صحیح بخاری کی آخری حدیث کی تشریح

درس ختم صحیح بخاری شریف

تالیف

حضرت مولانا سید عبدالکریم احمد شاہ صاحب قدس اللہ سرہ

شیخ الحدیث دارالعلوم فیصل آباد

ناشر: پاسبان اسلامک سنٹر فیصل آباد

باسمه سبحانه و تعالیٰ

حرفِ آغاز

صحیح بخاری کے آخری باب میں امام بخاری نے وہ روایت ذکر کی ہے جو لوگوں میں فکر آخرت اور ذوق عبادت پیدا کرتی ہے۔ عام طور پر اس روایت کا درس ختم بخاری کی تقریبات میں ہوتا ہے اسلئے اس پر مدرسین مفصل کلام کرتے ہیں۔ ہمارے والد ماجد نے 1411ھ میں دار العلوم فیصل آباد کے زمانہ قیام کے دوران اس حدیث کی تشریح وتوضیح پر مشتمل ایک تحریر لکھی تھی جس میں انہوں نے اپنے جلیل القدر اساتذہ کرام شیخ عبدالرحمٰن مینوی، شیخ عبدالحق حقانی اور شیخ عبدالحلیم زروبی رحمہم اللہ تعالیٰ کے افادات کو جمع کیا تھا۔ اصل تحریر عربی زبان میں ہے۔ راقم الحروف نے اس کا ترجمہ والد ماجد کی بخاری شریف کی مطبوعہ تقریر ”کرم الباری“ میں شامل کیا۔ بعد میں خیال ہوا کہ اس کا افادہ عام کرنے کے لئے اس کو ایک رسالے کی شکل میں شائع کر دیا جائے۔ اس کی زبان کو کسی حد تک سہل بنانے کی کوشش کی گئی ہے تا کہ درس نظامی کے طلباء کے علاوہ دیگر لوگ بھی اس سے کچھ استفادہ کرنے کے قابل ہوں۔ اللہ تعالیٰ اس کو نافع اور حضرت والد صاحب کے لئے صدقہ جاریہ بنائے۔

سید مجیب الرحمٰن شاہ

جامع مسجد پاسبان حرم فیصل آباد

۲۵ جمادی الاخریٰ ۱۴۴۴ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب و نضع الموازین القسط لیوم القیامۃ

یہ صحیح بخاری کا آخری باب ہے۔اس کی وضاحت کے لئے ذیل میں چار عنوانات کے تحت بحث کی جائے گی۔

1۔گذشتہ مضامین کے ساتھ ربط۔

2۔ترجمۃ الباب کی تحقیق۔

3۔کلمات حدیث کی تشریح۔

4۔مبتدا اور منتہیٰ میں مناسبت (صحیح بخاری کے آغاز اور اختتام میں ربط)

بحثِ اول: گذشتہ مضامین کے ساتھ ربط

اس باب کی گذشتہ مضامین کے ساتھ ربط کی تین جہتیں ہیں:

پہلی جہت: استاد محترم مولانا عبدالحقؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے اپنی کتاب کو بدءالوحی سے شروع فرمایا، اور حدیث لائے"انما الاعمال بالنیات" کہ اعمال کی حقیقت وحی کے ذریعے معلوم ہوتی ہے اس میں عقل کا دخل نہیں ہے۔اور جو اعمال ذکر ہوئے وضو، نماز، روزہ وغیرہ ان سب کی روح اخلاص اور نیت کی پاکیزگی ہے، اگر یہ اعمال دکھلاوے کے لیے ہوں تو اللہ کے ہاں مقبول نہیں ہوں گے اور ان پر ثمرات مرتب نہیں ہوتے۔کتاب کو وزن اعمال سے ختم فرمایا یہ اعمال کے ثمرات کی طرف اشارہ ہے، کہ قیامت کے دن اعمال کا وزن کیا جائے گا، اور وزن کی بنیاد پر جنت یا جہنم کا فیصلہ کیا جائے

گا۔ گویا کہ اعمال کا ذکر ابتداء میں، اور اعمال کے ثمرات کا ذکر آخر میں فرمایا۔

استاد محترم شیخ عبدالحلیمؒ نے قدرے تفصیل بیان کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے کتاب کا آغاز بدءالوحی سے کیا، اس میں انسان کی زندگی کے تمام اعمال یعنی اخلاق، آداب، عقوبات وغیرہ کی طرف اشارہ ہے۔ چونکہ انسان مخلوق اور عبد ہے، اسلئے اس پر اپنے خالق اور مربی کی اطاعت واجب ہے۔ بندہ اپنے معبود کی اطاعت کو وحی کے ذریعے ہی پہچان سکتا ہے، جو افضل العباد پر نازل ہوئی، جس کو شرعی اصطلاح میں رسول کہا جاتا ہے۔ وہ اللہ اور اس کے بندوں کے درمیان واسطہ ہوتا ہے۔ پھر امام بخاریؒ نے وحی کی روشنی میں زندگی گزارنے کا طریقہ کتاب الایمان، کتاب الوضوء وغیرہ جیسے مختلف عنوانات کے تحت بیان کیا۔ یہ تمام امور وحی سے مستنبط ہیں، عقل وحی کی راہنمائی کے بغیر ان کا ادراک نہیں کر سکتی۔ شروع میں حدیث انما الاعمال بالنیات لائے، یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ تمام اعمال کی حیات واصل خلوص نیت ہے۔ نیت بمنزلہ روح کے ہے، بغیر روح کے ظاہری شکل وصورت کا کوئی اعتبار نہیں۔ جیسے گھوڑے کی تصویر اگر کاغذ پر بنادی جائے تو اس پر سواری نہیں کی جاسکتی۔ امام بخاری نے حیات انسانی کے مختلف شعبہ جات کو بیان کرنے کے بعد آخر میں وزن اعمال کا باب بیان کیا، اس میں حکمت یہ ہے کہ اعمال کا فائدہ اس وقت ہے، جب وہ خالصتاً اللہ کی رضا کے لئے ہوں، اور اگر خلوص سے خالی ہوں، تو یہ اعمال مردہ جسم کی طرح ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے کتاب کا آغاز حدیث انما الاعمال بالنیات سے کیا جس کا تعلق دنیا سے ہے، اور اختتام وزن اعمال سے کیا جو قیامت کے دن ہوگا، اس میں اشارہ ہے کہ وزن میں وہی عمل زیادہ ہوگا جو خلوص نیت سے کیا جائے۔

شیخ سراج بلقینیؒ سے حافظ نقل کرتے ہیں کہ جب دنیا و آخرت میں فلاح کا دارو مدار توحید باری تعالیٰ ہے تو امام بخاریؒ نے کتاب التوحید سے اختتام فرمایا، اور وہ آخری امر، جس کی وجہ سے کامیاب شخص ناکام پر غلبہ پائے گا، وہ وزن اعمال ہے، گویا کہ کامیابی کا اظہار وزن اعمال پر ہوگا، تو کتاب التوحید کا آخری باب وزن اعمال لائے۔

علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے اپنی کتاب کا اختتام وزن اعمال سے فرمایا، اس میں اشارہ ہے، کہ امام نے اپنی کتاب کو معیار اور میزان کی حیثیت سے پیش کیا ہے، کہ لوگ اس کی طرف رجوع کریں گے، اور یہ اس کے لئے آسان ہے، جس کے لئے اللہ آسان بنائے۔

دوسری جہت: اس باب کا ربط کتاب الرد علی الجہمیۃ کے ساتھ:

اس کتاب میں امام بخاری نے کئی گمراہ فرقوں کا رد کیا ہے، چنانچہ انہوں نے صفات باری تعالیٰ کا انکار کرنے والے فرقے جہمیہ کا رد کیا، اسی طرح بندوں کو افعال کا خالق ماننے اور تقدیر کا انکار کرنے والے فرقوں قدریہ اور معتزلہ کا بھی رد کیا۔ اس سے پہلے کتاب الاحکام میں باب الاستخلاف میں سیدنا ابوبکر صدیق کی خلافت کا اثبات کر کے روافض کا رد کر چکے ہیں، اسی طرح کتاب استتابۃ المرتدین میں خوارج کا بھی ذکر کیا ہے۔

باب وزن الاعمال کو ذکر کرنے کا مقصد معتزلہ پر رد ہے، کیونکہ وہ وزن کے منکر ہیں، امام نے وزن کو آیت اور حدیث سے ثابت کیا ہے۔

تیسری جہت: سابقہ ابواب سے ربط:

امام بخاری اپنے قول "لفظی بالقرآن مخلوق" کی وجہ سے خلق قرآن کے مسئلہ میں متہم ہوئے، تو اس وہم کے ازالے اور اپنے قول کی تصحیح کے لئے سابقہ ابواب میں بیان فرمایا کہ کہ ہمارا تلفظ، قرات، کتابت اور قرآن کریم سے متعلقہ ہمارے جملہ افعال مخلوق ہیں، اور جو کلام اللہ پڑھا جاتا ہے، وہ مخلوق نہیں ہے۔ اسلئے کہ مفعول مطلق اپنے فاعل کا ایسا فعل ہے، جو اس کے فعل کے ساتھ ہی پیدا ہوتا ہے، اور اس فعل سے پہلے اس کا وجود نہیں ہوتا۔ جہاں تک مفعول بہ کا تعلق ہے، تو وہ فاعل کے فعل کا اثر نہیں ہوتا، کیونکہ وہ فاعل کے فعل سے پہلے اپنا وجود رکھتا ہے، درحقیقت وہ فاعل کے فعل کے ورود کا محل ہوتا ہے۔ اس لیے شیخ ابن حاجبؒ نے جمہور کے خلاف قول فرمایا کہ آسمان وزمین اللہ تعالیٰ کے قول "خلق السموات" میں مفعول مطلق ہے مفعول بہ نہیں ہے، اسلئے کہ آسمان وزمین کا وجود فاعل کے فعل سے پہلے نہیں تھا بلکہ فاعل کے فعل کے ساتھ ہے۔ اس سے حکماء کا عالم کے مادے کے قدیم ہونے کے قول کا بھی رد ہو گیا۔ اس تقریر سے ثابت ہوا کہ ہمارے تلفظ وقرات کا قرآن کریم میں کوئی اثر نہیں، بلکہ وہ ہمارے افعال کے ورود کا محل ہے۔ چنانچہ ہمارے افعال مخلوق ہیں اور قرآن غیر مخلوق ہے۔ امام بخاری نے اس باب میں قرات قرآن سے متعلقہ ہمارے افعال کو موزون قرار دے کر مخلوق کہا۔ جہاں تک قرآن کا تعلق ہے، تو وہ اللہ

تعالیٰ کی صفت قدیمہ ہے، نہ وہ موزون ہے نہ مخلوق۔ جیسے کہ علامہ انور شاہ کشمیری نے فیض الباری میں وضاحت کی ہے۔

بحثِ دوم: ترجمۃ الباب کی تحقیق

ونضع الموازین میں "موازین" کی جمع میں دو احتمالات ہیں: پہلا احتمال یہ ہے کہ یہ موزون کی جمع ہو، جیسے مشہور کی جمع مشاہیر آتی ہے۔ موزون چونکہ بندوں کے افعال ہیں، اور وہ زیادہ ہیں، اسلئے اس کی جمع میں کوئی اشکال نہیں۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ میزان کی جمع ہو۔ جیسے مفتاح کی جمع مفاتیح آتی ہے۔ یہ اس مقام کے زیادہ مناسب ہے۔ البتہ اس جمع پر اشکال ہوتا ہے۔ اس کے جمع ہونے میں تین اقوال ہیں۔ جن کو حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں نقل کیا ہے۔

پہلا قول یہ ہے کہ موازین جمع حقیقی ہے۔ میزان متعدد ہوں گے، کیونکہ بندوں میں سے ہر ایک کے لئے الگ میزان ہوگا۔ یا عمل کی ہر نوع کے لئے الگ میزان ہوگا، چنانچہ قلبی افعال کے لئے الگ اور جسمانی افعال کے لئے الگ میزان ہوگا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ موازین جمع حکمی ہے۔ میزان حقیقت میں ایک ہی ہے۔ جمع اشخاص یا اعمال کے متعدد ہونے کے اعتبار سے ہے۔ جیسے اس آیت میں ہے" وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُه "

تیسرا قول یہ ہے کہ میزان ایک ہی ہے، اور یہاں جمع تفخیم اور تعظیم کے لئے ہے۔ زجاج کہتے ہیں کہ عرب کبھی واحد پر جمع کا اطلاق کرتے ہیں۔ شرح عقائد میں بھی

اس کی تائید موجود ہے، چنانچہ صاحب شرح العقائد لکھتے ہیں کہ میزان ایک ہی ہے، اور جمع تعظیم کے لئے ہے۔ جیسے اس آیت میں ہے: كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوْحِ الْمُرْسَلِيْنَ۔ یہاں مرسلین کو جمع کے ساتھ ذکر کیا گیا، حالانکہ ان کی طرف ایک ہی پیغمبر مبعوث ہوئے تھے۔

اگر یہ کہا جائے کہ ایک میزان اتنے جمع غفیر کے لئے کیسے کافی ہوگا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ قیامت کے احوال کو دنیا پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

القسط: ق کے کسرے کے ساتھ عدل کے معنیٰ میں ہے۔ صاحب الجمل نے اپنی تفسیر میں اس کا مفہوم "الموازين العادلة" بیان کیا ہے۔ اگر اس کو فتحہ کے ساتھ پڑھا جائے تو اس کا معنیٰ "جور" بیان کیا گیا ہے۔ حافظ کہتے ہیں، اگر یہ کہا جائے کہ قسط تو مفرد ہے، اس کو جمع کی صفت بنانا کیسے درست ہوگا؟ کیونکہ صفت اور موصوف میں افراد اور جمع کے اعتبار سے موافقت لازم ہے۔ تو اس کا جواب تین طرح سے دیا گیا ہے:

1۔ یہ مصدر ہے، جو مفرد اور جمع کی صفت بننے کی یکساں صلاحیت رکھتا ہے۔ یہاں اس کا جمع پر حمل بطور مبالغہ کے ہے۔

2۔ یہاں مضاف محذوف ہے۔ عبارت یوں ہے: الموازين ذات القسط

3۔ یہ "نضع" کے لئے مفعول لہ ہے۔ معنیٰ یوں بنے گا "نضع لاجل القسط اى العدل"

ليوم القيامة: لام میں دو احتمالات ہیں۔ پہلا احتمال یہ ہے کہ یہ تعلیل ہے حذف

مضاف کے ساتھ۔ عبارت یوں ہے: لاجل الحساب یوم القیامۃ۔ دوسرا حتمال یہ ہے کہ لام فی کے معنیٰ میں ہے۔ ای فی یوم القیامۃ۔

وان اعمال بنی آدم و قولھم یوزن ۔ بعض نسخوں میں اقوالھم درج ہے۔ یہ نسخہ اعمال بنی آدم کے ساتھ موافقت رکھتا ہے۔ اس مقام میں کئی مباحث ہیں:

1۔ وزن کا اثبات:

وزن کتاب وسنت اور ائمہ کے اقوال سے ثابت ہے۔ حافظ فتح الباری میں کہتے ہیں" امام احمد کتاب السنۃ میں میزان کے منکرین کے رد میں کہتے ہیں کہ وزن اللہ کے اس قول سے ثابت ہے" وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ اسی طرح ایک جگہ ارشاد ہے وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَق۔ نیز متعدد احادیث سے بھی اس کا ثبوت معلوم ہے۔ پس جو شخص نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قول جھٹلائے گا، تو وہ در اصل اللہ کو جھٹلا رہا ہے۔ شرح العقائد النسفیہ میں ہے: وزن حق ہے اور میزان اعمال کی مقدار کو تولنے سے عبارت ہے۔ عقل اس کی کیفیت کے ادراک سے قاصر ہے۔ ابو اسحاق الزجاج کہتے ہیں اہل السنۃ کا میزان پر ایمان رکھنے پر اجماع ہے۔ میزان کی زبان اور پلڑے ہوں گے، اور اعمال کی جانب اس کا میلان ہوگا[1]۔

---

[1] عبد المحسن العباد شرح الاربعین النوویۃ میں لکھتے ہیں کہ میزان کے دو جبڑے ہونگے، جن کے درمیان ڈنڈی ہوگی۔ اگر دونوں پلڑے برابر ہوں، تو ڈنڈی بھی دست رہے گی۔ اور اگر پلڑا ایک جانب کو مائل ہو جائے، تو ڈنڈی بھی اسی طرف جھک جائے گی۔ اسی پر "لسان المیزان" کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ (مرتب)

معتزلہ اس کا انکار کرتے ہیں، ان کا موقف ہے کہ میزان عدل سے عبارت ہے۔ ان کا یہ موقف قرآن وسنت کے خلاف ہے۔ طبری نے مجاہد سے بھی ایسا ہی موقف روایت کیا ہے۔ ان کا مذہب بھی جمہور کے خلاف ہے۔ ابو القاسم اللالکائی نے اپنی سنن میں حضرت سلمان سے نقل کیا ہے کہ میزان رکھا جائے گا، اس کے دو پلڑے ہوں گے، اگر ان میں سے ایک میں زمین وآسمان اور ان کی درمیان چیزوں کو رکھا جائے تو یہ سب اس میں سما جائیں۔ حسن سے منقول ہے کہ میزان کی ڈنڈی اور پلڑے ہوں گے۔ اسی طرح حافظ نے فتح میں لکھا ہے۔

2: میزان کی صورت

جمل میں مذکور ہے کہ میزان ایک مخصوص جسم ہے، جس کی زبان، پلڑے اور عمود ہے۔ اور ہر پلڑے کی جسامت مشرق ومغرب کے درمیانی مسافت کے برابر ہے۔ جنت و جہنم کے درمیان اس کو رکھا جائے گا، اس کا دایاں پلڑا عرش کی داہنی جانب حسنات کے لئے ہوگا، اور بایاں پلڑا عرش کے بائیں جانب سیئات کے لئے ہوگا، جبریل اس کو عمود سے پکڑے اس کی لسان (ڈنڈی) کی طرف دیکھ رہے ہوں گے، اور میکائیل اس کے نگران ہوں گے، جنات اور انسانوں کو وہاں حاضر کیا جائے گا، حساب کے بعد اس کا وقت ہوگا۔ اور جہاں تک اس کے جسم کی ماہیت کا بیان ہے کہ کن جواہر سے بنا ہوگا، یا یہ ابھی موجود ہے یا اس کو بعد میں وجود بخشا جائے گا، تو ان چیزوں کی معرفت پر کچھ موقوف نہیں ہے۔

3: کن لوگوں کے اعمال کا وزن ہوگا؟

حافظ فتح الباری میں کہتے ہیں کہ امام کے قول" واعمال بنی آدم" کے ظاہر سے عموم معلوم ہورہا ہے۔ یعنی تمام انسانوں کے اعمال کا وزن ہوگا۔ لیکن اس سے دو گروہوں کو مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے:

پہلا گروہ ان کافروں کا ہے، جن کے نامہ اعمال میں ایسی کوئی مالی نیکی بھی نہیں، کہ اگر کوئی مسلمان اس کا ارتکاب کرتا تو اس کے لئے نیکی شمار ہوتی۔ یہ گروہ بغیر حساب کے جہنم میں داخل ہوگا۔

دوسرا گروہ ان مسلمانوں کا ہے جن کے نامہ اعمال میں کوئی برائی نہیں۔ یہ گروہ بغیر حساب کے جنت میں داخل ہوگا، جیسا کہ ستر ہزار لوگ جن کے بارے میں منقول ہے کہ وہ بغیر حساب کے جنت جائیں گے اور جن کو اللہ ان کے ساتھ شامل کرنا چاہے۔ یہی لوگ ہیں جو پل صراط پر بجلی، تیز ہوا اور اچھی نسل کے گھوڑوں کی طرح تیزی سے گزر جائیں گے۔

ان دو قسموں کے علاوہ باقی مومنین اور کفار کا حساب ہوگا، اور ان کے اعمال کا وزن ہوگا، جس کی طرف مصنف کے قول" اعمال بنی آدم" کی تعمیم سے اشارہ ہوتا ہے۔ کفار کے اعمال کے وزن پر یہ آیت دلیل ہے: وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَـٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ۔ الیٰ قولہ أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ۔

قرطبی نے بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ کافر کے عمل کا کوئی ثواب نہیں اور نہ اس کی کسی نیکی کا وزن ہوگا، بلکہ وہ بغیر حساب کے آگ میں جائے گا۔ اور وہ اس آیت سے

استدلال کرتے ہیں: فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا۔ ان کے قول پر یہ حدیث بھی دلیل ہے: لا يزن عند الله جناح بعوضة۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ ان نصوص میں ان اعمال کے ہلکے پن وحقارت کو بطور مجاز بیان کیا گیا ہے، اس کا مطلب یہ نہیں کہ حقیقتاً ان کا وزن نہیں ہوگا۔

صاحب الجمل کہتے ہیں کہ وزن ہر ایک کے حق میں ثابت نہیں، کیونکہ جس کا حساب نہیں، اس کا وزن بھی نہیں ہوگا، جیسے انبیاء وملائکۃ۔ جنات وانسانوں میں سے مکلفین کے اعمال کا وزن ہوگا۔ صاحب الجمل نے قرطبی سے نقل کیا ہے کہ آخرت میں لوگوں کے تین طبقات ہوں گے:

پہلا طبقہ ان متقین کا ہوگا جو کبائر سے پاک ہیں۔

دوسرا طبقہ ان کا ہوگا جنہوں نے حسنات کے ساتھ کبائر کا بھی ارتکاب کیا ہو۔

تیسرا طبقہ کفار کا ہوگا۔

متقین کی حسنات کو میزان کے ایک پلڑے میں رکھا جائے گا، اور ان کے مقابلے میں صغائر کو کوئی وزن نہیں دیا جائے گا، چنانچہ حسنات کا پلڑا بھاری پڑ جائے گا، اور ان کو جنت جانے کا حکم ہوگا۔ جہاں تک کافر کا تعلق ہے، تو اس کے کفر کو گناہوں والے پلڑے میں رکھا جائے گا، نیکیوں کے پلڑے میں رکھنے کے لئے کچھ دستیاب نہیں ہوگا، وہ خیر سے خالی ہی رہے گا۔ چنانچہ اس کے کفر کا پلڑا بھاری رہے گا، اور اس کو جہنم جانے کا حکم ملے گا۔ یہی دو طبقات اس آیت کا مصداق ہیں: فامامن ثقلت موازينه۔۔ واما

من خفت موازینه۔ جہاں تک تیسرے طبقے کا تعلق ہے تو قرآن کریم میں اس کا ذکر موجود نہیں ہے۔

جن لوگوں نے نیک اعمال کے ساتھ سیئات کا بھی ارتکاب کیا ہوگا، ان کے حسنات نیکیوں والے پلڑے میں رکھے جائیں گے، اور سیئات دوسرے پلڑے میں، کبائر کا اپنا بوجھ اور وزن ہوگا، چنانچہ اگر ان کی نیکیاں بھاری پڑ گئیں، تو ان کو جنت جانے کا حکم ہوگا، اور اگر سیئات کا پلڑا وزنی ہوا، تو ان کو کچھ وقت کے لئے جہنم میں رکھا جائے گا۔ اگر اللہ چاہے تو ان کو معاف کر دیا جائے گا اور اگر ان کی حسنات وسیئات برابر ہوئیں تو ان کو اعراف میں رکھا جائے گا۔ قرآن کریم کی آیت درج ذیل آیت میں تین اصناف کا ذکر ہے:

فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٌ لِّنَفۡسِهٖ ۚ وَ مِنۡهُمۡ مُّقۡتَصِدٌ ۚ وَ مِنۡهُمۡ سَابِقٌۢ بِالۡخَيۡرٰتِ بِاِذۡنِ اللّٰهِ

یہ تینوں اصناف "من ثقلت موازینہ" میں شامل ہیں۔ اس کی تائید حدیث بطاقۃ سے ہوتی ہے۔ کیونکہ آخرت میں اللہ کا نام ہی سب سے وزنی ہوگا، اس کے مقابلے میں کسی چیز کے وزن کا اعتبار نہیں ہوگا۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ گناہگار بھی " من ثقلت موازینہ میں داخل ہوں گے۔ اور ان کو نامہ اعمال بھی دائیں ہاتھ میں دیئے جائیں گے۔ اس کے بعد لوگ پل صراط سے گزریں گے، چنانچہ کچھ لوگوں کے اعمال ان کو ہلاک کر ڈالیں گے، کچھ پھنس کر رہ جائیں گے، لیکن بعدازاں نجات پا جائیں گے، اور کچھ مسلمان نجات پا جائیں گے۔ گویا کچھ لوگ صحیح سالم حالت میں نجات یافتہ، کچھ مصائب

میں گرفتار ہو کر نجات پانے والے اور کچھ آگ میں ڈالے جانے والے ہوں گے۔اسی طرح شیخین کی روایت سے ثابت ہے،جس کی وضاحت حضرت شیخ نے کوکب میں فرمائی ہے۔

4: ایمان کا وزن:

قرطبی حکیم ترمذی سے نقل کرتے ہیں، کہ وزن صرف اعمال کا ہوگا، ایمان کا وزن نہیں ہوگا۔ کیونکہ وزن کے لئے مقابل کا ہونا ضروری ہے، جبکہ ایمان کا مقابل صرف کفر ہے۔اور ایمان کفر کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا، اسلئے اس کا کوئی ایسا مقابل نہیں، جس کے ساتھ اس کا وزن کیا جا سکے۔ جہاں تک حدیث بطاقہ کا تعلق ہے، تو اس سے مراد اس کلمہ کا ذکر ایمان کے بعد کرنا ہے۔ چونکہ اس کا ذکر حسنات میں سب سے افضل ہے، اسلئے اس کا وزن حسنات کے ساتھ کیا جائے گا۔

5: کافر کے اعمال کا وزن:

حافظ ابن حجر فتح الباری میں قرطبی سے نقل کرتے ہیں کہ کافر کے اعمال کے وزن کی دو صورتیں ہیں؛ پہلی صورت یہ ہے کہ اس کا کفر ایک پلڑے میں رکھا جائے، اور دوسرے پلڑے میں رکھنے کے لئے کوئی نیکی ہی نہ ہو، اس سے وہ پلڑا بالکل خالی ہوگا۔ یہی آیت کا ظاہری مطلب ہے کیونکہ اس میں میزان کی صفت بیان کی گئی ہے کہ وہ ہلکا پڑ جائے گا۔ یہ موزون کی صفت نہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ صلہ رحمی اور مالی خدمات جیسے اس کے اعمال ایک پلڑے میں رکھے جائیں گے، اور اس کا کفر و گناہ دوسرے پلڑے میں رکھے جائیں

گے،تو یہ پلڑا نیکیوں کے پلڑے کے مقابلے میں وزنی ہوگا۔حافظ کہتے ہیں کہ ممکن ہے اس کی نیکیوں کے مقابلے میں اس کے ان مظالم کو رکھا جائے جو اس نے لوگوں پر کر رکھے ہوں گے، اگر یہ دونوں پلڑے برابر ہو جائیں تو اس کو صرف اس کے کفر کی وجہ سے عذاب دیا جائے گا، اور اگر اس کے مظالم بڑھ جائیں تو اس کو ان کی وجہ سے عذاب دیا جائے گا، اور کفر کی وجہ سے عذاب مزید بڑھ جائے گا۔اور اگر اس کے نیک اعمال بڑھ جائیں،تو کفر کی وجہ سے اس کو دیا جانے والے عذاب میں کچھ تخفیف ہو جائے گی۔

6: معتزلہ کے ہفوات کا جواب اور موزون کی تعیین کے بارے میں مختلف اقوال:

حافظ فتح الباری میں کہتے ہیں: اگر کہا جائے کہ اعمال تو اعراض میں سے ہیں جو انتقال کو قبول نہیں کرتے تو ان کا وزن کیسے ہوگا؟ اسی سے معتزلہ نے وزن کے انکار میں استدلال کیا ہے۔اور جن آیات میں وزن کی صراحت ہے، ان کی تاویل وہ عدل وانصاف کے ساتھ کرتے ہیں۔جمع کے صیغے کی وہ تاویل یوں کرتے ہیں کہ رنگوں کا میزان بصر، آوازوں کا میزان سمع، اور معقولات کا میزان عقل ہے۔اس کا جواب کئی وجوہ سے دیا گیا ہے:

پہلی وجہ یہ ہے: قرطبی نے بعض سے نقل کیا ہے کہ وزن نامہ اعمال کا ہوگا۔جیسا کہ حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ اعمال کے صحائف کا وزن ہوگا، اس کی تائید ترمذی کی نقل کردہ روایت حدیث بطاقہ سے بھی ہوتی ہے، چنانچہ نامہ ہائے اعمال کو ایک پلڑے میں رکھا جائے گا، اور دوسرے پلڑے میں وہ بطاقہ رکھ دیا جائے گا۔اسی قول کو طیبی نے

راجح قرار دیا ہے، اور یہی عام مفسرین کا قول ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے: حافظ کہتے ہیں کہ اہل سنت کے ہاں معروف ہے کہ اعمال کو اس دن اجسام دیئے جائیں گے، اچھے اعمال کو خوبصورت شکلیں اور برے اعمال کو قبیح شکلیں دی جائیں گی، چنانچہ حسنات کا جسم نورانی اور برائیوں کا جسم ظلمانی ہوگا۔ پھر ان کا وزن کیا جائے گا۔ یہ حضرت ابن عباس کا قول ہے جو خازن میں مذکور ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے: حافظ کہتے ہیں کہ درست یہ ہے کہ نفس اعمال کو میزان میں تولا جائے گا۔ اسی طرف مصنف نے اپنے اس قول سے اشارہ کیا ہے " وان اعمال بنی آدم واقوالھم توزن" یہی ان کے نزدیک مختار ہے۔

جہاں تک معتزلہ کا اعمال کے اعراض اور نا قابل وزن ہونے کا اعتراض ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ آخرت کے حالات کو دنیا پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، اس کی تائید ابو داؤد اور ترمذی کی روایت کردہ اس روایت سے ہوتی ہے جو حضرت ابو الدرداء سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت کے دن میزان میں حسن خلق سے زیادہ کوئی چیز وزنی نہیں ہوگی۔ اور حضرت جابر کی مرفوع روایت میں ہے کہ قیامت کے دن موازین رکھے جائیں گے تو حسنات کو سیئات کے ساتھ تولا جائے گا۔

چوتھی وجہ یہ ہے: صاحب الجمل کہتے ہیں کہ عمل کرنے والے اشخاص کو تولا جائے گا، اسی طرح بغوی نے بعض علماء سے نقل کیا ہے۔ اس کی تائید صحیحین میں موجود حضرت ابو ہریرہ کی مرفوع روایت سے بھی ہوتی ہے کہ قیامت کے دن ایک بڑی جسامت والے

موٹے آدمی کو لایا جائے گا، تو اللہ کے ہاں اس کا وزن مکھی کے پر کے برابر بھی نہیں ہوگا۔ لیکن اس روایت سے استدلال ضعیف ہے کیونکہ اس سے اشخاص کے وزن پر دلالت نہیں ہوتی، بلکہ اس سے مراد اللہ کے ہاں اس کا کوئی احترام اور قدر نہ ہونا ہے۔ اس مذہب پر اس روایت سے بھی استدلال کیا جاتا ہے۔ جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کیا گیا ہے کہ ابن مسعود کا ایک پاؤں میزان میں احد پہاڑ سے وزنی ہوگا۔ حافظ ابن کثیر نے ان اقوال و آثار کو جمع کر کے کہا ہے کہ ممکن ہے کہ وزن کئی مرتبہ ہو، پہلے اعمال کا وزن ہو، اور کبھی ان کے محل یعنی نامہ اعمال کو تولا جائے، اور کبھی ان کے فاعل یعنی عمل کرنے والے اشخاص کو تولا جائے۔ قول فیصل یہ ہے کہ نصوص کا ظاہر اعمال کے وزن پر دال ہے۔ جہاں تک ان کے اعراض ہونے کا تعلق ہے تو اس سے اعمال کے وزن اور انتقال پر اشکال نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ دور حاضر میں حرارت و برودت کو ناپنے کے میزان دریافت ہو چکے ہیں، اور آوازوں کی نقل و حرکت کے لئے مختلف ایسے آلات موجود ہیں جن کی وجہ سے ایک مدت تک وہ باقی رہتی ہیں۔ معتزلہ کا مذہب بطلیموس اور افلاطون کے اس مفروضے پر مبنی ہے کہ اعراض کو بقا حاصل نہیں تو ان کا وزن بھی نہیں کیا جاسکتا۔ یہ مفروضہ اور اس پر مبنی نتیجہ ان جدید ایجادات کی بدولت مردود ہو چکا ہے، اور ہمارا مقدمہ ثابت ہو چکا ہے۔ ایسے کتنے ہی دیگر شرعی امور ہیں جن پر جدید ایجادات سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے، جیسے معراج اور اعلام بالوحی۔ اور یہ روایت کہ لوگوں پر ایسا زمانہ آئے گا کہ تم میں سے کسی کے ساتھ اس کے جوتے کا تسمہ بات کرے گا۔ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے معجزات کا نمونہ ہے۔ فللہ

درھا۔اللہ تعالیٰ ہمیں کامل اتباع کی توفیق عطافرمائے۔

7: قیامت کے دن وزن کون کرے گا؟

حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ ابوالقاسم اللالکائی حضرت حذیفہ سے مرفوع روایت نقل کرتے ہیں کہ قیامت کے دن صاحب المیز ان حضرت جبریل ہوں گے، کیونکہ حضرت جبریل ہی روئے زمین پر شریعت لے کرآنے والے ہیں،تو وہ شریعت کی روشنی میں لوگوں کے اعمال کا جائزہ لیں گے۔بعض لوگوں نے کہا کہ ملک الموت میزان کانگران ہوگا، کیونکہ وہی تمام لوگوں کی روح قبض کرنے اوران کومحشر میں جمع کرنے والے ہیں۔بعض حضرات کے نزدیک حضرت آدم میزان کے نگران ہوں گے، کیونکہ وہ ابوالبشر ہیں،تواپنی اولاد کے اعمال کا مشاہدہ کریں گے۔ایک نقطہ نظر یہ ہے کہ وزن کرنے والی ذات خود باری تعالیٰ کی ہوگی۔کیونکہ اللہ کا ارشاد ہے"ونضع الموازين" یہاں متکلم کا صیغہ استعمال ہوا ہے،اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ بذات خودمیزان قائم فرمائے گا۔شاہ ولی اللہ نے ان اقوال کوجمع کرتے ہوئے کہا، کہ ممکن ہے یہ تمام شخصیات وزن کرتے وقت موجود ہوں،اسلئے ان میں سے ہرایک کی طرف وزن کی نسبت کی گئی ہو۔

قوله:القسطاس العدل بالرومية: یہ قرآن کریم کی آیت"وَزِنُوْا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيْمِ" سے ماخوذ ہے۔یہ مصنف کی عادت ہے، بالخصوص کتاب التفسیر میں، کہ کوئی بات غیر موضع میں بھی ادنیٰ مناسبت کی وجہ سے ذکر کردیتے ہیں۔صاحب المشارق کہتے ہیں کہ القسطاس"اعدل الموازین"کو کہا جاتا ہے۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ جائز ہے کہ قرآن کریم میں کوئی غیر عربی لفظ موجود ہو؟ اس کے جواب میں اختلاف ہے۔ امام شافعی، ابن جریر، ابوعبیدہ، اور قاضی ابوبکر اس کے عدم وقوع کے قائل ہیں۔ کیونکہ اللہ کا ارشاد ہے۔ قرآنا عربیا۔ اور ایک جگہ ارشاد ہے" بلسان عربی مبین" ان آیات سے واضح ہے کہ قرآن کریم عربی زبان میں نازل ہوا ہے۔ ابوعبیدہ کہتے ہیں کہ جو شخص یہ گمان رکھتا ہے کہ قرآن کریم میں عربی کے علاوہ دیگر زبانوں کے کلمات بھی موجود ہیں تو وہ ایک بڑی بات کہہ رہا ہے۔ اس نقطہ نظر پر "قسطاس، التنور، القمیص اور المشکوٰۃ جیسے عجمی کلمات کے ذریعے اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ یہ باوجود عجمی ہونے کے قرآن کریم کا حصہ ہیں۔ اس کا جواب وہ دو طرح سے دیتے ہیں۔ پہلی بات یہ کہی جاتی ہے کہ یہ کلمات دونوں زبانوں میں پائے جاتے ہیں۔ یعنی جس طرح یہ کلمات عجمی زبان میں ہیں، اسی طرح عربی زبان میں بھی یہ الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ دوسری بات اس اشکال کے جواب میں یہ کہی جاتی ہے کہ عجمی لفظ کو جب عربی میں استعمال کیا جائے اور اس کو کسی عربی لفظ کی طرح اعراب اور تعریف وتنکیر کی مختلف حیثیتیں بھی دی جائیں تو وہ عربی لفظ بن جاتا ہے۔ یہ بات صاحب الجمل نے کہی ہے۔

بعض علماء نے یہ نقطہ نظر اپنایا ہے کہ قرآن کریم میں غیر عربی کلمات کا وقوع ممکن ہے۔ اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جو ابن جریر نے جلیل القدر تابعی ابومیسرہ سے نقل کی ہے کہ قرآن کریم میں ہر زبان موجود ہے۔ سعید بن جبیر اور وہب بن منبہ رحمہا اللہ

تعالیٰ سے بھی اس مضمون کی روایت مروی ہے۔السبکی نے ایسے ستائیس الفاظ کو اشعار میں جمع کیا ہے۔بعض کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں موجود عجمی کلمات کی تعداد سو سے زائد ہے، جن کو سیوطی نے ذکر کیا ہے۔ جہاں تک ماقبل میں درج ان آیات کا تعلق ہے جن میں قرآن کریم کے عربی میں نازل ہونے کی صراحت ہے، تو اس مسلک کے قائلین کہتے ہیں کہ معدودے چند کلمات کا عجمی میں ہونا قرآن کریم کے عربی میں نازل ہونے میں مانع نہیں ہے۔گویا کہ قرآن کریم کا عربی میں نازل ہونا اکثریت کے اعتبار سے ہے کہ اس کے اکثر کلمات عربی ہیں۔دوسری بات ان کی جانب سے یہ کہی جاتی ہے کہ قرآن کریم اسلوب اور نظم کے اعتبار سے عربی ہے۔اس کے تمام کلمات کا عربی میں ہونا ضروری نہیں۔چنانچہ کچھ عجمی کلمات کے موجود ہونے کی وجہ سے قرآن کریم کے عربی میں نازل ہونے پر حرف نہیں آتا۔یہ تمام تفصیل قرآن کریم میں عجمی لفظ کے موجود ہونے کے اعتبار سے تھی۔ جہاں تک قرآن کریم میں کسی غیر فصیح کلمہ کے وجود کا تعلق ہے تو تفتازانی نے اس کا شدت سے رد کیا ہے، کیونکہ اس سے اللہ کی جانب جہل اور عجز کا انتساب لازم آئے گا، جبکہ اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے۔

قولہ "القسط مصدر المقسط وهو العادل" امام اللغۃ امام راغب الاصفہانی کہتے ہیں، کہ قسط حصہ کے معنیٰ میں آتا ہے۔جب اس کو مجرد کے طور پر استعمال کیا جائے تو یہ دوسرے کا حصہ لینے کے معنیٰ میں آتا ہے، جو کہ ظلم ہے۔اسی لئے "القاسط" کو "الجائز" یعنی ظالم کے معنیٰ میں استعمال کیا جاتا ہے۔اور جب اس کو

مزید یعنی" اِفعال" کے طور پر استعمال کیا جائے تو یہ اپنے آپ سے دوسرے کے حصے کے سلب کا معنیٰ دیتا ہے۔ یعنی دوسرے کو حصہ دینے کے معنیٰ میں استعمال ہوگا۔ ہمزہ اِفعال کبھی سلب کے لئے ہوتا ہے۔ دوسرے کا حصہ دینا عدل ہے۔ اسی لئے" المقسط" کا معنیٰ عادل کے ساتھ کیا جاتا ہے جبکہ قاسط کا مطلب ظالم ہے جیسے کہ اس آیت میں ہے وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا۔ مصنف نے اپنے قول" عادل" کے ذریعے قرآن کریم کی اس آیت کی طرف اشارہ کیا ہے: ثُمَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُوْنَ

حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ مصنف کے قول "مصدر القسط" پر ایک مشہور اشکال وارد ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ المقسط کا مصدر اقساط ہے، قسط نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں زوائد کو حذف کیا گیا ہے، اصل میں مصدر اقساط ہی تھا، جب زوائد کو حذف کر دیا گیا تو قسط رہ گیا۔

علامہ گنگوہی نے اللامع میں فرمایا کہ القسط جور و عدل کے درمیان مشترک ہے، یہ بھی کہا گیا کہ اس کا اصل معنیٰ تو جور ہی ہے، البتہ مجازاً عدل کے معنیٰ میں مستعمل ہے۔ اگر پہلا قول یعنی جور و عدل کے درمیان قسط کے مشترک ہونے کو لیا جائے تو موازین القسط میں القسط عدل کے معنیٰ میں حقیقتاً ہوگا، اور قول ثانی کی صورت میں یہاں قسط کو عدل کے معنیٰ میں مجازاً لیا جائے گا۔ اور مصنف کے قول" مصدر المقسط میں اس بات کی طرف اشارہ ہوگا کہ مصدر فاعل کے معنیٰ میں ہے۔ عبارت یوں ہوگی۔ "نقیم موازین

العادلة

یہ وضاحت صاحب الجمل نے کی ہے، اس میں یہ اشارہ بھی ہے کہ آیت میں قسط عدل کے معنیٰ میں ہے، جور کا معنیٰ یہاں مراد نہیں ہے۔ کیونکہ مقسط صرف عدل کے معنیٰ میں ہی استعمال ہوتا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "ان اللہ یحب المقسطین" مصنف نے یہ نہیں کہا" مصدر القاسط " کیونکہ وہ بھی دونوں یعنی ظلم وعدل کے درمیان مشترک ہے، اس صورت میں یہ دلالت نہیں ہوگی کہ قسط یہاں عدل کے معنیٰ میں ہے۔

بحثِ سوم: حدیث کے کلمات کی تشریح

قولہ حدثنی احمد بن اشکاب: اشکاب ہمزہ کے کسرہ اور فتحہ دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔ حافظ کہتے ہیں کہ یہ لفظ اگر عجمی ہے تو غیر منصرف پڑھا جائے گا، اور اگر عربی ہے تو منصرف ہوگا۔ یہ لقب ہے، ان کا نام "مُجمع" ہے۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ "معمر" ہے۔ شیخ زکریا لامع میں کہتے ہیں کہ ان کے اور علی بن اشکاب اور محمد بن اشکاب کے درمیان اخوت کا رشتہ نہیں ہے، جیسا کہ ان تینوں کے ناموں سے ظاہر ہے کہ یہ ایک والد کی اولاد ہیں۔ اتفاق سے تینوں کے والد کا نام اشکاب ہے۔

حافظ کہتے ہیں کہ مصنف اس روایت کو کتاب الدعوات میں زہیر بن حرب کے واسطہ سے لائے ہیں۔ اور ایمان ونذور میں قتیبہ بن سعید کے واسطے سے نقل کی ہے۔ یہ روایت ابوداؤد کے علاوہ صحاح ستہ کی پانچ کتابوں میں موجود ہے۔ ترمذی نے اس کو حسن صحیح

غریب قرار دیا ہے۔ غرابت اس کے رواۃ کے تفرد کی وجہ سے ہے، کیونکہ محمد بن فضیل اپنے شیخ عمارۃ بن القعقاع سے روایت کرنے میں منفرد ہیں، عمارہ اپنے شیخ ابوزرعہ سے تنہا روایت کرتے ہیں، اور ابوزرعہ حضرت ابوہریرہ سے روایت کرنے میں منفرد ہیں، اور حضرت ابوہریرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کرنے میں منفرد ہیں۔ مصنف نے کتاب کا آغاز جس روایت "انما الاعمال بالنیات" سے کیا ہے وہ بھی غریب ہے۔ مبدا اور منتہیٰ کے درمیان یہ ایک حسن اتفاق ہے۔

عن ابی زرعة: اس نام کے تین افراد ہیں۔ ابوزرعہ المدنی جن کا نام حزام بن عمرو بن جریر بن عبداللہ البجلی المدنی ہے۔ یہ یہاں مراد ہیں۔ اس نام کے دوسرے صاحب ابوزرعۃ الدمشقی ہیں، جن کا نام عبدالرحمٰن ہے۔ تیسرے ابوزرعۃ الرازی ہیں، جن کا نام عبداللہ بن عبدالکریم ہے۔

کلمتان حبیبتان: کلمتان خبر مقدم ہے، حبیبتان اس کی صفت ہے اور سبحان اللہ الخ مبتدا موخر ہے۔ خبر کو مقدم کرنے میں فائدہ یہ ہے کہ سامع میں مبتدا کے لئے شوق پیدا کیا جائے۔ کیونکہ جب خبر کی صفت بیان کرنے کے لئے کلام کو طول دیا جائے تو سامع میں مبتدا کی عرف اشتیاق پیدا ہوگا۔ کلمتان سے مراد کلامان ہے۔ کلمۃ کا اطلاق یہاں کلام پر ایسا ہی کیا گیا ہے جیسا کلمہ اخلاص اور کلمہ شہادت میں کیا جاتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس کلمہ کا قائل رحمٰن کے ہاں محبوب ہے۔ اور بندے سے اللہ کی محبت کا مطلب اس کے لئے خیر اور تکریم کا ارادہ ہے۔ اگر کہا جائے کہ فعیل کے وزن میں مذکر و مونث یکساں ہوتے ہیں تو یہاں تاء

تانیث کے الحاق کی کیا وجہ ہے؟ اس کا جواب کئی طریقوں سے دیا گیا ہے۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ تسویہ واجب نہیں بلکہ جائز ہے، لہٰذا مونث میں علامت تانیث کا الحاق جائز ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ تسویہ سجع کے لئے ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ فعیل یہاں فاعل کے معنیٰ میں ہے، مفعول کے معنیٰ میں نہیں، تسویہ اس وقت ہوتا کہ اگر یہ مفعول کے معنیٰ میں ہوتا۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ یہاں تاء تانیث کے لئے نہیں، بلکہ وصفیت سے اسمیت کی طرف نقل کے لئے ہے۔

قولہ الی الرحمن: حافظ کہتے ہیں کہ رحمٰن کے ذکر سے خاص طور پر بندوں پر اللہ کی رحمت کی وسعت کی طرف اشارہ ہے۔ یہی حدیث کا مقصود ہے، کہ کم عمل پر اللہ کی بارگاہ سے بہت اجر ملتا ہے۔

قولہ خفیفتان علی اللسان ثقیلتان فی المیزان: اسی سے امام بخاری نے ترجمہ قائم کیا ہے۔ یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ اس عبارت میں سجع ہے، جبکہ سجع کو شریعت میں پسند نہیں کیا گیا، اس کا جواب یہ ہے کہ سجع وہ ناپسندیدہ ہے جس کے لئے تکلف اور تصنع سے کام لیا جائے، یا وہ باطل کو متضمن ہو، جہاں تک ایسی سجع کا تعلق ہے جو ان چیزوں سے پاک ہو تو وہ ناپسندیدہ نہیں۔

خفت آسانی اور سہولت سے عبارت ہے۔ تلفظ میں سہولت عبارت اور حروف کی قلت سے ہوتی ہے۔ یہاں استعارہ استعمال کیا گیا ہے۔ زبان پر کلام کی سہولت کو وزن اٹھانے والے سے تشبیہ دی گئی ہے، کہ اگر وزن اٹھانے والے کا وزن ہلکا ہوگا تو اٹھانا

آسان ہوگا، اسی طرح کلام کے حروف کم ہوں گے تو ان کا تلفظ سہولت کے ساتھ ہوگا۔ اس میں اشارہ ہے کہ وہ تمام ذمہ داریاں جو نفس پر شاق ہوں وہ وزنی ہیں۔ جبکہ یہ کلمات کہنا آسان ہے، البتہ میزان میں ان کا وزن زیادہ ہے۔ حافظ کہتے ہیں کہ اسلاف میں سے کسی سے نفس پر حسنات کے بھاری اور سیئات کے آسان ہونے کے بارے میں پوچھا گیا، تو کہا نیکی کی حلاوت سامنے نہیں ہوتی، جبکہ اسکی مشکلات سامنے ہوتی ہیں، اسلئے اس پر عمل مشکل ہوتا ہے، اسی طرح برائی کی حلاوت سامنے اور اس کا وبال غائب ہوتا ہے، تو اس کے ارتکاب میں آسانی نظر آتی ہے۔

قوله سبحان الله وبحمده : سبحان مصدر ہے، اس کا فعل مقدر نکالا جائے گا، تقدیری عبارت یوں بنے گی اسبح الله سبحانا۔ بعض حضرات کے نزدیک یہ اسم مصدر ہے، تسبیح کے معنیٰ میں ہے۔ مصدر اور اسم مصدر میں فرق یہ ہے کہ مصدر حدث پر دلالت کرتا ہے اور اسم مصدر ایسے لفظ پر دلالت کرتا ہے جس میں حدث کا معنیٰ پایا جاتا ہو۔ اشتقاق مصدر سے ہوتا ہے، اسم مصدر سے اشتقاق نہیں ہوتا۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ تسبیح کے لئے علم ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ علم اضافت کے ساتھ جمع نہیں ہوتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ علم کی دو قسمیں ہیں۔ علم العین اور علم الوصف۔ اضافت کے ساتھ علم العین کا جمع ہونا ممنوع ہے۔ جبکہ سبحان علم الوصف ہے۔

حمد کا معنیٰ ہے: ثناءہ تعالیٰ علی الجمیل الاختیاری علیٰ وجہ التعظیم۔ واؤ میں دو احتمالات ہیں۔ پہلا احتمال یہ ہے کہ یہ حال کے لئے ہو۔ عبارت

یوں ہوگی متلبسا بحمدہ۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ عطف کے لئے ہو عبارت یوں ہوگی والتبس بحمدہ یا یوں ہوگی و اثنیٰ علیہ بحمدہ۔ حافظ نے کرمانی سے نقل کیا ہے کہ تسبیح میں جلال پر مبنی صفات کی طرف اشارہ ہے، یعنی اللہ تعالیٰ ہر قسم کے نقص سے پاک ہے۔ اور تحمید میں اکرام پر مشتمل صفات کی طرف اشارہ ہے، یعنی ہر طرح کا کمال اللہ کے لئے ثابت ہے۔ اور تخلیہ تحشیہ پر مقدم ہوتا ہے۔ (اسلئے سبحان مقدم ہے)۔ اس میں اللہ تعالیٰ کے قول فسبح بحمد ربک پر بھی عمل ہے۔ نیز جب مجلس کا اختتام اللہ کے ذکر کے ساتھ کرنا پسندیدہ ہے تو امام بخاری نے اپنی کتاب کو علم کی مجلس قرار دیتے ہوئے اس کا اختتام اللہ کے ذکر پر کیا ہے۔ قسطلانی کہتے ہیں کہ اس حدیث میں رحمٰن اور عظیم کو جمع کیا گیا ہے، رحمٰن احسان اور انعام پر مبنی ہے، اور عظیم میں اللہ کی ھیبت سے خوف بھی پایا جاتا ہے۔ گویا ان دونوں کا ذکر کر کے خوف اور رجاء کو جمع کیا گیا ہے، یہی ایمان کی شان ہے۔

قولہ سبحان اللہ العظیم: عظیم کا وصف ذکر کر کے ہر اس صفت کی نفی کی گئی جو اللہ تعالیٰ کی شان کے مطابق نہ ہو، اور ہر اس صفت کا اثبات کیا گیا جو اس کی شان کے مطابق ہو۔ کیونکہ عظمتِ کاملہ نظیر اور مثیل کے عدم کو مستلزم ہے۔ ماقبل میں تسبیح کو حمد کے ساتھ ملا کر ذکر کیا گیا، تاکہ اللہ تعالیٰ کی صفات کمال پر نفیا اور اثباتا دلالت ہو جائے، پھر تاکید کے لئے اس کا تکرار کیا گیا۔ یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ مخالفین کی کثرت کی وجہ سے مختلف اتہامات سے برات ضروری ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں مختلف

صیغوں کے ساتھ اللہ کی پاکی کا بیان ہے جیسے سبحان، سبح اور سبح (امراور ماضی کے ساتھ) اور یسبح۔(فعل مضارع کے ساتھ)

استاذ مولانا عبدالرحمٰن مینوی نے فرمایا کہ سبحان اللہ العظیم ماقبل کے لئے نتیجے کی طرح ہے، مطلب یہ ہے کہ جو ذات ہر قسم کے عیب اور نقص سے پاک ہے وہ ذات عظیمۃ القدر اور جلیلۃ الشان ہے۔ یہ بھی کہا گیا کہ سبحان اللہ العظیم میں افعال کی عظمت کی طرف اشارہ ہے، جبکہ صفات کمال کا اثبات پہلے ہی کیا جا چکا ہے۔

بحثِ چہارم: مبدا اور منتہیٰ میں مناسبت

علامہ کرمانی کہتے ہیں کہ امام بخاری نے کتاب کا افتتاح بدء الوحی سے کیا اور اختتام کلامی مباحث سے کیا جو کہ وحی کا مبدا اور شرائع کا مدار ہے، تاکہ انتہاء اسی بحث سے ہو، جس سے ابتداء کی گئی ہے۔ کلام کی مباحث کا اختتام اس روایت سے کیا، تاکہ کلام کا آخر اللہ کے ذکر یعنی تسبیح و تحمید ہو، یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس قول کا مصداق ہے کہ جس کا آخری کلام لا الہ الا اللہ ہو، وہ جنت میں داخل ہوگا۔ اللہ ہم سب کو نصیب فرمائے آمین۔

علامہ سندی کہتے ہیں کہ ابتداء الاعمال بالنیۃ سے کی، اس میں اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ ابتداء سے اخیر تک حسنِ نیت کا التزام کرنا چاہئے، اور اختتام وزن اعمال پر کیا، کیونکہ اعمال میں وزن عامل کی نیت کے اعتبار سے ہوگا۔ نیز یہ کہ اعمال کی ابتداء میں نیت ہے، آخر میں ان کا وزن ہے اور اس کے بعد ان کی جزاء ہے۔ چنانچہ اعمال کی ابتداء یعنی نیت سے انہوں نے کتاب کا آغاز کیا اور اس کا اخیر یعنی وزن کو آخر میں رکھا۔ پس امام

کی دقت نظر کو داد دینا چاہئے۔

استاذ مینوی رحمہ اللہ نے فرمایا، مبدا اور منتہیٰ دونوں ہی خیر پر مبنی ہیں۔ کیونکہ مبدا اللہ کی توحید ہے۔ یہ آیت ملاحظہ ہو: إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ۔ نیز انبیاء کے درمیان مشترک تعلیم بھی یہی توحید ہی ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ۔ اور منتہیٰ یہ حدیث ہے۔ جو کہ تحمید و تقدیس پر مشتمل ہے اور توحید بھی اسی سے ہی عبارت ہے۔ گویا کہ مبدا اور منتہیٰ ایک ہی ہے۔ علامہ سندی کی عبارت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے وہ کہتے ہیں کہ تسبیح توحید پر دلالت کرتی ہے اور حدیث میں لا الہ الا اللہ سے مراد اللہ کی توحید ہے، خواہ وہ کسی بھی عبارت سے ہو، جیسے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا آخری کلام "اللھم فی الرفیق الاعلیٰ" منقول ہے۔ جو کہ توحید کے کمال پر مشتمل ہے۔

شیخ زکریا رحمہ اللہ تعالیٰ لامع کے حاشیہ میں لکھتے ہیں۔ کہ کتاب الرد علی الجہمیہ میرے نزدیک کوئی مستقل کتاب نہیں ہے، بلکہ یہ کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ کا تتمہ اور تکملہ ہے۔ کیونکہ امام بخاری کی عادت ہے کہ وہ بعض مقامات پر کسی چیز کی ضد کا ذکر کرتے ہیں۔ جیسے ایمان میں کفر کے ابواب اور کتاب العلم میں جہل کے ابواب اور ابواب الاستسقاء میں بارش روکنے کی دعا کا ذکر کیا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی الاعتصام بالکتاب والسنۃ کے بعد اس کی ضد یعنی مبتدع فرقوں کا ذکر فرمایا۔ چنانچہ میرے نزدیک بخاری کی

آخری کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ ہے۔ اور یہ دین کی اور امور شریعت کی اصل ہے۔ ان کا مبدا وحی ہے۔ چنانچہ بدء الوحی سے آغاز اور کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ سے اختتام میں یہ مناسبت ہے کہ دونوں کا تعلق وحی سے ہے۔

آخر میں صوفیاء کا کلام نقل کرتے ہیں۔ صوفیاء کہتے ہیں کہ اس حدیث میں ہمیں ہدایت دی گئی ہے کہ ہم اللہ کے اخلاق کے ساتھ اپنے آپ کو متصف کریں۔ جس طرح اللہ تعالیٰ ہر عیب سے پاک اور ہر کمال سے مزین ہے، اسی طرح ہمیں چاہئے کہ ہر اس چیز سے اجتناب کریں جو ہمیں آلودہ کرے، اور ہر اس چیز کو اپنائیں جو ہمیں تزئین عطا کرے۔ یہ کچھ تفصیلات اس باب کے بارے میں جمع کرنے کی توفیق اللہ نے مجھے عطا فرمائی۔

فللہ الحمد فی الاولیٰ والآخرۃ

عبدالکریم احمد

خادم التدریس بدار العلوم فیصل آباد

25 رجب 1411ھ

Ex

کرم الباری

دروسِ بخاری شریف

حضرت مولانا سید عبدالکریم احمد شاہ صاحب
قدس اللہ سرہ

ناشر
پاسبان اسلامک سنٹر
ستیانہ روڈ فیصل آباد

پاسبان اسلامک سنٹر

ستیانہ روڈ فیصل آباد