شذرات

حدود آرڈی نینس — جناب جاوید احمد غامدی کا موقف | منظور الحسن | ۲

قرآنیات

النساء (۴: ۲-۴) | جاوید احمد غامدی | ۱۳

معارف نبوی

حیا کا ثمرہ | طالب محسن | ۱۷

حالت احرام میں ازواج مطہرات کا چہرہ ڈھانپنا | معز امجد | ۲۲

کیا گوہ حرام ہے؟ | ساجد حمید | ۲۴

دین و دانش

ایمانیات (۸) | جاوید احمد غامدی | ۲۹

نقطۂ نظر

چہرے کا پردہ اور ''حکمت قرآن'' (۳) | پروفیسر خورشید عالم | ۳۷

سیر و سوانح

ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ (۵) | محمد وسیم اختر مفتی | ۶۱

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

منظور الحسن

حدود آرڈی نینس ـــــ جناب جاوید احمد غامدی کا موقف

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.net

حدود کے بارے میں جناب جاوید احمد غامدی کا موقف یہ ہے کہ یہ اسلامی شریعت کا جزو لازم ہیں۔ جان، مال، آبرو اور نظم اجتماعی سے متعلق تمام بڑے جرائم کی یہ سزائیں قرآن مجید نے خود مقرر فرمائی ہیں۔ چنانچہ ان کی حیثیت پروردگار عالم کے قطعی اور حتمی قانون کی ہے۔ عالم اور محقق ہوں یا قاضی اور فقیہ، ان میں ترمیم واضافے یا تغیر وتبدل کا حق کسی کو حاصل نہیں ہے۔ شریعت کے دیگر اجزا کی طرح یہ بھی ابدی، اٹل اور غیر متبدل ہیں۔ زمانہ گزرا ہے اور مزید گزر سکتا ہے، تہذیب بدلی ہے اور مزید بدل سکتی ہے، تمدن میں ارتقا ہوا ہے اور مزید ہو سکتا ہے، مگر ان کی قطعیت آج بھی اسی طرح قائم ہے جس طرح آج سے چودہ سو سال پہلے قائم تھی۔ ان کا انکار قانون خداوندی کا انکار ہے اور انھیں چیلنج کرنا حکم الٰہی کو چیلنج کرنے کے مترادف ہے۔ ان کی تعمیل ہمارے ایمان کا تقاضا اور ان کے نفاذ کی جدوجہد ہمارا اجتماعی فریضہ ہے۔ ہمارے حکمرانوں کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ انھیں من وعن نافذ کریں۔ وہ اگر اس سے گریز کرتے ہیں تو انھیں آگاہ رہنا چاہیے کہ:

> ”جو لوگ اللہ کے نازل کیے ہوئے قانون کے مطابق فیصلے نہیں کرتے، وہی ظالم ہیں، وہی فاسق ہیں۔“ (المائدہ)

حدود اللہ کے بارے میں یہ جناب جاوید احمد غامدی کا موقف ہے۔ جہاں تک ان کی تعبیر وتشریح کا تعلق ہے تو ان کے نزدیک اس کا حق ہر صاحب علم کو حاصل ہے۔ اس معاملے میں جو چیز فیصلہ کن ہے، وہ کسی تعبیر کا قدیم ہونا یا مشہور ومقبول ہونا نہیں ہے، بلکہ مبنی بر دلیل ہونا ہے۔ عقلی اور نقلی دلائل ہی کو یہ حیثیت حاصل ہے کہ ان کی بنا پر کسی

رائے کے رد وقبول کا فیصلہ کیا جائے۔سلف وخلف کے علمانے حدود اللہ اور دیگر احکام الٰہی کی تعبیر وتشریح کا جو کام گزشتہ چودہ سو سال میں کیا ہے، وہ بلاشبہ گراں قدر اور وقیع ہے، مگر اس کے باوجود بہر حال انسانی کام ہے اور انسانوں میں سے صرف پیغمبروں ہی کو یہ حق حاصل ہے کہ لوگ ان کی بات کے سامنے سر تسلیم خم کریں۔ باقی انسانوں کے کام سے، خواہ وہ ابوحنیفہ، مالک، شافعی، احمد بن حنبل، ابن تیمیہ، غزالی، شاہ ولی اللہ، فراہی اور اصلاحی جیسے جلیل القدر ائمۂ امت ہی کیوں نہ ہوں، اختلاف کیا جا سکتا اور ان کی آرا کے مقابل میں نئی رائے کو پیش کیا جا سکتا ہے۔

''جرم زنا کا آرڈی نینس ۱۹۷۹ء'' بھی حدود اللہ کی تعبیر وتشریح پر مبنی ایک انسانی کاوش ہے۔اس کے بارے میں جناب جاوید احمد غامدی کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس کی بعض دفعات شریعت کے مطابق نہیں ہیں۔لہٰذا اس کی تدوین جدید ہونی چاہیے اور اسے ایک الگ ضابطے کے طور پر قائم رکھنے کے بجائے مجموعۂ تعزیرات پاکستان اور ضابطۂ فوج داری کا حصہ بنا دینا چاہیے۔ان کے نزدیک اس میں پانچ بنیادی مسائل ہیں جن پر قرآن وسنت کی روشنی میں از سر نو غور ہونا چاہیے۔

ایک بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ اس میں زنا اور زنا بالجبر کی سزا میں فرق قائم نہیں کیا گیا۔دفعہ ۵ زنا کی سزا کو بیان کرتی ہے اور اس کے تحت درج ہے کہ اس جرم کا مرتکب اگر ''محصن''، یعنی شادی شدہ ہے تو اسے سنگ سار کر کے ہلاک کر دیا جائے گا اور اگر ''غیر محصن''، یعنی غیر شادی شدہ ہے تو اسے سو کوڑے مارے جائیں گے۔ بعینہٖ یہی سزا دفعہ ۶ کے تحت زنا بالجبر کے زیر عنوان بیان کی گئی ہے۔ گویا زنا کی سزا میں اگر کوئی فرق قائم ہے تو وہ ازدواجی حیثیت کی بنا پر ہے، اس کے بالرضا یا بالجبر ہونے کی بنا پر نہیں ہے۔

غامدی صاحب کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ زنا اور زنا بالجبر، دونوں الگ الگ جرم ہیں اور شریعت کی رو سے ان کی سزا بھی الگ الگ ہے۔ان میں وہی فرق ہے جو چوری اور ڈکیتی میں ہے۔زنا میں مجرم سے ایک جرم کا صدور ہوتا ہے، جبکہ زنا بالجبر کا مجرم دو جرائم کا ارتکاب کرتا ہے۔ایک زنا اور دوسرا ظلم وجبر۔ یہ دوہرا جرم زنا بالجبر کو زنا کے مقابلے میں زیادہ سنگین بنا دیتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ شریعت میں ان دونوں کے لیے الگ الگ سزا مقرر کی گئی ہے۔زنا کی سزا سو کوڑے ہے جو سورۂ نور میں ان الفاظ میں بیان ہوئی ہے کہ: ''زانی مرد ہو یا عورت، دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔'' جہاں تک زنا بالجبر کا تعلق ہے تو یہ اور اس نوعیت کے دیگر سنگین جرائم کی سزائیں سورۂ مائدہ میں 'محاربہ' اور 'فساد فی الارض' کے جامع عنوانات کے تحت بیان کی گئی ہیں۔انھی میں سے ایک سزا عبرت ناک طریقے سے قتل ہے۔'رجم' یعنی لوگوں کی ایک جماعت کا مجرم کو پتھر مار کر ہلاک کرنا بھی اسی سزا کی ایک صورت ہے۔

زنا اور زنا بالجبر کے جرائم کی نوعیت اور ان کی سزا کا فرق اتنا بدیہی ہے کہ جب اس آرڈی نینس کے مصنفین نے خود ان کی تعزیری سزائیں طے کی ہیں تو ان میں فرق قائم کیا ہے۔ چنانچہ دیکھیے، دفعہ ۱۰ کے تحت درج ہے کہ زنا کی تعزیری سزا قید با مشقت ہو گی جس کی حد ۱۰ سال تک ہے اور زنا بالجبر کی تعزیری سزا قید با مشقت ہو گی جس کی حد ۲۵ سال تک ہے۔ مزید براں یہ بھی درج ہے کہ جب زنا بالجبر اجتماعی آبرو ریزی کی صورت اختیار کر جائے تو مرتکبین میں سے ہر ایک کو سزائے موت دی جائے گی۔

اس آرڈی نینس میں دوسرا بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ یہ سزا میں ثبوت کی بنیاد پر فرق کرتا ہے۔ آرڈی نینس کی دفعات ۸ اور ۹ زنا اور زنا بالجبر کے ثبوت کو بیان کرتی ہیں۔ ان میں بیان ہوا ہے کہ ان جرائم کے ثبوت کے لیے اگر چار مسلمان مرد گواہ میسر ہوں تو حد نافذ ہو گی یعنی سو کوڑے یا سنگ ساری کی سزا دی جائے گی اور اگر گواہوں کی تعداد چار سے کم ہو گی تو تعزیر نافذ ہو گی یعنی قید کی سزا دی جائے گی۔ گویا مثال کے طور پر اگر کسی نے زنا بالجبر کا ارتکاب کیا ہے اور اس کے خلاف چار گواہ میسر آ گئے ہیں تو جرم پورا ثابت قرار پائے گا اور مجرم پر حد کی سزا نافذ کر کے اسے سنگ سار کر دیا جائے گا اور اگر گواہی دینے والوں کی تعداد چار سے کم ہے یعنی دو یا تین ہے تو ثبوت جرم مکمل نہیں سمجھا جائے گا، لہٰذا اس پر حد کے بجائے تعزیر نافذ ہو گی اور اس کی سزا کچھ مدت کی قید با مشقت قرار پائے گی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جرم کے ثبوت کے درجات ہیں۔ جرم اگر کم درجے میں ثابت ہو گا تو سزا کی مقدار کم ہو گی اور زیادہ درجے میں ثابت ہو گا تو سزا کی مقدار زیادہ ہو گی۔

غامدی صاحب کے نزدیک ثبوت جرم کے لیے شریعت نے کسی خاص طریقے کی پابندی لازم نہیں ٹھیرائی ہے۔ چنانچہ اسلامی قانون میں جرم ان تمام طریقوں سے ثابت ہوتا ہے جو اخلاقیات قانون میں مسلمہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اخلاقیات قانون کا یہ مسلمہ اصول ہے کہ جرم یا ثابت ہوتا ہے یا ثابت نہیں ہوتا۔ ثبوت اور عدم ثبوت کے درمیان کی کوئی چیز نہیں ہے۔ یعنی جرم کبھی پچاس فی صد، ستر فی صد یا نوے اور ننانوے فی صد ثابت نہیں ہوتا۔ ہمیشہ سو فی صد ثابت ہوتا ہے یا بالکل ثابت نہیں ہوتا۔ کوئی جج اگر کسی مجرم پر سزا نافذ کرتا ہے تو اس یقین کے ساتھ کرتا ہے کہ مقدمہ پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا ہے۔ مقدمہ اگر پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچا، اس میں ابہام یا شک وشبہ پایا جاتا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ جرم ثابت نہیں ہوا اور ملزم سزا کا مستحق نہیں ہے۔ لہٰذا اس پر نہ حد نافذ ہو گی نہ تعزیر۔ سوال یہ ہے کہ اگر جرم ثابت نہیں ہوا تو پھر تعزیر کیوں اور اگر ثابت ہو گیا ہے تو پھر حد کیوں نہیں؟ چنانچہ عقل وفطرت اور دین وشریعت کی رو سے اس بات کی کوئی گنجایش نہیں ہے کہ ثبوت اور عدم ثبوت کے درمیان کسی حالت کا تصور کیا جائے اور اس بنا پر یہ

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

قانون بنایا جائے کہ اگر جرم اتنا ثابت ہو تو حد نافذ ہو گی اور اتنا ثابت ہو تو تعزیر کی سزا دی جائے گی۔

جہاں تک سورۂ نور کی آیات ۴۔۵ میں چار گواہوں اور سورۂ نساء کی آیت ۱۵ میں چار مسلمان گواہوں کی شرط کا تعلق ہے تو واضح رہے کہ یہ شہادت کا کوئی عمومی قانون نہیں ہے، بلکہ دو استثنائی صورتوں کا بیان ہے۔ ایک صورت وہ ہے جسے اسلامی شریعت میں 'قذف' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی پاک دامن پر زنا کی تہمت لگائے تو اسے کہا جائے گا کہ اس الزام کی تائید میں چار عینی گواہ پیش کرو۔ اس سے کم کسی صورت میں الزام ثابت نہیں ہو گا۔ حالات و قرائن اور طبی معاینہ جیسی شہادتوں کی اس معاملے میں کوئی حیثیت نہیں ہے۔ نہ انھیں طلب کیا جائے گا اور نہ قبول کیا جائے گا۔ الزام لگانے والا اگر چار گواہ پیش نہیں کرتا تو اسے اسی کوڑے مارے جائیں گے اور ہمیشہ کے لیے ساقط الشہادت قرار دے دیا جائے گا۔ قذف کے اس قانون سے اللہ تعالیٰ کا مقصود یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی حیثیت عرفی مسلم ہے اور وہ ایک شریف آدمی کے طور پر پہچانا جاتا ہے تو اسے توبہ و انابت کا موقع دیا جائے اور معاشرے میں رسوا نہ کیا جائے۔ چار گواہوں کی شرط کی دوسری صورت ان عورتوں سے متعلق ہے جو قحبہ گری کی عادی مجرم ہوں۔ حکومت ان سے نمٹنے کے لیے چار مسلمان گواہوں کو طلب کر سکتی ہے جو اس بات کی گواہی دیں گے کہ فلاں زنا کی عادی ایک قحبہ عورت ہے اور ہم اسی حیثیت سے اسے جانتے ہیں۔ ان دو مستثنیٰ صورتوں کے سوا اسلامی شریعت ثبوت جرم کے لیے عدالت کو کسی خاص طریقے کا پابند نہیں کرتی۔

تیسرا بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ یہ آرڈی نینس گواہوں کے معاملے میں جنس اور مذہب کی بنیاد پر تفریق کرتا ہے۔ چنانچہ اس کی دفعہ ۸ کے الفاظ "چار بالغ مسلمان مرد" سے واضح ہے کہ اس کی رو سے جرم زنا اسی صورت میں لائق حد قرار پائے گا جب جرم کے عینی گواہ بالغ مرد ہوں اور مسلمان ہوں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس جرم میں نہ عورت کی گواہی قبول کی جائے گی اور نہ غیر مسلم مرد کی۔

غامدی صاحب کے نزدیک یہ چیز بھی اخلاقیات قانون کے خلاف ہے۔ شریعت اسلامی اس سے پاک ہے کہ اس طرح کی غیر عقلی اور خلاف عدل باتوں کو اس کی نسبت سے بیان کیا جائے۔ اس کی رو سے جرم ان تمام طریقوں سے ثابت ہوتا ہے جو علم و فن اور تہذیب و تمدن کے ارتقا کے نتیجے میں وجود پذیر ہوئے ہیں اور جنھیں انسان کے اجتماعی ضمیر نے ہمیشہ قبول کیا ہے۔ چنانچہ حالات و قرائن، طبی معاینہ یا اس نوعیت کے دیگر شواہد کی بنا پر اگر جرم کے ارتکاب اور مجرم کا پوری طرح تعین ہو جاتا ہے تو جرم ثابت قرار پائے گا اور مجرم سزا کا مستحق ٹھہرے گا۔ تاہم قذف کے معاملے میں چار گواہوں اور قحبہ عورتوں کے معاملے میں چار مسلمان گواہوں کی شرط کا استثنا بہر حال قائم

www.javedahmadghamidi.com www.ghamidi.net

رہے گا۔

اس آرڈی نینس کے مولفین کی توجہ شاید اس بات کی طرف نہیں ہوئی کہ جرم کے وقت گواہ کا موجود ہونا سرتا سر ایک اتفاقی امر ہے۔ کسی جرم کے موقع پر کوئی مرد بھی موجود ہو سکتا ہے اور کوئی عورت بھی، مسلمان بھی ہو سکتا ہے اور غیر مسلم بھی، بچہ بھی ہو سکتا ہے اور بوڑھا بھی اور ایک فرد بھی ہو سکتا ہے اور زیادہ افراد بھی اور یہ بھی عین ممکن ہے کہ مظلوم اور مجرم کے علاوہ کوئی فرد بشر موجود ہی نہ ہو۔ سوال یہ ہے کہ کیا اسلام کا قانون یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی معصوم بچی ماں کے سامنے درندگی کا شکار ہوئی ہو اور عدالت ماں کی گواہی محض عورت ہونے کی بنا پر رد کر دے یا کسی پاک دامن کی آبرو ریزی کا گواہ مذہباً عیسائی ہو اور اس کی گواہی غیر مسلم ہونے کی وجہ سے قبول نہ کی جائے؟ اسلام اس سے بری ہے کہ اس پر اس طرح کی تہمت لگائی جائے۔ قذف اور قحبہ عورتوں کی سرکوبی کے معاملے کے سوا یہ گواہوں کے حوالے سے کوئی شرط عائد نہیں کرتا۔ اس کے نزدیک ثبوت جرم کی اصلاً ایک ہی شرط ہے اور وہ عدالت کا اطمینان ہے۔ یہ اطمینان اگر کسی عورت کی گواہی سے ہوتا ہے تو جرم ثابت قرار پائے گا، کسی غیر مسلم کی گواہی سے ہوتا ہے تو جرم ثابت قرار پائے گا، کسی بالغ کی گواہی سے ہوتا ہے تو جرم ثابت قرار پائے گا، کسی بچے کی گواہی سے ہوتا ہے تو جرم ثابت قرار پائے گا، یہاں تک کہ اگر کوئی فرد بطور گواہ میسر نہیں ہے اور عدالت فقط میڈیکل رپورٹ کی بنا پر مطمئن ہو جاتی ہے تو جرم ثابت قرار پائے گا اور مجرم پر پوری سزا نافذ ہوگی۔ یہی اخلاقیات قانون کا تقاضا ہے اور یہی شریعت اسلامی کا منشا ہے۔

چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ اس آرڈی نینس میں جرم کی نوعیت اور مجرم کے حالات کی رعایت کا جو اصول شریعت میں ثابت ہے، اسے قانون میں شامل نہیں کیا گیا۔

غامدی صاحب کے نزدیک قرآن مجید سے واضح ہے کہ چوری اور زنا کے جرائم میں قطع ید اور سو کوڑوں کی سزائیں درحقیقت ان جرائم کی انتہائی سزائیں ہیں۔ یہ صرف انھی مجرموں کے لیے ہیں جن سے جرم بالکل آخری درجے میں سرزد ہوا اور وہ اپنے حالات کے لحاظ سے کسی رعایت کے مستحق نہ ہوں۔ چنانچہ عدالت کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اگر چاہے تو جرم کی نوعیت اور مجرم کے حالات کی رعایت سے ان سزاؤں میں تخفیف کر سکتی ہے۔ یہ اصول سورۂ نور کی آیت ۳۳ اور سورۂ نساء کی آیت ۲۵ سے معلوم ہوتا ہے۔ سورۂ نور میں قرآن مجید نے ان لونڈیوں کے لیے اللہ کی رحمت اور مغفرت کا اعلان کیا ہے جن کے مالک انھیں پیشہ کرنے پر مجبور کرتے تھے۔ سورۂ نسا میں زنا کی مرتکب ان لونڈیوں کی سزا عام عورتوں کے مقابلے میں آدھی مقرر کی گئی ہے جنھیں ان کے مالکوں نے عقد نکاح میں لا

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

کر پاک دامن رکھنے کی پوری کوشش کی تھی۔ گویا ایک موقع پر مجبوری کو تسلیم کرتے ہوئے پوری سزا معاف کر دی گئی ہے اور دوسرے موقع پر ناقص اخلاقی تربیت کا عذر مانتے ہوئے سزا میں کمی کر دی گئی ہے۔ چنانچہ قرآن مجید کے ان مقامات سے یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ حالات کی رعایت سے سزا میں تخفیف شریعت کا عین منشا ہے۔

پانچواں مسئلہ یہ ہے کہ اس آرڈی نینس میں شریعت کی مقرر کردہ بعض سزاؤں کو شامل نہیں کیا گیا۔ غامدی صاحب کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ سورۂ مائدہ کی آیات ۳۳۔۳۴ میں 'محاربہ' اور 'فساد فی الارض' کے زیر عنوان جو سزائیں بیان ہوئی ہیں، وہ شریعت کا حصہ ہیں اور انھیں لازماً اس قانون میں شامل ہونا چاہیے۔ ان آیات میں جرائم کے لیے 'یُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَیَسْعَوْنَ فِی الْاَرْضِ فَسَادًا' کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ ان کے معنی اللہ اور رسول سے جنگ کرنے اور زمین میں فساد برپا کرنے کے ہیں۔ یہ ایک جامع تعبیر ہے اور اس کا اطلاق قتل و غارت گری، زنا بالجبر، اجتماعی آبرو ریزی، ڈکیتی، دہشت گردی اور اس نوعیت کے ان جرائم پر ہوتا ہے جو معاشرے میں فساد کا باعث ہوں اور ریاست کے لیے امن وامان کا مسئلہ پیدا کر دیں۔ ان جرائم کے لیے شریعت نے چار سزائیں مقرر کی ہیں۔ ایک یہ کہ ان کا ارتکاب کرنے والوں کو عبرت ناک طریقے سے قتل کیا جائے، دوسرے یہ کہ انھیں عبرت ناک طریقے سے سولی کی سزا دی جائے، تیسرے یہ کہ انھیں اس طرح زندہ رکھا جائے کہ ان کے ہاتھ اور پاؤں بے ترتیب کاٹ دیے جائیں یعنی دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں یا بایاں ہاتھ اور دایاں پاؤں کاٹا جائے اور چوتھے یہ کہ انھیں جلاوطن کر دیا جائے۔ یہ سزائیں بھی اسی طرح شریعت کا حصہ ہیں جس طرح قتل، زنا، چوری اور قذف کی سزائیں شریعت کا حصہ ہیں۔ خاص زنا کے حوالے سے دیکھیں تو اس کی اصل سزا تو سورۂ نور کے مطابق سو کوڑے ہی ہے، لیکن کوئی شخص اگر زنا بالجبر کا ارتکاب کرے یا بدکاری کو پیشہ بنا لے یا کھلم کھلا اوباشی پر اتر آئے اور شرفا کی عزت و ناموس کے لیے خطرہ بن جائے تو وہ فساد فی الارض کا مجرم اور محاربہ کی انھی سزاؤں میں سے کسی سزا کا مستحق قرار پائے گا۔ رجم یعنی لوگوں کے ایک گروہ کا مجرم کو پتھر مار کر ہلاک کرنا عبرت ناک طریقے سے قتل ہی کی ایک صورت ہے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زنا کے بعض عادی مجرموں پر رجم کی جو سزا نافذ کی، وہ اصل میں فساد فی الارض ہی کی سزا تھی۔ اسے کوئی الگ سزا تصور کرنا قرآن و سنت کے مسلمات اور حدیث کے نظائر کے خلاف ہے۔

حدود اللہ اور اس کے جملہ مباحث کے حوالے سے یہ جناب جاوید احمد غامدی کا موقف ہے۔ ملک کے اہل دانش اور ارباب حل و عقد کے استفسار پر انھوں نے اسی کا اظہار کیا ہے۔ یہ ان کا کوئی حالیہ موقف نہیں ہے، وہ اسے پندرہ

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

بیس سال سے بیان کر رہے ہیں۔ اس کی تفصیل ان کی تصانیف میں ''حدود و تعزیرات''، ''رجم کی سزا''، ''قانون شہادت'' اور ''اخلاقیات'' کے زیر عنوان دیکھی جا سکتی ہے۔ غامدی صاحب کے اس موقف کو بعض مذہبی حلقوں نے ہدف تنقید بنایا ہے اور اخبارات و جرائد میں مختلف مضامین شائع کیے ہیں۔ انھی میں سے ایک مضمون مولانا زاہد الراشدی کا ہے جو ماہنامہ ''الشریعہ'' کے جولائی ۲۰۰۶ کے شمارے میں شائع ہوا ہے۔ مولانا زاہد الراشدی دیوبندی مکتب فکر کے نمائندہ عالم دین ہیں۔ روایتی علما میں شاید وہ واحد شخصیت ہیں جو اگرچہ بلند آہنگ ہیں، مگر تہذیب اور شایستگی کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتے۔ بالعموم مکالمے اور اصولی گفتگو تک محدود رہتے ہیں اور مناظرے سے گریز کرتے ہیں۔ تنقید بھی کرتے ہیں، اختلاف بھی کرتے ہیں اور قلم رواں ہو تو طنز و تعریض بھی کرتے ہیں، مگر نہ محرکات طے کرتے ہیں اور نہ کفر کے فتوے صادر کرتے ہیں۔ مختلف نقطۂ نظر کے حامل مسلمان کو مسلمان کہتے ہیں اور اس سے میل جول کو جائز سمجھتے ہیں۔ کسی پر نقد و تبصرہ مقصود ہو تو ہر ممکن کوشش کرتے ہیں کہ اس کی بات کو اسی کے ماخذ سے اور اسی کے مفہوم کے مطابق لیا جائے۔ اس بنا پر ہمارا احساس یہ ہے کہ ان کا وجود مذہبی حلقے کے لیے ایک نعمت سے کم نہیں ہے۔

مولانا کے بارے میں ہمارے اس تبصرے پر کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ ان اوصاف میں ایسی کون سی خاص بات ہے؟ یہ تو وہ بنیادی اخلاقیات ہیں جو ہر مسلمان میں ہونی چاہییں، بلکہ مسلمان تو بڑی بات ہے، انھیں تو ہر انسان کے طرز عمل کا حصہ ہونا چاہیے۔ اس سوال کے جواب میں رومی کے اس شعر کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ:

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر
کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست

بہرحال، مولانا کا یہی طرز عمل اور یہی مقام و مرتبہ ہمارے لیے اس امر کا داعی ہوا ہے کہ ان کے مضمون کا مطالعہ کیا جائے اور اگر کوئی اشکال یا اختلاف ہو تو بصد احترام ان کی خدمت میں پیش کیا جائے۔

مولانا نے اپنے مضمون میں حدود آرڈی نینس کی نوعیت، اہمیت اور تاریخی پس منظر کو بیان کرنے کے بعد دو طبقات کی نشان دہی کی ہے جو اس آرڈی نینس پر اعتراض رکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک ایک طبقہ وہ ہے جو سرے سے حدود اللہ کے نفاذ کے خلاف ہے۔ یہ طبقہ ان قوانین کو موجودہ زمانے کے لحاظ سے غیر ضروری، بلکہ غلط قرار دیتا ہے۔ دوسرا طبقہ وہ ہے جو ان کے اسلامی ہونے کا تو قائل ہے، مگر عملاً اسلام کا نام لے کر مغرب کے موقف اور ایجنڈے کی تقویت کا باعث بن رہا ہے۔ اس طبقے کے بارے میں مولانا نے لکھا ہے:

''دوسرا طبقہ وہ ہے جو ان حدود کے اسلامی ہونے کا قائل ہے، لیکن اسے شکایت ہے کہ ان حدود کی تعبیر و تشریح کے لیے ''حدود آرڈی نینس'' مرتب کرنے والوں نے ان حضرات کے موقف اور تعبیرات کو معیار تسلیم کرنے کی بجائے امت مسلمہ کے جمہور فقہاے کرام کی تعبیرات کو کیوں بنیاد بنایا ہے اور حدود شرعیہ بلکہ اسلامی احکام و قوانین کی جدید تعبیر و تشریح کرنے والے ان دانش وروں کے نقطۂ نظر کو توجہ کے قابل کیوں نہیں سمجھا؟... کسی بھی سلیم العقل اور صاحب انصاف شخص کو یہ صورت حال پیش آ جائے کہ ایک طرف امت کے جمہور فقہا کی تعبیرات ہوں اور دوسری طرف چند دانش ور حضرات اپنی تعبیرات کو اس کے مقابلے پر پیش کر رہے ہوں تو ایک انصاف پسند شخص امت کے چودہ سو سالہ تعامل اور تمام دینی و علمی مکاتب فکر کے جمہور علما کی اجتماعی تعبیرات کو چند دانش وروں کی آرا پر قربان کرنے کے لیے کسی طرح بھی تیار نہیں ہوگا۔ ایسے اصحاب دانش کی حالت انتہائی قابل رحم ہے جو مولوی پر یہ الزام لگاتے ہوئے نہیں تھکتے کہ وہ ضدی ہے، ہٹ دھرم ہے اور دوسروں کے نقطۂ نظر کا احترام نہیں کرتا، لیکن خود ان کی ضد اور ہٹ دھرمی کا یہ عالم ہے کہ امت کے چودہ سو سالہ اجتماعی تعامل اور آج کے جمہور علماے امت کے اتفاقی موقف کے سامنے چند افراد اس بات پر مصر ہیں کہ قرآن و سنت کے احکام و مسائل میں ان کی تعبیرات و تشریحات کو ہر حال میں قبول کیا جائے اور صرف انھی کو معیار حق قرار دے کر احادیث نبویہ اور فقہ اسلامی کے پورے ذخیرے کو ان کے سامنے ''سرنڈر'' کرا دیا جائے، ورنہ وہ مغرب کے ساتھ ہیں اور سرے سے اسلامی احکام و قوانین کے نفاذ کو غیر ضروری قرار دینے والوں کی صف میں کھڑے ہیں۔''

مولانا کی اس تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ بعض اہل دانش اس پر مصر ہیں کہ قرآن و سنت کے احکام و مسائل میں انھی کی تعبیرات کو ہر حال میں قبول کیا جائے۔ یہ اصرار عقل و انصاف کے خلاف ہے۔ احکام شریعہ کی تعبیر و تشریح میں قرین عقل و انصاف یہی ہے کہ عصر حاضر کے کسی صاحب دانش کی رائے کے مقابلے میں انھی آرا کو قبول کیا جائے جو امت کے چودہ سو سالہ تعامل کا نتیجہ ہیں اور جن پر قدیم و جدید دور کے جمہور علما و فقہا کا اتفاق ہے۔

ہمیں نہیں معلوم کہ مولانا کی اس تقریر کا مصداق کون کون لوگ ہیں، تاہم انھوں نے چونکہ جناب جاوید احمد غامدی کا ذکر بھی اسی طبقے کی نسبت سے کیا ہے، اس لیے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس معاملے میں بھی ہماری وضاحت سامنے آ جائے۔

غامدی صاحب کے نزدیک قرآن و سنت کی تعبیر کا مسئلہ ہو یا کسی ایسے معاملے میں اجتہاد کا جس میں شریعت خاموش ہے، یہ مسلمانوں کے منتخب نمائندے ہیں جن کے فیصلے سے کوئی رائے اسلامی ریاست میں قانون کا درجہ حاصل کر سکتی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ مسلمانوں کی ریاست میں شوریٰ یا پارلیمنٹ کے علاوہ کسی کو قانون سازی کا

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

حق حاصل نہیں ہے۔ اصحاب علم کو پارلیمنٹ کی اختیار کردہ کسی تعبیر سے اختلاف تو ہو سکتا ہے اور وہ اس کا اظہار کر سکتے اور رائے عامہ کو اس کے لیے ہموار بھی کر سکتے ہیں، مگر ان کے لیے اس کا کوئی جواز نہیں ہے کہ وہ اپنی رائے کو معیار حق قرار دیں اور اس کے نفاذ پر اصرار کریں اور غیر اخلاقی، غیر قانونی اور غیر جمہوری طریقوں کو اختیار کر کے اس کے نفاذ کی جد و جہد کریں۔ غامدی صاحب نے ان طریقوں کو نہ کبھی صحیح سمجھا ہے اور نہ کبھی اختیار کیا ہے۔ اس کے برعکس انھوں نے ہمیشہ ان کی مذمت کی ہے اور انھیں ہر لحاظ سے ناروا قرار دیا ہے۔ چنانچہ یہ حقیقت ہے کہ غامدی صاحب کے نزدیک اگر پارلیمنٹ ان کی رائے کے بالکل برعکس قانون سازی کرتی ہے اور مثال کے طور پر شہادت کے باب میں جنس اور مذہب کی بنیاد پر تفریق قائم کرتی اور عورت اور غیر مسلم کی گواہی قبول کرنے سے انکار کرتی ہے، زنا کے جرم میں حد کا نفاذ اسی صورت میں جائز ٹھہراتی ہے جب چار مسلمان مرد عینی گواہوں کے طور پر پیش ہوں، زنا اور زنا بالجبر کی سزا میں کوئی فرق نہیں کرتی اور ان میں سے ہر جرم کے لیے سنگ ساری ہی کی سزا کو قرآن و سنت کا منشا قرار دیتی ہے تو اس کی اختیار کردہ یہی تعبیرات ریاست کا قانون قرار پائیں گی اور شہریوں پر ان کی تعمیل واجب ہوگی۔ مگر اس کے معنی یہ ہر گز نہیں ہیں اور نہیں ہو سکتے کہ ان قوانین کے نفاذ کے بعد ان سے نظری اختلاف کا حق بھی یک قلم ختم ہو جائے گا۔ نقطۂ نظر کا اظہار ہر شخص کا فطری حق ہے۔ ہر صاحب علم کو نہ صرف یہ حق حاصل ہے، بلکہ اس کی دینی اور اخلاقی ذمہ داری بھی ہے کہ اگر وہ کسی قانون کو خلاف دین سمجھتا ہے تو اس سے برملا اختلاف کرے اور رائے عامہ کو اس کے لیے ہموار کرے۔

مولانا نے اس طبقے کے حوالے سے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ لوگ اسلام کا نام لے کر مغرب کے موقف اور ایجنڈے کی تقویت کا باعث بن رہے ہیں۔ اگر مولانا کا روے سخن ہماری طرف ہے تو ہمارا احساس یہ ہے کہ مولانا کے ذہن میں یہ تاثر ہمارے کام کی نوعیت کو نہ سمجھنے کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ ہمارے خیال میں اسلامائزیشن کے حوالے سے ہمارے اور روایتی مذہبی طبقے کے مابین ایک بنیادی فرق ہے۔ روایتی مذہبی طبقہ ملک میں اسلامائزیشن کے عمل اور اس میں اپنے کردار کو سیاسی زاویے سے دیکھتا ہے۔ چنانچہ اسے اپنی رائے کے اظہار اور لائحۂ عمل کے تعین میں اپنے سماجی تشخص، اپنی مذہبی شناخت، روزمرہ سیاست میں اپنے کردار اور اس طرح کے مختلف خارجی عوامل کو ملحوظ رکھنا پڑتا اور اس بنا پر بہت سی چیزوں کے بارے میں رد و قبول اور ترک و اختیار کا فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔

ہمارا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے۔ اسلامائزیشن کے عمل کو ہم خالصتاً دین کی شرح و وضاحت اور اس کی دعوت کے زاویے سے دیکھتے ہیں۔ ہمارے نزدیک قومی و ملی مصالح کا لحاظ دعوت دین کے پہلو سے تو ضروری ہے،

مگراس کے سوا کسی اور پہلو سے انھیں ملحوظ رکھنا خود دین کے لیے ضرر رسانی کا باعث ہوسکتا ہے۔ چنانچہ ہمارا مسئلہ یہ نہیں ہے کہ ہماری رائے حکومت کی حمایت یا مخالفت پر منتج ہوتی ہے، کسی طبقے کی خوشی یا ناراضی کا سبب بنتی ہے، کسی تحریک کو تقویت دینے یا کمزور کرنے کا باعث بنتی ہے۔ ہمارا مسئلہ صرف اور صرف فہم دین اور اس کا ابلاغ ہے۔ علما کی ذمہ داری ہمارے نزدیک یہی ہے کہ وہ دین میں بصیرت پیدا کریں اور اپنی قوم کو 'انذار' کریں یعنی اسے حیات اخروی کی تیاریوں کے لیے بیدار کریں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ یہ وہ لوگ ہیں:

''جو بدعت وضلالت کے تہ بہ تہ اندھیروں میں اپنے چراغ کی لو تیز کر کے سر راہ کھڑے ہو جاتے ہیں اور دنیا کی ہر چیز سے بے نیاز ہو کر لوگوں کو حق کی راہ دکھاتے ہیں۔ وہ اس بات کی کوئی پروا نہیں کرتے کہ لوگ کیا چاہتے ہیں اور کن چیزوں کا تقاضا کرتے ہیں۔ ان کی ساری دل چسپی بس حق ہی سے ہوتی ہے اور وہ اسی کے تقاضے دنیا کو بتانے کے لیے اپنے دل و دماغ کی ساری قوتیں صرف کر دیتے ہیں۔ وہ لوگوں سے کچھ نہیں مانگتے، بلکہ اپنے پروردگار سے جو کچھ پاتے ہیں، بڑی فیاضی کے ساتھ ان کی جھولی میں ڈال دیتے ہیں۔ چنانچہ ہر دور میں وہ ہستی کا ضمیر، وجود کا خلاصہ اور زمین کا نمک قرار پاتے ہیں اور اس طرح غربت کے اس مقام پر فائز ہو جاتے ہیں جس کے بارے میں پیغمبر کا ارشاد ہے کہ: 'بدأ الاسلام غریباً، ثم یعود غریباً کما بدأ، فطوبی للغرباء الذین یصلحون اذا فسد الناس' (اسلام کی ابتدا ہوئی تو وہ اجنبی تھا۔ وہ پھر اسی طرح اجنبی ہو جائے گا۔ پس مبارک ہیں وہ اجنبی جو لوگوں کی اصلاح کے لیے اٹھ کھڑے ہوں جب وہ فساد میں مبتلا ہو جائیں)''

(جاوید احمد غامدی، قانون دعوت ۳۴)

ہمیں امید ہے کہ مولانا ہماری ان معروضات پر ضرور غور فرمائیں گے۔ مولانا دین کے عالم اور داعی ہیں، اگر التفات فرمائیں تو چلتے چلتے چند طالب علمانہ سوال ان کی اور ان کے توسط سے دیگر علما کی خدمت میں پیش کرنے کی اجازت چاہیں گے۔

ایک سوال یہ ہے کہ کیا دین کے ایک داعی کی یہ ذمہ داری نہیں ہے کہ وہ دین وشریعت اور ملک وملت کے بارے میں جس موقف کو مبنی بر حق سمجھتا ہے، اسے کسی آمیزش اور کسی خوف وطمع میں مبتلا ہوئے بغیر بلا کم وکاست بیان کرے؟

ہمیں یقین ہے کہ مولانا اس سوال کا مثبت جواب دیں گے۔ مولانا کا اپنا طرز عمل بھی یہی ہے۔ ہمارے طرز عمل میں اس سے اگر کوئی مختلف چیز پائی جاتی ہے تو امید ہے کہ مولانا اس کی نشان دہی کریں گے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا دین کی تعبیر وتشریح کے معاملے میں عقل ونقل کی بنا پر اختلاف کی گنجایش ہے؟

ہمیں یقین ہے کہ مولانا اس سوال کا جواب بھی اثبات میں دیں گے، کیونکہ اگر انھوں نے اس کا جواب نفی میں

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

دیا تو پھر اس کے معنی یہ ہوں گے کہ امت کے جلیل القدر علما نے اپنے اسلاف اور معاصرین سے اختلاف کا جو طرز عمل اختیار کیے رکھا، وہ سراسر غلط تھا۔ مولانا کے لیے یہ کہنا ظاہر ہے کہ بہت مشکل ہو گا۔ البتہ، ہو سکتا ہے کہ اس کے جواب میں وہ یہ کہیں کہ علما کی منفرد آرا سے تو اختلاف کی گنجایش ہے، مگر ان آرا سے اختلاف کی کوئی گنجایش نہیں ہے جن پر جمہور علما متفق ہیں۔ اگر وہ یہ کہیں گے تو اس پر ہمارا سوال یہ ہو گا کہ اختلاف کا اصول اگر عقل و نقل ہے اور اس اصول کی بنا پر احناف شوافع سے، مالکیہ حنابلہ سے، دیو بندی بریلوی سے اور اہل حدیث شیعہ سے اختلاف کر سکتے ہیں تو کیا وجہ ہے کہ اسی اصول کی بنا پر ان سب سے اختلاف نہیں کیا جا سکتا؟

تیسرا سوال یہ ہے کہ کیا دین و اخلاق کی رو سے یہ جائز ہے اور کیا کسی صاحب علم کے شایان شان ہے کہ وہ کسی مصنف پر تنقید کے لیے قلم اٹھائے اور اس کی تحریر کو دیکھنا بھی گوارا نہ کرے، اس کی تنقیدات شواہد پر نہیں، بلکہ تاثرات اور سنی سنائی باتوں پر مبنی ہوں اور وہ دلائل پیش کرنے کے بجائے تبصروں پر اکتفا کرے؟

اس کے جواب میں ہمیں یقین ہے کہ مولانا یہی کہیں گے کہ یہ رویہ نہ دین و اخلاق کی رو سے جائز ہے اور نہ علما کے شایان شان ہے۔ چنانچہ ہم مولانا جیسے صاحب علم اور سنجیدہ فکر سے یہی توقع رکھتے ہیں اور ایک داعی کی حیثیت سے اسی کو ان کے شایان شان سمجھتے ہیں کہ وہ غامدی صاحب کی تالیفات میں سے ان کے موقف کو نقل کر کے یہ بتائیں گے کہ ان کی آرا میں عقل و نقل کے اعتبار سے کیا غلطی پائی جاتی ہے؟ اس ضمن میں اگر وہ قرآن کی آیت نقل کرتے ہیں، حدیث کا حوالہ دیتے ہیں، لغت کے نظائر رقم کرتے ہیں، عقل و فطرت سے استدلال کرتے ہیں تو انھیں سننا اور ان کی روشنی میں اپنی آرا پر نظر ثانی کرنا ہم پر واجب ہے، لیکن اگر وہ گمان اور تاثر ہی کو دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں تو پھر ہم سب کے لیے پروردگار کی یہ ہدایت ہے:

''ایمان والو، بہت سے گمانوں سے بچو، کیونکہ بعض گمان صریح گناہ ہوتے ہیں۔'' (الحجرات ۴۹: ۱۲)

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ النساء

(۲)

(گزشتہ سے پیوستہ)

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

وَاٰتُوا الْيَتٰمٰۤى اَمْوَالَهُمْ، وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيْثَ بِالطَّيِّبِ، وَلَا تَاْكُلُوْۤا اَمْوَالَهُمْ اِلٰۤى اَمْوَالِكُمْ، اِنَّهٗ كَانَ حُوْبًا كَبِيْرًا ﴿۲﴾
وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِى الْيَتٰمٰى، فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ

(اللہ سے ڈرو) اور یتیموں کے مال اُن کے حوالے کر دو، نہ اپنے برے مال کو اُن کے اچھے مال سے بدلو[۴] اور نہ اُن کے مال کو اپنے مال کے ساتھ ملا کر کھاؤ[۵]، اِس لیے کہ یہ بہت بڑا گناہ ہے[۶]۔ ۲
اور اگر اندیشہ ہو کہ یتیموں کے معاملے میں انصاف نہ کر سکو گے تو (اُن کی) جو (مائیں) تمھارے لیے

---

[۴] اصل میں 'خبیث' اور 'طیب' کے الفاظ آئے ہیں۔ یہ جس طرح اخلاقی لحاظ سے خبیث و طیب چیزوں کے لیے آتے ہیں، اس طرح مادی لحاظ سے عمدہ اور ناقص چیزوں کے لیے بھی آتے ہیں۔

[۵] اصل الفاظ ہیں: 'ولا تاکلوا اموالھم الی اموالکم'۔ ان میں 'الی' کا صلہ 'ضمًا' یا اس کے ہم معنی کسی لفظ سے متعلق ہے جو عربیت کے اسلوب پر حذف ہو گیا ہے۔

[۶] اس پوری آیت کا مدعا یہ ہے کہ یتیموں کے سرپرست ان کے مال ان کے حوالے کریں، اسے خود ہضم کرنے کی کوشش نہ کریں۔ ظلم و ناانصافی سے یتیم کا مال ہڑپ کرنا گویا اپنے پیٹ میں آگ بھرنا ہے، لہٰذا کوئی شخص نہ

مَثْنٰی وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ، فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً، اَوْ مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ،

جائز ہوں[7]، اُن میں سے دو دو، تین تین، چار چار عورتوں سے نکاح کر لو۔ پھر اگر ڈر ہو کہ (اُن کے درمیان) انصاف نہ کر سکو گے تو ایک ہی بیوی رکھو[8] یا پھر لونڈیاں جو تمھارے قبضے میں ہوں[9]۔ یہ اِس کے زیادہ قریب

اپنا برا مال ان کے اچھے مال سے بدلنے کی کوشش کرے اور نہ انتظامی سہولت کی نمایش کر کے اس کو اپنے مال کے ساتھ ملا کر کھانے کے مواقع پیدا کرے۔ اس طرح کا اختلاط اگر کسی وقت کیا جائے تو یہ خرد برد کے لیے نہیں، بلکہ ان کی بہبود اور ان کے معاملات کی اصلاح کے لیے ہونا چاہیے۔

[۷] اصل میں 'مَا طَابَ لَکُمْ' کے الفاظ آئے ہیں۔ ان کے معنی 'جو پسند آئیں' اور 'جو راضی ہوں' کے بھی ہو سکتے ہیں۔ تاہم جس معنی کو ہم نے ترجیح دی ہے، وہ موقع و محل سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔

[۸] یہ آیت اصلاً تعدد ازواج سے متعلق کوئی حکم بیان کرنے کے لیے نازل نہیں ہوئی، بلکہ یتیموں کی مصلحت کے پیش نظر تعدد ازواج کے اس رواج سے فائدہ اٹھانے کی ترغیب کے لیے نازل ہوئی ہے جو عرب میں پہلے سے عام تھا۔ قرآن نے دوسرے مقامات پر صاف اشارہ کیا ہے کہ انسان کی تخلیق جس فطرت پر ہوئی ہے، اس کی رو سے خاندان کا ادارہ اپنی اصلی خوبیوں کے ساتھ ایک ہی مرد و عورت میں رشتۂ نکاح سے قائم ہوتا ہے۔ چنانچہ جگہ جگہ بیان ہوا ہے کہ انسانیت کی ابتدا سیدنا آدم سے ہوئی ہے اور ان کے لیے اللہ تعالیٰ نے ایک ہی بیوی پیدا کی تھی۔ یہ تمدن کی ضروریات اور انسان کے نفسی، سیاسی اور سماجی مصالح ہیں جن کی بنا پر تعدد ازواج کا رواج کم یا زیادہ، ہر معاشرے میں رہا ہے اور انھی کی رعایت سے اللہ تعالیٰ نے بھی اپنی کسی شریعت میں اسے ممنوع قرار نہیں دیا۔ یہاں بھی اسی نوعیت کی ایک مصلحت میں اس سے فائدہ اٹھانے کی طرف رہنمائی کی گئی ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے کہ یتیموں کے مال کی حفاظت اور ان کے حقوق کی نگہداشت ایک بڑی ذمہ داری ہے۔ لوگوں کے لیے تنہا اس ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونا مشکل ہو اور وہ یہ سمجھتے ہوں کہ یتیم کی ماں کو اس میں شامل کر کے وہ اپنے لیے سہولت پیدا کر سکتے ہیں تو انھیں چاہیے کہ ان کی ماؤں میں سے جو ان کے لیے جائز ہوں، ان کے ساتھ نکاح کر لیں۔ تاہم دو شرطیں اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اس پر عائد کر دی ہیں:

ایک یہ کہ یتیموں کے حقوق جیسی مصلحت کے لیے بھی عورتوں کی تعداد کسی شخص کے نکاح میں چار سے زیادہ نہیں

www.javedahmadghamidi.com www.ghamidi.net

ذٰلِكَ اَدۡنٰۤی اَلَّا تَعُوۡلُوۡا ﴿۳﴾ وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحۡلَةً، فَاِنۡ طِبۡنَ لَکُمۡ عَنۡ

ہے کہ تم بے انصافی سے بچے رہو۔ اور اِن عورتوں کو بھی اِن کے مہر دو، مہر کے طریقے سے[۱۰]۔ پھر اگر وہ خوشی

ہونی چاہیے۔

دوسری یہ کہ بیویوں کے درمیان انصاف کی شرط ایک ایسی اٹل شرط ہے کہ آدمی اگر اسے پورا نہ کر سکتا ہو تو اس طرح کی کسی اہم دینی مصلحت کے پیش نظر بھی ایک سے زیادہ نکاح کرنا اس کے لیے جائز نہیں ہے۔

[۹] یہ اس لیے فرمایا ہے کہ غلامی کا ادارہ اس وقت تک ختم نہیں ہوا تھا۔ چنانچہ سورۂ محمد میں جنگی قیدیوں کو لونڈی غلام بنانے کی ممانعت کے باوجود جو غلام پہلے سے معاشرے میں موجود تھے، ان کے لیے یہ استثنا باقی رکھنا ضروری تھا۔ بعد میں قرآن نے ان کے ساتھ لوگوں کو مکاتبت کا حکم دے دیا۔ یہ اس بات کا اعلان تھا کہ لوح تقدیر اب غلاموں کے ہاتھ میں ہے اور وہ اپنی آزادی کی تحریر اس پر، جب چاہیں، رقم کر سکتے ہیں۔

یہاں یہ بات واضح رہے کہ قرآن کے زمانۂ نزول میں غلامی کو معیشت اور معاشرت کے لیے اسی طرح ناگزیر سمجھا جاتا تھا، جس طرح اب سود کو سمجھا جاتا ہے۔ نخاسوں پر ہر جگہ غلاموں اور لونڈیوں کی خرید و فروخت ہوتی تھی اور کھاتے پیتے گھروں میں ہر سن و سال کی لونڈیاں اور غلام موجود تھے۔ اس طرح کے حالات میں اگر یہ حکم دیا جاتا کہ تمام غلام اور لونڈیاں آزاد ہیں تو ان کی ایک بڑی تعداد کے لیے جینے کی کوئی صورت اس کے سوا باقی نہ رہتی کہ مرد بھیک مانگیں اور عورتیں جسم فروشی کے ذریعے سے اپنے پیٹ کا ایندھن فراہم کریں۔ یہ مصلحت تھی جس کی وجہ سے قرآن نے تدریج کا طریقہ اختیار کیا اور اس سلسلہ کے کئی اقدامات کے بعد بالآخر سورۂ نور (۲۴) کی آیت ۳۳ میں مکاتبت کا وہ قانون نازل فرمایا جس کا ذکر اوپر ہوا ہے۔ اس کے بعد نیکی اور خیر کے ساتھ اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کی صلاحیت رکھنے والے کسی شخص کو بھی غلام بنائے رکھنے کی گنجایش باقی نہیں رہی۔ اس قانون کی وضاحت اگر اللہ نے چاہا تو ہم نور کی اسی آیت کے تحت کریں گے۔

[۱۰] اصل میں 'نحلة' کا لفظ آیا ہے۔ اس کا نصب ہمارے نزدیک مصدر کے لیے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ان عورتوں کا مہر اسی طریقے سے دیا جائے جس طرح عام عورتوں کو دیا جاتا ہے۔ یہ عذر نہیں پیدا کرنا چاہیے کہ نکاح چونکہ انھی کی اولاد کی مصلحت سے کیا گیا ہے، اس لیے اب کوئی ذمہ داری باقی نہیں رہی۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

شَیْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا، فَکُلُوْهُ هَنِیْٓئًا مَّرِیْٓئًا ﴿۴﴾

سے کچھ چھوڑ دیں[11] تو اُس کو (البتہ)، تم مزے سے کھا سکتے ہو۔۳-۴

[۱۱] اصل الفاظ ہیں: 'فان طبن لکم عن شیء منه'۔ ان میں حرف 'عن' دست برداری کے مفہوم کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔ یعنی اپنی خوشی سے اگر وہ مہر کے کسی حصے سے دست بردار ہو جائیں یا کوئی اور رعایت کریں تو اس میں حرج نہیں ہے۔ لوگ اگر چاہیں تو اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

[باقی]

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

طالب محسن

حیا کا ثمرہ

(مسلم، رقم ۳۷)

عِمرَانُ بنُ حُصَينٍ يُحَدِّثُ عَنِ النَّبِیِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: اَلْحَيَاءُ لَا يَأتِی اِلَّا بِخَيرٍ. فَقَالَ بُشَيرُ بنُ كَعبٍ أَنَّهُ مَكتُوبٌ فِی الْحِكمَةِ أَنَّ مِنهُ وَقَارًا وَمِنهُ سَكِينَةً. فَقَالَ عِمرَانُ: أُحَدِّثُكَ عَن رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ وَتُحَدِّثُنِی عَن صُحُفِكَ.

''حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حیا سے صرف بھلائی ہی ملتی ہے۔ یہ سنا تو بشیر بن کعب نے کہا: یہ حکمت میں لکھا ہوا ہے کہ اسی سے وقار ہے اور اسی میں سکون ہے۔ اس پر حضرت عمران نے کہا: میں تمھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سنا رہا ہوں اور تم مجھے اپنی کتاب کی باتیں بتاتے ہو۔''

اَبُو قَتَادَةَ حَدَّثَ قَالَ كُنَّا عِندَ عِمرَانَ ابنِ حُصَينٍ فِی رَهطٍ مِنَّا وَفِينَا بُشَيرُ بنُ كَعبٍ. فَحَدَّثَنَا عِمرَانُ يَومَئِذٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ

www.javedahmadghamidi.com

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اَلْحَيَاءُ خَيْرٌ كُلُّهُ اَوْ قَالَ: اَلْحَيَاءُ كُلُّهُ خَيْرٌ. فَقَالَ بُشَيْرُ بْنُ كَعْبٍ: اِنَّا لَنَجِدُ فِي بَعْضِ الْكُتُبِ اَوِ الْحِكْمَةِ أَنَّ مِنْهُ سَكِيْنَةً وَوَقَاراً لِلّٰهِ وَ مِنْهُ ضَعْفٌ. قَالَ: فَغَضِبَ عِمْرَانُ حَتَّى احْمَرَّتَا عَيْنَاهُ وَقَالَ اَلَا اَرَانِي اُحَدِّثُكَ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتُعَارِضُ فِيْهِ . قَالَ: فَأَعَادَ عِمْرَانُ الْحَدِيْثَ . قَالَ: فَأَعَادَ بُشَيْرٌ. فَغَضِبَ عِمْرَانُ. قَالَ: فَمَا زِلْنَا نَقُولُ فِيْهِ اِنَّهُ مِنَّا يَا اَبَا نُجَيْدٍ اَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ.

”ابوقتادہ بیان کرتے ہیں کہ ہم عمران بن حصین کے پاس اپنے ہی لوگوں میں بیٹھے ہوئے تھے۔ ہمارے درمیان بشیر بن کعب بھی تھے۔اس روز عمران نے ہمیں ایک حدیث بتائی۔انھوں نے کہا: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حیا خیر ہے سارے کا سارا۔یا (آپ کے الفاظ تھے:) حیا تمام تر خیر ہے۔یہ روایت سن کر بشیر بن کعب کہنے لگے: ہم اپنی ایک کتاب یا ’الحکمہ‘ میں لکھا ہوا پاتے ہیں کہ اسی سے سکینت ہے اور اللہ کے لیے وقار اور اسی سے کمزوری بھی ہے۔عمران کو غصہ آ گیا اتنا کہ ان کی آنکھیں سرخ ہو گئیں۔کہا: کیا نہیں دیکھتے ہو کہ میں تمھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث سنا رہا ہوں اور تم اس سے اختلاف کر رہے ہو۔چنانچہ عمران نے حدیث دہرائی۔اسی طرح بشیر نے بھی اپنی بات دہرائی۔عمران کو پھر غصہ آ گیا۔ہم یہی کہتے رہے کہ یہ ہم میں سے ہیں، ابا نجید، اس بات میں کوئی حرج نہیں۔“

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

لغوی مباحث

الحکمة: حکمت کا لفظی مطلب ’دانائی‘ ہے۔اس روایت میں یہ لفظ جس طرح استعمال ہوا ہے، اس کے دو پہلو ہو سکتے ہیں۔ایک یہ کہ اہل کتاب کے ہاں کسی کتاب کو الحکمہ سے بھی تعبیر کیا جاتا تھا۔چنانچہ یہی بات اس مکالمے کا حصہ بن گئی ہے۔دوسرے یہ کہ ان کے ہاں رائج دانائی کی باتوں کے لیے یہ لفظ استعمال ہوتا ہو۔پہلی بات کے شواہد

موجود ہوں تو وہ روایت کے الفاظ سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے۔

رھط: اس کے معنی دس سے کم مرد بیان کیے گئے ہیں۔ یہ معنی اس کے عمومی استعمال کو سامنے رکھ کر متعین کیے گئے ہیں۔ اصل میں یہ تھوڑے لوگوں کے لیے ہے۔ تھوڑے کا اطلاق بعض صورتوں میں دس سے زیادہ افراد پر بھی ہو تو اس میں کوئی مضایقہ نہیں۔

معنی

پچھلی دو روایتوں میں حیا کے بارے میں ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ یہ نفس انسانی کی ایک خصوصیت ہے جو اسے ہر اس کام سے بچاتی ہے جو برا ہے۔ ہر معقول انسان اپنی طرف کسی اخلاقی یا مادی گندگی کی نسبت سے شرمندہ ہوتا ہے۔ اسی شرمندگی کے احساس کو حیا کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ظاہر ہے یہ ایک بے بہا متاع ہے۔ جس آدمی نے اپنے نفس کی اس صلاحیت سے فائدہ اٹھایا، اس نے اس سے خیر ہی حاصل کیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد میں یہی پہلو پیش نظر ہے۔ شارحین نے یہاں یہ نکتہ اٹھایا ہے کہ یہ بات اتنے تعمیم کے انداز میں کیوں کہی گئی ہے۔ جبکہ بعض صورتوں میں حیا جھجک اور گریز کا باعث بن جاتی ہے جو آدمی کے لیے نقصان دہ بھی ثابت ہوتی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد حیا کے اسی پہلو سے متعلق ہے جس میں وہ برائی، بے حیائی اور گندگی سے بچنے میں مددگار رہے۔ ظاہر ہے یہ حیا ہر صورت میں خیر ہی کا باعث ہے۔ دوسری چیز کے لیے حیا کا لفظ وسعت میں استعمال ہوتا ہے اور وہ یہاں بالکل پیش نظر نہیں ہے۔

اس روایت میں صحائف کے حوالے سے حیا کی دو خوبیاں اور ایک خرابی بیان کی گئی ہے۔ جب آدمی بری اور قبیح چیزوں سے محفوظ رہتا ہے تو یہ چیز اس کی طبیعت میں ایک بلندی پیدا کر دیتی ہے۔ غالباً یہی چیز ہے جس کے لیے وقار کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ سکینت کا لفظ سکون و اطمینان کے لیے آتا ہے۔ نیکی کی راہ اگرچہ ایک مشکل راہ ہے، لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ چونکہ ہماری فطرت کے عین مطابق ہے، اس لیے ہمیں جو سکون اور اطمینان اس میں حاصل ہوتا ہے، وہ کسی اور چیز سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ باقی رہا یہ کہ یہ ایک کمزوری بھی ہے تو یہ ایک صحیح چیز کے غیر محل میں اظہار کا نتیجہ ہے۔ غلطی سے بچنے کی خواہش اگر کمزوری بن جائے اور آدمی عمل اور اقدام ہی کی صلاحیت کھو بیٹھے تو یہ غلطی آدمی کی ہے، نفس شے کی نہیں ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اپنی جگہ پر ایک جامع بات ہے۔ مکالمے میں ان باتوں کے حوالے سے حضور کی بات

www.javedahmadghamidi.com www.ghamidi.net

کی جامعیت متاثر ہوتی ہے۔ غالباً یہی وجہ ہوئی کہ بیان کرنے والے نے ان باتوں کے درست ہونے کے باوجود اس موقع پر ان کے بیان کو پسند نہیں کیا۔

متون

بنیادی طور پر یہ روایت تین صورتوں میں نقل ہوئی ہے۔ ایک صورت میں یہ صرف حیا والے جملے پر مبنی ہے۔ دوسری میں مختصر الفاظ میں مکالمے کے کچھ جملے بھی نقل ہوئے ہیں اور تیسری میں گفتگو کی جگہ، مکالمے میں تکرار اور صورت حال میں پیدا ہونے والی کبید گی کو بھی بیان کیا گیا ہے۔

حیا والا جملہ اپنی تینوں صورتوں میں امام مسلم نے نقل کر دیا ہے۔ ان تینوں جملوں میں بعض راویوں نے 'إن' کا بھی اضافہ کیا ہے۔ یہ بات کہ یہ چیز قدیم صحائف میں بھی ملتی ہے، ایک تو اس فرق کے ساتھ نقل ہوئی ہے کہ کہیں صحائف کے لیے 'الحکمة'، کہیں 'کتب' اور کسی روایت میں صریح طور پر تورات کا نام آیا ہے۔ اسی طرح کسی روایت میں 'انه مکتوب' کسی میں 'انا نجد' اور کسی میں 'انه یقال' کے الفاظ سے حوالہ دیا گیا ہے۔

یہ بیان کہ ان کتب میں کیا بات لکھی ہوئی ہے، راویوں نے اسے کئی طریقوں سے بیان کیا ہے۔ کسی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں حیا کا ایک کمزوری کی حیثیت سے ذکر ہے۔ کسی میں اسے وقار اور سکینت کا باعث قرار دیا گیا ہے۔ کسی میں ضعف کے ساتھ عجز کا اضافہ بھی کر دیا گیا ہے۔ کسی روایت میں وقار کے ساتھ اللہ کا لفظ بھی آیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وقار کی نسبت بندے کی طرف نہیں، بلکہ اللہ کی طرف ہے۔ اس روایت میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ عام طور پر اس بات کو بیان کرنے والے کا نام بشیر بن کعب ہی بیان کیا گیا ہے، لیکن ایک روایت میں ان صاحب کا نام علاء بن زیاد لکھا ہوا ہے۔

آخری حصہ عمران بن حصین کے غصہ ہونے سے متعلق ہے۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے حدیث کے مقابلے میں کوئی اور چیز پیش کرنے پر غصہ کیا تھا۔ بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ انھیں حضور کی بات سے مختلف بات کرنا اچھا نہیں لگا تھا۔ بہر حال راوی یہ بیان کرتے ہیں کہ شرکاے مجلس نے انھیں بار بار یہ کہہ کر ٹھنڈا کیا کہ بشیر ہمارے ہی آدمی ہیں اور یہ اچھے آدمی ہیں۔ ایک روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ سارا مکالمہ بنی عدی کے لوگوں میں ان کے ہاں ہوا تھا۔ بعض راویوں نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ گرما گرمی میں روایت بھی دو بار بیان کی گئی اور جواب میں کتب کے حوالے سے سکینت اور وقار والی بات بھی دو بار بیان کی گئی۔

کتابیات

بخاری، رقم ۵۷۶۶۔ مسلم، رقم ۳۷۔ ابوداؤد، رقم ۴۷۹۶۔ احمد، رقم ۱۹۸۳۰، ۱۹۹۱۹، ۱۹۹۲۸، ۱۹۹۷۱، ۱۹۸۴۳، ۱۹۹۸۶، ۱۹۹۹۰، ۲۰۰۲۲، ۲۰۰۱۳۔ معجم صغیر، رقم ۲۳۱۔ معجم کبیر، رقم ۲۳۸، ۳۸۷، ۴۸۳، ۴۹۳، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۵۳، ۵۶۵۔ الطیالسی، رقم ۸۵۳، ۸۵۴۔ مکارم اخلاق، رقم ۷۶، ۷۹، ۸۵، ۸۸، ۹۹۔

---

www.javedahmadghamidi.com

تصحیح

''اشراق'' کے گزشتہ شمارے میں ''بائبل کی زبان؛ یونانی یا سریانی'' کے زیرعنوان جناب عبدالستار صاحب غوری کا مضمون شائع ہوا تھا۔ اس میں ''بائبل'' کے بجائے ''انجیل'' کا لفظ ہونا چاہیے۔ قارئین از راہ کرم تصحیح کر لیں۔ شکریہ

ــــــ ادارہ

معز امجد

حالت احرام میں ازواج مطہرات کا چہرہ ڈھانپنا

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

روایت کا مضمون

ابوداؤد، رقم ۱۸۳۳ کے مطابق بیان کیا جاتا ہے کہ

روی ان عائشة رضی اللّٰہ عنہا قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم محرمات فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزونا كشفناه.

’’روایت ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: ہم (ازواج مطہرات) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حالت احرام میں ہوتیں، جبکہ سوار ہمارے پاس سے گزرا کرتے تھے۔ جب وہ ہمارے قریب آتے تو ہم اپنی چادریں اپنے سروں سے چہروں پر ڈال لیتیں اور جب وہ ہمارے پاس سے گزر جاتے تو ہم انھیں (اپنے چہروں سے) ہٹا دیا کرتی تھیں۔‘‘

یہ واقعہ درج ذیل مقامات پر بھی روایت ہوا ہے: احمد بن حنبل، رقم ۲۴۰۶۷۔ بیہقی، رقم ۸۸۳۳۔ ابن خذیمہ، رقم ۲۶۹۱۔ ابن ماجہ، رقم ۲۹۳۵۔ ابن ابی شیبہ، رقم ۱۴۲۴۰۔

روایت پر تبصرہ

اس واقعے کی تمام روایتوں کو ایک ہی راوی یزید بن ابی زیاد[1] نے نقل کیا ہے جس کی ثقاہت کے بارے میں اہل علم کی مثبت و منفی، دونوں طرح کی آرا موجود ہیں، تاہم اس بات پر عموماً اتفاق ہے کہ یہ روایت قابل قبول نہیں ہے، کیونکہ یہ واقعہ تمام روایتوں میں ایک ہی سند سے روایت ہوا ہے اور اس کی سند میں یزید بن ابی زیاد موجود ہے۔

نتیجۂ بحث

یہ روایت چونکہ کسی قابل اعتماد سند سے نقل نہیں ہوئی، اس لیے ہم یہ بات اعتماد سے نہیں کہہ سکتے کہ اس کی نسبت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے درست ہے۔

تخریج: محمد اسلم نجمی
کوکب شہزاد
ترجمہ و ترتیب: اظہار احمد

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

---

1. یزید بن ابی زیاد کے بارے میں تفصیلات کے لیے دیکھیے: تقریب التہذیب ۱/۶۰۱۔ تہذیب التہذیب ۱۱/۲۸۷۔ تہذیب الکمال ۳۲/۱۳۵۔

ساجد حمید

کیا گوہ حرام ہے؟

—— ۱ ——

قال بن عمر: سأل رجل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و سلم، وھو علی المنبر، عن أکل الضب. فقال لا آکلہ ولا احرمہ.

''ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: نبی صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر تشریف فرما تھے کہ ایک آدمی نے آپ سے پوچھا کہ گوہ کو کھانا کیسا ہے۔ آپ نے فرمایا: میں نہ اسے کھاتا ہوں نہ اسے حرام کرتا ہوں۔''

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

ترجمے کے حواشی

قرآن مجید نے خورونوش کے باب میں حلت وحرمت کا یہ ضابطہ دیا ہے کہ 'احل لکم الطیبات' (المائدہ ۵:۴) ''تمھارے لیے پاکیزہ چیزیں حلال ہیں۔'' تفصیل کے لیے دیکھیے استاد گرامی کی کتاب ''میزان'' کا باب: 'خورونوش'۔ پھر جانوروں میں سے پاکیزہ جانوروں کے تعین میں رہنمائی کے لیے فرمایا: 'أحلت لکم بھیمۃ الأنعام' (المائدہ ۵:۱) ''تمھارے لیے چوپائے کی قسم کے جانور حلال کیے گئے ہیں۔'' اس سے جانوروں کے بارے میں ہمارے لیے یہ ضابطہ بنا کہ تمام وہ جانور جو اپنی نوعیت میں انعام جیسے ہیں، ہم ان کا گوشت کھا سکتے ہیں۔ شریعت کے ان احکام کی روشنی میں جب تمام جانوروں کا جائزہ لیا جائے تو کچھ جانور واضح طور پر غیر انعام قرار پائیں گے اور

کچھ انعام۔ لیکن کچھ جانوروں کے بارے میں اختلاف کا امکان ہوگا۔ ان میں شریعت نے فیصلہ انسانی فطرت پر چھوڑا ہے۔ انسان خود فیصلہ کرے کہ وہ اسے کھائے یا نہ کھائے۔ جس طرح گناہ وثواب کے موقع پر اس کا ضمیر فیصلہ کرتا ہے ایسے ہی ان کے کھانے کا فیصلہ بھی انسان کی فطرت کرے گی۔ ان غیر متعین جانوروں میں سے ایک جانور گوہ ہے۔ گوہ کے باب میں آپ کی طرف سے دو رویے روایتوں میں نقل ہوئے ہیں:

۱۔ آپ نے خود کبھی نہیں کھائی۔ اس کی وجہ آپ نے یہ بتائی کہ میرے والدین نے کبھی نہیں کھائی یا ہمارے علاقے (تہامہ) میں نہیں کھائی جاتی۔ اس لیے مجھے اس سے گھن آتی ہے۔ آپ نے دوسروں کو کھانے کی مطلق اور ایک روایت کے مطابق (سنن الکبریٰ، رقم ۷۶۲۷) بھوک سے مشروط اجازت دی۔ یہ باتیں ہماری زیر بحث روایت اور آگے آنے والی سیدہ میمونہ اور سیدہ عائشہ کی روایات سے معلوم ہوتی ہیں۔ موطا کی روایت ۱۷۳۷ میں آپ نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ میرے پاس اللہ کی طرف سے فرشتے آتے ہیں: 'إنی تحضرنی من اللّٰہ حاضرۃ'۔ یہ وہی علت ہے جو بدبودار سبزیوں میں آپ نے بیان کی۔

۲۔ آپ نے گوہ کے پکے ہوئے سالن کو انڈیلنے کا حکم دیا۔ نہ خود کھایا نہ کسی کو کھانے دیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ آپ ایک ایسی وادی میں گئے جہاں اس جانور کی کثرت تھی۔ آپ کو شک گزرا کہ کہیں یہ یہود کا وہ قبیلہ نہ ہو، جسے مسخ صورت کے عذاب سے دوچار ہونا پڑا تھا۔ قرآن مجید میں یہ بات مذکور ہے کہ بنی اسرائیل کو بندر اور سور بنایا گیا (المائدہ۵:۶۰)۔ اگرچہ قرآن مجید میں گوہ بنائے جانے کا ذکر نہیں ہے، لیکن اس سے اس بات کی نفی نہیں ہوتی کہ یہود کے کسی قبیلے کو گوہ نہ بنایا گیا ہو۔ اس لیے اس بات کو ماننے میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ اگر راویوں نے یہ بات اپنی طرف سے شامل نہیں کی تو یہ خبر اس علم کی بنا پر آپ نے دی ہے، جو قرآن کے علاوہ آپ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے حاصل تھا۔ البتہ گوہ کی اس طرح سے حرمت سے متعلق تفصیل سے گفتگو اسی روایت کے تحت ہوگی۔

روایات کے سارے مواد سے تین اصولی باتیں معلوم ہوتی ہیں:

۱۔ آپ نے گوہ کے باب میں اصلاً خاموشی اختیار کی ہے۔ اور فرمایا ہے: میں نہ اسے حرام کرتا ہوں اور نہ خود کھاتا ہوں۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ گوہ ایسے جانوروں میں سے ہے جس کا الحاق متعین طور پر انعام کے ساتھ یا درندوں کے ساتھ نہیں کیا جا سکتا۔ اگر ایسا ممکن ہوتا تو آپ اسے حرام یا حلال قرار دے دیتے۔

۲۔ آپ نے خود نہیں کھائی اور فرمایا 'أنی أعافه' میں اسے گھن آنے کی بنا پر نہیں کھا رہا ہوں۔ اس سے یہ بات پتا چلتی ہے کہ جن چیزوں کو ہم احکام شریعت کے تحت لانے میں متردد ہوں، ان میں فیصلہ کن چیز آدمی کی فطرت کی اباوگریز

ہے۔ دوسری علت بو ہے، اس صورت میں نماز یا عبادت کے اوقات کے آس پاس اس کے کھانے میں احتیاط برتنا ہوگی۔

۳۔ آپ نے خود نہیں کھائی، مگر جس نے کھائی اسے کھانے دی۔ اس سے یہ بات پتا چلتی ہے کہ چونکہ اسے انعام اور غیر انعام کے تحت درجہ بندی میں لانا ممکن نہیں ہے، اس لیے اس کے بارے میں انسان آزاد ہیں، وہ اگر کھا سکتے ہوں تو کھالیں۔ البتہ آپ کے اپنے عمل سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایسے متردد امور میں گریز ہی بہتر ہے۔

متن کے حواشی

یہ روایت صحیح مسلم، رقم ۱۹۴۳ کی ہے۔ اس کے علاوہ یہ روایت درج ذیل مقامات پر آئی ہے: صحیح مسلم (اس رقم کے تحت صحیح مسلم میں پانچ روایات آئی ہیں)، رقم ۱۹۴۳، ۱۹۵۰، صحیح بخاری، رقم ۵۲۱۶، مسند احمد، رقم ۵۹۲۶، ۴۴۹۷، ۴۵۶۲، ۴۵۳۷، ۴۶۱۹، ۴۸۸۲، ۵۰۰۴، ۵۰۲۶، ۵۰۵۸، ۵۰۶۸، ۵۲۵۵، ۵۲۸۰، ۵۵۳۰، ۱۴۷۲۵، السنن الکبریٰ، رقم ۶۶۴۸، ۴۸۲۶، ۴۸۲۷، موطا مالک، رقم ۱۷۳۹، صحیح ابن حبان، رقم ۵۲۶۵، سنن البیہقی، رقم ۱۹۲۰۴، ۱۲۹۰۶، ۱۹۱۹۳، ۱۹۱۹۴، سنن الترمذی، رقم ۱۷۹۰، سنن النسائی، رقم ۴۳۱۴، ۴۳۱۵، مصنف عبد الرزاق، رقم ۸۶۷۲، ۸۶۷۳، ۸۶۷۴، المسند، رقم ۶۴۱، ۶۴۲، ابن ماجہ رقم ۳۲۴۲، ۳۲۳۹۔

بہت سے متون میں منبر پر بیٹھے ہونے کا ذکر نہیں ہے۔ یہ صرف مسلم کی مذکورہ بالا روایت اور مسند احمد، رقم ۴۶۱۹، ۵۰۶۸، سنن الکبریٰ، رقم ۴۸۲۶ اور النسائی، رقم ۴۳۱۴ میں آیا ہے۔

مسلم، رقم ۱۹۴۳ کے تحت دوسری روایت اور مسند احمد، رقم ۴۴۹۷، ۱۴۷۲۵ میں یہ روایت سوال کے بجائے ایک واقعہ کو بیان کرتی ہے: 'قد اتی به النبی صلی اللّٰه علیه و سلم یعنی الضب فلم یاکله و لم یحرمه'، (نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کھانا پیش کیا گیا یعنی گوہ کا کھانا، نہ آپ نے کھایا اور نہ حرام ٹھیرایا)۔

سوال کے موقع و محل میں کچھ اختلافات کے ساتھ یہ روایت نقل ہوئی ہے: یعنی 'سأل رجل رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و سلم' (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک آدمی نے پوچھا) کے بجائے مسند احمد، رقم ۵۰۰۴، ۵۹۲۶، سنن البیہقی، رقم ۱۹۱۹۳ میں 'ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و سلم سئل عن الضب' (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے گوہ کے بارے میں پوچھا گیا)؛ مسلم، رقم ۱۹۴۳، مسند احمد، رقم ۴۵۶۲، ۴۸۸۲، المسند، رقم ۶۴۱، ۶۴۲ میں 'سئل النبی صلی اللّٰه علیه و سلم عن الضب' (نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا)؛ مسند احمد،

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

رقم ۴۵۷۳، مصنف عبدالرزاق، رقم ۸۶۷۳ میں 'ان النبی صلی اللّٰه علیه و سلم سئل عن الضب' (بلاشبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا)؛ مسند احمد، رقم ۵۰۶۸ میں 'عن بن عمر قال: سمعت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و سلم و هو علی المنبر و ساله رجل عن الضب' (ابن عمر کہتے ہیں میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا، جبکہ آپ منبر پر تشریف فرما تھے، اور آپ سے کسی آدمی نے گوہ کے بارے میں پوچھا تھا)؛ سنن الکبریٰ، رقم ۶۶۴۸ میں 'جاء اعرابی الی النبی صلی اللّٰه علیه و سلم بضب فقال ما تقول فی هذا؟' (ایک بدو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گوہ لے کر آیا اور آپ سے پوچھا کہ اس کے بارے میں آپ کیا کہتے ہیں)؛ موطا، رقم ۱۷۳۹ میں 'ان رجلا نادی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و سلم فقال یا رسول اللّٰه ما تری فی الضب' (ایک آدمی نے آپ کو بلند آواز سے پکار کر پوچھا: اس گوہ کے بارے میں آپ کا کیا حکم ہے)؛ مسند احمد، رقم ۵۵۳۰ میں 'ان اعرابیا نادی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و سلم ما تری فی هذا الضب' (ایک بدو نے آپ کو بلند آواز سے پکار کر پوچھا: اس گوہ کے بارے میں آپ کا کیا حکم ہے) ان الفاظ کے ساتھ یہی بات بیان ہوئی ہے۔

مسند احمد، رقم ۵۰۲۶ میں یہ سوال موجود ہی نہیں، بس آپ کا قول بیان کیا گیا ہے۔ 'ان نبی اللّٰه صلی اللّٰه علیه و سلم قال: لا آکله و لا آمر و لا أنهی عنه'۔ (نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہ میں اسے کھاتا ہوں، نہ اس کے کھانے کا کہتا ہوں، اور نہ اس سے روکتا ہوں)۔

آپ کا جواب مختلف الفاظ میں نقل ہوا ہے۔ یعنی 'فقال لا آکله و لا احرمه' (تو آپ نے فرمایا: نہ میں اسے کھاتا ہوں، نہ اسے حرام قرار دیتا ہوں) کے بجائے: مسند احمد، رقم ۴۶۱۹، ۵۰۰۴ میں 'فقال لا آکله و لا انهی عنه' (تو آپ نے فرمایا: میں نہ اسے کھاتا ہوں، نہ اس سے روکتا ہوں)؛ مسند احمد، رقم ۵۰۲۶ میں 'قال: لا آکله و لا آمر به و لا انهی عنه' (نہ میں اسے کھاتا ہوں، نہ اس کے کھانے کا کہتا ہوں، اور نہ اس سے روکتا ہوں)؛ موطا، رقم ۱۷۳۹، مسلم، رقم ۱۹۴۳، بخاری، رقم ۵۲۱۶، مسند احمد، رقم ۴۸۸۲، ۵۲۸۰، ۵۴۴۰، ابن حبان، رقم ۵۲۶۵، سنن الکبریٰ، رقم ۴۸۲۷، سنن البیہقی، رقم ۱۹۱۹۳، ۱۹۱۹۴، النسائی، رقم ۴۳۱۵ اور مصنف عبدالرزاق، رقم ۸۶۷۲ میں 'فقال لست باکله و لا بمحرمه' یا 'فقال لست اکله و لا محرمه' (نہ میں اسے کھانے والوں میں سے ہوں، اور نہ اس کے حرام کرنے والوں میں سے) کے الفاظ آئے ہیں۔

مسلم، رقم ۱۹۴۳ اور مسند احمد، رقم ۴۴۹۷ میں آپ کا جواب آپ کے قول کے بجائے فعل کی صورت میں بیان ہوا

ہے: 'فلم یاکله ولم یحرمه' (نہ آپ نے کھایا اور نہ حرام ٹھیرایا)۔

کچھ روایتوں مثلاً مسلم، رقم ۱۹۵۰، ابن ماجہ، رقم ۳۲۴۲، ۳۲۳۹ اور بیہقی، رقم ۱۹۲۰۴، ۱۲۹۰۶ میں صحابۂ کرام جیسے سیدنا عمر اور جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کا آپ کے بارے میں یہ بیان ہے کہ 'إن النبی لم یحرم ولکن قذرہ' (آپ نے اسے حرام نہیں ٹھیرایا، بس ناگوار قرار دیا ہے) یا بس اتنے الفاظ ہیں: 'إن النبی لم یحرم' (آپ نے اسے حرام نہیں ٹھیرایا)۔

---

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

جاوید احمد غامدی

ایمانیات

(۸)

(گزشتہ سے پیوستہ)

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

۹۔ اللہ تعالیٰ کی عظمت اس کی صفات کمال سے نمایاں ہوتی ہے۔ انسان جب ان کا صحیح تصور قائم کر لیتا ہے تو اس کے نتیجے میں ایک ایسے خدا پر ایمان لاتا ہے جو یگانہ، یکتا اور بے ہمتا ہے؛ سب کے لیے پناہ کی چٹان ہے؛ زمین و آسمان اور ان کے درمیان کی ہر چیز کا تنہا مالک ہے؛ اس کی بادشاہی میں کوئی دوسرا شریک نہیں؛ اس کے کارخانۂ قدرت میں کوئی دوسرا ساجھی نہیں؛ دنیا کی کوئی چیز اس کی نگاہوں سے پوشیدہ نہیں؛ عالم کا کوئی معاملہ اس کے حکم سے باہر نہیں؛ ہر چیز اس کی محتاج ہے، مگر اس کو کسی کی احتیاج نہیں؛ جمادات، نباتات، حیوانات، سب اس کے حضور میں سجدہ ریز اور اس کی تسبیح و تہلیل میں مشغول ہیں؛ اس کی قدرت بے انتہا، اس کی وسعت غیر محدود اور اس کی مشیت کائنات کے ہر ذرے میں کارفرما ہے؛ وہ جب چاہے اور جس چیز کو چاہے فنا کرے اور جب چاہے اس کو پھر پیدا کر دے؛ عزت و ذلت، سب اسی کے ہاتھ میں ہے؛ سب فانی ہیں، وہی باقی ہے؛ وہ وراء الوراء ہے، مگر رگ جاں سے قریب ہے؛ اس کا علم اور اس کی قدرت ہر چیز کا احاطہ کیے ہوئے ہے؛ وہ دلوں کے بھید تک جانتا ہے؛ اس کا ارادہ ہر ارادے میں نافذ اور اس کا حکم ہر حکم سے بالاتر ہے؛ وہ ہر عیب سے پاک، ہر برائی سے منزہ اور ہر الزام سے بری ہے:

سَبَّحَ لِلّٰهِ، مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ، وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ، لَهٗ مُلْكُ

”اللہ ہی کی تسبیح کی ہے ہر اُس چیز نے جو زمین و آسمان میں ہے اور وہ زبردست ہے، بڑی حکمت والا

السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ، يُحْيِي وَيُمِيْتُ، وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ، هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ، وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ، وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ . هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ، ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ، يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْاَرْضِ، وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا، وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيْهَا، وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ، وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ. لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ، وَاِلَى اللّٰهِ تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ، يُوْلِجُ الَّيْلَ فِي النَّهَارِ، وَيُوْلِجُ النَّهَارَ فِي الَّيْلِ، وَهُوَ عَلِيْمٌ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ. (الحدید۵۷:۱-۶)

ہے۔ وہی جلاتا ہے، وہی مارتا ہے اور وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔ وہی اول بھی ہے اور آخر بھی؛ وہی ظاہر بھی ہے اور باطن بھی، اور وہ ہر چیز سے واقف ہے۔ وہی ہے جس نے زمین و آسمان کو چھ دن میں پیدا کیا، پھر عرش پر جلوہ فرما ہوا۔ وہ ہر اُس چیز کو جانتا ہے جو زمین میں جاتی اور جو اُس سے نکلتی ہے، اور جو آسمان سے اترتی اور اس میں چڑھتی ہے۔ تم جہاں بھی ہو، وہ تمھارے ساتھ ہوتا ہے اور جو کچھ تم کرتے ہو، اللہ اُسے دیکھ رہا ہے۔ زمین و آسمان کی بادشاہی اسی کے لیے ہے اور تمام معاملات اسی کی طرف لوٹتے ہیں۔ وہی رات کو دن میں اور دن کو رات میں داخل کرتا ہے اور وہ دلوں کے بھید تک جانتا ہے۔''

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

۱۰۔ ان صفات کمال میں اہم ترین اللہ تعالیٰ کی توحید ہے۔ قرآن مجید نے سب سے زیادہ تاکید اور وضاحت کے ساتھ اسے ہی بیان کیا ہے۔ یہاں تک کہ اس صحیفۂ آسمانی کا آخری باب اپنے مضمون کے لحاظ سے جس سورہ پر ختم ہوا ہے، اس میں بھی اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو یہی ہدایت فرمائی ہے کہ لوگوں کے سامنے برملا اس کا اعلان کر دیا جائے:

قُلْ، هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ، اَللّٰهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ. (الاخلاص۱۱۲:۱-۴)

''تم اعلان کرو، (اے پیغمبر) کہ وہ اللہ یکتا ہے۔ اللہ سب کا سہارا ہے۔ وہ نہ باپ ہے نہ بیٹا اور نہ اس کا کوئی ہم سر ہے۔''

انبیا علیہم السلام کی تمام جدوجہد کا مقصود اسی توحید کا قیام ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اس کی جو تاریخ بیان فرمائی ہے، اس کا ایک ایک لفظ اسی حقیقت کی گواہی دیتا ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

''...وہ دنیا میں اسی لیے آتے ہیں کہ خدا کے بندوں کو دوسروں کی بندگی سے چھڑا کر خالص خدا کا بندہ بنا دیں، وہ اسی کو خالق مانیں، اسی کو بادشاہ کہیں، اسی کی بندگی کریں، اسی کی اطاعت کریں، اسی پر اعتماد و توکل کریں۔ اسی سے

طالب مدد ہوں۔ نعمت ملے تو اسی کا شکر ادا کریں، مصیبت آئے تو اسی سے استغاثہ کریں۔ طمع ہو یا خوف، امید ہو یا بیم، ہر حال میں ان کی نظر اسی کی طرف ہو، وہ اپنے تئیں بالکلیہ اس کے حوالہ کر دیں۔ ان کی محبت اس کی محبت کے تابع، ان کی پسند اس کی پسند کے تحت ہو۔ اس کی ذات میں، اس کی صفات میں، اس کے حقوق میں اس کی یکتائی تسلیم کریں اور کسی پہلو سے ان چیزوں میں کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں، نہ کسی فرشتے کو، نہ کسی جن کو، نہ کسی نبی کو، نہ کسی ولی کو، نہ کسی اور کو، نہ اپنی ذات کو۔'' (حقیقت شرک وتوحید ۳۱۰)

توحید کی یہی اہمیت ہے جس کے پیش نظر قرآن نے صراحت فرمائی ہے کہ اس کے بغیر انسان کا کوئی عمل مقبول نہیں ہے اور اس کے ساتھ ہر غلطی کے بخشے جانے کی توقع ہے۔ ارشاد ہوا ہے:

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ، وَيَغْفِرُ، مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ، وَمَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ، فَقَدِ افْتَرٰٓى اِثْمًا عَظِيْمًا. (النساء ۴:۴۸)

''اللہ اس بات کو معاف نہیں کریں گے کہ (جانتے بوجھتے) اُن کے ساتھ کسی کو شریک ٹھیرایا جائے۔ اس کے نیچے، البتہ جس کے لیے جو گناہ چاہیں گے، (اپنے قانون کے مطابق) معاف کر دیں گے۔ اور (اِس میں تو کوئی شبہ ہی نہیں کہ) جو اللہ کے ساتھ شرک کرتا ہے، اس نے ایک بڑے گناہ کا افترا کیا ہے۔''

اس کی وجہ یہ ہے کہ توحید پر ایمان کے ساتھ بندہ نہ گناہ پر سرکش ہو سکتا ہے اور نہ اس کا ارتکاب کر لینے کے بعد توبہ واستغفار کی توفیق سے محروم رہ سکتا ہے۔ وہ لازماً پروردگار کی طرف لوٹتا ہے اور اس طرح قیامت کی پیشی سے پہلے ہی اپنے لیے عفو و درگزر کا استحقاق پیدا کر لیتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی بنا پر فرمایا ہے کہ توحید کا اقرار جنت کی ضمانت ہے۔ اپنے کسی بندے کو اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ دوزخ میں نہیں ڈالیں گے۔[۴۰]

اس پر استدلال کے لیے اتنی بات کافی ہے کہ خدا کی خدائی میں شریک ٹھیرانے کے لیے کسی کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔ قرآن نے اپنے مخاطبین سے ایک سے زیادہ مقامات پر مطالبہ کیا ہے کہ عقل ونقل سے اس کی دلیل پیش کر سکتے ہو تو ضرور کرو۔ خدا کا کوئی شریک ہے یا نہیں، اس کے لیے اصلی گواہی خود خدا ہی کی ہو سکتی ہے اور خدا کی گواہی کو جاننے کا واحد ذریعہ اس کی نازل کردہ کتابیں اور وہ روایات وآثار ہیں جو اس کے نبیوں اور رسولوں سے نسلاً بعد نسلٍ انسانیت کو منتقل ہوئے ہیں۔ ان میں شرک کی تائید کے لیے کہیں کوئی شہادت موجود نہیں ہے:

---

[۴۰] بخاری، رقم ۵۹۶۷۔ مسلم، رقم ۳۰، ۳۱، ۳۲۔

www.javedahmadghamidi.com www.ghamidi.net

قُلْ، اَرَءَ يْتُمْ، مَّا تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ، اَرُوْنِيْ مَاذَا خَلَقُوْا مِنَ الْاَرْضِ، اَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمٰوٰتِ، اِيْتُوْنِيْ بِكِتٰبٍ مِّنْ قَبْلِ هٰذَآ اَوْ اَثٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ، اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ. (الاحقاف ۴۶:۴)

''ان سے پوچھو، کیا تم نے کبھی اُن چیزوں پر غور بھی کیا ہے جنھیں تم اللہ کے سوا پوجتے ہو؟ مجھے دکھاؤ تو سہی کہ زمین میں انھوں نے کیا پیدا کیا ہے یا آسمانوں میں اُن کا کیا ساجھا ہے۔ اس سے پہلے کی کوئی کتاب یا ایسی کوئی روایت میرے سامنے پیش کرو جس کی بنیاد علم پر ہو، اگر تم سچے ہو۔''

توحید کے جو دلائل اس کے علاوہ قرآن میں آئے ہیں، وہ بھی نہایت دل نشیں اور علم وعقل کے مسلمات پر مبنی ہیں۔ استاذ امام امین احسن اصلاحی نے اپنی تفسیر ''تدبر قرآن'' میں جگہ جگہ ان کی توضیح فرمائی ہے۔ ہم مثال کے طور پر چند آیتیں یہاں پیش کریں گے۔

بقرہ میں ہے:

وَاِلٰـهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ، لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ، اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وَالْفُلْكِ الَّتِيْ تَجْرِيْ فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ، فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا، وَبَثَّ فِيْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ، وَّتَصْرِيْفِ الرِّيٰحِ، وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ. (۲:۱۶۳-۱۶۴)

''تمھارا الٰہ ایک ہی الٰہ ہے۔ اس کے سوا کوئی الٰہ نہیں، وہ سراسر رحمت ہے، اس کی شفقت ابدی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ آسمان اور زمین کے بنانے میں، اور شب و روز کے بدل کر آنے میں اور لوگوں کے لیے دریا میں نفع کی چیزیں لے کر چلتی ہوئی کشتیوں میں، اور اس پانی میں جو اللہ نے آسمان سے اتارا ہے، پھر اس سے مردہ زمین کو زندہ کیا ہے اور اس میں ہر قسم کے جان دار پھیلائے ہیں، اور ہواؤں کے پھیرنے میں، اور آسمان اور زمین کے درمیان حکم کے تابع بادلوں میں، (اِس حقیقت کو سمجھنے کے لیے) بہت سی نشانیاں ہیں، اُن کے لیے جو اپنی عقل سے کام لیتے ہیں۔''

''اس آیت پر اگر تدبر کی نگاہ ڈالیے تو یہ حقیقت واضح ہوگی کہ اس میں شروع سے لے کر آخر تک اس کائنات کے متقابل، بلکہ متضاد اجزا و عناصر کا حوالہ دیا گیا ہے اور ساتھ ہی ان کے اس حیرت انگیز اتحاد و توافق اور ان کی اس

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

بے مثال باہم آمیزی وسازگاری کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، جو ان کے اندر اس کائنات کی مجموعی خدمت کے لیے پائی جاتی ہے۔ آسمان کے ساتھ زمین، رات کے ساتھ دن، کشتی کے ساتھ دریا۔ بظاہر دیکھیے تو آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ ضدین کی نسبت رکھتے ہیں، لیکن ذرا گہری نگاہ سے دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ اگر یہ ایک طرف ضدین کی نسبت رکھتے ہیں تو دوسری طرف اس کائنات کی خانہ آبادی کے نقطۂ نظر سے آپس میں زوجین کا سا ربط واتصال بھی رکھتے ہیں۔ یہ آسمان اور اس کے چمکتے ہوئے سورج اور چاند نہ ہوں تو ہماری زمین کی ساری رونقیں اور بہاریں ختم ہو جائیں، بلکہ اس کی ہستی ہی نابود ہو جائے۔ اسی طرح یہ زمین نہ ہو تو کون بتا سکتا ہے کہ اس فضاے لامتناہی کے بے شمار ستاروں اور سیاروں میں سے کس کس کا گھر اجڑ کے رہ جائے۔ علیٰ ہذا القیاس، ہماری اور ہماری طرح اس دنیا کے تمام جان داروں کی زندگی جس طرح دن کی حرارت، تمازت، روشنی اور نشاط انگیزی کی محتاج ہے، اسی طرح شب کی خنکی، لطافت، سکون بخشی اور خواب آوری کی بھی محتاج ہے۔ یہ دونوں مل کر اس گھر کو آباد کیے ہوئے ہیں۔ اسی طرح سمندر کو دیکھیے، اس کا پھیلاؤ کتنا ہوش ربا اور ناپیدا کنار ہے اور اس کی موجیں کتنی مہیب اور ہول ناک ہیں، لیکن دیکھیے اس سرکشی وطغیانی کے باوجود کس طرح اس نے عین اپنے سینہ پر سے ہماری کشتیوں اور ہمارے جہازوں کے لیے نہایت ہموار اور مصفا سڑکیں نکال رکھی ہیں جن پر ہمارے جہاز دن رات دوڑ رہے ہیں اور تجارت ومعیشت، تمدن ومعاشرت اور علوم وفنون، ہر چیز میں مشرق اور مغرب کے ڈانڈے ملائے ہوئے ہیں۔

آگے آسمان سے بارش اور اس بارش سے زمین کے ازسرنو باغ وبہار اور معمور وآباد ہو جانے کا ذکر ہے۔ غور کیجیے کہاں زمین ہے اور کہاں آسمان۔ لیکن اس دوری کے باوجود دونوں میں کس درجہ گہرا ربط واتصال ہے۔ زمین اپنے اندر روئیدگی اور زندگی کے خزانے چھپائے ہوئے ہے، لیکن یہ سارے خزانے اس وقت تک مدفون ہی رہتے ہیں جب تک آسمان سے بارش نازل ہو کر ان کو ابھار نہیں دیتی۔ اسی طرح کا رشتہ بادلوں اور ہواؤں کے درمیان ہے۔ بادلوں کے جہاز لدے پھندے اپنے بادبان کھولے کھڑے ہیں، لیکن یہ اپنی جگہ سے ایک انچ سرک نہیں سکتے جب تک ہوائیں ان کو دھکے دے کر ان کی جگہ سے نہ ہلائیں اور ان کو ان کی مقرر کی ہوئی سمتوں میں آگے نہ بڑھائیں، یہ ہوائیں ہی ہیں جو ان کو مشرق ومغرب اور شمال وجنوب میں ہنکائے پھرتی ہیں اور جب چاہتی ہیں ان کو غائب کر دیتی ہیں اور جب چاہتی ہیں ان کو افق پر نمودار کر دیتی ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ غور وتدبر کی نگاہ اس دنیا کے بارے میں کیا فیصلہ کرتی ہے۔ کیا یہ اضداد اور متناقضات کی ایک رزم گاہ ہے جس میں مختلف ارادوں اور قوتوں کی کشمکش برپا ہے یا ایک ہی حکیم ومدبر ارادہ ان سب پر حاکم وفرماں روا ہے جو ان تمام عناصر مختلفہ کو اپنی حکمت کے تحت ایک خاص نظام اور ایک مجموعی مقصد کے لیے استعمال کر رہا ہے؟ ظاہر ہے کہ اس کائنات کے مشاہدہ سے یہ دوسری ہی بات ثابت ہوتی ہے۔ پھر مزید غور کیجیے تو یہیں سے ایک اور

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

بات بھی نکلتی ہے، وہ یہ کہ یہ دنیا آپ سے آپ وجود میں نہیں آئی ہے اور نہ اس کے اندر جو ارتقا ہوا ہے، وہ آپ سے آپ ہوا ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو اس کے عناصر مختلفہ میں ایک بالاتر مقصد کے لیے وہ سازگاری کہاں سے پیدا ہوتی جو اس کائنات کے ہر گوشہ میں موجود ہے۔'' (تدبر قرآن ۱/۴۰۱)

بنی اسرائیل میں ہے:

قُلْ، لَّوْ كَانَ مَعَهٗٓ اٰلِهَةٌ كَمَا يَقُوْلُوْنَ، اِذًا لَّابْتَغَوْا اِلٰى ذِى الْعَرْشِ سَبِيْلًا. (۱۷:۴۲)

''(ان سے) کہہ دو کہ اگر کچھ دوسرے الٰہ بھی اس کے ساتھ ہوتے، جیسا کہ یہ لوگ کہتے ہیں تو وہ عرش والے پر ضرور چڑھائی کر دیتے۔''

''مشرکین عرب دنیوی بادشاہوں اور بادشاہتوں پر قیاس کر کے اللہ تعالیٰ کو تو صاحب تخت و تاج یعنی معبود اعظم مانتے تھے اور اس کے تحت بہت سے دوسرے دیوی دیوتاؤں کو بھی مانتے تھے جن کی نسبت ان کا گمان تھا کہ وہ خدائی میں شریک ہیں اور اپنے پجاریوں کے لیے وہ صاحب عرش کے تقرب کا بھی ذریعہ بنتے ہیں اور ان کی خواہشیں اور ضرورتیں بھی اس سے پوری کرا دیتے ہیں۔ یہ ان کے اسی واہمہ کی تردید ہے۔ فرمایا کہ اگر خدا کے ساتھ اس کے کچھ شریک و سہیم بھی ہوتے، جیسا کہ تم گمان کیے بیٹھے ہو تو وہ ایک نہ ایک دن ضرور صاحب عرش سے منازعت و مخاصمت کی راہ ڈھونڈ لیتے اور یہ آسمان و زمین کا سارا نظام درہم برہم ہو کے رہ جاتا۔ مطلب یہ ہے کہ جس زمین کے بادشاہوں اور بادشاہتوں پر قیاس کر کے تم نے یہ تخیل آراستہ کیا ہے، اس میں تو دیکھتے ہو کہ آئے دن حکومتوں کے نقشے بگڑتے بنتے رہتے ہیں۔ اگر اسی طرح خدا کے بھی کچھ شریک و سہیم اور حریف ہوتے تو آخر وہ کیوں چپکے بیٹھے رہتے، وہ کیوں نہ صاحب عرش بننے کے لیے زور لگاتے، لیکن یہاں تو دیکھتے ہو کہ نہ ایک دن کے لیے سورج اپنے محور سے کھسکا اور نہ زمین اپنے مدار سے منحرف ہوئی۔ اسی حقیقت کو دوسرے مقام میں یوں واضح فرمایا ہے: 'لَوْ كَانَ فِيْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا'[۱۴۱]۔ (اگر آسمان اور زمین میں اللہ کے سوا دوسرے معبود بھی ہوتے تو یہ درہم برہم ہو کے رہ جاتے)۔'' (تدبر قرآن ۴/۵۰۸)

حج میں ہے:

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يَسْجُدُ لَهٗ مَنْ فِى السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِى الْاَرْضِ، وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ، وَالنُّجُوْمُ وَالْجِبَالُ، وَالشَّجَرُ وَالدَّوَآبُّ، وَكَثِيْرٌ مِّنَ النَّاسِ، وَكَثِيْرٌ

''تم نے دیکھا نہیں کہ زمین و آسمان میں جو بھی ہیں، سب اللہ ہی کے سامنے سجدہ ریز ہیں، سورج، چاند، تارے، پہاڑ، درخت، چوپائے اور بہت سے لوگ بھی۔ اور بہت سے وہ ہیں کہ جن پر عذاب لازم

[۱۴۱] الانبیاء ۲۱:۲۲۔

www.javedahmadghamidi.com
www.javedahmadghamidi.net

حَقَّ عَلَيۡهِ الۡعَذَابُ، وَمَنۡ يُّهِنِ اللّٰهُ، فَمَا لَهٗ مِنۡ مُّكۡرِمٍ، اِنَّ اللّٰهَ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ. (۱۸:۲۲) | ہو چکا ہے، اور جسے اللہ ذلیل کرے، اسے پھر کوئی عزت دینے والا نہیں ہے، اس لیے کہ اللہ کرتا ہے جو چاہتا ہے۔‘‘

’’یہ توحید کی وہ دلیل بیان ہوئی ہے جس کی شہادت اس کائنات کی ہر چیز اپنے وجود سے دے رہی ہے۔ہم ...اس حقیقت کی طرف اشارہ کر چکے ہیں کہ اس کائنات کی ہر چیز اپنی تکوینی حیثیت میں ابراہیمی مزاج رکھتی ہے۔سورج، چاند، ستارے، پہاڑ اور چوپائے، سب خدا کے امر وحکم کے تحت مسخر ہیں۔ان میں سے کوئی چیز بھی سرمو خدا کے مقرر کیے ہوئے قوانین سے انحراف نہیں اختیار کرتی۔سورج، جس کو نادانوں نے معبود بنا کر سب سے زیادہ پوجا ہے، خود اپنے وجود سے گواہی دے رہا ہے کہ وہ شب و روز اپنے رب کے آگے قیام، رکوع اور سجدے میں ہے۔ طلوع کے وقت وہ سجدے سے سر اٹھاتا ہے، دوپہر تک وہ قیام میں رہتا ہے، زوال کے بعد وہ رکوع میں جھک جاتا ہے اور غروب کے وقت وہ سجدے میں گر جاتا ہے اور رات بھر اسی سجدے کی حالت میں رہتا ہے۔اسی حقیقت کا مظاہرہ چاند اپنے عروج ومحاق سے اور ستارے اپنے طلوع وغروب سے کرتے ہیں۔ پہاڑوں، درختوں اور چوپایوں کا بھی یہی حال ہے۔ان میں سے ہر چیز کا سایہ ہر وقت قیام، رکوع اور سجود میں رہتا ہے۔اور غور کیجیے تو یہ حقیت بھی نظر آئے گی کہ اس سایہ کی فطرت ایسی ابراہیمی ہے کہ یہ ہمیشہ آفتاب کی مخالف سمت میں رہتا ہے۔ اگر سورج مشرق کی سمت میں ہے تو سایہ مغرب کی جانب پھیلے گا اور اگر مغرب کی جانب ہے تو ہر چیز کا سایہ مشرق کی طرف پھیلے گا۔گویا ہر چیز کا سایہ اپنے وجود سے ہمیں اس بات کی تعلیم دے رہا ہے کہ سجدہ کا اصل سزاوار آفتاب نہیں، بلکہ خالق آفتاب ہے۔

توحید کی یہ دلیل اشارات کی نوعیت کی ہے، اس وجہ سے یہ منطق کی گرفت میں نہیں آتی، لیکن نظام کائنات میں تدبر کرنے والوں کی نظر میں ان اشارات کی بڑی قدر و قیمت ہوتی ہے:

آں کس است اہل بشارت کہ اشارت داند‘‘

(تدبر قرآن ۵/۲۲۹)

[باقی]

پروفیسر خورشید عالم

چہرے کا پردہ اور ''حکمت قرآن''

[''نقطۂ نظر'' کا یہ کالم مختلف اصحاب فکر کی نگارشات کے لیے مختص ہے۔ اس میں شائع ہونے والے مضامین سے ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔]

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

—— ۳ ——

''اشراق'' کے اگست ۲۰۰۵ کے شمارہ میں عنوان بالا پر میرے مضمون کے جواب میں حافظ محمد زبیر کے مضمون کی تیسری قسط ''حکمت قرآن'' بابت فروری ۲۰۰۶ کے شمارے میں شائع ہوئی تو اس کے آخر میں ''باقی'' یا ''جاری'' کے الفاظ موجود نہ تھے جس پر میں یہ سمجھا کہ جواب ختم ہو چکا ہے، چنانچہ میں نے ''جواب آں غزل'' کو تین قسطوں تک محدود رکھ کر ادارۂ اشراق کے حوالہ کر دیا، جب میری نظر ''حکمت قرآن'' کے مارچ ۲۰۰۶ کے شمارے پر پڑی تو اس میں حافظ صاحب کے مضمون کی چوتھی قسط دیکھی، اب اس قسط کا جواب پیش خدمت ہے۔

علمی مباحث سے پہلے میں ایک ایسی بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہوں جس کا ذکر پورے مضمون میں کہیں نہیں، مگر صاحب مضمون کو وہ بہت ناگوار گزری ہے، چنانچہ انھوں نے اپنی طرف سے ایک مفروضہ قائم کر کے اس کی تردید میں ''حکمت قرآن'' کے دو صفحے سیاہ کر دیے ہیں۔ اختلاط مرد و زن کا موضوع میں نے اپنے مضمون میں کہیں نہیں چھیڑا۔ وجہ استدلال یہ تھی کہ دیہات اور شہر کی محنت کش عورتیں چہرہ ڈھانپ کر اپنا کام سرانجام نہیں دے سکتیں اور اسی بات کو طبری، زمخشری، رازی، قرطبی اور ابن العربی جیسے فضلا نے چہرہ کھلا رکھنے کی حکمت قرار دیا ہے۔ نہ

جانے مضمون نگار اس بحث کو درمیان میں کیوں گھسیٹ لائے اور جو لوگ ان کی ہم نوائی نہیں کرتے، انھیں ظالم اور منکر حجاب جیسے القابات سے نوازنے لگے۔

اب آتے ہیں نفس مضمون کی طرف حافظ محمد زبیر صاحب نے چوتھی قسط میں اٹھارہ روایات پیش کی ہیں جو ان کے بقول ایسی احادیث مبارکہ ہیں، جو چہرے کے پردے پر دلالت کرتی ہیں۔ ان میں گیارہ روایات ایسی ہیں جن پر فن حدیث کی رو سے لفظ حدیث کا اطلاق نہیں ہوتا، کیونکہ وہ صحابۂ کرام کے اقوال ہیں، اس لیے ان کو آثار کہا جائے گا نہ کہ حدیث، مثلاً روایت نمبر ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۹، ۱۵، ۱۶، ۱۸۔ اور باقی کی سات روایات حدیث کے زمرے میں آتی ہیں۔ دوسرے ان اٹھارہ روایات میں سے چھ یعنی روایت نمبر ۱، ۳، ۴، ۶، ۱۳اور ۱۰ کا تعلق خاص طور پر امہات المومنین کے ساتھ ہے۔ پھر کچھ روایات ایسی ہیں جن کو کھینچ تان کر چہرے کے پردے کے حق میں پیش کیا گیا ہے۔ کچھ روایات ضعیف اور صحیح احادیث سے متصادم ہیں، جبکہ کچھ روایات کو سمجھنے میں صاحب مضمون نے ٹھوکر کھائی ہے۔ چار روایات ایسی ہیں جن میں عربی الفاظ کا اردو ترجمہ کرتے وقت فحش غلطیوں کا ارتکاب کیا گیا ہے۔

امہات المومنین کے لیے چہرے کے پردے کی تخصیص

اس موضوع پر میں نے اپنے اصل مضمون میں بات کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام زمخشری نے سورۂ احزاب کی آیت نمبر ۳۵ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ جب آیات نمبر ۲۸ تا ۳۴ ازواج مطہرات کے بارے میں نازل ہوئیں تو دوسری مسلمان عورتوں نے کہا کہ ہمارے بارے میں تو کچھ بھی نازل نہیں ہوا تو آیت نمبر ۳۵ نازل ہوئی جس میں مسلمان مردوں اور عورتوں کی صفات گنائی گئی ہیں۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے (فتح الباری ۸:۴۲) حضرت سودہ سے مروی حدیث میں قاضی عیاض کے قول کا حوالہ دیا ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ امہات المومنین کے لیے چہرے اور ہاتھوں کا چھپانا فرض ہے۔ وہ شہادت اور کسی اور غرض کے لیے بھی چہرہ نہیں کھول سکتیں۔ اور اشد ضرورت کے سوا وہ دور سے دکھائی دینے والا جسم بھی ظاہر نہیں کر سکتیں۔ حافظ ابن حجر نے حضرت سودہ کی حدیث کی بنیاد پر قاضی عیاض کے اس موقف کی تردید کی ہے کہ وہ چہرہ چھپا کر بھی باہر نہیں نکل سکتیں۔

سنن ابی داؤد (جلد سوم کتاب اللباس) میں ام سلمہ سے مروی حدیث میں عبداللہ بن ام مکتوم جیسے نابینا سے پردے کا حکم دیا گیا ہے، اس کو بیان کرنے کے بعد ابوداؤد کہتے ہیں کہ ''یہ حکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویوں کے ساتھ خاص ہے۔'' ابن قدامہ حنبلی ''المغنی'' (۷:۶۶۷) میں فرماتے ہیں کہ اثرم کہتے ہیں کہ میں نے ابوعبداللہ (امام احمد)

سے پوچھا کہ نبہان والی روایت جوام سلمہ سے مروی ہے، کیا وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج کے بارے میں ہے اور فاطمہ بنت قیس والی روایت (جس میں اسے ابن ام مکتوم کے گھر عدت گزارنے کا حکم دیا تھا) کیا عام عورتوں کے لیے ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں۔

سورۂ احزاب کی آیت نمبر ۲۸ تا ۳۴ میں ضمائر کا مرجع امہات المومنین ہیں۔ ان آیات میں ازواج مطہرات کو خاص طور پر کہا گیا ہے کہ وہ عام عورتوں جیسی نہیں ہیں اور اختتام پر یہ کہا گیا ہے کہ اے نبی کی اہل بیت، تمھیں اللہ آلودگی سے پاک کرنا چاہتا ہے۔ ان آیات میں ازواج مطہرات کے امتیازی حقوق کا ذکر کیا گیا ہے۔ ایک تو یہ کہ ان کی جزا وسزا دگنی ہے۔ دوسرے ان کو طلاق دے کر دوسری عورت سے شادی کرنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے حرام قرار دیا گیا ہے اور ان کی وفات کے بعد ان سے نکاح حرام ہے۔ پھر ان کے گھروں میں آیات کا نزول ہوتا ہے چنانچہ 'قرن فی بیوتکن' اور آیت حجاب بھی انھی امتیازات میں سے ہے۔ ان آیات کی ابتدا و انتہا، ان کا انداز بیان، افعال و ضمائر کا استعمال، سب اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ امہات المومنین کو منافقین کی سازشوں کے پیش نظر خاص خاص باتوں کی تعلیم دی گئی ہے۔

مجاہد نے سورۂ احزاب کی آیت نمبر ۵۹ کی جو تفسیر کی ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ پردے کے بارے میں امہات المومنین اور عام مسلمان عورتوں کے درمیان قدر مشترک صرف یہ ہے کہ وہ اوڑھنیوں کو اپنی پیشانیوں پر باندھ لیں اور اگر کسی صحیح حدیث یا اثر سے ثابت ہو کہ امہات المومنین نے اپنا چہرہ ڈھانپا تو اسے ان کی خصوصیت سمجھا جائے گا۔ اس موضوع کے لیے جلال الدین سیوطی کی ''الخصائص الکبریٰ'' اور ''کفایۃ الطالب اللبیب فی خصائص الحبیب'' (تحقیق ڈاکٹر محمد خلیل ھراس مطبعۃ المدنی۔ القاہرہ) کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ موخر الذکر ایک ضخیم کتاب ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کی ازواج کے خصائص پر بحث کی گئی ہے۔ ہمارے موضوع (چہرے کے پردے) کے بارے میں ایک باب ہے جس کا عنوان ہے: 'اختصاص النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم بتحریم رؤیۃ اشخاص ازواجہ لفرض الحجاب علیھن فی الوجہ والکفین' (۳۱۵/۲) یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس خصوصیت سے متعلق کہ ان کی ازواج کے دور سے دکھائی دینے والے جسم کا دیکھنا اس لیے حرام ہے، کیونکہ ان کے لیے چہرے اور ہاتھوں کا پردہ فرض ہے۔ ان تصریحات کی روشنی میں روایت نمبر ۱، ۳، ۶، ۱۳، ۱۵ اور ۱۶ کو آسانی سے سمجھا جا سکتا ہے۔

اب ہر روایت کا الگ الگ تجزیہ کیا جا رہا ہے۔ صاحب مضمون نے بغیر کسی ترتیب کے سب روایات کو محض اپنے

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

مزعومہ تصور کی تائید کے لیے اکٹھا کر دیا ہے، میں ان تمام روایات کا ذکر ایک ساتھ کروں گا جو موضوع کے اعتبار سے باہم مربوط ہیں۔

روایت نمبر ۱، ۲ اور ۱۲ کا ایک ساتھ ذکر ہو گا، کیونکہ ان کا موضوع حالت احرام میں عورت کے چہرے سے متعلق ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے بھی ان کو ایک ساتھ بیان کیا ہے۔

پہلی روایت: ام المومنین عائشہ کا قول ہے کہ ہم حالت احرام میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔ قافلے جب ہمارے برابر میں آتے تھے تو ہم جلباب کو اپنے سر کے اوپر سے چہرے پر لٹکا لیتے تھے، جب وہ ہم سے آگے گزر جاتے تو ہم اپنے چہرے کھول دیتے تھے۔ یہ قول سنن ابن ماجہ میں لفظی تغیر کے ساتھ مروی ہے۔ وہاں 'الرکبان' (قافلہ) کی بجائے 'راکب' (ایک سوار) ہے۔ 'سدل' کی بجائے 'اسدل' ہے اور 'جلباب' کی بجائے 'ثیاب' کا لفظ ہے۔

دوسری روایت: حضرت اسماء بنت ابی بکر کا قول ہے کہ ہم مردوں سے اپنے چہرے کو ڈھانپ لیتی تھیں۔ روایت نمبر ۱۲ مرفوع حدیث کا ایک ٹکڑا ہے جو بخاری میں حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے۔

سند کے اعتبار سے حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری (۳: ۴۰۶) میں، امام نووی نے المجموع (شرح المہذب) (۷: ۲۵۱) میں، علامہ البانی نے ضعیف ابی داؤد (رقم ۷، ۲۳۱) اور ضعیف ابن ماجہ (رقم ۷، ۶۳۷، ۲۹۳۵) میں اور ارواء الغلیل (رقم ۲۴، ۱) میں روایت نمبر ۱ کو ضعیف قرار دیا ہے۔ ارواء الغلیل میں ہے کہ اس روایت میں یزید بن ابی زیاد ہاشمی الکوفی بنو ہاشم کا غلام ہے جو ضعیف ہے۔ کبر سنی میں بدل گیا اور ''تلقین'' کرنے لگا۔ انھوں نے یہ بات حافظ کی التقریب (۷۷۱۷) کے حوالہ سے کہی ہے۔ حافظ صاحب نے یہ بھی کہا ہے کہ وہ شیعہ تھا۔ اس لیے یہ قول قابل حجت نہیں۔ صاحب مضمون نے علامہ البانی سے نقل کیا ہے کہ یہ روایت صحیح ہے اور حوالہ کے لیے ''حجاب المرأۃ المسلمہ'' کو پیش کیا ہے۔ انھیں معلوم ہونا چاہیے کہ اس کتاب کا فن حدیث سے کوئی تعلق نہیں، اس سے متعلق علامہ کی کتابیں وہی ہیں جن کا میں اوپر حوالہ دے چکا ہوں۔ میں پہلے بھی کہہ چکا ہوں کہ علامہ البانی کے بارے میں ان کی معلومات انتہائی ناقص ہیں اور علم حدیث کے بارے میں ان کی معلومات تازہ ترین نہیں ہیں۔ میری ان سے گزارش ہے کہ وہ حدیث کے بارے میں بات کرنے سے پہلے اس فن کا مطالعہ کریں، کیونکہ یہ ایک حساس معاملہ ہے۔ دوسری روایت اسماء بنت ابی بکر کا قول ہے جسے امام حاکم نے المستدرک میں بیان کیا ہے۔ اس اثر کے الفاظ کہ ''ہم مردوں سے اپنا چہرہ ڈھانپ لیتی تھیں''، صریحاً روایت نمبر ۱۲ یعنی عبداللہ بن عمر سے مروی مرفوع حدیث کے ان الفاظ سے متصادم

ہیں کہ ''احرام والی عورت نہ نقاب پہنے اور نہ دستانے۔'' محمد المنتصر الکتانی اپنی کتاب ''معجم فقہ السلف'' (۴: ۴۱۔۴۳) (مطبوعہ جامعہ ام القریٰ مکۃ المکرّمہ) میں لکھتے ہیں کہ ''عبداللہ بن عمر نے ایک عورت کو دیکھا جس نے حالت احرام میں اپنے چہرے پر پردہ لٹکایا ہوا تھا۔ آپ نے اس سے کہا: اپنا چہرہ کھلا رکھو، کیونکہ عورت کا احرام چہرے میں ہے۔'' ابن عمر سے مروی روایت کی تشریح حافظ ابوعمر یوسف بن عبداللہ بن عبدالبر قرطبی نے اپنی معرکۃ الآرا تصنیف ''التمہید'' (۱۵: ۱۰۴۔۱۰۷) میں کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جمہور صحابہ اور تابعین کا اجماع اس بات پر ہے کہ عورت کا احرام چہرے میں ہے اور حالت احرام میں عورت کے لیے نقاب پہننا درست نہیں۔ اس بارے میں قطعی کوئی اختلاف نہیں ہاں، ایک قول اسماء بنت ابی بکر سے منقول ہے کہ احرام والی عورت اگر چاہے تو چہرہ ڈھانپ لے۔ حضرت عائشہ سے بھی روایت ہے کہ حالت احرام میں عورت چاہے تو چہرہ ڈھانپ سکتی ہے اور انھی سے ایک روایت ہے کہ وہ چہرہ نہ ڈھانپے اور لوگوں کا عمل بھی اسی روایت پر ہے۔ تاکہ خواہش نفس کا اتباع کرنے والے یہ نہ سمجھ لیں کہ عورت نقاب کے علاوہ کسی اور چیز سے چہرہ ڈھانپ سکتی ہے۔ وہ آگے چل کر فرماتے ہیں: ''اس بات پر اجماع ہے کہ عورت حالت نماز اور احرام میں اپنا چہرہ کھلا رکھے۔'' امام مالک، امام ابوحنیفہ، امام شافعی، اصحاب شافعی، امام اوزاعی اور ابوثور کا قول ہے کہ عورت پر واجب ہے کہ وہ اپنے چہرہ اور ہاتھوں کے سوا اپنا سارا بدن ڈھانپ کر رکھے۔ احرام والی اس عورت کے بارے میں جو اس حکم کی مخالفت کرے اور اپنا چہرہ چھپائے، ابن عبدالبر امام مالک کا قول نقل کرتے ہیں کہ اگر عورت کپڑا فوراً ہٹالے تو ٹھیک ہے، لیکن اگر اسے کچھ عرصے کے لیے چھوڑے رکھے تو اس پر فدیہ واجب ہے۔ مذکورہ بالا آثار سے چہرے کے پردے کے حق میں استدلال درست نہیں، کیونکہ:

۱۔ امام شافعی نے الرسالہ (مسئلہ نمبر ۱۲۲۰، ۱۶۰۱) میں فقہ کا یہ اصول بیان کیا ہے کہ کسی صحابی کا وہ قول یا فعل جو صحیح حدیث سے متصادم ہو، قابل حجت نہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مرفوع حدیث کی موجودگی میں ہم کیسے کہہ سکتے ہیں کہ فلاں نے یوں کہا، فلاں نے ایسا کیا۔

۲۔ اگر ہم صحابہ اور تابعین کے ایسے آثار اور آرا کو اپنے اوپر لازم کر لیں جو اجتہاد کے لباس میں صحیح حدیث کے مخالف ہوں تو اس سے شر کا ایک ایسا دروازہ وا ہو جائے گا جو کبھی بند نہ ہو گا۔

۳۔ ان آثار سے بھی چہرے کا ڈھانپنا قطعی ثابت نہیں ہوتا۔ پہلی روایت میں لفظ 'سدل' یا 'اسدال' کے معنی یہ ہیں کہ کسی طریقے سے سر کے اوپر کپڑا لٹکا لیا جائے، بشرطیکہ وہ چہرے سے ہٹا رہے۔ دوسری روایت میں لفظ تغطیہ کو حافظ ابن حجر (فتح الباری ۳: ۴۰۶) اور علامہ البانی نے (جلباب المراۃ المسلمہ ۱۰۸) 'سدل' کے معنوں پر محمول

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

کیا ہے۔ حافظ ابن حجر، عینی اور قسطلانی جیسے علما کی اس بارے میں رائے یہی ہے کہ احرام والی عورت کے لیے چہرے اور ہاتھوں کا چھپانا حرام ہے۔ لگتا ہے کہ امہات المومنین کبھی کبھی بوقت ضرورت جب مرد بالکل قریب ہوتے تھے تو بطور احتیاط 'سدل' سے کام لیتی تھیں اور ان کے اتباع میں بعض مسلمان عورتیں بھی ایسا کرتی ہوں گی، لیکن یہ عام قاعدہ نہ تھا۔ پھر شرط یہ تھی کہ کپڑا چہرے کو ہرگز نہ چھوئے وگرنہ فدیہ واجب ہو جاتا تھا۔ امام بیہقی نے حضرت عائشہ سے جو اثر روایت کیا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں 'تسدل الثوب علی وجهها ان شاء ت' ''عورت اگر چاہے تو اپنے سر کے اوپر سے کپڑا لٹکا سکتی ہے۔'' حضرت عائشہ کا یہ اختیار دینا اس بات کی دلیل ہے کہ چہرہ ان کے نزدیک ستر میں شامل نہیں، وگرنہ وہ اسے واجب قرار دیتیں۔

پھر 'سدل' سے چہرہ تو ہرگز نہیں چھپتا۔ ہو سکتا ہے کہ سامنے سے نظر نہ آئے، دونوں اطراف سے تو وہ صاف دکھائی دے گا۔ ''عون المعبود'' (۵: ۲۸۶) مطبوعہ دار الفکر بیروت میں ہے: ''یہ ناممکن ہے کہ کپڑا سر کے اوپر لٹکایا جائے اور وہ چہرے سے نہ لگے۔'' ان الفاظ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ عادتاً ایسا کرنے سے گریز کرنا چاہیے۔ عہد رسالت سے لے کر آج تک لاکھوں عورتیں کھلے چہرے کے ساتھ حج کر رہی ہیں۔ جو عمل تواتر سے ثابت ہے، اسے ایک ضعیف قول کی بنیاد پر چھوڑنا علم کی معراج ہے۔ طرفہ تماشا یہ ہے کہ اس شاذ عمل کو چہرے کے پردے کے ثبوت کے لیے پیش کیا جا رہا ہے۔ آج بھی یہ فتویٰ دے کر دیکھ لیں کہ احرام والی عورت چہرہ چھپا کے رکھے، دیکھیں کیا درگت بنتی ہے۔

صاحب مضمون نے روایت نمبر ۱۲ میں امام ابن تیمیہ کے قول کا حوالہ دیا ہے کہ جب عورتیں حالت احرام میں نہ ہوتی تھیں تو نقاب اور دستانے پہننا ان میں معروف تھا۔ امام صاحب نے یہ تو نہیں فرمایا کہ نقاب اور دستانے پہننا ان پر واجب تھا۔ جو لوگ اس سے وجوب کی دلیل پکڑتے ہیں، ان کو اسی منطق میں یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت احرام میں مردوں کو عمامہ پہننے سے منع فرمایا تھا۔ اس سے یہ بات تو ثابت ہوتی ہے کہ وہ احرام کے بغیر سر پر عمامہ پہنتے تھے، لیکن کیا اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان کے لیے عمامہ سر پر رکھنا واجب تھا؟

روایت نمبر ۱۳ ام المومنین حضرت عائشہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ مضمون کے آغاز میں میں نے مدلل طور پر امہات المومنین کے امتیازات کی نشان دہی کی ہے، اسی کی روشنی میں حضرت عائشہ کے اس قول کو سمجھنا چاہیے۔

روایت نمبر ۴ اور ۵ کا مضمون ایک ہی ہے یعنی مومن عورتیں نماز فجر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے ادا کرتیں تو جب آخر شب کے اندھیرے میں واپس جاتیں تو اندھیرے کی وجہ سے کوئی ان کو پہچان نہ سکتا تھا۔ صاحب مضمون

نے ’غلس‘ کے معنوں کی غلط تاویل کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ان کے چہرے بھی چھپے ہوتے تھے۔ حالاں کہ حضرت عائشہ کے اس قول میں واضح طور پر لکھا ہے کہ تاریکی کی وجہ سے ان کو کوئی پہچان نہ سکتا تھا۔ اگر یہاں چہرہ ڈھانکنا مراد لیا جائے تو پھر لفظ ’غلس‘ بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں (۲:۵۵) یہ دونوں قول نقل کیے ہیں جن کا ذکر صاحب مضمون نے کیا ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ ان کی ذات کا پتا چلتا ہے کہ خدیجہ ہے یا زینب۔ امام نووی کا قول نقل کرنے کے بعد وہ فرماتے ہیں: ''امام نووی کا تعاقب کیا گیا ہے، کیونکہ معرفت کا تعلق ذات سے ہوتا ہے۔ اگر ان کے جسم کا سایہ مراد ہوتا تو علم کی نفی کی جاتی نہ کہ معرفت کی۔'' انھوں نے داؤدی کے قول کی تردید کا ذکر کیا ہے کہ یہ کلام محل نظر ہے، کیونکہ ہر عورت کی ہیئت عام طور پر دوسری عورت سے الگ ہوتی ہے، خواہ اس کا بدن ڈھپا ہوا ہی کیوں نہ ہو۔ پھر انھوں نے ابوالولید الباجی (متوفی ۴۷۴) کا قول نقل کیا ہے کہ یہ قول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان عورتوں کے چہرے کھلے ہوئے تھے، کیونکہ اگر وہ نقاب میں ہوتیں تو چہرے کے ڈھانپنے کو نہ پہچانے جانے کی وجہ قرار دیا جاتا نہ کہ تاریکی کو۔ علامہ البانی نے اس روایت کو ’جلباب المراۃ المسلمہ‘' (صفحہ ۶۵) میں پیش کر کے اس سے چہرہ کھلا رکھنے پر استدلال کیا ہے۔ ان کا قول ہے کہ جملے کا مفہوم یہ ہے کہ اگر جھٹپٹا نہ ہوتا تو وہ پہچانی جاتیں، کیونکہ عام طور پر عورتیں چہرے ہی سے پہچانی جاتی ہیں۔ انھوں نے الباجی کے ساتھ امام شوکانی (۲:۱۵) کا حوالہ بھی دیا ہے۔ پھر وہ فرماتے ہیں کہ مجھے اس سلسلہ میں ایک صریح روایت ملی ہے جسے ابویعلیٰ نے اپنی مسند (۲:۲۸۴) میں روایت کیا ہے، اس میں یہ الفاظ ہیں: ’ما یعرف بعضنا وجوہ بعض‘ یعنی ''اندھیرے کی وجہ سے ہم ایک دوسرے کے چہروں کو نہ پہچانتی تھیں۔'' ظاہر ہے کہ یہ عورتیں چادروں میں لپٹی ہوئی نماز فجر کھلے چہرے کے ساتھ ادا کرتی تھیں اور اسی حالت میں مسجد سے نکلتی تھیں۔ سوال یہ ہے کہ تاریکی میں چہرہ ڈھانپنے کی ضرورت کیا تھی؟ ایک تاریکی ہو اوپر سے چہرہ بھی ڈھانپ لیا جائے، ایک ناممکن سی بات معلوم ہوتی ہے۔ علما کے قول کے مطابق جو مقام زینت عادتاً کھلا رہے گا، وہ عادتاً بھی کھلا رہے گا۔ روایت نمبر ۵ کو بھی علامہ البانی نے مذکورہ کتاب کے صفحہ ۷۸ پر بیان کیا ہے اور اس کے ساتھ ہی صفیہ بنت شیبہ کے حوالہ سے حضرت عائشہ کے قول کو ابن ابی حاتم سے روایت کیا ہے کہ جب ہم سیدہ عائشہ کے یہاں تھیں تو انھوں نے قریشی عورتوں کی فضیلت کا ذکر کیا اور پھر فرمایا، بخدا میں نے انصار کی عورتوں سے بڑھ کر فضیلت والی اور اللہ کی کتاب پر ایمان لانے والی اور تصدیق کرنے والی کوئی عورت نہیں دیکھی۔ جب سورۂ نور کی آیت ’ولیضربن بخمرھن علی جیوبھن‘ نازل ہوئی تو مردان کو اللہ کی آیت پڑھ کر سنانے لگے۔ ہر مرد نے

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

اسے اپنی بیوی، بیٹی اور بہن کو پڑھ کر سنایا تو ان میں سے ہر عورت نے اپنی منقش چادر کو اللہ کی کتاب پر ایمان لاتے ہوئے اور تصدیق کرتے ہوئے اوڑھنی 'اعتجرن' بنایا اور وہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے ایسے کھڑی ہو گئیں گویا کہ ان کے سروں پر کوے بیٹھے ہوئے ہیں۔ حافظ ابن کثیر اور حافظ ابن حجر عسقلانی (فتح الباری ۸: ۴۹۰) نے بھی اس اثر کا ذکر کیا ہے۔ علامہ البانی فرماتے ہیں کہ یہ روایت اس بارے میں نص ہے کہ وہ آپ کے پیچھے ننگے چہروں کے ساتھ کھڑی ہوتیں۔ کیونکہ 'اعتجار' کے معنی اوڑھنی لینے کے ہیں۔ صحاح میں ہے: 'و المعجر ما تشد به المراة علی راسها يقال اعتجرت المراة' معجر (مصدر میمی) کے معنی اوڑھنی اوڑھنے کے ہیں پس محاورہ یہ ہے کہ ''عورت نے اوڑھنی اوڑھ لی۔''

یہ عجب بات ہے کہ سورۂ نور میں حکم ہے کہ وہ اوڑھنیاں سینوں کے گرد لپیٹ لیں، لیکن صاحب مضمون اس سے مراد لیتے ہیں کہ اپنے چہروں کو ڈھانپ لیں۔ آخر میں حافظ ابن حجر کا قول ہے کہ 'اختمرن ای غطين و جوههن'۔ فتح الباری میں حافظ ابن حجر نے پہلے تو اس آیت کے شان نزول کا حوالہ دیا ہے اور فراء کے حوالہ سے بتایا ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں عورتیں ایسا کرتہ پہنا کرتی تھیں جن کا گریبان کھلا ہوتا تھا اور دوپٹا اس طرح اوڑھتی تھیں کہ اس کے کنارے سر کے پیچھے لٹکا لیے جاتے تھے، اس سے کان، سینہ اور گردن، سب کھلے رہتے تھے۔ حکم یہ ہوا کہ وہ اس دوپٹے کے دونوں لٹکے ہوئے حصوں کو اپنے سینوں اور گریبانوں پر اس طرح ڈال لیں کہ بدن کے مذکورہ حصے اچھی طرح چھپے رہیں۔ جو جملہ صاحب مضمون نے نقل کیا ہے اس کے فوراً بعد حافظ ابن حجر نے یہ جملہ لکھا ہے کہ خمار عورت کے لیے ایسے ہے جیسے مرد کے لیے پگڑی۔ ان دونوں کے درمیان چہرہ چھپانے والا جملہ عجیب سا بے جوڑ دکھائی دیتا ہے۔ میں نے خمر کا مادہ لغت کی مختلف کتابوں میں دیکھا ہے، یہ مادہ جب ثلاثی مجرد کے باب میں استعمال ہوتا ہے تو اس کے معنی چھپانے کے آتے ہیں جیسے 'خَمَر الشهادة' اس نے گواہی کو چھپایا۔ مزید کے ابواب میں سے باب تفعیل یعنی 'خمّر' بھی انھی معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ لیکن جب مادہ باب افتعال 'اِختَمَر' اور باب تفعل 'تخمّر' کے طور پر استعمال ہوتا ہے تو اس کے معنی صرف اور صرف اوڑھنی لینے یا خمیر ہونے کے ہیں۔ اگر صاحب مضمون کسی لغت سے یہ ثابت کر دیں کہ 'اختمر' کے معنی چھپانے کے ہیں تو میں شکر گزار رہوں گا۔ حافظ ابن حجر کا ترجمہ چہرہ چھپانا ایک منفرد ترجمہ ہے، یہ ان کی ذاتی رائے معلوم ہوتی ہے جو تمام اہل لغت اور مفسرین کی رائے سے متصادم ہے۔

روایت نمبر ۶: ابو قعیس (صاحب مضمون نے ابو عقیس غلط لکھا ہے) کے بھائی افلح کے بارے میں ہے جو رشتہ میں ان کے رضاعی چچا تھے۔ میں اس بحث سے پہلو تہی کرتا ہوں کہ حضرت عائشہ کے دو رضاعی چچا تھے یا ایک۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

شارع بخاری کرمانی کہتے ہیں، افلح وہ چچا نہ تھے جن کے بارے میں حضرت عائشہ نے فرمایا، اگر فلاں زندہ ہوتا تو میرے یہاں آتا۔ ان کا خیال ہے کہ ان کے دو چچا تھے، ایک افلح اور دوسرے وفات پا چکے تھے۔ انھوں نے بعض علما کا قول نقل کیا ہے کہ حدیث زیر بحث میں اور حضرت عائشہ کی مذکورہ حدیث میں دونوں چچا دراصل ایک ہی شخص ہے۔ انھوں نے ان کے گھر میں داخل ہونے کی اجازت مانگی تو انھوں نے اجازت نہ دی، جب انھوں نے اس واقعہ کی خبر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کی تو آپ نے فرمایا کہ: اسے اجازت دے دو۔ امام بخاری نے اسے 'لبن الفحل' (مرد کا دودھ) کے عنوان سے روایت کیا۔ اس روایت میں موضوع بحث یہ ہے کہ آیا رضاعت کا تعلق عورت اور اس کے اقربا کے بارے میں ہے یا مرد کے رشتہ دار بھی رضاعت کی وجہ سے حرمت کا باعث بنتے ہیں۔ چہرے کا پردہ سرے سے یہاں موضوع بحث نہیں۔

اس سلسلہ میں دو باتیں ذہن میں رکھنی چاہییں۔ ایک تو یہ روایت حضرت عائشہ کے ساتھ مخصوص ہے، انھوں نے قرآن حکیم کی اس آیت پر عمل کیا جس میں مردوں سے کہا گیا ہے کہ اگر انھوں نے امہات المومنین سے کوئی چیز مانگنی ہو تو اوٹ کے پیچھے سے مانگیں۔ دوسری یہ کہ یہاں مسئلہ خلوت میں عورت کے یہاں داخل ہونے کا ہے۔ میں نے اپنے اصل مضمون میں واضح کر دیا ہے کہ مرد خلوت میں کسی عورت سے نہیں مل سکتا نہ چہرہ ڈھانپ کر اور نہ چہرہ کھلا رکھ کر، کیونکہ ان دونوں کے ساتھ حدیث کی رو سے تیسرا شیطان ہوتا ہے۔ روایت نمبر ۸ کے تحت میں اس پر مزید لکھوں گا۔

حافظ ابن حجر کا جو قول نقل کیا گیا ہے کہ عورت اجنبی مردوں سے (حالت خلوت) میں ''رکی رہے یا اوٹ کے پیچھے رہے۔'' اس میں احتجاب کے معنی قطعی طور پر منہ چھپانے کے نہیں ہیں، اس روایت میں تو افلح نے اندر داخل ہونے کی اجازت طلب کی تھی۔

روایت نمبر ۸: روایت نمبر ۷ سے پہلے میں روایت ۸ پر اس لیے گفتگو کر رہا ہوں، کیونکہ اس کا مضمون روایت ۶ جیسا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عورتوں پر داخل ہونے سے بچو یعنی عورت گھر میں تنہا ہو تو ان کے یہاں نہ جاؤ۔ ایک انصاری نے پوچھا خواہ داخل ہونے والا مرد کا قریبی رشتہ دار یعنی بھائی ہی کیوں نہ ہو؟ آپ نے فرمایا: وہ تو موت ہے۔ دیور چونکہ آسانی سے خلوت کر سکتا ہے، اس لیے اس کے ساتھ خلوت کو موت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ حدیث امام بخاری نے جس باب کے تحت نقل کی ہے، اس کا عنوان یوں ہے: 'باب لا یخلون رجل بامرأة الا ذو محرم والدخول علی المغیبات' یعنی یہ باب اس بارے میں ہے کہ کوئی مرد کسی عورت کے

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

ساتھ ہرگز خلوت نہ کرے سوائے اس کے جو محرم ہے اور کوئی مرد کسی ایسی عورت کے گھر میں ہرگز داخل نہ ہو جس کا شوہر موجود نہ ہو۔ اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد امام بخاری نے کتاب النکاح میں ایک اور باب باندھا ہے جس کا عنوان ہے: 'باب ما یجوز أن یخلو الرجل بامرأة عند الناس' یہ باب اس بارے میں ہے کہ اگر لوگوں کی موجودگی میں کوئی آدمی کسی عورت سے خلوت کرے تو یہ جائز ہے۔ اس باب کے تحت حضرت انس بن مالک سے مروی حدیث پیش کی گئی ہے کہ ایک انصاری عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور آپ نے اس سے خلوت کی اور فرمایا تم عورتیں مجھے سب لوگوں سے زیادہ محبوب ہو۔ ظاہر ہے کہ آپ کے پاس حضرت انس اور دوسرے لوگ بھی موجود تھے۔ یہ حدیث تو اکیلے مرد کے ساتھ کسی عورت کی خلوت کی ممانعت کرتی ہے۔ خواہ یہ خلوت چہرہ کھلا رکھ کر ہو یا چہرہ ڈھانپ کر، اسے چہرے کے پردے میں صرف حافظ محمد زبیر جیسا فاضل ہی پیش کر سکتا ہے۔ اور حضرت انس سے مروی حدیث ان کے مزعومہ خیالات کی صراحةً تردید کرتی ہے۔

روایت ۹ جس باب کے تحت بیان ہوئی ہے، اس کا عنوان ہے: 'باب کراھیة الدخول علی المغیبات' یعنی ایسی عورتوں کے گھر میں جانا مکروہ ہے جن کے شوہر گھر میں موجود نہ ہوں۔ شارح ترمذی عبدالرحمان مبارک پوری تحفة الاحوذی (۲:۲۰۷) میں لکھتے ہیں کہ عورتوں کے گھر میں داخل ہونے کی کراہیت کا مطلب وہی ہے جو حدیث میں ہے کہ 'لا یخلون رجل بامرأة الا کان ثالثھا الشیطان' کوئی مرد کسی عورت سے خلوت نہ کرے، کیونکہ ان کے درمیان تیسرا شیطان ہوگا۔

اب آتے ہیں اس حدیث کے مضمون کی طرف کہ حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خاتون 'عورة' (ستر) ہے، جب وہ باہر نکلتی ہے تو شیطان نظر اٹھا کر اس کی طرف دیکھتا ہے۔ صاحب مضمون نے 'استشرف' کا غلط ترجمہ کیا ہے، کیونکہ جھانکنے کے لیے 'اشرف علی' کا محاورہ استعمال ہوتا ہے۔

اس حدیث کے دو جملوں 'المراة عورة' اور 'استشرفھا الشیطان' پر الگ الگ گفتگو ہوگی۔ کیا عورت کا سارا جسم 'عورة' ہے۔ سب سے پہلے میں امام عبدالبر اندلسی کا قول نقل کرتا ہوں۔ وہ ''التمہید'' (۶:۱۳۶) میں فرماتے ہیں کہ عورت کا سارا جسم سوائے چہرے اور ہاتھ کے قابل پوشیدگی ہے۔ اکثر اہل علم کا یہی مذہب ہے۔ اس کے بعد وہ ابوبکر بن عبدالرحمان بن الحارث کا قول نقل کرتے ہیں کہ عورت کا سارا جسم یہاں تک کہ اس کے ناخن بھی ستر ہیں۔ اس قول کی تردید میں وہ فرماتے ہیں کہ ابوبکر کا یہ قول اہل علم کے اقوال کے منافی ہے، کیونکہ علما کا اس بات پر اجماع ہے کہ عورت فرض نماز کھلے چہرے اور ننگے ہاتھوں کے ساتھ پڑھے گی اور ان کے ساتھ زمین کو چھوئے گی۔ یہ بات

www.javedahmadghamidi.com www.ghamidi.net

اس بات کی واضح دلیل ہے کہ چہرہ اور ہاتھ ستر میں شامل نہیں۔ امام طبری نے بھی یہی دلیل دی ہے کہ جو اعضا عبادتاً کھلے رہیں گے، وہی عادتاً کھلے رہیں گے۔

امام موفق الدین ابن قدامہ نے ''المغنی'' (۶۳۹:۱) میں ابوبکر کے قول کی تردید اصول کی بنیاد پر کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول 'المراۃ عورۃ' ایک عام حکم ہے جس کی تخصیص اللہ کا قول 'الا ما ظہر منہا' اور وہ صحیح احادیث کرتی ہیں جو روایت ہوئی ہیں... جمہور علما کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آزاد عورت اپنے سر کو اوڑھنی سے ڈھانپے گی اور اگر حالت نماز میں اس کا سر کھلا رہے تو اسے نماز دہرانی پڑے گی۔ امام ابوحنیفہ کا قول ہے کہ عورت کے پاؤں بھی چہرے کی طرح ستر میں شامل نہیں، کیونکہ وہ عام طور پر کھلے رہتے ہیں اور امام مالک، اوزاعی اور شافعی کا قول ہے کہ آزاد عورت کا سارا جسم سوائے چہرے اور ہاتھ کے قابل پوشیدگی ہے۔ اس لیے نماز میں ان کے علاوہ سارے جسم کو چھپانا واجب ہے، کیونکہ ابن عباس نے 'الا ما ظہر منہا' کے بارے میں فرمایا ہے کہ اس سے مراد چہرہ اور ہاتھ ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت احرام میں عورت کو نقاب اور دستانے پہننے سے منع فرمایا ہے۔ اگر چہرہ اور ہاتھ بھی 'عورۃ' ہوتے تو آپ ان کے چھپانے کو حرام قرار نہ دیتے۔ یہ اس لیے ہے کہ ضرورت تقاضا کرتی ہے کہ خرید و فروخت کے لیے چہرہ اور لین دین کے لیے ہاتھ کھلے رہیں۔''

علامہ ناصر الدین البانی ''جلباب المراۃ المسلمہ'' (ص ۸۹) میں چہرہ کھلا رکھنے کے حق میں ۱۳ صحیح احادیث بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں: ''پس ثابت ہوا کہ چہرہ 'عورۃ' نہیں جس کا چھپانا واجب ہو۔'' ابن رشد (بدایۃ المجتہد ۸۹:۱) کے قول کے مطابق اکثر علما کا یہی مذہب ہے۔ ان میں امام ابوحنیفہ، مالک اور شافعی بھی شامل ہیں۔ ''المجموع'' (۱۶۹:۳) میں ہے کہ امام احمد کا ایک قول بھی اسی مذہب کی تائید کرتا ہے۔ اسی مذہب کو امام طحاوی نے ''شرح المعانی'' (۹:۲) میں امام محمد اور امام ابو یوسف کی طرف منسوب کیا ہے۔ مذہب شافعی کی اہم کتابوں میں قطعی طور پر اسی مذہب کو درست قرار دیا گیا ہے۔ شیخ شربینی نے ''الاقناع'' (۱۱۰:۲) میں لکھا ہے کہ سیدہ عائشہ، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر اور جمہور تابعین کا بھی یہی مذہب ہے۔

حدیث کے دوسرے حصہ کا ترجمہ یہ ہے کہ جب یہ باہر نکلتی ہے تو شیطان اس کی طرف آنکھ اٹھا کر دیکھتا ہے۔ صاحب مضمون کا خیال ہے کہ عورت کو گھر سے باہر نہیں جانا چاہیے، وگرنہ وہ شیطانی وسوسوں کی زد میں آجائے گی اور گھر کے اندر بیٹھی رہے گی تو محفوظ رہے گی۔ یہ نقطۂ نظر انسانی فطرت کے بھی خلاف ہے اور کتاب وسنت کے بھی۔ شیطانی وسوسوں کا اثر صرف عورت تک محدود نہیں ہوتا، مرد بھی اس کا شکار ہوتے ہیں۔ گھر کے اندر بیٹھی ہوئی عورت

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.net

پر شیطانی وسوسوں کا اتنا ہی اثر ہوتا ہے جتنا گھر سے باہر نکلنے والی عورت پر۔ قرآن حکیم کی تصریح کے مطابق شیطان سب لوگوں کے دلوں میں، خواہ وہ مرد ہو یا عورت، وسوسہ ڈالتا ہے اور فکر قرآنی کے مطابق جس شیطان کا ذکر کیا گیا ہے ہوسکتا ہے وہ مرد ہو۔ مناسب تو یہ ہے کہ اس شیطان کو باندھا جائے نہ کہ عورت کو باہر نکل کر نارمل زندگی گزارنے سے روک دیا جائے۔ اگر صاحب مضمون اس حدیث سے ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ عورت کو گھر سے باہر نہ نکلنا چاہیے تو وہ کتاب وسنت کی صراحتاً مخالفت کے مرتکب ہو رہے ہیں، کیونکہ قرآن نے صرف بن سنور کر باہر نکلنے کی ممانعت کی ہے۔ پردے کے تمام احکام کا تعلق باہر نکلنے سے ہے، اگر عورت کو گھر میں محبوس کر دیا جائے تو پردے کے تمام احکام بے معنی ہو کر رہ جاتے ہیں۔ عہد رسالت اور خلافت راشدہ کے دور میں بھی عورتیں مردوں سے چھپ کر زندگی نہیں گزارتی تھیں۔ وہ دینی، دفاعی، سماجی اور ثقافتی سرگرمیوں میں گھر سے باہر نکل کر حصہ لیتی تھیں۔ اس کے لیے صاحب مضمون کو ''طبقات ابن سعد'' کی آٹھویں جلد، عمر رضا کحالہ کی کتاب ''اعلام النساء'' یا کم از کم سعید احمد انصاری کی ''سیرت صحابیات'' کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ علامہ ناصر الدین البانی نے ''جلباب المراۃ المسلمہ'' کے صفحہ ۱۸۔۱۹ پر ام شریک انصاریہ، ابی اسید کی بیوی، اسماء بنت ابی بکر، حضرت عائشہ، ام سلیم، ربیع بنت معوذ، ام عطیہ اور ام سلیم کی سرگرمیوں کا مختصر ذکر کیا ہے۔ یہ تو عہد رسالت کی بات تھی۔ خلافت راشدہ میں انھوں نے اسماء بنت یزید انصاریہ، خالد بن الولید کی ازواج اور سمراء بنت نہیک کی گھر سے باہر سرگرمیوں کا انتہائی اختصار سے ذکر کیا ہے۔ یہ ایک بہت ہی طویل موضوع ہے جس پر مستقل کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔

اس حدیث کے آخر میں امام ترمذی کے قول کا حوالہ دینا بہت مناسب ہے کہ یہ حدیث حسن غریب ہے۔ ابن صلاح کو تو حسن اور صحیح کا جوڑ ایک حدیث میں نفی اور اثبات کا جوڑ معلوم ہوتا ہے۔ تو حسن غریب کا کیا مقام ہوگا؟

اب روایت نمبر ۷ کی طرف آتے ہیں جس کا مضمون روایت نمبر ۸ اور ۹ سے مختلف ہے۔ یہ حدیث عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو بھی از راہ تکبر اپنا کپڑا (پاؤں کے نیچے) کھینچے گا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی طرف نہیں دیکھے گا (’جرّ‘ کے معنی کھینچنا ہوتے ہیں نہ کہ لٹکانا، جیسا کہ صاحب مضمون نے ترجمہ کیا ہے) حضرت ام سلمہ نے پوچھا: عورتیں اپنے دامنوں کا کیا کریں؟ (ذیل کا ترجمہ دامن (Tail) ہے نہ کہ پلو، جیسا کہ صاحب مضمون نے ترجمہ کیا ہے۔ پلو تو دوپٹے کا ہوتا ہے) آپ نے فرمایا: اسے بالشت بھر لٹکا لیں۔ انھوں نے کہا: اس صورت میں ان کے پاؤں ننگے رہیں گے تو آپ نے فرمایا کہ وہ ایک ہاتھ لٹکا لیں اس سے زیادہ نہیں۔

اس حدیث کے متن کا زیر بحث موضوع سے کوئی تعلق نہیں بہر کیف مضمون نگار نے بدرجۂ اولیٰ کا فارمولا استعمال

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

کرتے ہوئے اسے موضوع سے جوڑنے کی کاوش کی ہے۔اس حدیث میں دو باتیں زیر بحث ہیں، آیا قدموں کا چھپانا واجب ہے؟ دوسری یہ کہ عورت کے دامن کی طوالت کتنی ہوگی۔

پہلی بات اختلافی ہے۔امام ابوحنیفہ کا قول ''المغنی'' (۱:۶۳۹) کے مطابق یہ ہے کہ پاؤں ستر میں شامل نہیں، کیونکہ وہ عادتاً کھلے رہتے ہیں۔ان کا حکم چہرے کی مانند ہے، ان کی رائے میں قدموں کا چھپانا واجب نہیں۔ صاحب کشاف نے بھی اسی قول کی تائید کی ہے۔جو مسئلہ اختلافی ہو اسے وجوب کے لیے بطور دلیل پیش نہیں کیا جا سکتا، وہ بدرجۂ اولیٰ کی دسترس سے باہر ہوتا ہے۔صاحب مضمون کا اصرار ہے کہ وہ واجب ہے، علامہ البانی کا بھی یہی خیال ہے۔لیکن وہ بدرجۂ اولیٰ کی منطق کو تسلیم نہیں کرتے۔ان کی رائے یہ ہے کہ نماز میں چہرہ اور ہاتھ کھلے رہیں گے، جبکہ ان دونوں کے سوا سارا جسم ستر میں شامل ہوگا۔وہ اس بارے میں امام مالک، اوزاعی اور امام شافعی کے ہم خیال ہیں کہ چہرے اور ہاتھوں کے سوا سارا بدن ستر میں شامل ہوگا۔اس لحاظ سے صاحب مضمون کی رائے منفرد اور شاذ ہے جو قابل اعتنا نہیں۔

دوسری بات کہ عورت کا دامن کتنا طویل ہوگا، اس بارے میں شارح ترمذی نے ''تحفۃ الاحوذی'' (۳:۴۷) میں حافظ ابن حجر کا قول نقل کیا ہے کہ:

> ''مردوں کے دامن کی دو حالتیں ہیں، حالت استحباب اور حالت جواز۔پہلی صورت میں دامن کی طوالت نصف پنڈلی کے برابر ہوگی اور دوسری صورت میں اس کی طوالت دونوں ٹخنوں تک ہوگی۔اسی طرح عورتوں کے دامن کی بھی دو صورتیں ہیں، حالت استحباب جو مردوں کی حالت استحباب سے بالشت بھر زیادہ ہو اور حالت جواز جوان کی طوالت سے ایک ہاتھ زیادہ ہو۔اس رائے کی تائید وہ روایت کرتی ہے جسے طبرانی نے الاوسط میں حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ کے پیچھے ایک بالشت کا اندازہ لگایا اور فرمایا یہی عورت کا دامن ہے۔اس اعتبار سے مستحب یہ ہے کہ عورت کا دامن آدھی پنڈلی سے بالشت بھر نیچے ہو۔اس صورت میں پاؤں تو ننگے رہیں گے اور امام ابوحنیفہ کا قول صحیح ثابت ہوگا، ہاں عورت کے لیے جائز ہے کہ وہ آدھی پنڈلی سے ہاتھ بھر نیچا کر لے۔اللہ کی شریعت میں وسعت ہے تنگی نہیں۔''

صاحب مضمون سے گزارش ہے کہ وہ حدیث سے استدلال کے وقت اس کے سب پہلوؤں پر غور کر لیا کریں، اور اپنے ذہن میں جمے ہوئے خیالات کی تائید کے لیے سوچے سمجھے بغیر دلیل پیش نہ کیا کریں۔

روایت نمبر ۱۰ ایک حدیث ہے جسے امام بخاری نے ایک مستقل باب میں بیان کیا ہے۔

صاحب مضمون نے اس حدیث کا ترجمہ غلط کیا ہے لہٰذا ان کا استدلال بھی قطعی غلط ہے۔اس کا چہرے کے

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

پردے کے ساتھ دور کا بھی واسطہ نہیں۔ اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے: ''ایک عورت اپنی جلد کو دوسری عورت کی جلد سے نہ ملائے اور پھر اپنے شوہر کے سامنے اس کی تعریف اس انداز سے نہ کرے کہ اسے محسوس ہو گویا وہ اسے خود دیکھ رہا ہے۔''

مباشرت کے بنیادی معنی یہ ہیں کہ ایک کی جلد کو دوسرے کی جلد سے ملانا۔ علامہ عینی نے مباشرت کے معنی 'ملامسة' (ایک دوسرے کو چھونا) کیے ہیں اور دلیل کے طور پر نسائی کا یہ اضافہ پیش کیا ہے کہ 'لا تباشر المراة المراة فی الثوب الواحد' یعنی ایک عورت ایک ہی کپڑے میں دوسری عورت کے ساتھ جسم نہ ملائے، پھر مباشرت کا لفظ کنایۃً عورت سے ہم بستری کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، جیسے قرآن مجید میں ہے: 'لا تباشروھن وانتم عاکفون' (البقرہ ۲: ۱۸۷) ''حالت اعتکاف میں ان سے مجامعت نہ کرو۔''

اس سے صرف ملنا مراد لینا، جیسا کہ صاحب مضمون نے لیا ہے، قطعی غلط ہے۔ اور انھوں نے جو استدلال کیا ہے کہ ''اگر عورتوں میں حجاب کی پابندی نہ ہوتی تو مردوں کو اس بات کی ضرورت باقی نہ رہتی کہ ان کی بیویاں ان کے سامنے اجنبی عورتوں کے حسن و جمال کو بیان کریں، بلکہ مرد بذات خود عورتوں کو دیکھنے کی قدرت رکھتے۔'' کس قدر بودا استدلال ہے جو اس مفروضے پر قائم ہے کہ ایک عورت دوسری عورت سے ملاقات کر کے اس کے چہرے کی خوب صورتی اپنے شوہر کے سامنے بیان کرتی ہے۔ حکم یہ ہے کہ عورت ایک ہی کپڑے میں دوسری عورت کے ساتھ نہ لیٹے، اگر لیٹے تو پھر اس کے جسم کے اتار چڑھاؤ کو اپنے شوہر کے سامنے اس طرح بیان نہ کرے کہ پورا نقشہ کھینچ کے رکھ دے۔ یہاں بات چہرے کی نہیں ہو رہی، کیونکہ چہرے کا وصف بیان کرنے کے لیے ساتھ لیٹنا ضروری نہیں۔ بات جسم کے ان اعضا کی ہو رہی ہے جو عادتاً مخفی رہتے ہیں اور عورت صرف بدن کے ساتھ بدن ملا کر ان کی خوبی کا اندازہ کر سکتی ہے۔ اور اگر ساتھ لیٹ ہی گئی ہے تو اپنے شوہر کے سامنے ان کی تعریف نہ کرے، وگرنہ اسی کو نقصان ہو گا۔ یہ ایک نہایت ہی لطیف اور خوب صورت نفسیاتی ہدایت ہے۔ اس کے نتیجے کے طور پر بیوی کی قدر و منزلت شوہر کی آنکھوں میں کم ہو جائے گی اور ہو سکتا ہے کہ وہ اسے طلاق دے کر اس عورت کے پیچھے لگ جائے۔ یہی وجہ ہے کہ امام بخاری نے اسے کتاب النکاح میں بیان کیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس حدیث کے ضمن میں یہ مسئلے بیان کیے ہیں کہ مرد دوسرے مرد کی شرم گاہ کو دیکھے، نہ ایک عورت دوسری عورت کی شرم گاہ کو۔

صاحب مضمون کے الفاظ سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ایک عورت دوسری عورت کے حسن و جمال کو مردوں کی ضرورت کے تحت بیان کرتی ہے۔ عورتیں یہ بات اپنی عادت سے مجبور ہو کر بڑی سادگی سے کر جاتی ہیں، کیونکہ وہ اس کے اثر سے بے خبر

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

ہوتی ہیں۔ کیا کوئی بیوی اپنے شوہر کے سامنے دوسری عورت کے خدوخال کو محض اس لیے پیش کر سکتی ہے کہ چونکہ میرا شوہر دوسری عورتوں کو دیکھ نہیں سکتا، اس لیے اسے یہ بتانا ضروری ہے؟ یہ بات درست نہیں لگتی۔ پھر کیا ایک مرد کھلے چہرے کے ساتھ سب عورتوں کو دیکھنے کی قدرت رکھ سکتا ہے۔ بہت سی ایسی عورتیں ہوں گی جن سے اس کی بیوی کی ملاقات ہو اور اس نے انھیں دیکھا تک نہ ہو، خواہ ان کا چہرہ کھلا ہی کیوں نہ ہو۔ خدارا اپنی غلط بات ثابت کرنے کے لیے حدیثوں کی غلط تاویل سے باز رہیں۔

اس حدیث کے ضمن میں فتح الباری (۹: ۳۳۸) میں دو اور حدیثوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ ایک یہ ہے کہ 'لا تباشر المراۃ المراۃ و لا الرجل الرجل' یعنی نہ ایک عورت اپنا بدن دوسری عورت کے ساتھ لگائے اور نہ مرد مرد کے ساتھ۔ دوسری حدیث ابن عباس سے مروی ہے 'لا ینظر الرجل الی عورۃ الرجل و لا تنظر المراۃ الی عورۃ المراۃ' نہ مرد مرد کی شرم گاہ کو دیکھے اور نہ عورت عورت کی۔ ان دونوں روایات سے مباشرت کے معنی واضح ہو جاتے ہیں۔

روایت نمبر ۱۱ اور ۱۷ کا نفس مضمون ایک ہے کہ مرد کے لیے مستحب ہے کہ وہ شادی کی غرض سے عورت کو دیکھ لے۔ مقام حیرت ہے کہ جو بات چہرہ کھلا رکھنے کے لیے نص قطعی کا درجہ رکھتی ہے، اسے صاحب مضمون چہرہ چھپانے کے حق میں پیش کر رہے ہیں۔ اس مضمون کے بارے میں میں اپنے اصل مضمون اور جواب آں غزل میں غض بصر کے حکم کے تحت نسبتاً تفصیل سے بات کر چکا ہوں۔ جس کا لب لباب یہ ہے کہ بدن میں کوئی ایسی چیز موجود ہے جس پر نظر پڑتی ہے اور وہ چیز چہرے کے سوا اور کوئی نہیں ہو سکتی۔ چہرے پر نظر تو جبھی پڑے گی جب وہ کھلا ہوگا، کیونکہ چھپے ہوئے چہرے پر نظر پڑنا ایک بے معنی سی بات ہے۔ سورۂ نور میں عورت اور مرد کو ایک دوسرے کو دیکھ کر نگاہیں نیچی کرنے کا مساویانہ حکم ہے۔ فقہا نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ چہرے کو دیکھ کر نظریں نیچی کرنا واجب ہے نہ کہ چہرے کو چھپانا۔ شیخ محمد غزالی نے اپنی کتاب ''السنۃ النبویۃ بین اھل الفقہ و الحدیث'' میں قاضی عیاض اور امام شوکانی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ عورت راستہ چلتے وقت اپنا چہرہ نہ ڈھانپے، بلکہ مردوں پر واجب ہے کہ وہ دیکھ کر اپنی نگاہیں نیچی کر لیں۔ علامہ ابن مفلح حنبلی اپنی کتاب ''الآداب الشرعیۃ'' میں لکھتے ہیں کہ ہمارے اور شافعی فقہا کے قول کے مطابق بغیر شہوت اور خلوت کے عورت کے چہرے پر نظر ڈالنا جائز ہے۔ یہ نگاہ عمومی نگاہ ہوگی۔ خصوصی نگاہ یہ ہے کہ آپ نے کسی کو دیکھا تو دیکھتے ہی چلے گئے۔ یہ نگاہ ممنوع ہے۔ اسی لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی سے فرمایا: اے علی، ایک نظر کے بعد دوسری نظر نہ ڈالنا، پہلی نگاہ تو تیری ہے دوسری نگاہ تیری نہیں یعنی یہ نگاہ غیر فطری

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

ہے۔ فقہ کی تمام کتابیں نظر کے احکام سے بھری پڑی ہیں۔ صاحب مضمون کو لکھنے سے پہلے ان کا مطالعہ کرنا چاہیے تھا۔ عورت کو شادی کی غرض سے دیکھنا خصوصی نگاہ سے متعلق ہے، مگر اس غرض کے لیے نہ صرف جائز ہے، بلکہ مستحب ہے۔ زیرنظر روایت کا تعلق دوسری نگاہ سے ہے۔ اس بات کی وضاحت اس باب سے ہوتی ہے جو امام مسلم نے حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے بارے میں باندھا ہے۔ اس کا عنوان ہے: 'ندب النظر الی وجه المراة و کفیها لمن یرید تزوجها' یعنی جو شادی کرنا چاہے اس کے لیے عورت کا چہرہ اور ہاتھ دیکھنے مستحب ہیں۔ اس روایت میں ہے کہ ایک آدمی نے انصاری عورت کا ہاتھ مانگا۔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے مشورہ دیا کہ اسے جا کر خصوصی طور پر دیکھ لو، کیونکہ انصاری عورتوں کی آنکھوں میں کچھ نقص ہوتا ہے۔ سنن ابی داؤد میں جابر بن عبداللہ کی روایت اس سے بھی زیادہ واضح ہے، ان سے مروی ہے: 'اذا خاطب احدکم المراة فان استطاع الی ان ینظر ما یدعوا الی نکاحها فلیفعل قال فخطبت جاریة کنت اتخبالها حتی رایت منها ما دعا الی نکاحها فتزوجتها' ''جب تم میں سے کوئی کسی عورت کا ہاتھ مانگے تو اگر وہ ایسی چیز کو دیکھ سکتا ہو جو اسے نکاح کی رغبت دلائے تو وہ ایسا ضرور کرے۔ راوی کا قول ہے کہ میں نے ایک لڑکی کا ہاتھ مانگا تو میں اسے چھپ چھپ کر دیکھتا رہا یہاں تک کہ میں نے اس کی وہ چیز دیکھ لی جو مجھے نکاح کی ترغیب دے رہی تھی۔ پس میں نے اس سے شادی کر لی۔'' ''عون المعبود'' (۶:۹۶) میں اس حدیث کے تحت حافظ شمس الدین ابن قیم کا قول نقل کیا گیا ہے کہ ''امام احمد سے اس بارے میں تین اقوال منقول ہیں، ایک تو یہ کہ اس کا چہرہ اور ہاتھ دیکھے، دوسرے وہ اعضا جو عام طور پر ظاہر ہوتے ہیں جیسے گردن اور پنڈلیاں وغیرہ، تیسرے اس کا سارا بدن، خواہ وہ ستر میں داخل ہو یا نہ ہو۔...'' امام نووی کا قول ہے کہ ''یہ دیکھنا مستحب ہے یہی ہمارا، امام مالک، امام ابوحنیفہ اور اہل کوفہ، امام احمد اور جمہور علما کا مذہب ہے۔ صرف اس کے چہرے اور ہاتھوں کو دیکھنا جائز ہے، کیونکہ وہ ستر میں شامل نہیں۔ چہرے سے حسن کا اور ہاتھوں سے جسم کی تازگی کا پتا چلتا ہے۔ یہی ہمارا اور اکثر علما کا مذہب ہے۔ داؤد کا قول ہے کہ وہ سارے جسم کو دیکھ سکتا ہے۔ یہ غلط ہے اور اجماع کے خلاف ہے پھر ہمارا، امام مالک، امام احمد اور جمہور کا مذہب ہے کہ اس دیکھنے کے لیے عورت کی رضامندی ضروری نہیں۔'' امام نووی کے اس قول کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ زیرنظر روایات کا تعلق خصوصی نظر سے ہے اور اس کو چہرہ ڈھانپنے کے لیے بطور دلیل قطعی پیش نہیں کیا جا سکتا۔ حافظ ابن قیم کے قول کے مقابلے میں مولانا حافظ محمد زبیر کا یہ قول کہ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتیں حجاب کرتی تھیں یہی وجہ تھی کہ جب ایک مرد ایک عورت کو نکاح کا پیغام بھیجتا تھا تو اس کے باوجود بھی دیکھ نہ سکتا

www.javedahmadghamidi.com www.ghamidi.net

تھا۔ کچھ عجیب سا لگتا ہے، اگر بات یہی تھی تو محمد بن مسلمہ نے چھپ کر نخلستان میں کام کرتی ہوئی عورت کو کیسے دیکھ لیا۔ یہ حدیث تو واضح طور پر ان کے قول کی تردید کر رہی ہے پھر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو کیسے پتا چلا کہ انصاری عورتوں کی آنکھوں میں کچھ نقص سا ہے۔

اب ہم روایت نمبر ۱۱ کے متن کا صحیح ترجمہ لکھتے ہیں جو یوں ہے: ''مغیرہ بن شعبہ کہتے ہیں کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا تو میں نے آپ کے سامنے ایک عورت کا تذکرہ کیا جس سے میں منگنی کرنا چاہتا تھا[1]۔ آپ نے فرمایا: جاؤ اس کو دیکھ لو''، یعنی اسے خصوصی طور پر دیکھ لو کہ وہ اس قابل ہے[2]۔ امکان غالب یہ ہے کہ انھوں نے اس لڑکی کو پہلے دیکھا ہوگا، نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے خصوصی نگاہ ڈالنے کا مشورہ دیا جو صرف شادی کی غرض سے جائز ہے۔ اگلا جملہ یہ ہے کہ اس سے تمھارے درمیان تعلقات ہمیشہ رہیں گے[3]۔ تعلقات میں دوام کیا ایک نظر دیکھنے سے پیدا ہوتا ہے یا خصوصی نگاہ سے۔ آگے پھر حافظ صاحب نے غلط ترجمہ کیا ہے، اس عورت نے میری بات سن لی اور وہ پردے میں کھڑی تھی۔ 'ھی فی خدرھا' کا یہ غلط ترجمہ محض اس لیے کیا گیا ہے کہ ثابت کیا جائے کہ اس کے چہرے پر نقاب تھا۔ یہ قطعی غلط ترجمہ ہے اور علمی دیانت کے منافی ہے۔ 'خدر' کے معنی ہیں، مکان کا وہ حصہ جو لڑکیوں کے لیے مخصوص ہوتا ہے۔ چنانچہ علامہ سندھی نے اس سے یہ مفہوم نکالا ہے کہ لڑکی کنواری تھی۔ مغیرہ بن شعبہ یہ بات سر راہ نہیں کر رہے تھے جہاں ایک لڑکی منہ چھپائے کھڑی ہو۔ وہ گھر میں آئے ہیں جہاں لڑکی کے والدین بھی موجود ہیں اور لڑکی اس مکان کی خلوت گاہ میں کھڑی ان کی بات سن رہی تھی۔ 'فی خدرھا' کا جملہ بتا رہا ہے کہ وہ اپنی خلوت گاہ میں تھی نہ کہ پردے میں کھڑی تھی۔ جب لڑکی کے والدین نے فطرتی طور پر اس طرح بات کرنے کو ناپسند کیا تو لڑکی اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان سن کر باہر آ گئی اور کہنے لگی کہ میں تجھے اللہ کا واسطہ دے کر کہتی ہوں کہ اگر نبی پاک کا یہی حکم ہے تو سر آنکھوں پر، وگرنہ میرا جائزہ لینے کی کوشش نہ کرنا۔ جب مغیرہ نے اسے اچھی طرح دیکھ لیا تو اس سے شادی کر لی۔ ایک آدمی لڑکی کا ہاتھ مانگنے کے لیے اس کے گھر جا کر والدین سے بات کرتا ہے ان کو ناگوار گزرتا ہے۔ لڑکی رسول کا فرمان سن کر خلوت گاہ سے باہر آتی اور اس سے بات کرتی ہے، اس سے یہ کہاں ثابت ہو گیا کہ عورتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں حجاب کرتی تھیں، اگر تو وہ لڑکی مغیرہ بن شعبہ سے سر راہ ملتی اور اس نے نقاب اوڑھا ہوتا تو پھر تو

۱؎ 'نکاح کرنا چاہتا تھا' غلط ترجمہ ہے۔

۲؎ صاحب مضمون نے جو ترجمہ کیا ہے ''ایک نظر دیکھ لو'' وہ الفاظ اور مفہوم، دونوں کے اعتبار سے غلط ہے۔

۳؎ حافظ صاحب نے 'تمھارے مابین محبت کا باعث ہوگی'، غلط ترجمہ کیا ہے۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

کہا جا سکتا تھا کہ لڑکیاں اس زمانے میں نقاب اوڑھتی تھیں۔ علاوہ ازیں روایت نمبر ۷ ضعیف ہے، کیونکہ سنن ابن ماجہ، تحقیق محمود محمد محمود حسن نصار، مطبوعہ دارالکتب العلمیہ ۱۹۹۸ (۲:۴۲۶) میں ہے کہ اس کی سند میں حجاج ابن ارطاۃ ہے جو ضعیف اور مدلس ہے۔ روایت میں عنعنہ بھی ہے۔ امام بیہقی نے طبقات کبریٰ میں اسے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی سند میں اختلاف ہے، کیونکہ اس کا مدار حجاج بن ارطاۃ پر ہے، رہی یہ بات کہ محمد بن مسلمہ کو چھپ کر دیکھنے کی کیا ضرورت تھی؟ ضرورت تھی، کیونکہ وہ اس سے شادی کرنا چاہتے تھے اور جیسا کہ سنن ابی داؤد کی مذکورہ روایت میں ہے کہ وہ شہوت کی نظر ڈال کر وہ چیز دیکھنا چاہتے تھے جو ان کو نکاح کی ترغیب دے۔ یہ مقصد اس ایک نظر سے پورا نہیں ہو سکتا تھا جس کو عورت کے چہرے پر ڈالنے کی اجازت ہے۔

روایت نمبر ۱۳ اور ۱۵ میں ہے کہ حضرت صفیہ بنت حیی کو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ خیبر کے بعد اونٹنی پر اپنے پیچھے بٹھالیا۔ اور جب اونٹنی کو ٹھوکر لگی تو آپ صفیہ سمیت نیچے گر گئے۔ ابوطلحہ مدد کو بڑھے تو آپ نے فرمایا عورت کی خبر لو، پس وہ اپنے منہ پر کپڑا ڈال کر حضرت صفیہ کی طرف آئے۔ ایک روایت میں ہے کہ سواری پر بیٹھتے وقت اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے صفیہ کو ڈھانپ کر اپنے پیچھے بٹھایا اور اپنی چادر ان کی پیٹھ اور چہرے پر ڈال دی۔ یہ روایت ام المومنین حضرت صفیہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ حضرت ابوطلحہ نے مدد کے لیے بڑھنے سے پہلے اپنا چہرہ چھپالیا۔ یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حکم امہات المومنین کے امتیازات میں شامل ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری (۶:۱۹۳) میں دمیاطی کے حوالہ سے اس روایت کے تضاد کو پیش کیا ہے کہ یہ راوی کا وہم ہے، کیونکہ غزوۂ عسفان بنولحیان کے خلاف ۶ ھ میں ہوا، جبکہ حضرت صفیہ کو اونٹنی پر پیچھے بٹھانے کا واقعہ ۷ ھ یعنی غزوۂ خیبر کا ہے۔ حافظ صاحب نے دونوں غزوات کے تقارب کی بنیاد پر توافق کرنے کی کوشش کی ہے، مگر سچی بات یہ ہے کہ بات نہیں بنی، کیونکہ فرق دو چار دن کا نہیں پورے سال کا ہے۔ اسی طرح روایت نمبر ۱۵ بھی انھی کے ساتھ مخصوص ہے اور یہی امتیاز روایت نمبر ۱۶ میں حضرت ام سلمہ کو حاصل ہے۔

روایت نمبر ۱۴: اس روایت کو ابوداؤد نے حضرت ام سلمہ سے روایت کیا ہے کہ ''اگر تم میں سے کسی کے پاس ایسا غلام ہو جس کے پاس آزادی کی قیمت چکانے کے لیے اثاثہ ہو تو وہ اس سے حجاب میں رہے۔''

علامہ ناصر الدین البانی نے ''ضعیف ابی داؤد'' (رقم ۹۴۵)، ''ارواء الغلیل'' (رقم ۱۷۶۹) اور ''المشکاۃ'' (رقم ۳۴۰۰) میں اس حدیث کی سند کو ضعیف قرار دیا ہے۔ ''ارواء الغلیل'' میں انھوں نے اس کا سبب یوں بیان کیا ہے کہ راوی نبہان کا تذکرہ امام ذہبی نے ذیل الضعفاء میں کیا ہے اور لکھا ہے کہ ابن حزم کا قول ہے کہ وہ مجہول ہے۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

امام بیہقی نے حدیث بیان کرنے کے بعد نبہان کے مجہول ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے اور امام شافعی کا قول نقل کیا ہے کہ جن اہل علم پر مجھے اعتماد ہے، ان میں سے کسی نے اس حدیث کو ثابت نہیں کیا۔ پھر علامہ البانی فرماتے ہیں کہ میری رائے میں اس حدیث کے ضعیف ہونے پر جو بات دلالت کرتی ہے، وہ یہ ہے کہ امہات المومنین کا عمل اس کے خلاف تھا اور راوی کے خیال کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا خطاب انھی سے ہے۔

اس بات کے باوصف کہ یہ امہات المومنین کے ساتھ خاص ہے، میں ایک اور پہلو سے اس کا جائزہ لینا چاہتا ہوں۔ غلام بھی انسان ہے اور مکاتب (پیسے دے کر آزاد ہونے والا) بھی انسان۔ عورت کے لیے دونوں غیر محرم ہیں، اس لیے دونوں اجنبی ہیں۔ دونوں کی طرف سے کسی نہ کسی وقت شہوت کا اندیشہ ہے۔ پھر یہ فرق کیوں؟ محض اس لیے کہ ایک ملکیت میں ہے اور دوسرا ایک مدت تک ملکیت میں رہنے کے بعد ملکیت سے نکل چکا ہے۔

اس مسئلہ کے حل کے لیے اصل حکم 'او ما ملکت ایمانھن' ہے (۲۴: ۳۱، ۳۳: ۵۵) ''یا وہ جوان کے زیر دست ہیں۔'' مفسرین کرام نے ان آیات کے ضمن میں دو آرا پیش کی ہیں۔ ایک رائے کے مطابق 'او ما ملکت ایمانھن' میں غلام اور لونڈیاں، دونوں شامل ہیں، دوسری رائے کے مطابق اس میں صرف لونڈیاں شامل ہیں۔ امام طبری اور ان کی پیروی میں دوسرے مفسرین نے دونوں آرا کا تذکرہ کیا ہے جو مفسرین اس استثنا میں غلاموں اور لونڈیوں، دونوں کو شامل سمجھتے ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ غلام اپنے آقا کی خدمت بجالاتے ہیں، اس لیے ان سے پردہ کرنے میں دقت پیدا ہوتی ہے، اس لیے وہ بھی محرموں میں شمار ہوتے ہیں اور وہ ان کی مانند ناف سے لے کر گھٹنوں تک کے علاوہ تمام مخفی مقامات زینت دیکھ سکتے ہیں۔ اس رائے کو حضرت عائشہ اور ام سلمہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور حضرت عائشہ کی ایک روایت کا حوالہ دیا جاتا ہے کہ ان کا غلام ان کو ننگے سر کنگھی کرتے ہوئے دیکھتا تھا۔ اور ایک اور غلام سے انھوں نے کہا تھا کہ مجھے قبر میں اتارنے کے بعد تم آزاد ہو۔ اس مسلک کے حامیوں میں سے بعض نے غلام سے مراد عورتوں کے غلام لیے ہیں، جبکہ دوسروں نے اس میں شوہر کے غلام کے ساتھ دوسروں کے غلاموں کو بھی شامل کیا ہے اور اس سلسلہ میں ابن جریج کی قرأت 'او ما ملکت ایمانھم' کو پیش کیا ہے۔ ان لوگوں کی دلیل یہ ہے کہ غلام غلام ہوتا ہے اور آقا آقا۔ اس لیے غلام اپنی مالک کو شہوت کی نظر سے دیکھ ہی نہیں سکتا۔ ہاں، البتہ جب وہ آزاد ہو جاتا ہے تو ایسا ممکن ہے، کیونکہ وہ محرم سے سے اجنبی میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ زیر نظر روایت میں یہ بات کہی گئی ہے کہ اگر غلام کے پاس اتنا پیسا ہو کہ وہ اس سے اپنی آزادی خرید لے تو اسی وقت سے وہ محرم سے اجنبی بن جاتا ہے، جبکہ مجاہد سے روایت ہے کہ جب تک غلام کے ذمہ اپنی آزادی حاصل کرنے کے لیے ایک درہم بھی باقی ہوتا ہے، وہ محرم ہی رہتا ہے اور امہات المومنین اس سے پردہ نہیں

کرسکتیں۔اسی روایت کی بنا پر علامہ البانی نے ''ارواء الغلیل'' میں زیر بحث روایت کے بارے میں کہا ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے، کیونکہ امہات المومنین کا عمل اس کے خلاف تھا۔

دوسری رائے یہ ہے کہ 'او ما ملکت ایمانھن' میں صرف لونڈیاں شامل ہیں۔قرآن سے ان کی دلیل یہ ہے کہ آیت کے اس ٹکڑے سے فوراً پہلے 'او نسائھن' یا ان کی عورتوں کا ذکر ہے اور فوراً بعد ان مردوں کا ذکر ہے جن کو نکاح کی رغبت نہ رہے۔نظم قرآنی کے تحت پہلے آزاد عورتوں کو، پھر لونڈیوں کو، پھر بوڑھے مردوں کو اور پھر بچوں کو استثنا میں شامل کیا گیا ہے۔یہ ترتیب اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہاں مراد لونڈیاں ہی ہیں۔یہ رائے عبداللہ بن مسعود، سعید بن المسیب اور ابن سیرین کی ہے۔امام ابوحنیفہ کی بھی یہی رائے ہے اور امام شافعی کا ایک قول جسے اکثر شافعی علما نے صحیح قرار دیا ہے، یہی ہے۔معروف تابعی سعید بن المسیب شروع میں پہلی رائے کے قائل تھے۔پھر انھوں نے اس رائے سے رجوع کر لیا اور فرمایا: آپ لوگ سورۂ نور کی آیت سے دھوکا نہ کھائیں۔'او ما ملکت ایمانھن' سے مراد لونڈیاں ہیں، کیونکہ غلام مرد ہوتے ہیں نہ ان کا شمار شوہروں میں ہو سکتا ہے اور نہ ہی محرموں میں۔ان سے نکاح کا جواز اس بات کی دلیل ہے کہ مالک کے بارے میں وہ جنسی شہوت کا شکار ہو سکتے ہیں۔طاؤس سے پوچھا گیا کہ کیا غلام عورت کا سر اور قدم دیکھ سکتا ہے انھوں نے کہا کہ یہ بات مجھے اچھی نہیں لگتی۔ہاں، اگر غلام کم عمر ہو تو وہ دیکھ سکتا ہے۔رہی داڑھی والے مرد کی بات، اسے بالکل اجازت نہیں۔امام زمخشری کا قول ہے کہ درست بات یہی ہے کہ اس سے مراد لونڈیاں ہیں، کیونکہ غلام تو اجنبی ہوتا ہے، خواہ مرد ہو یا نامرد۔سید قطب شہید ''فی ظلال القرآن'' (۴:۲۵۱۴) میں فرماتے ہیں ایک قول یہ ہے، مراد لونڈیاں ہیں اور ایک قول یہ ہے کہ لونڈیوں کے ساتھ غلام بھی شامل ہیں۔پہلا قول زیادہ درست ہے۔اس رائے کے مطابق وہ بنیاد ہی ختم ہو جاتی ہے جس پر صاحب مضمون نے اپنی دلیل دی تھی۔

قرآن حکیم نے جس استثنا کا ذکر کیا ہے اس کا تعلق مخفی زینت سے ہے نہ کہ ظاہری زینت سے۔اس سے چہرے کو چھپانے پر استدلال کرنا بے معنی سی بات بنتی ہے۔صاحب مضمون تو ایک اجنبی مرد کو محرم قرار دے کر یہ کہہ رہے ہیں کہ وہ محرم کی طرح عورت کی مخفی زینتوں کو بھی دیکھ سکتا ہے۔اس سے تو ہمارے موقف کی بدرجۂ اولیٰ تائید ہوتی ہے کہ آپ اسے مخفی زینت کو دیکھنے کی اجازت دیتے ہیں ہم تو اسے صرف ظاہری زینت چہرے اور ہاتھوں تک محدود رکھنا چاہتے ہیں۔ میری مضمون نگار سے گزارش ہے کہ حدیث یا اثر کا حوالہ دینے سے پہلے قرآن مجید کا بھی مطالعہ کر لیا کریں۔

روایت نمبر ۱۸: حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ ایک عورت نے پردے کے پیچھے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اشارہ کیا، اس کے ہاتھ میں ایک تحریر تھی۔آپ نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا اور فرمایا: مجھے کیا پتا یہ ہاتھ مرد کا ہے یا عورت کا۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

اس نے کہا: یہ عورت ہے۔ آپ نے فرمایا: اگر تو عورت ہوتی تو اپنے ناخنوں کا رنگ بدل لیتی یعنی مہندی لگا لیتی۔

ویسے تو صاحب مضمون نے لفظ 'استشرف' (روایت نمبر۹) 'لا تباشر' (روایت نمبر۱۰) لفظ 'خدر' (روایت نمبر۱۱) کا اردو ترجمہ کر کے اپنی عربی دانی کا سکہ پہلے ہی جما دیا ہے، مگر یہ روایت تو ان کی عربی دانی کا شاہ کار ہے۔ ترجمہ ملاحظہ فرمایے: ''حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ ایک عورت نے پردے کے پیچھے سے ایک خط رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا۔'' روایت میں 'او مأت' کا لفظ یا تو صاحب مضمون کو سمجھ نہیں آیا یا دیدہ ودانستہ حذف کر دیا گیا ہے، عورت نے اس ہاتھ سے اشارہ ہی کیا تھا جس میں ایک تحریر پکڑی ہوئی تھی، مگر صاحب مضمون فرماتے ہیں کہ اس نے خط دے دیا، لیکن ترجمہ کی معراج اگلے جملے میں ہے۔ جملہ یہ ہے: 'فقبض النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یدہ' اس کا ترجمہ صاحب مضمون نے یہ کیا ہے: آپ نے اس کا ہاتھ پکڑ لیا۔ عربی زبان سے معمولی شد بد رکھنے والا آدمی اتنی بات تو جانتا ہے کہ عربی میں 'ہ' کی ضمیر مذکر کے لیے اور 'ھا' کی ضمیر مونث کے لیے ہوتی ہے۔ صاحب مضمون یہ نہ سمجھ سکے کہ 'یدہ' سے مراد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ہاتھ ہے نہ کہ عورت کا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ وہ عربی لفظ 'قبض' کے معنوں سے ناآشنا ہیں، وہ سمجھتے ہیں کہ 'قبض' کے معنی (جیسے اردو زبان میں) صرف پکڑنے کے ہیں۔ حالاں کہ عربی میں اس کے معنی سکیڑنے، اکٹھا کرنے اور روکنے کے ہیں، جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے، 'یقبض ویبسط' ''اللہ روزی کو تنگ کرتا ہے اور وہی کشادہ کرتا ہے۔'' گویا 'قبض' 'بسط' کے مقابلہ میں ہے۔ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ ''عورت نے تحریر دینے کے لیے اپنا ہاتھ آگے بڑھایا تو آپ نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا۔'' مضمون نگار یہ تو برداشت کر سکتے ہیں کہ اجنبی عورت کا ہاتھ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں تھما دیں، مگر یہ ان کو گوارا نہیں کہ عورت کا چہرہ کھلا ہو۔ حدیث مبارک میں ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی اجنبی عورت کا ہاتھ چھوا تک نہیں۔ صاحب مضمون کہہ رہے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے پورے پنجے سے اس عورت کا ہاتھ پکڑ لیا۔ ترجمہ کرتے وقت یہ تو سوچ لیا ہوتا کہ میرے منہ سے کیا بات نکل رہی ہے۔

اب آیئے حافظ زبیر صاحب کے استدلال کی طرف۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں عورت کا پردے کے پیچھے سے آپ کو خط دینا (حالاں کہ دیا نہیں تھا) یہ واضح کر رہا ہے کہ عورتیں آپ کے زمانے میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوتیں تو پردے میں ہوتی تھیں۔

یہی حدیث سنن نسائی (۸:۱۴۲) 'الخضاب للنساء' کے باب میں یوں مروی ہے۔ 'عن عائشۃ ان امراۃ مدت یدھا الی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم بکتاب فقبض یدہ فقالت یا رسول اللّٰہ مددت یدی الیک بکتاب فلم تاخذہ فقال انی لم ادر اید المراۃ او رجل قالت: بل ید المراۃ قال لو

کنت امراة لغيرت اظفارك بالحناء''''حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ ایک عورت نے تحریر کے ساتھ اپنا ہاتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بڑھایا تو آپ نے ہاتھ کھینچ/سمیٹ لیا تو عورت نے کہا: اے اللہ کے رسول! میں نے ایک تحریر کے ساتھ آپ کی طرف بڑھایا، مگر آپ نے اسے پکڑا نہیں۔ آپ نے فرمایا: مجھے بالکل پتا نہ تھا کہ عورت کا ہاتھ ہے یا مرد کا۔ عورت نے کہا: بلکہ عوت کا ہاتھ تھا تو آپ نے فرمایا: اگر تو عورت ہوتی تو اپنے ناخنوں کا رنگ مہندی لگا کر بدل لیتی۔''

حدیث کا یہ متن ابی داؤد کے متن سے واضح تر ہے، مگر اس میں اس بات کا ذکر تک نہیں کہ عورت نے پردے کے پیچھے سے ہاتھ بڑھایا۔ طبرانی نے ''الاوسط'' (۴:۴۵۹) میں حدیث نمبر ۳۷۷ کے تحت ہو بہو اسی متن کو نقل کیا ہے جو نسائی کا ہے اور یہی متن صحیح معلوم ہوتا ہے۔ آخر میں امام طبرانی نے لکھا ہے کہ یہ روایت حضرت عائشہ سے صرف اسی سند سے بیان ہوئی ہے جس میں مطیع بن میمون اور صفیہ بنت عصمہ ہیں۔ یہ مطیع بن میمون کی منفرد روایت ہے۔ نسائی کا متن ابوداؤد سے زیادہ صحیح ہے، کیونکہ اس میں مطیع بن میمون نے 'حدثتنا صفية بنت عصمة' کہا ہے، جبکہ ابی داؤد میں صرف 'عن صفية بنت عصمة' ہے۔ سنن ابی داؤد میں زیر نظر روایت سے پہلے حضرت عائشہ ہی سے مروی ایک روایت نقل کی گئی ہے کہ جب ہند بنت عتبہ (ابوسفیان کی بیوی) نے کہا: اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم، میری بیعت قبول کیجیے تو آپ نے جواب دیا کہ میں تمھاری بیعت اس وقت تک قبول نہیں کروں گا جب تک تم (مہندی لگا کر) اپنی ہتھیلیوں کا رنگ تبدیل نہیں کرو گی، کیونکہ وہ تو درندے کے پنجے معلوم ہوتے ہیں۔ اس روایت میں بھی پردے کا قطعی کوئی ذکر نہیں۔ پس ثابت ہوا کہ عورتیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتے وقت عام طور پر پردہ نہیں کرتی تھیں۔ ممکن ہے کہ کچھ عورتیں ایسا کرتی ہوں، مگر اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ چہرہ ڈھانپنا واجب ہے۔

زیر نظر حدیث تو ہمارے موقف کی تائید کرتی ہے۔ یہ تو صاحب مضمون بھی مانتے ہیں کہ عورت نے اپنا ہاتھ بڑھایا، حالاں کہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ عورت کا سارا بدن 'عورۃ' (ستر) ہے۔ چہرہ اور ہتھیلی زینت ظاہرہ میں شامل ہیں، اس لیے مہندی، انگوٹھی اور سرمہ کو دیکھنا جائز ہے۔ ان روایات میں صاف طور پر بیان ہوا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ کو دیکھا، وہ اچھی طرح جانتے تھے کہ یہ عورت کا ہاتھ ہے یا مرد کا، خواہ وہ عورت پردے کے پیچھے سے ہاتھ بڑھائے یا سامنے آ کر، جیسا کہ دوسری روایت میں ہے۔ آپ کو یہ بات پسند تھی کہ عورت اور مرد کے ہاتھ میں مہندی لگا کر فرق واضح ہو جائے۔

غالباً اسی لیے علامہ البانی نے ''جلباب المراۃ المسلمہ'' کے صفحہ ۷۰ پر حضرت عائشہ کی روایت کو پیش کیا ہے کہ ایک عورت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیعت کرنے آئی، اس نے مہندی نہیں لگائی ہوئی تھی، آپ نے اس سے اس

وقت تک بیعت نہ لی جب تک کہ اس نے مہندی نہ لگا لی۔ چہرے کو کھلا رکھنے کے ثبوت میں انھوں نے جو تیرہ احادیث پیش کی ہیں ان میں اس حدیث کا آٹھواں نمبر ہے۔ اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ زینت ظاہرہ کا دیکھنا اجنبی مردوں کے لیے جائز ہے۔ سنن ابی داؤد ''کتاب الزکاۃ'' میں حضرت سعد کی روایت ہے کہ جب اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں سے بیعت لی تو ایک جلیل القدر بلند قامت عورت جو چہرے مہرے سے مضر قبیلے کی لگتی تھی، کھڑی ہوگئی اور کہنے لگی: اے اللہ کے رسول، ہمارا بوجھ ہمارے باپوں، بیٹوں پر ہے ہم شرعی طور پر ان کی جائداد سے کیا خرچ کر سکتے ہیں۔ اس روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ عورت نے آپ کے حضور میں چہرہ کو چھپایا ہوا نہیں تھا۔

جہاں تک اس روایت کی سند کا تعلق ہے۔ علاء الدین علی بن عثمان المارو ینی نے (متوفی ۷۴۵) جو ابن اتر کمانی کے نام سے مشہور ہیں ''سنن بیہقی الجوہف النقی'' کے نام سے شرح لکھی ہے، اس میں انھوں نے امام ذہبی کی ''الکاشف'' کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس کا راوی مطیع بن میمون ضعیف ہے اور صفیہ بنت عصمہ مجہول الحال ہے، اس لیے یہ روایت سند کے اعتبار سے ضعیف ہے۔

اس روایت سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ بات حد درجہ پسند تھی کہ عورتوں کے ہاتھ مردوں کی طرح نہ ہوں، بلکہ ان پر مہندی لگی ہوئی ہو۔ مضمون نگار نے صرف بوجھ ڈالنے کے لیے روایت کو بیان کیا ہے۔ بہر کیف میں نے روایت کی سند اور اس کے متن کا تجزیہ کر دیا ہے۔

یہ ہیں وہ اٹھارہ روایتیں جن سے ''حکمت قرآن'' کا پیٹ بھرا گیا ہے۔ قارئین اس بات کا اندازہ کر سکتے ہیں کہ آیا مضمون نگار نے کوئی وزنی دلیل پیش کی ہے یا صرف بوجھ ڈالنے کی کوشش کر کے جمہور علما کے مسلک کی تردید کی ہے۔

[باقی]

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

سیرت صحابہ

محمد وسیم اختر مفتی

ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ

—— ۵ ——

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

یہ ۱۲ ہجری، ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا دوسرا سال ہے۔ مثنیٰ تیزی سے شکست خوردہ ایرانیوں کا تعاقب کر رہے تھے، اسی دوران میں انھیں اطلاع ملی کہ ایرانی بادشاہ اردشیر نے قارن بن قریانس کی قیادت میں ایک بڑا لشکر ترتیب دیا ہے جو ان کے مقابلے کے لیے مدائن سے آرہا ہے۔ اس لشکر نے مذار کے مقام پر پڑاؤ ڈالا، مثنیٰ بھی اپنی قلیل فوج کے ساتھ اس کے قریب مقیم ہو گئے اور خالد کو خط لکھ کر حالات سے مطلع کیا۔ خالد اس اندیشے سے کہ قارن مثنیٰ کی مختصر فوج کو تباہ نہ کر دے، تیزی سے سفر کرتے ہوئے مذار پہنچے۔ کاظمہ سے بھاگے ہوئے جرنیل قباذ اور انوشجان اپنی ذلت کا بدلہ لینا چاہتے تھے۔ خالد نے دشمن کو پہل کرنے کا موقع نہ دیا، لڑائی شروع ہوئی تو مسلمان دلیری سے لڑے۔ ایرانی سپاہ کے تینوں جرنیل باری باری قتل ہو گئے، ان کے ۳۰ ہزار سپاہی مارے گئے۔ بے شمار ایرانی کشتیوں پر سوار ہو کر بھاگ گئے اور بہت سوں کو قید کر لیا گیا، ان میں حسن بصری کے والد بھی تھے۔ خالد نے مال غنیمت کا پانچواں حصہ سعید بن نعمان کو دے کر ابوبکر کی خدمت میں مدینہ بھیج دیا اور مقامی آبادی پر جزیہ عائد کر دیا۔

ادھر شاہ ایران اردشیر نے دجلہ وفرات کے کنارے عراق کی سرحد پر بسنے والے عرب قبائل اور عیسائی قبیلے بکر بن وائل کی فوج ترتیب دی اور اسے ولجہ روانہ کر دیا، بہمن جاذویہ کی سربراہی میں ایک بڑا ایرانی لشکر اس کے ساتھ تھا۔ خالد بھی مقابلے کے لیے پہنچ گئے، صفر ۱۲ھ میں ولجہ میں دونوں لشکروں کا سامنا ہوا۔ لڑائی طول پکڑ گئی تو خالد نے دو دستوں کو ایرانی لشکر کے عقب میں چھپ جانے کا حکم دیا، انھوں نے عقب سے کارروائی کی تو ایرانی

گھیرے میں آ گئے اور بازی مسلمانوں کے ہاتھ رہی۔اب عراق کے عربی النسل عیسائیوں کی باری تھی، وہ الیس کے مقام پر اکٹھے ہوئے۔خالد بھی اپنا لشکر لے کر پہنچے اور عیسائیوں کو تیاری کا موقع دیے بغیر جنگ شروع کر دی۔ان کا سالار مالک بن قیس مارا گیا،لیکن ایرانی جرنیل جابان کے دلیری دلانے پر وہ ڈٹ گئے۔انھیں بہمن جاذویہ کی کمک کی امید تھی جو نہ پہنچی،انجام کار یہ لشکر بھی شکست سے دوچار ہوا۔خالد نے بھاگنے والوں کو گرفتار کرنے اور مزاحمت کرنے والوں کو قتل کرنے کا حکم جاری کیا۔انھوں نے ایرانی اور عیسائی فوج کی مدد کرنے والے قریبی شہر منیشیا (امغیشیا) کو بھی فتح کیا، یہاں سے کثیر مال غنیمت ہاتھ آیا۔ ہر سوار کو الیس میں ملنے والے حصے کے علاوہ ۱۵۰۰ درہم دیے گئے۔اس کے بعد خالد نے خمس اور قیدی مدینہ روانہ کیے،ابوبکر نے جنگ کے واقعات سن کر فرمایا: ''عورتیں اب خالد جیسا بیٹا جنم نہیں دے سکتیں۔'' بیمار شاہ اردشیر شکست کے صدمے کی تاب نہ لا سکا اور چل بسا۔

اب خالد نے حیرہ کا قصد کیا جہاں ازاذبہ حکمران تھا۔اس نے اندازہ لگا لیا کہ اسلامی فوجیں دریا میں سفر کرتے ہوئے حیرہ پہنچیں گی،اس لیے اپنے بیٹے کو دریا پر بند باندھنے کے لیے بھیج دیا۔خالد منیشیا (امغیشیا) سے روانہ ہوئے تھے کہ ان کی کشتیاں پانی کم ہو جانے کی وجہ سے دریا میں پھنس گئیں۔جب ان کو معلوم ہوا کہ یہ ایرانیوں کا کام ہے تو انھوں نے کشتیوں کو وہیں چھوڑا اور خود ایک دستہ لے کر دریا کے دہانے کی طرف بڑھے۔وہاں ازاذبہ کا لڑکا دریا کے پانی کا رخ پھیرنے کی نگرانی کر رہا تھا،انھوں نے فوراً حملہ کر کے اسے اور اس کی فوج کو قتل کر ڈالا اور خود وہاں رک کر دریا کا پانی جاری کرایا۔اب کشتیاں سفر کر کے خورنق پہنچیں،ازاذبہ خوف زدہ ہو کر بھاگ چکا تھا،خالد نے خورنق اور نجف پر قبضہ کر لیا۔اپنے حکمران کے برعکس اہل حیرہ نے مزاحمت کا رستہ اختیار کیا،وہ شہر کے چار قلعوں میں محصور ہو گئے اور مسلمانوں پر سنگ باری شروع کر دی۔جب ان پر جوابی تیروں کی بوچھاڑ ہوئی اور ان کے بے شمار افراد مارے گئے تو وہ گھبرائے اور خالد کی طرف سے عائد کردہ ایک لاکھ نوے ہزار درہم سالانہ جزیہ دینے کی شرط مان کر صلح کر لی۔ یہ ربیع الاول ۱۲ھ کا واقعہ ہے۔خالد کے اصرار پر بھی عراق میں رہنے والے عرب عیسائیوں نے اسلام قبول نہ کیا۔اہل حیرہ نے جزیے کے علاوہ کچھ تحفے بھی دیے جو خالد بن ولید نے مال غنیمت کے ساتھ ابوبکر کی خدمت میں بھیج دیے۔انھوں نے خالد کو ہدایت کی کہ تحائف کی قیمت جزیہ میں شامل کر کے بچنے والی رقم اہل حیرہ کو واپس کر دی جائے۔خالد نے حیرہ کو مسلمانوں کی چھاؤنی اور مفتوحہ علاقے کا دارالخلافہ بنایا،نظم ونسق،البتہ مقامی سرداروں کے پاس رہنے دیا۔

کچھ امن ہوا تو آس پاس کے سردار اسلامی حکومت سے صلح پر آمادہ ہوئے۔ پادری صلوبا بن نسطونا نے فرات

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

کے کنارے کی بستیوں بانقیا اور بسما کا ۱۰ ہزار سالانہ لگان دینے کی ذمہ داری لی۔ فلالیج سے ہرمز دجرد تک کے علاقے کے لیے ۲۰ لاکھ درہم پر مصالحت ہوئی۔ خالد نے ان علاقوں میں امرا اور فوجی دستے مقرر کیے۔ وہ ایک سال تک حیرہ میں مقیم رہے، یہ ان کی بے کاری کا زمانہ تھا، کیونکہ ابوبکر کا حکم تھا جب تک عیاض بن غنم دومۃ الجندل کی مہم سے فارغ نہ ہو جائیں، وہ حیرہ نہ چھوڑیں۔ خالد بار بار کف افسوس ملتے، اس وقت ایرانی حکومت کمزور ہے اور یہ فتح ایران کا بہترین موقع ہے، اگر خلیفہ کا حکم نہ ہوتا تو ہم یوں ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے نہ رہتے۔ تنگ آ کر انھوں نے ایرانی عمال اور شاہی نمایندوں کو خط لکھے: ''اسلام قبول کر لو یا جزیہ ادا کرو۔'' اسی اثنا میں ایرانی فوج حیرہ کے قریب انبار اور عین التمر میں اکٹھی ہو گئی، اب خالد نے کارروائی کی ٹھانی۔ انھوں نے قعقاع بن عمرو کو حیرہ چھوڑا اور انبار روانہ ہو گئے۔ شہر کی مضبوط فصیل اور اس کے گرد کھدی ہوئی گہری خندق کے باعث محافظ فوج پر تیر اندازی کارگر نہ ہوئی۔ خالد نے شہر کے گرد چکر لگایا، ایک مقام پر جہاں خندق کی چوڑائی کم تھی، انھوں نے بیمار اور ناکارہ اونٹ ذبح کرا کر اس میں ڈلوا دیے، یوں راستہ پٹ گیا۔ خالد کی کمان میں ایک دستہ خندق کے پار ہوا اور فصیل پھاند کر شہر کا دروازہ کھول دیا۔ ایرانی فوج کے سپہ سالار شیرزاد نے گھبرا کر جان بخشی کی درخواست کی اور انبار مسلمانوں کے حوالے کر کے شہر سے نکل گیا۔ خالد نے زبرقان بن بدر کو یہاں کا والی مقرر کیا اور عین التمر پہنچ گئے، جہاں ایرانیوں کی بھاری فوج کے ساتھ بنو تغلب، نمر اور ایاد کے قبائل جمع تھے۔ عقہ بن ابوعقہ نے ایرانی حاکم مہران سے کہا: عربوں سے عرب ہی لڑ سکتے ہیں، اس لیے ہمیں مسلمانوں سے نبٹنے دو۔ مہران نے یہ سوچ کر عرب بدووں کو آگے کر دیا کہ ایرانی دوسری دفاعی لائن بن جائیں گے۔ ابھی لڑائی شروع ہوئی تھی کہ مسلمانوں نے کمند پھینک کر عقہ کو گرفتار کر لیا، اس کی بدو فوج بھاگ نکلی۔ مہران نے یہ ماجرا دیکھا تو وہ بھی قلعہ چھوڑ کر بھاگ لیا۔ باقی فوج اور بدو قلعہ بند ہو گئے، کچھ دن محاصرے کے بعد وہ غیر مشروط صلح پر آمادہ ہو گئے جس کے بعد عقہ کی گردن اڑا دی گئی۔ ان دونوں شہروں کی فتح کے بعد خالد نے ولید بن عقبہ کو خمس اور فتح کی خوش خبری کے ساتھ مدینہ بھیجا۔ انھوں نے ان حالات کی وضاحت کی جن کی وجہ سے انھیں خلیفۂ اول کے احکامات کو نظر انداز کرنا پڑا۔ ابوبکر خود بھی عیاض کی سست روی سے تنگ آ چکے تھے چنانچہ انھوں نے ولید کو دومۃ الجندل جا کر عیاض کی مدد کرنے کو کہا۔

عیاض دومۃ الجندل کا محاصرہ کیے ہوئے تھے تو شہر والوں نے ان کا راستہ مسدود کیا ہوا تھا، اس طرح دونوں فریق ایسی جنگ میں پھنس چکے تھے جس کا فیصلہ ہوتا نظر نہ آ رہا تھا۔ ولید نے عیاض کو خالد سے مدد لینے کا مشورہ دیا، چنانچہ انھوں نے جب خط لکھ کر خالد سے مدد چاہی تو وہ فوراً دومۃ الجندل آنے کے لیے تیار ہو گئے۔ خالد عین التمر

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

سے چلے تو شام اور نفود کے لق ودق صحرا ان کے راستے میں پڑے، لیکن ۳۰۰ میل کا یہ فاصلہ وہ ۱۰ روز سے پہلے طے کر گئے۔ دومۃ الجندل کی فوج دو حصوں میں منقسم تھی، ایک کا سربراہ وہاں کا حاکم اکیدر بن عبد الملک اور دوسرے کا جودی بن ربیعہ تھا۔ اکیدر غزوۂ تبوک اور ردہ کی تحریک کے دوران میں خالد کی حربی صلاحیتوں سے خوب واقف ہو چکا تھا، اس لیے وہ مقابلے سے الگ ہو گیا، اسے گرفتار کر کے مدینہ بھیج دیا گیا۔ بے شمار قبائل دومۃ الجندل والوں کی مدد کو آئے ہوئے تھے، شہر کا قلعہ پر ہو گیا تو عرب عیسائیوں نے قلعہ سے باہر ڈیرے ڈال دیے۔ لڑائی شروع ہوئی تو خالد نے جودی اور اقرع بن حابس نے ودیعہ کو پکڑ لیا، ان سالاروں کی فوج قلعے کو بھاگی، وہاں پہلے ہی گنجایش نہ تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اتنے آدمی قتل ہوئے کہ قلعے کا دروازہ لاشوں سے پٹ گیا۔ پھر خالد نے دروازہ اکھڑوایا اور اندر مقیم باغیوں کی گردنیں اڑا دیں۔ غلبہ مکمل ہونے کے بعد انھوں نے اقرع کو واپس انبار بھیج دیا اور خود دومۃ الجندل ٹھہر گئے۔ اس شہر کی فتح بڑی جغرافیائی اہمیت رکھتی تھی، کیونکہ یہیں سے عراق وشام کو راستے جاتے تھے۔ پیچھے حیرہ اور عراق والے آمادۂ بغاوت ہو گئے تھے، جس کی وجہ سے خالد کو واپس جانا پڑا۔ وہاں جا کر انھوں نے قعقاع تمیمی کو حصید کی طرف بھیجا جنھوں نے حصید کے ساتھ خنافس پر بھی قبضہ کر لیا۔

اب خالد اور ان کے جرنیلوں نے مصیخ (مضیح) کا رخ کیا، تین اطراف سے ہذیل کی سوئی ہوئی فوج پر حملہ ہوا، تمام فوج ماری گئی، لیکن ہذیل بھاگ نکلا۔ اس جنگ مصیخ (مضیح) میں اسلامی فوج کے ہاتھوں دو مسلمان عبداللہ (عبدالعزیٰ) اور لبید مارے گئے جو وہاں مقیم تھے۔ ابوبکر کو یہ اطلاع ملی تو ان کا خون بہا ادا کرنے کا حکم دیا۔ عمر نے اصرار کیا کہ خالد کو اس غلطی کی سزا دی جائے، لیکن خلیفۂ اول نے فرمایا: دشمن کی سرزمین میں قیام پذیر مسلمانوں کے ساتھ یہ معاملہ ہو جانا ممکن ہے۔ اس کے بعد خالد نے قعقاع اور ابولیلیٰ کے ساتھ مل کر ثنی کے مقام پر بنوتغلب پر اور زمیل کے مقام پر عتاب بن فلان پر سہ طرفی حملہ کیا، ان کا کوئی مرد نہ بچ سکا، جبکہ عورتوں کو قید کر لیا گیا۔

عراق وشام کی فتح ابوبکر کا منشا نہ تھا، وہ سرحدوں کو ایرانی اور رومی حملہ آوروں سے محفوظ کرنا چاہتے تھے، لیکن جب خالد بن ولید نے اپنی گزشتہ مہموں سے فارغ ہونے کے بعد دریاے فرات کے شمالی علاقوں میں پیش قدمی شروع کی اور شہر زیر کرتے ہوئے فراض پہنچ گئے تو شام کا راستہ کھل گیا۔ انھیں فراض میں ایک ماہ قیام کرنا پڑا، اس دوران میں فرات کے پرے رومیوں نے ایرانی حکومت اور عرب قبائل تغلب، ایاد اور نمر کی مدد سے ایک بڑا لشکر ترتیب دیا اور مسلمانوں کو پیغام بھیجا، تم دریا عبور کرو گے یا ہم اسے پار کر کے تمھاری طرف آئیں؟ خالد نے انھیں اپنی طرف آنے کی دعوت دی اور اس سے پہلے لشکر کو خوب منظم کر لیا۔ لڑائی شروع ہوئی تو انھوں نے دشمن کی فوج کو چاروں طرف

سے گھیر کر اچانک حملہ کر دیا۔ تابڑ توڑ حملوں کی تاب نہ لا کر عیسائیوں اور ایرانیوں نے راہ فرار پکڑی۔ مسلمانوں نے بھاگتی ہوئی فوج کا تعاقب کیا، دشمن کے ایک لاکھ آدمی اس معرکے میں کام آئے۔ فراض میں مزید ۱۰ روز ٹھہرنے کے بعد خالد نے فوج کو واپس حیرہ کوچ کرنے کا حکم دیا۔ یہ ذی قعد ۱۲ھ کا واقعہ ہے۔ حج کا موسم قریب آ چکا تھا، خود انھوں نے یہیں سے بیت اللہ جانے کا ارادہ کیا، لیکن اپنے سفر کو انتہائی خفیہ رکھا تاکہ ان کی غیر موجودگی میں ایرانی فوج کو اپنی شکست کا بدلہ لینے کا موقع نہ مل جائے۔ خالد تیز رفتاری سے سفر کرتے ہوئے واپس آئے اور اپنے لشکر کے پچھلے حصے (ساقہ) میں شامل ہو گئے۔ واقدی اور بلاذری نے جنگ فراض کا سرے سے ذکر نہیں کیا۔

شام کی سرحد پر اسلامی فوج کے سپہ سالار خالد بن سعید تھے، انھوں نے سیدنا ابوبکر کی ہدایت کے مطابق سرحدی قبائل کو ساتھ ملا کر مکمل دفاعی تیاریاں کر رکھی تھیں۔ ادھر قیصر روم ہرقل نے مسلمانوں پر حملہ کرنے کے لیے جنگی تیاریاں شروع کر دیں، سرحدوں پر مقیم عرب قبائل بنو بکر، بنو عذرہ، بنو عدوان اور بنو غسان نے اس کا ساتھ دیا۔ یہ سن ۱۳ھ تھا۔ خالد بن سعید نے مدینہ خط لکھ کر خلیفۂ اول سے حملے میں پہل کرنے کی اجازت چاہی۔ ان کی فوج رومی افواج سے کہیں زیادہ کمزور تھی، اس لیے ابوبکر نے کبار مہاجرین و انصار پر مشتمل شوریٰ طلب کی اور شام کی طرف مزید فوجیں بھیجنے کا ارادہ ظاہر کیا۔ عمر نے مکمل تائید کی، جبکہ عبدالرحمان بن عوف نے پوری قوت سے حملہ کرنے کی بجائے چھاپہ مار کارروائی کرنے کی تجویز پیش کی۔ عثمان نے ابوبکر کے فیصلے کی حمایت کی تو باقی اہل شوریٰ بھی متفق ہو گئے۔ مدینہ کے باشندے رومیوں کی سلطنت اور ان کی جنگی طاقت سے مرعوب تھے، لیکن جب وہ خلیفۃ المسلمین کی ترغیب پر جوق در جوق شام کو جانے والے لشکر میں شامل ہو گئے تو اہل یمن کو بھی شمولیت کی دعوت دی گئی۔ چنانچہ ذوالکلاع حمیری، قیس مرادی، جندب دوسی اور حابس طائی اپنا اپنا دستہ لے کر مدینہ پہنچ گئے۔ اسی اثنا میں ابوبکر نے خالد بن سعید کو شام کی سرحد عبور کرنے کی اجازت دے دی، البتہ حملے میں پہل کرنے سے روکا۔ خالد بن سعید نے مختصر فوج اور بدوی قبائل کے ساتھ تیما سے شام کی حدود میں پیش قدمی شروع کی۔ رومیوں نے غسانیوں اور دوسرے سرحدی قبائل کو اپنی پہلی دفاعی لائن بنایا ہوا تھا۔ سرحدوں پر مقیم فوجی حواس باختہ ہو کر بھاگے، خالد نے ان کا چھوڑا ہوا سامان قبضے میں لیا اور ابوبکر کو اطلاع دی۔ انھوں نے جواب بھیجا، آگے بڑھتے جاؤ، لیکن جب تک فوجیں نہ پہنچ جائیں خود حملہ کرنے سے پرہیز کرو۔ بحر مردار کے مشرقی ساحل پر واقع قسطل کے مقام پر ایک اور رومی لشکر سے ان کی مڈبھیڑ ہوئی، وہ بھی شکست سے دوچار ہوا۔ قیصر کے خود آگے نہ آنے سے شامی عیسائیوں میں یہ احساس پیدا ہو گیا کہ انھیں قربانی کا بکرا بنایا جا رہا ہے، اس لیے وہ لڑائی سے کنارہ کش ہو گئے۔

www.javedahmadghamidi.com www.ghamidi.net

سب سے پہلے ولید بن عقبہ خالد کی مدد کو پہنچے،عکرمہ بن ابوجہل حضرموت کی بغاوت سے فارغ ہوکر مدینہ پہنچے تھے،ابوبکر نے ان کی زیر قیادت ایک نیا لشکر ''جیش بدال'' مرتب کیا اور اسے بھی شام روانہ کر دیا۔خالد بن سعید دو بار فتح حاصل کرنے کے بعد حد سے زیادہ پر اعتماد ہو چکے تھے،انھوں نے مزید کمک کا انتظار کیے بغیر رومی فوج پر حملہ کرنے کا پروگرام بنا لیا۔رومی سپہ سالار باہان تجربہ کار جنگجو تھا،اپنی فوج لے کر دمشق کو چل پڑا،خالد نے اس کا پیچھا کیا۔مرج الصفر کے مقام پر وہ پلٹا اور مسلمانوں کا محاصرہ کر کے ان کی پشت کا راستہ کاٹ دیا۔اسی دوران میں ایک دستہ فوج سے الگ ہو گیا،باہان نے حملہ کر کے سب افراد کو شہید کر دیا۔خالد کا بیٹا سعید بھی ان میں شامل تھا،بیٹے کی شہادت کی خبر سنی تو خالد نے ہمت ہار دی،عکرمہ کو قیادت سپرد کرتے ہوئے وہ اور ولید ایسا فرار ہوئے کہ مدینے کے قریب ذوالمروہ پہنچ کر دم لیا۔ابوبکر نے ان کو مدینہ آنے سے منع کر دیا،البتہ ان کے ساتھ آئے ہوئے فوجیوں کو شرحبیل بن حسنہ اور معاویہ بن ابوسفیان کی قیادت میں واپس بھیج دیا۔خلیفۂ اول نے یزید بن ابوسفیان اور ابوعبیدہ بن الجراح کی سربراہی میں نئے لشکر بھی شام بھیجے۔جرف کے مقام پر سپاہیوں کو رخصت کرتے ہوئے انھوں نے ان کو خالص اللہ کی خاطر جہاد میں حصہ لینے کی نصیحت کی۔راستے میں بدووں اور عیسائیوں کی جانب سے کچھ مزاحمت پیش آئی۔ابوعبیدہ نے اہل بلقا کو زیر کرنے کے بعد صلح پر مجبور کیا،یہ شام کے علاقے میں پہلی صلح تھی۔ابوعبیدہ نے دمشق کے راستے میں اور شرحبیل نے طبریہ کے قریب ایک سطح مرتفع میں پڑاؤ ڈالا،یزید نے بصرہ کا محاصرہ کیا اور عمرو بن عاص نے جبرون فتح کرنے کی ٹھانی۔قیصر روم ہرقل کو مسلمانوں کی فوج آنے کی خبر ہوئی تو اس نے ہر اسلامی لشکر کے لیے الگ فوج روانہ کی۔اسلامی لشکر کی کل گنتی ۳۰ ہزار تھی اور یہ ۶ سے ۸ ہزار تک کی ٹکڑیوں میں بٹا ہوا تھا،جبکہ رومی افواج کی کل تعداد ۲ لاکھ ۴۰ ہزار تھی۔۹۰ ہزار پر مشتمل سب سے بڑا لشکر ہرقل کے بھائی تیودوریک(تذارق) کی قیادت میں عمرو بن عاص کی فوج کے خلاف صف آرا تھا،ابوعبیدہ کے مقابلے میں قیقار(قیقلان) بن نسطوس کا ۶۰ ہزار کا لشکر تھا،یزید کے مقابلے کے لیے جرجہ بن تدرا(جرجہ بن توذر)،جبکہ شرحبیل کی طرف دراقص کو بھیجا گیا۔عمرو بن عاص نے تجویز پیش کی کہ تمام اسلامی فوجیں یک جا ہو کر دشمن کا مقابلہ کریں اور سیدنا ابوبکر نے بھی یہی مشورہ بھیجا۔چنانچہ چاروں اسلامی لشکر اکٹھے ہوئے اور دریاے یرموک کے بائیں کنارے پڑاؤ ڈال دیا۔ادھر رومی فوجیں اکٹھی ہو کر دریا کے دائیں کنارے ایک وسیع میدان میں اتریں جو تین اطراف سے اونچی پہاڑیوں سے گھرا ہوا تھا۔باہر نکلنے کا ایک ہی راستہ تھا جس پر مسلمانوں نے قبضہ کر لیا۔عمرو بن عاص چلائے،مسلمانو! خوش خبری ہو،محصور فوج شاذ و نادر بچتی ہے۔صفر،ربیع الاول اور ربیع الثانی،تین ماہ گزر گئے،رومی باہر آ سکے نہ مسلمان قلت تعداد

کی وجہ سے میدان میں گھس سکے۔ابوبکر نے عمر،علی اور دیگر اہل رائے سے مشورہ لیا، آخر کار اوائل ۱۳ھ میں لشکر کی قیادت تبدیل کرنے کا فیصلہ ہوا، نگاہ خالد بن ولید پر پڑی۔خلیفۂ اول نے خالد کو خط لکھ کر پہلے تو خفیہ حج کرنے پر سرزنش کی، پھر یرموک پہنچنے کا حکم دیا۔خالد عراق سے ہلنا نہ چاہتے تھے، کیونکہ ساسانی دارالخلافہ مدائن کو فتح کرنا ان کا مطمح نظر تھا، وہ بہت جز بز ہوئے اور اسے عیسر بن ام شملہ (عمر بن خطاب) کا مشورہ قرار دیا۔ابوبکر نے نصف فوج مثنیٰ بن حارثہ کی قیادت میں عراق چھوڑنے کا حکم بھی دیا تھا۔خالد بن ولید نے مثنیٰ کی منت سماجت کر کے جلیل القدر صحابہ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں وفود کی صورت میں پیش ہونے والے اصحاب کو اپنے لشکر میں شامل کیا اور شام روانہ ہو گئے۔راستے میں ایک لق و دق صحرا پڑتا تھا جس کے آس پاس رومیوں کے حمایتی عرب قبائل بستے تھے۔ انھوں نے وہ رستہ چھوڑا اور پہلے دومۃ الجندل پہنچے پھر وادئ سرحان کا رخ کیا، راہ میں پڑنے والی قراقر کی بستی فتح کی۔پھر رومیوں سے مڈبھیڑ سے بچنے کے لیے انھوں نے فوج کا بڑا حصہ عام راستے سے بھیج دیا اور خود چند سو افراد ساتھ لے کر ایک پرخطر اور دشوار گزار راستے پر ہو لیے۔رافع بن عمیرہ راہبر تھا، اس نے ہر شخص کو بہت سا پانی ساتھ رکھنے کو کہا۔پھر بیس اونٹنیاں لیں، پیٹ بھر کر پانی پلانے کے بعد ان کے ہونٹ باندھ دیے۔پانچ دنوں کے سفر میں روزانہ چار اونٹنیاں ذبح کی جاتیں اور ان کے پیٹ سے پانی نکال کر گھوڑوں کو پلایا جاتا۔آخری روز ایک خاص قسم کی جھاڑی کے پاس زمین کھود کر چشمہ نکالا گیا اور لشکر سیر ہوا۔شام کی سرحد میں داخل ہونے کے بعد خالد نے سویٰ اور تدمر کی بستیاں فتح کیں، قصم میں آباد بنو قضاعہ سے صلح کی، مرج راہط میں غسانیوں کو گرفتار کیا اور بصریٰ کو ابوعبیدہ، شرحبیل اور یزید کی فوجوں کے ساتھ مل کر فتح کیا۔اب تمام فوجیں یرموک پر جمع ہو چکی تھیں، مزید کئی ہفتے گزر گئے، لیکن فوجوں میں حرکت نہ ہوئی۔اسی اثنا میں ہرقل نے خالد بن سعید پر فتح پانے والے جرنیل باہان کو بھی یرموک بھیج دیا، اس کے ساتھ کئی پادری آئے تھے جو عیسائیت کے خاتمے کی دہائی دے کر رومی اور عرب عیسائیوں کو مسلمانوں کے خلاف اکساتے۔ایک دن مسلمانوں کو اطلاع ملی کہ کیل کانٹوں سے لیس رومی لشکر صبح ان پر حملہ کرنے والا ہے۔ مسلمان کمانڈروں کا اجلاس ہوا، ہر ایک نے اپنی تجاویز دیں۔خالد بن ولید کی باری آئی تو انھوں نے کہا کہ ہم رومیوں پر کامیابی تبھی پا سکتے ہیں جب ایک کمان کے تحت متحد ہو کر لڑیں۔ان کے پاس تمام لشکر کی قیادت نہ تھی، ابوبکر سے کہہ سکتے نہ از خود سپہ سالاری حاصل کر سکتے تھے، اس لیے سب جرنیلوں کو باری باری کمان سنبھالنے کا مشورہ دیا۔پہلے دن ان کی باری آئی۔انھوں نے اسلامی لشکر کو ۳۸ دستوں میں تقسیم کیا، ہر دستہ کم و بیش ایک ہزار فوجیوں پر مشتمل تھا۔قلب میں ابوعبیدہ بن الجراح کی قیادت میں ۱۸ دستے، میمنہ پر عمرو بن عاص کی کمان میں ۱۰ دستے اور میسرہ

پر یزید بن ابوسفیان کی سربراہی میں ۱۰ دستے تھے۔ ہراول دستے پر قباب بن اشیم مقرر تھے۔ ابوالدردا کو قاضئ لشکر، عبداللہ بن مسعود کو امیر بندوبست اور ابوسفیان کو واعظ بنایا گیا۔ مذکورہ بالا بیان طبری کا ہے، دوسری طرف بلاذری کہتے ہیں کہ ابوبکر نے خالد کو شام میں مقیم تمام اسلامی افواج کا سربراہ بنا کر بھیجا تھا۔ یہ روایت قرین قیاس لگتی ہے، کیونکہ کوئی فوج بھی چار مختلف کمانوں کے ماتحت ہو کر جنگ نہیں لڑ سکتی۔

خالد محض حربی صلاحیتوں میں طاق نہ تھے، سچے مومن بھی تھے۔ انھوں نے اس موقع پر تقریر کی: ''فوجیں اللہ کی مدد سے زیادہ ہوتی اور سپاہیوں کی بزدلی سے کم ہوتی ہیں۔ مومنوں کے لیے اللہ نے جنت کے دروازے کھول دیے ہیں۔'' رومی ہراول دستے پر متعین جرنیل جرجہ نے خالد سے گفتگو کرنے کی خواہش ظاہر کی۔ خالد لشکر سے باہر آئے اور اس کی بات سننے لگے۔ رومی فوجیوں نے سمجھا کہ جرجہ کو مدد کی ضرورت ہے، انھوں نے زور آور حملہ کر دیا۔ مسلمان پیچھے کو ہٹنے لگے تو قلب کے کمانڈر عکرمہ کو جوش آیا، انھوں نے ۴۰۰ بہادر شاہ سواروں سے موت کی بیعت لی اور رومی فوج پر حملہ کر دیا۔ رومی لڑکھڑا گئے۔ اس موقع پر اللہ کی نصرت غیر متوقع طریقے سے نازل ہوئی۔ جرجہ نے اسلام قبول کر لیا، اپنا دستہ لے کر مسلمان فوج میں شامل ہو گیا اور اسی روز جام شہادت نوش کیا۔ اب خالد بن ولید نے اپنی فوج کو آگے بڑھ کر حملہ کرنے کا حکم دیا۔ پیچھے واقوصہ کی ہول ناک گھاٹی اور گہری کھائیاں تھیں، ادھر سے مسلمان تیغ زنی کر رہے تھے پھر بھی رومی جان توڑ کر لڑے۔ ان کی زد میں آنے والا کوئی مسلمان نہ بچا، تاہم سورج غروب ہوا تو ان میں ضعف کے آثار نظر آنے لگے۔ نہ جائے رفتن نہ پائے ماندن کی صورت حال دیکھ کر خالد نے ان کو نکلنے کا راستہ دے دیا تاکہ فوج کا کچھ حصہ نکل جائے اور وہ باقی دشمن پر کاری ضرب لگا سکیں۔ راستہ کھلا دیکھ کر رومیوں کے سوار سرپٹ گھوڑے دوڑاتے ہوئے فرار ہو گئے تو مسلمان پیدل دستوں پر ٹوٹ پڑے، وہ خندقوں میں گھسے تو وہاں ان کا پیچھا کیا آخر کار واقوصہ کی گھاٹی کی باری آئی۔ رومیوں نے میدان جنگ میں ثابت قدم رہنے کے لیے بیڑیاں باندھی ہوئی تھیں، وہ دھڑا دھڑ گھاٹی میں گرنے لگے۔ ایک گرتا تو ساتھ بندھے ہوئے دس بھی گر جاتے۔ اہل تاریخ کا بیان ہے کہ ایک لاکھ بیس ہزار رومی اس گھاٹی میں گرے۔ رات بھر جنگ ہوتی رہی۔ ہرقل کا بھائی تیودریک اور سپہ سالار قیقار (قیقلان)، دونوں مارے گئے، جبکہ باہان نے بھاگ کر جان بچائی۔ جنگ یرموک میں ۳ ہزار مسلمانوں نے اپنی جان کا نذرانہ پیش کیا۔ عکرمہ بن ابوجہل اور ان کا بیٹا عمرو بھی شہدا میں شامل تھے۔

یرموک میں گھمسان کی جنگ جاری تھی کہ مدینہ سے ایک قاصد ابوبکر کی وفات کی خبر اور خلیفۂ ثانی عمر کا فرمان لایا جس کی رو سے خالد بن ولید کو معزول کر دیا گیا اور ابوعبیدہ کو نیا کمانڈر ان چیف مقرر کیا گیا تھا۔ اس سے اوپر بیان کردہ

بلاذری کی روایت کی تائید ہوتی ہے، اس لیے کہ اگر خالد بن ولید پوری اسلامی افواج کے سربراہ نہ تھے تو انھیں معزول کرنے کے کیا معنی؟ ابن اسحاق نے جنگ یرموک سے پہلے اجنادین پر ہونے والے ایک اور معرکے کا ذکر کیا ہے جو جمادی الاولیٰ ۱۳ھ میں پیش آیا، اس میں فتح کی بشارت سیدنا ابوبکر کو تب ملی جب وہ آخری سانسیں لے رہے تھے۔

خالد بن ولید عراق سے نکل آئے تو توقع کے مطابق عراقی بدووں اور ایرانی شہنشائیت نے جو شہرایران (بازان) بن اردشیر کی بادشاہی پر متفق ہو چکی تھی، اپنی اپنی شکستوں کا بدلہ لینے کی ٹھانی۔ ہرمز جاذویہ ۱۰ہزار فوج کی معیت میں ایک خوف ناک ہاتھی پر سوار ہو کر مثنیٰ بن حارثہ کے مقابلے کو آیا۔ مثنیٰ نے گوارا نہ کیا کہ ہرمز جاذویہ ان سے مقابلہ کرنے حیرہ آئے، وہ خود اپنی فوج لے کر مدائن سے ۵۰ میل ادھر بابل کے کھنڈروں میں پہنچ گئے۔ جاذویہ مسلمانوں کو ایران سے نکالنے کا ارادہ لے کر آیا تھا۔ اس کا ہاتھی دیکھ کر مسلمان ہیبت زدہ ہو گئے تھے، اس لیے مثنیٰ نے سب سے پہلے اسی کو نشانہ بنایا۔ ہاتھی مرنے کے بعد مسلم فوج نے نئے جوش سے ایرانی لشکر پر حملہ کیا، انھیں شکست دی اور مدائن کے دروازوں تک بھگاتے ہوئے لے گئے۔ اس شکست کے صدمے سے شہنشاہ کو ایسا بخار چڑھا کہ اپنی جان دے دی۔ اس کے مرنے کے بعد اس کی جانشینی کے جھگڑے شروع ہو گئے۔ مثنیٰ شاہی خاندان کی پھوٹ سے خوش تھے، انھوں نے اس موقعے سے فائدہ اٹھا کر مدائن فتح کرنے کا اردہ کر لیا۔ بہت سوچ بچار کے بعد انھوں نے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو خط لکھا، جس میں فتوحات کی خوش خبری دینے کے علاوہ ان سے ارتداد سے توبہ کرنے والے مسلمانوں کو اسلامی فوج میں شامل کرنے کی اجازت چاہی۔ کافی عرصے تک خط کا جواب نہ آیا تو وہ خود مدینہ روانہ ہو گئے۔ ابوبکر مرض الموت میں مبتلا تھے تاہم توجہ سے ان کی باتیں سنیں اور اپنے مقرر کردہ جانشین سیدنا عمر کو حکم دیا کہ کل کا دن ختم ہونے سے پہلے فوج مثنیٰ کے ساتھ روانہ کر دی جائے۔

مطالعۂ مزید: الکامل فی التاریخ (ابن اثیر)، البدایہ والنہایہ (ابن کثیر)، تاریخ الاسلام (ذہبی)، الصدیق ابوبکر (محمد حسین ہیکل)، سیرت الصدیق۔ (حبیب الرحمان شروانی)

[باقی]