ماہنامہ

اشراق

لاہور

فروری ۲۰۱۷ء

زیرسرپرستی

جاوید احمد غامدی

”... بقاے دوام کسی کو بھی حاصل نہیں ہے۔ فنا کا قانون جس طرح افراد کے لیے ہے، اُسی طرح قوموں اور بستیوں کے لیے بھی ہے۔ چنانچہ دولت اور اقتدار کی سرمستی ہر بستی کو لازماً اِس انجام تک پہنچا دیتی ہے کہ یا تو وہ دوسری قوموں سے مغلوب ہو کر اپنی حیثیت کھو بیٹھتی اور بالآخر صفحۂ ہستی سے مٹ جاتی ہے یا اُس کی طرف رسول کی بعثت ہوتی ہے اور اتمام حجت کے بعد وہ خدا کے عذاب سے ہلاک ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ باری باری ہر قوم کے ساتھ یہی معاملہ کر رہا ہے اور قیامت کے دن تک کرتا رہے گا۔ یہ خدا کی غیر متبدل سنت ہے اور نوشتۂ الٰہی میں لکھ دی گئی ہے۔“

—— قرآنیات

"Note from Publisher: Al-Mawrid is the exclusive publisher of Ishraq. If anyone wishes to republish Ishraq in any format (including on any website), please contact the management of Al-Mawrid on info@al-mawrid.org. Currently, this journal or its contents can be uploaded exclusively on Al-Mawrid.org, JavedAhmadGhamidi.com and Ghamidi.net"

المورد

ماہنامہ

اشراق

لاہور

اشراق

جلد ۲۹ شمارہ ۲ فروری ۲۰۱۷ء جمادی الاول ۱۴۳۸ھ

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

مدیر

سید منظور الحسن

فی شمارہ 30روپے
سالانہ 300روپے
رجسٹرڈ 700روپے
(زرتعاون بذریعہ منی آرڈر)

بیرون ملک
سالانہ 30ڈالر

فہرست

شذرات

کشمیر کا مسئلہ ـــــ جناب جاوید احمد غامدی کا موقف | سید منظور الحسن | ۴

قرآنیات

البیان: بنی اسرائیل ۱۷: ۵۸-۶۵ (۵) | جاوید احمد غامدی | ۹

معارف نبوی

جنت کے اعمال (۶) | جاوید احمد غامدی / محمد حسن الیاس | ۱۴

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علم و عمل کی روایت | جاوید احمد غامدی / محمد عامر گزدر | ۲۰

امام کے ساتھ نماز تہجد | معز امجد / شاہد رضا | ۳۵

سیر و سوانح

حضرت میمونہ بنت حارث رضی اللہ عنہا | محمد وسیم اختر مفتی | ۳۷

نقطۂ نظر

متن حدیث میں ہمارے تصرفات (۲) | ساجد حمید | ۴۸

ادبیات

غزل | جاوید احمد غامدی | ۸۱

www.javedahmadghamidi.org
www.javedahmadghamidi.com

Post Box 5185, Lahore, Pakistan.
www.ghamidi.net, www.javedahmadghamidi.com
https://www.facebook.com/javedahmadghamidi
http://www.javedahmadghamidi.com/index.php/ishraq

المورد

ادارۂ علم و تحقیق

المورد ملت اسلامیہ کی عظیم علمی روایات کا امین ایک منفرد ادارہ ہے۔ پندرھویں صدی ہجری کی ابتدا میں* یہ ادارہ اِس احساس کی بنا پر قائم کیا گیا ہے کہ تفقہ فی الدین کا عمل ملت میں صحیح نہج پر قائم نہیں رہا۔ فرقہ وارانہ تعصّبات اور سیاست کی حریفانہ کشمکش سے الگ رہ کر خالص قرآن وسنت کی بنیاد پر دین حق کی دعوت مسلمانوں کے لیے اجنبی ہو چکی ہے۔ قرآن مجید جو اِس دین کی بنیاد ہے، محض حفظ وتلاوت کی چیز بن کر رہ گیا ہے۔ دینی مدرسوں میں وہ علوم مقصود بالذات بن گئے ہیں جو زیادہ سے زیادہ قرآن مجید تک پہنچنے کا وسیلہ ہو سکتے تھے۔ حدیث، قرآن وسنت میں اپنی اساسات سے بے تعلق کر دی گئی ہے اور سارا زور کسی خاص مکتب فکر کے اصول وفروع اور دوسروں کے مقابلے میں اُن کی برتری ثابت کرنے پر ہے۔

المورد کے نام سے یہ ادارہ اِس صورت حال کی اصلاح کے لیے قائم کیا گیا ہے۔ چنانچہ اِس ادارے کا بنیادی مقصد دین کے صحیح فکر کی تحقیق وتنقید، تمام ممکن ذرائع سے وسیع پیمانے پر اُس کی نشرواشاعت اور اُس کے مطابق لوگوں کی تعلیم وتربیت کا اہتمام ہے۔

اِس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے جو طریق کار اختیار کیا گیا ہے، اُس کے اہم نکات یہ ہیں:

۱۔ عالمی سطح پر تذکیر بالقرآن کا اہتمام کیا جائے۔

۲۔ قرآن وسنت کے مطابق خدا کی شریعت اور ایمان واخلاق کی تعلیم دی جائے۔

۳۔ دین کے صحیح الفکر علما اور محققین کو فیلو کی حیثیت سے ادارے کے ساتھ متعلق کیا جائے اور اُن کے علمی، تحقیقی اور دعوتی کاموں کے لیے اُنھیں ضروری سہولتیں فراہم کی جائیں۔

۴۔ لوگوں کو آمادہ کیا جائے کہ جہاں جہاں ممکن ہے:

ا۔ اسلامی علوم کی ایسی درس گاہیں قائم کریں جن کا مقصد دین کے صحیح الفکر علما اور محققین تیار کرنا ہو۔

ب۔ ایف اے، ایف ایس سی اور اے لیول تک نہایت اعلیٰ معیار کے اسکول قائم کریں جن میں تعلیم وتعلم کے ساتھ طالب علموں کی تخلیقی صلاحیتوں کی نشوونما اور اُن کی دینی اور تہذیبی تربیت بھی پیش نظر ہو۔

ج۔ عام اسکولوں کے طلبہ کی دینی تعلیم کے لیے ایسے ہفتہ وار مدارس قائم کریں جن میں قرآن کی دعوت خود قرآن ہی کے ذریعے سے طالب علموں کے ذہن میں اِس طرح راسخ کر دی جائے کہ بعد کے زمانوں میں وہ پورے شرح صدر کے ساتھ اپنے دین پر قائم رہ سکیں۔

د۔ ایسی خانقاہیں قائم کریں جہاں لوگ وقتاً فوقتاً اپنے دنیوی معمولات کو چھوڑ کر آئیں، علما وصالحین کی صحبت سے مستفید ہوں، اُن سے دین سیکھیں اور چند روز کے لیے یک سوئی کے ساتھ ذکر وعبادت میں مشغول رہ کر اپنے لیے پاکیزگیِ قلب ونظر کا اہتمام کریں۔

---

* شعبان ۱۴۰۳ھ بمطابق جون ۱۹۸۳ء۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

شذرات

سید منظور الحسن

کشمیر کا مسئلہ ـــــ جناب جاوید احمد غامدی کا موقف

[''دنیا'' ٹی وی کے پروگرام ''علم و حکمت ـــ غامدی کے ساتھ'' میں جناب جاوید احمد غامدی کی گفتگو سے ماخوذ]

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

کشمیر کے مسئلے میں صحیح لائحۂ اختیار کرنے کے لیے اُس تبدیلی کو سمجھنا ضروری ہے جو دنیا کے سیاسی فکر میں رونما ہو چکی ہے۔ کچھ عرصہ پہلے تک یہ تصور تھا کہ سیاسی نظم بزور طاقت وجود میں آتا ہے اور حاکم اور محکوم کے تعلق کی صورت میں کارفرما ہوتا ہے۔ ریاستیں اور حکومتیں اسی اصول پر قائم ہوتی ہیں اور اپنے دوام اور استحکام کے لیے اِسی کو بروے کار لاتی ہیں۔ یعنی لوگ اٹھتے ہیں، طاقت جمع کرتے ہیں اور تلوار یا بندوق کے زور پر دوسروں کو اپنا محکوم بنا لیتے ہیں۔ دنیا کی بڑی بڑی سلطنتیں اِسی تصور کے تحت وجود میں آتی رہی ہیں، یورپی حکومتیں اِسی طرز پر قائم ہوئی ہیں، مسلمانوں نے بھی بہت سے علاقوں پر اِسی طریقے سے حکومت کی ہے اور ہندوستان میں مغلوں اور انگریزوں کی حکومتیں بھی اِسی اصول کا نتیجہ ہیں۔

یہ تصور اب تبدیل ہو گیا ہے۔ اِس کی جگہ حق خود ارادی اور جمہوریت کے تصورات نے لے لی ہے۔ یہ دو باتیں بطور اصول تسلیم کر لی گئی ہیں کہ قوموں کو حق خود ارادی حاصل ہے اور سیاسی نزاعات کا فیصلہ جمہوری طریقے سے ہو گا۔ حق خود ارادی کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی خطۂ ارض کے لوگ زبان، نسل، علاقے، ثقافت، مذہب یا کسی اور اشتراک کی بنا پر اپنے منفرد قومی تشخص کا مطالبہ کریں تو اُنھیں ایک قوم کے طور پر قبول کیا جائے گا۔ یہ تسلیم کیا جائے گا کہ وہ اپنے سیاسی فیصلوں میں خود مختار ہیں۔ چنانچہ اگر وہ چاہیں گے تو اپنی ریاست سے علیحدگی اختیار کر سکیں گے،

کسی دوسری ریاست سے الحاق کر سکیں گے یا اپنی الگ ریاست قائم کر سکیں گے۔ جمہوری طریقے سے مراد یہ ہے کہ قومی اور بین الاقوامی سطح کے تمام سیاسی معاملات لوگوں کی راے سے طے ہوں گے۔

اِن اصولوں کو اب عالمی مسلمات کی حیثیت حاصل ہے۔ عملی طور پر اگرچہ بہت پیش رفت نہیں ہوئی، لیکن فکری لحاظ سے یہ بات مان لی گئی ہے کہ حاکم اور محکوم کا تعلق ختم ہو چکا ہے۔ اب جو حکومتیں قائم ہوں گی، وہ جمہوری اصول پر چلیں گی اور اگر کسی جگہ کوئی قوم حق خود ارادی کا مطالبہ کرے گی تو استصواب راے کے ذریعے سے اُس کے منشا کو نافذ کر دیا جائے گا۔

اِس تناظر میں جب ہم کشمیر کے مسئلے کو دیکھتے ہیں تو واضح ہوتا ہے کہ اب اِس مسئلے کو تقسیم ہند کے تاریخی پس منظر میں دیکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اِس کو اُس تبدیلی کی روشنی میں دیکھنا چاہیے جو اِس وقت دنیا میں آ چکی ہے۔ اب فیصلے کی بنیاد تاریخی شہادت نہیں، بلکہ یہ سوال ہے کہ کیا اہل کشمیر خود کو ایک قوم سمجھتے ہیں اور کیا وہ اِس حیثیت سے اپنا حق خود ارادی استعمال کرنا چاہتے ہیں؟ اِس سوال کا جواب اگر اثبات میں ہے تو پھر اُن کا یہ حق ہے کہ اُنھیں جمہوری طریقے سے اپنا سیاسی فیصلہ خود کرنے کا موقع فراہم کیا جائے۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

کشمیریوں کی ستر سالہ جدوجہد اور بے پناہ قربانیوں کے بعد اب اِس معاملے میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ اُن کی ایک بہت بڑی اکثریت ہندوستان کے ساتھ نہیں رہنا چاہتی۔ گذشتہ سات عشروں میں اُنھوں نے دنیا کو یہ بتایا ہے کہ وہ الحاق کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ لہٰذا اب یہ بحث بالکل بے معنی ہے کہ مہاراجہ ہری سنگھ الحاق کا مجاز تھا یا نہیں تھا، الحاق کی دستاویز صحیح تھی یا غلط تھی، انگریز حکمرانوں کا کردار جانب دارانہ تھا یا غیر جانب دارانہ تھا۔ یہ سب باتیں غیر متعلق ہیں، کیونکہ بالفرض اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ الحاق کے معاملات ویسے ہی تھے جیسے کہ بھارت کا دعویٰ ہے تو اِس کے نتیجے میں کشمیریوں کا حق خود ارادی سلب نہیں کیا جا سکتا۔ جب ایک قوم ستر سال سے علیحدگی کا مطالبہ کر رہی ہے تو پھر اِس کے بعد نہ کسی تاریخی استدلال کی گنجایش باقی رہتی ہے اور نہ کسی دستاویزی شہادت کی۔ حق خود ارادی اُن کا پیدایشی حق ہے اور اِس کے لیے اُن کی جدوجہد ایک مشہود حقیقت بن چکی ہے۔ جب صورت حال یہ ہے تو دنیا کے ضمیر کو بھی بیدار ہونا چاہیے، بھارت کے ضمیر کو بھی جاگنا چاہیے اور پاکستان کو بھی اپنے ضمیر کی آواز بلند کرنی چاہیے۔

دنیا کو اِسے دو ملکوں، یعنی بھارت اور پاکستان کے باہمی تنازعے کی حیثیت سے نہیں، بلکہ ایک عالمی مسئلے کی حیثیت سے دیکھنا چاہیے۔ یہ ماننا چاہیے کہ حق خود ارادی کشمیریوں کا بنیادی حق ہے۔ یہ وہ حق ہے جو انسانوں کو اُن کی پیدایش کے ساتھ ہی حاصل ہو جاتا ہے۔ اِس حق کو اب انسانیت کے اجتماعی ضمیر نے تسلیم کر لیا ہے۔ اِس کی خلاف ورزی

نہیں ہونی چاہیے اور اگر کوئی خلاف ورزی کر رہا ہے تو اُس کے خلاف ہر سطح پر آواز اٹھانی چاہیے۔ اقوام عالم کو اِس بات کا ادراک کرنا چاہیے کہ حق خود ارادی کے معاملے میں عالمی ضمیر دو اقدار کے باہمی تصادم کا شکار ہے۔ ایک جانب وہ قوموں کے حق خود ارادی کا علم بردار ہے اور دوسری جانب اُن کے داخلی معاملات میں عدم مداخلت کے اصول کو تسلیم کرتا ہے۔ یہ دونوں اقدار باہم متضاد ہیں۔ اِنھیں بیک وقت قبول کرنے سے فکری تضاد جنم لیتا ہے اور حق خود ارادی کی پر زور حمایت ممکن نہیں رہتی۔ چنانچہ اِس امر کی ضرورت ہے کہ اقوام متحدہ ایسا طریقۂ کار وضع کرے کہ جس کے نتیجے میں نہ کسی قوم کو اپنا حق مانگنے میں کوئی رکاوٹ پیش آئے اور نہ اقوام عالم کو اُس کی حمایت میں کوئی تردد لاحق ہو۔ یعنی اگر قومیت کے معیار پر پوری اترنے والی کوئی قوم کسی ملک سے علیحدگی، کسی ملک سے الحاق یا اپنی آزادی و خود مختاری کا تقاضا کرے تو اُسے روبہ عمل کرنے کے لیے باقاعدہ نظام موجود ہو۔ مطالبے سے لے کر استصواب تک اور استصواب سے لے کر نتائج کے نفاذ تک ایک معلوم اور متعین لائحۂ عمل ہو۔ مثال کے طور پر امریکا کے قانون میں یہ طے کر لیا گیا ہے کہ اگر کسی ریاست کے لوگوں کی معین تعداد وفاق سے علیحدگی کا مطالبہ کرے گی تو ایک مخصوص طریقۂ کار کے مطابق استصواب رائے کے ذریعے سے اِس کا فیصلہ کر لیا جائے گا۔

بھارت کو یہ بات سمجھنی چاہیے کہ یہ حاکم اور محکوم کا دور نہیں ہے۔ اب کسی قوم کے حق خود ارادی کو تسلیم نہ کرنا قابل فخر نہیں، قابل مذمت ہے۔ وہ زمانہ بدل گیا ہے جب ایک قوم کے دوسری قوم کو محکوم بنا لینے کو بڑا کمال سمجھا جاتا تھا۔ کشمیریوں کی ستر سالہ جدوجہد کو دنیا کی نظروں سے اوجھل نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ اُس کا دنیا کو یہ تاثر دینا محض خود فریبی ہے کہ یہ کشمیریوں کی قومی جدوجہد نہیں، بلکہ اِس کا دائرہ چند مخصوص گروہوں تک محدود ہے۔ اگر یہ بات درست ہے تو پچاس لاکھ کی آبادی کے ایک ملک میں سات لاکھ فوج رکھنے کے کیا معنی ہیں۔ اُسے سمجھنا چاہیے کہ اِس دور میں بندوقیں چلا کر، گولیاں برسا کر، سینوں پر سنگینیں رکھ کے، لوگوں کی بینائی ختم کر کے زیادہ دیر تک حکومتیں نہیں چلائی جا سکتیں۔ اگر لوگوں کی رائے کی بنیاد پر کانگریس اور بی جے پی کو حکومت دینا درست ہے تو کشمیریوں کا معاملہ اُن کی رائے سے طے کرنا کیسے غلط ہے۔ بھارت کے ادیبوں، شاعروں، صحافیوں، عالموں اور پنڈتوں کے ضمیر کو بھی بیدار ہونا چاہیے۔ اُنھیں اپنے حکمرانوں کی غلط روش کی پیروی کرنے کے بجائے اُن کو بتانا چاہیے کہ اٹوٹ انگ کا زمانہ اب گزر گیا ہے۔ اب حق خود ارادی اور جمہوریت کا دور ہے۔ اُنھیں سمجھانا چاہیے کہ اگر پاکستان کا ہندوستان سے الگ ہونا جائز ہے اور بنگلہ دیش کا پاکستان سے الگ ہونا ایک حقیقت ہے تو کشمیریوں کا مطالبہ بھی بالکل بجا ہے۔ طاقت کا استعمال اِس طرح کے مسئلے کا حل نہیں ہے، اِس کے نتیجے میں دہشت گردی جنم لیتی ہے۔ لہٰذا مسئلے کو طاقت

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

سے حل کرنے کے بجاے جمہوری طریقوں سے حل کرنا چاہیے اور جو بھی نتیجہ نکلے اُسے خلوص نیت سے قبول کرنا چاہیے۔

پاکستان کو بھی حق خودارادی کو بطور اصول اختیار کرنا چاہیے۔ یہ اصول جس طرح ہندوستان کے لیے ہے، اُسی طرح پاکستان کے لیے بھی ہے۔ لہٰذا اُس کے اندر بھی اگر کوئی قوم قومیت کے اجزا پورے کرنے کے بعد اِس طرح کا مطالبہ کرتی ہے تو اُسے بھی خوش دلی سے استصواب کا موقع فراہم کرنا چاہیے۔ کشمیر کے معاملے میں اُس کا یہی موقف ہونا چاہیے کہ کشمیر کے مسئلے کو کشمیریوں کے منشا کے مطابق حل کیا جائے۔ اُسے اِس معاملے کو ایسے نہیں دیکھنا چاہیے کہ یہ ہمارا اور بھارت کا سرحدی تنازع ہے جسے دو ملکوں کو آپس میں طے کرنا ہے۔ بندر بانٹ کا یہ اصول کسی طرح بھی درست نہیں ہے۔ کشمیر کا مسئلہ بنیادی انسانی حقوق کا مسئلہ ہے اور اِس میں فیصلہ کن حیثیت نہ بھارت کو حاصل ہے، نہ پاکستان کو، نہ مہاراجہ ہری سنگھ کے کسی فیصلے اور نہ الحاق کی کسی دستاویز کو۔ فیصلہ کن حیثیت کشمیر کے لوگوں کو حاصل ہے۔ وہ اگر بھارت سے الحاق قائم رکھنا چاہتے ہیں تو پاکستان کو اِس پر کوئی اعتراض نہیں ہونا چاہیے، وہ اگر پاکستان سے الحاق کرنا چاہتے ہیں تو اُسے بھارت کو قبول کرنا چاہیے اور وہ اگر اپنی الگ ریاست قائم کرنا چاہتے ہیں تو بھارت اور پاکستان، دونوں کو اِسے تسلیم کرنا چاہیے۔ اِس معاملے میں پاک بھارت مذاکرات صرف اِس ایک نکتے پر ہونے چاہییں کہ کشمیریوں کی راے حاصل کرنے کے لیے کیا طریقہ اختیار کیا جائے۔

اب جہاں تک اہل کشمیر کا تعلق ہے تو اُن کا یہ فطری حق ہے کہ اُن کے سیاسی مستقبل کا فیصلہ اُن کی خواہش کے مطابق کیا جائے۔ تقسیم ہند کے موقع پر اُنھیں یہ حق ملنا چاہیے تھا، مگر بدقسمتی سے ایسا نہیں ہو سکا۔ جب ایسا نہیں ہو سکا تو اُن کے سامنے دو ہی راستے تھے: ایک یہ کہ وہ حالات کے جبر کو قبول کرتے ہوئے بھارت کے قومی دھارے میں شامل ہو جائیں اور دوسرے یہ کہ حق خودارادی کے حصول کے لیے جدوجہد کا آغاز کریں۔ اِن دونوں راستوں کے اپنے اپنے تقاضے، اپنی اپنی مشکلات اور اپنے اپنے ثمرات تھے۔ کشمیریوں نے دوسرے راستے کا انتخاب کیا اور آج تک اُسی پر گام زن ہیں۔ ستر سال کی مسلسل جدوجہد کے باوجود چونکہ ابھی تک منزل کے آثار واضح نہیں ہوئے، اِس لیے آج بھی اُن کے سامنے یہی دو راستے ہیں۔ اِن میں سے اُنھیں وہی راستہ اختیار کرنا چاہیے جو اُن کے قومی مفاد کے عین مطابق ہو۔ اگر اُن کی ترجیح پہلا راستہ ہے تو پھر اُنھیں الحاق کو مثبت طور پر قبول کرتے ہوئے بھارت کے قومی وجود کا اُسی طرح حصہ بن جانا چاہیے جس طرح سکھ، تامل یا بعض دوسری قوموں کو بننا پڑا ہے۔ اگر وہ یہ راستہ اختیار کرتے ہیں تو اُنھیں ساری توجہ اپنی آیندہ نسلوں کی تعلیم و تربیت اور معاشی خوش حالی کی طرف مبذول کر دینی چاہیے اور اپنی جدوجہد کو اُن حقوق کے حصول تک محدود کر لینا چاہیے جو بھارت کے آئین اور قانون کی رو سے اُنھیں

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

حاصل ہو سکتے ہیں۔لیکن اِس کے برعکس اگر وہ حق خودارادی کی جدوجہد کو جاری رکھنے کا فیصلہ کرتے ہیں تو پھر اُنھیں ایک دفعہ رک کر اپنی خامیوں اور کمزوریوں کا جائزہ لینا چاہیے اور اُس کی روشنی میں اپنے لائحۂ عمل کو از سر نو ترتیب دینا چاہیے۔ اِس ضمن میں تین باتیں بنیادی اہمیت کی حامل ہیں:

پہلی یہ کہ وہ اپنی ایک قیادت پیدا کریں اور تمام گروہی اختلافات کو ختم کر کے ایک نمایندہ سیاسی جماعت کی صورت میں اپنے آپ کو منظّم کریں۔ جب وہ ایک قیادت کے تحت مجتمع ہوں گے تو اُن کی صفوں میں اتحاد قائم ہو گا اور وہ ایک آواز ہو کر زیادہ موثر طریقے سے دنیا کے سامنے اپنا موقف پیش کر سکیں گے۔ اِس بات کو اگر ایک لفظ میں بیان کیا جائے تو وہ یہ ہے کہ اُنھیں اپنا قائداعظم پیدا کرنا چاہیے اور وہی لائحۂ عمل اختیار کرنا چاہیے جو محمد علی جناح کی قیادت میں مسلم لیگ نے اختیار کیا تھا۔ اِس کے بعد کامیابی کے امکانات بہت روشن ہو سکتے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ وہ حق خودارادی کی بنا پر پر امن جہدوجہد کا طریقہ اختیار کریں۔قوموں کی تقدیر کے فیصلے اشتعال انگیزی سے نہیں، پرامن سیاسی جدوجہد سے ہوتے ہیں۔ اُنھیں عدم تشدد کی بنا پر خالص سیاسی جدوجہد تک محدود رہنا چاہیے۔ اپنی جدوجہد کو نہ مذہبی رنگ دینا چاہیے اور نہ انتہا پسندانہ طریقے اختیار کرنے چاہییں۔ وہ دنیا کے ہر فورم پر جائیں اور اقوام عالم کی اخلاقی حمایت حاصل کریں۔ اپنی جنت نظیر دھرتی کو امن کا ایسا گہوارہ بنائیں کہ دنیا بھر کے سیاح اُس کا رخ کریں اور کشمیری قوم کی حمایت کے جذبے سے سرشار ہو کر واپس لوٹیں۔ وہ اگر یہ طریقہ اختیار کرتے ہیں تو بہت جلد دنیا کی اکثریت ان کے ساتھ آ کر کھڑی ہو جائے گی اور خود بھارت کے اندر اُن کے ہم نوا پیدا ہو جائیں گے اور بالآخر، اگر اللہ نے چاہا تو اُن کی جدوجہد نتیجہ خیز ہو گی۔

تیسری بات یہ ہے کہ اُنھیں اپنی تمام جدوجہد کو صرف ایک مطالبے پر مرتکز کر دینا چاہیے اور وہ ہے استصواب راے۔ دنیا کچھ بھی کہے، بھارت جو بھی ہنگامہ کرے اور پاکستان جیسی بھی پیش کش کرے، اُنھیں اپنے اِس مطالبے سے ہر گز پیچھے نہیں ہٹنا چاہیے۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

قرآنیات

اشراق

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ بنی اسرائیل

(۵)

(گذشتہ سے پیوستہ)

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

وَاِنْ مِّنْ قَرْيَةٍ اِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوْهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيٰمَةِ اَوْ مُعَذِّبُوْهَا عَذَابًا شَدِيْدًا
كَانَ ذٰلِكَ فِي الْكِتٰبِ مَسْطُوْرًا ﴿۵۸﴾ وَمَا مَنَعَنَآ اَنْ نُّرْسِلَ بِالْاٰيٰتِ اِلَّآ اَنْ كَذَّبَ بِهَا

(یہ عذاب کے لیے جلدی نہ مچائیں۔ حقیقت یہ ہے کہ) کوئی بستی[۱۷۸] ایسی نہیں ہے جسے ہم قیامت کے دن سے پہلے ہلاک نہ کریں یا اُس کو سخت عذاب نہ دیں۔ یہ خدا کے نوشتے میں لکھا ہوا ہے[۱۷۹]۔ ہم کو (عذاب کی) نشانیاں بھیجنے سے اِسی بات نے روک رکھا ہے کہ اگلوں نے اُنھیں جھٹلا دیا تھا۔

۱۷۸؎ اِس سے مراد وہ بستیاں ہیں جو کسی قوم کی دولت اور اقتدار کی علامت بن جاتی ہیں، جیسے بابل، نینوا، روم، قرطبہ، بغداد، دہلی اور دور حاضر میں لندن اور واشنگٹن وغیرہ۔

۱۷۹؎ مطلب یہ ہے کہ بقائے دوام کسی کو بھی حاصل نہیں ہے۔ فنا کا قانون جس طرح افراد کے لیے ہے، اُسی طرح قوموں اور بستیوں کے لیے بھی ہے۔ چنانچہ دولت اور اقتدار کی سرمستی ہر بستی کو لازماً اِس انجام تک پہنچا دیتی ہے کہ یا تو وہ دوسری قوموں سے مغلوب ہو کر اپنی حیثیت کھو بیٹھتی اور بالآخر صفحۂ ہستی سے مٹ جاتی ہے یا اُس کی طرف رسول کی بعثت ہوتی ہے اور اتمام حجت کے بعد وہ خدا کے عذاب سے ہلاک ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ باری باری ہر قوم کے ساتھ یہی معاملہ کر رہا ہے اور قیامت کے دن تک کرتا رہے گا۔ یہ خدا کی غیر متبدل سنت ہے اور نوشتۂ الٰہی

الۡاَوَّلُوۡنَ وَاٰتَيۡنَا ثَمُوۡدَ النَّاقَةَ مُبۡصِرَةً فَظَلَمُوۡا بِهَا وَمَا نُرۡسِلُ بِالۡاٰيٰتِ اِلَّا تَخۡوِيۡفًا ﴿۵۹﴾
وَاِذۡ قُلۡنَا لَكَ اِنَّ رَبَّكَ اَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلۡنَا الرُّءۡيَا الَّتِىۡۤ اَرَيۡنٰكَ اِلَّا فِتۡنَةً
لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الۡمَلۡعُوۡنَةَ فِى الۡقُرۡاٰنِ وَنُخَوِّفُهُمۡ فَمَا يَزِيۡدُهُمۡ اِلَّا طُغۡيَانًا

ثمود کو ہم نے اونٹنی (اِسی طرح کی) ایک آنکھیں کھول دینے والی نشانی کے طور پر دی تھی، لیکن اُنھوں نے (اپنی جان پر) ظلم کیا اور اُس کی تکذیب کر دی[۱۸۰]۔ (پھر نشانیاں بھیجنے سے کیا حاصل)؟ ہم نشانیاں اِسی لیے تو بھیجتے ہیں کہ (عذاب سے پہلے لوگوں کو) متنبہ کر دیں[۱۸۱]۔ ۵۸-۵۹

تم یاد کرو، جب ہم نے (اِسی تنبیہ و تخویف کے لیے) تم سے کہا تھا کہ تمھارے پروردگار نے اِن لوگوں کو گھیرے میں لے لیا ہے[۱۸۲] (تو اِنھوں نے مذاق اڑایا)۔ ہم نے جو رؤیا تمھیں دکھایا، اُس کو بھی ہم نے (اِن کے اِسی رویے کی وجہ سے) اِن لوگوں کے لیے بس ایک فتنہ بنا کر رکھ دیا[۱۸۳] اور اُس درخت کو بھی جس پر قرآن میں لعنت کی گئی ہے[۱۸۴]۔ ہم تو اِنھیں تنبیہ کر رہے ہیں، لیکن یہ چیز اِن کی غایت سرکشی ہی

میں لکھ دی گئی ہے۔ چنانچہ تاریخ بتاتی ہے کہ پہلے حام اور سام کی اولاد اِس کے لیے منتخب کی گئی اور پچھلے پانچ سو سال سے اب یافت کی اولاد منتخب کی گئی ہے۔ یہ آخری اقوام ہیں جن پر تاریخ کا خاتمہ ہو رہا ہے۔ قرآن کے اشارات سے معلوم ہوتا ہے کہ اِس کے بعد قیامت برپا ہو جائے گی۔

۱۸۰؎ اصل الفاظ ہیں: 'فَظَلَمُوۡا بِهَا'۔ اِن میں 'ب' کا صلہ دلیل ہے کہ 'ظَلَمُوۡا' یہاں 'کذبوا' کے مفہوم پر متضمن ہو گیا ہے۔ ہم نے ترجمہ اِسی کے لحاظ سے کیا ہے۔

۱۸۱؎ یعنی جب لوگ نہیں ڈرتے، بلکہ اور زیادہ سرکش ہو جاتے اور اُنھیں جھٹلا دیتے ہیں تو اُن کو بھیجنے سے کیا حاصل؟ اِس تجربے سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ تنبیہ و تخویف اِس طرح کے سرکشوں کو کوئی فائدہ نہیں دیتی۔ یہ اگر قائل ہو سکتے ہیں تو اصل عذاب ہی سے قائل ہو سکتے ہیں۔

۱۸۲؎ یہ اُن آیات کی طرف اشارہ ہے جن میں اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی کہ سرزمین مکہ کو اب ہم اُس کے اطراف سے کم کرتے ہوئے اُس کی طرف بڑھ رہے ہیں۔ یہ اُس انجام کی صریح پیشین گوئی اور اُس کے حوالے سے قریش کو تنبیہ تھی جس سے وہ فتح مکہ کے موقع پر دوچار ہوئے*۔

* ملاحظہ ہو: الرعد ۱۳: ۴۱۔ الانبیاء ۲۱: ۴۴۔

كَبِيْرًا ﴿٦٠﴾

وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ قَالَ ءَ اَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيْنًا ﴿٦١﴾ قَالَ اَرَءَ يْتَكَ هٰذَا الَّذِيْ كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ اَخَّرْتَنِ اِلٰى يَوْمِ

میں اضافہ کیے جاتی ہے[185]۔ ۶۰

(اِس کی وجہ اِس کے سوا کچھ نہیں کہ اِنھوں نے ابلیس کی راہ اختیار کر لی ہے)۔ اِنھیں یاد دلاؤ، جب ہم نے فرشتوں سے کہا تھا کہ آدم کو سجدہ کرو تو وہ سب سجدہ ریز ہو گئے، مگر ابلیس نہیں ہوا۔ اُس نے کہا: کیا میں اُس کو سجدہ کروں جسے تو نے مٹی سے پیدا کیا ہے؟ اُس نے مزید کہا: دیکھ تو سہی[186]، یہی

۱۸۳؎ یہ اشارہ واقعۂ اسرا کی طرف ہے جس کا ذکر سورہ کی ابتدا میں ہوا ہے۔ اِس میں چونکہ قریش اور بنی اسرائیل، دونوں کے لیے یہ تنبیہ مضمر تھی کہ مسجد حرام کے ساتھ اب بیت المقدس کی امانت بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے کی جارہی ہے، اِس لیے اِس کا بھی مذاق اڑایا گیا کہ لیجیے، اب یہ بیت المقدس پر بھی قبضہ کرنے جارہے ہیں۔ یہاں تک کہ استاذ امام کے الفاظ میں، جو چیز اُن کی تنبیہ و تخویف اور اُن کو اِن کے مستقبل سے آگاہ کرنے کے لیے تھی، وہ اُن کی شامت اعمال سے اُن کے لیے فتنہ بن کے رہ گئی۔

۱۸۴؎ اِس سے شجرۂ زقّوم مراد ہے جس میں نہ سایہ ہو گا نہ پھل، بلکہ کانٹوں کا ایک ڈھیر ہو گا جس کو دوزخی بھوک سے بے تاب ہو کر کھائیں گے تو اُن کے پیٹ میں وہ ایسی آگ لگا دے گا، جیسے اُن کے پیٹ میں پانی کھول رہا ہو۔ اِس درخت کی یہی صفت ہے جس کے لیے آیت میں 'مَلْعُوْنَة' کا لفظ آیا ہے۔ یعنی اُس کو خدا نے پھول، پھل اور سایے کی برکتوں والا نہیں بنایا، بلکہ اِن سب چیزوں سے محروم کر کے اپنی لعنت کا ایک نشان بنا دیا ہے۔ قرآن نے لوگوں کی تنبیہ و تخویف کے لیے جب اِس کا ذکر کیا تو قریش کے لال بجھکڑوں نے اِس کو بھی استہزا کا موضوع بنا لیا اور کہا کہ ذرا اِس شخص کو دیکھو، ایک طرف کہتا ہے کہ دوزخ میں ایسی آگ ہو گی جو پتھروں کو جلا دے گی اور دوسری طرف اُسی زبان سے خبر دے رہا ہے کہ وہاں درخت بھی اگتے ہیں۔

۱۸۵؎ مطلب یہ ہے کہ اِن کا مسئلہ نشانی نہیں ہے کہ دکھا دی گئی تو ایمان لے آئیں گے۔ یہ جس مرض میں مبتلا ہیں، وہ ضد اور ہٹ دھرمی کا مرض ہے۔ اِن کی تنبیہ و تخویف کے لیے یہ سب باتیں ہم نے کی ہیں، مگر اِس سے کیا فائدہ ہوا؟ یہ تینوں مثالیں بتا رہی ہیں کہ اِس کے سوا کچھ نہیں ہوا کہ اِن کی سرکشی میں اضافہ ہو گیا اور ہماری اِن

الْقِیٰمَةِ لَاَحْتَنِكَنَّ ذُرِّیَّتَهٗۤ اِلَّا قَلِیْلًا ﴿۶۲﴾ قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَاِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُوْرًا ﴿۶۳﴾ وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَاَجْلِبْ عَلَیْهِمْ بِخَیْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِی الْاَمْوَالِ وَالْاَوْلَادِ وَعِدْهُمْ وَمَا یَعِدُهُمُ الشَّیْطٰنُ اِلَّا غُرُوْرًا ﴿۶۴﴾ اِنَّ عِبَادِیْ لَیْسَ لَكَ عَلَیْهِمْ سُلْطٰنٌ وَكَفٰی بِرَبِّكَ

ہے جس کو تو نے مجھ پر عزت دی ہے؟ اگر تو مجھے قیامت کے دن تک مہلت دے تو میں تھوڑے لوگوں کے سوا اُس کی تمام اولاد کو چٹ کر جاؤں گا۔[187] فرمایا: اچھا تو جا، پھر اِن میں سے جو تیری پیروی کریں گے، (وہ سب جہنم کا ایندھن ہیں)، اِس لیے کہ جہنم ہی تم سب لوگوں کے لیے پورا پورا بدلہ ہے۔ اِن میں سے جس پر تیرا بس چلے تو اپنے غوغا سے اُنھیں گھبرا لے،[188] اُن پر اپنے سوار اور پیادے چڑھا لا،[189] اُن کے مال اور اولاد میں اُن کا ساجھی بن جا[190] اور اُن سے وعدے کر لے۔[191] حقیقت یہی ہے کہ شیطان جو وعدے اُن سے کرتا ہے، دھوکے کے سوا کچھ نہیں ہوتے۔ میرے بندوں پر ہرگز تیرا کوئی

نشانیوں کے ساتھ اِنھوں نے بھی وہی کیا جو ثمود نے اونٹنی کے ساتھ کیا تھا۔

۱۸۶؎ اصل میں 'اَرَءَ یْتَكَ' کا لفظ آیا ہے۔ یہ طنز و تحقیر کے موقع پر بھی آتا ہے۔ یہاں اِسی مفہوم میں ہے۔

۱۸۷؎ یعنی اپنے مقاصد کے لیے شکار کر لوں گا اور وہ صرف میرے ہو کر رہ جائیں گے۔

۱۸۸؎ یہ اُس شور و غوغا کی طرف اشارہ ہے جو شیطان کے اٹھائے ہوئے لیڈر، رہنما، دانش ور اور مذہبی پیشوا حق اور اہل حق کے خلاف ہمیشہ برپا کیے رہتے ہیں۔

۱۸۹؎ یعنی اپنے لشکروں کے ساتھ اُن پر حملہ آور ہو جا۔ یہ محض استعارہ نہیں ہے، بلکہ امر واقعی بھی ہے۔ دنیا کی تاریخ میں بارہا ایسا ہوا ہے کہ شیطان کے پیرو لوگوں کو دین حق سے پھیرنے کے لیے اپنی فوجیں بھی چڑھا لائے ہیں۔

۱۹۰؎ یہ اُس وقت ہوتا ہے، جب شیطان لوگوں کو مشرکانہ اوہام میں مبتلا کر کے توہمات کے بت تراشتا اور لوگوں کو اُن کی پرستش کے آداب سکھاتا ہے۔ چنانچہ وہ اپنے مال میں سے اُن کا حصہ نکالتے، اُن کے آستانوں پر جا کر نذریں پیش کرتے، اپنی اولاد کے نام اُن کے نام پر رکھتے اور اُن کی رضا جوئی کے لیے بعض اوقات اپنی اولاد کو

وَ کِیۡلًا ﴿۶۵﴾

زور نہ چلے گا اور کارسازی کے لیے، (اے پیغمبر)، تیرا پروردگار ہی کافی ہے[192]۔ ۶۱-۶۵

قربان تک کر دیتے ہیں۔

۱۹۱؎ یعنی جو وعدے کرنے ہیں، کر لے۔ یہ اُن غلط توقعات، جھوٹی امیدوں اور بے بنیاد وعدوں کی طرف اشارہ ہے جن کے سبز باغ شیطان دکھاتا ہے اور لوگوں کو اپنے جال میں پھانس لیتا ہے۔

۱۹۲؎ یہ اُن لوگوں کے لیے تسلی ہے جو شیطان کی ترغیبات کے مقابلے میں اپنے ایمان پر قائم رہنا چاہیں گے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

> ’’...یعنی اللہ کے جو بندے شیطان کے فتنوں کے علی الرغم اپنے ایمان پر قائم رہنا چاہیں گے اور اپنے آپ کو پورے اعتماد کے ساتھ اپنے رب کے حوالے کر دیں گے، خدا اُن کا کارساز ہے اور وہ کارسازی کے لیے کافی ہے۔ وہ سخت سے سخت حالات کے اندر بھی اپنے بندے کی حفاظت فرمائے گا اور اُس کے ایمان کو بچا لے گا۔‘‘

(تدبر قرآن ۵۲۱/۴)

[باقی]

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

جاوید احمد غامدی

تحقیق و تخریج: محمد حسن الیاس

جنت کے اعمال

(۶)

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

—— ۱ ——

قَالَ حُذَيُفَةُ:[۱] سَمِعُتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيُهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: "إِنَّ رَجُلًا مِمَّنُ كَانَ قَبلَكُمُ أَتَاهُ مَلَكٌ لِيَقُبِضَ نَفُسَهُ،[۲] فَقَالَ لَهُ: هَلُ عَمِلُتَ مِنُ خَيُرٍ؟[۳] فَقَالَ: مَا أَعُلَمُ، قِيلَ لَهُ: انُظُرُ، قَالَ: مَا أَعُلَمُ شَيُئًا غَيُرَ أَنِّي كُنُتُ أُبَايِعُ النَّاسَ وَأُجَازِفُهُمُ،[۴] فَأُنُظِرُ الُمُوسِرَ، وَأَتَجَاوَزُ عَنِ الُمُعُسِرِ،[۵] فَأَدُخَلَهُ اللّٰهُ الُجَنَّةَ".[۶]

حذیفہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا کہ آپ نے فرمایا: تمھارے اگلوں میں سے ایک شخص کے پاس خدا کا فرشتہ آیا کہ اُس کی روح قبض کرے اور اُس سے دریافت کیا کہ کیا تم نے کبھی نیکی کا کوئی کام کیا ہے؟ اُس نے جواب دیا: مجھے یاد نہیں۔ کہا گیا: غور کرو۔ اُس شخص نے کہا: اتنا ہی یاد ہے کہ میں لوگوں کو چیزیں بیچتا اور اُن کے ساتھ خرید و فرخت کا معاملہ کرتا تھا تو خوش حال لوگوں کو مہلت دیتا اور جو تنگ دست ہوتے تھے، اُن سے درگذر کر لیتا تھا۔ سو اللہ نے (اِسی

بنا پر) اُس کو جنت میں داخل کرنے کا فیصلہ کر دیا۔[1]

ا۔ اصل الفاظ ہیں: 'فَأَدْخَلَهُ اللّٰهُ الْجَنَّةَ'۔ اِن میں فعل فیصلۂ فعل کے معنی میں ہے۔ ہم نے ترجمہ اِسی لحاظ سے کیا ہے۔ اِس طرح کی چیزیں انبیا علیہم السلام کو بالعموم روٴیا میں دکھائی جاتی ہیں اور اِن سے کسی برائی سے اجتناب یا نیکی اختیار کرنے کی ترغیب مقصود ہوتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ایمان و اسلام کے بعد بندہ اگر ظلم و عدوان اور فواحش کے ارتکاب جیسے بڑے گناہوں سے بچتا ہے تو اِس نوعیت کی کوئی ایک نیکی اور اُس پر مداومت بھی اُس کو جنت میں لے جانے کا باعث بن سکتی ہے۔ اِس کو اللہ کی رحمت سے بعید نہیں سمجھنا چاہیے۔

متن کے حواشی

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

ا۔ اِس روایت کا متن مسند احمد، رقم ۲۳۲۷۱ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی حذیفہ رضی اللہ عنہ ہیں۔ اُن سے اِس روایت کو درج ذیل کتابوں میں دیکھا جا سکتا ہے:

مسند ابی حنیفہ، رقم ۲۰۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۲۴۱۶، ۲۲۵۷۹۔ مسند احمد، رقم ۲۳۲۷۲۔ سنن دارمی، رقم ۲۴۶۶۔ صحیح بخاری، رقم ۱۹۴۵، ۲۲۲۷۔ صحیح مسلم، رقم ۲۹۲۵، ۲۹۲۶، ۲۹۲۷، ۲۹۲۸۔ سنن ابن ماجہ، رقم ۲۴۱۳۔ مسند بزار، رقم ۲۴۷۷، ۲۴۸۰۔ مستخرج ابی عوانہ، رقم ۴۱۸۵، ۴۱۸۸، ۴۱۸۹۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۱۴۰۸۱، ۱۴۰۹۱۔ المعجم الصغیر، طبرانی، رقم ۱۱۶۱۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۰۱۴۴۔ السنن الصغریٰ، بیہقی، رقم ۹۱۰۔

حذیفہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ یہ روایت ابومسعود انصاری رضی اللہ عنہ اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی منقول ہے۔ اُن سے اِس کے مصادر درج ذیل ہیں:

مسند طیالسی، رقم ۲۶۲۳۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۱۵۷۹، ۲۲۴۱۳، ۲۲۴۱۶۔ مسند احمد، رقم ۷۳۹۷، ۸۵۳۰، ۱۶۷۳۵، ۱۷۰۷۲، ۲۲۷۷۲۔ صحیح بخاری، رقم ۱۹۴۶، ۲۲۲۷، ۳۲۴۵۔ صحیح مسلم، رقم ۲۹۲۹، ۲۹۳۰۔ سنن ترمذی، رقم ۱۲۲۴۔ مسند بزار، رقم ۲۴۸۰۔ السنن الکبریٰ، رقم ۶۰۷۴، ۶۰۷۵۔ السنن الصغریٰ، رقم ۴۶۴۱، ۴۶۴۲۔ مستخرج ابی عوانہ، رقم ۴۱۸۲، ۴۱۸۷۔ صحیح ابن حبان، رقم ۵۱۵۱، ۵۱۵۵۔ المعجم الکبیر، رقم ۱۴۱۰۵، ۱۴۰۹۱۔ مسند شامیین، طبرانی، رقم ۱۷۴۲۔

۲۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۱۵۷۹ میں روایت کی ابتدا اِن الفاظ سے ہوئی ہے: 'كَانَ رَجُلٌ فِيمَنْ كَانَ

قَبۡلَکُمۡ أَتَاہُ الۡمَلَكُ لِيَقۡبِضَ رُوۡحَہُ ’’تمھارے اگلوں میں سے ایک آدمی تھا۔فرشتہ اُس کی روح قبض کرنے کے لیے اُس کے پاس آیا‘‘۔صحیح مسلم، رقم ۲۹۲۸ میں اِس کا آغاز اِس طرح ہوا ہے: ’أُتِيَ اللّٰہُ بِعَبۡدٍ مِنۡ عِبَادِہِ، آتَاہُ اللّٰہُ مَالاً‘ ’’اللہ کے بندوں میں سے ایک بندہ اللہ تعالیٰ کے حضور میں لایا گیا، جسے اللہ نے مال عطا فرمایا تھا‘‘۔ صحیح مسلم، رقم ۲۹۲۷ میں اِس جگہ یہ الفاظ ہیں: ’أَنَّ رَجُلاً مَاتَ، فَدَخَلَ الۡجَنَّۃَ‘ ’’ایک شخص دنیا سے رخصت ہوا اور جنت میں داخل ہو گیا‘‘۔ابومسعود انصاری رضی اللہ عنہ سے منقول بعض طرق، مثلاً صحیح مسلم، رقم ۲۹۲۹ میں روایت اِن الفاظ سے شروع ہوتی ہے: ’حُوۡسِبَ رَجُلٌ مِمَّنۡ کَانَ قَبۡلَکُمۡ‘ ’’ایک شخص کو حساب کتاب کے لیے پیش کیا گیا، جو تمھارے اگلوں میں سے تھا‘‘۔

۳۔مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۱۷۵۹ میں یہ سوال اِن الفاظ میں نقل ہوا ہے: ’فَقَالَ: ہَلۡ عَمِلۡتَ خَيۡرًا؟‘ ’’کیا تم نے کوئی اچھا کام کیا تھا؟‘‘۔صحیح مسلم، رقم ۲۹۲۸ میں اِس جگہ یہ الفاظ ہیں: ’فَقَالَ لَہُ: مَاذَا عَمِلۡتَ فِي الدُّنۡيَا؟‘ ’’فرشتے نے اُس سے کہا: تم نے دنیا میں کون سا عمل کیا تھا؟‘‘۔صحیح مسلم، رقم ۲۹۲۸ میں اِس سوال کے بعد یہ تبصرہ بھی نقل ہوا ہے: ’وَلَا يَکۡتُمُوۡنَ اللّٰہَ حَدِيۡثًا‘ ’’اور وہ اللہ سے کوئی بات چھپا نہیں سکیں گے‘‘۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

۴۔مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۱۵۷۹ میں ’کُنۡتُ أُبَايِعُ النَّاسَ وَأُجَازِفُہُمۡ‘ کے بجائے ’أَنِّي کُنۡتُ رَجُلاً أُجَازِفُ النَّاسَ وَأُخَالِطُہُمۡ‘ نقل ہوا ہے، یعنی میں ایک ایسا شخص تھا جو لوگوں سے خرید و فروخت اور شراکت کے معاملات کیا کرتا تھا۔صحیح مسلم، رقم ۲۹۲۵ میں اِس جگہ ’کُنۡتُ أُدَايِنُ النَّاسَ‘ ہے، یعنی میں لوگوں سے قرض کا معاملہ کرتا تھا۔صحیح مسلم، رقم ۲۹۲۶ میں یہاں ’إِلَّا أَنِّي کُنۡتُ رَجُلاً ذَا مَالٍ، فَکُنۡتُ أُطَالِبُ بِہِ النَّاسَ‘ نقل ہوا ہے، یعنی مگر یہ کہ میں صاحب ثروت تھا، لہٰذا قرض دیتا تو مجھے لوگوں سے اُس کی واپسی کا تقاضا کرنے کی ضرورت بھی پڑتی تھی۔ابن مسعود انصاری سے منقول بعض طرق، مثلاً مسند احمد، رقم ۱۶۷۵۳ میں ’کُنۡتُ أُبَايِعُ النَّاسَ وَأُجَازِفُہُمۡ‘ کے بعد اِن الفاظ کا اضافہ ہے: ’فَکَانَ يَقُوۡلُ لِغِلۡمَانِہِ‘ ’’تو وہ اپنے ہاں کام کرنے والے لڑکوں سے کہتا تھا‘‘۔صحیح مسلم، رقم ۲۹۳۰ میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے اِس جگہ ’لِغِلۡمَانِہِ‘ کے بجائے ’لِفَتَاہُ‘ منقول ہے۔صحیح مسلم، رقم ۲۹۲۸ میں اِس مقام پر یہ اضافہ نقل ہوا ہے: ’وَکَانَ مِنۡ خُلُقِي‘ ’’اور یہ میری عادت تھی‘‘۔

۵۔فرشتوں کے سوال پر اُس شخص کا جواب کیا تھا؟ اِس میں الفاظ کا فرق بھی ہے اور راویوں نے بہت کچھ الٹ پلٹ بھی کر دیا ہے۔چنانچہ صحیح مسلم، رقم ۲۹۲۵ میں یہ جواب اِن الفاظ میں نقل ہوا ہے: ’أَنۡ يُنۡظِرُوا الۡمُعۡسِرَ،

وَيَتَجَوَّزُوا عَنِ الْمُوسِرِ ''تنگ دست لوگوں کومہلت دیں اور جوخوش حال ہوں، اُن سے درگذر کریں''۔ صحیح مسلم، رقم ۲۹۲۸ میں اِس جگہ 'فَكُنْتُ أَتَيَسَّرُ عَلَى الْمُوسِرِ وَأُنْظِرُ الْمُعْسِرَ' کے الفاظ ہیں، یعنی ''میں خوش حال لوگوں سے نرمی برتتا تھا اور تنگ دست کومہلت دیتا تھا''۔ صحیح مسلم، رقم ۲۹۲۷ ہی میں یہاں 'فَكُنْتُ أُنْظِرُ الْمُعْسِرَ، وَأَتَجَوَّزُ فِي السِّكَّةِ، أَوْ فِي النَّقْدِ' کے الفاظ ہیں، یعنی میں تنگ دست کومہلت دیتا تھا اور سکوں یا نقود کے معاملے میں کسی نقص یا کمی کوبھی گوارا کرتا تھا''۔ صحیح بخاری، رقم ۲۲۲۷ میں اِس جگہ 'فَأَتَجَوَّزُ عَنِ الْمُوسِرِ وَأُخَفِّفُ عَنِ الْمُعْسِرِ' نقل ہوا ہے، یعنی ''مال داروں سے درگذر کرتا اور تنگ دست کے لیے نرمی کر دیتا تھا''۔ صحیح مسلم، رقم ۲۹۲۶ میں یہاں 'فَكُنْتُ أَقْبَلُ الْمَيْسُورَ، وَأَتَجَاوَزُ عَنِ الْمَعْسُورِ' ہے، یعنی جو کچھ آسانی سے ملتا، اُسے قبول کر لیتا تھا اور جہاں مشکل ہوتی، اُس سے درگذر کرتا تھا۔ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ایک روایت میں اِس جگہ یہ الفاظ ہیں: 'وَكُنْتُ أُدَايِنُ النَّاسَ فَإِذَا بَعَثْتُهُ لِيَتَقَاضٰى، قُلْتُ لَهُ: خُذْ مَا تَيَسَّرَ وَاتْرُكْ مَا عَسُرَ' ''میں لوگوں کو قرض دیا کرتا تھا، چنانچہ جب اپنے کسی ملازم کو وصولی کے لیے بھیجتا تو نصیحت کرتا تھا کہ جو آسانی سے ملے لے آنا، اور جہاں مشکل درپیش ہو، اُسے چھوڑ دینا''۔ ملاحظہ ہو: السنن الکبریٰ، النسائی، رقم ۶۴۶۱۔

۶۔ صحیح مسلم، رقم ۲۹۲۸ میں اِس جگہ یہ الفاظ نقل ہوئے ہیں: 'فَقَالَ اللّٰهُ: أَنَا أَحَقُّ بِذَا مِنْكَ، تَجَاوَزُوا عَنْ عَبْدِي' ''تو اللہ نے فرمایا: میں تم سے زیادہ مجھے زیبا ہے کہ یہی کروں۔ (پھر حکم دیا کہ) میرے اِس بندے کو معاف کر دو''۔ صحیح بخاری رقم ۲۲۲۷ میں یہاں 'فَغُفِرَ لَهُ' کے الفاظ ہیں، یعنی پھر اُس کو بخش دیا گیا۔

صحیح بخاری، رقم ۱۹۴۶ میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہی روایت اِن الفاظ میں بیان ہوئی ہے:

''عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ''كَانَ تَاجِرٌ يُدَايِنُ النَّاسَ، فَإِذَا رَأَى مُعْسِرًا، قَالَ لِفِتْيَانِهِ: تَجَاوَزُوا عَنْهُ، لَعَلَّ اللّٰهَ أَنْ يَتَجَاوَزَ عَنَّا فَتَجَاوَزَ اللّٰهُ عَنْهُ''۔

''عبیداللہ سے روایت ہے کہ اُنھوں نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایک تاجر تھا جو لوگوں کو قرض دیا کرتا تھا۔ اُس کا طریقہ یہ تھا کہ جب کسی تنگ دست سے معاملہ ہوتا تو اپنے ملازمین سے کہتا تھا: اِس سے درگذر کرو، شاید اللہ بھی ہم سے درگذر کرے۔ سو اللہ نے بھی درگذر فرمایا اور اُس کو معاف کر دیا''

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

المصادر والمراجع

ابن حبان، أبو حاتم بن حبان. (١٤١٤هـ/١٩٩٣م). **صحيح ابن حبان.** ط٢. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن حجر، على بن حجر أبو الفضل العسقلاني. (١٣٧٩هـ). **فتح الباري شرح صحيح البخاري.** (د.ط). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار المعرفة.

ابن قانع. (١٤٨١هـ /١٩٩٨م). **المعجم الصحابة** .ط١. تحقيق:حمدي محمد. مكة مكرمة: نزار مصطفٰى الباز.

ابن ماجة. ابن ماجة القزويني. (د.ت). **سنن ابن ماجة.** ط١. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار الفكر.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن الأفريقي. (د.ت). **لسان العرب.** ط١. بيروت: دار صادر.

أبو نعيم ، (د.ت). **معرفة الصحابه**.ط١. تحقيق: مسعد السعدني. بيروت: دارالكتاب العلمية.

أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني. (د.ت). **مسند أحمد بن حنبل.** ط١. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م). **الجامع الصحيح.**ط٣. تحقيق: مصطفٰى ديب البغا. بيروت: دار ابن كثير.

بدر الدين العيني. **عمدة القاري شرح صحيح البخاري.** (د.ط). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

البيهقي، أحمد بن الحسين البيهقي. (١٤١٤هـ/١٩٩٤م). **السنن الكبرٰى**.ط١. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. مكة المكرمة: مكتبة دار الباز.

السيوطي، جلال الدين السيوطي. (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م). **الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج**.ط ١. تحقيق: أبو اسحٰق الحويني الأثري. السعودية: دار ابن عفان للنشر

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

والتوزيع.

الشاشي، الهيثم بن كليب. (١٤١٠هـ). **مسند الشاشي**. ط١. تحقيق: محفوظ الرحمٰن زين اللّٰه. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.

محمد القضاعي الكلبي المزي.(١٤٠٠هـ/١٩٨٠م). **تهذيب الكمال في أسماء الرجال.** ط١. تحقيق: بشار عواد معروف. بيروت: مؤسسة الرسالة.

مسلم، مسلم بن الحجاج. (د.ت).**صحيح المسلم.** ط١. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

النسائي، أحمد بن شعيب. (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م). **السنن الصغرٰى.** ط٢. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية.

النسائي، أحمد بن شعيب. (١٤١١هـ/١٩٩١م). **السنن الكبرٰى.** ط١. تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن. بيروت: دار الكتب العلمية.

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

جاوید احمد غامدی

تحقیق و تخریج: محمد عامر گزدر

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علم و عمل کی روایت

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

—— ۱ ——

عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ:[1] قُلْتُ لِلزُّبَيْرِ: مَا لِيَ لَا أَسْمَعُكَ تُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَمَا أَسْمَعُ ابْنَ مَسْعُودٍ وَفُلَانًا وَفُلَانًا؟ قَالَ: أَمَا إِنِّي لَمْ أُفَارِقْهُ مُنْذُ أَسْلَمْتُ، وَلٰكِنِّي سَمِعْتُ مِنْهُ كَلِمَةً: "مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا [لِيُضِلَّ بِهِ][2] [النَّاسَ][3] فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"[4].[5]

عبداللہ بن زبیر کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سیدنا زبیر رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ میں جس طرح ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور فلاں اور فلاں بعض دوسرے حضرات کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی باتیں بیان کرتے ہوئے دیکھتا ہوں، آپ کو اُس طرح نہیں دیکھتا، اِس کی کیا وجہ ہے؟ اُنھوں نے فرمایا: صاحب زادے، میں جب سے مسلمان ہوا ہوں، کبھی آپ سے جدا نہیں ہوا، لیکن (اِس لیے ڈرتا ہوں کہ) میں نے آپ سے ایک بات سن رکھی ہے۔ آپ نے فرمایا تھا کہ جس نے لوگوں کو گمراہ کرنے کے لیے جان بوجھ کر کوئی جھوٹی بات میری نسبت سے بیان کی، وہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں

بنالے۔[1]

ا۔ یہی احتیاط سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ اور بعض دوسرے جلیل القدر صحابۂ کرام نے بھی ملحوظ رکھی ہے۔ وہ جانتے تھے کہ پورا دین قرآن وسنت میں محفوظ ہے اور وہ مسلمانوں کے اجماع اور تواتر سے آنے والی نسلوں کو منتقل ہو جائے گا۔ اِس کے علاوہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ کہتے اور کرتے ہیں، اُس سے دین میں کسی عقیدہ وعمل کا اضافہ نہیں ہوتا، لہٰذا اِس کو آگے بیان کرنا اُن کی کوئی دینی ذمہ داری بھی نہیں ہے۔ اُن کے لیے مناسب یہی ہے کہ احتیاط کریں اور آپ کی نسبت سے زیادہ باتیں بیان کرنے سے گریز کریں۔

—— ۲ ——

قَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ:[6] إِنَّهُ لَيَمْنَعُنِي أَنْ أُحَدِّثَكُمْ حَدِيثًا كَثِيرًا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ”مَنْ تَعَمَّدَ عَلَيَّ كَذِبًا، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ“.[7]

انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ مجھے جو چیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے زیادہ باتیں بیان کرنے سے روکتی ہے، وہ آپ کا یہی ارشاد ہے کہ جس نے جانتے بوجھتے مجھ پر جھوٹ باندھا، وہ اپنا ٹھکانا آگ میں بنالے۔

—— ۳ ——

يَقُولُ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ:[8] وَاللّٰهِ مَا يَمْنَعُنِي أَنْ أُحَدِّثَ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنِّي لَا أَكُونُ أَوْعَاهُمْ لِحَدِيثِهِ وَلٰكِنْ أَشْهَدُ أَنِّي سَمِعْتُهُ يَقُولُ: ”مَنْ قَالَ[9] عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ“.

سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا: خدا کی قسم، مجھے جو چیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی باتیں بیان کرنے سے روکتی ہے، وہ یہ نہیں ہے کہ آپ کی باتیں مجھے دوسروں کے مقابلے میں زیادہ یاد نہیں ہوں

گی، بلکہ یہ ہے کہ میں نے آپ کو سنا ہے اور میں اِس کا گواہ ہوں کہ آپ نے فرمایا: جس نے میری طرف اُس بات کی نسبت کی جو میں نے نہیں کہی، اُسے چاہیے کہ اپنا ٹھکانا آگ میں بنا لے۔

— ۴ —

عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، قَالَ:[۱۱] سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "إِنَّ كَذِبًا عَلَيَّ لَيْسَ كَكَذِبٍ عَلٰى أَحَدٍ،[۱۱] مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ".[۱۲]

مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا ہے کہ آپ نے فرمایا: مجھ پر جھوٹ باندھنا کسی دوسرے پر جھوٹ باندھنے کی طرح نہیں ہے، جس نے جان بوجھ کر کوئی جھوٹی بات میری نسبت سے بیان کی، اُس کا انجام پھر یہی ہے کہ اپنا ٹھکانا آگ میں بنا لے۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

— ۵ —

عَنْ أَبِي قَتَادَةَ قَالَ:[۱۳] سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ عَلٰى هٰذَا الْمِنْبَرِ: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِيَّاكُمْ وَكَثْرَةَ الْحَدِيثِ عَنِّي، مَنْ قَالَ عَلَيَّ فَلَا يَقُولَنَّ إِلَّا حَقًّا، أَوْ صِدْقًا، فَمَنْ قَالَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ".[۱۴]

ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اِس منبر پر یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ لوگو، میری نسبت سے زیادہ باتیں بیان کرنے سے بچو۔ جو شخص میری طرف سے کوئی بات کہے، وہ حق اور سچ ہونی چاہیے۔ اِس لیے کہ جس شخص نے میری طرف اُس بات کی نسبت کی جو میں نے نہیں کہی، وہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنا لے۔

— ٦ —

عَنْ أَبِيْ سَعِيْدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:[۱۵] ”حَدِّثُوْا عَنِّيْ وَلَا حَرَجَ، حَدِّثُوْا عَنِّيْ وَلَا تَكْذِبُوْا عَلَيَّ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ تَبَوَّأَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ“.

ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میری باتیں بیان کرو، اِس میں کوئی حرج نہیں[۱]۔ بیان کرو، لیکن مجھ پر جھوٹ باندھنے کی جسارت نہ کرو۔ یاد رکھو، جس نے جانتے بوجھتے مجھ پر جھوٹ باندھا، اُس نے اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنالیا۔

۱۔ یعنی جس طرح میری باتیں بیان کرنا ضروری نہیں ہے، اُسی طرح ناجائز بھی نہیں ہے۔ اِس طرح کی چیزیں لوگ اپنی محبوب شخصیتوں کے حوالے سے بیان کیا ہی کرتے ہیں۔ تاہم ہر شخص کو محتاط رہنا چاہیے، اِس لیے کہ مجھ پر جھوٹ باندھنا کسی دوسرے شخص پر جھوٹ باندھنے کی طرح نہیں ہے۔ اِس کے نتائج اُس کے لیے نہایت خطرناک ہو سکتے ہیں۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

— ٧ —

أَنَّ أَبَا مُوْسَى الْغَافِقِيَّ سَمِعَ عُقْبَةَ بْنَ عَامِرٍ الْجُهَنِيَّ يُحَدِّثُ عَلَى الْمِنْبَرِ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَادِيْثَ، فَقَالَ أَبُوْ مُوْسٰى: إِنَّ صَاحِبَكُمْ هٰذَا لَحَافِظٌ أَوْ هَالِكٌ، إِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ آخِرُ مَا عَهِدَ إِلَيْنَا أَنْ قَالَ: ”عَلَيْكُمْ بِكِتَابِ اللّٰهِ، وَسَتَرْجِعُوْنَ إِلٰى قَوْمٍ يُحِبُّوْنَ الْحَدِيْثَ عَنِّيْ، فَمَنْ قَالَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ، وَمَنْ حَفِظَ عَنِّيْ شَيْئًا فَلْيُحَدِّثْهُ“.[۱۶]

ابوموسیٰ غافقی رضی اللہ عنہ نے ایک دوسرے صحابی عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے کچھ روایتیں منبر پر بیان کرتے ہوئے سنا تو فرمایا: تمھارا یہ ساتھی یا حافظ ہے یا ہلاک ہونے والا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو آخری وصیت ہمیں فرمائی، وہ یہ تھی کہ اللہ کی کتاب کو اپنے اوپر لازم پکڑو۔ تم عنقریب ایسے لوگوں کی طرف جاؤ گے جو میری باتیں بیان کرنا پسند کریں گے[1]۔ سو یاد رکھو کہ جو شخص میری طرف کسی ایسی بات کی نسبت کرتا ہے جو میں نے نہیں کہی، وہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنالے۔ جس نے میری بات اچھی طرح یاد رکھی ہو، وہ بیان کرنا چاہے تو ضرور بیان کرے۔

ا۔ یہ اُسی فطری تقاضے کا بیان ہے جس کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بے خطا علم کی جو دولت ہم حدیث کی کتابوں میں پاتے ہیں، وہ اسی سے حاصل ہوئی ہے۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

— ۸ —

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ:[1] قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”لَا تَكْتُبُوا عَنِّي شَيْئًا إِلَّا الْقُرْآنَ، مَنْ كَتَبَ عَنِّي شَيْئًا سِوَى الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ“.

ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میری طرف سے قرآن کے سوا کوئی چیز نہیں لکھو۔ جس نے میرے حوالے سے کوئی چیز قرآن کے سوا لکھ رکھی ہے، وہ اُس کو لازماً مٹا دے۔[1]

ا۔ یہ اِس لیے فرمایا کہ نزول قرآن کے زمانے میں اِس کا شدید اندیشہ تھا کہ اِس طرح کی کوئی چیز قرآن کی حیثیت سے لوگوں تک پہنچا دی جائے۔ بعد میں جب یہ اندیشہ نہیں رہا تو یہ پابندی بھی باقی نہیں رہی۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن مسند احمد، رقم ۱۴۱۳ سے لیا گیا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اسلوب کے معمولی تفاوت کے ساتھ زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کے علاوہ جن دوسرے صحابہ سے روایت ہوا ہے، اُن کے نام یہ ہیں: انس بن مالک، ابو ہریرہ، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمرو بن عاص، جابر بن عبداللہ، عبداللہ بن عمر، ابوسعید خدری، زید بن ارقم، عثمان بن عفان، مغیرہ بن شعبہ، معاویہ بن ابی سفیان، سلمہ بن اکوع، عقبہ بن عامر، علی بن ابی طالب، سعید بن زید، سائب بن یزید، خالد بن عرفطہ، طارق بن اشیم اشجعی، عمرو بن عبسہ اور ابوقتادہ رضی اللہ عنہم۔ اِس روایت کے مراجع درج ذیل ہیں:

مسند طیالسی، رقم ۳۴۰، ۳۶۰، ۲۱۹۷، ۲۵۴۳۔ مصنف عبدالرزاق، رقم ۱۰۱۵۷، ۱۹۲۱۰۔ مسند حمیدی، رقم ۱۲۰۰۔ مسند ابن جعد، رقم ۳۳۷، ۵۶۰، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۸۰۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۶۲۳۸، ۲۶۲۳۹، ۲۶۲۴۰، ۲۶۲۴۱، ۲۶۲۴۲، ۲۶۲۴۳، ۲۶۲۴۷، ۲۶۲۵۱، ۲۶۲۵۲، ۲۶۲۵۵۔ مسند اسحاق، رقم ۲۶۴۔ مسند احمد، رقم ۱۴۱۳، ۱۴۲۸، ۱۹۴۲، ۳۳۳۲، ۳۶۹۴، ۳۸۱۴، ۳۸۴۷، ۴۱۵۶، ۴۳۳۸، ۶۴۸۶، ۶۸۸۸، ۷۰۰۶، ۹۳۱۶، ۹۳۵۰، ۱۰۰۵۵، ۱۰۷۲۸، ۱۱۴۰۴، ۱۲۱۱۰، ۱۲۱۵۴، ۱۲۷۰۲، ۱۲۷۶۴، ۱۲۸۰۰، ۱۳۱۰۰، ۱۳۱۸۹، ۱۳۹۶۱، ۱۳۹۷۰، ۱۴۲۵۵، ۱۶۵۰۶، ۱۶۹۱۶، ۱۷۴۳۱، ۱۹۲۶۶، ۲۲۵۰۱۔ سنن دارمی، رقم ۲۳۷، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۴، ۵۵۹، ۶۱۳۔ صحیح بخاری، رقم ۱۱۰، ۳۴۶۱، ۶۱۹۷۔ صحیح مسلم، رقم ۳۔ سنن ابن ماجہ، رقم ۳۰، ۳۳، ۳۶۔ سنن ابی داؤد، رقم ۳۶۵۱۔ سنن ترمذی، رقم ۲۲۵۷، ۲۶۶۱، ۲۶۶۹۔ مسند بزار، رقم ۳۸۴، ۹۷۰، ۹۷۱، ۱۲۷۵، ۱۸۱۵، ۱۸۷۶، ۳۶۴۴، ۴۳۳۵، ۶۳۴۳، ۶۴۱۲، ۶۴۳۶، ۶۴۷۱، ۷۱۶۸، ۸۹۹۷، ۹۶۴۱۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۵۸۸۱، ۵۸۸۳، ۵۸۸۴۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۶۶۷، ۶۷۴، ۱۲۲۹، ۱۷۵۱، ۱۸۴۷، ۱۹۵۲، ۲۹۰۹، ۳۱۴۷، ۳۹۰۴، ۴۰۲۵، ۴۰۶۱، ۴۰۶۲، ۴۰۷۰، ۴۰۷۶، ۴۰۷۷، ۵۲۵۱، ۵۳۰۷، ۶۸۶۸۔ مسند شاشی، رقم ۳۳، ۳۴، ۳۶، ۳۸، ۳۹، ۴۲، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۵۹۸، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۵۰، ۷۸۰۔ صحیح ابن حبان، رقم ۳۱، ۱۰۵۲، ۲۵۵۵، ۶۲۵۶۔ المعجم الاوسط، طبرانی، رقم ۱۸۹۷، ۱۹۳۰، ۲۰۹۱، ۳۳۸۱، ۵۴۶۱، ۸۰۳۳، ۹۲۸۱۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۹۰۴، ۹۲۲، ۴۱۰۰، ۵۰۱۸، ۵۰۱۹، ۵۰۲۰، ۵۰۲۱، ۶۶۷۹، ۸۱۸۱، ۱۰۰۷۴، ۱۳۱۵۳، ۱۳۱۵۴۔ مستدرک حاکم، رقم ۲۵۸۔ فوائد تمام، رقم ۵۵۹، ۸۷۲۔ مستخرج ابی نعیم، رقم ۲۲، ۳۶، ۳۸، ۶۵، ۶۸، ۶۹۔ مسند شہاب، رقم ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۵۶۱۹،

۶۱۱۳۔ معرفۃ السنن والآثار، رقم ۱۴۲۔

۲۔ یہ اضافہ مسند بزار، رقم ۱۸۷۶ سے لیا گیا ہے جس کے راوی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں۔

۳۔ یہ اضافہ کشف الأستار عن زوائد البزار، ہیثمی، رقم ۲۰۹ سے لیا گیا ہے اور یہ بھی ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہی سے نقل ہوا ہے۔

۴۔ بعض روایتوں، مثلاً مسند احمد، رقم ۱۹۲۶۶ میں زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے یہاں 'مِنَ النَّارِ' کے بجائے 'مِنْ جَهَنَّمَ' کے الفاظ نقل ہوئے ہیں۔ المعجم الاوسط، طبرانی، رقم ۸۰۳۳ میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے یہاں یہ الفاظ روایت ہوئے ہیں: 'فَلْيَتَبَوَّأْ بَيْتًا فِي النَّارِ'، جب کہ صحیح ابن حبان، رقم ۱۰۵۲ میں عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے منقول الفاظ یہ ہیں: 'فَلْيَتَبَوَّأْ بَيْتًا مِنْ جَهَنَّمَ'۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۱۳۱۵۳ میں ابن عمر رضی اللہ عنہ ہی سے یہ الفاظ بھی نقل ہوئے ہیں: 'بَنَى اللّٰهُ لَهُ بَيْتًا فِي النَّارِ' ''اُس کا ٹھکانا اللہ آگ میں بنائے گا''۔ معرفۃ السنن والآثار، بیہقی، رقم ۱۴۲ میں ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے آپ کا یہ ارشاد ان الفاظ میں روایت ہوا ہے: 'مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَلْتَمِسْ لِجَنْبِهِ مَضْجَعًا مِنَ النَّارِ' ''جس نے مجھ پر جھوٹ باندھا اُسے چاہیے کہ اپنا ٹھکانا آگ میں تلاش کرے''۔

۵۔ مسند طیالسی، رقم ۱۸۷ میں یہی روایت اِس طرح بھی نقل ہوئی ہے: 'قَالَ: قُلْتُ لِلزُّبَيْرِ: مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تُحَدِّثَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ كَمَا يُحَدِّثُ ابْنُ مَسْعُوْدٍ وَفُلَانٌ وَفُلَانٌ؟ فَقَالَ: أَمَا وَاللّٰهِ مَا فَارَقْتُهُ مُنْذُ أَسْلَمْتُ وَلَكِنِّي سَمِعْتُهُ قَالَ كَلِمَةً، قَالَ: مَنْ قَالَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ'۔ ''عبداللہ بن زبیر کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سیدنا زبیر رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ وہ کیا بات ہے جو آپ کو ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور فلاں اور فلاں بعض دوسرے حضرات کی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے باتیں بیان کرنے سے روکتی ہے؟ اِس پر اُنھوں نے فرمایا: دیکھو، خدا کی قسم، میں جب سے مسلمان ہوا ہوں، کبھی آپ سے جدا نہیں ہوا، لیکن (اِس لیے ڈرتا ہوں کہ) میں نے آپ سے ایک بات سن رکھی ہے۔ آپ نے فرمایا تھا کہ جس نے میری طرف اُس بات کی نسبت کی جو میں نے نہیں کہی، اُسے چاہیے کہ اپنا ٹھکانا آگ میں بنا لے''۔

بعض روایات، مثلاً مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۶۲۴۵ میں روایت کا یہی مضمون عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے اِس اسلوب میں بھی نقل ہوا ہے: 'أَنَّ النَّبِيَّ، قَالَ: إِنَّ الَّذِيْ يَكْذِبُ عَلَيَّ يَبْنِي بَيْتًا لَهُ فِي النَّارِ' ''بلاشبہ، جو شخص مجھ پر جھوٹ باندھتا ہے، وہ گویا اپنا ٹھکانا آگ میں بنا رہا ہے''۔ مستخرج ابی نعیم، رقم ۲۳ میں ابن عمر رضی اللہ

عنہ ہی سے یہ الفاظ بھی آئے ہیں: 'قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ: مَنْ يَكْذِبْ عَلَيَّ يُبْنَ لَهُ بَيْتٌ فِي النَّارِ''' جس نے مجھ پر جھوٹ باندھا، اُس کا ٹھکانا آگ میں بنایا جائے گا''۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی اِس روایت کے مصادر یہ ہیں: مسند شافعی، رقم ۱۹۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۶۲۴۵۔ مسند احمد، رقم ۴۷۴۲، ۵۷۹۸، ۶۳۰۹۔ مسند عبد بن حمید، رقم ۷۳۸۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۵۴۴۴۔ مستخرج ابی نعیم، رقم ۲۳۔ معرفۃ السنن والآثار، بیہقی، رقم ۱۴۰۔

۶۔ اِس روایت کا متن صحیح بخاری، رقم ۱۰۸ سے لیا گیا ہے۔ انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے علاوہ آپ کے یہ کلمات سیدنا عثمان بن عفان سے بھی روایت ہوئے ہیں۔ اِس کے مراجع یہ ہیں: مسند احمد، رقم ۵۰۷۔ صحیح مسلم، رقم ۲۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۵۸۸۲۔ مسند شہاب، رقم ۵۴۸۔

۷۔ مسند احمد، رقم ۵۰۷ میں یہاں 'مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ' کے بجائے 'بَيْتًا فِي النَّارِ' کے الفاظ آئے ہیں۔

۸۔ اِس روایت کا متن مسند طیالسی، رقم ۸۰ سے لیا گیا ہے۔ اِس تعبیر کے ساتھ یہ روایت سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے علاوہ زبیر بن عوام، ابو ہریرہ، عبد اللہ بن عمرو اور سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہم سے بھی نقل ہوئی ہے اور اِس کے مصادر یہ ہیں: مسند شافعی، رقم ۲۰۔ مسند طیالسی، رقم ۸۰، ۱۸۷۔ مسند اسحاق، رقم ۳۳۴۔ مسند احمد، رقم ۶۵۹۱۔ مسند بزار، رقم ۳۸۳، ۹۶۲۷۔ صحیح ابن حبان، رقم ۲۸۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۶۲۸۰۔ مستدرک حاکم، رقم ۳۴۹، ۳۵۰، ۵۵۵۷۔ فوائد تمام، رقم ۳۰۸۔ مستخرج ابی نعیم، رقم ۲۱۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۲۰۳۲۴، ۲۰۳۵۳۔ معرفۃ السنن والآثار، رقم ۱۳۹۔

۹۔ بعض روایات، مثلاً مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۶۲۴۹ میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہاں 'قَالَ' کے بجائے 'تَقَوَّلَ' کا فعل نقل ہوا ہے۔ اِس فعل کے ساتھ یہ روایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل ہوئی ہے اور اِس کے مراجع یہ ہیں: مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۶۲۴۹۔ مسند احمد، رقم ۸۲۶۶، ۱۰۵۱۳۔ الادب المفرد، بخاری، رقم ۲۵۹۔ سنن ابن ماجہ، رقم ۳۴۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۶۱۲۳۔

۱۰۔ اِس روایت کا متن صحیح بخاری، رقم ۱۲۹۱ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ ہیں۔ اِس کے مصادر یہ ہیں: مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۶۲۵۴۔ مسند احمد، رقم ۱۸۱۴۰، ۱۸۲۰۲۔ صحیح مسلم، رقم ۴۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۹۶۶۔ مسند شاشی، رقم ۲۰۶، ۲۱۶۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۹۷۵۔ مستخرج ابی نعیم، رقم ۲۴، ۶۶۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۶۹۷۔

۱۱۔ مسند شاشی، رقم ۲۰۶ میں آپ کے یہ ابتدائی کلمات سعید بن زید رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہوئے ہیں۔ مستخرج ابی نعیم، رقم ۶۶ میں یہاں 'عَلٰى أَحَدٍ'' ''کسی پر'' کے بجائے 'عَلٰى غَيْرِي'' ''میرے سوا کسی دوسرے پر''

کے الفاظ نقل ہوئے ہیں۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۹۷۵ میں یہ الفاظ آئے ہیں: 'إِنَّ الْکَذِبَ عَلَيَّ لَيْسَ کَالْکَذِبِ عَلٰی أَحَدٍ'۔ بعض روایتوں، مثلاً صحیح بخاری، رقم ۳۵۰۹ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق آپ کی نسبت سے جھوٹی بات کرنے کو تین سب سے بڑے جھوٹوں میں شمار کیا گیا ہے۔ اِس مضمون کی روایات واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ سے نقل ہوئی ہیں اور اُن کے مراجع یہ ہیں: مسند احمد، رقم ۱۶۰۰۸، ۱۶۰۱۵، ۱۶۹۸۰۔ صحیح بخاری، رقم ۳۵۰۹۔ صحیح ابن حبان، رقم ۳۲۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۱۶۴، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۷۸، ۱۷۹۔ مسند الشامیین، طبرانی، رقم ۱۰۵۳، ۱۸۶۶، ۱۹۲۲۔ مستدرک حاکم، رقم ۸۲۰۴۔ مستخرج ابی نعیم، رقم ۲۶۔

۱۲۔ بعض روایتوں، مثلاً مسند احمد، رقم ۶۲۹ میں روایت کا یہی مضمون سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے جس تعبیر کے ساتھ نقل ہوا ہے، وہ یہ ہے: 'قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَكْذِبُوْا عَلَيَّ، فَإِنَّهُ مَنْ يَكْذِبْ عَلَيَّ، يَلِجِ النَّارَ' ''مجھ پر جھوٹ نہیں باندھنا، اِس لیے کہ جس نے مجھ پر جھوٹ باندھا، وہ دوزخ میں جائے گا''۔ علی رضی اللہ عنہ سے اِس روایت کے مراجع یہ ہیں: مسند طیالسی، رقم ۱۰۹۔ مسند ابن جعد، رقم ۸۱۷۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۶۲۴۶۔ مسند احمد، رقم ۶۲۹، ۶۳۰، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۲۹۲۔ صحیح بخاری، رقم ۱۰۶۔ صحیح مسلم، رقم ۱۔ سنن ابن ماجہ، رقم ۳۱۔ سنن ترمذی، رقم ۲۶۶۰۔ مسند بزار، رقم ۹۰۲، ۹۰۳۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۵۸۸۰۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۵۱۳، ۵۱۵، ۶۲۷۔ المعجم الاوسط، طبرانی، رقم ۵۶۰۷۔ مستدرک حاکم، رقم ۲۶۱۴۔ مستخرج ابی نعیم، رقم ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

۱۳۔ اِس روایت کا متن مسند احمد، رقم ۲۲۵۳۸ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی ابوقتادہ رضی اللہ عنہ ہیں اور اِس کے مراجع یہ ہیں: مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۶۲۴۴۔ مسند احمد، رقم ۲۲۵۳۸۔ سنن دارمی، رقم ۲۴۳۔ سنن ابن ماجہ، رقم ۳۵۔ مستدرک حاکم، رقم ۳۷۹، ۳۸۰۔

۱۴۔ بعض روایتوں مثلاً مسند احمد، رقم ۲۰۱۶۳ میں سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: 'مَنْ رَوٰى عَنِّيْ حَدِيْثًا، وَهُوَ يَرٰى أَنَّهُ كَذِبٌ، فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبِيْنَ' ''جس نے مجھ سے کوئی بات روایت کی اور اُسے معلوم ہو کہ وہ جھوٹ ہے تو وہ جھوٹوں میں سے ایک ہے''۔ الفاظ کے معمولی تفاوت کے ساتھ اِس کی روایت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کے علاوہ مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے بھی ہوئی ہے۔ یہ اِن مراجع میں دیکھی جا سکتی ہے: جامع ابن وہب، رقم ۵۵۱۔ مسند طیالسی، رقم ۷۲۵، ۹۳۷۔ مسند ابن جعد، رقم ۱۴۰، ۵۴۱، ۲۰۶۷۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۵۶۱۴، ۲۵۶۱۵۔ مسند احمد، رقم ۹۰۳، ۱۸۱۸۴، ۱۸۲۱۱، ۱۸۲۴۰،

۱۸۲۴۱، ۲۰۱۶۳، ۲۰۲۲۱، ۲۰۲۲۴۔ سنن دارمی، رقم ۲۳۹۔ سنن ابن ماجہ، رقم ۳۹، ۴۰، ۴۱۔ سنن ترمذی، رقم ۲۶۶۲۔ مسند بزار، رقم ۴۵۳۶۔ مسند شاشی، رقم ۳۵۔ المعجم الاوسط، طبرانی، رقم ۸۷۸۱۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۶۷۵۷، ۷۵۵۷۔ مستخرج ابی نعیم، رقم ۲۸، ۲۹، ۶۲، ۶۴۔ معرفۃ السنن والآثار، بیہقی، رقم ۱۴۷۔

۱۵۔ اِس روایت کا متن مسند ابی یعلیٰ، رقم ۱۲۰۹ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں۔ الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ یہ اِن مراجع میں دیکھ لی جاسکتی ہے: مسند شافعی، رقم ۱۷۔ مسند حمیدی، رقم ۱۱۹۹۔ مسند احمد، رقم ۱۱۳۴۴، ۱۱۴۲۴۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۵۸۱۷۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۱۲۰۹۔ صحیح ابن حبان، رقم ۶۲۵۴۔ معرفۃ السنن والآثار، بیہقی، رقم ۱۴۵۔

۱۶۔ اس روایت کا متن مسند احمد، رقم ۱۸۹۴۶ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی مالک بن عبادہ غافقی رضی اللہ عنہ ہیں۔ اُن سے یہ جن مراجع میں نقل ہوئی ہے، وہ یہ ہیں: احادیث اسماعیل بن جعفر، رقم ۲۶۴۔ مسند احمد، رقم ۱۸۹۴۶۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۷۶۵۔ مستدرک حاکم، رقم ۳۸۵۔ مستخرج ابی نعیم، رقم ۱۸۔

۱۷۔ اِس روایت کا متن مسند احمد، رقم ۱۱۰۸۵ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ ہیں اور اِس کے مصادر یہ ہیں: مسند احمد، رقم ۱۱۰۸۵، ۱۱۰۸۷، ۱۱۱۵۸، ۱۱۳۴۴، ۱۱۵۳۶۔ سنن دارمی، رقم ۴۶۴۔ صحیح مسلم، رقم ۳۰۰۴۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۷۹۵۴۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۱۲۸۸۔ صحیح ابن حبان، رقم ۶۴۔ مستدرک حاکم، رقم ۴۳۷۔

المصادر والمراجع

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد العبسي. (١٤٠٩هـ). **المصنف في الأحاديث والآثار.** ط ١. تحقيق: كمال يوسف الحوت. الرياض: مكتبة الرشد.

ابن الجَعْد، علي بن الجَعْد بن عبيد الجَوْهَري البغدادي (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م). **مسند ابن الجعد.** ط ١. تحقيق: عامر أحمد حيدر. بيروت: مؤسسة نادر.

ابن حبان، أبو حاتم، محمد بن حبان البُستي. (١٣٩٣هـ/١٩٧٣م). **الثقات.** ط ١. حيدر آباد الدكن – الهند: دائرة المعارف العثمانية.

ابن حبان، أبو حاتم، محمد بن حبان البُستي. (١٤١٤هـ/١٩٩٣م). **صحيح ابن حبان**. ط٢. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن حبان، أبو حاتم، محمد بن حبان البُستي. (١٣٩٦هـ). **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**. ط١. تحقيق: محمود إبراهيم زايد. حلب: دار الوعي.

ابن حجر، أحمد بن على، أبو الفضل العسقلاني. (١٤١٥هـ). **الإصابة في تمييز الصحابة**. ط١. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن حجر، أحمد بن علي، أبو الفضل العسقلاني. (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م). **تقريب التهذيب**. ط١. تحقيق: محمد عوامة. سوريا: دار الرشيد.

ابن حجر، أحمد بن علي، أبو الفضل العسقلاني. (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م). **تهذيب التهذيب**. ط١. بيروت: دار الفكر.

ابن حجر، أحمد بن علي، أبو الفضل العسقلاني. (١٣٧٩هـ). **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. د.ط. بيروت: دارالمعرفة.

ابن حجر، أحمد بن علي، أبو الفضل العسقلاني. (٢٠٠٢م). **لسان الميزان**. ط١. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. د.م: دار البشائر الإسلامية.

ابن راهويه، إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم الحنظلي المروزي. (١٤١٢هـ/ ١٩٩١م) **مسند إسحاق بن راهويه**. ط١. تحقيق: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي. المدينة المنورة: مكتبة الإيمان.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي. (١٤١٢هـ / ١٩٩٢م). **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**. ط١. تحقيق: علي محمد البجاوي. بيروت: دار الجيل.

ابن عدي، عبد الله أبو أحمد الجرجاني. (١٤١٨هـ/١٩٩٧م). **الكامل في ضعفاء الرجال**. ط١. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض. بيروت– لبنان: الكتب العلمية.

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

ابن ماجه، أبو عبد اللّٰه محمد القزويني. (د.ت). **سنن ابن ماجه**. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقی د.م: دار إحياء الكتب العربية.

ابن وهب، أبو محمد عبد اللّٰه بن وهب بن مسلم المصري القرشي. (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م). **الجامع**. ط١. تحقيق: الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب، والدكتور علي عبد الباسط مزيد. د.م: دار الوفاء.

أبو داؤد، سليمان بن الأشعث، السِّجِستاني. (د.ت). **سنن أبي داؤد**. د.ط.تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية.

أبو نعيم، أحمد بن عبد اللّٰه، الأصبهاني. (١٤١٧هـ/١٩٩٦م). **المسند المستخرج على صحيح مسلم**. ط١. تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي. بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو يعلٰى، أحمد بن علي، التميمي، الموصلي. **مسند أبي يعلٰى**. ط١. (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م). تحقيق: حسين سليم أسد. دمشق: دار المأمون للتراث.

أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد اللّٰه، الشيباني. (١٤٢١هـ/٢٠٠١م). **المسند**. ط١. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون. بيروت: مؤسسة الرسالة.

إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير، أبو إسحاق، الأنصاري، المدني. (١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م). **حديث علي بن حجر السعدي عن إسماعيل بن جعفر المدني**. ط١. دراسة وتحقيق: عمر بن رفود بن رفيد السّفياني. الرياض: مكتبة الرشد للنشر.

البخاري، محمد بن إسماعيل، أبو عبداللّٰه الجعفي. (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م). **الأدب المفرد**. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار البشائر الإسلامية.

البخاري، محمد بن إسماعيل، أبو عبداللّٰه الجعفي.(١٤٢٢هـ). **الجامع الصحيح**. ط١. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. بيروت: دار طوق النجاة.

البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو العتكي. (٢٠٠٩م). **مسند البزار**. ط١. تحقيق: محفوظ الرحمٰن زين اللّٰه، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي. المدينة المنورة: مكتبة

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

العلوم والحكم.

البيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين الخراساني. **السنن الكبرٰى.** ط٣. تحقيق: محمد عبد القادر عطاء. بيروت: دار الكتب العلمية. (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).

البيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين الخراساني. (١٤١٢هـ/١٩٩١م). **معرفة السنن والآثار.** ط١. تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي. القاهرة: دار الوفاء.

الترمذي، أبو عيسٰى، محمد بن عيسٰى. (١٣٩٥هـ/١٩٧٥م). **سنن الترمذي.** ط٢. تحقيق و تعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفٰى البابي الحلبي.

تمام بن محمد، الرازي، البجلي، أبو القاسم. (١٤١٢هـ). **الفوائد.** ط١. تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي. الرياض: مكتبة الرشد.

الحاكم، أبو عبد اللّٰه محمد بن عبد اللّٰه النيسابوري. (١٤١١هـ/١٩٩٠م). **المستدرك على الصحيحين.** ط١. تحقيق: مصطفٰى عبد القادر عطاء. بيروت: دار الكتب العلمية.

الحميدي، أبو بكر عبد اللّٰه بن الزبير بن عيسٰى القرشي الأسدي. (١٩٩٦م). **مسند الحميدي.** ط١. تحقيق وتخريج: حسن سليم أسد الدَّارَانيّ. دمشق: دار السقا.

الدارمي، أبو محمد عبد اللّٰه بن عبد الرحمٰن، التميمي. (١٤١٢هـ/٢٠٠٠م). **سنن الدارمي.** ط١. تحقيق: حسين سليم أسد الداراني. الرياض: دار المغني للنشر والتوزيع.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد اللّٰه محمد بن أحمد. (١٣٨٧هـ/١٩٦٧م). **ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين.** ط٢. تحقيق: حماد بن محمد الأنصاري. مكة: مكتبة النهضة الحديثة.

الذهبي، شمس الدين، أبو عبد اللّٰه محمد بن أحمد. (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م). **سير أعلام النبلاء.** ط٣. تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط. د.م: مؤسسة الرسالة.

الذهبي، شمس الدين، أبو عبد اللّٰه محمد بن أحمد. (١٤١٣هـ/١٩٩٢م). **الكاشف في**

www.javedahmadghamdi.com
www.al-mawrid.org

معرفة من له رواية في الكتب الستة. ط١ . تحقيق: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب. جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية – مؤسسة علوم القرآن.

السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمٰن بن أبي بكر. (١٤١٦هـ/١٩٩٦م). **الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج.** ط١. تحقيق وتعليق: أبو إسحٰق الحويني الأثري.الخبر: دار ابن عفان للنشر والتوزيع.

الشاشي، أبو سعيد الهيثم بن كليب البِنُكَثي. (١٤١٠هـ) **مسند الشاشي.** ط١ . تحقيق: د. محفوظ الرحمٰن زين اللّٰه. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.

الشافعي، محمد بن إدريس، أبو عبد اللّٰه، القرشي، المكي. (١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م). **مسند الإمام الشافعي.** د.ط. بيروت: دار الكتب العلمية.

الطبراني، أبو القاسم، سليمان بن أحمد الشامي. (١٤٠٥هـ/١٩٨٤م). **مسند الشاميين.** ط١ . تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي. بيروت: مؤسسة الرسالة.

الطبراني، أبو القاسم، سليمان بن أحمد الشامي. (د.ت). **المعجم الأوسط.** د.ط. تحقيق: طارق بن عوض اللّٰه بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. القاهرة: دار الحرمين.

الطبراني، أبو القاسم، سليمان بن أحمد الشامي.(د.ت). **المعجم الكبير.** ط٢ . تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. القاهرة: مكتبة ابن تيمية.

الطيالسي، أبو داؤد سليمان بن داؤد البصري. (١٤١٩هـ/١٩٩٩م). **مسند أبي داؤد الطيالسي.** ط١ . تحقيق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي. مصر: دار هجر.

عبد الحميد بن حميد بن نصر الكَسّي، أبو محمد. (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م). **المنتخب من مسند عبد بن حميد.** ط١ . تحقيق: صبحي البدري السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي. القاهرة: مكتبة السنة.

عبد الرزاق بن همام، أبو بكر، الحميري، الصنعاني. (١٤٠٣هـ). **المصنف.** ط٢ . تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي. الهند: المجلس العلمي.

القضاعي، أبو عبد اللّٰه محمد بن سلامة بن جعفر.(١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م). **مسند الشهاب.**

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

ط٢. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. بيروت: مؤسسة الرسالة.

مسلم بن الحجاج، النيسابوري. (د.ت). **الجامع الصحيح**. د.ط. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

النسائي، أبو عبد الرحمٰن أحمد بن شعيب الخراساني. (١٤٢١هـ/٢٠٠١م). **السنن الكبرىٰ**. ط١. تحقيق وتخريج: حسن عبد المنعم شلبي. بيروت: مؤسسة الرسالة.

النووي، يحيٰى بن شرف، أبو زكريا. (١٣٩٢هـ). **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**. ط٢. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الهيثمي، نور الدين، علي بن أبي بكر بن سليمان. (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م). **كشف الأستار عن زوائد البزار**. ط١. تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي. بيروت: مؤسسة الرسالة.

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

معز امجد
ترجمہ وتدوین: شاہد رضا

امام کے ساتھ نماز تہجد

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: خَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِذَا أُنَاسٌ فِي رَمَضَانَ يُصَلُّوْنَ فِي نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ، فَقَالَ: "مَا هٰؤُلَاءِ"؟ فَقِيلَ: هٰؤُلَاءِ نَاسٌ لَيْسَ مَعَهُمْ قُرْآنٌ وَأُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ يُصَلِّي وَهُمْ يُصَلُّوْنَ بِصَلٰوتِهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَصَابُوْا وَنِعْمَ مَا صَنَعُوْا". (ابوداؤد، رقم ۱۳۷۷)

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

حضرت ابوہریرہ (رضی اللہ عنہ) کہتے ہیں کہ ماہ رمضان میں (ایک رات) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گھر سے (مسجد کے لیے) نکلے اور دیکھا کہ لوگوں کی ایک جماعت مسجد کے ایک گوشے میں نماز ادا کر رہی ہے، آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے دریافت فرمایا: یہ کون لوگ ہیں؟ آپ کو جواب دیا گیا: (یارسول اللہ)، یہ وہ لوگ ہیں جن کو قرآن مجید یاد نہیں ہے، اس لیے یہ لوگ حضرت ابی بن کعب (رضی اللہ عنہ) کے پیچھے نماز پڑھ رہے ہیں، اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے (توثیق کرتے ہوئے) ارشاد فرمایا: انھوں نے درست کیا اور انھوں نے کیا ہی اچھا کام کیا ہے۔

توضیح روایت

اس واقعے سے متعلق چھ میں سے چار روایات مسلم بن خالد کے واسطے سے روایت کی گئی ہیں جنھیں ضعیف قرار

دیا گیا ہے۔امام ابوداؤد اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد آخر میں رقم طراز ہیں:

ليس هذا الحديث بالقوي، مسلم بن خالد ضعيف. (ابوداؤد، رقم ۱۳۱۷)	''یہ حدیث (ثقاہت کے اعتبار سے) قوی نہیں ہے، (اس لیے کہ) مسلم بن خالد ضعیف ہیں۔''

جہاں تک باقی دو روایات کا تعلق ہے تو ان میں سے ایک کے تحت امام بیہقی اپنی کتاب ''السنن الکبریٰ'' میں لکھتے ہیں:

هذا مرسل ... ثعلبة بن أبي مالك القرظي من الطبقة الأولى من تابعي أهل المدينة ... وليست له صحبة. وقد روى بإسناد موصول إلا أنه ضعيف. (رقم ۴۳۸۷)	''یہ سند مرسل ہے ... (اس لیے کہ) ثعلبہ بن ابومالک القرظی (جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث روایت کر رہے ہیں) تابعین مدینہ کے طبقۂ اولیٰ میں سے ہیں...اور (نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے) صحابی نہیں ہیں۔ وہ اس روایت کو سند متصل کے ساتھ بھی روایت کر چکے ہیں، مگر یہ سند ضعیف ہے۔''

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

متون

اپنی اصل کے اعتبار سے یہ روایت ابوداؤد، رقم ۱۳۷۷ میں روایت کی گئی ہے۔

اسی طرح کا مضمون بعض اختلافات کے ساتھ ابن خزیمہ، رقم ۲۲۰۸؛ بیہقی، رقم ۴۳۸۶-۴۳۸۸ اور ابن حبان، رقم ۲۵۴۱ میں روایت کیا گیا ہے۔

حاصل کلام

درج بالا بحث کی روشنی میں اس روایت کے بارے میں چونکہ محدثین کی آرا منفی ہیں، اس لیے احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ اس روایت کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نہ سمجھی جائے۔

محمد وسیم اختر مفتی

حضرت میمونہ بنت حارث رضی اللہ عنہا

www.javedahmadghamidi.org
www.al-mawrid.org

حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے مطابق حضرت میمونہ کا اصل نام برہ تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں میمونہ کے نام سے موسوم کیا۔ حارث بن حزن سیدہ میمونہ کے والد اور ہند بنت عوف کنانیہ (یا حمیریہ) والدہ تھیں۔ بارھویں پشت پر حضرت میمونہ کا سلسلۂ نسب ہوازن بن منصور سے اور سولھویں پشت پر مضر کے پوتے قیس بن عیلان سے جا ملتا ہے۔ اپنے ساتویں جد ہلال بن عامر کی نسبت سے ہلالیہ کہلاتی ہیں۔ حضرت میمونہ حضرت خالد بن ولید اور حضرت عبداللہ بن عباس کی خالہ تھیں۔ حضرت ابوسفیان بن حرب کی والدہ صفیہ بنت حزن حضرت میمونہ کی پھوپھی تھیں۔

سیدہ میمونہ کی بہنیں: حضرت ام فضل بنت حارث زوجۂ عباس بن عبدالمطلب، حضرت لبابۂ صغریٰ بنت حارث والدۂ حضرت خالد بن ولید، حضرت عصما بنت حارث زوجۂ ابی بن خلف، حضرت عزہ بنت حارث زوجۂ زیاد بن عبداللہ اور ہزیلہ (ام حفید) بنت حارث ان کی سگی بہنیں تھیں۔ حضرت جعفر بن ابوطالب کی اہلیہ حضرت اسماء بنت عمیس، حضرت حمزہ بن عبدالمطلب کی اہلیہ حضرت سلمیٰ بنت عمیس، عبداللہ بن کعب کی اہلیہ حضرت سلامہ بنت عمیس اور حضرت زینب بنت خزیمہ سیدہ میمونہ کی ماں شریک بہنیں تھیں، جب کہ محمیہ بن جز اور عون بن عمیس ان کے ماں شریک بھائی تھے۔ حضرت جعفر کی شہادت کے بعد حضرت اسماء حضرت ابوبکر کے عقد میں اور ان کی وفات کے بعد حضرت علی کی زوجیت میں آئیں۔ اسی طرح حضرت حمزہ کی شہادت کے بعد حضرت سلمیٰ کا نکاح حضرت شداد بن اسامہ (ہاد) سے ہوا۔ ابن حجر نے حضرت لبابۂ صغریٰ کو حضرت میمونہ کی باپ شریک بہنوں میں شامل کیا ہے، کہتے

ہیں کہ ان کی والدہ کا نام فاختہ بنت عامر تھا۔

زمانۂ جاہلیت میں اسلام کی آمد سے کچھ ہی دیر قبل حضرت میمونہ بنت حارث کا بیاہ مسعود بن عمرو ثقفی سے ہوا۔ حضرت میمونہ کے مسلمان ہونے کے بعد مسعود نے انھیں چھوڑ دیا۔تب ان کا نکاح ابورہم بن عبدالعزیٰ سے ہوا اور ان کے ہاں کوئی اولاد نہ ہوئی۔ ابورہم نے وفات پائی تو وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں آ گئیں۔ یہ آپ کا آخری نکاح تھا۔طبری کہتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عقد میں آنے سے پہلے حضرت میمونہ ثقیف کی شاخ بنوعقدہ سے تعلق رکھنے والے عمیر بن عمرو سے بیاہی ہوئی تھیں اور ان کی کوئی اولاد نہ تھی۔ زہری نے عمیر کے بجاے ابن عبد یالیل کا نام نقل کیا ہے۔ابن اثیر اور ابن حجر نے حویطب بن عبدالعزیٰ، سخبرہ بن ابورہم اور فروہ بن عبدالعزیٰ کے نام بھی بتائے ہیں۔

صلح حدیبیہ کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب نے عمرہ ادا نہ کیا تھا۔ایک سال گزرنے کے بعد ذی قعدہ ۷ھ (فروری ۶۲۹ء) میں آپ دو ہزار صحابہ کے جلو میں عمرۂ قضا (یا عمرۂ قصاص) ادا فرمانے کے لیے مکہ روانہ ہوئے۔تب حضرت جعفر بن ابوطالب حبشہ سے واپس آ چکے تھے۔حضرت عبداللہ بن عباس کہتے ہیں کہ آپ نے اس سفر میں حالت احرام میں حضرت میمونہ سے نکاح کیا اور احرام کھولنے کے بعد سرف کے چشمہ پر شب عروسی منائی (بخاری، رقم ۴۲۸۵۔ مسلم، رقم ۳۴۳۴۔نسائی، رقم ۲۸۴۲۔موسوعۂ مسند احمد، رقم ۲۴۹۲)۔ مکہ سے آٹھ میل اِدھر واقع مقام یاجج پر پہنچ کر آپ نے تلوار کے علاوہ تمام اسلحہ جسم مبارک سے اتار دیا اور حضرت جعفر کو نکاح کا پیغام دے کر ان کی سالی حضرت میمونہ بنت حارث کے پاس مکہ بھیجا۔ابھی آپ نے عمرۂ قضا ادا نہ کیا تھا۔اس تفصیل کے برعکس ابن جوزی، ذہبی (سیر اعلام النبلاء) اور ابن خلدون کا اصرار ہے کہ آپ نے عمرہ ادا کرنے کے بعد سندیسہ بھیجا۔ سیدہ میمونہ نے یہ معاملہ اپنی بہن حضرت ام فضل کے سپرد کر دیا، انھوں نے اپنے شوہر حضرت عباس بن عبدالمطلب کو والی مقرر کیا۔ چنانچہ حضرت عباس نے چار سو درہم (پانسو: ابن سعد، ابن حجر) مہر کے عوض حضرت میمونہ کا آپ سے نکاح کر دیا، مہر کی رقم بھی انھوں نے خود ادا کی۔حضرت ابن عباس کے برعکس حضرت میمونہ خود روایت کرتی ہیں کہ وہ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم دونوں حلال تھے، یعنی آپ احرام کھول چکے تھے (مسلم، رقم ۳۴۳۷۔ابوداؤد، رقم ۱۸۴۳۔ ابن ماجہ، رقم ۱۹۶۴۔موسوعۂ مسند احمد، رقم ۲۶۸۱۵)۔حضرت میمونہ کی عمر اس وقت اکاون برس تھی۔آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ حضرت ابورافع کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کیا، تب آپ محرم نہ تھے (ترمذی، رقم ۸۴۱۔موسوعۂ مسند احمد، رقم ۲۷۱۹۷)۔صفیہ بنت شیبہ، حضرت یزید بن اصم اور سعید بن مسیّب اسی بات

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

کی تائید کرتے ہیں۔ ایک روایت کے مطابق حضرت میمونہ سے آپ کا نکاح ماہ شوال میں ہوا۔

عمرہ ادا کرنے کے بعد آپ نے تین روز مکہ میں قیام فرمایا۔ تیسرے روز قریش نے سہیل بن عمرو اور حویطب بن عبدالعزیٰ کو آپ کے پاس بھیجا۔ آپ سعد بن عبادہ کے ساتھ مصروف گفتگو تھے کہ حویطب پکارا: مکہ میں آپ کی مدت قیام پوری ہو چکی ہے، اس لیے واپس چلے جائیں۔ آپ نے فرمایا: کیا حرج ہے کہ میں آپ کے ہاں اپنا ولیمہ کر لوں؟ ہم کھانا بنائیں گے جسے آپ بھی تناول کر لیں۔ قریش کے نمایندوں نے کہا: ہمیں آپ کے کھانے کی حاجت نہیں۔ چنانچہ آپ حضرت ابورافع کو حضرت میمونہ کے پاس چھوڑ کر مکہ سے چلے آئے اور مکہ سے چھ میل (دس میل: ابن سعد) باہر، تنعیم سے آگے واقع وادئ سرف میں قیام فرمایا۔ بعد میں حضرت ابورافع حضرت میمونہ کو بھی وہاں لے آئے تو آپ نے شب زفاف منائی۔ ذہبی کہتے ہیں کہ آپ نے ابوعروہ کے مکان میں قیام فرمایا۔ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مکہ سے رخصت ہو جانے کے بعد قریش کے اوباشوں نے سیدہ میمونہ اور آپ کے بارے میں دل آزار باتیں کیں۔ حضرت ابورافع نے آپ کو خبر کی تو فرمایا: واللہ، بطن یاجج میں ہمارے پاس گھوڑے اور ہتھیار موجود ہیں، ہم اس موقع پر قریش سے جنگ کر کے بدعہدی نہیں کرنا چاہتے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سیدہ میمونہ سے نکاح کرنے کے بعد مکہ کی دو نام ور شخصیتیں مائل بہ اسلام ہوئیں۔ حضرت میمونہ کے بھانجے خالد بن ولید اور ان کے دوست عمرو بن عاص نے اسلام قبول کر کے اہل ایمان کی قوت میں اضافہ کیا۔

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

اکثر فقہا عام مسلمانوں کو حالت احرام میں نکاح کی اجازت نہیں دیتے۔ وہ حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت میں بیان کردہ عمل کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ایک استثنا سمجھتے ہیں۔ کچھ علماے حدیث حضرت ابن عباس کے قول کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ آپ نے حالت احرام میں نہیں، بلکہ ماہ حرام (ذی قعدہ) میں عقد فرمایا۔ عطا ہر محرم مسلمان کے لیے نکاح کو روا سمجھتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن عباس سے مروی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب عمرۂ قضا کے لیے مدینہ سے نکلنے کا ارادہ فرمایا تو حضرت اوس بن خولی (دوسری روایت: ایک انصاری) اور حضرت ابورافع کو حضرت عباس کے پاس مکہ بھیجا جنھوں نے سیدہ میمونہ سے آپ کا نکاح کرایا۔ ان دونوں کے اونٹ گم ہو گئے تو یہ کچھ دن بطن زابغ میں رک گئے۔ اس اثنا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی پہنچ گئے۔ قدید کے مقام پر حضرت اوس اور حضرت ابورافع سے آپ کی ملاقات ہوئی۔ دونوں نے اپنے اونٹ تلاش کیے اور آپ کے ساتھ مکہ کی طرف سفر شروع کیا۔ آپ حضرت عباس کے گھر پہنچے جہاں نکاح ہوا۔ ایک تیسری روایت میں مذکور ہے کہ عمرۂ قضیہ کے دوران میں حضرت عباس جحفہ کے

مقام پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ملے اور کہا کہ حضرت میمونہ بیوہ ہو چکی ہیں۔ پھر خود ان سے عقد کی تجویز پیش کی جو آپ نے قبول فرمائی۔

ابن ہشام کی روایت ہے کہ حضرت میمونہ کے پاس آپ کا پیغام نکاح پہنچا تب وہ اونٹ پر سوار تھیں۔ انھوں نے فوراً جواب دیا: اونٹ اور اس کی سواری اللہ و رسول کی ہے۔ زہری کا کہنا ہے، اللہ کا یہ ارشاد انھی کے اس عمل کا بیان ہے: 'وَامْرَاَةً مُّؤْمِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ اِنْ اَرَادَ النَّبِيُّ اَنْ يَّسْتَنْكِحَهَا '، (اے نبی، آپ کے لیے حلال ہے) مومنہ عورت اگر وہ اپنا آپ نبی کو سونپ دے بشرطیکہ نبی بھی اس سے نکاح کرنا چاہیں (الاحزاب ۳۳: ۵۰)۔ دوسری روایات میں اس فرمان الٰہی کو حضرت زینب بنت جحش یا حضرت غزیہ بنت جابر سے متعلق قرار دیا گیا ہے (السیرۃ النبویہ ۴/۲۲۱)۔ ابن کثیر کا کہنا ہے کہ درست بات یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود حضرت ابو رافع کے ہاتھ حضرت میمونہ کو پیغام نکاح بھیجا، یعنی اس آیۂ مبارکہ کا ان پر اطلاق نہیں ہوتا۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ یہ آیت ایک سے زیادہ ازواج پر صادق آتی ہو۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

سیدہ میمونہ کی والدہ ہند بنت عوف کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ سب سے زیادہ معزز داماد رکھنے والی خاتون ہیں۔ ان کے دامادوں کے نام اس طرح ہیں: حضرت میمونہ کے شوہر نبی صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت لبابۂ کبریٰ کے میاں حضرت عباس بن عبدالمطلب اور حضرت سلمٰی کے حضرت حمزہ بن عبدالمطلب تھے۔ حضرت حمزہ کی شہادت کے بعد حضرت سلمٰی کا بیاہ حضرت شداد بن ہاد (اسامہ) سے ہوا۔ حضرت لبابۂ صغریٰ کی شادی ولید بن مغیرہ سے ہوئی، حضرت خالد بن ولید انھی کے بیٹے تھے۔ حضرت اسماء کی شادی پہلے حضرت جعفر بن ابو طالب، پھر حضرت ابوبکر صدیق اور آخر میں حضرت علی سے ہوئی۔

امہات المومنین کے کمرے کچی اینٹوں سے یا کھجور کی ٹہنیوں پر گارا لیپ کر بنائے گئے تھے۔ دروازوں کی جگہ سیاہ بالوں سے بنے ہوئے ٹاٹ لٹکے رہتے تھے۔ حسن بصری بتاتے ہیں، عہد عثمانی میں ان کمروں میں جاتا تو آسانی سے چھتوں کو چھو لیتا۔ سیدہ میمونہ ایسے ہی گھر میں مقیم رہیں، سیدہ ام سلمہ نے اپنے گھر میں پختہ اینٹیں لگوائیں تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مال مسلم کا بدترین استعمال عمارتیں بنانا ہے۔ حضرت میمونہ کی وفات کے بعد ان کی وصیت کے مطابق ان کا گھر ان کے بھانجے عبداللہ بن عباس کے تصرف میں رہا۔ وہ جمعہ کی نماز کے بعد یہاں بیٹھ کر لوگوں کو تعلیم دیتے (موسوعۂ مسند احمد، رقم ۲۳۷۷)۔ ولید بن عبدالملک کے زمانے میں ازواج النبی کے گھروں کو ڈھا کر مسجد نبوی میں شامل کر لیا گیا۔ تب لوگ زار و زار روئے، حضرت سعید بن مسیّب نے کہا: ان گھروں کو نہ گرایا

جاتا تو ان کی حالت مسلمانوں کے زہد وتقویٰ میں اضافہ کا سبب بنتی۔

اشعب بن جبیر حضرت عثمان کا غلام تھا۔اس کی ماں ام خلندج (یا ام جمیل) حضرت عثمان کی بیٹی حضرت عائشہ (یا حضرت ابوسفیان) کی باندی تھی۔آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نکاح کے بعد سیدہ میمونہ اسے اپنے ساتھ لے آئیں۔یہ باقی امہات المومنین کے پاس جاتی، لگائی بجھائی کرتی اور انھیں ایک دوسرے کے خلاف اکساتی۔نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے بد دعا دی تو وہ مر گئی۔

۹ھ میں سیدہ میمونہ ہلالی کے قبیلے بنو ہلال بن عامر کا وفد مدینہ آیا۔اس میں حضرت میمونہ کا بھانجا زیاد بن عبداللہ بھی تھا۔وہ اپنی خالہ سے ملنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر چلا آیا۔آپ گھر آئے تو اسے دیکھ کر غصہ میں آ گئے اور لوٹنے لگے تھے کہ حضرت میمونہ پکاریں: یارسول اللہ، یہ میرا بھانجا ہے۔جب آپ ظہر کی نماز پڑھانے نکلے تو زیاد کو ساتھ لے لیا۔نماز کے بعد آپ نے زیاد کو گلے لگایا، سر پر ہاتھ پھیر کر اس کے حق میں دعا فرمائی اور ہاتھ نیچے لا کر ناک کو سہلایا۔قبیلۂ بنو ہلال کے لوگ کہا کرتے کہ ہم زیاد کے چہرے پر ہمیشہ آپ کا ہاتھ مس ہونے کی برکت محسوس کرتے رہے۔ایک ہلالی شاعر نے زیاد کے بیٹے علی کی یوں مدح کی:

يا بن الذي مسح الرسول برأسه   ودعا له بالخير عند المسجد

''اے اس شخص کے بیٹے، جس کے سر پر رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے شفقت سے ہاتھ پھیرا اور اپنی مسجد کے پاس اس کے لیے دعائے خیر و برکت فرمائی۔''

ما زال ذاك النور في عرنينه   حتى تبوأ بيته في مُلحد

''یہ نور نبوی برابر اس کی اونچی ناک پر جگمگاتا رہا، حتیٰ کہ اس نے قبر میں مستقل ٹھکانا کر لیا۔''

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

۹ھ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع کے لیے تشریف لے گئے تو حضرت میمونہ تمام ازواج کے ساتھ آپ کے ہم راہ تھیں۔آپ نے ارشاد فرمایا: یہ تو حج ہے، پھر تمھیں گھر میں بیٹھنا ہو گا۔چنانچہ سیدہ سودہ بنت زمعہ اور سیدہ زینب بنت جحش نے آپ کی وفات کے بعد حج نہ کیا۔خلیفۂ دوم حضرت عمر بن خطاب نے بھی امہات المومنین کو حج پر جانے سے منع کیا، البتہ ۲۳ھ میں انھوں نے اپنی زندگی کا آخری حج کیا تو ازواج النبی کو بھی ساتھ چلنے کی اجازت دے دی۔تب سیدہ زینب وفات پا چکی تھیں، جب کہ سیدہ سودہ گھر سے نہ نکلیں۔یوم نحر (۱۰؍ ذی الحجہ) کو حضرت میمونہ نمازوں کے بعد تکبیریں کہتی رہیں (بخاری، باب العیدین، رقم ۹۷۱)۔

ام المومنین میمونہ بنت حارث بتاتی ہیں کہ حجۃ الوداع کے موقع پر وقوف عرفات کے روز صحابہ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم

کے روزہ دار ہونے میں شبہ تھا۔ کچھ نے کہا کہ آپ روزہ رکھے ہوئے ہیں، جب کہ دوسروں کا خیال تھا کہ آپ کا روزہ نہیں۔ میں نے یہ دیکھتے ہوئے دودھ سے بھرا ہوا برتن آپ کو بھیجا۔ آپ میدان عرفات میں کھڑے تھے، آپ نے دودھ نوش فرما لیا، جب کہ لوگ آپ کو دیکھ رہے تھے (بخاری، رقم ۱۹۸۹۔ مسلم، رقم ۲۶۰۶)۔ دوسری روایت میں یہی واقعہ حضرت ام فضل سے منسوب ہے (بخاری، رقم ۱۹۸۸۔ مسلم، رقم ۲۶۰۲۔ ابوداؤد، رقم ۲۴۴۔ مسند احمد، رقم ۲۶۸۷۲)۔ ابن کثیر اسے ارسال قرار دے کر کہتے ہیں کہ یہ واقعہ ایک ہی بار رونما ہوا اگرچہ اس کی نسبت دو خواتین کی طرف کی گئی ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس بتاتے ہیں کہ میں نے ایک رات اپنی خالہ حضرت میمونہ کے ہاں بسر کی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم عشا کی نماز پڑھا کر تشریف لائے اور چار رکعت نفل ادا کر کے سو گئے۔ آپ اور سیدہ میمونہ بستر کی لمبائی کے رخ لیٹے اور میں چوڑائی کے رخ پڑ گیا۔ نصف رات سے کچھ پہلے یا بعد آپ بیدار ہوئے اور پوچھا: منے نے سو لیا ہے؟ پھر وضو کر کے تہجد کے لیے کھڑے ہوئے تو میں بائیں طرف کھڑا ہو گیا۔ آپ نے مجھے پکڑ کر داہنے طرف کر دیا۔ پہلے پانچ پھر دو (دوسری روایت: بارہ) رکعتیں ادا کرنے کے بعد آپ سو گئے۔ کچھ دیر کے بعد مؤذن حضرت بلال نے آ کر جگایا تو آپ دو رکعت ادا کر کے فجر پڑھانے چلے گئے (بخاری، رقم ۱۱۷، ۴۵۷۲۔ مسلم، رقم ۱۷۳۹۔ ابوداؤد، رقم ۱۳۶۷۔ نسائی، رقم ۱۶۲۱۔ موسوعۂ مسند احمد، رقم ۲۱۶۴)۔

حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ حضرت میمونہ کے گھر تہجد کے وقت میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے وضو کا پانی رکھا۔ سیدہ میمونہ نے آپ کو بتایا: یا رسول اللہ، یہ پانی ابن عباس نے رکھا ہے تو آپ نے دعا فرمائی، اللہ! اسے دین کی سمجھ دے اور تاویل کا علم عطا کر (موسوعۂ مسند احمد، رقم ۳۰۳۲)۔

حضرت میمونہ بنت حارث کی ایک باندی تھی جسے انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھے بغیر آزاد کر دیا۔ پھر جب آپ کو بتایا تو آپ نے فرمایا: تو اگر اسے اپنے ماموؤں کو دے دیتی تو تمھیں زیادہ اجر ملتا (بخاری، رقم ۲۵۹۲۔ مسلم، رقم ۲۲۸۰۔ ابوداؤد، رقم ۱۶۹۰۔ موسوعۂ مسند احمد، رقم ۲۶۸۱۷)۔ آپ کے فرمان کا مطلب ہے کہ صلۂ رحمی کرنا صدقہ کرنے سے زیادہ فضیلت رکھتا ہے، کیونکہ اس سے صدقہ اور صلۂ رحمی دونوں کا ثواب مل جاتا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس حکم کا اطلاق احوال کے مطابق بدل بھی سکتا ہے، ہو سکتا ہے کبھی مسکین کو دینا قرابت داروں کو عطا کرنے سے زیادہ ضروری ہو۔

حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت خالد بن ولید ایک بار اپنی خالہ سیدہ میمونہ سے ملنے آئے۔ ان کے پاس

بھنی ہوئی گوہ پڑی تھی جوان کی بہن ام حفیدہ بنت حارث نے نجد سے بھیجی تھی۔حضرت میمونہ نے گوہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پیش کی، پاس کھڑی ایک عورت نے بتایا: یہ گوہ ہے تو آپ نے ہاتھ کھینچ لیا۔حضرت خالد نے سوال کیا: یارسول اللہ، کیا گوہ حرام ہے؟ آپ نے فرمایا: یہ ہماری قوم کی سرزمین میں نہیں پائی (یا کھائی) جاتی، اس لیے مجھے کراہت محسوس ہوتی ہے۔یہ سن کر حضرت خالد نے چبا چبا کر گوہ کھا لی (بخاری، رقم ۵۳۹۱۔ ابوداؤد، رقم ۳۷۹۴۔ نسائی، رقم ۴۳۲۲)۔آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گوہ سے کراہت محسوس کرتے ہوئے تھوک دیا تو حضرت میمونہ نے دودھ پیش کیا۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نوش فرمالیا تو داہنی طرف موجود حضرت ابن عباس کو دیا اور فرمایا: اگر تم چاہو تو بائیں طرف بیٹھے خالد کو پہلے دے سکتے ہو۔انھوں نے کہا: میں آپ کے بچائے ہوئے (جھوٹے) پر کسی کو ترجیح نہیں دے سکتا۔آپ نے فرمایا: تم میں سے جس کو بھی اللہ دودھ پلائے، یہ دعا مانگے: اے اللہ، ہمارے لیے اس میں برکت دے اور اضافہ کر (ترمذی، رقم ۳۴۵۵۔ موسوعۂ مسند احمد، رقم ۲۵۶۹)۔سیدہ میمونہ نے یہ کہہ کر گوہ کو چھوڑ دیا: میں وہ کھانا نہ کھاؤں گی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کھایا (موسوعۂ مسند احمد، رقم ۲۶۸۴)۔

سیدہ میمونہ بتاتی ہیں کہ ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہوئے تو غمگین اور خاموش تھے۔میں نے پوچھا: یارسول اللہ، کیا بات ہے، آپ کی کیفیت بدلی بدلی ہے؟ فرمایا: حضرت جبریل علیہ السلام نے رات آنے کا وعدہ کیا تھا پر نہیں آئے۔پورا دن اسی طرح گزرا، پھر آپ کو یاد آیا کہ ہمارے بچھونے کے نیچے کتے کا ایک پلا ہے۔آپ نے اسے نکالنے کو کہا اور اپنے دست مبارک سے اس جگہ پانی چھڑک دیا۔اگلی رات حضرت جبریل علیہ السلام آئے اور کہا: ہم اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جہاں کتا ہو یا تصویر ہو (مسلم، رقم ۵۵۶۴۔ ابوداؤد، رقم ۴۱۵۷۔ نسائی، رقم ۴۲۸۸۔ موسوعۂ مسند احمد، رقم ۲۶۸۰۰)۔دوسری روایت میں ہے کہ کپڑے میں نقش تصویر رکھنے کی اجازت ہے (مسلم، رقم ۵۵۶۸)۔

حضرت میمونہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ہاں شانے (دستی) کا گوشت کھایا، پھر دوبارہ وضو کیے بغیر نماز پڑھائی (بخاری، رقم ۲۱۰۔ مسلم، رقم ۷۲۲۔ موسوعۂ مسند احمد، رقم ۲۶۸۱۳)۔

ایک بار ام المومنین ام سلمہ اور ام المومنین سیدہ میمونہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس موجود تھیں کہ حضرت ابن ام مکتوم حاضر ہوئے۔آپ نے دونوں کو پردے میں ہو جانے کو کہا۔انھوں نے کہا: یارسول اللہ، کیا یہ نابینا نہیں؟ ہمیں دیکھتے ہیں نہ پہچانتے۔آپ نے فرمایا: کیا تم دونوں بھی اندھی ہو؟ ان کو دیکھ نہیں رہیں؟ (ابوداؤد، رقم ۴۱۱۲۔ ترمذی، رقم ۲۸۷۸۔ موسوعۂ مسند احمد، رقم ۲۶۵۳۷)

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ حسن بن علی (ابو رافع) بتاتے ہیں کہ میں کسی اہم کام پر مامور تھا کہ آپ نے حکم دیا: میمونہ کو لے آؤ۔ میں نے کہا: میں اس کام میں مصروف ہوں۔ فرمایا: کیا تم وہ کام نہ کرنا چاہو گے جو مجھے پسند ہو؟ جاؤ، میمونہ کو لے آؤ (مسند احمد، رقم ۲۷۱۸۵۔ التاریخ الکبیر، بخاری، رقم ۲۵۲۹۔ صحیح ابن خزیمہ ۲۵۲۸)۔ شاید یہ ۷ھ میں آپ کے سیدہ میمونہ سے نکاح کرنے کے بعد انھیں مکہ سے سرف لانے کا واقعہ ہے۔

جمعرات ۲۸ / صفر ۱۰ھ (۶۳۲ء) کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ام المومنین میمونہ کے ہاں تھے جب آپ کو شدید درد ہوا۔ یہ اس مرض کی ابتدا تھی جس میں آپ کی وفات ہوئی، ایک قول کے مطابق آپ اس میں تیرہ دن اور دوسرے کے مطابق سات دن مبتلا رہے۔ ام المومنین ام سلمہ، ام المومنین میمونہ اور ام المومنین عائشہ نے آپ کی تیمارداری کی۔ ایک موقع پر حضرت اسماء بنت عمیس بھی موجود رہیں۔ آپ سیدہ میمونہ ہی کے گھر میں تھے جب آپ نے عبداللہ بن زمعہ کو ارشاد کیا کہ لوگوں کو نماز پڑھنے کا کہو۔ ابن زمعہ نے حضرت عمر کو امامت کرنے کا کہہ دیا۔ آپ حضرت عمر کی آواز سن کر ناراض ہوئے اور دوبارہ حکم دیا کہ ابوبکر کو نماز پڑھانے کا کہو۔ جب بیماری نے شدت اختیار کر لی تو آپ تمام ازواج سے اجازت لے کر سیدہ عائشہ کے ہاں منتقل ہو گئے۔ وہیں آپ نے دنیا کے بجائے دار آخرت کو ترجیح دی (بخاری، رقم ۳۰۹۹۔ مسلم، رقم ۸۶۷۔ موسوعۂ مسند احمد، رقم ۲۴۰۶۱)۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر غشی طاری تھی جب آپ کے چچا عباس نے حبشہ سے لائی ہوئی نمونیا (ذات الجنب) کی دوا آپ کو پلا دی۔ افاقہ ہونے پر آپ نے اسے ناپسند کیا اور سزا کے طور پر یہ دوا حضرت عباس کے علاوہ سب کو پلوا دی۔ سیدہ میمونہ کا روزہ تھا، انھیں بھی دوا پینا پڑی (موسوعۂ مسند احمد، رقم ۲۴۸۷۰، ۲۷۴۶۹)۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: چار بہنیں مومنہ ہیں: حضرت ام فضل، حضرت میمونہ، حضرت اسماء اور حضرت سلمیٰ (الاستیعاب ۴/۱۹۰۹)۔

ایک بار آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت میمونہ، حضرت ام فضل اور ان کی بہنوں حضرت لبابۂ صغریٰ، حضرت ہزیلہ، حضرت عزہ، حضرت اسماء اور حضرت سلمیٰ کا تذکرہ ہوا تو فرمایا: ''یہ سب بہنیں پکی مومنہ ہیں'' (طبقات ابن سعد ۶/۲۰۳)۔

ایک عورت بیمار ہوئی تو اس نے منت مانی کہ اگر میں صحت یاب ہوئی تو بیت المقدس میں نماز پڑھوں گی۔ شفا پانے کے بعد اس نے سفر کی تیاری کی اور ام المومنین میمونہ کو سلام کرنے آئی۔ انھوں نے فرمایا: گھر میں بیٹھی رہو، جو چاہو کھاؤ (پیو) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد میں نماز پڑھو، کیونکہ میں نے آپ کو فرماتے سنا ہے: ''اس مسجد

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

میں نماز پڑھنے کا ثواب مسجد کعبہ کے علاوہ باقی تمام مساجد میں پڑھی جانے والی ایک ہزار نمازوں کے برابر ہے'' (مسلم، رقم ۳۳۶۳۔ موسوعۂ مسند احمد، رقم ۲۶۸۲۶)۔

ایک بار حضرت عبداللہ بن عباس حضرت میمونہ سے ملنے آئے تو ان کے بال بکھرے ہوئے تھے۔ انھوں نے پوچھا: بیٹا، تمھارے بالوں کو کیا ہوا ہے؟ ابن عباس نے کہا: مجھے کنگھا کرنے والی بیوی ام عمار حائضہ ہے۔ سیدہ میمونہ نے کہا: ہاتھوں میں حیض کہاں سے آ گیا؟ ہمیں حیض آتا تھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس بیٹھتے اور قرآن پڑھتے تھے (موسوعۂ مسند احمد، رقم ۲۶۸۱۰)۔

سیدہ میمونہ قرض بہت لیتی تھیں۔ ان کے گھر والے اسے اچھا نہ سمجھتے اور ملامت کرتے تو کہتیں: میں قرض لینا نہ چھوڑوں گی۔ میں نے اپنے دوست اور محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے: جو کوئی ادھار پکڑتا ہے اور اللہ جانتا ہے کہ یہ اسے واپس کرنے کی نیت رکھتا ہے تو وہ یہ قرض اس کی طرف سے دنیا ہی میں چکا دیتا ہے (نسائی، رقم ۴۶۹۰۔ ابن ماجہ، رقم ۲۴۰۸۔ موسوعۂ مسند احمد، رقم ۲۶۸۱۶)۔

خلیفۂ دوم حضرت عمر بن خطاب نے شام کے شہر جابیہ میں خطاب کرتے ہوئے فرمایا: اللہ نے مجھے بیت المال کا خزانچی اور تقسیم کنندہ بنایا ہے۔ میں سب سے پہلے ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ مقرر کرتا ہوں۔ انھوں نے حضرت جویریہ، حضرت صفیہ اور حضرت میمونہ کے سوا سب ازواج کے لیے دس دس ہزار وظیفہ مقرر کیا۔ سیدہ عائشہ نے جب کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو ہمارے درمیان عدل کرتے تھے تو حضرت عمر نے ان سب کا وظیفہ یکساں کر دیا (موسوعۂ مسند احمد، رقم ۱۵۹۰۵)۔ حضرت عائشہ نے وہ دو ہزار لینے سے بھی انکار کر دیا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ان سے خاص محبت کی وجہ سے حضرت عمر نے بڑھائے تھے۔ طبری اور ابن اثیر نے حضرت جویریہ اور حضرت صفیہ کا وظیفہ کم ہونے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ وہ مملوکہ رہی تھیں، تاہم سیدہ میمونہ کا اعزازیہ کم رکھنے کی وجہ ہمارے سامنے نہیں آ سکی۔

حضرت میمونہ نے اپنے بیمار بھانجے عبدالرحمٰن بن سائب سے کہا: میں تمھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والا دم نہ کروں؟ آپ فرماتے تھے: 'بسم الله أرقيك والله يشفيك من كل داء فيك اذهب البأس رب الناس واشف أنت الشافي لا شافي إلا أنت'، ''اللہ کے نام سے میں تمھیں دم کرتا ہوں، اللہ تمھاری ہر بیماری سے تم کو شفا دے گا۔ لوگوں کے پروردگار تکلیف دور کر دے، شفا دے دے، تو ہی شفا کرنے والا ہے۔ تیرے علاوہ کوئی شفا دینے والا نہیں'' (موسوعۂ مسند احمد، رقم ۲۶۸۲۱)۔

واقدی اور ابن جوزی کہتے ہیں: ام المومنین سیدہ میمونہ بنت حارث کا انتقال ۶۱ھ میں مکہ میں ہوا۔ تب اقتدار یزید کے پاس آ چکا تھا۔ ابن اثیر، ابن حجر، حاجی خلیفہ اور ایک جگہ پر ابن کثیر نے ۵۱ھ کو درست سن وفات بتایا۔ ابن کثیر نے دوسرے مقام پر ۶۳ھ کہا، جب کہ ایک شاذ روایت میں ۳۹ھ مذکور ہے۔ حضرت میمونہ کے بھانجے حضرت یزید بن اصم ان کے آخری وقت کے بارے میں بتاتے ہیں کہ وہ مکہ میں بیمار ہوئیں تو ان کے بھتیجوں میں سے کوئی بھی وہاں نہ تھا۔ انھوں نے کہا: مجھے مکہ سے نکالو، میں یہاں مرنا نہیں چاہتی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے خبر دی تھی کہ میں مکہ میں نہ مروں گی۔ لوگ انھیں سرف لے آئے اور یہاں ان کا انتقال ہوا۔ جنازہ اٹھانے سے پہلے حضرت عبداللہ بن عباس نے کہا: میت کو آرام سے اٹھانا اور درمیانی چال چلنا، جھٹکے نہ دینا، کیونکہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہلیہ ہیں (بخاری، رقم ۵۰۶۷۔ مسلم، رقم ۳۶۲۳۔ نسائی، رقم ۳۱۹۸۔ موسوعۂ مسند احمد، رقم ۲۰۴۴)۔ سیدہ میمونہ کی تدفین اسی خیمے (یا چبوترے) کی جگہ کی گئی جہاں ان کا ولیمہ ہوا تھا۔ ان کے بھانجے حضرت عبداللہ بن عباس نے نماز جنازہ پڑھائی۔ وہ اور سیدہ میمونہ کے دوسرے بھانجے حضرت یزید بن اصم، حضرت عبداللہ بن شداد اور ان کی پرورش میں رہنے والے عبیداللہ خولانی قبر میں اترے۔ میت قبر میں رکھی گئی تو سر ایک طرف مڑ گیا۔ حضرت یزید بن اصم نے اپنی چادر نیچے رکھ کر سر سیدھا کیا، لیکن حضرت عبداللہ بن عباس نے اسے ہٹا کر ایک روڑا رکھ دیا۔ حضرت یزید بن اصم بیان کرتے ہیں کہ میمونہ نے عمرہ ادا کرنے کے بعد سر منڈا دیا تھا۔ وفات کے وقت ان کے سر پر تھوڑے تھوڑے بال تھے۔ محدثین کہتے ہیں کہ شاید انھیں علم نہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت کو سر منڈانے سے منع فرمایا ہے۔ ابن سعد کہتے ہیں کہ سیدہ میمونہ نے اکاسی برس کی عمر پائی۔ یہ اس روایت سے میل نہیں کھاتی جس میں آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عقد کے وقت ان کی عمر اکاون برس بتائی گئی ہے۔ اس حساب سے ان کی عمر کم و بیش سو سال ہونی چاہیے۔

حضرت یزید بن اصم بتاتے ہیں کہ میں حضرت عائشہ کے بھانجے، حضرت طلحہ بن عبیداللہ کے بیٹے کے ساتھ مدینہ کے ایک باغ میں کھڑا تھا۔ ہم نے باغ میں سے پھل کھا لیا۔ سیدہ عائشہ کو پتا چلا تو اپنے بھانجے کو سرزنش کی پھر مجھے نصیحت کی، اللہ تعالیٰ نے تمھارا رشتہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھرانے سے جوڑ دیا ہے۔ تمھاری خالہ سیدہ میمونہ جو رخصت ہو چکی ہیں، ہم سب سے زیادہ متقی اور سب سے بڑھ کر صلۂ رحمی کرنے والی تھیں۔ ابن حجر یہ روایت نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ سیدہ عائشہ کا انتقال سیدہ میمونہ کے بعد ہوا اور حضرت عائشہ کے ۶۰ھ میں وفات پانے پر سب کا اتفاق ہے۔

ام المومنین حضرت میمونہ نے وضو، غسل اور نماز کے اہم مسائل کے بارے میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی

سنتوں اور ارشادات سے امت کو آگاہ کیا۔ ان سے مروی روایتوں کی تعداد اس طرح ہے، کل مرویات: تیرہ، بخاری: ایک، مسلم: پانچ، متفق علیہ: سات (سیر اعلام النبلاء ۲/ ۲۴۵)۔ ان سے روایت کرنے والوں میں شامل ہیں: ان کے چار بھانجے حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن شداد، حضرت عبدالرحمٰن بن سائب اور حضرت یزید بن اصم، ان کے آزاد کردہ حضرت سلیمان یسار، حضرت عطاء بن یسار، حضرت ابن عباس کے آزاد کردہ حضرت کریب، حضرت عبید بن سباق، حضرت ابراہیم بن عبداللہ، حضرت عبداللہ بن سلیط، حضرت عبیداللہ بن عبداللہ، حضرت عمران بن حذیفہ، حضرت عالیہ بنت سبیع اور سیدہ میمونہ کی باندی ندبہ (یا بدیہ)۔

مطالعۂ مزید: السیرۃ النبویۃ (ابن ہشام)، الطبقات الکبریٰ (ابن سعد)، الجامع المسند الصحیح (بخاری)، تاریخ الامم والملوک (طبری)، الاغانی (ابوفرج اصفہانی)، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب (ابن عبدالبر)، المنتظم فی تواریخ الملوک والامم (ابن جوزی)، الکامل فی التاریخ (ابن اثیر)، اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ (ابن اثیر)، تہذیب الکمال فی اسماء الرجال (مزی)، تاریخ الاسلام (ذہبی)، سیر اعلام النبلاء (ذہبی)، البدایۃ والنہایۃ (ابن کثیر)، الاصابہ فی تمییز الصحابۃ (ابن حجر)، تہذیب التہذیب (ابن حجر)، محمد رسول اللہ (محمد رضا)۔

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

ساجد حمید

متن حدیث میں ہمارے تصرفات*

(۲)

(گذشتہ سے پیوستہ)

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

تمہید

میں نے اس مضمون کا عنوان ''متنِ حدیث میں علما کے تصرفات'' باندھا تھا۔ لفظ 'تصرف' کے معنی معاملہ کرنا، الٹنا پلٹنا، استعمال میں لانا وغیرہ کے آتے ہیں۔ دورِ تدوین سے آج تک حدیث کے ساتھ ہم نے جو کچھ کیا ہے، تصرف ہی اس کے بیان کے لیے ایک اچھا لفظ ہے، لیکن بعض لوگوں نے میرا پہلا مضمون پڑھ کر یہ تاثر بیان کیا ہے کہ اس لفظ میں ایک سختی ہے، وہ یہ کہ اس سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ شاید علما نے جانتے بوجھتے ایسا کیا ہے۔ لغوی اعتبار سے یہ لفظ نہ منفی ہے اور نہ مثبت۔ ان مضامین میں میرا مقصد علما کی تنقیص نہیں ہے، نہ میں نے اسے اس قسم کے کسی منفی مقصد کے لیے لکھا ہے۔ اس لیے میں نے اس مضمون کا عنوان تبدیل کر دیا ہے، اور عنوان میں سے 'علما' کا لفظ نکال دیا ہے۔

میں نے اپنے مضمون کی پہلی قسط اور اس قسط میں بھی یہی بات عرض کی ہے کہ یہ تصرفات بیان و حکایت کا فطری تقاضا ہیں، راویوں اور علما نے یہ جان بوجھ کر نہیں کیے۔ 'علما' کا لفظ اس لیے استعمال کیا گیا تھا کہ اس میں رواۃِ حدیث کے ساتھ ساتھ صوفیہ، محدثین، فقہا، شارحین، مفسرین اور مصنفین سب شامل تھے، ان کے لیے علما ہی کی تعبیر سب سے زیادہ موزوں تھی۔ بہر حال کسی بھی قسم کی غلط فہمی کو زائل کرنے کے لیے یہ ضروری تھا کہ میں اس کے عنوان میں تبدیلی کر دوں۔ اب یہ مضمون اسی عنوان سے چھپے گا تا آنکہ اس میں کسی قسم کی کوئی خطا سامنے آ جائے۔

---

* اس مضمون کی پہلی قسط ''متن حدیث میں علما کے تصرفات'' کے زیرِ عنوان جولائی ۲۰۱۳ء کے شمارے میں شائع ہو چکی ہے۔

اس سلسلے کے مضامین کے دو حصے ہیں: ایک تصرفات کے بیان کا اور دوسرا مسئلے کی توجیہ کا۔ واضح رہے کہ یہ دوسرا حصہ میرے ان مضامین کا لازمی حصہ نہیں ہے۔ اس دوسرے حصے، یعنی توجیہ و توضیح کے لیے ان مضامین میں میرا اصول یہ ہے کہ اگر میں مختلف درجے کی احادیث سے اخذ واستفادہ کروں گا، تو اس میں کوئی بھی حدیث حسن یا حسن لغیرہ کے درجے سے نیچے کی نہ ہو، یعنی یہ کہ ان احادیث کو میں اس اصول پر لوں کہ کم از کم صحیح تر احادیث میں ان مضامین کی تائید اور بنیاد موجود ہو، اور یہ بھی میری کوشش ہوگی کہ اسی حدیث سے استشہاد کروں جسے کسی نہ کسی محدث نے قابلِ احتجاج قرار دیا ہو، میں اپنی راے پر اس کو منحصر نہیں کروں گا۔ البتہ تصرفات کے بیان میں صحیح و ضعیف کا امتیاز میرے خیال میں ضروری نہیں ہے، اس لیے کہ یہ بھی تصرف ہی کی ایک صورت ہے۔ اور اس لیے بھی کہ ان ضعیف حدیثوں کو حدیث کی حیثیت نہ بھی دیں، ایک تاریخی دستاویزی حیثیت تو انھیں حاصل ہے ہی، اس لیے تصرف کے تحت تو اسے لایا جا سکتا ہے۔ مزید یہ کہ ضعیف روایات کا وجود اور ان کو کتابوں میں لکھنا بذات خود ایک تصرف ہے، یعنی باوجود ضعفِ سند کے اسے کسی مجموعۂ حدیث میں درج کرنا وغیرہ اقوال رسول پر ایک تصرف ہی تو ہے۔ اسی طرح اس میں بھی شبہ نہیں ہے کہ امت کا ایک بڑا طبقہ ضعیف احادیث سے اخذ واستفادہ کرتا ہے[1]۔ جس مضمون پر ''اشراق'' کے اداریے میں تبصرہ ہوا، اس میں بحمد اللہ ایک بھی روایت اس اصول سے ہٹی ہوئی نہیں ہے، جسے میں نے اوپر بیان کیا ہے۔

اسی طرح بعض احباب نے کہا کہ تمھارا مضمون جدید تعلیم یافتہ لوگوں کے لیے خاصا مشکل تھا، ان کی آسانی کے لیے میں نے حسب ضرورت مشکل الفاظ کے انگریزی مترادف دے دیے ہیں۔

متن حدیث میں لفظی و معنوی ادراج

تجزئہ حدیث کے بعد اگلا اہم تصرف ادراج ہے۔ ادراج سے ہماری مراد راوی کا عمداً یا سہواً کلام نبوی میں اپنی بات شامل کرنا ہے۔ اس سے دو قسم کی چیزیں متنِ حدیث میں شامل ہوئی ہیں:

ایک الفاظ، یعنی راوی نے اپنے یا کسی اور راوی کے الفاظ و جمل کو اس طرح سے بیان کر دیا کہ وہ حدیث کے متن کا حصہ قرار پا گئے۔

---

[1] مثلاً امام غزالی جیسے مؤثر ترین عالم کی مشہور کتاب ''احیاء علوم الدین'' ضعیف احادیث سے بھری پڑی ہے، دین و طریقت کے کئی اسباق اس کتاب میں ایسی ہی احادیث سے مستفاد (derived) ہیں، جن کا امت مسلمہ میں عام چلن ہے۔

دوسری راے، اس کی دو صورتیں ہیں،

۱۔ ایک یہ کہ کسی صحابی یا راوی کی راے یا فتویٰ قول نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مل کر حدیث کی حیثیت پا گیا، قطع نظر اس کے کہ یہ عمل عمداً ہوا ہو یا سہواً۔

۲۔ دوسرے یہ کہ احادیث کا معتد بہ حصہ روایت بالمعنیٰ[2] کے طریقے پر منتقل ہوا ہے، اور فقیہ (prudent) سے فقیہ آدمی بھی جب کسی بات کو سمجھ کر دوسروں کو اپنے لفظوں میں سناتا ہے، تو وہ دراصل متکلم کا نہیں، بلکہ اپنا فہم آگے بیان کر رہا ہوتا ہے[3]۔

واضح رہے کہ یہ بھی روایت[4] کا فطری تقاضا ہے، کیونکہ محدثین کی جمعِ حدیث (compilation) سے پہلے، احادیث بطور ایک مکمل روایت کے کم سنائی جاتی تھیں، بلکہ وہ زیادہ تر اپنی راے یا عمل کے ثبوت کے لیے سنائی جاتی تھیں۔ اس نوعیت کی گفتگو میں الفاظِ حدیث کا حسب فہم بدل جانا ایک فطری معاملہ ہے۔ اس میں ضروری نہیں ——— جیسا کہ بعضے خیال کرتے ہیں ——— کہ راویوں کی نیت فتنہ کی ہو اور اس میں کوئی فساد پیدا کرنا ان کے پیش نظر ہو۔ انسان اپنی فطری و طبعی ضرورتوں کے تحت الفاظ اور کلام کے ساتھ ایسا کرتا ہی کرتا ہے۔ مثلاً بات سمجھاتے وقت اپنی

۲؎ اس کے معنی یہ ہیں کہ نبی اکرم کی بات آپ ہی کے الفاظ میں بیان نہیں کی گئی، بلکہ آپ کے فرمان سے جو سمجھا گیا، اسے اپنے الفاظ میں یا قریب قریب نبی اکرم کے الفاظ ہی میں تھوڑے ردو بدل سے بیان کیا گیا۔ جمہور نے اسے جائز سمجھا ہے:

رأى الجمهور على أن الرواية بالمعنى جائزة وقد دلل ابن رجب على جوازها بأقوال بعض الصحابة والتابعين، وعلماء الحديث المتقدمين، وبأن الله يقص قصص القرون السالفة بغير لغاتها، وقد قيد العلماء هذا الجواز فاشترطوا فيمن يروي الحديث بالمعنى أن يكون عارفًا بمواقع الألفاظ، بصيرًا بدلالاتها، حتى لا يحيل الحلال حرامًا، أو يضع الدليل في غير مكانه.

(شرح علل الترمذی ۱/۱۱۶)

''جمہور کی راے یہ ہے کہ روایت بالمعنیٰ جائز ہے، اور ابن رجب نے اس کے جواز پر دلائل بھی فراہم کیے ہیں، جن میں اقوال صحابہ و تابعین، متقدم محدثین اور اللہ تعالیٰ کا یہ عمل کہ قدیم اقوام کے قصص کو ان کے غیر زبان میں بیان کیا ہے۔ علما نے اس پر کچھ شرائط عائد کیے ہیں کہ اس طریقے سے روایت کرنے والا الفاظ کے مواقع استعمال سے واقف ہو، ان کی دلالتوں سے واقف ہو، کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ حلال کو حرام بنا دے یا دلیل کو غلط جگہ رکھ دے۔''

۳؎ 'وقد روى كثير من الناس الحديث بمعنى فهموه منه، فغيروا المعنى' ''بہتوں نے حدیث کو بالمعنیٰ روایت کیا تو انھوں نے اسے سمجھا اور مفہوم بدل دیا'' (شرح علل الترمذی، ابن رجب ۱/۱۱۶)

۴؎ To narrate or report۔

طرف سے مثال دے دی یا اپنی بات کو تقویت دینے کے لیے قرآن کی آیت تلاوت کر دی، جس سے سننے والا یہ گمان کر بیٹھتا ہے کہ یہ بھی قولِ نبوی ہی ہے۔ اس کی ایک عمدہ مثال مفسرین و مصنفین کے ہاں ملے گی۔ جب وہ کسی مضمون میں قرآن کی آیت سے استشہاد[5] کریں گے تو وہ اپنے مضمون کے موقع و محل کی رعایت سے جو ترجمہ کریں گے، وہ اس ترجمے سے مختلف ہو گا، جو انھوں کسی دوسرے مضمون یا اپنی تفسیر میں کیا ہو گا۔ ان تمام مصنفین کی نیت قرآن میں ردو بدل کی نہیں ہوتی، بلکہ موقع و محل کے لحاظ سے الفاظ کا انتخاب بدل جاتا ہے۔ چنانچہ یہی امر اس وقت ہوتا تھا، جب صرف مسموع حدیث[6] سے استشہاد کیا جاتا تھا۔ عہدِ اول میں متونِ حدیث مکتوب (written) حالت میں نہیں تھے کہ جن سے متن کے الفاظ کو جانچا جا سکتا۔ یہ سہولت حدیث کی کتابوں کے وجود میں آنے کے بعد حاصل ہوئی۔ اب یہ کتب اصلاً بالمعنیٰ روایت ہونے والی احادیث پر ہی مشتمل ہیں۔

الفاظ کی تبدیلی، مفہوم کا ابلاغ اور کسی مثال یا آیت سے استشہاد کے عمل سے بلاشبہ ایک راوی کا قول و فہم ہمیں فراہم ہو جاتا ہے، اور ایک قولِ رسول کے ساتھ مثال یا آیت کی اطلاع بھی ہمیں فراہم ہو جاتی ہے، جو بلاشبہ خود ایک قیمتی چیز ہے۔ لیکن اس خوبی کے ساتھ جو خرابی پیدا ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ ایک امتی کا قول و فہم ارشادِ نبوی نہ ہونے کے باوجود ارشادِ نبوی کی حیثیت پا لیتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ کسی کے لیے یہ اتنی سنگین بات نہ ہو، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ نہایت سنگین امر ہے۔ اس امر کی سنگینی کی وجہ ہی سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف کسی قول کی نسبت[7] کو منع فرمایا تھا[8] اور اس عمل کی نہایت شدید الفاظ میں مذمت (condemnation) کی تھی، کیونکہ آپ کو معلوم تھا کہ ایسا ہونے سے میری بات کے ساتھ غیر نبی کی بات بھی دین قرار پا جائے گی۔ اس میں شبہ نہیں ہے کہ صحابہ، ائمہ اور رواۃ[9] سمیت تمام امت اس قول کی مخاطب ہے کہ جس نے میری جانب کسی قول کی جھوٹی نسبت کی، اس نے دوزخ میں ٹھکانا بنا لیا۔ کسی کو اس سے استثنا (exception) حاصل نہیں ہے۔ اب فرق صرف یہی ہے کہ اگر کچھ ایسا ہوا

۵؎ To put forth a verse as an evidence۔

۶؎ جس کی عبارت تحریر میں آ کر ابھی محفوظ نہ ہوئی ہو (unwritten)۔

۷؎ To attribute a statement to somebody۔

۸؎ 'من كذب علي متعمدًا، فليتبوأ مقعده من النار'، ''جس نے عمداً میرے نام سے جھوٹی بات سنائی، تو وہ دوزخ میں اپنا ٹھکانا بنا لے'' (ابن ماجہ، رقم ۳۰)۔

۹؎ Narrators of hadiths۔

ہے تو سلف صالحین (pious ancestors) نے عمداً ایسا نہیں کیا، اور گناہ گار وہی ہے جس نے عمداً (intentionally) ایسا کیا ہو۔ اسی وجہ سے بعض محدثین روایت بالمعنیٰ کے قائل نہیں تھے، اور بہت سے لوگوں نے اس پر شرائط عائد کیں۔ ان کا کہنا یہ تھا کہ روایت بالمعنیٰ روایت تو جائز ہے، مگر اس کے لیے راوی کو زبان و بیان اور حدیث کا صاحب علم ہونا چاہیے[10]۔

اس تصرف کے اثرات

احادیث میں روایات کے بالمعنیٰ منتقل ہونے کی وجہ سے مضامین میں ایسی تبدیلی آ جاتی ہے، جو اس بات کو آفاقی (universally compatible) اور خطا سے پاک نہیں رہنے دیتی، حالاں کہ اللہ اور اس کے رسول نے آفاقی اور بے خطا بات کہی ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ غیر نبی خواہ وہ کتنا ہی جید عالم کیوں نہ ہو معصوم عن الخطا نہیں ہے۔

---

[10] علامہ ابن کثیر اپنی کتاب ''اختصار علوم الحدیث'' میں فرماتے ہیں:

وأما روايته الحديث بالمعنى: فإن كان الراوي غير عالم ولا عارف بما يحيل المعنى: فلا خلاف أنه لا تجوز له روايته الحديث بهذه الصفة. وأما إذا كان عالمًا بذلك، بصيرًا بالألفاظ ومدلولاتها، وبالمترادف من الألفاظ ونحو ذلك: فقد جوز ذلك جمهور الناس سلفًا وخلفًا وعليه العمل، كما هو المشاهد في الأحاديث الصحاح وغيرها، فإن الواقعة تكون واحدة، وتجيء بألفاظ متعددة، من وجوه مختلفة متباينة. ولما كان هذا قد يوقع في تغيير بعض الأحاديث، منع من الرواية بالمعنى طائفة آخرون من المحدثين والفقهاء الأصوليين، وشددوا في ذلك آكد التشديد. وكان ينبغي أن يكون هذا هو الواقع، ولكن لم يتفق ذلك. (اختصار علوم الحدیث ۱۴۱)

''جہاں تک روایت بالمعنیٰ کا تعلق ہے تو اگر راوی ان باتوں سے واقف و آگاہ نہ ہو، جو معنی میں تغیر کر دیتی ہیں تو اس میں کسی کو اختلاف نہیں کہ اس وصف والی، یعنی بالمعنیٰ روایت جائز نہیں ہے۔ اور اگر وہ ان امور سے واقف ہو: الفاظ اور ان کے مدلول کی بصیرت کا حامل ہو، اور الفاظ کے مترادفات وغیرہ سے واقف ہو تو جمہور نے سلف و خلف میں اسے جائز قرار دیا ہے، اور اسی پر عمل ہے، صحیح احادیث میں بھی یہی معاملہ نظر آتا ہے، چنانچہ (ہم دیکھتے ہیں کہ) ایک ہی واقعہ ہوتا ہے، جو مختلف الفاظ اور مختلف رنگ سے بیان ہو رہا ہوتا ہے۔ چونکہ یہ (روایت بالمعنیٰ) حدیث میں تغیر کا باعث ہوتا ہے، اس لیے بعض محدثین اور اصولی فقہا نے روایت بالمعنیٰ کو ممنوع قرار دیا ہے، اور بہت سختی برتی ہے۔ حق تو یہ ہے کہ ایسا ہی ہونا چاہیے تھا، لیکن اس پر اتفاق نہیں ہو سکا۔''

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

اس لیے وہ نہ صرف فہم و بیان میں خطا کر سکتا ہے، بلکہ اپنے محدود علم اور اپنے عہد کے سانچوں (paradigms) کے لحاظ سے چیزوں کو دیکھتا[11] ہے۔ جب کہ رسول کا نہ علم محدود ہوتا ہے، اور نہ وہ دین بتاتے وقت زمانی سانچوں کا اسیر ہوتا ہے[12] وہ خالق ارض وسما سے پاتا اور بے کم و کاست اسے بیان کر دیتا ہے۔ اس اکیلے کی بات پوری امت کے تواتر پر بھاری ہوتی ہے، اس لیے کہ اس پر خدا کی ذات براہِ راست نگہبان رہتی ہے تاکہ خدا کا پیغام بے کم و کاست اس

---

[11] اسی طرح قرآن مجید اور حدیث کے فہم اور شرح وتفسیر میں بھی قدیم ذہنی سانچہ ایک کردار ادا کرتا رہا ہے۔ قرآن وحدیث کی بہت سی بحثیں اسی قدیم ذہنی سانچے کے تحت تشریح کے بعد آج، اپنی تمام تر علمی عظمت کے باوجود، پوری طرح قابل فہم نہیں رہیں۔ ان کو از سر نو سمجھنا ہے، اللہ اور رسول کی تعلیمات وقت کے دائرے میں بند نہیں ہوتیں، لیکن یہ ہماری تشریحات ہیں جو یہ نقص ان میں پیدا کر دیتی ہیں۔ (مثلاً زمین کا ساکن ہونا وغیرہ قرآن وحدیث میں کہیں بیان نہیں ہوا، مگر ہم اسے قرآن و حدیث ہی کی روشنی میں مانتے رہے ہیں)۔

[12] اسلام کی تعلیمات آفاقی، یعنی ہر عہد کے لیے ہیں۔ لیکن یہ بات بھی واضح رہے کہ قرآن وحدیث کے بہت سے مقامات ایسے بھی ہیں جو عہد نبوی سے متعلق تھے۔ مثلاً قرآن مجید میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے چار سے زیادہ شادیوں کی اجازت، سورۂ توبہ کی براءت: چار ماہ کی مہلت اور اس کے بعد دار وگیر کا حکم، سورۂ توبہ کا عہد برائے مشرکین، سورۃ النصر کی فتح و نصرت کی بشارتیں، اور خاص آپ سے مخاطبت کی آیات وغیرہ عہد نبوی سے کاملاً متعلق ہیں۔ آج کے لیے، مثلاً ہمیں اس کی ضرورت پیغمبر اسلام کی دعوت و انذار کے سمجھنے اور رسالت کے باب میں سنت الٰہی کے فہم کے لیے تو نہایت ضروری ہے، لیکن اس میں ہمارے لیے کوئی شریعت نہیں ہے۔ مثلاً اب کون ہے جس کو چار سے زیادہ شادیوں کی اجازت ہو، اور کون ہے، جسے چار ماہ کی مہلت کے بعد والی وارننگ دی جائے گی، اور یہ حکم کس کے لیے ہے کہ جب فتح مکہ ہو اور لوگ جوق در جوق دائرۂ اسلام میں داخل ہوں تو وہ تسبیح و استغفار کرے وغیرہ۔ ایسی چیزوں کے سوا قرآن کا باقی تمام تر حصہ اپنی تعلیمات کے اعتبار سے ابدی ہے اور ہر ہر زمانے کے اہل ایمان اس کے مکلّف ہیں۔ حقیقت میں دیکھا جائے تو بادشاہِ کائنات کا حکم نامہ ہونے کی وجہ سے غیر مسلم بھی اس کے مکلّف ہیں۔

ٹھیک ایسا ہی معاملہ احادیث کا ہے۔ اس کے بہت سے متون دورنبوی سے متعلق ہیں، جیسے 'أمرت أن أقاتل الناس حتی یقول لا إله إلا الله' یا جیسے منافقین کی بعض نشانیاں یا جیسے مغازی اور مشرکین عرب کے بارے میں آپ کے بیانات، جیسے صلح حدیبیہ کا معاہدہ اور قریش سے آپ کے مکالمات، بیعت رضوان میں آپ کے کلمات وغیرہ۔ اس طرح کی چیزوں کے سوا بہت سی چیزیں آج کے لیے بھی ہیں، پرانے زمانوں کے لیے بھی تھیں، جیسے خطبہ حجۃ الوداع کی تعلیمات وغیرہ۔ اسی طرح یہ بات بھی واضح رہے کہ رسول کا اندازِ بیان اور استدلال اپنے پہلے مخاطبین کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ انھی کی زبان میں کلام کرتا ہے وغیرہ۔

کے بندوں تک پہنچ جائے۔[۱۳] یہ بات محتاجِ دلیل نہیں ہے کہ انبیا کے بعد کسی کو یہ مقام حاصل نہیں ہے۔

ادراج متن حدیث میں ہوا، علما نے جس کے پرکھنے کے اصول وغیرہ بنائے ہیں، جو علوم الحدیث کی کتابوں میں دیکھے جا سکتے ہیں۔[۱۴] لہٰذا اب ہمیں دوہری محنت کرنا ہوگی۔ ہر ہر حدیث کے تمام طرق اکٹھے کر کے دیکھنا ہوگا کہ ان طرق میں ادراج کے کیا کیا امکانات ہیں تا کہ ہم اصل قولِ رسول تک پہنچ سکیں۔ اگر ہم ان اضافوں سے حدیث کو ممیّز (distinguish) کر سکیں تو ان شاء اللہ نہ صرف بہت سے امور میں ہم ان اعتراضات سے نکل جائیں گے، جن کا آج حدیث کو سامنا ہے، بلکہ دین کو بے آمیز صورت بھی سامنے لا سکیں گے۔ آیئے مثالوں سے اسے سمجھتے ہیں۔

لفظی ادراج کی ایک مثال

عورتوں کو عقل و دین میں ناقص کہنے والی حدیث اس کی ایک سادہ ترین مثال ہے۔ بخاری و مسلم وغیرہ میں آنے والی حدیث کے الفاظ بالعموم یوں منتقل ہوئے ہیں۔ اضافہ شدہ الفاظ کو خط کشید کر دیا گیا ہے:

عن أبي سعيد الخدري، قال: خرج رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم في أضحى أو فطر إلى المصلى، فمر على النساء، فقال: "يا معشر النساء تصدقن فإني أريتكن أكثر أهل النار"، فقلن: وبم يا رسول اللّٰه؟ قال: "تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن"، قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول اللّٰه؟ قال: "أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل"، قلن: بلى، قال: "فذلك

''ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عید الاضحیٰ یا عید فطر پڑھانے کے لیے عید گاہ کی طرف نکلے، تو آپ عورتوں کے پڑاؤ سے گزرے، آپ نے فرمایا: اے عورتو، اللہ کی راہ میں خرچ کیا کرو، کیونکہ میں نے دیکھا ہے کہ تم عورتیں زیادہ دوزخ میں جاؤ گی۔ عورتوں نے پوچھا: یارسول اللہ، ایسا کیوں ہے؟ آپ نے فرمایا: اس لیے کہ تم لعن طعن زیادہ کرتی ہو، اور شوہر اور عزیزوں کا کفرانِ نعمت کرتی ہو۔ میں نے ناقصِ عقل و دین چیزوں میں سے تم عورتوں سے زیادہ تیز کوئی چیز نہیں دیکھی، جو صاحب حزم مردوں کی عقل ماؤف کر دیتی ہو۔ تو انھوں نے

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

۱۳؎ الجن ۷۲: ۲۷-۲۸۔

۱۴؎ مثلاً، دیکھیے المناوی کی شرح نخبۃ الفکر، الیواقیت والدرر، ناشر مکتبۃ الرشد، ۲/ ۴۰۳۔

من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم"، قلن: بلى، قال: "فذلك من نقصان دينها". (بخاری، رقم ۳۰۴)

کہا: اے رسول اللہ، عورت کے اس دین و عقل کے نقص سے کیا مراد ہے؟ تو فرمایا: کیا عورت کی گواہی مرد کی گواہی سے آدھی نہیں ہے؟ تو عورتوں نے کہا: ہاں ایسا ہی ہے، تو آپ نے فرمایا: یہ عورت کی کم عقلی ہے۔ کیا ایسا نہیں ہے کہ جب وہ حیض سے ہوتی ہے، تو نہ نماز پڑھ سکتی ہے اور نہ روزے رکھ سکتی ہے؟ عورتوں نے کہا: ہاں، ایسا ہی ہے۔ آپ نے فرمایا: تو یہ ان کے دین کی کمی ہوئی۔''

حدیث کی اس روایت کے مطابق 'عورتیں دین و عقل میں ناقص ہیں' والا جملہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ لیکن دارمی کی سنن اور ابن حبان رحمہما اللہ کی صحیح کے مطابق یہ الفاظ عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے ہیں۔ مثلاً ذیل کی روایت[۱۵] دیکھیے، ہم نے ان مقامات کو خط کھینچ کر نمایاں کر دیا ہے:

عن ابن مسعود، عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم أنه قال للنساء: "تصدقن فإنكن أكثر أهل النار"، قالت إمرأة، ليست من علية النساء: بم، أو لم؟ قال: "إنكن تكثرن اللعن، وتكفرن العشير".

قال عبد اللّٰه: ما من ناقصات العقل والدين أغلب على الرجال ذوي الأمر على أمرهم من النساء، قيل: وما نقصان عقلها ودينها؟، قال: أما نقصان عقلها فإن شهادة إمرأتين بشهادة رجل، وأما نقصان دينها فإنه يأتي على إحداهن كذا وكذا من

''عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے گروہ سے فرمایا: اے عورتو، اللہ کی راہ میں خرچ کیا کرو، کیونکہ تم عورتیں زیادہ دوزخ میں جاؤ گی۔ ایک کم حیثیت عورت کھڑی ہوئی اور بولی: یا رسول اللہ، ایسا کیوں ہے؟ آپ نے فرمایا: اس لیے کہ تم لعن طعن زیادہ کرتی ہو، اور شوہر اور عزیزوں کا کفرانِ نعمت کرتی ہو۔

حضرت عبد اللہ نے کہا: ناقصِ عقل و دین چیزوں میں سے دنیا میں عورتوں سے زیادہ تیز کوئی نہیں ہے، جو صاحبِ عقل و رائے مردوں پر غلبہ پا کر ان کے کاموں سے ان کو ہٹا دے۔ تو کہا گیا: عورت کے اس

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

۱۵؎ صحیح ابن حبان (متوفی ۳۵۴ھ) کے علاوہ مسند ابی یعلیٰ (متوفی ۳۰۷ھ) اور الإیمان للعدنی (متوفی ۲۴۳ھ)۔ مسند الحمیدی، رقم ۹۲ میں بھی ان الفاظ کی نسبت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ہے۔

يوم لا تصلي فيه صلوٰة واحدة.

(صحیح ابن حبان، رقم ۳۳۲۳[۱۶])

دین وعقل کے نقص سے کیا مراد ہے؟ تو حضرت عبداللہ نے کہا: عقل کے نقص سے مراد یہ ہے کہ دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر ہوتی ہے۔ اور دین کے نقص سے مراد یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک پر بعض دن ایسے بھی آتے ہیں جن دنوں میں وہ ایک نماز بھی نہیں پڑھ سکتیں۔''

شاید بعض راویوں نے اوپر کے متن کے 'قال عبد اللّٰه' (حضرت عبداللہ نے کہا) کو حکایت کے عام طریقے پر محض 'قال' (کہا) کر دیا ہوگا، جب کہ ان کی نیت میں اس کا فاعل حضرت عبداللہ ہی ہوں گے۔ لیکن سننے والے راوی نے اس 'قال' کی ضمیرِ فاعل کا مرجع (referent) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو قرار دے دیا ہوگا، اور اسی فہم کو آگے روایت کر دیا گیا۔ اب حضرت عبداللہ کا یہ جملہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کا حصہ بن کر قولِ رسول کا درجہ پا گیا۔ کوئی آدمی یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ بات بھی تو ہو سکتی ہے کہ ابن حبان کی اس روایت میں 'قال عبد اللّٰه' کا اضافہ غلط ہو۔ اس صورت میں بھی معاملہ وہی رہا، کیونکہ اگر پہلی روایت کو اصل مانیں تو دوسری میں تصرف ماننا پڑے گا، اور دوسری کو اصل مانیں تو پہلی میں تصرف ماننا پڑے گا۔ لفظی تصرف تو دونوں صورتوں میں وجود پذیر ہوا ہے۔ ایک میں قول نبوی صحابی کا قول بنا اور دوسرے میں قولِ صحابی قول نبوی قرار پایا۔

ہمارے پاس اس بات کو ترجیح دینے میں کہ 'ناقصات عقل' والا جملہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نہیں ہے، کچھ اور شواہد اور دلائل بھی موجود ہیں۔

۱۔ مسند الحمیدی میں یہ حدیث یوں نقل ہوئی ہے، جس میں عورتوں کے اس سوال کا مخاطب بھی حضرت عبداللہ ہی کو بنایا گیا ہے۔ جس سے مزید واضح ہو جاتا ہے کہ یہ الفاظ نبی اکرم کے نہیں ہیں:

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

''عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے گروہ سے

۱۶؎ ابن حبان نے اسے صحیح قرار دیا ہے، لیکن اس کے راویوں میں وائل بن مہانۃ کو بہت سے محدثین نے غیر ثقہ قرار دیا ہے، البتہ حاکم صاحب المستدرک اور ذہبی نے اسے شیخین کے درجے کا راوی قرار دیا ہے، مستدرک حاکم کی روایت رقم ۲۷۷۲، اور ۸۷۸۳۔ پر مستدرک کی تلخیص میں ذہبی نے تعلیق دی ہے کہ 'علی شرط البخاري و مسلم'۔ حالاں کہ ان روایتوں میں بھی وائل بن مہانۃ موجود ہے۔

"تَصَدَّقْنَ يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ، وَلَوْ مِنْ حُلِيِّكُنَّ فَإِنَّكُنَّ أَكْثَرُ أَهْلِ النَّارِ"، فَقَامَتِ امْرَأَةٌ لَيْسَتْ مِنْ عِلْيَةِ النِّسَاءِ فَقَالَتْ: لِمَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ؟ قَالَ: "لِأَنَّكُنَّ تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ". ثُمَّ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ: "مَا وُجِدَ مِنْ نَاقِصِ الْعَقْلِ وَالدِّيْنِ أَغْلَبَ لِلرِّجَالِ ذَوِي الرَّأْيِ عَلٰى أُمُورِهِمْ مِنَ النِّسَاءِ"، قَالَ: فَقِيلَ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ[17] وَمَا نُقْصَانُ عَقْلِهَا وَدِيْنِهَا؟ قَالَ: "أَمَّا نُقْصَانُ عَقْلِهَا فَجَعَلَ اللّٰهُ شَهَادَةَ امْرَأَتَيْنِ بِشَهَادَةِ رَجُلٍ، وَأَمَّا نُقْصَانُ دِيْنِهَا فَإِنَّهَا تَمْكُثُ كَذَا يَوْمًا لَا تُصَلِّي لِلّٰهِ سَجْدَةً". (مسند الحمیدی، رقم ۹۲[18])

فرمایا: اے عورتو، اللہ کی راہ میں خرچ کیا کرو، خواہ اپنے زیورات ہی دینا پڑیں، کیونکہ تم عورتیں زیادہ دوزخ میں جاؤ گی۔ ایک کم حیثیت عورت کھڑی ہوئی اور بولی: یارسول اللہ، ایسا کیوں ہے؟ آپ نے فرمایا: اس لیے کہ تم لعن طعن زیادہ کرتی ہو، اور شوہر اور عزیزوں کا کفرانِ نعمت کرتی ہو۔

پھر حضرت عبداللہ نے کہا: ناقصِ عقل ودین چیزوں میں سے دنیا میں عورتوں سے زیادہ تیز کوئی چیز نہیں ہے، جو صاحب عقل ورائے مردوں پر غلبہ پا کر ان کے کاموں سے انھیں غافل کر سکتی ہو۔ تو کہا گیا: اے ابو عبدالرحمٰن: عورت کے اس دین وعقل کے نقص سے کیا مراد ہے؟ تو حضرت عبداللہ نے کہا: عقل کے نقص سے مراد ایک مرد کی گواہی کے برابر دو عورتوں کی گواہی ہے۔ اور عورت کے دین کے نقص سے مراد یہ ہے کہ وہ بعض دنوں میں نماز کا ایک سجدہ بھی نہیں کر سکتی۔''

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

۲۔ بعض روایات میں 'قال' عبداللہ کے بجائے صرف 'قال' کے الفاظ رہ گئے ہیں، وہ بھی اس بات کا قرینہ ہیں کہ اب بولنے والا تبدیل ہوا ہے، وگرنہ ایک ہی آدمی کی بات میں دوبارہ 'قال' بلاوجہ نہیں آ سکتا۔ اس 'قال' کو ذیل کی روایت میں خط کشیدہ کر دیا گیا ہے:

---

[17] ابوعبدالرحمٰن، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی کنیت ہے۔

[18] ان الفاظ کے ساتھ یہ روایت مسند حمیدی اور مسند الحارث میں آئی ہے، البتہ اسی سند کے ساتھ یہ عبداللہ کے الفاظ کے بغیر مسند احمد میں بھی آئی ہے۔ اس سلسلۂ سند کو ابن حبان، ذہبی اور حاکم صاحب مستدرک نے صحیح قرار دیا ہے۔ مسند احمد، رقم ۳۵۶۹ پر شیخ شعیب الارنؤوط نے اسے صحیح لغیرہ قرار دیا ہے۔ ویسے بھی صحیح ابن حبان (متوفی ۳۵۴ھ) کے علاوہ مسند ابی یعلیٰ (متوفی ۳۰۷ھ) اور الإیمان للعدنی (متوفی ۲۴۳ھ) سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ یہ عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہی کے الفاظ ہیں، اور وہی ان کے مخاطب بھی بنے۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَ النَّاسَ فَوَعَظَهُمْ ثُمَّ قَالَ: "يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ، تَصَدَّقْنَ فَإِنَّكُنَّ أَكْثَرُ أَهْلِ النَّارِ"، فَقَالَتِ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ: وَلِمَ ذَاكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ: "لِكَثْرَةِ لَعْنِكُنَّ، يَعْنِي وَكُفْرِكُنَّ الْعَشِيْرَ". قَالَ: "وَمَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِيْنٍ أَغْلَبَ لِذَوِي الْأَلْبَابِ، وَذَوِي الرَّأْيِ مِنْكُنَّ"، قَالَتِ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ: وَمَا نُقْصَانُ دِيْنِهَا وَعَقْلِهَا؟ قَالَ: "شَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ مِنْكُنَّ بِشَهَادَةِ رَجُلٍ، وَنُقْصَانُ دِيْنِكُنَّ، الْحَيْضَةُ، تَمْكُثُ إِحْدَاكُنَّ الثَّلَاثَ وَالْأَرْبَعَ لَا تُصَلِّي". (سنن الترمذی، رقم ۲۶۱۳)[۱۹]

''ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو خطبہ دیا، انھیں نصیحتیں کیں، پھر فرمایا: اے عورتو، تم اللہ کی راہ میں خرچ کیا کرو، کیونکہ تم دوزخ میں زیادہ جاؤ گی۔ عورتوں میں سے ایک بولی: ایسا کیوں ہے یا رسول اللہ؟ آپ نے فرمایا: تمھاری لعن طعن کی کثرت کی وجہ سے، یعنی شوہر اور اعزہ کی ناشکری کی وجہ سے۔ فرمایا: میں نے ناقص عقل و دین چیزوں میں سے تم سے زیادہ صاحب رائے و دانش مردوں کی عقل پر چھانے والی کوئی چیز نہیں دیکھی۔ ان میں سے ایک عورت نے کہا: دین اور عقل کے نقص سے کیا مراد ہے؟ انھوں نے کہا: یہ کہ دو عورتیں گواہی میں ایک مرد کے برابر ہیں، (یہ عقل کی کمی ہوئی) اور دین کی کمی یہ ہے کہ حیض تم سب کو کم از کم تین چار دنوں تک نماز سے روکے رکھتا ہے۔''

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

چنانچہ پہلے اور دوسرے نکتے کو ملا کر بات بہت مضبوط ہو جاتی ہے کہ یہ اضافہ دراصل ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی بات ہے، جسے بعد کے راویوں نے غلط طور پر نبی اکرم سے منسوب کر دیا تھا۔

۳۔ بہت سی کتب میں یہ روایت بہت مختصر ہے۔ یعنی انھوں نے عبد اللہ بن مسعود کے کلام والا حصہ نقل نہیں کیا ہے۔ یہ بھی ایک تائیدی اشارہ ہے کہ یہ جملہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نہیں ہے، بلکہ عبداللہ ابن مسعود کا ہے، جو اصل روایت کا حصہ ہی نہیں تھا۔ کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ دلیل نہیں ہے، لیکن اوپر کی صریح روایات کے بعد یہ بلاشبہ ایک قوی قرینہ بن جاتا ہے۔ اسی طرح یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس جواب کہ تم خاوند کی ناشکری کرتی ہو، کے بعد مزید سوالات بھی نہیں کیے گئے، بس عورتوں نے خیرات میں زیورات دینے شروع کر دیے:

۱۹؎ الالبانی نے اسے صحیح قرار دیا ہے: صحیح، الإ رواء (۲۰۵/۱)، الظلال (۹۵۶)۔ اس طرح کی روایت ابن مندہ کی الإ یمان رقم ۶۶۷ میں بھی آئی ہے۔

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ، قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلٰوةَ يَوْمَ الْعِيْدِ، فَبَدَأَ بِالصَّلٰوةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ، بِغَيْرِ أَذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ، ثُمَّ قَامَ مُتَوَكِّئًا عَلٰى بِلَالٍ، فَأَمَرَ بِتَقْوَى اللّٰهِ، وَحَثَّ عَلٰى طَاعَتِهِ، وَوَعَظَ النَّاسَ وَذَكَّرَهُمْ، ثُمَّ مَضٰى حَتّٰى أَتَى النِّسَاءَ، فَوَعَظَهُنَّ وَذَكَّرَهُنَّ، فَقَالَ: "تَصَدَّقْنَ، فَإِنَّ أَكْثَرَكُنَّ حَطَبُ جَهَنَّمَ"، فَقَامَتِ امْرَأَةٌ مِنْ سِطَةِ النِّسَاءِ سَفْعَاءُ الْخَدَّيْنِ، فَقَالَتْ: لِمَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ: "لِأَنَّكُنَّ تُكْثِرْنَ الشَّكَاةَ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيْرَ"، قَالَ: فَجَعَلْنَ يَتَصَدَّقْنَ مِنْ حُلِيِّهِنَّ، يُلْقِيْنَ فِي ثَوْبِ بِلَالٍ مِنْ أَقْرِطَتِهِنَّ وَخَوَاتِمِهِنَّ. (مسلم، رقم ۸۸۵)

’’جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں ایک عید پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا، آپ نے نماز خطبے سے پہلے پڑھائی، جس کے لیے نہ اذان دی گئی اور نہ اقامت کہی گئی۔ پھر آپ بلال رضی اللہ عنہ کا سہارا لے کر کھڑے ہوئے، آپ نے اللہ سے ڈرنے کا حکم دیا، اللہ کی اطاعت پر ابھارا، لوگوں کو نصیحت کی، اچھی باتوں کی یاددہانی کی، پھر آپ وہاں سے چل دیے اور عورتوں کی جگہ پر آئے، آپ نے انھیں بھی وعظ ونصیحت کی، اور فرمایا: اللہ کی راہ میں خرچ کیا کرو، کیونکہ تم میں سے اکثر دوزخ کا ایندھن بننے والی ہو۔ ایک سیاہ گالوں والی غریب طبقہ کی عورت کھڑی ہوئی اور بولی: کیوں یا رسول اللہ؟ آپ نے فرمایا: اس لیے کہ تم شکایات بہت کرتی ہو، اور شوہروں اور اعزہ کی ناشکری کرتی ہو۔ حضرت جابر کہتے ہیں کہ پھر عورتیں اپنے زیورات راہِ خدا میں دینے لگیں اور وہ حضرت بلال کی چادر میں اپنی بالیاں اور انگوٹھیاں ڈالنے لگیں۔‘‘

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

۴۔ میرے ایک سرسری استقصا سے یہ بات سامنے آئی ہے کہ ۲۳۵ ہجری سے پہلے وفات پانے والے محدثین کی کتب میں ان روایات میں یہ الفاظ موجود نہیں ہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ بعد میں کہیں اضافہ ہوئے ہیں۔ مثلاً ابوداؤد طیالسی (متوفی ۲۰۴ھ)[20] کی مسند، حمیدی (متوفی ۲۱۹ھ)[21] کی مسند، ابن الجعد (متوفی ۲۳۰ھ)[22] کی مسند، ابن ابی شیبہ (متوفی ۲۳۵ھ)[23] کی مصنف، وغیرہ میں یہ الفاظ موجود نہیں ہیں۔ لگتا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ جملہ آہستہ

۲۰؎ ابوداؤد سلیمان بن داؤد بن الجارود طیالسی بصری۔

۲۱؎ ابوبکر عبداللہ بن الزبیر بن عیسیٰ بن عبیداللہ قرشی حمیدی مکی۔

۲۲؎ علی بن الجعد بن عبید جوہری بغدادی۔

۲۳؎ ابوبکر بن ابی شیبہ، عبداللہ بن محمد بن ابراہیم بن عثمان بن خواستی عبسی۔

آہستہ نبی اکرم سے نسبت پا گیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے سب سے پہلے یہ الفاظ سلمی[24] (متوفی ۲۳۸ھ) کی کتاب ''ادب النساء'' میں ملتے ہیں:

وأنه صلى الله عليه وسلم قال: "أكثرن من الصدقة! فإنكن أكثر أهل النار!" فقالت إحداهن: ولم يا رسول الله؟ قال: "إنكن أكنر الناس لنعمته! وإني لم أر ناقصات عقلٍ ودين وأصرف لقلوب الرجال ذوي الأحلام منكن!"(۲۷۳)

۵۔ صحیح بخاری کی جو روایت (رقم ۳۰۴) ہم نے اوپر بیان کی ہے، اس سے اور اس سے مماثل روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے عورتوں سے الگ سے بات کی، تو یقیناً وہاں سوائے حضرت بلال رضی اللہ عنہ اور خواتین کے آپ کے ساتھ کوئی نہیں تھا۔ لیکن سنن ترمذی کی محولہ بالا اس حدیث (رقم ۲۶۱۳) اور دیگر مرد صحابہ سے مروی روایات میں یہ تاثر ہوتا ہے کہ عورتوں اور مردوں سے اکٹھے خطاب کیا گیا۔ اس حدیث کو روایت کرنے والے تینوں مرد صحابہ اسے نبی اکرم سے براہ راست بیان کر رہے ہیں۔ اس لحاظ سے بخاری والی بات ماننے میں تردد پیش آتا ہے، اس لیے کہ اس روایت کو کسی نے حضرت بلال سے یا اپنی ازواج سے روایت نہیں کیا، بلکہ تینوں صحابہ نے براہ راست نبی اکرم سے بیان کیا ہے۔ ممکن ہے یہ بھی ایک تصرف ہو، اور بخاری کی بات ہی درست ہو۔ اگر بخاری کی بات درست ہے تو پھر یہ ماننا پڑے گا کہ یا سیدنا بلال سے یا خواتین سے یہ روایت ہم تک پہنچی ہوگی۔ دوسری صورت میں یہ ماننا پڑے گا کہ ابوسعید خدری، جابر بن عبداللہ، ابوہریرہ، اور عبداللہ ابن مسعود بھی خواتین کے پنڈال میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔ لگتا یہ ہے کہ یہ روایت اصلاً خانوادہ (family) ابن مسعود سے ہم تک پہنچی ہے۔ ان کی اہلیہ رضی اللہ عنہا، اس مجلس میں موجود تھیں[25] (بخاری، رقم ۱۴۶۶)، انھوں نے اپنے زیور کا صدقہ کرنا چاہا تھا۔ جس میں پھر وہ سوال

---

[24] ابومروان عبدالملک بن حَبیب بن حبیب بن سلیمان بن ہارون سلمی قرطبی۔

[25] مکمل حدیث یوں ہے: عَنْ زَيْنَبَ امْرَأَةِ عَبْدِ اللّٰهِ – بِمِثْلِهِ سَوَاءً – قَالَتْ: كُنْتُ فِي الْمَسْجِدِ، فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "تَصَدَّقْنَ وَلَوْ مِنْ حُلِيِّكُنَّ" وَكَانَتْ زَيْنَبُ تُنْفِقُ عَلٰى عَبْدِ اللّٰهِ، وَأَيْتَامٍ فِي حَجْرِهَا، قَالَ: فَقَالَتْ لِعَبْدِ اللّٰهِ: سَلْ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَجْزِي عَنِّي أَنْ أُنْفِقَ عَلَيْكَ وَعَلٰى أَيْتَامٍ فِي حَجْرِي مِنَ الصَّدَقَةِ؟ فَقَالَ: سَلِي أَنْتِ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَانْطَلَقْتُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَوَجَدْتُ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ عَلَى الْبَابِ، حَاجَتُهَا مِثْلُ حَاجَتِي، فَمَرَّ عَلَيْنَا بِلَالٌ، فَقُلْنَا: سَلِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَجْزِي عَنِّي أَنْ أُنْفِقَ عَلٰى زَوْجِي، وَأَيْتَامٍ لِي فِي حَجْرِي؟ وَقُلْنَا: لَا تُخْبِرْ بِنَا، فَدَخَلَ فَسَأَلَهُ، فَقَالَ: مَنْ هُمَا؟ قَالَ: زَيْنَبُ، قَالَ: "أَيُّ الزَّيَانِبِ؟" قَالَ:

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

اٹھا تھا کہ آیا وہ اپنے میاں اور یتیم بھتیجے جو انھوں نے پالنے کے لیے گود لیے ہیں، کیا ان پر خرچ کر سکتی ہیں؟

میرے استقصا کی حد تک حضرت زینب، یعنی زوجہ عبداللہ ابن مسعود نے ناقصاتِ عقل والا جملہ نقل ہی نہیں کیا، جو براہ راست اس واقعہ کی شاہد تھیں۔ صحیح بخاری و مسلم کی مذکورہ بالا روایتوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ شاید نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ و خیرات پر ابھارنے کی یہ بات حضرت زینب ہی کو دیکھ کر شروع کی تھی، کیونکہ آپ صاحبِ ثروت خاتون تھیں۔ اس لیے اگر وہ ناقصاتِ عقل والی بات کسی روایت میں نہیں بتاتیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ بات نبی پاک نے کی ہی نہیں۔

۶۔ ناقصاتِ عقل و دین کی توضیح والا جملہ سیاق و سباق سے میل نہیں کھاتا۔ جب عورت کی تخلیق ہی اس طرح سے ہوئی ہے کہ وہ عقل میں ناقص ہے۔ وہ اس پیدایشی نقص کے سبب سے مرد کی عقل پر اثر انداز ہوتی ہے تو اس کا تو قصور ہی نہ ہوا، اس لیے کہ اس کا یہ پیدایشی نقص اس کے لیے عذر ہے۔ اسے ایک چیز کی سمجھ ہی نہیں ہے، تو وہ مجرم کس طرح سے ہوئی۔ جرم تو تب تھا کہ وہ مکمل عقل و شعور کی مالک ہونے کے بعد ایسا کرتی۔ اس لیے دوزخ میں عورتوں کے زیادہ ہونے کی وجہ ناقابل فہم ہے۔

یہ بات دین کے مسلمہ اصولوں اور قرآن و سنت کے قطعی نصوص (verses) کے بھی خلاف ہے کہ مکلّف کم عقل ہو، پھر بھی اسے سزا ملے[۲۶]۔ سب سے بڑا جرم جس پر ایک عورت مرد کو ابھار سکتی ہے، وہ زنا ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے عورتوں کو رجم بھی کیا ہے؟ قرآن مجید نے بھی ایک ہی سانس میں دونوں کو برابر قرار دیا ہے، اور کہا ہے کہ دونوں کے بارے میں کوئی نرمی اللہ کے دین میں نہیں ہے: 'اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَّلَا تَاْخُذْكُمْ بِهِمَا رَاْفَةٌ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ' (النور ۲۴: ۲)۔ سوال یہ ہے کہ اس وقت جب وہ کسی مرد کی عقل

امْرَأَةُ عَبْدِ اللّٰهِ، قَالَ: "نَعَمْ، لَهَا أَجْرَانِ، أَجْرُ الْقَرَابَةِ وَأَجْرُ الصَّدَقَةِ"'۔

۲۶؎ مثلاً 'لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا' (البقرہ ۲: ۲۸۶)، اور 'رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق' (سنن ابن ماجہ، رقم ۲۰۴۱) جیسے اصول یہ بتاتے ہیں کہ انسان کو اس کی عقل و ہمت اور قوت کے لحاظ سے مکلّف بنایا گیا ہے، اور تین لوگوں پر شریعت کی کوئی گرفت نہیں، جن میں بچے، سوئے شخص اور مجنون کو شامل کیا گیا ہے، یہ وہ تینوں حالتیں ہیں جب آدمی عقل و شعور سے عاری ہوتا ہے۔ یہ شان دار اصول دینے والا دین ''بے عقل عورتوں'' کو حدود و تعزیرات میں عقل کے نقص کے باوجود برابر کی سزا دے، اور مزید ظلم یہ ہو کہ دوزخ میں اس قدرتی نقص — جو اللہ نے ان میں رکھا ہے جس میں ان کا کوئی اختیار نہیں — کی وجہ سے زیادہ ڈالی جائیں۔

پر حاوی ہوتی ہیں، تو ناقص عقل ہیں، لیکن جب سزا کا موقع آئے تو انھیں وہی سزا ملے، جو کامل عقل والے کو ملتی ہے!! اس کا کوئی اثر سزا میں ظاہر نہ ہو، یہ بات سمجھ میں نہیں آتی۔ قرآن کے اس بیان اور عورت کو رجم کرنے کے عملِ نبوی سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ اسلام نے مرد و عورت کو عقل میں برابر مانا ہے، اگر عقل و دانش میں کم مانا ہوتا تو اسلام عورت کے ساتھ مختلف معاملہ کرتا، کیونکہ اس حدیث کے مطابق وہ عقل کی کمی کی وجہ سے معذور تھی۔

واضح رہے کہ غلام عورت کو زنا کی آدھی سزا دی گئی ہے، اس لیے کہ معاشرے میں اس کے مقام کی وجہ سے اسے اس درجہ کا احصان[27] و تحفظ حاصل نہیں تھا جو آزاد عورت کو حاصل تھا۔ لہٰذا اس کی سزا تو کم ہو گئی، لیکن ایک عورت جو خدا کی طرف سے تھی ہی ناقصِ عقل، اسے بعض چیزیں سمجھ ہی نہیں آ سکتیں تو اس کی سزا کم کیوں نہ ہوئی؟ حد یہ ہے کہ تمام جرائم میں عورت کو مرد کے برابر سزا دی گئی ہے۔ مثلاً چوری کی سزا میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے فاطمہ نامی عورت کے ہاتھ بھی کاٹے ہیں۔ کیوں یہ بات اس وقت پیش نظر نہ رہی کہ وہ ناقص العقل ہے!

دین کے تمام احکام سے ثابت ہے کہ عورت مرد ہی کی طرح دین کی پوری پوری مکلّف ہے۔ مثلاً دونوں ارتکابِ شرک پر دوزخ میں جائیں گے، اگر عورت کم عقل ہے تو اسے تو سمجھ ہی نہیں آئے گی کہ شرک کیا ہے اور کیا نہیں ہے، پھر سزا کس بات کی؟ وغیرہ۔ لہٰذا حدیث کے متن پر یہ اضافہ دین کی باقی تمام تعلیمات کی نفی کرتا ہے۔ جن کا مدار قطعی نصوص پر ہے۔ لہٰذا درست بات یہ ہے کہ ان کے زیادہ دوزخ میں جانے کا سبب یہی ہونا چاہیے کہ ان کو عقل و شعور تو پورا پورا ہے، لیکن اس کے ہوتے ہوئے وہ مردوں کے مقابلے میں زیادہ گناہ کرتی ہیں اور ان کی عقل پر حاوی ہو کر ان کو گناہوں پر ابھارتی ہیں۔

۶۔ جس نقص دین و عقل کی بات اس روایت میں کی گئی ہے، وہ نقص کہلانے کا موجب نہیں ہے۔ حیض کے دنوں میں نماز نہ پڑھنا اور گواہی کا آدھا ہونا[28]، کسی طرح نقص بمعنی خطا نہیں ہے۔ خود صانع فطرت نے جس چیز کو جیسا تخلیق

---

[27] Protection and inaccessibility، آزاد و غلام کے اس فرق کی وجہ غالباً یہ تھی کہ خاندانی ہونے یا معاشرے میں خاوند، والد، چچا تایا کی موجودگی کی وجہ سے آزاد عورت کو معاشرے میں عزت کا مقام حاصل تھا، آزاد عورت کے ساتھ ان سب لوگوں کی غیرت وابستہ ہوتی تھی، یہ غیرت جسے عرب 'حفیظۃ' کہتے تھے عورت کے تحفظ کی ضامن تھی، جب کہ لونڈیوں کے لیے ایسا نہیں تھا، نہ معاشرے میں ان کا آزاد عزیز موجود ہوتا نہ ان کے ساتھ کسی کی غیرت وابستہ ہوتی، اور نہ ان کو اس ضمن میں تحفظ حاصل ہوتا۔ لہٰذا وہ معاشرے سے حاصل حصانت کے بل پر کسی کو دست درازی سے روک نہ پاتی تھیں۔ اسلام نے یہ تحفظ بعد میں ان غلام عورتوں کو بھی حکومت اور قانون سازی کے ذریعے سے فراہم کیا۔

[28] واضح رہے کہ استاذ گرامی کے نزدیک عورت کی گواہی کی صورت وہ نہیں ہے، جو بالعموم مانی جاتی ہے۔ تفصیل کے لیے

کیا ہو، وہ نہ نقص ہے اور نہ دوش دیے جانے کا سبب۔

خود شریعت یا صانعِ فطرت نے جس چیز کو مقرر یا تخلیق کیا ہو، وہ نقص موجبِ سزا نہیں ہو سکتا۔ مثلاً ایک گونگے آدمی کو اس بات پر کافر نہیں کہا جا سکتا کہ وہ تصدیق باللسان نہیں کر سکتا۔ عورتوں کے لیے دین ہی یہ ہے کہ وہ ان دنوں میں نماز نہ پڑھیں۔ ان کا ایسا کرنا ہی کامل اطاعتِ الٰہی ہے۔ وہ عورت تو ناقص دین ہے، جو طہر کے دنوں میں نماز نہ پڑھے۔ لیکن وہ عورت ناقص دین کیسے ہو سکتی ہے، جو خدا کے حکم ہی کی وجہ سے چند مخصوص دنوں میں نماز نہ پڑھے۔ لہٰذا یہ تبصرہ بھی برمحل نہیں ہے۔ عقل و دین میں ناقص ہونا، رعایت کی وجہ تو ہو سکتا ہے، دوزخی ہونے کی وجہ نہیں ہو سکتا۔

۷۔ اسی طرح جن نقائص کا ذکر ہوا ہے، وہ کسی کی عقل کی کمی پر کیسے دلالت کرتا ہے؟ کیا حیض میں نماز نہ پڑھنے سے عقل متاثر ہوتی ہے یا گواہی آدھی ہونے سے؟ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ایک صحابی[29] کی گواہی کو دو آدمیوں کے برابر قرار دیا تھا، تو کیا (استغفر اللہ، صرف بات سمجھانے کے لیے عرض کر رہا ہوں) باقی تمام صحابہ ابوبکر و عمر، بلکہ خلفاے راشدہ سمیت سب صحابہ نعوذ باللہ ان کے مقابلے میں ناقص العقل تھے؟ ابوبکر کی صدیقیت، عمر کی فاروقیت، عثمان کی حیا، علی کی قضا، ابن مسعود کی قرآنیت، عبیدہ بن الجراح کی امانۃ الأمۃ، —— رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ —— وغیرہ ان دو گواہیوں والے ایک صحابی کے مقابلے میں کیا ٹھہریں گے! گواہی کے کم یا زیادہ ہونے کا کوئی تعلق عقل و بصیرت سے نہیں ہے۔ ساری امت جانتی ہے کہ ان دو گواہیوں والے صحابی حضرت خزیمہ کے مقابلے میں خلفاے راشدہ —— رضوان اللہ علیہم اجمعین —— کا مقام و مرتبہ زیادہ ہے، حالاں کہ ان سب کی گواہی خزیمہ کے مقابلے میں آدھی تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآن مجید نے بھی گواہی کی بنیاد عقل کی کمی بیشی پر نہیں رکھی، بلکہ عدالت[30] اور بھول چوک (خطا وغیرہ) سے مبرا ہونے[31] پر رکھی ہے تا کہ گواہی میں شبہات نہ رہیں۔ یہ دونوں امور ایسے ہیں کہ مرد و عورت

استاذ گرامی کی میزان: قانون معیشت / تحریر و شہادت، دیکھی جا سکتی ہے۔

۲۹؎ خُزَیْمَة فھو بن ثابت ذو الشھادتین ''خزیمہ جو ثابت کے بیٹے ہیں، جن کی گواہی دو کے برابر ہے'' (فتح الباری ۱۵/۹)۔

۳۰؎ وَاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ ''اور اپنے لوگوں میں سے دو عادل لوگوں کو گواہ بناؤ'' (الطلاق ۶۵: ۲)۔ اس آیت میں یہ نہیں کہا گیا کہ دو زیادہ سیانے لوگوں کو گواہ بناؤ۔

۳۱؎ اسی مقصد کے لیے دو اور چار کی تعداد مقرر کی، وگرنہ ایک مرد بھی کافی ہو سکتا تھا۔ عورتوں کے باب میں بھی دو کا مطالبہ اسی اصول پر ہوا ہے، یعنی شبہ زائل ہو۔ ارشاد ہے:

برابر ہیں۔

۸۔ عورت کا مرد کی عقل کو فتور میں مبتلا کر کے اس کو غلط کام پر اکسانا بلاشبہ ایک گناہ کی چیز ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ کوئی عورت کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ مرد بھی عورت اور دیگر انسانوں کو اکساتا ہے۔ رہا وہ پہلو جس کو ابن حجر رحمہ اللہ نے بیان فرمایا ہے کہ مرد جب عورت کے جال میں پھنس کر وہ بات کہہ یا کر دیتا ہے جس پر اس نے ابھارا ہوتا ہے تو گویا وہ صرف ابھارنے کی مجرم نہیں ہے، بلکہ اس کارِ شر میں شریک بھی ہے۔ اس لیے وہ زیادہ قصوروار ہوئی۔[۳۲] یہ بات بھی تب درست ہے کہ مرد دوسروں کو برائی پر نہ اکساتے ہوں، اور اکسا کر ہمیشہ پیچھے ہٹ جاتے ہوں۔ سچ تو یہ ہے کہ عورت کے لیے مرد وہی کردار ادا کرتا ہے، جو اس روایت میں عورت کے لیے بیان ہوا ہے۔

روایت کا اپنا جملہ تو یہی بات کہتا ہے کہ تمھیں عقل تو پوری ملی ہے، مگر پھر بھی تم مردوں کے مقابلے میں لعن طعن اور کفرانِ زوج کرتی ہو، حالاں کہ اس سے بچنے کی عقل اور صلاحیت تمھیں ویسی ہی دی گئی ہے، جیسی مردوں کو، اسی لیے تو تم زیادہ دوزخ میں جاؤ گی۔ جب کہ اس پر اس متضاد جملے کو عطف کر دیا گیا ہے کہ تم ناقص عقل ہو۔

اس درازگوئی کا مقصد یہ ہے کہ کئی پہلوؤں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ یہ پیغمبر اسلام کا جملہ نہیں ہے۔ ایک صحابی کا فرمان ہے، ان کی بات بھی بلاشبہ ایک نوع کی حجیت اپنے اندر رکھتی ہے، لیکن بہر حال وہ قول رسول کے برابر نہیں ہے۔

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

اصل بات کیا ہوگی

اوپر کی بحث سے یہی بات واضح ہوتی ہے کہ ناقصات عقل والا جملہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا تھا، جسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب کر دیا گیا۔

یہ بات اگرچہ میرے اس مضمون کے دائرے میں نہیں آتی، لیکن اپنی جگہ اہم ہے کہ حدیث میں جن دو جرموں کا

وَامۡرَاَتٰنِ مِمَّنۡ تَرۡضَوۡنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ اَنۡ تَضِلَّ اِحۡدٰهُمَا فَتُذَكِّرَ. (البقرہ ۲: ۲۸۲)

''اور دو عورتیں، جن کو تم گواہی کے لیے پسند کرو تا کہ ایک گڑبڑا جائے تو دوسری اسے یاد دلا دے۔''

اسی مقصد کے لیے تحریر لکھنے کا حکم دیا کیونکہ: 'وَاَقۡوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَاَدۡنٰۤى اَلَّا تَرۡتَابُوۡۤا'، ''وہ گواہی کو زیادہ صحیح رکھنے والی اور شکوک وشبہات سے زیادہ بچانے والی ہے''۔ ظاہر ہے تحریر کے سیانا اور عقل مند ہونے کا سوال ہی نہیں ہے۔

۳۲؎ 'ويظهر لي أن ذلك من جملة أسباب كونهن أكثر أهل النار؛ لأنهن إذا كن سببًا لإذهاب عقل الرجل الحازم حتى يفعل أو يقول ما لا ينبغي، فقد شاركنه في الإثم وزدن عليه'. (فتح الباری ۱/ ۴۷۶)

ذکر کیا گیا ہے، وہ یہ ہیں کہ وہ شوہروں اوراعزہ کی ناشکری ہیں، اورلعن طعن زیادہ کرتی ہیں، وہ بظاہر دوزخ میں لے جانے والا جرم محسوس نہیں ہوتا، اس لیے شاید عبداللہ بن مسعود نے عورتوں کے بہ کثرت دوزخ میں جانے کی ایک اور ایسی وجہ بتانے کی کوشش کی جو دوزخ میں لے جانے کا جواز مضبوط کرتی ہو۔لیکن تمام طرق بلا امتیاز سندا کٹھے کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مختلف احادیث میں جرم کی نوعیت مختلف ہے۔

ان جرائم کی فہرست اگر بنائی جائے تو وہ درج ذیل بنیں گے:

۱۔ احمران: سونا اور زعفران[۳۳] کی بنا پر آخرت سے غفلت[۳۴] یعنی مسلسل زیبایشِ تن میں مشغول رہنا کہ آخرت فراموش ہی ہو کر رہ جائے (ادب النساء، رقم ۲۲۰)۔

۲۔شوہر کی احسان فراموشی اور کثرت شکایت، اور مطلق احسان فراموشی (بخاری، رقم ۱۰۵۲، ومتعدد۔کثرتِ شکایت کا مضمون سنن دارمی، رقم ۱۶۵۱)۔

۳۔لعن طعن کرنا اور دوسری عورتوں میں اس عادت کو پھیلانا (سنن الدارمی، رقم ۱۶۵۱)۔

سوائے پہلے جرم کے ان میں سے ہر جرم الگ الگ بہ کثرت دوزخ میں جانے کا سبب بنتا ہے یا نہیں۔بحیثیت فرمانِ پیغمبر ہمیں ماننے میں تردد نہیں ہے، لیکن ایک ایسا جرم جس کی سزا میں ایک گروہِ انسانیت بہ کثرت دوزخی ہونے

۳۳؎ زعفران ایک پودا ہے، جس کے پھول کو رنگ اور خوشبو کے لیے پیس کر سفوف (پاؤڈر) بنالیا جاتا تھا۔اسے بطور خوشبو بھی استعمال کیا جاتا تھا، اوراس سے داڑھی اور سر کے بالوں اور کپڑوں کو رنگنے اور چاندی کے زیورات پر زرد رنگ چڑھانے کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔گویا یہ زیب و زینت کا ایک اہم ذریعہ تھا۔اسی وجہ سے اس کی طلب، حصول اور استعمال کی تراکیب وغیرہ عورتوں کے لیے مشغولیت کا بڑا سبب رہا ہوگا۔

۳۴؎ واضح رہے کہ آخرت سے غفلت ہی بلاشبہ وہ چیز ہے جو مرد و عورت ہر ایک کو دوزخ میں لے جائے گی۔خود قرآن مجید نے اسی مضمون کو سورۃ التکاثر میں اور دیگر بے شمار جگہوں پر بیان کیا ہے۔سورۃ التکاثر میں تو الفاظ بھی وہی ہیں، جو اس حدیث میں استعمال کیے گئے ہیں۔'اَلْهٰكُمُ التَّكَاثُرُ. حَتّٰى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ'، ''تمھیں مال کی کثرت کے جذبے نے تمام عمر غافل رکھا، یہاں تک کہ تم قبروں میں جا پہنچے'' (۱۰۲: ۱-۲)۔یہ وہ وجہ ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بتائی ہوگی۔عورتوں کو بننے سنورنے اور سونا چاندی کے پیچھے لگے رہنے سے وہ غفلت پیدا ہوئی جس نے جنت کی تیاریوں سے روکے رکھا۔نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان مبارک کچھ اسی مفہوم کا ہے، جیسے ہم پنجاب کے محاورے کے مطابق کہیں: انھیں سرخی پوڈر نے غافل کیے رکھا۔یعنی بناؤ سنگھار نے۔اس طرح کے جملے سے اس چیز کی حرمت بیان نہیں ہوتی، بلکہ یہ بیان ہوتا ہے کہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جس میں مشغول ہو کر آدمی اپنی راہ کھوٹی کر سکتا ہے۔

والا ہو، تو اس کو محض ایک روایت میں بیان کیا جائے، کہیں اور زیرِ بحث نہ آئے، یہ ایک حیرت کی بات ہے؛ نہ قرآن میں، نہ اور دیگر احادیث میں۔ لہٰذا تاویل کرنا ہوگی۔ حضرت عبداللہ نے یہی کوشش کی تھی۔ جواب ہمارے سامنے قولِ رسول کا حصہ بن کر روایت ہوئی ہے۔ لیکن یہ تاویل اوپر کی بحث سے واضح ہے کہ دین کے محکم اصولوں اور تعلیمات کے برعکس ہے۔

اگر زینب زوجہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم کی روایت تک بات کو محدود رکھا جائے، جو اس گفتگو کے وقت خواتین کے پنڈال میں تھیں تو نہ ناقصاتِ عقل و دین والی بات حدیث نبوی کا حصہ بنتی ہے، اور نہ شوہر کی ناشکری اور لعن طعن والی بات۔ حضرت زینب نے ان دونوں باتوں کا ذکر اپنی کسی روایت میں نہیں کیا۔ جو بذاتِ خود ایک اہم بات ہے۔

لفظی ادراج کی ایک مثال پر اکتفا کرتا ہوں، اس لیے کہ مضمون پہلے ہی بہت طویل ہو گیا ہے۔

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

معنوی ادراج

پہلی مثال تو حدیث میں ایک جملے کے درج ہونے کی ہے، یہ دوسری مثال اس بات کی ہے کہ بالمعنیٰ روایت ہونے سے معنوی ادراج بھی ہوتا ہے۔ جس کی یہاں میں وہ مثال دوں گا جس کی غلطی خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے نکال دی تھی۔ آیئے اب ایسی ہی ایک مثال دیکھتے ہیں، جس میں ایک صحابی رضی اللہ عنہ نے تبدیلی کی، اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اصلاح کی۔ یہ تبدیلی ایسی ہے کہ شاید ہی کسی عالمِ دین کی گرفت میں آ سکتی:

عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا أَتَيْتَ مَضْجَعَكَ، فَتَوَضَّأْ وُضُوءَكَ لِلصَّلٰوةِ، ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلٰى شِقِّكَ الْأَيْمَنِ، ثُمَّ قُلْ: أَللّٰهُمَّ أَسْلَمْتُ

"براء بن عازب کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب سونے کے لیے بستر پر آؤ تو نماز والا وضو کرو، پھر دائیں کروٹ پر لیٹ جاؤ، پھر یہ دعا کیا کرو: 'اے اللہ، میں اپنے آپ[۳۵] کو آپ کے حوالے کرتا

۳۵؎ اگرچہ یہاں 'چہرہ' کا لفظ آیا ہے، لیکن عربی محاورے کے مطابق چہرہ بول کر پوری ذات مراد ہوتی ہے۔ میں نے ترجمہ اسی لحاظ سے کیا ہے، اس کی مثالیں قرآن مجید میں بھی ہیں، جیسے کہ القصص ۲۸ کی آیت ۸۸ میں استعمال ہوا ہے:

وَلَا تَدْعُ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ كُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ لَهُ الْحُكْمُ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ.

"اور اللہ کے ساتھ کسی اور الٰہ کو مت پکارو، اس لیے کہ اس کے سوا کوئی الٰہ ہی نہیں ہے، ہر چیز ہلاک ہونے والی ہے، سوائے اس کی ذات (چہرے) کے، اسی کی حاکمیت ہے، اور تم سب اسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے۔"

وَجْهِي إِلَيْكَ، وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ، وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ، رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ، لاَ مَلْجَأَ وَلاَ مَنْجَا مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ، أَللّٰهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ، وَبِنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ. فَإِنْ مُتَّ مِنْ لَيْلَتِكَ، فَأَنْتَ عَلَى الْفِطْرَةِ، وَاجْعَلْهُنَّ آخِرَ مَا تَتَكَلَّمُ بِهِ". قَالَ: فَرَدَّدْتُهَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا بَلَغْتُ: أَللّٰهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ، قُلْتُ: وَرَسُولِكَ، قَالَ: "لاَ، وَنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ". (بخاری، رقم ۲۴۷)

ہوں۔ اپنا معاملہ آپ کو تفویض کرتا ہوں، آپ کی پشت پناہی میں آتا ہوں، آپ کے ساتھ تعلق خاطر اور آپ کی رعب وہیبت کی وجہ سے، اور اس وجہ سے کہ آپ کے سوا میرا نہ کوئی ملجا ہے اور نہ کوئی جائے پناہ۔ اے اللہ، میں نے آپ کی کتاب قرآن مجید کو مان لیا ہے، اور آپ کے نبی کو بھی مان لیا ہے، جنھیں آپ نے رسول بنا کر بھیجا ہے۔' یہ دعا سکھا کر آپ نے فرمایا: اگر تو اس رات کو مر گیا، تو تو فطرتِ سلیم پر فوت ہوگا، ان الفاظ کو اپنے آخری کلمات بنا لو، جو تم سوتے وقت کہو گے۔ تو کہتے ہیں کہ میں نے یہ دعا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو (یہ دیکھنے کے لیے کہ مجھے صحیح یاد ہو گئی ہے) سنائی تو جب میں یہاں پہنچا کہ اے اللہ، میں نے آپ کی کتاب کو مان لیا ہے، اور 'آپ کے رسول'... تو آپ نے فوراً ٹوکا: کہ نہیں یوں کہو، 'آپ کے نبی جن کو آپ نے رسول بنایا ہے'۔''

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

یہاں دیکھیے کہ ہمارے لیے یہ بات شاید اتنی اہمیت کی حامل نہ ہو، ہمارا کوئی ساتھی اگر یہ جملہ یوں بھی کہتا کہ 'و رسولك الذي أرسلت'، تو ہم کہتے چلو ٹھیک ہے، اس سے کیا فرق پڑتا ہے۔ لیکن نبی آخر الزماں کی بصیرتِ رسالت اس بات کو ایسے ہی نہیں جانے دینا چاہتی، اس لیے کہ اس سے دین کی دو بنیادی اور اہم اصطلاحات میں خرابی آ جاتی۔ قرآن مجید میں نبی اور رسول دو الگ الگ منصب ہیں۔ یہ تو ہے کہ انسانوں میں سے ہر رسول نبی لازماً ہوتا ہے، لیکن ایسا نہیں ہے کہ ان میں سے ہر نبی لازماً رسول ہو۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ دونوں منصب حاصل تھے۔ یہی وجہ ہے کہ صرف خاتم النبیین کہنے سے انسانوں میں نبوت و رسالت، دونوں ختم ہو جاتے ہیں۔ اگر خاتم المرسلین کہا جاتا تو نبوت کا اجرا قائم رہتا، کیونکہ نبوت بنیادی منصب ہے، اور رسالت اس کی بنیاد پر ملنے والا اعلیٰ منصب ہے۔ اس فرق کو ایک مثال سے سمجھتے ہیں۔ کسی شخص کو وزارت عظمیٰ پانے کے لیے پارلیمنٹ کا ممبر ہونا ضروری ہے،

(نوٹ: آیت میں یہاں بھی ''سوائے اس کی ذات کے'' کے بجائے ''سوائے اس کے چہرے'' کے آیا ہے)۔

لیکن ہر پارلیمانی ممبر کے لیے وزیراعظم ہونا لازم نہیں۔ کچھ ایسا ہی معاملہ نبوت ورسالت کا ہے۔ جب تک کوئی شخص نبی نہ بنایا جائے، اسے رسالت کا منصب نہیں مل سکتا۔ اس روشنی میں آپ اس جملے کہ 'نبی جن کو اللہ نے رسول بنا کر بھیجا ہے' کی اہمیت کو سمجھ سکتے ہیں کہ اس میں کس حقیقت کو بیان کیا گیا ہے۔ اب اگر وہ جملہ بولا جائے جو میں نے قیاساً لکھا ہے کہ جو غالباً حضرت براء رضی اللہ عنہ کہنا چاہتے تھے، تو وہ اس تصورِ نبوت کے برعکس ہو جاتا ہے۔ اس تصور کو قرآن مجید میں بھی پوری طرح ملحوظ رکھا گیا ہے۔ مثلاً سورۂ اعراف کی ذیل کی آیت میں دیکھیے کہ منصبوں کو کس طرح ترتیبِ نزولی سے بیان کیا گیا ہے۔ ہم نے سہولت کے لیے الفاظ کو خط کشید کر دیا ہے:

قُلْ يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنِّىْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ جَمِيْعَاْ الَّذِىْ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ يُحْىٖ وَيُمِيْتُ فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ النَّبِىِّ الْاُمِّىِّ الَّذِىْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَكَلِمٰتِهٖ وَاتَّبِعُوْهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ. (۷:۱۵۸)

''ان سے کہو، اے لوگو، میں تم سب کی طرف اللہ کا رسول بنایا گیا ہوں، اس خدا کا رسول جو زمین وآسمان کا بادشاہ ہے، جس کے سوا کوئی اور خدا نہیں ہے، جو زندگی اور موت دیتا ہے، لہٰذا اللہ کو مانو، اور اس کے اس رسول کو مانو، جو امیوں میں سے نبی ہے، جو بذاتِ خود بھی اللہ اور اس کے کلام کو مانتا ہے، اس کی پیروی کرو تو ہدایت پاؤ گے۔''

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

یہ مثال میں نے اس لیے پیش کی کہ لفظی روایت کرنے سے بصیرتِ رسالت کے چنے ہوئے الفاظ ہم تک منتقل ہوتے ہیں، جن میں نہایت باریک اور دقیق پہلوؤں کا بھی پورا پورا لحاظ رکھا گیا ہوتا ہے، جیسا کہ اس مثال میں ہم نے دیکھا۔ لیکن ذہین سے ذہین امتی، بڑے سے بڑا امام، اس بصیرتِ رسالت سے محروم ہوتا ہے، اس لیے وہ جب کلامِ نبوی کو بالمعنیٰ روایت کرے گا تو اس کے لیے یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ وہ اس بصیرت سے بات کو آگے منتقل کرے کہ اس میں معمولی سا تغیر بھی نہ آیا ہو۔ اس مثال میں براء جیسے جلیل القدر صحابی ہیں، وہ کم عمر ہونے کی وجہ سے اس نازک بات کا فرق ملحوظ نہیں رکھ سکے، جس پر نبیِ رحمت نے ان کی اصلاح کی۔ شاید یہی وہ پہلو تھا کہ جس کی وجہ سے قدیم احناف راوی کے فقیہ ہونے کی شرط بھی لگاتے تھے۔ لیکن سچی بات یہ ہے کہ صاحبِ نبوت کا وہ ملکہ اور علم جنھیں قرآن مجید نے 'اَلْكِتٰب'، 'اَلْحُكْم' اور 'اَلنُّبُوَّة'[۳۶] کہا ہے، وہ فقیہ سے فقیہ راوی کے پاس بھی نہیں ہو سکتے۔

۳۶؎ مثلاً اس آیت میں دیکھیے، نبیوں کے ذکر کے بعد فرمایا:

اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَاِنْ يَّكْفُرْ بِهَا هٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوْا بِهَا بِكٰفِرِيْنَ. (الانعام ۶:۸۹)

عصر حاضر میں جو حملہ حدیث پر ہوا ہے، اس کے اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی ہے کہ ان فقیہ اور غیر فقیہ راویوں نے روایت بالمعنیٰ کے طریقے پر جب بات کو اپنے الفاظ میں منتقل کیا، اور مثلاً 'نبی' کی جگہ 'رسول' کا لفظ بول دیا ہوگا، جس سے معنی میں کہیں معمولی، کہیں بڑا اور کہیں غیر معمولی فرق آ گیا ہوگا۔ اب ضرورت اس امر کی ہے کہ ہم ذخیرۂ حدیث کو متساہل طریقے سے اختیار نہ کریں، بلکہ نہایت دقتِ نظر سے تمام ذخیرۂ حدیث کو پرکھیں اور کوشش کریں کہ لفظی اور معنوی ادراجات سے جس قدر ممکن ہو حدیث کو پاک کر لیں۔ لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جہانِ فانی سے رخصت ہو جانے کے بعد اب کون اس کے بارے میں بتا سکے گا کہ راویوں نے الفاظ بدل کر مضمون میں کیا کیا تبدیلیاں کر دی ہیں۔ اب ہمارے پاس اس عمل کے لیے خود قرآن مجید، سنت متواترہ اور متعدد طرقِ حدیث ہی کی روشنی میسر ہے۔ اس لیے نہایت دقت نظر سے کام کی ضرورت ہوگی۔

رائے کا ادراج

اس کے معنی یہ ہیں کہ کسی صحابی یا راوی کا فتویٰ یا رائے حدیث کا حصہ بن گئی ہو۔ اس کی ایک عمدہ مثال وہ حدیث ہے جس میں عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ حسن بڑھانے کے لیے اگر ایسے کام کیے جائیں جو خلق اللہ میں تبدیلی کرتے ہوں تو ان پر اللہ تعالیٰ نے لعنت کی ہے (بخاری، مسلم)۔ وہ حدیث یہ ہے:

عن عبد اللّٰه قال: لعن اللّٰه الواشمات والمتوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق اللّٰه ـ فبلغ ذلك إمرأة من بني أسد يقال لها أم يعقوب، فجاءت فقالت: إنه بلغني أنك لعنت كيت وكيت، فقال: ومالي لا ألعن من لعن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه و سلم ومن هو في كتاب اللّٰه، فقالت: لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول، قال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه، أما قرأت:

''حضرت عبداللہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حسن و تزیین کے لیے جلد پر نقش بنانے، اور بنوانے والیوں پر، چہرے کے بال اکھڑوانے والیوں، دانتوں کو رگڑ کر ان کا باہمی فاصلہ بڑھانے والیوں، اور یوں خلق اللہ کو تبدیل کرنے والیوں پر لعنت کی ہے۔ ان کی یہ بات بنو اسد قبیلے کی ایک خاتون، جنھیں ام یعقوب کہا جاتا تھا، نے سنی تو وہ ان کے پاس آئی اور کہا کہ میں نے سنا ہے کہ آپ کچھ اس طرح کے لوگوں پر لعنت کرتے ہیں! انھوں نے کہا کہ میں ان پر لعنت کیوں نہ کروں جن پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت کی، اور جن کا ذکر

”وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا“؟ قالت: بلى، قال: فإنه قد نهى عنه. (بخاری، رقم ۴۶۰۴)

قرآن مجید میں بھی ہو۔اس عورت نے کہا کہ میں نے تو قرآن مجید شروع سے آخر تک پڑھا ہے۔لیکن میں نے تو اس میں ایسی کوئی بات نہیں پائی جو آپ کہتے ہیں۔انھوں نے جواب میں کہا: اگر آپ نے صحیح طرح سے قرآن پڑھا ہوتا تو یقیناً یہ بات آپ اس میں پا لیتیں۔کیا آپ نے یہ نہیں پڑھا کہ ”جو کچھ اللہ کے رسول نے دیا ہے، وہ لے لو، اور جس سے آپ نے روکا ہے، اس سے رک جاؤ“؟ اس عورت نے کہا: ہاں، میں نے یہ آیت پڑھی ہے۔تو انھوں نے کہا کہ پھر جان لو کہ ان کاموں سے نبی اکرم نے روکا ہے۔“

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

اس میں بیان کردہ تین نکات ہیں:

۱۔اللہ تعالیٰ نے ان خواتین پر لعنت کی ہے جو 'واشمات'، 'متوشمات'، 'متنمصات' اور 'متفلجات' ہیں۔

۲۔ یہ لعنت زیب و زینت (makeup) کے لیے ایسا کرنے والیوں پر ہے، ابن مسعود رضی اللہ نے اس کے لیے 'للحسن' کے الفاظ بولے ہیں۔

۳۔ایسی زیب و زینت لعنت کی مستحق ہے جو خلق اللہ میں تبدیلی پیدا کرے۔

دوسرا اور تیسرا نکتہ سراسر ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی اپنی راے ہے، اس کا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ پہلا نکتہ جزواً نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب ہوسکتا ہے، لیکن جس محل میں یہ آیا ہے، اس محل میں یہ حضرت ابن مسعود کی اپنی ذاتی راے ہے۔اسی طرح ملعونین کی فہرست میں بھی انھوں نے اضافہ کیا ہے۔دیگر صحابہ سے صرف 'وشم' اور 'وصال الشعر' سے متعلق بیان لعنت روایت ہوا ہے۔'تنمص' اور 'تفلج' کے بارے میں نہیں۔

ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی اس روایت کے اگر تمام طرق اکٹھے کیے جائیں تو ان کی راے کچھ یوں تشکیل پاتی ہے: بالوں میں مصنوعی بال لگانا، اور جلد پر نقش بنوانا، دونوں ایسے عمل نہیں ہیں کہ قرآن وسنت پر نظر رکھنے والا، ان کو ایسا جرم سمجھے جس پر اللہ تعالیٰ خود لعنت کر رہے ہوں، اس لیے کہ قرآن اور سنت دینی اور اخلاقی چیزوں پر زور دیتے ہیں، یہ چھوٹی چھوٹی باتیں اتنا سنگین جرم کیوں ہیں؟ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے قرآن وسنت پر غور کر کے اس کی سنگینی کا سبب از خود متعین کیا۔ یہ سبب ظاہر ہے ان کے اپنے اجتہادی فہم پر مبنی تھا۔اس جرم کو انھوں نے ایسی چیز

سے جوڑا جو واقعی اس لعنت کی مستحق ہو۔ قرآن مجید میں انھیں ایک ملتی جلتی چیز ملی۔ وہ جانوروں کے کان وغیرہ کاٹنے سے متعلق تھی:

وَّلَاُضِلَّنَّهُمْ وَلَاُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ اٰذَانَ الْاَنْعَامِ وَلَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ وَمَنْ يَّتَّخِذِ الشَّيْطٰنَ وَلِيًّا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِيْنًا. (النساء۴:۱۱۹)

جانوروں کے کان کاٹنا، جسم پر نقش بنانے جیسا ہی ایک کام ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ایک جانور کے کان میں محض ایک کٹ لگا دینا اتنا برا کیوں ہے؟ قرآن کی اسی آیت میں اس کی علت بھی بتائی گئی ہے اور وہ خلق اللہ میں تبدیلی ہے۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اسے ظاہری معنی میں لیا، یعنی جسم میں کوئی ظاہری تغیر خلق اللہ میں تبدیلی ہے۔ جیسے یہاں کانوں کو چھیدنا یا چیرنا بیان ہوا ہے۔ اسے اللہ تعالیٰ نے 'خسران مبین' کا باعث بتایا ہے۔ اس پر قیاس کرتے ہوئے عبداللہ ابن مسعود نے اسی حکم کا انطباق 'وشم' اور 'وصال الشعر' والی نہی پر بھی کر دیا۔ یہی نہیں، بلکہ اس سے ملتی جلتی چیزوں کو بھی اس میں شامل کر دیا۔ ظاہری معنی میں جو جو کام خلق اللہ میں تبدیلی کا باعث تھے، وہ سب انھوں نے اس حکم کے تحت جمع کر دیے۔ لہٰذا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے 'وشم' اور 'وصال شعر' سے روکا تھا تو انھوں نے 'تنمص' اور 'تفلج' کو بھی ایسا ہی عمل قرار دے دیا۔ یہ غور و فکر کا ایک عمدہ منہج ہے، جس سے فہم دین کے دروازے وا ہوتے ہیں۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ اس سے سمجھی جانے والی بات قول رسول نہیں بنتی۔ مگر ہمارے ہاں اسے قول رسول سمجھا گیا ہے۔ کسی اور صحابی نے 'وشم' اور 'وصال شعر' کی روایت بیان کرتے وقت یہ سب کچھ نہیں بتایا۔ پورا ذخیرۂ احادیث اس سے خالی ہے کہ حضرت ابن مسعود کے سوا کسی نے 'وشم' اور 'وصال شعر' کو خلق اللہ میں تبدیلی کے تحت بیان کیا ہو، اور زیبایش کے لیے ایسا کرنے والوں پر اس طرح سے لعنت بھیجی ہو۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

اس روایت کا لفظ لفظ بتا رہا ہے کہ یہ ان کی رائے ہے۔ بنو اسد کے قبیلے کی خاتون نے یہ سوال نہیں کیا کہ آپ حدیث سنا رہے ہیں تو یہ آپ نے کہاں سے لی ہے۔ اس کا سوال یہ تھا کہ آپ ان ان لوگوں پر لعنت کیوں کر رہے ہیں؟ اس سوال سے صاف مترشح ہے کہ وہ اس رائے کو حدیث کے طور پر نہیں، بلکہ ابن مسعود کی رائے کے طور پر لے رہی تھی، اور عبداللہ ابن مسعود نے جو جواب دیا، وہ بھی یہی بتا رہا ہے کہ وہ اپنی رائے ہی کا دفاع کر رہے ہیں۔ نہ وہ قول رسول سنا رہے ہیں اور نہ کسی قول رسول کا دفاع کر رہے ہیں۔

جب بنو اسد کی عورت نے ان سے پوچھا تو انھوں نے یہ کہنے کے بجائے کہ یہ میری رائے نہیں ہے میں آپ کو حدیث نبوی سنا رہا ہوں۔ انھوں نے اپنی رائے کا دفاع کیا ہے، انھوں نے کہا کہ میں ان پر لعنت کیوں نہ کروں جن

پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت کی، اور جن کا ذکر قرآن مجید میں بھی ہے۔ ان کے جملہ کا ابتدائی حصہ کہ 'میں ان پر لعنت کیوں نہ کروں' بتا رہا ہے کہ لعنت کرنے کا عمل ان کا اپنا ہے۔ ورنہ سیدھا جواب یہ تھا کہ میں تو حدیثِ نبوی سنا رہا ہوں، خود میں نے تو کسی پر لعنت نہیں کی۔ ان کے مروی جملے سے باول وہلہ دوسرا تاثر ہو سکتا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ حدیث کی حکایت کرنے کے بجائے اپنی رائے کے حق میں ایک مکمل علمی استدلال پیش کر رہے ہیں۔

ان کے جواب پر دوبارہ نظر ڈالیے: انھوں نے کہا کہ میں ان پر لعنت کیوں نہ کروں جن پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت کی، اور جن کا ذکر قرآن مجید میں بھی ہے۔ اس کا خط کشیدہ حصہ یہ بتا رہا ہے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے استدلال کر رہے ہیں، لیکن براہ راست حدیث پیش نہیں کر رہے تھے۔ ان کا اسلوب استدلال کا اسلوب ہے، روایتِ حدیث کا نہیں۔ ان کو بس کہنا چاہیے تھا، مجھے دوش نہ دو، میں نے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ان لوگوں پر لعنت کرتے سنا ہے وغیرہ۔ ان کا منشا یہ ہے کہ میری اس رائے کہ یہ اور یہ لوگ عند اللہ ملعون ہیں، کی بنیاد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل پر ہے۔

ان کے جملے کو ایک دفعہ اور دیکھیں: انھوں نے کہا کہ میں ان پر لعنت کیوں نہ کروں جن پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت کی، اور جن کا ذکر قرآن مجید میں بھی ہے۔ جملہ کا آخری خط کشیدہ حصہ دل چسپ ہے، یہ ترجمہ ہے ان کے الفاظ: 'ومن هو في كتاب الله' کا۔ اس جملے میں 'مَن هو' کے الفاظ آئے ہیں۔ ان کی بات کا مطلب یہ ہے کہ میں جن لوگوں پر لعنت کر رہا ہوں، ان کا ذکر قرآن مجید میں بھی ہے۔ لیکن حدیث کا تمام ذخیرہ ان کے جواب کا وہ حصہ نقل نہیں کرتا، جس میں وہ یہ بتائیں کہ قرآن میں ان کا ذکر کہاں ہے؟ کسی راوی نے ان کی بات کو سمجھے بغیر ایک غیر متعلق آیت روایت میں بیان کر دی ہے۔ یہاں تو وہ آیت آنی چاہیے تھی، جو ان ملعون لوگوں کا ذکر کرتی جو 'وشم' اور 'وصال الشعر' کے مجرم ہوں، کیونکہ ان کے جملے میں 'مَن' کا لفظ استعمال ہوا ہے جو انسانوں کے لیے بولا جاتا ہے، باتوں یا نظریات کے لیے نہیں، اور یہاں کوئی ایسا قرینہ بھی نہیں ہے کہ اسے مجازی معنی میں لیا جائے۔ اس سے تصرف در تصرف جو روایات میں ہوتا ہے، وہ بھی آپ پر واضح ہو رہا ہو گا، کہ کس طرح الفاظ، آیات اور جملے کیا سے کیا ہو جاتے ہیں۔

اس روایت میں بیان کردہ آیت تو زیادہ سے زیادہ یہ بتا رہی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بات کو ماننے کا حکم قرآن میں ہے۔ یہ آیت تو اس کو پیش کی جانی چاہیے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دین کا ماخذ نہ مانتا ہو۔ ویسے سچی بات ہے کہ یہ آیت یہ بھی نہیں بتاتی۔ اس کے لیے اس سے زیادہ صریح آیات قرآن مجید میں موجود ہیں، جو نبی صلی اللہ

علیہ وسلم سے اخذِ دین اور آپ کی اطاعت کا حکم دیتی ہیں۔لیکن بفرض محال یہ آیت یہ معنی دیتی بھی تو تب بھی پوری حدیث کے مضمون میں یہ آیت بے محل (misfit) ہے۔انھوں نے یقیناً اس خاتون کو وہ آیت سنائی ہوگی جس میں خلق اللہ میں تبدیلی کرنے والوں کا ذکر ہوگا۔وہی آیت جو ہم نے اوپر سورۃ النساء سے نقل کی ہے۔بس اسی آیت میں خلق اللہ میں تبدیلی کرنے والوں کا ذکر ہے۔لیکن راویوں سے یہ آیت فراموش ہوگئی۔کسی راوی نے اپنی طرف سے اس آیت کا یہاں پیوند لگا دیا۔بعد میں یہ آیت موضوع سے متعلق نہ ہونے کے باجود ماخذِ دین پر استدلال کے لیے پیش کی جانے لگی۔بہرحال زیر بحث موضوع سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، کیونکہ عبد اللہ بن مسعود کی بات یہ تھی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان لوگوں کو برا کہا ہے اور قرآن مجید نے بھی، اس لیے میں ان کو برا کہہ رہا ہوں، نہ کہ وہ قولِ رسول کی شرعی حیثیت منوانا چاہ رہے تھے۔

اس ادراجِ رائے سے آپ یہ جان سکتے ہیں کہ ایک بات مستقل طور پر دین وشریعت کا حکم بن گئی کہ سوائے چند تبدیلیوں کے جن میں سر کی حجامت، مونچھوں کی تراش اور ڈاڑھی کا خط وغیرہ شامل ہیں کے سوا، اب جسم انسانی پر ہر طرح کی تبدیلی حرام ہوگی اور وہ حرمت بھی کبیرہ گناہ کے برابر ہے، اس لیے کہ ان اعمال پر لعنت کی گئی ہے۔جو قرآنی پس منظر میں شرک اور قرآن اور رسول کے انکار جیسے جرائم پر کی گئی ہے۔حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک امتی کی رائے ہے۔نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔درج ذیل روایت پر نگاہ ڈالیں۔اس میں 'وشم' کرنے والیوں کے بارے میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ وہ الفاظ نقل کر رہے ہیں، جو خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہے۔اس حدیث میں لعنت اور خلق اللہ میں تبدیلی کا ذکر نہیں ہے۔اگرچہ اس روایت میں بھی تصرف کا پورا امکان ہے، مگر پھر بھی کسی قدر یہ بات سامنے آتی ہے کہ حضرت عمر جیسے آدمی کے پوچھنے پر انھوں نے وہی بات کہی ہے جو خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہوگی:

عن أبي هُرَيْرَةَ قال: أتى عُمَرُ بامْرَأَةٍ تَشِمُ، فَقَامَ فقال: أَنْشُدُكُمْ بِاللّٰهِ مَنْ سَمِعَ مِنَ النَّبِيِ صلى اللّٰه عليه وسلم فِي الْوَشْمِ، فقال أبو هُرَيْرَةَ: فَقُمْتُ فقلت: يا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أنا سمعت، قال: ما سَمِعْتَ؟ قال: سمعت النبي صلى اللّٰه عليه وسلم يقول: "لَا تَشِمْنَ ولا تَسْتَوْشِمْنَ". (صحیح بخاری، رقم ۵۶۰۲)

''ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک عورت کو لایا گیا، جو جلد پر نقش بناتی تھی، تو آپ اٹھے اور کہا کہ میں تم کو اللہ کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کہ کون ہے جس نے 'وشم' کے بارے میں آپ کو کچھ فرماتے ہوئے سنا ہو؟ ابو ہریرہ نے کہا کہ میں کھڑا ہوا اور بولا کہ اے امیر المومنین، میں نے سنا تھا۔حضرت عمر نے کہا: تم نے کیا سنا تھا؟ ابو ہریرہ نے کہا: میں نے نبی پاک کو کہتے

www.javedahmadghamidi.org www.al-mawrid.org

سنا تھا، آپ فرما رہے تھے: نہ نقش جِلد پر بناؤ نہ بنواؤ۔‘‘

اسے ہم نے اصل روایت اس لیے قرار دیا ہے کہ اس میں سیدنا عمر کے مطالبہ پر سیدنا ابو ہریرہ نے وہی الفاظ بتائے ہیں جو انھوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنے تھے۔ چنانچہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ صرف یہ ہیں کہ: ’لَا تَشِمْنَ و لا تَسْتَوْشِمْنَ‘ (نہ tattoo بناؤ اور نہ بنواؤ)۔

کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی لعنت والی روایت نقل ہوئی ہے:

عن أبي هريرة رضي اللّٰه عنه عن النبي – صلى اللّٰه عليه و سلم – قالَ: ”لَعَنَ اللّٰهُ الوَاصِلَةَ و المُسْتَوْصِلَةَ، و الوَاشِمَةَ و المُسْتَوشِمَةَ.“ (بخاری، رقم ۵۹۳۳)

تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ابو ہریرہ نے یہ بات حضرت عمر سے کیوں نہیں کہی؟ لگتا یہی ہے کہ بعد کے راویوں نے عبداللہ ابن مسعود کے اثر میں یہ روایت میں تبدیلی کی ہے۔ اسی طرح سیدہ اسماء و عائشہ رضی اللہ عنہما سے بھی لعنت والی روایات نقل ہوئی ہیں:

عن أسماء بنت أبي بكر قالت: جاء ت إمرأة إلى النبي صلى اللّٰه عليه و سلم فقالت: يا رسول اللّٰه، إن لي إبنة عريسًا أصابتها حصبة فتمرق شعرها أفأصله؟ فقال: ”لعن اللّٰه الواصلة“. (مسلم، رقم ۲۱۲۲)

’’اسماء بنت ابوبکر سے روایت ہے کہ ایک عورت نبی اکرم کی خدمت میں حاضر ہوئی، تو اس نے پوچھا کہ اے رسول اللہ، میری بیٹی کی شادی ہے، لیکن اسے حصبہ کی بیماری ہوئی اور اس کے بال گر گئے ہیں، تو کیا میں مصنوعی بال اسے لگا دوں؟ آپ نے فرمایا: اللہ نے ایسا کرنے والی پر لعنت کی ہے۔‘‘

بخاری میں سیدہ عائشہ سے ایک ملتی جلتی روایت یوں آئی ہے:

عن عائشة أن امرأة من الأنصار زوجت إبنتها فتمعط شعر رأسها، فجاء ت إلى النبي صلى اللّٰه عليه و سلم فذكرت ذلك له، فقالت: إن زوجها أمرني أن أصل في شعرها فقال: ”لا إنه قد لعن الموصلات“. (بخاری، رقم ۴۹۰۹)

’’سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انصار کی ایک عورت نے اپنی بیٹی کی شادی کی، تو کسی بیماری کی وجہ سے اس کے سر کے بال جھڑ گئے۔ وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئی، اور یہ بات بتا کر بولی کہ میری بیٹی کے شوہر نے کہا ہے کہ میں اس کے بالوں میں دوسرے بال لگا دوں۔ آپ نے فرمایا: نہیں بال لگانے والیوں پر لعنت کی گئی ہے۔‘‘

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

واقعہ اور آخری جملہ دونوں روایتوں میں مختلف ہو گئے ہیں۔ مسلم میں شوہر کا ذکر نہیں ہے شادی ابھی ہونی ہے، اور بخاری میں شوہر کے مطالبے پر بال لگانے کا ذکر ہے اور شادی ہو چکی ہے۔ اسی طرح آخری جملہ کے الفاظ بھی بدل گئے ہیں، راویوں نے اپنے فہم کے مطابق ان میں تبدیلی کر دی ہے۔ سیدہ اسماء کی روایت سے یہ کبیرہ گناہ بنتا ہے اور سیدہ عائشہ کے الفاظ سے ایسا نہیں ہوگا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی اسی مضمون کی ایک روایت نقل ہوئی ہے:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: "لُعِنَتِ الْوَاصِلَةُ، وَالْمُسْتَوْصِلَةُ، وَالنَّامِصَةُ، وَالْمُتَنَمِّصَةُ، وَالْوَاشِمَةُ، وَالْمُسْتَوْشِمَةُ، مِنْ غَيْرِ دَاءٍ." (سنن ابی داؤد، رقم ۴۱۷۰)

دو روایتیں حضرت معاویہ سے یوں نقل ہوئی ہیں:

عَنْ مُعَاوِيَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَدْخَلَتْ فِيْ شَعَرِهَا مِنْ شَعَرِ غَيْرِهَا، فَإِنَّمَا تُدْخِلُهُ زُورًا." (مسند احمد، رقم ۱۶۹۲۷)

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ قَالَ: قَدِمَ مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ الْمَدِينَةَ آخِرَ قَدْمَةٍ قَدِمَهَا فَخَطَبَنَا، فَأَخْرَجَ كُبَّةً مِنْ شَعَرٍ فَقَالَ: مَا كُنْتُ أَرَى أَحَدًا يَفْعَلُ هٰذَا غَيْرَ الْيَهُودِ، إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمَّاهُ زُورًا، يَعْنِي الْوِصَالَ فِي الشَّعَرِ. (بخاری، رقم ۳۲۹۴)

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں اگرچہ بات اللہ تعالیٰ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے نہیں کی گئی۔ لیکن اس سے مراد یقیناً یہی لی جاتی ہے کہ یہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے لعنت کی گئی ہے۔ اس روایت نے ایک اور اضافہ کر دیا ہے، وہ 'غیر داء' کا اضافہ ہے، یعنی جس نے یہ کام بلا وجہ کیے، ان پر لعنت کی گئی ہے، بیماری کی وجہ سے کرنے والے پر لعنت نہیں ہے۔ لیکن یہ بات مذکورہ بالا تمام روایات کے خلاف ہے: عبد اللہ بن مسعود صرف حسن کے لیے خلق اللہ میں تبدیلی پر لعنت کر رہے ہیں، سیدات اسماء اور عائشہ بیماری کے باوجود لعنت کا کہہ رہی ہیں۔ ابو ہریرہ مطلقاً ہر اس شخص پر لعنت کر رہے ہیں جو ایسا کرے، بیماری میں یا بیماری کے بغیر، لیکن ابن عباس فرماتے ہیں کہ بیماری کی وجہ سے ایسا کرنے والوں پر لعنت نہیں ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے دو اور پہلوؤں کا اضافہ کیا ہے اور صریح الفاظ میں ایک کی نسبت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کی ہے، وہ یہ کہ ایسا کرنا دھوکا (زُور) ہے۔ دوسرا اضافہ ان کا اپنے علم کی بنا پر ہے اور یہ ہے کہ ایسا صرف یہود کرتے تھے۔ ہو سکتا ہے کہ یہود کا یہ عمل کسی دینی فتویٰ پر کیا جاتا ہو، تو اسے بدعت ہونے کی وجہ سے منع کیا گیا ہو۔ اس عمل پر لعنت بھی ہو سکتی ہے، اس لیے کہ افترا علی اللہ بھی ایک اسی نوعیت کا جرم ہے، جس پر لعنت ہو سکتی ہے۔ بہر حال اوپر کی تفصیل کا مطلب یہ ہے کہ خود نبی اکرم صلی اللہ

علیہ وسلم کا فرمان کیا تھا؟ وہ ہمیں مکمل الفاظ میں منتقل نہیں ہو سکا۔

حضرت معاویہ کی بات کسی حد تک اس ممانعت کو دینی معنی میں قابل فہم بنا دیتی ہے کہ جس نے دھوکا دینے کے لیے مصنوعی بال سر میں لگائے، وہ خدا سے سزا پائے گا۔ مثلاً یہ کہ کسی بچی کے رشتے کے وقت حقیقت چھپانے کے لیے مصنوعی بال لگا کر رشتہ دکھایا جائے اور دلہا والوں کو دھوکے میں رکھا جائے کہ اس کے سر پر بال موجود ہیں، حالاں کہ اس کے بال نہ ہوں تو یہ بلاشبہ گناہ کی بات ہے اور اس پر لعنت ملامت کی جاتی ہے۔ لیکن یہ علت باقی لعنت کیے گئے اعمال میں کام نہیں آتی۔ اگر ان پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے واقعی لعنت کی ہے تو اس کی دینی معنی میں وجہیں بس دو ہی سمجھ میں آتی ہیں: ایک یہ کہ عرب ان حرکات کو دین کا حکم سمجھ کر کرتے ہوں، اور دوسرے یہ کہ یہ مشرکانہ رسومات ہوں، تاریخی طور پر اس کے شواہد بھی موجود ہیں۔ یہ لعنت غیر دینی معنی میں بھی ہو سکتی ہے۔ اسے ہم تہذیبی معنی میں ناگوار کے مفہوم میں لے سکتے ہیں۔ لیکن زیبایش سے خلق اللہ میں تبدیلی والی بات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نہیں ہے۔ وہ محض ایک بلند مرتبہ امتی کا فقہی فتویٰ ہے، جس کی مناط و علت کو ہم نے اوپر واضح کر دیا ہے۔ جس کا اطمینان ہو، وہ اس پر عمل پیرا رہے، لیکن بطور نبی اکرم کے حکم کے نہیں، بلکہ صرف ایک امتی کے فتوے کی حیثیت سے۔

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

دو ضمنی حاشیے

قرآن مجید میں خلق اللہ کے معنی

تین مقامات پر خلق اللہ کا مرکب اضافی قرآن مجید میں آیا ہے۔ سورۂ لقمان میں ہے:

خَلَقَ السَّمٰوٰتِ بِغَیۡرِ عَمَدٍ تَرَوۡنَهَا وَاَلۡقٰی فِی الۡاَرۡضِ رَوَاسِیَ اَنۡ تَمِیۡدَ بِکُمۡ وَبَثَّ فِیۡهَا مِنۡ کُلِّ دَآبَّةٍ وَاَنۡزَلۡنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَنۡبَتۡنَا فِیۡهَا مِنۡ کُلِّ زَوۡجٍ کَرِیۡمٍ. هٰذَا خَلۡقُ اللّٰهِ فَاَرُوۡنِیۡ مَا ذَا خَلَقَ الَّذِیۡنَ مِنۡ دُوۡنِهٖ بَلِ الظّٰلِمُوۡنَ فِیۡ ضَلٰلٍ مُّبِیۡنٍ. (۳۱: ۱۰-۱۱)

سورۂ روم میں ہے:

فَاَقِمۡ وَجۡهَکَ لِلدِّیۡنِ حَنِیۡفًا فِطۡرَتَ اللّٰهِ الَّتِیۡ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیۡهَا لَا تَبۡدِیۡلَ لِخَلۡقِ اللّٰهِ ذٰلِکَ الدِّیۡنُ الۡقَیِّمُ وَلٰکِنَّ اَکۡثَرَ النَّاسِ لَا یَعۡلَمُوۡنَ. (۳۰: ۳۰)

اور سورۂ نساء میں یوں ہے، یہی آیت سیدنا ابن مسعود کے پیش نظر ہے:

وَّلَاُضِلَّنَّهُمْ وَلَاُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ اٰذَانَ الْاَنْعَامِ وَلَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ وَمَنْ يَّتَّخِذِ الشَّيْطٰنَ وَلِيًّا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِيْنًا. (۴:۱۱۹)

ان تینوں مقامات پر خلق اللہ میں خلق کی اضافت اللہ کی طرف ہوئی۔ یہ اضافت نسبت وملکیت کے معنی میں ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس آیت میں خلق اللہ میں مصدر کی فاعل کی طرف اضافت ہوئی ہے، یعنی تخلیق کرنے والا اللہ ہے۔ یعنی جیسے کوئی مصور اپنی بنائی ہوئی تصویر کو یہ کہے کہ ''یہ میری خلق (تخلیق)'' ہے۔ اگر کوئی اور یہ دعویٰ کردے کہ تصویر تو میں نے بنائی ہے تو اس کو کہا جائے گا کہ یہ خلق اللہ میں تبدیلی ہے۔ یعنی عمل خلق اور خالق میں نسبت کی تبدیلی ہے۔ قرآن مجید سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اسی نسبتِ خلق کی وجہ سے الٰہ یا رب ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ ہمارے خالق نہ ہوتے تو وہ اپنے آپ کو ہمارا الٰہ ورب نہ کہتے۔ سورۂ اعراف میں اللہ تعالیٰ نے اپنے رب ہونے کی دو دلیلیں دی ہیں:

اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰي عَلَي الْعَرْشِ يُغْشِي الَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهٗ حَثِيْثًا وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍۭ بِاَمْرِهٖ اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ تَبٰرَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ. (۷:۵۴)[۳۷]

''کچھ شک نہیں کہ تمھارا رب اللہ ہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا پھر عرش پر بیٹھا۔ وہی رات کو دن کا لباس پہناتا ہے کہ وہ اس کے پیچھے دوڑتا چلا آتا ہے۔ اور اسی نے سورج اور چاند ستاروں کو پیدا کیا سب اس کے حکم کے مطابق کام میں لگے ہوئے ہیں۔ دیکھو سب مخلوق بھی اسی کی ہے اور حکم بھی (اسی کا ہے)۔ یہ اللہ رب العالمین بڑی برکت والا ہے۔''

ان تینوں مقامات پر خلق ظاہری ڈھانچے اور شکل وصورت کے معنی میں مستعمل نہیں ہے۔ اس لیے یہ معنی لینا ہرگز ممکن نہیں کہ خلق اللہ میں تبدیلی کا مطلب ظاہری صورت میں تبدیلی ہے۔ اب ہم وہ آیت دیکھتے ہیں جس میں خلق اللہ کی تبدیلی کو شیطانی عمل قرار دیا گیا ہے:

لَعَنَهُ اللّٰهُ وَقَالَ لَاَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيْبًا ''جس پر اللہ نے لعنت کی ہے، (وہ اللہ سے) کہنے

۳۷؎ اس آیت مبارکہ میں لف ونشر مرتب ہے: 'خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ' اور 'اسْتَوٰي عَلَي الْعَرْشِ' کے مقابل میں 'اَلَا لَهُ الْخَلْقُ' اور 'الْاَمْر' بالترتیب انداز میں آئے ہیں۔

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

مَّفۡرُوۡضًا. وَّلَاُضِلَّنَّهُمۡ وَلَاُ مَنِّيَنَّهُمۡ وَلَاٰمُرَنَّهُمۡ فَلَيُبَتِّكُنَّ اٰذَانَ الۡاَنۡعَامِ وَلَاٰ مُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ اللّٰهِ وَمَنۡ يَّتَّخِذِ الشَّيۡطٰنَ وَلِيًّا مِّنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ فَقَدۡ خَسِرَ خُسۡرَانًا مُّبِيۡنًا.

(النساء۴: ۱۱۸-۱۱۹)

لگا: میں تیرے بندوں سے (غیر اللہ کی نذر دلوا کر مال کا) ایک مقرر حصہ لے لیا کروں گا۔ اور ان کو گمراہ کرتا اور امیدیں دلاتا رہوں گا اور یہ سکھاتا رہوں گا کہ جانوروں کے کان چیرتے رہیں اور کہتا رہوں گا کہ وہ اللہ کی تخلیق کو بدلتے رہیں گے۔ — اور جس شخص نے اللہ کو چھوڑ کر شیطان کو دوست بنایا اور وہ صریح نقصان میں پڑ گیا۔''

کسی دیوتا کے لیے جانور کی نیاز دینے کے لیے مشرکین عرب کا یہ طریقہ تھا کہ جانوروں کے کان کاٹ دیتے، یہ ایک نشانی ہوتی تھی کہ یہ جانور اب نیاز کا ہے، اسے کوئی نہ چھیڑتا تھا۔ اس آیت میں اسی رسم کی طرف اشارہ ہے۔ گویا جو کام اللہ کے لیے ہونا چاہیے تھا، وہ کام یہ لوگ جھوٹے دیوتاؤں کے لیے کرتے تھے۔ یہی عمل خلق اللہ میں تبدیلی ہے۔ یعنی جب ایک آدمی غیر اللہ کو نذر چڑھاتا ہے تو گویا وہ اپنے اس عمل سے یہ کہتا ہے کہ اس جانور کا خالق یہ دیوتا ہے۔ اسی وجہ سے اس پر لعنت ہے۔ اس لیے کہ کسی جانور کی قربانی دینا یا بلی چڑھانا صرف اور صرف خالق حقیقی کا حق ہے۔ اسی کے کہنے پر جانور کی جان لینا جائز ہے، اور اسی کے آگے اس کی نذر اور نیاز پیش کی جا سکتی ہے۔ سو یہ واضح رہنا چاہیے کہ اللہ کے سوا خلق کی نسبت کسی اور ذات کی طرف کرنا یہ خلق اللہ میں تبدیلی ہے۔ سر اور ناک کے بال اور مونچھیں کاٹنا، ڈاڑھی کا خط بنانا، ناخن کاٹنا اور زیر ناف اور بغلوں کے بال کاٹنا، ناک اور کان چھدوانا، بازو وغیرہ پر گدوانا، وگ وغیرہ بالوں میں جوڑنا کسی دینی، دنیوی، طبعی، سماجی یا طبی ضرورت سے ایسا کرنا ہرگز خلق اللہ میں تبدیلی نہیں۔ لیکن صرف ایک بال بھی کسی دیوتا کی خوش نودی کے لیے، یا اس کی نسبت سے کاٹنا، لگانا یا رنگنا خلق اللہ میں تبدیلی ہے اور اس پر قرآن مجید میں لعنت کی گئی ہے۔ خلق اللہ میں تبدیلی خالق و مخلوق میں نسبت کی تبدیلی ہے۔ سورۂ لقمان کی ذیل کی آیت میں خلق اللہ کی یہی وضاحت آئی ہے:

هٰذَا خَلۡقُ اللّٰهِ فَاَرُوۡنِيۡ مَا ذَا خَلَقَ الَّذِيۡنَ مِنۡ دُوۡنِهٖ بَلِ الظّٰلِمُوۡنَ فِيۡ ضَلٰلٍ مُّبِيۡنٍ.(۳۱:۱۱)۔

لعنت کے معنی

بعض صحابہ نے ان چیزوں کے لیے 'لُعِنَ'، 'لَعَنَ اللّٰهُ' اور 'لَعَنَ النبيُّ' کے الفاظ بھی استعمال کیے ہیں۔ یہ الفاظ

بلا شبہ بہت سخت معنی اپنے اندر رکھتے ہیں۔ لیکن ہر جگہ ایسا نہیں ہے۔ کہیں کہیں یہ زبان کے ایک محاورے کے طور پر استعمال ہوتا ہے، جہاں اس کے معنی نہایت نرم ہو جاتے ہیں۔ مثلاً ''لسان العرب'' میں اس کے معنی یوں بیان ہوئے ہیں:

لعَنهُ یلعَنهُ لَعْنًا طردهُ و أبعدهُ من الخیر و أخزاهُ و سبَّه: لعنه یلعنه لعنًا.

(اس نے اس کو دھتکارا، خیر سے محرومی کی بد دعا دی، اسے رسوا کرنے والی بات کہی یا اسے گالی دی)۔

تو جب یہ الفاظ لوگوں کے لیے یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف فاعل کی نسبت سے آئیں تو اس کا مطلب صرف یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس کام کو معاشرتی، سماجی یا تہذیبی معنی میں پسند نہیں کیا گیا۔ حلت و حرمت کا اس میں دخل نہ ہو۔

اسی طرح یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ بعض اوقات ایک چھوٹے کام کے لیے 'لعنت' کا لفظ آ جائے گا۔ تو اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ یہ لعنت اس عمل پر نہیں، بلکہ اس چیز پر کی جاتی ہے جس کی وجہ سے وہ کام کیا جاتا ہے۔ جیسے حدیثوں میں آتا ہے کہ آپ نے اس آدمی پر لعنت کی جو لوگوں کے حلقے کے درمیان میں بیٹھتا ہے[38]۔ ظاہر ہے حلقہ کے بیچ میں بیٹھنا ممنوع چیز نہیں ہے، بلکہ یہ بڑائی اور تکبر ہوتا ہے جس کی وجہ سے کوئی آدمی یوں لوگوں میں نمایاں ہو کر بیٹھتا ہے۔ واضح ہے کہ اس میں خود نمائی کے شکار متکبر آدمی پر لعنت کی گئی ہے، نہ کہ محض حلقہ کے وسط میں بیٹھنے والے پر۔ یہی معاملہ ٹخنوں سے تہ بند کے نیچے لٹکنے کا ہے۔ تہ بند کا لٹکنا گناہ نہیں، بلکہ تکبر سے ایسا کرنا گناہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان حدیثوں میں 'خیلاء' کے الفاظ آئے ہیں کہ تکبر سے تہ بند لٹکانا اور بعض میں 'إسبال' کے الفاظ آئے ہیں، جس کے معنی ہی تکبر سے تہ بند لٹکانے کے ہیں وغیرہ۔ اسی معنی میں وہ جملہ ہے جو مصنوعی بال لگانے والی کے بارے میں آپ نے فرمایا ہے: 'لعن اللّٰہ الواصلة' (اللہ نے مصنوعی بال لگانے والی کو دھتکارا ہے)۔ اس کی وجہ بال لگانا نہیں، بلکہ دھوکا دینا ہے۔ جیسا کہ ہم اوپر واضح کر چکے ہیں کہ دھوکے کا ذکر خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے ہوا ہے۔ اسی طرح اگر یہ اعمال مذہبی رسوم کی صورت اختیار کر چکے تھے تو اس صورت میں یہ بدعت اور افتراء علی اللہ کے زمرے میں آتے ہیں، جس پر قرآن میں وعید بہت سخت ہے، اس صورت میں لعنت اپنے سخت ترین مفہوم میں

۳۸؎ واضح رہے کہ یہ حدیث امام ترمذی نے حسن صحیح قرار دی ہے، جبکہ البانی اور شیخ الارنؤط نے ضعیف قرار دی ہے۔ (دیکھیے سنن الترمذی، رقم ۲۷۵۳)۔ میں نے یہاں محض لسانی استدلال کے لیے اقتباس کی ہے کہ ہم کس طرح ایسے مجازی اسالیب میں ایسے جملے بول لیتے ہیں۔ کسی شرعی حکم کے استنباط کے لیے نقل نہیں کی۔ بعض شارحین نے اس شخص پر لعنت کی وجہ یہ بتائی ہے کہ وہ مجلس میں گفتگو کے دوران میں دوسروں کو دیکھنے وغیرہ میں رکاوٹ بنتا ہے۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

ہے۔ تیسرا امکان جیسا ہم نے عرض کیا کہ یہ ہوسکتا ہے کہ یہ اعمال اگر دیوتاؤں کو راضی کرنے کے لیے تھے، تو اس صورت میں شرک کا باعث تھے، اس لیے ان پر لعنت بھی اپنے سخت ترین مفہوم میں ہوگی۔

زیبایش کے لیے جو ایسا کرے، اس پر لعنت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب نہیں ہے۔ آپ نے شادی پر بال لگانے کے موقع پر جو لعنت کی ہے، اس میں وہی پہلو آتا ہے جو حضرت معاویہ نے واضح کر دیا ہے کہ وہ زور یا دھوکا ہے۔

اسی طرح اس بات کا پورا امکان ہے کہ دانت ترشوانے والیوں اور tattoo بنوانے والیوں پر لعنت محض کراہتِ ذوقی کے معنی میں ہو، یعنی اچھے نفیس الطبع لوگ ایسے عمل پسند نہیں کرتے۔ ہم نے یہ سارے امکانات رکھ دیے ہیں، اس لیے کہ احادیث کے یہ متون حتمی طور پر صرف مصنوعی بال لگانے والیوں پر لعنت کی وجہ زور یا دھوکا بتاتے ہیں۔ باقی اعمال کی لعنت کا سبب روایات سے واضح نہیں ہوتا۔ اسی مسئلے کو حل کرنے کے لیے ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے خلق اللہ میں تبدیلی کی علت کی تخریج کی تھی۔

[باقی]

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

ادبیات

خیال و خامہ

جاوید احمد غامدی

o

یہ مرا سرود کیا ہے؟ تری یاد کا بہانہ
کبھی علم کی حکایت، کبھی عشق کا فسانہ

وہ خیال میں بھی آئے تو ہجوم عاشقاں تھا
نہ ہوئی وہاں بھی اُن سے رہ و رسم محرمانہ

تری ہر ادا سلامت، یہ ذرا سی بات کہہ دوں
کبھی چاہیے جنوں کو بھی خرد کا تازیانہ

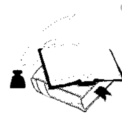
ترے عہد نو کی دانش نئے بت تراش لائی
مرا لا الٰہ الاّ وہی یکتا و یگانہ

یہ جہاں بھی کیا جہاں ہے، اِسے جس نظر سے دیکھیں
وہی مہر و ماہ و انجم، وہی گردش زمانہ

تو وطن کا پاسباں ہے، مجھے کیا گلہ ہو تجھ سے
ترے ہر نفس سے لرزاں مری شاخ آشیانہ

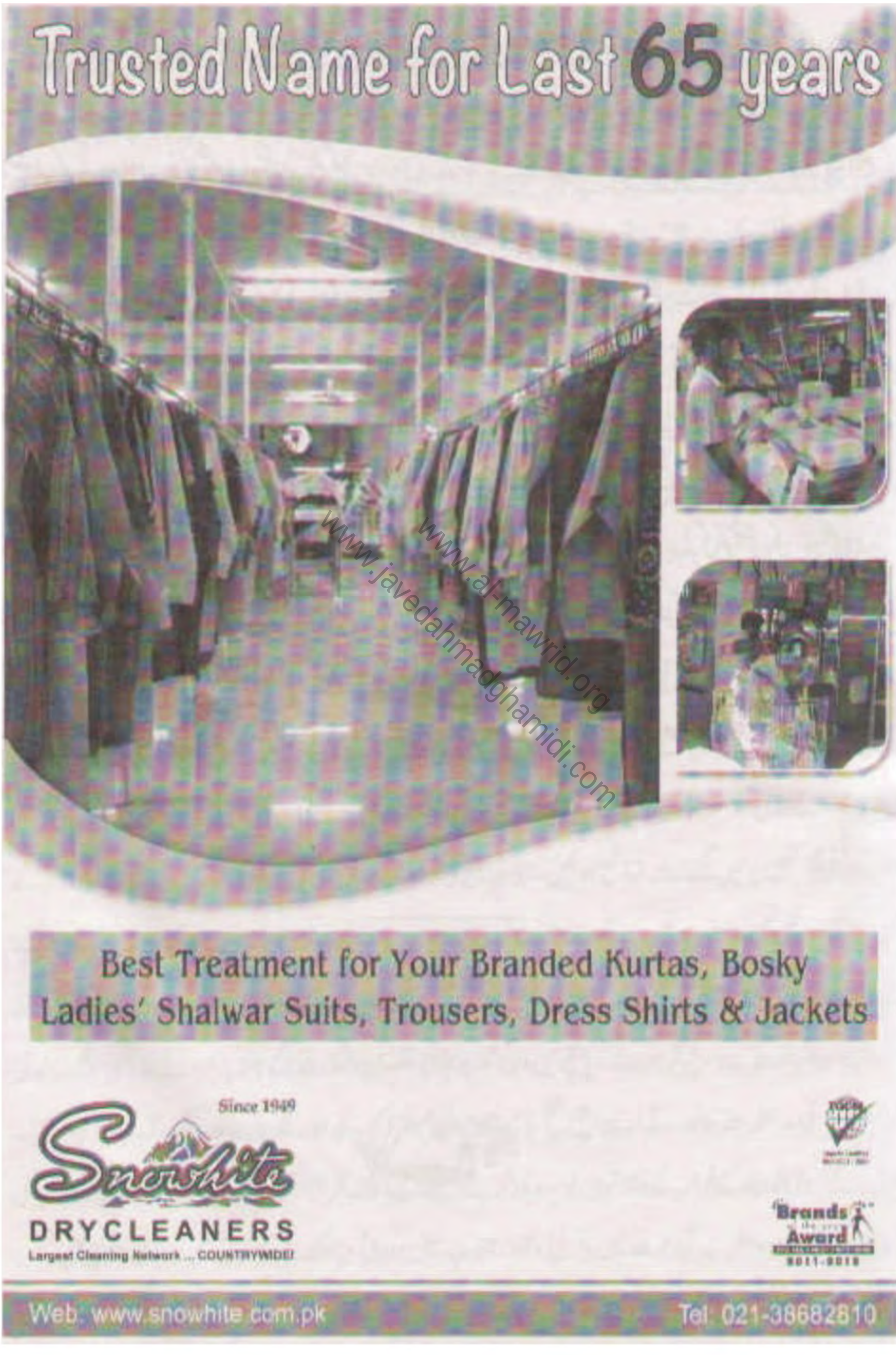
www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

مرے ہر سفر کی غایت وہی سرزمین یثرب
وہ ادب گہ محبت ، وہ دلوں کا آستانہ



www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

"Note from Publisher: Al-Mawrid is the exclusive publisher of Ishraq. If anyone wishes to republish Ishraq in any format (including on any website), please contact the management of Al-Mawrid on info@al-mawrid.org. Currently, this journal or its contents can be uploaded exclusively on Al-Mawrid.org, JavedAhmadGhamidi.com and Ghamidi.net"


Trusted Name for Last 65 years
Best Treatment for Your Branded Kurtas, Bosky
Ladies' Shalwar Suits, Trousers, Dress Shirts & Jackets
Since 1949
Snowhite
DRYCLEANERS
Largest Cleaning Network ... COUNTRYWIDE!
Brands Award
Web: www.snowhite.com.pk
Tel: 021-38682810

Monthly
ISHRAQ
Lahore

February 2017
Vol.29 No.2
Regd. No. CPL- 183

Publisher : Javed Ahmad Ghamidi Printers : Qaumi Press, 50 Lower Mall Lahore