ماہنامہ مجلہ

حیاتِ نو

بلریاگنج

جب دل نمکین ہو جائے!

لوگوں پر ایک وقت ایسا آئے گا جب دلوں کی مٹھاس نمکین ہو جائے گی۔ اس وقت علم سے فائدہ اٹھانے والے عالم ہوں گے نہ متعلم، علماء کے دل نمکین زمین کی طرح ہوں گے، جس پر بارش کے چھینٹے پڑتے ہیں لیکن اس کے اندر ذرا بھی مٹھاس پیدا نہیں ہوتی۔ یہ اس وقت ہوگا جب علماء کے دل دنیا کی محبت اور آخرت پر اس کی ترجیح سے بھر جائیں گے اس وقت اللہ تعالیٰ حکمت کے سرچشموں کو ان سے چھین لے گا اور ان کے دل میں ہدایت کا جو چراغ روشن تھا اسے بجھا دے گا۔

عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

انجمن طلبہ قدیم جامعۃ الفلاح کا ترجمان

ماہنامہ مجلہ

حیات نو

بلریا گنج

جمادی الاخری ۱۴۲۱ھ
ستمبر ۲۰۰۰ء

جلد نمبر ۱۲ | شمارہ ۹

مدیر مسئول
نور محمد فلاحی

مدیر
انیس احمد فلاحی مدنی

* سالانہ زر تعاون : ۵۰ روپے
* خصوصی زر تعاون : ۱۰۰ روپے
* بیرون ملک : ۲۵ امریکی ڈالر
* طلبہ کے لیے : ۳۰ روپے
* اعزازی زر تعاون : ۱۰۰۰ روپے
* قیمت فی شمارہ : ۶ روپے

اس دائرہ میں سرخ نشان کا مطلب ہے کہ آپ کی مدت خریداری ختم ہو چکی ہے
لہٰذا جلد از جلد سالانہ زر تعاون ارسال فرمائیں۔

مضمون نگار کی رائے سے ادارہ کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔

ترسیل زر کا پتہ

بنام مجلہ حیات نو، جامعۃ الفلاح
بلریا گنج، اعظم گڑھ (یوپی) ۲۷۶۱۲۱

✆ : 05466-25115

نقوش حیات نو

○ اداریہ

مولانا انصار احمد صاحب فلاحیؒ — انیس احمد فلاحی — ۳

○ شمع فروزاں

اخلاص عمل — ولی اللہ مجید قاسمی — ۵

○ حدیث و فقہ

ضعیف احادیث — انیس احمد مدنی — ۱۲

نظائر القرآن اور نظم قرآن — ابو طلحہ فلاحی — ۲۱

○ مذاہب عالم

ہندو دھرم (۲) — انیس احمد فلاحی — ۳۵

○ فقہ و فتاوی

دو تکبیروں کے فوت ہونے کی صورت میں — ۴۳

نماز جنازہ میں شرکت کا حکم

نئی اور پرانی گاڑی کا باہم تبادلہ — ادارہ قسم فلاحی

○ شعر و نغمہ

غزل — ذوقی اعظمی — ۴۸

○ جامعہ کے لیل و نہار

ڈاکٹر اشفاق احمد صاحب کی تذکیر — ادارہ — ۴۴

تقریب یوم آزادی

تعزیتی نشست

اظہار تعزیت

نئی تقرری

اداریہ

مولانا انصار احمد صاحب فلاحیؒ
بارگاہ ایزدی میں

انیس احمد فلاحی

۲۰ ستمبر ۲۰۰۰ء کو مولانا انصار احمد صاحب فلاحیؒ کے انتقال کی خبر سنتے ہی جامعہ میں ہر طرف سناٹا چھا گیا ایسا لگا جیسے ہر شخص سکتہ میں آگیا ہو، طبیعت اس حادثہ کو قبول کرنے کے لیے تیار تھی کہ بہت سے کام اور بہت سی آرزوئیں اپنی تکمیل کے لیے ان کی محتاج تھیں اور بہت ساری محبتیں ابھی ان کے التفات کی منتظر تھیں لیکن بقوائے: "کل نفس ذائقة الموت" آخر کار موت کی آغوش میں تھک کر آن کو بھی ابدی نیند آگئی۔ اسی روز بعد نماز مغرب آپ کی نماز جنازہ پڑھی گئی اور آبائی قبرستان میں تکفین و تدفین عمل میں آئی۔ جنازہ میں اساتذہ، طلبہ و وابستگان جامعہ کے علاوہ قصبہ اور اطراف کے بے شمار لوگوں نے شرکت کی۔ بے شمار بھیگی پلکوں اور دھڑکتے ہوئے بے قرار دلوں نے انھیں محبت کا الوداعی سلام پیش کیا۔

موصوف جامعہ کے قدیم ترین فارغین میں سے تھے، جامعہ اور جامعہ سے منسلک افراد قصبہ اور اسکے مضافات کے رہنے والوں کے درمیان آپ کی شخصیت قد آور اور بے حد محبوب و مقبول تھی اور اس مقبولیت کے اسباب میں درج ذیل امور کافی نمایاں تھے۔

خوش اخلاقی اور ملنساری

مرحوم بڑے خوش اخلاق اور ملنسار تھے۔ ملنے والوں سے مسکراتے ہوئے ملتے آپ کی مسکراہٹ بڑی ہی دلنواز اور دلربا ہوتی۔

جذبہ خدمت خلق

موصوف میں خدمت خلق کا جذبہ کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا۔ قصبہ کے رفاہی کاموں میں پیش پیش رہتے۔ نادار طلبہ، فقراء و مساکین کی چپکے سے مدد کرنا آپ کا معمول تھا۔ اس معاملہ میں آپ اس آیت: وإن تخفوها و تؤتوها الفقراء فهو خير لكم کی عملی تصویر تھے۔

امانت داری و دیانت داری

موصوف لین دین کے معاملہ میں صاف ستھرے اور بے حد امین تھے۔ آپ قصبہ کے ایک کامیاب تاجر تھے۔ تاحیات آپ تجارت سے وابستہ رہے لیکن کبھی کسی شخص کو آپ کے تعلق سے

شکایت کرتے ہوئے نہیں سنا گیا۔

موصوف کو جامعہ سے قلبی اور گہرا لگاؤ تھا۔ آپ تاحیات ادارے کی تعمیر و ترقی میں حتی المقدور کوششیں کرتے رہے اور خصوصاً انجمن طلبہ قدیم کے پلیٹ فارم سے آپ جامعہ کی ہمہ جہتی ترقی کے لیے برابر کوشاں رہے۔ موصوف جامعہ سے فراغت کے بعد ملی جماعت سے منسلک ہو گئے اور تاحیات استقامت کے جوہر دکھاتے رہے۔ قصبہ کی جماعت کی تعمیر و ترقی اور اس کے استحکام میں آپ کا رول بڑی اہمیت کا حامل تھا۔ تقریباً بیس سال سے زائد عرصہ تک مقامی جماعت کے خازن رہے اور شعبہ مالیات کے حساب و کتاب اور جملہ امور کو جس خوبی کے ساتھ آپ نے انجام دیا اس کا ہر مخلص مداح ہے۔ موصوف اجتماعات میں پابندی سے شرکت فرماتے تھے اور مقررین کی عدم موجودگی میں کمی کا احساس نہ ہونے دیتے۔

آپ انجمن طلبہ قدیم کے مؤسسین اور بانیوں میں سے تھے۔ اس کی تعمیر و ترقی میں آپ کا رول کافی اہم رہا ہے۔ آپ شروع میں اس کے سکریٹری اور اس کے بعد دو میقاتوں کو چھوڑ کر تاحیات اس کے خازن رہے۔ انجمن میں اتفاق و اتحاد بنائے رکھنے میں آپ کا زبردست کردار تھا۔ آپ کے انتقال سے انجمن اپنے ایک بے لوث خادم و محسن سے محروم ہو گئی۔ اور اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ مولانا نور محمد صاحب فلاحی کے انتقال کے بعد آپ کے سانحۂ ارتحال سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انجمن لاوارث ہو گئی۔

مولانا کا رنگ قدرے سانولا تھا۔ بھرا ہوا جسم اور میانہ قد تھا۔ رک رک کر بات کرتے جیسے فکر کی میزان میں ہر بات کو تول تول کر لب بیان تک لاتے ہوں۔ غذا اور لباس میں سادگی نمایاں تھی۔ کالر والی قمیص اور تنگ موری والا پائجامہ عام لباس تھا۔ ٹوپی کپڑے کی بھی پہنتے تھے اور اون والی رامپوری بھی۔ سردیوں میں زیادہ تر گرم چادر لپیٹے رہتے۔ خط انتہائی نفیس اور عمدہ تھا۔ مولانا کو تصنیف و تالیف سے بھی دلچسپی تھی۔ حیات نو کے ایک عرصہ تک مدیر مسئول رہے اور اسے ظاہری و معنوی ہر اعتبار سے خوب سے خوب تر بنانے کی کوشش میں لگے رہے۔ آپ کے متعدد مضامین حیات نو میں شائع ہوئے۔

اللہ رب العزت مرحوم کی مغفرت فرمائے۔ آپ کی بشری لغزشوں کو معاف فرمائے انجمن طلبہ قدیم کو آپ کا نعم البدل عطا فرمائے اور جنت الفردوس میں جگہ دے۔ آمین۔ ☆☆

شمع فروزاں

اخلاص عمل

ولی اللہ مجید قاسمی

عن ابی امامة قال جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال أرأيت رجلاً غزا يلتمس الأجر والذكر ماله فقال رسول الله ﷺ لا شيء له فأعادها ثلث مرار ويقول رسول الله ﷺ لا شيء له ثم قال إن الله عز وجل لا يقبل من العمل إلا ما كان له خالصاً وابتغي به وجهه. رواه ابو داؤد والنسائی بسند جيد (الترغيب والترهيب ۱/۵۵)

حضرت ابو امامہؓ سے روایت ہے کہ ایک آدمی رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ اللہ کے رسول اس شخص کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے جو اس مقصد سے جہاد میں شریک ہوتا ہے کہ اسے ثواب بھی حاصل ہوگا اور شہرت بھی، ایسے شخص کو کیا ملے گا؟ آنحضور ﷺ نے فرمایا اسے کچھ بھی نہیں ملے گا۔ اس نے یہ بات تین مرتبہ کہی اور ہر بار اللہ کے رسول ﷺ کا جواب تھا کہ اسے کچھ بھی نہیں ملے گا۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ ایسے عمل کو قبول کرتا ہے جو خالص ہو اور اس سے اس کی خوشنودی مقصود ہو۔ اس حدیث کی تخریج امام ابوداؤد اور نسائی نے کی ہے اور اس کی سند حسن ہے۔

اخلاص کی حقیقت

اس حدیث میں اخلاص کی اہمیت اور حیثیت بتائی گئی ہے کہ اس کے بغیر کوئی عمل اللہ کے نزدیک مقبول نہیں ہے۔ "اخلاص" کے معنی آتے ہیں کسی چیز کو پاک صاف کرنا، پاک صاف ہو جانے کے بعد اسے "خالص" کہتے ہیں۔ چنانچہ امام غزالی لکھتے ہیں:

"جس چیز میں کسی دوسری چیز کی آمیزش ممکن ہو جب وہ اس آمیزش اور ملاوٹ

سے صاف اور فضلات سے خالص نکالا جاتا ہے اور صاف کرنے کے اس عمل کو اخلاص کہتے ہیں۔ چنانچہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿من بين فرث و دم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين﴾ یعنی چوپاؤں کے پیٹ میں موجود گوبر اور خون کے درمیان سے خالص دودھ ہم تم کو پلاتے ہیں جو پینے والوں کے لیے بڑا خوشگوار ہے۔ (احیاء علوم الدین ج ۴ ص ۳۰۰) یعنی پیٹ میں موجود غذا کے کچھ حصے تو گوبر بن جاتے ہیں اور بعض اجزاء خون، اور پھر اس خون سے دودھ بنتا ہے لیکن یہ دودھ گوبر اور خون کے ہر شائبہ سے پاک ہوتا ہے۔

خالص کا لفظ خاص کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے چنانچہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا و محرم على ازواجنا﴾ (انعام ۱۳۹) یعنی مشرکین عرب یہ بھی کہتے ہیں کہ ان چوپاؤں کے پیٹ میں جو بچہ ہے وہ ہمارے مردوں کے لیے خالص (خاص) ہے اور ہماری عورتوں کے لیے حرام۔ غرضیکہ عربی زبان کے لحاظ سے خالص کا مطلب یہ ہے کہ اس میں کسی چیز کی آمیزش نہ ہو اور اس میں کوئی دوسرا شریک اور حصہ دار نہ ہو۔ اور شرعی اصطلاح میں اخلاص یہ ہے کہ طاعت و عبادت، بھلائی اور نیکی کے کاموں سے صرف اللہ کی خوشنودی مقصود ہو، اس میں ریا و نمود، طلب شہرت، طلب معاوضہ اور اس کے علاوہ کوئی دنیوی غرض شامل نہ ہو، چنانچہ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں: "فحقيقة الاخلاص التبري عن كل مادون الله." (المفردات ۱۵۵)

اخلاص کی حقیقت اللہ کے سوا ہر چیز سے براءت کا اظہار کرنا ہے۔

اور امام غزالی حضرت سہل کے حوالے سے لکھتے ہیں: "الاخلاص أن يكون سكون العبد وحركاته لله خاصة." (احياء علوم الدين ۴/ ۳۰۲) اخلاص یہ ہے کہ بندے کے تمام حرکات و سکنات صرف اللہ کے لیے خاص ہوں۔

لہذا کسی عمل کا محرک اللہ کی خوشنودی کے ساتھ دنیوی غرض بھی ہو تو وہ غیر مخلصانہ عمل ہوگا، بلکہ ایک اعتبار سے اسے شرک بھی کہا جا سکتا ہے، چنانچہ ایک حدیث قدسی میں ہے: عن ابی هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول قال الله تعالى انا اغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه معي غيري تركته وشركه. (رواه الامام مسلم.

۲/ ۲۲۸۹ کتاب الزهد، باب تحريم الرياء)

حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں شرک سے سب سے زیادہ بے نیاز ہوں لہذا جو کوئی کسی عمل میں میرے ساتھ دوسروں کو بھی شریک کر لیتا ہے تو میں اسے اور اس کے شرک کو چھوڑ دیتا ہوں۔ (صحیح مسلم) علامہ نووی اس حدیث کی تشریح میں لکھتے ہیں:

اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ شرکت سے بے نیاز ہیں لہذا جو کوئی اللہ کے ساتھ دیگر کو بھی کسی کام میں شریک کر لیتا ہے تو اللہ عزوجل اس کے عمل کو قبول نہیں کرتے ہیں اور یہ کہ ریاکار کا عمل باطل ہے، اسے عمل پر کوئی ثواب نہیں ملے گا بلکہ وہ شخص عقاب کا مستحق ہے، جیسے کوئی حج بیت اللہ کے لیے اللہ کی خوشنودی کے ارادے سے اور فریضہ کو ادا کرنے کی نیت سے جا رہا ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بھی خیال ہے کہ چلو کچھ تفریح بھی ہو جائے گی یا وہاں سے کچھ سامان وغیرہ بھی خرید لیں گے یا نماز کے لیے وضو کر رہا ہو لیکن یہ بھی خیال ہے کہ گرمی سے کچھ سکون ملے گا یا کار ثواب سمجھ کر مریض کی عیادت کے لیے جا رہا ہو لیکن ذہن کے ایک گوشہ میں یہ خیال بھی ہو کہ آج میں جا رہا ہوں تو میری بیماری کے وقت دوسرے لوگ بھی عیادت کے لیے آئیں گے۔

حاصل یہ ہے کہ عمل میں اللہ کی رضاجوئی کے ساتھ طلب شہرت، حب جاہ یا کسی بھی دنیاوی غرض کی آمیزش ہو جائے تو اخلاص کا چشمہ صافی گدلا ہو جاتا ہے، اور اگر اللہ کی رضاجوئی مطلوب ہی نہ ہو بلکہ مخلوق کی خوشنودی پر نظر ہو تو وہ ریا ہے اور ریاکاری بھی اخلاص کی ضد ہے لہذا اللہ کی نگاہ میں وہی عمل لائق قبول ہے جس میں نہ دیگر چیزوں کی آمیزش ہو اور نہ وہ دوسروں کے لیے کیا گیا ہو، دوسرے لفظوں میں نہ اس میں شرک ہو اور نہ ریا۔

اخلاص کی اہمیت

اخلاص دین کا حاصل ہے، درجات کی بلندی، جہنم سے نجات کا پروانہ اور جنت کی دائمی نعمتوں کے حصول کا ذریعہ ہے۔ تشبیہی زبان میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ علم بیج ہے، عمل کاشتکاری اور اخلاص اس کے لیے پانی ہے۔ مومن و مسلم سے یہ مطلوب ہے کہ وہ عقیدہ و عمل کے اعتبار سے مخلص ہو، اگر عقیدہ کے سلسلے میں غیر مخلص ہے، اللہ کے ساتھ دیگر لوگوں کو شریک

ٹھہراتا ہے تو اس کا کوئی بھی عمل مقبول نہیں ہے اور وہ جہنم کی دائمی سزا کا حقدار ہے، اور اگر عمل کے سلسلہ میں غیر مخلص ہے تو اس کا عمل شرعاً غیر معتبر ہے اور ایک درجہ میں شرک ہے۔ چنانچہ ارشاد ربانی ہے:

﴿وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ (البينة/۵) انھیں صرف اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ وہ اللہ کی بندگی کریں دین کو اس کے لیے خالص کر کے۔ ﴿الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤتي الله المؤمنين اجراً عظيماً﴾ (النساء/۱۴۶) البتہ ان منافقین میں سے جو تائب ہو جائیں اور اپنے عمل کی اصلاح کر لیں، اللہ کے دامن کو تھام لیں اور اپنے دین کو اللہ کے لیے خالص کر لیں تو ایسے لوگ مومنین کے ساتھ ہوں گے اور جلد ہی اللہ مومنین کو بڑا اجر عطا فرمائے گا۔

﴿انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبدالله مخلصاً له الدين الا لله الدين الخالص﴾ (الزمر/۲،۳) اے محمد ہم نے تم پر کتاب برحق نازل کی ہے اس لیے تم اللہ ہی کی عبادت کرو دین کو اسی کے لیے خالص کر کے، سنو دین خالص اللہ ہی کا حق ہے۔

دین کو اللہ کے لیے خالص کر کے عبادت کرنے کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کی عبادت و اطاعت میں کسی دوسرے کو شریک اور حصہ دار نہ بنایا جائے، اس میں شرک اور ریا کا کوئی شائبہ نہ ہو یہ شرکت اور حصہ بھی ہو سکتا ہے اور نفس کی خواہشات اور دنیوی اغراض بھی۔ چنانچہ سورہ کہف کی آخری آیت میں کہا گیا ہے کہ:

﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احداً﴾ (الكهف/۱۱۰) جو شخص اپنے رب سے ملاقات کی امید رکھتا ہے اسے چاہیے کہ وہ نیک عمل کرے اور اپنے رب کی عبادت میں کسی کو شریک نہ ٹھہرائے۔

اس آیت کے شان نزول کو بیان کرتے ہوئے حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے آنحضور ﷺ سے یہ روایت نقل کی ہے:

قال رجل يا رسول الله اني اقف الموقف اريد وجه الله واريد أن يرى موطني فلم يرد عليه حتى نزلت فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك

بعبادة ربه احداً (رواه الحاكم وقال صحيح على شرطهما: الترغيب ۱/۶۰) ایک شخص نے عرض کیا اللہ کے رسول میں اللہ کی رضا جوئی کے لیے میدان جنگ میں جاتا ہوں اور ساتھ ہی یہ بھی پسند کرتا ہوں کہ لوگ میری بہادری کو دیکھیں، آپ ﷺ نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا یہاں تک کہ مذکورہ آیت نازل ہوئی۔

اخلاص ایمان کی روح ہے، مخلصین کے لیے جنت کی بشارت ہے، یہ لوگ ہدایت کے چراغ راہ ہیں جس کی روشنی میں منزل تک رسائی یقینی ہے، جس عمل سے اللہ کی رضامندی مقصود نہ ہو بلکہ ریاکاری کے جذبے سے کیا جائے اس پر کوئی ثواب نہیں بلکہ وہ جہنم میں جانے کا ذریعہ ہے۔

حصول اخلاص کی صورت

یہ حقیقت ہے کہ آج کے اس دور میں اخلاص نایاب نہیں تو کمیاب ضرور ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان دنیا کی لذتوں، نفس کی خواہشات اور عیش و عشرت میں ڈوبا ہوا ہے، ذہن و دماغ پر دنیا اس درجہ غالب ہے کہ عبادت و طاعت میں بھی خلوص نہیں رہ گیا بلکہ اس کی طرف بھی طبیعت اس وقت مائل ہوتی ہے جب اس میں کوئی دنیوی فائدہ نظر آئے۔ لہذا حصول اخلاص کی صورت یہ ہے کہ دل سے دنیا کی محبت، مخلوق کے اچھا یا برا سمجھنے کی خواہش ختم کرنے کی کوشش کی جائے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جبکہ ذہن و دماغ پر اللہ کی محبت، خشیت اور فکر آخرت اس درجہ غالب ہو جائے کہ یہ چیزیں اس کے تمام نفع نقصان کا پیمانہ بن جائیں۔ دنیا اور لذت دنیا کے لیے اس کے دل میں کوئی جگہ نہ ہو یہاں تک کہ جسمی خواہشات کو بھی اس خیال سے انجام نہ دیا جائے کہ اس سے کام و دہن کو لذت ملے گی اور آسودگی حاصل ہوگی بلکہ یہ ذہن میں رہے کہ اس کے ذریعہ سے اللہ کی بندگی و اطاعت کے لیے قوت ملے گی۔ لیکن نفس کو دنیا کی چاٹ لگی ہوئی ہے۔ شہرت کا خوگر اور بڑائی کا متلاشی ہے وہ کسی بھی موقع کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتا بلکہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسان قصداً طور پر کوئی کام انجام دیتا ہے لیکن نفس چپکے سے اس میں خلل ڈال جاتا ہے۔

ہوس چھپ چھپ کے سینے میں بنا لیتی ہے تصویریں

ایسے چالاک ہوشیار اور سرکش کو رام کرنے کے لیے بڑے مجاہدے کی ضرورت ہے۔ اور حقیقتاً اس کا حصول بڑا مشکل ہے۔ لیکن جسے حاصل ہو جائے اس کا تھوڑا عمل بھی بہت ہوتا ہے

چنانچہ روایت ہے کہ جس وقت جناب رسالت مآب ﷺ حضرت معاذ بن جبل کو گورنر بنا کر یمن بھیج رہے تھے انھوں نے عرض کیا:

اوصنی یا رسول الله قال اخلص دینک یکفک العمل القلیل رواہ الحاکم وقال صحیح الاسناد۔ (الترغیب ۱/ ۵۴)

یا رسول اللہ ﷺ مجھے کچھ نصیحت کیجیے، آنحضور ﷺ نے فرمایا اپنے دین کو خالص کر لو تھوڑا عمل بھی تمہارے لیے کافی ہوگا۔ (حاکم نے روایت کی ہے اور کہا ہے کہ حدیث کی سند صحیح ہے) لیکن مشکل ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ ریا اور طلب شہرت کے خوف سے عمل کرنا ہی چھوڑ دیا جائے کیوں کہ اس طرح سے تو شیطان کی مراد بر آئے گی بلکہ اگر یہ عزم کر کے کام کیا جائے کہ۔۔۔

آرزو ہے میں خاک ہوں یا حسرتیں پامال ہوں
اب تو اس دل کو تیرے قابل بنانا ہے مجھے

تو ان شاء اللہ اس راہ کی تمام دشواریاں آسانی سے بدل جائیں گی اور اللہ کی فرماں برداری و اطاعت میں وہ لذت اور حلاوت محسوس ہوگی کہ اس کے سامنے دنیا کی تمام لذتیں ہیچ ہوں گی۔

غیر مخلصانہ عمل کی حیثیت

کوئی عمل محض ریاکاری کے جذبے سے کیا جائے تو اس پر کوئی ثواب نہیں بلکہ وہ عقاب کا سزاوار ہے لیکن اللہ کی خوشنودی کی نیت کے ساتھ دنیوی غرض بھی شامل ہے تو دیکھا جائے گا کہ دونوں کا محرک یکساں ہے یا دونوں میں کوئی کم و بیش ہے۔ اگر دونوں کا محرک یکساں ہے تو اللہ کی نگاہ میں ایسے عمل کی بھی کوئی وقعت نہیں اور اس پر کوئی اجر نہیں تاہم اس کی وجہ سے کوئی عقاب بھی نہیں ہوگا، حدیث میں ایسے ہی محرک کو شرک سے تعبیر کیا گیا ہے، اور کہا گیا ہے کہ ایسے عمل پر کوئی اجر نہیں ہے، لیکن شرکت کے وقت یہ خطرہ ضرور باقی رہتا ہے کہ کہیں دنیاوی محرک کا غلبہ نہ ہو جائے جس کی وجہ سے یہ عمل باعث وبال بن جائے۔

اور اگر دونوں کا محرک یکساں نہیں ہے بلکہ دنیاوی غرض غالب اور دینی غرض مغلوب ہے تو ایسا عمل بھی باعث وبال ہے اگرچہ اس کا وبال خالص ریا کے وبال سے کم ہوگا، اور اس دینی محرک کی وجہ سے اگرچہ وہ ضعیف ہی کیوں نہ ہو ایک درجہ کی تخفیف پیدا ہو جائے گی اور اگر دینی

محرک غالب اور دنیاوی محرک مغلوب ہے تو اس پر ثواب ملے گا گو کہ یہ ثواب خالص عمل کے ثواب سے کم ہوگا، کیوں کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ﴿فمن یعمل مثقال ذرۃ خیراً یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شراً یرہ﴾ جو شخص ذرہ برابر بھی نیکی کرے گا وہ آخرت میں اس کو دیکھ لے گا اور جو شخص ذرہ برابر بھی بدی کرے گا وہ بھی دیکھ لے گا، لہٰذا جب خیر کا ارادہ ہے تو اسے ضائع نہیں کیا جائے گا اگرچہ یہ ارادہ کمزور ہی سہی مگر اس کی وجہ سے خالص ریا کی بہ نسبت عذاب میں کچھ تخفیف ہو جائے گی۔۔ لیکن یہ خطرہ ضرور رہتا ہے کہ کہیں دنیاوی غرض کو غلبہ نہ ہو جائے اس لیے مومن کو اخلاص کے ساتھ عمل کرنے کے بعد بھی لرزاں و ترساں رہنا چاہیے کہ ہم جسے اخلاص سمجھ رہے ہیں حقیقتاً وہ اخلاص ہے بھی کہ نہیں، چنانچہ قرآن مجید میں اللہ کے فرماں بردار اور نیکوکار بندے کی صفات بیان کرتے ہوئے یہ فرمایا گیا ہے:

﴿ویطعمون الطعام علی حبه مسکینا و یتیما واسیرا إنما نطعمکم لوجه الله لا نرید منکم جزاء ولا شکورا إنا نخاف من ربنا یوما عبوسا قمطریرا﴾

اللہ کے نیک بندے صرف اللہ کی محبت میں مسکین، یتیم، اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں، اور وہ یہ کہتے ہیں کہ ہم صرف اللہ کی رضامندی کے لیے کھانا کھلاتے ہیں ہم تم سے نہ کوئی بدلہ چاہتے ہیں اور نہ شکریہ، ہم اپنے رب کی طرف سے ایک سخت اور تلخ دن کا اندیشہ رکھتے ہیں۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

ہم تو اخلاص کے ساتھ کھلانے پلانے کے بعد بھی ڈرتے ہیں کہ دیکھئے ہمارا عمل مقبول ہوا یا نہیں مبادا اخلاص میں کمی رہ گئی ہو اور الٹا منہ پر مار دیا جائے۔ ☆☆

تحقیق و نظر

ضعیف احادیث

انس احمد مدنی

حدیث ضعیف کی تعریف

لفظ ضعیف صفت کا صیغہ ہے جو قوی کی ضد ہے(المصباح المنیر فیومی ۱۳۶) ضعف دو طرح کا ہوتا ہے حسی اور معنوی، یہاں ضعف سے ضعف معنوی مراد ہے۔

اصطلاحی تعریف

امام بیقونی نے حدیث ضعیف کی تعریف کو شعر کے پیرایہ میں یوں بیان کیا ہے:

وكل ما عن رتبة الحسن قصر ☆ فهو الضعيف وهو أقسام كثر

جو حدیث حسن کو نہ پہنچے ضعیف ہے اس کی بہت سی قسم اے میرے حبیب ہے(تیسیر مصطلح الحدیث:۶۲)

حدیث ضعیف کا حکم

اجمالاً پوری امت کا اس امر پر اتفاق ہے کہ ضعیف احادیث سے احکام و مسائل میں استدلال درست نہیں ہے اور نہ ہی ان سے عقائد کا اثبات جائز ہے، فضائل اور ترغیب و ترہیب کے باب میں استدلال مختلف فیہ ہے جس کی تفصیلات مقالہ کے آخر میں بدیہ قارئین کی گئی ہیں۔

ضعف حدیث کے بنیادی اسباب

ضعف حدیث کے بنیادی اسباب مجملاً صرف دو ہیں:

۱۔ سند سے ایک یا ایک سے زائد راوی کا سقوط ۲۔ راوی میں باعث جرح امر کی موجودگی۔(توضیح النظر:۲۲۲)

راوی کی عدالت پر کلام کیا گیا ہو تو اس کی عدالت ختم ہو جاتی ہے۔ اور یہ کلام راوی کے حفظ و اتقان کے پہلو سے ہوتا ہے یا دیانت و امانت کے پہلو سے، حفظ و اتقان کے اعتبار سے درج ذیل چیزیں اسباب جرح میں داخل ہیں:

کھلی ہوئی غلطی، سوء حفظ، کثرت غفلت، کثرت اوہام، معتبر راویوں کی مخالفت اور دیانت و امانت کے پہلو سے جھوٹ، تہمت کذب، فسق، جہالت، اور بدعت اسباب جرح ہیں

۔ چنانچہ اگر راوی کاذب ہو تو اس کی حدیث کو موضوع اور متہم بالکذب ہو تو متروک اور اگر طعن کا سبب کھلی ہوئی غلطی یا کثرت غفلت یا فسق ہو تو منکر اور وہم ہو تو معلل۔ اور اگر ثقہ راویوں کی مخالفت ہو تو اسے مدرج، مقلوب، مزید فی متصل الاسانید، مضطرب اور مصحف کہا جاتا ہے۔ اگر یہ مخالفت سند کے سیاق کی تبدیلی یا موقوف کو مرفوع میں داخل کرنے سے ہوئی ہو تو اسے مدرج، اور تقدیم و تاخیر کے ذریعہ ہوئی ہو تو مقلوب، اور اگر کسی راوی کی زیادتی کے ذریعہ ہوئی ہو تو اسے مزید فی متصل الاسانید، اور ایک راوی کو دوسرے راوی سے بدل دینے یا متن میں اضطراب ہونے کی وجہ سے ہوئی ہو تو اسے مضطرب، اور اگر سیاق کو باقی رکھتے ہوئے صرف لفظ کی تبدیلی میں مخالفت ہوئی ہو تو اسے مصحف کہتے ہیں۔(دیکھئے النخبہ و شرحہا:۴۸-۴۹)

اور اگر راوی مجہول العین یا مجہول الحال یا مبہم ہو تو اس کی روایات غیر مقبول ہوتی ہیں، اور اسی طرح بدعتی کی روایات اگر اس کی بدعت موجب کفر ہو تو مطلقاً غیر مقبول، اور اگر موجب فسق ہو اور اس کی اشاعت و ترویج میں کوشاں ہو تو غیر مقبول ہوتی ہیں۔ آخری سبب سوء حفظ ہے، اگر راوی اوائل عمر سے ہی اس کا شکار ہو تو اس کی روایت مطلقاً غیر مقبول ہوتی ہے، اور اگر کبر سنی یا بصارت کے زائل ہونے یا کتابوں کے جل جانے کی وجہ سے وہ اس مرض کا شکار ہوا تو اسے مختلط کہتے ہیں، اور اختلاط سے پہلے کی روایت مقبول اور بعد کی غیر مقبول ہوتی ہیں، سوائے مستور الحال کے۔ دیانت و امانت کو متاثر کرنے والے مذکورہ بالا تمام ہی اسباب محدثین اور اصولیین کے نزدیک بالاتفاق ضعف حدیث کا سبب بنتے ہیں، مستور الحال کی روایات احناف کے یہاں مقبول ہوتی ہیں۔(روضۃ الناظر ابن قدامۃ المقدسی ۱/۲۸۶)

ضعف حدیث کا دوسرا سبب

ضعف حدیث کا دوسرا سبب سند سے کسی راوی کا سقوط ہے اور یہ سقوط یا تو جلی ہوگا یا خفی۔ اگر سقوط ظاہر ہو تو یا تو سند کے آغاز سے ایک یا ایک سے زائد راوی محذوف ہوں گے جسے معلق کہتے ہیں، یا سند سے متصلاً دو راوی یا دو سے زائد محذوف ہوں گے جسے معضل کہتے ہیں، یا سند میں کسی جگہ انقطاع پایا جا رہا ہو تو اس صورت میں اسے منقطع کہتے ہیں۔(نخبۃ الفکر:[illegible]) -

اور اگر سقوط خفی ہو تو اس کے تحت حدیث ضعیف کی دو قسمیں آتی ہیں: مدلس اور مرسل خفی، اگر راوی اپنے استاذ سے نہ سنی ہوئی روایت بیان کرے تو اسے مدلس اور اگر اپنے ہم عصر

ہے جس سے اس نے کوئی حدیث نہ سنی ہو روایت کرے تو اسے مرسل خفی کہتے ہیں۔

یہ دوسرا سبب محدثین اور اصولیین کے نزدیک مختلف فیہ ہے، محدثین کے نزدیک تو مذکورہ بالا تمام صورتوں میں حدیث غیر مقبول ہوگی سوائے مراسیل صحابہ کے۔ (الکفایۃ: ۳۸۴، جامع التحصیل: ۳۲)

جبکہ اصولیین کے نزدیک مرسل حدیث حجت ہوتی ہے، یہی رائے امام اعظم ابو حنیفہ، امام مالک، امام اوزاعی، سفیان ثوری اور دیگر کی ہے۔ (فتح المغیث ۱/۱۶۲)

امام شافعی بھی کبار تابعین کی مراسیل کو حجت مانتے ہیں بشرطیکہ یہ مرسل صرف ثقہ راویوں سے روایت کرتا ہو اور ثقات کی بھی مخالفت نہ کی ہو، نیز اس مرسل کی تائید کسی صحابی کے قول یا اہل علم کے فتوی یا کسی دوسرے سلسلہ سند سے بھی مروی ہونے کی وجہ سے ہو رہی ہو۔ (الرسالۃ: ۴۶۱)

جمہور محدثین مرسل کو حجت نہیں مانتے ہیں کیوں کہ تابعی نے اگر براہ راست کوئی روایت کی ہے تو اس کے اور نبی اکرم ﷺ کے درمیان محذوف راوی یا تو صحابی ہوں گے یا تابعی، اگر صحابی ہوں تو کوئی حرج نہیں، لیکن تابعی ہونے کی صورت میں یا تو ثقہ ہوں گے یا غیر ثقہ، ظاہر ہے اس احتمال کے ساتھ مرسل حدیث کیسے قابل اعتبار ہو سکتی ہے۔ (دیکھئے الکفایۃ: ۳۹۱)

واضح رہے کہ مرسل کی تعریف میں محدثین اور اصولیین کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے محدثین صرف تابعین کی ارسال کردہ روایت کو مرسل کہتے ہیں جبکہ فقہاء سند میں واقع ہر قسم کے انقطاع کو ارسال سے تعبیر کرتے ہیں۔ (تیسیر مصطلح الحدیث، محمود الطحان: ۷۲)

مراسیل کی حجیت یا عدم حجیت کی بحث عہد تدوین تک رائج تھی لیکن اب تو یہ نزاع تقریباً ختم ہو چکا ہے کیوں کہ کوئی بھی محدث یا فقیہ مرسل و منقطع حدیث کو اپنا مستدل نہیں بناتا ہے، ابن عبد البر لکھتے ہیں: "مرسل سے استدلال اگرچہ مالکیہ اور احناف کا مسلمہ مسلک ہے، لیکن جب میں نے مناظرین اور فقہاء کی کتابوں کا بغور مطالعہ کیا تو کسی کو بھی اپنے فریق سے مرسل سے استدلال کی صورت میں مطمئن نہ ہوتے ہوئے کوئی اور بھی اپنے فریق سے حدیث متصل سے کمتر حدیث سے استدلال پر راضی نہیں ہوتا ہے، اور ہر ایک مناظرہ کے وقت اپنے فریق سے احادیث و آثار کے متصل و مرفوع ہونے کا مطالبہ کرتا ہے۔" (حاشیہ عبد الباری علی ارشاد طلاب الحقائق ۱/۱۷۳، التمہید ۱/۷)

مذکورہ بالا اسباب طعن کے علاوہ اخبار آحاد کی حجیت کے لیے بعض اصولیین کے

نزدیک درج ذیل شرطوں کا پایا جانا بھی ضروری ہے:

۱۔ خبر واحد کا تعلق اگر ان مسائل سے ہو جو عموم بلوی سے تعلق رکھتے ہیں تو غیر مقبول ہوگی، جیسے مس ذکر کے ناقض وضوء ہونے کے سلسلہ میں وارد خبر ابن مسعودؓ، نیند سے بیدار ہونے کے وقت ہاتھوں کے دھونے کا حکم (جس کے راوی طبقہ صحابہ میں صرف ابو ہریرہؓ ہیں)، رکوع میں جاتے وقت رفع یدین پر دلالت کرنے والی حدیث۔ یہ رائے امام کرخی اور بعض احناف کی ہے۔ (الاحکام للآمدی: ۱/۳۳۹)

۲۔ راوی حدیث کا عمل اگر حدیث کے خلاف ہو تو وہ حدیث بھی غیر مقبول ہوگی، یہ رائے بعض احناف کی ہے۔ (ایضاً: ۱/۳۴۳)

۳۔ امام مالکؒ اہل مدینہ کے عمل کو بعض اخبار آحاد پر ترجیح دیتے ہیں۔ (دیکھئے المدارک: ۱/۴۱، مالك حياته وعصره، ابو زہرة: ۲۸۰)

۴۔ اخبار آحاد سے حدود کا اثبات نہیں ہو سکتا، یہ رائے امام کرخیؒ اور ابو عبداللہ بصری کی ہے۔ (روضۃ الناظر وجنۃ المناظر: ۱/۳۲۸)

۵۔ خبر واحد اگر قیاس کے خلاف ہو تو عیسی ابن ابان کے نزدیک وہ غیر مقبول ہوگی بشرطیکہ راوی غیر ضابط، روایت کے مضمون سے بے خبر اور متساہل ہو اور اگر راوی ضابط عالم اور متساہل نہ ہو تو ایسی صورت میں قیاس و خبر کو ایک دوسرے پر ترجیح دینے میں اجتہاد سے کام لیا جائے گا۔ (الاحکام: ۱/۳۴۹)

۶۔ امام جبائی نے حدیث کے مقبول ہونے کے لیے یہ شرط لگائی ہے کہ نبی ﷺ سے روایت کرنے والے ہر طبقہ میں کم از کم دو راوی ہوں، یہی رائے امام حاکم ابو عبد اللہ کی بھی ہے۔ (نزہۃ النظر: ۱۱، روضۃ الناظر: ۱/۲۷۹)

حدیث ضعیف متلقی بالقبول

تعریف: اس سے مراد وہ ضعیف حدیث جو سنداً اگرچہ ضعیف ہو لیکن تمام فقہاء اور علماء نے اسے اپنا مستدل بنایا ہو اور فقہی اور عملی مسائل و احکام کی اس پر بنیاد رکھی ہو۔

تلقی کا یہ اطلاق صرف فقہاء اور مجتہدین کے قبول کرنے پر ہوگا، عہد تدوین سے پہلے مجتہدین و فقہاء کا کسی ضعیف حدیث کے قبول کرنے پر اتفاق اس حدیث کے یک گونہ صحیح ہونے اور اس میں صدق کے احتمال کے غالب ہونے کی تائید ہے بلکہ یہ تائید حدیث کی صحت کے بارے میں حصول

علم کے اعتبار سے متواتر سے کمتر درجہ کی متعدد طرق سے منقول روایات کی صحت کے احتمال سے زیادہ قوی ہے، کیونکہ پوری امت کا کسی ضعیف حدیث کو اپنا مستدل بنانا اس کی صحت کی دلیل ہے (یہ الگ بات ہے کہ اتفاق سے ہم تک وہ روایت صحیح و سالم طریقے سے نہ پہنچ سکی) ارشاد رسول اللہ ﷺ ہے "لا تجتمع امتي علی ضلالة (سنن ابن ماجه كتاب الفتن: ۸) میری امت گمراہی پر مجتمع نہیں ہو سکتی

ذیل میں حدیث ضعیف متلقی بالقبول کی چند مثالیں پیش کی جا رہی ہیں جن کی تحقیق و تخریج کے بعد پتہ چلا کہ یہ ضعیف روایات اصلاً صحیح تھیں لیکن ضعیف کی حیثیت سے مشہور ہو گئی تھیں، اس سے بھی ہماری اس رائے کی مزید تائید ہوتی ہے کہ یہ حدیثیں اصلاً صحیح ہوتی ہیں اسی بنا پر جمہور محققین نے اس سے استدلال کو درست مانا ہے۔

فتح المغیث میں ہے: "جب امت کسی ضعیف حدیث کو قبول کرے تو صحیح قول یہ ہے کہ اس پر عمل کیا جائے گا یہاں تک کہ اسے متواتر کے ہم پایہ مانا جائے گا اور اس سے قرآن کا نسخ درست ہوگا۔" (۱/۳۳۳)

پہلی مثال: نظام قضاء کے باب میں عمر فاروقؓ کا وہ رسالہ جو آپ نے ابو موسیٰ الاشعریؓ کے پاس بھیجا تھا، جس کے ابتدائی الفاظ یہ ہیں: "امابعد فان القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة." (السنن الكبرى امام بيهقي ۱۰/۱۵۰) اس رسالہ کی سند منقطع ہے (دیکھئے اعلام الموقعین: ۱/۹۲)

ابن حزمؒ نے تو اس کو ضعیف و موضوع تک قرار دے دیا ہے۔ (کیونکہ اس کے ایک راوی عبد الملک بن الولید متکلم فیہ ہیں) (ملخص ابطال القیاس: ۶،۷ المحلی: ابن حزم: ۱/۷۶)

البتہ ایک مشہور و معروف رسالہ ہے تمام ہی علماء و فقہاء نے اسے اپنا مستدل بنایا ہے (دیکھئے منهاج السنة: ۳/۶،۴) تبصرة الاحکام: ۱/۲۷،۲۸، الابحاث الاسلامیة: ۱/۱۸۸)

ابن القیمؒ لکھتے ہیں: وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول وبنوا عليه اصول الحكم والشهادة والحاكم والمفتي احوج شيء اليه والى تأمله والتفقه فيه" (اعلام الموقعين: ۱/۹۲)

یہ ایک باعظمت کتاب ہے جسے علماء کے نزدیک قبول عام حاصل رہا ہے اور اس پر فیصلہ و شہادت کے اصولوں کی انہوں نے بنیاد رکھی ہے، حاکم اور مفتی اس میں غور و فکر کرنے کے سب سے زیادہ محتاج ہیں۔

اس رسالہ کے جملہ طرق کی تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ رسالہ اگرچہ عبد الملک بن معدان

کے سلسلہ سند کے اعتبار سے منقطع ہے لیکن متعدد دوسرے طرق سے یہ موصولاً بھی بیان ہوا ہے، چنانچہ عبد الملک بن معدان کے واسطہ سے ابن حزم نے اسے "الاحکام" میں بیان کیا ہے۔ " (۷/۱۰۰۲، ۱۰۰۳) جبکہ یہ رسالہ موصولاً درج ذیل طرق سے بیان ہوا ہے:

۱۔ وکیع کے سلسلہ سند سے (اخبار القضاۃ ۱/۷۰) ۲۔ دار قطنی کے سلسلہ سند سے (سنن الدار قطنی ۴/۲۰۶) ۳۔ بیہقی کے طرق سند سے (السنن الکبری: ۱۰/۱۵۰)

دوسری مثال: مشہور حدیث ہے "لا وصية لوارث" (سنن ابي داؤد كتاب الوصايا: ۶) محدثین کے نزدیک یہ ایک ضعیف حدیث ہے لیکن امت نے اسے مقبول کا درجہ دیا اور اس پر عمل کیا، حتی کہ اس سے آیت وصیت کو منسوخ بھی کر دیا۔ (رسالة الامام الشافعي: ۱۳۹، ۱۴۲) لیکن جب عصر حاضر میں اس کے جملہ طرق کی تحقیق کی گئی تو محققین اس نتیجہ پر پہنچے کہ اصلاً یہ حدیث صحیح ہے، امام ترمذی نے اسے حسن صحیح قرار دیا ہے، مشہور محقق احمد شاکر اور شیخ البانی نے بھی اسے صحیح قرار دیا ہے (دیکھئے سنن الترمذي حديث رقم: ۲۱۲۰ اور تحقيق احمد شاكر لرسالة الشافعي: ۱۳۹، ۱۴۲، إرواء الغليل ۶/۸۷، ۹۸)

حدیث موضوع کی تعریف

لغوی تعریف: موضوع اسم مفعول ہے "وضع یضع" سے، معاجم لغت میں اس کے متعدد معانی پائے جاتے ہیں:

۱: گرانا اور اس لحاظ سے موضوع کو موضوع اس لیے کہتے ہیں کہ احادیث مردودہ میں یہ سب سے ادنیٰ درجہ کی حامل ہے اور اس کے بلند و مقبول ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے۔

۲۔ چھوڑنا: اہل عرب اس اونٹ کے کھولنے کو جس سے چرنے نکل پڑا ہو "ترید" کہتے ہیں یعنی چھوڑا ہوا لاوارثہ، یہی حال موضوع کا بھی ہے، جو استدلال و اعتبار کے لحاظ سے لاوارث ہے۔

۳۔ گھڑنا، کیونکہ یہ حدیث خالص کذب و افتراء اور جعل پر مبنی ہوتی ہے۔

۴۔ چپکانا یعنی آپ ﷺ سے چپکائی ہوئی بات۔

اصطلاحی تعریف: موضوع اس گھڑی ہوئی جھوٹی بات کو کہتے ہیں جس کی نسبت نبی اکرم ﷺ کی جانب کی گئی ہو۔

حدیث موضوع کو "حدیث" اس لفظ کے لغوی معنی کے اعتبار سے کہا جاتا ہے یا اصطلاحی

تعریف کے لحاظ سے نہیں، اس کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ احادیث نبویہ میں موضوع کے لیے لفظ "حدیث" کا استعمال کیا گیا ہے جو ظاہر ہے لغوی اعتبار سے ہے نہ کہ اصطلاحی تعریف کے لحاظ سے، مسلم شریف کی ایک حدیث ملاحظہ ہو: "من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين" (صحيح مسلم باب تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ ۱/۲) اس حدیث میں آپ ﷺ نے خالص جھوٹ کو بھی "حدیث" سے تعبیر فرمایا ہے جو ظاہر ہے اس کے لغوی معنی کے اعتبار سے ہے۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس کاذب کے دعویٰ کے اعتبار سے اسے حدیث کہہ دیا گیا جس نے بزعم خود ایک جھوٹ کو حدیث بنادیا پھر اس کو حدیث ان طرق حدیث کے لحاظ سے کہہ دیا گیا جن کی معرفت سے مقبول وغیر مقبول احادیث کے درمیان فرق وامتیاز کا ادراک حاصل ہوتا ہے۔ (دیکھئے مقدمہ عبدالفتاح ابو غدة على "المصنوع في معرفة الحديث الموضوع" ۱۳-۱۴، فتح المغيث ۱/۲۳۴، النكت ۲/۸۶۱، توضيح الافكار ۲/۶۹)۔

موضوع کا حکم

حدیث موضوع کی روایت بیان کرنا حرام ہے، اس پر تمام امت کا اجماع ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں: "واتفقوا على تحريم رواية الموضوع الا مقرونا ببيانه لقوله ﷺ (سنن الترمذي كتاب العلم باب رقم: ۹) "من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو احد الكاذبين" (نخبة الفكر: ۴۴)

موضوع احادیث کی روایت کے حرام ہونے پر علماء کا اتفاق ہے، لہٰذا اس کے موضوع ہونے کی تصریح کے ساتھ اس کی روایت کی اجازت ہے نبی اکرم ﷺ کے اس قول کی بنا پر کہ جو شخص میری جانب نسبت کرکے کوئی ایسی حدیث بیان کرے گا جس کا جھوٹا ہونا معلوم ہو تو اس کا شمار بھی کذابوں میں ہوگا۔

ابن صلاح لکھتے ہیں: "موضوع ہونے کی تصریح کے بغیر کسی کے لیے کسی موضوع حدیث کی روایت کسی بھی حال میں درست نہیں ہے۔ (معرفة علوم الحديث: ۱۳۱)

موضوع روایات کے سلسلہ میں علماء امت کی ان صاف وصریح تصریحات کے باوجود بھی بعض علماء نے موضوع روایت پر عمل کرنے کو اس شرط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے کہ وہ شریعت کے

کسی عام اصول سے متصادم نہ ہو بلکہ اس سے اس کی مطابقت اتنی کھلی ہوئی ہو کہ وہ اس کی ذیلی شق معلوم ہو (قواعد في علوم الحديث ظفر احمد تھانوی: ۱۰۰) لیکن یہ رائے کمزور ہے کیوں کہ موضوع حدیث کو ضعیف کی قسم ماننا بھی محل نظر ہے، اس لیے کہ حدیث موضوع کے کاذب ہونے میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں ہے، جبکہ حدیث ضعیف کے فی نفسہ صحیح ہونے کا احتمال پایا جاتا ہے، کیوں کہ حدیث ضعیف ہر وہ حدیث ہے جس میں حدیث صحیح وحسن کی کوئی شرط نہ پائی جائے۔

کسی بھی حدیث کی سند میں اگر کوئی واضع حدیث اور کذاب کی موجودگی موجود ہو تو اس کی سند موضوع تصور کی جائے گی اور متن پر حکم لگانے سے پہلے اس کے تمام طرق کا تتبع واستقصاء کرنا ضروری ہوگا۔ جس طرح ضعیف راوی کی بنا پر کسی حدیث پر مطلقاً ضعیف ہونے کا حکم نہیں لگایا جاتا جب تک اس کے تمام طرق واسانید کا تتبع نہ کرلیا جائے، اسی طرح موضوع روایت میں بھی استقصاء ضروری ہوگا، الا یہ کہ اس کا متن ہی محسوسات و معقولات یا صریح قرآن کے خلاف ہو، کیوں کہ کبھی کبھی راوی شہرت کی طلب میں بھی مختلف صحیح احادیث کے متون میں بھی دوسرے سلسلہ سند کو ملادیتا ہے تاکہ لوگ استغراب واستعجاب کی نگاہ سے ان روایات کو دیکھیں اور سماج ومعاشرہ میں اس کاذب کا خوب چرچا ہو کہ فلاں شخص کے پاس تو یہ متن ایسے اسانید سے موجود ہیں جو عام محدثین کے یہاں نہیں پائے جاتے۔ شہرت کی غرض سے احادیث کی سندوں میں ہیر پھیر کرنے والوں میں ابن دحیہ اور حماد نصیبی زیادہ مشہور ہیں۔ (تدریب الراوی: ۱/۲۸۶)

نیز اس امر کا بھی امکان ہے کہ کوئی حدیث متعدد طرق سے مروی ہو اور اس کے اکثر سلسلہ اسانید تو درست ہوں لیکن کسی ایک میں کوئی کذاب راوی آگیا ہو۔

مذکورہ بالا امور لحاظ نہ کرنے کی وجہ سے ہی علامہ ابن الجوزی کی کتاب "الموضوعات" میں متعدد حسن احادیث بھی آگئی ہیں (دیکھئے فتح المغيث: ۱/۲۶۷)

حدیث ضعیف موید بالقرائن

حدیث ضعیف موید بالقرائن سے مراد وہ ضعیف حدیث ہے جس کا ضعف معمولی درجہ کا ہو اور کئی سندوں سے مروی ہونے کی بنا پر اس کا ضعف دور ہوگیا ہو۔

اس طرح کی احادیث کے معتبر یا غیر معتبر ہونے کا حکم مطلقاً لگانا درست نہیں ہے، وہ احادیث ضعیفہ جن کے ضعف کا سبب سوء حفظ یا ارسال یا تدلیس یا جہالت ہو تو دوسرے طرق سے مروی ہونے کی بنا پر ان کا ضعف دور ہوجاتا ہے، اور اگر حدیث کے ضعف کا سبب راوی کا فسق ہو تو ایک

صورت میں متعدد طرق واسانید سے مروی ہونے کی وجہ سے حدیث پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، زیادہ سے زیادہ جو بات کہی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ حدیث کمزور ہے جید نہیں ہے۔ (مقدمہ ابن صلاح ۱۰۴، تقریب النووی: ۵۸)

جو امور حدیث کے ضعف کے تدارک کا ذریعہ بنتے ہیں وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ اگر حدیث مرسل ہو تو اس کے کسی دوسرے متصل سلسلہ سند سے مروی ہونے سے وہ ضعف دور ہو جاتا ہے۔

۲۔ اگر حدیث کے ضعف کا سبب "سوء حفظ" ہو تو دوسرے طرق سے مروی ہونے سے اس کا ضعف بڑی حد تک دور ہو جاتا ہے، بشرطیکہ یہ جار اصل سے فروتر نہ ہو کیوں کہ کسی حدیث کے متعدد سندوں سے منقول ہونے سے عدم ضبط کا اندیشہ بڑی حد تک ختم ہو جاتا ہے۔

۳۔ ضعف کا سبب جہالت ہو اور دوسرے طرق میں اس مجہول راوی کی تعیین موجود ہو تو یہ ضعف ختم ہو جاتا ہے اور حدیث قابل اعتبار ہو جاتی ہے۔

۴۔ تدلیس سے روایت میں جو ضعف آتا ہے وہ بھی دوسرے سلسلہ سند میں سماع کی تصریح سے زائل ہو جاتا ہے۔ (تدریب الراوی: ۱/۱۷۶، ۱۷۷)

اس طرح کہا جا سکتا ہے کہ مرسل کے موصولاً بیان ہونے یا مدلس کے سماع کی تصریح کرنے نیز مجہول راوی کی دوسرے سلسلہ سند میں تعیین سے تو ضعف کے دور ہونے میں تو کسی کا اختلاف نہیں ہے، البتہ راوی اگر صدوق ہو اور سوء حفظ کا شکار ہو تو ظاہریہ کے علاوہ تمام ہی علماء و فقہاء کے نزدیک یہ ضعف متعدد طرق واسانید سے مروی ہونے کی بنا پر دور ہو جاتا ہے، اور وہ حدیث حسن لغیرہ کے مقام پر پہنچ جاتی ہے، اس لیے اس سے استدلال درست ہو جاتا ہے، مثال کے طور پر یہ حدیث: "إن امرأة من بني فزارة تزوجت على نعلين، فقال رسول الله ﷺ: أرضيت من نفسك ومالك بنعلين قالت نعم فأجاز (اخرجه ابن ماجه في كتاب النكاح، باب صداق النساء: ۱/۶۰۸)" اصلاً ضعیف ہے کیوں کہ اس کے ایک راوی عاصم سوء حفظ کے شکار تھے لیکن اس حدیث کے مضمون و معنی کی دوسرے سلسلہ سند سے تائید ہوتی ہے اس لیے امام ترمذی نے اسے حسن لغیرہ قرار دیا ہے۔ (سبل السلام: ۳/۲۱۹)

اور امام شافعیؒ و احمدؒ نے مہر کی کم سے کم مقدار کے متعین نہ ہونے پر اسے اپنا مستدل بنایا ہے۔ (دیکھئے المهذب: ۲/۵۵، المغني: ۶/۶۸۱)

حدیث ضعیف کے ضعف دور ہونے اور نہ ہونے کا ضابطہ یہ ہے کہ حدیث کے مقبول یا مردود ہونے پر غور کیا جائے اگر اس کے مقبول اور مردود ہونے کا دونوں احتمال برابر ہو تو ایسے احتمال سے ضعف دور ہو جائے گا اور اگر حدیث کے مردود ہونے کا احتمال قوی ہو تو وہ ضعف دور نہیں ہوگا۔ (النکت، ابن حجر: ۱/۴۰۶)

تعدد طرق سے ہر قسم کی ضعیف حدیث کو فائدہ پہنچتا ہے، البتہ اگر ضعف کا سبب حفظ و اتقان میں کمی ہو تو متعدد سندوں سے منقول ہونے سے اس کا ضعف بڑی حد تک دور ہو جاتا ہے اور وہ حدیث حسن لغیرہ کے مقام تک پہنچ جاتی ہے، البتہ اس سے استدلال و احتجاج کے تعلق سے یہ تفصیل مستحسن ہے کہ فضائل اعمال کے باب میں تو اس سے مطلقاً استدلال کیا جائے گا، البتہ احکام و مسائل میں اسی وقت استدلال درست ہوگا جب وہ متعدد طرق سے مروی ہو یا اس کا کوئی صحیح شاہد موجود ہو یا ظاہر قرآن سے اس کی تائید ہو رہی ہو یا ائمہ و تابعین کا اس پر عمل رہا ہو، حافظ ابن حجرؒ نے اور ابن الہمام نے اسی تفصیل کو پسند کیا ہے۔ (توجيه النظر: ۲۰۸)

اور اگر ضعف کا سبب فسق ہو تو ایسی صورت میں کثرت طرق سے اس کو فائدہ پہنچتا ہے کہ اسے منکر یا بے جید نہیں کہا جا سکتا۔ (تقريب النووي مع التدريب: ۸۸) ہاں اسے مستدل بنانا جائز نہیں ہے اور کبھی کبھی تو کثرت طرق سے حدیث کے ضعف میں مزید اضافہ ہو جاتا ہے (جب دوسرا طریقہ پہلے سے بھی بدتر ہو) امام زیلعی لکھتے ہیں: "أحاديث الجهر بالبسملة وإن كثرت رواتها لكنها كلها ضعيفة وكم من حديث كثرت رواته وتعددت طرقه وهو حديث ضعيف كحديث الطير بل قد لا يزيد الحديث كثرة الطرق إلا ضعفاً" (نصب الراية، كتاب الصلوة، احاديث الجهر بالبسملة)

ضعیف احادیث سے استدلال

تمام ہی فقہاء و مجتہدین کا اتفاق ہے کہ شرعی احکام کا ثبوت صرف صحیح احادیث ہی سے معتبر مانا جائے گا، مشہور مقولہ ہے "الاحكام لاتثبت الا من طريق صحيح" (الاعتصام للشاطبي: ۲۲)۔ لیکن اس اجماع و اتفاق کے باوجود کتب فقہ میں ضعیف احادیث سے استدلال کی بعض مثالیں ملتی ہیں۔ اور ضعیف احادیث سے استدلال کی نسبت بھی ائمہ مجتہدین کی جانب مذکور ہے، چنانچہ فقہ حنفی میں ضعیف حدیث کی بنا پر نماز میں قہقہہ کو نقض وضو مانا گیا اور نبیذ تمر سے وضو کی اجازت دی

کی اور فقہ حنبلی میں قصاص میں آلۂ قتل میں مساوات کو نافذ کرتے تلوار کے ذریعہ قاتل سے قصاص لیے جانے کا اس ضعیف حدیث کی بنا پر فتویٰ دیا گیا: "لا قود إلا بالسیف" (سبل السلام: ۳ر ۲۵۰) اور فقہ حنفی، مالکی اور فقہ شافعی میں اس ضعیف مضطرب حدیث (لا یقاد الوالد بالولد رواہ الترمذی فی کتاب الدیات حدیث رقم: ۱۴۰۰) کی وجہ سے بیٹے کے قاتل (اگر وہ اس کا باپ ہو) سے قصاص نہ لیے جانے کا فتویٰ دیا گیا۔

ان تمام مثالوں میں عملاً ضعیف احادیث سے استدلال کیا گیا ہے، دراں حالیکہ تمام ہی ائمہ مجتہدین کا ضعیف احادیث سے استدلال نہ کرنے پر اجماع ہے جس کی بین دلیل ائمہ کا یہ مقولہ ہے: "لو صح الحدیث فهو مذهبی" ایسے ہی بعض مسائل میں مجتہدین نے حدیث کے ضعیف ہونے کی وجہ سے اس سے استدلال نہ کرتے قیاس سے کام لیتے ہوئے یہ فرمایا "لو صح الحدیث لقلت به" مثال کے طور پر امام شافعی نے حدیث بروع کے بارے میں فرمایا "لا احفظه من وجه یثبت مثله وقال لو ثبت حدیث بروع لقلت به" (سبل السلام ۳ر ۱۷۰)

میری دانست میں یہ حدیث کسی بھی ایسے سلسلۂ سند سے ثابت نہیں ہے جو قوی و ثابت ہو اور آپ نے فرمایا کہ اگر بروع کی حدیث صحت ہوتی تو میں اسی کے مطابق کہتا۔

بہرحال ان مثالوں میں ضعیف احادیث سے استدلال کرنے کی توجیہ درج ذیل طریقوں سے کی جا سکتی ہے

۱۔ جرح و تعدیل کے اسباب میں اختلاف کی بنا پر بعض رواۃ کسی کے نزدیک ضعیف قرار پاتے تو دوسرے لوگوں کے نزدیک ثقہ اور اس طرح اس راوی کو ثقہ سمجھتے ہوئے کسی امام نے اس سے مروی حدیث سے استدلال کیا جبکہ دیگر لوگوں نے اسے ضعیف قرار دیا۔

۲۔ بعض احادیث ائمہ مجتہدین کے نزدیک صحیح سندوں سے پہنچیں لیکن بعد میں اس سلسلہ سند میں کوئی ضعیف راوی در آیا اس طرح عہد ائمہ میں صحیح حدیث عہد تدوین میں پہنچ کر ضعیف ہو گئی۔

۳۔ بعض ائمہ نے حدیث کو صحیح مانا کر قیاس و اجتہاد سے کام لیتے ہوئے فتویٰ دیا جو اتفاق سے اس ضعیف حدیث کے موافق نکل آیا اور متاخرین نے فریق مخالف کو خاموش کرنے کے لیے اس ضعیف حدیث کو ذکر کر دیا۔

یہی وہ اسباب ہیں جن کی بنا پر ہم کو کتب فقہ میں ضعیف احادیث سے استدلال، استنباط نظر آتے ہیں ورنہ حقیقۃً کسی بھی مجتہد امام کے مسلک میں متروک و ضعیف غیر معتبر حدیث سے استدلال روا نہیں رہا ہے، ہاں حسن خبر واحد سے وہ استدلال کرتے رہے ہیں جس کو امام ترمذی سے پہلے ضعیف ہی کہا جاتا تھا۔

ضعیف احادیث سے استدلال کی بابت منقول ائمہ کے اقوال کی توجیہ

بعض سلف سے احکام و مسائل اور فضائل اعمال کے باب میں ضعیف احادیث سے استدلال کا درست ہونا منقول ہے جن میں امام احمد بن حنبلؒ، سفیان الثوریؒ، عبد الرحمن بن مہدیؒ، سفیان بن عیینہؒ، امام ابو حنیفہؒ اور ابو زکریا العنبری کا قول ذکر ہیں (الکفایۃ: ۱۳۴)

اس سلسلہ میں دو طرح سے گفتگو کرنی مناسب معلوم ہوتی ہے

۱۔ ان اقوال کی نسبت کی تحقیق

۲۔ ان اقوال کے مفہوم و مراد کی تعیین

اول سفیان الثوری کے قول کی تخریج امام بیہقی اور خطیب بغدادی نے ان الفاظ میں کی ہے

"لا تأخذوا هذا العلم فی الحلال والحرام إلا من الرؤساء المشهورین بالعلم الذین یعرفون الزیادة والنقصان فلا بأس بما سوی ذلك من المشائخ" (ایضاً: ۱۳۴)

حلال و حرام کے اس علم کو صرف انہیں راویوں سے حاصل کرو جو علم روایت سے واقف ہوں اور جو احادیث کی سندوں اور متنوں میں کمی بیشی سے واقف ہوں۔ حلال و حرام کے علاوہ دیگر اشیاء کا علم ان سے کم تر درجہ کے مشائخ سے حاصل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اس روایت کی سند میں ایک راوی رواد بن الجراح ہیں جو ایک ضعیف راوی ہیں، حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: "سچے ہیں، آخری عمر میں اختلاط کا شکار ہو گئے جس کی وجہ سے محدثین نے ان سے روایت کرنا چھوڑ دیا، امام ثوری سے ان کی روایت میں شدید ضعف پایا جاتا ہے (تقریب التهذیب رقم ۱۹۵۸)

عبد الرحمن بن مہدی سے منقول روایت یوں ہے: "جب ہم حلال و حرام اور احکام کے باب میں روایت کرتے ہیں تو سندوں اور راویوں کی تحقیق میں پوری احتیاط و شدت برتتے ہیں اور فضائل اعمال کے باب میں تساہل سے کام لیتے ہیں۔ اس روایت کے جملہ رواۃ ثقہ ہیں۔"

امام احمد کا قول تین طرق سے منقول ہے:

پہلا طریقہ: خطیب بغدادی کا ہے انھوں نے ابو العباس احمد بن محمد بن الازہر الجوزی کے واسطہ سے اسے بیان کیا ہے اور یہ ایک ضعیف راوی ہیں علامہ ذہبی لکھتے ہیں: "وہ بہت منکر روایات والے راوی ہیں۔" (سیر اعلام النبلاء: ۱۴/ ۲۹۶، دیکھئے المجروحین لابن حبان: ۱/ ۱۶۲، ۱۶۳) نیز اس میں ایک راوی ابو قلابہ بھی ہیں جن کا شمار کذابوں میں ہوتا ہے (الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم: ۲/ ۵۰)

ابو زرعہ لکھتے ہیں: "کذاب ہے، جن سے اس کی ملاقات ثابت ہے ان کی جانب منسوب کرکے جھوٹی روایت بیان کرتا ہے، اور جن شیوخ سے ملاقات بھی نہیں ہے ان سے بھی روایات بیان کرتا ہے، اور ایسے لوگوں سے بھی روایت کرتا ہے جن کی وفات اس کی پیدائش سے دس سال پہلے ہو چکی ہے۔" (اجوبۃ ابی زرعۃ الرازی علی اسئلۃ البرذعی ۲/ ۳۴۲-۳۴۵)

دوسرا طریقہ: بھی خطیب ہی کا ہے، سند ملاحظہ ہو: "یقول الخطیب: حدثت عن عبدالعزیز بن جعفر أخبرنا ابو بکر أحمد بن محمد بن هارون الخلال قال اخبرنی المیمونی قال: سمعت ابا عبدالله یقول: احادیث الرقاق یحتمل أن یتساهل فیها حتی یجیء شيء فیه حکم." (الکفایۃ: ۱۳۴)

یہ سند بھی ضعیف ہے کیوں کہ خطیب بغدادی نے اس بات کی وضاحت نہیں کی ہے کہ عبدالعزیز بن جعفر کے واسطہ سے ان سے حدیث کس نے بیان کی ہے۔

تیسرا طریقہ: تیسرا طریقہ وہ ہے جس کی روایت عباس دوری نے کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ابوالنضر ہاشم بن القاسم کے دروازے پر امام احمد سے موسیٰ بن عبیدہ الربذی اور محمد بن اسحاق کے متعلق دریافت کیا گیا، تو آپ نے فرمایا کہ رہے محمد تو ان سے اس طرح کی احادیث، مغازی وسیر کی جانب اشارہ فرمایا، کی کتابت وروایت جائز ہے، رہے موسیٰ تو ان سے روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ انھوں نے اس سلسلہ سند "عبداللہ بن دینار عن ابن عمر عن النبی ﷺ" سے متعدد منکر احادیث کی روایت کی ہے، جب حلال وحرام کا مسئلہ ہوتا ہے تو ہم لوگ ثقہ ومعتبر راویوں کو تلاش کرتے ہیں۔ (تاریخ یحی بن معین: ۳/ ۶۰، ۲۴۷، رقم ۲۴۱، ۱۱۶۰)

امام احمد کے اس قول کی سند صحیح ودرست ہے، البتہ یہ آپ کی قدیم رائے تھی کیوں کہ اس میں ابوالنضر کے دروازے پر اس کے کہے جانے کا تذکرہ ہے اور ان کی وفات ۲۰۷ھ میں ہوئی تھی (الطبقات الکبری لابن سعد ۷/ ۳۳۵) تو گویا امام احمد نے اس تاریخ سے قبل ہی اس حدیث کی روایت کی ہے اور بعد میں ابن اسحاق وموسیٰ دونوں کے سلسلے میں آپ کی رائے بدل گئی تھی (اسحاق بن

ابراہیم کہتے ہیں کہ آپ نے ابن اسحاق کے بارے میں فرمایا کہ وہ صالح الحدیث ہیں (مسائل الامام احمد روایۃ ابن هانی ۲/ ۲۴۲) اور موسیٰ بن عبیدہ کے بارے میں آپ کی آخری رائے یہ تھی کہ ان سے روایت کرنا جائز نہیں ہے۔ (دیکھئے احوال الرجال لامام جوزجانی، رقم: ۱۰۶، ابن ابی حاتم فی الجرح والتعدیل ۸/ ۱۵۲)

آپ کے مذکورہ بالا قول سے اسانید میں تساہل برتنے کی وضاحت بخوبی ہو جاتی ہے کہ اس سے مراد تساہل نسبی ہے حقیقی نہیں، کیوں کہ جس وقت آپ نے موسیٰ سے روایت بیان کرنے کے لیے کہا تھا اس وقت ان کی رائے اس کے سلسلہ میں یہ تھی کہ "موسیٰ لا بأس به" موسیٰ سے روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے آپ کی جانب منسوب قول کی تشریح ان الفاظ میں کی ہے "امام احمد سے ضعیف احادیث سے استدلال کی جو رائے منقول ہے اس سے مراد حسن لغیرہ ہے کیوں کہ آپ کے عہد میں حدیث کی صرف دو ہی قسمیں تھیں:

۱- صحیح　　۲- ضعیف　　اور پھر ضعیف کی بھی دو قسمیں کی جاتی تھیں:

۱- ضعیف متروک　　۲- ضعیف حسن"

حدیث کی سہ حرفی موجودہ تقسیم تو امام ترمذیؒ نے کی ہے، اور آپ سب سے پہلے وہ شخص ہیں جنھوں نے حدیث کی تین قسمیں کیں اور اپنی سنن میں حسن کا خوب استعمال کیا، اور حدیث حسن امام ترمذی کے نزدیک وہ حدیث ہے جو متعدد طرق سے ثابت ہو اور اس کے راویوں میں متہم بالکذب راوی نہ ہو اور نہ ہی وہ روایت شاذ ہو، تو اس قبیل کی احادیث کو امام احمد ضعیف کہتے ہیں اور ان سے استدلال کے قائل ہیں، اسی لیے ضعیف کی مثال میں امام احمد نے ان حدیثوں کو پیش کیا ہے جو حسن لغیرہ ہیں جیسے عمرو بن شعیب (جمہور علماء کے نزدیک یہ ثقہ ہیں، تہذیب التہذیب لابن حجر ۸/ ۱۶۵، ۱۶۶) اور ابراہیم الہجری سے مروی احادیث (بعض علماء کے نزدیک آپ ثقہ اور جمہور کے نزدیک ضعیف ہیں، دیکھئے تہذیب التہذیب: ۸/ ۴۸-۵۵) (قاعدۃ جلیلۃ فی التوسل والوسیلۃ ۱۶۳، ۱۶۴)

عبدالرحمن بن مہدی کے نزدیک بھی ضعیف روایت سے مراد حسن لغیرہ ہیں جس کی وضاحت آپ کے اس بیان سے بخوبی ہو جاتی ہے جس کو امام مسلم نے التمییز (ص: ۱۷۸-۱۷۹)

میں اور خطیب نے الجامع لاخلاق الراوی و آداب السامع (۲/۹۱) میں نقل کیا ہے کہ ابو موسیٰ محمد بن المثنیٰ سے عبدالرحمن بن مہدی نے کہا کہ اے ابو موسیٰ اہل کوفہ ہر ایک سے روایت کر لیتے ہیں، میں نے کہا اے ابو سعید اہل کوفہ کا تو یہ خیال ہے کہ آپ ہر قسم کے راویوں سے روایت کرتے ہیں۔ اس پر انھوں نے پوچھا: کس ضعیف راوی سے میں نے حدیث نقل کی ہے، تو میں نے محمد بن راشد المکحولی کا نام لیا (محمد بن راشد المکحولی راجح قول کے مطابق ثقہ ہیں۔ علی بن المدینی، ابن معین اور امام احمد وغیرہ نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے، امام شعبہ نے انھیں صدوق کہا ہے ابو حاتم الرازی نے انھیں صدوق اور حسن الحدیث کہا ہے۔ بعض لوگوں نے بدعت کے سبب ان پر کلام کیا ہے (تہذیب التہذیب ۹/۱۵۸-۱۶۰) تو انھوں نے جواب دیا کہ میرے جواب کو خوب گرہ سے لو، راوی تین طرح کے ہوتے ہیں: ایک تو حافظ متقن جس سے روایت کرنے میں کسی کا اختلاف نہیں، اور دوسرا وہ شخص جو وہم کا شکار ہوتا ہے، لیکن اس کی غالب روایات صحیح ہوں تو ایسا شخص متروک نہیں کیا جاسکتا، اور اگر اس طرح کی روایات ترک کی جائیں تو احادیث کا پورا ذخیرہ ہی غائب ہو جائے، اور تیسرا وہ شخص ہے جس کی اکثر روایات وہم کا شکار ہوتی ہیں تو ایسا شخص متروک ہوگا۔

اس بیان سے محدثین کے اس قول: "إذا روينا في الثواب والعقاب وفضائل الأعمال تساهلنا في الأسانيد والرجال" کی بھی وضاحت ہو جاتی ہے کہ تساہل سے ان لوگوں کا تساہل مراد ہے جو وہم کا شکار تو ہوتے ہیں لیکن عموماً ان کی احادیث محفوظ ہوتی ہیں تو اس قسم کے راویوں کی احادیث، حدیث حسن کے مرتبے سے کم تر نہیں ہوں گی الا کہ روایت میں وہم آشکار ہو جائے۔

رہے ایسے ضعیف راوی جن کی اکثر روایات غیر محفوظ ہوں تو عبدالرحمن بن مہدی نے ان کی احادیث کو چھوڑنے کی صراحت کی ہے، آپ نے مزید فرمایا: آدمی کے لیے مناسب نہیں ہے کہ وہ ضعیف احادیث کی کتابت میں اپنے آپ کو مشغول رکھے کیوں کہ اس سے کم سے کم جو نقصان ہوگا وہ یہ کہ ضعیف لوگوں کی روایات لکھنے کے بقدر ثقہ راویوں کی روایت چھوٹ جائے گی۔ (المعرفۃ والتاریخ للنسوی ۲/۱۹۹)

مذکورہ بالا بیانات سے یہ بات ثابت و واضح ہو جاتی ہے کہ تساہل سے مراد ان کے نزدیک تساہل کلی سے حقیقی نہیں، اس کی مزید تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس کا ذکر ابن ابی حاتم نے علل میں

کیا ہے کہ عبدالرحمن بن مہدی نے فرمایا کہ حدیث کی علت کی معرفت میرے نزدیک غیر موجود حدیث کی کتابت (روایت) سے زیادہ پسندیدہ ہے (۱/۱۰) ظاہر ہے علت کی یہ معرفت شدت احتیاط کی جانب اشارہ کرتی ہے۔

امام ابوحنیفہ کی جانب ضعیف احادیث سے استدلال کی بات بلا سند کے منقول ہے۔ امام سخاوی نے فتح المغیث میں اسے صیغہ تمریض و تضعیف سے نقل کیا ہے، لکھتے ہیں: "ويقال عن أبي حنيفة ذلك" (فتح المغیث ۱/۳۳۳)

سند سے منقول نہ ہونا خود اس کے بے اصل و بے اساس ہونے کی دلیل ہے، اور اس چیز کو مزید تقویت اس امر سے بھی پہنچتی ہے کہ آپ احادیث کے قبول میں شدت احتیاط کے قائل تھے حتیٰ کہ اسی کی بنا پر لوگوں نے آپ کی جانب خبر آحاد کی مقبولیت کے لیے چند شرطوں کے لگانے کی بات منسوب کر دی، ایک جانب تو یہ احتیاط کہ راوی کا فقیہ ہونا اور روایت کے موافق اس کا عمل ہونا بھی مقبولیت کے لیے ضروری ہو اور دوسری جانب یہ بے احتیاطی کہ ضعیف روایت سے بھی استدلال درست ہو، ناقابل فہم ہے۔ رہا ابن القیم کا یہ کہنا کہ آپ نماز میں قہقہہ کو مفسد وضو و نماز اور نبیذ تمر سے وضو کی حلت کے قائل ضعیف حدیث کی بنا ہی پر تھے (اعلام الموقعین لابن القیم الجوزیۃ ۱/۷۷) محل نظر ہے، ہو سکتا ہے آپ کے عہد میں یہ حدیثیں آپ تک ثقہ راویوں کے ذریعہ پہنچی ہوں اور عہد تدوین آتے آتے ان کی سندوں میں کوئی ضعیف راوی آگیا ہو، واللہ اعلم۔

رہے ابو زکریا العنبری تو ان کی جانب منسوب قول سنداً ضعیف ہے کیوں کہ اس میں ایک راوی محمد بن نعیم الضبی مجہول الحال ہیں۔ (تقریب التہذیب رقم: ۶۳۵۸)

فضائل کے باب میں حدیث ضعیف سے استدلال

اس مسئلہ میں علماء کے تین مختلف نظریات پائے جاتے ہیں

۱۔ ضعیف، متروک احادیث پر عمل کرنا مطلقاً جائز نہیں ہے۔ یہ رائے یحییٰ بن معین، امام مسلم، امام بخاری، ابو بکر ابن العربی، ابو شامہ المقدسی، ابن حزم الظاہری، الشہاب الخفاجی، جلال الدوانی، اور امام شوکانی کی ہے۔ (المحات فی اصول الحدیث: ۱۹۶-۱۹۷، والفصل فی الملل والاھواء والنحل ۲/۸۳، مقالات الکوثری: ۵۵)

۲۔ ترغیب وترہیب اور فضائل اعمال کے باب میں ضعیف احادیث سے استدلال مطلقاً درست ہے۔ یہ رائے امام احمد کی جانب منسوب ہے، امام ابوداؤد کا بھی یہی مسلک تھا۔ (القول البدیع:۱۹۵)

۳۔ فضائل اعمال کے باب میں ضعیف احادیث سے استدلال واعتبار درج ذیل تین شرطوں کے ساتھ درست ہے:

۱۔ حدیث کا ضعف خفیف ہو، وہ روایات جو جھوٹے یا متہم بالکذب راویوں کے ذریعہ آئی ہوں یا ایسے رواۃ کے ذریعہ جن کی غلطیاں واضح ہوں اور وہ روایت میں منفرد ہوں تو ان سے استدلال درست نہیں

۲۔ وہ حدیث شریعت کے کسی عام اصول کے تحت مندرج ہو، اس طرح وہ روایات جن کی کوئی اساس وبنیاد ہو وہ بھی عمل کے دائرہ سے خارج ہوں گی۔

۳۔ عمل کے وقت ان کے ثبوت کا اعتقاد نہ رکھا جائے تاکہ کسی غلط بات کی نسبت نبی اکرم ﷺ کی جانب نہ ہو سکے۔

پہلی شرط محققین کے نزدیک متفق علیہ اور آخری دونوں شرطیں عز بن عبدالسلام اور ابن دقیق العید نے بیان کی ہیں۔ ۱؎

سبب اختلاف: نبی اکرم ﷺ کی جانب کسی مشکوک وضعیف حدیث کی اضافت ونسبت میں شدت احتیاط یا میانہ روی اختلاف کا بنیادی سبب ہے، چنانچہ مانعین نے شدت احتیاط کی وجہ سے ضعیف احادیث سے استدلال کی قطعاً ممانعت کردی جبکہ مجوزین نے درمیانی راہ اختیار کرتے ہوئے صیغہ تمریض وتشکیک کے ذریعہ چند شروط وقیود کے ساتھ ان کی روایت اور ان پر عمل کرنے کی اجازت دے دی۔ (لمحات فی اصول الحدیث:۱۹۶)

دلائل

مانعین کے دلائل

مانعین نے درج ذیل دلائل سے استدلال کیا ہے:

۱۔ تمام شرعی احکام قدر ومنزلت میں برابر ہیں، احکام وفضائل کی بناء پر ان میں تفریق درست نہیں، لہٰذا کسی بھی حکم کے سلسلہ میں ضعیف احادیث سے استدلال رسول کی جانب غلط باتیں منسوب کرنا ہوگا۔ (دیکھئے حاشیہ محمود مہدی علی المنار المنیف :۲۳، سلسلة الاحادیث الضعیفة ۶۶۔۶۵/۱)

۲۔ شرعی احکام کی بنیاد صرف قرآن یا ایسی حدیث ہی ہو سکتی ہے جس کی صحت کا غلب یقین ہو، اور ضعیف حدیث کے قول رسول نہ ہونے کا بھی احتمال ہے، لہٰذا فضائل اعمال کے باب میں بھی ان پر عمل کرنا دین میں بلا ثبوت ودلیل کے ایک حکم کا اضافہ ہوگا، جو ظاہر ہے جائز نہیں۔

مجوزین نے یہ دلیل دی ہے کہ اگر حدیث فی نفسہ صحیح ہے تو اس پر عمل ہو گیا، اور اگر حقیقۃً وہ ضعیف ہی ہے تو ظاہر ہے ان پر کسی شرعی حکم کی بنیاد نہیں رکھی گئی ہے کہ بلا دلیل کے شرعی حکم کے اثبات کا الزام لازم آئے بلکہ مذکورہ بالا شرطوں کے حدود میں تو اس پر در حقیقت ایک فضیلت کا حصول ہے جو بہر حال مباح کے دائرہ سے خارج نہیں (دیکھئے الاجوبة الفاضلة: ۴۲) اسی لیے تو ابن الہمام نے لکھا ہے کہ استحباب ضعیف حدیث سے ثابت ہوگا موضوع سے نہیں۔

امام احمد اور ان کے ہم مسلک لوگوں سے ضعیف احادیث سے استدلال کے باب میں جو اقوال منقول ہیں ان سے مراد حدیث حسن لغیرہ ہے جیسا کہ تفصیل سے اوپر بحث گذر چکی ہے، گویا ان کی رائے کا محل اختلاف سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

راجح: میرے نزدیک درج ذیل اسباب کی بناء پر مانعین کی رائے زیادہ درست ہے:

۱۔ ترغیب وترہیب کا تعلق شرعی احکام سے ہی ہے لہٰذا اس باب میں بھی معتبر ومستند احادیث ہی سے استدلال درست ہوگا، ابن حجر لکھتے ہیں: "إن الترغيب والترهيب من جملة الأحكام الشرعية" (نخبة الفكر:۴۳) ترغیب وترہیب بھی شرعی احکام میں سے ہیں۔

۲۔ ضعیف حدیث کا مفہوم ومتن کی نسبت سرکار دوعالم ﷺ کی جانب مشکوک ہے نسبت کے غلط ہونے کا احتمال صحیح ہونے کے احتمال سے کمتر نہیں، لہٰذا حدیث "من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" (صحیح مسلم، باب تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ ۱/۶۶) میں وارد وعید میں ایسے شخص کے داخل ہونے کا احتمال ہے جو فضائل اعمال میں ضعیف حدیثوں کو بیان کرتا اور ان پر عمل کرتا ہو۔

۳۔ جرح و تعدیل کا مقصد احادیث نبویہ کی تحقیق و تمحیص ہی ہے، اس لیے اگر ضعیف حدیثوں پر عمل کرنا جائز و درست ہو تو جرح و تعدیل اور علتوں سے بحث بے معنی سی چیز ہوگی جبکہ احادیث کی سندوں کو ذکر کرنا اور ان کی صحت کی تحقیق پر امت کا اجماع ہے، امام شاطبی کہتے ہیں: "ولو كان من شأن أهل الإسلام ...... الأخذ من الأحاديث بكل ما جاء عن كل من جاء لم يكن لانتصابهم للتعديل والتجريح معنى، مع أنهم قد اجمعوا على ذلك ولا كان لطلب الإسناد معنى يتحصل، فلذلك جعلوا الإسناد من الدين ولا يعنون: حدثني فلان عن فلان مجرداً بل يريدون ذلك لما تضمنه من معرفة الرجال الذين يحدث عنهم حتى لا يسند عن مجهول ولا مجروح ولا متهم إلا عمن تحصل الثقة بروايته لأن روح المسألة أن يغلب على الظن من غير ريبة أن ذلك الحديث قد قاله النبي ﷺ (أنعتمد عليه في الشريعة و نسند إليه الأحكام، والأحاديث الضعيفة الأسناد لا يغلب على الظن أن النبي ﷺ قالها فلا يمكن أن اسند إليها حكم فما ظنك بالأحاديث المعروفة الكذب)" (الاعتصام: ۱/ ۲۲۴، ۲۲۵)

۴۔ صحیح و ضعیف حدیثوں میں تمیز کے لیے محدثین نے بے پناہ کوششیں صرف کی ہیں لیکن ان تمام کوششوں کے باوجود عہد بعد میں ضعیف و موضوع روایات کا رواج چل پڑا، اس رواج کو مزید تقویت اس مقولہ "إن الحديث الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال" سے ملی، جس سے ایک جانب خرافات اور ایجاد افکار و نظریات امت میں رواج پا گئے تو دوسری جانب ان کی بنا پر نئے نئے عقائد کا ظہور ہوا اور امت مزید ٹکڑوں میں بٹتی چلی گئی یہاں تک کہ بعض علماء نے یہ رائے بھی قائم کر لی کہ موضوع حدیث اگر شریعت کے کسی عام اصول کے تحت آتی ہو تو اس پر عمل جائز ہے۔(۱)

---

(۱) یہ رائے ابن صلاح (معرفۃ علوم الحدیث: ۱۰۵)، علامہ نووی (الاذکار امام نووی: ۷)، امام سخاوی (فتح المغیث ۱/ ۲۸۹)، علامہ ابن حجر، ابن عبدالبر (التمہید ۱/ ۳۹)، عز بن عبدالسلام، ابن دقیق العید، علامہ سیوطی وغیرہ محققین کی ہے (منہج النقد فی علوم الحدیث: ۲۹۲) یہاں تک کہ امام نووی نے اس پر اتفاق کا دعویٰ کیا ہے جو محل نظر ہے۔ (الاقوال الطیف فی احکام الحدیث الضعیف، السید علوی المالکی: ۱/ ۲)

بحث و نظر

قطف الازہار اور نظم قرآن

ابو طارق فلاحی

قطف الازہار فی کشف الاسرار

امام سیوطی کی مشہور و مقبول تصنیف ہے۔ آپ نے اپنی اس تفسیر میں نظم قرآن کا کافی لحاظ رکھا ہے چنانچہ آپ نے سورتوں کے درمیان باہمی ربط، آیات کے درمیان باہمی مناسبت اور مقامات ایک ہی آیت کے مختلف فقرات کے درمیان باہمی ربط و مناسبت کو جگہ جگہ بیان کرنے کی کوشش کی ہے نیز ایک ہی لفظ کے متعدد مواقع پر متعدد معانی کی جانب بھی اشارے کیے ہیں اور آیتوں اور سورتوں کے خواتیم کے اسرار و رموز سے بھی نقاب کشائی کی کوشش کی ہے۔ سطور ذیل میں قطف الازہار سے کچھ مثالیں ہدیہ قارئین کی جا رہی ہیں۔

سورتوں کے درمیان باہمی ربط و نظم

سورہ نساء کے ذیل میں گفتگو کرتے ہوئے امام سیوطی کہتے ہیں: "یہ سورہ سورۃ البقرۃ کی متعدد مجمل و مبہم آیات کی تفسیر و توضیح ہے جیسے وصیت، یتامی، مواریث، نکاح، مہر، خلع اور قتل کے وہ احکام جو سورۃ البقرۃ میں مجملاً بیان کیے گئے تھے انہیں اس سورہ میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔"

سورہ نساء کی سورۃ الفاتحہ سے مناسبت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: "سورۃ الفاتحہ کی یہ آیت "الذين انعمت عليهم" کی تفسیر سورۃ النساء کی یہ آیت "فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والشهداء والصالحين" ہے۔"

سورہ آل عمران اور سورہ نساء کے درمیان ربط کے مختلف پہلوؤں اور گوشوں پر روشنی ڈالتے ہوئے آپ رقم طراز ہیں: "سورہ نساء کا آل عمران سے ربط درج ذیل پہلوؤں سے ہے:

۱۔ سورہ آل عمران تقویٰ اختیار کرنے کے حکم پر ختم ہوتی ہے اور سورہ نساء کا آغاز اس حکم سے ہوا ہے اور یہ مناسب سورتوں کی ترتیب میں بہت سے قوی تر مناسبت ہے جسے تشابہ الاطراف کا نام دیا جاتا ہے۔

۲۔ سورہ آل عمران میں غزوہ احد کا تذکرہ تفصیل سے کیا گیا ہے اور اس میں اس کے بعض

معاملات کا تذکرہ ہے جیسے: ﴿فما لكم في المنافقين فئتين﴾ (۸۸) کا نزول اس وقت ہوا جب غزوہ احد سے واپس لوٹ آنے والے منافقین کے مآل میں صحابہ کرامؓ کے درمیان اختلاف ہو گیا تھا۔

۳۔ سورہ آل عمران میں غزوہ حمراء الاسد کا تذکرہ اس آیت میں کیا گیا ہے ﴿الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما اصابهم القرح﴾ (۱۷۲)۔ اور سورہ نساء میں اس غزوہ کا ذکر یوں کیا گیا ہے ﴿ولا تهنوا في ابتغاء القوم إن تكونوا تألمون﴾ (۱۰۴)

۴۔ سورہ آل عمران میں عیسیٰ علیہ السلام کے بلا باپ کے پیدا کیے جانے اور اسکے جواز پر تخلیق آدم پر استدلال کر کے یہودیوں کے الزام سے آپ کی والدہ کی براءت ظاہر کی گئی ہے اور اس سورہ میں یہودیوں اور نصاریٰ دونوں کے مسیح کے سلسلہ میں موجودہ عقیدہ کی تردید کی گئی ہے۔ یہودیوں کے نظریہ کی تردید یوں کی گئی ہے: ﴿وقولهم على مريم بهتانا عظيما﴾ (۱۵۶) نصاریٰ کی اس آیت میں: ﴿لا تغلوا في دينكم ......لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله.....﴾ (۱۷۱،۱۷۲)

۵۔ آل عمران میں رفع مسیح اور سورہ نساء میں یہود و نصاریٰ کے اس عقیدہ کی تردید کی گئی ہے کہ انھیں تختہ دار پر لٹکایا گیا تھا۔

۶۔ سورہ آل عمران میں ہے: ﴿والراسخون في العلم يقولون آمنا به﴾ (۷) اور سورہ نساء میں ﴿لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون﴾ (۱۶۲) ہے۔

۷۔ سورہ آل عمران میں آیت: ﴿زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث﴾ میں مذکورہ مرغوبات اور محبوب اشیاء کی تفصیلات نیز ان کی محبت کے حرمت زدہ پہلوؤں کی تفصیلات بعینہ اسی ترتیب کے ساتھ سورہ نساء، سورہ مائدہ اور سورہ انعام میں بیان کی گئی ہیں۔ چنانچہ سورہ نساء میں عورتوں کے احکام اور محرمات ابدیہ وغیرہ کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ عورتوں کے بعد آل عمران کی مذکورہ بالا آیت میں بیٹوں کی محبت کا تذکرہ ہے اور یہی وہ چیز تھی جس کی بنا پر اہل عرب صرف بیٹوں کو اپنی جائداد کا حقدار سمجھتے تھے بیٹیوں کو نہیں، چنانچہ سورہ نساء میں اس نظریہ کی تردید کرتے ہوئے بیٹیوں کو بھی وراثت میں حقدار بنایا گیا ہے اور اس طرح بیٹوں کے تئیں پائی جانے والی حرام و حلال محبت کی تفصیل بیان کر دی گئی ہے۔ سورہ نساء کی آیت میں مذکور سونے اور چاندی کی وہ محبت جس کی بنا

پر انھیں ناجائز طریقوں سے حاصل کیا جاتا ہے اس کی روک تھام کے لیے سورۃ المائدہ میں تفصیل سے ڈاکہ اور سرقہ کے احکام بیان کیے گئے ہیں۔ حیوانات اور کھیتی کی حلت و حرمت کی جملہ تفصیلات سورہ انعام میں بیان کی گئی ہیں۔

مذکورہ بالا مناسبتوں کے تذکرہ کے بعد دونوں سورتوں کے درمیان ربط پر ابو حیان کا یہ قول امام سیوطیؒ نے نقل کیا ہے کہ: "سورہ آل عمران کے آخر میں اللہ تعالیٰ نے مومنین کی باہمی الفت و محبت کو تناسل کے اتحاد کا کرشمہ بتایا ہے اور اس سورہ کے آغاز میں اصل کے اتحاد اور نوع انسانی کے ایک ہی اصل سے پھوٹ کر نکلنے کا تذکرہ کر کے باہمی الفت و محبت اور شفقت و نرمی پر ابھارا ہے اور اس امر کی جانب توجہ دلائی ہے کہ جنس انسانی کی اصل اللہ ہی کی عبادت گذار تھی اسی کی مطیع و فرماں بردار اور اسی کا تقویٰ اختیار کرنے والی تھی۔ لہٰذا اس اصل سے پھیلنے والی ذریت کے لیے بھی مناسب یہی ہے کہ وہ بھی اپنی اصل کی طرح خدا کی عبادت گذار ہو۔ چنانچہ اس سیاق میں اللہ تعالیٰ نے عام لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے تقویٰ کا حکم دیا جس پر تمام ہی امور کی بقاء موقوف ہے اور تقویٰ کا سبب اس یاددہانی کو بنایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں ایک ہی نفس سے پیدا کیا ہے اور جو خدا اس قدر عجیب و غریب تخلیق پر قادر ہو وہ مستحق ہے کہ اس سے ڈرا جائے چنانچہ فرمایا: "یا ایها الناس اتقوا ربکم (۱)"

آیات کے درمیان باہمی ربط و مناسبت

۱۔ "السارق والسارقة" حد حرابہ کے بعد چوری کی سزا کو بیان کیا ہے کیوں کہ چوری بھی ڈکیتی اور فسادی امور کی ایک قسم ہے البتہ یہ خفیہ طور پر انجام پاتی ہے اور وہ علانیہ اور شدت و قوت کے ساتھ۔ اس لیے ڈکیتی اور محاربہ کے احکام پہلے اور چوری کے احکام اس کے بعد بیان کیے گئے ہیں۔

۲۔ "ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها" (۱۸۰)

اس آیت کے تحت ربط کے تعلق سے علامہ سیوطیؒ نے ابو حیان کا قول نقل کیا ہے کہ اس آیت کی مناسبت ماقبل آیات سے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے پہلے اس امر کا تذکرہ کیا ہے کہ اس نے جہنم کے لیے بے شمار لوگوں کو پیدا کیا ہے اور اس کی ایک نوع یعنی اسماء و صفات میں الحاد کرنے والوں کا تذکرہ اس آیت میں کیا گیا ہے۔ اور جہنم میں دخول کا ایک سبب ذکر الٰہی سے اعراض کرنا بھی بتایا ہے تو مناسب معلوم ہوا کہ اس کے بعد اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ اور صفات علیا کے ذکر کا حکم بھی دیا جائے۔

آیت واحدہ کے باہمی اجزاء کے درمیان ربط

﴿واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح أن تقصروا من الصلوۃ إن خفتم أن یفتنکم الذین کفروا إن الکافرین کانوا لکم عدوا مبینا﴾ (سورۃ النساء ۱۰۱)

اس آیت کے باہمی اجزاء کے درمیان مناسبت بیان کرتے ہوئے امام سیوطیؒ لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جب جہاد و ہجرت کا حکم دیا تو اس کے مستلزمات (جیسے سفر اور خوف) کی مناسبت سے نماز میں تخفیف کا ذکر فرمایا، یعنی قصر صلوۃ اور نماز خوف اور ان دونوں سورتوں میں تشہید کو لیے رہنے کے جواز کا بیان۔

آیات اور سورتوں کے خواتیم کے اسرار ورموز

امام سیوطیؒ نے جگہ جگہ آیات اور سورتوں کے خواتیم کے اسرار و رموز سے نقاب کشائی کی ہے۔ مثال کے طور پر یہ آیت: ﴿ھو الذی جعل لکم النجوم لتھتدوا بھا فی ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآیات لقوم یعلمون﴾ (الانعام: ۹۷) یہ آیت یعلمون اور اس کے بعد والی یفقھون اور اس کے بعد والی یومنون پر ختم ہوتی ہے ان تینوں کے ذکر کی مناسبت یہ ہے کہ جو شخص پہلی آیت میں بیان کردہ علوم کا احاطہ کرے گا وہ حقیقت میں اللہ کی وحدانیت کا عالم ہوگا اور چوں کہ توحید اشرف العلوم ہے اس لیے اس آیت کو یعلمون پر ختم فرمایا ہے اور دوسری آیت ان امور پر مشتمل ہے جس میں تدبر و تفکر کی ضرورت پڑتی ہے اور فقہ تدبر و تفکر کے ذریعہ حاصل ہونے والے علم کا نام ہے اس لیے اس کو یفقھون پر ختم فرمایا ہے اور جو شخص تیسری آیت میں مذکور اشیاء کی تصدیق کرے گا وہ مومن ہو جائے گا لہٰذا اسے یومنون پر ختم فرمایا۔

ابن عماد ان خواتیم کے اسرار بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"سورج، چاند، اور ستاروں کے حساب اور ان سے ہدایت چونکہ عالم ہی حاصل کر سکتے ہیں اس لیے اس آیت کو یعلمون پر ختم فرمایا۔ اور انسانوں کی ایک ہی نفس سے پیدائش کے ذریعہ روز جزا پر استدلال چونکہ غور و فکر کا متقاضی ہے اس لیے آیت کو یفقھون پر ختم فرمایا اور تیسری آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنی ان نعمتوں کا تذکرہ فرمایا ہے جو شکر کی متقاضی ہیں لہٰذا اس آیت کو یومنون پر ختم فرمایا۔"

مذکورہ بالا اقوال سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ علامہ سیوطیؒ نہ صرف ربط و نظم کے قائل تھے بلکہ آپ قرآن مجید کی جملہ سورتوں کو بھی باہم ایک دوسرے سے مربوط مانتے تھے۔

مذاہب عالم

ہندو دھرم (۲)

انیس احمد فلاحی

ہندو دھرم کے عقائد

ہندو دھرم میں کوئی متفق علیہ عقیدہ یا بنیادی اصول نہیں ہے البتہ جمہور ہندوؤں کے نزدیک درج ذیل عقائد معتبر و مستند ہیں اور ہندو دھرم کے سبھی فرقے بعض امور میں قدرے اختلاف کے ساتھ اس پر ایمان رکھتے ہیں۔

۱۔ عقیدہ اوتار ۲۔ تخلیق کائنات کا نظریہ ۳۔ آواگون ۴۔ عقیدہ کرم

عقیدہ اوتار

اوتار کے معنی: اوتار سنسکرت لفظ ہے جس کے معنی اوپر سے نیچے اترنا اور ظاہر ہونا ہے۔

اصطلاحی تعریف: انسانوں کی اصلاح کے لیے خدا کا انسانی شکل میں پیدا ہونا یا زمین پر اترنا اوتار کہلاتا ہے۔ شری دیانند گوپال نے اوتار کی تعریف یوں کی ہے: پردۂ غیب سے محسوس صورت میں خدا کا ظہور۔ اور یہی تعریف زیادہ صحیح ہے اس لیے کہ خدا نے صرف انسانوں کا قالب ہی نہیں اختیار کیا ہے بلکہ ہندو دھرم کی رو سے وہ مچھلی سور وغیرہ کی شکل میں بھی نمودار ہوا ہے۔

تشریح

ہندوؤں کا یہ عقیدہ ہے کہ ایشور اگرچہ ہر وقت ہر جگہ موجود ہے پھر بھی وہ ضرورت کے مطابق مختلف اوقات میں زمین پر مختلف شکلوں میں خود اپنی یوگ مایا سے پیدا ہوتا ہے۔

عقیدہ اوتار کی مشروعیت

یہ عقیدہ ویدوں سے ثابت نہیں ہے۔ دیانند سرسوتی لکھتے ہیں: "ایشور اوتار نہیں لیتا کیوں کہ "یجروید" میں ہے: وہ پیدا نہیں ہوتا ایک ہی حالت میں قائم رہتا ہے۔ (۳۴: ۵۲) ایک

دوسری جگہ ہے: وہ محیط، پاک اور غیر مجسم ہے۔ (۴۰۔۸) وید کے ان ارشادات سے ثابت ہوتا ہے کہ پرمیشور قالب اختیار نہیں کرتا۔ (ستیارتھ پرکاش باب ہفتم: ۱۸۶) البتہ ویدی عہد کی بعد کے کتابوں میں اس کا تذکرہ ملتا ہے۔ چنانچہ بھگوت گیتا میں ہے: "اے بھارت (ارجن) جب جب دھرم میں بگاڑ اور (ادھرم) ظلم کی زیادتی ہوتی ہے تب تب میں ہی اپنے وجود کو ظاہر کرتا ہوں (یعنی جسم اختیار کرکے ظاہر ہوتا ہوں) نیک لوگوں کو بامراد کرنے کے لیے اور برے لوگوں کو تباہ کرنے کے لیے اور دھرم کو اچھی طرح قائم کرنے کے لیے ہر زمانے میں آتا ہوں۔ (باب: ۴، اشلوک: ۷۔۸)۔ بھاگوت مہاپران میں ہے: "جب جب دنیا میں دھرم کا زوال ہوتا ہے اور پاپ بڑھ جاتا ہے تب تب قادر مطلق بھگوان شری ہری اوتار لیتے ہیں۔" (۹، ۲۴، ۵۶) تلسی داس نے اوتار کے عقیدہ کو رام چرت مانس میں ان لفظوں میں بیان کیا ہے: "جب جب دھرم کو نقصان پہنچتا ہے کمینے، برے اور مغرور لوگوں کا غلبہ ہو جاتا ہے تو وہ ایسے مظالم ڈھاتے ہیں کہ جو بیان میں نہیں آسکتا، اس سے براہمن، گائے، دیوتا اور دھرتی کو بڑی تکلیف پہنچتی ہے تب تب وہ مہربان خدا طرح طرح کے جسم اختیار کرکے نیک لوگوں کی مصیبتوں کو دور کرتے ہیں۔ وہ ظالموں کو مار کر دیوتاؤں (نیک لوگوں) کو قائم کرتے ہیں اپنے ویدوں کی عظمت کی حفاظت کرتے ہیں اور دنیا میں اپنی نیک نامی پھیلاتے ہیں رام کا جنم بھی اسی سبب سے ہوا ہے۔ (رام چرت مانس بال کانڈ ۱۲۱)

ظہور اوتار کے مقاصد

۱۔ فاسقوں پر فرماں برداروں کو غلبہ عطا کرنا۔

۲۔ کذابوں کو ہلاک کرکے دنیاوی کامیابی کا حصول۔

۳۔ زمین کو پاپ سے پاک کرنا۔

۴۔ بندوں کے لئے عمدہ نمونہ فراہم کرنا۔

اوتاروں کی تعداد

اوتاروں کی تعداد میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے بعض کتابوں میں آٹھ اور بعض میں سولہ اور بعض میں چوبیس کا تذکرہ ملتا ہے۔ مشہور روایت کے مطابق اوتار دس ہیں۔

۱۔ متسیہ (مچھلی) ۲۔ کورم (کچھوا) ۳۔ وراہ (سور) ۴۔ نرسنگھ (نصف انسان نصف شیر) ۵۔ وامن (بونا) ۶۔ پرشورام ۷۔ رام ۸۔ کرشن ۹۔ بدھ ۱۰۔ کلکی

پرانوں کے بیان کے لحاظ سے اوتار چوبیس ہیں۔

۱۔ نارائن ۲۔ برہما ۳۔ سنک نندن ۴۔ نرنارائن ۵۔ کپل ۶۔ دتاتریہ ۷۔ سویگیہ ۸۔ ہے گریو ۹۔ رشبھ ۱۰۔ پرتھو ۱۱۔ متسیہ (مچھلی) ۱۲۔ کورم (کچھوا) ۱۳۔ ہنس ۱۴۔ دھنونتری ۱۵۔ وامن (بونا) ۱۶۔ پرشورام ۱۷۔ موہنی ۱۸۔ نرسنگھ (نصف انسان نصف شیر) ۱۹۔ ویدویاس ۲۰۔ رام ۲۱۔ بلرام ۲۲۔ کرشن ۲۳۔ بدھ ۲۴۔ کلکی

اوتاروں کی مختصر سوانح حیات

۱۔ متسیہ (مچھلی)

راجہ منو (دیوسوت منو مہاراج) جو دس لاکھ سال کی مدت سے تمام اشیاء سے دست بردار ہو کر ریاضت وعبادت میں مشغول تھا ایک دن دریائے مالاکرت کے کنارے نہا رہا تھا کہ دفعتاً ایک مچھلی اس کے ہاتھ میں آگئی اور راجہ سے کہنے لگی کہ تو مجھ کو حفاظت کے ساتھ اپنے پاس رکھ۔ ایک شبانہ روز یہ مچھلی راجہ کے ہاتھ میں رہی جب یہ مچھلی کچھ بڑی ہوگئی تو راجہ نے اس کو صراحی میں رکھ دیا اس کے بعد اس مچھلی کے جسم کی بالیدگی کی وجہ سے راجہ نے اس کو خم میں ڈال دیا جب اس مچھلی کی گنجائش اس خم میں بھی نہ ہو سکی اس وقت راجہ نے اس کو کنویں میں ڈال دیا اور اس کے بعد تالاب اور وہاں سے دریائے گنگا میں۔ جب اس مچھلی نے گنگا کو بھی گھیر لیا تو اس وقت یہ دریائے شور میں ڈال دی گئی جس وقت سمندر بھی اس کے جسم سے پر ہوگیا تو راجہ عبادت میں مشغول ہوکر اس کی حقیقت جاننے کا طالب ہوا جواب میں یہ ملا کہ عالم کو پانی گھیرے گا تو فلاں کشتی میں مع ایک شائستہ جماعت انسانی اور قابل قدر کتب الٰہی اور بہترین ادویہ کے بیٹھ جا اور اس کشتی کو میری اس شاخ سے جو نمودار ہے باندھ دے۔ سترہ لاکھ اٹھائیس ہزار سال پانی میں طوفان برپا رہا اس کے بعد یہ اوتار مخفی ہوگیا۔ متسیہ اوتار کا ذکر درج ذیل کتابوں میں کیا گیا ہے: شتپتھ براہمن، شریمد بھاگوت، متسیہ پران، اگنی مہاپران، بھوشیہ پران، اتھرووید، تیتریہ آرنیک وغیرہ۔ متسیہ اوتار کی پیدائش چیت ماہ شکل ۳ کو ہوئی تھی۔

۲۔ کورم (کچھوا)

اس کا ذکر اتھروید (۱۔۱۔۴) اور اگنی پران میں آیا ہے۔ اس کی ضرورت سمندر کے متھن کرنے کے وقت پیش آئی تھی جس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک بار دیوتاؤں نے ارادہ کیا کہ دودھ کے دریا یا کھشیر سمندر سے مثل گھی کے آب حیات کو نکال لیں لیکن بجائے اس لکڑی کے جس سے مسکہ نکالا جاتا ہے ایک بڑے پہاڑ سے کام لے رہے تھے۔ پہاڑ بھاری ہونے کی وجہ سے دریا میں ڈوب جاتا تھا اور بے حد مشقت ورنج اٹھانا پڑتا تھا خالق عالم سنگ پشت کے جامہ میں ظاہر ہو گیا اور اس پہاڑ کو اپنے کاندھے پر رکھ لیا۔ دیوتاؤں نے آسانی سے اپنا مقصد حاصل کر لیا۔ اس کارروائی سے چودہ قابل قدر اشیا برآمد ہوئیں اور تمام عالم کے لیے سرمایہ عشرت مہیا ہو گیا۔ کورم اوتار کی پیدائش ویشاکھ پورنیما شکل ۱۵ کو ہوئی تھی۔

۳۔ وامن اوتار (بونا)

وامن اوتار کی پیدائش بھادو شکل ۱۲ کو ہوئی تھی۔ اس اوتار کا ظہور بل نامی شخص کی حکومت سے دیوتاؤں کو آزادی دلانا تھا۔ اس اوتار کا مفصل تذکرہ شریمد بھاگوت اور اگنی پران میں ملتا ہے جس کا خلاصہ درج ذیل ہے:

بل نامی ایک شخص نے اپنی ریاضت سے سہ لوک کی سلطنت حاصل کر لی تھی جس سے دیوتاؤں کو کافی تکلیف ہوتی تھی۔ انھوں نے خدا سے التجا کی اور خدا نے بونے کی شکل میں ظہور فرمایا۔ جب یہ کچھ قدرے ہوشیار ہوا تو اپنے استاد کے ہمراہ راجہ کے دربار میں گیا۔ راجہ نے اس سے اس کی خواہش کے متعلق سوال کیا۔ لڑکے نے جواب دیا: میں اپنے تین قدم کے برابر تجھ سے جگہ طلب کرتا ہوں۔ راجہ بے حد غصہ ہوا کہ اس نے مجھ سے اتنی حقیر چیز کی خواہش کی ہے لیکن بے حد بحث و مباحثہ کے بعد جس وقت راجہ نے اس کو قبول کر لیا لڑکے نے اپنا پہلا قدم اس قدر وسیع کر دیا کہ جملہ زمین اور پاتال دونوں اس کے پاؤں کے نیچے آگئے اور دوسرا قدم اس قدر بڑھ گیا کہ تمام عالم بالا کو اس نے گھیر لیا۔ آخر کار راجہ نے تیسرے کے عوض میں اپنے آپ کو باندھ کر اس کے حوالہ کر دیا چونکہ بل نیک آدمی تھا اس لیے اس کو اس مصیبت سے نجات دے کر پاتال کی حکومت عطا ہوئی۔ اور جب راجہ پاتال لوک چلے گئے تو بھگتوں کو شانتی نصیب

ہوئی۔ اس دن شام کے وقت لوگوں نے چراغ جلا کے بھگوان وشنو کی پوجا کی، خوشیاں منائیں اور تمام رات ہری کیرتن کیا۔ دیوالی کا تہوار اسی واقعہ کی یادگار کے طور پر منایا جاتا ہے۔

۴۔ وراہ اوتار (سور)

اس کا ظہور بھادو شکل تین کو ہوا تھا۔ مقصد ظہور زمین کو پانی کے اندر سے باہر نکالنا اور ہرناکش کی حکومت سے دیوتاؤں کو آزادی دلانا تھا اس کا تذکرہ اتھروید، یجروید، تیتریہ، آرنیک، پدپاٹھک اور شریمد بھاگوت مہاپران میں آیا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ "ہرناکش نام کے ایک شخص نے ہزاروں سال ریاضت کر کے تمام عالم کی حکومت حاصل کر لی اس کے بعد اس نے تمام عالم علوی کی حکومت اندر سے لے کر اپنے ایک عزیز کے سپرد کر دی جس سے تینوں لوکوں میں تباہ کن باتوں کا ظہور ہونے لگا تمام دیوتا برہما کے ہمراہ وشنو کے پاس گئے اور چارہ کار طلب کیا چونکہ عالم کی حکومت کی خواہش کے وقت ہرناکش نے سور کو فراموش کر دیا تھا۔ وشنو نے دیوتاؤں کو جواب دیا کہ میں اسی شکل میں ظاہر ہو کر اس کے نقش ہستی کو مٹا ڈالوں گا اور تھوڑے عرصے کے بعد اسی جامہ میں جلوہ گر ہوئے اور زمین کے اندر داخل ہو کر اس کے تخت گاہ میں آئے اور اس کو ملک عدم کی جانب روانہ کر دیا۔"

۵۔ نرسنگھ اوتار۔

اس کا ظہور ویشاکھ ۱۴ کو ہوا تھا۔ مقصد ظہور ہرنکشپ کے ظلم وپاپ سے زمین کو پاک کرنا تھا۔ بتایا جاتا ہے کہ ہرنکشپ دیتوں موجودہ ملتان کا بادشاہ تھا اس کے پرہلاد نامی ایک لڑکا تھا جو وشنو کا بھگت تھا۔ ہرنکشپ حکومت وحماقت کے نشہ میں چور ہو کر وشنو بھگوان کو بھی گالیاں دیا کرتا تھا۔ بادشاہ نے اپنے لڑکے کو بھی بھگوان وشنو کی بھگتی سے منع کیا اور نہ ماننے پر اسے قتل کرانا چاہا لیکن نہ اس پر تلوار کارگر ہو سکی نہ سمندر کی لہریں اور نہ ہی مست ہاتھی اور نہ ہی اژدہا اور آگ کیونکہ اسے وشنو کی معیت حاصل تھی۔ ان واقعات کے بعد پرہلاد کا ایمان وشنو بھگوان پر اور مضبوط ہوتا گیا جس پر ناراض ہو کر بادشاہ نے وشنو بھگوان کے مقام کو دریافت کیا اس نے خدا کا نشان ہر جگہ بتایا اور اپنے باپ کو سمجھانے کی غرض سے ایک ستون کی جانب اشارہ کیا۔ ہرنکشپ نے اپنی شمشیر اس ستون پر لگائی تھی کہ اسی سے نرسنگھ اوتار کے روپ میں بھگوان نے ظہور

فرمایا اور ہرنکشپ کو مار ڈالا اور پرہلاد کی سفارش پر ہرنکشپ کی آتما کو سورگ لوک میں بھیج دیا۔ اس اوتار کا مفصل تذکرہ مشہور مہاپران شریمد بھاگوت میں موجود ہے۔

۶۔ پرشورام اوتار

اس کا ظہور ویشاکھ شکل ۳ کو ہوا تھا۔ اس کا ذکر اگنی پران اور والمیکی رامائن میں موجود ہے۔ آپ جمدگنی برہمن کے لڑکے تھے والدہ کا نام رینکا تھا۔ قدرت نے جمدگنی برہمن کو اس کی ریاضت کے عوض میں ایک ایسی گائے عطا فرمائی تھی جس کی ذات سے اس کی تمام خواہشات انجام پاتی تھیں۔ راجہ کارت دھرج کو یہ جان کر حرص ہوئی اس نے بزور قوت اس گائے کو چھیننا چاہا لیکن نہ چھین سکا چنانچہ اس نے چپکے سے جا کر ایک دن جمدگنی کا کام تمام کر دیا اس کا بدلہ لینے کے لیے پرشورام نے راجہ سے جنگ کی جس میں راجہ کام آیا اور پرشورام نے تمام دولت بیچا کر کے جنگل میں خیرات کر دی اور اس کے بعد گوشہ نشینی اختیار کر لی۔ بہت سارے لوگوں کا یہ خیال ہے کہ پرشورام ہنوز زندہ ہیں اور آپ کے وجود کی کوہ مہندر سرزمین کوکن میں نشاندہی کی جاتی ہے۔ کارت دھرج کے علاوہ آپ نے ظالم کشتریوں سے بھی ۲۱ مرتبہ معرکہ خیز لڑائیاں کیں جس میں لاکھوں چھتری مارے گئے۔

۷۔ کرشن اوتار

ان کا ظہور بھادو کرشن ۸ کو ہوا تھا۔ خدا آپ کے روپ میں مکمل طاقتوں کے ساتھ جلوہ افروز ہوا تھا۔ سری مد بھاگوت میں آپ کا واقعہ تفصیل سے مذکور ہے جس کا خلاصہ ہدیہ قارئین کیا جا رہا ہے۔ موجودہ زمانے کے چار ہزار سال قبل متھرا میں کنس نامی ایک ظالم بادشاہ حاکم تھا اس کی ایک بہن تھی جس کا نام دیوکی تھا جس کی شادی واسدیو سے ہوئی تھی۔ ستارہ شناسوں نے کنس کو اس امر سے مطلع کر دیا تھا کہ آپ کا آٹھواں بھانجا آپ کو قتل کر کے آپ کے ملک پر قبضہ کرے گا۔ چنانچہ کنس نے اپنی بہن اور بہنوئی کو جیل میں ڈلوا دیا اور جو بچہ بھی پیدا ہوتا اس کو قتل کرا دیا کرتا۔ جب کرشن پیدا ہوئے تو پاسبانوں پر غفلت طاری ہو گئی اور دروازے کھلے رہ گئے اور فوری کرشن نے اپنے والد سے یہ کہا کہ دریا کے اس کنارے آپ کے دوست نندا کے یہاں بچی پیدا ہوئی ہے آپ مجھے ان کے گھر میں چھوڑ کر اس لڑکی کو یہاں لیتے آئیے۔ جب

صبح کنس کو لڑکی کے پیدا ہونے کی اطلاع دی گئی تو ستارہ شناسوں پر کافی برہم ہوا اور انھیں لعن طعن کرنے لگا کیوں کہ ان لوگوں نے اسے بچہ پیدا ہونے کی اطلاع دی تھی۔ چنانچہ اس نے اس بچی کو اٹھایا اور زمین پر دے پٹکا۔ لڑکی کے منہ سے یہ آواز نکلی: تمہارا قاتل زندہ ہے مرا نہیں ہے اور اس طرح کرشن کی تعلیم و تربیت نندا کے یہاں ہوئی جہاں آپ بکریاں چرایا کرتے تھے۔ بعد میں آپ نے کنس کو قتل کر کے اہل متھرا کو اس کے ظلم سے نجات دلائی۔

۸۔ رام اوتار

رام اوتار کی مفصل سوانح حیات، رامائن پر گفتگو کے وقت ہدیہ ناظرین کی جائے گی۔

۹۔ بدھ اوتار

آپ کا ظہور دنیا کے مایا جال میں پھنسے ہوئے لوگوں کو گیان اور ویراگ کی تعلیم دینے کے لیے ہوا تھا۔

۱۰۔ کلکی اوتار

خدا کا آخری اوتار کلکی کے روپ میں بیساکھ سمیدہ میں کلجگ میں ہوگا۔ آپ کے والد کا نام وشن اور والدہ کا نام جسودی ہوگا۔ آپ اس وقت پیدا ہوں گے جب زمین فتنہ و فساد سے بھر جائے گی اور عدل و انصاف کا نام و نشان نہ ہوگا۔

عموماً ہندوستانی قبائل ان اوتاروں کے جسم سونے اور چاندی کے تیار کر کے ان کو معبود بناتے ہیں۔ البتہ موجودہ ہندوستان میں صرف رام اور کرشن کی پوجا کا چلن عام ہے اور ان کی یوم پیدائش کو تہوار کے طور پر منایا جاتا ہے۔

عقیدہ اوتار کا معروضی مطالعہ

عقیدہ اوتار ویدوں سے ثابت نہیں ہے۔ یہ نظریہ بہت بعد میں وجود میں آیا اس کے وجود کے اہم اسباب شخصیت پرستی میں غلو اور غیر آریائی مذاہب و افکار کو آریائی افکار و نظریات میں ضم کرنا ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ یہ عقیدہ بتدریج پروان چڑھا اور مختلف ادوار میں یہ موجودہ شکل کو پہنچا ہے اس کی تعداد ان کے ناموں اور تاریخ پیدائش میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے۔ اوتار کی فہرست میں ایسی شخصیات بھی ہیں جن میں سے کئی باہم ایک دوسرے کی دشمن رہی ہیں۔ مثلا

رام اور پرشورام۔ یہ دونوں ہم عصر رہے ہیں جبکہ دو اوتار بیک وقت نہیں ہو سکتے۔ پرشورام چھتریوں کا بھاری دشمن تھا اس کے بارے میں مشہور ہے کہ اکیس بار اس نے چھتریوں سے ذکر زمین کو ان کے وجود سے پاک کیا جبکہ رام چھتری خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ اس لیے ان دونوں کے درمیان دشمنی ہونی لازمی تھی۔ رام چرت مانس میں ہے کہ پرشورام نے فرمایا: میں دنیا بھر میں چھتری کا دشمن مشہور ہوں"۔ مشہور روایت ہے کہ آپ نے کوروکشیتر میں چھتریوں کا ایک مرتبہ اس قدر قتل عام کیا کہ اس کے خون سے پانچ کنڈ بھر گئے۔

کیا عقیدۂ اوتار رسالت کی بگڑی ہوئی شکل ہے؟

عصر حاضر کے بعض مفکرین کا خیال ہے کہ عقیدۂ اوتار رسالت کی بگڑی ہوئی شکل ہے اور اسے موجودہ شکل تک شخصیت پرستی میں غلو نے پہنچایا ہے جس طرح عیسائیوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شخصیت میں غلو کرتے ہوئے آپ کو مقام الوہیت تک پہنچا دیا اسی طرح برہمنوں نے رسولوں کی شخصیت پرستی کا شکار ہو کر انھیں خدا کا اوتار بنا ڈالا۔

اس رائے کے سب سے بڑے حامی آریہ سماج کے بانی دیانند سرسوتی اور ستیا پرکاش (SATYA PRAKASH) ہیں۔ ستیا پرکاش نے ویدوں سے اس امر کے دلائل بھی پیش کیے ہیں کہ ویدوں میں رسالت کا تذکرہ موجود ہے۔ "اگنی دوتن ورنی مہی ہیم اتی کو رسول منتخب کرتے ہیں۔ ویدک لوپ کے قدیم شارحین دوتن کا ترجمہ معبود سے کرتے ہیں۔ لیکن خود ویدوں میں اس کی صراحت موجود ہے کہ اگنی صرف ایک انسان تھے۔

نوٹ: اس قسط کی تیاری میں درج ذیل کتابوں سے استفادہ کیا گیا ہے۔

ا۔ ستیارتھ پرکاش	دیانند سرسوتی
۲۔ فصول فی ادیان الہند الکبری	ڈاکٹر ضیاء الرحمٰن اعظمی
۳۔ آئین اکبری ج ۲	ابوالفضل
۴۔ ہندوؤں کے اوتار	ماسٹر لعل چند و آنند

۵۔ ماہنامہ السلام میں شائع شدہ مضمون: نظریہ اوتار کی حقیقت - ابوعبداللہ شاہد

فقہ و فتاویٰ

ادارہ فتاویٰ

سوال: کوئی شخص اپنی پرانی گاڑی ایجنسی کو واپس کر کے اس سے نئی گاڑی خریدے اور دونوں گاڑیوں کے درمیان موجود قیمتوں میں فرق کو ادا کرے تو کیا یہ بیع صحیح ہوگی؟

الجواب وباللہ التوفیق: صورت مسئولہ میں بیع جائز و درست ہوگی۔ یہ بیع بیعتان فی بیعۃ کے تحت نہیں آئے گی۔ کیونکہ یہ در حقیقت ایک گاڑی کی دوسری گاڑی سے بیع ہے اور پرانی گاڑی کی مالیت چونکہ نئی گاڑی سے کم ہوتی ہے اس لیے اس کم مالیت کے عوض میں دی گئی رقم ہے نہ کہ از سر نو کوئی بیع۔ اور اس میں سود کا بھی کوئی شائبہ نہیں پایا جاتا کیونکہ گاڑیاں ان ربوی اموال میں شامل نہیں ہیں جن میں تفاضل حرام ہے۔

سوال: جنازہ کی اگر دو تکبیریں فوت ہو گئیں تو کیا جنازہ میں شرکت جائز ہے اور اگر جائز ہے تو نماز کی تکمیل کیسے ہوگی؟

جواب: امام کے سلام پھیرنے سے پہلے کبھی بھی نماز جنازہ میں شرکت کی جا سکتی ہے اور امام کے ایک جانب سلام پھیرتے ہی چھوٹی ہوئی تکبیروں کی قضا کر لی جائے۔

خوش خبری
ان شاء اللہ فروری ۲۰۰۱ء کا شمارہ
حدیث اور مستشرقین نمبر ہوگا خواہش مند اور ایجنٹ حضرات اپنی مطلوبہ کاپیوں سے فوراً مطلع فرمائیں۔

جامعہ کے لیل ونہار

ادارہ

ڈاکٹر اشفاق احمد صاحب کی تذکیر

ڈاکٹر اشفاق احمد صاحب جامعہ تشریف لائے تو ۱۳/۸/۲۰۰۹ء کو ابوالیث ہال میں ایک تذکیری نشست منعقد ہوئی۔ موصوف نے طلبہ کو تذکیر کرتے ہوئے علم وعمل دونوں پر ابھارا۔ آپ نے فرمایا کہ یکسوئی کے یہ چند سال جو آپ کو حاصل ہیں انھیں پوری توجہ اور انہماک سے زندگی کے نصب العین کو اس کے حقیقی سرچشموں سے حاصل کرنے میں لگائیں اور جو سیکھیں اس پر عمل بھی کریں کیونکہ انسان کے کردار کی اصل خوبی یہ ہے کہ وہ جن باتوں کو صحیح سمجھتا ہے انھیں روبہ عمل لائے۔

تقریب یوم آزادی

حسب روایت امسال بھی ۱۵/اگست کو ابوالیث ہال میں یوم آزادی کی تقریب منعقد ہوئی۔ تلاوت کلام پاک اور ترانہ فلاح کے بعد طلبہ نے درج ذیل عناوین پر اظہار خیال فرمایا: آزادی ہند میں مسلمانوں کا رول، تحریک آزادی ایک تاریخی جائزہ اور تقسیم ہند سے کیا کھویا کیا پایا، آخر میں یہ تقریب صدر جامعہ جناب مولانا طاہر مدنی صاحب کے تاثرات پر اختتام پذیر ہوئی۔

تعزیتی نشست

مولانا اللہ راحم صاحب فلاحی کی وفات پر جامعۃ الفلاح میں ایک تعزیتی نشست منعقد ہوئی۔ جس کا آغاز مولانا کے داماد مولانا محمد اکرم صاحب فلاحی کی پرسوز قرأت سے ہوا۔ موصوف کی قرأت کے بعد صدر جامعہ جناب مولانا محمد طاہر مدنی صاحب نے آپ کی موت کو ایک بڑے حادثہ سے تعبیر کرتے ہوئے موصوف کی شخصیت پر مختصر روشنی ڈالی آپ نے فرمایا کہ: موصوف جامعہ کے ان فضلاء میں سے تھے جنھوں نے جامعہ اور سماج کی بڑی خدمت کی ہے۔ جماعت کے پرانے اور سرگرم کارکن تھے اور مختلف حیثیتوں سے وہ جماعت کی خدمت انجام دے رہے تھے۔ آپ کے تعلقات غیر مسلموں سے بھی کافی گہرے تھے یہ تعلقات دعوتی نوعیت کے تھے۔ انجمن طلبہ قدیم سے بھی آپ کا گہرا تعلق تھا اس کے اساسی ممبران میں سے تھے۔ انجمن کی مختلف ذمہ

داریوں پر فائز رہے ایک عرصہ تک اس کے خازن اور ایک میقات کے لیے سکریٹری اور کچھ عرصہ تک حیات نو کے مدیر مسئول بھی رہے۔ مختصر یہ کہ آپ جامعہ کے لیے بھی، انجمن کے لیے بھی اور قصبہ وجماعت سبھی کے لیے ایک قیمتی اثاثہ تھے۔

صدر جامعہ کے تاثرات کے بعد سکریٹری جمعیۃ الطلبہ عزیزم عبدالعزیز نے مرحوم کی خدمات پر روشنی ڈالی اور جمعیۃ الطلبہ کے لیے ہر موڑ پر آپ کے پرخلوص تعاون کا ذکر فرمایا۔

خازن انجمن مولانا عبدالعظیم صاحب فلاحی نے فرمایا کہ آپ بڑے ہی ایماندار تھے۔ ایک مدت تک انجمن کے خازن رہے لیکن کبھی کسی کو بدگمانی کا موقع نہ ملا اور جب مجھ پر یہ ذمہ داری ڈالی گئی تو آپ نے میری ہر طرح کی رہنمائی فرمائی اور تاحیات سرپرستی کرتے رہے۔ یہ تھا آپ کی اعلیٰ ظرفی اور خوش اخلاقی کی بات ہے ورنہ عموماً لوگ ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کے بعد اس ذمہ داری پر فائز شخص کی سرپرستی کے بجائے اس سے چپقلش اور ذاتی پرخاش رکھنے لگتے ہیں۔

مولانا کے دیرینہ رفیق اور قدیم ساتھی جناب مولانا مطیع اللہ صاحب فلاحی مدنی نے آبدیدہ حالت میں اپنے تاثرات بیان کرتے ہوئے فرمایا: مولانا عربی دوم سے جامعۃ الفلاح میں میرے ساتھی تھے دور طالب علمی ہی سے آپ بڑے خلیق، مہربان اور اساتذہ کے بڑے ہی فرمانبردار اور اطاعت گذار تھے۔ شاید ہی کسی استاذ کو کبھی آپ کی ذات سے تکلیف پہنچی ہو۔ آپ کا شمار متفوق اور ممتاز طلبہ میں ہوتا تھا۔ آپ کے علمی تفوق ہی کی بنا پر مولانا جلیل احسن ندوی آپ سے چائے بنواتے اور چائے بنانے اور پینے کے دوران مختلف علمی موضوعات پر باتیں کرتے اور آپ کی علمی رہنمائی فرماتے۔ موصوف ۱۹۶۹ء میں فراغت کے بعد اپنے والد صاحب کا ہاتھ بٹانے کے لیے کپڑے کی دوکان پر بیٹھنے لگے لیکن آپ کی یہ تجارتی مشغولیت حصول علم اور فریضہ اقامت دین کی ادائیگی کی راہ میں کبھی حائل نہ ہوئی۔

موصوف انجمن طلبہ قدیم کے اساسی ممبران میں سے تھے۔ اس کے استحکام میں آپ کا زبردست رول تھا ایک عرصہ تک اس کے آرگن حیات نو کی ادارت سے منسلک رہے۔ انجمن کی مختلف ذمہ داریوں پر فائز رہے، شروع میں اس کے سکریٹری رہے اور پھر دو یا تین میقاتوں کو چھوڑ کر مسلسل اس کے خازن رہے۔ انجمن کے تین اجلاسوں کے ناظم اجلاس بھی رہے اور ان ذمہ

داریوں کو آپ نے جس حسن و خوبی کے ساتھ نبھایا اس کا ہر شخص مداح ہے۔ مرحوم جماعت کے قدیم کارکن تھے تقریباً بیس سال تک اس کے خازن رہے اس ذمہ داری کو جس جذبہ شوق، محبت اور جس جفاکشی کے ساتھ آپ نے پورا کیا اس کی نظیر ملنی مشکل ہے۔ آپ انتہائی خلیق اور غمگسار تھے ۔طلبہ وفقراء کی برابر اعانت کرتے رہتے۔ قصبہ کی پرانی جامع مسجد کے امام اور خطیب تھے۔ جماعت کے مقامی اور ضلعی اجتماعات میں برابر درس قرآن اور درس حدیث دیا کرتے تھے۔ نیز آپ کی ایک اہم خوبی مہمانوں کی ضیافت تھی۔ گھر پر ضیافت کے ساتھ ساتھ دوکان پر بھی ملنے جلنے والوں کی ضیافت کرتے رہتے تھے۔

مولانا نعیم الدین صاحب اصلاحی نے موصوف کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ بے بدل اور بے نظیر تھے مسجد کی مستقل پنج وقتہ نمازوں کی امامت کرنا اور خطبہ دینا ایک مشکل ترین امر ہے لیکن آپ اس ذمہ داری کو تاحیات انجام دیتے رہے۔ جماعت اسلامی ہند کی بلریاگنج کی شاخ مالی لحاظ سے پورے ہندوستان میں سب سے مضبوط فرع ہے اس کے مالی استحکام میں آپ کی حسن تدبیر اور ایمانداری اور تعاون کا بڑا دخل تھا غور کیجئے آپ کس قدر بے نظیر تھے کہ بلریاگنج کے مضافات میں کسی کا انتقال ہوتا تو لوگ آپ کے پاس آتے اور آپ ان کو یہ بتاتے کہ کون کون سا پڑا لگے گا لیکن کل آپ کا انتقال ہوا تو کوئی بتانے والا نہ تھا کہ کتنا اور کون کون سا پڑا لگے گا۔ اپنی خاکساری ،خوش اخلاقی، اعلیٰ ظرفی اور حسن ضیافت کی بنا پر آپ لوگوں کے دلوں پر حکمرانی کر رہے تھے اسی لیے تو آپ کے جنازے میں پورا دیار اُمڈ پڑا تھا۔ آپ کو اپنے کام، مشن اور نصب العین سے پکا اور سچا عشق تھا۔ جبھی تو آپ کا جنازہ دھوم سے اٹھا تھا۔

حافظ احسان الحق صاحب نے آپ کی خوبیوں کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ تاجر ہونے کے باوجود تحصیل علم کا شوق، مسجد کی پنج وقتہ امامت، جماعت کے اجتماعات میں پابندی سے شرکت ،اور اپنے ذمہ لگائے گئے پروگراموں کو حسن و خوبی پایہ تکمیل تک پہنچانا آپ کی اہم خوبیاں تھیں۔

مرحوم کے داماد مولانا محمد اکرم صاحب فلاحی نے "پدیدہ حالات" میں فرمایا موصوف دل کی بیماریوں سے پاک تھے کیونکہ قرآن مجید کی مداومت کے ساتھ تلاوت اور ذکر الٰہی اور موت کی مسلسل یاد آپ کا معمول تھا۔ چنانچہ بارہا میں نے فجر کے بعد درس حدیث دینے کے دوران آخرت

ی ذمہ داریوں سے پاک تھے کیونکہ قرآن مجید کی مداومت کے ساتھ تلاوت اور ذکر الٰہی اور موت کی مسلسل یاد آپ کا معمول تھا چنانچہ بارہا میں نے فجر کے بعد درس حدیث دینے کے دوران آخرت کے ذکر پر آبدیدہ پایا۔ ضیافت کی صفت آپ کے اندر کوٹ کوٹ کر بھری تھی اور اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ آپ اس حدیث "من کان یؤمن باللہ والیوم الآخر فلیکرم ضیفہ" کے مکمل نمونہ تھے۔

مولانا شبیر احمد صاحب اصلاحی اور نظام الدین صاحب اصلاحی اور امیر مقامی مفتی محمد نور صاحب نے بھی موصوف کو خراج عقیدت کے نذرانے پیش کیے۔

آخر میں یہ تعزیتی نشست مولانا عبدالحسیب صاحب اصلاحی کے صدارتی کلمات اور دعا پر اختتام پذیر ہوئی۔ مولانا نے اپنی صدارتی تقریر میں فرمایا کہ موصوف کو میں نے ابتدا سے ہی خوش اخلاق پایا۔ انھوں نے طالب علمی کے زمانہ میں اپنا جو نقش اساتذہ پر چھوڑا ہے وہ واضح ہے۔ وہ طلبہ جو اپنی سعادتمندی اور اطاعت شعاری کے سبب مجھے یاد رہیں گے ان میں مرحوم سر فہرست ہیں۔ موصوف اپنی خوبیوں کی بدولت ہمیشہ یاد کیے جاتے رہیں گے۔ اصل خراج عقیدت آپ کے کارناموں کو گنانا نہیں بلکہ آپ کی خوش اخلاقی، سعادتمندی، اور اطاعت شعاری اور اقامت دین کے لیے تڑپ کی لگن اور جہد مسلسل کو اپنے اندر پیدا کرنا ہے۔ اللہ رب العزت موصوف کی بشری لغزشوں کو معاف فرمائے اور انھیں جنت الفردوس میں جگہ عطا فرمائے اور ان کے پسماندگان کو صبر جمیل کی توفیق بخشے۔

اظہار تعزیت

تاخیر سے ملی اطلاع کے مطابق سکریٹری انجمن جناب مولانا رضوان الحق صاحب فلاحی علیگ کے والد محترم فضل الحق صاحب ۱۲ر جنوری ۲۰۰۹ء کو اس دار فانی سے کوچ کر گئے ۔موصوف بڑے ہی ملنسار، خلیق اور مہمان نواز تھے۔ صوم و صلوٰۃ کے انتہائی پابند تھے۔ آپ کی زندگی تقویٰ اور نصیحت سے عبارت تھی آپ ان کے زہد و تقویٰ کا اندازہ اس سے لگائیں کہ ناخواندہ ہونے کے باوجود بھی آپ نے اپنے بچوں کو دینی تعلیم دلائی۔

اسی طرح یہ خبر بھی ہمارے لیے بے حد افسوسناک ہے کہ جناب عبدالسلام صاحب فلاحی

کی والدہ محترمہ تقریباً دوماہ قبل انتقال کر گئیں۔ موصوفہ صوم و صلوٰۃ کی پابند تھیں اور تلاوت سے خصوصی شغف تھا۔ اللہ رب العزت مرحومین کی مغفرت فرمائے، ان کی قبروں کو نور سے بھر دے، انھیں کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے اور ان کے پسماندگان کو صبر جمیل کی توفیق بخشے۔ آمین

نئی تقرری

جناب ماسٹر منور علی صاحب (چاند پی) کی تقرری حسن البناء حولی میں مستقل نگراں کی حیثیت سے عمل میں آئی ہے۔ موصوف نے انگریزی اور سنسکرت سے ایم اے کیا ہے۔ یکم ستمبر ۲۰۰۰ء سے آپ نے اپنی ذمہ داریاں سنبھال لی ہیں۔ اللہ انھیں احسن طریقے سے خدمت کی توفیق عنایت کرے۔

+ + +

غزل

منور علی ناقی اعظمی

ٹوٹے ہوئے ہیں آج ہم اپنے مقام سے
کچھ واسطہ نہیں ہے قعود و قیام سے

جو حق پرست ہیں وہی جنت میں جائیں گے
ثابت ہوئی یہ بات خدا کے کلام سے

یہ کیسا دور دورِ سیاست ہے دوستو!
فتنے اٹھائے جاتے ہیں مذہب کے نام سے

دنیا میں کون اپنا بھلا کون غیر ہے
خود بڑھ کے پوچھ لے ذرا اپنے غلام سے

اس پیکرِ وفا نے کرم مجھ پہ یہ کیا
نفرت سی ہو گئی ہے سیاست کے نام سے

ناقی وفا کا درس دو سارے جہان کو
شاید تمہارا نام چلے سب احترام سے

+ + + + +