ذَنْبٌ کا لغوی معنی

لغت میں "ذَنَبٌ" کا معنی "دُم" ہوتا ہے۔ "ذُنابی" پرندہ کی دم کو کہتے ہیں۔ "ذنوب" لمبی اور گھنے بالوں کی دُم والے گھوڑے کو کہتے ہیں۔ "ذناب" دنبہ کی چکی کے گوشت کو کہتے ہیں اور اس "رسی" کو بھی کہتے ہیں جو اونٹ کی دم سے باندھی جاتی ہے۔ عمامہ کا لٹکا ہوا شملہ اور کتاب کے آخر میں جو تتمہ لگایا جاتا ہے اسے بھی "ذنب" کہتے ہیں اور کسی چیز کے ناقص اور گھٹیا اور پھر آخری اور پچھلے حصہ کو بھی "ذنب" میں شمار کیا جاتا ہے۔

ہم اس کی وضاحت میں گزارش کرتے ہیں کہ اہل لغت نے جب یہ دیکھا کہ "ذنب" کو اہل زبان، دم اور ہر وہ چیز جو اس کے مشابہ ہو مثلاً عمامہ کا شملہ جو دم کی طرح لٹکا ہوا ہوتا ہے، میں استعمال کرتے ہیں اور "دُم" میں عموم ہے چرندہ، پرندہ، درندہ کی دم کو "ذنب" ہی کہا جاتا ہے، تو انہوں نے ہر چیز کے آخری اور ناقص حصہ کو بھی "ذنب" قرار دے دیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جتنے دم دار جانور ہیں ان کے بارے میں آپ غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ "دُم" ان کے قوام اور اصل میں داخل نہیں ہے۔ اسی لئے اس کے کٹ جانے سے ان کی موت واقع نہیں ہوتی۔ ہل میں جتے جانے والے بیل کی کارکردگی متاثر نہیں ہوتی، دودھ دینے والی گائے کے دودھ میں کمی نہیں آتی اور ان کے توالد و تناسل کی کارگزاری پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ گویا "دم" ایک زائد علی الاصل چیز ہے اس کے پیدائشی طور پر نہ ہونے یا بعد میں کٹ جانے یا ضائع ہو جانے سے اصل اور اس کی کارکردگی میں کوئی ضعف اور کمزوری نہیں آتی۔ اس کے برعکس اگر دم دار جانوروں کا سر کٹ جائے تو وہ مر جاتے ہیں اور اگر چاروں پاؤں یا تین یا دو یا ایک پاؤں بھی کٹ جائے یا ضائع ہو جائے تو جانور معذور ہو جاتا ہے اور اس کی کارکردگی متاثر ہوتی ہے۔ گویا "دُم" کے نہ ہونے سے جانور کے اصلی اور حقیقی کام میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی۔ اگر شیر کی دم کٹ جائے تو اس کی شجاعت و بسالت میں کوئی کمی نہیں آتی اور شکار پر حملہ آور ہونے اور جھپٹنے کی طاقت میں کوئی ضعف نہیں آتا، لومڑی کی دُم

کٹ جائے تو اس کی چالاکی و ہوشیاری متاثر نہیں ہوتی، اسی طرح کوّے کی دم نہ ہونے کی صورت میں اس کے سیانے پن اور دوسرے اوصاف میں تبدیلی رونما نہیں ہوتی، یہ اتنی تفصیل ہم نے اس لئے عرض کی تا کہ یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح واضح ہو جائے کہ ''دُم'' ایک زائد علی الاصل چیز ہے اس کے نہ ہونے سے دُم دار جانوروں کے حقیقی اور اصلی وظیفہ میں کوئی کمی نہیں آتی۔ البتہ ان کے حسن و جمال، خوب صورتی اور دیدہ زیبی میں فرق پڑتا ہے اور وہ ''تَسُرُّ النَّاظِرِیْن'' نہیں رہ پاتے۔

اب ہم خرما یعنی کھجور کی ایک مثال پیش کرتے ہیں۔ خرما کی ایک قسم کو اہل عرب ''مُذْنِبْ'' کہتے ہیں، امام ابوالفتح مطرزی لکھتے ہیں:

قَدْ ذَنَّبَ اِذَا بَدَءَ الْاِرْطَابُ مِنْ قِبَلِ ذَنْبِہٖ (۱)

یعنی خرما کے بارے میں ''قد ذنب'' اس وقت کہتے ہیں کہ جب جانب سافل سے اس کا رطب یعنی پختہ یا سرخ ہونا ظاہر ہو جائے۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

اَلْمُذْنِبَ مَا اَرْطَبَ مِنْ قِبَلِ ذَنْبِہٖ (۲)

یعنی مذنب اس خرما کو کہا جاتا ہے جو جانب سافل سے سرخ ہونے لگے۔ اسی طرح مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلی نے لکھا ہے۔

یُقَالُ ذَنَّبَتِ الْبُسْرَۃُ اِذَا اَحْمَرَتْ مِنْ ذَنْبِہٖ (۳)

یعنی ''ذنبت البسرۃ'' کا جملہ اس وقت بولا جاتا ہے جب خرما جانب سافل سے سرخ ہونے لگے یعنی پکنے لگے۔ خرما ایک نہایت عمدہ اور غذائیت سے بھرپور میوہ ہے۔ جب وہ ''بُسُرْ'' سے ''رُطَبْ'' کے درجہ میں داخل ہونے لگتی ہے تو اس وقت اس کی وہ جانب جس کا رخ زمین کی طرف ہوتا ہے سرخ ہونے لگتا ہے۔ چونکہ سرخ ہونے کا آغاز زمینی رخ سے ہوتا ہے اس لئے اسے ''مُذْنِبْ'' کہا جاتا ہے اور اس رخ سے اس کا سرخ ہونا اور پکنا وہ عمل ہے

۱۔ شرح وقایہ، ج ۲، ص ۲۵۶ ۲۔ المفردات، ص ۱۸۰

۳۔ حاشیہ شرح وقایہ، ج ۲، ص ۲۵۵۔

جس سے وہ درجہ بدرجہ ارتقاء وعروج کی طرف جارہی ہوتی ہے۔ چنانچہ اس صورتِ حال میں نقص اور پستی کا کوئی پہلو نہیں ہے، بس سرخ ہونے اور پکنے کے عمل کا آغاز جانب سافل سے ہوا۔ اس لئے اسے "مُذْنِبُ" کہا جاتا ہے، جانب سافل سے سرخ ہونے اور پکنے کے اس عمل سے خرما میں کوئی خرابی اور پستی نہیں پیدا ہو جاتی بلکہ یہ ایک فطری عمل اور اس کے کامل وتمام ہونے کے مرحلہ میں داخل ہونے کی طرف ایک اشارہ ہے، لیکن ابن فارس نے اس میں کچھ وسعت کا مظاہرہ کیا ہے، وہ لکھتے ہیں۔

اَلْمُذنِبَ مِنَ الرُّطَبِ. مَا اَرْطَبَ بَعْضُه' (۱)

یعنی "مُذنِبُ" اس خرما کو کہتے ہیں جس کا بعض حصہ سرخ یا پکا ہو، یعنی انہوں نے "سافل" کی قید اس میں نہیں لگائی، جس کا مطلب یہ ہوا کہ انہوں نے فقط "بعض" کہہ کر اس کی قلت اور کمی کی طرف اشارہ کیا۔ ضروری نہیں کہ وہ قلت اور کمی جانب سافل ہی سے ہو۔ اس کا کم ہونا ہی اس کے نام "مُذنِبُ" کے لئے کافی ہے۔

یہاں تک یہ بات ثابت ہوگئی کہ ذنب کا معنٰی آغاز میں دُم تھا۔ اس کے بعد کسی چیز کے آخری حصہ پر اس کا اطلاق ہونے لگا۔ پھر جانب سافل بھی اس سے مراد لی جانے لگی اور اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کمی یا کسی چیز کا کمتر ہونا بھی اس کے معنی کے ذیل میں آتا ہے۔

"ذَنَبُ" کا اصلی معنی دُم ہے۔ چنانچہ دُم کی مناسبت سے چیزوں کے نام رکھے گئے۔ علماء لغت نے لکھا ہے کہ ذَنَبُ الفرس نجم یشبهه ایک ایسے ستارے کو "ذَنَبُ الْفرس" کہتے ہیں جس کی ظاہری شکل گھوڑے کی دُم کی طرح ہوتی ہے۔ ذَنَبُ الثعلب نبت یشبهه. ایک جڑی بوٹی کا نام ہے جس کی شکل لومڑی کی دُم کی طرح ہوتی ہے۔ اس لئے اسے "ذنب الثعلب" کہا جاتا ہے۔ ذَنَبُ الْخَیلِ نَبَاتٌ. ایک جڑی بوٹی کو ذَنَبُ الخیل کہا جاتا ہے اس لئے کہ اس کی شکل گھوڑے کی دُم کی طرح ہوتی ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ "دُم" سے مشابہت کی وجہ سے چیزوں کے نام رکھے گئے۔ اس کا یہ

۱۔ مقائیس اللغہ، ج ۲، ص ۳۶۱۔

مطلب نہیں کہ وہ ستارہ یا وہ جڑی بوٹیاں کوئی نقصان دہ اور گھٹیا تھیں بلکہ وہ ستارہ تو ان ستاروں میں شامل ہے جن سے آسمان کی خوبصورتی ہوتی ہے اور وہ جڑی بوٹیاں انسانی صحت وتوانائی کا باعث ہوتی ہیں۔ اس لئے یہ نام صرف شکل وشباہت میں قربت کی وجہ سے رکھے گئے ہیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ضروری نہیں کہ کسی عمل کو اس کی پستی ہی کی وجہ سے "ذنب" قرار دیا جائے، بلکہ بعض اوقات کسی عمل کو خوبیوں کے باوجود "ذنب" قرار دیا جانے کا احتمال موجود ہے۔

تاہم "ذَنَبٌ" کا اصلی معنٰی دُم ہی ہے۔ دُم چونکہ دُم دار جانوروں کے عقبی اور آخری حصہ میں ہوتی ہے، اور آخری حصہ بول و براز کے خروج کا مقام ہوتا ہے پھر آلات توالد وتناسل بھی اسی حصہ سے تعلق رکھتے ہیں، اس لئے جانور کے اس حصہ کو رذیل یعنی گھٹیا حصہ کہا جاتا ہے، اس وجہ سے آخری حصہ کو بھی "ذَنَبٌ" کہا جانے لگا۔ گویا "ذنب" کا معنٰی ایک مرحلہ سے دور سے مرحلہ میں منتقل ہوگیا۔ چنانچہ السعدی حبیب لکھتے ہیں:

الذنب. ذيل الحيوان. من كل شيء آخره. (۱)

حیوان کی دم کو ذنب کہا جاتا ہے اور ہر شیء کے آخری حصہ کو بھی ذنب کہا جاتا ہے۔

اور امام محمد بن مکرم لکھتے ہیں:

ذنب كل شيء آخره (۲)

یعنی ہر شیء کے آخری حصہ کو ذَنَبٌ کا نام دیا جاتا ہے۔

یعنی ذَنَبٌ کے دو معنٰی متعین ہو گئے۔ ایک دُم اور دوسرا ہر شی کا آخری حصہ۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں۔

ذنب الدابة وغيرها، يعبر به عن المتاخر والرذل (۳)

۱۔ قاموس الفقہی، ص ۱۳۸۔ ۲۔ لسان العرب، ج ۱، ص ۳۹۰۔

۳۔ المفردات، ص ۱۸۰۔

یعنی یہ جو کہا جاتا ہے کہ ہر شی کے آخری اور گھٹیا حصہ کو "ذنب" کہا جاتا ہے۔ یہ "ذَنَبُ الدَّابَةِ" یعنی حیوان کی دُم سے لیا گیا ہے۔

ان ائمہ لغت کے بیان سے یہ بات طے ہوگئی کہ "ذَنَبُ" کا اصلی معنی "دم" تھا وہاں سے منتقل ہو کر جانور کے عقبی اور آخری حصہ کے بارے میں استعمال ہونے لگا۔ اب مزید آگے بڑھتے ہیں۔ شیخ ابو ہلال العسکری لکھتے ہیں:

اصل فی الذنب، الرذل من الفعل، کالذنب الذی هو ارذل ما فی صاحبه. (۱)

یعنی پست اور گھٹیاں عمل و فعل کو ذنب کہا جاتا ہے جس طرح کہ "دُم" دم دار جانور میں پست اور گھٹیاں ہوتی ہے۔ گویا کم درجہ کے عمل کو "ذنب" دم کی مناسبت کی وجہ سے کہا جاتا ہے۔

اس موضوع پر اظہار رائے کرتے ہوئے امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

یستعمل فی کل فعل یستوخم عقباء، اعتباراً لذنب الشیء (۲)

یعنی "ذنب الشیء" کی وجہ سے ہر اس فعل کو "ذنب" کہتے ہیں جس کا آخر وانجام مضر ہو، اچھا نہ ہو، جس کا مطلب یہ ہوا کہ کسی شئی کے آخری حصہ پر قیاس کرتے ہوئے کہ عموماً وہ اچھا نہیں ہوتا ایسے فعل کو بھی "ذنب" کہا جانے لگا جس کا آخر وانجام اچھا نہ ہو۔ بعض ائمہ لغت نے اس کو "دم" پر اور بعض نے "آخر شئی" پر قیاس کر کے اس فعل میں ذنب کا استعمال شروع کر دیا جس کا آخر وانجام اچھا نہ ہو۔ یعنی کم مرتبہ اور پست درجہ کا ہو۔ گویا یہ ذنب کے معنی کا تیسرا مرحلہ ہوا۔ پہلے مرحلہ میں اس کا معنی دُم تھا، دوسرے مرحلہ میں جانور اور کسی شئی کا عقبی اور آخری حصہ تھا۔ تیسرے مرحلہ میں اس کا معنی وہ عمل جس کا آخر اچھا نہ ہو، ہے۔

"ذنب" کی اس تشریح کے بعد عرض ہے کہ جس چیز یا عمل کو ذنب قرار دیا جائے گا اس میں "ذنب" کی صفات کا اعتبار لازمی ولابدی ہوگا۔ اس لئے کہ ائمہ لغت کا یہ ضابطہ ہے

۱۔ الفروق فی اللغہ، ص ۲۲۸۔ ۲۔ المفردات، ص ۱۸۰

کہ اصلی اور اصطلاحی معنی میں باہم مناسبت ضروری ہے۔ لہٰذا "ذَنْبٌ" کا جس پر بھی اطلاق کیا جائے اس میں اصلی معنی کی پاسداری لازمی ہوگی۔

چنانچہ اس کے معنی کا اقتضاء یہ ہے کہ "ذنب" کے معنی میں پستی، کمی، گراوٹ اور رکاکت کا معنی پایا جائے لیکن یہ بات پیش نظر رہے کہ کمی و پستی بھی اسی تناسب سے ہوگی جو "ذَنَبُ" میں پائی جاتی ہے، جیسے اس ڈول کو "ذنب" کہتے ہیں جو پانی سے بالکل بھرا ہوا بھی نہ ہو اور بالکل خالی بھی نہ ہو بلکہ اس میں کچھ پانی ہو۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ذنب میں کمی و پستی پائی تو جاتی ہے مگر اعلیٰ درجہ کے نہیں بلکہ کم درجہ کی پستی پائی جاتی ہے۔ اسی طرح قبر کو "ذنب" کہتے ہیں کہ اس میں کم گہرائی پائی جاتی ہے۔

ان لغوی اور لسانی نشیب و فراز کو پیش نظر رکھتے ہوئے امام محمد بن مکرم مصری نے "ذنب" کا معنی اس طرح لکھا ہے۔

الذنب : الاثم والجرم والمعصية (۱)

یعنی ذنب کو اثم سے تعبیر کیا اور جرم اور معصیۃ، اثم کی وضاحت کے لئے لائے گئے ہیں۔ لیکن جب "اثم" کا معنی کیا تو اس میں سرفہرست اس طرح لکھا:

الاثم : الذنب

امام ابن مکرم نے ذنب کا معنی اثم کیا۔ اور اثم کا معنی "ذنب" کیا۔ اس مقام پر ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ دونوں کلمات معنی کے لحاظ سے من کل الوجوہ یکسانیت کے حامل ہیں۔ اس لئے کہ دونوں الگ الگ حروف پر مشتمل ہیں۔ اور ہر حرف اپنے اپنے صفات، اپنا اپنا صوت اور اپنی اپنی حرکات رکھتا ہے اور یہ ساری چیزیں بھی معنی پر اثر انداز ہوتی ہیں لیکن ان دونوں کلمات میں کچھ نہ کچھ مناسبت ضرور ہے۔

اثم کا معنی کرتے ہوئے امام ابن مکرم لکھتے ہیں:

ناقة آثمه. نوق آثمات اى مبطئات. (۲)

۱۔ لسان العرب، ج ۱، ص ۳۸۹۔ ۲۔ لسان العرب، ج ۱۲، ص ۷۔

یعنی آہستہ رفتار اونٹنی کو ''آثمہ'' کہا جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اثم کی اصل اور نہاد میں آہستگی کا معنی پایا جاتا ہے۔ امام راغب اصفہانی بھی لکھتے ہیں۔

لتضمنه معنى البطء (۱)

یعنی اثم بطی کے معنی اپنے اندر لئے ہوئے ہے۔ اور بطی کا معنی آہستگی ہے یعنی جس اونٹنی کی رفتار میں تیزی نہ ہو اسے ''ناقة آثمة'' کہیں گے۔ یہ آہستگی اور رفتار میں کمی کئی محرومیوں کا سبب بنتی ہے۔ اس لئے ایسے افعال کو بھی اثم کہا جانے لگا جو کئی اچھائیوں سے محرومیوں کا سبب بنتے ہیں۔ امام راغب لکھتے ہیں:

الاثم : اسم لافعال المطئة عن الثواب. (۲)

یعنی ''اثم'' ایسے افعال کا نام ہے جن کے کرنے سے آدمی ثواب سے محروم ہو جاتا ہے۔ یعنی وہ افعال اسے آہستہ آہستہ ثواب سے دور اور محروم کر دیتے ہیں۔ امام نے اثم کے معنی کی انتقال کی حالت کو بڑی احتیاط سے بیان کیا کہ وہ افعال ''مبطئه عن الثواب'' ہیں نہ یہ کہ نار جہنم میں داخل کرنے والے ہیں۔ گویا جس طرح ذَنَب کے معنی میں کمی اور پستی پائی جاتی ہے اسی طرح ''اثم'' کے معنی میں بھی آہستگی جو کمی، نرمی اور سستی کے معنی کو متضمن ہے پائی جاتی ہے۔ اس لئے امام ابن مکرم نے لکھا:

الذنب : الاثم. اور الاثم : الذنب

ذنب کی تغییر اثم سے کی اور اثم کی تغییر ذنب سے کی۔ اثم کا معنی کرتے ہوئے امام ابن مکرم نے یہ بھی لکھا۔

هو ان يعمل مالا يَجِلُّ له . (۳)

یعنی اس شخص نے وہ عمل کیا جس میں کوئی عظمت و جلالت کا پہلو نہیں ہے، اس میں بڑا محتاط طریقہ کار اختیار کیا گیا یہ نہیں کہا گیا کہ انہوں نے ایسا عمل کیا جس کی وجہ سے وہ جہنم میں داخل ہو گئے۔ شیخ ابو ہلال العسکری لکھتے ہیں:

۱۔ المفردات، ص ۸ ۲۔ المفردات، ص ۸۔

۳۔ لسان العرب، ج ۱۲، ص ۵۔

ان الاثم فی اصل اللغة، التقصیر. اثم یا ثم اذا قصر. (۱)

یعنی اثم کا اصلی معنی تقصیر ہے اور اثم یا ثم بھی اس وقت کہتے ہیں جب اس میں ''قصر'' پائی جائے یعنی کم ہونا یا چھوٹا ہونا۔

کلمہ ''اثم'' کا یہ لغوی پہلو ہے ہم یہاں پر اس کا دینی پہلو بیان نہیں کر رہے۔ اگر ضرورت محسوس ہوئی تو آئندہ صفحات میں اس کا بیان کریں گے۔ ذنب اور اثم پر جو بحث ہو چکی ہے اس سے یہ بات اظہر من الشمس ہو گئی ہے کہ دونوں کلمات کے معنی میں مناسبت موجود ہے اور وہ یہ ہے، دونوں کے بنیادی معنی میں کمی و پستی کا عنصر موجود ہے۔

چنانچہ علماء لسانیات نے ذنب کے اس حقیقی صورت کو پیش نظر رکھتے ہوئے اسے ایسے امر کے ارتکاب پر محمول کیا جس میں کم درجہ کی کمی و پستی پائی جاتی ہے۔

اب ہم کلمہ ''ذنب'' کے تینوں حروف ''ذ ن ب'' میں ان کی صفات کے لحاظ سے گفتگو کرتے ہیں کہ اس سے معنی پر کیا اثر پڑتا ہے۔

صفات کا معنی پر اثر انداز ہونا:

عربی زبان کے حروف تہجی اپنے صفات کے اثرات معنٰی میں بھی منتقل کرتے ہیں اور علماء لسانیات نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ اگر کوئی حرف اپنے صفات کے لحاظ سے شدیدہ ہے تو اس کی اس صفت کا اثر اس کے معنٰی پر بھی پڑے گا۔ اور اگر کوئی مہموسہ ہے تو اس کا اثر اس کے معنٰی میں موجود ہوگا۔ لیکن یہ بات یاد رہے کہ اس سہ حرفی کلمہ میں بنیادی کردار حرف اوسط کا ہوگا۔ پہلا اور تیسرا حرف ایک حد تک اس کے معاون ہوں گے۔ چنانچہ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے شیخ ابن جنی لکھتے ہیں:

العین اقوی من الفاء واللام و ذالک لانها واسطة لهما، و مکنوفة بهما، فصار کانهما سیاج لها، مبذولان للعوارض دونها. (۲)

۱۔ الفروق فی اللغہ، ص ۲۲۷۔ ۲۔ کتاب الخصائص، ج ۲، ص ۱۵۵۔

یعنی ثلاثی مجرد میں تین حرف ہوتے ہیں۔ اول کو ''فا'' ثانی کو ''عین'' اور ثالث کو ''لام'' کلمہ کہتے ہیں اور فا اور لام دونوں ''عین'' کلمہ کے محافظ ونگہبان ہوتے ہیں اور ردّو بدل کی جو آفت آتی ہے اس کے لئے خود کو پیش کر دیتے ہیں اور ''عین'' کلمہ پر آنچ نہیں آنے دیتے اور ''عین'' کلمہ دونوں کو آپس میں ملائے رکھتا ہے۔ شیخ ابن جنی مزید لکھتے ہیں:

ان العین اقعد فی ذلک من اللام. الا تری ان الفعل الذی هو موضع للمعانی، لا یضعف ولا یوکد تکریره الا بالعین. (۱)

یعنی ''عین'' کلمہ اس مقام میں ''لام'' سے قوی ہوتا ہے اور اس کی بنیاد مضبوط ہوتی ہے۔ فعل جو معانی کا مرکز ہوتا ہے اس کی تضعیف وتاکید عین کلمہ کے تکرار پر موقوف ہے۔ یعنی سہ حرفی کلمہ میں جب عین کو تکرار سے لائیں گے تو لفظاً وہ تضعیف ، وتفعیل کے باب میں سے ہو جائے گا تو معنی میں شدت آ جائے گی۔ جیسے فَرَّ، قَرَّ ہیں۔ یہی حال باب تفعیل میں بھی ہو گا۔ شیخ ابن جنی کا کہنا یہ ہے کہ تینوں حروف میں قوی ''عین'' کلمہ ہوتا ہے اور اگر ''عین'' کلمہ کو تکرار سے لائیں گے تو اس کا اثر معنی میں اور زیادہ ہوگا۔ اور ''عین'' کلمہ کی جو بھی خصوصیت ہوگی وہ معنی میں مرکزی کردار ادا کرے گی۔ اسی سلسلہ میں امام جلال الدین سیوطی لکھتے ہیں:

جعلوا قوة اللفظ لقوة المعنی، و خصوا بذلک العین لانها اقوی من الفاء واللام (۲)

یعنی صفات کے لحاظ سے جو لفظ قوی ہوگا تو وہ معنی کی قوت میں بھی اپنا کردار ادا کرے گا اور اس سلسلہ میں مرکزی کردار ''عین'' کلمہ کا ہے۔ اس لئے کہ وہ فاء اور لام کلمہ سے اس سلسلہ میں زیادہ قوی اور مضبوط ہوتا ہے۔ اور اگر ''عین'' کلمہ اپنے صفات کے لحاظ سے کمزور ہوگا تو اس کا اثر اس کے معنی پر بھی پڑے گا۔

چنانچہ اس کی ایک مثال ''جَبَلٌ'' ہے۔ جَبَلٌ میں ''ب'' حروف مجہورہ، شدیدہ اور قلقلہ میں سے ہے۔ اور مزید یہ کہ منفتحہ بھی ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے معنی میں

۱۔ کتاب الخصائص، ج ۲، ص ۱۵۶۔ ۲۔ المزہر، ج ۱، ص ۵۰۔

نہایت صلابت اور سختی ہو۔ اسی لئے علماء لغت نے اس کا معنی ''پہاڑ'' کیا ہے، چونکہ معنی میں بنیادی کردار حرف اوسط کا ہوتا ہے اس لئے شدید ترین سختی کا اس میں پایا جانا حرف اوسط کے مطابق بالکل بجا ہے اور اس کا پہلا معاون ''ج'' ہے وہ بھی مجہورہ، شدیدہ اور قلقلہ میں شمار ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کے معاون نے جو کمک اسے پہنچائی ہے اس میں بھی شدید ترین سختی پائی جاتی ہے اور اس کا دوسرا معاون ''ل'' ہے۔ وہ حروف مجہورہ میں سے ہے۔ شدیدہ میں سے نہیں بلکہ متوسطہ میں سے ہے۔ اس لئے ''ل'' نے مرکزی معنی کی حمایت تو کی ہے مگر اس کی حمایت میں وہ زور اور قوت نہیں ہے جو ''ج'' میں ہے۔ ''جَبَلٌ'' یعنی پہاڑ کی جسمانی اور جسدی قوت یعنی طول، عرض اور عمق کے لحاظ سے بہت مضبوط اور گہری ہے اور باہر سے بھی وہ اتنا سخت کہ کسی کو بھی اپنے اندر داخل ہونے سے روک دیتا ہے اور اندر کی قوت کے خزانوں کو دبائے رکھتا ہے اور باہر کی کسی قوت کی ان تک رسائی نہیں ہونے دیتا۔ معنی کی یہ ساری قوت ''ب'' کے صفات کے لحاظ سے ہے اور ''ج'' کی طاقت کا وزن بھی اسی کے پلڑے میں جاتا ہے اور ''ل'' کی صرف اخلاقی حمایت حاصل ہے۔

اسی طرح ''جَبَلٌ'' کے قریب ترین کلمہ ''جَمَلٌ'' ہے۔ اس میں فا اور لام کلمہ دونوں وہی ہیں جو ''جَبَلٌ'' میں ہیں۔ صرف ''ب'' کا فرق ہے۔ آپ کے علم میں یہ بات ہے کہ ''م'' یہاں حرف اوسط ہے اور معنی میں کلیدی کردار اسی کا ہے۔ ''م'' حروف مجہورہ میں سے ہے لیکن حروف شدیدہ کے بجائے یہ حروف متوسطہ میں شامل ہے۔ جب ''م'' اپنی صفات کے لحاظ سے نہ شدیدہ میں سے اور نہ ہی مہموسہ میں سے ہے بلکہ متوسطہ میں شمار ہوتا ہے تو اب اس کلمہ کا جو بھی معنی ہوگا اس میں توسط و اعتدال ضرور ہوگا۔ آپ یہ بات پڑھ چکے ہیں کہ ''ج'' حروف مجہورہ، شدیدہ اور قلقلہ میں سے ہے۔ لہٰذا اس کے معنی میں سختی کا ہونا لازمی امر ہے۔ چنانچہ ''ج'' نے قوت میں ''م'' کی مدد کی ہے اور اسے ذرا سہارا مل گیا ہے۔ رہ گیا ''ل'' جو یہاں لام کلمہ ہے وہ بھی مجہورہ متوسطہ ہے، اس سے ''م'' کو ہلکی سی امداد

۱۔ المزہر، ج ۱، ص ۵۰۔

مل گئی۔ چونکہ ان دونوں حروف کا کردار ذیلی ہے۔ اصل کردار ''م'' کا ہے۔ جب خود ''م'' میں طاقت وقوت کا زور نہیں ہے تو بیساکھیوں سے اپنی ٹانگوں جیسی طاقت وقوت حاصل نہیں ہوسکتی۔ اس لئے ''جَمَلٌ'' کا معنی علماء لغت نے شتر یعنی اونٹ کیا ہے۔ ظاہر ہے اونٹ میں پہاڑ جیسی طاقت وقوت نہیں ہوسکتی۔ معنی میں یہ کمزوری ''م'' سے پیدا ہوئی۔ اس لئے اس کا معنی اونٹ کیا گیا جو کسی بھی صورت میں پہاڑ کی طرح نہیں ہوسکتا۔ اونٹ میں بڑی طاقت ہوتی ہے مگر پہاڑ جیسی مضبوطی نہیں ہوسکتی۔ اونٹ کی اس حالت کو بلندی سے پستی کی طرف تعبیر کیا جائے گا اور اگر اس کا عکس ہوا تو اس وقت ''اِبِلٌ'' کہا جائے گا۔

اب ہم بات کو مزید واضح کرنے کے لئے ایک مثال اور پیش کرتے ہیں۔ ''جَثَلٌ'' اس میں بھی پہلا اور تیسرا حرف وہی ہے یعنی ''ج'' اور ''ل'' مگر درمیانی حرف ''ث'' ہے۔ ''ث'' حروف مہموسہ اور رخوہ میں شمار ہوتا ہے۔ اس کی وجہ سے اس میں اعلیٰ درجہ کی ملائمت اور رخاوت پائی جانی چاہئے۔ چونکہ اس کلمہ میں بنیادی کردار ''ث'' کا ہے۔ اس لئے اس کے معنی میں وہ طاقت وقوت نہیں ہوسکتی جو میم میں تھی اور جو طاقت وقوت میم میں تھی وہ اتنی نہیں ہوسکتی ہے جو ''ب'' میں تھی۔ کیونکہ ''ث'' مہموسہ اور رخوہ میں سے ہے اور ''م'' حروف متوسطہ میں سے ہے اور ''ب'' حروف شدیدہ میں سے ہے۔ ''ث'' نے اپنی نرمی اور کمزوری کی وجہ سے اپنے کلمہ کو نرم اور کمزور معنی دیا اور وہ ''چیونٹی'' ہے یعنی جثلۃ کا معنی چیونٹی ہے۔ ''م'' نے اپنے کلمہ کو درمیانی طاقت کا معنی دیا اور وہ اونٹ ہے۔ ''ب'' نے اپنے کلمہ کو بہت زیادہ قوت کا معنی دیا تو وہ پہاڑ ہے۔ معنی میں یہ تغیر وتبدل حرف اوسط کی تبدیلی کی وجہ سے ہوا۔ کیونکہ جیم اور لام تینوں کلموں جَبَلٌ، جَمَلٌ اور جَثَلٌ میں مشترک ہیں اور معنی میں یہ تغیر ان حروف کی صفات میں شدت وسختی، توازن واعتدال اور نرمی ورخوت کی وجہ سے ہوا۔

یہ صورتِ حال تو عین کلمہ کی وجہ سے ہے مگر یہ بات یاد رہے کہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ فا اور لام کلمہ کا اثر معنی پر نہیں ہوتا۔ شیخ ابن جنی نے لکھا ہے:

اَلْعَيْنَ اَقْوٰى مِنَ الْفَاءِ وَاللَّامِ

.....﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيناً لِّيَغْفِرَلَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾.....

''اَقْوٰی'' اسم تفضیل کا صیغہ ہے جس کا معنی ''زیادہ قوی'' ہوتا ہے۔ جب عین کلمہ کو ''اَقْوٰی'' یعنی زیادہ قوی قرار دیا تو اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ فا اور لام کلمہ معنی پر اثر انداز ہونے میں ''قوی'' ہے۔ کیونکہ ''اَقْوٰی'' کے ثبوت سے ''قَوِی'' کی نفی نہیں ہوتی۔ مگر مرکزی کردار عین کلمہ کا تسلیم شدہ ہے۔ لیکن فا اور لام کلمہ کا کردار مرکزی نہ سہی مگر ذیلی ضرور ہے۔ اس بات کو ثابت کرنے کے لئے ہم ایک مثال فا کلمہ کی اور ایک مثال لام کلمہ کی پیش کرتے ہیں۔

شیخ ابن جنی لکھتے ہیں:

خضم و قضم. فالخضم لاكل الرطب كالبطيخ والقثاء وما كان نحوهما من الماكول الرطب، والقضم اللصلب اليابس.(۱)

اس پر مزید لکھتے ہیں:

فاختاروا الخاء لرخاوتها للرطب، والقاف لصلابتها لليابس (۲)

اس عبارت کا مطلب یہ ہے خضم اور قضم دو کلمہ ہیں۔ خضم کا معنی ہے تازہ اور نرم چیز کا کھانا جیسے خربوزہ اور کھیرا ہیں اور اسی طرح کی دوسری چیزیں جو تازہ بھی ہو اور نرم بھی۔ اور قضم کا معنی سخت اور خشک چیز کا کھانا۔ یہ دونوں سہ حرفی کلمے ہیں۔ اس میں عین اور لام دونوں ایک جیسے ہیں۔ فا کلمہ میں فرق ہے ایک جگہ ''خا'' اور دوسری جگہ ''قاف'' ہے۔ بس ''خا'' اور ''قاف'' کی وجہ سے معنی میں یہ تبدیلی واقع ہوئی۔ ''خا'' چونکہ حروف رخوہ میں سے ہے اس لئے تازہ اور نرم چیز کا کھانا اس کی مناسبت سے متعین ہوا اور ''قاف'' حروف شدیدہ میں سے ہے اس لئے سخت اور خشک چیز کا کھانا اس کا معنی متعین ہوا، اس بحث سے جہاں یہ چیز معلوم ہوئی کہ صفاتِ حروف معنی میں مؤثر ہوتے ہیں وہاں یہ بھی معلوم ہوا کہ ''فا'' کلمہ بھی معنی میں اتنا غیر مؤثر نہیں ہے بلکہ بعض اوقات غیر معمولی کردار ادا کرتا ہے۔ امام سیوطی لکھتے ہیں:

النضح للماء و نحوه، والنضخ، اقوى منه، قال الله سبحانه فيهما عينان نضاختان. فجعلوا الحاء لرقتها للماء الخفيف،

۱۔ کتاب الخصائص، ج ۲، ص ۱۵۷۔ ۲۔ کتاب الخصائص، ج ۲، ص ۱۵۷۔

والخاء لِغِلْظِهَا لما هو اقوىٰ منه. (۱)

اس عبارت میں یہ بیان کیا گیا ہے "نَضحُ" ہو یا "نَضْخُ" دونوں کے معنی میں کافی حد تک مشابہت پائی جاتی ہے۔ دونوں پانی اور اس کے متعلقات کا معنی دیتے ہیں۔ لیکن "نَضْخُ" میں قوت و طاقت زیادہ پائی جاتی ہے۔ قرآنِ حکیم میں ہے ان میں پانی کے دو چشمے جوش سے ابلنے والے ہیں، چونکہ ان دونوں کلمات میں "حا" اور "خا" کا فرق ہے۔ دونوں اپنے صفات کے لحاظ سے تقریباً یکساں ہیں۔ بس فرق یہ ہے کہ "حا" مستفلہ ہے اور "خا" مستعلیہ ہے۔ تو اس صفت کی وجہ سے معنی میں یہ فرق ہوا کہ مستفلہ کی وجہ سے اس میں رقت کی خوبی پیدا ہوگئی اس لئے اسے عام پانی کے لئے استعمال کیا جانے لگا اور مستعلیہ کی وجہ سے "خا" میں بھاری پن اور قوت پیدا ہوگئی تو اسے اس پانی کے لئے استعمال کیا جانے لگا جس میں جوش و جذبہ زیادہ ہو، لہٰذا وہ پانی جو چشمہ کے سوتے سے زور اور قوت سے، جوش و جذبہ سے ابھرتا ہے اسے "نَضْخُ" سے تعبیر کیا جانے لگا، اہل عرب ایسے چشمہ کے بارے میں کہتے ہیں "عَيْنٌ نَضَّاخَةٌ" یعنی جوش سے ابلنے والا چشمہ۔

اس کلمہ میں لام کلمہ کی تبدیلی تھی۔ اس سے بھی معنی میں تبدیلی ہوئی۔ گو معنی کی تبدیلی میں عین کلمہ مرکزی کردار ادا کرتا ہے لیکن فا اور لام کلمہ بھی معنی میں اپنا اثر دکھاتے ہیں۔

اس ساری بحث سے ہمارا مقصود "ذنب" پر بحث کرنا تھا۔ "ذنب" میں تین حروف ہیں اور ہر ایک حرف کی صفات یہ ہیں۔

ذ: مجہورہ، رخوہ، مستفلہ، منفتحہ، مصمتہ۔

ن: مجہورہ، متوسطہ، مستفلہ، منفتحہ، مذلقہ۔

ب: مجہورہ، شدیدہ، مستفلہ، منفتحہ، قلقلہ۔

ذنب کا مرکزی حرف "ن" ہے۔ اور اس کی صفات میں دور دور تک طاقت وقوت کا وجود نظر نہیں آتا۔ اس لئے کہ اس میں شدیدہ، قلقلہ اور صفیریہ وغیرہ میں سے کوئی بھی ایسی

۱۔ المزہر۔ ج ۱، ص ۵۰۔

صفت نہیں جس سے معنی میں شدت اور سختی پائی جائے۔ لہٰذا معنی میں شدت کا نہ ہونا اور ملائمت کا ہونا اس کی خصوصیت ہے۔ اس کا دایاں بازو ''ذ'' ہے۔ وہ تو حروف رخوہ میں شمار ہوتا ہے۔ جس میں رخاوت و ملائمت کا عنصر زیادہ ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ اس میں تو ''ن'' سے بھی زیادہ ملائمت و رخاوت کا تقاضا موجود ہے اور اس کا بایاں بازو ''ب'' ہے۔ جو بے شک شدیدہ اور قلقلہ جیسی صفات اپنے اندر رکھتا ہے۔ مگر یہ مرکزی معنی میں کوئی کردار ادا نہیں کر رہا اور نہ ہی اس پر کوئی اثر ڈال رہا ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو اس کا بنیادی معنی ''دُم'' ہرگز نہ ہو پاتا۔ لہٰذا ان صفات کا تقاضا یہ ہے کہ ''ذنب'' کے معنی میں معمولی درجہ کی پستی ہو۔ ہم گزشتہ اوراق میں اس کے معنی کی وضاحت کر چکے ہیں کہ اس کے معنی میں کم درجہ کی کمی اور پستی پائی جاتی ہے۔

یہ سوال اپنی جگہ باقی ہے کہ ''ب'' نے ''ذنب'' کے معنی میں اپنا حق کیوں استعمال نہیں کیا۔ میرا خیال یہ ہے کہ ''ذ'' اور ''ن'' کی متحدہ اور مضبوط قوت کے سامنے ''ب'' اپنی کارکردگی نہ دکھا سکا اور عربی زبان میں ایسا ہوتا رہتا ہے کہ بعض اوقات خارجی وجوہات کی بناء پر کوئی حرف اپنی ذاتی قوت کا اس طرح اظہار نہ کر سکے جو اس میں موجود تھی جیسے ''ذَرْبٌ'' ہے۔ اس میں ''ذ'' اور ''ب'' دونوں حرف وہی ہیں جو ''ذنب'' میں ہیں اور ان کی بات ہو چکی ہے۔ اور اس میں عین کلمہ ''ر'' ہے۔ یہ تمام صفات میں ''ذ'' کی طرح ہے بلکہ دو صفات اس میں زیادہ پائی جاتی ہیں۔ وہ منحرفہ اور مکررہ ہیں۔ اس کے باوجود بھیڑ بکریوں کو رات کے وقت ایک جگہ جمع کرنے اور حفاظت کرنے کے لئے کانٹے دار جھاڑیوں سے جو باڑ بنائی جاتی ہے اسے ''ذرب'' کہتے ہیں۔ شکاری جس جگہ سے چھپ کر شکار پر حملہ آور ہوتا ہے اسے بھی ''ذرب'' کہتے ہیں۔ شیر جہاں چھپ کے جھاڑیوں میں شکار کی تاک میں بیٹھا ہوتا ہے اسے بھی ''ذرب'' کہتے ہیں۔ مطلب یہ ہوا کہ ''ذرب'' کا معنی پناہ گاہ ہوا۔ اور پناہ گاہ قلعہ، پہاڑ کی چوٹی، یا اس کی کوئی غار یا درہ بھی ہو سکتی ہے اور یہ مضبوط اور زیادہ محفوظ پناہ گاہیں ہیں۔ اس کے برعکس ''ذرب'' سے وہ پناہ گاہیں مراد ہیں جو نہ صرف کمزور بلکہ نہایت

ہی کمزور ہیں۔ بھیڑیا اور شیر چھلانگ لگا کر باڑہ کے اندر چلے جاتے ہیں اور شکار کو منہ میں پکڑ کر چھلانگ لگا کر باہر آ جاتے ہیں اور اسے اٹھا کر اپنے ٹھکانے پر لے جاتے ہیں۔ اسی طرح چور بھی کود کر باڑہ میں چلے جاتے ہیں۔ اسی طرح شکاری کو ایسی پناہ گاہ درکار ہوتی ہے جس میں وہ وقتی طور پر حملہ سے پہلے اپنے آپ کو شکار کی نظر سے پوشیدہ رکھ سکے۔ وہ جھاڑیاں جن میں شیر چھپ کر بیٹھتا ہے بہت زیادہ گنجان نہیں ہوتیں اگر ایسا ہو تو وہ شکار پر نظر نہیں رکھ سکتا۔ ہمارا مقصد یہ ہے کہ "ذرب" سے جو پناہ گاہ مراد ہے وہ کوئی باقاعدہ اور مضبوط پناہ گاہ نہیں بلکہ معمولی اور ہلکے درجہ کی پناہ گاہ مراد ہے۔ جس طرح "ذرب" میں "ب" اپنی قوت کا اظہار نہ کر سکا اسی طرح "ذنب" میں "ذ" اور "ن" کی متحدہ اور مضبوط طاقت کے سامنے "ب" اپنے اندر کی قوت کا اظہار نہ کر پایا۔ اس لئے حروف "ذنب" کی صفات کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے معنی میں کمی پائی جائے۔ اس کے بعد ہم کلمہ "ذَنْبٌ" پر حرکات کی جہت سے بحث کرتے ہیں کہ ان کے اثرات سے ہمارے بیان کردہ معنی کی کس حد تک تائید وحمایت ہوتی ہے۔

حرکات کا معنی پر اثر انداز ہونا:

عربی زبان میں یہ خوبی اور کمال موجود ہے کہ اس کے الفاظ وکلمات میں کوئی چیز بھی بے کار و بے مقصد نہیں ہوتی۔ ہر حرف پر کوئی نہ کوئی حرکت ہوتی ہے یا سکون ہوتا ہے۔ اس کی حرکت اور سکون دونوں معنی میں ایک خاص قسم کا کردار ادا کرتے ہیں اور اپنے اپنے اثر کا اشارہ دیتے ہیں۔ اگر تین حرفی کلمہ ہو تو اس کا ساکن الاوسط ہونا اگر ادائیگی میں آسانی پیدا کرتا ہے تو اس کے معنی کے بارے میں اپنے اندر سے اشارہ دیتا ہے۔ اسی طرح اگر پہلے دو حرف متحرک ہوں تو ان کا بھی معنی پر اثر پڑتا ہے۔ پھر اگر وہ دونوں مضموم، مفتوح یا ایک مضموم دوسرا مفتوح ہو یا حرف اوسط مضموم مفتوح اور مکسور ہو تو یہ حرکات بھی معنی میں مؤثر ہوتی ہیں۔ اس لئے کہ ضمہ ثقیل، کسرہ خفیف اور فتحہ ادائیگی میں اخف ہوتا ہے اور ان کی ان خوبیوں کا معنی میں بھی پیدا ہونا لازمی ہوتا ہے۔ ہم اس چیز کو مثالوں سے واضح کرتے ہیں۔

۱۔ حمل۔ اس کلمہ کے بارے میں شیخ ابن قتیبہ لکھتے ہیں:

اَلْحَمْلُ. حَمل كلِ انثى. اَلْحِمْلُ مَا كَانَ عَلٰى ظَهْرِ الْاِنْسَانِ (۱)

یعنی حَمْل کا معنی یہ ہے کہ مادہ جو بوجھ اپنے پیٹ میں اٹھاتی ہے۔ اور حِمْل اس بوجھ کو کہتے ہیں جو انسان اپنی پشت پر اٹھاتا ہے۔ دونوں بوجھ ہیں اور دونوں کے اٹھانے میں مشقت ہوتی ہے۔ مگر جو بوجھ مادہ اپنے بطن میں اٹھاتی ہے ایک تو وہ پوشیدہ ہوتا ہے دوسرا اسے اس کے اٹھانے سے خوشی ہوتی ہے اور خوشی خوشی اسے برداشت کرتی ہے۔ اس کے برعکس جو بوجھ پشت پر اٹھایا جاتا ہے ایک تو وہ ظاہر ہوتا ہے دوسرا اس کے اٹھانے میں وہ ولولہ اور خوشی نہیں ہوتی جو جنین کے اٹھانے میں ہوتی ہے۔ گویا حَمْل میں اگر ''ح'' پر فتح ہو تو اس کے معنی میں کبھی زیادہ خفت اور آسانی پائی جاتی ہے۔ اور ''حِمْل'' میں چونکہ ''ح'' پر کسرہ ہے۔ اس لئے وہ ہلکا پن جو فتحہ میں ہوتا ہے اس میں نہیں ہوسکتا۔ ''حمل'' کے تینوں حروف ایک ہی ہیں صرف ''ح'' پر فتحہ اور کسرہ کا اختلاف ہے تو اس سے معنی میں یہ تبدیلی رونما ہوئی۔

۲۔ خطبہ کے بارے میں شیخ ابن قتیبہ لکھتے ہیں:

خَطَبْتُ الْمَرْأَةَ خِطْبَةً حَسَنَةً وَ خَطَبْتُ عَلَى الْمِنْبَرِ خُطْبَةً (۲)

خُطْبَہ اس گفتگو کو کہتے ہیں جو جمعہ وعیدین کی نمازوں کے موقع پر خطیب منبر پر کھڑا ہو کر کرتے ہیں اور سامنے ایک بڑی جماعت موجود ہوتی ہے۔ اس گفتگو میں بڑی ذمہ داری کا ثبوت دینا پڑتا ہے۔ خطیب کا اہل علم ہونا، باوضو ہونا، بہتر اور اچھے لباس میں ہونا، صاحب حوصلہ و بردبار ہونا، وقت کی پابندی کرنا اور دیگر بے شمار لوازمات ہیں جو خطیب کو ادا کرنا ہوتے ہیں۔ خِطْبَہ اس پیغام اور خواہش کو کہتے ہیں جو لڑکے کی طرف سے لڑکی یا اس کے اولیاء کو نکاح کے سلسلے میں دیا جاتا ہے۔ ظاہر ہے اس عمل اور خُطْبَہ کے عمل میں بڑا فرق ہے۔ خُطْبَہ کی ذمہ داریاں بہت زیادہ ہیں۔ بنسبت خِطْبَہ کے کہ اس میں اخفاء اور پوشیدگی ہوتی ہے اور پھر ''خِطْبَہ'' کا پیغام بعض اوقات اپنے ملازم کے ذریعہ بھجوایا جاتا ہے۔ یہ

۱۔ ادب الکاتب، ص ۲۰۸۔ ۲۔ ادب الکاتب، ص ۲۲۳۔

.....﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾.....

اختلافِ معنی ضمہ اور کسرہ سے پیدا ہوا۔ضمہ اپنے بھاری پن اور ثقالت کی وجہ سے بھاری ذمہ داریوں والے معنی کی طرف اشارہ دے رہا ہے اور کسرہ میں چونکہ ثقالت کم ہوتی ہے اس لئے وہ ایسے معنی کی طرف اشارہ دے رہا ہے جس میں ذمہ داریاں کم ہیں۔

۳۔ غَبْنٌ. کے بارے میں شیخ ابن قتیبہ لکھتے ہیں:

اَلْغَبْنُ فِی الشِرَاءِ وَالْبَیْعِ، وَالْغَبَنُ فِی الرَّایِ. یُقَالُ فِیْ رَایِہٖ غَبَنٌ (۱)

یعنی ''غَبْنٌ''، ''ب'' کے سکون سے ہو تو اس کا معنی خرید وفروخت میں دھوکا ہے اور اگر ''ب'' کے فتحہ سے ہو تو اس کا معنی رأے کی کمزوری یا بھول جانا ہے۔ یہ فرق ''ب'' کے سکون اور فتحہ کے اختلاف کی وجہ سے رونما ہوا۔سکون میں کسرہ جتنی خفت پائی جاتی ہے اور کلمہ جب سہ حرفی اور ساکن الاوسط ہو تو اس کی ادائیگی میں آسانی اور سہولت ہوتی ہے اور سکون کا اتنا اثر معنی میں بھی پڑتا ہے۔ اور غالبًا اسی وجہ سے ''غَبْنٌ'' کو اشیاء واجسام (جو ثقیل و وزن دار ہوتے ہیں) کی خرید وفروخت میں محصور رکھا، اور دھوکہ تو دوسری چیزوں میں بھی ہوسکتا ہے لیکن ''غَبْنٌ'' کی عمل داری کو پھیلاؤ سے روکا اور ان ہی چیزوں میں اسے محدود و محصور رکھا۔ اور فتحہ چونکہ زیادہ خفیف ہوتا ہے اور اپنے اخف ہونے کی وجہ سے اپنے معنی کو خیال وفکر کی بلندیوں کی طرف لے گیا اور غَبَنٌ کا معنی افکار ونظریات میں غیر ذمہ داری اور عدم دیانت داری پر محمول کیا۔معنی کے اس نازک صورتِ حال میں فتحہ کے نرم و نازک ہونے کا بڑا دخل ہے۔

۴۔ هون. شیخ ابن قتیبہ لکھتے ہیں:

هون. ای الهون قال الله عزوجل عذاب الهُون. والهَوْنُ.

الرفق یقال هو یمشی هونا (۲)

''ہ و ن'' تین حرفوں پر مشتمل یہ کلمہ ''هون'' ہے۔اس کی ''ھ'' پر کبھی ضمہ اور کبھی فتحہ استعمال ہوتا ہے۔ضمہ کی صورت میں اس کا معنی ذلت ہوتا ہے جیسا کہ قرآنِ حکیم میں

۱۔ ادب الکاتب، ص ۲۰۸۔ ۲۔ ادب الکاتب، ص ۲۱۷۔

ہے عَذَابَ الْهُوْنِ یعنی ذلت کا عذاب اور جب اس کی ''ھ'' پر فتحہ ہوگا تو اس کا معنی نرم آسان اور سکون ہوگا۔ جیسے کہا جاتا ہے۔ ''هُوَ يَمْشِيُ هَوْنًا'' وہ سکون سے چلتا ہے۔ قرآنِ حکیم میں ہے۔ ''عِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِيْنَ يَمْشُوْنَ عَلَى الْاَرْضِ هَوْنًا'' یعنی رحمٰن کے بندے زمین پر سکون سے چلتے ہیں۔ اس کلمہ کے معنی میں ضمہ اور فتحہ سے کتنی تبدیلی ہوئی۔ آپ کے سامنے ہے۔ اصل دونوں کی ایک ہے۔ فتحہ کی صورت میں اس کا معنی نرم، آسان اور سکون ہے۔ ضمہ نے اس میں شدت پیدا کی یعنی نرمی کو بہت شدید کر دیا تو وہ ذلت ہوگئی۔ اور فتحہ نے اس میں بلندی کی تو معنی سکون و وقار ہوگیا۔

قارئین کرام! آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ ''ح'' کے فتحہ و کسرہ سے ''خ'' کے ضمہ اور کسرہ سے، ''ب'' کے فتحہ اور سکون اور ''ھ'' کے ضمہ اور فتحہ کے اختلاف سے معنی میں کتنی تبدیلی پیدا ہوئی۔ حالانکہ حروف اپنی جگہ پر قائم ہیں ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی صرف حرکات وسکنات کی تبدیلی سے معنی میں یہ تغیر پیدا ہوا۔

اب ہم کلمہ ''ذنب'' کی حرکات وسکنات کے بارے میں وضاحت کرتے ہیں جو یہاں پر ہمارا مقصود ہے۔ ''ذَنَبٌ'' کی ایک صورت تو یہ ہے کہ اس کے پہلے حرف ''ذ'' اور دوسرے حرف ''ن'' دونوں پر فتحہ ہے۔ ان دونوں کا تقاضا یہ ہے کہ معنی میں نہایت درجہ کی خفت ہو۔ چنانچہ اس کا معنی ''دُم'' قرار پایا۔ اور دم، دم دار جانور کے جسم کا نہ بنیادی حصہ ہوتی ہے اور نہ ہی اس پر اس کی زندگی موقوف ہوتی ہے۔ گویا دُم میں ہلکا پن پایا جاتا ہے۔ پھر اس کے بعد اسی ''ذَنَبٌ'' کو کسی چیز کے آخری اور پچھلے حصہ کے لئے استعمال کیا جانے لگا۔ اس میں ہلکا پن تھا مگر ''دُم'' سے قدرِ بہتر صورت حال تھی۔ اس کے بعد اس سے مراد وہ عمل لیا جانے لگا جس میں قصور اور کمی ہو۔ اس لئے اس میں اب انسان کے حوالے سے ذرا بھاری پن آ گیا تو اس بھاری پن کو ''ذَنْبٌ'' سے تعبیر کیا جانے لگا۔ یعنی یہاں ''ن'' کو ساکن کر دیا گیا۔ لیکن یہ بات یاد رہے کہ ''ذ'' پر فتحہ باقی ہے اور اس کا عمل بھی باقی ہے۔ لہٰذا اس میں خفت کم ہوئی ہے ختم نہیں ہوئی۔ لیکن کم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ایک فتحہ تو موجود ہے۔

دوسرفتحہ کی جگہ پرسکون آ گیا اورسکون کو ہم کسرہ کے حکم میں رکھتے ہیں اس لئے کہ اَلسَّاکِنُ اِذا حُرِّکَ، حُرِّکَ بِالْکَسْرِ. کہ ساکن کو جب کوئی حرکت دی جائے گی تو کسرہ کی حرکت دی جائے گی اور کسرہ میں وہ ثقالت نہیں ہوتی جوضمہ میں ہوتی ہے اور وہ خفت نہیں ہوتی جوفتحہ میں ہوتی ہے اس لئے کہا جاتا ہے کہ کسرہ میں خفت کم ہوتی ہے۔ اس لئے "ذَنْبٌ" کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ فتحہ کے دور ہو جانے کے بعد اورسکون کے اس کی جگہ پر آ جانے کے بعد اس کی خفت میں جو زیادتی کا پہلے تھا اس میں کمی آ گئی۔ خفت میں کمی نہیں آئی۔ لہٰذا "ذَنَبٌ" کے "ذَنْبٌ" ہونے تک میں جو تبدیلی آئی وہ صرف اتنی سی ہے کہ وہ "اَخَفُ" سے "خفیف" ہو گیا۔

ذَنْبٌ کا لغوی معنی اور قرآنِ حکیم:

ہم "ذنب" کے اس مفہوم پر کہ اس میں کم درجہ کی پستی پائی جاتی ہے۔ قرآنِ حکیم سے چند مثالیں پیش کرتے ہیں تا کہ بات کو قبول کرنے میں آسانی ہو جائے۔

(۱) اِسْتَغْفِرِیْ لِذَنْبِکَ (۱)

اِمْرَاۃِ عزیز یعنی عزیز مصر کی اہلیہ نے ارتکاب "سُوْء" یعنی حضرت یوسف علیہ السلام سے زنا کرانے کی ابتدائی کوشش کی اور "هَيْتَ لَكَ" کہہ کر اپنے آپ کو حضرت یوسف علیہ السلام کے سامنے ڈال دیا اور حضرت یوسف علیہ السلام نے "مَعَاذَ اللہ" کہہ کر اس عمل یعنی زنا کرنے سے معذرت کر لی۔ لیکن امراۃ عزیز نے "اَرَادَ بِاَھْلِکَ سُوْء" کہہ کر حضرت یوسف صدیق پر "اِرَادَہُ سُوْء" کا الزام عائد کر دیا۔ جب اس معاملہ کی حقیقت عزیز مصر پر کھل گئی تو اس نے اپنی اہلیہ سے کہا۔

اِسْتَغْفِرِی لِذَنْبِکَ

اپنے ذنب کے لئے استغفار کرو۔

اِمْرَاۃِ عزیز کا اصل کام یہ تھا کہ اس نے ارتکاب "سوء" یعنی زنا کے لئے

۱۔ قرآنِ حکیم، سورہ یوسف، آیت ۲۹۔

ابتدائی کوشش کی اور اس میں ناکامی پر حضرت یوسف علیہ السلام پر "ارادۂ سوء" کا الزام عائد کیا۔ گویا یہ دو "عمل سوء" ہوئے۔ ایک ارتکاب سوء کی ابتدائی کوشش دوسرا حضرت یوسف علیہ السلام پر "ارادۃ سوء" کا الزام عزیز مصر نے عمل سوء کو "ذنب" قرار دیتے ہوئے اپنی اہلیہ کو استغفار کرنے کا مشورہ دیا۔

اس مقام پر ہمارا استدلال یہ ہے کہ اس واقعہ میں "زنا" نہیں ہوا بلکہ عزیز مصر کی اہلیہ کی طرف سے زنا کے لئے ابتدائی کوشش ہوئی۔ یہ ابتدائی کوشش "زنا" نہیں ہے بلکہ "زنا" سے کم درجہ کا عمل ہے اور اس کم درجہ کے عمل پر "ذنب" کا اطلاق ہوا۔ چونکہ "ذنب" میں لغوی لحاظ سے کم درجہ کی پستی پائی جاتی ہے اس لئے کم درجہ کے عمل پر اس کا اطلاق ہوا، ہماری شریعت میں بھی ان دنوں عملوں میں فرق موجود ہے۔ اس لئے کہ زنا کے لئے ابتدائی کوشش کرنے پر کوئی حد مقرر نہیں ہے جبکہ زنا کے ارتکاب پر سخت ترین سزا موجود ہے۔

(۲) يَا اَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَا. (۱)

حضرت یعقوب علیہ السلام کے بیٹے ان سے درخواست کر رہے ہیں کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے سلسلہ میں ان سے جن "ذُنُوْبُ" کا صدور ہوا ہے ان کیلئے اللہ تعالیٰ سے استغفار کی جائے۔ قرآنِ حکیم میں ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کے بیٹوں کو اپنے والد کے بارے میں اعتراض پیدا ہوا کہ وہ حضرت یوسف علیہ السلام اور بنیامین دونوں سے اظہار محبت زیادہ کرتے ہیں۔ قرآنِ حکیم میں ہے:

اَحَبُّ اِلٰى اَبِيْنَا مِنَّا وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ. (۲)

یعنی یہ دونوں ہمارے والد کو ہم سے زیادہ محبوب ہیں جب کہ ہم ایک طاقت ور جماعت ہیں۔ یعنی اپنے والد حضرت یعقوب علیہ السلام کے عمل پر انہیں اعتراض پیدا ہوا کہ ان کی محبت کا رخ اور توجہ کا مرکز حضرت یوسف علیہ السلام اور ان کے بھائی بنیامین ہیں تو بجائے اس کے کہ وہ اس سلسلہ میں اپنے والد گرامی کی خدمت عالیہ میں کوئی گزارش کرتے۔

۱۔ قرآنِ حکیم، سورہ یوسف، آیت ۹۷۔ ۲۔ قرآنِ حکیم، سورہ یوسف، آیت ۸۔

انہوں نے آپس میں بحث و مباحثہ کے بعد ایک منصوبہ پر اتفاق رائے کر لیا۔ وہ منصوبہ تھا۔

لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيٰبَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ. (۱)

شروع میں جو حضرت یوسف علیہ السلام کو قتل کرنے کی ایک تجویز تھی تا کہ اس طرح والد گرامی کی توجہ اپنی طرف منعطف کر لی جائے اس کو ردّ کر دیا گیا۔ اب جو تجویز منظور ہوئی وہ یہ تھی کہ انہیں کسی کنویں میں اتار دیا جائے تا کہ کوئی راہ چلتا قافلہ انہیں وہاں سے نکال کر دور دراز علاقہ میں لے جائے اس طرح یہ والد گرامی کی آنکھوں سے اوجھل ہو جائیں گے اور ہمیں ہمارا مقصد حاصل ہو جائے گا۔ چنانچہ انہوں نے منصوبہ کو عملی جامہ پہناتے ہوئے کنعان سے کچھ دور ایک کم آب کنویں میں حضرت یوسف علیہ السلام کو اتار دیا۔ چنانچہ ایک قافلہ آیا اس نے کنویں میں پانی نکالنے کے لئے ڈول ڈالا۔ حضرت یوسف علیہ السلام اسی ڈول سے لٹک گئے اور کنویں سے باہر آ گئے۔ اس وقت آپ نو دس سال کے لڑکے تھے۔ قافلہ والوں کے بارے قرآنِ حکیم میں ہے کہ انہوں نے:

اَسَرُّوْهُ بِضَاعَةً. (۲)

کا عمل کیا یعنی انہیں مال و غلام سمجھ کر چھپا دیا تا کہ انہیں کوئی لے نہ جائے۔ مگر کنویں میں اتارنے والے ان کے تعاقب میں تھے جب انہیں اس واقعہ کا علم ہو گیا تو انہوں نے "دَرَاهِمَ مَعْدُوْدَة" یعنی چند ٹکوں میں حضرت یوسف علیہ السلام کو فروخت کر دیا تا کہ ان کا کسی دور دراز ملک میں جانا یقینی ہو جائے اور اس طرح ان کا منصوبہ پایہ تکمیل کو پہنچ گیا۔ اور وہ اپنے منصوبہ میں کامیاب ہو گئے۔ اب اس واقعہ سے جو چیزیں سامنے آتیں ہیں وہ یہ ہیں کہ والد گرامی پر ان دونوں بھائیوں سے زیادہ محبت کرنے پر اعتراض، حضرت یوسف علیہ السلام کو اس غرض سے کنویں میں اتارنا یا چھپانا تا کہ دور دراز کسی خطہ میں پہنچ جائیں اور دَرَاهِمَ مَعْدُوْدَة میں انہیں فروخت کرنا۔ چنانچہ بھائیوں نے جب اپنی فروگزاشتوں کا

۱۔ قرآنِ حکیم، سورہ یوسف، آیت ۹۔ ۲۔ قرآنِ حکیم، سورہ یوسف، آیت ۱۹۔

﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾.....

اعتراف کیا تو اس کے لئے جمع کا صیغہ "ذُنُوْبٌ" استعمال کیا۔ ان میں تیسرا کام یعنی فروخت کرنا ہے مگر قرآنِ حکیم نے "اَسَرُّوْهُ بِضَاعَةً" کہہ کر حضرت یوسف علیہ السلام کی غلامی کا ذکر ان کے عمل فروختگی سے پہلے ہی کر دیا۔ انہوں نے معاملہ کو پختہ اور پکا کرنے کے لئے اہل قافلہ سے معمولی سی رقم ہتھیا لی تا کہ اس طرح حضرت یوسف علیہ السلام کا دور دراز علاقہ میں پہنچ جانا یقینی ہو جائے اور ان کی واپسی کا راستہ بالکل مسدود ہو جائے لیکن "يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ" سے یہ صراحت نہ بھی ہو تو بھی یہ اشارہ ملتا ہے کہ ان کے تحت الشعور میں یہ خواہش پنہاں ہو کہ قافلہ والے جوان کو لے کر جائیں گے تو وہ انہیں غلام بنالیں گے۔ اس طرح وہ دور دراز علاقہ میں چلے جائیں گے اور ان کی واپسی ناممکن ہو جائیگی۔ اگر اس میں غلام بنانے کا اشارہ نہ بھی ہو تو بھی انہوں نے اس عمل میں حصہ لیا اور اس پر راضی ہوئے۔ یہ سارا کچھ کنویں میں اتارنے کے عمل کے نتیجہ میں ہوا۔ اس لئے اس کی ذمہ داری ان پر عائد ہوتی ہے۔ لہٰذا اس تیسرے عمل فروختگی اور غلام بنانے میں ان کی شرکت اصالتاً تو نہیں تبعاً ضرور ہے۔

ان کا دوسرا عمل یعنی حضرت یوسف علیہ السلام کو کنویں میں اتارنا یا چھپانا ہے۔ انہوں نے حضرت یوسف علیہ السلام کو کنویں میں نہ تو پھینکا اور نہ دھکا دیا۔ اگر وہ ایسا کرتے تو کم از کم حضرت یوسف علیہ السلام زخمی ضرور ہوتے اور قرآن و حدیث ان کے چوٹ لگنے اور زخمی ہونے کا ذکر نہیں کرتے، اور پھر وہ کنواں بھی کوئی ایسا خطرناک نہیں تھا کہ اس میں زہریلی گیس بھری ہوئی ہو اور اس میں پانی بھی اتنا گہرا نہیں تھا جو حضرت یوسف علیہ السلام کے قد مبارک سے زیادہ ہوتا اور ان کے ڈوب جان کا خطرہ ہوتا۔ چنانچہ بھائیوں کے اس عمل سے ان کی زندگی کو کوئی خطرہ لاحق نہیں تھا۔ کیونکہ ان کا منصوبہ حضرت یوسف علیہ السلام کو قتل کرنے اور کنویں میں اس نیت و ارادہ سے اتارنا کہ یہ اس میں ڈوب جائیں یا زہریلی گیس سے ان کی موت واقع ہو جائے ہرگز نہ تھا۔ وہ ان کی زندگی کا نقصان نہیں چاہتے تھے۔ ان کا مقصد صرف یہ تھا کہ یہاں سے انہیں خفیہ طریقہ سے کوئی قافلہ نکال کر دور دراز علاقہ میں

لے جائے جہاں سے ان کی واپسی ممکن نہ رہے۔

اب رہ گئی یہ بات کہ حضرت یعقوب علیہ السلام ان دونوں بھائیوں سے اظہارِ محبت زیادہ کیوں کرتے تھے، اس کی وجہ ظاہر ہے کہ ایک تو یہ دونوں چھوٹے تھے، دوسرا یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان کی والدہ بھی وفات پا چکی تھیں۔ اس صورت میں وہ زیادہ توجہ کے حق دار تھے اور پھر حضرت یوسف علیہ السلام غیر معمولی صلاحیتوں کے مالک تھے اس لئے والد گرامی کی توجہ کا رخ ان کی طرف ہونا لازمی امر تھا۔ گویا حضرت یوسف علیہ السلام اور ان کے بھائی بنیامین کا والد گرامی کی نظروں میں زیادہ محبوب اور پسندیدہ ہونا معمول کی صورت حال تھی اور اس میں کوئی غیر متوازن امر موجود نہیں تھا۔

اس صورت حال کو پیش نظر رکھتے ہوئے غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ وہ حضرت یعقوب علیہ السلام کے بیٹے تھے اور ان سے توجہ کے طالب تھے۔ اس میں کوئی برائی نہیں اگر ان کا یہ مطالبہ ہوتا کہ ہماری طرف حضرت یوسف علیہ السلام اور ان کے بھائی بنیامین جتنی توجہ کی جائے یا ان سے زیادہ توجہ دی جائے تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں کہ وہ ان کے والد تھے اور والد گرامی سے ایسے مطالبے بچے کرتے رہتے ہیں۔ یعنی اس بات اور مطالبہ میں کوئی برائی کا پہلو نہیں بلکہ اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے والد گرامی کی عظمتوں کے قائل تھے اور ان سے والہانہ لگاؤ رکھتے تھے اور ان سے محبت و توجہ کے خواہش مند تھے۔ برائی کا پہلو اس میں ہے کہ ان میں حضرت یوسف علیہ السلام سے آتش عداوت بھڑکی اور والد کے جذبہ محبت کا انتقام لینے کے لئے حضرت یوسف علیہ السلام کو والد گرامی کی نظروں سے اوجھل کرنے کی منصوبہ بندی کی۔ بس اس میں یہ پہلو کمزور ہے کہ والد گرامی کی شفقت و محبت حاصل کرنے کے لئے انہوں نے جو طریقہ کار اختیار کیا وہ نامناسب تھا جس کی وجہ سے حضرت یوسف علیہ السلام مصائب و آلام کا شکار ہوئے اور ذہنی اذیت میں مبتلا رہے۔

اپنے ان اعمال کو پیش نظر رکھتے ہوئے حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے بڑے عرصہ کے بعد والد گرامی کی خدمت عالیہ میں گزارش کی کہ

يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا

……﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾……

اے ہمارے والد گرامی ہمارے ذنوب کیلئے بارگاہ خداوندی میں استغفار کیجئے۔

گویا ان کے اس سلسلہ میں تین کام ہیں اس میں پہلے کام کا تو انہیں حق حاصل تھا کہ وہ اپنے والد گرامی سے زیادہ توجہ کا مطالبہ کرتے۔ دوسرا کام حضرت یوسف علیہ السلام کو کسی دوسرے علاقہ میں منتقل کرنے کے لئے کنویں میں اتارنا یا چھپانا، یہ کام بے شک غلط تھا لیکن اس وقت وہ اس سے زیادہ سخت کام بھی کر سکتے تھے اور وہ "قتل" تھا۔ انہوں نے اپنے خیال میں اس سلسلہ میں ایک نرم اور بہتر صورت کو اختیار کیا اور واقعہ میں اس سلسلہ میں یہ ایک کم درجہ کا عمل ہے گو تکلیف دہ ضرور ہے۔ کوئی صاحب عقل سلیم اس روش کو پسند نہیں کر سکتا کہ اپنی مقصد برآری کے لئے کسی لائق اور قابل کو راستہ سے ہٹانے کے لئے ایسا طریقہ کار اختیار کیا جائے لیکن ہمارا کہنا یہ ہے کہ واقعہ کی نوعیت کے لحاظ سے یہ ایک کم درجہ کا عمل ہے۔ ہمارے اس دور میں بھی یہ ہے کہ ایک بھائی اپنے دوسرے حقیقی اور سگے بھائی کی بیوی سے شادی کرنے کے لئے یا اس کے کاروبار پر قبضہ جمانے کے لئے اسے قتل کر دیتا ہے تو حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائی اس وقت "عصبہ" یعنی ایک طاقت ور جماعت تھے وہ یہ کام بھی کر سکتے تھے مگر انہوں نے اپنے مقصد کے حصول کے لئے نسبتاً طاقت کا استعمال کم سے کم درجہ میں کیا۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کا یہ عمل بُرا ہے مگر اس وقت اس سے بھی زیادہ بُرے عمل کا ارتکاب ہو سکتا تھا اس لئے حقیقی صورتِ حال کو پیش نظر رکھتے ہوئے اگر غور کیا جائے تو یہ بات بالکل روزِ روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ اس سلسلہ میں یہ اس وقت کم درجہ کا عمل تھا اور تیسرے عمل میں ان کی شرکت ثانوی اور ذیلی تھی۔ وہ غلام ہو چکے تھے۔ اس عمل کو مزید پختہ بنانے کے لئے انہوں نے معمولی رقم وصول کی۔ اگر یہ حقیقی عمل ہوتا تو اس کی اچھی خاصی رقم وہ وصول کر سکتے تھے۔ اس صورتِ حال کے پیش نظر یہ تیسرا عمل بھی ان کے حوالے سے کافی حد تک کمزور ہے۔

جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ یہ تینوں عمل اپنی نوعیت کے لحاظ سے کمتر اور کمزور ہیں ان میں جتنی شدت ہو سکتی تھی اس کا عشر عشیر بھی نہیں تو اب ہم یہ بات کہیں گے کہ حضرت

.....﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾.....

یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے اپنے والد گرامی کی خدمت عالیہ میں درخواست کی کہ جو کچھ ہونا تھا وہ ہو چکا ہم سے اس سلسلہ میں جو قصور اور کم درجہ کے برے اعمال کا صدور ہوا ہے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں ان کی معافی کی درخواست کیجئے۔ گویا یہاں اپنی نوعیت کے لحاظ سے کم درجہ کے اعمال پر "ذُنُوب" کا اطلاق ہوا۔

حضرت ام موسیٰ علیہ السلام کا واقعہ بھی اس سے ملتا جلتا ہے۔ قرآنِ حکیم میں ہے:

فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ. (۱)

یعنی جب آپ کو اندیشہ ہو کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قتل کی کوشش کی جانے لگی ہے تو آپ انہیں دریا میں ڈال دیں۔ حضرت یوسف علیہ السلام کے بارے میں قرآنِ حکیم میں ہے:

لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ.

یعنی حضرت یوسف علیہ السلام کو قتل نہ کیا جائے۔ انہیں "غَيَابَتِ الْجُبِّ" میں اتار دیا جائے۔ دونوں کے لئے "اَلْقِيهِ" اور "اَلْقُوهُ" ایک جیسے کلمات کا استعمال ہوا۔ جس طرح ام موسیٰ علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دریا میں پھینکا نہیں تھا بلکہ آہستہ سے دریا کے سپرد کیا تھا۔ اس طرح بھائیوں نے حضرت یوسف علیہ السلام کو کم آب کنویں میں آہستہ سے اتار دیا تھا۔ اب فرق یہ ہے کہ ایک جگہ ماں یہ کام سرانجام دے رہی تھی اور دوسری جگہ بھائی یہ کام کر رہے تھے ایک جگہ ماں قتل ہونے سے بچانے کی کوشش میں تھی اور دوسری جگہ بھائی قتل کا منصوبہ ترک کر کے اس طرح اپنا مقصد حاصل کر رہے تھے۔ دونوں جگہ قتل کے متبادل منصوبہ کو اختیار کیا گیا ہے کہ ایک کو کم آب کنویں میں اتارا جا رہا ہے اور دوسرے کو تابوت میں بند کر کے دریا کے سپرد کیا جا رہا ہے۔ ایک اس امید پر کہ اس کو کوئی کنویں سے نکال کر لے جائے گا اور دوسرے کے بارے میں یہ امید کہ کوئی تابوت کو پکڑے گا۔ کنویں میں اترنے یا اتارنے سے موت کا وقوع یقینی نہیں ہے لیکن اس کا خدشہ موجود

۱۔ قرآنِ حکیم، سورہ قصص، آیت ۷۔

ہے۔ اسی طرح تابوت میں بند کر کے دریا کے سپرد کرنے سے زندگی بھی یقینی نہیں۔ تابوت میں ہلاکت کا خدشہ موجود تھا۔ اس لئے کہ اگر اس میں پانی چلا جاتا تو ایک ننھا سا بچہ تابوت میں رہتے ہوئے کس طرح اپنی زندگی کی جنگ لڑتا اور خطرات سے مدافعت کرتا اور اگر وہ تابوت اس طرح بند کیا گیا تھا کہ اس میں پانی نہ جا سکے تو اس میں ہوا کے داخلے کا بھی کوئی بندوبست نہ ہوگا۔ اس لئے دونوں صورتوں یعنی پانی کے داخل ہونے کی صورت میں اور ہوا کے نہ داخل ہونے کی صورت میں ہلاکت کا خدشہ موجود تھا۔ لیکن دونوں مقامات میں یقینی ہلاکت سے بچنے کے لئے یہ صورت اختیار کی گئی۔ دونوں جگہ "یَلْتَقِطْهُ" اور "اِلْتَقَطَهُ اٰلُ فِرْعَوْنَ" کے کلمے استعمال ہوئے ہیں۔ التقاط کا معنی ہوتا ہے کسی چیز کو زمین سے اٹھانا، ایک جگہ بھائی امید کر رہے ہیں کہ کوئی قافلہ انہیں اٹھا یا نکال لے جائے گا اور اسی طرح وقوع پذیر ہوا۔ اور دوسری جگہ خبر دی جا رہی ہے کہ فرعون کے گھر والوں نے اس تابوت کو پانی سے اٹھا یا نکال لیا۔

ان دونوں صورتوں میں کافی مشابہت اور مطابق پائی جاتی ہے لیکن اگر باریک نظر سے ملاحظہ کیا جائے تو اس کی "بنیاد" میں تفریق و تفاوت محسوس ہوتا ہے۔ کیونکہ حضرت ام موسیٰ علیہ السلام کو علم تھا کہ اگر یہ بچہ فرعونیوں کے ہاتھ لگ گیا تو اس کا قتل یقینی ہے۔ کیونکہ وہ لوگ ایسے کام کر چکے تھے۔ لہٰذا ظالم کے ظلم سے بچنے کے لئے تابوت کی صورت اختیار کی گئی یعنی قتل کا عمل ظالم کی طرف سے تھا اور تابوت کا عمل ایک مظلوم کی طرف سے بچاؤ کی تدبیر تھی چنانچہ قرآنِ حکیم میں ہے:

اَوْحَيْنَا اِلٰى اُمِّ مُوْسٰى

اُمّ موسیٰ علیہ السلام کو یہ عمل سمجھانے کی نسبت اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف کی۔ اس کے برعکس حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائی اس معاملہ میں بااختیار تھے۔ انہوں نے یہ تدبیر اپنے منصوبہ کو عملی جامہ پہنانے کے لئے کی، کسی ظالم سے بچاؤ کے لئے اسے اختیار نہیں کیا۔ گو انہوں نے کم درجہ کے عمل کو اختیار کیا اور اگر وہ یہ نہ کرتے تو بھی ایسا کر سکتے تھے۔

﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾.....

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے صغرسنی کے اس واقعہ کو یہاں لانے کا مقصد یہ ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں جیسا عمل حضرت ام موسیٰ علیہ السلام نے بھی کیا تھا۔ انہوں نے اپنے اس عمل کو ''ذنب'' قرار نہیں دیا اور نہ ہی کسی اور نے ان کے اس عمل کو ''ذنب'' میں شمار کیا۔ حالانکہ دونوں فریقین کے عمل کے نتیجہ میں قرآنِ حکیم میں ہے:

عَسٰی اَنْ یَّنْفَعَنَا اَوْ نَتَّخِذَہٗ وَلَدًا. (۱)

ہمیں اس سے کوئی نفع ملے گا یا ہم اسے بیٹا بنالیں گیں۔ حضرت یوسف علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام دونوں کے بارے میں یہ کلمات استعمال ہوئے ہیں مگر حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے اپنے اس عمل کو ذنب قرار دیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فریقین کے بنیادی مقاصد میں بڑا فرق تھا۔ اس کی وجہ سے حضرت ام موسیٰ علیہ السلام کے عمل کو ایک مستحسن امر قرار دیا گیا اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ام موسیٰ علیہ السلام کو یہ تدبیر ہم نے سکھائی تھی۔ اور حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کے اس عمل کو انہوں نے خود ہی ''ذنب'' قرار دیا اور اس سے استغفار کرنے لگے اور والد گرامی سے بھی گزارش کرنے لگے کہ ہمارے لئے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں استغفار کریں۔ ہم اس بحث کو اسی پر ختم کرتے ہیں کہ ''ذنب'' کا اطلاق ایسے عمل پر ہوا جو اپنے عصر اور دور کے لحاظ سے اور جو دوسرے عمل اس کے متبادل تھے ان سے کم درجہ کا عمل تھا۔

اسی طرح حضرت یونس علیہ السلام کے بارے قرآن حکیم میں ہے۔

فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِيْنَ. (۲)

حضرت یونس علیہ السلام غصہ میں جا رہے تھے کہ ایک مقام پر کشتی پر سوار ہوئے اور کشتی ہچکولے کھا کر غرقاب ہونے لگی۔ مختصر یہ ہے کہ قرعہ اندازی ہوئی اور حضرت یونس علیہ السلام کو پانی میں اتار دیا گیا۔ یا وہ خود ہی اتر گئے۔ وہاں سے بطن ماہی میں پہنچے۔ ظاہراً ان کی

۱۔ قرآنِ حکیم، سورہ یوسف، آیت ۲۱۔ ۲۔ قرآنِ حکیم، سورہ الصّٰفّٰت، آیت ۱۴۱۔

زندگی کی کوئی امید باقی نہیں رہ جاتی مگر موت وحیات اللہ تعالیٰ کے قبضہ میں ہے۔ وہ پھر بھی وہاں سے بچ نکلنے میں کامیاب ہو گئے۔

اس واقعہ کی بھی حضرت یوسف علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ سے مماثلت ومشاکلت ہے مگر ان آخری دونوں واقعات میں حضرت امّ موسیٰ علیہ السلام اور حضرت یونس علیہ السلام کو دریا اور پانی میں اتارنے والوں کی کوئی برائی نہیں کی گئی اور نہ ہی موردِ الزام ٹھہرایا گیا بلکہ حضرت امّ موسیٰ علیہ السلام کی اس تدبیر کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہم نے انہیں یہ تدبیر سکھائی تھی۔ اس کے برعکس حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کے اس عمل کی برائی کی گئی اور انہوں نے خود بھی اسے "ذنب" قرار دیا اور اس پر نادم ہوئے اور والد گرامی کی خدمت میں استغفار کے لئے گزارش کی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت یونس علیہ السلام کو دریا اور پانی میں اتارنے والوں کا نادم ہونے کا کوئی ذکر نہیں ہے اور نہ ہی ان کے اعمال کو "ذنب" قرار دیا گیا۔ اور ہم یہ بات عرض کر چکے ہیں کہ یہ عمل اپنے عصر اور دور کے لحاظ سے ایک کم درجہ کا عمل ہے جس پر "ذنب" کا اطلاق ہوا۔

(۳) لَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ (۱)

اس آیت کریمہ کا پس منظر یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عالم شباب میں قبطی قوم کے ایک شخص کو مکا مارا یا دھکا دیا تو وہ مر گیا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام اس واقعہ کے بعد مصر سے مدین چلے گئے اور یہاں کئی سال قیام کے بعد بیت المقدس پہنچے۔ وہاں سے مصر جانے کا حکم خداوندی ہوا تو بارگاہ الٰہی میں گزارش کی۔

لَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ

یعنی قبطیوں کا مجھ پر "ذَنبٌ" ہے اور مجھے اس بات کا اندیشہ ہے کہ وہ مجھے قتل کر دیں۔ اس آیت کریمہ میں قبطی کی موت کے سبب کو "ذَنبٌ" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یاد رہے کہ قتل ایک نہایت برا عمل ہے لیکن جب دانستہ طور پر کیا جائے۔ اسی لئے اس کی سزا قصاص

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ الشعراء، آیت ۱۴۔

﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾.....

ہے یعنی بدلہ میں قاتل کو قتل کرنا ہے۔ لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس قبطی کو دانستہ قتل نہیں کیا تھا۔ اس لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا یہ فعل غیر ارادی اور غیر دانستہ تھا۔ اس لئے یہ قتل اتفاقی طور پر ایک ایسے عمل سے معرضِ وجود میں آیا جس سے قتل نہ کیا جاتا ہے نہ ہوتا ہے۔ اگر اس عمل میں ارادہ ونیت کی شمولیت ہوتی تو اس میں بھاری پن پیدا ہوسکتا تھا۔ چونکہ یہاں پر اس کا دور دور تک کوئی نشان نہیں اس لئے عمل میں خفت اور ہلکا پن ہے۔

اس آیت کریمہ میں "ذَنْبٌ" کا اطلاق ایک ایسے عمل پر ہوا جس میں ہلکا پن موجود ہے۔ جس کی سزا ہماری شریعت میں بھی مال کی ادائیگی ہے۔ جان کا کوئی نقصان نہیں ہے۔ لہٰذا "ذَنْبٌ" کے حقیقی معنی میں جو خفت اور ہلکا پن موجود ہے اس کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایسے مفہوم پر اس کا اطلاق کیا گیا جس میں کمی پائی جاتی ہے اور اس کی سزا میں بھی کمی پائی جاتی ہے۔

(۴) اِعْتَرَفُوْا بِذُنُوْبِهِمْ خَلَطُوْا عَمَلاً صَالِحًا وَّ اٰخَرَ سَيِّئًا. (۱)

اس آیت کریمہ میں حضرت ابولبابہ اور ان مخلص صحابہ کرام کا ذکر ہے جو صرف سستی کی وجہ سے غزوہ تبوک میں شریک نہ ہو سکے۔ حضرت ابولبابہ نے اپنے آپ کو مسجد کے ستون سے باندھ کر اور دوسرے حضرات نے مختلف طریقوں سے اعتراف ذنوب کیا۔

ہماری گزارش یہ ہے کہ وہ جہاد جیسے فریضہ کے سفر میں شریک نہ ہو سکے اور وہ سفر جہاد جس کی قیادت حضور علیہ السلام بنفس نفیس فرما رہے تھے۔ حضور علیہ السلام کی ہدایات اور قرآنِ حکیم کے احکامات کی موجودگی میں جہاد کے سفر میں شرکت نہ کرنا یہ غیر معمولی فعل تھا۔ آیت کریمہ میں کئی پہلو ہیں۔ (۱) عمل صالح، (۲) عمل سیئہ، (۳) پھر ان دونوں کو آپس میں خلط ملط کرنا یعنی اس جہاد میں شرکت نہ کر سکنے والے چند صحابہ مخلص اہل ایمان ہیں۔ ان کے اچھے عمل بھی ہیں یعنی نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور اس سے پہلے جہاد میں شرکت کرنا اور دوسرے اعمال خیر ہیں۔ اور کچھ ان کے عمل سیئہ بھی تھے اور وہ غزوہ تبوک میں شرکت نہ کرنا

۱۔ قرآنِ حکیم، سورہ توبہ، آیت ۱۰۲۔

ہے۔ گویا اس شرکت نہ کرنے کے عمل کو اللہ تعالیٰ نے ''سیئہ'' قرار دیا۔ اور اس ''عمل سئیہ'' کو انہوں نے اعمال صالحہ سے ملا دیا۔ حالانکہ ان کے شانِ عالی کے مناسب اعمال صالحہ ہی تھے۔ جہاد کے سفر میں عدم شرکت کا عمل سیئہ ان سے سرزد نہیں ہونا چاہئے تھا۔ عدم شرکت کے اس عمل سے انکے مقام رفیع اور روشن کردار میں دھندلاہٹ سی آ گئی ہے۔ تاہم انکا یہ عمل قابل معافی تھا اور اللہ تعالیٰ نے عسی اللہ ان یتوب علیھم کہہ کر اسے معاف فرما دیا۔

اس آیت کریمہ میں با اخلاص اہل ایمان کے سفر غزوہ تبوک میں عدم شرکت کے عمل سیئہ کو ''ذنوب'' سے تعبیر کیا گیا کہ انہوں نے اپنے ''ذنوب'' کا اعتراف کر لیا۔ ہمارا کہنا یہ ہے کہ آیت کریمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اہل ایمان تھے۔ جہاد کی اہمیت کو سمجھتے تھے اس کے خلاف نہ تھے لیکن اپنی سستی کی وجہ سے وہ اس میں شریک نہ ہو سکے تھے۔ ان کی رگ و پے میں اسلام اور بانی اسلام کی محبت موجزن تھی اس لحاظ سے ان کا یہ عمل سیئہ تھا۔ اور عمل سیئہ ایک کمزور عمل ہوتا ہے۔ جس کے بارے میں قرآنِ حکیم میں ہے اِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ یعنی حسنات عمل سیئہ کو مٹا دیتی ہیں۔ یہاں پر بھی یہی ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اعمال صالحہ کی وجہ سے عمل سیئہ کو مٹا دیا۔ چنانچہ اس کمزور عمل پر ''ذنب'' کا اطلاق ہوا۔ چونکہ ''ذنب'' کے اپنے لغوی معنی میں کمزوری کا پہلو ہوتا ہے۔ اس لئے قرآنِ حکیم نے اس کمزور عمل کو بھی ''ذنب'' قرار دیا۔

قرآنِ حکیم سے یہ مثالیں ہم نے اس ضمن میں پیش کی ہیں کہ ''ذنب'' کے بنیادی معنی میں دم کی مناسبت سے کمی، ہلکا پن اور پستی کا معنی پایا جاتا ہے اور اسکے اصطلاحی معنی میں بھی یہ چیز پائی جائے گی۔ چنانچہ ان مثالوں سے یہ صورت حال بالکل واضح ہے۔

(۵) فَاِنَّ لِلَّذِيْنَ ظَلَمُوْا ذَنُوْباً مِّثْلَ ذَنُوْبِ اَصْحَابِهِمْ (۱)

اس آیت کریمہ میں ''ذنوب'' کا کلمہ موجود ہے اور علماء لغت نے اس کا معنی ''حصہ'' کیا ہے۔ شیخ فیروز آبادی لکھتے ہیں۔

اَلذَّنُوْبُ : اَلْحَظُّ وَالنَّصِيْبُ (۲)

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ الذاریات، آیت ۵۹۔ ۲۔ القاموس المحیط، ج ۱، ص ۶۹۔

یعنی ذنوب کا معنی حصہ اور نصیب ہے۔ امام ابن مکرم لکھتے ہیں:

اَلذَّنُوْبُ : اَلْحَظُّ وَالنَّصِيْبُ

اور اس معنی پر دلیل دیتے ہوئے لکھا۔

لِكُلِّ بَنِيْ اٰبٍ مِّنْهَا ذَنُوْبٌ (۱)

باپ کے ترکہ میں تمام بیٹوں کا حصہ ہے۔ یعنی اگر باپ نے ترکہ میں ایک لاکھ روپے چھوڑا ہے اور اس کے دس بیٹے ہیں اور ہر بیٹے کا اس میں حصہ ہے۔ اور وہ حصہ دس ہزار روپے ہے۔ یعنی ''ذنوب'' کا معنی حصہ ہے۔ اور آیت کریمہ میں بھی ''ذَنُوْب'' کا معنی حصہ ہے یعنی ظالموں کے لئے حصہ ہے۔ جیسے ان کے اصحاب کے لئے حصہ تھا۔ امام راغب نے ''اُسْتُعِيْرَ بِنَصِيْبٍ'' کہہ کر اس معنی کی تائید کی ہے۔ ہر شی کا حصہ، اس شئی سے کم ہوتا ہے۔ حیوان کا حصہ اس سے کم ہوتا ہے اور درخت کا حصہ اس سے کم ہوتا ہے۔ اوپر ایک لاکھ والی مثال میں ایک حصہ دس ہزار روپے ہے اور یہ دسواں حصہ ہے۔ اور یہ ایک لاکھ سے کم بلکہ کمتر ہوا۔ اور بعض صورتوں میں اس سے بھی کمتر کا امکان ہے۔ شیخ فیروز آبادی لکھتے ہیں:

رَكِبَ ذَنُبَ الْبَعِيْرِ (۲)

وہ اونٹ کی دم پر سوار ہوا مطلب یہ ہے کہ ''رَضِيَ بِحَظٍّ نَاقِصٍ''، یعنی وہ ناقص حصہ پر راضی رہا۔ یعنی عربوں کے اس محاورے میں ''ذَنُب'' میں دونوں معنی پائے گئے۔ ایک حصہ اور دوسرا ناقص۔ چونکہ یہ موصوف اور صفت ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ ''حظ'' یعنی حصہ میں ہی نقص کا پہلو موجود ہے۔ یعنی ذنوب جب ''حصہ'' کے معنی میں استعمال ہوگا تو اس میں نقص کا معنی بھی موجود ہوگا۔ گویا حصہ کا معنی کم اور کمتر ہوا اس آیت کریمہ میں ''ذَنُوْب'' کم یا کمتر کے معنی میں مستعمل ہے۔

قریب ترین کلمہ کا ہم معنی ہونا:

(۱) ''ذَنْبٌ'' سے قریب ترین جو الفاظ ہیں ہم ان کے بارے میں بھی تھوڑی سی وضاحت

۱۔ لسان العرب، ج ۱، ص ۳۹۲۔ ۲۔ القاموس المحیط، ج ۱، ص ۶۹۔

کر دیتے ہیں تا کہ "ذَنْبٌ" کے معنی کی حیثیت مزید واضح ہو جائے اور اس حقیقت کو قبول کرنے میں کسی کو کوئی تر دد و تشکیک نہ رہے مثلاً "ذنب" کے تین حرف ہیں ذ ن ب جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے کہ مرکزی لفظ معنی میں مرکزی کردار ادا کرتا ہے۔ اور وہ "ن" ہے۔ اب اس کے قریب ترین لفظ "ن" ہی ہو سکتا ہے مثلاً "ذَنّ" یعنی "ذ ن، ن" یعنی "ذ" اور دو "ن" یہاں بھی مرکزی کردار "ن" کا ہو گا۔ چنانچہ اہل لغت نے اس کا معنی لکھتے ہیں ناک کی ریزش، گندگی، بڑھاپے یا بیماری سے کمزوری، چیز کا بقیہ حصہ یہاں بھی معنی میں وہی پستی پائی جاتی ہے جو "ذنب" میں تھی اور دونوں میں مرکزی کردار "ن" کا ہے۔ لیکن یہ بات یاد رہے کہ پستی تو اس میں موجود ہے مگر کم درجے کی پستی ہے۔ ایک گندگی بول و براز کی ہوتی ہے اور ایک گندگی ناک کی ریزش کی۔ دونوں گندگیوں میں بڑا فرق ہے۔ بول و براز اگر جسم سے لگ جائے تو وہ پلید ہو جاتا ہے۔ اور اگر کپڑے سے لگ جائے تو وہ پلید ہو جاتا ہے۔ مگر ناک کی ریزش جسم اور کپڑے سے لگنے سے نہ جسم پلید ہوتا ہے اور نہ کپڑا۔ لہٰذا اس میں کم درجہ کی گندگی پائی جاتی ہے۔ جس طرح "ذنب" میں کم درجہ کی پستی پائی جاتی ہے۔

(۲) "ذنب" سے دوسرا قریب ترین لفظ "ذم" ہے یعنی "ذ م م" ذال اور دو میم ہیں۔ میم کی ایک مناسبت "ن" سے ہے۔ اور وہ یہ کہ اگر دونوں ساکن ہوں تو غنہ کہلواتے ہیں اخفا اور ادغام کی صورت میں ان کا مخرج خیشوم ہے اور صفات کے لحاظ سے پانچ صفات یعنی مجہورہ، متوسطہ مستفلہ منفتحہ اور مذلقہ میں برابر ہیں اور میم کی دوسری مناسبت "ب" سے ہے وہ یہ کہ ان دونوں کا مخرج ایک ہے یعنی دونوں حروف شفتین ہیں اور بعض صفات میں بھی مشترک ہیں۔ اور پھر یہ بات بھی ہے کہ اگر نون کے بعد "ب" آ جائے تو اسے میم سے بدل کر غنہ سے پڑھیں گے اسے قلب کہا جاتا ہے۔ مِنْ بَعْدِ، اَنْبِئْهُمْ۔ گویا میم کو نون سے قربت ہے اور با سے بھی قربت ہے۔ اس قربت اور مناسبت کے بعد ہم اس کے معنی کی طرف دیکھتے ہیں تو اہل لغت نے اس

کا معنی کیا ہے۔ منہ پر کی پھنسی، شبنم، بدمزہ پانی، ناک کی ریزش، دبلا پا، کسی چیز کا باقی ماندہ حصہ، نقص، ان معانی پر طائرانہ نظر ڈالنے سے ''ذمیم'' کی ''ذنین'' سے معنوی مشابہت بھی واضح ہو جاتی ہے اور کمی، نقص اور پستی کا جو معنی ''ذنین'' میں پایا جاتا ہے وہی معنی مرکزی طور پر ''ذمیم'' میں بھی پایا جاتا ہے اور پھر ان دونوں یعنی ''ذنین'' اور ''ذمیم'' میں مشترکہ طور پر جو معنی پایا جاتا ہے وہی معنی ''ذنب'' میں بھی پایا جاتا ہے۔ جہاں ان میں لفظی مناسبت پائی جاتی ہے وہیں معنوی مناسبت بھی پائی جاتی ہے اور وہ یہ کہ ''کم درجہ کی پستی''۔

ایک شبہ کا ازالہ:

اس بحث کے آخر میں ہم ایک شبہ کا ازالہ کرنا چاہتے ہیں تا کہ قارئین کسی مغالطہ کا شکار نہ ہو سکیں وہ یہ ہے کہ اشتقاق کبیر کے لحاظ سے ''ذنب'' کی چھ صورتیں ہوتی ہیں۔

ذ ن ب - ذ ب ن

ن ب ذ - ن ذ ب

ب ذ ن - ب ن ذ

ان میں سے عربی زبان میں مستعمل صرف دو ہیں۔

ذ ن ب - ن ب ذ

''نبیذ'' بھی اس دوسری قسم سے ہے۔ اس دوسری قسم میں چونکہ حروف کی ترتیب بدل گئی اس لئے معنی میں بنیادی اور جوہری تبدیلی بھی پیدا ہو گئی۔ ہم گزشتہ صفحات میں یہ بات کر چکے ہیں کہ سہ حرفی کلمہ میں درمیانی حرف معنی کی اٹھان میں بنیادی کردار ادا کرتا ہے اور اس ترتیب میں چونکہ درمیانی حرف ''ب'' ہے۔ اور اس کا مخرج شفتین ہے جو حروف کے تین بنیادی مخارج میں سے ایک ہے۔ اور صفات کے لحاظ سے حروف شدیدہ میں شمار ہوتا ہے اور اس کی ادائیگی میں قلقلہ کرنا پڑتا ہے اس لئے اس میں قوت وصلابت اور سختی و درشتی کا معنی ومفہوم کا ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے علماء لغت نے اس کا معنی پھینکنا، بیکار کرنا اور

.....﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾.....

عہد کا توڑنا کیا ہے۔ ان سب معانی میں قوت وصلابت پائی جاتی ہے۔ کسی چیز کو پھینکنے، بیکار کرنے اور توڑنے کے لئے قوت و طاقت کا ہونا ضروری ہے اور اتنی طاقت وقوت جس سے کسی چیز کو پھینکا، توڑا اور بیکار کیا جا سکے۔ ''انباذ الناس'' اوباش لوگوں کو کہا جاتا ہے جو معاشرہ میں اتنے سخت ترین لوگ ہوتے ہیں کہ بعض اوقات حکومت وقت ان پر قابو پانے سے عاجز ہو جاتی ہے۔ اس لئے ''ن ب ذ'' کی ترتیب والے کلمہ کو ذ ن ب'' والی ترتیب پر قیاس نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ''ن ب ذ'' میں بنیادی کردار ''ب'' کا ہے اور ''ذ ن ب'' میں بنیادی کردار ''ن'' کا ہے۔ اب چونکہ بنیادی ترتیب وترکیب جدا جدا ہیں اس لئے معنی میں بھی تفریق و تمیز پیدا ہوگئی اور یہ چیز عربی زبان کی گہرائی کی قوت پر دلالت کرتی ہے۔

ذنب کی اردو میں تعبیر:

ذنب کے بارے میں گزشتہ صفحات میں وضاحت ہو چکی ہے اور اس کے معنی کے بارے میں سیر حاصل بحث ہو چکی ہے جس کا نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ اس کے معنی میں کم درجہ کی پستی اور کمی پائی جاتی ہے تو اس لحاظ سے اگر ''ذنب'' کے مفہوم کو بیان کے لئے ''قصور'' سے تعبیر کر لیا جائے تو ہمارے نزدیک یہ چیز بالکل صحیح ہے اور ہماری زبان میں اس کی اصلی اور حقیقی صورتِ حال واضح ہو سکتی ہے۔ کیونکہ ''قصور'' قصر سے ہے اور قصر کا معنی کم ہونا چھوٹا ہونا ہوتا ہے۔ اور پھر قصیر ''طویل'' کے مقابلہ میں استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ ''ذنب'' بھی کم ہونے، گھٹنے اور چھوٹا ہونے کا معنی دیتا ہے۔ ''قصور'' اگرچہ عربی زبان کا کلمہ ہے مگر ہمارے ہاں مستعمل ہے اور عرف میں اس کی تعبیر بھی ایسے عمل اور کام سے کی جاتی ہے جس میں معمولی نوعیت کی کمی پائے جائے۔

لیکن ایک اعتراض اس پر ہو سکتا ہے کہ جو بھی صورت ہو ''قصور'' میں کمی تو پائی جاتی ہے اور یہ نقص ہے تو اس سلسلہ میں گزارش ہے کہ قرآنِ حکیم میں ہے۔

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ. (۱)

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ النساء، آیت ۱۰۱۔

.....﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾.....

یعنی تمہارے لئے سفر میں نماز کم کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس آیت کریمہ میں ''قصر'' کی نسبت ''صلوٰۃ'' کی طرف کی گئی ہے تو ظاہر ہے کہ اگر ''قصر'' کے معنی میں ایسی برائی کا پہلو ہوتا تو اس کا انتساب عبادت کے ایک پاکیزہ عمل کی طرف کس طرح کیا جا سکتا اور قرآنِ حکیم میں ہے:

وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ. (۱)

اور ان جنتیوں کے پاس ایسی حوریں ہوں گیں جو ''قاصرات الطرف'' ہیں۔ یعنی جن کی نگاہیں کوتاہ ہوں گی۔ محدود ہوں گے، نزدیک دیکھنے والے ہوں گے جس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی نگاہوں کو نیچے رکھنے والی ہوں گی۔ چونکہ عورت کا حسن یہ ہے کہ اس کی نگاہیں نیچے رہیں۔ آنکھیں اوپر اٹھا کر دیکھنا عورت کا عیب ہے جسے پسند نہیں کیا جاتا۔ تو اللہ تعالیٰ جنتی حوروں کی تعریف کر رہا ہے کہ وہ نیچی نظروں والی ہوگیں۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے ان جنتی حوروں کے آنکھوں سے دیکھنے کے انداز اور ادا کو ''قصر'' سے تعبیر فرمایا تو گویا کہ حسن وخوبی کے مقام میں قصر کا استعمال ہوا۔ قرآنِ حکیم میں ہے:

حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ. (۲)

ایسی حوریں جو خیموں میں محدود ہیں۔ یعنی عورت کا آزادانہ گھومنا پھرنا اس کا عیب ہے۔ اسی لئے قرآنِ حکیم میں ہے قَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ یعنی ازواج مطہرات کا یہ حسن ہے کہ وہ گھروں سے وابستہ رہتی ہیں اور ان میں اپنے آپ کو محدود رکھتی ہیں۔ عورت کی خوبی کو اللہ تعالیٰ نے ''حور'' میں بیان فرمایا کہ وہ خیموں تک محدود ہیں۔ گویا اللہ تعالیٰ نے ان کی اس صفت کو ''مَقْصُوْرَاتٌ'' سے تعبیر فرما کر ''قَصَر'' کے استعمال کو واضح فرما دیا۔ تو اب جب یہ کلمہ ''قَصَر'' نماز کے لئے اور پھر چشم حور کی ادا کے لئے اور پھر اس کے جسم کا خیمہ میں محجوب ومستور اور محدود ہونے کے لئے استعمال کیا تو اسی کلمہ کو اگر حسن عمل کے لئے استعمال کیا جائے اور اس میں احتیاطی تدابیر کا اہتمام کیا جائے تو اس میں کوئی مضائقہ معلوم نہیں

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ الصافات، آیت ۴۸۔ ۲۔ قرآنِ حکیم، سورہ رحمٰن، آیت ۷۲۔

ہوتا۔ اور پھر ''قصر'' کا معنی گھر اور مکان نہیں۔ ''محل'' کیا جاتا ہے جس میں ان دونوں کے حساب سے وسعت اور حسن زیادہ پایا جاتا ہے۔ اس لئے اگر ''ذنب'' کی تعبیر ''قصور'' سے کر دی جائے تو یہ ایک مناسب صورت ہے۔ اور اس میں نہایت توازن و اعتدال پایا جاتا ہے۔ جس طرح بعض اوقات ''ذنب'' میں کوئی کمی و کوتاہی کا معنی نہیں پایا جاتا جیسے ''مذنب'' خرما اور کھجور کے لئے استعمال ہوتا ہے اسی طرح ''قصور'' بھی بعض اوقات کمی و کوتاہی کے معنی کو متضمن نہیں ہوتا۔

ذَنبُ کا اصطلاحی معنٰی:

جب ''ذنب'' کی یہ کیفیت اور صورتِ حال ہم دیکھتے ہیں کہ اس کا ایک مرحلہ تو یہ تھا کہ اس کا معنی ''دم'' تھا۔ پھر دوسرے مرحلہ میں اس کا معنی ''ہرشی کا آخری اور عقبی حصہ'' ہوا۔ پھر تیسرے مرحلہ میں اس کا معنی ''کم درجہ کا عمل'' قرار پایا، جن کا ثبوت ہم فراہم کر چکے ہیں۔ لیکن ''ذنب'' کے اس معنوی ارتقاء کا سلسلہ ابھی جاری ہے۔ جب اس میں غور کیا گیا تو معلوم ہوا کہ ''ذنب'' کا اطلاق ایسے عقائد و نظریات اور اخلاق و کردار پر بھی ہوتا ہے جو معاشرہ میں قبیح ترین جرائم میں شمار ہوتے ہیں، جن کے اختیار وارتکاب سے انسان، انسانیت کے بلند معیار سے گر کر حیوانات کے زمرہ میں شامل ہو جاتا ہے۔ اور خلافت و نیابت کا تیجان اس کی فرقِ بلند سے اتر جاتا ہے۔ اور اس کے شرافت و نجابت کے نورانی و عرفانی عمامہ کے بندسرِ اقدس سے کھل جاتے ہیں۔ گو اس کا یہ اطلاق و استعمال اس کی لفظی و لغوی قوت و حیثیت سے بلند تر ہے۔ لیکن ہے، قرآنِ حکیم اس کے اس پہلو کو بڑے صاف انداز میں بیان کرتا ہے۔

كَدَأْبِ اٰلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا فَاَخَذَهُمُ اللّٰهُ بِذُنُوْبِهِمْ. وَاللّٰهُ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ○ (۱)

یعنی جو لوگ کفر کرتے ہیں تو انہیں اللہ کے مقابلہ میں ان کا مال اور

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۂ آلِ عمران، آیت ۱۱۔

﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾

اولاد کوئی فائدہ نہیں دیں گے۔ ان کی حالت آلِ فرعون اور جو لوگ ان سے پہلے تھے کہ انہوں نے ہماری آیات کو جھوٹا بتلایا تو اللہ نے ان کے ''ذنوب'' یعنی گناہوں کے سبب ان کی گرفت کی اور اللہ تعالیٰ سخت سزا دینے والا ہے۔

اس آیۃ کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے آلِ فرعون اور ان کی طرح جن قوموں کو ہلاک کیا ان کے ذنوب کو بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ ''وہ ہماری آیات کو جھوٹا بتلاتے تھے'' یعنی انہوں نے رسول کی رسالت اور ان پر نازل شدہ احکام کو نہ صرف قبول کرنے سے انکار کیا بلکہ انہیں جھوٹا قرار دے کر ردّ کر دیا۔ لاریب یہ جرم عظیم ہے اور ان کے اس جرم کو اللہ تعالیٰ نے ''ذنب'' قرار دیا۔

فَاَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوْبِهِمْ وَاَنْشَاْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا اٰخَرِيْنَ ○ (۱)

ہم نے ان کو ان کے ''ذنوب'' یعنی گناہوں کے سبب ہلاک کر دیا اور ان کے بعد دوسری جماعت پیدا کر دی۔

ہلاک کرنا یہ انتہائی سزا ہے۔ اس پر اس وقت عمل کیا جاتا ہے جب اصلاح کی ساری کوششیں ناکام ہو جائیں۔ لہٰذا جن لوگوں کو ہلاک کیا گیا ہے وہ نہایت ہی قبیح اور رذیل ترین جرائم میں ملوث تھے اور وہ جرائم ''ذنوب'' ہیں۔ یعنی جن اخلاق و اعمال پر ''ذنب'' کا اطلاق کیا جا رہا ہے وہ بڑے ہی ''کبائر'' تھے۔ کوئی معمولی اور چھوٹے کام نہ تھے۔

قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوْبِكُمْ. (۲)

یہود اور نصاریٰ یہ کہتے ہیں کہ نحن ابناء اللہ واحباءہ کہ ہم اللہ کے بیٹے اور اس کے محبوب ہیں۔ تو اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے فرمایا آپ پوچھئے اگر یہی بات ہے تو وہ تمہیں ذنوب یعنی تمہارے گناہوں کی وجہ سے تمہیں عذاب کیوں دے گا۔ آیہ کریمہ سے صاف طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ عذاب ''ذنوب'' کی وجہ سے ہوگا۔ تو جب عذاب ''ذنوب''

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۂ انعام، آیت ۶۔ ۲۔ قرآنِ حکیم، سورہ مائدہ، آیت ۱۸۔

کی وجہ سے ہوگا تو نتیجہ یہ نکلا کہ ان ''ذنوب'' سے مراد عقائد و اخلاق کے بھاری قسم کے گناہ مراد ہیں۔

لَوْ نَشَآءُ اَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوْبِهِمْ. (۱)

اللہ تعالیٰ نے گزشتہ تباہ اور ہلاک شدہ قوموں کے ذکر کے بعد فرمایا ہے کہ وہ لوگ جواب اس زمین پر آباد ہیں انہیں یہ بات ابھی تک سمجھ نہیں آئی کہ

اگر ہم چاہتے تو انہیں ان کے ذنوب یعنی گناہوں کی وجہ سے ہلاک کر دیتے۔

جب گناہوں کی وجہ سے قوم ہلاک ہو رہی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ ذنوب عظیم بھی ہیں اور کبیر بھی۔ چھوٹے اور معمولی ذنوب اور پر ہلاکت نہیں ہوتی۔

فَاعْتَرَفُوْا بِذُنُوْبِهِمْ فَسُحْقًا لِّاَصْحٰبِ السَّعِيْرِ ○ (۲)

کافر جب اپنے ٹھکانے یعنی جہنم میں پہنچ جائیں گے تو فرشتے ان سے سوال کریں گے تو وہ جواب میں اپنے ''ذنوب'' یعنی گناہوں کا اعتراف کریں گے تو پھر کہا جائے گا کہ اہل جہنم کے لئے لعنت ہے۔ جن اعمال کی وجہ سے وہ جہنم میں ڈالیں گئے ہیں وہ بہت برے تھے اور ان برے اعمال یعنی گناہوں کو ''ذنوب'' سے تعبیر کیا گیا۔ یعنی دخول جہنم کا سبب جو ''ذنوب'' بن رہے ہیں وہ معمولی چھوٹے نوعیت کے نہیں بلکہ کبائر ہیں۔

وَ اِذَا الْمَوْءٗدَةُ سُئِلَتْ ○ بِاَيِّ ذَنْۢبٍ قُتِلَتْ . (۳)

اور جب زندہ درگور کی ہوئی لڑکی سے سوال کیا جائے گا کہ وہ کس ''ذنب'' کے بدلے میں زندہ درگور اور قتل کی گئی ہے۔ یعنی وہ نومولود یا نوعمر لڑکی جو زندہ درگور کی گئی ہے اس کو کس ''ذنب'' اور گناہ کی پاداش میں یہ سزا دی گئی ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ کسی کو زندہ درگور کرنا اسے قتل ہی کرنا ہے اور کسی کو قتل کرنا کسی بڑے گناہ کے ارتکاب کے بغیر نہیں کیا جا

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۂ اعراف، آیت ۱۰۰۔ ۲۔ قرآنِ حکیم، سورہ ملک، آیت ۱۱۔
۳۔ قرآنِ حکیم، سورہ تکویر، آیت ۹۔

.....﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾.....

سکتا اور قرآنِ حکیم نے اس کی وضاحت کر دی ہے کہ:

مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِى الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّفْسَ جَمِيْعًا ط (۱)

جس نے کسی کو بغیر قتل کرنے اور فساد فی الارض پھیلانے کے قتل کیا تو گویا اس نے تمام نفوس یعنی انسانوں کو قتل کر دیا۔ تو ان جرائم کے بغیر کسی کو قتل نہیں کیا جا سکتا تو اس نومولود اور نوعمر لڑکی سے کون سا ایسا جرم صادر ہوا کہ اسے زندہ درگور کرنا روا رکھا گیا ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ بغیر کسی ذنب کے نومولود لڑکی کو زندہ درگور یعنی قتل کیا گیا ہے اور قتل کرنے کے لئے کسی ''ذنب'' یعنی کبیرہ گناہ کا ثبوت ضروری ہے اور وہ یہاں مفقود ہے۔

فَكُلًّا اَخَذْنَا بِذَنْبِه. (۲)

چنانچہ ہم نے ہر ایک کو اس کے ذنب کی وجہ سے پکڑ لیا

یعنی یہ گرفت اور پکڑ ''ذنب'' کے سبب ہوئی۔ جن قوموں کو ان کے ذنب کے سبب اللہ تعالیٰ نے ہلاک کیا ان کی تفصیل بتاتا ہے۔

ان میں سے بعض پر ہم نے سخت ہوا چلائی اور ان میں سے بعض کو ہولناک آواز نے پکڑا اور ان میں سے بعض کو ہم نے زمین میں دھنسا دیا اور ان میں سے بعض کو ہم نے ڈبو دیا۔

یعنی ان قوموں کو اپنے ''ذنوب'' کی وجہ سے ان عذابوں سے دوچار ہونا پڑا یعنی یہ قومیں کبائر کا ارتکاب کرتی تھیں۔ اس لئے کہ معمولی سیئات سے اتنے بڑے عذاب نہیں ہوتے کہ قومیں صفحہ ہستی سے مٹ جائیں تو لازماً یہاں ''ذنب'' سے مراد بڑے بڑے گناہ ہیں مثلاً شرک، انبیاء و رسل علیہم السلام کی تکذیب اور قتل وغیرہ یعنی یہاں ''ذنب'' سے مراد انتہائی بڑے ذنوب یعنی گناہ ہیں۔

فَكَذَّبُوْهُ فَعَقَرُوْهَا ط فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ. (۳)

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۂ مائدہ، آیت ۳۲۔ ۲۔ قرآنِ حکیم، سورۂ عنکبوت، آیت ۴۰۔
۳۔ قرآنِ حکیم، سورۂ شمس، آیت ۱۴۔

.....﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾.....

حضرت صالح علیہ السلام نے اپنی قوم کو اسلام کی دعوت دی۔ انہوں نے معجزہ طلب کیا۔ اللہ تعالیٰ نے اونٹنی والا معجزہ عطا فرمایا۔ ان کو حضرت صالح علیہ السلام نے اپنی اطاعت اور اونٹنی کے حقوق کی رعایت کا حکم دیا۔ مگر ان لوگوں نے حضرت صالح علیہ السلام کو جھوٹا قرار دیا اور اونٹنی کو قتل کر دیا تو ان کے یہ ''ذنب'' چونکہ بہت بڑے تھے اس لئے

ان کے رب نے انہیں اس ''ذنب'' کے سبب ہلاک کر دیا اور ان کی بستی کو بالکل برابر کر دیا اور کوئی ان میں سے بچ نہ پایا۔

اللہ تعالیٰ کے نبی کو جھٹلانا اور ان کے حکم عدولی کرتے ہوئے اونٹنی کو قتل کرنا بڑے ''ذنب'' تھے۔ اس لئے کہ اونٹنی شعائر اللہ تھی اور جو شعائر اللہ کو مٹاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسے مٹا دیتا ہے۔ ان گناہوں کے کبیرہ ہونے میں کوئی شک نہیں جنہیں یہاں ''ذنب'' سے تعبیر کیا گیا ہے۔

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ کلمہ ''ذنب'' میں معنی کے لحاظ سے درجات و مراتب پائے جاتے ہیں۔ اس کا معنی کم درجہ کا عمل بھی ہے اور بہت بڑا عمل بھی ہے۔ یعنی ''ذنب'' کا اطلاق خفیف سے خفیف معنی پر بھی ہوتا ہے اور ثقیل سے ثقیل معنی پر بھی ہوتا ہے۔ چیونٹی کو بلاوجہ پاؤں میں روند دینا بھی ''ذنب'' ہے۔ اور حضرت صالح علیہ السلام کی حکم عدولی کرتے ہوئے اللہ کی اونٹنی کو مار دینا بھی ''ذنب'' ہے۔ ایک انسان کو بلاوجہ سوئی چبونا بھی ''ذنب'' ہے اور اسے قتل کرنا بھی ''ذنب'' ہے۔ وضو میں بغیر عذر کلی کا ترک کرنا بھی ''ذنب'' ہے۔ اور بغیر عذر شرعی جنبی کا غسل نہ کرنا بھی ''ذنب'' ہے۔ معلم کی اخلاقی ہدایات کو نظر انداز کرنا بھی ''ذنب'' ہے۔ اور حضرت رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نافرمانی بھی ''ذنب'' ہے۔ حضرت ابولبابہ کا سستی کی وجہ سے جہاد میں شرکت نہ کر سکنا بھی ''ذنب'' ہے اور ابوجہل نے جو کچھ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ کیا وہ بھی ''ذنب'' ہے۔ سستی و کاہلی کی وجہ سے مسلمان کی کسی ایک نماز کا ترک ہو جانا بھی ''ذنب'' ہے اور کعبہ میں کفار مکہ کا مسلمانوں کو نماز پڑھنے سے روکنا بھی ''ذنب'' ہے۔ لہٰذا جن شخصیات کے بارے میں ''ذنب'' کا استعمال ہوگا اور اگر ان کے ذنب کا بیان نہیں تو ان کے عقائد و اعمال اور اخلاق و کردار کو پیش نظر رکھتے ہوئے ''ذنب'' کے درجات و مراتب کے لحاظ سے اس کے معنی کا تعین کرنا ہوگا۔

ہم اس بات کی گزشتہ صفحات میں وضاحت کر چکے ہیں کہ کلمہ ''ذنب'' کے اجزاء اور پھر اس کی مجموعی قوت اس چیز کی متحمل نہیں ہوسکتی کہ اس کا اطلاق کسی نہایت ہی وزن دار معنی پر کیا جائے لیکن ''کبائر'' پر اس کا اطلاق یہ اس کا استعمال ہے اور اس استعمال نے اصطلاح کی صورت اختیار کر لی۔ اب یہ اپنے ابتدائی اور حقیقی معنی ''دم'' پھر ہر چیز کے آخری اور عقبی حصہ اور پھر ان میں سے اخذ کردہ معنی ''کم درجہ کا عمل'' میں جس طرح استعمال ہوتا ہے۔ اسی طرح ''کبائر'' میں اس کا استعمال ہے۔ چونکہ لغوی اور اصطلاحی معانی اور اطلاقات واستعمالات میں بنیادی کمی وبیشی کے اختلاف کے باوجود اشتراک موجود ہے۔ اس لئے یہ کوئی انہونی چیز نہیں ہے۔ لغت میں اس کی مثالیں بڑی مقدار میں موجود ہیں اور اہل علم اس سے بخوبی آگاہ ہیں، جس طرح قرآنِ حکیم میں یہ اطلاقات میں مستعمل ہے اسی طرح لسانیات میں بھی اس کا استعمال موجود ہے۔

ہماری اس بات کی تائید شیخ ابن قیم کے اس قول سے بھی ہوتی ہے، وہ لکھتے ہیں:

لكن النصوص و اجماع السلف علىٰ انقسام الذنوب الى صغائر و كبائر. (۱)

یعنی ذنوب کی تقسیم صغائر و کبائر میں کرنے کی بنیاد نصوص اور سلف کا اجماع ہے۔ یعنی انہیں اس بات کا اعتراف ہے کہ اصل لغت میں تقسیم کی گنجائش نہیں ہے۔ نصوص اور سلف کا اجماع واتفاق اس کے لئے بنیاد فراہم کرتا ہے۔

چونکہ ''ذنب'' کا استغفار اور توبہ سے استعمال کے لحاظ سے بہت ہی گہرا اور قریبی تعلق ہے اس لئے ہم استغفار اور توبہ کی مختصر تشریح کرنا چاہتے ہیں تا کہ کلمہ ''ذنب'' اپنے استعمالات کے لحاظ سے مزید مبین اور واضح ہو جائے۔

۱۔ مدارج السالکین، ج ۱، ص ۳۴۳۔

استغفار اور توبہ کی بحث

استغفار، ثلاثی مزید فیہ کے باب استفعال کا مصدر ہے۔ اور اس باب کے خواص میں سے ایک خاصہ یہ ہے کہ اس میں ''طلب'' کا معنی پایا جاتا ہے اور اس کی اصل ''غَفْرٌ'' ہے امام راغب ''غفر'' کا معنی کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

اِغْفَرْ ثَوْبَکَ فِی الْوِعَاءِ.

یعنی اپنے کپڑے صندوق میں رکھوتا کہ وہ گرد وغبار اور میل کچیل سے محفوظ رہیں۔ اور یہ بھی کہا جاتا ہے۔

اصبغ ثوبک فانه اغفر للوسخ (۱)

یعنی اپنے کپڑوں کو رنگ لو اس طرح وہ میل کو زیادہ چھپاتے ہیں۔ یہ دونوں محاورے حضرت راغب نے لکھے ہیں۔ ایک محاورہ میں ہے کہ اپنے کپڑوں کو صاف ستھرا رکھنے کے لئے صندوق میں رکھو یعنی کپڑوں کو گرد وغبار سے بچائے رکھو۔ اور دوسرے محاورہ میں یہ ہے کہ رنگ دار کپڑا میل زیادہ چھپاتا ہے یعنی دونوں محاوروں میں چھپانے اور ڈھانکنے کا معنی پایا جاتا ہے۔ یعنی کپڑے کو چھپایا جائے یا کپڑا میل کو چھپائے۔ اصل چیز چھپانا ہے۔ تو ''غفر'' کے معنی کی یہ خصوصیت ہوئی کہ وہ جہاں بھی استعمال ہوگا۔ وہاں کسی چیز کا اخفا میں رکھنا، چھپانا اور ڈھانپ لینا ضرور ہوگا۔ قرآنِ حکیم میں ہے:

وَلِمَنْ صَبَرَ وَ غَفَرَ اِنَّ ذَالِکَ لَمِنْ عَزْمِ الْاُمُوْرِ . (۲)

یعنی پختہ کار وہ لوگ ہیں جو صبر و استقامت سے اپنے رویوں، رجحانات اور معاملات پر جمے رہتے ہیں اور دوسروں کے نامناسب رویوں اور بشری کمزوریوں کو معاف اور ان سے درگزر کرتے ہیں۔ یہاں ''غفر'' کا معنی دوسروں کی نامناسب باتوں اور عملی کمزوریوں سے صرف نظر کرنا، انہیں اپنی نگاہوں سے اوجھل رکھنا اور ان پر گرفت نہ کرنا ہے۔ گویا جب

۱۔ المفردات، ص ۲۶۷۔ ۲۔ قرآن حکیم، سورۃ الشوریٰ، آیۃ ۴۳۔

.....﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾.....

ایک آدمی دوسروں کی کوتاہیوں سے صرف نظر کرے گا تو اسے ''غفر'' سے تعبیر کیا جائے گا۔

قرآنِ حکیم میں ہے:

وَاِذَا مَا غَضِبُوْا هُمْ يَغْفِرُوْنَ ○ (۱)

یعنی جو لوگ بڑے گناہوں اور فواحش سے اجتناب کرتے ہیں تو جب وہ غضبناک ہوتے ہیں تو بھی معاف کرتے ہیں۔ یعنی جب کوئی ایسی چیز ان کے سامنے آتی ہے جس سے وہ مشتعل اور غضب ناک ہوتے ہیں تو خاص اس غیر متوازن حالت میں بھی وہ معاف کرتے ہیں۔ عفو و درگزر سے کام لیتے ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ فریق مقابل کی جس بات اور کام سے وہ مشتعل ہوئے اس کا تقاضا یہ تھا کہ انہیں اس کی سزا دی جاتی مگر انہوں نے اس سے صرف نظر اور درگزر کیا۔ کسی چیز کے چھپانے اور ڈھانپنے کی یہ بھی صورت ہوسکتی ہے۔ اسی طرح قرآنِ حکیم میں ہے:

وَ اِنْ تَعْفُوْا وَ تَصْفَحُوْا وَ تَغْفِرُوْا ط فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ○ (۲)

اس آیہ کریمہ میں مسلمانوں کو اس طرف توجہ دلائی جا رہی ہے کہ جب وہ فریق مقابل پر غالب آ جائیں تو خاص اس برتری کی حالت میں بھی اگر عفو و درگزر اور معاف کرنے کے جذبہ کو اختیار کریں تو اللہ تعالیٰ جو غفور الرحیم ہے وہ ان سے ایسا ہی سلوک کرے گا۔ جب کوئی بندہ دوسرے بندہ سے مغفرت و معافی کا سلوک کرے گا تو اللہ تعالیٰ بھی اس سے مغفرت و معافی کا سلوک کرے گا۔

قرآنِ حکیم میں ''غفو'' کی یہ وہ مثالیں ہیں جن میں ''غفر'' کا فاعل آدمی ہے جس کا مجموعی طور پر یہ مطلب ہے کہ لوگوں کی بعض وہ باتیں یا اعمال جو دوسرے لوگوں کو ناگوار ہوں لیکن ان میں کوئی اخلاق و اعمال کی بنیادی خرابی نہ ہو تو اس سے درگزر کر دی جائے لیکن وہ خرابی جو اخلاق و اعمال اور انسانی و اسلامی معاشرہ کی جڑوں اور بنیادوں کو ہلا کے رکھ دے تو اس کی سزا ہوگی اور خود اسلام نے بھی ایسی چیزوں کیلئے سزا متعین کی ہے۔

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۂ شوریٰ، آیت ۳۷۔ ۲۔ قرآنِ حکیم، سورۂ تغابن، آیت ۱۴۔

لیکن قرآنِ حکیم نے مغفرت کے ایک اور طریقہ کار کا بھی تعین کیا ہے کہ اگر کسی انسان نے وحدہٗ لاشریک سے شرک کیا، اس کے مرسل کی تکذیب کی، کسی کو قتل کیا، طاقت کے بل بوتے پر کسی کا مال لوٹا، کسی کی بے خبری اور بے علمی میں اس کا مال چوری کیا، خنزیر وخمر کی خورد ونوش کی، کسی صنف نازک سے غیر اخلاقی اور غیر قانونی طور پر جنسی تسکین حاصل کر کے اس کی عزت وناموس کا دامن تار تار کیا، کسی عفت مآب باعصمت اور پاک دامن خاتون پر الزام واتہام لگا کر اس کی آبرو کو آب جُو بنا دیا اور ان جیسے دوسرے امور کا ارتکاب کیا تو اب اگر وہ یہ چاہتا ہے کہ ان تمام چیزوں سے اس کی تطہیر ہو جائے، وہ صاف اور پاکیزہ ہو جائے اور آخرت میں اس کی معافی ومغفرت ہو جائے، ان میں سے کسی کے بارے میں بھی اس سے باز پرس نہ ہو تو وہ انصاف کے تقاضے پورے کرے اور جذبہ اخلاص کے ساتھ اللہ رب العالمین سے مغفرت ومعافی کی طلب کرے اس طلب مغفرت کو اصطلاح میں استغفار کہتے ہیں۔

''غفران و مغفرة'' کی نسبت جب اللہ تعالیٰ کی طرف کر دی جائے تو اس کے بارے میں امام راغب لکھتے ہیں:

الغفران و المغفرة من الله، هو ان يصون العبد من ان يمسه العذاب (۱)

یعنی جب غفران اور مغفرت کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوگی تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ''بندہ کو عذاب کے اثر سے بچانا'' اللہ تعالیٰ نے کسی بندہ کی مغفرت فرما دی یعنی اسے عذاب سے محفوظ فرما دیا۔ جب اللہ تعالیٰ کسی کو عذاب سے محفوظ فرمائے تو اسے جنت میں داخل کرے گا۔ جب اسے جنت میں داخل کرے گا تو اسے اپنے انعامات واکرامات سے سرفراز فرمائے گا۔ تو مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ جس کی مغفرت فرمائے گا اس پر اپنے انعامات فرمائے گا۔

۱۔ المفردات، ص ۳۶۷۔

تو جب کوئی آدمی اللہ تعالیٰ سے استغفار کرے گا یعنی مغفرت طلب کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کی مغفرت فرمائے گا۔ لیکن اس کے مطالبہ میں صدق و صفائی اور اخلاص ہونا چاہئے۔ امام راغب لکھتے ہیں:

الاستغفار، طلب ذلک بالمقال والفعال، وقوله استغفروا ربکم انه کان غفارا لم یؤمروا بان یسألوه ذالک باللسان فقط، بل باللسان و بالفعال، فقد قیل الاستغفار باللسان من دون ذالک بالفعال، فعل الکذابین. (۱)

یعنی استغفار کا مطلب یہ ہے کہ یہ قول اور عمل دونوں سے ہو، اللہ تعالیٰ کا فرمان ''اپنے رب سے استغفار کرو کہ بے شک وہ بہت مغفرت کرنے والا ہے۔ اس میں لوگوں سے یہ نہیں کہا گیا ہے کہ تم صرف زبان سے استغفار کرو بلکہ زبان اور عمل دونوں سے استغفار کا حکم ہے۔ اور ایسی استغفار جو صرف زبانی ہو اس میں عمل نہ ہو کذاب لوگوں کا کام ہے۔

جب استغفار ہو تو اس میں زبان کے ساتھ ساتھ دل کا ارادہ بھی ہو اور پھر جس عمل سے استغفار کی جا رہی ہے اس سے احتراز و اجتناب بھی لازم ہے۔ تب استغفار کا عمل کامل ہوگا۔ تو جب اللہ تعالیٰ سے استغفار کی جائے تو نہایت اخلاص اور جذبہ صادقہ سے کی جائے۔ اور اس عزم و یقین سے کی جائے کہ وہ ''غفار و تواب'' میری باتوں کو سن رہا ہے اور میرے ارادوں اور جذبوں کو دیکھ رہا ہے اور میرے مطالبہ کو پورا فرما رہا ہے۔ چنانچہ قرآنِ حکیم نے بڑے بڑے کفار سے کہا ہے۔

وَ اَنِ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوْبُوْا اِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَّتَاعًا حَسَنًا. (۲)

یعنی اپنے رب سے استغفار کرو پھر اس کی بارگاہ میں توبہ کرو۔ وہ تمہیں بڑی اچھی اور گراں مایہ متاع عطا فرمائے گا۔

۱۔ المفردات، ص ۳۶۸۔ ۲۔ قرآنِ حکیم، سورۂ ھود، آیت ۳۔

.....﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾.....

دوسری جگہ فرمایا:

يَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوْبُوْا اِلَيْهِ. (۱)

اے میری قوم! اپنے رب سے استغفار کرو پھر اس کی بارگاہ میں توبہ کرو یعنی اپنے سارے برے اعمال کی معافی اور مغفرت کے لئے اللہ تعالیٰ سے استغفار و توبہ کا طریقہ کار اختیار کیا جائے۔ سب سے پہلے اپنے برے اعمال سے استغفار کی جائے اور پھر توبہ یعنی رجوع الی اللہ کیا جائے۔ استغفار اور توبہ کا آپس میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ قرآنِ حکیم میں اکثر و بیشتر مقامات پر ایک ساتھ ہی ان کا ذکر آتا ہے۔ اور بعض دفعہ الگ الگ بھی استعمال ہوئے ہیں۔

ان دونوں آیاتِ کریمہ میں استغفار کے ساتھ توبہ کا ذکر ہے۔ توبہ کا معنی رجوع کرنا اور لوٹنا ہوتا ہے لیکن قرآنِ حکیم کی اصطلاح میں رجوع الی اللہ کو توبہ کہتے ہیں۔ تاہم توبہ اس انداز سے ہو کہ دوبارہ اس عمل کا اعادہ نہ کرنے کا جذبہ اور پختہ ارادہ ہو۔ توبہ کا سبب ندامت ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ندامت سے دل میں ایک ایسی کیفیت پیدا ہوتی ہے جس سے وہ شخص اپنے اخلاق و اعمال کا محاسبہ کرتا ہے اور جب ان کی برائی اس پر عیاں ہو جاتی ہے تو پھر وہ اس برائی کو حقیقی طور پر برائی سمجھتا ہے اور ان اخلاق و اعمال سے گریزاں ہو کر وہ اچھے اخلاق و اعمال کو اختیار کر کے اچھی زندگی گزارنے کی دل میں ٹھان لیتا ہے۔

چنانچہ ندامت اسے اس مقام تک لے آئی۔ لیکن اس مرحلہ تک پہنچنے میں اسے بے شمار تکالیف و مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ چونکہ جذبہ ندامت اس کے قلب میں راسخ ہو چکا تھا۔ اس لئے وہ ان مراحل سے گزرتا گیا اور حقیقت تک نہ صرف اس کی رسائی ہو گئی بلکہ وہ حقیقت اس کے قلب میں مستقیم و مستحکم ہو گی۔ اسی لئے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا ہے:

اَلنَّدَامَةُ تَوْبَةٌ

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۂ ھود، آیت ۵۲۔

یعنی ندامت خیر کے جذبات کو ابھار کر شر کو مٹا دیتی ہے۔ وہ استغفار کرتا ہے، رجوع الی اللہ کرتا ہے۔ اور پھر اس جذبہ کو قائم رکھتا ہے اور اس طرح وہ برائی پر غالب رہتا ہے۔ حضرت امام غزالی نے اس حدیث کی تشریح میں لکھا ہے۔

فالعلم، والندم، والقصد المتعلق بالترک فی الحال والاستقبال، والتلافی فی للماض ثلاثة معانٍ مترتبة فی الحصول علی التوبة، و یطلق اسم التوبة علیٰ مجموعها. (۱)

یعنی علم، ندامت اور ایسا ارادہ جو برائی کے حال و استقبال میں ترک کرنے اور ماضی کی تلافی کرنے سے متعلق ہو، یہ تینوں چیزیں حصول توبہ پر مترتب ہوتی ہیں اور ان کے مجموعہ کو توبہ کہا جاتا ہے۔ اس تشریح سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ ''ندامت'' توبہ کی جزء اعظم ہے۔ اس لئے یہ کہا گیا ہے کہ

کثیر ما یطلق اسم التوبة علی معنی الندم

یعنی بیشتر ایسا ہوتا ہے کہ ندامت کے مفہوم کو توبہ کہا جاتا ہے۔ ''توبة النصوح'' کے بارے میں حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں۔

هو ان یهجر الذنب و یعزم علیٰ ان لا یعود الیه ابداً. (۲)

یعنی توبۃ النصوح یہ ہے کہ وہ شخص گناہ کو ترک کر دے اور اس پر عزم مستقیم رکھے کہ اس نے پلٹ کر اس پرانی دنیا میں کبھی بھی نہیں جانا ہے۔

اللہ تعالیٰ مؤمنوں سے فرماتا ہے۔

وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ○ (۳)

یعنی جس طرح کفار کو یہ دعوت دی جاتی ہے کہ وہ شرک و کفر کی زندگی کو ترک کر

۱۔ احیاء العلوم، ج ۴، ص ۴۔ ۲۔ احیاء العلوم، ج ۴، ص ۴

۳۔ قرآن حکیم، سورۃ النور، آیۃ ۳۱۔

کے پاکیزہ زندگی گزارنے کے لئے توبہ کریں اسی طرح مسلمانوں کو دعوت دی جا رہی ہے کہ اے مؤمنو! تم سب اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع قائم رکھو تا کہ تم کامیاب رہو۔ حضرت امام راغب اصفہانی توبہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

التوب ترک الذنب علیٰ جمل الوجوہ، وھو ابلغ الوجوہ الاعتذار، فان الاعتذار علیٰ ثلاثة اوجه، اما ان یقول المعتذر لم افعل، او یقول فعلت لاجل کذا، او فعلت و اساء ت و قد اَقْلَعْتُ، ولا رابع لذلک وھذا الاخیر ھو التوبة، والتوبة فی الشرع ترک الذنب لقبحه، والندم علی ما فرط منه، والعزیمة علی ترک المعاودة، و تدارک علیٰ ما امکنه ان یتدارک من الاعمال بالاعادة، فمتی اجتمعت ھذا الرابع فقد کمل شرائط التوبة. (۱)

توبہ کے معنی گناہ کے احسن طریقہ سے ترک کرنے کے ہیں اور یہ معذرت کی سب سے بہتر صورت ہے۔ کیونکہ اعتذار کی تین صورتیں ہیں۔ پہلی صورت تو یہ ہے کہ اعتذار کرنے والا کہہ دے "لم افعل" میں نے نہیں کیا (گویا انکار کر دیا) دوسری صورت یہ ہے کہ اسے درست قرار دینے کے لئے کہہ کہ میں نے اس سبب سے کیا ہے اور تیسری صورت یہ ہے کہ میں نے کیا اور میں نے خطا، کی اور میں نے ترک کیا۔ اور اعتذار کی کوئی چوتھی صورت نہیں ہے اور یہ آخری صورت توبہ ہے۔ اور شریعت میں توبہ اسے کہتے ہیں کہ گناہ کو اس کی برائی کی وجہ سے ترک کیا جائے اور جو کوتاہی اس سے سرزد ہوئی ہے اس پر ندامت کی جائے اور اس کے دوبارہ نہ کرنے کا پختہ ارادہ کیا

۱۔ المفردات، ص ۷۵۔

جائے اور ان گناہوں کا جو اس نے بار بار کئے ہیں اگر ان کی تلافی ہو سکتی ہے تو اس میں سعی و کوشش کرے، تو جب یہ چار چیزیں جمع ہوں گی تو توبہ کی شرائط مکمل ہو جائیں گی۔

توبہ کی اس مختصر وضاحت کے بعد گزارش ہے کہ استغفار کا مطلب اللہ تعالیٰ سے مغفرت کا طلب گار ہونا ہے۔ قرآنِ حکیم میں ہے۔

وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ اِبْرَاهِيْمَ لِاَبِيْهِ اِلَّا عَنْ مَّوْعِدَةٍ وَّعَدَهَا اِيَّاهُ (۱)

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے ''اَبْ'' سے استغفار کرنے کا وعدہ کیا تھا اور جب آپ نے اپنے ''اَبْ'' کے لئے استغفار کی وہ وعدہ نبھانے کی حد تک تھی۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے ''اَبْ'' کے لئے کس طرح استغفار کی تھی۔ قرآنِ حکیم میں ہے:

وَاغْفِرْ لِاَبِیْ اِنَّهٗ كَانَ مِنَ الضَّآلِّيْنَ (۲)

اے میرے رب! میرے ''اَبْ'' کو معاف کیجئے اور اس کی مغفرت کیجئے کہ وہ گمراہوں میں سے تھا۔ اس آیۃ کریمہ میں دو باتیں ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ وہ گمراہوں میں سے تھا اور دوسری بات یہ ہے کہ اے میرے رب! اسے معاف کیجئے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ استغفار کے لئے گناہوں کا ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ گناہ گمراہی کا سبب بنتے ہیں۔ لہٰذا گمراہ ہونے کے لئے گناہوں کا ہونا ضروری ہے۔ اب ان گناہوں کے درجات ہوں گے۔ ایک مشرک کے گناہ بڑے بھاری گناہ ہوں گے۔ سب سے بڑا گناہ تو شرک ہے، جو اس کی سب سے بڑی گمراہی کا سبب بنا ہوا ہے۔ پھر اس رسول برحق کا انکار ہے جو ہدایت و حکمت سے لوگوں کو تعلیم و تزکیہ سے نوازنا چاہتا ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ''اَبْ'' شرک کرنے والے تھے۔ ان کے گناہ کا بوجھ بہت بھاری تھا کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام بڑے واضح طور پر کہہ رہے ہیں۔

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ التوبہ، آیت ۱۱۴۔ ۲۔ قرآنِ حکیم، سورۃ الشعریٰ، آیت ۸۶۔

﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾.....

اِنِّیْ اَرٰکَ وَ قَوْمَکَ فِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ ○ (۱)

کہ میں آپ اور آپ کی قوم کو کھلی ہوئی گمراہی میں پاتا ہوں۔ اس آیۃ کریمہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنی قوم کی سربراہی بھی کر رہے تھے۔ اس لئے انہیں اول اور الگ سے بلکہ اصالتاً خطاب کیا اور پھر تبعاً قوم سے خطاب کیا۔ گویا کہ وہ اپنے شرکیہ عقائد کے گناہوں کے بوجھ کے ساتھ اپنی قوم کے بھی ایسے گناہوں کا بوجھ اٹھائے ہوئے ہیں۔

تو ایک شرک کے گناہوں کا بوجھ بڑا بھاری ہوگا۔ اور ایک غیر مشرک کے گناہوں کا وہ وزن نہیں ہوگا۔ پھر ایک مسلم جو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور معبودیت اور اپنے رسول کی رسالت اور پھر آخرت پر ایمان و یقین رکھتا ہے اس کے خطاؤں کا وزن اور کم ہوگا۔ اور پھر وہ اور پرہیز گار مؤمن جو فرائض، واجبات، سنن مؤکدہ و غیر مؤکدہ، مستحبات اور افضل تک کو ادا کرتا ہے۔ حرام مکروہ تحریمی، تنزیہی اور اساءت تک سے گریز اختیار کرتا ہے اس کی کوتاہیوں اور فروگزاشتوں کا وزن کتنا محدود اور کتنا کم ہوگا۔ آپ اندازہ کر سکتے ہیں اور پھر رسول برحق جو معصوم و محفوظ ہوتے ہیں تو وہ بہت ہی دقیق، رقیق اور قصیر چیز سے استغفار کریں گے جو علماء و عرفا کے طائر فکر کی چشم حقائق بیں کی بطش و گرفت میں بھی نہ آ سکے۔

قرآنِ حکیم میں ہے:

وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا ○ (۲)

یعنی جب کفار و مشرکین اپنے نفوس پر ظلم کر کے معافی کے لئے آپ کی خدمت میں آ جائیں۔ اللہ تعالیٰ سے مغفرت کے طلب گار ہوں اور رسول برحق بھی ان کے لئے اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کریں تو اللہ تعالیٰ کو توبہ قبول کرنے والا اور رحم کرنے والا پائیں گے۔ یعنی وہ کافر و مشرک جس نے اپنی جان پر شرک و کفر کا ظلم کر کے اپنے آپ کو مستحق نار ٹھہرا لیا تو اب وہ اگر اس آتش سوزاں سے رہائی اور رستگاری کا خواہش مند ہے تو وہ اللہ تعالیٰ سے:

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ الانعام، آیت ۷۴۔ ۲۔ قرآنِ حکیم، سورۃ النساء، آیت ۶۴۔

.....﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾.....

اللھم اغفرلی، اللھم اغفرلی، اللھم اغفرلی.

کی التجائیں کرے اور حضرت رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ والسلام بھی اس کے لئے "**اللھم اغفرہ**" کی درخواست کریں تو وہ اللہ تعالیٰ کو تواب و رحیم پائے گا۔ آیۃ کریمہ میں استغفار کا ذکر ہے اور اس کے آخری حصہ میں "تواب" کا لانا اس بات کا اشارہ دیتا ہے کہ اس استغفار میں توبہ بھی موجود ہے اور یہی چیز "**واستغفرہ انہ کان تواباً**" میں بھی ہے۔ اور پھر "رحیم" اس طرف اشارہ دیتا ہے کہ مشرک کی استغفار سے اس کی مغفرت کرنا اللہ تعالیٰ کی "وسعت رحمت" کا تقاضا ہے۔ حضرت نوح علیہ السلام اپنی قوم سے کہتے ہیں۔

فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ اِنَّه' كَانَ غَفَّاراً o (۱)

اے اللہ! میں نے ان سے کہا ہے کہ اپنے رب سے مغفرت طلب کرو
وہ بہت زیادہ مغفرت کرنے والا ہے۔

حضرت نوح علیہ السلام کی قوم عقائد و اعمال کی تمام خرابیوں میں ملوث تھی۔ ان سے کہا جا رہا ہے کہ وہ اپنے باطل عقائد اور شدید ترین برے اعمال سے استغفار کریں۔ ظاہر ہے کہ ایسے کافر لوگ اپنے قبیح ترین عقائد و اعمال سے استغفار کریں گے۔ رہ گئی بات مسلمانوں کی تو ان کا دستور حیات ہے۔

وَالْمُسْتَغْفِرِيْنَ بِالْاَسْحَار o (۲)

یہ طریقہ مسلمانوں کی روایت و معاشرت میں شامل ہے کہ وہ سحری کے وقت استغفار کرتے ہیں۔ سحری کا وقت یکسوئی اور تنہائی کا ہوتا ہے، سکون و اطمینان کا ہوتا ہے، اس وقت خشوع و خضوع اور حضور قلب سے **اللھم اغفرلی** اور **استغفر اللہ و اتوب الیہ** کا ورد کرتے ہیں اور ایک دوسرے مقام میں ہے:

وَ بِالْاَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُوْنَ o (۳)

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ نوح، آیت ۱۰ ۲۔ قرآنِ حکیم، سورۂ آلِ عمران، آیت ۱۸۔
۳۔ قرآنِ حکیم، سورۃ الذاریات، آیت ۱۸۔

﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْنًا لِيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾......

یعنی صبر کرنے والے، سچائی والے، عاجزی کرنے والے، راتوں کو جاگنے والے بندے سحری کے وقت استغفار کرتے ہیں۔ اس سے لو لگائے بیٹھے ہوتے ہیں۔ دل اور زبان دونوں سے استغفر اللہ و اتوب الیہ کا تکرار کرتے ہوئے اپنی عبدیت اور بندگی کا اظہار کر رہے ہوتے ہیں۔ جو بندے ان صفات سے متصف ہوں وہ کیا کوتاہیاں کرتے ہوں گے۔ ان میں کیا کمزوریاں ہوگی کہ وہ ان سے استغفار کرتے ہیں اور اپنا سب سے قیمتی وقت اس کام میں صرف کرتے ہیں۔ یہ لوگ جن اعمال سے استغفار کرتے ہوں گے ان میں کوئی کم درجہ کی ہی کمزوری پائی جاتی ہوگی۔ اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے فرمایا ہے۔

فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْلَهُمْ وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ط (۱)

آپ مسلمانوں سے درگزر فرمائیں، ان کے لئے استغفار کریں اور کسی خاص معاملہ میں ان سے مشورہ کر لیا کریں۔ آیۃ کریمہ میں مسلمانوں کے حوالے سے جہاں دو باتیں اور ہیں وہاں ان کے لئے مغفرت کی دعا کرنے کا حکم بھی ہے اور حدیث میں آتا ہے کہ آپ اُن کی مغفرت کیلئے دعا کرتے تھے۔ قرآنِ حکیم میں ملائکہ کے بارے میں ہے کہ:

يَسْتَغْفِرُوْنَ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا. (۲)

ملائکہ بھی اہل ایمان کے لئے استغفار اور مغفرت کی دعا کرتے ہیں۔

ان آیات کریمہ سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اہل ایمان خود بھی اپنے لئے استغفار کرتے ہیں، حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام بھی ان کے لئے استغفار کرتے ہیں اور ملائکہ بھی ان کے لئے استغفار کرتے ہیں۔

ہم گزشتہ اوراق میں اس بات کا ذکر چکے ہیں کہ کفار و مشرکین جن عقائد و اعمال سے استغفار کرتے ہیں وہ بہت بھاری بوجھ والے ہوتے ہیں اور اہل ایمان خصوصاً تقویٰ دار جن اعمال سے استغفار کرتے ہیں ان میں خفت اور ہلکا پن ہوتا ہے۔ حضرات انبیاء کرام بھی اللہ تعالیٰ سے استغفار کرتے ہیں۔ قرآنِ حکیم میں ہے:

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۂ آلِ عمران، آیت ۱۵۹۔ ۲۔ قرآنِ حکیم، سورۃ غافر، آیت ۷۔

.....﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْنًا لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾.....

وَ ظَنَّ دَاوٗدُ اَنَّمَا فَتَنّٰهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّه' (۱)

حضرت داؤد علیہ السلام نے سمجھا کہ ہمارا تو امتحان لیا گیا ہے تو انہوں نے اپنے رب سے استغفار کی۔ یہ حضرت داؤد علیہ السلام کا عمل ہے کہ اللہ تعالیٰ سے مغفرت کے طلب گار ہوئے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے فرمایا گیا۔

فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَاسْتَغْفِرْهُ ط اِنَّه' كَانَ تَوَّابًا ○ (۲)

یعنی اپنے رب کی تسبیح وتحمید کریں اور اس سے استغفار کریں۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیۃ کریمہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دو کام کرنے کا حکم دیا ہے۔ ایک تو یہ کہ اپنے رب کی تسبیح وتحمید کریں اور دوسرا کام استغفار کرنا ہے۔

قرآنِ حکیم میں کفار ومشرکین سے استغفار کے لئے کہا گیا ہے، اہل ایمان سے استغفار کے لئے کہا گیا ہے۔ حضرات انبیاء کرام نے استغفار کی۔ حضرت سید الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے استغفار کے لئے کہا گیا اور آپ نے استغفار کی۔ لیکن کس نے کس سے استغفار کی۔ ہر ایک طبقہ نے اپنے اپنے حالات کے مطابق استغفار کی۔ کفار ومشرکین نے عقائد باطلہ اور اعمال فاسدہ سے استغفار کی۔ اہل ایمان نے اپنی کوتاہیوں اور فروگزاشتوں سے استغفار کی۔ اور حضرات انبیاء کرام نے کس سے استغفار کی، میں کچھ کہہ نہیں سکتا۔ حضرت شیخ اسمٰعیل حقی نے حضرت ابن عربی کا ایک بیان نقل کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

استغفار الانبياء، لا يكون عن ذنب حقيقة كذنوبنا، و انما هو عن امر يدق عن عقولنا، لانه لا ذوق لنا فى مقامهم، فلا يجوز حمل ذنوبهم علىٰ نتعقله نحن من الذنب. (۳)

حضرت انبیاء کرام کی استغفار ہمارے ذنوب کی طرح حقیقتاً ذنب سے نہیں ہوتی۔ ان کی استغفار ایسی شی سے ہوتی ہے جو دقیق، باریک اور

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ ص، آیت ۲۴۔ ۲۔ قرآنِ حکیم، سورۃ النصر، آیت ۳

۳۔ روح البیان، ج ۹، ص ۹۔

قصیر ہونے کی وجہ سے ہماری فہم وفراست سے بالا ہے۔ اس لئے کہ ہم ان کے مقام رفیع کی حلاوت سے ناآشنا ہونے کی وجہ سے بے خبر ہیں۔ چنانچہ انبیاء کرام کے ذنوب کو اس معنی ومفہوم پر محمول نہیں کرنا چاہئے جو ہم ذنب سے سمجھتے ہیں۔

چونکہ ہم ان کے مقام ومرتبہ سے احساس ذوق نہیں رکھتے۔ اس لئے متبادر طور پر ذنب کا جو معنی ہمارے خزانہ معلومات میں ہے اس کا انتساب حضرات انبیاء کرام کی طرف کرنا درست نہیں ہے۔ قرآنِ حکیم میں استغفر لذنبک آیا ہے۔ علماء تفسیر نے اس پر بحث کی ہے اور کہا ہے:

من المعلوم ان الاستغفار لمن لا ذنب له لا يحسن فعلم النبی صلی الله علیه وسلم بهذا الطريق.

یعنی وہ ذات قدسیہ جس کا کوئی ذنب ہی نہ ہو اسے استغفار کا حکم فرمانا عجیب سا لگتا ہے لیکن حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اس طریقہ خطاب کا مطلب سمجھتے تھے اور کثرت سے استغفار کرتے تھے۔ چونکہ استغفار عبادت ہے اور علماء تفسیر نے اس کے اس پہلو کو اہتمام سے بیان کیا ہے۔ ہم یہاں اس کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

چنانچہ امام فخرالدین رازی لکھتے ہیں:

المقصود منه، محض التعبد، كما فی قوله تعالٰی ربنا و اتنا ما وعدتنا علٰی رسلک، فان ايتاء ذالک الشئی و اجب، ثم انه امرنا بطلبه، ولقوله رب احكم بالحق. من انا نعلم انه لا يحكم الا بالحق. (۱)

یعنی استغفار ذنب سے مقصود محض عبادت ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اے ہمارے رب جو تو نے اپنے رسولوں سے وعدہ فرمایا

۱۔ تفسیر کبیر، ج ۲۷، ص ۷۷۔

﴿إنّا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾

ہے وہ پورا فرما۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے جس چیز کا وعدہ فرمایا ہے اس کا دینا اور پورا کرنا اس کے لئے واجب و لازم ہے۔ اس کے باوجود اس کی طلب کا ہمیں حکم دیا گیا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اے رب حق کے ساتھ فیصلہ فرما باوجود اس کے کہ ہم یہ جانتے ہیں کہ وہ حق کے ساتھ فیصلہ کرتا ہے۔

حضور علیہ السلام کا استغفار کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ آپ کے ذنب تھے اور ان سے استغفار کا حکم دیا جا رہا ہے۔ آپ کے ذنب تو تھے ہی نہیں اس لئے آپ کا استغفار کرنا محض عبادت کرنا تھا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں سے فتح و نصرت کا جو وعدہ فرمایا ہے وہ اسے پورا کرے گا لیکن اللہ تعالیٰ سے ایفاء عہد کا مطالبہ جاری رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ تو اب ایفاء عہد کا مطالبہ عبادت ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے یاایھا الذین اٰمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما۔ یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کیلئے اللہ تعالیٰ سے صلوٰۃ وسلام کا مطالبہ کرو۔ چنانچہ ہم نماز اور غیر نماز میں اس مطالبہ کو **اللھم صل وسلم علی محمد و علی آل محمد** کہہ کر بار بار دہراتے ہیں۔ ہمارا یہ مطالبہ جاری رکھنا عبادت ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے حکم سے ''استغفار'' آپ کی عبادت ہے۔ حضرت ابوحیان اندلسی بھی لکھتے ہیں:

المقصود منه محض التعبد، كما فی قوله تعالیٰ ربنا و اٰتنا ما وعدتنا علیٰ رسلک فان ایتاء ذلک الشئی واجب، ثم انه امرنا بطلبه. (۱)

یعنی اس مقام میں جو استغفار کا حکم ہے اس سے مراد محض عبادت ہے۔ جس طرح قرآنِ حکیم میں ہے کہ اے ہمارے رب جو تو نے اپنے رسولوں کے بارے میں ہم سے وعدہ کیا ہے اسے پورا فرما۔ اللہ تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ **ان اللہ لا یخلف المیعاد** . کہ وہ اپنے وعدہ کے خلاف نہیں کرتا۔ اس نے جو وعدہ کیا ہے اس کا پورا کرنا اس نے اپنے اوپر واجب و

۱۔ تفسیر البحر المحیط، ج ۷، ص ۱۷۴۔

.....﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْنًا لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾.....

لازم قرار دے رکھا ہے۔ لیکن اس کے باوجود ایفاء عہد کا مطالبہ کرنے کا حکم دے رکھا ہے تو اب کسی کا اللہ تعالیٰ سے اس عہد کے ایفاء کا مطالبہ کرنا عبادت ہوگا۔ تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا استغفار کرنا محض عبادت ہے۔ حضرت شیخ زادہ لکھتے ہیں:

هذا تعبد من الله تعالىٰ لرسوله صلى الله عليه وسلم يزيد به درجة وليصير ذلك سنة لمن بعده (۱)

کہ اس مقام میں استغفار کا جو حکم اللہ تعالیٰ کی طرف سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کیلئے ہے وہ ''محض عبادت'' کا ہے تا کہ اس سے آپ کے درجات بلند ہوں اور بعد میں آنے والوں کے لئے آپ کی یہ سنت قائم رہے۔ گویا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا کوئی ذنب نہیں ہے آپ کو جو استغفار کا حکم دیا گیا ہے یہ محض عبادت کا حکم ہے۔ حضرت شیخ علی بغدادی لکھتے ہیں:

و عند من لا يجوز الصغائر علىٰ الانبياء، يقول تعبد من الله تعالىٰ لنبيه صلى الله عليه وسلم يزيده درجة، ولتصير سنة لغيره من بعد ذلك. (۲)

یعنی اہل علم کا وہ طبقہ جو انبیاء کرام سے صغائر کے صدور کا قائل نہیں ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اس مقام میں استغفار کا جو حکم اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اس سے مراد محض عبادت ہے تا کہ اس سے آپ کے درجات بلند ہوں اور دوسرے لوگ جو آپ کے بعد آئیں ان کے لئے سنت اور ایک طریقہ کار متعین ہو جائے۔ اسی بات کا ذکر کرتے ہوئے حضرت شیخ اسمٰعیل حقی لکھتے ہیں:

هذا تعبد من الله لرسوله صلى الله عليه وسلم يزيد به درجة وليصير ذلك سنة لمن بعده. (۳)

یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ''استغفار ذنب'' امر تعبدی ہے تا کہ اس سے آپ

۱۔ شرح تفسیر بیضاوی، ج ۴، ص ۲۴۰۔ ۲۔ تفسیر لباب التاویل، ج ۴، ص ۷۹۔

۳۔ تفسیر روح البیان، ج ۹، ص ۹۔

.....﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيناً لِّيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾.....
کے درجات بلند ہوں اور آپ کی امت کے لئے پہلے سے ایک طریقہ کار موجود ہو۔ حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی لکھتے ہیں:

امر تعبدی، یزید به درجة، یصیر سنة لما بعده (۱)۔

یعنی ''استغفار'' کا یہ حکم امر تعبدی ہے تا کہ اس سے آپ کے درجات بلند ہوں اور بعد میں آنے والوں لوگوں کے لئے سنت موجود ہو۔

یہ ان اصحاب علم کی توجیہ ہے جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف ''ذنب'' کی نسبت کے قائل ہیں مگر کلمہ ''ذنب'' کے جوف کو چاندی جیسی خوبصورتی سے بھر کے یعنی اسے ''امر تعبدی'' قرار دے کر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف اس کے ظاہری انتساب کو قائم رکھا۔ اگر ''لذنبک'' کی اس توجیہ کو قبول کر لیا جائے تو قرآنِ حکیم کے ظاہری کلمات میں بھی کوئی رد و بدل لازم نہیں آتا اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مقام رفیع اور منصب منیع کے برعکس کوئی چیز لازم نہیں آتی۔

ایک عوامی اسلامی پرچہ.....دار العلوم قمر الاسلام سلیمانیہ کے سابق طلبہ کا ترجمان

ماہنامہ کاروانِ قمر کراچی

قرآن و سنت، فقہ و تصوف اور تاریخ و سوانح کے علاوہ

متنوع اسلامی عنوانات پر ہر ماہ عمدہ مضامین پیش کرتا ہے۔

زیرِ ادارت

علامہ محمد صحبت خان کوہاٹی.....ڈاکٹر نور احمد شاہتاز

مقامِ اشاعت: دار العلوم قمر الاسلام سلیمانیہ پنجاب کالونی کراچی

۱۔ تفسیر مظہری، ج ۸، ص ۲۶۳۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اور نسبتِ ذنب

ذنب، استغفار اور توبہ کی وضاحت کے بعد گزارش ہے کہ قرآنِ حکیم میں ان تینوں کلمات کا ایک ساتھ استعمال موجود ہے کہ جب کوئی استغفار و توبہ کرے گا تو وہ اکثر ''ذنب'' سے کرے گا اور پھر اسی طرح اکثر ''ذنب'' سے ہی استغفار و توبہ ہوگی۔

لیکن ان کلمات بلکہ تمام کلمات کا استعمال جس کے لئے کیا جاتا ہے اس معاملہ میں اسے بڑی اہمیت حاصل ہے۔ جیسے عربی زبان میں ''لوہے'' کو ''حدید'' اور ''درخت'' کو ''شجر'' کہا جاتا ہے اور اس کے برعکس نہیں ہوسکتا یعنی یہ نہیں ہوسکتا کہ ''درخت'' کو ''حدید'' اور ''لوہے'' کو ''شجر'' کہا جائے اور ایسے ہوا بھی نہیں ہے۔ جن کلمات کو کسی کے لئے خاص کیا جاتا ہے تو گویا ان کلمات کا اس ذات سے کوئی خاص تعلق ہے، جس طرح کہ ایک شخص کی دونوں آنکھیں موجود ہیں اور کام بھی کر رہی ہیں یا اس کی دونوں آنکھیں بند اور بے نور ہیں اور دیکھنے کا عمل سرانجام نہیں دے سکتیں، تو ان کے لئے ''بصیر'' اور ''اعمٰی'' کا کلمہ استعمال کیا جاتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص ایسا ہو کہ اس کی ایک آنکھ موجود ہو اور کام بھی کر رہی ہو اور دوسری آنکھ موجود نہ ہو یا ضائع ہوگئی ہو تو اسے ''اَعْوَرْ'' کہتے ہیں۔ چنانچہ ''اَعْوَرْ'' کا کلمہ اس شخص کے ساتھ خاص ہے جس کی ایک آنکھ کام نہ کر رہی ہو۔ لہٰذا ''بصیر'' اور ''اعمٰی'' کو ''اَعْوَرْ'' نہیں کہا جائے گا۔ تو گویا ''اَعْوَرْ'' کی یک چشم کے ساتھ خاص خصوصیت قائم ہے اسی لئے اسی کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ یہی صورت حال ذنب، استغفار اور توبہ کی ہے جس کے ساتھ یہ قائم ہوں گے اس کی شخصیت اور درجہ و مرتبہ کا لحاظ کرتے ہوئے اپنے معنی و مفہوم کا اظہار کریں گے۔

اس طرح کلمہ ''صلوٰۃ'' ہے کہ جب اس کا فاعل اللہ تعالیٰ ہو تو اس کا معنی رحمت نازل کرنے والا ہوگا۔ اور جب اس کا فاعل فرشتہ ہوگا تو اس کا معنی استغفار کرنا ہوگا۔ اور جب اس کا فاعل بندہ ہوگا تو اس کا معنی دعا و نماز ہوگا۔ یہ تبدیلی اس طرف اشارہ دیتی ہے

.....﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾.....

کہ ''صلوٰۃ'' کا جس سے بنیادی تعلق ثابت کیا جا رہا ہے اس کے بدلنے سے معنی میں یہ تبدیلی رونما ہوئی ہے۔

جب یہ حقیقت آپ کے سامنے آ گئی تو اب اس حقیقت کو بھی تسلیم کر لیا جائے کہ ذنب، استغفار اور توبہ یہ وہ کلمات ہیں کہ جن ذوات کے ساتھ ان کا تعلق ہو گا یہ ان کی نمائندگی کریں گے اور اس نمائندگی میں اپنے متعلق کے مرتبہ و درجہ کو پیش نظر رکھیں گے۔ چنانچہ جب کلمہ ''ذنب'' کا تعلق ایک کافر و مشرک سے ہو گا تو اس کا معنی و مراد اس کے حساب سے ہو گا اور جب اس کا تعلق ایک مؤمن سے ہو گا تو اس کا معنی و مراد اس کے حساب سے ہو گا اور جب اس کا تعلق ایک مؤمن متقی کے ساتھ ہو گا تو اس کا معنی و مراد اس کے حساب سے ہو گا اور جب اس کا تعلق ایک نبی و رسول سے ہو گا تو اس کا معنی و مراد ان کی ذات قدسیہ کے لحاظ سے ہو گا۔ اور جب اس کا تعلق حضرت سید الانبیاء اور سید الرسل علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ہو گا تو اس کا معنی و مراد ان کی ذات اقدس کے لحاظ سے ہو گا۔ ہم نے یہ بات بالکل واضح صورت میں لکھی ہے تا کہ قاری ہماری بات سمجھنے میں کسی ابہام و اغلاق میں نہ رہے۔

چنانچہ قرآنِ حکیم میں جن تین مقامات پر ''ذنب'' کی نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کی گئی ہے ہمارے اصحاب علم اور علماء تفسیر نے اس کی تشریح اس طرح کی ہے۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف ''ذنب'' کی نسبت قائم رکھی۔ اس میں کسی قسم کا تغیر و تبدل روا نہ رکھا۔ لیکن ''ذنب'' کے لغوی پہلو اور پھر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مقام و مرتبہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس کے معنی و مراد میں محض معمولی سی کمی اور ایسے قصور کو جائز رکھا جس میں شائبہ ذم تک نہ رہا تھا۔

عربی زبان میں ''مجاز عقلی'' کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے، جس کا مختصر مطلب یہ ہے کہ عمل کوئی کرتا ہے اور اس کی نسبت کسی دوسرے کی طرف کر دی جاتی ہے اس لئے کہ ان دونوں میں قربت اور تعلق گہرا ہوتا ہے جس کو قاری بھی سمجھ رہا ہوتا ہے۔

عربی زبان میں کسی کلمہ کو مقدر و محذوف کرنے کا ایک قاعدہ اور طریقہ مروج ہے اسے اختیار کیا گیا ہے۔ چونکہ قرآنِ حکیم میں تین مقامات پر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف

جو ''ذنب'' کی نسبت کی گئی ہے اس میں ''ذنبک'' مضاف، مضاف الیہ کی ترکیب اختیار کی گئی۔ اس لئے تقدیر مضاف کا قاعدہ استعمال کر کے ''ذنب'' کی نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے پھیر کر ''امۃ'' اور اس کے متبادل کلمات کی طرف کر دی گئی۔

علماء تفسیر نے ان تینوں صورتوں کو قبول و اختیار کیا اور اکثر و بیشتر ایسے مقامات پر ان کو بڑے اہتمام سے ذکر کیا اور کسی ایک کو دوسری پر ترجیح و فوقیت نہیں دی اور قاری کے ذوق پر چھوڑ دیا وہ جس مذاق کو چاہے قبول و اختیار کر لے۔

ادھر کچھ عرصہ سے ہمارے ہاں برداشت اور روا داری کے جذبہ کے فقدان کے باعث وسعت نظری کی جگہ تنگ نظری نے لے لی ہے، جس نے توسع، کشادہ ظرفی، بلند حوصلگی اور اخلاقی بلندی کو معدوم کر دیا اور یہ ہمارے افراد معاشرہ پر اس طرح اثر انداز ہوئی ہے کہ اس نے مسلک و مذاق کو دین سے بھی بالا کر کے رکھ دیا اور اسی کا یہ شاخسانہ ہے کہ جن مسائل میں علماء سلف نے توسع سے کام لیا تھا اور فریق ثانی کے دلائل کے ضعف کے باوجود ان سے ثابت شدہ مسائل کو قبول کر رکھا تھا بلکہ ان پر ردوقدح سے بھی گریز کئے ہوئے تھے آج نہ صرف ان پر بلکہ اس سے بھی بہت نیچے اتر کر فریق ثانی کی بات اگرچہ ادلہ شرعیہ سے بھی ثابت ہو تو اسے طعن و تشنیع اور استہزاً و تضحیک کا نشانہ بنا کر رد کر دیا جاتا ہے اور افسوس اس پر ہے کہ اس کام کے لئے آیات، احادیث اور اکابر کی عبارات سے غیر علمی اور غیر مناسب انداز سے استدلال و استناد کیا جاتا ہے جو نہایت ہی قبیح عمل ہے اور اس پر طرّہ یہ کہ اپنے علم و تقویٰ، اخلاص و طہارت اور صاف دلی کا تاثر دے کر کہا جاتا ہے کہ یہ نہایت جذبہ صادقہ اور نیتِ خالصہ سے لکھا اور بیان کیا گیا ہے۔

چنانچہ اس مسئلہ میں بھی یہی صورت حال ہے کہ مندرجہ بالا مقامات کی تفسیر میں اختلاف نقطۂ عروج پر پہنچ چکا ہے۔ مسلکی اور مشربی وحدت کے باوجود ایک کا دعویٰ ہے کہ اس کی بیان کردہ صورت قرآنِ حکیم کی اصل، اس کی فصاحت و بلاغت، سیاق و سباق اور اخبار احاد کے مطابق ہے، دوسرے فریق کا دعویٰ ہے کہ دوسری صورت عربی قواعد و ضوابط، اسلوب تفسیر، عربی زبان کی وسعت اور گہرائی اور روایات کے مطابق ہے اور اس میں ادب و

احترام ہے۔ اگر یہ اختلاف اس حد تک رہتا تو بسا غنیمت تھا لیکن اس میں تکفیر و تضلیل کا عنصر داخل ہوا جس نے فریب نفس کا گریبان چاک اور کم علمی کا سینہ عریاں کر دیا۔ لیکن المیہ یہ ہے کہ جو اس کے علاج و دواء کے لئے آگے بڑھتا ہے تو نیزوں سے تیز زبانیں اور تلواروں سے تیز قلم اسے خستہ کر دیتے ہیں تو وہ نڈھال ہو کر سایہ دیوار میں پڑ جاتا ہے شاید یہ کم علمی کی اس سموم اور لُو سے میری نگہبانی کرے۔ مجھے توانائی دے اور میں ایک دفعہ پھر اس رزم گاہ میں حکمت و دانائی کی بات آگے بڑھاؤں۔

تاہم اس سب کے باوجود حقیقت زیر حجاب نہ رہ سکتی ہے اور نہ رکھی جا سکتی ہے۔ بلکہ اس کی حقانیت کی روشنی کو فولادی غلافوں سے بھی چھپایا نہیں جا سکتا اور وہ یہ ہے کہ ان آیات کی تفسیر میں اکابر و اسلاف نے جس روش اور طرز کو اختیار کیا ہے اور جس میں کسی نے کسی کے تکفیر و تضلیل نہیں کی اور تفسیر کے ان طریقوں سے ان کا مقصد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مقام و مرتبہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے اور ادب و احترام کے دائرہ میں رہتے ہوئے اس ''انتساب ذنب'' کا بیان تھا۔ لیکن اب جو لوگ براہ راست ''انتساب ذنب'' کی تفسیر کرتے ہیں۔ ان کی تحریروں سے بے ادبی کا رنگ ابھرتا ہے اور ان کے الفاظ سے تعفن کی سی بو آتی ہے اور سلیم المزاج کو ناک پر رومال لینا پڑتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود ان کی ''انا'' اور خودی کا عصا فولادی سموں اور نعلوں سے اتنا مضبوط کیا گیا ہے جسے نسیم صبح کے جھونکے اپنی جگہ سے ہلا نہیں سکتے۔ ظاہر ہے ایسی کسی صورت حال کی تائید و حمایت نہیں کی جا سکتی ہے۔

بات یہ نہیں کہ تفسیر کے ان طریقوں میں سے کون سا طریقہ اختیار کیا جا سکتا ہے۔ بات صرف اور صرف یہ ہے کہ احترام رسالت کا اہتمام اور فریق ثانی کی تکفیر و تضلیل سے احتراز رہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات گرامی اور الذین انعمت علیھم کے بارے میں قلم کو سفاکی، بے باکی، بے ادبی اور عریانیت سے باز رکھا جائے اور جو کچھ لکھا جائے ''الخیر مع اکابر کم'' کی روشنائی سے لکھا جائے۔ اپنی بات الزامی جوابات اور سطحی چیزوں کے ذریعہ مدلل کرنے سے وہ مضبوط نہیں ہوتی بلکہ اس میں قاری کو اصل دلائل کی عدم دستیابی کی طرف اشارہ ملتا ہے اور وہ لکھنے والے کو کم آبی پیراک سمجھنے لگتا ہے۔

اولٰی اور ترک اولٰی کی لغوی و فقہی بحث

وہ اصحاب علم جنہوں نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف ''ذنب'' کا انتساب کیا ہے، اس میں نہایت ہی کمی، کمزوری اور قصور کے پہلو کو اختیار کرتے ہوئے۔ اَولیٰ و افضل کا ترک مراد لیا ہے۔

اَوْلٰی اسم تفضیل کا صیغہ ہے۔ اس کی اصل ''وَلِیٌّ'' ہے، جس کے من جملہ معانی سے لائق اور قربت ہے اور قرآنِ حکیم میں اس کا استعمال بھی موجود ہے۔

اِنَّ اَوْلَی النَّاسِ بِاِبْرٰهِیْمَ لَلَّذِیْنَ اتَّبَعُوْهُ وَ هٰذَا النَّبِیُّ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا. (۱)

حضرت ابراہیم علیہ السلام سے زیادہ قریب وہ لوگ ہیں جنہوں نے ان کی اتباع کی اور یہ نبی یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اور اہل ایمان ہیں اور قرآنِ حکیم میں ہے:

اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ. (۲)

یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اہل ایمان پر ان کی جانوں سے زیادہ حق اور قربت رکھتے ہیں اور قرآنِ حکیم میں ہے:

وَاُولُو الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰی بِبَعْضٍ. (۳)

یعنی رشتہ دار آپس میں ایک دوسرے پر زیادہ حق رکھتے ہیں۔ اس طرح قرآنِ حکیم میں ہے:

فَاللّٰهُ اَوْلٰی بِهِمَا. (۴)

یعنی اللہ تعالیٰ ان دونوں کا زیادہ خیر خواہ ہے۔ ان تمام آیات کریمہ سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ ''اَوْلٰی'' ''وَلِیٌّ'' سے ہے اور اس کا معنی زیادہ قریب، زیادہ حق دار، زیادہ لائق وغیرہ ہے۔

یہ بات ذہن نشین رہے کہ ''اَوْلٰی'' اسم تفضیل کا صیغہ ہے اور اس میں زیادتی کا

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۂ آلِ عمران، آیت ۶۸۔ ۲۔ قرآنِ حکیم، سورۂ احزاب، آیت ۶۔

۳۔ قرآنِ حکیم، سورۂ انفال، آیت ۷۵۔ ۴۔ قرآنِ حکیم، سورۃ النساء، آیت ۱۳۵۔

معنی پایا جاتا ہے۔ اسم تفضیل کی اس حیثیت کو ہم قرآنِ حکیم سے واضح کرنا چاہتے ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حضرت عبداللہ بن جحش کی سربراہی میں ایک لشکر روانہ فرمایا اور اس نے عمرو بن الحضرمی ایک کافر کو قتل کر دیا اور اس میں اختلاف ہوا کہ حضرات صحابہ نے ۳۰ر جمادی الاخریٰ کو قتل کیا یا یکم رجب کو قتل کیا۔ چونکہ رجب حرمت والے مہینوں میں شامل ہے جس میں جدال وقتال ممنوع تھا اس لئے مسلمانوں اور کفار کا اس پر اختلاف ہوا۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت عالیہ میں اس مسئلہ کو پیش کر کے وضاحت مانگی گئی تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيْهِ. قُلْ قِتَالٌ فِيْهِ كَبِيْرٌ. وَصَدٌّ عَنْ سَبِيْلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهٖ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ. وَاِخْرَاجُ اَهْلِهٖ مِنْهُ اَكْبَرُ عِنْدَاللهِ. وَالْفِتْنَةُ اَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ. (۱)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے حرمت والے مہینوں میں قتال کے بارے میں پوچھا جاتا ہے تو آپ فرما دیجئے کہ یہ بڑا جرم ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی راہ سے روکنا اور اللہ تعالیٰ سے کفر کرنا اور مسجد حرام سے روکنا اور اس کے باشندوں کو وہاں سے نکالنا اللہ تعالیٰ کے ہاں ''زیادہ بڑا'' جرم ہے۔ اور یہ چیزیں موجب فتنہ ہیں اور فتنہ قتل سے اکبر یعنی ''زیادہ بڑا'' جرم ہے۔ اس آیت میں کبیر اور اکبر دونوں کلمے استعمال ہوئے ہیں۔ ''کبیر'' صفۃ مشبہ اور ''اکبر'' اسم تفضیل ہے۔ ''کبیر'' میں بڑا کا معنی پایا جاتا ہے اور ''اکبر'' کا معنی ''زیادہ بڑا'' ہے۔ اب اگر ''کبیر'' کی نفی ہوگی تو اس کے حقیقی معنی کی نفی ہوگی کہ وہ ''کبیر'' نہیں ہے۔ یعنی ''بڑا'' نہیں ہے تو جب وہ بڑا نہیں ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ صغیر یعنی ''چھوٹا'' ہے۔ مگر جب ''اکبر'' کی نفی ہوگی تو اس میں جو ''زیادہ'' کا معنی پایا جاتا ہے اس کی نفی ہوگی۔ ''بڑا'' کی نفی نہیں ہوگی۔ چنانچہ جب ''اولیٰ'' کی نفی ہوگی تو ''زیادہ قربت، زیادہ حق دار، زیادہ لائق'' میں سے ''زیادہ'' کی نفی ہوگی۔ قربت، حق دار اور لائق کی نفی نہیں ہوگی۔ یہی حال ''افضل'' کا ہے کہ جب اس کی نفی ہوگی تو ''زیادہ'' کی نفی ہوگی۔ فضل اور فضیلت کی نفی نہیں ہوگی۔ حضرت شیخ

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۂ بقرہ، آیت ۲۱۷۔

.....﴿ اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِيْنًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْۢبِكَ وَمَا تَاَخَّرَ ﴾.....

عبدالعزیز پرہاروی نے لکھا ہے کہ:

فَعَلَ الْفَاضِلَ وَ تَرَکَ الْاَفْضَلَ (۱)

یعنی لوگوں نے افضل کو ترک کیا اور فاضل پر عمل کیا یعنی جب یہ کہا جائے کہ فلاں نے ''ترک افضل'' کیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس نے ''فاضل'' پر عمل کیا۔ اس سے صرف ''زیادہ'' کی نفی ہوئی۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ ''ترک افضل'' میں بنیادی طور پر کوئی برائی نہیں ہے۔ برائی اس صورت میں ہوتی جب اس سے ''فضل'' کا ترک لازم آتا۔ جبکہ اس میں ''زیادہ فضل'' سے ''زیادہ'' کے معنی کا ترک لازم آیا۔ ''فضل'' کا ترک لازم نہیں آیا۔ یعنی اس میں ''درجہ'' باقی ہے۔ لیکن ''زیادہ درجہ'' نہیں ہے۔ تو اس سے ''زیادہ'' کا معنی منتفی ہو جانے کے بعد اصل معنی اپنی جگہ قائم ہے اور یہی فرق صحیح اور اصح میں ہوگا۔ کہ ''اصح'' کی نفی سے ''زیادہ'' کی نفی ہوگی۔ صحیح کی نفی نہیں ہوگی۔ یعنی اپنے معنی کے لحاظ سے اولیٰ، افضل اور اصح کے ترک سے کوئی برائی کا پہلو نہیں پیدا ہوتا، اس میں ''درجہ'' ہے مگر درجہ کی ''بلندی'' نہیں ہوگی۔

حضرت ابن عابدین شامی قدس سرہ لکھتے ہیں:

ان الاخذ بالصحیح اولٰی من الاصح، لان مقابل الاوّل فاسد و مقابل الثانی صحیح. (۲)

یعنی جس قول کو حضرات فقہاء کرام نے ''صحیح'' کہا ہے اس سے دلیل پکڑنا ''اصح'' سے دلیل پکڑنے سے زیادہ بہتر ہے۔ اس لئے کہ صحیح کا مقابل فاسد ہوتا ہے اور ''اصح'' کا مقابل ''صحیح'' ہوتا ہے۔ یعنی ''اصح'' کی نفی سے ''صحیح'' کی نفی نہیں ہوگی۔

لیکن اس مقام پر ہم ''اولیٰ'' کے ایک ایسے پہلو کو بیان کرنا چاہتے ہیں جس کے معنی میں منفی پہلو موجود ہے۔ قرآنِ حکیم میں ہے۔

فَاَوْلٰی لَهُمْ طَاعَةٌ وَ قَوْلٌ مَّعْرُوْفٌ (۳)

۱۔ نبراس، ص ۴۵۴۔ ۲۔ فتاویٰ شامی، ج ۱، ص ۴۳۹۔

۳۔ قرآنِ حکیم، سورۂ محمد، آیت ۲۰۔

﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾.....

اور دوسری جگہ ہے:

اَوْلٰی لَکَ فَاَوْلٰی ط ثُمَّ اَوْلٰی لَکَ فَاَوْلٰی (۱)۔

حضرت امام راغب اصفہانی نے اس کی وضاحت میں لکھا ہے کہ:

قیل اولٰی لک فاولٰی من هذا معناه العقاب اولٰی لک وبک . وقیل هذا فعل المتعدی بمعنی القرب وقیل معناه انزجر. (۲)

اولٰی میں اس مقام میں تین مؤقف بیان کئے گئے ہیں (۱) اولیٰ ''ولی'' سے مشتق ہے اور اس مقام میں اس کا معنی عذاب ہے اور اس کا صلہ ''لام'' اور ''با'' دونوں طرح آتے ہیں اور استعمال بھی ہیں۔ (۲) یہ فعل متعدی اور ''قَرُبَ'' کے معنی میں ہے۔ (۳) یہ اِنْزَجِر کے معنی میں ہے۔ یعنی رک جا اور باز آجا اس کا معنی ہوگا۔ یہ تین مؤقف جو بیان کئے گئے اس میں پہلی صورت میں تو یہ ''وَلِیٌ'' سے ہی مشتق قرار دیا گیا ہے۔ گو یہ اسم تفضیل ہی ہے لیکن اس کا استعمال لام کے ساتھ ہوا ہے اس لئے اس کا معنی عقاب و عذاب ہے اور دوسری صورت میں یہ اسم نہیں۔ فعل متعدی قرار دیا گیا ہے اور ''قرب'' کے معنی میں ہے۔ اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کی اصل وَلِیٌ کو قرار دے رہے ہیں اور معنی بھی قربت، لائق اور حق دار کر رہے ہیں۔ صرف اس کے اسم تفضیل ہونے سے اختلاف کر رہے ہیں اور فعل متعدی قرار دے رہے ہیں۔ اور تیسری صورت سے معلوم ہوتا ہے کہ "اولٰی" کو اس مقام میں اسم فعل قرار دیا جا رہا ہے کہ یہ ہے تو اسم مگر معنی فعل امر حاضر معروف کا دیتا ہے۔ گویا قرآنِ حکیم میں یہ دونوں آیات جن میں "اولٰی" کا کلمہ استعمال ہوا ہے اور جس کا صلہ لام آیا ہوا ہے اس "اولٰی" سے مختلف ہے جو ''ولی'' سے اسم تفضیل کا صیغہ ہے اور جس کا صلہ ''با'' ہے۔ اب ہم اس کی مزید وضاحت کرنا چاہتے ہیں تاکہ اس صورت میں کوئی ابہام باقی نہ رہے۔ شیخ جار اللہ زمخشری لکھتے ہیں:

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۂ قیامہ، آیت ۳۵۔ ۲۔ المفردات فی غریب القرآن، ص ۵۵۷۔

فاولٰی لهم. وعید بمعنی فویل لهم. وهو افعل من الولی وهو القرب ومعناه الدعاء علیهم بان یلیهم المکروه. (۱)

یعنی "اولی لهم" میں وعید کا معنی پایا جاتا ہے چنانچہ اس وعید کی تعبیر اس طرح ہو گی کہ "ویل لهم" یعنی ان کی ہلاکت اور تباہی ہو۔ پھر کہتے ہیں کہ یہ وَلْیٌ سے افعل اسم تفضیل کا صیغہ ہے اور اس کا اصل معنی "قرب" ہے۔ لیکن یہاں بددعا کے معنی میں ہے کہ وہ کسی ناپسندیدہ معاملہ میں گرفتار ہو جائیں۔ گویا حضرت زمخشری کا مؤقف یہ ہے کہ اس مقام میں "اولیٰ" وَلْیٌ سے مشتق ہے جس کا معنی قرب ہوتا ہے مگر بددعا کے معنی میں ہے کہ ان کی ہلاکت ہو جائے۔ حضرت امام فرأ نے اپنی تحریر میں اس نکتہ کو بھی بیان کیا ہے کہ :

فَاَوْلٰی وَعِیْدًا لِمَنْ کَرِهَا. (۲)

یعنی جو اس حکم کو اچھا نہیں سمجھتا اس کے لئے وعید اور عتاب کے معنی میں مستعمل ہے۔ حضرت امام رازی نے بھی جو توجیہات کی ہیں اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ:

فَاَوْلٰی لَهُمْ . فَوَیْلٌ لَّهُمْ . (۳)

یعنی اس مقام میں ایک مفہوم یہ بھی ہے کہ ان کے لئے "اولیٰ" ہے یعنی ان کے لئے ہلاکت ہے۔ حضرت امام طبری نے بھی لکھا ہے کہ:

فَاَوْلٰی لَهُمْ. وِعیْدًا تَوَعَّدَ اللهُ بِهٖ هولاء الْمُنَافِقِیْنَ (۴)

یعنی اللہ تعالیٰ نے اس کلمہ سے ان منافقین کو وعید وعتاب کیا ہے۔ حضرت آلوسی قدس سرہ نے اس مقام میں قدرِ تفصیل بیان کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

فاولی لهم تهدید و وعید علی روی عن غیر واحد، وعن ابی علی ان اولٰی فیه علم لعین الویل مبنی علٰی زنة افعل من لفظ الویل علی القلب، واصله اویل وهو غیر منصرف

۱۔ کشاف، ج ۴، ص ۳۲۴۔ ۲۔ معانی القرآن، ج ۳، ص ۶۲۔
۳۔ تفسیر کبیر، ج ۲۶، ۲۷، ص ۶۳۔ ۴۔ تفسیر طبری، ج ۱۳، ص ۵۵۔

للعلمية والوزن فالكلام مبتدا وخبر. (۱)

یعنی بیشتر اصحاب علم کا کہنا یہ ہے کہ اس مقام میں "اولٰی" تہدید و وعید کے معنی میں ہے۔ لیکن لسانیات کے ایک بنیادی اور جلیل القدر عالم ابوعلی کا یہ کہنا ہے کہ اولٰی اس مقام میں "ویل" کی ذات کا نام ہے۔ "افعل" کے وزن پر مبنی ہے۔ اس کی اصل "ویل" ہے اور پھر اس میں "قلب" کا عمل کر کے اسے "ویل" بنایا گیا ہے تو اب اولی گویا اصل میں "اویل" تھا اور "اولٰی" اس مقام میں غیر منصرف ہے اور منع صرف کے دو سبب اس میں موجود ہیں ایک علمیت دوسرا وزن فعل ہے۔ اور ترکیب کے لحاظ سے یہ مبتدا اور خبر ہیں۔ گو اس صورت حال پر ایراد و اعتراض بھی کئے گئے ہیں تاہم ان کا کہنا یہ ہے کہ اولٰی کی اصل "ویل" ہے اور اس میں قلب کیا گیا ہے یعنی لام کو "یا" کی جگہ اور "یا" کو لام کی جگہ پر رکھ دینے سے "قلب" ہو جائے گا اور اس کی موجودہ صورت "اولٰی" معرضِ وجود میں آ جائے گی۔ اَوْلٰی لَهُمْ کا یہ وہ پہلو ہے جسے اصحاب علم نے بیان کیا اور اس سے صرف نظر نہیں کی ہے۔ لیکن اصحاب علم کا اس پہلو پر اتفاق نہیں ہے۔ حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے تو اس پہلو کو ذکر ہی نہیں کیا اور صرف اس کے "وَلِیّ" سے مشتق ہو کر اسم تفضیل کی صورت کو ان الفاظ "خیر لهم" سے ذکر کیا ہے اور حضرت آلوسی قدس سرہ نے بھی اس بحث کے آخر میں لکھا ہے:

الاحسن كونه افعل تفضيل بمعنى احق واحرى وهو خبر لمبتدا محذوف يقدر فى كل مقام بما يليق به. والتقدير ههنا للعقاب اَوْلٰى لهم، وروى ذلك عن قتاده ومال الى هذا القول ابن عطيه. (۲)

اس مقام میں سب سے اچھی اور عمدہ صورت یہ ہے کہ یہ افعل التفضیل کا صیغہ ہے اور "احق اور احری" یعنی زیادہ حق دار اور زیادہ لائق کے معنی میں ہے اور مبتدا محذوف کی خبر ہے جو ہر مقام میں ضرورت کے مطابق مقدر ہوتا ہے اور یہاں "عقاب" مقدر ہوگا۔ یعنی عذاب ان کے لئے زیادہ لائق ہے یا وہ عذاب کے زیادہ حق دار ہیں اور حضرت قتادہ سے بھی یہی چیز

۱۔ روح المعانی، ج ۲۶، ۲۷، ص ۶۷۔ ۲۔ روح المعانی، ج ۲۶، ۲۷، ص ۶۸۔

روایت کی گئی ہے اور حضرت ابن عطیہ کا میلان اور رجحان بھی اس طرف ہے۔

حضرات اہل علم نے آیت کریمہ کے سیاق وسباق کو دیکھ کر اپنی ترجیحات متعین کیں ہیں۔ لیکن دونوں پہلوؤں کو ذکر کیا ہے۔ ہم نے اس منفی پہلو کا ذکر اس لئے کیا ہے تاکہ "اَوْلٰی" کے معنی میں کوئی ابہام نہ رہے اور حقیقت بے غبار ہو کر سامنے آجائے۔

حضرات فقہاء کرام نے جہاں پر بھی اَوْلٰی اور ترک اَوْلٰی کی بات کی ہے اس سے مراد وہ "اَوْلٰی" جس کا معنی زیادہ قریب، زیادہ لائق اور زیادہ حق دار ہے اور جو "وَلِیٌّ" سے اسم تفضیل کا صیغہ ہے۔

ہمارے علماء فقہ نے مثبت اعمال کی ترتیب اس طرح قائم کی ہے فرض، واجب، سنت مؤکدہ، سنت غیر مؤکدہ، مستحب وافضل اور منفی اعمال کی ترتیب اس طرح قائم کی ہے۔ حرام، مکروہ تحریمہ اور مکروہ تنزیہہ وغیرہ۔ چونکہ کراہت تنزیہہ منفی اعمال کے ذیل میں آتی ہے۔ اس لئے اس میں برائی کا پہلو پایا جاتا ہے لیکن یہ بالکل آخری مرتبہ میں ہے۔ اس میں ہوا یہ ہے کہ بعض مقامات پر کراہۃ تنزیہہ اور ترک اولٰی کو ہم معنی اور ہم منصب قرار دیا گیا ہے اور ترک اولٰی کو بھی منفی اعمال کے ذیل میں ذکر کیا گیا ہے۔ چونکہ فقہ کی تدوین حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے عہد مسعود کے بعد ظہور پذیر ہوئی تو مدونین فقہ نے امت کے لئے فقہ کو مدوّن کیا ہے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے نہیں کیا ہے۔ اسی لئے انہوں نے اگر کوئی اصطلاح وضع کی ہے تو اس میں کیا مضائقہ ہے کیونکہ اس کا اطلاق افراد امت پر ہونا تھا۔

اس بحث کے بعد گزارش ہے کہ جب "ذَنْبٌ" کا انتساب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ گرامی کی طرف کر کے اس سے مراد "ترک اولیٰ" لی جائے تو اس سے اشتباہ پیدا ہوتا ہے کہ "ترک اولیٰ" کو تو بعض فقہاء کرام نے مکروہ تنزیہہ کا ہم منصب قرار دیا ہے۔ اس لئے اب ہم اس پر بحث کرنا چاہتے ہیں کہ کیا ترک اولیٰ اور مکروہ تنزیہہ آپس میں ہم منصب اور مساوی ہیں یا ان میں کوئی ایسی لکیر موجود ہے جو ان دونوں کے مابین حد فاصل کا کام کرتی ہے اور ترک اولیٰ پر مکروہ تنزیہہ کے اطلاق کو مانع ہوتی ہے۔

ترک افضل کے کراہت تنزیہہ نہ ہونے کے بارے فقہاء کرام کا مؤقف

حضرت شیخ محمد علاؤ الدین حصکفی لکھتے ہیں:

المسائل الثلاث، المستثناه من قاعدة "الفرض افضل من النفل" لان الوضوء قبل الوقت مندوب، و بعده فرض، الثانية ابراء المعسر مندوب افضل من انظاره الواجب، الثالثة الابتداء بالسلام افضل من رده وهو فرض. (۱)

یعنی حضرات فقہاء کرام کے ہاں ایک قاعدہ ہے کہ فرض کی ادائیگی نفل سے افضل ہے۔ یعنی فرض بھی ادا کیا جاتا ہے اور نفل بھی ادا کیا جاتا ہے لیکن فرض کی ادائیگی افضل ہے بنسبت نفل کی ادائیگی کے۔ اس قاعدہ میں کوئی اختلاف بھی نہیں ہے۔ دو، تین یا چار فرض رکعتوں کا ادا کرنا ذمہ داری بھی بہت زیادہ ہے اور اس حساب سے اس کا ثواب بھی ہے۔ زکوٰۃ میں جو رقم فرض بنتی ہے اسے اللہ کی راہ میں دینا بہت زیادہ اہمیت کا حامل ہے اور اسی حساب سے اس کا ثواب بھی ہے۔ اس طرح رمضان کے فرض روزوں کا رکھنا بہت زیادہ ثواب رکھتا ہے۔ اسی طرح حج کی ادائیگی میں جو محنت و مشقت اٹھانی پڑتی ہے اس کی فرضیت کی ادائیگی کی وجہ سے اس محنت و مشقت میں بہت زیادہ ثواب ہے۔ اس کے برعکس نوافل، صدقات، نفلی روزوں اور نفلی عبادت کی محنت و مشقت کا وہ ثواب نہیں ہوسکتا اس لئے کہ دونوں میں اساسی اور بنیادی فرق ہے۔

لیکن تین چیزیں اس قاعدہ سے مستثناء ہیں ان کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کسی نماز کے لئے وقت سے پہلے وضو کر لینا مندوب و مستحب ہے۔ لیکن وقت ہو جانے کے بعد فرض ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ وقت کے آنے سے نماز کی ادائیگی فرض ہو جاتی ہے۔

۱۔ درمختار، ج ۱، ص ۹۳۔

اس لئے وضو نہ ہونے کی صورت میں اب اس پر وضو کرنا فرض ہوگا۔ اب جب یہ آدمی وقت سے قبل وضو کرے گا تو اس وضو کا ثواب بھی اسی حساب سے بہت زیادہ ہوگا۔ اس میں دوسری چیز یہ ہے کہ قرض دار کو مہلت دینا اور قرض وصول کرنے کے لئے اسے رعایت دینا واجب و فرض ہے لیکن اگر وہ قرض دار تنگدست ہے۔ قرض کی ادائیگی نہیں کرسکتا تو اسے معاف کرنا مندوب و مستحب ہے لیکن یہ مندوب و مستحب، مہلت اور رعایت دینے کے عمل سے افضل ہے۔ تیسری چیز یہ ہے کہ ایک بات تو یہ ہے کہ سلام کرنے میں ابتداء اور پہل کرنا اور دوسری بات یہ ہے اس کا جواب دینا، سلام میں ابتداء کرنا مندوب و مستحب ہے اور اس کا جواب دینا فرض ہے۔ لیکن اس مقام میں سلام میں ابتداء کرنا افضل ہے۔

حضرات فقہاء کرام نے ان تینوں مندوبات و مستحبات کی ادائیگی کو فرض کی ادائیگی سے افضل قرار دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں خاص اہمیت پائی جاتی ہے کہ فرضی عمل سے استحبابی عمل افضل قرار پا رہا ہے، تو جب مستحب افضل ہے تو پھر فرض ترک افضل ہے، تو اب اگر یہ ضابطہ من وعن قبول کرلیا جائے کہ ترک مستحب اور ترک افضل مکروہ تنزیہی ہوتا ہے تو ان مندرجہ بالا تینوں صورتوں میں فرض کو مکروہ تنزیہہ ماننا پڑے گا اور اس کا کوئی بھی قائل نہیں تو اس سے یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہوگئی کہ ہر ترک مستحب اور ترک افضل مکروہ تنزیہہ نہیں ہوتا۔ ایسے بھی ترک مستحب اور ترک افضل موجود ہیں جو مکروہ تنزیہہ نہیں ہیں۔

اولیٰ و افضل اور مستحب و مندوب دلیل کی بنیاد پر قائم ہوتے ہیں۔ جب دلیل شرعی ہوگی تو ان کا یہ درجہ ہوگا اور ان کے ترک کا درجہ کیا ہوگا حضرت عثمان زیلعی لکھتے ہیں:

ان علیه الصلوٰة والسلام کان لا یطعم فی یوم الاضحٰی حتی یرجع، فیاکل من اضحیة، و قیل فی حق من یضحٰی لیاکل من اضحیته اولاً، ثم قیل، الاکل قبل الصلوٰة مکروه، والمختار انه لیس بمکروه، ولکن یستحب ان لا یاکل.(۱)

۱۔ تبیین الحقائق، ج ۱، ص ۲۲۶۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام عیدالاضحیٰ کے روز کوئی چیز نہیں کھاتے تھے یہاں تک کہ آپ عید کی نماز پڑھ کر واپس گھر آتے تو اپنی قربانی کے گوشت سے افطار کرتے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ اپنی قربانی سے کھانے کا حکم اس کے لئے ہے جو اپنی قربانی کر رہا ہو تا کہ وہ اپنی قربانی کے گوشت سے افطار کرے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ عیدالاضحیٰ کے روز نماز سے پہلے کچھ کھانا مکروہ ہے۔ گویا بعض لوگ عید کی نماز سے پہلے کھانے کو مکروہ سمجھتے ہیں اور یہاں مکروہ سے مراد مکروہ تنزیہہ ہوگا، اور مختار قول یہ ہے کہ عید کی نماز سے پہلے کھا لینا مکروہ نہیں ہے۔ لیکن نہ کھانے میں استحباب ہے یعنی اگر وہ نہیں کھائے گا تو اس کا یہ عمل مستحب ہوگا۔

یعنی اگر نہ کھائے تو مستحب ہے اور اگر کھا لے تو مکروہ نہیں ہے اور یہی چیز مختار ہے۔ گویا مستحب کا ترک مکروہ نہ ہوا اور یہاں مکروہ سے مراد مکروہ تنزیہہ ہے۔ حضرت زین الدین مصری اس موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لا یلزم من ترک المستحب ثبوت الکراهة اذالابد لها من دلیل خاص فکذا کان المختار عدم کراهة الاکل قبل الصلوٰة و اطلقه مشتمل من لا یضحی. (۱)

مستحب کے ترک سے کراہت کا ثبوت لازم نہیں آتا اس کے لئے خاص دلیل کی ضرورت ہوتی ہے اسی لئے قربانی کے روز عید کی نماز سے قبل کسی چیز کے کھا لینے میں کراہت کا نہ ہونا مختار ہے۔ یعنی پسندیدہ بات یہی ہے کہ یہ عمل مکروہ نہیں ہے اور مکروہ سے مراد مکروہ تنزیہہ ہے، اور اس بات کو بغیر کسی قید کے مطلق طور پر بیان کرنے کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اپنی قربانی نہیں کر رہا ہے اس کے لئے بھی مستحب یہی ہے کہ وہ نہ کھائے۔ فقہ حنفی کے مشہور متن ملتقی الابحر کے مصنف حضرت شیخ ابراہیم حلبی لکھتے ہیں:

۱۔ بحر الرائق، ج ۲، ص ۱۶۳۔

لكن يستحب تاخير الاكل فيها الى ان يصلى، ولا يكره قبلها فى المختار. (۱)

لیکن مستحب یہ ہے کہ عیدالاضحیٰ کے روز کھانا عید کی نماز سے مؤخر کیا جائے اور اگر کسی نے عیدالاضحیٰ کے روز عید کی نماز سے پہلے کھالیا تو مکروہ نہیں ہے۔ یعنی مستحب تو یہی ہے کہ عید کی نماز سے پہلے کھانے کو مؤخر رکھا جائے اور اگر کسی نے ایسا نہ کیا اور عید کی نماز سے قبل کھالیا تو یہ عمل مکروہ بھی نہیں ہے۔ گویا حضرت شیخ ابراہیم حلبی کا نقطۂ نظر یہی ہے کہ ترک مستحب کا مکروہ تنزیہہ ہونا ضروری نہیں ہے۔ حضرت شیخ ابوبکر کاسانی لکھتے ہیں:

اما فى عيدالاضحٰى، فان شاء ذاق و ان شاء لم يذق، والادب انه لا يذوق شيئًا الى وقت الفراغ من الصلٰوة حتى يكون تناوله من القرابين. (۲)

عیدالاضحیٰ کے روز نماز عید سے پہلے اگر چاہے تو کوئی چیز چکھ لے اور اگر چاہے تو نہ چکھے اور ادب یعنی مستحب یہ ہے کہ نماز عید سے فراغت کے بعد کوئی چیز چکھے یا کھائے تاکہ اس کا پہلا کھانا قربانی کے گوشت سے ہو۔ حضرت کاسانی نے مستحب اور ترک مستحب دونوں کو "اِنْ شَاءَ" سے تعبیر کیا جس میں اس بات کی طرف نہ صرف اشارہ ہے بلکہ اعلان ہے کہ ترک مستحب یا ترک اولیٰ مکروہ تنزیہہ نہیں ہے۔ حضرت شیخ عالم دہلوی لکھتے ہیں:

فى يوم النحر، لا يطعم حتى يرجع، فياكل من اضحيته، و فى الحجة : اما الفقرأ الذين لا يضحون ليس لهم ان يوخروا، و فى الكبرٰى: الاكل قبل الصلٰوة يوم الاضحٰى هل هو مكروه؟ فيه روايتان، والمختار انه لا يكره لكن يستحب له ان لا يفعل. (۳)

۱۔ ملتقی الابحر، ج ۱، ص ۱۷۴۔ ۲۔ البدائع الصنائع، ج ۱، ص ۲۷۹۔

۳۔ فتاویٰ تاتارخانیہ، ج ۱، ص ۹۱۔

قربانی کے روز آدمی کو اس وقت تک کوئی چیز کھانا نہیں چاہئے جب تک عید کی نماز نہ پڑھ لے پھر واپس آنے کے بعد سب سے پہلے اپنے قربانی کے گوشت سے افطار کرے اور ''الحجۃ'' میں ہے کہ وہ فقراء لوگ جو اپنی قربانی نہیں کر رہے ہوتے انہیں کھانا عید کی نماز سے مؤخر کرنا لازم نہیں ہے۔ گویا یہ بھی فقہاء کرام کے مابین ایک اختلافی مسئلہ ہے۔ اور ''فتاویٰ کبریٰ'' میں ہے کہ عید الاضحیٰ کے روز نماز عید سے قبل کچھ کھا لینا کیا مکروہ عمل ہے۔ تو جواب میں بتایا گیا کہ اس میں دو روایتیں اور قول ہیں اور مختار یہ ہے کہ کھا لینا مکروہ نہیں ہے۔ لیکن مستحب یہ ہے کہ نہ کھائے۔ یعنی نہ کھانا مستحب ہے اور کھا لینا مکروہ نہیں ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ ترک مستحب، مکروہ تنزیہہ نہیں ہے۔ کیونکہ کھا لینے کے منع ہونے پر کوئی شرعی دلیل نہیں ہے۔ اگر کسی نے اسے مکروہ تنزیہہ کہا ہے تو یہ اس عالم کا اپنا خیال تھا۔

اس موضوع پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے حضرت مولانا فخر الدین الیاس لکھتے ہیں:

فیستحب ان یکون اول تناولهم من الضیافة وهی القربین، لکن لولم یؤخر الاکل لا یکره وهو المختار. (۱)

چنانچہ مستحب یہ ہے کہ ان کی ضیافت کا پہلا کھانا قربانی کا گوشت ہو۔ اگر وہ شخص کھانا عید کی نماز کے بعد تک مؤخر نہ کر سکے یعنی پہلے کھا لے تو مکروہ نہیں ہوگا یعنی عید کی نماز سے قبل کھا لینے کا عمل مکروہ نہیں ہے ''وھو المختار'' کا مطلب یہ ہے کہ اس عمل کا مکروہ نہ ہونا مختار ہے۔

قارئین کرام! عید الاضحیٰ کے روز عید کی نماز سے قبل کچھ کھا لینے اور نہ کھانے کے بارے میں ہم نے حضرات فقہاء کرام کا نقطہ نظر پیش کیا اب ہم خاص طور پر حضرت ابن عابدین شامی قدس سرہ کی تحقیق پیش کرتے ہیں، وہ لکھتے ہیں:

الحاصل ان السنة ان کانت مؤکدة قویة، لا یبعد کون ترکها مکروها تحریما، و ان کانت غیر مؤکوة فترکها

۱۔ شرح الیاس، ج ۱، ص ۳۶۰۔

مکروها تنزیهه، و اما المستحب او المندوب، فینبغی ان لا یکره ترکه اصلا لقولهم یستحب یوم الاضحٰی ان لا یاکل اولا الا من اضحیة، ولو اکل من غیرها لم یکره فلم یلزم من ترک المستحب ثبوت الکراهة، الا انه یشکل علیه قولهم المکروه تنزیها مرجعه الٰی خلاف الاولٰی، ولا شک ان ترک المستحب خلاف الاولٰی.

اقول. لکن صرح فی البحر فی صلاة العید عند مسئله الاکل بانه لا یلزم من ترک المستحب ثبوت الکراهة، اذ لابد لها من دلیل خاص. و اشار الی ذلک فی تحریر الاصولی بان خلاف الاولٰی ما لیس فیه صیغة نهی کترک صلاة الضحٰی بخلاف المکروه تنزیها، و الظاهر ان خلاف الاولٰی اعم فکل مکروه تنزیها خلاف الاولٰی ولا عکس، لان خلاف الاولٰی قد لا یکون مکروها حیث لا دلیل خاص کترک صلاة الضحٰی، وبه یظهر ان کون ترک المستحب راجعا الی خلاف الاولٰی لا یلزم منه ان یکون مکروها الا بنهی خاص، لان الکراهة حکم شرعی فلا بدله من دلیل خاص. (۱)

حضرت شامی قدس سرہ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر سنت، مؤکدہ اور قویہ ہو تو اس کا ترک مکروہ تحریمی ہوسکتا ہے اور اگر سنت، مؤکدہ اور قویہ نہ ہو تو پھر مکروہ تنزیہہ ہوگا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس طرح سنت کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو مؤکد ہو اور دوسری وہ

۱۔ فتاویٰ شامی، ج ۱، ص ۴۸۳۔

جو غیر مؤکد ہو تو اب ان دونوں کے ترک کے حکم بھی الگ الگ ہیں۔
ایک کا ترک مکروہ تحریمہ تک جا سکتا ہے اور دوسری کا ترک مکروہ تنزیہہ ہوگا۔ گویا اصل میں مکروہ تنزیہہ غیر مؤکدہ سنت کا ترک ہے۔
دوسری بات مستحب و مندوب کی ہے کہ اس میں اصل یہ ہے کہ اس کا ترک اصلاً مکروہ تنزیہہ نہیں ہوگا۔ یعنی اصل قاعدہ و ضابطہ یہ ہے کہ مستحب و مندوب اور افضل کا ترک مکروہ تنزیہہ نہیں ہوگا اس پر دلیل دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ جیسے عیدالاضحیٰ کے روز مستحب یہ ہے کہ اپنے قربانی کے جانور کے گوشت سے کھانے کا آغاز کرے اور اگر غیر قربانی کے گوشت سے کھا لے گا تو مکروہ نہیں ہوگا، تو اس سے یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح واضح ہوگئی کہ صرف ترک مستحب اور ترک افضل سے کراہت تنزیہہ کا ثبوت نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس کے ترک پر دلیل شرعی قائم نہ ہو اور وہ اسے مکروہ تنزیہہ قرار نہ دے۔

اس تقریر پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ حضرات فقہاء کرام کا کہنا یہ ہے کہ مکروہ تنزیہہ کا مرجع یعنی اس کا ردیف خلاف اولیٰ ہے یعنی جو بھی مکروہ تنزیہہ ہوگا وہ خلاف اولیٰ ہوگا اور چونکہ ترک مستحب خلاف اولیٰ ہی ہوتا ہے تو اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ جب ترک مستحب خلافِ اولیٰ ہوگا اور خلاف اولیٰ مکروہ تنزیہہ ہوگا۔ حضرت شامی قدس سرہ اس اعتراض و اشکال کا ارتفاع کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حضرت زین الدین مصری نے البحر الرائق میں نماز عیدالاضحیٰ کی بحث میں ''مسئلہ اکل'' کے ضمن میں لکھا ہے کہ صرف ترک مستحب سے کراہت تنزیہہ کا ثبوت لازم نہیں آتا اس ترک مستحب اور ترک افضل پر جب تک کوئی خاص دلیل قائم نہ ہو جائے۔ یعنی مستحب کی جانب مخالف اس وقت مکروہ تنزیہہ قرار پائے گی جب اس پر الگ سے دلیل قائم ہو اور تحریر اصولی میں اس طرف اشارہ موجود ہے کہ خلافِ اولیٰ اسے کہیں گے جس کے بارے میں نہی کا صیغہ نہ ہو۔ جیسے نماز چاشت کے ترک

کا مسئلہ ہے۔ کیونکہ یہ بعض فقہاء کرام کے نزدیک سنت ہے۔ اس کے ترک پر اگر نہی وارد ہے تو یہ مکروہ تنزیہہ ہوگی لیکن مکروہ تنزیہہ کا حکم خلافِ اولیٰ کے برعکس ہے۔ اس تمام صورت حال سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ خلافِ اولیٰ میں عموم پایا جاتا ہے اس لحاظ سے ہر مکروہ تنزیہہ، خلافِ اولیٰ ہے اور ہر خلافِ اولیٰ مکروہ تنزیہہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ بعض اوقات ایک چیز خلاف اولیٰ ہوتی ہے لیکن مکروہ تنزیہہ نہیں ہوتی جب تک کہ اس کے ترک پر دلیل قائم نہ ہو جائے۔ جیسے چاشت کی نماز ہے کہ اس کا ترک مکروہ تنزیہہ ہے۔ اس سے یہ چیز بالکل اظہر من الشمس ہوگی کہ ترک مستحب کا خلافِ اولیٰ ہونا سے اس کا مکروہ تنزیہی ہونا لازم نہیں آتا۔ مگر یہ کہ اس ترک پر خاص نہی وارد ہو تو پھر مکروہ تنزیہہ ہوگا۔ کیونکہ:

لان الكراهة حكم شرعي فلا بدله من دليل خاص

مکروہ تنزیہہ ہونا یہ حکم شرعی ہے اس کے لئے خاص دلیل کی ضرورت ہے اور اگر دلیل خاص نہیں ہوگی تو مستحب اور افضل کا ترک مکروہ تنزیہہ نہیں ہوگا۔

اب ہم اس پر مزید ایسی چیزیں پیش کرتے ہیں جو ترک اولیٰ و افضل اور ترک مستحب و مندوب ہیں مگر مکروہ تنزیہہ نہیں ہیں۔

حضرت ملا علی قاری لکھتے ہیں:

ثم محل النية، اما في مبدأ سنن الوضوء او في اوّل فرائضه والاول اكمل و افضل، لكن الاولىٰ ان يستديمها الى غسل الوجه. (۱)

وضو میں نیت کس وقت کرنی چاہئے پر بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ نیت کا محل یہ ہے کہ جب آدمی وضو کا آغاز کرے گا تو ہاتھ دھونے سے کرے گا اور شروع میں صرف ہاتھوں کا دھونا سنت ہے تو اس وقت نیت کرے اور یا فرض کے آغاز میں نیت کرے اور وضو میں فرض جو سب سے پہلے آتا ہے وہ منہ کا دھونا ہے یعنی منہ دھونے سے پہلے نیت کر لے۔

۱۔ شرح نقایہ، ج ۱، ص ۲۳۔

اس میں پہلی صورت اکمل و افضل ہے لیکن اس میں ایک کام کرے اور وہ یہ ہے کہ منہ دھونے تک نیت حاضر رکھے۔ اس طرح دونوں صورتوں پر عمل ہو جائے گا کہ سنن اور فرائض دونوں کے آغاز میں نیت پائی جائیگی۔ اس طرح یہ پہلی صورت اکمل، افضل اور اولیٰ قرار پائے گی۔

اور اگر کوئی شخص وضو کے آغاز میں نیت کر لیتا ہے مگر اسے فرض تک حاضر نہیں رکھتا تو یہ عمل ترک اولیٰ قرار پائے گا اور یہ ترک اولیٰ مکروہ نہیں ہے اس لئے کہ ترک اولیٰ جب مکروہ تنزیہہ ہوگا جب اس پر کوئی دلیل خاص قائم ہوگی ورنہ ترک اولیٰ، ترک اولیٰ ہی رہے گا۔ اصل میں ترک اولیٰ تو اولیٰ و افضل کا ترک ہے تو اولیٰ و افضل کا صرف ترک وَلِیُ وفضل کا ترک نہیں ہوتا تو اس لئے اس میں کوئی بدی و برائی کا پہلو نہیں ہوتا اِلّا یہ کہ اس کے بارے میں کوئی شرعی دلیل قائم ہو جائے تو پھر اس میں بدی و برائی پائی جائے گی اور اسے مکروہ تنزیہہ کہا جائے گا۔

تو اس بیان کردہ صورت میں ترک اولیٰ کی بدی و برائی پر کوئی دلیل شرعی موجود نہیں ہے اس لئے اسے مکروہ تنزیہہ میں شمار نہیں کیا جا سکتا اور یہ ترک اولیٰ صرف ترک اولیٰ ہی رہے گا۔

حضرت شیخ علاؤ الدین حصکفی لکھتے ہیں:

التوضوء من الحوض افضل من النهر، رغماً للمعتزلة.(۱)

معتزلہ کی عداوت میں انہیں گھٹیا ظاہر کرنے کے لئے حوض اور تالاب سے وضو کرنا نہر سے وضو کرنے سے افضل ہے۔

وضو تو پانی سے کیا جاتا ہے، پانی چاہے حوض کا ہو یا نہر کا ہو دونوں برابر ہیں۔ لیکن حضرات فقہاء کرام کا کہنا یہ ہے کہ حوض سے وضو کرنا افضل ہے۔ یہ اس لئے کہ معتزلہ حوض سے وضو کرنے کو ناجائز کہتے ہیں۔ انہیں بے وقار اور بے آبرو کرنے کے لئے حوض اور تالاب سے وضو کرنا افضل قرار دیا گیا ہے۔

اصولاً تو حوض و نہر دونوں سے وضو کیا جا سکتا ہے۔ شریعت و فقہ کی طرف سے اس

۱۔ درمختار، ج ۱، ص ۱۳۷۔

پر کوئی پابندی نہیں ہے اور معتزلہ چونکہ حوض کے پانی سے وضو کو ناجائز سمجھتے ہیں اور لوگوں کو روکتے ہیں۔ چونکہ ان کا یہ ناجائز سمجھنا اور روکنا شریعت و فقہ میں درست نہیں ہے۔ لہٰذا حوض سے وضو کرنا افضل قرار دیا گیا تاکہ دیکھنے والوں کو مسئلہ کی نوعیت اور اس کے جواز کا علم ہو اور ساتھ ہی معتزلہ کی تردید بھی ہو رہی ہو۔ لیکن اس افضلیت کا ہرگز یہ مفہوم نہیں ہو سکتا کہ اگر کوئی آدمی نہر سے وضو کرے گا تو اس کا وضو نہیں ہوگا۔ حضرت شامی قدس سرہ اس مندرجہ بالا عبارت کی شرح میں لکھتے ہیں:

> ای لان المعتزلة لا یجیزونه من الحیاض، فسنرغمهم بالوضوء منها، قال فی الفتح و هذا انما یفید الافضلیة لهذا العارض، ففی مکان لا یتحقق یکون النهر افضل. (۱)
>
> یعنی فرقہ معتزلہ کے اہل علم تالابوں کے پانی سے وضو کرنا ناجائز سمجھتے ہیں تو ان سے وضو کر کے ہم معتزلہ کو ذلیل کرتے ہیں۔ صاحب فتح القدیر نے کہا ہے کہ یہ افضلیت اس صورت حال کی وجہ سے ہے اور اگر کوئی ایسی جگہ ہو جہاں یہ صورت حال نہ ہو تو پھر نہر سے وضو کرنا افضل ہے۔

گویا فقہاء کرام نے خاص اس صورت میں حوض سے وضو کو افضل قرار دیا ہے تاکہ فرقہ معتزلہ کے غلط نظریات کی تردید ہو ورنہ اصولاً جس طرح تالاب سے وضو ہو سکتا ہے نہر سے بھی ہو سکتا ہے۔ دونوں کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے بلکہ نہر کا آب جاری ہونا ایسی خوبی ہے جو اس میں مزید ہے اور حوض و تالاب تو آب جاری کے حکم میں ہیں۔ اس لئے عام حالات میں نہر سے وضو کرنا افضل ہے۔ لیکن جب مخصوص صورت حال کے تحت کوئی حوض سے وضو کرے گا تو نہر سے وضو کرنا ترک افضل ہوگا اور جب عام حالات میں کوئی نہر سے وضو کرے گا تو حوض سے وضو کرنا ترک اولیٰ ہوگا تو اب دونوں صورتوں میں ترک اولیٰ اور

۱۔ فتاویٰ شامی، ج ۱، ص ۱۳۷۔

ترک افضل مکروہ تنزیہہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہاں ترک اولیٰ کے مکروہ تنزیہہ ہونے پر کوئی شرعی دلیل نہیں ہے بلکہ یہ اولیٰ و افضل بھی اجتہادی ہے اور ہے بھی عارضی، تو اگر کوئی شخص نہر اور حوض دونوں کی موجودگی میں آب چاہ سے وضو کر کے اولیٰ پر عمل کرے گا تو بھی کسی برائی کا مرتکب قرار نہیں پائے گا۔

حضرت شیخ عالم دہلوی لکھتے ہیں:

تکلموا فی الافضل فی السنن، فقیل هو الترک ترخصاً و قیل هو فی النزول تقریباً و کان الشیخ ابو جعفر یقول : بالفعل فی حالة النزول و الترک فی حالة السیر (۱)

سفر کی حالت میں سنن کے بارے میں (کہ افضل عمل کیا ہے) اختلاف ہے۔ یعنی سفر میں سنن کے ادا کرنے میں افضل عمل کون سا ہے۔ حضرات فقہاء کرام نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ ایک طبقہ کے نزدیک رخصت کے طور پر ان کا ترک کرنا افضل ہے اور یہ بھی کہا گیا کہ تقریب یعنی صحیح کے بالکل قریب یہ ہے کہ سنن ادا کی جائیں اور یہ عمل افضل ہے اور حضرت شیخ ابو جعفر کا قول یہ ہے کہ دورانِ سفر اگر کہیں قیام ہو جائے تو ادا کرنا افضل ہے اور اگر قیام نہ ہو سفر جاری ہو تو اس میں ترک کرنا افضل ہے۔

سفر میں فرض نمازوں میں سے ظہر، عصر اور عشاء کے چار چار فرض دو دو رہ جاتے ہیں اور ان کی ادائیگی لازم ہوتی ہے۔ فجر اور مغرب کے فرض اپنی حالت پر باقی رہتے ہیں لیکن ان فرائض کے ساتھ جو سنتیں ادا کی جاتی ہیں ان کے بارے میں حضرت شیخ ابو جعفر کا قول یہ ہے کہ حالت نزول میں ادا کرنا اور حالت سیر میں ترک کرنا افضل ہے۔

اور اگر کوئی شخص حالت سیر میں سنتیں ادا کر لیتا ہے تو یہ ترک افضل ہوگا اور مکروہ تنزیہہ نہیں ہے، کیونکہ اس کی کراہت پر دلیل شرعی موجود نہیں ہے اور اگر دلیل موجود نہیں ہے تو یہ ترک افضل، ترک افضل ہی رہے گا۔ مکروہ تنزیہہ نہیں ہو سکتا۔ اور کسی نے اس ترک

۱۔ فتاویٰ تاتارخانیہ، ج ۲، ص ۱۔

افضل کو مکروہ تنزیہہ کہا بھی نہیں ہے۔ حضرت شیخ داؤد خطیب لکھتے ہیں:

قال شمس الائمه الحلوانی : الافضل ان یصلی اربعا ثم رکعتین، و فیه اشارة الی التخییر بین تقدیم الاربع او الرکعتین، و کل واحد منهما مروی عن علی رضی الله عنه، لکن الافضل تقدیم الاربع، کیلا یصیر متطوعاً بعد الفرض بمثلها.(۱)

حضرت شمس الائمہ حلوانی فرماتے ہیں کہ نمازِ جمعہ کے بعد پہلے چار رکعت سنت اور پھر دو رکعت سنت ادا کی جائیں، حضرت حلوانی کی اس بات سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ نمازی کو یہ اختیار ہے وہ چاہے تو پہلے چار رکعت ادا کرے اور اگر چاہے تو پہلے دو رکعت ادا کرے اور یہ دونوں طریقے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں لیکن چار رکعت کا پہلے پڑھنا افضل ہے تاکہ اس دوگانہ کی فرض کے دوگانہ سے مماثلت و مشابہت نہ ہو جائے تو اس صورت میں اگر کوئی دو رکعت پہلے ادا کرتا اور چار رکعت بعد میں تو یہ عمل ترک افضل ہوگا۔ اور یہ ترک افضل مکروہ تنزیہہ نہیں ہے۔ کیونکہ حضرت حلوانی لکھتے ہیں:

الافضل ان یصلی اربعا ثم رکعتین.

اور اس میں اختیار کی طرف اشارہ ہے اور اگر یہ ترک افضل مکروہ تنزیہہ ہوتا تو پھر اختیار ''چہ معنی دارد'' حضرت شیخ حصکفی لکھتے ہیں:

لا یترک الختم لکسل القوم لکن فی الاختیار الافضل فی زماننا قدر مالا یثقل علیهم.(۲)

رمضان شریف میں نماز تراویح میں قرآنِ حکیم کا ختم لوگوں کی سستی کی وجہ سے ترک نہیں ہونے دینا چاہئے۔ لیکن ''الاختیار'' میں ہے کہ ہمارے زمانہ میں قرآنِ حکیم کی اتنی مقدار کی تلاوت جو لوگوں کے لئے بوجھ نہ ہو افضل ہے۔ اس پر حضرت شامی قدس سرہ لکھتے ہیں:

لان تکثیر الجمع افضل من تطویل القرأة، و فیه اشعار بان

۱۔ فتاویٰ غیاثیہ، ص ۳۶۔ ۲۔ درالمختار، ج ۱، ص ۵۲۳۔

هذا مبنی علی اختلاف الزمان، فقد تتغیر الاحکام لاختلاف الزمان فی کثیر من المسائل علی حسب المصالح.(۱)

جماعت کی کثرت قرأت کی زیادتی سے افضل ہے اور اس میں اس طرف توجہ دلانا مقصود ہے کہ اس افضلیت کی وجہ زمانہ کا مختلف ہو جانا ہے۔ اور زمانہ کے حالات بدل جانے سے احکام میں تغیر آ جاتا ہے۔ اور اس طرح بے شمار مسائل میں مصلحتوں کے بدلنے سے بھی تغیر آ جاتا ہے۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ اگر ایک مسئلہ کی دو جہتیں ہوں یا اس میں دو قول ہوں تو ایک زمانہ میں ایک افضل اور دوسرے زمانہ میں دوسرا افضل قرار پا سکتا ہے اور یہ تبدیلی اختلاف زمانہ کی وجہ سے ہوگی کہ ایک دور میں مصلحت اور تھی اور دوسرے دور میں مصلحت اور۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک دور میں ایک قول ترک افضل ہوگا اور دوسرے دور میں دوسرا قول ترک افضل قرار پائے گا۔ لیکن چونکہ یہ ''افضل'' اجتہادی طور پر متعین ہوگا تو اس کے مقابل قول ترک افضل کو مکروہ تنزیہہ قرار نہیں دیا جا سکے گا۔ کیونکہ مکروہ تنزیہہ شرعی حکم ہے اور اس کے لئے الگ سے دلیل کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ یہاں مفقود ہے۔ اس صورت ہی کو پیش نظر رکھیں کہ اگر کسی وقت میں یہ فیصلہ ہو جاتا کہ لوگوں کی حالت اب بہتر ہوگئی ہے اس لئے اس دور میں تطویل قرأت افضل ہے تو کیا تکثیر جماعت کی مصلحتوں کو نظر انداز کر کے اس کو مکروہ تنزیہہ قرار دیا جائے گا۔ ایسا نہیں ہوسکتا۔ اس لئے کہ اسلام میں کثرت محبوب ہے۔ اس لئے اس سے صرف نظر نہیں کی جا سکتی۔ ہمارا مقصد یہ ہے کہ اختلاف زمانہ اور مصلحت کے تقاضوں کے مطابق افضل تو بدل سکتا ہے مگر اس کے ترک کو مکروہ قرار نہیں دیا جا سکتا۔

شیخ الاسلام حضرت ابوالحسن علی مرغینانی لکھتے ہیں:

۱۔ فتاویٰ شامی، ج ۱، ص ۵۲۳۔

﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾

من سبقه الحدث فی الصلوٰة انصرف، فان کان اماماً استخلف و توضاء و بنی والاستیناف افضل. (۱)

جو شخص نماز میں بے وضو ہو جائے تو وہ لوٹ کر پیچھے آئے وضو کرے اور جہاں سے نماز چھوڑی تھی وہاں سے آغاز کرے اور اگر امام کے ساتھ ایسی صورت حال پیش آ جائے تو وہ کسی کو اپنا نائب اور خلیفہ بنائے اور وضو کرے اور پھر اسی پر بنا کرے۔ اور اگر وضو کر کے ابتداء سے نماز کا آغاز کرے تو یہ دوسری صورت افضل ہے۔

یعنی ایک صورت تو یہ ہوئی کہ وہ وضو کر کے وہاں سے پڑھے جہاں سے چھوڑا تھا اور دوسری صورت یہ ہے کہ نماز کی پھر سے ابتداء کرے۔ حضرت مرغینانی قدس سرہ نے دوسری صورت کو افضل قرار دیا۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ پہلی صورت ترک افضل ہوئی مگر یہ ترک افضل مکروہ تنزیہہ نہیں ہے اور اس کے مکروہ تنزیہہ ہونے کا فقہاء کرام میں سے کوئی ایک بھی قائل نہیں اور ہو سکتا بھی نہیں۔ اس لئے ایک ایسے ترک اولیٰ اور ترک افضل کا وجود ثابت ہو گیا جو مکروہ تنزیہہ نہیں ہے۔ حضرت قاضی خان اوز جندی وتروں کے پڑھنے کے بارے میں لکھتے ہیں:

الافضل ان یصلیها فی آخر اللیل و اذا کان یثق من نفسه انه یستیقظ فی آخر اللیل، و ان کان لا یثق فالافضل ان یصلیها فی اول اللیل. (۲)

اگر آدمی کو وثوق ہو کہ رات کے آخری حصہ میں آنکھ کھل جائے گی تو اس کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ وتر رات کے آخری حصہ میں ادا کرے اور اگر وثوق نہ ہو تو اس کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ رات کے پہلے حصہ میں یعنی عشاء کی نماز کے بعد معاً ادا کرے۔

اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وتر جو واجب ہیں ان کی ادائیگی اگر آخر رات

۱۔ ہدایہ، ج ۱، ص ۱۲۸۔ ۲۔ فتاویٰ قاضی خان، ج ۱، ص ۳۶۔

تک مؤخر کر دی جائے تو یہ افضل ہے اور اگر اندیشہ ہو کہ آنکھ نہیں کھلے گی اور نماز وتر جو واجب ہے فوت ہونے کا امکان ہے تو اس کی حفاظت کی غرض سے اوّل وقت میں ادا کر لینا افضل ہے۔ یہ فیصلہ حضرات فقہاء کرام کا ہے۔۔ اس بحث میں اصل یہ ہے کہ وتر آخر رات میں پڑھنے افضل ہیں۔ اور اگر کوئی آدمی وثوق کے باوجود اوّل لیل میں ادا کرے تو یہ ترک اولیٰ اور ترک افضل ہوگا۔ اور اگر ہر ترک اولیٰ و افضل مکروہ تنزیہہ ہوتا تو وتر کی اول لیل میں ادائیگی مکروہ تنزیہہ ہوتی جب کہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ تو یہ چیز اس پر دلیل ہوئی کہ ہر ترک اولیٰ و افضل مکروہ تنزیہہ نہیں ہوتا۔ مکروہ تنزیہہ اس وقت ہوگا جب اس پر کوئی شرعی دلیل قائم ہوگی۔ حضرت شیخ عالم دہلوی لکھتے ہیں:

طواف التطوع افضل من صلوٰة التطوع للغرباء و اما لاهل مكة فالصلوٰة افضل. (۱)

مکہ مکرمہ میں وارد ہونے والے مسافروں کے لئے نفلی طواف، نفلی نماز سے افضل ہے۔ اور اہل مکہ کیلئے نفلی نماز نفلی طواف سے افضل ہے۔

نفلی نماز اور نفلی طواف دونوں عبادت ہیں لیکن مکہ مکرمہ میں باہر سے آنے والوں کے لئے نفلی طواف افضل ہے اور مقامی باشندوں کے لئے نفلی نماز افضل ہے۔ باہر سے آنے والوں کے لئے سب سے افضل عبادت یہ ہے کہ وہ کثرت سے طواف کریں اور مقامی باشندے کثرت سے نوافل ادا کریں تو اگر غیر مقامی وہاں نفل ادا کرے تو یہ ترک افضل ہوگا اور اگر مقامی طواف کرے گا تو یہ ترک اولیٰ و افضل ہوگا اور ان دونوں ترک افضل کے بارے میں کوئی بھی اس کا قائل نہیں کہ یہ مکروہ تنزیہہ ہیں، تو اس سے یہ حقیقت اظہر من الشمس ہوگئی کہ ہر ترک اولیٰ اور ترک افضل مکروہ تنزیہہ نہیں ہوتا، جب تک اس ترک اولیٰ و افضل پر شرعی دلیل قائم نہ ہو جائے۔ حضرت شیخ عالم دہلوی لکھتے ہیں:

اذا فرغ من الطواف ياتى مقام ابراهيم عليه السلام و يصلى

۱۔ فتاویٰ تاتارخانیہ، ج ۲، ص ۴۵۱۔

ركعتين، و فى السراجية وهو الافضل، و ان لم يقدر على الصلوٰة بالمقام بسبب الزحمة يصلى حيث تيسر له من المسجد. (۱)

جب آدمی طواف سے فارغ ہوتو مقامِ ابراہیم علیہ السلام میں پہنچے اور دو رکعت نماز نفل ادا کرے اور فتاویٰ سراجیہ میں ہے کہ اس مقام میں دوگانہ نفل ادا کرنا افضل ہے اور اگر اژدھام کی وجہ سے وہاں دوگانہ ادا کرنا ممکن نہ ہوتو مسجد میں جہاں آسانی ہو وہاں ادا کرے۔

طواف کے بعد دوگانہ نفل ادا کرنا واجب ہے لیکن اس واجب کو مقامِ ابراہیم میں ادا کرنا افضل ے اور اگر وہاں ہجوم کی زیادتی کی وجہ سے ممکن نہ ہوتو مسجد حرم میں جہاں چاہیں ادا کرلیں۔لیکن اگر ایک آدمی ہجوم نہ ہونے کے باوجود بھی دوگانہ نفل مسجد میں کہیں اور ادا کرے تو ان دونوں صورتوں میں یہ عمل ترک افضل ہوگا۔ اور اس ترک افضل یعنی طواف کے بعد مسجد حرام میں کہیں پر دوگانہ نفل ادا کرنا کے مکروہ تنزیہہ ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں ہے اور یہ کام ہو بھی کیسے سکتا ہے تو اس سے یہ چیز ثابت ہوگئی کہ ہر ترک افضل مکروہ تنزیہہ نہیں ہوتا۔مکروہ تنزیہہ تب ہوگا جب اس پر کوئی شرعی دلیل قائم ہو جائے۔ حضرت شیخ عالم دہلوی لکھتے ہیں:

الافضل لغير الامام ان يقف بقرب الامام، و فى الينابيع يقف الامام بقرب الجبل. (۲)

حجاج کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ میدانِ عرفات میں امام کے قرب اور نزدیک میں وقوف کریں اور ''ینابیع'' میں ہے کہ امام جبل رحمت کے قرب میں وقوف کرے۔

تمام لوگوں کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ جبل رحمت میں امام کے قرب اور نزدیک

۱۔ فتاویٰ تاتارخانیہ، ج ۲،ص ۴۴۸۔ ۲۔ فتاویٰ تاتارخانیہ، ج ۲،ص ۴۵۴۔

..... ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾

میں وقوف کریں تو جو لوگ امام کے قرب میں وقوف نہیں کریں گے وہ ترک افضل کا ارتکاب کریں گے اور اس میں یہ بات ذہن نشین رہے کہ تمام لوگوں کے لئے امام کے قرب میں ٹھہرنا ممکن نہیں ہے۔ لیکن امام کے قرب میں وقوف نہ کرنا ترک افضل ہے اور یہ وہ ترک افضل ہے جو کسی بھی صورت میں مکروہ تنزیہہ نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ امام سے فاصلہ پر ٹھہرنے کو کسی نے مکروہ تنزیہہ قرار نہیں دیا۔ حضرت شیخ عالم دہلوی لکھتے ہیں:

المستحب هو الوقوف عند جبل قزح، والمزدلفة كلها موقف الابطن محسر. (۱)

مستحب یہ ہے کہ جبل قزح کے پاس وقوف کیا جائے اور مزدلفہ تمام کا تمام وقوف کی جگہ ہے۔ مگر وادی محسر کا بطن وقوف کی جگہ نہیں ہے، اس میں نہ ٹھہرا جائے۔

قارئین کرام! اس عبارت میں یہ بتایا گیا ہے کہ مزدلفہ میں جہاں کوئی چاہے وقوف کرسکتا ہے صرف وادی محسر کے بطن میں وقوف کی اجازت نہیں ہے، مگر مستحب و مندوب یہ ہے کہ جبل قزح کے پاس وقوف کیا جائے۔ اس سے یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ جبل قزح سے فاصلہ پر وقوف کرنا ترک مستحب اور ترک افضل ہوا، اور اس ترک افضل اور ترک مستحب کے مکروہ تنزیہہ ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

حضرت ابراہیم حلبی لکھتے ہیں:

لابأس بالركوب فى الجمعة والعيدين والمشى افضل. (۲)

یعنی جمعہ اور عیدین کی نماز پڑھنے کے لئے پیدل جانا افضل ہے اور سواری پر جانا ترک افضل ہے

اور "**لا بأس**" کے بارے میں حضرت شامی قدس سرہ لکھتے ہیں۔

لا بأس غالب استعمالها فى ما تركه اولىٰ. (۳)

۱۔ فتاویٰ تاتارخانیہ، ج ۲، ص ۴۵۹۔ ۲۔ کبیری، ص ۶۱۳۔

۳۔ فتاویٰ شامی، ج ۱، ص ۸۸۔

﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾.....

یعنی "لابأس" کا اکثر اور غالب استعمال ترک اولیٰ میں ہوتا ہے، جس کے بارے میں "لابأس" کہا جائے تو وہ قول یا عمل ترکِ اولیٰ اور ترکِ افضل ہوتا ہے، تو جمعہ اور عیدین کی نماز پڑھنے کے لئے سواری پر جانا ترک افضل ہوا اور اس ترکِ افضل کو کسی نے مکروہ تنزیہی نہیں کہا، جس کا مطلب یہ ہوا کہ ہر ترک افضل مکروہ تنزیہہ نہیں ہوتا۔

قارئین کرام! یہ افضل و اولیٰ اور ترک افضل و اولیٰ کی تمام مثالیں کتب فقہ سے اخذ کی گئی ہیں اور ان میں بیشتر "افضل" حضرات فقہاء کرام کی اجتہادی کاوشوں کا ثمرہ ہیں اور ان تمام "افضل" کا تعلق امت سے ہے۔ یعنی امت کے لئے بہتر یہ ہے کہ وہ ان "افضلات" پر عمل کرے اور یہ وہ افضل و اولیٰ ہیں کہ کوئی اگر ان کو ترک بھی کرے گا یا ترک افضل و اولیٰ پر عمل کرے گا تو وہ مرتکب مکروہ تنزیہہ نہیں ہوگا۔ یعنی اگر اس نے افضل و اولیٰ پر عمل کیا تو وہ ازدیادِ ثواب کا مستحق ہوگا۔ اور اس اس نے ان "افضلات" کا ترک کیا بلکہ اگر "ترک" پر عمل بھی کیا تو وہ کراہت تنزیہہ کا مرتکب نہیں ہوگا۔ لیکن یہ بات یاد رہے کہ یہ افضل و ترک افضل افرادِ امت کے لئے ہیں کہ انہیں چاہئے کہ ان پر عمل کر کے مستحق ثواب ہوں اور ہر مسلمان کو چاہئے کہ وہ افضل و اولیٰ ہی پر عمل کرنے کی بھرپور کوشش کرے کہ اس میں اس کے لئے صلاح و فلاح ہے۔

راولپنڈی میں ماہنامہ کاروانِ قمر کراچی کے مدیران

محمد صحبت خان کوہاٹی اور ڈاکٹر نور احمد شاہتاز

کی تالیفات کے لئے درج ذیل پتہ پر رجوع کیجئے

مکتبہ ضیائیہ، بوہڑ بازار، راولپنڈی۔ فون : 552781

احادیث سے ترک افضل کے کراہت تنزیہہ نہ ہونے کا ثبوت

(۱) قرآنِ حکیم میں ہے واللہ یحب المطھرین اللہ تعالیٰ طاہر اور صاف رہنے والوں کو پسند فرماتا ہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جہاں لوگوں کے عقیدہ وعمل کی تطہیر کی ہے اور انہیں برائی اور خرابی سے پاک وصاف کیا ہے وہاں اپنے آپ کو الواث و غلاظت سے دور رکھنے اور پاک کرنے کے طریقے بھی تعلیم فرمائے۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں۔

ما کان یبول الا قاعداً (۱)

کہ آپ ہمیشہ بیٹھ ہی کے پیشاب کرتے تھے۔ کیونکہ پیشاب کو احسن طریقہ سے خارج کرنے کا یہ بہترین طریقہ ہے۔ عرب چونکہ اس کا اہتمام نہیں کرتے تھے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ حضرت عمر بن خطاب سے بھی فرمایا:

لا تَبُلْ قَائِمًا (۲)

یعنی کھڑے ہوکر پیشاب نہ کیا کرو۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ بیٹھ کر پیشاب کیا کرو اور یہ عمدہ طریقہ ہے، جس سے جسم اور لباس اس کے ترشحات سے محفوظ رہتے ہیں اور اس میں حیاداری بھی احسن طریقہ سے قائم رہ سکتی ہے۔ ان دونوں روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ خود بھی بیٹھ کر پیشاب کرتے تھے اور حضرات صحابہ کرام کو بھی اسی بات کی تربیت دیتے تھے۔ مگر کتب حدیث میں ایک روایت موجود ہے۔

اَتٰی سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا (۳)

۱۔ سنن نسائی، ص ۱۶۔ ۲۔ سنن ترمذی، ص ۳۔

۳۔ صحیح البخاری، ج ۱، ص ۳۵۔

.....﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾

یعنی آپ نے ڈھیر پر کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔ ان دونوں قسم کی احادیث سے یہ ثابت ہو گیا کہ بیٹھ کر پیشاب کرنا اور کھڑے ہو کر پیشاب کرنا دونوں آپ کے عمل ہیں لیکن بیٹھ کر پیشاب کرنا آپ کا ہمیشہ کا عمل ہے اور کھڑے ہو کر پیشاب کرنا خلاف معمول ہے۔ اگر یہ کسی جسمانی مجبوری کے تحت نہیں تھا تو یہ خلاف معمول عمل وجہ جواز کے لئے تھا۔ چونکہ دونوں اعمال کا صدور آپ کی ذات گرامی سے ہوا اس لئے دونوں طریقوں سے اس کام کے کر لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ لیکن ایک عمل آپ کا ہمیشہ کا معمول تھا اور اس کی وابستگی آپ کی ذاتِ گرامی سے زیادہ تھی اس لئے حسن وخوبی اس میں زیادہ ہے اور دوسرے عمل کی نسبت آپ کی ذات سے کم وقت رہی ہے اس لئے اس میں حسن وخوبی کم ہے۔ لہٰذا اہل علم نے یہ فیصلہ کیا کہ جس عمل کی نسبت آپ کے ساتھ زیادہ رہی ہے وہ ''افضل'' ہے اور جس عمل کی نسبت آپ کے ساتھ کم رہی ہے وہ ''غیر افضل'' یعنی ''ترک افضل'' ہے۔

اب کوئی امتی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول سمجھ کر بیٹھ کے پیشاب کرے گا تو اسے جسمانی راحت اور پیشاب کے ترشحات سے حفاظت کے لئے ایک اچھا طریقہ اختیار کرنے کے ساتھ سنت کا ثواب بھی ملے گا اور اگر وہ کسی جسمانی ضرورت کے تحت یا مکانی محل وقوع کے پیش نظر خلاف معمول پر خلافِ معمول عمل کرے گا تو وہ گنہگار نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اس معاملہ میں دونوں اعمال کی نسبت آپ کی ذاتِ گرامی کی طرف ہے۔ لیکن وہ اگر آپ کے خلاف معمول عمل کو دائمی طور پر اختیار کرے گا تو وہ گنہگار تصور کیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس نے آپ کے دائمی معمول کو ترک کر کے خلاف معمول عمل کو اختیار کیا۔ اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہ ضابطہ امت کے لئے ہے آپ کے لئے نہیں تھا۔

اب یہ نہیں کہا جائے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ترک افضل پر عمل کیا بلکہ یہ افضل وترک افضل آپ سے نسبت میں بیشی وکمی کی وجہ سے معرضِ وجود میں آئے۔

اطاعت واتباع کا تقاضا یہ ہے کہ جو آپ کا معمول تھا اسے ہی معمول بنایا جائے اور جو خلافِ معمول تھا اسے خلاف معمول ہی رکھا جائے۔ جب وہ خلافِ معمول اس عمل کو

اپنائے گا تو اطاعت واتباع کی سنت کی وجہ سے اجر وثواب کا حقدار تصور کیا جائے گا۔ گویا اس میں افضلیت یعنی زیادہ فضیلت کا ترک ہے نہ یہ کہ فضیلت کا ترک لازم آئے گا۔

اس سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ یہ ''ترک افضل'' مکروہ تنزیہہ نہیں ہے بلکہ بعض ''ترک افضل'' میں فضیلت پائی جاتی ہے۔ اس مقام میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل پر جو ''ترک افضل'' کا اطلاق کیا جارہا ہے تو یہ صرف بعد میں آنے والے حضرات فقہاء کرام کی اصطلاح کے مطابق کیا جارہا ہے۔ نہ یہ کہ آپ کے عمل کو کمتر اور کہتر قرار دیا جارہا ہے۔

(۲) حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام فرماتے ہیں:

فرق ما بيننا و بين المشركين العمائم على القلانس.(۱)

یعنی ہمارے اور مشرکین کے درمیان عمامہ کے بارے میں فرق یہ ہے کہ ہم ٹوپیوں پر عمامہ باندھتے ہیں اور وہ ٹوپیوں کے بغیر عمامہ باندھتے ہیں اور حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں:

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبس القلانس تحت العمائم و يلبس بغير القلانس.(۲)

یعنی آپ کا دستور یہ تھا کہ عمامہ کے نیچے ٹوپی رکھتے تھے۔ اور ''كان يلبس'' سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا دائمی طریقہ کار یہی تھا اور ایسا بھی ہوا کہ آپ نے ٹوپی بغیر عمامہ استعمال فرمایا۔ چنانچہ ان دونوں روایات یا اس موضوع پر دونوں جانبین کی روایات ملاحظہ فرمانے کے بعد حضرت ملا علی القاری لکھتے ہیں:

نعم الجمع بين الاحاديث انها مع القلنسوة افضل اما ليحصل بها البهاء. الزائد او لان القلنسوة تقيها من العرق.(۳)

ان احادیث میں اچھی تطبیق یہ ہے کہ ٹوپی کے ساتھ عمامہ کا استعمال افضل ہے اور اس کی وجہ

۱۔ مشکوٰۃ المصابیح، ص ۳۷۴۔ ۲۔ مرقاۃ المفاتیح، ج ۸، ص ۱۴۷۔

۳۔ مرقاۃ المفاتیح، ج ۸، ص ۱۴۷۔

﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾.....

بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں یا تو اس لئے کہ اس سے مردانہ وجاہت میں اضافہ ہوتا ہے یا یہ ہے کہ ٹوپی سے عمامہ پسینے یا تیل سے محفوظ اور صاف رہتا ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ ٹوپی پر عمامہ کے استعمال سے اتباع میں جامعیت اور کاملیت ہوتی ہے اس لئے کہ دونوں چیزوں کا استعمال اس میں موجود ہے اس لئے افضل ہے۔ لیکن حضرت ملاعلی القاری نے جو فرمایا ہے اس کا تعلق ظاہری فوائد سے ہے۔ مردانہ وجاہت میں اضافہ بھی ظاہری چیز ہے اور عمامہ کا پسینے یا تیل سے محفوظ رہنا بھی ظاہری فائدہ ہے۔ ان فوائد کی بنیاد پر حضرت ملاعلی القاری نے ٹوپی پر عمامہ کے استعمال کو افضل قرار دیا ہے۔

یہ یہاں بات قابل غور ہے کہ عمامہ کے یہ دونوں استعمال حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کئے ہیں۔ لیکن وہ عمل جو آپ نے زیادہ کیا ہے یا جس عمل کی نسبت آپ کی طرف زیادہ ہے یا آپ نے اس عمل کو زیادہ اہمیت دی ہے یا وہ آخری عمل ہے تو وہ افضل قرار پایا اور جس عمل کی نسبت آپ کی طرف کم ہے وہ غیر افضل اور ترک افضل قرار پایا ہے لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ترک افضل پر عمل کیا بلکہ وہ ''ترک افضل'' ہی اس وجہ سے ہوا کہ اس عمل کو آپ نے کم اختیار کیا ہے اور اگر اس عمل کو آپ زیادہ اختیار کرتے تو یہ افضل قرار پاتا اور دوسرا عمل ترک افضل ہوتا۔

تو اب جو شخص عمامہ ٹوپی بغیر استعمال کرے گا تو وہ ترک افضل پر عمل کرے گا۔ لیکن اس ترک افضل سے وہ گنہگار نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ افضل بھی آپ کا عمل ہے اور ترک افضل بھی آپ کا عمل ہے۔ دونوں میں ہدایت وروشنی ہے۔ بس ایک میں جامعیت وکاملیت ہے اور دوسرے میں جزئیت وبعضیت ہے۔ یاد رہے کہ یہ بحث مطلقاً عمامہ کے استعمال سے متعلق نہیں ہے بلکہ ٹوپی کے ساتھ اور بغیر ٹوپی کے استعمال سے متعلق ہے۔

(۳) حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

انه رای النبی صلی الله علیه وسلم تجرد لا هلاله واغتسل.(۱)

۱۔ سنن ترمذی، ص ۱۰۷۔

.....﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾.....

اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کے لئے غسل فرمایا۔ ظاہر ہے غسل سے جہاں طہارت حاصل ہوتی ہے وہاں نظافت بھی حاصل ہوتی ہے۔ حضرات فقہاءِ کرام کا موقف یہ ہے کہ یہ غسل نظافت کے لئے تھا وجوب کی ادائیگی کے لئے نہیں تھا۔ یعنی احرام کے لئے غسل کرنا واجب نہیں ہے اور غسل نظافت حاصل کرنے کے لئے کیا جاتا ہے۔ اس موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے حضرت امام سرخسی لکھتے ہیں:

ان هذا لاغتسال بمعنى النظافة وما كان هذا المقصود فالوضوء يقوم مقامه كما فى العيدين والجمعة ولكن الغسل افضل لان معنى النظافة فيه اكمل.(۱)

یعنی عیدین اور جمعہ کے غسل سے بھی نظافت اور تازگی حاصل کی جاتی ہے۔ اسی طرح احرام کے لئے جو غسل کیا جاتا ہے اس سے بھی نظافت اور تازگی حاصل کی جاتی ہے اور جس طرح عیدین اور جمعہ کے غسل کے قائم مقام وضو ہے اسی طرح احرام کے غسل میں بھی قائم مقام وضو ہے۔ یعنی اگر کوئی غسل نہ کر سکے تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ وضو کر کے عیدین اور جمعہ کی نماز ادا کر سکتا ہے بالکل اسی طرح وہ وضو کر کے احرام باندھ سکتا ہے۔ لیکن اس کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ غسل کرے اور غسل کے افضل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ غسل سے نظافت زیادہ بہتر اور اچھے انداز میں حاصل ہوتی ہے۔ حضرت شیخ عالم دہلوی بھی اس موضوع پر لکھتے ہیں:

ثم يغتسل او يتوضاء وفى الكافى تقوم الوضوء مقام الغسل كما فى العيدين والجمعة، والغسل افضل، و هذا الاغتسال بمعنى النظافة وليس بواجب.(۲)

یعنی احرام سے پہلے غسل کرے یا وضو کرے اس لئے کہ وضو نظافت میں غسل کے قائم مقام ہے۔ قارئین کرام! اس بحث میں آپ نے دیکھ لیا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے احرام کیلئے غسل فرمایا آپ وضو بھی کر سکتے تھے لیکن عملاً غسل کو اختیار کیا اور پھر یہ چیز بھی ہے کہ وضو

۱۔ المبسوط، ج ۴، ص ۳۔ ۲۔ فتاویٰ تاتارخانیہ، ج ۲، ص ۴۴۱۔

نظافت میں غسل کے قائم مقام ہے، مگر ''غسل'' آپ کا عمل ہونے کی وجہ سے افضل قرار پایا۔

لیکن اگر کوئی وضو کر کے احرام باندھ لے گا تو اس کا یہ عمل ''ترک افضل'' ہونے کے باوجود مکروہ نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ وضو نظافت میں غسل کے مقائم مقام ہے اور قائم مقام اور خلیفہ سے کام لینا مکروہ نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا اس صورت میں اگر کوئی ''ترک افضل'' پر عمل کرے گا تو وہ گنہگار نہیں ہوگا اور اس سے یہ چیز بھی واضح ہوگئی کہ ہر ''ترک افضل'' مکروہ تنزیہی نہیں ہوتا۔

(۴) حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام فرماتے ہیں:

من توضاء فاحسن الوضو خرجت خطایاہ من جسدہ حتی تخرج من اظفارہ (۱)

اس حدیث میں اس چیز کا بیان ہے کہ جس نے اچھے طریقہ سے وضو کیا اس کے جسم سے خطاؤں کا خروج ہو جائے گا۔ یہاں تک کہ اس کے ناخنوں کے نیچے سے بھی خطائیں نکل جائیں گی۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ ایک وضو کے فرائض ہیں یعنی ہاتھوں کا کہنیوں تک دھونا، منہ کا دھونا اور پاؤں کو ٹخنوں سمیت دھونے اور سر کا مسح کرنے سے فرائض کی تکمیل ہو جاتی ہے۔ اب اگر کوئی شخص وضو میں ان ہی چیزوں پر اکتفا کرتا ہے اس کا وضو ہو جائے گا۔ کیونکہ فرائض کی ادائیگی سے وضو ہو جاتا ہے۔ مگر جب کوئی آدمی وضو سنن اور مستحبات کے ساتھ ادا کرے گا تو اس کا وضو احسن و افضل ہوگا۔

حضرت ملا علی قاری اس حدیث کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

فدلت علی ان الاجادۃ من تطویل الغرۃ و تکرار الغسل ثلاثا، مراعاۃ الادب من استقبال القبلۃ، والدعاء الما ثورعن السلف افضل من اداً ما وجب مطلقاً. (۲)

یعنی اگر کوئی آدمی سنن و مستحبات کی رعایت کرتا ہے اچھا طریقہ سے کلی کرتا ہے اور اسی طرح

۱۔ مشکوٰۃ المصابیح، ص ۳۸۔ ۲۔ مرقاۃ المفاتیح، ج ۲، ص ۱۲۔

.....﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾

ناک میں پانی ڈالنے کا عمل ہے اور دھوئے جانے والے ہر عضو کو تین بار دھوتا ہے، استقبال کرتا ہے اور سلف سے منقول دعائیں پڑھتا ہے تو اس کا وضو صرف فرائض سے ادا کئے ہوئے وضو سے افضل ہوگا۔

تو اس سے ایک اعتراض بھی ابھرتا ہے کہ صرف فرائض سے ادا کئے ہوئے وضو کو غیر افضل قرار دیا جا رہا ہے اور جو وضو سنن و مستحبات کے ساتھ ادا کیا جائے اسے افضل قرار دیا جا رہا ہے تو اس سے فرض کے مرتبہ اور درجہ میں کمی ہوگی چنانچہ اس اعتراض کو رفع کرنے کے لئے حضرت ملا علی قاری لکھتے ہیں:

و فيه انه مخالف للقاعدة المقررة من ان ثواب الفرض افضل من اجر النفل، نعم يقال احسان الوضو وهو الاتيان بالمكملات افضل من مرتبة الاقتصار على الدرجات. (۱)

یعنی مندرجہ بالا تشریح و توضیح سے ایک مقررہ قاعدہ پر اعتراض وارد ہوتا ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ فرض کی ادائیگی کا ثواب نفل کی ادائیگی سے افضل اور بہت زیادہ ہے اور اس صورت میں صرف فرض کی ادائیگی کا ثواب کم ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ مندرجہ بالا تشریح میں قاعدہ کا خلاف نہیں ہے اس لئے کہ ایک طرف صرف فرض کی ادائیگی ہے اور دوسری طرف فرض کے ساتھ ساتھ سنن و مستحبات کی ادائیگی بھی ہے۔ لہٰذا ان دونوں کا ثواب مل کر صرف فرض کی ادائیگی کے ثواب سے افضل اور بہت زیادہ ہوا۔

تو نتیجہ یہ ہوا کہ فرائض کی ادائیگی کا انداز اگر اس طرح ہو جس طرح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اسے ادا کیا ہے تو وہ افضل قرار پائے گا اور اگر صرف فرض کی ادائیگی ہو یعنی انداز وہ نہ ہو جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اختیار کیا ہے تو وہ ''ترک افضل'' ہوگا۔ وہ لوگ جن کا مؤقف یہ ہے کہ ہر ترک افضل مکروہ تنزیہی ہوتا ہے ان کے لئے غور کا مقام ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک صرف فرض کی ادائیگی مکروہ تنزیہی قرار پائے گی جو کسی بھی صورت میں درست نہیں ہے۔

۱۔ مرقاۃ المفاتیح، ج ۲، ص ۱۲۔

(۵) مُحرِم کے بارے میں حضرات فقہاء کرام کا مؤقف ہے:

صلی رکعتین ثم یلبی عقیب صلوته.

یعنی دوگانہ پڑھنے کے بعد تلبیہ کہے۔ اس کی شرح میں مرغینانی لکھتے ہیں:

لما روی ان النبی علیه الصلوٰة والسلام لبّی فی دبر صلوته.

وان لبّی بعد ما استوت به راحلته جاز ولکنّ الاوّل افضل. (۱)

جب کوئی احرام باندھ لے تو دو رکعت نماز پڑھے پھر اس کے بعد تلبیہ کہے۔ حضرت مرغینانی نے اس کی دلیل پیش کی ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دوگانہ ادا کرنے کے بعد تلبیہ کہا ہے اور اگر کوئی شخص دوگانہ ادا کرنے کے بعد اپنی سواری پر بیٹھ جانے کے بعد تلبیہ کہے گا تو یہ بھی جائز ہے۔ لیکن پہلی صورت افضل ہے۔ امام ابن الہمام نے اس پر لکھا ہے:

اختلفت الروایات، فی اهلاله علیه السلام، و روایات انه علیه السلام لبی بعد ما استوت به راحلته اکثر واصح.

یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے تلبیہ کہنے میں روایات مختلف ہیں لیکن سواری پر مستقیم ہونے کے بعد تلبیہ کہنے والی روایات تعداد میں بھی زیادہ ہیں اور صحت میں بھی زیادہ ہیں پھر انہوں نے بخاری و مسلم سے وہ روایات پیش کیں جن میں اس چیز کا ذکر ہے کہ

فَلَمَّا رَكِبَ رَاحِلَتَهُ وَاسْتَوَتْ بِهِ أَهَلَّ

جب آپ سواری پر مضبوطی سے بیٹھ گئے تو تلبیہ کہا۔ اس کے بعد حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت پیش کی کہ:

ان النبی صلی الله علیه وسلم اهله فی دُبر الصلوٰة.

یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دوگانہ نفل پڑھنے کے بعد تلبیہ کہا پھر اس حدیث کے رواۃ پر بحث کی اور حاصل کلام اس طرح لکھا کہ:

حاصل الکلام ان الحدیث حسن. (۲)

تلبیہ کی اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ذوالحلیفہ میں دوگانہ نفل ادا

۱۔ ہدایہ، ج ۱، ص ۲۳۷۔ ۲۔ فتح القدیر، ج ۲، ص ۳۴۰۔

کرنے کے فوراً بعد تلبیہ کہا یا سواری پر جم کے بیٹھ جانے کے بعد تلبیہ کہا۔ پہلی صورت کا ثبوت حضرت عبداللہ بن عباس کی اس روایت سے ہوتا ہے کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اهل فی دبر الصلوٰۃ اور امام ابن ہمام نے اس حدیث کے بارے میں یہ فیصلہ دیا ہے کہ اِنَّ الْحَدِیْثَ حَسَنٌ اور دوسری روایات کے بارے میں ''اکثر واصح'' کے کلمات لکھے اور مزید یہ کہ یہ روایات بھی صحیحین کی ہیں لیکن اس کے باوجود حضرت مرغینانی نے اول کو افضل اور ثانی کو جائز یعنی ترک افضل قرار دیا۔

اس صورت میں اگر افضل ترک ہوگا تو غیر افضل پر عمل کرنا ہوگا اور غیر افضل یہ ہے کہ سواری پر جم کے بیٹھنے کے بعد تلبیہ کہا جائے تو یہ صورت ان احادیث سے ثابت ہے جو اصح اور اکثر ہیں تو کیا اس صورت میں ترک افضل مکروہ تنزیہہ ہوگا اور اس پر عمل کرنا جرم ہو گا؟ ظاہر ہے اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے عمل کے بارے میں صحابہ کرام میں اختلاف تھا اور ہر طبقہ کا اپنی اپنی تحقیق کے مطابق عمل تھا۔ مگر حنفیہ نے حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت کمزور ہونے کے باوجود اس معاملہ میں اختیار کی اس لئے ایک تو وہ اندر کے آدمی تھے اور بات بھی خیمہ کے اندر کی ہے اور جب آپ نے سواری پر جم کر بیٹھنے کے بعد تلبیہ کہا تو اس کے گواہ تو بے شمار لوگ تھے اس لئے انہوں نے اسے کثرت سے بیان کیا لیکن حضرت عبداللہ بن عباس کا مؤقف اپنی جگہ مضبوط ہے۔ اس لئے حنفیہ نے اس مؤقف کو اختیار کیا ہے۔ ہمارا کہنا یہ ہے کہ یہاں ترک افضل مکروہ تنزیہی نہیں ہے۔

(۶) عن میمونه بنت الحارث، انها اعتقت ولیدة فی زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم، فذکرت ذلک لرسول الله صلی الله علیه وسلم فقال لواعطتیها اخوالک کان اعظم لاجرک (۱)

ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے ایک کنیز آزاد کی اور اس کی

۱۔ مشکوٰۃ المصابیح، ص ۱۷۱۔

﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾

اطلاع حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو کی تو آپ نے فرمایا اگر اپنے ماموؤں کو بطور عطیہ دے دیتی تو اس کا اجر آپ کو زیادہ ملتا۔

ام المؤمنین نے ایک کنیز کو آزاد بخشی اور یہ ایک پسندیدہ عمل ہے اور اس کا ثواب بھی ہے۔ مگر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا اگر اسے آزاد کرنے کے بجائے اپنے ماموؤں کو بطور عطیہ دے دیتیں تو اس عمل میں "اَجْرِ اَعْظَم" یعنی بہت زیادہ اجر تھا۔ ام المؤمنین کے اس عمل میں انہیں ثواب اور اس کنیز کو آزادی ملی۔ یعنی ام المؤمنین کو آخرت کا فائدہ اور اس کنیز کو دنیا کا فائدہ ہوا۔ اگر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بات پر عمل ہوتا تو ام المؤمنین کو آخرت کا فائدہ ہوتا اور دنیا کا فائدہ بجائے کنیز کے ام المؤمنین کے ماموؤں کو ہوتا لیکن ام المؤمنین کو آخرت میں اجر زیادہ ملتا۔

ہمارا مطلب یہ ہے کہ ام المؤمنین اگر اپنے ماموؤں کو کنیز ہدیہ کرتیں تو یہ عمل ان کے لئے اعظم و افضل ہوتا مگر ان سے ترک افضل پر عمل ہو گیا لیکن اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے کہ ام المؤمنین کا یہ عمل مکروہ تنزیہہ ہے۔ یعنی ہر ترک افضل کا مکروہ تنزیہہ ہونا ضروری نہیں ہے۔

(۷) عن ابن عباس قال طاف النبی صلی اللہ علیہ وسلم حجته الوداع علی بعیر.(۱)

حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حجۃ الوداع میں اونٹ پر طواف کیا۔

قرآنِ حکیم میں و اذن فی الناس بالحج یاتوک رجالا و علی کل ضامر موجود ہے اس میں حج کے لئے پیدل اور سواری پر آنے کا ذکر ہے۔ مگر طواف کے بارے میں وضاحت نہیں ہے صرف ولیطوفوا بالبیت العتیق ہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اونٹ پر طواف کرنا ثابت ہے اور اس موقع پر حضرات صحابہ کرام میں سے کسی نے بھی سواری پر طواف نہیں

۱۔ مشکوٰۃ المصابیح، ص ۲۲۷۔

کیا اس لئے علماء حدیث نے لکھا ہے۔

اما الطواف لغیرہ صلی اللہ علیہ وسلم جاز ایضاً والافضل المشی. (۱)

یعنی امت کے لئے بھی سواری پر طواف کرنا جائز ہے مگر افضل یہ ہے کہ پیدل طواف کیا جائے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عمل افضل ہے۔ اور امت کے لئے بھی وہی افضل ہونا چاہئے تھا۔ مگر امت کیلئے افضل یہ ہے کہ وہ پیدل طواف کرے اور سواری پر ترک افضل ہے۔

حضرات علماء کرام حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سواری پر طواف کی توجیح میں لکھتے ہیں:

انما طاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم راکباً لکثرۃ ازدحام الناس وسؤالھم عند صلی اللہ علیہ وسلم الاحکام. (۲)

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے لوگوں کے ازدحام اور احکام کے بارے میں کثرت سوال کی وجہ سے سواری پر طواف کیا۔

لیکن یہ صورت حال تو امت میں سے کسی کو بھی پیش آ سکتی ہے۔ مگر اس کے باوجود اس کے لئے یہ عمل ترک افضل ہی ہوگا۔

ہمارا مقصود یہ بتانا ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عمل اس موقع پر افضل ہے مگر امت کے لئے ترک افضل ہے اور اس کے مکروہ تنزیہہ ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں اور اس صورت میں ساری امت ترک افضل پر عمل کر رہی ہے۔

(۸) حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام فرماتے ہیں:

اذا اتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلۃ ولا تستدبروھا ولکن شرقوا او غربوا. (۳)

اس حدیث میں بڑا واضح حکم موجود ہے کہ بول و براز کے وقت قبلہ رخ نہ ہو اور

۱۔ حاشیہ مشکوٰۃ المصابیح، ص ۲۲۷۔ ۲۔ حاشیہ مشکوٰۃ المصابیح، ص ۲۲۷۔

۳۔ مشکوٰۃ المصابیح، ص ۴۲۔

قبلہ کی طرف پشت بھی نہ کرو۔ بلکہ اس کام کے لئے دوسری دو جہتیں استعمال کرو۔ اس لئے کہ قبلہ کی تعظیم وتکریم لازم ہے اور اس صورت میں تعظیم وتکریم کی نفی ہوتی ہے۔ اس حکم کی علت یہ ہے کہ مسلمانوں کے دلوں میں ہر وقت قبلہ کی عظمت وجلال موجود ومستحکم رہے مگر حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں:

ارتقيت فوق بيت حفصه لبعض حاجتي، فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستدبر القبلة مستقبل الشام. (۱)

میں نے دیکھا کہ آپ قبلہ کی طرف پشت اور شام کی طرف رخ کر کے قضاء حاجت فرما رہے ہیں۔ حضرات حنفیہ کا قاعدہ ہے کہ جب آپ کے قول وفعل میں تضاد سامنے آ جائے تو قول اور حکم کو ترجیح دی جائے گی۔ یہاں آپ کا امر موجود ہے اور اس کے مقابلہ میں ایک صحابی کا اثر ہے تو یہاں امر پر اثر کو مؤثر نہیں سمجھتے اسی لئے حضرت ملا علی قاری لکھتے ہیں:

عند ابى حنيفة يستوى الصهراء والبنيان فى حرمة الاستقبال والاستدبار.

صحرا یعنی کھلی جگہ اور بنیان یعنی وہ جگہ جو قضاء حاجت کے لئے بنائی جاتی ہے دونوں میں قبلہ کی طرف رخ اور پشت کرنا برابر ہے یعنی دونوں جگہوں کا ایک حکم ہے۔

لاستواء العلة فيهما وهو احترام القبلة

یعنی اصل چیز قبلہ کا احترام ہے اور وہ دونوں مقامات پر واجب ولازم ہے۔ لہذا اس چیز کی رخصت نہیں دی جا سکتی کوئی بیت الخلاء میں قضا حاجت کر رہا ہے تو وہ قبلہ کی طرف رخ یا پشت کر لے اور صحراء میں نہ کرے۔

تاہم امام محی السنہ بغوی شافعی نے مندرجہ بالا دونوں قسم کی روایات کو پیش نظر رکھتے

۱۔ مشکوٰۃ المصابیح، ص ۴۲۔

ہوئے لکھا ہے کہ:

هذاالحديث فی الصحراء اما فی البنيان فلا باس.

یعنی انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر کے اثر کو قبول کرتے ہوئے یہ فیصلہ دیا ہے کہ قبلہ کی طرف قضاء حاجت کے وقت استقبال و استدبار نہ کرنے کا حکم صحرا، یعنی کھلی جگہ کے ساتھ خاص ہے۔ لیکن بیت الخلاء وغیرہ میں اس پابندی کا اطلاق نہیں ہوگا۔ لیکن امام ابن حجر شافعی لکھتے ہیں:

ان امكنه الميل عن القبلة بلا مشقة كان الميل عنها افضل.(۱)

یعنی بیت الخلاء میں اگر وہ بغیر مشقت قبلہ سے رخ یا پشت پھیر سکتا ہے تو ایسا کر لینا اس کے لئے افضل ہے۔ حضرات شوافع کے رویے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر کے اثر کو قبول کیا ہے لیکن اس میں یہ احتمال ہے کہ یہ عمل حکم سے پہلے کا ہو اور اگر بعد کا بھی ہو تو ہو سکتا ہے کسی جسمانی یا مکانی ضرورت کے تحت ہو۔ تاہم یہ فعل نادر ہے اور کسی معقول عذر کے بغیر اس پر عمل نہیں کیا جا سکتا اسی لئے حضرت ابن حجر عسقلانی شافعی نے بیت الخلاء میں بھی اس سے احتراز کو افضل قرار دیا ہے۔

چونکہ قرآنِ حکیم میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ایسا کوئی حکم نہیں دیا گیا۔ آپ نے قبلہ کے احترام میں از خود یہ اہتمام کیا ہے اور حضرات شوافع کے نزدیک آپ کے قول کے ساتھ ساتھ فعل کا ثبوت بھی موجود ہے اس لئے اس میں افضلیت اور غیر افضلیت کا حکم آپ سے نسبت میں بیشی و کمی پر موقوف تصور کیا جائے گا۔

اور یہ بات ذہن نشین رہے کہ افضلیت کی نفی سے فضیلت کی نفی لازم نہیں آتی۔ لہٰذا اسے مکروہ تنزیہہ نہیں کہا جا سکتا۔ مکروہ تنزیہہ کے لئے الگ سے دلیل شرعی کی ضرورت ہوتی ہے۔

۱۔ مرقاۃ المفاتیح، ج ۲، ص ۵۳۔

ترکِ اولیٰ میں اہل تفسیر کا مؤقف

قرآنِ حکیم میں وہ تین مقامات جہاں پر "ذَنْبِکَ" آیا ہے۔ علماء تفسیر نے اس میں "ک"، ضمیر خطاب سے مراد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو لے کر "ذَنْب" کا انتساب آپ کی طرف کیا ہے اور ہمیں اس بات کا اعتراف ہے کہ سلف کا ان کلمات میں تفسیر کا ایک طریقہ یہ بھی رہا ہے۔ چنانچہ امام المفسرین حضرت رازی قدس سرہ ان مذکورہ کلمات کی تفسیر میں احتمالات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

واستغفر لذنبک، والطاعنون فی عصمة الانبیاء علیهم السلام یتمسّکون به، ونحن نحمله عن التوبة عن ترک الاولیٰ والافضل. (۱)

یعنی آیت کریمہ واستغفر لذنبک الآیہ سے وہ لوگ دلیل پکڑتے ہیں جو انبیاء علیہم السلام کی عصمت میں طعنہ زنی کرتے ہیں لیکن ہمارا مؤقف یہ ہے کہ اس آیت کریمہ میں ترک اولیٰ اور ترکِ افضل سے توبہ کا حکم ہے۔ اسی طرح سورہ محمد میں بھی ان کلمات کے ضمن میں لکھتے ہیں:

ثانیها المراد هو النبی، والذنب هو ترک الافضل. (۲)

یعنی اس آیت میں "ک"، ضمیر خطاب سے مراد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ گرامی ہے اور "ذنب" سے مراد ترکِ افضل ہے اور پھر "ما تقدم من ذنبک" کے بارے لکھتے ہیں:

ثانیها المراد ترک الافضل. (۳)

حضرت امام رازی نے ان آیات میں جو احتمالات ذکر کئے ہیں ان میں دوسرے درجہ کا احتمال یہ ہے کہ "ذنب" سے مراد ترکِ اولیٰ اور ترکِ افضل ہے۔ تاہم ان کے نزدیک یہ دوسرے

۱۔ تفسیر کبیر، ج ۲۷، ص ۷۷ ۲۔ تفسیر کبیر، ج ۲۷، ص ۶۱۔

۳۔ تفسیر کبیر، ج ۲۸، ص ۷۸۔

.....﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْنًا لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾ .....

درجہ کا احتمال ہے، جس سے اس کے ضعف کی طرف اشارہ ہے مگر یہ ان کا بنیادی مؤقف نہیں ہے۔ بعض دوسرے علماء تفسیر نے بھی اس مؤقف کا اظہار کیا ہے۔ ہم نے اختصار کے پیش نظر صرف حضرت رازی کے فرمودہ اور مکتوبہ پر اکتفا کیا ہے۔

اگر ذنب سے مراد ترکِ اولیٰ ہے اور ترک اولیٰ کو مکروہ تنزیہہ کا ہم منصب قرار دیا ہے تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ''ذنب'' کے کمزور پہلو کو اختیار کیا گیا ہے۔ کیونکہ مکروہ تنزیہہ منفی اعمال کے ذیل میں آنے والوں میں سب سے کم درجہ کا حامل ہے۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ کیا حضرت رازی ترکِ اولیٰ کو مکروہ تنزیہہ کا ہم منصب اور ہم رنگ سمجھتے ہیں یا وہ ان میں تفریق کے قائل ہیں۔ چنانچہ سورہ عَبَسَ کی تفسیر میں ان کی یہ عبارت موجود ہے۔

وهو انه يوهم تقديم الاغنياء علىٰ الفقراء، و ذلک غير لائق لصلابة الرسول عليه الصلوٰة والسلام، و اذا كان كذلک، كان ذلک جاريا مجرى ترک الاحتياط و ترک الافضل فلم يكن ذلک ذنباً البتة. (۱)

یعنی اس میں زیادہ سے زیادہ اس بات کا وہم ہوسکتا ہے کہ اس میں اغنیاء کو فقراء پر مقدم کیا گیا ہے اور یہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی صلابت کے خلاف ہے اور اگر یہ بات اسی طرح بھی ہو تو یہ ترکِ احتیاط اور ترکِ افضل کے قائم مقام، نائب اور خلیفہ ہوگی، تو بھی یقیناً یہ ''ذَنْب'' نہیں ہے۔

گویا حضرت رازی کے نزدیک ترکِ افضل یقیناً ذنب نہیں ہے اور جب ذنب نہیں ہے تو مکروہ تنزیہہ کا ہم منصب اور ہم رنگ بھی نہیں ہے۔ اس عبارت میں اگر ''ذلک'' کا مشار الیہ ترکِ احتیاط اور ترکِ افضل ہے تو یہی بات ہے، جس کا نتیجہ صاف ظاہر ہے کہ ترکِ افضل ذنب نہیں ہے اور اگر اس کا مشار الیہ ''جَارِیٰ مَجْرٰی'' یعنی قائم مقام اور خلیفہ لیا جائے تو ہدایہ کی اس عبارت **ترک الشی الیٰ خلف لا یکون ترکا کی**

۱۔ تفسیر کبیر، ج ۳۲، ص ۵۵۔

شرح میں مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلی لکھتے ہیں:

فان خلف الشیء یکون حکمه حکم ذلک الشیء. (۱)

یعنی قائم مقام اور خلیفہ کا وہی حکم ہوتا ہے جو اس کے اصل کا ہوتا ہے، تو اس صورت میں بھی نتیجہ یہی برآمد ہوگا کہ ترکِ افضل ذنب نہیں ہے تو جب یہ بات کہی جائے گی کہ ترکِ افضل ذنب نہیں ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ترکِ افضل ''ذَنْب'' کا آخری درجہ جسے مکروہ تنزیہہ سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ بھی نہیں، گویا امام رازی کے نزدیک ترکِ افضل مکروہ تنزیہہ نہیں، تو جب حضرت رازی ترکِ افضل کو مکروہ تنزیہہ نہیں مانتے تو پھر اس کا انتساب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف کرتے ہیں تو اس تشریح وتوضیح کی موجودگی میں کسی کو اس انتساب پر اعتراض نہیں ہونا چاہئے۔ حضرت زین الدین مصری جو ایک فقیہ عالم ہیں اس بحث کے حوالے سے لکھتے ہیں:

یلزم منه ان لا تکون التسمیة افضل فی ابتدأ الوضوء، و ان یکون وضوء علیه السلام خالیاً عن التسمیة، ولا یجوز نسبة ترک الافضل له علیه السلام، وقد یدفع بانه یجوز ترک الافضل له تعلیماً للجواز، کوضوء مرةً مرةً تعلیماً للجواز، وهو واجب علیه. (۲)

اس روایت کے ذکر کے بعد کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام وضو کے بغیر سلام کا جواب نہیں دیتے تھے لکھتے ہیں کہ اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ ابتداء وضو میں تسمیہ پڑھنا افضل نہ ہو اور یہ کہ آپ کا وضو تسمیہ سے خالی ہو لیکن اس کا جواب اس طرح دے دیا جاتا ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے ترک افضل پر عمل کرنا جائز ہے۔ اس لئے کہ آپ اس سے جواز کی تعلیم دیتے ہیں، جیسے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اعضاء وضو کو ایک ایک مرتبہ دھونا جواز کی تعلیم دینے کے لئے تھا اور یہ چیز آپ کے لئے واجب ہے۔

۱۔ ہدایہ مع حاشیہ، ج ۱، ص ۹۵۔ ۲۔ البحر الرائق، ج ۱، ص ۱۹۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ لوگوں کو جواز کی تعلیم دینا آپ کے لئے واجب ہے اور اس صورت میں ترکِ افضل پر عمل بھی آپ کے لئے واجب ہوگا۔ جب ترکِ افضل پر عمل کرنا آپ کے لئے واجب ہوا تو یہ آپ کی منصبی ذمہ داری اور کارِ پیغمبری کا حصہ ہوا، تو اس صورتِ حال میں یہ آپ کے لئے مکروہ تنزیہہ کس طرح ہوسکتا ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ہم نے "ذَنْبٌ" کے معنی کی بحث میں یہ لکھا ہے کہ اس میں درجہ کی کمی اور قصر پائی جاتی ہے اور بعض اوقات وہ بھی نہیں ہوتی اور اسی لئے ہم نے اسے اردو میں "قُصُوْر" سے تعبیر کیا ہے کہ اس میں بھی معمولی سی کمی پائی جاتی ہے اور بعض صورتوں میں وہ بھی نہیں پائی جاتی بلکہ حسن وخوبی کا معنی پایا جاتا ہے۔ گویا لغوی لحاظ سے ان دونوں کلمات میں مشابہت پائی جاتی ہے اور ان میں تیسرا کلمہ ترکِ اولیٰ اور ترکِ افضل ہے۔ اس کے بارے میں تفصیلی طور پر بیان کر چکے ہیں کہ اس میں فضیلت کی ''زیادتی'' کا ترک ہے۔ وَلِیٌّ اور فَضْلٌ کا ترک نہیں ہے، تو گویا بنیادی طور پر اس میں کوئی کمزور پہلو موجود نہیں ہے۔ ہاں بعض فقہاء کرام نے اسے منفی اعمال کے ذیل میں آنے والے ''مکروہ تنزیہہ'' کا ہم منصب اور ہم رنگ استعمال کیا ہے۔ لیکن ان بعض کے استعمال سے اس کی اصلی، حقیقی، لغوی اور ترکیبی ہیئت متاثر نہیں ہوسکتی اور اس استعمال کو اس کے کل پر غالب نہیں کیا جا سکتا۔ پھر جن حضرات نے اسے مکروہ تنزیہہ کا ہم منصب قرار دیا ہے اولاً تو یہ علی الاطلاق نہیں ہے۔ ثانیاً یہ اصطلاح امت کے لئے ہے اور ثالثاً یہ ذاتی رائے ہوسکتی ہے۔ اس لئے ہم یہ کہتے ہیں کہ ترکِ اولیٰ یا ترکِ افضل کو "ذَنْب" اور "قُصُوْر" کے زمرے میں شامل کر لینے سے کوئی اختلال پیدا نہیں ہوتا اور ہم نے کتب فقہ اور احادیث سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ ترکِ اولیٰ کا مکروہ تنزیہہ ہونا ضروری نہیں ہے۔

اب رہ گئی یہ بات کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ قدسیہ کی طرف ان کلمات کی اسناد اور ان کے استعمال کا جہاں تک تعلق ہے تو ہمارے سلف نے جب ''ذَنْب'' کو ترکِ افضل سے تعبیر کر کے قرآنِ حکیم میں وارد شدہ تینوں مقامات پر جو "ذَنْبِکَ" آیا ہے اس کی ایک تفسیر اس سے کی ہے اور پھر امام رازی نے بڑے واشگاف کلمات کے ساتھ اس بات کا

......﴿ انَّا فَتَحْنَا لَکَ فَتْحاً مُّبِيْنًا لِّيَغْفِرَلَکَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾ ......
اعلان کیا ہے۔

ترک الافضل فلم یکن ذلک ذنباً البتة.

یعنی یہ طے شدہ بات ہے کہ ترکِ افضل ذنب نہیں ہے، تو جب "ذنب" کے استعمال میں جو کمی پائی جاتی ہے امام رازی کے نزدیک "ترکِ افضل" میں وہ تک نہیں ہے تو پھر اس کے استعمال کو قبول کر لینے میں ضد اور ہٹ دھرمی کی دیوار زمین بوس ہو جانی چاہئے اور حقیقت کو اپنا لینے میں کسی "انا" کو حائل نہیں ہونے دینا چاہئے اور پھر حضرت زین کا یہ فرمانا:

کوضوء مرةً مرةً تعلیما للجواز وھو واجب علیه.

یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اعضاء وضو کو ایک ایک مرتبہ دھونا یہ جواز کی تعلیم کے لئے تھا اور پھر یہ چیز آپ کے لئے واجب تھی، تو ترکِ افضل پر عمل کرنا جب آپ کے لئے واجب ہوا تو وہ برائی کیونکر ہو گیا۔ اس میں برائی کیسے پیدا ہوگئی۔ آپ کی طرف اس کی اسناد اور انتساب برائی کیوں ٹھہری اور ترکِ اولیٰ کے استعمال کے بارے میں نری شوت پسندی اور کتابی حقائق سے روگردانی اختیار کرنے سے احتراز و اجتناب کی شدید ترین ضرورت ہے۔

ھذا ما عندی والعلم عنداللہ.

انتسابِ ذَنْب میں احتیاط:

اہل علم کا ایک طبقہ وہ بھی ہے جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف قرآنِ حکیم میں مذکورہ تین مقامات کے علاوہ "ذنب" کی نسبت کا قائل ہی نہیں ہے اور اس کا کہنا یہ ہے کہ آپکی طرف "ذنب" کے انتساب سے گریز کرنا چاہئے، حضرت شیخ زادہ قدس سرہ لکھتے ہیں:

والظاھر انه تعالٰی یقول ما اراد ان یقول، و ان لم یجزلنا، ان نضیف الیه ذنباً. (۱)

اللہ تعالیٰ نے جہاں جہاں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف "ذنب" کا انتساب کیا ہے اور اللہ تعالیٰ نے جو ارادہ فرمایا وہ کہہ دیا لیکن ہمارے لئے یہ مناسب نہیں کہ ہم آپ صلی اللہ علیہ

۱۔ شرح تفسیر بیضاوی، ج ۴، ص ۲۴۰۔

.....﴿ اِنَّا فَتَحْنَا لَکَ فَتْحاً مُّبِیْنًا لِّیَغْفِرَلَکَ اللّٰہُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾.....

وسلم کی طرف ''ذنب'' کا انتساب کریں کیونکہ آپ کے مقام عالی کی مناسبت سے اس لفظ کی نسبت و اضافت آپ کی طرف درست نہیں ہے، حضرت شیخ اسماعیل حقی اس سوچ کو خراجِ تحسین پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"والظاهر انه تعالٰی یقول ما اراد ان یقول، و ان لم یجز لنا، ان نضیف الیه ذنباً. یقول الفقیر، کلام ابن الشیخ، شیخ الکلمات. (۱)

یعنی حضرت شیخ زادہ نے جو کچھ فرمایا ہے فقیر (یعنی حضرت شیخ اسماعیل حقی) کی اس کے بارے یہ رائے ہے کہ وہ ''شیخ الکلمات'' ہیں۔ یعنی اس حوالے سے یہ بنیادی نصیحت ہے اور ایک مؤدب شخص کی یہی سوچ ہونی چاہئے، اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ مبارکہ کے بارے الفاظ وکلمات کے استعمال میں نہایت ہی احتیاط سے کام لینا چاہئے اور ''ذنب'' کی اضافت ونسبت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نہیں کرنی چاہئے۔

حضرت شیخ زادہ قدس سرہ نے جو کہا ہے اور جس کی پرزور تائید وحمایت حضرت اسماعیل حقی قدس سرہ کر رہے ہیں اس کا مفاد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے عبد اور رسول حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں جو کہا ہے سو کہا ہے۔ کسی امتی کے لئے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ کلمہ "ذَنْب" کا استعمال آپ کیلئے کرے۔ چنانچہ جو لوگ "ذَنْب" سے مراد کراہت تنزیہہ لے کر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کیلئے اس کے استعمال کو روا اور جائز قرار دیتے ہیں ان کا یہ عمل حضرت شیخ زادہ کی بیان کردہ ضابطہ کے خلاف ہے اور پھر ''ذنب'' کا معنی ''گناہ'' کر کے اور لفظ ''گناہ'' کا انتساب و اضافت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف کرنا کچھ زیادہ ہی نامناسب عمل ہے۔ کیونکہ ہماری زبان میں ''گناہ'' کا استعمال ثقیل اور بھاری چیز میں ہوتا ہے۔ عام اور چھوٹی باتوں اور کاموں پر لوگ ''گناہ'' کا اطلاق نہیں کرتے۔

۱۔ تفسیر روح البیان، ج ۸، ص ۱۹۵۔

مجازِ عقلی اور نسبتِ ذَنب

عربی لسانیات کا ایک اسلوب ہے کہ ایک فعل کا فاعل یا مفعول جس نے حقیقت میں اس فعل کو سرانجام دیا ہو یا اس پر واقع ہوا ہے، موجود ہے مگر کسی قرینہ کی موجودگی میں اس کی اسناد و نسبت اس حقیقی فاعل یا مفعول کے بجائے اس ذات یا اس شئی کی طرف کر دی جاتی ہے جسے اس فاعل حقیقی یا مفعول حقیقی سے کسی نوع اور قسم کی ملاسبت اور مناسبت ہوتی ہے اور اسے اصطلاح میں مجازِ عقلی کہا جاتا ہے۔

چنانچہ لسانیات میں اس کا عام استعمال ہے۔ ادیبوں اور شاعروں کے ہاں اس کی بے شمار مثالیں موجود ہیں۔ ہمارے درس نظامی میں لسانیات پر پڑھائی جانے والی کتابوں میں اس اسلوب بیان کو نہ صرف قبول کیا گیا ہے بلکہ بطور شواہد عربی کی وسعت اور گہرائی اور حسن و جمال پر اسے پیش کیا جاتا ہے اور طلباء کرام کو ذہن نشین کرانے کے لئے اسے اور اس جیسے دوسرے اسالیب بیان کا ذکر تکرار سے کیا جاتا ہے۔ ہم یہاں مجاز کی چند مثالیں پیش کرتے ہیں تاکہ آئندہ آنے والی بحث کو سمجھا جا سکے۔

۱۔ نَهْرٌ جَارٍ نَهْر لغت میں اس کھدی ہوئی جگہ کو کہتے ہیں جس میں پانی رواں دواں ہوتا ہے، جب اس سے مراد وہ جگہ ہے تو وہ جگہ تو جاری نہیں ہوتی۔ چونکہ اس جگہ کا تعلق آب رواں سے بڑا گہرا ہوتا ہے۔ اس لئے "جَارٍ" کی اسناد و نسبت "نَهْرٍ" کی طرف کر دی گئی ہے اور اصل میں یہ عبارت اس طرح ہوگی اَلْمَاءُ جَارٍ فِی النَّهْرِ یعنی آب جُو میں رواں دواں ہے۔

۲۔ مَشْرَبٌ عَذْبٌ. مَشْرَبٌ اسم ظرف کا صیغہ ہے جس کا معنی مقامِ شُرب یعنی پینے کی جگہ ہے۔ مگر پینے کی جگہ یعنی گھاٹ شیریں نہیں ہوسکتا۔ اس لئے کہا گیا ہے مَشْرَبٌ، مَشْرُوْبٌ کے معنی میں ہے۔ یعنی پینے کی چیز شیریں ہے۔ چونکہ گھاٹ کا پانی سے بڑا گہرا اور قریبی تعلق ہوتا ہے۔ اس لئے گھاٹ بول کر پانی مراد لیا، تو یہاں "عَذْبٌ"

ن اسناد ونسبت "مَاءٌ" کی طرف ہونی چاہئے تھی یعنی اصل میں "مَاءٌ عَذْبٌ" ہے۔

۳۔ "نَهَارُہ صَائم" نَهَارٌ کا معنی دن اور "صَائِمٌ" کا معنی روزہ دار ہوتا ہے۔ صائم کی اسناد ونسبت انسان کی طرف ہونی چاہئے تھی۔ اس لئے کہ روزہ رکھنا انسان کا کام ہوتا ہے۔ مگر یہاں اس کی نسبت دن کی طرف کر دی گئی۔ اس کی اصل عبارت "الانسان صائم فی النهار" ہے۔ یعنی انسان دن میں روزہ دار ہوتا ہے۔

۴۔ بَنَی الْاَمِیْرُ الْمَدِیْنَةَ. امیر نے شہر بنایا۔ شہر کی تعمیرات تو معمار کرتے ہیں۔ چونکہ امیر کے حکم سے معمار نے بنایا ہے۔ اس لئے اس کی اسناد ونسبت امیر کی طرف کر دی گئی ہے حالانکہ وہ اس کا حقیقی فاعل یعنی بنانے والا نہیں ہے۔

حضرت علامہ تفتازانی نے مجاز عقلی کی بحث میں یہ بات بھی لکھی ہے کہ:

و ینبغی ان یعلم ان المجاز العقلی یجری فی النسبة الغیر الاسنادیة ایضاً من الاضافیة و الایقاعیه. (۱)

یعنی مجاز عقلی جس طرح نسبۃ اسنادیہ میں ہوتا ہے اسی طرح نسبۃ اضافیہ اور ایقاعیہ میں بھی ہوتا ہے۔ چنانچہ علامہ تفتازانی نے مجاز عقلی پر بحث کرتے ہوئے تلخیص المفتاح کی عبارت "و فی القران کثیر" کی شرح میں اس کی بھرپور تائید کی ہے کہ مجاز عقلی قرآنِ حکیم میں کثرت سے استعمال ہوا ہے، وہ لکھتے ہیں:

و اذ تلیت علیهم اٰیاته ای آیات اللّٰہ تعالیٰ زادتهم ایمانا، اسند الزیادہ وهی فعل اللّٰہ تعالیٰ الی الآیات لکونها سبب لها، یذبح ابناء هم نسب التذبیح الذی هو فعل الجیش الی فرعون لانه سبب آمر، ینزع عنهما لباسهما نسب نزع اللباس عن آدم و حوا علی نبینا و علیهما السلام و فعل اللّٰہ

۱۔ مختصر المعانی، ص۸۹۔

تعالٰی الی ابلیس لان سببه الاکل من الشجرت و سبب الاکل و سوسته و مقاسمته ایاهما انه لهما لمن ناصحین، یوماً نصب علٰی انه مفعول به لتتقون ای کیف تتقون یوم القیامة ان بقیتم علی الکفر،یوماً یجعل الولدان شیبا نسب الفعل الی الزمان وهو فعل الله تعالٰی حقیقة، و هذا کنایة عن شدته و کثرة الهموم والاحزان فیه اوان الشیخوخة، و اخرجت الارض اثقالها، ای ما فیها من الدفائن والحزائن نسب الاخراج الی مکانه وهو فعل الله تعالٰی حقیقة. (۱)

اس عبارت میں ایسی آیات کا ذکر ہے جن میں ان کے فاعل حقیقی کی طرف اسناد ونسبت نہیں کی گئی بلکہ ان کی طرف اسناد ونسبت کی گئی جو ان میں ذکر کردہ فعل کے حقیقی فاعل نہیں ہیں اور اس عمل کو مجاز عقلی کہا جاتا ہے۔

۱۔ وَاِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهٗ زَادَتْهُمْ اِيْمَانًا. جب ان پر اللہ تعالٰی کی آیات کی تلاوت کی جاتی ہے تو وہ ان کے ایمان کو زیادہ کرتیں ہیں۔ زیادہ کرنا جو درحقیقت اللہ تعالٰی کا فعل ہے کی نسبت آیات کی طرف کی گئی ہے اس لئے کہ وہ اس کا سبب ہیں۔

۲۔ يُذَبِّحُ اَبْنَاءَ هُمْ. وہ یعنی فرعون ان کے لڑکوں کو ذبح کرتا۔ ذبح کرنے کا کام فرعون نہیں اس کا لشکر کرتا تھا لیکن ذبح کرنے کی نسبت فرعون کی طرف کر دی گئی جس نے اس کا امر کیا تھا۔

۳۔ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا. اتار رہا تھا وہ ان یعنی حضرت آدم اور حضرت حوا علیہما السلام سے ان کے لباس کو۔ یہ اللہ تعالٰی کا فعل تھا مگر اس کی اسناد ابلیس کی طرف کر دی گئی۔ کیونکہ نزع لباس کا سبب درخت سے کھانا تھا اور اس کا سبب ابلیس کا وسوسہ اور اس کا ان کو قسم کھا کر یہ کہنا کہ میں تمہارا خیر خواہ ہوں۔

۱۔ مختصر المعانی، ص ۹۳۔

۴۔ **يَوْمًا يَّجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيْبًا.** ایسا دن جو بچوں کو بڑھا کر دے گا۔ اس میں فعل کی نسبت زمانہ کی طرف کر دی گئی ہے۔ حالانکہ حقیقت میں یہ اللہ تعالیٰ کا فعل ہے اور یہ روزِ قیامت کی شدت اور رنج وغم کی کثرت سے کنایہ ہے۔ کیونکہ لگاتار اور پے در پے سختیوں اور رنج ومحن سے بڑھاپا جلدی آ جاتا ہے یا اس دن کی طوالت سے کنایہ ہے کہ بچے بھی اس دن بڑھاپے کو پہنچ جائیں گے۔

۵۔ **وَ اَخْرَجَتِ الْاَرْضُ اَثْقَالَهَا.** اور نکال دے گی زمین اپنے بوجھ کو یعنی اپنے دفنیوں اور خزینوں کو نکال دے گی۔ اِخراج یعنی نکالنے کی نسبت زمین یعنی مکان کی طرف کر دی گئی جو حقیقت میں زمین کا نہیں اللہ تعالیٰ کا فعل ہے اور زمین میں پوشیدہ دفائن و خزائن کو اللہ تعالیٰ نکالے گا۔

ان پانچ آیات میں اسناد اس کی طرف ہے جو حقیقت میں اس کا فاعل نہیں ہے بلکہ کبھی سبب اور کبھی زمان ومکان کی طرف ہے۔ چنانچہ اس اسلوب بیان کو مجاز عقلی کہا جاتا ہے اور یہی صورت حال ہے اس شعر میں بھی ہے۔

اَشَابَ الصغير و افنى الكبير كرُّ الغداة و مرالعشى

گویا یہ اسلوب بیان اہل عرب کے ہاں کثیر الاستعمال اور نظم ونثر دونوں میں موجود ہے۔

یعنی "زادت" میں "ھی" ضمیر کا مرجع یا اس سے مراد اللہ تعالیٰ ہونا چاہئے لیکن آیات ہیں۔ "یذبح" میں "ھو" ضمیر سے مراد فرعون ہے حالانکہ فرعون کے سپاہی ہونے چاہئے۔ "ینزع" میں "ھو" کا مرجع یا اس سے مراد ابلیس ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ ہونا چاہئے۔ "یجعل" میں "ھو" ضمیر کا مرجع یا اس سے مراد "یَوْمًا" ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ ہونا چاہئے۔ اسی طرح "اَخْرَجَتْ" کی اسناد ونسبت "الارض" کی طرف ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ کی طرف ہونی چاہئے۔ ان سب مقامات کے بارے میں کسی نے آواز نہیں اٹھائی کہ جس چیز کو اللہ تعالیٰ کی طرف مسند ومنسوب ہونا چاہئے وہ دوسری چیزوں کی طرف کیوں مسند ومنسوب ہے۔ چونکہ یہ عربی لسانیات کا اسلوب بیان ہے۔ اہل علم اس سے آگاہ ہیں اور "یذبح ابناء ھم"

﴿ اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِيْنًا ۙ لِّيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْۢبِكَ وَمَا تَاَخَّرَ ﴾

میں اس بات کو ذہن نشیں رکھا جائے کہ یہ فعل سپاہیوں کا ہے اور اس کی اسناد و نسبت فرعون کی طرف ہے۔ یعنی ملازمین کے عمل کو مالک کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ اور یہ عربی کا اسلوب بیان ہے اور اصطلاح میں اسے مجاز عقلی کہا جاتا ہے۔

اس موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے حضرت سیوطی لکھتے ہیں:

وَ اِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ اٰيَاتُهٗ زَادَتْهُمْ اِيْمَانًا نسبت الزيادة وهي فعل الله تعالىٰ الى الآيات. لكونها سببالها، يُذَبِّحُ اَبْنَآءَ هُمْ، يَاهَامٰنُ ابْنُ لِيْ، نسب الذبح وهو فعل الاعوان الى فرعون، و البناء وهو فعل العملة الى هامان لكونهما آمرين به، وكذا قوله وَاَحَلُّوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ، نسبت الاحلال اليهم لسببهم فى كفرهم بامرهم اياهم به ومنه قوله تعالىٰ يَوْمًا يَّجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيْبًا. نسبت الفعل الى الظرف لوقوعه فيه. عِيْشَةٌ رَّاضِيَةٌ الى مرضية. (۱)

جب ان کو اس کی آیات سنائی جاتی ہے تو ان کے ایمان میں اضافہ کر دیتی ہیں۔ اس میں ایمان کا بڑھانا جو اللہ تعالیٰ کا فعل ہے اس کی نسبت آیات کی طرف ہے، اس لئے کہ وہ آیات اس کا سبب بنتی ہیں۔ فرعون ان کے لڑکوں کو ذبح کرتا اور اے ہامان! میرے لئے محل تعمیر کر۔ ذبح کرنا جو کہ ملازمین کا فعل ہے اس کی نسبت فرعون کی طرف ہے اور مکان بنانے کا کام کاریگروں کا ہے جس کی نسبت ہامان کی طرف ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں ان کاموں کا حکم دینے والے تھے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ انہوں نے اپنی قوم کو جہنم میں داخل کر دیا۔ اس میں جہنم میں داخل کرنے کی نسبت قوم کے سرداروں کی طرف ہے اس لئے کہ انہوں نے اپنی قوم کو کفر کا حکم دیا تھا اور اللہ تعالیٰ کے قول کہ وہ دن جو بچوں کو بوڑھا کر دے گا۔ میں فعل کی نسبت یوم کی طرف ہے اس لئے کہ فعل اس میں واقع ہوا ہے اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ''پسندیدہ زندگی'' میں رَاضِيَةٌ اصل میں مَرْضِيَّةٌ ہے۔

۱۔ الاتقان فی علوم القرآن، ج ۳، ص ۱۱۰۔

ہم نے حضرت سیوطی کی جو عبارت نقل کی ہے اس میں چھ آیات قرآنیہ سے انہوں نے یہ ثبوت فراہم کیا ہے کہ ان میں ''مجاز عقلی'' پایا جاتا ہے۔ یعنی فعل کسی اور کا ہے اور وہ منسوب کسی اور کی طرف ہے۔ اس میں تین آیات تو وہ ہیں جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اور تین آیات ان کے ماسوا ہیں۔ اور آخری آیت کریمہ اس میں فِیْ عِیْشَةٍ رَّاضِیَةٍ ہے۔ چنانچہ اس میں رَاضِیَةٌ اسم فاعل کا صیغہ ے اس میں هِیَ ضمیر اس کا فاعل ہے اور یہ ''عِیْشَةٌ'' کی طرف راجع ہے اور عِیْشَةٌ، رَاضِیَةٌ کا مفعول بہ ہے اور عِیْشَةٌ خود راضی نہیں ہوسکتا بلکہ ''صَاحِبُ عِیْشَةٍ'' راضی ہوگا تو یہ مجازِ عقلی ہے۔

اس ساری بحث کے بعد گزارش ہے کہ قرآنِ حکیم میں ہے:

فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبک و سبح بحمد ربک بالعشی والابکار.

اس آیت کریمہ میں کلمہ ''استغفر لذنبک'' میں اگر مجاز عقلی کو قبول کر لیا جائے تو اس فعل کی جو نسبت مفعول کی طرف ہے وہ تو باقی رہیں گی لیکن اس سے مراد ''امت'' ہوگی تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ''امت کے ذنب کے لئے استغفار کیجئے'' تو اس صورت میں ذنب امت کے ہوں گے اور استغفار کا عمل حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف سے ہوگا اور مجاز عقلی میں یہ بات ہو چکی ہے کہ ملازموں اور غلاموں کے عمل کو مالک اور آقا کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ اب یہاں مجاز عقلی ہے۔ چاہئے تو یہ تھا کہ امت کو اپنے ذنب سے استغفار کا حکم ہوتا مگر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو حکم ہوا کہ اپنے ذنب کے لئے استغفار کیجئے تو اس میں اصل بات تو یہ ہے کہ ''لیس له ذنب'' حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ذنب تو تھے ہی نہیں تو پھر بھی آپ کو حکم ہوا کہ اپنے ذنب کے لئے استغفار کیجئے، تو اس مقام میں ذنب کی اسناد و نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف کرنا مجاز عقلی ہے، جس طرح یذبح ابناء هم میں ذبح کی نسبت سپاہیوں اور لشکریوں کے بجائے فرعون کی طرف کر دی گئی کہ ماتحتوں کے کام کو بعض اوقات ان کے سربراہ کی طرف منسوب و مسند کر دیا جاتا ہے اسی طرح اس مقام میں امت کے ذنب

.... ﴿انّا فتحنا لک فتحاً مّبیناً لّیغفرلک اللّٰہ ما تقدّم من ذنبک وما تاخّر﴾
کی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف اسناد ونسبت کر دی گئی ہے، تو جس طرح **یذبح ابنائھم** میں اسناد ونسبت سے حقیقی مفہوم میں کوئی فرق نہیں آیا اسی طرح **اِسْتَغْفِرْ لِذَنْبِکَ** کے حقیقی مفہوم میں کوئی فرق نہیں آئے گا۔

اگر یہ کہا جائے کہ حدیث میں ذنب کی اسناد ونسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف کرنے کا بیان موجود ہے تو قرآنِ حکیم میں ''**یُذَبِّحُوْنَ اَبْنَاءَ کُمْ**'' میں آلِ فرعون کی طرف اسناد ونسبت کا ذکر صراحتاً موجود ہے، تو جب قرآن حکیم میں اس صراحت کے باوجود فرعون کی طرف ذبح کی اسناد ونسبت موجود ہے اور اسے مجاز عقلی قرار دیا گیا ہے تو حدیث میں اس صراحت کے باوجود **اسْتَغْفِر لِذَنْبِکَ** میں مجاز عقلی قرار دینے سے کون سی چیز مانع اور رکاوٹ ہوسکتی ہے۔

تو جب مجاز عقلی کی صورت میں امت کے ذنوب کی نسبت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی گئی تو اب **لِیَغْفِرَلَکَ اللّٰہُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَمَا تَأَخَّرْ** میں آپ کے سبب امت کے مغفرتِ ذنب کی بشارت اور خوشخبری آپ کو دے دی گئی تو اسے قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ مجاز عقلی ہوتا ہی وہی ہے جس میں فعل یا عمل کی اسناد ونسبت اس کے حقیقی فاعل یا مفعول کی طرف نہیں ہوتی بلکہ اس حقیقی فاعل یا مفعول کے ساتھ کسی قسم کی ملابست و مناسبت رکھنے والی شئی کی طرف کر دی جاتی ہے۔ چونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا امت سے بہت ہی گہرا تعلق ہے تو اس لحاظ سے امت کے ذنوب کی اسناد ونسبت آپ کی طرف کر دی گئی اور استغفار کا حکم دیا گیا اور پھر امت کے ذنوب کی مغفرت کی بشارت بھی آپ کو دے دی گئی۔ چنانچہ اس چیز کو اس طرح قبول کر لینے سے اسلام کے کسی رکن کا انہدام لازم نہیں آتا بلکہ پیچیدگی اور الجھاؤ کو رفع کرنے کا ایک احسن طریقہ ہے اور امت کے ذنوب کی اسناد ونسبت مجاز عقلی کے طور پر آپ کی طرف کرنے سے آپ کی شان رفیع اور مقامِ منیع میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی بلکہ اس سے تو یہ اشارہ ملتا ہے کہ امت کی شفاعت کرنا اور مغفرت کرانا آپ کا منصب ہے اور آپ امت کے والی وسردار ہیں۔

حضرت علامہ تفتازانی کے ہم پلہ وہم پایہ ایک علمی شخصیت حضرت سید علی جرجانی قدس سرہ کی ہے وہ اس موضوع پر رقم طراز ہیں:

نقول نسب اليه ذنب قومه، فان رئيس القوم قد ينسب اليه ما فعله بعض اتباعه، فالمعنى ليغفر لاجلك ما تقدم من ذنب امته وما تأخر منه، و استغفر لذنب امتك، و تاب علٰى امة النبى صلى الله عليه وسلم و اتباعه. (١)

ہمارا موٴقف یہ ہے کہ ان کی قوم کے ذنب ان کی طرف منسوب کئے گئے ہیں، کیونکہ ایسا ہوتا ہے کہ بعض پیروکاروں کے کام قوم کے سردار کی طرف منسوب کر دیئے جاتے ہیں چنانچہ معنی اس طرح ہوگا تاکہ معاف کرے اللہ تعالیٰ آپکے سبب امت کے متقدمہ اور متاخرہ ذنب۔

اور دوسری آیت کریمہ کا ترجمہ اس طرح ہوگا:

اپنی امت کے ذنب کے لئے استغفار کیجئے۔

اور تیسری آیت کریمہ میں معنی اس طرح ہوگا:

اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی امت اور آپ کے پیرو کاروں کی توبہ قبول فرمائی۔

حضرت سید جرجانی قدس سرہ کا یہ مختصر اقتباس ہم نے پیش کیا ہے اور اس میں حضرت جرجانی قدس سرہ نے تین آیات کریمہ ایسی پیش کی ہیں جن میں مجاز عقلی کو اختیار کیا گیا ہے۔ پہلی آیت کریمہ:

لِيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ.

ہے۔ اس میں ظاہراً خطاب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ہے مگر مراد امت کے ذنوب کی مغفرت ہے اور دوسری آیت کریمہ:

١۔ شرح المواقف، ج ٨، ص ٢٧٩۔

وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ.

اس میں بھی خطاب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ہے اور مراد امت کے ذنوب کے استغفار کرنا ہے۔ اور تیسری آیۃ کریمہ:

لَقَدْ تَّابَ اللّٰهُ عَلَى النَّبِيِّ.

اس میں ظاہراً یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی توبہ قبول کی مگر اس میں بھی مجاز عقلی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی امت کی توبہ قبول فرمائی۔

حضرت محی الدین ابن عربی لکھتے ہیں:

الغفر، هو الستر، فستر الله عن الانبياء عليهم السلام، كونهم نواباً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، و كشف لهم عن ذلك فى الآخره. اذ قال عليه السلام انا سيد الناس يوم القيمه، فيشفع فيهم صلى الله عليه وسلم، ان يشفعوا، فان شفاعته صلى الله عليه وسلم فى كل مشفوع فيه بحسب ما يقتضيه حاله من وجوه الشفاعة.

فبشر الله النبيين بالمغفرة الخاصة، وبشر الله محمداً صلى الله عليه وسلم بالمغفرة العامة. وقد ثبت عصمته، فليس له ذنب يغفر، فلم يبق اضافة الذنب اليه الا ان يكون هو المخاطب، والمقصود امته، كما قيل.

اِيَّاكِ اَعْنِىْ ! فَاسْمَعِىْ يَا جَارَةُ

وكما قيل له صلى الله عليه وسلم فان كنت فى شك مما انزلنا اليكَ فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك. ومعلوم انه ليس فى شك، فالمقصود "من هو فى شك من الامة" كذلك لئن اشركت ليحبطن عملك وقد علم

انه لا يشرک، فالمقصود من اشرک فهذه صفته، فكذلک قيل ليغفرلک الله ما تقدم من ذنبک وما تأخر، وهو معصوم من الذنوب فهو المخاطب بالمغفرة، والمقصود "بها" من تقدم من آدم الى زمانه، ومن تأخر من الامة من زمانه الى يوم القيمه، فان الكل امته.

فانه ما من امة الا وهی تحت شرع من الله. وقد قررنا ان ذلک هو شرع محمد صلى الله عليه وسلم من اسمه "الباطن" حيث كان نبياء آدم بين الماء والطين، وهو سيد النبيين والمرسلين، فانه سيد الناس، وهو من الناس، وقد تقدم تقرير هذا كله، فبشر الله محمد صلى الله عليه وسلم بقوله ليغفرلک الله ما تقدم من ذنبک وما تأخر. بعموم رسالته الى الناس كافة، و كذلک قال الله تعالىٰ. ما ارسلناک الا كافة للناس. وما يلزم الناس الا به شخصه، فكلّما وجّه الرسول محمد صلى الله عليه وسلم فی زمان ظهور جسمه، رسوله علياً و معاذاً رضی الله تعالىٰ عنهما الى اليمن لتبليغ الدعوة، كذلک وجه الرسول محمد صلى الله عليه وسلم الرسل والانبياء عليهم السلام الى اُمَمِهِمْ، من حين كان نبياء وآدم بين الماء والطين. فدعا الكلّ الى الله، فالناس آمة من آدم الى يوم القيمه. فبشره الله بالمغفرة لما تقدم من ذنوب الناس وما تأخر منهم فكان صلى الله عليه وسلم هو المخاطب، والمقصود الناس، فيغفرالله للكل ويسعدهم، وهو اللائق بعموم رحمة الى

وسعت کل شئی. وبعموم مرتبة محمد صلی الله علیه وسلم، حیث بعث الی الناس کافة بالنص، ولم یقل ارسلناک الی هذه الامة، خاصة، ولا الی اهل الزمان الیٰ یوم القیمة خاصة، و انما اخبره تعالیٰ انه مرسل الی الناس کافة، والناس من آدم الی یوم القیمة، فهم المقصودون بخطاب مغفرة الله لما تقدم من ذنب وما تأخر.

لکن ثم مغفرةً فی الدنیا و ثم مغفرة فی القبر وثم مغفرة فیٔ الحشر، و ثم مغفرة فی النار بخروج منها وبغیر خروج. لکن یستتر عن العذاب ان یَصِلَ الیه، بما یجعل له من النعیم فی النار مما یتعقف به، فهو عذاب بلا الم. (۱)

غفر کو ستر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ انبیاء علیہم السلام کی پردہ پوشی کرتا ہے۔ اس لئے کہ وہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے نائب ہوتے ہیں اور اس بات سے آگاہی انہیں آخرت میں ہوگی۔ اس لئے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہے: "انا سید الناس یوم القیمة" کہ میں قیامت کے روز لوگوں کا سردار ہوں گا۔ اور ان کے بارے میں شفاعت کروں گا۔ وہ شفاعت کریں گے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت جس کے بارے میں کی جائے گی جو اس کی حالت کا تقاضا ہوگا اس کے مطابق کی جائے گی۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کرام کو مغفرت خاصہ کی بشارت دی اور حضور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو مغفرت عامہ کی بشارت دی اور آپ کی عصمت ثابت ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ذنب نہیں ہے کہ اس کی

۱۔ فتوحات مکیہ، ج ۱۳، ص ۳۳۸۔

مغفرت کی جائے۔ پس جو چیز باقی ہے وہ یہ ہے کہ ذنب کی اضافت ونسبت آپ کی طرف ہے۔ مگر وہ صرف یہ ہے کہ مخاطب آپ ہیں اور مقصود ومراد امت ہے۔ کما قیل:

اِیَّاکِ اَعْنِیْ! فَاسْمَعِیْ یَا جَارَۃُ

اور جیسا کہ حضرت نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کہا گیا ہے **فان کنت فی شک مما انزلنا الیک فسأل الذین یقرؤن الکتاب من قبلک.** اور یہ طے ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم شک میں نہ تھے۔ تو مقصود و مراد یہ ہوا کہ امت میں سے جو لوگ شک میں تھے اور اسی طرح آیۃ کریمہ "**لئن اشرکت لیحبطن عملک**" اور یہ بات طے ہے کہ وہ شرک نہیں کرتے تو اس سے مقصود یہ ہے کہ جو شرک کرے گا تو اس کی یہ حالت ہوگی۔ چنانچہ اسی طرح کہا گیا ہے **لیغفرلک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تأخر.** صورتِ حال تو یہ ہے کہ آپ گناہوں سے معصوم ہیں اور پھر مغفرت کے مخاطب بھی آپ ہیں اس سے مقصود یہ ہے کہ تقدم سے مراد حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر اس وقت تک اور تاخر سے مراد آپ کی امت اس زمانہ سے لے کر قیامت تک ہے۔ پس آدم سے لے کر قیامت تک ساری آپ کی امت ہے۔

پس جو بھی امت ہوگی وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے شرع کے تابع ہوگی اور ہم اس بات کو ثابت کر چکے ہیں کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شرع ہے جس کا اسم "الباطن" ہے۔ اس حیثیت سے کہ وہ اس وقت بھی نبی تھے جب آدم علیہ السلام پانی اور مٹی میں تھے اور وہ سید النبیین اور سید المرسلین ہیں۔ بے شک وہ سید الناس ہیں اور انبیاء و رسول بھی

من الناس ہیں اور یہ بات پہلی پکی اور طے ہو چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لِيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بشارت دی ہے اور یہ بشارت عموم رسالت کے ساتھ تمام لوگوں کے لئے ہے۔ اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ ہے اور اس میں یہ لازم نہیں کہ لوگ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات مبارکہ کو دیکھیں بھی۔ پس جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے جسم عنصری کے زمانہ میں حضرت علی اور حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو تبلیغ دعوت کے لئے یمن کی طرف بھیجا اسی طرح حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے رسل عظام اور انبیاء کرام کو ان کی امتوں کی طرف رسول بنا کر بھیجا اس وقت سے جب آدم علیہ السلام پانی اور مٹی میں تھے۔ کیونکہ آپ اس وقت بھی نبی تھے، تو آپ نے دعوت الی اللہ دی، تو لوگ حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر یوم قیامت تک آپ کے امتی ہیں۔ پس اللہ تعالیٰ نے انہیں مغفرت کی بشارت دی۔ لوگوں کے ان گناہوں سے جو ہو چکے ہیں اور جو آئندہ ہوں گے۔ پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عموم مرتبہ کے بھی یہی لائق ہے۔ اس حیثیت سے کہ اس نے تمام لوگوں کے لئے آپ کو بھیجا ہے جو نص سے ثابت ہے اور یہ نہیں فرمایا کہ ''ہم نے آپ کو اس امت کی طرف بھیجا ہے۔'' اور نہ اہل زمانہ کی طرف قیامت تک کے لئے خاص طور پر۔ بے شک اللہ تعالیٰ نے آپ کو خبر دی ہے کہ آپ تمام مخلوق کے لئے مرسل ہیں اور ''الناس'' سے حضرت آدم سے لے کر یوم قیامت تک کے لوگ مراد ہیں۔ پس یہی لوگ خطاب مغفرت سے مقصود ہیں کہ ان کے ذنوب ما تقدم

اور ما تأخر کی مغفرت ہوگی۔ لیکن یہ بات بھی یاد رہے کہ دنیا میں مغفرت ہوگی۔ پھر مغفرت کی جگہ قبر ہے، پھر مغفرت کی جگہ حشر ہے، پھر مغفرت کی جگہ آگ ہوگی کہ اس سے نکالا جائے گا اور بغیر نکالے بھی مغفرت ہوگی۔ لیکن وہ شخص جو آگ میں ہوگا عذاب سے اس طرح پوشیدہ ہوگا کہ وہ اس تک پہنچ نہیں پائے گا۔ اس کے لئے آگ میں ہی نعمتیں جمع کر دی جائیں گی اور اسے معافی دے دی جائے گی پس وہ بغیر تکلیف واذیت کے عذاب ہوگا۔

حضرت ابن عربی قدس سرہ نے ما تقدم من ذنبک وما تأخر کی تفسیر وتشریح میں بڑے واشگاف الفاظ وکلمات کے ساتھ اور شرعی دلائل کے ساتھ یہ ثابت کر دیا کہ یہاں ''امۃ'' مراد ہے۔ اور اس میں حضرت آدم سے لے کر آخری آدمی تک تمام لوگ شامل ہیں۔ اس عبارت کے آخر میں ایک جملہ ہے ''فهو عذاب بلا الم'' اس کی تشریح کا یہ مقام نہیں ہے اور پھر اس سے طوالت کا امکان ہے اس لئے ہم اس سے گریزاں ہیں۔

حضرت تفتازانی، حضرت سید جرجانی اور حضرت ابن عربی علیہم الرحمۃ والرضوان نے مجاز عقلی کی جو وضاحت کی ہے اور اس میں جو مثالیں ذکر کی ہیں اور حضرت سید جرجانی نے جس طرح واستغفر لذنبک اور لیغفرلک اللہ میں مجاز عقلی کے حساب سے بات کی ہے اور حضرت ابن عربی نے جس طرح لیغفرلک اللہ پر بحث کر کے آخر میں کہا۔

فهم المقصودون بخطاب مغفرة الله لما تقدم من ذنب وما تأخر

یعنی حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر آخری آدمی تک کے لوگ لیغفرلک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تأخر کے خطاب سے مقصود ہیں، سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ حضرات قدسی صفات اس اور اس جیسی آیات میں مجاز عقلی کی تائید وحمایت میں ہیں اور یہ لوگ آسمان علم و حکمت کے درخشاں ستارے ہیں جن کے جمال وکمال سے درس گاہیں علم کے نور سے جگمگا رہی ہیں، جن کے فیضان سے سینے علم وحکمت کے گنجینے بنے ہوئے ہیں، جن کی گرمیٔ انفاس

سے علم کے بازار گرم ہیں، جن کی گرمی فیض سے مجلس عرفان کی گرمی ہے، جن کی گفتار سے علم وحکمت کی شمعیں روشن ہیں اور جن کے نوشتوں سے نور کے چشمے ابلتے ہیں وہ پاکیزہ ہستیاں اگر اس میں مجاز عقلی کی تائید وحمایت میں ہیں تو اسے قبول کر لینے میں ''خیر'' ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا فرمان ہے الخیر مع اکابرکم یعنی اکابر واسلاف کی معیت و پیروی میں بہتری ہے۔لیکن اس بحث کے اختتام پر رازدار علم وحکمت حضرت فخر رازی کی بھی سنتے جائیں۔ وہ ما تقدم من ذنبک وما تأخر کے بارے میں احتمالات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

احدھا. المراد ذنب المؤمنین. (۱)

یعنی اس میں جو احتمالات ہو سکتے ہیں ان میں اوّل ''ذنب المؤمنین'' ہے۔اگر ہم یہاں یہ بات کہیں کہ ''ک''ضمیر خطاب کا متبادل ''المؤمنین'' کو لایا گیا ہے تو یہ بات مجاز عقلی کے ذیل میں آتی ہے۔حضرت رازی قدس سرہ کی یہ بات ہم نے ضیافت طبع کے لئے نذر نظر کی ہے تاکہ قبول حق میں آسانی ہو جائے لیکن حقیقت یہ ہے کہ واللہ یھدی لمن یشاء.

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

انسان اپنے گناہ کے باعث
رزق سے محروم کیا جاتا ہے

منجانب بندۂ خدا

۱۔ تفسیر کبیر، ج۲۸، ص۷۸۔

تسمیہ کی ترکیب سے تقدیر مضاف پر استدلال

بسم الله الرحمن الرحیم. کی ترکیب اس طرح ہے کہ "ب" حرف جارہ "اسم" مضاف، کلمہ "اللہ" موصوف، "ال" برائے تعریف "رحمٰن" صفت شبہ اس میں "ھو" ضمیر فاعل صفت مشبہ اپنے فاعل سے مل کر صفت اول، "ال" برائے تعریف "رحیم" صفت مشبہ اپنے فاعل سے مل کر صفت ثانیہ ہوئی۔ کلمہ "اللہ" موصوف اپنی دونوں صفات سے مل کر مضاف الیہ ہوا۔ مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر مجرور ہوا۔ جار اپنے مجرور سے مل کر فعل مقدر "اشرع" کے ساتھ متعلق ہوا۔ جار مجرور کا متعلق اگر مذکور ہو تو اسے "ظرف لغو" کہتے ہیں اور اگر مقدر ہو تو اسے "ظرف مُستَقَر" کہتے ہیں، چونکہ اس صورت میں جار مجرور کا متعلق اِستَقَرَّ مقدر ہے اس لئے اسے "ظرف مُستَقَر" کہیں گے۔

اس ترکیب کے لکھنے سے ہمارا مقصد یہ ہے کہ تسمیہ کے معنی میں آپ عموماً "شروع" یا "شروع کرتا ہوں میں" کے کلمات پڑھتے ہوں گے۔ شروع کا کلمہ عربی عبارت میں موجود نہیں ہے تو ترجمہ میں یہ کہاں سے آ گیا۔ یہی بات ہم بتانا چاہتے ہیں کہ عربی زبان کے قواعد وضوابط میں یہ چیز موجود ہے کہ "کلمہ" اور بعض اوقات "کلمات" کو حسب ضرورت مقدر تسلیم کیا جاتا ہے، تو تسمیہ میں فعل مضارع معلوم کا صیغہ واحد متکلم "اَشرَعُ" مقدر تسلیم کیا گیا ہے جس کا معنی "میں شروع کرتا ہوں" ہوتا ہے اور حضرت بیضاوی قدس سرہ نے اس طرف اشارہ دیا ہے کہ مقتضاء مقام کا تقاضا یہ ہے کہ "اسم اللہ" ابتداء و آغاز میں آئے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ فعل "اَشرَعُ" آخر میں مقدر تسلیم کیا جائے۔ اس لئے انہوں نے لکھا ہے کہ:

تقدیرہ بسم الله اقرأ (۱)

اس صورت میں "اسم اللہ" ابتداء کلام میں آ گیا اور مقتضاء مقام کا منشاء پورا ہو گیا۔ چنانچہ اسی بحث میں علامہ سعد الدین تفتازانی لکھتے ہیں کہ:

۱۔ تفسیر بیضاوی، ص ۳۔

ان الجار والمجرور لابد ان يتعلق بشيء، والشروع في الفعل دل على ان ذلک الفعل الذي شرع فيه نحو بسم الله، فيقدر ما جعلت التسمية مَبْدَ أله ففي القرأة يقدر بسم الله اقرأ. (١)

جار مجرور کا کسی شیء سے متعلق ہونا ضروری ہے اور شروع فی الفعل اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہی وہ فعل ہے جس میں شروع کیا گیا ہے جیسے بسم اللہ، چنانچہ جس کے شروع میں بسم اللہ پڑھا گیا ہے اسے مقدر مانا جائے گا تو قرأۃ میں بسم اللہ اقرأ مقدر تسلیم کیا جائے گا۔

حضرت تفتازانی نے بات بالکل واضح کر دی کہ "بسم اللہ" کو ابتداء میں لانا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ فعل "اقرأ" کو مؤخر کیا جائے جو کہ مقدر ہے، تو اس سے یہ بات بھی ثابت ہوگئی کہ "فعل" کلام میں مقدر تسلیم کیا گیا ہے، تو جس طرح فعل مقدر تسلیم کیا گیا ہے اسی طرح مضاف کو بھی مقدر تسلیم کیا جاتا ہے۔

تقدیرِ مضاف کا قاعدہ اور قرآنِ حکیم سے اس کی مثالیں:

علماء لسانیات نے ایک قاعدہ اور ضابطہ بیان کیا ہے کہ اگر مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کا قائم مقام کر دیا اور اس حذف پر کوئی قرینہ موجود ہو تو یہ عمل بالکل درست ہے۔ علم نحو کے ایک جلیل القدر عالم قاضی عبداللہ بن عقیل مصری اس موضوع پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

يحذف المضاف لقيام قرينه، تدل عليه، ويقام المضاف اليه مقامه فيعرب باعرابه، كقوله تعالٰى و اشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم. اى حب العجل، وكقوله تعالٰى و جاء ربک اى امر ربک، و اعرب المضاف اليه، وهو العجل و ربک باعرابه. (٢)

ا۔ مختصر المعانی، ص ٢٨٦۔ ٢۔ شرح الفیہ، ج ٢، ص ٧٦۔

﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْنًا لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾.....

یعنی ایسے قرینہ کی موجودگی میں جو مضاف کے حذف پر دلالت کرتا ہو، مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کر کے اس کا اعراب دیا جاتا ہے اور قاضی ابن عقیل نے اس کی دو مثالیں قرآنِ حکیم سے پیش کی ہیں، جس میں پہلی مثال "فی قلوبهم العجل" میں "العجل" سے پہلے "حُبَّ" مضاف کو حذف کیا گیا ہے۔ تقدیر عبارت "فی قلوبهم حب العجل" ہوگی۔ "حُبَّ" کو حذف کر کے مضاف الیہ "العجل" کو مضاف کی جگہ رکھ کر اسے نصب دے دی گئی۔

اور دوسری مثال "وَ جَاءَ رَبُّکَ" ہے، اس میں "رَبُّکَ" سے پہلے "اَمر" کو حذف کیا گیا ہے۔ تقدیر عبارت "وَجَاءَ اَمْرُ رَبِّکَ" ہوگی۔ اس میں "امر" کو حذف کر کے "رَبِّ" کو اس کا قائم مقام کیا گیا۔ اور "اَمْرُ" کا رفع "رَبُّ" کو دے دیا گیا۔ امام فرا آیۃ کریمہ "فی قلوبهم العجل" کے بارے میں لکھتے ہیں:

اَرَادَ حَبَّ الْعِجْلِ، و مثل هذا مما تحذفه العرب كثير. (۱)

امام فرا کے نقطہ نظر کے مطابق مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کا اعراب دے کر قائم مقام بنا دینا اہل عرب کے ہاں کثیر الاستعمال ہے اور عربی زبان میں کثرت سے اس کی مثالیں موجود ہیں۔ اس پر شیخ ابن جنی لکھتے ہیں:

قد حذف المضاف، و ذلک كثير واسع. (۲)

یعنی حذف مضاف کی یہ صورت عربی زبان میں نہایت ہی کثرت کے ساتھ موجود ہے۔ شیخ ابن جنی مزید لکھتے ہیں:

كذلک حذف المضاف قد كثر، حتى ان فى القران، وهو افصح الكلام، منه اكثر ماة موضع، بل ثلاثة ماة موضع (۳)

حضرت شیخ عبدالعزیز پرہاروی لکھتے ہیں:

تقدير المضاف شائع حتىٰ جاء فى القران زهاء الف. (۴)

۱۔ تفسیر معانی القران، ج ۱، ص ۶۱۔ ۲۔ کتاب الخصائص، ج ۲، ص ۳۶۲۔

۳۔ کتاب الخصائص، ج ۲، ص ۴۵۲۔ ۴۔ نبراس ص ۴۵۔

.....﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْنًا لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾.....

یعنی تقدیر مضاف کا استعمال عام ہے یہاں تک کہ قرآنِ حکیم میں ایک ہزار مرتبہ کے قریب اس کا استعمال ہے۔

یعنی ''حذفِ مضاف'' کا طریقہ کار عربوں میں کثیر الاستعمال ہے حتیٰ کہ افصح الکلام قرآنِ حکیم میں ایک سو مقامات پر اس کا ثبوت ملتا ہے بلکہ دوسرے ائمہ لسانیات کے بیان کے مطابق قرآنِ حکیم میں تین سو مقامات و مواضع پر اور حضرت پرہاروی کے نزدیک ایک ہزار مرتبہ حذفِ مضاف کی صورت موجود ہے۔ میرے خیال میں اس قاعدہ اور ضابطہ کا کثیر الاستعمال ہونا ہر شک و شبہ سے بالا ہے لیکن اس کے باوجود ہم قرآنِ حکیم سے مزید چند مثالیں اس لئے پیش کرتے ہیں تا کہ اس کے حق و صدق ہونے میں کوئی ارتیاب و تشکیک نہ رہے۔ امام ابو البرکات الانباری لکھتے ہیں:

مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ بَعْدِیْ. اَیْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِیْ. فحذف المضاف و اقام المضاف الیه مقامه. (۱)

یعنی ''بعدی'' اصل میں ''بعد موتی'' ہے۔ کلمہ ''موت'' مقدر ہے، جو مضاف ہے۔ اور ''ی'' مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کر کے ''بعدی'' کر دیا گیا۔ امام الانباری مزید لکھتے ہیں:

عَلٰی خوفٍ مِنْ فِرعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ. ان فی الکلام حذف مضاف و تقدیره. علٰی خوفٍ مِنْ الِ فرعون. فحذف المضاف و اقام المضاف الیه مقامه. (۲)

اس آیۃ کریمہ میں ''فرعون'' سے پہلے ''آل'' کا کلمہ جو مضاف تھا حذف کر دیا گیا اور ''فرعون'' جو مضاف الیہ تھا اس کے قائم مقام کر دیا گیا۔ امام الانباری مزید لکھتے ہیں:

فَلَیْسَ مِنَ اللّٰهِ شَیْءٍ. لَیْسَ مِنَ اللّٰهِ. اَیْ لَیْسَ مِنْ دِیْنِ اللّٰهِ. او ثواب الله فی شَیْءٍ. فحذف المضاف و اقام المضاف الیه

۲۔ البیان فی غریب اعراب القرآن، ج ۱، ص ۱۲۴

۳۔ البیان فی غریب اعراب القران، ج ۱، ص ۴۱۹

.....﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْنًا لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾..... مقامه. (۱)

اس آیت میں "من" کے بعد دِیْن" یا "ثواب" کا کلمہ حذف کر دیا گیا ہے جو کہ مضاف تھا اور کلمہ "اللہ" مضاف الیہ تھا۔ اسے مضاف کے قائم مقام کر دیا گیا ہے۔ امام الانباری مزید لکھتے ہیں:

اَیَعِدُکُمْ اَنَّکُمْ اِذَا مِتُّمْ. تقدیر الایة اَیَعِدُکُمْ اَنَّ اِخْرَاجَکُمْ اِذَا مِتُّمْ وَ کُنْتُمْ تُرَابًا وَّ عِظَامًا. فحذف المضاف و اقیم المضاف الیه مقامه. و انما وجب هذا التقدیر لاستحالة حمل الکلام علی ظاهره. (۲)

اس آیت کریمہ میں "انکم" میں "کم" سے "اخراج" حذف کیا گیا ہے اور "کم" جو اس کا مضاف الیہ تھا اس کے قائم مقام کر دیا گیا۔ اور تقدیر عبادت "ایعدکم ان اخراجکم" ہوگی اور امام الانباری کا کہنا ہے کہ آیۃ کریمہ کو اپنے ظاہر پر محمول کرنے کے لئے "اخراج" کو مقدر تسلیم کرنا ضروری ہے۔ شیخ ابوالفضل محمود آلوسی لکھتے ہیں:

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِیْنَ اعْتَدَوْا مِنْکُمْ فِی السَّبْتِ..... وقدر بعضهم مضافا ای اعتداء الذین..... ولا کلام علی حذف مضافٍ. ای فی حکم السبت. (۳)

حضرت آلوسی نے اس آیۃ کریمہ میں دو جگہ مضاف کو مقدر تسلیم کیا ہے۔ ایک "الذین" سے پہلے "اعتداء" اور دوسرا "السبت" سے پہلے "حکم" کو جو کہ مضاف مقدر تھا۔ شیخ ابن خالویہ مصری لکھتے ہیں:

وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ. التقدیر وَ رَبِّ السَّمَاءِ وَ رَبِّ الْفَجْرِ فحذف المضاف و اقیم المضاف الیه مقامه. (۴)

اس آیت میں "السماء" سے پہلے "رب" کا کلمہ محذوف ہے جو کہ مضاف ہے اور

۱۔ البیان فی غریب اعراب القرآن، ج ۱، ص ۱۹۸۔ ۲۔ البیان فی غریب اعراب القرآن، ج ۲، ص ۱۸۳
۳۔ روح المعانی، ج ۱، ص ۲۸۲۔ ۴۔ تفسیر ابن خالویہ، ص ۳۷۔

"السماء" مضاف الیہ کو اس کا قائم مقام کر دیا گیا ہے اور یہی صورتِ حال "والطّارق" کی ہے۔ شیخ ابن خالویہ "وَذٰلِکَ دِیْنُ الْقَیِّمَةِ" میں تقدیر مضاف کو تسلیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فخذف المضاف و اقام المضاف اليه مقامه، كما قال الله عزوجل وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ كُنَّا فِيهَا اى اِسْأَلْ اَهْلَهَا. (١)

شیخ ابن خالویہ نے مضاف کے حذف پر ایک دوسری آیۃ کریمہ بھی پیش کر دی، جس میں القریۃ سے پہلے "اھل" کا کلمہ محذوف ہے جو اصل میں مضاف ہے اور اس کو حذف کر کے مضاف الیہ "القرية" کو اس کا اعراب منتقل کر کے قائم مقام بنا دیا گیا ہے۔

ہم نے قرآنِ حکیم کی دس آیات کریمہ ایسی پیش کی ہیں، جن میں اہل علم نے مضاف کے حذف کے بعد مضاف الیہ کو اس کا قائم مقام بنانے کے قاعدہ اور ضابطہ کو تسلیم کیا ہے اور ہم نے یہ مثالیں اس لئے زیب نظر کی ہیں تاکہ حق روزِ روشن کی طرح واضح ہو جائے اور اس کے قبول کرنے میں قلب میں کوئی خلش باقی نہ رہے۔

البتہ حضرت عزالدین شافعی حذف مضاف کے حوالے سے ایک نئی بات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ليس حذف المضاف من المجاز، لان المجاز استعمال اللفظ فى غير ما وضع له اولا، والكلمة المحذوفة ليست بذلك، و انما التجوز فى ان ينسب الى المضاف اليه ما كان منسوباً الى المضاف كقوله تعالىٰ "واسئل القرية التى كنا فيها والعير التى اقبلنا فيها" فنسبة السئوال الى القرية والعير هو التجوز، لان السؤال موضوع لمن يفهمه فاستعماله فى الحجارات استعمال اللفظ فى غير موضعه. (٢)

١۔ تفسیر ابن خالویہ، ص ١٤٧۔

٢۔ کتاب الاشارہ الی الایجاز فی بعض انواع المجاز، ص ٨۔

یعنی حذفِ مضاف مجاز کی اقسام میں سے نہیں ہے۔ اس لئے کہ غیر ما وضع له میں کسی لفظ کا استعمال ابتداء، مجاز کہلاتا ہے اور محذوف کلمہ کی یہ صورت حال نہیں ہوتی اس میں اس بات کو جائز رکھا گیا ہے کہ جو چیز مضاف کی طرف منسوب تھی اسے مضاف الیہ کی طرف منسوب کر دیا جائے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے کہ اس قریہ یعنی بستی سے پوچھ لیجئے جہاں ہم موجود تھے اور اس عیر یعنی قافلہ سے پوچھ لیجئے جس میں ہم آئے تھے۔ اس میں قَرْیَة اور عِیْر کی طرف سوال کرنے کی نسبت ہے۔ اور یہ مجاز میں جواز کے مرتبہ میں ہے۔ اس لئے کہ سوال اس سے کیا جاتا ہے جس میں فہم ہو اور ''سوال'' کا پتھروں اور بے جان چیزوں کے بارے استعمال غیر ما وضع له ہے۔

اس عبارت سے ایک چیز واضح طور پر سمجھ میں آتی ہے کہ حذف مضاف کے مجاز عقلی میں شمولیت سے بعض اہل علم کو اختلاف ہے اور حضرت عزالدین شافعی نے اس کا ذکر کیا ہے جب کہ خود ان کا اپنا مؤقف اس کے برعکس ہے وہ حذف مضاف کو مجاز میں شامل سمجھتے ہیں اور اس پر انہوں نے طویل کلام کیا ہے۔ لیکن ہم حذف مضاف کی اس بحث کو انفرادیت اور اہتمام سے بیان کر رہے ہیں تا کہ مسئلہ کی تفہیم میں کوئی ابہام نہ رہے اور ''لذنبک'' کی حقیقی صورت حال احسن طور پر سامنے آ جائے۔

فضل العالم علی العابد کفضل القمر علی سائر الکواکب

(سنن ابو داود و ترمذی)

ایک عالم کو ایک عابد پر ایسی فضیلت حاصل ہے

جیسی کہ چاند کو دوسرے تمام ستاروں پر (حدث شریف)

(Moulana Asgar Zaidie, Benoni . R.S.A.)

لِذَنْبِکَ میں تقدیر مضاف

تقدیر مضاف کا یہ قاعدہ اور اس کی مثالیں اور پھر قرآن حکیم میں اس کے استعمال کی کثرت اس کی حقیقت وحقانیت کی روشن دلیلیں ہیں۔ چنانچہ اس بنیاد پر قرآنِ حکیم میں وہ تین مقامات جہاں "ذنبک" آیا ہے اور جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ضمیر خطاب "ک" سے مراد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ گرامی ہے اور اس کا معنی "آپ کے ذنب" ہوتا ہے۔ اصحابِ علم اور اہل تفسیر نے تقدیر مضاف کے قاعدہ اور قرآنِ حکیم میں اس کی کثرت استعمال کو پیش نظر رکھتے ہوئے، "ذنبک" کی تعبیر "ذنب امتک، ذنب اهل بیتک، ذنب ابویک" سے کی ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ چونکہ یہاں قرینہ موجود ہے کہ "لم تکن للنبی صلی الله علیه وسلم ذنب" یعنی حضرت نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ذنب نہیں ہیں۔ اس لئے ان تینوں مقامات پر مضاف کو مقدر کر کے "ذنبک" کر دیا گیا ہے۔ اب "ذنبک" کی تلاوت کے وقت قاری کے ذہن میں یہ چیز ہوگی کہ یہاں مضاف مقدر ہے۔ چنانچہ شیخ ابوالبرکات نسفی واستغفر لذنبک کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

واستغفر لذنبک ای لذنب امتک. (۱)

یعنی اس آیت کریمہ کا معنی یوں ہوگا کہ اپنی امت کے ذنب کے لئے استغفار کیجئے۔ اس مقام میں "امتک" کی وجہ سے ذنب کی نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے منقطع ہو کر امت سے متصل ہوگئی ہے۔ حضرت اسماعیل حقی لکھتے ہیں:

استغفر لذنب امتک. (۲)

یعنی امت کے ذنب کے لئے استغفار کیجئے۔ حضرت شیخ محمد آلوسی لکھتے ہیں:

لذنبک. لذنب امتک فی حقک. فاضافة المصدر للمفعول. (۳)

۱۔ مدارک التنزیل، ج ۴، ص ۷۹۔ ۲۔ روح البیان، ج ۸، ص ۱۹۵۔

۳۔ روح المعانی، ج ۲۴، ص ۷۷۔

.....﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْنًا لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾.....

یعنی اس آیت کریمہ میں "لذنبک" سے مراد امت کے وہ ذنب ہیں جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بارے میں ان سے صادر ہوئے۔ یہاں مصدر ذنب کی اضافت مفعول کی طرف ہے۔ حضرت ابو حیان اندلسی لکھتے ہیں:

قیل لذنبک. لذنب امتک فی حقک. (۱)

اس مقام میں مصدر، مفعول کی طرف مضاف ہے۔ اور وہ ذنب جو امت سے حضور علیہ السلام کے بارے میں صادر ہوئے مراد ہیں۔

حضرت شیخ زادہ قدس سرہ لکھتے ہیں:

واستغفر لذنبک. مضاف الی المفعول ای لذنب امتک فی حقک. (۲)

اس آیت کریمہ میں "لذنبک" مصدر، مفعول کی طرف مضاف ہے یعنی آپ امت کے ان ذنوب کے لئے استغفار کریں جو ان سے آپ کے بارے میں صادر ہوئے ہیں۔ حضرت امام فخر الدین رازی لکھتے ہیں:

اضافة المصدر الی المفعول ای واستغفر لذنب امتک فی حقک. (۳)

یعنی اس آیت میں مصدر مفعول کی طرف مضاف ہے تو معنی یہ ہوگا اپنی امت کے ان ذنوب کے بارے میں استغفار کیجئے جو ان سے آپ کے بارے میں صادر ہوئے ہیں۔ حضرت شیخ ابو عبداللہ قرطبی لکھتے ہیں:

واستغفر لذنبک. قیل لذنب امتک، حذف المضاف و اقیم المضاف الیه مقامه. (۴)

آیت کریمہ واستغفر لذنبک میں کہا گیا ہے "لذنب امتک" ہے یعنی امت کے ذنب

۱۔ البحر المحیط، ج ۷، ص ۴۷۱۔ ۲۔ شرح تفسیر بیضاوی، ج ۴، ص ۲۴۰۔

۳۔ تفسیر کبیر، ج ۲۶، ص ۷۸۔ ۴۔ الجامع لاحکام القرآن، ج ۸، ص ۳۲۳۔

.....﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْنًا لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾.....

مراد ہیں کلمہ "امة" کو حذف کر دیا گیا اور "ک" مضاف الیہ کو مضاف کا قائم مقام کر دیا گیا۔ اس آیۃ کریمہ کی تفسیر میں ان علماء امت نے تقدیر مضاف کے قاعدہ کے مطابق یہاں پر "امة" کو مقدر تسلیم کیا اور بتایا ہے اور اس تقدیر مضاف سے "ذنب" کی نسبت امت کی طرف ہوگئی، تو معنی یہ ہوا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کہا جا رہا ہے کہ آپ امت کے ذنب کے لئے استغفار کریں۔

جن لوگوں نے اس آیۃ کریمہ میں کلمہ "امة" مقدر تسلیم کیا ہے وہ اس امت کے اصحاب علم اور محترم شخصیات ہیں۔ وہ عربی زبان کی باریکوں اور دینی ذمہ داریوں کو خوب سمجھتے تھے۔ انہوں نے کلمہ "امة" مقدر تسلیم کر کے نہ کسی بے خبری کا ارتکاب کیا ہے اور نہ ہی اپنی منصبی ذمہ داریوں میں کسی کوتاہی کا مظاہرہ کیا ہے۔ اگر کسی کو یہ قاعدہ اور اس کے مطابق یہ تفسیر قبول نہ ہو تو انہیں علم نحو کو ازسرنو اس انداز سے ترتیب دینا چاہئے کہ جس میں تقدیر مضاف کا قاعدہ خارج کر دیا جائے اور قرآن حکیم میں اس کے استعمال کا سرے سے انکار کر دیا جائے اور اگر تقدیر مضاف کا قاعدہ تسلیم ہے اور قرآنِ حکیم میں اس کا کثرتِ استعمال بھی قبول ہے تو پھر یہاں پر "تقدیر مضاف" سے انکار ممکن نہیں ہے۔

واستغفر لذنبک و للمؤمنین والمؤمنات. (۱)

یہ وہ دوسرا مقام ہے۔ جہاں "ذنبک" آیا ہے اور جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ "ک" ضمیر خطاب سے مراد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ گرامی ہے اور اس کا معنی ہے "آپ کے ذنب" حضرت امام فخر الدین رازی اس مقام پر لکھتے ہیں:

ان یکون الخطاب معه والمراد المؤمنون، وهو بَعِیْدٌ، لافراد المؤمنین والمؤمنات بذکره، وقال بعض الناس لذنبک ای لذنبک اهل البیت والمؤمنین والمؤمنات ای الذین لیسوا منک باهل بیت. (۲)

۱۔ قرآنِ حکیم، سورہ فتح ۱۹۔ ۲۔ تفسیر کبیر، ج ۲۶، ص ۶۱۔

.....﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْنًا لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾.....

یعنی اس مقام میں خطاب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ہے اور مراد مؤمن ہیں۔ اس مقام میں یہ توجیہ مناسب نظر نہیں آتی اس لئے کہ مؤمنین ومؤمنات کا ذکر موجود ہے۔ لیکن بعض لوگوں نے اس اشکال کو اس طرح حل کیا ہے کہ "لذنب" سے اہل بیت کے ذنب مراد ہیں تو اب صورت حال اس طرح ہوگی کہ اپنے اہل بیت اور مؤمنین ومؤمنات کے ذنب سے استغفار کیجئے تو اب مؤمنین ومؤمنات سے مراد وہ لوگ ہیں جو غیر اہل بیت ہیں۔

حضرت امام رازی قدس سرہ نے اس مقام میں "ذنب" سے امت کے "ذنب" مراد لئے ہیں اور اس حوالے سے جو دو اشکالات پیدا ہو رہے تھے ان کے جواب بھی دے دیئے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ ہمارے اس قول پر کہ یہاں امت اور مؤمنین کے ذنب مراد ہیں۔ جب ہم نے "لذنب امتک" کہا تو اس پر یہ اشکال وارد ہوا کہ "امت" کو مقدر تسلیم نہیں کیا جا سکتا اس لئے کہ اس کا ذکر "مؤمنین و مؤمنات" کی صورت میں موجود ہے اور جب ایک چیز کا کلمات میں ظاہراً ذکر موجود ہے تو اسے مقدر تسلیم کرنا تکلف سے خالی نہیں ہے، تو امام رازی نے یہاں "لذنب اهل البيت" کہہ کر اس اشکال کو رفع کیا کہ یہاں ہم کلمہ "امت" مقدر تسلیم نہیں کر رہے بلکہ "اهل بيت" مقدر تسلیم کر رہے ہیں تو اب وہ اشکال رفع ہو گیا تو اب آیۃ کریمہ کا معنی اس طرح ہوگا کہ آپ اپنے اہل بیت اور مؤمنین و مؤمنات کے ذنب کے لئے استغفار کیجئے۔ لیکن اس پر پھر ایک اشکال پیدا ہو رہا تھا کہ اہل بیت بھی مؤمن ومؤمنات میں شامل ہیں اس لئے "اہل بیت" کو مقدر تسلیم کرنے سے مقصد حل نہ ہوا تو امام رازی نے اس اشکال کو اس طرح رفع کیا۔

والمؤمنين والمؤمنات اى الذين ليسوا منک باهل بيت.

یعنی "مؤمنین ومؤمنات" سے مراد وہ لوگ ہیں جو آپ کے اہل بیت میں شامل نہیں ہیں تو اس طرح اس اشکال کو بھی رفع کر دیا گیا۔ اور اس طرح یہ بھی ہوا کہ اہل بیت سے مراد وہ لوگ ہیں جو اہل بیت بھی ہیں اور اہل ایمان بھی اور مؤمنین ومؤمنات سے وہ لوگ ہیں جو اہل بیت نہیں ہیں صرف اہل ایمان ہیں۔ یعنی قربت کے لحاظ سے پہلے خاص کا ذکر ہوا اور

.....﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْنًا لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾.....

پھر عام کا بیان ہوا، تو گویا امام رازی نے سورہ غافر والی آیت کریمہ میں "لذنب" سے "لذنب امتک" مرادلیا ہے اور اس آیت کریمہ میں "لذنب اهل البیت" مرادلیا ہے اور دونوں مقامات پر انہوں نے "تقدیر مضاف" کے قاعدہ کو اختیار کیا ہے اور بات بھی یہی ہے کہ اصل چیز "تقدیر مضاف" کا قاعدہ ہے۔ اس کی اہمیت نہیں ہے کہ "امۃ" کو یہاں مقدر کیا اور یہاں نہیں کیا۔

حضرت امام رازی قدس سرہ کی اس عبارت سے بعض اشخاص کو یہ وہم ہوا ہے کہ انہوں نے "وهو بعید" کہہ کر "تقدیر امة" کو رد کر دیا ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اس مقام میں "تقدیر مضاف" کے قائل نہیں ہیں۔ اس کے جواب میں عرض ہے اگر وہ "تقدیر مضاف" کا انکار کرتے تو "اهل البیت" مقدر نہ کرتے۔ انہوں نے "اهل البیت" مقدر تسلیم کر کے "تقدیر مضاف" کے قاعدہ کو تسلیم کیا اور اس طرح انہوں نے اس حقیقت کو واضح کیا کہ یہاں پہلے خاص لوگوں کا ذکر ہے اور پھر عام لوگوں کا ذکر ہے۔ ظاہر ہے جن لوگوں میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حوالے سے دو کمال پائے جاتے ہیں وہ ان لوگوں سے خاص ہیں جن میں ایک کمال پایا جاتا ہے۔ اہل بیت میں زیادہ کمال کی وجہ سے برتری ہے اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے نسبت کی لحاظ سے خاص ہیں۔ بہرحال حضرت امام رازی کی اس عبارت "وهو بعید" سے "تقدیر مضاف" کے قول کو باطل سمجھنا حقیقت کا ادراک نہ کرنا ہے۔ اور پھر یہ محض پیرایہ بیان ہے ورنہ "اهل بیت" بھی "امۃ اور مؤمنین" ہی ہیں۔

قرآنِ حکیم میں سورہ غافر اور سورہ محمد جسے سورہ قتال بھی کہا جاتا ہے کہ یہ وہ دو مقامات ہیں جن میں "لذنبک" آیا ہے اور ان میں "امت" کا کلمہ مقدر ہے۔ اظہار کے صورت میں "لذنب امتک" ہوتا ہے۔ اور سورہ فتح میں جو "ذنبک" آیا ہے اس کی تشریح ان شاء اللہ آئندہ صفحات میں ہو گی جس میں تقدیر مضاف کے قاعدہ کے حساب سے "مضاف" کے مقدر ہونے کا بیان ہوگا۔

''لَکَ'' کے لام میں بحث

عربی زبان میں ''ل'' ایک ایسا حرف ہے جو اسماء اور افعال دونوں پر داخل ہوتا ہے۔ اپنی ذات کا معنی بھی رکھتا ہے اور اسماء و افعال میں لفظی اور معنوی عمل کرتا ہے اور یہ بذاتِ خود کبھی مفتوح ہوتا ہے اور کبھی مکسور۔

لیکن ہم اس وقت جس پر بات کرنا چاہتے ہیں وہ ''لام جارہ'' کے نام سے مشہور ہے۔ لام جارہ جب اسم ظاہر پر داخل ہوتا ہے تو مکسور ہوتا ہے لیکن استغاثہ میں مفتوح ہوتا ہے اور جب ضمیر پر داخل ہوتا ہے تو مفتوح ہوتا ہے۔ لیکن ضمیر مجرور واحد متکلم پر دخول کی صورت میں مکسور ہوتا ہے اس لئے کہ ''یا'' اپنے ماقبل پر کسرہ کو پسند کرتی ہے اور ''لَکَ'' میں یہ لام اس لئے مفتوح ہے کہ ضمیر خطاب پر داخل ہے اور قرآنِ حکیم میں لَکَ لَکُمَا لَکُمْ، لَکِ لَکُمَا لَکُنَّ، لَہٗ لَھُمَا لَھُمْ، لَھَا لَھُمَا لَھُنَّ، لِیْ لَنَا کی تمام صورتیں مستعمل ہیں۔

علماء لسانیات نے کہا ہے کہ ''لام جارہ'' اپنے مدخول کو جر (زیر) دینے والا ہے۔ صرف اسماء پر داخل ہوتا ہے۔ افعال اس کے دائرہ اثر سے خارج ہیں۔ گویا اس کی کارکردگی کا دائرہ محدود ہے اور وہ صرف اسماء میں اپنے اثر و اختیار کا اظہار کرتا ہے۔

درسِ نظامی میں اس موضوع پر پڑھائی جانے والی کتاب ''شرح ماۃ عامل'' میں اس کے چار معانی کا ذکر کیا گیا ہے مگر علماء لسانیات نے اس ''لام جارہ'' کے کوئی بائیس معانی کا ذکر کیا ہے جو مختلف صورتوں میں اور حالتوں میں اس سے ظاہر ہوتے ہیں۔ ہم یہاں پر صرف دس کا ذکر کرتے ہیں۔ (۱) استحقاق جیسے اَلْحَمْدُلِلّٰہِ (۲) اختصاص جیسے اَلْجَنَّۃُ لِلْمُؤْمِنِیْنَ (۳) تملیک اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ (۴) تبلیغ جیسے فسرت له (۵) عاقبۃ جیسے لِیَکُوْنَ لَھُمْ عَدُوًّا وَّ حَزَنًا (۶) الٰی کے معنی میں جیسے کُلٌّ یَجْرِیْ لِاَجَلٍ مُّسَمًّی (۷) علٰی کے معنی میں جیسے وَتَلَّہٗ لِلْجَبِیْنِ (۸) فی کے معنی میں وَنَضَعُ الْمَوَازِیْنَ

.....﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْنًا لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾.....

الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ (۹) عند کے معنی میں جیسے بَلْ كَذَّبُوْا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَ هُمْ (۱۰) تعلیل کے معنی میں جیسے قرات حمزہ کے مطابق وَ اِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ لِمَا اٰتَيْنٰكُمْ مِّنْ كِتَابٍ وَّ حِكْمَةٍ "لِمَا" میں لام تعلیل کا ہے۔(۱)

لیکن ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض اوقات علماء لسانیات میں لام کے معنی کے بارے میں اختلاف رائے ہو جاتا ہے۔ چنانچہ شیخ ابن ہشام انصاری لکھتے ہیں۔

بالیتنی قدمت لحیاتی، ای فی حیاتی و قیل للتعلیل ای اجل حیاتی فی الاخرة

یعنی "لحیاتی" میں جو لام ہے یہ "فی" کے معنی میں ہے یا تعلیل کے معنی میں ہے اس میں اختلاف ہے۔

اسی طرح وہ لکھتے ہیں:

رَدِفَ لَكُمْ. فیها لام زائدة خلافاً لمبرد

ردف لکم کے لام میں ایک قول تو یہ ہے کہ یہ زائدہ ہے لیکن امام ابوالعباس المبرد کو اس کے زائدہ ہونے سے اختلاف ہے۔ ایسا ہی ہے۔

يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ. فقیل زائدة و قیل للتعلیل.

میں لام کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ زائدہ ہے یا تعلیل کے لئے ہے۔ اسی طرح

هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوْعَدُوْنَ. فقیل اللام زائدة اولتبیین. (۲)

اس آیت کریمہ میں بھی لام کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ زائدہ ہے یا بیان کے لئے ہے۔ حضرت علامہ آلوسی لکھتے ہیں:

اَفَتَطْمَعُوْنَ اَنْ يُّؤْمِنُوْا لَكُمْ. واللام، لام الاجل. (۳)

یعنی اس آیت کریمہ میں لام، اَجْلٌ کے معنی میں ہے۔ حضرت اسمٰعیل حقی لکھتے ہیں:

۱۔ مغنی اللبیب، ص ۲۷۴۔ ۲۔ مغنی البیب، ص ۲۹۳۔

۳۔ روح المعانی، ج ۱، ص ۲۹۸۔

.....﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْنًا لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾.....

اَعَدَّلَهُمْ اَیْ لِسَبَبِ ذَلِکَ عَذَاباً شَدِیْدًا. (۱)

ان مثالوں سے ایک بات تو یہ واضح ہوگئی کہ ائمہ لسانیات میں لام کے معنی کے بارے میں اختلاف ہو جاتا ہے اور اس میں ہر ایک کی اپنی ترجیح ہوتی ہے اور آخر کی دو مثالوں سے یہ معلوم ہوا کہ لام تعلیل کو لام اَجْلٌ بھی کہتے ہیں اور اسی کو سبب بھی کہا جاتا ہے۔ اس مقام پر ہم "اَجْلٌ" کے معنی کی تشریح وتوضیح کرنا چاہتے ہیں۔

اَجْلٌ کا معنی:

قرآنِ حکیم میں ہے:

مِنْ اَجْلِ ذٰلِکَ کَتَبْنَا عَلٰی بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ (۲)

یعنی ہم نے اس سبب سے بنی اسرائیل پر لازم کیا۔ اس آیت کریمہ میں "اَجْلٌ" کا کلمہ موجود ہے اسی کا معنی سبب اور علت ہے۔ ائمہ لغت وتفسیر نے "اَجْلٌ" کا معنی سبب اور علت کیا ہے۔ امام ابن مکوم لکھتے ہیں:

فعلت ذلک من اجلک. (۳)

یعنی میں نے یہ کام تیری وجہ اور سبب سے کیا ہے۔ علماء تفسیر میں سے شیخ جار اللہ زمخشری لکھتے ہیں:

بِسَبَبِ ذٰلِکَ وَبِعِلَّتِهٖ. (۴)

شیخ ابوالبرکات نسفی بھی لکھتے ہیں:

بِسَبَبِ ذٰلِکَ وَبِعِلَّتِهٖ. (۵)

یعنی "اَجْلٌ" کا معنی ان دونوں حضرات نے سبب اور علت کیا ہے۔ امام رازی لکھتے ہیں:

اَیْ بِسَبَبِ فِعْلَتِهٖ. (۶)

۱۔ روح البیان، ج ۹، ص ۴۰۸۔ ۲۔ قرآنِ حکیم، سورۃ مائدہ، آیت ۳۲۔

۳۔ لسان العرب، ج ۱۱، ص ۱۲۔ ۴۔ کشاف، ج ۱، ص ۶۲۶۔

۵۔ مدارک، ج ۱، ص ۴۸۷۔ ۶۔ تفسیر کبیر، ج ۱۱، ۱۲، ص ۲۱۱۔

.....﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْنًا لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾.....

یعنی بنی اسرائیل پر جو کام لازم کیا گیا ہے وہ ان کے فعل کے سبب اور وجہ سے کیا ہے۔ شیخ علی خازن لکھتے ہیں:

يَعْنِيْ بِسَبَبِ ذٰلِكَ. (۱)

امام ابوعبداللہ قرطبی لکھتے ہیں:

اَیْ مِنْ سَبَبِ هٰذِهِ النَّازِلَةِ كَتَبْنَا. (۲)

ان ائمہ تفسیر نے "اَجْلٌ" کے معنی کو بیان کیا اور اس کو سبب اور علت سے تعبیر کیا۔ حضرت قاضی عبداللہ بیضاوی لکھتے ہیں:

بسببه قضينا عليهم، و اَجْلُ فی الاصل مصدر اَجَلَ شراً اذا جناه، استعمل فی تعليل الجنايات..... ثم اتسع فيه فاستعمل فی كل تعليلٍ. (۳)

قاضی بیضاوی نے سبب سے پہلے "اَجْلٌ" کا معنی کیا کہ اس کے سبب ہم نے ان کے بارے میں یہ حکم لازم کیا اور کلمہ "اجل" کی اصل بتائی کہ وہ اپنے اصل استعمال میں "اَجَلَ شَرًّا" تھا۔ اور اس کا استعمال اس وقت ہوتا تھا جب کوئی شخص گناہ کا کام کرتا تھا یعنی اَجْلٌ کا استعمال ابتداء میں جنایات اور گناہوں کی تعلیل میں ہوتا تھا۔ اس کے بعد اس کے استعمال میں وسعت آ گئی اور ہر تعلیل میں استعمال ہونے لگا۔ گویا اب "اَجْلٌ" کا معنی تعلیل ہے اور تعلیل عام ہے جو جس چیز کے لئے علت و تعلیل کا معنی دے گی اسے "اَجْلٌ" کہا جائے گا۔ اسی لئے علامہ آلوسی نے لام تعلیل کو "لَامُ الاَجْلِ" کہا ہے شیخ محمود آلوسی لکھتے ہیں:

اَجَلَ عَلَيْهِمْ شَراً، اِذَا جَنٰى عَلَيْهِمْ جِنَايَةً وَ فِيْ مَعْنَاه، جَرَّ عَلَيْهِمْ جَرِيْرَةً، ثُمَّ اسْتُعْمِلَ فِيْ تَعْلِيْلِ الْجِنَايَاتِ، ثُمَّ اِتُّسِعَ فِيْهِ، فَاسْتُعْمِلَ لِكُلِّ سَبَبٍ. (۴)

۱۔ تفسیر خازن، ج ۱، ص ۴۸۷۔ ۲۔ الجامع لاحکام القرآن، ج ۵، ۶، ص ۱۴۶۔

۳۔ تفسیر بیضاوی، ص ۲۲۴۔ ۴۔ روح المعانی، ج ۶، ۷، ص ۱۱۷۔

حضرت آلوسی نے "اَجَلَ" کی شرح "جَنٰی" اور جَرَّ سے کی۔ تینوں کا معنی تقریباً ایک ہی ہے شر کو اٹھانا، گناہ کرنا اور جرم کرنا۔ یعنی اَجَلٌ کا اصلی معنی تو گناہ کرنا تھا پھر گناہوں کی علت اور سبب میں اس کا استعمال ہونے لگا۔ اس کے بعد یہ ہر تعلیل اور سبب کے معنی میں استعمال ہونے لگا اور اب "اَجَلٌ" تعلیل میں مستعمل ہے۔

اس بحث سے یہ بات روزِ روشن کی طرح نکھر کر سامنے آ گئی کہ "اَجَلٌ" کا معنی علت اور سبب ہے۔ اسی لئے علماء لسانیات لام علت کو "لَامُ الْاَجَلِ" کہتے ہیں۔

لام تعلیل کی بحث:

اس مقام میں ہم تعلیل کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں تاکہ اس کے مفہوم میں کوئی خفا نہ رہے۔ مولانا عبدالرحمٰن جامی لکھتے ہیں:

و للتعليل نحو جئتک لاکرامک. (۱)

مولانا جامی نے ایک تو یہ بات بتائی کہ لام تعلیل کا معنی دیتا ہے اور ساتھ ہی اس کی مثال بھی دے دی جس کا مطلب یہ ہے کہ میرا آپ کے پاس آنا آپ کے اکرام کے لئے ہے۔ یعنی آنے کی علت اکرام ہے۔ مولانا جامی اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے کافیہ کی اس عبارت "والتعليل" کی شرح میں لکھتے ہیں:

ای لبيان علة شیء ذهناً نحو ضربته للتاديب او خارجاً نحو خرجت لمخافتک. (۲)

یعنی تعلیل کا لام کسی شئی کی علت کو بیان کرنے کے لئے آتا ہے۔ یہ علت کبھی ذہن اور کبھی خارج میں موجود ہوتی ہے۔ جیسے ضربته للتاديب میں نے ادب سکھانے کے لئے اس کی پٹائی یا سرزنش کی۔ یہاں لام تعلیل تادیب پر داخل ہے اور ضرب کی علت تادیب ہے لیکن یہ علت دل و دماغ میں موجود ہے۔ سامنے کوئی ایسی چیز موجود نہیں جس پر تادیب کا اطلاق کیا جائے اور اصل مقصد بھی تادیب ہے اس کے حصول کے لئے ضرب کا عمل اختیار کیا گیا اور

۱۔ شرح ماۃ عامل، ص ۷۔ ۲۔ فوائد ضیائیہ، ۳۴۰۔

دوسری مثال خرجت لمخافتک ہے۔ یہ علت خارجی کی مثال ہے۔ یعنی جس چیز کے خوف کی وجہ سے خروج کا عمل ہوا وہ خارج میں موجود ہے اور وہ "مخافتک" ہے۔ یعنی میں نے آپ کے خوف کی وجہ سے خروج کا عمل اختیار کیا۔

ان دونوں مثالوں میں لام کا مدخول فعل سابق کی علت ہے اور مدخول کو علت قرار دینے میں لام تعلیل کا کام ہے۔ مولانا جامی کی اس عبارت کی تشریح میں مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی لکھتے ہیں:

> لبیانِ علة شیء، یشیر الٰی ان التعلیل علی ما فی التاج چیزے راعلت نہادن، وھو فعل المتکلم و کینسونة اللام له باعتبار بیانه و دلالته علی کون مجرورہ علة، والمراد من العلة مالاجله الشیء ذھنا او خارجا، تمیز من العلة، ضربت للتادیب، فان التادیب علة غایة للضرب مقدم علیه فی الذھن، و متاخر عنه فی الخارج، مترتب علیه. والفرق بین الضرب والتادیب بالاعتبار، فانه من حیث انه فعل یولم ضرب و من حیث انه یترتب علیه عما لا ینبغی تادیب فھو کقولھم رماہ فقتله نحو خرجت لمخافتک، فان المخافة مقدم فی الوجود علی الخروج حاملة علیه. (۱)

حضرت مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی نے جو کچھ لکھا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ تاج العروس میں تعلیل کا معنی کسی چیز کو علت بنانا اور ٹھہرانا ہے اور ظاہر ہے یہ کام متکلم کی جانب ہی سے ہوسکتا ہے اور لام کو اس طرح لانا کہ وہ مجرور کے علت ہونے کو بیان بھی کرے اور اس پر دلالت بھی کرے اور علت سے مراد یہ ہے کہ شی کا اس کی وجہ اور سبب سے ہونا ہے۔ "ذھناً" اور "خارجاً" علت سے ابہام کو دور کر رہے ہیں یعنی وہ شی جو علت بن رہی ہے وہ ذھناً بھی ہو

۱۔ تکملہ عبدالغفور، ص ۱۸۹۔

سکتی ہے اور خارجاً بھی ہوسکتی ہے۔ ضربت للتادیب میں تادیب، ضرب کے لئے علت غائی ہے اور علت غائی وہ ہوتی ہے جو ذہن یعنی منصوبہ میں مقدم ہو اور اس پر مترتب ہوتے ہوئے خارج میں مؤخر ہو اور ضرب اور تادیب میں فرق اعتباری ہے۔ اس حیثیت سے کہ وہ ایک ایسا عمل ہے جس سے اذیت ہوتی ہے ''ضرب'' ہے اور اس حیثیت سے کہ اس پر غیر مناسب چیز مترتب ہوتی ہے تادیب ہے۔ پس یہ چیز اس قول کی طرح ہے ''رماه فقتله'' یعنی ایک شخص نے دوسرے کو تیر مارا پس وہ مر گیا۔ اور اس تعلیل کی دوسری مثال ''خرجت لمخافتک'' ہے جس میں مخافت، خروج سے وجود میں آنے میں مقدم بھی اور اس پر محمول بھی ہے۔

یعنی لام تعلیل کا مدخول علت ہوتا ہے، جس طرح گزشتہ مثالوں میں اکرام، تادیب اور مخافت وہ کلمات ہیں جن پر لام تعلیل داخل ہوا تو یہ فعل سابق کی علت ہوئے اور علت میں جو وسعت تھی اسے ظاہر کرنے کے لئے ذہنی اور خارجی کی تقسیم کی اور ان میں جو اعتباری فرق تھا اسے بھی بیان کیا۔

ہم ایک دفعہ پھر اس بات کی یاد دہانی کرانا چاہتے ہیں کہ لام تعلیل کو علت اور سبب سے بھی تعبیر کرتے ہیں اور اسے ''لام الاجل'' بھی کہتے ہیں۔ قرآنِ حکیم میں ہے:

هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعاً. (۱)

اس میں لام ''لکم'' کے بارے میں قاضی بیضاوی لکھتے ہیں:

و معنی ''لکم'' لاجلکم و انتفاعکم فی الدنیا. (۲)

شیخ ابوالبرکات نسفی لکھتے ہیں:

ای لاجلکم و انتفاعکم به فی دنیاکم و دینکم. (۳)

شیخ ابوالفضل آلوسی لکھتے ہیں:

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ بقرہ، آیت ۲۹۔ ۲۔ تفسیر بیضاوی، ص ۴۲۔

۳۔ تفسیر مدارک، ج ۱، ص ۴۱۔

واللام للتعليل و الانتفاع. ای خلق لاجلكم جميع ما فی الارض، لتنتفعوا به فی امور دنياكم بالذات او بالواسطة و فی امور دينكم بالاستدلال والاعتبار. (۱)

یعنی اس آیت کریمہ میں ''لکم'' میں جو لام ہے وہ تعلیل وانتفاع کا معنی دے رہا ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے زمین میں جو کچھ پیدا کیا ہے وہ تمہارے واسطہ اور نفع کے لئے ہے تاکہ تم لوگ بالذات یا بالواسطہ اپنے امور دنیا میں ان سے نفع اٹھاؤ اور دینی معاملات میں استدلال واعتبار کے ذریعہ فائدہ اٹھاؤ۔

اس آیت میں لام کے معنی میں تینوں حضرات نے ''لام الاجل'' اور ''لام التعليل'' کو ایک ہی قرار دیا اور حضرت آلوسی نے لام تعلیل لکھنے کے بعد ''لاجلكم'' سے اسے پھر بیان کیا۔

علت اور سبب میں فرق:

مندرجہ بالا عبارات میں علت اور سبب کو عطف تفسیری کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے جس سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ عام استعمال میں تو کوئی فرق نہیں۔ علت کو سبب کی جگہ اور سبب کو علت کی جگہ استعمال کیا جاتا ہے۔ امام ابن مکرم نے ایک جگہ علت کے بارے میں لکھا ہے:

هٰذَا عِلَّةٌ لِهٰذَا ای سَبَبٌ.

یہ چیز اس چیز کے لئے علت ہے یعنی سبب ہے۔ اس میں انہوں نے علت کی تفسیر سبب سے کی ہے جس سے یہی تاثر ملتا ہے کہ دونوں کلموں میں کوئی تفریق وامتیاز نہیں ہے اور سبب کے بارے میں لکھا ہے:

كُلُّ شَیْءٍ يُتَوَصَّلُ بِهٖ اِلَى الشَّیْءِ فَهُوَ سَبَبٌ. (۲)

یعنی ہر وہ شئ جس کے ذریعہ دوسری شئ تک پہنچا جائے اسے سبب کہتے ہیں۔ اس عبارت

۱۔ روح المعانی، ج ۱، ص ۲۱۵۔ ۲۔ لسان العرب، ج ۱، ص ۴۵۸۔

سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ دونوں ایک دوسرے کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔ شیخ ابن جنی نے علت کی تقسیم کے دوران علت اور سبب میں اشتراک کی بات کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

و ضرب اخر یسمٰی علة و انما هو فی الحقیقة سبب یجوز ولا یوجب. (۱)

یعنی علت کی ایک قسم اور بھی ہے جسے علت کہا جاتا ہے اور حقیقت میں وہ علت نہیں سبب ہے۔ مگر سبب کی دو قسمیں ہوتی ہیں ایک وہ جس سے کسی چیز کے جواز کا ثبوت ہوتا ہے اور دوسری قسم وہ ہے جس سے کسی چیز کے وجوب کا ثبوت ملتا ہے۔ مگر یہاں سبب سے مراد وہ سبب ہے جس سے کسی چیز کے جواز کا ثبوت ملتا ہے۔ گویا علت نہیں "سبب یجوّز" ہے۔ تاہم اس کی وضاحت میں شیخ محمد علی نجار لکھتے ہیں:

ان ما کان موجباً یسمٰی علة وما کان مجوزاً یسمٰی سبباً. (۲)

یعنی اگر اس سے وہ حکم واجب و لازم ہوتا ہے تو اسے علت کہا جاتا ہے۔ اور اگر اس سے اس کا جواز ثابت ہوتا ہے تو اسے سبب کہا جاتا ہے اور اس کی مزید تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ما کان موجباً للحکم یسمٰی علة لأن ذالک شانها، انه یجب معلولها عند وجودها، ان لم یوجه مانع. وما کان مجوزاً یسمٰی سبباً. (۳)

یعنی اگر وہ حکم کو واجب و لازم کرے تو اسے علت کا نام دیا جاتا ہے اس لئے کہ یہ اس کا کام ہے اس کی موجودگی میں اس کا معلول اس کے لئے واجب و لازم ہوتا ہے اگر کوئی مانع موجود نہ ہو۔ اور اگر وہ مجوز للحکم ہو تو اسے سبب کا نام دیا جاتا ہے۔ یعنی علت کے لئے معلول کی موجودگی ضروری و لازمی ہے اگر کوئی مانع موجود نہ ہو تو اور سبب کے لئے مسبب کی موجودگی

۱۔ کتاب الخصائص، ج ۲، ص ۱۶۴۔ ۲۔ حاشیہ کتاب الخصائص، ج ۲، ص ۱۶۴۔

۳۔ حاشیہ کتاب الخصائص، ج ۲، ص ۱۶۴۔

ضروری ، لازمی نہیں۔ یہ علت اور سبب میں مابہ الامتیاز ہے۔ لیکن ائمہ لغت وتفسیر نے مابہ الاشتراک کو ذکر کیا ہے۔

خیر اصل بات یہ تھی کہ "اَجَلٌ" کا معنی سبب اور علت ہے اور ساتھ ہی یہ بات بھی ثابت ہوگئی کہ علت اور سبب مابہ الاشتراک اور توافق کی وجہ سے ایک ساتھ اور ایک دوسرے کی جگہ میں بھی استعمال ہوتے ہیں۔ تاہم ان میں کچھ فرق بھی ہے، جس کا اوپر بیان ہو چکا ہے۔

روزہ دار ہوشیار باش!

عن ابی هریرة رضی الله عنه قال:

قال رسول الله صلی الله علیه وسلم

اِنَّ الصَّائِمَ اِذَا لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّوْرِ وَالْعَمَلَ بِهٖ فَلَيْسَ لِلّٰهِ حَاجَةٌ فِيْ اَنْ يَّدَعَ طَعَامَهٗ وَشَرَابَهٗ ﴿رواه الترمذی﴾

حضرتِ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، کہ

جنابِ رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

روزہ دار اگر

جھوٹ بولنے اور غلط کام کرنے سے باز نہ آئے

تو اللہ تعالیٰ کو اس کے بھوکا پیاسا رہنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

☆☆☆

(بندۂ خدا)

مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَمَا تَأَخَّرَ میں تقدیر مضاف اور اس سے لام تعلیل کا ثبوت

ہم نے گزشتہ صفحات میں ''تقدیر مضاف'' کا ایک قاعدہ بیان کیا ہے اور اس کے ضمن میں شیخ ابن جنی کی یہ بات بھی لکھی تھی کہ قرآنِ حکیم میں کوئی تین سو مقامات پر ''تقدیر مضاف'' کو تسلیم کیا گیا اور حضرت پر ہاروی قدس سرہ نے ایک ہزار مقامات کا ذکر کیا ہے۔ حضرت عطاء خراسانی جو تابعین میں سے شمار ہوتے ہیں، بیت المقدس میں مسند نشیں تھے اور گلستان علم و فضل میں علم تفسیر کا عمامہ فرق مقدس پر سجائے ہوئے تھے۔ وہ افغانستان کے شہر بلخ کے باشندہ تھے اور ۱۳۵ھ میں سرزمین قدس شریف کا حصہ بن گئے۔ تفسیر اور علم تفسیر سے تعلق رکھنے والے ان کے نام اور کام سے واقفیت رکھتے ہیں اور تفسیر میں جگہ جگہ ان کے اقوال اور ترجیحات پڑھنے کو ملتی ہیں۔ آیت کریمہ:

لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تأخر. (۱)

کی تفسیر میں حضرت ابوعبداللہ قرطبی لکھتے ہیں:

قال عطاء الخراسانی ما تقدم من ذنبک، یعنی من ذنب ابویک آدم و حوا وما تأخر من ذنوب امتک. (۲)

حضرت شیخ علی خازن لکھتے ہیں:

قال عطاء الخراسانی ما تقدم من ذنبک یعنی من ذنب ابویک آدم و حوا ببرکتک، وما تأخر من ذنوب امتک لدعائک لھم. (۳)

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی لکھتے ہیں:

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ فتح، آیت ۲۔ ۲۔ تفسیر الجامع لاحکام القرآن، ج ۸، ص ۲۶۲۔

۳۔ تفسیر خازن، ج ۴، ص ۱۵۵۔

قال عطاء الخراسانی ما تقدم من ذنبک یعنی ذنب ابویک آدم و حوا ببرکتک وما تأخر ذنوب امتک بدعوتک. (۱)

حضرت عطاء خراسانی نے آیت کریمہ کی جو یہ تفسیر کی ہے یہ ''تقدیر مضاف'' سے متعلق ہے اور ہم نے تین الگ الگ تفسیروں سے اسے نقل کیا ہے تاکہ اس کے انتساب میں کوئی ابہام اور تشکیک نہ رہے۔ حضرت عطاء خراسانی نے جس طریقہ سے مضاف کو مقدر تسلیم کیا ہے اسے اگر بنظر غائر دیکھا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ''لک'' میں جو لام ہے وہ ''لَامُ الْاَجْلِ'' ہے۔

اس لئے ہم کہتے ہیں کہ حضرت عطا خراسانی نے جو آیت کی تفسیر میں ''تقدیر مضاف'' کا مؤقف اختیار کیا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ''لک'' میں جو لام ہے وہ ''اَجْلٌ'' کے معنی میں ہے۔ اگر ہم لام کو ''لام الاجل'' قرار دے کر اس کا معنی کریں گے تو وہ اس طرح ہوگا۔

تاکہ معاف کرے اللہ ''آپ کے سبب، آپ کی وجہ سے، آپ کے واسطہ۔''

آپ کے ابوین کے ذنب آپ کی برکت سے اور آپ کی امت کے ذنوب، آپ کی دعا کی وجہ سے، تو اس صورت میں معنی صحیح اور درست ہوسکتا ہے۔ اور حضرت عطا خراسانی کا مقصد و مؤقف زیادہ بہتر انداز میں سمجھ آسکتا ہے۔

اس آیۃ کریمہ میں ''تقدیر مضاف'' کا قاعدہ لام کا معنی تعلیل کرنے پر بنیاد مہیا کرتا ہے اور جن جن علماء تفسیر نے اس قاعدہ کو اس آیت میں قبول کیا ہے تو ان کے نزدیک لازماً یہاں لام ''لَامُ الْاَجْلِ'' ہوگا۔

حضرت عطا خراسانی قدس سرہ نے اس آیۃ کریمہ میں ''ما تقدم من ذنبک''

۱۔ تفسیر مظہری، ج ۹، ص ۳۔

میں "ذنبک" سے "ذنب ابویک" کہہ کر "اَبَوَیْ" کو "مضاف الیہ، مضاف" مقدر تسلیم کیا ہے۔ اور "ابوین" سے مراد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے "ابوین" مراد لئے ہیں اور "ابوین" سے مراد "ابوین قریب" اور "ابوین بعید" دونوں ہو سکتے تھے، تو انہوں نے "آدم وحوا" کہہ کر "ابوین بعید" مراد لئے ہیں۔ یہ بات تو تھی "ذنب ما تقدم" کی اور "ذنب ما تاخر" کی وضاحت میں انہوں نے "ذنوب امتک" کہا ہے، جس کا معنی امت کے ذنوب ہیں۔ یعنی جب "ذنبک" "ما تقدم" اور "ما تاخر" کے ساتھ متعلق ہوا تو "ذنب ما تقدم" سے مراد "ذنب ابوین" اور "ذنب ما تاخر" سے مراد "ذنوب امت" ہوئے۔ تو "ذنب ابوین" کی بخشش آپ کی برکت سے اور "ذنوب امت" کی بخشش آپ کی دعوت و دعا سے ہوئی۔ اور حضرت آدم اور حضرت حوا علیہما السلام آپ سے پہلے ہونے کی وجہ سے "اگلے" اور امت آپ کے بعد اور پیچھے ہونے کی وجہ سے "پچھلے" کہلوائی۔ گویا دونوں کی مغفرت اور بخشش کی علت وسبب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات گرامی قرار پائی، تو آیۃ کریمہ کے اس حصہ کا معنی یوں ہوا۔

تاکہ مغفرت کرے اللہ آپ کے سبب، آپ کے اگلوں (یعنی ابوین بعید) اور پچھلوں (یعنی امت) کے ذنب کی۔

قارئین کرام! ہم اس سے پہلے تقدیر مضاف کا قاعدہ اور قرآنِ حکیم سے اس کی مثالیں بیان کر چکے ہیں اور سورہ غافر اور سورہ محمد میں جو "لذنبک" ہے اس میں علماء تفسیر نے جو مضاف مقدر تسلیم کیا ہے۔ اس پر سیر حاصل بحث کر چکے ہیں۔ اب سورہ فتح میں "من ذنبک" پر حضرت عطاء خراسانی کا قول پیش کیا ہے جس میں انہوں نے مضاف مقدر تسلیم کیا ہے اور ان کا مضاف مقدر تسلیم کرنا عربی زبان کے قواعد کے مطابق ہے اور آج تک کسی نے اسے چیلنج نہیں کیا بلکہ اکابر رجال نے اسے تسلیم کیا ہے۔ جس سے یہ چیز اظہر من الشمس ہو کر سامنے آ گئی ہے کہ عربی زبان کے قواعد کے مطابق "من ذنبک" میں مضاف مقدر تسلیم کرنا بالکل صحیح اور درست ہے۔

لک کے لام میں اہل علم کا مؤقف

حضرت سید شریف علی جرجانی قدس سرہ نے اس آیۃ کریمہ کی تفسیر میں دونوں باتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے لکھا:

فالـ [illegible] ليغفر لاجلک ما تقدم من ذنب امتک وما تأخر منه. (۱)

اس صورت میں آیۃ کریمہ کا معنی یہ ہوگا تاکہ معاف کرے اللہ آپ کے سبب امت کے اگلے اور پچھلے ذنب۔ جب حضرت جرجانی نے ''تقدیر مضاف'' کی صورت کو اختیار کیا تو ''لک'' کے لام کو ''لاجلک'' قرار دیا یعنی ''لک'' میں لام تعلیل اور سبب کے لئے ہوا۔ حضرت جرجانی ایسے جبال العلم کے لئے یہ الفاظ استعمال کرنا بہت بھاری ہیں کہ وہ بے خیالی میں لام کا معنی علت وسبب کر گئے۔ یا وہ ادراک نہیں کر پائے۔ بہرحال حضرت سید شریف جرجانی کا ''لک'' کے لام کا اس مقام پر علت وسبب معنی کرنا عظیم الشان برہان ہے جس کی تغلیط آسان کام نہیں ہے۔ اس لئے اہل علم کے لئے غور کا مقام ہے۔ حضرت احمد شہاب الدین خفاجی، حضرت عطا خراسانی اور حضرت سید شریف جرجانی کے بیان کردہ معنی کی تائید میں لکھتے ہیں:

المراد بما تقدم، ما تقدم لابيک اٰدم عليه الصلوٰة والسلام، والمراد بما تاخر من ذنوب امتک، فاللام للتعليل اى غفر لاجلک، ذنوب ابيک اٰدم لا توسل بک الى الله، و يغفر لامتک، لانک رحمة لهم. (۲)

یعنی **ما تقدم** سے مراد جو آپ کے ''اَبْ'' حضرت آدم علیہ السلام کے لئے گزر چکا ہے اور **ما تاخر** سے آپ کی امت کے ذنوب ہیں۔ پس یہاں لام تعلیل کے لئے ہے یعنی معاف

۱۔ شرح المواقف، ج ۸، ص ۲۷۹۔ ۲۔ نسیم الریاض، ج ۴، ص ۱۷۵۔

کیا آپ کی وجہ سے آپ کے "اَبْ" حضرت آدم علیہ السلام کے ذنب اس لئے کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں آپ کو بطور وسیلہ پیش کیا اور آپ کی اِمت کی معافی کرے گا اس لئے کہ آپ امت کے لئے رحمت ہیں۔ حضرت خفاجی قدس سرہ نے:

فاللام للتعلیل ای غفر لاجلک.

کہہ کر "لک" کے لام کو علت وسبب کے معنی میں قرار دیا۔ اس لئے اس کے صحیح ہونے میں کوئی کلام نہیں۔ حضرت ملا علی القاری المکی نے اس آیۃ کریمہ کے بارے میں لکھا ہے:

و "لک" معناہ لاجلک. (۱)

یعنی "لک" کا لام یہاں "لَامُ الْاَجْلِ" ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ اس کا معنی "آپ کے سبب" ہے۔ ان جلیل القدر اصحاب علم نے جب یہاں لام کا معنی سبب اور علت کیا ہے تو آخر اسے تسلیم کر لینے میں کیا مضائقہ ہے۔ گویا اہل علم نے لِیَغْفِرَ لَکَ اللّٰہُ میں "لَکَ" کے لام کو "لَامُ الْاَجْلِ" متعین کر دیا۔ جس طرح انہوں نے هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَکُمْ میں لام کو "لَامُ الْاَجْلِ" متعین کیا اور ہم نے اسے قبول کیا۔ اسی طرح جب رجالِ علم نے اس مقام میں لام کو "لَامُ الْاَجْلِ" متعین کیا تو یہاں پر بھی ہمیں اسے قبول کر لینا چاہئے اور کم از کم اتنا تو لازم ہے کہ "لک" میں لام، "لَامُ الْاَجْلِ" ہو سکتا ہے اور اس کا معنی سبب اور علت درست ہے۔ عربی زبان کے قواعد وضوابط کے مطابق ہے اور علماء عربیت کی طرف سے اسے سند قبولیت حاصل ہے۔

حضرت شیخ زادہ رومی نے انا فتحنا لک فتحا مبینا ط کے بارے لکھا ہے کہ:

انا فتحنا لک تعظیم لامر الفتح من وجھین، احدھما قولہ "انا" والثانی قولہ "لک" ای لاجل کرامتک عندی و لاجل جھادک فی فتح مکۃ. (۲)

یعنی انا فتحنا لک میں فتح کی عظمت دو وجہ سے ہے۔ ایک تو اس میں "اِنّا" ہے اور دوسرا

۱۔ شرح شفاء، ج ۴، ص ۱۷۵۔ ۲۔ شرح تفسیر بیضاوی، ج ۴، ص ۳۵۵۔

اس میں "لک" ہے۔ تو معنی یہ ہوا کہ ہم نے فتح بخشی آپ کی بزرگی کے سبب جو ہمارے ہاں ہیں اور آپ کے جہاد کے سبب جو آپ نے کیا۔ اس عبارت میں حضرت شیخ زادہ رومی نے انا فتحنا لک میں جو لام ہے اسے لَامُ الْاَجْلِ قرار دیا تو اب جب یہ لام بھی لَامُ الْاَجْلِ ہو گیا اور پھر لیغفر لک میں "لک" کے لام کو لَامُ الْاَجْلِ قرار دیا گیا ہے تو اس طرح دونوں لام ہم معنی ہو گئے۔

میرے خیال میں اس مقام پر اب لام کا علت اور سبب کے معنی کو قبول کرنا آسان ہو گیا ہے اس لئے کہ سورہ فتح کی ابتدائی آیات میں لام دونوں مقامات پر لَامُ الْاَجْلِ ہے۔

خیر ہم آیت مغفرت کے بارے میں ذکر کر رہے تھے کہ اس میں "لک" کے لام کا معنی علت و سبب ثابت ہو گیا ہے اور یہ کوئی خود ساختہ نکتہ نہیں ہے بلکہ عربیت کے بڑے جلیل القدر اہل علم اس کی پشت پر کھڑے ہیں۔ اللہ تعالیٰ قبول حق کی توفیق عطا فرمائے۔

غَفْرٌ کے بعد لام تعلیل کا ثبوت

آیۃ کریمہ لیغفر لک اللہ میں یَغْفِرُ کا مصدر "غَفْرٌ" ہے۔ اس کا ثلاثی مجرد کا باب ضرب یضرب کے وزن پر آتا ہے اور ثلاثی مزید میں سے باب افعال، تفعیل مفاعلہ، تفاعل، افتعال اور استفعال آتے ہیں۔ لیکن قرآنِ حکیم میں افعال اور استفعال کا استعمال ہے۔ مادہ "غَفْرٌ" کے بعد لام کا استعمال قرآنِ حکیم میں کثرت سے ہے اور اسی طرح باب افعال اور استفعال کے بعد بھی لام کا استعمال موجود ہے۔ اور اہل لغت کے ہاں بھی لام کا یہ استعمال موجود ہے۔ گویا اس باب میں کوئی اختلاف نہیں اور اہل علم میں سے کسی کو اس استعمال پر اعتراض نہیں ہے۔

اب یہ بات کہ اس لام کا معنی کیا ہونا چاہئے میں گزشتہ صفحات میں اس بات کا ذکر کر چکا ہوں کہ اہل علم نے "لام جارہ" کے کوئی بائیس معانی کا ذکر کیا ہے اور اس پر دلائل

اور امثال پیش کی ہیں۔ مادہ "غَفْرٌ" کے بعد لام کا کون سا معنی ہوسکتا ہے اور کون سا نہیں ہو سکتا، اہل علم نے اس باب میں کوئی قید اور بندش عائد نہیں کی ہے۔ ان کی اپنی صوابدید ہے کہ وہ تحقیق وتفتیش اور ذوق و وجدان سے کسی معنی کو ترجیح دیتے ہیں اور اس میں اپنا اپنا مختار بھی ہوسکتا ہے۔ ہم ان کے اس اختلاف واتفاق کی مثالیں پیش کر چکے ہیں۔

جب "غَفْرٌ" کے بعد لام کا استعمال قرآنِ حکیم میں موجود ہے اور کسی بھی اہل علم نے اس کی تصریح نہیں کی کہ اس کے بعد لام تعلیل نہیں آ سکتا۔ لسان العرب قاموس، تاج العروس میں یہ تصریح موجود نہیں کہ "غَفْرٌ" کے بعد لام تعلیل نہیں آ سکتا۔ اور صرف ونحو پر پڑھی پڑھائی جانے والی کتابیں علم الصیغہ، فصول اکبری، مراح الارواح، شافیہ نحو میر، شرح ماۃ عامل، ہدایت النحو، کافیہ، شرح جامی، عبدالغفور، تکملہ عبدالغفور، سوال کا بلی، سوال باسولی میں کہیں اس بات کا ذکر نہیں کہ "غَفْرٌ" کے بعد لام تعلیل نہیں آ سکتا۔ ان کے علاوہ کتاب الخصائص لابن جنی، کتاب الکامل للمبرد، ادب الکاتب، الکتاب لسیبویہ، الاشباہ والنظائر، جمع الجوامع، قطری الندی، شذور الذھب مغنی اللبیب حاشیہ صبان وغیرہ کتب میں اس قاعدہ کا کہیں ذکر نہیں ہے کہ "غَفْرٌ" کے بعد لام تعلیل نہیں آ سکتا پھر عربیت کی فصاحت و بلاغت پر لکھی جانے والی کتابوں مختصر المعانی، مطول اور شیخ عبدالقاہر جرجانی کی دونوں کتابیں دلائل الاعجاز اور اسرار البلاغہ میں کہیں اس قاعدہ کی نشاندہی نہیں۔ پھر قرآنِ حکیم کی عربیت پر لکھی جانے والی تفاسیر کشاف، مدارک، بیضاوی اور روح المعانی میں کہیں بھی اس قاعدہ کا سراغ نہیں ملتا کہ "غَفْرٌ" کے بعد لام تعلیل نہیں آ سکتا۔ آخر وہ کون سا قاعدہ ہے جو صرف، نحو، لغت وادب اور پھر قرآنِ حکیم کی عربیت پر لکھی جانے والی کتابوں میں موجود نہیں۔ حالانکہ علماء نحو نے یہاں تک لکھا ہے کہ مادہ "قول" کے بعد "اِنَّ" ہوگا اور مادہ "علمٌ" کے بعد "اَنَّ" ہوگا اور اگر خبر پر لام ہوا تو "اِنَّ" ہوگا تو جن علماء نحو نے یہ بیان کیا ہے وہ یہ چیز بھی بیان کر سکتے تھے کہ "غَفْرٌ" کے بعد لام تعلیل نہیں آئے گا۔ آخر انہیں اس کے بیان سے کس چیز نے روکا اور ان کی کون سی ایسی مجبوری تھی کہ جس کی وجہ سے وہ اس زریں اصول اور قاعدہ

........﴿ انّا فتحنا لک فتحاً مُبینًا لّیغفِرلک اللّٰہُ ما تقدّم من ذنبک وما تاخّر ﴾ ....

کو بیان نہ کر پائے۔

رہ گئی یہ بات کہ ''قرآنِ حکیم میں مادہ ''غفرٌ'' کے بعد لام تعلیل کا استعمال نہیں ہے لہٰذا یہ استعمال غلط ہے۔'' یہ سوچ اور اندیشہ بالکل غلط ہے اس لئے کہ قرآنِ حکیم عربی کے تمام استعمالات کا مجموعہ نہیں ہے، وہ تو کتاب ہدایت ہے۔ عربی کے قواعد وضوابط اور اس کے کلمات کے استعمالات کا مجموعہ نہیں ہے۔ وہ کوئی صرف ونحو اور لغت و ادب کی کتاب نہیں۔ ہاں جو قاعدہ اور ترکیب اس میں موجود ہے اس کے صحیح اور درست ہونے کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ وہ اس میں موجود ہے۔ لیکن جو مادہ، قاعدہ اور ترکیب قرآنِ حکیم میں موجود نہیں، وہ غلط ہو اہل علم میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے۔

> ہم یہ کہتے ہیں کہ قرآنِ حکیم میں آیۃ کریمہ **لیغفرلک اللہ** میں اہل علم نے لام کو لام تعلیل قرار دیا ہے اور اس کا معنی سبب وعلت کیا ہے۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ ''غفرٌ'' کے بعد لام تعلیل آ سکتا ہے۔

ہم ایک دفعہ پھر یہ بات کہتے ہیں کہ مادہ ''غفرٌ'' قرآنِ حکیم میں موجود ہے اور لام تعلیل کا بھی قرآنِ حکیم میں موجود ہے۔ لیکن ''غفرٌ'' اور اس کے علاوہ جو دوسری مصادر ہیں ان کے بعد لام کا معنی تعلیل کرنا یہ اجتہاد و قیاس سے ہوگا۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ لام کا معنی تعلیل، اجتہاد و قیاس سے کیا جا رہا ہے بلکہ اس کا اس مقام پر تعین کرنا کہ یہ تعلیل کے لئے ہے یہ اجتہاد و قیاس سے ہوگا اور ہوتا بھی ایسا ہی ہے اسی لئے لام کے معنی کے تعین میں اختلاف ہوتا ہے اور اس اختلاف کی مثالیں ہم پیش کر چکے ہیں۔ اب ان کے اعادہ کی ضرورت و حاجت نہیں ہے لیکن جب اکابر رجال نے **لیغفرلک اللہ** میں یہ معنی کر دیا ہے کہ ''**ای غفر لاجلک**'' تو یہ اس کا بین ثبوت ہے کہ مادہ ''غفرٌ'' کے بعد لام تعلیل آ سکتا ہے۔

اللھم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعہ.

حضرت خراسانی کے تفسیری قول کی وجوہات

۱۔ آیۃ کریمہ **لیغفرلک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تأخر** . میں "**لیغفر**" مضارع کا صیغہ ہے جس میں حال اور استقبال دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ لیکن جب اس پر لام داخل ہوتا ہے تو پھر یہ استقبال کے ساتھ خاص ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ جب **لَامِ کَیْ** مضارع پر داخل ہوتا ہے تو اسے استقبال کے ساتھ خاص کر دیتا ہے جیسے **اَسلَمْتُ لِاَدْخُلَ الْجَنَّۃَ** میں نے اسلام قبول کیا تا کہ میں جنت میں پہنچ جاؤں۔ اس عبارت میں "**اَسلَمْتُ**" صیغہ واحد متکلم ماضی معلوم ہے تو اسلام کی قبولیت ماضی میں ہوئی اور "**اَدْخُلُ**" صیغہ واحد متکلم مضارع معلوم ہے اور اس پر لام داخل ہوا تو معنی یہ ہوا تا کہ داخل ہوں یعنی پہنچ جاؤں میں جنت میں۔ یعنی اسلام ماضی میں قبول کیا اور جس چیز کے حصول کے لئے اسلام قبول کیا وہ بالکل مستقبل بعید میں حاصل ہوگی۔ یعنی آخرت میں دخول جنت ہوگا۔ اسی طرح **انا فتحنا لک** میں "**فتحنا**" صیغہ جمع متکلم ماضی معلوم ہے۔ یعنی فتح حاصل ہوگئی۔ اب اس کے بعد "**لیغفر**" پر لامِ کَیْ داخل ہوا تو وہ "**لادخل**" کی طرح "**لیغفرلک**" ہوا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ مغفرت استقبال بعید یعنی آخرت میں ہونے کا بھی احتمال موجود ہے تو جب مغفرت آخرت میں ہوگی اور وہیں اس کا اعلان بھی ہوگا، جب کہ نہ صرف حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام بلکہ تمام انبیاء کرام عقیدہ عصمت کے لحاظ سے مغفور ہیں چنانچہ اس احتمال کی خرابی سے بچنے کے لئے حضرت خراسانی نے تقدیر مضاف کی صورت کو اختیار کرتے ہوئے لکھا ہے۔

لیغفرلک اللہ ما تقدم من ذنب ابویک ما تأخر من ذنب امتک

مغفرت کرے گا اللہ تعالیٰ آپ کے سبب، آپ کے اگلوں (یعنی ابوین) کے ذنب اور آپ کے پچھلوں (یعنی امت کے ذنب کی۔

اب اگر اس آیت کریمہ میں ذنب کی نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ کی ذات عالی کی طرف کر دی جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ آخرت میں آپ کے ذنب کی مغفرت ہوگی اور یہ صورت مسلمانوں کے اجماعی عقیدہ کے خلاف ہے۔

۲۔ اس آیت کریمہ میں مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَمَا تَأَخَّرَ الآیہ میں تَقَدَّمَ اور تَاَخَّرَ دونوں باب تَفَعُّلٌ سے واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم کے صیغے ہیں۔ ان کی اصل "قَدَمَ" اور "آخَرَ" ہے۔ لہٰذا ان دونوں میں گزرا ہوا زمانہ پایا جاتا ہے۔ اگر ان کی نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف کی جاتی ہے تو معنی یوں ہوگا۔ ''وہ جو پہلے کیا آپ نے اپنے ذنب سے اور وہ جو بعد میں کیا آپ نے اپنے ذنب سے'' تو اس سے یہ اشارہ نکلتا ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام "ذنب عمد" کا ارتکاب کرتے تھے۔ یعنی جان بوجھ کر ذنب کا ارتکاب کرتے تھے اور یہ آپ کی شان کے خلاف اور منصب کے منافی ہے۔ اس لئے حضرت خراسانی نے تقدیر مضاف کی صورت اختیار کی جو اس طرح ہے۔

لیغفرلک اللہ ما تقدم من ذنب ابویک وما تأخر من ذنب امتک.

۳۔ لِيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ. ذیقعد چھ ہجری میں اس وقت نازل ہوئی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کو لے کر معاہدہ حدیبیہ سے واپس آ رہے تھے۔ اس آیت میں "تأخر" صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم باب تَفَعُّلٌ سے ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد نزول کے وقت سے پہلے تک کے "ذنب" ہیں۔ کیونکہ تأخر ماضی کا صیغہ ہے۔ اس کا اطلاق مستقبل پر نہیں ہوسکتا اور اس کا معطوف علیہ "تقدم" میں ماضی ہی کا معنی ہوا ہے اور اب "تأخر" کا معنی بھی ماضی میں ہوگا۔ گویا اس سے مراد ذنوب متقدمہ کے بعد میں ہونے والے ذنب ہیں اور ان کی انتہا آیت کریمہ کے نزول سے قبل تک ہے۔ چونکہ نزول کے بعد حال اور

.....﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْنًا لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾.....

پھر استقبال کا زمانہ شروع ہو گیا اس لئے یہ آیت کریمہ نزول کے ما بعد کے زمانہ کو شامل نہیں ہو گی اس لئے حضرت خراسانی قدس سرہ نے یہاں تقدیر مضاف کا قول کیا ہے کہ:

ما تقدم من ذنبک ابویک وما تأخر من ذنب امتک.

اگر وہ یہ صورت اختیار نہ کرتے تو لازم آتا کہ نعوذ باللہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام مغفور نہیں ہیں۔ حالانکہ نہ صرف آپ بلکہ تمام انبیاء کرام معصوم ومغفور ہیں بلکہ آپ کی برکت ودعا سے امت کی مغفرت ہوتی ہے۔

عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت سال حمزۃ بن عمرو الاسلمی رضی اللہ تعالی عنہ رسول اللہ ﷺ عن الصیام فی السفر فقال ان شئت فصم وان شئت فافطر (رواہ مسلم)

ام المومنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

حمزہ بن عمرو اسلمی رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے سفر میں روزہ رکھنے کا حکم دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اگر چاہو تو روزہ رکھو اور اگر چاہو تو نہ رکھو (صحیح مسلم کتاب الصیام)

(Qari Noor Alam, Qari Abdul Hannan, R.S.A)

عمدہ لکھائی ——— بہترین چھپائی
مسودہ دیجئے ——— کتاب لیجئے
جمیل برادرز
ناظم آباد نمبر ۲، فون: 6608017

اعتراضات و جوابات

حضرت عطاء خراسانی نے لیغفرلک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر میں جو تفسیری مؤقف اختیار کیا ہے اس پر مولانا غلام رسول سعیدی اور مولانا صاحبزادہ ابوالخیر محمد زبیر زید مجدہٗ نے اعتراضات کئے ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ اس مقام میں ان کے اعتراضات کے جوابات پیش کئے جائیں لیکن اس سے قبل حضرت خراسانی کی شخصیت کا تعارف ضروری ہے۔

حضرت عطاء خراسانی بلخ کے باشندہ تھے، کئی صحابہ کرام سے آپ کی ملاقات ہوئی۔ ۱۳۵ھ میں بیت المقدس میں آپ کا انتقال ہوا۔ آپ کے حالات اسماء الرجال پر لکھی جانے والی کتابوں میں بکھری ہوئی صورت میں موجود ہیں۔ حضرت شمس الدین ذھبی نے انھیں جمع کیا اور قدرِ تفصیل سے لکھا، جس میں ان پر جرح وتعدیل کی گئی ہے۔ اس طرح ان کے موافق ومخالف دونوں پہلو اس میں آ گئے ہیں۔ اس لئے ہم حضرت ذھبی کا مکتوبہ نقل کرتے ہیں:

عطاء بن عبداللہ الخراسانی اور یہ ہی عطا بن ابی مسلم ہیں جو کبار علماء میں سے ہیں اور ان کے والد کا نام مَیْسَرہ اور ایوب بھی بتایا گیا ہے اور اُن کی کنیت ابوایوب اور ابوعثمان بھی ذکر کی گئی ہے اور اس کے علاوہ ان کی کنیتوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ وہ سمرقند کے تھے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بلخ کے باشندہ تھے اور مہلب بن ابی صفرہ سے ان کی ولاء تھی۔ سیر وسیاحت خوب کی اور آخر میں شام میں سکونت پذیر ہو گئے۔

حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن اسعدی سے ان کی جو روایات ہیں وہ مراسیل میں شمار ہوتی ہیں، وہ کثیر الارسال شخص تھے۔ حضرت انس، سعید بن المسیب، عکرمہ عروہ اور دیگر حضرات سے روایت کی اور ان سے ان کے بیٹے عثمان، امام اوزاعی، امام معمر، امام شعبہ، امام سفیان، یحییٰ بن حمزہ، اسمٰعیل بن عیاش اور دوسرے حضرات نے روایت کی۔

حضرت یحییٰ بن معین کا کہنا ہے کہ حضرت عطاء خراسانی ابن ابی مسلم یا ابن ابی میسرہ ہیں اور ان ہی سے مروی ہے کہ مالک کا بیان ہے کہ وہ عطاء بن عبداللہ ہیں۔ پچاس ہجری میں پیدا ہوئے اور ۱۳۳ھ میں انتقال فرمایا اور حضرت عبداللہ بن عمر کو دیکھا تھا اور امام بخاری کا کہنا ہے عطاء بن عبداللہ ہی ابن ابی مسلم ہیں میں نے عبداللہ بن عثمان (جو کہ حضرت عطاء کے پوتے تھے) سے حضرت عطاء کے بارے میں سوال کیا انہوں نے جواب میں کہا کہ ہم اصل میں بلخ کے باشندہ ہیں۔ امام مسلم اور نسائی نے عطاء بن عبداللہ اور عطاء بن ابی مسلم کو دو الگ الگ افراد قرار دیا ہے لیکن ابن عساکر نے کہا ہے کہ ان دونوں حضرات کو وہم ہوا ہے حقیقت میں یہ ایک ہی شخصیت ہیں۔ اور امام مسلم نے کہا ہے کہ ابوایوب بن عطاء بن ابی مسلم خراسانی شام میں سکونت رکھتے تھے، حضرت انس اور سعید ابن مسیّب سے روایت کرتے تھے اور ان سے مالک، ابن جریج روایت کرتے ہیں۔ پھر کہا عطاء بن میسرہ ابوایوب حضرت ابن عمر سے روایت کرتے ہیں اور ان سے اشرس اور عروہ بن رویم روایت کرتے ہیں۔

امام نسائی فرماتے ہیں ابوایوب عطاء بن عبداللہ بلخی شام کے رہائشی تھے۔ لَیْسَ بِہٖ بَاْسٌ ان کی روایت میں حرج نہیں ہے اور امام مالک ان سے روایت کرتے ہیں اور یہ بھی کہا کہ ابوایوب عطاء بن میسر اور ان سے عروہ بن رویم روایت کرتے ہیں۔ حضرت عطاء خراسانی کے فرزند اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں مدینہ منورہ پہنچا تو میں نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے صحابہ کی اکثریت کو نہ پایا یعنی وہ انتقال فرما چکے تھے۔

امام احمد، یحییٰ بن معین اور عجلی وغیرہم نے انہیں ''ثقہ'' قرار دیا اور یعقوب بن شیبہ نے کہا کہ وہ ثقہ تھے۔ فتویٰ اور جہاد میں معروف تھے اور ابو حاتم نے کہا لَا بَاْسَ بِہٖ یعنی ان سے روایت میں کوئی حرج نہیں ہے اور عُقیلی نے انہیں ضعفاء میں شمار کیا ہے اس کہانی سے سہارا لیتے ہوئے جسے حماد بن زیاد نے ایوب سے روایت کیا ہے کہ بیان کیا ہم سے قاسم بن عاصم نے کہ میں نے حضرت سعید بن مسیّب سے کہا کہ عطاء خراسانی نے ہم سے آپ کے حوالے سے بیان کیا ہے:

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر الذی واقعَ اھلہ فی رمضان بکفارۃ الظھار.

تو انہوں نے فرمایا کہ اس نے جھوٹ کہا ہے میں نے ایسی کوئی روایت بیان نہیں کی، بلکہ مجھ تک تو یہ بات پہنچی ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس سے فرمایا صدقہ کر صدقہ کر۔ بخاری نے حضرت عطاء خراسانی کو ضعفاء میں شمار کیا ہے۔ اور یہ روایت ان تک سلیمان بن حرب سے پہنچی اور انہیں حماد سے پہنچی۔ اسی روایت کو امام احمد بن حنبل نے اس طرح بیان کیا ہے کہ:

حدثنا عفان، حدثنا ھمام، اخبرنا قتادہ اَنَّ محمدًا وعونًا حدثاہ انھما قالا لسعید ان عطاء الخراسانی حدثنا عنک فی الذی وقع باھلہ فی رمضان، فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یعتق رقبۃ. فقال کذب عطاء انما قال لہ تصدق تصدق.

ابن حبان نے بھی انہیں ضعفاء میں شمار کیا ہے۔ وہ اصل میں بلخ کے باشندہ تھے اور ان کا شمار بصریوں میں ہوتا تھا اور انہیں خراسانی کہا جاتا ہے۔ اس لئے کہ وہ خراسان میں طویل عرصہ قیام پذیر رہے تھے۔ پھر وہ عراق واپس آ گئے اور انہیں خراسانی کہا جانے لگا۔ وہ اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں میں سے تھے، ہاں یہ اور بات ہے کہ وہ ردی الحفظ اور کثیر الوھم تھے۔ ان سے خطاء ہو جاتی تھی اور انہیں سمجھ نہیں آتی تھی۔ ان کی باتوں کو اسی پر محمول کیا جائے گا۔ جب کسی آدمی کی روایت میں یہ چیزیں کثرت سے پائی جائیں تو اس کی روایت سے دلیل پکڑنا باطل ہو جاتا ہے۔ یہ ابن حبان کی باتیں تھی، ان میں بحث وتمحیص کی گنجائش موجود ہے۔ خصوصاً جو انہوں نے خراسانی ہونے کی وجہ بیان کی ہے۔ اس تکلف کی کیا ضرورت تھی۔ بلخ خراسان کے چنیدہ شہروں میں سے ایک شہر ہے اور اس کی عظمت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

ابو حاتم نے کہا ہے کہ وہ ثقہ ہیں اور ان کی روایت سے دلیل پکڑی جا سکتی ہے اور ابو داؤد نے کہا ہے کہ ان کی ملاقات حضرت ابن عباس سے نہیں ہوئی۔ اور دار قطنی نے کہا

.....﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً لِيَغْفِرَلَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَأَخَّرَ﴾.....

کہ وہ اپنی ذات کے لحاظ سے ثقہ ہیں مگر یہ کہ ان کی ملاقات حضرت ابن عباس سے نہیں ہوئی۔ حجاج بن محمد نے کہا کہ ہم سے شعبہ نے بیان کیا کہ ہم سے حدیث بیان کی عطاء الخراسانی نے اور ان میں بھول تھی۔ اور امام ترمذی نے کتاب العلل میں کہا کہ امام بخاری نے کہا ہے کہ میں امام مالک کے بارے میں نہیں جانتا ہوں کہ وہ ایک ایسے آدمی سے روایت کرتے ہیں اور وہ آدمی اس بات کا استحقاق رکھتا ہے کہ اس کی روایت ترک کر دی جائے سوائے عطاء خراسانی کے میں نے کہا کہ ان کی کیا حالت ہے ان کی عام روایت میں قلب کیا ہوا ہوتا ہے۔ پھر ترمذی نے یہ بھی کہا کہ حضرت عطاء خراسانی ثقہ ہیں ان سے امام مالک اور معمر جیسے آدمیوں نے روایت کی ہے اور :

لم اسمع ان احدًا من المتقدمين تكلم فيه.

یعنی میں نے متقدمین میں سے کسی ایک سے بھی نہیں سنا کہ انہوں نے حضرت عطاء خراسانی کی ثقاہت میں اختلاف کیا ہو۔ حضرت عطاء خراسانی کے فرزند حضرت عثمان آپ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا:

اوثق عملی فی نفسی نشر العلم.

میرے دل میں یہ خواہش بڑی مضبوط طریقہ سے موجود ہے کہ علم کی اشاعت ہو۔ اور میرے والد حضرت عطاء خراسانی مسکین لوگوں سے مجلس کرتے انہیں تعلیم دیتے اور ان سے حدیث بیان کرتے۔

حضرت یزید بن سمرہ فرماتے ہیں کہ میں نے عطاء الخراسانی سے سنا وہ فرماتے وہ مجالس جن میں حرام و حلال کی تعلیم دی جاتی ہے مجالس ذکر ہیں۔ اسمٰعیل بن عیاش فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عطاء الخراسانی سے کہا کہ آپ کا ذریعہ معاش کیا ہے تو انہوں نے کہا دوستوں کے ہدایا اور سلطان کے عطیے میرے ذریعہ معاش ہیں۔ ولید بن مسلم، حضرت عبدالرحمٰن بن یزید بن جابر سے روایت کرتے کہ میں اور یزید اور ہشام حضرت عطاء خراسانی کے ساتھ کھانا کھاتے تھے اور قریب ہی رہتے تھے اور وہ شب زندہ دار تھے اور رات کا اتنا

.....﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيناً لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾.....
حصہ گزر جاتا جتنا اللہ تعالیٰ چاہتا تو حضرت خراسانی بستر سے سر نکالتے اور آواز لگاتے اے عبدالرحمٰن، اے یزید اے ہشام رات کا قیام اور دن کا روزہ زیادہ آسان ہے پیپ پینے، لوہے کا لباس پہننے اور تھور کھانے سے، نجات نجات۔

سعید بن عبدالعزیز فرماتے ہیں کہ اریحا میں آپ کا انتقال ہوا اور بیت المقدس میں تدفین ہوئی اور آپ کے فرزند حضرت عثمان فرماتے ہیں کہ ہمارے والد کا انتقال ۱۳۵ھ میں ہوا۔(۱)

حضرت عطاء خراسانی کی عمر ۸۵ برس تھی۔ اس کہولت کی عمر میں تمام اعضاء جواب دے دیتے ہیں اور حافظہ بھی جواب دے دیتا ہے۔ نسیان اس مرحلہ کا لازمہ ہوتا ہے۔ گویا اس عمر میں نسیان فطرت کا عمل ہے۔ اگر اس عمر میں کوئی نسیان کی وجہ سے نقلِ روایت میں غلطی کر دے تو اسے ''کذاب'' کا لقب دینا شدت پسندی ہے۔

حضرت خراسانی پر جس روایت کی وجہ سے دار و گیر کی گئی ہے اگر وہ نسیان کی وجہ سے نہیں ہے تو اس سلسلہ میں گزارش ہے کہ اس منقولہ روایت میں ایک جگہ ''کفارۃ الظہار'' اور دوسری جگہ ''عتق رقبہ'' کا ذکر ہے۔ ظہار کا کفارہ تین طرح ہے۔ (۱) عتق رقبہ (۲) صِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ (۳) اِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا. ان میں عِتْقَ رَقْبَه اور اِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا مال اور مال سے متعلق ہیں اور صدقہ بھی مال ہی کیا جاتا ہے۔ بس بیشی و کمی کا فرق ہے۔ اگر حضرت خراسانی نے حضرت سعید بن مسیّب کی روایت کردہ عبارت ''تصدق تصدق'' کو کفارہ ظہار سے تعبیر کر لیا ہے تو اس میں کوئی بنیادی غلطی نہیں ہے۔ ہاں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ من وعن عبارت کی نقل نہیں ہے لیکن یہ اتنا ضروری بھی نہیں ہے۔ آخر محدثین کے ہاں ''روایت من غیر لفظه'' کا وجود تو پایا جاتا ہے۔ حضرت بخاری اور دوسرے ناقدین نے اس روایت کی بنیاد پر انہیں ضعیف قرار دیا ہے اور اس میں بحث کی کافی گنجائش موجود ہے۔ اگر ضرورت پڑی تو اس پر تفصیلی گفتگو ہو سکتی ہے۔

۱۔ میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۷۳۔

یہ حضرت عطاء الخراسانی حضرات صحابہ کرام سے ملاقات اور استفادہ کرنے والے ہیں اور تابعین میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ انہوں نے علم کے حصول کے لئے سیاحت میں عمر کا ایک حصہ بسر کیا اور پھر علم کا نور پھیلانے میں نہایت ہی جدوجہد سے کام لیا۔ اور علم کی دنیا میں ایک نام پیدا کیا۔ وہ جہاد کرتے، عبادت و ریاضت میں مشغول رہتے، عام لوگوں کی تربیت کرتے اور شائقین علم کو تعلیم کے زیور سے آراستہ کرتے۔ علم فقہ، علم حدیث اور علم تفسیر میں یدطولیٰ رکھتے تھے۔ علماء تفسیر قرآنِ حکیم کی تفسیر میں ان کے اقوال نقل کرتے ہیں اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ان کے قول کو ترجیح اور فوقیت دیتے ہیں۔ علماء حدیث کو ان سے شکایات ہیں مگر فن میں ایسا تو ہوتا رہتا ہے۔ محدثین کو حضرت امام بخاری سے بھی شکایات ہیں لیکن یہ شکایات انہیں روایت کے لینے اور اس کی حفاظت کے سلسلہ میں ہیں مگر ہم جس چیز پر بات کرنا چاہتے ہیں وہ علم تفسیر کے حوالے سے ہے۔ جس میں روایت کا دخل نہیں ہے۔ ان کا اپنا ایک مؤقف ہے اور وہ آیۃ کریمہ **لیغفرلک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر** کے بارے ہے۔ ہم اس مؤقف کا اعادہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ما تقدم من ذنب ابویک اٰدم و حوا علیھما السلام ببرکتک وما تاخر من ذنب امتک بدعوتک.

اس آیت کریمہ میں "ذنبک" میں نسبت براہِ راست حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف تھی۔ حضرت عطاء الخراسانی نے اس میں "ابویک" اور "امتک" کہہ کر یعنی "ابوین" اور "امۃ" مقدر تسلیم کر کے "ذنب" کا رخ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات گرامی سے ابوین اور "امت" کی طرف کر دیا۔

مولانا غلام رسول سعیدی نے اردو قارئین کے لئے صحیح مسلم کی شرح لکھی تو اس میں ان کے مؤقف سے بھرپور انداز میں اختلاف کیا۔ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ یہ اختلاف ان کا حق تھا بلکہ یہ ہر صاحب علم کا حق ہوتا ہے۔ اپنا یہ حق لینا بھی چاہئے اور اس کا استعمال بھی کرنا چاہئے اور دوسرے اصحاب علم کو یہ حق دینا بھی چاہئے مگر انہوں نے حسب عادت اس حق سے

تجاوز کر کے حضرت خراسانی کی تضعیف، تذلیل کے انداز میں کی جس میں ان کے مقام و مرتبہ، علمی وثوق وتفقہ اور رسوخ فی العلم کو نظرانداز کر دیا گیا۔ ہم نے اصل مضمون میں ''تقدیر مضاف'' کی بحث میں ان کا مؤقف ذکر کیا ہے۔ مولانا سعیدی نے حضرت خراسانی کے مؤقف کی تردید عامیانہ زبان میں اپنی کمزوری بنالی ہے اور تقریباً گزشتہ ایک عشرہ سے وہ اس کام میں لگے ہوئے ہیں اور شرح صحیح مسلم کی کئی جلدوں میں اس بحث کا ذکر کیا ہے۔ اور جیسے جیسے کوئی چیز ان کے علم میں آتی ہے وہ کسی بھی عنوان کی تحت اسے زیرتحریر مقام میں سمو دیتے ہیں اور اب انہوں نے یہی کام اپنی تفسیری تحریر میں داخل کر دیا ہے جس سے ان کے نزدیک اس مسئلہ کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے اور لگتا یہ ہے کہ وہ دیر تک اس مسئلہ کے زیر بار رہیں گے اور نفسیاتی کشیدگی کا اظہار کرتے رہیں گے۔

ہم نے حضرت خراسانی کے مؤقف پر ان کے ان اعتراضات کے جواب دینے کی کوشش کی ہے جن میں بظاہر وزن معلوم ہوتا تھا اور جو حضرت خراسانی کے بارے میں منفی پہلو اجاگر کرتے تھے۔ لیکن ہم نے یہ کوشش بھی کی ہے کہ بات حضرت خراسانی کے مؤقف کی حقانیت اور دلیل تک موقوف رہے۔

ہمارے محترم ومکرم حضرت صاحبزادہ ابو الخیر محمد زبیر مہتمم رکن الاسلام حیدرآباد سندھ اس مسئلہ میں کافی حد تک شریک ودخیل ہیں اور ''مغفرت ذنب'' کے نام سے ایک مختصر رسالہ بھی رقم فرما چکے ہیں۔ لیکن ان کا اس میں اپنا کوئی خاص مؤقف نہیں ہے بلکہ مولانا سعیدی کی شرح صحیح مسلم میں جو چیزیں ہیں ان ہی کو اپنے خاص اور منفرد انداز سے بیان کیا ہے اور بعض مختصر باتوں کو واضح کر کے لکھا ہے، اس لئے ہم نے ان کے بعض واضح کئے ہوئے اعتراضات کے جوابات بھی پیش کئے ہیں اور ہم نے اس مضمون میں یہ پوری کوشش کی ہے کہ دلیل سے ان حضرات کے اعتراضات کا ارتفاع کریں تاکہ قبول حق میں کوئی چیز مانع نہ رہے۔ ایک مسلمان کو دوسرے مسلمان کے بارے میں خیرخواہی کا جذبہ رکھنا چاہئے۔ سو ہم نے اسی جذبہ سے یہ صفحات لکھیں ہیں۔ امید ہے اللہ تعالیٰ قبول فرمائے گا۔ ہم اپنی

.....﴿ اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيْنًا لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾.....
معلومات اور دلائل سے اعتراض رفع کر سکتے ہیں مگر دلوں کے بدلنے اور ان میں حق کو قائم کرنے کی طاقت رب العٰلمین کے پاس ہے۔

اس بحث میں سب سے پہلے حضرت سیوطی قدس سرہ کی ایک عبارت کا ذکر کرتے ہوئے جسے مولانا سعیدی نے بقول ان کے ''حضرت خراسانی کے مذہب کا ابطال ہے'' پر پیش کیا۔

حضرت خراسانی کے مؤقف کے بارے میں حضرت سیوطی کی رائے

حضرت جلال الدین سیوطی نے حضرت خراسانی کا قول نقل کر کے اس پر اپنی رائے کا اظہار کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں القول السابع :

قول عطاء الخراسانی ماتقدم من ذنب ابیک آدم و حوا وما تاخر من ذنوب امتک وهذا ضعیف. امّا اوّلا فلان آدم نبی معصوم لا ینسب الیه ذنب فهو تاویل یحتاج الی تاویل. و اما ثانیاً فلانه لا ینسب ذنب الغیر الی غیر من صدر بکاف الخطاب و اما ثالثا فلان ذنوب الامة لم تغفر کلها بل منهم من یغفرله ومنهم من لا یغفرله. (۱)

حضرت عطاء خراسانی کا قول ہے کہ **لیغفرلک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر** میں **ما تقدم** سے مراد وہ جو گزر چکے آپ کے اَبُ حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حوا علیہا السلام کے ذنب اور ما تاخر سے مراد وہ جو بعد میں آپ کی امت کے ذنب ہیں اور یہ ضعیف اور کمزور قول ہے اور اس کی کمزوری کی تین وجہیں ہیں۔

۱۔ جواہر البحار، ج ۴، ص ۲۳۶۔

۱۔ حضرت آدم علیہ السلام نبی ہیں اور نبی معصوم ہوتا ہے اور اس کی طرف ذنب کا انتساب نہیں کیا جا سکتا اور حضرت خراسانی کی تاویل ایک دوسری تاویل کی محتاج ہے۔

۲۔ دوسرے کے ذنب جس شخص سے وہ صادر نہیں ہوئے "ک"، ضمیر خطاب کے ذریعہ منسوب نہیں ہو سکتے۔

۳۔ امت کے تمام ذنوب کی مغفرت نہیں ہوگی بلکہ بعض کی مغفرت ہوگی اور بعض کی مغفرت نہیں ہوگی۔

حضرت سیوطی نے حضرت عطاء خراسانی کے قول کو ضعیف قرار دیا ہے۔ یعنی یہ کمزور قول ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ حضرت سیوطی کے نزدیک یہ قول باطل، فاسد یا غلط نہیں ہے صرف کمزور ہے جس طرح علماء حدیث کا کسی حدیث کے بارے میں یہ لکھنا کہ "ھذا ضعیف" اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ یہ حدیث موضوع اور من گھڑت ہے بلکہ راویوں کی وجہ سے ایک کمزور روایت ہے اور اس کمزور روایت سے فقہاء کرام "استحباب" بھی ثابت کر لیتے ہیں اور کسی عمل کے کرنے کی فضیلت اور برتری کے ثبوت پر ایسی روایت متفقہ طور پر دلالت کرتی ہے۔ گویا حضرت سیوطی نے حضرت خراسانی کے موقف سے نہایت ہی محتاط انداز میں اختلاف کیا ہے اور یہ نہیں لکھا کہ "ایک عطاء اور بھی تھا جو بڑا بدشکل تھا" جس سے کسی پستی کا اظہار ہوتا۔ بہرحال کسی قول کے "ضعف" کا مطلب غلط ہونا نہیں ہوتا۔ تاہم یہ ایک حقیقت ہے کہ آیت کریمہ **لیغفرلک اللہ** میں کئی تفسیری قول موجود ہیں۔ اس میں ایک قول حضرت خراسانی کا ہے، جس پر حضرت سیوطی نے "ضعف" کا حکم لگایا ہے اور حضرت سیوطی نے اس قول کے ضعف کی وجوہات کا بھی تذکرہ کیا ہے جو خوش آئند بات ہے۔ اس سے حضرت سیوطی کی رائے کا تجزیہ کرنے کا موقع فراہم ہوا ہے اور پھر ہر صاحب علم ان وجوہات میں غور و فکر کے بعد ان کے قبول و ردّ کا حق رکھتا ہے۔ حضرت سیوطی نے اس پر جو تین وجوہات بیان کی ہیں ہم ہر ایک کا تفصیلی ذکر کرتے ہیں:۔

۱۔ **فلان آدم نبی معصوم لا ینسب الیہ ذنب فھو تاویل یحتاج الی تاویل.**

.....﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْنًا لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾.....

حضرت خراسانی نے اپنے قول میں "ذنب ابیک آدم و حوا علیهما السلام" کہا ہے۔ اس میں ذنب کی نسبت حضرت آدم علیہ السلام کی طرف کی گئی ہے اور حضرت آدم علیہ السلام نبی تھے اور ہر نبی معصوم ہوتا ہے اور حضرت آدم علیہ السلام بھی معصوم ہیں اور معصوم کی طرف ذنب کی نسبت حضرت خراسانی کے قول کے ضعف پر دلالت کرتی ہے اور یہ ایک ایسی تاویل ہے جس کی مزید ایک تاویل کرنی پڑے گی۔

جو لوگ ذنب کی نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف روایت کے ذریعہ کرنے پر زور دے رہے ہیں وہ اس عبارت کو معلوم نہیں کس بنیاد پر اپنے حق میں پیش کر رہے ہیں یعنی جب حضرت آدم علیہ السلام کے نبی ہونے کی وجہ سے ان کی طرف ذنب کی نسبت ضعف کی دلیل ہے تو کیا وہ روایات جن میں حضرت سید الانبیاء علیہ السلام کی طرف ذنب کی نسبت کی گئی ہے وہ ان روایات کی ثقاہت کی دلیل ہے اور جب حضرت آدم علیہ السلام کے نبی معصوم ہونے کی وجہ سے ان کی طرف ذنب کی نسبت ممنوع ہے تو کیا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سید الانبیاء اور معصوم ہونے کی وجہ سے آپ کی طرف ذنب کی نسبت کوئی کار ثواب ہے اور جب کسی قول میں حضرت آدم علیہ السلام پر "ذنب" کی نسبت اس قول کے ضعف کی دلیل ہے تو اگر کسی روایت یا قول میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف ذنب کی نسبت ہو تو وہ بدرجہ اولیٰ اس روایت اور قول کے ضعف کی دلیل ہوگی۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ کسی قول میں حضرت آدم علیہ السلام کی طرف ذنب کی نسبت ممنوع ہو اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف ذنب کی نسبت کرنے والے ثواب دارین کے مستحق ہوں۔

رہ گئی یہ بات کہ اگر حضرت خراسانی کا مؤقف قبول کیا جائے تو اس میں ایک تاویل کرنا پڑے گی، حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مقام و مرتبہ کے تحفظ کے لئے اگر کوئی تاویل کرنا پڑتی ہے تو اس میں کسی تردد اور ہچکچاہٹ کا مظاہرہ نہیں کرنا چاہئے۔ جب قرآنی آیات میں تاویل کر کے "عَصٰی" اور "غَوٰی" کا محل بیان کر کے حضرت آدم علیہ السلام کے مقام و مرتبہ کا تحفظ کیا جاتا ہے تو حضرت خراسانی کی عبارت میں بھی تاویل ہوسکتی ہے

جس سے اس کی جہت اور سمت واضح ہو جائے اور اس پر کوئی اشکال نہ رہے۔

۲۔ ضعف کی دوسری وجہ یہ ہے:

لا ینسب ذنب الغیر الی غیر من صدر بکاف الخطاب.

یعنی ذنب کا صدور جس شخص سے ہوا ہے اس کے بجائے دوسرے کی طرف اس ذنب کو "ک" ضمیر خطاب کے ذریعہ منسوب نہیں کیا جا سکتا۔ ہم اصل کتاب میں اس صورت کی کئی مثالیں پیش کر چکے ہیں یہاں پر قرآنِ حکیم ہی سے ایک مثال پیش کرتے ہیں اور اس کی تفصیل ان شاء اللہ آگے بھی آئے گی۔ حضرت تفتازانی لکھتے ہیں:

و امّا للتعریض بان ینسب الفعل الی واحد والمراد غیرہ، نحو قولہ تعالٰی ولقد اوحی الیک و الی الدین من قبلک لئن اشرکت لیحبطن عملک فالمخاطب ھو النبی صلی اللہ علیہ وسلم و عدم اشراکہ مقطوع بہ، لکن جئی بلفظ الماضی ابرازًا لاشراک الغیر الحاصل فی معرض الحاصل علی سبیل الفرض. (۱)

یعنی "اِنْ" یا تعریض کے لئے آتا ہے بایں طور کہ فعل ایک کی طرف منسوب کیا جائے اور مراد دوسرا ہو جیسے اللہ تعالٰی کا ارشاد گرامی ہے کہ "آپ کی طرف اور آپ سے ماقبل انبیاء علیہم السلام کی طرف وحی کی گئی ہے کہ اگر آپ یعنی تو نے شرک کیا تو تیرا عمل باطل ہو جائے گا۔" چنانچہ مخاطب تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں جب کہ آپ کا شرک نہ کرنا یقینی ہے۔ لیکن "اَشْرَکْتَ" ماضی کا صیغہ لا کر اس بات کو ظاہر کیا گیا ہے کہ شرک جو کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات گرامی میں موجود نہیں تھا اور حاصل نہیں تھا اسے حاصل اور موجود کے مقام میں رکھ کر بات کی گئی ہے۔

حضرت تفتازانی نے "تعریض" کی وضاحت اس طرح کی ہیں:

۱۔ مختصر المعانی، ص ۱۷۷۔

﴿ اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتحاً مُبِيناً لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنبِكَ وَمَاتَاَخَّر﴾......
ينسب الفعل الی واحد والمراد غیره.

کسی فعل کا انتساب ایک خاص شخصیت کی طرف ہوتا ہے مگر مراد اس کے علاوہ کوئی اور شخصیت ہوتی ہے تو اس آیت کریمہ میں مخاطب یعنی فعل شرک کا انتساب ''اِنْ'' کے ذریعہ آپ کی طرف ہے مگر مراد وہ لوگ ہیں جنہوں نے شرک کیا ہے اور ان ہی کے اعمال ضائع ہوں گے۔ اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا کسی زمانہ میں بھی شرک نہ کرنا یقینی ہے۔ اس آیت کریمہ میں ''اَشْرَکْتَ'' اور ''عَمَلُکَ'' میں صیغہ خطاب اور ''ک'' ضمیر خطاب دونوں موجود ہیں مگر اس کے باوجود جو مخاطب ہیں وہ مراد نہیں ہیں۔

چنانچہ شرک جو کہ ذنب ہے صادر کسی اور سے ہوا اور ''ک'' ضمیر خطاب کے ذریعہ وہ منسوب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف ہے۔ جب کہ آپ نے یہ عمل کبھی بھی نہیں کیا تو گویا یہ قاعدہ اور ضابطہ موجود ہے اور یہ چیز عربی زبان کی فصاحت و بلاغت میں شمار ہوتی ہے اور اسے ''تعریض'' کا نام دیا جاتا ہے گویا یہ عربی زبان کی خوبی ہے کہ ذنب کسی اور کے ہوتے ہیں اور منسوب کسی اور کی طرف ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا آیت کریمہ **لیغفرلک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر** میں ''ذنبک'' میں ظاہراً ''ذنب'' کا انتساب ''ک'' ضمیر خطاب کے ذریعہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف ہے تو حضرت خراسانی نے ''تقدیر مضاف'' کے قاعدہ کے تحت اس کی نسبت ''اگلوں اور پچھلوں'' کی طرف پھیر دی تو یہ اس قول کے ضعف اور کمزوری کی دلیل کس طرح ہوگئی۔ یہ تو زبان کی لطافتوں میں شمار ہوتی ہے لہٰذا اس آیت کریمہ میں حضرات صحابہ کرام کی کمزوریوں اور کوتاہیوں کو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ گرامی کی طرف منسوب کیا گیا ہے اور حضرت خراسانی نے اسے ''تقدیر مضاف'' کے قاعدہ سے واضح کر دیا ہے اور اس میں کوئی کمزوری کی بات نہیں ہے کہ اسے ضعیف قرار دیا جائے۔

اور پھر عجیب بات یہ ہے کہ مولانا سعیدی خود بھی تعریض کے قائل ہیں اور اس چیز کو عربی زبان کی خوبیوں سے تسلیم کرتے ہیں کہ وہ فعل کیا کسی نے ہو اور منسوب کسی کی طرف

﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيْنًا لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾

ہو۔ چنانچہ آیۃ کریمہ **لا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجا ولا تحزن علیهم واخفض جناحک للمؤمنین** کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

> ہمارے نزدیک مال ومتاع دنیا کی طرف رغبت سے دیکھنے کی ممانعت کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع کرنا صحیح نہیں ہے۔ اس آیت میں آپ کی امت کو تعریض کی گئی ہے۔ یعنی بظاہر آپ کو منع فرمایا لیکن حقیقت میں آپ کی امت کو زینتِ دنیا کی طرف دیکھنے سے منع کرنا مراد ہے۔(۱)

اس آیت کریمہ میں **لا تمدن** اور **لا تحزن** دو نہی کے صیغے ہیں اور ایک امر کا صیغہ "**اخفض**" ہے اور "**عینیک**" میں "ک" ضمیر خطاب موجود ہے۔ مولانا سعیدی نے اس میں پہلے نہی کے صیغہ سے جس کے مخاطب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں۔ آپ کے احترام میں مراد نہیں لیا۔ چنانچہ اسی جملہ میں "ک" ضمیر خطاب موجود ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ فعل کسی کا ہو اور "ک" ضمیر خطاب کے ذریعہ کسی اور کی طرف منسوب کر دیا جائے تو یہ عربی زبان کی خوبی ہے اور اس پر کسی کو اعتراض بھی نہیں ہے۔ تو اگر حضرت خراسانی نے مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ میں "تقدیر مضاف" کے قاعدہ کی رو سے "اگلوں اور پچھلوں" کے ذنب مراد لے لئے ہیں تو یہ ان کی کمزوری نہیں بلکہ ذہانت و فطانت کی دلیل ہے۔ معلوم نہیں مولانا سعیدی نے حضرت سیوطی کی اس بات کو بطور دلیل کیوں پیش کیا ہے۔

۳۔ ضعف کی تیسری وجہ یہ ہے:

> **فلان ذنوب الامة لم تغفر کلها بل منهم من یغفرله ومنهم من لا یغفرله**

یعنی امت کے تمام ذنوب کی مغفرت نہیں بلکہ بعض کی مغفرت ہوگی اور بعض کی نہیں ہوگی تو اس صورت میں "**لیغفرلک الله ما تقدم من ذنبک وما تاخر**" میں "**ذنب امتک**" مراد لینے سے مغفرت کے تقاضے پورے نہیں ہو پاتے۔ یہ ضعف کی تیسری وجہ ہے جسے

۱۔ تبیان القرآن، ج ۶، ص ۳۴۲۔

.....﴿ اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْنًا لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾.....

حضرت سیوطی نے حضرت خراسانی کے موقف کے بارے میں بیان کیا ہے۔قرآنِ حکیم میں ہے:

اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا. (۱)

اللہ تعالیٰ چاہے تو کسی کے تمام ذنوب معاف فرما سکتا ہے اور اس سے کوئی باز پرس نہیں کر سکتا مگر اس نے خود ہی یہ بھی فرما دیا:

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرِكَ بِهٖ وَ يَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ. (۲)

یعنی اللہ تعالیٰ شرک کی مغفرت نہیں کرے گا اور اس کے ماسوا جس کے بارے چاہے اسے معاف فرما دے گا۔ "الذنوب جميعًا" سے اس نے شرک کی نفی کر دی ہے۔ اب شرک جس میں بھی ہوگا اور جہاں بھی ہوگا اس کی مغفرت و معافی کی کوئی صورت نہیں۔ ہاں اگر اس شخص نے اُس سے توبہ کر لی اور اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کر لیا تو وہ بھی معاف فرما دے گا۔ گویا تمام انسانوں کے تمام ذنوب کی مغفرت و معافی نہیں ہوگی۔ بعض انسانوں کی مغفرت ہوگی اور بعض ذنوب کی ہوگی اگر انہوں نے توبہ و رجوع نہ کیا اور اگر توبہ و رجوع ہوگا تو تمام ذنوب کی مغفرت و معافی ہوگی اور حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا اور اس میں اعضاء مبارکہ کو تین تین دفعہ دھویا اس کے بعد فرمایا:

من توضاء نحو وضوئی هذا ثم صلّٰی رکعتین لا یحدث فیهما نفسه غفرله ما تقدم من ذنبه.

حضرت بدرالدین عینی اس جملہ غفرله ما تقدم من ذنبه کی تشریح میں لکھتے ہیں:

یعنی من الصغائر دون الکبائر کذا هو مبین فی مسلم و ظاهر الحدیث یعم جمیع الذنوب، ولکنه خص بالصغائر (۳)

یعنی کبائر کی مغفرت نہیں ہوگی صرف صغائر کی ہوگی جیسا کہ مسلم کی روایت سے ظاہر ہوتا ہے اور ظاہر حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ تمام ذنوب کی مغفرت ہونی چاہئے۔ لیکن یہاں مغفرت

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ المائدہ، آیت ۲۔ قرآنِ حکیم، سورۃ آیت

۳۔ عمدۃ القاری، ج ۲، ص ۴۴۲۔

.....﴿ اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيْنًا لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾.....

ذنب کو صغائر کی مغفرت سے خاص کر دیا گیا ہے۔ اس طرح حضرت ابن حجر عسقلانی اس حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں:

من صام رمضان ایمانا و احتسابا غفرله ما تقدم من ذنبه

امام احمد نے دوسری کئی روایات سے اس میں "وما تاخر" کا کلمہ بڑھایا ہے اور اس میں "ذنبه" کی شرح میں لکھتے ہیں:

اسم جنس مضاف فیتناول جمیع الذنوب، الا انه مخصوص عند الجمهور. (۱)

یعنی اس مقام میں "ذنب" اسم جنس ہے تمام ذنوب کو شامل ہے مگر جمہور اہل علم نے اسے مخصوص قرار دیا ہے یعنی اس سے مراد صغائر لئے ہیں۔

حدیث کے کلمات میں سیاق وسباق کو پیش نظر رکھتے ہوئے غور کیا جائے تو اس میں عموم پایا جاتا ہے مگر اہل علم نے اس مقام میں وہ معنی نہیں لیا اور اسے صغائر میں محدود کر دیا۔

چنانچہ اگر "**ما تقدم من ذنبه وما تاخر**" کے کلمات سے مؤمنین مراد ہوں تو پھر اس سے مراد صغائرِ ذنوب ہوں گے۔ اور عبارت میں اس محدودیت کی گنجائش ہے تو اگر آیۃ کریمہ **ما تقدم من ذنبک وما تاخر** سے مراد حضرات صحابہ کو لیا جائے جو اٹھارہ انیس برس سے اسلامی افکار واعمال کو غالب کرنے کی سعی میں لگے ہوئے ہیں اور اسی آزمائش کی گھڑی میں یہ مژدہ جانفزا ملا کہ:

لَقَدْ رَضِيَ اللّٰهُ عَنِ الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ يُبَايِعُوْنَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ.

یعنی اللہ تعالیٰ ان مؤمنین سے راضی ہو گیا جب وہ درخت تلے بیعت کر رہے تھے۔ اور اگر مؤمنین سے اس مقام میں حضرات صحابہ کرام مراد ہیں تو ظاہر ہے تمام کی مغفرت مراد ہوگی۔ کیونکہ بیعت رضوان "المؤمنین" نے کی تھی اور مغفرت بھی ان تمام کی ہوگی۔ پھر تو حضرت

۱۔ فتح الباری، ج ۴، ص ۱۴۹۔

سیوطی کی طرف سے اعتراض وارد ہی نہیں ہوسکتا۔ اور اگر اس میں عموم رکھا جائے تو پھر جس طرح حدیثی کلمات:

مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ وَمَا تَاَخَّرَ

میں صورتِ حال کو پیش نظر رکھتے ہوئے خصوص اور محدود سے تعبیر کی گئی ہے اسی طرح:

مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَمَا تَاَخَّرَ.

قرآنی کلمات میں وہ تعبیر مراد لی جاسکتی ہے، جس طرح حدیثی کلمات کی اس تعبیر پر حضرت سیوطی کو اعتراض نہیں اسی طرح قرآنی کلمات کی اس تعبیر پر انہیں اعتراض نہیں ہوسکتا۔

اب رہ گئے مولانا سعیدی تو ان کی کیفیت یہ ہے کہ جب وہ حضرات انبیاء کرام کی کلی مغفرت کے قائل نہیں ہیں تو دوسروں کی مغفرت کے کیسے قائل ہو سکتے ہیں، جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

مولانا سعیدی نے اپنی کتاب میں حضرت سیوطی کے اس مکتوبہ کو نقل کر کے تاثر یہ دیا ہے کہ یہ حضرت خراسانی کے مذہب کے بطلان کے لئے لکھا گیا ہے۔ حالانکہ صورتِ حال یہ ہے کہ حضرت خراسانی کا اس میں ساتواں قول ہے۔ چھ قول اس سے پہلے ہیں اور پانچ قول اس کے بعد ہیں تو ان بارہ اقوال کو نقل کرنے کے بعد حضرت سیوطی قدس سرہٗ نے لکھا:

فهذا اثنا عشر قولا كلها غير مقبولة ما بين مردود و ضعيف و مؤول. (۱)

یعنی یہ بارہ اقوال وہ ہیں جنہیں قبولیت عامہ حاصل نہیں۔ ان میں سے بعض تو رد کرنے کے قابل ہیں اور بعض ضعیف ہیں اور بعض میں تاویل کی ضرورت ہے۔ اور حضرت خراسانی کے قول اور مؤقف کو مردود اور باطل قرار نہیں دیا ہے۔

لیکن حضرت سیوطی کے طرف منسوب اس رسالہ ''القول المحرر'' کو ''رسالہ'' کہنے

۱۔ جواہر البحار، ج ۴، ص ۲۳۷۔

اور حضرت سیوطی کی طرف اس کے انتساب میں ہمیں تامل ہے۔ یہ ایک صفحہ کا مضمون ہے جسے لوگ پھیلا کر چار پانچ صفحات تک لے جاتے ہیں اور حضرت سیوطی کی طرف اس کا انتساب درست معلوم نہیں ہوتا کہ الاتقان کا مؤلف ایک ایسی غیر تحقیقی تحریر کریں جس کا کچھ حاصل نہیں اور جس کے مفہوم میں بھی کمزوری موجود ہے۔ گو یہ انتساب ہم نے کئی اہم مقامات پر بھی دیکھا ہے مگر ہمارا ضمیر اسے قبول کرنے سے انکاری ہے۔ تاہم ہر شخص اپنی ایک سوچ رکھتا ہے اور وہ اسی کا پابند ہوتا ہے ہم اس پر کسی کو مطعون نہیں کرتے۔

لیکن حضرت قاضی عیاض نے شفاء میں حضرت احمد شہاب الدین خفاجی اور حضرت ملا علی القاری نے شرح میں حضرت خراسانی کے مؤقف کا ذکر کیا اور اس کی بھرپور تائید کی ہے۔ صرف حضرت سیوطی نے معمولی سا اختلاف کیا جو صرف ''ضعف'' تک پہنچتا ہے۔ اس سے ابطال لازم نہیں آتا۔ اور میں نے حضرت سیوطی کی بیان کردہ تینوں وجوہات کی تفصیل بھی بیان کر دی ہے۔ اس کے بعد ضعف کا قول اختیار کرنا کیسے صحیح ہوسکتا ہے۔

اور پھر گزارش ہے کہ اس آیت کریمہ میں مولانا سعیدی نے اللہ تعالیٰ کے اس واضح فرمان لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ کے بارے میں لکھا ہے کہ اسے ''نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع کرنا صحیح نہیں ہے اس آیت میں آپ کی امت کو تعریض کی گئی ہے۔'' ہمارے علم کے مطابق مولانا سعیدی کی اس بات کا ذکر کسی معتبر تفسیر میں نہیں ہے اور اس قول پر ان کے پاس کوئی خبر واحد بھی نہیں ہے۔ بعض دوسری آیات جن کا ذکر ہم نفس مضمون میں کر چکے ہیں اور آئندہ بھی کریں گے پر قیاس کر کے اس خیال کا اظہار اس مقام میں کیا ہے اور عربی زبان کے قواعد وضوابط میں سے ایک قاعدہ کا سہارا لیا ہے۔

اور حضرت خراسانی نے بھی آیت کریمہ لیغفرلک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر میں ذنب کی نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف گراں سمجھی اور اس کا رخ آپ کی ذاتِ گرامی سے ''ابوین'' اور ''امت'' کی طرف پھیر دیا اور عربی زبان کے ایک قاعدہ ''تقدیر مضاف'' کو دلیل بنایا ہے۔

اس صورت میں دونوں کے کام کی نوعیت ایک ہی طرح ہے۔ دونوں نے ایک ایسی چیز کا رخ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ گرامی سے موڑ دیا جسے وہ مناسب خیال نہیں کرتے تھے، دونوں نے عربی زبان کے ایک اسلوب کو اپنا کر یہ کام کیا۔

تو اگر یہ جرم ہے تو اس کا اثر دونوں پر پڑنا چاہئے۔ نعوذ باللہ اگر اس سے آخرت برباد ہوتی ہے تو دونوں کی ہونی چاہئے۔ اگر اس سے شخصیت داغدار ہوتی ہے تو دونوں کی ہونی چاہئے۔ اگر اس سے موردِ عتاب ہوتا ہے تو دونوں کو ہونا چاہئے۔ یہ تو نہیں ہوسکتا کہ حضرت خراسانی قدس سرہ دین دشمن ہوں اور ان کا قول باطل ہو اور مولانا سعیدی خادم الحدیث والقرآن ٹھہریں اور ان کا قول حق ہو۔

پھر حضرت خراسانی تو تابعی ہیں، حضرات صحابہ سے استفادہ کر چکے ہیں۔ علم میں اور دین میں ان کا ایک درجہ ہے، وہ خیر القرون سے ہیں۔ ان کے تفسیری قول اور مؤقف کی ایک اہمیت ہے۔ مولانا سعیدی بتائیں ان کے مقابلہ میں وہ کیا ہیں تاکہ قارئین کو فیصلہ کرنے میں آسانی ہو۔

پھر حضرت خراسانی کو عالمِ اسلام کے اہل علم مانتے ہیں اور چودہ سو سال سے انہیں قبول کئے ہوئے ہیں۔ اپنی کتابوں میں ان کے اقوال بطور دلیل پیش کر رہے ہیں۔ وہ نہ تو خود اتنے کمزور و ناتواں ہیں اور نہ ہی ان کا مؤقف اتنا کمزور و ناتواں ہے کہ آسانی سے اسے ضعیف قرار دیا جاسکے چہ جائیکہ وہ غلط اور باطل ہو۔

مجلّہ فقہ اسلامی سے تعاون فرمایئے

اگر آپ عالم و مفتی ہیں تو فقہی مسائل کے جوابات دیکر
اگر آپ مضمون نگار اور مصنف ہیں تو فقہی مضامین لکھ کر
اگر آپ فقہی مضامین کے مطالعہ کا ذوق رکھتے ہیں تو مجلّہ کے ممبر بن کر
اگر آپ صاحبِ حیثیت برسرِ روزگار، ملازم ہیں تو مجلّہ سے مالی تعاون فرما کر
اگر آپ یا آپ کے کوئی عزیز مہربان، بزنس مین یا صنعتکار ہیں تو مجلّہ میں اشتہار دے کر

چند سالہ تحقیق کے بعد محققانہ مؤقف

مولانا غلام رسول سعیدی نے مسئلہ "ذنب" پر اپنی چند سالہ تحقیق کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

> سورہ فتح کی اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اگلی اور پچھلی کلی مغفرت کا قطعی اعلان کر دیا ہے۔ قرآنِ مجید میں حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی اور نبی، رسول یا کسی بھی شخص کی کلی مغفرت کا اعلان نہیں کیا گیا اور آپ کے سوا کسی کی بھی کلی مغفرت قطعیت کے ساتھ ثابت نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قیامت کے دن آپ کے سوا تمام انبیاء اور مرسلین کو اپنی اپنی فکر دامن گیر ہوگی اور پہلے مرحلہ میں بجز آپ کے تمام نبی اور رسول شفاعت سے گریز کریں گے اور صرف آپ شفاعت کبریٰ فرمائیں گے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی آپ پر عظیم نعمت ہے اور آپ کی منفرد خصوصیت ہے۔ لیکن آپ کی یہ خصوصیت اس وقت ہوگی جب مغفرت ذنوب کا تعلق جو اللہ تعالیٰ نے آپ کے ساتھ کیا ہے اس کو برقرار رکھا جائے۔(۱)

مولانا غلام رسول سعیدی کا یہ مؤقف ان کی چند سالہ تحقیق کا خلاصہ ہے۔ لیکن ان کی یہی بات حضرت عزالدین شافعی برسوں پہلے لکھ چکے ہیں مگر اسے کسی نے قبول نہیں کیا۔ حضرت عزالدین شافعی لکھتے ہیں:

> اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو یہ خبر دی تھی کہ آپ کے اگلے اور پچھلے ذنب معاف فرما دیئے گئے ہیں اور یہ کہیں منقول نہیں نہ کسی نبی نے اپنے متعلق اس قسم کی خبر دی ہو، بلکہ یہ ظاہر ہے کہ انہوں نے

۱۔ شرح صحیح مسلم، ج ۷، ص ۳۳۸۔

ایسی کوئی خبر نہیں دی۔ اسی لئے جب قیامت میں ان سے شفاعت کرنے کی درخواست کی جائے گی تو ہر ایک اپنی لغزش کو یاد کر کے جو سرزد ہوئی ہے نفسی نفسی پکارے گا۔ اگر ان میں سے کسی کو بھی یہ معلوم ہوتا کہ ان کی لغزش معاف فرما دی گئی ہے تو شفاعت کے نام سے جھجک کا سوال ہی نہ پیدا ہوتا۔ (۱)

گویا محققانہ مؤقف اصل میں حضرت عزالدین شافعی کی عبارت کی نقل ہے۔

مماثلت کی وضاحت:

مولانا سعیدی کے مؤقف کی حضرت عزالدین شافعی کی عبارت سے جو مماثلت ہے اس کی ہم وضاحت کرنا چاہتے ہیں تاکہ یہ حقیقت اظہر من الشّمس ہو جائے کہ صدیوں کے فاصلہ کے باوجود عبارت میں کس قدر قربت ہے۔ حضرت عزالدین شافعی نے لکھا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو خبر دی تھی کہ آپ کے اگلے اور پچھلے ذنب معاف فرما دیئے گئے ہیں۔

مولانا سعیدی نے اس میں ترمیم وتضعیف کرتے ہوئے لکھا سورہ فتح کی اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اگلی اور پچھلی کلی مغفرت کا اعلان کر دیا۔

حضرت عزالدین شافعی نے لکھا:

یہ کہیں منقول نہیں کہ کسی نبی نے اپنے متعلق اس قسم کی خبر دی ہو، بلکہ یہ ظاہر ہے کہ انہوں نے ایسی کوئی خبر نہیں دی۔

مولانا غلام رسول سعیدی لکھتے ہیں:

قرآنِ مجید میں حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی اور نبی، رسول یا کسی بھی شخص کی کلی مغفرت کا اعلان نہیں کیا گیا اور آپ کے سوا کسی کی بھی کلی مغفرت قطعیت کے ساتھ ثابت نہیں ہے۔

۱۔ جواہر البحار، ج ۱، ص ۱۹۷۔

حضرت عزالدین شافعی لکھتے ہیں:

> اسی لئے جب قیامت میں ان سے شفاعت کرنے کی درخواست کی جائے گی تو ہر ایک اپنی لغزش کو یاد کر کے جو سرزد ہوئی ہے نفسی نفسی پکارے گا۔ اگر ان میں سے کسی کو بھی یہ معلوم ہوتا کہ ان کی لغزش معاف فرما دی گئی ہے تو شفاعت کے نام سے جھجک کا سوال ہی نہ پیدا ہوتا۔

مولانا غلام رسول سعیدی لکھتے ہیں.

> یہی وجہ ہے کہ قیامت کے دن آپ کے سوا تمام انبیاء اور مرسلین کو اپنی اپنی فکر دامن گیر ہو گی اور پہلے مرحلے میں بجز آپ کے تمام نبی اور رسول شفاعت سے گریز کریں گے۔

اور پھر لکھتے ہیں:

> اور آپ کی یہ خصوصیت اسی وقت ہو گی جب مغفرت ذنوب کا تعلق جو اللہ تعالیٰ نے آپ کے ساتھ کیا ہے اس کو برقرار رکھا جائے۔

اس تفصیل سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ یہ اصل مؤقف حضرت عزالدین شافعی کا تھا جسے کمال ہوشیاری سے مولانا سعیدی نے اپنا مؤقف ظاہر کر کے ان کی عبارت کو اپنی تائید میں پیش کر دیا اور ہر جگہ ''کلی'' اور ''قطعی'' کی قید لگائی اور پھر ''قرآنِ مجید'' کا اضافہ بھی کیا اور مغفرت ذنوب کا تعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ برقرار رکھنے پر اصرار کیا۔ تاہم حضرت عزالدین شافعی ہوں یا مولانا غلام رسول سعیدی اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ دیکھنا یہ ہے کہ انہوں جو کچھ لکھا ہے وہ حقیقت کے مطابق ہے یا نہیں۔ ہم اس بات کو پانچ وجوہات سے بیان کریں گے۔

(۱) قطعیت کی نفی:

سورہ فتح کی اس آیۃ کریمہ **لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک و ما تاخر** میں 'مغفرت قطعی کا اعلان'' نہیں ہے۔ اس میں تو کوئی شک نہیں کہ یہ آیت کریمہ قطعی ہے۔ کیونکہ یہ قرآنِ حکیم میں ہے مگر اس سے جو مفہوم ثابت کیا جا رہا ہے وہ قطعی نہیں ہے۔ آیت کریمہ تو قطعی الثبوت ہے مگر اس سے جو مفہوم کشید کیا جا رہا ہے وہ قطعی الدلالت نہیں ہے۔ کیونکہ نص قطعی سے جو چیز ثابت ہوتی ہے اس کا قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت ہونا ضروری ہوتا ہے۔ یہ اس معنی میں تو قطعی الثبوت کہ یہ آیت کریمہ ہے۔ مگر اس مقام میں جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف ''مغفرت ذنب'' کی نسبت کی جارہی ہے وہ قطعی الدلالت نہیں ہے۔ یعنی اس میں بے شمار احتمالات موجود ہیں۔ ان احتمالات کا موجود ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اس بیان کردہ مفہوم پر دلالت کرنے میں قطعی نہیں ہے۔ حضرت عزالدین شافعی کے شیخ، حضرت محی الدین ابن عربی قدس سرہ لکھتے ہیں:

> **ان اللہ قد شرک اھل البیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی قولہ تعالیٰ لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر.** (۱)

اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ اہل بیت کو بھی شریک کیا ہے تو اگر اس آیت کریمہ سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ''مغفرت کلی قطعیت'' کے ساتھ ثابت ہوتی ہے تو اہل بیت اور صحابہ کرام کی بھی ''مغفرت کلی قطعیت'' کے ساتھ ثابت ہوگی اور اس کے قائل مولانا سعیدی خود بھی نہیں ہے اور وہ برملا اس کی نفی کر چکے ہیں۔ حضرت ابن عربی قدس سرہ کی عبارت ہم نے اس لئے پیش کی ہے کہ حضرت عزالدین شافعی ان کے فیض یافتہ اور معتقد خاص تھے۔ ان کے دمشق کے زمانہ قیام میں ان کی خدمت کرتے رہے اور انہیں وضو تک کراتے تھے۔ تو جب کسی بات میں حضرت عزالدین شافعی کا قول قبول کیا جا

۱۔ فتوحاتِ مکیہ، ج۱، ص۲۵۷۔

سکتا ہے تو اس معاملہ میں ان کے شیخ حضرت ابن عربی قدس سرہ کا قول بدرجہ اولیٰ قبول کیا جا سکتا ہے۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ علماء امت کا ایک بڑا طبقہ اس بات کا قائل ہے کہ اس سے مراد صحابہ کرام یعنی امت کے ذنب ہیں تو پھر بھی یہ اپنے مذکورہ معنی میں قطعی الدلالت نہ ہوئی تو جب یہ آیت کریمہ اپنے معنی و مراد میں غیر واضح ہے تو اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ آیت کریمہ کے اس حصہ میں ''مغفرت کلی قطعیت'' کے ساتھ ثابت نہیں ہو سکتی۔

(۲) قرآنِ حکیم اور مغفرت کلی وقطعی:

حضرت عزالدین شافعی کا یہ کہنا کہ ''کسی نبی نے اپنے بارے میں ایسی کوئی خبر نہیں دی'' اور مولانا سعیدی کا یہ کہنا کہ ''قرآنِ مجید میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے علاوہ کسی اور نبی، رسول یا کسی بھی شخص کی کلی مغفرت کا اعلان نہیں کیا گیا ہے۔'' یہ خبر نہ دینا اور اعلان کرنا اس کے وجود کی نفی ثابت نہیں کر سکتا۔ کیونکہ کسی چیز کا عدم ذکر اس کے عدم وجود کو مستلزم نہیں ہوتا۔ اگر حضرات انبیاء کرام کے بارے میں ''کلمہ مغفرت'' سے خبر یا اعلان مغفرت نہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کی مغفرت نہیں ہے۔ ہم ان شاء اللہ اس کی آئندہ صفحات میں وضاحت کریں گے۔ البتہ حضرت عزالدین شافعی نے تو ''کسی نبی'' کی بات کی تھی مگر مولانا سعیدی نے ''کسی نبی، رسول'' کے ساتھ ''کسی بھی شخص'' کا ذکر کر کے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ عالی کو عام آدمی کے مقابل لا کھڑا کیا جو افسوسناک بات ہے۔ مگر ہم مولانا سعیدی کی خدمت میں گزارش کناں ہیں کہ انطاکیہ کا وہ شخص جس نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نمائندوں سے ملاقات کی قرآنِ حکیم میں اس کا ذکر ہے کہ ایک شخص اس شہر کے کسی دور کے مقام سے دوڑتا ہوا آیا، کہنے لگا کہ اے میری قوم ان فرستادہ لوگوں کی اتباع کرو۔ ایسے لوگوں کی اتباع کرو جو تم سے کوئی اجر اور بدلا نہیں مانگتے اور وہ خود بھی سچائی کی راہ پر ہیں اور میرے پاس کون سا عذر ہے کہ اس کی عبادت نہ کروں جس نے مجھ کو پیدا کیا اور تم لوگوں کو اس کی

طرف لوٹ کر جانا ہے۔ کیا میں اللہ تعالیٰ کے سوا ایسے معبود بنا لوں کہ اگر رحمٰن یعنی اللہ تعالیٰ مجھے کوئی تکلیف پہنچانا چاہے تو نہ ان کی سفارش میرے کام آئے اور نہ وہ مجھ کو چھڑا سکیں۔ اگر میں ایسا کروں تو کھلی گمراہی میں ہوں۔

اِنِّیْ اٰمَنْتُ بِرَبِّکُمْ فَاسْمَعُوْنِ ۝ قِیْلَ ادْخُلِ الْجَنَّۃَ ط قَالَ یٰلَیْتَ
قَوْمِیْ یَعْلَمُوْنَ ۝ بِمَا غَفَرَلِیْ رَبِّیْ وَ جَعَلَنِیْ مِنَ الْمُکْرَمِیْنَ ۝ (۱)

یعنی میں تو تمہارے رب پر ایمان لا چکا ہوں تم میری بات سن لو۔ حکم ہوا جنت میں داخل ہو جا، تو اس نے کہا کہ کاش میری قوم کو معلوم ہوتا کہ میرے رب نے میری مغفرت کر دی اور مجھے عزت داروں میں شامل کر دیا۔

علماءِ تفسیر کے ایک طبقہ نے اسے ظاہر ہی پر رکھا ہے کہ اس شخص کو زندہ ہی جنت میں داخل کر دیا گیا اور بتا دیا گیا کہ تیری مغفرت ہو گئی تو پھر اس نے کہا میرے رب نے میری مغفرت کر دی اور مجھے عزت داروں میں شامل کر لیا کاش کہ میری اس مغفرت کا علم میری قوم کو بھی ہو جاتا۔ اور دوسرے طبقہ نے یہ کہا کہ جب اس شخص نے کہا کہ میں رب پر ایمان لا چکا تو لوگوں نے اس پر سنگ باری شروع کر دی جس سے اس کا انتقال ہو گیا اور پھر ''اللہ تعالیٰ نے اس سے فرمایا جنت میں داخل ہو جا۔ تو اس نے کہا کہ کاش میری قوم کو معلوم ہوتا کہ میرے رب نے میری مغفرت کر دی اور مجھے عزت داروں میں شامل کر دیا۔'' دونوں صورتوں میں کوئی بھی ہو اس کی مغفرت کلی اور قطعی ہو گئی اور اس کی اطلاع بھی اسے کر دی گئی۔ اس آیت میں ''غفر'' ماضی کا صیغہ ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ کام وقوع پذیر ہو چکا اور اب اس کی خبر دی جا رہی ہے اور اس خبر کی اطلاع اس مغفور شخص کو بھی ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ پہلے اس کی مغفرت ہوئی اور پھر دخول جنت ہوا۔ لہٰذا جب کسی کو جنت کی بشارت دی گئی تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کی مغفرت ہو گئی ہے اور اس سے ''کلی'' کا مسئلہ حل ہو گیا کہ مغفرت کا ثمر دخول جنت ہے۔ جب اسے دخول جنت کا مژدہ جانفزا مل گیا تو اس کی ''کلی'' مغفرت ہو گئی۔

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۂ یٰسین، آیت ۲۷۔

اب اگر یہ کہا جائے کہ اس میں "مَا تَقَدَّمَ وَمَا تَأَخَّرَ" کی قید نہیں ہے تو اس سے "کلی مغفرت" کا اثبات نہیں ہوسکتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس شخص کی کلی مغفرت ہو چکی اور دخول جنت ہو چکا یا اس کا فیصلہ ہو چکا ہے کیونکہ "ما تقدم وما تاخر" کی قید سے جو چیز ثابت کی جاسکتی ہے وہ اس کے بغیر بھی اس مقام میں حاصل ہے اور "قطعی" بھی ہوگئی کہ اس آیت کریمہ میں کوئی دوسرا احتمال نہیں ہے۔ کیونکہ جو چیز نص قطعی سے ثابت ہوتی ہے اس کے دو جزء ہوتے ہیں ایک قطعی الثبوت ہونا وہ تو ظاہر ہے کہ آیت کریمہ ہے اور دوسرا قطعی الدلالت ہونا تو وہ بھی واضح ہے کہ مغفرت اور دخول جنت کی بات اسی شخص کے بارے میں ہے جو "شہر کے کسی دور کے مقام سے دوڑتا ہوا آیا" اس میں علماء تفسیر کی دو رائے نہیں ہیں لہٰذا مولانا سعیدی کا یہ لکھنا کہ:

> قرآنِ مجید میں حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی نبی، رسول یا کسی بھی شخص کی کلی مغفرت کا اعلان نہیں کیا گیا اور آپ کے سوا کسی کی بھی "کلی مغفرت قطعیت" کے ساتھ ثابت نہیں ہے۔

غلط ثابت ہوا۔ قرآنِ حکیم میں موجود چیز کا انکار کیا گیا اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ عالی کو ایک عام آدمی کے مقابل لا کھڑا کیا گیا اور یہ زیادتی ہے۔ ایسا کرنا بہرحال کسی مسلمان کو زیب نہیں دیتا۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ قرآنِ حکیم میں ہے حضرت نوح علیہ السلام نے دعا کی۔

> رَبِّ اغْفِرْلِیْ وَلِوَالِدَیَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَیْتِیَ مُؤْمِنًا وَّ لِلْمُؤْمِنِیْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظّٰلِمِیْنَ اِلَّا تَبَارًا ○ (۱)
>
> یعنی اے میرے رب میری مغفرت فرما اور میرے والدین اور جو ایمان کے ساتھ میرے گھر میں ہے اور سب مؤمنین اور مؤمنات کی۔ اور کافروں کی تباہی میں زیادتی فرما۔

۱۔ قرآن حکیم، سورۂ نوح، آیت ۲۸۔

اس آیت کریمہ میں حضرت نوح علیہ السلام نے بارگاہ خداوندی میں جو درخواست و دعا کی ہے اس کے آخری حصہ کے بارے میں تو طے ہے کہ وہ قبول ہو گیا۔ اس وقت کے کافر عذاب میں غرق ہو گئے لیکن اس کا پہلا حصہ "رَبِّ اغْفِرْ لِيْ" اللہ تعالیٰ نے قبول نہیں فرمایا ہے مولانا سعیدی کو اس کا ثبوت فراہم کرنا چاہئے۔ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ حضرات انبیاء کرام مستجاب الدعوات ہوتے ہیں اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان کی اس دعا کو شرفِ پذیرائی بخشی ہے اور اس لئے بھی کہ ان کی دعا کی قبولیت کے سلسلہ میں قرآنِ حکیم میں کوئی تردیدی بیان نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ کہیں نہیں فرمایا ہے کہ میں نے آپ کی دعا رد کر دی ہے اور میں آپ کی مغفرت نہیں کروں گا یا میں نے مغفرت نہیں کی ہے۔

اسی طرح قرآنِ حکیم میں ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں گزارش کی:

لَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ ○ (۱)

انکا مجھ پر ذنب ہے مجھے اندیشہ ہے کہ وہ فرعونی مجھے قتل کر دیں گے۔

اس قبطی کے قتل پر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خود ہی "ذنب" کا اطلاق کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسے ذنب قرار نہیں دیا۔ پھر اس کے بارے میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں گزارش کی:

رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ. (۲)

یعنی اے میرے رب میں نے اپنے نفس پر ظلم کیا ہے تو میری مغفرت فرما دے پس ان کی مغفرت کر دی گئی۔ قرآنِ حکیم سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا یہ ایک ہی ذنب ثابت ہے اور اس کی مغفرت ہو گئی۔ اس کے علاوہ ان کے کسی اور "ذنب" کا ثبوت قرآنِ حکیم سے نہیں ہے۔ لہٰذا ان کی مغفرت کلی اور قطعی ثابت ہو گئی۔ اس کے علاوہ بھی ایسی مثالیں قرآنِ حکیم سے پیش ہو سکتی ہیں لیکن ہم اختصار کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان ہی پر اکتفا کرتے ہیں اور ایک

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ الشعراء، آیت ۱۴۔ ۲۔ قرآنِ حکیم، سورۃ القصص، آیت ۱۶۔

.....﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً لِيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾.....

دفعہ پھر یہ گزارش کرنا چاہتے ہیں کہ مولانا سعیدی نے جو یہ لکھا ہے کہ:

> قرآنِ مجید میں حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی نبی، رسول یا کسی بھی شخص کی کلی مغفرت کا اعلان نہیں کیا گیا اور آپ کے سوا کسی کی بھی ''کلی مغفرت قطعیت'' کے ساتھ ثابت نہیں ہے۔

باطل محض ہے لائق اعتبار نہیں ہے۔ اس لئے کہ "فغفرله" میں "غفر" ماضی کا صیغہ ہے جس سے خبر دی جارہی ہے کہ ماضی میں یہ کام ہو چکا ہے۔ لہٰذا قرآنِ حکیم سے ان کی کلی اور قطعی مغفرت کا اعلان ثابت ہے۔

(۳) حدیث شفاعت سے استدلال:

قرآنِ حکیم کی آیات سے بحث کے بعد اب ہم خبر واحد سے استدلال کی بات کرتے ہیں۔ ایک حدیث ہے:

> قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيٰمة ماج الناس بعضهم فى بعضٍ فياتون آدم، فيقولون اشفع الى ربك. فيقول لست لها، ولكن عليكم بابراهيم فانه خليل الرحمن، فياتون ابراهيم، فيقول لست لها. ولكن عليكم بموسٰى فانه كليم الله. فياتون موسٰى فيقول لست لها، ولكن عليكم بعيسٰى فانه روح الله و كلمته، فياتون عيسٰى فيقول لست لها، ولكن عليكم بمحمد فياتونى فاقول انالها(۱)

یہ حدیث مشکوٰۃ المصابیح سے ہم نے نقل کی ہے اور اس کے مصنف نے کہا کہ یہ حدیث بخاری ومسلم دونوں میں ہے۔ اس حدیث میں لوگوں کا چار انبیاء کرام کے پاس سفارش کے لئے جانے کا ذکر ہے تو ان چاروں کا ایک ہی جواب ہے۔ "لست لها" یعنی اس بارگاہ میں ہمیں

۱۔ مشکوٰۃ المصابیح، ص ۴۸۸۔

.....﴿ اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيْنًا لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾.....

اس کی اجازت نہیں لیکن آخر میں جب لوگ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بارگاہ میں حاضر ہوتے ہیں اور درخواست کرتے ہیں تو آپ فرماتے ''انالھا'' یہ میرا منصب ہے اور یہ کام میں کروں گا۔ چنانچہ آپ بارگاہ خداوندی میں شفاعت کریں گے۔ اللہ تعالیٰ آپ کی شفاعت قبول کرے گا۔ شفاعت کبریٰ کا یہ عظیم منصب اللہ تعالیٰ نے آپ کو عطا فرمایا ہے۔ ہمارا مؤقف یہ ہے کہ دوسرے انبیاء کرام نے معذرت کر کے لوگوں کو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت عالیہ میں پہنچنے میں مدد فرمائی۔

اس حدیث میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے منصب شفاعت کا بیان ہے جس کا فیصلہ آپ کے حق میں ہو چکا تھا۔ اس حدیث میں شفاعت کبریٰ کے منصب کو ''مغفرت ذنب'' یا کسی بھی اور چیز سے معلق اور منسلک نہیں کیا گیا۔ لیکن مولانا سعیدی نے اس حدیث سے استدلال اور کوئی استفادہ نہیں کیا۔ اس لئے کہ ان کی ''حدیث نفس'' کی تائید اس روایت سے نہیں ہوسکتی۔ اس سلسلہ میں انہوں نے ایک دوسری روایت کو مستدل بنایا اور وہ یہ ہے:

عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یجس المؤمنون یوم القیمۃ، حتی یھموا بذالک فیقولون لو اِستشفعنا الی ربنا فیریحنا من کاننا، فیاتون آدم، فیقولون انت آدم ابو الناس خلقک اللہ عھدہ واسکنک جنۃ و اسجد لک ملئکتہ و علم اسماء کل شیء اشفع لنا عند ربک حتی یریحنا من مکاننا ھذا، فیقول لست ھناکم و یذکر خطیئتہ التی اصاب اکلہ من الشجرۃ وقد نھی عنھا ولکن ائتوا نوحاً اول نبی بعثہ اللہ الی اھل الارض فیاتون نوحا فیقول لست ھناکم و یذکر خطیتہ التی اصاب سوالہ ربہ بغیر علم ولکن ائتوا ابراھیم خلیل الرحمن قال فیاتون ابراھیم فیقول انی لست ھناکم و یذکر ثلث کذ بات کذبھن ولکن

ائتوا موسٰی عبداً اتاه الله التوراة و کلمه و قربه نجیاً قال فیاتون موسٰی فیقول انی لست هناکم و یذکر خطیته التی اصاب قتله النفس ولکن ائتوا عیسٰی عبدالله رسوله و روح الله و کلمته قال فیاتون عیسٰی فیقول لست هناکم ولکن ائتوا محمداً عبداً غفرالله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر قال فیاتونی. (۱)

ہم نے اس روایت کو مشکوۃ المصابیح سے نقل کیا ہے اور اس کے مؤلف نے کہا ہے کہ یہ روایت بخاری و مسلم دونوں میں ہے مولانا سعیدی نے اس روایت کو استدلال کے لئے اس لئے منتخب فرمایا ہے کہ اس میں حضرت عیسٰی علیہ السلام کی طرف سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے **غفرالله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر** کا استعمال ہوا ہے۔ اس کی وضاحت ہم آگے بیان کریں گے۔

اس حدیث میں حضرت آدم علیہ السلام کا ابوالناس ہونا، دست خداوندی سے ان کا تخلیق ہونا، جنت میں رہائش پذیر ہونا، فرشتوں کا ان کے سامنے سجدہ ریز ہونا، انہیں ہر شئی کے اسم کا علم ہونا، حضرت نوح علیہ السلام کا اہل زمین کی طرف مبعوث ہونے والوں میں اول ہونا، حضرت ابراہیم علیہ السلام کا خلیل الرحمٰن ہونا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عبد ہونا، تورات کا ان پر نازل ہونا، اللہ تعالیٰ کا ان سے ہم کلام ہونا اور خاص قرب بخشنا، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا عبد ہونا، رسول ہونا، روح اللہ اور کلمۃ اللہ ہونا یہ ان کے اوصاف جمیلہ کا بیان ہے لیکن ان اوصاف کا یہ تقاضا نہیں ہے کہ شفاعت کبریٰ کا منصب بھی انہیں عطا کیا جاتا۔ بس اسی طرح بات ہے کہ لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ کا نزول اور مغفرت ذنب کی آپ کی طرف نسبت کا یہ تقاضا نہیں ہے کہ شفاعت کبریٰ کا منصب آپ کو عطا کیا جائے، جس طرح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو نبوت عطا کرنے کا کوئی سبب نہیں ہے۔

۱۔ مشکوۃ المصابیح، ص ۴۸۸۔

واللہ یختص برحمته من یشاء اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں جسے چاہتا ہے اپنی رحمت سے خاص فرمالیتا ہے، اس طرح آپ کو شفاعت کبریٰ کا منصب عطا فرمانے کا کوئی سبب نہیں ہے بلکہ یہ محض اس کی عطا ہے۔

(الف) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بیان کی وضاحت:

حضرت عیسیٰ علیہ السلام قیامت کے روز حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے تعارف کے لئے جو کلمات فرمائیں گے وہ یہ ہیں۔

عبداً غفر اللہ له ما تقدم من ذنبه وما تاخر

چونکہ دوسرے انبیاء کرام نے معذرت کی کہ لَسْتُ هُنَاكُمْ یعنی ہم اس بارگاہ میں تمہارے لئے اس وقت کوئی سفارش نہیں کر سکتے لہٰذا حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے لوگوں کی رہنمائی ایک ایسی ہستی کی طرف کی جس کی وجہ سے دنیا میں اس قسم کا اعلان ہو چکا تھا۔ یعنی اس وقت ایسی ہستی کی ضرورت تھی جو نہ صرف اپنی ذات کی حد تک محفوظ ہو بلکہ دوسروں کی حفاظت کا فریضہ سرانجام دے جو نہ صرف اپنی ذات کی حد تک مغفور ہو بلکہ دوسروں کی مغفرت کے لئے سبب اور باعث بنے اس لئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ تم لوگ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں جاؤ جو اللہ تعالیٰ کے ایسے عبد کامل ہیں جن کے سبب اللہ تعالیٰ نے اگلوں اور پچھلوں کے ذنب کی مغفرت فرمائی ہے۔

اور اس وقت ایسی ہی ہستی کی ضرورت تھی جو دوسروں کے لئے اتنی نفع رساں ہوں نہ یہ کہ اپنی ذات کی حد تک اس کا نفع اور فائدہ محدود ہو۔ اور وہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ہی ذاتِ گرامی تھی اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے لوگوں کی رہنمائی آپ کی طرف اس لئے کی کہ اللہ تعالیٰ آپ کے بارے میں یہ فرما چکا ہے۔

تاکہ مغفرت کرے اللہ تعالیٰ آپ کے سبب اگلوں اور پچھلوں کے ذنب کی۔

یعنی اس مقام کا اقتضاء یہی تھا کہ دنیا میں آپ کے بارے میں یہ اعلان ہو چکا ہے۔ اس لئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا جن کے سبب لوگوں کی مغفرت ہوتی ہے۔ وہ ذات تو

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ہے اور آج اللہ تعالیٰ سے یہ درخواست کرنی ہے کہ وہ مخلوق کا حساب شروع فرمائے تاکہ لوگ جو اس مخمصے میں پھنسے ہوئے ہیں اور کشمکس میں مبتلا ہیں، امید وبیم اور خوف ورجاء کی کیفیت میں مبتلا ہیں اس سے خلاصی اور رہائی کی کوئی صورت پیدا ہوتو اس کام کے لئے بھی آپ ہی کی طرف رجوع کیا جائے۔ اس لئے ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اس مقام میں حضرت عطاء خراسانی کا مؤقف حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بہتر ترجمانی کرسکتا ہے۔ اس لئے مولانا سعیدی کا یہ کہنا ''آپ کے سوا کسی کی بھی کلی مغفرت قطعیت کے ساتھ ثابت نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قیامت کے دن آپ کے سوا تمام انبیاء اور مرسلین کو اپنی اپنی فکر دامن گیر ہوگی۔''

اس میں ''یہی وجہ ہے'' درست نہیں ہے بلکہ یہ ان انبیاء کرام کا منصب ہی نہیں تھا۔ اگر ''یہی وجہ ہے'' کہ تسلیم کیا جائے تو پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سفارش کرنی چاہیے تھی کیونکہ انہوں نے یہ تو کہا ''لَستُ هُنَاكُم'' مگر اس کے ساتھ اپنے کسی عذر کو بیان نہیں کیا کہ میں یہ کام کیوں نہیں کرسکتا یعنی اپنی کسی کمزوری کو بیان نہ کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کی کوئی کمزوری تھی ہی نہیں اور بیان بھی نہیں ہوئی تو پھر انہیں شفاعت کبریٰ کا منصب ملنا چاہیے تھا مگر اس کے باوجود بھی نہیں ملا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ شفاعت کبریٰ ان کا منصب ہی نہیں تھا۔

اگر کوئی کہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی زبان سے نکلے ہوئے کلمات شفاعت کا سبب بنے ہیں تو لازم آئے گا کہ حضرت آدم علیہ السلام کی زبان سے نکلے ہوئے کلمات حضرت نوح علیہ السلام کے لئے شفاعت کبریٰ کے حصول کا سبب بنتے۔ اسی طرح حضرت نوح علیہ السلام کی زبان سے نکلے ہوئے کلمات حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لئے اور ان کے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے اور ان کے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے لئے، جب کہ ایسا نہیں ہوا تو اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی زبان سے نکلے ہوئے کلمات تعارفی حیثیت رکھتے ہیں۔ نہ یہ کہ وہ شفاعت کبریٰ کا سبب بن گئے۔ شفاعت کبریٰ آپ کا منصب تھا جو اللہ تعالیٰ نے آپ کو بغیر کسی مطالبہ کے عطا فرمایا۔

(ب) بخاری ومسلم کی روایت میں اختلاف:

یہ روایت بخاری میں ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام قیامت کے روز حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بارے میں کہیں گے عبداً غفر اللہ لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر مگر ''مسلم'' میں اس طرح بھی ہے:

اذ هبوا الیٰ محمد صلی الله علیه وسلم فیاتونی، فیقولون یا محمد انت رسول الله و خاتم الانبیاء و غفرالله لک ما تقدم من ذنبک وما تاخر، اشفع لنا الیٰ ربک. (۱)

یعنی ان لوگوں کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام فرمائیں گے کہ تم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جاؤ تو وہ میرے پاس آئیں گے۔ چنانچہ وہ لوگ کہیں گے۔ اے محمد! آپ اللہ کے رسول اور خاتم الانبیاء ہیں اور اللہ نے آپ کے سبب اگلوں اور پچھلوں کے ذنب کی مغفرت کر دی ہے۔ اپنے رب کی بارگاہ میں ہمارے لئے شفاعت کیجئے۔

اس مقام میں حضرت خراسانی کی توجیہ یا مؤقف بالکل درست ہے اس لئے کہ ابتداء میں اَنْتَ رَسُوْلُ اللهِ اور خَاتَمُ الْاَنْبِیَاء آپ کی ذاتی تعریف ہے اور غَفَرَ اللهُ لَکَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَمَا تَاَخَّرَ وہ تعریف ہے جو دوسروں کے حوالے سے ہے جس میں آپ کی وجہ سے امت کی مغفرت کا ثبوت ملتا ہے تو جب صحابہ کرام کی مغفرت آپ کی وجہ سے ہوئی تو اس لئے لوگوں کو ہمت ہوئی اور آپ کی بارگاہ میں حاضر ہو کر شفاعت کے طالب ہوئے۔

قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کے مقبول بندے اس کے سایہ رحمت میں ہوں گے۔ انہیں حساب کی اتنی جلدی نہیں ہوگی بلکہ وہ پچاس ہزار سال کا دن ان پر چشم زدن میں گزر جائے گا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تو اللہ تعالیٰ کے مقبول ترین بندہ ہیں اور وہ مقبول ترین لوگوں میں ہوں گے۔

۱۔ مسلم، ج ۱، ص ۱۱۱۔

اب جب ''صحیح مسلم'' کی روایت کو دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ قول حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نہیں ہے بلکہ قیامت کے روز وہ لوگ جو پریشان حال اور پراگندہ اعمال ہوں گے وہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت گرامی میں گزارش کریں گے کہ:

انت رسول الله و خاتم الانبياء و غفرالله لک ما تقدم من ذنبک وما تاخر. اشفع لنا الٰی ربک.

تو گویا یہ گنہگار اور عام لوگوں کا قول ہوگا۔ اس لئے اسے سند کے طور پر پیش کرنا درست نہیں ہے۔ عام لوگوں کا قول اس دنیا میں دلیل نہیں ہوتا تو آخرت میں کیسے دلیل ہوسکتا ہے۔ اگر یہ گنہگار لوگ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت عالیہ میں حاضر نہ ہوں تو بھی شفاعت کبریٰ آپ کرتے اس لئے کہ یہ آپ کا منصب ہے۔

(ج) حضرات انبیاء کرام اور میدانِ حشر:

قیامت کے روز تمام انسان میدانِ حشر میں جمع ہوں گے۔ ان میں ایک طبقہ فرمانبرادروں کا ہوگا اور دوسرا طبقہ نافرمانوں کا ہوگا اور پھر ان دونوں طبقات میں درجات ہوں گے اور یہ حساب کا دن ہوگا قرآنِ حکیم میں ہے:

مِقْدَارُهٗ خَمْسِيْنَ اَلْفَ سَنَة (۱)

اس ایک دن کی مقدار پچاس ہزار سال جتنی ہوگی۔ اور اس کی ہولنا کیوں کو قرآنِ حکیم میں جابجا بیان کیا گیا ہے۔ لیکن وہ طبقہ جو فرمانبرداروں کا ہوگا وہ اس دن اللہ تعالیٰ کی رحمت کے سائے تلے ہوگا اور خوش وخرم ہوگا۔ ان پر اس دن کی ہولنا کیوں کا کوئی اثر نہیں ہوگا۔ وہ نہایت مطمئن اور شاداں وفرحاں ہوگا۔ قرآنِ حکیم میں ہے:

اَمَّا الَّذِيْنَ ابْيَضَّتْ وُجُوْهُهُمْ فِيْ رَحْمَةِ اللهِ (۲)

یعنی وہ لوگ جن کے چہرے سفید اور روشن ہوں گے وہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کے سائے تلے ہوں گے اور قرآنِ حکیم میں ہے:

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ المعارج، آیت ۴۔ ۲۔ قرآنِ حکیم، سورۂ آلِ عمران، آیت ۱۰۷۔

.....﴿ اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْنًا لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾.....

وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ○ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ○ (۱)

یعنی قیامت کے روز ایسے چہرہ بھی ہوں گے جو تروتازہ اور خوش وخرم اپنے رب کو دیکھ رہے ہوں گے اور قرآنِ حکیم میں ہے:

وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ○ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ○ (۲)

یعنی اس روز ایسے چہرہ بھی ہوں گے جو چمکتے ہوئے، ہنستے ہوئے خوش وخرم ہوں گے اور قرآنِ حکیم میں ہے:

وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ○ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ○ (۳)

یعنی اس روز ایسے چہرے بھی ہوں گے جو تازہ اور خوش ہوں گے اور اپنی سعی وکوشش پر راضی ہوں گے۔

ان آیات کریمہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حشر کے روز ایک طبقہ نہایت خوش وخرم ہوگا، ان کے چہروں پر خوف وحزن اور رنج وملال کا کوئی اثر نہیں ہوگا۔ جو اس روز اطمینان و سکون سے ہوگا وہ آگے والے مرحلے سے مطمئن ہوگا۔ قرآنِ حکیم میں ہے:

يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِيْنَ اِلَى الرَّحْمٰنِ وَفْدًا . (۴)

یعنی قیامت کے روز ہم پرہیزگاروں کو رحمٰن کے ہاں مہمانوں کی حیثیت سے جمع کریں گے۔ گویا متقین اللہ تعالیٰ کے مہمان ہوں گے۔ جتنے متقی لوگ ہیں سب سے حسن سلوک کا وعدہ ہے اور اس دنیا میں حضرات انبیاء کرام متقی بلکہ اتقی ہیں اور ان سے زیادہ کوئی تقوے دار نہیں ہے۔ چنانچہ ان حضرات کا قیامت کے روز میدان حشر میں مہمان ہونا، معزز ومحترم ہونا اور خوش وخرم ہونا یقینی امر ہے۔ قرآنِ حکیم میں ہے:

هٰذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِيْنَ صِدْقُهُمْ. (۵)

یعنی قیامت کے روز صادقین کو ان کا صدق بھرپور فائدہ دے گا۔ کیونکہ وہ ظلم وزیادتی کا دن

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ القیامہ، آیت ۲۲۔ ۲۔ قرآنِ حکیم، سورۂ عبس، آیت ۳۸۔

۳۔ قرآنِ حکیم، سورۃ الغاشیہ، آیت ۸۔ ۴۔ قرآنِ حکیم، سورۂ مریم، آیت ۸۵۔

۵۔ قرآنِ حکیم، سورۂ مائدہ، آیت ۱۱۹۔

.....﴿ اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْنًا لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾.....
نہیں ہوگا بلکہ عدل و انصاف کا دن ہوگا۔ اس روز کسی سے ذرہ برابر زیادتی نہیں ہوگی اور تمام انبیاء کرام سب سے زیادہ صادق ہیں لہٰذا ان کا سکون و اطمینان یقینی چیز ہے اور قرآنِ حکیم میں ہے:

فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِيْنَ اُرْسِلَ اِلَيْهِمْ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِيْنَ، فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَّمَا كُنَّا غَآئِبِيْنَ. (۱)

یعنی ہم ان لوگوں سے پوچھیں گے جن کی طرف انبیاء و رسل کو بھیجا گیا ہے اور حضرات مرسلین سے بھی پوچھیں گے۔ پھر ہم خود ان پر بیان کریں گے اس لئے کہ ہم کوئی غائب و غیر حاضر تو نہیں تھے۔ یہاں حضرات مرسلین سے پوچھنے کا مطلب یہ ہے کہ کیا واقعی ان لوگوں نے آپ پر ایمان لایا تھا جب آپ نے انہیں دعوت و تبلیغ سے نوازا۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ حضرات مرسلین سے حساب ہوگا اور وہ اس لئے پریشان ہوں گے۔ وہ تو معصوم و مغفور ہیں اور اگر کسی نے نیک اور اچھا کام کیا ہے اور اپنی ذمہ داری کو حسن و خوبی سے سرانجام دیا ہے تو اس سے معلوم کر لینا کہ یہ کام آپ نے کیا ہے، سرزنش نہیں ہے اور جس کے سامنے وہ عمل وقوع پذیر ہوا ہے اس سے معلوم کر لینا بھی عتاب نہیں ہے۔ اس آیت میں ''المرسلین'' جمع مُعَرف باللام ہے اور ایسی جمع کے بارے میں حضرت علامہ تفتازانی نے لکھا ہے کہ:

الجمع المعرف بلام الاستغراق يتناول كل واحد من الافراد. (۲)

یعنی جمع بلام الاستغراق افراد میں سے ہر ہر فرد کو شامل ہوتا ہے، جیسے قرآنِ حکیم میں علم اٰدم الاسمَاء ہے۔ اس میں ''الاسماء'' میں اسماء، اسم کی جمع ہے اور اس پر الف

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۂ اعراف، آیت ۷۔ ۲۔ مختصر المعانی، ص ۱۱۸۔

.....﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً لِيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾.....

لام مواخل ہے تو اب یہاں ''الاسماء'' سے مراد ہر ہر اسم ہوگا۔ چنانچہ مندرجہ بالا آیت کریمہ میں ''المرسلین'' مرسل کی جمع ہے اور اس پر الف لام داخل ہے اور جمع پر الف لام کا دخول استغراق کا فائدہ دیتا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ ''ہر ہر مرسل'' سے یہ سوال ہوگا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام بھی مسئول ہوں گے اس لئے کہ آپ مرسل ہیں۔ اور یہ سوال کرنا کوئی تہدید یا عتاب نہیں ہے۔ ہماری اس بات کی تائید اس آیت کریمہ سے بھی ہوتی ہے کہ:

يَوْمَ لَا يُخْزِى اللّٰهُ النَّبِيَّ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ (۱)

یعنی قیامت کے روز حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اور وہ اہل ایمان جو آپ کے ساتھ ہوں گے اللہ تعالیٰ ان پر نوازش و مہربانی فرمائے گا۔ یعنی جن لوگوں کو اس روز حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی معیت نصیب ہوگی ان پر بھی نوازش و عطا ہوگی۔ جب غیر انبیاء اہل ایمان اور اہل تقویٰ کو یہ اعزاز و اکرام حاصل ہوگا تو حضرات انبیاء کرام کا کیا کہنا۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ حضرات انبیاء کرام اس روز راحت و سکون سے ہوں گے، ان پر کوئی خوف و حزن کی کیفیت نہیں ہوگی، اللہ تعالیٰ کی خصوصی نوازشات و عنایات ان پر ہوں گی۔ اس لئے ہمیں یہ زیب نہیں دیتا کہ ہم اس طرح لکھیں کہ:

تمام انبیاء و مرسلین کو اپنی اپنی فکر دامن گیر ہوگی۔

حضرات انبیاء کرام کا نفسی نفسی کہنے کا مطلب یہ ہے کہ ہم اپنی ذات کی حد تک محفوظ و مصون ہیں اور سر دست کسی کی شفاعت و سفارش کی اجازت نہیں ہے۔ ہمیں اس کا امر اور ارشاد نہیں، یہ ہماری ذمہ داری نہیں، ہم اس کے پابند نہیں ہیں۔ یہ کسی حدیث میں نہیں ہے کہ جب ''الناس'' ان کے پاس پہنچے تو وہ خوف زدہ اور غمزدہ تھے، لرز رہے تھے، ان سے بات نہیں ہو پا رہی تھی بلکہ جب یہ ''الناس'' ان کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ انہوں نے ان کی بات سنی اور عمدہ طریقہ سے انہیں جواب دیا کہ فی الحال شفاعت و سفارش کی اجازت نہیں۔ اس طرح ہر ایک نے دوسرے کی طرف رجوع کا مشورہ دیا۔

۱۔ قرآن حکیم، سورۃ التحریم، آیت ۸۔

ایک فروگزاشت کی طرف اشارہ:

حضرات انبیاء کرام کی تعداد کے بارے میں مشہور قول یہ ہے کہ وہ ایک لاکھ چوبیس ہزار یا اس میں معمولی کم وبیش پر مشتمل ہے اور ان میں سے تقریباً دو درجن حضرات گرامی کے اسماء قرآن حکیم میں ہیں اور ہم نے جو احادیث شفاعت ذکر کی ہیں ان میں سے ایک میں چار اور دوسری میں پانچ انبیاء کرام کے اسماء گرامی مذکور ہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے علاوہ ان لوگوں کے پاس ''الناس'' کی حاضری ہوگی۔ بہرصورت میدانِ حشر میں حضرت آدم سے لے کر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام تک تمام انبیاء کرام موجود ہوں گے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔ لیکن جن کے پاس ''الناس'' کی حاضری کا ذکر ہے وہ چار پانچ ہی ہیں۔ مگر مولانا سعیدی نے لکھا کہ:

''تمام'' انبیاء کرام اور مرسلین کو اپنی اپنی فکر دامن گیر ہوگی۔

مولانا سعیدی نے چار پانچ انبیاء کرام پر ''تمام'' کا اطلاق کیا ہے، جو درست نہیں ہے۔ کیونکہ ''چار'' اور پانچ'' جمع تو ضرور ہیں۔ مگر ''تمام'' نہیں ہیں۔ ''تمام'' ''کل'' کا معنی ہے، جس میں حصر و استغرق پایا جاتا ہے۔ جاء نی القوم اور جاء نی القوم کلھم کے معنی ومفہوم میں بڑا فرق ہے۔ صرف ''قوم کا آنا'' اور ''تمام قوم کا آنا'' میں فرق اور امتیاز نہ کرنا، غفلِ اکبر اور تحقیقی بحث میں غیر محتاط کلمات کا استعمال ہے۔ حضرت عزالدین شافعی نے اپنی عربی عبارت میں ایسا کوئی کلمہ استعمال نہیں کیا۔ یہ مولانا سعیدی کی اختراع ہے۔

(۴) شفاعت کبریٰ اور کلی مغفرت ذنب:

مولانا غلام رسول سعیدی کا یہ مؤقف کہ ''کلی مغفرت ذنب کی وجہ سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام قیامت کے روز شفاعت کبریٰ فرمائیں گے'' اسلئے بھی غیر صحیح ہے کہ آیت کریمہ:

عَسٰی اَنْ یَّبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقَامًا مَّحْمُوْدًا ○ (۱)

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ بنی اسرائیل، آیت ۷۹۔

......﴿ اِنَّا فتحنا لك فَتحاً مُبِيْنًا لِّيَغفِرَلَكَ اللّٰهُ ما تَقدّم من ذَنبِكَ وماتَاَخَّر﴾......

سورۃ بنی اسرائیل کی آیت ہے اور سورہ بنی اسرائیل مکی دور میں نازل ہوئی۔ تو گویا اللہ تعالیٰ نے مکی دور میں آپ سے وعدہ فرمایا تھا کہ ہم آپ کو مقامِ محمود پر فائز فرمائیں گے اور اس پر حدیث:

وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَّحْمُوْدًا نِ الَّذِیْ وَعَدْتَّه' (۱)

میں ''اَلَّذِیْ وَعَدْتَّه' '' بھی دلالت کر رہا ہے۔ یعنی وہ مقامِ محمود جس کا وعدہ تو نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کیا ہے۔ اذان کے بعد کی جانے والی یہ دعا مدنی دور کے ابتداء سے تعلق رکھتی ہے جو بہرصورت معاہدہ حدیبیہ سے پہلے ہی کا زمانہ ہے اور لِیَغْفِرَلَکَ اللّٰہُ معاہدہ حدیبیہ کے بعد نازل ہوئی ہے اور ''مقامِ محمود'' اس مقام کو کہتے ہیں کہ جہاں قیامت کے روز میدانِ حشر میں جلوہ گر ہو کر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اللہ تعالیٰ کی ایسی حمد و ثناء کریں گے جو اس سے پہلے کسی نے نہیں کی ہوگی اور وہیں آپ شفاعت فرمائیں گے۔ جسے شفاعت کبریٰ اور عظمیٰ کہا جاتا ہے۔ چنانچہ حضرت جار اللہ زمخشری ''مقاماً محموداً'' کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

المراد الشفاعة (۲)

اس سے مراد شفاعت یعنی مقام شفاعت ہے۔ حضرت علی مہامی لکھتے ہیں:

هو مقام الشفاعة (۳)

یعنی مقام محمود سے مراد مقام شفاعت ہے۔ حضرت بیضاوی قدس سرہ لکھتے ہیں:

المشهور انه مقام الشفاعة لماروی ابو هريرة انه عليه السلام قال هو المقام الذی اشفع فيه لامتی. (۴)

مشہور یہ ہے کہ وہ مقام شفاعت ہے جیسا کہ ابو ہریرہ نے روایت کی ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ مقامِ محمود وہ مقام ہے جہاں میں اپنی امت کے لئے شفاعت کروں گا۔ اور حضرت محمود آلوسی لکھتے ہیں:

۱۔ مشکوٰۃ المصابیح، ص ۶۵۔ ۲۔ تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۶۸۷۔

۳۔ تفسیر تبصیر الرحمٰن، ج ۱، ص ۴۳۵۔ ۴۔ تفسیر بیضاوی، ص ۴۹۶۔

......﴿ اِنَّا فَتَحْنا لَكَ فتحاً مُّبِيْنًا لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ ما تقدم من ذنبك وماتاخّر﴾......

المراد بذالک المقام، مقام الشفاعة العظمٰی (۱)

یعنی مقام محمود، شفاعت عظمیٰ کے مقام کا نام ہے۔ اسی طرح حدیث شفاعت کے آخر میں ہے:

ثم تلاهذه الآیة عسی ان یبعثک ربک مقاما محموداً قال و هذا المقام المحمود الذی وعده نبیکم. (۲)

پھر انہوں نے **عسٰی ان یبعثک ربک مقاما محموداً** کی تلاوت کی اور فرمایا یہ مقام محمود وہ ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی سے وعدہ فرمایا ہے:

چنانچہ اس ''مقام محمود'' یعنی شفاعت کبریٰ کا منصب عطا کرنے کا وعدہ اللہ تعالیٰ نے آپ سے ہجرت سے قبل مکی دور میں کیا تھا اور لِیَغْفِرَلَکَ اللّٰہُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَمَا تَاَخَّرَ معاہدۂ حدیبیہ سے واپسی پر نازل ہوئی۔ اس لئے اس آیۃ کریمہ یا اس کے مضمون کو مقام محمود اور شفاعت کبریٰ کے حصول سے منسلک کرنا کس طرح صحیح ہوسکتا ہے۔ اور پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ وعدہ غیر مشروط اور غیر مقید ہے۔ اس میں ایسی کوئی شرط یا قید نہیں ہے کہ پہلے آپ کے اگلے پچھلے ذنب معاف کئے جائیں گے اور پھر آپ کو مقامِ محمود اور شفاعت کبریٰ کا منصب دیا جائے گا۔ اور پھر جب اللہ تعالیٰ نے بھی یہ بات نہیں کی اور خود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بھی یہ نہیں فرمایا کہ ''کلی مغفرت کے نتیجے میں یہ منصب مجھے عطا ہوا ہے۔'' تو پھر وہ لوگ جن کا دعویٰ یہ ہے کہ ''ہمارا قبلہ حدیث ہے'' جدھر حدیث ہوتی ہے ہم ادھر ہو جاتے ہیں اور جدھر وہ موڑتی ہے ہم ادھر مڑ جاتے ہیں تو یہاں ان کو کیا ہوگیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا صاف وعدہ موجود ہے اور وہ بھی غیر مشروط و غیر مقید اور پھر اس کی شان یہ ہے کہ ''**لا یخلف المیعاد**'' کہ وہ وعدہ خلافی نہیں کرتا تو وہ اس بات کو کیوں تسلیم نہیں کرتے کہ شفاعت کبریٰ آپ کا منصب ہے اور یہ وہ منصب ہے جو اللہ تعالیٰ نے آپ کو بغیر مطالبہ کے عطا فرمایا ہے۔ اس کا ''کلی مغفرت'' سے کوئی تعلق نہیں ہے اور اس کا کلی مغفرت سے تعلق ثابت کرنا اختراع وابداع ہے۔

۱۔ تفسیر روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۴۰۔ ۲۔ مشکوۃ المصابیح، ص ۴۸۸۔

(۵) مغفرب ذنب میں نسبت ظنی ہے:

حضرت ابن عابدین شامی لکھتے ہیں:

ان الادلة السعية اربعة.الاول قطعی الثبوت والدلالة كنصوص القرآن المفسرة او المحكة، والسنة المتواتره، التی مفهومها قطعی، الثانی قطعی الثبوت ظنی الدلالة كالآيات المؤولة.(۱)

سماعی دلائل کی چار قسمیں ہیں۔ پہلی قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت ہے جیسے قرآنِ حکیم کی وہ نصوص جو مفسرہ یا محکمہ ہیں اور سنت متواترہ جس کا مفہوم قطعی ہے اور دوسری قسم قطعی الثبوت اور ظنی الدلالت ہے جیسے آیات مؤولہ ہیں۔ یعنی کوئی چیز قطعی الثبوت والدلالت ہو تو اسے قطعی کہتے ہیں اور اگر کوئی چیز قطعی الثبوت اور ظنی الدلالت ہو تو وہ قطعی نہیں ہوسکتی اسے ''ظنی'' کا نام دیا جاتا ہے۔ جیسے وہ آیات جن میں تاویل ہوتی ہے اور کئی کئی احتمال ہوتے ہیں اور تاویل سے کام لے کر ایک احتمال کو متعین کیا جاتا ہے اور یہ چیز ظنی ہوتی ہے۔ جس کی ایک مثال حضرت نظام الدین شاشی نے لکھی ہے:

لفظ القروء، المذكور فی كتاب الله تعالیٰ محمول اما على الحيض كماهو مذهبنا او علیٰ الطهر كماهو مذهب الشافعی (۲)

قرآنِ حکیم میں جو ''ثلثۃ قروء'' ہے اس میں سے لفظ ''قروء'' یا تو ''حیض'' پر محمول ہے (جیسا کہ ہمارا مذہب حنفی ہے) یا ''طہر'' پر محمول ہے (جیسا کہ شافعی مذہب ہے) یعنی ''قروء'' کے دو معنی ہیں ایک حیض دوسرا طہر اس لئے اصحاب علم نے اس میں تاویل سے کام لیا ہے۔ حنفیہ نے تاویل کر کے اس سے مراد حیض لیا ہے اور شافعیہ نے تاویل کر کے اس سے مراد طہر لیا ہے، چونکہ ''ثلثۃ قروء'' قرآنِ حکیم کی آیت کا حصہ ہے اس لئے قطعی الثبوت ہے

۱۔ فتاویٰ شامی، ج ۱، ص ۷۰۔ ۲۔ اصول الشاشی، ص ۱۳۔

مگر معنی مراد یعنی حیض پر اطلاق و دلالت میں ظنی ہے۔ اس لئے کہ اس میں اور احتمالات بھی ہیں۔ اس بنا پر یہ کہا جائے گا کہ ''قروء'' سے حیض مراد لینا ظنی ہے، قطعی نہیں ہے۔ حضرت شیخ احمد مؤدل کے حکم پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

حكم الموؤل وجوب العمل بما جاء فى تاويل المجتهد مع احتمال انه غلط و يكون الصواب فى جانب الآخر، والحاصل انه ظنى واجب العمل غير قطعى فى العلم. (۱)

یعنی موؤل کا حکم یہ ہے کہ جب اس میں مجتہد تاویل کر کے ایک معنی متعین کرتا ہے تو اس پر عمل کرنا لازم ہوتا ہے باوجود اس کے کہ اس میں یہ احتمال بھی موجود ہوتا ہے کہ وہ غلط ہو اور صواب جانب مخالف میں ہو۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ موؤل دلیل ظنی ہوتا ہے لیکن اس پر عمل کرنا لازم ہوتا ہے۔ لیکن علم کے معاملہ میں غیر قطعی ہوتا ہے۔ یعنی اگر اس کا تعلق عمل سے ہے تو وہ لازم ہوتا ہے اگر اس کا تعلق یقین و عقیدہ سے ہے تو پھر موؤل کا اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ عام ازیں کہ موؤل کے معنی کا تعین خبر واحد سے ہوا ہو یا قیاس سے ہو۔ حضرت جلال الدین محلی لِيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَاَخَّرَ کے بارے میں لکھتے ہیں:

هو مؤول لعصمة الانبياء عليهم السلام بالدليل العقلى القاطع من الذنوب. (۲)

یعنی اس آیۃ کریمہ میں ذنب کی نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف موؤل ہے اس لئے کہ حضرات انبیاء کرام کی عصمت دلیل عقلی کے ساتھ ذنوب سے قاطع ہے۔ یعنی چونکہ حضرات انبیاء کرام کی عصمت دلیل عقلی سے ثابت ہے اس کی وجہ سے ان کی طرف ذنوب کی نسبت نہیں کی جاسکتی اور ''ذَنْبِكَ'' میں جو نسبت ہے یہ تاویل کی ہوئی ہے۔ اس کی تشریح میں حضرت صاوی لکھتے ہیں:

ان اسناد الذنب له صلى الله عليه وسلم موؤل، اما بان

۱۔ نورالانوار، ص ۸۵۔ ۲۔ تفسیر جلالین، ص ۴۲۳۔

﴿انّا فتحنا لک فتحاً مُبیناً لّیغفرلک اللّٰہُ ما تقدّم من ذنبک وماتاخّر﴾
المراد ذنوب امتک. (۱)

یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف اس مقام میں ذنب کی نسبت کی تاویل کی گئی ہے یا اس سے مراد امت کے ذنوب ہیں۔ اس کے علاوہ دوسرے کئی احتمال حضرت صاوی نے اس مقام میں بیان کیے ہیں۔

ہمارا مدعا یہ ہے کہ جو چیز مؤول ہوگی وہ دلیل ظنی ہوگی۔ دلیل قطعی نہیں ہوگی۔ عمل میں تو اسے اہمیت حاصل ہوگی لیکن علم وعقیدہ کے باب میں وہ مفید نہیں ہوگی۔ اور اس آیت میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف ذنب کی نسبت مؤول ہے اور یہاں عمل کی نہیں علم و عقیدہ کی بات ہے۔

اور خود مولانا غلام رسول سعیدی نے اس میں حضرت سیوطی کے حوالے سے کوئی سترہ احتمالات ذکر کیے ہیں اور جب خبر واحد سے وہ ایک احتمال کو متعین کر رہے ہیں تو یہ دلیل ظنی ہوئی۔

حضرت علامہ تفتازانی خبر واحد کے بارے میں لکھتے ہیں:

ان خبر الواحد علٰی تقدیر اشتمالہ علٰی جمیع الشرائط، المذکورۃ فی اصول الفقہ لا یفید الا الظن. (۲)

یعنی خبر واحد اگر ان تمام شرائط پر جو اصول فقہ میں مذکور ہیں مشتمل ہو تو بھی صرف ظن کا فائدہ دیتی ہے اور اسکے بعد واضح طور پر لکھتے ہیں۔

لا عبرۃ بالظن فی باب الاعتقادیات. (۳)

یعنی اعتقادیات میں ظن کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ یعنی خبر واحد دلیل ظنی ہوتی ہے۔ اور دلیل ظنی اعتقادیات میں سودمند نہیں ہوتی لہٰذا خبر واحد یقینیات میں فائدہ نہیں دیتی۔ اور حضرت شیخ عبدالعزیز پرہاروی نے بھی لکھا ہے:

۱۔ حاشیہ جلالین، ص۴۲۳۔ ۲۔ شرح عقائد، ص۱۰۱۔

۳۔ شرح عقائد، ص۱۰۱۔

.....﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾

ان خبر الواحد لا يعتبر فی العقائد (۱)

عقائد چونکہ یقینیات کے باب میں شامل ہیں اس لئے خبر واحد ان میں سود مند نہیں ہوتی۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اصحاب بدر کے بارے میں فرمایا ہے:

اعملوا ما شئتم قد غُفِرَتْ لکم (۲)

یعنی تم لوگ جو چاہو عمل کرو اللہ تعالیٰ نے تمہاری مغفرت کر دی ہے۔ مولانا سعیدی نے اس پر لکھا ہے:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل بدر کو مغفرت کی نوید سنائی ہے۔ لیکن یہ خبر واحد سے ثابت ہے اور ظنی ہے۔ (۳)

یعنی جو چیز خبر واحد سے ثابت ہوتی ہے وہ ظنی ہوتی ہے۔ مولانا سعیدی نے آیت کریمہ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ میں جو سترہ احتمال بیان کئے ہیں ان میں ایک احتمال کہ "ذَنبِكَ" میں ذنب کی نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف ہے کو خبر واحد سے ثابت کیا ہے۔ لہٰذا یہ ثبوت دلیل ظنی سے ہوا اور چونکہ ذنب کی نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ گرامی کی طرف ہوسکتی ہے یا نہیں علماء کرام نے عصمت انبیاء علیہم السلام کے ضمن اور ذیل میں بیان کیا ہے اور عصمت انبیاء علیہم السلام کی بحث عقائد سے تعلق رکھتی ہے جو یقینیات کے قبیل سے ہے۔ لہٰذا خبر واحد جو دلیل ظنی ہوتی ہے سے یقینیات و اعتقادیات میں استدلال کرنا خلاف قاعدہ اور خلاف ضابطہ ہے اور یہ وہ قاعدہ اور ضابطہ ہے جو مولانا سعیدی کو بھی تسلیم ہے۔ لہٰذا انہیں اپنے اس مؤقف:

"آپ کے سوا کسی کی بھی کلی مغفرت قطعیت کے ساتھ ثابت نہیں"

کے درست نہ ہونے کا اعتراف کرنا چاہئے اور حقیقت جیسی ہے ویسی ہی قبول کرنی چاہئے۔

۱۔ نبراس، ص ۴۵۰۔ ۲۔ صحیح البخاری، ج ۲، ص ۵۶۷۔

۳۔ شرح صحیح مسلم، ج ۷، ص ۳۴۱۔

سورہ فتح میں بیان کردہ پانچ چیزوں کی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ گرامی سے تخصیص کی بحث

سورۃ فتح کی ان آیات کے بارے میں مولانا غلام رسول سعیدی لکھتے ہیں، قرآنِ مجید میں ہے:

اِنَّا فَتَحْنَا لَکَ فَتْحاً مُّبِیْناً ○ لِّیَغْفِرَلَکَ اللّٰہُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَمَا تَاَخَّرَ ط وَ یُتِمَّ نِعْمَتَہٗ عَلَیْکَ وَ یَھْدِیَکَ صِرَاطاً مُّسْتَقِیْمًا ○ وَ یَنْصُرَکَ اللّٰہُ نَصْراً عَزِیْزاً ○

بے شک ہم نے آپ کو روشن فتح عطا فرمائی، تاکہ اللہ تعالیٰ آپ کے اگلے اور پچھلے (بظاہر) خلاف اولیٰ سب کام معاف فرما دے۔ اور آپ پر اپنی نعمت پوری کر دے اور آپ کو سیدھی راہ پر ثابت قدم رکھے اور آپ کی قوی مدد فرمائے۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے آپ کو براہِ راست پانچ نعمتیں عطا فرمانے کا ذکر فرمایا ہے۔ فتح مبین، مغفرت ذنوب، نعمت پوری کرنا، صراطِ مستقیم کی ہدایت پر ثابت قدم رکھنا اور قوی مدد فرمانا۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ درمیان میں مغفرت ذنوب کی ایک نعمت آپ کو نہیں امت کو دی ہے تو اس سے نظم قرآن مختل ہو جائے گی۔ اِنَّا فَتَحْنَا لَکَ سے یَنْصُرَکَ اللّٰہُ تک پانچوں نعمتوں میں اللہ تعالیٰ نے حرف خطاب ذکر کر کے خصوصیت سے آپ کو خطاب کیا ہے۔ اب یہ کہنا کہ اس کلام کے اول اور آخر میں خطاب آپ کو ہے اور اس سے مراد بھی آپ ہیں اور درمیان میں خطاب آپ کو اور مراد اس سے اگلے اور پچھلے لوگ ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے کلام معجز نظام کو بے ربط اور سلک معانی کو منتشر کرنا ہے۔ (۱)

سورہ فتح کی یہ آیات مبارکہ اعلان نبوت کے تقریباً انیس برس بعد نازل ہوئیں۔

۱۔ شرح صحیح مسلم، ج ۷، ص ۳۳۰۔

﴿اِنَّا فَتَحْنَا لَکَ فَتْحاً مُّبِیْنًا لِّیَغْفِرَلَکَ اللّٰہُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾

اس دوران حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بڑی جدوجہد اور جانفشانی سے کام کیا اور اللہ تعالیٰ کی وحدت وعبودیت کے پیغام کو صحراؤں، وادیوں اور پہاڑی چٹانوں میں بسنے والے عربوں کے گھر گھر پہچانے میں بھرپور کوشش کی۔ بدر واحد جیسے معرکے اور احزاب جیسے معاصرے بھی ہوئے، بڑے بڑے جانباز اور جانثار بہادروں اور مجاہدوں نے کفر وشرک کے نامی گرامی بت گرائے اور وَ رَفَعْنَا لَکَ ذِکْرَکَ کا علَم لہرایا۔

اس میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے کہ یہ سارا عمل اور جدوجہد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی سربراہی اور سرکردگی میں ہوا۔ اس کے لئے شب و روز اور صبح وشام آپ کی مساعی جمیلہ جاری وساری رہیں۔ اس میں آپ کے عم مکرم حضرت حمزہ بن عبدالمطلب، حضرت عبیدہ بن حارث اور حضرت جعفر بن ابی طالب آپ سے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے جدا ہوئے اور حضرت زید بن حارثہ جیسے حب دار اور وفادار جاتے رہے، فقر و فاقہ کی وجہ سے شکم کو سنگ بند ہونا پڑا اور وہ لوگ جنہوں نے آپ پر ایمان لایا جن کو ہم ''صحابہ کرام'' کے مقدس نام سے یاد کرتے ہیں، وہ آپ کی قیادت و سیادت میں ہر قسم کی قربانی دینے کے لئے ہر وقت آمادہ و تیار رہے۔ وہ خرید وفروخت کے معاملات، عبادت و ریاضت اور جدال وقتال کے خوفناک اور مہیب بادلوں میں آپ کی معیت ومتابعت میں آہنی دیوار کی طرح کھڑے رہے۔ نہ ان کا دست تعاون کوتاہ ہوا اور نہ ان کے قدموں میں لغزش آئی۔ اپنی اور اولاد کی جانیں آپ کے اشارہ ابرو پر نچھاور کرتے رہے۔ اپنے بچوں پر مسلمان مسافروں کی خورد ونوش کو ترجیح دیتے رہے۔ شجر اسلام کی آبیاری وہ اپنے خون ناب سے کرتے رہے، موسم گرما میں صحراء عرب کی گرم ہوائیں اور زیر قدم آنے والی گرم ریت اور پھر موسم سرما کی راتوں میں چلنے والی خنک اور ٹھنڈی ہوائیں انہیں جہاد فی سبیل اللہ سے روک نہ سکیں۔ وہ بھوکے پیاسے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے پیچھے پیچھے چلتے رہے۔ ان حضرات نے بدر واحد اور احزاب میں جس جوش و جذبہ اور قوت و ولولہ کا مظاہرہ کیا وہ روزِ روشن کی طرح تاریخ کے صفحات پر دکھائی دے رہا ہے۔

اب جب انیس سالہ جدوجہد کے نتائج وثمرات ''فتح مبین'' کی صورت میں سامنے آئے، دلوں کے قلق واضطراب کی جگہ سکون واطمینان نے لی۔ حصولِ مقصود کا مژدہ جانفزا ملا تو یارلوگ کہنے لگے سورہ فتح کی ابتداء میں بیان کی گئی پانچوں نعمتیں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ گرامی تک محدود ہیں اور آپ کے ساتھ خاص ہیں کوئی دوسرا ان میں شریک نہیں ہے۔

ہر نبی کو جو انعام ملتا ہے اس میں ان کی امت بھی شامل ہوتی ہے، اسی طرح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے انعام میں بھی امت کا حصہ ہے اور پھر اس جدوجہد میں تو وہ برابر کے شریک رہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ہر امر اور ارشاد کو دل و جان سے قبول کر کے آگے بڑھ رہے تھے، اس لئے اس انعام میں ان کا حصہ یقینی ہے۔

اب ہم آیت کریمہ اِنَّا فَتَحْنَا لَکَ فَتْحًا مُّبِیْنًا میں فتح مبین پر بات کرتے ہیں

حقیقت یہ ہے کہ معاہدہ حدیبیہ میں غلبہ اسلام کی بنیاد پڑ گئی تھی اور مکہ مکرمہ کی فتح سے واضح طور پر اس کا اظہار ہوا۔ اہل عرب فوج درفوج اور جوق در جوق اسلام کے حلقہ بگوش ہونے لگے تھے۔ اس لئے ''فتح مبین'' سے معاہدہ حدیبیہ مراد لیا جائے یا مکہ مکرمہ کی فتح، دونوں میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے۔

وہ آیات کریمہ جو مکی دور میں نازل ہوئیں اور ان میں مسلمانوں کے غلبہ کی بشارتیں تھیں، مسلمان ان کی بنیاد پر کفار سے مکالمہ کرتے رہتے تھے کہ عنقریب سرزمین عرب مسلمانوں کے قدموں تلے ہوگی۔ چنانچہ سورہ حم السجدہ جو مکی دور میں نازل ہوئی ہے، اس میں ہے:

یَقُوْلُوْنَ مَتٰی ھٰذَا الْفَتْحُ. (۱)

کہ کفار مسلمانوں سے کہتے ہیں کہ تمہاری فتح کا دن کب آئے گا اور کب سرزمین عرب تمہارے زیر قدم ہوگی۔ اور پھر سورہ صف جو مکی دور میں نازل ہوئی ہے اس میں ہے:

۱۔ قرآن حکیم، سورۃ السجدہ، آیت ۲۸۔

﴿انَّا فَتَحْنَا لَکَ فتحاً مُّبِیْنا لِّیغفِرلَکَ اللّٰہُ ما تقدَّمَ منْ ذَنْبِکَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾
نَصْرٌ مِّنَ اللهِ وَ فَتْحٌ قَرِيْبٌ . (۱)
اللہ تعالیٰ کی طرف سے نصرت و فتح قریب ہے۔ گویا مکی دور میں عرب کی فتح کو ''فتح قریب'' کہا جا رہا ہے۔ یعنی وہ وقت دور نہیں بالکل قریب ہے اور سورہ فتح تو مدنی دور میں نازل ہوئی ہے۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

اِنَّا فَتَحْنَا لَکَ فَتْحاً مُّبِیْنًا ۝ (۲)

یعنی اللہ تعالیٰ نے آپ کو فتح مبین عطا فرمائی ہے۔ چنانچہ اسی سورۃ فتح میں دوسرے مقام میں ہے:

لَقَدْ رَضِیَ اللّٰهُ عَنِ الْمُؤْمِنِیْنَ اِذْ یُبَایِعُوْنَکَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ ط فَعَلِمَ مَا فِیْ قُلُوْبِهِمْ فَاَنْزَلَ السَّکِیْنَةَ عَلَیْهِمْ وَ اَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِیْبًا۝ وَ مَغَانِمَ کَثِیْرَةً یَّاْخُذُوْنَهَا. (۳)

یعنی اللہ تعالیٰ مؤمنین سے راضی ہوا جب وہ درخت تلے آپ سے بیعت کر رہے تھے۔ ان کے دلوں میں جو کچھ تھا اللہ تعالیٰ نے وہ جان لیا تو ان پر اطمینان اتارا اور انہیں ''فتح قریب'' کا انعام دیا اور بہت سا مالِ غنیمت جو ان کے قبضے میں آنے والا تھا اس کی نوید سنائی۔

ان صحابہ کرام کے دلوں میں اس وقت جو کیفیت تھی اس کے حساب سے اللہ تعالیٰ نے انہیں ''فتح قریب'' کی بشارت دی۔ اس آیت کریمہ میں "**مؤمنین، یبایعون، قلوبھم، علیھم، اثابھم، یاخذون**'' وہ کلمات ہیں جو اس بات پر دلالت کر رہے ہیں کہ مخاطب بہت سے لوگ ہیں۔ یعنی بہت سے لوگوں کے بارے میں بات کی جا رہی ہے جو صحابہ کرام ہیں تو گویا ان کو یہ بشارت دی جا رہی ہے کہ فتح قریب اور بالکل قریب ہے اور ظاہر ہے جو چیز ''مُبِین'' ہوگی وہی قریب بھی ہوگی۔ اسی طرح دوسرے مقام پر ہے:

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ السجدہ، آیت ۲۸۔ ۲۔ قرآنِ حکیم، سورۃ الصٰفت، آیت ۱۳۔
۳۔ قرآن حکیم، سورۃ الفتح، آیت ۱۔

.....﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْنًا لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاَخَّرَ ﴾.....

لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ آمِنِيْنَ مُحَلِّقِيْنَ رُءُوْسَكُمْ وَ مُقَصِّرِيْنَ لَا تَخَافُوْنَ ط فَعَلِمَ مَالَمْ تَعْلَمُوْا ط فَجَعَلَ مِنْ دُوْنِ ذٰلِكَ فَتْحًا قَرِيْبًا ○ (۱)

اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کا خواب عملاً سچ کر دیا۔ البتہ تم لوگ ضرور مسجد حرام میں داخل ہوں گے اگر اللہ تعالیٰ چاہے امن و امان سے اپنے سروں کو منڈاتے ہوئے یا ترشواتے ہوئے بے خوف طور پر اس نے جانا جو تمہیں معلوم نہیں تو اس نے اسکے ماسوا فتح قریب رکھی ہے۔

اس آیت میں "لتدخلن، امنین، محلقین، مقصرین، لا تخافون، لم تعلموا، کم" وہ کلمات ہیں جو اس بات پر دلالت کر رہے ہیں کہ اس سے مراد حضرات صحابہ کرام ہیں۔

اس آیت میں پہلے یہ بتایا گیا کہ عنقریب تم لوگ آزادی کے ساتھ بے خوف و خطر عمرہ ادا کرو گے اور مزید یہ بشارت بھی ہے۔

فَجَعَلَ مِنْ دُوْنِ ذٰلِكَ فَتْحًا قَرِيْبًا ○

یعنی عمرہ کے علاوہ یہ بشارت بھی ہے کہ فتح قریب ہے۔ ''دُوْنَ'' کا معنی ''سوا'' ہے۔ تو مطلب یہ ہوا کہ اس عمرہ کے سوا ایک اور چیز ہے اور وہ ''فتح قریب'' ہے۔ بعض مفسرین کا رجحان اس طرف ہے کہ اس سے مراد خیبر کی فتح ہے۔ اور شاید ''قریب'' سے ان کا خیال اس طرف گیا ہو لیکن جب مکی دور میں مکہ مکرمہ کی فتح اور مسلمانوں کے غلبہ کو ''فتح قریب'' کہا جا رہا ہے تو اب تو صورتِ حال یہ ہے کہ لب بام میں دو ہاتھ کا فاصلہ ہے اسے بدرجہ اولیٰ قریب کہا جا سکتا ہے اور پھر چونکہ ''خیبر'' میں کامیابی مکہ مکرمہ کی فتح سے پہلے ہو گئی تو اس لئے بھی حضرات مفسرین کا ذہن اس طرف مائل ہوا ہو۔ لیکن یہ بات ذہن نشین رہے کہ ''خیبر'' کی فتح

۱۔ قرآن حکیم، سورۃ الفتح، آیت ۲۷۔

جزوی چیز تھی اس سے صرف یہود کا زور ٹوٹا اور یہود کا زور قریش یا عربوں کی طرح نہیں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انہیں مسلمانوں کے مقابل آنے کی کبھی ہمت نہیں ہوئی۔ وہ سازشوں سے اپنا کام نکالتے تھے۔ قریش اور عرب میدان میں اپنا فیصلہ چاہتے تھے۔ جزیرۃ العرب کے لحاظ سے یہود مسلمانوں کے مقابلہ میں ایسی قوت نہیں تھے جو قریش اور عرب تھے۔ اور مکہ مکرمہ کے فتح ہونے سے پورے جزیرۃ العرب پر اسلام کا غلبہ ہو گیا اور وللاٰخرۃ خیر لک من الاولیٰ کا برملا مظاہرہ ہوا۔

چنانچہ سورہ فتح کی ان تینوں مقامات کی آیات کو پیش نظر رکھ کے غور کیا جائے تو یہ حقیقت سامنے آ جائے گی کہ ان تینوں مقامات پر فتح سے مکہ مکرمہ کی فتح مراد ہے۔

اب رہ گئی یہ بات کہ سورہ فتح کی پہلی آیت میں ''لک'' ہے جس میں ضمیر خطاب واحد کی ہے اور دوسرے دونوں مقامات پر وہ صیغے اور ضمائر لائے گئے ہیں جو جمع کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ اس بشارت کیلئے کبھی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو مخاطب بنایا گیا اور کبھی صحابہ کرام کو یہ شرف بخشا گیا۔ اور فتح جو حاصل ہوئی اس کی خوشی بھی سب کو تھی۔ اور اس سے جو فوائد اور ثمرات سامنے آئے وہ بھی سب کے لئے تھے۔ مثلاً اسلام کا غلبہ ہوا، امن و امان ہوا، خوف و خطرات ختم ہوئے، خوشحالی کا دور دورہ ہوا۔ تو اس میں سب مشترک تھے۔ ایسا نہیں ہوا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فوائد وثمرات اپنی ذات کے لئے خاص کر لئے ہوں کہ یہ فتح مجھے عطا کی گئی ہے اور اس کے فوائد وثمرات بھی میرے لئے ہوں گے۔ چونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی سربراہی میں یہ سارے کام ہو رہے تھے اس لئے آپ کو بشارت دینا آپ کے مرتبہ کے لحاظ سے بالکل بجا تھا۔ لیکن اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ صحابہ کرام اس بشارت اور نعمت عظمیٰ سے خارج اور محروم ہیں۔ آپ کی متابعت میں وہ اس میں شامل ہیں۔ جیسے کہ قرآنِ حکیم میں ہے:

لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ وَّ اَنْتُمْ اَذِلَّةٌ ط (۱)

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۂ آلِ عمران، آیت ۱۲۳۔

اس آیت کریمہ میں "کم" اور "انتم" دونوں جمع حاضر کے لئے استعمال ہوئے ہیں اور اس بات پر دلالت کر رہے ہیں کہ خطاب حضرات صحابہ کرام سے ہے۔ لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ نصرت صحابہ کرام کے لئے خاص تھی۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات گرامی اس میں شامل نہیں ہے۔ اسی طرح یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ "انا فتحنا لک" میں "ک" خطاب کی وجہ سے یہ عطا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ خاص ہے اور حضرات صحابہ کرام اس عطا سے خارج ہیں۔ قرآنِ حکیم میں ہے:

لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّٰهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيْرَةٍ وَّيَوْمَ حُنَيْنٍ. (۱)

اللہ تعالیٰ نے بہت سے مواقع اور یوم حنین میں تمہاری نصرت فرمائی۔ اس میں "کم" ضمیر خطاب جو جمع کے لئے استعمال ہوئی ہے موجود ہے۔ اس کی وجہ سے یہ کہنا کہ یہ حضرات صحابہ کرام کے ساتھ خاص ہے۔ درست نہیں حضور سید الانبیاء کی ذاتِ گرامی اس میں کامل طور پر شامل ہے بلکہ آپ کی ذات کی بدولت صحابہ کرام کی نصرت و مدد کی گئی ہے۔

اس لئے اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِيْنًا الآیۃ اور اس کے مابعد بیان کردہ چاروں نعمتوں میں حضرات صحابہ کرام کی شرکت عقل و درایت اور فہم و دراست کا تقاضا ہے۔ اس سلسلہ میں دوسری نعمت یعنی لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تأخر میں شرکت کا ذکر کرتے ہوئے حضرت ابن عربی قدس سرہٗ لکھتے ہیں:

> ان الله قد شرک اهل البیت مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فی قوله تعالٰی لیغفرلک الله ما تقدم من ذنبک وما تأخر. (۲)
>
> اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ اہل بیت کو بھی شریک کیا ہے اور اس وقت کے اہل بیت بھی صحابہ تھے۔ اس لئے اس میں اصحاب کی شرکت ایک لازمی امر ہے۔ اور یہ سوچ قدیم سے چلی آ رہی ہے۔

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ التوبۃ، آیت ۲۵۔ ۲۔ فتوحات مکیہ، ج ۱، ص ۲۵۷۔

فتح مبین :

اب ہم اس بات کا جائزہ لیتے ہیں کہ کیا واقعی یہ پانچ وہ خصوصیات ہیں جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ عالی تک محدود ہیں یا اور ہستیوں کو بھی یہ عطا ہوئیں۔

فتح مبین سے مراد مکہ مکرمہ کی فتح ہے، جو اسلام کے غلبہ کی بنیاد بنی اور جزیرۃ العرب پر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حیات ظاہری میں اسلام غالب آ گیا۔ اہل کتاب، مشرکین عرب اور دوسری قوتیں زیر نگیں ہوئیں اور ہر طرف اسلام کا پھریرا لہرانے لگا۔ اور دیکھتے ہی دیکھتے اسلام پوری دنیا میں سب سے بڑی ریاست کی صورت میں منصہ شہود پر جلوہ گر ہوا۔ یعنی ''فتح مبین'' سے آپ کو نبوت کے ساتھ عرب پر اقتدار مل گیا اور آپ نے اللہ تعالیٰ کے نظام کو قسط اور عدل کے ساتھ قائم کر دیا۔

ایسے مواقع دوسرے لوگوں کو بھی نصیب ہوئے۔ بس کسی کو صرف حکومت اور کسی کو نبوت وحکومت دونوں عطا ہوئیں۔ قرآنِ حکیم میں ہے:

اِذْ قَالَ مُوْسٰی لِقَوْمِہِ اذْکُرُوْا نِعْمَۃَ اللّٰہِ عَلَیْکُمْ اِذْ جَعَلَ فِیْکُمْ اَنْبِیَاءَ وَ جَعَلَکُمْ مُّلُوْکًا. (۱)

اس میں ''ملوکا'' ملک کی جمع تکثیر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام تک کئی اصحاب اقتدار بنی اسرائیل میں گزرے۔ اور آیت کریمہ میں بنی اسرائیل سے ان ملوک کا ہونا نعمت شمار کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اچھے لوگ تھے اور اللہ تعالیٰ کے دین کو قائم کرنے والے تھے۔ گویا اقتدار کی نعمت ان لوگوں کو ملی اور انہوں نے دین کو قائم کیا۔ اور یہ اقتدار بھی ان کے لئے فتح مبین ہی تھا۔ گو قرآنِ حکیم میں اسے ''فتح مبین'' کے نام سے ذکر نہیں کیا گیا۔ نعمت کے کلمہ سے ذکر کیا گیا لیکن یہ چیز ان کے لئے ''فتح مبین'' ہی تھی کہ انہوں نے کسی شہر کو فتح کر کے اس کو مرکز بنا کر اپنا اقتدار وسیع کیا ہوگا۔ کیونکہ اقتدار قائم کرنے کے عموماً یہی طریقے ہوتے ہیں۔ حضرت نوح علیہ السلام

۱۔ قرآن حکیم، سورۃ المائدۃ، آیت ۲۰۔

نے اللہ تعالیٰ سے درخواست کی:

رَبِّ اِنَّ قَوْمِیْ کَذَّبُوْنِ. فَافْتَحْ بَیْنِیْ وَ بَیْنَھُمْ فَتْحًا وَّ نَجِّنِیْ وَمَنْ مَّعِیَ مِنَ الْمُؤْمِنِیْن. فَاَنْجَیْنَاہُ وَمَنْ مَّعَہٗ فِی الْفُلْکِ الْمَشْحُوْنِ. ثُمَّ اَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِیْنَ ○ (۱)

اے میرے رب میری قوم مجھے جھٹلا رہی ہے تو میرے اور ان کے درمیان فیصلہ کر دے۔ اور مجھے اور جو مؤمنین میرے ساتھ ہیں انہیں نجات دیجئے۔ تو ہم نے ان کو اور جو ان کے ساتھ لدی ہوئی کشتی میں تھے نجات دی۔ پھر اس کے بعد ہم نے باقی لوگوں کو غرق کر دیا۔

اس آیت میں حضرت نوح علیہ السلام نے جو درخواست و دعا کی اس میں یہ کلمات استعمال کئے ہیں۔

فَافْتَحْ بَیْنِیْ وَ بَیْنَھُمْ فَتْحًا.

اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

اِنَّا فَتَحْنَا لَکَ فَتْحًا مُّبِیْنًا.

دونوں آیات کے کلمات میں ایک گونہ مماثلت ہے اور جب اللہ تعالیٰ نے حضرت نوح علیہ السلام کی درخواست قبول فرمالی ان کی مطلوبہ خواہش پوری کر دی تو اب اگر ہم اس چیز کو اس طرح تعبیر کریں تو بالکل درست ہوگا۔

اِنَّا فَتَحْنَا لَکَ فَتْحًا.

گویا اللہ تعالیٰ نے جس طرح اس دور میں حضرت نوح علیہ السلام کو فتح عطا فرمائی ہے اسی طرح حضرت خاتم الانبیاء علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دور میں آپ کو فتح عطا فرمائی۔ اس لئے یہ کہنا کہ اس قسم کی فتح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ خاص ہے، درست معلوم نہیں ہوتا۔ یہ اور بات ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کی فتح میں مکہ مکرمہ کا ذکر نہیں لیکن اس کی ضرورت

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ الشعراء، آیت ۱۱۸۔

.....﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْنًا لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاَخَّرَ ﴾.....
بھی نہیں ہے۔ قرآنِ حکیم میں ہے:

وَ قَتَلَ دَاوٗدُ جَالُوْتَ وَ اٰتٰهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ. (۱)

حضرت داؤد علیہ السلام نے جہاد کیا اور جالوت کو قتل کر دیا اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو ملک عطا فرمایا۔ جب ملک عطا ہوا تو ابتداء میں چھوٹا سا علاقہ فتح ہوا اور وہ پھیلتا پھیلتا بڑا ہو گیا۔ اس میں حضرت داؤد علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کا نظام قائم کیا۔ گویا حضرت داؤد علیہ السلام کو نبوت بھی ملی اور حکومت بھی۔ اسی طرح حضور علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے نبوت بھی دی اور حکومت بھی دی۔ گو مدینہ منورہ میں آپ کی حکومت قائم تھی مگر مکہ مکرمہ کی فتح کے بعد آپ کی حکومت پورے جزیرۃ العرب پر پھیل گئی۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کے بارے میں قرآنِ حکیم میں ہے کہ انہوں نے دعا کی۔

هَبْ لِيْ مُلْكًا لَّا يَنْۢبَغِيْ لِاَحَدٍ مِّنْۢ بَعْدِيْ. (۲)

اے میرے رب مجھے ایسی سلطنت عطا فرما جو میرے بعد کسی کو میسر نہ ہو۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کی سلطنت بڑی وسیع تھی اور مشہور یہ ہے کہ پوری دنیا پر ان کی حکمرانی تھی۔ حضرت داؤد علیہ السلام کی وراثت میں جو سلطنت ان کو ملی تھی انہوں نے اسے وسعت دے کر خوب پھیلایا۔ غرضیکہ یہ فتح اور کامیابی حضرت سلیمان علیہ السلام کو بھی اللہ تعالیٰ نے عطا فرمائی۔ اور ان کے ہاں بھی نبوت و سلطنت دنوں جمع ہو گئیں اور اس سلطنت میں انہوں نے اللہ تعالیٰ کا نظام نافذ کیا۔ اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو بھی اللہ تعالیٰ نے نبوت و سلطنت دونوں عطا فرمائیں اور آپ نے اپنی سلطنت میں اللہ تعالیٰ کے بھیجے ہوئے نظام کو نافذ فرمایا۔

قارئینِ محترم! مکہ مکرمہ فتح ہوا اور اس کے بعد آپ کی سلطنت پورے جزیرۃ العرب پر پھیل گئی۔ اللہ تعالیٰ کی وحدت و عبودیت کی بالادستی قائم ہو گئی۔ اور یہی کام بعض دوسرے انبیاء کرام نے بھی کیا اور اس کے علاوہ بعض دوسرے لوگوں نے احکام الٰہیہ کے نفاذ کی سعادت حاصل کی۔ اب جو لوگ یہ بات کہتے ہیں کہ یہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ البقرہ، آیت ۲۵۱۔ ۲۔ قرآنِ حکیم، سورۃ ص، آیت ۳۵۔

.....﴿ اِنَّا فَتَحْنَا لَکَ فَتْحاً مُّبِیْنًا لِّیَغْفِرَلَکَ اللّٰہُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾ ..... گرامی سے خاص ہے، درست معلوم نہیں ہوتا اور پھر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی برکت سے آپ کے امتیوں کو بھی یہ سعادت حاصل ہوئی کہ انہیں کسی علاقہ کی حکمرانی ملی اور انہوں نے اس میں اللہ کے دین کو نافذ کیا۔

وَ یُتِمَّ نِعْمَتَہٗ عَلَیْکَ :

ہر انسان کو اللہ تعالیٰ کی اتنی کثیر تعداد میں نعمتیں حاصل ہیں اگر وہ ان کو شمار کرنا چاہے تو نہیں کرسکتا۔ اس کے وجود اور پھر اس کی داخلی اور خارجی نعمتیں اتنی بے حد اور بے حساب ہیں۔ نہ انسان اس کی تعداد پر گرفت کرسکتا ہے اور نہ ہی ان کا شکریہ ادا کرسکتا ہے۔ قرآنِ حکیم میں ہے:

اَللّٰہُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً ط فَاَخْرَجَ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّکُمْ ط وَسَخَّرَلَکُمُ الْفُلْکَ لِتَجْرِیَ فِی الْبَحْرِ بِاَمْرِہٖ. وَ سَخَّرَلَکُمُ الْاَنْھٰرَ. وَ سَخَّرَ لَکُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَیْنِ. وَ سَخَّرَلَکُمُ اللَّیْلَ وَالنَّھَارَ. وَ اٰتٰکُمْ مِّنْ کُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْہُ. وَ اِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَۃَ اللّٰہِ لَا تُحْصُوْھَا. (۱)

اللہ وہ ذات ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور بلندی سے بارش برسائی۔ پھر اس پانی کے ذریعہ پھلوں کی قسم سے تمہارے لئے رزق پیدا کیا اور کشتی کو مسخر کیا کہ وہ اللہ کے حکم سے سمندر میں چلے اور تمہارے لئے نہریں جاری کیں اور تمہارے لئے سورج اور چاند کو مسخر کیا جو ہمیشہ چلتے رہتے ہیں اور تمہارے لئے رات اور دن کو مسخر کیا اور ہر وہ چیز جو تمہاری ضرورت تھی تمہیں دی اور اگر تم اللہ کی نعمتیں شمار کرنے لگو تو نہیں کرسکتے۔ اللہ تعالیٰ کی یہ وہ نعمتیں ہیں جن سے تمام انسان فائدہ اٹھاتے ہیں لیکن یہ مادی نعمتیں ہیں اور سب کے لئے

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ ابراہیم، آیت ۳۴۔

.....﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيناً لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾.....

ہیں۔ ان کے علاوہ روحانی نعمتیں ہیں وہ اللہ تعالیٰ اپنے ان بندوں کو عطا فرماتا ہے جن پر اس کا خصوصی فضل ہوتا ہے۔

قرآنِ حکیم میں ہے:

اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ مِنْ ذُرِّيَّةِ اٰدَمَ. (۱)

اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی ذریت و اولاد میں سے انبیاء کرام پر اپنا انعام فرمایا۔ ایک انعام تو یہی ہے کہ انہیں مقام نبوت سے سرفراز فرمایا۔ اپنا قرب اور معرفت عطا فرمائی۔ مخلوق میں انہیں بلندی عطا فرمائی۔ اس کے علاوہ بے شمار نعمتوں سے سرفراز فرمایا۔

قرآنِ حکیم میں ہے:

اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَآءِ وَالصَّالِحِيْنَ. (۲)

اس آیت کریمہ سے اللہ تعالیٰ نے انبیاء کرام کے علاوہ صدیقین، شہدا اور صالحین پر بھی اپنے انعام کا ذکر فرمایا۔ قرآنِ حکیم میں حضرت سلیمان علیہ السلام کی درخواست کا بیان ہے:

رَبِّ اَوْزِعْنِيْ اَنْ اَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِيْ اَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلٰى وَالِدَيَّ (۳)

اے میرے رب مجھے توفیق عطا فرما کہ میں تیری اس نعمت کا شکریہ ادا کروں جو تو نے مجھ پر اور میرے والدین پر کی ہے۔

حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کے بارے قرآنِ حکیم میں ہے۔

اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِ.

یعنی اللہ تعالیٰ نے ان پر انعام کیا اور آپ نے بھی ان پر انعام کیا۔ ان آیات کریمہ سے یہ بات طے ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی نعمتوں سے تمام لوگوں کو نوازا ہے اور حضرات انبیاء کرام کو خصوصیت سے نوازا ہے۔ اور پھر انبیاء کرام کے متبعین کو بھی اپنی نعمتوں

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۂ مریم، آیت ۵۸۔ ۲۔ قرآنِ حکیم، سورۃ النساء، آیت ۶۹۔

۳۔ قرآنِ حکیم، سورۃ احقاف، آیت ۱۵۔

.....﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيناً لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾.....
سے سرفراز فرمایا ہے۔ یہاں تک تو بات صرف نعمت کی تھی۔ اب ہم ''اتمام نعمت'' کی بات کرتے ہیں۔ قرآنِ حکیم میں ہے:

اور اللہ نے تمہیں تمہاری ماؤں کے پیٹ سے پیدا کیا کہ تم کچھ نہیں جانتے تھے اور تمہیں کان اور آنکھ اور دل دیئے کہ تم شکرگزار ہو جاؤ۔ کیا انہوں نے آسمان کی فضا میں پرندے نہیں دیکھے جو مسخر ہیں انہیں اللہ کے سوا کوئی نہیں روکتا اس میں نشانیاں ہیں اس قوم کیلئے جو ایمان لاتی ہے۔ اور اللہ نے تمہیں رہنے کیلئے گھر دیئے اور تمہارے لئے حیوانوں کی کھالوں سے کچھ گھر بنائے جو تمہیں سفر کے دن ہلکے لگتے ہیں اور قیام کے دن اور ان کی اون اور بیری اور بالوں سے کچھ گھریلو سامان اور استعمال کی چیزیں ایک وقت متعین تک۔ اور اللہ نے تمہیں اپنی بنائی ہوئی چیزوں سے سائے دیئے۔ اور تمہارے لئے پہاڑوں میں چھپنے کی جگہ بنائی اور تمہارے لئے کچھ لباس بنائے کہ تمہیں گرمی سے بچائیں اور کچھ لباس کہ جنگ میں تمہاری حفاظت کریں۔

كَذٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُوْنَ .

یونہی تم پر اپنی نعمت پوری کرتا ہے تاکہ تم فرمانبردار ہو جاؤ۔(۱)

ان آیات میں ان قدرتی اور فطرتی نعمتوں کے علاوہ دوسری نعمتوں کا بیان ہے جو انسانوں کو دستیاب ہیں یا ہو جاتیں ہیں ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "یتم نعمته علیکم" تم پر اپنی نعمت کا اتمام کرتا ہے۔ یعنی ان آیات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان تمام نعمتوں کا اتمام انسان پر ہوا ہے۔ اور اتمام نعمت کی یہ دولت انسان کو حاصل ہے۔ قرآنِ حکیم میں اللہ تعالیٰ نے وضو، غسل اور تیمم کے ذریعے طہارت حاصل کرنے کے احکام کے بعد بیان فرمایا۔

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ النحل، آیۃ ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱

وَلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَه، عَلَيْكُمْ.

لیکن اللہ تعالیٰ ارادہ فرماتا ہے کہ وہ تمہیں پاک کر دے اور تم پر اپنی نعمت تمام کر دے۔(۱)

یعنی وہ اہل ایمان جو طہارت و نظافت سے رہتے ہیں اور اپنے جسم کو ہر طرح کی آلائشوں سے پاک وصاف رکھتے ہیں۔ ان کے بارے میں کہا جا رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ ہے کہ وہ تم پر ''اتمام نعمت'' کر دے۔ گویا طاہرین کو بھی اتمام نعمت کا شرف حاصل ہے۔

قرآنِ حکیم میں ہے:

وَيُتِمُّ نِعْمَتَه، عَلَيْكَ وَعَلٰى اٰلِ يَعْقُوْبَ كَمَا اَتَمَّهَا عَلٰى اَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ اِبْرَاهِيْمَ وَ اِسْحٰقَ. (۲)

حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنا خواب والد گرامی کے سامنے بیان کیا تو انہوں نے جواب میں ارشاد فرمایا۔ اللہ تعالیٰ آپ پر اپنی نعمت تمام کرے گا اور حضرت یعقوب علیہ السلام کی آل پر بھی جیسا کہ اس نے آپ کے ابوین حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسحٰق علیہ السلام پر اپنی نعمت کو تمام و کامل کیا تھا۔

جب ہم ان آیات کریمہ پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ ''اتمام نعمت'' جو دنیاوی لحاظ سے ہے وہ تمام انسانوں کو حاصل ہے یا حاصل ہو سکتی ہے اور وہ ''اتمام نعمت'' جو دینی اور روحانی لحاظ سے ہے وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام، حضرت اسحٰق علیہ السلام، حضرت یعقوب علیہ السلام، حضرت یوسف علیہ السلام اور آلِ یعقوب کو حاصل تھیں اور اس سے پہلے ہم ''طاہرین'' کا ذکر کر چکے ہیں کہ انہیں بھی اتمام نعمت کی یہ دولت حاصل تھی۔ قرآنِ حکیم میں ہے:

فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِىْ وَلِاُتِمَّ نِعْمَتِىْ عَلَيْكُمْ ط (۳)

تحویل قبلہ کے حوالے سے اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں سے فرمایا کہ تم ان سے نہ ڈرو

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ المائدۃ، آیت ۶ ۲۔ قرآنِ حکیم، سورۃ یوسف، آیت ۶۔

۳۔ قرآن حکیم، سورۃ بقرہ، آیت ۱۵۰۔

......﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْنا لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاخَّرَ﴾......

اور مجھ سے ڈروتا کہ میں اپنی نعمت تم پر پوری کر دوں۔ یعنی جب تم خشیت الٰہی میں کامل ہو جاؤ گے تو میں تم پر اتمام نعمت کر دوں گا۔ یعنی تحویل قبلہ کے وقت مسلمانوں نے جس جذبہ اطاعت کا مظاہرہ کیا اس سے ظاہر ہوتا تھا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تعلیم وتربیت ان میں کافی حد تک اثر پذیر ہو چکی ہے وہ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ کی صورت اختیار کر چکے ہیں۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس موقع پر ہدایت دیتے ہوئے فرمایا کہ تم خشیت مجھ ہی سے رکھو جیسا کہ اس موقع پر تم نے مظاہرہ کیا اور جب تم اس میں کامل ہو جاؤ گے تو میں تم پر ''اتمام نعمت'' کر دوں گا۔ قرآنِ حکیم میں ہے:

> اَلْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ دِيْنِكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ. اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ. وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلاَمَ دِيْنًا. (۱)
>
> آج کے دن کافر تمہارے دین کے بارے میں ناامید ہو گئے ہیں۔ تو تم ان سے نہ ڈرو اور مجھ سے ڈرو آج میں نے تمہارے لئے تمہارا دین کامل کر دیا ہے اور تم پر اپنی نعمت پوری کر دی ہے اور تمہارے لئے اسلام کو دین پسند کیا ہے۔

ان دونوں آیات میں ''لا تخشوا'' اور ''اخشوا'' اور ''کم'' ضمیر اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اس سے مراد اس وقت کے مسلمانوں کا جم غفیر ہے۔ پہلے تو اللہ تعالیٰ نے تحویل قبلہ کے وقت فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تم پر اتمام نعمت کرے گا۔ اور اس کے مخاطب اس وقت کے صحابہ کرام تھے پھر چند سال بعد حجۃ الوداع کے موقع پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی جس میں اللہ تعالیٰ نے دوسری باتوں کے علاوہ فرمایا وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ میں نے تم پر نعمت تمام اور کامل کر دی۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی متابعت کی وجہ سے یہ اعزاز ملا۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا کہ اگر ''وَيُتِمُّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكَ'' میں اتمام نعمت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ المائدہ، آیت ۳۔

..... ﴿ انَّا فَتَحْنَا لَکَ فَتْحاً مُّبِیْنًا لِّیَغْفِرَلَکَ اللّٰہُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾.....

ذاتِ گرامی کے ساتھ خاص ہے تو پھر اسے صحابہ کرام کے لئے نہیں ہونا چاہئے تھا۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ نعمت آپ سے پہلے بھی لوگوں کو حاصل تھی اور آپ کو بھی حاصل تھی اور آپ کی وساطت سے حضرات صحابہ کرام کو بھی حاصل تھی۔ اس لئے اس کو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ خاص کرنے کا قول درست نہیں ہے اور اس پر یہ آیات قرآنیہ گواہ ہیں۔

وَیَھْدِیَکَ صِرَاطًا مُّسْتَقِیْمًا :

اللہ تعالیٰ نے انبیاء کرام کو اس دنیا میں ہادی ومہدی بنا کر بھیجا ہے۔ اس کی ذات تو وہ ہے کہ یَھْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ جسے چاہے وہ ہدایت دے اور پھر مَنْ یَّھْدِہِ اللّٰہُ فَلَا مُضِلَّ لَہٗ جسے وہ ہدایت دے اسے کوئی طاقت گمراہ کرنے والی نہیں ہوسکتی۔ اس ذات عالی نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے فرمایا وَیَھْدِیَکَ صِرَاطًا مُّسْتَقِیْمًا تاکہ وہ ہدایت دے آپ کو صراطِ مستقیم کی۔ اب اگر اس مقام پر یہ کہا جائے کہ یہ ہدایت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ خاص ہے تو اس سے نظام ہدایت درہم برہم ہو کے رہ جائے گا۔ جب ہم اس موضوع کی آیات کو دیکھتے ہیں تو ہمیں اس کی ایسی کوئی خصوصیت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات کے ساتھ نظر نہیں آتی۔ اس لئے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے پہلے انبیاء کرام گزرے ہیں وہ بھی ہادی ومہدی تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو بھی ہدایت یافتہ بنایا اور آپ کو بھی ہدایت یافتہ بنایا۔ اور آپ کی وساطت سے آپ کی امت کے علماء کرام کو بھی ہدایت دی چنانچہ آپ کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے لے کر آج تک مسلسل یہ سلسلہ جاری ہے کہ وہ خود ہدایت کی بنیادوں کو سمجھتے ہیں اور دوسروں کو اس کی تعلیم دیتے ہیں۔ جب یہ ہدایت دوسرے انبیاء کرام کو بھی حاصل تھی اور آپ کی وساطت اور آپ کی برکت سے آپ کی امت کے اہل علم کو بھی حاصل ہے تو پھر اس کی آپ کی ذات سے ایسی کون سی تخصیص پائی جاتی ہے کہ یہ حضور علیہ السلام کی ذات تک محدود ہے اور آپ ہی کے ساتھ خاص ہے۔ قرآنِ حکیم میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں ہے۔

اِجْتَبَاہُ وَ ھَدَاہُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْم. (۱)

اللہ تعالیٰ نے انہیں چنا اور صراطِ مستقیم کی طرف ہدایت دی۔

اب اگر یہ کہا جائے کہ صراطِ مستقیم کی ہدایت حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ خاص ہے اور یہ وہ اعزاز ہے جو اور کسی کو نہیں ملا تو بڑی عجیب بات ہوگی۔

قرآنِ حکیم میں اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم، حضرت اسحٰق، حضرت یعقوب، حضرت نوح، حضرت داؤد، حضرت سلیمان، حضرت ایوب، حضرت یوسف، حضرت موسیٰ، حضرت ہارون، حضرت زکریا، حضرت یحییٰ، حضرت عیسیٰ، حضرت الیاس، حضرت اسمٰعیل، حضرت یسع، حضرت یونس اور حضرت لوط علیہم السلام کے ذکر کے بعد فرمایا:

مِنْ اٰبَآئِھِمْ وَ ذُرِّیّٰتِھِمْ وَاِخْوَانِھِمْ وَاجْتَبَیْنَاھُمْ وَھَدَیْنَاھُمْ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٌ. (۲)

ان کو اور ان کے آباء، اولاد اور بھائیوں کو ہم نے چن لیا اور ہدایت دی انہیں صراطِ مستقیم کی۔ یہاں ان انبیاء کرام کے ساتھ ان کے آباء، اولاد اور اخوان کو بھی اللہ تعالیٰ نے صراط مستقیم کی ہدایت دی۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان انبیاء کرام کے بارے میں مزید فرمایا:

اُولٰئِکَ الَّذِیْنَ ھَدَی اللّٰہُ فَبِھُدٰھُمُ اقْتَدِہْ. (۳)

یعنی یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے ہدایت سے سرفراز فرمایا ہے۔ آپ ان کی ہدایت کی اقتدأ کریں تو جب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ان کی ہدایت کی اقتداء کا حکم دیا جارہا ہے تو پھر یہ معلوم ہوا کہ ان انبیاء کرام کی ہدایت اور صراط مستقیم وہی ہے جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ہدایت اور صراط مستقیم ہے۔

اب سورہ فتح میں جو اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وہ یہ ہے:

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ النحل، آیت ۱۲۱۔ ۲۔ قرآنِ حکیم، سورۃ الانعام، آیت ۸۷۔

۳۔ قرآنِ حکیم، سورۃ انعام، آیت ۹۰۔

﴿ انّا فتحنا لک فتحاً مُبینا لّیغفر لک اللّٰہُ ما تقدّم من ذنبک وماتاخّر ﴾

وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا.

تا کہ اللہ تعالیٰ آپ کو صراطِ مستقیم کی ہدایت دے۔

اسی طرح قرآنِ حکیم میں ہے:

اِنَّنِیْ هَدَانِیْ رَبِّیْ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ. (۱)

بے شک مجھے میرے رب نے صراطِ مستقیم کی طرف رہنمائی کی۔

ان آیات پر ایک دفعہ نظر ڈالئے:

اِجْتَبَاهُ وَ هَدَاهُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ.

اِجْتَبَيْنَاهُمْ وَ هَدَيْنَاهُمْ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ

يَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا.

جب ان آیات پر نظر ڈالی جائے گی تو ھداہ، ھدیناھم، ھدانی، یھدیک، صراط، مستقیم. وہ کلمات ہیں جو ان سب آیات کریمہ میں مشترک ہیں اور پھر اسی سورہ فتح میں صحابہ کرام کے بارے میں ہے۔

وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا. (۲)

اب اس آیت کریمہ میں اور يَهْدِيَكَ صِرَاطاً مُّسْتَقِيمًا. میں کلمات کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے گزشتہ انبیاء کرام کو بھی صراط مستقیم کی ہدایت دی اور آپ کو بھی صراطِ مستقیم کی ہدایت دی اور آپ کی وساطت اور متابعت سے حضرات صحابہ کرام کو ہدایت دی تو اس سے تخصیص کیا ہوئی۔

خلاصہ کلام:

یہ ہے کہ سورہ فتح کی اس آیت کے حصہ میں جو چیز بیان کی گئی ہے وہ دوسرے انبیاء کرام کے ہاں بھی موجود ہے۔ اسے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ گرامی تک محدود کرنا یا آپ کے ساتھ خاص قرار دینا درست نہیں ہے۔

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ انعام، آیت ۱۶۱۔ ۲۔ قرآنِ حکیم، سورۃ الفتح، آیت ۲۰۔

..... ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيناً لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ .....

لیکن اس بحث کے آخر میں ہم یہ بات بھی کہنا چاہتے ہیں کہ اس آیت کی تفسیر میں بعض لوگوں کی متابعت میں مولانا سعیدی نے استقامت اور ثابت قدمی کے کلمات استعمال کئے ہیں۔ لیکن ہمارے علم میں ایسے کوئی نبی یا رسول نہیں ہیں جنہوں نے نعوذ باللہ اپنے منصب سے بغاوت کی ہو اور اللہ تعالیٰ نے انہیں منصب نبوت و رسالت سے معزول کر دیا ہو یا کسی نبی یا رسول سے ایسا کوئی عمل صادر ہوا ہو جس کی بنیاد پر وہ معزول کر دیئے گئے ہوں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک جتنے انبیاء کرام اور رسل عظام تشریف لائے سارے تو ثابت قدم ہی رہے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں استقامت اور ثابت قدمی عطا فرمائی تو جب گزشتہ انبیاء کرام بھی ثابت قدم رہے اور آپ بھی ثابت قدم رہے تو پھر وجہ اختصاص کیا ہوئی۔ تو جب ''ثابت قدمی'' کی قید معنی میں کوئی اختصاص پیدا نہیں کر رہی تو اس کا اضافہ اور استعمال بے سود ہوا۔

حقیقت یہ ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر نزول وحی کو تقریباً اٹھارہ انیس برس ہو چکے ہیں اور جبرئیل علیہ السلام وحی لے کر آ رہے ہیں اور اتنی مدت سے آپ رشد و ہدایت کے کام میں لگے ہوئے ہیں۔ اسلئے آپ کے صراطِ مستقیم پر قائم ہونے اور اس پر استقامت و استحکام میں کوئی شک وشبہ نہیں کیا جا سکتا۔ آپ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ○ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ○ سے متصف ہیں تو پھر یہاں صراطِ مستقیم کی ہدایت کا کیا مفہوم ہو سکتا ہے۔

ہم یہ سمجھتے ہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے غلبہ اسلام کے لئے جو طویل جدوجہد کی اور اس کے لئے مختلف النوع اقدامات کئے جس سے آپ کامیابی کی طرف بڑھتے گئے اور ایک روز گوہر مقصود آپ کو حاصل ہو گیا اور وہ جزیرۃ العرب پر غلبہ اسلام تھا۔ آیت کے سیاق وسباق کو پیش نظر رکھ کر غور کیا جائے تو یہ بات دماغ میں آتی ہے کہ اس سے مراد درست سمت میں وہ پے در پے اقدامات ہیں جو یہاں تک پہنچنے میں ممد و معاون ثابت ہوئے۔ خود معاہدہ حدیبیہ میں حالات کی سنگینی کے باوجود آپ نے صلح کی طرف قدم بڑھایا اور حضرات صحابہ کرام کی آزردگی اور شکستگی کے باوجود معاہدہ کو پایہ تکمیل تک پہنچایا۔ یہاں

صراطِ مستقیم کی ہدایت سے مراد بھی یہی اقدامات اور کارروائیاں ہیں جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرما رہا ہے کہ درست سمت میں اقدامات اور کارروائیوں کی رہنمائی ہم نے کی اور مستقبل میں بھی ہم ہی یہ کام کریں گے یعنی ان تجاویز یا معاہدہ حدیبیہ کی تجویز ہم نے آپ کے قلب سلیم میں القاء کی۔ جس طرح اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَمَا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وِلٰکِنَّ اللّٰہَ رَمٰی اور جب آپ نے کنکریاں پھینکی آپ نے نہیں پھینکی بلکہ اللہ تعالیٰ نے پھینکی۔ اسی طرح یہ اقدامات اور کارروائیاں جو آپ کرتے رہے یا وہ اقدام اور کارروائی جو آپ نے حدیبیہ میں کر کے کامیابی حاصل کی ہے اسے اللہ تعالیٰ بایں معنی اپنی طرف منسوب فرما رہا ہے کہ یہ سب چیزیں میں نے ہی آپ کے دل میں القا فرمائیں ہیں اور حضرات صحابہ کرام کو بھی آپ کی اطاعت و اتباع میں ہم نے ہی لگایا ہے۔ اور اسلام کی اشاعت میں توسیع اور پھیلاؤ کی تدبیریں ہم ہی آپ کے دل و دماغ میں ڈالیں گے۔

وَ یَنْصُرَکَ اللّٰہُ نَصْرًا عَزِیْزًا :

تا کہ اللہ تعالیٰ آپ کو ایسی نصرت عطا فرمائے جو غالب اور بالا دست کرنے والی ہو۔ یعنی اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ ہم آپ کی نصرت ''نصراً عزیزا'' سے کریں گے۔ یہ نصرت اگر حضور علیہ السلام کی ذات گرامی سے خاص ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے کسی اور کی نصرت نہیں کی۔ حالانکہ قرآنِ حکیم میں ہے:

وَکَانَ حَقًّا عَلَیْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِیْنَ (۱)

مؤمنین کی نصرت اور تائید کرنا ہم پر حق ہے۔ یہ بات ٹھیک ہے کہ اللہ تعالیٰ پر کسی کا کوئی حق واجب الادا نہیں ہے مگر اس ذات عالی نے مؤمنوں کی تائید و نصرت اپنے ذمہ لے لی ہے۔ قرآنِ حکیم میں ایسی کئی مثالیں موجود ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مؤمنین کی تائید و نصرت فرمائی۔ انہیں غالب فرمایا اور حکمرانی عطا فرمائی۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اللہ تعالیٰ کے اولوالعزم رسولوں میں سے تھے۔ اور مرسلین

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۂ روم، آیت ۴۷۔

.....﴿ اِنَّا فَتَحْنَا لَکَ فَتْحاً مُّبِیْنًا لِّیَغْفِرَلَکَ اللّٰہُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾.....
کے بارے میں قرآنِ حکیم میں ہے:

وَکَذٰلِکَ جَعَلْنَا لِکُلِّ نَبِیٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِیْنَ وَکَفٰی بِرَبِّکَ هَادِیاً وَّ نَصِیْرًا ○ (۱)

اور اسی طرح ہم نے ہر نبی کے لئے مجرمین میں سے دشمن بنائے ہیں اور تیرا رب ہدایت دینے والا اور مدد کرنے والا کافی ہے۔ یعنی دشمنوں کے مقابلہ میں اللہ تعالیٰ انبیاء کرام کی نصرت و مدد کرتا ہے اور دشمنوں پر غالب کر دیتا ہے۔ قرآنِ حکیم میں ہے:

وَنُوْحًا اِذْ نَادٰی مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَالَهٗ فَنَجَّیْنٰهُ وَاَهْلَهٗ مِنَ الْکَرْبِ الْعَظِیْمِ ○ وَنَصَرْنٰهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِیْنَ کَذَّبُوْا بِاٰیٰتِنَا ط اِنَّهُمْ کَانُوْا قَوْمَ سَوْءٍ فَاَغْرَقْنَاهُمْ اَجْمَعِیْنَ ○ (۲)

اور اس سے پہلے جب حضرت نوح علیہ السلام نے پکارا تو ہم نے ان کی پکار کا جواب دیا۔ پھر ہم نے انہیں اور ان کے اہل کو بڑی مصیبت سے نجات دی۔ اور ان لوگوں کے مقابلہ میں جو ہماری آیات کو جھٹلاتے تھے انکی مدد کی، وہ بڑی قوم تھی، ان سبکو ہم نے غرق کر دیا۔

گویا اللہ تعالیٰ نے حضرت نوح علیہ السلام کی نصرت فرمائی کہ ان کے دشمنوں کو غرق کر دیا۔ اسی طرح قرآنِ حکیم میں ہے۔

وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلٰی مُوْسٰی وَ هَارُوْنَ. وَنَجَّیْنَاهُمَا وَ قَوْمَهُمَا مِنَ الْکَرْبِ الْعَظِیْمِ. وَ نَصَرْنَاهُمْ فَکَانُوْا هُمُ الْغَالِبِیْنَ ○ (۳)

اور یقیناً ہم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت ہارون علیہ السلام پر احسان کیا اور انہیں بڑی مصیبت سے نجات دی اور ان کی نصرت و مدد کی تو وہ غلبہ پانے والوں میں سے ہو گئے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے ان دونوں حضرات کی مدد و نصرت فرمائی اور ان کے دشمنوں کو سمندر میں غرق کر دیا۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بارگاہ خداوندی میں درخواست کی۔

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۂ فرقان، آیت ۳۱۔ ۲۔ قرآنِ حکیم، سورۃ الانبیاء، آیت ۷۷۔
۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ الصافات، آیت ۱۱۶۔

.....﴿اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْناً لِّيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَاَخَّرَ﴾.....

وَاجْعَلْ لِّيْ مِنْ لَّدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيْرًا ○ (۱)

اور مجھے اپنے پاس سے ایسی قوت عطا فرما جو مددگار ہو۔

گویا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اللہ تعالیٰ سے ایک بھاری بھرکم طاقت وقوت کا مطالبہ کررہے ہیں۔ یہ مطالبہ مکی دور میں کیا تھا اب معاہدہ حدیبیہ کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

وَ يَنْصُرَكَ اللّٰهُ نَصْرًا عَزِيْزًا.

یعنی اللہ تعالیٰ نے آپ کی ایسی نصرت وتائید کرے گا جو غلبہ قائم کرنے والی ہو۔

قارئین کرام! اللہ تعالیٰ نے تمام مسلمانوں کی نصرت فرمائی۔ انبیاء کرام کی خاص طور پر زبردست نصرت فرمائی کہ ان کی مخالف قوتوں کو نسیاً منسیاً کر کے رکھ دیا اور اپنے معزز اور محترم بندوں حضرات انبیاء کرام اور رسل عظام کا غلبہ قائم کر دیا۔اسی طرح اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نصرت فرمائی کہ جزیرۃ العرب پر آپ کو غالب کر دیا اور آپ کے دشمنوں کو بدر، حنین، احزاب میں قتل و ذلیل کیا اور فتح مکہ کے وقت ان کے متکبر ومغرور ''سر'' نگوں ہو گئے۔ اور پورے عرب پر ''وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ'' کا علم لہرانے لگا۔ سرزمین عرب کفر وشرک کی غلاظت ونجاست سے پاک کر دی گئی۔ لوگوں کے گھروں اور دلوں میں اسلام کا چراغ روشن کر دیا گیا۔ ہر طرف اور ہر سو اللہ تعالیٰ کی وحدت وعبودیت کا غلغلہ ہو گیا اور اس طرح عرب کی سرزمین اللہ کے نور سے جگمگانے لگی۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے عام مؤمنین کی بھی نصرت فرمائی، انبیاء کرام اور رسل عظام کی بھی نصرت فرمائی اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام جو انبیاء ومرسلین کے سردار ہیں ان کی بھی نصرت فرمائی تو پھر وجہ اختصاص کیا ہوئی۔ اس لئے ہم یہ بات کہنا چاہتے ہیں کہ اگر یہ کہا جائے کہ یہ نصرت و مدد انبیاء کرام کو حاصل نہیں تھی تو یہ بات غلط ہے اور اگر یہ کہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی امت کو حاصل نہیں تھیں تو یہ بات غلط ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جس طرح گزشتہ انبیاء کرام پر ایمان لانے والوں کی نصرت و مدد فرمائی۔ اسی طرح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر ایمان لانے والوں کی بھی نصرت و مدد فرمائی اور امیر المؤمنین حضرت عمر

۱۔ قرآن حکیم، سورۂ بنی اسرائیل، آیت ۸۰۔

رضی اللہ عنہ کے دور میں اسلامی مملکت روئے زمین کی سب سے وسیع وعریض مملکت تھی۔

قارئین کرام! ہم نے ان پانچ نعمتوں کے بارے میں وضاحت کر دی کہ یہ تمام چیزیں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات گرامی کے لئے کوئی اختصاص نہیں رکھتیں اور یہ نعمتیں دوسرے حضرات کو بھی حاصل ہیں۔ اب سنئے امام فخر الدین رازی کیا لکھتے ہیں۔

لان المغفرة و ان كانت عظيمة لكنها عامة لقوله تعالىٰ اِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا. وقال وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ. ولئن قلنا بان المراد من المغفرة فی حق النبی علیه السلام العصمة. فذالک لم يختص بنبينا. بل غيره من الرسل كان معصوماً. و اتمام النعمة كذالک. قال الله تعالىٰ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِیْ. وقال يا بنی اسرائيل اذكروا نعمتی التی انعمت عليكم و كذلک الهداية قال الله تعالى يَهْدِیْ اِلَيْهِ مَنْ يَّشَآءُ فَعَمم. كذالک النصر قال الله وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِيْنَ ○ اِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُوْرُوْنَ. اما الفتح فلم يكن لاحد غير النبی صلی الله عليه وسلم. (۱)

مغفرت اگر چہ بہت بڑی عظمت ہے لیکن عامہ یعنی سب کو شامل ہے۔ بوجہ اللہ تعالیٰ کے فرمان کے کہ بے شک اللہ تعالیٰ تمام گناہوں کو معاف کر دے گا۔ اور فرمایا اللہ تعالیٰ شرک کے ماسوا تمام گناہ معاف کر دے گا۔ اور اگر ہم یہ کہیں کہ اس سے مراد اگر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں تو پھر آپ کی عصمت مراد ہے اور یہ بھی ہمارے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ خاص نہیں بلکہ آپ کے علاوہ دوسرے رسل عظام بھی معصوم ہیں۔ اور اتمام نعمت کی بھی یہی صورت حال ہے کہ

۱۔ تفسیر کبیر، ج ۲۷، ۲۸، ص ۷۹۔

اللہ نے فرمایا کہ آج میں نے تمہارے لئے تمہارا دین کامل کر دیا ہے اور تم پر اپنی نعمت کا اتمام کر دیا ہے اور فرمایا۔ اے بنی اسرائیل! یاد کرو میری نعمت کو وہ جو میں نے تم پر انعام کیا ہے۔ اور اسی طرح ہدایت کی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وہ صراطِ مستقیم کی طرف جسے چاہے ہدایت دیتا ہے پس اسے بھی اللہ تعالیٰ نے عام رکھا اور یہی حال نصرت کا بھی ہے اس کا ارشاد ہے کہ اپنے مرسلین بندوں کے بارے میں ہمارا فیصلہ پہلے سے موجود ہے کہ بے شک ان لوگوں کی مدد کی جائے گی۔ رہ گئی بات فتح کی تو وہ صرف حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے ہے۔

حضرت امام رازی قدس سرہ کی اس تفسیر سے ہماری چار باتوں کی تائید ہوتی ہے۔ اب جہاں تک فتح کا تعلق ہے اس کے بارے میں ہم نے وضاحت کے ساتھ لکھا ہے اور ان ہی بنیادوں پر لکھا ہے اور پھر اس میں صحابہ کرام کی شرکت کو بھی بیان کیا ہے۔ اور اس جیسی فتوحات جو دوسرے انبیاء کرام کو عطا ہوئیں ان کا بھی ذکر کیا ہے۔

گویا اب یہ بات طے ہوگئی کہ یہ پانچوں چیزیں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات تک محدود نہیں ہیں اور نہ ہی آپکے ساتھ خاص ہیں بلکہ یہ دوسرے حضرات کو بھی عطا ہوئیں۔

مخاطب و مراد میں فرق:

مولانا غلام رسول سعیدی نے لکھا کہ:

اِنَّا فَتَحْنَا سے یَنْصُرَکَ اللهُ تک پانچوں نعمتوں میں اللہ تعالیٰ نے ''حرف'' خطاب ذکر کر کے خصوصیت سے آپ کو خطاب کیا ہے۔

اس سلسلہ میں گزارش ہے کہ صیغہ خطاب یا ضمیر خطاب سے مخاطب کا تعین ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ مراد بھی وہی ہو۔ قرآنِ حکیم میں اس کی مثال موجود ہے۔

یَابَنِیْ اِسْرَآئِیْلَ اذْکُرُوْا نِعْمَتِیَ الَّتِیْ اَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ وَ اَنِّیْ

فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِيْنَ ○ (۱)

اے بنی اسرائیل اس نعمت کو یاد کرو جو میں نے تم پر انعام کی ہے اور بے شک میں نے تمہیں جہانوں پر فضیلت دی۔

اس آیت کریمہ میں وہ بنی اسرائیل مخاطب ہیں جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے عہد اقدس میں موجود تھے لیکن مراد ان بنی اسرائیل کے وہ آباء واجداد ہیں جو کئی سو سال پہلے گزر چکے ہیں۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اُس دور میں انہیں فضیلت بخشی تھی۔ قرآنِ حکیم کے نزول کے دور میں امت مسلمہ موجود تھی جس کے بارے میں جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَّسَطًا اور كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ کا مژدہ جانفزا ہے۔ تو اس امت کی موجودگی میں بنی اسرائیل یا امت یہود فضیلت والی نہیں ہوسکتی۔ قرآنِ حکیم میں ہے۔

وَاِذْ نَجَّيْنٰكُمْ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ يَسُوْمُوْنَكُمْ سُوْٓءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُوْنَ اَبْنَآءَ كُمْ وَيَسْتَحْيُوْنَ نِسَآءَ كُمْ وَفِيْ ذٰلِكُمْ بَلَآءٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ عَظِيْمٌ ○ (۲)

اور جب کہ رہائی دی ہم نے تمہیں آلِ فرعون سے۔ وہ تمہیں سخت اذیت دینے کا معاملہ کرتے، تمہارے لڑکوں کو ذبح کرتے اور تمہاری لڑکیوں کو چھوڑ دیتے۔ اور اس میں تمہارے لئے رب کی طرف سے بڑی آزمائش تھی۔

اس آیت کریمہ میں چھ دفعہ ضمیر خطاب ''کم'' استعمال ہوئی ہے۔ جس کے مخاطب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دور کے بنی اسرائیل ہیں اور مراد صدیوں پہلے کے بنی اسرائیل ہیں۔ کیونکہ یہ شدت اور سختی ان پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی پیدائش کے زمانہ میں تھی۔

ہم اس مقام میں صرف یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ بعض اوقات مخاطب اور مراد میں فرق ہوتا ہے اور حضرات مفسرین اپنے اپنے مقام پر اس کا بیان کرتے رہتے ہیں۔ بالکل اسی

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ البقرہ، آیت ۴۷۔ ۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ البقرہ، آیت ۴۹۔

طرح قرآنِ حکیم میں ایسی آیات موجود ہیں جن میں مخاطب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ گرامی ہے اور مراد امت ہے۔ اس کی مثال یہ ہے:

فَاِنْ كُنْتَ فِيْ شَكٍّ مِّمَّا اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِيْنَ يَقْرَءُوْنَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ ط لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ فَلَا تَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِيْنَ ○ (۱)

یعنی جو کچھ ہم نے آپ پر نازل کیا تو اگر آپ کو اس میں شک ہے تو ان لوگوں سے معلوم کر لیں جو آپ سے پہلے کتاب پڑھتے ہیں۔ بے شک آپ کے پاس اپنے رب کی طرف سے سچی کتاب آئی ہے۔ پس آپ شک کرنے والوں میں نہ ہونا۔

اس آیت کریمہ میں "کنت، الیک، فسئل، قبلک، جاء ک، ربک، تکونن" وہ کلمات جو اس پر دلالت کرتے ہیں کہ اس میں خطاب براہِ راست آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہے لیکن اس آیت کریمہ کا مفہوم ایسا ہے جس کی نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف کرتے ہوئے اہل علم گریزاں ہیں۔ اس لئے اس آیت کریمہ کی وہ متعدد تاویلیں کرتے ہیں۔ ان میں ایک تاویل حضرت ابوعبداللہ بیضاوی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الخطاب للنبی صلی اللہ علیہ وسلم والمراد بہ امتہ (۲)

یعنی اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ مخاطب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ گرامی ہے۔ لیکن مراد امت ہے۔ حضرت علامہ آلوسی بھی من جملہ توجیہات میں سے ایک توجیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الخطاب لہ صلی اللہ علیہ وسلم والمراد بہ امتہ (۳)

اس کا مطلب، یہ ہوا کہ کسی آیت میں مخاطب اور مراد میں فرق ہوسکتا ہے اور

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۂ یونس، آیت ۹۴۔ ۲۔ تفسیر بیضاوی، ص ۳۶۷۔

۳۔ روح المعانی، ج ۱۱، ص ۱۹۰۔

اصحاب علم نے اس فرق کو تسلیم کیا ہے۔ قرآنِ حکیم سے ایسی ایک اور مثال پیش خدمت ہے۔

وَلَقَدْ اُوْحِیَ اِلَیْکَ وَاِلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکَ لَئِنْ اَشْرَکْتَ لَیَحْبِطَنَّ عَمَلُکَ وَلَتَکُوْنَنَّ مِنَ الْخَاسِرِیْنَ ○ (۱)

بے شک آپ کی اور آپ سے پہلوں کی طرف وحی کی گئی ہے کہ اگر آپ نے شرک کیا تو آپ کے عمل ضائع کر دیئے جائیں گے۔ اور آپ خسارہ والوں میں سے ہو جاؤ گے۔

اس آیت کریمہ میں بھی "الیک، قبلک، اشرکت، عملک، تکونن" وہ کلمات ہیں جو اس چیز کو ظاہر کرتے ہیں کہ یہ خطاب براہِ راست حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف ہے مگر اہل علم اس کے مضمون و مفہوم کی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف نسبت کرنے سے گریزاں ہیں۔ اس لئے وہ اس کی توجیہات و تاویلات کرتے ہیں۔ ان میں سے ایک تاویل وہ ہے جو اوپر بیان ہو چکی ہے۔

ہم نے قرآنِ حکیم سے ایسی چار آیات پیش کی ہیں جن میں صیغہ خطاب اور ضمیر خطاب موجود ہیں مگر مخاطب کوئی اور، اور مراد کوئی اور ہے۔ جس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ ضمیر خطاب سے مخاطب کا تعین تو ہو جاتا ہے لیکن مراد کا تعین نہیں ہو پاتا۔ اس کیلئے دوسرے شواہد کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے سورہ فتح کی ان آیات میں ذکر کردہ "ک" ضمیر خطاب سے مخاطب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ گرامی ہو اور مراد امت ہو تو اس پر تعجب اور تحسر نہیں کرنا چاہئے بلکہ وسعت ظرفی کا مظاہرہ کرتے ہوئے اسے قبول کر لینا چاہئے۔

"لک" میں ضمیر خطاب حرف نہیں:

مولانا غلام رسول سعیدی کے اس قول کہ

"اللہ تعالیٰ نے "حرف" خطاب ذکر کر کے خصوصیت سے آپ کو خطاب کیا ہے" کی حقیقت ہم نے بیان کر دی ہے کہ اس آیت کریمہ میں "ک" ضمیر خطاب کے مخاطب تو

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۃ الزمر، آیت ۶۵۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی ہے اور مراد آپ کی امت ہے، کا احتمال موجود ہے۔ جس کا ذکر ہم ''مجاز عقلی'' کی بحث میں کر چکے ہیں۔ مولانا سعیدی ''حرف'' خطاب ''ک'' پر اس لئے زیادہ زور صرف کرتے ہیں کہ اس سے مخاطب و مراد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو بنا کر آپ کے لئے ''ذنب'' ثابت کر کے پھر ان کی مغفرت کی بات کی جائے تا کہ اس باب میں ان کی سوچ کو تقویت ملے اور اپنے مدعا و مقصود کے اثبات میں معاون ہو سکے۔

مولانا سعیدی نے اپنی مرقومہ عبارت میں ''ک'' ضمیر خطاب کو ''حرف خطاب'' کا لقب عنایت فرمایا ہے۔ ان کی خدمت میں ہماری التماس ہے کہ علم الصیغہ اور نحو میر میں اسم، فعل اور حرف کی تعریفیں اور احکام موجود ہیں ان پر ایک طائرانہ نظر ڈال لیں تو یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ یہاں ''ک'' اسم ہے حرف نہیں ہے۔ کیونکہ ''ک'' ضمیر ہے اور ضمیر اسم ہوتی ہے۔ سورہ فتح کی ان آیات میں ''ک'' ضمیر خطاب کا استعمال ہوا ہے اور اس میں ''حروف ہجا'' پر بحث نہیں ہو رہی ہے کہ ''ک'' کو ''حرف'' قرار دیا جائے۔

مولانا غلام رسول سعیدی نے ''ک'' ضمیر خطاب پر اس لئے بھی زور دیا ہے کہ ان کے خیال میں حضرت عطاء خراسانی کی تردید اس طرح بہتر انداز میں ہو سکتی ہے۔ لیکن ہم یہ بات واضح کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت عطاء خراسانی کے موقف میں ضمیر خطاب ''ک'' کی بحث نہیں ہے۔ وہ لِيَغْفِرَلَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَاَخَّرَ. میں ''ک'' ضمیر خطاب سے مخاطب و مراد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ہی لیتے ہیں۔ حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی لکھتے ہیں:

قال عطاء الخراسانی ما تقدم من ذنبک یعنی ذنب ابویک ادم و حوا ببرکتک وما تاخر ذنوب امتک بدعوتک. (۱)

اس میں ''ذنبک'' میں ''ک'' ضمیر خطاب ہے اور حضرت خراسانی اس سے مخاطب و مراد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو لے رہے ہیں۔ اس لئے حضرت خراسانی کی طرف اس بات کو منسوب

۱۔ تفسیر مظہری، ج ۹، ص ۳۔

کرنا حقیقت و دیانت کے خلاف ہے۔ انہوں نے اس مقام میں ''تقدیر مضاف'' کی بات کی ہے اور یہ عربی زبان کے قواعد وضوابط کے مطابق ہے، جسے ہم تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔

نظم قرآن میں فرق نہیں آئے گا:

اب رہ گئی یہ بات کہ اس آیت میں یعنی لِيَغْفِرَلَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَاَخَّرَ میں امت کے ذنب مراد لینے سے خرابی پیدا ہو جاتی ہے اور وہ خرابی یہ ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ درمیان مغفرت ذنوب کی ایک نعمت آپ کو نہیں امت کو دی ہے تو اس سے نظم قرآن مختل ہو جائے گی۔

اس لئے حضرت عطاء خراسانی کا مؤقف درست نہیں ہے تو اس کے جواب میں گزارش ہے کہ حضرت امام رازی نے لکھا ہے:

اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا. وفيه التعظيم من وجهين. احدها انا و ثانيهما لك اى لاجلك على وجه المنة. (۱)

اس آیت کریمہ میں دو وجہ سے تعظیم پائی جاتی ہے کہ اس میں ایک ''اِنَّا'' ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فتح عطا کرنا اپنی طرف منسوب کیا ہے اور دوسرا ''ک'' ضمیر خطاب ہے جس سے مراد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات گرامی ہے اور یہی بات حضرت شیخ زادہ نے بھی لکھی ہے۔

وفی قوله تبارک وتعالیٰ اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ تعظيم لامر الفتح من وجهين احدهما قوله انا والثانی قوله لك اى لاجل كرامتك عندی ولاجل جهادك. (۲)

یعنی ''فَتَحْنَا لَكَ'' میں جو لام ہے۔ وہ ''لام الاجل'' ہے۔ جس کا معنی سبب ہوتا ہے تو آیت کا معنی یہ ہوا کہ ہم نے آپ کے سبب فتح مبین عطا فرمائی یعنی ہم نے آپ کی کرامت و بزرگی کی وجہ سے فتح مبین عطا فرمائی یا آپ کے جہاد کے سبب فتح مبین عطا فرمائی تو اب معنی یوں ہوگا۔

۱۔ تفسیر کبیر، ج ۲۷، ۲۶، ص ۸۰۔ ۲۔ شرح تفسیر بیضاوی، ج ۴، ص ۳۵۵۔

ہم نے آپ کی عزت و کرامت یا آپ کے جہاد کی وجہ سے فتح مبین عطا فرمائی تا کہ مغفرت کریں آپ کے سب آپ کے اگلوں اور پچھلوں کے ذنب کی۔

تو اب شروع کی دونوں آیات میں لام تعلیل اور دوسری میں مزید تقدیر مضاف سے معنی کا رخ تبدیل ہو جائے گا۔ اول میں صحابہ کرام کی شرکت ہو جائے گی اور دوسری میں امت کے ذنب کی مغفرت ہو جائے گی۔ تو اب اس سے ''نظم قرآن'' میں اختلال واقع نہیں ہو گا۔

ہم نے مولانا سعیدی کی یہ مشکل دور کر دی ہے اور ہمیں امید ہے کہ اب وہ ''حضرت عطاء خراسانی پر دار و گیر سے پرہیز و گریز کریں گے اور ان کے مؤقف کو اپنے دل میں جگہ دیں گے۔

میرا قبلہ تو آپ کی احادیث ہیں

مولانا غلام رسول سعیدی لکھتے ہیں:

صحیح مسلم کی حدیث کی تشریح کرتے ہوئے مجھ پر یہ منکشف ہوا کہ (خراسانی کا) یہ ترجمہ اس حدیث کے خلاف ہے۔ پھر میں نے اس سلسلہ میں مزید احادیث کی تلاش کی تو مجھے یقین ہو گیا کہ یہ ترجمہ صحیح نہیں سو میں نے اس سے رجوع کر لیا..... جو قول آپ کی احادیث اور آپ کے ارشادات کے مطابق ہو وہ میرے سر آنکھوں پر اور جب کسی قول کی سمت آپ کی احادیث سے مختلف ہو جائے تو میرا قبلہ تو آپ کی احادیث ہیں۔ (۱)

یعنی مولانا سعیدی بتانا یہ چاہتے ہیں کہ میں بڑا بے نفس اور سیدھا انسان ہوں، جوں ہی کسی مسئلہ پر حدیث میرے سامنے آ جاتی ہے تو میں فوراً اسے قبول کر لیتا ہوں اور اس حدیث کی

۱۔ شرح صحیح مسلم، ج ۶، ص ۶۹۸۔

وجہ سے اپنا سابقہ مؤقف تبدیل کر لیتا ہوں۔ لیغفر لک اللہ میں میں نے مغفرت ذنب کی نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف اسی لئے قبول کی ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ مولانا سعیدی اپنے اس لکھے ہوئے پر پورے نہیں اترتے۔ شرح مسلم میں ایسے بہت سے مواقع ہیں جہاں انہوں نے حدیث کو نظرانداز کیا ہے۔ ہم مشتے نمونہ از خروارے ایک مقام پیش کرتے ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ قرآنِ حکیم میں ہے:

و علی الذین یطیقونه فدیة طعام مسکین. (۱)

ہمارے استاذ مکرم حضرت مولانا سید سکندر شاہ قدس سرہ نے جلالین کے سبق کے دوران اس کی تشریح اس طرح کی کہ علماء تفسیر نے اس آیت کی تفسیر تین طریقوں سے کی ہے۔

۱۔ عربی زبان میں یہ ایک خاص بات ہے کہ بعض کلمات کو مقدر اور پوشیدہ کر دیا جاتا ہے لیکن ان کا عمل اور معنی باقی ہوتا ہے۔ ایسا ہی حرف "لا" کو مقدر کیا جاتا ہے اور اس کا معنی باقی رہتا ہے تو اس آیۃ کریمہ میں "یطیقونه" سے پہلے حرف "لا" مقدر ہے۔ گویا اصل میں "لا یطیقونه" ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ لوگ جو روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتے وہ ایک مسکین کا کھانا فدیہ دے دیں۔ تقدیر "لا" کی ایک اور مثال قرآنِ حکیم میں ہے۔

یبین الله لکم ان تضلوا. (۲)

یہاں پر بھی "تضلوا" سے پہلے حرف "لا" مقدر ہے۔ اصل عبارت اس طرح ہوگی کہ یبین اللہ لکم ان لا تضلوا یعنی اللہ تعالیٰ بات کو کھول کے اور واضح کر کے بیان کرتا ہے تاکہ تم گمراہ نہ ہو جاؤ۔

۲۔ یطیقونه باب افعال سے مضارع کا صیغہ ہے اور باب افعال کا ایک خاص وصف یہ ہے کہ اس کا ہمزہ سلب مأخذ کا معنی دیتا ہے۔ یعنی جو معنی اس کا ثلاثی مجرد میں ہوتا ہے جب اسے باب افعال پر لایا جاتا ہے تو اس کے معنی کا زوال مراد ہوتا ہے۔ چنانچہ اس قاعدہ کی اس صورتِ حال کو بیان کرتے ہوئے مولانا جامی اعراب کی مثال دیتے

۱۔ قرآنِ حکیم، سورہ بقرہ، آیت ۱۸۷۔ ۱۔ قرآن حکیم، سورۂ نساء، آیت ۱۷۷۔

ہوئے لکھتے ہیں:

مِنْ عَرِبَتْ مِعْدَتُه، اذا فسدت، على ان يكون الهمزة للسلب فيكون معناه ازالة الفساد، سمى بدلالته يزيل فساد الناس بعض المعانى ببعض. (۱)

یعنی اعراب کی اصل "عَرِبَتْ مِعْدَتُه" سے ہے۔ یہ جملہ عرب اس وقت بولتے ہیں جب کسی کا معدہ خراب ہو جاتا ہے۔ لیکن جب اس ثلاثی مجرد سے باب افعال سے اعراب بنایا گیا تو ہمزہ نے اس کے اصلی معنی جو کہ "فساد" تھا اسے سلب کر لیا، تو اب اس کا معنی "ازاله فساد" ہو گیا۔ یعنی "عربت" کا معنی حقیقت میں فساد تھا تو اب اعراب کا معنی "ازاله فساد" ہو گیا۔ یعنی فساد کو دور کرنا، چونکہ معانی کا آپس میں جو تعلق ہوتا ہے اس میں اختلاف ہوتا ہے تو وہ اس اختلاف کو رفع کرتا ہے۔ اس لئے فَسَادُ النَّاس کو زائل کرنے کی وجہ سے اس نام سے پکارا جاتا ہے۔ اس کی ایک اور مثال بھی ہے شکی و اشکیۃ۔ اس میں "شکی" کا معنی اس نے شکایت کی اور "اشکیۃ" کا معنی ہے میں نے اس کی شکایت زائل کی۔

اب یطیقونه کو دیکھا جائے تو اس کی اصل "طاقت" ہے لیکن جب اسے باب افعال پر لا کر اطاق، یطیق، اطاقة، بنایا تو اس کا معنی "طاقت کا زوال" ہوا، تو اب آیۃ کریمہ کا معنی یہ ہوگا اور وہ لوگ جن کی طاقت زوال پذیر ہو چکی ہے تو ان پر ایک مسکین کا کھانا فدیہ ہے۔

۳۔ حضرت امام مسلم نے ایک باب قائم کیا ہے۔

باب بيان نسخ قول الله تعالىٰ و على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين.

یعنی و على الذين يطيقونه کے منسوخ ہونے کے بیان میں یہ باب ہے اور پھر اس کے ذیل میں حضرت سلمہ بن اکوع سے دو روایتیں ذکر کی ہیں۔

۱۔ عن سلمه بن اكوع قال لما نزلت هذه الآية و على الذين

۱۔ الفوائد الضیائیہ، ص ۳۷۔

يطيقونه فدية طعام مسكين كان من اراد ان يفطر و يفتدى حتىٰ نزلت الآية التى بعدها فنسختها.

حضرت سلمہ بن اکوع فرماتے ہیں جب یہ آیت کریمہ و علی الذین یطیقونه نازل ہوئی جو چاہتا افطار کرتا اور فدیہ دے دیتا یہاں تک کہ اس کے بعد والی آیت کریمہ نازل ہوئی تو اس نے اسے منسوخ کر دیا۔

۲۔ عن سلمه بن اكوع قال كنا فى رمضان علىٰ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من شاء صام ومن شاء افطر فافتدىٰ لطعام مسكين حتىٰ نزلت هذه الآية فمن شهد منكم الشهر فليصمه. (۱)

یعنی حضور علی الصلوٰۃ والسلام کے زمانہ اقدس میں رمضان میں ہم میں سے جو چاہتا روزہ رکھتا اور جو چاہتا افطار کرتا اور ایک مسکین کا کھانا فدیہ دے دیتا یہاں تک کہ یہ آیت کریمہ فمن شهد منكم الشهر فليصمه نازل ہوئی۔

ان دونوں روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَه' کی ناسخ، فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ ہے۔ اس لئے روزہ نہ رکھنے اور فدیہ دینے کی رعایت ختم ہوگئی۔ اب روزہ ہی رکھنا ہے۔

ہمارا موقف یہ ہے کہ اس آیت کی تفسیر تین طرح سے کی گئی ہے۔ ان میں پہلی دو صورتیں عربی زبان کے قواعد وضوابط سے متعلق ہیں۔ تقدیر ''لا'' اور ہمزہ افعال کا سلب مأخذ کے لئے ہونا علم نحو سے متعلق ہیں اور تیسری صورت حدیث سے متعلق ہے۔ جس میں اس بات کا صاف بیان ہے کہ وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَه' کا حکم منسوخ ہے اور اس کی ناسخ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ ہے۔

اب ہم دیکھتے ہیں کہ مولانا سعیدی جن کا ''قبلہ حدیث ہے'' اور جس کی وجہ سے

۱۔ صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۶۱۔

وہ اپنے مؤقف میں تبدیلی کر لیتے ہیں اس موقع پر کیا مؤقف اختیار کرتے ہیں وہ ان دونوں احادیث کے بعد کیا لکھتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

> جمہور علماء کے نزدیک آیت مبارکہ وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَه' میں ہمزہ سلب کے لئے ہے اور اس آیت کا معنی یہ ہے جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتے وہ بطور فدیہ ہر روز ایک مسکین کو کھانا کھلا دیں اور یہ حکم باقی ہے۔(۱)

مولانا سعیدی نے اخبار احاد کو ترک کر کے عربی زبان کے ایک قاعدہ کا سہارا لیا اور وہ یہ بات بھول گئے کہ میں نے یہ لکھا ہے کہ ''جب کسی قول کی سمت آپ کی احادیث سے مختلف ہو جائے تو میرا قبلہ تو آپ کی احادیث ہیں۔'' اب احادیث اپنی جگہ پر کھڑی ہیں اور مولانا سعیدی باب افعال کے ہمزہ کے سائے میں آ گئے۔

قارئین کرام! یہاں پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ جب اس مقام میں یعنی وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَه' میں اخبار احاد کو ترک کر کے عربی زبان کے ایک قاعدہ کے حساب سے تفسیر کرنا صحیح ہے تو پھر لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ میں اخبار احاد کو ترک کر کے عربی زبان کے دو قاعدوں مجاز عقلی اور تقدیر مضاف کے حساب سے تفسیر کرنا کیوں صحیح نہیں ہے۔ اگر ایک صحیح ہے تو دوسری کو بھی صحیح ماننا پڑے گا۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک جگہ یہ کام کار ثواب ہو اور دوسری جگہ جرم ہو جائے۔

مولانا سعیدی کے عملی رویہ سے یہ چیز واضح ہوگئی ہے کہ اگر کوئی قرآن حکیم کی آیت کی تفسیر میں خبر واحد کو چھوڑ دے اور علم نحو کے کسی قاعدہ کے مطابق تفسیری قول قبول کر لے تو کوئی جرم نہیں ہے اور حضرت عطاء خراسانی نے لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ میں جو مؤقف اختیار کیا ہے وہ علم نحو کے تقدیر مضاف کے قاعدہ کے مطابق ہے اور کوئی جرم نہیں ہے اور جن لوگوں نے اس مؤقف کو قبول کیا ہے انہوں نے بھی کوئی جرم نہیں کیا۔

۱۔ شرح صحیح مسلم، ج ، ص

حضرت عطاء خراسانی کا مؤقف فصاحت کے خلاف ہے

حضرت خراسانی کے مؤقف پر مولانا ابوالخیر محمد زبیر زید مجدہم نے یہ اعتراض کیا ہے۔

یہ ثابت ہو گیا کہ "لیغفرلک اللہ" سے اگلی آیۃ لیدخل المؤمنین و المؤمنات" امت کی مغفرت اور ان کے دخول جنت کے اعلان کے لئے نازل ہوئی ہے تو پھر "لیغفرلک اللہ" سے بھی امت ہی کی مغفرت مراد لینا یہ "بے فائدہ تکرار" ہوگی جو قرآنِ حکیم کی اس عظیم بلاغت کے منافی ہے جس کے مقابلہ کا چیلنج خود قرآن دے رہا ہے اور آج تک کوئی اس چیلنج کا جواب نہ دے سکا اور فصاحت و بلاغت سے بھرپور ایک آیت بھی قرآن جیسی بنا کر آج تک کوئی پیش نہیں کر سکا۔ امام رازی بھی یہی وجہ بیان کرتے ہوئے اس علامہ خراسانی اور علامہ مکی والے قول کو بعید از فہم قرار دے رہے ہیں۔

چنانچہ آپ فرماتے ہیں : احدهما ان يكون الخطاب معه والمراد المؤمنون وهو بعيد لافراد المؤمنين والمؤمنات بالذكر. (۱)

اس عبارت میں یہ سوال اٹھایا گیا ہے کہ کلام میں تکرار "بلاغت" کے خلاف ہے اور کسی کتاب میں کسی چیز کا تکرار اور اس کے بار بار ذکر سے کلام غیر فصیح و بلیغ ہو جاتی ہے۔ چونکہ آیۃ کریمہ لیدخل المؤمنین والمؤمنات میں امت کی مغفرت کا ذکر موجود ہے تو اگر لیغفرلک اللہ سے بھی امت کی مغفرت مراد لی جائے تو تکرار لازم آئے گا جو فصاحت و بلاغت کے خلاف ہے۔ چنانچہ اس صورت میں وہ فصاحت و بلاغت سے خالی ہو جائے گی اور یہ نقص ہے اور آیات قرآنیہ اس نقص سے پاک ہیں۔ چونکہ "لیغفرلک اللہ" سے

۱۔ مغفرت ذنب، ص ۳۳۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مغفرت مراد لینے کی صورت میں یہ نقص لازم نہیں آتا اس لئے یہی مراد لینا ضروری ہے۔

ہم سب سے پہلے اس بات کا جائزہ لیتے ہیں کہ تکرار کسے کہتے ہیں اور علماءِ معانی و بیان کس تکرار کو فصاحت و بلاغت کے منافی سمجھتے ہیں اور پھر یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ ان آیات کریمہ میں ''تکرار'' ہے یا نہیں حضرت علامہ سعدالدین تفتازانی لکھتے ہیں:

التكرار ذكر الشيء مرة بعد اخرى، ولا يخفى انه لا يحصل كثرته بذكره ثالثا. و فيه نظر لان المراد بالكثرة ههنا ما يقابل الوحدة ولا يخفى حصولها بذكره ثالثا.(۱)

حضرت علامہ تفتازانی نے یہ عبارت متنبّی کے اس شعر

وتسعدني في غمرة بعد غمرة سبوح لها منها عليها شواهد

کے ضمن میں کہی ہے جس میں وہ ایک ہی مصرع میں ''ھا'' ضمیر غائب کو تین دفعہ لے آیا ہے۔ تو کیا متنبّی کا تین دفعہ ضمیر کا لانا ''فصاحت'' کے قواعد وضوابط کے خلاف ہے یا نہیں۔ وہ کہتے ہیں کسی شیء کو دو بار ذکر کرنا ''تکرار'' کہلاتا ہے چنانچہ اب اس ''تکرار کو تین دفعہ ذکر کرنا ''کثرت'' کہلائے گا۔ تو جب ایک چیز کو دو بار ذکر کرنا ''تکرار'' ہے تو پھر اس ''تکرار'' کا تین بار ذکر کرنا کثرت ہوگا تو اس تعریف سے یہ لازم آئے گا کہ کسی چیز کا چھ دفعہ ایک شعر یا ایک مصرع میں یا پے در پے ذکر کرنے سے اس کی کثرت لازم آئے گی یہ تحقیق علامہ شمس الدین زوزنی کی ہے۔ حضرت علامہ تفتازانی ''و فيه نظر'' کہہ کر اس مؤقف کو قبول نہ کرنے کی طرف اشارہ دیتے ہیں اور پھر اس باب میں اپنا مؤقف بیان کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ متن میں جس کثرتِ تکرار سے گریز کا حکم دیا گیا ہے اس سے مراد ''ما يقابل الوحدة'' ہے یعنی وہ کثرت جو وحدۃ کے مقابلہ میں ہے اور اس کثرت کا حصول تین دفعہ کے ذکر سے ہو جائے گا۔ یعنی دو دفعہ سے تکرار اور تین دفعہ سے کثرت کا کم سے کم درجہ حاصل ہو جائے گا۔

۱۔ مختصر المعانی، ص ۴۳۔

لیکن اس ''کثرت تکرار'' کا فصاحت میں مخل ہونا اور کلام کو بلندی کے معیار سے گرا دینا صرف ''کثرۃ تکرار'' سے نہیں ہوگا۔ چنانچہ اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لان كلا من كثرة التكرار و تتابع الاضافات. انَ ثقل اللفظ بسببه علىٰ اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر، والا فلا يخل بالفصاحة كيف وقد وقع فى التنزيل مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ، وَ ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَه، وَ نَفْسٍ وَّمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَ تَقْوَاهَا. (۱)

اگر کثرۃ تکرار اور پے در پے اضافات کی صورت حال ایسی ہو کہ اس کی وجہ سے لفظ ثقیل علی اللسان ہو جائے تو اس کا ''تنافر'' کی وجہ سے فصاحت سے خارج ہو جانے کا ذکر ہو چکا ہے۔ اور اگر کثرۃ تکرار اور پے در پے اضافتوں کی وجہ سے لفظ ثقیل علی اللسان نہ ہو تو وہ فصاحت میں خلل انداز ہی نہیں ہوتا اور ہو بھی کیسے سکتا ہے۔ قرآنِ حکیم جو فصیح و بلیغ کتاب ہے جس کی عالم میں کوئی نظیر نہیں ہے اس میں:

مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ.

موجود ہے۔ جس میں پے در پے اضافتیں ہیں ''مثل'' ''داب'' کی طرف مضاف ہے اور ''داب'' ''قوم'' کی طرف مضاف ہے اور ''قوم'' ''نوح'' کی طرف مضاف ہے۔ اسی طرح ''ذکر'' ''رحمۃ'' کی طرف مضاف ہے۔ رحمۃ ''رب'' کی طرف مضاف ہے اور رب ''ک'' ضمیر خطاب کی طرف مضاف ہے۔ ان دونوں آیات میں پے در پے اضافتیں موجود ہیں اس کے باوجود کلام فصیح ہے۔ اسی طرح آیۃ کریمہ:

وَنَفْسٍ وَّمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَ تَقْوَاهَا.

میں چار مقامات پر ''ھا'' ضمیر غائب ہے جو ''نفس'' کی طرف راجع ہے۔ جس میں کثرت تکرار پایا جاتا ہے۔ چونکہ اس سے ثقالت علی اللسان نہیں ہوتی اس لئے یہ مخل بالفصاحت نہیں

۱۔ مختصر المعانی، ص ۴۴۔

ہے۔ قارئین کرام! آپ نے یہ بات ملاحظہ فرمالی ہے کہ صرف ''تکرار'' منافی فصاحت نہیں ہے بلکہ ''کثرۃ تکرار'' فصاحت کے منافی ہے اور حضرت علامہ شمس الدین زوزنی کے نزدیک اس کی مقدار یہ ہے کہ وہ ایک مصرع یا شعر یا پے در پے چھ دفعہ کسی عبارت میں ہوتو وہ مخل بالفصاحت ہے اور حضرت علامہ سعدالدین تفتازانی کے نزدیک اس کا تین دفعہ ذکر ہونا ضروری ہے اور پھر اس کے لئے بھی ثقیل علی اللسان ہونا ضروری ہے اور یہ ثقالت اس میں نہ ہوتو وہ فصاحت میں خلل انداز نہیں ہوگی۔

اب کثرۃ تکرار کے حوالے سے سورہ فتح کی آیات کا جائزہ لیتے ہیں:

۱۔ ليغفرلک الله ما تقدم من ذنبک وما تأخر. (سورۃ فتح، آیت ۲)

۲۔ ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها و يكفر عنهم سيئاتهم. (سورۃ فتح، آیت ۵)

ان دونوں آیات میں سوائے ''من'' کے کوئی کلمہ مشترک نہیں ہے جس سے تکرار لازم آئے۔ چہ جائیکہ کثرۃ تکرار ہو اور پھر ثقیل علی اللسان ہو۔ تو یہ بات ثابت ہوگئی کہ قرآنِ حکیم کی ان دونوں آیات میں کوئی تکرار موجود نہیں ہے اور یہ کہنا کہ اس میں ''بے فائدہ تکرار'' ہے اس حقیقت کے خلاف ہے جو نظر آ رہی ہے۔ جب تکرار ہی نہیں ہے تو پھر ''بے فائدہ تکرار'' کا کیا معنی ہوا۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ آیۃ کریمہ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَمَا تَأَخَّرَ میں اگر ''امۃ'' کا کلمہ مقدر تسلیم کر لیا جائے تو اس صورت میں لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُؤْمِنَاتَ سے اس کا تکرار لازم آتا ہے، تو قارئین کرام! گزارش ہے کہ ''امۃ'' کا مادہ ''امّ'' اور مؤمنین کا مادہ ''امن'' ہے تو تکرار کس طرح لازم آیا۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَمَا تَأَخَّرَ میں ''مؤمنین'' کا کلمہ مقدر تسلیم کر لیا جائے تو پھر تکرار لازم آتا ہے تو اس سلسلہ میں گزارش ہے کہ تکرار کے لئے کلمات کا ایک آیۃ میں ہونا ضروری ہے اور یہاں پہلی آیت کا نمبر ۲ ہے اور دوسری آیۃ کا نمبر ۵ ہے۔ درمیان میں دو آیات کریمہ ہیں تو تکرار کس طرح ہوگا۔

اور پھر یہ کہ لیدخل المؤمنات والمؤمنات" میں دونوں کلمے ایک ہی آیت میں ساتھ ساتھ موجود ہے تو کیا یہ تکرار نہیں ہے اور اگر اسے "تکرار" کا نام دیا جائے تو پھر اَلْحَآقَّةُ ○ مَاالْحَآقَّةُ ○ وَمَا اَدْرٰکَ مَا الْحَآقَّةُ ○ اور اَلْقَارِعَةُ ○ مَاالْقَارِعَةُ ○ وَمَا اَدْرٰکَ مَاالْقَارِعَةُ ○ تینوں آیات میں تسلسل سے الحاقة اور القارعة موجود ہے تو لازم آئے گا کہ نعوذ باالله من ذالک یہ بھی "بے فائدہ تکرار" ہو۔ اگر سورۃ فتح کی دوسری آیۃ میں "امة" یا "مؤمنون" مراد تسلیم کرنے سے سورۃ فتح کی پانچویں آیۃ میں "مؤمنون مؤمنات" سے اس کا تکرار لازم آتا ہے تو الحاقة اور القارعة تو مذکور سے بدرجہ اولیٰ تکرار لازم آنا چاہئے۔ جب کہ حقیقت اس طرح نہیں ہے۔ وہ تکرار جو منافی فصاحت ہے اس کا "مذکور" ہونا ضروری ہے اور وہ بھی کثرت تکرار اور وہ بھی جو ثقیل علی اللسان ہو۔ ورنہ فصاحت کے منافی نہیں ہوگا۔ حضرت نوح علیہ السلام نے بارگاہ خداوندی میں گزارش کی:

رَبِّ اغْفِرْلِیْ وَلِوَالِدَیَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَیْتِیَ مُؤْمِنًا وَّ لِلْمُؤْمِنِیْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ. (۱)

اس آیۃ کریمہ میں مؤمن، مؤمنین اور مؤمنات کا تین دفعہ صراحتاً ذکر ہے جو ایک ہی آیۃ میں ہیں اور تینوں کا مادہ "امن" بھی ایک ہی ہے اور "لی" سے مراد حضرت نوح علیہ السلام کی ذاتِ گرامی ہے جو آدمیت کی تاریخ میں "پہلے رسول" اور مؤمن اعظم ہیں اور "والدیّ" جو اصل میں "والدین" ہے یائے متکلم کی طرف اضافت سے نون تثنیہ گر گیا اور یا کا یا میں ادغام کر دیا اور "والدیّ" ہو گیا۔ تو اس سے مراد ان کے باپ اور ماں دونوں ہوئے، تو صورتِ حال اس طرح ہوئی کہ تین دفعہ "مؤمن" کا ذکر صراحتاً ہے اور تین دفعہ "مراد" ہے تو اب اگر یہ "ضابطہ" تسلیم کر لیا جائے کہ "مرادی کلمہ" سے بھی تکرار لازم آتا ہے تو پھر یہاں کلمہ "مؤمن" کا چھ دفعہ تکرار ہو گیا ہے تو اس سے کثرت تکرار لازم آ گیا تو اب اس آیۃ کریمہ کے غیر فصیح ہونے کا اعلان کر دینا چاہئے۔ لیکن ایسا نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ یہاں

۱۔ قرآن حکیم، سورۂ نوح، آیت ۲۸۔

مراد ''مذکور'' درکار ہے اور ''مذکور'' بھی وہ جو ثقیل علی اللسان ہو۔ ورنہ کثرت تکرار بھی منافی فصاحت نہیں ہے۔

لیکن یہ بات بھی یاد رہے کہ کلام عرب میں کسی چیز کا تکرار کوئی معیوب امر نہیں ہے بلکہ جب اسے اپنے مقام میں استعمال کیا جائے تو اس میں حسن ہے مثلاً ایک آدمی کہتا ہے۔ ''جاء نی زید زید'' تو اس میں ''زید'' کے تکرار سے کسی نے یہ مطلب نہیں سمجھا کہ یہاں دو زید مراد ہیں اور نہ کسی نے اس تکرار کو فصاحت کے منافی قرار دیا۔ چونکہ اس میں زید اوّل کی زید ثانی سے تاکید ہو رہی ہے۔ گویا مراد اپنے مقام میں مفید اور مستحسن ہے اور پھر قرآنِ حکیم میں:

فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ. (۱)

اس آیت کریمہ میں یہ بیان کیا جا رہا ہے کہ ''تمام فرشتوں نے سجدہ کیا'' لیکن اس کا انداز بیان یہ ہے کہ ''ملائکہ'' جمع لایا گیا پھر اس پر الف لام داخل کر کے اس میں استغراق کا معنی پیدا کیا گیا اور پھر ''کلھم'' اور ''اجمعون'' الگ الگ کلمات سے اس کی تاکید کی گئی۔ یعنی ''ملائکہ'' پر الف لام داخل کر کے اس میں ''تمام'' کا اہتمام کیا گیا۔ پھر کلھم اور اجمعون سے ''تمام ملائکہ'' کے مفہوم و معنی کو مضبوط و مستحکم کیا گیا۔ اسی طرح ''الا انھم ھم المفسدون'' میں ''مفسدون'' کے مفہوم و معنی کو مضبوط و مستحکم کیا گیا۔ اب یہاں کلمات تاکید کا تکرار نافع اور مفید ہے۔ بس ایسا کثرت تکرار جو ثقیل علی اللسان ہو وہ منافی اور مضر فصاحت ہے اور یہ کثرت تکرار قرآنِ حکیم میں موجود نہیں ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ ما تقدم من ذنبک وما تأخر سے امت یعنی صحابہ کرام کے ذنب کی مغفرت مراد لینے سے ان دونوں آیات میں کوئی تکرار لازم نہیں آتا اور اس باب میں اگر مراد ہوتا بھی تو وہ مضر نہیں ہوتا۔ ہاں کثرت تکرار ضرور مضر ہے مگر اس وقت جب وہ کلمات ثقیل علی اللسان ہو جائیں اور یہ دونوں آیات ایسے تکرار اور کثرت تکرار سے مطہر اور منزہ ہیں جو ثقیل علی اللسان ہو۔

۱۔ قرآنِ حکیم، سورۂ حجر، آیت ۳۰۔

بلکہ جب ہم ان آیات میں غور کرتے ہیں تو ہمارے دماغ میں یہ بات آتی ہے کہ مغفرت دخول جنت کا سبب ہے۔ اللہ تعالیٰ نے "لیغفرلک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تأخر" فرما کر مؤمنین صحابہ کرام کی مغفرت کا اعلان فرمایا اور چونکہ یہ مغفرت دخول جنت کا سبب تھا جب وہ ہو گیا تو "لیدخل المؤمنین والمؤمنات جنات" فرما کر ان کے دخول جنت کا اعلان کر دیا اور اب اس صورت میں "مفہوم ومعنیٰ" کو "کلمات مذکورہ" سے ٹکرا کر فصاحت کے فوت وختم ہو جانے کا جو اندیشہ کیا جا رہا تھا وہ بھی جاتا رہا اور بات صاف ہو گئی اللہ تعالیٰ ہم سب کو قبول حق کی توفیق عطا فرمائے اور ضد وعناد سے نجات دے۔

حضرت امام رازی قدس سرہ نے سورہ محمد کی آیۃ کریمہ واستغفر لذنبک و للمؤمنین والمؤمنات کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس سے ایک ادھورا حوالہ پیش کر کے اپنے مدعا کو ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے ہم اس پورے حوالے کو آپ کے سامنے پیش کر کے اس پر بات کرتے ہیں:

> واستغفر لذنبک یحتمل وجھین. احدھما ان یکون الخطاب معه والمراد المؤمنون، وھو بعید لافراد المؤمنین والمؤمنات بالذکر وقال بعض الناس لذنبک ای لذنب اھل بیتک و للمؤمنین و المؤمنات ای الذین لیسوا منک باھل بیت. ثانیھا المراد ھو النبی علیه الصلوٰة والسلام والذنب ھو ترک الافضل الذی ھو بالنسبة الیه ذنب و حاشاہ من ذلک. (۱)

یعنی واستغفر لذنبک کی تفسیر وتشریح میں دو احتمال ہیں۔ (۱) خطاب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ہے اور مراد مؤمنین ہیں اور یہ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ مؤمنین اور مؤمنات کا ذکر خود آیۃ میں موجود ہے۔ اس لئے تحصیل حاصل ہے۔ یہ وجہ نہیں کہ فصاحت و بلاغت کے

۱۔ تفسیر کبیر، ج ۲۷، ص ۶۱۔

خلاف ہے کہ اس سے ''بے فائدہ تکرار'' لازم آئے گا تو اس کا حل یہ ہے کہ بعض لوگوں نے جو کہا ہے کہ یہاں ''اہل بیت'' کو مقدر تسلیم کر لیا جائے تو پھر عبارت اس طرح ہو جائے گی۔

لذنب اهل بيتک و للمؤمنين و المؤمنات.

اور مؤمنین و مؤمنات سے مراد وہ لوگ ہوں گے جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اہل بیت میں شامل نہیں ہیں۔ گویا امام رازی یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ آیۃ کا معنی یہ ہے:

استغفار کیجئے اپنے گھر والوں اور مؤمنین اور مؤمنات کے ذنب کی۔

اب اس بات سے یہ مطلب اخذ کرنا کہ امام رازی یہاں ''مؤمنون'' کو اس لئے مراد نہیں لے رہے کہ وہ قرآنِ حکیم کی فصاحت و بلاغت کے خلاف ہے۔ لہٰذا **ليغفر لک الله ما تقدم من ذنبک وما تأخر** میں "**ذنب المؤمنين**" مقدر تسلیم کرنا درست نہیں ہے کیونکہ **ليدخل المؤمنين والمؤمنات** جو سورہ فتح کی پانچویں آیت کریمہ ہے اس سے تکرار لازم آئے گا اور یہ چیز فصاحت و بلاغت کے خلاف ہے۔ حضرت امام رازی قدس سرہ کو ڈھال بنا کر خواہ مخواہ یہ بات کہی جا رہی ہے۔ اگر امام رازی کے طریقہ پر چلا جاتا تو اس کا حل بالکل آسان تھا۔ جس کا ذکر ہم آئندہ صفحات میں کریں گے اور امام رازی نے جو دوسرا احتمال بیان کیا ہے اس کی تشریح ہم قبل ازیں کر چکے ہیں۔

حضرت امام رازی قدس سرہ نے اس آیۃ کریمہ میں یہ ارشاد فرمایا ہے۔

ان يكون الخطاب معه والمراد المؤمنون.

یعنی اس کے مخاطب تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ گرامی ہے لیکن اس سے مراد مؤمنین ہیں تو اس سے آیۃ کا مفہوم اس طرح ہو جاتا۔

واستغفر لذنب المؤمنين و للمؤمنين والمؤمنات.

تو یہ صورت اختیار کرنے سے تحصیل حاصل لازم آ رہی تھی اس لئے امام رازی نے "وَهُوَ بَعِيْدٌ" کہہ کر اس بات کا اظہار کیا کہ یہ صورت اس مقام پر قابل عمل نہیں ہے۔ چنانچہ اس بات کی بنیاد پر یہ کہنا کہ:

.....﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيناً لِّيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ﴾.....

امام رازی بھی یہی وجہ بیان کرتے ہوئے اس علامہ خراسانی اور علامہ مکی والے قول کو بعید از فہم قرار دے رہے ہیں۔

علامہ مکی سے کون شخصیت مراد ہے ہم نہیں جانتے لیکن حضرت عطاء خراسانی کا مذہب وہ نہیں ہے جو اوپر امام رازی کے حوالے سے بیان ہوا ہے۔ ان کا مذہب یہ ہے:

ما تقدم من ذنب ابویک وما تأخر من ذنب امتک.

ان کا کہنا یہ ہے کہ **لیغفرلک** میں خطاب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ہے اور یہاں "ابوین" اور "امۃ" کو مقدر تسلیم کرتے ہیں ان کے نزدیک آیۃ کا ترجمہ اس طرح ہوگا۔

تاکہ معاف کرے اللہ آپ کے سبب آپ کے اگلوں یعنی ابوین کے ذنب اور آپ کے پچھلوں یعنی امت کے ذنب۔

اور اس میں وہ مخاطب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو تسلیم کر رہے ہیں اور مراد بھی آپ ہی کو لے رہے ہیں لیکن ابوین اور امۃ کو مقدر تسلیم کر رہے ہیں۔ اس بات میں اور امام رازی کے بیان کردہ قول میں بڑا فرق ہے۔ لیکن یہ بات یاد رہے کہ حضرت عطاء خراسانی کا یہ تفسیری قول صرف **لیغفرلک اللہ ما تقدم** الآیہ سے متعلق ہے۔ کسی اور آیۃ کے ذیل میں اسے ذکر نہیں کیا گیا ہے۔ اور آیۃ کریمہ **واستغفر لذنبک و للمؤمنین والمؤمنات** کے بیان میں کسی معروف مفسر نے حضرت عطاء خراسانی کا کوئی قول اور مذہب نقل نہیں کیا۔ لہٰذا جو کچھ امام رازی نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے اس سے حضرت عطاء خراسانی کے مذہب کا ابطال تصور کرنا درست نہیں ہے۔

حاصل کلام یہ ہوا کہ امام رازی نے حضرت عطاء خراسانی کے قول کو بعید از فہم قرار نہیں دیا۔ یہ لوگوں کی اُڑائی ہوئی بات ہے۔

میں نے گزشتہ صفحات میں یہ بات کہی تھی کہ اگر امام رازی کا طریقہ اختیار کیا جاتا تو اس کا حل بالکل آسان تھا۔ لیکن بات کو مشکل اور پیچیدہ بنانے کے لئے کیا ہے جو نہیں کیا گیا۔ حضرت امام رازی قدس سرہ نے **لیغفرلک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تأخر** کی

.....﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيناً لِّيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ﴾.....

تفسیر وتشریح میں جو کچھ لکھا تھا اسے قبول کر لیا جانا چاہئے تھا مگر نہ معلوم وجوہات کی بنا پر اسے اخفاء میں رکھا گیا اور جو کچھ دوسری آیات میں بیان کیا گیا تھا اسے اس آیۃ کے ضمن میں ظاہر کیا گیا۔ ہم امام رازی کی پوری عبارت نقل کرتے ہیں، وہ لکھتے ہیں:

لم يكن للنبى صلى الله عليه وسلم ذنب فما ذا يغفرله، قلنا الجواب عنه قد تقدم مراراً من وجوه. احدهما. المراد ذنب المؤمنين. ثانيها ترک الافضل ثالثها الصغائر. فانها جائزة علىٰ الانبياء بالسهو والعمد، وهو يصونهم العجب. رابعها. المراد العصمة. (۱)

حضرت امام رازی نے اس مقام میں "ذنب" سے مراد چار چیزوں کا بیان کیا ہے۔ ان میں سے سب سے پہلے جس چیز کو بیان کیا گیا ہے وہ "ذنب المؤمنين" ہے۔ گویا اس مقام پر ان کے نزدیک "ک"، ضمیر خطاب سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو مخاطب بنایا گیا لیکن اس سے مراد مؤمنین ہیں۔ کیونکہ امام رازی نے "ذنبک" کو "ذنب المؤمنين" سے تعبیر کیا ہے۔ لہٰذا اس صورت میں تقدیر عبارت اس طرح ہوگی۔

ليغفرلک الله ما تقدم من ذَنْبِ المؤمنين وما تأخر.

چونکہ امام رازی نے "لک" میں "ک" ضمیر خطاب کے بارے میں کوئی وضاحت نہیں کی ہے اس لئے اس سے مراد حسب دستور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ گرامی ہوگی۔ اب ہمارے نزدیک اس کا معنی یہی ہوسکتا ہے:

تاکہ معاف کرے اللہ تعالیٰ آپ کے سبب آپ کے اگلے اور پچھلے مؤمنین کے ذنب۔

اور اگر "لک" کے لام کا معنی سبب نہ کیا جائے تو پھر مؤمنین مراد لینا درست نہیں ہوسکتا۔

اگر امام رازی نے سورہ محمد کی آیۃ کریمہ واستغفر لذنبک الآیہ میں تقدیر مضاف کو "وهو بعيد" کہہ کر رد کر دیا تھا تو پھر سورہ فتح کی اس آیت میں دوبارہ سب سے

۱۔ تفسیر کبیر، ج ۲۷، ص ۷۸۔

.....﴿اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْناً لِّيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَاَخَّرَ﴾.....

پہلے اس تفسیری قول کو نقل کر کے اہمیت کیوں دے رہے ہیں۔ یہ ''سب سے پہلے'' والی بات ہم نے اسلئے کی کہ حضرت اسمٰعیل حقی کی ایک تحریر کی طرف اشارہ دیتے ہوئے لکھا گیا ہے:

اس توجیہ کو تفسیر روح البیان نے بھی سب سے پہلے ذکر کر کے اپنے
نزدیک اس قول کے مختار ہونے کی طرف اشارہ فرما دیا ہے۔(۱)

اگر کسی قول کے ''سب سے پہلے'' بیان کرنے سے اس کا مختار ہونا لازم آتا ہے تو پھر امام رازی قدس سرہ کا مختار قول "ما تقدم من ذنبک" میں ذنب المؤمنین ہے۔ اسے قبول کر لیجئے۔ جب کہ دونوں "ذَنْبِیْ" حضرات نے امام رازی کی اس عبارت کی تردید کے لئے عَلَمْ لہرا رکھے ہیں۔

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ آیۃ کریمہ **لیغفرلک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تأخر** میں مؤمنین، امۃ اور ابوین کے کلمات مراد لینے سے آیۃ کریمہ **لیدخل المؤمنین والمؤمنات** سے کوئی تکرار لازم نہیں آتا اور فصاحت کے قواعد و ضوابط کی کوئی خلاف ورزی نہیں ہو رہی ہے۔ حضرت امام رازی نے حضرت خراسانی کے قول کو رد نہیں کیا بلکہ انہوں نے ان مقامات میں نہ ان کا نام لیا اور نہ ان کا قول ذکر کیا اور جو کچھ انہوں نے آیت کریمہ **واستغفر لذنبک و للمؤمنین والمؤمنات** کی تفسیر میں لکھا اسے غلط انداز سے **لیغفرلک** کے ضمن میں پیش کر کے اپنا مدعا ثابت کرنے کی نامناسب کوشش کی گئی ہے۔

آخر میں ہم گزارش کرتے ہیں کہ مولانا غلام رسول سعیدی نے بھی اسے ''تکرار محض'' اور مولانا ابوالخیر محمد زبیر صاحب نے اسے ''بے فائدہ تکرار'' قرار دیا ہے تو اگر اسی طرح تکرار لازم آتا ہے جو فصاحت و بلاغت کے منافی ہے تو مولانا سعیدی نے **لیغفرلک اللہ** میں ذنبک کی اسناد و نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف قرار دے کر پھر اسی آیت سے آپ کی مغفرت ثابت کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

آپ کی مغفرت کا اعلان کسی اور آیت میں نہیں ہے (صرف

۱۔ مغفرت ذنب، ص ۱۶۔

......﴿إنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيناً لِّيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ﴾......

لیغفرلک اللہ الآیۃ میں ہے) اگرچہ عصمت کی بنا پر آپ کی
مغفرت دوسری آیات سے ثابت ہے۔(۱)

اگر دو آیات سے ایک جیسا مضمون ثابت ہونے سے آیات کے کلمات میں ''تکرار محض'' اور ''بے فائدہ تکرار'' لازم آتا ہے تو اب ہم گزارش کرتے ہیں کہ:

جب ''عصمت کی بناء پر دوسری آیات سے آپ کی مغفرت ثابت ہو چکی تھی'' تو پھر آپ نے لیغفرلک اللہ الآیۃ سے آپ کی مغفرت ثابت کر کے ''تکرار محض'' اور ''بے فائدہ تکرار'' کا ارتکاب کیا جو قرآنِ حکیم میں نہیں ہونا چاہئے تھا۔

حضرت خراسانی کا مؤقف ایک روایت سے مطابقت نہیں رکھتا

حضرت عطاء خراسانی کے مؤقف پر صاحبزادہ ابوالخیر محمد زبیر زید مجدہم نے ایک اعتراض یہ بھی کیا ہے کہ:

علامہ عطاء خراسانی کے قول اور توجیہ کے غیر صحیح اور ضعیف ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بعض احادیث مبارکہ میں آیت مبارکہ وَمَا اَدْرِیْ مَا یُفْعَلُ بِیْ وَلَا بِکُمْ کی جو تفسیر بیان کی گئی یہ توجیہ اس کے بھی خلاف ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطی نے قاضی عیاض اور ابن منذر کے حوالے سے احادیث مبارکہ نقل کی ہے کہ آیت مبارکہ وَمَا اَدْرِیْ مَا یُفْعَلُ بِیْ وَلَا بِکُمْ نازل ہوئی تو کفار بہت خوش ہوئے۔ اس کے بعد پھر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت مبارکہ نازل فرمائی "لِیَغْفِرَ لَکَ اللّٰہُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَمَا تَاَخَّرَ" اس پر صحابہ نے حضور سے عرض کی کہ آپ کو مبارک ہو یا رسول اللہ! اللہ تعالیٰ نے یہ تو بیان کر دیا کہ آپ کے ساتھ کیا کرے گا۔ لیکن ہمارے ساتھ کیا ہو گا۔ اس پر اگلی آیت نازل ہوئی لِیُدْخِلَ الْمُؤْمِنِیْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنّٰتٍ الآیہ۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ لِیَغْفِرَ لَکَ اللّٰہُ والی آیت وَمَا اَدْرِیْ مَا یُفْعَلُ بِیْ وَلَا بِکُمْ کے جواب میں نازل ہوئی ہے اور ظاہر ہے یہ جواب اس ہی وقت

۱۔ شرح مسلم، ج ۳، ص ۱۰۰۔

بنے گا جب لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ والی آیت میں مغفرت سے حضور کی مغفرت اور لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ میں امت کی مغفرت مراد لی جائے ورنہ "مَا اَدْرِیْ مَا یُفْعَلُ بِیْ" کا جواب نہیں بن سکے گا۔ صرف "وَلَا بِكُمْ" کا جواب بنے گا۔ جبکہ حدیث مبارک کی رو سے یُفْعَلُ بِیْ وَلَا بِكُمْ دونوں کا جواب ہے اور آخر میں لکھتے ہیں:

لہٰذا علامہ خراسانی کی توجیہ وقول کو لینا اس آیت کی تفسیر کے منافی اور مخالف ہونے کے باعث مردود اور غیر صحیح ہے۔ (۱)

چنانچہ اس موضوع پر ہم تین طریقوں سے بحث کریں گے جسکی پہلی صورت یہ ہے:

سورہ فتح کے نزول پر ایک نئی بحث

امام بخاری نے صحیح البخاری میں لکھا ہے:

عن قتادہ عن انس بن مالک انا فتحنا لک فتحا مبینا، قال الحدیبیة قال اصحابہ ھنیا مریا، فمالنا، فانزل اللہ لیدخل المؤمنین والمؤمنات جنات. قال شعبہ فقدمت الکوفة فحدثت بھذا کلہ عن قتادہ، ثم رجعت فذکرت لہ، فقال امّا انا فتحنا لک فعن انس و امّا ھنیئا مریا فعن عکرمہ. (۲)

حضرت قتادہ نے حضرت انس بن مالک سے روایت کی ہے کہ **انا فتحنا لک فتحاً مبینا** سے حدیبیہ مراد ہے۔ آپ کے اصحاب نے گزارش کی کہ آپ کے لئے خوش خبری اور بہت بہتری ہے لیکن ہمارے لئے کیا ہے تو پھر **لیدخل المؤمنین والمؤمنات جنات** والا حصہ نازل ہوا، حضرت شعبہ فرماتے ہیں کہ میں کوفہ گیا تو وہاں پر میں نے یہ ساری روایت حضرت قتادہ سے روایت کی تو وہاں سے

۱۔ مغفرت ذنب، ص ۳۰ تا ۳۳۔ ۲۔ صحیح البخاری، ج ۲، ص ۶۰۰۔

واپس جب بصرہ پہنچا تو میں نے حضرت قتادہ سے اس کا ذکر کیا تو انہوں نے اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ جو ہم نے کہا ہے کہ انا فتحنا لک فتحا مبینا سے حدیبیہ مراد ہے۔ یہ حصہ تو حضرت انس سے مروی ہے اور هنیئا مریا والا حصہ حضرت عکرمہ سے مروی ہے۔

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انا فتحنا لک فتحا مبینا تک نزول پہلے ہوا۔ پھر حضرات صحابہ کرام کی طرف سے مطالبہ ہوا تو دوسرے حصے کا نزول ہوا۔ لیکن حضرت قتادہ نے اس بات کی وضاحت کر کے یہ الجھن دور کر دی کہ آخری حصہ کے راوی حضرت عکرمہ ہیں اور حضرت عکرمہ تابعی ہیں۔ انہوں نے اپنا ذریعہ علم بیان نہیں کیا کہ انہیں یہ بات کس نے بتائی ہے یا حضرت قتادہ نے ان کا ذریعہ علم بیان نہیں کیا۔ چنانچہ اس سے روایت میں کمزوری پیدا ہوگئی جو اس کی ثقاہت کو مجروح کرتی ہے اور اس کے حرف آخر ہونے میں شکوک و شبہات پیدا کرتی ہے۔ حضرت امام ترمذی لکھتے ہیں:

عن قتادہ عن انس قال انزلت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیغفرلک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تأخر مرجعہ من الحدیبیۃ، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لقد نزلت علی آیۃ احب الی مما علی الارض، ثم قرأ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیھم، فقالوا ھنیئا مریا یارسول اللہ لقد بین اللہ لک اللہ ما ذا یفعل بک. فما ذا یفعل بنا نزلت علیہ لیدخل المؤمنین والمؤمنات جنات تجری من تحتھا الانھار حتی بلغ فوزاً عظیما. (۱)

حضرت قتادہ حضرت انس سے روایت کرتے ہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ

۱۔ سنن ترمذی، ج ۲، ص

والسلام پر حدیبیہ سے واپسی پر لیغفرلک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تأخر کا نزول ہوا، تو آپ نے فرمایا مجھ پر ایسی آیت نازل ہوئی ہے جو مجھے جو کچھ زمین پر ہے سے پسند ہے۔ پھر آپ نے صحابہ کرام کے سامنے آیت تلاوت فرمائی تو صحابہ کرام نے عرض کی یارسول اللہ یہ خوش خبری اور مبارک ہے۔ اللہ تعالیٰ جو کچھ آپ کے ساتھ کرے گا وہ تو اس نے بتا دیا لیکن ہمارے ساتھ کیا ہوگا۔ اس پر لیدخل المؤمنین والمؤمنات سے فوزاً عظیما تک کا نزول ہوا۔

اس روایت میں لیغفرلک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تأخر کو ایک آیت قرار دیا گیا ہے۔ حالانکہ یہ پوری آیت نہیں ہے ایک آیت کا حصہ ہے۔ اس پر آیت کا اطلاق کیا گیا ہے۔

امام ترمذی سے روایت بیان کرنے والا بخاری کی تفصیل پر مطلع نہیں ہے۔ یعنی جن لوگوں نے اسے "عن قتادہ عن انس" کہہ کر روایت کیا ہے انہیں اس بات کا علم نہیں تھا کہ "فقالوا" سے انہوں نے حضرات صحابہ کرام کی طرف سے جو سوال اٹھایا ہے وہ حضرت انس سے مروی نہیں ہے بلکہ حسب تصریح صحیح البخاری وہ حضرت عکرمہ سے مروی ہے اور حضرت قتادہ نے حضرت شعبہ کے سامنے اس کی وضاحت کر دی تھی۔ امام مسلم لکھتے ہیں:

عن قتادہ ان انس بن مالک حدثھم، قال لمّا نزلت انا فتحنا لک فتحا مبینا لیغفرلک اللہ الی قولہ فوزاً عظیما، مرجعہ من الحدیبیۃ، وھم یخالطھم الحزن والکابۃ، وقد تحری الھدی بالحدیبیۃ قال لقد انزلت علیّ آیۃ ھی احب الیّ من الدنیا جمیعا. (۱)

یعنی حضرت انس بن مالک نے بیان فرمایا کہ انا فتحنا لک فتحا مبینا لیغفرلک الی

۱۔ صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۰۶۔

.....﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيناً لِّيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ﴾.....

قوله فوزاً عظیما کا نزول حدیبیہ سے واپسی پر ہوا اور حضرات صحابہ کرام حزن و ملال میں مبتلا تھے اور حدیبیہ میں اپنی قربانیاں کر چکے تھے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ مجھ پر آیت نازل ہوئی ہے جو مجھے ساری دنیا کے متاع سے زیادہ پسند ہے۔

اس روایت سے ایک تو یہ بات معلوم ہوئی کہ انا فتحنا سے لے کر فوزاً عظیما تک کا نزول ایک ہی دفعہ ہوا اور یقیناً یہ ایک آیت نہیں، پانچ آیات ہیں اور ان پر آیت کا اطلاق کیا گیا ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ اس میں حضرات صحابہ کرام کی طرف سے کوئی اعتراض نہیں اٹھایا گیا ہے کہ آپ کو تو سب کچھ مل گیا ہے، ہمارا کیا بنے گا۔

بخاری کی روایت میں صرف "انا فتحنا لک فتحا مبینا." ہے اور صحیح مسلم کی روایت میں "لیغفرلک اللہ الی قولہ فوزاً عظیماً" ہے ترمذی کی روایت میں لیغفرلک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تأخر کا ذکر ہے۔ اور صحیح مسلم کی روایت میں انا فتحنا سے لے کر فوزاً عظیماً تک ہے۔ بخاری کی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انا فتحنا لک فتحا مبینا ابتداء میں نازل ہوئی اور لیدخل المؤمنین والمؤمنات حضرات صحابہ کرام کے مطالبہ کے بعد نازل ہوئی اور ترمذی کی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے لیغفرلک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تأخر کا نزول ہوا اور پھر صحابہ کرام کے مطالبہ پر لیدخل المؤمنین والمؤمنات سے لے کر فوزاً عظیماً کا نزول ہوا جو پوری ایک آیت ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ انا فتحنا لک فتحا مبینا اور ویتم نعمتہ علیک و یھدیک صراطاً مستقیماً o و ینصرک اللہ نصراً عزیزا o ھو الذی انزل السکینۃ الآیہ کسی اور موقع پر نازل ہوئیں کیونکہ امام ترمذی نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے اور صحیح مسلم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انا فتحنا سے لے کر فوزاً عظیما تک جو پانچ آیات ہیں ایک ساتھ نازل ہوئیں اور حضرات صحابہ کرام نے اس پر کوئی مطالبہ نہیں کیا۔

یہ تینوں روایات بخاری، ترمذی اور مسلم میں موجود ہیں اور تینوں "عن قتادہ عن انس" اور "ان انس" کے ذریعہ سے مروی ہیں اور تینوں میں اتنا فرق ہے۔ لیکن بخاری ہی

.....﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيناً لِّيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ﴾.....
میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہے:

لقد نزلت علی اللیلة سورة لهی احب الی مما طلعت الشمس، ثم قرأ انا فتحنا لک فتحا مبینا. (۱)

یعنی رات کو مجھ پر ایک ایسی سورۃ کا نزول ہوا جو مجھے تمام دنیا کی چیزوں سے پسندیدہ ہے۔ پھر آپ نے انا فتحنا لک فتحا مبینا کی قرأت کی۔

اس حدیث میں ''سورۃ'' کا کلمہ موجود ہے جو اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ سورہ فتح کا نزول مکمل طور پر ایک ہی دفعہ ہوا۔ ایسا نہیں ہے کہ اس کا کچھ حصہ ایک وقت میں نازل ہوا ہو اور کچھ حصہ دوسرے وقت میں نازل ہوا ہو۔

پھر اس میں ''قرأ'' کا کلمہ اس طرف اشارہ دیتا ہے کہ آپ نے قرأت کی، تو ظاہر ہے آپ نے پوری سورت قرأت کی اور یہاں صرف انا فتحنا لک فتحا مبینا کا ذکر اختصار کے لئے کیا گیا ہے۔

اگر امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اس مندرجہ بالا روایت کو قبول کر لیا جائے کہ سورہ فتح ساری کی ساری ایک ہی دفعہ نازل ہوئی اور کسی صحابی نے اس پر کسی بات کا کوئی مطالبہ نہیں کیا اور یہی بات صحیح مسلم میں بھی ہے تو اس سے وہ تضادات و اختلافات جو ان روایات میں ہیں رفع ہو جائیں گے اور بات تحقیق کے بھی زیادہ قریب ہو جائے گی۔ اور امام سیوطی نے بھی بیہقی سے لکھا ہے:

ثم انصرف رسول الله صلی الله علیه وسلم راجعاً، فلما کان بین مکة والمدینة نزلت سورة الفتح من اوّلها الی آخرها. (۲)

یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام واپس آتے ہوئے مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے مابین تھے کہ آپ پر سورہ فتح اول سے لے کر آخر تک یعنی مکمل اور پوری سورۃ نازل ہوئی۔

۱۔ صحیح البخاری، ج ۲، ص ۶۰۰۔ ۲۔ الدر المنثور، ج ۶، ص ۶۸۔

.....﴿اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْناً لِّيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَاَخَّرَ﴾.....

اس روایت میں ''سورۃ'' کا کلمہ ہے اور دوسرا من اوّلها الی آخرها ''اول سے لے کر آخر تک'' کی بات ہے جو ''سورۃ'' کے اس مفہوم کو مزید مستحکم کر رہی ہے کہ سورہ فتح ایک ساتھ مکمل اور پوری نازل ہوئی اور یہ چیز سورۃ کی تقسیم نزول کے قول کو باطل کر رہی ہے۔

اگر اس چیز کو تسلیم کر لیا جائے تو لوگوں نے روایات کے ذریعہ حضرات صحابہ کرام کی طرف سے جو سوال اس موقع پر اٹھایا ہے وہ قابل توجہ نہیں رہے گا، اس کی اہمیت ختم ہو جائے گی اور اس کا ختم ہونا اس لئے ضروری ہے کہ اس سوال "ما ذا یفعل بنا" کہ ہمارے ساتھ آخرت میں کیا ہوگا سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یا تو حضرات صحابہ کرام رشک میں آ گئے تھے یا وہ اپنا حق الخدمت مانگنے لگ گئے تھے اور یہ چیز حضرات صحابہ کرام کے جذبہ اخلاص کو قدغن لگاتی ہے۔ ان حضرات گرامی مرتبت کا جو تعلق خاطر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ گرامی سے تھا وہ اس سے وراء اور بالا تھا۔

اور پھر ان روایات میں ان حضرات کرام کے نام نہیں ہیں، جس سے ہماری اس رائے کو مزید تقویت ملتی ہے۔

اور اگر ان اختلافی روایات جن سے نزول کی تقسیم کا اظہار ہوتا ہے کو تسلیم کر لیا جائے تو اس سے مراد وہ ناپختہ جوان مراد ہو سکتے ہیں جو وقتاً فوقتاً ایسی باتیں کرتے رہتے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم انہیں تنبیہ فرماتے رہتے تھے، جس طرح حنین میں مالِ غنیمت کی تقسیم میں آپ نے اہل مدینہ کو کچھ زیادہ نہیں دیا تو بعض ناپختہ جوانوں نے اعتراض کیا کہ تلواریں ہماری چلتی ہیں اور مالِ غنیمت دوسروں کو ملتا ہے، تو جیسے ان کے اعتراض کو اہمیت نہیں اسی طرح "ما ذا یفعل بنا" کہنے والوں کو بھی کوئی اہمیت حاصل نہیں ہو سکتی اور جس طرح وہ اعتراض دلیل نہیں بنایا جا سکتا اسی طرح یہ اعتراض بھی دلیل نہیں بنایا جا سکتا۔

لیکن ہم سورہ فتح کے نزول کی تقسیم کو قبول نہیں کرتے ہم اسے امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے طریقہ بیان سے قبول کرتے ہیں جس میں "ما ذا یفعل بنا" کا سوال نہیں

اور صحیح مسلم کی روایت میں بھی یہ اعتراض نہیں اور پھر امام سیوطی نے جو بیہقی کی روایت لکھی ہے اس میں بھی یہ اعتراض نہیں ہے تو اس طرح حضرات صحابہ کرام پر سے یہ اعتراض رفع ہو سکتا ہے اور صورتِ حال بہتر ہو سکتی ہے اور جو لوگ حضرات صحابہ کرام کو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ گرامی کے مقابلہ اور برابری میں لا کھڑا کرنے کے لئے کوشاں ہیں ان کی حوصلہ شکنی ہو سکتی ہے۔

تقسیم نزول پر اشکال:

سورہ فتح کے نزول کو تقسیم کرنے والی روایت کو اگر قبول کر لیا جائے تو اس سے مولانا سعیدی کے مؤقف کے مطابق یہ صورت اس طرح ہو جاتی ہے کہ اس روایت کے دو حصے ہیں ایک حصے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مغفرت کلی قطعیت کے ساتھ ہو گئی۔ اب اس روایت کے دوسرے حصے:

ما ذا يفعل بنا، فنزلت عليه ليدخل المؤمنين.

سے حضرات صحابہ کرام کی مغفرت کلی قطعیت کے ساتھ ثابت ہونی چاہئے، کیونکہ بقول مولانا سعیدی کے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مغفرت کلی قطعیت کے ثابت ہونے کے بعد حضرات صحابہ کرام نے یہ سوال اٹھایا تو گویا انہوں نے مغفرت کلی کا قطعیت کے ساتھ کا مطالبہ کیا تھا تو جب ان کا مطالبہ پورا کر دیا گیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ ان حضرات صحابہ کرام کی مغفرت کلی قطعیت کے ساتھ ثابت ہو گئی۔ یعنی اس روایت کا تقاضا یہ ہے کہ جو چیز **ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر** سے ثابت ہو رہی ہے وہی چیز **ليدخل المؤمنين** الآیہ سے بھی ثابت ہو اور اگر اس کا ثبوت اسی طرح نہ ہو تو حضرات صحابہ کرام کو اس کا حق تھا کہ وہ کہتے ہم نے مغفرت کلی و قطعی کا مطالبہ کیا تھا نہ ہماری مغفرت ہوئی نہ اس میں کلیت آئی نہ اس میں قطعیت آئی تو گویا ان کا مطالبہ پورا ہی نہ ہوا۔ مولانا سعیدی کے نزدیک مغفرت اور پھر مغفرت کلی اور پھر مغفرت کلی و قطعی میں اور دخول جنت کی بشارت میں بڑا فرق ہے اور مولانا سعیدی نے روایت کی اول جز سے استدلال کرتے ہوئے یہ لکھا ہے:

.....﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيناً لِّيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ﴾.....

سورہ فتح کی اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اگلی اور پچھلی کلی مغفرت کا قطعی اعلان کر دیا ہے۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ ایک ہی راوی، ایک ہی روایت اور ایک ہی کتاب ہے۔ اس سے استدلال میں یہ نشیب و فراز غیر مناسب ہے۔ اس روایت سے یا تو استدلال اس طرح کیا جائے جس میں دونوں حصوں اور جزوں میں تناسب ہو ورنہ اس کا ترک ہی زیادہ مناسب ہوگا۔

نسخ کا بیان:

اب ہم آیۃ کریمہ لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ پر دوسرے رخ یعنی نسخ کے لحاظ سے بحث کرتے ہیں کہ جناب محترم صاحبزادہ ابوالخیر محمد زبیر زید مجدہم نے حضرت سیوطی کی ایک روایت سے اس آیت کو ناسخ اور وَمَا اَدْرِیْ مَا یُفْعَلُ بِیْ وَلَابِکُمْ کو منسوخ قرار دیا ہے۔

حضرات مفسرین کرام نے ناسخ و منسوخ میں ایک ضابطہ متعین کر رکھا ہے اور وہ یہ ہے کہ نسخ کا عمل ان آیات میں ہوتا ہے جن میں کوئی حکم ہوتا ہے۔ یعنی کسی کام کے کرنے کا امر ہوتا ہے یا کسی کام سے رک جانے کے بارے نہی ہوتی ہے۔ قصص و واقعات میں نسخ نہیں ہوتا۔ اسی طرح کسی بات کی خبر دی جا رہی ہے تو اس میں بھی نسخ نہیں ہوگا۔ اس آیت کریمہ میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے فرمایا گیا ہے کہ آپ اس بات کا اعلان کریں اور لوگوں کو خبر دیں کہ میں گزشتہ رسل عظام کے قبیل سے ہی ایک رسول ہوں اور جو باتیں میں بتاتا ہوں کہ میرے ساتھ کیا ہوگا اور تمہارے ساتھ کیا ہوگا یہ اپنی درایت یعنی حیلہ اور اندازہ سے نہیں بتاتا ہوں۔ یہ وہ چیزیں ہیں جو میری طرف وحی کی جاتی ہیں اور میں تو اسی کی اتباع کرتا ہوں اور بتاتا اس لئے ہوں کہ میں نَذِیْر و مُنْذِرْ ہوں تو گویا یہ پوری آیت کریمہ خبر ہے اور وَمَا اَدْرِیْ مَا یُفْعَلُ بِیْ وَلَابِکُمْ اس کا ایک جملہ ہے اور اگر یہ جملہ منسوخ تصور کیا جائے گا تو لازماً اس کے ساتھ اوّل و آخر کے جملے بھی منسوخ ماننے پڑیں گے اس لئے کہ یہ آپس میں باہم مربوط اور جڑے ہوئے ہیں اور چونکہ یہ خبر ہیں اس لئے اس میں نسخ نہیں ہو

سکتا۔ خبر میں نسخ نہ ہونے کے بارے میں امام سیوطی لکھتے ہیں:

لا يقع النسخ الا فى الامر والنهى ولو تلفظ الخبر. اما الخبر الذى ليس بمعنى الطلب فلا يدخله النسخ، ومنه الوعد والوعيد. و اذا عرفت ذلک عرفت فساد صنع من ادخل فى كتب النسخ كثيرًا من آيات الاخبار والوعد والوعيد. (۱)

یعنی نسخ کا وقوع صرف امر اور نہی میں ہوتا ہے خواہ یہ امر و نہی لفظ خبر کے ساتھ وارد ہوں یا صیغہ امر و نہی کے ساتھ وارد ہوں۔ مگر جس خبر میں طلب و انشا کا مفہوم نہیں ہوگا اس میں نسخ نہیں ہوگا اور وعد و وعید بھی اسی قبیل سے ہیں۔ اس چیز کے معلوم ہونے کے بعد آپ پر یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ علماء کرام نے نسخ کی کتابوں میں بہت سی اخبار اور وعد و وعید کی آیات داخل کر رکھی ہیں جو منسوخ نہیں ہیں۔

امام سیوطی نے نسخ کے بارے بالکل صاف کہہ دیا کہ یہ صرف امر و نہی میں ہوگا۔ ''اخبار'' میں نسخ نہیں ہوتا۔ اب ہم منسوخ کردہ جملہ کو دیکھتے ہیں کہ اس میں امر و نہی موجود ہے۔ چنانچہ ''وَمَا اَدْرِیْ مَا یُفْعَلُ بِیْ وَلَابِکُمْ'' میں دو فعل تو موجود ہیں۔ ان میں سے ''اَدْرِیْ'' صیغہ واحد متکلم فعل مضارع معلوم ہے اور دوسرا ''یُفْعَلُ'' صیغہ واحد مذکر غائب فعل مضارع مجہول ہے۔ اور دونوں پر ''مَا'' داخل ہے۔ ایک نفی کا معنی دے رہا ہے اور دوسرے میں استفہام اور موصول ہونے کے دونوں احتمال موجود ہیں۔ اس میں امر اور نہی کا کوئی صیغہ نہیں ہے۔ اب بتایئے اس میں منسوخ ہونے کی کون سی چیز ہے۔ یہ جملہ تو حقیقت حال کی خبر دے رہا ہے۔

پھر حضرت سیوطی نے الاتقان میں منسوخ آیات کی ایک فہرست دی ہے جس کے بارے میں انہوں نے لکھا ہے فَتَمَّتْ عِشْرُوْنَ یعنی پورے قرآنِ حکیم میں منسوخ آیات کی تعداد بیس ہے اور پھر یہ لکھا:

۱۔ الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۶۴۹۔

لا يصح دعوى النسخ فی غيرها. (۱)

اوران کے ماسوی کسی آیت پر نسخ کا حکم لگانا صحیح نہیں ہے یعنی غلط ہے۔ حضرت سیوطی نے کہا ہے کہ علماء کرام نے غفلت کی وجہ سے آیات اخبار کو اپنی کتابوں میں منسوخ قرار دے رکھا ہے۔ پھرانہوں نے آیاتِ منسوخہ کو ایک ایک کر کے شمار کیا اور فرمایا یہ کل بیس آیات ہیں اور یہ ان کا روایت کردہ قول نہیں ہے بلکہ محققانہ مؤقف ہے اوران بیس میں وَمَا اَدْرِیْ مَا يُفْعَلُ بِیْ وَلَا بِكُمْ کا وجود نہیں ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے الفوز الکبیر میں ان بیس آیات ہی کو موضوع بحث بنایا ہے اور ان میں سے اکثر کو نسخ سے نکالنے کی کوشش کی ہے۔ چونکہ ہمارے مکرم و محترم نے حضرت سیوطی کے حوالے سے ایک روایت کا ذکر کیا تھا تو ہم نے حضرت سیوطی کا مؤقف ان کے سامنے رکھ دیا ہے۔ اگر وہ روایت حضرت سیوطی کی وجہ سے مستند ہوگئی تھی تو ان کا محققانہ مؤقف پیش خدمت ہے جس سے وَمَا اَدْرِیْ مَا يُفْعَلُ بِیْ وَلَا بِكُمْ کا منسوخ نہ ہونا اظہر من الشمس ہو کر سامنے آ گیا ہے۔

چونکہ یہ روایت اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اپنی عاقبت و آخرت کے بارے معلوم نہیں تھا جو کہ قرآنی تصریحات کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ وحی نے یہ بات شروع میں ہی طے کر دی تھی۔

حضرت امام رازی اس حوالے سے گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اما الذين حملوا هذه الآية علٰی احوال الآخرة فروی عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية فرح المشركون والمنافقون واليهود، وقالوا كيف نبع نبيًا لا يدری ما يفعل به وبنا؟ فانزل الله تعالٰی انا فتحنا لک فتحا مبينا ليغفرلک الله ما تقدم من ذنبک وما تاخر الی قوله و كان ذلک عندالله فوزًا عظيما. فبين الله تعالٰی ما يفعل به ولمن اتبعه،

۱۔ الاتقان، ج ۱، ص ۶۵۸۔

------﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْناً لِّيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَاَ خَّرَ﴾------

ونسخت هذه الآيه وارغم الله انف انف المنافقين والمشركين.

یعنی وہ لوگ جنہوں نے اس آیت سے احوال آخرت مراد لئے ہیں ان کی دلیل حضرت ابن عباس کی یہ روایت ہے کہ جب یہ آیت کریمہ نازل ہوئی تو مشرکین، منافقین اور یہود خوش ہوئے اور انہوں نے کہا کہ اس نبی کی اتباع کیونکر کریں کہ جسے اپنے بارے میں یہ معلوم نہیں کہ اس کے ساتھ کیا ہوگا اور ہمارے بارے بھی معلوم نہیں ہے اس پر سورۂ فتح کی یہ ابتدائی آیات نازل ہوئیں۔ ان میں اللہ تعالیٰ نے اس بات کو واضح کر دیا کہ ان کے ساتھ اور ان کے متبعین کے ساتھ کیا ہوگا۔ اور یہ آیت کریمہ وَمَا اَدْرِیْ مَا یُفْعَلُ بِیْ وَلَا بِکُمْ منسوخ ہو گئی اور منافقین ومشرکین ذلیل ہوئے۔

حضرت امام رازی اس روایت پر لکھتے ہیں:

اكثر المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا بوجوه. الاول: ان النبى صلى الله عليه وسلم لابد و ان يعلم من نفسه كونه نبيًا و متى علم كونه نبيًا علم انه لا تصد رعنه الكبائر و انه مغفورله و اذا كان كذلك امتنع كونه شاكافى انه هل هو مغفورله ام لا. الثانى لا شك ان الانبياء ارفع حالا من الاولياء. فلما قال فى هذا ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون. فكيف يعقل ان يبقى الرسول الذى هو رئيس الاتقياء و قدوة الانبياء والاولياء. شاكافى انه هل هو من المغفورين او من المعذبين. الثالث انه تعالىٰ قال الله اعلم حيث يجعل رسالة والمراد منه كمال حاله ونهاية قربه من حضرة الله تعالىٰ. ومن هذا حاله كيف يليق به ان يبقى شاكافى انه من

المعذبين او من المغفورين. فثبت ان هذا القول ضعيف (۱)

یعنی اکثر محققین نے اس قول کو قبول نہیں کیا اور اس پر کئی وجوہ سے احتجاج کیا۔

(۱) اس میں کوئی شک نہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کہ لازمی طور پر اپنے بارے میں جانتے تھے کہ آپ نبی ہیں اور جب آپ یہ بات جانتے تھے تو یہ بھی جانتے تھے کہ آپ سے کبائر کا صدور نہیں ہوسکتا اور آپ مغفور ہیں اور یہ صورتِ حال اس چیز سے مانع ہے کہ آپ کو اپنے مغفور ہونے کے بارے میں شک ہو۔

(۲) یہ حقیقت ہے کہ حضرات انبیاء کرام کی حالت اولیاء کرام سے زیادہ بلند ہوتی ہے تو جب اللہ تعالیٰ نے ان کے بارے میں یہ کہا کہ بے شک وہ لوگ جنہوں نے کہا کہ ہمارا رب اللہ ہے پھر اس پر استقامت دکھائی تو ان پر نہ خوف ہے اور نہ وہ حزن و ملال میں ہوں گے تو یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ وہ ہستی جو رئیس الاتقیاء اور قدوۃ الانبیاء والاولیاء ہوں ان کو اپنے مغفور اور غیر مغفور ہونے کے بارے میں شک ہو۔

(۳) اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَه اس سے مراد اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں ان کی بلند مقامی اور قرب کی انتہا ہے۔ چنانچہ جس ہستی کی یہ کیفیت ہو اسے معذّب و مغفور ہونے کے بارے میں شک ہو اور تردد ہو یہ کس طرح ہوسکتا ہے۔

ان وجوہات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مندرجہ بالا قول ایک کمزور قول ہے۔

حضرت امام رازی نے اس کمزور قول سے آیت کریمہ کے کلمہ وَمَا اَدْرِیْ مَا يُفْعَلُ بِیْ وَلَابِكُمْ کے منسوخ ہونے کو قبول نہیں کیا۔ لیکن ہم اس بات کو مزید مضبوط کرنے کے لئے حضرت ابوعبداللہ قرطبی کا قول پیش کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

والآية ليست بمنسوخة، لانها خبر قال النحاس محال ان يكون فى هذا ناسخ ولا منسوخ من جهتين. احدهما انه خبر، الآخر انه من اول السورة الى هذا الموضع خطاب

۱۔ تفسیر کبیر، ج ۲۶، ۲۷، ص ۸۔

﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيناً لِّيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾.....

للمشركين و احتجاج عليهم و توبيخ لهم، فوجب ان يكون هذا خطابا للمشركين مَا اَدْرِیْ مَا يُفْعَلُ بِیْ وَلَابِكُمْ فی الآخرة . ولم يزل صلى الله عليه وسلم من اوّل مبعثه الى مماته يخبر انه من مات على الكفر مخلد فی النار. ومن مات على الايمان واتبعه واطاعه فهو فی الجنة. فقد راى صلى الله عليه وسلم ما يفعل به وبهم فی الآخرة. وليس يجوز ان يقول لهم مَا اَدْرِیْ مَا يُفْعَلُ بِیْ وَلَا بِكُمْ فی الآخرة.(۱)

یعنی آیت کریمہ وَمَا اَدْرِیْ مَا يُفْعَلُ بِیْ وَلَابِكُمْ منسوخ نہیں ہے اس لئے کہ خبر ہے۔ حضرت نحاس فرماتے ہیں کہ اس آیت کا منسوخ ہونا دو وجہ سے محال ہے۔ پہلی وجہ تو یہ ہے کہ یہ خبر ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ سورہ احقاف کے شروع سے لے کر یہاں تک مشرکین سے خطاب ہے ان پر احتجاج ہے۔ ان کے لئے توبیخ ہے۔ پس لازم ہے کہ بِكُمْ میں یہ خطاب بھی مشرکین سے ہو جیسا کہ اس کے ماقبل اور مابعد میں ہے اور یہ محال ہے کہ آپ مشرکین سے یہ کہیں کہ میں یہ نہیں جانتا کہ آخرت میں میرے ساتھ اور تمہارے ساتھ کیا ہو گا۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام بعثت سے آخر وقت تک ہمیشہ یہ خبر دیتے رہے کہ جو کفر پر مرے گا اس کے لئے خلود فی النار ہے اور جو ایمان پر مرے گا اور ان کی اتباع و اطاعت کرے گا وہ جنت میں ہو گا۔ پس حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام یہ چیز جانتے تھے کہ آخرت میں آپ کے ساتھ کیا ہو گا اور ان کفار کے ساتھ کیا ہو گا۔ لہٰذا یہ کہنا کہ اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ ''میں نہیں جانتا کہ آخرت میں میرے ساتھ اور تمہارے ساتھ کیا ہو گا'' بالکل جائز نہیں ہے۔

اس بحث سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اول روز سے جانتے تھے کہ آخرت میں آپ کا کیا مقام ہو گا۔ اور دوسری یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ یہ جملہ خبر ہے اور خبر منسوخ نہیں ہوتی اور جمال التابعین حضرت امام حسن بصری کا قول ہے۔

۱۔ الجامع لاحکام القرآن، ج ۸، ص ۱۸۶۔

امّا فی الآخرہ فمعاذ اللہ، قد علم انه فی الجنة حین اخذ میثاقه فی الرسل. (۱)

یعنی یہ بات کہنا کہ مَا اَدْرِیْ مَا یُفْعَلُ بِیْ وَلَابِکُمْ سے مراد یہ ہے کہ آپ آخرت کے بارے میں نہیں جانتے تھے کہ آپ کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے گا۔ میں اس قول سے اللہ تعالیٰ کی پناہ میں آتا ہوں۔ بے شک آپ اپنے جنتی ہونے کا علم اس وقت سے رکھتے تھے جب اللہ تعالیٰ نے آپ کے بارے رسولوں میں عہد لیا تھا۔ امام الصوفیہ حضرت حسن بصری اس تفسیری قول کے شر سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگ رہے ہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حق میں ایسی سوچ اور فکر کا مظاہرہ کیا جائے۔

اس لئے یہ کہنا کہ اس روایت کے رو سے آیات فتح "بِیْ" اور "بِکُمْ" دونوں کا جواب اور ان کی ناسخ ہیں درست نہیں۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا مغفور ہونا "میثاق رسل" میں ثابت ہے۔ اگر لِیَغْفِرَلَکَ اللهُ سے وہ صحابہ کرام جو حدیبیہ میں موجود تھے یا معاہدۂ حدیبیہ تک موجود تھے کی مغفرت مراد لی جائے جو قرآنِ حکیم کے مخاطب اولین اور امت اولین ہیں تو اس سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مغفور ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا، جیسا کہ ہم اس سے قبل اس موضوع پر سیر حاصل بحث کر چکے ہیں۔

قُلْ مَا کُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ، وَمَا اَدْرِیْ مَا یُفْعَلُ بِیْ وَلَابِکُمْ، اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا یُوْحٰی اِلَیَّ وَمَا اَنَا اِلَّا نَذِیْرٌ مُّبِیْنٌ.

یہ آیت کریمہ سورہ احقاف کی آیت ۹ ہے۔ سورۂ احقاف مکی ہے۔ اس آیت کے چار جملے ہیں اور چاروں منفی ہیں۔ تین پر "مَا" نافیہ داخل ہے اور ایک پر "اِنْ" نافیہ ہے۔ آیت کے آغاز میں "قُلْ" ہے جو امر حاضر معروف کا صیغہ ہے اور اَنْتَ ضمیر اس میں مستتر ہے۔ فعل اپنے فاعل سے مل کر "قول" ہوا اور چاروں جملے اس کا مقولہ ہیں اور سورۂ فتح کی آیت کریمہ:

لِیَغْفِرَلَکَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَمَا تَاَخَّرَ وَیُتِمَّ نِعْمَتَه

۱۔ تفسیر جامع البیان، ج ۱۳، ص ۸۔

.....﴿اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْناً لِّيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَاَخَّرَ﴾.....
عَلَيْكَ وَ يَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيْمًا وَّ يَنْصُرَكَ اللهُ نَصْرًا
عَزِيْزًا.

اس آیت کے بھی چار جملے ہیں اور اس میں یغفرَ، یتمَّ، یھدیَ اور یَنْصُرَ کے آخر میں نصب لِیَغْفِرَ کے لام کی وجہ سے ہے اور چاروں جملے عطف کے ذریعے باہم مربوط اور مضبوط ہیں۔

اس آیت کے چاروں جملے منفی ہیں اور یہ تاکید کے لئے لائے گئے ہیں تاکہ ان کا مثبت معنی مستحکم و مضبوط ہو۔ کیونکہ اثباتی معنی و مفہوم اس طرح ہوگا ''میں رسل میں سے ایک رسول ہوں میرے اور تمہارے ساتھ کیا ہوگا میں جانتا ہوں۔ میری طرف جو وحی کی جاتی ہے اس کی اتباع کرتا ہوں اور میں نذیر ہوں۔'' جس طرح یہ کہا جاتا ہے جَآءَ زَیْدٌ. زید آیا اور مَا جَآءَ اِلَّا زَیْدٌ نہیں آیا مگر زید۔ اس کی اصل ''زید آیا'' ہے مگر اس میں پختگی پیدا کرنے کے لئے جملہ میں تبدیلی کی گئی ہے۔ اسی طرح مَا ضَرَبَ زَیْدٌ زید نے نہیں مارا۔ اور لَمْ یَضْرِبْ زَیْدٌ کا بھی یہی معنی ہے ''زید نے نہیں مارا'' مگر جملہ کی شکل اس لئے تبدیل کی گئی ہے کہ جو تاکید نفی جحد کے صیغہ میں پائی جاتی وہ مَا ضَرَبَ زَیْدٌ میں نہیں پائی جاتی۔ بس مندرجہ بالا آیۃ کریمہ میں چاروں جملوں کو منفی لانے میں بھی اس طرح تاکید پائی جاتی ہے۔

بہرحال اب اگر محترم صاحبزادہ محمد زبیر زید مجدہم کی بات تسلیم کی جائے تو لازم آئے گا کہ سورۂ فتح کی آیت ۲ کے چار جملوں میں پہلے جملہ نے سورہ احقاف مکی کے آیت ۹ کے چار جملوں میں سے دوسرے جملہ کو منسوخ کر دیا۔

اگر یہ موقف تسلیم کر لیا جائے کہ لِیَغْفِرَلَکَ اللهُ الآیہ، وَمَا اَدْرِیْ مَا یُفْعَلُ بِیْ وَلَابِکُمْ کے جواب میں نازل ہوئی یعنی اول ناسخ اور ثانی منسوخ ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ وَمَا اَدْرِیْ مَا یُفْعَلُ بِیْ وَلَابِکُمْ مکہ مکرمہ میں نازل ہوئی تو کفار نے کہا کہ مسلمانوں کے ''نبی'' کو یہ معلوم ہی نہیں کہ آخرت میں ان کے ساتھ کیا ہوگا تو ہم کیوں اسلام قبول کریں۔ اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں تھا۔ حتیٰ کہ آپ ہجرت کر کے مدینہ منورہ تشریف فرما ہو گئے تو بھی آپ کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں تھا۔ پھر چھ

ہجری کے بالکل آخر میں لِیَغْفِرَ لَکَ اللہُ الآیہ کا نزول ہوا۔ گویا تقریباً دس سال بعد اس کا جواب آپ کے پاس پہنچا۔

اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ مشرکین مکہ کی دلیل وزن دار تھی، جس کا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے پاس کوئی جواب نہیں تھا۔

تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ان کی دلیل میں وزن تھا تو اسلام کی اشاعت کا کام رک جانا چاہئے تھا مگر ایسا نہیں ہوا۔ وہ تو مدینہ آ آ کر اسلام کے حلقہ بگوش ہوتے رہے اور اسلام کی افرادی قوت میں مسلسل اضافہ کرتے رہے۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ یہ نہ ان کا اعتراض تھا اور نہ سورۂ فتح کی آیت ۲ کے پہلے جملہ نے سورۂ احقاف کی آیت ۹ کے دوسرے جملہ کو منسوخ کیا۔ شاید یہ بات بعد میں لوگوں نے اپنی عقل سے تجویز کی ہے اور وہ دراز ہوتے ہوتے ہمارے دور تک آ گئی ہے۔

اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ لِیَغْفِرَ لَکَ اللہُ کے جملہ سے وَمَا اَدْرِیْ مَا یُفْعَلُ بِیْ وَلَا بِکُمْ کا جملہ منسوخ ہوا تو اس صورت میں یہ دیکھنا ہوگا کہ جملہ ثانی جملہ اول قُلْ مَا کُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ سے عطف کے ذریعہ ملا ہوا ہے تو کیا عربی قواعد کے لحاظ سے صرف ''معطوف'' کو منسوخ کرنا جائز ہو سکتا ہے۔ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ضابطہ کے لحاظ سے معطوف معطوف علیہ دونوں ایک ہی حکم میں آتے ہیں۔ جاء نی زید و عمرو میں مَجِیَّتُ کا اطلاق دونوں پر ہے۔ اسی طرح قَدْ جَاءَکُمْ مِّنَ اللہِ نُوْرٌ وَّ کِتَابٌ مُّبِیْنٌ میں مَجِیَّتُ میں نور اور کتاب دونوں برابر ہیں۔ اسی طرح منسوخ کا حکم بھی دونوں جملوں پر تو ہونا ہی چاہئے۔ جبکہ اس طرح ہو نہیں سکتا۔ جملہ اول کے نسخ کا کوئی بھی قائل نہیں اور وہ خبر ہے ایسا ہو بھی نہیں سکتا۔

اگر یہ کہا جائے کہ نسخ علم تفسیر کا حصہ ہے۔ آپ نے اس پر علم نحو سے گفتگو شروع کر دی ہے تو گزارش ہے کہ علم تفسیر ہو یا علم حدیث عربی زبان کے قواعد کو کہیں پر بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ بہرصورت نسخ کا حکم دونوں جملوں پر ہونا چاہئے۔ ایک پر نسخ کا حکم

لگانا اور دوسرے کو اس حکم سے مستثناء کرنے کی کون سی مجبوری ہے۔ وہ مجبوری یہ ہے کہ جملہ اولیٰ خبر ہے تو پھر جملہ ثانیہ بھی تو خبر ہے اور خبر کا نسخ نہیں ہے۔ لہٰذا دونوں جملوں کا نسخ نہیں ہے۔ حضرت آلوسی نے قاعدہ کے رو سے ''قل'' کو محذوف نکال کر اس عقدہ کو حل کرنے کی سعی کی ہے جو نہایت ہی کمزور ہونے کی وجہ سے قابل التفات نہیں ہوسکتی اور نہ ہی اس کی ضرورت ہے۔

درایت کا مفہوم:

اب ہم وَمَا اَدْرِیْ مَا یُفْعَلُ بِیْ وَلَابِکُمْ کے بارے میں تیسری بحث کرتے ہیں اور وہ ''درایت'' کے مفہوم کے حوالے سے ہے۔ ''درایت'' کی اصل ''دَرْیٌ'' ہے اور عام طور پر اس کا معنیٰ ''علم'' یعنی جاننا کرتے ہیں لیکن راسخون فی العلم نے اس کے معنیٰ میں بالغ نظری سے کام لیا ہے۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

الدراية المعرفة المدركة بضرب من الحستل. (۱)

یعنی درایت اس معرفت کو کہتے ہیں جو کسی حیلے اور تدبیر سے حاصل کی جائے۔ یعنی کہانت اور قیافہ وغیرہ سے بھی جو چیز حاصل ہوگی اسے بھی درایت کہیں گے۔ حضرت سید مرتضیٰ زبیدی درایت کا معنیٰ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

علمته بضرب من الحيلة، ولذا لا يطلق على الله تعالىٰ. (۲)

یعنی درایت کا معنیٰ یہ ہے کہ میں نے حیلہ کے ذریعہ جانا اس لئے اللہ تعالیٰ کے علم پر درایت کا اطلاق نہیں کیا جاتا۔ یعنی درایت کا معنیٰ ''جاننا'' تو ہے۔ مگر اس جاننے کا ذریعہ مناسب نہیں ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ کے لئے اس کلمہ کا استعمال درست نہیں ہے۔ اس وضاحت کے بعد وَمَا اَدْرِیْ کا معنیٰ اس طرح ہوگا۔

- میں درایت سے نہیں جانتا کہ میرے ساتھ کیا سلوک ہوگا اور تمہارے ساتھ۔
- میں درایت سے نہیں جانتا وہ جو میرے ساتھ کیا جائے اور تمہارے ساتھ۔

۱۔ المفردات، ص ۱۶۸۔ ۲۔ تاج العروس، ج ۱۰، ص ۱۲۶۔

.....﴿اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْناً لِّيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَاَخَّرَ﴾.....

یعنی آخرت میں جو اعزاز اور مرتبہ مجھے ملے گا اور جو ذلت و رسوائی مشرکین کو ہوگی اس کے بارے میں جو کچھ بتاتا ہوں وہ کہانت و قیافہ اور اندازہ و اٹکل سے نہیں بتاتا بلکہ اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے علم یعنی ''وحی'' سے بتاتا ہوں۔ حضرت آلوسی نے بھی اس مقام میں اشارہ دیا ہے:

الذی اختاره ان المعنی علی نفی الدرایة من غیر جهة الوحی. (۱)

یعنی وَمَا اَدْرِیْ میں مختار صورت یہ ہے کہ اس میں اس درایت کی نفی ہے جو وحی کے علاوہ دوسرے طریقہ اور ذریعہ سے حاصل ہوتی ہے۔ چونکہ آیت کے سیاق و سباق اور اس کے دوسرے جملہ کے اندر سے جو مفہوم ابھر کر سامنے آتا ہے وہ خود تفسیر میں مدد کر رہا ہے۔ اس لئے ایک نہایت ہی کمزور روایت کے سہارے اس ''منسوخی تفسیر'' کی ضرورت نہیں رہتی۔ بلکہ اس کمزور روایت کو جلیل القدر علماء کرام کے ناموں کے سہارے کھڑا کرنے کی کوئی خاص حاجت نہیں ہے۔ ہم ایک دفعہ پھر عرض کرتے ہیں کہ:

قرآنِ حکیم کی اس آیت کریمہ:

قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ، وَمَا اَدْرِیْ مَا يُفْعَلُ بِیْ وَلَا بِكُمْ، اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوْحٰى اِلَیَّ وَمَا اَنَا اِلَّا نَذِيْرٌ مُّبِيْنٌ.

میں وَمَا اَدْرِیْ مَا يُفْعَلُ بِیْ وَلَا بِكُمْ کا جملہ اپنے ذاتی معنی و مفہوم اور سیاق و سباق کے لحاظ سے نسخ کو قبول نہیں کر رہا تو اسے کمزور اور نحیف و نزار روایت کے ذریعے منسوخ کرنے سے گریز و پرہیز ہی مناسب ہے اور اس روایت کے بل بوتے پر حضرت خراسانی کے مؤقف کو ''مردود اور غیر صحیح'' قرار دینا بازارِ علم میں اپنی اہمیت کم کرنا ہے۔

اللہ تعالیٰ ہمیں حقیقت کو قبول کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی پیروی کے ساتھ ساتھ ادب و احترام کی دولت سے مالا مال فرمائے۔ هذا ما عندی والعلم عند الله.

۱۔ روح المعانی، ج ۲۶، ص ۱۰۔

مآخذ ومراجع

نمبر شمار	نام کتاب	مصنف	مطبع
۱	قرآنِ حکیم		
۲	الاتقان فی علوم القرآن	امام جلال الدین سیوطی	مکتبۃ العصریہ، بیروت
۳	کتاب الاشارہ الی الایجاز	شیخ عزالدین عبدالسلام	محلہ جنگی قصہ خوانی، پشاور
۴	المفردات فی غریب القرآن	امام راغب اصفہانی	نور محمد آرام باغ کراچی
۵	البیان فی غریب اعراب القرآن	امام ابن الانباری	قم۔ ایران
۶	تفسیر اعراب ثلاثین سورۃ من القرآن الکریم	شیخ ابن خالویہ	تہران۔ ایران
۷	تفسیر کشاف	شیخ جاراللہ زمخشری	بیروت۔ لبنان
۸	تفسیر کبیر	امام فخرالدین رازی	تہران۔ ایران
۹	تفسیر انوار التنزیل المعروف بیضاوی	امام ناصرالدین بیضاوی	نولکشور۔ لکھنؤ
۱۰	شرح تفسیر بیضاوی	شیخ زادہ رومی	مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ
۱۱	تفسیر معانی القرآن	ابوذکریا الفرأ النحوی	ناصر خسرو تہران، ایران
۱۲	تفسیر مدارک التنزیل	ابوالبرکات نسفی	دارالعروبہ الکبری، مصر
۱۳	تفسیر لباب التاویل	شیخ علی خازن بغدادی	دارالعروبۃ الکبریٰ، مصر
۱۴	تفسیر جامع البیان	امام ابن جریر طبری	دارالفکر بیروت لبنان
۱۵	تفسیر الجامع لاحکام القرآن	امام ابوعبداللہ قرطبی	ناصر خسرو، تہران
۱۶	تفسیر البحر المحیط	امام ابوحیان اندلسی	دارالفکر بیروت، لبنان
۱۷	تفسیر تبصیر الرحمٰن	شیخ علی مہامی	مکتبہ نعمانیہ، قصہ خوانی پشاور
۱۸	تفسیر روح البیان	شیخ اسمٰعیل حقی	احیاء تراث الاسلامی بیروت

۱۹	تفسیر مظہری	قاضی ثناء اللہ پانی پتی	مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ
۲۰	تفسیر روح المعانی	شیخ محمود آلوسی	مکتبہ رشیدیہ، لاہور
۲۱	تفسیر جلالین	شیخ سیوطی و شیخ محلی	نور محمد آرام باغ کراچی
۲۲	تفسیر الدر المنثور	امام جلال الدین سیوطی	قم۔ ایران
۲۳	صحیح البخاری	امام محمد بخاری	نور محمد آرام باغ کراچی
۲۴	صحیح مسلم	امام مسلم نیشاپوری	نور محمد آرام باغ کراچی
۲۵	سنن ترمذی	امام محمد بن عیسیٰ ترمذی	نول کشور لکھنؤ۔
۲۶	سنن نسائی	امام احمد نسائی	نور محمد آرام باغ کراچی
۲۷	مشکوٰۃ المصابیح	شیخ ولی الدین تبریزی	قدیمی کتب خانہ آرام باغ، کراچی
۲۸	عمدۃ القاری	شیخ بدرالدین عینی	دارالحدیث بوہڑ گیٹ ملتان
۲۹	فتح الباری	حافظ ابن حجر عسقلانی	دارالسلام، ریاض
۳۰	مرقاۃ المفاتیح	ملا علی القاری	حقانیہ، ملتان
۳۱	حاشیہ مشکوٰۃ	مولانا احمد علی سہارنپوری	قدیمی کتب خانہ کراچی
۳۲	بحر الرائق	شیخ زین الدین مصری	مکتبہ نوریہ، سکھر
۳۳	تبیین الحقائق	شیخ عثمان زیلعی	مکتبہ امدادیہ، ملتان
۳۴	ملتقی الابحر	شیخ ابراہیم حلبی	احیاء تراث العربی، بیروت لبنان۔
۳۵	البدائع الصنائع	امام علاء الدین کاسانی	مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ
۳۶	درمختار	شیخ علاء الدین حصکفی	مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ
۳۷	ردالمحتار	شیخ ابن عابدین شامی	مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ
۳۸	شرح الیاس	شیخ فخر الدین الیاس	ایچ ایم سعید، کراچی

۳۹	شرح النقایہ	ملا علی القاری	ایچ ایم سعید، کراچی
۴۰	شرح وقایہ	عبیداللہ بن مسعود	میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی
۴۱	ہدایہ	شیخ علی مرغبنانی	قرآن محل، کراچی
۴۲	فتح القدیر	امام ابن ہمام اسکندری	مکتبہ نوریہ، سکھر
۴۳	حاشیہ ہدایہ	مولانا عبدالحئی فرنگی محلی	قرآن محل، کراچی
۴۴	المبسوط	شمس الائمہ سرخسی	ادارۃ القرآن، کراچی
۴۵	فتاویٰ قاضی خان	قاضی فخرالدین اوزجندی	حافظ کتب خانہ، کوئٹہ
۴۶	فتاویٰ تاتارخانیہ	شیخ عالم دہلوی	ادارۃ القرآن، کراچی
۴۷	فتاویٰ غیاثیہ	امام داؤد الخطیب	مکتبہ اسلامیہ، کوئٹہ
۴۸	کبیری	شیخ ابراہیم حلبی	مکتبہ ہپ، لاہور
۴۹	فتوحاتِ مکیہ	امام ابن عربی	الھیۃ المصریہ
۵۰	شرح عقائد	شیخ سعدالدین تفتازانی	میر محمد کتب خانہ آرام باغ، کراچی
۵۱	شرح مواقف	سید شریف جرجانی	قم۔ ایران
۵۲	نبراس	شیخ عبدالعزیز پرہاری	شاہ عبدالحق اکیڈمی، بندیال سرگودھا
۵۳	نسیم الریاض	شیخ احمد خفاجی	دارالفکر، بیروت لبنان
۵۴	شرح شفاء	ملا علی القاری	دارالفکر بیروت، لبنان
۵۵	اصول الشاشی	شیخ نظام الدین شاشی	قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی
۵۶	نورالانوار	شیخ ملا جیون احمد	وزارتِ تعلیم اسلام آباد

۵۷	جواہر البحار	شیخ یوسف نبہانی	دارالفکر بیروت، لبنان
۵۸	شرح الفیہ	شیخ ابن عقیل	نور محمد آرام باغ کراچی
۵۹	کتاب الخصائص	شیخ ابن جنی	دارالکتب مصریہ، القاہرہ
۶۰	حاشیہ الخصائص	محمد علی نجاری	دارالکتب مصریہ، القاہرہ
۶۱	ادب الکاتب	شیخ ابن قتیبہ	دارالکتب العلمیہ، بیروت لبنان
۶۲	مغنی اللبیب	شیخ ابن ہشام انصاری	بیروت لبنان
۶۳	فوائد ضیائیہ	شیخ عبدالرحمٰن جامی	قرآن محل، کراچی
۶۴	تکملہ عبدالغفور	مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی	مطبع نظامی، لاہور
۶۵	شرح ماۃ عامل	مولانا عبدالرحمٰن جامی	قدیمی کتب خانہ آرام باغ، کراچی
۶۶	لسان العرب	شیخ ابن مکرم	قم۔ایران
۶۷	القاموس	شیخ مجدالدین فیروز آبادی	دارالفکر، بیروت لبنان
۶۸	مقائیس اللغہ	شیخ ابن فارس	حوزہ علیہ۔قم ایران
۶۹	المزہر فی اللغہ	شیخ جلال الدین سیوطی	داراحیاء الکتب العربیہ قاہرہ
۷۰	الفروق فی اللغہ	شیخ ابو ہلال العسکری	مکتبہ اسلامیہ، کوئٹہ
۷۱	قاموس الفقہی	شیخ سعدی حبیب	ادارۃ القرآن، کراچی
۷۲	تاج العروس	سید مرتضٰی زبیدی	دار صادر، بیروت
۷۳	مدارج السالکین	شیخ ابن القیم	دارالحدیث، القاہرہ
۷۴	مختصر المعانی	علامہ تفتازانی	مکتبہ فاروقیہ، ملتان