# رسائل و مسائل

## تفسیر قرآن کے متعلق دو سوالات

سوال۔ تفہیم القرآن کا مطالعہ کرتے ہوئے دو مقامات کے بارے میں قدرے تردد پیدا ہوا ہے۔ اگر آپ میرے شکوک کو رفع فرمائیں تو بہتر ہوگا۔

(ا) قرآن کریم کی ظاہری آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ سات آسمان چند مخصوص مواضع کا نام ہے جو اس زمین سے علیحدہ مکانات ہیں۔ وہ ایک دوسرے کے اوپر چھت کی طرح ہیں مثلاً سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا۔ فَسَوّٰىهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ۔ سَقْفًا مَّحْفُوْظًا زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيْحَ۔ قرآن سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آسمانوں کے باقاعدہ دروازے ہونگے مثلاً وَفُتِحَتِ السَّمَآءُ فَكَانَتْ اَبْوَابًا احادیث میں اس کی تشریح حدیث معراج میں ملتی ہے جس میں صریح طور پر سات آسمانوں کو سات علیحدہ علیحدہ مکانات تسلیم کیا گیا ہے۔ مگر آپ نے تفہیم القرآن جلد ا سورہ بقرہ حاشیہ ۳۴ کے تحت لکھا ہے کہ "بس مجملاً اتنا سمجھ لینا چاہیے کہ یا تو اس سے مراد یہ ہے کہ زمین سے ماوراء جس قدر کائنات ہے اسے اللہ نے سات محکم طبقوں میں تقسیم کر رکھا ہے یا یہ کہ زمین اس کائنات کے جس حلقہ میں واقع ہے وہ سات طبقوں پر مشتمل ہے"۔

ازراہِ کرم اس عبارت کی ان نصوص کی روشنی میں تشریح کریں تاکہ آپ کا بیان کردہ نظریہ پوری طرح ذہن نشین ہو جائے۔

(ب) تفہیم القرآن جلد ا سورۂ نساء حاشیہ نمبر ا کے تحت آپ نے لکھا ہے کہ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا کے بارے میں عام طور پر جو بات اہلِ تفسیر بیان کرتے ہیں اور جو بائیبل

میں بھی بیان کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ آدم کی پسلی سے حوّا کو پیدا کیا گیا لیکن کتاب اللہ اس بارے میں خاموش ہے۔ اور جو حدیث اس کی تائید میں پیش کی جاتی ہے اس کا مفہوم وہ نہیں ہے جو لوگوں نے سمجھا ہے"۔ اس کے بارے میں عرض ہے کہ یہ حدیث جس کا حوالہ آپ نے دیا ہے یہ تو بخاری اور مسلم کی ہے۔

ازراہِ کرم اس بارے میں تحریر فرمائیں کہ کیا یہ حدیث ناقابلِ قبول ہے اور اگر نہیں تو اس کا صحیح مفہوم کیا ہے۔

**جواب**۔ آپ کے سوالات کے مختصر جوابات درج ذیل ہیں:

(۱) جو اشیاء کبھی انسان کے علم اور تجربے میں نہیں آئی ہیں ان کے لیے انسانی زبان میں الفاظ نہیں پائے جاتے۔ ایسی چیزوں کا جب قرآن و حدیث میں ذکر کیا جاتا ہے تو انسانی زبان کے وہ الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں جو انسان نے اپنے دائرۂ محسوسات میں پائی جانے والی اشیاء کے لیے وضع کیے ہیں۔ اِن الفاظ کو بالکل ان کے لغوی معنی میں لے لینا درست نہیں ہے، بلکہ ان کی مدد سے غیر محسوس اشیاء کے متعلق صرف ایک اجمالی تصور ذہن میں قائم کرنا چاہیے۔ تاہم اگر کوئی شخص چھت کا لفظ سُن کر اپنے گھر کی چھت ہی کا خیال کر سکتا ہو، اور دروازے کے لفظ سے اس کے ذہن میں صرف وہی تصویر آسکتی ہو جو اپنے گھر کے دروازوں اور کھڑکیوں سے اس کے مشاہدے میں آتی رہی ہے تو وہ بیچارہ معذور ہے، اس کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ جس طرح بات کو سمجھنے کی قدرت رکھتا ہے اس سے زیادہ وسیع مفہوم میں اسے سمجھے۔

(۲) حضرت حوّا کے پسلی سے پیدا کیے جانے کا عقیدہ جن احادیث پر مبنی قرار دیا جاتا ہے ان میں یہ الفاظ نہیں ہیں کہ حضرت حوّا آدم علیہ السّلام کی پسلی سے پیدا کی گئی تھیں، بلکہ ان میں سے ایک کے الفاظ یہ ہیں کہ عورتیں پسلی سے پیدا ہوئی ہیں (استوصوا بالنساء خیراً فانھن خُلقن من ضلع)، عورت کو پسلی سے تشبیہ دی گئی ہے (المرأۃ کالضلع)، اور تیسری میں فرمایا گیا ہے کہ عورت ذات پسلی سے پیدا ہوئی ہے (المرأۃ خلقت من ضلع

مزید برآں ان سب حدیثوں میں اصل موضوعِ بحث انسانی تخلیق کا مسئلہ نہیں ہے۔ بلکہ حضورؐ نے یہ بات اس غرض کے لیے بیان فرمائی ہے کہ عورت کے مزاج میں پسلی کی سی کجی ہے۔ اس کو سیدھا کرنے کی کوشش نہیں کرنی چاہیے بلکہ اس کی اسی فطری کجی کو ملحوظ رکھ کر ہی اس سے برتاؤ کرنا چاہیے۔ کیا واقعی آپ کا خیال یہ ہے کہ ان احادیث کی رُو سے حضرت حوا کا آدمؑ کی پسلی سے پیدا ہونا ایک اسلامی عقیدہ قرار پاتا ہے؟ (ا-م)

---

# ذکرِ الٰہی اور اُس کے طریقے

سوال۔ ذکرِ الٰہی کے مسنون یا غیر مسنون ہونے کے معاملے میں مجھے بعض ذہنی اشکالات پیش آرہے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعود کا ایک اثر بیان کیا گیا ہے کہ آپ نے اپنے بعض شاگردوں کو دیکھا کہ وہ ذکر کے لیے ایک مقررہ جگہ پر جمع ہُوا کرتے ہیں تو غصے میں فرمایا کہ کیا تم اصحابِ رسولؐ اللہ سے بھی زیادہ ہدایت یافتہ ہو؟ دوسری روایت میں ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ رسولؐ اللہ کے زمانے میں تو میں نے اس طرح کا ذکر نہیں دیکھا۔ پھر تم لوگ کیوں یہ نیا طریقہ نکال رہے ہو؟

دوسری طرف مشکوٰۃ میں متعدد احادیث ایسی موجود ہیں جن سے اجتماعی ذکر کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ مثلاً حضرت انس راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ذکر کے حلقوں کو جنت کے باغوں سے تشبیہ دی ہے۔ حضرت ابوسعید سے روایت ہے کہ آنحضورؐ نے فرمایا کہ نہیں بیٹھتی کوئی قوم ذکرِ الٰہی کے لیے مگر یہ کہ گھیر لیتے ہیں اسے فرشتے اور چھا جاتی ہے اس پر رحمت۔ اسی طرح بخاری و مسلم کی حدیث ہے کہ فرشتے ذکرِ الٰہی کی مجالس کو ڈھونڈتے ہیں اور ان میں بیٹھتے ہیں۔

ان احادیث کی روشنی میں حلقۂ ذکر کا بدعت ہونا سمجھ میں نہیں آتا۔ آپ

واضح کریں کہ ارشاداتِ نبوی کی موجودگی میں حضرت ابن مسعودؓ کے قول کی کیا صحیح توجیہ ہو سکتی ہے؟

**جواب**: لفظ ذکر کا اطلاق بہت سی چیزوں پر ہوتا ہے۔ اس کے ایک معنی دل میں اللہ کو یاد کرنے یا یاد رکھنے کے ہیں۔ دوسرے معنی اٹھتے بیٹھتے ہر حال میں طرح طرح سے اللہ کا ذکر کرنے کے ہیں، مثلاً موقع بموقع الحمد للہ، ماشاء اللہ، انشاء اللہ، سبحان اللہ وغیرہ کہنا، بات بات میں کسی نہ کسی طریقے سے اللہ کا نام لینا، رات دن کے مختلف احوال میں اللہ سے دعا مانگنا، اور اپنی گفتگوؤں میں اللہ کی نعمتوں اور حکمتوں اور اس کی صفات اور اس کے احکام وغیرہ کا ذکر کرنا۔ تیسرے معنی قرآن مجید اور شریعت الٰہیہ کی تعلیمات بیان کرنے کے ہیں، خواہ وہ درس کی شکل میں ہوں، یا باہم مذاکرہ کی شکل میں، یا وعظ و تقریر کی شکل میں۔ چوتھے معنی تسبیح و تہلیل و تکبیر کے ہیں۔ جن احادیث میں ذکرِ الٰہی کے حلقوں اور مجلسوں پر حضورؐ کے اظہارِ تحسین کا ذکر آیا ہے اُن سے مراد تیسری قسم کے حلقے ہیں۔ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے جس چیز پر اظہارِ ناراضی کیا ہے اس سے مراد چوتھی قسم کا حلقہ ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں حلقے بنا کر تسبیح و تہلیل کا ذکرِ جہری کرنا رائج نہ تھا۔ نہ حضورؐ نے اس کی تعلیم دی اور نہ صحابہ نے یہ طریقہ کبھی اختیار کیا۔ رہا پہلے دو معنوں میں ذکرِ الٰہی، تو ظاہر ہے کہ وہ سرے سے حلقے بنا کر ہو ہی نہیں سکتا، بلکہ وہ لازماً انفرادی ذکر ہی ہو سکتا ہے۔ (ا-م)

---

# وَالنَّجم کی ابتدائی آیات کی تاویل

سوال: قرآن کی سورۂ نجم کی آیت ثم دنیٰ فتدلّیٰ فکان قاب قوسین او ادنیٰ میں بالعموم دنیٰ فتدلّیٰ کا فاعل جبریل قرار دیا جاتا ہے حالانکہ صحیح بخاری شریف کی حدیث معراج میں ہے:

حتی جاء سدرۃ المنتہیٰ دنا الجبار رب العزۃ فتدلّٰی حتی کان منہ قاب قوسین او ادنیٰ (یہاں تک کہ حضور علیہ السلام سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچے تو رب العزۃ جل جلالہ حضور علیہ السلام کے قریب ہوئے، پھر اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اور زیادہ قرب حاصل کیا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ حضور علیہ السلام سے دو کمانوں کی مقدار یا اس سے بھی زیادہ قریب ہو گیا)۔

اس کی شرح میں علامہ عینی اور علامہ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کا جمال مبارک سر اقدس کی آنکھوں سے دیکھا۔ حضور علیہ السلام فرماتے ہیں کہ رأیت ربی عزوجل فی احسن صورۃ (میں نے اپنے رب کو بہت اچھی صورت میں دیکھا) اور پھر کان قاب قوسین او ادنیٰ کے آگے ہے فاوحیٰ الیٰ عبدہ ما اوحیٰ جو صریح دلیل ہے اس بات کی کہ فکان قاب قوسین میں فاعل اللہ تعالیٰ ہے، ورنہ حضور علیہ السلام جبریل کے بندے قرار پاتے ہیں (معاذ اللہ)

یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ بخاری کی اس صحیح اور واضح حدیث کے بعد اس آیت کی دوسری تاویل کیسے درست ہو سکتی ہے جس میں جبریل کا دیکھا جانا اور قریب ہونا مراد لیا جاتا ہے اور اس سے کیسے انکار کیا جا سکتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بڑی آنکھ سے ذاتِ الٰہی کو دیکھا ہے اور بالکل قریب ہو کر دیکھا ہے؟

جواب: سورۃ والنجم بالخصوص اس کا پہلا رکوع قرآن مجید کے مشکل مقامات میں سے ایک ہے۔ اس میں بیشتر آیات ایسی ہیں جو متشابہات کی قبیل سے ہیں اور جن کی صحیح تاویل اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔ تاہم علمائے راسخین نے اپنے اپنے فہم اور بصیرت کی حد تک ان کے مطالب بیان کیے ہیں۔

اس سورۃ کے بارے میں پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کا زمانۂ نزول کیا ہے اور عَلَّمَهٗ شَدِيْدُ الْقُوٰى، نیز آیات مابعد میں جو عظیم الشان واقعہ یا سلسلۂ واقعات بیان ہوا ہے

وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کے ساتھ کس دور میں پیش آیا ہے؟ سورۂ نجم کو بالعموم مکی عہد کی ابتدائی نازل شدہ سورتوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ اور بعض دوسرے صحابہ کرام سے بخاری اور دیگر صحاح میں ایسی احادیث مروی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہی وہ پہلی سورت ہے جس کی آخری آیت کے ذریعہ سے سجدۂ تلاوت کا آغاز ہوا ہے۔ اب اگر پوری سورت مکی دور کے ابتداء میں نازل ہوئی ہے تو اس کا پہلا رکوع اس واقعۂ معراج سے کیسے متعلق ہو سکتا ہے جو سورۂ بنی اسرائیل میں مذکور ہے؟ مستند ترین احادیث کی رو سے یہ معراج ہجرت سے صرف ایک یا ڈیڑھ سال پہلے ہوئی ہے۔

اس اشکال کو مختلف پیرایوں میں حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ مثلاً بعض حضرات کا قول یہ ہے کہ اسراء کا واقعہ متعدد مرتبہ پیش آیا ہے۔ بعض نے فرمایا ہے کہ سورۃ کا ابتدائی حصہ مکی عہد کے اوائل میں نازل ہوا ہے اور بعد کا حصہ اواخر میں، یا دوسرے لفظوں میں وَهُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰی۔ ثُمَّ دَنٰی فَتَدَلّٰی میں جس واقعے کا ذکر ہے وہ معراج سے پہلے کا ہے اور وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰی اور اس سے آگے جو کچھ بیان ہوا ہے وہ لیلۃ الاسراء میں پیش آیا ہے۔ اس ضمن میں بعض روایات سے بھی استدلال کیا جاتا ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ معراج سے پہلے بھی حراء یا ابطح یا دوسرے کسی مقام پر وہ کیفیت پیش آئی تھی جو دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنیٰ میں مذکور ہے۔ مگر ان جملہ اقوال و تاویلات کے باوجود وہ پیچیدگی پورے طور پر رفع نہیں ہوتی جو معراج کے مشہور واقعہ پر سورۂ والنجم کے کسی حصے کو بھی چسپاں کرنے سے پیدا ہو جاتی ہے۔ زیادہ محتاط اور صائب موقف یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس سورت کے کسی جزء کا تعلق معراج کے ساتھ نہ جوڑا جائے اور اس کے پہلے رکوع میں جو کچھ بیان ہوا ہے اُسے اس سلسلۂ تربیت و تعلیم کی اہم کڑیوں میں شمار کیا جائے جس میں سے آنحضورؐ کو آغازِ نبوت میں گزارا گیا تھا۔ اس تادیب و تربیت کا مقصد یہ تھا کہ آپ کے اندر وحی کے اخذ و تحمل کی قوت پیدا ہو جائے اور ملاء اعلیٰ اور جبریل امین سے آپ کی موانست و مناسبت قائم ہو

جائے۔ قرآن و حدیث میں اس سلسلے کے دیگر متعدد واقعات مذکور ہیں جن کی تفصیل کا یہ محل نہیں۔ تاہم شانِ نزول کی بحث سے قطع نظر اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اس سورۃ کا تعلق واقعۂ معراج سے ہے، تب بھی دوسرا سوال یہ سامنے آتا ہے کہ اس کی ابتدائی آیات کا صحیح مفہوم کیا ہے؟ معلّم کون تھا، اُفقِ اعلیٰ پر کون تھا، کون کس سے قریب ہوا، کون جھکا، کس نے وحی کی ۔۔۔۔۔۔۔۔ اور کس نے کس کو دوبارہ سدرۃ المنتہیٰ کے پاس نزول کرتے دیکھا؟ سلف میں سے بعض کا قول یہ ہے کہ یہ سارا معاملہ ذاتِ باری اور ذاتِ نبوی کے مابین پیش آیا ہے۔ ان کے نزدیک الافق الاعلیٰ پر اللہ خود مستوی ہوا، اللہ اپنے نبی سے قریب ہو گیا یا نبی اللہ سے قریب ہو گیا اور قرب سے مراد قربِ مکانی نہیں بلکہ قربِ معنوی ہے۔ ان حضرات کی تاویل کے مطابق مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ۔۔۔۔ عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ میں جس رویت کا ذکر ہے اس سے مراد آنحضورؐ کا رویتِ باری سے مشرف ہونا ہے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ یہ رویت مادی آنکھوں سے ہے یا فقط قلب و فؤاد کی رؤیت ہے، نیز یہ امر بھی مختلف فیہ ہے کہ یہ دیدار عین ذاتِ الٰہی کا ہے یا انوار و تجلیاتِ الٰہیہ کا ہے۔

اس قول کے حق میں جو دلائل پیش کیے جاتے ہیں، ان میں سے ایک بخاری شریف کی یہی حدیث مذکور ہے۔ لیکن اس حدیث سے استدلال اشکالات سے خالی نہیں ہے اور اس لیے میں سورۃ والنجم کی متعلقہ آیات کی تفسیر کرتے ہوئے اس حدیث پر انحصار کرنا قرینِ صحت نہیں ہے۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ روایت جس میں دنا الجبار رب العزۃ فتدلّٰی حتّٰی کان منہ قاب قوسین ۔۔۔ کے الفاظ مروی ہیں اور جسے امام بخاری کتاب التوحید، باب کلّم اللہ موسیٰ تکلیمًا میں مفصّل لاتے ہیں، اس کا سلسلۂ اسناد حضرت انسؓ پر ختم ہو جاتا ہے۔ بعض دوسرے ابواب میں معراج کے متعلق مرفوع احادیث موجود ہیں، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت انسؓ اور دوسرے صحابۂ کرام نے روایت کی ہیں، مگر ان میں سورۃ النجم کے یہ الفاظ اس تشریح کے ساتھ وارد نہیں ہیں اور یہ روایت کئی پہلوؤں سے ان احادیثِ مرفوعہ سے متعارض ہے۔

دوسری قابل ذکر بات اس روایت کے بارے میں یہ ہے کہ اس کی سند اور اس کے متن پر محدثین نے روایت و درایت کے اعتبار سے متعدد اعتراضات کیے ہیں۔ اس کے اسناد میں ایک راوی شریک بن عبداللہ ہیں جن پر بعض محدثین نے شدید جرح کی ہے اور وہ جرح شروح بخاری میں منقول ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ امام مسلم نے (کتاب الایمان، باب المعراج) میں شریک کی اس روایت کی سند بیان کرنے کے بعد اس کے متن کا صرف ایک ابتدائی فقرہ بیان کرکے چھوڑ دیا ہے اور پھر اس راوی کے متعلق تنبیہ و تنقید کے ان الفاظ کو اپنی جانب سے ثبت کرنا ضروری سمجھا ہے: قدّم فیہ شیئًا واخّر وزاد ونقص (راوی نے اس روایت میں متن کے کچھ الفاظ کو آگے پیچھے کر دیا ہے اور بڑھا گھٹا دیا ہے)۔ بخاری اور مسلم دونوں کی کتاب التفسیر اس روایت سے خالی ہے۔

اس حدیث کے متن اور مضمون پر درایۃً بھی بعض معارضات عائد کیے گئے ہیں۔ امام خطابی نے اس پر جن الفاظ میں تنقید کی ہے، اسے فتح الباری اور عمدۃ القاری دونوں میں دیکھا جا سکتا ہے۔ دنا الجبار رب العزۃ فتدلّٰی . . . کی تاویل میں ممکن اشکالات اور ان کے جوابات کو امام خطابی کی زبانی علامہ ابن حجر نے مفصل بیان کیا ہے۔ امام خطابی نے اور خود ابن حجر نے اعتراضات یوں دفع کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ ایک رؤیا تھا جس میں دنوّ، تدلّی اور نزول کی کیفیات، اللہ تعالیٰ کے باب میں مستبعد اور موجبِ قباحت نہیں، لیکن دنا الجبار رب العزۃ فتدلّٰی کے الفاظ کی روشنی میں ساری آیات کی ایک ایسی تعبیر اور ذات باری سے متعلق ایسی تشبیہ و تصویر لازم آتی ہے جس کا وقوع عالم لامکان اور حالتِ رویاء میں بھی اشکال و اعتراض سے بالکل بری نہیں ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ شریک کی اس روایت میں اور بھی بہت سے پہلو محلِّ نظر ہیں، جن کا یہاں بیان کرنا غیر ضروری اور باعثِ طوالت ہے۔ خود حافظ ابن حجر نے گیارہ یا اس سے زاید اعتراضات گنوائے ہیں اور ان کے دفعیے کی پوری سعی کی ہے، لیکن بعض جوابات پوری طرح

تشفی بخش نہیں ہیں۔ مثال کے طور پر اس روایت کا آغاز یوں ہے: لیلۃ اُسری برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مسجد الکعبۃ انہ جاءہ ثلثۃ نفر قبل ان یوحیٰ الیہ گویا کہ یہاں آنحضورؐ کے جس اسراء کا ذکر ہے وہ ابتدائے وحی سے پہلے کا واقعہ ہے، اور متصلاً آگے جو عبارت متن میں ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ مسجد حرام میں خوابیدہ تھے کہ تین فرشتے آئے اور ایک نے کہا کہ ان سونے والوں میں سے آپ کونسے ہیں۔ دوسرے کی نشاندہی پر تیسرے نے کہا کہ آپ کو لے چلو۔ اس رات اور کوئی واردات پیش نہیں آئی حتیٰ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان فرشتوں کو بھی نہیں دیکھا۔ مزید واقعات جو حدیث میں آگے بیان ہیں وہ کسی دوسری رات میں رونما ہوئے۔ اب فقط تین فرشتوں کی آمد کو اسراء کا نام دینا اور پھر اسے قبل وحی کا واقعہ قرار دینا ایک ایسی گتھی ہے جسے سلجھا لینا آسان نہیں ہے۔ امام ابن حجر اس مشکل سے عہدہ برآ ہونے کے لیے فرماتے ہیں: لعلہ اراد ان یقول بعد ان اوحی الیہ فقال قبل ان یوحی الیہ (ممکن ہے کہ راوی یہ کہنا چاہتے ہوں کہ وحی کے بعد ایسا ہوا مگر کہہ یہ گئے ہوں کہ وحی سے پہلے ہوا۔)

بہرکیف ایک طرف یہ روایت ہے اور دوسری طرف بخاری و مسلم کے دیگر ابواب، بالخصوص بخاری، کتاب التفسیر، سورۃ النجم میں بہت سی احادیث ایسی موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ جس قربت و رویت کا ذکر سورۂ نجم میں ہے، اس میں فریقین محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور جبریل علیہ السلام ہیں۔ امام بخاری کا والنجم کی تفسیر میں ان احادیث کو لانا اور شریک والی روایت کو نہ لانا خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان کا ذاتی رجحان یہی ہے کہ والنجم میں فریق ثانی جبریل ہیں نہ کہ باری تعالیٰ۔ مثلاً باب فکان قاب قوسین او ادنیٰ میں وہ حضرت ابن مسعودؓ کی یہ روایت لائے ہیں: انہ رای جبریل لہ ستمائۃ جناح۔ یہ روایت مسلم، کتاب الایمان، باب رآہ نزلۃ اخری و ھل رای النبی صلی اللہ علیہ وسلم ربہ لیلۃ الاسراء میں بھی موجود ہے اسی باب میں ذرا آگے حضرت عائشہؓ کی روایت مسروق سے موجود ہے جس میں وہ فرماتی ہیں: تین باتیں ہیں جن میں سے ایک بھی کوئی کہے تو وہ اللہ پر بڑا افتراء کرے گا۔ راوی نے کہا، وہ کیا؟ حضرت عائشہ نے کہا

جس نے یہ دعویٰ کیا کہ محمدؐ نے اپنے رب کو دیکھا، اس نے اللہ پر افترا باندھا۔ راوی کہتے ہیں کہ میں ٹیک لگائے تھا، پس میں اُٹھ بیٹھا اور میں نے کہا: اے ام المومنین! ٹھیریئے، جلدی نہ کیجیے، کیا اللہ نے یہ نہیں فرمایا: وَلَقَدْ رَاٰهُ بِالْاُفُقِ الْمُبِيْنِ وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا، میں نے اس امت میں سب سے پہلے ان آیات کے متعلق آنحضورؐ سے پوچھا تھا، آپ نے فرمایا کہ "وہ تو جبریل ہے، میں نے اُسے اس کی پیدائشی صورت میں انہی دو نوں مواقع پر دیکھا ہے۔۔" پھر حضرت عائشہؓ نے فرمایا، کیا تم نے نہیں سنا کہ اللہ فرماتا ہے: لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ۔۔۔۔ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا۔۔۔۔ اس حدیث میں جو کچھ حضرت عائشہؓ نے اپنی طرف سے فرمایا ہے، اس میں اختلاف ہو یا نہ ہو لیکن جو کچھ آپ نے آنحضرتؐ سے نقل فرمایا ہے اس کی حیثیت حدیثِ مرفوع کی ہے، اس میں قیل وقال کی گنجائش نہیں ہے اور اس سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہے کہ آیات والنجم میں آنحضورؐ کے علاوہ جس دوسری ہستی کا ذکر ہے، اس سے مراد جبریلؑ امین ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ یا عینیؒ کا یہ قول کہیں ان کی شرح میں میری نظر سے نہیں گزرا کہ آنحضورؐ نے معراج میں یا دوسرے کسی موقع پر مادّی آنکھوں سے اللہ کو دیکھا ہے، بلکہ اس کے خلاف اقوال موجود ہیں۔ ابن حجرؒ، کتاب التفسیر، باب قولہ اوحی الی عبدہ۔۔۔ میں اسی قول کو اوضح فی المراد کہتے ہیں کہ آنحضورؐ نے جسے دیکھا وہ جبریل ہیں۔ کتاب التوحید میں بھی انہوں نے امام مالک اور امام احمد کے اقوال نقل کیے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ فانی دنیا میں اللہ کی رویت عینی ممکن نہیں ہے۔ رأیت ربی فی احسن صورۃ۔۔۔ والی حدیث کی پوری عبارت سے واضح ہے کہ اس میں جس رویت کا ذکر ہے وہ حالتِ منام کی ہے، اس لیے اسے مادی آنکھوں کی رویت سمجھنا صحیح نہیں۔ یہ حدیث احمد اور ترمذی کے حوالے سے مشکوٰۃ، باب المساجد و مواضع الصلوٰۃ میں درج ہے اور وہاں دیکھی جا سکتی ہے۔ بعض دیگر روایات میں رویت باری کا ذکر ملتا ہے، لیکن ان میں بھی یہ تصریح نہیں ملی کہ آنحضورؐ نے ذات باری کو بچشم سر دیکھا ہے۔

جہاں تک اس اعتراض کا تعلق ہے کہ فکان قاب قوسین او ادنیٰ میں اگر فاعل اللہ نہ ہو تو پھر عبدہٖ کی ضمیر اللہ کی طرف کیسے راجع ہو سکتی ہے، اس میں کچھ زیادہ وزن نہیں ہے۔ قرآن اور لغتِ عرب میں مرجع کے بعید یا غائب یا مؤخر ہونے کی مثالیں موجود ہیں۔ تمام علماء و مفسرین جنہوں نے والنجم کی ان آیات میں جبریل کو فریق ثانی قرار دیا ہے، انہوں نے بھی عبدہٖ میں ضمیر کا مرجع اللہ ہی مراد لیا ہے اور اوحیٰ اور عبد کے الفاظ کو اس کے لیے واضح قرینہ سمجھا ہے۔

---

## ضلالت و ہدایت

سوال :۔ آپ کا لٹریچر ۱۷ سال کی عمر میں ۱۹۴۸ء میں پڑھنا شروع کیا اور ۱۹۵۲ء تک تقریباً تمام کتابیں خرید کر پڑھ ڈالیں۔ ۱۹۵۱ء کے سالانہ اجتماع کراچی میں بھی شرکت کی پھر متفق جماعت بن گیا۔ اور اللہ تعالیٰ کے احکام پر حتی الامکان چلنے کی کوشش کرتا رہا۔

۱۹۵۳ء یا ۱۹۵۴ء میں ماہنامہ . . . . پڑھنے کو مل گیا، جس سے گمراہ ہو گیا اور کفر کی حد تک جا پہنچا، تفہیمات کو کئی بار پڑھا مگر الجھن دور نہ ہوئی۔ اس کے بعد ہر قسم کا مذہبی لٹریچر پڑھنا چھوڑ دیا۔

دسمبر ۱۹۶۵ء میں "سنت کی آئینی حیثیت" پڑھنے کو مل گئی۔ اس سے بیشتر شکوک دور ہو گئے اور اب اللہ کے فضل سے احکامِ الٰہی کی پابندی کرنے کی کوشش شروع کر دی ہے۔

اب معلوم یہ کرنا ہے کہ

۱۔ جو زندگی میں نے اسلام کے مطابق بسر کی تھی کیا مجھے اس کا کوئی اجر ملے گا یا وہ کفر میں مبتلا ہونے کی وجہ سے مارا جائے گا۔

۲۔ انسان جب گمراہ ہوتا ہے تو بعض اوقات نیک نیتی سے بھی ہوتا ہے۔ ایسے

موقع پر عام آدمی کو کس طرح معلوم ہو سکتا ہے کہ وہ سیدھے راستہ پر ہے یا نہیں۔ راہِ حق پر استوار رہنے کی صحیح تدبیر کیا ہے۔

۳۔ دین کی کچھ باتیں، اگر عقل تسلیم نہ کرے تو کیا کرنا چاہیے۔ ایمان تو ہم لا سکتے ہیں اور اس پر عمل بھی کر سکتے ہیں مگر دل اس سے مطمئن نہ ہو تو کیا کیا جائے۔

**جواب** ۔ یہ معلوم کر کے بہت خوشی ہوئی کہ انکارِ حدیث و سنت اور الحاد کی جانب مائل ہو جانے کے بعد اللہ نے آپ کو راہِ راست کی طرف آجانے کی توفیق بخشی۔ دعا ہے کہ اللہ آپ کو دینِ حق پر ثابت قدم رکھے اور آئندہ آپ لغزش کا شکار نہ ہونے پائیں۔ آپ کے سوالات کے مختصر جوابات درجِ ذیل ہیں:

(۱) اگر آپ انکار و الحاد کی روش پر قائم رہتے، تب تو ظاہر ہے کہ آپ کی سابق اسلامی زندگی کے اعمال بالکل اکارت جاتے۔ لیکن اب جبکہ ضلالت کا دور مستقل ثابت نہیں ہوا، بلکہ آپ پھر اسلام کی طرف پلٹ آئے ہیں، اس لیے اللہ آپ کو سابق عمل صالح کا بھی اجر دیگا۔ اس بات کی دلیل خود قرآن سے ملتی ہے۔ سورۂ حدید کے آخر میں جن لوگوں کو رسالتِ محمدی پر ایمان لانے کے نتیجے میں دوہرے اجر کی بشارت دی گئی ہے، بعض مفسرین کے نزدیک ان سے مراد اہلِ کتاب ہیں اہلِ کتاب بعثتِ محمدی سے پہلے تو اسلام پر تھے، مگر آنحضورؐ کی نبوت کے بعد جب وہ فوراً ایمان نہ لائے تو کافر ہو گئے۔ اس کے باوجود اللہ یہ خوشخبری ان کو دیتا ہے کہ اگر تم اب بھی مسلم بن جاؤ تو تمہاری پہلی اسلامی زندگی کا اجر ضائع نہ ہوگا۔ بعض صحیح احادیث سے بھی اس مضمون کی تائید ہوتی ہے کہ ایسے اہلِ کتاب کے لیے دُونا اجر ہے۔

(۲) اس میں کوئی شک نہیں کہ انسان بعض اوقات نیک نیتی سے بھی گمراہ ہو جاتا ہے لیکن ایسی صورت میں اگر تین باتیں انسان میں موجود ہوں تو بالعموم گمراہی کا احساس ہو جانے میں زیادہ دیر نہیں لگتی۔ پہلی بات یہ ہے کہ انسان اپنی آنکھ، کان اور اپنے دل و دماغ پر تالے ڈال کر نہ رکھے تاکہ جو چیز بھی اس کے سامنے آئے، اس کا کھلے دل اور کھلی آنکھ کے ساتھ مشاہدہ کر سکے، خواہ وہ

اس کی طبیعت اور مذاق کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ انسان جو رائے بھی قائم کرے وہ دیانت داری اور بے لوثی کے ساتھ قائم کرے اور ضمیر کی آواز کو کبھی دبانے کی کوشش نہ کرے۔ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ انسان گمراہی کو محض اس وجہ سے پسند کرتا ہے اور اسے راست روی پر ترجیح دینے کے لیے اس لیے بہانے تلاش کرتا ہے کہ گمراہی اس کے مرغوباتِ نفس کے مطابق ہوتی ہے یا اس سے انسان کے ذاتی اغراض و مقاصد وابستہ ہوتے ہیں۔ تیسری ضروری بات یہ ہے کہ انسان ہر وقت اللہ سے دعا مانگتا رہے کہ وہ اسے صراطِ مستقیم دکھائے اور ضلالت سے بچائے۔ نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھتے وقت یہی دعا ہم مانگتے ہیں۔ ہدایت و ضلالت کا اصل سررشتہ اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے، اس لیے طلبِ توفیق ہر حال میں لازم ہے۔

(۳) بحیثیتِ مجموعی دینِ اسلام کے متعلق یہ اطمینان کر لینا کافی ہے کہ وہ اللہ کا بھیجا ہوا ہے اور اس کی تعلیمات فی الجملہ حکمت و مصلحت پر مبنی ہیں۔ اس کے بعد ایک ایک حکم اور اس کے ایک ایک جز کے متعلق عقلی اطمینان ضروری ہے، نہ ممکن ہے۔

---