متون حدیث پر جدید ذہن کے اشکالات

ایک تحقیقی مطالعہ

مصنف

ڈاکٹر محمد اکرم ورک

کتاب محل

الشریعہ اکادمی

Marfat.com

متون حدیث پر جدید ذہن کے اشکالات

— ایک تحقیقی مطالعہ

ڈاکٹر محمد اکرم ورک

کتاب محل

الشریعہ اکادمی

DATA ENTERED

Marfat.com

159185

جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ ہیں

(سلسلہ مطبوعات: ۲۲)

کتاب: ''متون حدیث پر جدید ذہن کے اشکالات-ایک تحقیقی مطالعہ''

مصنف: ڈاکٹر محمد اکرم ورک

باہتمام: محمد عمار خان ناصر / محمد فہد

ناشر: الشریعہ اکادمی، ہاشمی کالونی، کنگنی والا، گوجرانوالہ

تقسیم کار: کتاب محل، دربار مارکیٹ، لاہور

0321-8836932 / 0300-4827500

اشاعت اول: فروری ۲۰۱۲ء

اشاعت دوم: اگست ۲۰۱۶ء

صفحات: ۵۰۴

قیمت: 750 روپے

دستیاب ہے:

مکتبہ امام اہل سنت، جامع مسجد شیرانوالہ باغ، گوجرانوالہ

0306-6426001 / 0306-6406040

Marfat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

متون حدیث پر جدید ذہن کے اشکالات

—— ایک تحقیقی مطالعہ

Marfat.com

بمصطفی برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر باو نہ رسیدی تمام بولہبی است

Marfat.com

انتساب

ضیاء الامت جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہریؒ کے نام

جن کی علمی و فکری تحریک نے نوجوانانِ امت کو تحقیق و جستجو کا ذوق عطا کیا

اور

جن کے حلقۂ فکر سے وابستگی میرے لیے متاعِ زیست ہے

Marfat.com

Marfat.com

فہرستِ عنوانات

تقریظ	پیر محمد امین الحسنات شاہ	۱۳
پیش لفظ	مولانا ابو عمار زاہد الراشدی	۱۷
اظہار تشکر و امتنان	ڈاکٹر محمد اکرم ورک	۲۸
مقدمہ		۳۱
- دین اسلام میں رسول خدا کا مقام اور منصب		۳۴
- فتنہ انکار سنت کا آغاز وارتقاء		۳۷
- فتنہ انکار سنت کا نیا ظہور		۴۲
- انکارِ سنت اور روایات کے درایتی نقد میں فرق		۴۸

بابِ اوّل: ذخیرہ حدیث کی حفاظت واستناد سے متعلق روایات

فصل اول: ذخیرہ حدیث کی کتابت وتدوین سے متعلق روایات	۶۵
- کتابت حدیث کی ممانعت کی روایات	۶۹
- کتابت حدیث کی اجازت کی روایات	۷۶

Marfat.com

- محدثین کا موقف ۸۱

فصل دوم: ذخیرۂ حدیث کے استناد سے متعلق روایات ۸۶

- حضرت ابو ہریرہؓ پر وضع حدیث کا الزام ۸۷

- امام ابن شہاب زہریؒ پر وضع حدیث کا الزام ۹۱

- ذخیرۂ حدیث میں اہل کتاب کی روایات؟ ۱۰۰

- بنو عباس کے استحقاق خلافت کے لیے وضع حدیث کا الزام ۱۱۶

- صحابہ کی تنقیص کے لیے وضع روایت کا الزام ۱۲۲

باب دوم: حفاظت قرآن سے متعلق روایات

- قرآن مجید میں آیت رجم ۱۳۰

- قرآن مجید میں آیت رضاعت ۱۴۱

- قرآن میں "لو کان لابن آدم وادیان" کی آیت ۱۴۹

- سورۃ اللیل میں تحریف؟ ۱۴۵

- سبعہ احرف اور متن قرآن کی محفوظیت ۱۵۴

- عہد صدیقی میں جمع وتدوین قرآن کی روایت ۱۷۲

باب سوم: ظاہری تعارض پر مبنی روایات

فصل اول: باہم متعارض روایات ۱۷۹

- زانی کے جنت میں داخل ہونے کی روایت ۱۸۰

- ختم نبوت اور مسیح علیہ السلام کی آمد ثانی کی روایات ۱۸۶

- کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اجازت اور ممانعت کی روایات ۱۹۰

Marfat.com

- کھڑے ہوکر پانی پینے کے جواز اور ممانعت کی روایات ۱۹۲
- کتار کھنے کے جواز اور عدم جواز کی روایات ۱۹۵
- واقعہ معراج سے متعلق متعارض روایات ۱۹۷
فصل دوم: قرآن مجید کے ساتھ متعارض روایات ۲۰۰
- زلزلۂ قیامت کی ہولناکی سے متعلق روایت ۲۰۰
- عورتوں سے جماع فی الدبر کی روایت ۲۰۴
- حضرت مسیح علیہ السلام کی آمد ثانی کی روایات ۲۱۱

باب چہارم: سیاست وقضا سے متعلق روایات

فصل اوّل: منکرین اور معاندین کے خلاف اقدامات کی روایات ۲۱۹
- لوگوں سے ہر حال میں جنگ کرنے کی روایت ۲۲۲
- یہودی سرداروں کے قتل کی روایات ۲۳۴
i۔ کعب بن الاشرف کے خلاف گوریلا کارروائی ۲۳۴
ii۔ ابورافع کے خلاف گوریلا کارروائی ۲۴۲
خفیہ کارروائیوں کی حکمت ۲۴۷
- قبیلہ عکل وعرینہ کے باغیوں کے قتل کی روایت ۲۵۶
فصل دوم: سزائے رجم کی روایات ۲۵۶
- یہودی جوڑے کے رجم کی روایات ۲۵۹
- عہد رسالت میں واقعات رجم کی روایات ۲۶۷
i۔ ماعز اسلمی کے رجم کا واقعہ ۲۷۴

Marfat.com

ii۔غامدیہؓ کے رجم کا واقعہ ۲۷۹
iii۔عسیف (مزدور) کے رجم کا واقعہ ۲۸۰
iv۔ایک گمنام آدمی کے رجم کا واقعہ ۲۸۱

باب پنجم: انبیاء علیہم السلام کی سیرت سے متعلق روایات

فصل اوّل: انبیائے سابقین کی سیرت سے متعلق روایات ۲۸۷
۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے کذبات ثلاثہ کی روایت ۲۸۹
۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ختنے کی روایت ۳۰۹
لفظ ''کذب'' کی تحقیق ۲۹۲
لفظ ''تعریض'' کا مفہوم ۲۹۴
تعریض کی اجازت سنت کی روشنی میں ۲۹۵
اقوال ابراہیم کی معقول توجیہ ۲۹۶
۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ختنے کی روایت ۳۰۳
۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف شک منسوب کرنے کی روایت ۳۰۵
۔ حضرت یوسف کے صبر و حوصلہ کی تحسین کی روایت ۳۰۸
۔ حضرت موسیٰ کے ملک الموت کو تھپڑ مارنے کی روایت ۳۱۱
۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی براءت کی روایت ۳۱۷
حضرت موسیٰ کا عریاں حالت میں لوگوں کے سامنے آ جانا ۳۲۳
۔ حضرت موسیٰ پر فرعون کے ایمان لانے کی روایت ۳۲۷
۔ حضرت سلیمان کی سو بیویوں سے مقاربت کی روایت ۳۳۵

Marfat.com

فصل دوم: رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت سے متعلق روایات ۳۴۰

- رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کی روایات ۳۴۰
- ام المومنین حضرت عائشہ کی عمر سے متعلق روایات ۳۵۳
- ابنۃ الجون سے نکاح کی روایت ۳۶۶
- حضرت ماریہ مصریہؓ پر تہمتِ زنا کی روایت ۳۷۳

فصل سوم: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نجی زندگی سے متعلق روایات ۳۷۸

- ازواج مطہرات کا مقام و مرتبہ اور دینی ذمہ داریاں ۳۷۹
- حالت حیض میں مباشرت کی روایات ۳۸۸
- ازواج مطہراتؓ سے وجوبِ غسل کے متعلق سوال کی روایت ۳۹۱
- حضرت عائشہ کے عملاً غسل کر کے دکھانے کی روایت ۳۹۵
- ازواج مطہرات کے ساتھ اکٹھے غسل کرنے کی روایت ۳۹۷
- ایک رات میں تمام ازواج سے مقاربت کی روایت ۴۰۰

باب ششم: عقل عام اور مشاہدہ سے ظاہری تعارض پر مبنی روایات

فصل اوّل: مشاہدہ و تجربہ کے خلاف روایات ۴۰۹

- گرمی کی شدت کو جہنم کا سانس قرار دینے کی روایت ۴۱۱
- سورج کے، عرش کے نیچے سجدہ کرنے کی روایت ۴۱۷
- علم تولید (Genetics) سے متعلق روایات ۴۲۳
- مکھی کو پانی میں ڈبو کر نکالنے کی روایت ۴۲۶
- حضرت آدمؑ کے غیر معمولی طور پر دراز قد ہونے کی روایت ۴۳۰

Marfat.com

- بندروں کے رجم کی روایت
- عجوہ کھجور کی تاثیر کی روایت
- کھمبی کے پانی کے، آنکھ لیے شفا ہونے کی روایت

فصل دوم: عقل وقیاس کے منافی روایات ۴۴۹
- واقعہ معراج میں نماز کی فرضیت کی روایت ۴۴۹
- گناہ کی حوصلہ افزائی کی روایت ۴۵۹
- گرگٹ کو قتل کرنے کی روایت ۴۶۲

فصل سوم: ماضی اور مستقبل کی خبروں پر مشتمل روایات ۴۶۴
- مسجدِ حرام اور مسجدِ اقصیٰ کی تعمیر کی روایت ۴۶۴
- سو سال کے بعد دنیا کے خاتمے کی پیش گوئی کی روایت ۴۷۰
- قیصر وکسریٰ کی ہلاکت کی پیش گوئی کی روایت ۴۷۵

....

مصادر ومراجع ۴۸۳

کچھ مصنف کے بارے میں ۵۰۱

Marfat.com

تقریظ

دین اسلام کے بنیادی ماخذ دو ہیں: ایک قرآن اور دوسرا حدیث۔ حدیث قرآن کی تفسیر کرتی ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے جس طرح قرآن کے الفاظ کی حفاظت فرمائی ہے، اسی طرح حدیث کی حفاظت کا بھی سامان فرمایا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حدیث کی حفاظت کے لیے محدثین کی ایک ایسی جماعت پیدا فرمائی جنھوں نے فن حدیث کی خدمت میں اپنی زندگیاں وقف کر دیں اور حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر طرح کی آمیزش سے پاک رکھنے کے لیے اسماء الرجال کا وہ عظیم الشان فن ایجاد کیا جس کی تاریخ عالم میں کوئی مثال نہیں ملتی۔ انہوں نے حرمین شریفین، کوفہ، بصرہ اور دمشق کے علاوہ کئی دیگر بلادِ اسلامیہ میں علم حدیث کے مستقل مراکز اور مدارس قائم کیے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ (م ۱۰۱ھ) وہ پہلے مسلمان حکمران ہیں جنھوں نے احادیث کی جمع و تدوین کا آغاز فرمایا۔ اس کارِ خیر کو انجام دینے والوں میں امام ابن شہاب زہریؒ (م ۱۲۴ھ) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان محدثین نے روایت و درایت کے اصولوں کی روشنی میں روایات کی جانچ پڑتال کر کے کمزور، ضعیف اور موضوع روایات کو صحیح روایات سے الگ کر دیا۔ اس طرح قرآن مجید کی معنوی تحریف کا دروازہ ہمیشہ کے لیے بند ہو گیا۔

قرآن مجید کی معنوی تحریف کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ حدیث ہے۔ اس کی موجودگی میں کسی طالع آزما کے لیے ممکن ہی نہیں کہ وہ قرآن کے الفاظ کو اپنی مرضی کے معانی پہنا سکے۔ جن

Marfat.com

لوگوں نے فہم قرآن کے لیے صرف رائے اور عقلی علوم پر انحصار کرنے کی کوشش کی ہے،
گمراہی کا شکار ہوئے ہیں، جیسا کہ خوارج، معتزلہ، منکرین حدیث اور جدیدیت پسند طبقہ کی مثال
ہمارے سامنے ہے۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم خود دین وشریعت کا مرکز اور محور ہیں، اس لیے دین
کی تعبیر اور تشریح کا منصب بھی اللہ تعالیٰ نے آپ ہی اس کو تفویض کیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ﴾ (النحل ۱۶:۴۴)

''اور (اسی طرح) ہم نے نازل کیا آپ پر یہ ذکر، تاکہ آپ کھول کر بیان کر دیں لوگوں کے لیے (اس ذکر کو) جو نازل کیا گیا ہے ان کی طرف۔''

گویا اللہ تعالیٰ نے وضاحت فرمادی کہ آیات کا یہ ''بیان'' آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے
نہیں، بلکہ ہماری طرف سے ہوگا۔ اس سے نہ صرف حدیث کی اہمیت واضح ہوجاتی ہے بلکہ ساتھ
ساتھ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام اور منصب بھی نکھر کر سامنے آجاتا ہے۔ بقول اقبال:

بہ مصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر باو نہ رسیدی تمام بولہبی است

سترھویں صدی عیسوی کے بعد جب عالم اسلام فکری جمود کا شکار ہو رہا تھا اور مسلمان ریاستیں
زوال پذیر ہو رہی تھیں، عالم کفر نے اسلام کے خلاف نئی صف بندی کی۔ اہل مغرب کے سیاسی
غلبے نے پوری دنیا میں ان کے فکر و فلسفہ کے نفوذ میں اہم کردار ادا کیا تو مستشرقین
(Orientalists) نے اس پروپیگنڈا کو ہوا دی کہ مسلمانوں کے علمی، فکری اور سیاسی زوال کی وجہ
صرف اسلام ہے۔ انہوں نے اپنے ہدف اور مقصد کو بڑی خوبی کے ساتھ مسلمانوں کا مشن بنا د
چنانچہ زوال اور غلامی کے اس دور میں عالم اسلام میں ایسے کئی اہل فکر پیدا ہوئے جو مغربی فکر و فلسفہ
سے شدید طور پر متاثر تھے۔ ان میں سے بعض نے پورے خلوص کے ساتھ یہ سمجھا کہ دور حاضر
تقاضوں کے مطابق اسلام کی تعبیر نو ضروری ہے، چنانچہ انھوں نے اسلام کی تشکیل جدید مغ
اصولوں، خاص طور پر عقل کے مطابق کرنے کا بیڑا اٹھایا اور ہر اس بات کی تاویل کر دی جسے

Marfat.com

نے عقل کے خلاف سمجھا۔ برصغیر میں سرسید احمد خان کے طرز استدلال سے فتنۂ انکار سنت کی حوصلہ افزائی ہوئی۔ اہل قرآن اور پرویزی فکر کے حاملین نے فتنۂ انکار سنت کو بام عروج تک پہنچا دیا۔ ان لوگوں نے نہ صرف حدیث کی ضرورت واہمیت کا انکار کیا، بلکہ اس کی حجیت اور مستقل قانونی حیثیت کا بھی انکار کر دیا اور دلیل یہ دی کہ کتب حدیث کی اکثر مرویات عقل انسانی اور جدید تحقیقات سے متصادم ہیں۔

منکرین حدیث نے علم حدیث پر جو اعتراضات کیے ہیں، وہ زیادہ تر مستشرقین سے مستعار ہیں اور ان کے استدلال کی بنیاد ضعیف اور موضوع روایات ہیں جو کتب حدیث میں کئی وجوہ سے در آئی ہیں۔ صحیح روایات عقل اور علم جدید کے خلاف نہیں اور نہ ہی ان میں باہمی تضاد ہے اور اگر ان میں بظاہر کوئی اشکال ہو بھی تو محدثین کے طے کردہ اصولوں کی روشنی میں اسے رفع کیا جا سکتا ہے۔ اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ عقل سلیم اور وحی باہم متعارض نہیں ہو سکتی۔ یہ چیز اسلام کے امتیازات میں سے ہے کہ اس کی تعلیمات فطرت انسانی کے مطابق ہیں اور اس کی ہر بات عقل میں آنے والی ہے۔ دین فطرت وہی ہوگا جس کے اصول اور تعلیمات عقل کے مطابق ہوں گی۔ جس دین کے اصول خلاف عقل ہوں، وہ فطری نہیں، خود ساختہ ہوتا ہے۔ دین اسلام کا فطرت اور عقل کے مطابق ہونا اور اس کا اپنے مخاطبوں کو معرفت حق کے لیے تدبر اور تفکر کی دعوت دینا اس بات کی دلیل ہے کہ اسلام نے عقل کو نظر انداز نہیں کیا۔ اس لحاظ سے عقل اور وحی ایک دوسرے کے مخالف نہیں، بلکہ معاون ہیں۔ اگر ان میں کہیں تعارض محسوس ہو تو یہ محض ظاہراً ہوگا، ان میں تطبیق کی راہ نکالی جا سکتی ہے۔ بالفرض اگر تطبیق ممکن نہ ہو تو اس صورت میں ترجیح وحی کو حاصل ہوتی ہے کیونکہ عقل سے علم ظنی اور وحی سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے۔ منکرین حدیث اور روشن خیال طبقے کی اصولی غلطی یہی ہے کہ انہوں نے اسلام کے ہر حکم کو عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کی کوشش میں عقل کی حد اور دائرہ کار کو نظر انداز کر دیا ہے۔ اس اسلوب تحقیق نے خود منکرین حدیث اور جدیدیت پسند دانشوروں کو فکری انتشار کے سوا کچھ نہیں دیا۔

Marfat.com

زیرِ مطالعہ کتاب ''متونِ حدیث پر جدید ذہن کے اشکالات - ایک تحقیقی مطالعہ'' میں فاضل محقق عزیزم ڈاکٹر محمد اکرم ورک نے منکرینِ حدیث، مستشرقین اور جدیدیت پسندوں کے اسی قسم کے شبہات کا خالصتاً تحقیقی انداز میں جائزہ لینے کی کوشش کی ہے۔ حدیث پر دو طرح کے اعتراضات کیے جاتے ہیں: ایک قسم کے اعتراضات وہ ہیں جو حدیث کی تاریخی، تشریعی اور فنی حیثیت سے تعلق رکھتے ہیں، جبکہ دوسری نوعیت کے اعتراضات کا تعلق حدیث کے متون (Text) سے ہے۔ اس کتاب میں دوسری قسم کے اعتراضات کے حوالے سے دادِ تحقیق دی گئی ہے اور عزیز مصنف نے کتاب میں قریب قریب ان تمام اشکالات کا احاطہ کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے جنھیں پیش کر کے عام طور پر سادہ لوح عوام اور جدید تعلیم یافتہ طبقے کو دھوکہ دینے کی کوشش کی جاتی ہے۔

ڈاکٹر محمد اکرم وِرک دار العلوم محمدیہ غوثیہ بھیرہ شریف کے فیض یافتہ ہیں اور ضیاء الامت حضرت جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہریؒ کے مشن سے علمی و روحانی نسبت رکھتے ہیں۔ زیرِ نظر کتاب ڈاکٹر صاحب کے بقول حضرت ضیاء الامتؒ کی مایہ ناز کتاب ''سنتِ خیر الانامؐ'' کے آخری باب کی توسیع ہے جس میں قبلہ پیر صاحبؒ نے بعض منتخب روایات پر معترضین کے اشکالات کا عالمانہ تجزیہ کیا ہے۔ ان کی یہ کاوش حضرت ضیاء الامت رحمۃ اللہ علیہ کی ذات سے والہانہ وابستگی اور آپ کی فکر کے گہرے ادراک کی دلیل ہے۔ یہ کتاب دفاعِ حدیث پر ایک گراں قدر تصنیف ہے۔ علمِ حدیث کی اس خدمت پر فاضل مصنف مبارک باد کے مستحق ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کی اس محنت کو اپنی بارگاہ اقدس میں قبول فرمائے، خلقِ خدا کے لیے نافع بنائے اور اسے ان کے لیے ذخیرۂ آخرت بنا دے۔ (آمین)

پیر محمد امین الحسنات شاہ

سجادہ نشین آستانہ عالیہ امیر السالکین، بھیرہ شریف

پرنسپل دار العلوم محمدیہ غوثیہ، بھیرہ، ضلع سرگودھا

۱۰ رجنوری ۲۰۱۲ء

Marfat.com

پیش لفظ

نحمده تبارك وتعالیٰ ونصلی ونسلم علی رسوله الکریم وعلی آله واصحابه واتباعه اجمعین۔

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کی اطاعت کے ساتھ ساتھ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ سلم کی اطاعت واتباع کو بھی دین کا تقاضا قرار دیا گیا ہے اور متعدد آیات قرآنی کے ذریعے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حیثیت کو واضح کیا گیا ہے کہ وہ صرف قاصد اور پیغام بر نہیں ہیں، بلکہ مطاع، اسوہ اور متبع بھی ہیں اور جس طرح قرآن کریم کے احکامات وارشادات کی اطاعت لازم ہے، اسی طرح جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ سلم کے ارشادات واعمال اور احکام وہدایات کی اتباع اور پیروی بھی ضروری ہے، جیسا کہ سورۃ آل عمران کی آیت ۳۲ میں فرمایا گیا ہے کہ:

قُلْ أَطِيعُوا اللّٰهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ

''آپ ان سے کہہ دیجیے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو۔ پس اگر وہ پھر گئے تو بے شک اللہ تعالیٰ کافروں کو دوست نہیں رکھتا۔''

اس کے ساتھ ہی قرآن کریم کے فہم اور آیات قرآنی میں اللہ تعالیٰ کی منشا و مراد کے تعین کے لیے بھی جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہی معیار اور اتھارٹی قرار دیا گیا ہے، جیسا کہ سورۃ النساء کی آیت ۸۰ میں ارشاد ربانی ہے کہ:

Marfat.com

مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّٰهَ وَمَنْ تَوَلّٰى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً

''جو رسول اللہ کی اطاعت کرتا ہے، پس تحقیق اس نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی اور جو پھر گیا، پس ہم نے آپ کو ان پر ذمہ دار بنا کر نہیں بھیجا۔''

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تین واضح حیثیتیں ہیں:

۱۔ وہ اللہ تعالیٰ کے احکام وارشادات کو نسل انسانی تک پہنچانے والے ہیں۔

۲۔ اللہ تعالیٰ کے احکام وفرمودات کے شارح اوران کی وضاحت کی اتھارٹی ہیں۔

۳۔ اوراس کے ساتھ ساتھ وہ خود بھی ایک مطاع اوراسوہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ میں اوران کے وصال کے بعد بھی حضرات صحابہ کرام کا معمول یہ تھا کہ:

o جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو وحی بیان کرتے، صحابہ کرامؓ بلاتامل اس پر ایمان لے آتے اوراسے حکم خداوندی تسلیم کرتے تھے۔

o جس وحی کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کریم کا حصہ قرار دیتے، وہ قرآن کریم میں شامل کر لی جاتی اور جسے قرآن کریم کا حصہ بتائے بغیر جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے ارشاد یا حکم کے طور پر بیان فرماتے، وہ ''حدیث قدسی'' قرار پاتی۔

o قرآن کریم کی کسی آیت یا جملے کے معنی ومفہوم کے بارے میں کسی قسم کا اشکال پیدا ہوتا تو حضرات صحابہ کرامؓ اس کی وضاحت کے لیے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی رجوع کرتے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کی وضاحت کے لیے جو بھی ارشاد فرما دیتے، وہی اس آیت کریمہ کی حتمی تشریح سمجھی جاتی تھی۔ اس کے بیسیوں شواہد حدیث وتاریخ کے ریکارڈ پر محفوظ وموجود ہیں۔

o حتیٰ کہ کسی موقع پر خود جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قول یا عمل قرآن کریم کی کسی آیت کے ظاہری مفہوم سے متعارض محسوس ہوتا تو اس کی وضاحت بھی جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ

Marfat.com

وسلم سے ہی مانگی جاتی اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کی وضاحت میں جو کچھ فرما دیتے، وہی قرآن کریم کی منشا سمجھی جاتی، جیسا کہ بخاری شریف کی روایت کے مطابق ام المومنین حضرت عائشہؓ نے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ آپ فرماتے ہیں کہ 'من حوسب عذب'، جس کا حساب لیا گیا، اسے عذاب دیا جائے گا، جبکہ قرآن کریم کا ارشاد ہے کہ جس کا ''حساب یسیر'' ہو، وہ خوش خوش اپنے گھر والوں کے پاس پلٹے گا۔ بظاہر یہ قرآن کریم کے ارشاد اور جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان میں تعارض بنتا ہے، لیکن اس تعارض کا سوال جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا گیا اور جو بات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جواب میں فرمادی، وہی قرآن کریم کا منشا قرار پائی۔

یہی وجہ ہے کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد حضرات صحابہ کرامؓ کا یہی تعامل رہا کہ وہ قرآن کریم کے ساتھ ساتھ سنت وحدیث کو بھی دین کی مستقل دلیل اور ماخذ سمجھتے تھے اور عقائد واحکام دونوں میں قرآن کریم کی طرح جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور حدیث سے بھی استدلال کرتے تھے، جیسا کہ امام بیہقی السنن الکبریٰ (ج ۱، ص ۱۱۴) میں حضرت میمون بن مہران کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ:

ان ابابکر رضی اللہ عنه کان یقضی بکتاب الله فان لم یجد قضی بسنة رسول الله صلی الله علیه وسلم فان لم یجد سال المسلمین فان اخبروه بقضاء رسول الله صلی الله علیه وسلم قضی به فان اعیاه ذالك دعا رؤوس المسلمین وعلماء هم فان اجتمع رایهم علی الامر قضی به

''جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جانشین اور خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا معمول یہ تھا کہ کوئی مسئلہ پیش آتا تو قرآن کریم کے مطابق فیصلہ کرتے تھے۔ اگر قرآن کریم میں اس کا حل نہ پاتے تو جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فیصلہ ان کے علم میں ہوتا تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے اور اگر ان کے علم میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فیصلہ نہ ہوتا

Marfat.com

تو صحابہ کرامؓ سے دریافت کرتے اور وہ انھیں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فیصلہ بتا دیتے تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے اور اگر تمام تر کوشش کے باوجود جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ارشاد نہ ملتا تو علماء کرام اور بڑے لوگوں کو جمع کر کے ان سے مشاورت کرتے اور جس بات پر ان کا اتفاق ہو جاتا، اس کے مطابق فیصلہ فرما دیتے۔"

اسی طرح مسلم شریف کی روایت کے مطابق حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے تقدیر کے عقیدہ کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ تقدیر کا عقیدہ نہ رکھنے والوں سے میرا کوئی تعلق نہیں ہے اور دلیل کے طور پر جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی کا حوالہ دیا جس میں آپ نے ایمان کی وضاحت کرتے ہوئے 'ان تؤمن بالقدر' کو اس میں شامل کیا ہے۔

اس سے واضح ہے کہ حضرات صحابہ کرام کے ہاں عقائد و احکام، دونوں معاملات میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت و حدیث مستقل دلیل سمجھی جاتی تھی اور قرآن کریم کی طرح حدیث و سنت سے بھی بطور ماخذ استدلال کیا جاتا تھا۔

حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے پورے دور میں ان کا اجماعی تعامل یہی رہا ہے، لیکن جب خوارج و معتزلہ جیسے گروہوں کو اپنے خود ساختہ عقائد و نظریات کے لیے قرآن کریم کی تعبیر نو کی ضرورت پیش آئی تو اس کی راہ میں "حدیث و سنت" کو سب سے بڑی رکاوٹ سمجھتے ہوئے اس کے انکار یا اسے کمزور اور غیر معتبر قرار دینے کے راستے تلاش کیے گئے۔ بظاہر بات ہے کہ سنت و حدیث اور تعامل صحابہ کرام کی موجودگی میں قرآن کریم کی کوئی نئی تعبیر و تشریح ممکن ہی نہیں ہے اور اسی وجہ سے خوارج و معتزلہ بلکہ ان کے بعد اس راہ پر چلنے والے ہر گروہ کو ہر دور میں اس کی ضرورت پیش آتی رہی ہے کہ وہ حدیث و سنت اور تعامل صحابہ کرامؓ کی اہمیت و ضرورت سے انکار کریں اور ان کی حجیت کو مشکوک و متنازعہ بنا کر قرآن کریم کی من مانی تعبیر و تشریح کی راہ نکالیں، جیسا کہ آج کے "متجد دین" کا طریق واردات بھی یہی ہے۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے جب حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو خوارج کے ساتھ گفتگو کے لیے

Marfat.com

بھیجا تو اسی خدشے کے پیش نظر ان سے فرمایا تھا کہ:

اذهب اليهم فخاصمهم ولا تحاجهم بالقرآن فانه ذو وجوه ولكن خاصمهم بالسنة .... قال له يا امير المومنين فانا اعلم بكتاب الله منهم فى بيوتنا نزل قال صدقت ولكن القرآن حمال ذو وجوه تقول ويقولون ولكن خاصمهم بالسنن فانهم لن يجدوا عنها محيصا (الاتقان فی علوم القرآن، ج۱، ص۴۱۰)

''ان کے پاس جاؤ اور ان سے بحث کرو، لیکن ان کے سامنے قرآن کریم سے استدلال نہ کرنا، اس لیے کہ قرآن کریم کے الفاظ میں مختلف معانی کا احتمال ہوتا ہے، بلکہ ان کے ساتھ سنت کے حوالے سے گفتگو کرنا۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ میں قرآن کریم کو ان سے زیادہ جاننے والا ہوں۔ یہ تو ہمارے گھروں میں اترا ہے (یعنی قرآن کریم کے حوالے سے گفتگو میں بھی وہ مجھ پر غالب نہیں آسکتے)۔ حضرت علی نے فرمایا کہ تم ٹھیک کہہ رہے ہو، لیکن قرآن کریم احتمالات کا حامل ہے۔ تم ایک مطلب بیان کرو گے تو وہ دوسرا مطلب نکال لیں گے۔ تم ان کے ساتھ سنن کی بنیاد پر بحث کرنا، کیونکہ ان سے بھاگنے کی راہ انھیں نہیں مل سکے گی۔''

حضرت علیؓ کے ارشاد گرامی کا مطلب یہ ہے کہ سنت رسول سے ہٹ کر اگر قرآن کریم سے براہ راست استدلال کرو گے تو الفاظ اور جملوں میں مختلف معانی کے احتمالات کی وجہ سے وہ اس سے کوئی بھی استدلال کر سکیں گے۔ اس کے برعکس سنت رسول کو بنیاد بناؤ گے تو وہ ان احتمالات سے اپنا مقصد حاصل نہیں کر سکیں گے اور قرآن ریم کے ایک متعین مفہوم کا انھیں سامنا ہوگا۔

ظاہر بات ہے کہ کسی بھی کلام کے الفاظ، جملوں اور محاوروں میں مختلف معانی کا احتمال موجود ہوتا ہے اور یہ فطری بات ہے، اس لیے ان احتمالات میں سے کسی ایک معنی کی تعیین کے لیے کسی اتھارٹی کی ضرورت ہوتی ہے جو مختلف معنوں اور احتمالات میں سے ایک کا تعین کر دے۔ قرآن کریم کے حوالے سے یہ اتھارٹی جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی ہے، اس لیے حضرت علیؓ نے عبداللہ بن عباسؓ سے فرمایا کہ تم سنت رسول کی بنیاد پر گفتگو کرنا تا کہ وہ قرآن کریم

Marfat.com

کے ظاہری احتمالات سے غلط فائدہ نہ اٹھا سکیں۔ اس کی مثال موجودہ دور میں ایسی ہے جیسے ملک کے دستور کی کسی بھی دفعہ میں عام طور پر ایک سے زیادہ تعبیروں کی گنجائش ہوتی ہے اور آئینی ماہرین ان گنجائشوں کے حوالے سے دستوری دفعات کی مختلف تعبیرات پیش کرتے رہتے ہیں، لیکن اس کے لیے حتمی اتھارٹی ہائی کورٹ یا سپریم کورٹ کو سمجھا جاتا ہے اور باقاعدہ اتھارٹی کی طرف سے کی جانے والی تعبیر ہی دستور کی حتمی تعبیر وتشریح قرار پاتی ہے۔

صحابہ کرام کے آخری دور اور اس کے بعد کے قریبی ادوار میں قرآن وسنت کی تعبیر وتشریح کے حوالے سے معتزلہ، خوارج اور ان جیسے دیگر گروہوں نے امت کے اجماعی موقف سے الگ راستے اختیار کیے جنھیں ایک حد تک ظاہر پرستی اور عقل پرستی کی دو انتہائیں قرار دیا جا سکتا ہے، جبکہ اہل سنت کا موقف ان دو انتہاؤں کے درمیان اعتدال، توازن اور حقیقت پسندی پر مبنی چلا آ رہا ہے مگر مغرب کی ''تحریک استشراق'' نے مسلمانوں کے لیے جو علمی وفکری سوالات پیدا کیے، ان کی جڑ بھی بالآخر اسی طریق واردات میں جا کر پیوست ہو گئی جو معتزلہ اور خوارج نے اختیار کیا تھا کہ قرآن کریم کو سنت رسول، تعامل صحابہ کرامؓ اور امت کے جمہوری تسلسل سے الگ کر دیا جائے تاکہ اس کی من مانی تشریح آسان ہو جائے۔

''استشراق'' کی فکری اور علمی تحریک کے دو مراحل تاریخ ہمارے سامنے پیش کرتی ہے۔ اس کا آغاز تو تیرھویں صدی عیسوی میں اس وقت ہوا جب تاتاریوں نے ۱۲۵۸ھ میں بغداد کو پامال کرنے کے صرف دو سال بعد ۱۲۶۰ھ میں عین جالوت میں سلطان المظفرؒ کی سربراہی میں کمانڈر ظاہر بیبرس کے ہاتھوں خوفناک شکست کھا کر ہمیشہ کے لیے پسپائی اختیار کر لی اور اس کے بعد صلیبی جنگوں میں بھی صلیبی قوتوں کو پے در پے شکستوں نے بدحواس کر دیا، حتیٰ کہ وہ ۱۲۹۱ھ میں سلطان الملک الاشرفؒ کے ہاتھوں عکہ کی آخری اور فیصلہ کن شکست سے دوچار ہوئے تو صلیبیوں کی مذہبی قیادت کو دو باتوں نے سخت پریشان کر دیا۔ ایک یہ کہ اگر تاتاریوں نے مسلمانوں کا مذہب قبول کر لیا تو مسلمانوں کی قوت کئی گنا بڑھ جائے گی اور دوسرا یہ کہ پوپ اربن ثانی کی شروع

Marfat.com

کردہ صلیبی جنگوں کے عبرت ناک خاتمہ کے بعد مسلمانوں کا مقابلہ کرنے کے لیے اب کون سی مسیحی قوت سامنے آسکے گی؟

چنانچہ اس دور کے معروف مسیحی مبلغ ریمنڈس للس (Raymundus Lullus) نے، جس نے تیونس اور یگر علاقوں میں نصف صدی تک مسیحی دعوت کے لیے مشنری خدمات سرانجام دیں، ان خدشات کا اظہار ان الفاظ میں کیا کہ:

''اگر نسطوری عیسائیوں کو اپنی صف (کیتھولک) میں شریک کر لیا جائے اور تاتاریوں کو عیسائی بنالیا جائے تو سارے سراسین (مسلمان) بآسانی تباہ کیے جاسکتے ہیں، لیکن خوف یہ بھی ہے کہ اگر ان تاتاریوں نے ترغیب یا تحریص کے باعث شریعت محمدیہ تسلیم کر لی تو پھر عالم عیسائیت کے لیے شدید خطرہ پیدا ہو جائے گا۔''

(بحوالہ ''اسلام، پیغمبر اسلام اور مستشرقین کا انداز فکر'' از ڈاکٹر عبدالقادر جیلانی، ص ۱۶۹)

یہ خوف بالآخر سامنے آ گیا اور تاتاریوں نے نہ صرف یہ کہ اسلام قبول کر لیا بلکہ وہ اسلام کا بازوے شمشیر زن بن گئے تو عسکری میدان جنگ سے مکمل مایوس ہو کر مسلمانوں کو مسیحیت کی دعوت دینے اور ان کے ساتھ علمی وفکری مباحثوں کا راستہ اختیار کیا گیا جس کے لیے ریمنڈس للس نے کلیسا کو دعوت دی کہ:

''علوم شرقیہ کے مطالعہ کو روحانی صلیبی جنگ کے طور پر استعمال کیا جائے۔''

چنانچہ ریمنڈس للس نے تیونس کو اپنی روحانی صلیبی جنگ کا میدان بنایا، علوم شرقیہ کے مطالعہ کے مدارس قائم کیے، مسلم علما کے ساتھ مناظروں کا بازار گرم کیا اور نصف صدی کی مسلسل تگ ودو کے بعد تیونس میں ہی قتل ہو کر اس مشن کے لیے اپنی جان بھی دے دی۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے: Philip Schaft, "History of the Christian Church", vol. 5, p. 433-437)

اس کے ساتھ ایک اور مسیحی دانش ور بیکن کو بھی اسی فکر کا حامل قرار دیا گیا ہے۔ یہ دونوں مسیحیت کے عمومی علمی اور دینی ماحول کو تو اپنی طرف متوجہ نہ کر سکے لیکن علوم شرقیہ کے مطالعہ کی استشراقی تحریک کی بنیاد فراہم کر گئے اور ''روحانی صلیبی جنگ'' کے عنوان سے اس کا ہدف بھی

Marfat.com

انھوں نے طے کر دیا۔ البتہ سولہویں صدی عیسوی میں، جو بائبل کی تعبیر وتشریح میں پاپائے روم کی اتھارٹی بلکہ اجارہ داری کو مارٹن لوتھر کی طرف سے چیلنج کیے جانے کی صدی ہے اور پروٹسٹنٹ فرقے کا دور آغاز ہے، تحریک استشراق نے نئی کروٹ لی اور اسے یہ امکان دکھائی دینے لگا کہ اگر مسیحیت میں اصلاح علوم اور مذہبی ڈھانچے کی ری کنسٹرکشن کے ذریعے قدیم مذہبی روایات سے بغاوت ہو سکتی ہے تو مسلمانوں میں اس تجربے کو دہرانے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں اور یہ بغاوت اگر کامیاب ہو گئی تو مسلمانوں کو ان کے علمی ماضی سے کاٹ کر نئے سانچے میں ڈھالا جا سکتا ہے اور عسکری میدان کی شکست کو فکری میدان کی فتح میں تبدیل کیا جا سکتا ہے۔

تاریخی ترتیب کے لحاظ سے ہمیں نظر آتا ہے کہ مارٹن لوتھر کی وفات کے بعد اگلی نصف صدی کے اندر ہندوستان کے مغل بادشاہ اکبر نے ''دین الٰہی'' کے نام سے جو نیا دینی ڈھانچہ قوت کے زور پر متعارف کرانے کی ناکام کوشش کی، وہ اسی طرح کی ری کنسٹرکشن کا نمونہ تھا جسے مارٹن لوتھر اور اس کے قائم کردہ پروٹسٹنٹ فرقہ نے یورپ میں کامیابی کے ساتھ عملی وجود دے دیا تھا، لیکن اسلام کی مضبوط علمی روایت کے سامنے اکبر باشاہ کی قوت اور اقتدار کا زور نہ چل سکا اور اکبر بادشاہ کے منظر سے ہٹتے ہی ''دین الٰہی'' کے غبارے سے ہوا نکل گئی۔

یہ ایک الگ بحث طلب نکتہ ہے کہ جس مقصد میں مارٹن لوتھر کو یورپ میں کامیابی حاصل ہو گئی، اس میں اکبر بادشاہ کو ہندوستان میں کامیابی کیوں حاصل نہ ہو سکی، جبکہ مارٹن لوتھر ایک عام مذہبی راہ نما تھا اور اکبر بادشاہ ہندوستان کا سب سے باجبروت بادشاہ متصور ہوتا تھا، لیکن اس وقت ہمارا یہ موضوع نہیں ہے، کیونکہ ہم تحریک استشراق کے اس نئے دور کی بات کر رہے ہیں جس میں یہ پالیسی اختیار کی گئی کہ مسلمانوں کو اب مناظروں اور مباحثوں میں زیر کرنے کی کوشش میں وقت ضائع کرنے کی بجائے مسلمانوں کے اندر کوئی ایسی تحریک پیدا کر دی جائے جو ایک ہزار سے چلی آنے والی مذہبی اتھارٹی کو مشکوک بنا دے اور مسیحیت کی طرح اسلام میں بھی اصلاح علوم اور دین کی تشکیل نو اذہان پیدا کر دیا جائے جس کا ایک مشاہداتی منظر ہم نے ہندوستان پر برطانیہ کی ایسٹ

Marfat.com

انڈیا کمپنی کے تسلط واقتدار کے بعد اس ملک کے نئے نظام تعلیم کی بنیاد رکھنے والے برطانوی دانش ور لارڈ میکالے کے اس تاریخی مقولے کی صورت میں دیکھا کہ میں نے ایک ایسا نظام تعلیم ترتیب دیا ہے جس سے گزر کر مسلمان اگر مسیحی نہیں ہوگا تو مسلمان بھی نہیں رہے گا۔

تحریک استشراق کا ہدف یہی تھا اور اب بھی یہی ہے۔ بلاشبہ مستشرقین نے علوم اسلامیہ کے مطالعہ وتحقیق میں گراں قدر خدمات سرانجام دی ہیں اور علمی حوالے سے ان خدمات کا اعتراف نہ کرنا، ناانصافی اور بخل ہوگا، لیکن مقاصد کے اعتبار سے مستشرقین کی علمی خدمات اور لارڈ میکالے کے تعلیمی منصوبے میں کوئی فرق دکھائی نہیں دیتا، البتہ نتائج وثمرات کا معاملہ اس سے مختلف ہے کہ اکبر بادشاہ کی طرح انھیں بھی مطلوبہ مقاصد حاصل نہیں ہو پا رہے اور نہ صرف برصغیر پاک وہند بلکہ دنیا بھر کے مسلمانوں کی فیصلہ کن اکثریت اپنی قومی مذہبی روایت اور علمی تسلسل کے ساتھ اس طرح جڑی ہوئی ہے جس طرح آج سے دو صدیاں پہلے تھی اور مسلمانوں کے اعتقادی اور علمی قلعے میں شگاف ڈالنے کی مغربی کوششوں کا نتیجہ خود مغرب کو اپنا سر پھوڑنے کے سوا اب بھی کچھ دکھائی نہیں دے رہا۔

البتہ اس ضمن میں مستشرقین کے اٹھائے ہوئے مختلف اعتراضات سے بعض مسلمان اہل دانش یقیناً متاثر ہوئے ہیں اور انھوں نے اپنے خیال کے مطابق اسلام اور پیغمبر اسلام کو جدید مغربی ذہن کے اعتراضات سے بچانے کا آسان نسخہ یہ تجویز کیا ہے کہ ذخیرۂ حدیث میں ایسے اعتراضات کی بنیاد بننے والی احادیث کا ہی سرے سے انکار کر دیا جائے۔ گزشتہ دنوں بعض اصحاب قلم نے اخبارات میں ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے نکاح کے وقت ان کی عمر کی بحث چھیڑی اور کہا کہ ہمیں احادیث کی وہ تمام روایات مسترد کر دینی چاہییں جو جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کے بارے میں آج کی دنیا، بالخصوص مغرب کے اعتراضات کا باعث بنتی ہیں اور چونکہ مغرب کم سنی کی شادی کو قابل اعتراض سمجھتا ہے، اس لیے بخاری شریف کی وہ روایت ہمارے لیے قابل قبول نہیں ہونی چاہیے جس میں بتایا گیا ہے کہ نکاح کے وقت حضرت

Marfat.com

عائشہ کی عمر چھے سال اور رخصتی کے وقت نو سال تھی۔

جہاں تک اس جذبے کا تعلق ہے کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی پر مغرب کے اعتراضات کا محققانہ جواب دینا ضروری ہے، یہ انتہائی قابل قدر ہے۔ اسی طرح نکاح اور رخصتی کے وقت ام المومنین حضرت عائشہؓ کی عمر کے بارے میں یہ بحث ایک عرصے سے جاری ہے اور بحث وتحقیق کی حد تک اس میں کوئی اشکال کی بات بھی نہیں ہے۔ ہر مورخ اور محقق کا حق ہے کہ روایات کی بنیاد پر اپنی تحقیق کے مطابق کوئی رائے قائم کرے اور اس کا اظہار بھی کرے۔ اس نوعیت کے سیکڑوں مسائل امت کے اہل علم میں مختلف فیہ چلے آ رہے ہیں اور ان پر بحث وتمحیص کا سلسلہ بھی جاری ہے جبکہ آئندہ بھی قیامت تک ان مباحث کا دروازہ کھلا ہے، البتہ بحث کا یہ پہلو کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کے بارے میں مغرب کے اعتراضات اور طعن وتشنیع کا جواب دینے کے لیے ہم اپنی ہی روایات اور علمی اثاثے کی اکھاڑ پچھاڑ میں لگ جائیں، بہر حال قابل توجہ ہے اور ہمارے خیال میں ایسے مسائل میں اپنے علمی ذخیرے کے در پے ہونے سے پہلے ہمیں اس بات کا جائزہ لے لینا چاہیے کہ مغرب کے اعتراضات کی فکری اساس کیا ہے اور اس طعن وتشنیع کی اپنی علمی حیثیت کیا ہے جس کی بنیاد پر اسلام کی تعلیمات یا جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کو مورد طعن قرار دیا جا رہا ہے۔ اصل ضرورت اس بات کی ہے کہ مغرب کے اٹھائے ہوئے مطاعن واعتراضات کی علمی حیثیت کا تجزیہ کیا جائے اور ہر مغربی اعتراض کو درست تسلیم کرنے کی بجائے اس کی خامی کو واضح کرنے کی کوشش کی جائے، مگر ہمارا المیہ ہے کہ علامہ محمد اقبالؒ کے بعد مغربی فلسفہ وثقافت کا اس سطح پر ناقدانہ جائزہ لینے اور کوئی مفکر سامنے نہیں آیا اور اس سے بڑا المیہ یہ ہے کہ خود اقبال کا نام لینے والے اس معاملے میں اقبال کی راہ پر چلنے کی بجائے مغربی فلسفہ وثقافت کی نام نہاد علمی برتری کے سامنے سربسجود دکھائی دے رہے ہیں۔

بہر حال مستشرقین کی ایک بڑی تعداد نے اپنی علمی وفکری جدوجہد کا ہدف مسلمانوں کے علمی ماضی بالخصوص حدیث نبوی اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں شکوک وشبہات پیدا

Marfat.com

کرنے کو قرار دے رکھا ہے اور اس کے لیے مسلسل علمی، تحقیقی اور مطالعاتی کام جاری ہے، لیکن مسلم علما نے مغربی یورپ کی مسیحی مذہبی قیادت کی طرح سرنڈر کر دینے کی بجائے علمی اور تحقیقی میدان میں پوری جرات کے ساتھ اس کا سامنا کیا ہے اور تحقیق واستدلال کی قوت سے اس کا راستہ روکنے میں مجموعی طور پر وہ کامیاب دکھائی دیتے ہیں۔ حدیث وسنت کی حجیت واہمیت کے انکار کی وجہ ہمارے نزدیک وہی ہے جس کا ہم نے سطور بالا میں تذکرہ کیا ہے اور اسی لیے مستشرقین کی طرف سے اس پر سب سے زیادہ زور دیا گیا ہے، مگر مسلم علما کی کاوشیں انتہائی قابل قدر ہیں کہ انھوں نے مسلم امہ کی اکثریت کو حدیث وسنت کے بارے میں شکوک وشبہات کا شکار ہونے سے عالم اسباب میں بچا رکھا ہے اور چند محدود حلقوں کے علاوہ حدیث وسنت کے بارے میں امت مسلمہ اپنے قدیم موقف اور روایت پر بحمد اللہ تعالیٰ پوری دل جمعی کے ساتھ قائم ہے۔

حدیث وسنت کے بارے میں مستشرقین اور ان کے زیر اثر بعض مسلمان اہل دانش کی طرف سے اٹھائے جانے والے سوالات اور شکوک وشبہات پر ہمارے فاضل دوست پروفیسر ڈاکٹر محمد اکرم ورک صاحب نے بھی قلم اٹھایا ہے جو الشریعہ اکادمی گوجرانوالہ میں ایک عرصہ سے ہمارے رفیق کار ہیں اور علمی، تحقیقی اور فکری سرگرمیوں میں ہمیشہ پیش پیش رہتے ہیں۔ انھوں نے جس محنت، نکتہ رسی اور گہرائی کے ساتھ ان سوالات اور شکوک وشبہات کا تجزیہ کیا ہے اور ان کے جوابات دیے ہیں، اس پر وہ داد کے مستحق ہیں اور ان یہ علمی کاوش یقیناً بہت سے نوجوان اہل علم کے لیے راہ نمائی کا باعث بنے گی۔ اللہ تعالیٰ ان کی اس خدمت کو قبولیت سے نوازیں اور دونوں جہانوں میں ثمرات وبرکات سے بہرہ ور فرمائیں۔ آمین یا رب العالمین۔

ابوعمار زاہد الراشدی

ڈائریکٹر الشریعہ اکادمی، گوجرانوالہ

۱۰ر محرم الحرام ۱۴۳۲ھ

Marfat.com

کلماتِ تشکر و امتنان

الحمد للّٰہ رب العالمین، والصلوۃ والسلام علی سید المرسلین وخاتم النبیین، وعلی اٰلہ وصحبہ اجمعین، اما بعد!

رب کریم کا لاکھ لاکھ شکر ہے جس نے مجھ گنہگار کو اپنے خاص فضل وکرم سے حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائی اور اس اہم موضوع پر تحقیقی کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کی ہمت مرحمت فرمائی۔ تحقیق اور جستجو کے اس طویل اور کٹھن سفر میں میرے والدین، اساتذہ کرام، رفقائے کار اور احباب کی خصوصی دعائیں، قیمتی مشورے اور عملی تعاون میرے شامل حال رہا۔ میں ان تمام احباب کے لیے سراپا سپاس گزار ہوں۔ فرمانِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے: من لم یشکر الناس لم یشکر اللّٰہ ،گویا اپنے محسنوں کا شکریہ ادا کرنا ایک خوشگوار مذہبی اور اخلاقی فریضہ ہے۔

استاذی المکرم ڈاکٹر خالد علویؒ کو اللہ تعالیٰ غریق رحمت فرمائے، زیر نظر موضوع پر راقم الحروف کی سب سے زیادہ راہنمائی ڈاکٹر صاحب موصوف نے ہی فرمائی۔ ادارہ علوم اسلامیہ جامعہ پنجاب کے تمام اساتذہ کرام، خاص طور پر ڈاکٹر جمیلہ شوکت صاحبہ، ڈاکٹر شبیر احمد منصوری، ڈاکٹر حافظ محمود اختر، ڈاکٹر محمد سعد صدیقی اور ڈاکٹر محمد عبداللہ کا انتہائی شکر گزار ہوں۔ ڈاکٹر حمید اللہ عبدالقادر میرے شکریہ کے خصوصی حقدار ہیں جنھوں نے دوران تحقیق مجھے اپنے قیمتی مشوروں سے نوازا۔ استاذی ومحترمی مولانا ابوعمار زاہد الراشدی کا بھی ممنون احسان ہوں کہ انھوں نے اپنی

Marfat.com

عدیم الفرصتی کے باوجود پوری کتاب کو اوّل تا آخر پڑھا اور کئی اہم نکات کی طرف راہنمائی فرمائی۔ کتاب پر ان کا پیش لفظ میرے لیے عزت اور حوصلہ افزائی کا باعث ہے۔ برادرِ مکرم عمار خان ناصر کا شکر گزار ہوں کہ انھوں نے انگریزی اور عربی عبارات کے تراجم کے علاوہ ضروری حوالہ جات کی فراہمی اور پھر کتاب کی تدوین جیسے مشکل کام میں بھرپور معاونت فرمائی۔ اللہ تعالیٰ ان کو اپنی شان کے مطابق اجر سے نوازے۔

دارالعلوم محمدیہ غوثیہ بھیرہ کے پرنسپل، آستانہ عالیہ بھیرہ شریف کے سجادہ نشین اور ضیاء الامت حضرت پیر محمد کرم شاہ الازہریؒ کے جانشین حضرت صاحبزادہ محمد امین الحسنات شاہ صاحب کا احسان مند ہوں کہ آپ نے کتاب کے لیے اپنی گرانقدر تصدیق سے نوازا۔ مفتی اعظم پاکستان شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالقیوم ہزارویؒ، شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحکیم شرف قادریؒ، شیخ الحدیث حضرت مولانا حافظ عبدالستار سعیدی، شیخ الحدیث مولانا محمد صدیق ہزاروی اور اپنے دیگر اساتذہ کے لیے دعا گو ہوں جن کی تربیت سے علم حدیث کی خدمت کا یہ شرف حاصل ہو رہا ہے۔

ماہنامہ ''محدث'' لاہور کے مدیر اعلیٰ محترم حافظ عبدالرحمٰن مدنی اور ڈاکٹر حسن مدنی کی علمی و عملی مدد پر ان کا ممنون ہوں۔ میاں انعام الرحمٰن کا شکر گزار ہوں جنھوں نے ہمیشہ میری حوصلہ افزائی کی۔ ڈاکٹر انوار احمد اعجاز نے پروف ریڈنگ جیسی مشکل مہم کو کامیابی سے سر کیا، وہ بھی میرے خصوصی شکریے کے مستحق ہیں۔ طلوع اسلام (ٹرسٹ) کے محترم حسین قیصرانی اور ان تمام دوستوں کا بھی ممنون احسان ہوں جنہوں نے کسی بھی مرحلے پر راقم الحروف کی عملی مدد فرمائی یا دعاؤں سے نوازا۔ دوران تحقیق جن لائبریریوں سے بھی استفادہ کرنے کا موقع ملا، ان کے جملہ ملازمین کا بھی شکر گزار ہوں۔

جامع مسجد صغریٰ غنی (A/1 بلاک، واپڈا ٹاؤن) گوجرانوالہ کے تمام احباب بالخصوص میاں ظفر صاحب، ڈاکٹر لیاقت صاحب، حافظ عبدالوحید تاج صاحب اور ملک ایوب صاحب کا بھی بہت شکریہ جو ہمیشہ میرے لیے آسانیوں کی تلاش میں رہتے ہیں۔ اس موقع پر جن احباب کا خاص طور پر

Marfat.com

ذکر کرنا چاہتا ہوں، وہ مرزا فیملی واپڈا ٹاؤن گوجرانولہ کے روح رواں محترم مرزا شفقت سہیل اور مرزا توقیر خالد ہیں جنہوں نے کتاب کی طباعت کے لیے خطیر رقم بہم پہنچائی۔ یہ عطیہ ان کی طرف سے اپنے عظیم والد اور علم دوست شخصیت مرزا محمد شفیعؒ، والدہ محترمہ سکینہ بی بی، ہمشیرگان محترمہ کنیز مرزاؒ اور محترمہ پروین مرزاؒ کے لیے صدقۂ جاریہ ہے اور سچی بات یہ ہے کہ مرزا فیملی کی طرف سے اس خصوصی تعاون کے بغیر نہ معلوم اس کتاب کی اشاعت مزید کتنی دیر معرض التوا میں ہی رہتی۔ قارئین سے التماس ہے کہ مرزا خاندان کے جملہ مرحومین کے لیے خصوصی دعا فرمائیں کہ اللہ رب العزت بحق سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم ان کے درجات بلند فرمائے۔ (آمین یارب العالمین)

آخر میں اپنے خاندان کے تمام افراد کا بھی شکرگزار ہوں، بالخصوص میرے والدین جو مسلسل میرے لیے دعا گو رہتے ہیں اور بھائی محمد اسلم ورک جنھوں نے مجھے گھریلو ذمہ داریوں سے آزاد کر کے میرے لیے تحقیقی سفر کو آسان کیے رکھا۔ اپنی اہلیہ محترمہ سعدیہ بی بی اور اپنے بچوں حفصہ، صہیب، سمیہ، جویریہ اور عاصم کا بھی ممنون ہوں جنھوں نے گھر سے میری طویل اور مسلسل غیر حاضری کو بڑے صبر اور خندہ پیشانی سے برداشت کیا۔

جزاهم الله احسن الجزاء آمين۔

محمد اکرم ورک

یکم جنوری، ۲۰۱۲ء بروز اتوار

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغِ مصطفویؐ سے شرارِ بولہبی!

اسلام اور اہلِ اسلام کو روزِ اوّل ہی سے خطرناک فتنوں اور گمراہ کن علمی اور فکری مغالطوں کا زبردست چیلنج درپیش رہا ہے۔ اسلام کی سیاسی، سماجی اور فکری تاریخ اس حقیقت کی غماز ہے کہ اگر اسلامی فکر و فلسفہ اور عقائد و نظریات کی عمارت مضبوط ترین ستونوں پر کھڑی نہ ہوتی تو خوارج کے گمراہ کن نظریات اور فتنۂ اعتزال کے بعد سیکولر ازم (Secularism)، لبرل ازم (Liberalism)، جدیدیت (Modernism) اور نام نہاد روشن خیالی (Enlightenment) کے نام سے اٹھنے والے طوفان بلاخیز کے سامنے اسلام پر بھی جان کنی کی وہی کیفیت طاری ہوتی جس سے اس وقت دیگر مذاہبِ عالم دوچار ہیں۔ دورِ جدید میں اسلام اگر مغربی فکر و فلسفہ اور روشن خیالی کے ہمہ گیر سیلاب کے سامنے پوری پامردی سے کھڑا ہے تو اس کی صرف ایک ہی وجہ ہے کہ اسلامی عقائد و نظریات کی عمارت دلائل و براہین کے مضبوط ستونوں پر کھڑی ہے۔ انسانی عقل اور فہم و شعور ترقی کی خواہ کتنی ہی منزلیں طے کیوں نہ کرلے، قرآن و سنت کے فطری قوانین کا متبادل پیش کرنا ان کی حدود اور دائرہ کار سے بالاتر ہے۔

اسلام، عقیدہ اور یقین کے معاملے میں جبر کے بجائے استدلال اور باہمی مکالمے کا قائل

Marfat.com

ہے۔تاریخ گواہ ہے کہ منطق اور استدلال کے میدان میں اسلام نے ہمیشہ اپنے مدِمقابل کو اپنی برتری تسلیم کرنے پر مجبور کیا ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے اس وعدے کا اعجاز ہے جس کا ذکر قرآن مجید میں ان الفاظ میں آیا ہے:

﴿هُوَ الَّذِیٓ اَرۡسَلَ رَسُوۡلَهٗ بِالۡهُدٰی وَدِیۡنِ الۡحَقِّ لِیُظۡهِرَهٗ عَلَی الدِّیۡنِ کُلِّهٖ وَلَوۡ کَرِهَ الۡمُشۡرِکُوۡنَ﴾ (التوبہ۹:۳۳)

''وہ اللہ ہی تو ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور سچے دین کے ساتھ بھیجا تاکہ وہ اسے تمام دینوں پر غالب کردے، خواہ مشرکوں کو یہ (کیسا ہی) ناگوار ہو۔''

اس آیت کے سیاق وسباق اور مفسرین کی تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ غلبۂ دین کا یہ وعدہ عقل واستدلال کے لحاظ سے تمام ادیانِ عالم پر مطلق ہے، اس کا تعلق کسی خاص وقت اور زمانہ کے ساتھ نہیں ہے، البتہ مادی غلبہ اہل اسلام کی صلاحیت واہلیت اور قوموں کے عروج وزوال کے اصولوں کے ساتھ منسلک ہے۔

اسلامی فکر وفلسفہ کے بنیادی ستون دو ہیں: ایک قرآن مجید اور دوسرا سنت رسولؐ۔قرآن مجید اصولی ہدایات پر مشتمل مکمل ضابطۂ حیات ہے جس کی تشریح وتبیین اور توضیح وتوسیع کا منصب نبی آخرالزماں صلی اللہ علیہ وسلم کو خود خالقِ کائنات نے تفویض فرمایا ہے۔ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَاَنۡزَلۡنَاۤ اِلَیۡکَ الذِّکۡرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیۡهِمۡ﴾ (النحل،۱۶:۴۴)

''اور ہم نے یہ نصیحت نامہ (قرآن) آپ پر اتارا ہے تاکہ آپ لوگوں پر واضح کردیں، جو ان کے پاس بھیجا گیا ہے۔''

یہ آیتِ قرآنی اس باب میں نص ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت محض حاملِ وحی اور پیغام رساں کی نہیں ہے، بلکہ شارح اور بیان کرنے والے کی بھی ہے۔ایک دوسری آیت میں اس مفہوم کو بالکل واضح کردیا گیا ہے۔ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَمَاۤ اٰتٰىکُمُ الرَّسُوۡلُ فَخُذُوۡهُ وَمَا نَهٰىکُمۡ عَنۡهُ فَانۡتَهُوۡا﴾ (الحشر،۵۹:۷)

Marfat.com

''اور رسول جو کچھ تمھیں دیں وہ لے لیا کرو، اور جس سے روکیں، رک جایا کرو۔''

اگر چہ اس آیتِ مقدسہ کا نزول مالِ فیٔ کی تقسیم کے بارے میں ہوا ہے، تاہم اس میں مَا کا لفظ عام ہے، اس لیے جمہور مفسرین کا مسلک یہ ہے کہ ''مَآ اٰتٰکُمْ'' آپ کے ہر امر اور ''مَا نَھٰکُمْ'' ہر نہی کو شامل ہے۔

قرآن مجید کے صرف اصولی ہدایات اور اساسی قواعد وضوابط پر مشتمل ہونے کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ منصبِ رسالت کا لحاظ کرتے ہوئے آیاتِ قرآنیہ کی جو تعبیر وتشریح جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے، اس کو بھی قرآن ہی کی طرح حجت تسلیم کیا جائے۔ اس نقطہ نظر سے قرآن وحدیث میں کوئی اصولی فرق نہیں ہے۔ قرآن وحدیث دونوں وحی ہیں اور دونوں استنباطِ مسائل میں مستقل مأخذ کی حیثیت رکھتے ہیں۔

انبیاء کرام علیہم السلام کی عصمت کا عقیدہ اس بات کا متقاضی ہے کہ یہ ایمان رکھا جائے کہ دینی امور کی تبلیغ اور دعوت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالکل معصوم تھے اور آپ کے جملہ افعال واعمال وحی الٰہی کے تابع تھے۔ البتہ وہ معاملات جو آپؐ نے اپنی ذاتی رائے اور اجتہاد سے انجام دیے، ان کے حوالے سے ہمارے سامنے دونوں طرح کے نظائر موجود ہیں۔ اگر تو آپ کی رائے اور اجتہاد منشائے خداوندی کے موافق ہوتی تو بذریعہ وحی اس کی تائید کر دی جاتی، بصورت دیگر وحی کا عدم نزول بھی حکماً تائید کے مترادف ہی تھا۔ اور اگر کسی معاملہ کے طے کرنے میں آپ کی رائے اور طریقۂ کار میں لغزش کا احتمال ہوتا تو فوراً بذریعہ وحی آپ کو متنبہ کر دیا جاتا اور درست طریقہ کار اور صحیح طرزِ عمل کی نشاندہی کر دی جاتی۔ اس لحاظ سے رسول اللہ کے تمام افعال واعمال براہ راست وحی الٰہی ہی کا نتیجہ تھے یا پھر ان کو وحی کی خاموش حمایت حاصل تھی۔ گویا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری زندگی (حدیث وسنت) وحی الٰہی کی مسلسل اور کڑی نگرانی میں ہونے کے باعث ہمارے لیے حجت اور دین کا بنیادی مأخذ ہے۔

Marfat.com

دین اسلام میں رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام اور منصب

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کو دین اسلام میں جو مرکزی حیثیت حاصل ہے، اس کے متعلق ارشادِ خداوندی ہے:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (الاحزاب،۳۳:۲۱)

''بے شک تمہارے لیے رسول اللہ کی زندگی میں بہترین نمونہ ہے۔''

گویا نبی صلی اللہ علیہ وسلم تمام معاملاتِ زندگی میں امتِ مسلمہ کے لیے کامل واکمل نمونہ ہیں اور بندۂ مومن کا پیکرِ رسولؐ میں گم ہو جانا ہی اطاعت اور اتباع کی حقیقی تفسیر ہے۔ پھر سب سے بڑھ کر یہ کہ آپ کی اطاعت درحقیقت اللہ ہی کی اطاعت ہے۔ ارشادِ ربانی ہے:

﴿مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ﴾ (النساء،۴:۸۰)

''جس نے رسول کی اطاعت کی، دراصل اس نے اللہ کی اطاعت کی۔''

قرآن مجید میں اتباعِ رسول کے حوالے سے چند آیات قابلِ غور ہیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْلَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ﴾ (آل عمران،۳:۳۱)

''آپ فرما دیجیے! اگر تم اللہ تعالیٰ سے محبت رکھتے ہو تو میری اتباع کرو، اللہ تعالیٰ تم کو اپنا محبوب بنا لے گا اور تمہارے گناہوں کو بخش دے گا۔''

﴿رَبَّنَآ اٰمَنَّا بِمَآ اَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُوْلَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشّٰهِدِيْنَ﴾ (آل عمران،۳:۵۳)

''اے ہمارے رب! ہم ایمان لے آئے ان چیزوں پر جو تم نے نازل فرمائیں اور ہم نے رسول کی پیروی اختیار کی، سو ہم کو ان لوگوں کے ساتھ لکھ دے جو تصدیق کرتے ہیں۔''

اسوۂ حسنہ اور اتباعِ رسول کا حقیقی مفہوم کیا ہے؟ اس کی بہترین وضاحت ہمیں حضرت عمرؓ (م ۲۳ھ) اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ (م ۷۳ھ) کے طرزِ عمل میں ملتی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ

Marfat.com

فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد بزرگوار کو حجر اسود کا بوسہ لیتے ہوئے دیکھا، جبکہ وہ فرما رہے تھے:

"لولا انی رأیتُ رسولَ اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم قبّلك ما قبّلتُك"(۱)

''(اے حجر اسود!) اگر میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تجھے بوسہ دیتے ہوئے نہ دیکھا ہوتا تو میں تجھے ہرگز بوسہ نہ دیتا۔''

حضرت عبداللہ بن عمرؓ (م ۷۳ھ) سے ایک آدمی کے متعلق سوال کیا گیا جس نے نذر مانی تھی کہ وہ ہمیشہ روزے رکھے گا۔ اتفاق سے اس کے فوراً بعد عید قربان یا عید فطر آ گئی تو کیا وہ روزہ رکھے گا؟ آپؓ نے فرمایا: وہ عید قربان یا عید فطر کا روزہ نہیں رکھے گا، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عید کا روزہ نہیں رکھتے تھے۔ اس کے بعد آپؓ نے یہ آیت تلاوت فرمائی:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِیْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (۲)

عمرو بن دینارؒ کہتے ہیں کہ ہم نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مسئلہ پوچھا کہ اگر کسی شخص نے عمرہ میں بیت اللہ شریف کا طواف تو کیا لیکن صفا اور مروہ کی سعی نہ کی تو کیا وہ حلال ہو سکتا ہے؟ آپؓ نے فرمایا:

قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فطاف بالبیت سبعًا وصلی خلف المقام رکعتین وطاف بین الصفا والمروۃ سبعًا، ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِیْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (۳)

''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ کا سات بار طواف کیا، مقام ابراہیم پر دو رکعتیں ادا فرمائیں اور صفا مروہ کے سات چکر لگائے۔ (پھر ابن عمرؓ نے یہ آیت پڑھی): ''بے شک

---

(۱) بخاری، رقم ۱۶۱۰۔

(۲) بخاری، رقم ۶۷۰۵۔

(۳) بخاری، رقم ۱۷۹۳۔

Marfat.com

"تمہارے لیے رسول اللہ کی زندگی میں بہترین نمونہ ہے۔"

ابن عمرؓ نے ایک دوسرے موقع پر فرمایا:

صَحِبْتُ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلم أره یسبّح فی السفر، وقال اللہ تعالیٰ: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (۲)

"میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مصاحبت اختیار کی، لیکن میں نے آپ کو سفر میں نفل ادا کرتے ہوئے نہیں دیکھا اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: تمہارے لیے رسول اللہ کی زندگی میں بہترین نمونہ ہے۔"

اس قسم کی متعدد مثالیں کتب احادیث میں مذکور ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ صحابہ و تابعین اتباع رسولؐ کو کسی ایک واقعہ سے خاص نہیں سمجھتے تھے، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جملہ تعلیمات و ہدایات کو مشعل راہ بنانے میں اتباع رسولؐ کے حکم کو ایک اصولی ہدایت تسلیم کرتے تھے۔ خلاصہ کلام یہ کہ صحابہ کرامؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور پوری زندگی کو اپنے لیے حجت سمجھتے تھے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس کام کا حکم فرمائیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کا حکم ہے اور آپ کی غیر مشروط اطاعت و فرمانبرداری پر ہی کامیابی کا انحصار ہے۔ ارشاد ربانی ہے:

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾

(الحشر، ۵۹:۷)

"اللہ کے رسول تمھیں جو کچھ دیں، وہ لے لو اور جس سے منع کریں، اس سے رک جاؤ۔"

اس آیت مقدسہ کا مفہوم اس حدیث سے مزید واضح ہوتا ہے جس کے راوی حضرت ابوہریرہؓ ہیں۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو خطبہ دیتے ہوئے ارشاد فرمایا: اے لوگو! تم پر حج فرض کیا گیا ہے، لہٰذا حج کرو۔ ایک شخص نے سوال کیا کہ کیا حج ہر سال فرض ہے؟ آپ خاموش رہے۔ اس شخص نے تین بار اپنا سوال دہرایا۔ بعد میں آپ نے فرمایا: اگر میں ہاں کہہ دیتا تو حج ہر سال فرض ہو جاتا، لیکن تم اس کی طاقت نہ رکھتے۔ تم سے پہلی امتیں

---

(۲) بخاری، رقم ۱۱۰۱۔

Marfat.com

کثرتِ سوال اور انبیاء علیہم السلام سے اختلاف کے باعث ہلاک ہوئیں۔ پھر فرمایا: "فاذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ، واذا نهيتكم عن شيء فدعوه" (جب میں تمہیں کسی بات کا حکم دوں تو تم اس پر جہاں تک ہو سکے، عمل کرو اور جب کسی چیز سے روکوں تو تم اسے چھوڑ دو۔)(۵)

یہ سارے دلائل اس حقیقت کی طرف راہنمائی کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی کام کے کرنے کا حکم دینا یا کسی کام سے رک جانے کا ارشاد فرمانا حکم الٰہی کے تابع ہے، اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی پیغمبرانہ حیثیت میں اپنی خواہش نفس سے کوئی حکم ارشاد نہیں فرماتے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْىٌ يُّوحٰى﴾ (النجم،۵۳:۳،۴)

''اور وہ اپنی خواہش نفس سے نہیں بولتے مگر وہ جو ان پر وحی کی جاتی ہے۔''

یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جملہ اقوال وافعال اور آپ کے اوامر ونواہی کو مبنی بر وحی ہونے کی وجہ سے حجت تسلیم کرتے تھے۔

فتنۂ انکارِ سنت کا آغاز وارتقاء

ہجری تقویم کی پہلی دونوں صدیاں ملت اسلامیہ کی تاریخ میں نئے فرقوں کے ظہور کے حوالے سے ہمیشہ یادگار رہیں گی۔(۶) اس دور میں نہ صرف بے شمار فرقے پیدا ہوئے بلکہ ان فرقوں کے ذیلی فرقوں کی تعداد بھی اصل فرقوں سے بڑھ گئی۔ خوارج اور معتزلہ کے ذیلی فرقوں کی تعداد درجنوں تک جا پہنچی۔ شاید دنیا کی کسی قوم کی تاریخ میں فرقوں کا اتنا زبردست سیلاب کبھی نہیں آیا۔

---

(۵) مسلم، رقم ۳۲۵۷۔

(۶) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: ابن حزم، ''کتاب الفصل فی الملل والاہواء والنحل''، ۱۸۸/۲۔۱۶۹۔ عبدالقاہر بن طاہر البغدادی، ''الفرق بین الفرق''، ص:۵۴۔۱۶۹۔ ابوزہرہ مصریؒ: ''اسلامی مذاہب'' (مترجم: غلام احمد حریریؒ)۔

Marfat.com

عقلی موشگافیوں نے صرف امت کو ہی نہیں بلکہ ان فرقوں کو بھی پارہ پارہ کر دیا۔ یہ تمام فرقے زیادہ تر عقل پرستی کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوئے۔ ان کا سارا فکر و فلسفہ، حدیث و سنت اور اجماع امت سے انکار یا اعراض پر مبنی تھا، لیکن ان تمام فرقوں کی زبردست عقلی، کلامی اور فلسفیانہ تاخت کے باوجود امت کا سوادِ اعظم ہمیشہ صراط مستقیم پر رہا۔

خوارج وہ پہلا گروہ ہے جنہوں نے قرآن مجید کی تشریح و تعبیر میں حدیث و سنت کی بجائے اپنی رائے پر اعتماد کیا۔ حضرت علیؓ (م ۴۰ھ) اور امیر معاویہؓ (م ۶۰ھ) کے درمیان تحکیم کے مسئلہ پر خوارج نے قرآن مجید کی آیت مقدسہ اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ (۱۲:۴۰) کی عقلی تشریح کر کے حضرت علیؓ، امیر معاویہؓ اور حکمین کو کافر قرار دیا اور اسی بنا پر حضرت علیؓ کے خلاف بغاوت کر دی۔

حضرت علیؓ نے خوارج کے طرزِ استدلال پر تنقید کرتے ہوئے بڑا بلیغ تبصرہ فرمایا: كلمة حق أريد بها الباطل (کلمہ تو حق ہے، لیکن اس سے مراد لی جانے والی بات باطل ہے)۔ خوارج کی گمراہی کی بڑی وجہ یہ تھی کہ انھوں نے قرآن کی تشریح حدیث و سنت اور اجماع کے بجائے محض اپنی رائے اور عقل سے کرنے کی کوشش کی۔ حضرت علیؓ نے ابن عباسؓ (م ۶۸ھ) کو خوارج کے پاس بھیجا تاکہ ان کو گمراہ کن افکار سے توبہ پر آمادہ کیا جائے تو ان کو ساتھ یہ نصیحت بھی کی:

"اذهب اليهم -يعني الخوارج- ولا تخاصمهم بالقرآن فانه ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسنة، فقال له: أنا أعلم بكتاب الله منهم، فقال: صدقت ولكن القرآن حمال ذو وجوه "(۷)

"خوارج کے پاس جاؤ لیکن یاد رکھنا کہ ان سے قرآن کی بنیاد پر مناظرہ نہ کرنا، کیوں کہ قرآن کئی پہلوؤں کا حامل ہے، بلکہ سنت کی بنیاد پر ان سے گفتگو کرنا۔ ابن عباسؓ نے عرض کیا: میں کتاب اللہ کا ان سے زیادہ عالم ہوں۔ حضرت علیؓ نے فرمایا: تمہاری بات بجا ہے، لیکن قرآن کئی پہلوؤں کا حامل اور کئی معانی کا متحمل ہے۔"

حضرت علیؓ (م ۴۰ھ) کے اس بیان سے نہ صرف حدیث و سنت کی اہمیت واضح ہوتی ہے بلکہ

(۷) الشوکانی، "فتح القدیر"، مقدمہ، ص: ۱۴۔

Marfat.com

اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرامؓ کا عمومی مزاج یہی تھا کہ قرآن کی صرف وہی تشریح معتبر ہوگی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل کے ذریعے ہم تک پہنچی ہے۔ پھر جب ابن عباسؓ (م ۶۸ھ) نے خوارج کے سامنے اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ (۱۲:۴۰) کی وہ تفسیر بیان کی جو انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھی تھی اور دلائل سے واضح کیا کہ ان کا نقطۂ نظر غلط ہے تو یہ لوگ لاجواب ہوگئے۔ اگرچہ خوارج نے ہی سب سے پہلے حدیث وسنت سے انحراف کیا، لیکن چونکہ یہ انحراف محض جہالت کی بنا پر تھا، اس لیے یہ انحراف انکارِ سنت کی کسی منظم تحریک کی صورت اختیار نہ کرسکا۔ اس لیے یہ کہنا درست معلوم ہوتا ہے کہ پہلی صدی ہجری تک مسلمانوں کے تقریباً تمام فرقے ہی حدیث وسنت کی حجیت کے قائل تھے، یہاں تک کہ پہلی صدی ہجری کے آخر میں معتزلہ کا ظہور ہوا جنھوں نے فتنۂ انکارِ سنت کو ایک منظم تحریک کی شکل دی۔ امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) نے ''کتاب الأم'' میں ان لوگوں کا تعارف ہی ان الفاظ میں پیش کیا ہے: "باب حكاية قول الطائفة التي ردّت الأخبار كلها"۔ حافظ ابن حزمؒ (م ۴۵۶ھ) فرماتے ہیں:

"فان جميع أهل الاسلام كانوا على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي صلى الله عليه وسلم يجري على ذالك كل فرقة في علمها كأهل السنة والخوارج والشيعة والقدرية حتى حدث متكلمو المعتزلة بعد المائة من التاريخ فخالفوا الاجماع في ذالك"(۸)

''تمام اہل اسلام نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثقہ راویوں کی نقل کردہ خبر واحد کو قبول کرتے تھے اور اپنے علم کے مطابق ہر فرقہ جیسے اہل سنت، خوارج، شیعہ، قدریہ اس پر عمل کرتے تھے، یہاں تک کہ پہلی صدی کے بعد متکلمین معتزلہ آئے اور انہوں نے اس اجماع سے اختلاف کیا۔''

معتزلہ کے دماغوں پر یونانی فکر وفلسفہ اور عقل کا غلبہ تھا، اس لیے انہوں نے ایسی بہت سی احادیث کا انکار کردیا جن میں مابعد الطبیعیاتی مسائل (Metaphysical Issues) یا ایسے امور

---

(۸) ''الاحکام فی اصول الاحکام''، ۱/۱۱۰۔

Marfat.com

کا بیان ہے جن کی کوئی عقلی توجیہ کرنا ان کے لیے ممکن نہ تھا۔اسی طرح ان لوگوں نے قرآن مجید کی ان تمام آیات کی بھی تاویل کر ڈالی جن کو ان کی عقلیں سمجھنے سے قاصر تھیں۔خوارج اور معتزلہ کا مسلک یہ ہے کہ خبر واحد چونکہ علم یقینی کا فائدہ نہیں دیتی، اس لیے حجت بھی نہیں ہے۔حافظ ابن حزمؒ (م ۴۵۶ھ) خبر واحد کے بارے خوارج اور معتزلہ کا موقف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ما جاز أن يكون كذبا أو خطا فلايحل الحكم به في دين الله، ولا أن يضاف إلى الله تعالى ولا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم"(۹)

''ان (معتزلہ اور خوارج) کا کہنا ہے کہ جس خبر میں جھوٹ یا غلطی کا امکان ہو، اس سے اللہ تعالیٰ کے دین میں کوئی بھی حکم ثابت کرنا جائز نہیں ہوسکتا اور اس کی نسبت نہ اللہ کی طرف کی جاسکتی ہے اور نہ اللہ کے رسول کی طرف۔''

خوارج کی طرف سے انکارِ حدیث کی وجہ ان کے انتہا پسندانہ نظریات اور مقاصد تھے جن کا حصول حدیث وسنت کی موجودگی میں ممکن نہ تھا، جبکہ معتزلہ کے دماغوں پر عقل اور یونانی فکر وفلسفہ چھائے ہوئے تھے، لہٰذا انہوں نے عقل کو فیصلہ کن حیثیت دیتے ہوئے اسلامی احکامات کو عقلی تقاضوں کے مطابق بنانے کی کوشش کی، مگر اس راستے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت حائل تھی۔چنانچہ خوارج کی طرح معتزلہ نے بھی انکارِ سنت کی روش اختیار کی، لیکن یہ فرقے زیادہ عرصہ تک علما و محدثین کی علمی تگ ودتاز کا سامنا نہ کرسکے۔ہم دیکھتے ہیں کہ تیسری صدی ہجری کے بعد ان فرقوں کا نام ونشان صفحۂ ہستی سے مٹ گیا اور تاریخ نے ایک اہم واقعہ کے طور پر ان کے ذکر کو اپنے دامن میں محفوظ کرلیا۔ریاستی سرپرستی اور اکابر فقہا، محدثین اور علمائے امت پر جبر وتشدد کے ذریعے تقریباً ایک صدی تک معتزلہ اپنے افکار اور باطل نظریات کا پرچار کرتے رہے۔معتزلہ کو عباسی خلیفہ ابوجعفر منصور (۱۳۶-۱۵۸ھ) سے واثق باللہ (۲۲۷-۲۳۲ھ) کے دور تک عروج حاصل رہا۔واثق باللہ کے بھائی متوکل باللہ (۲۳۲-۲۴۷ھ) کی تخت نشینی کے ساتھ ہی معتزلہ کا

(۹) ''الاحکام فی اصول الاحکام''، ۱/۱۱۰۔

Marfat.com

زوال شروع ہوگیا۔ یہ خلیفہ معتزلی عقائد سے بیزار اور متبع سنت تھا، حکومتی پشت پناہی فتنہ اعتزال کا سب سے بڑا سہارا تھا، چنانچہ یہ سہارا چھنتے ہی تحریک اعتزال چند ہی سالوں میں موت کی وادی میں داخل ہوگئی۔

محدثین عظام اور علمائے امت نے شدید مصائب وآلام اور آزمائشوں کا سامنا کر کے معتزلہ کے گمراہ کن عقائد سے ملت اسلامیہ کو محفوظ رکھا۔ اس دور میں دلائل کی قوت سے مالا مال کئی کتب منصۂ شہود پر آئیں۔ امام شافعیؒ (م۲۰۴ھ) نے "الرسالة" میں متفرق طور پر اور "الام" میں "كتاب جماع العلم" کے مستقل عنوان سے اس فتنہ کا رد کیا۔ امام احمد بن حنبلؒ (م۲۶۱ھ) نے ایک مستقل جز تصنیف کیا جس میں اطاعتِ رسول کے اثبات کے ساتھ ساتھ قرآن وحدیث کی روشنی میں منکرین سنت کے نظریات کی تردید کی۔ حافظ ابن قیمؒ (م۷۵۱ھ) نے "أعلام الموقعين" میں اس کے ایک حصہ کو نقل کیا ہے۔ بعد ازاں امام غزالیؒ (م۵۰۵ھ) نے "المستصفى" میں، ابن حزمؒ (م۴۵۶ھ) نے "الاحكام فى اصول الاحكام" میں اور حافظ محمد بن ابراہیم الوزیرؒ (م۸۴۰ھ) نے "الروض الباسم" میں اس فتنہ کے رد میں دلائل دیے۔ وہ محدثین جنہوں نے حجیتِ حدیث کے علاوہ احادیث نبویہؐ کے متون میں پائے جانے والے باہمی تعارض اور اشکالات پر قابل قدر علمی اور تحقیقی کام کیا ہے، ان میں امام ابن قتیبہؒ (م ۲۷۶ھ) اور امام طحاویؒ (م۳۲۱ھ) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ابن قتیبہؒ نے اپنی کتاب "تاويل مختلف الحديث" میں اور امام طحاویؒ نے اپنی کتاب "شرح مشكل الآثار" میں معتزلہ اور دیگر متکلمین کی طرف سے احادیث نبویہ پر وارد ہونے والے اعتراضات کا نہایت عمدگی سے رد کیا ہے۔ متقدمین کے تحقیقی کام میں سے یہ دونوں کتب ہمارے موضوع کے قریب تر ہیں۔ امام محمد بن حسن بن فورک (م۴۰۶ھ) کی تصنیف "مشكل الحديث وبيانه" بھی زیر تحقیق موضوع پر ایک عمدہ کتاب کہی جاسکتی ہے۔

اللہ تعالیٰ علماو محدثین کرامؒ پر ہزار ہا رحمتیں نازل فرمائے جنھوں نے معتزلہ کے مقاصد کو طشت

Marfat.com

از بام کیا اور ٹھوس علمی دلائل کے ساتھ ان کی غلط فہمیوں کو واضح کیا۔ علما و محدثین کے زبردست تحقیقی کام اور علمی دلائل نے عام مسلمانوں پر یہ حقیقت عیاں کردی کہ دین اسلام میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام و مرتبہ اور منصب اس سے کہیں بلند تر ہے جو منکرین سنت ان کے لیے ثابت کرنے کی کوشش کررہے ہیں۔ اس طرح امت کے اجتماعی ضمیر نے انکارِ سنت کی اس تحریک کا دست و باز و بننے سے قطعی انکار کردیا۔

معتزلہ کا فتنۂ انکارِ سنت ایک علمی فتنہ تھا، مسلمانوں کے ہاں موجود مضبوط علمی روایت کی وجہ سے انہیں مسلسل علمی تعاقب کا سامنا تھا، اس لیے ان کو اپنے مؤقف میں لچک پیدا کرنا پڑی، یہاں تک کہ معتزلہ میں سے ایک جماعت نے یہ موقف اختیار کیا کہ خبر واحد اگر عزیز ہوجائے تو چونکہ وہ یقین کا فائدہ دیتی ہے، اس لیے ایسی خبر حجت ہوگی۔ ابن حجرؒ (م ۸۵۲ھ) نے ابو علی جبائی معتزلی (م ۳۰۳ھ) کا قول نقل کیا ہے کہ حدیث کی حجیت کے لیے اس کا عزیز ہونا شرط ہے۔ (۱۰)

معتزلہ کی ایک جماعت کے اس اعتراف سے معلوم ہوتا ہے کہ انکارِ حدیث سے ان کا مقصد دین سے گلو خلاصی حاصل کرنا نہ تھا بلکہ وہ ایک اصولی غلطی کی بنا پر شدید گمراہی میں مبتلا ہوگئے تھے، چنانچہ محدثین نے ان کا بھرپور علمی تعاقب کرکے ان کی غلطی کو واضح کردیا اور اس کے بعد صدیوں تک ہمیں اس فتنے کا نام و نشان تک نظر نہیں آتا۔

فتنۂ انکارِ سنت کا نیا ظہور

سترہویں صدی عیسوی میں یونانی فلسفے نے مغربی فکر و فلسفہ کے روپ میں نیا جنم لیا۔ جہالت میں ڈوبی ہوئی یورپی اقوام نے غرناطہ، قرطبہ اور بغداد کی جامعات سے حاصل کردہ علوم کی بدولت علم و ادب کی دنیا میں انقلاب برپا کردیا۔ یورپی اقوام نے علوم و فنون کے علاوہ مادی میدان میں نئی ایجادات کی بدولت حیرت انگیز ترقی کی۔ یہ وہ دور تھا جب عالم اسلام بدقسمتی سے علمی و فکری جمود کا شکار ہونے کی وجہ سے اپنے انحطاط کے آخری مراحل بڑی تیزی سے طے کررہا تھا۔ عالم اسلام پر

(۱۰) ''شرح نخبۃ الفکر''، ص: ۵۔

Marfat.com

مغرب کے سیاسی غلبے نے ان کے فکر و فلسفہ کے نفوذ میں اہم کردار ادا کیا، چنانچہ عالم اسلام کا کوئی ایسا خطہ نہ تھا جس کو مغربی فلسفیانہ یلغار اور مادی ترقیات نے شدید طور پر متاثر نہ کیا ہو۔

مغرب نے سیاسی میدان میں مسلمانوں کو ہزیمت سے دوچار کرنے کے بعد عربی زبان و ادب اور اسلامی لٹریچر کے مطالعہ کو خاص اہمیت دی، تاہم اسلامی سوسائٹی میں ان کے فکر و فلسفہ کے نفوذ کی رفتار قدرے سست رہی۔ ایک ڈیڑھ صدی کے تجربات کے بعد مستشرقین نے یہ محسوس کیا کہ ان کے طریقۂ کار میں بنیادی غلطی تھی جس کی وجہ سے ماضی میں وہ اپنی محنت کے ''ثمرات'' سے محروم رہے ہیں۔ ماضی کے نتائج اور تجربات کی روشنی میں مستشرقین نے اپنے طریق کار میں نمایاں تبدیلی کی اور اب ان کا مقصد یہ ٹھہرا کہ مسلمانوں کو بدلنے کی بجائے اصلاح مذہب (Reformation) اور اسلام کی جدید تعبیر کی حوصلہ افزائی کی جائے۔

طریق کار اور اسلوب کی تبدیلی نے تحریک استشراق (Orientalism) کی ہمہ جہت کامیابی میں اہم کردار ادا کیا۔ اس پر مستزاد یہ کہ مغرب کے ہمہ گیر غلبے نے مغلوب قوموں کی نفسیات کے مطابق عالم اسلام کی یہ حالت بنا دی کہ وہ مغربی افکار کو بغیر کسی نقد و تبصرہ کے قبول کرنے کے لیے ذہنی طور پر تیار تھا۔ مستشرقین (Orientalists) نے اسلامی فکر کے بنیادی مآخذ (Primary Sources) قرآن و سنت کو براہ راست اپنی تنقید کا نشانہ بنایا۔ ڈاکٹر اسپرنگر (Sprenger) نے تین جلدوں میں سیرت پر کتاب لکھی تو اس میں حدیث کی روایت اور اس کی حیثیت پر بھی تنقید کی۔ ولیم میور (William Muir) (م ۱۹۰۵ء) نے سیرت پر اپنی کتاب میں حدیث پر اس بحث کو مزید آگے بڑھایا، لیکن حدیث پر جس مستشرق نے سب سے پہلے تفصیلی بحث کی ہے، وہ مشہور جرمن مستشرق گولڈزیہر (Goldziher) (م ۱۹۲۱ء) ہے۔ اس نے اپنی کتاب "Muslim Studies" کی دوسری جلد میں حدیث پر تجزیاتی انداز میں تنقید کی ہے۔ بعد کے دور میں تمام مستشرقین نے گولڈزیہر ہی کے اصولوں کا اتباع کیا ہے۔ پروفیسر الفرڈ گیوم (Alfred Guillaume) نے اپنی کتاب "Islam" اور "Traditions of Islam" میں گولڈزیہر کی تحقیق

Marfat.com

کو آگے بڑھایا ہے۔ جوزف شاخت (Joseph Schacht) نے اپنی کتاب "The Origins of Muhammadan Jurisprudence" میں گولڈ زیہر کے اصولوں کی روشنی میں اسلامی قانون کے مصادر و منابع کا تجزیہ کیا ہے اور حدیث کے ظہور و ارتقا پر بحث کرتے ہوئے حدیث کی نبویؐ حیثیت کو مشکوک قرار دیا ہے۔ اس کے علاوہ مارگولیتھ (Margoliouth)، رابسن (Robson)، گب (Gibb)، ول ڈیورانٹ (Will Durant)، آرتھر جیفری (Arthur Jeffery)، منٹگمری واٹ (Montgomery Watt)، ہوروفیتش (Worowitz)، وان کریمر (Von Kremer)، کیتانی (Caetani)، اور نکلسن (Nicholson) وغیرہ نے بھی اپنے حدیث مخالف نظریات پیش کیے۔

مستشرقین نے دینی علوم و فنون کی جانچ پرکھ کے لیے آزادئ فکر اور عقل کو ایک اہم ذریعہ قرار دیا۔ ان کے ہاں تحقیق کا منطقی (Logical) اور سائنٹفک (Scientific) اسلوب اسے قرار دیا جا سکتا ہے جو عقل و منطق، اعداد و شمار اور معروضیت کے تقاضوں پر پورا اترتا ہو۔ اس کے برعکس اسلامی علمی روایت میں تواتر اور تعامل امت کے علاوہ علوم کی جانچ پرکھ میں اسناد کو مرکزی اہمیت حاصل ہے، جبکہ عقل کی حیثیت معاون اور مددگار کی ہے۔ اس لیے مغرب کے اصولِ تحقیق اسلام کے علمی ورثہ کی معرفت اور جانچ پرکھ کے لیے ناقابل قبول ہیں۔ ضرورت اس امر کی تھی کہ مستشرقین کے اسلوبِ تحقیق اور ان کے فکر و فلسفہ کا تجزیاتی مطالعہ کر کے اس کی کمزوریوں کو عیاں کیا جاتا، لیکن بدقسمتی سے اس دور میں عالم اسلام کسی ایسی ہستی کے وجود سے خالی رہا۔ اس کے برعکس اس دور میں ایسے لوگ پیدا ہوئے جنھوں نے مغربی فکر و فلسفہ کا تنقیدی جائزہ لینے کی بجائے مغرب کی طرف سے آنے والی ہر چیز کو سراسر عقل کا تقاضا سمجھا اور یہ چاہا کہ اسلام کے عقائد اور اصول و ضوابط کی ایسی تشریح اور تعبیر کی جائے جو نام نہاد عقلی تقاضوں کے مطابق ہو۔ چونکہ اسلام کی من مانی تشریح اور تعبیر کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ سنت رسول تھی، اس لیے ان لوگوں نے حدیث و سنت کو اپنی شدید تنقید کا نشانہ بنایا۔ مبالغہ آمیز حد تک عقل پرستی کے اس دور میں کسی

Marfat.com

بھی چیز کے رد و قبول کے لیے عقل ہی فیصلہ کن کسوٹی اور معیار ٹھہری۔

اگر انسانی تاریخ کا بغور مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہر دور میں اصل لڑائی آسمانی وحی اور خواہش پرست مادہ پرستوں کے عقلی افکار کے درمیان ہی رہی ہے۔ عقل ایک ایسا کمزور اور بے بس راہنما ہے جس کو انسانی خواہشات اور جذبات نے ہمیشہ اپنا تابع مہمل بنا کر رکھا ہے اور صحیح بات یہ ہے کہ عقل نے ہمیشہ انسانی جذبات و خواہشات کے حق میں دلائل تراشے ہیں اور خواہشاتِ نفس اور جذباتی رویوں کو عقلی رویے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس پس منظر میں مولانا محمد عیسیٰ منصوری کی یہ رائے درست معلوم ہوتی ہے:

> ''عقل جج نہیں، وکیل ہے۔ جیسا مقدمہ اسے دیا جائے گا اسی کے مطابق وہ وکالت کرے گی۔ یہ ایک ایسی دو دھاری تلوار ہے جو دونوں طرف چلتی ہے۔ اس سے جس طرح دینی حقائق کو ثابت کیا جاسکتا ہے، اسی طرح باطل بھی کیا جاسکتا ہے۔ یہ وکیل کی وکالت و ذہانت پر موقوف ہے کہ وہ مقدمہ کے کس پہلو کی تائید یا تردید کرنا چاہتا ہے۔''(۱۱)

مغرب اور عالم اسلام میں فکری کشمکش کے اس دور میں جدیدیت پسند اور مغربی فکر و فلسفہ سے ذہنی مرعوبیت کا شکار بعض نام نہاد مسلمان اہل علم نے مغربی اصولوں کی روشنی میں اسلام کی ''تشکیل جدید'' کا بیڑا اٹھایا۔ برصغیر میں فتنۂ انکارِ سنت کی تحریک کو سر سید احمد خان (م ۱۸۹۸ء) نے بنیادیں فراہم کیں۔ سر سید کے رفیق کار مولوی چراغ علی (م ۱۸۹۵ء)، فرقہ اہل قرآن کے بانی مولوی عبداللہ چکڑالوی (م ۱۹۱۴ء)، خواجہ احمد الدین امرتسری (م ۱۹۳۶ء)، مستری محمد رمضان گوجرانوالہ (م ۱۹۳۹ء)، حافظ محمد اسلم جیراج پوری (م ۱۹۵۵ء)، علامہ عنایت اللہ المشرقی (م ۱۹۶۴ء)، نیاز فتح پوری (م ۱۹۶۶ء)، علامہ تمنا عمادی (م ۱۹۷۲ء)، ڈاکٹر غلام جیلانی برق (م ۱۹۸۵ء)، علامہ غلام احمد پرویز (م ۱۹۸۵ء)، ڈاکٹر فضل الرحمٰن (م ۱۹۸۸ء)، مولانا جعفر شاہ پھلواروی (م ۱۹۸۸ء)، علامہ حبیب الرحمٰن کاندھلوی (م ۱۹۹۱ء)، مولانا عمر احمد عثمانی (م ۱۹۹۶ء)، محبوب شاہ گوجرانوالہ، مولوی محب الحق عظیم آبادی، قمر الدین قمر، حشمت علی لاہوری، خدا بخش، سید عمر شاہ

(۱۱) ''مغرب اور عالم اسلام کی فکری و تہذیبی کشمکش''، ص: ۸۔

Marfat.com

گجراتی، سید رفیع الدین ملتانی اور سید مقبول احمد وغیرہ نے بھی حدیث وسنت کی تشریعی حیثیت کے بارے میں اپنے تحفظات کا کھل کر اظہار کیا۔ علامہ حمید الدین فراہیؒ (م ۱۹۳۰ء) کی فکر سے وابستہ اہل علم نے بھی حدیث کی اہمیت اور ذخیرۂ حدیث سے استفادہ واستدلال کے ضمن میں ایسا موقف اختیار کیا ہے جسے بعض پہلوؤں سے منکرین حدیث اپنی تائید میں پیش کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بعض روایت پسند علما نے فراہی مکتبۂ فکر پر استخفافِ حدیث کا الزام عائد کیا ہے۔ عالم عرب بالخصوص مصر میں بھی کئی ایسے مفکرین پیدا ہوئے جنہوں نے حدیث وسنت کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا۔ ان میں ڈاکٹر احمد امین مصری (م ۱۹۵۴ء)، محمود ابوریہ اور جامعہ ازہر کے استاذ شیخ محمد شلتوت خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

عہدِ جدید کا فتنۂ انکارِ سنت اس کے سوا کچھ نہیں کہ روشن خیالی اور جدیدیت کے نام پر اسلام کا ایک ایسا ایڈیشن تیار کیا جائے جو مغرب کی نظر میں مسلمانوں کو باوقار بنا سکے۔ مغرب کی فکری اور تہذیبی یلغار کے سامنے خود سپردگی اور ذہنی مرعوبیت کا شکار ہونے والے اصحابِ علم ''معروضی حالات کے تقاضوں'' کی آڑ میں فتنۂ انکارِ سنت کے سب سے بڑے مبلغ اور مؤید ہیں۔ دورِ حاضر کے منکرین حدیث اور اہل تجدد کے افکار کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں پر مستشرقین (Orientalists) کے شدید فکری اثرات ہیں اور ان کے زیادہ تر اعتراضات کا سر چشمہ مستشرقین ہی کی کتابیں ہیں، اس لیے یہ کہنا درست معلوم ہوتا ہے کہ دورِ حاضر میں فتنۂ انکارِ سنت علم وفہم کے بجائے جہل وعناد اور مغربی فکر وفلسفہ سے مکمل مرعوبیت کا نتیجہ ہے۔

عالم اسلام کے سیاسی زوال کے بعد جب مغرب کی علمی، فکری اور ثقافتی یلغار سے ہندوستان سمیت پورا عالم اسلام تہذیبی اور فکری ارتداد کا شکار ہونے لگا تو جلد ہی مسلمان اہل علم نے اس طرف توجہ کی اور مستشرقین کی علمی بد دیانتی کو دلائل کے ساتھ بے نقاب کیا۔ حدیث کے بارے گولڈ زیہر کی تھیوری پر، جسے شاخت اور دیگر مستشرقین نے زیادہ منظم انداز میں پیش کیا ہے، کئی اہل علم نے تنقید کی اور گولڈ زیہر اور دیگر مستشرقین کی فاش غلطیوں کو واضح کیا۔ محققین نے اردو،

Marfat.com

عربی اور انگریزی زبانوں میں کئی شاندار کتابیں تصنیف کیں۔

گولڈزیہر (Goldziher) کے عرب متاثرین کے مقابلے میں ڈاکٹر مصطفیٰ السباعیؒ کی کتاب "السنة ومكانتها فی التشریع الاسلامی" ایک علمی حجت ہے۔ ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی نے اپنے پی ایچ ڈی کے مقالے "Studies in Early Hadith Literature" میں گولڈزیہر اور شاخت کے نظریات کا تنقیدی جائزہ لیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کا یہ مقالہ انگریزی کے علاوہ عربی زبان میں بھی "دراسات فی الحدیث النبوی و تاریخ تدوینه" کے نام سے دو جلدوں میں شائع ہو گیا ہے۔ اس کے علاوہ ڈاکٹر اعظمی نے اپنی ایک مستقل کتاب "On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence" میں جوزف شاخت (Joseph Schacht) کی کتاب "The origins of Muhammadan Jurisprudence" کا تنقیدی جائزہ لیا ہے۔ ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی نے بھی اپنی کتاب "Hadith Literature, its Origin, Development, Special Features and Criticism" میں شاخت کے مغالطات کو بے نقاب کیا ہے۔ اس کے علاوہ ڈاکٹر فواد سیزگین (F.Seizgin) نے بھی شاخت کے نظریات پر تنقید کی ہے۔ ہندوستانی اسکالر جناب ضیاء الحسن فاروقی نے ہملٹن گب پر کام کیا ہے۔ ان کی کتاب کا نام "Orientalism, Islam and Islamists" ہے۔ پیر محمد کرم شاہ الازہریؒ (م ۱۹۹۸ء) نے "ضیاء النبیؐ" کے نام سے سیرت پر سات جلدوں میں کتاب تصنیف فرمائی اور اس کی آخری دو جلدوں میں مستشرقین کے اعتراضات کا تنقیدی جائزہ لیا ہے۔ علاوہ ازیں ڈاکٹر ظفر اسحاق انصاری، ڈاکٹر محمد اکرم چوہدری، ڈاکٹر حافظ محمود اختر، ڈاکٹر محمد اکرم رانا، فیروز الدین شاہ کھگہ اور بعض دیگر اہل علم نے بھی مستشرقین کے حدیث مخالف نظریات کا تنقیدی جائزہ لیا ہے۔

منکرین حدیث، مستشرقین اور اہل تجدد کے رد میں عالم اسلام، خاص طور پر مصر اور برصغیر کے علما نے کئی یادگار کتابیں تصنیف کیں اور حدیث و سنت کی ضرورت و اہمیت اور حجیت پر دلائل کے

Marfat.com

انبار لگا دیے۔ حجیت حدیث پر ان عظیم الشان کتب کے صرف نام ذکر کرنے کے لیے کئی صفحات درکار ہوں گے۔ اس کی بعض تفصیلات ماہنامہ ''محدث'' لاہور کی خصوصی اشاعت ''فتنۂ انکارِ حدیث نمبر'' (اگست، ستمبر ۲۰۰۲ء، ۹۸/۳۴) میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ تاہم ان کتابوں کے تعارف اور علمی قدر و قیمت کی مکمل تفصیلات ڈاکٹر محمد عبداللہ عابد نے اپنے پی ایچ ڈی کے تحقیقی مقالہ ''حجیتِ حدیث پر برصغیر کے ادب کا تنقیدی جائزہ'' میں بڑی عمدگی سے بیان کی ہیں۔ یہ مقالہ ۱۹۹۴ء میں پنجاب یونیورسٹی سے شعبۂ عربی کے صدر ڈاکٹر ظہور احمد اظہر صاحب کی زیر نگرانی تحریر کیا گیا ہے۔

انکارِ سنت اور روایات کے درایتی نقد میں فرق

برصغیر پاک و ہند میں جن اہل علم نے حدیث و سنت کے بارے میں جمہور علما سے جداگانہ مؤقف اپنایا ہے، ان کا موقف ایک دوسرے سے بھی متصادم ہے۔ سہولت کے لیے ہم ان کو تین گروپوں میں تقسیم کرسکتے ہیں:

پہلا، وہ حضرات جو نہ تو حدیث وسنت کو حجت تسلیم کرتے ہیں اور نہ ہی اس کے وحی ہونے کے قائل ہیں۔ اس گروہ میں فرقۂ اہل قرآن کے بانی مولوی عبداللہ چکڑالوی اور ان کے متبعین شامل ہیں۔ ''منکرین حدیث'' کی اصطلاح اس گروہ پر ہر پہلو سے صادق آتی ہے۔

دوسرا، وہ اصحاب فکر جو نظری طور پر تو کسی حد تک حدیث وسنت کی حجیت کے قائل ہیں، لیکن عملی طور پر وہ مستند ذخیرۂ حدیث کو قابل اعتنا نہیں سمجھتے۔ اس گروہ میں غلام احمد پرویز اور ان کی فکر سے وابستہ حضرات شامل ہیں۔ چونکہ عملی نتائج کے اعتبار سے حدیث وسنت کے بارے میں ان کا طرز فکر وہی ہے جو اہل قرآن کا ہے، اس لیے عرب وعجم کے علما نے ان کی تکفیر کی ہے۔

تیسرا، وہ اہل علم جو حدیث وسنت کی حجیت کے قائل ہیں، تاہم اخبار آحاد کو صرف اسی صورت میں قبول کرتے ہیں جب ان کی کوئی اصل قرآن یا سنت متواترہ میں موجود ہو اور عقلی اصولوں سے ٹکراتی نہ ہو۔ فراہی مکتبۂ فکر سے تعلق رکھنے والے اہل علم کو اس تیسرے گروہ میں شمار کیا جاسکتا ہے۔

Marfat.com

ہماری رائے میں اس تیسرے گروہ سے وابستہ حضرات چونکہ اصولی طور پر حدیث وسنت کی اہمیت اور ضرورت کو تسلیم کرتے اور محفوظ اور مستند ذخیرۂ حدیث کے بہت بڑے حصے کو بھی قابل اعتماد قرار دیتے ہیں، اس لیے ان کے لیے ''منکرین حدیث'' کی اصطلاح استعمال کرنا درست نہیں ہے، تاہم ان کے بعض نتائج فکر سے ذخیرۂ حدیث کے استخفاف کے رویے کی بہر حال حوصلہ افزائی ہوتی ہے، اس لیے ہم نے زیر نظر مطالعے میں منکرین حدیث کے علاوہ ان حضرات کے بعض اشکالات کا بھی جائزہ لینے کی کوشش کی ہے۔

اس تناظر میں زیر نظر کتاب کے قارئین پر ابتدا میں ہی یہ بات واضح کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ آئندہ صفحات میں متون حدیث پر منکرین حدیث اور مستشرقین کے علاوہ بعض راسخ العقیدہ اہل علم کے اشکالات کا جو جائزہ پیش کیا گیا ہے، اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ ہم ان کو منکرین حدیث میں شمار کرتے ہیں۔ ہم نے محض ان اشکالات کا طالب علمانہ تجزیہ کیا ہے جو ان اہل علم کو بعض احادیث کے فہم کے ضمن میں پیش آئے ہیں۔ مثلاً ہم نے سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کے بعض اشکالات کا بھی تجزیہ کیا ہے، جبکہ وہ قطعاً منکر حدیث نہیں۔ ان کا شمار ان عظیم المرتبت لوگوں میں ہوتا ہے جنھوں نے حدیث کی خدمت میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا، بلکہ اپنی زندگی کا واحد قلمی مناظرہ حجیت حدیث کے موضوع پر کیا۔ اس قلمی مناظرے کی مکمل روداد ''سنت کی آئینی حیثیت'' کے عنوان سے ایک علمی شہ پارے کی صورت میں دیکھی جا سکتی ہے۔

علامہ تمنا عمادی فن اسماء الرجال کے امام، جبکہ مولانا شبیر احمد ازہر میرٹھی حدیث کے جید عالم تھے۔ حدیث پر نقد وتبصرہ کے حوالے سے ان دونوں حضرات کے مزاج پر انتہا پسندی کا غلبہ تھا، تاہم ان کو منکر حدیث کہنا ایک جسارت ہی معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح ڈاکٹر غلام جیلانی برقؒ نے ایک زمانے میں جدید نظریات وتصورات کے زیر اثر اپنی کتاب ''دو اسلام'' میں حدیث مخالف نظریات پیش کیے تھے، تاہم زندگی کے آخری دور میں وہ اپنے ان نظریات سے تائب ہو گئے تھے۔ ہم نے ان کی کتاب کو بھی اس نقد وتبصرہ میں پیش نظر رکھا ہے، کیونکہ ۱۹۸۵ء میں ان کے انتقال کے بعد بھی یہ کتاب

Marfat.com

مسلسل چھپ رہی ہے اور منکرین حدیث اس کے ذریعے سے عوام الناس کو گمراہ کر رہے ہیں۔

اس وضاحت کی ضرورت اس وجہ سے محسوس کی گئی ہے کہ قارئین، متون حدیث پر اعتراضات واشکالات پیش کرنے والوں کی فہرست میں بعض راسخ العقیدہ اہل علم کے نام دیکھ کر کہیں اس غلط فہمی میں مبتلا نہ ہو جائیں کہ ہم ان کو منکرین حدیث میں سے سمجھتے ہیں۔ ہماری رائے میں کسی شخص کو منکر حدیث کہنے کا مطلب اس کو کافر قرار دینا ہے جبکہ حدیث کی تشریعی حیثیت اور ذخیرۂ حدیث کے استناد اور اہمیت کو اصولی طور پر تسلیم کرتے ہوئے بعض روایات کے حوالے سے تحفظات ظاہر کرنے والے اہل علم پر یہ فتویٰ کسی طور پر نہیں لگایا جا سکتا، اس لیے کہ امت مسلمہ میں متون حدیث پر وارد ہونے والے علمی وعقلی اشکالات کے تناظر میں بعض احادیث کو قبول نہ کرنے کی علمی روایت ابتدا سے موجود رہی ہے جو اپنے علمی اور فکری پس منظر کے لحاظ سے تحریک استشراق اور فتنہ انکار حدیث سے بالکل مختلف ہے۔

اس رجحان کو درست تناظر میں سمجھنے کے لیے اصول فقہ اور اصول حدیث کے ایک بنیادی نکتے کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ وہ لوگ جنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست استفادہ کیا ہے اور شرف صحابیت سے مشرف ہوئے ہیں، ان لوگوں نے آپ کو جو کچھ فرماتے سنا، یا جو کام کرتے دیکھا، ان باتوں اور کاموں کا ثبوت ان کے حق میں یقینی اور قطعی ہے جس میں معمولی شک وشبہ بھی دائرۂ اسلام سے خارج کر دینے کے لیے کافی ہے، لیکن وہ لوگ جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بلا واسطہ استفادہ کا موقع نہیں ملا، ان کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی بات یا فعل کے ثبوت کی تین صورتیں ممکن ہیں:

ایک یہ کہ آپ کا وہ حکم یا قول تواتر کے ذریعے ان تک پہنچا ہو، یعنی اس بات کی خبر دینے والے اور اس حکم کو روایت کرنے والے لوگوں کی تعداد اتنی زیادہ ہو کہ ان کا جھوٹ پر متفق ہونا عقلی طور پر محال ہو۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جو قول اور فعل بھی اس طریقے سے ثابت ہو، اس کا انکار کفر ہے۔

دوسرا یہ کہ آپ کا کوئی عمل امت کے تعامل اور توارث کے ذریعے سے اگلی نسل تک منتقل ہوا ہو

Marfat.com

اور اس میں کسی کو اختلاف کرتے دیکھا اور سنا نہ گیا ہو، یہاں تک کہ یہ سلسلہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچ جائے۔ امت کے توارث اور تعامل سے جو حکم ثابت ہو، وہ بھی متواتر ہی کی طرح قطعی اور یقینی ہے اور اس کا انکار بھی کفر کو مستلزم ہے۔ اسلام میں اس طریقے سے بہت سے امور ثابت ہیں، مثلاً: پانچ وقت کی نماز، نمازوں کی رکعات کی تعداد، ارکان حج، زکوٰۃ اور اس کے ارکان و شرائط، روزہ اور اس کی ابتدا و انتہا کے اوقات و مسائل وغیرہ۔ ان تمام امور کا اگرچہ احادیث میں بھی ذکر ہے، تاہم ان کا ثبوت کتب حدیث میں درج روایات پر موقوف نہیں ہے۔

تیسرا یہ کہ آپ کا حکم اور قول خبر متواتر کی بجائے اخبار آحاد کے ذریعے ثابت ہو۔ گواہوں کے کم تعداد میں ہونے کی وجہ سے ایسی خبر قطعی الثبوت اور یقینی نہیں ہوتی اور اس میں شک وشبہ کی گنجائش ہوتی ہے۔

اس تیسرے دائرے سے تعلق رکھنے والی احادیث اور روایات کی صحت واستناد کو پرکھنے کی شرائط، معیار اور طریق کار کے ضمن میں اہل علم کے مابین اجتہادی اختلاف کی گنجائش موجود ہے اور صحابہ کے دور سے ہی اس نوعیت کا علمی اختلاف عملاً رونما ہوتا چلا آ رہا ہے۔ اس ضمن میں اکابر صحابہ کرامؓ کی آرا کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہاے صحابہ محض راوی کی ثقاہت پر انحصار کرتے ہوئے ہر روایت کو لازماً قبول نہیں کرتے تھے، بلکہ اگر کوئی ایسی روایت ان کے سامنے آتی جو ان کے علم وفہم کے مطابق کتاب اللہ یا سنت سے معارض ہوتی تو وہ اسے راوی کی کم فہمی پر محمول کرتے ہوئے یا تو سرے سے روایت کو ہی رد کر دیتے تھے یا اس بات کی مزید تحقیق اور اطمینان کرتے کہ آیا راوی نے وہ بات فی الواقع نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے اور یا پھر اپنے فہم کے مطابق روایت کی توجیہ کرتے ہوئے یہ کہتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اصل مدعا تو یہ تھا لیکن راوی نے اسے غلط سمجھا اور اپنی سمجھ کے مطابق اسے روایت کر دیا۔

مثال کے طور پر حضرت عمرؓ (م ۲۳ھ) نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا کہ:

ان المیت لیعذب ببکاء اھلہ علیہ

''بے شک مردے کو اس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے سزا دی جاتی ہے۔''

Marfat.com

ام المومنین حضرت عائشہؓ (م ۵۷ھ) نے یہ روایت سنی تو فرمایا: اللہ تعالیٰ عمر پر رحم کرے، بخدا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا ہوگا کہ اللہ تعالیٰ مومن کو کسی کے رونے کی وجہ سے عذاب دیتے ہیں۔ آپ نے کافر کے بارے میں فرمایا ہوگا کہ اس کے پس ماندگان کے رونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ اس کے عذاب میں اضافہ کر دیتے ہیں۔ پھر فرمایا کہ تمہیں قرآن کی یہ آیت کافی ہے کہ: وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی۔ کوئی جان دوسری جان کا بوجھ نہیں اٹھائے گی۔ (۱۲)

عبداللہ ابن عباسؓ (م ۶۸ھ) فرماتے ہیں کہ سیدنا عمرؓ (م ۲۳ھ) نے مجھے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کے بعد سورج کے طلوع ہونے سے قبل اور عصر کے بعد سورج کے غروب ہونے سے قبل نماز پڑھنے سے منع فرمایا۔ (۱۳)

تاہم ام المومنین عائشہؓ نے اس پر تنقید کرتے ہوئے فرمایا:

وھم عمر رضی الله عنه انما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتحرى طلوع الشمس وغروبها (۱۴)

''عمرؓ کو غلطی لگی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (طلوع وغروب شمس سے قبل نہیں بلکہ) عین طلوع اور غروب شمس کے اوقات میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا۔''

سنن ابی داؤد میں روایت ہے کہ فاطمہ بنت قیسؓ نے یہ روایت بیان کی کہ ان کے خاوند نے انہیں تین طلاقیں دے دیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا کہ عدت کے دوران میں ان کا نفقہ خاوند کے ذمے نہیں ہے۔ لیکن حضرت عمرؓ نے اس بات کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور فرمایا:

ما كنا لندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امراة لا ندرى احفظت ام لا (۱۵)

---

(۱۲) مسلم، رقم ۲۱۵۰۔

(۱۳) بخاری، رقم ۵۴۷۔

(۱۴) مسلم، رقم ۱۳۷۵۔ مسند احمد، رقم ۲۳۷۸۴۔

(۱۵) ابوداؤد، رقم ۲۲۹۱۔

Marfat.com

''ہم کتاب اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو ایک عورت کی بات پر نہیں چھوڑ سکتے جس کو پتہ نہیں بات یاد بھی رہی یا نہیں۔''

معقل بن سنان الاشجعیؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے قبیلے کی ایک عورت بروع بنت واشق کے بارے میں، جس کا خاوند فوت ہو گیا تھا اور نکاح میں اس کے مہر کی مقدار طے نہیں کی گئی تھی، یہ فیصلہ فرمایا کہ اس کو اتنا ہی مہر دیا جائے جتنا اس کے خاندان کی عورتوں کو عام طور پر دیا جاتا ہے۔(۱۶)

تاہم حضرت علیؓ (م ۴۰ھ) نے اس روایت کو قبول نہیں کیا بلکہ فرمایا:

لا ندع کتاب ربنا وسنة نبینا بقول اعرابی بوال علی عقبیه(۱۷)

''ہم کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک (اجڈ اور) ایڑیوں پر پیشاب کرنے والے دیہاتی کی بات پر نہیں چھوڑ سکتے۔''

امام مسلمؒ (م ۲۶۱ھ) نے اپنی صحیح کے مقدمے میں روایت کیا ہے کہ ایک موقع پر عبداللہ بن عباسؓ نے سیدنا علیؓ کے فیصلوں سے متعلق روایات کا دفتر طلب کیا اور اس میں سے کچھ چیزیں لکھ لیں، لیکن دوران مطالعہ میں وہ بعض فیصلوں پر یہ تبصرہ بھی کرتے رہے کہ:

واللہ ما قضی بهذا علی الا ان یکون ضل(۱۸)

''بخدا، علی یہ فیصلہ نہیں کر سکتے، الا یہ کہ وہ چوک گئے ہوں۔''

ایک روایت میں طاؤس بیان کرتے ہیں کہ ابن عباسؓ کے پاس سیدنا علیؓ کے فیصلوں کا دفتر پیش کیا گیا تو انھوں نے اس میں سے چند فیصلوں کو چھوڑ کر باقی سارے دفتر کو مٹا دیا۔(۱۹)

محمود بن الربیع نے ایک موقع پر یہ حدیث بیان کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

---

(۱۶) ابوداؤد، رقم ۲۱۱۶۔

(۱۷) الشافعی، ''الام'' ۷/ ۹، ۳۶۳۔

(۱۸) مسلم، رقم ۲۲۔

(۱۹) مسلم، رقم ۲۳۔

Marfat.com

ان الله قد حرم على النار من قال لا اله الا الله يبتغي بذلك وجه الله

''جس شخص نے اللہ کی رضا کی خاطر لا الہ الا اللہ پڑھ لیا، اس پر اللہ نے آگ کو حرام کر دیا۔''

ابوایوب انصاریؓ (م ۵۱ھ) نے یہ سنا تو فرمایا:

والله ما اظن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما قلت قط (۲۰)

''بخدا میں نہیں سمجھتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی ایسی بات فرمائی ہوگی۔''

واقعہ اسرا کی روایات میں ذکر ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم براق پر سوار ہو کر بیت المقدس پہنچے تو آپ نے مسجد میں داخل ہونے سے پہلے اسے ایک پتھر کے ساتھ باندھ دیا۔(۲۱) لیکن حضرت حذیفہؓ نے اس کی تردید کرتے ہوئے فرمایا: لوگ کہتے ہیں کہ آپ نے اس جانور کو باندھ دیا۔ کیوں؟ کیا آپ کو یہ خدشہ تھا کہ وہ بھاگ جائے گا؟ اسے تو عالم الغیب والشہادۃ نے آپ کے لیے مسخر کیا تھا۔(۲۲)

مذکورہ تنقیدی روایت کا تسلسل امت مسلمہ کی بعد کی علمی روایت میں بھی جاری رہا اور اکابر فقہا، محدثین اور متکلمین نے بہت سی ایسی روایات پر تنقیدی سوالات اٹھائے ہیں جو سند کے لحاظ سے بظاہر صحیح ہیں۔ ان اہل علم میں امام طحاویؒ (م ۳۲۱ھ)، امام ابوبکر الجصاصؒ (م ۳۷۰ھ)، امام اسماعیلیؒ (۳۷۱ھ)، امام ابن حزمؒ (م ۴۵۶ھ)، حافظ ابن عبد البرؒ (م ۴۶۳ھ)، امام الحرمین الجوینیؒ (م ۴۷۸ھ)، امام سرخسیؒ (م ۴۸۳ھ)، امام غزالیؒ (م ۵۰۵ھ)، علامہ مازریؒ (م ۵۳۶ھ)، قاضی ابوبکر ابن العربیؒ (م ۵۴۳ھ)، محدث ابن الجوزیؒ (م ۵۹۷ھ)، امام رازیؒ (م ۶۰۶ھ)، امام ابن القیم (م ۷۵۱ھ)، حافظ ابن کثیرؒ (م ۷۷۴ھ)، علامہ ابن خلدونؒ (م ۸۰۸ھ) اور علامہ انور شاہ کشمیریؒ (م ۱۳۵۲ھ) کے نام نمایاں ہیں۔

اس رجحان سے علمی اختلاف کی پوری گنجائش موجود ہے، تاہم اس رجحان کی علمی وفکری بنیادیں

---

(۲۰) بخاری، رقم ۱۱۸۶۔

(۲۱) تفسیر ابن کثیر، ۳/۲۔۲۴۔

(۲۲) ترمذی، رقم ۳۱۴۷۔ مسند احمد، رقم ۲۲۲۴۳۔

Marfat.com

معتزلہ اور منکرین حدیث کی طرح اعتقادی کج فکری میں ہرگز نہیں ہیں، بلکہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو درایت کے اصول پر آپ کی طرف منسوب احادیث کو جانچنے کی تعلیم دی۔ ابو اسید الساعدیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اذا سمعتم الحديث عنى تعرفه قلوبكم وتلين له اشعاركم وابشاركم وترون انه منكم قريب فانا اولاكم به واذا سمعتم الحديث عنى تنكره قلوبكم وتنفر منه اشعاركم وابشاركم وترون انه منكم بعيد فانا ابعدكم منه (۲۳)

"جب تم کوئی ایسی حدیث سنو جس سے تمہارے دل مانوس ہوں اور تمہارے بال وکھال اس سے متاثر ہوں اور تم اس کو اپنے سے قریب سمجھو تو میں اس کا تم سے زیادہ حق دار ہوں اور جب کوئی ایسی حدیث سنو جس کو تمہارے دل قبول نہ کریں اور تمہارے بال وکھال اس سے متوحش ہوں اور تم اس کو اپنے سے دور سمجھو تو میں تم سے بڑھ کر اس سے دور ہوں۔"

اس مقصد کے لیے جو چیزیں کسوٹی کا کام دے سکتی ہیں، ان کا ذکر کرتے ہوئے امام خطیب بغدادیؒ (م ۴۶۳ھ) لکھتے ہیں:

واذا روى الثقة المامون خبرا متصل الاسناد رد بامور : احدها ان يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه لان الشرع انما يرد بمجوزات العقول واما بخلاف العقول فلا، والثانى ان يخالف نص الكتاب او السنة المتواترة فيعلم انه لا اصل له اومنسوخ، والثالث ان يخالف الاجماع فيستدل على انه منسوخ اولا اصل له لانه لا يجوز ان يكون صحيحا غير منسوخ وتجمع الامة على خلافه، ...... والرابع ان ينفرد الواحد برواية ما يجب على كافة

(۲۳) مسند احمد، رقم ۲۳۶۵۵۔ امام ابن حبان اور علامہ ناصر الدین البانی نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔ ("صحیح ابن حبان"، ۲۶۴/۱۔ "سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ"، ۳۶۹/۲)

Marfat.com

الخلق علمه فيدل ذلك على انه لا اصل له لانه لا يجوز ان يكون له اصل وينفرد هو بعلمه من بين الخلق العظيم، والخامس ان ينفرد برواية ما جرت العادة بان ينقله اهل التواتر فلا يقبل لانه لا يجوز ان ينفرد فى مثل هذا بالرواية (۲۴)

''جب کوئی ثقہ اور مامون راوی ایسی روایت بیان کرے جس کی سند بھی متصل ہو تو اس کو ان امور کے پیش نظر رد کر دیا جائے گا: ایک یہ کہ وہ تقاضائے عقل کے خلاف ہو۔ اس سے اس کا باطل ہونا معلوم ہوگا کیونکہ شریعت عقل کے تقاضوں کے مطابق وارد ہوتی ہے نہ کہ عقل کے خلاف۔ دوسرے یہ کہ وہ کتاب اللہ کی نص یا سنت متواترہ کے خلاف ہو۔ اس سے معلوم ہوگا کہ اس کی کوئی اصل نہیں یا وہ منسوخ ہے۔ تیسرے یہ کہ وہ اجماع کے خلاف ہو۔ یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ وہ منسوخ ہے یا اس کی کوئی اصل نہیں کیونکہ ایسا نہیں ہوسکتا کہ وہ صحیح اور غیر منسوخ ہو اور امت کا اس کے خلاف اجماع ہو جائے۔ چوتھے یہ کہ ایسے واقعہ کو صرف ایک راوی بیان کرے جس کا جاننا تمام لوگوں پر واجب ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کی کوئی اصل نہیں کیونکہ ایسا نہیں ہوسکتا کہ اس بات کی کوئی اصل ہو اور تمام لوگوں میں سے صرف ایک راوی اس کو نقل کرے۔ پانچویں یہ کہ ایسی بات کو صرف ایک آدمی نقل کرے جس کو عادتاً لوگ تواتر کے ساتھ نقل کرتے ہیں۔ یہ بھی قبول نہیں ہوگی کیونکہ جائز نہیں کہ ایسے واقعہ کو نقل کرنے والا صرف ایک آدمی ہو۔''

مستشرقین اور منکرین حدیث کی کتابوں پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے حدیث و سنت پر دو طرح کے اعتراضات کیے ہیں۔ پہلی قسم کے اعتراضات وہ ہیں جن میں حدیث کی حجیت، اس کی قانونی اور تشریعی حیثیت پر تنقید کی گئی ہے، نیز جمع و تدوین حدیث کی کوششوں پر بھی شکوک و شبہات کا اظہار کیا گیا ہے۔ دوسری قسم کے اعتراضات کا تعلق حدیث کے متون کے ساتھ ہے اور ان میں کتب احادیث سے مختلف روایات کے متون کو بطور مثال اس دعویٰ کے ساتھ پیش کیا گیا ہے کہ یہ روایات نہ صرف قرآن مجید سے متعارض ہیں بلکہ باہم متناقض ہونے کے ساتھ ساتھ عقل انسانی اور

---

(۲۴) ''الفقیہ والمتفقہ''، ۱/۱۳۲، ۱۳۳۔

Marfat.com

علم جدید سے بھی متصادم ہیں، لہٰذا ان احادیث کے بارے یہ دعویٰ کرنا کہ یہ مبنی بروحی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات ہیں، درست نہیں ہے۔ اس نوعیت کی مثالوں کا زیادہ تر انتخاب صحاح ستہ سے کیا گیا ہے تا کہ قارئین کو یہ دھوکہ دیا جائے کہ جب مستندترین کتب احادیث میں مرویات کا یہ حال ہے تو حدیث کی دوسری کتابیں بھلا کیونکر قابل بھروسہ ہوسکتی ہیں!

ہماری رائے میں جن لوگوں نے حدیث وسنت کے متون (Texts) کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا ہے، اگر وہ فن حدیث سے پوری طرح متعارف ہوتے اور مطالعۂ حدیث کے دوران میں بنیادی اصولوں کو پیش نظر رکھتے تو شاید وہ ان شبہات میں پڑنے سے محفوظ رہتے جو ان کے ذہنوں میں پیدا ہوئے ہیں اور جس کے نتیجے کے طور پر انھوں نے پورے ذخیرۂ حدیث ہی کو مشتبہ اور مشکوک قرار دے دیا۔

مطالعہ حدیث کے دوران میں جن اصولوں کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے، ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

۱۔ روایات میں بہت سی باتیں تمثیل کے انداز میں ہیں مگر کم فہم لوگ اس کو لفظی طور پر لے لیتے ہیں جس کی وجہ سے وہ اشکال کا شکار ہو جاتے ہیں۔ مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ: انما الحرّ من فیح جھنم (۲۵) (گرمی جہنم کی پھونک ہے۔) یہ جہنم کی گرمی بتانے کے لیے ایک تمثیل ہے، اس لیے اس روایت کو خاص انھیں الفاظ کے ساتھ لینا درست نہ ہوگا۔ اسی طرح ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار حضرت ابوذر غفاریؓ سے فرمایا: اے ابوذرؓ، جانتے ہو سورج کہاں جا کر غروب ہوتا ہے؟ پھر آپ نے فرمایا: فانھا تذھب حتی تسجد تحت العرش (۲۶) (وہ جاتا ہے اور عرش کے نیچے سجدہ کرتا ہے۔) اس روایت میں بھی یہ بات سمجھانے کے لیے کہ سورج ہر لحہ اللہ تعالیٰ کے حکم کے تابع ہے، تمثیلی اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔ اب اگر کوئی شخص اس طرح کی روایات کو

(۲۵) بخاری، رقم ۵۳۶۔

(۲۶) ترمذی، رقم ۲۱۸۶۔

Marfat.com

لفظی مفہوم میں ہی لے تو اس کا طرح طرح کی غلط فہمیوں میں مبتلا ہونا یقینی ہے۔

۲۔ کسی موضوع کی صرف ایک روایت کو لے کر رائے قائم کرنا بھی درست نہیں ہے بلکہ اس موضوع کی مختلف روایات کا مجموعی مطالعہ کرنے کے بعد رائے قائم کی جائے تو امید ہے کہ بہت سی غلط فہمیاں اور اشکالات پیدا ہی نہیں ہوں گے۔ مثلاً ابنۃ الجون کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح کی داستان (۲۷) اور اس بنیاد پر سیرتِ طیبہ پر غیر اخلاقی اعتراضات کی بڑی وجہ مطالعۂ حدیث کے اس اصول کو نظر انداز کرنا ہے، جیسا کہ آئندہ صفحات میں واضح ہوگا۔

۳۔ جس طرح بعض آیات کا صحیح مفہوم اسی وقت سمجھنا ممکن ہے جب ان کا سببِ نزول معلوم ہو، بالکل اسی طرح بسا اوقات روایت میں کسی ایسے حکم کا بیان ہوتا ہے جس کا کوئی خاص سبب اور حکمت ہوتی ہے، اگر اس سبب اور حکمت کی کھوج نہ لگائی جائے تو کئی غلط فہمیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ مثلاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: لا تکتبوا عنی، ومن کتب عنی غیر القرآن فلیمحہ (۲۸) (مجھ سے مت لکھو اور جس نے قرآن کے سوا کوئی اور چیز لکھی ہو، وہ اسے مٹا دے۔) اب جو شخص اس حکم کے سبب اور علت سے آگاہ نہیں ہے اس کا پریشان ہونا یقینی ہے اور لا محالہ اس کے ذہن میں وہ تمام اشکالات پیدا ہوں گے جس کا شکار منکرین حدیث اور کئی دوسرے لوگ ہوئے ہیں۔

۴۔ کتب احادیث کے مطالعہ سے بہت سے مسائل میں ایسی روایات سامنے آتی ہیں جن میں ظاہری طور پر تناقض موجود ہوتا ہے۔ ایسی احادیث کے بارے میں مثبت طرزِ فکر یہ ہے کہ ان اختلافات کو تنوع اور توسع پر محمول کیا جائے۔ مثلاً وہ روایات جن میں نماز کے مختلف طریقوں کا بیان ہے، اسی طرح وہ تمام روایات جن میں آپ نے اپنے معمولات سے ہٹ کر کوئی عمل کیا ہو، ان پر بھی اسی انداز میں غور کرنے کی ضرورت ہے۔

---

(۲۷) بخاری، رقم ۵۶۳۷۔

(۲۸) مسلم، رقم ۷۵۰۱۔

Marfat.com

۵۔ بعض اوقات ایک روایت میں کسی حکم کا تعلق مخاطبین کے کسی خاص طبقے سے ہوتا ہے، لیکن لوگ اس روایت کے اصل پس منظر کو سمجھے بغیر اس کو ایک مطلق حکم سمجھ لیتے ہیں جس سے بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ مثلاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان: أمرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا إله إلا الله (۲۹) (مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں کے ساتھ جنگ کروں، یہاں تک کہ وہ لا الہ الا اللہ کا اقرار کر لیں) بظاہر ایک مطلق حکم معلوم ہوتا ہے، حالانکہ اس روایت کے اصل پس منظر پر غور کیا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ یہ حکم صرف مشرکین عرب اور بنی اسماعیل کے ساتھ خاص تھا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے براہ راست مخاطب تھے۔

۶۔ بعض اوقات ایک ہی روایت مختلف اسناد کے ساتھ مروی ہوتی ہے اور کسی راوی کے تسامح کی وجہ سے الفاظ میں کمی بیشی واقع ہو جاتی ہے یا راوی اپنے شیخ کے وضاحتی الفاظ کو بھی روایت میں شامل کر دیتا ہے۔ اس صورت میں اشکالات سے بچنے کا معقول طریقہ یہ ہے کہ اس روایت کے جامع متن کو پیش نظر رکھا جائے۔ مثلاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ: أرأيتكم ليلتكم هذه، فان رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الارض أحداً (۳۰) (آج کی رات سے سو برس کے بعد کوئی شخص جو روئے زمین پر موجود ہے، باقی نہ رہے گا)۔ یہ اس روایت کا جامع متن نہیں ہے بلکہ راوی سے کچھ الفاظ چھوٹ گئے ہیں جس سے یہ اشکال پیدا ہوا کہ شاید آپ نے سو سال بعد دنیا کے خاتمہ کی پیش گوئی فرمائی تھی۔ لیکن یہ روایت دوسری اسناد کے ساتھ بھی مروی ہے جن سے واضح ہوتا ہے کہ آپ نے یہ بات اپنے صحابہ کے بارے فرمائی تھی کہ میرے صحابہ میں سے سو سال بعد کوئی بھی زندہ نہ رہے گا اور آپ کی یہ بات پوری ہوئی۔ بسا اوقات محدثین کسی روایت کو باب کی مناسبت سے ٹکڑوں کی شکل میں مختلف مقامات پر درج کر دیتے ہیں، جیسا کہ امام بخاریؒ (م ۲۵٦ھ) کی عادت ہے، تو اس صورت میں بھی اشکالات سے

(۲۹) بخاری، رقم ۲۵۔ مسلم، رقم ۱۲۴۔

(۳۰) ابوداود، رقم ۴۳۴۸۔

Marfat.com

محفوظ رہنے کے لیے مطالعہ حدیث کے اسی اصول کو پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے۔

یہاں یہ وضاحت بھی مناسب معلوم ہوتی ہے کہ کسی روایت کا صرف صحاح ستہ کے اندر پایا جانا اس بات کی علامت نہیں ہے کہ وہ روایت ہر اعتبار سے قابلِ اعتماد ہے۔ ان کتبِ حدیث پر ''صحاح'' کا اطلاق محض اس وجہ سے کیا جاتا ہے کہ ان کی اکثر روایات صحیح ہیں ورنہ صحاح ستہ کے مؤلفین کی بھرپور احتیاط کے باوجود ان کتابوں میں بھی کئی کمزور روایات شامل ہوگئی ہیں۔ خاص طور پر سنن اربعہ میں کمزور روایات کے وجود کو تسلیم کیا جاتا ہے، تاہم اگر متاخرین، صحاح ستہ کی مرویات میں سے کسی روایت کو اس بنا پر قبول نہ کریں کہ انھیں اس روایت میں کوئی ایسی بات نظر آگئی ہے جس کی طرف متقدمین کی توجہ نہیں جا سکی تھی تو اس سے ان ائمہ حدیث کی عظمت پر کوئی حرف نہیں آتا اور نہ ہی ان کی تصنیفات پایۂ اعتبار سے ساقط ہوتی ہیں، بلکہ اس قسم کے اختلافات درحقیقت ان اصولوں کی فتح ہے جو بوقتِ تدوین، صحاح ستہ کے مؤلفین کے پیشِ نظر رہے۔

مستشرقین اور منکرین حدیث کے رد میں لکھے گئے تحریری ادب کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث وسنت کی ضرورت واہمیت اور حجیت پر تو بلاشک وشبہ بہت لکھا گیا ہے اور خوب لکھا گیا ہے، لیکن جہاں تک متونِ حدیث پر اعتراضات کا تعلق ہے تو اس موضوع پر مربوط اور خالص علمی اور تحقیقی انداز میں کام کی کافی گنجائش موجود ہے۔ زیرِ نظر کتاب میں اسی ضرورت کو پورا کرنے کی ایک طالب علمانہ کوشش کی گئی ہے۔

راقم الحروف نے زیرِ نظر کتاب پر اپنا تحقیقی کام، بعض مباحث کو چھوڑ کر، ۲۰۰۷ء میں مکمل کر لیا تھا، لیکن بوجوہ اس کی اشاعت ممکن نہ ہوئی۔ اس دوران میں ہمارے موضوع سے متعلق چند اور کتابیں بھی شائع ہو کر منظرِ عام پر آ چکی ہیں جن میں سے ایک کتاب حافظ محمد گوندلویؒ (۱۹۸۵ء) کی ''دوامِ حدیث'' ہے جو ۲۰۰۸ء میں شائع ہوئی جبکہ دوسری کتاب ''صحیح بخاری کا مطالعہ اور فتنہ انکارِ حدیث'' کے عنوان سے حافظ ابویحییٰ نورپوری نے تصنیف کی ہے اور ۲۰۱۱ء میں شائع ہوئی

Marfat.com

ہے۔ڈاکٹر غلام جیلانی برق کی کتاب ''دو اسلام'' کے جواب میں مولانا محمد سرفراز خان صفدرؒ (م ۲۰۰۹ء) کی کتاب ''صرف ایک اسلام'' کافی عرصہ قبل شائع ہو چکی ہے اور اسے اردو ادب میں زیر بحث موضوع پر سب سے عمدہ کتاب کہا جا سکتا ہے۔ اسی طرح مولانا ارشاد الحق اثری کی کتاب ''احادیث صحیح بخاری و مسلم کو مذہبی داستانیں بنانے کی ناکام کوشش'' کے عنوان سے ۲۰۰۰ء میں شائع ہو چکی ہے۔ مولانا عبدالقدوس خان قارن کی تصنیف ''بخاری شریف کا عادلانہ دفاع''، جو ۲۰۰۹ء میں شائع ہوئی، اور مولانا محمد سفیان عطاء کی کتاب ''بخاری شریف کی صحت پر کیے گئے اعتراضات کا علمی جائزہ''، جو ۲۰۱۰ء میں منظر عام پر آئی، بھی اسی سلسلے کی کڑیاں ہیں۔

مذکورہ تمام کتب کسی مخصوص صاحب قلم یا اس کی کسی کتاب کے جواب میں لکھی گئی ہیں۔ مثلاً حافظ محمد گوندلویؒ نے پرویز صاحب کی فکر کا جائزہ لیا ہے اور ضمناً بعض متون پر منکرین حدیث کے اعتراضات کا تجزیہ بھی کیا ہے۔ اسی طرح مولانا ارشاد الحق اثری کی کتاب مولانا حبیب الرحمٰن کاندھلویؒ کی کتاب ''مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت'' کے بعض اجزا کا جواب ہے۔ حافظ ابویحیٰ نور پوری اور مولانا محمد سفیان عطا کی تصانیف کا موضوع ہندوستان کے معروف عالم مولانا شبیر احمد ازہر میرٹھیؒ (م ۲۰۰۵ء) کی کتاب ''صحیح بخاری کا مطالعہ'' میں پیش کیے گئے اعتراضات ہیں۔ مولانا محمد سرفراز خان صفدرؒ نے ڈاکٹر غلام جیلانی برق کے اعتراضات کو، جبکہ مولانا عبدالقدوس خان قارن نے مولانا احمد سعید ملتانی کی تصنیف ''قرآن مقدس اور بخاری محدث'' کے اعتراضات کو موضوع بنایا ہے۔ یوں یہ تمام علمی کاوشیں زیر نظر موضوع پر جزوی طور پر روشنی ڈالتی ہیں، تاہم ان کتب میں موضوع کا اس انداز میں احاطہ نہیں کیا گیا جسے راقم الحروف نے پیش نظر رکھا ہے، اس لیے ان تمام اہل علم کی وقیع علمی خدمات کے اعتراف کے ساتھ ہم اپنی یہ حقیر کاوش ہدیہ قارئین کر رہے ہیں اور اسے مزید بہتر بنانے کے لیے اہل علم سے راہنمائی کے خواست گار ہیں۔

منکرین حدیث اور اہل تجدد نے صحاح ستہ کی جن روایات پر تنقید کی ہے، ان میں سے بعض روایات کمزور ہیں اور محدثین پہلے سے ان کے ضعف کو واضح کر چکے ہیں۔ ایسی روایات چونکہ

Marfat.com

ناقابل استدلال ہیں، اس لیے ہم نے بھی ان سے کوئی تعرض نہیں کیا، تاہم منکرین حدیث اور اہل تجدد نے جن ''صحیح'' روایات پر تنقید کی ہے، زیر نظر کتاب میں صرف انھی روایات پر اعتراضات واشکالات کا تنقیدی جائزہ لیا گیا ہے۔

کتاب میں پچاس سے زائد موضوعات پر خالص تحقیقی اسلوب میں مستشرقین، منکرین حدیث اور اہل تجدد کے اعتراضات پر بحث کی گئی ہے۔ وہ روایات جو اس مقالے میں زیر بحث آئی ہیں ان کی کل تعداد سو (۱۰۰) کے لگ بھگ ہے۔ ان میں سے بیشتر روایات متفق علیہ ہیں، جبکہ بعض روایات متفق علیہ تو نہیں، لیکن صحاح ستہ کی مختلف کتابوں میں منقول ہیں۔

اللہ تعالیٰ کی بارگاہ عالیہ میں بصد عجز و نیاز درخواست گزار ہوں کہ اے میرے مالک و رازق! اپنے حقیر اور ناتواں بندے کی اس خدمت حدیث کو اپنی جناب میں قبول فرما اور روز قیامت شافع محشر صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت نصیب فرما۔ آمین یارب العالمین۔

محمد اکرم وِرک

Marfat.com

باب اوّل:

ذخیرۂ حدیث کی حفاظت واستناد سے متعلق روایات

Marfat.com

Marfat.com

ـــ ۱ ـــ

ذخیرۂ حدیث کی کتابت وتدوین سے متعلق روایات

ذخیرۂ حدیث کی بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابت حدیث سے بڑی سختی سے منع فرمایا تھا، لیکن اس کے ساتھ بعض دیگر احادیث سے کتابت حدیث کی اجازت بھی ثابت ہے۔ کتابت حدیث کے جواز اور ممانعت سے متعلق ان بظاہر متناقض اور متضاد روایات کو بنیاد بنا کر منکرین حدیث نے یہ استدلال کیا ہے کہ اگر حدیث بھی قرآن کی طرح وحی ہوتی تو اس میں اس طرح کی متضاد باتیں نہ ہوتیں اور چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابت حدیث سے منع کر دیا تھا، اس لیے صحابہ کرامؓ نے نہ تو حدیث کو لکھا اور نہ ہی اس کی حفاظت کا کوئی خاطر خواہ انتظام کیا۔ اگر چہ بعد کے دور یعنی دوسری اور تیسری صدی ہجری میں محدثین نے جمع وتدوین حدیث کی پر خلوص کوششیں کیں، لیکن ابتدائی دور کے تساہل کی وجہ سے احادیث کی بہت بڑی تعداد ضائع ہوگئی۔ مستشرقین اور منکرین حدیث کا دعویٰ ہے کہ حدیث کا موجودہ ذخیرہ دوسری اور تیسری صدی ہجری کی پیداوار ہے اور یہی وہ دور ہے جس میں کثرت سے احادیث وضع کی گئیں۔

مستشرق الفرڈ گیوم (Alfred Guillaume) لکھتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث کی کتابت سے منع کر دیا تھا جس کی وجہ سے دورِ اوّل کے علما نے علم حدیث کی حفاظت میں سستی اور لاپرواہی سے کام لیا۔ اس کے نتیجہ میں احادیث یا تو ضائع ہوگئیں یا پھر ان میں اس طرح کا اشتباہ

Marfat.com

پیدا ہو گیا ہے کہ پورے یقین کے ساتھ کہنا کہ یہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے، ممکن نہیں ہے۔

مستشرق موصوف اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''جب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے نتیجہ میں مسلمانوں سے اللہ تعالیٰ کا براہ راست تعلق، جو قرآن اور سنت کی شکل میں تھا، اختتام پذیر ہوا اور مسلمانوں کو ملت اسلامیہ کی بقا اور حفاظت کی فکر دامن گیر ہوئی، اور دوسری طرف انہیں زندگی کے مختلف معاملات سے سابقہ پڑا تو انہوں نے قرآنی آیات اور سورتوں کی تفسیر کے لیے سنت کے قلعہ میں پناہ لی۔ سنت کی بازیابی اور دریافت کے لیے وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال، افعال اور تقریرات پر بحث کرنے لگے، لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب اقوال تک پہنچنے کی استطاعت نہیں رکھتے تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے لیے یہ بات بڑی مشکل تھی کہ وہ اپنے رسول کے حقیقی اقوال اور ان اقوال کے مابین جن کو ان کی طرف منسوب کر دیا گیا تھا، تمیز کر سکتے۔ اس حقیقت کی طرف وہ روایات اشارہ کرتی ہیں جن میں سنت کی کتابت اور کتابت کی ممانعت کا حکم ہے۔ انہیں روایات کی وجہ سے محدثین شکوک وشبہات کا شکار ہوئے (کہ حدیث کو لکھا جائے کہ نہ لکھا جائے) جس کے نتیجہ میں کثیر احادیث ضائع ہوگئیں۔ یہ ایک تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ حدیث کے بعض مجموعے اموی دور کے بعد جا کر مدون ہوئے۔''(۱)

مشہور مستشرق میکڈونلڈ (Macdonold)، الفرڈ گیوم (Alfred Guillaume) کے موقف کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ سب سے بڑا سبب جس کے نتیجے میں تدوین سنت کا کام دوسری صدی ہجری کے نصف تک تاخیر کا شکار ہوا، وہ بعض محدثین کا صرف زبانی حفظ پر اعتماد کرنا اور سنت کی کتابت کو ترک کرنا اور پھر اُن لوگوں کا جو سنت کی کتابت کے قائل تھے، یہ کہتے ہوئے شدت کے ساتھ مقابلہ کرنا ہے کہ یہ لوگ بدعتی ہیں۔ یہی چیز بالآخر سنت کے ضائع ہونے کا سبب بنی۔(۲)

مشہور مصری عالم ابوریہ حدیث کی کتابت اور اس کے وحی ہونے پر اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

---

(1) "Islam" , p:89-90 .(London 1963)

(2) "Muslim Theology , Jurisprudence and constitution Theory", p:76-77 (Beirut Khayats, 1965)

Marfat.com

''یہ ایک عجیب ترین بات ہے، کیونکہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن کے مثل کوئی چیز دی گئی تھی جو دین اور شریعت کے بیان میں قرآن کی تکمیل کر رہی تھی تو جس طرح آپ نے قرآن کی تدوین کا اہتمام کیا، اسی طرح اپنی وفات سے پہلے اس (حدیث) کی تدوین کا حکم کیوں نہ دیا؟ اور آپ نے یہ کہتے ہوئے: "لا تکتبوا عنی غیر القرآن" حدیث کی کتابت سے کیوں منع فرمایا؟ کیا یہ بات مانی جاسکتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وحی کے نصف حصے کو اس حال میں چھوڑ گئے ہوں کہ وہ کسی حفاظت کے بغیر محض ذہنوں میں گردش کر رہی ہو کسی کو یاد ہو اور کوئی اس کو بھول جائے؟ اور کیا ایسا کرنے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تبلیغ رسالت اور امانتِ وحی کو اس کے اہل تک پہنچانے کی ذمہ داری پر کوئی حرف نہیں آتا؟'' (۳)

محمد اسلم جیراج پوری (م ۱۹۵۵ء) لکھتے ہیں:

''انبیاء کرام اور خاص کر سرور انبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کا لکھنا عقل وعلم کی رو سے نہایت پسندیدہ اور مفید کام ہوسکتا تھا، مگر یہ نفسیاتی مسئلہ ہے کہ ایسی عظیم الشان ہستیوں کے اقوال جمع ومدون کرنے کے بعد قومیں ان ہی کو اصل دین قرار دے لیتی ہیں اور کتابِ الٰہی کو پس پشت ڈال دیتی ہیں۔ یہی راز تھا جس کی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابتِ روایت سے منع فرمایا تھا۔'' (۴)

غلام احمد پرویز (م ۱۹۸۵ء) لکھتے ہیں:

''حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاں قرآن کریم کے متعلق اس قدر حزم واحتیاط سے کام لیا، احادیث کے متعلق کوئی انتظام نہیں فرمایا۔ برعکس اس کے خود کتبِ احادیث میں یہ روایت بھی موجود ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "لا تکتبوا عنی غیر القرآن ومن کتب عنی غیر القرآن فلیمحه"، مجھ سے قرآن کے علاوہ اور کوئی چیز نہ لکھو، جس نے قرآن کے علاوہ اور کوئی چیز لکھی ہو، اسے مٹا دے۔'' (۵)

---

(۳) ''الاضواء علی السنۃ المحمدیۃ''، ص: ۲۵۱۔

(۴) ''ہمارے دینی علوم''، ص ۷۱۔

(۵) ''مقام حدیث''، ص: ۵۰

Marfat.com

مندرجہ بالا اقتباسات سے واضح ہوتا ہے کہ زیر تبصرہ موضوع کے دو پہلو خاص طور پر قابل توضیح ہیں۔ ایک یہ کہ اگر حدیث بھی وحی ہے تو پھر ان احادیث میں اس نوعیت کا تضاد کیوں ہے کہ کہیں تو حدیث لکھنے کی سخت ممانعت آئی ہے اور کہیں لکھنے کا حکم ہے؟ دوسرا یہ کہ روایات میں اس تعارض کی وجہ سے صحابہ کرامؓ کا رجحان چونکہ حدیث کی عدمِ کتابت کی طرف تھا، اس لیے قرن اول میں احادیث کو تحریری صورت میں محفوظ نہ کیا جاسکا جس کے نتیجہ میں اکثر احادیث ضائع ہوگئیں۔ ذیل کی سطور میں ہم اختصار کے ساتھ ان دونوں اعتراضات کا جائزہ لیں گے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ بعض روایات سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابتِ حدیث سے بڑی سختی سے منع کیا تھا، لیکن اس کے ساتھ ساتھ ایسی روایات بھی موجود ہیں جن میں کتابتِ حدیث کی اجازت دی گئی ہے، اس لیے دونوں طرح کی روایات کے موقع ومحل اور پس منظر کو سمجھے بغیر حقیقتِ حال کا ایضاح ممکن نہیں۔

شارحین حدیث نے کتابتِ حدیث کے جواز اور ممانعت پر مشتمل دونوں طرح کی احادیث کا جائزہ لے کر اپنے نتائج فکر سے امت کی راہنمائی کی ہے اور دلائل سے ثابت کیا ہے کہ کتابتِ حدیث کی ممانعت کوئی ابدی اور عمومی حکم نہیں تھا۔ ان احادیث کا ایک خاص پس منظر ہے جس کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ فن حدیث سے دلچسپی رکھنے والے تقریباً تمام اہل علم نے اس موضوع پر دادِ تحقیق دی ہے، لیکن اس موضوع پر علامہ خطیب بغدادیؒ (م ۴۶۳ھ) نے اپنی قابل قدر تصنیف "تقیید العلم" میں جو بحث کی ہے، اس کی کوئی دوسری مثال ملنا مشکل ہے۔ جو احباب اس موضوع کے تفصیلی مطالعہ کے خواہاں ہوں، ان کے لیے اس کتاب کا مطالعہ ازبس ضروری ہے۔(۶)

(۶) علامہ خطیب بغدادیؒ (م ۴۶۳ھ) نے اپنی کتاب ''تقیید العلم'' کو تین اقسام (ابواب) میں تقسیم کیا ہے:

القسم الاول: اس حصے میں وہ روایات نقل کی گئی ہیں جن سے کتابتِ حدیث کی ممانعت ثابت ہے، اور پھر ان صحابہ کرامؓ اور تابعین کا تذکرہ ہے جن سے کتابتِ حدیث کی ممانعت والی روایات مروی ہیں۔

القسم الثانی: اس حصے میں خطیب بغدادی نے ان لوگوں کے نام ذکر کیے ہیں جن سے کتابتِ حدیث

Marfat.com

کتابتِ حدیث کی ممانعت کی روایات

کتابتِ حدیث کی ممانعت سے متعلق مشہور روایات چار صحابہ کرام یعنی حضرت ابوسعید خدریؓ (م۷۴ھ)، حضرت ابو ہریرہؓ (م۵۸ھ)، حضرت زید بن ثابتؓ (م۴۴ھ) اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ (م۷۳ھ) سے مروی ہیں۔ ان صحابہ کرامؓ کی جو روایات بطور دلیل پیش کی جاتی ہیں، وہ درج ذیل ہیں:

ا۔ حضرت ابوسعید الخدریؓ (م۷۴ھ) سے اس حوالے سے مختلف الفاظ کے ساتھ دو روایات مروی ہیں۔ پہلی روایت میں آپؓ بیان کرتے ہیں کہ:

"أن رسول اللّٰہ صلى الله عليه وسلم قال: "لاتكتبوا عنى، ومن كتب عنى غير القرآن فليمحه، وحدّثوا عنى ولا حرج، ومن كذب عليّ متعمداً فليتبوّأ مقعده من النار"(۷)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھ سے مت لکھو اور جس نے قرآن کے سوا اور چیز لکھی ہو وہ مٹا دے۔ ہاں میری باتیں بیان کرسکتے ہو، اس میں کوئی حرج نہیں۔ جس نے دانستہ مجھ پر جھوٹ باندھا، وہ اپنا ٹھکانہ دوزخ میں بنالے۔"

دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"لاتكتبوا عنى شيئاً سوى القرآن، فمن كتب عنى شيئاً سوى القرآن فليمحه"(۸)

کی کراہت منقول ہے اور انہوں نے اس کراہت کی وجوہات بھی بیان کی ہیں۔

القسم الثالث: کتاب کے اس حصے میں علامہ بغدادیؒ نے وہ احادیث ذکر کی ہیں جن سے کتابت حدیث کا جواز ثابت ہوتا ہے اور اسی طرح صحابہ کرامؓ اور تابعین کے ان آثار کا ذکر کیا ہے جن سے کتابت حدیث کی اباحت ثابت ہوتی ہے۔

(۷) مسلم، رقم ۷۵۰۱۔ "تقیید العلم"، ص:۳۱۔

(۸) ابن عبدالبرؒ، "جامع بیان العلم وفضلہ"، ص:۸۹۔

Marfat.com

جبکہ سنن دارمی میں "شیئاً غیر القرآن فلیمحه" کے الفاظ مروی ہیں۔(۹)

مذکورہ بالا روایت محدثین کے اصولوں کے مطابق صحیح ہے اور یہی وہ روایت ہے جو حدیث و سنت کی عدم کتابت کے باب میں منکرین حدیث کی سب سے بڑی اور مضبوط دلیل ہے۔ تاہم یہ بات قابل توجہ ہے کہ امام بخاری (م۲۵۶ھ) اور کئی دیگر محدثین اس روایت کو حضرت ابوسعید الخدریؓ (م۷۴ھ) کا قول قرار دیتے ہیں۔ ابن حجرؒ (م۸۵۲ھ) لکھتے ہیں کہ بعض محدثین نے حدیثِ ابی سعیدؓ کو معلول قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ درست بات یہ ہے کہ یہ ابوسعیدؓ کا قول ہے۔ یہ قول امام بخاریؒ اور بعض دوسرے لوگوں کا ہے۔(۱۰)

گویا ان محدثین کی تحقیق کے مطابق یہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ موقوف ہے۔

حضرت ابوسعید خدریؓ (م۷۴ھ) سے مروی ایک دوسری روایت میں ہے کہ:

"استأذنّا النبیّ صلی الله علیه وسلم فی الکتابة فلم یأذن لنا" (۱۱)

"ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لکھنے کی اجازت طلب کی تو آپ نے اجازت نہیں دی۔"

دوسری روایت میں ہے کہ:

"أنّهم استأذنوا النبی صلی الله علیه وسلم فی أن یکتبوا عنه فلم یأذن لهم"(۱۲)

"لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کی باتوں کو لکھنے کی اجازت مانگی تو آپ نے ان کو اجازت نہ دی"۔

۲۔ حضرت ابوہریرہؓ (م۵۸ھ) سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"لاتکتبوا عنی الا القرآن فمن کتب عنی غیر القرآن فلیمحه،

---

(۹) دارمی، ۱/۱۱۹۔

(۱۰) "فتح الباری"، ۱/۲۰۸۔

(۱۱) ترمذی، رقم ۲۶۶۵۔ "تقیید العلم"، ص: ۳۲،۳۳۔

(۱۲) دارمی، ۱/۱۱۹۔

Marfat.com

وحدِّثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج" (۱۳)

''مجھ سے قرآن کے علاوہ مت لکھو۔ جس نے مجھ سے قرآن کے علاوہ کوئی چیز لکھی ہو، وہ اسے مٹادے۔ بنی اسرائیل سے بیان کرو، اس میں کوئی حرج نہیں۔''

حضرت ابوہریرہ سے ایک اور روایت درج ذیل سند کے ساتھ مروی ہے:

"عبد الرحمٰن بن زید بن اسلم، عن ابیه، عن عطاء بن یسار، عن ابی هریرة قال: "خرج علینا رسول اللّٰه صلی الله علیه وسلم ونحن نکتب الأحادیث، فقال ما هٰذا الذی تکتبون؟ قلنا: أحادیث نسمعها منك، قال: کتاب غیر کتاب اللّٰه؟ أتدرون ما ضل الأمم قبلکم الا بما اکتتبوا من الکتب مع کتاب اللّٰه"(۱۴)

''ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے تو ہم احادیث لکھ رہے تھے۔ آپ نے فرمایا، یہ تم کیا لکھ رہے ہو؟ ہم نے کہا کہ یہ وہ باتیں جو ہم آپ سے سنتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: اللہ کی کتاب کے علاوہ کوئی اور کتاب لکھی جارہی ہے؟ کیا تم جانتے ہو کہ پہلی قومیں اسی وجہ سے گمراہ ہوئیں کہ انہوں نے اللہ کی کتاب کے ساتھ اور کتابیں بھی لکھیں۔''

ایک اور روایت میں حضرت ابوہریرہؓ (م ۵۸ھ) سے یہ الفاظ بھی مروی ہیں:

" فجمعناها فی صعید واحد فألقیناها فی النار"(۱۵)

''پس ہم نے جو کچھ لکھا اسے ایک جگہ اکٹھا کیا اور جلادیا۔''

ان تمام روایات کی سند میں ایک راوی عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم ہے جو ضعیف ہے اور محدثین نے اس کے مجروح ہونے کی تصریح کی ہے۔(۱۶)

---

(۱۳) مجمع الزوائد، ۱/۱۷۹۔

(۱۴) ''تقیید العلم''، ص: ۳۴۔

(۱۵) ''تقیید العلم''، ص: ۳۴۔

(۱۶) مثلاً ابن معینؒ کہتے ہیں: "بنو زید بن اسلم لیسوا بشئی"۔ امام بخاریؒ کہتے ہیں:

Marfat.com

۳۔ مطلب بن عبداللہ بن حطب بیان کرتے ہیں کہ حضرت زید بن ثابتؓ (م ۴۴ھ) حضرت امیر معاویہؓ (م ۶۰ھ) کے پاس گئے۔ انہوں نے کسی حدیث کے بارے میں ان سے سوال کیا اور ایک آدمی کو حکم دیا کہ وہ اس کو لکھ لے۔ حضرت زیدؓ نے کہا کہ

"ان رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم أمرنا أن لا نكتب شيئاً من حديثه، فمحاه" (۱۷)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں احادیث لکھنے سے منع فرمایا ہے، چنانچہ حضرت معاویہ نے اس کو مٹا دیا۔''

یہ روایت صحیح نہیں ہے کیونکہ اس روایت کی سند میں کثیر بن زید ایک مجروح راوی ہے۔ (۱۸) اس کے علاوہ مطلب بن عبداللہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسل روایات بیان کرتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ (م ۸۵۲ھ) اس کے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ کثرت سے تدلیس اور ارسال کرنے والا ہے۔ (۱۹)

اس روایت میں دو راویوں پر کلام کیا گیا ہے، لہٰذا اس روایت پر مزید تبصرے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ محدثین کی جرح کے بعد یہ حدیث قابل استدلال نہیں ہے۔

"عبد الرحمٰن ضعفه علي جدا" ۔امام احمدؒ کہتے ہیں: "عبد اللّٰه ثقة والآخران ضعيفان" ۔امام شافعیؒ کہتے ہیں: سأل رجل عبدالرحمن بن زيد بن اسلم: حدثك ابوك عن ابيه ان سفينة نوح طاف بالبيت وصلى خلف المقام ركعتين؟ فقال: نعم، وقال الشافعيؒ: ذكر لمالك حديث، فقال: من حدثك؟ فذكر له اسنادا منقطعا فقال: اذهب الى عبد الرحمن بن زيد بن اسلم يحدثك عن ابيه عن نوح عليه السلام" ۔ (الذہبی، ''میزان الاعتدال''، ۲/۵۶۴۔۵۶۶)

(۱۷) ابوداود، رقم ۳۶۴۷۔ ''تقیید العلم''، ص ۳۵۔

(۱۸) ''تہذیب التہذیب''، تذکرہ کثیر بن زید، ۸/۴۱۳۔

(۱۹) ''تہذیب التہذیب''، تذکرہ المطلب بن عبداللہ، ۱۰/۱۷۸، ۱۷۹۔

Marfat.com

بہر حال ذخیرۂ حدیث کے مطالعے سے مجموعی طور پر یہ بات واضح ہوتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث کو لکھنے کی ممانعت فرمائی تھی، تاہم متعلقہ روایات پر غور کرنے سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا منشا مطلقاً کتابت حدیث سے منع کرنا نہیں تھا، بلکہ مقصد یہ تھا کہ قرآن کے ساتھ کسی چیز کو ملا کر نہ لکھا جائے تاکہ اشتباہ پیدا نہ ہو۔ اس کی تائید ابو سعید خدریؓ کے اس تفصیلی بیان سے ہوتی ہے جو مسندِ احمد میں منقول ہے۔ فرماتے ہیں:

”کنا قعوداً نکتب ما نسمع من النبی صلی اللہ علیہ وسلم، فخرج علینا فقال: ماھذا تکتبون؟ فقلنا: ما نسمع منك، فقال: أكتاب مع كتاب اللّٰه؟ فقلنا: ما نسمع، فقال: اكتبوا كتاب اللّٰه، امحضوا كتاب اللّٰه، أكتاب غير كتاب اللّٰه؟ امحضوا أو أخلصوه، فقال: فجمعنا ما كتبنا في صعيد واحد ثم أحرقناه بالنار“(۲۰)

”ایک دفعہ ہم بیٹھ کر وہ باتیں لکھ رہے تھے جو ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی تھیں۔ اتنے میں آپ ہمارے پاس تشریف لائے اور فرمایا کہ یہ کیا لکھ رہے ہو؟ ہم نے عرض کیا کہ وہ باتیں جو ہم آپ سے سنتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: کیا اللہ کی کتاب کے ساتھ کوئی اور کتاب لکھی جا رہی ہے؟ ہم نے عرض کیا کہ ہم جو کچھ سنتے ہیں، (وہی لکھ رہے ہیں)۔ آپ نے فرمایا: اللہ کی کتاب کو لکھو اور اللہ کی کتاب کو خالص رکھو۔ کیا اللہ کی کتاب کے ساتھ کوئی اور کتاب لکھی جا رہی ہے؟ اس کو خالص رکھو۔ ابو سعید کہتے ہیں کہ ہم نے جو کچھ لکھا تھا، اسے ایک جگہ اکٹھا کر کے جلا دیا۔“

اس روایت سے زیرِ تبصرہ حدیث کا پس منظر بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ آپ کا یہ مقصد ہرگز نہیں تھا کہ لوگوں کو حدیث کی کتابت ہی سے منع کر دیا جائے، بلکہ آپ دراصل یہ چاہتے تھے کہ قرآن کی حفاظت کے پہلو سے احادیث کو لکھنے سے اجتناب کیا جائے تاکہ قرآن وحدیث کے باہم خلط ملط ہونے کا کوئی امکان باقی نہ رہے۔

(۲۰) المسند، رقم ۱۰۷۰۸۔ مجمع الزوائد، ۱/۱۸۷۔

Marfat.com

مشہور محدث امام ابو سلمان حمد بن محمد الخطابیؒ (م ۳۸۸ھ) مذکورہ روایات پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آپ نے قرآن وحدیث کو ایک ہی صحیفے میں لکھنے سے منع فرمایا تاکہ ایسا نہ ہو کہ ان میں آمیزش ہو جائے اور وہ لوگوں کے لیے التباس کا باعث بن جائے۔ جہاں تک نفس کتابت اور علم کو محفوظ کر لینے کا تعلق ہے تو وہ ہرگز ممنوع نہیں۔(۲۱)

اس موضوع کی جملہ روایات کا تفصیلی جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم یکایک نہیں دیا گیا بلکہ اس صورت حال سے واقف ہونے کے بعد کہ آپ سے سنی ہوئی ہر بات لکھی جارہی ہے اور اس سے قرآن وحدیث میں التباس کا واضح خطرہ ہے، آپ نے ضروری خیال کیا کہ عام طور پر حدیثوں کے لکھنے سے روک دیا جائے۔ غالباً بعض لوگ کلامِ الٰہی اور احادیث کو ایک ہی کاغذ پر لکھ لیتے تھے اور اس طرح خلط ملط کر دیتے تھے کہ قرآن وحدیث میں امتیاز باقی نہیں رہتا تھا۔ ظاہر ہے کہ اگر عہد نبوت ہی میں قرآن وحدیث کے مشترکہ مجموعے تیار ہو جاتے تو پھر بعد والے لوگوں کے لیے قرآن وحدیث کے متون کے علاوہ ان کے احکام میں فرق کرنا ممکن نہ رہتا۔ پھر جب قرآن وحدیث کا فرق صحابہ کرامؓ پر واضح ہو گیا اور وہ مسودے ضائع کر دیے گئے جن میں قرآن و حدیث کو اکٹھا لکھا گیا تھا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یقین ہو گیا کہ صحابہ قرآن وحدیث کو ایک ہی مسودے میں ملا کر لکھنے سے احتراز کرنے لگے ہیں تو آپ نے ان کو کتابتِ حدیث کی اجازت دے دی اور اس کے بعد صحابہ کرامؓ احادیث کو قلم بند کرنے لگے۔

علامہ خطیب بغدادیؒ (م ۴۶۳ھ) اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ قرنِ اوّل میں کتابت کو ناپسند کرنے کی وجہ یہ تھی کہ کہیں کتاب اللہ سے مشابہت نہ ہو یا قرآن کے سوا کسی اور چیز میں انہماک نہ پیدا ہو جائے۔ مزید لکھتے ہیں کہ ابتدائے اسلام میں علم حدیث کو تحریری شکل میں لکھنے سے اس لیے منع کیا گیا کہ اس وقت اس بارے میں گہری بصیرت کی کمی تھی اور وحی وغیرہ وحی میں امتیاز کرنے میں شبہ ہو سکتا تھا۔ اکثر دیہاتیوں کو دینی بصیرت حاصل نہ تھی اور نہ وہ عارف علما کے پاس بیٹھے تھے۔ اس لیے اندیشہ تھا کہ وہ اپنے صحیفوں کو قرآن سے ملحق کر دیتے اور یہ سمجھنے لگ

(۲۱) معالم السنن، ۴/۱۸۴۔

Marfat.com

جاتے کہ جو کچھ ان میں درج ہے، وہ اللہ کا کلام ہے۔(۲۲)

حاصل یہ ہے کہ حدیث کی کتابت سے منع کرنے کا حکم نہ تو عمومی تھا اور نہ ہی دائمی، کیونکہ ان احادیث کی موجودگی کے باوجود بعد میں امت کا کتابتِ حدیث پر متفق ہو جانا اور پھر خود ممانعت والی ان روایات کا تحریری صورت میں ہم تک پہنچ جانا اس بات کی دلیل ہے کہ اس نوعیت کی جملہ روایات کا تعلق بالکل ابتدائی دور سے ہے اور یہ تمام منسوخ ہیں۔ بعد میں نہ صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابتِ حدیث کی اجازت مرحمت فرمائی، بلکہ کئی نوشتے خود آپ کے حکم سے ضبطِ تحریر میں لائے گئے۔

۴۔ عبداللہ بن عمرؓ (م ۷۳ھ) سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لا نحسب ولا نكتب، والشّهر هكذا وهكذا و هكذا، وعقد الابهام فی الثّالثة "(۲۳)

"ہم امی (ان پڑھ) قوم ہیں۔ ہم نہ لکھتے ہیں اور نہ حساب رکھتے ہیں۔ مہینہ (انگلیوں کے اشارے سے) اتنے دن کا، اتنے دن کا اور اتنے دن کا ہوتا ہے۔ تیسری دفعہ آپ نے انگوٹھے کو بند کر لیا (یعنی مہینے کے ۲۹ دن کی طرف اشارہ کیا)۔

ابن عمرؓ (م ۷۳ھ) کی روایت کا کتابت حدیث کے ساتھ کوئی تعلق نہیں کیونکہ اگر اس روایت کو مطلقاً عدم کتابت کے لیے دلیل بنایا جائے تو اس کا اطلاق قرآن مجید پر بھی ہوگا، حالانکہ یہ بات تاریخی طور پر مسلم ہے کہ عہد نبوی میں قرآن کریم کو لکھا گیا تھا۔ دراصل یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف یہ بتایا ہے کہ ہمارے ہاں اہل عرب میں لکھنے کا رواج کم ہے اور ہم مہینے کی گنتی اس طرح انگلیوں پر کر لیتے ہیں۔ اس میں کیا شک ہے کہ اہل عرب اپنے مثالی حافظے کی وجہ سے لکھنے پڑھنے کو معیوب خیال کرتے تھے۔ عربی کی ضرب المثل ہے: "العلم فی الصدور لا فی السطور" (علم تو سینوں میں ہے، تحریر میں نہیں)۔ چونکہ اس روایت کا کتابت کے ساتھ کوئی

---

(۲۲) "تقیید العلم"، ص: ۵۷۔

(۲۳) نسائی، رقم ۲۱۴۲۔

Marfat.com

تعلق نہیں، اس لیے اس حدیث کو کسی بھی محدث نے کتابتِ حدیث کے باب میں ذکر نہیں کیا۔

کتابتِ حدیث کی اجازت کی روایات

اب ہم چند ایسی روایات پیش کریں گے جن سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ کو احادیث کے لکھنے کی اجازت دی تھی اور صحابہ کرامؓ نے اس اجازت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے احادیث کی بڑی تعداد کو قلم بند کرلیا تھا۔ حضرت عبداللہ بن عمروؓ بن العاص (م ۶۵ھ) وہ صحابی ہیں جن کو تحصیل علم کا انتہائی شوق تھا۔ انہوں نے کتابتِ احادیث کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت کا خود ذکر کیا ہے۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا:

"یارسول اللّٰہ! إنی أرید أن أروی من حدیثك فأردت أن أستعین بکتاب یدی مع قلبی ان رأیت ذالك، فقال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم: ان کان حدیثی ثم استعن بیدك مع قلبك"(۲۴)

''یارسول اللہ، میں چاہتا ہوں کہ آپ کی حدیثیں روایت کروں۔ میرا ارادہ ہے کہ میں دل کے ساتھ ہاتھ سے لکھنے کی مدد بھی لوں، اگر آپ پسند فرمائیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر میری حدیث ہو تو اپنے دل کے ساتھ اپنے ہاتھ سے بھی مدد لو۔''

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت کے بعد جب انہوں نے انہماک سے حدیثیں لکھنا شروع کیں تو بعض لوگوں نے انہیں کتابت حدیث سے منع کیا۔ حضرت عبداللہ بن عمروؓ نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کا ذکر کیا تو آپ نے اس اجازت کو بحال رکھا۔ حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی اپنی زبانی یہ پورا واقعہ ملاحظہ فرمائیں:

"کنتُ أکتبُ کل شئی أسمعُه من رّسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم أرید حفظه، فنهتنی قریش وقالوا: أتکتب کل شیء تسمعه، ورسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم بشر یتکلّم فی الغضب والرضا،

(۲۴) دارمی، ۱/۱۲۵، ۱۲۶۔

Marfat.com

فامسكتُ عن الكتاب، فذكرتُ ذالك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: " اُكتُبْ، والّذى نفسى بيده ما يخرج منه الا حق"(۲۵)

''میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے جو بات سنتا تھا، اسے اس ارادے سے لکھ لیا کرتا تھا کہ اسے یاد کرلوں گا، لیکن قریش نے مجھے منع کیا اور کہا کہ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو بات سنتے ہو، وہ لکھ لیتے ہو جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی تو انسان ہیں اور آپ کوئی بات خوشی کی کیفیت میں اور کوئی بات غصے کی حالت میں فرماتے ہیں۔ اس پر میں نے لکھنا ترک کردیا۔ پھر میں نے اس کا ذکر بارگاہِ رسالت میں کیا تو آپؐ نے فرمایا: (مجھ سے جو بھی سنو) لکھ لیا کرو، اس ذات پاک کی قسم جس کے دستِ قدرت میں میری جان ہے، میری زبان سے حق کے علاوہ کچھ نہیں نکلتا۔''

ایک دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"أكتبُ كل ماأسمعُ منك؟ قال:" نعم"، قال: قلتُ : فى الغضب و الرضاء؟ قال: "نعم، انّى لا اقولُ فى الغضبِ والرضاءِ الا الحق"(۲۶)

''میں جو کچھ بھی آپ سے سنوں، لکھ لیا کروں؟ آپ نے فرمایا، ہاں۔ میں نے عرض کی: چاہے آپ خوشی کی کیفیت میں ہوں یا غصے میں؟ آپ نے فرمایا: ہاں، کیونکہ میں ہر حال میں حق بات کہتا ہوں۔''

عطاء، عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا:

"يا رسول الله! أأقيِّد العلم؟ قال: "قيّدوا العلم"، قال عطاء: قلت: وما تقييد العلم؟ قال: الكتاب"(۲۷)

''یارسول اللہ، کیا میں علم کو ضبط کرلوں؟ آپ نے فرمایا: علم کو ضبط کرلو۔ عطاءؒ کہتے ہیں: میں

---

(۲۵) ابوداؤد، رقم ۳۶۴۶۔

(۲۶) ''تقیید العلم''، ص:۷۷۔ ''جامع بیان العلم''، ص:۹۹۔۱۰۰۔

(۲۷) ''جامع بیان العلم''، ص:۱۰۴۔ ''تقیید العلم''، ص:۶۸۔ المستدرک، ۱/۱۰۶۔

Marfat.com

نے عبداللہ بن عمروؓ سے عرض کیا کہ ضبط کرنے سے مراد کیا ہے؟ انھوں نے فرمایا کہ لکھنا۔''

اسی بنا پر حضرت ابو ہریرہؓ، عبداللہ بن عمروؓ کے بارے میں فرمایا کرتے تھے:

"ما من اصحاب رسول اللّٰہ صلی الله علیه وسلم أحد أکثر حدیثا عنه منی الا ما کان من عبدالله بن عمروؓ فانه کان یکتب ولا أکتب"(۲۸)

''صحابہؓ میں مجھ سے زیادہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو روایت کرنے والا کوئی نہیں تھا، سوائے عبداللہ بن عمروؓ بن العاص کے۔ کیونکہ وہ لکھ لیا کرتے تھے اور میں لکھتا نہیں تھا۔''

حضرت ابو ہریرہؓ کا ہی بیان ہے:

"فانه کان یکتب بیده ویعیه بقلبه وکنت اعیه بقلبی ولا أکتب بیدی واستأذن رسول اللّٰہ صلی الله علیه وسلم فی الکتابة عنه فأذن له"(۲۹)

''وہ ہاتھ سے لکھ لیتے اور دل میں محفوظ کر لیتے تھے جبکہ میں دل میں یاد تو رکھتا تھا مگر ہاتھ سے نہیں لکھتا تھا۔ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے لکھنے کی اجازت طلب کی اور آپ نے انھیں اجازت مرحمت فرمادی۔''

ایک اور روایت کے مطابق حضرت ابو ہریرہؓ (م ۵۸ھ) نے فرمایا کہ:

"کان رجل من الأنصار یجلس الی رسول الله فیسمع من النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم الحدیث فیعجبه ولایحفظه، فشکی ذالك الی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم، فقال: یارسول الله! انی لأسمع منك الحدیث فیعجبنی ولا احفظه، فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: "استعن بیمینك"، وأومأ بیده الخط"(۳۰)

---

(۲۸) بخاری، رقم ۱۱۳۔ دارمی، ۱/۱۲۵۔

(۲۹) مجمع الزوائد، ۱/۳۷۹۔

(۳۰) ترمذی، رقم ۲۶۶۶۔

Marfat.com

''انصار میں ایک شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں جاتا تھا، وہ آپ کی باتیں سنتا اور وہ اس کو اچھی لگتیں، مگر اسے یاد نہ رہتیں۔ اس نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے (اپنے حافظے کی کمی کی) شکایت کی اور کہا کہ میں آپ کی باتیں سنتا ہوں اور مجھے اچھی لگتی ہیں، لیکن میں ان کو یاد نہیں رکھ سکتا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنے ہاتھ سے مدد لو۔ آپ نے اپنے ہاتھ سے لکھنے کا اشارہ کیا۔''

حضرت انسؓ (م ۹۲ھ) کا بیان ہے:

"شکا رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم سوء الحفظ فقال: استعن بیمینك"(۳۱)

'' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص نے شکایت کی کہ اسے حدیثیں یاد نہیں رہتی۔ ارشاد ہوا: اپنے ہاتھ سے مدد لو۔''

بعض روایات سے یہاں تک معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرامؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں آپ کے اردگرد حلقہ بنا کر بیٹھ جاتے اور لکھا کرتے تھے۔ ابوقبیلؒ، عبداللہ بن عمرو سے روایت کرتے ہیں:

"بینما نحن حول رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم نکتب اذ سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: أیّ المدینتین تفتح اوّلا، قسطنطینیة أورومیّة؟ فقال النّبیّ صلی اللہ علیہ وسلم:لا، بل مدینة هرقل أوّلا"(۳۲)

''ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اردگرد بیٹھے لکھ رہے تھے کہ آپ سے سوال کیا گیا کہ دونوں شہروں میں سے کون سا شہر پہلے فتح ہوگا، قسطنطنیہ یا رومیہ؟ آپ نے فرمایا: نہیں، بلکہ ہرقل کا شہر پہلے فتح ہوگا۔''

حضرت ابوہریرہؓ (م ۵۸ھ) سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ

(۳۱) ''تقیید العلم''، ص: ۶۵۔

(۳۲) دارمی، ۱/۱۲۶۔

Marfat.com

کے موقع پر خطبہ ارشاد فرمایا تو یمن کے ایک شخص ابوشاہؓ نے عرض کیا:

"اکتبوا لی یارسول اللّٰہ! فقال له رسول الله صلی الله علیه وسلم: "اکتبوا لأبی شاہ" (۳۳)

''اے اللہ کے رسول، میرے لیے یہ باتیں لکھ دیجیے۔ آپ نے فرمایا: ''ابوشاہ کے لیے یہ باتیں لکھ دو''۔

غور کیا جائے تو یمنی صحابی کے لیے آپ کا یہ فرمانا کتابتِ حدیث کی اجازت ہی تھا۔

اس کے علاوہ آپ کا عبداللہ بن عمروؓ کو کتابتِ حدیث کی اجازت دینا اور ان کا اپنے مرتب کردہ مجموعۂ حدیث کو محفوظ رکھنا اس موقف کی تائید کرتا ہے، کیونکہ اگر ممانعت کا حکم متاخر ہوتا تو عبداللہ بن عمروؓ اس صحیفہ سے احادیث کو مٹا دیتے۔ نیز مرضِ وصال میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قلم دوات طلب کرتے ہوئے فرمانا:

"ائتونی بکتاب أکتب لکم کتاباً لن تضلّوا بعده ابداً" (۳۴)

''میرے پاس کاغذ لے کر آؤ، میں تمھیں ایسی تحریر لکھ دوں جس کے بعد تم کبھی گمراہ نہیں ہو گے۔''

یہ آپ کا ایسا عمل ہے جس سے کتابت حدیث کی اجازت خود آپ ہی کے حکم سے ثابت ہو رہی ہے۔

الغرض ممانعت ابتدائی دور میں تھی۔ اگر چہ حدیث کی کتابت کے جواز اور عدم جواز کے موضوع پر صحابہ کرامؓ کے درمیان تھوڑا بہت اختلاف پھر بھی رہا، تاہم صحابہ کی اکثریت لکھنے کو ہی جائز سمجھتی تھی اور بعد میں پوری امت کا اسی موقف پر اجماع منعقد ہو گیا۔ امام نوویؒ (م ۶۷۶ھ) لکھتے ہیں کہ سلف میں سے صحابہ اور تابعین میں حدیث کی کتابت کے بارے میں خاصا اختلاف رہا ہے۔ بہت سے لوگوں نے کتابتِ حدیث کو ناپسند کیا، لیکن زیادہ تر اہل علم اس کے

(۳۳) ترمذی، رقم ۲۶۶۷۔ بخاری، رقم ۱۱۲۔

(۳۴) بخاری، رقم ۳۰۵۳۔

Marfat.com

جواز کے قائل تھے۔ پھر تمام مسلمانوں کا کتابتِ حدیث کے جواز پر اجماع ہو گیا اور اس طرح یہ اختلاف جاتا رہا۔(۳۵)

اس لیے یہ کہنا درست نہیں ہے کہ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ کو کتابتِ حدیث سے روک دیا تھا، اس لیے اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ حدیث کو محفوظ رکھنے کا کوئی ارادہ نہیں رکھتے تھے۔ آخر وہ احادیث جن میں عدمِ کتابت کا حکم ہے، وہ کیسے محفوظ رہ گئیں؟ لٰہذا منکرین حدیث اور مستشرقین کے اس موقف میں کوئی جان نہیں کہ عہد صحابہ میں روایات کے اس باہمی تضاد کی وجہ سے احادیث کو تحریری شکل میں محفوظ نہیں کیا گیا تھا جس کی وجہ سے اکثر احادیث ضائع ہو گئیں۔

اس وقت ہمارے پیش نظر ان تمام احادیث کا استقصا مقصود نہیں ہے جن میں کتابتِ حدیث کی اجازت منقول ہے بلکہ سر دست ہمارے پیش نظر ان چند روایات سے صرف یہ واضح کرنا ہے کہ کتابتِ حدیث کی اجازت والی روایات نہ صرف تعداد میں زیادہ ہیں بلکہ زیادہ قوی بھی ہیں اور تعامل امت سے ان روایات کے راجح ہونے میں کسی قسم کا شبہ باقی نہیں رہتا۔ امام دارمیؒ (م ۲۵۵ھ) نے اس موضوع کی احادیث کے علاوہ ان تمام اسلاف کے اقوال کو بھی اپنی کتاب میں جمع کیا ہے جو کتابتِ حدیث کے جواز کے قائل تھے۔(۳۶)

علامہ خطیب بغدادیؒ (م۴۶۳ھ) نے بھی ان تمام سلف صالحین کے اقوال نقل کیے ہیں جو کتابت حدیث کے قائل تھے۔(۳۷)

محدثین کا موقف

زیر تبصرہ روایات کے ظاہری تعارض پر محدثین کی توضیحات بیان کرنے سے پہلے ہم علمِ

(۳۵) ''المنہاج'' (شرح صحیح مسلم)، ۱۲۹/۱۸-۱۳۰۔

(۳۶) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: دارمی، ۱۲۵/۱-۱۳۰۔

(۳۷) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: ''تقیید العلم''، ۸۷-۱۰۷۔

Marfat.com

حدیث کے ایک معروف اصول کی طرف اشارہ کرنا چاہیں گے۔ محدثین کے ہاں اصول یہ ہے کہ اگر متعارض روایات صحت کے ایک ہی درجہ میں ہوں تو وہ ان میں جمع و تطبیق کی کوشش کرتے ہیں۔ اگر یہ ممکن نہ ہو تو ناسخ و منسوخ کے اصول کو استعمال کرتے ہیں اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو راجح اور مرجوح کا اعتبار کرتے ہیں، ورنہ پھر توقف کرتے ہیں۔ زیر تبصرہ روایات کے ظاہری تعارض کو محدثین نے بھی محسوس کیا ہے اور ان احادیث کے درمیان ایسی تطبیق دی ہے جس کے بعد کسی قسم کا اشکال باقی نہیں رہتا۔ زیر بحث موضوع کی متناقض روایات میں سے بعض کی صحت کو تسلیم کرتے ہوئے محدثین عظامؒ نے دفع تعارض کے اصول کی روشنی میں ان کی مختلف توجیہات کی ہیں۔

محدث ابن قتیبہؒ (م ۲۷۶ھ) کتابت حدیث کی ممانعت اور اجازت پر مشتمل روایات کے درمیان پائے جانے والے تضاد کی توجیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہاں دو باتوں کا احتمال ہے۔ ایک یہ کہ ایک حدیث نے دوسری کو منسوخ کر دیا ہو۔ گویا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شروع میں یہ حکم دیا تھا کہ آپ کے اقوال کو نہ لکھا جائے، لیکن جب بعد میں آپ نے دیکھا کہ احادیث بہت زیادہ ہیں اور ان سب کو یاد رکھنا مشکل ہے تو آپ نے ان کے لکھنے کی اجازت دے دی۔ گویا اصول نسخ کی روشنی میں ان متعارض روایات کی ایک توجیہ تو یہ ہے کہ ممانعت کا حکم ابتدائی دور کا ہے، جبکہ بعد میں آپ نے احادیث لکھنے کی اجازت دے دی، لہٰذا ممانعت والی روایات منسوخ ہیں جبکہ اجازت والی روایات ناسخ ہیں۔

کتابت کی ممانعت کرنے والی روایات کے منسوخ ہونے کا ایک اہم قرینہ یہ ہے کہ کتابت کی اجازت والی روایات حضرت ابو ہریرہؓ (م ۵۸ھ) سے مروی ہیں جو آخری دور میں یعنی ہجرت کے ساتویں سال مسلمان ہوئے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اجازت کی روایات بھی اسی آخری دور سے تعلق رکھتی ہیں۔

مذکورہ روایات کی ایک توجیہ جمع و تطبیق کے اصول کی روشنی میں بھی کی جاسکتی ہے۔ وہ یوں کہ اجازت کو ان لوگوں کے ساتھ خاص سمجھا جائے جو قرآن و حدیث کے فرق کو بخوبی سمجھتے تھے جبکہ

Marfat.com

ممانعت کا حکم ان لوگوں کے لیے تھا جو رسم الخط اور قرآن وحدیث کے باہمی فرق سے پوری طرح آشنا نہیں تھے۔ چونکہ اکثر صحابہؓ ابتدائی دور میں علم رسم الخط سے پوری طرح واقفیت نہیں رکھتے تھے اور ان کی تحریر کردہ باتوں میں غلطی اور شبہے کا احتمال غالب تھا اور ایسی تحریروں سے استفادہ بھی نہیں ہو سکتا تھا، اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابت حدیث کی ممانعت فرما دی، البتہ عبداللہ بن عمروؓ (م ۶۵ھ) کو، جو سریانی وعبرانی رسم الخط میں مکمل مہارت رکھتے تھے، آپ نے لکھنے کی اجازت دے دی تھی، کیونکہ وہ سابقہ کتب کا علم رکھتے تھے، عربی اور سریانی میں لکھنا جانتے تھے جبکہ دوسرے صحابہ زیادہ تر اُمی تھے۔ ان میں سے چند ایک کے سوا کوئی لکھنا نہیں جانتا تھا اور اگر کوئی لکھتا تو وہ کتابت کا ماہر نہ تھا اور حروف کا درست استعمال نہیں کر سکتا تھا۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ان کی تحریر میں غلطی کا خدشہ محسوس کیا تو انھیں لکھنے سے منع کر دیا، جبکہ عبداللہ بن عمروؓ کے بارے میں ایسا کوئی خدشہ نہ ہونے کی وجہ سے آپ نے ان کو اجازت دے دی۔ (۳۸) گویا ممانعت کی وجہ یہ نہیں تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بجز قرآن کے کسی دوسری چیز کو باقی رکھنا ناپسند فرماتے تھے، بلکہ اجازت و ممانعت کا دارومدار رسم الخط کے جاننے اور نہ جاننے پر بھی تھا۔

امام ابن حجرؒ (م ۸۵۲ھ) ان احادیث میں تطبیق کے مختلف امکانی پہلوؤں کا تذکرہ کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ ان احادیث میں تطبیق اس طرح ہے کہ کتابت حدیث کی ممانعت قرآن کے ساتھ التباس کی وجہ سے کی گئی۔ جب التباس کا خطرہ نہ رہا تو اجازت دے دی گئی۔ یا یہ کہ ممانعت دراصل ایک ہی صفحہ پر قرآن مجید کے ساتھ کسی اور چیز کو لکھنے سے کی گئی جبکہ علیحدہ صفحے پر احادیث لکھنے کی اجازت تھی۔ یا یہ کہ ممانعت اس کے لیے تھی جو محض کتابت حدیث پر تکیہ کرے اور احادیث کو زبانی یاد رکھنے کو بالکل نظر انداز کر دے۔ (۳۹)

ڈاکٹر خالد علوی (م ۲۰۰۸ء) زیر تبصرہ احادیث کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس سے منشا ہرگز یہ نہ تھا کہ ان حدیثوں کو محفوظ نہ کیا جائے یا انہیں

---

(۳۸) ''تاویل مختلف الحدیث''، ص: ۱۹۳۔

(۳۹) ''فتح الباری''، ۱/۲۰۸۔

Marfat.com

قابلِ استناد ہی نہ سمجھا جائے، بلکہ اس سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس امر میں سخت محتاط تھے کہ کہیں کلامِ الٰہی اور کلامِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح یکجا نہ کردیا جائے کہ آئندہ نسلیں ان دونوں میں تمیز ہی نہ کرسکیں اور غلو کرکے دونوں کو ہم مرتبہ سمجھنے لگیں۔ آپ کلامِ الٰہی اور کلامِ رسول اللہ میں الفاظ کے لحاظ سے بھی اور مرتبہ کے اعتبار سے بھی ایک فرق قائم رکھنا ضروری خیال فرماتے تھے۔ چنانچہ یہ فرق آج بھی قرآن کے بہت بلند مرتبہ اور حدیث کے دوسرے ماخذ قانون ہونے پر بین شہادت ہے۔ جو لوگ عدمِ کتابت کی روایت کو حدیث کی عدمِ صحت و حجیت پر دلیل بناتے ہیں، وہ عقل و منطق اور آثارِ صحابہؓ کی رو سے ناقابلِ اعتبار ہے۔ پھر استدلال کا یہ طریقہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چونکہ کتابت سے منع فرمایا تھا، اس لیے حفاظت حدیث کا کوئی انتظام نہ ہوسکا اور بعد کے لوگوں نے اپنے اندازے سے سلسلہ ہائے سند مرتب کیے ہیں، بڑا سطحی اور نہایت بے وزن معلوم ہوتا ہے کیونکہ حفاظت کا ذریعہ صرف تحریر ہی نہیں، حافظہ بھی تھا۔ پھر اس ایک حدیث کی بنا پر جس کی مناسب توجیہ بھی کی جاسکتی ہے، ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات و مساعی کو نظر انداز نہیں کرسکتے جو فنِ کتابت اور کتابتِ حدیث کے سلسلے میں آپ نے انجام دیے۔'' (۴۰)

مذکورہ بالا پوری بحث اور دلائل کا حاصل یہ ہے کہ وہ روایات جن میں کتابت سے منع کیا گیا ہے، اگرچہ اصولِ روایت اور سند کے لحاظ سے ان میں سے بعض صحیح ہیں، تاہم موضوع کے تفصیلی مطالعہ سے یہ حقیقت نکھر کر سامنے آتی ہے کہ یہ احادیث ایک خاص عبوری دور سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان احادیث کا سیاق وسباق، تاریخی پس منظر اور دیگر داخلی شواہد ہمارے اس موقف کی تائید کرتے ہیں، جبکہ صحابہ کرامؓ کی کثیر تعداد کا کتابت حدیث کی طرف عملی رجحان بھی ان احادیث کے درست محل کو متعین کرنے میں بہت مددگار ہے۔

جہاں تک منکرین حدیث اور مستشرقین کے اس اعتراض کا تعلق ہے کہ احادیث میں اس تعارض اور تناقض کی وجہ سے صحابہ کرامؓ تذبذب کا شکار رہے کہ احادیث کو لکھا جائے یا نہ لکھا جائے اور اس کی وجہ سے قرنِ اوّل میں حدیث کی حفاظت کے لیے کوئی منظم کوشش نہ کی جاسکی اور جب دوسری اور

(۴۰) ''حفاظت حدیث''، ص:۱۰۴، ۱۰۵۔

Marfat.com

تیسری صدی ہجری میں احادیث کی جمع و تدوین کا کام شروع ہوا تو اس وقت تک احادیث رسول کا بڑا حصہ ضائع ہو چکا تھا تو ذخیرۂ حدیث پر نظر رکھنے والے کسی بھی طالب علم کی نظر میں پہلے اعتراض کی طرح یہ اعتراض بھی بالکل سطحی ہے۔ علم حدیث پر گہری نظر رکھنے والے اہل علم اور محققین نے عہد رسالت اور عہدِ صحابہ میں حدیثِ نبوی کے کئی صحائف کا وجود دلائل سے ثابت کیا ہے۔ جو اہل علم اس موضوع کے تفصیلی مطالعہ کے خواہاں ہوں، ان سے گزارش ہے کہ وہ ڈاکٹر محمد حمید اللہ (م ۲۰۰۱ء) کی مرتب کردہ کتاب "الوثائق السياسية للعهد النبوى والخلافة الراشدة" ضرور ملاحظہ فرمائیں۔ اس کتاب میں ۲۸۱ خطوط اور وثائق کا تعلق صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے۔ اسی طرح ڈاکٹر صاحب موصوف نے "صحیفہ ہمام بن منبہ" کو ایڈٹ کر کے شائع کیا ہے جس میں ۱۳۸/ احادیث درج ہیں۔ اس مخطوطے کی دریافت قرن اوّل میں کتابتِ حدیث کی بہت بڑی شہادت ہے۔ ہمام بن منبہ (م ۱۰۱ھ) حضرت ابو ہریرہؓ (م ۵۸ھ) کے شاگرد ہیں۔ اس مخطوطے کی دریافت اور اشاعت ڈاکٹر صاحب کا بہت بڑا کارنامہ ہے۔ علاوہ ازیں ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ نے شاہانِ عالم کے نام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کئی خطوط بھی دریافت کیے ہیں۔ چونکہ ان میں سے کئی خطوط حدیث کی مستند کتابوں میں بھی منقول ہیں، اس لیے نو دریافت شدہ خطوط اور کتب حدیث میں مطابقت کا پایا جانا بھی کتب حدیث کے مستند ہونے کی واضح دلیل ہے۔

اس موضوع پر ڈاکٹر محمد مصطفیٰ الاعظمی کا پی ایچ ڈی کا مقالہ "Studies in Early Hadith Literature" جو "دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه" کے عنوان سے دو جلدوں میں عربی زبان میں شائع ہو چکا ہے، خاص طور پر قابلِ مطالعہ ہے۔ اس کتاب میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے نہ صرف حدیثِ نبوی کی جمع و تدوین کی تاریخ کا تفصیلی حال بیان کیا ہے بلکہ باون (۵۲) صحابہ کرامؓ اور دو سو باون (۲۵۲) تابعین عظامؒ کے صحائف کا ذکر کیا ہے جس سے قرن اوّل میں حدیث کی کتابت اور حفاظت کے لیے کی جانے والی ہمہ گیر کوششوں پر روشنی پڑتی ہے۔(۴۱)

---

(۴۱) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: "دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه"، ۱/۹۲-۳۲۵۔

Marfat.com

ـــ ۲ ـــ

ذخیرۂ حدیث کے استناد سے متعلق روایات

فتنۂ انکارِ حدیث کی پوری تحریک کا گہری نظر سے مطالعہ کیا جائے تو انکارِ حدیث کی مختلف صورتیں ہمارے سامنے آتی ہیں۔ان میں سے ایک صورت یہ ہے کہ حدیث رسول کا براہِ راست انکار کرنے کی بجائے ان عظیم شخصیات کو تنقید کا نشانہ بنایا جائے جو حدیث وسنت کی جمع وتدوین اور حفاظت میں بنیادی پتھر کی حیثیت رکھتی ہیں اور جن کی وساطت سے حدیث وسنت کا بہت بڑا ذخیرہ محفوظ طریقے سے ہم تک منتقل ہوا ہے، کیونکہ یہ بدیہی بات ہے کہ اگر علم حدیث کے ان ستونوں کو گرادیا جائے تو پھر پورا ذخیرۂ حدیث مشکوک ٹھہرتا ہے۔

منکرین حدیث اور مستشرقین نے اس مقصد کے لیے جن دو شخصیات کو خاص طور اپنی تنقید کا نشانہ بنایا ہے، ان میں ایک مشہور صحابی حضرت ابو ہریرہؓ (م ۵۸ھ) اور دوسرے نامور تابعی امام ابن شہاب زہریؒ (م ۱۲۴ھ) ہیں۔ صحیح احادیث کا ایک بہت بڑا ذخیرہ انھی دو بزرگ ہستیوں کی محنت اور کوشش سے ہم تک پہنچا ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے کم وبیش پانچ ہزار تین سو چوہتر (۵۳۷۴) جبکہ امام زہریؒ سے کم وبیش بائیس سو (۲۲۰۰) روایات مروی ہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی سند سے صرف صحیحین میں تین سو پچیس (۳۲۵) روایات منقول ہیں، جبکہ امام زہریؒ سے صرف صحیح بخاری میں منقول روایات کی تعداد گیارہ سو اکیاسی (۱۱۸۱) ہے۔ چنانچہ اگر حضرت ابو ہریرہؓ اور امام زہریؒ کو مجروح قرار دے دیا جائے تو احادیث کے ایک اچھے خاصے ذخیرے کے استناد پر

Marfat.com

خود بخود سوالیہ نشان لگ جاتا ہے۔

مستشرقین اور منکرین حدیث کے علاوہ وہ لوگ جو کھلے عام انکار حدیث کی جرأت نہیں رکھتے، وہ حضرت ابو ہریرہؓ اور امام زہریؒ جیسے محدثین پر تنقید کرتے ہیں تاکہ ان سے مروی احادیث کو عامۃ المسلمین کی نظر میں مشکوک ٹھہرایا جائے۔ مستشرقین، منکرین حدیث اور اہل تجدد نے حضرت ابو ہریرہؓ اور امام ابن شہاب زہریؒ پر جو اعتراضات کیے ہیں، ان کا تفصیلی جائزہ تو ہمارے موضوع کی حدود سے باہر ہے، اس لیے زیر نظر سطور میں ہم صرف اسی پہلو کا تجزیہ کرنے پر اکتفا کریں گے جو براہ راست ہمارے موضوع سے متعلق ہے۔

حضرت ابو ہریرہؓ پر وضع حدیث کا الزام

ابن عمرؓ (م ۷۳ھ) سے روایت ہے:

”أن رسول اللّٰـه صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الكلاب الا كلبَ صيدٍ أو كلبَ ما شيةٍ، قال: قيل له: ان أبا هريرةؓ كان يقول: "أو كلبَ زرعٍ"، فقال: ان أبا هريرة له زرعٌ“(۱)

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کو مارنے کا حکم دیا، سوائے اس کتے کے جو شکار اور مویشیوں کی حفاظت کے لیے رکھا گیا ہو۔ ابن عمرؓ سے کہا گیا کہ ابو ہریرہؓ تو یہ الفاظ بھی بیان کرتے تھے کہ کھیتی کی حفاظت کے لیے رکھا جانے والا کتا بھی ممانعت سے مستثنیٰ ہے۔ یہ سن کر ابن عمرؓ نے کہا: ابو ہریرہ کے کھیت جو تھے۔“

مشہور مستشرق گولڈزیہر (Goldziher) (م ۱۹۲۱ء) نے مذکورہ بالا روایت سے بڑے عجیب وغریب نتائج اخذ کیے ہیں۔ موصوف لکھتے ہیں کہ:

"The possibilities which the Muslims admit themselves in this field are evident from a tradition in wich the authorities seem to give away the secret quite unconsciously .... This

---

(۱) ترمذی، رقم ۱۴۸۸۔ مسلم، رقم ۴۰۱۹۔

Marfat.com

remark of Ibn 'Umar is characteristic of the doubt about the good faith of the transmitters that existed even in the earliest period of the formation of tradition." (۲)

"روایتِ حدیث میں ملاوٹ کے جن امکانات کا خود مسلمان اعتراف کرتے ہیں، وہ ایک روایت سے واضح ہوتا ہے جس میں مستند لوگوں نے بالکل غیر شعوری طور پر حقیقتِ حال سے پردہ اٹھادیا ہے۔.... ابن عمرؓ کے اس تبصرے سے رواۃ حدیث کی امانت و دیانت کے بارے میں اس شک وشبے کا اظہار ہوتا ہے جو تدوینِ حدیث کے بالکل ابتدائی ادوار سے موجود رہا ہے۔"

مشہور مستشرق آرائے نکلسن (Nicholson) نے بھی زیر تبصرہ روایت پر تنقید کی ہے اور یہ دعویٰ کیا ہے کہ کتوں کے قتل سے کھیتی کے کتے کا استثنا ابو ہریرہؓ کا اضافہ ہے۔ موصوف کہتے ہیں کہ بعض بزرگ صحابہ مثلاً ابو ہریرہؓ نے اپنے لیے اس عمل کو جائز قرار دیا۔ انہوں نے کتا پالنے کو اس وجہ سے جائز قرار دیا کہ وہ خود کاشتکار تھے۔ یہ بات ابن عمرؓ کے اس تبصرے سے واضح ہوتی ہے جب انہوں نے کہا تھا کہ ابو ہریرہؓ کی کھیتی جو تھی۔ (۳)

استاذ احمد امین مصری (م ۱۹۵۴ء) نے بھی اس روایت پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی جانب سے ابو ہریرہؓ پر یہ ایک لطیف طنز ہے۔" (۴)

ناقدین کے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ ابن عمرؓ حضرت ابو ہریرہؓ کو متہم کر رہے ہیں کہ انہوں نے یہ لفظ حدیث میں از خود اس لیے بڑھا دیے تھے تاکہ کھیتی کی حفاظت کے لیے کتا پال سکیں۔ تاہم واقعہ یہ ہے کہ مذکورہ اعتراض محض کم علمی اور تعصب پر مبنی ہے جس کے مختصر دلائل درج ذیل ہیں:

ایک، حدیث کا وہ ٹکڑا جس میں کھیتی کی حفاظت کے لیے کتا پالنے کی اجازت مذکور ہے، اگر اس کی روایت میں حضرت ابو ہریرہؓ منفرد ہوتے، تب بھی کوئی حرج نہ تھا کیونکہ کسی صحابی کے

---

(2) "Muslim Studies", Vol:2, p:56 ,(George Allen & Unwin LTD, London)

(3) "A Literary History of Arabs", p:182 ,(London, 1907 A.D)

(۴) "ضحی الاسلام"، ۲/۱۳۱، ۱۳۲۔

Marfat.com

بارے میں یہ تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ وہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹی بات کو منسوب کرے گا۔ تاہم ان کے منفرد ہونے کی صورت میں اس اعتراض میں بظاہر کسی حد تک وزن پیدا ہوسکتا تھا، لیکن حقیقت حال یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کے علاوہ کئی دیگر صحابہؓ نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے جس میں کھیت کی حفاظت کے لیے پالا جانے والا کتا، قتل کے حکم سے مستثنیٰ ہے۔ مثلاً صحیح بخاری میں یہ حدیث سفیان بن ابی زہیرؓ سے بھی مروی ہے اور اس میں کھیتی کے کتے کا قتل کے حکم سے استثنا مذکور ہے۔ (۵) جامع ترمذی میں اس مفہوم کی روایت عبداللہ بن مغفلؓ کی سند سے مروی ہے۔ (۶) اسی طرح صحیح مسلم (۷) ابن ماجہ (۸) اور سنن نسائی میں بھی عبداللہ بن مغفلؓ اور سفیان بن ابی زہیر کی مرویات موجود ہیں جن میں کھیتی کے لیے کتا پالنے کا صراحتاً ذکر آیا ہے۔ (۹) گویا اس موضوع کی دیگر روایات کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو ہریرہؓ اس حدیث کے بیان کرنے میں منفرد نہیں ہیں بلکہ یہ روایت دیگر کئی اسناد سے بھی مروی ہے۔

دوسرا، شارحین حدیث نے حضرت ابو ہریرہؓ کے اس اضافے پر روشنی ڈالی ہے اور بتایا ہے کہ یہ الفاظ کہنے سے ابن عمرؓ کا مقصد دراصل ابو ہریرہؓ کی روایت کی تصدیق کرنا تھا نہ کہ ان پر طنز۔ امام نوویؒ (م ۶۷۶ھ) ابن عمرؓ (م ۷۳ھ) کے قول پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس سے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا مقصد نہ ابو ہریرہؓ کی روایت کی تحقیر ہے اور نہ اس کے بارے میں شک وشبہ کا اظہار، بلکہ ان کا مقصد یہ ہے کہ چونکہ حضرت ابو ہریرہؓ زمیندار تھے، اس لیے انہوں نے اس لفظ کو بیان کرنے کا زیادہ اہتمام کیا اور اسے خوب یاد رکھا۔ یہ حقیقت ہے کہ جو شخص کسی صورت حال سے خود دوچار ہو، وہ دوسروں سے بڑھ کر اس کے احکام کو یاد رکھتا ہے اور اس کے لیے وہ ضروری

---

(۵) بخاری، رقم ۲۳۲۳۔

(۶) ترمذی، رقم ۱۴۸۷، ۱۴۸۹۔

(۷) مسلم، رقم ۴۰۲۱، ۴۰۳۶۔

(۸) ابن ماجۃ، رقم ۲۳۰۵، ۲۳۰۶۔

(۹) نسائی، رقم ۴۲۹۰، ۴۲۹۴۔

Marfat.com

اہتمام کرتا ہے جو دوسرے نہیں کرتے۔(۱۰)

مزید تفصیل کتب شروح حدیث میں دیکھی جاسکتی ہے۔(۱۱)

اس کی دلیل یہ ہے کہ صحیح مسلم میں خود ابن عمرؓ سے مروی روایت میں یہ اضافہ بھی منقول ہے۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"من اتخذ كلبًا الا كلب زرعٍ او غنم او صيدٍ، ينقص من اجره، كل يومٍ، قيراط"(۱۲)

''جس نے کھیتی کی حفاظت، مویشیوں کی حفاظت اور شکار کے علاوہ کسی اور مقصد کے لئے کتا پالا، اس کے نامۂ اعمال سے روزانہ ایک قیراط کے برابر اجر کم ہو جائے گا۔''

یہ روایت صحیح مسلم کے علاوہ بخاری، ابن ماجہ، نسائی اور جامع ترمذی میں بھی ابن عمرؓ سے منقول ہے۔ ممکن ہے کہ ابن عمرؓ نے جب ابو ہریرہؓ سے یہ الفاظ سنے ہوں اور ان پر واضح ہو گیا ہو کہ یہ الفاظ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے فرمودہ ہیں تو خود بھی ان کی روایت کرنے لگے ہوں اور انھوں نے اپنی روایت میں ان الفاظ کا اضافہ کر لیا ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ انہوں نے دوسرے ذرائع سے اس جملے کے متعلق تحقیق کر لی ہو یا خود ان کو حدیث کا وہ حصہ بھی یاد آ گیا ہو اور پھر اس کے بعد وہ خود بھی اس کو روایت کرنے لگے ہوں۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ابو ہریرہؓ اس روایت کے بیان کرنے میں منفرد نہیں ہیں۔ اگر ایسا ہوتا، تب بھی ان کی زیادت محدثین کے ہاں مقبول اور پسندیدہ ہوتی۔ یہ تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کہ ابن عمرؓ نے ابو ہریرہؓ جیسے بزرگ صحابی پر طنز کیا ہو یا ان پر شک کیا ہو۔ یہ سب معترضین کے اپنے ذہن کی پیداوار ہے۔ پھر علما اور فقہا کا اس حدیث سے احکام مستنبط کرنا بھی اس کی صحت پر اتفاق کی واضح دلیل ہے۔

---

(۱۰) ''المنہاج'' (شرح صحیح مسلم)، ۲۳۶/۴۔

(۱۱) مزید تفصیل کے لیے دیکھیے: ''فتح الباری''، ۶/۵۔

(۱۲) مسلم، رقم ۴۰۲۹۔

Marfat.com

امام ابن شہاب زہریؒ پر وضع حدیث کا الزام

یہودی مستشرق گولڈزیہر (Goldziher) نے اپنی کتاب "Muslim Studies" میں اموی خلافت کا جو نقشہ پیش کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جبر واستبداد کا دور تھا اور خلفاے بنوامیہ کا دین سے محض برائے نام تعلق تھا۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے:

"Whereas the Umayyad rule was entirely secular with the exception of the episode of 'Umar II's reign - and was little permeated by religious motives in its forms and aims."(13)

''بنوامیہ کی حکومت عمر ثانیؒ کے دورِ حکومت کے استثنا کے ساتھ مکمل طور پر سیکولر تھی اور اس کے مظاہر اور مقاصد میں مذہبی محرکات کا کوئی کردار نہیں تھا۔''

اسی تناظر میں گولڈزیہر نے امام ابن شہاب زہریؒ (م ۱۲۴ھ) پر اتہام باندھا ہے کہ وہ بنو اُمیہ کے دینی اور سیاسی مقاصد کی تائید کے لیے احادیث وضع کیا کرتے تھے اور اموی دربار کے ساتھ ان کے خصوصی مراسم تھے۔ گولڈزیہر لکھتا ہے:

"Al-Zuhri did not belong to the circle of the irreconcilable but to those who thought a 'Modus vivendi' with the government was desirable. He did not avoid the court but moved unhesitatingly in the ruler's entrourage and we even see him, during a pilgrimage of al-Hajjaj, among the followers of this bogey of the pious. He was employed by Hisham as tutor to the prince and under Yazid II, he even consented to accept the office of judge."(14)

''زہریؒ ان لوگوں میں سے نہ تھے جن کے ساتھ مصالحت کا کوئی امکان ہی نہیں ہوتا، بلکہ وہ حکومت کے ساتھ سازگار تعلقات قائم رکھنے کو پسند کرتے تھے۔ انھیں شاہی محل میں حاضر ہونے سے بھی انکار نہ تھا، بلکہ وہ بے جھجک سلطان کے حاشیہ نشینوں میں شامل ہو گئے، یہاں

(13) "Muslim Studies", p:60

(14) "Muslim Studies", p:47

Marfat.com

تک کہ ہم دیکھتے ہیں کہ حجاج کے زمانے میں وہ حج کے موقع پر زائرین کے قافلے میں بھی شریک تھے۔(۱۵) خلیفہ ہشام نے زہریؒ کو اپنے ولی عہد کا اتالیق مقرر کیا تھا جبکہ یزید ثانی کے عہد میں زہری نے منصب قضا بھی قبول کیا تھا۔"

اموی خلفا کے ساتھ امام زہریؒ کے خصوصی تعلقات کو بنیاد بنا کر گولڈ زیہر دعویٰ کرتا ہے کہ جب خلیفہ عبدالملک بن مروان (م ۸۶ھ) نے بیت المقدس میں قبۃ الصخرہ تعمیر کر کے اہل شام اور اہل عراق کو حج بیت اللہ سے باز رکھنا چاہا تو صخرہ کی تعمیر کو دینی رنگ دینے کے لیے امام زہریؒ نے لا تُشَدُّ الرِّحَالُ والی مشہور حدیث وضع کی۔ گولڈ زیہر کا اشارہ اس حدیث کی طرف ہے جسے امام زہریؒ نے سعید بن میتب (م ۹۴ھ) سے اور انھوں نے ابو ہریرہؓ (م ۵۸ھ) سے روایت کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

---

(۱۵) گولڈ زیہر (GoldZiher) کا یہ دعویٰ کہ امام زہریؒ حج کے موقع پر حجاج کے ہم رکاب تھے، بالکل غلط اور صریح بہتان ہے۔ اس طرح کی غلط بیانی کا مطلب اس کے سوا کچھ نہیں کہ عام لوگوں کو ان سے نفرت دلائی جائے جبکہ حقیقت حال یہ تھی کہ جس وقت حج کے موقع پر حجاج بن یوسف کی ابن عمرؓ سے ملاقات ہوئی، اس وقت امام زہری ابن عمرؓ کے ساتھ تھے، نہ کہ حجاج کے ساتھ۔ چنانچہ ابن حجرؒ (م ۸۵۲ھ) امام زہریؒ (م ۱۲۴ھ) کا اپنا بیان نقل کرتے ہیں:

"کتب عبد الملك الى الحجاج أن اقتد بابن عمرؓ فى المناسك، فارسل اليه الحجاج يوم عرفة: اذا أردت أن تروح فأذنا، فراح هو وسالم وأنا معهما (وقال ابن شهاب فى آخره) و كنتُ صائما فلقيتُ من الحرّ شدّة"

("تہذیب التہذیب"، تذکرۃ محمد بن مسلم ابن شہاب زہری، ۹/۴۵۱)

"عبدالملک نے حجاج کو لکھا کہ احکام حج میں ابن عمرؓ کی پیروی کرو۔ حجاج نے ابن عمرؓ کو عرفہ کے دن کہلا بھیجا کہ جب آپؓ کوچ کرنا چاہیں تو ہمیں آگاہ کر دیں، چنانچہ ابن عمرؓ اور سالمؒ جب چلے تو میں بھی ان کے ہمراہ تھا۔ زہریؒ کہتے ہیں: میں روزہ سے تھا اور مجھے سخت گرمی محسوس ہو رہی تھی۔"

اس بیان سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ جب ابن عمرؓ حجاج بن یوسف سے ملے تو امام زہریؒ ان کے ہمراہ تھے، حجاج کے ساتھ نہ تھے۔

Marfat.com

”لا تُشَدُّ الرِّحَالُ الا الی ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدی هذا، والمسجد الاقصیٰ“(۱۶)

”تین مسجدوں کے علاوہ اور کسی مسجد کی طرف کجاوے نہ کسے جائیں: مسجد حرام، میری یہ مسجد اور مسجد اقصیٰ۔“

گولڈزیہر کے بقول اموی خلیفہ عبدالملک کو خدشہ تھا کہ اس کا حریف عبداللہ بن زبیرؓ مقامات مقدسہ کی زیارت کے لیے جانے والے اہل شام کو اپنی بیعت پر مجبور کرے گا۔ چنانچہ اس نے لوگوں کو مکہ میں حج سے روکنے کا ارادہ کیا اور اس مقصد کے لیے یروشلم میں قبۃ الصخرہ کی زیارت کو متبادل کے طور پر پیش کیا اور حکم جاری کیا کہ شریعت کی رو سے طواف کا لازمی رکن یروشلم کے اس مقدس مقام پر بھی اسی طرح مشروع ہے جیسا کہ کعبہ کا طواف کرنا۔ اس ضمن میں زہریؒ کو یہ ذمہ داری دی گئی کہ وہ اس اقدام کا جواز ثابت کرنے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ایک حدیث وضع کر کے اس کو پھیلائیں جس کے مطابق دنیا میں تین مسجدیں ایسی ہیں جن کی زیارت کے لیے لوگوں کو سفر کرنا چاہیے۔ ایک کعبہ، دوسری مسجد نبوی اور تیسری مسجد بیت المقدس۔ گولڈزیہر کہتا ہے کہ اس حدیث کا ایک خاص مقصد کے تحت گھڑا جانا اس ٹکڑے سے زیادہ واضح ہوتا ہے جو زہری کی وضع کردہ اصل حدیث کا حصہ تھا، لیکن بعد میں اسے مسلمانوں کے مستند روایتی عقیدے کے خلاف ہونے کی وجہ سے نظر انداز کر دیا گیا، یعنی یہ کہ یروشلم کے بیت المقدس میں ایک نماز ادا کرنا دوسرے مقدس مقامات میں ایک ہزار نمازیں پڑھنے سے افضل ہے، یعنی مکہ اور مدینہ کی مساجد سے بھی۔(۱۷)

محمود ابوریہ بیت المقدس اور مسجد اقصیٰ کے فضائل پر مشتمل روایات پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ (م ۲۳ھ) اور حضرت عثمانؓ (م ۳۵ھ) کے دور میں قبۃ الصخرہ گمنامی میں رہا، اگرچہ شام پر بھی ان دونوں خلفا کی حکومت تھی۔ حضرت علیؓ (م ۴۰ھ) کی حکومت اگرچہ شام پر نہ

---

(۱۶) ابن ماجہ، رقم ۱۴۰۹۔ بخاری، رقم ۱۱۸۹۔ مسلم، رقم ۳۳۸۴۔ ابوداود، رقم ۲۰۳۳۔ نسائی، رقم ۷۰۱۔

(17) "Muslim Studies", p:44,45

Marfat.com

تھی، تاہم ان کے دور میں بھی قبۃ الصخرہ گمنامی میں رہا۔ یہی حال حضرت امیر معاویہؓ (م ۶۰ھ) اوران کے بعد عبدالملک بن مروانؒ (م ۸۶ھ) کے دور تک رہا، لیکن جب عبدالملکؒ اور عبداللہ بن زبیرؓ (م ۷۳ھ) کے درمیان معرکہ آرائی شروع ہوئی تو عبدالملکؒ نے الصخرہ پر قبہ بنایا اور اس کی شان میں اضافہ کے لیے گرمی اور سردی کے موسم میں اس پر غلاف چڑھانے کی رسم کا آغاز کیا، تاکہ لوگ بیت المقدس کی طرف متوجہ ہوں۔ پھر اسی دور میں قبۃ الصخرہ کی فضیلت ظاہر ہوئی، ورنہ اس سے قبل لوگ اس کو بالکل نہ جانتے تھے، اور اسی دور میں بعض لوگوں نے قبۃ الصخرہ کی فضیلت میں احادیث وضع کیں اور بعض نے اسرائیلی روایات کو بیان کرنا شروع کر دیا۔ ابوریہ نے مسجد اقصیٰ اور بیت المقدس کے فضائل پر مشتمل روایات کو اسی محاذ آرائی کے دور کی پیداوار قرار دیا ہے۔ چنانچہ موصوف لکھتے ہیں کہ ابتدا میں صحیح احادیث صرف مسجد حرام اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد کی فضیلت سے متعلق تھیں، لیکن قبۃ الصخرہ کی تعمیر کے بعد اس کی اور مسجد اقصیٰ کی فضیلت سے متعلق بھی احادیث رونما ہو گئیں۔ (۱۸)

اس موضوع کا گہرائی کے ساتھ مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ گولڈزیہر نے امام زہریؒ پر جو اعتراضات کیے ہیں، وہ محض تعصب کا نتیجہ ہیں، جبکہ ابوریہ نے بیت المقدس کی فضیلت پر مشتمل روایات کا جو انکار کیا ہے، وہ محض مستشرقین سے ذہنی مرعوبیت کا نتیجہ ہے۔ تاریخ اسلام اور تاریخ حدیث پر نظر رکھنے والا ہر طالب علم ان اعتراضات کے کھوکھلے پن کو محسوس کر سکتا ہے۔ اہم بات یہ ہے کہ بیت المقدس کی فضیلت سے کسی کو بھی انکار نہیں ہے اور اس کی فضیلت کے لیے قرآن مجید کی یہ ایک آیت ہی کافی ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿سُبْحَانَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِهٖ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا الَّذِیْ بٰرَكْنَا حَوْلَهٗ لِنُرِیَهٗ مِنْ اٰیٰتِنَا اِنَّهٗ هُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ﴾ (بنی اسرائیل، ۱۷:۱)

''پاک ہے وہ ذات جس نے اپنے بندے کو رات کے ایک حصے میں مسجدِ حرام سے مسجد

---

(۱۸) ''أضواء علی السنۃ المحمدیۃ''، ص: ۱۶۶-۱۶۹۔

Marfat.com

اقصیٰ تک سیر کروائی جس کے گرد ونواح کو ہم نے بابرکت بنایا ہے، تاکہ ہم اپنے بندے کو اپنی قدرت کی نشانیاں دکھائیں۔ بے شک وہی ہے سب کچھ سننے والا اور سب کچھ دیکھنے والا۔"

بیت المقدس نہ صرف انبیاء کرامؑ کا قبلہ رہا ہے بلکہ مسلمان بھی ہجرت مدینہ کے بعد کئی ماہ تک بیت المقدس کی طرف ہی منہ کر کے نماز پڑھتے رہے ہیں۔ پھر بیت المقدس کو دنیا بھر میں دوسری مسجد ہونے کا اعزاز بھی حاصل ہے جس کی تعمیر میں حضرت ابراہیم، حضرت یعقوب اور حضرت سلیمان علیہم السلام جیسے انبیاء کرام نے حصہ لیا۔ اس کے علاوہ بیت المقدس اکثر انبیا کا مقام ہجرت بھی رہا ہے۔ ان سارے فضائل کی موجودگی میں ہم سمجھتے ہیں کہ محدثین پر بیت المقدس کی فضیلت ثابت کرنے کے لیے حکومتی سرپرستی میں وضع حدیث کا الزام عائد کرنا کھلا افترا اور صریح بہتان ہے، کیونکہ انھیں کوئی حدیث گھڑنے کی سرے سے ضرورت ہی نہیں تھی۔

زیرنظر سطور میں ہم اپنے موضوع کی حدود کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس اعتراض کا تنقیدی جائزہ لیں گے تاکہ اس حوالے سے کسی ذہن میں کوئی اشکال باقی نہ رہے۔ مذکورہ دعویٰ اس لحاظ سے محل نظر ہے کہ اس میں بعض نہایت اہم اور بنیادی پہلوؤں کو بالکل نظرانداز کر دیا ہے۔ اگر درج ذیل پہلو بھی معترضین کے پیش نظر ہوتے تو اس غلطی سے بچا جا سکتا تھا:

ایک یہ کہ قبۃ الصخرہ کی تعمیر کس اموی خلیفہ کے ہاتھوں ہوئی؟ اگرچہ اس میں مؤرخین کا اختلاف ہے، تاہم بعض معتبر مؤرخین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قبۃ الصخرہ کی تعمیر ولید بن عبدالملک (م ۹۶ھ) کے ہاتھوں انجام پائی تھی۔ یہ بیان ابن جریر طبریؒ (م ۳۱۰ھ)، ابن اثیرؒ (م ۶۳۰ھ)، ابن کثیرؒ (م ۷۷۴ھ)، ابن خلدونؒ (م ۸۰۸ھ) وغیرہ کا ہے۔(۱۹) اس لیے گولڈزیہر کا یہ دعویٰ محل نظر ہے کہ قبۃ الصخرہ کو عبدالملک بن مروانؒ (م ۸۶ھ) نے تعمیر کیا تھا، البتہ اتنی بات درست مانی جا سکتی ہے کہ قبۃ الصخرہ کی تعمیر کا آغاز عبدالملکؒ نے کیا تھا، جبکہ اس کی تزئین و آرائش اور تکمیل ولید بن عبدالملکؒ کے ہاتھوں ہوئی۔

---

(۱۹) طبری، "تاریخ الامم والملوک"، ۴۹۶/۶۔ ابن کثیر، "البدایۃ والنہایۃ"، ۱۹۶/۹۔ ابن الاثیر، "الکامل فی التاریخ"، ۱۳۸/۴۔ ابن خلدون، مقدمہ، ۳۷۹/۱۔

Marfat.com

دوسرا یہ کہ اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ قبۃ الصخرہ کو عبدالملک بن مروان ہی نے تعمیر کروایا تھا، تب بھی بادی النظر میں یہ ناممکن نظر آتا ہے کہ امام زہریؒ نے یہ روایت صرف عبدالملک کو خوش کرنے کے لیے گھڑی ہو اور پھر پوری امت نے ان کی روایت کو قبول کرلیا ہو، کیونکہ امام زہریؒ صحیح تر روایت کے مطابق ۵۰ھ، ۵۱ھ یا ۵۸ھ میں پیدا ہوئے تھے(۲۰) جبکہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے قتل کا واقعہ ۷۳ھ میں پیش آیا۔(۲۱) اگر پہلی روایت کا اعتبار کیا جائے تو ابن زبیرؓ کے قتل کے وقت امام زہریؒ کی عمر بائیس سال اور دوسری روایت کے مطابق پندرہ سال بنتی ہے۔ کیا عقل یہ باور کر سکتی ہے کہ امام زہریؒ نے اتنی چھوٹی عمر میں اتنی شہرت حاصل کر لی ہو اور ملت اسلامیہ میں ان کو ایسی علمی وجاہت حاصل ہوگئی ہو کہ ان کی وضع کردہ حدیث کو دیگر محدثین نے بھی بغیر کسی تامل کے لے لیا ہو اور پھر لوگوں میں اس حدیث نے شہرت بھی حاصل کر لی ہو؟ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ ابن زبیرؓ کے زمانہ میں امام زہریؒ عبدالملک بن مروان سے آگاہ ہی نہیں تھے۔ علامہ ذہبیؒ (م ۶۷۳ھ) کے بیان کے مطابق عبدالملک بن مروان سے امام زہریؒ کی پہلی ملاقات ۸۰ھ میں ہوئی۔ وہ لکھتے ہیں کہ زہریؒ ۸۰ھ کے لگ بھگ خلیفہ عبدالملک کے پاس گئے۔ وہ ان کے علم سے متاثر ہوا اور اس نے انہیں انعام واکرام سے نوازا اور ان کا قرض ادا کردیا۔(۲۲) محدث ابن عساکرؒ (م ۵۷۱ھ) اس ملاقات کو ۸۲ھ کا واقعہ قرار دیتے ہیں۔(۲۳)

اس سے معلوم ہوا کہ امام زہریؒ کی عبدالملک بن مروان کے ساتھ ملاقات عبداللہ ابن زبیرؓ کے قتل کے چند سال بعد ہوئی۔ اس لحاظ سے یہ بات کسی لطیفے سے کم نہیں کہ امام زہریؒ نے اپنے ایسے دوست کی خوشنودی کے لیے جس سے ابھی تک ان کی ملاقات بھی نہیں ہوئی تھی، مذکورہ حدیث وضع کی ہوگی تاکہ لوگ کعبہ کی بجائے قبۃ الصخرہ کا حج کریں۔

---

(۲۰) ''تذکرۃ الحفاظ''، ۱/۱۰۸۔ ''تہذیب التہذیب''، تذکرہ محمد بن مسلم بن شہاب الزہری، ۹/۴۵۰۔

(۲۱) ''تہذیب التہذیب''، تذکرۃ عبداللہ بن الزبیرؓ، ۵/۲۱۳۔

(۲۲) ''تذکرۃ الحفاظ''، تذکرۃ محمد بن مسلم بن شہاب الزہری، ۱/۱۰۹۔

(۲۳) ''تاریخ دمشق الکبیر''، ۲۹/۲۲۱۔

Marfat.com

تیسرا، اس حدیث کی روایت میں ابن شہاب زہریؒ منفرد نہیں ہیں، بلکہ یہ حدیث کئی دوسرے طرق سے بھی مروی ہے۔ گولڈزیہر نے ابن ماجہ کی روایت پر اعتراض کیا ہے، جبکہ ابن ماجہ میں ہی یہ روایت عبداللہ بن عمروؓ بن العاص کی سند سے بھی منقول ہے جس میں امام زہریؒ کا نام نہیں ہے۔(۲۴) امام بخاریؒ نے بھی اس حدیث کو اپنی صحیح میں ابوسعید الخدریؓ کے حوالے سے درج فرمایا ہے اور اس سند میں بھی امام زہریؒ نہیں ہیں۔(۲۵) امام مسلم نے یہ حدیث تین اسناد سے ذکر کی ہے جن میں سے ایک روایت کے سلسلہ سند میں امام زہریؒ کا نام نہیں ہے۔(۲۶) امام مالکؒ نے بھی ابوہریرہؓ کی سند سے یہ روایت نقل کی ہے اور اس میں بھی امام زہریؒ نہیں ہیں۔(۲۷) یہاں ہم نے صرف ان روایات کی طرف اشارہ کیا ہے جو صحاح ستہ اور موطا میں منقول ہیں، ورنہ اگر مسندِ احمدؒ اور حدیث کی دوسری کتابوں سے اس روایت کے ان مختلف طرق کی فہرست مرتب کی جائے جن میں امام زہریؒ نہیں ہیں تو شاید وہ ایک درجن سے زائد ہوں۔ مثلاً امام طحاویؒ (م ۳۲۱ھ) نے اس روایت کی سولہ اسناد نقل کی ہیں اور ان میں سے صرف چار اسناد میں امام زہریؒ ہیں۔(۲۸) اس کے ساتھ اگر وہ احادیث بھی شمار کی جائیں جن میں مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ میں نماز ادا کرنے کی فضیلت کا ذکر ہے تو یہ تعداد مزید بڑھ جاتی ہے۔

چوتھا، اصول درایت کی روشنی میں اگر اس واقعہ پر غور کیا جائے تو قبۃ الصخرہ کی اس حیثیت سے تعمیر و تاسیس کہ وہ بیت اللہ کا بدل قرار پائے اور لوگ بیت اللہ کی بجائے اس کا حج کرنے لگ جائیں، اسلامی تاریخ کا ایک غیر معمولی واقعہ ہونا چاہیے تھا جس کے بیان کو نظرانداز کرنا مؤرخین کے لیے ممکن ہی نہ تھا، جبکہ ہم دیکھتے ہیں کہ مسلمان مؤرخین نے ایسے کسی واقعے کا ذکر تک نہیں کیا

---

(۲۴) ابن ماجۃ، رقم ۱۴۱۰۔

(۲۵) بخاری، رقم ۱۱۹۷۔

(۲۶) مسلم، رقم ۳۳۸۶۔

(۲۷) الموطأ، رقم ۱۰۷۔

(۲۸) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: ''مشکل الآثار''، ۱/۲۴۱-۲۵۰۔

Marfat.com

جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ دعویٰ ہی باطل ہے اور یہ ایسا من گھڑت افسانہ ہے جس کا حقیقت سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے۔ گولڈ زیہر سے اس غلطی کے ارتکاب کی بڑی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس نے اپنے استدلال کی بنیاد مورخ یعقوبی (م ۲۹۲ھ) کی روایت کو بنایا ہے جو عباسی خلفا کا کاتب اور ایک شیعہ مؤرخ تھا اور اس نے دیگر شیعہ حضرات کی طرح اموی خلفا سے اپنے روایتی تعصب کی وجہ سے حقائق کو مسخ کرتے ہوئے عجیب وغریب روایات لکھی ہیں۔ اسلامی تاریخ میں یعقوبی واحد مؤرخ ہے جس نے یہ لکھا ہے کہ قبۃ الصخرہ کی تعمیر کا محرک اس وقت کے سیاسی حالات تھے۔ یعقوبی کے مطابق حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے امویوں کے خلاف بغاوت کر دی تھی اور حجاز کی علیحدگی کا اعلان کر دیا تھا، اس لیے عبدالملک کو یہ خوف لاحق ہوا کہ اہل شام و فلسطین جب حج کے لیے جائیں گے تو عبداللہ بن زبیرؓ ان سے اپنی بیعت لے لیں گے، چنانچہ اس نے مسجد صخرہ تعمیر کروائی اور لوگوں کو حکم دیا کہ وہ بیت المقدس کا حج کریں اور قبۃ الصخرہ کا طواف کریں۔ یعقوبی نے یہ بھی لکھا ہے کہ عبدالملک نے قبۃ الصخرہ کی تعمیر کے بعد اپنی رعایا کے سامنے یہ اعلان کیا کہ یہ صخرہ تمھارے لیے کعبے کے قائم مقام ہے۔ مؤرخ یعقوبی کی یہ روایت اصول درایت کے اعتبار سے بالکل غلط ہے۔ (۲۹)

پھر اس روایت میں مساجد ثلاثہ میں نماز پڑھنے کی جو فضیلت بیان ہوئی ہے، اس کے لیے کسی معین وقت کی قید نہیں ہے، جبکہ حج کا ایک خاص موسم اور وقت متعین ہے اور مناسک حج ان مخصوص ایام کے علاوہ کسی دوسرے وقت میں ادا نہیں کیے جا سکتے۔ اس لیے اس روایت کو قبۃ

---

(۲۹) مؤرخ یعقوبی کا مکمل بیان ملاحظہ فرمائیں:

"ومنع عبدالملك أهل الشام من الحج، وذالك أن ابن الزبيرؓ كان يأخذ، اذا حجّوا، بالبيعة، فلما رأى عبدالملك ذالك منعهم من الخروج الى مكة، فضجّ الناس وقالوا: تمنعنا من حج بيت الله الحرام، وهو فرض من الله علينا! فقال لهم: هذا ابن شهاب الزهريّ يحدّثكم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تُشَدُّ الرِّحَالُ الا الى ثلاثة مساجد: مسجد الحرام، مسجدى هذا،

Marfat.com

الصخرہ کے حج اور طواف سے نسبت دینا غلط اور کھلی جہالت ہے۔

پانچواں، امام زہریؒ نے یہ روایت اپنے شیخ اور مشہور تابعی حضرت سعید بن المسیبؒ سے نقل کی ہے جن کی حق گوئی اور بے باکی بطور مثال بیان کی جاتی ہے۔ سعید بن المسیبؒ کا انتقال ۹۴ھ میں ہوا۔ اگر امام زہریؒ بنوامیہ کی خوشنودی کے لیے یہ حدیث بیان کرتے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ سعید بن المسیبؒ اس افترا پردازی پر خاموش رہتے، جبکہ ان کا انتقال عبداللہ بن زبیرؓ (م ۷۳ھ) کی شہادت کے تقریباً بیس سال بعد ہوا تھا۔

الغرض یہ ایک مشہور و معروف روایت ہے جو حدیث کی اکثر مشہور کتابوں میں موجود ہے۔ اس

والمسجد بیت المقدس، وهو يقوم لكم مقام المسجد الحرام، وهذه الصخرة التي يروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وضع قدمه عليها لمّا صعد الى السماء تقوم لكم مقام الكعبة، فبنى على الصخرة قبّة، علّق ستور الديباج، وأقام لها سدنة، وأخذ الناس بأن يطوفوا حولها كما يطوفون حول الكعبة، وأقام بذالك أيام بن امية" (''تاریخ الیعقوبی''، ۲/۲۶۱)

''اور عبدالملک نے اہل شام کو حج سے روک دیا۔ اس کی وجہ یہ بنی کہ جب لوگ حج کے لیے جاتے تو ابن زبیر ان سے بیعت لے لیتے تھے۔ جب عبدالملک نے یہ دیکھا تو لوگوں کو مکہ جانے سے روک دیا۔ اس پر لوگوں نے اضطراب ظاہر کیا اور کہا کہ تم ہمیں بیت اللہ کے حج سے روکتے ہو جبکہ وہ اللہ کی طرف سے ہم پر فرض ہے! عبدالملک نے کہا کہ یہ دیکھو، ابن شہاب زہری حدیث بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین مسجدوں یعنی مسجد حرام، میری مسجد اور بیت المقدس کی مسجد کے علاوہ کسی اور جگہ کے لیے باقاعدہ سفر نہ کیا جائے۔ (عبدالملک نے کہا کہ) یہ مسجد تمھارے لیے مسجد حرام کے اور یہ پتھر، جس کے بارے میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آسمان پر تشریف لے جاتے ہوئے اس پر اپنا قدم رکھا تھا، تمھارے لیے کعبہ کے قائم مقام ہے۔ چنانچہ اس نے صخرہ کے اوپر قبہ بنوا دیا، ریشم کے پردے لٹکا دیے اور خدام کی ایک جماعت کو مقرر کر دیا اور لوگوں کو پابند کیا کہ وہ صخرہ کے ارد گرد طواف کریں جیسا کہ کعبہ کے گرد طواف کرتے ہیں۔ یہ طریقہ اس نے بنوامیہ کے دور میں قائم رکھا۔''

Marfat.com

روایت کو نہ صرف امت میں قبول عام حاصل ہے بلکہ اس کی صحت پر پوری امت کا اتفاق بھی ہے اور اس حدیث کے بارے میں امام ابن تیمیہؒ نے اہل علم کا اجماع نقل کیا ہے۔ (۳۰)

اس ساری بحث سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ امام زہریؒ پر مستشرق موصوف کے اعتراضات محض تعصب اور بدنیتی پر مبنی ہیں، تاریخی اور تحقیقی نقطۂ نظر سے ان میں کوئی وزن نہیں۔

ذخیرۂ حدیث میں اہل کتاب کی روایات؟

مستشرقین کا دعویٰ ہے کہ چونکہ محدثین احادیث کے متون حاصل کرنے میں احتیاط پسندی سے کام نہیں لیتے تھے، اس لیے ذخیرۂ حدیث میں جعلی روایات کے ساتھ ساتھ مشرکین عرب اور اہل کتاب کی روایات بھی شامل ہوگئی ہیں۔ ول ڈیوران (Will Durant) (م ۱۹۸۱ء) ان احادیث طیبہ کے متعلق جن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی معجزانہ شان کا ذکر ہے، یہ تبصرہ کرتا ہے:

"Many of the traditions put a new color upon the Moslem creed. Mohammad had not claimed the power of miracles, but hundreds of pretty traditions told of his wonder-working: how he fed a multitude from food hardly adequate for one man; exorcised demons; drew rain from heaven by one prayer, and stopped it by an other; who he touched the udders of dry goats and they gave milk; who the sick were healed by contact with his clothes or his shorn hair. Christian influences seem to have molded many of the traditions; love towards one's enemies was inculcated, though Mohammad had sterner views; the Lord's prayer was adopted from the gospels; the parables of the sower, the weeding guests, and the laborers in the vineyard were put into Mohammad's mouth; all in all, he was transformed into an excellent Christian, despite his

(۳۰) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: ''مجموع الفتاویٰ''، ۶،۵/۲۷۔

Marfat.com

nine wives."(31)

''بہت سی احادیث نے مذہب اسلام کو ایک نیا رنگ دے دیا ہے۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دعویٰ نہیں کیا تھا کہ ان کے پاس معجزات دکھانے کی قوت ہے، لیکن سینکڑوں حدیثیں ان کے معجزانہ کارناموں کا پتہ دیتی ہیں کہ کس طرح انہوں نے اس کھانے سے ایک مجمع کو سیر کیا جو صرف ایک آدمی کے لیے بمشکل کافی تھا اور کس طرح وہ جن نکالتے تھے، ایک دعا سے آسمانوں سے بارش اتارتے اور دوسری دعا کے ذریعے اسے روک دیتے، وہ ایک خشک تھنوں والی بکری کے تھنوں کو ہاتھ لگاتے اور وہ دودھ دینے لگتی، بیمار ان کے کپڑوں یا تراشیدہ بالوں کو چھو کر صحت یاب ہو جاتے۔ یوں محسوس ہوتا ہے جیسے اکثر احادیث عیسائی تعلیمات کے زیر اثر تشکیل پذیر ہوئیں۔ دشمن کے ساتھ محبت کرنے کی تعلیم دی گئی، حالانکہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا موقف سخت تر تھا۔ ''خداوند کی دعا'' کا تصور انا جیل سے لیا گیا۔ کاشتکار، شادی کے مہمانوں اور انگور کے کھیتوں کے مزدوروں کی تمثیلیں (انجیل کی نقل میں) محمد کی زبان سے ادا کروائی گئیں۔ مختصر یہ کہ نو بیویوں کے باوجود انہیں ایک بہترین عیسائی کے روپ میں پیش کیا گیا۔''

اسی قسم کا دعویٰ کرنے والوں میں فلپ کے حتی (Philip.K.Hitti) سرفہرست ہے۔ وہ اپنی کتاب "Islam and the West" (اسلام اور مغرب) میں لکھتے ہیں کہ مسلمان یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ سنت اسلامی احکام کا دوسرا ماخذ ہے اور سنت قرآن ہی کی طرح وحی ہے۔ یہ دعویٰ اس حقیقت کے باوجود کیا جاتا ہے کہ سنت ایسے متون پر مشتمل ہے جو غیر اسلامی مصادر سے منقول ہے، بلکہ سنت کے بہت سے نصوص عیسائی انجیل سے ماخوذ ہیں۔ مثلاً وہ حدیث جس کے راوی ابن عمرؓ ہیں کہ ایک شخص محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور ان سے غلام کو معاف کرنے کے بارے سوال کیا تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو یہ کہتے ہوئے واپس بھیجا: اگر استطاعت رکھتے ہو تو اس کو ستر مرتبہ معاف کرو۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ قول انجیل متی میں عیسیٰؑ کی زبان سے مروی ہے۔ (۳۲) اسی طرح جابرؓ سے ایک دوسری حدیث مروی ہے جس میں ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم

---

(31) Will Durant, "The Age of Faith", (New York, 1950), p.211-212

(۳۲) ''اس وقت پطرس نے پاس آکر اس سے کہا: اے خداوند! اگر میرا بھائی میرا گناہ کرتا رہے تو میں

Marfat.com

کی وجہ سے جابرؓ کے کھانے میں ایسی برکت ہوئی کہ ایک ہی ہنڈیا سے ایک ہزار لوگوں نے کھانا کھایا اور ہنڈیا میں سے کچھ بھی کم نہیں ہوا۔ یہ قصہ بھی اسی طرح انجیل متی (۳۳) سے لیا گیا ہے۔ (۳۴)

موریس سیل (Morris S. Seale) کا دعویٰ ہے کہ شارحین حدیث، حدیث کی شرح اور اس کے معانی کی توضیح کے لیے نصاریٰ سے استفادہ کرنے سے گریز نہیں کرتے تھے۔ اپنے ان خیالات کا اظہار اس نے اپنی کتاب "Muslim Theology" میں کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ بہت سے مفسرین اور شارحین حدیث نے گزشتہ امتوں سے متعلق اہل کتاب کے افکار و خیالات کو بغیر کسی تحقیق اور جانچ پڑتال کے لیے لیا ہے۔ اس کی ایک مثال انھوں نے یہ دی ہے کہ ابن حجرؒ نے لفظ الاریسیّین کی تفسیر الفلا حین کے ساتھ کی ہے جو بالکل غلط ہے۔ ابن حجر نے یہ تفسیر نصرانی علما سے لی ہے۔ عیسائی مذہبی علما یہ تعلیم دیتے تھے کہ الاریسیّین آریوس سے مشتق ہے اور یہ لفظ بدعتی لوگوں کے لیے بولا جاتا تھا۔ یہ گروہ چوتھی صدی عیسوی میں نصاریٰ کے درمیان پھیل گیا

کتنی دفعہ اسے معاف کروں؟ کیا سات بار تک؟ یسوع نے اس سے کہا: میں تجھ سے یہ نہیں کہتا کہ سات بار بلکہ سات دفعہ کے ستر بار تک۔'' (انجیل متی، باب ۱۸، آیات ۲۱، ۲۲)

(۳۳) ''اور یسوع نے اپنے شاگردوں کو پاس بلا کر کہا: مجھے اس بھیڑ پر ترس آتا ہے کیونکہ یہ لوگ تین دن سے برابر میرے ساتھ ہیں اور ان کے پاس کھانے کو کچھ نہیں اور میں ان کو بھوکا رخصت کرنا نہیں چاہتا، کہیں ایسا نہ ہو کہ راہ میں تھک کر رہ جائیں۔ شاگردوں نے اس سے کہا: بیابان میں ہم اتنی روٹیاں کہاں سے لائیں کہ ایسی بڑی بھیڑ کو سیر کریں؟ یسوع نے ان سے کہا: تمہارے پاس کتنی روٹیاں ہیں؟ انہوں نے کہا: سات اور تھوڑی سی چھوٹی مچھلیاں ہیں۔ اس نے لوگوں کو حکم دیا کہ زمین پر بیٹھ جائیں اور ان سات روٹیوں اور مچھلیوں کو لے کر شکر کیا اور انہیں توڑ کر شاگردوں کو دیتا گیا اور شاگرد لوگوں کو، اور سب کھا کر سیر ہو گئے اور بچے ہوئے ٹکڑوں سے بھرے ہوئے سات ٹوکرے اٹھائے اور کھانے والے سوا عورتوں اور بچوں کے چار ہزار مرد تھے۔'' (انجیل متی، باب ۱۵، آیات ۳۱-۳۸)

(34) "Islam and the West" , (New Jersey, U.S.A, 1962) p:105-107

Marfat.com

تھا جن کو الاریسیئیــــن کا لقب دیا گیا۔ اسکندریہ کی کلیسا نے آریوس اور اس کے فرقہ کے خلاف باقاعدہ جنگ کی، یہاں تک کہ پانچویں صدی عیسوی میں ان لوگوں کا بالکل خاتمہ ہو گیا۔ اس کے بعد مستشرق موصوف مزید کہتے ہیں کہ صرف یہی نہیں کہ شارحین حدیث، حدیث کی شرح اور توضیح میں اہل کتاب سے استفادہ کرتے تھے بلکہ عیسیٰؑ کے بعض اقوال اور افعال بھی مسلمانوں کی ''سنت'' میں شامل ہو گئے اور ان کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دیا گیا۔ مثلاً مسلمانوں کی طرف سے یہ دعویٰ ہے کہ ان کے نبی کو منصب شفاعت اور مقامِ محمود سے سرفراز کیا گیا ہے، جبکہ ہم سب اس حقیقت سے آگاہ ہیں کہ یہ چیز ''رسولوں کے اعمال'' (۳۵) سے لی گئی ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ قیامت کے دن عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ کے داہنی طرف بٹھایا جائے گا اور وہ لوگوں کے درمیان فیصلہ کریں گے۔ (۳۶)

توضیحات

اس سے پہلے کہ ہم دلائل کی روشنی میں مستشرقین کے اس دعوے کا جائزہ لیں کہ بہت سی احادیث اہل کتاب کے قصوں اور انجیل کے متون سے اخذ کی گئی ہیں، بطور تمہید چند امور کی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ تمام الہامی ادیان کی بنیادی تعلیمات ایک ہی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے یہ دعویٰ کبھی نہیں کیا کہ وہ کسی نئی دعوت کا علمبردار ہے، بلکہ اسلام تو پہلے ہی اس بات کا داعی ہے کہ اس کی دعوت سابقہ انبیا کی دعوت کا تسلسل ہے اور اسلام اس دین کا مکمل ترین ایڈیشن ہے جس کی ابتدا حضرت آدمؑ سے ہوئی تھی۔ لہٰذا اگر اسلام کی بنیادی تعلیمات کی اصل سابقہ الہامی کتابوں میں پائی جائے تو یہ کوئی عجیب بات نہیں ہے، کیونکہ اصولی طور پر اسلام اور سابقہ انبیاء کی دعوت کے بنیادی نکات ایک ہی ہیں۔ خود قرآن کا یہ دعویٰ ہے کہ وہ سابقہ الہامی کتابوں کی غیر محرف تعلیمات کی تصدیق

---

(۳۵) رسولوں کے اعمال، باب ۲، ۳۴۔

(36) Morris S. Seale, "Muslim Theology", p. 99 (London, 1964)

Marfat.com

کرنے والا ہے اور جہاں جہاں تحریف ہو چکی ہے، اس کی اصل شکل کو بیان کرنے والا ہے۔ یہی وہ پس منظر ہے جس میں قرآن نے اہل کتاب کو خطاب کرتے ہوئے صاف طور پر کہا ہے:

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا﴾ (آل عمران۳:۶۴)

''اے اہل کتاب! آؤ اس کلمہ کی طرف جو ہمارے اور تمہارے درمیان ایک ہے وہ یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں۔''

دوسری اہم بات جس کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے، وہ یہ ہے کہ اسلام اور پیغمبر اسلام کی بیان فرمودہ تعلیمات کو خالص اور بے آمیز رکھنے کے ضمن میں اہل اسلام میں ابتدا ہی سے ایک طرح کی حساسیت موجود رہی ہے جس کی تعلیم خود اسلام کے بنیادی مصادر میں موجود ہے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جھوٹ بولنے والوں اور آپ کی طرف جھوٹی بات کو منسوب کرنے والوں کو ان الفاظ میں وعید سنائی ہے:

"من كذب عليّ متعمدًا فليتبوّأ مقعده من النار"(۳۷)

''جس نے جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ باندھا، اس کا ٹھکانہ آگ ہے۔''

آپ ہی کا فرمان ہے:

"من حدّث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين"(۳۸)

''جس شخص نے علم کے باوجود جھوٹی حدیث کو میری طرف منسوب کیا، وہ جھوٹوں میں سے ایک جھوٹا ہے۔''

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل کتاب کی اتباع اور اقتدا سے بھی سختی سے منع کیا ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"لتتبعنّ سنّة من كان قبلكم، باعًا بباع وذراعًا بذراعٍ وشبرًا

---

(۳۷) مسلم، رقم ۴۔

(۳۸) مسلم، رقم ۱۔

Marfat.com

بشبرٍ، حتی لو دخلوا فی جحر ضب لدخلتم فیه، قالوا: یا رسول اللّٰه صلی اللہ علیه وسلم الیهود والنصاری؟ قال: فمن إذًا؟" (۳۹)

"تم اپنے سے پہلے لوگوں کے نقش قدم کی ہو بہو پیروی کرو گے، حتی کہ اگر وہ بجو کے بل میں گھسے ہوں گے تو تم بھی اس میں گھسو گے۔ لوگوں نے کہا: یا رسول اللہ! آپ کی مراد یہود ونصاریٰ ہیں؟ آپ نے فرمایا: تو اور کون ہے؟"

یہی وجہ ہے کہ مسلمان ہمیشہ ایسے اعمال سے بچتے رہے جن سے یہود ونصاریٰ سے مشابہت پیدا ہوتی ہے اور صحابہ کرام نے ہمیشہ اس بات کی حوصلہ شکنی کی کہ لوگ قرآن کی موجودگی میں اہل کتاب کی روایات کو آگے بیان کریں۔ حضرت عمر فاروقؓ کو علم ہوا کہ ایک شخص کتاب دانیال دوسروں کو نقل کرواتا ہے تو آپؓ نے اس کو بلایا، اس کی پٹائی کی اور حکم دیا کہ جو کچھ اس نے لکھا ہے، اس کو مٹا دے اور وعدہ کرے کہ آئندہ نہ تو وہ اس کتاب کو پڑھے گا اور نہ ہی کسی کو پڑھائے گا۔ حضرت عمر فاروقؓ نے یہود ونصاریٰ کی کتب کے نقل کرنے کی ممانعت کے سبب کے طور پر خود اپنا واقعہ بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

"انطلقت أنا فانتسخت كتاباً من أهل الكتاب، ثم جئتُ به فی أدیم، فقال لی رسول اللّٰه صلی الله علیه وسلم: ما هذا فی یدك یا عمر؟ قال: قلت: یارسول اللّٰهُ، كتاب انتسخته لنزداد به علماً الی علمنا، فغضب رسول اللّٰه صلی الله علیه وسلم حتی احمرت وجنتاه، ثم نودی بالصلاة جامعة، فقالت الانصار: أغضب نبیكم صلی الله علیه وسلم، السلاح السلاح، فجاء وا حتی أحدقوا بمنبر رسول اللّٰه صلی الله علیه وسلم، فقال: یاأیها الناس! انی أوتیت جوامع الكلم وخواتیمه واختصر لی أختصارًا، لقد أتیتكم بها بیضاء نقیة فلا تتهوكوا ولا یقربكم المتهوكون، قال عمرؓ: فقمت فقلت:

(۳۹) ابن ماجۃ، رقم ۳۹۹۔

(۴۰) "تقیید العلم"، ص: ۵۰، ۵۱۔

Marfat.com

رضیت باللّٰہ ربًا و بالاسلام دینًا وبک رسولًا، ثم نزل رسول اللّٰہ"(۴۰)

''میں گیا اور اہل کتاب سے ایک کتاب لے کر اس کی نقل تیار کی۔ پھر میں اسے ایک چمڑے میں لپیٹ کر لایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے عمرؓ! تمہارے ہاتھ میں یہ کیا ہے؟ میں نے کہا: یا رسول اللہ، یہ ایک کتاب ہے جو میں نے نقل کی ہے تاکہ ہم موجودہ علم میں مزید علم کا اضافہ کرلیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سخت غصہ آگیا یہاں تک کہ آپ کے رخسار مبارک سرخ ہوگئے۔ پھر (لوگوں کے اکٹھا ہونے کے لیے) باجماعت نماز کے لیے اعلان کیا گیا۔ انصار نے کہا: تمہارے نبی شدید غصہ میں ہیں، فوراً ہتھیار اٹھالاؤ۔ پس وہ آئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منبر کے اردگرد جمع ہوگئے۔ پھر آپ نے فرمایا: اے لوگو! مجھے جامع، آخری اور فیصلہ کن کلمات عطا کیے گئے ہیں اور میرے لیے اختصار سے کام لیا گیا ہے۔ میں تمہارے پاس یہ ملت سفید اور روشن حالت میں لایا ہوں، تم نہ خود بھٹکو اور نہ بھٹکنے والوں کو اپنے قریب آنے دو۔ حضرت عمرؓ کہتے ہیں کہ میں اٹھا اور کہا: میں اللہ کو اپنا رب، اسلام کو اپنا دین اور آپ کو اپنا رسول ماننے پر راضی ہوں۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (منبر سے) نیچے اتر آئے۔''

صحیح بخاری میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ ارشاد منقول ہے کہ:

یا معشر المسلمین، کیف تسالون أهل الکتاب و کتابکم الذی أنزل علی نبیه صلی الله علیه وسلم أحدث الاخبار بالله تقرء ونه لم یشب، وقد حدثکم الله أن أهل الکتاب بدلوا ما کتب الله وغیروا بایدیهم الکتاب فقالوا هو من عند الله لیشتروا به ثمنا قلیلا، أفلا ینهاکم ما جاء کم من العلم عن مسالتهم؟ ولا والله ما رأینا منهم رجلا قط یسألکم عن الذی أنزل علیکم (۴۱)

''اے مسلمانوں کے گروہ، تم اہل کتاب سے کیوں سوال کرتے ہو جبکہ تمھاری کتاب جو اللہ نے تمھارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اتاری ہے، اللہ کی باتیں بتانے والی سب سے نئی اور تازہ کتاب ہے جسے تم پڑھتے ہو اور اس میں کوئی ملاوٹ بھی نہیں ہوئی۔ اللہ تعالیٰ نے تمھیں

(۴۱) بخاری، رقم ۲۵۳۹۔

Marfat.com

بتایا ہے کہ اہل کتاب نے اللہ کے لکھے ہوئے کو بدل کر اپنے ہاتھوں سے کتاب اللہ میں لکھ کر کہہ دیا کہ یہ اللہ کی طرف سے ہے تا کہ اس کے ذریعے معمولی قیمت حاصل کر لیں۔ کیا تمھارے پاس جو علم آیا ہے، وہ تمھیں ان سے سوال کرنے سے بے نیاز نہیں کرتا؟ بخدا، ہم نے اہل کتاب میں سے کسی شخص کو کبھی تم سے اس چیز کے بارے میں سوال کرتے نہیں دیکھا جو تم پر اتاری گئی ہے۔"

حقیقت یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ اور صحیح العقیدہ مسلمانوں نے نہ تو کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹ منسوب کرنے کی جسارت کی اور نہ ہی اہل کتاب کی روایات کو پھیلانے کی حوصلہ افزائی کی ہے۔ اس لیے مستشرقین کے اس اعتراض میں کوئی حقیقت نہیں ہے کہ احادیث کا ماخذ بائبل اور اسرائیلی روایات ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ محدثین نے حدیث کی جانچ پرکھ کے جامع اصول متعارف کروائے جن کی روشنی میں صحیح اور سقیم روایات کو پرکھنا اور کھوٹے اور کھرے میں امتیاز کرنا چنداں مشکل نہیں ہے اور محدثین نے روایت اور درایت کے نہایت کڑے اصولوں پر پرکھنے کے بعد ہر حدیث کی صحت اور عدم صحت کا حکم لگایا ہے۔ اگر بعض کمزور روایات کتب حدیث میں جگہ پا گئی ہیں تو بھی ان کی صحت کو محدثین کے طے کردہ اصولوں کی روشنی میں بڑی آسانی سے پرکھا جا سکتا ہے۔ اس لیے ہماری یہ دیانت دارانہ رائے ہے کہ علوم الحدیث سے واقف کوئی بھی شخص مستشرقین کے مذکورہ دعووں کو تسلیم نہیں کر سکتا۔ اس میں شک نہیں کہ بعض صحابہ وتابعین نے اسرائیلی روایات کو بیان کیا ہے، تاہم محدثین نے ایسی روایات کے ذکر کے بعد ان کے ضعف کو واضح کر دیا ہے۔ پھر یہ اصولی بات بھی ذہن نشین رہنی چاہیے کہ اسرائیلی روایات اسلامی تعلیمات اور عقائد ونظریات کی بنیاد نہیں ہیں۔

مزید برآں انجیل میں موجود تمام بیانات کو حضرت عیسیٰؑ کی طرف منسوب کرنا بھی درست نہیں، کیونکہ حضرت عیسیٰؑ اور ان اناجیل کے مؤلفین کے درمیان ایک زمانہ حائل ہے اور سلسلۂ سند کے انقطاع کا اعتراف خود عیسائی علما کرتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کے بعد دنیائے عیسائیت کئی طبقوں میں تقسیم ہو گئی تھی۔ طویل

Marfat.com

عرصہ ان میں باہم چپقلش رہی۔ ہر طبقے کی اپنی انجیلیں تھیں جو دوسری انجیلوں سے مختلف تھیں۔ آخر کار سینٹ پال کا طبقہ غالب آ گیا۔ ان کے عقائد کو رواج حاصل ہوا اور ان کے مقابلے میں دوسرے فرقے دب گئے۔ جو انجیلیں سینٹ پال کے عقائد کے مطابق تھیں، ان کو مستند قرار دے دیا گیا اور جو انجیلیں اس کے عقائد سے متصادم تھیں، انہیں غیر مستند قرار دے کر تلف کرنے کے احکامات صادر کر دیے گئے۔ اس حقیقت کو ایک فرانسیسی مستشرق ڈاکٹر مورس بوکائی (Dr. Maurice Bucaille) کے الفاظ میں ملاحظہ فرمایئے، وہ لکھتے ہیں:

"As for as the decades following Jesus's mission are concerned, it must be understood that events did not at all happen in the way they have been said to have taken place and that Peter's arrival in Rome in no way laid the foundations of the Church. On the contrary, from the times Jesus left earth to the second half of the second century, there was a struggle between two factions. One was what one might call Pauline Christianity and the other Judeo Christianity. It was only very slowly that the first supplanted the second , and Pauline Christianity triumphed over Judeo -Christianity."(42)

''جہاں تک حضرت عیسیٰؑ کے زمانہ تبلیغ سے بعد کی چند دہائیوں کا تعلق ہے، یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ واقعات اس طرح پیش نہیں آئے جس طرح کہ بتایا جاتا ہے۔ پطرس کے روم میں پہنچنے سے کسی بھی صورت میں کلیسا کا آغاز نہیں ہوا۔ اس کے برعکس حقیقت یہ ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کے دنیا کو الوداع کہنے سے لے کر دوسری صدی کے نصف آخر تک عیسائیت کے دو طبقوں میں کشمکش رہی۔ ایک طبقہ وہ تھا جسے آپ سینٹ پال کی عیسائیت کہہ سکتے ہیں اور دوسرا طبقہ یہودی عیسائیت کا طبقہ تھا۔ سینٹ پال کے فرقے نے بہت آہستہ آہستہ یہودی عیسائیت پر فتح حاصل کی اور اس کو میدان سے ہٹا دیا۔''

عیسائیت کے دو متحارب طبقوں کی چپقلش کی مزید تفصیل بیان کرتے ہوئے ڈاکٹر مورس

(42) "The Bible, The Quran and Science", p. 50

Marfat.com

بوکائی لکھتے ہیں:

"For those Judeo-Christians who remained "Loyal Jews", Paul was a traitor: Judeo-Christian documents call him an "enemy", accuse him of "tactical double dealing.....Until 70 A.D, Judeo- Christianity represents the majority of the Church, and Paul remains an isolated case. The head of the community at that time was James, a relation of Jesus. With him were Peter (at the beginning) and John. James may be considered to represent the Judeo-Christian camp, which deliberately clung to Judaism as opposed to Pauline Christianity. Jesus's family has a very important place in the Judeo-Christian Church of Jerusalem."(43)

''یہودی عیسائیت کا طبقہ جو مخلص یہودی تھے، ان کی نظروں میں سینٹ پال ایک غدار تھا۔ یہودی عیسائیت کے طبقے کی دستاویزات اسے دشمن کے نام سے یاد کرتی ہیں اور اس پر دو غلے پن کا الزام لگاتی ہیں...... ۷۰ء تک یہودی عیسائیت کو کلیسا میں اکثریت حاصل تھی اور سینٹ پال ایک بے اثر شخص تھا۔ اس وقت قوم کا سربراہ جیمز تھا جو حضرت عیسیٰؑ کا رشتہ دار تھا۔ اس کے ساتھ پطرس (ابتدائی زمانے میں) اور یوحنا تھے۔ جیمز کو یہودی عیسائیت کا نمائندہ قرار دیا جاسکتا ہے جو سینٹ پال کی عیسائیت کے برعکس یہودیت کے ساتھ وابستہ رہی۔ حضرت عیسیٰؑ کے خاندان کو یروشلم کی یہودی عیسائیت میں بڑا اہم مقام حاصل ہے۔''

مندرجہ بالا اقتباسات اس حقیقت کا انکشاف کرتے ہیں کہ وہ انجیلیں جو آج عیسائیوں کے ہاتھ میں موجود ہیں، ان کے مستند ہونے پر دنیائے عیسائیت کبھی متفق نہیں رہی اور جو انجیلیں ضائع اور تلف کی گئی ہیں، وہ بھی کبھی ساری دنیائے عیسائیت کی نظروں میں متفقہ طور پر مستند نہ تھیں بلکہ وہ انجیلیں تورات کی تعلیمات کے مطابق تھیں اور جن لوگوں کا حضرت عیسیٰؑ کے ساتھ قریبی تعلق تھا، ان کے عقائد انہی انجیلوں کے مطابق تھے۔ موجودہ عیسائی مذہب سینٹ پال کے عقائد پر مشتمل ہے جو حضرت عیسیٰؑ کی ساری زندگی آپ کا اور آپ کے دین کا دشمن رہا اور آپ کے رفع آسمانی کے

(43) "The Bible, The Quran and Science, p. 51

Marfat.com

بعد آپ کے دین کا سب سے بڑا داعی بن بیٹھا۔

اس لیے یہ تسلیم نہیں کیا جا سکتا کہ محدثین نے اپنی شرائط چھوڑ کر اناجیل کی روایات کو آگے بیان کر دیا ہو، جبکہ اناجیل کا درجہ تو اسلامی تاریخ کی مستند تاریخی کتابوں کے برابر بھی نہیں ہے، چہ جائیکہ اس کو ان کتب حدیث پر ترجیح دی جائے جن کی جمع وتدوین میں محدثین نے اپنی زندگیاں صرف کر دی ہیں۔ جس شخص کی محدثین کے ان اصولوں اور کڑی شرائط پر نظر ہے جن پر پورا اترنے پر ہی وہ کسی روایت کے ردوقبول کا فیصلہ کرتے ہیں، وہ اس حقیقت کا اعتراف کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ صحیح احادیث کا متن ہر طرح کے شک وشبہ سے بالاتر ہے، جبکہ انجیل کے متن کو حضرت عیسیٰؑ کی طرف منسوب کرنا محل نظر ہے۔ تاہم اس امکان کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ تحریف کے باوجود اب بھی انجیل میں کئی ایسے بیانات موجود ہوں جن کی نسبت اللہ اور اس کے رسول حضرت عیسیٰؑ کی طرف درست ہو، اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انجیل کے متن کی تصدیق وتکذیب سے منع فرمایا۔ آپ کا فرمان ہے:

"لا تصدّقوا اهل الكتاب و لا تكذّبوهم"(۴۴)

''اہل کتاب کی نہ تصدیق کرو اور نہ ان کی تکذیب کرو۔''

جمہور مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ قرآن کی طرح حدیث بھی وحی ہے۔ تمام دینی امور میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم وحی الٰہی کی روشنی میں ہی امت کی راہنمائی فرماتے تھے۔ اس نقطۂ نظر سے قرآن مجید تورات وانجیل کی تعلیمات کے لیے مصدق اور مہیمن کے منصب پر فائز ہے، جیسا کہ درج ذیل آیات سے واضح ہوتا ہے:

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ اٰمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾

(النساء، ۴/۴۷)

''اے وہ لوگو! جنہیں کتاب مل چکی ہیں، اس کتاب پر ایمان لاؤ، جسے ہم نے نازل کیا ہے، اس حال میں کہ وہ اس کتاب کی تصدیق کرنے والی ہے جو تمہارے پاس ہے۔''

(۴۴) بخاری، رقم ۷۵۴۲۔

Marfat.com

﴿وَاَنۡزَلۡنَاۤ اِلَيۡكَ الۡكِتٰبَ بِالۡحَـقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ الۡكِتٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِ﴾ (المائدۃ، ۴۸/۵)

''اور ہم نے آپ پر یہ کتاب اتاری ہے سچائی کے ساتھ، تصدیق کرنے والی ہے ان کتابوں کی جو اس سے پیشتر نازل ہو چکی ہیں اور ان پر محافظ ہے۔''

اسی طرح حدیث رسول کو بھی یہ مقام حاصل ہے کہ وہ تورات اور اناجیل کی غیر محرف تعلیمات کی تصدیق کرتی ہے اور صحیح احادیث سے تورات اور انجیل کے تحریف شدہ مقامات کی نشاندہی بھی کی جا سکتی ہے۔

اس وضاحت کی روشنی میں اب ان روایات پر ایک نظر ڈالیے جن کے بارے میں مستشرقین کا دعویٰ ہے کہ وہ انجیل مقدس سے ماخوذ ہیں۔ فلپ کے حتی (Philip.K.Hitti) کی بیان کردہ روایات میں سے پہلی حدیث ابن عمرؓ (م ۷۳ھ) سے مروی ہے۔ وہ کہتے ہیں:

"جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال: يارسول اللّٰه! كم أعفو عن الخادم؟ فصمت عنه النبى صلى الله عليه وسلم، ثم قال: يا رسول اللّٰه! كم أعفو عن الخادم؟ قال: كل يوم سبعين مرة"(۴۵)

''ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہنے لگا: یارسول اللہ! میں اپنے خادم کو کتنی دفعہ معاف کروں؟ آپ خاموش رہے۔ اس نے پھر کہا: یارسول اللہ! میں خادم کو کتنی دفعہ معاف کروں؟ آپ نے فرمایا: ہر روز ستر دفعہ۔''

دوسری حدیث حضرت جابر بن عبداللہؓ (م ۷۸ھ) سے مروی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب (غزوۂ خندق کے موقع پر) خندق کھودی جا رہی تھی تو مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم پر بھوک کے آثار دکھائی دیے۔ میں اپنی بیوی کے پاس گیا اور اس سے پوچھا: کیا تمہارے پاس کھانے کی کوئی چیز ہے، کیونکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر شدید بھوک کے آثار دیکھے ہیں۔ اس نے ایک تھیلا نکالا جس میں ایک صاع جو تھے۔ ہمارے پاس ایک پالتو بکری تھی۔ میں

---

(۴۵) ترمذی، رقم ۱۹۴۹۔

Marfat.com

نے اس بکری کو ذبح کیا اور میری بیوی نے آٹا پیسا۔ میں نے بکری کا گوشت کاٹ کر دیگچی میں ڈالا۔ پھر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جانے لگا تو میری بیوی نے کہا کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کے سامنے شرمندہ نہ کرنا۔ میں آپ کے پاس پہنچا اور سرگوشی کرتے ہوئے کہا کہ یا رسول اللہ، ہم نے بکری کا ایک بچہ ذبح کیا ہے اور ایک صاع جو پیس لیے ہیں جو ہمارے پاس تھے۔ آپ چند ساتھیوں کو لے کر ہمارے ہاں چلیے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بآوازِ بلند فرمایا: اے اہلِ خندق! جابرؓ نے تمہاری دعوت کی ہے، سو تم لوگ چلو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تک میں نہ آؤں، تم ہانڈی نہ اتارنا اور نہ روٹی پکانا۔ میں گھر آ گیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی صحابہ کے ساتھ تشریف لے آئے۔ میں اپنی بیوی کے پاس گیا تو اس نے کہا: تمہاری ہی رسوائی اور فضیحت ہوگی۔ میں نے کہا کہ میں نے وہی کیا جو تم نے مجھ سے کہا تھا۔ پھر اس نے اپنا گندھا ہوا آٹا نکالا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں اپنا لعاب دہن ڈال کر برکت کی دعا کی۔ اسی طرح آپ نے ہماری دیگچی میں بھی لعابِ دہن ڈال کر برکت کی دعا کی۔ پھر فرمایا: ایک اور روٹی پکانے والی کو بلالو جو تمہارے ساتھ مل کر روٹیاں پکائے۔ دیگچی میں سے سالن نکالتے رہو، لیکن اس کو چولہے سے نیچے نہ اتارنا۔

جابر کہتے ہیں کہ اس موقع پر ایک ہزار صحابہ موجود تھے۔ اللہ کی قسم! ان سب نے کھانا کھایا اور کھانا پھر بھی بچ گیا اور جب وہ لوگ واپس آ گئے تو ہماری دیگچی اسی طرح جوش مار رہی تھی اور ہمارا گندھا ہوا آٹا بھی ویسے کا ویسا پڑا تھا اور اس سے اسی طرح روٹیاں پک رہی تھیں۔ (۴۳)

ابن عمرؓ (م ۷۳ھ) اور حضرت جابر بن عبداللہؓ (م ۷۸ھ) کی مذکورہ روایات محدثین کے اصولوں کے مطابق صحیح ہیں، لہٰذا ان احادیث کی حضرت عیسیٰؑ کے اقوال و افعال سے جزوی مناسبت کی بنا پر یہ دعویٰ کرنا کہ یہ روایات انجیل سے لی گئی ہے، درست نہیں۔

جہاں تک موریس سیل (Morris.S.Seale) کے ابن حجر پر اس اعتراض کا تعلق ہے کہ

---

(۴۶) مسلم، رقم ۵۳۱۵۔ بخاری، رقم ۴۱۰۱۔

Marfat.com

انہوں نے الاریسیّین کی جو تفسیر الفلاحین کے لفظ کے ساتھ کی ہے، یہ انہوں نے عیسائی علما سے لی ہے تو یہ درست نہیں۔ ابن حجرؒ نے جس بنیاد پر اس لفظ کی تفسیر الفلاحین کے لفظ کے ساتھ کی ہے، وہ بالکل درست ہے، کیونکہ الاریسیّین شام، مصر، اور شمالی افریقہ کے علاقوں کے رہنے والے تھے اور یہ زیادہ تر زرعی علاقہ تھا، اس لیے عین ممکن ہے کہ ان لوگوں کی اکثریت زراعت پیشہ ہو، کیونکہ ان علاقوں کے رہنے والوں کے لیے کاشتکاری ہی اہم پیشہ تھا، اس لیے ابن حجرؒ نے ان کے معاشرتی اور معاشی پس منظر کو سامنے رکھتے ہوئے ان کے لیے یہ لفظ استعمال کیا ہے۔ اس کے علاوہ ابن حجرؒ نے مختلف روایات کا بھی ذکر کیا ہے جن سے ان کے موقف کی تائید ہوتی ہے۔ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ ابن اسحاق" نے امام زہریؒ سے جو روایت نقل کی ہے، اس میں ان الفاظ سے اس کی تصریح آئی ہے کہ بے شک ان ۲ کاریس کا گناہ تم پر ہوگا۔ برقانیؒ نے اپنی روایت میں یہ اضافہ کیا ہے کہ 'اکارین' کا مطلب ہے زراعت پیشہ لوگ۔ اس کی تائید مدائنی کی نقل کردہ مرسل روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں ہے کہ تم پر 'فلاحین' کا گناہ ہوگا۔ ابوعبیدؒ کہتے ہیں کہ فلاحین، یعنی کاشت کاروں سے مراد قیصر کے اہل مملکت ہیں کیونکہ جس شخص کا پیشہ کاشت کاری ہو، اہل عرب اسے فلاح کہتے ہیں، خواہ وہ خود کاشت کاری کرتا ہو یا دوسروں سے کرواتا ہو۔"(۴۷)

گویا ابن حجرؒ نے اگر الاریسیّین کی تفسیر الفلاحین کے لفظ سے کی ہے تو اس کے دلائل بھی ان کے پاس موجود ہیں۔ یہ تفسیر انہوں نے اہل کتاب سے قطعاً نقل نہیں کی۔ یہ تفسیر تاریخی حقائق کے مطابق ہے جس کے بعد موریس سیل کے الزام میں کوئی وزن باقی نہیں رہتا۔

آخر میں ہم موریس سیل (Morris.S.Seale) کے اس اعتراض کا جائزہ لیں گے کہ ذخیرۂ حدیث میں عقیدۂ شفاعت اور مقامِ محمود کا تصور عیسائیت سے مستعار ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اہل ایمان کے حق میں سفارش کا تصور دنیا اور آخرت دونوں کے حوالے سے خود قرآن مجید میں موجود ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

---

(۴۷) "فتح الباری"، ۳۹/۱۔

Marfat.com

وَلَوْ اَنَّهُمْ إِذْ ظَّلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ جَآؤُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّاباً رَّحِيْماً (النساء۴: ۶۴)

''اور اگر ایسا ہوتا کہ جب انھوں نے اپنی جانوں پر ظلم کیا تو تمھارے پاس آتے اور خود بھی اللہ سے معافی مانگتے اور رسول بھی ان کے لیے مغفرت کی دعا کرتا تو یہ اللہ کو توبہ قبول کرنے والا، مہربان پاتے۔''

اسی طرح سورۃ المنافقون میں ارشاد ہے:

وَإِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ لَوَّوْا رُؤُوْسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّوْنَ وَهُمْ مُّسْتَكْبِرُوْنَ (المنافقون۶۳: ۵)

''اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ آؤ تا کہ اللہ کا رسول تمہارے لیے مغفرت کی دعا کرے تو یہ اپنے سروں کو مٹکاتے ہیں اور تم ان کو دیکھتے ہو کہ وہ (پیغمبر کی بارگاہ میں حاضر ہونے سے) رک جاتے ہیں اس حال میں کہ وہ تکبر میں مبتلا ہیں۔''

جہاں تک آخرت کا تعلق ہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مقام شفاعت کا تعارف قرآن مجید نے ان الفاظ میں کروایا ہے:

﴿عَسٰى اَنْ يَّبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُوْدًا﴾ (بنی اسرائیل، ۷۹/۱۷)

''(اے نبی!) یقیناً تیرا رب (روزِ قیامت) تمہیں مقامِ محمود پر فائز کرے گا۔''

مقام محمود کیا ہے؟ اس کی وضاحت خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرما دی ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا:

"هو المقام الذی أشفع لأمتی فيه" (۴۸)

''یہ (مقامِ محمود) وہ مقام ہے جس پر میں اپنی امت کی شفاعت کروں گا۔''

قرآن مجید اور احادیث کی رو سے شفاعت کا حق دیگر انبیا اور صالحین کو بھی دیا جائے گا، تاہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مقامِ محمود پر فائز کر کے شفاعتِ کبریٰ کے اعزاز سے سرفراز کیا جائے گا اور یہ آپ کی وہ خصوصیت ہے جس سے کسی اور نبی کو نہیں نوازا گیا۔ حضرت جابر بن عبداللہؓ (م

(۴۸) المسند، رقم ۹۳۹۱۔

Marfat.com

۷۸ھ) سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: أعطيت خمسًا لم يعطهنّ احد من قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الارض مسجداً وطهوراً ، فايما رجل من امتي ادركته الصلاة فليصل، واحلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي ، واعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى عامة الناس"(۴۹)

"مجھے پانچ ایسی چیزیں عطا کی گئی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی کو نہیں دی گئیں۔ ایک مہینے کی مسافت تک میرے مخالفوں کے دل میں میرا رعب ڈال کر میری مدد کی گئی ہے، میرے لیے پوری زمین نماز کی جگہ اور پاک کرنے والی بنا دی گئی ہے، میری امت کے جس شخص پر جہاں نماز کا وقت آجائے وہیں نماز پڑھ لے، میرے لیے اموالِ غنیمت حلال کر دیے گئے ہیں جبکہ مجھ سے پہلے کسی کے لیے حلال نہ تھے، مجھے شفاعت کبریٰ عطا کی گئی ہے، اور پہلے انبیا کو خاص ان کی قوم کی طرف بھیجا جاتا تھا، جبکہ میں تمام انسانوں کی طرف بھیجا گیا ہوں۔"

علامہ بدرالدین عینیؒ (م ۸۵۵ھ) ابن دقیق العیدؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ زیادہ راجح بات یہ ہے کہ یہاں وہ شفاعت مراد ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روزِ حشر کے ہول سے لوگوں کو نجات دلانے کے لیے کریں گے۔ ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد وہ سفارش ہے جو آپ ان لوگوں کو جہنم سے نکالنے کے لیے کریں گے جن کے دل میں ایک ذرہ کے برابر بھی ایمان ہو۔ ایک قول یہ ہے کہ وہ سفارش مراد ہے جو آپ جنت میں اہل ایمان کے درجات کی بلندی کے لیے کریں گے۔ ایک قول یہ ہے کہ کچھ لوگ جہنم کے مستحق ہو چکے ہوں گے تو آپ سفارش فرمائیں گے کہ انہیں آگ میں نہ ڈالا جائے۔ ایک قول یہ ہے کہ آپ کچھ لوگوں کو بغیر حساب کے جنت میں بھیجنے کی سفارش کریں گے اور یہ بھی محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے ساتھ خاص ہے۔(۵۰)

---

(۴۹) بخاری، رقم ۳۳۵۔

(۵۰) "عمدۃ القاری"، ۱۱۰/۱۱۔

Marfat.com

بنو عباس کے استحقاقِ خلافت کے لیے وضع حدیث کا الزام

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿قُلْ لَّآ اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبٰی﴾ (الشوریٰ،۴۲:۲۳)

''کہہ دیجیے کہ میں اس (دعوت وتبلیغ) پر تم سے کوئی اجر نہیں مانگتا، بجز رشتہ کے سلوک کے۔''

امام ترمذیؒ (م۲۷۹ھ) نے اس آیت کی تفسیر میں طاؤس بن کیسانؒ (م۱۰۶ھ) سے ایک روایت نقل کی ہے۔ وہ کہتے ہیں:

''سئل ابن عباس عن هذه الاية : ﴿قُلْ لَّآ اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبٰی﴾ فقال سعيد بن جبير: قربى آلِ محمد صلى الله عليه وسلم فقال ابن عباس: أعَلِمتَ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن بطن من قريش الا كان له فيهم قرابة، فقال: الّا أن تصلوا مابينى وبينكم من القرابة''(۵۱)

''عبداللہ بن عباسؓ سے اس آیت ﴿قُلْ لَّآ اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبٰی﴾ کے بارے سوال کیا گیا، تو سعید بن جبیرؒ نے کہا: قربیٰ سے مراد آلِ محمد کی قرابت ہے۔ پھر ابنِ عباسؓ نے ان سے کہا: تجھے معلوم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قرابت قریش کے تمام بطون سے تھی؟ تو آپ نے فرمایا: میرے اور تمہارے درمیان جو قرابت ہے، اس کا لحاظ کرو۔''

اسی طرح امام ترمذیؒ (م۲۷۹ھ) نے حضرت عباسؓ (م۳۲ھ) کے مناقب میں یہ حدیث نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر ارشاد فرمایا:

''والذى نفسى بيده لايدخل قلبَ رجل الايمان حتى يحبكم لله ولرسوله''(۵۲)

---

(۵۱) ترمذی، رقم ۳۲۵۱۔

(۵۲) ترمذی، رقم ۳۷۵۸۔

Marfat.com

''اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ کسی شخص کے دل میں ایمان اس وقت تک داخل نہیں ہوسکتا جب تک کہ وہ تم کو (یعنی عباس اور ان کی اولاد کو) اللہ اور اس کے رسول کی خاطر محبوب نہ رکھے۔''

اسلم جیراج پوری (م ۱۹۵۵) مذکورہ بالا تفسیری روایات پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''حضرت ابن عباسؓ نے اس کی تفسیر کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قرابت جملہ بطونِ قریش میں تھی۔ اللہ نے آپ کی زبان سے اعلان کرایا کہ کہہ دو کہ میں تبلیغ قرآن اور تعلیم دین پر تم سے کسی اجر کا طالب نہیں ہوں، صرف رشتہ داری کا برتاؤ میرے ساتھ رکھو۔ امام ترمذی نے اس کو درج کرنے کے باوجود سعید بن جبیرؒ سے نقل کیا ہے کہ ''قربیٰ'' کے معنی اس آیت میں ''آلِ محمدؐ'' کے ہیں، یعنی میری تبلیغ کا اجر کچھ نہیں سوائے اس کے کہ میری اولاد کے ساتھ محبت رکھو۔ یہ دراصل وہی پروپیگنڈا ہے اور قرآن کی سراسر تحریف۔ کیونکہ قرآن میں ''اِلَّا الْمُوَدَّةَ لِاَقْرِبَائِیْ'' نہیں ہے بلکہ اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبٰی ہے اور قربیٰ کے معنی رشتہ کے ہیں، رشتہ داروں کے نہیں ہیں۔ عترت کی محبت لازمی گرداننے سے ان کو خلافت دینا بھی امت کا فریضہ ہوجاتا ہے اور یہی ان کا مقصود تھا۔ ''جامع البیان'' میں اس آیت کی تفسیر میں ہے کہ ''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباسؓ سے فرمایا کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ کسی شخص کے دل میں ایمان اس وقت تک داخل نہیں ہوسکتا، جب تک کہ (یعنی عباس اور ان کی اولاد) کو اللہ و رسول کے لیے محبوب نہ رکھے۔'' امام ترمذی نے ابواب التفسیر میں تو نہیں مگر کتاب المناقب میں اس کو درج کیا ہے۔ یہ روایت عباسی خلفا کی محبت کو لازم گردانتی ہے جو بغداد میں حکمران تھے۔ سوال یہ ہے کہ کیا اس مہبط وحی سے جو توحید کا منارہ دنیا میں بلند کرنے کے لیے آیا تھا، ایسا شرکیہ قول ممکن ہے؟ کہ جب تک کسی کے دل میں اپنے ہی جیسے دوسرے بے بس انسان کی محبت نہ ہو، اس وقت تک ایمان کا داخلہ ہی اس میں نہیں ہوسکتا۔ تعجب ہے کہ امتِ اسلامیہ کے بہترین حضرات عشرہ مبشرہ و اصحاب بدر کے دلوں میں کیسے ایمان داخل ہوگیا۔ کیونکہ اس وقت تک تو حضرت عباسؓ جن کی محبت شرطِ ایمان کی گئی ہے، خود ہی ایمان نہیں لائے تھے۔'' (۵۳)

(۵۳) ''ہمارے دینی علوم''، ص: ۵۵، ۵۶۔

Marfat.com

جیراج پوری صاحب کے اعتراضات کا خلاصہ یہ ہے کہ سعید بن جبیرؒ نے مذکورہ آیت کی جو تفسیر ذکر کی ہے، وہ مفہوم کے اعتبار سے غلط ہے، کیونکہ عترت کی محبت کو لازم گرداننے سے ان کو خلافت دینا امت کا فریضہ بن جاتا ہے اور یہ دراصل وہی پروپیگنڈا ہے جو ایک خاص فرقے کی پہچان ہے۔ مزید یہ کہ حضرت عباسؓ کی منقبت میں جو حدیث وارد ہے، وہ دو وجہ سے ناقابل التفات ہے۔ ایک تو اس وجہ سے یہ ایک شرکیہ قول ہے، جبکہ اللہ تعالیٰ کے رسول کی طرف اس کی نسبت کسی صورت درست نہیں ہو سکتی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ حضرت عباسؓ کا ایمان متاخر ہے۔ وہ فتح مکہ کے موقع پر اسلام لائے تھے، جبکہ حضراتِ عشرہ مبشرہ، اصحابِ بدر اور بہت سے لوگ جو مرتبے میں ان سے بلند مقام پر فائز ہیں، ان سے پہلے مسلمان ہو چکے تھے۔

جہاں تک پہلے اعتراض کا تعلق ہے تو وہ محض عدم تدبر کا نتیجہ ہے، کیونکہ امام ترمذیؒ کے اسلوب سے صاف واضح ہو رہا ہے کہ انھوں نے اس مکمل روایت کو صرف نقل ہی اس لیے کیا ہے تاکہ سعید بن جبیرؒ (م ۹۵ھ) کے قول کی تردید کی جائے، نہ کہ انھوں نے یہ قول استدلال کے لیے نقل کیا ہے۔ امام بخاریؒ نے الفاظ کی جس تبدیلی کے ساتھ یہ روایت نقل کی ہے، اس سے ہمارا موقف بالکل واضح ہو جاتا ہے۔ طاؤس بن کیسانؒ (م ۱۰۶ھ) کہتے ہیں:

"انه سئل عن قوله: ﴿اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبٰی﴾ فقال سعید بن جبیرؒ: قربی آلِ محمد صلی الله علیه وسلم، فقال ابن عباسؓ: عجلت، ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یکن بطن من قریش الا کان له فیهم قرابة، فقال صلی الله علیه وسلم: الّا أن تصلوا مابینی وبینکم من القرابة"(۵۴)

"(عبداللہ بن عباسؓ سے) اس آیت ﴿اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبٰی﴾ کے بارے سوال کیا گیا تو سعید بن جبیرؒ نے کہا: قربیٰ سے مراد آلِ محمد کے قرابت دار ہیں۔ یہ سن کر ابن عباسؓ نے ان سے فرمایا: تم نے عجلت سے کام لیا ہے۔ بے شک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قرابت

(۵۴) بخاری، رقم ۳۲۵۱۔

Marfat.com

قریش کے تمام بطون سے تھی تو آپ نے فرمایا کہ میرے اور تمہارے درمیان جو قرابت ہے، اس کا لحاظ کرو۔"

جامع ترمذی کی روایت میں اگر کوئی ابہام تھا تو وہ اس روایت سے دور ہو جاتا ہے۔ حافظ ابن حجر (م۸۵۲ھ) نے مذکورہ آیت کی تفسیر میں عکرمہ مولیٰ ابن عباسؓ (م۱۰۷ھ) کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:

"كانت قريش تصل الارحام فی الجاهلية، فلما دعاهم النبی صلى الله عليه وسلم الى الله خالفوه وقاطعوه، فأمرهم بصلة الرحم التی بينه وبينهم" (۵۵)

"عکرمہ کہتے ہیں: جاہلیت میں قریش باہم صلہ رحمی سے کام لیتے تھے، لیکن جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اللہ کی طرف بلایا تو انہوں نے آپ کی مخالفت کی اور قطع تعلق کر لیا جس کی وجہ سے آپ نے فرمایا کہ میرے ساتھ اس قرابت کی وجہ سے جو میرے اور تمہارے درمیان ہے، صلہ رحمی کرو۔"

جیراج پوری صاحب کا یہ کہنا کہ "قرآن میں "اِلَّا الْمُوَدَّةَ لِاَقْرِبَائِیْ" نہیں ہے بلکہ اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبٰی ہے اور قربیٰ کے معنی رشتہ کے ہیں، رشتہ داروں کے نہیں ہیں" ایک بے معنی اعتراض ہے جو نہ گریمر کی رو سے درست ہے اور نہ لغت کی رو سے۔ مثلاً قرآن مجید میں ہے:

﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِیْ كُنَّا فِيْهَا وَالْعِيرَ الَّتِیْ اَقْبَلْنَا فِيْهَا﴾ (یوسف،۱۲: ۸۲)

"آپ اس بستی سے دریافت کر لیجیے جہاں ہم تھے، اور اس قافلہ والوں سے بھی جس میں ہم آئے ہیں۔"

اس آیت کی نحوی ترکیب واضح کرتے ہوئے علامہ زمخشریؒ (م۵۳۸ھ) فرماتے ہیں:

"ای ارسل الی اهلها فسلهم عن كنه القصة" (۵۶)

"یعنی ان بستی والوں کے پاس کسی کو بھیجو اور ان سے اس واقعہ کی حقیقت معلوم کرو۔"

---

(۵۵) "فتح الباری"، ۶/۵۳۱۔

(۵۶) "تفسیر الکشاف"، ص: ۵۲۶۔

Marfat.com

اسی طرح قرآن مجید میں ہے:

﴿وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ﴾ (البقرة۲:۱۷۷)

''بلکہ نیکی وہ شخص ہے جو اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان لائے۔''

اس آیت کی نحوی ترکیب کی وضاحت میں علامہ زمخشریؒ (م ۵۳۸ھ) رقم طراز ہیں:

"علی تاویل حذف المضاف،أی:بر من اٰمن، او یتاول البر بمعنیٰ ذی البر" (۵۷)

''اس ترکیب میں مضاف حذف ہے، یعنی نیکی اس شخص کی نیکی ہے جو ایمان لایا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ "البرّ" سے "ذو البرّ" یعنی نیکی کرنے والا مراد لیا جائے۔''

اس لحاظ سے یہاں بھی کلام محذوف ہے، لہٰذا قربیٰ سے مراد اہل القربیٰ ہوں گے۔ لغت اور نحو کے امام علامہ زمخشریؒ (م ۵۳۸ھ) اس آیت کی تفسیر میں لفظ "القربیٰ" کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"والقربیٰ مصدر کالزلفی والبشری بمعنیٰ القرابة والمراد فی أهل القربیٰ" (۵۸)

''قربیٰ، زلفی اور بشریٰ کی طرح مصدر ہے جس کا مفہوم قرابت داری ہے۔ یہاں مراد یہ ہے کہ میرے اہل بیت کا لحاظ کرو۔''

باقی جہاں تک حضرت عباسؓ (م ۳۲ھ) کی محبت کو لازمی قرار دینے کی بات ہے تو یہ کوئی حکم نہیں ہے بلکہ ایمان بالرسول کا لازمی تقاضا ہے، کیونکہ انسان جب کسی نبی پر ایمان لاتا ہے اور اس کی محبت اس کے دل میں راسخ ہو جاتی ہے تو فطری طور پر نبی سے تعلق رکھنے والی تمام اشیا اور قرابت رکھنے والے افراد سے بھی محبت ہو جاتی ہے۔ اگر اس کے دل میں ان کی محبت نہیں ہے تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ اس شخص کے دل میں نبی کی محبت نہیں ہے۔ لیکن یہ اسی وقت ہے جب

---

(۵۷) ''تفسیر الکشاف''، ص:۱۰۹۔

(۵۸) ''تفسیر الکشاف''، ص:۹۷۷۔

Marfat.com

نبی کے قرابت دار صاحبِ ایمان ہوں، ورنہ وہ نبی کے بھی دشمن شمار ہوں اور ان سے محبت کرنا ایمان کے منافی ہوگا۔ صحابہ کرامؓ کی سیرت سے اس کی بے شمار مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ اس اصول کے مطابق جو لوگ حضرت عباسؓ سے پہلے ایمان لا چکے تھے، ان کے ایمان کی پختگی حضرت عباسؓ سے محبت کی محتاج نہ تھی۔

حاصل بحث یہ ہے کہ کسی بھی فرد کے ساتھ محبت اور دشمنی کا معیار اللہ اور رسول کی رضا اور خوشنودی ہے۔ حضرت عباسؓ کی منقبت میں مروی زیر بحث حدیث میں بھی "للّٰہ و رسولہ" کے پر حکمت الفاظ میں دراصل اسی حقیقت کی طرف اشارہ ہے۔ اپنے موقف کی تائید میں ہم یہاں صرف ایک مثال پیش کرنے پر اکتفا کریں گے۔

حضرت براء بن عازبؓ (م ۷۲ھ) کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو انصار کے بارے میں فرماتے ہوئے سنا ہے:

" لایحبّهم إلا مؤمن ولا یبغضهم إلا منافق، ومن أحبّهم فأحبّه الله، ومن أبغضهم فأبغضه الله "(۵۹)

"ان سے صرف وہی محبت رکھتا ہے جو مؤمن ہے اور ان سے وہی بغض رکھتا ہے جو منافق ہے۔ جس نے انصار سے محبت کی، وہ اللہ کا محبوب ہے اور جس نے انصار سے بغض رکھا، اللہ بھی اس سے بغض رکھے گا۔"

چونکہ انصار نے سارے عرب سے مخالفت مول لے کر آپ کو مدینہ میں خوش آمدید کہا تھا اور دین اسلام کی حمایت میں اپنا تن من دھن، سب کچھ قربان کر دیا تھا، اس لیے اللہ کے رسول کی بے مثال مدد کر کے انصار کے لقب سے سرفراز ہوئے تھے۔ اس لیے ہر صاحب ایمان کے دل میں طبعاً ان کے لیے محبت پیدا ہو جاتی ہے اور جو شخص اسلام اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا دشمن ہے، وہ ان سے طبعاً بغض رکھتا ہے۔ اسی پر دوسرے صحابہ کرامؓ کو بھی قیاس کیا جاسکتا ہے جن کے مناقب اور فضائل میں کتب احادیث کے اندر پورے پورے ابواب موجود ہیں۔ عبد اللہ بن مغفلؓ روایت کرتے ہیں

(۵۹) ترمذی، رقم ۳۹۰۰۔

Marfat.com

کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب صحابہ کرامؓ کے متعلق ارشاد فرمایا:

"اللّٰه اللّٰه في أصحابي، لا تتّخذوهم غرضا بعدي، فمن أحبّهم فبحبّي أحبّهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم" (۶۰)

"لوگو! میرے صحابہؓ کے بارے میں اللہ سے ڈرتے رہنا۔ ان کو میرے بعد طعن و تشنیع کا نشانہ نہ بنانا، کیونکہ جس نے ان سے محبت کی، اس نے میری وجہ سے ان سے محبت کی اور جس نے ان سے بغض رکھا، اس نے دراصل میرے ساتھ اپنے بغض کی وجہ سے ان سے بغض رکھا"

الغرض جب تمام صحابہ سے انفرادی اور اجتماعی طور پر محبت کرنا، ایمان بالرسالت کالازمی تقاضا ہے تو پھر حضرت عباسؓ کی محبت کو خلافت سے نوازنے کا ذریعہ قرار دینا درست نہیں ہے۔ خلافت کے لیے تو اہلیت اور جمہور مسلمانوں کی رضامندی جیسی دیگر شرائط ہیں۔ محض صحبت کی بنا پر کسی فرد کے لیے خلافت کا استحقاق ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

صحابہ کی تنقیص کے لیے وضع روایت کا الزام

سورۂ مائدہ میں ہے کہ روزِ قیامت اللہ تعالیٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے کہیں گے کہ کیا تم نے اپنی قوم سے کہا تھا کہ مجھے اور تیری والدہ کو معبود بنالیں؟ حضرت عیسیٰؑ عرض کریں گے: معاذ اللہ! میں ایسا بھلا کیسے کہہ سکتا تھا؟ میں نے تو یہی کہا تھا کہ وہ میرے اور اپنے رب کو ہی معبود بنائیں اور پھر کہیں گے:

﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّادُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ (المائدۃ،۵/۱۱۷)

"جب تک میں ان میں رہا، ان پر گواہ رہا۔ پھر جب تو نے مجھے دنیا سے اٹھالیا تو پھر تو ہی ان کا نگران تھا۔"

امام بخاری (م ۲۵۶ھ) نے ابن عباسؓ (م ۶۸ھ) کی سند سے اسی سے ملتا جلتا ایک مکالمہ اس آیت کی تفسیر میں درج کیا ہے:

(۶۰) ترمذی، رقم ۳۸۶۲۔

Marfat.com

"قال: خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يأيها الناس! انكم محشورون إلى الله حفاةً عراةً غرلاً، ثم قال: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ (۱۰۴/۲۱) ثم قال: ألا وإن أول الخلائق يكسى يوم القيامة ابراهيم، ألا وانه يجاء برجالٍ من أمتي فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول: يا رب أُصَيْحَابِي، فيقال: إنك لاتدري ما أحدثوا بعدك، فأقول كما قال العبد الصالح: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ (۱۱۷/۵) فيقال: ان هؤلاء لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم"(۶۱)

"(ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن یہ خطبہ دیا: "اے لوگو! تم قیامت کے دن ننگے پاؤں، ننگے بدن اور غیر مختون اٹھائے جاؤ گے۔ پھر آپ نے یہ آیت پڑھی: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ (جیسے ہم نے پہلی تخلیق کی، اسی کو ہم دہرائیں گے۔ یہ ہمارے ذمے وعدہ ہے۔ بے شک ہم اس کو کر کے رہیں گے۔) پھر فرمایا کہ سنو، سب سے پہلے قیامت کے دن جس کو کپڑے پہنائے جائیں گے، وہ ابراہیم علیہ السلام ہوں گے۔ آگاہ رہو کہ میری امت کے کچھ لوگوں کو لایا جائے گا اور انھیں بائیں جانب (دوزخ کی طرف) لے جایا جائے گا۔ میں کہوں گا کہ اے میرے رب! یہ میرے ہی کچھ ساتھی ہیں تو کہا جائے گا کہ آپ نہیں جانتے کہ انہوں نے آپ کے بعد کیا کرتوت کیے۔ اس وقت میں اللہ کے نیک بندے عیسیٰؑ کی طرح کہوں گا: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ...﴾ ۔ جواب ملے گا کہ یہ لوگ آپ کے جدا ہوتے ہی ایڑیوں کے بل واپس پلٹ گئے تھے۔"

حافظ اسلم جیراج پوری (م ۱۹۵۵ء) نے کئی وجوہ کی بنا پر اس حدیث کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ روایت صحیح نہیں ہو سکتی کیونکہ اس روایت کا اس آیت کی تفسیر کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ موصوف لکھتے ہیں:

(۶۱) بخاری، ح: ۴۶۲۵۔ مسلم، ح: ۷۲۰۱۔ "المسند"، ح: ۲۰۹۷۔

Marfat.com

"نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کو غائر نظر سے دیکھنے کے بعد ناممکن معلوم ہوتا ہے کہ آپ اپنے صحابہؓ کے متعلق اس قسم کی غیر ضروری پیش گوئی کریں۔ عہد صدیقی میں بدوی عربوں میں جو ردت منع زکوٰۃ کی پھیلی تھی، وہ اس سے مراد نہیں ہو سکتی، کیونکہ وہ ایک فوری ہنگامہ تھا۔ جس کو صحابہ کرامؓ نے چند مہینوں میں دبا دیا۔ اس کی نسبت یہ نہیں کہا جا سکتا کہ "مازالوا مرتدین علی اعقابھم منذ فارقتھم" ("جب سے تم نے ان کو چھوڑا ہے، یہ برابر آخر دم تک مرتد رہے۔") اصلیت یہ ہے کہ حضرت علیؓ کو خلیفہ نہ بنانے کی وجہ سے ان کے طرف دار صحابہ کرامؓ کے مخالف ہو گئے۔ یہاں تک کہ ان کے یہاں یہ روایت موجود ہے کہ "جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انتقال فرمایا تو بجز پانچ کے جملہ صحابہ مرتد ہو گئے" اور ان کا اعتقاد ہے کہ وہ ہمیشہ مرتد رہے۔ بخاری کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی ہی میں ان کے ارتداد کی پیشین گوئی فرما دی تھی جس سے دشمنانِ صحابہ کی مزید تائید ہو رہی ہے، اس لیے ہم اس روایت کو جس کی وجہ سے صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت کو مرتد اور جہنمی قرار دینا پڑتا ہے، صحیح نہیں مان سکتے۔" (۶۲)

توضیحات

مذکورہ بالا اشکالات میں بظاہر سب سے قابلِ اعتراض نکتہ یہ ہے کہ اس سے صحابہؓ کے بارے میں شیعہ کے نقطۂ نظر کی تائید ہوتی ہے اور اگر اس حدیث کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو پھر صحابہ کرامؓ کے کردار پر ایسا دھبہ لگ جاتا ہے جس کی کوئی تلافی ممکن نہیں۔ اس لیے ہم براہِ راست اسی اہم اشکال کی توجیہ کریں گے۔ اس اشکال کی بڑی وجہ دراصل حدیث کے الفاظ میں عدمِ تدبر اور غور نہ کرنا ہے۔ اگر حدیث کے الفاظ پر غور کیا جائے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول: "أُصَيْحَابِي" (صیغہ تصغیر) "میرے چند صحابہ" سے صاف واضح ہو رہا ہے کہ اس سے صرف چند لوگ مراد ہیں، اس لیے اس کا اطلاق تمام صحابہ پر کرنا بالکل غلط ہے۔ نیز لغت کے اعتبار سے لفظ "اصحاب" ساتھیوں کے معنی میں مستعمل ہے اور اصطلاحی معنی کے اعتبار سے لفظ صحابی ان

(۶۲) "ہمارے دینی علوم"، ص: ۵۰، ۵۱۔

Marfat.com

لوگوں کو بھی شامل ہے جو بظاہر اسلام قبول کر چکے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ابن حجرؒ نے اس حدیث کی تشریح میں امام خطابیؒ (م ۳۸۸ھ) کے قول کو بطور دلیل نقل کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ میں سے کوئی بھی مرتد نہیں ہوا، بلکہ عرب کے اجڈ لوگوں میں سے ایک گروہ مرتد ہوا جن کی اسلام کے لیے کوئی خدمات نہ تھیں، اس لیے اس حدیث کی بنیاد پر مشہور صحابہؓ پر تنقید کرنا قطعاً درست نہیں ہے اور اس کی دلیل حدیث کا لفظ "أُصَیْحَابِیْ" (صیغہ تصغیر کے ساتھ) ہے جو ان کے قلیل التعداد ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ (۶۳)

امام ابن حجرؒ (م ۸۵۲ھ) کی بیان کردہ اس توجیہ سے حدیث کا مفہوم بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ ان "چند لوگوں" سے مراد منافقین ہو سکتے ہیں یا پھر وہ لوگ جنھوں نے آپ کے وصال سے کچھ ہی پہلے اسلام قبول کیا تھا اور ایمان ابھی پوری طرح ان کے دلوں میں راسخ نہیں ہوا تھا۔ اس لیے یہ لوگ عہد صدیقی کے آغاز ہی میں فتنۂ ارتداد میں مبتلا ہو گئے، تاہم معروف صحابہ کرامؓ میں سے ایک بھی اس فتنے کا شکار نہیں ہوا اور پھر انھی عظیم ہستیوں نے پوری قوت سے اس فتنہ کو کچل دیا۔ ہمارے اس موقف کی سب سے مضبوط شہادت خود تاریخ ہے۔ حدیث کا یہ عملی مصداق سامنے رہے تو اس روایت سے شیعہ کی تائید کا اعتراض خود بخود ختم ہو جاتا ہے۔

---

(۶۳) "فتح الباری"، ۱۱/۳۸۵۔

Marfat.com

Marfat.com

باب دوم:

حفاظت قرآن سے متعلق روایات

Marfat.com

Marfat.com

حفاظت قرآن سے متعلق روایات

اسلام کو مذاہب عالم پر جو خصوصی امتیازات حاصل ہیں، ان میں سے ایک امتیاز یہ ہے کہ اس کی تعلیمات ہر قسم کی تحریف سے محفوظ ہیں۔ قرآن مجید آج بھی بالکل اسی حالت میں موجود ہے جیسا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا، کیونکہ قرآن مجید کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ تعالیٰ نے لیا ہے۔ تاریخ ادیان میں استثنائی طور پر قرآن وہ واحد مذہبی کتاب ہے جس کی حفاظت نہ صرف حفظ اور کتابت کے ذریعے سے کی گئی، بلکہ قرآن مجید کو ایک ہزار سال سے بھی زائد عرصہ تک حکومتی سرپرستی حاصل رہی، حتی کہ چھاپہ خانے اور پرنٹنگ کی جدید صنعت نے قرآن مجید میں لفظی تحریف کے امکان کو بالکل ختم کر دیا۔ قرآن کے مقابلے میں یہ امتیاز اور کسی بھی مذہبی کتاب کو حاصل نہیں اور نہ ہی کسی مذہب کے پیروکار یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ ان کی مذہبی کتب غیر محرف ہیں، بلکہ اگر دیکھا جائے تو یہ کتب جن زبانوں میں نازل ہوئی تھیں، وہ زبانیں ہی کب کی مردہ ہو چکی ہیں اور تورات اور انجیل، جن کی اصل زبان عبرانی اور سریانی تھی، نہ معلوم ترجمہ در ترجمہ کے کتنے مراحل طے کر چکی ہیں۔ بنی اسرائیل پر ابتلا اور غلامی کے جو طویل ادوار گزرے ہیں، اس دوران میں یہ کتابیں کئی بار لوگوں کی نظروں سے اوجھل بھی ہوئیں۔ پھر بعد کے لوگوں نے ان کو کن مصادر کی روشنی میں دوبارہ قلم بند کیا، یہ ساری معلومات پردۂ خفا میں ہیں۔ چونکہ اللہ تعالیٰ کی حکمت میں دیگر مذہبی کتابوں کو محفوظ رکھنا شامل نہیں تھا، اس لیے ان کتابوں کی حفاظت کے وہ انتظامات نہ

Marfat.com

ہو سکے جن سے یہ کتابیں زمانے کی دست برد سے محفوظ رہ سکتیں۔ اب یہ معلوم کرنا کہ ان الہامی صحائف میں حق کس قدر باقی بچا ہے اور باطل کی آمیزش کس قدر ہوئی ہے، ممکن نہیں ہے۔ اسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

"لا تصدّقوا اهل الکتاب و لا تکذّبوهم"(۱)

''اہل کتاب کی تصدیق نہ کرو اور نہ ہی ان کی تکذیب کرو۔''

خلاصہ یہ ہے کہ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی آخری کتاب ہے جو اس نے اپنے آخری رسول حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل فرمائی اور اس کتاب کی حفاظت کا ذمہ بھی خود اللہ تعالیٰ نے لیا۔ اپنے نزول کے بعد سے آج تک یہ کتاب ہر قسم کے تغیر و تبدل سے محفوظ ہے۔ یہ وہ بدیہی حقیقت ہے جس کا اعتراف غیر مسلم محققین نے بھی کیا ہے اور عصری تحقیقات اور انکشافات نے بھی قرآن مجید کی حفاظت و حقانیت پر مہر تصدیق ثبت کی ہے، لیکن بعض روایات اپنے ظاہری مفہوم کے لحاظ سے حفاظت قرآن کے عقیدہ سے متصادم دکھائی دیتی ہیں۔ اس نوعیت کی بعض روایات کو بنیاد بنا کر منکرین حدیث سرے سے ذخیرۂ حدیث کے استناد کا انکار کر دیتے ہیں جبکہ مستشرقین ایسی روایات کی بنیاد پر متن قرآن کے غیر محفوظ اور نامکمل ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ تاہم اگر ان روایات کا تجزیاتی مطالعہ کیا جائے تو یہ دعویٰ اپنا وزن کھو دیتا ہے، جیسا کہ آئندہ سطور میں ہم دلائل کے ساتھ واضح کریں گے۔

قرآن مجید میں آیت رجم

سب سے پہلے ہم اس روایت کا تنقیدی مطالعہ کریں گے جس میں حدِ رجم کا ذکر اس اسلوب میں ہوا ہے کہ وہ گویا قرآن کی ایک آیت تھی جو اس میں درج ہونے سے رہ گئی۔

حضرت سعید بن المسیبؒ (م ۹۴ھ) سے مروی ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ (م ۲۳ھ) نے لوگوں کے سامنے خطبہ دیتے ہوئے ارشاد فرمایا:

(۱) بخاری، رقم ۷۵۴۲۔

Marfat.com

"والذی نفسی بیده لولا ان یقول الناس: زاد عمر بن الخطابؓ فی کتاب اللّٰه تعالیٰ لکتبتها بیدی: ﴿الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوْهُمَا اَلْبَتَّةَ﴾ فانا قد قرأناها"(۲)

''قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، اگر لوگوں کے یہ کہنے کا اندیشہ نہ ہوتا کہ عمرؓ نے کتاب اللہ میں اضافہ کر دیا تو میں اپنے ہاتھ سے لکھ دیتا: ''بوڑھا اور بوڑھی (اگر زنا کریں) تو انہیں ضرور رجم کرو''، کیونکہ ہم نے اس آیت کو خود پڑھا ہے۔''

منکرین حدیث اور بعض دیگر اہل علم نے اس روایت پر شدید نوعیت کے اشکالات وارد کیے ہیں۔ حافظ محمد اسلم جیراج پوری (م ۱۹۵۵ھ) اس روایت پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''یہ روایت قرآن کی صریح آیت ﴿اِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ﴾ کے خلاف ہے، اس لیے ہرگز تسلیم کے قابل نہیں ہے، خواہ اس کے راوی جبرائیل و میکائیل ہی کیوں نہ بتائے جائیں۔''(۳)

مولانا جعفر شاہ پھلواری (م ۱۹۸۲ء) لکھتے ہیں:

''قطع نظر اس بات کے کہ اس سے قرآن پاک کی محفوظیت کا دعویٰ بے معنی ہو جاتا ہے، ذرا یہ دیکھیے کہ ﴿الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوْهُمَا اَلْبَتَّةَ﴾ کی زبان ذرا برابر بھی قرآنی زبان معلوم ہوتی ہے؟ کیا یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ حسبنا کتاب اللّٰه کہنے والے حضرت عمرؓ صحت حدیث میں تو اتنے متشدد ہوں اور حفاظت قرآن کا معاملہ آئے تو اتنے ڈھیلے ثابت ہوں؟''(۴)

ڈاکٹر غلام جیلانی برق (م ۱۹۸۵ء) لکھتے ہیں:

''بعض احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ چند آیات پہلے قرآن میں موجود تھیں، لیکن بعد میں نکال دی گئیں۔ (موطا کی روایت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:) اگر پڑھتے رہے تو نکالی کس نے اور اگر نکال دی گئی تھیں تو اللہ کا وعدۂ حفاظت قرآن کیا ہوا؟''(۵)

---

(۲) الموطا، رقم ۸۴۶۔ ابن ماجہ، رقم ۲۵۵۳۔

(۳) ''ہمارے دینی علوم''، ص: ۴۱۔

(۴) ''اسلام۔دین آسان''، ص: ۴۹۔ ''اجتہادی مسائل''، ص: ۲۶۱۔

(۵) ''دو اسلام''، ص: ۱۶۸۔

Marfat.com

اسی روایت پر مولانا امین احسن اصلاحیؒ (م ۱۹۹۷ء) کا تبصرہ ملاحظہ ہو:

''یہ روایت بالکل بے ہودہ ہے اور ستم یہ ہے کہ اس کو منسوب حضرت عمرؓ کی طرف کیا گیا ہے، حالانکہ ان کے عہد مبارک میں اگر کوئی یہ روایت کرنے کی جرأت کرتا تو مجھے یقین ہے کہ وہ ان کے درّے سے نہ بچ سکتا۔'' (۶)

مولانا امین احسن اصلاحیؒ کے شاگرد جناب جاوید احمد غامدی موطا کی زیر تبصرہ روایت پر اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''دوسری بات جو بالخصوص موطا امام مالکؒ کی روایت سے سامنے آتی ہے، وہ یہ ہے کہ قرآن یہی نہیں جو اس وقت ہمارے پاس موجود ہے بلکہ اس میں سے بعض آیات نکال دی گئی ہیں۔ یہ بات ظاہر ہے کہ نہایت خطرناک ہے اور جس منافق نے بھی اسے وضع کیا ہے، اس کا مقصد صاف یہی معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید کو لوگوں کی نگاہوں میں مشتبہ ٹھہرایا جائے اور اہل فتنہ کے لیے راستہ نکالا جائے کہ وہ اس طرح کی بعض دوسری آیات وضع کر کے اپنے عقائد و نظریات بھی اللہ کی اس کتاب میں داخل کر سکیں۔'' (۷)

ان تمام اعتراضات کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر اس روایت کو درست تسلیم کر لیا جائے تو پھر قرآن مجید کی محفوظیت کا دعویٰ باطل ہو جاتا ہے اور چونکہ یہ حدیث قرآن مجید کی واضح نص ﴿اِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُوْنَ﴾ کے خلاف ہے، اس لیے ناقابل تسلیم ہے۔

توضیحات

اس روایت میں جو الفاظ نقل ہوئے ہیں، ان کا تعلق حضرت عمرؓ (م ۲۳ھ) کے ایک مشہور خطبے سے ہے جسے امام بخاریؒ (م ۲۵۶ھ) اور امام مسلمؒ (م ۲۶۱ھ) نے بھی نقل کیا ہے، لیکن شیخین (بخاریؒ و مسلمؒ) میں سے کسی نے بھی ان الفاظ کا ذکر نہیں کیا اور نہ ہی بخاری و مسلم کی روایت میں حضرت عمرؓ کی طرف سے قرآن کریم میں کسی اضافے کے ارادے کا ذکر ہے۔ صحیح بخاری میں

(۶) ''تدبر قرآن''، ۳۶۷/۵۔

(۷) ''برہان''، ص: ۵۷۔

Marfat.com

حضرت عمرؓ کے اس خطبے کے جو الفاظ منقول ہیں، وہ درج ذیل ہیں:

"لقد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل: لانجد الرجم في كتاب الله فيضلّوا بترك فريضة أنزلها الله، ألا، وان الرجم حق علىّ من زنى وقد أحصن، اذا قامت البينة أو كان الحمل أو الاعتراف، ألا، وقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده"(۸)

"مجھے ڈر ہے کہ لوگوں پر طویل زمانہ گزر جائے تو وہ یہ کہنے لگیں کہ ہم رجم کا حکم اللہ کی کتاب میں نہیں پاتے اور اس طرح اللہ کے نازل کیے ہوئے ایک فریضے کو چھوڑ کر گمراہ ہو جائیں۔ خوب سن لو کہ رجم اس شخص پر ضروری ہے جو محصن ہونے کے بعد زنا کرے، جبکہ اس کے زنا پر گواہی قائم ہو گئی ہو، یا حمل ظاہر ہو جائے یا مجرم اعتراف کر لے۔ خوب سن لو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی رجم کیا اور آپؐ کے بعد ہم نے بھی رجم کیا ہے۔"

قابل غور بات یہ ہے کہ بخاری و مسلم کی روایت میں رجم کے ایک حکم الٰہی ہونے کی بات کی گئی ہے، نہ کہ اس کو ﴿اَلشَّیْخُ وَالشَّیْخَۃُ فَارْجُمُوْھُمَا اَلْبَتَّۃَ﴾ کے الفاظ میں قرآن کی کوئی باقاعدہ آیت بتایا گیا ہے۔ یہ روایت شیخین نے نہیں لی، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ (م ۸۵۲ھ) اس روایت پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ شاید امام بخاریؒ نے اس حصے کو عمداً حذف کر دیا ہے، کیونکہ امام نسائیؒ نے اس روایت کو نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ میرے علم میں اس حدیث کے اندر ﴿اَلشَّیْخُ وَالشَّیْخَۃُ﴾ کے الفاظ ذکر کرنے والا سفیان کے سوا کوئی نہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس فقرے کو نقل کرنے میں ان سے وہم ہوا ہے۔ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو بڑے بڑے ائمہ نے امام مالکؒ، یونسؒ، معمرؒ، صالح بن کیسانؒ وغیرہم جیسے حفاظ کی سند سے نقل کیا ہے جو اسے امام زہریؒ سے روایت کرتے ہیں، لیکن ان میں سے کسی نے مذکورہ اضافہ روایت نہیں کیا۔ ہاں اس حدیث میں یہ اضافہ مؤطا میں یحییٰ بن سعید از سعید بن میسب کی

(۸) بخاری، رقم ۶۸۲۹۔ مسلم، رقم ۴۴۱۸۔

Marfat.com

سند سے مروی ہے۔(۹)

ابن حجرؒ (م۸۵۲ھ) کے اس تجزیہ کا حاصل یہ ہے کہ امام بخاریؒ (م۲۵۶ھ) اور امام نسائیؒ (م۳۰۳ھ) جیسے محدثین نے خطبے کے اس حصے کو جس میں قرآن میں رجم کی آیت کے الفاظ ذکر کیے گئے ہیں، مستند نہیں سمجھا اور امام بخاریؒ نے باوجود اس کے کہ ''باب رجم الحبلی'' میں یہ طویل خطبہ روایت کیا ہے، اس کا وہ حصہ جو ﴿الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوْهُمَا الْبَتَّةَ﴾ کے الفاظ پر مشتمل ہے، نقل نہیں فرمایا۔

گویا جب خطبے کا یہ حصہ ہی مستند نہیں تو پھر زیر بحث اعتراض کی بنیاد ہی سرے سے ختم ہو جاتی ہے۔ تاہم اگر حضرت عمرؓ (م۲۳ھ) کی طرف ان الفاظ کی نسبت ثابت ہو جائے، جیسا کہ موطا کی روایت میں بیان کیا گیا ہے، تب بھی اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہو سکتا کہ حضرت عمرؓ ﴿الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوْهُمَا الْبَتَّةَ﴾ کے الفاظ کو قرآن کریم کی ایک آیت کے طور پر لکھنا چاہتے تھے، کیونکہ اگر ان کے نزدیک یہ فقرہ قرآن کریم کا جزو ہوتا تو دنیا کی کوئی طاقت انہیں اس کا اعلان کرنے سے باز نہیں رکھ سکتی تھی۔ ان کا مقصد صرف یہ تھا کہ قرآن کریم کے حاشیے پر یہ فقرہ اس بات کے اظہار کے لیے لکھ دیں کہ زانی محصن کو رجم کرنے کا حکم منسوخ نہیں ہوا بلکہ اب بھی واجب العمل ہے، چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ (م۲۴۱ھ) نے حضرت عمرؓ (م۲۳ھ) کے مذکورہ خطبہ میں یہ الفاظ نقل کیے ہیں:

"لولا ان يقول قائلون: زاد عمرؓ في كتاب الله ما ليس منه لكتبته في ناحية من المصحف"(۱۰)

''اگر کہنے والوں کے یہ کہنے کا اندیشہ نہ ہوتا کہ عمرؓ نے اللہ کی کتاب میں اس بات کا اضافہ کر دیا جو اس کا حصہ نہ تھی تو میں رجم کا یہ حکم مصحف کے ایک کونے میں لکھ دیتا۔''

اس سے واضح ہوتا ہے کہ وہ رجم کے حکم کو نہ تو قرآن کریم کا جزو سمجھتے تھے اور نہ قرآن کریم کے

(۹) ''فتح الباری''، ۱۴۳/۱۲۔

(۱۰) ''المسند''، رقم ۱۵۷۔

Marfat.com

متن میں اس کا اضافہ کرنے کا کوئی خیال ان کے دل میں آیا تھا، بلکہ انہوں نے محض مسئلہ رجم کی اہمیت واضح کرنے کے لیے ایک تشریحی اضافے کے طور پر اس کو حاشیے پر لکھنے کا خیال ظاہر کیا تھا جس پر انھوں نے عمل نہیں کیا، کیونکہ اس سے طرح طرح کی غلط فہمیاں پیدا ہو سکتی تھیں۔

علامہ زرقانیؒ (م ۱۱۲۲ھ) اس روایت کی شرح میں لکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کی مراد ظاہری معنی نہیں تھا بلکہ ان کا مقصد اس مسئلے کی اہمیت کو واضح کرنا اور رجم کی سزا کو زندہ رکھنے پر ابھارنا تھا۔ حضرت عمرؓ کی مراد یہ نہیں تھی کہ الفاظ منسوخ ہو جانے کے باوجود یہ آیت باقی رہنے والی ہے۔ آپؓ جیسے فقیہ سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ انھوں نے الفاظ منسوخ ہو جانے کے باوجود اس آیت کو قرآن مجید میں لکھنے کا حکم دیا ہوگا، لہٰذا اس میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ (۱۱)

حضرت عمرؓ کی دوراندیشی ملاحظہ فرمائیں کہ حد رجم کے بارے میں آپؓ نے جس خدشے کا اظہار کیا تھا، وہ درست ثابت ہوا اور صدر اول میں ہی خوارج نے زانی محصن کے لیے رجم کی سزا کا اسی بنیاد پر انکار کر دیا کہ قرآن مجید میں اس کا ذکر نہیں۔ امام نوویؒ (م ۶۷۶ھ) فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کا اندیشہ خوارج اور ان کی موافقت کرنے والوں کے حق میں پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا۔ (۱۲)

اس روایت کو محدثین نے مختلف اسناد سے نقل کیا ہے اور یہ حدیث زید بن ثابتؓ (م ۴۴ھ)، عمرو بن العاصؓ (م ۴۳ھ)، عبدالرحمٰن بن عوفؓ (م ۳۲ھ) وغیرہ سے بھی مروی ہے۔ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ الفاظ بطور آیت قرآنی نہیں، بلکہ خود اپنے مقولے کے طور پر ارشاد فرمائے۔ اسی طرح حضرت عمرؓ نے بھی اس مقولے کو قرآن کی آیت قرار نہیں دیا۔ (۱۳)

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فقرے کا اصل ماخذ تورات ہے اور چونکہ اس کے بنیادی مفہوم کو اسلامی شریعت میں باقی رکھا گیا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے مطابق فیصلے بھی فرمائے تھے، اس لیے یہ فقرہ ایک واجب العمل حکم الٰہی کی طرح زبان زد عام ہو

---

(۱۱) ''شرح الزرقانی علی موطأ الامام مالک''، ۴/۱۹۳-۱۹۴۔

(۱۲) ''المنہاج''، ۱۱/۱۹۱۔

(۱۳) ''السنن الکبریٰ للبیہقی''، رقم ۱۶۹۱۲۔ ''المستدرک''، رقم ۸۲۳۸، ۸۲۳۹۔ ''المسند''، رقم ۱۹۸، ۳۵۴۔

Marfat.com

گیا، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کبھی قرآنی آیت کی حیثیت سے نہ پڑھا اور نہ لکھوایا۔ ہمارے اس موقف کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔ حافظ ابن جریر طبریؒ نے حضرت جابر بن زیدؓ سے نقل کیا ہے کہ یہودیوں کے رجم کے واقعہ میں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قسمیں دے کر عبداللہ بن صوریا سے پوچھا کہ تورات میں شادی شدہ زانی کا حکم کیا ہے؟ تو اس نے یہ آیت پڑھی: ﴿الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ﴾۔ اس پر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "فهــو ذاك" یعنی بس یہی حکم تو چاہیے تھا۔ (۱۴)

یہاں یہ اشکال باقی رہتا ہے کہ اگر یہ تورات کی آیت تھی تو پھر اس آیت کو موجودہ تورات میں انہی الفاظ میں موجود ہونا چاہیے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ اس اشکال کا حل یہ ہے کہ روایات میں میں تورات کے علاوہ عہد نامہ قدیم کے دیگر صحائف اور مشنا، تالمود اور یہودیوں کی دوسری مذہبی کتب کو بھی بعض اوقات ''تورات'' کے لفظ سے تعبیر کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً عبداللہ بن سلام کی روایت کے مطابق تورات میں حضرت محمد اور حضرت عیسیٰؑ کی یہ صفت مرقوم ہے کہ حضرت عیسیٰؑ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کے ساتھ مدفون ہوں گے۔ (۱۵) ظاہر ہے کہ یہاں تورات سے مراد انبیا کے صحائف یا بنی اسرائیل کے مذہبی لٹریچر کی روایات ہیں۔ اسی طرح عین ممکن ہے کہ حدیث میں تورات کے حوالے سے رجم کا جو حکم بیان ہوا ہے، وہ ان مخصوص الفاظ میں تورات کے علاوہ یہود کی کسی دوسری مذہبی کتاب میں درج ہو۔

۲۔ بعض روایات سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جملے کو بطور آیت رجم لکھنے کی اجازت نہیں دی بلکہ اسے ناپسند فرمایا۔ چنانچہ ایک روایت میں بیان ہوا ہے کہ صحابہ کرامؓ کی ایک محفل میں مسئلہ رجم اور یہی فقرہ موضوع بحث تھا۔ حضرت عمرؓ اٹھ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں گئے اور عرض کیا:

(۱۴) ''تفسیر الطبری''، ۴/۱۵۷۔

(۱۵) ترمذی، رقم ۳۶۱۷۔

Marfat.com

"یارسول اللّٰہ، اکتبنی آیة الرجم، قال: لااستطیع ذاك"(۱۶)

"یارسول اللہ، مجھے آیتِ رجم لکھوا دیجیے۔ آپ نے فرمایا: میں ایسا نہیں کرسکتا۔"

حضرت عمرو بن العاصؓ (م ۴۲ھ) فرماتے ہیں:

"لما نزلت أتیت النبی صلی اللہ علیه وسلم فقلت: اکتبها فکانه کره ذالك"(۱۷)

"جب یہ آیت نازل ہوئی تو میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوا اور عرض کیا کہ آپ اس آیت کو لکھوا دیجیے، لیکن آپ نے اس بات کو گویا ناپسند فرمایا۔"

اگر یہ قرآن کریم کی آیت ہوتی تو آپ اس کو دوسری آیات کی طرح ضرور لکھواتے، لیکن ان دونوں واقعات سے واضح ہے کہ آپ نے ابتدا ہی سے اس کو لکھوانے سے انکار فرمایا۔ اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ یہ الفاظ قرآن کریم کا جزو کبھی نہیں رہے اور جن روایات میں اس کو نازل ہونے سے تعبیر کیا گیا ہے، ان کا مطلب یہ نہیں ہے کہ قرآن کریم کے جزو کے طور پر نازل ہوئی تھی بلکہ مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی مطلع کیا گیا تھا کہ یہ آیت تورات میں موجود ہے اور مسلمانوں کے لیے اب بھی قابل عمل ہے۔ (۱۸)

اس حدیث کی ایک اور توجیہ بھی کی جاسکتی ہے جس کے حق میں معقول دلائل موجود ہیں۔ وہ یہ

---

(۱۶) "السنن الکبریٰ للبیہقی"، رقم ۱۶۹۱۳۔

(۱۷) "المستدرک"، رقم ۸۲۳۸۔

(۱۸) تورات میں اب بھی ایسی آیات موجود ہیں جو زیرِ تبصرہ حدیث کے مفہوم پر دلالت کرتی ہیں، مثلاً:

"اگر کوئی مرد کسی شوہر والی عورت سے زنا کرتے پکڑا جائے تو وہ دونوں مار ڈالے جائیں یعنی وہ مرد بھی جس نے اس عورت سے صحبت کی اور وہ عورت بھی۔" (کتاب استثناء، ۲۲:۲۲)

اس کی تائید حضرت عیسیٰ کی انجیل میں بھی ہے:

"اور فقیہ اور فریسی ایک عورت کو لائے جو زنا میں پکڑی گئی تھی اور اسے بیچ میں کھڑا کر کے یسوع سے کہا: اے استاذ! یہ عورت زنا میں عین فعل کے وقت پکڑی گئی ہے۔ تورات میں موسیٰ نے ہم کو حکم دیا ہے کہ ایسی عورتوں کو سنگسار کریں۔" (انجیل یوحنا، ۸:۳)

Marfat.com

کہ زیر تبصرہ روایت میں غلط فہمی کی سب سے بڑی وجہ ''کتاب اللہ'' کے الفاظ ہیں جس سے قرآن مراد لیا جاتا ہے، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ کیا قرآن وسنت میں ''کتاب اللہ'' کے الفاظ کسی دوسرے مفہوم کے لیے بھی استعمال کیے گئے ہیں، تاکہ اس بات کا جائزہ لیا جاسکے کہ حضرت عمرؓ کے اس حکم کو ''کتاب اللہ'' سے تعبیر کرنے سے ان کی مراد کیا تھی؟

قرآن مجید میں ''کتاب'' کا لفظ ''خط'' (۱۹)، ''نوشتۂ تقدیر'' (۲۰)، ''فریضہ'' (۲۱)، ''صحیفہ'' (۲۲) وغیرہ کے معنی میں بھی استعمال ہوا ہے۔ اسی طرح کتاب اللہ کے معنی ''اللہ کے حکم'' کے بھی ہیں، اگر چہ وہ حکم قرآن مجید میں واضح طور پر موجود نہ ہو۔ کتاب اللہ کا اطلاق جس طرح قرآن پر ہوتا ہے، اسی طرح اللہ کے احکام اور فرائض پر بھی کتاب اللہ کا لفظ بولا جاتا ہے۔ بندوں پر جس قدر فرائض، خواہ وہ قرآن میں مذکور ہیں یا سنت میں، ان سب پر کتاب اللہ کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ یہ مفہوم خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مرفوع حدیث سے ثابت ہے۔ صحاح ستہ میں یہ واقعہ مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے کہ ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور کہنے لگا: یارسول اللہ! میں آپ کو قسم دے کر کہتا ہوں کہ ہمارا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق کر دیجیے۔ دوسرا فریق جو پہلے سے زیادہ سمجھدار تھا، کہنے لگا کہ ہاں یارسول اللہ! ہمارا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق فرمائیے اور مجھے بات کرنے کی اجازت دیجیے۔ آپ نے فرمایا: اچھا بیان کرو۔ اس نے کہا: میرا بیٹا اس شخص کے پاس ملازم تھا اور اس نے اس شخص کی بیوی سے زنا کیا ہے۔ میں نے سو بکریاں اور ایک غلام دے کر اپنے بیٹے کو چھڑا لیا۔ اس کے بعد میں نے اہل علم سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ تیرے بیٹے کی سزا سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہے جبکہ اس شخص کی بیوی کو سنگسار کیا جائے گا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر فرمایا:

---

(۱۹) النمل، ۲۷/۲۸۔

(۲۰) آل عمران، ۳: ۱۴۵، الانفال، ۸: ۶۸۔

(۲۱) النساء، ۴: ۱۰۳، البقرۃ، ۲: ۱۸۳۔

(۲۲) الطور، ۵۲: ۲، ۳۔

Marfat.com

"والذی نفسی بیدہ لاقضینّ بینکما بکتاب اللّٰہ جلّ ذکرہ، المائۃ شاۃ والخادم رَدٌّ، و علی ابنک جلد مائۃ وتغریب عام، واغد یاانیس علی امرأۃ ھذا، فان اعترفت فارجمھا، فغدا علیھا فاعترفت فرجمھا" (۲۳)

''اس پروردگار کی قسم! جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، میں تم دونوں کے درمیان ''کتاب اللہ'' کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ سو بکریاں اور غلام (جو تو نے دیے) تجھے واپس ہوں گے اور تیرے بیٹے کی سزا سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہے اور اے انیسؓ! اس شخص کی بیوی کے پاس جاؤ۔ اگر وہ زنا کا اعتراف کرلے تو اسے رجم کردو۔ چنانچہ انیسؓ اس کے پاس گئے تو اس نے اعتراف کرلیا، چنانچہ انھوں نے اسے رجم کردیا۔''

علامہ عینیؒ (م۸۵۵ھ) نے مذکورہ بالا حدیث کی شرح میں لکھا ہے:

"بکتاب اللہ ای بحکمہ اذ لیس فی الکتاب ذکر الرجم وقد جاء الکتاب بمعنی الفرض، قال تعالیٰ: کتب علیکم الصیام ای فرض (۲۴)

''کتاب اللہ سے مراد اللہ کا حکم ہے، کیونکہ قرآن میں رجم کا حکم نہیں ہے۔ کتاب کا لفظ فرض کرنے کے معنی میں بھی آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ''کتب علیکم الصیام''، یعنی تم پر روزہ فرض کیا گیا ہے۔''

اس واقعہ سے واضح ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کا فیصلہ حکم الٰہی کے مطابق دیا تھا، اگرچہ قرآن میں رجم کا حکم نہیں ہے۔ گویا حدیث رسول پر ''کتاب اللہ'' کا اطلاق کرنا خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، لہٰذا حضرت عمرؓ نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں خطبہ دیتے ہوئے جب یہ فرمایا کہ ''الرجم فی کتاب اللہ حق'' (۲۵) تو ''کتاب اللہ'' سے ان کی مراد قرآن مجید نہ تھی، جیسا کہ عام طور پر معترضین نے سمجھا ہے، بلکہ پوری شریعت بشمول حدیث رسول

---

(۲۳) بخاری، رقم ۶۸۲۷۔

(۲۴) ''عمدۃ القاری''، ۲۰/۴۰۴۔

(۲۵) بخاری، رقم ۶۸۳۰۔

Marfat.com

مراد تھی۔ صحابہ کرام کا عقیدہ یہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات بھی وحیِ الٰہی کے تابع ہیں، اس لیے وہ احادیث پر بھی ''کتاب اللہ'' کا اطلاق کر دیا کرتے تھے۔

اس کی نظیر ہمیں ابن مسعودؓ کی ایک روایت میں ملتی ہے۔ انھوں نے بنو اسد کی خواتین کو مخاطب کر کے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ایسی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے جو (جسم کو گدوا کر اس میں) سرمہ بھرتی ہیں، بال اکھیڑتی ہیں اور حسن کے لیے دانتوں میں فاصلہ کرتی ہیں اور یوں وہ اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی صورت کو تبدیل کرنے کی کوشش کرتی ہیں۔ اس پر بنی اسد کی ام یعقوب نامی عورت آپؓ کے پاس آئی اور کہنے لگی کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ (عورتوں کے متعلق) ایسی اور ایسی باتیں کرتے ہیں۔ آپؓ نے فرمایا کہ میں ایسے شخص پر لعنت کیوں نہ کروں جس پر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت کی ہے اور کتاب اللہ میں بھی یہ بات ہے۔ اس عورت نے کہا: میں نے سارا قرآن پڑھا ہے، لیکن یہ مسئلہ کہیں نظر نہیں آیا۔ آپؓ نے فرمایا: اگر تو اسے (گہری نظر) سے پڑھتی تو ضرور اس میں یہ بات پاتی۔ کیا تو نے یہ آیت تلاوت نہیں کی: ﴿مَـا اٰتَـاكُـمُ الرَّسُـوْلُ فَـخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾ (۵۹/۷) ''اور اللہ کے رسول جو (حکم) تمھیں دیں، اس کو پکڑ لو اور جس سے منع کریں، اس سے رک جاؤ''۔ اس نے کہا: یہ آیت تو پڑھی ہے۔ آپؓ نے فرمایا: تو اس کام سے بھی آپؐ نے منع فرمایا ہے۔ (۲۶)

دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ اس عورت نے ابن مسعودؓ سے کہا:

"أشيء تجده في كتاب الله أم سمعته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: أجد في كتاب الله وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم"(۲۷)

''کیا یہ بات آپ کو کتاب اللہ میں ملتی ہے یا آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے؟ ابن مسعود نے کہا کہ یہ مجھے کتاب اللہ میں بھی ملتی ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی۔''

(۲۶) ''المسند''، رقم ۴۱۱۸۔

(۲۷) ''المسند''، رقم ۳۹۳۵۔

Marfat.com

عورتوں کے بارے میں ابن مسعودؓ کی بیان کردہ اس تنبیہ اور ہدایت کا قرآن میں تصریحاً کوئی ذکر نہیں ہے، لیکن اس کے باوجود انہوں نے حدیث رسول پر بھی ''کتاب اللہ'' کا اطلاق کرنے میں کوئی جھجک محسوس نہیں کی، کیونکہ صحابہ کرامؓ حدیث وسنتِ رسول کو حکم الٰہی کا قولی اور عملی اظہار ہی سمجھتے تھے۔ اس واقعے سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرامؓ بسا اوقات قولِ رسول کے لیے ''کتاب اللہ'' کا لفظ استعمال کر لیا کرتے تھے۔ چنانچہ رجم سے متعلق زیر بحث روایت میں بھی حضرت عمرؓ نے فرمانِ رسول کے لیے ''کتاب اللہ'' کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ وہ ان الفاظ کو قرآن کا کوئی جزو سمجھتے تھے۔

قرآن مجید میں آیت رضاعت؟

حضرت عائشہؓ (م ۵۷ھ) سے مروی ہے:

''کان فیما أنزل من القرآن عشرُ رضعات معلومات یُحَرِّمْنَ، ثم نُسِخْنَ بخمسٍ معلومات، فَتُوُفِّیَ رسولُ اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم وھی فیما یقرأ من القرآن'' (۲۸)

''قرآن مجید میں پہلے یہ نازل ہوا تھا کہ دس چسکیوں سے حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔ پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا اور اس کی جگہ پانچ چسکیوں سے حرمت ثابت ہونے کا حکم آ گیا، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال اس حالت میں ہوا کہ یہ کلمات قرآن مجید میں پڑھے جاتے تھے۔''

توضیحات

اس روایت پر بھی یہی اعتراض کیا گیا ہے کہ اس میں قرآن مجید کی ایک ایسی آیت کا ذکر کیا گیا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بھی قرآن میں پڑھی جاتی تھی، حالانکہ موجودہ قرآن میں اس کا کوئی وجود نہیں۔

---

(۲۸) مسلم، رقم ۳۵۹۷۔ ترمذی، رقم ۱۱۵۰۔ نسائی، رقم ۳۳۰۹۔ ابوداود، رقم ۲۰۶۲۔ الموطأ، رقم ۵۵۰۔

Marfat.com

اس روایت پر دو پہلوؤں سے غور کرنے کی ضرورت ہے:

پہلا یہ کہ کیا اس سے فی الواقع یہ ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کا موجودہ متن مکمل طور پر محفوظ اور جامع متن نہیں اور اس میں بعض آیات درج ہونے سے رہ گئی ہیں؟ اس ضمن میں دو نکتے قابل توجہ ہیں:

ایک یہ کہ اگر اصول درایت کی روشنی میں غور کیا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ اگر یہ الفاظ واقعتاً قرآن مجید کا حصہ تھے تو ان کا علم حضرت عائشہ کے علاوہ دوسرے لوگوں کو بھی ہونا چاہیے تھا اور قرآن مجید کا ایک اہم حکم ہونے کی وجہ سے اس کی شہرت عام ہونی چاہیے تھی، کیونکہ عرب میں بچوں کو عموماً دایہ دودھ پلاتی تھیں۔ اس اعتبار سے اس حکم کو عرب میں خصوصی اہمیت حاصل ہونی چاہیے تھی اور یہ ممکن نہ تھا کہ یہ آیت صرف حضرت عائشہؓ تک محدود رہتی۔ تاہم روایات کی حد تک یہی معلوم ہوتا ہے کہ کسی دوسرے صحابی کو ایسی کسی آیت کی خبر نہ تھی، بلکہ اس باب میں دیگر صحابہ کے علاوہ خود حضرت عائشہؓ کے بارے میں نقل ہوا ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوالات کیے کہ کس عمر میں اور کتنی بار دودھ پینے سے رضاعت سے حرمت متحقق ہو جاتی ہے۔ اگر اس بارے میں کوئی واضح آیت قرآن میں نازل ہو چکی ہوتی تو صحابہ کرامؓ اس بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیوں پوچھتے؟

دوسرا یہ کہ حضرت عائشہؓ کا وصال ۵۷ھ یا ۵۸ھ میں ہوا جبکہ قرآن مجید کی سرکاری سطح پر تدوین اور نشر و اشاعت کا پہلا باقاعدہ اہتمام ان کے والد اور خلیفۃ الرسول حضرت صدیق اکبرؓ (م ۱۳ھ) نے فرمایا اور اس کے بعد حضرت عثمان غنیؓ (م ۳۵ھ) کے عہد خلافت میں ایک دوسرے پہلو سے قرآن مجید کی تدوین کا کام ہوا۔ یہ کیسے تسلیم کر لیا جائے کہ حضرت عائشہ کے علم میں قرآن کی یہ آیت ہو اور انھوں نے ان دونوں مواقع پر ''تدوین قرآن کمیٹی'' کو اس سے بے خبر رکھا ہو؟

ان وجوہ سے قرین قیاس بات یہی لگتی ہے کہ راوی حدیث ام المومنین کے الفاظ کو پوری طرح ضبط نہیں کر سکے یا ان کی مراد کو پوری طرح سمجھ نہیں سکے جس کی وجہ سے یہ روایت اشکال پیدا

Marfat.com

کرنے کا موجب بن گئی ہے۔

محدثین کے ایک گروہ نے اس روایت کی یہ توجیہ کی ہے کہ اس میں مذکورہ آیت منسوخ ہے۔ امام نوویؒ (م ۶۷۶ھ) صحیح مسلم کی شرح میں اس کو ان آیات میں شمار کرتے ہیں جن کی تلاوت منسوخ ہو چکی ہے تاہم ان کے نزدیک اس کا حکم باقی ہے۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ نسخ کی تین قسمیں ہیں: پہلی یہ کہ کسی آیت کی تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہو جائیں جس کی مثال عشر رضعات کا مسئلہ ہے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ اس کی صرف تلاوت منسوخ ہو لیکن حکم باقی ہو۔ اس کی مثال خمس رضعات اور آیتِ رجم ہے۔ تیسری قسم یہ ہے کہ اس کا حکم منسوخ تو ہو گیا ہو، لیکن تلاوت باقی رہ گئی۔ اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔ (۲۹)

علامہ جلال الدین سیوطیؒ (م ۹۱۱ھ) کا بھی اس روایت کے بارے یہی موقف ہے، چنانچہ وہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ یہ آیت منسوخ ہے۔ انھوں نے اس روایت کا ذکر ان آیات میں کیا ہے جن کی تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہو چکے ہیں۔ (۳۰)

تاہم اس توجیہ پر یہ سوال پھر بھی باقی رہتا ہے کہ اگر یہ منسوخ آیات میں سے ہے تو پھر حضرت عائشہؓ کے الفاظ: "فَتُوُفِّيَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم و هي فيما يقرأ من القرآن" کا کیا مطلب ہے؟ امام نوویؒ (م ۶۷۶ھ) ان الفاظ کی توجیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ خمس رضعات کے الفاظ کا نسخ بالکل آخری دور میں ہوا، یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفات پا گئے اور بعض لوگ خمس رضعات کی آیات پڑھتے اور انہیں قرآن متلو کا حصہ سمجھتے رہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وفات پا جانے کی وجہ سے انہیں ان آیات کی تلاوت کے منسوخ ہونے کا علم نہیں ہو سکا تھا۔ پھر جب انہیں اس کا نسخ معلوم ہوا تو انہوں نے اس سے رجوع کر لیا اور اس کی تلاوت

---

(۲۹) "المنہاج"، ۱۰/۲۹۔

(۳۰) "الاتقان فی علوم القرآن"، ۲/۶۴۔

Marfat.com

کے منسوخ ہونے پر اجماع ہو گیا۔(۳۱)

علامہ جلال الدین سیوطیؒ (م ۹۱۱ھ) بھی حضرت عائشہؓ کے الفاظ کی یہی تاویل کرتے ہیں کہ فَتُوُفِّیَ سے یہ مراد ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا وقت قریب آ گیا تھا یا یہ کہ تلاوت منسوخ ہو گئی تھی مگر تمام لوگوں کو یہ بات آپ کی وفات کے بعد ہی معلوم ہوئی، اس لیے لاعلمی کی وجہ سے بعض لوگ ان آیات کو آپ کی وفات تک پڑھتے اور تلاوت کرتے رہے۔(۳۲)

یہاں علمی طور پر ایک اور امکان پر بھی غور کرنے کی ضرورت ہے۔ وہ یہ کہ ممکن ہے کہ حضرت عائشہؓ کی روایت کا آخری حصہ جس میں کہا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال تک یہ الفاظ قرآن مجید میں اسی طرح پڑھے جاتے تھے، حضرت عائشہ کا ارشاد فرمودہ نہ ہو، بلکہ یہ الفاظ بعد کے کسی راوی کے ہوں۔ امام مسلمؒ نے زیر تبصرہ روایت کے بعد یحییٰ بن سعیدؒ کی سند سے جو دوسری روایت ذکر کی ہے، اس میں فَتُوُفِّیَ رسولُ اللّٰہ کے الفاظ نہیں ہیں۔

امام طحاویؒ (م ۳۲۱ھ) فرماتے ہیں کہ یہ الفاظ عبداللہ بن ابو بکرؒ کے علاوہ اور کسی بھی راوی سے مروی نہیں ہیں اور اگر یہ الفاظ قرآن ہوتے تو یقینی طور پر اس کی تلاوت نماز میں بھی کی جاتی حالانکہ ایسا کبھی نہیں ہوا اور نہ ہی قرآن میں اس کی کوئی ناسخ آیت ہے جس کی بنیاد پر ہم اس کو منسوخ آیات میں شمار کریں، اس لیے یہ سراسر راوی کا وہم ہے۔ اس کے بعد امام طحاویؒ نے یہ روایت دو مختلف اسناد کے ساتھ نقل کی ہے۔ پہلی روایت میں قاسم بن محمدؒ، عمرہ بنت عبدالرحمٰن سے اور وہ حضرت عائشہؓ سے روایت کرتی ہیں کہ آپؐ نے فرمایا:

"كان مما نزل من القرآن ثم سقط : لايحرم من الرضاع الا عشر رضعات، ثم نزل بعد: أو خمس رضعات"(۳۳)

اور دوسری سند میں یحییٰ بن سعیدؒ، عمرہؒ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا:

---

(۳۱) "المنہاج"، ۱۰/۲۹۔

(۳۲) "الاتقان فی علوم القرآن"، ۲/۶۴۔

(۳۳) "مشکل الآثار"، ۳/۶۔

Marfat.com

"أنزل في القرآن عشر رضعات معلومات ثم أنزل خمس رضاعات"(۳۴)

ان دونوں روایات میں فَتُوُفِّيَ رسولُ اللّٰه کے الفاظ موجود نہیں جو اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ یہ الفاظ بعد کسی کے راوی کا اضافہ ہیں۔

قرآن میں "لو كان لابن آدم واديان" کی آیت؟

ابو حرب بن ابی الاسودؒ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں:

"بعث أبو موسىٰ الأشعريؓ الى قرّآء أهل البصرة ، فدخل اليه ثلاث مائة رجل قد قرء وا القرآن ، فقال: أنتم خيار أهل البصرة وقُرَّاؤُهُم فَاتْلُوه، ولا يطولنّ عليكم الامدُ فَتَقْسُوَقلوبكم كما قست قلوب من كان قبلكم، وانّا كنّا نقرأ سورةً نشبهها في الطّول والشّدةِ ببراء ة فَأُنْسِيْتُهَا غير أني قد حفظتُ منها: "لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى وادياً ثالثاً ولا يملأ جوف ابن آدم الا التّراب" وكنّا نقرأ سورة كنّا نُشَبِهُهَا باحدى المسبّحات فأُنْسِيْتُهَا غير انى قد حفظتُ منها: "يا ايّها الذين امنوا لم تقولون مالا تفعلون فَتُكْتَبُ شهادة في أعناقكم لتسألون عنها يوم القيامة"(۳۵)

"حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ نے بصرہ کے قاریوں کو بلوایا تو ان کے پاس تین سو ایسے لوگ آئے جو قرآن مجید پڑھے ہوئے تھے۔ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ نے کہا: تم اہل بصرہ کے بہترین لوگ اور قرآن پڑھنے والے ہو۔ تم قرآن پڑھتے رہو، کہیں زیادہ مدت گزر جانے سے تمہارے دل سخت نہ ہو جائیں جیسا کہ تم سے پہلے لوگوں کے دل سخت ہو گئے تھے۔ ہم ایک سورت پڑھا کرتے تھے جسے ہم طول اور شدت میں سورہ توبہ کے مشابہ کہتے تھے۔ مجھے وہ سورت بھلا دی گئی، البتہ اس کے

---

(۳۴) "مشکل الآثار"، ۶/۳۰۔

(۳۵) مسلم، رقم ۴۲۲۔

Marfat.com

یہ الفاظ یاد ہیں کہ: "لو کان لابن آدم وادیان من مال لابتغی وادیاً ثالثاً ولا یملأ جوف ابن آدم الا التراب" (ابن آدم کے لیے مال کی دو وادیاں ہوں تو وہ تیسری کی خواہش کرے گا۔ ابن آدم کا پیٹ مٹی کے سوا کوئی اور چیز نہیں بھرتی)۔ ہم ایک اور سورت بھی پڑھا کرتے تھے جو مسبّحات میں سے ایک سورت کے مشابہ تھی۔ وہ بھی مجھے بھلادی گئی، البتہ اس میں سے مجھے یہ الفاظ یاد ہیں: "یا ایها الذین امنوا لم تقولون ما لا تفعلون فتُکتَبُ شهادة فی أعناقكم لتسالون عنها یوم القیامة" (اے ایمان والو، وہ بات کیوں کہتے ہو جس کو خود نہیں کرتے۔ وہ تمہاری گردنوں میں شہادت کے طور پر لکھ لی جائے گی اور قیامت کے دن تم سے اس کے متعلق سوال پوچھا جائے گا)۔

محمود ابوریہ مصری مذکورہ بالا روایت ذکر کرنے کے بعد اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس طرح کی مثالیں یہ واضح کرنے کے لیے کافی ہیں کہ روایات مسلمانوں کی بنیادی کتاب یعنی قرآن مجید کے بارے میں کیا گل کھلا سکتی ہیں! ہم نہیں سمجھ سکے کہ یہ روایات، جو صاف صاف یہ کہتی ہیں کہ قرآن ناقص ہے اور جن میں اس طرح کے مطاعن موجود ہیں، اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے ساتھ کیسے چل سکتی ہیں کہ: ﴿اِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا الذِّكۡرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوۡنَ﴾۔ ہم ان میں سے کس بات کو درست تسلیم کریں؟ یا اللہ! یہ بڑا ہی عجیب معاملہ ہے اور لازم ہے کہ اہل عقل اس پر غور کریں۔(۳۶)

توضیحات

اس روایت کی بنیاد پر حفاظت قرآن پر سوال اٹھاتے ہوئے معترضین نے اسی بنیادی نکتے کو نظر انداز کیا ہے جس کا ہم نے سابقہ سطور میں ذکر کیا۔ یہ سامنے کی بات ہے کہ اگر زیر بحث روایت میں مذکور الفاظ قرآن مجید کی کوئی سورت تھے تو بدیہی طور پر یہ آیت یا سورت دوسرے صحابہ کو بھی معلوم ہونی چاہیے۔ یہ بات تسلیم نہیں کی جا سکتی کہ کوئی آیت یا سورت قرآن کا حصہ ہو اور وہ صرف ابو موسیٰ اشعریؓ ہی کو معلوم ہو۔ اگر یہ کوئی سورت تھی تو یقیناً صحابہ کرامؓ میں معروف ہوگی۔ فرض کریں کہ ابو

(۳۶) "أضواء علی السنة المحمدية"، ص: ۲۵۷۔

Marfat.com

موسیٰ اشعریؓ ساری سورت بھول گئے اور صرف ایک آیت انھیں یاد رہی تو یہ کیسے ممکن ہے کہ ان کی طرح باقی تمام صحابہ بھی یہ سورت بھول گئے ہوں اور انھوں نے نہ کبھی اس سورت کا نام لیا ہو اور نہ اس کی موجودگی کا کوئی ذکر کیا ہو؟ عہد صدیقی میں زیدؓ بن ثابت (م ۴۴ھ) کی زیر نگرانی تدوین قرآن کا کام ہوا تو اس وقت اعلان عام کیا گیا تھا کہ جس جس کے پاس قرآن کا کوئی حصہ لکھا ہوا موجود ہے، وہ مسجد نبویؐ میں اسے ''تدوین قرآن کمیٹی'' کے سامنے پیش کرے۔ اس وقت ابو موسیٰ اشعریؓ (م ۵۱ھ) یا کسی دوسرے صحابیؓ نے اس سورت کا ذکر نہیں کیا۔ اس طرح حضرت عثمانؓ کے عہد میں بھی جمع قرآن کے موقع پر اس سورت کا کسی نے کوئی ذکر نہیں کیا، حالانکہ صحابہؓ میں بہت سے حفاظ قرآن موجود تھے۔ اس وجہ سے اس روایت سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ موجودہ قرآن محفوظ اور مکمل نہیں، ایک سادہ عقلی اور درایتی اصول کی روشنی میں بالکل بے بنیاد ہے۔

جہاں تک اس روایت کے درست مفہوم کا تعلق ہے تو اس ضمن میں پہلی بات یہ ذہن میں رہنی چاہیے کہ اس باب میں امام مسلمؒ نے جو پانچ روایات نقل کی ہیں، ان میں سے پہلی چار روایات میں ''لو کان لابن آدم وادیان'' کے الفاظ کا ذکر قرآن کی آیات کے طور پر نہیں کیا گیا۔ اس باب کی پہلی تین روایات حضرت انسؓ سے مروی ہیں۔ ان میں حضرت انس بن مالکؓ (م ۹۲ھ) سے یہ الفاظ منقول ہیں:

''سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:......''فلا أدرى أشيء أنزل أم شيء كان يقوله''(۳۷)

''میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا...... ''اور مجھے یہ پتہ نہیں کہ آپ پر وہ بات نازل ہوئی تھی یا آپ ازخود فرما رہے تھے۔'' (باقی روایت حسب سابق ہے۔)

چوتھی روایت حضرت عبداللہ بن عباسؓ (م ۶۸ھ) سے مروی ہے۔ وہ کہتے ہیں:

''فلا أدرى أ من القرآن هو أم لا''(۳۸)

---

(۳۷) مسلم، رقم ۲۴۱۶۔

(۳۸) مسلم، رقم ۲۴۲۱۔

Marfat.com

"مجھے معلوم نہیں کہ یہ قرآن کا حصہ ہے یا نہیں۔"

اس باب کی صرف آخری روایت میں، جو ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، ان الفاظ کے جزوِ قرآن ہونے کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مسلمؒ کی نظر میں یہ روایت سب سے کمزور تھی، اس لیے انھوں نے اپنے اصول کے مطابق اس روایت کو سب سے آخر میں ذکر کیا ہے اور اس روایت کو وہ مقام نہیں دیا جو سابقہ احادیث کو دیا ہے۔

امام مسلمؒ نے صحیح مسلم کی تدوین میں جن اصولوں کو پیش نظر رکھا ہے، ان کی وضاحت انھوں نے کتاب کے مقدمے میں کی ہے۔ اپنے اصول کے مطابق امام مسلم قسم اوّل میں ایسی احادیث کو بیان کرتے ہیں جن کی اسانید دوسری اسانید کی بہ نسبت عیب اور نقائص سے محفوظ ہوں، جن کے راوی معتبر، ثقہ اور قوی حافظہ کے مالک ہوں اور ان کی روایات میں شدید اختلاف اور کثیر اختلاط نہ ہو اور یہ بات ان کی روایت کردہ احادیث سے پایۂ ثبوت تک پہنچ چکی ہو۔ اس قسم کے لوگوں کی روایات بیان کرنے کے بعد وہ ان روایات کا ذکر کرتے ہیں جن کی روایت میں بعض راوی ایسے بھی ہوتے ہیں جو قوت اور ثقاہت میں قسم اوّل کے ہم پایہ نہیں ہوتے، اگرچہ تقویٰ، پرہیزگاری، صداقت اور امانت میں ان کے ساتھ شریک ہوتے ہیں۔ (۳۹)

اس حوالے سے ایک اہم پہلو جس پر غور کرنے کی ضرورت ہے، یہ ہے کہ اگر صحابہ کرامؓ کی دعوتی اور تعلیمی سرگرمیوں کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے شاگردوں کے سامنے درس و تدریس کے دوران میں قرآنی آیات کا مفہوم اور مطلب اپنے الفاظ میں بیان کیا کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ یہ مفہوم بھی عربی زبان ہی میں ہوا کرتا تھا جس کی وجہ سے بسا اوقات بعض کم فہم لوگ اس قسم کے تشریحی الفاظ کو بھی قرآن کے الفاظ سمجھ لیتے تھے۔ زیر تبصرہ روایت میں بھی صورت حال کچھ ایسی ہی نظر آتی ہے کہ راویانِ حدیث نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے تشریحی الفاظ کو قرآن سمجھ لیا۔

ایک دوسری روایت سے ہمارے اس موقف کی تائید ہوتی ہے:

(۳۹) مسلم، مقدمۃ الکتاب، ص:۵۔

Marfat.com

حضرت ابی بن کعب کا یہ واقعہ ہے کہ آپؐ سورۃ البینۃ سنا رہے تھے۔ جب وہ ﴿وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِیَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِیْنَ لَهُ الدِّیْنَ حُنَفَآءَ﴾ تک پہنچے تو ﴿مُخْلِصِیْنَ لَهُ الدِّیْنَ﴾ کی تشریح کرنے لگے کہ اللہ کی مرضی اور خوشنودی حاصل کرنا بھی ﴿الدِّیْنَ﴾ ہے اور مذہب کی خالص روح اور منشا ہے۔ آپؐ نے اس موقع پر یہ الفاظ ارشاد فرمائے:

"ان الدین عند اللّٰه الحنیفیة غیر المشرکة ولا الیهودیة ولا النصرانیة، ومن یفعل خیرًا فلن یکفره، قال شعبة: ثم قرأ آیات بعدها، ثم قرأ: "لو أن لابن آدم وادیین من مال لسأل وادیاً ثالثاً، ولا یملأ جوف ابن آدم الا التّراب" قال: ثم ختمها بما بقی منها" (۴۰)

''دین اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہی معتبر ہے جس میں راست روی اور یکسوئی ہو (یہ حنفاء کا مطلب ہے) نہ مشرکین کا مذہب نہ یہودیت اور نہ عیسائیت۔ جو کوئی نیکی کرے گا، اس کے اجر سے محروم نہیں رہے گا۔ شعبہؒ کہتے ہیں: اس کے بعد انھوں نے چند آیات پڑھیں اور پھر کہا: اگر ابن آدم کے لیے مال کی دو وادیاں ہوں تو وہ تیسری کا سوال کرے گا اور ابن آدم کا پیٹ مٹی کے سوا کوئی اور چیز نہیں بھرتی۔ شعبہؒ کہتے ہیں: پھر آپؐ نے اس سورت کی باقی آیات پڑھ کر اسے مکمل کیا۔''

اس روایت سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ان الفاظ کی حیثیت محض تشریحی بیان کی تھی۔

یہاں یہ نکتہ بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ ابن مسعودؓ (م ۳۲ھ) اور ابی ابن کعبؓ (م ۳۰ھ) کے بارے میں مستشرقین نے یہ مشہور کر رکھا ہے کہ ان کے پاس مصحف صدیقی سے ہٹ کر قرآن کے نسخے موجود تھے۔ ایسی صورت میں چاہیے تھا کہ اس سورت کا ذکر ان کے ذاتی نسخوں میں موجود ہوتا، حالانکہ انھوں نے بھی ایسی کسی سورت کا نام تک نہیں لیا۔ علامہ قرطبیؒ (م ۶۷۱ھ) نے اس روایت کے بارے میں ابوبکر الأنباریؒ (م ۳۲۷ھ) کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس روایت کو قرآن کی آیت کہنا باطل ہے۔ ابوبکرؒ کہتے ہیں کہ ابن کثیرؒ اور ابوعمروؒ کی قراءت (سند کے

(۴۰) ''المسند، رقم ۲۰۶۹۸۔

اعتبار سے) ابی بن کعبؓ تک پہنچتی ہے اور ان دونوں قراءتوں میں سورۃ ﴿لَمْ یَکُنِ﴾ میں یہ الفاظ نہیں پڑھے جاتے جن کا حدیثِ نبویؐ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ہونا معروف ہے اور آپ نے ان الفاظ کو اللہ کے کلام کے طور پر قرآن مجید میں نہیں پڑھا۔ جب دو راوی ایک روایت کر رہے ہوں اور اجماع بھی ان کی تائید کر رہا ہو تو ان کی بات اس ایک شخص کے مقابلے میں زیادہ مضبوط ہے جس کی بات اجماع کے خلاف ہے۔(۴۱)

بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ یہ قرآن کی کوئی سورت ہی تھی، تب بھی اس کا شمار ان سورتوں اور آیات میں ہوگا جو نازل ہونے کے بعد منسوخ ہو گئیں۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ (م ۹۱۱ھ) نے بھی اس روایت کا جس عنوان کے تحت کیا ہے، وہ یہ ہے: ''وہ آیات جن کی تلاوت منسوخ ہوگئی لیکن حکم منسوخ نہیں ہوا''۔(۴۲)

روایت کے اسلوبِ بیان پر اگر غور کیا جائے تو اس کے الفاظ صاف طور پر بتلا رہے ہیں کہ اس میں ایسی عبارت کا ذکر ہے جو لوگوں کے ذہنوں سے اس لیے محو کر دی گئی کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو منسوخ کر دیا تھا، کیونکہ صرف وہی آیات بھلائی جاتی ہیں جو منسوخ ہو جاتی ہیں۔ ارشادِ باری ہے:

﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ (الاعلیٰ، ۸۷: ۶، ۷)

''(اے نبی) عنقریب ہم آپ کو پڑھائیں گے، پھر آپ نہیں بھولیں گے سوائے اس کے جو اللہ چاہے۔''

لہٰذا اس قسم کی روایات سے قرآن مجید کی حقانیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

سورۃ اللیل میں تحریف؟

حضرت علقمہؒ (م ۶۲ھ) سے مروی ہے:

''قدمنا الشام، فأتانا أبو الدرداء فقال: أفيكم أحد يقرأ على قراءة

---

(۴۱) ''تفسیر القرطبی''، ۲۰/ ۱۳۹۔

(۴۲) ''الاتقان فی علوم القرآن''، ۲/ ۷۵۔

Marfat.com

عبدالله؟ فقلت:نعم،أنا، قال: فكيف سمعت عبدالله يقرأ هذه الآية؟ ﴿وَالَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾ قال:سمعته يقرأ: ﴿وَالَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ وَالذَّكَرِ وَالۡأُنثَىٰٓ﴾ قال:أنا والله هكذا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها، ولكن هؤلاء يريدون أن أقرأ: ﴿وَمَا خَلَقَ﴾ فلا أتابعهم"(۴۳)

''ہم شام گئے تو حضرت ابوالدرداءؓ ہمارے پاس آئے اور فرمایا تمھارے پاس کوئی آدمی ہے جو عبداللہؓ بن مسعود کی قراءت کے مطابق پڑھنے والا ہو؟ میں نے کہا: میں ہوں۔انھوں نے پوچھا: تم نے اس آیت کو حضرت عبداللہؓ بن مسعود سے کس طرح سنا ہے: ﴿وَالَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾؟ میں نے کہا: عبداللہؓ بن مسعود اس طرح پڑھتے تھے: ﴿وَالَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ وَالذَّكَرِ وَالۡأُنثَىٰٓ﴾۔ انھوں نے کہا: اللہ کی قسم، میں نے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح سنا ہے۔ یہ لوگ چاہتے ہیں کہ میں ﴿وَمَا خَلَقَ﴾ پڑھوں، لیکن میں ان کی بات نہیں مانتا۔''

ڈاکٹر غلام جیلانی برق (م ۱۹۸۵ء) مذکورہ بالا روایت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''گویا تین جلیل القدر صحابہؓ نے یہ شہادت دے دی کہ یہ آیات مذکورہ بالا صورت میں نازل ہوئی تھیں، لیکن آج قرآن مجید میں یوں درج ہیں: ﴿وَالَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالۡأُنثَىٰٓ﴾ اب کس کو صحیح تسلیم کریں؟ ان صحابہ کو؟ صحیح مسلم کو؟ یا قرآن شریف کو؟ لازماً یہی ماننا پڑے گا کہ ہمارا قرآن صحیح ہے اور یہ حدیث مشتبہ۔'' (۴۴)

توضیحات

سورۃ اللیل کی ابتدائی آیات اسی طرح ہیں جس طرح برق صاحب نے کہا ہے یعنی: ﴿وَالَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالۡأُنثَىٰٓ﴾ جبکہ اس باب میں ابن مسعودؓ کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالۡأُنثَىٰٓ﴾ کی جگہ

(۴۳) مسلم، رقم ۱۹۱۶۔ بخاری، رقم ۴۹۴۴۔

(۴۴) ''دو اسلام''، ص: ۱۷۸۔

Marfat.com

﴿وَالذَّكَرِ وَالْأُنْثَى﴾ کے الفاظ ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ قراءت قرآن مجید کی متواتر قراءت کے خلاف ہے۔ اس اشکال کی کئی حوالوں سے توجیہ کی جا سکتی ہے۔

زیر تبصرہ روایت، شاذ قراءت پر مشتمل ہے جو اب منسوخ ہو چکی ہے اور چونکہ یہ قراءت خبر واحد سے ثابت ہے جبکہ قرآن خبر متواتر سے ثابت ہے، اس لیے اس روایت سے قرآن مجید کی حقانیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

یہاں سوال یہ ہے کہ حضرت ابوالدرداءؓ نے اس شاذ قراءت کو قرآن کے طور پر کیوں نقل کیا؟ اس کی وجہ ابن حجرؒ نے یہ بیان کی ہے کہ ممکن ہے یہ قراءت بھی ان قراآت میں سے ہو جن کی تلاوت عرضۂ اخیرہ کے وقت منسوخ کر دی گئی تھی اور ابوالدرداءؓ کو اس کے منسوخ ہونے کا پتہ نہ چل سکا ہو۔ مزید فرماتے ہیں کہ حفاظِ کوفہ نے اس قراءت کو ابن مسعودؓ اور علقمہؒ سے نقل کیا ہے اور کوفہ میں قراءت کی سند انہی تک پہنچتی ہے، لیکن اس کے باوجود حفاظِ کوفہ میں سے کسی نے بھی اس کو ﴿وَالذَّكَرِ وَالْأُنْثَى﴾ نہیں پڑھا۔ یہی معاملہ اہل شام کا ہے۔ انہوں نے قراءت کا علم ابوالدرداءؓ سے لیا ہے، لیکن ان میں سے کسی نے بھی اس کے مطابق قراءت نہیں کی۔ ان قرائن کی روشنی میں ابن حجر یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ اس بات کا قوی امکان ہے کہ یہ قراءت منسوخ ہو چکی تھی۔ (۴۵)

گویا رسم عثمانی کے خلاف اور بطریق آحاد نقل ہونے کی وجہ سے یہ قراءت قرآن نہیں ہو سکتی۔ اگر یہ قرآن ہوتی تو بطریق تواتر منقول ہوتی اور رسم عثمانی کے مطابق ہوتی۔

گزشتہ سطور میں ہم نے جن روایات پر بحث کی ہے، ان کی توضیح میں ہم نے بعض اہل علم کا یہ موقف بھی عرض کیا ہے کہ ان کی نظر میں اس نوعیت کی روایات منسوخ ہیں۔ نسخ فی القرآن کا قانون مسلمانوں کے ہاں مسلم ہے۔ نسخ قرآنیات اور اسلامیات کی ایک مستقل اصطلاح اور معرکۃ الآرا موضوع ہے جس پر علما نے بڑی طویل بحثیں کی ہیں۔ مستشرقین نے نسخ فی القرآن کو قرآن میں ترمیم و اضافہ اور ارتقا کے ثبوت کے طور پر پیش کیا ہے، جبکہ منکرین حدیث نے نسخ کو

---

(۴۵) ''فتح الباری''، ۸/۷۰۷۔

Marfat.com

روایت پرست محدثین کی اختراع قرار دیا ہے۔ یہ ایک مستقل موضوع ہے اور طویل بحث کا متقاضی ہے۔ اپنے موضوع سے براہ راست متعلق نہ ہونے کی وجہ سے نسخ کی بحث پر تفصیلی گفتگو تو ہمارے لیے ممکن نہیں ہے، تاہم نسخ کی حکمت پر ہم پیر محمد کرم شاہ الازہریؒ (م ۱۹۹۸ء) کا ایک اقتباس پیش کرنا چاہیں گے جس سے کئی اشکالات کا ازالہ ہو جائے گا۔ پیر صاحبؒ لکھتے ہیں:

''اللہ تعالیٰ کی نگاہ قدرت سے نہ حال پوشیدہ ہے اور نہ مستقبل۔ یہ بات اس کے لامحدود علم میں ہے کہ کون سے حکم کی افادیت کس وقت تک قائم رہے گی اور کب اس کی جگہ دوسرا حکم زیادہ مفید ثابت ہوگا۔ نسخ کے ذریعے ایک حکم کے خاتمے اور دوسرے حکم کے نفاذ کا جو اعلان ہوتا ہے، اس کا فیصلہ تو پہلے ہو چکا ہوتا ہے، لیکن چونکہ بندوں کو پہلے اس کا علم نہیں ہوتا، اس لیے جب ناسخ آیت نازل ہوتی ہے تو وہ سمجھتے ہیں کہ پہلے حکم کو ساقط کر کے اس کی جگہ نیا حکم نافذ کر دیا گیا ہے، حالانکہ شارع کے علم کے مطابق یہ تبدیلی صرف پہلے حکم کی مدت کے خاتمے اور دوسرے حکم کی مدت کے آغاز کا اعلان ہوتی ہے۔ یہاں بعض لوگ یہ وسوسہ پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ قرآن کی بعض آیات دوسری آیات کو منسوخ کر دیتی ہیں تو اس سے لازم آئے گا کہ پہلا حکم نازل کرتے وقت (نعوذ باللہ) اللہ تعالیٰ کو یہ علم نہ تھا کہ یہ حکم مفید ہے اور جب تجربے کے ذریعے اس کے غیر مفید ہونے کا علم ہوا تو دوسرا حکم نافذ کر دیا گیا۔ یہ محض وسوسہ ہے، اس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔ کیونکہ ضروری نہیں کہ ہر مفید حکم ہر زمانے کے لیے مفید ہو بلکہ حالات بدلنے سے حکم کی افادیت بدلتی رہتی ہے۔ طبیب اپنے مریض کا علاج مرحلہ وار کرتا ہے پہلے مرحلے پر وہ جو علاج تجویز کرتا ہے وہ اس مرحلے کے لیے مفید ہوتا ہے، لیکن اسی علاج کو مستقل کر دینا نہ طبابت ہے اور نہ عقلمندی۔ طبیب ہر مرحلے کے بعد علاج کو تبدیل کرے گا اور یہی حکمت ہے۔ اب اگر کوئی فلسفی مزاج مریض طبیب کی طرف سے نسخے میں تبدیلی پر یہ اعتراض جڑ دے کہ جناب ڈاکٹر صاحب! پہلے آپ نے یہ علاج تجویز کیوں نہ کیا تھا؟ کیا اس وقت آپ کو اس بات کا علم نہ تھا جو اب آپ کے نوٹس میں آئی ہے؟ تو ایسا مریض کسی طبیب کے علاج سے صحت یاب کیسے ہوگا؟'' (۴۶)

---

(۴۶) ''ضیاء النبی''، ۶/۴۱۹، ۴۲۰۔

Marfat.com

گویا جس طرح ایک طبیب اپنے مریض کے علاج کے لیے ہر مرحلہ پر وہ نسخہ اختیار کرتا ہے جو اس مرحلے کے لیے مفید ہو اور بعد میں اپنے تجربے کی بنیاد پر وہ نسخہ تبدیل کر دیتا ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ، جس کی نگاہ قدرت سے کوئی چیز اوجھل نہیں ہے، مستقبل میں پیش آنے والی تبدیلیوں کو دیکھ رہا ہے اور وہ بہتر جانتا ہے کہ بنی نوع انسان کے لیے کون سا حکم کس وقت تک مفید ہے اور کب غیر مفید ہے۔ الغرض نسخ کا مطلب یہ نہیں کہ شارع نے پہلے غلط حکم دے دیا تھا اور جب غلطی کا احساس ہوا تو اس کو دوسرے حکم سے بدل دیا۔ نسخ کا مطلب یہ ہے کہ ایک حکم جب تک مفید تھا اللہ علیم خبیر نے ایک معین مدت تک اس کو نافذ العمل رکھا اور جب اس کی مدت ختم ہوگئی تو اس کی جگہ نئے حکم کے نفاذ کا اعلان کر دیا جو وقت کے تقاضوں اور مستقبل کی ضرورتوں کے مطابق زیادہ مفید اور کارآمد تھا۔

سبعہ احرف اور متن قرآن کی محفوظیت

مستشرقین کا اسلام پر حملہ آور ہونے کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ وہ تورات اور انجیل میں جو کمزوریاں محسوس کرتے ہیں یا قرآن ان کتابوں میں جن غلطیوں کی نشان دہی کرتا ہے، وہ انھی اعتراضات کو قرآن پر لوٹانے کی کوشش کرتے ہیں۔ مثلاً بائبل کے متن کے غیر محفوظ ہونے کو خود یہودی اور عیسائی علما نے تسلیم کیا ہے۔ اب ان لوگوں کی کوشش یہ ہے کہ کسی طرح یہ پہلو قرآنی متن میں بھی ثابت کر دیا جائے۔ اس مقصد کے لیے مستشرقین ''سبعہ احرف'' والی روایات کو غلط رنگ میں پیش کرتے ہیں اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ جس طرح بائبل کے مختلف Versions ہیں، اسی طرح قرآن مجید کا متن بھی متفقہ اور متعین نہیں ہے۔

مستشرقین کا طریقہ تحقیق یہ ہے کہ وہ اپنے مزعومہ مقاصد کے حصول کے لیے اپنا سفر مدح و توصیف سے شروع کرتے ہیں اور غیر محسوس انداز سے قاری کے ذہن میں شکوک وشبہات کی تخم ریزی کرتے ہیں اور پھر دوراز کار تاویلات کے ذریعے اپنے طے کردہ نتائج پیش کر کے قارئین کو گمراہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ بقول سید ابوالحسن ندویؒ، وہ خوردبین سے دیکھتے ہیں اور اپنے

Marfat.com

قارئین کو دوربین سے دکھاتے ہیں۔ زیر تبصرہ موضوع میں بھی مستشرقین نے اسی تکنیک کو استعمال کیا ہے۔

مستشرق جارج سیل (George Sale) کو اس پروپیگنڈا مہم کا قافلہ سالار کہا جاسکتا ہے۔ اس نے ۱۸۶۲ء میں قرآن مجید کا ترجمہ اور تفسیر انگریزی زبان میں شائع کی۔ سیل عربی زبان کا ماہر سمجھا جاتا ہے۔ اس نے جو غلطیاں کیں، وہ یقیناً قصد اور ارادہ کے ساتھ تھیں۔ اس کا اس ترجمے سے مقصد یہ تھا کہ ایک طرف مغرب کے لوگوں کو اسلام سے دور کیا جائے اور دوسری طرف تعلیم یافتہ مسلمان طبقے کے دلوں میں شکوک وشبہات پیدا کیے جائیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس مقصد میں وہ کافی حد تک کامیاب رہا۔ اس نے قرآن مجید کا مقدمہ بھی لکھا اور اس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ قرآن مجید محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تصنیف ہے اور اس میں بڑی حد تک تحریف ہو چکی ہے۔ بعد میں آنے والے مستشرقین نے اسی کی تحقیقات کو بنیاد بنا کر قرآن مجید پر اعتراضات کیے ہیں۔ اختلاف قراآت کی رائی کو جارج سیل (George Sale) نے کس طرح پہاڑ بنایا ہے، ملاحظہ فرمائیں۔ موصوف کہتے ہیں:

"Having mentoined the different editions of the Koran, it may not be amiss here to acquaint the reader that there are seven principal editions, if I may so call them, or ancient copies of the book; two of which were published and used at medina, a third at macca, a fourth at Cufa, a fifth at Basra, a sixth at Syria and a seventh called the common or vulgar edition."(47)

"قرآن کے ایڈیشنوں کا ذکر کرنے کے بعد قارئین کو اس حقیقت سے آگاہ کرنا بے محل نہ ہوگا کہ قرآن کے سات بنیادی ایڈیشن ہیں، اگر ان کو ایڈیشن کہنا مناسب ہو، یا ہم ان کو اس کتاب کی سات نقلیں کہہ سکتے ہیں۔ ان میں سے دو مدینہ میں شائع کی گئیں اور وہاں استعمال ہوتی تھیں۔ تیسری مکہ میں، چوتھی کوفہ میں، پانچویں بصرہ میں، چھٹی شام میں اور ساتویں نقل کو

(47) "The Koran", P:45 (London, 1812 AD)

Marfat.com

عام اور رائج ایڈیشن کہہ سکتے ہیں۔"

جارج سیل (George Sale) نے سات قراءتوں اور حضرت عثمان غنیؓ (م ۳۵ھ) کے مختلف شہروں کی طرف قرآن مجید کی نقول بھیجنے کی روایات کو ملا کر یہ افسانہ گھڑا ہے۔ مستشرق گولڈ زیہر (Goldzihr) (م ۱۹۲۱ء) نے اس سلسلے کو مزید آگے بڑھایا اور اختلافِ قراءات کو بنیاد بنا کر قرآن مجید کے متن میں اضطراب اور نقص کا دعویٰ کیا ہے۔(۴۸)

اسی طرح آرتھر جیفری (Arthur Jeffery) نے بھی قرآن مجید کی قراءات میں صحابہ کرامؓ کے درمیان پائے جانے والے اختلاف کو بنیاد بنا کر قرآن مجید کے متن میں ارتقا ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ مستشرق موصوف نے مصحفِ عثمانی کے مقابل پندرہ بنیادی (Primary Codices) اور تیرہ ثانوی نسخہ جات (Secondary Codices) پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔(۴۹)

---

(۴۸) اگرچہ گولڈ زیہر (Goldzihr) نے دیگر اسلامی موضوعات کی طرح قراءاتِ قرآنیہ پر براہِ راست اور مستقل کام نہیں کیا، تاہم اس نے اپنی کتاب "مذاہب التفسیر الاسلامی" (ترجمہ و تقدیم: ڈاکٹر عبدالحلیم النجار، مطبعۃ السنۃ المحمدیۃ، قاہرہ، ۱۹۵۵ء) کے پہلے باب میں سبعہ احرف اور اختلافِ قراءات کی قطعیت اور حجیت پر بہت سے اعتراضات وارد کیے ہیں۔

(۴۹) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو:

Arthur Jeffery, "The Koran:Selected Suras" (New York Heritage Press, 1958), p:20 (Leiden); "Materials for the History of the Text of the Quran" (E.j.Brill, 1937)

بلکہ موصوف نے یہاں تک کہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کی تکمیل سے قبل ہی وفات پا گئے:

"It is clear that he had been preparing a book for his community which would be for them what the Old Testament was for the Jews and the New Testament for the Christians, but he died before his book was ready, and what we have in the Quran is what his followers were able to gather together after his death and issue as the corpus of his revelations."

("Islam, Muhammad and His Religion" p: 47 (Indiana, 1979)

"یہ بات ظاہر ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنی جماعت کے لیے ایک ایسی کتاب کی تیاری میں

Marfat.com

ہمیں اس حقیقت کے تسلیم کرنے میں کوئی عار نہیں کہ قرآن مجید کی مختلف قراءتیں عہد رسالت میں بھی تھیں اور آج بھی ہیں، لیکن ان قراءتوں کی نوعیت وہ نہیں جو مستشرقین ظاہر کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اختلاف قراءات سے مراد ایسا اختلاف ہرگز نہیں ہے جس کو معروف معنوں میں تضاد یا تناقض کہا جاسکے بلکہ یہ اختلاف تغایر اور تنوع کا ہے جو قرآنی اعجاز کی علامت ہے۔ امام ابن قتیبہؒ (م ۲۷۶ھ) اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اختلاف کی دو قسمیں ہیں: ایک اختلاف کسی چیز کے دوسری چیز سے محض مختلف ہونے کی نوعیت کا ہے، جبکہ دوسرا اختلاف تضاد پر مبنی ہوتا ہے۔ تضاد پر مبنی اختلاف کا قرآن میں پایا جانا جائز نہیں اور تمہیں بحمد اللہ یہ اختلاف قرآن میں نہیں ملے گا، سوائے اس کے کہ کسی امر یا نہی کو منسوخ کرکے کوئی دوسرا حکم دے دیا گیا ہو۔ البتہ پہلی نوعیت کا اختلاف (قرآن میں) پایا جاسکتا ہے۔ (۵۰)

امام ابن تیمیہؒ (م ۷۲۸ھ) لکھتے ہیں کہ مسلمانوں کے مابین اس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ قرآن مجید جن سات حروف پر نازل ہوا ہے، ان کے مابین معنی و مفہوم کے لحاظ سے تناقص نہیں پایا جاتا، بلکہ ان کا مفہوم ایک جیسا یا ایک دوسرے کے قریب قریب ہوتا ہے۔ جیسا کہ عبداللہ بن مسعودؓ نے کہا ہے کہ اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے کوئی شخص اَقْبِلْ (آؤ) کہے یا ھَلُمَّ کہہ دے یا تَعَالَ کا لفظ استعمال کرے (جبکہ تینوں کا معنی ایک ہی ہے)۔ (۵۱)

گفتگو کو آگے بڑھانے سے پہلے مناسب یہ ہے کہ ایک نظر اس روایت کے مکمل متن پر بھی ڈال لی جائے جس کو بنیاد بنا کر مستشرقین قرآنی متن میں ارتقا ثابت کرتے ہیں اور منکرین حدیث پورے

مصروف تھے جو مسلمانوں کے لیے وہی حیثیت رکھے جو یہودیوں کے لیے عہد نامہ قدیم اور عیسائیوں کے لیے عہد نامہ جدید کی ہے، لیکن اس کتاب کی تکمیل سے پہلے وہ فوت ہوگئے اور آج قرآن کی صورت میں جو کچھ موجود ہے، بس اس کے وہ اجزا ہیں جنھیں ان کے بعد ان کے پیروکار جمع کرسکے اور اسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے الہامات کے مجموعے کے طور پر جاری کردیا۔''

(۵۰) ''تاویل مشکل القرآن''، ص: ۳۳۔

(۵۱) ''مجموع الفتاویٰ'' ۱۳/۱۹۳۔

Marfat.com

ذخیرۂ حدیث ہی کو نا قابل اعتماد ٹھہراتے ہیں۔امام ابن شہاب زہریؒ (م۱۲۴ھ) کا بیان ہے کہ مجھ سے عروہ بن زبیرؒ (م۹۳ھ) نے بیان کیا،ان سے مسور بن مخرمہؓ (م۶۴ھ) اور عبدالرحمٰن بن عبدالقاریؒ (م۸۰ھ) نے بیان کیا۔ان دونوں کا بیان ہے کہ حضرت عمرؓ (م۲۳ھ) نے فرمایا:

"سمعت هشام بن حكيمؓ يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستمعت لقراء ته، فاذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكدت أساوزه في الصلاة، فتصبّرت حتى سلّم فلبّبته بردائه، فقلت: من أقرأك هذه السورة التى سمعتك تقرأ؟ قال: أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: كذبت فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اقرأنيها على غير ما قرأت، فانطلقت به أقوده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: انى سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أرسله، اقرأ يا هشام، فقرأ عليه القراء ة التى سمعته يقرأ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كذالك أنزلت، ثم قال: اقرأ ياعمرؓ فقرأت القرأة التى أقرأنى، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كذالك أنزلت، ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف فاقرؤا ماتيسّر منه"(۵۲)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں میں نے ہشامؓ بن حکیم کو نماز میں سورۂ فرقان پڑھتے ہوئے سنا۔وہ اونچی آواز سے پڑھ رہے تھے۔میں کان لگا کر سننے لگا تو میں نے سنا کہ وہ بہت سے ایسے کلمات پڑھ رہے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے نہیں پڑھائے تھے، حالانکہ مجھے سورۃ الفرقان آپ نے ہی پڑھائی تھی۔ مجھے سخت غصہ آیا(کہ یہ شخص قرآن کریم کے الفاظ کو کچھ کا کچھ پڑھ رہا ہے)اور قریب تھا کہ میں نماز میں ہی اس پر جھپٹ پڑوں،لیکن

(۵۲) بخاری، رقم ۴۹۹۲، ۲۴۱۹، ۵۰۴۱، ۶۹۳۶، ۷۵۵۰۔مسلم،رقم ۱۸۹۹۔ابوداؤد،رقم ۱۴۷۵ نسائی،رقم ۹۳۷۔الموطأ،رقم ۲۳۵۔ترمذی،رقم ۲۹۴۳۔

Marfat.com

میں نے اپنے آپ پر ضبط کیا۔ جب اس نے سلام پھیر دیا تو میں نے اس کی چادر اس کے گلے میں ڈال کر کھینچی اور ڈانٹ کر پوچھا کہ یہ سورۃ تجھے کس نے پڑھائی ہے؟ اس نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے۔ تب میں اسے کھینچتا ہوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے گیا اور آپ کو ماجرا سنایا۔ آپ نے فرمایا: اسے چھوڑ دو۔ اے ہشامؓ سورۃ الفرقان پڑھو۔ ہشامؓ نے اسی طرح پڑھی جس طرح میں نے اس سے سنی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ٹھیک ہے، یہ سورۃ اسی طرح اتاری گئی ہے۔ پھر فرمایا: اے عمرؓ! تم پڑھو۔ میں نے اسی طرح پڑھی جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے پڑھائی تھی اور میں نے یاد کی تھی۔ فرمایا: ٹھیک ہے، یہ سورۃ اسی طرح اتاری گئی ہے۔ بے شک یہ قرآن سات حرفوں پر اتارا گیا ہے، اس میں سے تمھارے لیے جو آسان ہو، وہ پڑھ لو۔''

پادری برکت اللہ ''سبعہ احرف'' والی روایات پر اعتراضات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''عہدِ نبوی میں قرآن کا کوئی متفقہ متن موجود نہ تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سیاسی مصلحت کی خاطر ان دونوں حضرات کی قراءت کو درست قرار دیا۔ یہ اختلاف، اختلافِ قراءت یا سبعہ احرف سے الگ کوئی اور اختلاف تھا کیونکہ حضرت عمر اور حضرت ہشام کا قبیلہ ایک ہی تھا۔''(۵۳)

مستشرقین کی خوشہ چینی کرتے ہوئے ہمارے ہاں کے بعض اہل قلم نے بھی اس موضوع کی روایات کو تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ غلام احمد پرویز (م ۱۹۸۵ء) حضرت عمرؓ اور ہشام بن حکیمؓ کے اس واقعہ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''آپ کو حیرت ہوگی کہ حضرت عمر بن الخطابؓ بھی قریشی ہیں اور مکہ کے رہنے والے ہیں اور ہشامؓ بن حکیم بھی قریشی اور مکی ہیں، دونوں کی زبان ایک ہے، دونوں کا لب ولہجہ ایک ہے، ایک خاندان اور ایک ہی مقام کے دونوں آدمی سورہ فرقان کو اس قدر اختلاف کے ساتھ پڑھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ ان پر حملہ کرنے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں... یہ اختلاف صرف لب ولہجہ اور قراءتوں کے اختلاف نہیں تھے بلکہ مرادف الفاظ کے ساتھ مطلب اور معنی ادا کر دینے

(۵۳) ''صحتِ کتبِ مقدسہ''، ص: ۲۹۶۔

Marfat.com

کے اختلاف تھے، ہر شخص کو یہ آزادی حاصل تھی کہ وہ قرآن کے معنی اور مضمون کو اپنے الفاظ میں جس طرح چاہے بیان کردے۔''(۵۴)

تمنا عمادی (م۱۹۷۲ء) لکھتے ہیں:

''غرض تفسیر اور مطالب میں طرح طرح کے اختلاف تو پیدا کیے ہی گئے، الفاظ میں بھی اختلافات پیدا کیے بغیر نہ رہا گیا اور اس کے ثبوت کے لیے انزل القرآن علی سبعة احرف ایسی حدیث پیش کی گئی جس کے صحیح اور قطعی معنی آج تک کوئی نہ سمجھ سکا کہ اَحْرُفُ سے کیا مراد ہے؟ اور پھر اختلافاتِ قراءت کا تو مار لگادیا گیا اور اس طرح قرآن کے عدم اختلاف کے دعویٰ کو غلط ثابت کرنے کی کوشش کی گئی۔''(۵۵)

جناب شبیر احمد از ہر میرٹھی (م۲۰۰۵ء) حضرت عمرؓ (م۲۳ھ) اور ہشامؓ بن حکیم کے واقعہ پر مشتمل اس روایت پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''آپ نے اللہ کے نازل فرمودہ کچھ حروف عمرؓ سے بھی چھپائے اور ہشامؓ سے بھی اتفاقیہ حضرت عمرؓ ہشامؓ سے سورۂ الفرقان نہ سن لیتے تو ان حروف کا علم نہ عمرؓ کو ہوتا نہ ہشامؓ کو۔ سوال یہ ہے کہ کسی عقلمند مسلمان سے یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ اس لازم آنے والی بات کو باطل نہ سمجھے؟ ہرگز نہیں۔ ہر مسلمان یہی عقیدہ رکھتا ہے اور یہ ہی حقیقت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بے کم و کاست اللہ کی نازل فرمودہ آیات بندوں کو پہنچائی ہیں، کوئی حرف یا کلمہ نہیں چھپایا۔ اور جس بات سے کوئی غلط بات لازم آئے، وہ غلط ہوتی ہے۔ بنابریں حضرت عمرؓ و ہشامؓ کے متعلق یہ قصہ جو زہریؒ نے بیان کیا ہے، قطعاً غلط اور بے اصل ہے۔''(۵۶)

ان تمام اعتراضات کی روشنی میں محولہ بالا حدیث کے دو پہلو تنقیح طلب ہیں۔ ایک یہ کہ حدیث کے الفاظ: سبعة احرف سے کیا مراد ہے؟ اور دوسرا یہ کہ جب حضرت عمرؓ اور ہشام بن حکیمؓ دونوں مکی اور قریشی ہیں تو پھر ان کے درمیان اختلاف کی نوعیت کیا تھی؟

---

(۵۴) ''مقام حدیث''، ص: ۱۸۰-۱۸۱۔

(۵۵) ''جمع القرآن''، ص ۸۵۔

(۵۶) ''صحیح بخاری کا مطالعہ''، ۲/۵۵۔

Marfat.com

توضیحات

یہ روایت جس شہرت اور تواتر کے ساتھ کتبِ حدیث میں نقل ہوئی ہے، اس کی بنا پر اس کی صحت وصداقت میں کوئی شک وشبہ نہیں کیا جا سکتا۔ ممکن ہے اس موضوع کی بعض روایات سند کے لحاظ سے کمزور ہوں مگر دیگر کثیر روایات کی تائید اور توثیق کے بعد یہ بات قطعی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ قرآن مجید کا نزول ''سات حروف'' پر ہوا تھا۔ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ''سات حروف'' کا مصداق واضح طور پر بیان نہیں فرمایا، اس لیے اس مسئلہ میں علما کے درمیان اختلافات رہے ہیں۔ قرآنیات سے دلچسپی رکھنے والے اہل علم نے اپنی اپنی آرا کا ذکر کیا ہے جو بدیہی طور پر ظنی اور تخمینی ہی ہیں۔ متقدمین اور متاخرین تقریباً تمام ہی اہل علم نے اس مسئلہ کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا ہے اور سبعة احرف کے مفہوم کو متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔(۵۷)

---

(۵۷) قدما میں سے اس موضوع پر ابن قتیبہؒ (م ۲۷۶ھ) نے ''مشکل القرآن'' میں، امام طحاویؒ (م ۳۲۱ھ) نے ''مشکل الآثار'' میں، قاضی ابوبکر باقلانیؒ (م ۴۰۳ھ) نے ''الانتصار'' میں، امام رازیؒ (م ۶۰۶ھ) نے ''اللوائح'' میں، امام ابن تیمیہؒ (م ۷۲۸ھ) نے اپنے بعض رسائل اور فتاویٰ میں اور ابن الجزریؒ (م ۸۳۳ھ) نے ''النشر'' میں بڑی مفید بحثیں کی ہیں۔ دورِ حاضر کے کئی علماء نے بھی اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے۔ علماء پاک وہند میں سے درج ذیل اہل قلم نے اس موضوع پر دادِ تحقیق دی ہے:

(i) سرسید احمد خانؒ (م ۱۸۹۸ء)، ''سیرتِ محمدیؐ'' (مقبول اکیڈمی، لاہور، ۱۹۹۷ء)، ص: ۳۸۳-۳۸۸

(ii) پیر محمد کرم شاہ الازہریؒ (م ۱۹۹۸ء)، ''ضیاء النبیؐ'' (ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور، ۱۴۱۸ھ)، ۶/ ۴۵۵-۴۶۵

(iii) مولانا عبدالرحمٰن کیلانیؒ (م ۱۹۹۵ء) ''آئینہ پرویزیت''، ص: ۶۷۰-۶۸۱ (مکتبہ دار السلام، ۲۰۰۱ء)

(iv) مولانا گوہر رحمٰنؒ، ''علوم القرآن''، ص: ۲۱۸-۲۷۸ مکتبہ تفہیم القرآن، مردان ۲۰۰۲ء

(v) مفتی محمد تقی عثمانی، ''علوم القرآن''، (مکتبہ دار العلوم، کراچی، ۱۴۱۵ھ)، ص: ۹۷-۱۵۶

(vi) پروفیسر ڈاکٹر حافظ محمود اختر، ''تدوین قرآن پر مستشرقین کے اعتراضات کا محققانہ جائزہ'' (مقالہ برائے پی ایچ، ڈی، غیر مطبوعہ) مرکزی لائبریری، جامعہ پنجاب لاہور. سالِ تکمیل ۱۹۸۹ء

(vii) پروفیسر ڈاکٹر محمد اکرم چوہدری کا مقالہ: Orientalism on Variant Readings of

Marfat.com

ذیل کی سطور میں ہم اختصار کے ساتھ اس حدیث کے ان دونوں پہلوؤں پر گفتگو کریں گے۔

ہمارا تجزیہ زیادہ تر انہیں علما سلف وخلف کے اقوال ومسلک کے تنقیدی مطالعہ پر مبنی ہے۔قرآن مجید کے سات حروف پر نازل ہونے سے کیا مراد ہے؟اس سوال کے جواب میں علماء نے بڑی طویل اور معرکۃ الآرا بحثیں کی ہیں۔ان مباحث کا تفصیلی ذکر اور نقد وجرح ہمارے موضوع کی تنگ دامنی کی وجہ سے ممکن نہیں۔ہمارے پیش نظر چونکہ اس وقت صرف سبعة احرف کی ایسی توجیہ اور تاویل ہے جس سے حدیث کا مفہوم واضح ہو جائے،اس لیے ہم اختصار کے ساتھ صرف اسی پہلو پر بحث کریں گے۔

امام ابن قیمؒ (م ۷۵۱ھ) نے سبعہ احرف کی تشریح میں پینتیس اقوال ذکر کیے ہیں،لیکن ان تمام اقوال وآرا پر کسی نہ کسی حوالے سے کوئی نہ کوئی اشکال اور اعتراض باقی رہتا ہے اور ان کی کمزوری کسی نہ کسی پہلو سے باقی رہتی ہے۔ان تمام آرا کے تنقیدی مطالعہ سے سبعہ احرف کی سب سے راجح تعبیر وہی نظر آتی ہے جو امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ)،ابن قتیبہؒ (م ۲۷۶ھ)،امام ابوالفضل رازیؒ (م ۶۰۶ھ)، قاضی ابوبکر بن الطیب باقلانیؒ (م ۴۰۳ھ) اور محقق ابن الجزریؒ (م ۸۳۳ھ) سے منقول ہے۔(۵۸)

---

the Quran: The Case of Arthur Jeffery ایسوسی ایشن آف مسلم سوشل سائنٹسٹ کے تحقیقی مجلہ The American Journal of Islamic Social Sciences کے شمارہ ۱۲، ۱۹۹۵ء میں طبع ہوا۔بعد ازاں یہی مقالہ ''اختلاف قراءت قرآنیہ اور مستشرقین'' کے عنوان سے ادارہ تحقیقات اسلامی کے سہ ماہی مجلہ ''فکر ونظر'' جنوری تا مارچ ۳۴/۳، ۱۹۹۷ء،ص:۵۵-۸۲ میں شائع ہوا جس کا اردو ترجمہ علی اصغر سلیمی صاحب نے کیا ہے۔

(viii) محمد فیروز الدین شاہ کھگہ،''اختلاف قراءات اور نظریہ تحریف قرآن''،(شیخ زاید اسلامک سنٹر، جامعہ پنجاب،لاہور،۲۰۰۶ء)

(ix) محمد اسلم صدیق،''قراءات شاذہ۔شرعی حیثیت اور تفسیر اور فقہ پر اثرات''،(شیخ زاید اسلامک سنٹر،جامعہ پنجاب،لاہور،۲۰۰۶ء)

(۵۸) ''فتح الباری''،۲۸/۹-۳۳۔

Marfat.com

یہ تمام حضرات اس بات پر متفق ہیں کہ سبعہ احرف سے مراد اختلافِ قراءت کی سات نوعیتیں ہیں۔اس حوالے سے امام ابوالفضل رازیؒ (م ۶۰۶ھ) کی تحقیق سب سے جامع و مانع ہے۔ امام موصوف کے نزدیک اختلافِ قراءت کی نوعیتیں درج ذیل ہیں جو سات اقسام میں منحصر ہیں۔(۵۹) امام ابوالفضل رازیؒ (م ۶۰۶ھ) کے اس استقرا کی وضاحت مولانا تقی عثمانی صاحب نے ان الفاظ میں کی ہے:

۱۔اسماء کا اختلاف، جس میں افراد، تثنیہ وجمع اور تذکیر وتانیث دونوں کا اختلاف داخل ہے۔ (اس کی مثال وہی تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ ہے، جو ایک قراءت میں تَمَّتْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ بھی پڑھا گیا ہے)۔

۲۔افعال کا اختلاف، کہ کسی قراءت میں صیغہ ماضی، کسی میں مضارع اور کسی میں امر۔(اس کی مثال رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَا اَسْفَارِنَا ہے کہ ایک قراءت میں اس کی جگہ رَبُّنَا بَعَّدَ بَيْنَ اَسْفَارِنَا بھی آیا ہے)۔

۳۔وجوہِ اعراب کا اختلاف، جس میں اعراب یا حرکات مختلف قراءتوں میں مختلف ہوں۔ (اس کی مثال وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ اور لَايُضَارُّ كَاتِبٌ اور ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيْدُ اور ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيْدِ)۔

۴۔الفاظ کی کمی بیشی کا اختلاف، کہ ایک قراءت میں کوئی لفظ کم اور دوسری میں زیادہ ہو۔(مثلاً ایک قراءت میں وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْاُنْثٰى ہے،اور دوسری میں وَالذَّكَرِ وَالْاُنْثٰى ہےاوراس میں وَمَا خَلَقَ کا لفظ نہیں ہے،اسی طرح ایک قراءت میں تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ اور دوسری میں تَجْرِیْ تَحْتَهَا الْاَنْهٰرُ)۔

۵۔تقدیم وتاخیر کا اختلاف، کہ ایک قراءت میں کوئی لفظ مقدم اور دوسری میں مؤخر ہے۔ (مثلاً وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ اور جَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ)۔

۶۔بدلیت کا اختلاف، کہ ایک قراءت میں ایک لفظ ہے اور دوسری قراءت میں اس کی جگہ

(۵۹) ''فتح الباری''،۹/۲۹۔

Marfat.com

دوسرا لفظ (مثلاً نُنشِزُھَا اور نَنشُزُھَا، نیز فَتَبَیَّنُوا، فَتَثَبَّتُوا اور طَلْحٍ اور طَلْعٍ)۔

۷۔لہجوں کا اختلاف، جس میں تفخیم، ترقیق، امالہ، قصر، مد، ہمزہ، اظہار اور ادغام وغیرہ کے اختلافات شامل نہیں۔ (مثلاً مُوسٰی ایک قراءت میں امالہ کے ساتھ ہے اور اسے موسیٰ کی طرح پڑھا جاتا ہے، اور دوسری میں بغیر امالہ کے ہے)۔(۶۰)

سطورِ بالا میں سبعہ احرف کی جو مختلف نوعیتیں بیان ہوئی ہیں، ان سے واضح ہوتا ہے کہ ان سے الفاظ کے معانی کے اندر کوئی تبدیلی نہیں آتی۔ تمام اہل عرب کی زبان ایک ہونے کے باوجود عرب قبائل کے لہجوں میں اختلاف تھا اور ایک قبیلے کے لوگوں کے لیے دوسرے قبائل کے لہجوں میں پڑھنا آسان نہ تھا۔

زبانوں کا دستور یہ ہے کہ چاہے ایک ہی زبان کیوں نہ ہو، لوگوں میں لہجہ، طریقۂ ادا، تلفظ وغیرہ کا تھوڑا بہت اختلاف ہو ہی جاتا ہے۔ ماہرین لسانیات تو یہاں تک کہتے ہیں کہ ہر چالیس میل کے فاصلے پر اس اختلاف کا تجربہ کیا جاسکتا ہے۔ اردو زبان میں اس اختلاف کا مشاہدہ آسانی سے کیا جاسکتا ہے۔ برصغیر کے اکثر علاقوں میں اردو زبان بولی اور سمجھی جاتی ہے، لیکن ان لوگوں میں لہجہ، طریقۂ ادا، اور تلفظ وغیرہ میں ایسا اختلاف موجود ہے کہ ایک علاقے کے لوگ اگر چاہیں بھی تو دوسرے علاقے کے لوگوں کی طرح تلفظ ادا کرنا ان کے لیے ممکن نہیں ہوتا۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ (م ۳۲ھ) جیسی جلیل القدر ہستی کی ساری عمر قریش میں بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں گزری تھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ان کو قرآن پڑھایا تھا، لیکن وہ نسلاً اور اصلاً ذہلی تھے، اس لیے وہ اپنی قراءت میں حتّٰی کی بجائے عتّٰی ہی پڑھتے تھے اور لوگوں کو بھی اسی طرح سکھاتے تھے، چنانچہ حضرت عمرؓ (م ۲۳ھ) نے انھیں اس سے منع فرمایا تھا کہ قرآن مجید قریش کے لہجے میں اترا ہے، اس لیے تم لوگوں کو بنو ہذیل کے محاورے میں قرآن نہ پڑھایا کرو۔(۶۱)

اس طرح کی مثالیں بعض روایات میں بھی ملتی ہیں۔ مثلاً: عطاء بن یسارؒ (م ۱۰۳ھ) کہتے ہیں

(۶۰) ''علوم القرآن''، ص: ۱۰۸۔

(۶۱) خطیب بغدادی، ''تاریخ بغداد''، ۴۰۶/۳۔

Marfat.com

کہ میں نے عبداللہ بن عمروؓ (م ۶۵ھ) سے سوال کیا کہ مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس صفت سے آگاہ فرمائیں جس کا ذکر تورات میں ہے۔ انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ صفت بیان کی کہ آپ دنیا سے اس وقت تک تشریف نہ لے جائیں گے جب تک ملتِ عوجاء (ٹیڑھی ملت) سیدھی نہ ہو جائے جس کی تفسیر یہ کی گئی کہ لوگ لا الہ الا اللہ کے قائل ہو جائیں گے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اندھی آنکھوں، بہرے کانوں اور جن قلوب پر غلاف چڑھے ہوئے ہیں، ان کو اسی کلمہ لا الہ الا اللہ سے کھول دیں گے۔ عربی میں اس مفہوم کو اس طرح ادا کیا گیا ہے:

"حَتّٰی یُقِیْمَ به الـمِلَّةُ العوجاءُ بان یّقولوا لااله الا اللّٰه فَیَفْتَحُ بها اَعْیُنا عمیاً و آذاناً صُمّاً و قُلُوْباً غُلْفاً"

حضرت عطاءؒ کہتے ہیں کہ میں نے کعب الاحبارؒ سے (جو اس زمانے میں تورات کے مستند عالم سمجھے جاتے تھے)، پوچھا کہ آپ کا علم ان الفاظ کے متعلق کیا ہے یعنی کیا یہ الفاظ تورات میں پائے جاتے ہیں؟ عطاءؒ (م ۱۰۳ھ) کہتے ہیں کہ کعبؒ نے اس کی تصدیق کی۔ صرف یہ فرق تھا:

ان کعبا یقول بلغته: اَعْیُناً عَمُوْمی وَاٰذَاناً صُمُوْمی وقُلُوْباً غُلُوْفی" (۶۲)

"یعنی کعب اپنے لہجے کے مطابق بجائے اَعْیُناً عمیاً کے اَعْیُناً عَمُوْمی اور آذَاناً صُمّاً کے آذَاناً صُمُوْمی اور قُلُوْباً غُلْفاً کے قُلُوْباً غُلُوْفی تلفظ کرتے تھے۔"

یہ درحقیقت زبان کا اختلاف نہیں بلکہ لہجہ کا اختلاف ہے جس کی تعبیر عطاءؒ نے لغت کے لفظ سے کی ہے۔ کعبؒ یمن کے رہنے والے تھے، اس مثال سے حجازی اور یمنی لہجہ کے فرق کا اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ کس طرح اہل یمن "عمیا" کو کھینچ کر "عموما" اور "صما" کو "صموما" اور "غلفا" کو "غلوفا" بنا دیتے تھے۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی بعض اوقات دوسرے قبائل کے لہجے میں گفتگو فرمایا کرتے تھے۔ علامہ خطیب بغدادیؒ (م ۴۶۳ھ) نے اپنی سند کے ساتھ سے کعب بن عاصم الاشعریؒ کا قول نقل کیا ہے کہ:

"سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :"ليس من امبر

---

(۶۲)۔ "المسند"، رقم ۶۵۸۵۔

Marfat.com

امصیام فی امسفر، اراد لیس من البر الصیام فی السفر"(۶۳)

اشعریوں کی لغت میں لام کو میم سے تبدیل کرلیا جاتا ہے۔اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بعض اوقات دوسرے قبائل سے انھی کے لہجے اور لغت میں بھی گفتگو فرمایا کرتے تھے۔

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم باوجود قریشی ہونے کے بسا اوقات یہ دکھانے کے لیے کہ قریشی لہجے کی طرح دوسرے لہجوں میں بھی قرآن پڑھنا درست ہے، دوسرے قبائل کے لہجوں میں بھی پڑھ دیا کرتے تھے جیسا کہ ابن جریر طبریؒ (م ۳۱۰ھ) نے یہ روایت بیان کی ہے کہ سورہ الرحمٰن کی آیت ﴿عَلٰی رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَّعَبْقَرِیٍّ حِسَانٍ﴾ (۷۶/۵۵) کو خود آپ سے اس طرح بھی سنا گیا ﴿عَلٰی رَفَارِفَ خُضْرٍ وَّعَبَاقِرِیَّ حِسَانٍ﴾ (۶۴)

عربی زبان جس میں قرآن کا نزول ہوا، اس کو بھی انھی مسائل کا سامنا تھا جو دنیا کی ہر زبان میں پائے جاتے ہیں۔حجاز، یمن، نجد اور مختلف عرب قبائل میں کافی لسانی اختلاف پائے جاتے تھے اور نو مسلم قبائل عرب کے لیے ایک ہی طریقے پر قرآن کی تلاوت آسان نہیں تھی، اس لیے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کی سہولت کے لیے مختلف طریقوں پر تلاوتِ قرآن کی اجازت طلب کی۔یہاں بھی ایک امتی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی امت کے لیے بے پایاں محبت اور شفقت کو محسوس کرسکتا ہے۔روایات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی شدید خواہش تھی کہ میری امت کو ایک سے زیادہ قراءتوں میں قرآن پڑھنے کی اجازت ہو، تاکہ وہ مشقت سے بچ سکے۔حضرت ابی بن کعبؓ (م ۳۰ھ) سے مروی ہے:

"لقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جبرائیل، فقال : یاجبرائیل:

---

(۶۳) ''الکفایۃ فی علم الروایۃ''، ص:۱۸۳۔

(۶۴) ''تفسیر الطبری''، ۹۵/۹۔

Marfat.com

انی بعثت الی امّة امّیّین، منهم العجوز والشیخ الکبیر والغلام والجاریة، والرجل الذی لم یقرأ کتابًا قط، قال: یا محمد! ان القران انزل علی سبعة احرف"(۶۵)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ملاقات حضرت جبریلؑ سے ہوئی۔ آپ نے حضرت جبریلؑ سے فرمایا: اے جبریلؑ! میں ایک ان پڑھ امت کی طرف بھیجا گیا ہوں جس میں عمر رسیدہ بوڑھے اور بوڑھیاں بھی ہیں اور بچے اور بچیاں بھی اور ایسے لوگ بھی جنھوں نے کبھی کوئی کتاب نہیں پڑھی۔ جبریل نے عرض کی: اے محمدؐ! بے شک یہ قرآن سات حروف پر نازل کیا گیا ہے۔''

اس حدیث کے الفاظ سے واضح ہوتا ہے کہ امت کے لیے سات حروف کی آسانی طلب کرنے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیش نظر یہ بات تھی کہ آپ ایک امی قوم کی طرف مبعوث ہوئے ہیں جس میں ہر طرح کے افراد ہیں۔ اگر قرآن کریم کی تلاوت کے لیے صرف ایک ہی طریقہ متعین کر دیا گیا تو امت مشکل میں مبتلا ہو جائے گی۔ اس کے برعکس اگر کئی طریقے رکھے گئے تو یہ ممکن ہو گا کہ کوئی شخص ایک طریقے سے تلاوت پر قادر نہیں ہے تو وہ دوسرے طریقہ سے انہی الفاظ کو ادا کر لے۔ اس طرح اس کی نماز اور تلاوت کی عبادات درست ہو جائیں گی۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ بعض اوقات عمر رسیدہ حضرات یا ان پڑھ لوگوں کی زبان پر ایک لفظ ایک طریقہ سے جاری نہیں ہوتا، لیکن وہی لفظ کسی دوسرے طریقے سے آسانی سے ادا ہو جاتا ہے۔ اسی لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ سے یہ آسانی طلب فرمائی کہ اگر کوئی شخص معروف کا صیغہ ادا نہیں کر سکتا تو اس کی جگہ دوسری قراءت کے مطابق مجہول کا صیغہ ادا کر لے، یا کسی کی زبان پر صیغہ مفرد نہیں چڑھتا تو وہ اسی آیت کو صیغہ جمع سے پڑھ لے، کسی کے لیے ایک لہجہ مشکل ہے تو وہ دوسرا اختیار کر لے، اس طرح وہ آسانی سے قرآن کی تلاوت کر سکے گا۔

یہ بات ذہن نشین رہے کہ یہ اجازت لوگوں کی سہولت کے لیے صرف اس وقت دی گئی جب قبائل عرب جوق در جوق اسلام میں داخل ہونے لگے، تاہم یہ اجازت نزول قرآن کی تکمیل تک

---

(۶۵) ترمذی، رقم ۲۹۴۴۔

Marfat.com

ہی برقرار رہی۔ جب نزول قرآن کا سلسلہ مکمل ہو گیا تو ایک کے سوا باقی تمام لہجے منسوخ ہو گئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حضرت جبرائیل نے قرآن حکیم کا جو آخری دور کیا، وہ ایک ہی لہجے کے مطابق تھا اور ایک لہجے کے اندر بھی تمام متواتر قراءتوں کا احتمال موجود تھا۔(۶۶)

یہی وجہ ہے کہ حضرت صدیق اکبرؓ کے دور میں قرآن حکیم کا جو نسخہ تیار ہوا، اس کو نقطوں اور اعراب کے بغیر اسی لیے تیار کیا گیا تھا تا کہ تمام منزل اور متواتر قراءتوں کا احتمال باقی رہے۔ جب تک اسلامی حکومت کی حدود عرب تک محدود تھیں، اس وقت تک قرآن حکیم کی تلاوت میں کوئی اختلاف پیدا نہیں ہوا، کیونکہ عرب جانتے تھے کہ لہجوں کے اس اختلاف کا معانی پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حضرت جبرائیل نے قرآن حکیم کا جو آخری دور کیا تھا، وہ ایک ہی لہجے کے مطابق تھا اور قرآن مجید کو لغت واحدہ پر جمع کیا گیا تھا، لیکن حضرت عثمان غنیؓ (م ۳۵ھ) کے دور میں جب بعض لوگوں کو منسوخ لہجوں کے مطابق قرآن پڑھتے اور پڑھاتے پایا گیا تو عثمان غنیؓ نے حذیفہ بن یمانؓ (م ۳۶ھ) کے توجہ دلانے پر زید بن ثابتؓ (م ۴۴ھ) کی نگرانی میں عبداللہ بن زبیرؓ (م ۷۳ھ)، سعد بن ابی وقاصؓ (م ۵۵ھ) عبدالرحمٰنؓ بن حارث بن ہشام پر مشتمل ماہرین قرآن کی ایک کمیٹی قائم فرمائی تا کہ لوگوں کو متواتر اور ثابت شدہ قراءت پر جمع کیا جا سکے، نیز رسم الخط میں اختلاف کی وجہ سے قراءت میں اختلاف کے امکان کو ختم کیا جائے۔ حضرت عثمان غنیؓ نے جمع وتدوین کا کام کرنے والی کمیٹی کو یہ خصوصی ہدایت بھی کی:

"اذا اختلفتم وأنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فانما نزل بلسانهم"(۶۷)

''جب تمہارے اور زیدؓ کے درمیان قرآن کے کسی حصہ میں اختلاف ہو تو اسے قریش کی زبان پر لکھنا کیونکہ قرآن انہی کی زبان پر نازل ہوا ہے۔''

حضرت عثمانؓ کی ہدایت کے بعد جب ''تدوین قرآن کمیٹی'' نے کتابتِ قرآن کا کام شروع

---

(۶۶) زکریا ہاشم، ''الاسلام والمستشرقون''، ص: ۱۱۵۔

(۶۷) بخاری، رقم ۴۹۸۷۔

Marfat.com

کیا تو پورے قرآن کریم میں ان کے درمیان صرف ایک جگہ اختلاف پیش آیا اور وہ بھی رسم الخط کا اختلاف تھا، جس کا ذکر امام زہریؒ (م ۱۲۵ھ) نے اس طرح فرمایا ہے:

”فاختلفوا يومئذ في التابوت والتّابوه فقال القريشيّون: التابوت وقال زيدؓ: التّابوه، فرفع اختلافهم الىٰ عثمانؓ، فقال: أكتبوه التّابوت فانه نزل بلسان قريش “(۶۸)

”چنانچہ اس موقع پر ان کے درمیان ”تابوت“ اور ”تابوۃ“ میں اختلاف ہوا۔ قریشی صحابہؓ کہتے تھے کہ ”تابوت“ (بڑی تاء سے لکھا جائے) اور زید بن ثابتؓ فرماتے تھے کہ ”تابوۃ“ (گول تاء سے لکھا جائے)۔ اس اختلاف کا معاملہ حضرت عثمانؓ کے سامنے پیش ہوا، جس پر انہوں نے فرمایا کہ اسے ”التابوت“ لکھو، کیونکہ قرآن قریش کی زبان پر نازل ہوا ہے۔“

جب حضرت زید بن ثابتؓ کی زیر نگرانی مصحف تیار ہو گیا تو حضرت عثمان غنیؓ نے ہر مصحف کے ساتھ ایک قاری بھی روانہ کیا تا کہ وہ لوگوں کو رسم مصحف کے مطابق متواتر قراءات کی تعلیم بھی دے۔ اس سے تمام بلادِ اسلامیہ میں صحابہ کرامؓ کے شاگردوں کی بہت بڑی تعداد پیدا ہوگئی جو نہ صرف قرآن حکیم کے حافظ تھے بلکہ متواتر قراءات کے بھی راوی تھے۔ یہ اسی حکمتِ عملی کا نتیجہ ہے کہ اختلافِ قراءات کی حیثیت محض ایک نظری مسئلے کی حد تک ہی رہی، جبکہ عملی اعتبار سے قرن اوّل سے لے کر آج تک مشرق و مغرب میں مسلمانوں کا صرف ایک ہی قراءت پر اتفاق رہا ہے۔

پیر محمد کرم شاہ الازہریؒ (م ۱۹۹۸ء) اختلافِ قراءاتِ قرآنیہ کی حکمت بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

”قرآن حکیم کی مختلف قراءتوں نے ہر قسم کے حالات میں مسلمانوں کے لیے فکر کی نئی راہیں کھولی ہیں۔ ملت کے ائمہ نے اختلافِ قراءات سے مختلف احکام اخذ کیے ہیں۔ بعض قراءتیں دوسری قراءتوں کا بیان ثابت ہوئی ہیں۔ یہ بھی قرآن حکیم کے کلام خداوندی ہونے کی دلیل ہے کہ سات قراءتوں میں سے جو بھی قراءت کی جائے، قرآن حکیم کی شان اعجاز اسی طرح قائم رہتی ہے۔ جو لوگ عربی زبان و ادب سے واقفیت رکھتے ہیں، وہ جانتے ہیں کہ عربی تحریروں میں

---

(۶۸) ترمذی، رقم ۳۱۰۴۔

Marfat.com

حروف پر اعراب نہیں لگائے جاتے۔ اس لیے کئی الفاظ کو مختلف طریقوں سے پڑھنے کا احتمال باقی رہتا ہے۔ قرآن حکیم بھی ابتدا میں اعراب بلکہ نقطوں کے بغیر لکھا جاتا تھا۔ اگر قرآن صرف ایک ہی قراءت پر نازل ہوتا تو اس قسم کے مقامات پر جہاں پر لفظ کو مختلف طریقوں سے پڑھنے کا احتمال ہوتا، منزل طریقے کے علاوہ کسی اور طریقے سے پڑھنے میں قرآن میں تحریف لازم آتی، لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کو اس مشقت سے محفوظ فرمالیا۔ اس لیے وہ ان سات منزل قراءتوں کے دائرے میں رہتے ہوئے جو بھی پڑھتے، اس سے قرآن میں تحریف لازم نہ آتی۔"(۶۹)

خلاصہ بحث یہ ہے کہ امت کی آسانی کی خاطر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ سے یہ فرمائش کی کہ قرآن مجید کی تلاوت کو صرف ایک ہی طریقے کے ساتھ محدود نہ کیا جائے بلکہ اسے مختلف طریقوں سے پڑھنے کی اجازت دی جائے۔ چنانچہ قرآن کریم سات حروف پر نازل کیا گیا اور سات حروف پر نازل کرنے کی راجح ترین تفسیر یہ ہے کہ اس کی قراءت میں سات نوعیتوں کے اختلافات رکھے گئے جن کے تحت بہت سی قراءتیں وجود میں آگئیں، لیکن رفتہ رفتہ جب اہل عرب قرآنی زبان سے مانوس ہوگئے تو یہ سہولت بتدریج کم کردی گئی۔ یہاں تک کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے وصال سے پہلے رمضان المبارک میں حضرت جبرائیلؑ کے ساتھ قرآن کریم کا آخری دور کیا تو اس میں اس قسم کے اختلافات بہت محدود کردیے گئے اور زیادہ تر صیغوں کی بناوٹ، تصغیر و تانیث، افراد و جمع، معروف و مجہول اور لہجوں کے اختلافات باقی رہے۔ چنانچہ یہ باقی ماندہ سبعہ احرف کے احتمالات اسی طرح قرآن مجید میں موجود ہیں۔ اس لحاظ سے مصحفِ عثمانی میں سبعہ احرف محفوظ ہیں۔

سبعہ احرف کی پوری بحث پر غور و فکر کے بعد یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ یہ سارا اختلاف محض نظری ہے اور عملی اعتبار سے قرآن کریم کی حقانیت و صداقت اور اس کے محفوظ رہنے پر اس اختلاف کا کوئی اثر مرتب نہیں ہوا۔ اختلافِ قراءات کی روایات کے تنقیدی مطالعے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ قرآنی قراءات کا مدار سینہ بہ سینہ منتقلی پر ہے نہ کہ کتابت پر۔ ابتدائی دور میں

(۶۹) "ضیاء النبی" ۶: ۶۴-۶۶۔

Marfat.com

قرآن مجید پر اعراب اور نقطوں کے نہ ہونے سے اس اختلاف کا کوئی تعلق نہیں ہے، جیسا کہ مستشرقین اپنے قارئین کو دھوکہ دینے کی کوشش کرتے ہیں، کیونکہ مختلف قراءتوں کے وجود کے باوجود عملی طور پر ساری امت کا ہمیشہ ایک ہی قراءت پر اتفاق رہا ہے۔ دوسری قراءتیں بھی تفسیر اور حدیث کی کتابوں میں نقل ہوتی آرہی ہیں جن سے آیات کے مفہوم میں وسعت پیدا ہوتی ہے اور ان سے علماء کرام مسائل کا استنباط کرتے ہیں۔

جہاں تک حضرت عمرؓ اور ہشام بن حکیمؓ کے درمیان سورۃ الفرقان کی قراءت میں پیدا ہونے والے اختلاف کا تعلق ہے تو اس میں یہ پہلو قابل توجہ طلب ہے کہ سبعہ احرف کی اجازت فتح مکہ کے بعد ملی جب کہ اسلام تیزی سے پھیل رہا تھا اور حضرت ہشام بن حکیمؓ بھی فتح مکہ کے بعد ہی دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے تھے۔ ابن الاثیرؒ (م ۶۳۰ھ) ہشام بن حکیمؓ کے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ ہشام بن حکیمؓ نے فتح مکہ کے موقع پر اسلام قبول کیا اور اپنے والد حکیم سے پہلے وفات پائی۔ (۷۰)

جب وحی کے ذریعے سات حروف میں قرآن مجید کے پڑھنے کی اجازت دی گئی تو یہ اجازت خاص خاص اقوام کے ساتھ مخصوص نہ رہ سکی۔ صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی صحابہ کرامؓ کو قرآن کی تعلیم نہ دیتے تھے بلکہ صحابہ کرامؓ بھی ایک دوسرے کو قرآن پڑھاتے تھے۔ اس طرح ایک قبیلہ یا قوم کی خصوصیات دوسری قوم تک جاسکتی تھیں۔ خاص طور پر قریش دوسری اقوام کے محاورات کے مطابق الفاظ ادا کرنے کے عادی ہوگئے تھے۔ مکہ مکرمہ میں لوگ ہر سال حج اور میلوں وغیرہ پر جمع ہوا کرتے تھے اور قریش کو ہر قوم اور قبیلہ سے لین دین اور تجارت کا واسطہ پڑتا تھا۔ علاوہ ازیں علمی مناظرے اور مقابلے بھی ہوتے رہتے تھے، اس لیے قریش کو ہر ایک قوم کے محاورے سے واقفیت پیدا کرنا لازمی تھا۔ علاوہ ازیں ہم گزشتہ سطور میں ذکر کرچکے ہیں کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی بعض اوقات دوسرے قبائل کے ساتھ انھی کے لہجے میں گفتگو فرمالیا کرتے تھے اور بسا اوقات یہ دکھانے کے لیے کہ قریشی لہجے کی طرح دوسرے لہجوں میں بھی قرآن پڑھنا درست ہے، دوسرے قبائل کے لہجوں میں بھی قرآن پڑھ لیا کرتے تھے، جیسا کہ ابن جریر طبریؒ (م ۳۱۰ھ) کی بیان کردہ

---

(۷۰) ''اسد الغابۃ''، تذکرہ ہشام بن حکیمؓ، ۴/۲۸۲۔

Marfat.com

روایت سے معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے یہ عین ممکن ہے کہ حضرت ہشامؓ نے سورۃ الفرقان کی یہ آیات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس وقت سنی ہوں جب وہ کسی دوسرے قبیلے کے لوگوں کو قرآن پڑھا رہے ہوں اور اسی انداز میں انہوں نے یاد کرلیا ہو۔ گمان یہی ہے کہ حضرت ہشامؓ نے قریش کے محاورے کے مطابق اسے ادا کرنے کی کوشش نہیں کی اور نہ ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس طرح پڑھنے سے منع فرمایا جس طرح وہ پڑھ رہے تھے۔

اس پورے موضوع کے تنقیدی مطالعہ سے یہی بات قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ حضرت عمرؓ اور حضرت ہشامؓ کے درمیان ہم قبیلہ ہونے کے باوجود جو اختلاف ہوا تو اس کی وجہ یہ تھی کہ حضرت عمرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن اس وقت سیکھا تھا جب قرآن ایک ہی حرف پر تھا اور سبعہ احرف کی اجازت ابھی نہیں ملی تھی جبکہ حضرت ہشامؓ نے قرآن مجید اس وقت سیکھا جب مختلف عرب قبائل کے وسیع پیمانے پر اسلام میں داخل ہونے کی وجہ سے ان لوگوں کو ان کے اپنے محاورے پر قرآن سکھانے اور پڑھانے کی ضرورت پیش آئی۔ اس واقعہ کی حقیقت بس اسی قدر ہے کہ ان دونوں نے سورۃ الفرقان کو اپنے اپنے طریقے سے پڑھا جو انہوں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھا تھا، اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کی قراءت کو درست قرار دیا۔

عہدِ صدیقیؓ میں جمع و تدوین قرآن کی روایت

صحاح ستہ کے مؤلفین اور تقریباً تمام محدثین نے جمع و تدوین قرآن کی کثیر روایات نقل کی ہیں۔ مستند روایات کے مطابق جمع و تدوین قرآن کا کارنامہ کاتب وحی زید بن ثابتؓ (م ۴۴ھ) نے حضرت صدیق اکبرؓ (م ۱۳ھ) اور حضرت عمرؓ (م ۲۳ھ) کی مشاورت اور تمام صحابہ کرامؓ کے اتفاق رائے سے انجام دیا۔ زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں:

"ارسل الیّ ابو بکر الصدیق مقتل اهل الیمامة فاذا عمر بن الخطاب عنده قال ابو بکر رضی الله عنه: ان عمر اتانی فقال: ان القتل قد استحرّ یوم الیمامه بقراء القرآن وانی اخشی ان استحرّ القتل بالقرّاء بالمواطن فیذهب کثیر من القرآن وانی اری ان تامر بجمع القرآن قلت لعمر:

Marfat.com

كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال عمر :هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذالك، ورايت في ذالك الذي راى عمر، قال زيد: قال ابو بكر: انك رجل شابٌ عاقل لانتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فتتبع القرآن فاجمعه"(۷۱)

''جنگِ یمامہ کے فوراً بعد حضرت ابوبکرؓ نے مجھے پیغام بھیج کر بلوایا۔ میں ان کے پاس پہنچا تو وہاں حضرت عمرؓ بھی موجود تھے۔ حضرت ابوبکرؓ نے مجھ سے فرمایا کہ عمرؓ نے ابھی آکر مجھ سے یہ بات کہی ہے کہ جنگ یمامہ میں قرآن کریم کے حفاظ کی ایک بڑی تعداد شہید ہوگئی ہے اور اگر مختلف مقامات پر قرآن حکیم کے حفاظ اسی طرح شہید ہوتے رہے تو مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں قرآن کا ایک بڑا حصہ ضائع نہ ہو جائے۔ لہٰذا میری رائے ہے کہ آپؓ اپنے حکم سے قرآن حکیم کو جمع کروانے کا کام شروع کریں۔ حضرت ابوبکرؓ نے کہا کہ میں نے عمرؓ سے کہا جو کام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا، وہ ہم کیسے کریں؟ عمرؓ نے جواب دیا کہ خدا کی قسم اس کام میں خیر ہی خیر ہے۔ اس کے بعد عمرؓ بار بار مجھ سے یہی کہتے رہے، یہاں تک کہ مجھے اس پر شرح صدر ہو گیا اور اب میری رائے بھی وہی ہے جو عمرؓ کی ہے۔ اس کے بعد ابوبکرؓ نے مجھ سے فرمایا کہ تم نوجوان اور سمجھدار آدمی ہو، ہمیں تمھارے بارے میں کوئی بدگمانی نہیں۔ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے وحی کی کتابت کرتے رہے ہو، لہٰذا تم قرآن کریم کی آیتوں کو تلاش کر کے جمع کرو۔''

مشہور مستشرق نولڈ یکے (Noldeke) کا کہنا ہے کہ جنگِ یمامہ میں صرف دو قراء نے جام شہادت نوش کیا اور باقی شہید ہونے والے سب نو مسلم تھے، لہٰذا یہ کہنا کہ عہدِ صدیقی میں جمع قرآن کا سبب جنگِ یمامہ میں قراء کی کثیر تعداد کا شہید ہونا تھا، غلط ہے۔ مستشرق موصوف لکھتے ہیں کہ اس اقدام کی مبینہ وجہ، یعنی قراء کی ایک بڑی تعداد کے جنگِ یمامہ میں قتل ہو جانے پر بھی سوال اٹھایا گیا ہے کیونکہ اس مہم میں جن لوگوں کی جانیں کام آئیں، ان میں سے بہت کم (شوالی کی رائے میں صرف دو) نام ایسے ہیں جن کے قرآن کے ایک بڑے حصے کے حافظ ہونے کا امکان مانا جا

---

(۷۱) بخاری، رقم ۴۹۸۶۔

Marfat.com

سکتا ہے۔زیادہ تر قتل ہونے والے افراد نئے مسلمان تھے۔(۷۲)

مستشرق جان برٹن (John Burton) کے بقول صدیق اکبرؓ کے دور میں جمع قرآن کا قصہ من گھڑت ہے۔"برٹن کا موقف یہ ہے کہ جمع قرآن کی روایات مکمل طور پر افسانہ ہیں۔برٹن نے قرآن کے سرکاری متن کی تشکیل میں زیدؓ کے کردار کے متعلق بھی سنجیدہ شبہات اٹھائے ہیں اور دکھایا ہے کہ جمع قرآن کی روایات کے شیوع میں حدیث اور فقہ کے علوم اثر انداز ہوئے ہیں۔(۷۳)

توضیحات

مورخ ابن کثیرؒ (م ۷۷۴ھ) نے مستند روایات کی روشنی میں ۱۹ مہاجرین اور ۳۶ کے قریب ایسے انصار صحابہ کے نام ذکر کیے ہیں جو قرآن مجید کے حافظ تھے اور ان کی شہادت جنگ یمامہ میں ہوئی تھی۔ابن کثیرؒ نے جو نام ذکر کیے ہیں، وہ درج ذیل ہیں:

ابو محمد ثابتؓ بن قیس، حزنؓ بن ابی وہب بن عمرو، زید بن الخطابؓ، سالم مولیٰ ابی حذیفہؓ، ابو دجانہؓ سماک بن اوس بن خرشہ، شجاعؓ بن وہب بن ربیعہ الاسدی، طفیلؓ بن عمرو الدوسی، عبادؓ بن بشر، السائب بن عثمانؓ بن مظعون، سائبؓ بن العوام، عبداللہ بن سہیلؓ بن عمرو، عبداللہؓ بن عبداللہ ابن ابی۔

ان معروف صحابہؓ کا ذکر کرنے کے بعد ابن کثیرؒ نے شہید ہونے والے مہاجرین اور انصار صحابہ کی علیحدہ فہرست درج کی ہے جو حسب ذیل ہے:

مالکؓ بن عمرو، یزیدؓ بن رقیش، حکم بن سعیدؓ بن العاص، حسنؓ بن مالک، مالکؓ بن ربیعہ، عامرؓ بن البکر اللیثی، صفوانؓ بن امیہ، یزیدؓ بن اوس، حیی (معلیٰ بن حارثہ الثقفی) حبیبؓ بن اسید، ولیدؓ بن عبد شمس، عبداللہؓ بن عمرو بن بُجرۃ العدوی، ابو قیسؓ بن حارث، عبداللہؓ بن الحارث، عبداللہؓ بن بن مخرمہ، عمروؓ بن اویس، سلیطؓ بن عمرو، ربیعہؓ بن ابی خرشہ العامری، عبداللہؓ بن الحارث۔

جنگ یمامہ میں شہید ہونے والے انصار صحابہ کرامؓ کے نام یہ ہیں:

عمارہؓ بن حزم، عقبہؓ بن عامر، ثابتؓ بن ہزال، ابو عقیلؓ بن عبداللہ، عبداللہؓ بن عتیک، رافعؓ بن

(72) Richard Bell, "Introduction to Quran" , p. 39, (Cambridge University Press,1988).

(73) "Encyclopedia of Islam", vol. 5, p. 405 (Leiden, EJ Bril,1986)

Marfat.com

سہل، حاجبؓ بن یزید الاشہلی، سہلؓ بن عدی، مالکؓ بن اوس، عمیرؓ بن اوس، طلحہؓ بن عتبہ، رباحؓ مولیٰ الحارث، معنؓ بن عدی، جزءؓ بن مالک، ورقہؓ بن ایاس بن عمرو، مروانؓ بن عباس، عامرؓ بن ثابت، بشرؓ بن عبداللہ، کلیبؓ بن تمیم، عبداللہؓ بن عتبان، ایاسؓ بن ودیعہ، اُسیدؓ بن یربوع، سعدؓ بن حارثہ، سہلؓ بن حمان، محاسنؓ بن حمیر، مسلمہؓ بن مسعود، مسعودؓ بن سنان، ضمرہؓ بن غیاض، عبداللہؓ بن اُنیس، ابوحبہؓ بن غزیہ، خبابؓ بن زید، حبیبؓ بن عمرو، ثابتؓ بن خالد، فردہؓ بن النعمان، عائذؓ بن ماعص، یزیدؓ بن ثابت۔ (۷۴)

یہاں مولانا محمد تقی عثمانی کا ایک جامع تبصرہ بھی نقل کرنا برمحل معلوم ہوتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''حقیقت یہ ہے کہ یہ اعتراض قطعی بے بنیاد اور لغو ہے۔ اسے سب سے پہلے فریڈرک شالے (Fredrich Schwally) نے کیا تھا۔ اس کے بعد کے مستشرقین بھی آنکھیں بند کر کے اس کی تقلید کرتے چلے گئے اور کسی نے یہ زحمت گوارا نہیں کی کہ یمامہ کے شہدا کی فہرست دیکھ کر اس بات کی تحقیق کرتا کہ یہ اعتراض کس حد تک صحیح ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ یمامہ کی جنگ میں مدینہ طیبہ کے رہنے والے مہاجرین وانصار کی تعداد تین سو ساٹھ اور مدینہ طیبہ کے علاوہ دوسرے مقامات کے رہنے والے مہاجرین کی تعداد تین سو تھی۔ ظاہر ہے کہ ان چھ سو ساٹھ افراد کے پورے نام تو تاریخ میں محفوظ نہیں رہے، البتہ ان میں سے اٹھاون مہاجرین وانصار کے نام حافظ ابن کثیرؒ نے نقل فرمائے ہیں۔

ان اٹھاون افراد میں ایک حضرت سالم مولیٰ ابی حذیفہؓ ہیں جو حافظ اور قاری ہونے کے اعتبار سے صحابہ میں ممتاز ترین مقام کے حامل تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جن چار حضرات سے بطور خاص قرآن کریم سیکھنے کا حکم دیا تھا، ان میں سے ایک یہ بھی تھے۔ آپ کی ہجرت سے پہلے مسجد قباء میں امام یہی تھے اور حضرت عمرؓ بھی ان کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔ سفر میں بھی اکثر صحابہ کی امامت یہی فرماتے، کیونکہ انھیں اقرا (قرآن کریم کا سب سے بڑا عالم) سمجھا جاتا تھا۔

دوسرے بزرگ حضرت ابوحذیفہؓ ہیں جو حضرت سالمؓ کے مولیٰ تھے اور تاریخ اسلام میں چوالیسویں مسلمان ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طویل صحبت کے علاوہ حضرت سالمؓ سے خصوصی تعلق کی بناپر علم قرآن کریم کے معاملے میں ان کے مقام بلند کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

---

(۷۴) ''البدایہ والنہایہ''، ۶/۳۳۵، ۳۳۶۔

Marfat.com

تیسرے بزرگ حضرت زید بن الخطابؓ ہیں جو حضرت عمر کے بڑے بھائی ہیں۔ وہ بالکل ابتدا میں اسلام لے آئے تھے۔ حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ ہوا کا جو بھی جھونکا چلتا ہے، وہ مجھے زید بن الخطابؓ کی یاد دلاتا ہے۔

چوتھے بزرگ حضرت ثابت بن قیس بن شماس رضی اللہ عنہ ہیں جن کے بارے میں پیچھے گزر چکا ہے کہ وہ کاتبین وحی میں سے تھے۔ قرآن کریم سے ان کا خصوصی تعلق بالکل ظاہر اور واضح ہے۔

ایک اور بزرگ حضرت عباد بن بشرؓ ہیں جو بدری صحابی ہیں اور حضرت عائشہؓ کا ارشاد ہے کہ انصاری صحابہ میں تین حضرات ایسے تھے جو اپنے علم و فضل کے اعتبار سے تمام دوسرے صحابہ پر فائق تھے۔ ان تین حضرات میں سے ایک حضرت عباد بن بشرؓ بھی تھے۔

نیز حضرت طفیل بن عمرو دوسی رضی اللہ عنہ بھی یمامہ کی جنگ میں شہید ہوئے جو مشہور صحابی ہیں اور قرآن کریم کی تعلیم میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ جیسے اقرء الصحابہؓ کے شاگرد ہیں۔

حضرت زید بن ثابت کے بھائی حضرت یزید بن ثابت، حضرت براء بن عازبؓ کے چچا حضرت قیس بن الحارثؓ، حضرت معاذؓ کے بھائی عائذ بن ماعص، حضرت زبیرؓ کے بھائی سائب بن عوامؓ اور حضرت عثمان بن مظعونؓ کے صاحبزادے حضرت سائب بن عثمانؓ بھی اسی فہرست میں شامل ہیں۔

پھر مذکورہ بالا حضرات کے علاوہ اٹھارہ مہاجرین تھے اور انصار میں سے تقریباً بیس حضرات ایسے تھے جو غزوۂ بدر سے پہلے مسلمان ہوئے اور ان کے علاوہ تقریباً دس ایسے تھے جو غزوۂ احد میں شریک تھے اور یہ تفصیل صرف ان شہدا کی ہے جن کے نام تاریخ میں محفوظ رہ سکے ہیں۔ باقی سینکڑوں نامعلوم افراد میں سے کتنے حافظ قاری ہوں گے؟ اس کا کوئی اندازہ نہیں لگایا جا سکتا، لیکن فریڈرک شالے (Schwally)، جارج بیل اور منٹگمری واٹ ہیں کہ انھیں اس فہرست میں نہ صرف یہ کہ کوئی قاری نظر نہیں آتا، بلکہ وہ ان سب کو ''نو مسلم'' (Recently Converts) قرار دے کر دنیا پر اپنی تحقیق کا رعب جمانا چاہتے ہیں۔ غور فرمایئے کہ جس جنگ میں مہاجرین و انصار کی اتنی بڑی جماعت شہید ہوگئی ہو، اس کے بارے میں یہ کہنا کہ اس میں سب نو مسلم شہید ہوئے تھے، لہٰذا صحیح بخاریؒ کی جمع قرآن والی روایت غلط ہے، علم و تحقیق پر کتنا بڑا ظلم ہے اور انصاف و دیانت کے ساتھ کتنا بڑا فریب ہے۔'' (۷۵)

(۷۵) ''علوم القرآن'' ص ۲۲۸، ۲۲۹

Marfat.com

باب سوم:

ظاہری تعارض پر مبنی روایات

Marfat.com

Marfat.com

ـــ ۱ ـــ

باہم متعارض روایات

منکرین حدیث کی طرف سے حدیثِ رسول پر جو مختلف اعتراضات کیے جاتے ہیں، ان میں سے ایک اہم اعتراض یہ ہے کہ اگر حدیث بھی وحی ہے تو پھر احادیث میں باہم تضاد اور تعارض کیوں ہے؟ ذخیرہ حدیث کو بے اعتبار ٹھہرانے کے لیے منکرین حدیث بھی مستشرقین کی اتباع میں ایسی روایات کو بطور مثال پیش کرتے ہیں جن میں بظاہر تناقض اور تضاد نظر آتا ہے۔ وحی کے باہمی تعارض پر اصولی بحث تو ہم پہلے کر چکے ہیں، اس لیے یہاں ان دلائل کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ ان سطور میں ہم صرف منکرین حدیث اور مستشرقین کی پیش کردہ بعض مثالوں کے تجزیے پر اکتفا کریں گے جن کی بنیاد پر احادیث میں شدید نوعیت کے تضاد اور تناقض کا دعویٰ کیا جاتا ہے۔

الفرڈ گیوم (Alfred Guillaume) نے اپنی کتاب "Islam" کے پانچویں باب "Apostolic Tradition" میں صدرِ اول میں فقہی مذاہب کا تاریخی پس منظر بیان کرتے ہوئے احادیث کے ''ظہور اور ارتقا'' پر بھی گفتگو کی ہے۔ مستشرق موصوف کے خیال میں چونکہ محدثین کی زیادہ توجہ اسناد کی طرف ہی رہی ہے، اس لیے کتب احادیث میں ایسی روایات بھی شامل ہو گئی ہیں جن میں شدید قسم کے تناقضات اور تضادات پائے جاتے ہیں اور خود محدثین بھی ان میں تطبیق دینے میں کامیاب نہیں ہو سکے۔ اس کے بعد مستشرق موصوف نے تیسری صدی ہجری کے معروف محدث امام ابن قتیبہ کی کتاب ''تاویل مختلف الحدیث'' سے معتزلہ کی طرف سے

Marfat.com

تعارض کی مثال کے طور پر پیش کی گئی چند روایات کا ذکر کر کے ان کے باہم متعارض ہونے کے دعوے کی تائید کی ہے اور کہا ہے کہ ان کے تعارض کو دور کرنے کے ضمن میں ابن قتیبہ کی توجیہات غیر اطمینان بخش ہیں۔ ذیل کی سطور میں ہم الفرڈ گیوم کی پیش کردہ بعض مثالوں کا تنقیدی جائزہ لیں گے۔

زانی کے جنت میں داخل ہونے کا مفہوم

الفرڈ گیوم نے باہم متناقض روایات کی ایک مثال یہ نقل کی ہے:

"You relate that the prophet said: One who has as much as a grain of mustrad seed of pride will not enter Paradise, nor will one with a similar amount of faith go to hell. Then you relate: He who says that there is no God but Allah will enter Paradise though he has committed fornication and robbery. Fornication and robbery are of greater weight with God than a grain of pride, so here is a contradiction"(1)

''تم روایت کرتے ہو کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص رائی کے دانے کے برابر بھی تکبر رکھے، وہ جنت میں نہیں جائے گا۔ اسی طرح جس کے سینے میں ایک رائی کے برابر بھی ایمان ہوگا، وہ دوزخ میں نہیں جائے گا۔ پھر تم یہ بھی روایت کرتے ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص یہ گواہی دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ جنت میں جائے گا، خواہ اس نے زنا یا چوری کا ارتکاب کیا ہو۔ زنا اور چوری خدا کے نزدیک رائی کے دانے کے برابر تکبر سے زیادہ بڑے گناہ ہیں، اس لیے ان روایات کے مابین تعارض پایا جاتا ہے۔''

مستشرق موصوف نے مندرجہ بالا سطور میں جن احادیث کی طرف اشارہ کیا ہے، ان کا تحلیلی جائزہ لینے سے پہلے مناسب یہ ہے کہ ان روایات کے اصل اور مکمل متن پر ایک نظر ڈال لی جائے۔ پہلی حدیث حضرت ابوذر غفاریؓ (م ۳۱ھ) سے مروی ہے۔ وہ کہتے ہیں:

"قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: أتانی آت من ربی

(1) Alfred Guillaume, "Islam", p:106, (Cassell ,London,1963,)

Marfat.com

فأخبرني أو قال: بشرني أنه من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة ، فقلت: وان زنى وان سرق؟ قال: وان زنى وان سرق"(۲)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میرے پاس ایک آنے والا (فرشتہ) میرے رب کی طرف سے آیا، اس نے مجھے (خبر) بشارت دی ہے کہ میری امت میں سے جو کوئی اس حال میں مرجائے کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرتا ہو تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔ میں (ابوذرؓ) نے عرض کیا: اگر چہ اس نے زنا کیا ہو، اور چوری کی ہو؟ آپ نے فرمایا: اگر چہ اس نے زنا کیا ہو اور چوری کی ہو۔''

الفرڈ گیوم (Alfred Guillaume) نے اس حدیث کے متعارض جو دو روایات ذکر کی ہیں، ان میں سے پہلی حدیث امام مسلمؒ (م ۲۶۱ھ) نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ (م ۳۲ھ) سے روایت کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرةمن كبر، قال رجل: ان الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنًا ونعله حسنةً، قال صلى الله عليه وسلم: ان الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس"(۳)

''جس کے دل میں رتی برابر بھی تکبر ہوگا، وہ جنت میں داخل نہ ہوگا۔ ایک شخص نے عرض کیا: آدمی چاہتا ہے کہ اس کے کپڑے اچھے ہوں اور اس کا جوتا عمدہ ہو۔ آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ جمیل ہے اور جمال سے محبت کرتا ہے۔ تکبر اپنی انانیت کی وجہ سے حق بات کو جھٹلانا اور دوسرے کو حقیر سمجھنے کا نام ہے۔''

دوسری حدیث حضرت ابوہریرہؓ (م ۵۸ھ) سے مروی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

---

(۲) بخاری، رقم ۱۲۳۷۔

(۳) مسلم، رقم ۲۶۵۔

Marfat.com

"لا یزنی الزانی حین یزنی وهو مؤمن، ولا یشرب الخمر حین یشربها وهو مؤمن، ولا یسرق سارق حین یسرق وهو مؤمن، ولا ینتهب نهبة یرفع الناس الیه أبصارهم حین ینتهبها وهو مؤمن"(۴)

غلام احمد پرویز (م ۱۹۸۵ء) اور غلام جیلانی برق (م ۱۹۸۵ء) نے بھی مذکورہ بالا احادیث کو اسی ظاہری تعارض کی بنا پر اپنی تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔(۵)

توضیحات

جیسا کہ ہم گذشتہ سطور میں بیان کر چکے ہیں، محدثین کا اصول یہ ہے کہ وہ متعارض روایات میں جمع وتطبیق کی کوشش کرتے ہیں۔ زیر تبصرہ روایات کے ظاہری تعارض کو بھی محدثین نے جمع وتطبیق کے اصول کی روشنی میں حل کیا ہے اور ان احادیث کے درمیان ایسی تطبیق دی ہے جس کے بعد کسی قسم کا اشکال باقی نہیں رہتا۔ چنانچہ محدث ابن قتیبہ (م ۲۷۶ھ) رقمطراز ہیں کہ اس حدیث میں درحقیقت اصل حکم کا بیان ہے (نہ کہ اللہ تعالیٰ کے عملی فیصلے کا)۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان ہوگا، اس کا صلہ یہ نہیں ہے کہ وہ آگ میں چلا جائے۔ اسی طرح جس کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی تکبر ہے، وہ جنت میں داخلے کا مستحق نہیں ہے، اس لیے کہ کبریائی اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو زیبا نہیں۔ جب ایسا شخص جنت میں داخل ہونے کا حق نہیں رکھتا تو اللہ تعالیٰ اس کے بارے میں جو فیصلہ کرنا چاہے، کرے گا۔ اس کی مثال ایسے ہے جیسے تم ایک چھوٹے سے گھر کو دیکھو تو کہو: کوئی امیر اس گھر میں نہیں آئے گا۔ اس سے تمھارا مقصد یہ ہوتا ہے کہ یہ اور اس جیسے دوسرے گھر اس قابل نہیں کہ وہاں امیر آئے، حالانکہ واقعے کے لحاظ سے یہ بالکل ممکن ہے کہ امرا وہاں آ جائیں۔ یہی مطلب اس فرمان کا ہے کہ جس نے ہمیشہ روزے رکھے، اس پر جہنم تنگ کر دی جائے گی، کیونکہ اس نے اللہ کے ہدیہ اور رخصت

(۴) ابن ماجۃ، رقم ۳۹۳۶۔ بخاری، رقم ۶۷۷۲۔

(۵) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: ''دو اسلام''، ص: ۲۷۱-۲۷۶۔ ''مقامِ حدیث''، ص: ۲۰۳

Marfat.com

سے اعراض کیا ہے اور اللہ کی رخصت اور آسانی پر عمل نہیں کیا، جبکہ آسانی سے اعراض کرنے والا عزم سے اعراض کرنے والے کی طرح ہے۔ اس لحاظ سے اگر اللہ سزا دینا چاہے تو رخصت اور عزیمت، دونوں کو چھوڑنا عذاب کا سبب ہوسکتا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ''جس نے کسی مؤمن کو جان بوجھ کر قتل کیا، اس کی سزا جہنم ہے'' یعنی وہ مستحق تو اسی سزا کا ہے، لیکن فیصلے کا اختیار اللہ تعالیٰ کے پاس ہے۔ وہ جیسے چاہے گا، کرے گا۔ یہ مفہوم حضرت ابو ہریرہؓ کی اس روایت کی بنیاد پر ہے کہ جس شخص سے اللہ تعالیٰ نے کسی عمل پر ثواب کا وعدہ کیا تو اللہ تعالیٰ اس شخص کے لیے اپنے وعدہ کو پورا کرے گا، لیکن جس سے کسی عمل پر عذاب کا وعدہ کیا ہے، اس میں اسے اختیار ہے۔ یعنی وہ چاہے تو عذاب دے گا اور چاہے تو معاف کردے گا۔(٦)

اسی طرح حدیث: لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن اور حدیث: من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة میں بھی کوئی حقیقی تعارض نہیں ہے۔ امام ابن قتیبہؒ (م ۲۷۶ھ) نے ان احادیث کے درمیان تطبیق کے ضمن میں حسب ذیل توضیح بیان کی ہے:

ان احادیث میں کوئی اختلاف اور تناقض نہیں ہے، کیونکہ لغت کے اعتبار سے ایمان، تصدیق کو کہتے ہیں، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صٰدِقِينَ﴾ (اور آپ تو ہمارا یقین نہیں کریں گے، اگرچہ ہم کیسے ہی سچے ہوں) یعنی آپ ہماری بات کی تصدیق نہیں کریں گے۔ اسی طرح لوگوں کا یہ قول ہے کہ ما أومن بشيء كما تقول یعنی جو بات تم کہہ رہے ہو، میں اس کو درست نہیں مانتا۔ جن لوگوں کو 'مومن' کہا گیا ہے، وہ تین طرح کے ہیں:

ایک، وہ آدمی جو زبان سے تصدیق کرے لیکن دل سے نہ کرے، جیسا کہ منافق۔ اس کے بارے میں آمن (یعنی وہ ایمان لایا) کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے منافقین کے بارے میں فرمایا ہے: ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ اٰمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾ (یہ اس سبب سے ہے کہ یہ لوگ ایمان لے آئے، پھر کافر ہوگئے۔) اسی طرح ارشاد ہے: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصٰرٰى وَالصّٰبِئِينَ﴾ (بے شک وہ لوگ جو ایمان لائے، وہ جو یہودی ہوئے اور عیسائی

---

(٦) ''تاویل مختلف الحدیث'': ص: ۷۹، ۸۰

Marfat.com

اور ستارہ پرست)۔ پھر فرمایا: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ (جو اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان لائے)، کیونکہ مذکورہ گروہ اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان نہیں رکھتے۔ اس سے مراد منافقین اور یہود ونصاریٰ ہیں۔ اب ہم نہ ایک منافق کو مومن کہتے ہیں اور نہ زیادہ منافقین کو مومنین، کیونکہ ان کا ایمان دل کے ارادے اور نیت سے نہیں ہوتا۔ البتہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ (ظاہر کے لحاظ سے) ایمان لائے۔

دوسرا، وہ آدمی جس نے زبان اور دل دونوں سے تصدیق کی، لیکن وہ اصرار کیے بغیر گناہوں میں بھی مبتلا ہوا اور نیکیوں میں بھی کوتاہی کی۔ ایسا آدمی جب تک کبیرہ گناہوں سے رکا رہے، اس کے بارے میں ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ وہ ایمان لایا اور یہ بھی کہ وہ مؤمن ہے، لیکن اگر وہ کسی گناہِ کبیرہ میں ملوث ہوگیا تو اس حالت میں وہ مؤمن یعنی کامل ایمان والا نہیں رہے گا۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ زانی جب زنا کرتا ہے تو وہ حالت ایمان میں نہیں ہوتا۔ اس سے آپ کی مراد یہ ہے کہ اس خاص وقت میں وہ حالت ایمان میں نہیں ہوتا، کیونکہ وہ اس گناہ پر اصرار کرنے والا نہیں تھا، بلکہ وہ توبہ کرنے والا مؤمن ہے۔ ایک دوسری حدیث سے یہ بات مزید واضح ہوجاتی ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب زانی زنا کرتا ہے تو ایمان اس سے سلب کرلیا جاتا ہے۔ پھر اگر وہ توبہ کرلے تو ایمان واپس اس کی طرف لوٹا دیا جاتا ہے۔

تیسرا، وہ شخص جو دل اور زبان سے تصدیق کرے، فرائض کو ادا کرے اور کبیرہ گناہوں سے اجتناب کرے۔ یہ پکا مؤمن ہے اور ایمان کی شرائط کو پورا کرنے والا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ وہ شخص مؤمن نہیں جس کے شر سے اس کا پڑوسی محفوظ نہ ہو۔ اسی طرح آپ کا فرمان ہے کہ وہ شخص مؤمن نہیں جس کے ہاتھ اور زبان سے دوسرے مسلمان محفوظ نہ ہوں، یعنی ایسا شخص کامل ایمان والا نہیں۔ اس کی مثال ایسے ہے جیسے لوگ کہتے ہیں، فلاں آدمی میں عقل نہیں اور اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اس میں عقل کامل نہیں ہے۔ اسی طرح 'اس کا کوئی دین نہیں ہے' کا مطلب یہ ہے کہ وہ کامل دین والا نہیں ہے۔

باقی رہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان کہ جس نے لا الہ الا اللہ کہہ دیا، وہ جنت میں جائے

Marfat.com

گا، اگرچہ اس نے زنا اور چوری کی ہوتو اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ایک یہ کہ آپ نے ایسے شخص کے آخری انجام کو بیان کیا ہو، یعنی زنا اور چوری کی وجہ سے اس کو عذاب تو ہوگا، لیکن بالآخر وہ جنت میں چلا جائے گا۔ دوسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے اس کو اللہ کی رحمت اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت حاصل ہوجائے گی اور وہ (گناہ گار ہونے کے باوجود) لا الہ الا اللّٰہکی گواہی دینے کی وجہ سے جنت میں چلا جائے گا۔(۷)

حضرت شاہ ولی اللہؒ (م ۱۱۷۶ھ) نے زیر تبصرہ روایات پر بحث کرتے ہوئے شرک اور گناہ کبیرہ کے درمیان پائے جانے والے اصولی فرق کو بڑے عمدہ انداز میں بیان کیا ہے۔فرماتے ہیں:

''اس حدیث کواس پیرایہ میں بیان کرنے کا نکتہ یہ ہے کہ اگرچہ گناہ کے مفہوم میں بہت کچھ وسعت ہے، بایں ہمہ یہ ایک امر واقع ہے کہ اس کے مراتب متفاوت ہیں ۔ چنانچہ کبیرہ گناہوں کو اگر کفر کے ساتھ نسبت دی جائے تو وہ کافی ہلکے معلوم ہونے لگیں گے اور جہنم میں جھونکے جانے کا استحقاق ان میں تقریباً مفقود نظر آئے گا۔''(۸)

گویا زیر بحث حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زنا اور چوری کی شدت کفر وشرک کے مقابلے میں بیان فرمائی ہے جو یقیناً کفر وشرک کے مقابلہ میں انتہائی کم درجہ کے گناہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ اپنے خصوصی فضل وکرم سے جس کو چاہے گا، ان گناہوں سے معافی عطا فرمائے گا، جبکہ شرک کے ارتکاب کرنے والوں کے لیے معافی کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَادُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ﴾

(النساء، ۱۱۶/۴)

''اللہ تعالیٰ اس گناہ کو نہیں بخشے گا کہ اس کے ساتھ کسی کو شریک بنایا جائے ۔شرک کے علاوہ دوسرے گناہ جسے چاہے گا، بخش دے گا۔''

اور جو مومن شرک جیسے گناہ سے، جسے قرآن میں ''ظلم عظیم'' قرار دیا گیا ہے (لقمان، ۳۱: ۱۳)

---

(۷) ''تاویل مختلف الحدیث''، ص: ۱۱۵، ۱۱۶۔

(۸) ''حجۃ اللہ البالغۃ''، (مترجم: مولانا عبدالرحیم)، ص: ۱۱۔

Marfat.com

جیسے گناہ سے اپنے دامن کو آلودہ نہیں ہونے دیتے، ان کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا اِنَّهٗ هُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ﴾ (الزمر،۵۳/۳۹)

''اے نبی! لوگوں کو (میری طرف سے) کہہ دو کہ اے میرے بندو جنہوں نے اپنی جانوں پر زیادتی کی ہے، اللہ کی رحمت سے ناامید نہ ہونا۔ اللہ سب کے سب گناہوں کو بخش دیتا ہے اور وہی بہت بخشنے والا بڑا مہربان ہے۔''

گناہ کبیرہ زنا اور چوری وغیرہ اور شرک کے درمیان پائے جانے والے بنیادی فرق کو اس مثال سے سمجھا جا سکتا ہے جیسے سفر کی معمولی تھکن اور خفیف زکام کو کینسر یا ایڈز جیسے لاعلاج مرض سے نسبت دی جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ جو شخص تھکن اور زکام کا شکار ہے، وہ مریض نہیں، بلکہ مریض تو وہ ہے جو کینسر اور ایڈز جیسے موذی مرض میں مبتلا ہے یا جیسے کوئی کانٹا چبھ جانے کی معمولی تکلیف میں مبتلا ہو اور پھر اس کو یہ خبر ملے کہ اس کا مال واسباب لوٹ لیا گیا اور بیوی بچوں کو قتل کر دیا گیا ہے تو ظاہر ہے وہ کانٹا چبھ جانے کی تکلیف کو تکلیف کہتے ہوئے شرمائے گا۔ اسی طرح مذکورہ حدیث سے یہ مفہوم مراد لینا کہ اس میں زنا اور چوری جیسے جرائم کو معمولی قرار دیا گیا ہے، درست نہیں۔ یقیناً یہ بڑے گناہ ہیں اور ان کی سزائیں بھی شدید ہیں لیکن اس کے باوجود شرک کے مقابلے میں ان کی حیثیت انتہائی معمولی ہے، کیونکہ ان کی معافی کی توقع ہے جبکہ شرک ناقابل معافی گناہ ہے اور اس حدیث میں اسی فرقِ مراتب کو بیان کیا گیا ہے۔

ختم نبوت اور مسیح علیہ السلام کی آمدِ ثانی کی روایات

الفرڈ گیوم متناقض روایات کی دوسری مثال ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"You relate that the prophet said, there will be no prophet after me and no community after my community. The permitted will be what God has permitted by my mouth until the day of resurrection, and so also what he has

Marfat.com

forbidden by my mouth. Then you relate that the messiah will descend and kill the swine, break the crossers, and add to what is permitted and you assert that Aisha used to say: say of the apostel of God the seal of the prophets and do not say there will be no prophet after me". (۹)

''تم بیان کرتے ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے بعد کوئی نبی نہیں ہوگا اور میری امت کے بعد کوئی امت نہیں ہوگی۔ قیامت کے دن تک حلال وہی ہے جسے اللہ نے میری زبان پر حلال قرار دیا ہے اور حرام بھی وہی ہے جسے میری زبان پر حرام قرار دیا گیا ہے۔ اس کے بعد تم یہ روایت بھی نقل کرتے ہو کہ مسیح نازل ہوں گے اور خنزیر کو قتل کریں گے، صلیب کو توڑ دیں گے اور حلال چیزوں کی فہرست میں مزید چیزوں کا اضافہ کریں گے۔ تم یہ بھی کہتے ہو کہ عائشہؓ کہا کرتی تھیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم الانبیاء تو کہو، لیکن یہ نہ کہو کہ ان کے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا۔''

توضیحات

مستشرق موصوف نے سطور بالا میں جن روایات میں تعارض اور تضاد کا دعویٰ کیا ہے، پہلے ان کا اصل متن ملاحظہ کریں۔ پھر ہم ان کے مابین مزعومہ تعارض کا تجزیہ کریں گے۔

پہلی روایت حضرت ابو ہریرہؓ (م ۵۸ھ) سے مروی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''لاتقوم الساعة حتی ینزل فیکم ابن مریم حکما مقسطا فیکسر الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیة ویفیض المال حتی لایقبله احد''(۱۰)

''قیامت قائم نہیں ہوگی حتی کہ تمھارے درمیان حضرت عیسیٰؑ بن مریم حاکم اور عادل بن کر نازل ہوں گے۔ وہ صلیب کو توڑ ڈالیں گے، خنزیر کو قتل کریں گے، جزیے (اور جنگ) کا

---

(9) "Islam",p:106

(۱۰) بخاری، رقم ۲۲۷۶، ۲۲۲۲، ۳۴۴۸، ۳۴۴۹۔ ابن ماجہ، رقم ۴۱۲۹۔ مسلم، رقم ۳۸۹۔ ترمذی، رقم ۲۲۳۳۔

Marfat.com

(بالآخر) خاتمہ کریں گے اور پھر مال بکثرت ہوگا حتی کہ اس کو قبول کرنے والا کوئی نہیں ہوگا۔''

دوسری روایت حضرت عائشہؓ (م ۵۷ھ) سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا:

"وانا خاتم النبيين لا نبي بعدي"(۱۱)

''میں سب سے آخری نبی ہوں، میرے بعد کوئی نبی نہیں۔''

حضرت عیسیٰ کے نزول والی روایات حدِتواتر کو پہنچی ہوئی ہیں، صحاح ستہ کے علاوہ دیگر محدثین نے بھی ان روایات کو اپنی کتب میں نقل کیا ہے۔ یہاں ان تمام روایات کا ذکر کرنا طوالت کا باعث ہوگا، اس لیے اختصار کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہم ذیل کی سطور میں صرف ان روایات کی طرف اشارہ کریں گے جن سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کی دوبارہ تشریف آوری حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے امتی کی حیثیت سے ہوگی اور اس سے آپ کی ختم نبوت پر کوئی حرف نہیں آتا۔

الفرڈ گیوم نے جس روایت کو بطور استدلال نقل کیا ہے، اس میں بھی اس بات کی داخلی شہادت موجود ہے کہ حضرت عیسیٰ خنزیر کو قتل کریں گے جسے عیسائی حلال سمجھتے ہیں اور صلیب کو توڑ ڈالیں گے جو اس وقت دین مسیح کا سب سے بڑا شعار ہے۔ صلیب توڑنے کا صاف مطلب یہ ہے کہ خود حضرت عیسیٰؑ عیسائیت کے خاتمے کا اعلان کریں گے اور اسلام کے علاوہ کوئی بھی دین باقی نہیں رہے گا، کیونکہ ایک دوسری حدیث میں واضح طور پر یہ الفاظ موجود ہیں:

"ويعطّل الملل حتّى يهلك اللّه في زمانه الملل كلها غير الاسلام"(۱۲)

''اور (حضرت عیسیٰؑ) تمام ادیان کو معطل کردیں گے حتی کہ اللہ تعالیٰ ان کے زمانے میں اسلام کے علاوہ تمام ملتوں کا قلع قمع کردیں گے۔''

اس لیے جو عیسائی اس وقت حضرت عیسیٰؑ کے ہاتھ پر اسلام کی بیعت نہیں کریں گے، وہ تمام

(۱۱) ترمذی، رقم ۲۲۱۹۔

(۱۲) ابوداود، رقم ۴۳۲۴۔

Marfat.com

ہلاک کر دیے جائیں گے۔ ایک روایت میں ہے کہ حضرت عیسیٰؑ حج اور عمرہ کی سعادت حاصل کریں گے۔ حضرت ابو ہریرہؓ (م ۵۸ھ) سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"والذی نفسی بیده! لَيُهِلَّنَّ ابن مريم بفج الروحاءِ حاجا أو معتمرا أو ليثنينّهما"(۱۳)

''اس ذات کی قسم! جس کے ہاتھ میں میری جان ہے حضرت عیسیٰؑ روحا کی گھائی سے حج یا عمرہ دونوں کے لیے تلبیہ پکاریں گے۔''

اس روایت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ دین محمدی پر ہوں گے، کیونکہ الہامی مذاہب میں سے بیت اللہ کا حج وعمرہ صرف اسلام ہی کا شعار ہے، عیسائی تعلیمات کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

حضرت عیسیٰؑ نزول ثانی کے بعد وفات پائیں گے اور مسلمان ان کی نماز جنازہ ادا کریں گے۔ عبد اللہ بن سلام کی روایت کے مطابق تورات میں حضرت محمد اور حضرت عیسیٰؑ کی یہ صفت مرقوم ہے کہ حضرت عیسیٰؑ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کے ساتھ مدفون ہوں گے۔ (۱۴)

مولانا انور شاہ کاشمیریؒ (م ۱۹۳۴ء) نے حضرت عیسیٰؑ کی آمد ثانی کی ایک عمدہ اور لطیف توجیہ کی ہے۔ وہ قرآن مجید کی آیت مقدسہ ﴿وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ﴾ (۳:۸۱) کی تفسیر میں رقمطراز ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام تمام انبیائے بنی اسرائیل کی نمائندگی کرتے ہوئے اس میثاق کی تصدیق کریں گے جو اللہ تعالیٰ نے تمام انبیا سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کے حوالے سے لیا تھا۔ اس مقصد کے لیے انھیں دوبارہ دنیا میں بھیجا جائے گا، کیونکہ جو پیغمبر زمانی لحاظ سے پہلے گزر چکا ہے، اس کے لیے اپنے بعد آنے والے پیغمبر کی تصدیق کرنا اس کے سوا ممکن نہیں کہ اسے دوبارہ بھیجا جائے۔ معراج کی رات انبیاء علیہم السلام کے (بیت المقدس

---

(۱۳) مسلم، رقم ۳۰۳۰۔

(۱۴) ترمذی، رقم ۳۶۱۷۔

Marfat.com

میں) جمع ہونے کی حکمت بھی یہی ہے۔(۱۵)

اسی لیے حافظ ذہبیؒ (م ۷۴۸ھ) نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو صحابہ کرامؓ کی فہرست میں شامل کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

عیسیٰ بن مریم صحابی ونبی فانه رأی النبی صلی الله علیه وسلم لیلة الاسراء وسلّم علیه وهو آخر الصحابة موتاً"(۱۶)

"عیسیٰ بن مریم علیہ السلام صحابی بھی ہیں اور نبی بھی، کیونکہ انھوں نے معراج کی رات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا اور آپ کو سلام کیا۔ وہ صحابہ میں سب سے آخر میں وفات پائیں گے۔"

اس پوری بحث کا حاصل یہ ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کی اس دنیا میں آمد نبی کی حیثیت سے تھی اور پھر ان کو جب آسمان پر اٹھایا گیا تو وہ نبی تھے، لیکن قیامت سے پہلے خاتم النبیین حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے امتی اور صحابیؓ کی حیثیت سے تشریف لائیں گے، اس لیے حضرت عیسیٰؑ کی آمدِ ثانی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت پر کوئی حرف نہیں آتا۔ چنانچہ جن روایات کو الفرڈ گیوم نے اپنے موقف کی دلیل بنایا ہے، ان میں باہم کوئی تضاد نہیں پایا جاتا۔

کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اجازت اور ممانعت کی روایات

الفرڈ گیوم متناقض روایات کی تیسری مثال دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"You say on Aisha's authority that the apostle never urinated while standing, while you relate on Hudhayfa's authority that he did."(۱۷)

"تم حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کھڑے ہو کر پیشاب نہیں کیا، جبکہ تم حذیفہؓ سے یہ روایت بھی نقل کرتے ہو کہ محمد نے ایسا کیا۔"

---

(۱۵) "مشکلات القرآن"، ص ۱۰۶۔

(۱۶) "تجرید اسماء الصحابۃ"، ۴۳۲/۱۔

17) Alfred Guillaume ," Islam",p: 107(cassell ,landon,1963,)

Marfat.com

مستشرق موصوف نے جن روایات کی طرف اشارہ کیا ہے، ان کا متن درج ذیل ہے۔

حضرت عائشہؓ (م ۵۷ھ) کی حدیث جامع ترمذی میں ہے۔ وہ فرماتی ہیں:

"من حدثکم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یبول قائمًا فلا تصدّقوہ، ماکان یبول الا قاعدًا" (۱۸)

"جو تم سے یہ بیان کرے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو کر پیشاب کیا کرتے تھے، اس کی تصدیق نہ کرو، کیونکہ آپ کھڑے ہو کر پیشاب نہیں کیا کرتے تھے۔"

دوسری حدیث صحیح بخاری میں ہے۔ حضرت حذیفہؓ (م ۳۶ھ) بیان کرتے ہیں:

"أتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم سباطة قوم فبال قائمًا، ثم دعا بماءٍ فجئته بماءٍ فتوضّأ" (۱۹)

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کے کوڑا کرکٹ کے ڈھیر پر تشریف لائے اور کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔ پھر آپ نے پانی طلب فرمایا۔ میں آپ کے پاس پانی لے کر حاضر ہوا تو آپ نے وضو فرمایا۔"

غلام احمد پرویز (م ۱۹۸۵ء) اور ڈاکٹر غلام جیلانی برق (م ۱۹۸۵ء) نے بھی زیر بحث احادیث پر الفرڈ گیوم کے اعتراضات کو ہی دہراتے ہوئے اپنی تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ (۲۰)

توضیحات

ان روایات میں بھی اگر رفع تعارض کے لیے جمع و تطبیق کے اصول کو بروئے کار لایا جائے تو کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔ محدث ابن قتیبہؒ (م ۲۷۶ھ) ان احادیث کے ظاہری تعارض کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان احادیث میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی اپنے گھر میں یا کسی ایسی جگہ جہاں حضرت عائشہؓ موجود ہوں، کھڑے ہو کر

(۱۸) ترمذی، رقم ۱۲۔

(۱۹) بخاری، رقم ۲۲۴۔

(۲۰) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: "دو اسلام"، ص: ۲۷۱-۲۷۶۔ "مقامِ حدیث"، ص: ۲۰۳۔

Marfat.com

پیشاب نہیں کیا۔ البتہ آپ نے ان جگہوں پر کھڑے ہوکر پیشاب کیا جہاں کیچڑ اور گندگی یا زمین کی نمی کی وجہ سے زمین پر بیٹھنا مشکل تھا۔ اسی طرح وہ جگہ جہاں حضرت حذیفہؓ نے آپ کو کھڑے ہوکر پیشاب کرتے ہوئے دیکھا، وہ ایک قوم کی روڑی (کچرا وغیرہ پھینکنے کی جگہ) تھی اور اس جگہ سہولت اور اطمینان کے ساتھ بیٹھنا ممکن نہیں تھا۔ اصول یہ ہے کہ ضرورت (مجبوری) کا حکم حالت اختیار کے برعکس ہوتا ہے۔(۲۱)

گویا ان روایات میں جمع وتطبیق کے اصول کے مطابق یہ کہنا زیادہ مناسب ہے کہ چونکہ حضرت عائشہؓ(م ۵۷ھ) نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی کھڑے ہوکر پیشاب کرتے ہوئے نہیں دیکھا تھا اور نہ ہی آپ نے کبھی اس کی تعلیم دی تھی، اس لیے ان کا کہنا بجا اور درست تھا کہ انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی کھڑے ہوکر پیشاب کرتے ہوئے نہیں دیکھا، جبکہ حضرت حذیفہؓ (م ۳۶ھ) نے آپ کے جس عمل کو روایت کیا ہے، وہ حالتِ اضطرار اور مجبوری کو ظاہر کر رہا ہے، کیونکہ وہ جگہ ایسی نہ تھی جہاں اطمینان کے ساتھ بیٹھنا ممکن ہوتا، اس لیے آپ نے کھڑے کھڑے ہی فراغت حاصل کر لی، تاہم یہ آپ کا عام طریقہ نہ تھا۔ اسلامی شریعت کا اصول یہ ہے کہ ضرورت اور مجبوری کی صورت میں اصل حکم کو ترک کیا جا سکتا ہے، لیکن جیسے ہی وہ عذر اور مجبوری ختم ہوگی، اصل حکم پر ہی عمل کیا جائے گا۔ اس توضیح کے بعد حضرت عائشہؓ اور حضرت حذیفہؓ والی احادیث میں بھی کوئی تعارض باقی نہیں رہتا۔

کھڑے ہوکر پانی پینے کی ممانعت اور جواز کی روایات

بعض احادیث میں کھڑے ہوکر پانی پینے کی ممانعت ہے، جبکہ دوسری روایات میں بیان ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہوکر پانی پیا۔ حضرت انسؓ (م ۹۲ھ) روایت کرتے ہیں:

"عن النبی صلی اللہ علیہ و سلم أنه نهى أن يشرب الرجل قائمًا، قال قتادة: فقلنا: والأكل؟ قال: ذاك أشرّ أو أخبث"(۲۲)

(۲۱) "تاویل مختلف الحدیث"، ص: ۶۲، ۶۳

(۲۲) مسلم، رقم ۵۲۷۵۔

Marfat.com

''نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر پانی پینے سے منع کیا ہے۔قتادہ کہتے ہیں،ہم نے کہا: اور کھانا؟ فرمایا کہ یہ اس سے بھی برا ہے۔''

عبداللہ بن عباسؓ (م ۶۸ھ) سے روایت ہے:

"شرب النبی صلی الله علیه وسلم قائمًا من زمزم"(۲۳)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آبِ زم زم کھڑے ہو کر نوش فرمایا۔''

جبکہ صحیح بخاری کی ایک دوسری روایت میں ہے:

"أتی علیؓ علی باب الرحبة بماءٍ فشرب قائمًا،فقال: أن ناسًا یکره أحدکم أن یشرب وهو قائم، وانی رأیت النبی صلی الله علیه وسلم فعل کما رأیتمونی فعلت"(۲۴)

''حضرت علیؓ باب الرحبہ پر پانی کے ساتھ آئے اور کھڑے ہو کر پانی پیا۔پھر فرمایا: لوگ کھڑے ہو کر پانی پینے والے کو ناپسند کرتے ہیں،جبکہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا ہی کرتے ہوئے دیکھا،جیسے تم نے مجھے کرتے ہوئے دیکھا۔''

منکرینِ حدیث نے ان روایات پر بھی باہم متعارض اور متناقض ہونے کے وہی اعتراضات کیے ہیں جن کا ہم گذشتہ سطور میں ذکر کر چکے ہیں اس لیے ان کے اعادہ کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔(۲۵)

توضیحات

اسلام نے جس طرح زندگی کے دیگر معاملات میں انسانی معاشرے کی مکمل راہنمائی کی ہے، اسی طرح آدابِ معاشرت بھی سکھائے ہیں۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف کھانے پینے کے آداب کی تعلیم دی بلکہ عملی نمونہ بھی پیش فرمایا۔وہ طرزِ عمل جس کی آپ نے تعلیم دی ہو اور جس

---

(۲۳) بخاری،رقم ۵۶۱۷۔

(۲۴) بخاری،رقم ۵۶۱۵۔

(۲۵) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: ''دو اسلام''،ص:۲۷۱-۲۷۶۔''مقامِ حدیث''،ص:۲۰۳۔

Marfat.com

پر ہمیشگی اختیار کی ہو، وہی طریقہ آپ کی سنت قرار پائے گا اور امت کے لیے قابل اتباع ہوگا۔ اگر آپ نے اپنے معمول سے ہٹ کر کوئی عمل کیا ہو تو اس کی وجوہات کا تعین کرنا ضروری ہے، نہ یہ کہ ایسے خصوصی یا شاذ اعمال کو بنیاد بنا کر سیرت طیبہ اور حدیث نبوی پر تنقید شروع کر دی جائے جیسا کہ منکرین حدیث اور مستشرقین کا طریقہ کار ہے۔

زیر تبصرہ احادیث پر اعتراضات بھی ان کے اسی طرزِ فکر کا شاخسانہ ہیں، ورنہ ان بظاہر متضاد روایات کی توجیہ بالکل سادہ اور آسان ہے۔ امام ابن قتیبہؒ (م ۲۷۶ھ) ان احادیث کے بارے میں لکھتے ہیں کہ ان احادیث میں کوئی تناقض نہیں ہے کیونکہ اگر پہلی حدیث میں کھڑے ہو کر کھانے یا پینے سے منع کیا گیا ہے تو اس سے مراد یہ ہے کہ کھانا، پینا اطمینان کی حالت میں ہونا چاہیے اور جب آدمی سفر یا کسی دوسری ضرورت کی وجہ سے جلدی میں ہو تو چلتے ہوئے نہ پانی نہ پیے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ اس کو اچھو لگ جائے یا پانی سینے میں اٹک جائے۔ دوسری حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کھڑا ہو کر پانی پینے کا ذکر ہے تو اس سے مراد یہ ہے کہ اس وقت آپ چل پھر نہیں رہے تھے۔ کھڑے ہو کر پینا اگر اطمینان کے ساتھ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ اس صورت میں کھڑا ہونا ایسا ہی ہے جیسے بیٹھا ہوا ہونا، کیونکہ اصل مقصود حصولِ اطمینان ہے۔ (۲۶)

خلاصۂ کلام یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر حکم اور سنت میں کوئی نہ کوئی حکمت پوشیدہ ہے۔ غور کیا جائے تو بیٹھ کر کھانے پینے میں خود انسان کا اپنا فائدہ ہے۔ اگر وہ چلتے پھرتے یا جلدی میں کھائے گا تو اندیشہ ہے کہ غذا صحیح طور پر معدے میں نہیں پہنچ پائے گی جس سے بجائے فائدے کے نقصان کا قوی خطرہ ہے، اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیٹھ کر کھانے پینے کا حکم دیا۔ یہی آپ کا عام طرزِ عمل تھا جس کی تلقین آپ نے اپنے امتیوں کو بھی فرمائی۔ لیکن اگر کوئی مجبوری یا عذر ہو تو پھر کوئی حرج نہیں ہے۔ زیر بحث روایات میں کسی قسم کا تضاد اس لیے نہیں ہے کہ اصل حکم وہی ہے جس کا بیان پہلی روایت میں ہوا ہے، جبکہ بعد والی روایات، جن میں کھڑے ہو کر پانی پینے کے جواز کا بیان

---

(۲۶) ''تاویل مختلف الحدیث''، ص: ۲۲۷، ۲۲۸۔

Marfat.com

ہے۔اس کے علاوہ آب زم زم اور وضو سے بچا ہوا پانی کھڑے ہو کر پینا بھی روایات سے ثابت ہے۔گویا معاملہ جواز یا عدم جواز کا نہیں، بلکہ اولیٰ اور خلاف اولیٰ کا ہے۔

کتے پالنے کے جواز اور عدم جواز کی روایات کا تجزیہ

مشہور مستشرق نکلسن (Nicholson) نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ان احادیث پر تنقید کی ہے جن میں کتے کو قتل کرنے کا حکم ہے جبکہ دوسری طرف زراعت وغیرہ کی حفاظت کے لیے اس کے رکھنے کی اجازت بھی بیان ہوئی ہے۔نکلسن کا دعویٰ ہے کہ محدثین نے کثیر متناقض احادیث، مناسب تطبیق اور تاویل کے بغیر جمع کر کے ان کو رسول اللہ کی طرف منسوب کر دیا ہے۔نتیجہ کے طور پر سنتِ نبویہ میں ایسا تعارض پیدا ہو گیا ہے کہ ان کے متون میں تطبیق دینا مشکل ہے۔نکلسن کہتا ہے کہ محدثین اس بات پر فخر کرتے ہیں کہ اسناد امت محمدیہ کے خصائص میں سے ہے اور احادیث مبارکہ کی روایت اور ان کی توثیق میں جو کوششیں انھوں نے کی ہیں، کوئی دوسری قوم اس معاملے میں ان کی ہمسر نہیں ہے، لیکن متعارض احادیث مسلمانوں کے اس دعویٰ کو جھٹلاتی ہیں۔ایسی متعارض احادیث کی کثیر تعداد سے محدثین بھی حیران ہیں اور وہ ان میں کوئی تطبیق نہیں دے سکے۔ ایسی متعارض روایات کی ایک مثال وہ احادیث ہیں جن میں کتے کو مارنے کا حکم ہے اور دوسری وہ احادیث ہیں جن میں اس عمل سے منع کیا گیا ہے۔بعض بزرگ صحابہؓ نے اپنے لیے اس عمل کو جائز قرار دیا جیسے ابو ہریرہؓ۔انہوں نے کتا پالنے کو اس وجہ سے جائز قرار دیا کیونکہ وہ خود کاشتکار تھے۔یہ بات ابن عمرؓ کی اس تعلیق سے واضح ہوتی ہے جب انہوں نے کہا تھا: ابو ہریرہؓ کی کھیتی بھی تھی۔علما آج تک کتا پالنے کی اجازت اور ممانعت والی متعارض احادیث کی کوئی قابل اطمینان توجیہ اور تاویل نہیں کر سکے۔(۲۷)

نکلسن نے جن روایات کی طرف اشارہ کیا ہے، ان کو امام ترمذیؒ نے ابواب الصید میں، امام

---

(27) "A Literary History of Arabs", (Cambridge University Press, 1969), p:182

Marfat.com

بخاریؒ نے کتاب الحرث والمزارعۃ میں اور امام مسلم نے کتاب المساقاۃ والمزارعۃ میں ذکر کیا ہے، تاہم مستشرق موصوف نے مندرجہ بالا سطور میں اپنے دعویٰ کے ثبوت میں جس روایت کی طرف خاص طور پر اشارہ کیا ہے، وہ درج ذیل ہے۔ ابن عمرؓ (م ۷۳ھ) سے روایت ہے:

" أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الكلاب الا كلب صيدٍ أو كلب ما شيةٍ قال: قيل له أن أباهريرةؓ كان يقول: "أو كلب زرعٍ" فقال: أن أبا هريرةؓ له زرعٌ" (۲۸)

" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کو مارنے کا حکم دیا ہے سوائے وہ جو شکار اور مویشیوں کی حفاظت کے لیے ہو۔ ابن عمرؓ سے کہا گیا کہ ابو ہریرہؓ تو یہ بھی کہتے ہیں کہ زراعت کے لیے کتا پالنے کی اجازت ہے۔ یہ سن کر ابن عمرؓ نے کہا: ابو ہریرہ کی کھیتی بھی تھی۔"

توضیحات

غور کیا جائے تو یہ اعتراض محض عدم تدبر کا نتیجہ ہے کیونکہ کتب حدیث میں اس موضوع کی اگر تمام احادیث کو پیش نظر رکھا جائے تو ان روایات میں بڑی آسانی کے ساتھ تطبیق دی جاسکتی ہے۔ امام ابن قتیبہؒ (م ۲۶۷ھ) ان بظاہر متعارض روایات میں تطبیق دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ آپ کا مدینہ کے کتوں کو قتل کرنا (۲۹) آپ کے اس ارشاد کے منافی نہیں کہ لو لا أن الكلاب امة من الأمم لأمرت بقتلها (۳۰) (اگر کتے گروہوں میں سے ایک گروہ نہ ہوتے تو میں ان کو قتل کرنے کا حکم دے دیتا)، کیونکہ آپ کے عہد میں مدینہ مہبط وحی تھا جسے فرشتے لے کر آتے تھے اور، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے، فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتا یا تصویر ہو۔ چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جبریل نے مجھ سے کہا کہ آج شام مجھے آپ کے پاس آنے سے صرف اس بات نے روکے رکھا کہ آپ کے گھر کے

(۲۸) ترمذی، رقم ۱۴۸۸، ۱۴۸۷۔ بخاری، رقم ۳۳۲۴۔ مسلم، رقم ۲۰۲۰، ۲۰۲۲، ۲۰۱۹۔

(۲۹) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: صحیح مسلم، رقم ۲۰۱۸۔

(۳۰) ترمذی، رقم ۱۴۸۹۔

Marfat.com

دروازے پر ایک پردہ لٹکا ہوا تھا جس میں تصاویر تھیں اور آپ کے گھر میں ایک کتا تھا۔ اس کے نکالنے کا حکم دیجیے۔ یہ ایک کتے کا بچہ تھا جو حضرت حسنؓ اور حسینؓ کا تھا اور ان کی ایک چارپائی کے نیچے پڑا ہوا تھا۔ یہ روایت اس بات کی دلیل ہے کہ جس طرح کتوں کا گھر کے اندر ہونا ناپسندیدہ ہے ،اسی طرح شہر میں بھی ان کا پایا جانا ناگوار ہے۔ پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں قتل کر دینے یا اپنے قرب جوار میں ان کی تعداد میں کمی کرنے کا حکم دیا، جبکہ فرشتوں کی آمد اور وحی کے مقام (یعنی مدینہ منورہ) سے دور پائے جانے والے تمام کتوں سے صرف نظر فرمایا۔'' (۳۱)

واقعہ معراج سے متعلق متعارض روایات

امام ترمذیؒ (م ۲۷۹ھ) آیت اسراء کی تفسیر میں حضرت بریدہؓ (م ۶۲ھ) سے روایت بیان کرتے ہیں:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لما انتهينا الى بيت المقدس قال جبرائيل باصبعه، فخرق به الحجر وشدّ به البراق" (۳۲)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب ہم بیت المقدس میں آئے تو جبرائیل نے اپنی انگلی سے پتھر کی طرف اشارہ کیا تو اس میں سوراخ ہو گیا۔ انھوں نے اس پتھر کے ساتھ براق کو باندھ دیا۔''

اسی باب کے آخر میں حضرت حذیفہ بن یمانؓ (م ۳۶ھ) سے مروی ہے:

"ويتحدّثون أنه ربطه ، لما؟ ليفرّ منه!؟ و انما سخّره له عالم الغيب والشهادة" (۳۳)

''لوگ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے براق کو باندھ دیا تھا، کیوں؟ کیا اس لیے

(۳۱) ''تاویل مختلف الحدیث''، ص: ۹۳

(۳۲) ترمذی، رقم ۳۱۳۲۔

(۳۳) ترمذی، رقم ۳۱۴۷۔ ''المسند''، رقم ۲۲۸۲۱۔

Marfat.com

کہ وہ بھاگ نہ جائے؟ اس کو تو اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے مسخر کیا تھا (یعنی نہ وہ بھاگ سکتا تھا نہ اس کو باندھنے کی ضرورت تھی)۔"

اسلم جیراج پوری صاحب (م ۱۹۵۵ء) آیتِ اسراء کی تفسیر میں بیان کردہ ان روایات پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ دونوں روایات متضاد اور متعارض ہیں، لیکن اس کے باوجود امام ترمذیؒ کے بیان کے مطابق "صحیح" ہیں۔(۳۴)

توضیحات

جیراج پوری صاحب کا پیدا کردہ یہ تعارض مصنوعی نوعیت کا ہے، کیونکہ پہلی حدیث مرفوع ہے یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، جبکہ دوسری حدیث موقوف ہے یعنی حضرت حذیفہؓ کا اپنا قول ہے۔ یہ ان کا ذاتی نقطۂ نظر ہے کہ جو چیز اللہ کی طرف سے مسخر ہو، اس کو باندھنے کی کیا ضرورت ہے؟ یہ ان کی اپنی قیاس آرائی ہے۔ غالب امکان یہی ہے کہ ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مرفوع حدیث نہیں پہنچی، ورنہ وہ ایسا ہرگز نہ فرماتے۔ امام ابن حجرؒ (م ۸۵۲ھ) حدیث معراج کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حضرت ثابتؒ کی روایت میں جو براق کو حلقے سے باندھنے کا ذکر آیا ہے، حضرت حذیفہؓ اس کا انکار کرتے ہیں، لیکن محدثین نے حضرت حذیفہؓ کے انکار کو تسلیم نہیں کیا۔(۳۵)

حضرت حذیفہؓ کا رد کرنا اپنے خیال کی بنا پر تھا۔ بعض باتیں بادیٔ الرائے میں غلط معلوم ہوتی ہیں، لیکن غور وفکر اور تدبر کے بعد آدمی ان کا قائل ہو جاتا ہے۔ حضرت حذیفہؓ کا انکار بھی اسی نوعیت کا تھا کہ جب اللہ تعالیٰ نے اس براق کو مسخر کیا تھا تو باندھنے کی کیا ضرورت تھی؟ حالانکہ تسخیر ظاہری اسباب کے منافی نہیں ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم نے سلیمان کے لیے ہواؤں کے ساتھ جنات کو بھی مسخر کر دیا ہے، لیکن تسخیر کے باوجود ان کی تنبیہ کے لیے یہ بھی فرمایا:

---

(۳۴) "ہمارے دینی علوم"، ص:۵۸۔

(۳۵) "فتح الباری"، رقم ۳۸۸۷۔

Marfat.com

﴿وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ اَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيْرِ﴾ (سبا۳۴:۱۲)

''اوران میں سے جو ہمارے حکم سے عدول کرے گا، ہم اس کو آگ کا عذاب چکھائیں گے۔''

جب جنات ہر لحاظ سے تابع اور مسخر تھے تو پھر ان سے حکم عدولی بھلا کیسے ممکن تھی؟ لیکن اس کے باوجود ان کو تنبیہ کر دی گئی۔ گویا ظاہری اور مادی اسباب کا اختیار کرنا تسخیر کے منافی نہیں ہے۔

الختصر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مرفوع حدیث کے مقابلے میں حضرت حذیفہؓ کے قول کو اجتہادی خطا ہی قرار دیا جائے گا اور یہ حسن ظن ہی رکھنا چاہیے کہ ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مرفوع حدیث نہیں پہنچی ہوگی، ورنہ وہ ایسا ہرگز نہ کہتے۔ صحابہؓ بہر حال بشر ہی تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح معصوم نہ تھے۔ اس لیے ان کے بعض تفردات کو آڑ بنا کر پورے ذخیرۂ حدیث کو رد کرنا کسی طرح بھی درست نہیں ہے۔

Marfat.com

ــــ ۲ ــــ

قرآن مجید کے ساتھ متعارض روایات

صحیح احادیث کے متون پر کیے جانے والے بعض اعتراضات اس نکتے پر مبنی ہیں کہ احادیث میں جو بات بیان کی گئی ہے، وہ بظاہر قرآن مجید کی کسی آیت کے ساتھ متعارض ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ احادیث کی چھان پھٹک کے حوالے سے محدثین کی تحقیقات ناکافی ہیں، کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو قرآن مجید کے ساتھ متعارض روایات کو محدثین اپنی کتابوں میں کیوں درج کرتے۔ ان سطور میں ہم اس نوعیت کے بعض اعتراضات کا جائزہ لیں گے۔

زلزلہ قیامت کی ہولناکی سے متعلق روایت

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا﴾ (الحج ۲۲/۱-۲)

''بے شک قیامت کا زلزلہ بڑی چیز ہے، جس دن تم اس کو دیکھو گے اس دن دودھ پلانے والی اپنے بچہ کو جسے اس نے دودھ پلایا ہے، بھول جائے گی اور ہر حمل والی اپنا حمل جن دے گی۔''

اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ قیامت کا زلزلہ اس قدر خوفناک اور ہولناک ہوگا کہ اس کی دہشت سے دودھ پلانے والیاں اپنے بچوں کو بھول جائیں گی اور حمل والیوں کے حمل خوف کے

Marfat.com

مارے گر جائیں گے۔

امام بخاری (م۲۵۶ھ) نے اس آیت کی تفسیر میں ابوسعید خدریؓ سے یہ حدیث نقل کی ہے:

"قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: یقول اللّٰہ عزّوجلّ یوم القیامۃ: یا ادم، فیقول: لبیك ربنا وسعدیك، فینادی بصوتٍ: ان اللّٰہ یأمرك أن تخرج من ذریتك بعثًا الی النار، قال: یا رب وما بعث النار؟ قال: من کل الفٍ تسع مائۃٍ وتسعۃ وتسعین، فحینئذٍ تضع الحامل حملھا ویشیب الولید"(۱)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ قیامت کے دن حضرت آدم سے فرمائے گا: اے آدمؑ۔ وہ عرض کریں گے: حاضر ہوں، جو ارشاد ہو۔ اللہ تعالیٰ ان کو آواز دے گا (یا فرشتہ اللہ کی طرف سے آواز دے گا) کہ اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتا ہے کہ اپنی اولاد میں سے دوزخ کا جتھا نکال دو۔ وہ عرض کریں گے: اے رب! کس قدر نکالوں؟ حکم ہوگا: ہر ہزار آدمیوں میں سے نو سو ننانوے (گویا ہزار میں سے ایک جنتی ہوگا)۔ یہ ایسا سخت وقت ہوگا کہ حمل والی کا حمل گر جائے گا اور بچہ (مارے فکر کے) بوڑھا ہو جائے گا۔"

اسلم جیراج پوری (م۱۹۵۵ء) اس حدیثی تفسیر پر تنقید کرتے ہوئے درج ذیل اعتراضات اٹھائے ہیں:

۱۔ یہ تفسیر قرآن کے بالکل منافی ہے کیونکہ قرآن میں ذہول اور وضع حمل کی علت زلزلہ کی ہولناکی ہے اور اس روایت میں جہنم کا حصہ نکالنے کے حکم کی گرانی۔

۲۔ قرآن میں اس کا وقت ہے: "یَوْمَ تَرَوْنَھَا" (جس دن تم زلزلہ کو دیکھو گے) اور روایت میدانِ قیامت میں محاسبہ کا وقت اس کے لیے معین کرتی ہے جہاں کسی زلزلہ کا ثبوت نہیں۔

۳۔ پھر میدانِ قیامت میں ہر قسم کے مؤنث جانداروں میں حمل کس وقت کے ہوں گے جو گریں گے اور وہاں ان کے اسقاطِ حمل کی غرض وغایت کیا ہوگی؟ اگر اس کو مجازاً محض شدت خوف کا استعارہ سمجھا جائے تو جب حقیقی معنی بن سکتے ہیں تو مجازی معنی لینے کی کیا ضرورت ہے؟

(۱) بخاری، رقم ۴۷۴۱۔ مسلم، رقم ۵۳۲۔

Marfat.com

۴۔آیت سے ذہن جس امر کی طرف متبادر ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ یہ حالت دنیا میں نفخ صورِ اوّل کے وقت ہوگی۔ جب آسمان پھٹ جائے گا، ستارے ٹوٹ پڑیں گے، زمین میں بھونچال آئے گا اور شور برپا ہوگا، لیکن یہ روایت اس کو نفخ صورِ دوم کے بعد میدانِ قیامت کا حال قرار دیتی ہے جو آیت کے سراسر خلاف ہے۔اس لیے یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہرگز نہیں ہوسکتا۔(۲)

توضیحات

اس حدیث کو سمجھنے میں جیراج پوری صاحب کو جن مشکلات کا سامنا کرنا پڑا ہے، اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو مذکورہ آیت کی تفسیر سمجھ لیا ہے، حالانکہ محدثین بسا اوقات قرآنی آیات کی تفسیر میں ایسی روایات کا بھی ذکر کردیتے ہیں جن کی آیت سے محض جزوی مناسبت ہوتی ہے۔ یہاں بھی صورتِ حال کچھ اسی نوعیت کی ہے۔امام بخاریؒ کا اس حدیث کو ذکر کرنے کا مقصد اس آیت کی تفسیر بیان کرنا نہیں ہے، بلکہ ان کے پیشِ نظر صرف زلزلہ قیامت کی آواز کی دہشت اور شدت کو قرآنی الفاظ سے بیان کرنا ہے۔اس پر قرینہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے اس حدیث کو ﴿وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ (۲/۲۲) (تو لوگوں کو نشے کی حالت میں دیکھے گا اور وہ نشے کی حالت میں نہیں ہوں گے، بلکہ اللہ کا عذاب سخت ہے) کے تحت ذکر کیا ہے۔اس صورت میں وضعِ حمل، جس کا حدیث میں ذکر ہے، صورت حال کی شدت سے کنایہ ہوگا۔

امام ترمذیؒ نے جو حدیث ذکر کی ہے، اس میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام سے فرمایا: "أتدرون ایّ یومٍ ذالك؟" (کیا تم جانتے ہو یہ کون سا دن ہے؟) صحابہ کرامؓ نے عرض کیا: اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتے ہیں۔اس پر آپ نے نفخۂ ثانیہ کے بعد والا واقعہ بیان کیا، مگر اس میں حمل کے گرنے کا ذکر نہیں۔(۳)

قرآن کی اصطلاح میں نفخۂ اولیٰ سے لے کر نفخۂ ثانیہ کے بعد اٹھنے اور حساب وکتاب ہونے

(۲) ''ہمارے دینی علوم''، ص: ۴۷۔

(۳) ترمذی، رقم ۳۱۶۸۔

Marfat.com

سے فراغت پانے تک کا تمام عرصہ ایک ہی دن کہلاتا ہے۔جس کے شروع میں آسمان پھٹے گا اور آخر میں میدانِ محشر برپا ہوگا اور پھر جنت اور دوزخ کا فیصلہ ہوگا۔ ترمذی کی روایت میں مذکورہ بالا آیت کا کوئی ذکر نہیں ہے، بلکہ اس دن کا ایک واقعہ ذکر کیا گیا ہے۔جس دن کے شروع میں نفخۂ اولیٰ ہوگا۔ قرآن مجید میں سورۂ تکویر، انفطار، انشقاق وغیرہ میں اس کے نظائر موجود ہیں۔ ان سورتوں میں آسمان کے پھٹنے، سورج کے بے نور ہونے کا ذکر اور پھر آخر میں یومِ حساب کے منعقد ہونے کا ذکر ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انتَثَرَتْ وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾

(الانفطار، ۸۲/۱-۵)

''جب آسمان پھٹ جائے گا، اور ستارے جھڑ جائیں گے، اور سمندر ابل پڑیں گے، اور قبریں اکھاڑ دی جائیں گی، ہر جان جان لے گی جو اس نے آگے بھیجا ہے اور جو پیچھے چھوڑا ہے۔''

یہ سارا ایک ہی دن کا واقعہ ہے، جس کے شروع میں نفخہ اولیٰ ہوگا۔ بقول معترض اگر آیت میں مذکور حالت کو نفخہ اولیٰ کے ساتھ ہی خاص کیا جائے، تب بھی آیت کا حقیقی معنی مراد لینا ممکن نہیں، بلکہ وضع حمل یا ذہول کو شدت سے استعارہ ماننا پڑے گا۔ کیونکہ نفخہ اولیٰ سے پہلے عورتیں بانجھ ہو جائیں گی۔ اس وقت نہ کوئی عورت حاملہ ہوگی اور نہ دودھ پلانے والی، کیونکہ قیامت صرف مجرموں پر قائم ہوگی۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ، ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ، كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ، وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ (المرسلات، ۷۷/۱۶-۱۹)

''کیا ہم نے پہلوں کو ہلاک نہیں کیا، پھر ان کے پیچھے دوسروں کو نہیں لگایا۔ اسی طرح ہم (نفخۂ اولیٰ کے وقت) مجرموں سے کریں گے، اس دن جھٹلانے والوں کے لیے ہی تباہی ہے۔''

جب نفخۂ اولیٰ کے وقت سب مجرم ہی ہوں گے تو اب حمل یا دودھ پلانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ بلوغت اور عقل کے بعد ہی انسان مکلف ہوتا ہے۔ مکلف ہونے کے بعد ہی جرم کی

Marfat.com

صورت میں مجرم کہلا سکتا ہے۔ لامحالہ اگر نفخۂ اولیٰ مراد لیا جائے، تب بھی وضع حمل یا ذہول کو شدت سے استعارہ ہی تسلیم کرنا پڑے گا، البتہ نفخۂ ثانیہ کے بعد یہ صورت ممکن ہے کہ جو عورتیں نفخۂ اولیٰ سے قبل حالتِ حمل میں مرگئی ہوں گی، وہ اسی حالت میں اٹھیں گی۔ یعنی اگر حدیث میں قیامت میں پیش آنے والے واقعات میں سے محض ایک کا بیان ہی تسلیم کیا جائے اور وضع حمل کو شدتِ خوف سے استعارہ مان لیا جائے جس کا واضح قرینہ موجود ہے تو حدیث پر کوئی اعتراض باقی نہیں رہتا۔

اس کے علاوہ اس حدیث کی ایک اور توجیہ بھی ممکن ہے۔ آیت میں اس بات کا واضح بیان نہیں کہ یہ زلزلہ نفخۂ اولیٰ کا ہے۔ ممکن ہے، نفخۂ ثانیہ کے بعد جو ہولناکی ہوگی، اس کو زلزلہ سے تعبیر کیا گیا ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس وقت بھی واقعتاً کوئی زلزلہ آئے، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

﴿اِذَا زُلْزِلَتِ الْاَرْضُ زِلْزَالَهَا، وَاَخْرَجَتِ الْاَرْضُ اَثْقَالَهَا، وَقَالَ الْاِنْسَانُ مَالَهَا، يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ اَخْبَارَهَا، بِاَنَّ رَبَّكَ اَوْحٰى لَهَا﴾

(الزلزال ۹۹: ۱-۵)

''جب زمین میں اس کا زلزلہ آئے گا، اور زمین اپنے باہر نکال دے گی اور انسان کہے گا اسے کیا ہوا، اس دن اپنی خبریں دے گی، کیونکہ اس کو اللہ نے حکم دیا ہے۔''

ان آیات سے صاف ظاہر ہے کہ نفخۂ ثانیہ کے بعد بھی تمام لوگوں کے سامنے ایک زلزلہ ہوگا۔ باقی رہا یہ سوال کہ نفخۂ ثانیہ کے بعد حمل کہاں سے آئے گا تو علما نے اس کی یہ وضاحت کی ہے کہ جو عورت جس حالت میں مرے گی، اسی حالت میں اٹھے گی۔ جب اس زلزلہ کا مشاہدہ کرے گی تو اس زلزلہ کی ہولناکی سے اس کا حمل ساقط ہو جائے گا۔

کیا عورتوں سے جماع فی الدبر جائز ہے؟

سورۃ البقرہ میں ہے:

﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ﴾ (البقرۃ ۲: ۲۲۳)

''تمہاری بیویاں تمہاری کھیتیاں ہیں، تم جس طرح چاہو اپنی کھیتی میں آؤ۔''

Marfat.com

امام بخاریؒ (م ۲۵۶ھ) نے مندرجہ بالا آیت کی تفسیر میں ابن عمرؓ (م ۷۳ھ) اور حضرت جابر بن عبداللہؓ (م ۷۸ھ) کے دو اقوال نقل کیے ہیں۔

نافع مولیٰ ابن عمرؓ (م ۱۱۷ھ) کا بیان ہے کہ ایک روز میں دورانِ تلاوت میں ان کے پاس چلا گیا۔ وہ سورۂ بقرہ پڑھتے ہوئے ایک مقام پر رکے اور کہنے لگے: تم جانتے ہو یہ آیت کب نازل ہوئی؟ میں نے کہا: نہیں۔ انہوں نے اس کا شانِ نزول بیان کیا اور پھر آگے پڑھنے لگے۔ پھر انھوں نے ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ کا مطلب یہ بیان کیا کہ آدمی اپنی بیوی کے ساتھ اس کی دبر میں بھی جماع کر سکتا ہے۔ (۴)

دوسری روایت حضرت جابر بن عبداللہؓ (م ۷۸ھ) سے ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہود کہا کرتے تھے کہ جو شخص اپنی عورت سے الٹا لٹا کر جماع کرے، اس کی اولاد بھینگی ہوگی۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾۔'' (۵)

اعتراضات

غلام احمد پرویز (م ۱۹۸۵ء) ان دونوں تفسیری روایات کے ضمن میں شروح حدیث بالخصوص فتح الباری اور عمدۃ القاری سے استدلال کرتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ اس بارے میں علما کا اختلاف رہا ہے۔ امام مالک (م ۱۷۹ھ) وطی فی الدبر کے قائل تھے، امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) بھی قائل تھے، لیکن بعد میں انہوں نے اس کی حرمت کی تصریح کردی۔ پھر پرویز صاحب کہتے ہیں:

> ''اس کے بعد فیصلہ آپ خود کر لیجیے کہ کیا اس تفسیر کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا جا سکتا ہے؟ اور قرآن کو اس قسم کی حدیثوں کی رو سے سمجھا جا سکتا ہے؟'' (۶)

توضیحات

پہلی گزارش تو یہ ہے کہ اس تفسیر کو کسی نے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب نہیں

---

(۴) بخاری، رقم ۴۵۲۶، ۴۵۲۷۔ ابوداود، رقم ۲۱۴۶۔

(۵) بخاری، رقم ۴۵۲۸۔

(۶) ''مقامِ حدیث''، ص: ۱۱۷

Marfat.com

کیا۔اس لحاظ سے اس تنقید کی بنیاد ہی غلط ہے۔امام بخاریؒ نے یہ کب کہا ہے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال ہیں؟ پرویز صاحب اگر ان روایات کی اسناد پر غور کرتے تو وہ اس غلط فہمی میں مبتلا نہ ہوتے۔صاف ظاہر ہے کہ یہ صحابہ کرامؓ کے اقوال ہیں جن کی دینی حیثیت اور ان سے استدلال کی حدود کا تعین محدثین اور فقہا نے کیا ہے۔ذیل کی سطور میں ہم ابن عمرؓ اور جابر بن عبداللہؓ کے تفسیری اقوال کا تجزیہ کریں گے تاکہ اس آیت کا مفہوم واضح ہو سکے۔

ابن عمرؓ کے قول کا تجزیہ

پہلا قول ابن عمرؓ (م ۷۳ھ) کا ہے کہ بعض لوگ عورتوں سے جماع فی الدبر کیا کرتے تھے، ایسے ہی لوگوں کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی۔اس روایت میں اگرچہ عبداللہ بن عمرؓ نے اپنا نقطۂ نظر واضح نہیں کیا، تاہم ان کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ایسا سمجھنے والوں کو غلط کار نہیں سمجھتے تھے۔ابن عمرؓ کی یہ ذاتی رائے ہے جس کو ان کی اجتہادی خطا پر ہی محمول کیا جانا چاہیے۔اس قول کے نقل کرنے میں امام بخاریؒ (م ۲۵۶ھ) کا ''قصور'' صرف اس قدر ہے کہ انہوں نے اس کی سند صحیح ہونے کی بنا پر درج صحیح کر دیا ہے۔صحیح بات یہ ہے کہ ابن عمرؓ کا یہ کوئی ابتدائی قول معلوم ہوتا ہے، ورنہ ابن عمرؓ سے اس کے برعکس کئی اقوال مروی ہیں جن سے جماع فی الدبر کے جواز کی تردید ثابت ہوتی ہے۔امام بخاریؒ نے شاید ان اقوال کو اپنی شرائط کے مطابق نہ پا کر نظر انداز کر دیا ہے۔

چنانچہ نافع مولیٰ ابن عمرؓ (م ۱۱۷ھ) سے لوگوں نے سوال کیا کہ تم ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہو کہ وہ جماع فی الدبر کا فتویٰ دیا کرتے تھے؟ نافع نے کہا: مجھ پر یہ جھوٹا الزام ہے۔میں تمہیں بتاتا ہوں کہ اصل معاملہ کیا تھا۔ابن عمرؓ ایک دن قرآن مجید کی تلاوت کر رہے تھے اور میں ان کے پاس تھا۔جب وہ اس آیت ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ پر پہنچے تو مجھ سے کہنے لگے: اے نافعؒ! اس آیت کے بارے جانتے ہو کس بارے میں نازل ہوئی؟ میں نے کہا: نہیں۔کہنے لگے: ہم قریشی لوگ عورتوں سے جیسے چاہتے، وطی کرتے تھے۔جب ہم مدینہ آئے اور ہم نے انصاری عورتوں سے نکاح کیے اور ہم نے ان سے اپنے من پسند طریقوں کے

Marfat.com

مطابق جماع کرنا چاہا تو انہوں نے اس کو ناپسند کیا اور بہت برا جانا۔ انصاری عورتیں یہود سے متاثر تھی جو صرف ایک ہی پہلو (طریقے) سے ان سے جماع کرتے تھے۔ اس پر یہ اللہ نے آیت نازل کی۔(۷)

اگرچہ اس ایک روایت سے ہی بات واضح ہو جاتی ہے، تاہم مزید وضاحت کے لیے ابن عمر ؓ کا ایک اور قول ملاحظہ فرمائیں۔ جب آپؓ سے وطی فی الدبر کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا:

"وهل يفعل ذالك أحد من المسلمين؟"

''کیا کوئی مسلمان بھی ایسا کر سکتا ہے؟''(۸)

ابن کثیرؒ عبداللہ ابن عمرؓ کا یہ قول نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ اس روایت کی سند صحیح ہے اور یہ وطی فی الدبر کی حرمت میں (ابن عمر کی طرف سے) نص صریح ہے۔ (۹)

امام طحاویؒ (م ۳۲۱ھ) فرماتے ہیں کی ابن عمرؓ کے اس کے جواز سے انکار کی بات ہی درست ہے اور اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ ان کے صاحبزادے سالمؒ سے جب نافع مولیٰ ابن عمرؓ کی اس روایت کا ذکر کیا گیا کہ ابن عمرؓ عورتوں سے جماع فی الدبر کو جائز سمجھتے تھے تو انہوں نے فرمایا:

"كذب العبد أو اخطا، انما قال:" لاباس أن يوتين فى فروجهن من أدبارهن"(۱۰)

''نافعؒ غلط کہتے ہیں۔ ابن عمرؓ نے تو یہ کہا تھا: اس میں کوئی حرج نہیں کہ پیچھے کی جانب سے فرج میں ہی وطی کی جائے۔''

جہاں تک امام بخاریؒ کا تعلق ہے تو وہ خود جماع فی الدبر کے مخالف تھے۔ ان کے ذاتی رجحان اور نقطہ نظر کا اندازہ صرف اسی سے کیا جا سکتا ہے کہ انہوں نے روایت کے آخر میں

(۷) طحاویؒ، ''شرح معانی الآثار''، ۲۶/۲۔

(۸) ایضاً، ۲۶/۲۔

(۹) ''تفسیر ابن کثیر''، ۲۶۲/۱۔

(۱۰) ''شرح معانی الآثار''، ۲۵/۲

Marfat.com

"فِیْ....." کے بعد جگہ خالی چھوڑ دی ہے۔

دراصل اس مسئلہ میں جو اشکال پیدا ہوا ہے، اس کی وجہ مذکورہ آیت میں لفظ "اَنّٰی" کے مفہوم میں احتمال ہے، کیونکہ یہ لفظ "جہاں سے" اور "جیسے"، دونوں معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ (۱۱)

لفظ "اَنّٰی" کے مفہوم میں جو احتمال ہے، اس کی بنا پر غلط فہمی کا شکار ہونے والے ایک شخص کا واقعہ امام ابن کثیرؒ نے نقل کیا ہے کہ ایک آدمی ابن عباسؓ کے پاس آیا اور کہنے لگا: میں نے اپنی عورت کی سرین میں جماع کیا ہے اور میں نے اس آیت کا یہی مطلب سمجھا ہے اور میں نے اس کو اپنے لیے حلال سمجھتے ہوئے یہ عمل کیا ہے۔ ابن عباسؓ نے اسے برا بھلا کہا اور فرمایا: اللہ کے قول: ﴿فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ﴾ کا مطلب یہ ہے کہ خواہ کھڑے ہو کر، خواہ بیٹھ کر، خواہ چت، خواہ پٹ، کسی بھی کیفیت میں جماع کر سکتے ہو، لیکن جگہ ایک ہی ہو، اس سے تجاوز مت کرو۔ (۱۲)

مذکورہ بالا روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائی دور میں بعض لوگوں کو اس مسئلہ میں اشکال تھا، لیکن یہ اشکال یا اختلاف معمولی نوعیت کا تھا اور بہت جلد لوگ مسئلہ کی حقیقی نوعیت سے آگاہ ہو گئے۔ چنانچہ اہل سنت کے فقہا کے مابین اس پر اتفاق ہے کہ عورت سے جماع صرف اس کی اگلی شرم گاہ میں کیا جا سکتا ہے اور دبر میں جماع کرنا حرام ہے۔

جابر بن عبداللہؓ کے قول کا تجزیہ

دوسرا قول حضرت جابر بن عبداللہؓ کا ہے کہ یہود میں یہ بات مشہور تھی کہ اگر کوئی شخص عورت کو الٹا لٹا کر فرج میں جماع کرے تو اس کی اولاد بھینگی ہوگی۔ جابرؓ کہتے ہیں کہ یہ آیت یہود کے اس قول کی تردید میں نازل ہوئی۔ خود حضرت جابر بن عبداللہؓ جماع فی الدبر کو حرام سمجھتے تھے۔ ان کا بیان ہے:

"أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال:" ان اللہ لایستحی من الحق، لا یحل اتیان النساء فی حشوشھن أی أدبارھنّ" (۱۳)

---

(۱۱) ابن منظور "لسان العرب"، ۲۴۹/۱۔

(۱۲) "تفسیر ابن کثیر"، ۲۲۳/۲، ۲۶۲/۱۔

Marfat.com

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ حق بات فرمانے سے شرم نہیں کرتا۔ عورتوں سے پاخانہ کی جگہ میں وطی کرنا حلال نہیں۔''

حضرت جابرؓ کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی رائے میں عورت سے الٹا لٹا کر فرج میں جماع کرنے میں کوئی قباحت نہیں، اور یہ ایسی بات ہے جوکئی دوسری روایات سے بھی ثابت ہے۔

ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ عمر بن خطابؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا: یارسول اللہ! میں ہلاک ہوگیا۔ آپ نے پوچھا: تجھے کس چیز نے ہلاکت میں ڈال دیا؟ کہنے لگے: میں نے رات کو اپنی سواری الٹی کردی (یعنی بیوی کو الٹا لٹا کر جماع کیا)۔ آپ نے کچھ جواب نہ دیا۔ اسی وقت یہ آیت نازل ہوئی اور آپ نے فرمایا:

''أقبل و أدبر و اتق الدبر و الحيضة'' (۱۴)

''سامنے سے آؤ یا پیچھے سے، تمھیں اختیار ہے، لیکن پاخانہ کی جگہ وطی نہ کرنا اور حیض کی حالت میں نہ جانا۔''

اسی طرح امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ) کی طرف بھی جماع فی الدبر کے جواز کی نسبت کرنا کسی طرح درست نہیں ہے۔ ان سے بھی صراحتاً اس کی حرمت کا قول مروی ہے۔ اسرائیل بن روح کہتے ہیں کہ میں نے امام مالکؒ سے سوال کیا کہ آپ عورتوں کے ساتھ دبر میں وطی کرنے کے متعلق کیا فرماتے ہیں؟ انھوں نے فرمایا: تم تو اہل عرب ہو، کیا بیج کھیت کے علاوہ کسی اور جگہ بھی بویا جاتا ہے؟ (یعنی اللہ نے بیویوں کو کھیتی کہا ہے تو وطی اسی جگہ جائز ہوگی جہاں سے اولاد پیدا ہو سکتی ہو)۔ اگلی شرمگاہ سے تجاوز نہ کرنا۔ میں نے کہا کہ: اے ابوعبداللہ، لوگ تو کہتے ہیں کہ آپ اس کے جواز کے قائل ہیں۔ فرمایا: جھوٹے ہیں، مجھ پر تہمت باندھتے ہیں۔ (۱۵)

محدثین نے جماع فی الدبر کی حرمت پر کثیر روایات نقل کی ہیں۔ بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ خود ان

---

(۱۳) ''شرح معانی الآثار''، ۲/ ۲۷۔

(۱۴) ترمذی، رقم ۲۹۸۰۔ ''المسند''، رقم ۲۶۹۸۔

(۱۵) ''تفسیر ابن کثیر''، ۲/ ۲۲۳، ۱/ ۲۶۵

Marfat.com

حضرات سے وہ کثیر احادیث مخفی اور اوجھل رہی ہوں جن میں واضح طور پر وطی فی الدبر کی حرمت کا ذکر ہے۔ احادیث میں اس فعل شنیع کے مرتکب کے لیے سخت وعیدیں بیان کی گئی ہیں۔ چند احادیث ملاحظہ کریں:

خذیمہ بن ثابت الخطمیؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

" لاتأتوا النساء فی أعجازھن إن اللہ لایستحی من الحق "(۱۶)

''لوگو! حیا کرو۔ اللہ تعالیٰ حق بیان کرنے سے نہیں شرماتا، عورتوں کی سرین میں جماع نہ کرو۔''

خزیمہؓ ہی کا بیان ہے:

" أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی أن یاتی الرجل امرأته فی دبرھا "(۱۷)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے منع فرمایا کہ آدمی اپنی عورت کے ساتھ پاخانہ کی جگہ وطی کرے۔''

عبداللہ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"ھی اللوطیة الصغری، یعنی الرجل یأتی امرأته فی دبرھا "(۱۸)

''جو شخص اپنی بیوی سے جماع فی الدبر کرے، وہ چھوٹا لوطی ہے۔''

عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

" لاینظر اللہ الی رجل أتی رجلا أو امرأۃ فی الدبر "(۱۹)

''جو شخص کسی عورت یا مرد کے ساتھ جماع فی الدبر کرے، اللہ تعالیٰ اسے رحمت کی نظر سے نہیں دیکھے گا۔''

---

(۱۶) ترمذی، رقم ۱۱۶۴۔

(۱۷) ''المسند''، رقم ۲۱۳۴۳۔

(۱۸) ''المسند''، رقم ۶۶۶۷۔

(۱۹) ترمذی، رقم ۱۱۶۵۔

Marfat.com

طاؤسؒ (م ۱۰۶ھ) اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ "ایک آدمی نے ابن عباسؓ سے عورت سے جماع فی الدبر کے بارے میں سوال کیا تو آپؓ نے فرمایا: تم مجھ سے کفر کے بارے میں سوال کرتے ہو؟" (۲۰)

ابن کثیرؒ کی تحقیق کے مطابق امام ابوحنیفہؒ (م ۱۵۰ھ)، امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ)، امام احمدؒ (م ۲۴۱ھ)، ان کے شاگرد اور ساتھی جبکہ سلف صالحین میں سے سعید بن مسیبؒ (م ۹۴ھ)، ابوسلمہؒ (م ۹۴ھ)، عکرمہؒ (م ۱۰۷ھ)، طاؤسؒ (م ۱۰۶ھ)، عطاءؒ (م ۱۱۴ھ)، سعید بن جبیرؒ (م ۹۴ھ)، عروہ بن زبیرؒ (م ۹۳ھ)، مجاہدؒ، حسنؒ بصری (م ۱۱۰ھ) وغیرہ، یہ تمام حضرات اس فعل کو حرام سمجھتے تھے اور اس بارے میں بعض تو اس قدر سختی کرتے تھے کہ اس کو کفر کہتے تھے اور جمہور علما ہمیشہ اس کی حرمت کے قائل رہے ہیں۔ (۲۱)

المختصر ابن عمرؓ کے ایک شاذ اور مرجوع قول کے مقابلے میں جمہور مسلمانوں کے طرزِ عمل اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی متعدد احادیث کو، جن میں جماع فی الدبر پر سخت وعیدیں سنائی گئیں ہیں، نظر انداز کرنا افسوس ناک ہے۔ ابن قیمؒ (م ۷۵۱ھ) نے جماع فی الدبر کی شرعی، اخلاقی، عقلی اور طبی حیثیت پر بڑی تاویل اور مفید بحث کی ہے۔ (۲۲) اس موضوع پر مولانا عبدالماجد دریابادی (م ۱۹۷۷ھ) نے بھی تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔ (۲۳)

حضرت مسیح علیہ السلام کی آمد ثانی کی روایات

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده ليوشكن

---

(۲۰) "تفسیر ابن کثیر"، ۲/۲۲۳، ۱/۲۶۲۔

(۲۱) ابن کثیر، ۲/۲۲۳، ۱/۲۶۵۔

(۲۲) "الطب النبوی"، ص: ۱۹۴-۲۰۶

(۲۳) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: "تفسیر ماجدی"، ص ۸۹۔

Marfat.com

ان ینزل فیکم ابن مریم حکما مقسطا فیکسر الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیة ویفیض المال حتی لا یقبله احد(۲۴)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے، قریب ہے کہ عیسیٰ بن مریم تمھارے اندر ایک عادل حاکم بن کر نازل ہوں اور پھر صلیب کو توڑ دیں، خنزیر کو قتل کر دیں اور جزیہ کو ختم کر دیں اور مال کی اتنی فراوانی ہو جائے کہ (زکوۃ کے طور پر) کوئی اس کو قبول نہ کرے۔''

اسی مضمون کی اور بھی بہت سی صحیح روایات کتب حدیث میں نقل کی گئی ہیں جنھیں مولانا انور شاہ کشمیری کی کتاب ''التصریح بما تواتر فی نزول المسیح'' میں یکجا دیکھا جا سکتا ہے۔ بعض اہل علم نے حضرت مسیح علیہ السلام کے نزول ثانی کی روایات پر ایک دوسرے پہلو سے اشکال پیش کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ روایات قرآن مجید کے خلاف ہیں۔ اس ضمن میں جاوید احمد غامدی صاحب نے درج ذیل دلائل پیش کیے ہیں:

''نزول مسیح کی روایتوں کو اگرچہ محدثین نے بالعموم قبول کیا ہے، لیکن قرآن مجید کی روشنی میں دیکھیے تو وہ بھی محل نظر ہیں۔

اولاً، اس لیے کہ مسیح علیہ السلام کی شخصیت قرآن مجید میں کئی پہلوؤں سے زیر بحث آئی ہے۔ ان کی دعوت اور شخصیت پر قرآن نے جگہ جگہ تبصرہ کیا ہے۔ روز قیامت کی ہلچل بھی قرآن کا خاص موضوع ہے۔ ایک جلیل القدر پیغمبر کے زندہ آسمان سے نازل ہو جانے کا واقعہ کوئی معمولی واقعہ نہیں ہے۔ لیکن موقع بیان کے باوجود اس واقعے کی طرف کوئی ادنیٰ اشارہ بھی قرآن کے بین الدفتین کسی جگہ مذکور نہیں ہے۔ علم و عقل اس خاموشی پر مطمئن ہو سکتے ہیں؟ اسے باور کرنا آسان نہیں ہے۔

ثانیاً، اس لیے کہ سورۂ مائدہ میں قرآن نے مسیح علیہ السلام کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا ایک مکالمہ نقل کیا ہے جو قیامت کے دن ہوگا۔ اس میں اللہ تعالیٰ ان سے نصاریٰ کی اصل گمراہی کے بارے میں پوچھیں گے کہ کیا تم نے یہ تعلیم انھیں دی تھی کہ مجھ کو اور میری ماں کو خدا کے سوا معبود

(۲۴) بخاری، رقم ۲۱۰۹

Marfat.com

بناؤ۔اس کے جواب میں وہ دوسری باتوں کے ساتھ یہ بھی کہیں گے کہ میں نے تو ان سے وہی بات کہی جس کا آپ نے حکم دیا تھااور جب تک میں ان کے اندر موجود رہا،اس وقت تک دیکھتا رہا کہ وہ کیا کر رہے ہیں۔لیکن جب آپ نے مجھے اٹھالیا تو میں نہیں جانتا کہ انھوں نے کیا بنایا اور کیا بگاڑا ہے۔اس کے بعد تو آپ ہی ان کے نگران رہے ہیں۔اس میں دیکھ لیجیے، مسیح علیہ السلام اگر ایک مرتبہ پھر دنیا میں آ چکے ہیں تو یہ آخری جملہ کسی طرح موزوں نہیں ہے۔اس کے بعد تو انھیں کہنا چاہیے کہ میں ان کی گمراہی کو اچھی طرح جانتا ہوں اور ابھی کچھ دیر پہلے انھیں اس پر متنبہ کر کے آیا ہوں۔......

ثالثاً، اس لیے کہ سورۂ آل عمران کی ایک آیت میں قرآن نے مسیح علیہ السلام کے بارے میں قیامت تک کا لائحۂ عمل بیان فرمایا ہے۔یہ موقع تھا کہ قیامت تک کے الفاظ کی صراحت کے ساتھ جب اللہ تعالیٰ وہ چیزیں بیان کر رہے تھے جو ان کے اور ان کے پیرووں کے ساتھ ہونے والی ہیں تو یہ بھی بیان کر دیتے کہ قیامت سے پہلے میں ایک مرتبہ پھر تجھے دنیا میں بھیجنے والا ہوں۔مگر اللہ نے ایسا نہیں کیا۔سیدنا مسیح کو آنا ہے تو یہ خاموشی کیوں ہے؟ اس کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔''(۲۵)

توضیحات

غور کیا جائے تو مذکورہ تینوں دلائل کی بنیادی نوعیت ایک ہی ہے، یعنی قرآن مجید کے سیدنا مسیح علیہ السلام کے نزول ثانی کا ذکر نہ کرنے سے یہ اخذ کیا گیا ہے کہ ان کے دوبارہ نزول کی روایات مستند نہیں ہیں۔بدیہی طور پر یہ کہ استنباطی طرز استدلال ہے، جبکہ اس کے مقابلے میں صحیح اور صریح احادیث میں یہ بات بیان ہوئی ہے کہ حضرت مسیح علیہ السلام قیامت کے قریب دوبارہ دنیا میں تشریف لائیں گے۔اہل علم جانتے ہیں کہ ایک طرف نصوص میں ایک بات واضح اور صریح الفاظ میں بیان ہوئی ہو۔اس کے مقابلے میں دیگر نصوص اس کے ذکر سے خاموش ہوں تو علمی لحاظ سے اس کو ''تعارض'' نہیں کہا جا سکتا۔تعارض کے لیے دونوں طرف کے دلائل کا ثبوت کے لحاظ

---

(۲۵) ''میزان''، ص ۱۷۸، ۱۷۹۔

Marfat.com

سے بھی ہم پلہ ہونا ضروری ہے اور نکتہ زیر بحث پر دلالت کے اعتبار سے بھی۔

مذکورہ استدلال میں قرآن مجید کے جن مقامات کا حوالہ دیا گیا ہے، اول تو قرآن مجید کا یہ مخصوص اسلوب ہے کہ وہ ایجاز واختصار سے کام لیتا ہے اور کسی بھی موقع پر کسی معاملے کی اتنی ہی تفصیل بیان کرتا ہے جتنی اس موقع پر مناسب ہوتی ہے۔ تمام پہلوؤں اور تفصیلات کو بیان کرنا قرآن کا انداز نہیں۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو سورۂ آل عمران میں جہاں اللہ تعالیٰ نے حضرت مسیح علیہ السلام کو آسمان پر اٹھا لینے کا ذکر فرمایا ہے، وہاں اصل مقصد قیامت تک ان کے اور ان کے پیروکاروں کے بارے میں جملہ حالات اور مراحل کا بیان نہیں، بلکہ اصل مقصد حضرت مسیح کو تسلی اور اطمینان دلانا ہے کہ آپ کے خلاف منکرین کی سازشیں کامیاب نہیں ہوں گی بلکہ یہ مغلوب ہو کر رہیں گے اور قیامت تک آپ کے نام لیواوں کے مغلوب ہی رہیں گے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللّٰهُ وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمَاكِرِيْنَ، إِذْ قَالَ اللّٰهُ يَا عِيْسَى إِنِّيْ مُتَوَفِّيْكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِيْنَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيْمَا كُنْتُمْ فِيْهِ تَخْتَلِفُوْنَ (آل عمران ۳/ ۵۴،۵۵)

''اور انھوں نے بھی تدبیر کی اور اللہ نے بھی تدبیر کی اور اللہ سب سے پہلے تدبیر کرنے والا ہے۔ جب اللہ نے کہا کہ اے عیسیٰ، میں تجھے پورا پورا لے لوں گا اور تجھے اپنی طرف اٹھا لوں گا اور تجھے ان کافروں سے پاک کر دوں گا اور تیری پیروی اختیار کرنے والوں کو قیامت کے دن تک انکار کرنے والوں پر غالب کر دوں گا۔ پھر تم سب کو لوٹ کر میری طرف آنا ہے۔ تب میں ان معاملات میں تمھارے مابین فیصلہ کروں گا جن میں تم اختلاف کرتے تھے۔''

یہاں 'إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ' کے الفاظ اس پہلو سے نہیں آئے کہ قیامت تک کی ساری اسکیم بیان کرنا مقصود ہے، بلکہ یہ الفاظ صرف یہ واضح کرنے کے لیے آئے ہیں کہ آپ کے پیروکاروں کو آپ کے منکروں پر جو غلبہ دیا جائے گا، وہ قیامت تک برقرار رہے گا۔ اس لیے اس مخصوص تناظر

Marfat.com

میں 'إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ' سے یہ اخذ کرنا درست نہیں کہ اگر حضرت مسیح کو قیامت سے پہلے دوبارہ آنا ہوتا تو لازماً یہاں اس کا ذکر کیا جاتا۔

یہی معاملہ سورۂ مائدہ کی آخری آیات کا ہے جہاں قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اور حضرت مسیح کے مابین مکالمے کا ذکر ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ، مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

(المائدہ ۵: ۱۱۵، ۱۱۶)

''اور جب اللہ کہے گا کہ اے عیسیٰ بن مریم، کیا تو نے لوگوں سے کہا تھا کہ اللہ کے علاوہ مجھے اور میری ماں کو بھی خدا مان لو؟ عیسیٰ کہیں گے، تیری ذات پاک ہے۔ مجھے یہ روا نہ تھا کہ ایسی بات کہوں جو میرے بارے میں حق نہیں ہے۔ اگر میں نے یہ بات کہی ہے تو تو اس کو جانتا ہے۔ تو وہ باتیں جانتا ہے جو میرے دل میں ہیں، لیکن میں وہ نہیں جانتا جو تیرے دل میں ہے۔ تو غیب کی باتوں کا خوب علم رکھنے والا ہے۔ میں نے تو ان سے وہی بات کہی تھی جس کا تو نے مجھے حکم دیا تھا کہ اللہ کی عبادت کرو جو میرا بھی رب ہے اور تمھارا بھی رب ہے۔ جب تک میں ان کے اندر رہا، میں ان پر گواہ تھا۔ پھر جب تو نے مجھے اٹھا لیا تو پھر تو ہی ان کا نگران تھا اور تو ہر چیز پر براہ راست نظر رکھنے والا ہے۔''

یہاں اس مکالمے کی ساری تفصیلات بیان نہیں کی گئیں، بلکہ صرف اتنا حصہ نقل کیا گیا ہے جس سے یہ واضح کیا جا سکے کہ نصاریٰ نے الوہیت مسیح کا جو عقیدہ اختیار کر رکھا ہے، حضرت مسیح خود قیامت کے دن اللہ کے دربار میں اس کی تردید فرما دیں گے۔ اس مقصد کے لیے مکالمے کا جو حصہ

Marfat.com

نقل کیا گیا ہے، وہ کافی ہے۔ ممکن ہے، سیدنا مسیح اپنے مکالمے میں اپنی آمد ثانی کا بھی حوالہ دیں، لیکن قرآن مجید نے اختصار وایجاز کے پہلو سے اس کو یہاں بیان کرنے کی ضرورت نہ سمجھی ہو۔ اس لحاظ سے اس آیت سے بھی یہ استدلال نہیں کیا جا سکتا کہ چونکہ یہاں حضرت مسیح کی آمد ثانی کا ذکر نہیں کیا گیا، اس لیے اس مضمون کی احادیث ہی سرے سے درست نہیں ہیں۔

پھر مذکورہ اشکالات میں اگر علمی طور پر کچھ وزن ہو تو بھی یہ زیادہ سے زیادہ اشکال کا درجہ رکھتے ہیں۔ ایسی صورت میں آدمی یہ تو کہہ سکتا ہے کہ ان مقامات پر حضرت مسیح کی دوبارہ آمد کا ذکر نہ ہونا ذہن کو کھٹکتا ہے، لیکن اس کی بنیاد پر ان روایات کو ہی سرے سے رد کر دینے کا کوئی جواز نہیں جو متعدد صحیح سندوں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں۔

Marfat.com

باب چہارم:

سیاست وقضا سے متعلق روایات

Marfat.com

Marfat.com

ـــ ۱ ـــ

منکرین ومعاندین کے خلاف اقدامات کی روایات

اسلام کا تصورِ جہاد، اس کے مقاصد ومحرکات، حدود وقیود اور بنیادی فلسفہ، ہمیشہ سے ایک اہم موضوع رہا ہے۔ یہ وہ حساس ترین موضوع ہے جو آج مسلم اور غیر مسلم حلقوں میں بڑی سنجیدگی کے ساتھ زیر بحث ہے، اور یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ اس سوال کے جواب پر اسلامی قانون کے ایک بڑے حصے کی تعبیر وتشریح منحصر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دنیا کے کسی بھی قانونی نظام میں اس کا 'فلسفہ جنگ' نہ صرف اس کے عمومی مزاج کی عکاسی کرتا ہے بلکہ اس کا نہایت گہرا تعلق اس کے مابعد الطبیعاتی تصورات اور اس کی اخلاقی اقدار سے بھی ہوتا ہے۔

قرآن وسنت کے واضح نصوص کی روشنی میں جہاد کے جو محرکات اور مقاصد سامنے آتے ہیں، وہ دو طرح کے ہیں:

ایک، فتنہ وفساد، ظلم وعدوان اور جارحیت کے خاتمے کے لیے، یعنی اگر کوئی غیر مسلم ریاست اپنے مسلمان شہریوں کو مذہبی بنیادوں پر ظلم وستم کا نشانہ بنا رہی ہو، یا ان کو اپنے مذہب پر آزادی سے عمل کرنے کی اجازت نہ دیتی ہو تو اس کے خلاف تلوار اٹھائی جائے گی۔ اسی طرح اگر کوئی غیر مسلم طاقت جارحانہ عزائم کے ساتھ کسی مسلمان ملک پر حملہ آور ہو جائے تو اپنے دفاع میں اس کے خلاف ہتھیار اٹھائے جائیں گے۔

Marfat.com

دوسرا، دین اسلام کے غلبہ اور اعلائے کلمۃ اللہ کے لیے، جس کا مطلب یہ ہے کہ دنیا میں کافر قوموں کے غلبہ واقتدار کو توڑ کر اہل حق کو بالا دست کرنے اور اسلامی احکام کا غلبہ پوری دنیا میں قائم کرنے کے لیے 'جہاد وقتال' کا فریضہ انجام دیا جائے گا۔

جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے تو اس کے جواز پر کوئی سنجیدہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے کہ ظلم وعدوان اور جارحیت کے خاتمے نیز اپنی جان و مال، عزت وآبرو اور سرزمین کے تحفظ کے لیے جنگ کرنے کو دنیا بھر میں ہمیشہ اخلاقی لحاظ سے جائز سمجھا گیا ہے۔ البتہ دوسری صورت، جس میں کسی عملی جارحیت یا ظالمانہ اقدام کی بنا پر نہیں بلکہ ایک مذہب اور نظامِ حیات کو دوسرے مذاہب اور ادیان پر غالب کرنے کے لیے تلوار اٹھائی جاتی ہے، اسلامی تاریخ کے آغاز سے ہی اعتراضات کا ہدف رہی ہے۔

مستشرقین مغرب نے جہاد سے متعلق ان احکام کی اصل اساس اور پس منظر کو نظر انداز کرتے ہوئے یہ مغالطہ پیدا کرنے کی کوشش کی ہے کہ اسلام دنیا میں تلوار کے زور سے پھیلا ہے۔ چنانچہ مستشرق جارج سیل (George Sale) کا کہنا ہے کہ اگر مسلمانوں نے مکہ میں تلوار استعمال نہ کی تو اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ کمزور تھے اور ان کے دشمن طاقتور تھے، لیکن مدنی دور میں جونہی مسلمانوں کے پاس طاقت آئی انہوں نے جارحانہ رویہ اپنا لیا۔ موصوف لکھتے ہیں:

> "But this great passiveness and moderation seems entirely owing to his want of power, and the great superiority of his opposers for the first twelve years of his mission; for no sooner was he enabled, by the assistance of those of Madina, to make head against his enemies than he gave out that God had allowed him and his followers to defend themselves against the infidels; and at length as his force increased, he pretended to have the divine leave even to attack them, and to destroy idolatry, and set up the true faith by the sword."(1)

(1) "The Koran", p. 38, (London, 1812)

Marfat.com

''لیکن یوں محسوس ہوتا ہے کہ اپنی دعوت کے پہلے بارہ سالوں میں آپ کا یہ غیر مزاحمانہ اور معتدل رویہ محض اس وجہ سے تھا کہ آپ بہت کمزور تھے اور آپ کے مخالفوں کی طاقت آپ کے مقابلے میں زیادہ تھی، کیونکہ جونہی آپ اہل مدینہ کے تعاون سے اس قابل ہوئے کہ آپ دشمن کے خلاف اقدام کر سکیں، آپ نے فوراً یہ اعلان کر دیا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اور آپ کے پیروکاروں کو کافروں کے خلاف اپنے دِفاع کی اجازت دے دی ہے اور جب آپ کی طاقت میں اضافہ ہوا تو آپ نے یہ دعویٰ بھی کر دیا کہ آپ کو دشمنوں پر حملہ کرنے، بت پرستی کو تباہ کرنے اور تلوار کے زور پر سچے دین کو غالب کرنے کی اجازت بھی بارگاہِ خداوندی سے مل گئی ہے۔''

جارج سیل (George Sale) عیسائیت اور اسلام کی دعوتی و تبلیغی فتوحات کا تقابلی جائزہ لینے کے بعد یہ نتیجہ اَخذ کرتے ہیں کہ اسلام صرف تلوار کے زور پر پھیلا ہے۔ موصوف لکھتے ہیں:

"It is certainly one of the most convincing proofs that Muhammadism was no other than a human invention that it owed its progress and establishment almost entirely to the sword; and it is one of the strongest demonstrations of the divine origin of Christianity that it prevailed against all the forces and powers of the world by the mere dint of its own truth."(2)

''اسلام کے ایک انسانی اختراع ہونے کی سب سے مضبوط دلیل یہ ہے کہ اسلام نے اپنی ترویج و اشاعت کے لیے کلیتاً تلوار پر انحصار کیا، جبکہ عیسائیت کے الہامی دین ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ وہ محض اپنی صداقت کے زور پر دنیا کی تمام طاقتوں کی مخالفت کے باوجود غالب ہوا۔''

مستشرقین کی ''تحقیق'' کا نچوڑ یہ ہے کہ اسلام کی اصل مبلغ تلوار ہی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ فتح بدر کے بعد ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذہن میں یہ خیال پروان چڑھا کہ دنیا کو طاقت کے زور پر اللہ کا مطیع بنایا جا سکتا ہے۔ ٹار انڈرائے (Tor Andrae) جنگ بدر کے اثرات کو مندرجہ ذیل الفاظ میں بیان کرتا ہے:

---

(2) "The Koran", p. 38

Marfat.com

"The satisfaction and joy of victory increased the prophet's consciousness of his calling. The thought grew in him that the world must be compelled by force to obey Allah's word and commandments, if preaching did not succeed...thus, even at this time shortly after the battle of Bedr, the principle is formulated which for a season made the sword the principal missionary instrument of Islam."(3)

"فتح کی خوشی اور اطمینان نے محمد کے دل میں اپنی دعوت کے متعلق احساس کو تیز تر کر دیا۔ ان کے دل میں یہ خیال پیدا ہونے لگا کہ اگر دنیا تبلیغ کے ذریعے خدا کے احکام کے سامنے نہیں جھکتی تو اسے بزورِ شمشیر ایسا کرنے پر مجبور کرنا چاہیے۔ بدر کی جنگ کے فوراً بعد طاقت کے استعمال کا اصول وضع کیا گیا جس نے ایک مدت تک تلوار ہی کو اسلام کی تبلیغ کا اصل ذریعہ بنائے رکھا۔"

اس تناظر میں، یہاں ہم بعض احادیث پر وارد کیے جانے والے اعتراضات کا جائزہ لیں گے۔

لوگوں سے ہر حال میں جنگ کرنے کی روایت

مستشرقین غزوات و سرایا کے اصل مقاصد اور محرکات کو نظر انداز کر کے عام طور پر جن روایات کو اپنے موقف کی دلیل بناتے ہیں، ان سے ایک روایت حسب ذیل ہے:

عبداللہ بن عمرؓ (م ۷۳ھ) سے مروی ہے:

"أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله و أن محمدًا رسول الله، و يقيموا الصلوة، و يؤتوا الزكوة، فاذا فعلوا ذالك عصموا منّى دمائهم و أموالهم الا بحق الاسلام و حسابهم على الله"(۴)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے (اللہ کی طرف سے) یہ حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں سے اس وقت تک جنگ کروں کہ وہ اس بات کا اقرار کر لیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبودِ حقیقی نہیں

---

(3) "Mohammad The Man and his Faith", p:147, (London, 1956)

(۴) بخاری، رقم ۲۵۔ مسلم، رقم ۱۲۴۔ ترمذی، رقم ۲۶۰۶۔ نسائی، رقم ۳۰۹۲۔

Marfat.com

ہے اور یہ کہ محمد، اللہ کے رسول ہیں اور نماز ادا کرنے لگیں اور زکوٰۃ دیں۔ جس وقت وہ یہ کرنے لگیں مجھ سے اپنے جان و مال کو محفوظ کرلیں گے سوائے اسلام کے حق کے اور (باقی رہا ان کے دل کا حال تو) ان کا حساب اللہ کے ذمہ ہے۔''

مغربی فکر وفلسفہ سے ذہنی مرعوبیت کا شکار دانشور طبقہ اور منکرین حدیث نے جہاد وقتال سے متعلق روایات کو ان کا اصل پس منظر سمجھے بغیر محض مستشرقین کی نقالی میں شدید تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ مولوی چراغ علی (م ۱۸۹۵ء) زیر بحث روایت پر اعتراض کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ بخاری شریف میں اس مضمون کی ایک حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''مجھے لوگوں سے لڑنے کا حکم دیا گیا ہے جب تک وہ یہ اقرار نہ کریں کہ خدائے واحد کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے۔ یہ روایت آیاتِ قرآنی کے بالکل برعکس ہے جن میں جنگِ دفاعی کا حکم ہے۔ یعنی اس وقت تک لڑنے کا حکم ہے کہ فتنہ یعنی کفار کی ایذاء رسانی اور ملکی اختلاف اور نااتفاقی دفع ہوجائے۔ پس ظاہر ہے کہ یا تو یہ تمام روایت موضوع (بناوٹی) ہے یا بعض راویوں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کی تعبیر میں غلطی ہوئی ہے۔''(۵)

ڈاکٹر غلام جیلانی برق (م ۱۹۸۵ء) محولہ بالا روایت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''دین کے دو معنی ہیں، اوّل سارا ضابطہ اسلامی، دوم اس ضابطہ کا وہ حصہ جس کا نفاذ قلمرو میں قیامِ امن کے لیے ضروری ہے۔ ﴿لَاۤ اِكْرَاهَ فِی الدِّیْنِ﴾ (۲/۲۵۶) میں دین سے مراد سارا قرآن ہے اور اس میں کسی قسم کا جبر درست نہیں ہے۔ قرآن نے صرف بدامنی روکنے اور مظالم کے انسداد کے لیے جہاد کا حکم دیا ہے۔ لہٰذا انسدادِ فتنہ کے بعد تلوار خود بخود نیام میں چلی جائے گی، اگرچہ بعض ریاستی قوانین ہر طبقہ سے ضرور منوائے جائیں گے لیکن جہاں تک پورے دین کا تعلق ہے اس میں کوئی جبر نہیں ہے۔ گویا دین کے اختیار کرنے میں انسان کو مکمل اختیار حاصل ہے اور یہ اختیار خود خالق کائنات نے انسان کو تفویض کیا ہے، جبکہ اس حدیث میں لوگوں کو جبراً مسلمان بنانے کا حکم ہے، لہٰذا یہ حدیث قرآن مجید کی اصولی ہدایت کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناقابل اعتماد ہے۔(۶)

---

(۵) ''تحقیق الجہاد'' ص: ۲۹۹۔

Marfat.com

توضیحات

زیر تبصرہ روایت کو اگر اس کے ظاہری مفہوم میں قبول کرلیا جائے تو پھر منکرین حدیث کا اعتراض بجا ہے اور مستشرقین کا یہ دعویٰ بھی خود بخود ثابت ہو جاتا ہے کہ اسلام تلوار کے زور پر پھیلا ہے اور واقعی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت تک اپنی تلوار نیام میں نہیں ڈالی جب تک تمام لوگ لا الہ الا اللہ نہیں پکار اٹھے، لیکن ظاہر ہے کہ یہ نقطۂ نظر اسلام کے مزاج اور اصولی ہدایات سے متصادم ہے۔ تاریخ اسلام اور مسلمان مبلغین کی داعیانہ کوششوں پر نظر رکھنے والا کوئی طالبِ علم بھی اس موقف کو تسلیم نہیں کرسکتا، اس لیے ضروری ہے کہ ہم یہ اور اس نوعیت کی دیگر روایات کے حقیقی پس منظر کو سامنے رکھتے ہوئے ان کا مفہوم متعین کرنے کی کوشش کریں۔

ہماری رائے میں جہاد وقتال کے موضوع سے تعلق رکھنے والی روایات کے درست مفہوم کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے جہاد سے متعلق اسلام کے جملہ احکام کے موقع ومحل اور تاریخی پس منظر کا تجزیہ کیا جائے۔ غور کیا جائے تو اسلام کے تصورِ جہاد کے حوالے سے دو طرح کے نصوص سامنے آتے ہیں۔ ایک، وہ احکام جن کا مقتضا یہ ہے کہ اسلام ایک امن پسند مذہب ہے اور وہ اپنی اشاعت کے لیے طاقت کے استعمال کی قطعاً اجازت نہیں دیتا، بلکہ مذہب اور ضمیر کی آزادی کو ہر انسان کا بنیادی حق تسلیم کرتا ہے۔ جہاد صرف دفاع اور دشمنانِ اسلام کے ظلم وجبر کے خاتمہ کے لیے مشروع ہے۔ اس اصول کے مطابق انسانی جان کی حرمت دین کے نصوص کی رو سے صرف اس صورت میں ختم ہوتی ہے جب کوئی شخص دوسرے انسانوں کی جان کے درپے ہو یا فساد فی الارض کا مرتکب ہو۔ ارشاد ربانی ہے:

﴿كَتَبْنَا عَلٰى بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ اَنَّهٗ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَیْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِی الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِیْعًا وَمَنْ اَحْیَاهَا فَكَاَنَّمَا اَحْیَا النَّاسَ جَمِیْعًا﴾ (المائدة ۵: ۳۲)

---

(۶) ’’دو اسلام‘‘، ص: ۲۸۹۔۲۹۴ (ملخصاً)

Marfat.com

''ہم نے بنی اسرائیل پر یہ مقرر کردیا کہ جو کوئی کسی کو کسی جان کے عوض کے بغیر یا زمین پر فساد کے عوض کے بغیر مار ڈالے گا تو گویا اس نے سارے انسانوں کو قتل کر ڈالا اور جس نے کسی ایک جان کو بچالیا، تو گویا اس نے سارے انسانوں کو بچالیا۔''

اس اصول کا تقاضا یہ ہے کہ 'جہاد و قتال' کے معاملے میں کسی بھی گروہ کے خلاف جنگ کا اقدام صرف اسی صورت میں جائز ہو جب اس کی طرف سے فتنہ وفساد یا ظلم وعدوان اور تعدی کا ارتکاب سامنے آئے۔ چنانچہ قرآن مجید نے جہاد وقتال کے حکم کی عمومی اہمیت بیان کرتے ہوئے اسی نکتے کو واضح کیا ہے:

﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْاَرْضُ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ ذُوْ فَضْلٍ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ﴾ (البقرة،۲/۲۵۱)

''اور اگر اللہ بعض لوگوں کو بعض لوگوں کے ذریعہ سے دفع نہ کرتا رہتا تو روئے زمین پر فساد برپا ہو جاتا، لیکن اللہ تو جہان والوں پر بڑا فضل رکھنے والا ہے۔''

جہاد وقتال سے متعلق وہ تمام احکام جو دائمی اصول کی حیثیت رکھتے ہیں ان کو جہاد کے جواز کے لیے دشمن کی طرف سے ظلم وتعدی کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے:

﴿اُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا﴾ (الحج،۲۲/۳۹)

''اب ان لوگوں کو لڑنے کی اجازت دی جاتی ہے جن سے لڑائی کی جاتی ہے، اس لیے کہ ان پر بہت ظلم ہو چکا۔''

﴿وَقَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ﴾ (البقرة،۲/۱۹۰)

''اور اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو، جو تم سے لڑتے ہیں اور حد سے آگے نہ بڑھو۔ بے شک اللہ تعالیٰ حد سے باہر نکل جانے والوں کو پسند نہیں کرتا۔''

﴿وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ﴾

(الانفال،۸/۳۹)

''اور ان سے لڑو، یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین سارے کا سارا اللہ ہی کے لیے ہو

Marfat.com

جائے۔"

یہ اور اسی نوعیت کے تمام نصوص جن کا تعلق آزادیٔ مذہب، صلح وامن اور فتنہ وفساد کے بغیر کفار سے تعرض نہ کرنے کی ہدایت سے ہے، ان کا تعلق شریعت کے دائمی اصولوں اور انسانی اخلاقیات سے ہے اور یہ احکام ہر حال اور ہر زمانے کے لیے ہیں۔

جہاں تک دوسرے نصوص کا تعلق ہے، جن میں اسلام قبول نہ کرنے والے کفار کے ساتھ قتال کرنے اور انہیں مغلوب کرنے کا حکم ہے تو ان کا تعلق اللہ تعالیٰ کے قانونِ اتمامِ حجت سے ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوهُمْ﴾ (التوبۃ،۵/۹)

"مشرکوں کو قتل کرو، تم جہاں کہیں بھی ان کو پاؤ۔"

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ (التوبۃ،۲۹/۹)

"ان لوگوں سے لڑو جو نہ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں اور نہ آخرت کے دن پر۔"

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ (البقرۃ،۱۹۳/۲)

"اور ان لوگوں سے لڑو، یہاں تک کہ فسادِ (عقیدہ) باقی نہ رہے اور دین اللہ ہی کے لیے رہ جائے۔"

یہ اور اس نوعیت کے دوسرے نصوص کا تعلق شریعت کی عام ہدایات سے نہیں ہے جن کا مخاطب امت مسلمہ کو بحیثیت مجموعی قرار دیا گیا ہو، بلکہ اس حکم کے دائرہ میں صرف وہی گروہ آتے ہیں جن پر اللہ تعالیٰ نے اپنے قانون کے مطابق اتمامِ حجت کے بعد اپنے رسول اور اس کے ساتھیوں کو انہیں سزا دینے کا اختیار دے دیا ہو۔

اتمامِ حجت کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص یا گروہ پر حق اس طرح واضح کر دیا جائے کہ اس کے لیے غلط فہمی کا کوئی امکان نہ رہے اور حق کو جھٹلانے پر اگر اس کو سزا دی جائے تو وہ اپنے انکار کے لیے کوئی عذر نہ پیش کر سکے۔ اس اصول کا تعلق اللہ تعالیٰ کے قانونِ عدل وانصاف سے ہے اور قرآن مجید کے مطابق کسی قوم پر انکارِ حق کی پاداش میں عذاب، اللہ تعالیٰ کی طرف سے اتمامِ حجت

Marfat.com

کے بعد آتا ہے۔ اس موضوع پر چند آیات ملاحظہ ہوں:

﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللّٰهُ عَزِيْزًا حَكِيْمًا﴾ (النساء،۴/۱۶۵)

''ہم نے رسولوں کو خوشخبری سنانے اور ڈرانے والے بنا کر بھیجا تا کہ لوگوں کے پاس رسولوں کے آنے کے بعد اللہ کے سامنے کوئی عذر باقی نہ رہ جائے اور اللہ تو بڑا ہی زبردست اور حکمت والا ہے۔''

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا﴾ (بنی اسرائیل،۱۷/۱۵)

''اور ہم کبھی سزا نہیں دیتے جب تک کسی رسول کو بھیج نہیں لیتے۔''

﴿وَلَوْلَآ اَنْ تُصِيْبَهُمْ مُّصِيْبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيْهِمْ فَيَقُوْلُوْا رَبَّنَا لَوْلَآ اَرْسَلْتَ اِلَيْنَا رَسُوْلًا فَنَتَّبِعَ اٰيٰتِكَ وَنَكُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ﴾

(القصص،۲۸/۴۷)

''اور (ہم رسول نہ بھی بھیجتے) اگر یہ بات نہ ہوتی کہ ان (بدبختوں) پر ان کے کرتوتوں کے سبب کوئی مصیبت نازل ہوجاتی تو یہ کہنے لگتے کہ اے ہمارے پروردگار! تو نے ہمارے پاس کوئی رسول کیوں نہ بھیج دیا، کہ ہم تیرے احکام کی پیروی کرتے اور ایمان والوں میں ہوتے۔''

﴿وَلَوْ اَنَّآ اَهْلَكْنٰهُمْ بِعَذَابٍ مِّنْ قَبْلِهٖ لَقَالُوْا رَبَّنَا لَوْلَآ اَرْسَلْتَ اِلَيْنَا رَسُوْلًا فَنَتَّبِعَ اٰيٰتِكَ مِنْ قَبْلِ اَنْ نَّذِلَّ وَنَخْزٰى﴾ (طٰہٰ،۲۰/۱۳۴)

''اور اگر ہم انہیں اس (قرآن) سے قبل ہی عذاب سے ہلاک کر دیتے تو یہ لوگ کہتے کہ اے ہمارے پروردگار! تو نے ہمارے پاس کوئی رسول کیوں نہ بھیجا، کہ ہم تیرے احکام کی پیروی کرنے لگتے، بجائے اس کے کہ ہم بے قدر اور رسوا ہوں۔''

زیر بحث حدیث کا تعلق بھی دوسری قسم کے نصوص کے ساتھ ہے اور اس حکم کا روئے سخن بالکل واضح طور پر ان مشرکین عرب کی طرف ہے جن کے ساتھ اعلان نبوت کے بعد سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک مسلسل کشمکش چلی آرہی تھی اور اس کے آخری مرحلے پر اب ان کے فتنے کا مکمل استیصال کر دینا ضروری تھا۔ فقہائے احناف اس بات کی تصریح کرتے ہیں کہ مشرکین کے ساتھ

Marfat.com

کیے جانے والے قتال کی نوعیت، قتال کے عمومی احکام سے مختلف ہے، چنانچہ وہ اس کی وجہ فتنہ وفساد یا شرک کو نہیں بلکہ اس بات کو قرار دیتے ہیں کہ انہوں نے اتمامِ حجت کے باوجود پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کی تھی۔ علامہ آلوسیؒ (م ۱۲۷۰ھ) لکھتے ہیں:

"وهی توخذ عندأبی حنيفة من أهل الكتاب مطلقاً ومن مشركی العجم والمجوس لامن مشركی العرب، لأن كفرهم قد تغلّظ لما أن النبی صلی الله عليه وسلم نشأ بين أظهرهم وأرسل اليهم وهو عليه الصلوة والسلام من أنفسهم ونزل القرآن بلغتهم وذلك من أقوى البواعث على ايمانهم فلا يقبل منهم الاالسيف أو الاسلام زيادة فی العقوبة عليهم"(۷)

''امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جزیہ عرب وعجم کے اہل کتاب اور عجم کے مشرکین ومجوس سے وصول کیا جائے گا، لیکن عرب کے مشرکین سے قبول نہیں کیا جائے گا، کیونکہ ان کا کفر کئی وجوہ سے سنگین تر ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہی کے مابین زندگی کے مختلف مراحل گزارے، آپ انہی کا ایک فرد تھے اور انہی کی طرف مبعوث ہوئے تھے اور قرآن مجید بھی انہی کی زبان میں نازل ہوا۔ یہ تمام اُمور اُن کے ایمان لانے کے نہایت قوی محرکات کا درجہ رکھتے ہیں۔ اس لیے (انکار کی صورت میں) ان کو سزا بھی سنگین تر ملی، چنانچہ ان سے تلوار یا اسلام کے علاوہ اور کوئی چیز قبول نہیں کی جائے گی۔''

ابن قدامہؒ (م ۶۳۰ھ) کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ (م ۱۵۰ھ) کے علاوہ امام احمد بن حنبلؒ (م ۲۴۱ھ) کا بھی یہی مسلک ہے کہ اسلام یا تلوار میں سے ایک کا انتخاب کرنے کا حکم مشرکین عرب کے لیے خاص ہے، جبکہ اہل کتاب اور مشرکین عجم اس حکم سے مستثنیٰ ہیں اور وہ اگر چاہیں تو اپنے مذہب اور عقیدے پر رہ سکتے ہیں، تاہم ان کو جزیہ ادا کرنا ہوگا۔(۸)

چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی براہ راست بعثت بنی اسماعیل (مشرکین عرب) کی طرف

(۷) ''روح المعانی''، ۷۹/۴،۹۔

(۸) ''المغنی'' مع الشرح الکبیر ۳۸۷/۱۰۔

Marfat.com

ہوئی تھی اور قرآن کے اصول اتمام حجت کے مطابق جس قوم کی طرف نبی کی براہ راست بعثت ہوئی ہو اگر کامل اتمام حجت کے بعد بھی وہ قوم نبی کی اطاعت نہ کرے تو عذاب خداوندی سے تباہ کر دی جاتی ہے۔ سابقہ انبیاء کی امتوں کو اسی اصول کی روشنی میں مبتلائے عذاب کیا گیا، چونکہ یہ عذاب نبی کی مخاطب قوم پر حجت پوری ہونے کے بعد نازل ہوتا ہے اور حجت تمام ہوجانے کا فیصلہ بھی خود اللہ تعالیٰ ہی کرتا ہے اس لیے پیغمبر کا مخاطب بننے والی متعین اقوام کے علاوہ کسی اور قوم پر عذاب کے اس حکم کا اطلاق نہیں ہوسکتا، اسی وجہ سے فقہائے احناف اس حکم کی تعمیم نہیں کرتے۔

مذکورہ بالا بحث کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم صرف مشرکین عرب کے ساتھ خاص تھا۔ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ بنی اسماعیل (مشرکین عرب) کی طرف آپ کی بعثت براہِ راست تھی اس وجہ سے اتمامِ حجت کے بعد ان کے لیے دو ہی راستے باقی رہے اسلام یا تلوار۔ وہ نہ غلام بنائے گئے، نہ ان سے جزیہ قبول کیا گیا۔ چنانچہ سنن نسائی کی روایت میں "امرت ان اقاتل الناس" کی بجائے "امرت ان اقاتل المشرکین" کا لفظ مذکور ہے جس سے اس حدیث کا مفہوم بالکل واضح ہوجاتا ہے۔ (۹)

حدیث کی مذکورہ بالا توجیہ کے بعد منکرین حدیث اور مستشرقین کے اشکالات میں کوئی وزن باقی نہیں رہتا۔

جہاں تک اس اعتراض کا تعلق ہے کہ اسلام تلوار کے ذریعے پھیلا ہے، اس الزام میں بھی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ اسلام کی پوری تاریخ اس حقیقت کی غماز ہے کہ تاریخ کے کسی بھی دور میں بطور ایک مذہبی حکم کے لوگوں کو اسلام پر مجبور نہیں کیا گیا۔ اسلامی قوانین میں جزیہ کے احکام کا موجود ہونا بذاتِ خود اس حقیقت کا واضح ثبوت ہے کہ اسلام دیگر مذاہب کے وجود کو تسلیم کرتا ہے۔ تاریخ عالم پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کے بے شمار علاقوں میں اسلامی فوجیں بعد میں پہنچیں جبکہ اسلام کی روشنی وہاں پہلے پہنچ چکی تھی۔

خود برصغیر کی تاریخ اس کا بہت بڑا ثبوت ہے۔ محمد بن قاسمؒ نے ہندوستان پر ۱۲ھ میں حملہ کیا

(۹) نسائی، رقم ۳۹۶۶۔

Marfat.com

جبکہ ہندوستان کے لوگ اس سے قبل ہی اسلام سے آشنا تھے۔ بہت سے لوگ عرب تاجروں اور مسلمان مبلغین کے ہاتھ پر اسلام قبول کر چکے تھے۔ ہندوستان میں اسلام کے فروغ میں بنیادی کردار صوفیاء کرام کا ہے جنھوں نے محبت اور مذہبی رواداری سے لوگوں کے دلوں کو فتح کیا۔ اگرچہ مسلمانوں نے ہندوستان پر صدیوں حکومت کی لیکن ایسی کوئی ایک مثال بھی پیش کرنا ممکن نہیں جس سے ثابت ہو کہ مسلمان حکمرانوں نے لوگوں کو اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا ہو۔ مسلمانوں کا یہی طرزِ عمل پوری دنیا میں رہا ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ اس موضوع پر وفیسر ٹی ڈبلیو آرنلڈ (م ۱۹۳۰ء) کی کتاب "The Preaching of Islam" مستشرقین کے لیے گھر کی گواہی اور قول فیصل کی حیثیت رکھتی ہے۔

اگر اسلام کے دورِ اوّل میں بلا امتیاز تمام لوگوں کو تلوار کے زور پر زبردستی مسلمان بنالیا جاتا تو پھر کم از کم سرزمین عرب میں یہودی اور عیسائی مذہب کا کوئی وجود باقی نہیں رہنا چاہیے تھا، لیکن یہ ایک امر واقعہ ہے کہ تاریخ کے کسی بھی دور میں یہودی اور عیسائی مذاہب سرزمین عرب سے معدوم نہیں ہوئے۔ خود مستشرقین کا انصاف پسند حلقہ اس حقیقت کا اعتراف کرتا ہے کہ اسلام کی ترقی میں تلوار کا کوئی کردار نہیں تھا اور نہ ہی لوگوں کو زبردستی دین تبدیل کرنے پر مجبور کیا گیا۔ چنانچہ جان بیگٹ گلب (John Bagot Glubb) لکھتا ہے:

> "We are thus obliged to admit that in the early arab conquests, Jews and christians were not compelled by them to become Muslims, nor indeed did they do so. For many generations after the conquest, the majority of Syrians retained the christian faith. Indeed, the Lebanese have continued to do until the present day."(۱۰)

> ''ہم یہ اعتراف کرنے پر مجبور ہیں کہ ابتدائی عرب فتوحات کے زمانے میں یہودیوں اور مسیحیوں کو نہ مسلمان بننے پر مجبور کیا گیا اور نہ ہی وہ مسلمان ہوئے۔ فتوحات کے بعد کئی نسلوں تک شام کے مسیحیوں کی اکثریت اپنے مذہب پر قائم رہی، بلکہ لبنانی مسیحی تو آج تک اپنے مسیحی

(10) "The Life Times of Muhammad", p. 388

Marfat.com

مذہب پر قائم ہیں۔"

دورِ اوّل کی اسلامی تاریخ کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ نہ صرف یہود و نصاریٰ کو مکمل مذہبی آزادی حاصل تھی بلکہ ان کو اپنے قوانین کے مطابق فیصلے کرنے کا پورا حق حاصل تھا۔ یہی مستشرق لکھتا ہے:

"Not only so, but Jews and Christians were pirmitted to observe their own laws, which were applied by their own judges. According to muslim ideas, law arose from religion. Their own laws were derived from the Qoran and the traditions. If, therefore, Jews and Christians were not to be obliged to become Muslims, it followed that they should not be compelled to observe Muslim laws. Each religion should follow the laws prescribed by its own faith."(11)

"نہ صرف یہ، بلکہ یہودیوں اور مسیحیوں کو اپنے قاضیوں سے فیصلے کروانے کی بھی اجازت حاصل تھی۔ مسلم تصورات کے مطابق، قانون کا منبع مذہب ہوتا ہے، خود مسلمانوں کے قوانین قرآن اور احادیث سے ماخوذ تھے، اس لیے یہودی اور مسیحی اسلام قبول کرنے کے پابند نہیں تھے، اس لیے نتیجے کے طور پر انھیں اسلامی قوانین کی پابندی پر بھی مجبور نہیں کیا جا سکتا تھا۔ (چنانچہ اس اصول پر عمل کیا گیا کہ) ہر مذہب کے پیروکاروں کو اپنے مذہبی قوانین کی پیروی کرنی چاہیے۔"

تھامس کارلائل (Thomas Carlyle) اسلام پر لگائے جانے والے اس الزام کی کہ یہ دین شمشیر کے سہارے پھیلا، تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"Much has been said of Mahomet's propagating his religion by the sword...The sword indeed: but where will you get your sword! Every new opinion, at its starting, is precisely in a minority of one. In one man's head alone, there it dwells as yet. One man alone of the whole world believes it; there is one man against all men. That he take a sword

(11) "The Life Times of Muhammad", p. 388

Marfat.com

and try to propagate with that, will do little for him. You must first get your sword. On the whole, a thing will propagate itself as it can. We do not find, of the Christian religion either, that it always disdained the sword when once it had got one. Charlemagne's conversion of the Saxons was not by preaching."(12)

''اس موضوع پر بہت کچھ کہا جا چکا ہے کہ محمد نے اپنے دین کو تلوار کے زور سے پھیلایا... تلوار تو یقیناً تھی، لیکن تلوار آئی کہاں سے تھی؟ ہر نئی رائے آغاز میں صرف ایک شخص کی اقلیتی رائے ہوتی ہے۔ ابتدا میں صرف ایک شخص اس رائے پر یقین رکھتا ہے۔ پوری دنیا میں صرف ایک آدمی اس کا قائل اور صرف ایک آدمی سب لوگوں کے مقابلے پر ہوتا ہے۔ ان حالات میں وہ اکیلا آدمی تلوار لے کر کھڑا ہو جائے اور اپنی رائے کی تبلیغ تلوار کے زور سے کرنے کی کوشش کرنے لگے تو اسے کچھ حاصل نہیں ہوگا۔ پہلے اسے تلوار حاصل کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ مختصر یہ کہ ابتدا میں ہر چیز اپنی استطاعت کے مطابق اپنا پرچار خود کرتی ہے۔ عیسائی مذہب کے متعلق بھی تاریخ ہمیں یہ نہیں بتاتی کہ جب تلوار اس کے ہاتھ میں آ گئی تو اس کے بعد بھی اس نے ہمیشہ اس کے استعمال کو ناپسند ہی کیا۔ شارلیمان نے سیکسن قبائل کو تبلیغ کے ذریعے سے عیسائی نہیں بنایا تھا۔''

پروفیسر ٹی ڈبلیو آرنلڈ (م ۱۹۳۰ء) لکھتے ہیں:

''اسلام ابتدا ہی سے نظریہ اور عمل، دونوں کے اعتبار سے ایک تبلیغی مذہب رہا ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اس امر کی روشن مثال ہے اور آپ خود مبلغین اسلام کے اس طویل سلسلے کے سرخیل ہیں جنھوں نے کفار کے دلوں میں اپنے دین کے لیے راہ پیدا کر لی ہے۔ اگر اسلام کے تبلیغی جوش کا ثبوت تلاش کرنا ہو تو اسے کسی جابر شخص کی ایذا رسانی یا متعصب آدمی کے غیظ و غضب میں ڈھونڈنا عبث ہے۔ اسی طرح مسلم مجاہد کی وہ خیالی تصویر بھی حقیقت سے بہت دور ہے جس کے ایک ہاتھ میں تلوار اور دوسرے میں قرآن دکھایا گیا ہے۔''(۱۳)

(12) "On Heroes and Hero worship", p. 395-396, (Everyman Library, New York, 1973)

(۱۳) ''دعوت اسلام''، ص:۹۔

Marfat.com

گولڈزیہر (GoldZiher) (م ۱۹۲۱ء) کے حوالے سے سلطنت اسلام کی توسیع اور مذہب اسلام کی تبلیغ کے درمیان بہت خوبی سے تمیز کرتے ہوئے مزید لکھتے ہیں:

''حضرت محمد نے دیارِ عرب میں کفار کے ساتھ جو محاربہ کیا اور اپنے پیروؤں کو بھی اس کی وصیت کی، اس میں انہوں نے کفار کو مسلمان بنانے پر اتنا زور نہیں دیا جتنا اس بات پر کہ ان کو اپنے دائرہ حکومت میں داخل کیا جائے، جو بالفاظ دیگر حکومتِ الٰہیہ تھی۔ لہٰذا صدر اسلام کی اسلامی فتوحات کے دوران بھی مسلمان مجاہدین کا مقصدِ اولین یہ نہیں تھا کہ غیر مذاہب کے لوگوں کو مسلمان بنایا جائے بلکہ ان کی غرض وغایت یہ تھی کہ ان کو اسلامی حکومت کے زیرِ نگین کیا جائے۔'' (۱۴)

مستشرقین کو یہ بات تو بڑی عجیب نظر آتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مذہبی راہنما ہو کر اپنے پیروکاروں کو تلوار اٹھانے کی اجازت کیوں دے دی، لیکن ان کی نظر جہاد وقتال کی ان متعدد ترغیبات پر نہیں پڑتی جو عہد نامہ قدیم اور عہد نامہ جدید میں جگہ جگہ بکھری پڑی ہیں۔ (۱۵)

---

(۱۴) ''دعوتِ اسلام''، ص: ۹۔

(۱۵) بائبل دشمن کے ساتھ جو سلوک کرنے کا حکم دیتی ہے اس کی ایک جھلک ملاحظہ فرمائیں:

''جب تو کسی شہر سے جنگ کرنے کو اس کے نزدیک پہنچے تو پہلے اسے صلح کا پیغام دینا اور اگر وہ تجھے صلح کا جواب دے اور اپنے پھاٹک تیرے لیے کھول دے تو وہاں کے سب باشندے تیرے باج گزار بن کر تیری خدمت کریں اور اگر وہ تجھ سے صلح نہ کریں بلکہ تجھ سے لڑنا چاہیں تو تو اس کا محاصرہ کرنا، اور جب خداوند تیرا خدا اسے تیرے قبضے میں کر دے تو وہاں کے ہر مرد کو تلوار سے قتل کر ڈالنا، لیکن عورتوں اور بال بچوں اور چوپائیوں اور اس شہر کے سب مال اور لوٹ کو اپنے پاس رکھ لینا اور تو اپنے دشمنوں کی اس لوٹ کو جو خداوند تیرے خدا نے تجھ کو دی ہو، کھانا۔ ان سب شہروں کا یہی حال کرنا جو تجھ سے بہت دور ہیں اور ان قوموں کے شہر نہیں ہیں، پر ان قوموں کے شہروں میں جن کو خداوند تیرا خدا میراث کے طور پر تجھ کو دیتا ہے کسی ذی نفس کو جیتا نہ بچا رکھنا۔'' (کتاب استثناء، باب: ۲۰، آیات ۱۰-۱۷)

دوسری جگہ یہودیوں کو یہ حکم دیا جا رہا ہے:

''جب خداوند تیرا خدا تجھ کو اس ملک میں جس پر قبضہ کرنے کے لیے تو جا رہا ہے، پہنچا دے اور

Marfat.com

یہودی سرداروں کے قتل کی روایات

حضرت محمدؓ بن مسلمہ (م ۴۳ھ) نے ۳ھ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے مشہور یہودی سردار کعب بن اشرف کو اپنے ساتھیوں کی مدد سے خفیہ طریقے سے قتل کردیا۔ اسی طرح ایک دوسرے یہودی سردار ابورافع سلام بن ابی الحقیق کو بھی حضرت عبداللہؓ بن عتیک انصاری (م ۱۲ھ) نے اپنے ساتھیوں کی مدد سے ۶ھ میں گوریلا کارروائی کے ذریعے قتل کردیا۔ ان لوگوں کی دشمنی اسلام اور اہل اسلام کے لیے کھلی جنگ کی شکل اختیار کر چکی تھی، اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بجائے اس کے کہ پوری یہودی قوم کے خلاف اعلانِ جنگ فرماتے جس سے خون ریزی کا ایک لامتناہی سلسلہ شروع ہوجاتا، آپ نے شرانگیزی کے اصل سرغنوں کو قتل کروادیا اور باقی یہودی قوم سے کوئی تعرض نہ فرمایا۔ ایسے باغی اور شرپسند عناصر کے خلاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی ریاست کے سربراہ کی حیثیت سے جو کارروائی فرمائی، معروضی حالات اور اسلامی قوانین کے مطابق بالکل بروقت اور درست تھی۔

کعب بن الاشرف کے خلاف گوریلا کارروائی

حضرت جابر بن عبداللہؓ (م ۷۸ھ) سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ''کعب بن اشرف کو کون قتل کرے گا؟ کیونکہ اس نے اللہ اور اس کے رسول کو ایذا پہنچائی ہے۔'' حضرت محمدؓ بن مسلمہ نے کہا: یارسول اللہ! کیا آپ اس کو پسند کریں گے کہ میں اس کو قتل کردوں؟ آپ نے فرمایا: ہاں! انہوں نے عرض کیا: پھر مجھے کچھ تعریضاً کہنے کی اجازت دیجیے۔ آپ نے فرمایا: کہہ لینا۔ وہ کعب بن اشرف کے پاس گئے اور اس سے باتیں کیں اور اپنا اور حضور صلی اللہ علیہ

تیرے آگے سے ان بہت سی قوموں کو یعنی حتیوں اور جرجاسیوں اور اموریوں اور کنعانیوں اور فرزیوں اور حویوں اور یبوسیوں کو جو ساتوں قومیں تجھ سے بڑی اور زورآور ہیں، نکال دیں۔ اور جب خداوند تیرا خدا ان کو تیرے آگے شکست دلائے اور تو ان کو مار لے تو تو ان کو بالکل نابود کر ڈالنا۔ تو ان سے کوئی عہد نہ باندھنا اور نہ ان پر رحم کرنا۔'' (کتاب استثناء، باب: ۷، آیات ۱-۳)

Marfat.com

وسلم کا فرضی معاملہ بیان کیا اور کہا: یہ شخص ہم سے صدقات لیتا ہے اور ہم کو اس نے مصیبت میں ڈال رکھا ہے۔ جب کعب نے یہ سنا تو کہا: خدا کی قسم ابھی تو تم کو اور مصیبت پڑے گی۔ محمدؓ بن مسلمہ نے کہا: ہم اس کی اِتباع کر چکے ہیں اب ہمیں اس کو چھوڑنا برا معلوم ہوتا ہے تاوقتیکہ ہم یہ نہ دیکھ لیں کہ اس کا انجام کیا ہوتا ہے۔ محمدؓ بن مسلمہ نے کہا: میں یہ چاہتا ہوں کہ تم مجھے کچھ قرض دو۔ کعب نے کہا: تم میرے پاس کیا چیز رہن رکھو گے؟ محمدؓ بن مسلمہ نے کہا: جو تم چاہو۔ کعب نے کہا: تم اپنی عورتیں میرے پاس رہن رکھ دو، محمدؓ بن مسلمہ نے کہا: تم عرب کے حسین ترین شخص ہو، ہم تمہارے پاس اپنی عورتیں کیسے گروی رکھ سکتے ہیں! کعب نے کہا: پھر اپنے بچے گروی رکھ دو۔ محمدؓ بن مسلمہ نے کہا: پھر تو ہمارے بچوں کو یہ گالی دی جائے گی کہ یہ دو وسق کھجور کے عوض گروی رکھے گئے تھے۔ البتہ ہم اپنے ہتھیار تمہارے پاس گروی رکھ دیں گے۔ کعب نے کہا: ٹھیک ہے۔

محمدؓ بن مسلمہ نے کعب سے وعدہ کیا کہ حارثؓ، ابوعبسؓ بن جبر اور عبادؓ بن بشر کو لے کر تمہارے پاس آؤں گا۔ سو یہ لوگ اس کے پاس گئے اور رات کو اسے بلایا، کعب ان کی طرف جانے لگا تو اس کی بیوی نے کہا: مجھے ایسی آواز آرہی ہے جیسے خون کی آواز ہو۔ کعب نے کہا: یہ محمدؓ بن مسلمہ اور میرا رضاعی بھائی ابونائلہؓ ہے اور معزز آدمی کو اگر رات کے وقت بھی نیزہ بازی کے لیے بلایا جائے تو وہ چلا جاتا ہے۔ ادھر محمدؓ بن مسلمہ نے اپنے ساتھیوں سے کہہ دیا تھا کہ جب کعب آئے گا تو میں اپنا ہاتھ اس کے سر کی طرف بڑھاؤں گا۔ جب میں اس پر قابو پاؤں تو تم اس وقت اس پر حملہ کر دینا۔ جب کعب نیچے اترا تو وہ سر کو چادر سے چھپائے ہوئے تھا، ان لوگوں نے کہا: آپ سے تو خوشبو کی مہک آرہی ہے۔ اس نے کہا: ہاں، میرے ہاں فلاں عورت ہے جو عرب کی سب سے معطر عورت ہے۔ محمدؓ بن مسلمہ نے کہا: کیا آپ مجھے یہ خوشبو سونگھنے کی اجازت دیں گے؟ کعب نے کہا: ہاں، سونگھ لو۔ محمدؓ بن مسلمہ نے اس کا سر سونگھا پھر کہا: کیا آپ مجھے دوبارہ سر سونگھنے کی اجازت دیں گے؟ اور پھر اس کا سر مضبوطی سے پکڑ لیا اور ساتھیوں سے کہا: حملہ کر دو اور انہوں نے اسے قتل کر دیا۔ (۱۶)

---

(۱۶) مسلم، رقم ۴۶۶۴۔ بخاری، رقم ۴۰۳۷۔ ابوداود، رقم ۲۷۶۸۔

Marfat.com

مستشرقین نے یہودی سرداروں کے خلاف کارروائی کو بنیاد بنا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پر ناروا اعتراضات کیے ہیں اور یہ استدلال کیا ہے کہ مخالفین کو خفیہ قتل کروانا آپ کا معمول تھا اور آپ نے اپنے پیروکاروں کو یہودیوں کے خفیہ طریقے سے قتل عام کی اجازت دے رکھی تھی۔ چنانچہ مستشرق ولیم میور (William Muir) (م ۱۹۰۵ء) لکھتے ہیں:

"Muhammad accorded a general permission to his followers to slay them (Jews) wherever met."(17)

''محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پیروکاروں کو اس بات کی عام اجازت دے دی کہ وہ یہودیوں کو جہاں بھی پائیں، قتل کر ڈالیں۔''

مستشرقین کی خوشہ چینی میں ماہنامہ ''طلوع اسلام''* نے بھی ان روایات کو جن میں یہودی سرداروں کے قتل کے واقعات بیان ہوئے ہیں، من گھڑت قرار دیا ہے۔ اعتراض ملاحظہ فرمائیں:

''خلفاء بنی امیہ و بنی عباسیہ کا ایک دستور یہ بھی تھا کہ کبھی کبھی وہ اپنے دشمنوں کو مخفی تدبیروں سے قتل کرا دیا کرتے تھے اور اس کو اپنی بساطِ سیاست کی ایک اچھی چال سمجھتے تھے۔ اس وجہ سے ان کے حامیوں اور حاشیہ نشینوں نے ایسی روایتیں بنائیں کہ اس قسم کے قتل کو رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ثابت کر دیں تا کہ ان سلاطین کو اپنی کارروائیوں کے جواز کی سند مل جائے۔''(۱۸)

---

(17) "Life of Mohamet", (John grant Edinburgh, 1923), p:249

* ماہنامہ 'طلوع اسلام' کی صحافتی زندگی کو دو ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ طلوع اسلام کا اولین اجراء دہلی سے نذیر نیازی (مترجم: خطباتِ اقبال) کی زیر ادارت ہوا۔ یہ سلسلہ مئی ۱۹۳۸ء سے جون ۱۹۴۲ء تک رہا۔ دوسرا دور وہ ہے جب قیام پاکستان کے بعد یہ رسالہ جنوری ۱۹۴۸ء میں جناب غلام احمد پرویز کی زیر ادارت میں کراچی سے دوبارہ اشاعت پذیر ہوا۔ ۱۹۵۵ء میں طلوع اسلام ماہنامہ کی بجائے ہفت روزہ میں تبدیل ہو گیا۔ فروری ۱۹۵۶ء میں دوبارہ ماہنامہ کی حیثیت سے جاری کیا گیا۔ اپریل، مئی ۱۹۵۸ء میں کراچی کی بجائے اس کا اجراء لاہور سے ہوا۔ اگرچہ جناب غلام احمد پرویز کا ۱۹۸۵ء میں انتقال ہو گیا، لیکن ان کی فکر سے وابستہ لوگ اس کو باقاعدگی سے شائع کر رہے ہیں۔ اس وقت ماہنامہ 'طلوع اسلام' کی اشاعت طلوع اسلام ٹرسٹ، ۲۵/بی، گلبرگ ۲/ لاہور، سے بغیر کسی انقطاع کے جاری ہے۔

(۱۸) ماہنامہ ''طلوع اسلام''، دہلی، ص: ۱۲، ماہ فروری ۱۹۴۰ء، ج: ۳، ش: ۲۔

Marfat.com

پھر ان احادیث کو رد کرنے کی یہ وجہ بیان کی ہے:

''ان مکذوب اور مکروہ روایات کی بنا پر رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم پر خفیہ قتل کرانے کا الزام وہی شخص رکھے گا جو تنقیدی عقل سے عاری ہو اور راویوں کی دسیسہ کاری اور مقامِ نبوت سے قطعاً ناآشنا ہو۔''(۱۹)

توضیحات

کعب بن اشرف اور ابورافع جیسے یہودی سرداروں کے قتل پر مشتمل واقعات تاریخ وسیر کی مستند کتب کے علاوہ معتبر کتبِ حدیث میں صحیح اسناد کے ساتھ مروی ہیں اور ان واقعات کے وقوع کی صحت تو ہر طرح کے شک شبہ سے بالاتر ہے، اس لیے ضروری ہے کہ ہم ان وجوہات کا تعین کریں جن کی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کے لیے قتل جیسی سنگین سزا تجویز فرمائی، حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تعلیمات پیش فرمائی ہیں ان میں انسانی جان کی حرمت کو بڑی اہمیت دی گئی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے کی جانے والی ان گوریلا کارروائیوں کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس حوالے سے کعب بن اشرف اور ابورافع کے حکمِ قتل کے مکمل پس منظر اور سردارانِ یہود پر جو فردِ جرم عائد ہوتی ہے، اس کو سامنے رکھا جائے۔ ذیل کی سطور میں ہم اختصار کے ساتھ کعب بن اشرف کا خاندانی پس منظر اور مسلمانوں کے ساتھ اس کے بغض وعناد کا حال بیان کریں گے جو اس کے قتل کا بنیادی محرک بنا۔

مشہور یہودی سردار اور شاعر کعب بن اشرف کا باپ اشرف قبیلہ ''طے'' سے تھا۔ قتل کا ارتکاب کر کے انتقام کے ڈر سے مدینہ چلا آیا اور بنونضیر کا حلیف ہو کر اس قدر عزت اور رسوخ پیدا کیا کہ ابورافع سلام بن ابی الحقیق یہودی سردار کی لڑکی عقیلہ سے شادی کی۔ اسی کے بطن سے کعب مذکور پیدا ہوا۔ اس دوطرفہ رشتہ داری کی وجہ سے کعب یہود اور عرب سے برابر کا تعلق رکھتا تھا۔ رفتہ رفتہ مالداری کی وجہ سے عرب کے تمام یہودیوں کا رئیس بن گیا۔ اس کو اسلام سے سخت بغض و عداوت تھی۔ بدر کی لڑائی میں جب مکی رؤسا اور سردارانِ قریش مارے گئے اور زید بن حارثہؓ

---

(۱۹) ماہنامہ ''طلوعِ اسلام''، دہلی، ص:۱۲، ماہ فروری ۱۹۴۰ء، ج:۳، ش:۲۔

Marfat.com

(م ۸ھ) اور عبداللہ بن رواحہؓ (م ۸ھ) مژدۂ فتح لے کر مدینہ آئے اور مقتولین بدر کے نام لے لے کر گنانے لگے تو یہ ان کی تکذیب کرتا اور کہتا کہ اگر صنادید قریش مار ڈالے گئے ہیں تو اب زندہ رہنا بے کار ہے، زندگی سے بہتر موت ہے۔ پھر جب اس کو ان کے مارے جانے کا یقین آ گیا تو باوجود معاہد ہونے کے تعزیت کے لیے مکہ گیا اور کشتگانِ بدر کے پردرد مرثیے کہے جن میں انتقام کی ترغیب تھی اور کافروں کی تعریف اور عام مسلمانوں کی ہجو تھی۔ وہ لوگوں کو جمع کر کے نہایت درد سے مرثیے سناتا، خود روتا اور لوگوں کو رلاتا تھا۔ اپنی شاعری کے ذریعے سے مکہ اور قبائل عرب میں مسلمانوں کے خلاف انتقام کی آگ بھڑکا دی۔ ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ مکہ میں ستر یا چالیس یہودیوں کو لے گیا تاکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف قریش مکہ سے معاہدہ کرے، حالانکہ یہود کا مسلمانوں کے ساتھ معاہدہ تھا۔ مسلمانوں سے دفاعی معاہدے کی وجہ سے کعب بن اشرف کا اہل مکہ کے پاس جانے کا کوئی جواز نہ تھا، لیکن وہ ابوسفیان کو حرم میں لے کر گیا اور کعبہ کا پردہ پکڑ کر معاہدہ کیا کہ ہم ضرور بدر کا انتقام لیں گے۔

مدینہ واپس آیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجو میں برملا اشعار کہنا اور لوگوں کو آپؐ اور مسلمانوں کے خلاف برانگیختہ کرنا شروع کیا۔ اس نے اپنے اشعار میں مسلمان خواتین کی عزت و ناموس پر ناپاک حملے کیے۔ اس پر بھی کعب نے اکتفا نہ کیا بلکہ قصد کیا کہ چپکے اور دھوکے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قتل کرا دے۔ فتح الباری میں ہے کہ کعب بن اشرف نے کچھ اور لوگوں کے ساتھ مل کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کھانے کی دعوت میں بلایا اور چند یہودیوں کو متعین کر دیا کہ جب آپ تشریف لائیں تو دھوکے سے آپ کو قتل کر دیں۔ آپ دعوت میں تشریف لے گئے۔ جبریل نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی نیتِ بد سے مطلع کر دیا اور آپ کو اپنے پروں سے چھپا لیا۔ آپ مدینہ واپس تشریف لے آئے، لیکن کسی کو آپ کے آنے کی خبر نہ ہوئی۔ فتنہ انگیزی کا زیادہ اندیشہ ہوا تو آپ نے بعض صحابہؓ سے شکایت کی اور فرمایا: کون شخص کعب بن اشرف کو قتل کرے گا؟ اس نے اللہ اور اس کے رسول کو بے حد ایذائیں پہنچائیں۔ محمدؓ بن مسلمہ انصاری (م

Marfat.com

۴۳ھ) نے عرض کیا: میں تعمیل حکم کو حاضر ہوں، میں اس کا سر قلم کر دوں گا۔ چنانچہ انہوں نے اپنے ساتھیوں، ابو نائلہ سلکانؓ بن سلامہ بن وقش (جو کعب بن اشرف کے رضاعی بھائی تھے)، عبادؓ بن بشر بن وقش (م ۱۱ھ)، حارثؓ بن اوس بن معاذ (م ۳ھ) اور ابو عبسؓ بن جبر (م ۳۴ھ) کی مدد سے اسے قتل کر دیا۔(۲۰)

یہود اور مسلمانوں کے درمیان معاہدہ کا اعتراف خود مستشرقین نے بھی کیا ہے۔ چنانچہ مستشرق منٹگمری واٹ (Montgomery Watt) لکھتا ہے:

"As allies of the Arab clans, the Jews were in a sense included in the new community at Medina. There may even have been a direct treaty between some of them and Muhammad."(21)

''عرب قبائل کا حلیف ہونے کی وجہ سے یہودی ایک لحاظ سے مدنی معاشرہ کا حصہ تھے۔ ممکن ہے، ان میں سے بعض کے محمد کے ساتھ براہِ راست معاہدے بھی ہوں۔''

ولیم میور (William Muir) جو اسلام دشمنی میں مستشرقین کا امام ہے، واضح الفاظ میں تسلیم کرتا ہے کہ ہجرت کے تھوڑا ہی عرصہ بعد مسلمانوں اور یہودیوں کے درمیان ایک دفاعی معاہدہ طے پا گیا تھا، وہ لکھتا ہے:

"No concession was too great that might secure the countenance and allegiance of the Jews. Accodringly, not long after his arrival, Mahomet entered into a treaty with them, which, both offensive and defensive, guaranteed their safety and independence"(22)

---

(۲۰) واقعات کی مکمل تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: ''فتح الباری''، ۷/۳۳۷-۳۴۰۔ ''عمدۃ القاری''، ۹/۱۳۱-۱۳۴۔ ''المنہاج''، ۱۲/۱۶۰-۱۶۲۔ ابن سعد، ۱/۲۶۵۔ ابن ہشام، ۲/۵۰۲۔ سہیلی، ''الروض الانف''۳/۲۳۰-۲۳۷۔ ابن کثیر، ''البدایۃ والنہایۃ'' ۴/۶۔ ابن عبدالبر، ''الدرر فی اختصار المغازی والسیر'' ص:۱۵۲-۱۵۵۔

(21) "Muhammad, Prophet and Statesman", p. 98, (Oxford University Press, 1961)

Marfat.com

''یہودیوں کی حمایت اور وفاداری حاصل کرنے کی خاطر انہیں کوئی سہولت دینا بھی کوئی خسارے کا سودا نہ تھا، اس لیے محمد نے مدینہ پہنچنے کے بعد جلد ہی ان سے دفاع اور جنگ کا ایک معاہدہ کیا جس میں انھیں آزادی اور سلامتی کی ضمانت دی گئی۔''

اسلامی ریاست اور مسلمانوں کا حلیف ہونے کی حیثیت سے کعب بن اشرف کا اہل مکہ کے پاس جانے کا کوئی جواز نہ تھا۔ اس کا طرز عمل اور معاندانہ کردار غداری اور علانیہ بغاوت کے زمرے میں آتا ہے۔ خود مستشرقین نے بھی کعب بن اشرف کے باغیانہ کردار کا اعتراف کیا ہے۔ وہ خود مکہ پہنچا، مکہ کے مقتولین پر روتا پیٹتا تھا اور اس نے اہل مکہ کو مسلمانوں کے خلاف انتقامی کاروائی پر ابھارنا شروع کر دیا۔ چنانچہ ٹارانڈرائے (Tor Andrae) لکھتے ہیں:

"This was the poet Ka'b ibn Al-Ashraf, who, after the battle of Badr, had the audacity to go to Mecca, where he sought to incite the Quraish to revenge by this sarcastic poems."(23)

''یہ شاعر کعب بن اشرف ہی تھا جو جنگ بدر کے بعد جرأت کا مظاہرہ کرتے ہوئے مکہ گیا، جہاں اس نے ہجو پر مبنی اپنے قصیدوں کے ذریعے سے قریش کو انتقام لینے پر برانگیختہ کیا۔''

منٹگمری واٹ (Montgomery Watt) لکھتا ہے:

"When he heard the news of Badr, he set out for Mecca, and by his verses helped to rouse the Meccans to greif and anger and the desire for revenge."(24)

''جب اس نے میدان بدر میں مسلمانوں کی کامیابی کی خبر سنی تو وہ مکہ روانہ ہوا۔ اور اس نے اپنی شاعری کے ذریعے اہل مکہ کو برانگیختہ کیا اور انتقام پر ابھارا۔''

سید امیر علی (م ۱۹۲۸ء) کعب بن اشرف کی فتنہ انگیزیوں کی تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

The defeat of the idolators at Badr was felt as keenly by the Jews as by the Meccans. Immediately after this battle,

---

(22) "Muhammad and Islam", p. 70

(23) "Mohammad the Man and His Faith", p. 147

(24) "Muhammad at Medina", p. 18, (Oxford Press London, 1956)

Marfat.com

a distinguished member of their race, called Ka'b the son of Ashraf, belonging to the tribe of Nazir, publicly deploring the ill-success of the idolators, proceeded towards Mecca. Finding the people there plunged in grief, he spared no exertion to revive their courage .By his satires against the prophet and his disciples, by his elegies on the Meccans who had fallen at Badr, he succeeded in exciting the Koreish to that frenzy of vengeance which found vent on the plains of Ohad."(25)

''جنگِ بدر میں بت پرستوں کی شکست یہودیوں کو بھی اتنی ہی ناگوار گزری تھی جتنی اہل مکہ کو۔ جنگ کے فوراً بعد یہودی قوم کے ایک معزز فرد کعب بن اشرف نے، جو قبیلہ نضیر سے تھا، برسرِعام مشرکین کی شکست پر اظہار افسوس کیا اور عازمِ مکہ ہوا۔ وہاں اس نے یہ دیکھ کر کہ لوگ غم میں ڈوبے ہوئے ہیں، ان کے حوصلے بڑھانے میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کیا۔ اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کی ہجو سنا کر اور بدر میں جو اہل مکہ قتل ہوئے تھے، ان کے مرثیے پڑھ پڑھ کر قریش میں وہ جوشِ انتقام پیدا کیا جس کا اظہار میدانِ احد میں ہوا۔''

حدیث وسیرت کی کتابوں میں کعب بن اشرف کے جو جرائم نقل ہوئے ہیں، انھیں مولانا مودودی نے یوں بیان کیا ہے:

''اسے اسلام اور خاص کر داعیٔ اسلام سے سخت عداوت تھی۔ آپ کی شان میں ہجو یہ اشعار کہتا، مسلمان عورتوں کے خلاف نہایت گندے عشقیہ قصائد کہتا اور کفار قریش کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف اشتعال دلاتا تھا۔ جب جنگ بدر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فتح ہوئی تو اس کو سخت رنج ہوا اور شدت غضب میں پکار اٹھا کہ ''..... خدا کی قسم! اگر محمد نے قریش کو واقعی شکست دے دی ہے تو زمین کا پیٹ ہمارے لیے اس کی پیٹھ سے زیادہ بہتر ہے۔'' پھر وہ مدینہ سے مکہ پہنچا اور وہاں نہایت دردانگیز طریقہ سے قریش کے مقتولوں کے مرثیے کہہ کہہ کر ان کے عوام اور سرداروں کو انتقام کا جوش دلانے لگا۔..... اس نے ایک جماعت کے ساتھ مل کر یہ انتظام کیا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے گھر بلائے اور چپکے سے قتل کرا دے۔

(25) "The Spirit Of Islam", p. 73 (Sajjid Book Depot, Urdu Bazar, Lahore, 1986)

Marfat.com

.....اس کے جرائم کی فہرست کو اس سازش قتل نے مکمل کر دیا اور اس کے بعد اس کے کشتنی ہونے میں کوئی کسر باقی نہ رہی۔ایک شخص اپنے قومی معاہدہ کو توڑتا ہے، مسلمانوں کے دشمنوں سے ساز باز کرتا ہے، مسلمانوں کے خلاف جنگ کی آگ بھڑکاتا ہے اور مسلمانوں کے امام کو قتل کرنے کی خفیہ سازشیں کرتا ہے۔ایسے شخص کی سزا بجز قتل کے اور کیا ہو سکتی ہے؟''(۲۶)

کعب بن اشرف کی اسلام مخالف سرگرمیوں کا جائزہ لینے کے بعد اس پر جو فردِ جرم عائد ہوتی ہے اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱۔کعب نے نقضِ عہد کیا۔

۲۔قریش مکہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف برانگیختہ کیا۔

۳۔آپ کی اور مسلمانوں کی علانیہ ہجو کی۔

۴۔ مسلم مستورات کی عزت وآبرو پر ناپاک حملے کیے۔

۵۔آپ کو قتل کرا دینے کی سازش کی۔

کعب بن اشرف کے جرائم کا تقاضا یہ تھا کہ آپ اس کے اور اس کی قوم کے خلاف اعلانِ جنگ فرماتے اور باغیانہ سرگرمیوں میں ملوث تمام افراد کو قرار واقعی سزا دیتے، لیکن آپ نے اعلانِ جنگ کر کے میدانِ جنگ میں علی الاعلان اس سے اور اس کی قوم سے لڑائی کرنے کی بجائے خفیہ طریقے سے اس کو قتل کرا دیا اور اس کی پوری قوم سے تعرض نہیں فرمایا کیونکہ وہ لوگ اس کے تابع تھے اور اصل سرغنہ یہی تھا۔اس طرح اس فتنہ گر اور مفسد کا فتنہ وفساد ہمیشہ کے لیے ختم ہو گیا۔

ابورافع کے خلاف گوریلا کارروائی

ابورافع خیبر کے نزدیک ایک قلعہ میں رہائش پذیر تھا۔یہ رئیس التجار وتاجر الحجاز کے لقب سے مشہور تھا۔ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلامی ریاست کے خلاف مسلسل سازشوں میں مصروف رہتا تھا، اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے خلاف کارروائی کا حکم جاری فرمایا۔ امام بخاریؒ (م ۲۵۶ھ) نے ابورافع کے قتل کا تفصیلی واقعہ حضرت براء بن عازبؓ (م ۷۲ھ) کی

(۲۶) الجہاد فی الاسلام، ص: ۳۱۱، ۳۱۲۔

Marfat.com

سند سے نقل کیا ہے۔

حضرت براء بن عازبؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو رافع یہودی (کے قتل) کے لیے چند انصاری صحابہ کو بھیجا اور عبداللہؓ بن عتیک کو ان کا امیر بنایا۔ ابو رافع یہودی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایذا کے درپے رہا کرتا تھا اور آپ کے خلاف آپ کے دشمنوں کی مدد کیا کرتا تھا۔ سرزمین حجاز میں اس کا ایک قلعہ تھا اور وہیں وہ رہا کرتا تھا۔ جب یہ حضرات اس کے قلعہ کے قریب پہنچے تو سورج غروب ہو چکا تھا اور لوگ اپنے مویشی لے کر واپس اپنے گھروں کو آ چکے تھے۔ عبداللہؓ بن عتیک نے اپنے ساتھیوں سے کہا: آپ لوگ یہیں رہیں، میں اس کے قلعہ پر جا رہا ہوں۔ ممکن ہے، دربان پر کوئی تدبیر کارگر ہو جائے اور میں اندر جانے میں کامیاب ہو جاؤں۔ چنانچہ وہ قلعہ کے پاس گئے اور دروازے کے قریب پہنچ کر خود کو اپنے کپڑوں میں اس طرح چھپا لیا جیسے کوئی قضائے حاجت کر رہا ہو۔ قلعے کے تمام افراد اندر داخل ہو چکے تھے۔ دربان نے انہیں بھی قلعے کا آدمی سمجھ کر آواز دی: خدا کے بندے! اگر اندر آنا ہے تو جلدی آ جاؤ، میں اب دروازہ بند کر دوں گا۔

عبداللہؓ بن عتیک کہتے ہیں کہ میں بھی اندر چلا گیا اور چھپ کر اس کی نقل وحرکت کو دیکھنے لگا۔ جب سب لوگ اندر آ گئے تو اس نے دروازہ بند کیا اور کنجیوں کا گچھا کھونٹی پر لٹکا دیا۔ ان کا بیان ہے کہ میں ان کنجیوں کی طرف بڑھا اور انہیں اپنے قبضہ میں کر لیا۔ پھر میں نے دروازہ کھول لیا۔ ابو رافع کے پاس اس وقت کہانیاں اور داستانیں بیان کی جا رہی تھیں۔ وہ اپنے خاص بالا خانے میں تھا۔ جب داستان گو اس کے یہاں سے اٹھ کر چلے گئے تو میں اس کے کمرے کی طرف بڑھنے لگا۔ راستے میں، میں جتنے دروازے اس تک پہنچنے کے لیے کھولتا تھا، انہیں اندر سے بند کرتا جاتا تھا۔ اس سے میرا مقصد یہ تھا کہ اگر قلعے والوں کو میرے متعلق معلوم بھی ہو جائے تو اس وقت تک یہ لوگ میرے پاس نہ پہنچ سکیں جب تک میں اسے قتل نہ کر لوں۔ آخر کار میں اس کے قریب پہنچ گیا۔ اس وقت وہ ایک تاریک کمرے میں اپنے اہل وعیال کے ساتھ سو رہا تھا۔ مجھے کچھ اندازہ

Marfat.com

نہیں ہو سکا کہ وہ کہاں ہے، اس لیے میں نے آواز دی کہ اے ابو رافع! وہ بولا، کون ہے؟ میں نے آواز کی سمت میں آگے بڑھ کر تلوار کی ایک ضرب لگائی۔ اس وقت میں بہت گھبرایا ہوا تھا جس کی وجہ سے میں اس کا کام تمام نہیں کر سکا۔ وہ چیخا تو میں کمرے سے باہر نکل آیا اور تھوڑی دیر تک باہر ہی ٹھہرا رہا۔ پھر دوبارہ اندر گیا اور پوچھا کہ ابو رافع! یہ آواز کیسی تھی؟ وہ بولا: تیری ماں پر تباہی آئے، ابھی ابھی مجھ پر کسی نے تلوار سے حملہ کیا تھا۔

عبداللہ بن عتیک کہتے ہیں کہ میں نے پھر آواز کی طرف بڑھ کر تلوار کی ایک ضرب لگائی۔ اگرچہ میں اسے زخمی تو بہت کر چکا تھا، لیکن وہ ابھی مرا نہیں تھا، اس لیے میں نے تلوار کی نوک اس کے پیٹ پر رکھ کر اسے زور سے دبایا جس سے وہ اس کی پیٹھ تک پہنچ گئی۔ اب مجھے یقین ہو گیا کہ میں اسے قتل کر چکا ہوں، چنانچہ میں نے ایک ایک کر کے دروازے کھولنا شروع کیے۔ آخر میں ایک زینے پر پہنچا۔ میں نے سمجھ کر کہ میں زمین کی سطح تک پہنچ چکا ہوں، پاؤں نیچے رکھ دیا۔ حقیقت میں، میں ابھی اوپر ہی تھا، اس لیے بلندی سے گرنے کی وجہ سے میری پنڈلی ٹوٹ گئی۔ میں نے اسے اپنے عمامے سے باندھ لیا۔ چاندنی رات تھی۔ میں آکر قلعے کے دروازے پر بیٹھ گیا۔ میں نے یہ ارادہ کر لیا تھا کہ یہاں سے اس وقت تک نہیں جاؤں گا جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ آیا میں واقعی ابو رافع کو قتل کر چکا ہوں یا نہیں۔ جب سحری کے وقت مرغ نے اذان دی تو قلعہ کی فصیل پر ایک پکارنے والے نے کھڑے ہو کر اعلان کیا کہ اہل حجاز کے تاجر ابو رافع کی موت ہو گئی ہے۔ میں اپنے ساتھیوں کے پاس آیا اور ان سے کہا: اب جلدی کرو، اللہ تعالیٰ نے ابو رافع کو قتل کرا دیا ہے۔ پھر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپ کو اس کی اطلاع دی۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اپنا پاؤں پھیلاؤ۔ میں نے پاؤں پھیلایا تو آنحضور نے اس پر دست مبارک پھیرا اور اس کی برکت سے پاؤں اتنا اچھا ہو گیا جیسے کبھی اس میں چوٹ آئی ہی نہیں تھی۔ (۲۷)

مذکورہ بالا روایت میں اگرچہ ابو رافع کے جرائم کا بیان بھی موجود ہے، تاہم کتب تاریخ کے مطالعہ سے مزید معلوم ہوتا ہے کہ اس کے عزائم انتہائی خطرناک تھے۔ وہ اسلامی ریاست کے

(۲۷) بخاری، رقم ۴۰۳۹، ۴۰۴۰۔

Marfat.com

خلاف مسلسل سازشوں میں مشغول تھا اور اس کی سرگرمیوں کی وجہ سے اسلامی ریاست کا وجود خطرے میں پڑ گیا تھا۔ یہ ان لوگوں میں سے تھا جنھوں نے قریش اور عرب کے دیگر قبائل کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف بھڑکانے اور متحد ہو کر مدینہ منورہ پر حملہ کرنے کے لیے آمادہ کرنے میں سرگرم کردار ادا کیا تھا۔ ابو رافع نے غزوہ احزاب میں قبائل عرب کے جنگی اخراجات اور لشکر کی تیاری میں بھرپور تعاون کیا۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ غزوہ احزاب کا ایک بڑا سبب یہی شخص تھا۔ جب اس کی شرانگیزیاں حد سے بڑھنے لگیں تو اس کی ان فتنہ انگیزیوں کی وجہ سے قبیلہ خزرج کے چند صحابہ کی خواہش پر آپ نے عبداللہؓ بن عتیک انصاری (م ۱۲ھ) کی زیر قیادت انصاری صحابہ کرامؓ کا ایک دستہ روانہ فرمایا جس میں ابو قتادہؓ حارث بن ربعی (م ۴۰ھ)، مسعودؓ بن سنان (م ۱۱ھ)، عبداللہؓ بن اُنیس (م ۵۴ھ) اور خزاعیؓ بن اسود شامل تھے۔ آپ نے ان کو یہ حکم دیا کہ کسی عورت اور بچے کو ہرگز نہ قتل کرنا۔ یہ لوگ شام کے وقت خیبر گئے۔ عبداللہؓ بن عتیک یہودیوں کی زبان سے واقف تھے۔ عبداللہؓ بن عتیک نے بہانے سے دروازہ کھلوا کر ابو رافع کو قتل کر دیا۔(۲۸)

سید امیر علی (م ۱۹۲۸ء) ابو رافع کے باغیانہ کردار پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

"Another Jew of the Nazir, Abu Rafe Sallam, son of Abu'l Hukaik, was equally wild and bitter against the muslamans. He inhabited, with the fraction of his tribe, the territories of Khaiber, four or five days' journey to the north-west of Madina. Detesting Mohammad and the muslamans, he made use of every endeavour to excite the neighbouring Arab Tribes,such as the Sulaim and the Gatafan against them."(29)

---

(۲۸) واقعے کی مکمل تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: "فتح الباری"، ۳۴۲/۷-۳۴۵۔ "عمدۃ القاری"، ۱۳۴/۹-۱۳۵۔ ابن سعد، ۲۹۵/۱۔ ابن کثیر، "البدایۃ والنہایۃ" ۱۴۸/۴-۱۵۲۔ ابن عبدالبر، "الدرر فی اختصار المغازی والسیر" ص: ۲۰۹-۲۱۱۔

(29) "The Spirit of Islam". p. 73

Marfat.com

''بنو نضیر کا ایک اور یہودی ابورافع سلام بن ابی الحقیق بھی مسلمانوں کا انتہائی جانی دشمن تھا۔ وہ اپنے قبیلے کی ایک شاخ کے ساتھ خیبر کے علاقے میں رہتا تھا جو مدینے کے شمال مغرب کی طرف چار پانچ دن کی مسافت پر واقع تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں سے نفرت کی وجہ سے اس نے ہمسایہ عرب قبائل مثلاً بنو سلیم اور غطفان کو مسلمانوں کے خلاف بھڑکانے کے لیے ہر طرح کے جتن کیے۔''

جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہریؒ (م ۱۹۹۸ء) ابورافع کی فتنہ انگیزیوں پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''سلام بن ابی الحقیق ان لوگوں میں سے تھا جن کی کوششوں اور ترغیب سے مکہ کے قریش اور عرب کے دیگر قبائل نے ایک لشکرِ جرار کے ساتھ مدینہ طیبہ پر چڑھائی کی تھی اور مسلسل کئی روز تک مدینہ کا محاصرہ کیے رکھا تھا۔ یہ لشکر مسلمانوں کو نیست و نابود کرنے کے لیے مدینہ طیبہ پر حملہ آور ہوا تھا۔ سلام بن الحقیق نے جنگِ خندق میں لشکرِ کفار کی عبرت ناک شکست کے بعد بھی اسلام اور مسلمانوں کے خلاف اپنی معاندانہ کارروائیاں جاری رکھیں اور قبائل عرب کو مسلمانوں پر حملہ کرنے کے لیے بھڑکاتا رہا۔ اس کی یہ کارروائیاں ریاستِ مدینہ کے خلاف کھلا اعلانِ جنگ تھیں اور جو دشمن مسلمانوں کے خلاف جنگ کرتا ہے، مسلمانوں کو حکم ہے کہ وہ بھی اس کے خلاف جنگ کریں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی پوری قوم پر عام حملہ کرنے کی بجائے چند صحابہ کرامؓ کو بھیج کر اس بدبخت کو قتل کروا دیا، تاکہ زیادہ خون خرابہ نہ ہو۔ سلام بن الحقیق نے خود جو راستہ اپنایا تھا، اس کا انجام وہی ہو سکتا تھا جو ہوا۔ مجرم کو جرم کی سزا ملے تو اس انجام کا ذمہ دار وہ خود ہوتا ہے، نہ کہ اس کے خلاف قانونی کارروائی کرنے والے۔''(۳۰)

سیرت اور حدیث کے مذکورہ حقائق سے واضح ہوتا ہے کہ ابورافع:

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کو اذیتیں پہنچاتا تھا۔

۲۔ مسلمانوں کے خلاف مشرکین مکہ اور دیگر قبائل عرب کو برانگیختہ کرتا تھا۔

۳۔ اس نے بنو غطفان اور بنو سلیم کی مسلمانوں کے خلاف مالی امداد کی تاکہ سامانِ رسد کی

(۳۰) ''ضیاء النبی''، ۶۰۹/۷۔

Marfat.com

قلت نہ ہو۔

۴۔ غزوۂ احزاب یعنی خندق کی لڑائی کا بڑا سبب یہی شخص تھا۔

یہ وہ وجوہات تھیں جن کی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلانِ جنگ کر کے میدانِ جنگ میں اس سے اور اس کی قوم سے لڑائی کرنے کی بجائے چند جان نثاروں کو بھیج کر اسے قتل کروا دیا اور فتنے کی جڑ کٹ جانے کے بعد آپ نے باقی یہودی قوم سے تعرض نہیں فرمایا۔

خفیہ کارروائیوں کی حکمت

مستشرقین کا ان دو سرداران یہود کے قتل پر سب سے بڑا اعتراض یہی ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا عام اصول یہ تھا کہ وہ اپنے مخالفین کو دھوکے سے قتل کروا دیا کرتے تھے۔ اگرچہ گزشتہ سطور میں ہم اس اعتراض پر تفصیلی گفتگو کر چکے ہیں، تاہم یہاں ہم مشہور مستشرق جناب لین پول (Lane Poole) کا ایک اقتباس درج کریں گے، جس میں موصوف نے یہودی سرداروں کے خلاف اسلامی ریاست کی طرف سے کی گئی خفیہ کارروائی کے حق کو نہ صرف بالکل درست تسلیم کیا ہے، بلکہ اسے معروضی حالات میں بہترین حکمتِ عملی بھی قرار دیا ہے، چنانچہ لین پول (Lane Poole) لکھتے ہیں:

"The reason is almost too obvious to need explanation. As there was no police, or law-court, or even court martials, at Medina, some of the followers of Muhammad had therefore to be the executor of the death dentence, and it was better. This should be done quietly, as the execution of a man openly before his clan would have caused a brawl and more bloodshed and retaliation, till the whole city would have become mixed up in quarrel. If secret assasinations is the word for such deeds, secret assasinations was the necessary part of the internal government of Medina."(31)

---

(31) "Studies in a Mosque", p. 67, (Khayats Beriut 1966)

Marfat.com

''اس کی وجہ اس قدر واضح ہے کہ محتاج بیان نہیں۔ چونکہ مدینہ میں نہ کوئی پولیس تھی، نہ عام قانونی عدالتیں اور نہ ہی فوجی عدالتیں، اس وجہ سے محمد کے کچھ پیروکاروں کو ہی سزائے موت نافذ کرنا پڑتی تھی اور یہی بہتر تھا۔ یہ کام خاموشی سے انجام پانا چاہیے تھا، کیونکہ کسی شخص کو اس کے قبیلے کے سامنے سرعام سزائے موت دینا زیادہ نزاع، خون ریزی اور انتقام کا باعث بنتا حتیٰ کہ پورا شہر اس میں ملوث ہو جاتا۔ اگر اس طرح کی کارروائیوں کو خفیہ قتل کا نام دیا جائے تو خفیہ قتل مدینہ کے اندرونی نظام حکومت کا ایک لازمی حصہ تھا۔''

جسٹس سید امیر علی (م ۱۹۲۸ء) عہدِ رسالتؐ میں کی گئی اس نوعیت کی گوریلا کارروائیوں کی وجہ جواز بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"Christian controversialists have stigmatised these executions as"assassinations." And because a Moslem was sent secretly to kill eachof the criminals, in their prejudice against the Prophet, they shut their eyes to the justice of the sentence, and the necessity of a swift and secret execution.There existed then no police court, no judicial tribunal, nor even a court-martial, to take cognisance of individual crimes. In the absence of a State executioner any individual might become the executioner of the law. These men had broken their formal pact; it was impossible to arrest them in public, or execute the sentence in the open before their clans, without causing unnecessary blood-shed, and giving rise to the feud of blood, and everlasting vendetta. The exigencies of the State required that whatever should be done should be done swiftly and noiselessly upon those whom public opinion had arraigned and condemned."(32)

''عیسائی مناظرین نے اسے دغا بازانہ قتل سے تعبیر کیا ہے اور چونکہ اس سزا کی انجام دہی کے لیے مسلمان خفیہ طور پر بھیجے گئے تھے، اس لیے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تعصب کی

---

(32) "The Spirit of Islam", p. 74

Marfat.com

بنا پر اس سزا کے مبنی بر عدل ہونے اور اس کے عاجلانہ اور خفیہ طور پر انجام دیے جانے کی ضرورت کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ اس وقت انفرادی جرموں کی سزا دینے کے لیے کوئی پولیس کورٹ یا فوجداری عدالت بلکہ فوجی عدالت بھی نہ تھی۔ چونکہ کوئی سرکاری جلاد نہ تھا، اس لیے حکومت کی طرف سے سزا دینے کا اختیار کسی فرد کو ہی دیا جا سکتا تھا۔ چونکہ ان لوگوں نے ایک باضابطہ معاہدے کی خلاف ورزی کی تھی، انہیں نہ برسرِ عام گرفتار کیا جا سکتا تھا، نہ ان کے قبیلوں کے سامنے سزائے قتل دی جا سکتی تھی، کیونکہ اگر ایسا کیا جاتا تو احتمال تھا کہ شدید خون ریزی ہوتی اور ثار یا انتقامِ خون کا ایک لامتناہی سلسلہ شروع ہو جاتا۔ مملکت کی مصلحتوں کا تقاضا تھا کہ ان لوگوں کے خلاف جنہیں رائے عامہ مستحق سزا قرار دے چکی تھی، جو کچھ بھی کرنا تھا وہ فی الفور اور خاموشی سے کیا جائے۔"

لین پول (Lane Poole) اور سید امیر علی کے مذکورہ بالا تجزیہ سے واضح ہو جاتا ہے کہ اس قسم کے معاہدہ شکنوں اور اعلانیہ غداروں کے خلاف معروضی حالات میں اس چارہ جوئی کو سفاکی کا نام نہیں دیا جا سکتا۔ بہر حال مستشرقین کے ان اعتراضات کے تحقیقی جائزے سے یہ بات نکھر کر سامنے آجاتی ہے کہ یہ اعتراضات بھی دراصل اسی مخالفانہ مہم کی کڑی ہیں جو یہود و نصاریٰ کی طرف سے اسلام اور بانی اسلام کے خلاف ہمیشہ چلائی جاتی رہی ہے۔

مندرجہ بالا سطور میں ہم نے یہودی سرداروں کے خلاف گوریلا کارروائی کی جن اخلاقی اور سیاسی وجوہات کا ذکر کیا ہے، اگرچہ وہ معترضین کے جواب میں کافی ہیں، تاہم ہماری رائے میں یہودی سرداروں کے خلاف کارروائی کی ایک بڑی وجہ "مذہبی" بھی ہے اور شاید اسے ہی سب سے بڑی وجہ قرار دینا مناسب ہے۔ تاریخ نبوت کے مطالعہ سے یہ بات بطور اصول کے واضح ہوتی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی نبی کو کسی قوم کی طرف مبعوث فرماتا ہے تو اس قوم پر اس کی اطاعت لازم ہو جاتی ہے اور اگر وہ قوم حق قبول کرنے کی بجائے کارِ نبوت کی انجام دہی میں مزاحم ہو رہی ہو تو اتمامِ حجت کے بعد اس قوم پر اللہ کا عذاب نازل ہوتا ہے۔ جو لوگ اسلام کے اقتدارِ اعلیٰ کے لیے چیلنج بن رہے ہوں، قرآن نے ان کے لیے یہ سزا تجویز کی ہے:

Marfat.com

﴿إِنَّمَا جَزَآءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوآ أَوْ يُصَلَّبُوآ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَالِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (المائدہ ۵: ۳۳)

''ان لوگوں کی سزا جو اللہ اور رسول سے جنگ کرتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلانے کی کوشش کرتے ہیں، یہ ہے کہ گن گن کر قتل کر دیئے جائیں یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹ دیئے جائیں، یا ملک سے نکال دیئے جائیں، یہ دنیا میں ان کی رسوائی ہے اور آخرت میں تو ان کے لیے بہت بڑا عذاب ہے۔''

یہ اصول جس طرح قوموں کے لیے ہے، اسی طرح افراد کے لیے بھی ہے۔ اس اصول کو پیش نظر رکھنے کے بعد اگر قوم یہود اور خاص طور پر سرداران یہود کے کردار کا مشاہدہ کیا جائے تو ان کے خلاف اس کارروائی کا مذہبی اور دینی جواز بالکل واضح ہو جاتا ہے کیونکہ یہودی قوم پر حامل وحی ہونے کی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت زیادہ واضح تھی، لیکن اس کے باوجود ان لوگوں نے نہ صرف اسلام قبول کرنے سے انکار کیا بلکہ ان کے سردار میثاق مدینہ کو عملی طور پر توڑنے کی وجہ سے اسلامی ریاست کے لیے چیلنج بن گئے تھے، اس لیے ان لوگوں کے خلاف سخت کارروائی دینی نقطہ نظر سے آیت محاربہ کی رو سے لازم ہو چکی تھی۔

قبیلہ عکل وعرینہ کے باغیوں کے قتل کی روایت

حضرت انسؓ (م ۹۲ھ) سے روایت ہے کہ قبیلہ عکل اور عرینہ کے چند لوگ مدینہ میں حاضر ہوئے، لیکن وہاں کی آب و ہوا ان کو موافق نہ آئی اور وہ بیمار ہو گئے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو وہاں جانے کا حکم دیا جہاں بیت المال کی دودھ والی اونٹنیاں چرتی تھیں اور انہیں فرمایا کہ تم ان اونٹنیوں کا پیشاب اور دودھ پیا کرنا۔ وہ وہاں چلے گئے اور ایسا کرنے سے جب وہ تندرست ہو گئے تو انہوں نے اونٹنیوں کے چرواہے (حضرت یسارؓ) کو قتل کر دیا اور اونٹنیاں لے کر بھاگ گئے۔ جب حضور

Marfat.com

صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع ہوئی تو آپ نے ان کے تعاقب میں سوار دستہ روانہ فرمایا۔ جب دن کافی چڑھ آیا تو وہ سوار ان کو پکڑ کر لے آئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹے گئے اور ان کی آنکھوں میں گرم سلائیاں پھیری گئیں۔ انہیں دھوپ میں ڈال دیا گیا۔ وہ پانی طلب کرتے تھے اور انہیں پانی نہیں دیا جاتا تھا۔ (یہاں تک کہ وہ لوگ مر گئے)۔ (۴۳)

اس حدیث پر عام طور پر جو اعتراضات کیے جاتے ہیں، ان کا خلاصہ درج ذیل ہے:

۱۔ اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام جہانوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ آپ نے ان کی آنکھوں میں سلائیاں پھیرنے اور ان کو دھوپ میں پھینک دینے کا حکم دیا ہو اور ان کو پیاس میں تڑپتے رہنے دیا ہو! یہ حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شانِ رحمت کے خلاف ہے۔

۲۔ قرآن نے قاتل کے لیے سزائے موت تجویز کی ہے نہ کہ بیک وقت تین سزائیں۔ اس لحاظ سے یہ حدیث قرآن کے بھی خلاف ہے، لہٰذا ناقابل قبول ہے۔ (۴۴)

توضیحات

اگر کتب حدیث سے اس واقعہ کی تفصیلی کارروائی پڑھی جائے تو زیر بحث روایت پر اعتراضات کا غبار بالکل صاف ہو جاتا ہے۔ اس لیے ہم اس موضوع کی جملہ روایات کی روشنی میں اس حدیث پر وارد ہونے والے اشکالات کا تجزیہ کریں گے۔

یہ اِشکال کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رحمۃ للعالمین ہوتے ہوئے ایسی سخت سزائیں کیوں دیں یا ان میں رحمت یا تخفیف کا پہلو کیوں اختیار نہ فرمایا، اس اعتراض کا کوئی جواز اس وجہ سے نہیں ہے کہ آپؐ اگر ایک طرف رحمۃ للعالمین تھے تو دوسری طرف اسلامی ریاست کے سربراہ بھی تھے اور آپؐ نے یہ سخت سزائیں اسلامی ریاست کے سربراہ کی حیثیت سے نافذ فرمائیں۔ سیرت طیبہ

---

(۴۳) بخاری، رقم ۲۳۳، ۴۱۹۲، ۱۵۰۱، ۳۰۱۸، ۴۱۹۲، ۴۱۹۳، ۵۷۲۷، ۶۸۰۲۔ مسلم، رقم ۴۳۵۳۔ نسائی، رقم ۴۰۲۹۔

(۴۴) ''اسلام کے مجرم''، ص: ۱۷۔ ''مقامِ حدیث''، ص: ۲۰۴، ۲۰۵۔ ''دو اسلام''، ص: ۳۱۲، ۳۱۳۔

Marfat.com

کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ذات کے حوالے سے کبھی کسی سے انتقام نہیں لیا۔ آپ کی صلح اور جنگ صرف اللہ کے لیے تھی۔ سیرتِ نبوی سے ایسی درجنوں مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں کہ آپ نے اپنے بدترین دشمنوں کو بھی معاف فرمادیا اور اپنی ذات کے لیے ان سے کبھی انتقام نہیں لیا۔ حضرت عائشہؓ (م ۵۸ھ) فرماتی ہیں:

"وما انتقم رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم لنفسہ الا ان تنتھك حرمة اللّٰہ فینتقم للّٰہ بھا"(۳۵)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ذات کے لیے کسی سے انتقام نہیں لیا، مگر جب اللہ کی کوئی حرمت پامال کی جاتی تو پھر اللہ کے لیے انتقام لیتے تھے۔"

چونکہ ان لوگوں نے اسلامی حکومت کے خلاف محاربہ کیا تھا اور اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ براہِ راست جنگ کے مرتکب ہوئے تھے، لہٰذا آپ نے اسلامی ریاست کے سربراہ کی حیثیت سے ان پر سزا نافذ فرمائی۔

جہاں تک ان لوگوں پر بیک وقت کئی سزائیں نافذ کرنے کا سوال ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں نے اگر صرف چرواہے کو ہی قتل کیا ہوتا تو یقیناً ان کو بھی صرف قصاص میں قتل کر دیا جاتا، لیکن واقعے کی تفصیل پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے بیک وقت کئی جرائم کا ارتکاب کیا تھا۔ ان لوگوں کے جرائم کی تفصیل بیان کرتے ہوئے ابوقلابہؒ کہتے ہیں:

"ھؤلاء قوم سرقوا وقتلوا، كفروا بعد ایمانھم وحاربوا اللّٰہ ورسولہ"(۳۶)

"یہ وہ لوگ تھے جنہوں نے ڈاکہ زنی کی اور قتل و غارت کی، ایمان کے بعد کفر کو اختیار کیا، اور اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جنگ کا ارتکاب کیا۔"

علامہ بدرالدین عینیؒ (م ۸۵۵ھ) ان احسان فراموش لوگوں کے ظلم کی تفصیل بیان کرتے

---

(۳۵) "الموطأ"، رقم ۶۹۰۔

(۳۶) بخاری، رقم ۶۸۰۵۔

Marfat.com

ہوئے لکھتے ہیں کہ ان ظالموں نے حضرت یسارؓ کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیے اور ان کی زبان اور آنکھوں میں کانٹے چبھوئے اور اس حالت میں ان کو پھینک دیا کہ انہوں نے تڑپ تڑپ کر جان دے دی۔ جس وقت مجرم گرفتار کر کے عدالت نبوی میں کھڑے کیے گئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ساتھ وہی برتاؤ کرنے کا حکم دیا جو انہوں نے کیا تھا۔ (۳۷)

تمام روایات کے مطالعہ سے ان لوگوں کے درج ذیل جرائم سامنے آتے ہیں:

۱۔ ان لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چرواہے کی آنکھوں میں گرم سلائیاں پھیریں اور اس کو گرم ریت پر پھینک دیا، حتیٰ کہ اس کی موت واقع ہوگئی۔

۲۔ پھر یہ لوگ بیت المال کے سب جانور ہانک کے چلتے بنے گویا یہ ڈاکہ زنی کی صورت تھی۔

۳۔ یہ لوگ اسلام سے مرتد ہوگئے جس کی سزا قتل ہے۔

۴۔ ان لوگوں نے اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ ''محاربہ'' کا ارتکاب کیا تھا۔

قتل وغارت، ارتداد، ڈاکہ زنی واضح طور پر ''محاربہ'' کی تعریف میں آتے ہیں اور اہل محاربہ کے لیے قرآن نے سورۂ مائدہ کی آیت ۲۲ میں یہ سزا تجویز کی ہے کہ انھیں عبرت ناک طریقے سے قتل کر دیا جائے یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹ دیے جائیں یا انھیں اس علاقے سے نکال دیا جائے۔

ابن سعد (م ۴۵۶ھ) کی روایت کے مطابق آیت محاربہ اسی واقعے کے پس منظر میں نازل ہوئی جو اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سربراہ مملکت کی حیثیت سے جو سزا دی تھی، اس کی تصدیق خود اللہ تعالیٰ نے قرآن میں نازل فرما دی اور پھر اس کو اسلامی ریاست کا دائمی قانون بنا دیا۔ گویا اسلامی حدود وتعزیرات کا بنیادی فلسفہ ہی یہ ہے کہ مجرم کو بہرحال اس کے جرم کی سزا لازمی ملنی چاہیے، اس لیے کہ مجرم سے ہمدردی امن وآشتی سے دشمنی کے مترادف ہے۔ جو قانون مجرموں پر رحم کرنا سکھاتا ہے، اس کا نفاذ کبھی امن کی ضمانت نہیں دے سکتا۔ اس لیے اللہ

---

(۳۷) ''عمدۃ القاری''، ۲/ ۲۹۶۔

Marfat.com

تعالیٰ نے مسلمانوں کو حکم دیا ہے کہ قاتل کا سر بلا تامل قلم کر دیں۔اس طرح تم ایک جان ضائع کر کے ہزاروں جانوں کو محفوظ کر لو گے۔ارشادِ ربانی ہے:

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَّأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ﴾

(البقرة،۲/۱۷۹)

''اے عقل والو! قصاص لینے میں تمہارے لیے زندگی ہے تاکہ تم پرہیزگار بن جاؤ۔''

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے باغیوں کے خلاف یہ سخت اقدامات اس لیے فرمائے تاکہ یہ واقعہ شرپسند عناصر کے لیے نشانِ عبرت بن جائے اور وہ اسلامی ریاست میں رعایا کے جان و مال سے کھیلنے کی جسارت نہ کریں۔ان مجرمین کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو سختی فرمائی، وہ مبنی برانصاف اور قرآنی اصولوں کے عین مطابق تھی۔ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ﴾

(البقرة،۲/۱۹۴)

''جو شخص تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اس پر ایسی ہی زیادتی کرو۔''

دوسری جگہ ارشاد ہے:

﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ﴾ (المائدة،۵/۴۵)

''جان کے بدلے جان لی جائے، آنکھ کے بدلے آنکھ پھوڑی جائے، ناک کے بدلے ناک، کان کے بدلے کان، دانت کے بدلے دانت توڑا جائے اور اسی طرح تمام زخموں کا قصاص لیا جائے۔''

اسلامی حدود و تعزیرات کے بنیادی فلسفے کو سامنے رکھتے ہوئے ان لوگوں کے سنگین جرائم پر دوبارہ نظر ڈالیں تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کو عدل و انصاف کے مسلمہ اصولوں کے مطابق بالکل صحیح سزا دی گئی، کیونکہ ان لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم اور بیت المال کے چرواہے حضرت یسارؓ کی آنکھوں میں گرم سلائیاں پھیری تھیں تو ان کے ساتھ بھی یہی

Marfat.com

معاملہ کیا گیا۔اس کی تصریح خود حدیث میں موجود ہے:

"انما سمل النبی صلی الله علیه وسلم أعینَ أُولئك لأنهم سملوا أعینَ الرِّعاءِ"(۳۸)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کی آنکھوں میں گرم سلائی اس لیے پھروائی تھی کیونکہ انہوں نے چرواہوں کی آنکھوں میں گرم سلائی پھیری تھی۔''

انہوں نے خادم رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو تپتی ریت پر ڈال دیا اور ان کو پیاسا رکھا، اس لیے ان کے ساتھ بھی وہی سلوک کیا گیا۔اسی طرح ڈاکہ زنی کے عوض ان کے ہاتھ پاؤں کاٹے گئے اور چرواہے کو جان سے مار ڈالنے کے عوض ان کو مار ڈالا گیا، گویا ان لوگوں سے جو سلوک کیا گیا وہ اسلام کے اصولِ قصاص کے عین مطابق تھا۔الغرض ان لوگوں پر جو سزائیں نافذ کی گئیں وہ عدل و انصاف کے مسلمہ اصولوں کے مطابق تھیں۔

---

(۳۸) مسلم، رقم ۴۳۶۰۔

Marfat.com

— ۲ —

سزائے رجم کی روایات

عفت وعصمت ایک ایسا گوہر ہے جو کسی بھی انسان کی سب سے بڑی متاع ہے۔ یہ ایسا قیمتی موتی ہے جس کی حفاظت سے انسانیت میں نکھار آتا ہے، دنیا کی بڑی سے بڑی دولت بھی اس بیش موتی کا بدل پیش کرنے سے قاصر ہے۔ سلیم الطبع اور عفت مآب مرد وزن اس گوہر آبدار کی حفاظت زندگی سے زیادہ قیمتی تصور کرتے ہیں۔ قرآن مجید نے عفت وعصمت کے موضوع کو بڑی اہمیت کے ساتھ بیان کیا ہے، اگر کبھی حیاباختہ لوگوں نے کسی پیغمبر یا جلیل القدر ہستی کے دامن عفت پر کیچڑ اچھالنے کی کوشش کی تو خود اللہ رب العزت نے اس کی شرافت ونجابت کا اعلان فرمایا۔ حضرت یوسف، حضرت مریم اور ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ جیسی برگزیدہ ہستیوں کی برأت اور پاک دامنی کا اعلان خود قرآن مجید نے کیا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں عفت وعصمت کی اس قدر اہمیت تھی کہ آپ جن باتوں پر مردوں اور عورتوں سے بیعت لیتے تھے اس میں یہ بات بھی شامل تھی کہ: ﴿وَلَا يَزْنِينَ﴾ (۱۲/۶۰) (وہ زنا نہیں کریں گی) یعنی اپنی عصمت کی حفاظت کریں گی۔ شاہِ روم ہرقل نے ابوسفیان (جو ابھی مسلمان نہیں ہوئے تھے) سے پوچھا: وہ نبی تمہیں کس بات کی دعوت دیتے ہیں تو انہوں نے کہا:

Marfat.com

"يأمرنا بالصلوٰة و الصدق و العفاف و الصلة"(۱)

''آپ ہمیں نماز، صدقہ، عفت (پاک دامنی) اور صلہ رحمی کا حکم دیتے ہیں۔''

نماز اور صدقہ کے ساتھ عفت و عصمت کا بیان اس کی اہمیت کو واضح کرنے کے لیے کافی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دورِ جاہلیت کے وہ تمام طور طریقے جن سے عفت و عصمت پر حرف آتا ہے اور بے حیائی کو پنپنے کا موقع ملتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف ان سب کا سدِ باب کیا بلکہ اس نوعیت کے تمام جرائم پر جن کے ارتکاب کی صورت میں عفت و عصمت کی چادر داغدار ہونے کا اندیشہ تھا، سخت سزاؤں کا نفاذ فرمایا۔ چنانچہ اسلام نے کنوارے مرد و زن کے لیے سو سو کوڑوں کی سزا مقرر کی، اور اگر مرد و زن شادی شدہ ہوں تو جرم کی سنگینی کے پیش نظر ان کے لیے رجم کی سزا مقرر کی۔ اگر ان احادیث کا جائزہ لیا جائے جن میں رجم کا ذکر ہے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ جن صحابہ کرامؓ سے وہ روایات مروی ہیں جن میں شادی شدہ زانی کے لیے رجم کی سزا کا بیان ہے، ان کی تعداد تقریباً اکاون (۵۱) ہے۔ اصولِ حدیث کے مطابق یہ احادیث متواتر المعنی قرار پاتی ہیں۔ ان سطور میں ہمارے پیش نظر حد رجم کے تفصیلی دلائل پیش کرنا نہیں۔ کئی اہل علم اس موضوع پر مفصل دادِ تحقیق دے چکے ہیں۔(۲)

رجم کے حد ہونے پر خوارج اور بعض معتزلہ کے علاوہ کسی نے بھی انکار نہیں کیا ہے۔ زنا کی یہ سزا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر آج تک تمام علما و فقہا کے نزدیک متفقہ چلی آ رہی ہے، چنانچہ امام نوویؒ (م ۶۷٦ھ) فرماتے ہیں کہ تمام علمائے امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ غیر شادی شدہ

---

(۱) بخاری، رقم ۷۔

(۲) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (i) پیر محمد کرم شاہ الازہریؒ، ''ضیاء الامت کے عدالتی فیصلے''۔ (ii) ڈاکٹر ابوعدنان سہیل، ''انکارِ رجم ایک فکری گمراہی''۔ (iii) مولانا محمد تقی عثمانی، ''عدالتی فیصلے''، ص: ۱۷-۱۰۳۔ (iv) ساجد الرحمٰن صدیقی ''سزائے رجم''۔ (v) حافظ صلاح الدین یوسف، ''حد رجم کی شرعی حیثیت''۔ (vi) محمد رفیق چوہدری، ''حد رجم''۔ (vii) ماہنامہ ''بینات'' کراچی، (خصوصی اشاعت)، رجم کی شرعی حیثیت، جون، جولائی، ۳۹/۱-۲، ۱۹۸۱ء۔

Marfat.com

زانی کی سزا سو کوڑے اور شادی شدہ زانی کی سزا رجم ہے اور یہ حد واجب (یعنی شریعتِ اسلامیہ کی مقرر کردہ) ہے، اور اس حد میں کسی بھی اہل قبلہ کا اختلاف نہیں ہے، سوائے خوارج اور بعض معتزلہ جیسے ابراہیم نظام (م ۲۲۱ھ) اور اس کے دیگر ساتھی کہ وہ حد رجم کے قائل نہیں تھے۔ (۳)

خوارج کے بعد دورِ حاضر میں منکرین حدیث اور مغربی فکر و فلسفہ سے ذہنی مرعوبیت کا شکار جدید تعلیم یافتہ طبقے نے بھی حدِ رجم کا انکار کیا ہے، جبکہ علامہ حمید الدین فراہیؒ (م ۱۹۳۰ء)، مولانا امین احسن اصلاحیؒ (م ۱۹۹۷ء)، جناب جاوید احمد غامدی اور ان کی فکر سے وابستہ اہل علم، جو اسلامی احکام کے ثبوت میں صرف قرآن کے الفاظ کی قطعیت ہی کے قائل ہیں، حد رجم کو حرابہ کی سزا کے تحت پیشہ ور زانی، عادی مجرم اور اسلامی ریاست کے باغی کے ساتھ خاص کرتے ہیں اور جمہور علما کے برعکس شادی شدہ زانی کے ساتھ اس کی تخصیص کے قائل نہیں ہیں۔ اہل علم کی اکثریت اس موقف کو حد رجم کا عملی انکار ہی سمجھتی ہے۔ رجم کے بارے میں مولانا عبید اللہ سندھی (م ۱۹۴۳ء) اور جناب عمر احمد عثمانی (م ۱۹۹۶ء) کا موقف بھی فراہی مکتبہ فکر سے ملتا جلتا ہے جو رجم کے حد ہونے کی بجائے تعزیر ہونے کے قائل ہیں۔

منکرین حدیث چونکہ حدیث و سنت کی حجیت کے منکر ہیں، اس لیے وہ حدِ رجم کا انکار اس بنیاد پر کرتے ہیں کہ اس سزا کا قرآن میں براہِ راست کوئی ذکر نہیں ہے، جبکہ منکرین حدیث کے برعکس دبستان فراہی سے وابستہ اہل علم حدیث و سنت کی حجیت اور اپنے اصولوں کے مطابق اس کی تشریعی اور قانونی حیثیت کو تسلیم کرتے ہیں، لیکن ان کے ہاں چونکہ شادی شدہ اور غیر شادی شدہ ہونے کی بنیاد پر زانی کی سزا میں فرق کرنے کی بنیاد قرآن میں موجود نہیں ہے، اس لیے ان کے اصولوں کے مطابق یہ قرآن پر اضافہ ہے جو ان کی نظر میں قابل قبول نہیں ہے۔

منکرین حدیث اور فراہی مکتبہ فکر سے وابستہ اہل علم نے جن اصولوں کی بنیاد پر شادی شدہ زانی کے لیے رجم کے لازمی حد ہونے کا انکار کیا ہے، ان اصولوں کا تجزیہ تو ہمارے موضوع کی حدود سے باہر ہے، تاہم یہاں ہم ان کے بعض ایسے دلائل کا تنقیدی جائزہ پیش کریں گے جو

(۳) ''المنہاج''، ۱۸۹/۱۲۔

Marfat.com

اگر چہ ان کے ہاں رجم کے انکار کی واحد وجہ نہیں ہیں، لیکن یہ حضرات اپنے موقف کی تائید میں ان دلائل کو بھی پیش کرتے ہیں۔ مثلاً جن روایات میں واقعات رجم کا بیان ہے، چونکہ ان میں سے اکثر روایات صحت کے اعلیٰ درجے پر ہیں جن کا انکار ممکن نہیں اس لیے یہ حضرات ان روایات پر دو طرح کے اشکال وارد کرتے ہیں:

ایک، یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی جوڑے کو جو رجم فرمایا تھا تو آپ کا یہ فیصلہ تورات کے مطابق تھا نہ کہ اسلام کے مطابق، لہٰذا آپ کے اس عمل کو اسلامی شریعت کا حکم قرار دینا یا اس سے شریعتِ اسلامیہ کا کوئی حکم ثابت کرنا درست نہیں۔

دوسرا، یہ کہ عہدِ نبوی میں پیش آنے والے واقعاتِ رجم کا تعلق سورۂ نور (۲/۲۴) کے نزول سے پہلے کے زمانہ سے ہے، لہٰذا سورۂ نور نے رجم کے حکم کو منسوخ کر دیا ہے۔ ذیل کی سطور میں ہم ان دونوں اشکالات کا تجزیہ کریں گے۔

یہودی جوڑے کے رجم کی روایات

سب سے پہلے ہم اس پہلو کا جائزہ لیں گے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی جوڑے کو رجم فرمانے کا جو حکم دیا تھا، آیا وہ تورات کے حکم کے مطابق تھا یا شریعتِ محمدیؐ کے مطابق؟

یہودی جوڑے کے رجم کا واقعہ ابن عمرؓ (م ۷۳ھ) سے مروی ہے۔ وہ بیان کرتے ہیں:

”إنّ اليهودَ جاء وا الى رسول الله فذكر وا له أن رجلاً منهم وامرأةً زنيا، فقال لهم رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم: ”ماتجدون في التوراةِ في شأن الزنا؟“ قالوا: نَفْضَحُهُمْ وَيُجْلَدُوْنَ، فقال عبداللّٰه بن سلامؓ: كَذَبْتُمْ، إنّ فيها الرجمَ، فَأْتُوْا بالتوراة فنشروها، فجعل أحدهم يده على آية الرجم، ثم جعل يقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبداللّٰه بن سلام: ارفع يدك، فرفعها، فاذا فيه آيةُ الرجم، فقالوا: صدق يامحمد! فيها آية الرجم، فأمربهما رسول اللّٰه صلى الله عليه

Marfat.com

وسلم فَرُجِمَا"(۴)

"یہودی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور انہوں نے آپ کو بتایا کہ ان میں سے ایک مرد اور عورت نے زنا کیا ہے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا:تم تورات میں زنا کی کیا سزا پاتے ہو؟انہوں نے کہا:زانی کا منہ کالا کیا جائے گا اور اس کو کوڑے مارے جائیں گے۔عبداللہ بن سلامؓ نے فرمایا:تم جھوٹ کہتے ہو،تورات میں تو رجم کا حکم ہے،پس وہ تورات لائے اور پڑھنا شروع کیا۔ان میں سے ایک نے آیت رجم پر اپنا ہاتھ رکھ دیا اور اس سے آگے اور پیچھے کے مقامات پڑھنے لگا۔عبداللہ بن سلامؓ نے اس سے فرمایا:اپنا ہاتھ اٹھاؤ۔جب اس نے ہاتھ اٹھایا تو اس کے نیچے آیت رجم تھی۔اب یہودی کہنے لگے:اے محمد!آپ سچ کہتے ہیں،تورات میں واقعی آیتِ رجم ہے،چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ان دونوں کو رجم کر دیا گیا۔"

غلام احمد پرویز(م ۱۹۸۵ء)کا موقف یہ ہے کہ رجم کی سزا یہودیوں کے ہاں رائج تھی،اسلام کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے،چنانچہ موصوف اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قرآن کریم میں زنا کی سزا رجم (سنگساری) کہیں نہیں آئی۔نہ شادی شدہ کے لیے نہ غیر شادی شدہ کے لیے۔یہ سزا یہودیوں کے ہاں رائج تھی،لیکن قرآن نے اسے تجویز نہیں کیا۔ ہمارے ہاں یہ سزا بعد کی وضع کردہ ہے اور اسے منسوب کیا جاتا ہے حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی کی طرف۔اس کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (معاذ اللہ) قرآن کے احکام کے خلاف بھی فیصلے دیا کرتے تھے۔"(۵)

سید مقبول احمد لکھتے ہیں:

"یہ صحیح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اوامر میں شریعتِ یہود پر بھی عمل کیا ہے جب تک قرآن کے احکام ان پر نازل نہ ہوئے تھے نہ،اس لیے کہ آپ خدانخواستہ یہود کی تقلید میں ایسا کرتے تھے،بلکہ یہود کی شریعت خواہ وہ کتنی ہی محرف ہو،اس کی اصل اسلام ہی تھی اور

(۴) ابوداؤد،رقم ۴۴۴۶۔مسلم،رقم ۴۴۳۷۔الموطأ،رقم ۶۳۵۔
(۵) "قرآنی فیصلے"،۲/۱۳۵۔

Marfat.com

الہامی، مثلاً رجم زانیہ۔ گو کہ خود تورات میں رجم زانیہ کے لیے صاف و صریح حکم نہ تھا مگر یہود اس پر عمل کرتے تھے۔"(۶)

یہودیوں کے رجم والی روایت پر جناب عمر احمد عثمانی کا تبصرہ یہ ہے کہ اس سے شریعت محمدیہ کے کسی حکم کو ثابت کرنا درست نہیں کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ تورات کے احکام کے مطابق فرمایا تھا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تورات کا یہ حکم معلوم ہو جانے کے بعد آنحضرت نے اس پر عمل فرمایا اور حضرت ماعز اسلمی اور غامدیہ نامی ایک خاتون کو جرم زنا کے اقرار پر سنگسار کرنے کا حکم فرمایا۔ بہرحال یہ بات تاریخ و روایات سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تورات کے حکم پر عمل فرمایا تھا، چنانچہ موصوف مزید لکھتے ہیں:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تورات کے اس حکم کے مطابق عربوں کے ابتدائی حالات میں رجم کی سزا کو اپنا لیا تھا، چنانچہ جب تک قرآن کریم میں زنا کی سزا نازل نہیں ہوئی تھی آپ بھی اس پر عمل فرماتے رہے اور آپ کا یہ عمل عین قرآن کے مطابق تھا کیونکہ آپ کو پچھلے انبیاء کی شریعتوں پر عمل کرنے اور ان کا اقتداء کرنے کا حکم تھا، لیکن قرآن کا حکم نازل ہونے کے بعد بطور شرعی حکم کے اس کی پیروی کا کوئی امکان نہیں تھا، البتہ خصوصی حالات میں بطور سیاست و تعزیر کے آپ اس پر عمل فرما سکتے تھے۔"(۷)

گویا معترضین کے اعتراضات کا خلاصہ یہ ہے کہ یہودی جوڑے کو یہودی قانون کے مطابق ہی رجم کیا گیا تھا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جن مسلمانوں کو رجم کیا، وہ بھی دراصل شریعت موسوی ہی کے مطابق تھا، کیونکہ نئے حکم کے نزول تک آپ سابقہ قانون ہی کے پابند تھے۔ مزید یہ کہ اگر آپ نے سورۂ نور کا حکم نازل ہونے کے بعد بھی کسی کو رجم کیا ہے تو اس پر یہ سزا فساد فی الارض کی وجہ سے بطور تعزیر نافذ کی گئی جو آیت حرابہ کی ذیل میں آتی ہے، لہٰذا رجم کی روایات سے اسلامی شریعت کا کوئی حکم مستنبط کرنا اور رجم کو شادی شدہ کے لیے لازمی حد قرار دینا درست نہیں ہے۔

---

(۶) "مطالعہ حدیث"، ص: ۱۵۰۔

(۷) "فقہ القرآن، رجم: اصل حد ہے یا تعزیر؟" ص: ۶۴۔

Marfat.com

توضیحات

شادی شدہ زانی کے لیے رجم کا حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے علاوہ خلفاء راشدین کے عمل اور امت مسلمہ کے توارث وتعامل سے ثابت ہے، اس لیے معترضین کا یہ کہنا درست نہیں ہے کہ آپ نے مسلمانوں پر سنگساری جیسی سنگین سزا محض عبوری دور کے لیے تورات کے حکم پر عمل کرتے ہوئے نافذ فرمائی تھی۔ اس بات کے دلائل بھی موجود ہیں کہ خود یہودی جوڑے کا رجم بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی شریعت کے مطابق کیا تھا، نہ کہ تورات کی پیروی میں۔ ہمارے موقف کے دلائل حسب ذیل ہیں:

۱۔ سورۃ مائدہ کی جو آیات یہودی جوڑے کے اس واقعے کے بارے میں نازل ہوئی ہیں، ان میں واضح طور پر ارشاد فرمایا گیا ہے:

﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾ (المائدۃ، ۵/۴۲)

''اور اگر تم فیصلہ کرو تو ان کے درمیان انصاف سے فیصلہ کرو۔''

اس آیت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ آپ یہودیوں کے درمیان ''قسط'' یعنی انصاف سے فیصلہ فرمائیں اور ظاہر ہے کہ انصاف سے مراد وہ عمل ہے جو آنحضرت کے نزدیک بھی انصاف ہو۔ اسی لیے اس آیت کا مطلب حضرت عامر شعبیؒ، ابراہیم نخعیؒ، عطاء بن ابی رباحؒ (م ۱۱۴ھ) اور دیگر مفسرین نے یہی بیان کیا کہ ان غیر مسلموں کے درمیان فیصلہ کرو تو اسلامی احکام کے مطابق کرو۔ مثلاً امام ابراہیم نخعیؒ (م ۹۵ھ) اور امام عامر شعبیؒ (م ۱۱۰ھ) اس آیت کے تحت فرماتے ہیں:

"اذا أتاك المشركون فحكموك فيما بينهم فأحكم بحكم المسلمين"(۸)

''جب آپ کے پاس مشرکین آئیں اور آپ سے فیصلہ کرانا چاہیں تو آپ ان پر مسلمانوں کا حکم جاری کیجیے۔''

---

(۸) ''تفسیر الطبری''، ۴/۱۵۸۔

Marfat.com

۲۔ اگلی آیات میں اللہ تعالیٰ نے یہ حکم مزید وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے، چنانچہ ارشاد ہے:

﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾ (المائدة،۵/۴۸)

''پس آپ ان کے درمیان اس حکم کے مطابق فیصلہ کیجیے جو اللہ نے نازل کیا ہے اور آپ کے پاس جو حق آچکا ہے، اس کو چھوڑ کر ان لوگوں کی خواہشات کی پیروی نہ کیجیے۔''

حضرت عبداللہ بن عباسؓ (م ۶۸ھ) اس آیت کے تحت فرماتے ہیں:

"فاحکم بينهم بما انزل الله، يقول: بحدود الله"(۹)

''ان کے درمیان "ما أنزل الله" یعنی اللہ کی حدود کے مطابق فیصلہ کیجیے۔''

حافظ ابن جریر طبریؒ (م ۳۱۰ھ) اس آیت کا مفہوم بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ ان میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدایت کی گئی ہے کہ اے محمدؐ! آپؐ اہل کتاب اور مشرکین کے درمیان اس کتاب اور ان احکام کے مطابق فیصلہ کیجیے جو آپ پر نازل ہوئے ہیں، خواہ وہ آپؐ کے پاس حدود کا کوئی مقدمہ لے کر آئیں یا زخموں اور قصاص کا، لہٰذا آپؐ زانی محصن کو رجم کیجیے، قاتل کو جان کے بدلے جان کے اصول پر قتل کیجیے، آنکھ کے بدلے آنکھ اور ناک کے بدلے ناک کے قاعدے پر عمل فرمائیے، اس لیے کہ ان معاملات میں، میں نے آپؐ پر جو قرآن نازل کیا ہے، وہ اپنے سے پہلی کتابوں کی تصدیق کرنے والا اور ان کا محافظ ہے اور آپؐ ان یہودیوں کی خواہشات کی پیروی نہ کیجیے جو یہ کہتے ہیں کہ اگر زانی محصن کے بارے میں رجم کے بجائے کوڑوں کا حکم دیا جائے تو اسے قبول کر لینا ورنہ اس سے پرہیز کرنا۔(۱۰)

امام خطابیؒ (م ۳۸۸ھ) یہودیوں کے رجم والی روایات پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں نے یہودیوں کے رجم میں یہ تاویل کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں کو تورات کے حکم کے مطابق سنگسار کرایا تھا، اسلام کے احکام و شرائط کے مطابق ایسا نہیں کیا تھا، لیکن

---

(۹) ''تفسیر الطبری''، ۴/۱۷۴۔

(۱۰) ''تفسیر الطبری''، ۴/۱۷۳-۱۷۴۔

Marfat.com

کہ یہ تاویل صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ ایک تو اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جو حکم دیا تھا، وہ یہ تھا کہ "ان (یہودیوں) کے درمیان اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ کرو" (یعنی اللہ نے تورات کا حوالہ نہیں دیا، کیونکہ نبوتِ محمدیؐ کے بعد ما انزل اللہ تورات نہیں، بلکہ وہ ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا۔) دوسرے، یہودی اس امید پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس فتویٰ لینے آئے تھے کہ شاید آپ رجم کی بابت ان کو رخصت عنایت فرمادیں اور اس طرح ان یہودیوں کے لیے تورات کے حکم کو معطل کرنے کی راہ ہموار ہو جائے، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے تو یہودیوں نے رجم کے حکم تورات کو جو چھپانے کی کوشش کی تھی، اسے نمایاں کیا، پھر ان کے لیے اسلام اور اس کی شرائط واجبہ کے مطابق فیصلہ فرمایا۔ اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل دو باتوں سے خالی نہیں۔ یا تو یہ حکم اسلام کے موافق ہے یا اس کے مخالف۔ اگر مخالف تھا تو گویا (رجم) منسوخ تھا اور ناسخ کو چھوڑ کر منسوخ حکم کے ساتھ فیصلہ کرنا آپ کے لیے جائز نہ تھا۔ اور اگر یہ فیصلہ اسلام کے موافق تھا تو پھر یہ عین شریعتِ اسلامی ہے اور شریعتِ اسلامی کے موافق حکم کو کسی اور کی طرف منسوب کرنا یا اسے کسی اور کے تابع بتلانا جائز نہیں ہے۔(۱۱)

امام ابن تیمیہؒ (م ۱۲۶۳ء) فرماتے ہیں کہ رجم کو اللہ تعالیٰ نے اہل تورات اور اہل قرآن دونوں کے لیے مشروع کیا ہے۔(۱۲)

امام شوکانیؒ (م ۱۲۵۰ھ) نے بھی اس موضوع پر بحث کی ہے۔ ان کا نقطۂ نظر بھی یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں کا رجم اپنی شریعت کے مطابق فرمایا تھا۔(۱۳)

۳۔ حضرت ابوہریرہؓ (م ۵۸ھ) اس واقعے کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"زنی رجل من الیهود و امرأة، فقال بعضهم لبعض: اذهبوا بنا الی هذا النبی فانه نبیّ بعث بالتخفیف، فان أفتانا بفتیا دون الرجم

---

(۱۱) "معالم السنن"، ۳/۳۲۶۔

(۱۲) "مجموع الفتاویٰ"، ۱۱/۵۴۳۔

(۱۳) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: شوکانیؒ "نیل الاوطار"، ۷/۹۸-۹۹۔

Marfat.com

قبلناها و احتججنا بها عندالله و قلنا:فتيا نبی من أنبياء ك"(۱۴)

''یہودیوں میں سے ایک مرد اور ایک عورت نے زنا کر لیا تھا۔انہوں نے آپس میں کہا کہ چلو اس نبی کے پاس چلیں، اس لیے کہ یہ آسان احکام دے کر بھیجے گئے ہیں۔لہٰذا اگر انہوں نے رجم سے کمتر کوئی فتویٰ دیا تو ہم اسے قبول کر لیں گے اور وہ اللہ کے ہاں بھی ہماری دلیل بنے گی۔ہم کہیں گے کہ یہ تیرے انبیا میں سے ایک نبی کا فتویٰ تھا۔''

اس روایت سے صاف واضح ہے کہ انہوں نے آپؐ سے تورات کا حکم معلوم کرنے اور اس کے مطابق فیصلہ کرنے کے لیے رجوع نہیں کیا تھا بلکہ وہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کا حکم اور فیصلہ معلوم کرنا چاہتے تھے۔اب یہ بات نہ تو ممکن ہے اور نہ جائز کہ کفار مسلمان قاضی کے پاس جرم وسزا کے معاملات میں مسلمانوں کے قانون کے مطابق فیصلہ کرانے آئیں اور مسلمان قاضی اسلامی قانون کے بجائے غیر مسلموں کے قانون کے مطابق فیصلہ کرے،لہٰذا اس فیصلے کی کوئی معقول توجیہ اس کے سوا نہیں ہے کہ یہ اسلامی قانون کے مطابق تھا۔

۴۔ جابرؓ بن عبداللہ (م ۷۸ھ) سے مروی ہے کہ رجم سے فارغ ہو کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود سے فرمایا:

"نحن نحكم عليكم اليوم"(۱۵)

''اب تمہارے معاملات میں ہم فیصلہ کریں گے۔''

ان الفاظ کا مطلب یہی نکلتا ہے کہ اب مسلمان ہی اس قسم کے معاملات میں غیر مسلموں پر اپنے قانون کے مطابق فیصلے کریں گے۔

۵۔حضرت عبداللہ بن عباسؓ (م ۶۸ھ) فرماتے ہیں:

"فكان مما صنع الله عزّ وجلّ لرسوله فی تحقيق الزنا منهما" (۱۶)

''اس طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے زنا کے حکم کی تحقیق ان

(۱۴) ابوداؤد، رقم ۴۴۵۰۔

(۱۵) ''المسند''، رقم ۱۴۷۳۱۔

(۱۶) ''المسند''، رقم ۲۳۶۴۔

Marfat.com

یہودیوں کے ذریعے کرائی۔"

حضرت ابن عباسؓ (م ۶۸ھ) کی یہ بات اسی وقت درست ہوسکتی ہے جب یہ کہا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی شریعت کے مطابق ان یہودیوں کا فیصلہ کر کے یہ واضح فرمادیا کہ شادی شدہ زانیوں کا حکم کیا ہے، ورنہ اس واقعے سے پہلے یہ بات معروف اور مشہور نہ تھی۔ امام ترمذیؒ (م ۲۷۹ھ) حضرت جابر بن سمرۃؓ (م ۷۴ھ) کی روایت، جس میں یہودیوں کے رجم کا بیان ہے، ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اکثر اہل علم کا اس پر عمل ہے کہ جب اہل کتاب میں کسی مسئلہ میں جھگڑا ہو اور وہ مسلمان قاضی کے پاس لے آئیں تو وہ ان کے درمیان کتاب وسنت اور اسلامی شریعت کے مطابق فیصلہ کرے گا۔ یہی قول احمدؒ اور اسحاق کا ہے، تاہم بعض لوگ کہتے ہیں کہ ان پر زنا کی حد قائم نہیں کی جائے گی، لیکن پہلا قول ہی زیادہ صحیح ہے۔ (۱۷)

۶۔ امام ابوبکر جصاصؒ (م ۳۷۰ھ) نے اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے اس بات کے بڑے معقول دلائل پیش کیے ہیں کہ یہودیوں کا رجم اسلامی شریعت کے مطابق تھا نہ کہ یہودیوں کی شریعت کے مطابق۔ وہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہودیوں کو رجم فرمایا، اس میں دو ہی احتمال ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ آپ نے تورات کے حکم پر عمل فرمایا ہو، دوسرے یہ کہ یہ آپؐ کی اپنی شریعت کا مستقل حکم ہو۔ اگر آپ نے تورات کے مطابق رجم کیا تھا تب بھی (آپؐ کے عمل فرمانے کی بنا پر) یہ آپؐ ہی کی شریعت بن گیا، کیونکہ گذشتہ انبیاء کرام کی شریعتوں میں جو احکام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت تک باقی رکھے گئے، وہ ہمارے نبی کریم کی شریعت بن گئے، جب تک کہ ان کا نسخ ثابت نہ ہو۔ اور اگر آپؐ نے یہ رجم خود اپنی شریعت کے مطابق فرمایا تھا، تب بھی یہ حکم ہمیشہ کے لیے ثابت ہوگیا، کیونکہ اس کے بعد کوئی ایسی دلیل نہیں آئی جو اس حکم کو منسوخ کردے۔ پھر فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک صحیح یہی ہے کہ یہ رجم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی مستقل شریعت کے مطابق فرمایا تھا، تورات کے حکم کو باقی رکھتے ہوئے نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اسلام کے ابتدائی دور میں زانیوں کی سزا قید اور تکلیف پہنچانا تھا (جیسا کہ سورۃ نساء کی

(۱۷) ترمذی، رقم ۱۴۳۷۔

Marfat.com

آیت ۱۵،۱۶ میں ہے) اور اس میں شادی شدہ اور غیر شادی شدہ دونوں کا حکم یکساں تھا جس سے صاف واضح ہے کہ تورات میں اللہ تعالیٰ نے جس رجم کا حکم دیا تھا، وہ قرآن کریم نے منسوخ کر دیا تھا (لہٰذا اب یہودیوں کو رجم کرنا اسلامی شریعت کے نئے حکم کا اعلان تھا، نہ کہ تورات کے پچھلے حکم کو باقی رکھنا)۔(۱۸)

ان دلائل کی روشنی میں اس بارے میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی جوڑے کو تورات کے قانون کے مطابق نہیں بلکہ اسلامی قانون کے مطابق رجم فرمایا تھا، البتہ اس معاملے میں تورات اور اسلامی شریعت چونکہ یکساں ہو گئے تھے، اس لیے یہودیوں پر حجت پوری کرنے کے لیے آپؐ نے تورات منگوا کر اس سے بھی رجم کا حکم ثابت فرمایا، تاکہ یہودیوں کے لیے خود ان کے مذہب کے مطابق بھی کسی اعتراض یا فرار کی گنجائش نہ رہے اور لوگوں پر یہ واضح ہو جائے کہ ان یہودیوں نے خود تورات کے احکام کو کس طرح لوگوں سے چھپا رکھا ہے۔

عہدِ رسالت میں واقعات رجم کی روایات

حدِ رجم قرآن وسنت، اجماع صحابہ اور امتِ مسلمہ کے اتفاق اور عملی تواتر سے واضح طور پر ثابت ہے، اس لیے اس کا انکار کرنا آسان نہیں۔ چونکہ رجم قرآن کریم کی کسی صریح آیت سے ثابت نہیں، اس لیے جو لوگ حدیث کی حجیت کے قائل نہیں، انہوں نے تو قرآن مجید میں اس کا صراحتاً ذکر نہ ہونے کی وجہ سے اس کا صاف انکار کر دیا اور جمہور مسلمانوں سے اپنی راہ کو جدا کر لیا، لیکن وہ اہلِ علم جو حدیث کی حجیت کے قائل ہیں اور حدیث وسنت کی تشریحی حیثیت کو بھی اصولی طور پر تسلیم کرتے ہیں، ان کے لیے ان روایات کا انکار آسان نہ تھا۔ چنانچہ انہوں نے احادیثِ رجم پر مختلف نوعیت کے اعتراضات کر کے اپنے موقف کو سہارا دینے کی کوشش کی ہے اور اسی آڑ میں نہ صرف ان تمام روایات کو، جو معنوی طور پر حدِ تواتر کو پہنچی ہوئی ہیں، رد کر دیا بلکہ رجم کے عملاً حد ہونے سے بھی انکار کر دیا۔ متجددین میں سے جن حضرات نے معروف معنوں میں حدِ رجم کا

---

(۱۸) ''احکام القرآن''، ۲/۲۵۸۔

Marfat.com

انکار کیا ہے، ان میں جناب عمر احمد عثمانی اور جاوید احمد غامدی سرفہرست ہیں۔ان حضرات کا روایاتِ رجم پر ایک اعتراض یہ ہے کہ واقعاتِ رجم کے بارے میں یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ ان کا تعلق سورۂ نور سے پہلے کے دور سے ہے یا بعد کے دور سے ہے۔جاوید احمد غامدی لکھتے ہیں:

''عہدِ رسالت کے مقدمات کے بارے میں اب کوئی شخص پورے یقین کے ساتھ یہ دعویٰ نہیں کرسکتا کہ یہ سورۂ نور میں زنا کی سزا کا حکم نازل ہوجانے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عدالت میں آئے یا اس سے پہلے آپ کے سامنے پیش آئے۔''(۱۹)

غامدی صاحب کے بقول خود صحابہ کرامؓ میں بھی ان مقدمات کے زمانہ کے تعین میں اختلاف رہا ہے، چنانچہ وہ اس اختلاف کی دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

''بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ سلف میں بھی متنازع فیہ رہا ہے۔انہوں نے بیان کیا ہے کہ شیبانی نے حضرت عبداللہ بن ابی اوفی سے پوچھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کی سزا سورۂ نور کے نازل ہونے سے پہلے دی یا بعد میں؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ میں نہیں جانتا۔(۲۰) بعض لوگ سورۂ نور کا زمانہ واقعہ افک سے متعین کرنے کی کوشش کرتے ہیں لیکن خود واقعہ افک کے بارے میں حتمی طور پر کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ کب ہوا۔''(۲۱)

جناب عمر عثمانی صاحب بھی عبداللہؓ بن ابی اوفی (م ۸۰ھ) کی اسی روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''ظاہر ہے کہ عبداللہؓ بن ابی اوفیٰ جیسے پایہ کا صحابی بھی یہ بتانے سے قاصر ہے کہ سورۃ النور کے نازل ہونے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو سنگسار فرمایا تھا یا نہیں۔لہٰذا ماننا پڑے گا کہ سورۂ نور کا حکم نازل ہونے کے بعد کسی کا سنگسار ہونا قطعاً مشکوک ہے، ورنہ حضرات صحابہ کو ضرور معلوم ہوتا۔''(۲۲)

---

(۱۹) ''برہان''، ص:۶۲۔

(۲۰) بخاری، رقم ۶۸۱۳۔

(۲۱) ''برہان''، ص:۶۲۔

(۲۲) ''فقہ القرآن، رجم: اصل حد ہے یا تعزیر؟''، ص:۷۵۔

Marfat.com

ذیل کی سطور میں، ہم مذکورہ بالا اشکال کا تجزیہ کریں گے اور اس بات پر تاریخی نقطۂ نظر سے غور کریں گے کہ سورۂ نور کا زمانہ نزول کون سا ہے؟ اور یہ جائزہ لیں گے کہ کیا واقعاتِ رجم سورۂ نور کے نزول سے پہلے کے دور سے تعلق رکھتے ہیں یا بعد کے دور سے، تاکہ احادیثِ رجم کے منسوخ ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں کوئی حتمی اور واضح رائے قائم کرنا ممکن ہو۔

سب سے پہلے ہم یہ دیکھیں گے کہ سورۂ نور کس سن میں نازل ہوئی؟ یہ بات طے شدہ ہے کہ اس کا نزول غزوۂ بنی المصطلق کے موقع پر ہوا جب بعض منافقین نے حضرت عائشہؓ (م ۵۷ھ) پر بہتان طرازی کی۔ سورۂ نور کی داخلی شہادت بھی اس کی تائید کرتی ہے کیونکہ اس کی آیات میں واقعۂ افک کی طرف واضح اشارات موجود ہیں۔ مغازی کے مستند ترین مؤرخ موسیٰ بن عقبہؒ (م ۱۴۱ھ) نے کہا ہے کہ یہ غزوہ ۵ھ میں غزوۂ احزاب سے پہلے پیش آیا تھا اور محمد بن اسحاقؒ (م ۱۵۱ھ) کا کہنا ہے کہ ۶ھ میں۔ حافظ ابن حجرؒ (م ۸۵۲ھ) نے اس مسئلے پر مفصل بحث کی ہے اور متعدد دلائل کی روشنی میں موسیٰ بن عقبہؒ کی رائے کو ترجیح دی ہے۔ (۲۳) علامہ عینیؒ (م ۸۵۵ھ) نے بھی اس کی تائید کی ہے اور ساتھ ہی یہ ذکر کیا ہے کہ واقدیؒ (م ۲۰۷ھ) کی بھی یہی رائے ہے۔ (۲۴)

حافظ ابن حجرؒ (م ۸۵۲ھ) کے قائم کردہ مضبوط دلائل کی روشنی میں اگرچہ زیادہ قرین قیاس یہی معلوم ہوتا ہے کہ غزوۂ بنی مصطلق شعبان ۵ھ میں پیش آیا تھا، لیکن زیادہ سے زیادہ جو بات کہی جاسکتی ہے، وہ یہ کہ غزوۂ بنی مصطلق اور سورۂ نور کا نزول ۶ھ میں ہوا ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ''رجم'' کے واقعات کس سن میں پیش آئے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک میں رجم کا سب سے پہلا واقعہ یہودیوں کا ہے جو حضرت عبداللہ بن عمرؓ (م ۷۳ھ) کے الفاظ میں بالکل شروع میں نقل کیا جاچکا ہے۔ اس واقعے کے بارے میں حضرت ابو ہریرہؓ (م ۵۸ھ) فرماتے ہیں:

(۲۳) ''فتح الباری''، ۴۲۹/۷-۴۳۱۔

(۲۴) ''عمدۃ القاری''، ۲۶۶/۸۔

Marfat.com

"اول مرجوم رجمه رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود"(۲۵)

''سب سے پہلا شخص جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم فرمایا، یہودیوں میں سے تھا۔''

اس کے علاوہ اس واقعہ کا پورا انداز یہ بتا رہا ہے کہ یہ رجم کا سب سے پہلا واقعہ تھا، اسی لیے اس رجم کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"اللّٰهم إنّي أوّل من أحيا أمرك اذ أماتوه"(۲۶)

''اے اللہ! میں پہلا شخص ہوں جس نے تیرے حکم کو اس وقت زندہ کیا جب یہ لوگ اسے مردہ کر چکے تھے۔''

نیز اس واقعے کو نقل کرنے کے بعد حضرت عبداللہ بن عباسؓ (م ۶۸ھ) فرماتے ہیں:

"فكان مما صنع الله عزوجل لرسوله في تحقيق الزنا منهما"(۲۷)

''اس طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کے سامنے زنا کے حکم کی تحقیق ان یہودیوں کے ذریعے کرائی۔''

اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہودیوں کے واقعے سے پہلے کسی اور کو زنا کی پاداش میں رجم نہیں کیا گیا تھا۔ اس کے علاوہ اگر مسلمانوں میں کسی زانی کو رجم کرنے کا کوئی واقعہ اس سے پہلے پیش آیا ہوتا تو یہودی رجم سے بچنے کی امید میں ان زانیوں کا فیصلہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نہ بھیجتے۔

ان تمام دلائل کا حاصل یہ ہے کہ یہودیوں کا رجم سب سے پہلا واقعہ تھا اور مسلمانوں کے رجم کے تمام واقعات اس کے بعد پیش آئے ہیں۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ واقعہ کب پیش آیا۔ حافظ ابن حجرؒ (م ۸۵۲ھ) نے اس مسئلے پر بڑی مفصل بحث کی ہے اور تمام متعلقہ روایات کی چھان بین کے بعد یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہ واقعہ فتح مکہ یعنی رمضان ۸ھ کے بعد کسی وقت پیش آیا تھا۔ اس کی سب

(۲۵) عبدالرزاق بن ہمامؒ، ''المصنف''، رقم ۱۳۳۳۰۔

(۲۶) مسلم، رقم ۴۴۴۰۔

(۲۷) المسند، رقم ۲۳۶۴۔

Marfat.com

سے بڑی دلیل انہوں نے یہ دی ہے کہ حضرت عبداللہؓ بن الحارث بن الجزء (م۸۶ھ) یہودیوں کے رجم میں بذاتِ خود شریک تھے۔ چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں:

"أن اليهود أتوا رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم بيهودى ويهودية قد زنيا وقد أحصنا، فأمر رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم فرجما، قال عبداللّٰه بن الحارث: فكنت فيمن رجمهما"(۲۸)

''یہودی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک یہودی مرد اور ایک یہودی عورت کو لے کر آئے جنہوں نے زنا کیا تھا، جبکہ وہ شادی شدہ تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ان کو رجم کیا گیا۔ عبداللہ بن الحارث کہتے ہیں: میں ان لوگوں میں شامل تھا، جنہوں نے ان کو رجم کیا۔''

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ حضرت عبداللہؓ بن الحارث (م۸۶ھ) اپنے والد کے ساتھ فتح مکہ کے بعد مسلمان ہو کر مدینہ آئے تھے۔ (۲۹)

اس سے معلوم ہوا کہ یہودیوں کے رجم کا واقعہ فتح مکہ کے بعد کا ہے، جبکہ سورۂ نور کو نازل ہوئے مدت گزر چکی تھی۔ حافظ ابن حجرؒ کے اس استدلال کی تائید و تصدیق کئی مزید دلائل سے بھی ہوتی ہے۔

۱۔ جب یہودی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مقدمہ لے کر آئے تو اس وقت ابوہریرہؓ (م۵۸ھ) بھی آپ کے پاس موجود تھے۔ چنانچہ وہ اس واقعے کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"كنت جالسا عند رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل من اليهود.."(۳۰)

''میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ یہودیوں میں سے ایک شخص آپ

---

(۲۸) ''مجمع الزوائد ومنبع الفوائد''، ح:۱۰۶۳۲۔ ''فتح الباری''، ۱۷۱/۱۲۔

(۲۹) ''فتح الباری''، ۱۷۱/۱۲۔

(۳۰) ''تفسیر الطبری''، ۱۵۰/۴، ۱۵۱۔ ''مسند الحمیدی''، رقم ۱۲۹۴۔

Marfat.com

کے پاس آیا۔"

حضرت ابو ہریرہؓ غزوۂ خیبر کے وقت ۷ھ میں اسلام لائے تھے، لہٰذا یہ واقعہ لازماً ۷ھ کے بعد کا ہے، جبکہ سورۂ نور کا زمانۂ نزول زیادہ سے زیادہ ۶ھ ہے۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ اس بات کی دلیل موجود ہے کہ رجم کا واقعہ سورۂ نور کے نزول کے بعد کا ہے، کیونکہ سورۂ نور سے واقعۂ افک (حضرت عائشہؓ پر منافقوں کی افترا پردازی) کے سلسلے میں نازل ہوئی اور باختلافِ روایات واقعۂ افک ۴، ۵، ۶ ہجری کو ہوا، جبکہ رجم کا واقعہ بہر حال ۶ ہجری کے بعد کا ہے، کیونکہ رجم کے اس واقعہ میں حضرت ابو ہریرہؓ بھی موجود تھے جو سات ہجری میں مسلمان ہوئے اور ابن عباسؓ بھی حاضر تھے، جو نو ہجری میں اپنی والدہ کے ساتھ مدینہ آئے تھے۔(۳۱)

۲۔ یہ بات کئی روایتوں میں بیان کی گئی ہے کہ زنا کا واقعہ خیبر کے علاقے فدک میں پیش آیا تھا اور وہیں کے لوگوں نے یہ مقدمہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیجا تھا۔ امام عبداللہ بن زبیر حمیدی (م ۲۱۹ھ) نے اپنی مسند میں یہ روایت نقل کی ہے:

"زنـا رجـل مـن اهـل فـدك فـكتـب أهـل فدك الى أناس من اليهود بالمدينة "(۳۲)

"فدک کے لوگوں میں سے ایک شخص نے زنا کیا تو فدک کے باشندوں نے مدینے کے یہودیوں میں سے کچھ لوگوں کو لکھا....."

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب خیبر مسلمانوں کے زیر اثر آ چکا تھا، اسی لیے وہاں کے یہودیوں نے اس مقدمے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کیا اور خیبر کی فتح چونکہ ۷ھ میں ہوئی ہے، اس لیے یہ واقعہ ۷ھ یا اس کے بعد کا ہے، جبکہ سورۂ نور اس سے پہلے نازل ہو چکی تھی۔

(۳۱) "فتح الباری"، ۱۲/۱۲۰۔

(۳۲) "مسند الحمیدی"، رقم ۱۲۹۴۔

Marfat.com

۳۔خیبر کے یہودیوں نے زنا کا یہ مقدمہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس فیصلہ کے لیے بھیجنے سے پہلے اپنے ساتھیوں سے کہا تھا کہ اگر وہ کوڑے مارنے کا حکم دیں تو اسے قبول کر لینا اور اگر رجم کا حکم دیں تو قبول نہ کرنا۔(۳۳) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ غالباً اس واقعے کے وقت یہ بات مشہور ہو چکی تھی کہ زانی کو اسلام میں کوڑوں کی سزا دی جاتی ہے۔اس سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ اس واقعے سے پہلے سورۂ نور نازل ہو چکی تھی جس میں کوڑوں کی سزا کا ذکر ہے اور یہودیوں کا یہ واقعہ سورۂ نور کے نزول کے بعد پیش آیا ہے۔

۴۔ سورۂ مائدہ کی آیات ۴۱ تا ۵۰ یہودیوں کے اس واقعے کے سلسلے میں نازل ہوئی تھیں اور سورۂ مائدہ نزول کے اعتبار سے قرآن کریم کی بالکل آخری سورتوں میں سے ہے۔ چنانچہ علامہ سیوطیؒ (م ۹۱۱ھ) نے اس پر بہت سی روایات نقل کی ہیں اور حضرت ضمرہؓ بن حبیب اور عطیہؒ بن قیس کے حوالے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی روایت کیا ہے:

"المائدة من آخر القران تنزيلا فاحلّوا حلالها و حرّموا حرامها" (۳۴)

"سورۂ مائدہ نزول کے اعتبار سے قرآن کریم کی آخری سورتوں میں سے ہے، لہٰذا اس میں جو چیز حلال کی گئی ہے، اسے (ہمیشہ کے لیے) حلال سمجھو، اور جو چیز حرام کی گئی ہے اس کو (ہمیشہ کے لیے) حرام سمجھو۔"

مشہور مفسر قرآن علامہ قرطبیؒ (م ۶۷۱ھ) فرماتے ہیں کہ سورۂ مائدہ کے بعض اجزا سفر حدیبیہ میں، بعض فتح مکہ کے موقع پر اور بعض حجۃ الوداع کے موقع پر نازل ہوئے ہیں۔(۳۵) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سورۂ مائدہ کا نزول سفر حدیبیہ سے لے کر حجۃ الوداع تک جاری رہا ہے۔ سفر حدیبیہ ۶ھ میں پیش آیا ہے اور اس بات پر تمام مؤرخین متفق ہیں کہ حدیبیہ کا واقعہ غزوۂ بنی المصطلق

---

(۳۳) "مسند الحمیدی"، رقم ۱۲۹۴۔

(۳۴) "الدر المنثور"، ۲/۲۵۶۔

(۳۵) "تفسیر القرطبی"، ۶/۳۰۔

Marfat.com

کے بعد پیش آیا ہے اور چونکہ سورۂ نور غزوۂ بنی المصطلق کے موقعہ پر نازل ہو چکی تھی، اس لیے سورۂ مائدہ کی قدیم سے قدیم آیت کا نزول بھی سورۂ نور کے بعد ہی ثابت ہوتا ہے۔ یہ تمام دلائل حافظ ابن حجرؒ کے اس موقف کی تصدیق و تائید کرتے ہیں کہ یہودیوں کے رجم کا واقعہ سورۂ نور کے نزول کے بعد پیش آیا۔

یہودیوں کا واقعہ اسلام میں رجم کا پہلا واقعہ ہے اور اس کے بارے میں دلائل کا وزن اسی طرف ہے کہ وہ سورۂ نور کے نزول کے بعد پیش آیا ہے، اس لیے رجم کے باقی تمام واقعات جو اس کے بعد ہوئے ہیں ان کے بارے میں خود بخود یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ وہ سب سورۂ نور کے بعد کے ہیں۔ تاہم اب ہم ان تمام واقعات کا تاریخ کی معتبر روایات کی روشنی میں مطالعہ کریں گے تاکہ ان کے زمانے کے تعین میں کوئی ابہام باقی نہ رہے۔

ماعز اسلمیؓ کے رجم کا واقعہ

یہودیوں کے رجم کے بعد دوسرا واقعہ حضرت ماعزؓ کے رجم کا ہے۔ اگرچہ اس واقعے کے ٹھیک ٹھیک زمانے کا تعین روایات میں نہیں کیا گیا، تاہم ایک روایت سے اس کے زمانے پر کسی قدر روشنی پڑتی ہے۔ مستدرک حاکم میں یہ واقعہ حضرت ابن عباسؓ (م ۶۸ھ) کے حوالے سے آیا ہے اور اس میں مذکور ہے:

> "ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن كان معه أبصاحبكم مس؟ قال ابن عباسؓ: فنظرت الى القوم لاشير عليهم فلم يلتفت الىّ منهم أحد..." (۳۶)

> "پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پاس بیٹھے ہوئے لوگوں سے فرمایا کہ کیا تمہارے اس آدمی (یعنی ماعزؓ) کی عقل میں کچھ خرابی ہے؟ حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ اس پر میں نے لوگوں کو دیکھا کہ انہیں کچھ مشورہ دوں، لیکن کسی نے میری طرف توجہ نہ دی۔"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عبداللہ بن عباسؓ (م ۶۸ھ) حضرت ماعزؓ کے مقدمے کے وقت

(۳۶) "المستدرک"، ۳۶۱/۴۔

Marfat.com

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس موجود تھے اور ابن عباسؓ اپنی والدہ کے ساتھ ۹ ھ میں مدینہ طیبہ آئے تھے۔(۳۷) لہٰذا یہ واقعہ ۹ ھ یا اس کے بعد ہی کا ہو سکتا ہے۔

البتہ اتنی بات واضح ہے کہ یہ واقعہ یہودیوں کے واقعہ کے بعد اور غامدیہ کے واقعہ سے پہلے پیش آیا تھا، کیونکہ غامدیہؓ نے اپنے جرم کا اعتراف کرتے ہوئے ماعزؓ کے واقعے کا حوالہ دیا تھا۔ صحیح مسلم کی روایت میں ہے:

"جاءته امرأة من غامدٍ من الأزد فقالت: يارسول الله! طهّرني، فقال صلى الله عليه وسلم: ويحك ارجعي فاستغفري الله وتوبي اليه، فقالت: أراك تريد أن تردّدني كما ردّدت ماعزؓ بن مالك؟"(۳۸)

آپ کے پاس قبیلہ غامد سے، جو ازد کی شاخ ہے، ایک عورت آئی اور کہنے لگی: یارسول اللہؐ، مجھے پاک کر دیجیے۔ آپ نے فرمایا: تیرے لیے ہلاکت ہو، جاؤ اللہ تعالیٰ سے استغفار کرو اور توبہ کرو۔ وہ کہنے لگی کہ میرا خیال ہے کہ آپؐ مجھے اسی طرح واپس بھیجنا چاہ رہے ہیں جس طرح آپؐ نے ماعز بن مالک کو واپس بھیج دیا تھا۔"

حضرت ابو ہریرہؓ (م ۵۸ ھ) کا یہ قول پیچھے گزر چکا ہے کہ سب سے پہلا رجم یہودیوں کا ہوا ہے، لہٰذا حضرت ماعزؓ کا واقعہ ان دونوں واقعات کے درمیان ہی ہو سکتا ہے اور چونکہ اس بات کے قوی دلائل موجود ہیں کہ یہودیوں کا واقعہ سورۂ نور کے بعد کا ہے اس لیے یہ واقعہ بھی بظاہر سورۂ نور کے بعد ہی پیش آیا ہے۔

مولانا امین احسن اصلاحیؒ (م ۱۹۹۷ء) نے حضرت ماعزؓ کے بارے میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو محض زنا کی پاداش میں سنگسار نہیں فرمایا بلکہ آپ کو ان کے عام کردار کے بارے میں ایسی اطلاعات ملی ہوں گی کہ انہوں نے کچھ مزید سنگین جرائم کا ارتکاب کیا ہے جن سے شدید معاشرتی فساد پیدا ہونے کا اندیشہ ہے۔ اس بنا پر آپؐ نے ان کو تعزیراً

---

(۳۷) "فتح الباری"، ۱۲/۱۲۰۔

(۳۸) مسلم، رقم ۴۴۳۱۔

Marfat.com

سنگسار فرمایا تاکہ اس عبرتناک سزا کے بعد کسی کو اس قسم کے فساد کی جرأت نہ ہو۔ اپنے موقف کی تائید کے لیے انہوں نے حضرت جابر بن سمرہؓ (م ۷۴ھ) کی حدیث پیش کی ہے کہ حضرت ماعزؓ کو رجم فرمانے کے بعد آپؐ نے ایک خطبہ دیا، جس میں فرمایا:

"أو کلما انطلقنا غزاة فی سبیل اللّٰه تخلف رجل فی عیالنا له نبیب کنبیب التیس، علیّ ان لا أوتی برجل فعل ذلك الا نكّلت به" (۳۹)

"یہ کیا بات ہے کہ جب کبھی ہم اللہ کے راستے (جہاد) میں نکلتے ہیں تو بعض لوگ ہمارے عیال کے پاس پیچھے رہ جاتے ہیں جو بکرے کی طرح (جنسی خواہش میں) ممیاتے ہیں (یعنی خواتین کی بے حرمتی کرتے ہیں)۔ خوب سن لو کہ جو کوئی ایسا شخص میرے پاس لایا جائے گا، میں اس کو نشانِ عبرت بنادوں گا۔"

خطبے کے ان الفاظ کی بنیاد پر مولانا اصلاحیؒ نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ حضرت ماعزؓ کا عام کردار اچھا نہیں تھا اور وہی مجاہدین کے جہاد پر چلے جانے کے بعد مدینہ طیبہ کی خواتین سے چھیڑ چھاڑ کرتے تھے۔ اس لیے آپؐ نے ان کو رجم فرمایا۔ یہ موقف قطعی طور پر غلط ہے۔ حضرت ماعزؓ کے مقدمے سے متعلق بیشتر روایات ان سوالات کی پوری تفصیل بیان کرتی ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سزائے رجم سے پہلے ان سے پوچھے تھے۔ مثلاً آپؐ نے ان سے یہ پوچھا: کیا تم مجنون ہو؟ کیا تم شادی شدہ ہو؟ کیا تم نے واقعی اس سے مباشرت کی ہے؟ جانتے بھی ہو کہ زنا کیا ہوتا ہے؟ شاید تم نے صرف بوس و کنار کیا ہو؟ اس قسم کے بہت سے سوالات صحیح احادیث میں موجود ہیں (۴۰)، لیکن کوئی ایک سوال کسی ایک روایت میں بھی ایسا موجود نہیں ہے کہ "کیا تم ہمارے جہاد پر جانے کے بعد خواتین سے چھیڑ چھاڑ کرتے ہو؟" اگر رجم زنا کی وجہ سے نہیں بلکہ ان کے عام کردار کی بنا پر تھا تو کیا وجہ ہے کہ ان کے کردار کے بارے میں ان سے کوئی سوال نہیں کیا گیا؟ یہ بات تصور میں نہیں آسکتی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اتنے سارے سوالات فرمالیے ہوں اور جس سوال

(۳۹) مسلم، رقم ۴۴۲۸۔

(۴۰) ابوداؤد، رقم ۴۴۱۹، ۴۴۲۷، ۴۴۲۸۔

Marfat.com

کو رجم جیسی ہولناک سزا کی اصل بنیاد بنتا تھا، اس کے بارے میں کوئی بات نہ پوچھی ہو۔

حضرت ماعزؓ کا واقعہ کثیر صحابہ کرامؓ نے روایت کیا ہے اور یہ بات ناقابل تصور ہے کہ یہ تمام کے تمام صحابہ غیر متعلق یا ثانوی سوالات کا تو تفصیل سے ذکر کریں اور اصل جرم کے بارے میں کوئی راوی کوئی ایک لفظ بھی روایت نہ کرے، اس لیے اس کو راویوں کی فروگزاشت کہنا بھی درست نہیں ہے۔ پھر زنا کا جرم تو حضرت ماعزؓ کے اپنے اعتراف سے ثابت ہو گیا تھا، لیکن اگر ''خواتین کے ساتھ چھیڑ چھاڑ کی عام عادت کا جرم'' ان پر عائد کر کے انہیں سنگسار کیا گیا تو جرم کا ثبوت کیسے ہوا؟ کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اتنی سنگین سزا مجرم کے اعتراف یا گواہیوں کے بغیر صرف سنی سنائی بات پر جاری کر دی؟ حضرت ماعزؓ کے بارے میں تو ایک زنا کے واقعے کے سوا عام بدکرداری کا کوئی ادنیٰ ثبوت کسی روایت میں نہیں ملتا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک عورت ایسی بھی تھی جس کے چال چلن سے بدکرداری ظاہر ہوتی تھی، لیکن اس کے بارے میں آنحضرت نے فرمایا:

"لو رجمت أحدا بغير بينة رجمت هذه" (۴۱)

''اگر میں کسی شخص کو گواہیوں کے بغیر رجم کرتا تو اس عورت کو کرتا۔''

اس کے برعکس حضرت ماعزؓ کے بارے میں ایسی واضح شہادتیں موجود ہیں کہ ان سے ایک بار زنا کا گناہ ضرور سرزد ہو گیا تھا، لیکن ان کا عام کردار نہایت شریفانہ تھا۔ حضرت بریدہؓ بن الحصیب (م ۶۲ھ) حضرت ماعزؓ ہی کے قبیلے بنو اسلم سے تعلق رکھتے تھے۔ وہ روایت کرتے ہیں کہ حضرت ماعزؓ کے اعتراف کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے قبیلے کے لوگوں سے ان کے بارے میں معلومات کرائیں تو قبیلے کے لوگوں نے جواب دیا:

"ما نعلمه الا وفيّ العقل من صالحينا فيما نُرى" (۴۲)

''ہمارے علم میں تو وہ کامل العقل ہیں اور جہاں تک ہمارا خیال ہے، وہ ہمارے نیک لوگوں

---

(۴۱) مسلم، رقم ۳۷۵۸۔

(۴۲) مسلم، رقم ۴۴۳۲۔

Marfat.com

میں سے ہیں۔"

نیز حضرت ابوہریرہؓ (م ۵۸ھ) روایت کرتے ہیں کہ حضرت ماعزؓ کے رجم کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو صاحبان کو آپس میں یہ کہتے سنا: دیکھو اس شخص (یعنی ماعزؓ) کو کہ اللہ نے اس کی پردہ پوشی کردی تھی لیکن اس کو اس وقت تک چین نہ آیا جب تک کہ وہ کتے کی طرح سنگسار نہیں ہوگیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت خاموش رہے، لیکن ذرا سا چلنے کے بعد ایک مردہ گدھا نظر آیا جس کی ٹانگ اٹھی ہوئی تھی۔ آپؐ نے پوچھا: وہ دو اشخاص کہاں ہیں؟ انہوں نے عرض کیا کہ ہم یہاں موجود ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: اس مردہ گدھے کا گوشت کھاؤ، انہوں نے تعجب کا اظہار کیا تو فرمایا:

"فما نلتما من عرض أخيكما آنفا اشدّ من اكل منه، والذى نفسى بيده انه الآن لفى انهار الجنة ينغمس فيها" (۴۳)

"تم نے اپنے بھائی (ماعزؓ) کی آبرو پر ابھی جو دست درازی کی وہ مردہ گدھے کو کھانے سے زیادہ سنگین ہے۔ قسم اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، وہ اس وقت جنت کی نہروں میں غوطے لگا رہا ہے۔"

لہٰذا ایسے صحابی کے بارے میں کسی ادنیٰ ثبوت کے بغیر بدکرداری کی تہمت صرف غلط ہی نہیں بلکہ افسوسناک بھی ہے۔ حضرت ماعزؓ کا اصل واقعہ تو صرف یہ تھا کہ یہ حضرت ہزال اسلمیؓ کے نوکر تھے اور انہی کی ایک مطلقہ کنیز سے، جس کا نام فاطمہ تھا، مبتلائے گناہ ہوگئے۔ لیکن گناہ کے بعد شدید احساس سے انہوں نے حضرت ہزالؓ کو سارا واقعہ بتادیا۔ انہوں نے ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جانے کا مشورہ دیا۔ یہ ساری تفصیل مسند احمد اور طبقاتِ ابن سعد میں موجود ہے اور اس کی سند بھی قابل اعتماد ہے۔ (۴۴)

جہاں تک اس خطبے کا تعلق ہے جس کی بنا پر حضرت ماعزؓ کے خلاف عام بدچلنی کا بہتان تراشا

---

(۴۳) ابوداؤد، رقم ۴۴۲۸۔

(۴۴) المسند، رقم ۲۱۳۸۳۔ ابن سعد، "الطبقات الکبریٰ"، ۴/۳۲۴۔

Marfat.com

گیا ہے، اس میں اس بات کا کوئی ہلکا سا اشارہ بھی نہیں ہے کہ یہ بات حضرت ماعزؓ کے بارے میں کہی جارہی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کچھ منافقین اس قسم کی حرکتیں کرتے ہوں گے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاعات ملی ہوں گی۔ آپ نے حضرت ماعزؓ کے رجم کے فوری بعد ان حرکتوں پر تنبیہ اس خیال سے فرمائی کہ رجم کے اس تازہ واقعے سے لوگوں کے دلوں پر دہشت ہے اور اس تنبیہ کا زیادہ اثر ہوگا۔

غامدیہؓ کے رجم کا واقعہ

رجم کا تیسرا واقعہ غامدیہؓ کا ہے۔ اس بات کے متعدد دلائل وقرائن موجود ہیں کہ یہ واقعہ سورۂ نور کے بعد پیش آیا ہے، کیونکہ غامدیہؓ کے رجم کے وقت حضرت خالدؓ بن ولید (م ۲۱ھ) نے بھی ان کو ایک پتھر مارا تھا۔ حضرت بریدہؓ الاسلمی (م ۶۲ھ) کا بیان ہے:

"فأقبل خالد بن الولید بحجر فرمیٰ رأسها" (۴۵)

''پس خالد بن ولیدؓ ایک پتھر کے ساتھ آگے بڑھے اور اس کے سر پر دے مارا۔''

حضرت خالدؓ بن ولید (م ۲۱ھ) خود اپنے بیان کے مطابق ۸ھ میں مسلمان ہو کر مدینہ طیبہ آئے تھے۔ خالدؓ بن ولید نے اپنے اسلام لانے کا پورا واقعہ نہایت تفصیل کے ساتھ خود بیان کیا ہے۔ اس واقعے میں انہوں نے بتایا ہے کہ اسلام لانے کا خیال تو میرے دل میں حدیبیہ کے موقع پر ہی پیدا ہو گیا تھا، لیکن میں اسلام نہیں لایا۔ صلح حدیبیہ کے بعد اپنے مستقبل کے بارے میں سوچتا رہا، یہاں تک کہ عمرة القضاء کے بعد میں نے مدینہ طیبہ جانے کا عزم کیا۔ کئی ساتھی بنانے کی کوشش کی بالآخر حضرت عمروؓ بن العاص (م ۴۲ھ) مدینہ طیبہ کی طرف سفر میں میرے ساتھی بن گئے اور ہم دونوں یکم صفر ۸ھ کو آکر مسلمان ہوئے۔ (۴۶) لہٰذا غامدیہ کا واقعہ صفر ۸ھ کے بعد کا ہے۔

مولانا امین احسن اصلاحیؒ (م ۱۹۹۷ء) کا خیال یہ ہے کہ غامدیہؓ کو محض زنا کی وجہ سے رجم نہیں کیا گیا تھا بلکہ اس سنگین سزا کی وجہ ان کا عام کردار تھا، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

(۴۵) المسند، رقم ۲۲۴۴۰۔

(۴۶) ابن سعد، ''الطبقات الکبریٰ''، ۲۵۲/۴۔ ابن کثیر، ''البدایة والنهایة''، ۲۵۸/۴، ۲۵۹۔

Marfat.com

''اس عہد کی تاریخ کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ جاہلیت میں بہت سی ڈیرے والیاں ہوتی تھیں جو پیشہ کراتی تھیں اوران کی سرپرستی زیادہ تر یہودی کرتے تھے جوان کی آمدنی سے فائدہ اٹھاتے تھے۔ اسلامی حکومت کے قائم ہونے کے بعدان کا کام سرد پڑ گیا، لیکن اس قسم کے جرائم پیشہ آسانی سے باز نہیں آتے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس قماش کے کچھ مرد اور بعض عورتیں زیرزمین یہ پیشہ کرتے رہے اور تنبیہ کے باوجود باز نہیں آئے، بالآخر جب وہ قانون کی گرفت میں آئے تو مائدہ کی اس آیت کے تحت جس کا حوالہ اوپر گزرا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو رجم کیا۔''(۴۷)

لیکن صاحب تدبرِ قرآن نے اوران کی فکر سے وابستہ کسی اسکالر نے کوئی ایک دلیل بھی ایسی پیش نہیں کی کہ حضرت غامدیہؓ کا تعلق (معاذ اللہ) اس گروہ سے تھا۔ یوں تو کسی بھی انسان کے خلاف برے چال چلن کا الزام اس وقت تک نا قابل قبول، بلکہ قابل مذمت ہوتا ہے جب تک اس کا واضح ثبوت موجود نہ ہو، لیکن خاص طور پر صحابہ کرامؓ کے بارے میں تو مزید احتیاط کی ضرورت ہے۔ لہٰذا جس خاتون نے اعترافِ گناہ کر کے خود اپنے آپ کو سنگسار کروا کے خوفِ خدا اور فکر آخرت کی ایسی قابل فخر مثال پیش کی ہو اس کے بارے میں اس قسم کے بے دلیل قیاسات غلط اور نہایت قابل افسوس ہیں۔

مزدور کے رجم کا واقعہ

چوتھا واقعہ مزدور کا ہے۔ خود اس روایت میں ایسی داخلی شہادتیں موجود ہیں جن سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ سورۂ نور کے بعد کا ہے، کیونکہ اس میں مذکور ہے کہ ملازم کے والد نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا:

"انّ ابنی كان عسيفا على هذا، فزنى بامراته، فأفتديت منه بمائة شاة وخادم، ثم سألت رجالاً من أهل العلم، فأخبرونى أن على ابنى جلد مائة وتغريب عام، وعلى امراته الرجم"(۴۸)

(۴۷) ''تدبر قرآن''، ۴/۵۰۶۔

(۴۸) بخاری، رقم ۶۸۲۷۔ ترمذی، رقم ۱۴۳۳۔

Marfat.com

''میرا یہ بیٹا اس شخص کے پاس نوکر تھا، اس نے اپنے آقا کی بیوی سے زنا کرلیا، میں نے سو بکریاں اور ایک خادمہ بطور ہرجانہ اس کو دے دی۔ بعد میں کچھ اہل علم سے پوچھا تو انہوں نے بتایا کہ میرے بیٹے کو سو کوڑے اور سال بھر کی جلاوطنی کی سزا ملے گی اور اس کی بیوی پر رجم ہوگا۔''

اس میں ''اہل علم'' نے زنا کی پاداش میں سو کوڑے کی جو سزا بتائی وہ اس بات کی دلیل ہے کہ زانی کی سزا سے متعلق سورۂ نور کی آیات اس وقت نازل تک ہوچکی تھیں، کیونکہ زانی کے لیے سو کوڑوں کی سزا اسی آیت نے مقرر کی اس آیت کے نزول سے پہلے سو کوڑوں کی سزا کا کوئی تصور نہیں تھا۔ دوسرے، اس واقعے کے راوی حضرت ابو ہریرہؓ (م ۵۸ھ) اور زیدؓ بن خالد جہنی (م ۷۸ھ) ہیں۔ یہ دونوں اس واقعے کے عینی شاہد ہیں، کیونکہ وہ فرماتے ہیں:

''كنّا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقام رجل.....''(۴۹)

''ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھے کہ ایک شخص کھڑا ہوا۔''

حضرت ابو ہریرہؓ ۷ھ میں اسلام لائے ہیں۔ لہٰذا یہ واقعہ یقیناً اس کے بعد کا ہے جبکہ سورۂ نور کا حکم نازل ہوئے مدت گزر چکی تھی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں رجم کے مذکورہ واقعات زیادہ مشہور ہیں، لیکن یہ سمجھنا صحیح نہیں کہ اس دور میں ان چار واقعات کے سوا رجم کا کوئی اور واقعہ نہیں ہوا، بلکہ رجم کے مندرجہ ذیل دو واقعات ان چار واقعات کے علاوہ ہیں۔

ایک گمنام آدمی کے رجم کا واقعہ

۱۔ حضرت جابر بن عبداللہؓ (م ۷۸ھ) فرماتے ہیں:

"ان رجل زنى بامرأة فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلد الحد ثم أخبر أنه محصن فأمر به فرجم"(۵۰)

''ایک آدمی نے ایک عورت سے زنا کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے اس پر حد

---

(۴۹) بخاری، رقم ۶۸۲۷۔

(۵۰) ابوداؤد، رقم ۴۴۳۸، ۴۴۳۹۔

Marfat.com

جاری کی گئی۔ پھر آپ کو بتایا گیا کہ وہ شادی شدہ ہے تو آپؐ کے حکم سے اس کو رجم کر دیا گیا۔''

یہ واقعہ بھی یقیناً سورۂ نور کے بعد کا ہے کیونکہ اس کو پہلے کوڑوں کی سزا دی گئی اور یہ سزا سب سے پہلے سورۂ نور نے متعین فرمائی ہے جیسا کہ پیچھے تفصیل سے بیان ہو چکا ہے۔

۲۔ حضرت وائل بن حجرؓ سے مروی ہے کہ ایک عورت کے ساتھ زبردستی زنا کیا گیا۔ شروع میں عورت نے غلط فہمی کی بنا پر ایک غلط شخص کی نشاندہی کر دی، لیکن بعد میں حقیقی مجرم نے آ کر خود اعتراف کیا اور اس کو رجم کیا گیا۔ واقعہ کی تفصیل یوں ہے:

عہد رسالتؐ میں ایک عورت نماز کی ادائیگی کے لیے نکلی۔ ایک شخص اس سے ملا اور اس نے عورت سے اپنی خواہش پوری کر لی۔ وہ عورت چلائی لیکن وہ شخص بھاگ گیا۔ اتنے میں ایک اور آدمی کا وہاں سے گزر ہوا۔ اس عورت نے کہا کہ اس آدمی نے میرے ساتھ اس طرح کا کام کیا ہے۔ پھر اس عورت کا مہاجرین کی ایک جماعت پر گزر ہوا تو اس نے کہا: اس شخص نے میرے ساتھ اِس اِس طرح کا کام کیا ہے۔ مہاجرین نے اس شخص کو پکڑ لیا جس کے متعلق اس عورت نے یہ گمان کیا تھا کہ اس نے اس کے ساتھ بدکاری کی ہے اور اس آدمی کو اس عورت کے پاس لائے۔ عورت نے کہا: ہاں یہی وہ شخص ہے۔ وہ اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے گئے۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو رجم کرنے کا حکم دے دیا تو جس شخص نے درحقیقت اس کے ساتھ برا کام کیا تھا، وہ کھڑا ہوا اور اس نے کہا: یا رسول اللہ اس کے ساتھ یہ کام میں نے کیا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت سے فرمایا: جا تجھے اللہ معاف کرے اور اس (بے قصور) شخص کے بارے میں اچھے کلمات فرمائے اور جس شخص نے اس عورت سے زنا کیا تھا، اس کے متعلق فرمایا کہ اس کو رجم کر دو۔ آپ نے فرمایا کہ اس شخص نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر تمام اہل مدینہ یہ توبہ کرتے تو ان کی یہ توبہ قبول کر لی جاتی۔ (۵۱)

اس روایت پر بعض اعتراضات بھی ہیں اور اس میں بیان کردہ واقعے کے زمانۂ وقوع کا واضح تعین بھی مشکل ہے، البتہ اس کے راوی حضرت وائل بن حجرؓ ہیں جو ۹ ھ میں پہلی دفعہ اہل یمن کے

(۵۱) ترمذی، رقم ۱۴۵۴۔ ابوداؤد، رقم ۴۳۷۹۔

Marfat.com

وفد کے ساتھ مدینہ آئے تھے، اس لیے یہ واقعہ بھی بظاہر سورۂ نور کے بعد ہی کا ہے۔(۵۲)

واقعاتِ رجم کے اس تاریخی اور تحقیقی جائزہ سے یہ بات اظہر من الشمس ہوجاتی ہے کہ رجم کے ان تمام واقعات کا تعلق سورۂ نور کے نزول کے بعد کے دور سے ہے، اس لیے یہ روایات قطعاً منسوخ نہیں ہیں اور ان کو سورۂ نور کے نزول سے پہلے کے دور سے متعلق قرار دینے کا دعویٰ تاریخی طور پر غلط ہے۔ پھر عہد رسالتؐ کے بعد خلفاء راشدین کے عمل اور جمہور مسلمانوں کے مسلسل تعامل نے بھی رجم کے شرعی حد ہونے میں کوئی اشکال باقی نہیں رہنے دیا۔

الغرض حدِ رجم کے انکار کے لیے جس طرح یہ دعویٰ غلط ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی جوڑے کو تورات کے حکم کے مطابق رجم کروایا تھا، اسی طرح یہ کہنا کہ رجم کی روایات سورۂ نور کے احکام سے پہلے کی ہیں، ایک ایسا دعویٰ ہے جس کی کوئی علمی بنیاد نہیں ہے۔

---

(۵۲) ''البدایہ والنہایہ''، ۸۴/۵۔

Marfat.com

Marfat.com

باب پنجم:

انبیاء کرام کی سیرت سے متعلق روایات

Marfat.com

Marfat.com

— ۱ —

انبیائے سابقین کی سیرت سے متعلق روایات

حضرات انبیاء کرامؑ وہ عظیم ہستیاں ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے مختلف قوموں کی طرف رشد و ہدایت کے لیے مبعوث فرمایا اور ان کی اتباع کو بنی نوع انسان کے لیے قابلِ تقلید ٹھہرایا۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (النساء،۴:۶۴)

''اور ہم نے جو بھی رسول بھیجا وہ اس غرض سے کہ اس کی اللہ کے حکم سے اطاعت کی جائے۔''

انبیا و رسل ہر دور میں اپنے اپنے دائرۂ عمل میں نہ صرف اللہ کا پیغام بنی نوع انسان تک پہنچانے پر مامور رہے ہیں، بلکہ وحی الٰہی کی توضیح و تشریح اور اس کی عملی صورت کا بیان بھی انہی کی ذمہ داری تھی۔ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کرامؑ کو جو ذمہ داری اور منصب تفویض کیا اس کا منطقی تقاضا یہ تھا کہ یہ عظیم ہستیاں مسلسل اللہ تعالیٰ کی حفاظت اور نگرانی میں ہوں اور ان سے کوئی بھی ایسا عمل سرزد نہ ہو جو ان کی شخصیت اور کردار کو داغ دار کرنے کا سبب بنے کہ کسی فرد کو ان کے کردار اور سیرت پر انگشت نمائی کی جرات ہو۔ یہی وجہ ہے کہ انبیاء کرامؑ ہمیشہ اعلیٰ ترین انسانی اوصاف سے متصف رہے ہیں اور انھوں نے دعوت کے مخاطبین کے سامنے اپنے اعلیٰ کردار کو بھی اپنی صداقت کی دلیل کے طور پر پیش کیا ہے۔

Marfat.com

تاریخ نبوت کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ معاند قوموں اور مخالفین نے جب کبھی انبیاء کرام پر کسی قسم کی بہتان تراشی کی کوشش کی تو اللہ تعالیٰ نے خود اپنے نبیوں کی عظمت اور پاکیزگی سیرت کا اعلان فرمایا۔ یہود و نصاریٰ کی گمراہی اور وقتاً فوقتاً ان پر آنے والے عذاب الٰہی کی ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ یہ لوگوں نہ صرف انبیاء کرام کی توہین کے مرتکب ہوئے تھے بلکہ وہ ان برگزیدہ ہستیوں کی طرف ایسی باتوں کو بھی منسوب کر دیتے تھے جن کا ان کی سیرت کے ساتھ کوئی تعلق اور واسطہ نہ تھا اور جو منصبِ نبوت کے بھی منافی تھیں۔ تحریف شدہ بائبل اور دیگر اسرائیلی روایات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل انبیاء کرامؑ کی طرف ایسے اعمال کو منسوب کرنے میں بھی کوئی جھجک محسوس نہیں کرتے تھے جن کا صادر ہونا کسی سلیم الفطرت انسان سے بعید ہے چہ جائیکہ ان کی توقع اللہ کے سب سے برگزیدہ بندوں سے رکھی جائے۔

اسلام کا امتیاز یہ ہے کہ اس نے جہاں اہل کتاب کے دیگر گمراہ کن عقائد و نظریات پر تنقید کر کے اصل حقیقت کو واضح کیا ہے، وہاں انبیاء کرامؑ کے حوالے سے ان کی بہتان طرازیوں کا پردہ بھی چاک کیا ہے اور ان تمام غلط باتوں کی بھی تردید کی ہے جن کو یہ لوگ اللہ کے پیغمبروں کی طرف منسوب کرتے تھے۔ اسلام نے انبیاء کرامؑ کی سیرت کے مختلف گوشوں کو اس طرح اجاگر کیا ہے کہ انسانی دلوں پر ان سراپا خیر ہستیوں کی عظمت کے نقوش ثبت ہو جاتے ہیں۔ تورات اور انجیل کے برعکس قرآن و حدیث اور اسلامی تاریخ سے ایسی کوئی صحیح روایت بطور مثال پیش کرنا ممکن نہیں جس سے انبیاء کرامؑ کی توہین یا تنقیص کا پہلو نکلتا ہو۔

منکرین حدیث نے بزعم خویش بعض ایسی روایات کی نشان دہی کی ہے جن کو قبول کرنے سے ان کے بقول انبیاء کرامؑ کی توہین لازم آتی ہے، لیکن ان لوگوں کا یہ دعویٰ مبنی بر حقیقت نہیں ہے، کیونکہ ان کے طرزِ استدلال اور اسلوبِ تحریر سے صاف واضح ہوتا ہے کہ ان کا مقصد احقاق حق کی بجائے صرف فتنۂ انکارِ سنت کو ہوا دینا ہے اس لیے کہ اگر ان لوگوں کے پیش نظر محض غلط فہمی کا ازالہ ہوتا تو ان کے لیے محدثین کی تصریحات کافی تھیں، جنھوں نے ایسی تمام روایات کی ایسی

Marfat.com

معقول اور قابل قبول توجیہ کی ہے جس کے بعد کسی قسم کا اشکال باقی نہیں رہتا۔ جن احادیث کو منکرین حدیث نے اپنے موقف کی بنیاد بنایا ہے، ان میں سے بعض احادیث تو ویسے ہی سخت ضعیف اور شاذ ہونے کی وجہ سے ناقابل استدلال ہیں، جبکہ جو روایات اصول حدیث کی رو سے صحیح ہیں ان کی بھی ایسی توجیہ ممکن ہے جس کے بعد ان احادیث کا مفہوم بالکل واضح ہو جاتا ہے۔

ذیل کی سطور میں ہم انبیاء سابقین کی سیرت سے متعلق بعض ایسی روایات کا تجزیہ پیش کریں گے جن کو منکرین حدیث اور بعض دیگر اہل علم نے اس وجہ سے تنقید کا نشانہ بنایا ہے کہ ان کی رائے میں وہ روایات واضح طور پر شان نبوت کے خلاف ہیں۔

حضرت ابراہیمؑ کے "کذباتِ ثلاثہ" کی روایت

حضرت ابو ہریرہؓ (م ۵۸ھ) سے مروی ہے:

"قال رسول اللّٰه صلی الله علیه وسلم: لم یکذب ابراهیم الا ثلث کذباتٍ: ثنتین منهنّ فی ذات اللّٰه، قوله ﴿اِنِّیْ سَقِیْمٌ﴾ وقوله ﴿بَلْ فَعَلَهٗ کَبِیْرُهُمْ﴾ وقوله لسارة "اختی"(۱)

"رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حضرت ابراہیمؑ نے تین بار کے علاوہ کبھی خلاف واقعہ بات نہیں کہی۔ (جب قوم نے آپؑ کو میلے میں شرکت کی دعوت دی) تو آپؑ کا یہ فرمانا: کہ ﴿اِنِّیْ سَقِیْمٌ﴾ میری طبیعت ناساز ہے۔ (جب ان سے پوچھا گیا کہ ان بتوں کو کس نے توڑا ہے تو) آپؑ کا یہ فرمانا: ﴿بَلْ فَعَلَهٗ کَبِیْرُهُمْ﴾، یہ کام ان کے بڑے (بت) نے کیا ہے۔ (جب شاہِ مصر کے قاصد نے آپؑ کی زوجۂ محترمہ حضرت سارہؑ کے متعلق سوال کیا کہ یہ کون ہے؟ تو) آپؑ کا یہ فرمانا کہ یہ میری بہن ہے۔"

منکرین حدیث نے جن روایات کو خاص طور پر انکارِ حدیث کی دلیل بنایا ہے، ان میں یہ روایت سرفہرست ہے۔ ان کے علاوہ بعض اکابر اہل علم کو بھی اس حدیث کے مفہوم کو سمجھنے میں غلطی

---

(۱) بخاری، ح: ۳۳۵۸۔ ایضاً، رقم ۲۲۱۷، ۲۶۳۵، ۳۳۵۷، ۵۰۸۴، ۶۹۵۰۔ مسلم، رقم ۶۱۴۵۔ ترمذی، رقم ۳۱۶۶۔ ابوداود، رقم ۲۲۱۲۔

Marfat.com

لگی ہے۔ غالباً امام فخر الدین رازیؒ (م ۶۰۴ ھ) پہلے شخص ہیں جن کو یہ حدیث کھٹکی اور انھوں نے دبے انداز میں اس پر اپنے تحفظات کا اظہار کیا۔ (۲) متاخرین میں سے مولانا حفظ الرحمٰن سیوہارویؒ، (۳) علامہ حمید الدین فراہیؒ (م ۱۹۳۰ء) (۴)، علامہ شبلی نعمانیؒ (م ۱۹۱۴ء) (۵)، سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (م ۱۹۷۹ء) (۶)، مولانا امین احسن اصلاحیؒ (م ۱۹۹۷ء) (۷) اور علامہ حبیب الرحمٰن کاندھلویؒ (م ۱۹۹۱ء) (۸) اور دیگر علماء نے بھی اس حدیث کے بارے میں اپنے تحفظات کا اظہار کیا ہے۔ ان تمام اصحابِ علم کے طویل اقتباسات کو یہاں نقل کرنا ممکن نہیں ہے۔ تاہم ان تمام حضرات کے اعتراضات کا خلاصہ یہ ہے کہ جھوٹ حرام اور کبیرہ گناہ ہے، اس لیے اس کی نسبت انبیاء کرامؑ کی طرف کرنا درست نہیں اور پھر حضرت ابراہیمؑ تو ایسے جلیل القدر رسول ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے صداقت کا تاجدار قرار دیا ہے اور جن کی شان صداقت کو قرآن مجید اس طرح بیان کرتا ہے:

﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾ (مریم، ۱۹/۴۱)

''اور آپ اس کتاب میں ابراہیمؑ کا ذکر کیجیے، وہ بڑے راستی والے، نبی تھے۔''

اللہ کے رسول کے لیے جھوٹ سے معصوم ہونا ناگزیر ہے، اگر اس سے جھوٹ ممکن ہوتا تو اس کے کسی قول کا اعتبار نہ ہوتا یہ چیز اجماعِ علما اور دین کے اساسی تصورات کے خلاف ہے کہ اللہ کے کسی بھی نبی کی طرف جھوٹ کی نسبت کی جائے۔ اس لحاظ سے یہ حدیث نہ صرف قرآن کے

---

(۲) ''التفسیر الکبیر''، ۱۳/ ۱۲۹۔

(۳) ''قصص القرآن''، ۱/ ۱۹۹۔ ۲۰۸۔

(۴) ''مجموعہ تفسیر فراہی''، ص: ۳۷۔

(۵) ''سیرت النبی''، ۱/ ۵۶-۵۹۔

(۶) ''تفہیم القرآن''، ۳/ ۱۶۷۔ ''رسائل و مسائل''، ۲/ ۳۵-۳۸۔

(۷) ''تدبر حدیث'' (مرتبین: خالد مسعود، سعید احمد وغیرہ)، ۱/ ۵۰۳۔

(۸) ''مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت''، ۲/ ۴۲۶۔

Marfat.com

خلاف ہے بلکہ مقام انبیا کے بھی خلاف ہے۔

ذیل کی سطور میں ہم صرف حافظ اسلم جیراج پوری (م ۱۹۵۵ء) صاحب کے اس حدیث پر اعتراض کا اقتباس نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ موصوف لکھتے ہیں:

''یہ روایت قرآن کریم کے بالکل خلاف ہے، کیونکہ اس میں حضرت ابراہیمؑ کے متعلق ہے: ﴿اِنَّهٗ كَانَ صِدِّيْقًا نَّبِيًّا﴾ (۴۱/۱۹) ''حقیقت یہ ہے کہ وہ نہایت سچے نبی تھے۔'' اللہ جس کو تحقیق کے ساتھ سچا قرار دے یہ کیسے ممکن ہے کہ رسول اعظم صلی اللہ علیہ وسلم جو اسی کی اولاد اور اسی کی ملت کے پیرو تھے، اس کو کاذب کہیں؟ یہ تین کذب حضرت ابراہیمؑ کے جو بیان کیے گئے ہیں، ان میں سے حضرت سارہؓ کو بہن بنانے کا واقعہ قرآن میں نہیں ہے اور جس طرح پر یہ قصہ بیان کیا جاتا ہے، اس سے صاف طور پر اس کا مجہول ہونا واضح ہو جاتا ہے۔ دوسرا جھوٹ کہ انہوں نے کہا کہ میں بیمار ہوں تو کیا بیماری کوئی ایسی چیز ہے جو انسان میں نادر و نایاب ہے؟ ہزار ہا قسم کی چھوٹی بڑی بیماریاں جن سے کمتر کوئی انسان خالی ہوتا ہے۔ اگر اس وقت جب کہ مشرک ان کو اپنے ساتھ لے جانا چاہتے تھے، انہوں نے اپنی بیماری کا عذر کیا تو اس کو کذب قرار دینے کی کیا دلیل ہے؟ تیسرا جھوٹ کہ انہوں نے بتوں کو خود توڑا اور الزام لگایا بڑے بت پر، تو یہ طریق معرض بحث میں مخالفوں کو ساکت کرنے کے لیے اختیار کیا جاتا ہے جس سے بہتر احقاقِ حق کی اور کوئی صورت نہ تھی۔ چنانچہ اس کو مشروط کر کے اس طرح فرمایا کہ یہ بڑے بت کا فعل ہے۔ اگر یہ بت بول سکتے ہوں تو ان سے پوچھ دیکھو، جس کو سن کر مشرکوں نے کچھ دل میں سمجھا اور سر جھکا لیا اور کہا کہ تمہیں تو یہ معلوم ہے کہ یہ بولتے نہیں، اس لیے اس قول کو دنیا میں کوئی صاحب عقل جھوٹ نہیں کہہ سکتا۔'' (۹)

غلام احمد پرویز (م ۱۹۸۵ء) نے بھی اس روایت کو قابل اعتراض احادیث میں شمار کیا ہے۔ (۱۰)

توضیحات

ائمہ اور شارحین حدیث اس امر پر متفق ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ نے جھوٹ نہیں بولا، جبکہ قرآن

(۹) ''ہمارے دینی علوم''، ص: ۵۱-۵۳۔

(۱۰) ''مقام حدیث''، ص: ۱۹۴-۱۹۵۔

Marfat.com

وسنت صراحتاً اس بات پر شاہد ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ نے جو کچھ فرمایا، وہ تعریض کے طور پر فرمایا اور یہ طریقہ گفتگو ادبیات کی جان ہے۔ جن اہلِ علم کو اس حدیث کا مفہوم سمجھنے میں اشتباہ ہوا ہے، دراصل انھوں نے حدیث میں استعمال ہونے والے لفظِ ''کذب'' کو ہماری روزمرہ زبان میں استعمال ہونے والے لفظ ''جھوٹ'' کے ہم معنی سمجھا ہے، حالانکہ عربی زبان وادب میں لفظ کذب کئی معانی کا احتمال رکھتا ہے اور یہاں کذب، تعریض اور توریہ کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے، چونکہ اس حدیث کے مفہوم کو سمجھنے میں ساری گڑبڑ یہی سے شروع ہوئی ہے اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث پر تفصیلی گفتگو سے پہلے لفظِ ''کذب'' اور ''تعریض'' کے معنی ومفہوم اور اس کے جواز کی صورتوں کو ذہن نشین کرلیا جائے۔

لفظِ ''کذب'' کی تحقیق

لفظ ''کــــذب'' کے متعلق علما کا نقطہ نظر یہ ہے کہ یہ کئی معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ علامہ زبیدیؒ (م ۱۲۰۰ھ) نے ابن الانباریؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ کذب کی پانچ قسمیں ہیں:

۱۔ متکلم نے جو کچھ سنا اس کے خلاف اگر روایت کرے تو اسے کذب کہتے ہیں (اس معنی میں ''کذب'' جھوٹ کے ہم معنی ہے اور یہی قسم گناہِ کبیرہ ہے جو شرفِ انسانیت کے خلاف ہے۔)

۲۔ ''کذب'' اس قول کو بھی کہتے ہیں جو بظاہر خلافِ واقعہ (جھوٹ) نظر آتا ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوجاتا ہے کہ یہ بالکل واقعہ کے مطابق ہے اور لفظ کذب حدیث میں اسی معنی میں استعمال ہوا ہے، جہاں کذب کی نسبت حضرت ابراہیمؑ کی طرف کی گئی ہے، کیونکہ آپ کے تینوں اقوال بظاہر خلافِ واقعہ نظر آتے ہیں لیکن اگر غور کیا جائے تو ظاہر ہوتا ہے کہ یہ تینوں اقوال بالکل سچے ہیں۔

۳۔ ''کــــذب'' خطا کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور کلامِ عرب میں کذب اس معنی میں کثیر الاستعمال ہے۔

۴۔ آرزو اور امید کے خاک میں مل جانے کو بھی کذب کہتے ہیں۔ جیسے کہا جاتا ہے۔ کَذَبَ

Marfat.com

الرَّجُلُ (اس کی امید خاک میں مل گئیں)

۵۔کذب بمعنی الاغرا بھی استعمال ہوتا ہے یعنی کسی کو برانگیختہ کرنا۔(۱۱)

حافظ ابن قیمؒ (م۷۵۱ھ) نے بڑے اختصار اور جامعیت کے ساتھ اس موضوع پر بحث کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ کلام وگفتگو کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں: ایک متکلم کے قصد اور ارادے کے لحاظ سے اور دوسری سامع کے اعتبار سے، یعنی متکلم سامع کے ذہن میں کیا بات اتارنا چاہتا ہے۔ ان دونوں نسبتوں کے لحاظ سے کلام کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں:

۱۔متکلم اصل واقعہ کے مطابق خبر دے اور اس کی نیت بھی یہی ہو کہ صحیح صورتِ حال سے مخاطب آگاہ ہو جائے یہ صورت مذکورہ بالا دونوں نسبتوں (واقعہ اور ارادہ کے) لحاظ سے سچ پر مشتمل ہوگی۔

۲۔دوسری صورت یہ ہے کہ خلافِ واقعہ خبر دی جائے اور جو متکلم کا مقصود ہے وہ بھی مخاطب پر ظاہر نہ ہونے دیا جائے بلکہ کوئی تیسرا مفہوم مخاطب کے ذہن میں اتارنے کی کوشش کی جائے جو نہ واقعہ کے مطابق ہو اور نہ متکلم کا مطمع نظر ہو، اس صورت کو دونوں نسبتوں کے لحاظ سے کذب (جھوٹ) مانا جائے گا۔

۳۔تیسری شکل یہ ہے کہ متکلم کے پیش نظر واقعہ کے مطابق صحیح خبر دینا ہی مقصود ہوتا ہے، لیکن وہ گفتگو کا ایسا اسلوب اختیار کرتا ہے کہ مخاطب کا ذہن متکلم کے اصل مقصد کو سمجھنے کی بجائے ایسے امر کی طرف منتقل ہو جائے جو متکلم کا منشا نہیں ہے۔ یہ صورت اصل واقعہ کے لحاظ سے صدق ہے لیکن مخاطب کے فہم کے اعتبار سے اس پر کذب کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ اس قسم کے اسلوبِ کلام کو توریہ اور تعریض کہا جاتا ہے۔ اس پہلو کے پیش نظر حضرت ابراہیمؑ پر کذب کا اطلاق کیا گیا ہے، ورنہ اصل واقعہ کے لحاظ سے دیکھا جائے تو حضرت ابراہیمؑ اس گفتگو میں سچے ہیں۔(۱۲)

حافظ ابن قیمؒ نے گفتگو اور کلام کی جو تیسری صورت بیان کی ہے، دشمن کے شر سے بچنے کے

---

(۱۱) الزبیدی، ''تاج العروس''، ۱/۴۵۱۔

(۱۲) ''مفتاح دار السعادۃ''، ۲/۳۹۔

Marfat.com

لیے عام آدمی کے لیے تو اس طرزِ کلام کی اجازت بالکل واضح ہے۔ لیکن انبیاء کی شان عام آدمی سے بالکل جدا ہے، اس لیے کہ انہوں نے ہمیشہ عزیمت کو رخصت پر ترجیح دی ہے۔ تاہم اگر انہوں نے کبھی اس رخصت سے فائدہ اٹھایا بھی ہے تو اللہ تعالیٰ کے ساتھ اپنے تعلق کے مقابلے میں اس کو ایک شدید قسم کی لغزش ہی سمجھا ہے اور فوراً بارگاہِ الٰہی میں اپنی غلطی کا اعتراف کر کے مغفرت کے طلبگار ہوئے ہیں۔ چونکہ انبیا کے حق میں تعریض بھی عام آدمی کی نسبت جھوٹ کی مثل ہے، اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی زیرِ تبصرہ حدیث میں حضرت ابراہیمؑ کے لیے کذب کے لفظ کو اختیار فرمایا۔

گویا حضرت ابراہیمؑ نے جو کچھ فرمایا، وہ حقیقت میں صحیح تھا اور مخاطب کے شر سے بچنے کا یہی مناسب طریقہ تھا۔ اگر یہاں "کــذب" کا مفہوم "جھوٹ" لیا جائے، جیسا کہ ہماری روزمرہ کی زبان میں یہ مفہوم مروج ہے تو پھر یہ اعتراض قرآن پر بھی وارد ہوتا ہے کہ اس نے حضرت ابراہیمؑ کو "صــدیـقـا نبیاً" کیوں قرار دیا؟ جبکہ حدیث میں حضرت ابراہیمؑ سے منسوب تین میں سے دو "جھوٹ" تو ایسے ہیں جن کا ذکر تو قرآن میں بھی ہے۔ اس لیے اس حدیث کی صحیح توجیہ یہی ہے کہ یہاں "کذب" جھوٹ کی بجائے تعریض اور توریہ کے مفہوم میں ہے۔

لفظ "تعریض" کا مفہوم

علامہ نوویؒ (م ۶۷۶ھ) تعریض کی تعریف ان الفاظ میں فرماتے ہیں کہ "تعریض کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کوئی بات کرے اور اس کا ایسا مفہوم مراد لے جو واقعہ کے مطابق ہو، لیکن مخاطب اس سے کوئی اور مفہوم سمجھے۔ یہ طریقہ اختیار کرنا جنگ وغیرہ میں درست ہے، بشرطیکہ اس سے کسی کے شرعی حق سے اسے محروم نہ کیا جائے۔" (۱۳)

علامہ راغب اصفہانیؒ فرماتے ہیں کہ تعریض ایسی گفتگو ہوتی ہے جس کے دو پہلو ہوتے صدق و کذب یا ظاہر و باطن، جیسے: ﴿فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَآءِ﴾ (۲

(۱۳) "المنہاج" ۱۲/۱۶۱۔

Marfat.com

(اور تم پر کوئی گناہ نہیں) اس میں کہ تم ان (زیر عدت) عورتوں کے پیغام نکاح کے باب میں کوئی بات اشارۃً کہو) سے واضح ہے۔(۱۴)

تعریض کی اجازت سنت کی روشنی میں

اس قسم کے توریہ اور تعریض کی مثالیں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے غزوات اور جنگوں وغیرہ میں بھی ملتی ہیں، چنانچہ آپ ہی کا فرمان ہے: "الحرب خدعة" (۱۵) ''جنگ دھوکہ ہے۔''

کعب بن اشرف یہودی کے قتل کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود محمد بن مسلمہؓ (م ۴۳ھ) کو تعریض کی اجازت دی۔ چنانچہ جب آپ نے فرمایا کہ ''کون ہے جو کعب بن اشرف کی خبر لے کہ اس نے اللہ اور اس کے رسول کو تکلیف دی ہے؟'' تو محمدؓ بن مسلمہ کھڑے ہوئے اور عرض کی کہ اے اللہ کے رسول! کیا آپؐ اس بات کو پسند کرتے ہیں کہ میں اس کو قتل کر دوں؟ آپ نے فرمایا: ہاں۔ محمد بن مسلمہؓ نے کہا کہ پھر آپ مجھے اجازت دیں کہ میں جو چاہوں، اس معاملہ میں کہوں۔ آپ نے فرمایا: کہو (تمہیں اس کی اجازت ہے)۔(۱۶)

ہجرتِ مدینہ کے سفر میں حضرت ابوبکر صدیقؓ (م ۱۳ھ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔ راستے میں حضرت ابوبکرؓ کی جان پہچان کے لوگ جب ان سے آنحضورؐ کے بارے میں سوال کرتے کہ تمہارے ساتھ کون ہے؟ تو حضرت ابوبکر صدیقؓ ان سے فرماتے:

"هذا يهديني السبيل" (۱۷)

''یہ میرا راہنما ہے اور مجھے راستہ دکھاتا ہے۔''

یہ سن کر لوگ مطمئن ہو جاتے اور سمجھتے کہ ان کا مقصد مدینہ کا راستہ ہے، حالانکہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کا منشا اللہ کا راستہ تھا۔ حضرت ابوبکرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں تعریض

---

(۱۴) راغب اصفہانی، ''المفردات فی غریب القرآن''، ص: ۳۳۴۔

(۱۵) بخاری، رقم ۳۰۲۹۔

(۱۶) بخاری، رقم ۴۰۳۷۔

(۱۷) ابن الاثیر، ''اسد الغابۃ''، ۳/۲۵۔ المسند، رقم ۱۱۸۲۵۔

Marfat.com

فرما کر دانش مندی کا اعلیٰ مظاہرہ کیا جس سے لوگوں پر اصل صورتِ حال پوشیدہ رہی۔ کیا حضرت ابوبکرؓ کے اس جواب کی روشنی میں ان کو ''کاذب'' کہنا درست ہوگا؟ حالانکہ ان کا تو لقب ہی ''الصدیق'' ہے۔

تعریض کی ایک اور نظیر ہمیں ایک صحابیہ کے قول میں بھی ملتی ہے۔ حضرت ابوطلحہؓ (م ۵۱ھ) کا ایک بچہ بیمار ہوگیا۔ ایک دن وہ کام پر گئے ہوئے تھے کہ بچے نے دم توڑ دیا۔ ان کی رفیقہ حیات حضرت ام سلیمؓ نے سوچا کہ اب بچے کی وفات کی خبر ان کو نہ سنائی جائے۔ یہ ان کی واپسی کا وقت ہے اور وہ سارے دن کی محنت شاقہ کے بعد تھکے ماندے لوٹیں گے، اگر آتے ہی انہیں اس المناک واقعہ کی خبر سنادی گئی تو ان کے رنج والم کی کوئی انتہا نہ رہے گی۔ اس لیے بہتر ہے کہ انہیں بچے کی وفات کی خبر کل صبح دی جائے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے لختِ جگر کو چارپائی پر لٹا دیا اور اس پر چادر ڈال دی۔ کچھ دیر کے بعد حضرت ابوطلحہؓ واپس آئے اور انہوں نے آتے ہی دریافت کیا کہ بچہ کیسا ہے؟ ام سلیمؓ نے جواب دیا کہ ''ھدا نفسه وارجو ان یکون قد استراح'' (اسے اب سکون آ گیا ہے اور مجھے امید ہے کہ اب اس کی تکلیف ختم ہوگئی ہے)۔ حضرت ابوطلحہ نے سمجھا کہ واقعی بچے کو اب آرام آ گیا ہے، چنانچہ انہوں نے رات حسبِ معمول بسر کی۔ صبح وہ بیدار ہوئے تو بیوی نے سارا ماجرا کہہ سنایا۔ ابوطلحہؓ بیوی سے ناراض ہوئے اور بارگاہِ رسالت میں حاضر ہوکر سارا ماجرا کہہ سنایا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ام سلیمؓ کے صبر و تحمل کی توصیف فرمائی اور دعا فرمائی کہ اللہ تعالیٰ انہیں اور فرزند عطا فرمائے۔ (۱۸)

حضرت ام سلیمؓ کا جواب اس لحاظ سے درست ہے کہ مرنے کے بعد تمام بیماریوں سے نجات مل جاتی ہے، لیکن جو اس کا مفہوم سمجھا جا سکتا ہے، اس اعتبار سے یہ صحیح نہیں ہے، اسی کو تعریض کہتے ہیں۔

اقوالِ ابراہیمؑ کی معقول توجیہ

اس اصول کی روشنی میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بیانات کی معقول اور قابل قبول

---

(۱۸) بخاری، رقم ۱۳۱۵۔

Marfat.com

توجیہات کی جاسکتی ہیں۔ مثلاً قوم نے حضرت ابراہیمؑ کو دعوت دی کہ آپ میلے میں شریک ہوں تو آپ نے معذرت کی اور عدم شرکت کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ میں بیمار ہوں۔ اس جملے کا عام مفہوم یہی ہے کہ میں جسمانی طور پر بیمار ہوں، لیکن یہ جواب حقیقت کے خلاف تھا کیونکہ آپ کو اس وقت کوئی تکلیف نہیں تھی۔ تاہم حضرت ابراہیمؑ کی مراد دوسرا معنی تھا۔

اس کے علاوہ یہی صیغہ اس وقت بھی استعمال ہوتا ہے جب مستقبل میں بیمار ہونے کا خدشہ ہو اور اس لحاظ سے اس کلام کی صحت میں کوئی شبہ نہیں ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿اِنَّكَ مَيِّتٌ وَّاِنَّهُمْ مَّيِّتُوْنَ﴾ (سورۃ الزمر، ۳۹/۳۰)

''بے شک تمہیں بھی مرنا ہے اور انہیں بھی مرنا ہے۔''

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ اور تم اب مرے ہوئے ہو، بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ آئندہ چل کر تمہیں بھی مرنا ہے۔ اسی طرح حضرت ابراہیمؑ کا مقصد یہ تھا کہ مجھے آگے چل کر بیمار ہونے کا خدشہ ہے، لیکن قوم یہ سمجھی کہ فی الحال بیمار ہیں گویا یہ تعریض ہے جو کذب کی پانچ قسموں میں سے ایک ہے۔ اس پر جھوٹ کا اطلاق درست نہ ہوگا۔ علامہ ابن حجرؒ (م۸۵۲ھ) کہتے ہیں کہ آپؑ کا یہ قول اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ آپ نے یہ ارادہ فرمایا ہو کہ میں مستقبل میں بیمار ہونے والا ہوں اور اسم فاعل اکثر و بیشتر مستقبل کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ امام نوویؒ نے بعض لوگوں کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ آپ واقعتاً اس وقت بیمار تھے، لیکن یہ بات درست نہیں ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو اس پر صراحتاً یا تعریضاً کذب کا اطلاق نہیں ہوسکتا تھا۔(۱۹)

اسی طرح جب قوم آپؑ کو چھوڑ کر میلے میں چلی گئی تھی تو آپؑ نے تمام بتوں کو توڑ دیا اور سب سے بڑے بت کے کندھے پر کلہاڑا رکھ دیا۔ مجرم کی تلاش شروع ہوئی اور قوم کے لوگوں نے آپ سے پوچھا کہ اے ابراہیمؑ! کیا ہمارے بتوں کا یہ حال تم نے کیا ہے؟ حضرت ابراہیمؑ نے بڑے بت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ ''بلکہ ان کے بڑے نے یہ کام کیا ہے۔ اگر یہ بول سکتے ہیں تو تم ان سے خود پوچھ لو۔''

(۱۹) ''فتح الباری''، ۶/۳۹۱۔

Marfat.com

حضرت ابراہیمؑ کا یہ کہنا بظاہر خلافِ واقعہ ہے، لیکن اگر سوچا جائے تو خلیل اللہ کا یہ قول ان کے عقائدِ باطلہ کا ردِ بلیغ ہے اور اسی اسلوبِ کلام کو تعریض کہتے ہیں۔ چنانچہ علامہ ابن حجرؒ (م ۸۵۲ھ) امام قرطبیؒ اور امام ابن قتیبہؒ (م ۲۷۶ھ) کے حوالے سے رقمطراز ہیں کہ ابراہیمؑ نے یہ جملہ بتوں کے خدا ہونے کی نفی اور اپنی قوم کے اس خیال کی تردید کرنے کے لیے بولا کہ بت نفع اور نقصان دے سکتے ہیں۔ اس طرح کے استدلال کے ساتھ اگر متصلاً شرط لگا دی جائے تو یہ درست ہوتا ہے۔ اسی لیے انھوں نے اس کے فوراً بعد فرمایا کہ ﴿فَاسْـَٔلُوْهُمْ اِنْ كَانُوْا يَنْطِقُوْنَ﴾، یعنی ان سے پوچھو اگر یہ بول سکتے ہیں، کیونکہ یہ کام ان کے اسی بڑے نے کیا ہے۔ پس حاصل یہ ہے کہ ﴿بَلْ فَعَلَهٗ كَبِيْرُهُمْ﴾ کا جملہ ﴿اِنْ كَانُوْا يَنْطِقُوْنَ﴾ کی شرط کے ساتھ مشروط ہے۔

ایک توجیہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ ابراہیم علیہ السلام نے بڑے بت کی طرف اس کام کی نسبت اس لیے کی کہ وہی اس کا سبب تھا۔ (۲۰)

یہی صورت حال حضرت ابراہیم کے اس قول کی ہے جو انھوں نے اپنی بیوی سارہ کے بارے میں کہی کہ یہ میری بہن ہے۔ اس کے معنی حقیقی بہن کے بھی ہو سکتے ہیں اور دینی بہن کے بھی۔ ظاہر ہے حضرت ابراہیمؑ نے بادشاہ کے شر سے محفوظ رہنے کے لیے دوسرا معنی مراد لیا تھا۔ اس قول کا پس منظر اور بعض دیگر تاریخی شواہد کا ذکر بائبل میں موجود ہے۔ بائبل کے بیان کے مطابق یہ واقعہ دو دفعہ پیش آیا۔ پہلا واقعہ مصر میں پیش آیا اور بائبل کے الفاظ میں اس کی تفصیل کچھ اس طرح ہے:

''اس نے اپنی بیوی سارہ سے کہا کہ دیکھ میں جانتا ہوں کہ تو دیکھنے میں خوبصورت عورت ہے، اور یوں ہوگا کہ مصری تجھے دیکھ کر کہیں گے کہ یہ اس کی بیوی ہے، سو وہ مجھے مار ڈالیں گے مگر تجھے زندہ رکھ لیں گے۔ سو تو یہ کہہ دینا کہ میں اس کی بہن ہوں ... مصریوں نے اس عورت کو دیکھا کہ وہ نہایت خوبصورت ہے ... اور وہ عورت فرعون کے گھر میں پہنچائی گئی ... پر خداوند نے فرعون اور اس کے خاندان پر ابرام کی بیوی کے سبب سے بڑی بڑی بلائیں نازل کیں، تب

(۲۰) ''فتح الباری'' ۶/۳۹۱-۳۹۲۔

Marfat.com

فرعون نے ابرام کو بلا کر اس سے کہا کہ تو نے یہ مجھ سے کیا کیا؟ تو نے مجھے کیوں نہ بتایا کہ یہ تیری بیوی ہے؟ تو نے یہ کیوں کہا کہ وہ میری بہن ہے؟ اسی لیے میں نے اسے لیا کہ وہ میری بیوی بنے۔''(۲۱)

اس کے بعد دوسرا واقعہ فلسطین کے جنوبی علاقے کا بیان کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے:

''ابراہام نے اپنی بیوی سارہؓ کے حق میں کہا کہ وہ میری بہن ہے اور جرار کے بادشاہ ابی ملک نے سارہ کو بلوا لیا۔ لیکن رات کو خدا ابی ملک کے پاس خواب میں آیا اور اسے کہا کہ دیکھ تو اس عورت کے سبب سے جسے تو نے لیا ہے، ہلاک ہوگا کیونکہ وہ شوہر والی ہے...... اور ابی ملک نے ابراہام کو بلا کر اس سے کہا کہ تو نے ہم سے یہ کیا کیا اور مجھ سے تیرا کیا قصور ہوا کہ تو مجھ پر اور میری بادشاہی پر ایک گناہ عظیم لایا؟''(۲۲)

بائبل کے تفصیلی بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہِ مصر کا دستور یہ تھا کہ ہر حسین عورت کو زبردستی چھین لیتا اور اگر اس کے ساتھ اس کا خاوند ہوتا تو اسے مروا ڈالتا، لیکن اگر بھائی یا کوئی دوسرا رشتہ دار ہوتا تو اس سے عورت تو چھین لیتا لیکن اس کی جان سے درگزر کرتا تھا۔ اس لیے حضرت ابراہیم نے ظالم و جابر حکمران کی شر سے بچنے کے لیے حضرت سارہؓ کے بارے میں یہ فرمایا: ''یہ میری بہن ہے'' یعنی دینی بہن۔ اپنے اس قول کی وضاحت خود حضرت ابراہیمؑ نے فرمادی جس کو امام بخاریؒ (م ۲۵۶ھ) نے اپنی صحیح میں نقل فرمایا ہے:

"قال: یاسارة ! لیس علی وجه الأرض مومن غیری وغیرك. وأن هذا سألنی عنك فاخبرته أنك أختی"(۲۳)

''(حضرت ابراہیم نے فرمایا:) اے سارہؓ! اس وقت زمین (مصر) میں میرے اور تیرے سوا کوئی مؤمن نہیں ہے اور انہوں نے مجھ سے تیرے متعلق پوچھا تو میں نے ان سے کہا ہے کہ تو میری بہن ہے۔ (یعنی دینی بہن)۔''

---

(۲۱) کتابِ پیدائش، باب: ۱۲، آیات ۱۱-۲۰۔

(۲۲) کتابِ پیدائش، باب: آیات ۲-۱۶۔

(۲۳) بخاری، رقم ۳۳۵۸۔

Marfat.com

امام ابن حجرؒ (م۸۵۲ھ) نے بھی یہی موقف اختیار کیا ہے کہ اس قول سے آپؑ کی مراد یہ تھی کہ یہ میری دینی بہن ہے۔ (۲۴)

حضرت ابراہیمؑ کا حضرت سارہؑ کو بہن کہنا بظاہر تو خلافِ واقعہ ہے، لیکن اگر یہ خیال کیا جائے کہ جس طرح نسب سے برادری ثابت ہوتی ہے اسی طرح دین سے بھی برادری ثابت ہوتی ہے اور دینی برادری کے متعلق قرآن نے بھی صراحت کردی ہے:

﴿اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ﴾ (الحجرات،۱۰/۴۹)

''بے شک تمام مؤمن آپس میں بھائی بھائی ہیں۔''

ایک دوسرے پہلو سے دیکھا جائے تو حضرت ابراہیمؑ کا حضرت سارہ کو بہن کہنا حقیقی اعتبار سے بھی درست تھا، چنانچہ بائبل میں حضرت ابراہیمؑ کا اپنا بیان ان الفاظ میں مذکور ہے:

''اور فی الحقیقت وہ میری بہن بھی ہے کیونکہ وہ میرے باپ کی بیٹی ہے، اگرچہ میری ماں کی بیٹی نہیں۔ پھر وہ میری بیوی ہوئی۔'' (۲۵)

اگر بائبل کی مذکورہ بالا روایت درست ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غالباً ان کی شریعت میں ایک باپ کی دو الگ الگ بیویوں سے ہونے والی اولاد ایک دوسرے کے لیے حقیقی بہن بھائی کا حکم نہیں رکھتی تھی۔ اگر اس بات کو پیش نظر رکھا جائے تو حضرت ابراہیم کے قول کی تفہیم آسان ہو جاتی ہے، تاہم ان کا یہ قول فی نفسہ درست ہونے کے باوجود چونکہ مخاطب کے اعتبار سے تعریض اور توریہ کے حکم میں داخل ہے، اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کے لیے کذب کا لفظ استعمال فرمایا۔

حاصل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم ان تینوں اقوال میں تعریض سے کام لیا اور یہ ''کذب'' کے پانچ معانی میں سے ایک معنی ہے، اس نقطۂ نظر سے ان اقوال کو جھوٹ پر محمول کرنا عربی زبان کے اسالیبِ بلاغت سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔

(۲۴) ''فتح الباری''، ۳۹۲/۶۔

(۲۵) کتاب پیدائش، باب ۲۰، ۱۲:۔

Marfat.com

جہاں تک اس اعتراض کا تعلق ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابراہیمؑ کے لیے تعریض اور توریہ کی بجائے کذب کا لفظ ہی کیوں استعمال کیا تو یہ اعتراض بھی درحقیقت عدم تدبر کا نتیجہ ہے، ورنہ اگر حدیث کے الفاظ: کذب فی ذات اللّٰہ (حضرت ابراہیمؑ نے اللہ کی خاطر بظاہر خلاف واقعہ بات کہی) پر غور کیا جائے تو یہ اعتراض بنتا ہی نہیں۔ گویا حضرت ابراہیم کا یہ طرزِ تکلم اللہ کی خاطر اور رضاجوئی کے لیے تھا۔ گفتگو میں ایسا اسلوب اختیار کرنا جائز ہے بلکہ ایسے موقع پر تو واجب ہے جبکہ سچ بولنے سے زمین میں فساد اور حق کی پامالی کا اندیشہ ہو۔ علامہ ابن حجرؒ (م ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں:

"وأما تسميته اياها كذباتٍ فلا يريد أنها تذمّ فان الكذب وان كان قبيحاً مخلاً لكنه قد يحسن في مواضعٍ وهذا منها"(۲۶)

''یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابراہیمؑ کے لیے جو کذب کا لفظ استعمال کیا ہے، اس سے حضور کا مقصد حضرت ابراہیمؑ کی مذمت کرنا نہیں ہے، کیونکہ اگرچہ جھوٹ فی نفسہ قبیح ہے، لیکن کئی مواقع پر یہ قابل تعریف ہوتا ہے، یہاں بھی ایسا ہی ہے۔''

قرآن مجید میں انبیا کی بابت بعض ایسی عبارات بیان کی گئی ہیں کہ جن کا انبیا کی طرف منسوب کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ حدیث میں حضرت ابراہیمؑ کی طرف جھوٹ منسوب کرنا، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا گیا:

﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ (الفتح، ۲/۴۸)

''اے نبی! یہ اس لیے ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہارے گذشتہ اور آئندہ تمام گناہوں کو معاف کردے۔''

﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ (محمد، ۱۹/۴۷)

''اور اپنے گناہوں کی معافی طلب کر۔''

حضرت آدمؑ کے متعلق فرمایا گیا:

﴿وَعَصٰى اٰدَمُ رَبَّهٗ فَغَوٰى﴾ (طہٰ، ۱۲۱/۲۰)

(۲۶) ''فتح الباری''، ۳۹۲/۶۔

Marfat.com

''اور آدمؑ نے اپنے پروردگار کی نافرمانی کی اور وہ بھٹک گئے۔''

حضرت داؤدؑ کے متعلق ارشاد ہوا:

﴿وَظَنَّ دَاوٗدُ اَنَّمَا فَتَنّٰهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهٗ وَخَرَّ رَاكِعًا وَّاَنَابَ فَغَفَرْنَا لَهٗ ذٰلِكَ﴾ (ص، ۳۸/۲۴)

''اور داؤد نے خیال کیا کہ ہم نے اس کی آزمائش کی ہے، اس کی وجہ سے اس نے اپنے پروردگار سے معافی چاہی اور رکوع میں گر پڑا اور متوجہ ہوا تو ہم نے اسے معاف کر دیا۔''

اب ان آیات کے یا تو وہی معنی ہیں جو بظاہر نظر آتے ہیں کہ انبیاء کرامؑ سے گناہ ہوئے اور اللہ نے معاف کر دیے یا دوسری صورت یہ ہے کہ ان کے وہ معنی نہیں ہیں جو بظاہر نظر آتے ہیں، بلکہ انبیا سے کوئی گناہ سرزد نہیں ہوا۔ اگر پہلی صورت ہے تو حضرت ابراہیمؑ کے جھوٹ ان گناہوں میں سے ہیں جو انبیا کے حق میں جائز ہیں۔ بصورتِ دیگر معترضین سے سوال کیا جا سکتا ہے کہ خود اللہ تعالیٰ نے انبیاء کرامؑ کے لیے قابل اعتراض الفاظ کیوں استعمال فرمائے؟ ایسی عبارت کیوں استعمال نہ کی جس سے ظاہر ہوتا کہ انبیاء ہر قسم کے عیوب سے پاک ہیں؟ معترضین جو جواب ان آیات کا دیں گے، وہی جواب اس حدیث کا بھی ہوگا۔ علامہ ابن قیمؒ (م ۷۵۱ھ) نے بھی ایک مقام پر اس حدیث کی توجیہ کرتے ہوئے بڑی مفید بحث کی ہے۔ (۲۷)

الغرض دعوت وتبلیغ اور لوگوں کی اصلاح کی نیت سے اس اسلوبِ گفتگو کی کئی مثالیں انبیاء کرامؑ کی زندگی میں تلاش کی جا سکتی ہیں۔ مثلاً حضرت یوسفؑ کے کارندوں نے اہل کنعان کے قافلہ کو اس طرح خطاب کیا:

﴿اَيَّتُهَا الْعِيْرُ اِنَّكُمْ لَسٰرِقُوْنَ﴾ (یوسف، ۱۲:۷۰)

''اے قافلہ والو! ضرور تم ہی چور ہو۔''

اب یہ بات حقیقت کے اعتبار سے درست نہ تھی، کیونکہ ان لوگوں نے بہر حال چوری نہیں کی تھی، لیکن اس کے باوجود ان کو چور کہا گیا۔ حضرت یوسفؑ نے ان کی اصلاح کے لیے جو طریقہ

(۲۷) تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: ''اعلام الموقعین''، ۳/۲۲۵-۲۵۵۔

Marfat.com

اختیار کیا، اس کو تعریض ہی کہا جائے گا اور یہ بھی قرآن ہی سے ثابت ہے کہ اس طرز عمل کی تعلیم خود اللہ تعالیٰ نے ہی حضرت یوسفؑ کو دی تھی جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

﴿كَذٰلِكَ كِدْنَا لِيُوْسُفَ﴾ (یوسف،۱۲:۷۶)

''اس طرح کی تدبیر ہم نے یوسف کی خاطر کر دی''

گویا ایسی تدبیر جس میں کوئی حکمت اور مصلحت ہو، وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں بھی محبوب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس طرز کلام کو اختیار کرنے کے باوجود جو خلافِ واقعہ تھا، اللہ تعالیٰ نے حضرت یوسفؑ پھر بھی صدیق ہی کا لقب دیا۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿يُوْسُفُ اَيُّهَا الصِّدِّيْقُ﴾ (یوسف،۱۲:۴۶)

''اے یوسف! اے صدق مجسم!''

اس ساری بحث کا حاصل یہ ہے کہ زیر مطالعہ حدیث میں لفظ "کــــذب" کو تعریض پر اس طرح محمول کرنا ایک بالکل صحیح اور معقول توجیہ ہے۔ اسی طرح "سـقـیـم" سے مراد یہاں روحانی مریض ہے، جبکہ "اختی" کا مطلب دینی بہن ہے۔ گویا حضرت ابراہیمؑ نے تعریض اور توریہ کے ذریعے اپنے مخاطبین کو ظاہری معانی کی طرف متوجہ کر دیا، جبکہ خود اس سے دوسرا معنی مراد لیا۔ اس سے نہ تو حضرت ابراہیمؑ کی عصمت ونبوت پر حرف آتا ہے اور نہ ہی حدیث کا قرآن مجید کی آیت ﴿اِنَّهٗ كَانَ صِدِّيْقًا نَّبِيًّا﴾ سے کوئی تعارض لازم آتا ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ختنے کی روایت

حضرت ابو ہریرہؓ (م ۵۸ھ) سے مروی ہے:

"قال رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم: اختتن ابراهيمؑ وهو ابن ثمانين سنةً بالقدوم"(۲۸)

''حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: حضرت ابراہیم نے قدوم (بڑھئی کے آلہ) کے ساتھ اپنا ختنہ کیا جبکہ آپ کی عمر اسی (۸۰) سال تھی۔''

(۲۸) بخاری، رقم ۳۳۵۶، ۶۲۹۸۔ مسلم، ح: ۶۱۴۱۔

Marfat.com

منکرین حدیث کے نزدیک اس حدیث میں چونکہ واضح طور پر عریانیت کا پہلو موجود ہے اور یہ حدیث عصمت انبیا کے بھی خلاف ہے، اس لیے یہ نا قابل قبول ہے۔ دوسرا یہ کہ اسی (۸۰) سال کی عمر تک بھلا ختنہ کرانے میں کیا رکاوٹ تھی کہ آپ بڑھاپے میں حجام کے سامنے جا بیٹھے؟(۲۹)

حضرت ابراہیمؑ کی پرورش اپنے چچا آذر کے گھر ہوئی جو بت پرست اور کافر تھا، اس لیے نبوت کی ذمہ داریاں ملنے کے بعد آپؑ نے انبیاء کرامؑ کے طریقے کے مطابق اپنی ساری توانائیاں اثباتِ توحید پر صرف فرمادیں۔ قرآن مجید میں نمرود اور قوم کے ساتھ آپؑ کے مناظروں اور مباحثوں کا تفصیل کے ساتھ ذکر موجود ہے۔ معلوم یہی ہوتا ہے کہ ابراہیمؑ نے توحید کی دعوت و تبلیغ میں طویل عرصہ صرف کیا ہوگا، اس کے بعد ہجرت اور کہیں بعد میں دیگر تشریعی احکام کا نزول ہو اہوگا۔ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مثال ہمارے سامنے ہے کہ آپ پر زیادہ تر تشریعی احکام مدنی دور میں ہی نازل ہوئے، جبکہ مکی دور میں آپ زیادہ تر دعوتِ توحید اور دیگر بنیادی عقائد کی تبلیغ ہی میں مشغول رہے۔ قیاس یہی ہے کہ حضرت ابراہیمؑ پر بھی یہ حکم اس وقت نازل ہوا جب آپؑ کی عمر اسی سال ہو چکی تھی۔ یہ حکم اللہ تعالیٰ کے اس اصول کے عین مطابق تھا جسے شریعت نے ''تدریج'' کا نام دیا ہے۔ ویسے بھی حضرت ابراہیمؑ کی مجموعی عمر کے اعتبار سے اسی سال کی عمر کو بڑھاپا قرار دینا بھی درست نہیں بلکہ یہ آپؑ کی عین جوانی کا دور تھا اور اس کے بعد آپ تقریباً پچانوے سال تک حیات رہے۔ بائبل کا بیان ملاحظہ ہو:

''اور ابراہام کی کل عمر جب تک وہ جیتا رہا ایک سو پچھتر برس ہوئی۔''(۳۰)

لہٰذا ختنہ کے وقت حضرت ابراہیم بوڑھے نہیں تھے اور نہ ہی وہ کسی حجام کے پاس ختنہ کروانے کے لیے گئے، بلکہ یہ کام انہوں نے خود کیا تھا۔ ''إختتن'' باب افتعال ماضی کا صیغہ ہے جو لازم اور متعدی دونوں حیثیتوں میں استعمال ہوتا ہے، اس لیے حدیث کا یہ معنی مراد لینے میں کوئی امر مانع نہیں کہ آپ نے اپنا ختنہ خود کیا۔ اور جب یہ کام ایک شخص خود کر سکتا ہے تو آخر کیوں یہ معنی لیے

(۲۹) ''مقامِ حدیث''، ص:۱۹۴، (ملخصاً)، ''دو اسلام''، ص:۳۳۸۔

(۳۰) کتاب پیدائش، باب ۲۵، ۷۔

Marfat.com

جائیں کہ اسی (۸۰) برس کی عمر میں آپؑ نے حجام کو بلا کر یہ کام کروایا ہوگا؟ کئی روایات سے بھی اس موقف کو تقویت ملتی ہے۔

علامہ ابن حجرؒ (م ۸۵۲ھ) نے فتح الباری میں مسند ابی یعلی کی ایک روایت ذکر کی ہے جو اس حدیث کے مفہوم کو بالکل واضح کر دیتی ہے کہ یہ کام حضرت ابراہیمؑ نے خود کیا تھا۔

"عن علی ابن رباحؒ قال: أمر ابراهيم بالختان، فاختتن بقدوم فاشتدّ عليه، فاوحى الله اليه أن عجلت قبل أن نأمرك بآلته، فقال: يا رب! كرهت أن أؤخّر أمرك" (۳۱)

چنانچہ علی بن رباحؒ کہتے ہیں کہ جب حضرت ابراہیمؑ کو اللہ کی جانب سے حکم ہوا کہ ختنہ کرو تو انہوں نے "قدوم"* لے کر اپنا ختنہ کر لیا۔ اس سے آپ کو سخت تکلیف ہوئی تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی آئی کہ اے ابراہیم! تم نے جلدی کی ورنہ ہم تمہیں خود اس کا طریقہ بتا دیتے۔ انہوں نے عرض کیا: اے اللہ! میں نے اس چیز کو پسند نہ کیا کہ تیرے حکم کی تعمیل میں دیر کروں۔"

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف شک منسوب کرنے کی روایت

حضرت ابو ہریرہؓ (م ۵۸ھ) سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

" نحن أحق بالشك من ابراهيم ﴿وَإِذْقَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ (۲/۲۶۰)(۳۲)

"ہم ابراہیمؑ سے زیادہ شک کرنے کے مستحق ہیں جب انہوں نے کہا تھا: اے میرے رب! مجھے دکھا تو کیسے مردوں کو زندہ کرتا ہے؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: کیا تمہیں یقین نہیں؟ آپ نے

---

(۳۱) "فتح الباری"، ۳۹۰/۶۔

* بسولہ (تیشہ) بڑھئی کے کام کرنے کا ایک تیز دھار آلہ جس سے عام طور پر لکڑی کی کانٹ چھانٹ کی جاتی ہے۔

(۳۲) بخاری، رقم ۳۳۷۲۔ مسلم، رقم ۳۸۲، ۶۱۴۲۔ ابن ماجہ، ح: ۴۰۲۶۔

Marfat.com

عرض کی: بے شک مجھے یقین ہے لیکن تاکہ میرا دل اور زیادہ مطمئن ہو جائے۔''

حافظ محمد اسلم جیراج پوری (م۱۹۵۵ء) اس حدیث پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''یہ روایت قرآن کے بھی خلاف ہے اور عقل کے بھی، کیونکہ قرآن نے حضرت ابراہیمؑ کے ایمان کی تصریح کر دی ہے اور وہ بھی ﴿بَلٰی﴾ کے لفظ کے ساتھ، یعنی بے شک میں مؤمن ہوں اور ایمان نام ہے علم الیقین کا جس میں کوئی شائبہ شک کا نہ ہو۔ ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾ (۱۵/۴۹) ''بے شک مؤمن تو وہی ہیں جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لائے، پھر انہوں نے شک نہیں کیا۔'' چہ جائیکہ حضرت ابراہیم جیسے اولوالعزم رسول کا ایمان اللہ کے مردوں کے زندہ کرنے پر جو بادشاہ سے اسی مسئلہ پر بحث کر چکے تھے جس کا ذکر اس سے پیشتر آیات میں ہے۔ ان کو اس کے اوپر علم الیقین اور ایمان کامل تھا۔ وہ چاہتے تھے صرف اطمینان اور عین الیقین، نہ کہ کسی شک کا ازالہ۔ مگر یہ روایت ظاہر کرتی ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کو شک تھا۔ اور عقل کے خلاف اس وجہ سے کہ جب دنیا کے دو سب سے بڑے پیغمبروں میں سے ایک کو اللہ کی صفت احیاء اموات میں شک ہوا اور دوسرا اپنے آپ کو ان سے بھی زیادہ شک کا حق دار سمجھے تو پھر ایمان اور یقین کس کے اندر تلاش کیا جائے؟'' (۳۳)

گویا اس حدیث پر بنیادی اعتراضات دو ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کو بھی اس بات میں شک تھا کہ اللہ تعالیٰ مردوں کو کیسے زندہ کرتا ہے؟ اور دوسرا یہ کہ ''نحن احق بالشك من ابراهيمؑ'' کے جملے سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بھی شک کی نسبت ہوتی ہے۔ ایک عام مسلمان بھی اللہ کی قدرت میں شک نہیں کر سکتا چہ جائیکہ انبیاء کرامؑ کے دل میں اس کا گزر ہو۔

توضیحات

جن حضرات نے بھی اس حدیث سے مذکورہ بالا نتائج اخذ کیے ہیں، وہ سراسر غلطی پر ہیں کیونکہ اس حدیث کا جو مفہوم سمجھا گیا ہے وہ یہاں مراد ہی نہیں۔ اس حدیث میں شک کی نفی کی گئی ہے اور

(۳۳) ''ہمارے دینی علوم''، ص:۴۶۔

Marfat.com

شک کی نفی کا اس سے زیادہ بلیغ اور پرزور انداز ہو ہی نہیں سکتا۔ چنانچہ امام ابن قتیبہؒ (م ۲۷۶ھ) فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول کہ ''ہم ابراہیمؑ سے زیادہ شک کرنے کے مستحق ہیں'' اس وجہ سے تھا کیونکہ جب یہ آیت مقدسہ نازل ہوئی تو بعض لوگوں کو یہ خیال گزرا کہ حضرت ابراہیمؑ نے تو شک کیا، لیکن ہمارے نبی نے شک نہیں کیا۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کلماتِ طیبہ فرمائے اور تواضع کے طور پر حضرت ابراہیمؑ کو اپنے نفس پر ترجیح دیتے ہوئے فرمایا کہ ہم مقام میں ان سے کم ہو کر شک نہیں کرتے تو انہوں نے بھلا کیسے شک کیا ہوگا؟'' (۳۴)

یعنی کوئی یہ نہ سمجھے کہ حضرت ابراہیمؑ کو شک تھا اس لیے سوال کیا، وہ شک سے پاک تھے، انہوں نے صرف مزید اطمینان کے لیے سوال کیا تھا۔ کیونکہ اگر حضرت ابراہیمؑ خلیل اللہ، ابوالانبیاء، معمارِ کعبہ اور بانیِ ملت اسلامیہ ہونے کے باوجود شک کر سکتے تھے تو ہمیں بطریق اولیٰ شک کرنا چاہیے، لیکن جب ہم یقین کر لیتے ہیں اور ہمیں شک نہیں رہتا، جیسے تم جانتے ہو تو حضرت ابراہیم کب شک کر سکتے تھے؟ چنانچہ علامہ قرطبیؒ (م ۶۷۱ھ) فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کا معنی یہ ہے کہ اگر ابراہیم علیہ السلام نے شک کیا تھا یا کیا ہوتا تو ہم بطریقِ اولیٰ شک کرتے، لیکن ہمیں قطعاً شک نہیں تو ابراہیمؑ کو کیسے شک ہو سکتا ہے؟'' (۳۵)

اسلوبِ بیان کی ایک ایسی ہی مثال ہمیں قرآن مجید کی اس آیت میں بھی ملتی ہے:

﴿إِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ (الزخرف، ۸۱/۴۳)

''اگر رحمٰن کی اولاد ہوتی تو میں سب سے پہلے اس کی عبادت کرتا۔''

یعنی عبادت نہ کرنا اس وجہ سے ہے کہ رحمٰن کی کوئی اولاد نہیں۔ اسی طرح اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ہم ابراہیمؑ سے شک کے زیادہ حقدار ہیں۔ جب ہم شک نہیں کرتے تو ابراہیمؑ نے کیسے شک کیا ہوگا؟ گویا اس حدیث میں شک کا اثبات نہیں بلکہ نفی ہے اور نفی کا یہ ایک دل نشین انداز ہے۔

حافظ ابن حجرؒ (م ۸۵۲ھ) نے اس کے علاوہ ایک اور جواب بھی دیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ

---

(۳۴) ''تاویل مختلف الحدیث''، ص: ۲۶۔

(۳۵) ''تفسیر القرطبی''، ۲۶۰/۲، ۲۹۸/۳۔

Marfat.com

لغت کے بعض ماہرین بیان کرتے ہیں کہ اَفْعَلُ کا صیغہ کبھی کبھی دونوں چیزوں سے کسی معنی کی نفی کرنے کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ جس طرح کوئی کہے کہ ''فلاں شخص سے تو شیطان ہی اچھا ہے'' تو اس سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ دونوں برے ہیں۔ ماہرین لغتِ عرب کے اس قول کے مطابق ''نحن احق بالشك'' سے مقصد شک کی نفی دونوں سے کرنا ہے یعنی نہ ہم نے شک کیا اور نہ ابراہیمؑ نے۔(۳۶)

مندرجہ سطور بالا میں زیر تبصرہ حدیث کے بارے ہم نے محدثین کے جو مختلف اقوال اور توضیحات نقل کی ہیں، امید ہے کہ اس کے بعد حدیث کا مفہوم واضح ہو گیا ہوگا۔

حضرت یوسفؑ کے صبر و حوصلہ کی تحسین کی روایت

حضرت یوسف سات سال بادشاہِ مصر کی قید میں رہے۔ پھر جب آپ نے بادشاہ کے خواب کی تعبیر بتائی تو وہ آپ کے علم و بصیرت اور فہم و کرامت کا معترف ہو گیا۔ اس نے آپ کو قید خانے سے نکال کر اپنا مقرب خاص بنانے کا فیصلہ کر لیا، چنانچہ جب قاصد رہائی کا مژدۂ جانفزا لے کر جیل پہنچا تو آپ نے قاصد کو جواب دیا کہ اپنے بادشاہ سے کہو کہ وہ پہلے اس الزام کی تحقیق کرے جس کی وجہ سے مجھے حوالۂ زنداں کیا گیا تھا۔ اگر میں تحقیق میں بے گناہ ہوا تو باہر آؤں گا، ورنہ نہیں۔ قرآن مجید نے اس اولوالعزم نبی کے قول کو ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

﴿قَالَ ارْجِعْ اِلٰى رَبِّكَ فَاسْئَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الّٰتِيْ قَطَّعْنَ اَيْدِيَهُنَّ﴾

(یوسف،۱۲/۵۰)

''یوسفؑ نے قاصد سے کہا: اپنے مالک کے پاس جا کر پوچھو کہ اب ان عورتوں کا کیا معاملہ ہے جنہوں نے اپنے ہاتھ کاٹ ڈالے تھے؟''

اس آیت کے تحت امام بخاریؒ (م ۲۵۶ھ) نے حضرت ابو ہریرہؓ (م ۵۸ھ) سے یہ حدیث درج کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

---

(۳۶) ''فتح الباری''، ۶/۴۱۲۔

Marfat.com

"ولو لبثت فی السجن ما لبث یوسف لأجبت الدّاعی (۳۷)

"جتنے دن یوسف قید میں رہے، اگر میں ہوتا تو رہائی کے حکم کو ضرور قبول کر لیتا۔"

غلام احمد پرویز (م ۱۹۵۵ھ) اس حدیث پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"یہ روایت پکار پکار کر کہہ رہی ہے کہ یہ کسی یہودی کی وضع کردہ ہے تا کہ اس سے ان کے ایک نبی (حضرت یوسف) کا کردار بلند نظر آئے اور اس کے مقابلہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام (معاذ اللہ) پست ہو جائے، لیکن اسے منسوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کیا گیا ہے۔" (۳۸)

توضیحات

اگر پرویز صاحب کے مذکورہ بالا اعتراض کو درست تسلیم کر لیا جائے تو یہ بات خود قرآن کی واضح نص کے بھی خلاف ہے کیونکہ انبیا کرامؑ کے مقام و مرتبہ میں تفاوت کا ذکر تو خود اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں کیا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللّٰهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ﴾ (البقرۃ،۲/۲۵۳)

"یہ رسول ہیں ان میں سے ہم نے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے، ان میں کوئی ایسا ہے جس سے اللہ نے کلام فرمایا اور بعض کے درجے بلند کیے اور عیسیٰ کو کھلی نشانیاں دیں۔"

انبیا کے درجوں میں تفاوت، یہ یہودی فکر نہیں بلکہ خود قرآنی فکر ہے کہ انبیاء کرامؑ اپنے خصائص اور امتیازات کی وجہ سے ایک دوسرے سے ممتاز ہیں۔ کسی نبی کو اگر ایک حوالے سے فضیلت دی گئی تو کسی دوسرے کو کسی دوسرے پہلو سے صفی اللہ، خلیل اللہ، کلیم اللہ، روح اللہ جیسے القابات انبیا کرام کی اپنی خصوصیات کی وجہ سے ہیں۔ جہاں تک زیرِ تبصرہ روایت کے الفاظ میں اشکالات کا تعلق ہے، امام ابن حجر (م ۸۵۲ھ) اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ نبی کریم صلی

---

(۳۷) بخاری، رقم ۴۶۹۴، ۳۳۷۲۔ مسلم، رقم ۳۸۲، رقم ۶۱۴۲۔ ابن ماجہ، رقم ۴۰۲۵۔

(۳۸) "مقامِ حدیث"، ص: ۱۲۰، ۱۲۱۔

Marfat.com

اللہ علیہ وسلم کے اس قول مبارک (لاجبت الدّاعی) کا مطلب یہ ہے کہ اگر میں ہوتا تو مجھے جب وہ بلانے آتا تو میں فوراً قید خانے سے باہر نکلتا اور میں زنانِ مصر کی شہادت کا انتظار نہ کرتا اور اس سے آپ کا مقصد یوسف علیہ السلام کے صبر وتحمل کی توصیف کرنا ہے۔(۳۹)

اس توجیہ سے یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو حضرت یوسف علیہ السلام سے افضل واعلیٰ ہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود ایسا کیوں نہ کرتے؟ اس شبہ کو دور کرتے ہوئے ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ آپ کا یہ ارشاد ازراہِ تواضع اور انکسار تھا اور تواضع سے متواضع کی عزت میں کمی واقع نہیں ہوتی بلکہ اس کی عظمت وجلال میں اضافہ ہوتا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ آپ نے یہ بات اس وقت ارشاد فرمائی ہو جب ابھی اللہ تعالیٰ نے آپ کو آگاہ نہیں فرمایا تھا کہ آپ ہی سب سے افضل ہیں۔(۴۰)

گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی اسی فرمان کی مثل ہے کہ: "أنا سید ولد آدم یوم القیامة و لافخر" (۴۱) یعنی "میں تمام بنی آدم کا سردار ہوں، مگر اس پر فخر نہیں کرتا"۔ اسی طرح آپ نے فرمایا کہ: "ما ینبغی لعبد أن یقول أنا خیر من یونس بن متّٰی" (۴۲) "کسی شخص کے لیے یہ کہنا مناسب نہیں کہ میں یونس بن متی سے بہتر ہوں۔"

زیرِ تبصرہ حدیث میں بھی آپ کا یہ فرمان کہ اگر میں حضرت یوسف کی جگہ اتنی مدت قید میں رہ چکا ہوتا تو داعی کی بات قبول کر لیتا، اسی قبیل سے ہے جس میں کسرِ نفسی کے ساتھ حضرت یوسف کے صبر وثبات کی توصیف کرنا مقصود ہے۔

علامہ قرطبی (م ۶۷۱ھ) نے اس حدیث سے ایک بڑا لطیف نکتہ اخذ کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ یوسف علیہ السلام کے طریق کار میں ان کے صبر وتحمل اور مکارمِ اخلاق کا عظیم الشان ثبوت ہے اور وہ اپنی جگہ قابلِ تعریف ہے، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طریق کار کو اپنی طرف

---

(۳۹) "فتح الباری"، ۶/۴۱۱۔

(۴۰) "فتح الباری"، ۶/۴۲۰۔

(۴۱) ترمذی، رقم ۳۱۴۸۔

(۴۲) بخاری، رقم ۴۶۳۱۔

Marfat.com

منسوب فرمایا، تعلیم امت اور عوام کی خیر خواہی کے لیے وہی مناسب اور افضل ہے، کیونکہ بادشاہوں کے مزاج کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ ایسے موقع پر شرطیں لگانا یا دیر کرنا عام لوگوں کے لیے مناسب نہیں ہوتا۔ احتمال ہے کہ بادشاہ کی رائے بدل جائے اور پھر یہ جیل کی مصیبت بدستور قائم رہے۔ حضرت یوسفؑ کو تو رسول خدا ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ علم بھی ہو سکتا تھا کہ اس تاخیر سے کچھ نقصان نہیں ہوگا، لیکن دوسروں کو تو یہ درجہ حاصل نہیں۔ رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کے مزاج میں چونکہ عام لوگوں کی فلاح و بہبود زیادہ اہمیت رکھتی تھی، اس لیے فرمایا کہ مجھے یہ موقع ملتا تو میں دیر نہ کرتا۔ (۴۳)

حضرت موسیٰ کے ملک الموت کو تھپڑ مارنے کی روایت

حضرت ابو ہریرہؓ (م ۵۸ھ) سے مروی ہے:

"أرسل ملك الموت الىٰ موسى فلما جاء ه صكّه، فرجع الىٰ ربه فقال: أرسلتني الى عبد لا يريد الموت، قال: ارجع اليه فقل له يضع يده على متن ثورٍ فله بما غطّى يده بكل شعرة سنة، قال: أى رب ثم ماذا؟ قال: ثم الموت، قال: فألآن" (۴۴)

"ملک الموت (موت کا فرشتہ) حضرت موسیٰؑ کی طرف بھیجا گیا۔ جب وہ ان کے پاس آیا تو انہوں نے اسے تھپڑ دے مارا۔ ملک الموت بارگاہِ الٰہی میں حاضر ہوئے اور عرض کی: اے رب العالمین! تو نے مجھے ایک ایسے بندے کی طرف روانہ کیا جو موت نہیں چاہتا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: جاؤ اور اس سے کہو کہ اپنا ہاتھ بیل کی کمر پر رکھے۔ اس کے ہاتھ کے نیچے جتنے بال آئیں گے، اتنے ہی برس اس کی عمر میں اضافہ کر دیا جائے گا۔ موسیٰؑ نے عرض کیا: اے رب ذوالجلال! اس کے بعد کیا ہوگا؟ فرمایا: موت۔ موسیٰؑ نے جواب دیا: پھر ابھی سہی (یعنی اگر آخرکار موت ہی آنی ہے تو پھر ابھی یہ کام ہو جانا چاہیے)۔"

---

(۴۳) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: القرطبی، "الجامع لاحکام القرآن"، ۵/۲۰۷۔

(۴۴) بخاری، رقم ۳۴۰۷۔ ایضاً، رقم: ۱۳۳۹۔ مسلم، رقم ۶۱۴۸، ۶۱۴۹۔ نسائی، رقم ۲۰۹۱۔

Marfat.com

مسلم کی روایت میں یہ الفاظ زائد ہیں:

"فقال :أجب ربك،قال: فلطم موسىٰ عين ملك الموت ففقأها، قال: فرد الله اليه عينه"(۴۵)

''ملک الموت نے موسیٰؑ سے کہا: آپ کے آقا کا بلاوا ہے، چلیے۔ یہ سن کر موسیٰؑ نے اس کے تھپڑ دے مارا جس سے اس کی آنکھ پھوٹ گئی۔ اللہ نے اس کی آنکھ کو دوبارہ درست فرما دیا۔''

اس حدیث پر عام طور پر جو اعتراضات کیے جاتے ہیں، ان کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ اگر ہم میں سے کوئی آدمی کسی انسان کی آنکھ نکال دے تو وہ فاسق اور باغی شمار ہوگا۔ جب عام لوگوں پر ظلم کرنے کا یہ نتیجہ ہے تو اس شخص کا کیا حال ہوگا جس نے خدا کے ایک مقرب فرشتے کی آنکھ پھوڑ دی۔ اس کا ظلم اور فسق تو بہت ہی زیادہ ہوگا۔

۲۔ حدیث سے یہ بات سمجھ آتی ہے کہ حضرت موسیٰؑ کو یہ معلوم نہ تھا کہ آخر کار ان کا انجام موت ہے، بلکہ انہیں ہمیشہ رہنے کا گمان تھا۔ اسی لیے تو انہوں نے رب تعالیٰ سے سوال کیا تھا: اے اللہ! اس کے بعد کیا ہوگا؟

۳۔ ملک الموت کو حضرت موسیٰؑ کی روح قبض کرنے کے لیے یا تو اللہ تعالیٰ نے بھیجا ہوگا یا وہ اپنی مرضی سے آ گیا ہوگا۔ پہلی صورت میں ملک الموت کے لیے کیسے ممکن تھا کہ وہ اپنے پروردگار کے حکم سے سرتابی کرتا اور روح قبض کیے بغیر واپس لوٹ جاتا؟ کیا وہ بغیر اجازت کے حضرت موسیٰ کی روح قبض کرنے کی طاقت نہ رکھتا تھا؟ دوسری صورت میں کیا ملک الموت کے لیے جائز تھا کہ خدا کے حکم کے بغیر اپنی مرضی سے روح قبض کرے؟

۴۔ ایک طرف تو حضرت موسیٰ ملک الموت کو تھپڑ مار کر اس کی آنکھ نکال دیتے ہیں جس کا سبب اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ موت کو ناپسند اور زندگی کو پسند کرتے تھے۔ دوسری طرف جب اللہ تعالیٰ نے ان پر سیکڑوں برس کی عمر پیش کی تو اسے قبول نہ کیا۔ زندہ رہنے کی محبت کے باوجود زندگی کو قبول نہ کرنا سراسر تضاد ہے۔ یہ ایسی بات ہے جس کی شاید کوئی توجیہ ممکن ہو۔ (۴۶)

(۴۵) مسلم، رقم ۶۱۴۹۔

Marfat.com

توضیحات

یہ حدیث سند اور متن ہر دو لحاظ سے درست ہے۔ ہم اختصار کے ساتھ مذکورہ بالا اشکالات کی توضیح پیش کریں گے جن کی وجہ سے اس حدیث کو ہدفِ تنقید بنایا جاتا ہے۔

جہاں تک اس اعتراض کا تعلق ہے کہ حضرت موسیٰؑ کا تھپڑ مار کر ملک الموت کی آنکھ نکال دینا سراسر ظلم ہے، تو یہ اعتراض تب بنتا تھا جب حضرت موسیٰؑ ملک الموت کو پہچان لیتے اور پھر موت سے فرار کے لیے ان کو زدوکوب کرتے کیونکہ یہ چیز مقام انبیا کے منافی ہے۔ حدیث سے جو بات ظاہر ہی ہے، وہ یہ ہے کہ حضرت موسیٰؑ کو یہ معلوم ہی نہیں تھا کہ آنے والا ملک الموت ہے جسے اللہ تعالیٰ نے ان کے پاس بھیجا ہے۔ حضرت موسیٰ نے یہ گمان کیا کہ یہ کوئی انسان ہے جو ان پر زیادتی کرنا چاہتا ہے اور انہوں نے فقط اپنی مدافعت کے لیے ہاتھ اٹھایا تھا اور اپنی ذات کا دفاع کرنا تمام شریعتوں حتیٰ کہ انسان کے بنائے ہوئے قوانین میں بھی جائز ہے۔ حدیث سے یہ قطعاً ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت موسیٰ نے ملک الموت کو پہچان کر ان سے یہ سلوک کیا تھا۔ اس لیے حضرت موسیٰ کے اس فعل کو ظلم اور سرکشی نہیں کہا جا سکتا۔

یہ بھی ممکن ہے کہ ان کا ارادہ فرشتے کی آنکھ نکالنے کا نہ ہو، جیسا کہ خود حضرت موسیٰؑ کا قصہ قرآن نے نقل کیا ہے کہ انہوں نے دو آدمیوں کو لڑتے دیکھا جن میں سے ایک اسرائیلی تھا اور دوسرا قبطی۔ حضرت موسیٰؑ کو دیکھ کر اسرائیلی نے آپ سے مدد طلب کی۔ قرآن کے بیان کے مطابق حضرت موسیٰؑ نے ایسا مکا مارا کہ قبطی کا کام تمام ہو گیا۔ یہ دیکھ کر حضرت موسیٰؑ نے عرض کی کہ اے اللہ، میں نے اپنے اوپر ظلم کیا ہے، مجھے معاف کر دے۔ (۴۷)

جس طرح حضرت موسیٰؑ کا قبطی کو مکا مارنا فقط اس مقصد کے لیے تھا کہ اسرائیلی کو نجات دلائیں، لیکن ہوا یہ کہ وہ قبطی ختم ہو گیا۔ بعینہٖ یہاں بھی حضرت موسیٰؑ کا مقصد آنکھ پھوڑنا نہ تھا۔

---

(۴۶) ''مقامِ حدیث''، ص: ۱۹۳۔ مقبول احمد، سید، ''مطالعہ حدیث''، ص: ۵۰۔

(۴۷) القصص، ۲۸/ ۱۵، ۱۶۔

Marfat.com

آپ تو محض اپنا دفاع کرنا چاہتے تھے اور یہ حادثہ محض اتفاقاً ظہور پذیر ہوا۔

اس حدیث پر ایک اور پہلو سے بھی غور کرنے کی ضرورت ہے۔ تمام انبیا کی دعوت اسلام ہی کی دعوت تھی۔ یہی وجہ ہے کہ سابقہ امتوں اور امت محمدیہ کے کئی احکام ایک دوسرے کے موافق ہیں۔ مثال کے طور پر شریعت محمدی میں بلا اجازت گھر میں داخل ہونے یا بلا اذن مکان میں جھانکنے والے کی آنکھ پھوڑنے پر کوئی گناہ نہیں اور مواخذہ نہیں ہے۔ چنانچہ ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"لو أن رجلاً اطّلع عليك بغير اذن فخذفته بحصاةٍ، ففقأت عينه ما كان عليك من جناحٍ"(۴۸)

'' اگر کوئی شخص تیرے گھر میں بغیر اجازت کے جھانکے تو اس کو کنکری مارے یا اس کی آنکھ پھوڑ دے تو تجھ پر کچھ گناہ نہ ہوگا۔''

اس طرح آپ کا یہ بھی فرمان ہے:

" من اطّلع فى بيت قومٍ بغير اذنهم فقد حل لهم أن يفقؤوا عينه"(۴۹)

''جو کوئی کسی قوم کے گھر میں اس کی اجازت کے بغیر جھانکے تو اس کی آنکھ پھوڑنا حلال ہے۔''

ممکن ہے حضرت موسیٰ کی شریعت میں بھی بلا اجازت گھر میں داخل ہونے والے کی آنکھ پھوڑنا جائز ہو اور حضرت موسیٰ نے اس حکم شرعی کی تعمیل میں یہ فعل کیا ہو۔ امام ابن حجرؒ نے یہی موقف اختیار کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ حضرت موسیٰؑ نے ملک الموت کو اس لیے تھپڑ رسید کیا کہ انہوں نے ایک اجنبی شخص کو اپنے گھر میں بغیر اجازت داخل ہوتے ہوئے دیکھا تھا اور انہوں نے ملک الموت کو پہچانا نہ تھا، جیسا کہ حضرت ابراہیمؑ اور لوطؑ کے پاس بھی فرشتے انسانی شکل میں آئے تو شروع میں وہ بھی ان کو نہ پہچان سکے تھے۔(۵۰)

---

(۴۸) مسلم، رقم ۵۶۴۳۔

(۴۹) مسلم، رقم ۵۶۴۲۔

(۵۰) ''فتح الباری''، ۶/۴۴۲۔

Marfat.com

اس حدیث کے دفاع میں محدث ابن قتیبہؒ (م ۲۷۶ھ) نے جو بات کہی ہے، وہ بھی اپنے اندر بڑا وزن رکھتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو یہ قوت عطا فرمائی ہے کہ وہ مختلف روپ دھار سکیں۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبرائیل کو اس حال میں دیکھا کہ اس نے اپنے دونوں پروں سے مشرق و مغرب کی ہر چیز کو ڈھانپ رکھا تھا۔ اسی طرح ملک الموت حضرت موسیٰؑ کے پاس غیر معروف شکل میں تشریف لائے تو حضرت موسیٰؑ نے غیرتِ طبعی سے متاثر ہو کر کہ ایک اجنبی شخص ان کے گھر میں بلا اجازت کیوں داخل ہوا، ان کے منہ پر طمانچہ دے مارا جس سے ان کی آنکھ زخمی ہو کر ضائع ہو گئی۔ لیکن وہ آنکھ حقیقی نہ تھی بلکہ تمثیلی تھی اور ملک الموت اپنی اصل اور روحانی حقیقت کی طرف لوٹ آئے جس طرح کہ وہ حقیقتاً تھے اور ان میں کسی چیز کی کمی نہ ہوئی۔ (۵۱)

جہاں تک اس اعتراض کا تعلق ہے کہ حضرت موسیٰؑ اپنے انجام سے آگاہ نہ تھے اور انہیں آخرت کی زندگی میں شک تھا، اسی لیے تو انہوں نے اللہ تعالیٰ سے سوال کیا تھا تو یہ اعتراض بھی کچھ وزن نہیں رکھتا، اس لیے کہ ضروری نہیں کہ سوال کرنے والا اسی وقت سوال کرے جبکہ وہ بے علم ہو یا اسے شک ہو۔ عالم اور بے علم دونوں سوال کرتے ہیں۔ ہر سوال کرنے والے کو دیکھ کر ہم نہیں کہہ سکتے کہ یہ بے علم ہے یا جس چیز کے بارے میں وہ سوال کر رہا ہے، اس میں اسے شک ہے۔ مثلاً قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے قیامت کا یہ منظر بیان فرمایا ہے کہ:

﴿وَإِذْ قَالَ اللّٰهُ يٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللّٰهِ﴾ (المائدہ، ۱۱۶/۵)

''اور روز قیامت اللہ تعالیٰ عیسیٰ بن مریم سے سوال کرے گا، اے عیسیٰؑ! کیا تو نے ہی لوگوں سے کہا تھا کہ اللہ کو چھوڑ کر مجھے اور میری ماں کو معبود بنالو؟''

کیا یہ سوال اس لیے کیا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ کو اس کے متعلق علم نہیں ہے یا کوئی شک ہے؟ (نعوذ باللہ من ذالک) اسی طرح حضرت موسیٰؑ کے سوال سے یہ ثابت کرنا درست نہ ہوگا کہ آپ

(۵۱) ''تاویل مختلف الحدیث''، ص: ۱۸۷۔

Marfat.com

کو اپنے انجام یا آخرت میں کسی قسم کا شک تھا۔

اب رہ گئی یہ بات کہ اگر ملک الموت حکم الٰہی سے حضرت موسیٰؑ کی روح قبض کرنے آئے تھے تو پھر تعمیل کیے بغیر بھلا کیسے جا سکتے تھے؟ تو حافظ ابن حجر اس کی وضاحت میں لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ کے پاس ملک الموت کو بطورِ آزمائش بھیجا تھا تاکہ حضرت موسیٰؑ موت کے لیے تیار ہو جائیں۔ اللہ تعالیٰ کا یہ حکم نافذ کرنے کے لیے نہیں، بلکہ آزمائش اور امتحان کے لیے تھا۔ (۵۲) اس قسم کے آزمائشی حکم کی ایک نظیر اللہ تعالیٰ کا وہ حکم ہے جس میں حضرت ابراہیمؑ کو اشارہ کیا گیا تھا کہ وہ اپنے جان سے عزیز بیٹے کو ذبح کر دیں۔ ظاہر ہے کہ وہ حکم بھی آزمائش کے لیے تھا نافذ کرنے کے لیے نہیں تھا۔ اسی طرح ملک الموت کو جو حکم دیا گیا تھا، وہ بھی نافذ کرنے کے لیے نہ تھا، بلکہ آزمائش کے لیے تھا کہ حضرت موسیٰؑ زندگی کو پسند کرتے ہیں یا موت کو۔ چنانچہ جب انہیں پتہ چلا کہ یہ ملک الموت ہیں تو انہوں نے اللہ تعالیٰ سے ملاقات کو پسند کر لیا۔ ویسے بھی یہ بات صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ انبیا کرامؑ کو موت اس وقت تک نہیں آتی جب تک ان سے مشورہ کر کے معلوم نہ کر لیا جائے کہ وہ موت کو پسند کرتے ہیں یا زندگی کو۔ حضرت ابو سعید الخدریؓ (م ۷۴ھ) سے روایت ہے:

"خطب رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم الناس وقال: ان اللّٰہ خیّر عبدًا بین الدنیا وبین ماعندہ فاختار ذالک العبد ما عنداللّٰہ" (۵۳)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو خطبہ دیتے ہوئے ارشاد فرمایا: بے شک اللہ تعالیٰ نے اپنے ایک بندے کو دنیا یا آخرت کو اختیار کرنے کا اختیار دیا ہے، پس اس نے آخرت کو اختیار کر لیا۔"

ظاہر ہے کہ جو وقت موت کے لیے مقرر ہے، اس میں تو قطعاً تقدیم و تاخیر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ چنانچہ حدیث کا یہ مفہوم اخذ کرنا کہ ملک الموت آئے اور تھپڑ کھا کر چلے گئے، پھر اللہ تعالیٰ کے پاس شکایت کی اور اتنی دیر حضرت موسیٰؑ زندگی کی بہاریں لوٹتے رہے، صحیح نہیں ہے۔ اصل بات یہی ہے کہ ملک الموت قبل از وقت آزمائش کے لیے انسانی شکل میں آئے تھے اور ان پر اس وقت

(۵۲) "فتح الباری"، ۶/۴۴۲۔

(۵۳) بخاری، رقم ۳۶۵۴۔

Marfat.com

روح قبض کرنا ضروری نہ تھا۔ فرشتوں کا انسانی شکل میں آنا معروف بات ہے اور اس صورت میں انبیاء کا ان کو پہچان لینا بھی ضروری نہیں ہے جیسا کہ حضرت ابراہیمؑ اور لوطؑ کے پاس فرشتے آئے تو وہ ان کو نہ پہچان سکے، کیونکہ اگر وہ ان کو پہچان لیتے تو ان کے سامنے گوشت رکھنے اور لوطؑ کا ان کے بارے اپنی قوم سے نقصان کے اندیشہ سے پریشان ہونے کی کوئی وجہ اور ضرورت نہ تھی۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی براءت کی روایت

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِندَ اللَّهِ وَجِيهًا﴾ (الاحزاب،۶۹/۳۳)

''اے ایمان والو! ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا جنھوں نے موسیٰؑ کو اذیت دی، سو اللہ نے انہیں ان باتوں سے جو لوگوں نے کہیں، بری کیا اور موسیٰؑ اللہ کے ہاں بڑی آبرو والے تھے۔''

امام ترمذی (م ۲۷۹ھ) نے مندرجہ بالا آیت کی تفسیر میں حضرت ابو ہریرہؓ (م ۵۸ھ) سے یہ روایت ذکر کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

" أن موسٰى كان رجلا حييًّا ستّيرا ما يرى من جلده شئى استحياءً منه، فآذاه من آذاه من بني اسرائيل، فقالوا ما يستتر هذا التستر الّا من عيب بجلده امّا برصٌ واما ادرةٌ واما آفة وأن الله أراد أن يبرّئه مما قالوا، وأن موسٰى خلا يومًا وحده فوضع ثيابه على حجرٍ ثم اغتسل فلما فرغ أقبل الى ثيابه ليأخذها وأن الحجر عدا بثوبه فأخذ موسٰى عصاه فطلب الحجر فجعل يقول: ثوبي حجر! ثوبي حجر! حتى انتهى الى ملأ من بني اسرائيل، فرأوه عريانًا أحسن الناس خلقًا وأبرأهُ مما كانوا يقولون، قال: وقام الحجر فأخذ ثوبه فلبسه وطفق بالحجر ضربًا بعصاه، فوالله ان بالحجر لندبًا من أثر عصاه ثلاثًا أو أربعًا أو خمسًا(۵۴)

Marfat.com

''حضرت موسیٰ بڑے حیادار تھے اس طرح جسم کو چھپائے رکھتے تھے کہ کوئی حصہ اس کا دکھائی نہیں دیتا تھا۔ بنی اسرائیل کے لوگوں نے ان کو ستانا شروع کیا اور کہا کہ یہ اس قدر جو بدن کو چھپائے رکھتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کو برص یا اسی قسم کی کوئی اور بیماری ہے۔ اللہ نے چاہا کہ موسیٰ کو ان کی تہمت سے بری کرے۔ سو موسیٰ ایک دن تنہائی میں اپنے کپڑوں کو ایک پتھر پر رکھ کر غسل کرنے لگے۔ جب فارغ ہوئے اور کپڑے لینے کو اس پتھر کی طرف بڑھے تو پتھر ان کے کپڑوں سمیت بھاگا۔ موسیٰؑ لٹھ لے کر اس کے پیچھے دوڑے یہ کہتے ہوئے کہ اے پتھر! میرے کپڑے، اے پتھر! میرے کپڑے۔ یہاں تک کہ بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں پہنچ گئے، انہوں نے ان کو برہنہ دیکھ لیا اور ان پر ظاہر ہو گیا کہ وہ ساخت میں سب سے بڑھ کر حسین تھے۔ اس طرح اللہ نے ان کے الزام سے موسیٰ کو بری کر دیا۔ اس جگہ پر پہنچ کر پتھر رک گیا۔ موسیٰؑ نے اپنے کپڑے لے کر پہنے۔ پھر پتھر کو لٹھ سے مارنے لگے۔ اللہ کی قسم اس میں ان کی لاٹھی کے نشانات ہیں، تین، چار یا پانچ۔''

حافظ اسلم جیراج پوری (م ۱۹۵۵ء) اس حدیث پر اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس روایت میں غور کرنے کے قابل یہ امر ہے کہ راوی قسم کھا کر بیان کرتا ہے کہ پتھر میں ان کی ضرب کے نشانات ہیں، اس جزم و یقین کے ساتھ کہ گویا اس نے خود مارتے دیکھا ہے۔ اور یہ اس کے سچے ہونے کی نشانی نہیں ہے۔ علاوہ بریں پتھر بے جان، بے ارادہ اور غیر متحرک شے ہے۔ اس کا کپڑوں کو لے بھاگنا ایک معجزانہ امر ہوگا جو منجانب اللہ ہی ہو سکتا ہے اور یہ چیز حضرت موسیٰؑ جیسے اولوالعزم رسول پر مخفی نہیں رہ سکتی تھی۔ پھر اس کو لٹھ مارنے کے کیا معنی؟ غرض امارات کذب اس روایت میں واضح ہیں۔'' (۵۵)

غلام احمد پرویز (م ۱۹۸۵ء) کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اس حدیث کا مذکورہ آیت کی تفسیر سے کوئی دور کا بھی تعلق نہیں ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ بات دراصل یہ تھی کہ بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰؑ کو کبھی کھانا مانگ کر، کبھی پانی مانگ کر، کبھی ایک نیا معبود بنانے کی خواہش کر کے، کبھی خدا کو اعلانیہ

---

(۵۴) ترمذی، رقم ۳۲۲۱۔ بخاری، رقم ۳۴۰۴۔ مسلم، رقم ۶۱۴۶، ۷۷۱۔

(۵۵) ''ہمارے دینی علوم''، ص: ۵۳۔

Marfat.com

دیکھنے کی خواہش کر کے اور کبھی جہاد سے انکار کر کے بہت تنگ کیا ہوا تھا۔ اللہ تعالیٰ مؤمنوں سے فرماتے ہیں کہ تم بھی بنی اسرائیل کی طرح نہ ہو جانا، کیونکہ جو قوم اپنے رسول کی اطاعت کرنے کی بجائے اسے تنگ کرتی ہے، وہ تباہ ہو جاتی ہے۔(۵۶)

مذکورہ بالا اعتراضات کے اہم نکات کچھ اس طرح ہیں:

۱۔ حدیث کے راوی حضرت ابو ہریرہؓ کا قسم کھانا، گویا وہ خود اس واقعے کے عینی شاہد ہیں۔

۲۔ پتھر کا کپڑے لے کر بھاگنا یقیناً معجزانہ امر ہے جو بحکم الٰہی ہوگا اور حضرت موسیٰؑ اس سے ضرور آگاہ ہوں گے۔ پھر اس کو مارنے کے کیا معنی؟

۳۔ روایت کا مذکورہ آیت کی تفسیر سے کوئی تعلق نہیں ہے، کیونکہ اس آیت میں درحقیقت بنی اسرائیل کے اس عمومی کردار پر تنقید کی گئی ہے جو حضرت موسیٰ کے لیے باعثِ اذیت تھی۔

۴۔ مذکورہ نکات کے علاوہ روایت کا ایک اور پہلو بھی محل اشکال ہے۔ وہ یہ کہ اس کے بعض طرق میں بیان کیا گیا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام اپنے کپڑے لینے کے لیے پتھر کے پیچھے بھاگتے ہوئے بالکل برہنہ حالت میں بنی اسرائیل کے سامنے جا کھڑے ہوئے اور بنی اسرائیل نے ان کی شرم گاہ دیکھ لی۔ یہاں یہ بات اشکال پیدا کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو ایک جسمانی بیماری سے پاک ظاہر کرنے کے لیے ایسا طریقہ کیوں اختیار کیا جو بظاہر نبی کی شخصیت اور اس کے مقام و مرتبہ کے منافی دکھائی دیتا ہے؟

توضیحات

اب ہم اختصار کے ساتھ ان تمام اشکالات کا جائزہ لیں گے۔

روایت کا آخری جملہ: ''اللہ کی قسم اس میں ان کی لاٹھی کے نشانات ہیں'' بظاہر ارشاد نبوی نہیں، بلکہ حضرت ابو ہریرہؓ کا قول ہے۔ تاہم قول صحابی کے متعلق محدثین کے ہاں یہ مسلمہ اصول ہے کہ اگر صحابی کوئی ایسی بات نقل کرتا ہے جو ماضی کے کسی واقع کے بارے میں یا مستقبل کی کسی پیشین گوئی

---

(۵۶) ''مقامِ حدیث''، ص: ۱۰۵-۱۰۸ ملخصاً۔

Marfat.com

کے بارے میں ہو یا کسی ایسے کام کے متعلق ہو جس کے کرنے سے کسی مخصوص ثواب کا وعدہ یا عقاب کی وعید ہو تو ایسی بات کا حکم بھی مرفوع حدیث ہی کا ہوگا، کیونکہ اس طرح کی روایت کسی مخبر کی خبر کے بغیر ممکن نہیں اور صحابی کو بتانے والی صرف ایک ہی شخصیت ہو سکتی ہے یعنی جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، بشرطیکہ وہ صحابی اسرائیلیات کو روایت نہ کرتا ہو۔(۵۷)

اس مسلمہ اصول کو، جو بالکل عقل عام کے مطابق ہے، اس جگہ لاگو کیا جائے تو یہ کہنا قرین قیاس ہے کہ یہ بات بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے بتانے سے ہی حضرت ابو ہریرہؓ کو معلوم ہوئی ہو گی اور یہ کہ یہ بھی ان خبروں جیسی ہی ایک خبر ہے جو گزشتہ واقعات کے متعلق قرآن کریم میں مذکور ہیں، اس لیے حدیث کے اس حصے کو امارات کذب میں سے سمجھنا کسی صورت بھی درست نہیں۔

بہر حال مذکورہ اصول کے باوجود علمی طور پر اس کی گنجائش موجود ہے کہ روایت کے اس آخری جملے کو ارشاد نبوی کے بجائے حضرت ابو ہریرہؓ کا قول ہی سمجھا جائے۔ امام ترمذیؒ کے علاوہ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے بھی اس روایت کی تخریج کی ہے اور ان کے نقل کردہ طرق سے بھی بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرت ابو ہریرہؓ ہی کا قول ہے۔

جہاں تک دوسرے اعتراض کا تعلق ہے کہ جب پتھر بحکم الٰہی کپڑے لے کر بھاگا تھا تو پھر اس کو مارنے کا کیا مطلب؟ تو ظاہر ہے کہ حضرت موسیٰ کا اس کو مارنا نفسیاتی اور فطری تقاضے کے پیش نظر تھا، کیونکہ پتھر سے ایسی حرکت سرزد ہوئی تھی جیسی حرکت کے ظہور کی توقع عام طور پر ذوی العقول سے کی جاتی ہے۔ حضرت موسیٰ کا یہ عمل بالکل ایسے ہی فطری تھا جیسے آپؑ عصا کے سانپ بننے پر خوف زدہ ہو گئے تھے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو آگاہ بھی کر دیا تھا۔ حافظ ابن حجرؒ اس حدیث کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ایک نمایاں معجزہ مذکور ہے اور اس سے یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ انسان پر بشریت کا مزاج غالب ہے، کیونکہ حضرت موسیٰؑ جانتے تھے کہ پتھر ان کے کپڑے لے کر اللہ کے حکم سے ہی بھاگا ہے، پھر بھی انہوں نے اس کے ساتھ ذوی العقول والا معاملہ کیا اور اسے لاٹھی سے مارنے لگے۔(۵۸)

---

(۵۷) السیوطی، تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی، ج:۱،ص:۱۹۰۔

Marfat.com

اب تیسرے اہم اعتراض کا جائزہ لیجیے۔ پرویز صاحب نے اس حدیث پر تنقید کرتے ہوئے بنی اسرائیل کا حضرت موسیٰؑ کو ایذائیں دینے کا تو پوری تفصیل سے ذکر کیا ہے، لیکن انہوں نے اس چیز کا کوئی ذکر نہیں کیا کہ پھر اللہ تعالیٰ نے ان کو ان ایذاؤں سے بری کس طرح کیا؟ اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے: ﴿فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا﴾ (۶۹/۳۳) (اللہ نے موسیٰ کو ان ایذاؤں سے نجات دی جو وہ کہتے تھے) تو اس ایذا سے نجات کی صورت کیا تھی؟ اگر آیت کے الفاظ پر پوری طرح غور کیا جائے تو یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ ایذا کا تعلق حضرت موسیٰؑ سے مانگنے یا طلب کرنے سے نہ تھا جس کا دعویٰ جناب پرویز نے کیا ہے بلکہ ایذا کا تعلق حضرت موسیٰ کی ذات سے تھا جس سے حضرت موسیٰ کو دلی رنج پہنچا تھا۔ چنانچہ اس طریقہ سے جس کا ذکر حدیث میں ہوا ہے، اللہ نے ان کو اس اذیت سے نجات دی۔

عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں میں کچھ تقسیم فرمایا۔ اس پر انصار میں سے ایک شخص نے کہا: اس تقسیم سے اللہ تعالیٰ کی رضامندی کا ارادہ نہیں کیا گیا۔ عبداللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں کہ جب میں نے اس کو یہ کہتے سنا تو میں نے کہا: اے اللہ کے دشمن، میں تیری اس بات کی خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ضرور پہنچاؤں گا، چنانچہ میں نے جا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی تو آپ کا روئے اقدس سرخ ہو گیا۔ پھر آپ نے فرمایا:

"رحمة الله على موسىٰ. لقد أوذي باكثر من هذا فصبر" (۵۹)

"موسیٰ پر اللہ کی رحمت ہو، ان کو اس سے بھی زیادہ ایذاء دی گئی، لیکن انہوں نے صبر کیا"

اس روایت سے واضح طور پر ہمارے موقف کی تائید ہوتی ہے کہ ایذا کا تعلق حضرت موسیٰؑ سے مانگنے یا طلب کرنے سے نہ تھا بلکہ حضرت موسیٰؑ کی ذات سے تھا جس سے ان کو دلی رنج پہنچا تھا اور جس پر انھوں نے صبر کیا تھا۔ اسلم جیراج پوری اور پرویز صاحب نے جامع ترمذی کی جس روایت پر تنقید کی ہے، اگرچہ اس روایت میں یہ واضح نہیں ہے کہ یہاں کون سی ایذا مراد ہے، تاہم یہی راویت

(۵۸) فتح الباری، باب، ۴۳۸/۶۔

(۵۹) "المسند"، رقم ۳۵۹۷۔

Marfat.com

مسندِ احمد میں بھی مروی ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ آپ کا یہ فرمان محولہ بالا آیت کی تفسیر میں ہی تھا۔

حضرت ابو ہریرہؓ (م ۵۸ھ) سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت مقدسہ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوْا لَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ اٰذَوْا مُوْسٰى فَبَرَّاَهُ اللّٰهُ مِمَّا قَالُوْا وَكَانَ عِنْدَ اللّٰهِ وَجِيْهًا﴾ کے بارے میں وضاحت کرتے ہوئے فرمایا.....اور پھر آگے وہی حدیث ہے جس پر تنقید کی گئی ہے۔ (۶۰)

اس روایت سے واضح ہوتا ہے کہ یہاں ایذا کا تعلق حضرت موسیٰؑ کی ذات سے تھا جس سے حضرت موسیٰؑ کو دلی رنج پہنچا تھا۔ مولانا عبدالرحمٰن کیلانی (م ۱۹۹۵ء) اس حدیث پر، پرویز صاحب کے اشکال کے جواب میں لکھتے ہیں:

''پرویز صاحب آیت مذکورہ درج کرتے وقت اس آخری حصہ وَكَانَ عِنْدَ اللّٰهِ وَجِيْهًا (۶۹/۳۳) چھوڑ گئے۔ وجیہ وہ آبرو والا شخص ہوتا ہے جس کے متعلق لوگوں کو کچھ اعتراض ہو تو بھی وہ اس کے منہ پر کچھ نہ کہہ سکیں اور ادھر ادھر باتیں کرتے پھریں۔ یہی لفظ قرآن نے حضرت عیسیٰؑ کے لیے بھی استعمال فرمایا اور کہا: وَجِيْهًا فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ (۴۵/۳) یعنی عیسیٰؑ دنیا میں بھی وجیہ تھے اور آخرت میں بھی وجیہ ہوں گے۔ دنیا میں یہود ان کی پیدائش کے متعلق الزام لگاتے تھے، لیکن منہ پر یہ بات کہنے کی جرأت نہ کرتے تھے۔ اب جو پرویز صاحب نے موسیٰؑ کو ایذا کی باتیں گنائی ہیں، وہ تو ایسی ہیں جو انہوں نے موسیٰؑ کو کہہ ہی نہیں دی تھیں بلکہ ان کی خواہش اور مطالبہ بھی کیا۔ تو اس لحاظ سے اللہ تعالیٰ کا مِمَّا قَالُوْا کے بعد وَجِيْهًا کا لفظ لانا اس بات کی دلیل ہے کہ ان باتوں سے موسیٰؑ کو تکلیف بھی ہوتی تھی اور وہ ان کے منہ پر کہنے کی جرأت بھی نہ کرتے تھے۔ اور ایسی ہی باتوں سے اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو منع فرمایا ہے کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق اس طرح کی باتوں سے پرہیز کریں۔'' (۶۱)

مذکورہ بالا دلائل سے یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ زیر تبصرہ آیت کی یہ تفسیر خود آپ

(۶۰) ملاحظہ ہو: ''المسند''، رقم ۱۰۳۰۰۔

(۶۱) ''آئینہ پرویزیت''، ص: ۶۸۳۔

Marfat.com

صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی ہے اور صحابہ کرامؓ نے بھی یہی سمجھا ہے، اس لیے محدثین نے اس حدیث کا جو مفہوم سمجھا ہے اور اس کو جس پس منظر میں نقل کیا، وہ بالکل صحیح اور درست ہے۔ ان تصریحات سے یہ بات نکھر کر سامنے آتی ہے کہ پرویز صاحب اور اسلم جیراج پوری صاحب کے اعتراضات کوئی وزن نہیں رکھتے۔

حضرت موسیٰ کا عریاں حالت میں لوگوں کے سامنے آ جانا

جہاں تک حضرت موسیٰ کے عریاں حالت میں لوگوں کے سامنے آ کھڑے ہونے کا تعلق ہے تو یہ اشکال بہر حال توجہ طلب ہے۔ کتب حدیث میں یہ روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ اس کے مختلف طرق کا مطالعہ کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کے تلامذہ نے اس روایت کو ان سے دو مختلف انداز سے نقل کیا ہے جنھیں اس واقعے کو دو مختلف Versions کہا جا سکتا ہے۔ ایک ورژن وہ یہ ہے جو امام مسلم نے ہمام بن منبہ کے طریق سے نقل کیا ہے۔ اس کے مطابق حضرت موسیٰ بالکل برہنہ حالت میں بنی اسرائیل کے سامنے آ گئے تھے اور لوگوں نے ان کی شرم گاہ دیکھ لی تھی۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

کانت بنو اسرائیل یغتسلون عراۃ ینظر بعضھم الی سواۃ بعض و کان موسی علیہ السلام یغتسل وحدہ فقالوا واللہ ما یمنع موسی ان یغتسل معنا الا انہ آدر قال فذھب مرۃ یغتسل فوضع ثوبہ علی حجر ففر الحجر بثوبہ قال فجمح موسی باثرہ یقول ثوبی حجر ثوبی حجر حتی نظرت بنو اسرائیل الی سواۃ موسی(۶۲)

''بنی اسرائیل برہنہ ہو کر غسل کرتے تھے اور ایک دوسری کی شرم گاہوں کو دیکھتے تھے، جبکہ موسیٰ علیہ السلام تنہا غسل کرتے تھے۔ لوگوں نے کہا کہ بخدا، موسیٰ کے ہمارے ساتھ غسل نہ کرنے کی وجہ صرف یہ ہے کہ ان کے خصیے پھولے ہوئے ہیں۔ ایک دفعہ موسیٰ غسل کرنے لگے تو انھوں نے اپنے کپڑے ایک پتھر پر رکھ دیے۔ وہ پتھر کپڑے لے کر بھاگ اٹھا۔ موسیٰ بھی

(۶۲) مسلم، رقم ۳۳۹۔

Marfat.com

اس کے پیچھے یہ کہتے ہوئے بھاگے کہ اے پتھر، میرے کپڑے۔ اے پتھر، میرے کپڑے، یہاں تک کہ بنی اسرائیل نے موسیٰ کی شرم گاہ دیکھ لی۔"

اس کے برخلاف امام بخاری نے اس روایت کا جو متن صحیح بخاری میں قبول کیا ہے، وہ حسن بصری، خلاس اور محمد بن سیرین نے حضرت ابو ہریرہ سے نقل کیا ہے۔ اس سے اس واقعے کی ایک مختلف شکل سامنے آتی ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

ان موسی کان رجلا حییا ستیرا لا یری من جلده شئ استحیاء منه فآذاه من آذاه من بنی اسرائیل فقالوا ما یستتر هذا التستر الا من عیب بجلده اما برص واما ادرة واما آفة وان الله اراد ان یبرئه مما قالوا لموسی ..... حتی انتهی الی ملا من بنی اسرائیل فراوه عریانا احسن ما خلق الله وابراه مما یقولون(۶۳)

"موسیٰ نہایت باحیا اور ستر کا اہتمام کرنے والے شخص تھے اور ان کی حیا کی وجہ سے ان کے جسم کا کوئی حصہ (چہرے اور ہاتھ پاؤں کے سوا) دکھائی نہیں دیتا تھا۔ اس پر بنی اسرائیل کے کچھ لوگوں نے انھیں اذیت پہنچائی اور کہا کہ موسیٰ اپنا جسم چھپانے کا اہتمام اس لیے کرتے ہیں کہ ان کے جسم میں کوئی عیب ہے۔ یا برص ہے یا خصیے پھولے ہوئے ہیں یا کوئی اور بیماری ہے۔ اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ موسیٰ کو ان کے الزام سے بری کر دیں۔ ...... جب موسیٰ بنی اسرائیل کی ایک جماعت کے سامنے پہنچ گئے تو لوگوں نے ان کے ننگے بدن کو دیکھ لیا جسے اللہ نے نہایت خوب صورت اور لوگوں کے بتائے ہوئے عیوب سے بالکل پاک بنایا تھا۔"

اس روایت کے مطابق حضرت موسیٰ پر بنی اسرائیل کا اعتراض خاص طور پر خصیوں کی بیماری کی وجہ سے نہیں تھا، بلکہ وہ اسے جلد کی کوئی بھی ایسی بیماری سمجھتے تھے جس کی وجہ سے آدمی لوگوں کے سامنے اپنے بدن کو ننگا کرنے میں شرم محسوس کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس اعتراض کو دور کرنے کے لیے حضرت موسیٰ کا بالکل برہنہ ہو کر لوگوں کے سامنے آنا ضروری نہیں تھا، بلکہ اگر وہ اس حالت میں بھی لوگوں کے سامنے آ جاتے کہ ان کی شرم گاہ تو پوشیدہ ہوتی لیکن باقی جسم کو لوگ دیکھ

(۶۳) بخاری، رقم ۳۲۲۳۔

Marfat.com

لیتے تو اعتراض ختم کرنے کے لیے اتنا کافی تھا۔ چنانچہ صورت واقعہ یہ بنتی ہے کہ بنی اسرائیل تو (ستر کے اہتمام کے ساتھ) اکٹھے غسل کیا کرتے تھے، جبکہ حضرت موسیٰ شدید حیا کی وجہ سے شرم گاہ تو کجا، اپنا جسم بھی لوگوں کے سامنے ننگا نہیں کرتے تھے جس پر بنی اسرائیل میں ان کے بارے میں یہ چہ میگوئیاں شروع ہو گئیں کہ انھیں جلد کی کوئی بیماری ہے۔ جب مذکورہ واقعے میں وہ اپنے ننگے بدن (لیکن پوشیدہ ستر) کے ساتھ لوگوں کے سامنے آ گئے تو لوگوں کی غلط فہمی دور ہو گئی۔

اس کی مزید تائید روایت کے اس جملے سے ہوتی ہے کہ 'فراوہ عریانا احسن ما خلق اللہ' (لوگوں نے ان کے ننگے بدن کو دیکھ لیا جسے اللہ نے نہایت خوب صورت بنایا تھا)۔ روایت کے مطابق یہ تبصرہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے، جبکہ اگر یہاں عریاں ہونے سے مراد شرم گاہ کا ننگا ہونا لیا جائے تو مذکورہ تبصرہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے بدیہی طور پر نامناسب لگتا ہے۔

یہاں روایت کے لفظ 'عریانا' سے کسی کو شبہ ہو سکتا ہے کہ یہ لفظ تو شرم گاہ کے ننگا ہونے کے لیے ہی بولا جاتا ہے، لیکن یہ بات درست نہیں، کیونکہ عربی زبان میں یہ لفظ اس آدمی کے لیے بھی بولا جا سکتا ہے جس کے جسم پر پورا لباس نہ ہو۔ شرم گاہ کا ننگا ہونا اس کے لیے ضروری نہیں۔ چنانچہ ایک روایت میں ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

> قدم زید بن حارثة المدینة ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بیتی فاتاه فقرع الباب فقام الیه رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عریانا یجر ثوبه واللہ ما رایته عریانا قبله ولا بعده فاعتنقه وقبله(۶۴)
>
> ''زید بن حارثہ مدینہ پہنچے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے گھر میں تھے۔ زید نے آ کر دروازہ کھٹکھٹایا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی چادر کو گھسیٹتے ہوئے ننگے بدن ہی اٹھ کر ان کی طرف چلے گئے۔ بخدا، میں نے آپ کے بدن کو نہ اس سے پہلے ننگا دیکھا نہ اس کے بعد۔ آپ نے زید کو گلے سے لگایا اور اسے بوسہ دیا۔''

اس روایت کی شرح میں امام طحاویؒ (م ۳۲۱ھ) فرماتے ہیں:

---

(۶۴) ترمذی، رقم ۲۷۳۲۔

Marfat.com

وقد یکون ذلك منه عریا لیس فیه انکشاف عورة واطلقت علیه فیه العری لان اکثر بدنه کان کذلك ..... انما کان لیلقی رجلا لا یصلح له ان یلقاه مکشوف العورة(۶۵)

''بدن کا ننگا ہونا یوں بھی ہوسکتا ہے کہ اس میں شرم گاہ برہنہ نہ ہو۔ اس حالت پر ام المومنین نے ننگا ہونے کا لفظ اس لیے بولا کہ آپ کا اکثر بدن ننگا تھا۔..... آپ تو ایک آدمی سے ملنے کے لیے اٹھے تھے جبکہ شرم گاہ برہنہ ہونے کی حالت میں آپ اس سے ملاقات نہیں کر سکتے تھے۔''

ملا علی قاری (م ۱۰۱۴ھ) لکھتے ہیں:

انه کان ساترا ما بین سرته ورکبته ولکن سقط رداؤه عن عاتقه فکان ما فوق سرته عریانا(۶۶)

''آپ کی ناف سے گھٹنوں تک کا حصہ ڈھکا ہوا تھا، البتہ کندھے سے آپ کی چادر گر گئی تھی۔ یوں آپ کے بدن کا ناف سے اوپر کا حصہ ننگا تھا۔''

حاصل یہ ہے کہ حضرت موسیٰ کے واقعے سے متعلق وہ روایت جو امام بخاری نے نقل کی ہے، عقل وقیاس کے زیادہ موافق دکھائی دیتی ہے اور اس کو تسلیم کرنے کی صورت میں حضرت موسیٰ کے بالکل برہنہ ہو کر بنی اسرائیل کے سامنے چلے جانے کا اشکال پیدا نہیں ہوتا۔ علامہ ابن حزم نے اسی توجیہ کی تائید کی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

انه لیس فی الحدیث انهم راوا من موسی الذکر الذی هو عورة وانما راوا منه هیئة تبینوا بها انه مبرا مما قالوه من الادرة وهذا یتبین لکل ناظر بلا شك بغیر ان یری شیئا من الذکر لکن بان یری مابین الفخذین خالیا(۶۷)

''حدیث میں یہ نہیں ہے کہ بنی اسرائیل نے موسیٰ کی شرم گاہ دیکھ لی تھی جو کہ ستر میں آتی

(۶۵) مشکل الآثار ۳/۲۱۶۔

(۶۶) مرقاۃ المفاتیح ۸/۳۹۹۔

(۶۷) المحلی ۳/۲۱۳۔

Marfat.com

ہے۔انھوں نے ان کی بس ایسی حالت دیکھی جس سے انھیں یقین ہوگیا کہ وہ ان کے متعلق خصیوں کے پھولے ہونے کی جو بات کہتے تھے،موسیٰ اس سے بری ہیں اور یہ بات تو ہر دیکھنے والے کو کسی شک کے بغیر یوں معلوم ہوسکتی ہے کہ وہ شرم گاہ کو نہ دیکھے،لیکن (کپڑوں کے اوپر سے)دونوں رانوں کے مابین جگہ کو خالی دیکھ کر سمجھ لے (کہ خصیوں کی بیماری نہیں ہے)۔"

حضرت موسیٰ پر فرعون کے ایمان لانے کی روایت

جامع ترمذی میں حضرت ابن عباسؓ (م ۶۸ھ) سے مروی ہے:

"أن النبی صلی الله علیه و سلم قال: لما أغرق الله فرعون قال ﴿قَالَ اٰمَنْتُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا الَّذِیْٓ اٰمَنَتْ بِهٖ بَنُوْٓا اِسْرَآءِیْلَ﴾ فقال جبرئیل: یا محمد! لو رأیتنی و أنا أخذ من حال البحر و أدسّه فی فیه مخافة أن تدرکه الرحمة "(۶۸)

"ابن عباسؓ کہتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب اللہ تعالیٰ نے فرعون کو غرق کیا تو وہ کہنے لگا کہ میں اس اللہ پر ایمان لایا جس کے بغیر کوئی الٰہ نہیں اور جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے۔جبرائیلؑ نے کہا: اے محمد! کاش آپ مجھے دیکھتے جب میں سمندر کی کالی مٹی اس کے منہ میں ٹھونس رہا تھا،کہ مبادا کہیں اس کو رحمت الٰہی نہ پالے۔"

حافظ اسلم جیراج پوری (م ۱۹۵۵ھ) اس حدیث پر اشکالات وارد کرتے ہوئے کہتے ہیں: یہ روایت قرآنی تعلیمات کے خلاف ہے اس وجہ سے اس کا صحیح ہونا ممکن نہیں ہے، کیونکہ:

۱۔جبرائیل ہر جگہ اللہ کی طرح موجود نہیں رہتے۔قرآن میں صاف کہہ دیا گیا ہے کہ فرشتے بلا حکم الٰہی نہیں اترتے۔﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ اِلَّا بِاَمْرِ رَبِّكَ﴾ (۱۹/۶۴)

۲۔حضرت جبرائیلؑ روح القدس ہیں جن کا وظیفہ یہ ہے کہ انبیاء کرام کے پاس اللہ کے پیغامات پہنچائیں،نہ کہ کلمہ حق سے روکنے کے لیے کسی کے منہ میں مٹی ٹھونسیں۔

۳۔فرشتے اپنے ارادہ یا جذبہ کے تحت کوئی کام نہیں کرتے بلکہ ﴿یَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ﴾

---

(۶۸) ترمذی، رقم ۳۱۰۷۔ "المسند"، رقم ۲۸۱۶۔

Marfat.com

(۵۰/۱۶)''وہی کرتے ہیں جس کا ان کو حکم دیا جاتا ہے۔''اگر جبرائیلؑ کا یہ فعل بحکم الٰہی تھا تو پھر فرعون ان کے اوپر غالب کیوں رہا کیونکہ قرآن میں تو صریح ہے کہ اس نے کلمہ پڑھ دیا اور جبرائیل کی ساری محنت اکارت گئی۔''(۶۹)

غلام احمد پرویز (م۱۹۸۵ء) اس حدیث پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اول تو یہ دیکھیے کہ کیا جبرائیلؑ امین کا یہ کام ہے کہ لوگ خدا پر ایمان لانا چاہیں اور ان کے منہ میں مٹی ٹھونسے کہ کہیں وہ ایمان نہ لے آئیں۔ اور اللہ ان پر اپنی رحمت نہ کر دے؟ پھر اس پر غور کیجیے کہ قرآن کریم میں فرشتوں کے متعلق ہے کہ ﴿وَيَفْعَلُوْنَ مَايُؤْمَرُوْنَ﴾ (۵۰/۱۶) ''فرشتے از خود تو کچھ نہیں کرتے، انہیں جو حکم خدا کی طرف سے ملتا ہے وہ اس کی تعمیل کرتے ہیں۔'' اس سے ظاہر ہے کہ جبرائیلؑ کا یہ فعل (کہ وہ سمندر کی مٹی کو فرعون کے منہ میں ٹھونس رہے تھے کہ وہ کہیں کلمہ نہ پڑھ دے) خدا کے حکم سے تھا۔ لیکن قرآن میں تصریح موجود ہے کہ فرعون نے اپنے ایمان لانے کا اعلان کر دیا: ﴿قَالَ اٰمَنْتُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا الَّذِیْٓ اٰمَنَتْ بِهٖ بَنُوْٓا اِسْرَآءِیْلَ وَاَنَا مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ﴾ (۹۰/۱۰) ''فرعون نے کہا کہ میں ایمان لایا کہ کوئی الٰہ نہیں بجز اس اللہ کے جس پر بنی اسرائیل ایمان رکھتے ہیں اور میں مسلمان ہوں''، یعنی اس روایت کے مطابق خدا کا منشا یہ تھا کہ فرعون ایمان نہ لائے، اس منشا کے پورا کرنے کے لیے اس نے جبرائیلؑ کو مامور کیا کہ وہ فرعون کے منہ میں مٹی ٹھونسے، لیکن وہ اس کے باوجود ایمان لے آیا اور یوں (معاذ اللہ) خدا کی تدبیر ناکام ہوگئی۔ آپ تصور بھی کر سکتے ہیں کہ یہ تفسیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان فرمودہ ہوگی؟''(۷۰)

توضیحات

زیر تبصرہ روایت پر اسلم جیراج پوری اور پرویز صاحب کے اعتراضات تقریباً یکساں نوعیت کے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ پرویز صاحب نے یہ اعتراضات اپنے استاذ محترم سے مستعار لیے

---

(۶۹) ''ہمارے دینی علوم''، ص:۵۶، ۵۷۔

(۷۰) ''مقام حدیث''، ص:۱۰۹۔

Marfat.com

ہیں۔ بہرحال ذیل کی سطور میں، ہم اختصار کے ساتھ ان اشکالات کا تجزیہ کریں گے۔

زیر تبصرہ حدیث پر یہ اعتراض تو بالکل سطحی ہے کہ جبرائیلؑ ہر جگہ موجود نہیں ہوتے اور وہ صرف اللہ کے حکم سے ہی اترتے ہیں، کیونکہ روایت کے الفاظ میں اس بات کا ادنیٰ سا اشارہ بھی موجود نہیں کہ جبرائیل امین اللہ کے حکم کے بغیر ہی تشریف لے آئے اور محض اپنی تسکین کے لیے انہوں نے فرعون کے منہ میں مٹی ٹھونسی تھی۔ ظاہر ہے کہ انہوں نے یہ کام اللہ کے حکم کے مطابق ہی انجام دیا تھا جس کی طرف واضح اشارہ اگلی آیت میں موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ فرعون سے فرما رہا ہے:

﴿آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ (یونس، ۱۰: ۹۱)

''اب (کلمہ پڑھتا ہے) جب کہ تو پہلے (ہمیشہ) نافرمانی کرتا رہا اور تو مفسدین میں سے تھا۔''

گویا حضرت جبرائیل نے جو کام کیا وحی الٰہی نے اس کی تائید کر دی۔ اسی طرح حضرت جبرائیلؑ کو صرف انبیا تک پیغام رسانی کے وظیفے تک محدود سمجھنا بھی درست نہیں، کیونکہ قرآن مجید کی متعدد آیات سے ثابت ہے کہ انبیاء تک وحیٔ الٰہی کو پہنچانے کے علاوہ اللہ کے حکم سے دیگر امور بھی انجام دیتے ہیں۔ مثلاً لیلۃ القدر کی رات جبرائیل امین کا دوسرے فرشتوں کے ہمراہ آسمان دنیا پر نزول فرمانا، ظاہر ہے دوسرے مقاصد کے لیے ہی ہے۔ (۷۱) پھر حضرت ابراہیمؑ کے پاس جو فرشتے آئے تھے۔ ان فرشتوں نے ہی بعد میں حضرت لوطؑ کی قوم کو الٹ کر تباہ کیا تھا ان میں جبرائیلؑ بھی تھے۔ (۷۲) اسی طرح صحیح الاسناد احادیث سے ثابت ہے کہ غزوۂ بدر میں حضرت جبرائیلؑ ہی فرشتوں کی قیادت کر رہے تھے اور انہوں نے مسلمانوں کی بحکم الٰہی مدد کی تھی۔ (۷۳)

---

(۷۱) ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾ (القدر، ۹۷/۴)

''اس رات (لیلۃ القدر) میں فرشتے اور روح الامین (جبرائیلؑ) اپنے رب کے حکم سے ہر امر کے لیے اترتے ہیں۔''

(۷۲) ہود، ۱۱/۷۷۔

(۷۳) ابن عباسؓ (م ۶۸ھ) سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے دن مسلمانوں سے

Marfat.com

ان مثالوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ پیغام رسانی کے علاوہ دوسرے کام کرنا جبرائیلؑ کے منصب کے منافی نہیں ہے، لہٰذا اسلم جیراج پوری صاحب کا یہ اشکال کوئی وزن نہیں رکھتا۔

اب ہم آخر میں اس اشکال کا جائزہ لیں گے کہ جبرائیل نے فرعون کو کلمہ حق کی ادائیگی سے کیوں روکا اور اگر اللہ کے حکم ہی سے روکا تھا تو پھر فرعون اس میں کامیاب کیسے ہو گیا؟ اس واقعے سے متعلق قرآنی آیات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جبرائیلؑ کا فرعون کے منہ میں مٹی ٹھونسنا اس کو اپنے اقرار میں تکرار سے روکنے کے لیے تھا، کیونکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک قوم اپنی سرکشی اور نافرمانی میں حد سے گزر کر اللہ کے عذاب کی مستحق ہو جاتی ہے اور عذاب یا آثار عذاب اس کو گھیر لیتے ہیں، لیکن ان کی آہ وزاری کی بدولت اللہ تعالیٰ ان پر رحم فرماتے ہوئے انؑ سے عذاب کو ٹال دیتے ہیں۔ اس کی مثال حضرت یونسؑ کی قوم ہے کہ جب انھیں عذاب الٰہی کے آثار دکھائی دیے تو وہ اپنے ہر چھوٹے بڑے اور ہر کہ ومہ کو لے کر ایک میدان میں جمع ہوئے اور گڑگڑا کر اپنے گناہوں کی معافی مانگی جس کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ نے ان پر رحمت فرمائی اور عذاب کو ان سے دور کر دیا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ ﴾
(یونس ۱۰:۹۸)

''سو کیوں نہ ہوئی ایسی بستی جو ایمان لائی ہو، پھر ان کا ایمان لانا اس کے کام آیا ہو سوائے یونس کی قوم کے۔ جب وہ ایمان لائے تو ہم نے ان پر سے دنیا کی زندگی میں ذلت میں مبتلا کرنے والا عذاب دور کر دیا اور ان کو ایک وقت تک کے لیے کچھ فائدہ دے دیا۔''

امام ابن جریرؒ نے اس واقعہ کے متعلق سعید بن جبیرؒ کی روایت نقل کی ہے کہ حضرت یونسؑ کو

فرمایا: ''هذا جبرئيل آخذ برأس فرسه عليه أداة الحرب'' (بخاری، رقم ۳۹۹۵)۔
''یہ جبرائیلؑ ہیں اپنے گھوڑے کا سر تھامے ہوئے، ان کے جسم پر جنگ کا سامان (زرہ بکتر اور ہتھیار وغیرہ) ہیں۔''

Marfat.com

ان کی قوم کی طرف بھیجا گیا تا کہ وہ ان کو اسلام قبول کرنے اور ان برے اعمال کو چھوڑنے کی دعوت دیں جو وہ کیا کرتے تھے۔ انھوں نے اپنی قوم کو دعوت دی، لیکن قوم نے انکار کر دیا۔ اس پر حضرت یونسؑ کو کہا گیا کہ ان کو صبح کے وقت آنے والے عذاب کی خبر دے دیں۔ (جب قوم کو اس بات کی خبر ملی تو انھوں نے کہا کہ ہم نے یونس سے کبھی جھوٹ کا تجربہ نہیں کیا، اس لیے تم انتظار کرو۔ اگر انھوں نے تمھاری بستی میں ہی رات گزاری تو خیر ہے، کوئی بات نہیں اور اگر یہاں رات کو نہ ٹھہرے تو جان رکھو کہ صبح کے وقت عذاب ضرور آئے گا۔ جب آدھی رات کا وقت ہوا تو حضرت یونسؑ نے اپنا توشہ دان اٹھایا، کچھ زادِ راہ لیا اور وہاں سے نکل کھڑے ہوئے۔ صبح جب ان کی قوم بیدار ہوئی تو عذاب نے ان کو بالکل ایسے ہی گھیر رکھا تھا جیسے انسان قبر کو کپڑے سے ڈھانپ دیتا ہے۔ اب انھوں نے انسانوں کے ان کی اولاد سے اور مویشیوں کو ان کے بچھڑوں سے جدا کیا (تاکہ وہ بے چین ہو جائیں) پھر بلند آواز سے اللہ تعالیٰ کو پکارا اور کہا کہ ہم وہ سب کچھ مانتے ہیں اور اس کی تصدیق کرتے ہیں جو حضرت یونسؑ ہمارے پاس لائے ہیں۔ اس کی وجہ سے اللہ نے ان سے عذاب کو دور کر دیا۔ حضرت یونسؑ عذاب کو دیکھنے کے لیے نکلے، لیکن انہیں کچھ نظر نہ آیا۔ انھوں نے اپنے جی میں کہا کہ آج ان لوگوں نے مجھ سے جھوٹ کا تجربہ کر لیا۔ اس پر وہ اپنے رب سے شاکی ہو کر وہاں سے نکل پڑے اور سمندر کے کنارے پہنچ گئے۔ (۷۴)

ایک دوسری روایت میں حضرت قتادہؒ فرماتے ہیں کہ ہم کو یہ بات پہنچی ہے کہ حضرت یونسؑ کی قوم گھروں سے نکلی اور ایک ٹیلے پر جا کھڑی ہوئی۔ انھوں نے مویشیوں اور ان کے بچوں کے درمیان جدائی ڈال کر اللہ تعالیٰ کو چالیس راتوں تک پکارا حتی کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو بخش دیا۔ (۷۵)

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی قوم کے، الفاظ توبہ کا تکرار کرنے پر اپنی رحمت کے دروازے کھول دیتے ہیں اور باوجود ان کے مستحق عذاب ہونے کے ان

(۷۴) تفسیر الطبری، ج۶، الجزء:۱۱، ص:۱۱۸۔

(۷۵) ایضاً۔

Marfat.com

سے آئے ہوئے عذاب کو بھی دور کر دیتے ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قانون ہے کہ 'ان رحمتی تغلب غضبی' (میری رحمت میرے غضب پر غالب رہتی ہے)۔(۷۶)

اس کی ایک اور مثال حضرت موسیٰؑ کا قارون کے لیے بددعا کرنے اور اس کے زمین میں دھنس جانے کا واقعہ بھی ہے۔اس وقت اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ کو یہ اختیار دیا تھا کہ قارون کے متعلق آپ زمین کو جو حکم دیں گے، وہ اس کو بجالائے گی۔حضرت موسیٰؑ نے زمین کو حکم دیا کہ اس کو نگل جا۔جب زمین نے اس کو نگلنا شروع کیا تو وہ آہ وزاری کرنے لگا اور اپنے ایمان کا اظہار کرتے ہوئے رحم کی اپیل کرنے لگا، لیکن موسیٰؑ نے زمین کو اسے مکمل نگل جانے کا حکم دیا اور وہ اپنے ساز وسامان سمیت زمین کے اندر دھنس گیا۔اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں یہ واقعہ حکایت کرنے کے بعد قارون کے انجام کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ﴾ (القصص،۸۱/۲۸)

''پھر ہم نے اس کو اس کے گھر سمیت زمین میں دھنسا دیا، پھر نہ اس کی کوئی جماعت تھی جو اللہ کے مقابلے میں اس کی مدد کرتی اور نہ ہی وہ خود مدد لا سکا۔''

امام ابن جریرؒ نے اس آیت کی تفسیر میں حضرت ابن عباس کی روایت نقل کی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ کو وحی کی کہ زمین کو آپ جو چاہیں، حکم دے سکتے ہیں۔حضرت موسیٰ نے کہا، اے زمین! ان کو پکڑ لے۔زمین نے ان کو قدموں تک دھنسا دیا۔پھر حضرت موسیٰ نے کہا، اے زمین! ان کو پکڑ لے۔اس نے ان کو گھٹنوں تک پکڑ لیا۔پھر حضرت موسیٰ نے کہا، اے زمین! ان کو پکڑ لے تو اس نے ان کو کمر تک پکڑ لیا۔پھر حضرت موسیٰ نے کہا، اے زمین! ان کو پکڑ لے تو زمین نے ان کو گردنوں تک اپنے اندر دھنسا لیا۔وہ ''اے موسیٰ! اے موسیٰ!'' کہہ کر پکارنے لگے اور ان کے سامنے عاجزانہ آہ وزاری کرنے لگے۔حضرت موسیٰؑ نے کہا، اے زمین! ان کو پکڑ لے تو زمین ان کو اپنے اندر دھنسا کر بالکل ہموار ہوگئی۔اللہ تعالیٰ نے

(۷۶) بخاری، رقم ۷۴۰۴۔

Marfat.com

حضرت موسیٰ کو وحی کی کہ اے موسیٰ! میرے بندے آپ کو اے موسیٰ، اے موسیٰ کہہ کر پکارتے رہے، لیکن آپ کو ان پر رحم نہ آیا۔ اگر وہ صرف مجھے ہی پکارتے تو وہ مجھے قریب سے دعا قبول کرنے والا پاتے۔(۷۷)

اس پورے واقعے سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اگر کوئی مستحق عذاب بلکہ کوئی ایسا شخص بھی جس پر عذاب نازل ہو چکا ہو، اللہ تعالیٰ کو پکارے اور آہ وزاری کرے تو رحمت خداوندی جوش میں آ کر اس کو بھی بخشنے پر تیار ہو جاتی ہے، اس لیے حضرت جبرئیلؑ نے فرعون کے منہ میں مٹی ٹھونس دی کہ کہیں اس کی آہ وزاری کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی رحمت اس کو بھی معاف کرنے پر آمادہ نہ ہو جائے۔

اس کے علاوہ فرعون کا غرق ہونا حضرت موسیٰ کی مقبول دعا کا نتیجہ بھی تھا کیونکہ حضرت موسیٰ نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی تھی:

﴿وَاشْدُدْ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوْا حَتّٰى يَرَوُا الْعَذَابَ الْاَلِيْمَ﴾

(یونس،۱۰/۸۸)

”اے ہمارے رب! ان کے (فرعون اور اس کی جماعت) دل سخت کر دے، یہ ایمان نہ لائیں، یہاں تک کہ دردناک عذاب دیکھ لیں۔“

اسی قسم کی دعا حضرت نوحؑ سے بھی قرآن مجید میں منقول ہے:

﴿وَلَا تَزِدِ الظّٰلِمِيْنَ اِلَّا ضَلٰلًا﴾ (نوح،۷۱/۲۴)

”اے اللہ! ظالموں کو زیادہ نہ کر مگر گمراہی میں۔“

ایسی بددعا کا فلسفہ یہ ہے کہ بسا اوقات کفار عذاب کو دیکھ کر ایمان کا اظہار کرنے لگتے لیکن جب عذاب ٹل جاتا تو دوبارہ پھر اسی ہٹ دھرمی پر اتر آتے، جیسا کہ قرآن مجید میں فرعون کے واقعہ میں مذکور ہے:

﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوْا يٰمُوْسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِيْ

(۷۷) تفسیر الطبری، ج:۸، الجزء:۲۰، ص:۷۴۔

Marfat.com

اِسْرَآئِیْلَ ﴾ (الاعراف،۷/۱۳۴)

’’جب ان پر عذاب واقع ہوتا تو کہتے: اے موسیٰ! اس خاص دعا سے اللہ کو پکاریئے جو اس نے آپ کو سکھائی ہے، اگر آپؑ ہم سے عذاب اٹھالیں گے تو ہم آپؑ کی بات مان لیں گے اور آپؑ کے ساتھ بنی اسرائیل کو بھیج دیں گے۔‘‘

لیکن جب فرعونیوں سے عذاب ٹل جاتا تو یہ لوگ دوبارہ سرکشی اختیار کر لیتے، اس لیے حضرت موسیٰؑ نے اللہ سے یہ دعا فرمائی کہ اے اللہ! ان کے دل اس قدر سخت فرمادے کہ وہ عذاب الیم دیکھ کر ہی ایمان لائیں، یعنی جب عذاب میں گرفتار ہو جائیں اور ظاہر ہے کہ اس وقت ایمان نفع نہیں دیتا۔ یہ وہ وقت ہوتا ہے جب توبہ کا دروازہ بند ہو جاتا ہے اور جس فرد یا قوم پر عذاب نازل ہو رہا ہو اس کی تباہی یقینی ہو جاتی ہے۔ فرعون کا عذابِ الٰہی کا مشاہدہ کرنے کے بعد دفع الوقتی کے لیے کلمہ پڑھنا، چونکہ اس کی سابقہ عادت تھی، اس لیے حضرت جبرائیل نے اللہ کے حکم سے اس کے منہ میں مٹی ٹھونس دی تا کہ اب وہ اللہ کی گرفت سے نہ بچ سکے۔ غلام احمد پرویز اپنی کتاب ’مفہوم القرآن‘ میں اس آیت کا مفہوم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

’’چنانچہ جب فرعون اپنے لشکر کے ساتھ خود غرق ہونے لگا (اور اس نے موت کو اپنے سامنے دیکھ لیا تو اس سے بچنے کے لیے) پکار اٹھا کہ میں اس کا اقرار کرتا ہوں کہ اس خدا کے سوا کسی کا اقتدار نہیں جس پر بنی اسرائیل ایمان رکھتے ہیں۔ اللہ بس وہی ایک ہے، میں بھی ان میں سے ہو جانا چاہتا ہوں جو اس کے قوانین کے سامنے سرِتسلیم خم کرتے ہیں۔ (اس پر وحی خداوندی نے بزبان موسیٰؑ کہا کہ) تو ساری عمر حق وانصاف کی راہ سے سرکشی اختیار کیے رہا اور ملک میں فساد انگیزیاں کرتا رہا۔ (تجھ سے بار بار کہا جاتا رہا کہ اس روش کو چھوڑ دو ورنہ تباہ ہو جاؤ گے، لیکن اس وقت تو نے ایک نہ مانی۔ اب جب موت سامنے کھڑی دکھائی دی تو) ایمان یاد آ گیا۔ اب اس ایمان کا کچھ فائدہ نہیں، اس لیے کہ جو ایمان ڈر اور خوف کی بنا پر لایا جائے وہ ایمان کہلا ہی نہیں سکتا‘‘۔ (۷۸)

قرآن مجید میں ہے کہ حضرت موسیٰؑ کی دعا فرعون کے حق میں قبول ہو چکی تھی:

---

(۷۸) مفہوم القرآن، ص: ۴۸۲، ۴۸۳۔

Marfat.com

﴿قَدْ أُجِيبَتْ دَّعْوَتُكُمَا﴾ (یونس،۱۰/۸۹)

''اے موسیٰ تمہاری دعا قبول ہوچکی ہے۔''

یعنی فرعون اسی وقت ایمان لائے گا۔ جب وہ عذاب الٰہی میں پوری طرح گھر چکا ہوگا اور ظاہر ہے اس وقت قبولیت ایمان کی کوئی حیثیت نہیں ہوگی۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿فَلَمَّا رَاَوْ بَاْسَنَا قَالُوْآ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهٖ مُشْرِكِيْنَ ٥ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ اِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَاَوْ بَاْسَنَا سُنَّتَ اللّٰهِ الَّتِىْ قَدْ خَلَتْ فِىْ عِبَادِهٖ﴾ (المؤمن،۴۰/۸۴،۸۵)

''پھر جب انھوں نے ہمارا عذاب دیکھا تو کہنے لگے کہ ہم خدائے واحد پر ایمان لے آئے، اور ان سب چیزوں سے منکر ہوگئے جنھیں اس کے ساتھ شریک ٹھراتے تھے، جب انہوں نے عذاب دیکھا (تو ایمان لے آئے مگر ان کو) یہ ایمان لانے کا فائدہ نہ ہوا، یہ اللہ کی سنت ہے جو اس کے بندوں میں چلی آرہی ہے۔''

دوسری جگہ ارشاد ہے:

﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ السَّيِّاٰتِ حَتّٰٓى اِذَا حَضَرَ اَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ اِنِّىْ تُبْتُ الْاٰنَ﴾ (النساء،۴/۱۸)

''ان لوگوں کی توبہ قبول نہیں ہوتی جو برے کام کرتے ہیں اور جب ان سے کوئی آدمی مرنے لگے تو کہتے ہیں کہ میں نے اب توبہ کی۔''

چونکہ فرعون کا کلمہ پڑھنا عذاب الٰہی میں گرفتار ہونے کے بعد تھا۔ اس لیے اس کا حضرت جبرائیلؑ پر غلبے کا اعتراض بھی بے معنی ہوجاتا ہے، اور حدیث پر بھی کوئی اعتراض باقی نہیں رہتا۔

حضرت سلیمان کی سو بیویوں سے مقاربت کی روایت

حضرت ابوہریرہؓ (م ۵۸ھ) سے روایت ہے کہ رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

" قال سليمان بن داؤدؑ:" لاطوفنّ الليلة على مائة امرأة أو تسعٍ وتسعين كلهن تاتي بفارس يجاهد في سبيل الله، فقال له صاحبه:

Marfat.com

قل ان شاء اللّٰہ، فلم یقل ان شاء اللّٰہ، فلم تحمل منھنّ الا امرأۃ واحدۃٌ (۷۹)

''ایک دن حضرت سلیمانؑ نے کہا: ''آج رات میں اپنی تمام بیویوں سے، جن کی تعداد ننانوے یا سوتھی، مجامعت کروں گا۔ ہر بیوی سے ایک شہسوار پیدا ہوگا جو اللہ کی راہ میں جہاد کرے گا۔'' کسی نے کہا: ''ان شاء اللہ بھی کہیے'' لیکن آپ نے ان شاء اللہ نہ کہا، چنانچہ وہ تمام بیویوں کے پاس گئے، لیکن ایک کے سوا کوئی حاملہ نہ ہوئی۔''

اس حدیث پر تنقید کرتے ہوئے شبیر احمد ازہر میرٹھیؒ (م ۲۰۰۵ء) لکھتے ہیں:

''اصول روایت کے لحاظ سے یہ حدیث درجہ صحت سے ساقط ہے اور درایت اس کے باطل ہونے کا تقاضا کرتی ہے، کیونکہ اس میں بیویوں کی کم از کم تعداد ساٹھ مذکور ہے اور یہ ممکن نہیں ہے کہ انتہائی قوی سے قوی مرد بھی ایک ہی رات میں یکے بعد دیگرے ساٹھ عورتوں سے جماع کرے۔ یہ کہانی صدر اوّل کے بعض واعظین نے ان شاء اللہ کہنے کی فضیلت ثابت کرنے کے لیے وضع کی تھی اور اس لائق نہ تھی کہ صحیح بخاری و صحیح مسلم میں اسے ثبت کیا جاتا۔'' (۸۰)

اس حدیث پر دیگر حضرات نے بھی اعتراضات کیے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے:

ایک، اس روایت کا دیگر روایات سے شدید تضاد اور تناقض ہے کیونکہ دوسری روایات میں حضرت سلیمانؑ کی بیویوں کی تعداد، ستر، نوے، ننانوے اور سو تک بیان کی گئی ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا واقعی حضرت سلیمانؑ کی بیویوں کی تعداد اتنی کثیر تھی؟ اور پھر ان احادیث میں تطبیق کی صورت کیا ہوگی جن میں بیویوں کی مختلف بیان کی گئی ہے؟

دوسرا، حضرت سلیمانؑ عہدِ تاریخ کے ایک انسان ہیں۔ عام انسانوں جیسے قد، عمر اور طاقت کے مالک ہیں۔ ایک رات میں آپؑ کا سو ازواج سے تعلق قائم کرنا عقل انسانی میں نہیں آسکتا

(۷۹) بخاری، رقم ۲۸۱۹۔ رقم: ۳۴۲۴، ۵۲۴۲، ۶۶۳۹، ۶۷۲۰، ۷۴۶۹۔ مسلم، رقم ۴۲۸۵۔ النسائی، رقم ۳۸۶۲۔

(۸۰) ''صحیح بخاری کا مطالعہ''، ۱/۲۴۳۔

Marfat.com

اور پھر چند گھنٹوں کی ایک رات میں یہ تعلق شرعی مشکل ہی نہیں بلکہ محال اور خلافِ عقل بھی ہے۔

تیسرے، آپ کے ساتھی نے آپؑ کو ان شاء اللہ کہنے کی تلقین کی لیکن آپؑ نے اس کی کچھ پرواہ نہ کی، گویا آپ نے اللہ کا نام لینا گوارا نہ کیا۔ چونکہ اس حدیث سے انبیاء کرامؑ کی توہین کا پہلو بھی نکلتا ہے اس لیے یہ حدیث قابلِ اعتماد نہیں ہے۔ (۸۱)

توضیحات

جہاں تک حضرت سلیمانؑ کی بیویوں کی تعداد کا تعلق ہے تو اگر اس دور کے رواج اور عرف کو مدنظر رکھا جائے تو پھر کوئی اشکال باقی نہیں رہتا، کیونکہ اس دور میں کثرتِ ازواج کا رواج عام تھا۔ تورات سے تو حضرت سلیمانؑ کی بیویوں کی تعداد اس سے بھی دس گنا زیادہ ثابت ہے۔ تورات کے الفاظ یہ ہیں:

''اور اس کے پاس سات سو شہزادیاں، اس کی بیویاں اور تین سو حرمیں تھیں۔'' (۸۲)

گویا بائبل کی روایت کے مطابق حضرت سلیمانؑ کی ایک ہزار بیویاں تھیں۔ یہود و نصاریٰ نے کثرتِ ازواج کی وجہ سے انبیاء کرامؑ کے تقدس اور مقام و مرتبہ پر کبھی اعتراض نہیں کیا حالانکہ بنی اسرائیل عیب جوئی میں بڑے بے باک اور نڈر تھے، اس لیے اگر کثرتِ ازواج ان کی نظر میں عیب ہوتا تو وہ انبیاء کرام کو بھی ''معاف'' نہ کرتے۔ اب اس حدیث میں اگر بیویوں کی تعداد ننانوے یا سو بیان ہوئی ہے تو اس میں تعجب والی کون سی بات ہے! علاوہ ازیں وہ احادیث جن میں حضرت سلیمانؑ کی ازواج کی تعداد ستر، نوے، ننانوے اور سو مذکور ہے، ان کو بھی باہم متضاد اور متعارض کہنا درست نہیں۔ محدثین نے ان احادیث میں یہ تطبیق کی ہے کہ حضرت سلیمان کی آزاد بیویاں ستر تھیں جبکہ باقی لونڈیاں تھیں۔ (۸۳)

جہاں تک اس اشکال کا تعلق ہے کہ کوئی انسان ایک رات میں اتنی بیویوں کے پاس جا بھی سکتا

---

(۸۱) ''مقامِ حدیث''، ص: ۱۹۳-۱۹۴۔ ''دو اسلام''، ص: ۳۳۹ (ملخصاً)۔ ''اسلام کے مجرم''، ص: ۱۵۔

(۸۲) بائبل، کتاب سلاطین، باب، ۳/۱۱۔

(۸۳) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: ''فتح الباری''، ۶/۴۶۰۔

Marfat.com

ہے یا نہیں؟ تو اگر قرآن کی رو سے یہ تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ حضرت سلیمانؑ انسانی تاریخ کے ایک منفرد اور عظیم بادشاہ تھے جن کے پاس ایسا محل تھا جس میں شیشے کا فرش اس طرح لگا ہوا تھا کہ وہ پانی کا لہریں مارتا ہوا سمندر معلوم ہوتا تھا، (۸۴) ہوا اور جنات ان کے تابع تھے، پرندوں کی بولیاں جانتے تھے اور انہی کی زبان میں ان سے ہم کلام ہوتے تھے (۸۵) اور آپ کے دربار سے وابستہ لوگ ایسی محیر العقول قوتوں کے مالک تھے کہ ان میں سے ایک فرد ملکہ سبا کا تخت چشم زدن میں آپ کی خدمت میں پیش کر دیتا ہے۔ (۸۶) اگر ہم مذکورہ بالا معجزات کی قسم سے تعلق رکھنے والی تمام باتوں کو قرآن کی رو سے تسلیم کر لیتے ہیں تو پھر حدیث کی رو سے اس بات کو تسلیم کر لینے میں کیا حرج ہے؟ اصحابِ کہف (۸۷) اور حضرت عزیرؑ کا واقعہ (۸۸) اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ معراج بھی اسی قبیل سے تعلق رکھتا ہے۔ (۸۹) یہ حدیث بھی ایسے معجزانہ اور خارق عادت واقعات میں سے ہے۔ اس حدیث کی سند بالکل صحیح ہے، اس لیے وحی، الہام اور دین کو انسانی زندگی کے لیے ناگزیر سمجھنے والا کوئی بھی شخص اس کا انکار نہیں کر سکتا۔

زیرِ نظر حدیث پر ایک دوسرے انداز میں بھی غور کیا جا سکتا ہے جس کی طرف سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ (م ۱۹۷۹ء) نے اشارہ کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> ''ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلیمانؑ کے قول کو اس طرح بیان کیا ہو'' میں اپنی بیویوں کے پاس جاؤں گا اور ہر بیوی سے ایک مجاہد پیدا ہوگا'' اور حضرت ابو ہریرہؓ یہ سمجھے ہوں کہ ایک رات میں جاؤں گا۔ اس طرح کی غلط فہمیوں کی مثالیں متعدد روایات میں ملتی ہیں جن میں سے بعض کو دوسری روایات نے صاف کر دیا اور بعض صاف ہونے سے رہ گئیں۔ زبانی

(۸۴) النمل، ۴۴/۲۷۔

(۸۵) النمل، ۱۶/۲۷، ۱۷۔

(۸۶) النمل، ۴۰/۲۷۔

(۸۷) الکہف، ۱۹/۱۸۔

(۸۸) البقرہ، ۲۵۹/۲۔

(۸۹) بنی اسرائیل، ۱/۱۷۔

Marfat.com

روایتوں میں ایسا ہو جانا کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔''(۹۰)

اسی طرح حدیث سے یہ مفہوم اخذ کرنا کہ حضرت سلیمانؑ نے جان بوجھ کر ان شاء اللہ نہیں کہا، درست نہیں۔ حدیث کے الفاظ سے اس قسم کا کوئی اشارہ نہیں ملتا۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"فقال له صاحبه: قل ان شاء اللّٰه، فلم يقل"(۹۱)

''آپ کے ساتھی نے آپ سے کہا کہ ان شاء اللہ کہیے، مگر انھوں نے نہیں کہا۔''

بظاہر ان الفاظ سے یہ تاثر ملتا ہے کہ حضرت سلیمان نے جان بوجھ کر یہ الفاظ نہیں کہے، لیکن یہی حدیث صحیح بخاری میں ایک اور جگہ پر مختلف الفاظ سے مروی ہے جس سے یہ اشکال دور ہو جاتا ہے۔ اس روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"فقال له صاحبه: قل ان شاء اللّٰه، فنسي"(۹۲)

''ان کے ساتھی نے ان سے کہا: ''ان شاء اللہ کہیے'' مگر وہ بھول گئے۔''

یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت سلیمان نے اپنے ساتھی کے کہہ دینے کو کافی خیال کیا اور زبان سے اعادہ نہیں فرمایا۔ انکار کرنے اور خاموش رہنے میں جو فرق ہے وہ، اہل علم سے مخفی نہیں ہے۔

جہاں تک اس اشکال کا تعلق ہے کہ حضرت سلیمان کو ایک ہی رات میں اپنی تمام بیویوں کے پاس جانے کی ضرورت ہی کیا تھی تو اگرچہ روایت میں بظاہر اس کی وجہ بیان نہیں کی گئی، لیکن انھوں نے اس عمل کا جو مقصد بیان کیا، اس سے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ یہ شاید کوئی بہت مبارک اور دعاؤں کی قبولیت کی رات تھی جس کے پیش نظر حضرت سلیمان کو یہ توقع تھی کہ اگر اس رات میں اس ارادے اور نیت سے میں اپنی بیویوں سے ہم بستری کروں گا کہ ان سب کو اللہ ایسے بیٹے عطا فرمائے جو اللہ کی راہ میں جہاد کریں تو یقیناً اللہ تعالیٰ ان کی یہ خواہش پوری کرے گا۔ تاہم اس موقع پر وہ ان شاء اللہ نہ کہہ سکے جس کی وجہ سے ان کا ارادہ پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ سکا۔

---

(۹۰) ''رسائل و مسائل''، ۲/۳۳۔

(۹۱) بخاری، رقم ۳۴۲۴۔

(۹۲) بخاری، رقم ۶۷۲۰، ۵۲۴۲۔

Marfat.com

— ۲ —

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت سے متعلق روایات

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کی روایات

کفار نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پر جو مختلف اعتراضات کیے، ان میں سے ایک اعتراض یہ بھی تھا کہ معاذ اللہ آپ ایک جادو زدہ شخص ہیں اور مسلمان ایک ایسے شخص کی پیروی کر رہے ہیں جس پر جادو کیا گیا ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے ان کے اس قول کو کھلی گمراہی قرار دیتے ہوئے رد فرمایا ہے۔(۱) دوسری طرف بعض صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کیا گیا تھا اور ایک عرصہ تک آپ پر اس کا اثر بھی رہا۔ چونکہ یہاں قرآن و حدیث میں بظاہر تعارض ہے اور خود آپ کی شخصیت کے بارے میں کئی طرح کے سوالات سامنے آتے ہیں، اس لیے اس بارے میں متقدمین اور متاخرین علماء میں ہمیشہ یہ اختلاف رہا ہے کہ آیا آپ پر جادو کا اثر پذیر ہونا حق ہے یا باطل ہے؟ ذیل کی سطور میں ہم اس موضوع پر تفصیلی گفتگو کریں گے لیکن اس سے پہلے حدیث کا مکمل متن ملاحظہ فرمائیں:

حضرت عائشہؓ (م ۵۷ھ) بیان فرماتی ہیں:

"سحر رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی انہ لیخیّل الیہ انہ

(۱) بنی اسرائیل، ۱۷: ۴۷، ۴۸۔

Marfat.com

یفعل الشيء وما فعله، حتى اذا كان ذات يوم وهو عندي دعا الله ودعاه ثم قال صلى الله عليه وسلم:" أشعرت يا عائشةؓ ان الله قد أفتاني فيما استفتيته فيه؟" قلت: وما ذاك يارسول الله؟، قال:"جاء نى رجلان فجلس احدهما عند رأسي والأخر عند رجليّ، ثم قال احدهما لصاحبه: ما وجع الرجل؟ قال: مطبوبٌ، قال:ومن طبّه؟ قال: لبيد بن الأعصم اليهودى من بنى زريق، قال: فيما ذا؟ قال: فى مشطٍ ومشاطة وجفّ طلعةٍ ذكرٍ، قال: فأين هو؟ قال: فى بئر ذى أروان"۔ قال: فذهب النبى صلى الله عليه وسلم فى اناس من اصحابه الى البئر فنظر اليها وعليها نخل، ثم رجع الى عائشةؓ ، فقال: " والله لكأنّ ماء ها نقاعة الحنّاء، ولكأنّ نخلها رؤس الشياطين"، قلت: يا رسول اللّٰه، أفاخرجته؟ قال:"لا، أما أنا فقد عافانى الله وشفانى، وخشيت أن أُثوّر على الناس منه شرًّا"، وأمر بها فدفنت"(۲)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کیا گیا۔ آپ کو خیال ہوتا کہ آپ نے ایک کام کرلیا ہے حالانکہ نہ کیا ہوتا۔ ایک دن آپ میرے پاس تھے، آپ نے اللہ کو پکارا، اللہ نے آپ کی دعا قبول کی۔ پھر آپ فرمانے لگے، عائشہ تجھ کو معلوم ہوا کہ اللہ سے جو بات میں نے پوچھی تھی، وہ اللہ نے مجھ کو بتلا دی؟ میں نے کہا: فرمایئے تو کیا بات تھی؟ آپ نے فرمایا: میرے پاس دو فرشتے آئے۔ ایک تو میرے سرہانے بیٹھا اور ایک میرے پاؤں کے پاس۔ سرہانے والے نے پائنتی والے سے پوچھا: ان صاحب کو کیا عارضہ ہے؟ اس نے کہا: (عارضہ نہیں) ان پر جادو کیا گیا ہے۔ پہلے نے پوچھا: کس نے جادو کیا ہے؟ دوسرے نے کہا: بنوزریق کے لبید بن اعصم یہودی نے۔ پہلے نے پوچھا: کس چیز میں جادو کیا ہے؟ دوسرے نے کہا: کنگھی اور بالوں اور کھجور کے غلاف میں۔ پہلے نے پوچھا: یہ سامان کہاں رکھا ہے؟ دوسرے نے کہا: ذی اروان

---

(۲) بخاری، رقم ۵۷۶۶، ۳۲۶۸، ۳۱۷۵، ۵۷۶۳، ۵۷۶۵، ۶۰۶۳، ۶۳۹۱۔
مسلم، رقم ۵۷۰۳۔ ابن ماجہ، رقم ۳۵۴۵۔

Marfat.com

کے کنویں میں۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے چند اصحاب کے ساتھ اس کنویں پر تشریف لے گئے۔ اس کو دیکھا، وہاں کھجور کے درخت بھی تھے۔ جب لوٹ کر آئے تو مجھ سے فرمایا، عائشہؓ! خدا کی قسم اس کا پانی ایسا رنگین تھا جیسے مہندی کا پانی، اور کھجور کے درخت کیا تھے، گویا سانپوں کے پھن (یا شیطانوں کے سر) تھے۔ میں نے کہا: یا رسول اللہ! آپ نے وہ کنگھی، بال وغیرہ (غلاف سے) نکلوائے (یا نہیں)؟ آپ نے فرمایا: نہیں۔ اللہ نے مجھ کو شفا دی اور تندرست کر دیا، اب مجھے خدشہ ہوا کہ (کنویں سے یہ چیزیں نکالی گئیں تو) کہیں لوگوں میں شر نہ پھیل جائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چیزوں کو زمین میں دفن کر دینے کا حکم دیا اور انھیں دفن کر دیا گیا۔''

محدثین، مفسرین اور سیرت نگاروں کی اکثریت کا نقطہ نظر یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کا اثر ایسے ہی ہوا جیسے آپ کو بیماری اور دیگر انسانی عوارض لاحق ہوئے تھے جبکہ جادو کا کوئی اثر آپ کی عقل پر نہیں ہوا۔ اکثر محدثین نے مسلم اور بخاری کی ان روایات کی توثیق کی ہے جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کے اثر انداز ہونے کا بیان ہے۔ البتہ بعض اہل علم نے روایات سحر پر اپنے تحفظات کا اظہار کیا ہے۔ ان میں امام ابوبکر جصاصؒ (م ۳۷۰ھ) (۳)، امام فخر الدین رازیؒ (م ۶۰۴ھ) (۴)، جبکہ متأخرین میں سے سید قطب شہیدؒ (م ۱۹۶۶ء) (۵)، حبیب الرحمٰن کاندھلویؒ (م ۱۹۹۱ء) (۶)، مولانا امین احسن اصلاحیؒ (م ۱۹۹۷ء) (۷) اور شبیر احمد ازہر میرٹھیؒ (م ۲۰۰۵ء) (۸) قابل ذکر ہیں۔

غلام احمد پرویز (م ۱۹۸۵ء) (۹)، ابوریہ (۱۰) اور ڈاکٹر شبیر احمد (۱۱) نے بھی اس حدیث کو

---

(۳) ''احکام القرآن''، ۱/۴۹۔

(۴) ''التفسیر الکبیر''، ۲/۱۰۲، ۳/۱۸۶۔۲۰۱

(۵) ''فی ظلال القرآن''، ۶/۱۱۷۰۔

(۶) ''مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت''، ۲/۹۲۔

(۷) ''تدبر قرآن''، ۹/۶۶۵۔

(۸) ''صحیح بخاری کا مطالعہ''، ۲/۸۶۔۸۷۔

Marfat.com

قرآن مجید کی آیات (۴۷/۱۷ اور ۸/۲۵) سے متصادم گردانتے ہوئے تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ طوالت سے بچتے ہوئے ہم نے ان تمام اہل علم کے زیر بحث حدیث پر اعتراضات نقل کرنے سے اجتناب کیا ہے۔ تاہم سرسید احمد خان (م ۱۸۹۸ء) نے زیر تبصرہ حدیث پر تنقید کرتے ہوئے جو اعتراضات کیے ہیں، اس میں ان تمام حضرات کی نمائندگی ہو جاتی ہے، اس لیے یہاں ہم صرف سرسید کے الفاظ نقل کرنے پر ہی اکتفا کریں گے۔ موصوف لکھتے ہیں:

''اگر ہم یہ کہیں کہ نعوذ باللہ جناب پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک پر باوصف اس قدر تقدس وطہارت ہونے کے جادو ہو جاتا تھا تو ہم اس بات پر کیونکر یقین کریں کہ کون سی بات انہوں نے جادو ہونے کی حالت میں فرمائی ہے اور کون سی جادو اتری ہوئی حالت میں فرمائی ہے؟ تو ہمارے زمانے کے عالم فرماتے ہیں کہ یہ دوسرا کفر بکا، مگر کچھ ہی ہو، ہم تو یقین نہیں کرتے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو ہوا تھا۔''

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

''لوگ کہتے ہیں کہ جناب سرور انبیاء، پیغمبر خدا، محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کر دیا گیا تھا۔ خدا فرماتا ہے: ﴿إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾ (۴۷/۱۷) ''کافر آپس میں کہتے ہیں کہ تم تو صرف ایک شخص کی پیروی کرتے ہو جس پر سحر کر دیا گیا ہے۔'' یہی بات فرعون نے موسیٰ سے کہی تھی: ﴿فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَامُوسَىٰ مَسْحُورًا﴾ (۱۰۱/۱۷) پس قرآن سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ کافر ہو جو یہ کہے کہ پیغمبر پر جادو کر دیا گیا تھا۔ مگر اس زمانے کا باوا آدم ہی نرالا ہے، اب بڑے بڑے عالم یہ کہتے ہیں کہ جو یہ نہ کہے اور اس پر یقین نہ کرے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کر دیا گیا تھا، تو وہ کافر ہے۔ زمانہ الٹ گیا ہے، سچ ہے: ''والدهر بالناس قلب''۔ (۱۲)

---

(۹) ''مقامِ حدیث''، ص: ۱۹۶۔

(۱۰) ''أضواء على السنة المحمدية''، ص: ۲۲۶۔

(۱۱) ''اسلام کے مجرم''، ص: ۶۸۔

(۱۲) ''مقالاتِ سرسید''، مقالہ بعنوان: ''سحر''، (مرتب: محمد اسماعیل پانی پتی)، ۳۰۶/۴-۳۰۹۔

Marfat.com

مذکورہ بالا تمام اہل علم اور سرسید کے مندرجہ بالا اقتباسات سے بنیادی طور پر دو نکات ہی سامنے آتے ہیں:

ایک، کفار کا ہمیشہ سے یہ وطیرہ رہا ہے کہ وہ انبیا کو یا تو جادوگر کہتے تھے یا جادو زدہ (مسحور) کہتے تھے۔ اگر ہم خود ہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو اور اس کی اثر اندازی کو تسلیم کر لیں تو اس سے کفار کی تائید خود بخود ہو جائے گی۔

دوسرا یہ کہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کا اثر تسلیم کر لیا جائے تو اس سے شریعت کی ساری بنیادیں ہی منہدم ہو جاتی ہیں، کیونکہ نہ معلوم نبی نے کون سی بات وحی کے زیر اثر کہی اور کون سی بات جادو کے زیر اثر؟

توضیحات

سب سے پہلے تو ہم اس اعتراض کا جائزہ لیں گے کہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو اور اس کی اثر اندازی کو تسلیم کر لیا جائے تو اس سے کفار کے اس قول کی تائید خود بخود ہوتی ہے جو وہ مسلمانوں کو مخاطب کرتے ہوئے کہا کرتے تھے: ﴿اِنْ تَتَّبِعُوْنَ اِلَّا رَجُلًا مَّسْحُوْرًا﴾ (۱۷/۴۷)
''تم تو صرف ایک ایسے شخص کی پیروی کرتے ہو جس پر سحر کر دیا گیا ہے۔''

یہاں ہم ایک اصولی بات کی طرف توجہ دلائیں گے کہ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ تمام انبیاء کرامؑ حضرت آدم کی اولاد اور نوع انسانی ہی کے ایک فرد کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس لیے بہ تقاضائے بشریت ان کو بھی وہ عوارض لاحق ہوتے ہیں جو دوسرے لوگوں کو لاحق ہوتے ہیں۔ سیرت طیبہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی دوسرے انسانوں کی طرح بیمار ہوئے، زخمی ہوئے، گھوڑے سے گر کر چوٹ بھی لگی، عین حالتِ نماز میں بچھو نے کاٹ لیا۔ جب آپ کا ان تمام عوارضات سے دوچار ہونا تاریخی حقیقت ہے تو جادو کے زیر اثر آپ کا بیمار ہونا بھی عجیب بات نہیں ہے، جبکہ انبیاء کرامؑ پر جادو کا اثر مرتب ہونا خود قرآن سے ثابت ہے۔

فرعون کے جادوگروں نے جب ہزار ہا لوگوں کے مجمع کے سامنے اپنی رسیاں اور لاٹھیاں پھینکیں اور پورے مجمع کی آنکھوں پر جادو کر دیا تو حضرت موسیٰ سمیت سب کو یوں دکھائی دینے لگے جیسے وہ

Marfat.com

رسیاں سانپ بن کر دوڑنے لگی ہیں۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿سَحَرُوْٓا اَعْيُنَ النَّاسِ﴾ (الاعراف، ۷:۱۱۶)

''انہوں نے لوگوں کی آنکھوں کو مسحور کر دیا۔''

اس جادو کا اثر موسیٰؑ پر بھی ہوا، لیکن اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی ان کو تسلی دی:

﴿فَاَوْجَسَ فِیْ نَفْسِهٖ خِیْفَةً مُّوْسٰی قُلْنَا لَاتَخَفْ اِنَّكَ اَنْتَ الْاَعْلٰی وَاَلْقِ مَا فِیْ یَمِیْنِكَ﴾ (طٰہٰ، ۲۰:۶۷-۶۹)

''موسیٰؑ اپنے دل میں ڈر گئے تو ہم نے بذریعہ وحی کہا: اے موسیٰ! ڈرو مت، تم ہی غالب رہو گے اور تم ڈال دو جو (عصا) تمہارے ہاتھ میں ہے۔''

کافروں کی ہر بات کو رد کرنا دانش مندی نہیں اگر اسی اصول کو پیش نظر رکھا جائے تو پھر حضور پر ان کے اس اعتراض کا جواب کیا ہوگا جب وہ کہا کرتے تھے:

﴿مَالِ هٰذَا الرَّسُوْلِ یَاْكُلُ الطَّعَامَ وَیَمْشِیْ فِی الْاَسْوَاقِ﴾

(الفرقان، ۲۵:۷)

''اس رسول کو دیکھو! اسے کیا ہو گیا کہ کھانا کھاتا اور بازاروں میں چلتا پھرتا ہے۔''

کیا ان کی اس بات کو غلط قرار دیا جائے گا؟ بات صرف اس قدر ہے کہ نادان اور کم فہم لوگ انبیاء کرامؑ کی طرف ہر وہ چیز منسوب کر دیا کرتے تھے جسے وہ سمجھتے تھے کہ یہ ان کی رسالت و صداقت میں نقص کا باعث ہے۔ خواہ وہ چیز واقعتاً حق ہی کیوں نہ ہوتی، جیسا کہ ان لوگوں نے جادو کو رسالت کے لیے باعثِ نقص سمجھ لیا، ورنہ اس بات میں کسے شبہ ہے کہ کفار کا ﴿اِنْ تَتَّبِعُوْنَ اِلَّا رَجُلًا مَّسْحُوْرًا﴾ کہنے سے یہ مطلب نہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر چند دن جادو کا اثر رہا اور اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے آپ کو شفایاب کر کے آپ کے دین اور وحی کو اس بات سے محفوظ کر دیا کہ اس میں کسی قسم کی غلطی کا امکان ہو۔ کفار کی مراد اس سے یہ تھی کہ جس قرآن کو یہ رسول لے کر آیا ہے، نہ وہ اللہ کا کلام ہے اور نہ اللہ کی طرف سے نازل شدہ ہے بلکہ وہ معاذ اللہ

Marfat.com

ہذیان، تر تراہٹ اور عقل کے فتور کا نتیجہ ہے۔ یقیناً یہی ان کی مراد ہے اور اس بات میں یقیناً وہ جھوٹے تھے۔ جو چیز حدیث سے ثابت ہوئی ہے، وہ مشرکین کے قول سے ثابت نہیں ہوتی اور جو ان کے قول سے ثابت ہوتی ہے، وہ حدیث سے ثابت نہیں ہوتی۔ لہٰذا جب دونوں کا مقصد جدا ہے تو ایک سے دوسرے کی موافقت وتصدیق کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کا واقعہ فتح خیبر ۷ھ کے بعد پیش آیا۔ وہ لوگ جو قوم یہود کی نفسیات سے واقف ہیں، وہ جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس قوم پر کثرت کے ساتھ اپنی نعمتوں کا نزول فرمایا تھا اور ان کو تمام جہانوں پر فضیلت عطا فرمائی تھی، لیکن اس کے باوجود انہوں نے نہ صرف واضح معجزات کے باوجود کفر وشرک کی راہ اختیار کی بلکہ انبیاء کرام کے قتل سے باز نہ آئے۔ چنانچہ ان بدبختوں نے حضرت زکریاؑ، ان کے بیٹے حضرت یحییٰؑ اور دیگر کئی انبیاء کرام کو قتل کرنے سے بھی دریغ نہ کیا۔ پھر انہوں نے حضرت مسیح علیہ السلام کو بھی قتل کرنے کا دعویٰ کیا، اگرچہ قرآن مجید نے یہود کے دعویٰ کو رد کیا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَمَا قَتَلُوْهُ وَمَا صَلَبُوْهُ وَلٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ (النساء، ۴:۱۵۷)

''اور نہ وہ آپ کو قتل کر سکے اور نہ ہی آپ کو سولی چڑھا سکے۔''

بالآخر اپنی بدکرداریوں کی بدولت یہ قوم اللہ کی ناپسندیدہ ٹھہری۔ ہجرتِ مدینہ کے بعد بھی ان لوگوں نے اسلام اور پیغمبر اسلام کے خلاف ہر موقع پر اپنے خبثِ باطن کا کھل کر اظہار کیا۔ ایک موقع پر جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کسی نزاع کے تصفیہ کے لیے ان کے ہاں تشریف لے گئے تو ان لوگوں نے آپ کو ایک مکان کی چھت سے پتھر گرا کر قتل کرنے کی کوشش بھی کی تھی، لیکن اللہ تعالیٰ نے آپ کو ان کی سازش سے قبل از وقت آگاہ فرما دیا اور آپ محض اللہ کے فضل سے محفوظ رہے۔ (۱۳)

غزوۂ خیبر میں ذلت آمیز شکست کے بعد ان لوگوں کا انتقام دو چند ہو گیا۔ خیبر میں ہی ایک یہودیہ نے کھانے کی دعوت میں زہر آلود گوشت کے ذریعہ آپ کو شہید کرنے کی کوشش کی، لیکن اللہ نے آپ کو محفوظ رکھا۔ تاہم اس زہر کا اثر باقی رہا اور بعض روایات کے مطابق زہر کے اسی اثر کے

(۱۳) ''زاد المعاد''، ۳/۲۱۵۔

Marfat.com

لوٹ آنے کی وجہ سے آپ کا وصال ہوا۔ (۱۴)

لبید بن اعصم اور اس کی بیٹیوں نے آپ کو جادو کے ذریعہ جو نقصان پہنچانے کی کوشش کی، یہ دراصل ان کی انہی سابقہ کوششوں کا تسلسل تھا، لیکن جلد ہی اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس پریشانی سے نجات عطا فرمائی۔ حقیقت یہ ہے کہ آپ پر جادو کی اثر اندازی کا واقعہ کئی حوالوں سے آپ کی صداقت اور نبوت کی دلیل ہے۔ چنانچہ ابن حجرؒ، عبدالرحمٰن بن کعب کی ایک مرسل روایت کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ لبید بن اعصم کی بہن نے کہا: اگر یہ شخص نبی ہوگا تو اسے خدا کی طرف سے اطلاع مل جائے گی اور اگر نبی نہ ہوا تو یہ جادو اس کی عقل کو نقصان پہنچائے گا، یہاں تک کہ اس کی عقل ماؤف ہو جائے گی۔ (۱۵)

اور ایسا ہی ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی آپ کو تمام صورتِ حال سے آگاہ فرما دیا جیسا کہ اس موضوع کی روایات سے واضح ہوتا ہے۔ اس نقطۂ نظر سے یہ واقعہ آپ کی صداقت اور نبوت کی واضح دلیل ہے۔ یہ بالکل ایسے ہے جیسے غزوۂ خیبر کے موقع پر آپ کو زہر دینے والی یہودی عورت نے کہا تھا کہ اگر یہ نبی ہوگا تو اس کو زہر نقصان نہیں دے گا یعنی اس سے ہلاک نہیں ہوگا۔ ورنہ بدنی تکلیف آپ کو بہت ہوئی اور ہمیشہ رہی۔ اسی طرح وہ گوشت جس میں زہر ملایا گیا تھا، اس نے بھی آپ کو اس کی خبر دے دی۔ لہٰذا جیسے یہ واقعہ آپ کی نبوت کی دلیل ہے، اسی طرح جادو کا واقعہ بھی آپ کی نبوت اور سچائی کی دلیل ہے۔

حدیثِ سحر پر ایک اور پہلو سے بھی غور کی ضرورت ہے۔ وہ یہ کہ اس واقعے میں عقیدہ توحید کو ہر قسم کی ملاوٹ سے پاک رکھنے کا نصیحت آمیز پہلو بھی موجود ہے جو یقیناً مسلمانوں کی ایمانی تقویت کا باعث ہے۔ یہود و نصاریٰ کی گمراہی کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ انہوں نے انبیاء کرامؑ کو خدا اور خدا کا بیٹا بنا لیا تھا۔ شرک فی الذات جیسے گناہِ کبیرہ کی وجہ سے یہ قومیں گمراہ ہو گئیں۔ لیکن اس حدیث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اس اعتراف کے باوجود کہ رسول اللہ تمام مخلوق میں

(۱۴) ''الطب النبوی''، ص: ۹۸۔

(۱۵) ''فتح الباری''، ۱۰/۲۲۷۔

Marfat.com

سب سے افضل ہیں اور مقام و مرتبہ کے اعتبار سے مخلوق میں سے کوئی بھی آپ کی گردِراہ کو بھی نہیں پا سکتا، پھر بھی وہ ان عوارض کا شکار ہوئے جن سے عام لوگوں کو دو چار ہونا پڑتا ہے۔ اس حدیث میں اہل ایمان کے لیے نصیحت آموزی کا یہ پہلو کسی طور فائدے سے خالی نہیں ہے کہ وہ یہود و نصاریٰ کی طرح آپ کی شخصیت میں غلو کر کے ان کو مقامِ الوہیت پر فائز کرنے کی جسارت نہ کریں ورنہ وہ بھی دوسری قوموں کی طرح گمراہی کا شکار ہو جائیں گے۔

رہی یہ بات کہ اگر نبی پر جادو کی اثر پذیری کو تسلیم کر لیا جائے تو اس سے وحی میں اشتباہ و التباس لازم آتا ہے تو یہ اعتراض بھی اپنے اندر کوئی وزن نہیں رکھتا کیونکہ شارحین حدیث اور سیرت نگاروں نے دلائل کی روشنی میں اس بات کی تصریح کی ہے کہ آپ پر جادو کے یہ اثرات صرف دنیاوی معاملات تک محدود تھے، وحی یا دعوتِ دین سے ان کا کوئی تعلق نہیں تھا۔ اس نقطۂ نظر کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ دین کی حفاظت کی ذمہ داری خود اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لی ہے:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر، ۱۵:۹)

''ہم نے اس ذکر کو نازل کیا اور ہم ہی اس کے محافظ ہیں۔''

حافظ ابن قیم ؒ (م ۷۵۱ھ) لکھتے ہیں کہ اس جادو کا اثر محض آپ کے جسم اور ظاہری اعضا پر ہوا تھا، نہ کہ آپ کے دل اور آپ کی عقل پر۔ اسی وجہ سے آپ کو اپنے بعض خیالات مثلاً بیوی کے پاس جانے کا یقین نہیں ہوتا تھا بلکہ آپ یہ سمجھتے تھے کہ یہ محض خیال ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں۔ اس طرح کی کیفیت بعض دوسرے امراض کے نتیجے میں بھی پیدا ہو سکتی ہے۔ (۱۶)

قابلِ غور بات یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تبلیغ دین میں محفوظ و معصوم تھے یا نہیں؟ اگر جواب نفی میں ہے تو پھر آپ پر جادو ہونے یا نہ ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا، کیونکہ جب یہ تسلیم کر لیا جائے کہ آپ وحی اور تبلیغ دین میں معصوم اور محفوظ عن الخطا نہ تھے تو جادو کے علاوہ بھی یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ جو وحی آپ پر نازل ہوئی، اس میں آپ سے بھول چوک بھی ہوئی ہوگی اور آپ اس کے بیان کرنے میں مغالطے کا شکار بھی ہوئے ہوں گے۔ جب عام حالات میں خطا اور نسیان کا

(۱۶) ''الطب النبوی''، ص: ۱۰۰۔

Marfat.com

احتمال ہے تو جادو ہو جانے سے بھلا اس میں کیا فرق پیدا ہوا۔ اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ تبلیغ دین میں آپ معصوم تھے تو یہی دلیل جادو کی صورت میں بھی دینی امور میں آپ سے غلطی سرزد ہونے سے مانع ہے۔ امام غزالیؒ (م ۵۰۵ھ) فرماتے ہیں کہ وہ عبادات جو انبیاء کے ساتھ خاص ہیں، ان میں ان کے نسیان و سہو میں مبتلا ہو جانے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ اسی طرح شرعی احکام کی تبلیغ اور رسالت سے متعلق امور میں انبیا کے معصوم ہونے میں بھی کسی کا اختلاف نہیں ہے، اس لیے کہ انبیاء کو امورِ دین حتمی طور پر صحیح پہنچانے کا مکلف بنایا گیا ہے اور غلطی کا امکان مانا جائے تو مکمل سچائی اور صحت کے ساتھ ان امور کو لوگوں تک پہنچانا ممکن نہیں۔ (۱۷)

قرآن مجید کی متعدد آیات اور صحیح احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے نبیوں سے بھول ہو سکتی ہے۔ حضرت موسیٰ کے بارے میں قرآن مجید میں ہے:

﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا﴾

(الکہف، ۱۸:۷۳)

''انہوں نے کہا کہ میری بھول پر میرا مواخذہ نہ کیجیے اور میرے ساتھ اس کام میں سختی نہ کیجیے۔''

نیز ارشاد ہوا ہے:

﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ (الکہف، ۱۸:۶۱)

''جب موسیٰ اور ان کا ساتھی دونوں دریاؤں کے سنگم پر پہنچے تو وہ اپنی مچھلی بھول گئے۔''

بھول چوک بطور انسان انبیا کی فطرت کا حصہ ہے۔ ابو البشر حضرت آدمؑ سے بھی بھول ہوئی۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾

(طٰہٰ، ۲۰:۱۱۵)

''اس سے پہلے ہم نے آدم سے عہد لیا، لیکن وہ بھول گئے اور ہم نے ان میں عزم نہیں پایا۔''

---

(۱۷) ''المستصفیٰ من علم الأصول''، ۲/۲۱۸۔

Marfat.com

گویا بھول اولادِ آدمؑ کو وراثت میں ملی ہے، لیکن یہ چیز منصب نبوت کے منافی نہیں ہے۔
خیر البشر حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی بھول سے محفوظ نہ تھے۔ ارشاد ہے:

﴿سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ (الاعلیٰ، ۸۷:۶-۷)

''(اے نبی) ہم تمہیں سکھائیں گے، پھر تم نہ بھولو گے، مگر وہ چیز جو اللہ چاہے۔''

حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو قرآن پڑھتے ہوئے سنا تو فرمایا:

"لقد أذكرني آية كنتُ أنسيتُها" (۱۸)

''میں ایک آیت بھول گیا تھا، اس شخص نے مجھے یاد دلا دی۔''

احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض اوقات نبی صلی اللہ علیہ وسلم دوران نماز میں بھول گئے۔ آپ نے فرمایا:

"انما أنا بشر مثلكم، أنسى كما تنسون، فاذا نسيتُ فذكّروني" (۱۹)

''بلاشبہ میں بھی ایک بشر ہوں، میں بھی بھول جاتا ہوں جیسے تم بھول جاتے ہو۔ جب میں بھول جاؤں تو مجھے یاد کرادو۔''

ابوشہبہ اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ پیغمبر کی دو حیثیتیں ہیں۔ ایک انسان ہونے کی اور دوسری رسول ہونے کی۔ پہلی حیثیت کے تحت اس کو وہ تمام عوارض لاحق ہو سکتے ہیں جو کسی بھی انسان کو پیش آسکتے ہیں۔ جادو بھی انھی میں سے ہے۔ البتہ دوسری حیثیت سے آپ کو کسی ایسے عارضہ کا لاحق ہونا ناممکن ہے جس سے آپ کے فریضہ رسالت کی ادائیگی میں کسی بھی نوعیت کا خلل واقع ہو، اس لیے کہ اس معاملے میں آپ کے معصوم ہونے کی دلیل موجود ہے۔ (۲۰)

---

(۱۸) مسلم، رقم ۱۸۳۸۔
(۱۹) مسلم، رقم ۱۲۷۴۔
(۲۰) ''دفاع عن السنۃ''، ص: ۲۶۵۔

Marfat.com

جب بھول چوک انبیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ثابت ہے تو جو اعتراض جادو کے متعلق کیا جاتا ہے، وہ بھول کے متعلق بھی کیا جا سکتا ہے۔ اس لیے درست بات یہی ہے کہ آپ کو بھی عام انسانوں کی طرح زندگی کی مشکلات اور عوارض کا سامنا کرنا پڑا، تاہم وحی اور دین کی دعوت میں آپ مکمل طور پر اللہ کی حفاظت میں تھے، معصوم اور محفوظ عن الخطا تھے۔

امام ابن حجرؒ نے زیر نظر حدیث پر اعتراض کے ضمن میں امام مازریؒ کا یہ جواب نقل کیا ہے کہ: بعض اہل بدعت نے اس حدیث کا انکار کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اس سے منصب نبوت کی تحقیر اور اس میں شکوک وشبہات کا پیدا ہونا لازم آتا ہے اور اس طرح کی ہر بات باطل ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اس بات کو مان لینے سے انبیا کرامؑ کے بیان کردہ شرعی احکام پر بھی اعتماد ختم ہو جاتا ہے کیونکہ یہ احتمال پیدا ہو جاتا ہے کہ ہو سکتا ہے انھیں محض اپنے تخیل میں جبریل نظر آیا ہو حالانکہ حقیقت میں وہ موجود نہ ہو، اور انھیں وہم ہوا ہو کہ وحی آئی ہے حالانکہ ایسا معاملہ نہ ہو۔ امام مازریؒ فرماتے ہیں کہ یہ اعتراض بے بنیاد ہے، کیونکہ اس بات پر دلیل قائم ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو پیغام پہنچاتے ہیں، اس میں آپ صادق ہیں اور تبلیغ دین کے معاملے میں آپ کو عصمت حاصل ہے۔ نیز آپ کے صادق ہونے پر معجزات بھی گواہ ہیں۔ پس جس چیز کے حق میں دلیل موجود ہے، اس کے برعکس احتمال کو ماننا باطل ہے۔ باقی رہا دنیوی امور کا معاملہ جن کے لیے آپ کی بعثت ہی نہیں ہوئی اور جو رسالت کا مقصود بھی نہیں ہیں، تو ان میں آپ پر بھی وہ عوارض آ سکتے ہیں جو تمام انسانوں پر آتے ہیں، جیسے بیماری وغیرہ۔ پس یہ بات عین ممکن ہے کہ دنیا کے کسی معاملے میں آپ کو کوئی ایسا خیال آ جائے جس کی کوئی حقیقت نہ ہو، لیکن دین کے معاملات میں آپ اس سے معصوم ہیں۔ مازریؒ مزید فرماتے ہیں کہ بعض اہل علم نے اس حدیث کی توجیہ یہ کی ہے کہ نبی کو خیال ہوتا تھا کہ آپ نے اپنی ازواج سے صحبت کی ہے حالانکہ نہیں کی ہوتی تھی۔ اب اس چیز کا خیال نیند کی حالت میں انسان کو بکثرت ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر ایسا خیال آپ کو بیداری کی حالت میں بھی آ گیا ہو تو یہ کوئی بعید بات نہیں۔ (۲۱)

(۲۱) ''فتح الباری''، ۱۰/۲۲۶، ۲۲۷۔

Marfat.com

سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (م ۱۹۷۹ء) اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس کا زیادہ سے زیادہ جو اثر حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ہوا، وہ بس یہ تھا کہ آپ گھلتے چلے جارہے تھے۔ کسی کام کے متعلق خیال فرماتے کہ وہ کرلیا ہے مگر نہیں کیا ہوتا تھا۔ اپنی ازواج کے متعلق خیال فرماتے کہ آپ ان کے پاس گئے ہیں، مگر نہیں گئے ہوتے تھے۔ اور بعض اوقات آپ کو اپنی نظر پر بھی شبہ ہوتا تھا کہ کسی چیز کو دیکھا ہے مگر نہیں دیکھا ہوتا تھا۔ یہ تمام اثرات آپ کی ذات تک محدود رہے، حتیٰ کہ دوسرے لوگوں کو یہ معلوم تک نہ ہوسکا کہ آپ پر کیا گزر رہی ہے۔ رہی آپ کے نبی ہونے کی حیثیت، تو اس میں آپ کے فرائض کے اندر کوئی خلل واقع نہیں ہونے پایا۔ کسی روایت میں یہ نہیں ہے کہ اس زمانے میں آپ قرآن کی کوئی آیت بھول گئے ہوں، یا کوئی آیت آپ نے غلط پڑھ ڈالی ہو یا اپنی صحبتوں میں اور اپنے وعظوں اور خطبوں میں آپ کی تعلیمات کے اندر کوئی فرق واقع ہوگیا ہو یا کوئی ایسا کلام وحی کی حیثیت سے پیش کردیا ہو جو فی الواقع آپ پر نازل نہ ہوا ہو، یا نماز آپ سے چھوٹ گئی ہو اور اس کے متعلق بھی کبھی آپ نے سمجھ لیا ہو کہ پڑھ لی ہے مگر نہ پڑھی ہو۔ ایسی کوئی بات معاذ اللہ پیش آجاتی تو دھوم مچ جاتی اور پورا ملک عرب اس سے واقف ہوجاتا کہ جس نبی کو کوئی طاقت چت نہ کرسکی تھی، اسے ایک جادوگر کے جادو نے چت کردیا، لیکن آپ کی حیثیتِ نبوت اس سے بالکل غیر متاثر رہی اور صرف اپنی ذاتی زندگی میں آپ اپنی جگہ محسوس کرکے پریشان ہوتے رہے۔''(۲۲)

گویا رسول ہونے کی بنیادی شرط یہ ہے کہ اس سے کسی ایسے فعل کا صدور نہ ہو جو اس کے منصب تبلیغ و رسالت کے خلاف ہو اور اس کی دعوتی سرگرمیوں میں رکاوٹ کا باعث ہو۔ اس نقطۂ نظر سے اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کا مطالعہ کیا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ جادو کے باوجود آپ سے ایسا کوئی عمل سرزد نہیں ہوا جس کی زد آپ کے منصبِ رسالت پر پڑتی ہو۔

اس ساری بحث کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر ہونے والی افعال کی تین اقسام ہیں:

---

(۲۲) ''تفہیم القرآن''، ۶/۵۵۴-۵۵۵۔

Marfat.com

پہلی قسم میں آپ کے وہ دینی معاملات، قلبی اذکار اور اسی قسم کے دوسرے امور داخل ہیں جو آپ کے ساتھ مخصوص ہیں اور یہ وہ افعال ہیں جنہیں آپ اس لیے نہیں کرتے تھے کہ لوگ ان میں آپ کی اتباع کریں۔ ان افعال کی انجام دہی میں آپؐ دوسرے انسانوں کی مثل تھے، اس لیے ان میں سہو اور غلطی کا امکان تھا۔

دوسری قسم میں آپ کے وہ تبلیغی افعال شامل ہیں جن سے آپ کا مقصد امت کو تعلیم دینا تھا اور ان افعال کو آپ نے پہلی مرتبہ عملی طور پر کیا یا پہلی مرتبہ ان کا حکم بیان فرمایا، اس سے پہلے آپ نے کبھی ان افعال کی تبلیغ نہ کی تھی۔ ایسے افعال میں آپ سہو اور غلطی کرنے سے بلاشبہ معصوم تھے۔

تیسری قسم ان تبلیغی افعال کی ہے جن سے آپ کا مقصد امت کو تعلیم دینا تھا، لیکن ان افعال کو اس سے قبل آپ نے بار بار کیا تھا یہاں تک کہ وہ امت کے نفوس میں راسخ ہو چکے تھے اور ان افعال کے کرنے سے اس وقت آپ کا مقصود دوسرے لوگوں کی طرح محض عبادت تھا، کسی حکم کا بیان نہ تھا۔ صحیح قول کے مطابق ایسے افعال میں آپ سے سہو اور خطا کا امکان ہے۔ چونکہ ان افعال کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی نئے حکم کی تعلیم دینا مقصود نہیں تھا، اس لیے معجزہ کی دلالت سے ان کا تعارض بھی نہ ہوگا۔ اس لیے غلطی کی نشان دہی کے بعد آپ اس کا جو صحیح حکم بیان کیا، وہ ابتدائی بیان شمار کیا جائے گا اور اس میں سہو کا امکان نہ ہوگا اور اب غلطی کی درستی کے بعد اس کا شمار بھی دوسری قسم کے افعال میں ہی ہوگا۔

ام المومنین حضرت عائشہؓ کی عمر سے متعلق روایات

صحیح بخاری میں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ (م ۵۷ھ) کا بیان ہے:

"أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوّجها وهي بنت ست سنين، وأُدْخِلَتْ عليه وهي بنت تسع، ومَكَثَتْ عندهُ تسعاً" (۲۳)

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے نکاح کیا تو وہ چھے سال کی تھیں۔ وہ رخصت ہو کر آپ

(۲۳) بخاری، رقم: ۵۱۳۳، ایضاً ۵۱۳۴۔

Marfat.com

کے گھر گئیں تو نو سال کی تھیں اور آپ کے پاس انھوں نے نو سال گزارے۔''

یہ روایت حدیث کی دیگر کتابوں میں بھی موجود ہے۔ مغربی معاشروں میں چونکہ کم سنی کی شادی ممنوع ہے، اس لیے بعض اہل علم نے محض اہل مغرب کے اعتراضات سے مغلوب ہو کر اس روایت کی صحت کا انکار کیا ہے، جبکہ بعض دیگر حضرات نے، جن کی نظر میں پورے ذخیرۂ حدیث کی استنادی حیثیت ہی مشکوک ہے، اپنے مخصوص انداز میں اس روایت کو استہزا کا نشانہ بنایا ہے کہ یہ روایت عقل اور فطرت کے خلاف ہے اور اس روایت کی وجہ سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات چونکہ تنقید کا نشانہ بنتی ہے، اس لیے قابل رد ہے۔ اس روایت پر عام طور دو بنیادی اعتراض کیے جاتے ہیں۔

ایک یہ کہ یہ روایت عقل، فطرت اور اسلام کی تعلیمات کے خلاف ہے۔ عقل اور فطرت کے اس وجہ سے کہ اس عمر میں بلوغت ایک نادر واقعہ ہے اور اگر بالفرض یہ تسلیم کر لیا جائے، تب بھی نکاح کا بنیادی مقصد باہمی تسکین و راحت ہے اور اس مقصد کے لیے زوجین کا جسمانی بلوغت کے ساتھ ساتھ ذہنی طور پر بھی بالغ ہونا بھی ضروری ہے، اسی لیے قرآن مجید نے بَلَغَ اَشُدَّهٗ کہہ کر بلوغت کو شادی کے لیے شرط قرار دیا ہے۔

دوسرا اعتراض اس روایت کے تاریخی ثبوت کے حوالے سے ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ اس روایت کے مرکزی راوی ہشام بن عروہ ہیں جن کی زندگی کے دو دور ہیں: پہلا مدنی دور اور دوسرا عراقی دور۔ مدنی دور ۱۳۱ھ تک رہا۔ اس دور میں ان سے مروی تمام روایات کو محدثین نے درست تسلیم کیا ہے۔ ہشام بن عروہ کا دوسرا دور ۱۳۱ھ سے ۱۴۶ھ تک ہے۔ اس دور میں وہ بغداد میں مقیم رہے۔ ضعف پیری اور حافظہ کمزور ہو جانے کی وجہ سے ان کی عراقی دور کی مرویات ائمہ جرح و تعدیل کے نزدیک شک و شبہ سے بالاتر نہیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ) نے، جو ہشام بن عروہ کے اہم ترین شاگرد ہیں، سیدہ عائشہؓ کی صغر سنی میں نکاح اور رخصتی کی روایت ''موطا'' میں بیان نہیں کی۔ یہ روایت ہشام بن عروہ کے عراقی دور کی پیداوار ہے، اس لیے اس

Marfat.com

روایت کو ان سے صرف اہل عراق ہی نے نقل کیا ہے۔ (۲۴)

توضیحات

ذیل میں ہم ان اعتراضات کا جائزہ لیں گے۔

ان میں سے دوسرا اعتراض یعنی یہ کہ یہ روایت ہشام بن عروہ کے علاوہ کسی اور سند سے مروی نہیں ہے، محض کم علمی کا نتیجہ ہے، اس لیے کہ باقی ذخیرۂ حدیث سے قطع نظر، خود امام مسلم نے اپنی کتاب میں یہ روایت ہشام بن عروہ کے علاوہ دیگر دو اسناد سے بھی درج فرمائی ہے: ایک، اعمش عن ابراہیم عن اسود عن عائشہؓ اور دوسری، عبدالرزاق عن معمر عن الزہری عن عروہ عن عائشہ۔ (۲۵) ان دونوں اسناد میں ہشام بن عروہ کا واسطہ نہیں ہے، لہٰذا یہ اعتراض بالکل بے بنیاد ہے کہ یہ روایت صرف ہشام بن عروہ کی سند سے مروی ہے اور چونکہ ہشام بن عروہ قابل اعتماد راوی نہیں ہیں، اس لیے یہ روایت بھی قابل استناد نہیں ہے۔

موطأ امام مالکؒ میں اس روایت کا نہ پایا جانا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ امام مالکؒ کی نظر میں یہ روایت یا اس کے راوی ہشام بن عروہ ناقابل اعتماد ہیں۔ اس کے برعکس موطأ میں ہشام بن عروہ کی سند سے بیسیوں روایات کا پایا جانا اس بات کی دلیل ہے کہ امام مالکؒ کی نظر میں ہشام بن عروہ مستند راوی ہیں۔ یہ مستشرقین کا مخصوص طریقہ ہے کہ وہ حدیث کے ظہور و ارتقا کے اپنے خود ساختہ نظریے کو ثابت کرنے کے لیے یہ شوشہ چھوڑتے ہیں کہ دورِ اوّل کے محدثین کا فلاں روایت

---

(۲۴) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو:

"عمر عائشہ" حبیب الرحمٰن کاندھلوی (م ۱۹۹۱ء) الرحمٰن پبلشنگ ٹرسٹ، کراچی، ۱۹۹۷ء

"میزان عمر عائشہ" بریگیڈیئر (ر) حامد سعید اختر، ناشر: مؤلف، ۲۰۱۰ء

"صدیقۂ کائنات" حکیم فیض عالم صدیقی، ۱۹۹۴ء

"فقہ القرآن" عمر احمد عثمانی، ادارہ فکرِ اسلامی، کراچی، ۲۰۰۱ء

"طاہرہ کے نام" غلام احمد پرویز، ادارہ طلوع اسلام، کراچی، ۱۹۵۳ء

(۲۵) مسلم، رقم: ۳۴۸۱، ۳۴۸۲۔

Marfat.com

کو ذکر نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ روایت بعد میں وضع ہوئی، حالانکہ جمع وتدوین حدیث میں محدثین نے جن اصولوں کو پیش نظر رکھا ہے، ان سے آگہی کے بعد یہ اعتراض باقی نہیں رہتا۔

اس کے ساتھ ساتھ اگر یہ بات بھی ذہن میں رہے کہ امام مالکؒ نے ''موطا'' میں تمام روایات جمع کرنے کا دعویٰ کبھی نہیں کیا، بلکہ اپنے ذوق کے مطابق اہل مدینہ کے تعامل، صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ کے اقوال اور فتاویٰ وغیرہ کو جمع کرنے پر توجہ مرکوز کی ہے۔ موطأ میں مرفوع روایات کی تعداد لگ بھگ چھ سو (۶۰۰) ہے، جبکہ صحابہ وتابعین کے فتاویٰ کی روایات ایک ہزار سے زائد ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کئی اہل علم موطا کو حدیث سے بڑھ کر فقہ کی کتاب شمار کرتے ہیں۔ شاید اسی پس منظر میں جب عباسی خلفاء ابوجعفر منصور (۱۳۶-۱۵۸ھ) اور ہارون الرشید (۱۷۰-۱۹۳ھ) نے امام مالکؒ سے موطأ کو اسلامی ریاست میں بطور قانون نافذ کرنے کی اجازت طلب کی تو امام مالکؒ نے اس کی اجازت دینے سے انکار کر دیا تھا۔

زیر بحث روایت کو ہشام بن عروہ کا وہم قرار دینے کے نکتے پر علم حدیث کی روشنی میں ایک جامع تنقید عمار خان ناصر نے اس موضوع پر اپنی مفصل تحریر میں کی ہے جس میں دیگر نکات کے علاوہ ان تمام استدلالات کا بھی تحقیقی جائزہ لیا گیا ہے جو نکاح کے وقت حضرت عائشہ کی عمر کو چھے سال سے کہیں زیادہ ثابت کرنے کے ضمن میں مختلف اہل قلم نے اور خاص طور پر مولانا حبیب الرحمٰن کاندھلویؒ نے اپنے رسالہ ''عمر عائشہ'' میں پیش کیے ہیں۔ اس تحریر سے ایک متعلقہ اقتباس یہاں نقل کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے:

''حدیث وسیرت کی کتب میں اس مضمون کی روایات کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح اور رخصتی کے وقت ام المومنین کی عمر بالترتیب چھے اور نو سال ہونے کی بات خود ام المومنین سے ایک درجن کے قریب الگ الگ سندوں سے مروی ہے اور ام المومنین کے متعدد شاگردوں نے یہ روایت ان سے مختلف الفاظ میں اجمالاً یا تفصیلاً نقل کی ہے۔ ان رواۃ کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔ عروہ بن زبیر

ان سے اس روایت کو ان کے درج ذیل چار شاگردوں نے نقل کیا ہے:

Marfat.com

الف۔ ہشام بن عروہ (بخاری، ۳۶۸۱۔ مسلم، ۱۴۲۲)

ب۔ ابن شہاب زہری (مسلم، ۱۴۲۲)

ج۔ ابوالزناد (المعجم الاوسط، ۶۹۵۷)

د۔ عبداللہ بن عروۃ (معرفۃ الثقات، ۲۳۴۳)

گویا عروہ بن زبیر سے اس روایت کو نقل کرنے میں ہشام متفرد نہیں ہیں، بلکہ ان کے تین متابع بھی موجود ہیں جن میں حدیث وسنت کے جلیل القدر امام، ابن شہاب زہری بھی شامل ہیں۔

۲۔ اسود بن یزید (مسلم، ۱۴۲۲)

۳۔ عبداللہ بن صفوان (مستدرک حاکم، ۶۷۳۰)

۴۔ عبداللہ ابن ابی ملیکۃ (سنن النسائی الکبریٰ، ۵۳۶۵)

۵۔ ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن (سنن النسائی، ۳۳۷۹)

۶۔ قاسم بن محمد (الآحاد والمثانی ۳۰۰۷۔ طبرانی، المعجم الکبیر ۲۲/۲۳)

۷۔ عبدالملک بن عمیر (طبرانی، المعجم الکبیر ۲۹/۲۳)

۸۔ عبدالرحمٰن بن محمد بن زید بن جدعان (طبرانی، المعجم الکبیر ۳۱/۲۳)

۹۔ یحیٰ بن عبدالرحمٰن بن حاطب (مسند احمد، ۲۵۸۱۰۔ مسند ابی یعلیٰ، ۴۶۷۳۔ مسند اسحاق بن راہویہ، ۱۱۶۴)

۱۰۔ عمرۃ بنت عبدالرحمٰن (ابن سعد، الطبقات الکبریٰ ۵۸/۸)

۱۱۔ ابوعبیدۃ (سنن النسائی الکبریٰ، ۵۳۶۹)

اس کے ساتھ اگر ذخیرۂ حدیث وسیرت کی ان روایات کو بھی شامل کرلیا جائے جن میں ام المومنین عائشہؓ کا واسطہ موجود نہیں اور بعض دوسرے صحابہ یا تابعین نے یہی مضمون بیان کیا ہے تو اس بات کا تاریخی ثبوت مزید یقینی ہوجاتا ہے۔ یہ روایات درج ذیل ہیں:

۱۲۔ ابوعبیدۃ عن عبداللہ بن مسعود (ابن ماجہ، رقم ۱۸۷۷)

۱۳۔ ابواسحاق عن مصعب بن سعد (الطبقات الکبریٰ ۶۰/۸)

۱۴۔ یزید بن جابر عن ابیہ (مستدرک، ۶۷۱۴)

Marfat.com

۱۵۔ابوعبیدہ عن جابر بن زید (مسند الربیع،۵۲۲،۷۴۱)

۱۶۔حبیب مولیٰ عروۃ (مستدرک،۶۷۱۶)

۱۷۔جعفر بن برقان عن الزہری (الطبقات الکبریٰ ۶۱/۸)

۱۸۔سعید بن ابی عروبۃ عن قتادۃ (طبرانی، المعجم الکبیر،۱۹/۲۳)

یہ تقریباً ڈیڑھ درجن روایات بنتی ہیں اور ہشام بن عروہ کا نام ان میں سے صرف ایک سند یعنی عروہ بن زبیر کی سند میں آتا ہے، جبکہ باقی تمام سندوں سے ان کا سرے سے کوئی تعلق اور واسطہ نہیں ہے، اس لیے یہ نکتہ کہ بوقت رخصتی ام المومنین کی عمر نو سال ہونے کی بات اکیلے ہشام بن عروہ نے اپنے اختلاط کے دور میں بیان کی ہے، علمی لحاظ سے بالکل ناقابل التفات ہے۔'' (۲۶)

یہ اعتراض بھی کم علمی پر مبنی ہے کہ عرب معاشرے میں کم سنی کی شادی کا کوئی رواج نہیں تھا۔ عرب میں نہ صرف کم سن بچیوں کی نسبت طے کر دیتے بلکہ شیرخوار بچیوں اور اس سے بھی بڑھ کر ماں کے پیٹ میں موجود اولاد کے نکاح کا وعدہ کر لینے کا بھی رواج تھا۔ (۲۷)

اسی طرح یہ بات بھی درست نہیں کہ قرآن نے شادی کے لیے بلوغت کو شرط قرار دیا ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ (الطلاق،۶۵:۴)

''اور تمہاری (مطلقہ) عورتوں میں سے جو حیض سے مایوس ہو چکی ہوں، اگر تمہیں شبہ ہو تو ان کی عدت تین ماہ ہے اور اسی طرح ان کی بھی جنہیں ابھی حیض نہیں آیا۔''

اس آیت میں دو طرح کی عورتوں کی عدت کا حکم ذکر ہوا ہے۔ ایک وہ جن کو حیض آنا بند ہو گیا ہو اور دوسری ایسی چھوٹی عمر کی لڑکیاں جنھیں ابھی حیض آنا شروع ہی نہیں ہوا۔ ان دونوں طرح کی خواتین کو طلاق کی صورت میں تین مہینے عدت گزارنی ہوگی۔ اگر چھوٹی عمر میں لڑکیوں کا نکاح کرنا

(۲۶) دیکھیے: ''رخصتی کے وقت ام المومنین عائشہؓ کی عمر''، ماہنامہ اشراق، شمارہ فروری ۲۰۱۲ء۔

(۲۷) ملاحظہ ہو: سنن ابی داود، کتاب النکاح، باب فی تزویج من لم یولد۔

Marfat.com

اخلاقاً یا عرفاً معیوب اور ناپسندیدہ ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس کی عدت کا قانون ہی بیان نہ فرماتا۔ یہ آیت مقدسہ صغر سنی میں نکاح کے جواز کی مضبوط دلیل ہے۔ امام بخاریؒ نے اس آیت پر "قولہ تعالیٰ ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ فجعل عدتها ثلاثة اشهر قبل البلوغ" کا ترجمۃ الباب قائم فرما آیت کے مفہوم کو مزید واضح فرمادیا ہے۔

فقہائے امت نے زیر تبصرہ روایت سے جو متعدد مسائل اخذ کیے ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ والد اپنی نابالغ اولاد کا نکاح کر سکتا ہے۔ چنانچہ امام بخاریؒ نے زیر تبصرہ روایت پر باب باندھا ہے: "باب نكاح الرجل ولده الصغار" یعنی آدمی کا اپنی کمسن اولاد کا نکاح کردینا۔ ان دلائل کی روشنی میں یہ اعتراض بے معنی ہو جاتا ہے کہ کم سنی کا نکاح اسلامی تعلیمات اور اس دور کے عرف کے خلاف ہے۔

محدثین اور سیرت نگاروں کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ سیدہ عائشہ صحت و تندرستی اور جسامت میں اپنی عمر کی تمام لڑکیوں میں ممتاز تھیں اور رخصتی سے قبل خاص طور پر آپؓ کی صحت کا خصوصی خیال رکھا گیا تھا۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ راوی ہیں:

> "لما تزوجني النبي صلى الله عليه وسلم سمنني اهلي بكل شيء فلم اسمن، فاطعموني القثاء والرطب فسمنت عليه اجسن السمن"(۲۸)
>
> "جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے نکاح کیا تو میرے گھر والوں نے ہر طرح کی چیزیں کھلا کر مجھے موٹا کرنے کی کوشش کی، لیکن میں موٹی نہیں ہوئی۔ پھر انھوں نے مجھے ککڑی اور کھجور کھلائی جس سے میرا جسم خوب بھر گیا۔"

ہماری رائے میں سیرت پر اہل مغرب کے اعتراضات سے مرعوب ہونے کے بجائے اس موضوع پر اس پہلو سے سوچنے کی ضرورت ہے کہ عام آدمی کا نکاح سے شاید یہی مقصد ہوتا ہے کہ وہ اپنی جنسی خواہشات کی تسکین کے ساتھ ساتھ نسل انسانی کی بقا اور معاشرتی ارتقا میں اپنا کردار ادا

---

(۲۸) طبرانی، المعجم الکبیر، ۲۳/۲۷۔

Marfat.com

کرنا چاہتا ہے، لیکن مغربی فکر و فلسفے کے نفوذ نے مغربی معاشروں میں انسان کو حیوان کی سطح سے بھی نیچے گرادیا ہے۔ فرائڈ کے نظریات کو اپنی زندگی کا اوڑھنا بچھونا بنا لینے والا مغربی معاشرہ، شادی جیسے معاشرتی بندھن سے دست کش ہو چکا ہے۔ خاندانی نظام کے زوال کے بعد شاخ نازک پر بننے والے آشیانے کی تقدیر نوشۂ دیوار ہے۔ زمینی حقائق تو یہ ہیں کہ مغرب کے جنس زدہ ماحول میں پروان چڑھنے والی نئی نسل نے اب صرف جنسی تسکین ہی کو اپنا مقصدِ حیات بنالیا ہے اور اخلاقی گراوٹ کا حال یہ ہے کہ ان کے ہاں مرد و زن کا باہمی تعلق ''رفع حاجت'' کی سطح تک گر چکا ہے۔ آسمانی ہدایت اور مذہب سے دستبرداری کے بعد مغربی معاشرہ اب اس قابل ہی نہیں رہا کہ وہ مرد و زن کے باہمی تعلقات پر حیوان کی سطح سے اٹھ کر غور کر سکے۔ مغرب نے اپنے اسی مخصوص ذہنی پس منظر میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازدواجی زندگی، تعدد ازواج اور ام المومنین حضرت عائشہؓ کی بوقت نکاح کم سنی کو تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ (۲۹)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پر گہری نظر رکھنے والا کوئی بھی غیر جانب دار محقق یہ اعتراف کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ اعلان نبوت کے بعد آپ کی ترجیحات میں دعوتِ دین کے علاوہ کوئی اور مقصد اوّلیت حاصل نہیں کر سکا۔ یہی وجہ ہے کہ اس دوران میں آپؐ نے جتنے بھی نکاح فرمائے، ان کے پیچھے کوئی نہ کوئی دینی اور سیاسی مقصد کارفرما تھا جس کا اعتراف مستشرقین نے بھی کیا ہے۔ حضرت خدیجہؓ کے بعد آپ نے جن خواتین سے نکاح فرمائے، ان سے نکاح کا ایک سبب تو ان کی دل داری اور دین کی راہ میں ان کی قربانیوں کے صلے میں انھیں اعزاز بخشنا تھا۔ یہ وہ خواتین تھیں جن کے شوہر غزوات یا تبلیغ اسلام کے لیے اپنی جانوں کا نذرانہ پیش کر چکے تھے یا دیگر وجوہ سے وہ بیوہ یا مطلقہ ہو چکی تھیں۔ حضرت سودہؓ بنت زمعہ (م ۱۹ھ)، سیدہ حفصہ بنت عمر بن خطابؓ (م ۴۵ھ)، حضرت زینبؓ بنت خزیمہ (م ۳ھ)، سیدہ ام سلمہؓ (م ۶۱ھ) اور سیدہ زینب بنت جحشؓ (م ۲۲ھ) کے ساتھ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح کا پس منظر یہی تھا۔ اس کے علاوہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض نکاحوں میں سیاسی مصلحت بھی کارفرما تھی تا کہ حریف قبیلوں کو حلیف بنا کر

(29) "Muhammad At Medina", Oxford Press London,1956,P.288

Marfat.com

اشاعتِ اسلام کی راہ میں رکاوٹوں کو دور کیا جائے۔ فتح خیبر کے موقع پر سردارِ یہود کی بیٹی سیدہ صفیہ بنت حیی بن اخطب (م ۵۰ھ) کو لونڈی بنا کر رکھنے کی بجائے آپ نے آزاد فرما کر ان کے ساتھ نکاح کر لیا۔ یہود پر اس نکاح کے گہرے اثرات کا اعتراف منٹگمری واٹ (Montgomery Watt) نے بھی کیا ہے۔(۳۰) جان بیگٹ (John Bagot) کے بقول سیدہ جویریہؓ بنت حارث بن ابی ضرار (م ۵۰ھ) سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح نے بنی مصطلق کو جنگ سے بڑھ کر اسلام کے لیے جیت لیا اور اس کے نتیجے میں سارا قبیلہ مسلمان ہو گیا۔(۳۱) ولیم میور (William Muir) اعتراف کرتا ہے کہ سیدہ ام حبیبہ بنت ابوسفیانؓ بن حرب (م ۴۴ھ) سے نکاح نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے مقصد کے قریب تر کر دیا۔ اس نکاح کے بعد ابوسفیان کی اسلام دشمنی میں وہ شدت نہ رہی۔(۳۲) سیدہ میمونہؓ بنت حارث (م ۵۱ھ) سردارِ نجد کی بیوی کی بہن تھیں۔ سیدہ کی بیوگی کے بعد ان کے بہنوئی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نکاح کی درخواست کی جسے آپ نے قبول فرمایا۔ اس نکاح سے نجد کے طاقتور قبائل اسلام کے حلیف بن گئے۔ یہ وہی لوگ تھے جنہوں نے ستر مبلغین اسلام کو دھوکے سے شہید کیا تھا۔ اس نکاح کے اثرات پر بحث کرتے ہوئے واشنگٹن ارونگ (Washington Irving) لکھتا ہے کہ یہ نکاح بہت سی مصلحتوں پر مبنی تھا جس کے نتیجے میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو دو طاقتور جاں نثار مل گئے: ایک اس اکاون سالہ بیوہ کا بھانجا اور بہادر سپہ سالار خالدؓ بن ولید اور دوسرا خالد کا دوست عمروؓ بن العاص۔(۳۳)

---

(30) "The life and times of Muhammad" London,1970, P:263

(31) "The Life of Mohamet", John grant, Edinburgh,1923, Vol:4, P:59

(32) "The Life of Mahomet" london , 1949, P:160-161

(۳۳) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو:

Nicholsen, R.H, "A Litterary History of Arabs" Cambridge University Press,1969, P.167

William Muir,(1819-1905). "Muhammad and Islam ", London, P.17,148 ,1886

Marfat.com

نکاح کے عمومی مقاصد تو جنسی تسکین اور حصول اولاد ہی ہیں، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازدواجی زندگی کو اس سے ذرا اوپر اٹھ کر دیکھنا چاہیے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خدیجہؓ سے پہلی شادی پچیس کی عمر میں فرمائی جبکہ اس وقت حضرت خدیجہؓ کی عمر چالیس سال تھی اور پھر سن ۱۰ نبوی میں ان کی وفات تک آپؐ نے کسی اور خاتون سے نکاح نہیں فرمایا۔ گویا آپؐ نے اپنی جوانی کا پورا دور ایک بیوہ خاتون کے ساتھ بسر کر دیا۔ پھر آپ نے پچاس سال کی عمر میں ایک عمر رسیدہ خاتون حضرت سودہؓ سے نکاح فرمایا۔ اس نکاح کے بنیادی مقاصد دو تھے۔ ایک حضرت سودہؓ کی دل داری اور دوسرا اپنے گھریلو معاملات کو ایک جہاں دیدہ اور تجربہ کار عورت کے سپرد کرنا تا کہ آپ دعوتِ دین کا کام پوری یکسوئی اور توجہ سے انجام دے سکیں۔

حضرت خدیجہؓ کے وصال کے بعد آپ نے جتنے نکاح بھی فرمائے، ان کے پیچھے کوئی نہ کوئی مصلحت ہی کارفرما تھی۔ محض جنسی تسکین اور شہوت رانی ہی اگر (معاذ اللہ) آپ کے پیش نظر ہوتی تو اپنی بھرپور جوانی کے پچیس سال بھلا ایک بیوہ خاتون کے ساتھ گزارنے کی کیا ضرورت تھی؟ مقام نبوت کا معمولی سا شعور رکھنے والا شخص بھی یہ باور کر سکتا ہے کہ دعوتِ دین کے اس فیصلہ کن مرحلے میں آپؐ نے واضح طور پر ایک ایسے ساتھی کی ضرورت محسوس فرمائی جو آپ کے زیر تربیت رہ کر نجی اور گھریلو زندگی سے متعلق آپ کی تعلیمات کو امت تک پہنچا سکے۔ حضرت عائشہؓ سے آپ

Will Durant,(1981), "The Age of Faith" New York, P.172, 173, 1950

Edward Gibbon, " The Decline and Fall of The Roman Empire " New Yark,Vol:2 ,P.694

Philip Schaff, "History of The christian Church" New Yark, 1888.Vol:4 ,P.169

Gustave Weil, "History of The Islamic Peoples" India .1914 ,P:18,19

James Kritizeck, "Peter The Venerable and Islam" Princeton University Press,1964,P:137

Marfat.com

کے نکاح کو اسی پس منظر میں دیکھنا چاہیے۔ مولانا ابوعمار زاہد الراشدی اس نکتے کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

''جہاں تک کم سنی میں ام المومنین حضرت عائشہؓ کی شادی کی حکمت کا تعلق ہے، اس کے لیے ہمیں مغرب کے پیدا کردہ اس ماحول اور نفسیاتی تاثر سے نکلنا ہوگا کہ شادی کا مقصد صرف ''سیکس'' (Sex) ہے اور ایک جوڑا صرف اپنی خواہشات کی تکمیل کی ضرورت کے تحت ''سوشل کنٹریکٹ'' کے تحت ایک دوسرے سے منسلک ہوتا ہے۔ اسلام کے نزدیک شادی کے مقاصد کا تناظر اس سے کہیں زیادہ وسیع ہے اور اس وسیع تناظر میں اس شادی کا جائزہ لیا جائے تو ایک حکمت یہ سمجھ میں آتی ہے کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نسل انسانی کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے تعلیمات وہدایات لے کر آئے اور ان تعلیمات وہدایات پر عملدرآمد کا واقعاتی اور عملی ماحول جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کے سامنے پیش فرمایا جسے قرآن کریم نے ''اسوۂ حسنہ'' کے طور پر پوری امت کے لیے واجب العمل قرار دیا ہے اور وہ مردوں اور عورتوں کے لیے یکساں طور پر ہے اور اس میں چار دیواری کے باہر کی دنیا کے بارے میں ارشادات، تعلیمات اور ہدایات کے ساتھ ساتھ گھر کی چار دیواری کے اندر کا ماحول اور تعلیمات بھی شامل ہیں، بلکہ ایک لحاظ سے وہ نصف دین ہے۔ اس نصف دین کو جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کرنے، سمجھنے اور اس کا پوری طرح ادراک کرنے کے لیے فطری ضرورت یہ تھی کہ کوئی لڑکی تعلیم وتعلم کی طبعی عمر میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں آئے جو ذہین وفطین ہو اور اس کی حیثیت بیوی کی ہو، تاکہ کسی بات کے سمجھنے میں کسی قسم کا کوئی حجاب نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ نے عملی و دینی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے حضرت عائشہؓ کو نو سال کی عمر میں بیوی کے طور پر جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حرم میں داخل کیا۔ انہوں نے مسلسل نو برس تک تعلیم حاصل کی، پھر باقی ساری زندگی امت کو تعلیم دینے اور اس کی دینی رہنمائی میں بسر کر دی۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد کم وبیش نصف صدی تک حضرت عائشہؓ نے امت کی جو دینی اور علمی خدمت کی ہے، وہ اس بات کی شہادت ہے کہ حرم نبوی میں ان کی آمد کا اصل مقصد یہی تھا اور اس کے لیے فطری طور پر ضروری تھا کہ وہ نکاح کے وقت تعلیم وتعلم کی فطری عمر میں ہوں، ذہانت وفطانت کی اعلیٰ صلاحیت سے بہرہ ور ہوں،

Marfat.com

بحیثیت بیوی کے حرم نبوی کا حصہ ہوں اور ان کے ذہن کی تختی خالی ہو کہ حرم نبوی سے ہی ان کی تعلیم کا آغاز ہوا ہو۔'' (۳۴)

کہا جا سکتا ہے کہ حضرت عائشہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نکاح اللہ تعالیٰ کے تکوینی نظام کے مطابق ایک خصوصی واقعہ ہے جس کی حکمتوں پر غور کی ضرورت ہے۔ خود حضرت عائشہ کا بیان ہے:

"ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لھا: أریتك فی المنام مرّتین، اری انك فی سرقة من حریر ویقال: ھذہ امراتك فاکشف عنھا فاذا ھی انت، فاقول: ان یك ھذا من عند اللہ یمضہ" (۳۵)

''نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے کہا کہ تم مجھے دو مرتبہ خواب میں دکھائی گئیں۔ میں دیکھتا تھا کہ تم ریشم کے ایک ٹکڑے میں لپٹی ہوئی ہے اور مجھ سے کہا جاتا ہے کہ یہ تمھاری بیوی ہے، اس سے کپڑا ہٹاؤ۔ دیکھتا تو وہ تم ہوتی تھیں۔ میں کہتا کہ اگر یہ خواب اللہ کی طرف سے ہے تو وہ اس کو پورا کر دے گا۔''

معروف مغربی سیرت نگار جان ڈیون پورٹ (John Davenport) لکھتا ہے:

"About two months after the death of Khadijah, Mohammed married Sawda, a widow, and nearly at the same time Ayesha, the young and beautiful daughter of his bosom friend Abu-Bekr, the principal object of this last union being to cement still more strongly their mutual attachment.

Mohammed is said to have taken after the death of Khadijah, at different periods, eleven or twelve wives, out of fifteen or thirteen who had been betrothed to him, and he is constantly upbraided on this account by the controversial writers who adduce this circumstance as a

(۳۴) روزنامہ ''پاکستان''لاہور، ۱۵ ستمبر ۲۰۱۰ء۔

(۳۵) بخاری، رقم ۳۶۸۲۔

Marfat.com

demonstrative proof of his sensuality. But over and above the consideration that polygamy, though it is forbidden by European law, was in Mohammed's time generally practised in Arabia and other parts of the East, and was far from being counted an immorality, it should be recollected that he lived from the age of five-and-twenty to that of fifty years satisfied with one wife; that until she died at the age of sixty-three, he took no other, and that she left him without male issue; and it may then be asked, is it likely that a very sensual man, of a country where polygamy was a common practice, should be contented for five-and-twenty years with one wife, she being fifteen years older that himself?"(36)

''خدیجہ کی وفات کے دو ماہ بعد محمد نے سودہؓ سے شادی کی جو ایک بیوہ تھیں اور تقریباً انھی دنوں میں اپنے جگری دوست ابوبکر کی نوعمر اور خوب صورت بیٹی عائشہؓ سے بھی نکاح کیا۔ اس دوسرے نکاح کا بنیادی مقصد ابوبکر کے ساتھ باہمی تعلق کو مزید مضبوط کرنا تھا۔

محمد کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ انھوں نے خدیجہ کی وفات کے بعد مختلف اوقات میں پندرہ یا تیرہ عورتوں میں سے، جن سے ان کی نسبت طے ہوئی تھی، گیارہ یا بارہ بیویوں کو اپنے نکاح میں لیا اور اس کی وجہ سے وہ متنازعہ مصنفین کی جانب سے مسلسل ہدف تنقید ہیں جو اس صورت حال کو ان کی جنسی ہوس کا واضح ثبوت قرار دیتے ہیں۔ لیکن اس نکتے کے علاوہ کہ کثرت ازدواج جو یورپی قانون میں ممنوع ہے، محمد کے زمانے میں عرب اور مشرق کے دوسرے علاقوں میں اس کا عام رواج تھا اور کسی طرح بھی اسے بداخلاقی نہیں سمجھا جاتا تھا، یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ محمد نے پچیس سے پچاس سال کی عمر صرف ایک بیوی کے ساتھ بسر کی تھی اور تریسٹھ سال کی عمر میں اس کی وفات تک کسی دوسری عورت سے نکاح نہیں کیا تھا اور اس سے بھی محمد کی کوئی نرینہ اولاد نہیں تھی۔ اس صورت حال کو سامنے رکھتے ہوئے یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ کیا یہ ممکن ہے کہ جنسی ہوس رکھنے

(36) "An Apology for Mohammed And The Koran", p: 25-26, London, 1869

Marfat.com

والا کوئی شخص ایک ایسے ملک میں جہاں کثرت ازدواج کا عام رواج تھا، پچیس سال تک صرف ایک بیوی پر گزارا کرتا ہے جو اس سے پندرہ سال بڑی ہو؟''

اس ساری گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح حضرت خدیجہؓ کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام شادیوں کے اسباب خالصتاً سماجی، سیاسی اور دینی نوعیت کے تھے جس کا اعتراف غیر جانبدار مغربی سیرت نگاروں نے بھی کیا ہے، بالکل اسی طرح حضرت عائشہؓ سے آپؐ کے نکاح کی سب سے بڑی حکمت علمی اور دینی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد حضرت عائشہؓ کی علمی خدمات اس کی زندۂ جاوید شہادت ہیں۔ آپؓ سے کم وبیش بائیس سو (۲۲۰۰) احادیث مروی ہیں اور آپؓ نے اپنی خداداد علمی صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر ہزاروں لاینحل مسائل کی گتھیاں سلجھائیں۔ اکابر صحابہ کا مختلف دینی مسائل میں آپؓ کی طرف بار بار رجوع آپؓ کی فقہی بصیرت کا واضح اعتراف ہے۔ علما نے اس موضوع پر مستقل کتب تصنیف کی ہیں اور شاندار علمی خدمات کو خراج تحسین پیش کیا ہے۔

ابنۃ الجون سے نکاح کی روایت

سہل بن سعدؓ (م ۹۱ھ) سے روایت ہے:

" ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم امرأة من العرب فأمر أبا أسيد الساعدي أن يرسل اليها، فأرسل اليها فقدمت، فنزلت في أجم بني ساعدة، فخرج النبي صلى الله عليه وسلم حتى جاء ها، فدخل عليها فاذا امرأة منكّسة رأسها، فلما كلّمها النبي صلى الله عليه وسلم قالت: اعوذ بالله منك، فقال:" قد اَعَذْتُكِ مني"، قالوا لها: أتدرين من هذا؟ قالت: لا، قالوا: هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء ليخطبك، قالت: كنت أنا أشقى من ذالك"(۳۷)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اہل عرب میں سے ایک عورت کا ذکر کیا گیا (کہ وہ اپنی

(۳۷) بخاری، رقم ۵۶۳۷۔ مسلم، رقم ۵۲۳۶۔ نسائی، رقم ۳۴۴۶۔ ابن ماجہ، رقم ۲۰۵۰۔

Marfat.com

صورت و سیرت کے لحاظ سے آپ کی بیوی بننے کے لائق ہے) تو آپ نے ابو اسید ساعدیؓ سے فرمایا کہ اس کے پاس کوئی قاصد بھیج کر اسے بلا لو۔ ابو اسیدؓ نے حکم کی تعمیل کی۔ وہ آ گئی تو بنی ساعدہ کے محلہ میں واقع ایک گھر میں فروکش ہوئی۔ اس کی آمد کی اطلاع ملنے پر (چند صحابہ کے ساتھ) نبی صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے۔ آپ نے اندر تشریف لے جا کر دیکھا تو وہ سر جھکائے بیٹھی تھی۔ آپ نے اس سے گفتگو شروع کی تو وہ بولی کہ میں تجھ سے اللہ کی پناہ لیتی ہوں، اللہ مجھے تجھ سے بچائے۔ فرمایا: ٹھیک ہے میں نے تجھے اپنی ذات سے الگ رکھنے کا فیصلہ کر لیا۔ مطمئن رہ، میں تجھے ہاتھ نہ لگاؤں گا (یہ فرما کر آپ اٹھ کر باہر آ گئے۔ گھر میں موجود اشخاص نے، جو یقیناً بنی سعد کی خواتین ہوں گی) اس سے پوچھا کہ تجھے معلوم ہے یہ صاحب کون تھے؟ بولی نہیں۔ انہوں نے کہا یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، تجھے اپنا پیامِ نکاح دینے کے لیے آئے تھے۔ بولی بدنصیب کی قسمت میں یہ سعادت کہاں تھی؟"

یہ روایت متعدد اسناد اور مختلف الفاظ کے ساتھ حدیث اور سیرت کی کتابوں میں مروی ہے۔

جن وجوہ کی بنا پر اس روایت کو ہدفِ تنقید بنایا جاتا ہے۔ وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ ۵ ھ میں سورۃ الاحزاب کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر مزید نکاحوں کی پابندی تھی، جبکہ مذکورہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس عورت کو پیغامِ نکاح دیا، حالانکہ یہ واقعہ ۹ ھ کا ہے یعنی نکاح کی ممانعت کے بعد کا ہے۔

۲۔ ابنۃ الجون کا آپ سے یہ کہنا: "أعوذ باللّٰہ منك" (میں آپ سے اللہ کی پناہ مانگتی ہوں) کیا یہ الفاظ صریح گستاخی پر مشتمل نہیں ہیں؟ پھر امام بخاریؒ نے اس حدیث کو اپنی کتاب میں کیوں درج فرمایا؟

۳۔ اگر ابنۃ الجون آپ کے نکاح میں نہیں تھی تو آپ اس کے پاس تنہا کیوں گئے؟ اور اگر بیوی تھی، نکاح ہو چکا تھا تو پھر ایک روایت میں مذکور الفاظ "ھبی لی نفسك" (اپنی ذات میرے لیے ہبہ کر دو) کہنے کا کیا مطلب؟ (۳۸)

---

(۳۸) "صحیح بخاری کا مطالعہ"، ۲/۲۴۰۔ "اسلام کے مجرم"، ص: ۵۷۔

Marfat.com

توضیحات

حدیث پر وارد ہونے والے مختلف اشکالات کا تجزیہ کرنے سے پہلے بطور تمہید اس بات کا ذہن نشین کرنا ضروری ہے کہ امام بخاریؒ اور دیگر محدثین کا اسلوب یہ ہے کہ وہ ایک ہی حدیث کو موضوع کی مناسبت سے کئی ابواب میں کہیں تفصیلاً اور کہیں اجمالاً ذکر کر دیتے ہیں۔ اگر تمام روایات پیش نظر نہ ہوں تو پھر اس قسم کی غلط فہمیاں جنم لیتی ہیں جن کا سطور بالا میں ذکر کیا گیا ہے۔ منکرین حدیث کا عمومی طرزِ عمل یہ ہے کہ وہ حدیث کا کوئی ایک جزو یا نامکمل حصہ لے لیتے ہیں اور پھر اس سے اپنی مرضی کے نتائج اخذ کر کے ان کی بنیاد پر عامۃ الناس کو تشکیک میں مبتلا کر کے پورے ذخیرۂ حدیث پر طعن و تشنیع کی بارش کر دیتے ہیں۔

زیر تبصرہ حدیث کا معاملہ بھی کچھ اسی نوعیت کا ہے۔ اگر اس روایت کے تاریخی پس منظر، سیاق کلام اور اس موضوع کی جملہ روایات کو سامنے رکھ کر نتائج مرتب کیے جاتے تو تمام اعتراضات واشکالات کے بادل خود بخود چھٹ جاتے۔ تحقیق وتنقید کے اسی اصول کو مدِنظر رکھتے ہوئے سب سے پہلے ہم قارئین کے سامنے اس موضوع کی روایات پیش کریں گے اور پھر ان روایات کی مجموعی شہادت کی بنا پر واضح ہونے والے نتائج پر غور کریں گے۔

امام بخاریؒ نے اس حدیث کو ایک دوسرے مقام پر بھی نقل کیا ہے، وہاں یہ روایت پہلی روایت سے زیادہ واضح اور مکمل ہے۔ ابواسیدؓ (م ۶۰ھ) کہتے ہیں:

" خرجنا مع النبی صلی اللہ علیه وسلم حتی انطلقنا الی حائط یقال له الشوط، حتی أنتهینا الی حائطین فجلسنا بینهما، فقال النبی صلی اللہ علیه وسلم: "اجلسوا ھاھنا" ودخل، وقد أتی بالجونیّة، فأنزلت فی بیت فی نخل فی بیت أمیمة بنت النعمان بن شراحیل ومعها دایتها حاضنة لها، فلما دخل علیها النبی صلی اللہ علیه وسلم ،قال: "ھبی نفسك لی"، قالت: وھل تھب الملكة نفسها للسوقة؟

Marfat.com

قال: فأهوى بيده يضع يده عليها لتسكن، فقالت: أعوذ بالله منك، فقال صلى الله عليه وسلم: "قد عذت بمعاذ"، ثم خرج علينا فقال: "يا أبا أسيدؓ، أكسها رازقيين وألحقها بأهلها"(۳۹)

''ہم (ایک بار مدینہ سے) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے، ایک احاطہ والے باغ پر پہنچے جس کا نام ''شوط'' تھا۔ وہاں جا کر دو اور باغوں کے بیچ میں بیٹھے۔ آپ نے ہم لوگوں سے فرمایا: تم لوگ یہیں بیٹھو اور آپ باغ کے اندر تشریف لے گئے۔ وہاں جون قبیلے کی عورت آنحضرت کے پاس لائی گئی۔ اس کو کھجور کے باغ میں ایک گھر میں اتارا گیا تھا۔ اس عورت کا نام امیمہ بنت نعمان بن شراحیل تھا۔ اس کے ساتھ اس کی انا بھی تھی جس نے اس کو پالا پوسا تھا۔ جب آنحضرت اس کے پاس تشریف لے گئے تو آپ نے فرمایا: اپنی جان مجھ کو بخش دے۔ اس نے کہا: کہیں بادشاہ زادیاں بھی اپنی جان عام لوگوں کو بخشا کرتی ہیں؟ آپ نے (اس سخت کلمے پر بھی پیار سے) اس کی طرف ہاتھ بڑھایا تاکہ وہ پرسکون ہو جائے۔ وہ کہنے لگی: میں تم سے اللہ کی پناہ چاہتی ہوں۔ تب آپ نے فرمایا: تو نے اس کی پناہ لی جو پناہ لینے کے قابل ہے اور آپ نے فرمایا: اے ابواسیدؓ اس کو ایک جوڑا کپڑے کا (احسان کے طور پر) دے دو اور اس کو اس کے گھر والوں کے پاس پہنچا دو۔''

امام احمد بن حنبلؒ (م۲۴۱ھ) نے بھی اس حدیث کی تخریج کی ہے جو بخاری کی روایت سے بھی زیادہ واضح اور مفصل ہے۔ مسندِ احمدؒ میں اس حدیث کے راوی ابواسیدؓ (م۶۰ھ) اور سہل بن سعدؓ (م۹۱ھ) ہیں۔ (۴۰)

ابن سعد (م۲۳۰ھ) کی روایت سے نہ صرف ان روایات کا مفہوم واضح اور نکھر کر سامنے آجاتا ہے بلکہ حدیث پر وارد ہونے والے جملہ اعتراضات ختم ہو جاتے ہیں۔ مؤرخ ابن سعدؒ اسماء بنت النعمان کے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ نعمان بن ابی الجون کندی رئیس بنی کندہ مسلمان ہو کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر خدمت ہوا۔ اس نے عرض کی کہ یا رسول اللہ! کیا میں عرب کی

(۳۹) بخاری، رقم ۵۲۵۵۔

(۴۰) ''المسند''، رقم ۱۵۶۳۱؛ ایضاً، رقم ۲۲۳۶۲۔

Marfat.com

خوب صورت ترین بیوہ سے آپ کا نکاح نہ کرادوں؟۔ یہ خاتون اس کے چچازاد بھائی کے نکاح میں تھی جس کے فوت ہوجانے کے بعد وہ بیوہ ہوگئی۔ نعمان نے کہا کہ وہ بھی آپ کی طرف مائل ہے اور آپ کے نکاح میں آنا چاہتی ہے۔ آپ نے اس کے ساتھ ساڑھے بارہ اوقیہ چاندی مہر مقرر کر کے نکاح کرلیا۔ نعمان نے کہا کہ یارسول اللہ! اس کے مہر میں کمی نہ کیجیے۔ آپ نے فرمایا: میں نے اپنی ازواج اور اپنی بیٹیوں میں سے کسی کا مہر اس سے زیادہ مقرر نہیں کیا۔ اس نے کہا: تو پھر آپ کا اسوہ ہی ٹھیک ہے۔ پھر اس نے عرض کیا کہ آپ کسی کو میرے ساتھ بھیج دیں جو آپ کی بیوی کو آپ کی خدمت میں لے آئے۔ میں اس کے ساتھ جاؤں گا اور آپ کی بیوی کو اس کے ہمراہ روانہ کردوں گا۔ آپ نے ابو اسیدؓ ساعدی کو اس کے ساتھ بھیج دیا۔ جب وہ دونوں لبنۃ الجون کے پاس پہنچے تو وہ اپنے گھر میں بیٹھ گئی اور اس نے ابو اسیدؓ کو اندر آنے کی اجازت دے دی۔ ابو اسیدؓ نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج کو کوئی غیر مرد نہیں دیکھ سکتا۔ ابو اسیدؓ کہتے ہیں کہ یہ واقعہ حجاب کا حکم نازل ہونے کے بعد پیش آیا۔ لبنۃ الجون نے ابو اسیدؓ کو پیغام بھیجا۔ انھوں نے کہا کہ آپ محرم مردوں کے علاوہ جن مردوں سے بات چیت کرتی ہیں، ان کے اور آپ کے مابین حجاب ہونا چاہیے۔ لبنۃ الجون نے ایسا ہی کیا۔ ابو اسیدؓ کہتے ہیں کہ میں وہاں تین دن مہمان رہا۔ پھر میں انھیں ایک باپردہ ہودج میں بٹھا کر مدینہ لے آیا اور انھیں بنو ساعدہ کے ہاں ٹھہرایا۔ محلے کی عورتیں ان کے پاس آئیں اور انھیں خوش آمدید کہا۔ پھر خواتین چلی گئیں اور مدینہ میں لبنۃ الجون کے حسن و جمال اور اس کی آمد کا چرچا پھیل گیا۔

ابو اسیدؓ کہتے ہیں کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف روانہ ہوا۔ اس وقت آپ بنی عمرو بن عوف کے محلہ میں تشریف فرما تھے۔ میں نے آپ کو اطلاع دی۔ اس دوران میں لبنۃ الجون کے جمال کا تذکرہ سن کر ملنے والی خواتین میں سے ایک خاتون آئی اور اس نے کہا کہ تم تو شاہی خاندان کی لگتی ہو۔ پس اگر تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں قدر و منزلت پانا چاہتی ہو تو جب آپ تمھارے پاس آئیں تو تم آپ سے پناہ مانگنا۔ اس سے آپ کی نگاہ میں تمھاری قدر بڑھ

Marfat.com

جائے گی اور آپ تمھاری طرف راغب ہو جائیں گے۔ .... پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پیدل تشریف لے گئے۔ آپ اس کے پاس گئے اور اپنے گھٹنوں کے بل بیٹھ گئے۔ پھر آپ نے اس کا بوسہ لینا چاہا اور آپ کا اپنی ازواج کے ساتھ یہی معمول تھا۔ ابنۃ الجون نے کہا: میں آپ سے اللہ کی پناہ مانگتی ہوں۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پیچھے ہٹ گئے اور اس سے کہا: تم نے ایک بڑی پناہ کا سہارا لیا ہے۔ پھر آپ وہاں سے پلٹ آئے اور مجھے حکم دیا کہ میں اسے اس کی قوم کے ہاں واپس چھوڑ آؤں۔ (۴۱)

مذکورہ روایات کی روشنی میں پورے واقعہ کی صورت کچھ یوں بنتی ہے کہ قبیلہ جون کے سردار نعمان نے اسلام قبول کیا تو اس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قرابت داری قائم کرنے کے لیے درخواست کی کہ آپ اس کی خوبصورت بیوہ بیٹی سے نکاح فرما لیں، چنانچہ آپ نے اس کی دل جوئی کے لیے اس کی درخواست کو قبول فرما لیا۔ اس طرح اس نے اپنی بیٹی کو حضور کی بیوی کی حیثیت سے آپ کی خدمت میں بھیج دیا۔ تاہم اس عورت نے اپنے والد کی خواہش کا پاس کرتے ہوئے نکاح تو قبول کر لیا، لیکن دلی طور پر وہ اسے پسند نہیں کرتی تھی اور اپنے باپ کی ریاست اور دولتمندی کی وجہ سے خودسری اور احساسِ برتری کا شکار تھی۔ اس لیے اس نے نہایت غرور و نخوت سے خود کو شہزادی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو معمولی انسان قرار دے کر آپ کو یہ جواب دیا کہ: ”وھل تھب الملکة نفسھا للسوقة؟“ ۔ پھر جب اس نے ”اعوذ باللہ منك“ کہا تو آپ یہ کہہ کر فوراً اس کے پاس سے اٹھ آئے کہ ”لقد عذت بمعاذ“ ۔ پھر آپ نے اسے بہترین جوڑا دینے اور اسے اس کے باپ نعمان کے پاس واپس پہنچا دینے کی ہدایت فرمائی۔

مذکورہ روایات کی روشنی میں اس پورے واقعہ کی یہ درست صورت ہے جس پر کوئی اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔ امام بخاریؒ نے اس حدیث کو اپنی صحیح میں اس وجہ سے درج فرمایا تا کہ ہم اللہ تعالیٰ کے فرمان: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (۳۳/۲۱) کے مطابق

(۴۱) ابن سعد، ۳۱۸/۸۔

Marfat.com

اس حدیث سے عملی زندگی میں راہنمائی حاصل کریں کہ ایک ایسی عورت جس کے باپ نے اس کا نکاح آپ سے کیا تھا، آپ نے اس کے طرزِ عمل کے جواب میں اس کے ساتھ کیا رویہ اختیار کیا۔

ایک عام آدمی کا ردِ عمل شاید یہی ہوتا کہ وہ اس کو زدوکوب کرتا، ازواجی تعلقات پر مجبور کرتا یا پھر اس کو معلق چھوڑ کر ایسا سبق دیتا کہ اس کے سارے کس بل نکل جاتے، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کی اسلامی ریاست کا سربراہ ہوتے ہوئے بھی اس پر کوئی جبر اور زیادتی نہیں کی بلکہ اسے کچھ سامان اور کپڑے وغیرہ دے کر احترام کے ساتھ رخصت کر دیا۔ آپ کے اس طرزِ عمل میں یقیناً اہل ایمان کے لیے بہترین نمونہ ہے۔ ایسے مواقع پر ضبط و تحمل سے کام لینا آپ کی سیرت کا وہ روشن پہلو ہے، جس کی کوئی مثال ہمیں کسی دوسرے شخص کی زندگی میں کم ہی ملے گی۔

صحابہ کرامؓ کا آپ کی زندگی کے جملہ پہلوؤں کو بلاکم وکاست بیان کرنا اور پھر محدثین کا ان تمام روایات کو پوری دیانت کے ساتھ محفوظ کر دینا امتِ مسلمہ پر بہت بڑا احسان ہے۔ اگر اس طرح کے نجی معاملات کو آگے بیان نہ کیا جاتا تو یقیناً آپ کی زندگی کی ایک ادھوری سی تصویر ہی ہمارے سامنے آتی، جبکہ فرمانِ خداوندی کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے ہر ہر پہلو میں ہمارے لیے نمونہ ہے۔

جہاں تک اس اعتراض کا تعلق ہے کہ اگر ابنۃ الجون آپ کے نکاح میں نہیں تھی تو آپ اس کے پاس تنہا کیوں گئے اور اگر وہ آپ کی بیوی تھی تو پھر آپ نے یہ کیوں کہا کہ "ھبی لی نفسک" (اپنی ذات میرے لیے ہبہ کردو) تو اس کا پس منظر یہ ہے کہ سورۂ احزاب میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ پابندی لگا دی گئی تھی کہ آپ اپنی عم زاد، پھوپھی زاد، ماموں زاد اور خالہ زاد بہنوں اور اپنی ملکیت میں آنے والی خواتین کے علاوہ صرف اس عورت سے نکاح کر سکتے ہیں جو آپ کے ساتھ نسبت قائم کرنے کے جذبے کے ساتھ خود اپنے آپ کو نکاح کے لیے آپ کے سامنے پیش کر دے۔ ان کے علاوہ کسی اور خاتون سے آپ نکاح نہیں کر سکتے تھے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِنْۢ بَعْدُ وَلَآ اَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ اَزْوَاجٍ وَّلَوْ اَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ اِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِيْنُكَ﴾ (الاحزاب، ۳۳:۵۲)

Marfat.com

''ان عورتوں کے علاوہ آپ کے لیے عورتیں جائز نہیں اور نہ یہ کہ آپ ان کی جگہ دوسری بیویاں لے آئیں، چاہے آپ کو ان کا حسن کتنا ہی بھلا لگے، بجز ان کے جو آپ کی باندیاں ہیں۔''

چونکہ ابنۃ الجون کا آپ کے ساتھ کوئی خاندانی رشتہ نہیں تھا اور وہ کسی جنگ کے نتیجے میں آپ کی ملکیت میں بھی نہیں آئی تھی، اس لیے اس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے حلال ہونے کی ایک ہی صورت تھی کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ﴿وَامْرَاَةً مُّؤْمِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ اِنْ اَرَادَ النَّبِيُّ اَنْ يَّسْتَنْكِحَهَا﴾ (۵۰/۳۳) (اور کوئی مومن عورت، اگر وہ اپنے آپ کو نبی کے سامنے پیش کر دے، اگر نبی اس سے نکاح کرنا چاہے) کے مطابق اپنی ذات کو آپ کے لیے ہبہ کر دیتی۔ اس واقعے میں اس نکاح کی پیش کش خود ابنۃ الجون نے نہیں، بلکہ اس کے سرپرست نے کی تھی جو اگرچہ ابنۃ الجون کے اس کے زیر سرپرستی ہونے کی وجہ سے حکماً خود اس کی اپنی اجازت کے قائم مقام تھی اور اسی لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پیش کش کو قبول کر کے اس سے نکاح کر لیا تھا، تاہم آپ نے کمال احتیاط کے پیش نظر اس کے قریب جانے سے پہلے اس بات کا اطمینان کر لینا ضروری سمجھا کہ وہ اس نکاح پر راضی ہے۔ آپ کے اس سے ''ھبی نفسك لی'' فرمانے کا اصل پس منظر یہی ہے اور اس سے یہ نکتہ واضح ہو جاتا ہے کہ نکاح ہو جانے کے باوجود آپ نے اس کی رضامندی معلوم کرنے کی ضرورت کیوں محسوس کی۔

حضرت ماریہ مصریہؓ پر تہمت زنا کی روایت

حضرت انسؓ بن مالک (م ۹۲ھ) سے روایت ہے:

"أن رجلا كان يُتّهم بأُمّ ولد رسولِ اللّٰه صلى الله عليه وسلم، فقال رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم لِعليّؓ: " اذهب فاضرب عنقه"، فأتاه عليّؓ فاذا هو في ركيّ يَتَبَرَّدُ فيها، فقال له عليؓ: أخرج، فناوله يده فأخرجه، فاذا هو مجبوب ليس له ذكر، فَكَفَّ عليّؓ عنه، ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول اللّٰه، انه

Marfat.com

لمجبوب ما له ذكر"(۴۲)

"ایک شخص کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ام ولد کے ساتھ متہم کیا جاتا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ سے کہا: جاؤ اس کی گردن اڑا دو۔ حضرت علیؓ اس کے پاس گئے تو وہ ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے ایک کنویں میں غسل کر رہا تھا۔ حضرت علیؓ نے اس سے کہا: نکلو، اور اپنے ہاتھ سے پکڑ کر اس کو نکالا۔ دیکھا تو اس کا عضوِ تناسل کٹا ہوا تھا۔ حضرت علیؓ اس کو قتل کرنے سے رک گئے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جا کر یہ واقعہ عرض کیا، اور کہا: یا رسول اللہ، اس کا تو عضوِ تناسل ہی کٹا ہوا ہے۔"

اس حدیث پر منکرین حدیث کی طرف سے کیے گئے اعتراضات کا خلاصہ یہ ہے:

ایک، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے محض الزام کی بنا پر بغیر تحقیق کے اور ملزم کو صفائی کا موقع دیے بغیر اس کے قتل کا حکم کیسے دے دیا؟ حسن ظن نہ غور وفکر، بس تلوار اور گردن؟ حالانکہ یہ اسلام کی مجموعی اسپرٹ اور ان احادیث کے خلاف ہے جس میں اسلام کا عدالتی نظام بیان ہوا ہے۔

دوسرا، زنا کی سزا کوڑے ہیں یا پھر رجم ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ مقدمہ میں قتل کی سزا کیوں دی؟

تیسرا، ایک روایت میں ہے کہ حضرت علیؓ نے اسے حوض میں نہاتے ہوئے پایا اور دوسری میں ہے کہ اسے ایک باغ میں کھجور کے درخت پر چڑھے ہوئے دیکھا۔ احادیث میں یہ تضاد بھی اس کے افسانہ ہونے کے لیے کافی ہے۔

حضرت علیؓ نے ملزم کو برہنہ کیوں دیکھا؟ کیا احادیث میں اس سے منع نہیں کیا گیا؟ (۴۳)

توضیحات

جس واقعے کی طرف اس روایت میں اشارہ ہے، اس کی بعض تفصیلات ہمیں حدیث کی دوسری کتابوں میں بھی ملتی ہیں۔ مثلاً مستدرکِ حاکم میں عروہ بن زبیرؒ (م ۹۳ھ) سے مروی ہے کہ

(۴۲) مسلم، رقم ۷۰۲۳۔

(۴۳) "فقہ القرآن"، حدود وتعزیرات، ص: ۱۹۹۔۲۰۰۔ "اسلام کے مجرم"، ص: ۵۶، ۷۴۔

Marfat.com

حضرت عائشہ (م ۵۷ھ) فرماتی ہیں:

''حضرت ماریہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تحفہ میں بھیجی گئی تھیں اور ان کے ساتھ ان کا چچا زاد بھائی بھی۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے مقاربت فرمائی تو انہیں حمل ٹھہر گیا۔ پھر آپ ان سے (حمل کی بنا پر) الگ رہے (تاکہ حمل کو نقصان نہ پہنچے) اور انہیں ان کے چچا زاد بھائی کے پاس بھیج دیا۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ افترا پردازوں نے کہا: محمد کو بیٹے کی ضرورت تھی، لہٰذا انہوں نے دوسرے کے بیٹے پر دعویٰ کر دیا (کہ میرا بیٹا ہے)۔ ابراہیمؑ کی ماں کے دودھ کم تھا۔ آپ نے اس کے لیے دودھ دینے والی بکری خرید دی، چنانچہ اسی کا دودھ اسے پلایا جاتا تھا۔ بچے پر خوب گوشت چڑھ گیا۔ عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ایک دن آپ بچے کو لے کر میرے ہاں آئے اور فرمانے لگے: کیوں کیسا لگتا ہے؟ تو میں نے کہا: جسے بکری کا گوشت غذا میں دیا جائے گا، اس پر گوشت کیوں نہ چڑھے گا۔ آپ نے فرمایا: مشابہت نہیں دیکھتیں؟ مجھے وہ رشک سوار ہوا جو عورتوں کو ہوا کرتا ہے۔ میں نے کہہ دیا: مجھے تو کوئی مشابہت نظر نہیں آتی۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی وہ بات پہنچی جو لوگ آپس میں کرتے تھے تو آپ نے حضرت علیؓ سے فرمایا: یہ تلوار لو اور جاؤ، ماریہؓ کا چچا زاد بھائی جہاں بھی ملے، اس کی گردن اڑا دو۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: حضرت علیؓ گئے تو وہ ایک باغ میں کھجور کے درخت پر چڑھا ہوا پکی کھجوریں توڑ رہا تھا۔ اس نے حضرت علیؓ کو دیکھا اور ان کے ہاتھ میں تلوار دیکھی تو اس پر کپکپی طاری ہو گئی اور اس کی لنگوٹی گر پڑی۔ حضرت علیؓ نے دیکھا کہ اللہ نے اس کے وہ کچھ پیدا ہی نہیں فرمایا جو مردوں میں ہوتا ہے۔ محض ایک سپاٹ جگہ تھی (یعنی وہ مخنث آدمی تھا)۔''(۴۴)

مندرجہ بالا تفصیلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ماریہ مصریہؓ کے بارے میں مدینہ کے منافقین نے یہ افواہ اڑا دی تھی کہ اپنے چچا زاد بھائی سے ان کا ناجائز تعلق ہے۔ جب یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں آئی تو آپ نے حضرت علیؓ (م ۴۰ھ) کو حکم دیا کہ جاؤ، اگر تم اس کو ماریہؓ کے پاس پاؤ تو اس کی گردن مار دو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ سے معلوم ہوتا

(۴۴) ''المستدرک''، ۴/۴۰۶۔

Marfat.com

ہے کہ کسی نے آپ کو یہ اطلاع دی تھی کہ وہ اس وقت وہاں موجود ہے، آپ کسی کو بھیج کر دیکھ لیں۔اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر وہ وہاں کسی نامناسب حالت میں پایا جائے تو اسے جان سے مار دو۔اس حکم کے مطابق جب حضرت علیؓ وہاں پہنچے تو دیکھا کہ وہ حوض میں نہا رہا ہے۔آپؓ نے جاتے ہی اسے ڈانٹا اور ہاتھ پکڑ کر اسے حوض سے باہر کھینچ لیا۔ظاہر ہے کہ جو شخص پانی کے حوض میں اترا ہوا ہو، اس کے بارے میں باہر سے دیکھنے والے کو بیک نظر یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ وہ ننگا ہے یا ستر ڈھانپے ہوئے ہے۔جب حضرت علیؓ نے اس کو باہر کھینچا تو یکا یک آپؓ کی نظر اس کے ستر پر پڑی تو معلوم ہوا کہ وہ تو مقطوع الذکر ہے۔آپؓ نے اسی وقت اسے چھوڑ دیا اور آ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حقیقت حال سے آگاہ کیا۔

ایک اور پہلو سے بھی اس حدیث کی توجیہ کی جا سکتی ہے اور وہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت ماریہؓ کے پاک دامن ہونے کا یقین تھا، کیونکہ کسی بھی نبی کی بیوی سے زنا کا صدور اس نبی کے لیے بھی عیب ہے اور اس سے لوگوں کی نفرت کا یقینی سبب ہے جبکہ انبیاء کرام لوگوں کی طرف اس لیے بھیجے جاتے ہیں تا کہ وہ ان کو دین اسلام کی دعوت دیں، اس لیے ضروری ہے کہ وہ ان تمام چیزوں سے محفوظ رہیں جو لوگوں کی ان سے نفرت کا سبب بن سکتی ہیں۔اس اصول کا منطقی تقاضا یہ ہے کہ انبیا کرامؑ کی بیویاں ہر قسم کے فواحش سے محفوظ ہوں جبکہ ان کا کفر سے بری ہونا لازمی نہیں ہے۔ہمارے اس موقف کی تائید ابن عباسؓ (م ۶۸ھ) کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے:

"ما بغت امرأة نبی قط"(۴۵)

''کسی نبی کی بیوی نے کبھی بدکاری نہیں کی۔''

امام سیوطیؒ (م ۹۱۱ھ) لکھتے ہیں:

"واخرج ابن عساکرؒ عن اشرس الخراسانیؓ یرفعه الی النبی صلی الله علیه وسلم انه قال: "مابغت امرأة نبی قط"(۴۶)

(۴۵) ''تفسیر القرطبی''، ۲۰۲/۱۸۔''المنہاج''(شرح مسلم)، ۱۱۷/۱۷۔

(۴۶) ''الدر المنثور''، ۲۴۵/۶۔

Marfat.com

''امام ابن عساکرؒ نے اپنی سند کے ساتھ اشرس خراسانیؒ سے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''کسی نبی کی بیوی نے کبھی بدکاری نہیں کی۔''

المختصر اس حدیث سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی ام ولد حضرت ماریہ قبطیہؓ کی پاک دامنی کا پورا یقین تھا۔ اس کے علاوہ اغلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس شخص کے مخنث ہونے کا بھی علم تھا اور آپ نے حضرت علیؓ کو قتل کا حکم دے کر صرف اس لیے بھیجا تھا کہ جب حضرت علیؓ اس کو یہ حکم سنائیں گے تو وہ اپنا راز خود کھول دے گا اور اس طرح سب لوگوں کو معلوم ہو جائے گا کہ منافقین کی ساری افواہیں بے بنیاد ہیں۔ ایک روایت میں ہے کہ حضرت علیؓ نے تعمیل حکم کے لیے چلتے وقت عرض کیا:

"یا رسول اللّٰہ ! اذا بعثتنی أکون کالسّکّةِ المُحماة أم الشاهد یری ما لا یریِ الغائب؟ قال صلی الله علیه وسلم: الشاهد یری ما لا یری الغائب"(۴۷)

''یا رسول اللہ! جب آپ مجھے بھیج رہے ہیں تو یہ بھی بتلا دیں کہ میں گرم پھار کی طرح ہو جاؤں (یعنی ہر حال میں حکم کی تعمیل کروں) یا مشاہدہ کرنے والا وہ بات دیکھتا ہے جو غائب نہیں دیکھتا؟ (یعنی معاملے کی تحقیق کروں اور جیسی صورتِ حال سامنے آئے اس کے مطابق فیصلہ کروں؟) آپ نے فرمایا: مشاہدہ کرنے والا وہ بات دیکھتا ہے جو غائب نہیں دیکھتا۔''

قصہ مختصر حضرت علیؓ کے مشاہدہ میں یہ بات آئی کہ وہ شخص مجبوب (عضو تناسل کٹا ہوا) ہے۔ جب یہ واضح ہو گیا کہ اس پر الزام غلط ہے تو حضرت علیؓ نے اس کو قتل نہیں کیا۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا اس شخص کے قتل کا فیصلہ موصولہ اطلاعات پر مبنی تھا، حکم شرعی نہیں تھا۔ چنانچہ تحقیق کے بعد جب وہ اطلاع غلط ثابت ہو گئی تو حضرت علیؓ نے آپ کے حکم کے باوجود اس کو قتل نہیں کیا۔

---

(۴۷) ''المسند''، رقم ۶۲۹۔

Marfat.com

—۳—

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نجی زندگی سے متعلق روایات

کتب احادیث میں متعدد ایسی روایات موجود ہیں جن کا تعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ازواجِ مطہرات کی نجی زندگی سے ہے۔ عام حالات میں کوئی بھی شخص اپنی ذاتی اور خاندانی زندگی کے خفیہ گوشوں کو بے نقاب کرنا پسند نہیں کرتا۔ خاص طور پر زندگی کے وہ معاملات جن کا تعلق میاں بیوی کی نجی زندگی سے ہے، کوئی عام انسان بھی ان کو لوگوں کے سامنے بیان کرنا پسند نہیں کرتا، کیونکہ یہ عمل ایک طرف تو شرم وحیا کے فطری تقاضوں کے خلاف ہے اور دوسری طرف اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے بھی خلاف ہے جس میں مرد وزن کو ایک دوسرے کا لباس قرار دیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب عام تعلیم یافتہ حضرات، جو دین کی حقیقی روح سے پوری طرح واقف نہیں ہیں، اس قسم کی احادیث پڑھتے ہیں جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی گھریلو اور نجی زندگی کے مختلف گوشوں کو کھول کر بیان کیا گیا ہے تو وہ بدگمانی اور فکری انتشار کا شکار ہو جاتے ہیں۔ منکرین حدیث نے ازواج مطہرات اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نجی زندگی پر مشتمل انھی روایات کو ان کے سیاق وسباق اور پس منظر سے کاٹ کر اس انداز میں بیان کیا ہے جس سے دین کی حقیقی روح سے ناواقف لوگ حدیثِ رسول کے بارے میں شکوک وشبہات میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔

موضوع پر براہِ راست گفتگو سے پہلے مناسب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ازواجِ

Marfat.com

مطہرات کو اسلام کی تعبیر وتشریح میں جو خصوصی امتیاز حاصل ہے، اس کو سمجھا جائے کیونکہ دراصل منکرین حدیث نے اسی مقام پر ٹھوکر کھائی ہے۔ان حضرات کی فکری قلابازیوں کی بڑی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک عام فرد اور ازواجِ مطہرات کو عام خواتین سمجھا ہے، اور اللہ تعالیٰ نے ان کو اسلام کی تعبیر وتشریح اور دعوت وتبلیغ میں جو خصوصی منصب اور ذمہ داری تفویض کی ہے، یہ لوگ اس کے حقیقی شعور سے قاصر رہے ہیں۔

ازواجِ مطہراتؓ کا مقام ومرتبہ اور دینی ذمہ داریاں

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کو دین اسلام میں جو مرکزی حیثیت حاصل ہے، اس کے متعلق ارشادِ خداوندی ہے:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (الاحزاب،۳۳:۲۱)

''بے شک تمہارے لیے رسول اللہ کی زندگی میں بہترین نمونہ ہے۔''

نصوصِ قرآنی سے یہ بات پوری طرح واضح ہے کہ دین کا مرکز ومحور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ہے اور آپؐ قیامت تک آنے والی نسل انسانی کے لیے کامل نمونہ ہیں۔اس پس منظر میں ازواجِ مطہرات کی ذمہ داریاں مزید بڑھ جاتی ہیں اور یہ ان کا مذہبی فریضہ بن جاتا ہے کہ وہ حضور کی زندگی کو عام لوگوں کی راہنمائی کے لیے بیان کریں۔

مولانا امین احسن اصلاحیؒ (م ۱۹۹۷ء) سورۃ الاحزاب کی آیت: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ، إِنَّ اللّٰهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ (۳۳/۳۴) کی تفسیر میں ازواجِ مطہرات کی دینی ذمہ داریوں پر ان الفاظ میں روشنی ڈالتے ہیں:

''نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج کو ان کا اصل مقصدِ زندگی بتایا گیا ہے کہ ان کو اللہ تعالیٰ نے ان کاموں کے لیے نہیں منتخب فرمایا ہے جن کی دعوت منافقات دے رہی ہیں بلکہ قرآن اور حکمت کی جو تعلیم ان کے گھروں میں دی جارہی ہے وہ اس کا چرچا کریں۔ یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت جس طرح مردوں کی راہنمائی کے لیے ہوئی تھی، اسی

Marfat.com

طرح عورتوں کے لیے بھی ہوئی تھی۔ آپؐ جس طرح باہر لوگوں کو تعلیم دیتے تھے، اسی طرح اپنے گھروں کے اندر بھی تعلیم دیتے رہتے تھے۔ وحی جس طرح باہر آپ پر نازل ہوتی تھی، اسی طرح گھر کے اندر بھی نازل ہوتی تھی۔ نیز جس طرح آپ کا ہر قول لوگوں کے لیے تعلیم و ہدایت تھا، اسی طرح آپ کا ہر فعل بھی لوگوں کے لیے اسوہ و نمونہ تھا۔ آپ کی زندگی پرائیویٹ اور پبلک کے الگ الگ خانوں میں تقسیم نہیں تھی بلکہ آپ کی حیاتِ مبارک کا ہر لمحہ امت کی تعلیم و تربیت کے لیے تھا۔ اسی وجہ سے ضروری ہوا کہ جس طرح آپ کی باہر کی زندگی کی ایک ایک ادا کو محفوظ کرنے کے لیے آپ کے جاں نثار سایہ کی طرح آپ کے ساتھ ساتھ رہیں، اسی طرح آپؐ کے گھر کے اندر کی زندگی کا بھی ایک ایک پہلو محفوظ رکھنے کا انتظام ہو۔ یہ کام ظاہر ہے کہ آپ کی ازواجِ مطہرات ہی کے ذریعے سے ممکن تھا۔ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا علم و عمل جتنا آپ کی ازواجِ مطہرات کے ذریعے سے پھیلا، اس کی مقدار صحابہ کے ذریعے پھیلے ہوئے علم سے کسی طرح کم نہیں ہے اور اس آیت سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ اس مشن پر آپ کی ازواجِ مطہرات کو اللہ تعالیٰ نے خود مامور فرمایا تھا کہ ان کا کام دنیا کے خزف ریزے جمع کرنا نہیں بلکہ علم و حکمت کے ان خزانوں کو خلق کے اندر لٹانا ہے جن کی بارش ان کے گھر کے اندر ہو رہی ہے۔"(۱)

مولانا امین احسن اصلاحی نے ازواج مطہرات کے دینی مقام و مرتبہ اور ذمہ داریوں پر جو جامع ترین تبصرہ کیا ہے، اس پر مزید کسی اضافے کی ضرورت نہیں ہے۔

چونکہ مسلمانوں کا راہنمائی کے لیے ازواجِ مطہرات کی طرف رجوع کرنا ناگزیر تھا، اس لیے مومنین کے دلوں میں ان مقدس ہستیوں کا مزید احترام پیدا کرنے کے لیے اعلان کر دیا گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مومنوں کی مائیں ہیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿النَّبِيُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَاَزْوَاجُهٗۤ اُمَّهٰتُهُمْ﴾

(الاحزاب،۳۳:۶)

"نبی مومنوں سے ان کی جانوں سے بھی زیادہ قریب ہیں اور آپ کی ازواج مؤمنوں کی

---

(۱) "تدبر قرآن"، ۲۲۳/۶-۲۲۴۔

Marfat.com

مائیں ہیں۔"

یہ اعلان اس لیے کیا گیا تا کہ جب مومنین ان سے دین کی کوئی بات سیکھنا چاہیں تو ان کا ادب واحترام ہر لحہ ان کے پیش نظر رہے اور جس طرح ایک بچہ اپنی ماں سے بلا جھجک اپنی ہر خواہش کا اظہار کر سکتا ہے، بالکل اسی طرح وہ بھی ازواج مطہرات سے دین سیکھنے میں کسی قسم کی جھجک محسوس نہ کریں۔

ازواج مطہرات نے عملی طور پر دعوت وتبلیغ کے میدان میں جو خدمات انجام دی ہیں، ان سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ازواجِ مطہرات کو اپنی دینی ذمہ داری کا پورا پورا شعور تھا اور انہوں نے اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے خفیہ گوشوں کو بے نقاب کیا ہے تو ایک دینی فریضہ سمجھتے ہوئے ایسا کیا ہے۔ یہ حقیقت سامنے رہے تو ایک بندۂ مومن کے دل میں ازواجِ مطہرات کی عظمت مزید بڑھ جاتی ہے کہ یقیناً یہ ازواج مطہرات کا انسانیت پر احسانِ عظیم ہے کہ انہوں نے نہ صرف عائلی زندگی سے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کو محفوظ رکھا بلکہ آپ کی زندگی کے مخفی پہلوؤں کو بھی امت کی ہدایت اور راہنمائی کے لیے بیان کر دیا تا کہ طالبان راہِ ہدایت کے لیے آپ کی زندگی ایک کھلی کتاب کی طرح ہو اور وہ صراطِ مستقیم کی تلاش میں کسی بھی مقام پر غلط فہمی کا شکار نہ ہوں۔

یہاں یہ بات بھی ملحوظ رہنی چاہیے کہ ازواج مطہرات نے خالص نجی زندگی سے تعلق رکھنے والے مسائل کو صرف اسی وقت بیان کیا جب ایسا کرنے کی شدید ضرورت تھی۔ حالات کے معروضی جائزے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ازواج مطہرات اس وقت بھی خاموشی اختیار کیے رکھتیں تو گھریلو زندگی سے تعلق رکھنے والے بے شمار مسائل میں بھی امت ہمیشہ کے لیے راہنمائی سے محروم ہو جاتی۔ مزید یہ کہ ازواج مطہرات نے یہ مسائل کسی مجمع عام میں بیان نہیں فرمائے اور نہ ہی اس طرح مسائل کو بیان کرنا ان کا معمول تھا بلکہ بوقتِ ضرورت، دریافت کیے جانے پر اس وقت بیان فرمایا جب کسی معاملے میں اسوۂ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم کرنے کا کوئی دوسرا ذریعہ میسر ہی نہیں تھا۔ یہ ایک اہم وجہ تھی جس کے سبب ازواج مطہرات کو حضور کی خانگی زندگی کے بعض ایسے معاملات کو بیان کرنا پڑا جو

Marfat.com

دوسری خواتین بیان نہ کرسکتی تھیں۔ صحابہ کرامؓ عام طور پر صرف ایسے مسائل میں ہی ازواج مطہرات کی طرف رجوع کرتے تھے جن کی مکمل حقیقت سے صرف امہات المومنین ہی آگاہ تھیں۔

مثال کے طور پر جنابت اور حالتِ حیض میں خواتین کے ساتھ تعلق اور اختلاط کے حدود کے بارے میں قدیم زمانے سے افراط وتفریط پایا جاتا تھا۔ یہودی علما نے اس حالت میں عورت کی ناپاکی کے تصور کو اس حد تک بڑھا دیا تھا کہ وہ اس حالت میں عورت کے وجود ہی کو ناپاک سمجھنے لگے تھے اور ان کے اثر سے حجاز اور خصوصاً مدینہ کے باشندوں میں بھی یہ تصور حدِ مبالغہ کو پہنچ گیا تھا۔ اسلام نے اس تصور کی اصلاح کی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو بتایا کہ حالتِ حیض میں عورت سے صرف مجامعت کرنا منع ہے، اس کے علاوہ جتنا بھی اختلاط رکھا جائے، وہ درست ہوگا۔ (۲) تاہم اس وضاحت کے باوجود بہت سے لوگوں میں پرانے خیالات کا اثر باقی رہا، بلکہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عبداللہ بن عباسؓ جیسے صاحبِ علم صحابی بھی ان لوگوں میں شامل تھے جن پر حقیقتِ حال پوری طرح واضح نہ تھی۔ چنانچہ ام المومنین حضرت میمونہؓ (م ۵۱ھ) کی کنیز بیان کرتی ہیں کہ مجھے حضرت میمونہؓ نے ابن عباس کی اہلیہ کے پاس بھیجا جو ان کی قرابت دار تھیں۔ میں نے دیکھا کہ میاں بیوی کے بستر الگ الگ ہیں۔ مجھے خیال ہوا کہ شاید کچھ رنجش وغیرہ ہوگئی ہوگی۔ میں نے ان کی بیوی سے دریافت کیا تو انھوں نے بتایا کہ ایسی بات نہیں ہے، بلکہ جب میں حالت حیض میں ہوتی ہوں تو وہ اپنا بستر الگ کر لیتے ہیں۔ میں نے واپس آکر سیدہ میمونہؓ سے بیان کیا تو انہوں نے مجھے اسی وقت ابن عباسؓ کے پاس واپس بھیجا اور فرمایا کہ ان سے جا کر کہو کہ تم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ سے اعراض کیوں کیا ہے؟ آپ اپنی ازواج کے ساتھ ایک ہی بستر میں آرام فرمایا کرتے تھے جبکہ وہ حالتِ حیض میں ہوتی تھیں اور دونوں کے مابین بس اتنا کپڑا حائل ہوتا تھا جو گھٹنوں سے نیچے نہیں ہوتا تھا۔ (۳)

ایک دوسری روایت میں ام منبوذ بیان کرتی ہیں کہ میں حضرت میمونہؓ بنت الحارث پاس تھی کہ

(۲) مسلم، رقم ۶۹۴۔ نسائی، رقم ۲۸۹۔

(۳) ''المسند''، رقم ۲۶۲۷۹۔

Marfat.com

حضرت ابن عباسؓ ان کے پاس (پراگندا حال اور بکھرے ہوئے بالوں کے ساتھ) آئے۔ آپؓ نے دیکھ کر فرمایا: بیٹا پراگندہ سر ہونے کا کیا سبب ہے؟ بولے: ام عمارؓ جو مجھے کنگھی وغیرہ کرتی ہے، حیض کی حالت میں ہے۔ میمونہ نے فرمایا: اے بیٹے! کیا ہاتھ بھی حیض میں مبتلا ہوتا ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم میں سے کسی کے پاس اس حالت میں تشریف لاتے کہ آپ کی زوجہ حائضہ ہوتی تو آپؐ اس کی گود میں سر رکھ کر لیٹ جاتے اور قرآن پڑھتے تھے۔ پھر وہ اسی حالت میں جاتی اور آپ کی چٹائی مسجد میں رکھ آتی تھی۔ اے بیٹے! بھلا حیض اور ہاتھ کا کیا تعلق؟(۴)

ان تصورات کو اعتدال پر لانے کے لیے ازواج مطہرات کو ایسی روایات لوگوں کے سامنے بیان کرنا پڑیں اور انھیں بتانا پڑا کہ اس حالت میں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا طرزِ عمل کیا تھا اور یہ کہ آپؐ کے نزدیک حائضہ کے چھونے سے نہ پانی گندا ہوتا تھا نہ بستر اور نہ جائے نماز، حتیٰ کہ آپ مسجد میں معتکف ہوتے تو حضرت عائشہؓ حالتِ حیض میں آپ کا سر دھو دیتی تھیں۔ (۵) ظاہر ہے اس نوع کے مسائل کی مکمل حقیقت سے صرف ازواج مطہرات ہی واقف تھیں۔ اگر وہ ان مسائل کو آگے روایت نہ کرتیں تو امت محمدیہ خانگی زندگی کے بے شمار مسائل میں ہدایت سے محروم ہو جاتی اور لوگ افراط و تفریط پر مبنی انھی پرانے خیالات میں مبتلا رہتے جن کو ختم کرنے کے لیے رسول اللہ کی بعثت ہوئی تھی۔

اس نوع کی چند اور مثالیں ملاحظہ کیجیے:

ابتدائے اسلام میں رمضان میں رات کو سو جانے کے بعد اٹھ کر کھانے پینے اور جماع کی ممانعت تھی، لیکن بعد میں یہ پابندی ختم کر دی گئی اور جنبی کو یہ رخصت دے دی گئی کہ وہ طلوع فجر کے بعد غسل کر لے اور اپنا روزہ مکمل کرے۔ اس ضمن میں حضرت ابو ہریرہؓ (م ۵۸ھ) نے یہ فتویٰ دیا کہ: "من اصبح جنبا فلا یصوم" (جس نے جنبی ہونے کی حالت میں صبح کی ہو، وہ روزہ نہیں رکھ سکتا)۔ ابو بکر بن عبد الرحمٰنؒ کہتے ہیں کہ حاکم مدینہ مروان بن حکم کو جب اس فتوے

(۴) "المسند"، رقم ۲۶۲۷۰۔ نسائی، رقم ۲۷۴۔

(۵) بخاری، رقم ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱۔

Marfat.com

کی خبر پہنچی تو اس نے کہا کہ اس مسئلے کی حقیقت سے ازواج مطہرات سے بڑھ کر کوئی واقف نہیں ہو سکتا، لہٰذا اس نے حقیقت حال کی دریافت کے لیے ابوبکرؒ عبدالرحمٰن بن الحارثؓ کو ازواج مطہرات کے پاس بھیجا۔ ابوبکرؒ اور عبدالرحمٰنؒ ام المومنین ام سلمہؓ اور حضرت عائشہؓ کے پاس گئے۔ دونوں نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جنابت کی حالت میں صبح کا وقت آ لیتا تھا اور آپ اس کے باوجود روزہ رکھ لیتے تھے۔ ابوبکرؒ اور عبدالرحمٰنؒ یہ اطلاع لے کر مروان کے پاس آئے اور اسے اس کی خبر دی۔ مروان نے ان سے کہا کہ میں تم پر لازم کرتا ہوں کہ تم دونوں ابوہریرہؓ کے پاس جا کر انھیں یہ بات بتاؤ۔ ابوہریرہؓ نے سن کر پوچھا کہ کیا یہ بات واقعتاً حضرت ام سلمہؓ اور حضرت عائشہؓ نے بتائی ہے؟ ابوبکرؒ نے کہا: ہاں۔ ابوہریرہؓ نے کہا: وہ دونوں اس معاملے میں زیادہ باخبر ہیں۔ مجھے تو یہ بات فضل بن عباسؓ نے بتائی تھی۔ (۶)

حضرت ابوہریرہؓ فضل بن عباسؓ (م ۱۲ھ) سے سنی ہوئی بات کی بنیاد پر اس غلط فہمی میں مبتلا تھے کہ جنابت کی حالت میں صبح ہو جانا روزے کے منافی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس حکم شرعی کے بارے فیصلہ کن اور یقینی خبر صرف ازواج مطہرات ہی سے مل سکتی تھی۔

اسی طرح حضرت عائشہ صدیقہؓ (م ۵۷ھ)، حضرت میمونہؓ (م ۵۱ھ) اور حضرت ام سلمہؓ (م ۶۱ھ) کو حیض کی حالت میں مباشرت سے متعلق احادیث اس وجہ سے بیان کرنا پڑیں کہ لوگ اس معاملے میں تفریط کا شکار نہ ہو جائیں اور شرم گاہ کے علاوہ اپنی بیوی سے لطف اندوز ہونے کی جو اجازت شریعت نے دے رکھی ہے، اس سے فائدہ اٹھانے میں کوئی ہچکچاہٹ یا تنگی محسوس نہ کریں۔

ایک ایسے ہی موقع پر حضرت عبداللہؓ بن قیس نے حضرت عائشہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل جنابت کی کیفیت دریافت کی کہ کیا آپ سونے سے قبل غسل کرتے تھے یا غسل سے پہلے سو جاتے تھے؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا: آپ دونوں طرح کرتے تھے۔ کبھی غسل کرنے کے بعد سوتے تھے اور کبھی صرف وضو کر کے سو جاتے تھے۔'' (۷) اب ظاہر ہے کہ اس نوع کے مسائل کی

(۶) صحیح ابن خزیمۃ، رقم ۲۰۱۱۔ مشکل الآثار، ۱/۲۲۴۔ ۲۳۰۔ بخاری، رقم ۱۹۲۵۔

(۷) مسلم، رقم ۷۰۵۔

Marfat.com

حقیقت سے صرف ازواج مطہرات ہی آگاہ تھیں، اس لیے دریافت کیے جانے پر انھیں حقیقت حال سے پردہ اٹھانا پڑا۔

اسی طرح بعض امہات المومنین نے لوگوں کے سامنے یہ بیان کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج کے ساتھ اکٹھے غسل کر لیا کرتے تھے۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے ان احادیث کے بیان کی ضرورت کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس مسئلے کے معلوم کرنے کی ضرورت دراصل ان لوگوں کو پیش آئی تھی جن کے ہاں بیویاں اور شوہر سب نماز کے پابند تھے۔ فجر کے وقت ان کو بارہا اس صورت حال سے سابقہ پیش آتا تھا کہ وقت کی تنگی کے باعث یکے بعد دیگرے غسل کرنے سے ایک کی جماعت چھوٹ جاتی تھی۔ ایسی حالت میں ان کو یہ بتانا ضروری تھا کہ دونوں کا ایک ساتھ غسل کر لینا نہ صرف جائز ہے بلکہ اس میں کوئی قباحت بھی نہیں ہے۔ اس سلسلے میں یہ بھی جان لینا چاہیے کہ مدینہ میں اس وقت بجلی کی روشنی والے غسل خانے نہیں اور فجر کی نماز اس زمانے میں اول وقت ہوا کرتی تھی اور عورتیں بھی فجر اور عشا کی نمازوں میں مسجد جایا کرتی تھیں۔''(۸)

اس نوعیت کی احادیث پر یہ اعتراض اٹھانا کہ یہ شرم وحیا کے اسلامی تصور کے خلاف اور عریانیت پر مبنی ہیں، حقیقت حال کو بالکل نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ گفتگو یا کلام میں عریانیت اس صورت میں یقیناً اخلاقی قباحت کا درجہ رکھتی ہے جب مخفی اور پوشیدہ معاملات کے ذکر سے مقصود محض جنسی تلذذ اور جنسی حس کی تسکین ہو، لیکن یہ عقل عام (Common Sense) کی بات ہے کہ ضروری اور ناگزیر تعلیم کے مقصد سے یا طبی، قانونی یا شرعی تحقیق کی غرض سے ایسے امور کو بیان کرنا نہ صرف جائز بلکہ بعض اوقات لازم ہو جاتا ہے۔ مثلاً عدالتی نظام میں زنا بالجبر اور نامردی وغیرہ کے مقدمات کی تحقیق وتفتیش میں پردہ داری اور ستر کا اصول نہیں چل سکتا۔ اگر ایک عورت خاوند کے متعلق یہ شکایت کرے کہ وہ اس کی جنسی ضروریات پوری کرنے پر قادر نہیں ہے تو نہ صرف یہ شکایت عورت کا حق ہے، بلکہ مرد کے حالات کی پوری طرح تحقیق وتفتیش کے بعد کوئی فیصلہ صادر

(۸) ''سنت کی آئینی حیثیت''، ص:۳۸۲۔

Marfat.com

کرنا عدالت کی ذمہ داری بھی ہے۔ اگر خاوند استغاثہ کی صحت کا انکار کر دے تو بات ڈاکٹری معائنہ تک پہنچے گی اور یہ بات شرعاً اور اخلاقاً ہر لحاظ سے درست ہوگی۔ کوئی عقل مند قاضی اس مقدمے کے فیصلے میں ستر، حیا اور پردہ داری کے اخلاقی اصولوں کو آڑے نہیں آنے دے گا تاکہ فیصلے کی صحت شک و شبہ سے پاک ہو۔

یہی معاملہ تعلیم و تعلم اور درس و تدریس کی ضروریات کا ہے۔ صحابہ چونکہ حضور کے اسوۂ حسنہ کی کامل اتباع چاہتے تھے، اس لیے انھوں نے ایسے سوالات بے جھجک پوچھے اور صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد آپ کی ازواج سے نہیں بلکہ خود آپ کی زندگی میں آپ سے بھی دریافت کیے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی حوصلہ شکنی کے بجائے انھیں اطمینان بخش جواب دیا۔ ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے اسی نوعیت کے بعض سوالات پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ:

نعم النساء نساء الانصار لم یکن یمنعهن الحیاء ان یتفقهن فی الدین (۹)

''انصار کی خواتین بہت اچھی خواتین تھیں۔ ان کی حیا ان کے لیے دین کی باتیں سمجھنے میں رکاوٹ نہیں بنتی تھی۔''

اصل بات یہ ہے کہ وہ معترضین جنھوں نے احادیث پر عریانیت کا اعتراض کیا ہے، شاید وہ اسلام کو زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی نہیں سمجھتے اور دین کو ہر انسان کا ذاتی معاملہ کہہ کر بات ختم کر دینا چاہتے ہیں، ورنہ ان احادیث سے تو ہمیں زندگی کے ان گوشوں کے لیے راہنمائی حاصل ہو رہی ہے جن تک ہماری رسائی ممکن نہ تھی اور ازواج مطہرات نے اس خدشے کے پیش نظر کہ کہیں لوگ کوئی غلط طریقہ اختیار نہ کر لیں، وہ تمام تفصیلات بیان کر دیں جن کا تعلق خالصتاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نجی زندگی سے تھا۔

اللہ تعالیٰ نے اسی ضرورت کے پیش نظر ازواج مطہرات کو مومنین کی ماؤں کا درجہ عطا فرمایا تاکہ مسلمان ان کی خدمت میں حاضر ہو کر ازدواجی زندگی کے مخفی پہلوؤں کے متعلق بھی رہنمائی

(۹) مسلم، رقم ۳۳۲۔

Marfat.com

حاصل کر سکیں اور ان کے دلوں میں کسی قسم کا غلط خیال بھی نہ آئے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نوعیت کی جو باتیں امہات المومنین سے پوچھی گئیں، ذخیرۂ حدیث کے مطابق وہ باتیں عام طور پر خلفائے راشدین یا دوسرے صحابیوں کی بیگمات سے بھی نہیں پوچھی گئیں۔

حقیقت یہ ہے کہ خانگی زندگی سے متعلق بہت سے معاملات ایسے تھے کہ جن میں لوگ بھی اپنے اطمینان کی خاطر یہ معلوم کرنا ضروری خیال کرتے تھے کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا طرز عمل اس بارے میں کیا تھا اور لوگوں کو افراط وتفریط سے بچانے کے لیے ان کے سامنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عملی اسوہ ہی بیان کرنا زیادہ مفید اور موثر ہو سکتا تھا۔ چنانچہ ایسے مواقع پر خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکمت کے تقاضے سے یہی طریقہ اختیار فرمایا۔ سعد بن مسعود کندی روایت کرتے ہیں کہ عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور کہا کہ مجھے اس سے شرم محسوس ہوتی ہے کہ میری بیوی میری شرم گاہ کو دیکھے۔ آپ نے فرمایا کہ اللہ نے اسے تمھارا اور تمھیں اس کا لباس بنایا ہے۔ عثمان بن مظعون نے کہا کہ مجھے یہ اچھا نہیں لگتا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے اہل خانہ اور میں ایک دوسرے کی شرم گاہ دیکھتے ہیں۔ عثمان نے حیرانی سے کہا کہ یا رسول اللہ، آپ؟ آپؐ نے فرمایا، ہاں میں۔ اس پر عثمان بن مظعون نے کہا کہ پھر آپؐ کے بعد کون ہے؟ (۱۰)

یہاں عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ کا سوال محض اہلیہ کی شرم گاہ کے دیکھنے تک محدود نہیں تھا۔ ان کا سوال دراصل اس پہلو سے تھا کہ میاں بیوی کے جسمانی تعلق میں جس حد تک بے پردگی کا پایا جانا ناگزیر ہے، وہ اپنی فطری شرم وحیا کی وجہ سے اسے بھی گوارا نہیں کرتے تھے اور نتیجتاً ازدواجی فرائض کی ادائیگی میں ہچکچاہٹ محسوس کرتے تھے، چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی شدت حیا کو اعتدال پر لانے کے لیے خود اپنی ذات کا حوالہ دینا پڑا جو موثر ثابت ہوا۔

اگر یہ ساری تمہیدی باتیں ذہن میں رہیں اور ان کی روشنی میں ازواجِ مطہرات سے مروی احادیث کا مطالعہ کیا جائے تو ان شاء اللہ ذہنی پراگندگی کی وہ کیفیت قطعاً پیدا نہیں ہوگی جس کا

(۱۰) طبرانی، المعجم الکبیر، رقم ۸۳۱۸۔

Marfat.com

اظہار زیر بحث موضوع پر منکرین حدیث کی تحریروں سے ہوتا ہے۔

زیر نظر سطور میں ہم اس نوعیت کی بعض روایات پر اٹھائے جانے اعتراضات کا تجزیہ کریں گے تا کہ اس حوالے سے کوئی ابہام باقی نہ رہے۔

حالت حیض میں ازواج سے مباشرت کی روایات

حضرت عائشہؓ (م ۵۷ھ) فرماتی ہیں:

"كانت احدانا، اذا كانت حائضا، فأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يباشرها أمرها أن تتّزر في فور حيضتها ثم يباشرها" (۱۱)

''ہم میں سے جب کسی بی بی کو حیض آتا اور رسولِ خدا اس سے اختلاط کرنا چاہتے تو اسے حکم دیتے کہ اپنے حیض (کے غلبہ) کی حالت میں ازار باندھ لے۔ اس کے بعد آپؐ اس سے اختلاط فرماتے۔''

حضرت میمونہؓ (م ۵۱ھ) بیان کرتی ہیں:

"كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أراد أن يباشر امرأة من نسائه أمرها فاتّزرت وهي حائض" (۱۲)

''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج میں جب کسی سے اختلاط کا ارادہ فرماتے تو اس کو حالت حیض میں تہہ پوش پہننے کا حکم فرماتے۔''

ان روایات پر یہ تنقید کی جاتی ہے کہ ان میں روزہ اور حالتِ حیض میں مباشرت کا ذکر ہے جبکہ قرآن مجید میں اس سے منع کیا گیا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِى الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ﴾ (البقرہ۲:۲۲۲)

(لوگ آپ سے حیض کے بارے پوچھتے ہیں، فرما دیجیے کہ حیض گندگی ہے، اس لیے حیض

---

(۱۱) بخاری، رقم ۳۰۲۔ نسائی، رقم ۲۸۷۔ ابوداود، رقم ۲۷۳۔ ابن ماجۃ، رقم ۶۳۵۔ ترمذی، رقم ۱۳۲۔

(۱۲) بخاری، رقم ۳۰۳۔ نسائی، رقم ۲۸۸۔ ابوداود، رقم ۲۶۷۔

Marfat.com

میں عورتوں سے دور رہو جب تک وہ پاک نہ ہو جائیں۔)

اس ظاہری تضاد کی وجہ سے اس مضمون کی جملہ احادیث کو منکرین حدیث اور ظاہر بین حضرات نے شدید تنقید کا نشانہ بنایا ہے کہ یہ احادیث چونکہ قرآن کے واضح حکم کے خلاف حالتِ حیض میں بھی مباشرت کی اجازت دیتی ہیں اس لیے خلافِ قرآن ہونے کی وجہ سے نا قابل قبول ہیں۔(۱۳)

توضیحات

ان حضرات کے اشکالات کی بنیادی وجہ لفظ "مباشرة" کو شرم گاہ میں بیوی کے ساتھ جماع کے ہم معنی سمجھنا ہے، حالانکہ مباشرت کا اصل مفہوم محض بدن کا بدن کو چھونا ہے، جبکہ مجامعت کے لیے یہ لفظ بطور کنایہ استعمال ہوتا ہے۔ علامہ ابوبکر الجصاصؒ (م ۳۷۰ھ) لکھتے ہیں:

"حقیقة المباشره هی الصاق البشرة بالبشرة من ایّ موضع کان من البدن"(۱۴)

''مباشرت کا حقیقی معنی بدن کا بدن سے چھونا ہے خواہ جس حصہ سے ہو۔''

امام شوکانیؒ (م ۱۲۵۰ھ) فرماتے ہیں:

"ان المباشرة فی الاصل التقاء البشرتین "(۱۵)

''مباشرت اصل میں دو جسموں کے ملنے کو کہتے ہیں۔''

صحیح بخاری میں بھی لفظ "مباشرة" اپنے اصلی اور حقیقی معنی میں استعمال ہوا ہے۔ مثلاً کتاب النکاح' کے ایک باب کا عنوان یہ ہے: "لا تباشر المرأةُ المرأةَ" یعنی کوئی عورت دوسری عورت کے ساتھ نہ سوئے یا اس کے ساتھ نہ چمٹے۔ اسی طرح ''تاج العروس'' میں ہے:

"باشر الرجل المرأة اذا صارا فی ثوب واحد فباشرت بشرته بشرتها ومنه الحدیث انه کان یقبل ویباشر وهو صائم واراد به

---

(۱۳) ''مقامِ حدیث''، ص:۱۹۶، ۱۹۷۔ ''اسلام کے مجرم''، ص:۸، ۲۶۔ ''دوا سلام''، ص:۲۰۸۔

(۱۴) ''احکام القرآن''، ۱/۲۹۰۔

(۱۵) ''نیل الاوطار''، ص:۸۵۶۔

Marfat.com

الملامسة. واصله من لمس بشرة الرجل بشرة المرأة"(۱۶)

''جب بیوی اور خاوند دونوں ایک ہی لباس میں اکٹھے ہو جائیں اور خاوند کا جسم عورت کے جسم سے چھو جائے تو اس کو مباشرت کہتے ہیں اور اس حدیث کا بھی یہی مطلب ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روزہ کی حالت میں مباشرت کرتے تھے۔ اس سے مراد بدن سے بدن کا ملنا ہے اور مباشرت کا اصل لغوی مفہوم بھی یہی ہے کہ مرد کا بدن عورت کے بدن سے چھو جائے۔''

گویا لفظ مباشرت اپنے لغوی مفہوم کے لحاظ سے شرم گاہ میں جماع کے لیے خاص نہیں، بلکہ بیوی کے جسم کے ساتھ جسم ملانے اور شرم گاہ سے ہٹ کر جنسی خواہش پوری کرنے پر بھی اس کا اطلاق ممکن ہے۔ مذکورہ احادیث میں بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حالت حیض میں مباشرت سے مراد یا تو جسم کے ساتھ جسم ملانا ہے یا شرم گاہ سے ہٹ کر لذت حاصل کرنا اور ان کے بیان سے مقصود یہ واضح کرنا ہے کہ میاں بیوی حالتِ حیض میں اکٹھے لیٹ سکتے ہیں، معانقہ کر سکتے ہیں اور بوسہ لے سکتے ہیں، حتیٰ کہ اگر شوہر اپنے جذبات پر اتنا قابو رکھتا ہو کہ شرم گاہ سے دور رہتے ہوئے جنسی خواہش پوری کر لے تو اس کی بھی اجازت ہے۔ ان احادیث کے بیان سے ازواجِ مطہرات کے پیش نظر دین میں آسانی اور سہولت کے پہلو کو واضح کرنا ہے۔ تاہم اس کے ساتھ ساتھ حضرت عائشہؓ کا یہ ارشاد بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ازواجِ مطہرات سے روزہ اور حالتِ حیض میں مباشرت فرماتے تھے، لیکن اگر تم اس سے اجتناب ہی کرو تو بہتر ہے۔ فرماتی ہیں:

"وأيكم يملك اربه كما كان النبى صلى الله عليه وسلم يملك أربه"(۱۷)

''تم میں سے کس کو اپنے نفس پر اتنا اختیار ہے جتنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے نفس پر تھا؟''

یہ حکمت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات میں بھی موجود ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روزے کی حالت میں بیوی کے ساتھ مباشرت کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے ایک شخص کو

---

(۱۶) الزبیدی، ''تاج العروس''، ۳/۴۶۔

(۱۷) بخاری، رقم ۳۰۲۔ مسلم، رقم: ۶۸۰۔ ابن ماجۃ، رقم: ۶۳۵۔ ابوداود، رقم: ۲۷۳۔

Marfat.com

اجازت دے دی جبکہ دوسرے کو اس سے روک دیا۔ حضرت ابو ہریرہؓ (م ۵۸ھ) کا بیان ہے:

"فاذا الذی رخص له شیخ و الذی نهاه شاب" (۱۸)

''آپ نے جس کو اجازت دی، وہ بوڑھا تھا جبکہ جس کو منع کیا، وہ جوان تھا۔''

ازواج مطہرات سے وجوب غسل کے متعلق سوال کی روایت

موطأ امام مالک میں حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف سے روایت ہے۔ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے سوال کیا کہ غسل کب واجب ہوتا ہے؟ انھوں نے فرمایا:

اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل" (۱۹)

جب مرد کا ذکر عورت کی شرمگاہ کے ابتدائی حصے میں داخل ہو جائے۔''

اس حدیث پر یہ اعتراض اٹھایا گیا ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کو سیکڑوں صحابہ کی موجودگی میں ایسا نازک سوال حضرت عائشہ سے پوچھنے کی کیا ضرورت تھی؟ کیا کوئی غیر مرد کسی معزز خاتون سے اس قسم کی بات دریافت کرنے کی جرأت کرسکتا ہے؟ چونکہ یہ حدیث ہمارے مشاہدہ، عام تجربہ، عورت کی مسلمہ کیفیاتِ نفسی اور حضرت عائشہؓ کے بلند مقام سے متصادم ہے، اس لیے ناقابل اعتماد ہے۔ (۲۰)

توضیحات

ان روایات کو اس وقت تک پوری طرح سمجھا نہیں جا سکتا جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ وجوبِ غسل کے معاملہ میں اس وقت صحابہ کرامؓ اور تابعین کے درمیان جو اختلاف پیدا ہو گیا تھا، اس کی نوعیت کیا تھی؟ وجوبِ غسل کی روایات کے تفصیلی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جلیل القدر صحابہؓ اور ان کے شاگردوں کے درمیان اس اختلاف نے خاصی شدت اختیار کر لی تھی۔ صحابہ کرامؓ میں

---

(۱۸) ابوداؤد، رقم ۲۳۸۷۔ ابن ماجۃ، رقم ۱۶۸۸۔

(۱۹) ''الموطأ''، رقم ۴۲۔

(۲۰) ''دو اسلام''، ص: ۱۶۵، ۱۶۶۔ ''اسلام کے مجرم''، ص: ۶۹۔

Marfat.com

سے حضرت عثمانؓ (م ۳۵ھ)، علیؓ (م ۴۰ھ)، زبیر بن عوامؓ (م ۳۶ھ)، طلحہ بن عبداللہؓ، سعد بن ابی وقاصؓ (م ۵۵ھ)، ابن مسعودؓ (م ۳۴ھ)، ابوایوب انصاریؓ (م ۵۱ھ)، نعمان بن بشیرؓ (م ۶۵ھ)، زید بن ثابتؓ (م ۴۴ھ) وغیرہ کا مذہب یہ تھا کہ مجامعت کی صورت میں غسل صرف اس وقت واجب ہوتا ہے جب آدمی کو انزال ہو۔ اگر انزال نہ ہو تو غسل واجب نہیں اگرچہ پورا دخول ہو چکا ہو اور بار بار ہوا ہو۔ یہ حضرات اس ضمن میں مختلف احادیث سے استدلال کرتے تھے۔ مثلاً حضرت ابوسعید خدریؓ (م ۷۴ھ) فرماتے ہیں:

"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل الى رجل من الأنصار فجاء ورأسه يقطر، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لعلّنا أعجلناك؟ فقال: نعم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا أعجلت أو قحطت فعليك الوضوء"(۲۱)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک انصاری کو بلانے کے لیے آدمی بھیجا۔ وہ انصاری اس حال میں حاضر ہوئے کہ ان کے سر سے پانی ٹپک رہا تھا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: معلوم ہوتا ہے کہ ہم نے تم کو جلدی میں ڈال دیا۔ اس نے عرض کیا: جی حضور۔ فرمایا: جب تم جلدی میں ڈال دیے جاؤ یا انزال کے بغیر الگ ہو جاؤ تو تم پر بس وضو لازم ہے۔"

حضرت ابی بن کعبؓ (م ۳۰ھ) فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا:

"يارسول الله! اذا جامع الرجل المرأة فلم ينزل؟ قال: يغسل ما مسّ المرأة منه، ثم يتوضأ ويصلّي"(۲۲)

"یارسول اللہ! جب مرد عورت سے جماع کرے اور انزال نہ ہو (تو کیا کرے؟) فرمایا: اس مقام کو دھو لے جو عورت کے جسم کے ساتھ لگا ہے، پھر وضو کر کے نماز پڑھ لے۔"

اس کے برعکس دیگر صحابہ کرام کا مذہب یہ تھا کہ فقط دخول سے ہی غسل لازم ہو جاتا ہے، چاہے انزال نہ ہو۔ ان حضرات کی دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی روایت تھی۔ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی

(۲۱) بخاری، رقم ۱۸۰۔ مسلم، رقم: ۷۷۸۔ ابن ماجہ، رقم: ۶۰۶۔

(۲۲) بخاری، رقم ۲۹۳۔

Marfat.com

اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"اذا جلس بین شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل"(۲۳)

''جب مرد عورت کے چاروں اعضاء کے درمیان بیٹھ جائے اور (دخول کی) کوشش کرے تو غسل واجب ہو جاتا ہے۔''

اس شدید اختلاف کے پس منظر میں عبدالرحمٰن بن عوفؓ صحیح صورت حال سمجھنے کے لیے حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور حضرت عائشہؓ کو انھیں بتانا پڑا کہ صرف دخول ہی وجوبِ غسل کے لیے کافی ہے اور پھر انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا عمل بھی روایت کر دیا تاکہ سائلین کی پوری تسلی ہو جائے۔

سیدنا فاروق اعظم کے عہد میں بھی جب اس مسئلے پر اختلاف شدید ہو گیا تو انہوں نے صحابہ کرامؓ، مہاجرین وانصار کو جمع کرنے کا حکم دیا اور زیر بحث مسئلہ کے بارے میں رائے طلب کی۔ حضرت معاذ بن جبلؓ (م ۱۷ھ) اور حضرت علیؓ (م ۴۰ھ) کے سوا تمام صحابہؓ کی رائے یہ تھی کہ فقط دخول سے غسل واجب نہیں ہوتا، جبکہ مذکورہ دونوں حضرات کی رائے یہ تھی کہ فقط دخول سے ہی غسل لازم ہو جاتا ہے۔ یہ سن کر حضرت عمرؓ نے فرمایا: آپ حضرات غزوہ بدر میں حصہ لینے والے اصحاب ہیں، اگر آپ کے درمیان اختلاف ہے تو بعد والے اور زیادہ اختلاف کریں گے۔ اس پر حضرت علیؓ نے فرمایا: امیر المؤمنین! اس معاملے میں ازواج مطہرات سے بڑھ کر کوئی زیادہ جاننے والا نہیں، ان سے استفسار کریں۔ حضرت عمرؓ نے ام المومنین حضرت حفصہؓ سے استفسار کیا تو انہوں نے اس کے متعلق اپنی لاعلمی ظاہر کی۔ پھر آپؓ نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا۔ حضرت عائشہؓ نے جواب دیا کہ جب ایک شرم گاہ دوسری شرم گاہ میں چلی جائے تو غسل واجب ہو جاتا ہے۔ یہ سن کر حضرت عمرؓ نے اعلان فرمایا: اب مجھے جس کے متعلق اس رائے کے خلاف عمل یا قول کی اطلاع ملے گی، میں اسے دردناک سزا دوں گا۔ (۲۴)

---

(۲۳) بخاری، رقم ۲۹۱۔

(۲۴) ابن ابی شیبہ، ''المصنف''، ۱/۸۴۱۔ ''تفسیر القرطبی''، ۵/۲۰۵۔ نیل الاوطار، ص: ۱۸۵۔

Marfat.com

امام مسلم نے اس موضوع کی جملہ روایات نقل کرنے کے بعد صحابہ اور تابعین کے اس شدید اختلاف کا بھی ذکر کیا ہے جو ان میں وجہ نزاع تھا۔ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ (م ۵۱ھ) سے روایت ہے کہ وجوبِ غسل کے مسئلہ میں انصار اور مہاجرین میں اختلاف پیدا ہو گیا۔ انصار نے کہا کہ غسل اس وقت واجب ہوتا ہے جب منی کود کر نکلے اور انزال ہو، جبکہ مہاجرین نے کہا کہ غسل اس وقت واجب ہوتا ہے جب مرد عورت سے صحبت کرے۔ ابوموسیٰ کہتے ہیں کہ میں نے کہا، ٹھہرو! میں تمہاری تسلی کیے دیتا ہوں۔ میں اٹھا اور حضرت عائشہؓ کے مکان پر حاضر ہوا اور ان سے اجازت طلب کی۔ انہوں نے اجازت مرحمت فرمائی تو میں نے عرض کیا: اے ام المومنین، میں آپ سے کچھ پوچھنا چاہتا ہوں، لیکن مجھے شرم آتی ہے۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ تم اس بات کے پوچھنے میں شرم مت کرو جو تم اپنی سگی ماں سے پوچھ سکتے ہو جس نے تمھیں جنم دیا۔ میں بھی تو تمھاری ماں ہوں۔" میں نے عرض کیا کہ غسل کس طرح واجب ہوتا ہے؟ حضرت عائشہؓ فرمانے لگیں کہ تم نے اچھے واقف کار سے پوچھا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ جب مرد عورت کے چاروں کونوں میں بیٹھ جائے اور ختنہ ختنے سے مل جائے (یعنی ذکر فرج میں داخل ہو جائے) تو غسل واجب ہو جاتا ہے۔(۲۵)

ان تمام روایات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وجوبِ غسل کا مسئلہ کس قدر الجھ چکا تھا۔(۲۶) صحابہ کرامؓ کے درمیان پائے جانے والے اس شدید اختلاف کے تناظر میں ہی صحابہ کو امہات المومنین سے یہ سوال کے پوچھنے کی جسارت کرنا پڑی۔ عبدالرحمٰن بن عوف نے اپنی ذاتی تشفی کے لیے جبکہ حضرت ابوموسیٰؓ نے صحابہ کرامؓ کے نمائندہ کی حیثیت سے سوال پوچھا اور حضرت عائشہؓ نے ان سب کو مسئلے کی اصل نوعیت سے مطلع کر دیا۔ حضرت عائشہؓ کا امت مسلمہ پر یہ احسانِ عظیم ہے کہ آپؓ نے عملِ رسول کو بیان فرما کر اس مسئلہ میں پائے جانے والے شکوک وشبہات کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا۔ سوچنے کی بات ہے کہ ازواجِ مطہرات کے علاوہ اور کون تھا جو اس

(۲۵) مسلم، رقم ۷۸۵۔ "الموطأ"، رقم ۴۲۔

(۲۶) مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: مسلم، کتاب الحیض، باب بیان ان الجماع کان فی اول الاسلام۔

Marfat.com

اختلاف کو رفع کر سکتا؟ لیکن اپنے عظیم محسنوں کا ممنون ہونے کے بجائے منکرین حدیث اس خلجان میں پڑ گئے ہیں کہ بھلا نبی کی بیوی اور ایسی باتیں بیان کرے!

حضرت عائشہ کے عملاً غسل کر کے دکھانے کی روایت

حضرت ابو سلمہؓ کہتے ہیں:

"دخلت أنا و أخو عائشةؓ علی عائشةؓ، فسألها أخوها عن غسل النبي صلی الله علیه وسلم، فدعت بإناءٍ نحوٍ من صاعٍ فاغتسلت، و أفاضت علی رأسها وبيننا وبينها حجاب" (۲۷)

"میں اور حضرت عائشہ کا بھائی حضرت عائشہؓ کے پاس گئے اور ان کے بھائی نے ان سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کی کیفیت دریافت کی۔ حضرت عائشہؓ نے ایک برتن منگوایا جس میں ایک صاع کے برابر پانی تھا۔ پھر انہوں نے غسل کیا اور اپنے سر پر پانی بہایا، جبکہ ہمارے اور ان کے درمیان پردہ تھا۔"

اس حدیث پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ کیا کوئی عام مسلمان برداشت کر سکتا ہے کہ اس کی بیوی ایک پتلا سا پردہ تان کر سب کے سامنے نہائے اور "شرعی غسل" کا طریقہ بتائے؟ کیا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی آنکھیں یہ منظر برداشت کر سکتی تھیں کہ آپ کی زوجہ محترمہ غیر محرموں کے سامنے عملی طور پر نہانے کا طریقہ بتائیں؟ پھر یہ کہ کیا حضرت عائشہؓ زبان سے نہیں بتا سکتی تھیں اور کیا یہ اتنا ہی مشکل مسئلہ تھا کہ عملی نمونہ پیش کیے بغیر سمجھایا نہیں جا سکتا تھا؟ چونکہ اس حدیث میں بے حجابی ہے اور یہ حدیث حضرت عائشہؓ کے علو مرتبت کے خلاف ہے، لہٰذا ناقابل اعتبار ہے۔ (۲۸)

توضیحات

اس حدیث کے مفہوم کو سمجھنے میں بنیادی غلطی یہ پائی جاتی ہے کہ روایت میں "حجاب" کا

---

(۲۷) بخاری، رقم ۲۵۱۔ مسلم، رقم ۴۸۷۔ نسائی، رقم ۲۲۷، ۲۲۸۔

(۲۸) "دو اسلام"، ص: ۲۱۳۔ "اسلام کے مجرم"، ص: ۲۶۔

Marfat.com

لفظ استعمال ہوا ہے جس کے لفظی معنی 'پردہ'' کے ہیں مگر اس میں یہ بات اپنی طرف سے شامل کر لی گئی ہے یہ کوئی باریک سا پردہ تھا اور اس کی دلیل یہ دی گئی ہے کہ اگر پردہ باریک نہ ہوتا جس میں سے حضرت عائشہؓ نہاتی ہوئی نظر آ سکتیں تو پھر اسے درمیان میں ڈال کر غسل کرنے سے کیا فائدہ؟ حالانکہ اگر اس بات کی تحقیق کرنے کی زحمت کر لی جاتی کہ اس وقت اصل مسئلہ کیا درپیش تھا جس کو سمجھنے کے لیے ان حضرات کو حضرت عائشہؓ سے سوال کرنے کی ضرورت پیش آئی تو کئی غلط فہمیوں کا ازالہ خود بخود ہو جاتا اور معترضین کو ان کے اعتراض کا شافی جواب مل جاتا۔

زیر تبصرہ حدیث متفق علیہ ہے اور امام بخاری نے اس حدیث کے بیان کے لیے جو عناوین قائم کیے ہیں، ان میں سوال کی اصل نوعیت کی طرف اشارہ موجود ہے۔ امام بخاریؒ نے اس حدیث پر "الغسل بالصاع ونحوه" کے عنوان سے باب باندھا ہے، یعنی تقریباً ایک صاع پانی سے غسل کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح صحیح مسلم میں اس حدیث پر "القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابة" کا عنوان قائم کیا گیا ہے، یعنی غسل میں کتنا پانی استعمال کرنا مستحب ہے؟ گویا محدثین یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ان دونوں حضرات نے ام المومنین سے دراصل غسل کے لیے پانی کی اس مقدار کے بارے میں سوال کیا تھا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم استعمال فرماتے تھے۔ حدیث کے سیاق و سباق پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ میں اختلاف یہ نہ تھا کہ غسل کا طریقہ کیا ہے بلکہ بحث یہ چھڑ گئی تھی کہ غسل کے لیے کتنا پانی کافی ہو سکتا ہے۔ بعض لوگوں کو یہ روایت پہنچی تھی کہ آپ ایک صاع پانی سے غسل کر لیا کرتے تھے۔ اتنے پانی کو غسل کے لیے ناکافی سمجھا گیا تو حضرت عائشہؓ نے بیچ میں پردہ لٹکا کر ان کو عملاً غسل کر کے دکھایا اور یوں دو باتیں سمجھائیں۔ ایک یہ کہ غسل جنابت کے لیے صرف جسم پر پانی بہانا کافی ہے اور دوسرا یہ کہ اس مقصد کے لیے ایک صاع پانی کفایت کر جاتا ہے۔

علامہ ابن حجرؒ (م ۸۵۲ھ) قاضی عیاضؒ کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے حضرت عائشہؓ کے نہانے کے عمل کو سر اور جسم کے بالائی حصہ میں ملاحظہ کیا، یعنی

Marfat.com

وہ حصہ کہ جس کا دیکھنا محرم کے لیے جائز ہوتا ہے، جبکہ جسم کے باقی حصہ کو پردے میں رکھا جس کا دیکھنا محرم کے لیے جائز نہیں۔ (۲۹)

حضرت عائشہؓ نے عملی نمونہ اس لیے پیش فرمایا تا کہ مسئلہ بالکل واضح ہو جائے۔ آپؓ نے صرف ایک بار سارے جسم پر پانی بہا کر غسل کی کیفیت بیان فرمادی اور صرف ایک صاع پانی سے غسل فرما کر کمیت یعنی پانی کی مقدار بیان فرمادی۔ ظاہر ہے کہ ایک ماں کے لیے اپنے بچوں کو تعلیم دینے کا بھلا اس سے اچھا اور طریقہ کیا ہو سکتا تھا! علامہ ابن حجرؒ (م۸۵۲ھ) فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ کے عمل میں اس بات کی دلیل ہے کہ عملی شکل میں بھی تعلیم دینی چاہیے کیونکہ یہ طریقہ بات کو زیادہ ذہن نشین کرا دیتا ہے اور چونکہ سوال میں غسل کی کیفیت اور پانی کی مقدار دونوں کے بارے میں استفسار کا احتمال تھا، اس لیے ام المومنینؓ نے ان کے سامنے ایسے طریقے سے بات واضح کی کہ انھیں دونوں سوالوں کا جواب مل گیا۔ (۳۰)

ازواج مطہرات کے ساتھ اکٹھے غسل کرنے کی روایت

حضرت عائشہ فرماتی ہیں:

"كنت أغتسل أنا والنبي صلى الله عليه وسلم من اناءٍ واحدٍ" (۳۱)

''میں اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی برتن سے غسل کر لیا کرتے تھے۔''

یہی بات عبداللہ بن عباسؓ نے ام المومنین میمونہ رضی اللہ عنہا کے متعلق نقل کی ہے۔ (۳۲)

اس مضمون کی روایات پر اعتراض یہ ہے کہ ان روایات میں انتہا درجے کی عریانیت پائی جاتی ہے۔ یہ کیسے تسلیم کر لیا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ازواجِ مطہرات کے ساتھ برہنہ نہایا کرتے تھے؟ چونکہ یہ احادیث ازواجِ مطہرات اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک ایسی تصویر

(۲۹) ''فتح الباری''، ۱/۳۶۵۔

(۳۰) ''فتح الباری''، ۱/۳۶۵۔

(۳۱) بخاری، رقم ۲۵۰۔ مسلم، رقم ۷۲۷۔ نسائی، رقم ۴۱۲۔ ابوداود، رقم ۲۳۸۔ ابن ماجۃ، رقم ۳۷۶۔

(۳۲) بخاری، رقم ۲۵۳۔ مسلم، رقم ۷۳۳۔ ابن ماجہ، رقم ۳۷۷۔

Marfat.com

پیش کرتی ہیں جو ان جلیل القدر ہستیوں کے شایانِ شان نہیں ہے، اس لیے لامحالہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ تمام روایات من گھڑت اور موضوع ہیں۔ (۳۳)

توضیحات

منکرین حدیث اور دیگر معترضین نے شاید غلط فہمی سے یہ سمجھ لیا ہے کہ عہد نبوی میں بھی غسل خانے آج ہی کی طرح پانی، روشنی اور دیگر لوازمات سے مزین ہوتے تھے، لیکن اصل صورتِ حال کیا تھی؟ حضرت عائشہؓ سے سنیے:

"کنت أنام بين يدى رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم ورجلاى فى قبلته، فاذا سجد غمزنى فقبضت رجلىّ، فاذا قام بسطتهما، قالت: والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح"(۳۴)

''میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لیٹی ہوئی تھی اور میرے پیر آپ کے سجدے کی جگہ پر ہوتے تھے۔ جب آپ کو سجدہ کرنا ہوتا تو میرے پیر کو دبا دیتے اور میں پیر سمیٹ لیتی۔ پھر جب آپ کھڑے ہو جاتے تو میں پیر پھیلا دیتی۔ ان دنوں میں گھروں میں چراغ نہیں ہوتے تھے۔''

یعنی تاریکی کی وجہ سے حضرت عائشہ یہ نہیں دیکھ سکتی تھیں کہ آپ سجدہ کے لیے جھک رہے ہیں، لہٰذا آپ کو پاؤں دبانے کی ضرورت پیش آتی تھی۔ اگر اجالا ہوتا تو وہ آپ کو سجدہ کے لیے جھکتا ہوا دیکھ کر خود ہی پیر سمیٹ لیتیں۔ دوسری روایت میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں:

"فقدت رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم ليلة من الفراش، فالتمسته، فوقعت يدى على بطن قدميه وهو فى المسجد، وهما منصوبتان"(۳۵)

---

(۳۳) ''دو اسلام''، ص: ۲۱۱ (ملخصاً)

(۳۴) ''الموطأ''، رقم ۱۱۶۔

(۳۵) مسلم، رقم ۱۰۹۰۔

Marfat.com

''ایک رات میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بستر پر نہیں پایا۔ میں نے ٹٹول کر دیکھا تو میرے ہاتھ آپ کے تلووں کو جا لگے۔ آپ سجدے میں تھے اور آپ کے پاؤں مبارک کھڑے تھے۔''

ان دونوں روایتوں سے معلوم ہوا کہ گھر میں اندھیرا اس قدر گہرا ہوتا تھا کہ ایک دوسرے کو دیکھنا محال تھا۔ دوسری طرف یہ بات بھی ذہن میں رہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز اندھیرے میں پڑھتے تھے۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں:

"كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي الصبح، فينصرف النساء متلفعات بمروطهن، ما يعرفن من الغلس"(۳۶)

''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز ایسے وقت میں پڑھتے تھے کہ عورتیں جب نماز پڑھ کر اپنی چادروں میں لپیٹی ہوئی واپس ہوتی تھیں تو اندھیرے کے سبب سے پہچانی نہیں جاتی تھیں۔''

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نمازِ صبح سے فارغ ہونے کے بعد بھی اتنا اندھیرا ہوتا تھا کہ کسی کو پہچانا نہیں جا سکتا تھا۔ یہ تو کھلی جگہ کا حال تھا جبکہ حجروں میں کس قدر اندھیرا ہوگا، اس کا اندازہ لگانا مشکل نہیں ہے۔

مذکورہ معلومات کی روشنی میں اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنی ازواج کے ساتھ اکٹھے غسل کرنے کے واقعات کو اس پر محمول کیا جائے کہ آپ فجر سے پہلے رات کے اندھیرے میں ازواج کے ساتھ ایک ہی برتن سے اکٹھے غسل کر لیتے تھے تو دونوں کے ایک دوسرے کو برہنہ دیکھنے کا اعتراض باقی نہیں رہتا۔ ویسے بھی ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ بیان احادیث میں نقل ہوا ہے کہ:

"ما رأيت فرج رسول الله صلى الله عليه وسلم قط"(۳۷)

''میں نے آنحضرت کی شرم گاہ کو کبھی نہیں دیکھا۔''

اس حدیث سے یہ بھی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ آپ اور آپ کی ازواجِ مطہرات اکٹھے غسل کرتے ہوئے بالکل برہنہ نہیں ہو جاتے ہوں گے اور شرم گاہ کو چھپانے کا لازماً اہتمام کرتے ہوں گے۔

---

(۳۶) ''الموطأ''، رقم ۴۔

(۳۷) ابن ماجۃ، رقم ۱۹۲۲، ۶۶۲۔

Marfat.com

حاصل کلام کے طور پر ہم دوبارہ اسی نکتے کی طرف اشارہ کریں گے کہ مذکورہ تمام احادیث ازواجِ مطہرات نے اس وقت بیان فرمائیں جب اس کے سوا کوئی چارۂ کار نہ تھا۔ اگر ازواج مطہرات اس وقت خاموش رہتیں تو امتِ مسلمہ ان مسائل میں اسوۂ رسول سے ہمیشہ کے لیے محروم ہو جاتی اور یہ دعویٰ بھی کمزور ہو جاتا کہ اسلام ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے جو زندگی کے جملہ امور میں مکمل راہنمائی مہیا کرتا ہے۔ ازواجِ مطہرات کا امت محمدیہ پر یہ احسانِ عظیم ہے کہ انہوں نے اسوۂ رسول کے ان مخفی پہلوؤں کو بیان کر کے گھریلو معاشرت میں افراط وتفریط کے بہت سے امکانات کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا، ورنہ آج ہمیں اپنی گھریلو زندگی میں نجانے کس کس طرح کی مشکلات اور تنگیوں کا سامنا ہوتا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی گھریلو زندگی سے متعلق احادیث کی دینی اہمیت کے ایک اور اہم پہلو کی طرف اشارہ کرتے ہوئے سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (م ۱۹۷۹ء) نے اس قسم کی روایات کو بجا طور پر نبوت کے اہم شواہد قرار دیا ہے۔ لکھتے ہیں:

> ''احادیث کا یہ حصہ درحقیقت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت اور ان کی نبوت کے بڑے اہم شواہد میں شمار کرنے کے لائق ہے۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ دنیا میں کون ہمت کر سکتا تھا اور پوری اسلامی تاریخ میں کس نے یہ ہمت کی ہے کہ تیئیس برس تک شب وروز کے ہر لمحے اپنے آپ کو منظر عام پر رکھ دے۔ اپنی پرائیویٹ زندگی کو بھی پبلک بنا دے اور اپنی بیویوں تک کو اجازت دے دے کہ میرے گھر کے حالاتِ زندگی کا حال بھی لوگوں کو صاف صاف بتا دو!'' (۳۸)

ایک رات میں تمام ازواج سے مقاربت کی روایت

انس بن مالکؓ (م ۹۲ھ) بیان کرتے ہیں:

"كان النبي صلى الله عليه وسلم يدور على نسائه في الساعة الواحدة من الليل والنهار وهنّ احدى عشرة (۳۹)

(۳۸) ''سنت کی آئینی حیثیت''، ص: ۳۵۳۔

Marfat.com

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی تمام ازواج کے پاس رات اور دن کی ایک ہی ساعت میں دورہ کر لیتے تھے اور وہ گیارہ تھیں۔ قتادہ کہتے ہیں کہ میں نے انسؓ سے کہا: کیا آپ اس کی طاقت رکھتے تھے؟ وہ بولے کہ ہم آپس میں باتیں کیا کرتے تھے کہ آپ کو تیس مردوں کی طاقت دی گئی تھی۔ سعیدؒ نے قتادہؒ سے نقل کیا ہے کہ انسؓ نے نو بیبیاں بیان کیں۔''

اس حدیث پر متعدد پہلوؤں سے شدید اعتراضات کیے گئے ہیں۔ مثلاً:

- گیارہ بیویوں سے ایک ہی وقت میں مباشرت کیسے ممکن ہے؟ آپ بہر حال ایک بشر ہی تھے، اس لیے یہ حدیث عقل کے خلاف ہے۔
- اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کا جو نقشہ سامنے آتا ہے، وہ سخت قابل اعتراض ہے۔
- آپ کے نکاح میں بیک وقت گیارہ ازواج کبھی بھی نہیں رہیں۔ اس لحاظ سے یہ حدیث تاریخی غلط بیانی پر مبنی ہے۔ (۴۰)

شبیر احمد ازہر میرٹھی (م ۲۰۰۵ء) اس حدیث پر ایک اور پہلو سے درایتی اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس پر یہ بجا سوال وارد ہوتا ہے کہ حضرت انسؓ کو اس کا علم کیسے ہوا؟ یہ واقعہ حضرت انسؓ کا چشم دید تو نہیں ہو سکتا۔ حضرت انسؓ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم تھے۔ کم سن تھے، دن میں خدمت کرتے، رات کو اپنی والدہ ام سلیمؓ اور سوتیلے باپ ابو طلحہ انصاریؓ کے یہاں رہتے جیسے بچے اپنے گھر رہا کرتے ہیں۔ پوری مدتِ خدمت میں جو تقریباً دس سال تھی، حضرت انسؓ نے ایک رات بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں بسر نہیں کی۔ لامحالہ اگر انسؓ کے علم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ واقعہ آیا تھا تو کسی سے اسے سنا ہوگا، مگر کس سے؟ کیا خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے؟ نہیں، ہرگز نہیں۔ اس کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا کہ آپ نے انسؓ جیسے ایک نوعمر لڑکے کو اپنی شب باشی کا ایسا قصہ سنایا ہو۔ یا ازواجِ مطہرات میں سے ہی کسی نے انسؓ کو

---

(۳۹) بخاری، رقم ۲۶۸، ۲۸۴، ۵۰۶۸، ۵۲۱۵۔

(۴۰) ''اسلام کے مجرم''، ص: ۴۰۔ ''مقامِ حدیث''، ص: ۱۹۶۔ ''دو اسلام''، ص: ۲۱۶-۲۲۳۔

Marfat.com

یہ بتادیا ہو؟ نہیں، ہرگز نہیں۔ یہ بھی قطعاً ناممکن اور ناقابل تصور چیز ہے۔ یا ام سلیمؓ والدۂ انسؓ کو کسی ام المؤمنین سے یہ بات معلوم ہوئی ہو اور موصوفہ نے اپنے فرزند یعنی انسؓ کو بتادی ہو۔ واللہ یہ بھی محال ہے، کوئی ماں اپنے بیٹے سے اس طرح کی بات نہیں کرسکتی۔ پس حضرت انسؓ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق اس واقعہ کا علم ہونے کی قطعاً کوئی صورت نہ تھی اور حضرت انسؓ کے متعلق یہ خیال بھی نہیں کیا جاسکتا کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ایسی بات جزم ویقین کے ساتھ کہی ہو جس کا انہیں کوئی علم نہ تھا۔ اس لیے میں یقین کے ساتھ کہتا ہوں کہ حضرت انسؓ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ قصہ بیان نہیں کیا۔'' (۴۱)

توضیحات

ذیل میں ہم مذکورہ تمام اشکالات کا الگ الگ جائزہ لیں گے۔

جہاں تک پہلے اشکال کا تعلق ہے کہ ایک رات میں کوئی بھی انسان اپنی نو بیویوں سے ہم بستری کی طاقت نہیں رکھتا تو اس کا جواب خود حدیث کے متن میں ہی موجود ہے۔ قتادہ کہتے ہیں:

قلت لأنس: أو كان يطيقه؟ قال: "كنا نتحدث أنه أعطى قوة ثلاثين" قال سعيد عن قتادة أن أنس حدثهم: تسع نسوة" (۴۲)

''میں نے انسؓ سے کہا: کیا آپ ان سب کی طاقت رکھتے تھے؟ وہ بولے کہ ہم کہا کرتے تھے کہ آپ کو تیس مردوں کی طاقت دی گئی تھی۔''

حضرت انسؓ نے یہ بات کہہ کر درحقیقت قتادہ کو یہ تعلیم دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو عام انسانوں پر قیاس کرنا درست نہیں، کیونکہ آپ روحانی، جسمانی، ظاہری اور باطنی، تمام قوتوں میں دوسرے انسانوں پر فائق تھے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو غیر معمولی جسمانی اور روحانی قوت عطا فرمائی تھی اور آپ عام انسانوں سے کہیں بڑھ کر طاقت ور تھے۔ دراصل اللہ تعالیٰ اپنے انبیا کو جس طرح روحانی قوت میں خاص فضیلت عطا فرماتا ہے، اسی طرح وہ جسمانی قوت میں بھی عام لوگوں سے ممتاز ہوتے ہیں۔ رسول اللہ کی طاقت اور قوت کے بہت سے شواہد کتب سیرت میں ملتے

(۴۱) ''صحیح بخاری کا مطالعہ''، ۲۰۴/۱۔

(۴۲) بخاری، رقم ۲۶۸۔

Marfat.com

ہیں۔آپ کی جسمانی طاقت کا یہ عالم تھا کہ اپنے دور کا طاقتور ترین پہلوان رکانہ بھی آپ کے مقابلے میں خاک چاٹنے پر مجبور ہوگیا۔(۴۳) اسی طرح غزوۂ احزاب میں خندق کی کھدوائی کے دوران جب ایک ناقابل تسخیر چٹان سامنے آگئی تو آپ کے ایک ہی وار سے پاش پاش ہوگئی، حالانکہ اس چٹان کو صحابہ کرامؓ کا جم غفیر توڑنے سے عاجز آگیا تھا۔ (۴۴)

آپ کی جسمانی صحت تریسٹھ برس کی عمر میں بھی قابل رشک تھی اور جب آپ کا وصال ہوا تو ریش مبارک کے صرف چند بال ہی سفید ہوئے تھے۔(۴۵) آپ سحری یا افطاری کے وقت کچھ کھائے بغیر مسلسل کئی کئی دن تک روزے سے رہتے تھے اور جب آپ کی پیروی میں صحابہ نے بھی ایسا کرنے کی کوشش کی تو آپ نے یہ کہہ کر ان کو منع فرمادیا کہ:

ایکم مثلی؟ انی ابیت یطعمنی ربی ویسقینی(۴۶)

''تم میں سے کون مجھ جیسا ہے؟ مجھے تو (روزے کی حالت میں باطنی طور پر) میرا رب کھلاتا پلاتا رہتا ہے۔''

خلاصہ یہ کہ آپ کو روحانی اور جسمانی قوت اور طاقت کے اعتبار سے عام انسانوں پر قیاس کرنا درست نہیں۔ابن حجرؒ نے اسی پہلو کو واضح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ غیر معمولی جسمانی طاقت انبیا کی خصوصیات میں سے ہے، جیسا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ایک شب میں اپنی ساٹھ یا ستر بیویوں سے مقاربت کی تھی، جبکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں یہ خصوصیت اس پہلو سے زیادہ نمایاں ہے کہ آپ اللہ تعالیٰ کی عبادت اور دیگر مشغولیات اور مصروفیات کی کثرت کے ساتھ زیادہ کھاتے پیتے بھی نہیں تھے۔(۴۷)

دوسرے نکتے کے متعلق ہماری گزارش یہ ہے کہ اگرچہ ایک ہی رات میں باری باری تمام

---

(۴۳) ''ابن ہشام''، ۴۱۸/۱۔

(۴۴) سیوطی، ''الخصائص الکبریٰ''، ۵۷۰/۱۔

(۵۵) ''المسند''، رقم ۱۲۰۹۲۔

(۴۶) بخاری، رقم ۱۸۶۴۔

(۴۷) فتح الباری ۴۶/۶۔

Marfat.com

بیویوں کے پاس جانے اور ان سے ہم بستری کرنے سے بظاہر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت کے متعلق ایک نامناسب تاثر پیدا ہوتا ہے، لیکن یہ اشکال دور ہو جاتا ہے اگر یہ بات سامنے رکھی جائے کہ آپ ایسا جنسی تلذذ کے لیے نہیں، بلکہ بعض مواقع پر کسی خاص ضرورت اور حکمت کے تحت کرتے تھے اور اس میں درحقیقت آپ کی اپنی نہیں، بلکہ ازواج مطہرات کے حقوق اور جذبات کی رعایت اور ان کے مابین عدل وانصاف ملحوظ ہوتا تھا۔ یہ بات معلوم ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج کے پاس رات گزارنے کے لیے باریاں مقرر کر رکھی تھیں اور آپ اپنی ہر زوجہ کے پاس ایک دن اور ایک رات گزارا کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ ایک دوسرے کی قلبی کیفیات اور خواہشات وضروریات کو میاں بیوی ہی بہتر سمجھ سکتے ہیں، اس لیے یہ بات کسی طرح بھی بعید از امکان نہیں کہ کسی موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم مقررہ باری کے لحاظ سے تو کسی ایک زوجہ محترمہ کے پاس مقیم ہوں، لیکن اسی رات نے آپ کسی خانگی یا شخصی مصلحت کے تحت کسی دوسری زوجہ سے مقاربت کی ضرورت بھی محسوس فرمائی ہو۔ اب چونکہ اس زوجہ کا حق زوجیت آپ نے اس کی مقررہ باری سے ہٹ کر ادا فرمایا، اس لیے عدل اور دیگر ازواج کی دل داری کے پہلو سے آپ نے یہ مناسب سمجھا کہ اسی رات میں باقی تمام ازواج کا حق زوجیت بھی ادا کیا جائے۔

حضرت انس کی زیر بحث روایت میں یہ پہلو بیان نہیں ہوا کہ آپ ایک ہی رات میں تمام ازواج کے ساتھ مقاربت کن خاص مواقع پر کیا کرتے تھے، لیکن بعض دوسری روایات سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ طریقہ آپ عام طور پر کسی لمبے سفر پر روانگی سے پہلے اختیار کرتے تھے۔ مثال کے طور پر ام المومنین حضرت عائشہ فرماتی ہیں:

كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يطوف على نسائه ثم يصبح محرما ينضخ طيبا (۴۸)

''میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خوشبو لگاتی تھی۔ پھر آپ اپنی ازواج کے پاس دورہ کرتے تھے۔ پھر اگلی صبح اس کیفیت میں احرام باندھ لیتے تھے کہ آپ کے جسم سے خوشبو اٹھ رہی ہوتی تھی۔''

---

(۴۸) مسلم، رقم ۱۱۹۲۔

Marfat.com

یہاں ام المومنین عمرہ یا حج کے لیے روانگی کے وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول بیان کر رہی ہیں کہ جس دن آپ کو سفر پر روانہ ہونا ہوتا تھا، اس سے پہلی رات کو آپ سب ازواج مطہرات کے پاس جاتے اور ان سے مقاربت کیا کرتے تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس زمانے کے ذرائع ووسائل کے لحاظ سے دور دراز کے سفر میں کئی کئی ہفتے لگ جاتے تھے۔ ظاہر ہے کہ سفر میں ساری ازواج کو ساتھ نہیں لے جایا جا سکتا تھا، چنانچہ آپ کا معمول یہ تھا کہ سفر کے موقع پر آپ ازواج کے مابین قرعہ ڈال کر اس کا فیصلہ فرمایا کرتے تھے کہ اس سفر میں کون سی زوجہ آپ کے ساتھ جائے گی۔ (۴۹) ایسے موقع پر آپ سفر کی طویل مدت کے پیش نظر نیز اس بات کو سامنے رکھتے ہوئے کہ آپ صرف ایک زوجہ کو ساتھ لے کر جا رہے ہیں جبکہ دوسری ازواج اتنے دن تک آپ کی رفاقت اور صحبت سے محروم رہیں گی، ان سب کی دل داری کے لیے ایک ہی رات میں سب کے ساتھ مقاربت فرمایا کرتے تھے۔

اس پس منظر کو سامنے رکھا جائے تو ہمارے خیال میں زیر بحث روایت سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت کی کوئی منفی تصویر سامنے نہیں آتی، بلکہ اس کے برعکس آپ کے عدل وانصاف، اپنی ازواج کی دل داری اور ان کے جذبات واحساسات کی رعایت کا پہلو ابھر کر سامنے آتا ہے۔

رہا یہ نکتہ کہ ازواجِ مطہرات کی صحیح تعداد کیا تھی تو بخاری میں عبداللہ بن عباس (م ۶۸ھ) اور حضرت انسؓ (م ۹۲ھ) کی روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بوقتِ وصال آپ کی ازواج کی تعداد نو تھی (۵۰)، کیونکہ حضرت خدیجۃ الکبریٰؓ ۱۰ نبوی میں اور زینبؓ بنت خذیمہ ۳ ہجری میں آپ کی حیاتِ طیبہ ہی میں وصال کر چکی تھیں۔ باقی ازواج کے نام یہ ہیں:

حضرت سودہؓ بنت زمعہ (م ۱۹ھ)

حضرت عائشہ بنت ابی بکرؓ (م ۵۷ھ)

حضرت حفصہ بنت عمرؓ (م ۴۵ھ)

ام سلمہؓ بنت ابی امیہ سہیل (م ۶۱ھ)

حضرت زینبؓ بنت جحش (م ۲۰ھ)

(۴۹) بخاری، ۲۴۵۳۔

Marfat.com

جویریہؓ بنت حارث بن ضرار (م ۵۰ھ)

ام حبیبہ بنتِ ابی سفیانؓ (م ۴۴ھ)

میمونہؓ بنت حارث (م ۵۱ھ)

صفیہؓ بنت حیی بن اخطب (م ۵۰ھ)

ابن حجر لکھتے ہیں کہ ایک وقت میں آپ کے نکاح میں نو سے زیادہ ازواج جمع نہیں ہوئیں۔ ہاں، ازواج مطہرات کے علاوہ دو کنیزیں یعنی ماریہ مصریہؓ اور ریحانہؓ آپ کی ملک میں رہی ہیں اور ممکن ہے کہ راوی نے ازواجِ مطہرات کے ساتھ ان دونوں کو بھی شامل کر کے مجازاً سب کو ''گیارہ بیویوں'' سے تعبیر کر دیا ہو۔(۵۱)

زیر بحث حدیث پر آخری اشکال یہ ہے کہ آخر حضرت انس کو یہ کیسے معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی رات میں اپنی تمام ازواج کے ساتھ ہم بستری کی ہے؟ غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ اس اشکال میں زیادہ وزن نہیں، اس لیے کہ یہ بات صرف حضرت انس نے نہیں بلکہ، جیسا کہ اوپر گزرا، ام المومنین حضرت عائشہ نے بھی بیان کی ہے۔ اس کے علاوہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے غلام ابو رافع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک موقع پر آپ نے ایک ہی رات میں تمام ازواج کے ساتھ مجامعت کی اور ہر زوجہ محترمہ کے پاس الگ الگ غسل کیا اور پھر ابو رافع کے پوچھنے پر فرمایا کہ الگ الگ غسل کرنے کا طریقہ زیادہ پاکیزہ اور صاف ستھرا ہے۔(۵۲) عین ممکن ہے کہ حضرت انس نے ان حضرات سے یہ روایات سنی ہوں اور انھیں آگے بیان کر دیا ہو۔ ویسے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج الگ الگ حجروں میں قیام پذیر تھیں اور اگر یہ فرض کیا جائے کہ حضرت انس، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم خاص تھے، رات کے وقت مسجد نبوی میں موجود تھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے باری باری سب ازواج کے پاس جانے سے بے خبر نہیں رہ سکتے تھے۔

---

(۵۰) بخاری، رقم ۵۰۶۷، ۵۰۶۸۔

(۵۱) فتح الباری ۱/ ۳۷۸۔

(۵۲) ابن ماجہ، رقم ۵۹۰۔

Marfat.com

باب ششم:

عقل عام اور مشاہدہ سے ظاہری تعارض پر مبنی روایات

Marfat.com

Marfat.com

—۱—

مشاہدہ وتجربہ کے خلاف روایات

اسلام دین فطرت ہے اور دین فطرت وہی ہوگا جس کے اصول اور تعلیمات عقل سلیم کے مطابق ہوں گے۔ جس دین کے اصول خلاف عقل ہوں، وہ فطری دین نہیں بلکہ خود ساختہ ہے۔ دین اسلام کا فطرت اور عقل کے مطابق ہونا اور عقل کو اس کے لیے معیار قرار دینا اس بات کی دلیل ہے کہ اسلام نے عقل کو نظر انداز نہیں کیا۔ یہ چیز اسلام کے امتیازات میں سے ہے کہ نہ صرف اس کی تعلیمات فطرت انسانی کے مطابق ہیں، بلکہ اس کی ہر بات عقل میں آنے والی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل علم کے نزدیک عقل سلیم اور وحی الٰہی کا وہ حصہ جو اصول روایت کے معروف قواعد وضوابط کے مطابق ہم تک پہنچا ہے، باہم متعارض نہیں ہو سکتے سوائے اس صورت کے کہ خود وحی کے ثبوت میں ہی شک ہو یا پھر جس عقل و دانش کو معیار بنا کر وحی الٰہی کو پرکھا جا رہا ہو، خود اس کی سلامتی اور قطعیت مشکوک ہو۔

عقل اور وحی میں جہاں کہیں بھی بظاہر اختلاف محسوس ہوتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو علم اور معلومات حاصل کرنے کے لیے جو مختلف ذرائع (حواس خمسہ اور عقل کی صورت میں) عطا فرمائے ہیں، ان میں سے ہر ایک کا ایک مخصوص دائرہ کار ہے۔ اس دائرہ کار تک وہ ذریعہ معلومات کا کام دیتا ہے، لیکن اس سے آگے وہ ذریعے کا کام نہیں دیتا اور نہ ہی اس سے مطلوبہ فوائد حاصل ہوتے ہیں، اس لیے ان ذرائع سے حاصل کردہ معلومات میں غلطی کا امکان

Marfat.com

بہر حال موجود ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر انسان کو سب سے پہلے جو ذرائع علم عطا ہوئے، وہ اس کے حواس خمسہ ہیں، لیکن حواس خمسہ کا ایک مخصوص دائرہ کار اور حد ہے۔ اس سے آگے ان سے استفادہ ممکن نہیں۔ ایک مرحلے پر حواس خمسہ کی پرواز ختم ہو جاتی ہے۔ وہاں پر نہ تو آنکھ کام دیتی ہے اور نہ کان اور نہ ہی زبان اور ہاتھ کام کار آمد رہتے ہیں۔ یہ وہ مرحلہ ہے جہاں اشیا براہ راست مشاہدہ کی گرفت میں نہیں آتیں۔ اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے انسان کو علم اور ہدایت کا ایک اور ذریعہ عطا فرمایا ہے اور وہ عقل ہے۔

اسلام نے شریعت کے ساتھ عقل کو بھی برابر اہمیت دی ہے۔ اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں کئی مقامات پر مخاطبین دعوت کو تدبر، تعقل اور تفکر پر ابھارا ہے۔ حواس خمسہ کی طرح عقل کا دائرہ کار بھی لامحدود نہیں ہے۔ عقل بھی ایک حد تک مفید علم ہے اور اس سے آگے اگر ہم عقل کو استعمال کرنا چاہیں تو وہ صحیح راہنمائی سے قاصر رہے گی۔ وہ مقام جہاں عقل کی پرواز ختم ہو جاتی ہے اور انسان ہدایت اور صراط مستقیم سے بھٹک جانے کے خطرے سے دوچار ہو جاتا ہے، وہاں پر بھی اللہ تعالیٰ نے انسان کو بے یار و مددگار نہیں چھوڑا بلکہ اس کو ایک تیسرا ذریعہ علم عطا فرمایا ہے اور وہ وحی ہے۔ وحی کی حدود کا آغاز ہی وہاں سے ہوتا ہے جہاں عقل کی حدود ختم ہو جاتی ہیں۔ لہٰذا جس جگہ ہم ہدایت و راہنمائی کے لیے وحی کے محتاج ہیں، وہاں عقل کو استعمال کرنا سب سے بڑی بے عقلی ہے۔ اس کے ہرگز یہ معنی نہیں ہیں کہ عقل بیکار ہے۔ یقیناً وہ ایک کارآمد چیز ہے بشرطیکہ اس کو اس کے دائرہ کار میں استعمال کیا جائے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں سے ایک دیندار اور لادین فرد اور معاشرے کی راہیں جدا ہو جاتی ہیں۔

یہاں ہم اس اصولی نکتہ کی طرف ضرور توجہ دلانا چاہیں گے کہ چونکہ سائنس اور دیگر عقلی علوم کی بنیاد ظن پر ہے اور اس میں غلطی کا امکان برابر موجود رہتا ہے، اس لیے وحی کی جانچ پرکھ کے لیے ظنی علوم کو حتمی اور قطعی معیار قرار دینا کسی طرح بھی درست نہیں۔ عقل کے پاس ایسا کوئی لگا بندھا ضابطہ اور اصول نہیں ہے جو عالمی سطح پر تسلیم شدہ ہو اور جس کو حق و باطل کی تمیز کے لیے حتمی کسوٹی قرار دیا جا سکے۔

Marfat.com

المختصر عقل اور وحی ہدایت کا ذریعہ ہیں۔اس لحاظ سے یہ دونوں ایک دوسرے کے مخالف نہیں بلکہ معاون ہیں۔ہاں، اگر ان میں کہیں تعارض آجائے تو یہ محض ظاہری ہوگا،اس لیے ایسے مواقع پر وحی اور عقل کے درمیان تطبیق دینے کی کوشش کی جائے گی۔اگر تطبیق ممکن نہ ہو تو اس صورت میں ترجیح وحی کو ہی حاصل ہوگی کیونکہ عقل سے ظنی علم حاصل ہوتا ہے، جبکہ وحی سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے۔

اس ضروری تمہید کے بعد ذیل کی سطور میں ہم چند ایسی روایات کا مطالعہ کریں گے جن پر اس وجہ سے تنقید کی جاتی ہے کہ وہ روایات بظاہر عقل اور علم جدید کے خلاف ہیں، حالانکہ حقیقت میں ایسا نہیں ہے بلکہ اس طرح کے تمام اعتراضات محض عدم تدبر کا نتیجہ ہیں جیسا کہ ہم آنے والی سطور میں دلائل سے ثابت کریں گے۔

گرمی کی شدت کو جہنم کا سانس قرار دینے کی روایت

حضرت ابو ہریرہؓ (م ۵۸ھ) سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اذا اشتد الحرّ فأ بردوا بالصلوٰة فان شدة الحرّ من فيح جهنم (۱) واشتكت النار الى ربها، فقالت: يارب! أكل بعضى بعضا، فأذن لها بنفسين: نفس فى الشتاء و نفس فى الصيف، فهو أشدّ ما تجدون من الحرّ، و أشدّ ما تجدون من الزمهرير(۲)

"جب گرمی کا زور ہو تو ظہر کی نماز ٹھنڈی کر کے پڑھو (یعنی اس وقت پڑھو جب گرمی کی شدت میں کمی ہو جائے) کیونکہ گرمی کی شدت جہنم کی پھونک سے ہے۔جہنم نے اپنے رب سے شکایت کی اور کہا: اے میرے رب! میرے اجزا ایک دوسرے کو کھائے جاتے ہیں تو اللہ تعالیٰ نے اس کو دو مرتبہ سانس لینے کی اجازت دے دی۔ایک مرتبہ گرمی میں اور دوسری مرتبہ جاڑے میں۔تمھیں جو شدید ترین گرمی محسوس ہوتی ہے وہ اسی (جہنم کے سانس لینے کی) وجہ سے ہے اور جو شدید ترین سردی محسوس ہوتی ہے، وہ بھی اسی وجہ سے ہے۔"

---

(۱) بخاری، رقم ۵۳۶۔

(۲) مسلم، رقم ۱۴۰۱۔ترمذی، رقم ۲۵۹۲۔ابن ماجہ، رقم ۴۳۱۹۔الموطأ، رقم ۱۲۔

Marfat.com

یہ حدیث درج ذیل وجوہ کی بنا پر قابل اعتراض گردانی گئی ہے:

ایک یہ کہ جدید تحقیق کے اعتبار سے موسموں کی تبدیلی کا سبب زمین کا سورج سے قریب اور اس سے دور ہونا ہے۔ گرما میں زمین سورج کے قریب ہوتی ہے، لہٰذا گرمی کی حدت بڑھ جاتی ہے اور سرما میں دور ہوتی ہے، نتیجتاً سردی ہو جاتی ہے، جبکہ مذکورہ حدیث میں سردی اور گرمی کی شدت میں اضافے کا سبب جہنم کے سانس لینے کو قرار دیا گیا ہے۔ اس طرح یہ حدیث مسلمہ سائنسی تحقیق کے خلاف ہے۔

دوسرا یہ کہ اگر یہ حدیث ہر اعتبار سے درست ہے تو پھر ہر سال گرمیوں کے موسم میں صرف وہی علاقے اس ''سانس'' کی لپیٹ میں کیوں آتے ہیں جو خطِ استوا کے قریب ہیں اور سارا یورپ، سائبیریا، گرین لینڈ اور کینیڈا وغیرہ اس کی زد میں کیوں نہیں آتے؟ (۳)

توضیحات

اصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کائناتی نظام کی تدبیر اسباب وعلل کے جس نظام کے تحت کر رہے ہیں، اس کا ایک حصہ تو وہ ہے جو انسانی مشاہدہ اور تجربہ کے دائرے میں آتا ہے اور انسان کے لیے قابل ادراک ہے۔ سائنس اور طبعی تحقیقات کا دائرہ اسی حصے کی تحقیق وتفتیش سے متعلق ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ تدبیر امور کا ایک دائرہ وہ ہے جو انسانی حواس اور مشاہدہ سے ماورا ہے۔ اس کی بعض تفصیلات کا ذکر ہمیں قرآن اور حدیث کے نصوص میں ملتا ہے۔ ان دونوں دائروں میں مقرر کیے جانے والے اسباب وعلل بیک وقت کام کر رہے ہیں اور ان میں سے کوئی بھی دوسرے کے وجود کی نفی نہیں کرتا۔ قرآن وحدیث میں یہ بات بصراحت بیان ہوئی ہے کہ کائناتی نظام کی تدبیر اللہ تعالیٰ اپنی ایک خاص مخلوق یعنی فرشتوں کے ذریعے سے کرتے ہیں۔ اب یہ نظام انسانی مشاہدہ کے دائرے سے باہر ہے، لیکن ظاہر ہے کہ اس سے اسباب وعلل کے اس نظام کی نفی نہیں ہوتی جس کا مشاہدہ اور تجربہ ہم اپنی روزمرہ زندگی میں کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر قرآن مجید نے یہ بتایا ہے

(۳) ''دو اسلام''، ص: ۳۲۶۔ ''مقامِ حدیث''، ص: ۲۰۱۔

Marfat.com

کہ موت کے وقت فرشتے انسان کی جان کو قبض کرتے ہیں۔(۴) اب یہ عمل علم طبیعیات اور سائنس کے لیے قابل مشاہدہ نہیں۔ علم طب انسان کی موت کے اسباب جسم کے ظاہری نظام کے دائرے میں متعین کرتا ہے، لیکن قرآن کی رو سے اس کا اصل سبب، جس کا عام طور پر انسان مشاہدہ نہیں کر سکتا، فرشتے کا روح کو قبض کرنا ہے۔ عام انسانی علم کے دائرے میں موت کے جو ظاہری اسباب متعین کیے جاتے ہیں، وہ اپنی جگہ درست ہیں، لیکن اس سے اس بات کی نفی کسی طرح لازم نہیں آتی کہ اس نظام کے ساتھ ساتھ متوازی طور پر اور اس سے بالکل ہم آہنگ ہو کر اسباب وعلل کا ایک دوسرا اور مستقل نظام بھی کام کر رہا ہو۔ عام انسانی مشاہدہ اس نظام کے ایک حصے تک محدود ہے، اس لیے سائنس دان اور طبیعیات کے محققین کے نتائج تحقیق اسی کی وضاحت کرتے ہیں، تاہم انبیاء کرام کی حس وادراک کا دائرہ اسباب وعلل کے اس دائرے تک وسیع ہوتا ہے جس کا مشاہدہ عام انسان نہیں کر سکتے، اس لیے قرآن وحدیث میں ہمیں بے شمار معاملات میں ایسے اسباب وعلل کا ذکر ملتا ہے جن کا تعلق اس دوسرے دائرے سے ہے۔

مولانا عبد الماجد دریابادیؒ (م ۱۹۷۷ء) نے اس نکتے کو ایک اور پہلو سے واضح کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''ہر فن کی خاص اصطلاحیں اور ہر شعبۂ علم کی ایک مخصوص بولی اور زبان ہوتی ہے اور ہر علم وفن اپنے سارے مفہوم انھیں مخصوص اصطلاحوں اور بولیوں میں ادا کرتا ہے جو دوسروں کو ممکن ہے، بالکل اجنبی نامانوس اور عجیب معلوم ہوں۔ حقیقتوں میں فرق کچھ بھی نہ ہوگا، لیکن عبارتیں ہر فن کی دوسرے سے بالکل ہی بیگانہ بلکہ متضاد معلوم ہوں گی۔ اس اصل اصول کو ذہن میں خوب بٹھا کر آگے چلیے۔ ایک نظام سائنس کا ہے۔ سائنس صرف قانونِ قدرت کو جانتا ہے۔ وہ جتنی حقیقتیں بیان کرے گا، سب میں حوالہ محض قوانین کا دے گا (قانون ساز اور قانون گر کا کہیں ایک جگہ بھی نہیں) مثلاً قانونِ ثقل، قانونِ تجاذب اجسام وغیرہ۔ پانی اس لیے برستا ہے کہ زمینی سمندر سے بخارات اٹھ کر اوپر بادل کی شکل اختیار کر لیتے ہیں، فلاں سطح بلند پر گرمی کا فلاں درجہ بادل کو پانی

---

(۴) النساء ۴: ۹۷۔ النحل ۱۶: ۲۸، ۳۲۔ السجدہ ۳۲: ۱۱۔

Marfat.com

کے قطروں کی شکل میں تبدیل کر دیتا ہے۔ ہوا کی رفتار فلاں فلاں قانون کے تابع ہے۔ مذہب کی اصطلاحیں اس سے بالکل دوسری ہیں۔ چھوٹی بڑی ہر حقیقت تکوینی وطبعی کو فرشتوں اور رب وغیرہ کی اصطلاحوں میں ادا کرے گا۔ شریعت جب کہے گی، یہی کہے گی کہ پانی اللہ کے حکم سے برسا یا فرشتے بادل اور برساتی ہوا لائے۔ اللہ نے پیاسوں کی دعا قبول کر لی اور سب کو سیراب کر دیا۔ حقائق و واقعات سب اپنی جگہ پر جوں کے توں رہے۔ فرق صرف زبان، بولی اور اصطلاح کا رہا۔ مذہب، شریعت کو بھی چھوڑیئے، ہماری آپ کی روزمرہ کی گفتگو اور ادب بھی تو سائنس کی بولی سے بہت دور ہے۔ بڑے سے بڑا ماہر سائنس بھی روزمرہ اور بے تکلف یہی بولتا ہے کہ سورج ''ڈوب'' گیا، آفتاب ''نکل'' آیا، آفتاب ''ڈھل'' گیا۔ زبان و ادب کی ساری تلمیحیں حرکتِ شمس ہی کے مفروضہ پر قائم ہیں اور کوئی یہ نہیں کہتا کہ زبان، سائنسی حقائق کی تکذیب کر رہی ہے۔ آفتاب نے اپنے رب کے آگے سجدہ کیا، یہ زبان مذہب کی ہوئی۔ ٹھیک اسی حقیقت کی ترجمانی سائنسی زبان میں ہوگی کہ آفتاب نے فلاں قانون تکوینی وطبعی کے مطابق یہ عمل کیا۔ قرآن مجید نے کائناتی گردشوں اور الٹ پھیر کا جتنا بھی ذکر کیا ہے، اللہ کا ذکر بس مسبب الاسباب ہی کی حیثیت سے کیا ہے۔ اسباب طبعی وتکوینی کا جہاں بھی ذکر کیا ہے، صرف انہیں کا کیا ہے جو قریب ترین ہیں اور صریح دائرۂ مشاہدہ کے اندر ہیں، کسی علم وفن کے واسطہ کے محتاج نہیں۔''(۵)

گفتگو کا یہ اسلوب ہمیں قرآن کریم میں بھی نظر آتا ہے۔ مثلاً قرآن مجید جب تزکیہ قلب کی بات کرتا ہے تو اس سے مراد تزکیۂ ذہن ہے، کیونکہ جدید تحقیقات سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ انسانی فکر وعمل کا مرکز ذہن ہے، دل نہیں، لیکن اس کے باوجود چونکہ دل کو قدیم زمانے سے ہی روزمرہ زبان اور ادب میں فکر اور احساس کا مرکز مان لیا گیا تھا، اس لیے دنیا کی تمام زبانوں میں یہ تصور ادب کا لازمی جزو بن گیا ہے، اگرچہ خالص سائنسی اعتبار سے صورت حال بالکل بدل چکی ہے۔ قرآن وحدیث میں بھی اسی پہلو کی رعایت کی گئی ہے۔

احادیث میں بیان ہونے والے بہت سے امور پر معترضین کے اشکالات کا ایک بہت بڑا سبب

(۵) ''اسلام ـ مسلمان اور تہذیب جدید''، (مرتب: محمد موسیٰ بھٹو،) ص: ۱۱۵، ۱۱۶

Marfat.com

اس حقیقت کو نظر انداز کر دینا ہے اور زیر بحث حدیث پر اعتراض بھی اسی طرز فکر کی ایک مثال ہے۔

مذکورہ اصولی وضاحت کے علاوہ بھی شارحین حدیث نے اس حدیث پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب مختلف انداز میں دیا ہے۔ مثال کے طور پر علامہ عبداللہ القصیمی اس حدیث کی تاویل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''حدیث کا صحیح اور تسلی بخش مطلب یہ ہے کہ گرمی تو سورج ہی سے ہے، لیکن سورج جہنم سے ہے۔ گویا وہ اس کا ایک سلگتا ہوا انگارہ ہے اور دہکتی ہوئی چنگاری ہے جو اس سے علیحدہ ہوگئی ہے۔ لہٰذا جو گرمی سورج سے آتی ہے، وہ بالفاظِ دیگر جہنم سے آتی ہے۔ ہمارے سامنے کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو سورج کے، جہنم سے ہونے کے مانع ہو۔ ایسی احادیث کثرت سے موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت کے روز سورج لوگوں کے بہت زیادہ نزدیک ہو جائے گا اور انہیں دہکتی ہوئی آگ میں گرا دے گا۔ یہاں تک کہ ان کا پسینہ ان کے چہروں تک پہنچ جائے گا۔ یہاں تک نوبت آئے گی کہ لوگ اس کے دردناک عذاب سے چلا کر انبیاء کی طرف بھاگیں گے۔ شاید ذیل کی آیت میں اسی کی طرف اشارہ ہو: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ (الانبیاء،۲۱:۹۸) (''بے شک تم اور وہ چیزیں جنہیں تم اللہ کے سوا پوجتے ہو، اس جہنم کا ایندھن بنیں گے جس میں تم پہنچنے والے ہو۔'') یعنی لوگ سورج کی پوجا کرتے ہیں، حالانکہ وہ اپنے پوجنے والوں سمیت جہنم میں گرنے والا ہے اور وہ جہنم کی تیز آگ کا ٹکڑا ہے۔''(۶)

حدیث سے رفع اشکال کی دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ اس کے ظاہری معنی کے بجائے اس پر محمول کیا جائے کہ دیگر مواقع کی طرح یہاں بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد عالم طبیعی کے کسی قانون کا بیان نہیں، بلکہ نبی کی حیثیت سے صحابہ کرام کو جہنم کی شدید گرمی کی طرف متوجہ کرنا اور اس سے بچنے کا جذبہ ان کے دل میں بیدار کرنا ہے۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (م ۱۹۷۹ء) نے اس پہلو سے حدیث کی ایک عمدہ تاویل بیان کی ہے جس سے اس پر وارد ہونے والے ظاہری اشکالات دور ہو جاتے ہیں۔ مولانا مودودی لکھتے ہیں:

---

(۶) ''بیّنات''، (مترجم: محمد نصرت اللہ)، ص: ۱۹۸، ۱۹۹۔

Marfat.com

''اس حدیث پر اعتراض کرنے سے پہلے اس امر پر غور کر لیجیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اصل مقصد کیا ہوسکتا تھا؟ کیا یہ آپ ایک عالم طبیعات کی حیثیت سے موسمی تغیرات کے وجوہ بیان فرمانا چاہتے تھے یا یہ کہ آپ ایک نبی کی حیثیت سے گرمی کی تکلیف محسوس کرنے والوں کو جہنم کا تصور دلانا چاہتے تھے؟ جس شخص نے بھی قرآن اور نبوی سیرت پر غور کیا ہوگا، وہ بلا تامل کہہ دے گا کہ آپ کی حیثیت پہلی نہ تھی بلکہ دوسری تھی اور گرمی کی شدت کے زمانے میں ظہر کی نماز ٹھنڈی کر کے پڑھنے کا حکم دیتے ہوئے آپ نے جو یہ فرمایا، اس سے آپ کا مقصد دوزخ سے ڈرانا اور ان کاموں سے روکنا تھا جو آدمی کو دوزخ کا مستحق بناتے ہیں۔ اس لحاظ سے آپ کا یہ ارشاد قرآن کے اس فرمان سے ملتا جلتا ہے جو غزوۂ تبوک کے موقع پر فرمایا گیا تھا: ﴿وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ اَشَدُّ حَرًّا﴾ (التوبۃ ۹:۸۱) ''انہوں نے کہا کہ اس شدید گرمی میں جہاد کے لیے نہ نکلو، اے نبی! ان سے کہو کہ جہنم کی آگ اس سے زیادہ گرم ہے۔'' جس طرح یہاں قرآن علم طبیعیات کا کوئی مسئلہ بیان نہیں کر رہا ہے، اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث بھی طبیعیات کا درس دینے کے لیے نہیں ہے۔ قرآن دنیا کی گرمی کا جہنم کی گرمی سے مقابلہ کر رہا ہے کہ پس منظر میں وہ لوگ موجود تھے جو اس گرمی سے گھبرا کر جہاد کے لیے نکلنے سے جی چرا رہے تھے۔ اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی دنیا کی شدید گرمی اور شدید سردی کو جہنم کی محض دو پھونکوں کے برابر اس لیے بتا رہے ہیں کہ پس منظر میں وہ لوگ موجود تھے جو جاڑے میں صبح اور گرمی میں ظہر کی نماز کے لیے نکلنے سے گھبراتے تھے۔ چنانچہ مسندِ احمدؒ میں زید بن ثابتؓ سے یہ روایت منقول ہے: "لم یکن یصلی صلوٰۃ أشدّ علی أصحاب رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم منھا" (۷) ''ظہر کی نماز سے بڑھ کر اصحاب رسول پر کوئی نماز شاق نہ تھی۔'' اور اس کا اندازہ ہر وہ شخص کر سکتا ہے جس نے گرمی کے زمانے میں عرب کی دوپہر کبھی دیکھی ہو۔ اس کے بعد اب اس حدیث کے اصل الفاظ کی طرف آئیے۔ "فان شدۃ الحر من فیح جھنم" کے الفاظ لازماً یہی معنی نہیں رکھتے ہیں کہ دنیا میں گرمی جہنم کی پھونک کی وجہ سے ہوتی ہے، بلکہ اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ وہ جہنم کی پھونک کی قسم یا جنس سے ہے، اس لیے کہ عربی زبان میں لفظ "مِن" بیان جنس کے لیے

(۷) المسند، رقم ۲۱۰۸۵۔

Marfat.com

بکثرت استعمال ہوتا ہے اور خود قرآن میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔ مثلاً: ﴿مَا يَفْتَحِ اللّٰهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ (الفاطر، ۳۵:۲) ''اللہ تعالیٰ لوگوں پر رحمت میں سے جو کھول دے، اسے کوئی روکنے والا نہیں ہے۔'' ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ﴾ (الحج، ۲۲:۳۰) ''بتوں کی گندگی سے بچو۔'' رہا آخری فقرہ تو اس میں یہ نہیں کہا گیا کہ دنیا میں گرمی اور جاڑے کے موسم دوزخ کی ان پھونکوں کے سبب سے آتے ہیں بلکہ حدیث کے الفاظ ہیں: "فأذن لها بنفسين، نفس في الشتاء و نفس في الصيف، اشد ما تجدون من الحر و أشد ما تجدون من الزمهرير"۔ ''پس اس کے رب نے اس کو دو سانسوں کی اجازت دی، ایک سانس جاڑے میں اور ایک سانس گرمی میں جو اس شدید ترین گرمی جیسا ہے جو تم پاتے ہو اور اس شدید ترین سردی جیسا ہے جو تم پاتے ہو۔'' (۸)

حاصل یہ ہے کہ اگر زیر تبصرہ حدیث کو اس کے ظاہری معنی میں لیا جائے، تب بھی اس پر اعتراض درست نہیں، تاہم حدیث کے اسالیب کی روشنی میں علمی طور پر اس کی بھی گنجائش موجود ہے کہ اس کو اس کے ظاہری معنی پر محمول کرنے کی بجائے یہ سمجھا جائے کہ دیگر مواقع کی طرح یہاں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک نبی کی حیثیت سے صحابہ کرام کو جہنم کی شدید گرمی کا احساس دلانا چاہتے ہیں۔ اس لحاظ سے یہ حدیث اپنے ظاہری اور باطنی ہر دو مفہوم کے اعتبار سے بالکل درست ہے۔

سورج کے، عرش کے نیچے سجدہ کرنے کی روایت

حضرت ابوذر غفاریؓ (م ۳۱ھ) کا بیان ہے کہ جب سورج ڈوب گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے مخاطب کرتے ہوئے فرمایا:

أتدري أين تذهب؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فانها تذهب حتى تسجد تحت العرش فتستأذن فيؤذن لها، ويوشك أن تسجد فلا يقبل منها، وتستأذن فلا يؤذن لها، فيقال لها: ارجعي من حيث جئت، فتطلع من مغربها، فذالك قوله تعالىٰ: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِيْ لِمُسْتَقَرٍّ

(۸) ''رسائل ومسائل''، ۲/۲۷-۳۰۔

Marfat.com

لَّهَا، ذَالِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (یٰس،۳۶: ۳۸)(۹)

''اے ابوذرؓ! جانتے ہو سورج غروب ہوکر کہاں جاتا ہے؟ میں نے عرض کیا، اللہ اور اس کا رسولؐ زیادہ جانتے ہیں۔ فرمایا، وہ جاتا ہے اور عرش کے نیچے سجدہ کرتا ہے اور (پھر مشرق سے طلوع ہونے کی) اجازت طلب کرتا ہے اور اسے اجازت دے دی جاتی ہے۔ ایک وقت آئے گا کہ وہ سجدہ کرے گا اور اجازت طلب کرے گا، مگر اجازت نہ ملے گی اور حکم ہوگا کہ پلٹ جا اور وہ مغرب سے طلوع ہوگا۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا، ذَالِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ ''اور سورج اپنے ٹھکانے کی طرف چلتا ہے، یہ زبردست اور بہتر علم رکھنے والے کا ٹھہرایا ہوا اندازہ ہے۔''

منکرین حدیث نے اس حدیث پر ''حدیث کا علم الافلاک'' اور ''معلومات عامہ'' جیسے طنزیہ عنوانات چسپاں کر کے اس کو تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ ان حضرات کا کہنا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سورج ایک وقت میں عرش کے نیچے سجدہ کے لیے چلا جاتا ہے اور کرۂ ارض سے غائب ہو جاتا ہے، حالانکہ ہم جدید سائنس کی بدولت اس حقیقت سے بخوبی آگاہ ہیں کہ سورج زمین سے کبھی جدا نہیں ہوتا بلکہ اگر ایک نصف کرۂ ارض سے غائب ہوتا ہے تو عین اسی وقت دوسرے نصف کرہ پر چمک رہا ہوتا ہے۔ چونکہ یہ حدیث حس و مشاہدہ اور تسلیم شدہ سائنسی تحقیقات کے خلاف ہے، اس لیے اس کی تصدیق نہیں کی جا سکتی۔(۱۰)

توضیحات

اس حدیث کی توجیہ کرتے ہوئے مولانا ابوالاعلیٰ مودودیؒ (م ۱۹۷۹ء) نے ایک بنیادی اور اصولی نکتہ بیان کیا ہے۔ ہم سمجھتے ہیں اگر اس بنیادی اصول کو پیش نظر رکھا جائے تو اس قسم کی تمام احادیث پر وارد ہونے والے اعتراضات اور اشکالات خود بخود رفع ہو جاتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

''دو باتیں اچھی طرح جان لینی چاہییں۔ اول یہ کہ انبیاء علیہم السلام طبیعیات، ہیئت اور کیمیا

---

(۹) بخاری، رقم ۳۱۹۹۔ مسلم، رقم ۳۹۹۔ ترمذی، رقم ۲۱۸۶۔

(۱۰) ''دو اسلام''، ص: ۳۲۳۔ ''مقامِ حدیث''، ص: ۲۰۱۔ ''أضواء علی السنۃ المحمدیۃ''، ص: ۲۲۶۔

Marfat.com

کے مسائل بتانے کے لیے نہیں آئے تھے بلکہ عرفان حقیقت بخشنے اور فکر و عمل کی تصحیح کرنے کے لیے آئے تھے۔ ان کا کام یہ بتانا نہ تھا کہ زمین حرکت کرتی ہے یا سورج، بلکہ یہ بتانا مقصود تھا کہ ایک ہی خدا زمین اور سورج کا فرمانروا ہے اور ہر چیز ہر آن اس کی بندگی کر رہی ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ بات حکمت تبلیغ کے بالکل خلاف ہے کہ مبلغ کے اپنے زمانے میں جو علم اشیا موجود ہو، اس کو چھوڑ کر وہ ہزارہا سال بعد کے علم اشیا کو تعلیم حقیقت کا ذریعہ بنائے۔ اسے جن حقائق کو ذہن نشین کرانا ہوتا ہے، ان کی تفہیم کے لیے اس کو لامحالہ اپنے زمانے ہی کے موادِ علمی سے کام لینا ہوتا ہے، ورنہ وہ ان معلومات سے کام لے جو صدیوں بعد انسان کے علم میں آنے والی ہوں تو اس کے معاصرین اس کی اصل تعلیم کو چھوڑ کر اس بحث میں لگ جائیں کہ یہ شخص کس عالم کی باتیں کر رہا ہے اور ان میں ایک شخص بھی اس کی تبلیغ سے متاثر نہ ہوگا۔ اب یہ آپ خود سوچ لیں کہ اگر کسی نبی کی تعلیم اس کے معاصرین ہی کی سمجھ میں نہ آتی اور اس کے عہد کے ہی لوگوں میں مقبول نہ ہوتی تو وہ بعد کی نسلوں تک پہنچتی کیسے؟ اب سے ڈیڑھ ہزار برس پہلے اگر اوپر والی حدیث کا مضمون اس ڈھنگ سے بیان کیا جاتا کہ سننے والا طلوع و غروب کا سبب سورج کی بجائے زمین کی حرکت کو سمجھتا تو بے شک آج کے لوگ اسے علم کا ایک معجزہ قرار دیتے، مگر آپ کا خیال ہے کہ خود اس زمانے کے لوگ اس معجزہ علمی کا استقبال کس طرح کرتے؟ اور پھر وہ اصل بات بھی کہاں تک ان کے دل و دماغ میں اترتی جو اس مضمون میں بیان کرنا ہوتی تھی؟ اور جب کہ اس عہد کے لوگ ہی ایسے "علمی معجزات" کی بدولت ایمان لانے سے محروم رہ جاتے تو یہ معجزے آپ تک پہنچتے ہی کیا کہ آپ ان کی داد دیتے۔"(۱۱)

مزید برآں یہ بھی ذہن میں رہنا چاہیے کہ اس حدیث مبارک میں سورج کے سجدہ کرنے کو نماز میں سجدہ کرنے کی مثل سمجھ لینا درست نہیں۔ حدیث میں مذہب کی مخصوص اصطلاح میں صرف یہ مفہوم بیان ہوا ہے کہ سورج ہو یا زمین، وہ ہر لمحہ حکم الٰہی کے تابع ہیں۔ اسی طرح سورج کا طلوع و غروب بھی حکم الٰہی کے تابع ہے۔ ظاہر ہے سورج کا سجدہ کرنا اس معنی میں نہیں جس طرح ہم نماز میں سجدہ کرتے ہیں بلکہ اس معنی میں ہے جس میں قرآن مجید دنیا کی ہر چیز کو اللہ تعالیٰ کے سامنے سر

---

(۱۱) "رسائل و مسائل"، ۲/۲۶، ۲۷۔

Marfat.com

بےجوڑ قرار دیتا ہے۔

ڈاکٹر ابو شہبہ مصری لکھتے ہیں:

''بعض اوقات حدیث کا متن حقیقی مفہوم میں نہیں بلکہ مجازی مفہوم میں ہوتا ہے۔ پس اس کو حقیقی معنی پر محمول کرتے ہوئے رد کر دینا اور یہ استدلال کرنا کہ عقل یا حس یا مشاہدہ اس مفہوم کو قبول نہیں کرتے، حالانکہ اس کو لغت اور شریعت کے لحاظ سے قابل قبول مجازی مفہوم پر محمول کرنا ممکن ہو، یہ طریقہ صحت مند علمی بحث کے قواعد کے منافی اور مخالف ہے۔ اس کی مثال صحیح میں مروی وہ روایت ہے جس میں سورج کا غروب ہونے کے بعد عرش الٰہی کے نیچے جا کر سجدہ ریز ہونے کا بیان ہے۔ اگر ہم اس کو بالکل لفظی مفہوم میں لیں تو اس کا باطل ہونا لازم آئے گا، جبکہ اگر ہم اس کو جائز اور رواں مجازی مفہوم پر محمول کریں تو اس کی معنویت اور بلاغت واضح ہوگی۔ پس سورج کے سجدہ کرنے سے مراد اس کا اللہ تعالیٰ کے حکم کے لیے مطیع ہونا اور اس کے مطابق گردش کرنا، خدا کے مقرر کردہ محکم اور پختہ نظام سے انحراف نہ کرنا اور کسی انقطاع اور خلل کے بغیر مسلسل اس پر قائم و دائم رہنا ہے۔ اس طرح کی احادیث سے مقصود خدا کے سامنے جھکنے اور اس کی اطاعت کرنے کی ترغیب دینا ہے، کیونکہ اگر سورج اپنی عظمت کے باوجود غایت درجہ خدا کے سامنے جھکا ہوا ہے تو انسان جیسی کمزور مخلوق اور خاص طور پر ان میں سے سورج کی پوجا کرنے والوں کے لیے تو زیادہ لائق ہے کہ وہ اللہ کے سامنے جھک جائیں اور اس پر ایمان لائیں۔ کلام کا یہ اسلوب (ہر زبان میں) جائز اور معروف ہے۔'' (۱۲)

قرآن مجید کی کئی آیات سے بھی اس مفہوم کی تائید ہوتی ہے جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّ كَرْهًا وَّظِلٰلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ﴾ (الرعد، ۱۳:۱۵)

''زمین و آسمان کی تمام مخلوق صبح و شام اپنے رب کے حضور سجدہ کرتی ہے خواہ خوشی سے یا مجبوری سے۔''

ایک اور مقام پر ارشاد باری تعالیٰ ہے:

---

(۱۲) ''دفاع عن السنۃ''، ص: ۴۹، ۵۰۔

Marfat.com

﴿اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰہَ یَسْجُدُ لَہٗ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِی الْاَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُوْمُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَآبُّ وَ کَثِیْرٌ مِّنَ النَّاسِ وَ کَثِیْرٌ حَقَّ عَلَیْہِ الْعَذَابُ﴾ (الحج،۲۲:۱۸)

''کیا تم ملاحظہ نہیں کر رہے کہ ہر چیز جو زمین و آسمان میں ہے اللہ تعالیٰ کو ہی سجدہ کر رہی ہے نیز آفتاب، مہتاب، ستارے، پہاڑ، درخت اور چوپائے اور بہت سے انسان بھی (اسی کو سجدہ کرتے ہیں) اور بہت سے لوگ ایسے بھی ہیں جن پر عذاب مقرر ہو چکا ہے۔''

گویا سورج کے سجدہ کرنے کا مفہوم یہ ہے کہ وہ ہر لحہ اللہ تعالیٰ کے احکام کا پابند اور تابع ہے اور اہل عرب اطاعت اور خشوع و خضوع کے لیے سجدہ کا لفظ استعمال کرتے ہیں جیسا کہ عمرو بن کلثوم نے کہا ہے:

اذا بلغ الفصام لنا صبی   تخر له الجبابر ساجدينا

''جب ہمارا بچہ دودھ چھوڑنے کی عمر کو پہنچتا ہے بڑے بڑے بہادر سورما اس کے روبرو سجدے میں گر پڑتے ہیں۔''

علامہ انور شاہ کشمیریؒ (م ۱۹۳۴ء) حدیث کے اسی مفہوم کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ بات علم میں ہونی چاہیے کہ قرآن نے درختوں کے سایے کے سجدہ کرنے کا ذکر کیا ہے اور احادیث نے سجود الشمس کی خبر دی ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ ہر نوع کی مخلوق کا سجدہ اس کے حسب حال ہے، لہٰذا سائے کا سجدہ اس کا زمین پر واقع ہونا ہے اور وہ ہر وقت حالتِ سجدہ میں رہتا ہے اور سورج کا سجدہ اس کا نصف النہار سے غروب کی طرف مائل ہونا ہے۔ (۱۳)

رہا یہ اشکال کہ سورج کے ''تحت العرش'' سجدہ کرنے کا کیا مفہوم ہے تو علامہ بدرالدین عینیؒ (م ۸۵۵ھ) فرماتے ہیں کہ تمام آسمان، زمینیں اور کائنات کی تمام اشیاء عرش ہی کے نیچے ہیں، اس لیے سورج چاہے جہاں بھی سجدہ ریز ہو، یہ کہنا درست ہوگا کہ وہ عرش کے نیچے سجدہ ریز ہوا ہے۔ (۱۴)

---

(۱۳) ''فیض الباری''، ۴/۵۔

(۱۴) ''عمدۃ القاری''، ۱۵/۱۱۹۔

Marfat.com

جہاں تک سورج کے مغرب سے طلوع ہونے کا تعلق ہے تو اللہ تعالیٰ کی قدرت کے سامنے یہ کوئی ناممکن کام نہیں ہے۔ جب تک اذنِ الٰہی یوں رہے گا، کام اسی دستور کے مطابق چلتا رہے گا۔ اور جب قیامت کے وقت حکمتِ الٰہی اس کے برعکس ہوگی تو سارے قانونِ تکوینی ہی الٹ جائیں گے اور سورج مغرب سے طلوع ہوگا۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ آج کی جدید سائنس نے اس امکان کو تسلیم کر لیا ہے۔ ماہنامہ ''سوئے حرم'' کی رپورٹ ملاحظہ فرمائیں:

''معروف امریکی ویب سائٹ www.space.com کی خبر کے مطابق گزشتہ سال ماہِ ستمبر کے تمام دنوں میں مریخ سیارے کے گھومنے کی رفتار اس کے مشرق کی جانب دھیمی پڑ گئی، یہاں تک کہ وہ مشرق اور مغرب کے عین درمیان غیر مستقل مرحلے پر آ گیا۔ ۳۰ جولائی کو مشرق کی جانب مریخ سیارے کی حرکت میں توقف آیا۔ اس کے بعد اگست اور ستمبر میں مغرب کی جانب مریخ سیارے نے حرکتِ معکوس شروع کر دی جو ستمبر کے اختتام تک جاری رہی جس کی وجہ سے مریخ پر سورج کا طلوع مغرب سے ہوتا رہا۔ اس عمل کو فلکیات کی اصطلاح میں حرکتِ معکوس (Retrogade Motion) کہا جاتا ہے۔ ماہرین فلکیات کا مزید کہنا ہے کہ اس قسم کا واقعہ کائنات میں موجود تقریباً ہر سیارے کے ساتھ کم از کم ایک دفعہ ضرور پیش آتا ہے جس میں ہماری زمین بھی شامل ہے۔ یعنی دنیا پر سورج مغرب سے طلوع ہوگا۔ بظاہر یہ بات ناقابلِ یقین لگتی ہے، لیکن جن کا پیغامِ رسالت سے ادنیٰ سا بھی تعلق ہو ان کے لیے یہ تعجب خیز نہیں کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی متعدد احادیث میں سورج کے مغرب سے طلوع ہونے کا فرمایا ہے۔'' (۱۵)

خلاصۂ کلام یہ کہ اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیشِ نظر صرف یہ تھا کہ مخاطبین پر یہ بات اچھی طرح واضح ہو جائے کہ سورج ہر لحہ امرِ ربی کے تابع ہے اور اس کا طلوع و غروب رب تعالیٰ کی مرضی سے ہے۔ حدیث میں دراصل یہی تعلیم دینا مقصود ہے کہ زمین ہو یا سورج، سب اپنی جگہ محکوم اور بے اختیار ہیں اور ''تحت العرش'' کی قید لگانے سے بھی صرف اطاعت میں مبالغہ کا اظہار مقصود ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مفہوم کو ادا کرنے کے لیے زبان کا وہی

(۱۵) ماہنامہ ''سوئے حرم'' لاہور، بابت ماہ جنوری، ۲۰۰۵ء، ۲/۱، ص: ۲۷۔

Marfat.com

محاورہ استعمال فرمایا جو اس وقت رائج تھا۔

علم تولید (Genetics) سے متعلق روایات

بچے کی مشابہت ماں یا باپ سے ہونا، ایک ایسی بات ہے جس کو عام الفاظ میں ادا کرنا کوئی آسان بات نہیں۔ اگر علم توالد و تناسل (Genetics) کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ والدین کی جو خصوصیات بچے میں منتقل ہوتی ہیں اس کا طریقہ انتہائی دقیق اور پیچیدہ ہے۔ عام آدمی تو اس چیز کو کیا سمجھے گا، اچھے خاصے تعلیم یافتہ حضرات کے لیے بھی اس کو سمجھنا کافی دشوار ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غلام حضرت ثوبانؓ (م ۴۵ھ) سے مروی ہے کہ علماء یہود میں سے ایک عالم آپ کی خدمت میں آیا اور کہنے لگا کہ میں آپ سے چند سوال کرنا چاہتا ہوں۔ آپ نے فرمایا: پوچھو، اس نے مختلف سوالات کیے اور پھر یہ سوال کیا کہ بچہ کس طرح پیدا ہوتا ہے؟، تو آپؐ نے فرمایا:

"ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر، فاذا اجتمعا فعلا منى الرجل منى المرأة، أذكرا باذن الله واذا علا منى المرأة مني الرجل انثا باذن الله"(۱۶)

''مرد کا پانی سفید اور عورت کا پانی زرد ہوتا ہے۔ جب یہ دونوں پانی جمع ہو جائیں اور مرد کی منی عورت کی منی پر غالب آجائے تو اللہ کے حکم سے بچہ پیدا ہوتا ہے، اور اگر عورت کی منی مرد کی منی پر غالب آجائے تو اللہ کے حکم سے بچی پیدا ہوتی ہے۔''

ایک دوسری روایت میں ہے کہ ایک خاتون نے آپ سے سوال کیا کہ جب عورت کو احتلام ہو اور وہ منی بھی دیکھے تو کیا اس پر غسل واجب ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں۔ حضرت عائشہؓ نے اس سوال پر تعجب کا اظہار کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا:

"وهل يكون الشبه الا من قبل ذالك، اذا علا ماء ها ماء الرجل أشبه الولد أخواله، واذا علا ماء الرجل ماء ها أشبه أعمامه"(۱۷)

(۱۶) مسلم، رقم ۷۱۶۔
(۱۷) مسلم، رقم ۷۱۵۔

Marfat.com

''بچے کا ماں کے مشابہ ہونا اسی وجہ سے تو ہوتا ہے۔ جب عورت کا پانی مرد کے پانی پر غالب آتا ہے تو بچہ اپنے ننھیال پر جاتا ہے اور جب مرد کا پانی عورت کے پانی پر غالب آتا ہے تو بچہ دودھیال پر جاتا ہے۔''

حضرت ام سلمہؓ (م ۶۱ ھ) سے روایت ہے کہ ام سلیمؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ اگر عورت خواب میں وہ کچھ دیکھے جو مرد دیکھتا ہے (یعنی اس کو احتلام ہو) تو کیا کرے؟ آپ نے فرمایا: غسل کرے۔ اس پر حضرت ام سلمہؓ نے عرض کیا: عورت کو بھی یہ معاملہ پیش آتا ہے؟ ان کا مطلب یہ تھا کہ کیا عورت کو بھی انزال اور احتلام ہوا کرتا ہے؟ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''نعم، فمن أين يكون الشبه؟ إن ماء الرجل غليظ أبيض، وماء المرأة رقيق أصفر، فمن أيهما علا أو سبق يكون منه الشبه''(۱۸)

''ہاں، ورنہ بچے میں مشابہت کیسے پیدا ہو جاتی ہے؟ مرد کا پانی گاڑھا سفیدی مائل ہوتا ہے اور عورت کا پانی پتلا زردی مائل۔ پھر ان میں سے جس کا پانی بھی غالب آ جاتا ہے یا سبقت لے جاتا ہے، بچہ اسی کے مشابہ ہوتا ہے۔''

ان روایات پر ڈاکٹر غلام جیلانی برق (م ۱۹۸۵ء) اور ڈاکٹر شبیر احمد کے اعتراضات کی نوعیت کیا ہے، یہ تو واضح نہیں، تاہم ان حضرات نے مذکورہ بالا احادیث پر ''حدیث کا علم التولید'' اور اسی نوع کے جو دوسرے طنزیہ عنوانات قائم کیے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاید وہ ان احادیث کو جدید طبی علوم (Medical Sciences) سے متصادم سمجھتے ہوئے ناقابل اعتماد سمجھتے ہیں۔(۱۹)

توضیحات

گزشتہ سطور میں ہم یہ اصولی نکتہ عرض کر چکے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام طبیعیات، ہیئت اور کیمیا کے مسائل بتانے کے لیے نہیں آئے تھے بلکہ عرفان حقیقت بخشنے اور فکر و عمل کی تصحیح کے لیے تشریف لائے تھے، اس لیے یہ بات حکمت تبلیغ کے بالکل خلاف ہے کہ مبلغ اپنے زمانے کے علم اشیاء

(۱۸) مسلم، رقم ۳۱۰۔ بخاری، رقم ۱۳۰، ۳۳۲۸، ۶۰۹۱۔ الموطأ، رقم ۸۶۔

(۱۹) ''اسلام کے مجرم''، ص: ۲۶۔ ''دو اسلام''، ص: ۳۲۸۔

Marfat.com

زبان وادب اور دین کی مخصوص اصطلاحات کو چھوڑ کر ہزار ہا سال بعد کے علم اشیاء کو تعلیم و تعلم اور دعوت و تبلیغ کا ذریعہ بنائے۔ کسی بھی مبلغ کے لیے بہترین اسلوب یہی ہے کہ اسے جن حقائق کی نقاب کشائی مقصود ہو ان کی تعبیر و تشریح کے لیے وہ اپنے زمانے ہی کے علمی مواد، عرف، ماحول اور مخاطبین کی ذہنی سطح کو پیش نظر رکھے۔

بالفرض اگر داعی اپنے براہ راست مخاطبین کی ذہنی سطح، ماحول اور پس منظر کو ملحوظِ خاطر رکھنے کی بجائے ان معلومات سے کام لے جو صدیوں بعد انسان کے علم میں آنے والی ہوں تو ظاہر ہے اس کے معاصرین اس کی اصل تعلیمات کو چھوڑ کر اس بحث میں لگ جائیں کہ یہ شخص کس دنیا کی باتیں کر رہا ہے؟ اگر کسی نبی کی تعلیم اس کے معاصرین ہی کی سمجھ سے بالاتر ہو تو جب اس عہد کے لوگ ہی، جو اس دعوت کے براہِ راست مخاطب ہیں، اسے قبول نہیں کریں گے تو وہ تعلیمات محفوظ کیسے رہیں گی اور پھر بعد کی نسلوں تک کیسے پہنچیں گی؟

مذکورہ بالا احادیث میں بھی معاملہ کچھ اسی نوعیت کا تھا، اس لیے آپ نے مخاطب کی ذہنی سطح اور استعداد کے مطابق ایک مشکل اور پیچیدہ سوال کا جواب آسان اور سادہ الفاظ میں دے دیا۔ اب اگر آپؐ صدیوں بعد کی تحقیقات کی روشنی میں جواب دیتے اور دقیق اصطلاحات استعمال کرتے تو بات الجھ کر رہ جاتی۔ اس لیے آپؐ نے اپنی بات سمجھانے کے لیے دعوت کا وہ اسلوب اختیار کیا جو اس وقت کے معروضی حالات کی ضرورت تھا۔ ان احادیث میں داعیانِ اسلام کے لیے یہ سبق واضح طور پر موجود ہے کہ وہ مضامین دعوت میں سادہ اور عام فہم اسلوب اختیار کریں۔

المختصر اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض سائلین کی تشفی کے لیے اس دقیق اور پیچیدہ بات کو ان الفاظ میں بیان کر دیا ہے کہ اگر مردانہ خصوصیات کے حامل ذرے (Genes) غالب رہتے ہیں تو لڑکا پیدا ہوتا ہے اور اگر اس کے برعکس ہو تو لڑکی پیدا ہوتی ہے تو اس میں کون سی بات قابلِ اعتراض ہے؟ ضرورت اس امر کی ہے کہ اس مضمون کی تمام احادیث کو ان کے حقیقی پس منظر میں دیکھا اور سمجھا جائے۔ ان احادیث میں جو اصل مضمون بیان ہوا ہے، اس پر معترضین نے بھی کوئی

Marfat.com

سنجیدہ اعتراض نہیں کیا، تاہم اگر وہ ان احادیث کے جدید طبی علوم (Medical Sciences) سے متعارض ہونے یا خلافِ عقل ہونے کی کوئی شہادت پیش کریں تو اس کا بھی جائزہ لیا جا سکتا ہے۔ اس لیے ہم سمجھتے ہیں کہ ڈاکٹر غلام جیلانی برق اور ڈاکٹر شبیر احمد نے ان احادیث پر جو تنقید کی ہے، وہ درست نہیں اور نہ ان احادیث کے انکار کی کوئی عقلی وجہ موجود ہے۔

مکھی کو پانی میں ڈبو کر نکالنے کی روایت

حضرت ابوہریرہؓ (م ۵۸ھ) سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"اذا وقع الذباب فی شراب أحدکم فلیغمسه ثم لینزعه، فان فی احدی جناحیه داءً و فی الأخری شِفاءً "(۲۰)

''جب مکھی کسی پینے کی چیز میں گر جائے تو اس کو غوطہ دے کر نکالو کیونکہ اس کے ایک پر میں بیماری اور دوسرے میں شفا ہے۔''

اس حدیث پر درایت کے اعتبار سے جو اعتراضات کیے جاتے ہیں، ان کا خلاصہ یہ ہے:

ماہرین طب کی تحقیق یہ ہے کہ مکھی گندگی پر بیٹھتی ہے جس میں مختلف بیماریوں کے جراثیم ہوتے ہیں جو مکھی کے پہلوؤں سے چمٹ جاتے ہیں۔ پھر مکھی یہ جراثیم کھانے پر چھوڑ دیتی ہے جس کی وجہ سے وہ کھانا مضرِ صحت ہو جاتا ہے اور کھانے والا ہیضہ، دق، تپ محرقہ اور پیچش جیسے مہلک امراض میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ اس وجہ سے طبی ماہرین سخت تاکید کرتے ہیں کہ کھانے پینے اور دیگر خوردنی اشیا کو مکھیوں سے بچانا ضروری ہے۔ اس کے برعکس یہ کہنا کہ اس کے ایک پر میں شفا ہے، عجیب تر ہے۔ یہ حدیث چونکہ علم طب کے مسلمہ اصولوں کے خلاف ہونے کے ساتھ ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صفائی پسند ذوق کے بھی خلاف ہے، اس لیے ناقابل قبول ہے۔ (۲۱)

---

(۲۰) بخاری، رقم ۳۳۲۰، ۵۷۸۲۔ ابن ماجہ، رقم ۳۵۰۴، ۳۵۰۵۔ نسائی، رقم ۴۲۶۷۔ ابوداود، رقم ۳۸۴۴۔

(۲۱) ''دو اسلام'' ص: ۳۲۷، ۳۲۸۔ ''مقامِ حدیث'' ص: ۲۰۴۔

Marfat.com

توضیحات

علما اور محدثین نے اس حدیث کی توجیہ میں مختلف مؤقف اختیار کیے ہیں اور اپنے اپنے ذوق کے مطابق اس سے فقہی، طبی اور اخلاقی فوائد اخذ کیے ہیں۔

حدیث کے اخلاقی فوائد

انبیاء کرامؑ کی بعثت کا سب سے بڑا مقصد نسل انسانی کی اخلاقی تعلیم وتربیت اور تزکیہ نفس ہے، اس لیے نبی کا کوئی بھی قول اور فعل، اصلاح اور تربیت سے خالی نہیں ہوسکتا۔ زیر تبصرہ حدیث پر بھی اس پہلو سے غور وفکر کی ضرورت ہے، بعض علماء نے اس حدیث سے کئی اخلاقی فوائد اخذ کیے ہیں اور حدیث میں مضمر کئی تربیتی پہلوؤں کی نشان دہی کی ہے۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (م ۱۹۷۹ء) محدثین عظام کے حوالے سے اس حدیث کے اخلاقی اور تربیتی پہلو کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "بعض شارحین نے اس حدیث کی یہ توجیہ کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم دراصل اس بے جا غرور کا علاج کرنا چاہتے تھے جس کی بنا پر بعض لوگ دودھ کے اس پیالے یا سالن کی اس پوری رکابی سے ہاتھ اٹھا لیتے ہیں جس میں مکھی گری ہو اور پھر یا تو اسے پھینک دیتے ہیں یا اپنے خادموں کو کھانے کے لیے دے دیتے ہیں۔ اس طرح کے لوگوں کا غرور توڑنے کے لیے آپؐ نے فرمایا کہ مکھی اگر تمہارے کھانے میں گر جائے تو اسے ڈبو کر نکالو اور پھر اس کھانے کو کھاؤ۔ اس کے ایک پر میں بیماری ہے یعنی کبر وغرور کی بیماری جو اسے دیکھ کر تمہارے نفس میں پیدا ہوتی ہے اور دوسرے پر میں اس کا تریاق، یعنی اس کبر وغرور کا علاج، جس کی وجہ سے تم ایسے کھانے کو پھینک دیتے ہو یا اپنے خادموں کو کھلاتے ہو۔" (۲۲)

اگر شارحین حدیث کی اس تاویل کو مدنظر رکھا جائے تو اخلاقی تربیت کے حوالے سے اس حدیث کی اہمیت دوچند ہو جاتی ہے۔ اس توجیہ کی تائید ان احادیث سے بھی ہوتی ہے جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور تکبر تھوڑا سا کھانا چھوڑ کر اٹھ جانے والوں کو تنبیہ فرمائی ہے کہ وہ

(۲۲) "رسائل ومسائل"، ۲/۴۲۔

Marfat.com

اپنی رکابی کو صاف کر کے اٹھیں۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں:

"أن رسول اللّٰه صلی الله علیه وسلم أمرنا أن نسلت القصعة، قال صلی الله علیه وسلم: فانكم لا تدرون فی أیّ طعامكم البركة" (۲۳)

''بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں رکابی صاف کرنے کا حکم دیا اور فرمایا: تم نہیں جانتے کہ کھانے کے کون سے حصے میں تمہارے لیے برکت ہے۔''

حدیث کے فقہی فوائد

اس حدیث میں ایک طرف تو تکبر جیسے گناہ کا علاج کیا گیا ہے جو نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا ہے جس طرح آگ سوکھی لکڑیوں کو کھا جاتی ہے اور دوسری طرف اس حدیث میں امت کے لیے آسانی اور سہولت کے پہلو کا بھی خوب لحاظ کیا گیا ہے، چنانچہ فقہا نے اسی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے یہ استنباط کیا ہے کہ اگر مکھی کسی مائع چیز میں گر جائے تو وہ نجس نہیں ہوگی۔ ابن قیم الجوزیہؒ (م ۷۵۱ھ) لکھتے ہیں کہ اس حدیث میں دو مسئلوں کا بیان ہے۔ ایک فقہی اور دوسرا طبی۔ جہاں تک امر فقہی کا تعلق ہے، یہ حدیث اس امر کی واضح دلیل ہے کہ اگر مکھی پانی یا کسی مائع چیز میں گر جائے تو وہ ناپاک نہیں ہوگی۔ یہی جمہور علما کا قول ہے اور سلف میں سے کسی نے بھی اس کی مخالفت نہیں کی۔'' (۲۴)

اس حدیث کی بنیاد پر امت کے لیے سہولت کا یہ پہلو پیدا ہوا ہے کہ وہ قیمتی اشیا کو ضائع کرنے کی بجائے استعمال میں لا سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ عام طور پر مکھی اگر چائے کی پیالی یا پانی کے گلاس میں گر جائے تو اسے انڈیل دیا جاتا ہے لیکن اگر دودھ کی بالٹی یا پگھلے ہوئے دیسی گھی، شہد اور کسی دوسری قیمتی چیز میں گر پڑے تو اسے ضائع نہیں کیا جاتا۔ یقیناً اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کی آسانی اور سہولت کی خوب رعایت فرمائی ہے ورنہ روزمرہ زندگی میں ہمیں جو مشکلات پیش آسکتی تھیں ان کا اندازہ کرنا چنداں مشکل نہیں ہے۔

(۲۳) مسلم، رقم ۵۳۰۶۔

(۲۴) ''الطب النبوی''، ص: ۸۸، ۸۹۔

Marfat.com

حدیث کے طبی فوائد

بعض محدثین نے اس حدیث کے الفاظ کو ٹھیک اس کے لغوی معنی میں لیا ہے اور اس کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ فی الواقع مکھی کے ایک پر میں زہر اور دوسرے میں اس کا تریاق پایا جاتا ہے۔ اس لیے جب یہ کسی کھانے کی چیز میں گر جائے تو اس کو ڈبو کر نکالا جائے۔ حافظ ابن قیم الجوزیہ" (م ۷۵۱ھ) اس حدیث کے طبی فوائد پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جہاں تک (اس حدیث کے) طبی فوائد کا تعلق ہے تو ابوعبید کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "أمقلوه" کا مطلب یہ ہے کہ اس کو اس چیز میں غوطہ دو تاکہ اس میں سے شفا نکلے جس طرح کہ اس سے بیماری کے جراثیم نکلتے ہیں، یاد رہے کہ اطبا کے ہاں مکھی میں زہریلا مادہ ہوتا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کے ڈنگ مارنے سے جلد سوج جاتی ہے۔ گویا یہ اس کا ہتھیار ہے۔ جب وہ پانی میں گرتی ہے تو اس کو مضر صحت بنا دیتی ہے۔ پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو پانی اور کھانے میں غوطہ دینے کا حکم دیا تاکہ اس زہر کا خاتمہ وہ شفا کرے جو اللہ نے اس کے دوسرے پر میں رکھی ہے، اس طرح زہریلے مادے کا اثر زائل ہو جائے۔ (۲۵)

جدید تحقیق نے اس موقف کو ایسے دلائل مہیا کر دیے ہیں جس کی وجہ سے یہ حدیث اس لائق ہے کہ اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ابدالآباد تک رہنے والے زندۂ جاوید علمی معجزات میں شمار کیا جائے۔ انگلستان کے مشہور طبی رسالہ (Doctorian Experiences) نمبر ۱۰۵۷، شائع شدہ ۱۹۲۷ء میں مکھی کے متعلق نئی تحقیقات کا انکشاف ان الفاظ میں کیا گیا ہے:

"مکھی جب کھیتوں اور سبزیوں پر بیٹھتی ہے تو اپنے ساتھ مختلف بیماریوں کے جراثیم اٹھا لیتی ہے لیکن کچھ عرصہ بعد یہ جراثیم مر جاتے ہیں اور ان کی جگہ مکھی کے پیٹ میں "بکتریوناج" نامی ایک مادہ پیدا ہو جاتا ہے جو زہریلے جراثیم کو ختم کرنے کی خاصیت رکھتا ہے۔ اگر تم کسی نمکین پانی میں مکھی کے پیٹ کا مادہ ڈالو تو تمہیں وہ بکتریوناج مل سکتا ہے جو مختلف بیماریاں پھیلانے والے چار قسم کے جراثیم کا مہلک ہے۔ اس کے علاوہ مکھی کے پیٹ کا یہ مادہ بدل کر بکتریوناج کے بعد

---

(۲۵) "الطب النبوی"، ص: ۸۸، ۸۹۔

Marfat.com

ایک ایسا مادہ بن جائے گا جو چار مزید قسم کے جراثیم کو فنا کرنے کے لیے مفید ہوگا۔" (۲۶)

جدید طبی تحقیق میں بعض جراثیم کو دوسرے جراثیم کے ذریعہ ہلاک کرنا اور اس انداز سے مختلف بیماریوں کا علاج کرنا ایک ثابت شدہ حقیقت ہے۔ مثلاً اگر کسی انسان یا حیوان کو چیچک وغیرہ قسم کی بیماریوں سے بچانا مقصود ہو تو ان کو اسی بیماری کے جراثیم کا زہر (Vaccine) کھلا کر علاج کیا جاتا ہے یا اس زہر کو ایک خاص مرحلہ سے گزار کر جسم میں داخل کیا جاتا ہے اور بیماری کے اثرات پر قابو پایا جاتا ہے۔ طاعون، ہیضہ اور باؤلے کتے کا کاٹنا ایسے امراض ہیں جن کے علاج کے لیے یہ ایک کامیاب طریقہ علاج ہے۔ اس نقطہ نظر سے یہ حدیث، رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا بہت بڑا علمی معجزہ ہے کہ وہ حقائق جن کی دریافت آج ممکن ہوئی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدیوں قبل ان کی طرف اشارہ فرمادیا۔

حضرت آدم کے غیر معمولی طور پر دراز قد ہونے کی روایت

حضرت ابو ہریرہؓ (م ۵۸ھ) سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"خلق اللّٰہ آدم وَطوله ستون ذراعًا" (۲۷)

"اللہ تعالیٰ نے آدم کو پیدا کیا تو ان کا قد ساٹھ ہاتھ تھا۔"

معترضین عام طور پر اس حدیث کو مشاہدہ، عقل اور تاریخی حقائق کے خلاف ہونے کی بناء پر ناقابل اعتماد سمجھتے ہیں کہ یہ کیسے ممکن ہے کہ ہمارے قد جو عموماً چھ فٹ سے شاذ و نادر ہی لمبے ہوتے ہیں۔ اور ہمارے باپ آدم کا قد ساٹھ فٹ ہو کیسے ممکن ہے؟ امام ابن حجرؒ (م ۸۵۲ھ) اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں: "ولم یظهر لی الی الأن ما یزیل هذا الاشکال" (۲۸) (اب تک اس اشکال کی کوئی توجیہ میرے ذہن میں نہیں آسکی۔) بعض لوگ امام ابن حجرؒ کے

---

(۲۶) "بینات"، (مترجم: محمد نصرت اللہ)، ص: ۱۱۹-۱۲۰۔

(۲۷) بخاری، رقم ۳۱۴۸۔ مسلم، رقم ۷۱۶۳۔ ترمذی، رقم ۳۱۳۶۔ ابن ماجہ، رقم ۴۳۳۳۔

(۲۸) "فتح الباری"، ۶/۳۶۷۔

Marfat.com

مندرجہ بالا قول کو بنیاد بنا کر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ امام موصوف بھی اس حدیث کو درست نہیں سمجھتے تھے۔(۲۹)

مولانا شبیر احمد ازہر میرٹھی (م ۲۰۰۵ء) اس حدیث پر یہی اشکال وارد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''حضرت آدمؑ کے قد کے متعلق جو اس حدیث میں مذکور ہے محض فضول بات ہے۔ گذشتہ پرانی قوموں کے گھروں اور آثار سے اس کی تردید ہوتی ہے۔ انہیں دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ جیسے اس زمانے کے انسانوں کے قد کاٹھ ہوتے ہیں، ویسے ہی ماضی بعید میں ہوتے تھے۔ آغازِ تخلیق سے انسان رنگ وروپ اور قد و قامت میں مختلف چلے آ رہے ہیں۔ کوئی بہت لمبا تڑنگا، کوئی بونا ٹھگنا، کوئی درمیانہ۔ قد و قامت کے تفاوت میں زمین کے علاقوں کا بھی بڑا دخل ہے۔ کسی علاقے کے باشندے دراز قامت ہوتے ہیں اور کسی علاقہ کے باشندے کوتاہ قد ہوا کرتے ہیں۔ یہ تفاوت جیسا اب ہے ایسا ہی دو ہزار سال پہلے اور بیس ہزار سال پہلے تھا۔''(۳۰)

توضیحات

سب سے پہلے تو ہم اس بات کی وضاحت ضروری خیال کرتے ہیں کہ اس روایت میں ''ذِراعــاً'' کا جو لفظ استعمال ہوا ہے، اس کا درست معنی ہاتھ ہے نہ کہ گز، جیسا کہ جناب غلام احمد پرویز نے اپنی کتاب ''مقامِ حدیث'' میں ذراع کا ترجمہ ''گز'' کیا ہے جو کہ غلط ہے۔ ہاتھ کی اوسط لمبائی ڈیڑھ فٹ ہوتی ہے لہٰذا حدیث کے صحیح ترجمہ کی رو سے حضرت آدم کا قد زیادہ سے زیادہ ساٹھ ہاتھ یا تیس گز بنتا ہے۔ اس وضاحت کے بعد اب ہم اصل اِشکال کی طرف آتے ہیں۔

اس وقت جب کہ انسان کی عمر اوسطاً پچاس سال کے لگ بھگ ہے۔ کینیڈا اور امریکہ و چین کے لوگوں کی عمریں طویل ہوتی ہیں، لیکن ان کی عمروں کا اوسط بھی ستر سال سے کم ہی ہوتا ہے۔ ایسا خوش قسمت تو یقیناً لاکھوں میں سے ایک ہوگا جس کی عمر سو سال سے متجاوز ہو اور کوئی ایسا فرد کہ جس کی عمر ڈیڑھ سو سال سے زائد ہو، اس عالم رنگ و بو میں اس کا وجود یقیناً ناپید ہے، لیکن آج سے

---

(۲۹) ''مقامِ حدیث''، ص: ۱۹۵۔ ''مطالعہ حدیث''، ص: ۵۰۔

(۳۰) ''صحیح بخاری کا مطالعہ'' ۲/ ۱۱۰۔

Marfat.com

ہزاروں صدیاں قبل انسانی عمر کا اوسط اس سے کہیں زیادہ تھا۔ حضرت نوحؑ کی عمر کے متعلق قرآن کریم میں صاف مذکور ہے:

﴿وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا نُوْحًا اِلٰی قَوْمِهٖ فَلَبِثَ فِيْهِمْ اَلْفَ سَنَةٍ اِلَّا خَمْسِيْنَ عَامًا فَاَخَذَهُمُ الطُّوْفَانُ وَهُمْ ظٰلِمُوْنَ فَاَنْجَيْنٰهُ وَاَصْحٰبَ السَّفِيْنَةِ وَجَعَلْنٰهَآ اٰيَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ﴾ (العنکبوت،۲۹:۱۴،۱۵)

''اور ہم نے نوح کو ان کی قوم کی طرح بھیجا اور وہ ان میں ساڑھے نو سو سال رہے۔ پھر ان کی قوم کو طوفان نے آلیا اس لیے کہ وہ ظالم تھے۔ اس طوفان کے عذاب سے ہم نوح اور کشتی میں سوار ہونے والوں کو نجات دی اس واقعہ کو تمام جہانوں کے لیے درسِ عبرت بنا دیا۔''

اگر موجودہ دور میں ساٹھ ہاتھ کے آدمی کا نہ ملنا حضرت آدمؑ کے قد آور نہ ہونے کی دلیل بن سکتا ہے تو پھر کل کو کوئی کم عقل یہ کہہ کر قرآن کو حدفِ تنقید بنا سکتا ہے کہ قرآن میں حضرت نوحؑ کی عمر ساڑھے نو سو سال ہے جو عقل انسانی اور مشاہدہ کے سراسر خلاف ہے۔ لہٰذا (معاذ اللہ) قرآن میں بھی تحریف ہو چکی ہے۔ اب جب ایک آیت مشکوک ٹھہری تو باقی آیات کی صداقت کا اعتبار بھی ساقط ہو گیا۔ لہٰذا معترض حضرات کو اس قسم کی جسارت کرنے سے پہلے یہ ضرور سوچنا چاہیے کہ ان کے اس طرزِ فکر کی زد قرآن پر بھی پڑ رہی ہے۔ ایک عرب شاعر نے شاید ایسے ہی موقع پر کہا تھا:

وکم من عائب قولًا صحیحًا　　　وآفتہ من الفہم السقیم

''اور کتنے ہی لوگ ہیں جو بالکل درست باتوں میں عیب نکالتے ہیں، حالانکہ خود ان کا اپنا فہم سقیم ہوتا ہے۔''

بعض تاریخی روایات کے مطابق حضرت آدمؑ جب اس دنیا ارضی پر تشریف لائے تو آپ کی قدم بوسی کا اولین شرف سری لنکا کی سرزمین کو حاصل ہوا۔ عظیم مسلمان سیاح ابن بطوطہ جب دنیا کی سیر کرتے ہوئے سری لنکا پہنچا تو وہاں اس نے ''کوہ آدم'' کی سیر بھی کی اور پہاڑ کی چوٹی پر حضرت آدم کے پاؤں کے نشان کا مشاہدہ کیا۔ ابن بطوطہ کے بیان کے مطابق حضرت آدم کے پاؤں کا یہ نشان ایک سخت سیاہ پتھر میں ہے جو سطح سے اونچا ہے اور میدان میں پڑا ہوا ہے۔ قدم مبارک کا

Marfat.com

نشان پتھر کے اندر دھنسا ہوا ہے اور اس کی لمبائی گیارہ بالشت ہے۔(۳۱)

جدید تحقیقات نے اس حدیث کے مفہوم کو کافی حد تک واضح کر دیا ہے۔ روزنامہ "المصری" میں امریکہ کے دانتوں کے ماہر ڈاکٹروں کی یہ تحقیق ملاحظہ ہو:

"امریکہ میں دانتوں کے ماہر ڈاکٹروں نے اپنے چورانویں جلسہ میں اعلان کیا کہ انسانی جسم میں جو تطور اور تغیر ہو رہا ہے اس کا اثر دانتوں پر بھی پڑا ہے۔ قدیم انسان کے دانتوں کی تعداد چالیس تھی۔ اس لیے اس کے جبڑے بھی بہت بڑے تھے تاکہ دانتوں کی یہ تعداد ان میں سما سکے۔ اب اس کے جبڑے پہلے کی نسبت چھوٹے ہیں۔ ان ماہرین نے پیشگوئی کی ہے کہ اس تطور کے باعث دس لاکھ سال کے بعد دانتوں کی تعداد بیس رہ جائے گی اور انسان کے چہرے کا حجم موجودہ حجم سے نصف رہ جائے گا۔"(۳۲)

اس تغیر کا تعلق صرف دانتوں سے نہیں ہو سکتا یقیناً باقی جسم کے اندر بھی تغیر رونما ہو رہا ہوگا۔ گویا جدید تحقیق کو اس بات پر کوئی اعتراض نہیں کہ لاکھوں سال قبل انسان کا قد اس سے بہر حال زیادہ تھا۔ پھر جو مسلمان ہو کر اس حقیقت پر معترض ہوں ان کے لیے دعا ہی کی جا سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کو سمجھ عطا فرمائے۔

مولانا عبدالرحمٰن کیلانیؒ (م ۱۹۹۵ء) نے اس حدیث کی ایک اور بڑی دلچسپ توجیہ کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

"قد اور عمر دونوں چیزیں ایسی ہیں جو ابتداً بہت زیادہ تھیں لیکن رفتہ رفتہ کم ہوتی گئیں، حضرت آدمؑ کی عمر ایک ہزار سال تھی۔ اسی طرح حضرت نوحؑ کی عمر بھی ایک ہزار سال تھی لیکن بعد کے ادوار میں انسانی عمر بتدریج کم ہوتی جا رہی ہے۔ حتیٰ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت کی اوسط عمر ساٹھ اور ستر سال کے درمیان ہے اور یہ عمر ہزار سال کا پندرہواں حصہ بنتی ہے۔ اب اگر تیس گز قد کا پندرہواں حصہ لیا جائے تو یہ دو گز یا چھ فٹ رہ جاتا ہے۔ اور تقریباً یہی قد آج کل پایا جاتا ہے، کسی علاقہ کے لوگ چھ فٹ سے بلند ہیں تو کسی دوسرے علاقہ میں چھ

---

(۳۱) ابن بطوطہ، "تحفۃ النظار فی غرائب الامصار و عجائب الاسفار"، ۶۸۲/۲۔

(۳۲) "المصری"، قاہرہ، ۱۵/اکتوبر، ۱۹۵۳ء، ص: ۸ بحوالہ "سنت خیر الانام"، ص: ۲۴۷۔

Marfat.com

فٹ سے قدرے کم ہوتے ہیں۔اب اگر عمر کے تناسب کا ثبوت قرآن سے مل جاتا ہے تو پھر اگر قد کا وہی تناسب حدیث سے ثابت ہو تو اس میں اعتراض یا حیرانگی کی کوئی معقول وجہ ہمیں نظر نہیں آتی۔''(۴۳)

مذکورہ بالا ساری بحث کا تعلق اس صورت سے ہے جب حدیث کو اس کے حقیقی مفہوم ہی میں لیا جائے، لیکن بعض علما نے اس حدیث کو اس کے مجازی مفہوم میں لیا ہے، چنانچہ ڈاکٹر ابو شہبہ مصری لفظ ''ستون ذراعًا'' کے مجازی مفہوم کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ حدیث کا مقصد متعین طور پر ساٹھ ہاتھ طول بیان کرنے کے بجائے محض آدم علیہ السلام کے قد کی غیر معمولی لمبائی کو بیان کرنا ہو۔ پس اس سے مراد قد کی طوالت کو بیان کرنا ہے۔اس مفہوم کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو ابن ابی حاتم نے حسن سند کے ساتھ ابی بن کعب سے مرفوعاً نقل کی ہے کہ :

ان الله خلق آدم رجلا طوالا كثير شعر الراس كانه نخلة سحوق

''اللہ تعالیٰ نے آدمؑ کو بہت لمبے قد کے ساتھ پیدا کیا، ان کے سر پر بہت زیادہ بال تھے، یوں جیسے وہ کھجور کا طویل القامت درخت ہوں۔''(۴۴)

معروف شیعہ عالم الحجۃ السید عبداللہ شبر (م ۱۳۴۲ء) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی تاویل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ جواب بھی دیا جا سکتا ہے کہ ساٹھ ہاتھ کا تعلق کھجور کے درخت سے ہے نہ کہ آدم سے، کیونکہ یہ بات لفظاً اور معناً زیادہ مناسب ہے کیونکہ 'سحوق' کا لفظ کھجور کے لمبے درخت کے لیے استعمال ہوتا ہے اور اس کا طول عام طور پر ساٹھ ہاتھ سے زیادہ نہیں ہوتا، پس آدم علیہ السلام کے لمبے قد کو کھجور کے درخت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو بے حد لمبا ہوتا ہے۔ کھجور کے درخت کا آدم علیہ السلام سے زیادہ لمبا ہونا اس تاویل کے منافی نہیں، کیونکہ تشبیہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ یوں تشبیہ دی جائے کہ مشبہ بہ کسی ایک پہلو کے لحاظ سے

(۴۳) ''آئینہ پرویزیت''،ص:۲۴۷۔

(۴۴) ''دفاع عن السنۃ''،ص:۴۹، ۵۰۔ ابن ابی حاتم کی یہ روایت حافظ ابن حجر نے فتح الباری ۶/۳۶۷ میں نقل کی ہے اور اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے۔

Marfat.com

زیادہ مشہور اور متعارف ہو، چنانچہ کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص کھجور کے درخت کے مانند ہے اور اس سے مراد محض لمبائی اور سیدھا ہونا ہوتا ہے، جبکہ حقیقت میں اس شخص کی قامت کھجور کے درخت سے کم ہوتی ہے۔(۳۵)

جہاں تک اس غلط فہمی کا تعلق ہے کہ شاید امام ابن حجرؒ نے اس حدیث کا انکار کیا تو یہ بات قطعاً غلط ہے، ابن حجرؒ نے اس حدیث کا انکار نہیں کیا بلکہ اس کے مفہوم سے لاتعلقی یعنی لاعلمی کا اظہار کیا ہے۔ کسی چیز سے لاعلم ہونا اور اس کا انکار کرنا، ان دونوں باتوں میں جو فرق ہے وہ اہل علم سے مخفی نہیں ہے، کیونکہ یہ عین ممکن ہے کہ ایک بات جس کی حقیقت کوئی عالم نہ جان سکا ہو بعد والوں میں سے کسی پر اس کے اسرار منکشف ہو جائیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ (یوسف۱۲:۷۶)

''ہر علم والے سے اوپر ایک عالم موجود ہے۔''

اور اگر اس چیز تک انسانی عقل کی رسائی نہ ہو، تب بھی اس کا انکار درست نہ ہوگا، کیونکہ اللہ تعالیٰ بہر حال سب سے زیادہ علم والا ہے۔ اسی لیے ایسی خلافِ عقل اور مافوق الفطرت چیزوں اور خبروں کو اللہ تعالیٰ اپنے انبیاء کے ذریعے بیان فرماتا ہے۔ الغرض علامہ ابن حجرؒ نے اس روایت کی صحت سے انکار نہیں کیا بلکہ صرف یہ کہا ہے کہ لوگوں کے دائرۂ علم سے اس حدیث کی تاویل بالاتر ہے۔

بندروں کے رجم کی روایت

عمرو بن میمون سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں:

"رأيت في الجاهلية قردة اجتمع عليها قردة قد زنت فرجموها فرجمتها معهم"(۳۶)

''میں نے جاہلیت کے زمانے میں دیکھا کہ کچھ بندروں پر، جنھوں نے زنا کیا تھا، دوسرے بندر اکٹھے ہوگئے اور ان کو سنگسار کیا۔ میں نے بھی ان کے ساتھ مل کر ان بندروں کو پتھر مارے۔''

---

(۳۵) عبداللہ شبّر، الحجۃ السید، ''مصابیح الانوار فی حل مشکلات الأخبار''، ۱/۴۰۸۔

(۳۶) بخاری، رقم ۳۸۴۹۔

Marfat.com

زیر تبصرہ حدیث پر متقدمین میں سے حافظ ابن عبدالبرؒ کی تنقید نقل کی گئی ہے۔ ابن عبدالبرؒ (م ۴۶۳ھ) اصول درایت کی روشنی میں صحیح بخاری کی اس روایت پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"فيها اضافة الزنا الى غير مكلف و اقامة الحد على البهائم وهذا منكر عند اهل العلم" (۳۷)

''اس روایت میں غیر مکلف کی طرف زنا کی نسبت ہے اور جانوروں پر حد قائم کرنا ہے جو اہل علم کے نزدیک نا قابل قبول ہے۔''

جبکہ دور جدید کے اہل دانش میں سے پروفیسر رفیع اللہ شہاب (۳۸)، ابن آدم (۳۹)، جعفر شاہ پھلواروی (۴۰) اور ڈاکٹر شبیر احمد (۴۱) نے اس حدیث پر درایت کی رو سے تنقید کی ہے اور اس وجہ سے بھی اس روایت کو نا قابل یقین قرار دیا ہے کہ اس میں ایک شرعی قانون کی نسبت ایک جانور کی طرف کی گئی ہے، جبکہ جانور ایسی سزاؤں کے مکلف ہی نہیں ہیں۔

زنائے قردہ والی زیر تبصرہ روایت پر ان تمام حضرات نے جو اعتراضات کیے جاتے ہیں، ان کا خلاصہ درج ذیل ہے:

۱۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو احکامِ شرعیہ کا مکلف بنایا ہے تو اس کی اساس اس حقیقت پر ہے کہ انسان کو عقل وشعور کی دولت سے نوازا گیا ہے۔ حیوانات کے افعال جبلی ہیں جبکہ انسان کی حرکات وسکنات اور جملہ افعال اس کی عقل، فہم وشعور اور ارادہ کے تابع ہیں، لہٰذا حدود وتعزیرات اور تکلیف شرعی لازم وملزوم ہیں۔ اس لیے یہ روایت مسلمہ شرعی اصول وضوابط ہی کے خلاف ہے۔

---

(۳۷) ''فتح الباری''، ۷/۱۶۰۔ ''عمدۃ القاری''، ۸/۳۰۰۔

(۳۸) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: ماہنامہ ''طلوع اسلام''، 'جرم زنا کی سزا' ج:۳۲، ش:۹، ماہِ ستمبر ۱۹۷۹ء، ص: ۵۷-۶۴۔

(۳۹) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: ماہنامہ ''طلوع اسلام''، 'رجم کا نا قابل تردید ثبوت' ج:۶، ش:۱۱، ماہِ نومبر ۱۹۵۳ء، ص:۷۱۔

(۴۰) ''اجتہادی مسائل''، ص:۲۶۲۔

(۴۱) ''اسلام کے مجرم''، ص:۲۸۔

Marfat.com

۲۔ زنا کا معاملہ عفت و عصمت کی شرعی و اخلاقی حدود اور نکاح کے تعلق کے ساتھ جڑا ہوا ہے۔ عفت و عصمت، محرمات اور نکاح وغیرہ کے ضوابط جانوروں میں پائے ہی نہیں جاتے۔ جانوروں کی جنسی زندگی کے مشاہدات کی بنیاد پر جو تحقیقات سامنے آئی ہیں، ان کے پیش نظر جانوروں کی طرف زنا کی نسبت کرنا عقل و شعور اور انسانی مشاہدات و تجربات کے منافی ہے۔ ان ہر دو وجوہ کی بنا پر یہ روایت کسی بھی حوالے سے قابل اعتماد اور قابل قبول نہیں ہے۔

توضیحات

اس روایت پر تبصرے سے پہلے اس امر کی وضاحت ضروری ہے کہ عمرو بن میمونؒ جو اس روایت کے سلسلہ سند میں آخری راوی ہیں، وہ صحابی نہیں ہیں جیسا کہ پروفیسر رفیع اللہ شہاب نے سمجھا ہے، بلکہ وہ محض تابعی ہیں۔ اس لحاظ سے اس روایت کو معروف معنوں میں حدیث کہنا بھی درست نہیں جیسا کہ عام طور پر یہ مغالطہ دیا جاتا ہے۔

اس ضروری وضاحت کے بعد اب ہم مذکورہ بالا اشکالات کا تجزیہ کریں گے، لیکن پہلے اس واقعے کی مکمل تفصیل ملاحظہ فرمائیں۔ امام بخاریؒ (م ۲۵۶ھ) نے اس واقعے کو اجمالاً بیان کیا ہے، تاہم امام ابن حجرؒ (م ۸۵۲ھ) اور علامہ بدرالدین عینیؒ (م ۸۵۵ھ) نے اس واقعے کی تفصیل ان الفاظ میں بیان کی ہے:

''حضرت عمرو بن میمونؒ فرماتے ہیں کہ میں ایک دفعہ یمن میں اپنے ہاں کی بکریاں چرا رہا تھا اور میں ایک اونچی جگہ پر کھڑا تھا۔ کیا دیکھتا ہوں کہ ایک بندر، بندریا کو ساتھ لیے ہوئے آیا اور اس کے ہاتھ کو اپنے سر کے نیچے رکھ کر سو گیا۔ اس کے بعد ایک کم عمر بندر آیا اس نے بندریا کو اشارہ کیا تو اس نے آہستہ سے بندر کے سر کے نیچے سے اپنا ہاتھ کھینچ لیا اور اس نوجوان بندر کے پیچھے چل پڑی۔ اس بندر نے اس کے ساتھ مباشرت کی جسے میں نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ پھر وہ لوٹی اور پہلے بندر کے سر کے نیچے آہستہ سے اپنا ہاتھ دینے لگی لیکن وہ گھبرا کر جاگ اٹھا۔ اس نے بندریا کو سونگھا تو سارا معاملہ سمجھ گیا۔ اس نے دہائی مچانا شروع کر دی، اس پر بہت سے بندر جمع ہو گئے۔ وہ بندریا کی طرف ہاتھ بڑھا بڑھا کر چیختا رہا۔ چنانچہ وہ بندر ادھر ادھر

Marfat.com

دوڑے اور اس (مجرم) بندر کو پکڑ لائے جسے میں پہچانتا تھا۔ انہوں نے ان دونوں کے لیے گڑھا کھودا اور پھر انہیں سنگسار کر دیا۔'' (۴۲)

اس روایت پر تفصیلی گفتگو سے پہلے ہم یہ عرض کرنا بھی ضروری خیال کرتے ہیں کہ اس روایت کا انکار دیگر روایات کے مثل نہیں، کیونکہ یہ واقعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب نہیں ہے۔ اس کے راوی حضرت عمرو بن میمونؓ ہیں جو صرف ایک تابعی ہیں، صحابی بھی نہیں۔ وہ اپنا ایک چشم دید واقعہ بیان کر رہے ہیں۔ پھر اس واقعے سے کسی عقیدے کا بیان بھی مقصود نہیں، اس لیے نفس واقعہ کے انکار کی بنا پر کسی شخص کو انکار حدیث کا مرتکب قرار نہیں دیا جا سکتا۔

مزید برآں محدثین اور شارحین حدیث کے ہاں اس روایت کی صحت اور استناد بھی ایک اختلافی نکتہ ہے۔ چنانچہ امام ابوعبداللہ الحمیدی نے ''الجمع بین الصحیحین'' میں اس روایت کو الحاقی قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ اصل بخاری میں یہ روایت نہیں ہے۔ (۴۳) اگرچہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اس روایت کا دفاع کیا ہے اور امام حمیدیؒ کے قول پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ان کی رائے ان تمام علما محدثین کے اس قول کے منافی ہے جو کہتے ہیں کہ صحیح بخاری کی تمام روایات صحیح اور مستند ہیں۔ (۴۴) تاہم علامہ بدرالدین عینیؒ نے عمدۃ القاری میں ابن حجرؒ کے اس دعویٰ پر گرفت کی ہے کہ جو کچھ امام بخاری نے اپنی صحیح میں لکھا ہے، وہ صحیح ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ امام نجم الدین نسفی نے ''کتاب النجاح'' کے نام سے صحیح بخاری کی جو شرح لکھی ہے، اس میں بھی اس روایت کا ذکر نہیں کیا۔ (۴۵)

بہرحال اس روایت کو محض اس وجہ سے رد کر دینا کہ یہ مشاہدہ اور عقل کے خلاف ہے، کسی طرح درست نہیں ہے، کیونکہ اس قسم کے واقعات کا وقوع شاذ و نادر ہی سہی، لیکن ممکنات میں سے ہے اور

---

(۴۲) ''فتح الباری''، ۱۲۱/۷۔ ''عمدۃ القاری''، ۳۰۰/۸۔

(۴۳) ''فتح الباری''، ۱۶۱/۷۔

(۴۴) ''فتح الباری''، ۱۶۰/۷۔

(۴۵) ''عمدۃ القاری''، ۵۱/۸۔

Marfat.com

اس قسم کے کئی محیر العقول واقعات کتب تاریخ میں منقول ہیں۔

کسی بھی روایت پر محض عقل کی بنیاد پر تنقید کرنا ایک خطرناک رجحان ہے کیونکہ اگر عقل کو ہی حتمی کسوٹی قرار دیا جائے تو پھر اس کی زد قرآن مجید پر بھی پڑتی ہے۔ مثال کے طور پر قرآن میں ایک کوے کا ایک دوسرے مردہ کوے کو زمین میں دفن کرنے کا واقعہ موجود ہے۔ قرآن مجید میں ہے کہ جس وقت قابیل نے اپنے بھائی ہابیل کو حسد کی آگ میں جلتے ہوئے قتل کر دیا تو چونکہ روئے زمین پر یہ کسی بھی انسان کا پہلا قتل تھا، اس لیے قابیل کو معلوم نہ تھا کہ وہ اپنے بھائی کی لاش کا کیا کرے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انتظاماتِ تکوینی کے تحت قابیل کو دفن کی تعلیم دینے کے لیے ایک حقیر سے پرندے کو بھیجا۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿فَبَعَثَ اللّٰهُ غُرَابًا يَّبْحَثُ فِي الْاَرْضِ لِيُرِيَهٗ كَيْفَ يُوَارِيْ سَوْءَةَ اَخِيْهِ قَالَ يٰوَيْلَتٰۤى اَعَجَزْتُ اَنْ اَكُوْنَ مِثْلَ هٰذَا الْغُرَابِ فَاُوَارِيَ سَوْءَةَ اَخِيْ فَاَصْبَحَ مِنَ النّٰدِمِيْنَ﴾ (المائدۃ،۵:۳۱)

''اس پر اللہ نے ایک کوے کو بھیجا جو زمین کو کھودتا تھا، تاکہ اس کو دکھائے کہ وہ اپنے بھائی کی لاش کو کس طرح چھپائے۔ یہ دیکھ کر وہ بولا: ہائے افسوس! میں تو اس سے بھی گیا گزرا ہوں کہ اس کوے ہی کے برابر ہوتا اور اپنے بھائی کی لاش چھپا دیتا۔ غرض وہ بہت ہی شرمندہ ہوا۔''

سوال یہ ہے کہ کیا کوے کسی مردہ کوے کو دفن کرنے کے مکلف ہیں؟ اگر نہیں تو پھر اس کوے نے ایسا کیوں کیا؟ اگر ایک نادر واقعے کے طور پر اس واقعے کو درست مانا جا سکتا ہے بلکہ قرآن کے بیان کی بنیاد پر اسے درست ماننا ہمارے ایمان کا تقاضا ہے تو پھر بندروں کے رجم والے واقعہ پر بھی اعتراض کا کوئی جواز نہیں۔

علامہ ابن حجرؒ نے اس روایت کی شرح کرتے ہوئے کئی محیر العقول واقعات کا ذکر کیا ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح کے عجیب و غریب واقعات کا ظہور ناممکنات میں سے نہیں ہے۔ مثلاً وہ معمر بن المثنیٰ کی ''کتاب الخیل'' سے نقل کرتے ہیں کہ ایک آدمی نے ایک گھوڑے کو اس کی ماں سے جفتی کے لیے چھوڑا تو وہ اس پر آمادہ نہ ہوا۔ اس آدمی نے گھوڑی چار دیواری میں لے جا کر اس کے اوپر کپڑا

Marfat.com

ڈال دیا اور اسی گھوڑے کو پھر چھوڑ دیا تو اس نے اس سے جفتی کی۔ مگر جب اس نے یہ محسوس کیا کہ یہ اس کی ماں ہی ہے تو اس نے اپنے آلہ تناسل کو اپنے دانتوں سے کاٹ دیا۔(۴۶) اگر گھوڑے سے ایسا ہونا ممکن ہے تو بندر سے کیوں ممکن نہیں؟ جبکہ بندر گھوڑے سے ذہانت میں کہیں آگے ہے اور اپنی حرکات وسکنات میں انسان کے زیادہ قریب ہے۔

مولانا بدر عالمؒ نے فیض الباری کے حاشیہ میں بندروں کے بارے میں ایک بڑا عجیب واقعہ نقل کیا ہے، لکھتے ہیں کہ ایک بندر اپنے گلے میں پھندا ڈال کر درخت کی ٹہنی سے لٹک گیا تو اس کا دم گھٹ گیا۔ معاً ایک اور بندر آیا۔ اس نے اس کے گلے کی رسی کھول دی تو اس نے سمجھا کہ یہ مر چکا ہے۔ وہ اس کے اردگرد چکر لگانے لگا۔ تھوڑی دیر بعد وہ ایک طرف گیا تو ادھر سے ایک بڑے بندر کو اپنی پیٹھ پر اٹھا کر لے آیا۔ اس بندر نے اس کی نبض دیکھی، پھر جو بندر اسے لے آیا تھا، اس سے کوئی بات کی تو وہ اسے اٹھا کر جہاں سے اسے لایا تھا، وہیں چھوڑ آیا اور واپس آتے ہوئے اپنے ہاتھ میں کوئی بوٹی لایا جس کا کچھ حصہ اس کی ناک میں اور کچھ اس کے منہ میں داخل کر دیا تو وہ اسی وقت اٹھ بیٹھا۔(۴۷)

قرآن وسنت اور تاریخ سے ان چند مثالوں کے نقل کرنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ اس قسم کے واقعات کا وقوع، ممکنات میں سے ہے اور اگر چشم بینا ہو تو ایسے محیر العقول واقعات میں عبرت ونصیحت کئی پہلو پوشیدہ ہیں۔

علامہ عینیؒ نے کرمانی کے حوالے سے اس روایت کی توجیہ کرتے ہوئے یہ امکان بھی ظاہر کیا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ بندر دراصل جنات ہوں اور جنات چونکہ مکلف ہیں، اس لیے ان پر حد رجم جاری ہوئی۔(۴۸)

الغرض اس روایت کی بنیاد پر صحیح بخاری اور علم حدیث پر تنقید درست نہیں، کیونکہ اس طرح کے

(۴۶) ''فتح الباری''، ۱۶۰/۷، ۱۶۱۔

(۴۷) ''فیض الباری''، ۴۶/۴۔۷۔

(۴۸) ''عمدۃ القاری''، ۵۱/۸۔

Marfat.com

واقعات کا وقوع ممکن ہے، جیسا کہ گذشتہ سطور میں ہم مثالوں سے واضح کر چکے ہیں اور یہ تاویل بھی قرین قیاس ہے کہ یہ بندر جنات ہوں اور چونکہ جنات مکلف ہیں، اس لیے ان پر حد جاری ہوئی۔ ایک صورت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ یہ روایت الحاقی ہو جیسا کہ امام حمیدیؒ اور علامہ نسفیؒ کا قول ہے۔ اس لیے یہ نتیجہ اخذ کرنا بھی قرین صواب ہوگا کہ اس روایت کے راوی نعیم بن حماد کو اشتباہ ہوا ہو۔ مزید برآں اس روایت کے بیان کرنے میں وہ منفرد بھی ہیں۔ تاہم ہمارے نزدیک زیادہ راجح صورت یہی ہے کہ اس روایت کو صحیح تسلیم کیا جائے کیونکہ اس روایت کے قبول کرنے میں شرعی اور عقلی طور پر کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔

عجوہ کھجور کی تاثیر کی روایت

عامر بن سعدؒ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"من تصبح سبع تمراتٍ عجوة لم يضره ذالك اليوم سم ولا سحر"(۴۹)

''جس نے علی الصبح عجوہ نامی سات کھجوریں کھائیں اس پر جادو اور زہر اثر انداز نہ ہوگا۔''

ابوریہ نے اس روایت کو قابل اعتراض احادیث کی فہرست میں شمار کیا ہے جبکہ استاذ احمد امین مصری (م ۱۹۵۴ء) اس حدیث پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ محدثین کا مسئلہ یہ ہے کہ وہ کسی بھی روایت کی قبولیت کے لیے زیادہ زور خارجی نقد پر ہی دیتے ہیں جبکہ حدیث کے داخلی نقد پر ان کی توجہ کم ہی ہوتی ہے۔ مثلاً کیا یہ تحقیق بھی گئی ہے کہ عجوہ نامی کھجور میں واقعی زہر کے لیے تریاق اور جادو کا علاج ہے بھی یا نہیں؟ اس لیے کہ کسی حدیث کی صحت کے لیے صرف یہی کافی نہیں وہ ثقہ راویوں سے مروی ہو بلکہ اس کے لیے عملی تجربہ بھی ضروری ہے، یہ تسلیم کہ اس دور میں تجربہ کا امکان نہ تھا مگر بار بار تجربہ کرنے سے کوئی امر مانع نہ تھا، کیونکہ پیہم تجربہ کرنے سے یہ حقیقت واضح ہوسکتی تھی کہ آیا یہ حدیث صحیح ہے یا موضوع؟(۵۰)

---

(۴۹) بخاری، رقم ۵۷۶۹، ۵۷۶۸، ۵۴۴۵، ۵۷۷۹۔ مسلم، رقم ۵۳۴۱۔ ابن ماجہ، رقم ۳۴۵۵۔ ترمذی، رقم ۲۰۶۶۔ ابوداؤد، رقم ۳۸۷۶۔

(۵۰) ''ضحیٰ الاسلام''، ۱۳۱/۲۔ ''فجر الاسلام''، ص: ۲۱۷، ۲۱۸۔ ''أضواء علی السنۃ المحمدیۃ''، ص: ۲۲۶۔

Marfat.com

توضیحات

جدید تحقیقات سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے۔ایک جنس اور پھل مختلف علاقوں میں کاشت ہونے کے سبب ذائقے،لذت،خصوصیات اور اثر پذیری میں مختلف ہوتے ہیں۔کیونکہ کسی بھی علاقے کی آب وہوا اور ارضی خصوصیات کے اثرات فصل پر بھی اثر انداز ہوتے ہیں۔امام ابن قیمؒ (م ۷۵۱ھ) اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بلاد وامصار کا ادویہ سے گہرا تعلق ہوتا ہے۔چنانچہ ایک دوا جو کسی خاص علاقہ میں پیدا ہوتی ہے ایک مرض کے لیے شفا بخش ہوتی ہے۔وہی دوا جب دوسری جگہ پیدا ہوتی ہے تو اس میں بعینہ وہ تاثیر موجود نہیں ہوتی۔اس لیے کہ مٹی یا ہوا یا دونوں دوا میں تاثیر پیدا کرتے ہیں۔زمین کے خواص وطبائع میں اسی طرح اختلاف پایا جاتا ہے جیسے انسانی طبائع میں۔نباتات کی بعض قسمیں ایسی ہیں جو بعض علاقوں میں غذا سمجھی جاتی ہیں اور بعض جگہ انہیں مہلک تصور کیا جاتا ہے۔(۵۱)

زرعی اجناس اور ارضی خصوصیات کا جو باہمی تعلق ہے،اس کو ذہن میں رکھیے اور پھر ان روایات پر غور کیجیے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا یہ فرمان مدینہ کی کھجوروں کے ساتھ خاص ہے تو بات کافی حد تک واضح ہو جاتی ہے۔صحیح مسلم کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"من أكل سبع تمرات مما بين لا بتيها"(۵۲)

''جس نے مدینہ کے دو کناروں کے درمیان کی سات کھجوریں کھائیں۔''

حضرت عائشہؓ (م ۵۷ھ) سے مروی ایک دوسری روایت میں ہے:

" ان فی عجوة العالية شفاء"(۵۳)

''(مدینہ کے) عالیہ علاقے کی عجوہ کھجور باعث شفا ہے۔''

ابن قیمؒ (م ۷۵۱ھ) بھی اس حدیث کو اہل مدینہ کے لیے خاص سمجھتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ

(۵۱) ''زاد المعاد''،۴/۹۴۔

(۵۲) مسلم،رقم ۵۳۳۸۔

(۵۳) مسلم،رقم ۵۳۴۱۔

Marfat.com

اس حدیث کے مخاطب مخصوص لوگ ہیں جیسے مدینہ اور اس کے قرب و جوار میں رہنے والے لوگ۔(۵۴)

کھجور کے طبی فوائد

بالفرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان میں عجوہ کی مدینہ کی کھجوروں کے ساتھ تخصیص نہ بھی کی جائے، تب بھی یہ ان تمام جسمانی، روحانی اور نفسیاتی بیماریوں کا علاج ہے جن کا تذکرہ زیر تبصرہ حدیث میں آیا ہے، کیونکہ کھجور ایک ایسی غذا ہے جو بے شمار خصائص کی حامل ہے۔ امام ابن قیمؒ (م ۷۵۱ھ) کھجور کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نہار منہ کھجور کھانے سے پیٹ کے کیڑے مرجاتے ہیں، اس لیے کہ کھجور میں حرارت کے ساتھ ساتھ تریاقی قوت بھی پائی جاتی ہے۔ جب نہار منہ کھجور کھانے کو معمول بنالیا جائے تو جس مادہ سے کیڑے بنتے ہیں، وہ کمزور پڑجاتا ہے اور کیڑے مرجاتے ہیں۔ کھجور میوہ غذا، شربت اور مٹھائی سب کا کام دیتی ہے۔ کھجوروں کی یہ تعداد سات جو حدیث میں مذکور ہے، خصوصاً جب کہ وہ کھجوریں سرزمین حجاز بلکہ مدینہ کی پیداوار ہوں، زہر اور جادو کے اثر کو زائل کر دیتی ہے۔ یہ ایسی خاصیت ہے کہ اگر بقراط، جالینوس یا کوئی اور طبیب اسے بیان کرتا تو لوگ قبول کرتے اور ان پر اعتماد کرتے، حالانکہ ان کا کلام ظن و تخمین پر مبنی ہوتا ہے جبکہ اس کے ارشاد فرمانے والے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جن کا قول وحی و برہان پر مبنی ہونے کی وجہ سے قطعی اور حتمی ہے تو وہ اس کے زیادہ قابل ہے کہ اسے قبول کر لیا جائے اور اس پر اعتراض نہ کیا جائے۔(۵۵)

یہ حدیث، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک عظیم علمی معجزہ ہے کیونکہ جدید تحقیقات میں یہ بات تسلیم کر لی گئی ہے کہ عجوہ ایک قوت بخش غذا ہے جو انسانی معدہ کے لیے انتہائی مفید ہے۔ یہ فاسد مادوں کو جسم سے خارج کرتی ہے اور پیٹ کے کیڑوں کو ہلاک کر دیتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اندرونی امراض کے پیدا ہونے کی بڑی وجہ انتڑیوں میں کیڑوں کا پیدا ہونا ہے جو مزید کئی امراض

---

(۵۴) ''الطب النبوی''، ص: ۷۷۔

(۵۵) ''زاد المعاد''، ۳/۹۴۔

Marfat.com

پیدا کرنے کا ایک امکانی سبب ہے۔

نفسیاتی طریقہ علاج

اس حدیث پر ایک دوسرے پہلو سے بھی غور کرنے کی ضرورت ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کے تفصیلی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا عمومی اسلوب یہ تھا کہ آپ ہمیشہ مخاطب کی ذہنی استعداد، صلاحیت اور رجحانات ومیلانات اور پس منظر کو ذہن میں رکھ کر گفتگو فرماتے۔ آپ بسا اوقات مریض کے حالات کے پیش نظر علاج بالغذا کے ساتھ نفسیاتی طریقہ علاج کو بھی استعمال فرماتے۔

حدیث زیر تبصرہ میں آپ کا فرمان کہ عجوہ سے جادو کے اثرات زائل ہو جاتے ہیں، اسی طریقہ علاج کی خوبصورت مثال ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جادو اصلاً ایک نفسیاتی مرض ہے، اس لیے اس کا علاج نفسیاتی بھی ہونا چاہیے۔ نفسیاتی طریقہ علاج دورِ جدید کا کامیاب طریقہ علاج ہے۔ اب ظاہر ہے کہ جب ایک مسحور (جادو زدہ شخص) عجوہ کے طبی پہلوؤں پر غور کرے گا تو اس کی صحت پر اس کا عمدہ اثر پڑے گا۔ طب جدید نے اس حقیقت کو ثابت کر دیا ہے کہ تخیلات وتوہمات بعض امراض میں بڑا اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ نفسیاتی مرض ہونے کی بنا پر ظاہر ہے جادو کا علاج بھی نفسیاتی ہونا چاہیے۔ اب ذرا تجزیہ کیجیے کہ کھجور کو اللہ کے رسول نے، جن کی بات ہمیشہ قطعی اور حتمی ہوتی ہے، جادو کے مرض کے لیے مفید قرار دیا ہے تو نفسیاتی طور پر مریض کے اندر قوت مدافعت بڑھے گی جو جادو کے ازالے میں موثر ہوگی۔ امام ابن قیمؒ (م ۷۵۱ھ) فرماتے ہیں کہ بیمار کے دوا سے فائدہ اٹھانے کی شرط یہ ہے کہ وہ اسے قبول کرے اور اس کے فائدہ مند ہونے کا یقین رکھے۔ اس طرح اس کی طبیعت دوا کو قبول کر لیتی ہے اور بیماری کو دور کرنے میں اس سے مدد لیتی ہے، چنانچہ علاج کے بہت سے طریقے یقین، حسن قبول اور لوگوں میں رائج ہونے کی وجہ سے فائدہ مند ثابت ہوتے ہیں اور لوگوں نے اس باب میں بہت سے عجائب کا مشاہدہ کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسے معالجات کو طبیعت زیادہ شدت سے قبول کرتی ہے اور نفس کو اس سے فرحت محسوس ہوتی

Marfat.com

ہے، پس قوت کو اس سے انتعاش حاصل ہوتا ہے اور طبیعت کی حکومت کو قوت ملتی ہے اور حرارت غریزی حرکت میں آتی ہے اور بیماری کو دفع کرنے میں مدد دیتی ہے۔ اس کے برعکس بہت سی دوائیں اس بیماری کے لیے فائدہ مند ہونے کے باوجود بیمار کی بداعتقادی اور اس کی طبیعت کے اس کو قبول نہ کرنے کے باعث بے کار ثابت ہوتی ہیں اور بیمار پر کوئی اثر مرتب نہیں کرتیں۔(۵۶)

ہم سمجھتے ہیں اگر حدیث کی توجیہ میں مندرجہ بالا پہلوؤں پر سنجیدگی سے غور کیا جائے تو کوئی اعتراض باقی نہیں رہتا۔ زیر تبصرہ حدیث نہ صرف سند کے لحاظ سے مضبوط ہے بلکہ عقل انسانی اور طبِ جدید بھی اس کی تصدیق کرتی ہیں۔ اس لیے اس نوع کی احادیث کی جانچ پرکھ میں متوازن رویے کی ضرورت ہے، کیونکہ کوئی بھی عقلمند انسان یہ دعویٰ کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہے، کہ طبی علوم اپنی آخری حدوں کو پہنچ گئے ہیں اور اب اس پر کسی اضافے کا امکان نہیں طبِ جدید تو ابھی یہ دعویٰ بھی نہیں کر سکتی کہ اس نے عجوہ کی تمام خصوصیات اور تاثیرات کو معلوم کر لیا ہے۔

کھمبی کے پانی کے، آنکھ کے لیے شفا ہونے کی روایت

حضرت ابو ہریرۃؓ (م ۵۸ھ) سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"ألکمأۃ من المنّ وماؤھا شفاء للعین"(۵۷)

"کُمأۃ (کھمب) ترنجبین (المنّ) میں سے ہے اور اس کا پانی آنکھ کے لیے شفا ہے۔"

استاذ احمد امین مصری (م ۱۹۵۴ء) اس حدیث پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"سوال یہ ہے کہ آیا کسی نے آزما کر دیکھا ہے کہ کمأۃ (۵۸) میں درحقیقت یہ تاثیر پائی جاتی

---

(۵۶) "الطب النبوی"، ص: ۷۹۔

(۵۷) بخاری، رقم ۴۴۷۸، ۴۶۳۹، ۵۷۰۸۔ مسلم، رقم ۵۳۴۲۔ ترمذی، رقم ۲۰۶۶۔ ابن ماجۃ، رقم ۳۴۵۳۔

(۵۸) "یہ خودرو نباتات ہے جو Fungus کے خاندان سے ہے، کہا جاتا ہے کہ برسات کے موسم میں باغوں اور نہروں کے کناروں پر بطور خودرو نباتات ہے۔ اگرچہ ان کی پچاسوں اقسام معلوم ہو چکی ہیں، مگر عام استعمال کے لیے اس کا خاندان Agaricus Campastris ہے، جبکہ دوسرے خاندان از قسم Campestris psalliota کے تمام اراکین قابل خوراک نہیں۔ اس کی اکثر قسمیں زہریلی ہیں،

Marfat.com

ہےاور یہ زہر کے لیے تریاق ہے؟ البتہ محدثین نے حضرت ابوہریرہؓ سے نقل کیا ہے کہ ''میں نے تین یا پانچ یا سات عدد کھمبی لیے اوران کو ایک شیشی میں نچوڑا۔ میری ایک لونڈی تھی جس کی نظر کمزور تھی۔ میں نے یہ پانی اس کی آنکھوں میں ڈالا تو اس کی بینائی لوٹ آئی'' مگر حدیث کی صحت ثابت کرنے کے لیے یہ بات کافی نہیں۔ اس لیے کہ ایک انفرادی تجربہ سے دوا کی تاثیر ثابت نہیں ہوسکتی۔ اس کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ بار بار تجربہ کر کے اس کو آزمایا جائے۔ سب سے بہتر یہ ہے کہ اس کے اجزاء معلوم کرنے کے لیے اس کا تحلیل وتجزیہ کیا جائے۔ یہ تسلیم کہ اس دور میں تجزیہ کا امکان نہ تھا، مگر بار بار تجربہ کرنے سے کوئی امر مانع نہ تھا۔ پیہم تجربہ کرنے سے یہ حقیقت واضح ہوسکتی تھی کہ آیا یہ حدیث صحیح ہے یا موضوع؟'' (۵۹)

توضیحات

یہ حدیث بخاری، مسلم اور دیگر کتب حدیث میں منقول ہے اور سند کے لحاظ سے بالکل صحیح حدیث ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ (م ۵۸ھ) کے علاوہ دیگر کئی محدثین نے بھی تجربہ کے بعد اس حدیث کی تصدیق کی۔ امام ابن قیمؒ (م ۷۵۱ھ) مسلم اطبا کی تحقیقات کو نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مشاہیر اطبا نے اعتراف کیا ہے کہ کھمبی کا پانی بصارت کو تیز کرتا ہے۔ چنانچہ (ابوسہل) مسیحی اور (بوعلی) ابن سینا کا یہی بیان ہے، کہ اگر اس کو سرمہ کے طور پر استعمال کیا جائے تو اس سے ظلمت بصر اور دکھتی آنکھ ٹھیک ہوجاتی ہے۔ ابن بیطار المالقی نے مفردات میں لکھا ہے: اگر کھمبی کے پانی کو مشہور دوا اثمد (۶۰) کے پانی میں گوندھ کر سرمہ کے طور پر استعمال کیا جائے تو اس سے آنکھ کی

پنجاب کے باغات میں اس کی دو قسمیں ملتی ہیں۔ چھتری کی شکل میں ملنے والی Agaricus Albus ہے۔ کہا جاتا ہے یہ زہریلی قسم ہے، لیکن ہومیوپیتھک اور ویدک طب میں اس سے Agaracin بنتی ہے۔ دوسری گول سر والی ہے جسے عام طور پر سالن میں پکا کر کھاتے ہیں۔ ویدک طب میں کھانے والی قسم کھمبی اور زہریلی ''پد بھیرا'' کہلاتی ہے۔'' (طب نبوی اور جدید سائنس، ص: ۲۹۰)

(۵۹) ''ضحیٰ الاسلام''، ۲/۱۳۱۔

(۶۰) اثمد سیاہ سرمے کا ایک پتھر ہے جو اصفہان کے علاقے سے حاصل کیا جاتا ہے۔ اس کی تاثیر ٹھنڈی ہے اور نظر کے لیے نفع بخش اور مقوی ہوتا ہے۔

Marfat.com

پلکوں کوتقویت ملتی ہے اور بصارت کی قوت بڑھ جاتی ہے۔ داؤد نے اپنی کتاب تذکرہ میں لکھا ہے کہ اس کے پانی سے آنکھ کو جلا حاصل ہوتی ہے۔(۶۱)

مندرجہ بالا تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ مشاہیر اطبا نے بارہا اس حدیث کو اپنی تحقیقات کا موضوع بنایا ہے اور اس نسخہ کو امراض چشم کے لیے انتہائی مفید پایا ہے۔ کسی حدیث کی تکذیب و تردید میں جلد بازی اہل علم کے شانِ شایان نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا علم طب (Medical Science) اس نقطہ کمال تک پہنچ گیا ہے کہ ہم حتمی طور پر اسے معیار بنالیں کہ جو حدیث بھی اس کے خلاف ہوگی اس کو جھوٹی اور موضوع ہی قرار دیا جائے گا؟ زیر تبصرہ حدیث بے شمار طبی فوائد کی حامل ہے۔ ابن قیمؒ نے ان میں سے بعض فوائد کا ذکر کیا ہے۔(۶۲)

کھمبی کا کیمیاوی تجزیہ

غذائیات کے معیار کے بارے میں برٹش ریسرچ کونسل کی تحقیقات کے مطابق کھمبی کے کیمیاوی اجزا کا تناسب یہ ہے:

Proteins	،5	Fats	-
Carbohydrates	-	Calories	2
Sodium	2،6	Potasium	133
Calcium	،18	Magnesium	3،8
Copper	،18	Iron	،29
Phosphorus	38،6	Sulphur	9،6
Chlorine	24		

اس کے برخلاف دوسرے محققین نے بتایا ہے کہ کھمبی میں protein یعنی لحمیات کی مقدار ۳ فیصد ہوتی ہے۔ جبکہ اس میں ۹۰ فیصد پانی اور ۵ فیصد نشاستہ اور ایک فیصد معدنی نمک اور وٹامن ہوتے ہیں۔ بھارتی ماہرین ادویہ اور تغذیہ کی تحقیق کے مطابق اس میں بیروزہ کڑوے اجزا، گوند،

---

(۶۱) ''زاد المعاد''، ۱۸۱/۳۔ ''الطب النبوی''، ص: ۲۸۴، ۲۸۵۔

(۶۲) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: ''الطب النبوی''، ص: ۲۷۹۔۲۸۴۔

Marfat.com

نباتاتی البیومن اور موم ہوتے ہیں۔ اس کا صحیح جزو عامل Agaric Fungic تیزاب ہیں۔ اس کے علاوہ اس میں فاسفورک ایسڈ۔ ایمونیا پائے جاتے ہیں۔

اس کے جز وعامل Agricin میں ۹۷ فیصدی Agaric Acid ہوتا ہے اور ۳ فیصدی Agaracin ہوتی ہے۔ اس میں موسم، گونداور بیروزہ کی موجودگی سے جب یہ کسی سوزش والی جگہ ڈالی جائے گی تو اسے مقامی طور پر سکون بھی مہیا کرے گی۔ (۶۳)

جدید مشاہدات

کھمبی کا تعلق Fungus خاندان سے ہے۔ یہ وہی خاندان ہے جس سے اب تک کی تمام جراثیم کش ادویہ از قسم پنسلین سے کلوروما ئیسٹین تک حاصل ہوتی ہیں۔ کھمبی سے بھی اب تک کئی قسم کی جراثیم کش ادویہ میسر آئی ہیں جس پر مشاہدات جاری ہیں اور اس امر کا امکان مستقبل قریب میں موجود ہے کہ کھمبی سے حاصل ہونے والے مرکبات علاج میں اپنا مقام پالیں۔ اس میں جراثیم کش ادویہ کی موجودگی ثابت ہو چکی ہے۔ اس لیے جب احادیث میں اسے آنکھوں کی بیماریوں میں شفا قرار دیا گیا تو وہ ثابت ہے۔ طب جدید اس امر کی تصدیق کرتی ہے کہ کھمبی کے پانی میں جراثیم کو مارنے کی صلاحیت موجود ہے۔

پچھلے چند سالوں سے دنیا کے مختلف ممالک میں آنکھوں کی سوزش وبائی صورت میں پھیلتی رہی ہے، چونکہ یہ سوزش وائرس کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اس لیے ابھی تک اس کے خلاف کوئی بھی مؤثر دوائی دریافت نہیں ہو سکی۔ سال ۸۶-۱۹۸۵ء میں آشوبِ چشم کے تقریباً ایک سو مریضوں کی آنکھوں میں کھمبی کا پانی دن میں تین مرتبہ ڈالا گیا۔ ہر مریض دو دن میں شفایاب ہو گیا۔ (۶۴)

---

(۶۳) خالد غزنوی، ڈاکٹر، ''طب نبوی اور جدید سائنس''، ص:۲۹۶۔

(۶۴) ''طب نبوی اور جدید سائنس''، ص:۲۹۹، ۳۰۰۔

Marfat.com

— ۲ —

عقل وقیاس کے منافی روایات

واقعہ معراج میں نماز کی فرضیت کی روایت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاص اعزازات میں ایک اعزاز سفر معراج ہے۔ دیگر معجزات کی طرح واقعۂ معراج بھی ایک عظیم الشان معجزہ ہے۔ اس سفر میں اللہ تعالیٰ نے آپ پر اپنے خصوصی انعام واکرام کی بارش فرمائی۔ اس سفر کا ہر مرحلہ انسانی عقل کی رسائی سے ماورا ہے۔ نبوت ورسالت پر ایمان اور یقین کا تقاضا یہ ہے کہ سفر معراج میں پیش آنے والے عجائبات پر مجملاً ایمان رکھا جائے اور ان کی تعبیر وتشریح میں عقل کے گھوڑے کو بے لگام نہ چھوڑا جائے۔

واقعۂ معراج سے متعلق روایات اکثر کتب حدیث میں مذکور ہیں۔ ان روایات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سفر معراج میں پیش آنے والے محیر العقول واقعات کا بیان ہے۔ دیگر احوال کے علاوہ ان روایات میں آپ کی حضرت موسیٰؑ سے ملاقات اور نمازوں کی فرضیت کا واقعہ بھی تفصیل کے ساتھ بیان ہوا ہے۔ سفر معراج سے متعلق روایات کے مطالعہ سے بارگاہِ خداوندی میں آپؐ کے خصوصی مقام کا پتہ چلتا ہے جس سے ہر مومن کے دل پر آپ کی عظمت کے نقوش ثبت ہو جاتے ہیں۔ اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کے بعد واقعۂ معراج سے متعلق صحیح روایات پر کسی قسم کے اعتراض کی گنجائش باقی نہیں رہتی، لیکن منکرین حدیث نے حسب عادت ان

Marfat.com

روایات کو بھی اپنی تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔

واقعۂ معراج کے ضمن میں عام طور پر صحیح بخاری کی جس حدیث پر تنقید کی جاتی ہے، اس کا متن حسب ذیل ہے۔ حضرت انس بن مالکؓ (م ۹۲ھ) سے روایت ہے:

" قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم:" ففرض اللہ علی امتی خمسین صلوٰۃ، فرجعت بذالک حتی مررت علیٰ موسیٰ، فقال: ما فرض اللّٰہ لک علی امتک؟ قلت: فرض خمسین صلوٰۃ، قال موسیٰ: فارجع الی ربک فان امتک لا تطیق ذالک، فراجعنی فوضع شطرھا، فرجعت الی موسیٰؑ، قلت: وضع شطرھا، قال: راجع ربک فان امتک لا تطیق، فرجعت فوضع شطرھا، فرجعت الیہ فقال: ارجع الی ربک فان امتک لاتطیق ذالک، فراجعتہ فقال: ھنّ خمس وھنّ خمسون، لایبدل القول لدیّ، فرجعت الی موسیٰؑ فقال: راجع ربک، فقلت استحییت من ربی" (۱)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے میری امت پر پچاس نمازیں فرض کیں۔ میں ان کے ساتھ پلٹ رہا تھا کہ میرا گزر موسیٰؑ کے پاس سے ہوا۔ موسیٰؑ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے آپ کی امت پر کیا فرض کیا؟ میں نے کہا ''پچاس نمازیں'' تو حضرت موسیٰؑ نے کہا: اپنے رب کی طرف لوٹ جایئے، آپ کی امت ان (نمازوں کی ادائیگی) کی طاقت نہیں رکھتی۔ پس میں اللہ کے حضور حاضر ہوا اور اللہ نے نمازوں کا ایک حصہ معاف فرما دیا۔ میں موسیٰؑ کی طرف پلٹا اور ان کو بتایا کہ اللہ نے ایک حصہ معاف کر دیا ہے تو انھوں نے فرمایا: آپ اپنے رب کی طرف لوٹ جائیں کیونکہ آپ کی امت ان (نمازوں) کی طاقت نہیں رکھتی۔ پس میں بارگاہِ الٰہی میں حاضر ہوا تو اللہ تعالیٰ نے ایک اور حصہ معاف فرما دیا۔ پھر میں موسیٰؑ کے پاس آیا تو انہوں نے فرمایا: ''اپنے رب کے پاس جائیں کیونکہ آپ کی امت اس کے قابل نہیں (یعنی طاقت نہیں رکھتی)۔ میں پھر اللہ کے حضور حاضر ہوا تو اللہ رب العزت نے فرمایا: یہ (از روئے

(۱) بخاری، رقم ۳۴۹۔ مسلم، رقم ۴۱۱۔ نسائی، رقم ۴۵۰، ۴۵۱۔ ابن ماجہ، رقم ۱۳۹۹۔

Marfat.com

تعداد) پانچ ہیں، لیکن یہ (از روئے ثواب) پچاس ہیں، میرے ہاں فیصلہ تبدیل نہیں کیا جاتا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: میں حضرت موسیٰؑ کے پاس آیا تو موسیٰؑ نے کہا: ایک بار پھر اپنے رب کے پاس جایئے تو میں نے کہا: مجھے اپنے رب سے حیا آتی ہے (کہ میں بار بار تخفیف کی درخواست کروں)۔"

اس حدیث پر جو اعتراضات وارد کیے جاتے ہیں، ان کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس بات کا احساس نہ تھا کہ وہ ایک ناممکن العمل حکم دے رہا ہے۔ یہ تو گویا حضرت موسیٰؑ کے مشورہ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی درخواست پر اللہ تعالیٰ کو اپنی ''زیادتی'' کا علم ہوا۔

۲۔ کیا دین کے محکم احکام اللہ تعالیٰ اسی طرح متعین فرماتے ہیں کہ پچاس سے شروع کرتے ہیں اور پانچ پر اکتفا کرتے ہیں؟

۳۔ جب آخر میں پانچ نمازیں رہ گئیں تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "ما یبدّل القول لدیّ" (میرے ہاں بات بدلی نہیں جاتی)، حالانکہ بات بار بار بدلی گئی۔ پہلے پچاس نمازیں فرض ہوئیں اور آخر میں پانچ رہ گئیں۔ بات بدلنا اور کسے کہتے ہیں؟

۴۔ یہ حدیث کسی یہودی کی تراشیدہ معلوم ہوتی ہے تاکہ حضرت موسیٰؑ کی حضورؐ پر فضیلت ثابت کی جائے۔(۲)

توضیحات

اس روایت کے بارے جن تحفظات کا اظہار کیا گیا ہے، وہ محض عدم تدبر کا نتیجہ ہیں۔ اس حدیث سے دراصل مسلمانوں کو صرف یہ تصور دلانا مقصود ہے کہ نمازوں کی یہ تعداد کم سے کم رکھی گئی ہے جو درحقیقت پچاس ہی کے برابر ہے۔ یہ محض اللہ تعالیٰ کا فضل واحسان ہے کہ اس نے پانچ

(۲) ابوریہ، محمود، ''اضواء علی السنۃ المحمدیۃ''، ص: ۱۶۴۔ پرویز، غلام احمد، ''قرآنی فیصلے''، ص: ۱۵-۱۸۔ ''مقامِ حدیث''، ص: ۱۹۵، ۱۹۶۔ شبیر احمد، ڈاکٹر ''اسلام کے مجرم''، ص: ۷۱، ۷۲۔ برق، غلام جیلانی، ڈاکٹر ''دو اسلام''، ص: ۲۲۹۔

Marfat.com

نمازوں کی ادائیگی پر بھی پچاس کا ثواب عطا کرنے کا وعدہ فرمایا، ورنہ اگر پچاس نمازیں بھی فرض کردی جاتیں تو یہ بے جانہ ہوتا۔ علامہ ابن حجرؒ (م ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں کہ "ھنّ خمس وھنّ خمسون" کا مطلب یہ ہے کہ یہ نمازیں گنتی کے اعتبار سے تو پانچ ہیں، لیکن اجر وثواب کے لحاظ سے پچاس کے برابر ہیں۔ (۳)

اگر طلبِ ہدایت کا جذبہ لیے ہوئے اس حدیث کا مطالعہ کیا جائے تو اس حدیث میں تخفیف کی صورت میں اللہ تعالیٰ کی بے پایاں رحمت کا منظر نظر آتا ہے، لیکن اگر حدیث کا انکار اور استہزا ہی پیش نظر ہو تو پھر وہ سارے اعتراضات اور اشکالات پیدا ہوتے ہیں جن کا سطور بالا میں ذکر کیا گیا ہے۔ اگر ہر جگہ تشکیک کی یہی عینک آنکھوں پر لگی رہے تو پھر اس ایک حدیث پر ہی کیا موقوف ہے، اس کے علاوہ بھی بے شمار احادیث بلکہ آیات بھی ملیں گی جہاں اگر اسی انداز میں طبع آزمائی کی جائے تو بیسیوں اعتراضات پیدا کیے جاسکتے ہیں۔ مثلاً:

۱۔ جہاد کا حکم دیتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا ہے:

﴿یٰٓاَیُّھَا النَّبِیُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِیْنَ عَلَی الْقِتَالِ اِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ عِشْرُوْنَ صٰبِرُوْنَ یَغْلِبُوْا مِائَتَیْنِ وَاِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ مِّائَةٌ یَّغْلِبُوْٓا اَلْفًا مِّنَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا بِاَنَّھُمْ قَوْمٌ لَّا یَفْقَھُوْنَ﴾ (الانفال، ۸:۶۵)

"اے نبی! مومنین کو قتال پر ابھارو۔ تم میں سے اگر بیس ثابت قدم ہوں تو وہ دو سو پر غالب ہوں گے کیونکہ وہ (کافر) بے سمجھ قوم ہے۔"

اس جگہ اللہ تعالیٰ نے صاف طور پر مسلمانوں کے کافروں پر غلبہ کے لیے ایک اور دس کی نسبت بیان فرمائی ہے لیکن اس کے فوراً بعد والی آیت ملاحظہ فرمائیں:

﴿اَلْئٰنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْکُمْ وَعَلِمَ اَنَّ فِیْکُمْ ضَعْفًا فَاِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ مِّائَةٌ صَابِرَةٌ یَّغْلِبُوْا مِائَتَیْنِ وَاِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ اَلْفٌ یَّغْلِبُوْٓا اَلْفَیْنِ بِاِذْنِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ مَعَ الصّٰبِرِیْنَ﴾ (الانفال، ۸:۶۶)

(۳) "فتح الباری"، ۱/۴۶۳۔

Marfat.com

''اللہ تعالیٰ نے تم پر تخفیف کر دی ہے اور اس نے جان لیا ہے کہ تم میں کمزوری ہے۔ لہٰذا اگر تم میں سے سو ثابت قدم ہوں گے تو وہ دو سو پر غالب ہوں گے۔ اور اگر تم میں سے ہزار ہوں گے تو وہ دو ہزار پر غالب آئیں گے اللہ کے حکم سے، اور اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔''

ان آیات میں غلبے کے وقوع کے لیے نسبت کو ایک اور دس سے کم کر کے ایک اور دو کر دیا گیا ہے۔ اب اگر تھوڑی دیر کے لیے ایسا ذہن مستعار لے لیا جائے جس میں تشکیک کے بیج بو دیے گئے ہوں تو ان آیات پر بھی کئی اعتراضات کیے جا سکتے ہیں۔ کہا جا سکتا ہے کہ کیا اللہ تعالیٰ کو شروع کی آیات نازل کرتے وقت ضعف معلوم نہ تھا کہ خواہ مخواہ ایک اور دس کا تناسب بیان فرما دیا؟ اسی طرح یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے تخفیف ہو گئی اور نسبت کو ایک ہی سانس میں تبدیل کر دیا تو پھر سابقہ نسبت کو بیان کر کے بلا وجہ ہمیں الجھن میں ڈالنے کی کیا ضرورت تھی؟

۲۔ اللہ تعالیٰ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کرتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ (المزمل،۷۳/۱-۴)

''اے چادر لپیٹنے والے، رات کو (نماز کے لیے) تھوڑا قیام فرمایا کیجیے، یعنی نصف رات یا اس سے بھی تھوڑا کم کر لیا کریں یا اس پر بڑھا دیا کریں اور قرآن مجید کو (حسبِ معمول) خوب ٹھہر ٹھہر کر پڑھا کیجیے۔''

اس کے بعد ارشاد فرمایا:

﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ (المزمل،۷۳/۲۰)

Marfat.com

''بے شک آپ کا رب جانتا ہے کہ آپ اور آپ کے ساتھ جو لوگ ہیں، ان میں سے ایک جماعت (نماز میں) کبھی دو تہائی کے قریب، کبھی نصف اور کبھی تہائی رات قیام کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ ہی دن اور رات کو چھوٹا بڑا کرتا ہے۔ اس نے جان لیا کہ تم اس کی طاقت نہیں رکھتے تو اس نے تم پر مہربانی فرمائی۔ پس تم قرآن میں سے جتنا آسانی سے پڑھ سکتے ہو، پڑھ لیا کرو۔ وہ یہ بھی جانتا ہے کہ تم میں سے کچھ بیمار ہوں گے اور کچھ حالتِ سفر میں زمین سے اللہ کے رزق کو تلاش کر رہے ہوں گے اور کچھ لوگ اللہ کی راہ میں لڑتے ہوں گے۔ تو قرآن میں سے جتنا آسان ہو، پڑھ لیا کرو۔''

ایک مریض القلب انسان یہاں بھی اعتراض کر سکتا ہے کہ آخر یہ کیسا اندازِ بیان ہے۔ کیا اللہ تعالیٰ کو (معاذ اللہ) بعد میں علم ہوا کہ میں نے ایک ناممکن العمل حکم دے دیا ہے اور اب یہ کہا جا رہا ہے کہ چونکہ تمہارے ساتھ زیادتی ہو گئی تھی، لہٰذا اس میں تبدیلی کی جا رہی ہے؟

۳۔ قرآن مجید میں ارشادِ الٰہی ہے:

﴿وَإِذْ وٰعَدْنَا مُوسٰى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ (البقرۃ،۲/۵۱)

''اور (وہ وقت یاد کرو) جب ہم نے موسیٰ سے چالیس راتوں کا وعدہ کر لیا تھا۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿وَوٰعَدْنَا مُوسٰى ثَلٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنٰهَا بِعَشْرٍ﴾ (الاعراف،۷/۱۴۲)

''اور ہم نے موسیٰ سے تیس راتوں کا وعدہ کیا پھر اس کو دس (اور راتوں) سے مکمل کیا۔''

پہلے تو کہا جا رہا ہے کہ ہم نے موسیٰؑ سے چالیس دن طے کیے تھے اور پھر فرمایا جا رہا ہے کہ ہم نے تیس دن طے کیے تھے اور پھر دس سے ان کی تکمیل کر دی۔ یہاں بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ ایک جگہ میعاد صاف طور پر چالیس دن بتائی گئی ہے اور دوسری جگہ تیس دن بتائی گئی اور پھر دس دن بڑھا کر چالیس دن کی گنتی پوری کرنا یہ عجیب اندازِ بیان ہے۔ بھلا اس تکلف کی ضرورت ہی کیا تھی؟

ان چند مثالوں سے بآسانی یہ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اگر نکتہ چینی اور نکتہ آفرینی کا شوق ہو تو حدیث تو در کنار، قرآن کی آیات پر بھی اعتراضات کے انبار لگائے جا سکتے ہیں۔

Marfat.com

زیرِ بحث حدیث کے بارے میں بھی ان دونوں نقطہ ہائے نظر کو قبول کیا جاسکتا ہے۔ایک نقطہ نگاہ سے اس حدیث کو دیکھنے والا پانچ اور پچاس کی گنتی میں الجھ کر رہ جائے گا یا پھر اس طرح کی فضول بحثوں میں مبتلا ہو جائے گا کہ مشورہ دینے والا نبی، مشورہ لینے والا نبی اور قبول کرنے والا اللہ تعالیٰ۔ان تینوں میں سے زیادہ صاحبِ علم، معاملہ فہم اور حاضر دماغ کون ہے؟

دوسرے نقطہ نظر سے اگر دیکھا جائے تو انسان کو اس حالت کے اندر دین کے ایک عظیم اصول یعنی اصولِ تخفیف اور اصولِ تیسیر کی ایک دل آویز تصویر نظر آتی ہے۔اس میں ایک طرف تو اس حقیقت کا تصور دلایا گیا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ ہمیں دن رات میں پچاس مرتبہ اطاعت میں جھکنے کا حکم دے اور ہم اس کی بارگاہ میں اپنی جبینِ نیاز کو جھکائیں تو یہ ہرگز زیادتی نہ ہوگی بلکہ حقِ بندگی پھر بھی ادا نہ ہوگا، لیکن اگر اس نے اپنے دو رسولوں کی سفارش پر صرف پانچ مرتبہ ایسا کرنے کا حکم دیا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ اب کوئی نئی حقیقت اس پر منکشف ہوئی ہے جس کا پہلے اس کو علم اور احساس نہ تھا، بلکہ اس طرح وہ اپنے بندوں کو اپنے فضل وکرم اور اپنی رحمت ومودّت کا احساس دلانا چاہتا ہے جس کا ہر بندۂ مؤمن محتاج ہے، اور اللہ تعالیٰ نے اس تخفیف کا ذریعہ اپنے دو مقرب رسولوں کو اس لیے بنایا تاکہ ان کی تکریم اور تشریف ہو اور لوگوں کے دلوں میں ان کا احترام اور محبت جاگزیں ہو اور لوگوں کو اس بات کا اچھی طرح اندازہ ہو جائے کہ اللہ کے رسولوں کا بارگاہِ الٰہی میں اس قدر مقام ومرتبہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی درخواست کو رد نہیں فرماتا۔اگر اس حدیث کو اس نقطہ نظر سے پڑھا اور سمجھا جائے تو دل تمام قسم کے شکوک وشبہات سے پاک ہو جاتا ہے۔

اس حدیث کے ضمن میں حضرت موسیٰؑ کی افضلیت اور کسی یہودی کے اس حدیث کو گھڑنے کا سوال بھی وہی شخص کرسکتا ہے جس نے قرآن وحدیث پر کبھی غور وفکر کی زحمت ہی گوارا نہ کی ہو، ورنہ قرآن وحدیث میں تو یہ حقیقت واضح طور پر بیان کردی گئی ہے کہ انبیاء کرام کا درجہ بعض پہلوؤں سے ایک دوسرے سے بڑھ کر ہے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ (البقرۃ،۲/۲۵۳)

''ان رسولوں میں سے ہم نے بعض کو بعض پر فضیلت عطا کی ہے۔''

Marfat.com

کسی کی شخصیت میں ایک وصف نمایاں ہے تو کسی دوسرے رسول میں کوئی اور خصوصیت نمایاں ہے۔ تمام انبیاء کے خصائص اپنی جگہ مگر مسلمان کا بیان ایسا نہیں ہونا چاہیے جس سے کسی خاص نبی کی توہین وتحقیر کا پہلو نکلتا ہو۔ زیر بحث حدیث بھی انبیا کے توہین آمیز تقابل سے بالکل پاک ہے۔

اگر معترضین کے اس استدلال کو تسلیم کرلیا جائے کہ مشورہ دینے والے کی افضلیت اور اس کے فہم وذکا کی برتری مشورہ کرنے والے کے مقابلے میں اس طرح ثابت ہوجاتی ہے جس طرح اس حدیث سے ثابت کی جارہی ہے تو پھر اللہ تعالیٰ کے مقابلے میں (نعوذ باللہ) حضرت موسیٰؑ کی افضلیت قرآن ہی سے ثابت کی جاسکتی ہے۔ قرآن میں ایک سے زیادہ مقامات پر یہ مضمون بیان ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ کو فرعون اور اس کی قوم کے سامنے دعوت پیش کرنے کا حکم دیا تو موسیٰؑ نے عرض کی:

﴿قَالَ رَبِّ اِنِّیۡۤ اَخَافُ اَنۡ یُّکَذِّبُوۡنِ وَیَضِیۡقُ صَدۡرِیۡ وَلَا یَنۡطَلِقُ لِسَانِیۡ فَاَرۡسِلۡ اِلٰی هٰرُوۡنَ﴾ (الشعراء، ۲۶/۱۲-۱۳)

"آپ نے فرمایا: اے میرے رب! میں ڈرتا ہوں کہ وہ مجھے جھٹلائیں گے اور میرا سینہ گھٹتا ہے اور میری زبان روانی سے نہیں چلتی، سو (از راہِ کرم) ہارون کی طرف وحی بھیج۔"

اللہ کریم نے موسیٰؑ کی اس عرض کو قبول فرمایا اور حضرت ہارونؑ کو ان کا مددگار اور وزیر بنایا اور پھر اللہ نے دونوں کو حکم دیا:

﴿اِذۡهَبۡ اَنۡتَ وَاَخُوۡكَ بِاٰیٰتِیۡ وَلَا تَنِیَا فِیۡ ذِكۡرِیۡ اِذۡهَبَاۤ اِلٰی فِرۡعَوۡنَ اِنَّهٗ طَغٰی﴾ (طٰہٰ، ۲۰/۴۲)

"آپ اور آپ کا بھائی، فرعون کی طرف میری نشانیاں لے کر جائیے اور میری یاد میں سستی نہ کرنا۔ آپ دونوں فرعون کے پاس جائیں کہ وہ سرکش ہے۔"

کیا اس واقعہ سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ (العیاذ باللہ) اللہ تعالیٰ سے بھی زیادہ علم والے اور افضل ہیں کہ خدا کو تو اس بات کا احساس نہ ہوا کہ اس کام کے لیے تنہا حضرت موسیٰؑ کافی نہیں اور اگر احساس ہوا تو حضرت موسیٰؑ ہی کو ہوا اور ان کے کہنے پر اللہ تعالیٰ پر یہ حقیقت عیاں

Marfat.com

ہوئی کہ بات تو واقعی ٹھیک ہے اور اکیلے موسیٰؑ پر یہ بوجھ لا د دینا زیادتی ہے؟ یا یہ کہ اللہ تعالیٰ ایسا ہی ''بے خبر'' ہے کہ اسے معلوم ہی نہیں کہ فلاں کام کے لیے کیسے اور کتنے کارکن درکار ہیں؟ جس طرح معترضین یہ سوال کرتے ہیں کہ کیا نماز جیسے محکم احکام اسی طرح باہم مشاورت سے متعین ہوتے ہیں، اسی طرح یہ سوال بھی کیا جاسکتا ہے کہ کیا منصب نبوت جیسے بارِ عظیم کے لیے انبیا کا انتخاب اسی طرح اتفاقی مشوروں کی روشنی میں کیا جاتا ہے؟ کیا وہ قرآنی آیات جن میں اللہ تعالیٰ اور حضرت موسیٰؑ کی گفت وشنید مذکور ہے، کیا وہ بھی کسی یہودی ہی کی بنائی ہوئی داستان ہے؟

صحیح بات یہی ہے کہ معراج سے متعلق جو تفصیلات مختلف مقامات پر بیان ہوئی ہیں، خواہ وہ قرآن میں ہوں یا حدیث میں، ان کا معتد بہ حصہ متشابہات سے ہے، اس لیے ان کو مجملاً تسلیم کر لینے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے۔ اگر ان احادیث میں بیان کردہ عبرت ونصیحت کے پہلوؤں کو نظر انداز کر کے کھوج وکرید کا سلسلہ شروع کر دیا جائے تو سوائے گمراہی اور بے راہ روی کے کچھ بھی حاصل نہ ہوگا۔

سفر معراج کے حوالے سے متعدد احادیث موجود ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مختلف آسمانوں پر لے جایا گیا۔ اچھے اور برے انسانی اعمال کو پسندیدہ اور ناپسندیدہ اشکال وواقعات کی شکل میں دکھایا گیا، جنت ودوزخ اور ثواب وعذاب کا مشاہدہ کروایا گیا، سابقہ انبیاء کرامؑ سے ملاقاتیں ہوئیں۔ سفر معراج کے محیر العقول واقعات کی تفصیل کے لیے بخاری، کتاب الصلوٰۃ کی پہلی حدیث ملاحظہ فرمائیں۔ اس حدیث میں یہ بھی ذکر ہے کہ نبی کریم کو بارگاہِ الٰہی میں بار بار شرفِ ملاقات سے مشرف کیا گیا۔

اب اگر ایک شخص چاہے تو وہ ان کی تفصیلات پر بیسیوں اعتراضات کرسکتا ہے اور یہ اشتباہ صرف ان احادیث میں ہی نہیں بلکہ خود قرآن میں واقعۂ معراج سے متعلق آیات میں بھی ہے جن کی واقعی حقیقت کو اللہ تعالیٰ ہی کے علم کے سپرد کرنا پڑتا ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی معراج کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہ سیر رات کے وقت کرائی گئی تھی۔

Marfat.com

ارشادِ ربانی ہے:

﴿سُبْحَانَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَی الْمَسْجِدِ الْاَقْصٰی﴾ (بنی اسرائیل،۱:۱۷)

''پاک ہے وہ ذات جس نے اپنے بندے کو رات کے مختصر حصے میں مسجدِ حرام سے مسجدِ اقصیٰ تک سیر کروائی۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰی فَکَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی﴾ (النجم،۵۳:۸،۹)

''پھر وہ قریب ہوا اور جھک پڑا، یہاں تک کہ دو کمانوں کا فاصلہ بلکہ اس سے بھی کم رہ گیا۔''

کیا یہاں یہ سوال نہیں اٹھایا جاسکتا کہ رات کے مختصر وقت میں اتنا طویل سفر بھلا کیسے ممکن ہے اور دو کمانوں سے کیا مراد ہے؟ اور اگر فاصلہ دو کمانوں ہی کے برابر تھا تو پھر ''اَوْ اَدْنٰی'' کہنے کی کیا ضرورت تھی؟ ایسی آیات واحادیث کی صحیح تاویل صرف اللہ اور اس کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہی جانتے ہیں۔ مؤمن کو ان پر اجمالاً ایمان لانا ہی کافی ہے۔ فقط ان سے حاصل ہونے والی عبرت و نصیحت کو اپنے پیش نظر رکھنا چاہیے۔

جہاں تک اس اشکال کا تعلق ہے کہ جب آخر میں پانچ نمازیں رہ گئیں تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''مایبدل القول الدی'' (ہم بات کو بدلا نہیں کرتے) حالانکہ بات تو بار بار تبدیل کی گئی، اس کے بارے میں مولانا عبدالرحمٰن کیلانیؒ (م ۱۹۹۵ء) لکھتے ہیں:

''یہاں ''القول'' سے مراد نہ نمازوں کی تعداد ہے اور نہ احکامِ شریعت کی، بلکہ یہاں ''القول'' سے مراد حسنات کا وہ اٹل قانون ہے جسے اللہ نے خود یوں بیان فرمادیا ہے: ﴿وَمَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا﴾ (۶/۱۶۰) ''اور جو نیکی کرے گا اس کو اس نیکی کا اجر دس گنا ملے گا۔'' چنانچہ اس روایت میں ''مایبدل القول لدیّ'' کی وضاحت بھی ان الفاظ میں موجود ہے: ''وهی خمسٌ وهی خمسون'' یعنی ان پانچ نمازوں کا ثواب پچاس نمازوں کے برابر ہی ملے گا۔''(۴)

(۴) ''آئینہ پرویزیت''، ص:۷۲۵۔

Marfat.com

گناہ کی حوصلہ افزائی کی روایت

حضرت ابو ہریرہؓ (م ۵۸ھ) کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

” والذی نفسی بیدہ لو لم تذنبوا لذھب اللّٰہ بکم ولجاء بقوم یذنبون فیستغفرون اللّٰہ فیغفر لھم“(۵)

”اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، اگر تم ایسے ہو جاؤ کہ گناہ تم سے سرزد ہی نہ ہو تو خدا تمہیں زمین سے ہٹا دے اور تمہاری جگہ ایک دوسرا گروہ پیدا کر دے جو گناہ کرے اور پھر خدا سے بخشش و مغفرت کا طلبگار ہو اور پھر اللہ انہیں معاف کر دے۔“

یہ اور اسی نوعیت کی بعض دوسری صحیح احادیث کو اس وجہ سے تنقید کا نشانہ بنایا گیا ہے کہ ان میں گناہ کی حوصلہ افزائی کی گئی ہے اور زنا جیسے فعل شنیع کے مرتکب کو بھی جنت کی بشارت سے نوازا گیا ہے، اس لیے یہ احادیث یقیناً موضوع اور ناقابل حجت ہیں۔(۶)

توضیحات

زیر تبصرہ حدیث پر غور کرنے سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اس میں گناہ کی حوصلہ افزائی کرنا نہیں، بلکہ یہ بات واضح کرنا مقصود ہے کہ اللہ تعالیٰ کے تخلیقی نقشے کے مطابق انسان کے بارے میں مطلوب معیار یہ نہیں کہ وہ بالکل گناہ کا مرتکب ہی نہ ہو۔ انسان سے اپنی فطری ساخت کے مطابق گناہ کا سرزد ہونا ناگزیر ہے۔ اس سے مطلوب یہ ہے کہ وہ اس پر قائم نہ رہے بلکہ اس کے بعد توبہ کرے اور اللہ تعالیٰ سے معافی طلب کرے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے ہاں توبہ اور غلطی کا اعتراف بذاتِ خود بہت بڑی نیکی ہے۔ اس نیکی کو انسان اسی وقت حاصل کرنے کے قابل ہو سکتا ہے جب اس کے اندر غلطی کرنے کا فطری رجحان ہو۔ اعتراف، توبہ اور رجوع الی اللہ ہمیشہ احساسِ غلطی کا نتیجہ ہوتا ہے۔ احساسِ غلطی نہیں تو اعتراف بھی نہیں۔ اس حدیث میں دراصل

---

(۵) مسلم، رقم ۶۹۶۴۔

(۶) ”مقامِ حدیث“، ص: ۲۰۳۔

Marfat.com

انسان کے اسی فطری جوہر کی طرف اشارہ ہے کہ اگر وہ انسان سے جدا ہو جائے تو وہ انسان ہی نہیں رہے گا۔ مولانا عبدالرحمٰن کیلانی (م ۱۹۹۵ء) منکرین حدیث کی اسی اصولی غلطی پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس حدیث سے طلوع اسلام یہ نتیجہ نکالنا چاہتا ہے کہ انسان کو زیادہ گناہ کرنے چاہئیں، پھر بخشش طلب کرے تاکہ خدا خوش ہو۔ حالانکہ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر گناہ ہو جائے جو کہ انسان کی سرشت میں داخل ہے تو اس کے لیے طلب استغفار ضرور کرنا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ کی پسندیدگی طلب استغفار سے ہے، نہ کہ گناہ کرنے سے۔ گناہ تو از خود اس کی سرشت میں داخل ہے۔ اگر تمام انسان ایسے ہو جائیں کہ گناہ ان سے سرزد ہی نہ ہو، تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اب وہ انسان نہ رہے، کوئی اور ہی چیز بن گئے۔ اس صورت میں اللہ پھر کوئی انسان جیسی ہی مخلوق پیدا کرے گا جو گناہ بھی کرے اور استغفار بھی۔ ہاں اگر انسان گناہ ہی کرتا جائے اور استغفار نہ کرے تو اللہ تعالیٰ اسے اپنے ایک دوسرے قانون کی رو سے تباہ و برباد کر دے گا۔ پھر اس کی جگہ ایسی قوم لائے گا جس کا فطری رجحان تو گناہ کی طرف، لیکن روحانی تقاضا طلب استغفار ہو۔''(۷)

اس حدیث کی ایک نہایت ہی قابل قدر توجیہ حضرت شاہ ولی اللہؒ (م ۱۷۶۴ء) نے فرمائی ہے۔ صحیحین کی ایک مشہور روایت سے استشہاد کرتے ہوئے شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حضرت موسیٰؑ اور حضرت آدمؑ کا اپنے رب کے پاس (عالم مثال میں) مناظرہ ہوا جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت موسیٰؑ نے حضرت آدمؑ پر الزام عائد کیا کہ آپ کی وجہ سے ہمیں جنت سے نکال کر زمین پر بھیجا گیا۔ حضرت آدم کا جواب یہ تھا کہ کیا تم مجھے ایک ایسی بات پر ملامت کرتے ہو جو میری پیدائش سے پہلے مجھ پر لکھی جا چکی تھی؟ یہ قصہ سنا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "فحج آدم موسی" (آدمؑ نے موسیٰؑ کو لاجواب کر دیا)۔(۸)

شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں ''اللہ کے پاس'' کے جو الفاظ آئے ہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ موسیٰؑ کی روح کو حظیرۃ القدس کی طرف انجذاب حاصل ہوا اور وہاں پر ان کی

(۷) ''آئینہ پرویزیت''، ص ۷۴۴۔

(۸) بخاری، رقم ۳۴۰۹۔

Marfat.com

ملاقات حضرت آدمؑ کی روح سے ہوئی۔ گویا یہ ایک روحانی مکالمہ تھا جس کی باطنی حقیقت اور راز یہ ہے کہ حضرت موسیٰؑ کو اس مناظرہ کے ذریعے سے حضرت آدمؑ کی زبان سے وہ علم حاصل ہوا جس سے پہلے وہ بہرہ یاب نہیں تھے۔ حضرت موسیٰؑ کو حضرت آدمؑ سے اس گفتگو کے بعد اس حقیقتِ غامضہ کا علم حاصل ہوا کہ آدمؑ کے ارتکابِ گناہ اور جنت سے نکالے جانے کے دو پہلو ہیں:

ایک حیثیت اس قصہ کی وہ ہے جس کا تعلق خود آدمؑ کی ذات سے ہے اور وہ یہ کہ شجرِ ممنوعہ کا پھل کھانے سے پہلے وہ بھوک پیاس سے بے نیاز تھے اور گرمی، سردی کے احساسات ان کو نہیں ستاتے تھے۔ ان کی زندگی ملائکہ کی زندگی سے مشابہ تھی، لیکن جونہی انہوں نے ممنوعہ پھل کھایا، ان کی ملکیت روپوش ہوکر بہیمیت ان پر غالب آ گئی۔ گناہ کی یہی حقیقت ہے کہ انسان بہیمیت کے اقتضا کو قبول کر لے اور ملکیت کے اقتضا سے منہ پھیر لے۔ اس لحاظ سے ان پر لازم تھا کہ وہ توبہ کریں اور اللہ سے مغفرت طلب کریں۔

اس واقعہ کا دوسرا پہلو وہ تدبیر کلی ہے جس کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے اس عالمِ مادی کے نظام کو قائم رکھنا اور چلانا چاہا تھا اور آدمؑ کی پیدائش سے بہت پہلے ملائکہ کو اس کا علم عطا فرمایا تھا، یعنی اللہ تعالیٰ نے ملائکہ کو یہ بتا دیا تھا کہ وہ آدمؑ کو پیدا کر کے اور اس کی اولاد (نسلِ انسانی) کو خلافتِ ارضی دینا چاہتا ہے۔ وہ ایک ایسی مخلوق ہوگی جس سے گناہ سرزد ہوں گے کیونکہ اللہ کی حکمتِ غامضہ کا یہی تقاضا تھا، لیکن پھر وہ اللہ تعالیٰ سے ارتکابِ گناہ پر مغفرت کے طلب گار ہوں گے اور اس طرح اللہ تعالیٰ کی صفتِ مغفرت کا ان کے حق میں ظہور ہوگا۔ یہ ایک بہت بڑا مستقل نظام تھا جس کو حق سبحانہ وتعالیٰ اپنی حکمتِ بالغہ کی بنا پر ظہور میں لانا چاہتا تھا، اس لیے آدمؑ کی یہ لغزش اللہ تعالیٰ کے ارادہ، اس کی حکمت اور تدبیر کے عین مطابق اور موافق تھی۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں اسی حکمتِ الٰہی کی طرف اشارہ فرمایا ہے: "لولم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم" یعنی اگر تم گناہ نہ کرو تو اللہ تعالیٰ تم کو مٹا کر ایک دوسری قوم پیدا کر دے گا جو گناہ کریں گے اور پھر تائب ہوکر مغفرت طلب کریں گے جس پر اللہ تعالیٰ انھیں بخش دے گا۔(۹)

Marfat.com

ہم سمجھتے ہیں کہ اہل علم کی ان توجیہات کے بعد حدیث کا مفہوم بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ گناہ انسانی فطرت کا لازمی تقاضا ہے اور اللہ کا مطلوب انسان وہی ہے جو اس فطری تقاضے کی بنا پر ہر لحہ اللہ تعالیٰ سے معافی کا طلب گار ہو، کیونکہ توبہ اور استغفار اللہ کے ہاں بہت بڑی نیکی ہے۔

گرگٹ کو قتل کرنے کی روایت

حضرت ام شریکؓ سے روایت ہے:

"ان رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم أمر بقتل الوزغ وقال: کان ینفخ علی ابراهیم"(۱۰)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گرگٹ کو قتل کرنے کا حکم دیا اور فرمایا کہ یہ حضرت ابراہیم کے لیے جلائی گئی آگ کو پھونکوں سے بھڑکاتی تھی۔''

اس حدیث پر درج ذیل وجوہ کی بنا پر اعتراض کیا جاتا ہے:

۱۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گرگٹ کے قتل کا حکم دیا ہوگا، یہ بات عجیب سی معلوم ہوتی ہے۔ آخر کوئی وجہ تو ہونی چاہیے۔

۲۔ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے قتل کا یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ وہ اس آگ کو پھونکوں سے بھڑکاتی تھی جس میں حضرت ابراہیم کو پھینکا گیا تھا۔ کیا اس ننھے سے کیڑے کے تنفس میں اتنی طاقت تھی کہ وہ آگ کے شعلوں میں اضافہ کر سکے؟ پھر گرگٹ کی حضرت ابراہیم سے دشمنی ہی کیا تھی؟(۱۱)

توضیحات

اس حدیث کے مفہوم کو سمجھنے میں غلطی کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے گرگٹ کے قتل کا حکم صرف اس لیے دیا تھا کہ اس نے حضرت ابراہیم علیہ

---

(۹) ''حجۃ اللہ البالغۃ'' ۲/۱۴-۱۵۔

(۱۰) بخاری، رقم ۳۳۵۹۔

(۱۱) ''دو اسلام''، ص: ۲۳۲۔ ''مقام حدیث''، ص: ۱۹۵۔

Marfat.com

السلام پر بھڑکائی جانے والی آگ پر پھونکیں ماری تھیں، لہٰذا اس جرم کی پاداش میں اس کو مارنا ضروری ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ یہ ایک موذی جانور ہے اور دیگر موذی جانوروں کی طرح آپ نے اس کو بھی مارنے کا حکم دیا تھا۔ ابراہیم علیہ السلام کی آگ کو پھونکیں مارنے کا ذکر اس کے اصل جرم کی حیثیت سے نہیں، بلکہ اس کی خبیث طبیعت کو واضح کرنے کے لیے مثال کے طور پر ہوا ہے۔ حدیث میں موذی جانوروں کے لیے "فویسق" کا لفظ استعمال ہوا ہے اور گرگٹ کو بھی انھی میں شمار کیا گیا ہے۔ ام المومنین حضرت عائشہؓ (م ۵۸ھ) سے روایت ہے:

"ان النبی صلی الله علیه وسلم قال للوزغ "الفویسق" ولم اسمعه امر بقتله" (۱۲)

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وزغ (گرگٹ) کو 'فویسق' (چھوٹا سا موذی) فرمایا ہے، مگر میں نے آپ کو اسے مار ڈالنے کا حکم دیتے ہوئے نہیں سنا۔"

گرگٹ کا موذی جانوروں میں سے ہونا صحیح احادیث سے ثابت ہے اور موذی جانوروں کو عام حالات کے علاوہ مسجد حرام میں بھی مار ڈالنے کی اجازت ہے۔ (۱۳) اس لیے اس کے مار ڈالنے کا حکم اس وجہ سے نہیں کہ اس نے نارِ ابراہیم علیہ السلام کو بھڑکانے کی کوشش کی تھی، بلکہ اس کی وجہ اس کا موذی ہونا ہے۔ ایذا رسانی ہر موذی جانور کی فطرت ہے اور وہ بھی دوسرے موذی جانوروں کی طرح انسان کا دشمن ہے۔ سارے جانوروں میں سے صرف یہی جانور تھا جس نے حضرت ابراہیم علیہ السلام پر بھڑکائی گئی آگ کو روشن کرنے کی کوشش کی تھی۔ یہاں اہمیت اس کی بات کی نہیں کہ اس سے آگ کی تیزی میں اضافہ ہوا یا نہیں؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد اس کی فطرت سے آگاہ کرنا ہے کہ اس نے اپنی طبعی خباثت کی وجہ سے ابراہیم علیہ السلام کے خلاف آگ بھڑکانے میں اپنا حصہ ڈالنے کی کوشش ضرور کی تھی۔

---

(۱۲) بخاری، رقم ۳۳۰۶۔

(۱۳) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: بخاری، رقم ۳۳۰۶۔

Marfat.com

—۳—

ماضی اور مستقبل کی خبروں پر مشتمل روایات

متون حدیث کی صحت پر جو اشکالات و اعتراضات پیش کیے گئے ہیں، ان میں سے بعض کا تعلق ماضی سے متعلق بعض اخبار اور مستقل کی پیش گوئیوں سے بھی ہے۔ یہاں ہم اس نوعیت کے چند اعتراضات کا جائزہ پیش کریں گے۔

مسجدِ حرام اور مسجدِ اقصیٰ کی تعمیر کی روایت

حضرت ابوذر غفاریؓ (م ۳۱ھ) فرماتے ہیں کہ میں نے بارگاہِ رسالت میں عرض کیا:

"یارسول اللّٰہ! أیّ مسجد وضع فی الارض اوّل؟ قال: المسجد الحرام، قلت: ثم أیّ؟ قال: المسجد الاقصیٰ، قلت: کم کان بینهما؟ قال: اربعون سنة"(۱)

''یارسول اللہ! روئے زمین پر سب سے پہلی مسجد کون سی بنائی گئی؟ آپؐ نے فرمایا: مسجد حرام۔ میں نے عرض کیا: پھر کون سی؟ آپؐ نے فرمایا: مسجد اقصیٰ۔ میں نے عرض کیا: ان دونوں کے درمیان کتنی مدت حائل ہے؟ آپؐ نے فرمایا: چالیس سال۔''

ڈاکٹر غلام جیلانی برق (م ۱۹۸۵ء) کہتے ہیں کہ یہ ایک تاریخی اور ثابت شدہ حقیقت ہے کہ مسجد اقصیٰ کے بانی حضرت سلیمانؑ تھے، اس کی تصریح خود کتاب مقدس میں ملتی ہے(۲)، جبکہ یہ

(۱) بخاری، رقم ۳۳۶۶۔ بخاری، رقم ۳۴۲۵۔ مسلم، رقم ۱۱۶۱۔ نسائی، رقم ۶۹۱۔ ابن ماجہ، رقم ۷۵۳۔

Marfat.com

بات بھی تاریخی طور پر ثابت شدہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ جو کعبہ کے بانی تھے اور حضرت سلیمانؑ جو بیت المقدس کے بانی تھے، ان کے درمیان ایک ہزار برس سے بھی کچھ زیادہ کا زمانہ حائل ہے۔ چونکہ اس روایت میں ان دونوں جلیل القدر پیغمبروں کے درمیان وقفہ کو صرف چالیس سال بتایا گیا ہے، اس لیے یہ حدیث الہامی صحیفوں اور تاریخی حقائق کے خلاف ہونے کی وجہ سے موضوع اور من گھڑت ہے اور اس کی کوئی توجیہ ممکن نہیں۔(۳)

توضیحات

اس حدیث میں اشکال کی بڑی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابوذر غفاریؓ (م ۳۱ھ) کے سوال کی نوعیت کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ حضرت ابوذرؓ کا سوال یہ نہیں تھا کہ مسجدِ حرام اور مسجدِ اقصیٰ کی تعمیر میں کتنی مدت حائل ہے، بلکہ آپ کا سوال یہ تھا کہ ان دونوں مساجد کی اولین اور ابتدائی تعمیر میں کتنے سال کا وقفہ تھا۔ امام طحاویؒ (م ۳۲۱ھ) نے ''مشکل الآثار'' میں حدیث کے اسی مفہوم کی طرف اشارہ کیا ہے۔(۴)

---

(۲) کتابِ مقدس میں ہے:

''اور سلیمانؑ یروشلم میں کوہ موریاہ پر جہاں اس کے باپ داؤدؑ نے رویت دیکھی۔ اسی جگہ جسے داؤدؑ نے تیاری کر کے مقرر کیا یعنی ارنان یبوسی کے کھلیان میں خداوند کا گھر بنانے لگا، اور اس نے اپنی سلطنت کے چوتھے برس کے دوسرے مہینے کی دوسری تاریخ کو بنانا شروع کیا۔''

(۲-تواریخ، باب ۳، ۱/۲)

''اور میرے باپ داؤدؑ کے دل میں تھا کہ خداوند اسرائیل کے خدا کے نام کے لیے ایک گھر بنائے۔ پر خداوند نے میرے باپ داؤدؑ سے کہا چونکہ میرے نام کے لیے ایک گھر بنانے کا خیال تیرے دل میں تھا تو تو نے اچھا کیا کہ اپنے دل میں ایسا ٹھانا تو بھی تو اس گھر کو نہ بنانا بلکہ تیرا بیٹا جو تیرے صلب سے نکلے گا، وہی میرے نام کے لیے گھر بنائے گا۔''

(۲-تواریخ، باب ۶، ۱۰/۹)

(۳) ''دو اسلام''، ص: ۱۸۱-۱۸۴ (ملخصاً)

(۴) ''مشکل الآثار''، ۱/۳۳۔

Marfat.com

تاریخی روایات کی رو سے کعبۃ اللہ کی خشتِ اول رکھنے کا اعزاز حضرت آدمؑ کو حاصل ہوا تھا۔ پھر طوفانِ نوحؑ میں کعبہ کے آثار گم ہو گئے تو حضرت ابراہیمؑ کو اس کی تعمیر نو کا حکم ہوا۔ گویا ابراہیمؑ معمارِ کعبہ ہیں، نہ کہ بانی کعبہ۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ارشادِ گرامی ہے:

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (البقرۃ،۲:۱۲۷)

''اور وہ وقت یاد کرو جب حضرت ابراہیمؑ اور حضرت اسماعیلؑ کعبہ کی بنیادوں کو اٹھا رہے تھے اور وہ دعا کر رہے تھے کہ ہمارے رب اس خدمت کو ہم سے قبول فرما، بے شک تو سمیع و علیم ہے۔''

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کعبہ کی بنیادیں پہلے سے موجود تھیں جن کو اٹھایا جا رہا تھا، یعنی کعبہ کبھی پہلے تعمیر ہو چکا تھا جس کی بنیادیں باقی رہ گئی تھیں۔ حافظ ابن کثیرؒ (م ۷۷۴ھ) لکھتے ہیں کہ اس سیاق سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کعبہ کی بنیادیں تعمیر ابراہیمؑ سے پہلے موجود تھیں۔ (۵) اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباسؓ (م ۶۸ھ) فرماتے ہیں کہ کعبہ کی بنیادیں پہلے سے موجود تھیں۔ (۶)

دوسری آیت میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ (ابراہیم،۱۴:۳۷)

''(ابراہیمؑ فرماتے ہیں) اے ہمارے رب! میں نے اپنی اولاد کو اس بنجر وادی میں تیرے باحرمت گھر کے پاس آباد کر دیا ہے۔''

اس آیت سے ظاہر ہے کہ اسمٰعیلؑ کے آباد کرنے سے پہلے وہاں کوئی باحرمت مسجد موجود تھی جس کے قرب میں حضرت اسمٰعیلؑ کو آباد کیا گیا۔ آباد کرنے کا واقعہ اسمٰعیلؑ کی شیر خوارگی کے زمانہ میں ہوا تھا۔ ظاہر ہے کہ اس وقت ابراہیمؑ کی تعمیر کردہ کعبہ کی عمارت وہاں موجود نہ تھی، کیونکہ وہ تو بعد میں حضرت اسمٰعیلؑ کی جوانی کے زمانے میں بنائی گئی اور وہ بھی اس تعمیر میں شریک ہوئے۔ اگر

---

(۵) ''تفسیر ابن کثیر''، ۲:۱۲۷، ۱/۱۷۹۔

(۶) ایضاً۔

Marfat.com

آباد کرنے کا واقعہ بعد کا ہوتا، تب تو یہ کہا جا سکتا تھا کہ ابراہیم علیہ السلام نے کعبہ کی تعمیر کرنے کے بعد اس با حرمت گھر کی قربت و برکت حاصل کرنے کے لیے حضرت اسمٰعیلؑ کو وہاں آباد کیا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ آباد پہلے کیا گیا اور کعبہ بعد میں بنایا گیا۔ یہاں آباد کرنے کی وجہ مذکورہ آیت میں یہ بتائی گئی ہے کہ یہاں اللہ کا با حرمت گھر تھا، ورنہ اس بے آب و گیاہ ریگستان میں آباد کرنے کا کوئی مقصد نظر نہیں آتا۔ کسی دوسری اچھی جگہ آباد کیا جا سکتا تھا اور وہاں مسجد بھی تعمیر ہو سکتی تھی۔

ان دونوں آیتوں سے معلوم ہوا کہ کعبہ کی تعمیر حضرت ابراہیمؑ سے بہت پہلے ہو چکی تھی۔ مرورِ ایام سے یا طوفانِ نوح میں اس کی عمارت منہدم ہو گئی تھی۔ صرف بنیاد باقی رہ گئی تھی اور انھی بنیادوں پر حضرت ابراہیمؑ نے از سرِ نو کعبہ کی تعمیر کی تھی۔ اس کی مزید تائید میں قرآن مجید کی یہ آیت ملاحظہ فرمایئے۔ اللہ تعالیٰ حضرت ابراہیمؑ کو حکم دیتے ہیں:

﴿وَاَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ (الحج ۲۲:۲۷)

''اور حج کے لیے لوگوں میں اعلان کر دو۔''

پھر فرمایا:

﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾
(الحج ۲۲:۲۹)

''(اے ابراہیم) جب لوگ حج کرنے آئیں اور قربانی کر چکیں تو پھر وہ نہائیں دھوئیں، اپنی نذریں پوری کریں اور اس بیت قدیم کا طواف کریں۔''

اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے ابراہیمؑ کو جو حج کا حکم دیا تو کعبہ کا تعارف ''بیت عتیق'' یعنی بہت قدیم گھر کے الفاظ سے کرایا۔ اگر اسے پہلی مرتبہ حضرت ابراہیمؑ نے ہی بنایا ہوتا تو اس کے لیے مذکورہ لقب استعمال کرنا کسی طرح بھی موزوں نہ تھا۔ بہت قدیم کہنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ گھر بہت پرانا تھا اور حضرت ابراہیمؑ سے صدیوں پہلے بنایا گیا تھا۔

علامہ ابن حجرؒ (م ۸۵۲ھ) اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حدیث میں مسجد کی بنیاد رکھنے اور بنائے اول کی طرف اشارہ ہے اور حضرت ابراہیمؑ وہ اولین شخص نہیں تھے

Marfat.com

جنہوں نے کعبہ کی بنیاد رکھی اور نہ ہی حضرت سلیمانؑ وہ پہلے شخص تھے جنہوں نے بیت المقدس کی بنیاد رکھی۔(۷)

جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ بیت المقدس کی بنیاد سب سے پہلے کس نے رکھی تو تاریخ اس سوال پر خاموش ہے۔ اس ضمن میں کئی احتمالات اور امکانات موجود ہیں۔ ایک امکانی پہلو کی طرف علامہ ابن حجرؒ اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے جس نے کعبہ کی بنیاد رکھی، وہ حضرت آدمؑ ہیں۔ پھر ان کی اولاد، تمام روئے زمین پر پھیل گئی اور ممکن ہے کہ انہی میں سے کسی نے بیت المقدس کی بنیاد رکھی ہو۔(۸)

علامہ بدر الدین عینیؒ (م ۸۵۵ھ) بھی اس امکان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے جس نے بیت اللہ کی بنیاد رکھی، وہ حضرت آدمؑ ہیں اور یہ عین ممکن ہے کہ آپ کی اولاد میں سے کسی نے چالیس سال بعد بیت المقدس کی بنیاد رکھی ہو۔(۹)

علامہ عینیؒ (م ۸۵۵ھ) نے ابن ہشامؒ (م ۲۱۸ھ) کے حوالے سے ایک روایت یہ بھی ذکر فرمائی ہے کہ بیت المقدس اور اس کی بنیاد بھی خود حضرت آدمؑ ہی نے رکھی تھی:

"ذكر ابن هشام في كتابه "التيجان" أن آدم لما بنى البيت امره جبرائيل بالمسير الى بيت المقدس و أن يبنيه فبناه و نسك فيه"(۱۰)

''ابن ہشامؒ نے اپنی کتاب " التیجان " میں یہ روایت بیان کی ہے کہ جب حضرت آدمؑ نے کعبۃ اللہ کی بنیاد رکھی تو جبرائیلؑ نے ان کو بیت المقدس کو طرف چلنے کا حکم فرمایا، تا کہ وہ اس کی بنیاد رکھیں۔ پس آپ نے بیت المقدس کی بنیاد رکھی اور وہاں قربانی کی رسم ادا فرمائی۔''

علامہ عینیؒ اور ابن حجرؒ سے ملتا جلتا موقف ہی امام طحاویؒ نے بھی اختیار فرمایا ہے۔(۱۱)

(۷) ''فتح الباری''، ۶/۴۰۸،۱۰۔

(۸) ایضاً۔

(۹) ''عمدۃ القاری''، ۲۶۲/۱۵۔

(۱۰) ایضاً۔

Marfat.com

حافظ ابن قیم (م ۷۵۱ھ) اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جس شخص نے اس حدیث کی مراد نہیں سمجھی، اس کو یہ اشکال پیش آیا ہے کہ حضرت سلیمان بن داؤد نے مسجد اقصیٰ کی بنیاد رکھی تھی، ان کے اور حضرت ابراہیمؑ کے درمیان ایک ہزار سال سے زیادہ زمانہ گزرا ہے، لیکن یہ اشکال اس قائل کی جہالت کا نتیجہ ہے، کیونکہ حضرت سلیمانؑ نے مسجد اقصیٰ کی محض تجدید کی تھی۔ اس کی اصل بنیاد تو حضرت یعقوب بن اسحاقؑ نے حضرت ابراہیمؑ کے کعبہ بنانے کے چالیس سال بعد رکھی تھی۔ (۱۲)

مشہور محدث اور مؤرخ حافظ ابن کثیر (م ۷۷۴ھ) کی نادر تحقیق سے حدیث زیر بحث پر وارد ہونے والے تمام اعتراضات صاف ہو جاتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ اہل کتاب کی تحقیق یہ ہے کہ مسجد اقصیٰ، جس کو مسجد ایلیاء اور بیت المقدس بھی کہتے ہیں، کی بنیاد حضرت یعقوبؑ نے رکھی تھی اور یہی تحقیق صحیح ہے۔ اس لحاظ سے حضرت یعقوب نے، جن کا لقب اسرائیلؑ ہے، حضرت ابراہیمؑ اور حضرت اسماعیلؑ کے مسجدِ حرام تعمیر کرنے کے چالیس سال بعد بیت المقدس کی تعمیر کی تھی. حدیث میں جو حضرت سلیمان کے بیت المقدس کو تعمیر کرنے کا ذکر آتا ہے تو اس سے مراد یہ ہے کہ انہوں نے اس کی تجدید کی تھی نہ کہ ابتدائی تعمیر، کیونکہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ اس کی تعمیر مسجد حرام کے چالیس سال بعد ہوئی تھی۔ (۱۳)

کتاب مقدس کی آیات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مسجد ایلیاء (جس کو مسجد اقصیٰ اور بیت المقدس بھی کہتے ہیں) کے بانی حضرت یعقوبؑ تھے جن کی ولادت اپنے دادا حضرت ابراہیمؑ کی زندگی میں ہی ہو چکی تھی۔ وہ حضرت اسحاقؑ کے بیٹے تھے اور انہوں نے ہی بیت المقدس کی تعمیر کی بنیاد رکھی تھی۔ (۱۴) مندرجہ بالا توضیحات کے بعد حدیث پر کوئی سنجیدہ اعتراض باقی نہیں رہتا۔

---

(۱۱) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: ''مشکل الآثار''، ۱/۳۳۔

(۱۲) ''زاد المعاد''، ۱/۸۔

(۱۳) ''البدایۃ والنہایۃ''، ۱/۱۶۲۔

(۱۴) ابن کثیرؒ کا ماخذ بائبل مقدس ہے انھوں نے درج ذیل آیات کی بنیاد پر یہ بات کہی ہے:

Marfat.com

سو سال کے بعد دنیا کے خاتمے کی پیش گوئی کی روایت

حضرت عبداللہ بن عمرؓ (م ۷۳ھ) کا بیان ہے:

"صلّی لنا رسول اللّٰه صلی الله علیه وسلم لیلة صلوة العشاء ثم انصرف علیه الصلوٰة والسلام فاقبل علینافقال: أرأیتكم لیلتكم هٰذه، فان رأس مائة سنة منها لایبقی ممن هو علیٰ ظهر الارض أحداً" (۱۵)

"نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رات ہمیں عشا کی نماز پڑھائی۔ پھر نماز سے فارغ ہو کر ہماری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: (دیکھو) آج کی رات سے سو برس کے بعد کوئی شخص جو روئے زمین پر موجود ہے، باقی نہ رہے گا۔"

"تب یعقوب نے اس جگہ جہاں وہ (خداوند) اس سے ہم کلام ہوا، پتھر کا ایک ستون کھڑا کیا اور اس پر تپاون کیا اور تیل ڈالا اور یعقوب نے اس مقام کا نام جہاں خدا اس سے ہم کلام ہوا تھا، بیت ایل رکھا۔" (کتاب پیدائش، باب ۳۵/۱۴، ۱۵)

"اور خدا نے یعقوب سے کہا کہ اٹھ بیت ایل کو جا اور وہیں رہ اور وہاں خدا کے لئے جو تجھے اس وقت دکھائی دیا، جب تو اپنے بھائی عیسو کے پاس سے بھاگا جا رہا تھا، ایک مذبح بنا۔ تب یعقوب نے اپنے گھرانے اور اپنے سب ساتھیوں سے کہا کہ بیگانہ دیوتاؤں کو جو تمہارے درمیان ہیں، دور کر دو اور طہارت کر کے اپنے کپڑے بدل ڈالو۔ اور آؤ ہم روانہ ہوں اور بیت ایل کو جائیں، وہاں میں خدا کے لیے، جس نے میری تنگی کے دن میری دعا قبول کی اور جس راہ میں چلا میرے ساتھ رہا، مذبح بناؤں گا۔" (کتاب پیدائش، باب ۳۵/۱، ۳)

"اور یعقوب ان سب لوگوں سمیت جو اس کے ساتھ تھے اور پہنچا بیت ایل، یہی ہے اور ملک کنعان میں ہے اور اس نے وہاں مذبح بنایا اور اس مقام کا نام ایل بیت ایل رکھا، کیونکہ جب وہ اپنے بھائی کے پاس سے بھاگا جا رہا تھا تو خدا وہیں اس پر ظاہر ہوا تھا۔" (کتاب پیدائش، باب ۳۵/۶، ۷)

(۱۵) بخاری، رقم ۵۶۴۔ مسلم، رقم ۶۴۸۵۔ ترمذی، رقم ۲۲۵۱۔ ابوداود، رقم ۴۳۴۸۔

Marfat.com

ابوریّہ نے اس روایت کو قابل اعتراض احادیث کی فہرست میں شمار کیا ہے جبکہ استاذ احمد امین مصری اس حدیث پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''محدثین نے جرح اور تعدیل کے قواعد وضع کیے ہیں جن کا ذکر یہاں بے محل ہوگا، مگر حق بات یہ ہے کہ انہوں نے متن حدیث کی جانچ تول کی نسبت اسناد کے پرکھنے پر زیادہ زور دیا ہے۔ چنانچہ ایسا بہت کم دیکھا گیا ہے کہ محدثین نے کبھی اس امر پر بھی غور کرنے کی زحمت گوارا کی ہو کہ جو بات آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہے، وہ جن احوال وظروف میں کہی گئی تھی، وہ ان سے لگا بھی کھاتی ہے یا نہیں یا یہ کہ تاریخی واقعات اس سے ٹکراتے تو نہیں؟ یا یہ کہ حدیث کی عبارت ایسی فلسفیانہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طرزِ کلام سے ملتی جلتی نہیں ہے یا یہ کہ حدیث میں ایسی شروط وقیود ذکر کی گئی ہیں جیسے کتب فقہ میں مذکور ہوتی ہیں۔ متن حدیث کی جانچ پڑتال میں اس کد وکاوش کا عشر عشیر بھی صرف نہیں کیا گیا جو رواۃ ورجال کی جرح اور نقد کے سلسلہ میں گوارا کی گئی ہے۔ اور حد یہ ہے کہ امام بخاریؒ جیسا جلیل القدر اور باریک بین محدث بھی ایسی احادیث کو صحیح قرار دیتا ہے جو تاریخی واقعات ومشاہدات کے خلاف ہیں، اس لیے کہ انہوں نے صرف نقدِ رجال پر اکتفا کیا تھا (متن حدیث کی جانب توجہ نہ دی)۔ مثلاً یہ حدیث کہ ''سو سال کے بعد خطہ ارضی پر کوئی شخص زندہ نہیں رہے گا'' یا یہ حدیث کہ ''جو شخص صبح کے وقت سات کھجوریں کھائے تو اس روز رات تک اس پر زہر اور جادو اثر انداز نہیں ہوگا۔'' (۱۶)

اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ اس حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دنیا سو سال کے بعد ختم ہو جائے گی، لیکن چودہ سو سال کا عرصہ گزر جانے کے بعد بھی دنیا قائم ودائم ہے۔ چونکہ یہ حدیث جس پیش گوئی کا اعلان کر رہی ہے، وہ تاریخی حقائق اور حس ومشاہدہ کے خلاف ہے، لہٰذا یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ حدیث موضوع اور ناقابل اعتبار ہے۔

توضیحات

اس حدیث کے مفہوم میں جو اشکال نظر آتا ہے، اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ اس حدیث کے دیگر شواہد وتوابع کو دیکھنے کی زحمت نہیں کی گئی۔ یہ حدیث بعض دیگر اسناد سے بھی مروی ہے۔ ان

(۱۶) ''فجر الاسلام''، ص: ۲۱۷-۲۱۸۔ ''اضواء علی السنۃ المحمدیۃ''، ص: ۲۲۸۔

Marfat.com

تمام احادیث کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں راوی سے وہی غلطی سرزد ہوئی ہے جو عموماً زبانی روایات میں سرزد ہو جاتی ہے، یعنی بعض اوقات راوی پوری بات نہیں سن پاتا یا وہ حدیث کا کوئی حصہ بیان کرنا بھول جاتا ہے جس کی وجہ سے حدیث کا مفہوم بالکل تبدیل ہو کر رہ جاتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کا مطلب یہ تھا کہ ''آج جو لوگ کائناتِ ارضی پر بقید حیات ہیں، جب یہ صدی ختم ہوگی تو ان میں سے کوئی بھی زندہ نہ ہوگا''۔ بعض لوگوں نے ان الفاظ کی طرف توجہ نہ دی اور سمجھا کہ دنیا سو سال بعد ختم ہو جائے گی۔

بعض صحابہؓ نے بھی اس حدیث کا یہی مفہوم سمجھا اور لوگوں کے سامنے اس حدیث کا یہی مطلب بیان کیا، چنانچہ ابو مسعودؓ (م ۴۰ھ) نے حضرت علی المرتضیٰؓ (م ۴۰ھ) کی موجودگی میں لوگوں کے سامنے یہ حدیث بیان کی تو آپؓ نے ان کی تصحیح کرتے ہوئے فرمایا:

''اخطأت اخطأت فی اوّل قولك، إنما قال ذالك لمن كان يومئذٍ''(۱۷)

''تم نے پہلی بات میں غلطی کی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ان لوگوں سے متعلق تھا جو اس وقت موجود تھے۔''

حضرت عبداللہ بن عمرؓ (م ۷۳ھ) نے بھی لوگوں کی اس غلط فہمی کا تذکرہ کیا ہے اور پھر اس حدیث کی توضیح ان الفاظ میں کی ہے:

''فوهل الناس فی مقالة رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم تلك فی ما يتحدّثونه بهذه الاحاديث نحو مائة سنة وانما قال رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم: لايبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض أحد يريد بذالك أن ينخرم ذالك القرن''(۱۸)

''لوگ سو سال کے بارے میں جو باتیں کرتے ہیں، اس میں انھیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بات کو سمجھنے میں غلطی لگی ہے۔ آپ نے تو فرمایا تھا کہ اس وقت زمین کی پشت پر جو لوگ موجود

(۱۷) ''مشکل الآثار''، ۱/۱۶۱۔

(۱۸) ترمذی، رقم ۲۲۵۱۔ بخاری، رقم ۶۰۱۔

Marfat.com

ہیں، ان میں سے کوئی باقی نہیں رہے گا اور آپ کی مراد یہ تھی کہ اس وقت کی نسل گزر چکی ہوگی۔''

حضرت عبداللہ بن عمرؓ (م ۷۳ھ) کی ایک دوسری روایت جو امام زہریؒ (م ۱۲۵ھ) کی سند سے مروی ہے، اس میں ''الیوم'' کا لفظ موجود ہے جس سے یہ اشکال بالکل ختم ہو جاتا ہے:

''أرأیتکم لیلتکم هذه فان رأس مائة سنة منها لا یبقی ممن هو الیوم علی ظهر الارض احد''(۱۹)

''آج جو لوگ اس کائنات ارضی پر بقید حیات ہیں، سو سال کے بعد ان میں سے کوئی بھی زندہ نہ رہے گا۔''

امام ابن قتیبہؒ (م ۲۷۶ھ) نے اس حدیث کی تاویل میں یہی موقف اختیار کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے راویوں نے ایک حرف ساقط کر دیا ہے۔ یا تو وہ اس کو بیان کرنا بھول گئے یا پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اتنا آہستہ بیان فرمایا کہ راوی اس کو سن نہ سکے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تھا کہ آج تم میں سے جو لوگ زمین پر زندہ ہیں یعنی وہ صحابہ کرام جو اس مجلس میں حاضر تھے، ان میں سے سو سال کے بعد کوئی زندہ نہ ہوگا، لیکن راوی نے ''منکم'' (تم میں سے) کے لفظ کو ساقط کر دیا۔(۲۰)

غور کیا جائے تو یہ حدیث دراصل رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عظیم الشان معجزات میں شمار کرنے کے لائق ہے، کیونکہ آپ کی اس پیش گوئی کے ٹھیک ایک سو سال کے اندر اندر آپ کے تمام صحابہ وفات پا چکے تھے۔ فن اسماء الرجال کے علما کی تحقیق کے مطابق آخری صحابی حضرت ابوالطفیل عامر بن واثلہؓ تھے جن کی وفات ۱۱۰ھ میں ہوئی۔(۲۱)

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ۱۰ھ کا واقعہ ہے، چنانچہ حضرت ابو سعید الخدریؓ (م ۷۴ھ) سے روایت ہے:

---

(۱۹) بخاری، رقم ۶۰۱۔

(۲۰) ''تاویل مختلف الحدیث''، ص: ۶۷۔

(۲۱) ابن الاثیر، ''اسد الغابة''، ۱/ ۲۱۱۔

Marfat.com

"لما رجع النبی صلی اللہ علیہ وسلم من تبوک سألوہ عن الساعۃ، فقال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا تأتی مائۃ سنۃ .....(۲۲)

''جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم تبوک سے واپس تشریف لائے تو لوگوں نے آپ سے قیامت کے بارے میں پوچھا۔آپ نے فرمایا،سو سال نہیں گزریں گے کہ.....''

جبکہ حضرت جابر بن عبداللہؓ (م ۷۸ھ) کی روایت میں یہ وضاحت موجود ہے کہ آپ کا یہ ارشاد آپ کی وفات سے صرف ایک ماہ قبل کا واقعہ ہے۔فرماتے ہیں:

"سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول قبل أن یموت بشھرٍ وأقسم باللّٰہ: ما من نفس منفوسۃ الیوم تأتی علیھا مائۃ سنۃ وھی حیّۃ یومئذٍ"(۲۳)

''میں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی وفات سے ایک ماہ قبل قسم کھا کر یہ فرماتے ہوئے سنا کہ:اس زمین پر جو کوئی آج زندہ ہے،سو سال کے بعد زندہ نہیں ہوگا۔''

یہی وجہ ہے کہ علماء محدثین نے ۱۱۰ھ کے بعد صحابیت کا دعویٰ کرنے والوں کو جھٹلایا ہے۔حافظ ابن حجرؒ (م ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں کہ صحابیت کی دوسری شرط حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود ہونا ہے جس کا اندازہ ۱۱۰ھ کے گزر جانے سے لگایا جا سکتا ہے،اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں صحابہ کو مخاطب کر کے فرمایا تھا کہ آج جو ذی نفس روئے زمین پر زندہ ہیں،ایک صدی گزرنے کے بعد ان میں سے کوئی بھی زندہ نہ رہے گا۔مسلم نے بروایت جابرؓ یہ اضافہ کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ الفاظ اپنی وفات سے ایک ماہ قبل ارشاد فرمائے تھے۔یہی وجہ ہے کہ جن لوگوں نے مذکورہ مدت (۱۱۰ھ) گزرنے کے بعد صحابیت کا دعویٰ کیا،علما نے ان کی تصدیق نہیں کی اور کئی لوگوں نے صحابیت کا دعویٰ کیا بھی لیکن ان کو جھٹلا دیا گیا۔ اس سلسلے میں آخری شخص جس نے صحابی ہونے کا دعویٰ کیا تھا،وہ رتن ہندی* تھا۔(۲۴)

---

(۲۲) مسلم،رقم ۶۴۸۵۔

(۲۳) مسلم،رقم ۶۴۸۱،۶۴۸۳۔بخاری،رقم ۶۰۱۔

* بابا ''رتن ہندی'' ہندوستان کا رہنے والا ایک فرد تھا جس کی وفات ۶۳۲ھ میں ہوئی۔اس نے بھی صحابیت

Marfat.com

مذکورہ بالا تصریحات کے بعد حدیث کے حقیقی مفہوم کو سمجھنا مشکل نہیں رہتا۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زندۂ جاوید معجزات میں شمار کرنے کے قابل ہے کہ آپ نے ایک غیبی امر کی اطلاع دی اور واقعات آپ کی بیان کردہ اطلاع کے مطابق پیش آئے۔

بعض لوگوں نے اس حدیث کے حوالے سے ایک اور اشکال کا بھی ذکر کیا ہے کہ تاریخ میں کئی ایسے افراد کا ذکر ملتا ہے جو عہد نبوی میں زندہ تھے اور ان کی وفات ۱۱۰ھ کے بعد ہوئی اور انہوں نے سو سال سے زیادہ عمر پائی۔ اس صورت میں مذکورہ حدیث کے دفاع کی صورت کیا ہوگی؟ امام طحاویؒ (م ۳۲۱ھ) اس کی توضیح کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ اس بات کا احتمال موجود ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد میں صرف ان لوگوں کا ارادہ فرمایا ہو جنہوں نے آپ کی اتباع کی، نہ کہ وہ لوگ جو آپؐ سے لاتعلق رہے۔ (۲۵) اس توجیہ کی تائید حدیث کے الفاظ "منکم" سے بھی ہوتی ہے جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ پیش گوئی روئے زمین کے تمام انسانوں کے لیے نہیں، بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مخاطب صحابہ سے متعلق تھی۔ بالفرض کوئی ایسا شخص ہو جو حضور پر ایمان نہیں لایا، حالانکہ اس نے آپ کا زمانہ پایا تھا تو اگر وہ سو سال یا اس سے زائد مدت بھی زندہ رہے تو زیر بحث حدیث پر تنقید کا کوئی جواز نہیں، کیونکہ آپ کا فرمان صرف ان لوگوں کے بارے میں تھا جنہوں نے اسلام قبول کیا اور شرف صحابیت سے مشرف ہوئے۔

قیصر و کسریٰ کی ہلاکت کی پیش گوئی کی روایت

صلح حدیبیہ (۶ھ) کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسریٰ ایران اور قیصر روم کے نام خطوط روانہ فرمائے اور انھیں اسلام قبول کرنے کی دعوت دی۔ ہرقل نے قاصدِ رسول کی تعظیم کی،

کا دعویٰ کیا تھا۔ یہ شخص تقریباً تین سو جھوٹی احادیث کا راوی ہے، لیکن جمہور محدثین نے اس کے دعویٰ صحابیت اور اس کی بیان کردہ احادیث کو جھوٹ قرار دیا ہے۔

(۲۴) "الاصابۃ"، ۱/۲۱۔

(۲۵) "مشکل الآثار"، ۱/۱۶۴۔

Marfat.com

لیکن کسریٰ نے آپ کا نامہ مبارک پھاڑ ڈالا اور قاصد کو ڈانٹ ڈپٹ کر دربار سے نکال دیا۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دونوں کے ردعمل کی اطلاع ملی تو آپؐ نے قیصر اور کسریٰ کے متعلق پیش گوئی فرمائی۔ حضرت ابوہریرہؓ (م ۵۸ھ) سے روایت ہے:

"أن رسول اللّٰـه صلى الله عليه وسلم قال: اذا هلك كسرىٰ فلا كسرىٰ بعده، واذا هلك قيصر فلا قيصر بعده "(۲۶)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کسریٰ کے ہلاک ہونے کے بعد کوئی اور کسریٰ نہیں ہوگا اور جب قیصر ہلاک ہو جائے گا تو اس کے بعد کوئی اور قیصر نہیں ہوگا۔''

اس حدیث پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس میں کسریٰ کے متعلق جو پیش گوئی کی گئی ہے، وہ تو تاریخ کی روشنی میں پوری ہوئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے صرف دس برس کے بعد ۶۴۲ھ میں جنگِ نہاوند کے بعد ساسانی خاندان ختم ہوگیا اور یزدگرد کے قتل کے بعد آج تک پھر کوئی کسریٰ پیدا نہیں ہوا، لیکن قیصر کے بارے میں یہ پیش گوئی پوری نہیں ہوئی اور یہ خاندان اس کے بعد آٹھ سو تئیس برس تک حکمران رہا، تا آنکہ سلطان محمد فاتح (۱۴۵۱-۱۴۸۱ء) نے ۱۴۵۳ء میں قسطنطنیہ کو فتح کر کے اس خاندان کی حکمرانی کا خاتمہ کیا۔ چونکہ یہ حدیث جس پیش گوئی کا اعلان کر رہی ہے، وہ تاریخی حقائق کے خلاف ہے، اس لیے تسلیم کرنا ہوگا کہ یہ حدیث من گھڑت ہے اور اللہ کے رسولؐ پر سراسر بہتان ہے۔ (۲۷)

توضیحات

پیش گوئی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کسی چیز یا بات کے وقوع کی صحیح خبر دی جائے۔ یہ ایک ایسی کھلی حقیقت ہے جس کا کوئی معقول سوچ رکھنے والا انسان انکار نہیں کر سکتا۔ تاہم اگر پیش گوئی کے وقوع کا کوئی خاص وقت معین نہ کیا گیا ہو تو جس وقت بھی اس کا ظہور ہوگا، وہ پیش گوئی درست ہی سمجھی جائے گی۔ کسی پیش گوئی کا مدتِ دراز کے بعد پورا ہونا یا ایک مخصوص وقت تک پورا نہ ہونا، اس بات کی

(۲۶) بخاری، رقم ۳۱۲۰، ۳۱۲۱۔ مسلم، رقم ۷۳۲۷، ۷۳۲۸، ۷۳۲۹۔ ترمذی، رقم ۲۲۱۶۔

(۲۷) ''دو اسلام''، ص: ۱۷۷-۱۸۱ (ملخصاً)

Marfat.com

دلیل نہیں کہ وہ پیش گوئی ہی غلط ہے، جبکہ اس میں وقت کا تعین نہ کیا گیا ہو۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِیْ غَفْلَةٍ مُّعْرِضُوْنَ﴾ (الانبیاء،۲۱:۱)

"لوگوں کے حساب کا وقت قریب آ گیا اور وہ ابھی تک غفلت میں پڑے ہوئے اعراض کر رہے ہیں۔"

وقتِ حساب کے قریب آنے کا یہ اعلان چودہ صدیاں قبل کیا گیا تھا اور نہ معلوم ابھی مزید کتنی صدیاں اس پر گزر جائیں۔ اس آیت پر یہ اعتراض نامناسب ہوگا کہ حساب و کتاب کا وہ مرحلہ اتنی طویل مدت گزر جانے کے بعد ابھی تک کیوں نہیں آیا جس کے وقوع کا اشارہ قریبی زمانے کا تھا۔ اسی پر یاجوج ماجوج، دجال، نزولِ مسیح اور انتظارِ مہدی وغیرہ کی پیش گوئیوں کو بھی قیاس کیا جا سکتا ہے۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد کی بشارت اور پیش گوئی قرآن مجید میں حضرت عیسیٰ کی زبانی ان الفاظ میں مذکور ہے:

﴿وَاِذْ قَالَ عِیْسَى ابْنُ مَرْیَمَ یٰبَنِیْۤ اِسْرَآءِیْلَ اِنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَیْكُمْ مُّصَدِّقًا لِّمَا بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ التَّوْرٰىةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُوْلٍ یَّاْتِیْ مِنْۢ بَعْدِی اسْمُهٗۤ اَحْمَدُ﴾ (الصف،۶۱:۶)

"اور جس وقت عیسیٰ بن مریم نے فرمایا: اے بنی اسرائیل! میں تمہاری طرف اللہ کا رسول بن کر آیا ہوں، اپنے سے پہلے کتاب یعنی تورات کی تصدیق کرنے والا ہوں اور خوشخبری (پیش گوئی) دینے والا ہوں ایک رسول کی جو میرے بعد آئے گا، اس کا نام احمد ہوگا۔"

یہ پیش گوئی تقریباً پونے چھ سو سال کے طویل عرصہ کے بعد پوری ہوئی۔ پیش گوئی اور اس کے وقوع میں جو طویل زمانہ حائل ہے، اس کی بنا پر کوئی بھی اس پیش گوئی کو ہدفِ تنقید نہیں بناتا، کیونکہ قرآن و سنت کے مطالعہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ممکن ہے ہم ایک چیز کے وقوع کو قریب سمجھ رہے ہوں، حالانکہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ بعید ہو۔ اس لیے ایسی پیش گوئیوں کے بارے میں جو قرآن یا صحیح احادیث سے ثابت ہوں، مناسب طرزِ عمل یہ ہے کہ ان کے وقوع کو حق تسلیم کرتے ہوئے تفصیلات میں الجھنے سے گریز کیا جائے۔

Marfat.com

زیر تبصرہ حدیث پر بھی اسی انداز میں غور کرنے کی ضرورت ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قیصر و کسریٰ کی حکومتوں کے خاتمے کی پیش گوئی ضرور فرمائی ،لیکن اس کے لیے کسی خاص وقت کا تعین نہیں فرمایا۔

امام ابن حجرؒ (م ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسریٰ اور قیصر کو خط لکھا تو کسری نے خط پھاڑ دیا اور قیصر نے لپیٹ کر اٹھا رکھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''أما هٰؤلاء فيمزّقون و أما هٰؤلاء فستكون لهم بقية "۔ یہ لوگ یعنی اہل فارس تو ٹکڑے ٹکڑے کردیے جائیں گے، جبکہ یہ لوگ یعنی اہل روم کسی حد تک باقی رہیں گے۔ اس کی تائید ایک دوسری روایت سے بھی ہوتی ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کسریٰ کا جواب پہنچا تو آپ نے فرمایا: ''مزق الله ملكه "۔ اللہ اس کے ملک کو پارہ پارہ کرے۔ اور جب ہرقل کا جواب آیا تو فرمایا: ''ثبت الله ملكه"۔ اللہ اس کے اقتدار کو ثابت رکھے۔ (۲۸)

چونکہ خسرو پرویز نے انتہائی ذلیل اور گستاخانہ حرکت کی تھی، لہٰذا اس کے حق میں آپ نے یہ پیش گوئی فرمائی، جیسا کہ بخاری کی روایت میں ہے کہ اس موقع پر آپؐ نے خسرو پرویز کے بارے میں یہ فرمایا تھا: ''أن يمزّقوا كل ممزّق" (۲۹)۔ یہ بالکل پارہ پارہ ہو جائیں گے۔ ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: ''والله ممزّقه و ممزّق ملكه" (۳۰) ''اللہ تعالیٰ اس کو بھی پارہ پارہ کردے گا اور اس کی حکومت کو بھی۔'' چنانچہ اس نازیبا حرکت کی سزا میں وہ اور اس کی سلطنت دونوں کے جلد ہی پرخچے اڑ گئے۔

یہ بھی واضح رہے کہ حدیث کسریٰ سے مراد خسرو پرویز اور قیصر سے مراد ہرقل سوم نہیں۔ اس سے دراصل ان دونوں کی حکومت و سلطنت مراد ہے اور اس لحاظ سے پیش گوئی میں کوئی اشکال نہیں،

---

(۲۸) ''فتح الباری''، ۱/۴۴۱۔

(۲۹) بخاری، رقم ۶۴۔

(۳۰) ''المسند''، رقم ۱۵۲۲۸۔

Marfat.com

کیونکہ ان سلطنتوں کی تباہی کے بعد آج تک کسریٰ اور قیصر کی حکومتیں پھر دوبارہ قائم نہیں ہوئیں۔

بعض اہل علم نے مذکورہ ارشاد نبوی کی ایک دوسری توجیہ کی ہے جس سے اس پر وارد ہونے والا اشکال دور ہو جاتا ہے۔ وہ یہ کہ یہاں قیصر کے ہلاک ہونے سے مراد اس کی پوری سلطنت کا خاتمہ نہیں، بلکہ ملک شام سے اس کے اقتدار کا ختم ہو جانا ہے، کیونکہ یہی وہ علاقہ تھا جس کی فتح کی بشارت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو دی تھی۔ گویا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد یہ تھی کہ جب قیصر کے شکست کھانے کے بعد شام پر مسلمانوں کا قبضہ ہو جائے گا تو پھر یہاں دوبارہ قیصر کا اقتدار قائم نہیں ہوگا۔

امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) فرماتے ہیں کہ قریش کثرت سے شام آتے جاتے اور وہاں سے اپنا سامان زندگی لاتے تھے۔ اسی طرح وہ عراق بھی جاتے تھے۔ پس جب قریش حلقہ بگوش اسلام ہو گئے تو انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس خوف کا اظہار کیا کہ چونکہ وہ کفر کو چھوڑ کر اسلام میں داخل ہو چکے ہیں، جبکہ شام اور عراق کی بادشاہتیں اسلام کے مخالف ہیں، اس لیے عراق اور شام کی تجارت سے وابستہ ان کا ذریعۂ معاش ختم ہو جائے گا۔ اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اذا هلك كسرى فلا كسرى بعده"۔ (جب کسریٰ ہلاک ہو جائے گا تو اس کے بعد کوئی کسریٰ نہیں ہوگا۔) چنانچہ اس کے بعد عراق میں کسریٰ کی حکومت قائم نہیں ہو سکی۔ اسی طرح آپ نے فرمایا کہ: "واذا هلك قيصر فلا قيصر بعده"۔ (اور جب قیصر ہلاک ہو جائے گا تو اس کے بعد کوئی قیصر نہیں ہوگا۔) چنانچہ سرزمین شام میں اس کے بعد قیصر کی حکومت قائم نہیں ہوئی۔ یوں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کے بیان کردہ خدشہ کو دفع کیا اور جیسا آپ نے فرمایا تھا، ویسا ہی ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے عراق اور فارس سے خاندان کسریٰ کو اور شام سے قیصر اور اس کے بعد تخت نشین ہونے والوں کے اقتدار کا خاتمہ کر دیا۔ امام شافعیؒ کہتے ہیں: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کسریٰ کے بارے میں فرمایا تھا: "یمزق ملکه"، (اس کی سلطنت پارہ پارہ ہو جائے گی۔) پس خاندان کسریٰ کی بادشاہی کا بالکلیہ خاتمہ ہو گیا۔ آپؐ نے قیصر کے بارے میں فرمایا تھا کہ: "یثبت

Marfat.com

ملکہ" (اس کی حکومت قائم رہے گی)، پس اس کی حکومت بلادِ روم میں آج تک قائم ہے، البتہ شام سے اس کی حکومت ختم ہو گئی۔ یہ دونوں باتیں ایک دوسرے (کے منافی نہیں، بلکہ) ایک دوسرے کی تصدیق و تائید کرتی ہیں۔" (۳۱)

یہ توجیہ بھی اپنے اندر وزن رکھتی ہے اور اس صورت میں حدیث پر کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔

(۳۱) الشافعیؒ، "الام"، ۴/۱۸۴۔

Marfat.com

مصادر و مراجع

Marfat.com

Marfat.com

مصادر و مراجع

☆ ''القرآن الحکیم''، شائع کردہ: تاج کمپنی، لاہور

☆ ''کتاب مقدس''، شائع کردہ: بائبل سوسائٹی انار کلی، لاہور

☆ ابن ابی شیبہؒ، ابوبکر عبداللہ بن محمد بن ابراہیم بن عثمان، (م235ھ)

- ''المصنف''، المطبعۃ العزیزیۃ، حیدرآباد، 1966ء، مجلدات:8

☆ ابن الاثیرؒ، ابوالحسن علی بن ابی الکرم محمد بن الجزری (555-630ھ)

- ''اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ''، داراحیاء التراث العربی، بیروت، 1996، مجلدات:7

- ''الکامل فی التاریخ''، دارالکتب العربیۃ، بیروت، 1968ء، مجلدات:9

☆ ابن بطوطہ، ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن محمد اللواتی، (م779ھ)

- ''تحفۃ النظار فی غرائب الامصار وعجائب الاسفار''، دارالنشر، موسسۃ الرسالۃ، ۱۴۰۵ھ، مجلدات:2

☆ ابن تیمیہؒ، حافظ تقی الدین احمد، (م728ھ)

- ''مجموع الفتاویٰ''، وزارۃ الشؤون الاسلامیۃ بالمملکۃ العربیۃ السعودیۃ، 1995ء

☆ ابن حبان، ابوحاتم محمد بن حبان بن احمد التمیمی

- ''صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان''، موسسۃ الرسالۃ، 1993، مجلدات:16

Marfat.com

☆ابن حجر العسقلانی"، احمد بن علی، (773-852ھ)

– "الاصابة فی تمییز الصحابة"، دارالجیل، بیروت، 1992، مجلدات:8

– "تھذیب التھذیب"، دارصادر، بیروت، 1326ھ، مجلدات:12

– "شرح نخبة الفکر"، موسسة مناہل العرفان، بیروت، 1990ء

– "فتح الباری"، موسسة مناہل العرفان، بیروت، مجلدات:13

☆ابن حزم"، ابومحمد علی الاندلسی الظاہری، (384-456ھ)

– "الاحکام فی اصول الاحکام"، دارالکتب العلمیة، بیروت، مجلدات:2

– "کتاب الفصل فی الملل والاھواء والنحل"، مطبوعہ مصر، مجلدات:2

– "المحلی"، دارالآفاق الجدیدة، بیروت، مجلدات:11

☆ابن خزیمہ"، ابوبکر محمد بن اسحاق (223-311ھ)

– "صحیح ابن خزیمة"، (تحقیق: الدکتور محمد مصطفیٰ الاعظمی)، المکتبة الاسلامیة، بیروت، 1975ء، مجلدات:4

☆ابن خلدون، عبدالرحمٰن، علامہ، (م 808ھ)

– "کتاب العبر ودیوان المبتداء والخبر"، دارالکتب العلمیة، بیروت، 2003ء

☆ابن سعد"، ابوعبداللہ محمد، (384-456ھ)

– "الطبقات الکبریٰ"، دارصادر، بیروت، مجلدات:8

☆ابن شاہین" البغدادی (م385ھ)

– "کتاب ناسخ الحدیث ومنسوخه"، دارالکتب العلمیة، بیروت، 1999ء

☆ابن عبدالبر"، ابوعمر یوسف، (م463ھ)

– "جامع بیان العلم وفضله"، دارالکتب العلمیة، بیروت، 2000ء

– "الدرر فی اختصار المغازی والسیر"، موسسة علوم القرآن، بیروت، 1984ء

Marfat.com

☆ابن عساکرؒ، ابوالقاسم علی بن الحسین (م571ھ)

- "تاریخ دمشق الکبیر"، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت، 2001ء

☆ابن فورکؒ، ابوبکر محمد بن حسن، (م406ھ)

- "کتاب مشکل الحدیث"، دائرۃ المعارف العثمانیۃ، حیدرآباد، دکن، 1970ء

☆ابن قتیبۃؒ، ابومحمد بن عبداللہ مسلم، (م276ھ)

- "تاویل مختلف الحدیث"، مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ، 1403ھ

- "تاویل مشکل القرآن"، دارالتراث، قاہرہ، مصر، 1993ء

☆ابن قدامہؒ، علامہ، (م 630 ھ)

- "المغنی والشرح الکبیر"، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، مجلدات: 14

☆ابن قیم الجوزیۃؒ، (691-751ھ)

- "الطب النبوی"، دارالفکر، بیروت

- "أعلام المؤقعین"، مطبعۃ السعادۃ بمصر، 1969ء، مجلدات: 4

- "زاد المعاد"، داراحیاء التراث العربی، بیروت، 1998ء، مجلدات: 5

- "مفتاح دار السعادۃ"، دارالکتب العربیۃ، بیروت، مجلدات: 2

☆ابن کثیرؒ، ابوالفداء اسماعیل بن عمر (701-774ھ)

- "البدایۃ والنہایۃ"، دارالمعرفۃ، بیروت، 2002ء، مجلدات: 8

- "تفسیر القرآن العظیم"، امجد اکیڈمی، اردو بازار، لاہور، 1982ء

☆ابن ماجہؒ، محمد بن یزید، (209-273ھ)

- "سنن ابن ماجۃ"، دارالسلام للنشر والتوزیع، الریاض، 1999ء

☆ابن منظورؒ، جمال الدین محمد بن مکرم، علامہ، (630-771ھ)

- "لسان العرب"، نشر الادب الحوزۃ، قم، ایران، 1405ھ، مجلدات: 15

Marfat.com

☆ابن ہشام، ابو محمد عبد المالک، (م218ھ)

- "السيرة النبوية"، داراحیاء التراث العربی، بیروت، 1995ء، مجلدات:4

☆ابوداؤدؒ، سلیمان بن اشعث بن اسحاق الازدی السجستانی، (202-275ھ)

- "سنن ابی داؤد"، دارالسلام للنشر والتوزیع، الریاض، 1999ء

☆ابوریہ مصری، محمود

- "أضواء على السنة المحمدية"، دارالمعارف، مصر

ابوزہرہ مصریؒ، (1898-1974ء)

- "اسلامی مذاہب" (مترجم: غلام احمد حریریؒ)، ملک سنز تاجران کتب، فیصل آباد

☆ابوشہبہ، محمد بن محمد، الدکتور

- "دفاع عن السنة"، داراللواء للنشر والتوزیع، الریاض، 1987ء

☆ ابوعدنان سہیل، ڈاکٹر

- "انکار رجم۔ایک فکری گمراہی"، مکتبہ قدوسیہ، لاہور

☆احمد امین مصری، (1878-1954ء)

- "ضحی الاسلام"، مکتبۃ النہضۃ المصریۃ، القاہرۃ، 1974ء

- "فجر الاسلام"، دارالکتب العربی، بیروت، 1969ء

☆احمد بن حنبلؒ، ابوعبداللہ الشیبانی، (164-241ھ)

- "المسند"، داراحیاء التراث العربی، بیروت، 1991ء، مجلدات:7

☆اسلم صدیق، محمد

- "قراءاتِ شاذہ، شرعی حیثیت اور تفسیر وفقہ پر اثرات"، شیخ زاید اسلامک سنٹر، جامعہ پنجاب، لاہور، پاکستان، 2006ء

Marfat.com

☆اصلاحیؒ،امین احسن،مولانا،(1914-1997ء)
- ''تدبرقرآن''،تاج کمپنی،دہلی،1997ء،مجلدات:9
- ''تدبرحدیث''،(مرتبین:خالد مسعود،سعید احمد)،ادارہ تدبرِقرآن وحدیث،لاہور
☆الاعظمی،الدکتورمحمد مصطفیٰ
- ''دراسات فی الحدیث النبوی وتاریخ تدوینہ''، المکتب الاسلامی،بیروت،
1995ء،مجلدات:2
☆الآلوسیؒ،ابوالفضل شہاب الدین السید محمود،(م1270ھ)
- ''روح المعانی''،مکتبہ امدادیہ،ملتان،مجلدات:10
☆انورشاہ کشمیری،علامہ،(م1934ء)
- ''فیض الباری''،مطبعۃ حجازی بالقاہرۃ،1938ء،مجلدات:4
- ''مشکلات القرآن''،المجلس العلمی کراتشی،1998ء
☆ بخاری،محمد بن اسماعیل(م256ھ)
- ''الجامع الصحیح''،دارالسلام للنشر والتوزیع،الریاض،1999ء
☆برق،غلام جیلانی،ڈاکٹر، (1901-1985ء)
- ''دواسلام''،اتحاد پریس،لاہور،کیمل پور سے شائع ہوئی،1950ء
☆برکت اللہ،پادری،
- ''صحت کتب مقدسہ''،عربک سوسائٹی،لاہور،
☆البغدادیؒ،عبدالقاہر بن طاہر،الامام،(م429ھ)
- ''الفرق بین الفرق''،دارالافاق الجدیدۃ،بیروت،1978ء
☆البیہقیؒ،ابوبکراحمد بن حسین بن علی،(م458ھ)
- ''السنن الکبریٰ''،دارصادر،بیروت،1352ھ،مجلدات:10

Marfat.com

- ''کتاب الاسماء والصفات''، (داراحیاء التراث العربی، بیروت)

☆ پرویز، غلام احمد، (1903-1985ء)

- ''طاہرہ کے نام''، ادارہ طلوعِ اسلام، کراچی، 1953ء

- ''قرآنی فیصلے''، ادارہ طلوعِ اسلام، کراچی، 1953ء

- ''مفہوم القرآن''، ادارہ طلوعِ اسلام، کراچی

- ''مقامِ حدیث''، ادارہ طلوعِ اسلام، کراچی، 2001ء

☆ پھلواری، محمد جعفر شاہ، (1902-1982ء)

- ''اجتہادی مسائل''، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، لاہور، 1999ء

- ''اسلام ـ دین آسان''، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، لاہور، 1955ء

☆ ترمذیؒ، ابو عیسیٰ، محمد بن عیسیٰ، الامام (200-279ھ)

- ''جامع الترمذی''، دارالسلام للنشر والتوزیع، الریاض، 1999ء

☆ تقی عثمانی، مولانا محمد،

- ''عدالتی فیصلے''، ادارہ اسلامیات، لاہور، 2000ء

- ''علوم القرآن''، مکتبہ دارالعلوم، کراچی، 1415ھ

☆ تمنا عمادی، علامہ، (م 1972ء)

- ''جمع القرآن''، الرحمٰن پبلشنگ ٹرسٹ، ناظم آباد کراچی، 1994ء

☆ ٹی، ڈبلیو، آرنلڈ، پروفیسر (م 1930ء)

- ''دعوتِ اسلام'' (مترجم: شیخ عنایت اللہ)، محکمہ اوقاف، حکومت پنجاب، لاہور، 1972ء

☆ الجصاصؒ، ابوبکر احمد بن علی، (م 370ھ)

- ''احکام القرآن''، سہیل اکادمی، لاہور،

Marfat.com

☆جیراج پوری، محمد اسلم، حافظ، (م 1952ء)

- ''ہمارے دینی علوم''، دوست ایسوسی ایٹس، اردو بازار، لاہور،

☆چراغ علی، مولوی، (م 1895 ء)

- ''تحقیق الجہاد''، (مترجم: مولوی غلام الحسنین پانی پتی) نفیس اکیڈمی، کراچی، 1967ء

☆الحاکم، ابو عبداللہ، النیسابوری، (م405ھ)

-''المستدرک علی الصحیحین''، دارالفکر، بیروت، 2002ء، مجلدات:5

☆ حامد سعید اختر، بریگیڈیئر (ر)

- ''میزان عمر عائشہؓ ''، ناشر مؤلف، ۲۰۱۰ء

☆الحمیدی، عبداللہ بن زبیر، الامام، (م 219ھ)

- ''مسند الحمیدی''، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، 1983ء، مجلدات:2

☆خالد علوی، ڈاکٹر

- ''حفاظتِ حدیث''، الفیصل ناشران وتاجران کتب، اردو بازار، لاہور، 1999ء

☆خالد غزنوی، ڈاکٹر،

- ''طب نبویؐ اور جدید سائنس''، الفیصل ناشران وتاجرانِ کتب، اردو بازار، لاہور، 1993ء

☆الخطابیؒ، ابو سلیمان احمد بن محمد، (م388ھ)

- ''معالم السنن''، المکتبۃ العلمیۃ، بیروت، 1981ء، مجلدات:4

☆خطیب تبریزی، ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ، (م749 ء)

- ''مشکوۃ المصابیح''، قدیمی کتب خانہ آرام باغ، کراچی، 1368ھ

☆الخطیب البغدادیؒ، ابوبکر احمد بن علی بن ثابت، (392-463ھ)

- ''تقیید العلم''، (تحقیق: یوسف العش)، داراحیاء السنۃ النبویۃ، القرہ، 1974ء

- ''الفقیہ و المتفقہ''، دارالمعارف العثمانیۃ، حیدرآباد دکن،

Marfat.com

- "الکفایۃ فی علم الروایۃ"، دارالمعارف العثمانیۃ، حیدر آباد دکن، 1357ھ

☆الدارمیؒ، عبداللہ بن عبدالرحمٰن، (181-255ھ)

- "سنن الدارمی"، المکتبۃ العلمیۃ، لاہور، مجلدات: 2

☆دریابادیؒ، عبدالماجد، مولانا، (1892-1977ء)

- "اسلام۔ مسلمان اور تہذیب جدید"، (مرتب: محمد موسیٰ بھٹو)، سندھ نیشنل اکیڈمی ٹرسٹ، حیدرآباد، 2004ء

- "تفسیر ماجدی"، تاج کمپنی لمیٹڈ، لاہور، 2001ء

☆الذہبیؒ، ابوعبداللہ محمد بن احمد بن عثمان، (م748ھ)

- "تجرید اسماء الصحابۃ"، دارالمعرفۃ، بیروت، مجلدات:2

- "تذکرۃ الحفاظ"، داراحیاء التراث العربی مجلدات:2

- "میزان الاعتدال"، دارالمعرفۃ، بیروت، مجلدات:4

☆رازی، فخرالدین محمد بن عمر، (م606ھ)

- "التفسیر الکبیر"، داراحیاء التراث العربی، بیروت، 1415ھ مجلدات:17

☆راغب اصفہانی، ابوالقاسم حسین بن محمد

- "المفردات فی غریب القرآن"، قدیمی کتب خانہ آرام باغ، کراچی

☆الزبیدیؒ، محمد بن محمد الحسینی، (م1200ھ)

- "تاج العروس"، دارالفکر، بیروت، مجلدات:10

☆الزرقانیؒ، محمد بن عبدالباقی بن یوسف، (م1122ھ)

- "شرح الزرقانی علی المؤطا للامام مالکؒ"، داراحیاء التراث العربی، بیروت، 1997ء، مجلدات:4

Marfat.com

☆زکریاہاشم زکریا

- "الاسلام والمستشرقون"،المجلس الاعلیٰ للشؤون الاسلامیۃ،1965ء

☆زمخشری،ابوالقاسم جاراللہ محمود بن عمر،(467-538ھ)

- "الکشاف"،انتشارات آفتاب،تہران،مجلدات:4

☆ساجدالرحمٰن صدیقی،

- ''سزائے رجم''،ادارہ معارف اسلامی،منصورہ،لاہور،1981ء

☆سرسید احمد خانؒ،(م1898ء)

- ''سیرتِ محمدیؐ''،مقبول اکیڈمی،لاہور،1997ء

- ''مقالاتِ سرسید''(مرتب:مولانا محمد اسماعیل پانی پتی)،مجلس ترقی ادب،لاہور، 1962ء

☆السہیلی،ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن عبداللہ،(م481 ھ)

- "الروض الانف"،دارالکتب العلمیۃ،بیروت

☆السیوطیؒ،جلال الدین،(849-911ھ)

- "الاتقان فی علوم القرآن"،(مترجم:مولانا محمد حلیم انصاری)،نور محمد اصح المطابع آرام باغ،کراچی،مجلدات:2

- "الخصائص الکبریٰ"،دارالکتب الحدیثۃ،مصر،مجلدات:3

- "تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی"،مکتبۃ الریاض الحدیثۃ،الریاض، مجلدات:2

- "الدر المنثور فی التفسیر بالماثور"،دارالمعرفۃ،بیروت،مجلدات:6

☆سیوہاروی،حفظ الرحمٰن،مولانا

- ''قصص القرآن''،دارالاشاعت،کراچی،مجلدات:2

Marfat.com

☆ الشافعیؒ، محمد بن ادریس، (150-204ھ)

- "کتاب الام"، دارالفکر، بیروت، 2002ء، مجلدات: 5

- "الرسالة"، (مترجم: مفتی محمد امجد علی) محمد سعید اینڈ سنز تاجران کتب، کراچی، 1968ء

☆ شاہ ولی اللہؒ، (م 1764ء)

- "حجۃ اللہ البالغہ"، (مترجم: مولانا عبدالرحیم)، الفیصل ناشران کتب، اردو بازار، لاہور، 2003ء

☆ شبیر احمد، ڈاکٹر

- "اسلام کے مجرم"، گلیکسی پبلی کیشنز، فلوریڈا، امریکہ، 2001ء

☆ الشوکانیؒ، محمد بن علی بن محمد الشوکانی، (م 1250ء)

- "فتح القدیر"، دارالمعرفۃ، بیروت، 1995ء، مجلدات: 5

- "نیل الاوطار"، داراحیاء التراث العربی، بیروت، 1999ء، مجلدات: 9

☆ الشہرستانیؒ، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم، (479-548ھ)

- "الملل والنحل"، مطبعۃ مصطفی البابی الحلبی واولادہ، مصر، 1974ء

☆ صلاح الدین یوسف، حافظ،

- "حد رجم کی شرعی حیثیت"، دارالدعوۃ السلفیۃ، لاہور، 1981ء

☆ طاہر پٹنی، محمد، علامہ، (1903-1985ء)

- "تذکرۃ الموضوعات"، ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ، مصر، 1343ھ

☆ الطبرانی، ابوالقاسم سلیمان بن احمد بن ایوب

- "المعجم الکبیر"، مکتبۃ الزہراء، الموصل، 1983ء، مجلدات: 25

☆ الطبریؒ، محمد بن جریر، (224-310ھ)

- "تاریخ الامم والملوک"، (تحقیق: محمد ابوالفضل ابراہیم)، بیروت، 1968ء،

Marfat.com

مجلدات:11

- "تفسیر الطبری"، دارالفکر، بیروت، 1978ء

☆الطحاویؒ، ابوجعفر احمد بن محمد، امام، (239-321ھ)

- "شرح مشکل الآثار"، موسسۃ الرسالۃ، بیروت، 1987ء، مجلدات:15

- "شرح معانی الآثار"، المکتبۃ الامدادیۃ، ملتان

☆عبدالرزاق بن ہمامؒ، ابوبکر، (126-211ھ)

- "المصنف"، المکتب الاسلامی، بیروت، 1972ء، مجلدات:11

☆عبداللہ شبر، الحجۃ السید، (م 1342ء)

- "مصباح الانوار فی حل مشکلات الأخبار"، مؤسسۃ النور للمطبوعات، بیروت، 1987ء مجلدات:2

☆عمر احمد عثمانی، مولانا، (م1996ء)

- ''فقہ القرآن، رجم: اصل حد ہے یا تعزیر؟''، ادارہ فکرِ اسلامی، کراچی، 2001ء

☆العینیؒ، بدرالدین، علامہ، (م 855ھ)

- "عمدۃ القاری"، دارالفکر، بیروت، مجلدات:12

☆غامدی، جاوید احمد

- ''برہان''، دارالاشراق، ۱۲۳۔بی ماڈل ٹاؤن، لاہور، 2001ء

- ''میزان''، دارالاشراق، ۱۲۳۔بی ماڈل ٹاؤن، لاہور 2002ء

☆الغزالیؒ، ابوحامد محمد بن محمد بن محمد الغزالی الطوسی، (450-505ھ)

- "المستصفیٰ من علم الاصول"، (تحقیق: الدکتور محمد سلیمان الأشقر)، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، 1997ء، مجلدات:2

Marfat.com

☆فراہیؒ، حمید الدین، علامہ، (1930-1863ء)

- ''مجموعہ تفاسیر فراہی''، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، 1998ء

☆فضل الرحمٰن، سید

- ''فرہنگ سیرت''، زوار اکیڈمی پبلی کیشنز، کراچی، 2003ء

☆فہیم عثمانی، محمد (1985-1935ء)

- ''حفاظت و حجیت حدیث''، دار الکتب پرانی انارکلی، لاہور،

☆ فیض عالم صدیقی، حکیم

- ''صدیقہ کائناتؓ'' ''سن اشاعت ۱۹۹۴ء

☆القرطبیؒ، محمد بن احمد، (م 671ھ)

- ''الجامع لاحکام القرآن''، موسسۃ مناہل العرفان، بیروت، مجلدات: 10

☆القصیمی، عبداللہ، علامہ

- ''بینات''، (مترجم: محمد نصرت اللہ)، ادارہ اشاعۃ السنۃ شیش محل روڈ، لاہور، 1955ء

☆قطب شہید، سید، (م 1966ء)

- ''فی ظلال القرآن'' (اردو ترجمہ)، ادارہ منشورات اسلامی ملتان روڈ، لاہور، 1998ء

☆کاندھلوی، حبیب الرحمٰن، (م 1991ء)

- ''مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت''، الرحمٰن پبلشنگ ٹرسٹ، کراچی، 1989ء

- ''عمر عائشہ''، الرحمٰن پبلشنگ ٹرسٹ، کراچی ۱۹۹۷ء

☆کرم شاہ الازہریؒ، پیر محمد (1998-1918ء)

- ''سنت خیر الانامؐ''، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور، 1998ء

- ''ضیاء القرآن''، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور، 1399ھ، مجلدات: 5

- ''ضیاء النبیؐ''، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور، 1418ھ، مجلدات: 7

Marfat.com

- ''ضیاء الامت کے عدالتی فیصلے''،ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور، 2003ء

☆کھگہ، محمد فیروز الدین شاہ

- ''اختلافِ قراءات اور نظریہ تحریفِ قرآن''، شیخ زاید اسلامک سنٹر، جامعہ پنجاب،

لاہور، پاکستان، 2006ء

☆کیلانی، عبدالرحمٰن، مولانا، (م1995ء)

- ''آئینہ پرویزیت''، مکتبہ السلام، وسن پورہ، لاہور، 2001ء

☆گولڈزیہر (م 1920ء)

- ''مذاهب التفسير الاسلامی''، (ترجمہ وتقدیم: ڈاکٹر عبدالحلیم النجار)، مطبعة السنة

المحمدیة، قاہرہ، 1955ء

☆گوہر رحمٰن، مولانا،

- ''علوم القرآن''، مکتبہ تفہیم القرآن، مردان، 2002ء

☆گیلانی، مناظر احسن، (1892-1956ء)

- ''تدوین حدیث'' مکتبۃ العلم، اردو بازار، لاہور

☆مالک بن انسؒ، الامام، (م 179ھ)

- ''المؤطا''، داراحیاء التراث العربی، بیروت، 1998ء

☆محمد رفیق، چوہدری

- ''حدِ رجم''، مکہ بکس، لاہور، 1981ء

☆مسلم بن حجاج بن مسلم القشیریؒ، الامام ابوالحسین، (204-261ھ)

- '' صحیح مسلم''، دارالسلام للنشر والتوزیع، الریاض، 1998ء

☆مقبول احمد، سید

- ''مطالعہ حدیث''، عباس منزل لائبریری، الہ آباد، 1952ء

Marfat.com

☆ملاعلی القاری، ابوالحسن نورالدین (م1014ء)

- "مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح"، دارالکتب العلمیۃ لبنان، 2001ء، مجلدات:11

☆منصوری، محمد عیسیٰ، مولانا

- "مغرب اور عالم اسلام کی فکری وتہذیبی کشمکش"، ورلڈ اسلامک فورم لندن، 2000ء

☆مودودیؒ، ابوالاعلیٰ، سید، (1903-1979ء)

- "تفہیم القرآن"، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، 2004ء، مجلدات:7

- "رسائل ومسائل"، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور

- "سنت کی آئینی حیثیت"، اسلامک پبلی کیشنز، لوئر مال روڈ، لاہور، 2004ء

☆میرٹھی، شبیر احمد ازہر، (م 2005ء)

- "صحیح بخاری کا مطالعہ"، فاؤنڈیشن فار اسلامک اسٹڈیز، میرٹھ، انڈیا، 2002ء

☆النسائیؒ، احمد بن شعیب بن علی بن سنان، ابوعبدالرحمٰن، (215-303ھ)

- "سنن النسائی"، دارالسلام للنشر والتوزیع، الریاض، 1999ء

☆النوویؒ، محی الدین ابوزکریا یحییٰ بن شرف، الامام، (631-676ھ)

- "المنہاج"، (شرح صحیح مسلم)، مؤسسۃ مناہل العرفان، بیروت، مجلدات:6

☆الوزیر، ابوعبداللہ محمد بن ابراہیم الوزیر، (م840ھ)

- "الروض الباسم"، دارالمعرفۃ، بیروت، 1979ء

☆الہندی، علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین، (م ۹۷۵ھ)

- "کنز العمال"، ۷۹/۳، (مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ۱۹۷۹ء)، مجلدات:14

☆الہیثمی، نورالدین علی بن ابی بکر، (م807ھ)

- "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد"، دارالفکر، بیروت، 1994ء، مجلدات:10

Marfat.com

☆ الیعقوبی، احمد بن ابی یعقوب بن جعفر بن وہب بن واضح، (م 292ھ)
- "تاریخ الیعقوبی"، دار صادر، بیروت، 1960ء مجلدات: 2

رسائل و مقالات

☆ سہ ماہی "فکر و نظر"، ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد، جنوری تا مارچ، 1997، ج: 34 ش: 3

☆ ماہنامہ "سوئے حرم"، لاہور، جنوری، 2005ء، ج: 2، ش: 1

☆ ماہنامہ "طلوعِ اسلام"، دہلی، فروری، 1940ء ج: 3، ش: 2

☆ ماہنامہ "طلوعِ اسلام" لاہور، نومبر، 1953ء، ج: 6، ش: 11

☆ ماہنامہ "طلوعِ اسلام"، لاہور، ستمبر، 1979ء، ج: 32، ش: 9

☆ ماہنامہ "الشریعہ" گوجرانوالہ، مارچ، 2003ء، ج: 14، ش: 3

☆ ماہنامہ "بینات" کراچی، خصوصی اشاعت، رجم کی شرعی حیثیت، جون/جولائی 1981ء، 2-1/39

☆ ماہنامہ "محدث" لاہور کی خصوصی اشاعت "فتنۂ انکارِ حدیث نمبر" اگست، ستمبر، 2002ء، 8-9/34

☆ ماہنامہ "اشراق" لاہور، فروری، 2012ء۔

☆ محمود اختر، پروفیسر ڈاکٹر حافظ
- "تدوین قرآن پر مستشرقین کے اعتراضات کا محققانہ جائزہ"، تحقیقی مقالہ برائے پی ایچ ڈی، علومِ اسلامیہ، نگران تحقیق: حافظ احمد یار (غیر مطبوعہ) مرکزی لائبریری، جامعہ پنجاب، لاہور، 1989ء

☆ محمد عبداللہ عابد، پروفیسر ڈاکٹر
- "حجیتِ حدیث پر برصغیر کے ادب کا تنقیدی جائزہ"، تحقیقی مقالہ برائے پی ایچ ڈی، نگران تحقیق: ڈاکٹر ظہور احمد اظہر سال تکمیل ۱۹۹۴ء (غیر مطبوعہ) مرکزی لائبریری، جامعہ پنجاب، لاہور

Marfat.com

English Books

☆ Alfred Guillaume,

- "The Traditions of Islam" (Oxford Press, London,1924)
- "Islam" (London,1963)

☆ Ameer Ali, Syed (1848-1928)

- "The Spirit Of Islam" (Sajid Book Depot, Urdu Bazar, Lahore,1986)

☆ Arthur Jeffery,

- "The Koran:Selected Suras" (New York Herteg Press, 1958)
- "Islam,Muhammad And His Religion" Indiana,1979
- "Materials for the History Of The Text Of The Quran" Leiden E.J.Brill,1937

☆ Gold Ziher, (1850-1921)

- "Muslim Studies" (George Allen & Unwin LTD, London, 1971,Vol:2)

☆ Gorge Sale,

- "The Koran" (London, 1812, Vol:2)

☆ John Bagot Gulbb, (Glubb Pasha)

- "The Life Times of Muhammad" (London,1970)

☆ J.D.Parson,

- "The Encyclopedia Of Islam""Al-Kuran" (Leiden E.J.Brill,1986)

☆ John Derenport,

- "An Apology for Mohammad And The Koran" (Published by: Al-Biruni, Lahore, 1975)

☆M.A. Chaudhary,

- "Orientalism on Variant Readings of The Qur'an: The Case of Arthur Jeffery"

Marfat.com

"The American Journal of Islamic Social Scineces", (Vol:12, Summer 1995)

☆Macdonald, Dancan. B,

- "Muslim Theology, Jurisprudence and Constitution Theory", (Beirut Khayats,1965)

☆ Merril.C.Tenney,

- "New Testament Survey" (Michigan,U.S.A.1982)

☆ Mourice Bucaille,(1984)

- "The Bible,The Quran And Science" (Lahore, 1979)

☆ Morris.S.Seale,

- "Muslim Theology" (London, 1964)

☆ Nicholsen, R.H

- "A Litterary History of Arabs" (Cambridge University Press,1969)

☆ Philip. K. Hitti,

- "Islam And The West" New Jersey,U.S.A.1962

☆Richard Bell,

"Introduction to Quran", p. 39, (Cambridge University Press, 1988)

☆ Stanley Lane-Poole,(1931)

- "Studies In A Mosque" Khayats Beirut,1966.

☆Tor Andrew,

"Mohammad The Man And his Faith" (Translated by Theophil Menzel. Herper & Brothers, New York,1960.)

☆ Thomas Carlyle,

"On Heroes and Heroseship", (Everyman Liabrary New York, 1973)

☆ Watt, Montgomery,(1979)

-"Muhammad at Medina", (Oxford Press London,1956)

-"Muhammad: Prophet and Statesman", (Oxford University press,1961)

Marfat.com

☆ Werener George Kummel,

-"Introduction to The New Testment" New York,1975

☆ William Muir,(1819-1905)

-"Life of Mohamet", (John grant, Edinburgh,1923)

-"Muhammad and Islam"

☆ Will Durant,(1981)

-"The Age of Faith" New York,1950

Marfat.com

کچھ مصنف کے بارے میں

ڈاکٹر محمد اکرم ورک یکم نومبر ۱۹۶۸ء کو، کوٹلی والا (مشمولہ رتالی ورکاں، تحصیل نوشہرہ ورکاں، ضلع گوجرانوالہ) میں جٹ برادری کے ایک زمیندار گھرانے میں حاجی محمد یار ورک کے ہاں پیدا ہوئے۔

ابتدائی تعلیم اپنے گاؤں کے اسکول میں حاصل کی اور میٹرک کا امتحان ۱۹۸۴ء میں گورنمنٹ اسلامیہ ہائی اسکول (شیخوپورہ) سے جبکہ ایف اے کا امتحان ۱۹۹۱ء میں سرگودھا بورڈ سے امتیازی نمبروں میں پاس کیا۔ ۱۴ر جولائی ۱۹۸۴ء کو درس نظامی کے لیے جامعہ نظامیہ لاہور میں داخلہ لیا۔ بعدازاں دارالعلوم محمدیہ غوثیہ، بھیرہ شریف میں درس نظامی کی تعلیم حاصل کرتے رہے جبکہ ۱۹۹۲ء میں جامعہ نظامیہ لاہور سے دورۂ حدیث کر کے درس نظامی کی تکمیل کی۔

درس نظامی کی تکمیل کے بعد انھوں نے گریجویشن کے لیے گورنمنٹ کالج لاہور میں داخلہ لیا اور ۱۹۹۴ء میں بی اے کا امتحان امتیازی نمبروں سے پاس کیا۔ ۱۹۹۶ء میں پنجاب یونیورسٹی، لاہور سے ایم اے اسلامیات کیا۔ ۲۰۰۱ء میں انھوں نے ''صحابہ کرام کا اسلوب دعوت'' کے عنوان پر مقالہ لکھا جس پر علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد کی طرف سے انھیں ایم فل کی ڈگری جاری کی گئی اور بعدازاں یہ مقالہ ۲۰۰۴ء میں مکتبہ جمال کرم لاہور کے زیر اہتمام ''صحابہ کرام کا اسلوب دعوت و تبلیغ'' کے عنوان سے زیور طبع سے آراستہ ہوا۔ ۲۰۰۸ء میں انھوں نے پنجاب یونیورسٹی کے شعبہ علوم اسلامیہ کے تحت ڈاکٹر حمید اللہ عبد القادر کی نگرانی میں پی ایچ ڈی کا مقالہ مکمل کیا جس کا

Marfat.com

عنوان ''صحاح ستہ کی احادیث پر منکرین حدیث اور مستشرقین کے اعتراضات کا علمی جائزہ'' ہے۔

۲۰۰۸/۲۰۰۹ میں انھیں الشریعہ اکادمی گوجرانوالہ میں مولانا زاہد الراشدی کی زیر سرپرستی فضلاے مدارس کے لیے خصوصی تربیتی کورس کی نگرانی کی ذمہ داری سونپی گئی۔ اس وقت وہ گورنمنٹ ڈگری کالج، کامونکی گوجرانوالہ کے پرنسپل کی ذمہ داریوں کے علاوہ گفٹ یونیورسٹی گوجرانوالہ میں ایم فل و پی ایچ ڈی کلاسز (اسلامیات) میں تدریس اور جامع مسجد صغریٰ غنی (واپڈا ٹاؤن گوجرانوالہ) میں درس وخطابت کے فرائض انجام دے رہے ہیں۔ حکومت پنجاب کی طرف سے انھیں عربی واسلامیات کے مضامین میں پنجاب ٹیکسٹ بک بورڈ کی ریویو کمیٹی کا رکن بھی مقرر کیا گیا ہے۔

ڈاکٹر محمد اکرم ورک کو اپنے تعلیمی وتحقیقی کیریئر کے مختلف مراحل پر پیر محمد کرم شاہ الازہریؒ، مولانا ابو عمار زاہد الراشدی، ڈاکٹر خالد علویؒ، مفتی عبد القیوم ہزاروی، حافظ عبد الستار سعیدی، ڈاکٹر خورشید احمد رضوی اور ڈاکٹر حافظ محمود اخترؒ جیسے اساتذہ اور اہل علم سے کسب فیض کا موقع ملا۔ انھیں مختلف علمی موضوعات پر سیمینارز اور ورک شاپس میں تسلسل سے مدعو کیا جاتا ہے، جبکہ ان کے درجنوں علمی مقالات ملک وبیرون ملک کے اہم تحقیقی جرائد (''معارف'' اعظم گڑھ، ''تحقیقات اسلامی'' علی گڑھ، ''اہل حدیث'' نئی دہلی، ''الرشاد'' اعظم گڑھ، ''التفسیر'' کراچی، ''القلم'' جامعہ پنجاب لاہور، ''معارف اسلامی'' علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد، ''محدث'' لاہور اور ''الشریعہ'' گوجرانوالہ) میں شائع ہو چکے ہیں۔

ان کے قلم سے نکلے ہوئے اہم تحقیقی مقالات کی ایک فہرست حسب ذیل ہیں:

- ''مکی عہد نبوت میں صحابہ کرامؓ کی دعوتی سرگرمیاں۔ تاریخ واسلوب''

ششماہی ''معارف اسلامی'' جلد: شمارہ: ۲، جولائی۔ دسمبر ۲۰۰۲ء

- ''عصری تہذیبی کشمکش میں بین المذاہب مکالمہ کی ضرورت اور تقاضے''

پاکستان جرنل آف اسلامک ریسرچ سنٹر، اسلامک ریسرچ سنٹر، بہاء الدین زکریا یونیورسٹی،

Marfat.com

ملتان ،جلد:۵، ۲۰۱۰ء

- ''بین الاقوامی تعلقات کے اصول،حدوداور تقاضے (سیرت طیبہ کی روشنی میں)''،
مجلہ تحقیق (سہ ماہی)، جلد: ۳۳، شمارہ: ۱، جنوری تا مارچ ،۲۰۱۲ء، کلیہ علوم شرقیہ جامعہ پنجاب، لاہور

- ''رفاہی ریاست کے قیام میں فقہ حنفی کا کردار''،
جہات الاسلام، جلد: ۶، شمارہ: ۲، جنوری تا جون ۲۰۱۳ء کلیہ علوم اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

- ''نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کیے جانے کی حقیقت''
سہ ماہی ''التفسیر''، کراچی، جلد۲، شمارہ، ۸، اکتوبر ۲۰۰۶ء

- ''غیرت کے نام پر قتل کی شرعی حیثیت''
ضیائے تحقیق، جلد: ۴، شمارہ: ۸، جولائی تا دسمبر، ۲۰۱۴ء، شعبہ علوم اسلامیہ، جی سی یونیورسٹی، فیصل آباد

- ''حضرت مجدد الف ثانیؒ کا دعوتی منہج واسلوب''
پاکستان جرنل آف اسلامک ریسرچ سنٹر، جلد: ۷، جون ۲۰۱۱ء

- ''اسلامی نظام معاشرت کی تشکیل میں ازواج مطہرات کا کردار''
ضیائے تحقیق، جلد: ۳، شمارہ: ۶، جولائی تا دسمبر ۲۰۱۳ء،

- ''فرد کی تربیت میں حضرت مجدد الف ثانی'' کا منہج''
''القلم''، جلد: ۱۹۔ شمارہ: ۱، جون ۲۰۱۴ء شعبہ علوم اسلامیہ پنجاب یونیورسٹی، لاہور

- ''مستشرقین کے حدیثی نظریات کا تجزیاتی مطالعہ''
''تحقیق علوم اسلامیہ''، ۲۰۱۴ء جلد: ۱۹، شمارہ: ۱، شعبہ علوم اسلامیہ بہاولپور یونیورسٹی،

- ''بین المذاہب مکالمہ۔ ضرورت واہمیت، ترجیحات اور تقاضے''

Marfat.com

سہ ماہی ''تحقیقاتِ اسلامی''، جنوری-مارچ ۲۰۱۱ء، علیگڑھ انڈیا

- ''تعلیم وتربیت اور اصلاح احوال میں حضرت مجدد الف ثانی کا منہج واسلوب''

مجلہ اسلامی تحقیق، جلد:۳، ۲۰۰۸ء، شعبہ عربی وعلوم اسلامیہ، جی سی یونیورسٹی، لاہور

- ''مذہبی القابات کا شرعی واخلاقی جواز''

ماہنامہ ''الشریعہ'' گوجرانوالہ، اپریل ۲۰۰۳ء،

- ''احیائے اسلام کے امکانات اور حکمت عملی''

ماہنامہ ''الشریعہ'' گوجرانوالہ، جنوری ۲۰۰۵ء،

- ''پیر محمد کرم شاہ الازہریؒ کی تعلیمی اصلاحات''

ماہنامہ ''الشریعہ'' گوجرانوالہ، جلد:۱۹، شمارہ:۳، مارچ ۲۰۰۸

- ''حضرت شیخ الحدیثؒ اور دفاع حدیث''

ماہنامہ ''الشریعہ'' (خصوصی اشاعت)، گوجرانوالہ، جلد:۲۰، شمارہ:۷-۱۰، ۲۰۰۹ء

- ''میرزا عبدالرحیم خانِ خاناں کے نام حضرت مجدد الف ثانیؒ کے خطوط کی دعوتی، سماجی اور سیاسی اہمیت''

ماہنامہ ''الشریعہ'' گوجرانوالہ، جلد:۲۳، شمارہ:۱، ۲۰۱۱ء

ڈاکٹر محمد اکرم ورک عام فہم اور سلیس اسلوب میں لکھتے ہیں اور مخصوص اسلوب نگارش کی بدولت ان کی تحریروں کو قارئین کے ایک بڑے حلقے میں مقبولیت حاصل ہے۔

(ادارہ)

Marfat.com