ماہنامہ

اشراق

لاہور

فروری ۲۰۲۴ء

زیرسرپرستی

جاوید احمد غامدی

مدیر

طالب محسن

مدیر انتظامی

جواد احمد غامدی

1979

سے جاری شدہ

اشاعت کے 45 سال

”رسولوں کے مخالفین اُن کو کبھی مغلوب نہیں کر سکتے۔ اللہ اپنے رسولوں کی لازماً مدد کرتا ہے اور وہ غالب ہو کر رہتے ہیں اور اُن کے مخالفین باز نہ آئیں تو لازماً صفحۂ ہستی سے مٹا دیے جاتے ہیں۔ قرآن نے بتایا ہے کہ اِس کے لیے اگر ضرورت ہو تو اللہ تعالیٰ آسمان سے اپنے فرشتوں کے لشکر بھی اتارتا ہے۔“ —— قرآنیات

- اسلام اصلاً فرد کو مخاطب کرتا ہے، ریاست کا کوئی مذہب نہیں ہوتا۔ لہٰذا ریاست کی طرف سے کسی مذہب کے نفاذ کا کوئی محل نہیں ہے۔ (شذرات)
- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عبادات میں کس قدر توازن تھا۔ یہ توازن تمام اہل ایمان کے لیے ایک بہترین عملی اسوہ ہے۔ (معارف نبوی)
- موت ایک دروازہ ہے، جس سے داخل ہو کر ہم دوسری دنیا میں جا نکلتے ہیں۔ (یسئلون)

المورد

ادارۂ علم و تحقیق

المورد

ادارۂ علم و تحقیق

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

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

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

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

۲۔ قرآن و سنت کے مطابق خدا کی شریعت اور ایمان و اخلاق کی تعلیم دی جائے۔

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

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

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

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

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

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

---

* شعبان ۱۴۰۳ھ بمطابق جون ۱۹۸۳ء۔

ماہنامہ
اشراق
لاہور
زیر سرپرستی
جاوید احمد غامدی

مدیر
طالب محسن

مدیر انتظامی
جواد احمد غامدی

المورد
ادارۂ علم و تحقیق

جلد ۳۶ شمارہ ۲ فروری ۲۰۲۴ء رجب المرجب ۱۴۴۵ھ

فہرست

شذرات
اسلام اور جدید ریاست — طالب محسن — ۴

قرآنیات
البیان: الصافات ۳۷: ۱۴۹-۱۸۲ (۳) — جاوید احمد غامدی — ۸

معارف نبوی
بہترین عمل — حدیث سیل / شاہد رضا — ۱۳

مقالات
قرآن مجید میں اختلاط مرد و زن کے احکام (۶) — ڈاکٹر محمد عمار خان ناصر — ۱۸

شخصیات
حیات امین احسن (۵) — محمد بلال — ۳۸

نقطۂ نظر
قرآن میں 'اہل البیت' سے مراد کیا ہے؟ (۲) — علامہ شبیر احمد ازہر میرٹھی / ڈاکٹر محمد غطریف شہباز ندوی — ۵۰

سیر و سوانح
مہاجرین حبشہ (۲۸) — محمد وسیم اختر مفتی — ۶۲

یسئلون
موت ایک دروازہ!! — معاذ بن نور — ۷۲
دین اور مذہب — شاہد رضا — ۷۹

مجلس علمی

ڈاکٹر منیر احمد
طالب محسن
ڈاکٹر عبید الرحمٰن
ڈاکٹر شہزاد سلیم
ڈاکٹر محمد عمار خان ناصر
اظہار احمد
جنید حسن
محمد رفیع مفتی
محمد وسیم اختر مفتی
ڈاکٹر ساجد حمید
آصف افتخار
خورشید احمد ندیم
کوکب شہزاد
مشفق سلطان

مجلس ادارت

شاہد رضا
نعیم احمد

فی شمارہ 100 روپے سالانہ 1000 روپے رجسٹرڈ 2000 روپے (زر تعاون بذریعہ منی آرڈر) بیرون ملک سالانہ 50 ڈالر

Post Box 5185, Lahore, Pakistan.
https://www.javedahmedghamidi.org/#!/ishraq
https://www.javedahmadghamidi.com
https://www.facebook.com/javedahmadghamidi
https://www.facebook.com/monthlyishraq

طالب محسن

اسلام اور جدید ریاست

ہمارے ملک میں اسلامی نظام کا نعرہ اپنی کشش اور طاقت سے محروم ہو چکا ہے۔ اس کا سبب ہماری سیاسی تاریخ ہے۔ بھٹو صاحب کے خلاف چلائی گئی تحریک میں اسلامی نظام اور نظام مصطفیٰ کا نعرہ بلند ہوا اور یہ تحریک توانا تر ہوئی، لیکن اس تحریک کا خاتمہ ضیاء الحق صاحب کے مارشل لاء کی صورت میں ہوا۔ ضیاء الحق صاحب نے اسلامی قانون کو نافذ کرنے کی جو مساعی کیں، ان کا نقد حاصل یہ تھا کہ یہ نعرہ بے جان ہو کر رہ گیا۔

ضیاء الحق کی اس سعی پر تنقید کی گئی ہے۔ اس کی خامیاں بھی زیر بحث آ چکی ہیں، لیکن اس کے ساتھ جو دوسری حقیقت مشہود ہوئی، وہ یہ تھی کہ علما کے پاس جو کچھ تھا، وہ صرف یہ کہ معیشت، معاشرت، سیاست اور جرائم کی سزاؤں کے حوالے سے شریعت کے دیے ہوئے احکام بیان کر دیں یا فقہا نے ان احکام کے اطلاق، تفریع اور تعلیل پر جو کام کیا ہے، اسے سامنے لے آئیں۔ اس سارے علم اور نظام ریاست میں جو فاصلہ ہے، اسے پاٹنے کا کوئی بندوبست موجود نہیں۔

جدید ریاست، جیسا کہ پاکستان ہے، ایک قومی ریاست ہے۔ مسلمانوں کی آبادی ۹۷ فی صد ہے۔ غیر مسلم آبادی کے لیے 'اقلیت' کا لفظ اپنے پورے معنی میں لاگو ہوتا ہے۔ قانون سازی یا نظام ریاست میں ان کا کردار عملاً کوئی موثر حیثیت نہیں رکھتا۔ نتیجہ یہ ہے کہ پاکستان اپنی حقیقت میں مسلمانوں کا ملک ہے، لیکن اس میں ریاستی ڈھانچا خالصتاً قومی ریاست کا ہے۔

قومی ریاست کا مطلب یہ ہے کہ اس خطۂ ارض میں جو لوگ نسلوں سے آباد ہیں یا جنھیں کسی متعلقہ قومی ادارے نے اس خطے کا شہری مان لیا ہے، وہ اس کے شہری ہیں۔ شہری اور ریاست کا یہ تعلق نظریاتی، مذہبی،

لسانی، نسلی یا ثقافتی نہیں ہے۔ یہ چیزیں موجود ہیں، لیکن ریاست کا ان سے کچھ لینا دینا نہیں ہے، یعنی ریاست ان کی قیم نہیں ہے۔ البتہ اسے اس کا اہتمام کرنا ہے کہ فرد کے ان تعارفوں میں کسی دوسرے کو مزاحم نہ ہونے دے یا ان میں سے کسی چیز کو بنیاد بنا کر تشدد یا استبداد کی فضا پیدا کرنے والوں کا ہاتھ روکے۔ گویا اس ریاست کا نظریہ صرف حسن انتظام ہے، مادی ترقی ہے اور انسانی حقوق کی حفاظت ہے۔ مذکورہ روؤں کی نفی تو نہیں کی جاتی، لیکن اس انتظام کا نتیجہ یہی ہوگا کہ یہ سب امتیازات پاکستانیت کے تعارف میں آہستہ آہستہ فنا ہو جائیں یا کچھ ثقافتی مظاہر کی صورت میں سماج میں جگہ بنالیں۔

ایک بڑا سوال حاکمیت کا ہے۔ اصولاً ہماری ریاست میں حاکمیت عوام کی ہے۔ عوام کی حکومت عوام کے ذریعے سے، یعنی جمہوریت۔ اگرچہ ۷۳ء کے دستور میں حاکمیت کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے، لیکن انسان کو اس کا نائب مان کر حاکمیت کو پھر انسان کے حوالے کر دیا گیا ہے۔ اگرچہ جمہوریت کے مذکورہ نعرے کے ساتھ دستور میں درج اس عبارت کا تعلق تضاد کا ہے، لیکن ہمارے ملک میں علما ایک بہت طاقت ور پریشر گروپ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ ان کے اصرار اور دباؤ کے سبب سے یہ عبارت دستور کا حصہ تو ہے، لیکن اس کے کوئی معنوی اثرات ظاہر نہیں ہوئے اور نہ ظاہر ہونے کا کوئی امکان ہے۔ لہٰذا عملاً ریاست ہی حاکمیت کی حامل ہے۔ ریاست کے شہریوں کو ریاست کی مشین کے پرزوں کی حیثیت حاصل ہے، کیونکہ انگریزوں کے دیے ہوئے ادارے اور تخلیق کردہ اشرافیہ ہی کو اقتدار حاصل ہے اور جو نئے خاندان بعد میں اس اشرافیہ میں شامل ہوئے ہیں، وہ بھی اسی اشرافیہ کے صوری اور معنوی اخلاف ہیں۔ چنانچہ اس ریاستی ڈھانچے کا کسی نظریے یا مذہب سے تعلق اسی قدر ہوگا جس قدر وہ اس ڈھانچے کی بقا یا استحکام میں کارآمد ہے۔ قومی ریاست اپنے شہریوں کو بہتر سے بہتر احوال حیات کی نوید سناتی ہے اور اصلاً یہی اس کا نظریہ ہے۔ اس کے علاوہ کسی نظریے یا مذہبی ہدایت کی اسے ضرورت ہی پیش نہیں آتی۔

اسی سے یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ اس ریاست کے داخلی اور خارجی اہداف کیا ہیں اور اس کا قانون کن اہداف کو حاصل کرنے کے لیے بنایا جاتا ہے؟ اوپر ہم نے بیان کیا ہے کہ یہ عملاً ایک جغرافیائی وحدت ہے؛ عملاً کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں آباد انسانوں کی بڑی تعداد مسلمان ہے اور ان کا، کم زور ہی سہی، مذہب اسلام سے تعلق ہے اور وہ اسلام کے حوالے سے ایک ریاست کے قیام کا تصور بھی رکھتے ہیں، لیکن واقعے میں یہ ایک علاقے میں آباد انسانوں کا وطن ہے۔ اس ریاست کی سب سے بڑی تمنا یہ ہے کہ یہ آبادی پاکستانی ہونے کی

شناخت میں ڈھل جائے۔ ہمارے سرکاری نصاب کی پاکستان سے متعلق کتابیں اس کی ثقافتی تاریخ کا سراغ بیان کرنے میں گہری دل چسپی لیتی ہوئی نظر آتی ہیں، اس کی وجہ پاکستانیت کی شناخت معرض ظہور میں لانا ہے۔

اس کا قانون بنیادی طور پر اس کے انتظامی ڈھانچے کی حفاظت کا ضامن ہے۔ ضمناً انسانوں کی انسانوں پر تعدی کی صورت میں تھوڑا بہت انصاف بھی فراہم کر دیتا ہے۔ مغرب کے تہذیبی، سیاسی اور معاشی دباؤ کی وجہ سے کچھ نہ کچھ انسانی حقوق کی بات کرتا بھی نظر آتا ہے۔ ان تینوں ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے کسی مذہب کی طرف رجوع عقیدے کے زور پر تو ہو سکتا ہے، ریاست کے وجود اور بقا کو اس کی ضرورت نہیں ہے۔ اسی طرح ریاست سے باہر دوسری ریاستوں سے اس کے تعلق کی بنیاد بقاے باہمی کے اصول اور اپنی آبادی کی فلاح و بہبود کی غرض سے ہے۔ یہاں بھی کسی اور نظریے یا ہدایت کی ضرورت نہیں ہے۔

یہی معاملہ معیشت، معاشرت اور سیاست کے دائروں کا ہے۔ یہاں بھی ہدف صرف یہ ہے کہ ریاست ایک کامیاب ریاست ہو۔ زندگی آزار دنیوی سے نجات پائے اور آسایشوں سے پرلطف ہو اور آرایشوں سے مزین ہو جائے۔ حس اخلاق اسی ہدف کی خادم ہو اور حس جمال انھی لذتوں پر قربان ہو جائے۔

ریاست کی فطری ذمہ داری کیا ہے؟ اس سوال کا جواب یہی ہے کہ ریاست اپنے شہریوں کے جان و مال اور آبرو کی حفاظت کا بندوبست کرے، یعنی ان کے خلاف ہونے والے ہر اقدام کا سد باب کرے۔ خواہ یہ اقدام ریاست کے اندر سے اٹھایا گیا ہو یا باہر سے۔ ریاست کو اپنی طاقت سے اس کی سرکوبی کرنی ہے، لیکن ریاست کا کام یہاں تک محدود نہیں رہا۔ اس کی یہ بھی ذمہ داری ہے کہ وہ شہریوں کے لیے ان کے بنیادی حقوق کے مطابق زندگی گزارنے کے اسباب پیدا کرے اور ان حقوق کے خلاف اٹھی ہوئی کوئی انگلی بھی برداشت نہ کی جائے۔ اسی طرح ریاست اس بات کی بھی ذمہ دار ہے کہ ملک میں معیار زندگی بہتر سے بہتر ہو۔ معیشت کی ترقی، معاشرت کی بہبود اور سہولیات زندگی کی فراہمی میں ریاست کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کرے۔

کوئی نظریہ ہو یا مذہب ریاست کے ان فرائض میں کوئی رخنہ قابل قبول نہیں ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اسلام اور اس ریاست میں تعلق کی نوعیت کیا ہے؟

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اسلام ایک نظام ہے اور وہ انسان کی انفرادی زندگی ہی نہیں، اس کی اجتماعی زندگی کے لیے بھی ایک مکمل ہدایت نامہ ہے۔ اس نقطۂ نظر کے تحت 'اسلامی ریاست' کی اصطلاح متعارف ہوئی اور بہت سی کتابیں بھی اس نقطۂ نظر کے اثبات اور اس کے عملی پہلوؤں کی توضیح میں لکھی گئیں۔ اس

سارے لٹریچر کا حاصل یہ ہے کہ جدید ریاست کو قبول کرتے ہوئے اس میں قانون سازی شریعت کے مطابق ہو، یعنی اس میں اللہ کے کسی حکم کی نافرمانی نہیں ہونی چاہیے۔ اس کی سب سے واضح مثال اسلامک بینکنگ ہے۔ بینک جو کام کر رہا ہے، وہ کرے، لیکن اس کا کوئی مالی معاملہ سود کے حکم کے تحت نہ آئے۔

اس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ اسلام اصلاً فرد کو مخاطب کرتا ہے، ریاست کا کوئی مذہب نہیں ہوتا۔ لہٰذا ریاست کی طرف سے کسی مذہب کے نفاذ کا کوئی محل نہیں ہے۔ ریاست اپنے شہریوں کو اپنے اپنے عقیدے کے مطابق جینے کا حق دے۔ اس کی اس سے زیادہ کوئی ذمہ داری نہیں ہے۔

اس کا تیسرا جواب یہ ہے کہ مسلمان اگر حکمران ہوں گے تو اسلام کی رو سے ان کی کچھ ذمہ داریاں ہیں جو انھیں ادا کرنی ہیں۔ مثال کے طور پر انھیں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا حکومت کی سطح پر اہتمام کرنا ہے۔ یا نماز باجماعت کا اہتمام بھی سرکاری سطح پر ہو گا، وغیرہ۔

ان سطور کو لکھنے کا مقصد یہ ہے کہ جدید ریاست اور اسلام کے تعلق کا سوال نمایاں کیا جائے تاکہ مسلم فکر کا یہ باب بھی اپنی تکمیل کے مراحل طے کرے۔ بطور خاص اس نکتے پر غور ہو کہ جیسے فرد کا خدا سے تعلق 'بندگی' کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے، کیا اسی طرح اس کی اجتماعی زندگی کے لیے بھی کوئی تعبیر ہے؟

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورة الصافات

(۳)

فَاسۡتَفۡتِهِمۡ اَلِرَبِّكَ الۡبَنَاتُ وَلَهُمُ الۡبَنُوۡنَ ﴿۱۴۹﴾ اَمۡ خَلَقۡنَا الۡمَلٰٓئِكَةَ اِنَاثًا وَّهُمۡ
شٰهِدُوۡنَ ﴿۱۵۰﴾ اَلَاۤ اِنَّهُمۡ مِّنۡ اِفۡكِهِمۡ لَيَقُوۡلُوۡنَ ﴿۱۵۱﴾ وَلَدَ اللّٰهُ ۙ وَاِنَّهُمۡ لَكٰذِبُوۡنَ ﴿۱۵۲﴾

(یہ اب بھی نہیں مانتے) تو اِن سے پوچھو،[۹۲] کیا تیرے پروردگار کے لیے بیٹیاں ہیں اور اِن کے لیے بیٹے؟[۹۳] یا ہم نے فرشتوں کو عورتیں بنایا اور یہ اُس وقت دیکھ رہے تھے؟ سن لو، حقیقت یہ ہے کہ یہ محض اپنی من گھڑت سے کہہ رہے ہیں کہ اللہ کے اولاد ہوئی ہے اور یہ بالکل جھوٹے ہیں۔

۹۲۔ اصل میں لفظ 'فَاسۡتَفۡتِهِمۡ' آیا ہے۔ سورہ کے شروع میں ملائکہ اور جنات کی الوہیت کی تردید کے بعد بعینہٖ اِسی لفظ سے آیت ۱۱ میں کلام کارخ قریش کی تہدید و وعید اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تسلی کے مضمون کی طرف مڑ گیا تھا۔ انبیا علیہم السلام کی تاریخ سے اُس پر استدلال کے بعد اب آخر میں 'عود علی البدء' کے طریقے پر اُسی الوہیت کے مسئلے کو پھر لے لیا ہے جس کی تردید سے سورہ شروع ہوئی تھی۔

۹۳۔ مطلب یہ ہے کہ اول تو خدا کی طرف بیٹوں اور بیٹیوں کی نسبت ہی ایک شدید قسم کی حماقت ہے، لیکن اِنھوں نے حماقت پر حماقت یہ کی ہے کہ خدا کے لیے وہ چیز پسند کی ہے جو اپنے لیے کبھی پسند نہیں کرتے۔

اَصۡطَفَی الۡبَنَاتِ عَلَی الۡبَنِیۡنَ ﴿۱۵۳﴾ؕ مَا لَکُمۡ ۟ کَیۡفَ تَحۡکُمُوۡنَ ﴿۱۵۴﴾ اَفَلَا
تَذَکَّرُوۡنَ ﴿۱۵۵﴾ۚ اَمۡ لَکُمۡ سُلۡطٰنٌ مُّبِیۡنٌ ﴿۱۵۶﴾ۙ فَاۡتُوۡا بِکِتٰبِکُمۡ اِنۡ کُنۡتُمۡ
صٰدِقِیۡنَ ﴿۱۵۷﴾

وَجَعَلُوۡا بَیۡنَهٗ وَبَیۡنَ الۡجِنَّةِ نَسَبًا ؕ وَلَقَدۡ عَلِمَتِ الۡجِنَّةُ اِنَّهُمۡ لَمُحۡضَرُوۡنَ ﴿۱۵۸﴾ۙ
سُبۡحٰنَ اللّٰهِ عَمَّا یَصِفُوۡنَ ﴿۱۵۹﴾ۙ اِلَّا عِبَادَ اللّٰهِ الۡمُخۡلَصِیۡنَ ﴿۱۶۰﴾ فَاِنَّکُمۡ وَمَا

کیا اللہ نے بیٹوں کے مقابلے میں بیٹیاں پسند کر لیں؟[۹۴] تمھیں کیا ہو گیا ہے، تم کیسے حکم لگاتے ہو؟ پھر کیا تم ہوش سے کام نہیں لیتے؟[۹۵] یا تمھارے پاس (کتاب الٰہی کی) کوئی واضح حجت ہے؟ تو لاؤ اپنی کتاب، اگر تم سچے ہو۔[۹۶] ۱۴۹-۱۵۷

اِنھوں نے خدا کے اور جنوں کے درمیان بھی رشتہ بنا رکھا ہے، اور جنوں کو خوب معلوم ہے کہ نافرمانی کریں گے تو وہ بھی یقیناً پکڑے ہوئے آئیں گے — اللہ پاک ہے اُن باتوں سے جو یہ بیان کرتے ہیں[۹۷] — اللہ کے برگزیدہ بندے ہی (اُس کی پکڑ سے) محفوظ رہیں گے۔ سو تم اور

۹۴۔ یعنی تمھارے زعم کے مطابق اور اپنے لیے وہ چیز گوارا کر لی کہ تمھارے لیے انتخاب کا موقع ہو تو کبھی گوارا نہ کرو۔ یہ مخاطب کے مسلمات سے اُس کی حماقت پر متنبہ کرنے کا اسلوب ہے۔ اِس سے کسی کی تحقیر مقصود نہیں ہے۔

۹۵۔ مطلب یہ ہے کہ یہ بات تو ادنیٰ تامل سمجھ میں آسکتی ہے۔ پھر دھیان کیوں نہیں کرتے؟

۹۶۔ اِس سے واضح ہوا کہ خدا کے بارے میں کوئی بات یا عقل و فطرت کے مسلمات کی بنیاد پر کہی جا سکتی ہے یا خود خدا کی کسی کتاب کی بنیاد پر۔ اِسے من گھڑت سے کہنے کی جسارت کسی شخص کو بھی نہیں کرنی چاہیے۔ یہ صریح افترا علی اللہ ہے۔

۹۷۔ یہ جملۂ معترضہ ہے جو فوری تردید کے لیے اصل سلسلۂ کلام کے بیچ میں آ گیا ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

”...اِس سے اِس حقیقت کا اظہار ہوتا ہے کہ وہ بات ایسی گھنونی ہے کہ متکلم کو اُس کی تردید کے لیے

تَعۡبُدُوۡنَ ﴿١٦١﴾ مَاۤ اَنۡتُمۡ عَلَيۡهِ بِفٰتِنِيۡنَ ﴿١٦٢﴾ اِلَّا مَنۡ هُوَ صَالِ الۡجَحِيۡمِ ﴿١٦٣﴾
وَمَا مِنَّاۤ اِلَّا لَهٗ مَقَامٌ مَّعۡلُوۡمٌ ﴿١٦٤﴾ وَّاِنَّا لَنَحۡنُ الصَّآفُّوۡنَ ﴿١٦٥﴾ وَاِنَّا لَنَحۡنُ
الۡمُسَبِّحُوۡنَ ﴿١٦٦﴾
وَاِنۡ كَانُوۡا لَيَقُوۡلُوۡنَ ﴿١٦٧﴾ لَوۡ اَنَّ عِنۡدَنَا ذِكۡرًا مِّنَ الۡاَوَّلِيۡنَ ﴿١٦٨﴾ لَكُنَّا عِبَادَ اللّٰهِ

تمھارے معبود، تم اِن پر صرف اُنھی کو فریفتہ کر سکتے ہو جو (اپنے کرتوتوں کی بنا پر) جہنم میں پڑنے والے ہیں۔ ۱۵۸-۱۶۳

(یہ ہمیں خدا کی بیٹیاں بناتے ہیں؟ ہرگز نہیں[۹۸])، ہمارا حال تو یہ ہے کہ ہم میں سے ہر ایک کا ایک معین مقام ہے[۹۹] اور ہم جو ہیں، ہم تو خدا کے حضور صف بستہ رہنے والے ہیں اور ہم تو (ہمہ وقت) اُس کی تسبیح میں لگے رہتے ہیں۔[۱۰۰] ۱۶۴-۱۶۶

یہ لوگ[۱۰۱] کہا کرتے تھے کہ اگر پہلوں کی یاددہانی[۱۰۲] ہمارے پاس ہوتی تو ہم خدا کے خاص

معاملے میں اتنا توقف بھی گوارا نہیں کہ اُس کی بات پوری ہولے۔‘‘(تدبر قرآن ۶/۴۹۹)

۹۸۔ یہ کلام کے بیچ میں جبریل امین نے اُن سب حماقتوں کی تردید کر دی ہے جن کا ذکر اوپر ہوا ہے۔ گویا جن کو معبود بنایا گیا تھا، اُنھی کے گل سر سبد نے بتا دیا کہ خدا کے مقابلے میں اُن کی حیثیت کیا ہے۔

۹۹۔ یعنی خدا کی اولاد اور اُس کی خدائی میں شریک ہونا تو درکنار، ہمارا حال تو یہ ہے کہ اپنے حدود سے باہر پر نہیں مار سکتے۔ خدا نے جو مقام ہمارے لیے متعین کر دیا ہے، بس وہی ہمارا مقام ہے۔ ہماری یہ مجال نہیں ہے کہ اُس سے ذرہ برابر تجاوز کریں۔

۱۰۰۔ یعنی جو باتیں تم خدا کے بارے میں کہہ رہے ہو، اُس کو اُن سے پاک قرار دینے میں سرگرم رہتے ہیں۔ یہ اُن کی نماز کی طرف اشارہ ہے۔ سورہ کے شروع میں یہی چیز ’فَالتّٰلِيٰتِ ذِكۡرًا‘ کے الفاظ میں بیان ہوئی ہے۔

۱۰۱۔ یعنی قریش مکہ، جو سورہ کے مخاطب ہیں۔

الْمُخْلَصِيْنَ ﴿١٦٩﴾ فَكَفَرُوْا بِهٖ فَسَوْفَ يَعْلَمُوْنَ ﴿١٧٠﴾
وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِيْنَ ﴿١٧١﴾ اِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُوْرُوْنَ ﴿١٧٢﴾
وَاِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغٰلِبُوْنَ ﴿١٧٣﴾ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتّٰى حِيْنٍ ﴿١٧٤﴾ وَّاَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ
يُبْصِرُوْنَ ﴿١٧٥﴾
اَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُوْنَ ﴿١٧٦﴾ فَاِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَآءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِيْنَ ﴿١٧٧﴾

بندے ہوتے۔[۱۰۳] لیکن (وہ اِن کے پاس آگئی تو) اِنھوں نے اُس کا انکار کر دیا۔ سو عنقریب جان لیں گے کہ اب اِس کا انجام کیا ہوتا ہے۔ ۱۶۷-۱۷۰

(تم خدا کے رسول ہو اور) رسول کی حیثیت سے اپنے بھیجے ہوئے بندوں کے بارے میں ہمارا یہ فیصلہ پہلے ہی صادر ہو چکا ہے کہ مدد کے حق دار وہی ہوں گے۔ اور یقیناً ہمارا لشکر ہی غالب رہنے والا ہے۔[۱۰۴] سو کچھ دنوں کے لیے اِن سے اعراض کرو اور اِنھیں دیکھتے رہو کہ عنقریب یہ بھی دیکھ لیں گے۔ ۱۷۱-۱۷۵

پھر کیا یہ ہمارے عذاب کے لیے جلدی مچا رہے ہیں؟ سو جب وہ اِن کے صحن میں اترے گا تو

۱۰۲۔ اِس سے خدا کی کتاب مراد ہے۔ اصل میں اِس کے لیے لفظ 'ذِکْر' استعمال ہوا ہے۔ قرآن میں یہ لفظ خود قرآن کے لیے جگہ جگہ استعمال کیا گیا ہے۔ اِس سے اِس حقیقت کو ظاہر کرنا مقصود ہے کہ خدا کی کتابیں اصلاً اِسی یاد دہانی کے لیے نازل کی گئی ہیں۔

۱۰۳۔ یہی بات سورۂ فاطر (۳۵) کی آیت ۴۲ میں بھی نقل ہوئی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ دوسری قوموں کی طرح ہم اُس یاد دہانی کو ہرگز نہ جھٹلاتے، بلکہ اُس کی پیروی کرتے اور خدا کے خاص بندے بن کر دکھاتے۔

۱۰۴۔ یہ اُس سنت الٰہی کا حوالہ ہے جو قرآن میں متعدد مقامات پر بیان کی گئی ہے کہ رسولوں کے مخالفین اُن کو کبھی مغلوب نہیں کر سکتے۔ اللہ اپنے رسولوں کی لازماً مدد کرتا ہے اور وہ غالب ہو کر رہتے ہیں اور اُن کے مخالفین باز نہ آئیں تو لازماً صفحۂ ہستی سے مٹا دیے جاتے ہیں۔ قرآن نے بتایا ہے کہ اِس کے لیے اگر ضرورت ہو تو اللہ تعالیٰ آسمان سے اپنے فرشتوں کے لشکر بھی اتارتا ہے۔ آیت میں اِسی کو 'جُنْدَنَا' (ہمارا لشکر) کہا ہے۔

وَتَوَلَّ عَنۡهُمۡ حَتّٰى حِيۡنٍ ۙ﴿۱۷۸﴾ وَّاَبۡصِرۡ فَسَوۡفَ يُبۡصِرُوۡنَ ﴿۱۷۹﴾
سُبۡحٰنَ رَبِّكَ رَبِّ الۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُوۡنَ ۚ﴿۱۸۰﴾ وَسَلٰمٌ عَلَى الۡمُرۡسَلِيۡنَ ۚ﴿۱۸۱﴾
وَالۡحَمۡدُ لِلّٰهِ رَبِّ الۡعٰلَمِيۡنَ ﴿۱۸۲﴾

بڑی ہی بری ہو گی اُن لوگوں کی صبح[105] جنھیں اُس سے خبردار کر دیا گیا۔ (اِس لیے چھوڑ دو) اور کچھ دنوں کے لیے اِن سے اعراض کرو اور دیکھتے رہو کہ عنقریب یہ بھی دیکھ لیں گے۔ ۱۷۶-۱۷۹

تیرا پروردگار، عزت کا مالک، اُن سب باتوں سے پاک ہے جو یہ بیان کرتے ہیں اور اُس کے پیغمبروں پر سلامتی ہے[106] اور شکر اللہ ہی کے لیے ہے، جہانوں کا پروردگار۔[107] ۱۸۰-۱۸۲

۱۰۵۔ یہ لفظ اِس لیے استعمال کیا گیا ہے کہ عرب میں غارت گری کا اصلی وقت صبح کا وقت ہی ہوتا تھا۔ ’واصباحا‘ کے نعرے میں اِس کا یہی مفہوم ملحوظ ہے۔

۱۰۶۔ اوپر یہی بشارت ہر پیغمبر کے لیے وارد ہوئی ہے۔ یہاں خاص طور پر اشارہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہے۔

۱۰۷۔ اِس لیے کہ یہ اُسی کی عدالت ہے جو اِس طرح ظاہر ہوتی اور اہل ایمان کے لیے اُس عدل کامل کے ظہور کی شہادت بن جاتی ہے جو آخرت میں ظاہر ہونے والا ہے۔

حدیث سیل

ترجمہ وتدوین: شاہد رضا

بہترین عمل

رُوِيَ أَنَّ سَعْدَ بْنَ هِشَامٍ أَتَى عَائِشَةَ مَعَ حَكِيْمِ بْنِ أَفْلَحَ، فَقَالَ: فَاسْتَأْذَنَّا عَلَيْهَا فَأَذِنَتْ لَنَا، فَدَخَلْنَا عَلَيْهَا. فَقَالَتْ: أَحَكِيمٌ؟ فَعَرَفَتْهُ، فَقَالَ: نَعَمْ. فَقَالَتْ: مَنْ مَعَكَ؟ قَالَ: سَعْدُ بْنُ هِشَامٍ. قَالَتْ: مَنْ هِشَامٌ؟ قَالَ: ابْنُ عَامِرٍ، فَتَرَحَّمَتْ عَلَيْهِ وَقَالَتْ خَيْرًا. فَقُلْتُ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ، أَنْبِئِينِي عَنْ خُلُقِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَتْ: أَلَسْتَ تَقْرَأُ الْقُرْآنَ؟ قُلْتُ: بَلَى. قَالَتْ: فَإِنَّ خُلُقَ نَبِيِّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ الْقُرْآنَ. قَالَ: فَهَمَمْتُ أَنْ أَقُومَ وَلاَ أَسْأَلَ أَحَدًا عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أَمُوتَ. ثُمَّ بَدَا لِي، فَقُلْتُ: أَنْبِئِينِي عَنْ قِيَامِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: أَلَسْتَ تَقْرَأُ ﴿يٰٓاَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ﴾؟ قُلْتُ: بَلَى، قَالَتْ: فَإِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ افْتَرَضَ قِيَامَ اللَّيْلِ فِي أَوَّلِ هَذِهِ السُّورَةِ فَقَامَ نَبِيُّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ حَوْلًا وَأَمْسَكَ اللّٰهُ خَاتِمَتَهَا

اثْنَيْ عَشَرَ شَهْرًا فِي السَّمَاءِ حَتَّى أَنْزَلَ اللهُ فِي آخِرِ هَذِهِ السُّورَةِ التَّخْفِيفَ فَصَارَ قِيَامُ اللَّيْلِ تَطَوُّعًا بَعْدَ فَرِيضَةٍ. قَالَ: قُلْتُ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ، أَنْبِئِينِي عَنْ وِتْرِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: كُنَّا نُعِدُّ لَهُ سِوَاكَهُ وَطَهُورَهُ فَيَبْعَثُهُ اللهُ مَا شَاءَ أَنْ يَبْعَثَهُ مِنَ اللَّيْلِ فَيَتَسَوَّكُ وَيَتَوَضَّأُ وَيُصَلِّي تِسْعَ رَكَعَاتٍ لاَ يَجْلِسُ فِيهَا إِلاَّ فِي الثَّامِنَةِ فَيَذْكُرُ اللهَ وَيَحْمَدُهُ وَيَدْعُوهُ ثُمَّ يَنْهَضُ وَلَا يُسَلِّمُ ثُمَّ يَقُومُ فَيُصَلِّي التَّاسِعَةَ ثُمَّ يَقْعُدُ فَيَذْكُرُ اللهَ وَيَحْمَدُهُ وَيَدْعُوهُ ثُمَّ يُسَلِّمُ تَسْلِيمًا يُسْمِعُنَا ثُمَّ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ مَا يُسَلِّمُ وَهُوَ قَاعِدٌ فَتِلْكَ إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً يَا بُنَيَّ. فَلَمَّا أَسَنَّ نَبِيُّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَخَذَ اللَّحْمَ أَوْتَرَ بِسَبْعٍ وَصَنَعَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ مِثْلَ صَنِيعِهِ الأَوَّلِ فَتِلْكَ تِسْعٌ يَا بُنَيَّ. وَكَانَ نَبِيُّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى صَلَاةً أَحَبَّ أَنْ يُدَاوِمَ عَلَيْهَا وَكَانَ إِذَا غَلَبَهُ نَوْمٌ أَوْ وَجَعٌ عَنْ قِيَامِ اللَّيْلِ صَلَّى مِنَ النَّهَارِ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً وَلَا أَعْلَمُ نَبِيَّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ فِي لَيْلَةٍ وَلَا صَلَّى لَيْلَةً إِلَى الصُّبْحِ وَلَا صَامَ شَهْرًا كَامِلًا غَيْرَ رَمَضَانَ.

روایت کیا گیا ہے کہ حضرت سعد بن ہشام حضرت حکیم بن افلح (رضی اللہ عنہما) کے ساتھ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئے۔ انھوں نے کہا: ہم نے سیدہ عائشہ سے اندر آنے کی اجازت چاہی، انھوں نے ہمیں اجازت دے دی تو ہم ان کے پاس حاضر ہو گئے۔ سیدہ نے کہا: کیا

یہ حکیم ہے؟ سیدہ نے انھیں پہچان لیا تھا۔ حکیم نے کہا: جی ہاں۔ سیدہ نے کہا: آپ کے ساتھ کون ہے؟ انھوں نے جواب دیا: سعد بن ہشام۔ سیدہ نے پوچھا: کون ہشام؟ حضرت حکیم نے جواب دیا: عامر کا بیٹا۔ سیدہ عائشہ نے ان کے لیے رحمت کی دعا کی اور انھیں اچھے الفاظ میں یاد کیا۔ (حضرت سعد کہتے ہیں): میں نے کہا: اے ام المومنین، ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق کے بارے میں بتائیے۔ سیدہ نے جواب دیا: کیا آپ قرآن نہیں پڑھتے؟ میں نے عرض کیا: کیوں نہیں، میں پڑھتا ہوں۔ سیدہ عائشہ نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق (وہ ہیں جو) قرآن (نے بیان کیے) ہیں۔ یہ سن کر میں نے جانے اور اپنی وفات تک کسی شخص سے بھی کسی چیز کے بارے میں سوال نہ کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ پھر مجھے ایک دوسرا مسئلہ درپیش ہوا تو میں نے عرض کیا: مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رات کی نماز کے بارے میں بتائیے، سیدہ عائشہ نے جواب دیا: کیا آپ یہ سورہ 'یٰاَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ' نہیں پڑھتے؟ میں نے عرض کیا: کیوں نہیں، میں پڑھتا ہوں۔ سیدہ نے کہا: اللہ تعالیٰ نے سورہ کی ابتدا میں رات کی نماز کے بارے میں بتایا ہے، لہٰذا نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم ایک سال تک نماز کے لیے قیام کرتے رہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس سورہ کا آخری حصہ بارہ ماہ تک آسمان میں روکے رکھا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے اس سورہ کے آخری حصے میں پہلے حکم میں تخفیف نازل فرما دی۔ اس تخفیف کے بعد رات کی نماز فرض کے بجاے ایک نفلی عبادت بن گئی۔ حضرت سعد کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا: اے ام المومنین، مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم کی وتر نماز کے بارے میں بتائیے، سیدہ عائشہ نے جواب دیا: ہم آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے لیے وضو کے پانی اور (دانتوں کی صفائی کے لیے) مسواک کا انتظام کرتے تھے۔ پھر اللہ تعالیٰ جب چاہتا آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کو رات کے وقت بیدار کر دیتا، پھر آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) مسواک کرتے، وضو کرتے اور نو رکعات نماز ادا فرماتے اور سواے آٹھویں رکعت کے بعد ان میں نہ بیٹھتے، چنانچہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) اللہ تعالیٰ کو

یاد کرتے، اس کی حمد و ثنا کرتے اور اس سے دعا کرتے، پھر آپ بغیر سلام پھیرے کھڑے ہو جاتے اور نویں رکعت مکمل کرتے، پھر آپ بیٹھے بیٹھے ہی اللہ تعالیٰ کو یاد کرتے، اس کی حمد و ثنا کرتے اور اس سے دعا کرتے، پھر آپ سلام پھیر دیتے۔ پھر سلام کے بعد آپ بیٹھ کر دو رکعات نماز ادا فرماتے۔ یہ گیارہ رکعتیں بن جاتیں، میرے بیٹے۔ جب آپ کی عمر زیادہ ہوگئی اور وزن بڑھ گیا تو آپ (نو کے بجائے) سات رکعات وتر کرتے اور دو رکعات پہلے ہی کی طرح ادا فرماتے۔ چنانچہ یہ نو رکعتیں بن جاتیں، میرے بیٹے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب کوئی نماز ادا فرماتے تو یہ پسند کرتے کہ وہ مداومت کے ساتھ ہو۔ جب نیند کے غلبے یا کسی مرض کی وجہ سے رات کی نماز چھوٹ جاتی تو آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) دن کے وقت بارہ رکعات نماز ادا فرماتے۔ میں نہیں جانتی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رات میں پورا قرآن پڑھا ہو، نہ یہ کہ آپ نے صبح تک پوری رات قیام کیا ہو اور نہ یہ کہ رمضان کے علاوہ آپ نے پورے مہینے کے روزے رکھے ہوں[1]۔

حاشیے کی توضیح

۱۔ اس روایت سے بالبداہت واضح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عبادات میں کس قدر توازن تھا۔ یہ توازن تمام اہل ایمان کے لیے ایک بہترین عملی اسوہ ہے۔

متون

یہ روایت بعض اختلافات کے ساتھ مسلم، رقم ۷۴۶ الف - ۷۴۶ ب؛ دارمی، رقم ۱۴۷۵؛ عبد الرزاق، رقم ۴۷۱۴؛ احمد، رقم ۲۴۳۱۴، ۲۴۶۸۰، ۲۴۸۲۱؛ نسائی، رقم ۱۶۰۱، ۱۷۱۸، ۱۷۲۱؛ السنن الکبریٰ، رقم ۴۲۵، ۴۴۸، ۱۴۰۸؛ ابن خزیمہ، رقم ۱۱۷۰، ۱۱۷۷، ۱۲۸۳؛ ابن حبان، رقم ۳۵۳، ۲۵۵۲، ۲۶۴۴، ۲۶۴۶؛ بیہقی، رقم ۴۳۳۸، ۴۴۱۳، ۴۵۸۸ اور ابو یعلیٰ، رقم ۴۹۷۴ میں روایت کی گئی ہے۔

بعض روایات، مثلاً مسلم، رقم ۷۴۶ ب میں روایت کیا گیا ہے کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا:

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم　　　　”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب بھی کوئی

إذا عمل عملًا أثبته وكان إذا نام من الليل أو مرض صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة. قالت: ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قام ليلة حتى الصباح وما صام شهرًا متتابعًا إلا رمضان.

عمل عبادت ادا کرتے تو اسے مداومت کے ساتھ ادا کرتے۔ اور جب آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) رات کے وقت سو جاتے یا بیمار ہو جاتے تو دن کے وقت بارہ رکعات ادا کرتے۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں: میں نے نہیں دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوری رات صبح تک قیام کیا ہو اور نہ یہ کہ آپ نے رمضان کے علاوہ پورا مہینا لگاتار روزے رکھے ہوں۔“

ڈاکٹر محمد عمار خان ناصر

قرآن مجید میں اختلاط مرد و زن کے احکام

مختلف تعبیرات کی تفہیم اور تجزیہ

(۶)

سورۂ احزاب (۳۳) کی آیت ۵۹ تا ۶۱ میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ وَبَنٰتِكَ وَنِسَآءِ الْمُؤْمِنِيْنَ يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ ۭ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَنْ يُّعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۭ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا. لَىِٕنْ لَّمْ يَنْتَهِ الْمُنٰفِقُوْنَ وَالَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ وَّالْمُرْجِفُوْنَ فِي الْمَدِيْنَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُوْنَكَ فِيْهَآ اِلَّا قَلِيْلًا. مَّلْعُوْنِيْنَ ۚ اَيْنَمَا ثُقِفُوْٓا اُخِذُوْا وَقُتِّلُوْا تَقْتِيْلًا.

’’اے نبی، تم اپنی بیویوں اور اپنی بیٹیوں اور سب مسلمانوں کی عورتوں کو ہدایت کر دو کہ (باہر نکلتے وقت) اپنی چادریں اپنے اوپر ڈال لیا کریں۔ اِس سے اس کا زیادہ امکان ہے کہ ان کی شناخت ہو جائے اور پھر ان کو ستایا نہ جائے۔ اور اللہ بخشنے والا ہے، اُس کی شفقت ابدی ہے۔ اگر منافق اور وہ جن کے دلوں میں روگ ہے اور مدینے میں شرانگیزی کرنے والے باز نہ آئے تو ہم تمھیں ان کے خلاف سخت اقدام کا حکم دیں گے اور پھر وہ مدینے میں تمھارے ساتھ زیادہ دن نہیں ٹھیرنے

پائیں گے۔ یہ پھٹکارے ہوئے ہوں گے اور جہاں
بھی پائے جائیں گے، انھیں پکڑ لیا جائے گا اور
عبرت ناک طریقے سے قتل کر دیا جائے گا۔“

شان نزول کی روایات میں ان آیات کا پس منظر یہ بیان کیا گیا ہے کہ کچھ اوباش لوگ رات کے وقت مدینے کی گلیوں میں نکل آتے اور قضاے حاجت کے لیے نکلنے والی خواتین کو باندیاں سمجھ کر یا تو ان کے متعلق بے ہودہ تبصرے کرتے یا ان کے ساتھ چھیڑ چھاڑ کیا کرتے تھے، البتہ جن خواتین کے جسم کسی بڑی چادر سے ڈھکے ہوئے ہوتے، ان سے تعرض نہیں کرتے تھے۔ اس تناظر میں مذکورہ آیات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل خانہ، آپ کی بیٹیوں اور عام مسلمان خواتین کو ان اوباش عناصر کی فتنہ انگیزیوں سے محفوظ رکھنے کے لیے یہ تدبیر بیان کی گئی کہ وہ گھر سے باہر نکلتے ہوئے ایک بڑی چادر لے کر اپنے جسم پر ڈال لیا کریں تاکہ ان کے لباس کی یہ خاص وضع انھیں دوسری خواتین سے ممتاز کر دے اور اوباش لوگ انھیں زبانی یا جسمانی طور پر اذیت پہنچانے کی جسارت نہ کر سکیں۔

سدی کا بیان ہے:

کان أناس من فساق أهل المدينة بالليل حين يختلط الظلام يأتون إلى طرق المدينة فيتعرضون للنساء، وكانت مساكن أهل المدينة ضيقة فإذا كان الليل خرج النساء إلى الطرق فيقضين حاجتهن، فكان أولئك الفساق يتبعون ذالك منهن، فإذا رأوا امرأة عليها جلباب قالوا: هذه حرة فكفوا عنها، وإذا رأوا المرأة ليس عليها جلباب قالوا: هذه أمة فوثبوا عليها.
(تفسیر ابن ابی حاتم ۳۱۵۵/۱۰)

”اہل مدینہ میں سے کچھ بدکردار لوگ رات کو اندھیرا پھیل جانے پر مدینہ کے راستوں میں آجاتے تھے اور عورتوں سے چھیڑ چھاڑ کرتے تھے۔ اہل مدینہ کے گھر تنگ ہوتے تھے، اس لیے رات کے وقت خواتین راستوں کی طرف نکل جاتیں اور قضاے حاجت کرتی تھیں۔ یہ بدکردار لوگ ان کا پیچھا کرتے تھے۔ اگر وہ کسی عورت کو چادر میں ملبوس دیکھتے تو کہتے کہ یہ آزاد عورت ہے اور اس سے تعرض نہیں کرتے تھے، لیکن ایسی عورت کو دیکھتے جس پر چادر نہیں تو کہتے کہ یہ باندی ہے اور اس کے پیچھے پڑ جاتے۔“

ابو صالح نے بیان کیا ہے:

قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة على غير منزل، فكان نساء النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهن إذا كان الليل خرجن يقضين حوائجهن. وكان رجال يجلسون على الطريق للغزل. فأنزل الله: ﴿يَاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ وَبَنٰتِكَ وَنِسَآءِ الْمُؤْمِنِيْنَ يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ﴾ يقنعن بالجلباب حتى تعرف الأمة من الحرة.

(تفسیر الطبری ۲۰/۳۲۶)

”نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو ان کے گھر نہیں تھے (جن میں بیت الخلا ہوں)۔ چنانچہ آپ کی ازواج اور دیگر خواتین رات کے وقت قضاے حاجت کے لیے گھر سے باہر جاتی تھیں اور کچھ لوگ راستوں پر بیٹھ کر ان کے متعلق تبصرے کرتے تھے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی اور انھیں ہدایت کی کہ وہ ایک بڑی چادر سے اپنا جسم ڈھانپ لیں تاکہ آزاد عورت باندی سے ممتاز ہو جائے۔“

مجاہد فرماتے ہیں:

﴿يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ﴾ قال: يتجلببن فيعلم أنهن حرائر فلا يعرض لهن فاسق بأذى من قول ولا ريبة. (تفسیر الطبری ۲۰/۳۲۵)

”آیت کا مطلب یہ ہے کہ وہ کوئی چادر اپنے اوپر ڈال لیں تاکہ یہ پتا چل جائے کہ وہ آزاد عورتیں ہیں اور کوئی فاسق زبان یا چھیڑ چھاڑ سے انھیں اذیت نہ پہنچا سکے۔“

آثار سے واضح ہے کہ مومن خواتین کو امتیاز کے لیے جو طریقہ بتایا گیا، وہ اصل میں یہی تھا کہ باندیوں کے معمول کے برخلاف جو صرف شلوار قمیص پہن کر باہر نکل سکتی تھیں، صاحب شرف خواتین ایک بڑی چادر لے کر اس سے اپنے جسم کو ڈھانپ لینے کا بھی اہتمام کریں۔ گویا یہ بنیادی طور پر جسم کو مجموعی طور پر ڈھانپنے کی ہدایت تھی، اس میں خصوصاً چہرے کو چھپانے کی پابندی عائد کرنا پیش نظر نہیں تھا۔ اسی پہلو سے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق روایات میں بیان ہوا ہے کہ وہ باندیوں کو اپنا سر ڈھانپنے کی اجازت نہیں دیتے تھے تاکہ ان میں اور آزاد خواتین میں اشتباہ پیدا نہ ہو۔ سیدنا انس کی روایت ہے:

رأى عمر جَارِيَة مقنعة فضربها بدرته وَقَالَ: القي القناع لَا تشبهين بالحرائر. (سیوطی، الدر المنثور ۶/۶۶۰)

”سیدنا عمر نے ایک باندی کو سر پر اوڑھنی لیے ہوئے دیکھا تو اسے درہ لگایا اور کہا کہ یہ دوپٹہ اتار دو۔ آزاد عورتوں کی مشابہت اختیار

نہ کرو۔‘‘

اس سے واضح ہے کہ آیت میں امتیاز کے لیے جو حکم دیا گیا، وہ یہی تھا کہ خواتین کے جسم اور سر کسی بڑی چادر کے ساتھ ڈھکے ہوئے ہوں۔

صحابہ وتابعین کے آثار میں چادر کو جسم پر ڈالنے کے بعد اس کا کچھ حصہ چہرے پر ڈال لینے کی مختلف شکلیں بھی بتائی گئی ہیں، تاہم ان سے بھی یہی واضح ہوتا ہے کہ چہرے کو جزوی طور پر چھپانا اس ہدایت سے ضمنی اور استنباطی طور پر تو اخذ کیا جا سکتا ہے، لیکن یہ حکم کا اصل اور براہ راست مقصود نہیں ہے۔ یہ آثار حسب ذیل ہیں:

ایک صورت یہ ہے کہ پورے چہرے کو چادر میں چھپا کر صرف ایک آنکھ کو دیکھنے کے لیے ننگا رکھا جائے۔ یہ صورت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ، محمد بن کعب القرظی اور عبیدہ سلمانی سے منقول ہے۔ مثلاً ابن عباس فرماتے ہیں:

يغطين وجوههن من فوق رؤوسهن بالجلابيب ويبدين عينًا واحدة. (الدر المنثور ۶/۶۵۹)

’’وہ اپنے سر کے اوپر سے چادر کو کھینچ کر اپنے چہروں کو ڈھانپ لیں اور ایک آنکھ کھلی رکھیں۔‘‘

ابن عباس نے اس کی دوسری صورت یہ بیان کی کہ چادر کو سر پر ڈال کر پیشانی پر باندھ لیا جائے:

وادناء الجلباب: أَن تقنع وتشده على جبينها. (الدر المنثور ۶/۶۶۱)

’’چادر لٹکانے کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اسے سر پر ڈال کر اپنی پیشانی پر باندھ لے۔‘‘

ایک اور صورت یہ ہے کہ چادر کو پیشانی پر باندھ کر ناک پر ڈال دیا جائے جس سے آنکھیں تو ننگی رہیں، لیکن چہرے کا زیادہ تر حصہ چھپ جائے۔ یہ صورت بھی عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے۔

عکرمہ اور سعید بن جبیر نے اس کی صورت یہ بیان کی ہے کہ خواتین چادر کو اپنی پیشانی پر باندھ کر اس طرح لٹکا لیں کہ ان کے سینے کا اوپر کا حصہ بھی چھپ جائے (تفسیر ابن ابی حاتم ۱۰/۳۱۵۵)۔ عکرمہ کہتے ہیں:

تدني الجلباب حتى لا يرى ثغرة نحرها. (الدر المنثور ۶/۶۶۱)

’’چادر کو لٹکا لے، یہاں تک کہ سینے کا اوپر کا حصہ دکھائی نہ دے۔‘‘

حسن بصری سے اس کا طریقہ یہ منقول ہے کہ چادر سے آدھے چہرے کو چھپا لیا جائے (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن ۱۷/۲۳۰)۔

اس تناظر میں جمہور اہل علم جو سورۂ نور کی روشنی میں خواتین کے لیے چہرے اور ہاتھوں کو کھلا رکھنے کو جائز

قرار دیتے ہیں، آیت جلباب سے ایسا کوئی حکم اخذ نہیں کرتے جس کا تعلق اختلاط مرد وزن کے عمومی حدود و آداب سے ہو، بلکہ اسے ایک غیر محفوظ ماحول میں فتنے اور شر سے بچنے کے لیے ایک حفاظتی تدبیر کے طور پر بیان کرتے ہیں جس کی ایک امکانی صورت چہرے کو یا اس کے کچھ حصے کو چھپا لینا بھی ہو سکتی ہے۔ اس حوالے سے جمہور مفسرین کا زاویۂ نظر دو نکتوں سے واضح ہوتا ہے:

ایک یہ کہ وہ آیت کے الفاظ 'يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ' کا مفہوم یا تو صرف یہ بیان کرتے ہیں کہ کوئی چادر لے کر جسم پر ڈال لی جائے اور یا اس جملے کی دونوں تفسیروں کا بلا ترجیح ذکر کر دیتے ہیں جو عربیت کی رو سے ممکن ہیں: پہلی یہ کہ اس کا مطلب کوئی چادر لے کر اپنے اوپر ڈال لینا ہے اور دوسری یہ کہ اس سے مراد اوڑھی ہوئی چادر کو اپنے چہرے پر لٹکا لینا ہے۔ مفسرین کا ان دونوں احتمالات کو ذکر کر دینا اور کسی ایک کو لازمی طور پر ترجیح دینا اسی وجہ سے ہے کہ وہ اس حکم کو اصلاً چہرے کو چھپانے کا کوئی حکم نہیں سمجھتے۔

دوسرا یہ کہ وہ دوسری تفسیر، یعنی چادر کو چہرے پر لٹکانا مراد لینے کی صورت میں بھی اس کا حتمی مصداق ایسا متعین نہیں کرتے جس کی رو سے چہرے کو چھپانا لازم ہو، بلکہ ان مختلف صورتوں کا ذکر کر دیتے ہیں جو صحابہ و تابعین کے آثار میں نقل ہوئی ہیں، کیونکہ ان میں سے جو بھی صورت اختیار کر لی جائے، حکم کا مقصد، یعنی بے پردہ خواتین یا باندیوں وغیرہ سے امتیاز حاصل ہو جاتا ہے۔

مثلاً امام طبری نے سیاق کلام اور تفسیری روایات کی روشنی میں آیت کا مدعا یوں واضح کیا ہے:

یقول تعالیٰ ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: يا أيها النبيّ قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين، لا يتشبهن بالإماء في لباسهنّ إذا هن خرجن من بيوتهنّ لحاجتهنّ، فكشفن شعورهنّ ووجوههنّ، ولكن ليدنين عليهنّ من جلابيبهنّ، لئلا يعرض لهنّ فاسق، إذا علم أنهنّ حرائر بأذى من قول. ثم اختلف أهل التأويل في صفة الإدناء الذي أمرهنّ الله به، فقال

"اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا ہے کہ اے نبی، اپنی بیویوں اور بیٹیوں اور مسلمانوں کی عورتوں سے کہہ دو کہ وہ جب اپنی ضرورتوں کے لیے گھروں سے باہر نکلیں تو ان کا لباس باندیوں جیسا نہ ہو اور ان کے بال اور چہرے ننگے نہ ہوں، بلکہ اپنے اوپر اپنی چادر ڈال کر نکلیں تاکہ کوئی فاسق یہ جاننے پر کہ وہ آزاد عورتیں ہیں، ان کے ساتھ زبان سے چھیڑ چھاڑ نہ کرے۔ پھر علماے تفسیر کا اس میں اختلاف ہے کہ چادر لٹکانے کا طریقہ کیا ہونا چاہیے۔ بعض نے کہا کہ اس کا

بعضهم: هو أن يغطين وجوههنّ ورؤوسهنّ، فلا يبدين منهنّ إلا عينًا واحدة. .... وقال آخرون: بل أمرن أن يشددن جلابيبهنّ على جباههنّ. .....

وقوله: ﴿ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَنْ يُّعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ يقول تعالىٰ ذكره: إدناؤهنّ جلابيبهنّ إذا أدنينها عليهنّ أقرب وأحرى أن يعرفن ممن مررن به، ويعلموا أنهنّ لسن بإماء، فيتنكَّبوا عن أذاهنّ بقول مكروه، أو تعرّض بريبة. (تفسیر الطبری ۲۰/۳۲۴-۳۲۵)

طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنے چہروں اور سروں کو چادر سے ڈھانپ لیں اور اپنی صرف ایک آنکھ ننگی رکھیں۔ دوسرے اہل علم نے کہا کہ نہیں، بلکہ انھیں یہ ہدایت کی گئی ہے کہ وہ اپنی چادروں کو اپنی پیشانیوں پر باندھ لیا کریں۔ اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد: 'ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَنْ يُّعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ' کا مطلب یہ ہے کہ جب وہ اپنی چادریں اپنے اوپر ڈال لیں گی تو اس سے وہ جن کے پاس سے گزریں گی، ان کے لیے یہ پہچان لینا آسان ہو گا کہ یہ باندیاں نہیں ہیں۔ یوں وہ انھیں کوئی بری بات کہہ کر یا چھیڑ چھاڑ کر کے اذیت نہیں پہنچائیں گے۔''

طبری کے کلام سے واضح ہے کہ ان کے نزدیک یہاں ادناء جلباب کی کوئی خاص شکل متعین کرنا اہم نہیں، چنانچہ وہ اس کی وہ دونوں صورتیں بلا ترجیح ذکر کر رہے ہیں جو تفسیری اقوال میں بیان ہوئی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک ہدایت کا اصل مقصد چہرے کے پردے کے ضمن میں کوئی پابندی بیان کرنا نہیں، بلکہ ایسا انداز لباس اختیار کرنا ہے جس سے خواتین خود کو اوباشوں کی زبانی یا جسمانی اذیت سے محفوظ رکھ سکیں۔

یہی زاویۂ نظر زمخشری کے ہاں بھی دکھائی دیتا ہے اور وہ ادناء جلباب کی کسی خاص شکل پر اصرار کرنے اور اس سے چہرے کے پردے کا وجوب اخذ کرنے کے بجاے حکم کے اصل مقصد کو واضح کرنے اور ادناء جلباب کی مختلف ممکنہ صورتیں بیان کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

قوله: ﴿ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَنْ يُّعْرَفْنَ﴾ أي أولى وأجدر بأن يعرفن فلا يتعرّض لهن ولا يلقين ما يكرهن. فإن قلت: ما معنى ﴿مِنْ﴾ في ﴿مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ﴾؟ قلت: هو للتبعيض. إلا أن يكون معنى التبعيض محتمل وجهين، أحدهما:

'''ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَنْ يُّعْرَفْنَ' کا مطلب یہ ہے کہ یہ طریقہ اس میں زیادہ مددگار ہے کہ ان کی شناخت ہو جائے اور ان کے ساتھ کوئی چھیڑ چھاڑ یا ناپسندیدہ طرز عمل اختیار نہ کیا جا سکے۔ اگر تم پوچھو کہ 'مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ' میں 'مِنْ' کی دلالت کیا ہے؟ میں کہوں گا کہ یہ تبعیض کے لیے ہے،

أن يتجلببن ببعض ما لهنّ من الجلابيب، والمراد أن لا تكون الحرة متبذلة في درع وخمار، كالأمة والماهنة ولها جلبابان فصاعدًا في بيتها. والثاني: أن ترخي المرأة بعض جلبابها وفضله على وجهها تتقنع حتى تتميز من الأمة. وعن ابن سيرين: سألت عبيدة السلماني عن ذالك فقال: أن تضع رداءها فوق الحاجب ثم تديره حتى تضعه على أنفها. وعن السديّ: تغطي إحدى عينيها وجبهتها، والشقّ الآخر إلّا العين، وعن الكسائي: يتقنعن بملاحفهنّ منضمة عليهنّ، أراد بالانضمام معنى الإدناء.(الكشاف ۳/۵۶۰)

البتہ تبعیض کا مصداق دو میں سے ایک ہو سکتا ہے: ایک یہ کہ خواتین کے پاس جو چادریں ہیں، ان میں سے کوئی چادر لے کر خود پر ڈال لیں، یعنی آزاد عورت باندی اور خادمہ کی طرح صرف قمیص یا اوڑھنی کے معمول کے لباس میں باہر نہ نکلے، جب کہ اس کے پاس گھر میں دو یا زیادہ چادریں پڑی ہوں۔ دوسرا یہ کہ عورت اپنی چادر کا کچھ حصہ اپنے چہرے پر ڈال کر اسے چھپا لے تاکہ باندی سے ممتاز ہو جائے۔ ابن سیرین نے عبیدہ سلمانی سے اس کی صورت پوچھی تو انھوں نے کہا کہ اپنی چادر کو ابرو کے اوپر رکھ کر (سر کے گرد) گھمائے، یہاں تک کہ اپنی ناک پر بھی رکھ دے۔ سدی نے اس کی شکل یہ بتائی کہ اپنی پیشانی اور ایک آنکھ کو چھپا لے اور دوسری آنکھ کو چھوڑ کر چہرے کے باقی آدھے حصے کو بھی چھپا لے۔ کسائی نے کہا کہ عورتیں اپنی بڑی چادروں سے اپنے جسم کو چھپا لیں اور وہ ان کے گرد لپٹی ہوئی ہوں۔ کسائی کی مراد یہ ہے کہ ادناء کا مطلب چادر کو خود پر لپیٹ لینا ہے۔“

ابو حیان کا انداز نظر بھی یہی ہے۔ لکھتے ہیں:

ومن في: ﴿مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ﴾ للتبعيض، ﴿وعَلَيْهِنَّ﴾: شامل لجميع أجسادهن، أوْ عَلَيْهِنَّ: على وجوههن، لأن الذِي كان يبدو منهن في الجاهلية هو الوجه. ذالِكَ أَدْنىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ: لتسترهن بالعفة

”’مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ‘ میں ’مِنْ‘ تبعیض کے لیے ہے۔ ’عَلَيْهِنَّ‘ کا مطلب یہ ہے کہ چادر ان کے پورے جسم کو ڈھانپ لے یا دوسرا مفہوم یہ ہو سکتا ہے کہ چادر ان کے چہروں کو چھپا لے، کیونکہ جاہلیت میں خواتین کا چہرہ ہی ننگا ہوتا تھا ’ذالِكَ

فلا يتعرض لهن، ولا يلقين بما يكرهن لأن المرأة إذا كانت في غاية التستر والإنضمام لم يقدم عليها، بخلاف المتبرجة، فإنها مطموع فِيها.

(البحر المحيط ۸/۵۰۴)

أَدْنیٰ أَنْ یُعْرَفْنَ' کا مطلب یہ ہے کہ ستر کے اہتمام کی وجہ سے ان کا پاک دامن ہونا معلوم ہو جائے اور ان سے تعرض نہ کیا جائے اور نہ انھیں ناپسندیدہ رویے کا سامنا کرنا پڑے، کیونکہ عورت نے جب انتہائی درجے کے ستر کا اور اپنے جسم کو ڈھانپنے کا اہتمام کیا ہوگا تو اس کی طرف کوئی نہیں بڑھے گا، بخلاف اس کے جو زیب وزینت کی نمایش کرنے والی ہو، کیونکہ اس سے لوگوں کی غلط توقع قائم ہو سکتی ہے۔''

امام قرطبی نے بھی اسی زاویے سے آیت کے مفہوم کو واضح کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

لما كانت عادة العربيات التبذّل، وكنّ يكشفْن وجوههنّ كما يفعل الإماء، وكان ذالك داعية إلى نظر الرجال إليهن، وتشعب الفكرة فيهن، أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم أن يأمرهن بإرخاء الجلابيب عليهن إذا أردن الخروج إلى حوائجهن، ..... واختلف الناس في صورة إرخائه؛ فقال ابن عباس وعَبيدة السَّلْمانيّ: ذالك أن تلوِيه المرأة حتى لا يظهر منها إلا عين واحدة تُبصر بها. وقال ابن عباس أيضًا وقتادة: ذالك أن تلويه فوق الجبين وتشدّه، ثم تعطِفه على الأنف، وإن ظهرت عيناها

''چونکہ عرب کی خواتین معمول کے لباس میں باہر نکلا کرتی تھیں اور باندیوں کی طرح اپنے چہرے کھلے رکھتی تھیں جس سے مردوں میں ان کی طرف دیکھنے کی ترغیب پیدا ہوتی اور ان کے بارے میں طرح طرح کے خیالات دل میں پیدا ہوتے تھے، اس لیے اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا کہ وہ خواتین کو بوقت حاجت باہر نکلتے ہوئے اپنے جسم پر چادریں ڈال لینے کی ہدایت کریں۔ چادر کو چہرے پر ڈالنے کی شکل سے متعلق اہل علم نے مختلف باتیں کہی ہیں۔ ابن عباس اور عبیدہ سلمانی نے کہا کہ عورت اس طرح چادر کو چہرے پر لپیٹ لے کہ دیکھنے کے لیے صرف اس کی ایک آنکھ ننگی ہو۔ ابن عباس کا دوسرا قول جو قتادہ سے بھی مروی ہے، یہ ہے کہ چادر کو پیشانی

لكنه يستر الصدر ومعظم الوجه. وقال الحسن: تغطّي نصف وجهها.

(الجامع لاحکام القرآن ۱۴/۲۴۳)

کے اوپر لپیٹ کر باندھ لے اور پھر اس کو ناک پر اس طرح لٹکا دے کہ چاہے اس کی دونوں آنکھیں دکھائی دیں، لیکن سینہ اور چہرے کا زیادہ تر حصہ چھپ جائے۔ حسن نے کہا کہ عورت اپنا آدھا چہرہ چھپالے۔“

علامہ بقاعی نے ’جلباب‘ کے مختلف مفاہیم اور ان سب کے آیت میں مراد ہونے کی گنجایش کو یوں واضح کیا ہے:

والجلباب: القميص، وثوب واسع دون الملحفة تلبسه المرأة، والملحفة ما ستر اللباس، أو الخمار وهو كل ما غطى الرأس، وقال البغوي: الجلباب: الملاءة التي تشتمل بها المرأة فوق الدرع والخمار، وقال حمزة الكرماني: قال الخليل: كل ما تستتر به من دثار وشعار وكساء فهو جلباب، والكل يصح إرادته هنا، فإن كان المراد القميص فإدناؤه إسباغه حتى يغطي يديها ورجليها، وإن كان ما يغطي الرأس فإدناؤه ستر وجهها وعنقها، وإن كان المراد ما يغطي الثياب فإدناؤه تطويله وتوسيعه بحيث يستر جميع بدنها وثيابها، وإن كان المرأد ما دون الملحفة فالمراد ستر الوجه واليدين.

(نظم الدرر ۱۵/۴۱۱-۴۱۲)

”جلباب کا مطلب قمیص بھی ہوتا ہے، ایسا وسیع کپڑا بھی جو بڑی چادر سے کچھ چھوٹا ہو اور عورت اسے اوڑھ لے۔ بڑی چادر وہ ہوتی ہے جو لباس کو بھی چھپا دے۔ اسی طرح جلباب اوڑھنی کو بھی کہتے ہیں، یعنی ہر وہ چیز جو سر کو ڈھانپ دے۔ بغوی نے کہا ہے کہ جلباب اس بڑی چادر کو کہتے ہیں جو عورت قمیص اور اوڑھنی کے اوپر لے لیتی ہے۔ حمزہ کرمانی نے خلیل سے نقل کیا ہے کہ ہر وہ کپڑا جو جسم کے ساتھ متصل یا جسم سے الگ ہو یا چادر جس سے عورت جسم کو چھپائے، جلباب ہے۔ آیت میں یہ سب معانی مراد ہو سکتے ہیں۔ اگر اس سے مراد قمیص ہو تو اس کو لٹکانے کا مطلب یہ ہو گا کہ وہ اتنی لمبی ہو کہ اس سے عورت کے ہاتھ اور پاؤں چھپ جائیں۔ اگر اس سے مراد سر کی اوڑھنی ہے تو اس کو یوں لٹکایا جائے گا کہ عورت کا چہرہ اور گردن چھپ جائے۔ اگر مراد لباس کو چھپا لینے والی چادر ہے تو اس کو لٹکانے کی صورت یہ ہو گی کہ وہ اتنی لمبی اور وسیع ہو کہ اس میں عورت

کا پورا بدن اور اس کے کپڑے چھپ جائیں۔ اگر اس سے مراد ملحفہ سے چھوٹی چادر ہے تو مطلب یہ ہو گا کہ اس سے چہرے اور ہاتھوں کو چھپالیا جائے۔‘‘

ابن عاشور لکھتے ہیں:

والجلابيب: جمع جلباب وهو ثوب أصغر من الرداء وأكبر من الخمار والقِناع، تضعه المرأة على رأسها فيتدلى جانباه على عذارَيْها وينسدل سائره على كتفها وظهرها، تلبسه عند الخروج والسفر. وهيئات لبس الجلابيب مختلفة باختلاف أحوال النساء تبينها العادات. والمقصود هو ما دل عليه قوله تعالىٰ: ﴿ذٰلِكَ اَدْنٰۤى اَنْ يُّعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾.

(التحریر والتنویر ۲۲/۱۰۶-۱۰۷)

’’جلابیب، جلباب کی جمع ہے۔ یہ بڑی چادر سے کچھ چھوٹا اور اوڑھنی یا دوپٹے سے بڑا کپڑا ہوتا ہے جسے عورت اپنے سر پر ڈال لیتی ہے اور اس کے دونوں پلو اس کے رخساروں پر لٹک جاتے ہیں، جب کہ باقی ساری چادر اس کے کندھوں اور پشت پر لٹک جاتی ہے۔ یہ چادر عورت گھر سے نکلتے ہوئے یا سفر میں اوڑھتی ہے۔ جلباب اوڑھنے کے طریقے مختلف خواتین کے احوال کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں جن کا تعین ان کے عرف اور عادت سے ہوتا ہے۔ اس سے مقصود وہی ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے کہ اس سے ان کی شناخت میں آسانی ہو گی اور انھیں اذیت نہیں پہنچائی جائے گی۔‘‘

بیش تر مفسرین کے ہاں اس آیت کے تحت یہی اسلوب ملتا ہے (دیکھیے: شوکانی، فتح القدیر۔ ماوردی، النکت والعیون۔ ابن عطیہ، المحرر الوجیز۔ ابن الجوزی، زاد المسیر۔ ابوالسعود، ارشاد العقل السلیم۔ ابن جزی، التسہیل لعلوم التنزیل) اور ان کے اس زاویۂ نظر کا حاصل یہ ہے کہ ادناء جلباب کا مقصد جسم کو مجموعی طور پر چادر سے ڈھانپ لینا ہے، لیکن اس کی کوئی متعین شکل جس میں چہرے کو لازماً چھپایا گیا ہو، یہاں مقصود نہیں، بلکہ حسب موقع باقی چہرے کو چھپا کر ایک آنکھ کو بھی ننگا رکھا جا سکتا ہے اور چادر کو پیشانی پر باندھ کر باقی چہرے کو کھلا بھی چھوڑا جا سکتا ہے۔

جمہور مفسرین میں سے جن اہل علم نے یہاں ادناء جلباب کی اس صورت کو جس میں چہرے کو چھپا لیا جاتا ہے، مقصد کے اعتبار سے ترجیح دی ہے، وہ اس کے ساتھ یہ بھی واضح کرتے ہیں کہ چہرہ اصل میں ان اعضا میں

شامل نہیں جن کو چھپانا واجب ہے، تاہم فتنے کے ماحول میں جب خواتین اس کو بھی چھپانے کا اہتمام کریں گی تو یہ ان کو شر انگیزی سے محفوظ رکھنے میں زیادہ مددگار ہو گا۔

ابن عجیبہ ''البحر المدید'' میں لکھتے ہیں:

وكان الفتيان يتعرّضون للإماء، إذا خرجن بالليل لقضاء حاجتهنّ في النخيل والغَيْضات، وكن يخرجن مختلطات مع الحرائر، فربما تعرّضوا للحُرّة، يحسبونها أَمَة، فأُمِرن أن يخالفن بزيهنّ عن زي الإماء بلباس الجلابيب، وستر الرؤوس والوجوه، فلا يطمع فيهنّ طامع. قال ابن عباس رضي الله عنه: أمر الله تعالیٰ نساء المؤمنين أن يغطين رؤوسهن ووجوههن بالجلابيب، ويُبدين عينًا واحدة. قلت: وقد مرَّ في سورة النور أن الوجه والكفين ليس بعورة، إلا لخوف الفتنة. (البحر المدید ۴/ ۴۶۲)

''باندیاں جب رات کو قضاے حاجت کے لیے کھجور کے باغات یا نشیبی زمینوں کی طرف نکلتیں تو نوجوان لڑکے ان سے چھیڑ چھاڑ کرتے تھے۔ باندیاں چونکہ آزاد خواتین کے ہمراہ نکلتی تھیں، اس لیے بسا اوقات لڑکے کسی آزاد عورت کو باندی سمجھ کر اس سے تعرض کرتے تھے۔ چنانچہ ہدایت کی گئی کہ آزاد عورتوں کی وضع قطع باندیوں کی وضع قطع سے مختلف ہو اور وہ چادریں خود پر ڈال کر سروں اور چہروں کو چھپا لیں تاکہ کوئی ان سے غلط توقع وابستہ نہ کرے۔ ابن عباس نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمان خواتین کو حکم دیا ہے کہ وہ چادروں سے اپنے سروں اور چہروں کو ڈھانپ لیں اور ایک آنکھ ننگی رکھیں۔ میں کہتا ہوں کہ سورۂ نور میں یہ گزر چکا ہے کہ چہرے اور ہاتھوں کو چھپانا لازم نہیں، مگر جب فتنے کا خوف ہو۔''

امام رازی لکھتے ہیں:

وقوله: ﴿ذٰلِكَ اَدْنٰۤى اَنْ يُّعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ قيل: يعرفن أنهن حرائر فلا يتبعن ويمكن أن يقال المراد يعرفن أنهن لا يزنين لأن من تستر وجهها مع أنه ليس بعورة لا يطمع فيها

''اللہ تعالیٰ کے ارشاد کا مفہوم یہ بیان کیا گیا ہے کہ خواتین کے آزاد ہونے کی شناخت ہو جائے اور ان کا پیچھا نہ کیا جائے۔ یہ مراد بھی ہو سکتی ہے کہ لوگوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ یہ خواتین بدکاری نہیں کرتیں، کیونکہ جو عورت اپنے چہرے کو چھپائے

أنها تكشف عورتها فيعرفن أنهن مستورات لا يمكن طلب الزنا منهن.

(التفسیر الکبیر ۲۵/۱۸۳-۱۸۴)

ہوئے ہو گی، اگرچہ چہرے کو چھپانا لازم نہیں، اس کے متعلق کوئی یہ توقع بھی نہیں کرے گا کہ وہ اپنی شرم گاہ برہنہ کرے گی۔ اس سے یہ معلوم ہو جائے کہ یہ پردہ دار عورتیں ہیں اور ان سے زنا کی توقع نہیں کی جا سکتی۔‘‘

ابن عادل نے بھی ’’اللباب فی علوم الکتاب‘‘ میں رازی کی یہ عبارت بعینہٖ نقل کی ہے:

ويمكن أن يقال: المراد يعرفن أنهن لا يَزْنِينَ لأن من تستر وجهها مع أنه ليس بعورة لا يطمع فيها أنها تكشف عورتها فيُعْرَفْنَ أنهنَّ مستوراتٌ لا يمكن طلب الزنا منهن.(۱۵/۵۸۹)

جمہور اہل علم اس حکم اور سورۂ نور میں ذکر کردہ ہدایات کے باہمی تعلق کو بھی اسی پہلو سے واضح کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ بتاتے ہیں کہ اس ہدایت اور سورۂ نور کی ہدایت کے مابین کوئی منافات یا تعارض نہیں، کیونکہ آیت نور میں چہرے کو کھلا رکھنے کی تصریحاً اجازت دی گئی ہے، جب کہ آیت جلباب میں چہرے کو چھپانے کی کوئی پابندی بیان نہیں کی گئی، بلکہ اس کا مقصود محض ایسا انداز لباس اختیار کرنا ہے جس سے شریف اور باکردار خواتین اور باندیوں وغیرہ میں امتیاز پیدا ہو جائے اور یہ کہ چہرے کو چھپانا اس کا کوئی لازمی تقاضا نہیں۔ چنانچہ امام ابن القطان الفاسی فرماتے ہیں:

فإن قيل: هذا الذي ذهبت إليه من أن المرأة معفوٌّ لها عن بدوّ وجهها وكفيها، وإن كانت مأمورة بالستر جهدها يظهر خلافه من قوله تعالىٰ: ﴿يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ وَبَنٰتِكَ وَنِسَآءِ الْمُؤْمِنِيْنَ يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ ۭ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَنْ يُّعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۭ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا﴾ فالجواب أن نقول: يمكن أن نفسر

’’اگر یہ سوال کیا جائے کہ یہ رائے جو تم نے اختیار کی ہے کہ عورت کو اپنے چہرے اور ہاتھوں کو کھلا رکھنے کی اجازت ہے، اگرچہ حتی الامکان اسے جسم کو چھپانے کا حکم دیا گیا ہے، اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے تو اس کے خلاف بات ظاہر ہوتی ہے: ’يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ وَبَنٰتِكَ وَنِسَآءِ الْمُؤْمِنِيْنَ يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ‘۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں چادر لٹکانے کا ایسا طریقہ مراد لیا جا سکتا ہے جو ہماری

هذا الإِدناء تفسيرًا لا يناقض ما قلناه، وكذالك بأن يكون معناه: يُدنين عليهن من جلابيبهن (ما لا) يظهر معه القلائد والقرطة، مثل قوله: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوْبِهِنَّ﴾ فإن (الإِدناء) المأمور به مطلق بالنسبة إلى كل ما يطلق عليه أنه إدناء؛ فإذا حملناه على واحد ما يُقال له عليه إدناء يقضي به عن عهدة الخطاب، (إذ) لم يطلب به كل إدناء، فإنه إيجاب بخلاف النهي والنفي.

(احکام النظر فی احکام النظر بحاسۃ البصر ۲۱۳)

راے کے مخالف نہ ہو۔ اسی طرح یہ مراد بھی ہو سکتی ہے کہ وہ اپنی چادروں کو خود پر اس طرح ڈال لیں کہ ان کے گلے کے ہار اور کانوں کی بالیاں دکھائی نہ دیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد میں یہی صورت مراد ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ چادر لٹکانے کی ہدایت مطلق ہے اور لٹکانے کی کوئی بھی صورت اختیار کر لی جائے، حکم کی تعمیل ہو جاتی ہے۔ سو جب ہم اس کو مختلف ممکنہ صورتوں میں سے کسی ایک صورت پر محمول کر لیں گے تو حکم پر عمل کی ذمہ داری ادا ہو جائے گی، کیونکہ یہاں لٹکانے کی ہر ہر صورت مطلوب نہیں ہے۔ یہ ایجابی حکم ہے (جس کی کسی بھی صورت پر عمل ہو سکتا ہے)، بخلاف نہی اور نفی کے حکم کے (جس میں ہر ہر صورت سے بچنا مقصود ہوتا ہے)۔“

ابن حزم بھی اس ہدایت کو اسی نظر سے دیکھتے ہیں اور ان کی راے میں جلباب کو عورت کے سارے جسم کو ڈھانپ لینا چاہیے، البتہ چہرہ اور ہاتھ اس سے مستثنیٰ ہیں۔ لکھتے ہیں:

فأمرهن الله تعالىٰ بالضرب بالخمار على الجيوب، وهذا نص على ستر العورة والعنق والصدر. وفيه نص على إباحة كشف الوجه؛ لا يمكن غير ذالك أصلًا .... عن أم عطية قالت: .... قلت: يا رسول الله، إحدانا لا يكون لها جلباب قال: لتلبسها أختها من جلبابها. قال علي: وهذا أمر بلبسهن

”اللہ تعالیٰ نے خواتین کو حکم دیا ہے کہ اپنی اوڑھنیاں اپنے گریبانوں پر ڈال لیں۔ یہ اس بات کی تصریح ہے کہ عورت کی شرم گاہ اور گردن اور سینے کو چھپانا لازم ہے اور اسی سے یہ بھی واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ چہرے کو کھلا رکھنا جائز ہے۔ اس کے علاوہ اس کا کوئی اور مطلب نہیں ہو سکتا۔ ...ام عطیہ کہتی ہیں کہ ... میں نے کہا کہ یا رسول اللہ، ہم میں سے کسی کے پاس بعض اوقات بڑی

الجلابيب للصلاة والجلباب في لغة العرب التي خاطبنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ما غطى جميع الجسم لا بعضه .... فهذا ابن عباس بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى أيديهن؛ فصح أن اليد من المرأة والوجه ليسا عورة، وما عداهما ففرض عليها ستره.

(المحلیٰ ۲/۲۴۸)

چادر نہیں ہوتی۔ آپ نے فرمایا کہ اس کی بہن اس کو اپنی چادر کے اندر جگہ دے دے۔ اس حدیث میں خواتین کو نماز کے لیے چادر اوڑھنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ عربی زبان میں، جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں مخاطب فرمایا، جلباب ایسی چادر کو کہتے ہیں جو جسم کے کچھ حصے کو نہیں، بلکہ سارے جسم کو ڈھانپ لے.....۔(ایک واقعہ نقل کر کے لکھتے ہیں)، دیکھو ابن عباس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں خواتین کے ہاتھوں کو دیکھا۔ اس سے ثابت ہوا کہ عورت کے ہاتھوں اور چہرے کو چھپانا لازم نہیں۔ البتہ ان کے علاوہ سارے جسم کو چھپا کر رکھنا اس پر فرض ہے۔“

شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں:

ولما كانت الحاجات متنازعة محوجة إلى المخالطة وجب أن يجعل ذالک على مراتب بحسب الحاجات فشرع النبي صلى الله عليه وسلم وجوهًا من السنن .... الثاني أن تلقى عليها جلبابها ولا تظهر مواضع الزينة إلا لزوجها أو لذي محرم .... فرخص في ما يقع به المعرفة من الوجه وفي ما يقع به البطش في غالب الأمر وهو اليدان واوجب ستر ما سوى ذالك إلا من بعولتهن والمحارم وما ملكت أيمانهن من العبيد.

(حجۃ اللہ البالغہ ۲/۱۹۲-۱۹۳)

”چونکہ عورتوں کی معاشرتی ضروریات میل جول اور اختلاط کا تقاضا کرتی ہیں، اس لیے لازم تھا کہ ضروریات کے مطابق اس کے مختلف مراتب طے کیے جائیں۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حوالے سے متعدد طریقے مقرر فرمائے ہیں....۔ ان میں سے دوسرا ضابطہ یہ ہے کہ عورت خود پر چادر ڈال کر رکھے اور زینت کے مقامات کو شوہر یا محرم رشتہ داروں کے علاوہ کسی کے سامنے نمایاں نہ کرے....۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے چہرے کو، جس سے عورت کی پہچان ہوتی ہے، اور ہاتھوں کو، جن سے عموماً چیزیں پکڑی جاتی ہیں، کھلا رکھنے کی اجازت دی ہے، جب کہ ان کے علاوہ باقی اعضا کو

شوہروں، محرم رشتہ داروں اور ان کے زیر ملکیت غلاموں کے علاوہ باقی لوگوں سے چھپا کر رکھنا واجب ٹھیرایا ہے۔''

اس سے واضح ہوتا ہے کہ شاہ صاحب بھی 'ادناء جلباب' کا ایسا مفہوم مراد لیتے ہیں جس میں چہرے کو چھپانا لازم نہیں۔ قرآن مجید کے فارسی ترجمہ ''فتح الرحمٰن'' میں شاہ صاحب نے ادناء جلباب کا جو ترجمہ کیا ہے، اس سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔ لکھتے ہیں:

''ای پیغامبر، بگو بہ زنان خود ودختران خود وبزنان مسلمانان کہ فرو گذارند بر خود چادر ہائے خود را۔'' (طبع مجمع الملک فہد ۶۲۰)

علامہ آلوسی اس نکتے کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

أن وجه الحرة عندنا ليس بعورة فلا يجب ستره ويجوز النظر من الأجنبي إليه إن أمن الشهوة مطلقًا وإلا فيحرم ..... وظاهر الآية لا يساعد على ما ذكر في الحرائر فلعلها محمولة على طلب تستر تمتاز به الحرائر عن الإماء أو العفائف مطلقًا عن غيرهن فتأمل.

(روح المعانی ۱۱/۲۶۴-۲۶۵)

''ہمارے نزدیک آزاد عورت کا چہرہ پوشیدہ اعضا میں شامل نہیں، اس لیے اس کو چھپانا واجب نہیں اور غیر محرم اگر شہوت کی کیفیت میں نہ ہو تو عورت کے چہرے کو دیکھ سکتا ہے، البتہ حالت شہوت میں یہ حرام ہے...... آیت جلباب کا ظاہری مفہوم آزاد عورتوں سے متعلق مذکورہ بیان سے ہم آہنگ نہیں۔ اس کا محمل غالباً یہ ہے کہ عورت ایسے طریقے سے اپنے جسم کو چھپائے کہ اس سے آزاد عورت اور باندی یا پاک دامن خواتین اور بد کردار خواتین کا امتیاز ہو جائے، (یعنی چہرے کو لازماً چھپانا اس آیت کا مدعا نہیں)۔''

الشیخ یوسف القرضاوی لکھتے ہیں:

إن قوله تعالیٰ: (يدنين عليهن من جلابيبهن) لا يستلزم ستر الوجه لغة ولا عرفًا، ولم يرد باستلزامه ذالك دليل من كتاب ولا سنة ولا إجماع،

''اللہ تعالیٰ کے ارشاد سے چہرے کو چھپانا نہ لغوی مفہوم کے اعتبار سے لازم ٹھیرتا ہے اور نہ عرف کے اعتبار سے۔ اس کے لازم ہونے کی کتاب یا سنت یا اجماع سے کوئی دلیل موجود نہیں۔ بعض

وقول بعض المفسرين: إنه يستلزمه معارض بقول بعضهم: إنه لا يستلزمه. كما قال صاحب "أضواء البيان" رحمه الله. وبهذا سقط الاستدلال بالآية على وجوب ستر الوجه.

(https://www.al-qaradawi.net/node/4053)

مفسرین کا یہ کہنا کہ اس آیت سے چہرے کا چھپانا ثابت ہوتا ہے، جیسا کہ صاحب ''اضواء البیان'' نے کہا ہے، ان دوسرے مفسرین کے قول کے معارض ہے جو یہ کہتے ہیں کہ یہ اس سے ثابت نہیں ہوتا۔ یوں اس آیت سے چہرے کو چھپانے کے وجوب پر استدلال ساقط ہو جاتا ہے۔''

آیت جلباب سے وجوب حجاب کا استنباط

وجوب حجاب کے قائل اہل علم نے آیت جلباب سے چہرے کو چھپانے کا وجوب اخذ کرنے کے لیے مختلف استدلالات پیش کیے ہیں:

مثلاً ایک استدلال یہ ہے کہ خواتین کے ستر کے احکام تو سورۂ نور میں بیان ہو چکے تھے، اس لیے آیت جلباب میں اس سے زائد کوئی پابندی ہونی چاہیے جو چہرے کو چھپانا ہی ہو سکتی ہے، ورنہ ستر اور حجاب ایک ہی چیز قرار پائیں گے (غلام رسول سعیدی، تبیان القرآن ۹/۵۵۹)۔

مولانا مفتی تقی عثمانی اور کئی دیگر اہل علم نے یہ استدلال پیش کیا ہے کہ یہ حکم آیت حجاب ہی کی توسیع ہے جو اس سے پہلے مذکور ہے، البتہ وہاں اس کا ذکر ازواج مطہرات کے پاس آنے جانے کے حوالے سے ہوا ہے، جب کہ یہاں اسی حکم کو عام معاشرت تک وسیع کرتے ہوئے تمام مسلمان خواتین کو حجاب کا پابند کر دیا گیا ہے (مولانا محمد تقی عثمانی، آسان ترجمۂ قرآن ۱۳۰۵-۱۳۰۷)۔

ایک اور استدلال علامہ شنقیطی نے یوں بیان کیا ہے کہ آیت میں چونکہ ازواج مطہرات کا بھی ذکر ہے جن پر چہرے کا پردہ واجب ہونے میں کوئی اختلاف نہیں، اس لیے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عام خواتین کو بھی اسی کی پابندی کا حکم دیا جا رہا ہے۔ لکھتے ہیں:

وجوب احتجاب أزواجه وسترهن وجوههن لا نزاع فيه بين المسلمين، فذكر الأزواج مع البنات ونساء المؤمنين يدل على وجوب ستر الوجوه بإدناء الجلابيب كما ترى. (اضواء البیان ۶/۶۴۵)

''مسلمانوں کے مابین اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج پر حجاب اور اپنے چہرے کو چھپانا واجب تھا۔ چنانچہ یہاں آپ کی بیٹیوں اور مسلمانوں کی خواتین کے ساتھ ازواج کا ذکر اس پر دلالت کرتا ہے کہ ان پر بھی چادروں

کو چہرے پر لٹکا کر چہرے کو چھپانا واجب ہے۔''

آیت جلباب کے حوالے سے جمہور اہل علم کا زاویۂ نظر اور استدلال واضح ہو جانے کے بعد ان تمام استدلالات کی کم زوری واضح طور پر سمجھی جا سکتی ہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ یہ آیت تعامل اور اختلاط کے آداب بیان کرنے کے لیے نہیں، بلکہ ایک غیر محفوظ ماحول میں خواتین کے لیے خود حفاظتی کی ایک تدبیر بیان کرنے کے لیے آئی ہے، جس میں چہرے کو چھپانا یا کھلا رکھنا اصلاً موضوع نہیں۔ ہدایت کا مقصد یہ تھا کہ شریف خواتین دور سے ہی پہچانی جائیں اور اوباش لوگ ان کے قریب آنے اور چھیڑ چھاڑ کرنے کی جسارت نہ کریں۔ اس کے لیے جسم کا کسی بڑی چادر میں لپٹا ہوا ہونا ہی کافی تھا اور خاص طور پر چہرے کو چھپانے کی ضرورت نہیں تھی۔ مزید برآں شان نزول کی روایات کے مطابق اوباشوں کی طرف سے چھیڑ چھاڑ کے واقعات بنیادی طور پر رات کے وقت رونما ہوتے تھے جب خواتین کو اپنے ضروری حوائج کے لیے گھر سے نکلنا پڑتا تھا۔ ظاہر ہے کہ اندھیرے میں خاص طور پر چہرے کو چھپا کر رکھنے کی ہدایت کا کوئی محل نہیں بنتا، کیونکہ وہ تو پہلے ہی اندھیرے میں چھپا ہوا ہوتا تھا۔

یوں یہ ہدایت نہ تو سورۂ نور کے احکام میں کوئی ترمیم یا اضافہ کر رہی ہے اور نہ معنوی طور پر گذشتہ آیت میں ازواج نبی کے لیے حجاب کے حکم کے ساتھ مربوط ہے۔ یہ تینوں احکام مستقل نوعیت کے ہیں اور اپنا الگ الگ محل رکھتے ہیں۔ سورۂ نور کی ہدایات کا محل محفوظ ماحول میں خواتین کے لیے اظہار زینت کے حدود و آداب مقرر کرنا ہے جس میں انھیں فطری طور پر کھلے اعضا، یعنی چہرے اور ہاتھوں کی زینت کو بھی ظاہر رکھنے کی اجازت دی گئی ہے۔ آیت حجاب کا روے سخن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج کی طرف ہے اور اس پابندی کا تعلق ان کی خصوصی اور امتیازی حیثیت سے ہے۔ آیت جلباب کا موضوع نہ اخفاے زینت کا کوئی عمومی ضابطہ بیان کرنا ہے اور نہ خواتین اور اجنبی مردوں کے مابین کوئی مستقل پردہ حائل کرنا اس سے مقصود ہے۔ یہ انھیں فتنے کے ماحول میں لباس کی ایسی وضع قطع اختیار کرنے کی تلقین کرتی ہے جس سے وہ اپنے ناموس اور اپنی عرفی شناخت کی حفاظت کر سکیں۔ اس کی شکلیں خواتین کے اپنے اپنے ذوق اور ماحول کی ضروریات کے لحاظ سے مختلف ہو سکتی ہیں۔ ان میں سے ایک صورت چہرے کو چھپا لینا بھی ہو سکتی ہے، تاہم یہ اس ہدایت کا بنیادی مقصود نہیں ہے۔

جاوید احمد غامدی کا نقطۂ نظر

جاوید احمد غامدی صاحب نے اس بحث میں جمہور اہل علم کے موقف اور استدلال کی تائید کی ہے۔ جیسا کہ ہم

نے دیکھا، جمہور اہل علم قرآن مجید کی سورۂ نور اور سورۂ احزاب میں وارد ہدایات کی تعبیر اس طرح کرتے ہیں کہ سورۂ نور اس باب میں شریعت کے عمومی حکم کا ماخذ قرار پاتی ہے جس کی رو سے خواتین کو چہرے اور ہاتھ پاؤں کو کھلا رکھنے کی اجازت دی گئی ہے۔ جہاں تک سورۂ احزاب کی ہدایات کا تعلق ہے تو ان کی تشریح جمہور فقہا ان کے مخصوص سیاق کے حوالے سے کرتے ہیں۔ چنانچہ آیت حجاب ان کے نزدیک خاص طور پر امہات المومنین پر عائد کی گئی پابندی کو بیان کرتی ہے جو عام مسلمان خواتین سے متعلق نہیں ہے، جب کہ آیت جلباب کا مدعا خواتین پر چہرے کے پردے کو لازم قرار دینا نہیں، بلکہ اس میں خواتین کو غیر محفوظ ماحول میں اپنی حفاظت کو یقینی بنانے کے لیے ضروری تدبیر اختیار کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔

جاوید احمد غامدی نے بھی بعینہٖ یہی موقف اور یہی طرز استدلال اختیار کیا ہے۔ چنانچہ سورۂ نور کی ہدایت کا مدعا واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”عورتوں کے لیے خاص طور پر ضروری ہے کہ وہ زیب و زینت کی کوئی چیز اپنے قریبی اعزہ اور متعلقین کے سوا کسی شخص کے سامنے ظاہر نہ ہونے دیں۔ اِس سے زیبایش کی وہ چیزیں، البتہ مستثنیٰ ہیں جو عادتاً کھلی ہوتی ہیں۔ یعنی ہاتھ، پاؤں اور چہرے کا بناؤ سنگھار اور زیورات وغیرہ۔ اِس کے لیے اصل میں ’اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا‘ کے جو الفاظ آئے ہیں، اُن کا صحیح مفہوم عربیت کی رو سے وہی ہے جسے زمخشری نے ’إلا ما جرت العادة والجبلة على ظهوره والأصل فيه الظهور‘ کے الفاظ میں بیان کر دیا ہے، یعنی وہ اعضا جنھیں انسان عادتاً اور جبلی طور پر چھپایا نہیں کرتے اور وہ اصلاً کھلے ہی ہوتے ہیں۔“ (میزان ۴۶۷)

آیت حجاب کے نزول کا واقعاتی سیاق واضح کرتے ہوئے غامدی صاحب نے لکھا ہے:

”نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے منصب کی رعایت سے اور خاص آپ کی ازواج مطہرات کے لیے بھی اِس سلسلہ کی بعض ہدایات اِسی سورۂ احزاب میں بیان ہوئی ہیں۔ عام مسلمان مردوں اور عورتوں سے اِن ہدایات کا اگرچہ کوئی تعلق نہیں ہے، لیکن بعض اہل علم چونکہ اِن کی تعمیم کرتے ہیں، اِس لیے ضروری ہے کہ اِن کی صحیح نوعیت بھی یہاں واضح کر دی جائے۔

سورہ پر تدبر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ کے وہی اشرار اور منافقین جن کا ذکر اوپر ہوا ہے، جب رات دن اِس تگ و دو میں رہنے لگے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات سے متعلق کوئی اسکینڈل پیدا کریں تاکہ عام مسلمان بھی آپ سے برگشتہ اور بدگمان ہوں اور اسلام اور مسلمانوں کی اخلاقی ساکھ بھی بالکل برباد ہو کر رہ جائے تو اللہ تعالیٰ نے اِس فتنے کا سد باب اِس طرح کیا کہ پہلے ازواج مطہرات کو یہ اختیار دے دیا

کہ وہ چاہیں تو دنیا کے عیش اور اُس کی زینتوں کی طلب میں حضور سے الگ ہو جائیں اور چاہیں تو اللہ و رسول اور قیامت کے فوز و فلاح کی طلب گار بن کر پورے شعور کے ساتھ ایک مرتبہ پھر یہ فیصلہ کر لیں کہ اُنھیں اب ہمیشہ کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہی رہنا ہے۔اِس کے بعد فرمایا کہ وہ اگر حضور کے ساتھ رہنے کا فیصلہ کرتی ہیں تو اُنھیں یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ آپ کی رفاقت سے جو مرتبہ اُنھیں حاصل ہوا ہے، اُس کے لحاظ سے اُن کی ذمہ داری بھی بہت بڑی ہے۔ وہ پھر عام عورتیں نہیں ہیں۔ اُن کی حیثیت مسلمانوں کی ماؤں کی ہے۔اِس لیے وہ اگر صدق دل سے اللہ و رسول کی فرماں برداری اور عمل صالح کریں گی تو جس طرح اُن کی جزا دہری ہے، اِسی طرح اگر اُن سے کوئی جرم صادر ہوا تو اُس کی سزا بھی دوسروں کی نسبت سے دہری ہو گی۔ اُن کے باطن کی پاکیزگی میں شبہ نہیں، لیکن اللہ تعالیٰ اُنھیں لوگوں کی نگاہ میں بھی ہر طرح کی اخلاقی نجاست سے بالکل پاک دیکھنا چاہتا ہے۔.....

اِس کے بعد بھی معلوم ہوتا ہے کہ اشرار اپنی شرارتوں سے باز نہیں آئے۔ چنانچہ اِسی سورہ میں آگے اللہ تعالیٰ نے نہایت سختی کے ساتھ چند مزید ہدایات اِس سلسلہ میں دی ہیں۔

فرمایا ہے کہ اب کوئی مسلمان بن بلائے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھروں میں داخل نہ ہو سکے گا۔ لوگوں کو کھانے کی دعوت بھی دی جائے گی تو وہ وقت کے وقت آئیں گے اور کھانا کھانے کے فوراً بعد منتشر ہو جائیں گے، باتوں میں لگے ہوئے وہاں بیٹھے نہ رہیں گے۔

آپ کی ازواج مطہرات لوگوں سے پردے میں ہوں گی اور قریبی اعزہ اور میل جول کی عورتوں کے سوا کوئی اُن کے سامنے نہ آئے گا۔ جس کو کوئی چیز لینا ہو گی، وہ بھی پردے کے پیچھے ہی سے لے گا۔‘‘

(میزان ۴۷۳-۴۷۴)

آیت جلباب کا مفہوم اور محل واضح کرتے ہوئے غامدی صاحب لکھتے ہیں:

’’عام حالات میں آداب یہی ہیں، لیکن مدینہ میں جب اشرار نے مسلمان شریف زادیوں پر تہمتیں تراشا اور اِس طرح اُنھیں تنگ کرنا شروع کیا تو سورۂ احزاب میں اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات، آپ کی بیٹیوں اور عام مسلمان خواتین کو مزید یہ ہدایت فرمائی کہ اندیشے کی جگہوں پر جاتے وقت وہ اپنی کوئی چادر اپنے اوپر ڈال لیا کریں تاکہ دوسری عورتوں سے الگ پہچانی جائیں اور اُن کے بہانے سے اُن پر تہمت لگانے کے مواقع پیدا کر کے کوئی اُنھیں اذیت نہ دے۔ روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان عورتیں جب رات کی تاریکی میں یا صبح منہ اندھیرے رفع حاجت کے لیے نکلتی تھیں تو یہ اشرار اُن کے درپے آزار ہوتے اور

اِس پر گرفت کی جاتی تو فوراً کہہ دیتے تھے کہ ہم نے تو فلاں اور فلاں کی لونڈی سمجھ کر اُن سے فلاں بات معلوم کرنا چاہی تھی۔.....

اِن آیتوں میں 'اَنْ يُّعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ' کے الفاظ اور اِن کے سیاق و سباق سے واضح ہے کہ یہ کوئی پردے کا حکم نہ تھا، بلکہ مسلمان عورتوں کے لیے الگ شناخت قائم کر دینے کی ایک وقتی تدبیر تھی جو اوباشوں اور تہمت تراشنے والوں کے شر سے مسلمان عورتوں کو محفوظ رکھنے کے لیے اختیار کی گئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اِسی نوعیت کی بعض مصلحتوں کے پیش نظر عورتوں کو تنہا لمبا سفر کرنے اور راستوں میں مردوں کے ہجوم کا حصہ بن کر چلنے سے منع فرمایا۔ لہٰذا مسلمان خواتین کو اگر اب بھی اِس طرح کی صورت حال کسی جگہ در پیش ہو تو اُنھیں ایسی کوئی تدبیر دوسری عورتوں سے اپنا امتیاز قائم کرنے اور اپنی حفاظت کے لیے اختیار کر لینی چاہیے۔'' (میزان ۴۷۱-۴۷۲)

محمد بلال

حیات امین احسن

(۵)

ڈاکٹر منصور الحمید کے انٹرویو میں امین احسن نے جماعت سے وابستگی اور علیحدگی کے معاملے کے کچھ اور پہلوؤں کو بھی بیان کیا ہے۔ انٹرویو کے ان حصوں کو ہم یہاں نقل کرتے ہیں:

''سوال: کیا مولانا مودودی صاحب کو دستور کے تحت یہ حق حاصل نہیں تھا کہ وہ جائزہ کمیٹی کے ارکان سے استعفیٰ کا مطالبہ کر سکیں؟

جواب: مولانا مودودی صاحب نے استعفیٰ کا مطالبہ دستور کے تحت نہیں کیا تھا، بلکہ یہ ایک مطلق العنانہ حکم تھا۔ اور اس کی دلیل انھوں نے یہ دی تھی کہ چونکہ میں امیر جماعت ہوں اس لیے مجھ پر یہ عظیم ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ میں جماعت کو کسی سازش کا شکار ہونے سے بچاؤں۔ اور چونکہ یہ چاروں حضرات ایک نادانستہ سازش کے مرتکب ہوئے ہیں، لہٰذا میں ان کو حکم دیتا ہوں کہ وہ مستعفی ہو جائیں۔ یہ حکم وہ دستور کے تحت نہیں دے سکتے تھے۔ میں نے اسی پر احتجاج کیا تھا کہ یہ حکم دستور ہی کے نہیں، عدل وانصاف کے بھی خلاف ہے۔ ان کے بعض سادہ لوح معتقدین یہ کہنے لگے کہ اگر امیر جماعت کسی سے مستعفی ہونے کے لیے کہیں تو مستعفی ہو جانا چاہیے۔ میں نے کہا اگر کسی سے یہ کہا جائے کہ آپ نے سازش کی ہے اس لیے مستعفی ہو جائیں تب تو یہ ایک جرم بنتا ہے۔ پہلے جرم ثابت کرنا چاہیے پھر یہ حکم دینا چاہیے۔ اصل میں شخصی آمریتوں کے دور میں جس طرح دستور بھی موجود ہوتا ہے اور ایک بالاتر قانون بھی چل رہا ہوتا ہے جو آمریت کے ہر فعل کو قانونی جواز فراہم کرتا ہے اسی طرح یہ قدم بھی دستور کے تحت نہیں، بلکہ اسی بالاتر قانون کے تحت اٹھایا گیا تھا جسے دنیا کے

ہر آمر اور ڈکٹیٹر نے اپنے مفاد کے لیے وضع کر رکھا ہے۔

سوال: ماچھی گوٹھ کے اجتماع ارکان میں کیا پالیسی طے ہوئی تھی؟

جواب: دراصل مولانا مودودی صاحب نے اپنا استعفیٰ اس شرط پر واپس لیا تھا کہ وہ اس کو اجتماع ارکان میں رکھیں گے۔ اس استعفیٰ کی وجہ سے ارکان پر شدید دباؤ تھا اور ان کی اکثریت کے ذہن مفلوج تھے۔ اسی صورت حال میں مولانا مودودی صاحب جماعت کی پالیسی کے بارے میں ایک قرار داد استصواب کے لیے پیش کرنا چاہتے تھے۔ اجتماع عام سے پہلے شوریٰ کے اجلاس میں جب یہ قرار داد میرے سامنے آئی تو میں نے اس پر شدید تنقید کی جس پر شوریٰ کے اجلاس میں تعطل پیدا ہو گیا۔ بالآخر چوبیس گھنٹوں کے بعد مولانا باقر خان صاحب میرے پاس قرار داد لے کر آئے اور کہا کہ امیر جماعت فرماتے ہیں کہ اگر تم اس میں کوئی لفظی ترمیم کرنا چاہتے ہو تو کر دو۔ اگرچہ کسی لفظی ترمیم سے میرا مدعا حاصل نہیں ہوتا تھا، تاہم محض اس خیال سے کہ جماعت میں انتشار نہ پیدا ہو، میں نے اس قرار داد میں ذراسی لفظی ترمیم کر کے اسے جماعت کے اصل مقصد کے قریب تر لانے کی کوشش کی اور بعد میں یہ کثرت رائے سے منظور ہو گئی۔ اس قرار داد کے چار جزو تھے اور فیصلہ کیا گیا تھا کہ جماعتی سر گرمیوں کے ان چاروں اجزا میں توازن رکھا جائے گا۔ اس قرار داد کا بنیادی فلسفہ بھی یہی تھا کہ اصلاح معاشرہ ہی ملک میں صحیح سیاسی تبدیلی کا ذریعہ بن سکتی ہے۔ لیکن مولانا مودودی صاحب نے اس قرار داد پر وفاداری سے عمل نہیں کیا اور ان کی روش یہی رہی کہ جماعت کی تمام سرگرمیاں انتخابات کے لیے مخصوص رہیں۔

سوال: کیا مولانا مودودی صاحب سے اختلاف رکھنے والے حضرات جماعت کے سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لینے کے خلاف تھے؟

جواب: اختلاف رکھنے والے حضرات جماعت کے سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لینے کے خلاف نہیں تھے۔ وہ یہ نہیں چاہتے تھے کہ جماعت کبھی بھی سیاست میں حصہ نہ لے، بلکہ ان کی خواہش یہ تھی، اور یہی شوریٰ نے طے کیا تھا، کہ فی الحال سیاسی سرگرمیاں معطل کر دی جائیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اس بات کی اس وقت کوئی گنجایش بھی نہیں تھی۔ جماعت کی طاقت اتنی نہیں تھی کہ وہ ایک سیاسی جماعت کی حیثیت سے میدان میں اتر جائے۔ ہمارا خیال یہ تھا کہ فی الحال سیاسی سرگرمیوں کو کم کر کے، تعلیم، تربیت اور تنظیم کے کام کو آگے بڑھایا جائے تاکہ جماعت کی قوت اتنی بڑھ جائے کہ یہ ملکی سیاست پر موثر طریقے سے اثر انداز ہو سکے۔ پھر اگر ممکن ہو تو سیاست میں براہ راست حصہ بھی لیا جائے۔ جماعت کے سیاست میں حصہ لینے پر کبھی بھی کسی کو اعتراض

نہیں رہا۔ یہ تو محض مجرم بنانے کے لیے کہا جانے لگا کہ یہ حضرات اس کو تبلیغی جماعت بنانا چاہتے تھے۔

سوال: جب آپ جماعت میں شامل ہوئے تو اس وقت جماعت کا نصب العین کیا تھا؟

جواب: اس وقت، واقعہ یہ ہے کہ ہم انبیا کے طریقے پر اقامت دین کرنے کے لیے ہی اٹھے تھے۔ اس وقت ہماری تحریروں میں، تقریروں میں، قول میں، عمل میں ہر چیز میں واضح طور پر بیان کیا جاتا تھا کہ ہمارا طریقہ اور ہمارا کام انبیا کے طریقے پر اقامت دین ہے۔ لیکن ملک تقسیم ہونے کے بعد مولانا مودودی صاحب میں بعض تبدیلیاں رونما ہونا شروع ہو گئیں اور مجھے یہ محسوس ہونے لگا کہ وہ جو جتھہ بندی کرنے میں کامیاب ہو چکے ہیں اب اس کی قیمت وصول کرنا چاہتے ہیں۔ پھر جائزہ کمیٹی کے ارکان کے خلاف ان کے اقدام اور ماچھی گوٹھ کے اجتماع ارکان کے بعد ہر چیز نمایاں ہو گئی کہ اب وہ خالصۃً سیاسی پارٹی کی حیثیت سے کام کرنا چاہتے ہیں۔ انبیا کے طریقے پر اقامت دین کی بساط اب لپیٹ دی گئی ہے۔

سوال: کیا نصب العین میں انحراف کا اندازہ، جائزہ کمیٹی کی رپورٹ کے بعد ہوا تھا؟

جواب: جائزہ کمیٹی کی رپورٹ کے بعد وہ چیزیں جو نصب العین میں انحراف کا سبب بن سکتی تھیں اور زیادہ نمایاں ہو گئی تھیں، اس کی وجہ یہ تھی کہ الیکشن نے یہ واضح کر دیا کہ ہم جو وعدے کرتے تھے وہ یونہی لن ترانیاں تھیں اس لیے کہ الیکشن میں وہ تمام ہتھکنڈے جو ناجائز سمجھے جاتے تھے استعمال کیے گئے۔ اس وجہ سے جماعت پر پہلی بار یہ انکشاف ہوا کہ ہمارے دعوے کیا تھے اور ہم نے عمل کے میدان میں کیا کیا ہے۔

سوال: جماعت میں ان رجحانات کی اصلاح کے لیے، جو بالآخر اسے اپنے نصب العین سے ہٹانے کا سبب بنے، آپ نے کیا کوششیں کیں؟

جواب: جماعت میں نصب العین سے انحراف کو روکنے کے لیے، واقعہ یہ ہے کہ میں سب سے موثر شخص تھا۔ چنانچہ جب بھی کوئی ایسی بات ہوئی جسے میں نے محسوس کیا کہ یہ امیر جماعت یا جماعت کے ارکان میں غلط رجحان پیدا کر سکتی ہے تو میں نے اس پر فوراً توجہ دلائی۔ قیام پاکستان سے پہلے ہی جب جماعت کی دینی دعوت کو ایک دنیوی تحریک کی صورت دی جانے لگی اور بے تکلفی سے یہ لکھا جانے لگا کہ اسلام ایک تحریک ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کے ایک لیڈر رہیں، تو میں نے اس پر اعتراض کیا تھا اور مولانا مودودی صاحب سے کہا تھا کہ یہ اصطلاحات نہ صرف عام آدمی کے ذہن کو خراب کرنے والی ہیں، بلکہ دین کے وقار کو بھی بڑھانے کی بجائے گھٹانے کا باعث ہوں گی۔ کیونکہ تحریکیں تو دنیا میں بہت سی ہیں اور ان میں کئی شیطانی تحریکیں بھی ہیں، لیکن دین تو ایک ہی ہے۔ اسی طرح لیڈر تو نجانے کتنے لوگ ہوئے ہیں، لیکن خاتم الانبیاء تو

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اس لیے یہ چیزیں دین کی دعوت کے بارے میں عام آدمی کے ذہن کو خراب کرنے کا باعث ہو سکتی ہیں۔ مولانا مودودی صاحب کہتے رہے کہ میرے اور تمھارے نقطۂ نظر میں کوئی خاص فرق نہیں ہے، لیکن وہ اور ان کے ہم خیال ساتھی اسی طرح لکھتے رہے۔ ان الفاظ کے کثرت استعمال سے چونکہ یہ اشتباہ پیدا ہوتا تھا کہ لوگوں کے ذہن دین کی دعوت کے بارے میں عام طرز کی دنیوی تحریکوں کی طرف منتقل نہ ہو جائیں اور وہ لائحۂ عمل کے لیے اسی نہج پر سوچنا نہ شروع کر دیں۔ اس لیے میں نے اپنی تحریروں اور تقریروں میں اس پر بہت توجہ دلائی کہ ہمارا اصل فرض اقامت دین اور شہادت حق کا ہے اور ہمیں اس چیز سے بے پروا ہو جانا چاہیے کہ ہماری جدوجہد کا کیا نتیجہ نکلتا ہے۔ جماعت میں یہ اصطلاحات درحقیقت میرے توجہ دلانے ہی سے زیادہ فروغ پائی ہیں۔ اس زمانے میں میں نے خاص اسی لیے اپنی کتاب ''دعوت دین اور اس کا طریق کار'' لکھی۔ اس میں میں نے یہ واضح کیا کہ شہادت حق اور اقامت دین کی جو اصطلاحات قرآن مجید میں بیان ہوئی ہیں ان کا مفہوم کیا ہے اور اس شہادت حق کی دعوت کے لیے قرآن مجید نے عام دنیوی تحریکوں سے ہٹ کر جو راہ متعین کی ہے وہ کیا ہے؟

اسی طرح جب میں نے یہ دیکھا کہ یہ فلسفہ بنا لیا گیا ہے کہ تحریکیں اصول سے نہیں، بلکہ شخصیت سے چلتی ہیں اور جب تک شخصیت نہیں بنائی جائے گی تب تک یہ کام آگے نہیں بڑھ سکتا۔ تب میں نے مولانا سے کہا کہ اول تو دین کے تحریک ہونے کے ہی مخالف ہوں، تاہم اگر یہ بات صحیح بھی ہو تو شخصیت اپنے عمل سے آپ سے آپ پیدا ہوتی ہے، مصنوعی طریقے سے نہیں بنائی جاتی، اور اگر مصنوعی طریقے سے بنائی گئی تو لیڈروں والے وہ تمام لوازم اختیار کرنے پڑیں گے جنھیں عام دنیادار لیڈر اختیار کرتے ہیں اور جنھیں آپ حرام سمجھتے ہیں۔ یہ چیزیں جماعت کی دینی دعوت کے مزاج کے سخت خلاف ہیں اور یہ رجحان صحیح نہیں ہے۔ افسوس یہ ہے کہ مولانا مودودی صاحب نے یہ چیز نہیں مانی، بلکہ یہ قبول کر لیا کہ انھیں لیڈر ہی بننا ہے۔ چنانچہ لیڈروں والے وہ تمام لوازم اختیار کیے گئے جنھیں وہ خود حرام قرار دے چکے تھے۔ حرمت تصویر کا معاملہ اس کی ایک مثال ہے۔ انھوں نے تصویر کے حرام ہونے کا فتویٰ دیا تھا۔ اگرچہ میں اس کو ناجائز نہیں سمجھتا، لیکن انھوں نے فتویٰ دیا کہ تصویر کھنچوانا حرام ہے، لیکن لیڈر بننے کے لیے بلا جھجک تصویریں کھنچواتے رہے۔

اسی طرح جماعت کے کسی رسالے میں کوئی مضمون نکلتا جس میں قابل اعتراض بات ہوتی اور مجھے توجہ دلائی جاتی تو میں صاحب مضمون کو بلا کر تنبیہ کرتا۔ اگر باہر سے کوئی اطلاع آتی کہ فلاں رکن نے ایسی تقریر کی ہے اور ان خیالات کا اظہار کیا ہے تو میں ان سے بھی بازپرس کرتا۔ اصلاح کے لیے یہی کچھ تھا جو میں کر سکتا تھا۔

بلکہ میری مسلسل تنقید اور اصلاح کی ان کوششوں سے تنگ آ کر مولانا مودودی صاحب کے بعض معتقدین نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ میں شاید رشک اور رقابت کی آگ میں جل رہا ہوں۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ مجھے زندگی بھر کسی چھوٹی سے چھوٹی ذمہ داری لینے کا شوق بھی نہیں رہا۔ البتہ جو ذمہ داری مجھے سونپ دی جاتی ہے میں پورے احساس ذمہ داری سے اسے ادا کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔

سوال: کیا ایسی چیزیں شوریٰ میں بھی زیر بحث آتی تھیں؟

جواب: جی ہاں، شوریٰ میں ان پر بحث ہوتی تھی لیکن شوریٰ کی ان چیزوں پر تنقید زیادہ موثر نہیں ہوتی تھی، کیونکہ ایسے حضرات کی تحریریں یا تقریریں جب بھی زیر بحث آتیں وہ احتیاط کا وعدہ کر لیتے۔ جب شوریٰ ختم ہوتی تو وہی کچھ دوبارہ ہونے لگتا۔

سوال: کیا آپ سمجھتے ہیں کہ جماعت اسلامی اب اقامت دین کی تحریک نہیں رہی؟

جواب: اب تو ہر شخص یہ محسوس کر سکتا ہے کہ جماعت اقامت دین کی تحریک تو کجا، ایک عام طرز کی مذہبی جماعت بھی نہیں ہے۔ جس طرح سے نمائش اور پروپیگنڈے کے لیے مذہب کا نام استعمال کیا جاتا ہے اسی طرح یہ جماعت بھی کرتی ہے۔ بلکہ میرے ایک فقرے پر جو میں نے اس زمانے میں مولانا مودودی کو لکھا تھا، بعض لوگوں کو اعتراض ہوا تھا، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ میں نے صحیح کہا تھا کہ مولانا ہماری یہی حرکتیں ہیں جن کی وجہ سے لوگ ہمیں مذہبی بہروپیے اور سیاسی چغد سمجھتے ہیں۔ اس جماعت کا دین اور اخلاق جس درجہ برباد ہو چکا ہے اس کا اندازہ اس واقعہ سے لگا لیجیے کہ اس کے قائد نے سالوں تک اخبارات میں اعلان کیا کہ وہ سیرت النبی لکھ رہا ہے اور اس کا امیر صفحات کی قید کے ساتھ اخبارات میں یہ بیان دیتا رہا کہ اتنے صفحات لکھے جا چکے ہیں، چنانچہ اس مقصد کے لیے روپیہ بھی جمع کر لیا گیا۔ لیکن ہوا یہ کہ چند لوگوں نے ان کی کتاب ''تفہیم القرآن'' سے سیرت مرتب کر کے ''سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم'' کے نام سے شائع کر دی۔ ظاہر ہے کسی اسلامی جماعت کا قائد ایسا نہیں کر سکتا، صرف کتاب فروش لوگ ہی ایسا کر سکتے ہیں۔

سوال: جماعت سے نکل جانے والوں پر بعض لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ انھوں نے کوئی جماعت کیوں نہیں بنائی؟

جواب: یہ ایک احمقانہ خیال ہے کہ جماعت سے نکل جانے والوں کو ضرور ایک علیحدہ جماعت بنانی چاہیے تھی۔ جماعت بنا دینا اور اس کے نتیجہ میں ایک فتنہ اٹھا کھڑا کرنا کوئی سعادت دارین کمانا نہیں ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جماعت اسلامی کے اس تجربے سے تمام لوگوں کو بڑا تنبہ ہوا کہ جماعت کو صحیح مقصد کے لیے چلانا کس قدر

مشکل کام ہے۔ بڑے ہمہمہ اور بڑے نیک ارادوں کے ساتھ یہ کام شروع کیا گیا تھا۔ بڑی اچھی صلاحیتیں بھی جمع ہو گئی تھیں، لیکن مولانا مودودی صاحب نے جس طرح کھیل کو بگاڑا وہ آپ کے سامنے ہے۔ اس تجربے کے بعد لوگوں کو اندازہ ہوا کہ ہم ایک شدید غلطی کر بیٹھے تھے۔ چنانچہ اس کے بعد انھوں نے اپنے لیے ایسے مفید کام نکال لیے جن سے پوری امت کو فائدہ پہنچ رہا ہے۔ میں خود یہ محسوس کرتا ہوں کہ میں نے جماعت سے الگ ہونے کے بعد دین کی اور اس امت کی جو خدمت کی ہے وہ میں جماعت میں رہ کر نہیں کر سکتا تھا۔ دوسرے لوگوں کے بارے میں بھی میری رائے یہ ہے کہ انھوں نے بہت سے تعلیمی، مذہبی اور علمی کام کیے ہیں جن سے پوری امت کو فائدہ پہنچ رہا ہے۔

جن لوگوں کو جماعتیں بنانے کا شوق تھا ان کا حال بھی آپ کے سامنے ہے۔ یہ لوگ جماعتیں بناتے ہیں نیک مقاصد کے لیے، لیکن پھر جلد ہی اس فتنے میں پڑ جاتے ہیں کہ وہ جو جتھا بندی کر چکے ہیں اس کی قیمت وصول کی جائے۔ ہمارے پیش نظر ایسا کوئی مقصد نہیں تھا، اس لیے ہم نے اس خطرے کو مول نہیں لینا چاہا۔ اپنی صلاحیتوں کی حد تک ہم نے پوری ملت کی خدمت کی ہے۔ پوری ملت ہماری جماعت ہے، ہم اس کے خادم ہیں۔

سوال: بعض لوگوں کا خیال ہے کہ کسی اسلامی طرز کی اجتماعیت سے وابستہ ہونا، واجبات دینی میں سے ہے۔ آپ کی اس بارے میں کیا رائے ہے؟

جواب: یہ بات بالکل غلط ہے۔ پوری امت مسلمہ ہماری جماعت ہے اور اس جماعت کی خدمت کرنا ہمارے فرائض و واجبات میں سے ہے۔ آج تک اس ملت کے اندر جتنی جماعتیں بنی ہیں انھوں نے در حقیقت جسد ملت سے گوشت کا ایک ٹکڑا کاٹا ہے اور اپنی دکان جسے وہ اپنی جماعت کہتے ہیں بنالی ہے۔ پھر ملت سے بالکل بے پروا ہو کر اپنی اسی دکان کو چلانا چاہتے ہیں۔ مجھے جماعت اسلامی میں شامل ہونے کے بعد یہ احساس ہوا کہ جماعت بنانا اور پھر اس کے ذریعہ سے ملت کی خدمت کرنا نہایت مشکل کام ہے اور ہر ایک کا یہ ظرف بھی نہیں ہے۔ لوگ جماعتیں بناتے ہیں، پھر ملت کی خدمت کے بجائے اپنی جماعت ہی کی خدمت مد نظر رکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ جماعتیں ملت کے لیے فائدہ مند ہونے کی بجائے اس کے لیے فتنہ بن جاتی ہیں۔ اس لیے میری رائے یہ ہے کہ یہ کام فائدہ مند نہیں، بلکہ خطرناک اور مہلک ہے۔ کسی جماعت کے کڑے ڈسپلن میں جکڑ کر اس کے مخصوص اغراض کے لیے استعمال ہونے سے بہتر ہے کہ آپ پوری ملت کو پیش نظر رکھ کر اس کی خدمت کریں۔ اپنی صلاحیت کے مطابق جو بھی مذہبی، سیاسی یا تعلیمی کام کیا جا سکتا ہے، اسے کرنا چاہیے۔ یہی ہمارا دینی فرض ہے اور بس اتنا ہی ہم پر واجب ہے۔"(سہ ماہی تدبر، اپریل ۱۹۹۸ء، ۵۵-۵۸، ۹۲)

یہاں یہ ضروری محسوس ہوتا ہے کہ اس ضمن میں جماعت اسلامی کا موقف پیش کیا جائے۔ میاں طفیل محمد صاحب خالد مسعود صاحب کی جماعت پر بعض تنقیدات کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''جب ۷۔۱۹۵۶ء میں مجلس شوریٰ کی قائم کردہ جائزہ کمیٹی اور اس کی کارروائیوں سے پیدا شدہ صورت حال سے تنگ آ کر مولانا مودودی صاحب نے امارت جماعت سے استعفیٰ دے دیا تو آئندہ وہ صرف ایک عام رکن جماعت کی حیثیت سے ہی کام کریں گے اور اس معاملے کو سلجھانے کے لیے ماچھی گوٹھ میں جماعت کے ارکان کا کل پاکستان اجتماع عام منعقد ہوا اور اس میں بھی مولانا مودودی نے اپنے اس موقف پر اصرار کیا تو مولانا امین احسن اصلاحی صاحب نے اس قدر موثر اور زور دار تقریر کی اور اس میں مولانا مودودی صاحب کو جھنجھوڑتے ہوئے فرمایا کہ ''آپ ہم لوگوں کو اپنے گرد جمع کر کے اب بھاگ کر کہاں جاتے ہیں۔ ہم آپ کو ہرگز نہ چھوڑیں گے نہ بھاگنے دیں گے۔ اپنی یہ ذمہ داری آپ کو سنبھالنی پڑے گی''، تو اجتماع کی فضا ہی بدل گئی۔ نو سو پینتیس (۹۳۵) حاضر ارکان جماعت میں سے صرف پندرہ (۱۵) مولانا مودودی سے غیر مطمئن رہ گئے اور انھوں نے جماعت سے علیحدگی اختیار کر لی اور باقی نو سو بیس (۹۲۰) ارکان اور مولانا اصلاحی نے مولانا مودودی صاحب کو اپنا استعفیٰ واپس لینے پر مجبور کر دیا اور اس طرح جماعت کا یہ بحران ختم ہو گیا۔

ماچھی گوٹھ کے اجتماع کے بعد مجلس شوریٰ نے جماعت کے دستور میں جو ترامیم کیں وہ مولانا امین اصلاحی سمیت ماچھی گوٹھ کے اجتماع میں شریک نو سو بیس ارکان کی بالاتفاق تجویز کردہ ہیں اور جماعت کا یہ دستور اس وقت کا دستور ہے۔ اسے دیکھ کر آپ بتا دیجیے کہ اس میں امیر جماعت یا کسی دوسرے ذمہ دار جماعت کو آمرانہ اختیارات دینے والی دفعہ یا شق کون سی ہے۔ امیر، مجلس شوریٰ اور ہر عہدے دار کے فرائض و اختیارات اس میں واضح طور پر ثبت ہیں۔ امیر کو ارکان جماعت مجرد اکثریت سے منتخب کرتے ہیں۔ اس کے فرائض اور اختیارات دستور میں درج ہیں۔ امیر کو مجلس شوریٰ دو تہائی اکثریت سے معزول کر سکتی ہے۔ جماعت کی پالیسی اور سارے اہم فیصلے مجلس شوریٰ طے کرتی ہے۔ جماعت کی دعوت اس کے امیر کی طرف نہیں، اس کے نصب العین اور کلیتًہ اقامت دین کی طرف ہے۔ جماعت میں داخلہ اور اس سے اخراج کی شرائط واضح طور پر دستور میں ثبت ہیں۔

مولانا امین احسن اصلاحی صاحب نے جماعت اسلامی سے استعفیٰ ماچھی گوٹھ میں مولانا مودودی صاحب اور جماعت سے اختلاف کرنے والے لوگوں سے اتفاق کرتے ہوئے نہیں دیا، بلکہ انھوں نے ان لوگوں کے

خلاف مولانا مودودی صاحب کا ساتھ دیا اور استعفیٰ انھوں نے ماچھی گوٹھ کے ایک سال بعد جنوری ۱۹۵۸ء میں جائزہ کمیٹی کے چار ارکان کے خلاف مولانا مودودی صاحب کے تادیبی ایکشن سے اختلاف کرتے ہوئے دیا تھا۔ جماعت کے کسی دوسرے رکن نے ان کے اس اقدام میں ان کا ساتھ نہیں دیا حتیٰ کہ ان کی اہلیہ محترمہ نے بھی ان کی تائید نہیں کی۔ وہ اپنے آخری سانس تک جماعت کی رکن اور اس کی کارکن رہیں۔

رہی یہ بات کہ مولانا امین احسن اصلاحی صاحب کی ماچھی گوٹھ والی تقریر کو مرتب کر کے شائع نہیں کیا گیا تو اس بارے میں واضح ہو کہ ماچھی گوٹھ کی تقاریر ڈیڑھ دو گھنٹے سے چھ چھ سات سات گھنٹوں کی تھیں۔ اس زمانے میں نہ ٹیپ ریکارڈر تھے اور نہ ہمارے پاس کوئی شارٹ ہینڈ نویس تھا۔ چنانچہ مولانا مودودی صاحب کی تقریر جو ''جماعت اسلامی کا آئندہ لائحۂ عمل'' کے نام سے شائع شدہ موجود ہے، اس کے سوا کوئی اور تقریر شائع نہیں ہوئی۔ نہ جماعت کی طرف سے قلم بند کی جا سکی اور نہ شائع ہوئی۔ مولانا مودودی صاحب کی یہ تقریر ان کی اپنی مرتب کردہ ہے، کسی اور نے اسے مرتب نہیں کیا۔ اگر مولانا اصلاحی صاحب اپنی تقریر قلم بند فرما دیتے تو اسے بھی شائع کیا جا سکتا تھا۔

رہی مولانا اصلاحی صاحب سے آپ کی منسوب کردہ یہ بات کہ مولانا مودودی صاحب شوریٰ کو کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے تو اس بات کی گواہی تو مجلس شوری کا ہر رکن دے گا کہ مولانا مودودی صاحب کا تو یہ مستقل طریقہ تھا کہ وہ بعض اوقات کئی روز تک اس لیے بحث چلاتے کہ سب یا مجلس شوریٰ کی بڑی اکثریت ایک نقطۂ نظر پر متفق ہو جائے۔ مولانا مودودی صاحب ہمیشہ مجلس شوریٰ میں اتفاق رائے (Consensus) سے فیصلہ کرنے کی کوشش کرتے تھے۔

آپ نے اپنے اس مضمون میں یہ بھی فرمایا کہ ''قیام پاکستان کے بعد مولانا مودودی صاحب کی سوچ میں بنیادی تبدیلی پیدا ہوئی۔ وہ سمجھتے تھے کہ مسلم لیگ کی ذمہ داری پاکستان بنانا تھا۔ اس کو چلانے کی اہلیت اس کے پاس نہیں ہے اور ایک اسلامی ریاست کو چلانے کے لیے مطلوبہ صفات کے حامل افراد جماعت اسلامی کے پاس ہیں۔ لہٰذا اب اقتدار جماعت کو ملنا چاہیے۔ پاکستان کے عوام دل و جان سے اسلام کے نفاذ کے خواہش مند ہیں۔ لہٰذا جماعت کے برسر اقتدار آنے میں اب کوئی رکاوٹ موجود نہیں ہے۔ آپ کا کہنا ہے کہ اسی لیے جماعت نے انتخابات میں حصہ لینے کا فیصلہ کیا، بلکہ جماعت کے لوگوں نے آپس میں وزارتیں تقسیم کرنے کے منصوبے بھی بنانے شروع کر دیے۔ محترم خالد مسعود صاحب! یہ سب باتیں سراسر القاء شیطانی ہیں۔

ایسی کوئی بات نہ کبھی مولانا مودودی صاحب کے دل ودماغ میں آئی اور نہ ان کے کسی ذی ہوش ساتھی کے دل ودماغ میں آئی۔ فروری، مارچ ۱۹۴۷ء میں جب انڈین نیشنل کانگرس کی متحدہ قومیت اور مسلم لیگ کی مسلم قومیت کے مابین ٹکراؤ کے نتیجے میں تقسیم ہند اور قیام پاکستان کی صورت واضح ہو کر سامنے آگئی تو جماعت اسلامی نے ۱۶، ۱۷ اپریل ۱۹۴۷ء کو مغربی اور وسط ہند میں اپنی شاخوں کا اجتماع عام ٹونک میں اور ۲۶، ۲۷ اپریل ۱۹۴۷ء کو جنوبی ہند میں اپنی شاخوں کو اجتماع عام مدارس میں منعقد کر کے تقسیم ہند کے بعد بھارت میں رہ جانے والے مسلمانوں کو مولانا مودودی صاحب نے تفصیل سے بتایا کہ تقسیم کے بعد بھارت میں رہ جانے والے مسلمانوں کو کن حالات سے سابقہ پیش آنے والا ہے اور یہ بھی وضاحت سے بتایا کہ اپنے اور اپنے دین کے تحفظ و بقا اور استحکام کے لیے انھیں کیا کیا اور کس طرح کرنا چاہیے (ملاحظہ ہو تحریک آزادی ہند اور مسلمان حصہ دوم صفحہ ۲۶۱ تا ۲۸۷) اور شمالی ہند (پنجاب، سرحد، سندھ اور بلوچستان) میں قائم جماعتوں کے ارکان کا اجتماع عام ۹ مئی ۱۹۴۷ء کو دار الاسلام میں پٹھانکوٹ میں منعقد کر کے انھیں بتایا کہ جماعت اسلامی کو پاکستانی علاقوں میں کیا کام کرنا ہے۔ اس بارے میں مولانا مودودی صاحب نے مسلمانوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا:

”مسلمانوں سے میں صاف صاف کہتا ہوں کہ موجودہ زمانے کی بے دین قومی جمہوریت (سیکولر نیشنل ڈیموکریسی) تمھارے دین و ایمان کے قطعاً خلاف ہے۔ تم اگر اس کے آگے سر تسلیم خم کرو گے تو قرآن سے پیٹھ پھیرو گے۔ اس کے قیام و بقا میں حصہ لو گے تو اپنے رسول سے غداری کرو گے اور اس کا جھنڈا اٹھانے کے لیے اٹھو گے تو اپنے خدا کے خلاف علم بغاوت بلند کرو گے۔ جس اسلام کے نام پر تم اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہو اس کی روح اس ناپاک نظام کی روح، اس کے بنیادی اصول، اس کے بنیادی اصولوں سے اور اس کا ہر جز اس کے ہر جز سے برسر جنگ ہے۔ اسلام اور یہ نظام ایک دوسرے سے کہیں بھی مصالحت نہیں کرتے۔ جہاں یہ نظام برسر اقتدار ہو گا وہاں اسلام نقش بر آب رہے گا اور جہاں اسلام برسر اقتدار ہو گا وہاں اس نظام کے لیے کوئی جگہ نہ ہو گی۔ تم اگر واقعی اسی اسلام پر ایمان رکھتے ہو جسے قرآن اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم لائے ہیں تو تمھارا فرض ہے کہ جہاں بھی تم ہو اس قوم پرستانہ لادین جمہوریت کی مزاحمت کرو اور اس کے مقابلے میں خدا پرستانہ انسانی خلافت قائم کرنے کے لیے جدوجہد کرو۔ خصوصیت کے ساتھ جہاں تم بحیثیت قوم برسر اقتدار ہو وہاں تو تمھارے اپنے ہاتھوں سے اسلام کے اصلی نظام کے بجائے کافرانہ نظام بنے اور چلے تو حیف ہے تمھاری اس جھوٹی مسلمانی پر۔ رہے غیر مسلم حضرات (یاد رہے کہ جماعت اسلامی اپنے اجتماعات عام میں ہندوؤں، سکھوں اور عیسائیوں کو بھی شرکت کی

دعوت دیتی تھی تاکہ وہ اسلام کی باتیں سنیں اور جماعت کی دعوت کو سمجھیں۔ چنانچہ اس اجتماع میں بھی ہندو مسلم کشیدگی کے باوجود ہندوؤں اور سکھوں کی کافی تعداد موجود تھی) تو ان سے میری خیر خواہانہ گزارش ہے کہ براہ کرم اصول کے معاملے میں ان تعصبات کے قفل اپنے دلوں پر نہ چڑھایئے جو پچھلی تاریخ اور آج کی قومی کشمکش کی وجہ سے آپ کے اور ہمارے درمیان پیدا ہو گئے ہیں۔ اصول کسی قوم کی آبائی جائیداد نہیں ہوتے، نہ ان پر کسی قومیت کا ٹھپہ لگا ہوا ہوتا ہے۔ وہ اگر صحیح اور مفید ہیں تو سب انسانوں کے لیے صحیح اور مفید ہیں اور اگر غلط ہیں تو سب ہی کے لیے غلط ہیں۔ آپ صحیح اصول اختیار کریں گے تو اپنا بھلا کریں گے۔ کسی پر کوئی احسان نہیں کریں گے۔ غلط اصولوں کی پیروی کریں گے تو اپنا نقصان کریں گے کسی کا کچھ نہیں بگاڑیں گے۔"

تقسیم کے بعد پاکستان میں جماعت کے پروگرام کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا مودودی صاحب نے فرمایا کہ "اب یہ بات تقریباً طے ہے کہ ملک تقسیم ہو جائے۔ ایک حصہ مسلمان اکثریت کے سپرد کیا جائے اور دوسرا حصہ غیر مسلم اکثریت کے زیر اثر ہو گا۔ پہلے حصے میں ہم کوشش کریں گے کہ رائے عامہ کو ہموار کر کے اس دستور و قانون پر ریاست کی بنیاد رکھیں جسے ہم مسلمان خدائی دستور و قانون کہتے ہیں۔ غیر مسلم حضرات وہاں ہماری مخالفت کرنے کے بجائے ہمیں وہاں کام کرنے کے مواقع دیں اور دیکھیں کہ ایک بے دین قومی جمہوریت کے مقابلے میں خدا پرست جمہوری خلافت جو محمد کی لائی ہوئی ہدایت پر قائم ہو گی کہاں تک باشندگان پاکستان کے لیے اور کہاں تک تمام دنیا کے لیے رحمت و برکت ثابت ہوتی ہے۔"

چنانچہ پاکستان آکر اپنی ساری قوت اور وسائل جماعت اسلامی نے یہاں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی لائی ہوئی ہدایت کے مطابق اسلامی جمہوری اور فلاحی ریاست کے قیام کے لیے وقف کر دی۔ جنوری ۱۹۴۸ء میں اسلامی نظام کے قیام اور اس سلسلے میں قدم اول کے طور پر قرار داد مقاصد کے لیے ملک گیر اور مارچ ۱۹۴۹ء میں قرار داد مقاصد پاس ہو جانے کے بعد اس کے مطابق اسلامی دستور کی تدوین کے لیے پے درپے مہمات برپا کیں جن کے نتیجے میں ۱۹۵۴ء کا دستور اس کے خاتمہ کے بعد ۱۹۵۶ء کا دستور، اس کے مارشل لاء کی نذر ہو جانے کے بعد جنرل ایوب کے آمرانہ دستور کو پارلیمانی جمہوریہ بنوانے کے لیے اس کی منسوخی کے بعد ۱۹۷۳ء کا دستور بنوایا اور آخر کار اب ۱۹۸۵ء کے اسلامی جموریہ پاکستان کے دستور کی صورت میں ملک کا دستور ہے۔ انتخابات میں حصہ بھی اسی جدوجہد کا حصہ رہا اس لیے کہ انتخابی جدوجہد رائے عامہ کو ہموار کرنے کا سب سے موثر ذریعہ ہے۔ اس کے دوران عوام ہر ایک کی بات کو توجہ سے سننے کے موڈ میں ہوتے ہیں۔ مولانا

مودودی صاحب جیسا حکیم و مدبر رہنما تو در کنار جماعت اسلامی کا کوئی عام کارکن بھی کبھی اس غلط فہمی کا شکار نہیں ہوا کہ پاکستان کی حکومت اور اقتدار جماعت کی جھولی میں گرنے والے ہیں۔ جماعت اسلامی انتخابات اور انتخابی جدوجہد کو اپنی بات عوام تک پہنچانے اور سمجھانے کا موسم بہار سمجھتی ہے اور اسمبلیوں میں نشستوں کو بھی اسی کام کے لیے استعمال کرتی ہے۔ اپنے پیش نظر نصب العین کے حصول کے لیے جماعت کا مستقل طریقۂ کار اس کے دستور کی دفعہ ۵ ملاحظہ فرمالیجیے۔'' (سہ ماہی تدبر، اپریل ۱۹۹۸ء، ۱۰۰-۱۰۴)

امین احسن کا مولانا مودودی سے جو اختلاف تھا، اس کو دوسری رائے رکھنے والے ارکان جماعت نے کس طرح لیا، اس کا اندازہ اس اقتباس سے بھی ہوتا ہے۔ جماعت اسلامی کے رکن قاضی رحمت اللہ ''تذکرۂ مودودی'' میں ''تاثرات'' کے تحت لکھتے ہیں:

''جس زمانہ میں مولانا امین احسن اصلاحی گروپ کی وجہ سے جماعت کے اندر سخت قسم کا خلفشار برپا تھا اور مولانا کی ہدایت کے خلاف جائزہ کمیٹی کے ارکان نے مرکزی شوریٰ کی رکنیت سے مستعفی ہونے سے انکار کر دیا تھا، جن کا دعویٰ تھا کہ جماعت کی اکثریت موجودہ پالیسی سے غیر مطمئن ہے، مولانا مودودی نے جماعت کی امارت سے استعفیٰ دے دیا۔ اس وقت تحریک اسلامی کے بہی خواہ سخت اضطراب اور پریشانی کے عالم میں تھے۔ مولانا کے امارت سے مستعفی ہو جانے کے بعد حالات اور سنگین صورت اختیار کر گئے تھے۔ چنانچہ ایک رفیق نے سخت پریشانی کے عالم میں مولانا مغفور سے کہا کہ تاریخ اسلام میں ایسی کوئی مثال نہیں ملتی کہ کسی سربراہ حکومت یا جماعت کے امیر نے محض چند افراد کی غوغا آرائی پر اپنے منصب سے استعفا دے دیا ہو۔ حتیٰ کہ حضرت عثمانؓ نے شہادت تو قبول کر لی، مگر خلافت سے مستعفی نہ ہوئے! مولانا نے مسکراتے ہوئے برجستہ یہ فقرہ کہا: ''اچھا تو آپ مجھے شہید کروانا چاہتے ہیں؟''

ماچھی گوٹھ کے پانچ روزہ اجتماع میں جماعتی پالیسی پر کھلے عام بحث کے بعد جب ارکان کو دوبارہ اپنی پسند کا امیر منتخب کرنے کا موقع دیا گیا تو مولانا کو ۹۸ فی صد ووٹ ملے۔ صرف ۱۵ افراد نے متفرق حضرات کے حق میں اپنی رائے کا استعمال کیا۔ ارکان نے ایک زبردست اضطراب اور ذہنی کوفت سے نجات حاصل کی۔ سیالکوٹ کے شیخ محمد فاضل صاحب مجھے ساتھ لے کر مولانا محترم کے پاس پہنچے اور بے تکلفی سے کہا کہ مولانا ہم نے آپ کو سوفی صد ووٹ دے کر کامیاب بنایا ہے۔ اب لائیے ہمارا حق تو دیجیے۔ مولانا نے مسکراتے ہوئے فرمایا:

''شیخ صاحب آپ لیٹ ہو گئے۔ ہمارے ہاں تو ووٹر کا حق صرف اسی وقت تک ہوتا ہے جب تک وہ اپنا ووٹ

کاسٹ نہیں کر لیتا ہے۔ اس کے بعد تو ووٹر کو کوئی نہیں پوچھتا، خیر آپ اپنا مقصد بتائیں۔“

شیخ صاحب نے کہا مولانا ایک بہت بڑی کوفت سے ہم سب کو نجات ملی ہے، میری درخواست ہے کہ آپ ایک دن کے لیے سیالکوٹ تشریف لائیں، صرف پکنک کا پروگرام ہوگا، کوئی جلسہ وغیرہ نہیں رکھا جائے گا۔ مولانا نے ہاں کر دی۔ ہم نے سیالکوٹ پہنچ کر مولانا محترم کو مقررہ تاریخ سے آگاہ کر دیا۔ پکنک کے موقع پر ہم ہیڈ مرالہ گئے۔ بہت پر لطف موسم تھا اور مولانا کی ہمراہی میں یہ لطف دوبالا ہو گیا۔“(۲۷۔۴-۴۷۳)

علامہ شبیر احمد ازہر میرٹھی

مرتب: ڈاکٹر محمد غطریف شہباز ندوی

قرآن میں 'اہل البیت' سے مراد کیا ہے؟

روایات کی تحقیق

(۲)

[''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۔]

طریق اول: امام احمد کہتے ہیں:

حدثنا عبد الله بن نمير ثنا عبد المالك بن أبي سليمان عن عطاء بن أبي رباح ثني من سمع أم سلمة رضي الله عنها تذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في بيته فاتته فاطمة ببرمة فيها خزيرة فدخلت عليه بها فقال لها: ادعي زوجك و ابنيك فجاء علي و حسن و حسين فدخلوا عليه

''...یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر میں تھے کہ حضرت فاطمہ ایک طبق لے کر آئیں جس میں خزیرہ (حلیم کی طرح کا ایک قسم کا کھانا) تھا۔ آپ نے ان سے کہا کہ اپنے شوہر علی اور بیٹوں حسن و حسین رضی اللہ عنہم کو بلوالو، حضرت فاطمہ نے علی سے کہا کہ آپ اور دونوں بیٹوں کو لے کر آئیں۔ جب سب آگئے اور آپ اپنے بستر پر بیٹھے تھے جس پر ایک خیبری چادر بچھی ہوئی

فجلسوا يأكلون من تلك الخزيرة و هو على منامة وكان تحته كساء خيبري و أنا في الحجرة أصلي فأنزل الله عزوجل هذه الأية ﴿**إِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا**﴾ فأخذ فضل الكساء فغطاهم به ثم أخرج يده فالوى بها إلى السماء ثم قال: «اللّٰهم هؤلاء أهل بيتي و خاصتي فاذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهيرًا». فادخلت رأسي البيت فقلت: وأنا منكم يا رسول الله، فقال: «إنك إلى خير، إنك إلى خير».

تھی۔ میں اندر نماز پڑھ رہی تھی اس وقت اللہ نے یہ آیت نازل کی: 'اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا' تو آپ نے چادر کا نکلا ہوا حصہ لے کر ان پر ڈال دیا اور دعا فرمائی کہ خدایا، یہ میرے اہل بیت ہیں۔ ان سے گندگی کو دور کر دے اور انھیں پاک کر دے۔ حضرت ام سلمہ فرماتی ہیں کہ میں نے اس کمرہ میں سر نکال کر عرض کیا: میں بھی تو آپ کے اہل بیت میں سے ہوں (یعنی مجھے بھی اس کپڑے میں داخل کر کے میرے حق میں دعا فرمائیے)۔ حضور نے فرمایا تم تو خیر کی طرف راجع ہو، تم تو خیر کی طرف راجع ہو۔“

اس حدیث کا راوی اول جس نے عطاء بن ابی رباح سے یہ حدیث بیان کی تھی، مجہول ہے۔ آخر عطاء نے اس کا نام کیوں ذکر نہیں کیا (کچھ تو ہے جس کی پردہ داری ہے)۔ ظاہر ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔

طریق ثانی: ابن جریر طبری نے کہا ہے:

حدثنا أبوكريب ثنا مصعب بن المقدام ثنا سعيد بن زربى عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة عن أم سلمة قالت: جاءت فاطمة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ببرمة لها قد صنعت فيها عصيدة تحملها على طبق فوضعتها بين يديه فقال: «أين ابن عمك و ابناك»؟ فقالت: في البيت فقال: «ادعيهم» فجاءت إلى علي فقالت: اجب رسول الله أنت و ابناك. فلما رأهم مقبلين مديده إلى كساء كان على المنامة فمده و بسطه و أجلسهم عليه ثم أحذ بأطراف الكساء الأربعة بشماله فضمه فوق رءوسهم و أومأ بيده اليمنى إلى ربه فقال: «اللّٰهم هؤلاء أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهيرًا».

(ترجمہ بعض الفاظ کے فرق کے ساتھ وہی ہے جو اوپر گزرا۔ غ)

یہ حدیث ابو کریب کو جس کا نام محمد بن العلاء ہے، مصعب بن مقدام نے سنائی تھی۔ جو یوں تو عبادت گزار شخص تھا، لیکن روایت حدیث میں قابل اعتماد نہ تھا۔ اس کے متعلق ائمۂ حدیث کے اقوال ملاحظہ ہوں (ساجی) 'ضعیف الحدیث کان من العباد' (امام احمد) 'کان رجلًا صالحًا رأیتُ له کتابًا فإذا هو کثیر الخطأ' (ابن المدینی) 'ضعیف' (تہذیب التہذیب ۱۰/۱۵۰) اور معصب نے یہ حدیث سعید بن زربی بصری سے سنی تھی، جو قطعاً نا قابل اعتماد شخص تھا۔ ''تہذیب التہذیب'' میں اس کے متعلق علمائے حدیث کے یہ اقوال درج ہیں:

(ابن معین) 'لیس بشيء' (امام بخاری) 'عنده عجائب' (ابو داؤد) 'ضعیف' (نسائی) 'لیس بثقة' (ابو حاتم) 'عنده عجائب من المناکیر' (ابن حبان) 'کان ممن یروی الموضوعات عن الاثبات علی قلة روایته'، یعنی یہ ایسا شخص تھا کہ جھوٹی حدیثوں کی ثقہ و معتمد لوگوں کی طرف نسبت کرکے روایت کرتا تھا۔ (ابو احمد الحاکم) 'منکر الحدیث جدًا' (۴/۲۵)۔ چنانچہ یہ حدیث اس نے امام محمد بن سیرین، پھر حضرت ابوہریرہ کی طرف منسوب کردینے کا جرم کیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص نے عطاء بن ابی رباح والی حدیث جو ہم نے پہلے ذکر کی ہے، کسی سے سن لی تھی۔ کچھ الفاظ بدل کر اسی کو محمد بن سیرین، پھر ابوہریرہ کی طرف غلط منسوب کرکے روایت کر ڈالا۔ نہ حضرت ام سلمہ نے یہ حدیث بیان فرمائی تھی نہ حضرت ابوہریرہ نے، نہ محمد بن سیرین نے، بلکہ یہ سراسر اسی راوی سعید بن زربی کی تصنیف ہے۔

طریق ثالث:

قال ابن جریر: حدثنا ابن حمید ثنا عبد الله بن عبد القدوس عن الأعمش عن حکیم بن سعد قال: ذکرنا علی بن أبي طالب عند أم سلمة رضي الله عنها فقالت: في بیتي نزلت ﴿إِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ الخ﴾ جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى بیتي فقال: «لاتأذني لأحد» فجاءت فاطمة فلم استطع أن أحجبها عن أبیها ثم جاء الحسن فلم استطع أن

''حکیم بن سعد نے بتایا کہ ہم نے علی بن ابی طالب کا ذکر ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس کیا، وہ بولیں: یہ آیت 'اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ الخ' میرے گھر میں نازل ہوئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور مجھ سے کہا کہ کسی کو اندر آنے کی اجازت نہ دینا۔ پھر فاطمہ آگئیں، مجھ سے یہ نہ ہو سکا کہ ان کو ان کے باپ سے دور رکھوں، پھر حسن آگئے، مجھ سے یہ نہ ہو سکا کہ ان کو ان کے نانا سے اور ماں سے دور رکھوں، پھر حسین آگئے، مجھ سے یہ نہ ہو سکا

أحجبه عن جده و أمه ثم جاء الحسين فلم استطع أن أحجبه ثم جاء علي فلم أستطع أن أحجبه. فاجتمعوا فجلّلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بكساء كان عليه ثم قال: «اللّٰهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهيرًا». فنزلت هذه الاٰية حين اجتمعوا على البساط. فقلت: يا رسول الله، وأنا؟ قالت: فوالله ما انعم و قال: «إنك على خير».

کہ ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دور رکھوں، پھر علی آگئے مجھ سے یہ نہ ہو سکا کہ ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دور رکھوں تو جب یہ سب لوگ ایک بستر پر جمع ہو گئے تو آپ نے ان کو ایک چادر اڑھا دی اور ان کے لیے دعا فرمائی کہ اے اللہ، یہ میرے اہل بیت ہیں، ان کو پاک کر دے اور ان سے گندگی کو دور کر دے تو یہ آیت نازل ہوئی: 'اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا الخ'، میں نے کہا: اور میں یا رسول اللہ؟ کہتی ہیں کہ بخدا، آپ نے کیا ہی بات کی کہ کہا: 'تم تو خیر کی طرف راجع ہو'۔'' (غ)

اس کا راوی عبد اللہ بن عبد القدوس تمیمی مجروح و غیر ثقہ ہے۔ ابن معین نے اس کے متعلق کہا ہے کہ 'ليس بشيء رافضي خبيث'۔ نسائی کہتے ہیں: 'ضعيف، ليس بثقة'۔ ابن عدی فرماتے ہیں: 'عامة ما يرويه في فضائل أهل البيت' (تہذیب التہذیب ۵/۲۶۵، حرف العین، دار الفکر، غ)۔ یہ حدیث اس راوی نے یا تو خود گھڑی تھی یا اور کسی دروغ باف سے سنی اور اعمش کی طرف غلط منسوب کر دی تھی۔ نہ یہ اعمش کی بیان کی ہوئی ہے، نہ حکیم بن سعد کی۔

طریق رابع:

قال أحمد: حدثنا محمد بن جعفر ثنا عوف عن أبي المعدل عن عطية الطفاوي عن أبيه قال: ان أم سلمة قالت: بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتي يومًا إذ قالت الخادم: ان فاطمة و عليًا بالسدة. فقال صلى الله عليه وسلم لي:

''ام سلمہ کہتی ہیں کہ ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے گھر پر تھے کہ خادم نے بتایا کہ فاطمہ اور علی چبوترہ پر ہیں، آپ نے مجھ سے کہا: کھڑی ہو جاؤ اور میرے اہل بیت سے الگ رہو، تو میں الگ ہو کر پاس ہی کھڑی ہو گئی۔ علی اور فاطمہ اور حسن و حسین آئے جو چھوٹے بچے تھے، آپ

«قومي فتنحي عن أهل بيتي» فقمت فتنحيت في البيت قريبًا فدخل علي و فاطمة و معهما الحسن و الحسين و هما صبيان صغيران فأخذ الصبيين فوضعهما في حجره فقبلهما و اعتنق عليًا بإحدى يديه و فاطمة باليد الأخرى فقبل فاطمة و قبل عليًا و اغدف عليهم خميصة سوداء و قال: «اللّٰهم إليك لا إلى النار. أنا و أهل بيتي» فقلت: و أنا يا رسول الله؟ قال: «و أنت».

نے دونوں بچوں کو گودی میں بٹھالیا اور دونوں کو چوما ایک دست شفقت علی پر اور دوسرا فاطمہ پر رکھا اور ان دونوں کو چوما اور ان سب کو ایک کملی میں داخل کر لیا اور فرمایا: اے اللہ، میں اور میرے گھر والے ہم سب تیری طرف رجوع کرتے ہیں آگ کے نہیں۔ تو میں نے کہا: اور میں اے اللہ کے رسول؟ فرمایا کہ ہاں، تم بھی۔ اس میں چونکانے والی بات یہ بھی ہے کہ پہلے حضرت ام سلمہ کو اپنے گھر والوں سے الگ رہنے کا حکم دیا، پھر شامل بھی کر لیا کیوں؟ غ“

اس حدیث کی اسناد میں ابو المعدل اور اس کا شیخ عطیہ الطفاوی اور اس کا باپ سب مجہول ہیں۔ ان میں سے جس نے بھی یہ حدیث گھڑی ہے، وہ یہ بھی نہیں جانتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکانات کیسے سادہ تھے۔ اس نے خیال کر لیا تھا کہ آپ کا مکان بھی جس میں حضرت ام سلمہ رہتی تھیں، ایسا ہی عالی شان ہو گا، جیسے امیروں کے محلات ہوتے ہیں، تبھی تو اس نے سدہ کا ذکر کیا ہے۔ محل کے دروازے پر دونوں کواڑوں کے پاس جو پختہ چبوترہ ہوتا ہے، جس پر دربان بیٹھتے ہیں، اسے سدہ کہتے ہیں۔

طریق خامس: سنن ترمذی میں ہے:

حدثنا محمود بن غيلان ثنا أبو أحمد الزبيري ثنا سفيان عن زبيده عن شهر بن حوشب عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم جلل على الحسن و الحسين و على و فاطمة كساء ثم قال: «اللّٰهم هؤلاء أهل بيتي و خاصتي أذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهيرًا». فقالت أم سلمة: وأنا معهم يا رسول الله؟ قال: «إنك على خير».

(أبواب المناقب، فضل فاطمة)

(اس کا ترجمہ بھی اوپر والی روایات سے ملتا جلتا ہے، غ)

اس کے بعد ترمذی نے لکھا ہے ’هذا حديث حسن صحيح و هو أحسن شيء روى في

هذا الباب‘ ترمذی نے اپنی اصطلاح میں حسن اس حدیث کو کہا ہے جو متعدد طرق سے مروی ہو، لیکن اسے صحیح کہنا غلط ہے۔ اس کی اسناد میں راوی اول شہر بن حوشب ہے جو ضعیف و ناقابل اعتماد شخص تھا۔(شہر بن حوشب: شہر بن حوشب الاشعری الشامی مولاے اسماء بنت یزید السکن کثیر الحدیث تابعی ہیں، مگر ان کی توثیق و تضعیف میں ائمہ مختلف ہیں۔ ابن المدینی، امام احمد، بخاری، ابن معین، یعقوب بن سفیان، یعقوب بن شیبہ ثقہ بتاتے ہیں اور شعبہ، ابن عون، ابراہیم بن الجوزجانی موسیٰ بن ہارون، نسائی، ساجی، حاکم و بیہقی وغیرہم ضعیف۔ ابن حبان فرماتے ہیں: ’كان ممن يروى عن الثقات المعضلات وعن الاثبات المقلوبات‘۔ ابن عدی کہتے ہیں: ’وعامة ما يرويه شهر من الحديث فيه من الإنكار مافيه، و شهر ليس بقوي في الحديث وهو ممن لايحتج بحديثه ولا يتدين به‘۔ صالح بن محمد کا قول ہے: ’روى عنه الناس ولم يوقف منه على كذب وكان يشك إلا أنه روى أحاديث ينفرد بها لم يشاركه فيها أحد و روى عنه عبد المجيد بن بهرام أحاديث طوالًا عجائب ويروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث في القراءات لايأتى بها غيره‘۔ (علامہ شبیر احمد ازہر میرٹھی منتہی الآراب شرح مسند عمر الخطاب، مسند احمد ۱۲۱/۲)

خود ترمذی نے اسے ضعیف بتایا ہے۔ چنانچہ ابواب الطہارہ میں ’’الاذنان من الراس‘‘ میں اس حدیث کے متعلق جو شہر نے ابوامامہ باہلی سے روایت کی ہے۔ کہا ہے: ’هذا حديث ليس اسناده بذاك‘ (یعنی اس حدیث کی اسناد درست نہیں) شہر بن حوشب نے براہ راست حضرت ام سلمہ سے یہ حدیث نہیں سنی۔ چونکہ روافض نے حضرت ام سلمہ کی طرف منسوب کرکے یہ حدیث لوگوں میں پھیلادی تھی، شہر نے بھی وہ سن لی اور اس کی روایت بھی کرڈالی۔ پس اس حدیث کی اسناد میں ’عن أم سلمة‘ کا مطلب یہ ہے کہ شہر بن حوشب نے حضرت ام سلمہ کے متعلق بیان کیا۔

طریق سادس:

قال الترمذي حدثنا قُتَيبة نا محمد بن سليمان بن الأصهاني عن يحي بن عبيد عن عطاء بن أبي رباح عن عمر بن أبي سلمة ربيب النبي صلى الله عليه وسلم قال: لما نزلت هذه الأية على النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا﴾ أتى بيت أم سلمة فدعا فاطمة و حسنًا و حسينًا فجللهم بكساء و على خلف ظهره فجلّله بكساء ثم قال: «اللّٰهم هؤلاء أهل بيتي

فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرًا». قالت: أم سلمة و أنا معهم يا نبي الله؟ قال: «أنت على مكانك و أنت على خير». (تفسیر سورۂ احزاب و مناقب اہل البیت)

(اس کا ترجمہ بھی اوپر والی روایات سے ملتا جلتا ہے، غ)

اس کا راوی محمد بن سلیمان بن الاصبہانی ضعیف و کثیر الخطا ہے (تہذیب التہذیب ۱۲۸/۹، غ) اور یہ حدیث مرسل ہے، کیونکہ عمر بن ابی سلمہ ۲ھ میں پیدا ہوئے اور جب سورۂ احزاب نازل ہوئی، اس وقت عمر بن ابی سلمہ تین سال کے تھے۔ جب ابن الاصبہانی نے قتیبہ بن سعید سے یہ حدیث بیان کی تھی، اس وقت اسے اس کا خیال نہ تھا کہ میری بیان کردہ یہ حدیث مرسل ہے۔ بعد میں احساس ہوا تو اس نے یہ علت دور کر لی، چنانچہ عبد الرحمٰن بن صالح سے یہ حدیث بیان کی تو اسناد میں 'عن أمه' کا اضافہ کر دیا، یعنی بتایا کہ عمر بن ابی سلمہ کو یہ حدیث اپنی والدہ حضرت ام سلیمہ سے پہنچی ہے۔ ابن جریر طبری نے اس طریق سے اس کی تخریج کی ہے۔ پھر بھی سمجھتا ہوں کہ ''عمر بن ابی سلمہ'' کا ذکر بھی اس کی اسناد میں غلط اضافہ ہے، کیونکہ حدیث ام سلمہ کے طریق اول میں جو روایت ہم درج کر آئے ہیں، وہ عطاء بن ابی رباح کی ہی ہے۔ اس میں ہے کہ عطاء نے کہا: 'حدثني من سمع أم سلمة' پس اگر فی الواقع عطاء نے عمر بن ابی سلمہ سے یہ حدیث سنی ہوتی تو نام ذکر کرتے 'حدثني من سمع أم سلمة' نہ کہتے۔ الغرض اس حدیث کا یہ طریق بھی صحیح نہیں ہے۔

طریق سابع:

قال ابن جرير: حدثنا أبوكريب ثنا خالد بن مخلدثني موسى بن يعقوب ثني هاشم بن هاشم بن عتبة بن أبي وقاص عن عبد الله بن وهب زمعة قال: أخبرتنى أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع عليًا و فاطمة و الحسن و الحسين تحت ثوبه ثم جأر إلى الله ثم قال: «هؤلاء أهل بيتي». فقلت: يا رسول الله، أدخلني معهم. فقال: «أنت من أهلي».

اس حدیث کا راوی موسیٰ بن یعقوب زمعی مجروح شخص ہے۔ علی بن المدینی نے اسے ضعیف الحدیث اور منکر الحدیث بتایا ہے۔ نسائی کہتے ہیں: 'ليس بالقوي'، امام احمد نے کہا ہے: 'لا يعجبني حديثه' (تہذیب التہذیب ۳۳۷، حرف المیم، المجلد العاشر، دار الفکر، بیروت، الطبعۃ الاولیٰ ۱۹۸۴ء، غ)

طریق ثامن:

عطیہ عوفی کی روایت 'عن أبي سعيد من أم سلمة' ہے جو بیان کی جا چکی ہے اور میں بتا چکا ہوں کہ یہ

ابوسعید خدری کی حدیث نہیں ہے، بلکہ ابوسعید ابن السائب الکلبی کی گھڑی ہوئی حدیث ہے۔

دیکھا آپ نے، اب نصف النہار کے سورج کی طرح یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ حضرت ام سلمہ کی طرف منسوب حدیث بھی قطعاً بے اصل ہے۔ اس حدیث کے طریق کی اسانید پر ہی میں نے کلام کیا ہے۔ نفس مضمون کے لحاظ سے بھی اس کے تمام طرق باہم متعارض اور 'یکذِّب بعضُها بعضًا' کے مصداق ہیں، جیسا کہ ظاہر ہے۔ ممکن ہے کوئی سادہ لوح شخص یہ کہے کہ حدیث ضعیف اگر متعدد طریق سے مروی ہو تو وہ حدیث حسن کے مرتبہ کو پہنچ جاتی ہے، جیسا کہ اہل علم نے تصریح کی ہے اور اس قاعدہ کے مطابق یہ حدیث ام سلمہ حسن اور لائق استدلال ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قاعدہ اگر ہے تو اس وقت ہے، جب کہ حدیث ضعیف کے متعدد طرق باہم متعارض نہ ہوں۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس حدیث کے طرق متعارض ہیں۔

علاوہ بریں بہ اجماع مفسرین و محدثین ازواج مطہرات کے متعلق یہ آیات جن میں سے ایک آیت میں 'اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا' ارشاد ہوا ہے، غزوۂ بنی قریظہ کے بعد ذی الحجہ ۵ھ میں نازل ہوئی تھیں۔ اس وقت حضرت حسن و حسین رضی اللہ عنہما اگر پیدا ہو گئے تھے تو چلنے کے لائق نہ تھے۔ حضرت حسن کی پیدایش بعض نے رمضان ۳ھ بتائی ہے اور حضرت حسین ان سے ایک سال چھوٹے تھے۔ پس اس آیت کے نزول کے وقت حسن ۲ سال ۳ ماہ کے تھے اور قتادہ یہ کہتے ہیں کہ حسن ہجرت سے چار سال اور ساڑھے نو ماہ بعد پیدا ہوئے تھے۔ اس قول کے مطابق حضرت حسن اواخر ذی الحجہ ۵ھ میں پیدا ہوئے اور حضرت حسین ہنوز پیدا ہوئے ہی نہ تھے۔

و۔ حضرت واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب حدیث شداد بن ابی عمار سے مروی ہے۔ شداد سے اوزاعی و کلثوم محاربی نے روایت کی ہے۔ اوزاعی سے محمد بن مصعب اور ولید بن مسلم نے، محمد بن مصعب کی حدیث امام احمد نے تخریج کی ہے۔ کہتے ہیں:

حدثنا محمد بن مصعب ثنا الأوزاعی ثنا شداد بن عمار قال: دخلنا علی واثلة بن الاسقع رضي الله عنه وعنده قوم قذكروا عليًا رضي الله عنه فشتموه فشتمته معهم. فلما قاموا قال لي: شتمت هذا الرجل؟ قلت: قدشتموه فشتمته

''شداد کہتا ہے کہ میں حضرت واثلہ کے پاس گیا۔ کچھ اور لوگ بھی ان کے پاس تھے، حضرت علی کا ذکر آ گیا تو انھوں نے علی کو گالیاں دیں، میں نے بھی علی کو ان کے ساتھ مل کر برا کہا۔ جب وہ لوگ اٹھ گئے تو واثلہ نے مجھ سے کہا کہ تو نے علی کو برا کیوں کہا؟ میں نے کہا: یہ لوگ بھی انھیں برا

معهم. قال: ألا أخبرك بما رأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم له قلت: نعم، قال: أتيت فاطمة رضي الله عنها أسئلها عن علي قالت: توجه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلست انتظره. حتى جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم و معه علي و حسن و حسين اٰخذ كل واحد منهما بيده حتى دخل فادنى عليًا و فاطمة و أجلسهما بين يديه و أجلس حسنًا و حسينًا كل واحد منهما على فخذه ثم لف عليهم ثوبه اوكسائه ثم تلاهذه الاٰية: ﴿إِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا﴾ وقال: «اللّٰهم هؤلاء أهل بيتي و أهل بيتي أحق».

(مسند الامام احمد بن حنبل ۴/۱۰۷، المکتب الاسلامی)

کہہ رہے تھے، میں بھی ان کے ساتھ لگ گیا۔ واثلہ نے کہا: میں تجھے اس نوازش کا قصہ سناؤں جو میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ان کے لیے دیکھی ہے؟ میں نے کہا: ضرور بتائیے۔ واثلہ نے کہا: میں ایک دن علی کی تلاش میں ان کے گھر گیا۔ فاطمہ سے پوچھا، بولیں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف گئے ہیں۔ میں ان کے انتظار میں بیٹھ گیا، تھوڑی دیر بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے آئے، علی بھی ساتھ تھے اور حسن و حسین بھی۔ دونوں بچوں نے آپ کا ہاتھ پکڑ رکھا تھا۔ اندر آ کر آپ نے علی و فاطمہ کو نزدیک کر کے اپنے سامنے بٹھایا اور دونوں صاحب زادوں کو ران پر بٹھا لیا، پھر ان پر اپنا کپڑا یا کمبل لپیٹ کر یہ آیت پڑھی اور فرمایا: خدایا، یہ میرے اہل بیت ہیں۔ اور میرے اہل بیت زیادہ حق دار ہیں۔‘‘

ولید بن مسلم کی روایت بھی یہ ہی ہے۔ اس کی تخریج ابن جریر نے کی ہے۔ اس میں اس کے بعد اضافہ ہے کہ واثلہ نے بیان کیا: ’فقلت: يا رسول الله، و أنا من أهلك؟ قال: «و أنت من أهلي». قال: واثلة و انها من ارجى ما ارتجى‘۔ میں نے عرض کیا کہ میں بھی آپ کے اہل میں ہوں؟ فرمایا اور تو بھی میرے اہل میں سے ہے۔ واثلہ نے کہا کہ آپ کا میرے حق میں یہ ارشاد میری سب سے بڑی امید ہے، یعنی اس کی برکت سے مجھے آخرت میں جنت حاصل ہو گی۔

کلثوم محاربی کی روایت ابن جریر نے تخریج کی ہے:

عن شداد بن أبي عمار قال: إني لجالس عند واثلة بن الاسقع إذ ذكروا عليًا فشتموه فلما قاموا قال: اجلس حتى أخبرك عن هذا الذي شتموه. إني عند رسول

الله صلى الله عليه وسلم إذ جاء علي و فاطمة وحسن و حسين فألقى عليهم كساء له ثم قال: «اللّٰهم هؤلاء أهل بيتي، اللّٰهم أذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهيرًا». قلت: يا رسول الله، و أنا؟ قال: «و أنت». قال: فو الله انها لا وثق عمل عندي.

اوزاعی و کلثوم کی روایت میں یہ اختلاف ہے کہ اوزاعی کی روایت کے مطابق واثلہ حضرت علی کے گھر ان کے منتظر تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حسن وحسین کے ساتھ تشریف لے آئے اور گھر میں داخل ہو کر چاروں پر کمبل ڈال کر دعاے تطہیر فرمائی۔ اور کلثوم کی روایت کے مطابق واثلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھے، وہیں یہ چاروں حضرات آ گئے، تب آپ نے ان پر کمبل ڈال کر دعا فرمائی۔ اوزاعی و کلثوم کی روایتوں کا یہ اختلاف یہ معنی رکھتا ہے کہ بمصداق دروغ گو را حافظ نباشد۔ شداد نے اوزاعی سے کچھ بیان کر دیا تھا اور کلثوم سے کچھ، کیونکہ شداد نے حضرت واثلہ سے یہ حدیث نہیں سنی، نہ حضرت واثلہ نے یہ بیان کی۔ آخر وہ اَن ہونی بات کیوں بیان کرتے۔ یہ اول سے آخر تک شداد کی ہی تصنیف ہے۔ اور یہ یقیناً کوئی دروغ باف شخص تھا۔ اوزاعی و کلثوم کے اختلاف کے علاوہ اس حدیث پر یہ سوالات وارد ہوتے ہیں:

۱۔ حضرت واثلہ بن اسقع ۹ھ میں سفر تبوک کی تیاری کے زمانہ میں مشرف بہ اسلام ہوئے تھے۔ اور اس سے کئی سال پہلے پردہ کا حکم آ چکا تھا، پھر واثلہ حضرت علی کے گھر جا کر کیسے بیٹھ سکتے تھے؟

۲۔ واثلہ ایک اجنبی شخص تھے، ان کے سامنے حضرت فاطمہ بے پردہ کیوں ہوتیں؟

۳۔ جب واثلہ کے پاس بیٹھے ہوئے لوگ علی کو گالیاں بک رہے تھے تو واثلہ نے انھیں اس گناہ عظیم سے باز رہنے کی نصیحت کیوں نہیں کی۔ جو قصہ واثلہ نے شداد کو سنایا، وہی سب کو سنا سکتے تھے۔

(نیز اس روایت کے مطابق تو واثلہ بھی اہل بیت میں سے شمار ہونے چاہییں؟ پھر ان روایتوں کے ماننے والے ان کو اہل بیت میں شامل کیوں نہیں کرتے؟ غ)

یہ واضح رہے کہ شداد نام کے دو شخص ہیں، دونوں ہم عصر تھے —— ایک شداد بن عبد اللہ ابو عمار دمشقی۔ یہ شخص ثقہ تابعی ہے (تہذیب التہذیب ۴/ ۲۷۲) دوم شداد بن عمار یا شداد بن ابی عمار یہ دروغ باف و کذاب ہے۔ اوزاعی نے اسے اپنی روایت میں شداد بن عمار کہا ہے اور کلثوم محاربی نے شداد بن ابی عمار۔

یہ تو اُن حضرات صحابہ کی طرف منسوب حدیث کی تحقیق ہوئی جن کا مولانا مودودی نے نام لکھا ہے۔ رہے وہ بعض صحابہ جن کا نام نہیں لکھا تو وہ تین ہیں: ایک ابو الحمراء۔ دوم زید بن ارقم۔ سوم حضرت سعد بن ابی وقاص۔ ناظرین ان سے مروی روایات کا بھی مطالعہ کر لیں۔

ز۔"قال ابن جرير: حدثنا سفيان بن وكيع ثنا أبو نعيم ثنا يونس عن أبي إسحاق قال: أخبرني أبوداؤد عن أبي الحمراء قال: رابطت المدينة سبعة أشهر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طلع الفجر جاء إلى باب علي و فاطمة فقال: «الصلاة الصلاة. ﴿إِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا﴾»: ابوداؤد نابینا کذاب کا بیان ہے کہ ابوالحمراء صحابی نے بتایا کہ عہد نبوی میں، میں سات ماہ مدینہ میں ٹھیرا۔ میں نے دیکھا کہ صبح صادق طلوع ہو جانے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی و فاطمہ کے گھر کے دروازے کی طرف آ کر فرماتے: نماز، نماز، پھر یہ آیت پڑھتے ...۔ یہ سراسر جھوٹی حدیث ابوداؤد نابینا کذاب کی گھڑی ہوئی ہے: حافظ ابن کثیر نے لکھا ہے: 'رواہ ابوداؤد الاعمی، ھو نفیع ابن الحارث کذاب' (ابن کثیر ۴۱۱)۔

ح۔ امام مسلم نے فضائل علی میں زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے۔ زید رضی اللہ عنہ سے اس کی روایت یزید بن حیان نے اور یزید سے ابوحیان اور سعید بن مسروق نے کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غدیر خم پر خطبہ دیا۔ اس میں فرمایا تھا: 'أنا تارك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به ثم قال: و أهل بيتي اذكركم الله فى اهل بيتى' لفظ تین بار فرمایا تھا۔ زید بن ارقم سے یہ حدیث سن کر حصین بن سبرہ نے ان سے پوچھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت کون ہیں؟ کیا آپ کی بیویاں آپ کے اہل بیت نہیں ہیں؟ بقول ابوحیان زید نے کہا: وہ بھی ہیں، مگر آپ کے اصل اہل بیت وہ ہیں جن پر صدقہ حرام ہے، یعنی آل علی و آل عقیل و آل جعفر و آل عباس... اور بقول سعید بن مسروق زید نے کہا: ''آپ کی بیویاں اہل بیت نہیں ہیں، کیونکہ بیوی کا شوہر سے رشتہ اٹوٹ نہیں ہوتا۔ شوہر طلاق دے دے تو وہ اپنے میکے چلی جاتی ہے۔ اہل بیت وہ ہیں جن سے رشتہ اٹوٹ ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت وہ ہیں جن پر صدقہ حرام ہے''، مگر یہ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی ذاتی رائے ہے، جس کی پشت پر نہ صرف یہ کہ کوئی نقل و عقلی دلیل نہیں، بلکہ قرآن و کلام عرب اور عرف عام سے اس کا غلط ہونا ثابت ہے۔

ط۔"قال ابن جرير: حدثنا ابن المثنى ثنا أبوبكر الحنفي ثنا بكيربن مسمار سمعت عامر بن سعد قال: قال سعد: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نزل عليه الوحي فأخذ عليًا و ابنيه و فاطمة فأدخلهم تحت ثوبه وقال: «ربي هؤلاء أهلي

و أهل بيتي »۔(یعنی سعد بن ابی وقاص نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب وحی نازل ہوئی، (یعنی آیت تطہیر) توآپ نے علی اوران کے دونوں بیٹوں کواور فاطمہ کو اپنے کپڑے کے نیچے داخل کر کے فرمایا: اے اللہ، یہ میرے گھر والے اور اہل بیت ہیں، غ)۔

یہ حدیث بکیر بن مسمار کی تصنیف کی ہوئی ہے۔ یہ کذاب رافضی شخص تھا۔

(بکیر کے بارے میں ائمۂ رجال کی رائے: (تہذیب التہذیب میں ہے: 'قال البخاري: فيه نظر وقال العجلي ثقة وقال النسائي: ليس به بأس وقال ابن عدي: مستقيم الحديث'۔ ۴۳۴ (حرف الباء)، المجلد الاول، دار الفکر، بیروت، طبع ۱۹۸۴ء)۔

یعنی بخاری تو اس کو ثقہ خیال نہیں کرتے، عجلی کام چلاؤ قرار دیتے ہیں اور نسائی نے بھی کام چلاؤ ہی قرار دیا ہے۔ صرف ابن عدی نے ٹھیک قرار دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ امام بخاری کے مقابلہ میں ان حضرات کا اس کو ثقہ قرار دینا محل نظر ہے۔غ)

یہ حدیثیں مولانا مودودی نے ''تفسیر ابن کثیر'' میں دیکھیں، لیکن نہ موصوف نے خود ان کی تحقیق کی، نہ اہل علم سے پوچھ کر انھیں سمجھنے کی کوشش کی۔ واللہ هو الموفق للصواب۔

آخر میں اس بحث سے متعلق صاحب 'تدبر قرآن'' مولانا امین احسن اصلاحی رحمہ اللہ کا ایمان افروز تبصرہ بھی پیش کرنے کو جی چاہتا ہے۔ فرماتے ہیں:

''نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت ہونے کا شرف اصلاً آپ کی ازواج مطہرات کو حاصل ہے۔ یہ آیت اِس باب میں نص قطعی کی حیثیت رکھتی ہے۔ قرآن میں اس کی نظیریں بھی موجود ہیں۔ یہاں 'اہل بیت' سے ازواج نبی (رضی اللہ عنہم) کے سوا کسی اور کو مراد لینے کی کوئی گنجایش نہیں ہے۔ دوسروں کی شمولیت اس میں ہو سکتی ہے تو اصلاً نہیں، بلکہ تبعاً و ضمناً ہو سکتی ہے۔ اس وجہ سے ان غالی فرقوں کی منطق ہماری سمجھ میں نہیں آتی جو اصل کے تو منکر ہیں، لیکن فروع پر بڑا طوفان کھڑا کرتے ہیں۔'' (۲۲۳/۶)

محمد وسیم اختر مفتی

مہاجرین حبشہ

(۲۸)

[''سیر و سوانح'' کے زیر عنوان شائع ہونے والے مضامین ان کے فاضل مصنفین کی اپنی تحقیق پر مبنی ہوتے ہیں، ان سے ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔]

حضرت عبد اللہ بن شہاب رضی اللہ عنہ

نام و نسب

حضرت عبد اللہ بن شہاب کا اصل نام عبد الجان بن شہاب تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تبدیل فرما کر عبد اللہ بن شہاب کر دیا۔ ان کے دادا کا نام عبد اللہ بن حارث تھا۔ قبیلہ کے جد زہرہ بن کلاب ان کے سکڑدادا تھے۔ حضرت عبد اللہ بن شہاب مشہور فقیہ و محدث ابن شہاب زہری کے نانا (دادا: ابن حجر) تھے۔ زہری کے پردادا کا نام بھی عبد اللہ بن شہاب تھا۔ بنو خزاعہ کے عتبہ بن مسعود کی بیٹی ان دونوں کی والدہ تھیں۔ دونوں اجداد کو ممیز کرنے کے لیے نانا کو عبد اللہ اکبر اور پردادا کو عبد اللہ اصغر کہا جاتا ہے۔ ابن سعد کا بیان اس کے برعکس ہے، وہ پردادا کو عبد اللہ اکبر اور نانا کو عبد اللہ اصغر قرار دیتے ہیں۔ ابو مخرمہ حضرت عبد اللہ بن شہاب کی کنیت تھی۔

ایمان و اسلام

حضرت عبد اللہ بن شہاب اسلام کے ابتدائی دور میں نور ایمان سے منور ہوئے۔

ہجرت حبشہ

حضرت عبد اللہ بن شہاب اکبر (ابن عبد البر، ابن اثیر۔ اصغر: ابن سعد) نے حضرت جعفر بن ابو طالب کے قافلے کے ساتھ حبشہ کی ہجرت ثانیہ میں حصہ لیا۔ ابن اسحٰق اور ابن ہشام نے حضرت عبد اللہ بن شہاب کو مہاجرین حبشہ میں شمار نہیں کیا۔

حبشہ سے رجوع

حضرت عبد اللہ بن شہاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ ہجرت کرنے سے قبل مکہ لوٹ آئے (اسد الغابۃ ۳/ ۱۸۴)۔ بلاذری کہتے ہیں: حضرت عبد اللہ حضرت جعفر بن ابو طالب کے قافلے کے ساتھ حبشہ گئے اور انھی کے ساتھ حبشہ سے مدینہ ہجرت کی۔

جنگ احد

حضرت عبد اللہ بن شہاب کے پردادا عبد اللہ بن شہاب اصغر نے جنگ احد میں مشرکوں کا ساتھ دیا۔ جنگ شروع ہونے سے پہلے چار مشرکوں عبد اللہ بن شہاب (عبد اللہ بن حمید اسدی: ابن اثیر)، ابی بن خلف جمحی، ابن قمیئہ (یا قمئہ) تیمی اور عتبہ بن ابی وقاص نے باہمی عہد کیا تھا کہ اگر محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا سامنا ہوا تو ان کی جان لے لیں گے یا خود مر جائیں گے۔ ابتدائی شکست کے بعد کفار کا غلبہ ہوا تو عبد اللہ بن شہاب پکارتا ہوا آیا: مجھے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا پتا بتاؤ، اگر وہ بچ گئے تو میں نہ بچوں گا۔ مشہور روایت میں یہ قول ابی بن خلف سے منسوب کیا گیا ہے۔ عبد اللہ بن شہاب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا روے مبارک (ابن اسحٰق، ابن عبد البر، ابن اثیر۔ پیشانی: ابن ہشام، ابن کثیر) زخمی کیا۔ ابن قمیئہ نے رخسار مبارک پر زخم لگائے، آپ کے خود کی کڑیاں چہرۂ مبارک کی جلد میں گھس گئیں، اس نے تلوار بھی سونتی، لیکن وار نہ کر سکا۔ ایک روایت کے مطابق حضرت طلحہ بن عبید اللہ نے اپنے ہاتھ سے اس کا وار روکا۔ عتبہ نے چار پتھر پھینک کر سامنے کا داہنا نچلا دانت شہید کیا اور لب مبارک شق کر دیا۔ ابی بن خلف نے حملہ کرنے کے لیے بھالا اٹھایا، لیکن آپ نے اس سے چھین کر اسی کی (یا حضرت زبیر بن عوام یا حضرت حارث بن صمہ سے نیزہ لے کر اس کی) انی اسے چبھوئی اور وہ مکہ جاتے جاتے دوسرے روز جہنم رسید ہو گیا۔ عبد اللہ اصغر نے بعد میں اسلام قبول کر لیا۔ زہری سے پوچھا گیا: کیا آپ کے جد نے جنگ بدر میں حصہ لیا تو انھوں جواب دیا: ہاں دوسری، یعنی مشرکوں کی جانب سے۔ انھوں نے دادا یا نانا ہونے کی وضاحت نہیں کی۔

سن وفات میں اختلاف

مشہور روایت کے مطابق حضرت عبداللہ بن شہاب نے ہجرت مدینہ سے قبل مکہ میں وفات پائی۔ابن سعد کی ایک روایت کے مطابق زندگی نے انھیں حبشہ و مدینہ، دونوں ہجرتوں کی مہلت نہ دی۔ایک شاذ روایت کے مطابق وہ مکہ فتح ہونے کے بعد مکہ میں فوت ہوئے۔بلاذری کے خیال میں ان کا انتقال عہد عثمانی میں ہوا۔

مطالعۂ مزید: السیرۃ النبویۃ (ابن ہشام)، الطبقات الکبریٰ (ابن سعد)، انساب الاشراف (بلاذری)، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب (ابن عبد البر)، المنتظم فی تواریخ الملوک والامم (ابن جوزی)، اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ (ابن اثیر)، الکامل فی التاریخ (ابن اثیر)، السیرۃ النبویۃ (ابن کثیر)، الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ (ابن حجر)۔

حضرت اربد بن حمیر رضی اللہ عنہ

اربد، سوید یا زید

حضرت اربد بن حُمیر (ابن سعد، مکتبہ الخانجی۔ابن عبد البر) کے مختلف نام اربد بن حمیرہ (ابن سعد، دار الفکر)، اربد بن جبیر (ابن حجر)، اربد بن مخشی، اربد بن حمزہ، سوید بن حمیر، سوید بن مخشی، زید بن مخشی (شاذ) روایت کیے گئے ہیں۔وہ بنو اسد بن خزیمہ سے تعلق رکھتے تھے اور بنو عبد شمس کے حلیف تھے۔ابو مخشی حضرت اربد کی کنیت تھی۔

ابن سعد دوسرا نقطۂ نظر بھی پیش کرتے ہیں: حضرت سوید بن مخشی (یا عدی) الگ شخصیت ہیں، جن کا تعلق بنو طے سے تھا اور ان کا حلف و پیمان بھی بنو عبد شمس سے تھا۔

ہجرت حبشہ

ابن اسحٰق کی روایت ہے کہ حضرت اربد کو ہجرت حبشہ کی سعادت حاصل ہوئی (ابن اثیر، ابن حجر)۔ابن ہشام اور ابن جوزی نے مہاجرین حبشہ کی فہرست میں حضرت اربد بن حمیر کا نام شامل نہیں کیا۔

ہجرت مدینہ

ابن اسحٰق کی روایت کے مطابق حضرت اربد بن حمیر کا قبیلہ بنو غنم بن دودان بن اسد بن خزیمہ تھا۔اس

قبیلے کے بیس صحابہ نے اکٹھے مدینہ ہجرت کی اور قبا میں حضرت مبشر بن عبدالمنذر کے ہاں مقیم ہوئے۔ان اصحاب کے نام یہ ہیں: حضرت عبداللہ بن جحش، حضرت ابو احمد بن جحش، حضرت اربد بن حمیر، حضرت عکاشہ بن محصن، حضرت عمرو بن محصن، حضرت شجاع بن وہب، حضرت عقبہ بن وہب، حضرت منقذ بن نباتہ، حضرت سعید بن رقیش، حضرت زید بن رقیش، حضرت محرز بن نضلہ، حضرت قیس بن جابر، حضرت مالک بن عمرو، حضرت صفوان بن عمرو، حضرت ثقف بن عمرو، حضرت ربیعہ بن اکثم، حضرت زبیر بن عبیدہ، حضرت تمام بن عبیدہ، حضرت سخبرہ بن عبیدہ اور حضرت محمد بن عبداللہ بن جحش۔ صحابیات میں سے حضرت زینب بنت جحش، حضرت حمنہ بنت جحش، حضرت ام حبیب بنت جحش، حضرت آمنہ بنت رقیش اور حضرت سخبرہ بنت تمیم شریک ہجرت تھیں۔

جنگ بدر

حضرت اربد نے جنگ بدر میں شرکت کی (ابن اسحٰق، ابن جوزی، ابن اثیر، ابن حجر)۔ابن ہشام نے ''السیرۃ النبویۃ'' کی شرکاے بدر کی فہرست میں حضرت اربد بن حمیر کا نہیں، البتہ حضرت ابو مخشی طائی (سوید بن مخشی) کا نام شامل کیا۔ابن کثیر نے 'البدایۃ والنہایۃ' میں 'ذکر من شهد بدرًا من المسلمين' کی سرخی لگا کر حرف السین کے آخر میں حضرت سوید بن مخشی ابو مخشی طائی کا نام درج کیا اور وضاحت کی: کہا جاتا ہے کہ ان کا نام اربد بن حمیر تھا۔ قاضی سلیمان منصور پوری نے 'اصحاب بدر' میں حضرت اربد کا نام شامل نہیں کیا، البتہ حضرت سوید بن مخشی کا نام اس کتاب میں بھی موجود ہے۔

بعد کی زندگی

حضرت اربد بن حمیر کی جنگ بدر کے بعد کی مدنی زندگی، ان کے اہل و عیال اور سن وفات کے بارے میں معلومات نہیں ملتیں۔ مورخین نے حضرت سوید بن مخشی کے بارے میں، اگر وہ الگ شخصیت ہیں، وضاحت کی ہے کہ وہ غزوۂ احد میں شریک ہوئے۔

مطالعۂ مزید: السیرۃ النبویۃ (ابن ہشام)، الطبقات الکبریٰ (ابن سعد)، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب (ابن عبدالبر)، اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ (ابن اثیر)، الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ (ابن حجر)۔

حضرت شجاع بن وہب رضی اللہ عنہ

نسب

حضرت شجاع بن وہب (ابن حجر۔ابو وہب: ابن عبد البر، ابن اثیر) کا تعلق بنو اسد بن خزیمہ کی شاخ بنو غنم بن دودان سے تھا۔ ان کے دادا کا نام ربیعہ بن اسد تھا۔ غنم بن دودان ان کے ساتویں اور اسد بن خزیمہ نویں جد تھے۔ خزیمہ بن مدرکہ پر ان کا سلسلۂ نسب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے شجرے سے جا ملتا ہے۔ کنانہ بن خزیمہ آپ کے چودھویں جد تھے۔

ایام جاہلیت میں حضرت شجاع کا خاندان بنو عبد شمس کے حرب بن امیہ کا حلیف تھا۔

حضرت شجاع بن وہب کی کنیت ابو وہب تھی۔

قبول اسلام

حضرت شجاع بن وہب کا شمار اسلام کی طرف سبقت کرنے والے صحابہ میں ہوتا ہے۔

ہجرت حبشہ

سیر صحابہ کے مصنفین ابن عبد البر، ابن اثیر اور ابن حجر نے حضرت شجاع بن وہب کو مہاجرین حبشہ میں شمار کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ وہ حبشہ کی ہجرت ثانیہ میں شامل تھے۔ بنو عبد شمس کے حلفا میں سے حضرت عبد اللہ بن جحش، حضرت قیس بن عبد اللہ اور حضرت معیقیب بن ابو فاطمہ ان کے ہم سفر تھے۔ ابن ہشام، ابو نعیم اصفہانی، ابن جوزی اور ابن کثیر نے حضرت شجاع بن وہب کا نام مہاجرین حبشہ کی فہرست میں شامل نہیں کیا۔

ہجرت مدینہ

حضرت شجاع بن وہب نے مشرکین مکہ کے ایمان لانے کی افواہ سنی تو حبشہ سے لوٹ آئے۔ چند برس ان کا قیام مکہ میں رہا، اس دوران میں کفار کا جور و ستم جاری رہا۔ نبوت کے تیرھویں سال بیعت عقبۂ ثانیہ ہوئی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ ہجرت کرنے کا اذن عام دے دیا۔ حضرت شجاع بن وہب کے قبیلے بنو غنم بن دودان کے بیس صحابہ پر مشتمل قافلے نے اکٹھے سفر ہجرت کیا۔ حضرت شجاع کے علاوہ حضرت عبد اللہ بن جحش،

حضرت اربد بن حمیر، حضرت عکاشہ بن محصن، حضرت عقبہ بن وہب، حضرت منقذ بن نباتہ، حضرت محرز بن نضلہ اور حضرت صفوان بن عمرو شریک سفر ہجرت تھے۔ مدینہ کی نواحی بستی قبا میں حضرت مبشر بن عبد المنذر کے گھر ان کا قیام ہوا۔

مواخات

۸ ؍ ربیع الاول ۱۴ ؍ نبوی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی مدینہ تشریف لے آئے۔ ہجرت کے پانچ ماہ بعد آپ نے مہاجرین و انصار کو حضرت انس بن مالک کے گھر میں جمع کر کے اخوت اسلامی کا وعظ فرمایا اور انصار و مہاجرین کو فرداً فرداً ایک دوسرے کا بھائی قرار دیا۔ اسے مواخات (بھائی چارہ) کہتے ہیں۔ آپ نے حضرت اوس بن خولی کو حضرت شجاع بن وہب کا انصاری بھائی قرار دیا۔

غزوات

حضرت شجاع بن وہب نے اپنے بھائی حضرت عقبہ بن وہب کے ساتھ جنگ بدر میں حصہ لیا۔ بنو عبد شمس کے حلیفوں میں سے حضرت عبد اللہ بن جحش، حضرت عکاشہ بن محصن، حضرت ابو سنان بن محصن، حضرت محرز بن نضلہ، حضرت یزید بن رقیش اور حضرت ربیعہ بن اکثم بھی شرکاے معرکۂ فرقان تھے۔ حضرت شجاع نے جنگ احد اور باقی تمام غزوات میں بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ساتھ دیا۔

سریۂ عکاشہ

ربیع الاول ۶ھ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عکاشہ بن محصن اسدی کی قیادت میں چالیس اصحاب کا ایک سریہ مدینہ سے نجد کی طرف جانے والے راستے پر واقع بنو اسد بن خزیمہ کے چشمے غمر (یا غمرہ) کی طرف روانہ فرمایا۔ حضرت شجاع بن وہب اسدی اور حضرت ثابت بن اقرم بلوی اس میں شامل تھے۔ حضرت عکاشہ بن محصن تیز رفتاری کے ساتھ غمر پہنچے، لیکن اس اثنا میں بنو اسد کے افراد چوکنے ہو گئے اور اپنے گھر خالی کر کے نکل گئے۔ حضرت عکاشہ نے حضرت شجاع بن وہب کو ان کی کھوج کے لیے بھیجا۔ چوپایوں کے قدموں کے نشانات نظر آنے پر اہل سریہ ان پر چلتے ہوئے آگے بڑھے۔ انھیں بنو اسد کا ایک شخص سوتا ہوا ملا، اس نے جان بخشی کے وعدے پر بتایا کہ میرے چچیرے اپنے اونٹ لے کر اپنے علاقے کے بلند مقام پر چلے گئے ہیں۔ اس کی نشان دہی پر حضرت عکاشہ ایک ٹیلے پر پہنچے اور وہاں موجود اونٹوں کو ہانک کر مدینہ لے آئے۔ ان کی

تعداد سو یا دو سو تھی۔ بنو اسد کے افراد وہاں بھی نہ ملے۔

سریۂ شجاع بن وہب

بنو ہوازن کی اسلام دشمنی حد سے بڑھی ہوئی تھی۔ اس کا اظہار فتح مکہ کے بعد غزوۂ حنین میں بھی ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ ربیع الاول ۸ھ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت شجاع بن وہب کی قیادت میں چوبیس مجاہدوں کا ایک دستہ بنو ہوازن کی شاخ بنو عامر بن ملوح کے ایک جتھے کی سرکوبی پر مامور فرمایا، جو مدینہ سے پانچ دن کی مسافت پر رکبہ کے مقام کے پاس صحراے سیّ میں جمع تھا۔ حضرت شجاع دن کو چھپتے ہوئے اور رات کو یلغار کرتے ہوئے یکایک ان پر جا پڑے اور غلبہ پا کر بہت سے اونٹ اور بھیڑ بکریاں چھین لائے۔ اس سریہ میں پندرہ دن صرف ہوئے۔ مال غنیمت کی کثرت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ہر ایک سپاہی کو پندرہ پندرہ اونٹ ملے تھے، دیگر اسباب و سامان اس کے علاوہ تھا۔ بیس بکریوں کو ایک اونٹ کے برابر شمار کیا جاتا تھا۔ کچھ مورخین کا کہنا ہے کہ چند قیدی بھی ان کے ہاتھ آئے اور امیر سریہ نے ایک گوری چٹی باندی اپنے پاس رکھی۔ قیدیوں کے اہل خانہ انھیں چھڑانے آئے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے امیر سریہ سے مشورہ کر کے اسیر لوٹا دیے۔ حضرت شجاع نے باندی کی قیمت ادا کر دی تو وہ ان کے ساتھ رہنے پر آمادہ ہو گئی اور ان کی شہادت تک ان کے ساتھ رہی، اس سے کوئی اولاد نہ ہوئی۔

سفارت نبوی

ذی الحجہ ۶ھ یا ۷ھ: صلح حدیبیہ کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ واپس آئے تو عرب و عجم کے پڑوسی حکمرانوں کو اسلام کی دعوت دینے کا فیصلہ فرمایا۔ آپ نے آٹھ (طبری: چھ) صحابہ کو سفیر منتخب کر کے ان حکمرانوں کی طرف روانہ فرمایا، شام کے عرب نصرانیوں کے حاکم حارث بن ابو شمر غسانی کی طرف حضرت شجاع بن وہب اسدی، شاہ ایران خسرو پرویز کی طرف حضرت عبد اللہ بن حذافہ، قیصر روم کی طرف حضرت دحیہ بن خلیفہ کلبی، شاہ حبشہ نجاشی کی طرف حضرت عمرو بن امیہ ضمری، اسکندریہ کے بادشاہ مقوقس کی طرف حضرت حاطب بن ابو بلتعہ، یمامہ کے رئیس ہوذہ بن علی کی جانب حضرت سلیط بن عمرو عامری، عمان کے رؤسا جیفر بن جلندی اور عباد بن جلندی کی طرف حضرت عمرو بن العاص اور بحرین میں بنو عبد القیس کے حکمران منذر بن ساوی کی طرف حضرت علاء بن حضرمی آپ کے سفیر تھے۔ تمام سفرا کو جمع کر کے آپ نے

خصوصی خطبہ دیا اور فرمایا: تمھارا سفر بہت اہم ہے، بنی اسرائیل کی طرح میرے احکام کی خلاف ورزی نہ کرنا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے بھی حواریوں کو ایسا حکم دیا تھا، کچھ خوشی سے بجالائے، کچھ نے ناپسند کیا۔ صحابہ نے یقین دلایا: آپ جہاں چاہیں ہمیں بھیج دیں، ہم آپ کا فرمان بجالائیں گے (المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۱۶۴۴۴)۔

آخری غسانی حاکم حارث کے پاس

حضرت شجاع بن وہب کو روانہ کرنے سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خط لکھوایا اور مہر لگا کر ان کے حوالے کیا: ''محمد رسول اللہ کی جانب سے حارث بن ابوشمر کے نام۔ اس شخص پر سلامتی ہو جو راہ راست پر چل کر ایمان لے آیا اور تصدیق کی۔ میں تمھیں دعوت دیتا ہوں کہ اللہ وحدہٗ لاشریک پر ایمان لے آؤ، تبھی تمھاری سلطنت تمھارے پاس رہے گی''۔

حضرت شجاع نخلستان دمشق، غوطہ پہنچے تو دربان کو قیصر روم ہرقل کی مہمان نوازی کے لیے کھانے اور تحائف تیار کرنے میں مشغول پایا جو ایرانی افواج کا حملہ پسپا کرنے کے بعد حمص سے ایلیا جا رہا تھا۔ حضرت شجاع حارث کے محل کے دروازے پر دو تین دن ٹھیرے رہے اور دربان کو بتایا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قاصد ہوں۔ اس نے جواب دیا: آپ حاکم سے نہیں مل سکتے جب تک وہ فلاں دن باہر نہ آئیں۔ اس اثنا میں حاکم کے رومی دربان مری (دوسری روایت: مرا) نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی دعوت کے بارے میں دریافت کیا۔ حضرت شجاع نے آپ کی صفات اور دعوت دین کے بارے میں بتایا تو اس پر رقت طاری ہو گئی اور وہ رونے لگ گیا۔ اس نے بتایا کہ اس نے انجیل پڑھ رکھی ہے اور اس میں آنے والے نبی کی بعینہٖ یہی صفات پائی ہیں۔ میرا خیال تھا کہ وہ شام میں آئیں گے، لیکن ان کا ظہور کھالیں دباغت کرنے والی سرزمین عرب میں ہوا۔ میں ان پر ایمان لاتا ہوں اور ان کی نبوت کی تصدیق کرتا ہوں۔ مجھے اندیشہ ہے کہ ایمان لانے پر حارث مجھے قتل کرادے گا۔ مری اب حضرت شجاع بن وہب کی عزت افزائی اور خاطر تواضع کرنے لگا۔ اس نے حارث کی طرف سے مایوسی کا اظہار کیا اور بتایا کہ وہ قیصر سے ڈرتا ہے۔

جس دن حارث بن شمر نے تاج پہن کر دربار سجایا تو حضرت شجاع کو بلایا۔ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خط دیا تو اس نے پڑھ کر پھینک دیا اور بولا: کون میری سلطنت مجھ سے چھین سکتا ہے؟ میں ایسا کرنے والے پر یلغار کر دوں گا۔ اگر وہ یمن میں ہوا تو وہاں پہنچ جاؤں گا۔ لوگوں کو روکے رکھو، وہ رات تک دربار میں بیٹھا رہا، فوجی تیاریوں کا جائزہ لیا اور گھوڑوں کو نعل لگوانے کا حکم دیا۔ پھر قیصر کو خط لکھ کر قاصد رسول کے آنے

اور اپنے ارادے کی اطلاع کی۔ جس وقت خط ہرقل کو ملا، وہ ایلیا میں تھا اور اس کے پاس حضرت دحیہ کلبی بیٹھے تھے۔ قیصر نے جواب بھیجا: فوج کشی کا نہ سوچو، قاصد کو جانے دو اور ایلیا میں مجھ سے ملاقات کرو۔ حارث بن شمر کو جب خط کا جواب ملا، حضرت شجاع وہیں تھے۔ اس نے حضرت شجاع کو بلا کر پوچھا: تم اپنے صاحب کے پاس کب واپس جاؤ گے؟ انھوں نے کہا: کل۔ حارث نے ان کو سو مثقال (ایک مثقال کا موجودہ وزن سوا چار گرام۔ CalcProfi.com کے مطابق ۴۲۴ء۶، ۳ گرام) سونا دینے کا حکم دیا اور دربان مری نے جیب خرچ اور کپڑوں کا ایک جوڑا تحفے میں دیا اور کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو میرا سلام پہنچانا اور بتانا: میں آپ کے دین کا پیرو ہوں۔ حضرت شجاع نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام روداد سنائی تو آپ نے فرمایا: مری نے سچ کہا اور حارث کی سلطنت برباد ہو گی۔ ابن سعد اور ابن کثیر نے صراحت کی ہے کہ حارث ایمان نہ لایا، البتہ کچھ اہل سیر کا خیال ہے کہ وہ مسلمان ہو گیا تھا، لیکن اپنا اسلام چھپائے رکھا (المنتظم فی تواریخ الملوک والامم ۸۰۸-۸۰۹۔ عیون الاثر فی فنون المغازی والشمائل والسیر ۳۵۶-۳۵۷۔ السیرۃ الحلبیۃ ۱۰۸۵)۔

حارث بن ابو شمر فتح مکہ کے سال (۸ھ میں) فوت ہوا۔

دوسری روایات

حضرت شجاع بن وہب کے سفارتی سفر کی مشہور روایت یہی ہے جو ہم نے بیان کی، تاہم تمام تاریخی واقعات کی طرح اس سے مختلف روایتیں بھی موجود ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکتوب الیہ کا نام منذر بن حارث بن ابو شمر، جبلہ بن ایہم، جبلہ بن حارث بن ابو شمر بتایا گیا ہے، حتیٰ کہ زہری کی روایت کے مطابق حضرت عبداللہ بن حذافہ کے بجائے حضرت شجاع بن وہب مکتوب نبوی لے کر شاہ ایران کسریٰ کے پاس گئے۔ کسریٰ کا نام لینے کے بعد انھوں نے وہ ساری تفصیل نقل کر دی جو حضرت عبداللہ بن حذافہ کے حالات زندگی میں بیان ہوئی (دلائل النبوۃ، بیہقی ۳۸۸/۴۔ السیرۃ النبویۃ، ابن کثیر ۵۱۲/۴)۔

عہد صدیقی

زمانۂ جاہلیت میں عرب قبائل کسی قومی مالیاتی نظم کے پابند نہ تھے۔ اسلام کی آمد کے بعد زکوٰۃ کا نظام قائم ہوا تو انھیں اپنی آزادی سلب ہوتی نظر آئی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ میں وہ زکوٰۃ ادا کرتے رہے، لیکن آپ کی وفات کے بعد ان کی خود رائی عود کر آئی۔ مدینہ آ کر انھوں نے خلیفۂ اول حضرت ابو بکر سے درخواست

کی: نمازیں ہم پڑھتے ہیں، زکوٰۃ ہم کو معاف کر دو۔ ان کے صاف انکار پر وہ آمادۂ جنگ ہو گئے۔ منع زکوٰۃ کے ساتھ مدعیان نبوت نے بھی شورش برپا کر دی۔ چنانچہ حضرت ابوبکر کا ابتدائی دور ان فتنوں کو فرو کرنے میں صرف ہو گیا۔ ارتداد کی جنگوں میں جنگ یمامہ اہم جنگ تھی جو ۱۱ھ (۶۳۳ء) میں جھوٹے نبی مسیلمہ کذاب کے خلاف لڑی گئی۔ چالیس ہزار عربوں نے یہ کہہ کر اس کا ساتھ دیا کہ قبائل ربیعہ کا کذاب ہمیں قبائل مضر کے صادق و امین سے زیادہ محبوب ہے۔ حضرت خالد بن ولید کی قیادت میں برپا ہونے والے اس معرکے میں حضرت شجاع بن وہب نے بھرپور حصہ لیا اور داد شجاعت دیتے ہوئے جام شہادت نوش کیا۔

وفات اور حلیہ

جنگ یمامہ (۱۱ھ) میں شہادت کے وقت حضرت شجاع بن وہب کی عمر چالیس برس سے اوپر تھی۔

حضرت شجاع دبلے، لمبے اور خمیدہ کمر تھے۔ ان کی عائلی زندگی کے بارے میں معلومات موجود نہیں۔

روایت حدیث

حضرت شجاع بن وہب سے کوئی روایت مروی نہیں۔

مطالعۂ مزید: کتاب المغازی (واقدی)، السیرۃ النبویۃ (ابن ہشام)، الطبقات الکبریٰ (ابن سعد)، انساب الاشراف (بلاذری)، تاریخ الامم والملوک (طبری)، معرفۃ الصحابۃ (ابو نعیم اصفہانی)، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب (ابن عبدالبر)، تاریخ دمشق الکبیر (ابن عساکر)، المنتظم فی تواریخ الملوک والامم (ابن جوزی)، اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ (ابن اثیر)، الکامل فی التاریخ (ابن اثیر)، عیون الاثر فی فنون المغازی والشمائل والسیر (ابوالفتح بن سید الناس)، السیرۃ النبویۃ (ابن کثیر)، الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ (ابن حجر)، اعلام السائلین عن کتب سید المرسلین (محمد بن طولون)، السیرۃ الحلبیۃ (نور الدین حلبی)، Wikipedia۔

معاذ بن نور

موت ایک دروازہ!!

[جناب جاوید احمد غامدی کی ویڈیوز کی ٹرانسکرپشن پر مبنی سوال وجواب]

سوال: کیا دوسری دنیا میں داخلے کے لیے موت ایک دروازہ ہے؟

جواب: انسان جس وقت اس دنیا سے رخصت ہوتا ہے تو یہ عمل اپنے اندر بعض تکلیف دہ پہلو رکھتا ہے۔ یعنی ایک تو یہ پہلو ہے کہ دنیا چھوڑ کر جانا ہے کہ اب اس دنیا میں میرا معاملہ ختم ہوا۔ اس سے ذہن پر بھی (تکلیف) گزرتی ہے، جس کے کچھ آثار نظر آتے ہیں۔ اسی طرح بعض تکالیف اور بیماریاں ہیں جو مرگ تک پہنچاتی ہیں، یہ بھی بعض مواقع پر بہت تکلیف دہ ہو جاتی ہیں۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں فرمایا کہ دنیا سے رخصت ہونے سے پہلے آپ کافی دن بیمار رہے، جس کی وجہ سے آپ کو بہت تکلیف ہوئی۔

پھر خود موت ایک دروازہ ہے، جس سے داخل ہو کر ہم دوسری دنیا میں جا نکلتے ہیں۔ یہ جانا اور نکلنا بجائے خود ایک تکلیف دہ عمل ہے۔ اسی طرح جیسے بچہ دنیا میں آتا ہے تو بچے اور ماں کو بہت تکلیف دہ عمل سے گزرنا ہوتا ہے؛ دونوں کے لیے زندگی و موت کا مرحلہ پیدا ہو جاتا ہے۔

اسی طرح کی صورت حال آپریشن کے وقت بھی ہوتی ہے یا اس وقت جب ہم کوئی معرکہ سرانجام دینے نکلتے ہیں۔ خوف کی کیفیت بھی ہوتی ہے اور یہ بھی (محسوس ہونے) لگتا ہے کہ ہم کہاں جا رہے ہیں۔ بہت سے لوگ جن کو ایڈوینچر کا شوق ہوتا ہے، وہ پہلے پہلے اس صورت حال سے گزرتے ہیں۔

یہی صورت حال (موت کے وقت انسان کے) ہاں بھی ہوتی ہے، یعنی اس وقت جو ایک تاریک جگہ پر آپ جارہے ہیں، آگے کیا چیز ہے، تو اس وقت ایک گھٹن کا احساس ہوتا ہے۔ اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے 'ضغطة القبر'[1] کے الفاظ سے تعبیر کیا ہے۔

۱۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یقیناً قبر میں ایک نوعیت کی تنگی ہوتی ہے، جس سے اگر کوئی شخص بچا ہوتا تو سعد بن معاذ ضرور بچ جاتے (مسند اسحاق، رقم ۱۱۱۴)۔

یعنی عام لوگوں کے لیے جو کیفیت کچھ دیر تک رہتی ہے، اُن کے لیے اُس میں بھی کمی کر دی گئی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے یہ سیدنا سعد کے لیے بڑی تحسین کا جملہ ہے کہ جب اُن جیسی غیر معمولی شخصیت بھی نہیں بچ سکی تو تابہ دیگراں چہ رسد۔ مطلب یہ ہے کہ موت کے دروازے سے گزر کر قبر میں داخل ہونا بجائے خود ایک سخت مرحلہ ہے، جو ہر نیک و بد کو لازماً پیش آتا ہے۔ چنانچہ موت سے پہلے بیماری یا تکلیف جس طرح کسی کے اچھا یا برا ہونے کا پیمانہ نہیں ہوتی، اُسی طرح قبر کی تنگی بھی اِس کا پیمانہ نہیں ہوتی۔ اِس کی مثال ولادت سے پہلے دردزہ کی ہے، جس سے سیدہ مریم جیسی خاتون کو بھی دوچار ہونا پڑا۔ چنانچہ یہ کوئی عذاب نہیں، بلکہ موت کے بعد اِس مرحلے کے لیے عام قانون اور محض اُس کیفیت کا بیان ہے جو داخل ہوتے وقت محسوس ہوتی ہے۔ ایمان والوں کے لیے اِس کے بعد راحت ہی راحت ہے، جس کا ذکر پیچھے متعدد روایتوں میں ہو چکا ہے۔ یہ بات، البتہ ملحوظ رہے کہ 'قبر' کے لفظ سے یہاں بھی وہی غیر مرئی قبر مراد ہے، جس میں لوگ قیامت کے دن تک سوتے رہیں گے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ جس دن سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی تدفین ہوئی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کی قبر پر بیٹھے ہوئے فرمایا تھا کہ قبر کی آزمایش سے اگر کوئی شخص بچا ہوتا تو سعد بن معاذ ضرور بچ جاتے۔ چنانچہ ایک مرتبہ تو اُنھیں بھی بھینچا گیا ہے، مگر پھر نرمی کر دی گئی (المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۱۰۸۲۷)۔

جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ جس دن سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی وفات ہوئی، ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اُنھی کی طرف گئے تھے۔ آپ جب اُن کی نماز جنازہ سے فارغ ہوئے اور اُنھیں قبر میں دفنا کر اینٹیں برابر کر دی گئیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تسبیح کی اور ہم سب بھی دیر تک تسبیح کرتے رہے۔ پھر آپ نے تکبیر کہنا شروع کیا تو ہم نے بھی تکبیر کہی۔ چنانچہ آپ سے سوال کیا گیا کہ اے اللہ کے رسول، آپ نے اِس موقع پر یہ تسبیح اور پھر تکبیر کیوں کہی؟ آپ نے فرمایا کہ اِس نیک بندے پر قبر تنگ ہو گئی تھی، یہاں تک کہ اب اللہ تعالیٰ نے اِسے اِس کے لیے کشادہ کر دیا ہے۔ اِنھی جابر رضی اللہ عنہ سے ایک طریق میں یہ الفاظ نقل ہوئے ہیں کہ جس دن

یہ گھٹن بھی ایک آزمایش ہے، جس طرح کہ بیماری آزمایش ہے اور اس سے کوئی مستثنیٰ نہیں ہے۔ ہر شخص کو اس مرحلے سے گزرنا ہے، خواہ یہ اطمینان بھی ہو کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں ہمارا تھوڑا بہت عمل مقبول ہو جائے گا۔ اللہ سے اچھی امید رکھنی چاہیے، تاہم اندیشہ تو ہوتا ہے کہ اللہ کی بارگاہ میں جانا ہے۔

(https://youtu.be/QRzh6u1vvsU?si=_n-F5L-vq1skHrYl)

کیا ایمان باللہ کا مطلب آخری درجے کا یقین ہے؟

سوال: کیا ایمان باللہ کا مطلب آخری درجے کا یقین ہے؟

جواب: ایمان، دین اور مذہب، اس معاملے میں جو کچھ بھی ہم مانتے اور کرتے ہیں، وہ گمان غالب ہی ہوتا ہے، اس لیے کہ جب تک کوئی چیز براہ راست مشاہدے میں نہ آجائے، انسان اپنی فطرت کے لحاظ سے اس کو یقین کا درجہ نہیں دے سکتا۔ یہ (ایمان تو) عقلی استنباط ہوتا ہے۔

پیغمبر بھی (اللہ سے خبر پانے کے بعد لوگوں کے سامنے) جو استدلال پیش کرتے ہیں، وہ عقلی استنباط ہی کی بنیاد پر کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں جو ہدایت دی ہے، اس میں بھی بار بار عقلی استدلال ہی کیا ہے۔

عقلی استدلال میں آپ بڑی حد تک اس نتیجے تک پہنچ جاتے ہیں کہ یہ بات اسی طرح ہے، لیکن وہ یقین حاصل ہو جائے، جیسے کہ میں اس کرسی یا میز کو دیکھ رہا ہوں، یہ نہ اللہ کا مطالبہ ہے اور نہ کسی انسان کے بس کی چیز ہے۔

اتنی بات، البتہ صحیح ہے کہ جب ایک مرتبہ عقلی اطمینان حاصل ہو جاتا ہے اور ایک گمان غالب سے انسان زندگی شروع کرتا ہے تو اس کا رب اس کے ساتھ ایسے معاملات کرتا ہے کہ آہستہ آہستہ یقین کے قریب کی

سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی وفات ہوئی اور اُن کی تدفین ابھی جاری تھی، اُس موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کے بارے میں فرمایا تھا کہ یہ وہ شخص ہے جس کے لیے عرش الٰہی ہل گیا ہے اور آسمان کے دروازے اِس کے لیے کھول دیے گئے ہیں اور اِن کے جنازے میں ستر ہزار فرشتے شریک ہوئے ہیں۔ تاہم قبر میں اِس پر بھی کچھ سختی ہوئی، لیکن اب وہ اِس سے دور کر دی گئی ہے (یہ جس قانون کے تحت ہوتا ہے، اُس کی وضاحت اوپر کر دی گئی ہے) (احمد، رقم ۱۴۸۷۳)۔

کیفیت یا اس کے بعض مناظر بھی اس کے سامنے آجاتے ہیں۔ (تاہم یہ) اتنے ہی آتے ہیں، جتنے اس دنیا کے اندر آنے ضروری ہیں۔

بس یہ سمجھ لینا چاہیے کہ گمان غالب کوئی معمولی چیز نہیں ہے۔ گمان غالب ہی کی بنیاد پر ہم بہت سے علوم کو حاصل کرتے ہیں، ڈاکٹروں کی طرف رجوع کرتے ہیں، اپنے (جسم کے) آپریشن کرا ڈالتے ہیں۔ ان میں سے کوئی چیز بھی (آخری درجہ میں) یقینی نہیں ہوتی۔ اس گمان غالب ہی پر دنیا چل رہی ہے۔

اللہ نے بھی اس (گمان غالب) سے زیادہ مطالبہ نہیں کیا۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اپنی یہ سنت بیان کی ہے کہ میں کوئی ایسا مطالبہ نہیں کرتا جو انسان کی حد وسع سے بڑھ کر ہو۔ انسان کے لیے عقلی معاملات میں یہی حد وسع ہے کہ وہ گمان غالب اختیار کرے۔ چنانچہ دیکھیے کہ بڑے مدح کے موقع پر کہا ہے کہ 'اَلَّذِيۡنَ يَظُنُّوۡنَ اَنَّهُمۡ مُّلٰقُوۡا رَبِّهِمۡ'[2]، یعنی انھیں اس کا گمان غالب ہے کہ وہ ایک دن اپنے رب سے ملاقات کریں گے''۔

(https://youtu.be/9wR2P9sxMCc?si=nb8zgT8qA3KY6Aik)

کیا قرآن کے مطابق فرشتے ارادہ و اختیار رکھتے ہیں؟

سوال: کیا قرآن کے مطابق فرشتے ارادہ و اختیار رکھتے ہیں؟

جواب: اللہ تعالیٰ نے ہمیں اپنی جن تین مخلوقات کا بتایا ہے، وہ تین مخلوقات باشعور مخلوقات ہیں۔ ان کے پاس ارادہ بھی ہے، اختیار بھی ہے۔ فرشتے سب سے برتر مخلوق ہیں، اس کے بعد جنات اور پھر ہم انسان ہیں۔ (ان تینوں کو) شعور بھی دیا گیا ہے اور مختلف صلاحیتیں بھی دی گئی ہیں۔

ہمیں اور جنات کو اللہ تعالیٰ نے غیاب میں ڈال دیا ہے۔ ہمیں دنیا کا اقتدار دے دیا ہے اور ہمارے اندر خلاف ورزیوں کی طرف بہت زیادہ میلان رکھ دیا ہے۔ اسی کو بیان کیا ہے: 'فَاَلۡهَمَهَا فُجُوۡرَهَا وَتَقۡوٰىهَا'۔ ہمیں اس امتحان میں ڈال کر اس کے تقاضے سے بعض چیزیں ہمارے اندر رکھی گئی ہیں اور بعض ہمارے ماحول

۲۔ البقرہ ۲: ۴۶۔ 'اَلَّذِيۡنَ يَظُنُّوۡنَ اَنَّهُمۡ مُّلٰقُوۡا رَبِّهِمۡ وَاَنَّهُمۡ اِلَيۡهِ رٰجِعُوۡنَ'، ''جنھیں خیال ہے کہ اُنھیں اپنے پروردگار سے ملنا ہے اور اُن کو اُسی کی طرف پلٹ کر جانا بھی ہے۔''

میں فراہم کر دی گئی ہیں۔ اس لیے (فرشتوں کے برعکس) ہم اپنے ارادہ واختیار کا اچھا استعمال بھی کرتے ہیں اور برا استعمال بھی کرتے ہیں، جس کے نتیجے میں پھر جزاو سزا بھی بیان کی گئی ہے۔

فرشتوں کے پاس، یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ ارادہ واختیار بھی ہے (اور) وہ باشعور مخلوق ہے۔ کبھی جبریل امین کے تعارف میں اللہ تعالیٰ نے قرآن کی آخری سورتوں میں جو کچھ فرمایا ہے، وہ پڑھیے۔ یعنی یہ معلوم ہوتا ہے کہ اتنی غیر معمولی شخصیت ہے کہ آپ اندازہ ہی نہیں کر سکتے۔

آپ دیکھیے کہ آغاز میں جب اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے سامنے اپنی یہ اسکیم رکھی کہ میں نے ایسی مخلوق بنانے کا فیصلہ کیا ہے جس کو میں زمین کا اقتدار دے دوں گا تو فرشتوں نے باقاعدہ شعوری اور عقلی سوال کیا کہ اگر آپ اس طریقہ سے کسی کو زمین کا اقتدار دے دیں گے (تو وہ زمین میں فساد کرے گا)۔

یعنی فرشتوں کو زمین کا اقتدار نہیں دیا گیا (بلکہ انسان کو دیا گیا)۔ (انسان کو اقتدار) دینے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں براہ راست حکم نہیں دیتے۔ ہم (فرشتوں کی طرح) روز ان کی بارگاہ میں حاضر نہیں ہوتے اور زمین کے اوپر اب قیامت تک جو ہم (انسان) چاہتے ہیں، وہ کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کبھی کبھی مداخلت کرتے ہیں، ورنہ بالعموم انسان جو چاہتا ہے، وہ کرتا ہے۔ عمارتیں بناتا ہے، اپنے خاندانوں کی حکومتیں قائم کرتا ہے، بڑے مظالم کا ارتکاب بھی کرتا ہے، لیکن ہر وقت مداخلت نہیں ہوتی۔

اللہ تعالیٰ نے ہمیں اور جنات کو تو یہ اقتدار دیا ہے، فرشتوں کو نہیں دیا۔ اس لیے جب فرشتوں کو اقتدار ہی نہیں دیا تو ان سے کسی غلطی کا صدور بھی نہیں ہوتا۔ غلطی کے تو اسباب ہوتے ہیں۔ یعنی مجھے مال و دولت سے محروم کیا ہے تو میں چوری اور غبن بھی کر سکتا ہوں، جو مجھے نہیں کرنا چاہیے۔ اگر ایسے حالات ہی در پیش نہیں ہیں تو میں یہ کام نہیں کر سکتا۔ اس لیے فرشتوں کا معاملہ ان کے حالات اور میلانات کے لحاظ سے ہے، ورنہ وہ باشعور مخلوق ہیں؛ سمجھتے ہیں، سوالات کرتے ہیں، چیزوں کو دیکھتے ہیں اور تمام امور سے پوری طرح واقف ہیں۔

سوال: فرشتوں کے پاس ارادہ واختیار نہیں تھا تو ان کو آدم کو سجدہ کرنے کا حکم کیوں دیا گیا؟

جواب: (انسان کو) سجدہ کرتے وقت بھی ان کو اختیار حاصل تھا۔ فرشتے سارے کے سارے جھک گئے تو اللہ نے ان کی تعریف کی۔ دراصل وہاں آدم کو یہی تو دکھایا گیا کہ فرشتے سب سے برتر مخلوق ہیں، لیکن اللہ کے حکم پر (ابلیس کی طرح) ان کی انانیت آڑے نہیں آئی اور انھوں نے اپنا سر جھکا دیا ہے۔

سوال: ہم تو اپنے آپ کو فرشتوں سے برتر سمجھتے ہیں؟ کیا ہم اشرف المخلوقات نہیں؟

جواب: قرآن مجید نے تو ایسی کوئی بات نہیں کہی، نہ کسی حدیث میں ایسی بات ہے۔ قرآن مجید نے کہا ہے کہ ہم نے بہت سی مخلوقات پر انسان کو فضیلت دی ہے[3] لیکن یہ کہ انسان فرشتوں سے بھی برتر ہے، یہ کہاں کہا گیا ہے؟ فرشتوں کو (جو آدم کو) کو سجدہ کرنے کا کہا گیا، وہ (آدم کی) کسی برتری کی وجہ سے نہیں کہا گیا، وہ ایک برتر مخلوق کو اللہ کے حکم کی پیروی کرنے کے لیے کہا گیا۔ اسی لیے تو امتحان بنا اور ابلیس نے اسی سے استدلال کیا ہے کہ خلقت کے لحاظ سے میں برتر ہوں تو آپ نے کیسے مجھے (انسان کو سجدہ کرنے کا) یہ حکم دے دیا؟ تو اللہ تعالیٰ نے یہ تو نہیں کہا اس کے جواب میں کہ تم (خلقت کے لحاظ سے) برتر نہیں ہو (اس لیے) عجیب حماقت میں مبتلا ہو، (بلکہ) فرمایا کہ تم نے میرے حکم کی خلاف ورزی کی، استکبار کیا۔

سوال: دنیا میں جب انسان نہیں تھے تو اس وقت فرشتے اللہ نے کیوں تخلیق کیے؟ اللہ کا کیا مقصد تھا؟

جواب: یہ اللہ تعالیٰ کی کائنات ہے، اس نے بنائی ہے۔ اس میں (اللہ تعالیٰ کے) کیا کیا مقاصد ہیں، اس کا احاطہ میری یا آپ کی عقل کیسے کر سکتی ہے۔ یہ بات طے ہے کہ جب کائنات بنائی گئی تو اس کا نظم فرشتوں ہی کے سپرد کیا گیا۔ اسی لیے تو انھوں نے جواب میں یہ کہا ہے کہ ہم تو تسبیح و تقدیس کر رہے، جو حکم آپ دیتے ہیں ہم وہ بجالاتے ہیں، پھر اس (انسان) کو پیدا کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

کائنات اس وقت بھی فرشتوں ہی کے حوالے کی گئی ہے، اللہ تعالیٰ نے ان کو ذمہ داریاں دی ہیں، معلوم نہیں کہ وہاں کیا کیا کام سرانجام دے رہے ہیں۔ ہم نے تو ایک سوال کیا تھا رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تو ہمیں جواب دیا گیا کہ 'وَمَآ اُوْتِيْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا' (بنی اسرائیل ۱۷: ۸۵)، یعنی تمھیں اپنے حدود میں رہنا چاہیے۔

ہمارا علم تو ہمارے حواس کے مشاہدات سے بنیاد قائم کرتا ہے۔ یہی مشاہدات ہیں جو تاریخ کا حصہ بننے کے بعد اجماع و تواتر اور اخبار آحاد سے منتقل ہو کر ہمارا علم بنتے ہیں، اس سے ہم عقلی استنباط کر لیتے ہیں۔ بس ہمارے علم کے حدود یہی ہیں۔ یہ اللہ کی عنایت ہوتی ہے کہ وہ اپنے انبیا کے ذریعے سے اپنی کتابوں میں کچھ مزید

۳۔ بنی اسرائیل ۱۷: ۷۰۔ 'وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا'، ''ہم نے بنی آدم کو عزت بخشی ہے اور خشکی اور تری میں اُن کو سواری عطا فرمائی ہے اور اُن کو پاکیزہ چیزوں کا رزق دیا ہے اور اپنی بہت سی مخلوقات پر اُنھیں نمایاں فضیلت دی ہے۔''

معلومات دے دیں۔ بس وہ ہم آپ کو بتا دیتے ہیں۔ اس سے آگے بڑھ کر اپنی طرف سے عقلی گھوڑے دوڑانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

(https://youtu.be/qnMzfB-7WbA?si=sU9rumOMoydjtLa3)

شاہد رضا

دین اور مذہب

[جناب جاوید احمد غامدی کی تحریروں، آڈیوز اور ویڈیوز
سے اخذ و استفادہ پر مبنی مختصر سوال و جواب]

سوال: دین اور مذہب کا لفظی معنی کیا ہے؟

جواب: دین کے بارے میں اگر اس اعتبار سے غور کیا جائے کہ یہ لفظ بنا کیسے ہے؟ تو بنیادی طور پر یہ 'دَانَ يَدِيْنُ'، یعنی اطاعت سے ہے۔ چنانچہ قرآن مجید نے خاص طور پر 'اطاعت' کے لیے اس لفظ کو الگ سے استعمال کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب آپ کسی نقطۂ نظر کو اختیار کرتے ہیں تو آپ اس کے سامنے اپنی مرضی سے دست بردار ہوتے ہیں؛ اس کی برتری اور تفوق مانتے ہیں اور آپ یہ کہتے ہیں کہ ہم اس چیز کے سامنے سرنگوں ہو رہے ہیں۔ خود 'اسلام' کے معنی بھی یہی ہیں۔ اسلام کا مطلب ہے: 'أسلمت نفسي إليك' (میں نے اپنے آپ کو آپ کے حوالے کر دیا)، تو یہ لفظ اصلاً اطاعت سے پیدا ہوا ہے اور پھر ترقی کرتے کرتے نظام اطاعت کے معنی میں استعمال ہونے لگ گیا۔ ہر مذہب ایک نظام اطاعت ہے۔ اسی طرح آپ مذہب سے اوپر اٹھ جائیں تو جو ازم آپ بناتے ہیں، وہ بھی ایک نظام اطاعت بن جاتے ہیں۔ کبھی وہ اطاعت کسی دنیوی یا مادی اتھارٹی کی بنیاد پر ہوتی ہے اور کبھی مابعد الطبیعیاتی اتھارٹی کی بنیاد پر ہوتی ہے۔ چونکہ اس میں انسان کسی بالاتر چیز کو مانتا ہے اور اس کے سامنے سر جھکا دیتا ہے تو اس لیے یہ لفظ موزوں ہو گیا۔

'مذہب' سے مراد چلنے کا راستہ ہے، یعنی جس طرح عربی زبان میں 'ذَهَبَ يَذْهَبُ' استعمال ہوتا ہے، اسی سے بنا ہوا یہ لفظ ہے، گویا یہ چلنے کا راستہ ہے۔ جیسے 'سنت' کا لفظ ہے۔ لفظ 'سنت' اصطلاح بھی ہے اور یہ طریقے

کے معنی میں بھی استعمال ہو جاتا ہے۔ جب یہ 'طریقے' کے معنی میں استعمال ہو تو اللہ تعالیٰ کے طریقے کو بھی 'سنت' سے تعبیر کریں گے اور خلفاے راشدین کے طریقے کو بھی 'سنت' سے تعبیر کریں گے۔ جب یہ لفظ خاص اصطلاحی مفہوم میں استعمال ہوتا ہے تو رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی وساطت سے جو مستقل بالذات احکام ملے ہیں، ان کے لیے بھی یہ استعمال کیا جاتا ہے۔

لفظوں کا استعمال اسی طریقے سے مختلف مراحل سے گزرتا رہتا ہے۔ بعض اوقات وہ اپنے لغوی مفہوم میں استعمال ہوتے ہیں، بعض اوقات ان کے اندر عرف کچھ خاص شرائط پیدا کر دیتا ہے اور بعض اوقات کسی خاص علم و فن میں استعمال ہوتے ہوتے وہ اصطلاح بن جاتے ہیں۔ ان کے فرق کو ملحوظ رکھنا چاہیے، لیکن فیصلہ کن چیز لوگوں کا استعمال ہے۔

سوال: دین اور مذہب میں کیا فرق ہے؟

جواب: یہ حقیقت ہے کہ جہاں تک استعمالات کا تعلق ہے، یہ دونوں لفظ ایک ہی معنی میں استعمال ہوتے رہے ہیں اور ہو رہے ہیں۔ استعمال کے لحاظ سے ان میں فرق بھی واقع ہوا ہے۔ مثال کے طور پر قرآن مجید نے 'دین' کا لفظ استعمال کیا۔ وہ چیز جس کو اللہ کی ہدایت کہا جاتا ہے، اس کو 'دین حق' کہا، لیکن جب قرآن نے اس کو استعمال کیا تو کیا 'دین حق' کے لیے خاص کر دیا؟ جب قرآن مجید نے رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے پیش کی گئی ہدایت کے تقابل میں قریش کے دین کا ذکر کیا تو اس میں بھی 'دین' ہی کا لفظ استعمال کیا۔ چنانچہ قرآن مجید کی ایک مختصر سی سورہ، جسے عام طور پر پڑھا جاتا ہے، اس کی آخری آیت ہے: 'لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ'، ''تمھارے لیے تمھارا دین ہے، میرے لیے میرا دین ہے'' (الکافرون ۱۰۹: ۶)۔ اس لیے جو لوگ کہتے ہیں کہ 'دین' کوئی اور چیز ہوتی ہے اور 'مذہب' کوئی اور چیز ہوتی ہے؛ 'Religion' کا ترجمہ 'مذہب' کرنا چاہیے؛ دین تو نظام زندگی کا نام ہے، تو یہ بالکل بے بنیاد باتیں ہیں۔

یہ باتیں اہمیت نہیں رکھتیں کہ:

الفاظ اپنی ابتدا میں کیا تھے؟

ان کے استعمالات کیا رہے ہیں؟

زبان میں الفاظ کہاں سے پیدا ہوئے؟

اور وہ اپنے پس منظر میں کن مراحل سے گزرے؟

یہ تو اصل میں زبان کی تاریخ کا مطالعہ ہے اور ان کی علمی اہمیت ہوتی ہے، لیکن لفظ کے معنی اور استعمال کا

تعلق عرف سے ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ایک لفظ اپنے اندر بڑی جامعیت رکھتا ہو اور وقت کے ساتھ وہ محدود مفہوم میں استعمال ہونے لگ جائے؛ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ بہت محدود مفہوم کے لیے وضع کیا گیا ہو اور وقت کے ساتھ وہ بہت وسعت کے ساتھ استعمال ہونے لگ جائے، اس لیے لوگ، بالعموم مذہبی پہلو سے یا الٰہیاتی پہلو سے یا مابعد الطبیعیات وجود میں لا کر جب دنیا کے معاملات کا اس سے رشتہ قائم کرتے تھے تو عربی زبان میں اس کے لیے لفظ 'دین' استعمال ہوتا تھا۔

قریش بھی اپنے نقطۂ نظر کے مطابق زندگی بسر کرتے تھے، اس کو کچھ پیغمبروں سے منسوب کرتے تھے اور اپنے پروردگار کی ہدایت کا بھی ایک تصور رکھتے تھے، اس کے مجموعے پر وہ 'دین' کا لفظ بولتے تھے۔ قرآن مجید نے اسی لفظ کو اختیار کیا ہے۔ یہ لفظ نہ قرآن کی ایجاد ہے، نہ اس نے اس کو کوئی اصطلاح بنایا ہے، مگر اس نے 'دین حق' کی تعبیر ضرور اختیار کی ہے اور ایک صفت ساتھ لگا دی ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ دین وہ بھی ہوتے ہیں جو لوگ پیدا کر لیتے ہیں، وہ بھی ہوتے ہیں جن میں بہت بدعات داخل کر لی جاتی ہیں اور وہ بھی ہوتے ہیں جن کو لوگ اپنے طور پر بناتے ہیں اور ان کو اللہ کا دین قرار دے دیتے ہیں، اس لیے استعمال کے لحاظ سے 'دین حق' وہ دین یا ہدایت ہے جو اب پروردگار کی طرف سے آگئی ہے۔

اسی طرح دیکھیے کہ سورۂ یوسف میں، جب سیدنا یوسف علیہ السلام نے چاہا کہ وہ اپنے بھائی کو اب ان لوگوں کے ساتھ نہ جانے دیں تو اس موقع پر قرآن مجید نے صورت حال کی تعبیر کی ہے اور یہ کہا ہے کہ یوسف کے لیے یہ کسی طرح مناسب نہیں تھا کہ وہ بادشاہ کے دین کے لحاظ سے اپنے بھائی کو اس طرح روک لیں:

مَا كَانَ لِيَاْخُذَ اَخَاهُ فِيْ دِيْنِ الْمَلِكِ. (یوسف ۱۲: ۷۶)	”بادشاہ کے قانون کی رُو سے وہ اپنے بھائی کو روکنے کا مجاز نہ تھا۔“

یعنی بادشاہ کا دین، ظاہر ہے کہ وہ قانون بھی تھا، وہ ریاست کا نظم بھی تھا اور جو وہاں پر دینی تصورات یا اخلاقی تصورات تھے، وہ بھی رائج تھے۔ چونکہ یہ لفظ بڑی وسعت کے ساتھ قرآن مجید میں استعمال ہوا ہے، اس لیے اس کے استعمالات کو ہی ملحوظ رکھنا چاہیے۔

ہم نے یہ دیکھا کہ لفظ 'دین' عربی زبان سے چلا اور 'دین اسلام' کی تعبیر عام طور پر زبانوں پر آگئی، لیکن خود اس دین میں فقہی یا شرعی معاملات لوگوں نے اپنے اپنے طریقے پر سمجھنے شروع کر دیے، لہٰذا وہاں پر لفظ 'مذہب' استعمال ہونے لگ گیا، مثلاً 'مذهب أبي حنيفة'، 'مذهب مالك' اور 'مذهب شافعي'۔ یہ سبھی تعبیریں ایک مدرسۂ فکر کے لیے استعمال ہونے لگ گئیں۔ اسی طرح جو بعض دوسرے فرقے پیدا ہو گئے،

جیسے علم کلام اور فلسفے کے مباحث نے پیدا کر دیے، ان کے لیے بھی لفظ 'مذہب' استعمال ہونے لگ گیا۔

چنانچہ اس میں اصل چیز یہ ہوتی ہے کہ کسی زمانے میں کوئی لفظ کس مدعا کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ 'مذہب' اور 'دین' کے استعمال کا فیصلہ زبان یا عرف کرتا ہے۔ عربی زبان میں 'مذہب' کا لفظ دین کے لیے استعمال ہی نہیں ہوتا تھا۔ پہلے 'دین'، ہی کا لفظ استعمال ہوتا تھا۔ وہ قریش کا دین تھا تو اس کے لیے بھی 'دین'؛ بادشاہ کا دین تھا تو اس کے لیے بھی 'دین'، اور اللہ کا دین آیا تو اس کے لیے بھی 'دین' کا لفظ استعمال کیا گیا۔ اس کے لیے قرآن مجید نے 'الدِّیْن'، یعنی 'دین حق' کی تعبیر اختیار کی ہے، لیکن بعد میں مذہب کے اندر پیدا ہونے والے مختلف گروہوں کی جانب سے پیش کی گئی مختلف تعبیرات کے لیے بھی 'مذہب' کا لفظ استعمال ہونے لگ گیا۔

ہمارے ہاں، خاص طور پر فارسی اور اردو پس منظر میں 'مذہب' بالکل 'دین' کے ہم معنی استعمال ہوتا ہے۔ لہٰذا ہم 'دین' اور 'مذہب' ایک ہی مفہوم میں بولتے ہیں، اس وجہ سے قرآن مجید کی بنیاد پر یہ کہنا کہ دین اور مذہب، دونوں الگ الگ ہیں، اردو زبان بولنے والوں کے لحاظ سے یہ بات قابل قبول نہیں ہے، لیکن تاریخی پس منظر میں دیکھیں تو قرآن مجید نے 'دین' کا لفظ ایک جامع تعبیر کے طور پر اختیار کیا ہے، خواہ وہ قریش کا دین تھا، خواہ وہ مصریوں کا دین تھا، خواہ وہ اللہ کا دین ہے، اور اس دین کے اندر جو مختلف نقطہ ہاے نظر پیدا ہو جاتے ہیں، بعد کے لوگوں نے فرق پیدا کرنے کے لیے ان کے لیے 'مذہب' کا لفظ استعمال کرنا شروع کر دیا۔ فیصلہ کن بات یہ ہے کہ ہر دور میں لوگ کیسے لفظ کو استعمال کرتے ہیں اور کس مفہوم میں استعمال کرتے ہیں۔ اس کا کوئی تعلق اس سے نہیں ہے کہ دین کوئی اور چیز ہے اور مذہب کوئی اور چیز ہے۔

Monthly
ISHRAQ
Lahore

Feb 2024
Vol.36 No.2
Regd. No. CPL-183

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

ماہنامہ ”اشراق“ کی اشاعت کئی دہائیوں سے جاری ہے۔”اشراق“ کی تاریخ بہت درخشاں ہے۔اِس نے دین کی علمی خدمت کے کارہاے نمایاں انجام دیے ہیں۔اِس نے دین کی اشاعت وفروغ میں بھرپور کردار ادا کیا ہے۔اِس نے اپنے قارئین کے شعوری افق میں نئے در وا کیے ہیں۔اِس نے دین کے ساتھ وابستگی کو رواجی سے اٹھا کر شعوری اور قلبی بنایا ہے۔شکست خوردگی کے آزار کا درماں بنا ہے۔دین سے دوری کے اسباب کا سد باب کیا ہے۔دین پر اعتماد کو بحال کیا ہے۔غرض یہ کہ دین کی ہمہ جہت خدمت اِس کا منشور ہے۔

قارئین ہر جریدے کی زندگی کا سبب ہیں۔جو لوگ ”اشراق“ کے ساتھ وابستہ ہیں، وہ اِس کے دست و بازو بھی ہیں۔”اشراق“ کی انتظامیہ توقع کرتی ہے کہ اِس کے قارئین اِس کی دعوت کے نقیب بھی بنیں۔

البیان

یہ قرآن مجید کا اردو ترجمہ ہے۔آں سوے افلاک کے اِس شہ پارۂ ادب کا حسن بیان تو کسی دوسری زبان میں منتقل کرنا ممکن نہیں ہے۔مصنف نے، البتہ اِس ترجمے میں یہ کوشش کی ہے کہ اِس کا مدعا نظم کلام کی رعایت سے اردو زبان میں منتقل کر دیں۔تراجم کی تاریخ میں یہ اِس لحاظ سے پہلا ترجمۂ قرآن ہے کہ اِس میں قرآن کا نظم اُس کے ترجمے ہی سے واضح ہو جاتا ہے۔اِس کے لیے مزید کسی شرح و وضاحت کی ضرورت نہیں رہتی۔

ترجمے کے حواشی زیادہ تر استاذ امام امین احسن اصلاحی کی تفسیر ”تدبر قرآن“ کا خلاصہ ہیں۔مصنف کا نقطۂ نظر جن مقامات پر اُن سے مختلف ہے، وہ بھی کم نہیں ہیں۔اہل نظر تقابلی مطالعے سے اُنھیں خود متعین کر سکتے ہیں۔ترجمہ وتفسیر کی کتابوں میں ہر جگہ اِس کا اظہار ممکن نہیں ہوتا۔

امید ہے کہ نظم کلام کے ساتھ قرآن کے اسلوب بیان کا جلال و جمال بھی ارباب ذوق اِس ترجمے میں کسی حد تک جلوہ فرما دیکھ سکیں گے۔

میزان

اللہ کے نزدیک دین صرف اسلام ہے۔کم وبیش ربع صدی کے مطالعہ وتحقیق سے مصنف نے اِس دین کو جو کچھ سمجھا ہے، وہ اپنی اِس کتاب میں بیان کر دیا ہے۔

المورد
ادارۂ علم وتحقیق