ٱلنَّجۡم An-Najm

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

In the name of Allah, Most Gracious, Most Merciful

Name

The Surah derives its name from the very first word *wan Najm*. This title also does not relate to the subject matter, but is a name given to the Surah as a symbol.

Period of Revelation

According to a tradition related by Bukhari, Muslim, Abu Daud and Nasai, on the authority of Abdullah bin Masud, the first Surah in which a verse requiring the performance of a *sajdah* (prostration) was sent down, is Surah An-Najm. The parts of this *Hadith* which have been reported by Aswad bin Yazid, Abu Ishaq and Zubair bin Muawiyah

from Ibn Masud, indicate that this is the first Surah of the Quran, which the Prophet (peace be upon him) had publicly recited before an assembly of the Quraish (and according to Ibn Marduyah, in the Kabah) in which both the believers and the disbelievers were present. At the end, when he recited the verse requiring the performance of a *sajdah* and fell down in prostration, the whole assembly also fall down in prostration with him, and even those chiefs of the polytheists who were in the forefront of the opposition to the Prophet (peace be upon him) could not resist falling down in prostration. Ibn Masud says that he saw only one man, Umayyah bin Khalaf, from among the disbelievers, who did not fall down in prostration but took a little dust and rubbing it on his forehead said that that was enough for him. Later, as Ibn Masud relates, he saw this man die in the state of disbelief.

Another eye witness of this incident is Muttalib bin Abi Wadaah, who had not yet become a Muslim. Nasai and Musnad Ahmad contain his own words to the effect: When the Prophet (peace be upon him) recited the Surah An-Najm and performed the *sajdah* and the whole assembly fell down in prostration along with him, I did not perform the *sajdah*. Now to compensate for the same whenever I recite this Surah, I make sure never to abandon its performance.

Ibn Saad says that before this, in the Rajab of the 5th year of Prophethood, a small group of the companions had emigrated to Abyssinia. Then, when in the Ramadan of the same year this incident took place the news spread that the

Prophet (peace be upon him) had recited Surah An-Najam publicly in the assembly of the Quraish and the whole assembly, including the believers as well as the disbelievers, had fallen down in prostration with him. When the emigrants to Abyssinia heard this news they formed the impression that the disbelievers of Makkah had become Muslims. Thereupon, some of them returned to Makkah in the Shawwal of the 5th year of Prophethood, only to learn that the news was wrong and the conflict between Islam and disbelief was raging as furiously as before. Consequently, the second emigration to Abyssinia took place, in which many more people left Makkah.

Thus, it becomes almost certain that this Surah was revealed in the Ramadan of 5th year of Prophethood.

Historical Background

The details of the period of revelation as given above point to the conditions in which this Surah was revealed. During the first five years of his appointment as a Prophet, the Prophet (peace be upon him) had been extending invitation to Allah's religion by presenting the divine revelations before the people only in private and restricted meetings and assemblies. During this whole period he could never have a chance to recite the Quran before a common gathering openly, mainly because of the strong opposition and resistance from the disbelievers. They were well aware of how magnetic and captivating was the Prophet's (peace be upon him) personality and his way of preaching and how impressive were the revelations of the Quran. Therefore, they tried their best to avoid hearing it

themselves and also to stop others from hearing it and to suppress his invitation by false propaganda by spreading every kind of suspicion against him. For this object, on the one hand, they were telling the people that Muhammad (peace be upon him) had gone astray and was now bent upon misleading others as well. On the other hand, they would raise on uproar whenever he tried to present the Quran before the people so that no one could know what it was for which he was being branded as a misled and misguided person.

Such were the conditions when the Prophet (peace be upon him) suddenly stood up one day to make a speech in the sacred precincts of the Kabah, where a large number of the Quraish had gathered together. Allah at that time made him deliver this discourse, which we have now in the form of the Surah An-Najm with us. Such was the intensity of the impression that when the Holy Prophet (peace be upon him) started reciting it the opponents were so completely overwhelmed that they could not think of raising any disorder, and when at the conclusion he fell down in prostration, they too fell down in prostration along with him. Later they felt great remorse at the weakness they had involuntarily shown. The people also started taunting them to the effect that whereas they had been forbidding others to listen to the Quran, that day not only had they themselves listened to it, with complete absorption but had even fallen down in prostration along with Muhammad (peace be upon him). At last, they had to invent a story in order to get rid of the people’s taunt and ridicule. They said

After he had recited *afaraait-ul Lata wal Uzza wa Manat ath-thalitha-al ukhra*, we heard from Muhammad the words: *tilk al-gharaniqa-tal-ula, waanna shafaat-u-hunna latarja*: They are exalted goddesses: indeed, their intercession may be expected. From this we understood that Muhammad had returned to our faith. As a matter of fact, only a mad person could think that in the context of this Surah the sentences they claimed to have heard could have any place and relevance. (For details, please see E.Ns 96 to 301 of Surah Al-Hajj).

Subject Matter and Topics

The theme of the discourse is to warn the disbelievers of Makkah about the error of the attitude that they had adopted towards the Quran and the Prophet Muhammad (peace be upon him).

The discourse starts in a way as if to say: Muhammad (peace be upon him) is neither deluded nor gone astray, as you are telling others in your propaganda against him, nor has he fabricated this teaching of Islam and its message, as you seem to think he has. In fact, whatever he is presenting is nothing but revelation which is sent down to him. The verities that he presents before you are not the product of his own surmise and speculation but realities of which he himself is an eye witness. He has himself seen the Angel through whom this knowledge is conveyed to him. He has been directly made to observe the great signs of his Lord. Whatever he says is not what he himself has thought out but what he has seen with his own eyes. Therefore, your disputing and wrangling with him is just like the disputing

and wrangling of a blind man with a man of sight over a thing which the blind man cannot see but the seer can see.

After this, three things have been presented in their successive order:

First, the listeners have been made to understand that: The religion that you are following is based on mere conjecture and invented ideas. You have set up a few goddesses like Lat and Manat and Uzza as your deities, whereas they have no share whatsoever in divinity. You regard the angels as the daughters of Allah, whereas you regard a daughter as disgraceful for your own selves. You think that these deities of yours can influence Allah in your favor, whereas the fact is that all the angels together, who are stationed closest to Allah, cannot influence Him even in their own favor. None of such beliefs that you have adopted, is based on knowledge and reason, but are wishes and desires for the sake of which you have taken some whims as realities. This is a grave error. The right and true religion is that which is in conformity to the reality, and the reality is never subject to the people's wishes and desires so that whatever they may regard as a reality and truth should become the reality and truth. Speculation and conjecture cannot help to determine as to what is according to the truth and what is not; it is the knowledge. When that knowledge is presented before you, you turn away from it, and brand the one who tells you the truth as misguided. The real cause of your being involved in this error is that you are heedless of the Hereafter. Only this world is your goal. Therefore, you have neither any desire for the knowledge of reality, nor

you bother to see whether the beliefs you hold are according to the truth or not.

Secondly, the people have been told that: Allah is the Master and Sovereign of the entire Universe. The righteous is he who follows His way, and the misguided is he who has turned away from His way. The error of the misguided and the righteousness of the righteous are not hidden from Him. He knows whatever everyone is doing. He will requite the evil with evil and the good with good. The final judgment will not depend on what you consider yourself to be, and on tall claims you make of your purity and chastity but on whether you are pious or impious, righteous or unrighteous, in the sight of God. If you refrain from major sins, He in His mercy will overlook your minor errors.

Thirdly, a few basic principles of the true religion which had been presented hundreds of years before the revelation of the Quran in the Books of the Prophets Abraham and Moses (peace be upon them) have been reiterated so that the people did not remain involved in the misunderstanding that the Prophet Muhammad (peace be upon him) had brought some new and novel religion, but they should know that these are the fundamental truths which the former Prophets of Allah have always been presenting in their respective ages. Besides, the same Books have been quoted to confirm the historical facts that the destruction of the Aad and the Thamud and of the people of the Prophets Noah and Lot was not the result of accidental calamities, but Allah has destroyed them in consequence of the same wickedness and rebellion from which the disbelievers of

Makkah were not inclined to refrain and desist in any case.
After presenting these themes and discourses the Surah has been concluded, thus: The Hour of Judgment has approached near at hand, which no one can avert. Before the occurrence of that Hour you are being warned through Muhammad (peace be upon him) and the Quran in the like manner as the former people had been warned before. Now, is it this warning that you find novel and strange? Which you mock and ridicule? Which you turn away from and cause disorder so that no one else also is able to hear what it is? Don't you feel like weeping at your folly and ignorance? Abandon this attitude and behavior, bow down to Allah and serve Him alone.
This was that impressive conclusion hearing which even the most hardened deniers of the truth were completely overwhelmed, and when after reciting these verses of divine word the Messenger of Allah (peace be upon him) fell down in prostration, they too could not help falling down in prostration along with him.

نام

پہلے ہی لفظ وَالنَّجْمِ سے ماخوذ ہے ۔ یہ بھی مضمون کے لحاظ سے سورۃ کا عنوان نہیں ہے بلکہ محض علامت کے طور پر اس کا نام قرار دیا گیا ہے ۔

زمانۂ نزول

بخاری، مسلم، ابوداؤد اور نسائی میں حضرت عبد اللہ بن مسعود کی روایت ہے کہ اَوَّلُ سُوْرَۃٍ اُنْزِلَتْ فِیْھَا سَجْدَۃٌ اَلنَّجْمُ (پہلی سورۃ جس میں آیت سجدہ نازل ہوئی النجم ہے)۔ اس حدیث کے جو اجزاء اسود بن یزید، ابواسحاق، اور زُہیر بن معاویہ کی روایات میں حضرت ابن مسعود سے منقول ہوئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے

کہ یہ قرآن مجید کی وہ پہلی سورۃ ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کے ایک مجمع عام میں (اور ابن مردویہ کی روایت کے مطابق حرَم میں) سنایا تھا۔ مجمع میں کافر اور مومن سب موجود تھے۔ آخر میں جب آپ نے آیت سجدہ پڑھ کر سجدہ فرمایا تو تمام حاضرین آپ کے ساتھ سجدے میں گر گئے اور مشرکین کے وہ بڑے بڑے سردار تک، جو مخالفت میں پیش پیش تھے سجدہ کیے بغیر نہ رہ سکے۔ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے کفار میں سے صرف ایک شخص امیہ بن خلف کو دیکھا کہ اس نے سجدہ کرنے کے بجائے کچھ مٹی اٹھا کر اپنی پیشانی سے لگالی اور کہا کہ میرے لیے بس یہی کافی ہے۔ بعد میں میری آنکھوں نے دیکھا کہ وہ کفر کی حالت میں قتل ہوا۔

اس واقعہ کے دوسرے عینی شاہد حضرت مطلب بن ابی وَداعہ ہیں جو اس وقت تک مسلمان نہ ہوئے تھے۔ نسائی اور مسند احمد میں ان کا اپنا بیان یہ نقل ہوا ہے کہ جب حضورؐ نے سورہ نجم پڑھ کر سجدہ فرمایا اور سب حاضرین آپ کے ساتھ سجدے میں گر گئے تو میں نے سجدہ نہ کیا، اور اسی کی تلافی اب میں اس طرح کرتا ہوں کہ اس سورہ کی تلاوت کے وقت سجدہ کبھی نہیں چھوڑتا۔

ابن سعد کا بیان ہے کہ اس سے پہلے رجب 5 نبوی میں صحابہ کرام کی ایک مختصر سی جماعت حبش کی طرف ہجرت کر چکی تھی۔ پھر جب اسی سال رمضان میں یہ واقعہ پیش آیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کے مجمع عام میں سورہ نجم کی تلاوت فرمائی اور کافر و مومن سب آپ کے ساتھ سجدے میں گر گئے، تو حبش کے مہاجرین تک یہ قصہ اس شکل میں پہنچا کہ کفار مکہ مسلمان ہو گئے ہیں۔ اس خبر کو سن کر ان میں سے کچھ لوگ شوال 5 نبوی میں مکہ واپس آگئے۔ مگر یہاں آکر معلوم ہوا کہ ظلم کی چکی اسی طرح چل رہی ہے جس طرح پہلے چل رہی تھی، آخر کار دوسری ہجرتِ حبشہ واقع ہوئی جس میں پہلی ہجرت سے بھی زیادہ لوگ مکہ چھوڑ کر چلے گئے۔

اس طرح یہ بات قریب قریب یقینی طور پر معلوم ہو جاتی ہے کہ یہ سورۃ رمضان 5 نبوی میں نازل ہوئی ہے۔

تاریخی پس منظر

زمانہ نزول کی اس تفصیل سے معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ کیا حالات تھے جن میں یہ سورہ نازل ہوئی۔ ابتدائے

بعثت کے بعد سے پانچ سال تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صرف نجی صحبتوں اور مخصوص مجلسوں ہی میں اللہ کا کلام سنا سنا کر لوگوں کو اللہ کے دین کی طرف دعوت دیتے رہے تھے ۔ اس پوری مدت میں آپ کو کبھی کسی مجمع عام میں قرآن سنانے کا موقع نہ مل سکا تھا، کیونکہ کفار کی سخت مزاحمت اس میں مانع تھی۔ ان کو اس امر کا خوب اندازہ تھا کہ آپ کی شخصیت اور آپ کی تبلیغ میں کس بلا کی کشش، اور قرآن مجید کی آیات میں کس غضب کی تاثیر ہے ۔اس لیے وہ کوشش کرتے تھے کہ اس کلام کو نہ خود سنیں نہ کسی کو سننے دیں، اور آپ کے خلاف طرح طرح کی غلط فہمیاں پھیلا کر محض اپنے جھوٹے پروپیگنڈے کے زور سے آپ کی دعوت کو دبا دیں۔ اس غرض کے لیے ایک طرف تو وہ جگہ جگہ یہ مشہور کرتے پھر رہے تھے کہ محمد صلی اللہ علیہ و سلم بہک گئے ہیں اور لوگوں کو گمراہ کرنے کے درپے ہیں۔ دوسری طرف ان کا یہ مستقل طریق کار تھا کہ جہاں بھی آپ قرآن سنانے کی کوشش کریں وہاں شور مچا دیا جائے تاکہ لوگ یہ جان ہی نہ سکیں کہ وہ بات کیا ہے جس کی بنا پر آپ کو گمراہ اور بہکا ہوا آدمی قرار دیا جا رہا ہے ۔

ان حالات میں ایک روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حرم پاک میں جہاں قریش کے لوگوں کا ایک بڑا مجمع موجود تھا، یکایک تقریر کرنے کھڑے ہو گئے اور اس وقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کی زبان مبارک پر یہ خطبہ جاری ہوا جو سورہ نجم کی صورت میں ہمارے سامنے ہے ۔اس کلام کی شدت تاثیر کا حال یہ تھا کہ جب آپ نے اسے سنانا شروع کیا تو مخالفین کو اس پر شور مچانے کا ہوش ہی نہ رہا، اور خاتمے پر جب آپ نے سجدہ فرمایا تو وہ بھی سجدے میں گر گئے۔ بعد میں انہیں سخت پریشانی لاحق ہوئی کہ یہ ہم سے کیا کمزوری سرزد ہو گئی، اور لوگوں نے بھی انہیں اس پر مطعون کرنا شروع کیا کہ دوسروں کو تو یہ کلام سننے سے منع کرتے تھے، آج خود اسے نہ صرف کان لگا کر سنا بلکہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سجدہ بھی گر گئے ۔ آخر کار انہوں نے یہ بات بنا کر اپنا پیچھا چھڑایا کہ صاحب ہمارے کانوں نے تو : اَفَرَءَيْتُمُ اللّٰتَ وَالْعُزّٰى ۔ وَمَنٰوةَ الثَّالِثَةَ الْاُخْرٰى کے بعد محمدؐ کی زبان سے یہ الفاظ سنے تھے تلک الغرانقت العُلیٰ، وان شفا عتھنّ لترجیٰ (یہ بلند مرتبہ دیویاں ہیں اور ان کی شفاعت ضرور متوقع ہے)، اس لیے ہم نے سمجھا کہ محمدؐ ہمارے طریقے پر واپس

آگئے ہیں۔ حالانکہ کوئی ناعقل آدمی ہی یہ سوچ سکتا تھا کہ اس پوری سورۃ کے سیاق وسباق میں ان فقروں کی بھی کوئی جگہ ہو سکتی ہے جوان کا دعویٰ تھا کہ ان کے کانوں نے سنے ہیں (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد سوم، الحج، حواشی 96 تا 101)۔

موضوع اور مضمون

تقریر کا موضوع کفار مکہ کو اس رویے کی غلطی پر متنبہ کرنا ہے جو وہ قرآن اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں اختیار کیے ہوئے تھے۔

کلام کا آغاز اس طرح فرمایا گیا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم بہکے اور بھٹکے ہوئے آدمی نہیں ہیں، جیسا کہ تم ان کے متعلق مشہور کرتے رہے ہو، اور نہ اسلام کی یہ تعلیم اور دعوت انہوں نے خود اپنے دل سے گھڑلی ہے، جیسا کہ تم اپنے نزدیک سمجھے بیٹھے ہو، بلکہ جو کچھ وہ پیش کر رہے ہیں وہ خالص وحی ہے جو ان پر نازل کی جاتی ہے۔ جن حقیقتوں کو وہ تمہارے سامنے بیان کرتے ہیں وہ ان کے اپنے قیاس و گمان کی آفریدہ نہیں ہیں بلکہ ان کی آنکھوں دیکھی حقیقت ہے۔ انہوں نے اس فرشتے کو خود دیکھا ہے جس کے ذریعہ سے ان کو یہ علم دیا جاتا ہے۔ انہیں اپنے رب کی عظیم نشانیوں کا براہ راست مشاہدہ کرایا گیا ہے۔ وہ جو کچھ کہہ رہے ہیں سوچ کر نہیں دیکھ کر کہہ رہے ہیں۔ ان سے تمہارا جھگڑنا بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی اندھا آنکھوں والے سے اس چیز پر جھگڑے جو اسے نظر نہیں آتی اور آنکھوں والے کو نظر آتی ہے۔

اس کے بعد علی الترتیب تین مضامین ارشاد ہوئے ہیں:

اوّلاً سامعین کو سمجھایا گیا ہے کہ جس دین کی تم پیروی کر رہے ہو اس کی بنیاد محض گمان اور من مانے مفروضات پر قائم ہے۔ تم نے لات اور منات اور عزّیٰ جیسی چند دیویوں کو معبود بنا رکھا ہے، حالانکہ اُلوہیت میں برائے نام بھی ان کا کوئی حصہ نہیں ہے۔ تم نے فرشتوں کو اللہ کی بیٹیاں قرار دے رکھا ہے، حالانکہ خود اپنے لئے تم بیٹی کو عار سمجھتے ہو۔ تم نے اپنے نزدیک یہ فرض کر لیا ہے کہ تمہارے یہ معبود اللہ تعالیٰ سے تمہارے کام بنوا سکتے ہیں، حالانکہ تمام ملائکہ، مقربین مل کر بھی اللہ سے اپنی کوئی بات نہیں منوا سکتے۔

اس طرح کے عقائد جو تم نے اختیار کر رکھے ہیں، ان میں سے کوئی عقیدہ بھی کسی علم اور دلیل پر مبنی نہیں ہے ، بلکہ کچھ خواہشات ہیں جن کی خاطر تم بعض اوہام کو حقیقت سمجھ بیٹھے ہو۔ یہ ایک بہت بڑی بنیادی غلطی ہے جس میں تم لوگ مبتلا ہو۔ دین وہی صحیح ہے جو حقیقت کے مطابق ہو۔ اور حقیقت لوگوں کی خواہشات کی تابع نہیں ہوا کرتی کہ جسے وہ حقیقت سمجھ بیٹھیں وہی حقیقت ہو جائے۔ اس سے مطابقت کے لیے قیاس و گمان کام نہیں دیتا، بلکہ اس کے لیے علم درکار ہے۔ وہ علم تمہارے سامنے پیش کیا جاتا ہے تو تم اس سے منہ موڑتے ہو اور الٹا اس شخص کو گمراہ ٹھیراتے ہو جو تمہیں صحیح بات بتا رہا ہے۔ اس غلطی میں تمہارے مبتلا ہونے کی اصل وجہ یہ ہے کہ تمہیں آخرت کی کوئی فکر نہیں ہے، بس دنیا ہی تمہاری مطلوب بنی ہوئی ہے۔ اس لیے نہ تمہیں حقیقت کی کوئی طلب ہے، نہ اس بات کی کوئی پرواہ کہ جن عقائد کی تم پیروی کر رہے ہو وہ حق کے مطابق ہیں یا نہیں۔

ثانیاً لوگوں کو یہ بتایا گیا ہے کہ اللہ ہی ساری کائنات کا مالک و مختار ہے۔ راست رو وہ ہے جو اس کے راستے پر ہو، اور گمراہ وہ جو اس کی راہ سے ہٹا ہوا ہو۔ گمراہ کی گمراہی اور راست رو کی راست روی اس سے چھپی ہوئی نہیں ہے۔ ہر ایک کے عمل کو وہ جانتا ہے اور اس کے ہاں لازماً برائی کا بدلہ برا اور بھلائی کا بدلہ بھلا مل کر رہنا ہے۔ اصل فیصلہ اس پر نہیں ہوتا کہ تم اپنے زعم میں اپنے آپ کو کیا سمجھتے ہو اور اپنی زبان سے اپنی پاکیزگی کے کتنے لمبے چوڑے دعوے کرتے ہو، بلکہ فیصلہ اس پر ہونا ہے کہ خدا کے علم میں تم متقی ہو یا نہیں۔ اگر تم بڑے بڑے گناہوں سے اجتناب کرو تو اس کی رحمت اتنی وسیع ہے کہ چھوٹے چھوٹے قصوروں سے وہ درگزر فرمائے گا۔

ثالثاً، دین حق کے وہ چند بنیادی امور لوگوں کے سامنے پیش کیے گئے ہیں جو قرآن مجید کے نزول سے صدہا برس پہلے حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰ کے صحیفوں میں بیان ہو چکے تھے، تاکہ لوگ اس غلط فہمی میں نہ رہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کوئی نیا اور نرالا دین لے آئے ہیں، بلکہ ان کو معلوم ہو جائے کہ یہ وہ اصلی حقائق ہیں جو ہمیشہ سے خدا کے نبی بیان کرتے چلے آئے ہیں۔ اس کے ساتھ ان ہی صحیفوں سے یہ بات بھی نقل کر دی گئی ہے کہ عاد اور ثمود اور قوم نوح اور قوم لوط کی تباہی اتفاقی حوادث کا نتیجہ نہ تھی بلکہ اللہ تعالیٰ

نے اسی ظلم وطغیان کی پاداش میں ان کو ہلاک کیا تھا جس سے باز آنے پر کفار مکہ کسی طرح آمادہ نہیں ہو رہے ہیں۔

یہ مضامین ارشاد فرمانے کے بعد تقریر کا خاتمہ اس بات پر کیا گیا ہے کہ فیصلے کی گھڑی قریب آلگی ہے جسے کوئی ٹالنے والا نہیں ہے ۔ اس گھڑی کے آنے سے پہلے محمد صلی اللہ علیہ و سلم اور قرآن مجید کے ذریعہ سے تم لوگوں کو اسی طرح خبردار کیا جا رہا ہے جس طرح پہلے لوگوں کو خبردار کیا گیا تھا۔اب کیا یہی وہ بات ہے جو تمہیں انوکھی لگتی ہے ؟ جس کی تم ہنسی اڑاتے ہو؟ باز آجاؤ اپنی اس روش سے جھک جاؤ اللہ کے سامنے اور اسی کی بندگی کرو۔

یہی وہ موثر خاتمہ کلام تھا جسے سن کر کٹر سے کٹر منکرین بھی ضبط نہ کر سکے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے جب کلام الٰہی کے یہ فقرے ادا کر کے سجدہ کیا تو وہ بھی بے اختیار سجدے میں گر گئے۔

In the name of Allah, Most Gracious, Most Merciful.	اللہ کے نام سے جو بہت مہربان نہایت رحم والا ہے۔	بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ
1. By the Star*1 when it descends.	قسم ہے ستارے کی*1 جب وہ نیچے جانے لگے۔	وَالنَّجۡمِ اِذَا هَوٰىۙ ﴿۱﴾

*1 In the original the word *an-najm* has been used. Ibn Abbas, Mujahid and Sufyan Thauri opine that it implies the Pleides. Ibn Jarir and Zamakhshari have held this same interpretation as preferable, for in Arabic when the word an-najm is used absolutely, it usually implies the Pleides. Suddi says that it implies Venus; and Abu Ubaidah, the grammarian, holds that here the word *an-najm* has been used generically so as to express this idea: When the day dawned, and the stars set. In view of the context we are of the opinion that this last interpretation is more preferable.

*1 اصل میں لفظ "النّجم" استعمال ہوا ہے۔ ابن عباس، مجاہد اور سفیان ثوری کہتے ہیں کہ اس سے مراد ثریا (Pleiades) ہے۔ ابن جریر اور زمخشری نے اسی قول کو ترجیح دی ہے، کیونکہ عربی زبان میں جب مطلقاً النجم کا لفظ بولا جاتا ہے تو عموماً اس سے ثریا ہی مراد لیا جاتا ہے۔ سدی کہتے ہیں کہ اس سے مراد زہرہ (Venus) ہے۔ اور ابو عبیدہ نحوی کا قول ہے کہ یہاں النجم بول کر جنس نجوم مراد لی گئی ہے، یعنی مطلب یہ ہے جب صبح ہوئی اور سب ستارے غروب ہو گئے۔ موقع و محل کے لحاظ سے ہمارے نزدیک یہ آخری قول زیادہ قابل ترجیح ہے۔

مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَ مَا غَوٰى ۚ ﴿۲﴾	نہ راہ سے بھٹکا ہے تمہارا رفیق *2 اور نہ بہکا۔ *3	2. Neither gone astray your companion, *2 nor is deluded. *3

*2 Your companion: implies the Messenger of Allah (peace be upon him) and the addressees are the Quraish. The word *Sahib* as used in the original means a friend, a companion, a close associate. Here, making mention of the Prophet by the word *Sahib-u-kum* (your companion) instead of Our Messenger is very meaningful. This is meant to make the people of the Quraish realize: The person being mentioned is no stranger to you. He is not an outsider whom you may not be knowing or recognizing already. He is a man of your own clan and tribe. He lives and moves among you; even your children know who and what he is, what his character is, what are his dealings, what are his ways and habits and characteristics, and how he has passed his life among you so far. If sameone of you were to say an improbable thing about him, there would be a thousand men among you who knew him, who could see for themselves whether what was said actually applied to him

or not.

*2 مراد ہیں رسول اللہ ﷺ اور مخاطب ہیں قریش کے لوگ۔ اصل الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ صَاحِبُکُمۡ (تمہارا صاحب)۔ ''صاحب'' عربی زبان میں دوست، رفیق، ساتھی، پاس رہنے والے اور ساتھ اٹھنے بیٹھنے والے کو کہتے ہیں۔ اس مقام پر آپؐ کا نام لینے یا ''ہمارا رسولؐ'' کہنے کے بجائے ''''تمہارا صاحب'' کہہ کر آپؐ کا ذکر کرنے میں بڑی گہری معنویت ہے۔ اس سے قریش کے لوگوں کو یہ حساس دلانا مقصود ہے کہ جس شخص کا تم سے ذکر کیا جا رہا ہے وہ تمہارے ہاں باہر سے آیا ہوا کوئی اجنبی آدمی نہیں ہے اس سے تمہاری پہلے کی کوئی جان پہچان نہ ہو۔ تمہاری اپنی قوم کا آدمی ہے۔ تمہارے ساتھ ہی رہتا بستا ہے۔ تمہارا بچہ بچہ جانتا ہے کہ وہ کون ہے، کیا ہے، کس سیرت و کردار کا انسان ہے، کیسے اس کے معاملات ہیں، کیسے اس کی عادات و خصائل ہیں، اور آج تک تمہارے درمیان اس کی زندگی کیسی رہی ہے۔ اسکے بارے میں کوئی کچھ کہہ دے تو تمہارے اندر ہزاروں آدمی اس کے جاننے والے موجود ہیں جو خود دیکھ سکتے ہیں کہ یہ بات اس شخص پر چسپاں ہوتی بھی ہے یا نہیں۔

*3 This is the thing for which an oath has been sworn by the setting star or stars. Going astray means a person's adopting a wrong way being unaware of the right way, and being deluded means his adopting the wrong way knowingly and consciously. The verse means: Muhammad (peace be upon him) is a well-known man among you. Your accusation that he has gone astray, or is misguided, is utterly wrong. In fact, he is neither gone astray nor misguided. Here, the propriety of swearing by the setting stars is that in the darkness of the starry night a person cannot see the things of his surroundings clearly, and from their vague appearances can form wrong judgments about them, e.g. he may take a tree for a ghost in the dark, a string for a snake, a rock in the sand for a beast of prey.

But when the stars have set and the day has dawned, everything appears before man in its real form and shape, and there remains no doubt whatsoever about the reality of things. The same is also the case of Muhammad (peace be upon him) among you. His life and personality is not hidden in darkness, but is manifest like the bright dawn. You are aware that this companion of yours is a right-minded, wise and sagacious man. How can somebody from among the Quraish have the misunderstanding that he has gone astray? You also know how well-intentioned and honest and righteous person he is. How can one of you form the view that he has knowingly adopted a crooked way not only for himself but has started inviting others also to the same falsehood?

*3 یہ ہے وہ اصل بات جس پر غروب ہونے والے تارے یا تاروں کی قسم کھائی گئی ہے ۔ بھٹکنے سے مراد ہے کسی شخص کا راستہ نہ جاننے کی وجہ سے کسی غلط راستے پر چل پڑنا اور بہکنے سے مراد ہے کسی شخص کا جان بوجھ کر غلط راستہ اختیار کر لینا۔ ارشاد الٰہی کا مطلب یہ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ و سلم جو تمہارے جانے پہچانے آدمی ہیں، ان پر تم لوگوں کا یہ الزام بالکل غلط ہے کہ وہ گمراہ یا بدراہ ہو گئے ہیں ۔ در حقیقت وہ نہ بھٹکے ہیں نہ بہکے ہیں۔ اس بات پر تاروں کے غروب ہونے کی قسم جس مناسبت سے کھائی گئی ہے وہ یہ ہے کہ رات کی تاریکی میں جب تارے نکلے ہوئے ہوں، ایک شخص اپنے گردو پیش کی اشیاء کو صاف نہیں دیکھ سکتا اور مختلف اشیاء کی دھندلی شکلیں دیکھ کر ان کے بارے میں غلط اندازے کر سکتا ہے ۔ مثلاً اندھیرے میں دور سے کسی درخت کو دیکھ اسے بھوت سمجھ سکتا ہے ۔ کوئی رسی پڑی دیکھ کر اسے سانپ سمجھ سکتا ہے ۔ ریت سے کوئی چٹان ابھری دیکھ کر یہ خیال کر سکتا ہے کہ کوئی درندہ بیٹھا ہے ۔ لیکن جب تارے ڈوب جائیں اور صبح روشن نمودار ہو جائے تو ہر چیز اپنی اصلی شکل میں آدمی کے سامنے آ جاتی ہے ۔ اس وقت کسی چیز کی اصلیت کے بارے میں کوئی اشتباہ پیش نہیں آتا۔ ایسا ہی معاملہ تمہارے ہاں محمد صلی اللہ علیہ و سلم کا بھی ہے کہ

ان کی زندگی اور تخصیت تاریکی میں چھپی ہوئی نہیں ہے بلکہ صبح روشن کی طرح عیاں ہے ۔ تم جانتے ہو کہ تمہارا یہ ''صاحب'' ایک نہایت سلیم الطبع اور دانا و فرزانہ آدمی ہے ۔ اس کے بارے میں قریش کے کسی شخص کو یہ غلط فہمی کیسے لاحق ہو سکتی ہے کہ وہ گمراہ ہو گیا ہے ۔ تم یہ بھی جانتے ہو کہ وہ کمال درجہ کا نیک نیت اور راستباز انسان ہے ۔ اس کے متعلق تم میں سے کوئی شخص کیسے یہ رائے قائم کر سکتا ہے کہ وہ جان بوجھ کر نہ صرف خود ٹیڑھی راہ اختیار کر بیٹھا ہے بلکہ دوسروں کو بھی اسی ٹیڑھے راستے کی طرف دعوت دینے کے لیے کھڑا ہو گیا ہے ۔

3. Nor does he speak of his own desire.	اور نہ بولتا ہے یہ خواہش نفس سے ۔	وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝٣
4. It is not but a revelation that is sent down. *4	نہیں ہے یہ مگر ایک وحی جو نازل کی جاتی ہے ۔	اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ۝٤

*4 It means this: The things for which you accuse him of having gone astray or been misled and deceived, have neither been fabricated by himself nor motivated by any selfish desire on his part, but they have been sent down, and are being sent down, to him by God. He did not intend to become a Prophet of his own desire so that he might have laid a claim to Prophethood in order to satisfy his desire, but when Allah appointed him to that office through revelation, then only did he rise to preach his mission and to tell you that he had been appointed God's Messenger to you. Likewise, this invitation to Islam, this teaching of the doctrine of Tauhid, this news about the gathering together of all mankind on the Day of Resurrection and their accountability, the truths that he is presenting about the universe and man and the principles of leading a pure life,

are not a philosophy propounded by himself, but the knowledge of all this has been bestowed on him by revelation. Likewise, this Quran that he recites before you, is also not of his own composition but it is divine word which is sent down to him by revelation.

"He does not speak of his own desire; It is not but a revelation that is revealed." Here, the question arises: Which of the words spoken by the Prophet (peace be upon him) are Allah's Words: Do they apply to everything that he spoke, or to some of his words and not to others? The answer is: As far as the Quran is concerned, the divine words apply to it most completely. As for the other words, apart from the Quran, which the Prophet (peace be upon him) spoke, they could inevitably be of three kinds:

First, those words which he employed for preaching religion and inviting others to Allah, and for explaining the themes, teachings and commands of the Quran, or for giving admonition and instruction to the people to fulfill the object for which the Quran was revealed. In this regard, obviously nobody can have the doubt that, God forbid, he fabricated these things from his own mind. In these matters, his position, in fact, was of the official interpreter of the Quran and of Allah's authorized representative. Although these things were not revealed to him literally as the Quran was revealed; yet these were necessarily based on the same knowledge that he had been given by revelation. The only difference between the Quran and these was that the Quran, both in word and in meaning, was entirely from Allah, and in these other things the

meanings were those taught by Allah and the words those which he himself employed to express those meanings. On the basis of this very distinction, the Quran has been described as *wahi-jali* (manifest revelation) and the Prophet's (peace be upon him) other sayings as *wahi-khafi* (concealed revelation).

The second kind of the words were those which the Prophet (peace be upon him) spoke in connection with the struggle of raising Allah's Word and his services for establishing Islam. In this regard, he had to perform countless duties of different kinds as the leader and guide of the Muslim community. In this many a time he took counsel with his companions as well, and followed their advice instead of his own view. On being asked he sometimes told them that he was expressing a particular view not under Allah's command but as his personal opinion, and on several occasions it so happened that he said something on the basis of his own opinion and later an instruction came down against it from Allah. None of the things of this nature that he said or did could be based on a selfish motive. As for the question whether these sayings were based on divine inspiration, the answer is that except for the things in regard to which he made it explicit that they were not based on divine command, or about which he took counsel with his companions and accepted their advice, or with regard to a thing against which Allah sent down an instruction after he had said or done something on the basis of his personal judgment, all other things were based on concealed revelation (*wahi-khafi*) just like the

things of the first kind. For the office of the leader and guide of the Islamic movement and the chief of the believing community and the ruler of the Islamic State, which he held, was not self-invented or bestowed by the people, but he had been appointed to it by Allah, and whatever he said and did in carrying out the duties of this office, his position in it was of the representative of divine, will. In this matter, whatever he said on the basis of his personal judgment, his judgment in those matters was approved by Allah, and was, derived from the light of the knowledge which Allah had blessed him with. That is why whenever his personal judgment was even slightly turned away from Allah's pleasure, it was immediately rectified by manifest revelation (*wahi-jali*). This rectification of some of his personal judgments is itself a proof that all the rest of his religious judgments and interpretations were precisely in accordance with divine will.

The third kind of the things were those he said concerning common matters of life as a man, which had nothing to do with the duties of Prophethood, which he said before being appointed a Prophet as well as continued saying even after having been appointed a Prophet. About this kind of the things it should be understood at the outset that there was no dispute with the disbelievers concerning them. They had not accused him of being a misled and misguided person because of these but because of the first two kinds of the things. These things were not disputed and therefore could not become the cause of a verse from Allah. But although they were not the subject of any dispute, yet the fact is that

in this private aspect of his life also never did the Prophet (peace be upon him) utter a word that was opposed to the truth, but at all times, under all conditions, his words and deeds remained within the bounds that Allah had prescribed for living his life as a Prophet (peace be upon him) and righteous man. Therefore, the light of revelation shone in that sphere as well. This same thing has been reported from the Prophet (peace be upon him) in some authentic Ahadith. In Musnad Ahmad a tradition has been related on the authority of Abu Hurairah, saying that the Prophet (peace be upon him) once said: I never say anything but what is true and right. A companion said: O Messenger of Allah, you say things sometimes in jest also. The Prophet (peace be upon him) replied: Indeed, I never say anything but the truth. According to Musnad Ahmad and Abu Daud, Abdullah bin Amr bin Aas is reported to have said: I used to write down whatever I heard from the sacred tongue of the Prophet (peace be upon him) so as to preserve it. The people of the Quraish forbade me to do this, saying: You are writing down everything whereas the Prophet (peace be upon him) is a man: he sometimes says things in the state of anger too. At this I gave up writing. Afterwards when I mentioned this before the Prophet (peace be upon him), he said: You should continue writing: By Him in Whose hand is my life, never have I said anything but the truth. (For a complete discussion of this question, see my book Tafhimat vol. 1, Article: Prophethood and its Injunctions).

4*مطلب یہ ہے کہ جن باتوں کی وجہ سے تم اس پر یہ الزام لگاتے ہو کہ وہ گمراہ یا بدراہ ہوگیا ہے، وہ اس

نے اپنے دل سے نہیں گھڑلی ہیں، نہ ان کی محرک اس کی اپنی خواہش نفس ہے، بلکہ وہ خدا کی طرف سے اس پر وحی کے ذریعہ سے نازل کی گئی ہیں اور کی جا رہی ہیں۔ اس کا خود نبی بننے کو جی نہیں چاہا تھا کہ اپنی یہ خواہش پوری کرنے کے لیے اس نے دعوائے نبوت کر دیا ہو، بلکہ خدا نے جب وحی کے ذریعہ سے اس کو اس منصب پر مامور کیا تب وہ تمہارے درمیان تبلیغ رسالت کے لیے اٹھا اور اس نے تم سے کہا کہ میں تمہارے لیے خدا کا نبی ہوں۔ اسی طرح اسلام کی یہ دعوت، توحید کی یہ تعلیم، آخرت اور حشر و نشر اور جزائے اعمال کی یہ خبریں، کائنات و انسان کے متعلق یہ حقائق، اور پاکیزہ زندگی بسر کرنے کے یہ اصول، جو وہ پیش کر رہا ہے، یہ سب کچھ بھی اس کا اپنا بنایا ہوا کوئی فلسفہ نہیں ہے بلکہ خدا نے وحی کے ذریعہ سے اس کو ان باتوں کا علم عطا کیا ہے۔ اسی طرح یہ قرآن جو وہ تمہیں سناتا ہے، یہ بھی اس کا اپنا تصنیف کردہ نہیں ہے، بلکہ یہ خدا کا کلام ہے جو وحی کے ذریعہ سے اس پر نازل ہوتا ہے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد کہ ''آپؐ اپنی خواہش نفس سے نہیں بولتے بلکہ جو کچھ آپؐ کہتے ہیں وہ ایک وحی ہے جو آپؐ پر نازل کی جاتی ہے''، آپؐ کی زبان مبارک سے نکلنے والی کن کن باتوں سے متعلق ہے؟ آیا اس کا اطلاق ان سارے باتوں پر ہوتا ہے جو آپ بولتے تھے، یا بعض باتوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اور بعض باتوں پر نہیں ہوتا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک قرآن مجید کا تعلق ہے اس پر تو اس ارشاد کا اطلاق بدرجہ اَولیٰ ہوتا ہے۔ رہیں وہ دوسری باتیں جو قرآن کے علاوہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے ادا ہوتی تھیں تو وہ لا محالہ تین ہی قسموں کی ہو سکتی تھیں۔

ایک قِسم کی باتیں وہ جو آپ تبلیغ دین اور دعوت اِلیَ اللہ کے لیے کرتے تھے، یا قرآن مجید کے مضامین اس کی تعلیمات اور اس کے احکام و ہدایات کی تشریح کے طور پر کرتے تھے، یا قرآن ہی کے مقصد و مدعا کو پورا کرنے کے لیے وعظ و نصیحت فرماتے اور لوگوں کو تعلیم دیتے تھے۔ ان کے متعلق ظاہر ہے کہ یہ شبہ کرنے کی سرے سے کوئی گنجائش نہیں ہے کہ یہ باتیں معاذ اللہ، آپ اپنے دل سے گھڑتے تھے۔ ان امور میں تو آپ کی حیثیت در حقیقت قرآن کے سرکاری ترجمان، اور اللہ تعالیٰ کے نمائندہ مجاز کی تھی۔ یہ باتیں اگرچہ اس

طرح لفظاً لفظاً آپؐ پر نازل نہیں کی جاتی تھیں جس طرح قرآن آپ پر نازل کیا جاتا تھا، مگر یہ لازماً تھیں اسی علم پر مبنی جو وحی کے ذریعہ سے آپ کو دیا گیا تھا ان میں اور قرآن میں فرق صرف یہ تھا کہ قرآن کے الفاظ اور معانی سب کچھ اللہ کی طرف سے تھے، اور ان دوسری باتوں میں معانی و مطالب وہ تھی جو اللہ نے آپ کو سکھائے تھے اور ان کو ادا آپؐ اپنے الفاظ میں کرتے تھے۔ اسی فرق کی بنا پر قرآن کو وحی جلی، اور آپؐ کے ان دوسرے ارشادات کو وحی خفی کہا جاتا ہے۔

دوسری قسم کی باتیں وہ تھیں جو آپ اعلائے کلمۃ اللہ کی جد وجہد اور اقامت دین کی خدمات کے سلسلے میں کرتے تھے۔ اس کام میں آپؐ کو مسلمانوں کی جماعت کے قائد و رہنما کی حیثیت سے مختلف نوعیت کے بے شمار فرائض انجام دینے ہوتے تھے جن میں بسا اوقات آپؐ نے اپنے ساتھیوں سے مشورہ بھی لیا ہے، اپنی رائے چھوڑ کر ان کی رائے بھی مانی ہے، ان کے دریافت کرنے پر کبھی کبھی یہ صراحت بھی فرمائی ہے کہ یہ بات میں خدا کے حکم سے نہیں بلکہ اپنی رائے کے طور پر کہہ رہا ہوں، اور متعدد بار ایسا بھی ہوا ہے کہ آپؐ نے اپنے اجتہاد سے کوئی بات کی ہے اور بعد میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے خلاف ہدایت آگئی ہے۔ اس نوعیت کی جتنی باتیں بھی آپؐ نے کی ہیں، ان میں سے بھی کوئی ایسی نہ تھی اور قطعاً نہ ہو سکتی تھی جو خواہش نفس پر مبنی ہو۔ رہا یہ سوال کہ کیا وہ وحی پر مبنی تھیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بجز ان باتوں کے جن میں آپؐ نے خود تصریح فرمائی ہے کہ یہ اللہ کے حکم سے نہیں ہیں، یا جن میں آپؐ نے صحابہؓ سے مشورہ طلب فرمایا ہے اور ان کی رائے قبول فرمائی ہے، یا جن میں آپؐ سے کوئی قول و فعل صادر ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ نے اس کے خلاف ہدایت نازل فرما دی ہے، باقی تمام باتیں اسی طرح وحی خفی پر مبنی تھیں جس طرح پہلی نوعیت کی باتیں۔ اس لیے کہ دعوت اسلامی کے قائد و رہنما اور جماعت مومنین کے سردار اور حکومت اسلامی کے فرمانروا کا جو منصب آپؐ کو حاصل تھا وہ آپؐ کا خود ساختہ یا لوگوں کا عطا کردہ نہ تھا بلکہ اس پر آپؐ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مامور ہوئے تھے، اور اس منصب کے فرائض کی ادائیگی میں آپؐ جو کچھ کہتے اور کرتے تھے اسمیں آپؐ کی حیثیت مرضی الٰہی کے نمائندے کی تھی۔ اس معاملے میں آپ نے جو باتیں

اپنے اجتہاد سے کی ہیں ان میں بھی آپؐ کا اجتہاد اللہ کو پسند تھا اور علم کی اس روشنی سے ماخوذ تھا جو اللہ نے آپؐ کو دی تھی۔ اسی لیے جہاں آپؐ کا اجتہاد ذرا بھی اللہ کی پسند سے ہٹا ہے وہاں فوراً وحی جلی سے اس کی اصلاح کر دی گئی ہے۔ آپؐ کے بعض اجتہادات کی یہ اصلاح بجائے خود اس بات کی دلیل ہے کہ آپ کے باقی تمام اجتہادات عین مرضی الٰہی کے مطابق تھے۔

تیسری قسم کی باتیں وہ تھیں جو آپؐ ایک انسان ہونے کی حیثیت سے زندگی کے عام معاملات میں کرتے تھے، جن کا تعلق فرائض نبوت سے نہ تھا، جو آپؐ نبی ہونے سے پہلے بھی کرتے تھے اور نبی ہونے کے بعد بھی کرتے رہے۔ اس نوعیت کی باتوں کے متعلق سب سے پہلے تو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ ان کے بارے میں کفار سے کوئی جھگڑا نہ تھا۔ کفار نے ان کی بنا پر آپؐ کو گمراہ اور بدراہ نہیں کہا تھا بلکہ پہلی دو قِسم کی باتوں پر وہ یہ الزام لگاتے تھے۔ اس لیے وہ سرے سے زیر بحث ہی نہ تھیں کہ اللہ تعالیٰ انکے بارے میں یہ آیت ارشاد فرماتا۔ لیکن اس مقام پر ان کے خارج از بحث ہونے کے باوجود یہ امر واقعہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے کوئی بات اپنی زندگی کے اس نجی پہلو میں بھی کبھی خلاف حق نہیں نکلتی تھی، بلکہ ہر وقت ہر حال میں آپ کے اقوال و افعال ان حدود کے اندر محدود رہتے تھے جو اللہ تعالیٰ نے ایک پیغمبرانہ اور متقیانہ زندگی کے لیے آپؐ کو بتا دی تھیں۔ اس لیے درحقیقت وحی کا نور ان میں بھی کارفرما تھا۔ یہی بات ہے جو بعض صحیح احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہوئی ہے۔ مسند احمد میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ ایک موقع پر حضورؐ نے فرمایا لَا اَقُوْلُ اِلَّا حَقًّا، "میں کبھی حق کے سوا کوئی بات نہیں کہتا"۔ کسی صحابی نے عرض کیا فَاِنَّکَ تُدَاعِبُنَا یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ، "یا رسول اللہ، کبھی کبھی آپ ہم لوگوں سے ہنسی مذاق بھی تو کر لیتے ہیں"۔ فرمایا اِنِّیْ لَا اَقُوْلُ اِلَّا حَقًّا، "فی الواقع میں حق کے سوا کچھ نہیں کہتا"۔ مسند احمد اور ابوداؤد میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص کی روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں جو کچھ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے سنتا تھا وہ لکھ لیا کرتا تھا تاکہ اسے محفوظ کر لوں۔ قریش کے لوگوں نے مجھے اس سے منع کیا اور کہنے لگے تم ہر بات لکھتے چلے جاتے ہو، حالانکہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم انسان ہیں، کبھی غصے میں بھی کوئی بات فرما دیتے ہیں۔ اس پر میں نے لکھنا چھوڑ دیا۔
بعد میں اس بات کا ذکر میں نے حضورؐ سے کیا تو آپؐ نے فرمایا: اکتب فو الذی نفسی بیدہ ما خرج منّی
الّا الحق، تم لکھے جاؤ، اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، میری زبان سے کبھی کوئی بات
حق کے سوا نہیں نکلی ہے"۔ (اس مسئلے پر مفصل بحث کے لیے ملاحظہ ہو میری کتاب تفہیمات، حصہ
اوّل، مضمون "رسالت اور اس کے احکام")۔

عَلَّمَهٗ شَدِيْدُ الْقُوٰىۙ ۝۵	سکھایا ہے اسکو ایک زبردست قوت والے نے۔ *5	5. He has been taught by one mighty in power. *5

*5 That is, there is no human being who teaches him this, as you seem to think, but he obtains this knowledge through a supernatural source. According to some people, mighty in power implies Allah Himself, but a great majority of the commentators agree that it implies the Angel Gabriel. This same view has been reported from Abdullah bin Masud, Aishah, Abu Hurairah, Qatadah, Mujahid and Rabi bin Anas. Ibn Jarir, Ibn Kathir, Razi, Alusi and others also have adopted this very view. Shah Waliyullah and Ashraf Ali Thanwi also have followed this same view in their translations. And the fact is that from the other explanations of the Quran, this very thing is also confirmed. In Surah Takweer it has been said: This indeed is the word of a noble Messenger, who has great power and high rank with the Owner of the Throne: there he is obeyed and held as trustworthy. And (O people of Makkah), your companion is not mad. He has seen that Messenger on the bright horizon. (verses 19-23). Then, in Surah Al-Baqarah, Ayat 97, the Angel has been mentioned by name through

whom this teaching had been revealed on the heart of the Prophet (peace be upon him): Say to them, whoever is enemy to Gabriel should understand that he has, by Allah’s command, revealed to your heart the Quran. If these verses are read with this verse of Surah An-Najm, there remains no doubt that here mighty in power implies the Angel Gabriel and not Allah.

Here, some people express the doubt as to how the Angel Gabriel can be regarded as the Prophet Muhammad’s (peace be upon him) teacher. For this would mean that he was the teacher and the Prophet (peace be upon him) his pupil, and this would place him above the Prophet (peace be upon him) in rank. But this suspicion is misplaced, because Gabriel did not impart instruction to the Prophet (peace be upon him) from any personal knowledge of his own, which might give him superiority over the Prophet (peace be upon him). Allah, in fact, had made him a means of conveying knowledge to the Prophet (peace be upon him), and he was the Prophet’s (peace be upon him) teacher in the metaphoric sense for being only a medium of instruction. That does not give him any superiority whatever. To quote an example: After the Prayer was prescribed five times a day, Allah sent Gabriel to teach the Prophet (peace be upon him) the correct times of the Prayers, and he led him in the Prayers five times daily for two days. This has been related in Bukhari, Muslim, Abu Daud, Tirmidhi and Muwatta and other collections of the Ahadith, with authentic chains of reporters, and in this the Prophet (peace be upon him) himself has explained that he

was the follower and Gabriel his leader in the Prayers. But his being made the leader only for the purpose of instruction does not mean that he was superior to the Prophet (peace be upon him) in rank.

5*یعنی کوئی انسان اس کو سکھانے والا نہیں ہے، جیسا کہ تم گمان کرتے ہو، بلکہ یہ علم اس کو ایک فوق البشر ذریعہ سے حاصل ہو رہا ہے۔ "زبردست قوت والے" سے مراد بعض لوگوں کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی ذات ہے، لیکن مفسرین کی عظیم اکثریت اس پر متفق ہے کہ اس سے مراد جبریل علیہ السلام ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعود حضرت عائشہؓ حضرت ابو ہریرہؓ، قتادہ، مجاہد، اور ربیع بن انس جریر، ابن کثیر، رازی اور آلوسی وغیرہ حضرات نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب اور مولانا اشرف علی صاحب نے بھی اپنے ترجموں میں اسی کی پیروی کی ہے۔ اور صحیح بات یہ ہے کہ خود قرآن مجید کی دوسرے تصریحات سے بھی یہی ثابت ہے۔ سورۃ تکویر میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٍ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجۡنُونٍ وَلَقَدۡ رَءَاهُ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡمُبِينِ (آیت 19-23)۔ "در حقیقت یہ ایک بزرگ فرشتے کا بیان ہے جو زبردست قوت والا ہے، مالک عرش کے ہاں بڑا درجہ رکھتا ہے، اس کا حکم مانا جاتا ہے اور وہاں وہ معتبر ہے۔ تمہارا رفیق کچھ دیوانہ نہیں ہے، وہ اس فرشتے کو آسمان کے کھلے کنارے پر دیکھ چکا ہے"۔ پھر سورہ بقرہ کی آیت 97 میں اس فرشتے کا نام بھی بیان کر دیا گیا ہے جس کے ذریعہ سے یہ تعلیم حضورؐ کے قلب پر نازل کی گئی تھی: قُلۡ مَن كَانَ عَدُوًّ لِّجِبۡرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلۡبِكَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ۔ ان تمام آیات کو اگر سورہ نجم کی اس آیت کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو اس امر میں کسی شک کی گنجائش نہیں رہتی کہ یہاں زبردست قوت والے معلم سے مراد جبریل امین ہی ہیں نہ کہ اللہ تعالیٰ۔ اس مسئلے پر مفصل بحث آگے آ رہی ہے۔

اس مقام پر بعض حضرات یہ شبہ ظاہر کرتے ہیں کہ جبریل امین کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معلم کیسے قرار دیا جا سکتا ہے، اس کے معنی تو یہ ہوں گے کہ وہ استاد ہیں اور حضورؐ شاگرد، اور اس سے حضورؐ پر جبریل کی

فضیلت لازم آئے گی لیکن یہ شبہ اس لیے غلط ہے کہ جبریل اپنے کسی ذاتی علم سے حضورؐ کو تعلیم نہیں دیتے تھے جس سے آپ پر ان کی فضیلت لازم آئے، بلکہ ان کو اللہ تعالیٰ نے آپؐ تک علم پہنچانے کا ذریعہ بنایا تھا اور وہ محض واسطہ تعلیم ہونے کی حیثیت سے مجازاً آپ کے معلم تھے۔ اس سے ان کی افضلیت کا کوئی پہلو نہیں نکلتا۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے پانچ وقت نمازیں فرض ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز کے صحیح اوقات بتانے کے لیے جبریل علیہ السلام کو آپ کے پاس بھیجا اور انہوں نے دو روز تک پانچوں وقت کی نمازیں آپ کو پڑھائیں۔ یہ قصہ بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور مؤطا وغیرہ کتب حدیث میں صحیح سندوں کے ساتھ بیان ہوا ہے اور اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود ارشاد فرماتے ہیں کہ آپ مقتدی تھے اور جبریل نے امام بن کر آپ کو نماز پڑھائی تھی۔ لیکن اس طرح محض تعلیم کی غرض سے ان کا امام بنایا جانا یہ معنیٰ نہیں رکھتا کہ وہ آپ سے افضل تھے۔

ذُوْ مِرَّةٍ ؕ فَاسْتَوٰی ۙ﴿۶﴾	جو صاحب حکمت ہے *6 پھر سامنے آ کھڑا ہوا۔	6. One endowed with wisdom. *6 So he stood poised in front.

*6 Ibn Abbas and Qatadah take *dhu mirra-tin* of the text in the meaning of beautiful and grand. Mujahid, Hasan Basri, Ibn Zaid and Sufyan Thauri say that it means: strong and powerful. Saeed bin Musayyab has expressed the opinion that it means wise. In a Hadith the Prophet (peace be upon him) has used this word in the sense of healthy and sound. In Arabic usage this word is used in the meaning of sound in judgment, wise and learned also. Allah has chosen this word for Gabriel here because he possesses both intellectual and physical powers to the highest degree.

*6 اصل میں لفظ ذُوْمِرَّةٍ استعمال فرمایا گیا ہے۔ ابن عباس اور قتادہ اس کو خوبصورت اور شاندار کے معنی

میں لیتے ہیں۔ مجاہد، حسن بصری، ابن زید اور سفیان ثوری کہتے ہیں کہ اس کے معنی طاقتور کے ہیں۔ سعید بن مسیب کے نزدیک اس سے مراد صاحب حکمت ہے۔ حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ و سلم کا ارشاد ہے :
لاتحل الصدقۃ لغنی ولا الذی مِرَّۃٍ سَوِیٍّ۔ اس ارشاد میں ذومرہ کو آپ نے تندرست اور صحیح القویٰ کے معنی میں استعمال فرمایا ہے۔ عربی محاورے میں یہ لفظ نہایت صائب الرائے اور عاقل و دانا کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہاں جبریل علیہ السلام کے لیے یہ جامع لفظ اسی لیے منتخب فرمایا ہے کہ ان میں عقلی اور جسمانی، دونوں طرح کی قوتوں کا کمال پایا جاتا ہے۔ اردو زبان میں کوئی لفظ ان تمام معنوں کا جامع نہیں ہے۔ اس وجہ سے ہم نے ترجمے میں اس کے صرف ایک معنی کو اختیار کیا ہے، کیونکہ جسمانی قوتوں کے کمال کا ذکر اس سے پہلے کے فقرے میں آچکا ہے۔

7. While he was on the horizon, the highest. *7	جبکہ وہ تھا افق پر سب سے بلند *7۔	وَهُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰى ﴿٧﴾

*7 The horizon means the eastern edge of the sky where the sun rises and the day dawns. The same has been referred to as *ufuq-mubin* (bright horizon) in Surah Takweer, Ayat 23. Both the verses make it explicit that when the Prophet (peace be upon him) saw Gabriel for the first time, he had appeared on the eastern horizon of the sky; and there are several authentic traditions which show that at that time he was in his real shape in which Allah has created him. We shall quote all such traditions below.

*7 اُفق سے مراد ہے آسمان کا مشرقی کنارا جہاں سے سورج طلوع ہوتا ہے اور دن کی روشنی پھیلتی ہے۔ اسی کو سورۃ تکویر کی آیت 23 میں اُفق مبین کہا گیا ہے۔ دونوں آیتیں صراحت کرتی ہیں کہ پہلی مرتبہ جبریل علیہ السلام جب نبی صلی اللہ علیہ و سلم کو نظر آئے اس وقت وہ آسمان کے مشرقی کنارے سے نمودار ہوئے تھے۔ اور متعدد و معتبر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت وہ اپنی اصلی صورت میں تھے جس میں اللہ تعالیٰ

نے ان کو پیدا کیا ہے۔ آگے چل کر ہم وہ تمام روایات نقل کریں گے جن میں یہ بات بیان کی گئی ہے۔

8. Then he came closer and approached.	پھر وہ قریب آیا اور آگے بڑھا۔	ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰى ﴿٨﴾
9. Then he was at the distance of two bows or even nearer. *8	تو وہ ہو گیا فاصلے پر دو کمان کے یا اس سے کم۔ *8	فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى ﴿٩﴾

*8 That is, After appearing on the uppermost edge of the sky, Gabriel started advancing towards the Prophet (peace be upon him) till he reached and hung suspended about him in mid air. Then he bent down to him and came within just two bow-lengths or even closer. The commentators generally have taken *qaba-qausain* in the meaning of two bow-lengths, but Abdullah bin Abbas and Abdullah bin Masud have taken *qaus* in the meaning of a *dhira* (an arm-length, cubit), and have interpreted the words *kama qaba qausain*, saying that the distance between them was reduced to only two arm-lengths. And since all bows are not equal in length, the approximate distance has been expressed by two bow-lengths away or even closer.

*8 یعنی آسمان کے بالائی مشرقی کنارے سے نمودار ہونے کے بعد جبریل علیہ السلام نے رسول اللہ علیہ وسلم کی طرف آگے بڑھنا شروع کیا یہاں تک کہ بڑھتے بڑھتے وہ آپؐ کے اوپر آکر فضا میں معلق ہو گئے۔ پھر وہ آپؐ کی طرف جھکے اور اس قدر قریب ہو گئے کہ آپؐ کے اور ان کے درمیان صرف دو کمانوں کے برابر یا کچھ کم فاصلہ رہ گیا۔ عام طور پر مفسرین نے قَابَ قَوْسَيْنِ کے معنی "بقدر دو قوس" ہی بیان کیے ہیں، لیکن حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے قوس کو ذراع (ہاتھ) کے معنی میں لیا ہے اور

کَانَ قَابَ قَوۡسَیۡنِ کا مطلب وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ دونوں کے درمیان صرف دو ہاتھ کا فاصلہ رہ گیا تھا۔ اور یہ جو فرمایا کہ فاصلہ دو کمانوں کے برابر یا اس سے کچھ کم تھا، تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ معاذاللہ فاصلے کی مقدار کے تعین میں اللہ تعالیٰ کو کوئی شک لاحق ہوگیا ہے ۔ دراصل یہ طرز بیان اس لیے اختیار کیا گیا ہے کہ تمام کمانیں لازماً ایک ہی ناپ کی نہیں ہوتیں اور ان کے حساب سے کسی فاصلے کو جب بیان کیا جائے گا تو مقدار فاصلہ میں ضرور کمی بیشی ہوگی۔

10. Then he revealed unto His slave that which He revealed. *9	پھر وحی کی اس نے اپنے بندے کیطرف جو اس نے وحی کی۔ *9	فَاَوۡحٰۤی اِلٰی عَبۡدِہٖ مَاۤ اَوۡحٰی ﴿۱۰﴾

*9 The sentence *faauha ila abdihi ma auha* of the text can have two translations:

(1) He (Gabriel) revealed to His (Allah's) servant whatever he revealed.

(2) He (Allah) revealed to His own servant whatever He revealed.

According to the first translation, the meaning would be: Gabriel revealed to the servant of Allah whatever he had to reveal; according to the second: Allah revealed through Gabriel to His servant whatever He had to reveal. The commentators have given both these meanings; the first meaning, however, fits in better with the context, and the same has been reported from Hasan Basri and lbn Zaid. Here, the question may be asked: How can the pronoun of *abd-i-hi* turn to Allah instead of to the subject of *auha*, whereas Allah has nowhere been mentioned from the beginning of the Surah to this place? The answer is that wherever it becomes apparent from the context that the

antecedent of a pronoun refers to a particular person, the pronoun turns to him automatically whether it has been mentioned before or not. There are several instances of this available in the Quran itself. In Surah Al-Qadr, Ayat 1, Allah says: We have sent it down in the night of glory. There is no mention of the Quran in this sentence, but the context explicitly shows that the antecedent of the pronoun is the Quran. At another place Allah says: If Allah were to seize the people because of their misdeeds, He would not leave any creature (unpunished) on its back. In this sentence there is no mention of the earth anywhere, but the context clearly shows that its back implies the earth's back. In Surah YaSeen, Ayat 69, it has been said: We have not taught him poetry, nor does poetry behoove him. Here, there is no mention of the Prophet (peace be upon him), neither before this sentence nor after it, yet the context is explicit that the antecedent of the pronouns is the Prophet (peace be upon him) himself. In Surah Ar-Rahman, Ayat 26, it has been said: Whatever exists on it shall perish. There is no mention of the earth either before or after it, but the style clearly shows that the pronoun of *alaiha* turns to it. In Surah Al-Waqiah, Ayat 35, it has been said: We shall have created them especially. There is no noun or pronoun before or after it to which the pronoun of *hunna* may be referring. It is apparent from the context that it signifies the women of Paradise. Thus, as *auha ila abdi hi* cannot at all mean that Gabriel revealed to his servant, the meaning necessarily would be that Gabriel revealed to the servant of Allah, or that Allah revealed to His own servant

through Gabriel.

9*اصل الفاظ ہیں فَاَوۡحٰۤی اِلٰی عَبۡدِہٖ مَاۤ اَوۡحٰی۔ اس فقرے کے دو ترجمے ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ ''اس نے وحی کی اس کے بندے پر جو کچھ بھی وحی کی''۔ اور دوسرا یہ کہ ''اس نے وحی کی اپنے بندے پر جو کچھ بھی وحی کی''۔ پہلا ترجمہ کیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ جبریلؑ نے وحی کی اللہ کے بندے پر جو کچھ بھی اس کو وحی کی''۔ دوسرا ترجمہ کیا جائے تو مطلب یہ ہو گا کہ اللہ نے وحی کی جبریل کے واسطہ سے اپنے بندے پر جو کچھ بھی اس کو وحی کرنی تھی۔ مفسرین نے یہ دونوں معنی بیان کیے ہیں۔ مگر سیاق و سباق کے ساتھ زیادہ مناسبت پہلا مفہوم ہی رکھتا ہے اور وہی حضرت حسن بصری اور ابن زید سے منقول ہے۔ اس پر یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ عبدہٖ کی ضمیر اوحیٰ کے فاعل کی طرف پھرنے کے بجائے اللہ تعالیٰ کی طرف کیسے پھر سکتی ہے جب کہ آغاز سورۃ سے یہاں تک اللہ کا نام سرے سے آیا ہی نہیں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں ضمیر کا مرجع کسی خاص شخص کی طرف سیاق کلام سے صاف ظاہر ہو رہا ہو وہاں ضمیر آپ سے آپ اسی کی طرف پھرتی ہے خواہ اس کا ذکر پہلے نہ آیا ہو۔ اس کی متعدد نظیریں خود قرآن مجید میں موجود ہیں۔ مثال کے

طور پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اِنَّاۤ اَنۡزَلۡنٰہُ فِیۡ لَیۡلَۃِ الۡقَدۡرِ۔ ''ہم نے اس کو شب قدر میں نازل کیا ہے''۔ یہاں قرآن کا سرے سے کہیں ذکر نہیں آیا ہے۔ مگر سیاق کلام خود بتا رہا ہے کہ ضمیر کا مرجع قرآن ہے۔ ایک اور مقام پر ارشاد ہوا ہے وَلَوۡ یُؤَاخِذُ اللّٰہُ النَّاسَ بِظُلۡمِہِمۡ مَّا تَرَکَ عَلَیۡہَا مِنۡ دَآبَّۃٍ۔ ''اگر اللہ لوگوں کو ان کے کرتوتوں پر پکڑنے لگے تو اس کی پیٹھ پر کسی جاندار کو نہ چھوڑے''۔ یہاں آگے پیچھے زمین کا ذکر کہیں نہیں آیا ہے۔ مگر سیاق کلام سے خود ظاہر ہوتا ہے کہ ''اس کی پیٹھ'' سے مراد زمین کی پیٹھ ہے۔ سورہ یٰسٓ میں فرمایا گیا ہے وَمَا عَلَّمۡنٰہُ الشِّعۡرَ وَمَا یَنۡۢبَغِیۡ لَہٗ۔ ''ہم نے اسے شعر کی تعلیم نہیں دی ہے اور نہ شاعری اس کو زیب دیتی ہے۔''۔ یہاں پہلے یا بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ذکر نہیں آیا ہے مگر سیاق کلام بتا رہا ہے کہ ضمیروں کے مرجع آپؐ ہی ہیں۔ سورہ رحمٰن میں فرمایا کُلُّ مَنۡ عَلَیۡہَا فَانٍ، ''وہ سب کچھ جو اس پر

ہے فانی ہے"۔ آگے پیچھے کوئی ذکر زمین کا نہیں ہے۔ مگر عبارت کا انداز ظاہر کر رہا ہے کہ علیہا کی ضمیر اسی کی طرف پھرتی ہے۔ سورہ واقعہ میں ارشاد ہوا اِنَّآ اَنۡشَاۡنٰهُنَّ اِنۡشَآءً ، "ہم نے ان کو خاص طور پر پیدا کیا ہو گا"۔ آس پاس کوئی چیز نہیں جس کی طرف ھُنّ کی ضمیر پھرتی نظر آتی ہو۔ یہ فحوائے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ مراد خواتین جنت ہیں۔ پس چونکہ اَوۡحٰۤی اِلٰی عَبۡدِهٖ کا یہ مطلب بہر حال نہیں ہو سکتا کہ جبریلؑ نے اپنے بندے پر وحی کی، اس لیے لازماً اس کے معنی یہی لیے جائیں گے کہ جبریلؑ نے اللہ کے بندے پر وحی کی، یا پھر یہ کہ اللہ نے جبریل کے واسطہ سے اپنے بندے پر وحی کی۔

11. Belied not the heart what he saw. *10	نہ جھوٹ جانا دل نے جو اسے دیکھا۔ *10	مَا كَذَبَ الۡفُؤَادُ مَا رَاٰى ﴿۱۱﴾

*10 That is, as the Prophet Muhammad (peace be upon him) observed all this in broad daylight in the waking condition, with open eyes, his heart did not deem it was a delusion, or that it was a jinn or a devil, who had appeared before him, or that it was an imaginary figure, or a vision that he was seeing while awake. His heart fully confirmed what his eyes saw that it was the Angel Gabriel and the message he was conveying was indeed God’s revelation to him.

Here, the question arises: How is it that the Prophet (peace be upon him) did not entertain any doubt at all concerning such a wonderful and extraordinary observation, and he confirmed with full faith that whatever his eyes saw was a real face and not an imaginary figure, nor a jinn nor devil? When we consider this question deeply we are led to five reasons for it:

First, that the external conditions in which this observation

was made, testified to its truth and validity. The Prophet (peace be upon him) did not observe this in darkness, or in a state of meditation, or in a vision, or in a sleep-like condition, but the day had dawned and he was fully awake, and he was seeing the whole scene in the broad daylight in the open with his own eyes precisely in the way as one sees the other things in the world. If doubt is cast on this, then whatever we see in the day time, e.g. rivers, mountains, men, houses, etc., also would become doubtful and illusory.

Second, that the Prophet's (peace be upon him) own internal condition also testified to its validity. He was in his full senses. He had no idea whatever in his mind that he should observe, or that he was going to observe such a thing. His mind was absolutely free from such a thought and any longing for it, and in this state he met with this experience suddenly. There was no room for doubting that the eyes were seeing an actual scene, but that an imaginary thing had appeared before his eyes.

Third, that the being who had appeared before him in that condition was so marvelous and magnificent, so beautiful and bright, that neither had he ever had any concept of such a being before that he could take it for a product of his own imagination, nor could a jinn or a devil have such an appearance that he would have taken him for a being other than an angel. Abdullah bin Masud has reported that the Prophet (peace be upon him) said: I saw Gabriel in the shape that he had six hundred wings. (Musnad Ahmad). In another tradition, Ibn Masud has further explained that each single wing of Gabriel was so extensive that it seemed

to be covering the whole horizon. (Musnad Ahmad). Allah Himself has described him as *shadid al-quwa* (one mighty in power) and *dhu-mirra* (one endowed with great wisdom).

Fourth, that the teaching that the being was imparting also testified to the validity of the observation. The Prophet (peace be upon him) had no concept of the knowledge that he received suddenly through him, a knowledge that comprehended the realities and truths of the whole universe. About it he could not have the doubt that it consisted of his own ideas which were being set and arranged by his own mind. Likewise, there was no ground for thinking either that it was Satan who was imparting that knowledge to him and thus deluding him, for it is not for Satan that he should teach, nor can he ever teach, the doctrine of Tauhid to man as against polytheism and idol-worship, that he should warn of the accountability of the Hereafter, that he should create contempt against ignorance and its practices, that he should invite people to moral excellences, and should exhort a person not only to accept that teaching himself but should also rise to eradicate polytheism, injustice, wickedness and sin from the world and replace these evils by the virtues of Tauhid, justice, equity and piety.

The fifth and by far the most important reason is that when Allah chooses a certain person for His Prophethood, He cleanses his heart of doubts and suspicions and evil suggestions and fills it with faith and conviction. In that state no hesitation or vacillation is caused in his mind about the validity of whatever his eyes see and his ears hear. He

accepts with complete satisfaction of the heart every truth that is revealed to him by his Lord, whether it is in the form of an observation that he is made to witness with the eyes, or in the form of knowledge which he is inspired with, or in the form of a revelation that is recited to him literally. In all these cases the Prophet is fully aware that he is absolutely safe and secure against Satanic interference of every kind, and whatever he is receiving in any form is precisely and definitely from his Lord. Like all God-given feelings this sense and feeling of the Prophet also is a certainty which does not admit of any misunderstanding. Just as the fish has a God-given sense of being a swimmer, the bird of being a bird, and the man of being a man, and there can be no likelihood of any misunderstanding in this regard, so has the Prophet also a God given sense of his being a Prophet. He does not even for a moment entertain the doubt that he has perhaps been involved in the misunderstanding of being a Prophet.

10* یعنی یہ مشاہدہ جو دن کی روشنی میں اور پوری بیداری کی حالت میں کھلی آنکھوں سے محمد صلی اللہ علیہ و سلم کو ہوا۔ اس پر ان کے دل نے یہ نہیں کہا کہ یہ نظر کا دھوکا ہے، یا یہ کوئی جن یا شیطان ہے جو مجھے نظر آرہا ہے، یا میرے سامنے کوئی خیالی صورت آگئی ہے اور میں جاگتے میں کوئی خواب دیکھ رہا ہوں۔ بلکہ ان کے دل نے ٹھیک وہی کچھ سمجھا جو ان کی آنکھیں دیکھ رہی تھیں۔ انہیں اس امر میں کوئی شک لاحق نہیں ہوا کہ فی الواقع یہ جبریل ہیں اور جو پیغام یہ پہنچا رہے ہیں وہ واقعی خدا کی طرف سے وحی ہے۔
اس مقام پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر وہ کیا بات ہے جس کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کو ایسے عجیب اور غیر معمولی مشاہدے کے بارے میں قطعاً کوئی شک لاحق نہ ہوا اور آپ نے پورے یقین کے ساتھ جان لیا کہ آپ کی آنکھیں جو کچھ دیکھ رہی ہیں وہ واقعہ حقیقت ہے، کوئی خیالی ہیولیٰ نہیں ہے اور کوئی جن یا

شیطان بھی نہیں ہے ؟ اس سوال پر جب ہم غور کرتے ہیں تو اس کے پانچ وجوہ ہماری سمجھ میں آتے ہیں:
ایک یہ کہ وہ خارجی حالات جن میں مشاہدہ ہوا تھا، اس کی صحت کا یقین دلانے والے تھے ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ مشاہدہ اندھیرے میں، یا مراقبے کی حالت میں، یا خواب میں، یا نیم بیداری کی حالت میں نہیں ہوا تھا، بلکہ صبح روشن طلوع ہو چکی تھی، آپ پوری طرح بیدار تھے ، کھلی فضا میں اور دن کی پوری روشنی میں اپنی آنکھوں سے یہ منظر ٹھیک اسی طرح دیکھ رہے تھے جس طرح کوئی شخص دنیا کے دوسرے مناظر دیکھتا ہے ۔ اس میں اگر شک کی گنجائش ہو تو ہم دن کے وقت دریا، پہاڑ، آدمی، مکان، غرض جو کچھ بھی دیکھتے ہیں وہ سب بھی پھر مشکوک اور محض نظر کا دھوکا ہی ہو سکتا ہے ۔

دوسرے یہ کہ آپ کی اپنی داخلی حالت بھی اس کی صحت کا یقین دلانے والی تھی۔ آپ پوری طرح اپنے ہوش و حواس میں تھے ۔ پہلے سے آپؐ کے ذہن میں اس طرح کا سرے سے کوئی خیال نہ تھا کہ آپ کو ایسا کوئی مشاہدہ ہونا چاہیے یا ہونے والا ہے ۔ ذہن اس فکر سے اور اس کی تلاش سے بالکل خالی تھا۔ اور اس حالت میں اچانک آپ کو اس معاملہ سے سابقہ پیش آیا۔ اس پر یہ شک کرنے کی کوئی گنجائش نہ تھی کہ آنکھیں کسی حقیقی نظر کو نہیں دیکھ رہی ہیں بلکہ ایک خیالی ہیولیٰ سامنے آ گیا ہے ۔

تیسرے یہ کہ جو ہستی ان حالات میں آپ کے سامنے آئی تھی وہ ایسی عظیم، ایسی شاندار، ایسی حسین اور اس قدر منور تھی کہ نہ آپؐ کے وہم و خیال میں کبھی اس سے پہلے ایسی ہستی کا تصور آیا تھا جس کی وجہ سے آپ کو یہ گمان ہوتا کہ وہ آپؐ کے اپنے خیال کی آفریدہ ہے ، اور نہ کوئی جن یا شیطان اس شان کا ہو سکتا ہے کہ آپ اسے فرشتے کے سوا اور کچھ سمجھتے ۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، میں نے جبریل کو اس صورت میں دیکھا کہ ان کے چھ سو بازو تھے (مسند احمد)۔ ایک دوسری روایت میں ابن مسعودؓ مزید تشریح کرتے ہیں کہ جبریل علیہ السلام کا ایک ایک بازو اتنا عظیم تھا کہ افق پر چھایا ہوا نظر آتا تھا (مسند احمد) اللہ تعالیٰ خود انکی شان کو شَدِیْدُ الْقُوٰیٰ اور ذُوْمِرَّۃٍ کے الفاظ میں بیان فرما رہا ہے۔

چوتھے یہ کہ جو تعلیم وہ ہستی دے رہی تھی وہ بھی اس مشاہدے کی صحت کا اطمینان دلانے والی تھی۔ اس کے ذریعہ سے اچانک جو علم، اور تمام کائنات کے حقائق پر حاوی علم آپ کو ملا اس کا کوئی تصور پہلے سے آپؐ

کے ذہن میں نہ تھا کہ آپؐ اس پر یہ شبہ کرتے کہ یہ میرے اپنے ہی خیالات ہیں جو مرتب ہو کر میرے سامنے آ گئے ہیں۔ اسی طرح اس علم پر یہ شک کرنے کی بھی کوئی گنجائش نہ تھی کہ شیطان اس شکل میں آکر آپ کو دھوکا دے رہا ہے۔ کیونکہ شیطان کا یہ کام آخر کب ہو سکتا ہے اور کب اس نے یہ کام کیا ہے کہ انسان کو شرک و بت پرستی کے خلاف توحید خالص کی تعلیم دے؟ آخرت کی باز پرس سے خبردار کرے؟ جاہلیت اور اس کے طور طریقوں سے بیزار کرے؟ فضائل اخلاق کی طرف دعوت دے؟ اور ایک شخص سے یہ کہے کہ نہ صرف تو خود اس تعلیم کو قبول کر بلکہ ساری دنیا سے شرک اور ظلم اور فسق و فجور کو مٹانے اور ان برائیوں کی جگہ توحید اور عدل اور تقویٰ کی بھلائیاں قائم کرنے کے لیے اٹھ کھڑا ہو؟

پانچویں اور سب سے اہم وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جب کسی شخص کو اپنی نبوت کے لیے چن لیتا ہے تو اس کے دل کو شکوک و شبہات اور وساوس سے پاک کر کے یقین و اذعان سے بھر دیتا ہے۔ اس حالت میں اس کی آنکھیں جو کچھ دیکھتی ہیں اور اس کے کان جو کچھ سنتے ہیں، اس کی صحت کے متعلق کوئی معمولی سا تردد بھی اس کے ذہن میں پیدا نہیں ہوتا۔ وہ پورے شرح صدر کے ساتھ ہر اس حقیقت کو قبول کر لیتا ہے جو اس کے رب کی طرف سے اس پر منکشف کی جاتی ہے، خواہ وہ کسی مشاہدے کی شکل میں ہو جو اسے آنکھوں سے دکھایا جائے، یا الہامی علم کی شکل میں ہو جو اس کے دل میں ڈالا جائے، یا پیغام وحی کی شکل میں ہو جو اس کو لفظ بلفظ سنایا جائے۔ ان تمام صورتوں میں پیغمبر کو اس امر کا پورا شعور ہوتا ہے کہ وہ ہر قسم کی شیطانی مداخلت سے قطعی محفوظ و مامون ہے اور جو کچھ بھی اس تک کسی شکل میں پہنچ رہا ہے وہ ٹھیک ٹھیک اس کے رب کی طرف سے ہے۔ تمام خدا داد احساسات کی طرح پیغمبر کا یہ شعور و احساس بھی ایک ایسی یقینی چیز ہے جس میں غلط فہمی کا کوئی امکان نہیں۔ جس طرح مچھلی کو اپنے تیراک ہونے کا، پرندے کو اپنے پرندہ ہونے کا اور انسان کو اپنے انسان ہونے کا احساس بالکل خدا داد ہوتا ہے اور اس میں غلط فہمی کا کوئی شائبہ نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح پیغمبر کو اپنے پیغمبر ہونے کا احساس بھی خدا داد ہوتا ہے، اس کے دل میں کبھی ایک لمحہ کے لیے بھی یہ وسوسہ نہیں آتا کہ شاید اسے پیغمبر ہونے کی غلط فہمی لاحق ہو گئی ہے۔

12. So do you dispute with him	کیا جھگڑتے ہو تم اس سے اس پر جو	اَفَتُمٰرُوْنَهٗ عَلٰی مَا یَرٰی ﴿۱۲﴾

over what he saw.	اس نے دیکھا ۔	
13. And certainly he saw him descending at another occasion.	اور بیشک اسنے دیکھا اسے اترتے ایک اور مرتبہ ۔	وَلَقَدۡ رَاٰهُ نَزۡلَةً اُخۡرٰىۙ ﴿۱۳﴾
14. By the lote tree of the utmost boundary.	قریب سدرۃ المنتہیٰ کے ۔	عِنۡدَ سِدۡرَةِ الۡمُنۡتَهٰى ﴿۱۴﴾
15. Near it is the Garden of Abode. *11	اسی کے پاس ہے بہشت رہنے کی *11 ۔	عِنۡدَهَا جَنَّةُ الۡمَاۡوٰىؕ ﴿۱۵﴾

*11 This is about the Holy Prophet's second meeting with Gabriel in which he appeared before him in his real shape and nature. The place where this meeting took place has been described as *Sidrat-al-muntaha*, along with which it has been said that nearby it is located Jannat-al-mava (Garden of Repose).

Sidrah in Arabic means the lote-tree and *muntaha* the extreme edge or limit. Thus, literally, *sidrat-al-muntaha* means the lote-tree that is situated on the extreme edge or limit. Allama Alusi in his Ruh al-Maani has explained it thus: At this the knowledge of every learned man comes to an end; whatever is beyond it is known to none but Allah. Almost the same explanation of it has been given by Ibn Jarir in his commentary, and by Ibn kathir in An-Nihayah fi Gharib alHadith wal-Athar. It is difficult for us to know what kind of a lote-tree it is that is situated at the farthest end of this physical world and what is its nature and state.

These are the mysteries of the divine universe which are incomprehensible for us. In any case, it is some such thing for which there was no more appropriate word than sidrah in human language, in the sight of Allah.

Jannat al-mava literally means the Jannat (Garden) that is to be an abode. Hasan Basri says that this is the same Jannat which the believers and righteous will be given in the Hereafter, and from this same verse he has argued that that Jannat is in the heavens. Qatadah says that this is the Jannat in which the souls of the martyrs are kept, it does not imply the Jannat that is to be given in the Hereafter. Ibn Abbas also says the same but adds that the Jannat to be granted to the believers in the Hereafter is not in the heavens but here on the earth.

*11 یہ جبریل علیہ السلام سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دوسری ملاقات کا ذکر ہے جس میں وہ آپ کے سامنے اپنی اصلی صورت میں نمودار ہوئے۔ اس ملاقات کا مقام ''سدرۃ المنتہیٰ'' بتایا گیا ہے اور ساتھ ہی یہ فرمایا گیا ہے کہ اس کے قریب ''جنت الماویٰ'' واقع ہے۔

سدرہ عربی زبان میں بیری کے درخت کو کہتے ہیں، اور منتہیٰ کے معنی ہیں آخری سرا۔ ''سدرۃ المنتہیٰ'' کے لغوی معنی ہیں'' وہ بیری کا درخت جو آخری یا انتہائی سرے پر واقع ہے''۔ علامہ آلوسیؒ نے روح المعانی میں اس کی تشریح یہ کی ہے کہ: الیھا ینتھی علم کل عالم وما وراءھا لا یعلمہ الا اللہ۔ ''اس پر ہر عالم کا علم ختم ہو جاتا ہے، آگے جو کچھ ہے اسے اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا''۔ قریب قریب یہی تشریح ابن جریر نے اپنی تفسیر میں، اور ابن اَثیر نے النہایہ فی غریب الحدیث والاثر میں کی ہے۔ ہمارے لیے یہ جاننا مشکل ہے کہ اس عالم مأویٰ کی آخری سرحد پر وہ بیری کا درخت کیسا ہے اور اس کی حقیقی نوعیت و کیفیت کیا ہے۔ یہ کائنات خداوندی کے وہ اسرار ہیں جن تک ہمارے فہم کی رسائی نہیں ہے۔ بہرحال وہ

کوئی ایسی ہی چیز ہے جس کے لیے انسانی زبان کے الفاظ میں ''سدرہ'' سے زیادہ موزوں لفظ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اور کوئی نہ تھا۔

''جنتُ الماویٰ'' کے لغوی معنی ہیں '' وہ جنت جو قیام گاہ بنے ''۔ حضرت حسن بصریؒ کہتے ہیں کہ یہ وہی جنت ہے جو آخرت میں اہل ایمان و تقویٰ کو ملنے والی ہے ، اور اسی آیت سے انہوں نے یہ استدلال کیا ہے کہ وہ جنت آسمان میں ہے ۔ قتادہؒ کہتے ہیں کہ یہ وہ جنت ہے جس میں شہداء کی ارواح رکھی جاتی ہیں، اس سے مراد وہ جنت نہیں ہے جو آخرت میں ملنے والی ہے ۔ ابن عباسؓ بھی یہی کہتے ہیں اور اس پر وہ یہ اضافہ بھی کرتے ہیں کہ آخرت میں جو جنت اہل ایمان کو دی جائے گی وہ آسمان میں نہیں ہے بلکہ اس کی جگہ یہی زمین ہے ۔

اِذۡ يَغۡشَى السِّدۡرَةَ مَا يَغۡشٰىۙ ﴿۱۶﴾	جبکہ چھا رہا تھا سدرۃ پر جو چھا رہا تھا۔ *12	16. When there enshrouded the lote tree what shrouded. *12

*12 That is, its splendor and glory exceeds all description. The divine glory and effulgence was such as can neither be conceived by man nor can any human language depict it adequately.

*12 یعنی اس کی شان اور اس کی کیفیت بیان سے باہر ہے ۔ وہ ایسی تجلیات تھیں کہ نہ انسان ان کا تصور کر سکتا ہے اور نہ کوئی انسانی زبان اس کے وصف کی متحمل ہے ۔

مَا زَاغَ الۡبَصَرُ وَ مَا طَغٰى ﴿۱۷﴾	نہ چندھیائی آنکھ اور نہ حد سے آگے بڑھی۔ *13	17. Did not dazzle the sight, nor it exceeded the limit. *13

*13 That is, on the one hand, the Messenger (peace be upon him) of Allah was so firm and steadfast that even in the

presence of the great divine splendor and glory his sight was not dazzled and he went on gazing at it with great composure. On the other hand, he was in such complete control of himself and so exclusively attentive that he kept his mind and his sight focused upon the object for which he had been summoned, and he did not let his sight wander to any side like a spectator's to have a glimpse of the wonderful objects present there. This can be understood by the example of a person who gets an opportunity to be present in the court of a mighty and powerful king, where he comes across such glory and splendor that had never even been conceived by him before. Now, if he be a shallow person, he would be struck with amazement, and if he be un-initiated in the court etiquette, he would become heedless of the royal presence and would turn his gaze to every side to look at the embellishments of the court. But a noble, reverent and dutiful person will neither be stupefied and confounded, nor will become lost in witnessing the court, but will present himself with full dignity and will keep his mind concentrated on the object for which he had been summoned in the royal court. This very virtue and quality of the Prophet (peace be upon him) has been esteemed in this verse.

13* یعنی ایک طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کمال تحمل کا حال یہ تھا کہ ایسی زبردست تجلیات کے سامنے بھی آپ کی نگاہ میں کوئی چکاچوند پیدا نہ ہوئی اور آپ پورے سکون کے ساتھ ان کو دیکھتے رہے ۔ دوسری طرف آپ کے ضبط اور یکسوئی کا کمال یہ تھا کہ جس مقصد کے لیے آپ نے ایک تماشائی کی طرح ہر طرف نگاہیں دوڑانی نہ شروع کر دیں ۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی شخص کو ایک عظیم و جلیل بادشاہ کے

دربار میں حاضری کا موقع ملتا ہے اور وہاں وہ کچھ شان و شوکت اس کے سامنے آتی ہے جو اس کی چشم تصور نے بھی نہ دیکھی تھی۔ اب اگر وہ شخص کم ظرف ہو تو وہاں پہنچ کر بھونچکا رہ جائے گا، اور اگر آداب حضوری سے ناآشنا ہو تو مقام شاہی سے غافل ہو کر دربار کی سجاوٹ کا نظارہ کرنے کے لیے ہر طرف مڑ مڑ کر دیکھنے لگے گا۔ لیکن ایک عالی ظرف، ادب آشنا اور فرض شناس آدمی نہ تو وہاں پہنچ کر مبہوت ہو گا اور نہ دربار کا تماشا دیکھنے میں مشغول ہو جائے گا، بلکہ وہ پورے وقار کے ساتھ حاضر ہو گا اور اپنی ساری توجہ اس مقصد پر مرتکز رکھے گا جس کے لیے دربار شاہی میں اس کو طلب کیا گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہی خوبی ہے جس کی تعریف اس آیت میں کی گئی ہے۔

18. Certainly, he saw the signs of his Lord, the great ones. *14	یقیناً اسنے دیکھیں نشانیاں اپنے رب کی بہت بڑی۔ *14	لَقَدْ رَاٰی مِنْ اٰیٰتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰی ﴿١٨﴾

*14 This verse clearly states that the Prophet (peace be upon him) had not seen Allah but His wonderful sings. Even according to the context, this second meeting also took place with the same being with whom the first meeting had taken place. Therefore, one will have to admit that neither the one whom he had first seen on the uppermost horizon was Allah nor he whom he saw afterwards by the farthest lote-tree was Allah. Had he seen Allah Almighty on either occasion it would have been a great thing and must certainly have been mentioned here explicitly. About the Prophet Moses it has been said in the Quran that he had besought to see Allah And the reply given was: *Lan tarani* You cannot sec Me. (Surah Al-Aaraf, Ayat 143). Now, obviously this honor was not granted to the Prophet Moses (peace be upon him). Had it been granted to the Prophet

Muhammad (peace be upon him), it would by itself have been such an important thing which must have been stated in clear words. But we see that nowhere in the Quran has it been said that the Prophet (peace be upon him) had seen his Sustainer and Lord. But in Surah Bani-Israil also, where mention has been made of the event of Miraj (Ascension), it has been said that: We had transported Our servant...so that We may show him some of Our signs, (*li-nuriya-hu min ayat-ina*), and here also in connection with his visit at *sidrat al-muntaha*, it has been said: He saw of the greatest signs of His Lord (*laqad ra a min ayat-i Rabb-i-hil kubra*).

In view of these reasons apparently there was no ground for the dispute whether the Prophet (peace be upon him) on both these occasions had seen Allah Almighty or the Angel Gabriel. But, the reason that has given rise to this dispute is that the traditions of Hadith differ on this question. Below we reproduce in their sequence the Ahadith that have been reported from the different companions in this regard:

(1) Traditions of Aishah:

Masruq, as stated in Kitab at-Tafsir of Bukhari, asked Aishah: O mother of the faithful. Had Muhammad (peace be upon him) seen his Lord and Sustainer? She replied: Your question has terrified me. Why do you forget that if a person lays claim to three of the things, he would lay a false claim? (The first of these things that Aishah mentioned was): Whoever among you says that Muhammad (peace be upon him) had seen his Lord and Sustainer, tells a lie. Then Aishah recited these verses: *La tudriku-hul-absar:* Eyes

cannot comprehend Him; and: *Makanali-bashar-in anyyukallima-hullah-u ills wahy-an au min-wara-i-hijab-in au yursila rasul an fayu-hia bi-idhni hi ma yasha-u:* It is not given to any mortal that Allah should speak to him, face to face; He, speaks either through revelation (secret instruction), or from behind a curtain, or He sends a messenger (an angel), who by Allah's command, reveals whatever He wills. (Surah Ash-Shura, Ayat 51). Then she said: The Prophet (peace be upon him) in fact had seen Gabriel in his real shape twice.

A part of this Hadith is also found in Bukhari (chapter 4 of Kitab atTauhid) And in the tradition that Bukhari has cited from Masruq in Kitab Bida aI-Khalq, he states: Hearing this thing from Aishah, I asked: What would then Allah's words, *Thumma dana fa-tadalla, fa-Kana qaba qausain-i au adha*: mean? She replied: This refers to Gabriel; he always appeared before the Prophet (peace be upon him) in human shape, but on this occasion he had appeared before him in his real shape and nature and the whole horizon was filled with him.

In Muslim (Kitab al-Iman, Babu fi Dhikr Sidrat al-muntaha) this conversation between Aishah and Masruq has been related in greater detail, its most important part being this: Aishah said: The one who claims that Muhammad (peace be upon him) had seen his Lord and Sustainer imputes a lie to Allah. Masruq says: I was leaning back. Hearing this I sat up and said: Mother of the faithful, do not make haste: Has not Allah said: *wa laqad raa-hu bi-ufuq-i mubin*? and *laqad raa-hu nazlat-an ukhra*. Aishah

replied: I was the first one in this ummah who inquired of the Prophet (peace be upon him) about this. He had replied: It was Gabriel. I have never seen him in his real shape and form in which Allah has created him except on these two occasions. On these two occasions I saw him descending from the heavens and his great presence was covering the whole space between the earth and the heavens.

Ibn Marduyah has related this tradition of Masruq, thus: Aishah said: I was indeed the first person who asked the Prophet (peace be upon him): Did you ever see your Lord and Sustainer? He replied: No, I had only seen Gabriel descending from the heavens.

(2) Traditions of Abdullah bin Masud:

Bukhari (Kitab at-Tafsir), Muslim (Kitab al Iman) and Tirmidhi (Abwab at-Tafsir) contain a tradition on the authority of Zirr bin Hubaish, saying that Abdullah bin Masud gave this commentary of *fa-kana qaba qausain-i au adha:* The Prophet (peace be upon him) saw Gabriel in the shape that he had six hundred wings.

In the other traditions of Muslim, Zirr bin Hubaish has reported this very commentary of *Ma kadhab al-fu adu ma raa* and *laqad ra a min ayat-i Rabbi-hil kubra* from Abdullah bin Masud.

In Musnad Ahmad this commentary of Ibn Masud has been reported by Abdur Rahman bin Yazid and Abu Wail also besides Zirr bin Hubaish. Furthermore, in Musnad Ahmad two more traditions of Zirr bin Hubaish have been related in which Abdullah bin Masud commenting upon *wa*

laqad raa-hu nazlat-an ukhra, inda-sidrat-ilmuntaha stated: The Messenger (peace be upon him) of Allah said that he saw Gabriel by the lote-tree, he had six hundred wings. Imam Ahmad has also cited a tradition on the same subject, on the authority of Shaqiq bin Salamah, in which he states that he heard Abdullah bin Masud saying that the Prophet (peace be upon him) himself had said that he had seen Gabriel in that shape at *sidrat al-muntaha.*

(3) When Ata bin Abi Rabah asked Abu Hurairah the meaning of the verse *laqad raa-hu nazlat-an ukhra*, he replied: The Prophet (peace be upon him) had seen Gabriel. (Muslim: Kitab al lman).

(4) Imam Muslim has related in kitab al-Iman two traditions of Abdullah bin Shaqiq on the authority of Abu Dharr Ghifari, in one of which he says that he asked the Prophet (peace be upon him): Did you ever see your Lord? The Prophet (peace be upon him) replied: *Nur-un anna ara-hu*; and in the other he says that the Prophet (peace be upon him) gave this answer to his question: Raaitu nur-an. Of the first answer of the Prophet (peace be upon him), Ibn al-Qayyim has given this meaning in his Zadal-Maad: Between me and the sight of my Lord there was Light, and of the second this: I did not see my Lord but only a Light.

Nasai and Ibn Abi Hatim have reported the saying of Abu Dharr, thus: The Prophet (peace be upon him) had seen his Lord with the heart (mind), not with the eyes.

(5) Imam Muslim in his Kitab al-Iman has related this tradition from Abu Musa al-Ashari: The Prophet (peace be upon him) said: The sight of no one from among His

creatures has reached Allah Almighty.

(6) Traditions of Abdullah bin Abbas:

According to Muslim, when Abdullah bin Abbas was asked the meaning of: *Ma kadhab al-fu adu ma ara, wa laqad raa hu nazlat-an ukhra*, he said: The Messenger (peace be upon him) of Allah saw his Lord twice with his heart. This tradition is also contained in Musnad Ahmad.

Ibn Marduyah has cited this saying of Ibn Abbas, on the authority of Ata bin Abi Rabah: The Messenger (peace be upon him) of Allah had not seen Allah with the eyes but with the heart.

Nasai contains a tradition from Ikrimah saying that Ibn Abbas said: Do you wonder at this that Allah made the Prophet Abraham (peace be upon him) His friend, blessed Moses (peace be upon him) with His Word and honored Muhammad (peace be upon him) with His sight? Hakim also has cited this tradition and held it as authentic.

In Tirmidhi, there is a tradition from Shabi to the effect that Ibn Abbas said in a gathering: Allah had distributed His sight and His Word between Muhammad (peace be upon him) and Moses (peace be upon him). He spoke to Moses twice, and Muhammad saw Him twice. Hearing these very words of lbn Abbas, Masruq had approached Aishah with the question: Had Muhammad (peace be upon him) seen his Lord? She had replied: What you have said has made my hair stand on end. After this the same dialogue that we have cited above under the tradition of Aishah took place between Aishah and Masruq.

In one of the traditions reported in Tirmidhi from lbn

Abbas, he says: The Prophet had seen Allah Almighty. In yet another he says: He had seen Him twice, and in a third one: He had seen Him with the heart.
In Musnad Ahmad, a tradition from Ibn Abbas is to the effect: The Prophet (peace be upon him) said: I saw my Lord, the blessed, the exalted. In another tradition he says: The Messenger of Allah said: Tonight my Lord came to me in the best shape. I think that by this the Prophet (peace be upon him) meant that he saw Allah Almighty in a vision.
Tabarani and Ibn Marduyah have related this tradition also from Ibn Abbas: The Messenger (peace be upon him) of Allah had seen his Lord twice, once with the eyes and the second time with the heart.
(7) Muhammad bin Kab al-Qurzi states that when some of the companions asked the Prophet (peace be upon him): Did you ever see your Lord? He replied: I have seen Him twice with my heart. (Ibn Abi Hatim). Ibn Jarir has related this very tradition, thus: He said: I have not seen Him with the eye, but with the heart twice.
(8) A tradition of Anas bin Malik which Imam Bukhari has cited in his Kitab at-Tauhid in connection with the event of the Miraj, on the authority of Sharik bin Abdullah, contains words to the effect: When the Prophet (peace be upon him) reached *sidrat al-muntaha*, Allah Almighty drew near him and hung suspended above him till there remained between the Prophet (peace be upon him) and Him a distance equal to two bow-lengths or even less. Then, what Allah revealed to him included the command for 50 Prayers. But, besides the objections that Imam Khattabi,

Hafiz lbn Hajar, Ibn Hazm and Hafiz Abdul Haq (author of Al-Jam bain al-Sahihain) have raised in respect of the authenticity and subject-matter of this tradition, the main objection against it is that it clearly contradicts the Quran, for the Quran mentions two separate occasions when the experience of the vision took place, the first initially at the uppermost horizon to which reference has been made in: *Dane fa-tadalla, fa-kana qaba qausain-i au adna*, and a second time near *sidrat al muntaha*. But this tradition mixes up the two occasions and presents them both as one occasion of the vision. Therefore, because of its being contradictory to the Quran, it cannot be acceptable in any case.

As for the other traditions that we have cited above, the weightiest among them are those that have been related from Abdullah bin Masud and Aishah, for both of them have unanimously reported this saying of the Prophet (peace be upon him) himself that on neither occasion he had seen Allah but Gabriel, and these traditions fully conform to the explanations and allusions of the Quran. Furthermore, they are also confirmed by the sayings of the Prophet (peace be upon him) which Abu Dharr and Hadrat Abu Musa al-Ashari have reported from him. On the contrary the traditions that have been cited from Abdullah bin Abbas in the books of Hadith are self-contradictory. In some he regards both the experiences as a vision with the eyes, in some both as a vision with the heart, in some one with the eyes and the other with the heart, and in some he wholly negates the vision with the eyes. In none of these

traditions he has cited any saying of the Prophet (peace be upon him) himself and where he has cited such a saying, it contains no mention of either of the two experiences stated in the Quran; besides, the explanation of one of his traditions given by the other indicates that the Prophet at some time had seen Allah Almighty not in the waking condition but in a vision during sleep. Therefore, in fact, for the commentary of these verses the traditions ascribed to Abdullah bin Abbas cannot be held as reliable. Likewise, although the traditions of Muhammad bin Kaab al-Qurzi cite a saying of the Prophet (peace be upon him), they do not mention the names of the companions who might have heard this thing from the Prophet (peace be upon him) himself. Moreover, in one of them it has been said that the Prophet (peace be upon him) had clearly denied having seen Allah with the eyes.

14* یہ آیت اس امر کی تصریح کرتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کو نہیں بلکہ اس کی عظیم الشان آیات کو دیکھا تھا۔ اور چونکہ سیاق و سباق کی رو سے یہ دوسری ملاقات بھی اسی ہستی سے ہوئی تھی جس سے پہلی ملاقات ہوئی، اس لیے لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ افق اعلیٰ پر جس کو آپ نے پہلی مرتبہ دیکھا تھا وہ بھی اللہ نہ تھا، اور دوسری مرتبہ سدرۃ المنتہیٰ کے پاس جس کو دیکھا وہ بھی اللہ نہ تھا۔ اگر آپ نے ان مواقع میں سے کسی موقع پر بھی اللہ جل شانہ کو دیکھا ہوتا تو یہ اتنی بڑی بات تھی کہ یہاں ضرور اس کی تصریح کر دی جاتی حضرت موسیٰ کے متعلق قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کو دیکھنے کی درخواست کی تھی اور انہیں جواب دیا گیا تھا لَنْ تَرَانِيْ، ’’تم مجھے نہیں دیکھ سکتے‘‘ (المائدہ:143)۔ اب یہ ظاہر ہے کہ اگر یہ شرف، جو حضرت موسیٰ کو عطا نہیں کیا گیا تھا، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا کر دیا جاتا تو اس کی اہمیت خود ایسی تھی کہ اسے صاف الفاظ میں بیان کر دیا جاتا۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن مجید میں کہیں یہ

نہیں فرمایا گیا ہے کہ حضورؐ نے اپنے رب کو دیکھا تھا، بلکہ واقعہ معراج کا ذکر کرتے ہوئے سورہ بنی اسرائیل میں بھی یہ ارشاد ہوا ہے کہ ہم اپنے بندے کو اس لیے لے گئے تھے کہ ''اس کو اپنی نشانیاں دکھائیں''۔

لِنُرِيَهُ مِنْ اٰيٰتِنَا ، اوریہاں سدرۃ المنتہیٰ پر حاضری کے سلسلے میں بھی یہ فرمایا گیا ہے کہ ''اس نے اپنے رب کی بڑی نشانیاں دیکھیں'' لَقَدْ رَاٰى مِنْ اٰيٰتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى ۔

ان وجوہ سے بظاہر اس بحث کی کوئی گنجائش نہ تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں مواقع پر اللہ تعالیٰ کو دیکھا تھا یا جبریل علیہ السلام کو؟ لیکن جس وجہ سے یہ بحث پیدا ہوئی وہ یہ ہے کہ اس مسئلے پر احادیث کی روایات میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ذیل میں ہم ترتیب وار ان احادیث کو درج کرتے ہیں جو اس سلسلے میں مختلف صحابہ کرام سے منقول ہوئی ہیں۔

(1)۔ حضرت عائشہؓ کی روایات:

بخاری، کتاب التفسیر میں حضرت مسروق کا بیان ہے کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے عرض کیا، ''اماں جان، کیا محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا تھا؟'' انہوں نے جواب دیا ''تمہاری اس بات سے میرے تو رونگٹے کھڑے ہو گئے۔ تم یہ کیسے بھول گئے کہ تین باتیں ایسی ہیں جن کا اگر کوئی شخص دعویٰ کرے تو جھوٹا دعویٰ کرے گا۔'' (ان میں سے پہلی بات حضرت عائشہؓ نے یہ فرمائی کہ) ''جو شخص تم سے یہ کہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا تھا وہ جھوٹ کہتا ہے''۔ پھر حضرت عائشہؓ نے یہ آیتیں پڑھیں: لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ (نگاہیں اس کو نہیں پا سکتیں)، اور مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَاۗئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَاۗءُ (کسی بشر کا یہ مقام نہیں ہے کہ اللہ اس سے کلام کرے مگر یا تو وحی کے طور پر، یا پردے کے پیچھے سے، یا یہ کہ ایک فرشتہ بھیجے اور وہ اس پر اللہ کے اذن سے وحی کرے جو کچھ وہ چاہے)۔ اس کے بعد انہوں نے فرمایا'' لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبریل علیہ السلام کو دو مرتبہ ان کی اصلی صورت میں دیکھا تھا''

اس حدیث کا ایک حصہ بخاری، کتاب التوحید، باب 4 میں بھی ہے۔ اور کتاب بدء الخلق میں مسروق کی جو

روایت امام بخاری نے نقل کی ہے اس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ کی یہ بات سن کر عرض کیا کہ پھر اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کا کیا مطلب ہو گا ثُمَّ دَنٰی فَتَدَلّٰی ۔ فَکَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی اس پر انہوں نے فرمایا'' اس سے مراد جبریلؑ ہیں۔ وہ ہمیشہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے انسانی شکل میں آیا کرتے تھے، مگر اس موقع پر وہ اپنی اصلی شکل میں آپ کے پاس آئے اور سارا افق ان سے بھر گیا۔''

مسلم، کتاب الایمان، باب فی ذکر سدرۃ المنتہیٰ میں حضرت عائشہؓ سے مسروق کی یہ گفتگو زیادہ تفصیل کے ساتھ نقل ہوئی ہے اور اس کا سب سے اہم حصہ یہ ہے: حضرت عائشہؓ نے فرمایا ''جو شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا تھا وہ اللہ تعالیٰ پر بہت بڑا افترا کرتا ہے''۔ مسروق کہتے ہیں کہ میں ٹیک لگائے بیٹھا تھا۔ یہ بات سن کر میں اٹھ بیٹھا اور میں نے عرض کیا، ام المومنین جلدی نہ فرمایئے۔ کیا اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا ہے کہ وَلَقَدْ رَاٰہُ بِالْاُفُقِ الْمُبِیْنِ؟ اور وَلَقَدْ رَاٰہُ نَزْلَۃً اُخْرٰی؟ حضرت عائشہؓ نے جواب دیا اس امت میں سب سے پہلے میں نے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس معاملے کو دریافت کیا تھا۔ حضور نے فرمایا انما ھو جبریل علیہ السلام. لم ارہٗ علی صورتہ التی خلق علیھا غیر ھاتین المرتین، رایتہٗ منھبطا من السمآء سادّا عظم خلقہ مابین السماء والارض۔'' وہ تو جبریل علیہ السلام تھے۔ میں نے ان کو ان کی اس اصلی صورت میں جس پر اللہ نے ان کو پیدا کیا ہے، ان دو مواقع کے سوا کبھی نہیں دیکھا۔ ان دو مواقع پر میں نے ان کو آسمان سے اترتے ہوئے دیکھا، اور ان کی عظیم ہستی زمین و آسمان کے درمیان ساری فضا پر چھائی ہوئی تھی''۔

ابن مردُویہ نے مسروق کی اس روایت کو جن الفاظ میں نقل کیا ہے وہ یہ ہیں: '' حضرت عائشہؓ نے فرمایا: '' سب سے پہلے میں نے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ پوچھا تھا کہ کیا آپؐ نے اپنے رب کو دیکھا تھا؟ حضور نے جواب دیا نہیں، میں نے تو جبریلؑ کو آسمان سے اترتے دیکھا تھا''۔

(2) حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایات:

بخاری، کتاب التفسیر، مسلم کتاب الایمان اور ترمذی ابواب التفسیر میں زر بن حبیش کی روایت ہے کہ حضرت عبد

اللہ بن مسعودؓ نے فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰی کی تفسیر یہ بیان فرمائی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے جبریل علیہ السلام کو اس صورت میں دیکھا کہ ان کے چھ سو بازو تھے۔

مسلم کی دوسری روایات میں مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰی اور لَقَدْ رَاٰی مِنْ اٰيٰتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰی کی بھی یہی تفسیر زرین حبیش نے عبداللہ بن مسعود سے نقل کی ہے۔

مسند احمد میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ تفسیر زرّ بن حبیش کے علاوہ عبد الرحمٰن بن یزید اور ابووائل کے واسطہ سے بھی منقول ہوئی ہے اور مزید برآں مسند احمد میں زِرّ بن حبیش کی دو روایتیں اور نقل ہوئی ہیں جن میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰی ، عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰی کی تفسیر بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم رأیت جبریل عند سدرۃالمنتہیٰ علیہ ستمائۃ جناح۔ " رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا کہ میں نے جبریلؑ کو سدرۃ المنتہیٰ کے پاس دیکھا، ان کے چھ سو بازو تھے "۔ اسی مضمون کی روایت امام احمدؒ نے شقیق بن سلمہ سے بھی نقل کی ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی زبان سے یہ سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے خود یہ فرمایا تھا کہ میں نے جبریل علیہ السلام کو اس صورت میں سدرۃ المنتہیٰ پر دیکھا تھا۔

(3)۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے عطاء بن ابی رباح نے آیت وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰی کا مطلب پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ رایٰ جبریل علیہ السلام۔ " حضورؐ نے جبریل علیہ السلام کو دیکھا تھا"۔ (مسلم، کتاب الایمان)۔

(4) حضرت ابو صر غفاری سے عبداللہ بن شقیق کی دو روایتیں امام مسلم نے کتاب الایمان میں نقل کی ہیں۔ ایک روایت میں وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم سے پوچھا کیا آپ نے اپنے رب کو دیکھا تھا؟ حضورؐ نے جواب دیا: نورٌ اَنّٰی اراہ۔ اور دوسری روایت میں فرماتے ہیں کہ میرے اس سوال کا جواب آپؐ نے یہ دیا کہ رأیتُ نوراً۔ حضورؐ کے پہلے ارشاد کا مطلب ابن القیم نے زادالمعاد میں یہ بیان کیا ہے کہ " میرے اور رؤیت رب کے درمیان نور حائل تھا"۔ اور دوسرے ارشاد کا مطلب وہ یہ بیان کرتے

ہیں کہ ”میں نے اپنے رب کو نہیں بلکہ بس ایک نور دیکھا“۔

نسائی اور ابن ابی حاتم نے حضرت ابوذرؓ کا قول ان الفاظ میں نقل کیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دل سے دیکھا تھا، آنکھوں سے نہیں دیکھا“۔

(5) حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے امام مسلم کتاب الایمان میں یہ روایت لائے ہیں کہ حضورؐ نے فرمایا ما انتھیٰ الیہ بصر من خلقہ۔ ”اللہ تعالیٰ تک کسی مخلوق میں سے کسی کی نگاہ نہیں پہنچی“۔

(6) حضرت عبداللہ بن عباس کی روایات:

مسلم کی روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى، وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰی کا مطلب پوچھا گیا تو انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دو مرتبہ اپنے دل سے دیکھا۔ یہ روایت مسند احمد میں بھی ہے۔

ابن مردُویہ نے عطاء بن ابی رَباح کے حوالہ سے ابن عباس کا یہ قول نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کو آنکھوں سے نہیں بلکہ دل سے دیکھا تھا۔

نسائی میں عکرمہ کی روایت ہے کہ ابن عباس نے فرمایا اتعجبون ان تکون الخلہ لابراہیم والکلام لموسیٰ والرؤیہ المحمد؟۔ ”کیا تمہیں اس بات پر تعجب ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کو اللہ نے خلیل بنایا، موسیٰ علیہ السلام کو کلام سے سرفراز کیا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو رؤیت کا شرف بخشا“۔ حاکم نے بھی اس روایت کو نقل کیا ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے۔

ترمذی میں شعبی کی روایت ہے کہ ابن عباس نے ایک مجلس میں فرمایا ”اللہ نے اپنی رؤیت اور اپنے کلام کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور موسیٰ علیہ السلام میں تقسیم کردیا۔ موسیٰ علیہ السلام سے اس نے دو مرتبہ کلام کیا۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مرتبہ اس کو دیکھا“۔ ابن عباس کی اسی گفتگو کو سن کر مسروق حضرت عائشہؓ کے پاس گئے تھے اور ان سے پوچھا تھا ”کیا محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا تھا؟“

انہوں نے فرمایا "تم نے وہ بات کہی ہے جسے سن کر میرے تو رونگٹے کھڑے ہو گئے"۔ اس کے بعد حضرت عائشہؓ اور مسروق کے درمیان وہ گفتگو ہوئی جسے ہم اوپر حضرت عائشہؓ کی روایات میں نقل کر آئے ہیں۔ ترمذی ہی میں دوسری روایات جو ابن عباسؓ سے منقول ہوئی ہیں ان میں سے ایک میں وہ فرماتے ہیں کہ حضورؐ نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا تھا۔ دوسری میں فرماتے ہیں دو مرتبہ دیکھا تھا۔ اور تیسری میں ان کا ارشاد یہ ہے کہ آپ نے اللہ کو دل سے دیکھا تھا۔

مسند احمد میں ابن عباس کی ایک روایت یہ ہے کہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم راءیت ربی تبارک و تعالیٰ۔ "میں نے اپنے رب تبارک و تعالیٰ کو دیکھا"۔ دوسری روایت میں وہ کہتے ہیں ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اتانی ربی اللیلہ فی احسن صورۃ، احسبہ یعنی فی النوم۔ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آج رات میرا رب بہترین صورت میں میرے پاس آیا۔ میں سمجھتا ہوں کہ حضورؐ کے اس ارشاد کا مطلب یہ تھا کہ خواب میں آپ نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا"۔

طبرانی اور ابن مردویہ نے ابن عباس سے ایک روایت یہ بھی نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دو مرتبہ دیکھا، ایک مرتبہ آنکھوں سے اور دوسرے مرتبہ دل سے۔

(7)۔ محمد بن کعب القرظی بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض صحابہ نے پوچھا آپ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ حضور نے جواب دیا "میں نے اس کو دو مرتبہ اپنے دل سے دیکھا" (ابن ابی حاتم)۔ اس روایت کو ابن جریر نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا: "میں نے اس کو آنکھ سے نہیں بلکہ دل سے دو مرتبہ دیکھا ہے"۔

(8)۔ حضرت انسؓ بن مالک کی ایک روایت جو قصہ معراج کے سلسلے میں شریک بن عبداللہ کے حوالہ سے امام بخاریؒ نے کتاب التوحید میں نقل کی ہے اس میں یہ الفاظ آتے ہیں: حَتّٰی جَاءَ سِدْرَۃَ الْمُنْتَھٰی و دَنَا لجبار رب العزۃ فتدلّٰی حتّٰی کَان منہ قاب قوسین او ادنیٰ فاوحی اللہ فیما اوحیٰ الیہ خمسین صلوٰۃ۔ یعنی "جب آپ سدرۃ المنتہیٰ پر پہنچے تو اللہ رب العزت آپ کے قریب آیا اور آپ کے اوپر معلق

ہو گیا یہاں تک کہ آپ کے اور اس کے درمیان بقدر دو کمان یا اس سے بھی کچھ کم فاصلہ رہ گیا، پھر اللہ نے آپؐ پر جو امور وحی فرمائے ان میں سے ایک 50 نمازوں کا حکم تھا''۔ لیکن علاوہ اُن اعتراضات کے جو اس روایت کی سند اور مضمون پر امام خطابی، حافظ ابن حجر، ابن حزم اور حافظ عبدالحق صاحبُ الجمع بین الصحیحین نے کیے ہیں، سب سے بڑا اعتراض اس پر یہ وارد ہوتا ہے کہ یہ صریح قرآن کے خلاف پڑتی ہے۔ کیونکہ قرآن مجید دو الگ الگ رؤیتوں کا ذکر کرتا ہے جن میں سے ایک ابتداءً اُفُقِ اعلیٰ پر ہوئی تھی اور پھر اس میں دَنَا فَتَدَلّٰی فَکَانَ قَابَ قَوۡسَیۡنِ اَوۡ اَدۡنٰی کا معاملہ پیش آیا تھا، اور دوسری سدرۃ المنتہٰی کے پاس واقع ہوئی تھی۔ لیکن یہ روایت ان دونوں رؤیتوں کو خلط ملط کر کے ایک رؤیت بنا دیتی ہے۔ اس لیے قرآن مجید سے متعارض ہونے کی بنا پر اس کو تو کسی طرح قبول ہی نہیں کیا جا سکتا۔

اب رہیں وہ دوسری روایات جو ہم نے اوپر نقل کی ہیں، تو ان میں سب سے زیادہ وزنی روایتیں وہ ہیں جو حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عائشہؓ سے منقول ہوئی ہیں، کیونکہ ان دونوں نے بالاتفاق خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بیان کیا ہے کہ ان دونوں مواقع پر آپ نے اللہ تعالیٰ کو نہیں بلکہ جبریل علیہ السلام کو دیکھا تھا، اور یہ روایات قرآن مجید کی تصریحات اور اشارات سے پوری طرح مطابقت رکھتی ہیں۔ مزید براں ان کی تائید حضورؐ کے ان ارشادات سے بھی ہوتی ہے جو حضرت ابوذرؓ اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ نے آپ سے نقل کیے ہیں، اس کے برعکس حضرت عبداللہ بن عباس سے جو روایات کتب حدیث میں منقول ہوئی ہیں ان میں سخت اضطراب پایا جاتا ہے۔ کسی میں وہ دونوں رؤیتوں کو عینی کہتے ہیں، کسی میں دونوں کو قلبی قرار دیتے ہیں، کسی میں ایک کو عینی اور دوسری کو قلبی بتاتے ہیں، اور کسی میں عینی رؤیت کی صاف صاف نفی کر دیتے ہیں۔ ان میں سے کوئی روایت بھی ایسی نہیں ہے جس میں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا کوئی ارشاد نقل کر رہے ہوں۔ اور جہاں انہوں نے خود حضورؐ کا ارشاد نقل کیا ہے، وہاں اول تو قرآن مجید کی بیان کردہ ان دونوں رؤیتوں میں سے کسی کا بھی ذکر نہیں ہے، اور مزید برآں ان کی ایک روایت کی تشریح دوسری روایت سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ حضورؐ نے کسی وقت بحالت بیداری نہیں بلکہ خواب میں

اللہ تعالیٰ کو دیکھا تھا۔ اس لیے حقیقت ان آیات کی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن عباس سے منسوب روایات پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ اسی طرح محمد بن کعب القرظی کی روایات بھی اگر چہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ارشاد نقل کرتی ہیں، لیکن ان میں ان صحابہ کرام کے ناموں کی کوئی تصریح نہیں ہے جنھوں نے حضورؐ سے یہ بات سنی۔ نیز ان میں سے ایک میں بتایا گیا ہے کہ حضورؐ نے عینی رویت کی صاف صاف نفی فرما دی تھی۔

19. Have you then seen Lat, and Uzza.	تو کیا دیکھا تم نے لات اور عزیٰ کو۔	أَفَرَءَيْتُمُ اللَّٰتَ وَالْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾
20. And Manat, *15 the third, the other.	اور منات *15 تیسری ایک اور۔	وَمَنَوٰةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ ﴿٢٠﴾

*15 That is, you regard the teachings being given to you by Muhammad (peace be upon him) as erroneous and falsehood, whereas he is being given this knowledge by Allah, and Allah has made him see with his own eyes the verities to which he is testifying before you. Now consider it for yourself as to how irrational are the beliefs that you are following persistently and as to whom you are causing loss by opposing and resisting the person who is guiding you to the right way. In this connection, especially the three goddesses that were worshiped generally by the people of Makkah, Taif and other parts of Hejaz have been taken as an example. About them, they have been asked: Have you ever considered rationally whether they could have even the slightest role in the affairs of the Godhead of the earth and heavens? Or could they bear any relationship whatever with the Lord of the Universe?
The shrine of Lat was in Taif and the Bani Thaqif were so devoted to it that when Abraha was advancing to Makkah

with his army of elephants to destroy the Kabah, the people only in order to save the temple of their deity had provided the wicked man with guides to lead him to Makkah so that he should spare Lat, whereas like all the Arabs the people of Thaqif also believed that the Kabah is Allah's House. Scholars have disputed the meaning of Lat. According to Ibn Jarir Tabari, it is the feminine gender of Allah, i.e. originally this word was *allahatun* which became al-Lat. According to Zamakhshari, it is derived from *hva yalvi*, which means to turn to or bow to somebody. As the polytheists turned to it for worship and bowed to it and circumambulated it, it began to be called Lat. Ibn Abbas reads it as Latt (with a stress on t) and holds it is derived from *latt yalittu*, which means to churn and mix together. He and Mujahid state that this, in fact, was a man, who lived on a rock near Taif, and used to entertain the pilgrims to Makkah with barley drinks and food. When he died the people built a shrine to him on the same rock and began to worship him. But this explanation of Lat, in spite of having been reported on the authority of scholars like Ibn Abbas and Mujahid, is not acceptable for two reasons. First, that in the Quran it has been called Lat and not Latt; second, that the Quran describes all the three as goddesses, and according to this tradition Lat was a man, not a woman.

Uzza is derived from izzat, and it means the one (female) enjoying veneration and respect. This was the special goddess of the Quraish and her shrine was situated at Hurad in the valley of Nakhlah, between Makkah and Taif. The people of Bani Shaiban, who were the allies of the Bani

Hashim, were its attendants. The Quraish and the people of other tribes paid visits to it and presented offerings and made sacrifices to it. As for the Kabah, sacrificial animals were driven to it also and it was held in the highest esteem. Ibn Hisham relates that when Abu Uhaihah was on the point of death, Abu Lahab paid him a visit and found him weeping. Abu Lahab asked, Why do you weep, Abu Uhaihah? Are you afraid of death? And death is the destiny of everybody. He said: By God, I do not weep because of the fear of death, but I am grieved to think as to how Uzza will be worshipped after me. Abu Lahab said: It was neither worshipped for your sake in your lifetime, nor will it be given up after you have left the world. Abu Uhaihah said: Now I am satisfied that there are people who will take my place after me.

The shrine of Manat was situated at Qudaid by the Red Sea between Makkah and Madinah, and the people of Khuzaah and Aus and Khazraj were in particular its great devotees. People visited it as pilgrims, circumambulated it and made offerings and sacrifices before it. In the Hajj months as soon as the pilgrims became free from their visit to the Kabah and the religious services at Mina and Arafat, they would start raising cries of labbaik, labbaik even there for the purpose of visiting Manat, and the people who intended to go on this second hajj did not run between the Safa and the Marwah.

15*مطلب یہ ہے کہ جو تعلیم محمد صلی اللہ علیہ وسلم تم کو دے رہے ہیں اس کو تو تم لوگ گمراہی اور بدراہی قرار دیتے ہو، حالانکہ یہ علم ان کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے دیا جا رہا ہے اور اللہ ان کو آنکھوں سے وہ حقائق دکھا

چکا ہے جن کی شہادت وہ تمہارے سامنے دے رہے ہیں۔ اب ذرا تم خود دیکھو کہ جن عقائد کی پیروی پر تم اصرار کیے چلے جا رہے ہو وہ کس قدر غیر معقول ہیں، اور ان کے مقابلے میں جو شخص تمہیں سیدھا راستہ بتا رہا ہے اس کی مخالفت کر کے آخر تم کس کا نقصان کر رہے ہو۔ اس سلسلے میں خاص طور پر ان تین دیویوں کو بطور مثال لیا گیا ہے جن کو مکہ، طائف، مدینہ، اور نواحی حجاز کے لوگ سب سے زیادہ پوجتے تھے۔ ان کے بارے میں سوال کیا گیا ہے کہ کبھی تم نے عقل سے کام لے کر سوچا بھی کہ زمین و آسمان کی خدائی کے معاملات میں ان کا کوئی ادنیٰ سا دخل بھی ہو سکتا ہے؟ یا خداوند عالم سے واقعی ان کا کوئی رشتہ ہو سکتا ہے؟ لات کا آستانہ طائف میں تھا اور بنی ثقیف اس کے اس حد تک معتقد تھے کہ جب ابرہہ ہاتھیوں کی فوج لے کر خانہ کعبہ کو توڑنے کے لیے مکہ پر چڑھائی کرنے جا رہا تھا اس وقت ان لوگوں نے محض اپنے اِس معبود کے آستانے کو بچانے کی خاطر اس ظالم کو مکے کا راستہ بتانے کے لیے گائیڈ فراہم کیے تاکہ وہ لات کو ہاتھ نہ لگائے۔ حالانکہ تمام اہل عرب کی طرح ثقیف کے لوگ بھی یہ مانتے تھے کہ کعبہ اللہ کا گھر ہے۔ لات کے معنی میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہے۔ ابن جریر طبری کی تحقیق یہ ہے کہ یہ اللہ کی تانیث ہے، یعنی اصل میں یہ لفظ اَللّٰہَۃٌ تھا جسے اللاّت کر دیا گیا۔ زَمخشری کے نزدیک یہ لویٰ یلوی سے مشتق ہے، جس کے معنی مڑنے اور کسی کی طرف جھکنے کے ہیں۔ چونکہ مشرکین عبادت کے لیے اس کی طرف رجوع کرتے اور اس کے آگے جھکتے اور اس کا طواف کرتے تھے اس لیے اس کو لات کہا جانے لگا۔ ابن عباسؓ اس کو لات بہ تشدید تا پڑھتے ہیں اور اسے لت یلتّ سے مشتق قرار دیتے ہیں جس کے معنی گھمانے اور مکس کرنے کے ہیں۔ ان کا اور مجاہد کا بیان ہے کہ یہ دراصل ایک شخص تھا جو طائف کے قریب ایک چٹان پر رہتا تھا اور حج کے لیے جانے والوں کو ستو پلاتا اور کھانے کھلاتا تھا۔ جب وہ مر گیا تو لوگوں نے اسی چٹان پر اس کا آستانہ بنا لیا اور اس کی عبادت کرنے لگے۔ مگر لات کی یہ تشریح ابن عباس اور مجاہد جیسے بزرگوں سے مروی ہونے کے باوجود دو وجوہ سے قابل قبول نہیں ہے۔ ایک یہ کہ قرآن میں اسے لات کہا گیا ہے نہ کہ لاتّ۔ دوسرے یہ کہ قرآن مجید ان تینوں کو دیویاں بتا رہا ہے، اور اس روایت کی رو سے لات مرد تھا نہ عورت۔ عزیٰ عزت سے ہے اور اس کے معنی عزت والی کے ہیں۔ یہ قریش کی خاص دیوی تھی اور اس کا آستانہ مکہ

اور طائف کے درمیان وادیِ نخلہ میں حراض کے مقام پر واقع تھا (نخلہ کی جائے وقوع کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد چہارم، الاحقاف، حاشیہ 23)۔ بنی ہاشم کے حلیف قبیلہ بنی شیبان کے لوگ اس کے مجاور تھے۔ قریش اور دوسرے قبائل کے لوگ اس کی زیارت کرتے اور اس پر نذریں چڑھاتے اور اس کے لیے قربانیاں کرتے تھے۔ کعبہ کی طرح اس کی طرف بھی قربانی کے جانور لے جائے جاتے اور تمام بتوں سے بڑھ کر اس کی عزت کی جاتی تھی۔ ابن ہشام کی روایت ہے کہ ابواُحیحہ جب مرنے لگا تو ابولہب اس کی عیادت کے لیے گیا۔ دیکھا کہ وہ رو رہا ہے۔ ابولہب نے کہا کیوں روتے ہو ابواُحیحہ؟ کیا موت سے ڈرتے ہو؟ حالانکہ وہ سب ہی کو آنی ہے۔ اس نے کہا خدا کی قسم میں موت سے ڈر کر نہیں روتا، بلکہ مجھے یہ غم کھائے جا رہا ہے کہ میرے بعد عزیٰ کی پوجا کیسے ہوگی۔ ابولہب بولا۔ اس کی پوجا نہ تمہاری زندگی میں تمہاری خاطر ہوتی تھی اور نہ تمہارے بعد اسے چھوڑا جائے گا۔ ابواُحیحہ نے کہا اب مجھے اطمینان ہو گیا کہ میرے بعد کوئی میری جگہ سنبھالنے والا ہے۔

مناۃ کا آستانہ مکہ اور مدینہ کے درمیان بحر احمر کے کنارے قدید کے مقام پر تھا اور خاص طور پر خزاعہ اور اوس اور خزرج کے لوگ اس کے بہت معتقد تھے۔ اس کا حج اور طواف کیا جاتا اور اس پر نذر کی قربانیاں چڑھائی جاتی تھیں۔ زمانہ حج میں جب حجاج طواف بیت اللہ اور عرفات اور منیٰ سے فارغ ہو جاتے تو وہیں سے مناۃ کی زیارت کے لیے لبیک لبیک کی صدائیں بلند کر دی جاتیں اور جو لوگ اس دوسرے "حج" کی نیت کر لیتے وہ صفا اور مروہ کے درمیان سعی نہ کرتے تھے۔

اَلَكُمُ الذَّكَرُ وَ لَهُ الْاُنْثٰى ﴿٢١﴾	کیا تمہارے لئے ہیں مرد (بیٹے) اور اسکے لئے عورتیں (بیٹیاں)۔ *16	21. Are for you males (sons), and for Him females (daughters). *16

*16 That is, you held these goddesses as daughters of Allah, Lord of the worlds, and did not consider while inventing this absurd creed that as for yourselves you regarded the birth of a daughter as disgraceful, and desired to have only

male children, but as for Allah you assign to Him only daughters.

16*یعنی ان دیویوں کو تم نے اللہ رب العالمین کی بیٹیاں قرار دے لیا اور یہ بیہودہ عقیدہ ایجاد کرتے وقت تم نے یہ بھی نہ سوچا کہ اپنے لیے تو تم بیٹی کی پیدائش کو ذلت سمجھتے ہو اور چاہتے ہو کہ تمہیں اولاد نرینہ ملے۔ مگر اللہ کے لیے تم اولاد بھی تجویز کرتے ہو تو بیٹیاں!

22. This, then would be a division, unfair.	یہ تو پھر ہوئی تقسیم بے انصافی کی۔	تِلۡكَ اِذًا قِسۡمَةٌ ضِيۡزٰى ﴿۲۲﴾
23. They are not but names which you have named of them, you and your forefathers. Allah has not sent down for that any authority. *17 They do not follow except a guess, and that which desire their own selves. *18 And surely there has come to them from their Lord the guidance. *19	نہیں ہیں یہ مگر نام جو تم نے رکھ لئے ہیں انکے۔ تم نے اور تمہارے باپ دادا نے۔ اللہ نے نہیں نازل کی اسکی کوئی سند۔ *17 نہیں پیروی کر رہے ہیں یہ مگر ایک گمان کی اور وہ جو خواہشات ہیں انکے نفس کی *18۔ اور یقیناً آ چکی ہے انکے پاس انکے رب کی طرف سے ہدایت۔ *19	اِنۡ هِىَ اِلَّاۤ اَسۡمَآءٌ سَمَّيۡتُمُوۡهَاۤ اَنۡتُمۡ وَاٰبَآؤُكُمۡ مَّاۤ اَنۡزَلَ اللّٰهُ بِهَا مِنۡ سُلۡطٰنٍ ؕ اِنۡ يَّتَّبِعُوۡنَ اِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهۡوَى الۡاَنۡفُسُ ۚ وَلَقَدۡ جَآءَهُمۡ مِّنۡ رَّبِّهِمُ الۡهُدٰىؕ ﴿۲۳﴾

*17 That is, those whom you call gods and goddesses are neither gods nor goddesses, nor do they possess any attribute of divinity, nor any share whatever in the powers

of Godhead. You have of your own whim made them children of God and deities and associates in Godhead. Allah has sent down no authority which you may produce as a proof in support of your presumptions.

*17 یعنی تم جن کو دیوی اور دیوتا کہتے ہو وہ نہ دیویاں ہیں اور نہ دیوتا، نہ ان کے اندر اُلوہیت کی کوئی صفت پائی جاتی ہے، نہ خدائی کے اختیارات کا کوئی ادنیٰ سا حصہ انہیں حاصل ہے۔ تم نے بطور خود ان کو خدا کی اولاد اور معبود اور خدائی میں شریک ٹھیرا لیا ہے۔ خدا کی طرف سے کوئی سند ایسی نہیں آئی ہے جسے تم اپنے ان مفروضات کے ثبوت میں پیش کر سکو۔

*18 In other words, the basic causes of their deviation are two: First, that they do not feel any need for the knowledge of reality for the purpose of adopting a creed and religion, but make a supposition on the basis of a mere conjecture and then put belief in it as though it were the reality, Second, that they have, in fact, adopted this attitude in order to follow the desires of their souls: they desire that they should have such a deity as should help them attain their aims and objects in the world, and if at all there is to be a Hereafter, it should take the responsibility to have them granted forgiveness there too, But it should not impose any restriction of the lawful and the unlawful on them nor should bind them in any discipline of morality. That is why they do not feel inclined to worship One God as taught by the Prophets, and only like to worship these invented gods and goddesses.

*18 بالفاظ دیگر ان کی گمراہی کے بنیادی وجوہ دو ہیں۔ ایک یہ کہ وہ کسی چیز کو اپنا عقیدہ اور دین بنانے کے لیے علم حقیقت کی کوئی ضرورت محسوس نہیں کرتے بلکہ محض قیاس وگمان سے ایک بات فرض کر لیتے ہیں اور پھر اس پر اس طرح ایمان لے آتے ہیں کہ گویا وہی حقیقت ہے۔ دوسرے یہ کہ انہوں نے یہ رویہ

دراصل اپنی خواہشات نفس کی پیروی میں اختیار کیا ہے ۔ ان کا دل یہ چاہتا ہے کہ کوئی ایسا معبود ہو جو دنیا میں ان کے کام تو بناتا رہے اور آخرت اگر پیش آنے والی ہی ہو تو وہاں انہیں بخشوانے کا ذمہ بھی لے لے، مگر حرام و حلال کی کوئی پابندی ان پر نہ لگائے اور اخلاق کے کسی ضابطے میں ان کو نہ کسے ۔ اسی لیے وہ انبیاء کے لائے ہوئے طریقے پر خدائے واحد کی بندگی کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتے اور ان خود ساختہ معبودوں اور معبودنیوں کی عبادت ہی ان کو پسند آتی ہے ۔

*19 That is, in every age the Prophets appointed by Allah have been guiding these wicked people to the truth, and now Muhammad (peace be upon him) has come to tell them as to whom belongs Godhead in reality in the universe.

*19 یعنی ہر زمانے میں انبیاء علیہم السلام اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان گمراہ لوگوں کو حقیقت بتاتے رہے ہیں اور اب محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے آکر ان کو بتا دیا ہے کہ کائنات میں دراصل خدائی کس کی ہے ۔

24. Or is there for man whatever he desires. *20	کیا انسان کے لیے ہے وہ جس کی وہ آرزو کرتا ہے ۔ *20	أَمۡ لِلۡإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ ۝٢٤

*20 Another meaning of this verse can be: Is man entitled to take anyone he pleases as his god? Still another meaning can be: Can the desire of man to have his prayers answered by these gods ever be fulfilled?

*20 اس آیت کا دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کیا انسان کو یہ حق ہے کہ جس کو چاہے معبود بنا لے ؟ اور ایک تیسرا مطلب یہ بھی لیا جا سکتا ہے کہ کیا انسان ان معبودوں سے اپنی مرادیں پا لینے کی جو تمنا رکھتا ہے وہ کبھی پوری ہو سکتی ہے ؟

25. So to Allah belongs the Hereafter and the World.	سو اللہ ہی کے لیے ہے آخرت اور دنیا ۔	فَلِلَّهِ ٱلۡأٓخِرَةُ وَٱلۡأُولَىٰ ۝٢٥

26. And how many of angels in the heavens whose intercession will not avail at all except after that has permitted Allah to whom He wills and is pleased with. *21	اور کتنے ہی فرشتے آسمانوں میں نہیں فائدہ دیتی جنکی سفارش کچھ بھی مگر اسکے بعد کہ اجازت بخشے اللہ جسے چاہے اور پسند کرے۔ *21	وَكَمۡ مِّنۡ مَّلَكٍ فِى السَّمٰوٰتِ لَا تُغۡنِىۡ شَفَاعَتُهُمۡ شَيۡـًٔا اِلَّا مِنۡۢ بَعۡدِ اَنۡ يَّاۡذَنَ اللّٰهُ لِمَنۡ يَّشَآءُ وَيَرۡضٰى ﴿۲۶﴾

*21 That is, even if all the angels together intercede for a person, it cannot be beneficial for him not to speak of the intercession by these invented deities of yours, which can do no one any good. All the powers of Godhead rest with Allah. Even the angels cannot dare intercede for somebody before Him unless He permits it and is pleased to hear their intercession in his behalf.

*21یعنی تمام فرشتے مل کر بھی اگر کسی کی شفاعت کریں تو وہ اس کے حق میں نافع نہیں ہو سکتی، کجا کہ تمہارے ان بناوٹی معبودوں کی شفاعت کسی کی بگڑی بنا سکے ۔ خدائی کے اختیارات سارے کے سارے بالکل اللہ کے ہاتھ میں ہیں۔ فرشتے بھی اس کے حضور کسی کی سفارش کرنے کی اس وقت تک جسارت نہیں کر سکتے جب تک وہ انہیں اس کی اجازت نہ دے اور کسی کے حق میں ان کی سفارش سننے کے لئے راضی نہ ہو۔

27. Indeed, those who do not believe in the Hereafter, they name the angels with the	بلا شبہ وہ لوگ نہیں جو ایمان لاتے آخرت پر وہ موسوم کرتے ہیں فرشتوں کو نام سے عورتوں کے	اِنَّ الَّذِيۡنَ لَا يُؤۡمِنُوۡنَ بِالۡاٰخِرَةِ لَيُسَمُّوۡنَ الۡمَلٰٓئِكَةَ تَسۡمِيَةَ الۡاُنۡثٰى ﴿۲۷﴾

names of females. *22	*22	

***22 That is, their first folly is that they have taken these powerless angels who cannot even intercede for anyone before Allah as their deities. Their second folly is that they regard them as female and daughters of Allah. The basic reason for these errors is that they do not believe in the Hereafter. For, had they been believers in the Hereafter, they would never have behaved so irrationally and irresponsibly. Their denial of the Hereafter has made them heedless of their end, and they think that believing or disbelieving in God, or believing in a thousand gods, does not make any difference, for none of these creeds seems to entail any good or bad result in the present life of the world. Whether the people are deniers of God, or believers in many gods, or in One God, their crops ripen as well as fail, they fall ill as well as recover from illness, and they pass through all kinds of circumstances, good as well as bad. Therefore it is not at all an important and serious matter for them that man should or should not take some one as a deity, or should take as many deities or of any kind as he likes of his choice. When according to them the decision as to what is truth and what is falsehood is to take place in this very world, depending on the results thereof appearing here, obviously the results here do not decide absolutely that one creed is true and another false. Therefore, the adoption of one creed and rejection of another is a matter of mere whim with these people.**

22*یعنی ایک حماقت تو ان کی یہ ہے کہ ان بے اختیار فرشتوں کو جو اللہ تعالیٰ سے سفارش تک کرنے کا یارا

نہیں رکھتے انہوں نے معبود بنا لیا ہے ۔ اس پر مزید حماقت یہ کہ وہ انہیں عورتیں مانتے ہیں اور ان کو خدا کی بیٹیاں قرار دیتے ہیں ۔ ان ساری جہالتوں میں ان کے مبتلا ہونے کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ وہ آخرت کو نہیں مانتے ۔ اگر وہ آخرت کے ماننے والے ہوتے تو کبھی ایسی غیر ذمہ دارانہ باتیں نہ کر سکتے تھے ۔ انکار آخرت نے انہیں انجام سے بے فکر بنا دیا ہے اور وہ سمجھتے ہیں کہ خدا کو ماننے یا نہ ماننے ، یا ہزاروں خدا مان بیٹھنے سے کوئی فرق نہیں ہوتا، کیونکہ ان میں سے کسی عقیدے کا بھی کوئی اچھا یا برا نتیجہ دنیا کی موجودہ زندگی میں نکلتا نظر نہیں آتا ۔ منکرین خدا ہوں یا مشرکین یا موحدین، سب کی کھیتیاں پکتی بھی ہیں اور جلتی بھی ہیں ۔ سب بیمار بھی ہوتے ہیں اور تندرست بھی ہوتے رہتے ہیں ۔ ہر طرح کے اچھے اور برے حالات سب پر گزرتے ہیں ۔ اس لیے ان کے نزدیک یہ کوئی بڑا اہم اور سنجیدہ معاملہ نہیں ہے کہ آدمی کسی کو معبود مانے یا نہ مانے ،یا جتنے اور جیسے چاہے معبود بنا لے ۔ حق اور باطل کا فیصلہ جب ان کے نزدیک اسی دنیا میں ہونا ہے ، اور اس کا مدار اسی دنیا میں ظاہر ہونے والے نتائج پر ہے ، تو ظاہر ہے کہ یہاں کے نتائج نہ کسی عقیدے کے حق ہونے کا قطعی فیصلہ کر دیتے ہیں نہ کسی دوسرے عقیدے کے باطل ہونے کا ۔ لہٰذا ایسے لوگوں کے لیے ایک عقیدے کو اختیار کرنا اور دوسرے عقیدے کو رد کر دینا محض ایک من کی موج کا معاملہ ہے ۔

وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ۖ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴿٢٨﴾

حالانکہ نہیں انکے پاس اسکا کچھ علم ۔ نہیں پیروی کرتے وہ مگر ایک گمان کی *23 ۔ اور بلا شبہ گمان نہیں کام آتا حق کے مقابلے میں کچھ بھی ۔

28. Whil they do not have of this any knowledge. They do not follow except a guess. *23 And indeed, a guess can not avail against the truth at all.

*23 That is, they have not adopted this creed about the angels on the ground that they had found through some means of knowledge that they were females and daughters of God, but they have presumed this on mere conjecture

and have set up these shrines at which they pray for fulfillment of desires, make offerings and pay tributes.

23*یعنی ملائکہ کے متعلق یہ عقیدہ انہوں نے کچھ اس بنا پر اختیار نہیں کیا ہے کہ انہیں کسی ذریعہ علم سے یہ معلوم ہوگیا ہے کہ وہ عورتیں ہیں اور خدا کی بیٹیاں ہیں، بلکہ انہوں نے محض اپنے قیاس وگمان سے ایک بات فرض کرلی ہے اور اس پر یہ آستانے بنائے بیٹھے ہیں جن سے مرادیں مانگی جا رہی ہیں اور نذریں اور نیازیں ان پر چڑھائی جا رہی ہیں۔

29. So withdraw from him who turns away from Our remembrance *24 and who does not seek but the life of the world.*25	تو منہ پھیرلو اس سے جو روگردانی کرے ہماری یاد سے*24 اور نہیں خواہاں ہے وہ مگر دنیا کی زندگی کا۔*25	فَاَعۡرِضۡ عَنۡ مَّنۡ تَوَلّٰی ۙ عَنۡ ذِكۡرِنَا وَ لَمۡ يُرِدۡ اِلَّا الۡحَيٰوةَ الدُّنۡيَا ؕ ﴿۲۹﴾

*24 *Dhikr* here may imply the Quran as well as mere admonition; it may also mean that he does not like that even God be mentioned before him.

24*ذکر کا لفظ یہاں کئی معنی دے رہا ہے اس سے مراد قرآن بھی ہو سکتا ہے، محض نصیحت بھی مراد ہوسکتی ہے اور اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خدا کا ذکر سننا ہی جسے گوارا نہیں ہے۔

*25 That is, you should not waste your time in making him understand the truth, for such a person will never be inclined to accept any invitation which is based on God-worship, which calls to objects and values higher than the material benefits of the world, and according to which the real aim of life may be the eternal success and well-being of the Hereafter. Instead of spending your time and energy on such a materialistic and ungodly person, you should devote

attention to the people who are inclined to heed the remembrance of Allah and are not involved in the worship of the world.

25* یعنی اس کے پیچھے نہ پڑو اور اسے سمجھانے پر اپنا وقت ضائع نہ کرو۔ کیوں کہ ایسا شخص کسی ایسی دعوت
کو قبول کرنے کے لیے تیار نہ ہو گا جس کی بنیاد خدا پرستی پر ہو، جو دنیا کے مادی فائدوں سے بلند تر مقاصد اور
اقدار کی طرف بلاتی ہو، اور جس میں اصل مطلوب آخرت کی ابدی فلاح و کامرانی کو قرار دیا جا رہا ہو۔ اس قسم
کے مادہ پرست اور خدا بیزار انسان پر اپنی محنت صرف کرنے کے بجائے توجہ ان لوگوں کی طرف کرو جو خدا کا
ذکر سننے کے لیے تیار ہوں اور دنیا پرستی کے مرض میں مبتلا نہ ہوں۔

ذٰلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِّنَ الْعِلْمِ ۭ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيْلِهٖ ۙ وَهُوَ اَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدٰى ﴿۳۰﴾

یہی ہے *26 رسائی انکے علم کی *27 ۔ یقیناً تمہارا رب ہی خوب جانتا ہے اسکو جو بھٹک گیا اسکے راستے سے۔ اور وہ خوب جانتا ہے اسکو جو سیدھے راستے پر ہے۔

30. That is*26 their reach of the knowledge. *27 Indeed your Lord, He knows best of him who has gone astray from His way, and He knows best of him who is on right path.

*26 This is a parenthetical sentence which has been inserted here as an explanation of the preceding verse.

*26 یہ جملہ معترضہ ہے جو سلسلہ کلام کو بیچ میں توڑ کر پچھلی بات کی تشریح کے طور پر ارشاد فرمایا گیا ہے

*27 That is, these people neither know nor can think anything beyond the world and its immediate gains; therefore, it is futile merely to spend time and energy on them.

*27 یعنی یہ لوگ دنیا اور اس کے فوائد سے آگے نہ کچھ جانتے ہیں نہ سوچ سکتے ہیں، اس لیے ان پر محنت

صرف کرنا لا حاصل ہے۔

31. And to Allah belongs whatever is in the heavens and whatever is on the earth, *28 that*29 He may recompense, those who did evil, of what they have done, and recompense those who did good with goodness.	اور اللہ کا ہے جو کچھ ہے آسمانوں میں اور جو کچھ ہے زمین میں *28 ۔ تاکہ *29 بدلہ دے انکو جنہوں نے برے کام کئے ان کے اعمال کا اور بدلہ دے انکو جنہوں نے نیکیاں کیں اچھے اجر سے۔	وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِي الْاَرْضِ ۙ لِيَجْزِيَ الَّذِيْنَ اَسَآءُوْا بِمَا عَمِلُوْا وَيَجْزِيَ الَّذِيْنَ اَحْسَنُوْا بِالْحُسْنٰى ۚ ﴿٣١﴾

*28 In other words, neither the question whether a person is gone astray or is on right guidance, is to be decided in this world, nor has its decision been left to the judgment of the people of the world; the decision rests with Allah. He alone is the Master of the earth and heavens and He alone knows which way, out of the different ways being followed by the people of the world, is the way of guidance and which of error and deviation. Therefore, you should least bother if the polytheistic Arabs and the Makkan disbelievers think you are deluded and misguided and regard their own ignorance as truth and guidance. Leave them alone if they wish to remain lost in their falsehood. You need not waste your time in disputing with them.

*28 بالفاظ دیگر کسی آدمی کے گمراہ یا بر سر ہدایت ہونے کا فیصلہ نہ اس دنیا میں ہونا ہے نہ اس کا فیصلہ دنیا

کے لوگوں کی رائے پر چھوڑا گیا ہے۔ اس کا فیصلہ تو اللہ کے ہاتھ میں ہے، وہی زمین و آسمان کا مالک ہے، اور اسی کو یہ معلوم ہے کہ دنیا کے لوگ جن مختلف راہوں پر چل رہے ہیں ان میں سے ہدایت کی راہ کون سی ہے اور ضلالت کی راہ کون سی۔ لہٰذا تم اس بات کی کوئی پرواہ نہ کرو کہ یہ مشرکین عرب اور یہ کفار مکہ تم کو بہکا اور بھٹکا ہوا آدمی قرار دے رہے ہیں اور اپنی جاہلیت ہی کو حق اور ہدایت سمجھ رہے ہیں۔ یہ اگر اپنے اسی زعم باطل میں مگن رہنا چاہتے ہیں تو انہیں مگن رہنے دو۔ ان سے بحث و تکرار میں وقت ضائع کرنے اور سر کھپانے کی کوئی ضرورت نہیں۔

***29 The theme is resumed here and connected as a continuous whole with verse 29. Without the parenthesis, it would read: Leave him alone so that Allah may requite the evildoers for their evil deeds.**

*29 یہاں سے پھر وہی سلسلہ کلام شروع ہو جاتا ہے جو اوپر سے چلا آرہا تھا۔ گویا جملہ معترضہ کو چھوڑ کر سلسلہ عبارت یوں ہے: ''اُنہیں انکے حال پر چھوڑ دو تاکہ اللہ برائی کرنے والوں کو ان کے عمل کا بدلہ دے''۔

اَلَّذِيۡنَ يَجۡتَنِبُوۡنَ كَبٰٓـئِرَ الۡاِثۡمِ وَالۡفَوَاحِشَ اِلَّا اللَّمَمَ ؕ اِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الۡمَغۡفِرَةِ ؕ هُوَ اَعۡلَمُ بِكُمۡ اِذۡ اَنۡشَاَكُمۡ مِّنَ الۡاَرۡضِ وَ اِذۡ اَنۡتُمۡ اَجِنَّةٌ فِىۡ بُطُوۡنِ اُمَّهٰتِكُمۡ ۚ فَلَا تُزَكُّوۡۤا اَنۡفُسَكُمۡ ؕ هُوَ اَعۡلَمُ بِمَنِ	وہ لوگ جو بچتے ہیں بڑے گناہوں سے *30 اور بے حیائی سے *31 سوائے اسکے کہ صغیرہ گناہ *32۔ بیشک تیرا رب ہے وسیع مغفرت والا *33۔ وہ خوب جانتا ہے تمکو جب اس نے پیدا کیا تمکو زمین سے اور جب تم تھے پوشیدہ پیٹوں میں اپنی ماؤں کے۔ تو نہ جتاؤ پاک صاف اپنے آپکو۔ وہ خوب	32. Those who avoid major sins *30 and indecencies *31 except the minor offences. *32 Indeed, your Lord is vast in forgiveness. *33 He is best aware of you when He created you from the earth, and when you were hidden in the wombs of your mothers. So

اتَّقٰى ﴿٣٢﴾	واقف ہے اس سے جو ڈرتا ہے ۔	do not claim purity for yourselves. He knows best of him who fears.

*30 For explanation, see E.N. 53 of Surah An-Nisa.

*30تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد اول، النساء، حاشیہ 53۔

*31 For explanation, see E.N. 130 of Surah Al-Anaam and E.N. 89 of Surah An-Nahl.

*31تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد اول، الانعام، حاشیہ 130 جلد دوم، النحل حاشیہ 89۔

*32 The word *lamam* as found in the original is used for a small quantity of something, or its slight effect, or its mere closeness, or its existence for a short time. This word is used to express the sense that a person did not commit an act but was very near to committing it.

On the basis of its usages some commentators have taken the word *lamam* in the meaning of minor sins. Some others have taken it in the meaning that a person should practically reach very near a grave sin but should desist from actually committing it. Still others take it in the sense of a person's remaining involved in a sin temporarily and then desisting from it. And according to some it implies that a person should think of, or wish, or intend to commit a sin but should rake no practical steps towards it. In this regard, the views of the companions and their immediate followers are as follows:

Zaid bin Aslam and Ibn Zaid opine, and a saying of Abdullah bin Abbas is also to the same effect, that it signifies those sins which the people had committed in the

pre-Islamic days of ignorance, then after embracing Islam they refrained from them.

Another view of Ibn Abbas is, and the same is also the view of Abu Hurairah, Abdullah bin Amr bin Aas, Mujahid, Hasan Basri and Abu Salih, that it implies a person's being involved in a grave sin or indecency temporarily, or occasionally, and then giving it up.

Abdullah bin Masud, Masruq and Shabi say, and the same has also been reported from Abu Hurairah and Abdullah bin Abbas in authentic traditions, that this implies a person's approaching the very point of a grave sin and crossing all its preliminaries but then restraining himself at the final stage, e.g. a person goes out with the intention of stealing but refrains from it in the end, or has close association with other women, but refrains from committing adultery.

Abdullah bin Zubair, Ikrimah, Qatadah and Dahhak say that this signifies those minor sins for which no punishment has been prescribed in the world nor any threat of punishment held out in the Hereafter.

Saeed bin al-Musayyab says that this implies one's thinking of a sin in the mind but restraining himself from committing it practically.

These are the different explanations which have been reported in the traditions from the companions and their immediate followers. The majority of the later commentators and doctors of law and jurists are of the opinion that this verse and verse 31 of Surah An-Nisa classify sins into two main kinds: the major sins and the

minor sins, and these two verses give man the hope that if he abstains from the major sins and open indecencies, Allah will overlook his minor errors. Although some distinguished scholars have also opined that no sin is minor and the disobedience of Allah is by itself a major sin, yet as stated by Imam Ghazali the distinction between the major and the minor sins is something which cannot be denied, for the sources of knowledge of the Shariah values and injunctions all point to this.

As for the question, what is the distinction between the major and the minor sins, and what kinds of sins are major and what kinds of them minor? we are satisfied that: Every such act is a major sin which has been forbidden by a clear ordinance of the divine Book and the Shariah of the Prophet (peace be upon him), or for which Allah and His Messenger (peace be upon him) have prescribed a punishment in the world, or have held out a threat of punishment in the Hereafter, or have cursed the one guilty of committing it, or given the news of infliction of punishment on those guilty of committing it. Apart from this class of sins all other acts which are disapproved by the Shariah, come under the definition of minor sins. Likewise, the mere desire for a major sin, or an intention to commit it, is also not a major sin but a minor sin; so much so that even crossing all the preliminaries of a major sin does not constitute a major sin unless one has actually committed it. However, even a minor sin becomes a major sin in case it is committed with a feeling of contempt for religion and of arrogance against Allah, and the one guilty of it does not

consider the Shariah that has declared it an evil worthy of any attention and reverence.

*32 اصل الفاظ ہیں اِلَّا اللَّمَمَ ۔ عربی زبان میں لَمَمُ کا لفظ کسی چیز کی تھوڑی سی مقدار، یا اس کے خفیف سے اثر، یا اس کے محض قرب، یا اس کے ذرا سی دیر رہنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے ۔ مثلاً کہتے ہیں اَلَمَّ بَالْمَکَانِ، وہ شخص فلاں جگہ تھوڑی دیر ہی ٹھیرا، یا تھوڑی دیر کے لیے ہی وہاں گیا۔ اَلَمَّ بِالطَّعَامِ، اس نے تھوڑا سا کھانا کھایا۔ بِہٖ لَمَمٌ اس کا دماغ ذرا سا کھسکا ہوا ہے، یا اس میں کچھ جنون کی لٹک ہے ۔ یہ لفظ اس معنی میں بولتے ہیں کہ ایک شخص نے ایک فعل کا ارتکاب تو نہیں کیا بلکہ ارتکاب کے قریب تک پہنچ گیا۔ فرّاء کا قول ہے کہ میں نے عربوں کو اس طرح کے فقرے بولتے سنا ہے ضربہ مالمم القتل، فلاں شخص نے اسے اتنا مارا کہ بس مار ڈالنے کی کسر رہ گئی ۔ اور اَلَمّ یفعل، قریب تھا کہ فلاں شخص یہ فعل کر گزرتا۔ شاعر کہتا ہے اَلَمت فحیّت ثم قَامت فودعت، '' وہ بس ذرا کی ذرا آئی سلام کیا، اٹھی اور رخصت ہو گئی ''۔ ان استعمالات کی بن پر اہل تفسیر میں بعض نے لمم سے مراد چھوٹے گناہ لیے ہیں۔ بعض نے اس کا مطلب یہ لیا ہے کہ آدمی عملاً کسی بڑے گناہ کے قریب تک پہنچ جائے مگر اس کا ارتکاب نہ کرے ۔ بعض اسے کچھ دیر کے لیے گناہ میں مبتلا ہونے اور پھر اس سے باز آ جانے کے معنی میں لیتے ہیں ۔ اور بعض کے نزدیک اس سے مراد یہ ہے کہ آدمی گناہ کا خیال، یا اس کی خواہش، یا اس کا ارادہ تو کرے مگر عملاً کوئی اقدام نہ کرے ۔ اس سلسلے میں صحابہ و تابعین کے اقوال حسب ذیل ہیں:

زید بن اسلم اور ابن زید کہتے ہیں، اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا بھی ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد وہ معاصی ہیں جن کا ارتکاب اسلام سے پہلے جاہلیت کے زمانے میں لوگ کر چکے تھے ، پھر اسلام قبول کرنے کے بعد انہوں نے اسے چھوڑ دیا۔

ابن عباسؓ کا دوسرا قول یہ ہے ، اور یہی حضرت ابوہریرہؓ، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن عاض، مجاہدؒ، حسن بصریؒ اور ابوصالحؒ کا قول بھی ہے کہ اس سے مراد آدمی کا کسی بڑے گناہ یا کسی فحش فعل میں کچھ دیر کے لیے ، یا احیاناً مبتلا ہو جانا اور پھر اسے چھوڑ دینا ہے ۔

حضرت عبداللہ بن مسعود اور مسروق اور شعبی فرماتے ہیں اور حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عبداللہ بن عباس سے بھی معتبر روایات میں یہ قول منقول ہوا ہے کہ اس سے مراد آدمی کا کسی بڑے گناہ کے قریب تک پہنچ جانا اور اس کے ابتدائی مدارج تک طے کر گزرنا مگر آخری مرحلے پر پہنچ کر رک جانا ہے ۔ مثلاً کوئی شخص چوری کے لیے جائے، مگر چرانے سے باز رہے ۔ یا اجنبیہ سے اختلاط کرے، مگر زنا کا اقدام نہ کرے ۔

حضرت عبداللہ بن زبیر، عِکرمہ، قتادہ اور ضحاک کہتے ہیں کہ اس سے مراد وہ چھوٹے چھوٹے گناہ ہیں جن کے لیے دنیا میں بھی کوئی سزا مقرر نہیں کی گئی ہے اور آخرت میں بھی جن پر عذاب دینے کی کوئی وعید نہیں فرمائی گئی ہے ۔

سعید بن المسیب فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ہے گناہ کا خیال دل میں آنا مگر عملاً اس کا ارتکاب نہ کرنا۔

یہ حضرات صحابہ و تابعین کی مختلف تفسیریں ہیں جو روایات میں منقول ہوئی ہیں۔ بعد کے مفسرین اور ائمہ و فقہاء کی اکثریت اس بات کی قائل ہے کہ یہ آیت اور سورہ نساء کی آیت 31 صاف طور پر گناہوں کو دو بڑی اقسام پر تقسیم کرتی ہیں، ایک کبائر، دوسرے صغائر۔ اور یہ دونوں آیتیں انسان کو امید دلاتی ہیں کہ اگر وہ کبائر اور فواحش سے پرہیز کرے تو اللہ تعالیٰ صغائر سے درگزر فرمائے گا۔ اگرچہ بعض اکابر علماء نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ کوئی معصیت چھوٹی نہیں ہے بلکہ خدا کی معصیت بجائے خود کبیرہ ہے ۔ لیکن جیساکہ امام غزالیؒ نے فرمایا ہے ، کبائر اور صغائر کا فرق ایک ایسی چیز ہے جس سے انکار نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ جن ذرائع معلومات سے احکام شریعت کا علم حاصل ہوتا ہے وہ سب اس کی نشاندہی کرتے ہیں۔

اب رہا یہ سوال کہ صغیرہ اور کبیرہ گناہوں میں فرق کیا ہے اور کس قسم کے گناہ صغیرہ اور کس قسم کے کبیرہ ہیں، تو اس معاملہ میں جس بات پر ہمارا اطمینان ہے وہ یہ ہے کہ ’’ہر وہ فعل گناہ کبیرہ ہے جسے کتاب و سنت کی کسی نصّ صریح نے حرام قرار دیا ہو، یا اس کے لیے اللہ اور اس کے رسول نے دنیا میں کوئی سزا مقرر کی ہو، یا اس پر آخرت میں عذاب کی وعید سنائی ہو، یا اس کے مرتکب پر لعنت کی ہو، یا اس کے مرتکبین پر نزول عذاب کی خبر دی ہو‘‘۔ اس نوعیت کے گناہوں کے ماسوا جتنے افعال بھی شریعت کی نگاہ میں ناپسندیدہ ہیں وہ سب صغائر کی تعریف میں آتے ہیں۔ اسی طرح کبیرہ کی محض خواہش یا اس کا ارادہ بھی کبیرہ نہیں بلکہ

صغیرہ ہے۔ حتیٰ کہ کسی بڑے گناہ کے ابتدائی مراحل طے کر جانا بھی اس وقت تک گناہ کبیرہ نہیں ہے جب تک آدمی اس کا ارتکاب نہ کر گزرے۔ البتہ گناہ صغیرہ بھی ایسی حالت میں کبیرہ ہو جاتا ہے جبکہ وہ دین کے استخفاف اور اللہ تعالیٰ کے مقابلہ میں استکبار کے جذبہ سے کیا جائے، اور اس کا مرتکب اس شریعت کو کسی اعتناء کے لائق نہ سمجھے جس نے اسے ایک برائی قرار دیا ہے۔

*33 That is, the forgiveness for the one guilty of minor sins is not for the reason that a minor sin is no sin, but for the reason that Allah Almighty does not treat His servants narrow-mindedly and does not seize them on trifling faults; if the servants adopt piety and abstain from major sins and indecencies, He will not seize them for their minor errors and will forgive them magnanimously on account of His infinite mercy.

*33یعنی صغائر کے مرتکب کا معاف کر دیا جانا کچھ اس وجہ سے نہیں ہے کہ صغیرہ گناہ، گناہ نہیں ہے، بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے ساتھ تنگ نظری اور خوردہ گیری کا معاملہ نہیں فرماتا۔ بندے اگر نیکی اختیار کریں اور کبائر و فواحش سے اجتناب کرتے رہیں تو وہ ان کی چھوٹی چھوٹی باتوں پر گرفت نہ فرمائے گا اور اپنی رحمت بے پایاں کی وجہ سے ان کو ویسے ہی معاف کر دے گا۔

33. Then have you seen him who turned away.	تو کیا دیکھا تم نے اس کو جس نے منہ پھیر لیا۔	اَفَرَءَیۡتَ الَّذِیۡ تَوَلّٰی ﴿۳۳﴾
34. And gave a little, and was grudging. *34	اور دیا تھوڑا سا اور پھر ہاتھ روک لیا۔ *34	وَ اَعۡطٰی قَلِیۡلًا وَّ اَکۡدٰی ﴿۳۴﴾

*34 The reference is to Walid bin Mughirah who was one of the prominent chiefs of the Quraish. According to Ibn Jarir Tabari, this person had first become inclined to accept the

invitation of the Prophet (peace be upon him), but when a polytheist friend of his came to know of his intention to become a Muslim, he counseled him not to give up his ancestral faith, and asked him that if he was afraid of the punishment of the Hereafter, he should pay him a certain amount of money and he would take the responsibility to suffer the punishment on his behalf. Walid accepted the offer and turned away from Allah's way. Then he paid only a little of the amount that he had promised to his polytheist friend and withheld the rest, The allusion to this incident was meant to toll the disbelievers of Makkah what kind of errors and follies they were involved in because of their heedlessness of the Hereafter and their ignorance of the divine religion.

*34 اشارہ ہے وَلید بن مغیرہ کی طرف جو قریش کے بڑے سرداروں میں سے ایک تھا۔ ابن جریر طبری کی روایت ہے کہ یہ شخص پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت قبول کرنے پر آمادہ ہوگیا تھا۔ مگر جب اس کے ایک مشرک دوست کو معلوم ہوا کہ وہ مسلمان ہونے کا ارادہ کر رہا ہے تو اس نے کہا کہ تم دین آبائی کو نہ چھوڑو، اگر تمہیں عذاب آخرت کا خطرہ ہے تو مجھے اِتنی رقم دے دو، میں ذمہ لیتا ہوں کہ تمہارے بدلے وہاں کا عذاب میں بھگت لوں گا۔ ولید نے یہ بات مان لی اور خدا کی راہ پر آتے آتے اس سے پھر گیا، مگر جو رقم اس نے اپنے مشرک دوست کو دینی طے کی تھی وہ بھی تھوڑی سے دی اور باقی روک لی۔ اس واقعہ کی طرف اشارہ کرنے سے مقصود کفار مکہ کو یہ بتانا تھا کہ آخرت سے بے فکری اور دین کی حقیقت سے بے خبری نے ان کو کیسی جہالتوں اور حماقتوں میں مبتلا کر رکھا ہے۔

أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ ﴿٣٥﴾	کیا اسکے پاس ہے علم غیب کا کہ وہ دیکھتا ہے۔ *35	35. Does he have the knowledge of the unseen, so he sees. *35

*35 That is, does he know that this conduct is in any way beneficial for him? Does he know that a person can save himself even in this way from the punishment of the Hereafter?

35*یعنی کیا اسے معلوم ہے کہ یہ روش اس کے لیے نافع ہے؟ کیا وہ جانتا ہے کہ آخرت کے عذاب سے کوئی اس طرح بھی بچ سکتا ہے۔؟

36. Or has he not had news of what is in the books of Moses.	کیا نہیں خبر پہنچی اسکی جو ہے صحیفوں میں موسیٰ کے۔	اَمۡ لَمۡ یُنَبَّاۡ بِمَا فِیۡ صُحُفِ مُوۡسٰی ﴿۳۶﴾
37. And Abraham who fulfilled his pledge. *36	اور ابراہیم جس نے حق وفا ادا کر دیا۔ *36	وَ اِبۡرٰہِیۡمَ الَّذِیۡ وَفّٰۤی ﴿۳۷﴾

*36 In the following verses a resume is being given of the teachings sent down in the Books of the Prophets Abraham and Moses (peace be upon them). The Books of Moses (peace be upon him) signify the Torah. As for the Books of the Prophet Abraham (peace be upon him) they have become extinct and no mention of them is found even in the holy scriptures of the Jews and Christians. Only in the Quran at two places have some parts of the teachings contained in the Books of the Prophet Abraham been cited, here and in the concluding verses of Surah Al-Ala.

36*آگے ان تعلیمات کا خلاصہ بیان کیا جا رہا ہے جو حضرت موسیٰ اور حضرت ابراہیمؑ کے صحیفوں میں نازل ہوئی تھیں۔ حضرت موسیٰ کے صحیفوں سے مراد توراۃ ہے۔ رہے حضرت ابراہیمؑ کے صحیفے تو وہ آج دنیا میں کہیں موجود نہیں ہیں، اور یہود و نصاریٰ کی کتب مقدسہ میں بھی ان کا کوئی ذکر نہیں پایا جاتا۔ صرف قرآن ہی

وہ کتاب ہے جس میں دو مقامات پر صحفِ ابراہیمؑ کی تعلیمات کے بعض اجزاء نقل کیے گئے ہیں، ایک یہ مقام، دوسرے سورہ الاعلیٰ کی آخری آیات۔

38. That shall not bear, the bearer of burdens, the burden of another. *37	کہ نہ اٹھائیگا بوجھ اٹھانے والا بوجھ دوسرے کا۔ *37	اَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى ﴿٣٨﴾

*37 From this verse three cardinal principles are derived:
(1) That every person is responsible for himself for what he does.
(2) That the responsibility of one man's act cannot be transferred to another unless he has a share in the commission of the act.
(3) That even if a person wishes he cannot take on himself the responsibility of another man's act, nor can the actual culprit be let off on the ground that another person is willing to suffer the punishment on his behalf.

37*اس آیت سے تین بڑے اصول مستنبط ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ ہر شخص خود اپنے فعل کا ذمہ دار ہے۔ دوسرے یہ کہ ایک شخص کے فعل کی ذمی داری دوسرے پر نہیں ڈالی جا سکتی الا یہ کہ اس فعل کے صدور میں اس کا اپنا کوئی حصہ ہو۔ تیسرے یہ کہ کوئی شخص اگر چاہے بھی تو کسی دوسرے شخص کے فعل کی ذمہ داری اپنے اوپر نہیں لے سکتا، نہ اصل مجرم کو اس بنا پر چھوڑا جا سکتا ہے کہ اس کی جگہ سزا بھگتنے کے لیے کوئی اور آدمی اپنے آپ کو پیش کر رہا ہے۔

39. And that there is nothing for man except what he strives for. *38	اور یہ کہ نہیں ہے انسان کیلئے مگر جسکی وہ محنت کرتا ہے۔ *38	وَ اَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى ﴿٣٩﴾

***38 From this verse also three important principles are derived:**

(1) That every person will get only the fruit of his own deeds.

(2) That the fruit of one man's deeds cannot be given to another unless he has a share in that deed.

(3) That none can attain anything without striving for it.

Some people wrongly apply these three principles to the economic problems of the world and conclude that no person can become the lawful owner of anything except of his own earned income. But this conclusion clashes with several laws and injunctions given by the Quran itself, e.g. the law of inheritance, according to which many individuals inherit a person and are regarded as his lawful heirs, whereas the heritage is not their earned income. As for a suckling for instance, it cannot be proved by any stretch of imagination that its labor had any share in the wealth left by its father. Likewise, there are the injunctions about the zakat and voluntary charities according to which the wealth of one man is transferred to others only on the basis of their legal and moral entitlement and they become its lawful owners, whereas in the production of this wealth they did not make any contribution at all. Thus, it is against the intention of the Quran to take a verse of it and derive from it such conclusions as clash with the other teachings of the Quran itself.

Some other people regard these principles as concerning the Hereafter and raise the question whether, according to these principles, the deeds of one man can in some way be

also beneficial for the other person, and whether the deeds of a person which he does for another person, or on his behalf, can be accepted from him, and whether it is also possible that a person may transfer the reward of his act to another. If the answer to these questions be in the negative, the sending of spiritual rewards (*isal thawab*) for the dead and performing Hajj on behalf of another, would be inadmissible; even the prayer of forgiveness for the other person would be meaningless, for this prayer also is not the concerned person's own act and deed. However, this extreme point of view has been adopted by none among the followers of Islam except the Mutazilites. Only they take this verse in the meaning that one man's acts and deeds can in no case be beneficial for the other. On the contrary, the followers of the sunnah are unanimous that the prayer of one man is beneficial for the other because it is confirmed by the Quran; however, they differ only in details, and not in principles, as to whether the sending of spiritual rewards for another and doing a good work on behalf of another is beneficial or not.

(1) The term *isal-thawab* means that after a person has performed a good act, he may pray to Allah to grant its rewards to another. In this regard, Imam Malik and Imam Shafei have expressed the opinion that the rewards of the pure bodily acts of worship, e.g. the Prayer, the Fasting and recitals of the Quran, etc. cannot reach the other person; however, the rewards of one's monetary acts of worship, e.g. charities, or Hajj, which is a combination of the monetary and bodily worships, can reach the other, for the

principle is that one man's act should not be beneficial for the other. But since according to authentic Ahadith the rewards of charities can be conveyed, and Hajj on behalf of another also can be performed, they admit the permissibility of conveying of rewards to the extent of this kind of the acts of worship only. On the contrary, the Hanafi viewpoint is that a man can send the reward of each of his virtuous acts as a gift to the other, whether it is the Prayer, or the Fast, or the recitation of the Quran, or remembrance of Allah, or charity, or Hajj and Umrah. The argument is that just as a man after carrying out a piece of work can tell the master to pay the wages to such and such other person instead of him, so after performing a good deed also he can pray to Allah to grant its rewards to such and such other person instead of him. In this there is no rational ground for making exception of some kinds of virtues and keeping it restricted to some other kinds of virtues. The same is confirmed by a large number of the traditions:

A tradition, on the unanimous authority of Aishah, Abu Hurairah, Jabir bin Abdullah. Abu Rafi, Abu Talhah Ansari and Hudhaifah bin Usaid al-Ghifari has been reported in Bukhari, Muslim. Musnad Ahmad, Ibn Majah, Tabari, in Awsat, Musradrik and Ibn Abi Shaibah, saying that the Prophet (peace be upon him) got two rams and sacrificed one on behalf of himself and his family and the other on behalf of his ummah.

Muslim, Bukhari, Musnad Ahmad, Abu Daud and Nasai have related a tradition from Aishah to the effect that a

person said to the Prophet (peace be upon him): My mother has died suddenly. I think if she had a chance to speak, she would have asked me giving away something in charity. Now, if I give away something in charity on her behalf, will she get a reward for it? The Prophet (peace be upon him) replied: Yes, she will.

In Musnad Ahmad there is a tradition from Abdullah bin Amr bin Aas to the effect, that his grandfather, Aas bin Wail, had vowed in the pre Islamic days of ignorance to sacrifice 100 camels. His uncle, Hisham bin Aas, sacrificed fifty camels of his own share. Amr bin Aas, asked the Prophet (peace be upon him) as to what he should do. The Prophet (peace be upon him) replied: If your father had affirmed faith in the Oneness of God, you may observe fasts on his behalf or give something in charity, this would be beneficial for him.

A tradition has been reported in Musnad Ahmad, Abu Daud, Nasai and Ibn Majah, on the authority of Hasan Basri, to the effect that Saad bin Ubadah asked the Prophet (peace be upon him): My mother has died. Should I give something in charity on her behalf? The Prophet (peace be upon him) replied in the affirmative. Several other traditions bearing on the same subject also have been related in Bukhari, Muslim, Musnad Ahmad, Nasai, Tirmidhi, Abu Daud, Ibn Majah, etc. on the authority of Aishah, Abu Hurairah and Ibn Abbas. According to which the Prophet (peace be upon him) permitted giving away of something in charity on behalf of the deceased person describing it as beneficial for him.

According to Daraqutni, a person said to the Prophet (peace be upon him): I have been serving my parents while they were alive, what should I do now when they are dead? The Prophet (peace be upon him) replied: This would also be their service if you offered the Prayer on their behalf along with your own Prayers, and observed the Fast on their behalf along with your own Fast. Another tradition in Daraqutni has been related from Ali according to which the Prophet (peace be upon him) said: If a person passing by the graveyard recites: *Qul huwallahu ahad* eleven times and gives away its reward for the dead, all the dead ones will be granted their due shares of the rewards.

This large number of the traditions which support one another explicitly state that the transfer of the spiritual rewards is not only possible but rewards of all kinds of acts of worship and virtuous deeds can be sent and conveyed and in it there is no specification of any particular kind of acts and deeds. In this connection, however, four things should be understood well:

First, that the reward of that act only can be transferred, which may have been performed purely for the sake of Allah and according to the Shariah injunctions; otherwise obviously an act which is performed for the sake of another than Allah, or in contravention of the Shari ah injunctions, cannot even entitle its doer himself to any reward, nothing to say of its transfer to another person.

Secondly, the gift of the rewards will certainly reach to those righteous persons who are staying as guests with Allah, but no rewards are expected to reach to those

culprits who are placed in confinement there. The gift can reach the guests of Allah but the criminals of Allah cannot be expected to receive it. If a person sends his rewards to him because of a misunderstanding, it will not go waste but instead of reaching the culprit it will return to the actual worker himself just like the money order which returns to the sender in case it does not reach the one to whom it has been sent.

Thirdly, the transfer of the reward is possible but not the transfer of punishment. That is, it is possible that one may do a good deed and may willingly transfer its reward to the other and it reaches him, but it is not possible that one may commit a sin and transfer its punishment to the other and it reaches him.

The fourth thing is that a virtuous act is beneficial in two ways: First, on account of its those results which accrue to the soul and morality of the doer himself because of which he becomes worthy of a reward in the sight of Allah; Second, on account of the reward which Allah grants him as a gift and favor. The transfer of the spiritual reward does not concern the first but only the second. This can be understood by an example. A person tries to attain proficiency in the art of wrestling by constant practice. The strength and skill thus gained is in any way specially meant for his own self; it cannot be transferred to another. Similarly, if he is attached to a royal court, and there is a stipend fixed for him as a wrestler, he alone will receive it and no one else. However, in respect of the prizes and gifts that his patron may like to grant him as an appreciation for

his creditable performance, he may request that they may be given to his coach, or parents, or some other benefactor, on his behalf. The same is the case with the virtuous deeds: their spiritual benefits are not transferable and their rewards also cannot be transferred to another, but as for their rewards and gifts he can pray to Allah that these may be granted to a near and dear one, or a benefactor of his. That is why it is termed as *isal thawab* (conveying of spiritual rewards) and not as *isal jaza* (conveying of material reward).

(2) Another form of a person's work being beneficial for another is that one should either do a virtuous deed on the desire or beckoning of another, or without his desire or beckoning, on his behalf, which, in fact, was obligatory for him to carry out, but which he was unable to carry out himself. In this regard, the Hanafi jurists say that the acts of worship are of three kinds: purely physical, e.g. the Prayer; purely monetary, e.g. the zakat; and the compound acts of bodily and monetary worship, e.g. Hajj. As for the first kind, nobody can act as an agent of another. As for the second kind, one can act as an agent of the other, e.g. the husband can pay the zakat due on the ornaments of the wife. As for the third kind, one can act as an agent of the other only in case the actual person on whose behalf the act is being performed, is permanently, and not just temporarily, unfit to carry out his obligation himself. For example, Hajj can be performed on behalf of another only in case the person concerned is unable to go for Hajj himself, nor may have the hope that he would ever be able

to perform it himself. The Malikis and the Shafei is also concur on, this. However, Imam Malik lays down the condition that if the father has willed that his son should perform Hajj after him, on his behalf, the son can perform Hajj on his father's behalf, otherwise not, But the traditions in this regard are very explicit. Whether the father has expressed the desire, or made a will or not, the son can perform Hajj on his behalf.

Ibn Abbas has related that a woman from the tribe of Khatham said to the Prophet (peace be upon him): The command for Hajj reached my father at a time when he has become very old: he cannot even sit on the camel's back. The Prophet replied (peace be upon him): You then may perform Hajj on his behalf. (Bukhari, Muslim, Ahmad, Tirmidi, Nasai). A tradition bearing on the same subject has also been related by AIi. (Ahmad, Tirmidhi).

Abdullah bin Zabair has made mention of a man of the same tribe of Khatham, who also put a similar question to the Prophet (peace be upon him) concerning his aged father. The Prophet (peace be upon him) asked: Are you his eldest son? He answered in the affirmative. Thereupon the Prophet (peace be upon him) said: If your father had left behind a debt and you paid it off, would it stand paid on his behalf? He replied that it would. The Prophet (peace be upon him) said: Then you should likewise perform Hajj also on his behalf. (Ahmad, Nasai). Ibn Abbas relates that a woman from the tribe of Juhainah came to the Prophet (peace be upon him) and said: My mother had vowed to perform Hajj but she died before performing her vow.

Now, can I perform Hajj on her behalf? The Prophet (peace be upon him) replied: If your mother had left behind a debt, would you not have paid it? Likewise, you should also discharge the vow made to Allah, and Allah has a greater right that the vows made to Him be performed. (Bukhari, Nasai). Bukhari and Musnad Ahmad contain another tradition to the effect that a man came and put the same question to the Prophet (peace be upon him) concerning his sister as has been mentioned above, and the Prophet (peace be upon him) gave him also the same answer.

These traditions provide a clear proof that so far as the compound acts of bodily and monetary worships are concerned, one can act on behalf of another. As for the purely bodily acts of worship, there are some Ahadith which prove the permissibility of acting on behalf of another in this kind of worship as well. For example, Ibn Abbas has related that a woman from the tribe of Juhainah asked the Prophet (peace be upon him): My mother had vowed to observe the Fast and she died without performing her vow. Now, can I observe the Fast on her behalf? The Prophet replied (peace be upon him): Observe the Fast on her behalf. (Bukhari, Muslim, Ahmad, Abu Daud). And Buraidah's tradition that a woman asked concerning her mother: She had one month's (according to another tradition two months) Fasts to observe; can I observe those Fasts on her behalf? The Prophet (peace be upon him) said that she could. (Muslim, Ahmad, Tirmidhi, Abu Daud). And Aishah's tradition that the Prophet (peace be upon

him) said: If a person dies and he had some Fasts to observe, his guardian should observe those Fasts on his behalf. (Bukhari, Muslim, Ahmad). In the tradition related by Bazzar the Prophet's (peace be upon him) words are to the effect: If his guardian may so like, he may observe those Fasts on his behalf). On the basis of these very traditions the Ashab al-Hadith and Imam Auzai and the Zahiris have formed the view that one is also permitted to perform bodily acts of worship on behalf of the other. But Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Shafei and Imam Zaid bin Ali have given the ruling that a fast cannot be observed on behalf of a dead person, and Imam Ahmad, Imam Laith and Ishaq bin Rahawaih opine that this can be done only in case the deceased person might have so vowed but might not have been able to perform his vow. Those who oppose this give the argument that the reporters of the Ahadith, which prove its permissibility, have themselves given their rulings against it. Ibn Abbas's ruling has been related by Nasai, thus: No one should offer a Prayer or observe a Fast on behalf of another. And Aishah's ruling, according to Abdur Razzaq, is: Do not observe the Fast on behalf of your dead ones; feed (the needy) instead. The same has also been related from Abdullah bin Umar by Abdur Razzaq that the Fast should not be observed on behalf of the deceased person. This shows that in the beginning it was permissible to perform acts of bodily worship on behalf of others, but the practice that became established in the end was that it was not permissible to do so; otherwise it was not possible that those who have reported these Ahadith

from the Prophet (peace be upon him), should have themselves given rulings against them.

In this connection, it should be understood well that fulfillment of an obligation on behalf of another can be beneficial only to those people who have themselves been keen and desirous of fulfilling their obligations and might have been unable to do so being rendered helpless by circumstances. But a person who deliberately shirked going for Hajj although he had the necessary means for it and had no feeling whatever of this obligation in his heart either, cannot be benefited even if several Hajj be performed on his behalf afterwards. This would be analogous to the case of a person who deliberately avoided paying his debts and had no intention to pay them till the last. Afterwards even if every penny is paid off on his behalf, he would remain a debtor in the sight of Allah. The payment of the debts by another can relieve only such a person who in his lifetime was desirous of paying off his debts but was unable to do so due to straitened circumstances.

38* اس ارشاد سے بھی تین اہم اصول نکلتے ہیں۔ ایک یہ کہ ہر شخص جو کچھ بھی پائے گا اپنے عمل کا پھل پائے گا۔ دوسرے یہ کہ ایک شخص کے عمل کا پھل دوسرا نہیں پا سکتا الا یہ کہ اس عمل میں اس کا اپنا کوئی حصہ ہو۔ تیسرے یہ کہ کوئی شخص سعی و عمل کے بغیر کچھ نہیں پا سکتا۔

ان تین اصولوں کو بعض لوگ دنیا کے معاشی معاملات پر غلط طریقے سے منطبق کر کے ان سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ کوئی شخص اپنی محنت کی کمائی (Earned Income) کے سوا کسی چیز کا جائز مالک نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہ بات قرآن مجید ہی کے دیے ہوئے متعدد قوانین اور احکام سے ٹکراتی ہے ۔ مثلاً قانون وراثت، جس کی رو سے ایک شخص کے ترکے میں سے بہت سے افراد حصہ پاتے ہیں اور اس کے جائز وارث قرار پاتے

ہیں درآں حال یہ کہ یہ میراث ان کی اپنی محنت کی کمائی نہیں ہوتی، بلکہ ایک شیر خوار بچے کے متعلق تو کسی کھینچ تان سے بھی یہ ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ باپ کے چھوڑے ہوئے مال میں اس کی محنت کا بھی کوئی حصہ تھا۔ اسی طرح احکام زکوٰۃ و صدقات، جن کی رو سے ایک آدمی کا مال دوسروں کو محض ان کے شرعی و اخلاقی استحقاق کی بنا پر ملتا ہے اور وہ اس کے جائز مالک ہوتے ہیں، حالانکہ اس مال کے پیدا کرنے میں ان کی محنت کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ اس لیے قرآن کی کسی ایک آیت کو لے کر اس سے ایسے نتائج نکالنا جو خود قرآن ہی کی دوسری تعلیمات سے متصادم ہوتے ہوں، قرآن کے منشا کے بالکل خلاف ہے۔

بعض دوسرے لوگ ان اصولوں کو آخرت سے متعلق مان کر یہ سوالات اٹھاتے ہیں کہ آیا ان اصولوں کی رو سے ایک شخص کا عمل دوسرے شخص کے لیے کسی صورت میں بھی نافع ہو سکتا ہے؟ اور کیا ایک شخص اگر دوسرے شخص کے لیے یا اس کے بدلے کوئی عمل کرے تو وہ اس کی طرف سے قبول کیا جا سکتا ہے؟ اور کیا یہ بھی ممکن ہے کہ ایک شخص اپنے عمل کے اجر کو دوسرے کی طرف منتقل کر سکے؟ ان سوالات کا جواب اگر نفی میں ہو تو ایصال ثواب اور حج بدل وغیرہ سب ناجائز ہو جاتے ہیں، بلکہ دوسرے کے حق میں دعائے استغفار بھی بے معنی ہو جاتی ہے، کیونکہ یہ دعا بھی اس شخص کا اپنا عمل نہیں ہے جس کے حق میں دعا کی جائے۔ مگر یہ انتہائی نقطہ نظر معتزلہ کے سوا اہل اسلام میں سے کسی نے اختیار نہیں کیا ہے۔ صرف وہ اس آیت کا یہ مطلب لیتے ہیں کہ ایک شخص کی سعی دوسرے کے لیے کسی حال میں بھی نافع نہیں ہو سکتی۔ بخلاف اس کے اہل سنت ایک شخص کے لیے دوسرے کی دعا کے نافع ہونے کو تو بالاتفاق مانتے ہیں کیونکہ وہ قرآن سے ثابت ہے، البتہ ایصال ثواب اور نیابتاً دوسرے کی طرف سے کسی نیک کام کے نافع ہونے میں ان کے درمیان اصولاً نہیں بلکہ صرف تفصیلات میں اختلاف ہے۔

(1)۔ ایصالِ ثواب یہ ہے کہ ایک شخص کوئی نیک عمل کر کے اللہ سے دعا کرے کہ اس کا اجر و ثواب کسی دوسرے شخص کو عطا فرما دیا جائے۔ اس مسئلے میں امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خالص بدنی عبادات، مثلاً نماز، روزہ اور تلاوت قرآن وغیرہ کا ثواب دوسرے کو نہیں پہنچ سکتا، البتہ مالی عبادات، مثلاً صدقہ، یا مالی و بدنی مرکب عبادات، مثلاً حج کا ثواب دوسرے کو پہنچ سکتا ہے، کیونکہ اصل یہ ہے کہ ایک شخص کا

عمل دوسرے کے لیے نافع نہ ہو، مگر چونکہ احادیث صحیحہ کی رو سے صدقہ کا ثواب پہنچایا جاسکتا ہے اور حج بدل بھی کیا جا سکتا ہے ، اس لیے ہم اسی نوعیت کی عبادات تک ایصال ثواب کی صحت تسلیم کرتے ہیں۔

بخلاف اس کے حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ انسان اپنے ہر نیک عمل کا ثواب دوسرے کو ہبہ کرسکتا ہے خواہ وہ نماز ہو یا روزہ یا تلاوت قرآن یا ذکر یا صدقہ یا حج و عمرہ۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ آدمی جس طرح مزدوری کر کے مالک سے یہ کہہ سکتا ہے کہ اس کی اجرت میرے بجائے فلاں شخص کو دے دی جائے، اسی طرح وہ کوئی نیک عمل کر کے اللہ تعالیٰ سے یہ دعا بھی کر سکتا ہے کہ اس کا اجر میری طرف سے فلاں شخص کو عطا کر دیا جائے۔ اس میں بعض اقسام کی نیکیوں کو مستثنیٰ کرنے اور بعض دوسری اقسام کی نیکیوں تک اسے محدود رکھنے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے۔ یہی بات بکثرت احادیث سے بھی ثابت ہے:

بخاری، مسلم، مسنداحمد، ابن ماجہ، طبرانی (فی الاوسط) مستدرک اور ابن ابی شیبہ میں حضرت، عائشہ، حضرت ابو ہریرہ حضرت جابر بن عبد اللہ ، حضرت ابورافع، حضرت ابو طلحہ انصاری، اور حذیفہ بن اُسید الغفاری کی متفقہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مینڈھے لے کر ایک اپنی اور اپنے گھر والوں کی طرف سے قربان کیا اور دوسرا اپنی امت کی طرف سے۔

مسلم، بخاری، مسند احمد، ابوداؤد اور نسائی میں حضرت عائشہ کی روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میری ماں کا اچانک انتقال ہوگیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ اگر انہیں بات کرنے کو موقع ملتا تو وہ ضرور صدقہ کرنے کے لیے کہتیں۔ اب اگر میں ان کی طرف سے صدقہ کروں تو کیا ان کے لیے ہے ؟ فرمایا ہاں۔

مسند احمد میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی روایت ہے کہ ان کے دادا عاص بن وائل نے زمانہ جاہلیت میں سو اونٹ ذبح کرنے کی نذر مانی تھی۔ ان کے چچا ہشام بن العاص نے اپنے حصے کے پچاس اونٹ ذبح کر دیے۔ حضرت عمرو بن العاص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ میں کیا کروں۔ حضورؐ نے فرمایا اگر تمہارے باپ نے توحید کا اقرار کر لیا تھا تو تم ان کی طرف سے روزہ رکھو یا صدقہ کرو، وہ ان کے لیے نافع ہوگا۔

مسند احمد، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ میں حضرت حسن بصری کی روایت ہے کہ حضرت سعدؓبن عبادہ نے رسول اللہ صلی اللہ الیہ وسلم سے پوچھاکہ میری والدہ کا انتقال ہوگیا ہے ، کیا میں ان کی طرف سے صدقہ کروں؟ آپ نے فرمایا ہاں۔ اسی مضمون کی متعدد دوسری روایات بھی حضرت عائشہؓ، حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت بن عباسؓ سے بخاری، مسلم مسند احمد، نسائی ترمذی، ابوداؤد اوابن ماجہ وغیرہ میں موجود ہیں جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میت کی طرف سے صدقہ کرنے کی اجازت دی ہے اور اسے میت کے لیے نافع بتایا ہے۔

دار قطنی میں ہے کہ ایک شخص نے حضورﷺ سے عرض کیا میں اپنے والدین کی خدمت ان کی زندگی میں توکرتا ہوں، ان کے مرنے کے بعد کیسے کروں؟ فرمایا'' یہ بھی ان کی خدمت ہی ہے کہ ان کے مرنے کے بعد تو اپنی نماز کے ساتھ ان کے لیے بھی نماز پڑھے اور اپنے روزوں کے ساتھ ان کے لیے بھی روزے رکھ''۔

ایک دوسری روایت دار قطنی میں حضرت علیؓ سے مروی ہے جس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ حضورﷺ نے فرمایا جس شخص کا قبرستان پر گزر ہوا اور وہ گیارہ مرتبہ قل ھو اللہ احد پڑھ کر اس کا اجر مرنے والوں کو بخش دے تو جتنے مردے ہیں اتنا ہی اجر عطا کر دیا جائے گا۔

یہ کثیر روایات جو ایک دوسری کی تائید کر رہی ہیں، اس امر کی تصریح کرتی ہیں کہ ایصال ثواب نہ صرف ممکن ہے ، بلکہ ہر طرح کی عبادت اور نیکیوں کے ثواب کا ایصال ہو سکتا ہے اور اس میں کسی خاص نوعیت کے اعمال کو مخصوص نہیں کیا گیا ہے۔ مگر اس سلسلے میں چار باتیں اچھی طرح سمجھ لینی چاہییں:

ایک یہ کہ ایصال اسی عمل کے ثواب کا ہو سکتا ہے جو خالصۃً اللہ کے لیے اور قواعد شریعت کے مطابق کیا گیا ہو، ورنہ ظاہر ہے کہ غیراللہ کے لیے یا شریعت کے خلاف جو عمل کیا جائے اس پر خود عمل کرنے والے ہی کو کسی قسم کا ثواب نہیں مل سکتا، کجاکہ وہ کسی دوسرے کی طرف منتقل ہو سکے ۔

دوسری بات یہ ہے کہ جو لوگ اللہ تعالیٰ کے ہاں صالحین کی حیثیت سے مہمان ہیں ان کو تو ثواب کا ہدیہ یقیناً پہنچے گا مگر جو وہاں مجرم کی حیثیت سے حوالات میں بند ہیں انہیں کوئی ثواب پہنچنا متوقع نہیں ہے۔ اللہ کے

مہمانوں کو ہدیہ تو پہنچ سکتا ہے، مگر امید نہیں کہ اللہ کے مجرم کو تحفہ پہنچ سکے۔ اس کے لیے اگر کوئی شخص کسی غلط فہمی کی بنا پر ایصال ثواب کرے گا تو اس کا ثواب ضائع نہ ہو گا بلکہ مجرم کو پہنچنے کے بجائے اصل عامل ہی کی طرف پلٹ آئے گا۔ جیسی منی آرڈر اگر مرسل الیہ کو نہ پہنچے تو مرسل کو واپس مل جاتا ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ ایصال ثواب تو ممکن ہے مگر ایصال عذاب ممکن نہیں ہے۔ یعنی یہ تو ہو سکتا ہے کہ آدمی نیکی کر کے کسی دوسرے کے لیے اجر بخش دے اور وہ اس کو پہنچ جائے، مگر یہ نہیں ہو سکتا کہ آدمی گناہ کر کے اس کا عذاب کسی کو بخشے اور وہ اسے پہنچ جائے۔

اور چوتھی بات یہ ہے کہ نیک عمل کے دو فائدے ہیں۔ ایک اس کے وہ نتائج جو عمل کرنے والے کی اپنی روح اور اس کے اخلاق پر مترتب ہوتے ہیں اور جن کی بنا پر وہ اللہ کے ہاں بھی جزا کا مستحق ہوتا ہے۔

دوسرے اس کا وہ اجر جو اللہ تعالیٰ بطور انعام اسے دیتا ہے۔ ایصال ثواب کا تعلق پہلی چیز سے نہیں ہے بلکہ صرف دوسری چیز سے ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص ورزش کر کے کشتی کے فن میں مہارت حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس سے جو طاقت اور مہارت اس میں پیدا ہوتی ہے وہ بہر حال اس کی ذات ہی کے لیے مخصوص ہے۔ دوسرے کی طرف وہ منتقل نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح اگر وہ کسی دربار کا ملازم ہے اور پہلوان کی حیثیت سے اس کے لیے ایک تنخواہ مقرر ہے تو وہ بھی اسی کو ملے گی، کسی اور کو نہ سے دی جائے گی۔ البتہ جو انعامات اس کی کارکردگی پر خوش ہو کر اس کا سرپرست اسے دے اس کے حق میں وہ درخواست کر سکتا ہے کہ وہ اس کے استاد، یا ماں باپ، یا دوسرے محسنوں کو اس کی طرف سے دے دیے جائیں۔ ایسا ہی معاملہ اعمال حسنہ کا ہے کہ ان کے روحانی فوائد قابل انتقال نہیں ہیں، اور ان کی جزا بھی کسی کو منتقل نہیں ہو سکتی، مگر ان کے اجر و ثواب کے متعلق وہ اللہ تعالیٰ سے دعا کر سکتا ہے کہ وہ اس کے کسی عزیز قریب یا اس کے کسی محسن کو عطا کر دیا جائے۔ اسی لیے اس کو ایصال جزا نہیں بلکہ ایصال ثواب کہا جاتا ہے۔

(2)۔ ایک شخص کی سعی کے کسی اور شخص کے لیے نافع ہونے کی دوسری شکل یہ ہے کہ آدمی یا تو دوسرے کی خواہش اور ایماء کی بنا پر اس کے لیے کوئی نیک عمل کرے، یا اس کی خواہش اور ایماء کے بغیر اس

کی طرف سے کوئی ایسا عمل کرے جو دراصل واجب تو اس کے ذمہ تھا مگر وہ خود اسے ادا نہ کر سکا۔ اس کے بارے میں فقہاء حنفیہ کہتے ہیں کہ عبادات کی تین قسمیں ہیں۔ ایک خالص بدنی، جیسے نماز۔ دوسری خالص مالی، جیسے زکوٰۃ۔ اور تیسری مالی و بدنی مرکب، جیسے حج۔ ان میں سے پہلی قسم میں نیابت نہیں چل سکتی، مثلاً ایک شخص کی طرف سے دوسرا شخص نیابۃً نماز نہیں پڑھ سکتا۔ دوسری قسم میں نیابت ہو سکتی ہے، مثلاً بیوی کے زیورات کی زکوٰۃ شوہر دے سکتا ہے۔ تیسری قسم میں نیابت صرف اس حالت میں ہو سکتی ہے جب کہ اصل شخص جس کی طرف سے کوئی فعل کیا جا رہا ہے، اپنا فریضہ خود ادا کرنے سے عارضی طور پر نہیں بلکہ مستقل طور پر عاجز ہو، مثلاً حج بدل ایسے شخص کی طرف سے ہو سکتا ہے جو خود حج کے لیے جانے پر قادر نہ ہو اور نہ یہ امید ہو کہ وہ کبھی اس کے قابل ہو سکے گا۔ مالکیہ اور شافعیہ بھی اس کے قائل ہیں۔ البتہ امام مالک حج بدل کے لیے یہ شرط لگاتے ہیں کہ اگر باپ نے وصیت کی ہو کہ اس کا بیٹا اس کے بعد اس کی طرف سے حج کرے تو وہ حج بدل کر سکتا ہے ورنہ نہیں۔ مگر احادیث اس معاملہ میں بالکل صاف ہیں کہ باپ کا ایما یا وصیت ہو یا نہ ہو، بیٹا اس کی طرف سے حج بدل کر سکتا ہے۔

ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ قبیلہ خثعم کی ایک عورت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میرے باپ کو فریضہ حج کا حکم ایسی حالت میں پہنچا ہے کہ وہ بہت بوڑھا ہو چکا ہے، اونٹ کی پیٹھ پر بیٹھ نہیں سکتا۔ آپ نے فرمایا فَحُجِّی عَنْہُ، ''تو اس کی طرف سے تو حج کر لے'' (بخاری، مسلم، احمد، ترمذی، نسائی،)۔ قریب قریب اسی مضمون کی روایت حضرت علیؓ نے بھی بیان کی ہے (احمد، ترمذی)۔

حضرت عبداللہؓ بن زبیر قبیلہ خثعم ہی کے ایک مرد کا ذکر کرتے ہیں کہ اس نے بھی اپنے بوڑھے باپ کے متعلق یہی سوال کیا تھا۔ حضورؐ نے پوچھا کیا تو اس کا سب سے بڑا لڑکا ہے؟ اس نے عرض کیا جی ہاں۔ فرمایا: ارایت لو کان علیٰ ابیک دین فقضیتہ عنہ اکان یجزی ذٰلک عنہ؟ ''تیرا کیا خیال ہے، اگر تیرے باپ پر قرض ہو اور تو اس کو ادا کر دے تو وہ اس کی طرف سے ادا ہو جائے گا؟'' اس نے عرض کیا جی ہاں۔ فرمایا: فَاحْجُجْ عَنْہُ۔ ''بس اسی طرح تو اس کی طرف سے حج بھی کر لے''۔ (احمد۔ نسائی)۔

ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ قبیلہ جہینہ کی ایک عورت نے آکر عرض کیا کہ میری ماں نے حج کرنے کی نذر مانی تھی

مگر وہ اس سے پہلے ہی مر گئی، اب کیا میں اس کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا" تیری ماں پر اگر قرض ہوتا تو کیا تو اس کو ادا نہ کر سکتی تھی؟ اسی طرح تم لوگ اللہ کا حق بھی ادا کرو، اور اللہ اس کا زیادہ مستحق ہے کہ اس کے ساتھ کیے ہوئے عہد پورے کیے جائیں" (بخاری۔ نسائی)۔ بخاری اور مسند احمد میں ایک دوسری روایت یہ ہے کہ ایک مرد نے آکر اپنی بہن کے بارے میں وہی سوال کیا جو اوپر مذکور ہوا ہے اور حضورؐ نے اس کو بھی یہی جواب دیا۔

ان روایات سے مالی و بدنی مرکب عبادات میں نیابت کا واضح ثبوت ملتا ہے۔ رہیں خالص بدنی عبادات تو بعض احادیث ایسی ہیں جن سے اس نوعیت کی عبادات میں بھی نیابت کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً ابن عباسؓ کی یہ روایت کہ قبیلہ جہینہ کی ایک عورت نے حضورؐ سے پوچھا" میری ماں نے روزے کی نذر مانی تھی اور وہ پوری کیے بغیر مر گئی، کیا میں اس کی طرف سے روزہ رکھ سکتی ہوں؟" حضورؐ نے فرمایا" اس کی طرف سے روزہ رکھ لے" (بخاری، مسلم، احمد، نسائی۔ ابوداؤد)۔ اور حضرت بریدہؓ کی یہ روایت کہ ایک عورت نے اپنی ماں کے متعلق پوچھا کہ اس کے ذمہ ایک مہینے (یا دوسری روایت کے مطابق دو مہینے) کے روزے تھے، کیا میں یہ روزے ادا کر دوں؟ آپ نے اس کو بھی اس کی اجازت دے دی (مسلم، احمد، ترمذی، ابوداؤد)۔ اور حضرت عائشہؓ کی روایت کہ حضورؐ نے فرمایا من مات و علیہ صیام صام عنہ ولیہ، "جو شخص مر جائے اور اس کے ذمہ کچھ روزے ہوں تو اس کی طرف سے اسکا ولی وہ روزے رکھ لے" (بخاری، مسلم، احمد۔ بزار کی روایت میں حضورؐ کے الفاظ یہ ہیں کہ فلیصم عنہ ولیہ ان شاء۔ یعنی اس کا ولی اگر چاہے تو اس کی طرف سے یہ روزے رکھ لے)۔ انہی احادیث کی بنا پر اصحاب الحدیث اور امام اَوزاعی اور ظاہریہ اس کے قائل ہیں کہ بدنی عبادات میں بھی نیابت جائز ہے۔ مگر امام ابو حنیفہ، امام مالک، اور امام شافعی اور امام زید بن علی کا فتویٰ یہ ہے کہ میت کی طرف سے روزہ نہیں رکھا جا سکتا ہے جب کہ مرنے والے نے اس کی نذر مانی ہو اور وہ اسے پورا نہ کر سکا ہو۔ مانعین کا استدلال یہ ہے کہ جن احادیث سے اس کے جواز کا ثبوت ملتا ہے ان کے راویوں نے خود اس کے خلاف فتویٰ دیا ہے۔ ابن عباس کا فتویٰ نسائی نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے کہ لا یصل احد عن احدٍ، "کوئی شخص کسی کی طرف سے نماز پڑھے اور نہ روزہ رکھے"۔ اور حضرت

عائشہ کا فتویٰ عبدالرزاق کی روایت کے مطابق یہ ہے کہ لا تصوموا عن موتٰکم و اطعموا عنہم، ''اپنے مردوں کی طرف سے روزہ نہ رکھو بلکہ کھانا کھلاؤ''۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے بھی عبدالرزاق نے یہی بات نقل کی ہے کہ میت کی طرف سے روزہ نہ رکھا جائے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداءً بدنی عبادات میں نیابت کی اجازت تھی، مگر آخری حکم یہی قرار پایا کہ ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔ ورنہ کس طرح ممکن تھا کہ جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ احادیث نقل کی ہیں وہ خود ان کے خلاف فتویٰ دیتے۔ اس سلسلے میں یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ نیابۃً کسی فریضہ کی ادائیگی صرف ان ہی لوگوں کے حق میں مفید ہو سکتی ہے جو خود ادائے فرض کے خواہش مند ہوں اور معذوری کی وجہ سے قاصر رہ گئے ہوں۔ لیکن اگر کوئی شخص استطاعت کے باوجود قصداً حج سے مجتنب رہا اور اس کے دل میں اس فرض کا احساس تک نہ تھا، اس کے لیے خواہ کتنے ہی حج بدل کیے جائیں، وہ اس کے حق میں مفید نہیں ہو سکتے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے ایک شخص نے کسی کا قرض جان بوجھ کر مار کھایا اور مرتے دم تک اس کا کوئی ارادہ قرض ادا کرنے کا نہ تھا۔ اس کی طرف سے خواہ بعد میں پائی پائی ادا کر دی جائے، اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں وہ قرض مارنے والا ہی شمار ہو گا۔ دوسرے کے ادا کرنے سے سبکدوش صرف وہی شخص ہو سکتا ہے جو اپنی زندگی میں ادائے قرض کا خواہش مند ہو اور کسی مجبوری کی وجہ سے ادا نہ کر سکا ہو۔

40. And that his striving will soon be seen. *39	اور یہ کہ اسکی محنت عنقریب دیکھی جائے گی۔ *39	وَ اَنَّ سَعۡیَہٗ سَوۡفَ یُرٰی ﴿۴۰﴾

*39 That is, in the Hereafter the people's deeds shall be examined and judged in order to see what provisions they have brought with them. As this sentence occurs immediately after the preceding sentence, it by itself indicates that the preceding sentence relates to the rewards and punishments of the Hereafter, and the view of those who present it as an economic principle relating to this

world is not correct. To interpret a verse of the Quran in a way as is irrelevant to the context as well as clashes with the other ordinances of the Quran cannot be right.

*39 یعنی آخرت میں لوگوں کے عمال کی جانچ پڑتال ہوگی اور یہ دیکھا جائے گا کہ کون کیا کر کے آیا ہے ۔ یہ فقرہ چونکہ پہلے فقرے کے معاً بعد ارشاد ہوا ہے اس لیے اس سے خود بخود یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ پہلے فقرے کا تعلق آخرت کی جزا و سزا ہی سے ہے اور ان لوگوں کی بات صحیح نہیں ہے جو اسے اس دنیا کے لیے ایک معاشی اصول بنا کر پیش کرتے ہیں۔ قرآن مجید کی کسی آیت کا ایسا مطلب لینا صحیح نہیں ہو سکتا جو سیاق و سباق کے بھی خلاف ہو، اور قرآن کی دوسری تصریحات سے بھی متصادم ہو۔

41. Then he will be recompensed for it, the recompense in full.	پھر جزا دی جائے گی اسکو ۔ جزا پوری پوری ۔	ثُمَّ یُجۡزٰىہُ الۡجَزَآءَ الۡاَوۡفٰی ﴿۴۱﴾
42. And that to your Lord is the finality.	اور یہ کہ تیرے رب کیطرف ہے انتہا۔	وَ اَنَّ اِلٰی رَبِّکَ الۡمُنۡتَہٰی ﴿۴۲﴾
43. And that it is He who makes to laugh and makes to weep. *40	اور یہ کہ وہ ہی ہنساتا اور رلاتا ہے۔ *40	وَ اَنَّہٗ ہُوَ اَضۡحَکَ وَ اَبۡکٰی ﴿۴۳﴾

*40 That is, Allah provides the means both for joy and for grief. He controls good and ill luck. There is no one else in the universe, who may have anything to do with making or marring of destinies.

*40 یعنی خوشی اور غم، دونوں کے اسباب اسی کی طرف سے ہیں۔ اچھی اور بری قسمت کا سررشتہ اسی کے ہاتھ میں ہے ۔ کسی کو اگر راحت و مسرت نصیب ہوئی ہے تو اسی کے دینے سے ہوئی ہے ۔اور کسی کو

مصائب وآلام سے سابقہ پیش آیا ہے تو اسی کی مشیت سے پیش آیا ہے۔ کوئی دوسری ہستی اس کائنات میں ایسی نہیں ہے جو قسمتوں کے بنانے اور بگاڑنے میں کسی قسم کا دخل رکھتی ہو۔

44. And that it is He who causes death and gives life.	اور یہ کہ وہ ہی موت دیتا ہے اور زندگی دیتا ہے۔	وَ اَنَّهٗ هُوَ اَمَاتَ وَ اَحْيَا ﴿٤٤﴾
45. And that He created the pair, the male and the female.	اور یہ کہ اسی نے پیدا کئے جوڑے۔ نر اور مادہ۔	وَ اَنَّهٗ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَ الْاُنْثٰى ﴿٤٥﴾
46. From a sperm drop when it is emitted. *41	نطفے سے جب وہ ٹپکایا جاتا ہے۔ *41	مِنْ نُّطْفَةٍ اِذَا تُمْنٰى ﴿٤٦﴾

*41 For explanation, see E.Ns 27 to 30 of Surah Ar-Room; E.N. 77 of Surah Ash-Shura.

41*تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد سوم، الروم، حواشی 27 تا 30۔ جلد چہارم، الشوریٰ، حاشیہ 77۔

47. And that it is upon Him bringing forth, the second. *42	اور یہ کہ اسی کا ذمہ ہے اٹھا کھڑا کرنا دوبارہ۔ *42	وَ اَنَّ عَلَيْهِ النَّشْاَةَ الْاُخْرٰى ﴿٤٧﴾

*42 When this verse is read with the two preceding verses, the sequence by itself seems to provide the argument for the life-after-death also. The God Who has the power to give death and grant life and the God who brings about a creature like man from an insignificant sperm-drop, rather brings about two separate sexes - male and female - from the same substance and by the same method of creation,

cannot be helpless to resurrect man once again.

*42اوپر کی دونوں آیتوں کے ساتھ ملا کر اس آیت کو دیکھا جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ ترتیب کلام سے خود بخود حیات بعد الموت کی دلیل بھی برآمد ہو رہی ہے ۔ جو خدا موت دینے اور زندگی بخشنے پر قدرت رکھتا ہے ۔ اور جو خدا نطفے کی حقیر سی بوند سے انسان جیسی مخلوق پیدا کرتا ہے ، بلکہ ایک ہی مادہ تخلیق و طریق پیدائش عورت اور مرد کی دو الگ صنفیں پیدا کر دکھاتا ہے ، اس کے لیے انسان کو دوبارہ پیدا کرنا کچھ دشوار نہیں ہے ۔

48. And that it is He who makes rich and contents. *43	اور یہ کہ وہ ہی دولتمند بناتا ہے اور نپا تلا دیتا ہے۔ *43	وَ اَنَّهٗ هُوَ اَغْنٰى وَ اَقْنٰىۙ ﴿۴۸﴾

*43 Different meanings have been given by the lexicographers and commentators of the word *aqna* as used in the original. According to Qatadah, Ibn Abbas took it in the meaning of *arda* (pleased), and according to Ikrimah in the meaning of *qannaa* (satisfied). According to Imam Razi, whatever is given to a person over and above his need and requirement is *aqna*. Abu Ubaidah and several other lexicographers have expressed the view that *aqna* is derived from *qunya-tun*, which means lasting and secured property, e.g. the house, lands, gardens, cattle, etc. Ibn Zaid, however, has given quite a different meaning of it. He says that *aqua* here has been used in the sense of *afqara* (made penniless), and the verse means: He made whomever He pleased rich and whomever He pleased penniless.

*43اصل میں لفظ اَقْنٰی استعمال ہوا ہے جس کے مختلف معنی اہل لغت اور مفسرین نے بیان کیے ہیں۔ قتادہ کہتے ہیں کہ ابن عباس نے اس کے معنی اَرْضٰی (راضی کر دیا) بتائے ہیں۔ عکرمہ نے ابن عباس سے اس کے معنی قَنَّعَ (مطمئن کر دیا) نقل کیے ہیں۔ امام رازی کہتے ہیں کہ آدمی کی حاجت سے زیادہ جو کچھ

بھی اس کو دیا جائے وہ اِقناء ہے ۔ ابو عبیدہ اور دوسرے متعدد اہل لغت کو قول ہے کہ آقنٰی قُنْیَت ؐ سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں باقی اور محفوظ رہنے والا مال، جیسے مکان، اراضی، باغات، مواشی وغیرہ۔ ان سب سے الگ مفہوم ابن زید بیان کرتے ہیں ۔ وہ کہتے ہیں کہ آقنٰی یہاں اَفْقَرَ (فقیر کر دیا) کے معنی میں ہے اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ اس نے جس کو چاہا غنی کیا اور جسے چاہا فقیر کر دیا۔

49. And that it is He, the Lord of Sirius. *44	اور یہ کہ وہ ہی رب ہے شعریٰ کا *44 ۔	وَ اَنَّهٗ هُوَ رَبُّ الشِّعْرٰى ۙ ﴿۴۹﴾

*44 *Shiera* is the brightest star in the heavens, which is also known by the names of *Mirzam al-Jawza, al-Kalb al-Akbar, al-Kalb al-Jabbar, Ash-Shira al-Abur*, etc. In English it is called Sirius, Dog Star and Canis Majoris. It is 23 times as luminous as the Sun, but as it shines over eight light-years away from the earth, it appears to be smaller and less luminous than the Sun. The Egyptians worshiped it, for it made its appearance at about the time of the season when the annual floods were beginning in the Nile; the Egyptians believed that Sirius caused the Nile floods. The pagan Arabs also held the belief that this star influenced human destinies. That is why they worshiped it as a deity, and the Bani Khuzaah, the neighboring tribe of the Quraish, were particularly well-known for being its devotees. What Allah says means: Your destinies are not made and controlled by *Shiera* but by the Lord of *Shiera*.

*44 الشِّعْرٰی آسمان کا روشن ترین تارا ہے جسے مِرْزم الجوزاء، الکلب الاکبر، الکلب الجبار، الشعری العبور وغیرہ ناموں سے بھی یاد کیا جاتا ہے ۔ انگریزی میں اس کو Sirius اور Dog Star

اور Canis Majoris کہتے ہیں۔ یہ سورج سے 23 گنا زیادہ روشن ہے، مگر زمین سے اس کا فاصلہ آٹھ سال نوری سے بھی زیادہ ہے اس لیے یہ سورج سے چھوٹا اور کم روشن نظر آتا ہے۔ اہل مصر اس کی پرستش کرتے تھے، کیونکہ اس کے طلوع کے زمانے میں نیل کا فیضان شروع ہوتا تھا، اس لیے وہ سمجھتے تھے کہ یہ اسی کے طلوع کا فیضان ہے۔ جاہلیت میں اہل عرب کا بھی یہ عقیدہ تھا کہ یہ ستارہ لوگوں کی قسمت پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اسی بنا پر یہ عرب کے معبودوں میں شامل تھا، اور خاص طور پر قریش کا ہمسایہ قبیلہ خزاعہ اس کی پرستش کے لیے مشہور تھا۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ تمہاری قسمت شعریٰ نہیں بناتا بلکہ اس کا رب بناتا ہے۔

50. And that He destroyed Aad the former. *45	اور یہ کہ اسنے ہلاک کر ڈالا عاد اوّل کو۔ *45	وَ اَنَّهٗۤ اَهۡلَكَ عَادَا ۨ الۡاُوۡلٰى ۙ ﴿۵۰﴾

*45 Aad Ula signifies the ancient Aad to whom the Prophet Houd (peace be upon him) had been appointed as a Prophet. When those people were inflicted with the torment in consequence of denying the Prophet Houd (peace be upon him), only the believers escaped the punishment. Their descendants are called Aad Ukhra, or the latter Aad, in history.

*45 عاد اُولیٰ سے مراد ہے قدیم قوم عاد جس کی طرف حضرت ہود علیہ السلام بھیجے گئے تھے۔ یہ قوم جب حضرت ہودؑ کو جھٹلانے کی پاداش میں مبتلائے عذاب ہوئی تو صرف وہ لوگ باقی بچے جو ان پر ایمان لائے تھے۔ ان کی نسل کو تاریخ میں عاد اُخریٰ یا عاد ثانیہ کہتے ہیں۔

51. And Thamud, so He spared not.	اور ثمود کو کہ نہ چھوڑا باقی۔	وَ ثَمُوۡدَاۡ فَمَاۤ اَبۡقٰى ۙ ﴿۵۱﴾
52. And the people of Noah before.	اور قوم نوح اس سے قبل۔ بیشک	وَ قَوۡمَ نُوۡحٍ مِّنۡ قَبۡلُ ؕ اِنَّهُمۡ

Indeed, they were most unjust and most rebellious.	وہ تھے بڑے ظالم اور بڑے سرکش۔	كَانُوْا هُمْ اَظْلَمَ وَ اَطْغٰى ؕ ﴿۵۲﴾
53. And the subverted settlements, He overthrew.	اور الٹی ہوئی بستیوں کو اسی نے دے پٹکا۔	وَ الْمُؤْتَفِكَةَ اَهْوٰى ۙ ﴿۵۳﴾
54. Then there covered them that which did cover. *46	پھر ان پر چھا گیا جو کچھ چھا گیا۔ *46	فَغَشّٰهَا مَا غَشّٰى ۚ ﴿۵۴﴾

*46 "The subverted settlements": the settlements of the people of Lot, and "covered them that which did cover" probably imply the waters of the Dead Sea, which spread over their settlements after they had sunk underground, and covered the region even till this day.

46* اَوندھی گرنے والی بستیوں سے مراد قوم لوط کی بستیاں ہیں۔ اور "ان پر چھا گیا جو کچھ چھا گیا" سے مراد غالباً بحر مردار کا پانی ہے جو ان کی بستیوں کے زمین میں دھنس جانے کے بعد ان پر پھیل گیا تھا اور آج تک وہ اس علاقے پر چھایا ہوا ہے۔

55. Then *47 which of the favors of your Lord will you doubt. *48	تو *47 کونسی نعمتوں میں اپنے رب کی تو شک کریگا۔ *48	فَبِاَیِّ اٰلَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارٰى ﴿۵۵﴾

*47 According to some commentators this sentence is also a part of the resume of the Books of the Prophets Abraham and Moses, (peace be upon them) and according to others it ended with *Fa ghashsha-ha ma ghashsha*, and with this begins a new theme. According to the context, however, the

first view seems to be preferable, for the following words This is a warning of the warnings already given, point out that the whole preceding passage is "of the warnings already given", which had been sent down in the Books of the Prophets Abraham and Moses (peace be upon them).

*47 بعض مفسرین کے نزدیک یہ فقرہ بھی صحف ابراہیم اور صحف موسیٰ کی عبادت کا ایک حصہ ہے ۔ اور بعض مفسرین کہتے ہیں کہ فَغَشّٰهَا مَا غَشّٰى پر وہ عبارت ختم ہو گئی، یہاں سے دوسرا مضمون شروع ہوتا ہے ۔ سیاق کلام کو دیکھتے ہوئے پہلا قول ہی زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے ۔ کیونکہ بعد کی یہ عبارت کہ '' یہ ایک تنبیہ ہے پہلے آئی ہوئی تنبیہات میں سے ''، اس امر کی طرف اشارہ کر رہی ہے کہ اس سے پہلے کی تمام عبارت پچھلی تنبیہات میں سے ہے جو حضرت ابراہیمؑ اور حضرت موسیٰؑ کے صحیفوں میں ارشاد ہوئی تھیں ۔

*48 The word *tatamara*, as used in the text, means both to doubt and to wrangle. The address is directed to every listener. To every person who may be listening to this discourse, it is being said: Even after witnessing what has been the fate in human history of denying the bounties of Allah and of wrangling with the Prophets concerning them, will you still commit the same folly? What the former peoples had doubted was whether the bounties and blessings they were enjoying in the world, had been bestowed by One God, or by other associates of His, or by no one, but had become available by themselves. On account of this they wrangled with the Prophets. The Prophets asserted that all these blessings had been granted to them by God, and by One God alone; therefore, they should be grateful to Him and should serve Him alone; but the people did not believe this and wrangled with the Prophets on this very account. Now, O man: Don't you see

in history what fate these nations met for entertaining this doubt and for their wrangling? Will you entertain the same doubt and indulge in the same wrangling as proved disastrous for others?

In this connection, one should also bear in mind that the Aad and the Thamud and the people of Noah had passed long before the Prophet Abraham, and the people of Lot had met with the torment during his own lifetime. Therefore, there can be no difficulty in regarding this passage as a part of the resume of the Prophet Abraham's Books.

48۔ اصل میں لفظ تَتَمَارٰی استعمال ہوا ہے جس کے معنی شک کرنے کے بھی ہیں اور جھگڑنے کے بھی خطاب ہر سامع سے ہے۔ جو شخص بھی اس کلام کو سن رہا ہو اس کو مخاطب کر کے فرمایا جا رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کو جھٹلانے اور ان کے بارے میں پیغمبروں سے جھگڑا کرنے کا جو انجام انسانی تاریخ میں ہو چکا ہے، کیا اس کے بعد بھی تو اسی حماقت کا ارتکاب کرے گا؟ پچھلی قوموں نے یہی تو شک کیا تھا کہ جن نعمتوں سے ہم اس دنیا میں مستفید ہو رہے ہیں یہ خدائے واحد کی نعمتیں ہیں، یا کوئی اور بھی ان کے مہیا کرنے میں شریک ہے، یا یہ کسی کی فراہم کی ہوئی نہیں ہیں بلکہ آپ سے آپ فراہم ہو گئی ہیں۔ اسی شک کی بنا پر انہوں نے انبیاء علیہم السلام سے جھگڑا کیا تھا۔ انبیاء ان سے کہتے تھے کہ یہ ساری نعمتیں تمہیں خدا نے، اور اکیلے ایک ہی خدا نے عطا کی ہیں، اس لیے اسی کا تمہیں شکر گزار ہونا چاہیے اور اسی کی تم کو بندگی بجا لانی چاہیے۔ مگر وہ لوگ اس کو نہیں مانتے تھے اور اسی بات پر انبیاء سے جھگڑتے تھے۔ اب کیا تجھے تاریخ میں یہ نظر نہیں آتا کہ یہ قومیں اپنے اس شک اور اس جھگڑے کا کیا انجام دیکھ چکی ہیں؟ کیا تو بھی وہی شک اور وہی جھگڑا کرے گا جو دوسروں کے لیے تباہ کن ثابت ہو چکا ہے؟

اس سلسلے میں یہ بات بھی نگاہ میں رہنی چاہیے کہ عاد اور ثمود اور قوم نوح کے لوگ حضرت ابراہیمؑ سے پہلے گزر چکے تھے اور قوم لوط خود حضرت ابراہیمؑ کے زمانے میں مبتلائے عذاب ہوئی تھی۔ اس لیے اس عبرت

کے صحف ابراہیم کا ایک حصہ ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے۔

هٰذَا نَذِيْرٌ مِّنَ النُّذُرِ الْاُوْلٰى ﴿٥٦﴾	یہ (پیغمبر) خبردار کرنیوالے ہیں خبردار کرنیوالوں میں سے پہلے کے *49 ۔	56. This (messenger) is a warner of the warners of old. *49

*49 The words in the original are: *Hadha nadhir-un-min-an-nudhur-il-ula*. The commentators have expressed three points of view in the explanation of this sentence. First, that *nadhir* here implies the Prophet Muhammad (peace be upon him); second, that it implies the Quran; third, that it implies the fate of the peoples already destroyed, which has been referred to in the foregoing verses. In view of the context, we are of the opinion that this last commentary is preferable.

49* اصل الفاظ ہیں هٰذَا نَذِيْرٌ مِّنَ النُّذُرِ الْاُوْلٰى۔ اس فقرے کی تفسیر میں مفسرین کے تین اقوال ہیں۔ ایک یہ کہ نذیر سے مراد محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ دوسرے یہ کہ اس سے مراد قرآن ہے۔ تیسرے یہ کہ اس سے مراد پچھلی ہلاک شدہ قوموں کا انجام ہے جن کا حال اوپر کی آیات میں بیان فرمایا گیا ہے۔ سیاق کلام کے لحاظ سے ہمارے نزدیک یہ تیسری تفسیر قابل ترجیح ہے۔

اَزِفَتِ الْاٰزِفَةُ ﴿٥٧﴾	قریب آپہنچی وہ جو پہنچنے والی ہے *50 ۔	57. Draws near that which is approaching. *50

*50 That is, do not be under the delusion that there is yet enough time for thinking and consideration; therefore, you may not give immediate and serious attention to these things and may not decide that you should accept them

without further delay. Nay: no one among you knows how much of the respite of life is left to him. Anyone of you can die at any time and the Last Hour can also take place suddenly. Therefore, do not think that the Hour of Judgment is yet far off. Whoever has any concern for the Hereafter, should mend his ways forthwith, for one may not have a chance to take a second breath after the present breath.

50*یعنی یہ خیال نہ کروکہ سوچنے کے لیے ابھی بہت وقت پڑا ہے، کیا جلدی ہے کہ ان باتوں پر ہم فوراً ہی سنجیدگی کے ساتھ غور کریں اور انہیں ماننے کا بلا تاخیر فیصلہ کر ڈالیں۔ نہیں، تم میں سے کسی کو بھی یہ معلوم نہیں ہے کہ اس کے لیے زندگی کی کتنی مہلت باقی ہے۔ ہر وقت تم میں سے ہر شخص کی موت بھی آسکتی ہے، اور قیامت بھی اچانک پیش آسکتی ہے۔ اس لیے فیصلے کی گھڑی کو دور نہ سمجھو۔ جس کو بھی اپنی عاقبت کی فکر کرنی ہے وہ ایک لمحے کی تاخیر کے بغیر سنبھل جائے۔ کیونکہ ہر سانس کے بعد یہ ممکن ہے کہ دوسرا سانس لینے کی نوبت نہ آئے۔

58. There is none for it, besides Allah, who can remove it. *51	نہیں ہے اسکو سوائے اللہ کے دور کرنیوالا۔ *51	لَيۡسَ لَهَا مِنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ كَاشِفَةٌ ؕ ﴿۵۸﴾

*51 That is, when the Hour of Judgment does arrive, you will not be able to stop it, nor your deities other than Allah have the power to avert it. Allah alone can stop it but He will not.

51*یعنی فیصلے کی گھڑی جب آجائے گی تو نہ تم اسے روک سکو گے اور نہ تمہارے معبود۔ان غیراللہ میں سے کسی کا یہ بل بوتا ہے کہ وہ اس کو ٹال سکے۔ ٹال سکتا ہے تو اللہ ہی ٹال سکتا ہے، اور وہ اسے ٹالنے والا نہیں ہے۔

59. Then is it at this statement you marvel. *52	پس کیا اس کلام پر تم تعجب کرتے ہو۔ *52	أَفَمِنْ هَٰذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ﴿٥٩﴾

*52 The word *hadh-al-Hadith* as used in the original, signifies the whole teaching that was being presented in the Quran through the Prophet Muhammad (peace be upon him) and marvel implies the marvel that man expresses on hearing a novel and incredible thing. The verse means this: That to which Muhammad (peace be upon him) is inviting you is the same that you have already heard. Now, is it this very thing at which you marvel and feel alarmed, and express wonder as if something very strange and novel was being presented before you?

*52اصل میں لفظ هٰذَا الْحَدِيث استعمال ہوا ہے جس سے مراد وہ ساری تعلیم ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے قرآن مجید میں پیش کی جا رہی تھی۔ اور تعجب سے مراد وہ تعجب ہے جس کا اظہار آدمی کسی انوکھی اور ناقابل یقین بات کو سن کر کیا کرتا ہے۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم جس چیز کی طرف دعوت دے رہے ہیں وہ یہی کچھ تو ہے جو تم نے سن لی۔ اب کیا یہی وہ باتیں ہیں جن پر تم کان کھڑے کرتے ہو اور حیرت سے اس طرح منہ تکتے ہو کہ گویا کوئی بڑی عجیب اور نرالی باتیں تمہیں سنائی جا رہی ہیں؟

60. And you laugh and do not weep. *53	اور ہنستے ہو اور نہیں روتے۔ *53	وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ﴿٦٠﴾

*53 That is, instead of weeping at your ignorance and deviation you, on the contrary, are mocking, the truth.

*53یعنی بجائے اس کے کہ تمہیں اپنی جہالت و گمراہی پر رونا آتا، تم لوگ الٹا اس صداقت کا مذاق اڑاتے ہو

جو تمہارے سامنے پیش کی جا رہی ہے۔

61. And you amuse yourselves. *54	اور تم کھیل کود میں پڑے ہو *54۔	وَاَنۡتُمۡ سٰمِدُوۡنَ ﴿۶۱﴾

*54 Two meanings have been given of the word *samidun* by the lexicographers.
Ibn Abbas, Ikrimah and Abu Ubaidah, the grammarian, are of the view that in the Yarnanite tongue sumud means singing and playing, and the verse alludes that the disbelievers of Makkah, in order to suppress the recitation of the Quran and to divert the people's attention away from it, would start singing in a loud voice.
The other meaning of it given by lbn Abbas and Mujahid is: Sumud means bending down the head out of arrogance; when the disbelievers of Makkah passed by the Prophet (peace be upon him), they would pass by him angrily with their faces lifted up. Raghib Isphahani in his Mafradat also has adopted the same meaning; accordingly, Qatadah has translated *samidun* into *ghafilun* and Saed bin Jubair into *muridun*.

*54اصل میں لفظ سَامِدُوۡنَ استعمال ہوا ہے جس کے دو معنی اہل لغت نے بیان کیے ہیں۔ ابن عباس عکرمہ اور ابو عبیدہ نحوی کا قول ہے کہ یمنی زبان میں سُمُود کے معنی گانے بجانے کے ہیں اور آیت کا اشارہ اس طرف ہے کہ کفار مکہ قرآن کی آواز کو دبانے اور لوگوں کی توجہ دوسری طرف ہٹانے کے لیے زور زور سے گانا شروع کر دیتے تھے۔ دوسرے معنی ابن عباس اور مجاہد نے یہ بیان کیے ہیں کہ السّمود البرطمہ وھی رفع الراس تکبرا . کانو ایمرون علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم غضابا مبرطمین۔ یعنی سمود تکبر کے طور پر سر اٹھانے کو کہتے ہیں، کفار مکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کے پاس سے جب گزرتے تو غصے

کے ساتھ منہ اوپر اٹھائے ہوئے نکل جاتے تھے ۔ راغب اصفہانی نے مفردات میں بھی یہی معنی اختیار کیے ہیں، اور اسی معنی کے لحاظ سے سامِدُون کا مفہوم قتادہ نے غافلون اور سعیدبن جبیر نے معرضون بیان کیا ہے ۔

فَاسۡجُدُوۡا لِلّٰہِ وَ اعۡبُدُوۡا ۩ ﴿۶۲﴾	تو سجدہ کرو اللہ کے آگے اور عبادت کرو (اسکی) ۔ *55 (آیت سجدہ)	62. So prostrate before Allah and worship (Him). *55 (AsSajda)

*55 According to Imam Abu Hanifah, Imam Shafei and many other scholars, it is obligatory to perform a sajdah on the recitation of this verse. Although Imam Malik himself used to perform a sajdah here (as cited by Qadi Abu Bakr ibn al-Arabi in Ahkam al-Quran), yet he held the view that it was not obligatory to perform a sajdah here, the basis of his view being this tradition of Zaid bin Thabit: I recited Surah an-Najm before the Prophet (peace be upon him), and he did not perfom a sajdah. (Bukhari, Muslim, Ahmad, Tirmidhi, Abu Daud, Nasai). But this Hadith does not negate the incumbency of the prostration here, for it is likely that the Prophet (peace be upon him) did not perform the sajdah then due to some reason but might have performed it later. Other traditions on the subject are explicit that the prostration was always performed on this verse. Abdullah bin Masud, Ibn Abbas and Muttalib bin Abi Wadaah have unanimously stated that when the Prophet (peace be upon him) recited this Surah for the first time in the Kabah, he had prostrated himself and along with him the whole assembly of the believers and the disbelievers had also fallen down prostrate. (Bukhari,

Ahmad, Nasai). Ibn Umar has reported that the Prophet (peace be upon him) recited Surah an-Najm in the Prayer and prostrated himself and lay long in that state. (Baihaqi, Ibn Marduyah). Saburat al-Juhani states that Umar recited Surah an-Najm in the Fajr Prayer and performed a sajdah, then stood up, recited Surah al-Zilzal and performed the ruku. (Saed bin Mansur). Imam Malik himself has related this act of Umar in his Muwatta (Bab Maja fi Sajud al-Quren).

55*امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور اکثر اہل علم کے نزدیک اس آیت پر سجدہ کرنا لازم ہے ۔ امام مالک اگر چہ خود اس کی تلاوت کر کے سجدے کا التزام فرماتے تھے (جیسا کہ قاضی ابو بکر ابن العربی نے احکام القرآن میں نقل کیا ہے) مگر ان کا مسلک یہ تھا کہ یہاں سجدہ کرنا لازم نہیں ہے ۔ ان کی اس رائے کی بنا حضرت زید بن ثابت کی یہ روایت ہے کہ ”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سورہ نجم پڑھی اور حضور صلعم نے سجدہ نہ کیا“ (بخاری، مسلم، احمد، ترمذی، ابوداؤد، نسائی،)۔ لیکن یہ حدیث اس آیت پر سجدہ لازم ہونے کی نفی نہیں کرتے ، کیونکہ اس بات کا احتمال ہے کہ حضور صلعم نے اس وقت کسی وجہ سے سجدہ نہ فرمایا ہو اور بعد میں کر لیا ہو۔ دوسری روایات اس بارے میں صریح ہیں کہ اس آیت پر التزاماً سجدہ کیا گیا ہے ، حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ، ابن عباسؓ اور مطلبؓ بن ابی وداعہ کی متفق علیہ روایات یہ ہیں کہ حضورؐ نے جب پہلی مرتبہ حرم میں یہ سورت تلاوت فرمائی تو آپ نے سجدہ کیا اور آپ کے ساتھ مسلم و کافر سب سجدے میں گر گئےؔ (بخاری، احمد، نسائی، ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ حضور صلعم نے نماز میں سورہ نجم پڑھ کر سجدہ کیا اور دیر تک سجدے میں پڑے رہے (بیہقی، ابن مردویہ) سبرۃ الجہنی کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے فجر کی نماز میں سورہ نجم پڑھ کر سجدہ کیا اور پھر اٹھ کر سورہ زلزال پڑھی اور رکوع کیا (سعید بن منصور)۔ خود امام مالک نے بھی مؤطا، باب ماجاء فی سجود القرآن میں حضرت عمر کا یہ فعل نقل کیا ہے ۔