے میں چھوڑ دے (شکر خدا کا کہ اس روایت میں لونڈی و غلام بنانا نہیں لکھا) اور اسی بات کو پسند کیا ہے عمر نے اور یہی بات پسند کی ہے حسن نے اور عطاء نے اور بہت سے صحابیوں اور عالموں نے اور یہی قول ہے نوری کا اور شافعی کا اور احمد اور اسحاق کا۔ ابن عباس کا قول ہے کہ جب مسلمان بہت ہو گئے اور ان کا خوب غلبہ ہو گیا تو اللہ عز و جل نے قیدیوں کے معاملے میں یہ آیت اتاری کہ قید کرنے کے بعد یا تو ان پر احسان رکھ کر یا کچھ چھڑائی لے کر چھوڑ دو۔ سب سے زیادہ صحیح

یہی بات ہے اور اختیار کرنے کے لائق ہے، اس لیے رسول خدا صلعم نے اور اُن کے بعد صحابہ نے اسی پر عمل کیا ہے۔“

چونکہ اس آیت میں استرقاق کا کچھ ذکر نہیں ہے، اس لیے ہم اس پر زیادہ بحث نہیں کرتے۔

جن بزرگوں نے قیدیوں کی نسبت چاروں امر، یعنی قتل اور استرقاق اور من اور فداء جائز قرار دیے انہوں نے یہ دیکھ لیا کہ تمام غزوات میں کیا کیا واقع ہوا اور اُس سب کو انہوں نے جائز قرار دیا، مگر غور صرف اس پر کرنا تھا کہ جب قیدیوں کی نسبت خاص حکم آچکا اُس کے بعد کیا کیا ہوا اور یہ بات بخوبی ثابت ہو گئی کہ اُس کے بعد بجز من و فداء کے اور کچھ نہیں ہوا۔ بہر حال منشاء ان اختلافات کا کچھ ہی ہو جبکہ ما بعد کے عالموں نے ائمہ میں یہ اختلاف دیکھا تو اپنے اپنے مذہب کی طرف داری سے آیہ کریمہ اما منا بعد و اما فداء میں جو صریح حصر ہے اُس پر کج بحثی شروع کی اور کہا کہ اس سے حصر ہی مراد نہیں ہے۔ چنانچہ تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ :

اما وانما للحصر و حالہم بعد الاسر غیر منحصر فی الامرین بل یجوز القتل والاسترقاق والامن والفداء۔ نقول هذا ارشاد بذکر العام الجائز فی سائر الاجناس والاسترقاق غیر جائز فی اسراء العرب لان النسبی صلعم کان معہم فلم یذکر الاسترقاق و اما القتل فلان الظاہر فی المشخن الا زمان ولان القتل ذکرہ بقولہ فضرِب الرقاب فلم یبق الا الامران۔

اما اور انما۔ تو حصر کے لیے آتے ہیں اور کافروں کی

نسبت اُن کے قید ہونے کے بعد کو صرف یہی دو باتیں، یعنی من و فداء نہیں ہوتیں، بلکہ اُن کا قتل اور اُن کو لونڈی و غلام بنا لینا بھی اور من و فداء بھی جائز ہے (یعنی اُن کے عالموں اور مجتہدوں کی رائے میں) تو ہم یوں کہیں گے کہ اس آیت میں وہی باتیں بیان ہوئی ہیں جو تمام لوگوں سے متعلق تھیں اور عرب کی قوم کو لونڈی و غلام بنانا جائز نہ تھا (واضح ہو کہ یہ بیان محض غلط ہے) اس لیے کہ پیغمبر خدا صلعم اُن کے ساتھ تھے، اس لیے اس آیت میں لونڈی و غلام بنانے کا ذکر نہیں کیا اور قتل کرنے کا اس لیے ذکر نہیں کیا کہ اس کے لیے کچھ زمانہ چاہیے اور اس لیے بھی نہیں ذکر کیا کہ خود اس آیت میں گردن مارنے کا ذکر آچکا ہے۔ پس اب بجز دو باتوں، یعنی من اور فداء کے اور کچھ ذکر کرنے کے لائق باقی نہیں رہا تھا۔“

جو لغویت کہ اس تقریر کی ہے وہ خود اُس سے ظاہر ہے۔ اول تو یہ کہنا غلط ہے کہ قوم عرب کا استرقاق ناجائز تھا اور بالفرض اگر کوئی قوم حکم استرقاق سے مستثنیٰ تھی تو اُس کو مستثنیٰ کرنا تھا نہ یہ کہ اُس حکم کے بیان ہی کو متروک کیا جاتا اور ازمان کے سبب سے حکم قتل کا بیان نہ کرنا یا جو حکم قتل عین لڑائی میں ہے اُس کو بعد لڑائی کے قیدیوں کی نسبت منسوب کرنا ایسی لغو باتیں ہیں کہ کوئی اُس پر التفات نہیں کر سکتا۔ پس اس آیت سے یہ نص صریح ثابت ہے کہ قیدیوں کی نسبت جو حکم ہے وہ دو ہی باتوں، یعنی من و فداء میں منحصر ہے اور اس لیے نہ وہ بعد قید ہونے کے قتل ہو سکتے ہیں نہ لونڈی و غلام بن سکتے ہیں۔

بحث سوم

نسبت معنی من و فداء

من کے معنی قیدیوں کو آن پر احسان رکھ کر اور فداء کے معنی کچھ لے کر چھوڑ دینے کے ہیں اور یہ ایسے معنی ہیں کہ کوئی بھی اس سے انکار نہیں کر سکتا۔ تفسیر احمدی میں لکھا ہے :

المن ان يترك الاسير الكافر من غير ان يبوخذ منه شيئا والفداء ان يترك و يباخذ منه مالا او اسيرا مسلما۔

”من کے معنی قیدی کافر کو بغیر کچھ لیے چھوڑنے کے ہیں اور فداء کے معنی کچھ مال لے کر یا مسلمان قیدی کے بدلے کافر قیدی کو چھوڑ دینے کے ہیں۔“

مگر بعض صاحبوں نے اس میں بھی بحث کی ہے، چنانچہ تفسیر احمدی میں لکھا ہے :

و نقل عنه (ای عن مجاهد) انه يجوز ان يكون المراد بالمن المن بترك القتل واختيار الاسترقاق او بالتخليّة و قبول الجزية و بالفداء الفداء باسارى المسلمين لا بالمال و يكون عاما باقيا و هذا رواية الطحاوى عن ابى حنيفة و هو قولهما۔

”تفسیر احمدی میں لکھا ہے کہ مجاہد سے یہ بھی بیان ہوا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ احسان کرنے سے یہ مراد ہو کہ آن کو غلام بنا کر جان سے نہ مارنے کا آن پر احسان رکھا جائے یا آن سے جزیہ لینا قبول کر کے آن کی جان چھوڑ دینے کا احسان رکھا جائے اور بدلے میں چھوڑنے سے یہ مراد ہے کہ

مسلمان قیدیوں کے بدلے میں چھوڑا جائے نہ مال کے بدلے میں اور اس صورت میں یہ آیت بدستور عام اور بحال رہے گی۔ یہ روایت طحاوی نے امام ابو حنیفہ سے نقل کی ہے اور صاحبین کا بھی یہی قول ہے۔“

تفسیر کشاف اور تفسیر مدارک میں لکھا ہے :-

و یجوز ان یراد بالامن علیہم بترک القتل و استرقوا او یمن علیہم فیخلوا لقبولہم۔ الجزیة و کونہم من اهل الذمة و بالفداء ان یفادی با ساری ہم اساری المشرکین فقد رواہ الطحاوی مذهباً عن ایی حنیفہ و المشہور انہ لا یری فداہم لا بالمال و لا بغيرہ خیفہ ان یعودوا بالمسلمین۔

”ہو سکتا ہے کہ احسان رکھنے سے یہ مطلب ہو کہ ان کو غلام بنا لیا جائے یہ احسان رکھ کر کہ ان کو نہیں مار ڈالا، یا جزیہ قبول کرنے اور ذمیوں کی طرح رہنے پر احسان رکھ کر ان کی جان چھوڑ دی، اور فدیہ لینے سے یہ مطلب ہو کہ مشرکین نے جو قید کیے ہوں وہ ان قیدیوں کے بدلے میں چھٹا لے۔ طحاوی کہتا ہے کہ امام ابو حنیفہ کا یہ بھی ایک مذہب تھا، مگر مشہور مذہب ان کا یہ ہے کہ وہ نہ مال لے کر اور نہ اور کسی طرح پر قیدیوں کا چھوڑنا جائز سمجھتے تھے اور ڈرتے تھے کہ وہ پھر مسلمانوں سے لڑنے کو نہ چڑھ آئیں۔“

یہ تمام تاویلیں، بلکہ تحریفیں صحیح معنوں کی غلط اور خیالی معنوں کی طرف صرف بات کی ہچ اور مذہب کی طرنداری اور تقلید کی گمراہی کے سبب سے کی گئی ہیں ورنہ جو معنی آیت

کے ہیں اور جو معنی لفظ من و فداء کے ہیں وہ اظہر من الشمس ہیں اور ان رکیک اور پر پیچ تاویلوں کو ہر کوئی لغو اور مہمل جانتا ہے اور چونکہ خود ان تفسیروں میں ان تاویلوں کو نہایت ضعیف و نا معتبر کر کے لکھا ہے اس لیے زیادہ بحث اس میں ضرور نہیں۔

بحث چہارم متعلق خاص ہونے اس آیت کے

اکثر علماء حنفیہ کا قول ہے کہ یہ آیت قیدیان بدر سے مخصوص ہے۔ اس قول کی غلطی فاحش بحث اول سے بخوبی ثابت ہوتی ہے، اس لیے کہ اس بحث میں ہم نے ثابت کر دیا ہے کہ بدر کی لڑائی تک یہ آیت نازل ہی نہیں ہوئی تھی۔

بحث پنجم نسبت منسوخ ہونے اس آیت کے

کوئی امام اس آیت کے منسوخ ہونے کا قائل نہیں ہے، مگر علماء حنفیہ کہتے ہیں کہ حضرت امام ابو حنیفہ کا یہ مذہب ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے (معلوم نہیں کہ صحیح ہے یا آن پر اتہام ہے) اور اس لیے ٹھیک ٹھیک بر خلاف اس آیت کے حضرت امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ قرار دیا جاتا ہے کہ قیدیوں پر نہ من ہو سکتا ہے اور نہ آن سے فدیہ لیا جاسکتا ہے اور بجز اس کے کہ وہ مار ڈالے جائیں یا لونڈی و غلام بنائے جائیں اور کچھ چارہ نہیں۔ چنانچہ تفسیر مدارک اور تفسیر احمدی میں لکھا ہے:

وعندنا (ای عند الحنفیة) حکمہم (ای حکم الاساری) القتل و الاسترقاق فقط و المن و الفداء المذکوران فی هذه الایة منسوختان

بأية القتل والاسترقاق المذکورین فی برأة
لأنها من آخر ما نزل أو مخصوصتان بكفار بدر
ويؤيده ما روى عن مجاهد ليس اليوم من ولا
فداء وهو المذهب الصحيح عن ابى حنيفةؒ -

” ہم حنفیوں کے نزدیک قیدیوں کے لیے صرف قتل کرنے یا
لونڈی و غلام بنا لینے کا حکم ہے اور احسان رکھ کر یا کچھ
لے کر چھوڑ دینا جن کا اس آیت میں ذکر ہے یہ دونوں حکم
منسوخ ہو گئے ہیں اس آیت سے جس میں قتل اور لونڈی اور
غلام بنانے کا حکم ہے اور جن کا ذکر سورۃ برأۃ میں آیا ہے ،
اس لیے کہ وہ ان میں سے ہے جو اخیر کو نازل ہوئی ہیں یا یہ
آیت کفار بدر کے ساتھ مخصوص ہے اور اس کی تائید اس روایت
سے بھی ہوتی ہے جو مجاہد سے بیان ہوئی ہے کہ اب من و فداء
نہیں ہے اور یہی صحیح مذہب امام ابو حنیفہؒ کا ہے ۔“

اس مقام پر اتنی بات یاد رکھنی چاہیے کہ اس بیان میں
علائیہ دو غلطیاں ہیں ؛ اول یہ کہ سورۃ برأۃ کی آیت میں جو
عنقریب بیان ہوگی استرقاق کا مطلق ذکر نہیں ہے ، پس اس کا آیت
استرقاق نام رکھنا محض غلط ہے ، دوسرے یہ کہ آیت قتل کو یا
سورۃ برأۃ کو جو آخر ما نزل کہا ہے یہ بھی غلط ہے ۔
علماء کا قول ہے کہ سورۃ برأۃ یک لخت پوری اتری ہے ،
اس کے بعد کوئی پوری سورۃ نہیں اتری ۔ پس جتنی سورتیں
پوری پوری اتری ہیں ان میں اخیر سورۃ البتہ وہی ہے
الاآخر ما نزل نہیں ہے فسد پر ۔

غرضیکہ جس طرح ان دو تفسیروں میں علماء حنفیہ کا
مذہب نقل کیا ہے اسی طرح تفسیر کشاف میں بھی لکھا ہے :

فان قلت کیف حکم الا حارک المشرکین قلت اسما

عند ابی حنیفۃ و اصحابہ فاحمد الامرین اما قتلہم
و اما استرقاقہم ایہما رأی الامام و یقولون فی المن
و الفداء انما هو الاسلام او ضرب العنق ۔

”اگر کوئی ہوچھے کہ مشرکین کے قیدیوں کا کیا حکم
ہے تو ہم کہیں گے کہ امام ابوحنیفہ اور ان کے پیروؤں کے
نزدیک تو دو کاموں میں سے ایک کرنا ہے یا اُن کو قتل کرنا
ہے یا اُن کو لونڈی و غلام بنا لینا ہے ؛ دونوں میں سے جو کسی
بات امام مناسب سمجھے ، اور من و فداء کے باب میں حنفی کہتے
ہیں کہ بس یا اسلام قبول کرنا ہے یا گردن مارنی ہے ۔“
تفسیر بیضاوی میں بھی حنفیوں کا یہی مذہب لکھا ہے
کہ :

منسوخ (ای هذه الابۃ) عند ابی حنیفۃ او مخصوص
بحرب بدر فانہم قالو ابتعین القتل او الاسترقاق ۔
”امام ابو حنیفہ کے نزدیک آیت من و فداء منسوخ ہے
یا جنگ بدر کے قیدیوں سے مخصوص ہے ، کیونکہ حنفی صرف
قیدیوں کے قتل کرنے یا لونڈی و غلام بنا لینے کے قائل ہیں ۔“
غرضیکہ ان روایتوں سے حنفیوں کا مذہب یہ معلوم ہوا کہ
وہ آیت من و فداء کو منسوخ بتاتے ہیں ۔ پس اس امر پر بحث
کرنے کے لیے اولاً اُن آیات کو جن کو نسخ قرار دیا ہے یا جن
کا نسخ قرار دینا ممکن ہے اس مقام پر نقل کرتے ہیں اور پھر
جدا جدا ہر ہر آیت سے بحث کرتے ہیں کہ اُن سے آیت من و
فداء کا منسوخ ہونا ثابت ہوتا ہے یا نہیں ۔

اول آیت سورۃ انفال - خدا تعالیٰ پیغمبر صاحب سے
فرماتا ہے :

الذین عاہت منہم ثم ینتقضون عہدہم فی

کل مرة و هم لا یتقون فا ما تشقفتهم فی الحرب
فشرد بهم من خلفهم لعلهم یذکرون -

”جن سے تو نے عہد کیا ہے ، پھر وہ ہر دفعہ اپنا عہد
توڑتے ہیں اور عہد توڑنے سے پرہیز نہیں کرتے پھر اگر تو ان
کو لڑائی میں پاوے تو ان لوگوں تک کو جو ان کے پیچھے ہیں
ترترب کر دے شاید کہ وہ عبرت پکڑیں ۔“

دوم آیت سورۃ برأۃ - جن مشرکین عرب نے عہد شکنی
کی تھی ان کی نسبت خدا تعالیٰ نے اپنے نبی سے فرمایا :

فاذا انسلیخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشرکین
حیث وجدتموہم وخذوہم و احصروہم و اقعدوا
لہم کل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوۃ و اتوا
الزکوۃ فخلوا سبیلہم - ان الله غفور رحیم -

”جب وہ مہینے جن میں لڑائی منع ہے گزر جاویں تو
مشرکوں کو مارو جہاں پاؤ اور ان کو پکڑو اور گھیرو اور
بیٹھو ان کی گھات کی جگہ میں - پھر اگر وہ کفر سے توبہ کریں
اور نماز پڑھیں اور زکوۃ دیں تو ان کا رستہ چھوڑ دو ؛ بیشک
اللہ ہے بخشنے والا مہربان ۔“

سویم آیت سورۃ بقرہ - اللہ صاحب نے فرمایا :

و قاتلوہم فی سبیل اللہ الذین یقاتلونکم
ولا تعتدوا ان اللہ لا یحب المعتدین و اقتلوہم
حیث ثقتموہم و اخرجوہم من حیث اخرجوکم
و الفتنة اشد من القتل ولا تقاتلوہم عند المسجد
الحرام حتی یقاتلوکم فیہ فان قاتلوکم فاقتلوہم
کذا لک جزاء الکافرین -

”جو لوگ تم سے لڑتے ہیں تم بھی ان سے خدا کی راہ

میں لڑو اور زیادتی مت کرو ے شک اللہ زیادتی کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا اور قتل کرو آن کو جس جگہ پاؤ اور نکالو ان کو جہاں سے انہوں نے تم کو نکالا اور فساد کرنا قتل کرنے سے بھی زیادہ سخت ہے اور آن سے کعبے کے پاس مت لڑو جب تک کہ وہ تم سے وہاں نہ لڑیں ۔ پھر اگر وہ تم سے لڑیں تو آن کو مارو ۔ یہی سزا ہے کافروں کی ۔“

چہارم آیت سورۃ نساء ۔ اللہ صاحب فرماتا ہے کہ :-

وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يَبْهَاجِرُوا فِی سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاغْزَوْهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۔

”کافر یہ چاہتے ہیں کہ اگر تم بھی ویسے ہی کافر ہو جاؤ جیسے وہ کافر ہیں تو سب برابر ہو جائیں، سو تم آن میں سے کسی کو اپنا دوست مت سمجھو جب تک کہ وہ خدا کی راہ میں ہجرت کر کے نہ چلے آویں ۔ پھر اگر وہ نہ مانیں تو آن کو پکڑو اور آن کو قتل کرو جہاں پاؤ اور مت سمجھو آن میں سے کسی کو دوست اور مددگار ۔“

پنجم آیت سورۃ نساء ۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

سَتَجِدُونَ آخِرِينَ يَرِيدُونَ أَنْ يُبَايِعُواكُمْ وَيُبَايِعُوا قَوْمَهُمُ كَمَا رَدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكَسُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُواكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ وَيَكْفُوا إِلَيْدِيَهُمْ فَاغْزَوْهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَٰئِكَ جُعِلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا ۔

”اب بھی تم پاؤ گے اور لوگوں کو جو چاہتے ہیں کہ

تم سے بھی امن میں رہیں اور اپنی قوم سے۔ بھی امن میں رہیں جب اکسائے جاتے ہیں فساد کرنے کو تو اس میں ہلٹ پڑتے ہیں۔ پھر اگر وہ تمہارے ساتھ فساد کرنے سے کنارہ کش نہ ہوں اور تم سے صلح کا پیغام نہ کریں اور اپنا ہاتھ نہ روکیں تو ان کو پکڑو اور ان کو قتل کرو جہاں پاؤ اور ہم نے تم کو ان پر بتا دی دلیل روشن۔“

یہ وہ آیتیں ہیں جن سے کہا جاتا ہے کہ آیت من و فداء منسوخ ہو گئی۔ ان آیتوں میں مشرکین کے قتل کرنے کا حکم ہے۔ پس اگر فرض کیا جائے کہ یہ آیتیں آیت من و فداء کی نسخ ہیں تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ قیدیوں کا چھوڑنا جائز نہیں، بلکہ قتل کرنا چاہیے، مگر ان کو لونڈی و غلام بنانا ثابت نہ ہوگا اور ہم کو اسی میں بحث ہے کہ لونڈی و غلام بنانا جائز نہیں، مگر ہم صرف اسی پر اکتفا نہ کریں گے، بلکہ ثابت کریں گے کہ ان آیتوں سے آیت من و فداء کا منسوخ قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

آیت سورة انفال کی یہود بنو قریظہ کے حق میں نازل ہوئی تھی جن سے ۵۵ میں لڑائی ہوئی تھی۔ تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے۔

وہم یہود بنی قریظہ عاہدہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لا یمالئوا علیہ فاعانوا المشرکین بالسلح و قالوا نسیئنا ثم عاہدہم فنکثوا او مالئوا ہم علیہ یوم الخندق۔

”جن کے لیے آیت سورة انفال نازل ہوئی وہ یہود بنو قریظہ ہیں۔ ان سے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے عہد کیا تھا کہ ان کے برخلاف ان کے دشمنوں سے مل نہ جاویں۔

پھر انہوں نے مشرکین کو ہتھیار دیے اور مشرکین کی مدد کی اور کہنے لگے کہ ہم بھول گئے۔ اس پر دوبارہ ان سے عہد کیا۔ پھر انہوں نے اس عہد کو توڑ ڈالا اور جنگ خندق میں مشرکین سے مل گئے۔“

اور تفسیر کبیر میں لکھا ہے :

قال ابن عباس ہم قریظۃ فانہم عہد نقضوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و یحالیثوا علیہ المشرکین بالسلاح فی یوم بدر ثم قالوا احفظا لنا فعاہدہم مرة اخرى فنقضوا ایضاً یوم الخندق۔

”ابن عباس نے کہا کہ وہ لوگ بنو قریظہ ہیں۔ انہوں نے جو عہد رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تھا اس کو توڑ دیا اور بدر کی لڑائی میں آپ کے برخلاف مشرکین کو ہتھیار دیے اور مدد کی : پھر کہنے لگے کہ ہم سے خطا ہوئی : پھر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دوسری دفعہ عہد کیا اور خندق کی لڑائی میں اس کو بھی انہوں نے توڑ دیا۔

پس جبکہ یہ آیت قبل نازل ہونے آیت من و فداء کے نازل ہو چکی تھی تو اس کی ناسخ کیونکر ہو سکتی ہے ؟
علاوہ اس کے کوئی لفظ بھی آیت کا آیت من و فداء کو منسوخ کرنے والا نہیں۔ لفظ فشر د بہم من خلفہم۔ کسی طرح اسرائیل کے قتل پر اور آیت من فداء کے منسوخ ہونے پر دلالت نہیں کرتا۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے :

التشريد عبارة عن التفريق مع الاضطراب
يقال شرد يشرودا وشرودة وتشريدا۔

”لفظ شرد کا مصدر تشرید ہے۔ اُس کے معنی بدحواس کر کے پراگندہ کر دینے کے ہیں اور عربی زبان کے محاورے میں اسی طرح اُس کا استعمال ہوتا ہے۔“
تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے کہ :

التشرید تفریق علی اضطراب و قری شرد
بالذال المعجمة کانه مقلوب شذر۔

”تشرید کے معنی بدحواس کر کے تتر بتر کر دینے کے ہیں اور بعضوں نے لفظ شرد کو جو بے نقطہ والی دال سے ہے شرد نقطہ والی دال سے پڑھا ہے، گویا کہ شرد لفظ شذر کا الٹا ہوا ہے۔“

تفسیر کشاف میں لکھا ہے :

وقرأ ابن مسعود فشرذ بالذال المعجمة
بمعنی ففرق و کانه مقلوب شذر من قولهم
وهبوا شذر مذبذبا منه الشذر المملع نقط من
المعدون لتفرقه۔

”ابن مسعود فشرذ نقطہ والی دال سے پڑھتے تھے جس کے معنی یہ ہیں کہ پراگندہ کر دے گویا کہ لفظ شذر کا الٹا ہوا ہے جیسے کہ عرب کے لوگ کہتے ہیں کہ وہ لوگ متفرق متفرق ہو کر گئے اور کان سے نکالی ہوئی چیز کو بھی شذر کہتے ہیں، کیونکہ وہ بھی کان سے علیحدہ ہو جاتی ہے۔“

تفسیر مدارک میں لکھا ہے :

فشرذ بهم قال الزجاج افعل بهم ما تفرق
جمعهم و تفرذ به من بداهم۔

زجاج کا قول ہے کہ فشرذ بهم کے یہ معنی ہیں کہ اُن کے ساتھ وہ کام کر جس سے اُن کا گروہ متفرق ہو جائے اور

جنہوں نے وہ کام کیا ہے وہ تنہا رہ جائیں۔“
اس لفظ کی اصلیت تحقیق کرنے کے بعد تفسیر کبیر میں
لکھا ہے :

”فمعنی الایۃ انک ان ظفرت فی الحرب بہـؤلاء
الکفار الذین ینقضون العہد فافعل بہم فعلا
یفرق بہم من خلفہم - قال عطاء تشخن فیہم
القتل حتی یخافک غیر ہم و قیل نکل بہم
تذکرہم لا یشرّد غیر ہم من نافضی العہد لعلہم
یذکرون ذالک النکال فیہم منہم ذالک عن
نقض العہد -

آیت کے معنی یہ ہیں کہ اگر لڑائی میں ان کافروں پر
جنہوں نے عہد شکنی کی ہے تو فتح پائے تو ان کے ساتھ
اس طرح پیش آ کہ جو لوگ ان کے پیچھے لگے ہیں وہ سب
ڈر کر متفرق ہو جائیں۔ عطاء کا یہ قول ہے کہ اس سے مراد
تھی کہ ان میں قتل عام کر دو اور بعضوں نے کہا مراد یہ
تھی کہ ان کو اس قسم کی سزا یا ذلت دو کہ ان کے بعد
جن کو عہد توڑنے کا خیال ہو سب متفرق ہو جائیں، اور
اس بات کا کہ شاید اس کو یاد رکھیں، یہ مطلب ہے کہ
شاید وہ لوگ جو ان کے سوا ہیں اس سزا یا ذلت کو یاد رکھیں
اور یہ بات ان کو عہد توڑنے سے روکے۔“

تفسیر کشاف میں بھی اس آیت کا یہی مطلب لکھا ہے :

فشرّد بہم من خلفہم ففرق عن محاربتک
ومنا صبتک بقتلہم شر قتلة والنکابة فیہم
من وراء ہم من الکفرة حتی لا یجسر علیک احد
بعدهم اعتباراً بہم واتعاضاً بھالہم -

”فشرد بہم من خلفہم کے یہ معنی ہیں کہ لڑنے سے اور ہری طرح قتل کرنے سے اور ان میں ذلت و خواری ڈالنے سے باقی کافروں کو جو ان کے سوا ہیں پراگندہ کر دے، تاکہ اُس کے بعد پھر کوئی ان کا حال دیکھ کر تجھ پر جرأت نہ کر سکے اور ان کے حال سے نصیحت پکڑے۔“

تفسیر معالم التنزیل میں بھی یہی مطلب لکھا ہے:

فشرد بہم من خلفہم قال ابن عباس من فہم بہم من ورائہم وقال السعید بن جبیر وانذرہم من خلفہم واصل التشدید بالتفریق والتہدید معناه فرق بہم جمع کل ناقض للعہد ای افعل بھؤلاء الذین نقضوا عہدک و جاؤا بحربک فعلا من القتل والتنکیل یفرق منک و یخافک من خلفہم من اهل مکة واليمن۔

”فشرد بہم من خلفہم کا مطلب ابن عباس نے یہ کہا ہے کہ عہد توڑنے والوں کے بعد جو لوگ ہیں ان کو بھی ذلیل کر دے اور سعید بن جبیر کا قول ہے کہ جن لوگوں نے ابھی عہد نہیں توڑا ان کو ڈرا دے۔ تشدید کے معنی اصل میں متفرق کر دینے اور تنبیہ کرنے کے ہیں۔ پس معنی یہ ہوئے کہ تمام لوگوں کو جو عہد توڑنے کا خیال رکھتے ہیں متفرق اور پریشان کر دے اور جن لوگوں نے عہد توڑا ہے اور لڑنے کو آئے ہیں ان کے ساتھ قتل کرنے یا ذلیل و خوار کرنے سے اس طرح پر پیش آ کہ جو لوگ عہد توڑنے میں ان کے پیچھے ہیں، یعنی اہل مکہ و اہل یمن وہ بھی پریشان ہو جائیں اور ڈر جائیں۔“

پس ان تمام تفسیروں سے ظاہر ہے کہ اس آیت میں

کوئی صاف حکم قیدیوں کے قتل کرنے کا نہیں ہے، بلکہ جو کافر عہد شکنی کر کے لڑنے کو آمادہ ہوئے اُن کے ساتھ اس طرح پر پیش آنا فرمایا ہے جس سے اوروں کو عبرت ہو جائے۔ پس جبکہ اس آیت میں قتل کی تشریح نہیں ہے اور نہ قیدیوں کا ذکر ہے، تو اس سے نص صریح آیت من و فداء کی، جو بالتخصیص قیدیوں کے لیے ہے، کیونکر منسوخ ہو سکتی ہے؟

یہود بنو قریظہ نے خود اپنے تئیں اس شرط پر سپرد کیا تھا کہ جو سزا عہد شکنی کرنے اور لڑنے کی ان کی نسبت سعد بن معاذ تجویز کرے وہ اُن کو دی جائے اور رسول خدا صلعم نے اس بات کو قبول کر لیا تھا اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ خود رسول خدا صلعم نے اس آیت سے یہ خیال نہیں فرمایا تھا کہ خواہ مخواہ اُن کے قتل ہی کا حکم ہے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ وہ قتل ہوئے، مگر نہ کسی حکم منصوص اس آیت سے، بلکہ سعد بن معاذ کی پنچایت سے۔ چنانچہ حدیث بخاری میں یہ واقعہ مذکور ہے کہ :

قال لما نزلت بنو قريظة على حكم سعد بن معاذ بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم و كان قريضا منه فجاء علي حمار فلما دنا قال رسول الله صلعم قوموا الي سيدكم فجاء فجلس الي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ان هؤلاء نزلوا علي حكمك قال فاني احكم ان تقتل المقاتلة وان تسبي الذرية قال لقد حكمت فيهم بحكم الملك۔

”جب یہود بنو قریظہ نے سعد بن معاذ کی پنچایت پر

اپنے تئیں سپرد کر دیا تو رسول خدا صلعم نے سعد بن معاذ کو جو وہاں سے پاس ایک جگہ میں تھے بلایا ۔ وہ گدھے پر سوار ہو کر آئے۔ جبکہ وہ قریب پہنچے تو آنحضرت نے لوگوں سے کہا کہ تم اپنے سردار کے لیے کھڑے ہو جاؤ۔ پھر سعد بن معاذ آئے اور پیغمبر خدا صلعم کے پاس بیٹھے۔ آپ نے ان سے فرمایا کہ ان لوگوں نے تمہاری پنچایت پر اپنے تئیں سپرد کر دیا ہے۔ سعد بن معاذ نے کہا کہ میں یہ حکم دیتا ہوں کہ جو لوگ ان میں لڑنے والے ہیں وہ قتل کر دیے جائیں اور ان کے بچے قیدی بنا لیے جائیں۔ آپ نے فرمایا کہ تم نے ان لوگوں کے حق میں بادشاہ کا حکم دیا ہے۔“

اس تمام واقعے سے جو اس حدیث میں مذکور ہے بخوبی ظاہر ہے کہ بنو قریظہ کے قتل کا کوئی حکم منصوص نہ تھا، مگر بعض مکابر یہ بحث کریں گے کہ اس حدیث کے اخیر میں جو لفظ بحکم الملک ہے اس میں یہ بھی روایت ہے کہ وہ لفظ بحکم الملک ہے لام کے زبر سے بمعنی فرشتہ کے۔ اور ایک روایت میں صاف ہے بحکم اللہ اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے قتل اور ان کے بچوں کو قیدی یا لونڈی و غلام بنالینے کا خدا کا حکم تھا، مگر یہ بحث بے جا ہے، اس لیے کہ ہر گاہ خود وہ آیت موجود ہے اور اس میں قتل کا کوئی حکم موجود نہیں تو اختلاف روایت پر استدلال نہیں ہو سکتا۔ معہذا لام کا زبر پڑھنا صرف شبہ تجنیس خطی ہے اور روایت بخاری کی اس میں زیادہ اعتبار کے لائق ہے اور جس روایت میں لفظ اللہ کا ہے وہ صرف راوی کی سمجھ ہے کہ لفظ ملک بکسر لام سے وہ خدا سمجھا اور مطابق اپنی سمجھ کے بجائے لفظ ملک بکسر لام کے لفظ اللہ

کہہ دیا ۔

علاوہ اس کے سیرت ہشامی میں لکھا ہے کہ منجملہ اساری بنو قریظہ کے زیر ابن باتا بھی تھا ۔ اس نے ایام جاہلیت میں ثابت بن قیس ابن شہات پر ایک احسان کیا تھا ۔ ثابت نے بعوض اس احسان کے اس کی جان بچانی چاہی اور رسول خدا صلعم سے شفاعت کی اور آنحضرت صلعم نے اس کا قتل معاف کیا ۔ گو کہ بعد کو وہ اپنی خوشی سے خود مارا گیا ، لیکن سفارش سے اس کا خون معاف کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ خدا تعالیٰ کی طرف سے اُن کے قتل کا حکم نہ تھا، بلکہ صرف سعد بن معاذ کی تجویز تھی ۔

بہر حال یہود بنو قریظہ کسی طرح پر قتل ہوئے ہوں ہم کو صرف یہ بحث ہے کہ اس آیت سے آیت من و فداء کا منسوخ ہونا لازم آتا ہے یا نہیں ۔ سو یہ بات علانیہ ثابت ہو گئی کہ کسی طرح اس کا منسوخ ہونا لازم نہیں آتا ۔

آیت سورۃ توبہ قبل فتح مکہ نازل ہوئی تھی ، تفسیر معالم التنزیل میں لکھا ہے :

قال محمد بن اسحاق و مجاہد و غیر ہما نزلت فی اہل مکة و ذالک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عاہد قریظہ عام الحدیبیۃ علی ان یضعوا الحرب عشر سنین یا من فیہا الناس و دخلت خزاعة فی عہد رسول اللہ صلعم و دخل بنو بکر فی عہد قریش ثم عدت بنو بکر علی خزاعة فقاتلت منها و اعانہم قریش بالسلح فلما ظاہر بنو بکر و قریش علی خزاعة و نقضوا عہدہم خرج عمر بن سالم الخزاعی حشی وقف

علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان قریشا
اخذوا کالمواعدا و نقضوا میثاقک الموکدا
هم بیوتنا بالهجیر هجدا و قتلوا نار لکا و سجدا
فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا نصرت ان
لم انصرکم و تجهز الی مکة سنة ثمان من الهجرة
ففتح مکة -

”محمد بن اسحاق اور مجاہد دونوں نے کہا ہے کہ یہ آیت
مکے والوں کے حق میں نازل ہوئی ہے ، اور یہ بات اس طرح
پر ہے کہ رسول خدا صلعم نے حدیبیہ کی لڑائی میں قریش سے
معائدہ کیا تھا کہ دس برس تک لڑائی تھم جائے کہ اس میں
لوگ امن سے رہیں اور بنو خزاعہ رسول خدا صلعم کے معائدے میں
شامل تھے اور بنو بکر قریش کے معائدے میں شامل تھے - پھر
بنو بکر نے بنو خزاعہ پر زیادتی کی اور ان کو قتل کیا اور
قریش نے ہتھیار دے کر ان کی مدد کی - پس جبکہ بنو بکر
اور قریش بنو خزاعہ پر غالب ہو گئے اور انہوں نے عہد
توڑ ڈالا تو عمر بن سالم خزاعی وہاں سے چلا اور رسول خدا
صلعم کے پاس آیا اور سامنے کھڑے ہو کر اشعار پڑھے اور
اپنا حال بیان کیا - انہی شعروں میں سے یہ دو شعر ہیں جن کا
مضمون یہ ہے کہ قریش نے بد عہدی کی اور مستحکم عہد کو
توڑ دیا اور ہجیر میں ہمارے گھروں کو لوٹ لیا اور ہم کو
رکوع کرتے میں اور سجدہ کرتے میں ، یعنی نماز پڑھتے میں
مار ڈالا - رسول خدا صلعم نے یہ حال سن کر فرمایا کہ اگر
ہم تمہاری مدد نہ کریں تو ہم نے کچھ مدد ہی نہیں کی -
چنانچہ ۵۸ میں مکے والوں سے لڑائی کا سامان پیدا کیا اور مکے
کو فتح کر لیا -“

اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ یہ آیت قبل فتح مکہ نازل ہوئی تھی اور ہم نے اوپر ثابت کیا ہے کہ آیت من و فداء بعد فتح مکہ نازل ہوئی ہے ، پس یہ آیت اس کی ناسخ نہیں ہو سکتی ۔

بعض مکابر یہ بات کہیں گے کہ سورۃ برآۃ کے بعد کوئی سورۃ نازل نہیں ہوئی اور اس لیے سورۃ محمد صلعم کا جس میں آیت من و فداء ہے سورۃ برآۃ کے بعد نازل ہونا صحیح نہیں ہے ، مگر یہ کہنا بالکل غلط ہے ۔ ایک حدیث میں ذکر آیا ہے کہ سورۃ برآۃ آن سورتوں کی اخیر سورۃ ہے جو پوری ایک دفعہ اتری ہیں ، مگر اس کو بھی علماء نے تسلیم نہیں کیا اور اس حدیث میں شبہ کیا ہے ۔ چنانچہ ہم اپنے اس قول کی تصدیق کے لیے اس حدیث کو مع عالموں کی تشکیک کے اس مقام پر نقل کرتے ہیں :

فی البخاری عن البراء قال آخر سورة نزلت كاملة سورة برآۃ و آخر سورة نزلت خاتمتہ سورة النساء و يستفتونک فی النساء قل الله یفتکیم فی الکلالۃ ۔ فی القسطلانی استشکل هذا من حیث انه نزلت شیئا فشیئا فالمراد بعضها او معظمها حال والا ففیہا آیات كثيرة نزلت قبل سنة وفاة النبویة ۔

”بخاری میں لکھا ہے کہ براء نے کہا ہے کہ اخیر پوری سورۃ جو نازل ہوئی ہے وہ سورۃ برآۃ ہے اور جس سورۃ کا خاتمہ اخیر کو نازل ہوا ہے وہ سورۃ نساء ہے ۔ قسطلانی نے کہا کہ یہ تو بڑی مشکل کی بات ہے ، اس لیے کہ سورۃ برآۃ تھوڑی تھوڑی ہو کر اتری ہے تو اس حدیث کا مطلب سورۃ برآۃ کی

بعض آیتوں یا بڑی بڑی آیتوں کے اترنے کا ہو گا، کیونکہ سورہ برأۃ میں بہت آیتیں ہیں جو سال وفات نبوی میں نازل ہوئی ہیں۔“
اب ہم اس بحث سے بھی قطع نظر کرتے ہیں اور اس بات پر غور کرتے ہیں کہ آیت سورۃ برأۃ سے آیت من وفداء، منسوخ ہو بھی سکتی ہے یا نہیں اور کہتے ہیں کہ منسوخ نہیں ہو سکتی۔

آیت سورۃ برأۃ میں دو جملے ہیں جن سے آیت من وفداء کے منسوخ ہونے پر استدلال ہو سکتا ہے، اول فا قتلوا المشرکین اور دوسرا حیث وجدتموہم، مگر ان سے استدلال محض غلط ہے۔

اول جملہ فا قتلوا المشرکین میں جو المشرکین کا لفظ ہے اس کا الف لام استغراق کا تو ہو نہیں سکتا، کیونکہ اگر استغراق کا ہو تو معنی یہ ہوں گے کہ تمام مشرکوں کو مار ڈالو۔ اول تو یہ ایسا حکم ہو گا جو طاقت انسانی، بلکہ عادت الہی سے بھی خارج ہے۔ دوسرے تمام احکام جزیہ لینے کے اور صاحب کرنے کے بالکل باطل ہو جائیں گے۔ پس ضرور ہے کہ الف لام عہدی ہے۔ پس اس آیت سے نص صریح آیت من وفداء کے منسوخ قرار دینے کو ضرور ہے کہ کسی نص صریح قرآنی سے یہ بات ثابت کی جائے کہ المشرکین میں اساریٰ مشرکین بھی داخل ہیں اور یہ ثابت نہیں تو دعویٰ نسخ باطل ہے۔

دوسرے جملے حیث وجدتموہم کو اساریٰ سے کچھ تعلق نہیں ہے۔ زمانہ قدیم سے کعبے کے اندر قتل و خونریزی منع تھی، مگر جب مکے پر چڑھائی ہوئی تو یہ آیت نازل ہوئی کہ مشرک جہاں مابین، یعنی حرم کے اندر یا حرم کے باہر ان کو مارو۔ پس اس جملے کو قیدیوں کے قتل سے اور منسوخ

ہونے آیت من و فداء سے کچھ تعلق نہیں ہے۔ تمام تفسیروں میں بھی اس جملے کے یہی معنی لکھے ہیں۔ چنانچہ تفسیر بیضاوی میں ہے :-

فما قتلوا المشركين الناكثين حيث وجدتموهم من حل و حرم -

”عہد توڑنے والے مشرکین کو مارو کعبے کے اندر یا کعبے کے باہر۔“

تفسیر مدارک میں لکھا ہے :

فما قتلوا المشركين الذين نقضواكم وظاهروا عليكم حيث وجدتموهم من حل و حرم -

”ان مشرکوں کو جنہوں نے تمہارا عہد توڑ ڈالا اور تم سے لڑائی ٹھانی، مارو، جہاں پاؤ کعبے کے اندر یا کعبے کے باہر۔“

تفسیر احمدی میں لکھا ہے :-

فما قتلوا المشركين الذين يعصوكم فظاهروا عليكم حيث وجدتموهم من حل او حرم -

”جن مشرکوں نے تمہاری نافرمانی کی ہے اور تم سے لڑائی ٹھانی ہے ان کو مارو جہاں پاؤ کعبے کے اندر یا کعبے کے باہر۔“

تفسیر کشاف میں لکھا ہے :

فما قتلوا المشركين، يعنى الذين نقضواكم وظاهروا عليكم حيث وجدتموهم من حل او حرم -

”مشرکوں کو مارو، یعنی ان کو جنہوں نے تم سے عہد شکنی کی ہے اور تم سے لڑائی ٹھانی ہے جہاں پاؤ کعبے کے اندر یا

کعبے کے باہر۔“

تفسیر معالم التنزیل میں لکھا ہے :

فاقتتلوا المشركين حيث وجدتموهم في حل
و حرم -

”کافروں کو مارو جہاں پاؤ کعبے کے اندر یا کعبے کے
باہر۔“

معہذا ان تمام آیتوں میں جو مشرکین کے قتل کا حکم ہے
وہ عین لڑائی کی حالت میں ہے۔ اس سے اور آیت من و فداء
سے جو بعد ختم ہونے لڑائی کے ان لوگوں سے علاقہ رکھتی ہے
جو قید ہو گئے ہیں اور لڑنے پر قادر نہیں ہیں کیا تعلق ہے ؟
احکام حالت مختلفہ ایک دوسرے کے ناسخ نہیں ہو سکتے -

آیت سورۃ بقرہ بھی، صلح حدیبیہ میں جو ۶ ہجری میں
ہوئی تھی، قبل نزول آیت من و فداء نازل ہوئی تھی اور
اس لیے اس کی ناسخ نہیں ہو سکتی -

تفسیر معالم التنزیل میں ابن عباس سے روایت نکھی ہے
کہ :

عن ابن عباس نزلت هذه الآية في صلح الحديبية
وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج مع
اصحابه للعمرة وكانوا الفوا واربعمائة فسااروا
حتى نزلوا الحديبية فصدهم المشركون من
البيت الحرام فصالحهم على ان يرجع عامة
ذلك على يخلوا له مكة عام قافل ثلثة ايام
فيطوف بالبيت فلما كان العام القابلة تجهز به
رسول الله واصحابه للعمرة القضا وخافوا ان
لا تنفى قریش بما قالوا وان يصدوهم عن البيت

الحرام و کبرہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قتالہم فی الشہر الحرام و فی الحرم فانزل اللہ تعالیٰ و قاتلوہم فی سبیل اللہ یعنی محرمین الذین یقاتلوکم یعنی قریشا ولا تعتدوا افتبدوا بالقتال فی الحرم محرمین ان اللہ لا یحب المعتدین۔

یہ آیت حدیبیہ کی صلح میں نازل ہوئی ہے۔ بات یہ ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم مع اپنے اصحابوں کے جو چودہ سو تھے عمرے کے لیے تشریف فرما ہوئے۔ جبکہ حدیبیہ میں پہنچے تو مشرکین نے مکے میں آنے سے روکا۔ اس وقت اس بات پر صلح ہوئی کہ اب کے برس تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم پھر جاویں اور اگلے برس ان کے لیے تین دن تک مکہ خالی کر دیں گے، تاکہ وہ خانہ کعبہ کا طواف کریں۔ جب اگلا برس آیا تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ قضاء کے لیے سامان درست کیا اور اس بات کا خوف ہوا کہ ایسا نہ ہو کہ قریش اپنا اقرار پورا نہ کریں اور جو کہا ہے وہ نہ کریں اور مکے میں جانے سے روکیں اور پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب ان مہینوں میں جن میں لڑائی منع تھی اور نیز مکے میں لڑنا برا جانتے تھے۔ پس خدا تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی کہ خدا کی راہ میں، یعنی احرام باندھے ہوئے ان لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑیں، یعنی قریش سے اور تم زیادتی مت کرو کہ تم ہی حرم میں پہلے سے لڑائی شروع کر دو۔ بے شک زیادتی کرنے والوں کو اللہ دوست نہیں رکھتا۔

قطع نظر اس بات سے کہ یہ آیت قبل آیت من و فداء کے نازل ہوئی تھی، اس بات پر بھی غور کرنا چاہیے کہ اس آیت سے آیت من و فداء منسوخ بھی ہو سکتی ہے یا نہیں، سو ظاہر ہے

کہ کسی طرح منسوخ نہیں ہو سکتی ، اس لیے کہ اس آیت میں جو حکم ہے وہ خاص ان اہل مکہ کے لیے ہے جو ہر خلاف عہد کے لڑنے پر تیار ہوں ، تمام مشرکین سے متعلق نہیں ہے ۔ پس قیدی جو بعد قید کے لڑنے پر قابو نہیں رکھتے اس حکم میں داخل نہیں ہو سکتے ۔

بعض مکابر کیا عجب ہے کہ لفظ حیث ثقفتموہم سے آیت من و فداء کے منسوخ ہونے کے امکان پر استدلال کریں (اگرچہ آج تک کسی عالم نے جن کے وہ مقلد ہیں استدلال نہیں کیا) اس لیے کہ گو تفسیر کشاف میں لکھا ہے کہ:

حیث ثقفتموہم وجدتموہم فی حل او حرم ۔

کہ حیث ثقفتموہم کے وہی معنی ہیں جو حیث وجدتموہم کے ہیں ، یعنی ان کو مارو جہاں پاؤ کعبے کے اندر یا کعبے کے باہر ، لیکن اور تفسیروں میں اس کے معنی ایسے لکھے ہیں جیسے قیدیوں کا قتل کرنا بھی پایا جاتا ہے ۔ چنانچہ تفسیر معالم التنزیل میں لکھا ہے :

واقتلوہم حیث ثقفتموہم قیل نسخت الایۃ الاولیٰ بہذہ الایۃ و اصل الشافۃ الحدق والبصر بالامر ومعناہ اقتلوہم حیث البصر تم مقاتلتہم و تمکنتم من قتلہم ۔

”اخیر آیت سے کہ آن کو مارو جہاں پاؤ پہلی آیت ، یعنی یہ کہ انہیں مارو جو لڑیں منسوخ ہو گئی (سبحان اللہ ! کیا عمدہ مذہب ہے جس میں آیت کا شروع آیت کے اخیر سے منسوخ ہو جاتا ہے ۔ کلام اللہ کا ہے کو ہوا ہنسی ٹھٹھا ہو گیا) ثقافتہ کے معنی کسی چیز کو بغور دیکھنے کے ہیں ۔ پس معنی

یہ ہوئے کہ کافروں کے لڑنے والوں کو جہاں دیکھو اور ان کے قتل پر قابو پاؤ مار ڈالو۔“

اور تفسیر مدارک میں لکھا ہے :

واقتلوہم حیث ثقتہم و جد تموہم
واللشف الوجود علی وجہ الاخذ والغلبة
واخرجوہم من حیث اخرجوکم ای من مکة
وعدهم اللہ تعالیٰ فتح مکة بهذه الایة وقد فعل
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمن لم یسلم منهم
یوم الفتح۔

”ان کو مارو جہاں پاؤ۔ ثقف کے لفظ کے معنی پکڑ کے اور غلبہ کر کے ہانے کے ہیں اور آیت میں جو یہ حکم ہے کہ ان کو نکالو جہاں سے انہوں نے تم کو نکالا ہے اس سے مراد مکہ ہے۔ اس آیت میں خدا تعالیٰ نے مسلمانوں سے مکے کے فتح ہونے کا وعدہ فرمایا اور جب مکہ فتح ہوا تو پیغمبر خدا صلعم نے ان کے ساتھ جو مسلمان ہوئے ایسا ہی کیا جیسا کہ اس آیت میں لکھا ہے۔“

پس ان دونوں تفسیروں سے قیدیوں کا قتل کرنا جائز پایا جانا ہے اور جب وہ جائز ٹھہرا تو آیت من وفداء کا منسوخ ہونا لازم آگیا۔

مگر یہ تمام تقریر محض غلط اور بالکل دھوکا ہے۔ اگر فرض کیا جائے کہ اس آیت میں قیدیوں کے ہی قتل کا حکم ہے تو ہر گاہ یہ آیت قبل آیت من وفداء نازل ہوئی ہے اور آیت من وفداء اس کے بعد تو آیت من وفداء اس کی نسخ ٹھہرے گی نہ یہ آیت۔ علاوہ اس کے کیسا تعجب ہے کہ تفسیر کو جو قول مفسر با رائے مفسر سے زیادہ رتبہ نہیں رکھتی، نص صریح قرآنی کا جس کے

کلام الہی ہونے میں کچھ شبہ نہیں ہے ناسخ قرار دیا جائے۔ قطع نظر ان سب باتوں کے جو تفسیر آیت کی صاحب معالم التنزیل نے کی ہے اس سے تو قیدیوں کا قتل کرنا نہیں پایا جاتا، کیونکہ وہ یہ کہتا ہے کہ شروع آیت میں یہ حکم تھا کہ جو لڑیں انہی کو مارو تو اس حکم سے یہ لازم آتا تھا کہ جب تک کوئی مشرک پہلے وار نہ کر لے اس وقت تک اس کو نہ مارو۔ اخیر آیت سے یہ حکم منسوخ ہو گیا اور یہ حکم ہوا کہ ان کے لڑنے والوں کو جہاں دیکھو مار ڈالو، ان کے پہلے وار کرنے کے منتظر نہ رہو۔ پس قیدی اس تفسیر سے بھی خارج ہیں، اس لیے کہ قید ہونے کے بعد ان میں لڑنے اور مقابلہ کرنے کی طاقت نہیں رہتی اور اس لیے وہ مقاتلتہم کے لفظ میں داخل نہیں رہتے۔

صاحب تفسیر مدارک نے جو معنی ثق کے گھڑے ہیں اول تو وہ قابل تسلیم نہیں، کیونکہ ثق کے معنی پکڑ کر اور غلبہ کر کے پانے کے جو اس نے بیان کیے ہیں جن سے قیدی پن نکلتا ہے اس کی کوئی سند نہیں ہے۔ معہذا وہ صاف صاف قیدیوں پر دلالت بھی نہیں کرتے، کیونکہ مقاتلین کی نسبت بھی صادق آسکتے ہیں۔ قطع نظر ان سب باتوں کے اگر بالکل تقریر مخالفین تسلیم کر لی جائے تو جو حکم اس آیت میں ہو وہ مخصوص اہل مکہ سے ہوگا جن کی نسبت متعدد احکام مخصوص صادر ہوئے تھے اور اس لیے عمومیت آیت من و فداء کا مخصوص ہوگا نہ مبطل، اس لیے کہ آیت من و فداء عام ہے اور احکام عام کے برخلاف جو کوئی حکم خاص صادر ہوتا ہے تو وہ حکم خاص اس حکم کا مخصوص ہوتا ہے یا وہ حکم خاص اس حکم عام سے مستثنیٰ سمجھا جاتا ہے، نہ اس حکم عام کا مبطل، کیونکہ

وہ حکم عام اپنے باقی افراد کے لیے بدمستور نافذ و بحال رہتا ہے۔ پس نتیجہ مخالفین کی تقریر کو تسلیم کرنے کے بعد بھی یہ نکلے گا کہ تمام قیدیوں کو سوائے قیدیانِ مشرکین مکہ کے یا احسان رکھ کر یا فدیہ لے کر چھوڑ دو اور ہمارا مطلب بھی اسی قدر ہے۔

اب باقی رہ گئیں سورۃ نساء کی آیتیں، وہ بھی قبل فتح مکہ، یعنی قبل نزولِ آیت من و فداء نازل ہوئی ہیں اور اس لیے اس کی ناسخ نہیں ہو سکتیں۔ علاوہ اس کے ان آیتوں میں بھی وہی لفظ حیث و جد تموہم ہے جس کی نسبت ہم اوپر بحث کر آئے ہیں کہ قیدیوں سے متعلق نہیں ہے اور اس لیے آیت من و فداء کا ناسخ نہیں ہو سکتا اور چونکہ علماء حنفیہ میں سے بھی کسی عالم نے ان آیتوں کو ناسخِ آیت من و فداء نہیں کہا ہے، اس لیے ہم کو بھی اور زیادہ بحث کرنے کی کچھ ضرورت نہیں ہے۔

اب ہم آیت من و فداء کے غیر منسوخ ہونے کو ثابت کرنے کے لیے اور اس بات کے ثابت کرنے کے لیے کہ قیدیوں کے ساتھ بجز من یا فداء کے اور کچھ نہیں ہو سکتا ایسی دلیل بیان کرنے پر متوجہ ہوتے ہیں جس میں کسی کو گفتگو کا محل نہ رہے گا اور وہ یہ ہے کہ بعد نزولِ آیت حریت کے جناب رسول خدا صلعم نے نہ کسی قیدی کو قتل کیا نہ کسی کو لونڈی و غلام بنایا، بلکہ سب کو بلا استثنائے احدیے احسان رکھ کر یا فدیہ لے کر چھوڑ دیا اور اس سے ثابت ہوا کہ آیت من و فداء منسوخ نہیں ہوئی اور قیدیوں کا لونڈی و غلام بنانا جائز نہیں رہا۔ چنانچہ ان جملہ امور کو بابِ آئندہ میں بیان کرتے ہیں، واللہ المستعان۔

باب ششم

اس بات کے بیان میں کہ بعد نزول آیت حریت کے جناب رسول خدا صلعم نے کسی قیدی کو لونڈی و غلام نہیں بنایا ۔

اگرچہ عرب میں زمانہ جاہلیت سے لڑائی کے قیدیوں کو قتل کرنے اور لونڈی و غلام بنا لینے اور فدیہ لے کر اور احسان رکھ کر چھوڑ دینے کا رواج تھا اور جب تک کہ اسلام میں کوئی حکم نسبت قیدیوں کے نہیں آیا ایسا ہی ہوتا رہا، لیکن بعد نزول آیت من و فداء کے (جس میں قیدیوں کی بابت احکام ہیں) جس قدر غزوات ہوئے کسی غزوہ کے قیدی لونڈی و غلام نہیں بنائے گئے ، بلکہ احسان رکھ کر یا فدیہ لے کر چھوڑ دیے گئے اور اس کے برخلاف رسول خدا صلعم نے کبھی نہیں کیا ، یہاں تک کہ اس دنیا سے رحلت فرمائی ”و ہذا ما یدور علیہ“ رحی الاسلام و ہذا ہو مذہب الاسلام“ اور یہی ہے مسئلہ مذہب اسلام کا ۔ اب ہم اپنے اس کلام کے اثبات کو آن غزوات کے قیدیوں کا جو بعد نزول آیت من و فداء ہوئے تھے ذکر کرتے ہیں ۔

اول : اساری^۱ بطن مکہ ۔ انہیں دنوں میں جب کہ مکہ فتح ہوا اسی آدمی جو جبل تنعیم سے لڑنے کو اترے تھے قید ہوئے اور جناب رسول خدا صلعم نے احسان رکھ کر سب کو چھوڑ دیا ۔

خود خدا تعالیٰ نے قرآن مجید میں اس کا ذکر فرمایا ہے :
و ہوالذی کف ایذیہم عنکم و ایذیکم عنہم
بیطن مکة من بعد ان اظفرکم علیہم
”وہ خدا ہے جس نے رو کے ہاتھ کافروں کے تم سے اور

تمہارے ہاتھ ان سے مکے کے بیچ میں ، بعد اس کے کہ فتح مند کیا تم کو ان پر“

صحیح مسلم کی حدیث میں بھی اس کا ذکر ہے ۔

عن انس ان ثمانین رجلا من اهل مكة هبطوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم من جبل التثعيم متسلحين يريدون غزاة النبي صلى الله عليه وسلم فاخذهم سلما فاستحياهم و في رواية فاعتقهم فانزل الله تعالى و هو الذي كف ايديهم عنكم و ايديكم عنهم بسطن مكة من بعد ان اظفركم عليهم ۔

”انس سے روایت ہے کہ سی آدمی مکہ والوں میں سے رسول خدا صلعم سے لڑنے کو جبل تنعیم سے اترے ، پھر ان کو پکڑ لیا اس طرح پر کہ انہوں نے اپنے تئیں سپرد کر دیا ، پھر ان کو زندہ رہنے دیا ، یعنی قتل نہیں کیا اور ایک روایت میں ہے کہ ان کو چھوڑ دیا ۔ پس یہ آیت اتری کہ وہ خدا ہے جس نے روکے ہاتھ کافروں کے تم سے اور تمہارے ہاتھ ان سے مکے کے بیچ میں بعد اس کے کہ فتح مند کیا تم کو ان پر“

تمام علماء اور مفسرین اور اہل سیر اس بات کے قائل ہیں کہ یہ لشکر کشی بعد فتح مکہ ہوئی اور خود قرآن مجید کی آیت سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے ، مگر ہض لغو روایتوں میں ہے کہ یہ واقعہ حدیبیہ میں قبل فتح مکہ ہوا تھا ، لیکن جب کہ سب لوگ اس روایت کو مردود جانتے ہیں تو اس پر زیادہ بحث کرنے کی ضرورت نہیں ۔

دوم ۔ اساری غزوہ بنی خدیجہ ۔

قال الكرمانی ہی قبيلة من عبد القيس قال

السيوطي في التوشيح كان البعث اليهم في شوال عقيب الفتح .

”کرماني کہتا ہے کہ یہ ایک قبیلہ ہے عبد قیس کا اور سیوطی نے توشیح میں کہا ہے کہ اُن پر لشکر کشی شوال کے مہینے میں مکہ فتح ہونے کے بعد ہوئی تھی۔“
مواہب لدنیہ میں لکھا ہے :-

ثم سرية خالد بن الوليد الى بني خزيمة قبيلة من عبد القيس اسفل مكة على ليلة بناحية يلملم في شوال سنة ثمان و هو يوم الغيصة بعثه عليه السلام لما رجع من هدم اعزى و هو صلعم مقيم بمكة .

”خالد بن ولید تھوڑا سا لشکر لے کر بنو خزیمہ پر جو عبد قیس کے قبیلہ میں سے ہے مکے کے اتر ایک رات کی راہ پر یلملم کی طرف شوال ۸ ہجری میں غیصہ کے دن روانہ ہوئے ۔ ان کو رسول خدا صلعم نے عزلی توڑ کر پھر آنے کے بعد بھیجا تھا اور خود رسول اللہ صلعم مکے میں مقیم تھے۔“

اس غزوہ کی جو حدیث بخاری میں ہے اُس کو ہم تو اپنے استنباط کے موافق سمجھتے ہیں اور شاید ہمارے مخالف اس کو اپنے مفید سمجھیں ، اس لیے اس کو لکھ کر اپنے استنباط کا اثبات اور مخالفین کے استدلال کی تردید کرتے ہیں اور وہ حدیث یہ ہے کہ :

عن سالم عن ابيه قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد الى بني خزيمة فدعاهم الى الاسلام فلم يحسنوا ان يقولوا اسلمنا فجعل يقولون صباننا صباننا فجعل خالد يقتل ويا سرودفع

اللہ کی کل راجلی منا اسیرہ حتی اذا کان یوم آخر امر خالد ان یقتل کل راجل منا اسیرہ فقلت واللہ لا اقتل اسیری ولا یقتل راجل من اصحابی اسیرہ حتی قد منا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرنا لہ فرفع النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدہ فقال اللہم انی ابراء الیک مما صنع خالد مرتین۔

”سالم نے روایت کی کہ اس کے باپ نے کہا کہ پیغمبر خدا صلعم نے خالد بن ولید کو لشکر دے کر بنو خزیمہ پر بھیجا۔ خالد نے ان کو کہا کہ تم مسلمان ہو جاؤ۔ انہوں نے صاف صاف یہ کہنا تو پسند نہ کیا کہ ہم مسلمان ہو گئے، بلکہ یہ کہنے لگے کہ ہم بد مذہب ہو گئے۔ پس خالد نے ان کو قتل کرنا شروع کیا اور ہر ایک کا قیدی اسی کے سپرد کر دیا۔ جب دوسرا دن ہوا تو خالد نے حکم دیا کہ ہر شخص اپنے قیدی کو مار ڈالے۔ پس سالم کے باپ نے کہا کہ خدا کی قسم! میں تو اپنا قیدی نہیں مارنے کا اور نہ میرے ساتھیوں میں سے کوئی اپنے قیدی کو مارے گا۔ جب کہ ہم رسول خدا صلعم کے پاس آئے تو ہم نے ان سب باتوں کا ذکر کیا۔ یہ سن کر پیغمبر خدا صلعم نے اپنے ہاتھ اٹھائے اور دو دفعہ کہا کہ بار خدایا جو کچھ خالد نے کیا ہے میں اپنی برأت تیرے سامنے اس سے ظاہر کرتا ہوں۔“

ہمارے مخالف تو اس حدیث سے یہ استدلال کریں گے کہ اس غزوہ میں جو بعد فتح مکہ ہوا، خالد نے قیدیوں کو قتل کیا اور ان کے قتل کا حکم دیا۔ پس معلوم ہوتا ہے کہ آیت من و فداء منسوخ ہو چکی تھی یا اس سے صرف من و فداء میں حصر مقصود نہ تھا۔

مگر یہ دلیل دو وجہ سے غلط ہے ، اول تو خالد کا فعل ناسخ آیت قرآنی نہیں ہو سکتا ، دوسرے اور بہت سے اصحابوں کا جو خالد کے ساتھ تھے قیدیوں کے قتل سے انکار کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ نزول آیت من و فداء سے واقف تھے اور کیا عجب ہے کہ اس وقت تک حضرت خالد واقف نہ ہوئے ہوں ، اس لیے کہ ابھی آیت کو نازل ہوئے صرف کئی دن ہوئے تھے اور خالد بن ولید آن دنوں میں لڑائیوں میں مصروف تھے ۔

یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ جن لوگوں نے قیدیوں کے قتل سے انکار کیا ان کو صباۃ کے لفظ سے اس بات کا شبہ ہوا تھا کہ وہ مسلمان ہو گئے تھے ، کیونکہ اگر وہ ان کو مسلمان سمجھتے تو قید ہی کاہ کو کرتے ۔

کیا لطیفہ ہے کہ خالد سے اس غزوہ میں دو قصور ہوئے تھے ، ایک یہ کہ صباۃ کے لفظ سے جو مقصد آن لوگوں کا تھا وہ نہ سمجھے ، دوسرے یہ کہ قیدیوں کے قتل کا حکم دیا تھا ، اسی لیے دو دفعہ رسول خدا صلعم نے خدا کے سامنے اپنی صفائی خالد کے کام سے عرض کی ۔

غرضیکہ یہ واقعہ اس وجہ سے کہ خلاف مرضی رسول خدا صلعم کے ہوا اور آنحضرت نے اپنی ناراضی اس سے ظاہر کی ہمارے استنباط کا مثبت اور مدد و معاون ہے اور ہمارے مخالفوں کے مفید نہیں ۔

سوم ۔ اساری ہوازن ۔ ہوازن کے قیدیوں کو رسول خدا صلعم نے احسان رکھ کر اور جو لوگ احساناً چھوٹنا نہ چاہتے تھے ، ان کو ان کا فدیہ دے کر چھوڑ دیا اور اس سے ثابت ہو گیا کہ غازیوں کا جنہوں نے کافروں کو قید کیا ہو بجز

فدیہ لینے کے اور کچھ حق قیدیوں پر نہیں ہے ۔

اساری ہوازن کا ذرا لمبا قصہ ہے ۔ چند حدیثوں میں بھی وہ قصہ مذکور ہے اور سیر کی کتابوں میں بھی اس کی روایتیں ہیں اور ان میں بہت باتیں ہمارے استنباط کی معاون ہیں اور بعض الفاظ ایسے ہیں جن کو ہمارے مخالف اپنے مفید سمجھتے ہوں گے، اس لیے اولاً ان تمام حدیثوں اور روایتوں کو بجنسہ لکھتے ہیں اور پھر ان سے جو استنباط ہوتا ہے اس کو بیان کرتے ہیں ۔

سیرت ہشامی میں لکھا ہے :

ثم جمعت الى رسول الله صلعم سبایا حنین و اموالها و كان على المغنم مسعود بن عمرو الغفاری و امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسبایا والاموال الى الجعرانة فحبست بها

”تمام قیدی اور مال جو حنین کی لڑائی میں ہاتھ آیا رسول خدا صلعم ہاس جمع کیا گیا اور غنیمت پر مسعود بن عمرو الغفاری متعین تھے اور رسول خدا صلعم نے تمام قیدیوں کو اور مال کو جعرانہ میں لے جانے کا حکم دیا اور وہیں وہ رکھے گئے“ ۔

اور سیرت مجددی میں لکھا ہے :-

و امر رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع السبى والغنائم فجمع ذالك كله وحذروه الى الجعرانة فوقف بها الى ان انصرف رسول الله من الطائف و كان السبى مئة الف رأس - - - اخرج البخارى في تاريخه و السنوى عن هزيل ابن ورقا و قال فى الاصابة اسناده حسن ان رسول الله صلعم امره ان يحبس السبایا و الاموال يوم حنین بالجعرانة حتى يقدم عليه و الجعرانة بسكون العين و تجفيف الرء - - - و اخرج

ابن عساکر فی تاریخہ عن ابن المسیب ان رسول اللہ
صلعم سبى يوم حنين ستة آلاف من غلام و امرأة -

”رسول خدا صلعم نے قیدیوں کے اور لوٹ کے مال جمع
کرنے کا حکم دیا، چنانچہ وہ سب جمع کئے گئے اور جعرانہ میں
بھیج دئے گئے اور رسول خدا صلعم کے طائف سے مراجعت فرمانے
تک وہیں رہے اور قیدی چھ ہزار آدمی تھے اور بخاری نے اپنی
تاریخ میں اور بغوی نے ہزیل بن ورقا سے یہ روایت کی ہے
اور اصاہہ میں لکھا ہے کہ اس کی سند اچھی ہے کہ رسول خدا
صلعم نے اپنے تشریف لانے تک قیدیوں کے اور مال کے جعرانہ
میں رہنے کا حکم دیا تھا، اور ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں
مسیب سے یہ روایت کی ہے کہ رسول خدا صلعم نے حنین کی
لڑائی میں چھ ہزار لڑکے اور عورتیں قید کی تھیں۔“

بخاری میں اسی واقعے کی بابت یہ حدیث ہے :

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قام حین جاء وفد
ہوازن مسلمین فسالوہ ان یرد الیہم امو الہم وسبیہم
فقال لہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معی من ترون
واحب الحدیث الی اصدقہ فاختراروا احدی الطائفین
اما السبی و اما المال و قد کنت استانیبت بکم و کان
انظرہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بضع عشرة
لیلة حین قفل من الطائف فلما بین لہم ان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم غیر راد الیہم الا احدی الطائفین
قالوا فانا نختار سبینا فقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فی المسلمین فاثبتنی علی اللہ ہما ہواہلہ ثم
قال اما بعد فان اخوانکم قد جاء و اتائبین و انی
قد رايت ان ارد الیہم سبیہم فمن اخب منکم ان یطیب

ذالک فلیفعلہ و من احب منکم ان یکون علیٰ حظہ
حتیٰ نعطیہ ایا لا من اول ما بقی اللہ علینا فلیفعل -
فقال الناس قد طیبنا ذالک یا رسول اللہ - فقال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انالا ندري من اذن منکم
فی ذالک ممن لم یاذن فارجعوا حتی یرفع الینا عرفاء
کم امر کم فارجع الناس فکلّم عرفاؤہم ثم رجعوا
الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخبروه انہم قد
طیبوا و اذنوا هذا الذی بلغنی عن سبى ہوازن -

”جب ہوازن کے لوگ مسلمان ہو کر آئے اور رسول خدا
صلعم سے سوال کیا کہ ان کا مال اور ان کے قیدی ان کو پھر
دئے جائیں تو رسول خدا صلعم کھڑے ہوئے اور ان سے فرمایا
کہ میں پسند کرتا ہوں جو تم چاہتے ہو، مگر ٹھیک بات کہہ
دینی مجھے پسند ہے - تم دونوں میں سے ایک چیز اختیار کر لو،
یا تو قیدی ہی لے لو یا مال ہی لے لو - میں بے شک تم سے
انس رکھتا ہوں - رسول خدا صلعم نے طائف سے پھر کر اس سے
بھی زیادہ رات تک ان لوگوں کے آنے کا انتظار کیا تھا - غرضیکہ
جب ان لوگوں کو معلوم ہو گیا کہ رسول خدا صلعم دونوں
چیزیں نہیں پھیریں گے، بلکہ ان میں سے ایک دیں گے تو انہوں
نے کہا کہ ہم قیدیوں کو چاہتے ہیں - پس رسول خدا صلعم
مسلمانوں کے پیچ میں کھڑے ہوئے اور خدا کی تعریف کی جس کا
وہ مستحق ہے، پھر خدا کی تعریف کے بعد فرمایا کہ یہ تمہارے
بھائی توبہ کر کے آئے ہیں اور میں چاہتا ہوں کہ ان کے قیدی
ان کو پھر دوں - پس جس کسی کو یہ بات اچھی لگے وہ
کرے اور جو شخص چاہے کہ اپنا حصہ نہ چھوڑے تو وہ ویسا
کرے، یہاں تک کہ دیا جائے گا اس کا حق اس مال سے جو

سب سے اول خدا ہم کو دے گا۔ لوگوں نے عرض کیا کہ ہم آپ ہی کی بات کو پسند کرتے ہیں۔ رسول خدا صلعم نے فرمایا کہ ہم نہیں جانتے کہ کس نے ہم میں سے ایک بات کی اجازت دی اور کس نے نہیں دی، تم جاؤ تاکہ تمہارے مکھیا یہ بات آن کر کہیں۔ سب لوگ گئے اور اپنے اپنے سرگروہوں سے کہا، پھر وہ لوگ رسول خدا صلعم کے پاس آئے اور اطلاع کی کہ سب لوگ پسند کرتے ہیں اور اجازت دیتے ہیں۔ یہ قصہ ہوازن کا ہے جس کی اطلاع ہم کو ہوئی ہے۔

سیرت ہشامی میں اس قصے کو اس طرح پر لکھا ہے :

”ثم خرج رسول الله صلعم فيمن انصرف عن البطائف على دحنا حتى نزل الجعرانة حنين معه من الناس ومعه من هوازن سبى كثير وقد قال له رجل من اصحابه يوم ظعن ثقيف يا رسول الله ادع عليهم فقال رسول الله صلعم اللهم اهد ثقيفا وائت بهم - ثم اتاه وفد هوازن بالجعرانة وكان مع رسول الله صلعم من سبى هوازن ستة الاف من الذراري والنساء ومن الابل والاشياء مما لا يدري ما عدته قال ابن اسحاق فحدثني عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابناؤكم ونساءكم احب اليكم ام اموالكم - فقالوا يا رسول الله خيرتنا بين اموالنا واحساننا بل ترد الينا نساءنا وابناؤنا فاهو احب الينا - فقال لهم اما ما كان لي ولبنى عبدالمطلب فهو لكم و اذا ما انا صليت الظهر بالناس فقوموا فقولوا انا نستشفع برسول الله الى المسلمين وبالمسلمين الى رسول الله

في ابناءنا ونساءنا فسا عطيتكم عند ذالك و اسأل
 لكم - فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناس
 الظهر قاموا فتكلموا بالذي امرهم به فقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اما ما كان لي و لبني عبدالمطلب
 فهو لكم فقال مهاجرون ما كان لنا فهو لرسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقال الاقرع بن حابس اما انا و
 بنو تميم فلا - قال عيينة بن حصن و اما انا و بنو
 قزارة فلا - لما و قال عباس ابن مرداس اما انا و بنو
 سليم فلا - قالت بنو سليم بلئى ما كان لنا فهو
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقول عباس لبني
 سليم و هنتموني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اما من تمسك بحقه من هذا السبي فله بكل ست
 فرايض من اول سبي اصابه فردوا الى الناس ابناءهم
 و نساءهم - قال ابن اسحاق وحدثني ابووجزة يزيد
 بن عبيد السعدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اعطى على بن ابي طالب جارية يقال لها ريطه بنت
 هلال بن حيان بن عميره بن هلال بن ناصره بن
 قصيه بن نصر بن سعد بن بكر و اعطى عشان بن
 عفان جارية يقال لها زينب بنت حيان بن عمرو
 بن حيان - و اعطى عمر بن الخطاب جارية نوهبها
 لعبدالله بن عمر ابنه - قال ابن اسحاق فحدثني نافع
 مولى عبدالله بن عمر عن عبدالله بن عمر قال بعثت
 بها الى اخواني من بني جمح ليصلحوا بي منها حتى
 اطوف بالبيت ثم آتيهم و انا اريدان اصابها اذا رجعت
 اليها قال فخرجت من المسجد حين فرغت فاذا

الناس يشتدون قلت ما شا نكم قال رد علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم نساءنا و ابناءنا فقلت تلکم صاحبکم فی بنی جمح فاذهبوا فخذوها فخذوها اليها فاخذوها - قال ابن اسحاق و اما عيينة بن حصن فاخذها عجوزا من عجائز هوازن و قال حين اخذها اری عجوزا انی لا حسب لها فی الحی لنسباً و عسى ان يعظم نداها فلما رد رسول الله صلى الله عليه وسلم السبايا بست فرائض ابی ان يردها فقال له زهير ابو صرد اخذها عنك فوالله ما فوها ببارد ولا ثديها ببناء ولا بطنها ابو الدولا زوجها بواحد و لادراها بها كد فردها بست فرائض حين قال له زهير ما قال فزعموا ان عيينة لقي بن حابس فشكى اليه ذالك فقال انك والله ما اخذتها بيضاء عزيزة و لانصفنا و ثيرة“

”بارادہ جہاد تشریف لے گئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جبکہ مراجعت فرمائی آپ نے طائف سے اوپر دھا کے یہاں تک پہنچے آپ جمرانہ میں مع اپنے ہمراہیوں کے ، اور آپ کے ساتھ قوم هوازن کے بہت سے قیدی تھے اور جب آپ نے بنو ثقیف سے لڑنے کے لیے سفر کیا تو اس سفر میں آپ کے صحابہ میں سے کسی نے کہا تھا کہ یا رسول اللہ ! آپ اس قوم کے لیے کچھ ہدایت کی دعا فرمائیے ۔ چنانچہ آنحضرت نے فرمایا تھا کہ اے اللہ ! ہدایت کر قوم ثقیف کو اور مطیع کر دے اس کو ۔ چنانچہ آیا ایک گروہ هوازن کا مقام جمرانہ میں اور آنحضرت کے ساتھ قوم هوازن کے قیدیوں میں سے چھ ہزار بچے اور عورتیں تھیں اور اونٹ اور اور چیزیں اس قدر تھیں جن کی کچھ شمار نہ تھی ۔

کہا اسحاق نے پھر بیان کیا مجھ سے عمرو بن شعیب نے اپنے باپ سے سن کر اور اُس کے باپ نے اپنے باپ سے سن کر جس کا نام عبداللہ بن عمرو تھا، یہ کہ گروہ ہوازن کا آیا رسول خدا کے پاس اور سب نے اسلام قبول کر لیا تھا اور کہا اس گروہ نے کہ یا رسول اللہ ! جو کچھ ہم پر مصیبت پڑی وہ آپ سے کیا پوشیدہ ہے ۔ پس آپ ہم پر احسان کریں ، اللہ آپ کو اس کا عوض دے ! کہا ابن اسحاق نے پس روایت کی مجھ سے عمر بن شعیب نے اور اس سے اُس کے باپ نے اور اُس کے باپ سے اُس کے دادا نے جن کا نام عبداللہ بن عمر تھا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن لوگوں سے آیا تم کو اپنی اولاد اور عورتیں زیادہ پیاری ہیں یا مال زیادہ پیارا ہے ۔ پس انہوں نے جواب دیا کہ یا رسول اللہ ! خیر کر دیا آپ نے ہم کو ہمارے مال میں اور ہمارے بچے اور عورتوں میں ، پس آپ ہم کو ہماری عورتیں اور بچے ہی عنایت کیجیے ، کیونکہ وہی ہم کو زیادہ پیارے ہیں ۔ پس آپ نے ارشاد فرمایا کہ جو میرے اور بنو مطلب کے حصے میں ہیں وہ تو ہم نے تم کو عطا کیں اور باقی کی نسبت یہ بات ہے کہ جب میں ظہر کی نماز جماعت سے ادا کروں اور سب لوگ موجود ہوں اس وقت تم اس بات کی التجا کرتا اور یہ کہنا کہ ہم شفیع لائے ہیں اللہ کے رسول کو مسلمانوں کے پاس اور مسلمانوں کو اللہ کے رسول کے پاس بیچ چھوڑ دینے اپنی عورتوں اور اپنے بچوں کے ۔ پس میں بھی تم کو تمہاری عورتیں دے دوں گا اور اوروں سے بھی تمہارے لیے سعی کروں گا اور کہہ سن کر دلوادوں گا ۔ پس جب نماز پڑھی رسول خدا نے جماعت سے ظہر کی تو کھڑے ہوئے وہ لوگ اور جیسا آپ نے تلقین کر دیا تھا اسی طرح سے انہوں نے

عرض کیا - پس فرمایا آنحضرت نے جو میرے اور بنو مطلب کے حصے میں ہیں وہ میں نے تم کو دیں - پس کہا مہاجرین نے کہ یا رسول اللہ جو ہمارے حصے میں ہے وہ بھی آپ کا ہے - پس کہا اقرع بن حابس نے کہ یا رسول اللہ ہم اور بنو تمیم نہ دیں گے اور عیینہ بن حصن نے کہا کہ ہم اور بنو سلیم بھی نہ دیں گے ، مگر بنو سلیم نے کہا کہ نہیں جو ہمارا حصہ ہے اس کے مالک آنحضرت ہیں - کہا راوی نے کہ عباس بن مرداس بنو سلیم سے کہتا تھا کہ تم نے میری بات کو پست کر دیا - پس فرمایا رسول خدا نے جس شخص نے ان قیدیوں میں سے اپنا حق لے لیا ہے اور وہ واپس کر دے گا اس کو میں بدلے اس کے حصے کے چھ اونٹ اس غنیمت میں سے دے دوں گا جو سب سے پہلے میرے ہاتھ لگے گی - پس پھر دو آن لوگوں کے بچے اور عورتیں - کہا ابن اسحاق نے اور روایت کی مجھ سے ابو وجزہ یزید بن عبدالسعی نے یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو ریطہ نامی ایک لونڈی ہلال بن حیان بن عمرہ بن ہلال بن ناصرہ بن قصیہ بن نصر بن سعد بن بکر کی بیٹی عطا کی تھی اور حضرت عثمان بن عفان (رضی اللہ عنہ) کو زینب نام ایک لونڈی بنت حیان بن عمرو بن حیان بن عمرو بن حیان کی بیٹی عطا فرمائی تھی اور حضرت عمر بن خطاب کو ایک لونڈی عطا کی تھی اور انہوں نے اس کو اپنے بیٹے عبداللہ بن عمر کو بخش دیا تھا - کہا ابن اسحاق نے اس روایت کی مجھ سے نافع سوانی عبداللہ بن عمر نے اور انہوں نے سنا تھا عبداللہ بن عمر سے کہ میں نے اس لونڈی کو اپنے بھائیوں قوم بنو جمح کے پاس بھیج دیا تھا ، تاکہ وہ اس کو رکھیں ، یہاں تک کہ میں طواف بیت اللہ سے فارغ ہو جاؤں - اس کے بعد ان کے پاس جاؤں اور میرا

دل چاہتا تھا کہ جب میں واپس آؤں تو اس لونڈی سے مصاحبت کروں۔ کہا عبداللہ بن عمر نے جبکہ میں مسجد سے فارغ ہو کر نکلا تو لوگوں کا جمگھٹ تھا۔ میں نے پوچھا کہ کیا حال ہے کہو تو انہوں نے جواب دیا کہ ہمارے بچوں اور عورتوں کو رسول خدا نے چھوڑ دیا۔ پس میں نے کہا کہ ایک بیوی تمہاری بنو جمع میں ہے وہ بھی تم لے جاؤ۔ پس وہ گئے اور اس کو بھی لے گئے۔ کہا ابن اسحاق نے کہ عیینہ بن حصن نے ایک بڑھیا قوم ہوازن کی لی تھی اور جب اس نے اس بڑھیا کو لیا تھا تو یہ کہا تھا کہ یہ بڑھیا میری دانست میں قوم ہوازن میں سے کسی بڑے گھر کی ہے اور غالب ہے کہ مجھ کو اس کے عوض میں بہت کچھ مال ہاتھ آئے گا۔ پس جبکہ رسول خدا نے تمام قیدیوں کو رہا کر دیا اور لوگوں سے وعدہ کیا ان کے عوض میں چھ اونٹوں کا تو عیینہ نے انکار کیا کہ میں اس بڑھیا کو نہ دوں گا۔ پس زہیر ابو صرد نے کہا کہ نہ تو وہ چنداں پاکیزہ دھن ہے اور نہ اس کی چھاتیاں ابھری ہوئی ہیں اور نہ وہ جننے کے لائق ہے اور نہ زوج اس کا ایک ہے اور نہ اس سے کسی دائمی نفع کی توقع ہے، پھر کیوں نہیں دے دیتا؟ پس عیینہ نے ابو صرد کے اس کہنے سننے سے دے دیا۔ کہا پس گبان کیا انہوں نے یہ کہ عیینہ ملا اقرع بن حابس سے اور شکایت کی اس سے اس بات کی۔ پس اس نے کہا کہ واللہ نہیں لیا تو نے اس کو کچھ عاقلہ عزیزہ سمجھ کر اور نہ کچھ کام خدمت کے لائق دیکھ کر۔“

ہم کو اپنے دعوے کے اثبات کے لیے بخاری کی حدیث پر استدلال ہے جس سے قیدیوں کا احسان رکھ کر چھوڑنا ظاہر ہے اور اس حدیث کے ان الفاظ سے کہ ”من احب منکم ان یکون

علیٰ حفظہ حتیٰ یعطیہ ایاہ من اول ما یغنی اللہ علیہنا“
 بخوبی ثابت ہے کہ غازیوں کا حق اساریٰ پر بجز فدیہ لینے کے اور
 کچھ نہیں ہے ۔

سیرت ہشامی میں جو یہ لکھا ہے کہ بنو تمیم نے احسان رکھ
 کر چھوڑنے سے انکار کیا اور رسول خدا صلعم نے بطور حق قید
 کرنے والے کے فی قیدی چھ اونٹ فدیہ میں دلانے تجویز کئے اس
 سے اور بھی ثابت ہوا کہ غازیوں کا بجز فدیہ کے اور کچھ حق
 نہ تھا ۔

سیرت ہشامی کے ان لفظوں سے کہ عیینہ نے ایک بڑھیا کو
 اس خیال سے پکڑا تھا کہ اس کا فدیہ زیادہ ہوگا ظاہر ہوتا ہے
 کہ مجاہدین صحابہ جانتے تھے کہ اساریٰ پر بجز فدیہ لینے کے اور
 کچھ حق نہیں ہے ۔

گو سیرت ہشامی کو ہم اس رتبے کی کتاب نہیں سمجھتے
 کہ اس کی روایت بلا کسی مؤید کے قابل اعتبار ہو، مگر چونکہ
 بخاری کی مذکورہ بالا حدیث سے اس قدر مضمون کی تائید ہوتی ہے ،
 اس لیے ہم نے اس پر بھروسہ کیا ہے ۔

مگر ہمارے مخالف سیرت ہشامی کی روایت پر استدلال کرکے
 ہم سے مکابرہ کریں گے کہ جب خود رسول اللہ صلعم نے قبل
 واپس دینے اساریٰ کے چند لڑکیاں علی و عثمان و عمر کو بخش
 دی تھیں اور حضرت عمر نے منجملہ ان کے ایک اپنے بیٹے کو
 ہبہ کر دی تھی اور وہ اس کے ساتھ مباشرت کرنے کو تیار
 ہو گئے تھے تو اس سے صاف اساریٰ کے استرقاق کا جواز پایا
 جاتا ہے ۔

مگر اس کے جواب میں اول تو ہم یہ کہیں گے کہ
 سیرت ہشامی اور اس کے راوی نا معتمد ہیں اور اس لیے

سیرت ہشامی کی وہ روایت جس کی سدید کوئی صحیح روایت نہیں ہے قابل اعتدال کے نہیں ہے۔

دوسرے یہ کہ سیرت ہشامی میں جو لفظ اعطی کا لکھا ہے، جو قصہ بد اخلاق اور صفت بھیمیہ کا عبداللہ بن عمر کی نسبت منسوب کیا ہے محض کذب اور جھوٹ ہے۔ رسول خدا صلعم نے کسی کو کوئی لڑکی نہیں بخشی تھی، بلکہ خود حضرت عمر نے گرفتار کیا تھا اور اس کی سند کے لیے ہم حدیث بخاری کی اپنے پاس موجود رکھتے ہیں:

فی البخاری عن نافع ان عمر بن الخطاب قال یا رسول اللہ انہ کان علی اعتکاف یوم فی الجاہلیۃ فارہ ان ینعی بہ قال واصاب عمر جاربتین من سبی حنین فوضعہما فی بعض بیوت مکۃ قال فمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سبی حنین فجعلوا یسعون فی السکک فقال عمر یا عبداللہ انظر ما ہذا فقال من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی السبی قال اذهب فارسل جاربتین الخ۔

”بخاری میں نافع سے یہ روایت ہے کہ عمر بن خطاب نے رسول خدا صلعم سے کہا کہ زمانۂ جاہلیت میں ایک دن کا اعتکاف میں نے مانا تھا، وہ مجھ پر ہے۔ آپ نے فرمایا کہ اس کو اتار دو اور نافع نے یہ بھی کہا کہ حضرت عمر کے ہاتھ دو لڑکیاں آئی تھیں حنین کے قیدیوں میں، سے یعنی جو لوگ حنین میں قید ہوئے تھے ان میں دو لڑکیاں وہ تھیں جن کو حضرت عمر نے پکڑا تھا اور ان کو مکے کے گھروں میں سے کسی گھر میں رکھ دیا تھا۔ نافع نے کہا کہ جب پیغمبر خدا صلعم نے حنین کے قیدیوں کو احسان رکھ کر چھوڑا تو وہ بازار میں چلنے پھرنے لگے،

مِثَانِك فَقَالَ اِنِّیْ مُسْلِمٌ فَقَالَ لَوْ قَلَمْتَهَا وَاَنْتَ تَمْلِكُ
اَمْرَكَ اَفَحِلَّتْ كُلُّ الْفَلَاحِ قَالَ فَفَدَاهُ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالرَّجُلَيْنِ اللَّذَيْنِ اسْرَتَهُمَا ثَقِيفٌ ۔

”عمران بن حصین نے کہا کہ بنو ثقیف اور بنو عقیل
دونوں آپس میں بھائی بھائی بن گئے تھے ۔ بنو ثقیف نے رسول خدا
صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحابوں میں سے دو شخصوں کو قید کر لیا
تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب نے بنو عقیل
کے ایک شخص کو قید کر لیا اور اس کو باندھ کر دھوپ میں
ڈال دیا ۔ جبکہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اس کے پاس سے
گزرے تو اس نے پکارا ”اے محمد ! مجھ کو کس وجہ سے پکڑا ہے ؟
آپ نے فرمایا کہ تمہارے بنے ہوئے بھائیوں ثقیف کے گناہ میں ۔
یہ فرمایا اور اس کو بدستور بندھا ہوا چھوڑ کر تشریف لے چلے ۔
وہ پھر پکارا ۔ ”اے محمد“ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم
کو اس پر رحم آیا اور آپ پھر کر آئے اور پوچھا کہ تیرا کیا
حال ہے ؟ اس نے کہا کہ میں مسلمان ہوں ۔ آپ نے فرمایا کہ
اگر تو اس وقت کہتا جب کہ تو اپنے اختیار میں تھا تو بہت
سی بھلائیاں پاتا ۔ عمران بن حصین نے کہا کہ بعد اس کے
رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دو قیدیوں کے فدیہ میں جن
کو بنو ثقیف نے قید کیا تھا اسے چھوڑ دیا“

یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اس شخص کو بوجہ مسلمان ہو جانے
کے چھوڑ دیا تھا ، اس لیے کہ وہ مسلمان نہیں ہوا تھا ،
جھوٹ موٹ کہتا تھا کہ میں مسلمان ہوں ۔ چنانچہ مرقاة میں
لکھا ہے :

فَقِيلَ اِنْما رَدَّهٗ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِلَیْ دَارِ الْحَرْبِ
بَعْدَ اِظْہَارِ کَلِمَةِ الْاِسْلَامِ لِاَنَّهُ قَدْ عَلِمَ اَنَّهُ غَیْرُ صَادِقٍ

فہذا خاصة به صلى الله عليه وسلم -

”اس شخص کو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد اس کے کہ اُس نے مسلمان ہونے کا اقرار کیا اس لیے دارالحرب میں بھیج دیا کہ آپ جانتے تھے کہ وہ سچا نہیں ہے۔ پس یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے لیے خاص تھی“
ہنجم - اساری بنو تمیم - بخاری نے ترجمة الباب میں لکھا ہے :

قال ابن اسحاق غزوة عيينه بن حصين بن حذيفة بن بنى بدر بنى العنبر من بنى تميم بعثه النسي صلى الله عليه وسلم اليهم فاغاروا اصاب منهم ناسا ونسي منهم نساء

”ابن اسحاق نے کہا ہے کہ ذکر ہے غزوہ عیینہ بن حصین بن حذیفہ بن بدر کا بنو العنبر پر جو بنو تمیم سے ہے ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن لوگوں پر اُن کو بھیجا تھا انہوں نے وہاں لوٹا اور آدمیوں کو مارا اور عورتوں کو قیدی بنا لائے۔“

بعد اس کے بخاری نے یہ حدیث لکھی ہے :

عن ابی هريرة قال لا زال احب بنى تميم بعد ثلث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولها فيه - هم اشد امتي على الدجال و كانت فيهم منهم سبيته عند عائشة فقال اعتقيها فانيها من ولد اسماعيل و جاءت صدقاتهم فقال هذه صدقات قوم او قومي -

”ابو ہریرہ نے کہا کہ میں ہمیشہ بنو تمیم کو دوست رکھتا ہوں جب سے کہ ان کی نسبت تین باتیں رسول خدا

صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہیں۔ آپ اُن کے حق میں فرماتے تھے کہ میری تمام امت سے زیادہ سخت ہوں گے دجال پر، اور انہی لوگوں میں ایک عورت حضرت عائشہ کے پاس بندی میں تھی تو آپ نے فرمایا کہ اُس کو چھوڑ دے، کیونکہ وہ اسماعیل کی اولاد میں سے ہے اور اُن کے پاس سے جب صدقات آئے تو آپ نے فرمایا کہ یہ ایک قوم کے صدقات ہیں یا فرمایا کہ میری قوم کے صدقات ہیں۔“

یہ تینوں باتیں جو حضرت ابوہریرہؓ نے فرمائیں یہ اُس وقت کے واقعات نہیں ہیں جس وقت کہ انہوں نے اُن کو فرمایا تھا، بلکہ پچھلی باتوں کو جو مختلف اوقات میں کہی گئی تھیں اُن کو اُس وقت بیان کیا تھا۔ پس اس حدیث سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ غزوہ بنو تمیم کے بعد کوئی عورت حضرت عائشہ کے پاس بطور لونڈی کے تھی اور اُس کے آزاد کرنے کا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا تھا، بلکہ جب غزوہ بنو تمیم کے قیدی پکڑے آئے اُسی میں سے ایک عورت حضرت عائشہ کے پاس تھی جس کو بلا فدیہ بہ سبب اولاد ابراہیم ہونے کے چھوڑ دینے کو فرمایا تھا، کیونکہ تمام قیدی بنو تمیم کے بلا فدیہ احسان رکھ کر اُسی وقت چھوڑ دئے گئے تھے۔ چنانچہ مواہب لدنیہ میں بالتفصیل لکھا ہے کہ:

و بعث عیسیٰ بن حصین الفرازی الی بنی تمیم
بالسقیاء وھی ارض بنی تمیم فی المحرم سنة تسع
و کان خمسين فارما من العرب ليس فيهم مهاجرى
ولا انصارى فكان يسيرا الليل و يمكن النهار فهجم
عليهم في صحراء فدخلوا و سرحوا مواشيهم فلما
روا المجمع ولو افادوا منهم احد عشر رجلا

و وجدوا في المحلة احدى عشرة امرأة وثلاثين صبيا فقدم منهم عشرة من رؤسائهم منهم عطارد والديرقان وقيس ابن عاصم والاقرع ابن حابس فجاءوا الى باب النبي صلى الله عليه وسلم فنادوا يا محمد اخرج علينا فخرج صلى الله عليه وسلم واقام بلال الصلوة وتعلقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم يكلمونه فوقف معهم ثم مضى فصلى الظهر ثم جلس في صحن المسجد فقد موا عطارد ابن حاجب فتكلم وخطب فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثابت ابن قيس بن شماس فاجابهم ونزل فيهم ان الذين ينادونك من وراء الحجرات الآية ورد عليهم صلى الله عليه وسلم الاسرى والسبى -

”رسول الله صلى الله عليه وسلم نے عینہ بن حصن فرازی کو بنو نمیم پر سقیا کے مقام پر جو بنو نمیم کا ضلع ہے محرم ۹ھ میں بھیجا اور اُس کے ساتھ پچاس سوار عرب کے تھے اور اُن میں کوئی مہاجرین اور انصار میں سے نہ تھا۔ پس وہ رات کو چلتے تھے اور دن کو گھات میں بیٹھتے تھے۔ پس ایک جنگل میں بنو نمیم پر ٹوٹ پڑے اور گھس کر ان کی مویشی کو گھیر لیا۔ جب اُنہوں نے آدمیوں کے غول کو دیکھا تو وہ بھاگ گئے۔ دس آدمی اُن میں سے پکڑے گئے اور اُس جگہ گیارہ عورتیں اور تیس بچے ملے۔ اُس کے بعد اُن میں سے دس سردار جن میں عطارد اور دبرقان اور قیس بن عاصم اور اقرع بن حابس بھی تھا مدینہ میں آئے اور پیغمبر خدا صلى الله عليه وسلم کے دروازے پر جا کر پکارنے لگے کہ اے محمد! ہمارے پاس باہر آؤ۔ آپ اندر سے باہر

تشریف لائے۔ اتنے میں بلال نے ظہر کی نماز کی اذان دی اور آن لوگوں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے دامن کو پکڑ لیا اور بات چیت کرنے لگے۔ آپ نے تھوڑی دیر توقف کیا۔ پھر چلے گئے اور بعد میں آکر ظہر کی نماز پڑھی پھر مسجد کے صحن میں بیٹھے، آن لوگوں نے عطار بن حاجب کو پیش کیا۔ اُس نے بات چیت کی اور خطبہ پڑھا۔ پھر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ثابت بن قیس بن شماس کو آن کا جواب دینے کا حکم دیا اور انہوں نے اس کا جواب دیا۔ انہی لوگوں کی نسبت یہ آیت نازل ہوئی کہ جو لوگ تجھ کو مکان کے دروازے کے باہر سے پکارتے ہیں الخ، اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کے قیدی مرد اور عورتیں و بچے سب پھیر دیے۔

سبی اور سبا کا لفظ عام ہے، اُن پر بھی اطلاق کیا جاتا ہے جو قیدی لونڈی و غلام بنا لیے گئے ہوں اور اُن پر بھی بولا جاتا ہے جو قید ہوئے ہوں۔ اصل میں وہ لفظ لڑائی میں جو لوگ پکڑے جائیں اُن کے لیے موضوع ہوا ہے، مگر چونکہ عرب میں ہمیشہ لڑائی کے قیدی لونڈی و غلام بنا لیے جاتے تھے، اس لیے ”سبی“ سے لڑائی میں پکڑے ہوئے لونڈی و غلام مراد ہونے لگے، مگر وہ مطلق لڑائی کے قیدیوں کی نسبت بھی مستعمل ہیں۔

عتق کا لفظ صرف غلام ہی کے آزاد کرنے پر نہیں بولا جاتا، بلکہ نہایت عام معنوں میں اور قیدیوں کے چھوڑ دینے میں بھی مستعمل ہے۔ اس حدیث مذکورہ بالا میں جو لفظ اعتقھا ہے اس سے یہ سمجھنا کہ وہ عورت لونڈی تھی ایک بہت بڑی فاحش غلطی ہے۔

كشف الغمہ عن جمیع الامۃ کی کتاب السیر میں حضرت

ابو ہریرہ سے ایک حدیث منقول ہے :

کان علی عائشة رضی اللہ عنہا عتق رقبة فجاء
سبی من بنی تمیم فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم
اعتقی من هؤلاء الخ -

”حضرت عائشہ پر ایک پردہ آزاد کرنا تھا ، جب
بنو تمیم کے قیدی آئے تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
کہ ان میں سے آزاد کر دے۔“

یہ حدیث محض بے جوڑ اور خلاف اصول اور محض نامعتبر
ہے ۔ اگر ایسی لغویات پر مسائل مذہب اسلام کی بنیاد ہو تو
خدا حافظ ہے ۔

ایک متعصب مکابر ہمارے اس بیان پر جو اس باب میں کیا
گیا ہے یہ اعتراض کر سکتا ہے کہ بعد فتح مکہ جس قدر
غزوات میں قیدی ہوئے اور جن کا ذکر ہم نے اس باب میں
کیا وہ سب اہل عرب تھے اور اہل عرب کا لونڈی و غلام بنانا
جائز نہ تھا اس لیے وہ چھوڑے گئے نہ اس وجہ سے کہ آیت
من و فداء نازل ہو چکی تھی۔

مگر اس کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ عرب میں بزمانہ
جاہلیت اہل عرب کا لونڈی و غلام بنانا بالکل رائج تھا اور
ابتدائے زمانہ اسلام میں بھی جبکہ قیدیوں کے باب میں کوئی
حکم نہیں آیا تھا اور رسم و رواج عرب کے موافق کام ہوتا تھا
قوم عرب کا لونڈی و غلام بنانا ناجائز نہیں سمجھا جاتا تھا اور
تمام علماء بالاتفاق اس بات کے مقرر دین کہ قوم عرب کا لونڈی
و غلام بنانا ناجائز نہ تھا ۔ پس اس سے بخوبی ظاہر ہوا کہ ان
غزوات میں جس قدر قیدی مناً و فداء چھوڑے گئے وہ اسی وجہ
سے چھوڑے گئے کہ قیدیوں کی نسبت آیت من و فداء نازل ہو چکی

تھی اور اس کی تعمیل فرض تھی۔

واسطے ثبوت اس بات کے کہ قبل نزول آیت من وفدا، قوم عرب کا لونڈی و غلام بنانا ناجائز نہیں سمجھا جاتا تھا دو حدیثیں اور قول علماء متقدمین ذیل میں لکھا جاتا ہے۔ بخاری نے اپنی صحیح میں ایک باب میں لکھا ہے :

باب غزوة بنی المصطلق من خزاعة وهي غزوة المرسيع قال ابن اسحاق وذاك سنة ست و قال موسى بن عقبة سنة اربع و قال نعمان بن راشد عن الزهري كان حديث الافك في غزوة المرسيع -

”یہ باب ہے غزوہ بنو المصطلق کا جو خزاعہ کی شاخ ہے اور اسی کا نام غزوہ مرسیع ہے۔ ابن اسحاق نے کہا کہ یہ غزوہ ۶ھ میں ہوا تھا اور موسیٰ بن عقبہ کا قول ہے کہ ۶ھ میں ہوا تھا اور نعمان بن راشد نے زہری سے روایت کی ہے کہ اسی غزوہ مرسیع میں لوگوں نے حضرت عائشہ پر اتھام کیا تھا۔ عن ابی معیرز قال دخلت المسجد فرائت ابا سعید الخدري فجلست اليه فسألته عن العزل قال ابو سعيد خر جنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة بنی المصطلق فاصبنا سببا عن سبب العرب فاشتبهينا النساء واشتدت علينا العزبة واحببنا العزل فاردنا ان نعزل وقلنا نغزل ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين اظهرنا قبل ان نسأله فسألناه عن ذالك فقال مالكم ان تفعلوا ما من نسمة كائنة التي يوم القيامة وهي كائنة -

”ابی معیرز نے کہا کہ میں مسجد نبوی میں گیا، وہاں

ابو سعید خدری کو بیٹھا ہوا دیکھا - پھر میں نے عزل کی نسبت ان سے پوچھا - انہوں نے کہا کہ ہم ایک دفعہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بنو المصطلق کی لڑائی میں گئے تو عرب کی قیدی عورتوں میں سے ایک قیدی عورت میرے ہاتھ لگی اور ہم عورتوں کے ہاتھ آنے کے خواہشمند تھے کہ عورتوں کے پاس نہ جانا ہم پر بہت سخت تھا اور عزل کرنا ہم چاہتے تھے، تاکہ کسی کو حمل نہ رہے - پس ہم نے عزل کا ارادہ کیا - پھر ہم نے کہا کہ باوجود موجود ہونے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان کے بغیر پوچھے ہم یہ کام کریں - پھر ہم نے اس باب میں آنحضرت سے پوچھا، آپ نے فرمایا کہ تم کو کیا ہوا ہے جو ایسا کرتے ہو - جو جان کہ قیامت تک پیدا ہونے والی ہے وہ پیدا ہوگی - صحیح مسلم میں یہ حدیث ہے :

عن ابن عون قال كتبت الى نافع اسئله عن الدعاء قبل القتال فكتبالي انما كان ذالك في اول الاسلام قد اغار رسول الله صلى الله عليه وسلم على بنى المصطلق و هم غارون و انما مهم تسقى على الماء فقتل مقاتلتهم و سبا سبيهم و اصاب يومئذ قال يحيى احسبه قال جويزية او الباتة بنت الحارث و في رواية قال جريرة بنت الحارث و لم يشك -

”میں نے نافع کو لکھ کر پوچھا کہ قبل شروع کرنے لڑائی کے کافروں کو مسلمان ہونے کا پیغام دینے کے باب میں کیا حکم ہے؟ انہوں نے مجھ کو لکھا کہ یہ بات ابتدائے اسلام میں تھی - رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو المصطلق پر حملہ کیا اور ان کے مویشی ہانی پتے تھے - پھر قتل کیا ان

میں سے لڑنے والوں کو اور قید کیا آن میں سے قیدیوں کو اور یحییٰ نے کہا کہ میں خیال کرتا ہوں کہ سلیم نے جویر یہ کہا یا الباتۃ بنت الحارث کہا کہ اسی دن ہاتھ آئی تھی اور ایک روایت میں ہے کہ اس نے جویر یہ بنت الحارث کا نام لیا بغیر کسی شک کے۔“

”قال النووی فی شرحہ و فی هذا الحدیث جواز استرقاق العرب لان بنی المصطلق عرب من خزاعة و هذا قول الشافعی فی الجدید و هو الصحیح و بہ قال مالک و جمہور اصحابہ و ابو حنیفہ و الاوزاعی و جمہور العلماء و قال جماعة من العلماء لا یسترقون و هذا قول الشافعی فی القدیم۔“

”نووی نے اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے کہ اس حدیث سے عرب کی قوم کا لونڈی و غلام بنانے کا جواز نکلتا ہے، کیونکہ بنو مصطلق قوم عرب بنو خزاعہ کی شاخ ہیں اور امام شافعی صاحب بھی اخیر کو اسی بات کے قائل ہوئے ہیں اور یہی بات صحیح بھی ہے اور امام مالک اور تمام ان کے شاگرد اور امام ابو حنیفہ اور اوزاعی اور تمام علماء اسی بات کے قائل ہیں اور ایک گروہ علماء کا یہ قول ہے کہ وہ لونڈی و غلام نہیں ہو سکتی اور یہ قول ابتداء میں امام شافعی صاحب کا تھا۔“

پس ان حدیثوں اور اقوال علماء سے ظاہر ہے کہ قبل نزول آیت من و فداء کے قوم عرب کو لونڈی و غلام بنانا رائج تھا۔ پس بعد نزول اس آیت کے جو پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کو احسان رکھ کر یا فدیہ لے کر چھوڑ دیا تو اس کا سبب یہ نہ تھا کہ وہ لوگ قوم عرب سے تھے، بلکہ اسی آیت کے

حکم کے مطابق چھوڑا تھا ۔

تمام کام جو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کئے اور تمام احکام جو رسول مقبول نے صادر فرمائے سب کا منشاء غلاموں کی آزادی اور غلامی کا معدوم کرنا تھا ، یہاں تک کہ غزوہ طائف میں عام منادی کر دی تھی کہ جو غلام نکل کر ہمارے پاس چلا آئے گا وہ آزاد ہے ۔ چنانچہ مواہب لدنیہ میں لکھا ہے :

ثم نادى مناديه عليه الصلوة والسلام
ای عبد نزل من الحصن خرج اليها فمحوه -

”رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے منادی کرنے والوں نے منادی کی کہ جو غلام قلعے میں سے نکل کر ہمارے پاس چلا آئے گا وہ آزاد ہے ۔“

پس جو کہ غلاموں کو ایسی عام منادی سے آزاد کرتا تھا وہ آزادوں کے غلام بنانے پر کبھی راضی نہ تھا ؛ صلی اللہ علیہ وسلم من احبه و سلک طریقہ وسلم ؛ مگر افسوس ہے کہ قدیم رسم و رواج کے آنس نے جو انسان کو غفلت میں ڈالتا ہے ہمارے بزرگوں کو اس طرف غور کرنے سے غافل کر دیا ، مگر اب ہم کو اس سے غفلت کرنی نہیں چاہئے اور تفرد کا ڈر اور اس کا خوف بالکل نکال دینا چاہئے ، اس لیے کہ بڑے بزرگ کا قول ہے کہ ”راہ طلب میں تفرد ہی دلیل صدق طلب ہے“ و توکل علی اللہ و ہو نعم الوکیل ۔

باب ہفتم

ان حدیثوں اور روایتوں کے بیان میں جن سے لونڈی و غلام بنانے کا فعل رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت منسوب کیا جاتا ہے -

تمام علماء اسلام کوئی حکم رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا نسبت جواز استرقاق کے بیان نہیں کر سکتے اور جب اس کے بیان سے عاجز ہوتے ہیں تو کہتے ہیں کہ فعل رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا ہمارے لیے حجت ہے - اس بات کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں اور فعل رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو مثل آپ کے قول کے سر پر اور آنکھوں پر رکھتے ہیں ، مگر فعل کی تفتیش پر اس وقت متوجہ ہوتے ہیں جبکہ قول یا حکم موجود نہ ہو اور اس باب میں حکم قرآنی فاما منہا بعد و اما فداء موجود ہے جس میں کچھ شبہ نہیں - علاوہ اس کے جو کام رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کیے یا آپ کے سامنے ہوئے اور اخیر زمانہ نبوی تک نہ اس کے مخالف کوئی حکم آیا اور نہ اس کے برخلاف کوئی کام ہوا وہی کام کسی مسئلہ شرعی کی بنیاد ہو سکتے ہیں - اس معاملے میں جس میں ہم بحث کر رہے ہیں ہم نے نص صریح قرآنی کو سند پکڑا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ اس کے بعد فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ اسی آیت کے مطابق رہا ہے اور کبھی اس کے برخلاف نہیں ہوا تو ہم کو اس حکم کے ماقبل کے فعل رسول خدا صلعم کی تفتیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے ، کیونکہ اس حکم سے ماقبل کا فعل کیسا ہی ہو ، ہر مسئلہ شرعی کی بنیاد اسی حکم صریح پر یا اس فعل پر جو مابعد اس کے ہوا ہے قائم ہوگی اور یہ اصول کچھ ہمارا مقرر کیا ہوا نہیں ہے ، بلکہ تمام اہل اسلام اور

علماء دین اور ائمہ مجتہدین کا اصول ہے ، لیکن ہا این ہمہ ہم آن حدیثوں اور روایتوں کا بھی ذکر کریں گے جن سے لونڈی و غلام بنانے کا فعل جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت قبل نزول آیت اما منا بعد و اما فداء کے منسوب کیا جاتا ہے اور جو لطیف لطیف نکتے آن میں ہیں آن کو بھی بغیر بیان کیے نہیں چھوڑیں گے ۔

روایات متعلق غزوہ یہود بنی قریظہ

سب سے بڑا واقعہ جس سے اساری کو لونڈی و غلام بنانا فعل رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا کہا جاتا ہے وہ غزوہ بنی قریظہ ہے ، مگر یہ غزوہ قبل فتح مکہ و قبل نزول آیت حریت واقع ہوا ہے ۔

بلاشبہ یہ حدیث جو بخاری و مسلم میں ہے کہ :

عن ابن عمر قال حاربت النضير و قريظة فاجلا بنى النضير و اقر قريظة و من عليهم حتى حاربت قريظة فقتل رجالهم و قسم نساءهم و اولادهم و اموالهم بين المسلمين الا بعضهم لحقوا بالنبي صلى الله عليه وسلم فامنهم واسلموا واجلا يهود المدينة كلهم بنى قينقاع و هم رهط عبد الله بن سلام و يهود بنى حارثة و كل يهود بالمدينة ۔

”ابن عمر نے کہا کہ بنی نضیر اور بنی قریظہ دونوں سے لڑائی ہوئی ۔ بنی نضیر کو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے جلا وطن کر دیا اور بنی قریظہ کو احسان رکھ کر بسا رکھا ۔ یہاں تک کہ بنی قریظہ نے پھر لڑائی کی ، تب آن کے مردوں کو مار ڈالا اور آن کی عورتیں اور بچے اور مال مسلمانوں میں بانٹ دیا ، مگر بعض لوگ جو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس

چلے آئے وہ امن سے رہے اور مسلمان ہو گئے اور مدینے کے تمام یہودی بنی قینقاع جر عبد اللہ بن سلام کی قوم تھے اور یہود بنی حارثہ اور تمام مدینے کے یہودیوں کو جلا وطن کر دیا۔“
اس حدیث سے البتہ اساری کا لونڈی و غلام بنانا پایا جاتا ہے اور سیرت ہشامی میں جو اس قدر روایت اور زائد لکھی ہے کہ :

ثم بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سعد بن زيد الانصاري اخا بني عبد الاشهل بسببها من سبايا بني قريظة الى نجد فابتاع لهم بهم خيلاً و سلاحاً۔

”رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے سعد بن زید الانصاری اخا بنی عبد الاشهل کو بنی قریظہ کے قیدیوں میں سے کچھ قیدیوں کے ساتھ نجد کو بھیجا اور ان قیدیوں کے بدلے گھوڑے اور ہتھیار خریدے گئے۔“

اگر صحیح ہو تو ان قیدیوں کو لونڈی و غلام تصور کرنے کی اور بھی زیادہ وضاحت ہو جاتی ہے ، مگر اس روایت سے ہمارا کچھ حرج نہیں ہے ، اس لیے کہ آیت من وفداء کے نازل ہونے سے قبل کا یہ واقعہ ہے اور نکتہ باریک اس میں یہ ہے کہ جو کچھ معاملہ اساری بنی قریظہ کے ساتھ کیا گیا وہ خدا کے حکم کے بموجب نہیں کیا گیا تھا ، بلکہ موافق رسم و عادت عرب کے جو اس زمانے میں تھی سعد بن معاذ حکم قرار دے گئے تھے اور یہ ٹھہرا تھا کہ نسبت بنی قریظہ کے جو لڑائی میں قید نہیں ہوئے تھے ، بلکہ خود انہوں نے اپنے تئیں سپرد کر دیا تھا جو فیصلہ سعد بن معاذ کر دیں اور جو حکم وہ دیں وہ کیا جائے۔ پس جو کچھ ان کے ساتھ ہوا وہ حکم سعد بن معاذ

کا تھا نہ حکم خدا کا، چنانچہ اس حدیث کو مع بحث متعلق اس کے ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔

روایات متعلق غزوہ بنی فرازہ

صحیح مسلم میں یہ حدیث ہے کہ :

قال (ای ایاس ابن سلمة) حدثني أبي قال غزونا فرازة و علينا ابو بكر امرم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان بيننا وبين الماء ساعة امرنا ابو بكر فمعرسنا ثم شن الغارة فورد الماء فقتل من قتل عليه و سبا و انظر الى عنق من الناس فيهم الذراري فخشيت ان يسبقوني الى الجبل فرميت بسهم بينهم و بين الجبل فلما روا الهم وقفوا - فجئت بهم اسرتهم و فيهم امرأة من بنى فرازة عليها فشح من ادم قال القشع النطع معها ابنة لها من احسن العرب فسقتهم حتى اتيت بهم ابا بكر فنقلني ابو بكر ابنتها فقدمنا المدينة و ما كشفت لها ثوبا فلقيني رسول الله صلى الله عليه وسلم في السوق فقال يا سلمة هب لي المرأة فقلت يا رسول الله لقد اعجبتنى و ما كشفت لها ثوبا ثم لقيني رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغد في السوق فقال يا سلمة هب لي المرأة لله ابوك فقلت هي لك يا رسول الله ما كشفت لها ثوبا فبعث بها رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اهل مكة ففدا بها ناسا من المسلمين -

”ایاس بن سلمہ نے کہا کہ میرے باپ نے مجھ سے یہ بات

کہی کہ ہم بنی فرازہ سے لڑنے کو چلے اور رسول اللہ صلی اللہ نے ابوبکر کو ہم پر سردار کیا تھا۔ پس جبکہ رہا ہم سے اور پانی سے تھوڑا فاصلہ حکم دیا ہم کو ابوبکر نے ٹھہرنے کا۔ پس ٹھہرے رہے ہم رات کو اور پھر متفرق کیا چار طرف سے اور پانی پر آ گئے۔ پس جو مقابل ہوا اس کو قتل کر ڈالا اور کچھ لوگوں کو قید کیا اور ایک جماعت میں نے دیکھی کہ اس میں بچے اور عورتیں تھیں، پس مجھ کو اندیشہ ہوا کہ یہ بچ کر پہاڑ پر نہ چڑھ جائیں، چنانچہ میں نے ایک تیر پھینکا کہ وہ ان کے اور پہاڑ کے درمیان میں گرا۔ جب انہوں نے تیر دیکھا تو وہ کھڑے ہو گئے اسی عرصے میں میں نے ان کو جالیا۔ ان کو اس طرف پھیرا اور اس جماعت میں ایک عورت قوم بنی فرازہ سے تھی اور وہ ایک چادر چمڑے کی اوڑھے ہوئے تھی اور اس کے ساتھ ایک اس کی بیٹی تھی نہایت خوبصورت۔ پس سب کو گھیر کر میں حضرت ابوبکر کے پاس لے آیا۔ حضرت ابوبکر نے اس لڑکی کو مجھے دے دیا۔ اس کے بعد ہم سب مدینہ منورہ کو چلے آئے اور میں نے اس لڑکی کا کپڑا تک نہیں کھولا تھا (کپڑا نہ کھولنا اشارہ ہے جامع نہ کرنے کی طرف) اتفاقاً مدینے کے بازار میں مجھ کو حضرت رسول خداؐ ملے اور ارشاد فرمایا کہ اے سلمہ! وہ عورت تو مجھ کو بخش دے۔ پس میں نے کہا کہ یا رسول اللہ! وہ عورت تو مجھ کو نہایت پیاری لگتی ہے، حالانکہ میں نے ابھی تک اس کا کپڑا بھی نہیں کھولا۔ پھر دوبارہ ملے مجھ کو رسول خدا دوسرے دن بازار ہی میں اور پھر فرمایا کہ اے سلمہ! بخش دے تو مجھ کو وہ عورت، تو میں نے جواب دیا کہ لے لیں آپ یا رسول اللہ! اور قسم ہے خدا کی کہ میں نے ابھی تک اس کا کپڑا بھی نہیں کھولا۔ پس

آنحضرت نے آسے لے کر مکے کو بھیج دیا اور اہل مکہ نے آس کے عوض میں بہت سے مسلمانوں کو جو کفار کی قید میں تھے چھوڑ دیا۔“

اس حدیث سے بھی بلاشبہ مطلع ہونا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا اس بات سے کہ اساری بنو فرازہ لونڈی و غلام بنا۔ کئے ثابت ہوتا ہے، مگر خود اس حدیث سے ظاہر ہے کہ یہ واقعہ فتح مکہ و قبل نزول آیت حریت واقع ہوا تھا اور اس لیے ہمارے استنباط میں کچھ نقصان نہیں ڈالتا۔

روایات متعلق غزوہ بنو المصطلق

یہ غزوہ بھی ۵۵ یا ۵۶ میں قبل فتح مکہ و قبل نزول آیت من وغدا ہوا تھا اور اس لیے جو کچھ کہ اس غزوہ میں ہوا ہو ہمارے استدلال کا ناقض نہیں ہو سکتا، لہذا زیادہ تفصیل اس غزوہ کے اساری کی ہم کو نہیں ملی اور جس قدر ملی ہے آس کو ہم جویریہ کے حال کے ساتھ بیان کریں گے جو منجملہ سپائے غزوہ ہذا سے تصور ہوئی ہیں اور آس کے ساتھ ان تمام اختلافات روایات کو بھی جو اس معاملے میں ہیں اور نہایت تعجب انگیز ہیں بیان کریں گے۔

ذکر آنحضرت صلعم کی سراری کا

مواہب لدنیہ میں لکھا ہے :

واما سراریہ فقیل انهن اربعة مارية القبطية بنت شمعون بفتح الشين المهملة اهدا هاله المقوقس القبطی صاحب مصر والا سکندرية واهدی معها اختها سیرین بکسر السین المهملة و سکون المثناة التحتانیة و کسر الراء و بالنون اخرها۔۔۔۔۔ و وہب صلی اللہ علیہ وسلم سیرین

لجسان بن ثابت وہی ام عبدالرحمن ابن حسان ومارية هي ام ابراهيم ابن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وماتت مارية فی خلافة عمر رضى الله عنه سنة ١٠٠٠ عشر ودفنت بالبقيع - وريحانة بنت شمعون من بنی قريظة وقيل من بنی النضير والاول اظهر وماتت قبل وفاة عليه السلام مرجعه من حجة الوداع سنة ١٠٠٠ عشر ودفنت بالبقيع وكان عليها السلام وطيها بملك اليمين وقيل اعتقها و تزوجها ولم يذكر ابن الاثير غيره - واخرى و هبتها زينب بنت جحش - الرابعة اصا بها في بعض الصبي -

”کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی چار حرمین تھیں : ماریہ قبطیہ بیٹی شمعون کی - آس کو مقوقس مصر اور اسکندریہ کے بادشاہ نے بطور تحفے کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھیجا تھا اور اس کے ساتھ سیرین آس کی بہن بھی بھیجی تھی - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سیرین کو حسان بن ثابت کو دے دیا تھا اور آسی سے عبدالرحمن بن حسان پیدا ہوئے تھے اور ماریہ حضرت ابراہیم بیٹے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی ماں ہیں - حضرت عمر کی خلافت میں ۱۶ھ میں آن کا انتقال ہوا اور بقیع میں مدفون ہوئیں ، اور ریحانہ بنت شمعون تھیں بنی قریظہ میں کی اور بعضوں نے کہا کہ بنی نضیر میں کی اور پہلی بات ٹھیک ہے - آن کا انتقال قبل وفات پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ہو گیا جبکہ آپ ۱۰ھ میں حجة الوداع سے واپس تشریف لائے اور پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم بطور حرم کے آن کو تصرف میں لائے تھے اور بعضے کہتے ہیں کہ آن کو آزاد

کر دیا تھا اور پھر اُن سے نکاح کیا تھا اور ابن اثیر نے اس کے سوا اور کوئی روایت نہیں لکھی اور ایک اور تہیں جن کو زینب بنت جحش نے ہبہ کیا تھا اور چوتھی بھی تہیں جو کسی لڑائی کے قیدیوں میں سے آپ کے ہاتھ آئی تھیں۔“

اب ہم ان چاروں کا جن کو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی حرمین بیان کیا گیا ہے جدا جدا حال لکھتے ہیں۔ ماریہ قبطیہ کے بطور تحفہ آنے میں اور نیز رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے تصرف میں آنے میں اور اُن سے حضرت ابراہیم کے پیدا ہونے میں کچھ شبہ نہیں ہے، مگر شبہ اس بات میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اُن کو تصرف میں لانا جواز استرقاق کی دلیل ہو سکتی ہے یا نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ نہیں ہو سکتی، اس لیے کہ قرآن مجید یا حدیث نبوی میں تو حکم و علت اور سبب طاری ہونے رقیّت کا کسی جگہ مذکور نہیں ہے اور ہم کو قرآن مجید سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ بعد شروع زمانہ اسلام بھی جب تک احکام ازدواج نازل نہیں ہوئے تھے تمام ازدواج موافق رسم عرب کے جو اُس زمانے میں جاری تھے ہوتے تھے۔ نہ اُن رشتوں کا جو بعد کو حرام ہوئے خیال تھا اور نہ اُس تعداد کا جو بعد کو قرار پائی اور نہ اُس شرط اہم عدل کا جو تعدد ازواج کے لیے مقرر ہوئی جس سے حقیقتاً معدومیت تعدد ازواج لازم آتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت بھی کوئی احکام خاص اس باب میں نہ تھے، اس لیے ازدواج اور نیز سراری کا تصرف موافق اُسی رسم عرب کے ہوا تھا جو محض بے عیب و بے گناہ تھا۔ بعد اس کے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت در باب ازدواج احکام صادر ہوئے اور وہ حکم یہ تھے کہ جس قدر ازواج و سراری تمہارے تصرف

میں آچکیں اُن کو تو ہم حلال رکھتے ہیں ، مگر اب کوئی عورت مت کرو۔ پس اس حکم سے صاف پایا جاتا ہے کہ واقعات سابق سب بموجب رسم مروجہ عرب ہوئے تھے۔ چنانچہ وہ آیتیں جن پر ہم نے استدلال کیا یہ ہیں :

اللہ تعالیٰ سورہ احزاب میں فرماتا ہے :

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ
أَجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ -

”اے نبی ! ہم نے حلال کیں تیرے لیے تیری جو روئیں جن کا مہر تو دے چکا ہے اور جو تیرے ہاتھوں کی ملک ہو چکی ہیں اُن میں سے جن کو اللہ تعالیٰ نے تجھ کو دیا ہے۔“

اور یہ بی بی جن کی نسبت خدا نے فرمایا ”وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ“ صرف حضرت ماریہ قبطیہ ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے اسی سورۃ میں اُس پہلی آیت کے بعد اپنے نبی کو یہ حکم دیا :

وَلَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ وَلَا أَنْ تَبْدَلَ بِهِنَ
مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حَسَنَهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ -

”نہیں حلال ہیں تجھ کو عورتیں اس کے بعد اور نہ یہ کہ ان جو روؤں کے بدلے اور جو روئیں کرے اگرچہ ان کا حسن تجھ کو اچھا لگتا ہو۔“

اس آیت میں جو لفظ نساء کا تھا جس کے معنی عورتوں کے ہیں ، ایسا عام تھا جس سے ما ملک یمنینک سے ہی حکم امتناعی متعلق ہوتا تھا اس لیے خدا تعالیٰ نے اُس کو مستثنیٰ فرمایا اور وہ جو مستثنیٰ ہوئیں صرف حضرت ماریہ قبطیہ تھیں۔

اب کہ ان آیتوں سے یہ بات ثابت ہوئی کہ یہ واقعات موافق رسم زمانہ جاہلیت عرب ہوئے تھے اور بعد وقوع بالتخصیص جائز رکھے گئے تھے، اس لیے آئندہ کے استرقاق کی دلیل نہیں ہو سکتے، خصوصاً جب کہ غلبہ و استیلاء جو نذر اور ہدیہ میں بھی محقق ہوتا ہے باعث رقیت نہیں رہا۔

ریحانہ کا یہ حال ہے کہ وہ یہود بنی قریظہ میں سے ایک عورت تھیں اور قبل نزول آیت من و فداء کے تمام سپایائے بنی قریظہ لونڈی و غلام بنا لیے گئے تھے جس کا حال ہم اوپر بیان کر چکے اور یہ بھی بیان کر چکے کہ دلیل استرقاق نہیں ہو سکتا اور نیز قبل نزول آیت حریت تھا۔ معہذا ہم کو اس بات سے کہ وہ بطور حرم تصرف رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم میں آئی تھیں یا آزاد کرنے کے بعد ان سے نکاح کیا تھا بالکل انکار ہے۔ کسی معتبر حدیث میں ان میں سے کسی بات کا ذکر نہیں ہے، بلکہ سیرت ہشامی میں جو روایت مندرج ہے اس سے ان دونوں باتوں کا غلط ہونا پایا جاتا ہے، چنانچہ اس میں لکھا ہے۔

قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اصابته لفسه ریحانة بنت عمرو وبن جنانة احدی نساء بنی عمرو بن قریظہ فكانت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم حتی توفي عنها و فی مملکة وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرض علیہا ان یتزوجها و یضرب علیہا الحجاب فقالت یا رسول الله بل تترکنی فی مملک فهو اخف علی وعلیک فترکها۔

”رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ریحانہ بنت عمرو بن

جنانہ کو جو ایک عورت بنی عمرو بن قریظہ میں سے تھیں اپنے لیے چن لیا تھا (قیدی آس لڑائی کے تقسیم ہوئے تھے، شاید آپ نے اُن کو چن لیا ہو) پس وہ رسول اللہ علیہ وسلم کے پاس رہیں، یہاں تک کہ حضرت نے اُن کو چھوڑ کر انتقال فرمایا اور وہ حضرت ہی کی ملک میں تھیں اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ریحانہ سے یہ بات کہی تھی کہ میں تم سے نکاح کر لوں اور پردے میں بٹھاؤں۔ ریحانہ نے کہا کہ نہیں یا رسول اللہ! مجھ کو یوں ہی اپنی لونڈی رہنے دو کہ یہ بات مجھ پر آسان ہے اور آپ پر بھی آسان ہے۔ پس رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو اسی طرح چھوڑ دیا۔“

اب ہم پوچھتے ہیں کہ اگر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اُن کو اپنے تصرف میں لا ہی چکے تھے تو اُن سے پیغام نکاح کرنے اور اُن کے انکار کرنے کی کچھ وجہ معقول نہ تھی۔ پس اسی روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُن پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ تصرف نہیں کیا تھا۔ مورخین نے اپنی بدطینتی پر قیاس کر کے صرف اس بدگمانی سے کہ جب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو بطور لونڈی کے رکھا تھا تو ضرور تصرف بھی کیا ہوگا یہ بات لکھ دی ”وطیہا بملک الیمین“ حالانکہ اس کا کچھ ثبوت نہیں۔ واہ کیا معتقدین رسول کے ہیں کہ جو برائیاں اُن میں ہیں وہ سب پیغمبر کی نسبت بھی قیاس کرتے ہیں اور جب ہم اُن سے مخالفت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ایسی بدگمانی پیغمبر سے مت کرو تو ہمارے زمانے کے لمبی داڑھی اور اونچے پیجامہ والے ہم کو غیر مقلد ائمہ اربع اور کافر اور ملحد بتاتے ہیں اور ہم اپنے اس کفر کو اُن کے ایمان سے بہت اچھا سمجھتے ہیں۔ لو کان الکفر حب النبی

محمد فانی اشہد باللہ انی کافر -

تیسری بے نام حرم جس کی نسبت لکھا ہے کہ وہ ہبت زینب بنت جحش اس کا کچھ پتا نہیں ہے نہ نام نشان ہے ، نہ کچھ ثبوت ہے اور یہ عام قاعدہ مقلدین کا ہے کہ بیدھڑک اور بلاسند جو بات چاہتے ہیں رسول کی طرف منسوب کر دیتے ہیں اور جو اتہام چاہتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر لگا دیتے ہیں ، گو یہ اتہام عمدہ نہ ہو اور اس لیے جہنم میں نہ جائیں مگر اس میں کچھ ثواب بھی نہیں پانے کے ۔

چوتھی بے نام حرم کا بھی یہی حال ہے جس کی نسبت لکھا ہے کہ ”اصا بہا فی بعض السببی“ اگرچہ اس فرضی حرم کا بھی کہیں پتا نہ ملتا تھا ، مگر ہم نے اس بات کا کھوج لگایا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب پر ان اتہام کرنے والوں کو موقع اتہام کیونکر ہاتھ آیا ۔ بہت غور کرنے کے بعد غزوہ بنی فرازہ کا حال ہم کو ملا جس میں ایک خوبصورت لڑکی بنی فرازہ کی قبل نزول آیت حریت سلمہ کے ہاتھ آئی تھی اور جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے باصرار اس کو سلمہ سے مانگ لیا تھا ۔ ان بے ادب مقلدین نے اس کو بھی حرم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں خیال کر لیا ، حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو لے کر مکے میں اس کے کنبے کے پاس بھیج دیا تھا اور اس کے بدلے مسلمان قیدی چھڑا لیے تھے ۔ چنانچہ اس واقعے کی حدیث صحیح مسلم سے ہم ابھی لکھ چکے ہیں ۔

ذکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض ازواج
مطہرات کا

حضرت جویریہ بنت الحارث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی

ازواج مطہرات میں سے ہیں۔ اُن کا بھی کچھ ذکر اس مقام پر لکھنا ضرور ہے۔ اُن کے ازدواج کی نسبت اس قدر مختلف روایتیں ہیں کہ اُن کو دیکھ کر تعجب معلوم ہوتا ہے۔ صحیح مسلم کی ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جویریہ قبل ہجرت مکے میں حضرت فاطمہ علیہا السلام کے پاس تھیں اور کافر جو نماز پڑھنے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ستاتے تھے اُس میں آنحضرت کی مدد کرتی تھیں جس سے اُن کے اسلام پر استدلال ہو سکتا ہے۔ پھر اُسی صحیح مسلم کی دوسری حدیث میں ہے کہ ان کو بنی مصطلق کے غزوے میں جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور لونڈی کے قید کیا۔ پھر ایک روایت میں آیا ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فدیہ لے کر ان کو چھوڑ دیا۔ پھر وہ مسلمان ہو گئیں اور رسول خدا نے اُن سے نکاح کیا۔ ایک روایت میں ہے کہ ثابت ابن قیس کی قید میں پڑیں اور انہوں نے لونڈی بنایا۔ پھر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو ثابت سے سول لیا، پھر آزاد کیا، پھر نکاح کیا۔ ایک روایت میں ہے کہ ثابت نے ان کو مکاتب کیا۔ وہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئیں اور مدد چاہی۔ آنحضرت نے کتابت کو ادا کیا اور نکاح کر لیا۔ چنانچہ یہ سب پریشان روایتیں اس مقام پر لکھی جاتی ہیں :-

صحیح مسلم میں ابن مسعود سے یہ حدیث ہے کہ :

عن ابن مسعود قال بینما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی عنہ البیت ولہو جہل واصحابہ لہ جلوس وقد نحررت جزور بالامس فقال ابو جہل ایکم یقوم الی سلا جزور بنی فلان فماخذہ فیضحہ فی کتفی محمد اذا سجد فانبعث اشقی القوم

فاخذہ فلما سجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم و وضعہ
 بین یدیه قال فاستضحکوا وجعل بعضهم یحیل
 الی بعض وانا قائم انظر لو کانت لی منعة طرحته عن
 ظهر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والنبی صلی اللہ
 علیہ وسلم ساجد ما یرفع راسه حتی انطلق الناس
 فاخبر فاطمة فجاءت هی وجویریة فطرحته عنه -
 ”ایک دفعہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نزدیک خانہ کعبہ
 کے نماز پڑھتے تھے اور ابو جہل اپنے یاروں میں بیٹھا ہوا دیکھ
 رہا تھا اور وہاں اونٹ ذبح ہوئے تھے کہ ابو جہل نے اپنے
 یاروں سے کہا کہ بھلا کون ایسا شخص ہے جو اٹھ کر اونٹ
 کی اوجھڑی وغیرہ آنحضرت کے دونوں شانوں کے درمیان میں
 رکھ دے جبکہ آنحضرت سجدے میں جاویں - پس ایک پکا شقی اٹھا
 اور جب آنحضرت سجدے میں گئے تو اُس نے وہ اوجھڑی آپ کے
 دونوں شانوں کے درمیان میں رکھ دی اور پھر سب کے سب
 ہنسے اور ایک دوسرے کو اشارہ کرنے لگا اور عبد اللہ بن
 مسعود کہتے ہیں کہ میں کھڑا ہوا دیکھتا تھا - اگر مجھ کو
 مجال ہوتی تو میں اُس کو پھینک دیتا - پس آنحضرت سجدے میں
 ٹھہرے رہے - آپ نے سر نہ اٹھایا ، یہاں تک کہ ایک شخص نے
 حضرت فاطمہ کو خبر دی - جب حضرت فاطمہ اور جویریہ نے
 آکر اُس کو پھینکا“

یہ دوسری حدیث بھی صحیح مسلم میں ہے کہ :

قد اغار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی بنی
 المصطلق و ہم غارون و انعماءہم تسقی علی الماء
 فقتل مقاتلتہم و سبا مبیہہم و اصاب یومئذ قال
 احسبہ جویریة او البیسة بنت الحارث و فی رواية

جویریہ بنت الحارث و لم یشک ۔

”حملہ کیا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اوپر قوم بنی مصطلق کے اُس حالت میں کہ وہ متفرق تھے اور اُن کے جانور وغیرہ ہانی پیتے تھے ۔ پس قتل کیا آپ نے مقاتلہ کرنے والوں کو اور قید کیا قیدیوں کو اور اسی روز ہاتھ آئی کہا راوی نے گمان کرتا ہوں میں کہ کہا جویریہ یا کہا البتہ بنت حارث اور ایک روایت میں کہا جویریہ بنت حارث اور اس میں کچھ شبہ نہیں کیا ۔

اور سیرت ہشامی میں یہ روایت لکھی ہے :-

قال ابن هشام و یقال لما انصرف رسول الله صل الله عليه وسلم عن غزوة بنی المصطلق ومعه جویریة بنت الحارث فكان بذات الجیش دفع جویریة الی رجل من الانصار و دیعة وامره الاحتفاظ بها و قدم رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم المدینة فاقبل ابوها الحارث بن ابی ضرار بفداء ابنه فلما كان بالعقیق نظر الی الابل الذی جاء بها للفداء فرغب فی بعیورین منها فغیبهما فی شعب من شعاب العقیق ثم اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا محمد اصبتم بنتی و هذا فداءها فقال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فاین البعیران اللذان غیبت بالعقیق فی شعب کذا و کذا فقال الحارث اشهدان لا اله الا الله وانک رسول الله فوالله ما اطلع علی ذالک الا الله فاسلم الحارث واسلم معه ابنان له و نام من قومه و ارسل الی البعیرین فجاء بهما فدفع الابل الی النبی صلی اللہ

علیہ وسلم و دفعت الیہ ابنتہ جویریۃ فاسلمت و حسن اسلامہا و خطبہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی ابیہا فزوجہ ابا ہا و اصدقہا اربع مائۃ درہم و کانت قبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عند ابن عم لها یقال لہ عبد اللہ ۔

”ابن ہشام سے روایت ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بنی المصطلق کے غزوے سے لوٹے تو آپ کے ساتھ جویریہ بنت الحارث بھی تھیں ۔ پس لشکر میں ایک انصاری شخص کے پاس بطور امانت اس جویریہ کو بھیج دیا اور اس کی حفاظت کی تاکید کی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ کو تشریف لے آئے ۔ پس اس جویریہ کا باپ حارث بن ضرار اپنی بیٹی کا فدیہ لے کر آیا ۔ پس جبکہ عقبی کے قریب آیا تو جو اونٹ فدیہ کے لیے لایا تھا ان میں سے دو اونٹوں کو لالچ سے چھپا آیا اور آنحضرت کے پاس آکر کہا کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے ہاتھ میری بیٹی لگ گئی ۔ پس یہ اونٹ اس کے بدلے کے ہیں ۔ آنحضرت نے فرمایا کہ وہ دونوں اونٹ کہاں ہیں جن کو تو عقبی کی گھاٹی میں چھپا آیا ہے اور آنحضرت نے ٹھیک ٹھیک ان کا پتا دیا ۔ اس وقت حارث نے کہا ”اشہد ان لا الہ الا اللہ و انک رسول اللہ ۔ قسم اللہ کی نہیں اطلاع دی تجھ کو اونٹوں کے حال کی ، مگر خدائے پاک نے ۔“ پس حارث مسلمان ہوا اور اس کے ساتھ اس کے دو بیٹے مسلمان ہوئے اور بہت سے آدمی اس کی قوم کے مسلمان ہوئے اور ایک آدمی کو بھیج کر اس نے وہ دونوں اونٹ منگا لیے اور آنحضرت کو دے دیے ۔ آنحضرت نے اس کی بیٹی اس کے حوالے کی جس کا نام جویریہ تھا ۔ پس وہ مسلمان ہو گئی اور بہت پکی مسلمان ہوئی ۔ پس آنحضرت نے اس کو

نکاح کا پیام دیا ۔ پس اُس کے باپ نے اُس کا نکاح آنحضرت کے ساتھ کر دیا اور چار سو درہم اُس کا مہر ہوا اور آنحضرت کے نکاح سے پہلے بھی جویریہ اپنے چچا کے بیٹے عبد اللہ کے نکاح میں تھی۔“

یہی قصہ بعینہ استیعاب میں بہ تحت بیان حال حارث بن ابی صرد پدر جویریہ کے لکھا ہے اور بہ تحت بیان حال عبد اللہ بن حارث کے بھی یہی قصہ ہے ، مگر کچھ خفیف سا اختلاف ہے ۔ مگر خود جویریہ کی نسبت جو روایتیں ہیں وہ کیسی مختلف ہیں ۔ سیرت ہشامی میں لکھا ہے :

قال ابن ہشام و یقال اشتراها رسول اللہ من ثابت ابن قیس فاعتقها و تز و جہا و اصدقها اربعمائة درہم ۔

”یہ بات کہی گئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو ثابت بن قیس سے مول لیا۔ پھر آزاد کر دیا اور اُن سے نکاح کیا اور چار سو درہم اُن کا مہر باندھا۔“

اور استیعاب میں اور ہی کچھ لکھا ہے ۔ اُس کا مختصر سیرت ہشامی میں بھی موجود ہے ، مگر اس مقام پر ہم استیعاب کی روایت جو مفصل ہے لکھتے ہیں :-

فی الاستیعاب فی ترجمۃ جویریۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم سباہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم النحر یسیع فی سنۃ خمس و قیل فی سنۃ ست ولم یختلفوا انہا اصا بہا فی تلک الغزوۃ و کانت قبیلۃ تحت سافع بن صفوان المصطلقی و کانت قد وقعت فی سہم ثابت بن قیس بن سماس و ابن عم لہ و کاتبہ علی نفسہا و کانت امرأۃ جمیلۃ قالت غا نیشۃ کانت جویریۃ علیہا حلاوۃ

و ملاحۃ ولا یکاد یراها الا وقعت بنفسه قالت
فاتت رسول اللہ تستعینہ علی کتابتہا قالت
واللہ ما هو الا ان رایتہا علی باب الحجرۃ
فکرتہا وعرفت انه سیری منہا مثل الذی رایت
فقالت یا رسول اللہ انا جویریۃ بنت الحارث بن
ابی ضرار سید قومہ وقد اصابنی من الا مر مالہ
یخف علیک فوقعت فی السہم لثابت ولا بن عم لہ
فکاتبہ علی نفسی وجئتک استیعنک فقال لہا ہل
لک فی خیر من ذالک قالت وما ہو یا رسول اللہ
قال اقضی کتابک واتزوجک قالت نعم قال قد
فعلت وخرج الخیر الی الناس ان رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم تزوج جویریۃ بنت الحارث فقال
سحر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فارسلوا ما
فی ایدیہم من سبا یا بنی المصطلق قالت عائشۃ
فلا نعلم امرأۃ کانت اعظم بركة علی قومہا منہا
وکان اسمہا برة فغیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
اسمہا وسماہا جویریۃ وتوفیت فی ربیع الاول
سنۃ ست وخمسين -

”استیعاب میں بیچ حال جویریہ بی بی رسول خدا کے لکھا
ہے کہ آنحضرت نے ان کو یوم مریسہ ۵ھ میں اور بعض نے
کہا ۶ھ میں قید کیا تھا، مگر اس میں کسی کا اختلاف
نہیں ہے کہ یہ اسی غزوہ میں ہاتھ لگی تھی اور اس سے پہلے یہ
سافع بن صفوان کے نکاح میں تھی اور ثابت بن قیس بن مہاس اور
اس کے چچا کے بیٹے کے حصے میں آئی تھی اور اس نے اس کو
مکاتب کر دیا تھا اور جویریہ ایک خوبصورت عورت تھی۔

حضرت عائشہ نے فرمایا ہے کہ جویریہ ایسی عورت تھی کہ اس میں ایک قسم کی ملاحت اور حلاوت دونوں باتیں تھیں اور جو شخص اس کو دیکھتا تھا اس کے دل میں وہ کھلبے جاتی تھی ۔ پس وہ آنحضرت کے پاس اس لیے آئی کہ آپ اس کی خلاصی میں کچھ اعانت فرمائیں ۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ وہ آنحضرت کے حجرے کے دروازے پر جا کھڑی ہوئی ۔ پس مجھ کو ناگوار گزرا اور میں نے جان لیا کہ جو بات اس میں میں نے دیکھی ہے وہی وہ دیکھیں گے ۔ پس اس جویریہ نے کہا ”یا رسول اللہ ! میں جویریہ بنت حارث ہوں اور حارث سید القوم ہے اور جو کچھ میرے نصیب میں لکھا تھا وہ آپ کو معلوم ہی ہے اور میں ثابت بن قیس اور اس کے چچا زاد بھائی کے حصے میں آئی ہوں ۔ پس اس نے مجھ کو مکاتب کر دیا ہے ، اس لیے میں آپ کی خدمت میں آئی ہوں کہ آپ میری خلاصی میں معاونت فرمائیں ۔“

آنحضرت نے فرمایا کہ اگر تجھ کو اس سے بہتر بات نصیب ہو تو تو راضی ہے ؟ اس نے کہا کہ وہ کیا ہے ؟ آنحضرت نے کہا کہ میں تیرے بدلے کا روپیہ دے کر تجھ کو چھٹا لوں اور تجھ سے نکاح کر لوں ۔ اس نے کہا کہ مجھے منظور ہے ۔ پس اسی وقت یہ خبر لوگوں میں مشہور ہو گئی کہ آنحضرت نے جویریہ بنت حارث سے نکاح کر لیا ۔ پس بعض لوگوں نے کہا کہ آنحضرت نے سحر کیا ۔ پس جس کسی کے پاس قوم بنی المصطلق کے قیدی تھے سب نے چھوڑ دیے ۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ پھر میں نے کوئی عورت جویریہ سے بڑھ کر بابرکت اس کی قوم میں نہ دیکھی ۔ اور اس کا نام برہ تھا ، پس آنحضرت نے اس کو بدل کر جویریہ رکھ دیا اور اس نے ۵۶ ھ میں ربیع الاول کے مہینے میں وفات پائی ۔“

پس یہ تمام روایتیں جو ایسی مختلف ہیں اور بعض بے سند ہیں اور بعض ایسی بے ادبی کی باتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت منسوب کی ہیں جیسے کہ خود آن راویوں کی طینت تھی تو بجز آن لوگوں کے جن کی آنکھیں ظلمت تقلید سے کسی چیز کو نہیں دیکھتیں اور کون سچا مسلمان ہے جو در حقیقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کو تمام چیزوں سے اور زید و عمرو کی محبت سے زیادہ عزیز سمجھتا ہو، اس کو تسلیم کرے گا اور کیونکر ان واقعات مشتبہ کو فعل رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم قرار دے کر اس پر ایک مسئلہ عظیم الشان معركة الاراء کی بنیاد قائم کرے گا۔ با این همه ہم کہتے ہیں کہ وہ جو کچھ ہوا قبل نزول آیت من و فداء ہوا اور اس لیے وہ واقعات کسی طرح پر ہوئے ہوں، بنیاد مسئلہ استرقاق نہیں ہو سکتے۔

حضرت صفیہ بنت حنی ابن اخطب الیہودی۔۔۔ اکثر روایتوں میں ہے کہ حضرت صفیہ خیبر کی لڑائی میں پکڑی گئیں اور بطور لونڈی کے دحیہ کابی کے حصے میں آئیں۔ ان سے مول لے کر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے نکاح کیا۔ چنانچہ مواہب اور اور کتابوں میں بھی اسی طرح لکھا ہے اور مواہب کی عبارت یہ ہے :

صفیة بنت حنی ابن اخطب الیہودی وقعت فی سهم دحیة بن خلیفة الکابی فاشترى اہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باروس اختلاف فی عدد ہا و اعتقہا و تزوجہا و ذالک سنة سبع۔

”صفیہ بنت حنی ابن اخطب یہودی دحیہ بن خلیفہ الکابی کے حصے میں آئی تھیں، مگر ان کو آنحضرت نے بدلے باروس کے جس

کے عدد میں اختلاف ہے، خرید لیا اور آزاد کر کے نکاح کر لیا اور یہ ۷۷ میں ہوا۔“

اور سیرت ہشامی میں جو روایت ہے اس میں اختلاف ہے۔ اس سے دحیہ سے خرید کرنا نہیں معلوم ہوتا؛ چنانچہ اس کی عبارت یہ ہے :-

و تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم صفیه بنت حى بن اخطب سباها من خيبر فاصطفاه لنفسه واولم رسول الله صلى الله عليه وسلم وليمة ما فيها شحم ولا لحيم و كان مويقا و تمرا -

”اور نکاح کیا آنحضرت نے صفیہ بنت حى بن اخطب سے۔ اس کو آپ نے قید میں پکڑا تھا جنگ خیبر میں۔ پس آنحضرت نے ان کو خاص اپنے واسطے پسند کر لیا تھا اور آپ نے اس کا ولیمہ کیا تھا جس میں نہ گوشت تھا نہ شحم تھی، صرف ستو اور چھوہارے تھے۔“

اور ابن شہاب کی روایت میں ہے کہ کانت ممّا افاء الله عليه اور یہ روایت بالکل مخالف روایت خرید کے ہے، مگر اس سب سے زیادہ بخاری کی حدیث ہے جس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حضرت صفیہ کو کسی نے لونڈی یا ممالکت ایمانہ کم میں سمجھا ہی نہیں۔ در اصل واقعہ اتنا معلوم ہوتا ہے کہ آن کا شوہر کنانہ ابن الحقیق خیبر کی لڑائی میں مارا گیا۔ وہ رائڈ رہ گئیں۔ آن سے حضرت نے نکاح کر لیا۔ راویوں نے آن کو سبایا میں سمجھا اور اس پر قیاساً قصے بنا دئے۔ چنانچہ وہ حدیث بخاری کی یہ ہے :-

عن حميد انه سمع انساً يقول اقام النبي صلى الله عليه وسلم بين خيبر والمدينة ثلث ليال

یبنی علیہ بصفیۃ فدعوت المسلمین الی ولیمتہ
وما کان فیہا من خبز ولا لحم و ما کان فیہا الا
ان امر بلال بالانطاع فبصطت فالقی علیہا التمر
والاقط والسمن - فقال المسلمون احدى امہات
المؤمنین او ما ملکت یمینہ قالوا ان حجبہا
فہی احدى امہات المؤمنین فان لم یحجبہا
فہی مما ملکت یمینہ فلما ارتحل وطأ خلفہ و
مد الحجاب -

”حمید سے روایت ہے انہوں نے انس سے سنا ہے کہ آنحضرت
نے تین شب درمیان خیبر اور مدینے کے قیام فرمایا اور وہیں
حضرت صفیہ سے صحبت کی اور ان کے ولیمے کے واسطے خود میں نے
ہی مسلمانوں کو بلایا، مگر اس ولیمے میں روٹی یا گوشت کچھ
نہ تھا - صرف یہ تھا کہ آنحضرت نے حضرت بلال کو حکم دیا
کہ تم دسترخوان بچھا دو - انہوں نے دسترخوان بچھا دیا۔ پس
آپ نے اس پر چھوہارے اور اقط (یہ ایک کھانا دہی سے عرب
میں بنتا ہے) اور مسکہ رکھ دیا - پس مسلمانوں نے کہا کہ آیا
یہ آنحضرت کی بیوی ہیں یا کوئی لونڈی ہیں - لوگوں نے جواب
دیا کہ اگر آنحضرت ان کو پردے میں لے جاویں تو بیوی ہیں
نہیں تو لونڈی ہیں - پس جب آپ نے کوچ کیا تو صفیہ کو
پشت پر بٹھا کر پردہ روپ دیا -“

پس ان مختلف روایتوں سے یہ بات کہ در حقیقت کیا واقعہ
پیش آیا اور فعل جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا کس
طرح اور کس سبب سے واقع ہوا بخوبی ثابت و متحقق نہیں ہوتا اور
اسی لیے یہ واقعات کسی مسئلہ عظیمہ شرعیہ کی بنیاد نہیں ہو سکتے -
معہذا اگر فرض کیا جائے کہ یہ سب واقعات ما قبل نزول آیت

من و فداء کے ہیں تو کسی طرح بنیاد مسئلہ استرقاق اساری نہیں ہو سکتے۔

روایات متفرقہ

بخاری و مسلم میں ابو ہریرہ سے یہ روایت ہے کہ :

قال اهدی رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم غلاما يقال له مدعم يعط رجلًا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صاب به سهم عاير فقتله الخ۔

”ایک شخص نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے ایک غلام بطور ہدیہ بھیجا جس کا نام مدعم تھا۔ پس ایک مرتبہ وہ آنحضرت کا اسباب اتارتا تھا کہ ناگاہ اس کے ایک مقام پر ایک تیر آگیا اور اس سے وہ مر گیا۔“

یہ حدیث ہمارے مدعا کے مخالف نہیں ہے، اس لیے کہ ابتدائے اسلام میں جو غلام تھے وہ سب بطور غلام تسلیم کیے گئے تھے۔

خاتمہ

بعض شبہات کے جواب میں

اگرچہ ہماری اس تحریر سے بخوبی تشفی ہوتی ہے کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے غلامی کو مذہب اسلام سے معدوم کر دیا، تب بھی بلاشبہ مسلمانوں کے دل میں دو شبہ پیدا ہوں گے۔ اول یہ کہ بعد رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم اجمعین کے عہد خلافت میں نسبت قیدیوں کے کیا عمل درآمد رہا اور صحابہ اور تابعین کے زمانے میں جس کی نسبت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خیر القرون قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم کیا ہوا۔ دوم یہ کہ تیرہویں صدی میں

تمام اہل قبلہ اور اجاع امت کے برخلاف یہ مسئلہ کیونکر تسلیم ہو سکتا ہے ؟

پہلے شبہ کی تحقیق نہایت سچ اور بالکل صحیح اور مطابق واقع کے یہ ہے کہ خلفائے راشدین کا انحصار صرف ہائے میں ہے۔ ابوبکر صدیق ، عمر فاروق ، عثمان غنی ، علی مرتضیٰ - حسن مجتبیٰ خاتم الخلفاء رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین اور آن کا زمانہ خلافت صرف تیس برس ہے۔ اس کے بعد زمانہ خلافت نہیں ہے ، بلکہ عہد دولت ملوک عضوض ہے الا ماشاء اللہ۔ غرض کہ اس زمانے کے بعد کسی شخص پر خلیفہ نبی اور جانشین پیغمبر کا اطلاق نہیں ہو سکتا ؛ البتہ بادشاہان اسلام تھے جن میں سے بہت سوں نے ہزاروں ظلم اور ہزاروں کام خلاف اسلام کیے اور بعضوں نے کچھ کم اور کسی نے بہت زیادہ انصاف کیا اور احکام مذہب اسلام کی پیروی کی اور حتی المقدور ان کو بجا لایا۔ پس جس قدر ہم کو تفتیش ہے وہ صرف انہی ہائے خلیفوں کے زمانے کی ہے نہ کسی اور عہد کی۔

مگر اولاً نہایت ٹھنڈے دل سے اور انصاف سے اور سچے ہودہ اور غلط مذہبی غلو کو ایک لمحے کے لیے چھوڑ کر یہ بات سمجھنی چاہیے کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ فرمانے سے کہ خیر القرون قرنی ثم الذین یلمونہم ثم الذین یلمونہم یہ لازم نہیں آتا کہ اس زمانے کے لوگ معصوم اور بشریت سے مبرا ہیں ، بلکہ وہ سب انسان ، مگر ہمارے سردار اور پیشوا اور ہمارے سرتاج تھے۔ ان کا قول و فعل ہمارے لیے ہدایت ہے ، مگر نہ اس وجہ سے کہ وہ خاص ان کا قول و فعل ہے ، بلکہ اس یقین یا حسن ظن سے کہ وہ قول و فعل رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا قول و فعل ہے یا ہوگا۔ پس

تمام اقوال اور افعال صحابہ کو واجب العمل سمجھنے کے لیے یا ہم کو یقین کامل ہونا چاہیے کہ بلاشبہ یہ قول و فعل رسول مقبول کا ہے یا اس کے ایسا ہونے کا ہم کو حسن ظن ہونا چاہیے اور حسن ظن اسی وقت تک باقی رہتا ہے جب کہ برخلاف اس کے کوئی ثبوت موجود نہیں ہوتا۔ الا جب خلاف اس کے ثبوت موجود ہوا تو اسی وقت حسن ظن ساقط ہو گیا اور یہ خیال کرنا کہ اگر ہم کسی صحابی کے قول و فعل کی نسبت یہ گمان کریں کہ مطابق قول و فعل رسول مقبول کے نہ تھا تو ان کی شان کے منقصت اور کمال بے ادبی اور ہمارے ایمان کے نقصان کی بات ہے، ایک غلط اور بے جا غلو مذہبی ہے۔ صحابہ ہزاروں کام اپنی سمجھ اور اپنے اجتہاد سے کرتے تھے اور جب اس کی غلطی ظاہر ہوتی تھی یا کسی دوسرے صحابی سے اس کے برخلاف قول یا فعل رسول مقبول کا دریافت ہوتا تھا فی الفور اس سے رجوع کرتے تھے۔ بہت کثرت سے مسائل ہیں کہ جن میں باہم صحابہ کے اختلاف رہا ہے اور ان دونوں کا صحیح ہونا محال ہے۔ کبھی کسی صحابی نے اپنے معصوم ہونے کا دعویٰ نہیں کیا۔ پس یہ تمام اوہام بے جا اور غلو مذہبی ہے جو خود ہم نے دل سے پیدا کیا ہے۔

صحابہ کی پیروی امور مذہبی میں ہم اپنی نجات کا باعث سمجھتے ہیں، مگر ہمارا فرض ہے کہ اول ہم یہ بات دیکھیں کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا فرمایا ہے۔ جب آنحضرت کا قول نہ ملے تو دیکھیں کہ صحابہ کیا فرماتے ہیں۔ جب وہ نہ معلوم ہو تو دیکھیں کہ تابعین کیا کہتے ہیں، پھر اس کی صحت و غلطی کا امتحان کر کے اس کو تسلیم کریں۔

بعینہ اس کی ایسی مثال ہے کہ ہم کو احکام مذہبی بجا لانے

میں اول قرآن مجید پر عمل کرنا چاہیے، پھر حدیث پر، پھر قیاس منصوص العلت اور اجتہاد پر۔ پھر جب کہ ہم اساری کی نسبت نص صریح قرآن مجید میں پاتے ہیں اور مزید براں ثابت ہوتا ہے کہ روز وفات تک آسی پر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل رہا ہے تو اب ہم کو اس بات کی تفتیش کی کہ خلفائے راشدین کے زمانے میں کیا ہوا، کچھ حاجت نہیں رہی، کیونکہ اس زمانے میں کچھ ہی ہوا ہو اور کچھ ہی اس کا سبب قرار دیا جائے ہم کو تو اپنے محبوب رسول کی پیروی ضرور ہوگی اور مسئلہ اسلام کا تو وہی قرار پائے گا جو قرآن مجید میں ہے نہ اور کوئی۔

با ایں ہمہ ہم صحابہ کرام اور خلفائے خمسہ راشدین کے زمانے کے حالات دریافت کرنے کے نہایت آرزو مند ہیں۔ ان حالات و واقعات سے ہم کو بڑی ہدایت ہوتی ہے اور جو مسئلہ کہ ہم نے قرآن سے یا حدیث سے نکالا ہے اس کے صحیح ہونے اور اس استنباط کے درست ہونے کے لیے کسوٹی ہوتے ہیں جن سے ہماری سمجھ کا کھوٹا کھرا ہونا پرکھا جاتا ہے، مگر بڑی مشکل ہے کہ جو محاربات کہ خلفائے خمسہ راشدین کے وقت میں ہوئے ان پر لائق اعتاد اور طمانیت کے اطلاع حاصل ہونے کو ہمارے پاس کوئی ذریعہ موجود نہیں ہے۔ کتب احادیث میں وہ واقعات بہت کم ہیں۔ کتب سیر و تواریخ میں وہ پائے جاتے ہیں، مگر وہ روایات الف لیلہ و قصہ حاتم طائی سے کچھ زیادہ مرتبہ نہیں رکھتیں، اس لیے کہ اپنے ثبوت کے لیے بالکل محتاج دوسری سند یا دلیل یا کسی اور وجہ قابل اعتاد کی ہیں۔ پس اگر وہ روایتیں اور کتابیں ہمارے مذہب کی بنیاد قرار پاویں اور ان پر مسائل مذاہب کا مدار ٹھہرے تو مسلمانی مذہب تو لونڈوں کا کھیل

اور دیو پری کا قصہ ہو جائے گا۔ نعوذ بآلہ مسنہا۔

علماء محدثین رحمہم اللہ اجمعین نے احادیث کے جمع کرنے اور ان کی صحت کی تنقیح میں نہایت کوشش کی ہے۔ اس پر بھی حدیث کی کتابوں کا یہاں تک کہ بخاری و مسلم کا بھی یہ حال ہے کہ بعد تنقیح کے بھی ان کی احادیث مندرجہ مفید ظن یا ظن غالب کی ہیں تو وائے بر حال کتب سیر و تواریخ کے کہ ان سے تو بجز چند واقعات ناقابل الاشتباہ کے وقوع کی اطلاع کے اور کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔ اگر ان کتابوں کو ہم استنباط مسائل مذہبی میں دخل دیں تو ہم صاف صاف ہندوؤں کے مقلد ہوں گے جنہوں نے ”سہا بھارت“ کو اپنے ہاں کتب مقدسہ میں داخل کر لیا ہے۔

دوسرا شبہ تو نہایت ہی لغو اور نالائق التفات ہے۔ یہ مسئلہ ہے کہ اجاع است سے کوئی حکم شرعی قائم مثل حکم منزل من اللہ قائم ہو جاتا ہے، غلط محض ہے: لا تجتمع امتی علی الضلالة اور من شد شد فی النار کی صحت تسلیم کرنے کے بعد بھی کبھی ان کا یہ مطلب کہ خدا یا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے جماعت کو دوسرا شارع یا موجد احکام مذہب بنایا تھا یا اس کو معصوم یا ناقابل سہو و خطا ٹھہرایا تھا نہ تھا۔ اس کی بحث کے لیے ایک دوسرا رسالہ چاہیے، مگر اس مقام پر اس قدر لکھنا چاہیے کہ صحیح مسئلہ اسلام کا یہ ہے کہ جس طرح ایک آدمی کا خطا میں پڑنا ممکن ہے اسی طرح ایک گروہ کا، بلکہ ایک زمانے کے لوگوں کا خطا میں پڑنا ممکن ہے۔ پس اجاع است ہر ایک شخص پر جو اس اجاع کو غلط یا غلط بنیاد پر سمجھتا ہو واجب العمل نہیں ہے۔

غلامی پر جو اجاع است ہوا ہے اب اس کی غلطی علانیہ

ظاہر ہوتی ہے۔ اول تو نص صریح قرآنی کے برخلاف ہے۔ دوسرے اس اجاع کا سبب کوئی حکم احکام مذہبی سے نہ تھا، بلکہ ایک اتفاقیہ طبعی ایسا سبب تھا کہ نا دانستہ اس آیت سے غفلت ہو گئی۔ چند روز اتفاقیہ غفلت رہی۔ اس زمانے کے بعد کے لوگوں نے اس ذہول کو امر قصدی اور ارادی سمجھا اور اس سے استنباط مسائل کیا۔ اس کے بعد ظلمت تقلید نے دنیا میں اندھیرا کر دیا اور سب اس کی پیروی کرتے رہے اور از خود بلا قصد اجاع اس پر اجتماع ہو گیا۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ عرب میں رواج لونڈی و غلام کا اور لڑائی کے قیدیوں کو لونڈی و غلام بنانے کا ایسا قدیم چلا آتا تھا اور ایسا بے عیب سمجھا جاتا تھا کہ کسی کے دل میں اس کا خیال بھی نہ تھا کہ اس کی موقوفی ہوگی۔ اس خیال کو بعض واقعات ابتدائی زمانہ اسلام نے جس میں لڑائی کے قیدیوں کو بطور رسم زمانہ قدیم لونڈی و غلام سمجھا اور نیز مذہب اسلام کے ان احکام نے جن سے وہ لونڈی و غلام جو قبل نزول آیت حریت لونڈی و غلام ہو چکے تھے بطور لونڈی و غلام کے تسلیم کیے گئے تھے اور متعدد احکام ان کی نسبت قرآن و حدیث میں موجود تھے اور بھی زیادہ مستحکم اور پختہ کر دیا تھا۔ اخیر غزوات میں آیت من و فداء نازل ہوئی۔ اس آیت میں بھی قیدیوں کی نسبت احکام محصورہ صادر ہوئے اور ان کا لونڈی و غلام بنانا الفاظ صریح سے نہیں، بلکہ ہوجہ حصر باطل کیا گیا۔ بعد نزول اس آیت کے جناب رسول خدا صلعم نے اگرچہ تمام اساری ہر من و فداء کیا الا چونکہ قبل نزول اس آیت کے بھی ایسا ہوتا تھا اس سبب سے خیال حصر موجودہ آیت پر نہ ہوا اور اس کے بعد قلیل زمانے میں رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم

نے رحلت فرمائی۔ صحابہ کے زمانے میں اس پر خیال نہ ہونا بوجوہات مذکورہ بالا کچھ تعجب کی بات نہیں ہے۔ شراب کی حرمت نازل ہونے کے بعد کوئی نہیں سمجھا تھا کہ شراب حرام ہوگئی ہے، یہاں تک کہ تین دفعہ اس کی حرمت نازل ہوئی۔ بیع اسمہات اولاد ممنوع ہونے پر ابتدائے عہد خلافت حضرت عمر تک بیع ہوتی رہی۔ متعہ کے غیر ممنوع ہونے پر متعدد صحابہ، بلکہ حضرت علی المرتضیٰ کو بھی خیال نہ تھا۔ علاوہ اس کے خلفائے راشدین کے زمانے میں اس پر خیال نہ ہونے کا یہ بھی سبب ہوا کہ ان کے وقت میں اس مسئلے پر بحث ہونے کا بہت کم موقع ملا۔ حضرت ابوبکر صدیق کی خلافت مرتدین کے مطیع کرنے میں ختم ہوگئی اور حضرت عمر اور حضرت عثمان کے زمانے میں دار الخلافہ سے بہت دور دور کے فاصلے پر لڑائیاں ہوئیں اور حضرت علی مرتضیٰ کی خلافت آپس کے جھگڑے میں انجام ہوئی اور حضرت امام حسن علیہ السلام کی خلافت تو آفتاب یوم ہاراں کی مانند تھی اور یہ بڑے قوی اسباب تھے جن کے سبب سے آیت من و فداء کا حصر خیال سے خارج رہا۔

اس زمانے کے بعد لوگوں کی توجہ اس بات پر زیادہ تر تھی کہ اس زمانے کے واقعات کو جہاں تک ہو سکے دلائل سے قوی کریں، اس لیے غلامی کی نسبت آیات تلاش ہونے لگیں اور مجبوری آیت من و فداء کو منسوخ بتانے لگے۔ بہر حال یہ جو کچھ ہوا اس کی نسبت یہ بات تسلیم ہو سکتی ہے کہ اس زمانے کے لوگوں کی غلامی کی نسبت یہ رائے تھی، مگر وہ رائے مذہب اسلام کا مسئلہ اور حکم منزل من اللہ نہیں قرار پا سکتا اور نہ اسلام پر ان لوگوں کی رائے سے کچھ داغ لگ سکتا ہے۔

مگر یہ بات ظاہر ہے کہ یہ بحث جو ہم نے شروع کی

ایک ایسی بحث ہے کہ ساڑھے بارہ سو برس کے درمیان میں شاید کسی نے نہیں کی اور بلاشبہ اس وقت ہم پر خرق اجاع اور تخلف اجاع امت کا الزام لگایا جاتا ہے، مگر چونکہ مسلمانوں کا مقرر کیا ہوا یہ ایک مسئلہ ہے کہ اجاع ثانی اجاع اول کو منسوخ کر دیتا ہے اور اجاع ثانی شروع ہونے کے لیے ضرور ہے کہ کوئی نہ کوئی شخص اجاع اول سے اختلاف کرے؛ پس وہ شخص میں ہوں اور کیا عجب ہے کہ اس پر اجاع ہو جائے اور اجاع ثانی اجاع اول کو منسوخ کر دے اور یہ جھوٹا داغ جو ہم نے اپنی غلطی سے اسلام کے خوبصورت چہرے پر لگایا ہے ہمیشہ کے لیے مٹ جائے۔

اے میرے بھائی مسلمانو! یہ سب باتیں جو اس وقت تمہارے دل میں ہیں بہ سبب خیالات کے محدود ہونے کے ہیں جو ہر ایک قوم اور ہر ایک مذہب میں بہ سبب محدود ہونے علم کے تھے، مگر اب وہ زمانہ نہیں رہا اور انسان کی ہر ایک چیز کو ترقی اور آس کے خیالات کو وسعت ہوتی جاتی ہے۔ پس وہ زمانہ کچھ دور نہیں ہے کہ جس طرح اب تم میری بات سے نفرت کرتے ہو اسی طرح ان سب باتوں کی دل سے تصدیق کرو اور اس وقت تم کو اسلام کی حقیقت معلوم ہوگی اور جس قدر کہ اس وقت اس کے بن سمجھی خوبی تمہارے دل میں ہے اس سے ہزار درجے زیادہ سچی اور دل کی تصدیق کی ہوئی خوبی تمہارے دل میں سائے گی اور آس وقت ہکے مسلمان ہو گے۔ اللہم ارزقنا حقیقۃ الاسلام و امتنا علیہ۔ آمین۔