ششماہی

رُشد

جنوری 2015ء / ربیع الاول 1436ھ

جلد 11۔ شمارہ 03

www.KitaboSunnat.com

LAHORE INSTITUTE FOR SOCIAL SCIENCES

شعبہ علوم اسلامیہ

لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز، لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقيق الاسلامي زیر اہتمام

محدث لائبریری

کتاب وسنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

معزز قارئین توجہ فرمائیں

- کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب...عام قاری کے مطالعے کیلئے ہیں۔
- مجلس التحقيق الاسلامي کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کیلئے ان کتب کو ڈاؤن لوڈ (Download) کرنے کی اجازت ہے۔

تنبیه

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کیلئے استعمال کرنے کی ممانعت ہے کیونکہ یہ شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

PDF کتب کی ڈاؤن لوڈنگ، آن لائن مطالعہ اور دیگر شکایات کے لیے درج ذیل ای میل ایڈریس پر رابطہ فرمائیں۔

KitaboSunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

مقالہ نگاروں سے چند گذارشات

ششماہی تحقیقی مجلہ 'رشد' میں مقالے کی اشاعت کے لیے ضروری ہے کہ وہ فاضل مقالہ نگار کی ذاتی اور غیر مطبوعہ تحقیق ہو۔

مقالہ کی سافٹ کاپی ورڈ فارمیٹ میں کمپوز شدہ صورت میں ای میل کی جائے کہ جس کے شروع میں انگریزی میں کم از کم 50 الفاظ میں اس کا Abstract موجود ہو۔

مقالہ کے متن میں حوالہ جات کے نمبر مسلسل ہوں اور یہ صفحہ کے آخر میں ہوں اور حوالہ درج کرنے کے لیے درج ذیل طریق اختیار کیا جائے:

الف۔ اردو اور فارسی کتاب کا حوالہ:

عبد الغفار حسن، عظمت حدیث:، ص20، دار العلم، اسلام آباد، طبع اول، 1989ء

ب۔ عربی کتاب کا حوالہ:

الشافعي، محمد بن إدريس، الرّسالة: ص 125، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1388هـ/ 1969م

ج۔ اردو تحقیقی مجلے کا حوالہ:

سلمان بن فہد، شیخ، 'اجتہاد کا حق دار کون؟'، ماہنامہ محدث، اپریل 2005ء، لاہور، ج37 ع4، ص60

د۔ انگریزی کتاب کا حوالہ:

Said, Edward W., Orientalism, (UK: Vintage Books, 1979), 190

ھ۔ انگریزی تحقیقی مجلے کا حوالہ:

Zafar Ishaq Ansari, The Contribution of the Quran and The Prophet to the Development of Islamic Fiqh, Oxford Journal of Islamic Studies, (1992) 3 (2): 141-171

و۔ ویب سائٹ / آن لائن مقالے کا حوالہ:

Muhammed Salih Al-Munajjid, Justification for following the Sunnah, Retrieved 05 May, 2015 from http://islamqa.info/en/604

مدیر: ڈاکٹر حافظ محمد زبیر

لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز، لاہور

91۔ بابر بلاک نیو گارڈن ٹاؤن لاہور

فون نمبرز: 042-35837339; 35839404

mzubair@ciitlahore.edu.pk

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ

شش ماہی

رُشد

ہائر ایجوکیشن کمیشن (HEC) کے معیار کے مطابق

Indexed by DRJI

جنوری 2015ء / ربیع الاول 1436ھ

جلد 11۔ شمارہ 03

LAHORE INSTITUTE FOR SOCIAL SCIENCES

ISSN: 2411-9482

شعبہ علوم اسلامیہ، لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز، لاہور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ششماہی رُشد

جلد/شمارہ : 03/11

اشاعت : جنوری 2015ء/ربیع الاول 1436ھ

ناشر : لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز، لاہور

ترتیب : حافظ محمد عمر فاروقی (ایم فل علوم اسلامیہ)

فون آفس : 0346-4422005-042-35837339; 35839404

ای میل : info.rushd@gmail.com

مطبع : شرکت پرنٹنگ پریس، لاہور

قیمت : 200روپے

ادارہ کا مقالہ نگار حضرات کی رائے سے متفق ہونا ضروری نہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مجلس نظامت

سرپرست: پروفیسر ڈاکٹر حافظ عبد الرحمن مدنی
ڈائریکٹر لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز، لاہور

مدیر اعلیٰ: ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی
پرنسپل لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز، لاہور

مدیر: ڈاکٹر حافظ محمد زبیر
اسسٹنٹ پروفیسر، کامسائٹس انسٹیٹیوٹ آف انفارمیشن ٹیکنالوجی، لاہور

مدیر انتظامی: قاری محمد مصطفی راسخ
انچارج اسلامک ریسرچ کونسل، لاہور

مدیر معاون: محمد اصغر
ریسرچ فیلو مجلس التحقیق الاسلامی، لاہور

معاونین: محمد شعیب خان — مغیرہ لقمان — محمد عبد الوکیل اعوان

مجلس ادارت

- پروفیسر ڈاکٹر سلیمان بن عبد اللہ ابا الخیل، چیئرمین فیڈریشن آف مسلم ورلڈ یونیورسٹیز، چانسلر امام محمد بن سعود یونیورسٹی، ریاض
- پروفیسر ڈاکٹر احمد یوسف الدریویش، صدر انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر صہیب حسن، ممبر اسلامک شریعہ کونسل، لندن
- پروفیسر ڈاکٹر نصیر اختر، چیئرمین شعبہ اصول الدین، جامعہ کراچی، کراچی
- حافظ صلاح الدین یوسف، مدیر شعبہ تصنیف و تالیف، دار السلام، لاہور
- مولانا زاہد الراشدی، ڈائریکٹر شریعہ اکیڈمی، گوجرانوالہ
- ڈاکٹر حافظ حسن مدنی، اسسٹنٹ پروفیسر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور
- ڈاکٹر خالد حمید، اسسٹنٹ پروفیسر، فیڈرل گورنمنٹ کالج فار بوائز، H-9، اسلام آباد
- ڈاکٹر حافظ حسین ازہر، اسسٹنٹ پروفیسر، یونیورسٹی آف اینیمل سائنسز، لاہور
- ڈاکٹر حافظ انس نضر، اسسٹنٹ پروفیسر، دی یونیورسٹی آف لاہور، لاہور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مجلس مشاورت [بین الاقوامی]

- پروفیسر ڈاکٹر ضیاء الرحمن اعظمی، اسلامک یونیورسٹی مدینہ منورہ، سعودی عرب
- پروفیسر ڈاکٹر یسین مظہر صدیقی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، انڈیا
- پروفیسر ڈاکٹر لقمان سلفی، رئیس جامعہ امام ابن تیمیہ، انڈیا
- پروفیسر ڈاکٹر خادم حسین بخش، طائف یونیورسٹی، سعودی عرب
- پروفیسر ڈاکٹر عبد القادر گوندل، امام محمد بن سعود یونیورسٹی، ریاض
- پروفیسر ڈاکٹر اختر الواسع، ڈین شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی
- پروفیسر ڈاکٹر اسرار احمد، انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی، ملائشیا
- پروفیسر ڈاکٹر مجیب الرحمن، امریکہ
- ڈاکٹر حافظ اسحاق زاہد، کویت
- ڈاکٹر عزیر شمس، سعودی عرب

مجلس مشاورت [قومی]

- پروفیسر ڈاکٹر محمد اکرم چوہدری، وائس چانسلر یونیورسٹی آف سرگودھا، سرگودھا
- پروفیسر ڈاکٹر سہیل حسن، چیئرمین دعوۃ اکیڈمی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر سعد صدیقی، چیئرمین شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ پنجاب، لاہور
- پروفیسر ڈاکٹر محمد اعجاز، ڈائریکٹر شیخ زید اسلامک سنٹر، جامعہ پنجاب، لاہور
- پروفیسر ڈاکٹر نور احمد شاہ تاز، ڈائریکٹر شیخ زید اسلامک سنٹر، جامعہ کراچی، کراچی
- پروفیسر ڈاکٹر معراج الاسلام ضیاء، پشاور یونیورسٹی، پشاور
- پروفیسر ڈاکٹر عبد اللہ صالح، شیخ زید اسلامک سنٹر، جامعہ پنجاب، لاہور
- پروفیسر ڈاکٹر عبد الرؤف ظفر، چیئرمین شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف سرگودھا، سرگودھا
- پروفیسر ڈاکٹر اسرائیل فاروقی، یونیورسٹی آف انجینئرنگ اینڈ ٹیکنالوجی، لاہور
- پروفیسر ڈاکٹر ممتاز سالک، یونیورسٹی آف منیجمنٹ اینڈ ٹیکنالوجی، لاہور
- ڈاکٹر مسفرہ محفوظ، انچارج علوم اسلامیہ، کامساٹس انسٹی ٹیوٹ آف انفارمیشن ٹیکنالوجی، لاہور
- پروفیسر ڈاکٹر کرم میاں، صدر تنظیم اساتذہ، پاکستان
- ڈاکٹر عبد الغفار، اسسٹنٹ پروفیسر، یونیورسٹی آف انجینئرنگ اینڈ ٹیکنالوجی، لاہور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تعارف شرکاء

ڈاکٹر حافظ محمد زبیر

اسسٹنٹ پروفیسر، کامساٹس انسٹی ٹیوٹ آف انفارمیشن ٹیکنالوجی، لاہور

ڈاکٹر حافظ انس نضر

اسسٹنٹ پروفیسر، دی یونیورسٹی آف لاہور، لاہور

ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی

پرنسپل لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز، لاہور

قاری محمد مصطفیٰ راسخ

انچارج مجلس التحقیق الاسلامی، لاہور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فہرستِ مضامین

اداریہ	مدیر	9
غیر سودی بینکاری: ایک تجزیاتی مطالعہ	ڈاکٹر حافظ محمد زبیر	11
استدراکات صحابہ کی نوعیت اور تحقیقی مطالعہ	ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی	44
تفسیر قرآن بذریعہ نظم قرآن اور مولانا فراہی کے تفسیری تفردات	ڈاکٹر حافظ انس نضر	84
السنۃ بین اہل الفقہ واہل الحدیث: محمد الغزالی کی تصنیف کا تنقیدی جائزہ	قاری محمد مصطفیٰ راسخ	107

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اداریہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

محترم قارئین کرام!

اس وقت رشد کا تیسرا شمارہ آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ اس شمارے میں پہلا مضمون "غیر سودی بینکاری: ایک تجزیاتی مطالعہ" کے عنوان سے ہے کہ جسے راقم نے مرتب کیا ہے۔ اسلامک بینکنگ یا غیر سودی بینکاری عصر حاضر کے اہم ترین موضوعات میں سے ایک ہے۔ اس وقت پاکستان میں غیر سودی بینکاری کے حوالے سے تین حلقے پائے جاتے ہیں۔ ایک حلقہ تو ان اہل علم کا ہے جو غیر سودی بینکاری کو جائز قرار دیتے ہیں اور دوسرا حلقہ ان علماء کا ہے جو غیر سودی بینکاری کو حرام کہتے ہیں۔ اب جو غیر سودی بینکاری کو حرام بتلاتے ہیں، ان میں بھی دو گروہ ہیں۔ ایک طبقے کا کہنا یہ ہے کہ غیر سودی بینکاری اپنے طریقہ کار میں غلط ہے، اگر اس کا طریقہ کار درست کر لیا جائے تو یہ جائز ہو جائے گی جبکہ دوسرے طبقے کا کہنا یہ ہے کہ غیر سودی بینکاری کسی صورت ممکن ہی نہیں ہے کیونکہ بینک کا ادارہ تجارت اور بزنس کے مقصد سے بنایا ہی نہیں گیا بلکہ بینک کا اصل کام تمویل اور فنانسنگ ہے۔ پس اسلامی تجارت کے باب میں بینک سے کسی قسم کی خیر کی امید رکھنا عبث اور بے کار ہے۔ اس مقالہ میں تینوں قسم کے گروہوں کے موقف کا تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔

شمارے میں دوسرے مقالے کا موضوع "استدراکات صحابہ کی نوعیت اور تحقیقی مطالعہ" ہے۔ احادیث رسول ﷺ کی فنی تحقیق میں روایت کے علاوہ ایک اور اصطلاح درایت بھی استعمال ہوتی ہے۔ محدثین کے نزدیک درایت کا معنی حدیث کی صحت کو اس کی سند اور راویوں کی عدالت کے علاوہ اس کے متن میں موجود علل اور شذوذ کے اعتبار سے بھی پرکھنا ہے۔ یہ درایت کا روایتی تصور ہے جبکہ درایت کا جدید تصور یہ ہے کہ جو حدیث آپ کو قرآن مجید اور عقل عام کے خلاف معلوم ہو تو اس کو مردود قرار دے دیں۔ اور قرآن مجید سے مراد ناقد کا اپنا فہم قرآن جبکہ عقل عام سے مراد ناقد کی اپنی عقل ہوتی ہے۔ درایت کے اس جدید تصور کو برصغیر پاک وہند میں مولانا تقی امینی رحمۃ اللہ علیہ اور عرب دنیا میں شیخ محمد الغزالی رحمۃ اللہ علیہ نے پیش کیا ہے۔ اس مضمون میں مقالہ نگار نے مولانا تقی امینی رحمۃ اللہ علیہ کے تصور درایت کا تحقیقی اور تجزیاتی مطالعہ پیش کیا ہے۔

تیسرے مقالے کا موضوع "تفسیر قرآن بذریعہ نظم قرآن اور مولانا فراہی کے تفسیری تفردات" ہے۔ مولانا فراہی نے برصغیر پاک وہند میں قرآن فہمی کے ایک مستقل مکتبہ فکر کی بنیاد رکھی کہ جس کا اصل الاصول نظم قرآن ہے۔ مولانا فراہی قرآن مجید کی تفسیر وتوضیح میں نظم قرآن مجید کو روایات اور احادیث پر ترجیح دیتے ہیں۔ اس مقالہ میں مولانا فراہی کے چند ایک ایسے تفسیری تفردات پر بحث کی گئی ہے کہ جن میں انہوں نے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

روایت کو ترک کیا ہے اور اپنے فہم سے حاصل شدہ نظم قرآن کو بنیاد بنا کر ایک نئی تفسیر پیش کی ہے کہ جس تفسیری رائے کا اظہار ان سے پہلے کسی مفسر نے نہیں کیا ہے۔ مقالہ میں جمہور مفسرین کے روایتی مکتبہ تفسیر اور مولانا فراہی کی تفسیر کے منتخبات کا تقابلی مطالعہ بھی پیش کیا گیا ہے اور راجح تفسیر کی طرف رہنمائی بھی کی گئی ہے۔

چوتھا مقالہ ''السنۃ بین اہل الفقہ واہل الحدیث: شیخ محمد الغزالی رحمہ اللہ کی تصنیف کا تنقیدی جائزہ'' کے عنوان سے ہے۔ شیخ محمد الغزالی رحمہ اللہ ایک مصری عالم دین ہیں کہ جنہوں نے اپنی کتاب ''السنۃ بین اہل الفقہ واہل الحدیث'' میں محدثین کے تحقیق حدیث کے معیارات پر کڑی تنقید کی ہے۔ ان کے جواب میں عالم عرب میں محدثین کے تحقیق حدیث کے معیارات کے دفاع میں کئی ایک کتابیں تصنیف کی گئی ہیں۔ اس مقالے میں شیخ محمد الغزالی رحمہ اللہ اور ان کے ناقدین میں سے شیخ فہد بن سلمان العودۃ، شیخ صالح بن عبد العزیز آل الشیخ اور شیخ ربیع بن ھادی المدخلی کی تحریروں کا تقابلی مطالعہ پیش کیا گیا ہے اور یہ بتلایا گیا ہے کہ شیخ محمد الغزالی رحمہ اللہ کی محدثین کے معیار تحقیق پر کی گئی تنقید متوازن نہیں ہے۔

والسلام

مدیر مجلہ

ڈاکٹر حافظ محمد زبیر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ڈاکٹر حافظ محمد زبیر[1]

غیر سودی بینکاری: ایک تجزیاتی مطالعہ

Abstract

This research paper examines the ideological contestation between opponents and proponents of Islamic Banking in Pakistan. Major part of the research is based on Sharīʿah and jurisprudential study of 'modes of financing' in Islamic Banks. It explores the agreements and similarities between conventional and Islamic Banking along with analysis of the fact that the existing system in Islamic Banks is based on illegal tricks and subterfuges while at the same time apparently there seems to be some fractional support to this system from Islamic Law as well. Nevertheless, the real Sharīʿah objectives for implementation of these laws have been severely trampled in practice.

Therefore, whether there are interest-free banks or conventional interest banks, they all are in fact disassociated with trade or any kind of business and they primarily deal in money. This is the opinion of Ahl al-Ḥadīth and majority scholars of Ḥanafī school of thought in Pakistan, although foundation of such business institutions is the need of the Islamic society where genuinely on the basis of Sharīʿah principles, Mushārakah and Muḍārabah could be undertaken.

بینک اٹلی زبان کے لفظ "banko" سے ماخوذ ہے۔ جس کا معنی 'میز' ہے۔ شروع شروع میں جب اس ادارے

[1] اسسٹنٹ پروفیسر، ڈیپارٹمنٹ آف ہیومینیٹیز، کامساٹس انسٹی ٹیوٹ آف انفارمیشن ٹیکنالوجی، لاہور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کا آغاز ہوا تھا تو اس کو چلانے والے حضرات کھاتے داروں کے حساب و کتاب کے لیے ایک میز کو اپنے سامنے رکھتے تھے کہ جس پر سبز رنگ کا کپڑا پڑا ہوتا تھا' اسی سے لفظ بینک وجود میں آیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلا ماڈرن بینک اٹلی (جینوا) میں 1407ء میں وجود میں آیا جس کا نام 'بینک آف سینٹ جارج' تھا۔[1] ایک جدید بینک کی عام طور پر یہ تعریف کی جاتی ہے:

"بینک قرضوں کا کاروبار کرتا ہے۔ عوام سے امانتیں وصول کرتا ہے اور ضرورت مند افراد کو قرضے فراہم کرتا ہے، بینک کے جاری کردہ زرِ اعتبار (مالِ حکمی) کو عام لوگ بلا حیل و حجت قبول کر لیتے ہیں۔ اس لیے بینک زر کی تخلیق بھی کرتا ہے۔"[2]

زرِ اعتبار سے مراد وہ زر (مال) ہے جو حقیقی نہ ہو مثلاً کرنسی نوٹ، بانڈز' بینک کے چیکس (cheques) وغیرہ۔ اس کے بالمقابل حقیقی زر سے مراد وہ سونا ہے جو کرنسی نوٹ، بانڈز یا چیکس وغیرہ کے پیچھے موجود ہوتا ہے اور یہ ایک طرح کی اس سونے کی رسیدوں کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں جنہیں لوگوں کے معاشی مسائل حل کرنے کے لیے سہولت کے پہلو سے جاری کیا جاتا ہے۔ پہلے پہل کرنسی نوٹ اس وقت جاری کیے جاتے تھے جبکہ ان کے پیچھے ان کی مالیت کا سونا موجود ہوتا تھا لیکن اب یہ شرط اٹھا لی گئی ہے اور کوئی بھی ملک سونے کی موجودگی کے بغیر بھی کرنسی نوٹ چھاپ سکتا ہے۔

جدید بینکاری کی تاریخ

جدید بینکنگ کا آغاز کیسے ہوا؟ اس بارے میں مولانا مودودی رحمہ اللہ (متوفی 1979م) نے اپنی کتاب 'سود' میں عمدہ بحث کی ہے۔ مولانا نے جدید بینکنگ کی تاریخ کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے جس کا خلاصہ ہم اپنے الفاظ میں یہاں نقل کر رہے ہیں۔

ابتدائی مرحلہ

مغربی ممالک میں شروع شروع میں جبکہ ابھی تک کاغذی نوٹ ایجاد نہیں ہوئے تھے، لوگ اپنی قیمتی امانتیں، سونا اور چاندی وغیرہ سناروں کے پاس بطور امانت رکھوا دیتے تھے۔ سنار ہر امانت دار کو اس کی امانت کے بقدر سونے کی ایک رسید جاری کر دیتا تھا جس میں یہ تصریح ہوتی کہ فلاں شخص کا اتنا سونا میرے پاس بطور امانت محفوظ ہے۔ آہستہ آہستہ یہ امانتی رسیدیں خرید و فروخت اور قرضوں کی ادائیگی کے لیے استعمال ہونے لگیں اور لوگ ان رسیدوں پر اعتماد کرنے لگے جس کی وجہ سے ایک شخص کو سنار کے پاس سے سونا نکلوانے کی ضرورت بہت کم پڑتی

[1] Unknown, Bank, Retrieved March 03,2012, from http://en.wikipedia.org/wiki/Bank

[2] عبدالحمید ڈار، پروفیسر، محمد عظمت، پروفیسر، محمد اکرم میاں، پروفیسر، اسلامی معاشیات: ص 305، علمی کتاب خانہ، لاہور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تھی۔ تجربے سے سناروں کو یہ معلوم ہوا کہ لوگوں کا جو سونا ان کے پاس بطور امانت محفوظ ہے لوگ اس کا دسواں حصہ ان سے نکلواتے ہیں اور نو حصے سونا ان کے پاس بے کار پڑا رہتا ہے۔ اب سناروں نے اس امانتی سونے کو دوسرے لوگوں کو سود پر ادھار دینا شروع کر دیا اور صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس نو حصے سونے کی رسیدیں بھی سود پر آگے جاری کرنا شروع کر دیں یعنی وہ سونا پھر ان کے پاس موجود تھا لیکن ان کی رسیدیں وہ سود پر جاری کر رہے تھے۔ یہ ایک قسم کا دھوکا، فراڈ اور لوگوں کی امانتوں کا غلط استعمال تھا۔

دوسرا مرحلہ

دوسرے مرحلے میں ان سناروں نے اپنے کاروبار کو وسیع کرنے کے لیے معاشرے کے متوسط اور خوش حال طبقوں کی طرف رجوع کیا اور ان سے کہا کہ آپ اپنا سرمایہ کاروبار میں لگانے کی بجائے ہمارے پاس بطور امانت رکھوا دیں ہم آپ کو اس پر سود ادا کریں گے۔ اسی طرح سنارے کم شرح سود پر لوگوں سے ان کا سونا وغیرہ لے لیتے تھے اور زیادہ شرح سود پر دوسرے لوگوں کو دے کر اپنا منافع درمیان میں رکھ لیتے تھے۔ بہت سارے لوگوں نے سوچا کہ کاروبار میں نقصان کا اندیشہ بھی ہے۔ وقت بھی لگے گا اور محنت بھی کرنا پڑے گی۔ حساب کتاب بھی رکھنا ہوگا اور نفع میں اتار چڑھاؤ بھی رہتا ہے۔ ان سب باتوں کو سوچتے ہوئے لوگوں میں اس طرف رجحان بڑھنے لگا کہ اپنا کاروبار شروع کرنے کی بجائے اپنا سونا وغیرہ سناروں کے پاس رکھوا کر ایک متعین شرح سود حاصل کی جائے کہ جس میں اصل زر بھی محفوظ رہے گا اور محنت بھی نہ کرنا پڑے گی۔ وقت بھی بچ جائے گا اور نقصان کے اندیشوں سے بھی بچے رہیں گے۔ اس طرح معاشرے کے تقریباً 90 فی صد سرمایے پر ان سناروں کا قبضہ ہوتا چلا گیا۔

تیسرا مرحلہ

تیسرے مرحلے میں سناروں نے اپنے کاروبار کو اجتماعی شکل دینا شروع کر دی۔ پہلے جو کام وہ انفرادی سطح پر کرتے تھے اب انہوں نے وہ گروپ کی شکل میں کرنا شروع کر دیا۔ اس مرحلے میں جدید بینک وجود میں آنا شروع ہو گئے۔ بینک اگرچہ چھوٹے بڑے بہت سے کام کرتا ہے لیکن اس کا اصل کام آج بھی یہی ہے کہ کم شرح سود پر لوگوں سے ان کی رقوم بطور امانت لینا اور زیادہ شرح سود پر مختلف افراد، کمپنیوں اور اداروں کو قرضے جاری کرنا۔ بینک کے ادارے میں دو طرح کا سرمایہ ہوتا ہے، ایک ان افراد کا سرمایہ کہ جو مل کر ایک بینک بناتے ہیں اور دوسرا ان کھاتے داروں کا سرمایہ جو بینک میں اپنی رقوم بطور امانت رکھواتے ہیں۔ بینک کا اصل سرمایہ دوسری قسم کا ہوتا ہے جو کل سرمایے کا تقریباً 85 سے 90 فی صد ہوتا ہے۔[1]

[1] مودودی، ابو الاعلیٰ، سید، سود: ص 129۔141، اسلامک پبلیکیشنز، لاہور، مئی 1987ء

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

غیر سودی بینکوں کی تاریخ کا ایک اجمالی جائزہ

غیر سودی یا اسلامی بینکوں کی تاریخ زیادہ پرانی نہیں ہے۔ سب سے پہلا غیر سودی بینک مصر میں 1963ء میں بنایا گیا جس کا نام 'مت غمر سوشل بینک' تھا۔ اس بینک میں زراعت کے لیے رقوم جمع کرنے اور قرضے فراہم کرنے کا کام جاری ہوا تھا۔ اسی سال ملائیشیا میں حج کے لیے ایک ادارہ قائم کیا گیا جس کا نام 'تبونگ حاجی' تھا۔ لوگ اس ادارے میں اپنی بچتیں جمع کرواتے اور حسب ضرورت قرض لیتے تھے۔ 1975ء میں 'دوبئی اسلامی بینک' بنا اور اسی سال او، آئی، سی کے تحت 'اسلامی ترقیاتی بینک' کی بنیاد رکھی گئی۔ 1983ء میں 'اسلامی بینک بنگلہ دیش' کا قیام عمل میں آیا اور پھر اس کے بعد پوری دنیا میں اسلامی بینکوں کے قیام کی ایک دوڑ کا آغاز ہو گیا۔ 'اسلامی معاشیات' کے مصنفین نے اپنی کتاب میں دنیا کے 51 مسلم اور غیر مسلم ممالک میں تقریباً دو سو ساٹھ اسلامی بینکوں کے نام دیے ہیں کہ جن کی تعداد میں تاحال بہت حد تک پاکستان اور دوسرے ممالک میں مزید اضافہ بھی ہو چکا ہے۔ پاکستان میں کئی ایک غیر سودی بینک کام کر رہے ہیں جن میں 'بینک اسلامی'، 'دوبئی اسلامی بینک'، 'داؤد اسلامک بینک'، 'میزان بینک' اور وغیرہ شامل ہیں۔

مروجہ غیر سودی بینکوں کے ساتھ کاروبار کرنا

مروّجہ غیر سودی بینکوں کے ساتھ تعاون و اشتراک کے بارے میں معاصر اہل علم تین گروہوں میں منقسم ہیں:

پہلا گروہ

اہل علم کی ایک جماعت ایسی ہے جو مروجہ غیر سودی بینکاری کو نہ صرف جائز سمجھتی ہے بلکہ ان کی اکثریت متنوع بینکوں کے شریعہ ایڈوائزر کی حیثیت سے اس نظام کا ایک حصہ بھی ہیں۔ مفتی محمد تقی عثمانی صاحب اس گروہ کے سرپرست ہیں اور انہوں نے "An Introduction to Islamic Finance" کے نام سے کتاب لکھ کر غیر سودی بینکاری کی بنیادوں کو واضح کیا ہے۔ اس کتاب کا ترجمہ بعد ازاں مولانا محمد زاہد صاحب نے 'اسلامی بینکاری کی بنیادیں' کے نام سے کیا ہے۔ مروجہ غیر سودی بینکاری پر جب معاصر اہل علم کی مخالف رائے سامنے آئی کہ جس میں اس پورے نظام کو حیلہ سازی اور ناجائز کہا گیا تو مفتی تقی عثمانی صاحب نے غیر سودی بینکاری کے دفاع میں 'غیر سودی بینکاری: متعلقہ فقہی مسائل کی تحقیق اور اشکالات کا جائزہ' کے نام سے ایک کتاب لکھی۔ مفتی صاحب کے جامعہ، دار العلوم کراچی میں "Centre for Islamic Economics" کے تحت "An authentic Institute of Islamic Banking and Insurance" کے نام سے ایک ادارہ بھی قائم ہے جو ان زیر نگرانی غیر سودی بینکاری میں کئی ایک کورسز کروا رہا ہے۔ مفتی تقی عثمانی صاحب کے بیٹے مولانا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اشرف عثمانی صاحب نے بھی "Meezan Bank's Guide to Islamic Banking" کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے۔ اسی طرح جامعہ دار العلوم کراچی کے مفتی اعجاز احمد صمدانی صاحب نے بھی 'اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ کا طریق کار' کے نام سے غیر سودی بینکاری کے جواز اور 'اسلامی بینکاری ایک حقیقت پسندانہ جائزہ' کے نام سے اس کے دفاع میں کتاب تالیف کی ہے۔ انہوں نے 'تکافل: انشورنس کا اسلامی طریقہ' کے نام سے بھی ایک کتاب مرتب کی ہے۔ اس گروہ کے مطابق اسلامی بینکاری اپنے مقاصد اور پریکٹس دونوں میں درست ہے اگرچہ اس کے مروجہ طریقہ کار کو آئیڈیل قرار نہیں دیا جاسکتا لیکن اس قدر اسلامی ضرور ہے کہ اس سے حاصل شدہ کمائی حلال ہے۔

دوسرا گروہ

اہل علم کی دوسری جماعت کا کہنا یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری فقہی اور قانونی اعتبار سے ناجائز یا حرام ہے، اور ایسے غیر شرعی حیلوں پر مشتمل ہے جو اسے سودی بینکاری کے مترادف یا اس سے بھی بڑھ کر حرمت کے درجے میں لے جاتے ہیں۔ رئیس وفاق المدارس العربیہ شیخ سلیم اللہ خان صاحب کی سرپرستی میں 28 اگست 2008ء کو جامعہ فاروقیہ کراچی میں ملک بھر کے ارباب فتاویٰ کا دوروزہ اجلاس منعقد ہوا کہ جس میں انہوں نے ایک فتویٰ کے ذریعے مروجہ اسلامی بینکاری کو اتفاقی طور ناجائز قرار دیا۔ بعد ازاں جامعہ بنوری ٹاؤن کراچی کے دار الافتاء نے 'مروجہ اسلامی بینکاری: تجزیاتی مطالعہ، شرعی جائزہ، نقد و تبصرہ' کے نام سے ایک کتاب مرتب کی ہے کہ جس میں اسلامی بینکاری کی فقہی و قانونی بنیادوں کو تنقید کا نشانہ بنایا گیا۔ جامعہ مدنیہ لاہور کے مفتی ڈاکٹر عبد الواحد صاحب نے بھی 'مروجہ اسلامی بینکاری کی چند خرابیاں' کے نام سے ایک کتاب مرتب کی ہے کہ جس میں مفتی تقی عثمانی صاحب اور ان کے بیٹے ڈاکٹر اشرف عثمانی صاحب کے معاشی نظریات پر نقد و تبصرہ کیا گیا ہے۔ ابو ہریرہ اکیڈمی لاہور کے شیخ الحدیث ذوالفقار علی صاحب کی دو کتابیں 'دور حاضر کے مالی معاملات کا شرعی حکم' اور 'معیشت و تجارت کے اسلامی احکام' بھی اسلامی بینکاری پر کتاب و سنت اور فقہاء کے مذاہب کی روشنی میں ہونے والی علمی تنقیدات میں نمایاں کردار رکھتی ہیں۔ اس گروہ کے مطابق اسلامی بینکاری وقت کی ایک اہم ضرورت ہے لیکن اس کا طریقہ کار غلط ہے۔ لہٰذا یہ اہل علم عموماً مروجہ اسلامی بینکاری کے نظام اور طریقہ کار کو ہدفِ تنقید بناتے ہیں اور اس بارے حیلہ سازی اور فقہی موشگافیوں کا علمی محاکمہ کرتے نظر آتے ہیں۔

تیسرا گروہ

تیسرا گروہ ان اہل علم کا ہے جو اسلامی بینکاری کو سرے ہی سے ناجائز اور ناقابل عمل قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک اسلامی بینکاری اپنے مقاصد اور پریکٹس دونوں اعتبار سے ایک غیر اسلامی شیء ہے اور اس کی اسلامیت ناممکن امر ہے۔ اس نقطہ نظر کے سرپرست معروف ماہر معاشیات جناب جاوید اکبر انصاری ہیں۔ ان کے ایک

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شاگرد فاسٹ یونیورسٹی کے استاذ زاہد صدیق مغل صاحب نے 'اسلامی بینکاری و جمہوریت۔ فکری پس منظر اور تنقیدی جائزہ' کے نام سے اس نقطہ نظر کے حق میں ایک کتاب بھی تالیف کی ہے۔ یہ اہل علم اسلامی بینکاری پر جزوی یا فقہی تنقید کی بجائے اسے کلی اقتصادیات (macro economics)، مغربی معاشی تصورات، عالمی سرمایہ دارانہ نظام (capitalism) اور شریعت اسلامیہ کے مقاصد کی روشنی میں دیکھتے ہیں۔

مروجہ اسلامی بینکاری: قانونی و فقہی جائزہ

ایک سودی بینک لوگوں سے ان کی رقوم امانت یا قرضے کے طور پر وصول کرتا ہے اور پھر اس کا ایک بڑا حصہ آگے سودی قرضوں میں جاری کر دیتا ہے اور اس جاری کردہ قرضے سے حاصل شدہ سود کا ایک حصہ اپنے کھاتے داروں میں تقسیم کر دیتا ہے۔

اس کے بالمقابل ایک اسلامی بینک لوگوں سے ان کی رقوم مضاربہ (کاروبار کی ایک شکل) کے طور پر وصول کرتا ہے اور اس رقم کا ایک بڑا حصہ اِجارہ واقتناع یعنی گاڑیوں کی لیزنگ و فروخت یا مشارکۃ متناقصۃ یعنی ہاؤس فنانسنگ یا بیع مرابحۃ میں لگا دیتا ہے اور اس کاروبار سے حاصل شدہ نفع کا ایک متعین فی صد اپنے ان کھاتے داروں میں تقسیم کر دیتا ہے کہ جنہوں نے بچت اکاؤنٹ 'سیونگ اکاؤنٹ' کاروباری منافع اکاؤنٹ' آمدن سرٹیفکیٹ' مضاربہ سرٹیفکیٹ اور سرٹیفکیٹ آف اسلامک انویسٹمنٹ وغیرہ جیسی سکیموں میں بینک میں اپنی رقوم جمع کروائی ہوتی ہیں۔ ان بچت سکیموں اور سرٹیفکیٹس سے حاصل شدہ نفع جائز ہے یا ناجائز؟ اس کا تعین اس بات سے ہو گا کہ بینک اپنے کھاتے داروں سے حاصل ہونے والے اس رقم کو انویسٹ (invest) کہاں کرتا ہے؟

ہم یہ بات واضح کر چکے ہیں کہ ایک اسلامی بینک اپنی جمع شدہ رقوم کا بڑا حصہ اِجارہ واقتناع' مشارکۃ متناقصۃ اور بیع مرابحۃ میں لگاتا ہے۔ اب ہم اسلامی بینک کے کاروبار کی ان شکلوں کا ایک تجزیاتی مطالعہ کریں گے۔ اسلامی بینکوں کے کاروبار کی مختلف صورتوں کا مطالعہ کرنے کے بعد اندازہ ہوتا ہے کہ اسلامی بینکوں نے اپنے کاروبار کی بیشتر صورتوں میں ایک ناجائز چیز کو جائز بنانے کے لیے ناجائز حیلوں کا رستہ اختیار کیا ہے۔ اور اس قسم کے حیلوں سے ناجائز' جائز نہیں بن جاتا۔ شرعی احکام سے بچنے کے لیے اور ناجائز کو جائز بنانے کے لیے اس قسم کے حیلے کرنا شرعاً ممنوع ہے۔

قرآن کے بیان کے مطابق ساحل سمندر پر واقع یہود کی ایک بستی پر اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ہفتے کے دن مچھلیوں کا شکار کرنے سے منع کیا تھا تاکہ وہ اس دن میں اللہ کی عبادت کریں۔ دوسری طرف اللہ تعالیٰ نے انہیں آزمائش میں اس طرح ڈالا کہ ہفتے والے دن تو مچھلیاں پانی کی سطح پر آجاتی تھیں اور بستی والوں کو شکار کی دعوت دیتی تھیں جبکہ باقی دنوں میں گہرے پانی میں چلی جاتی تھیں۔ یہود کا ایک گروہ اس آزمائش میں پورا نہ اترا اور اس نے ہفتے کے دن مچھلیاں پکڑنے کے لیے ایک حیلہ ایجاد کیا۔ انہوں نے سمندر کے ساحل کے نزدیک چھوٹے چھوٹے گڑھے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کھود ڈالے اور ان گڑھوں کو پانی کی نالیوں کے ذریعے سمندر سے ملا دیا۔ جب ہفتے کا دن ہوتا تو یہ گروہ مچھلیوں کو سمندر سے ان گڑھوں کی طرف ہانک دیتے تھے اور اتوار والے دن جا کر انہیں پکڑ لیتے تھے۔ اس طرح بظاہر وہ اللہ کے حکم کی پابندی کر رہے تھے کہ انہوں نے ہفتے والے دن مچھلیوں کا شکار نہیں کیا لیکن اللہ کے اس حکم کا جو مقصود تھا یعنی ہفتے والے دن کو اللہ کی عبادت کے لیے مخصوص کرنا، وہ یہاں پورا نہیں ہو رہا تھا۔ ایک دوسرے گروہ نے اس پہلے گروہ کو حیلہ کرنے سے منع کیا لیکن پہلا گروہ نہ مانا۔ ایک تیسرا گروہ ان لوگوں کا تھا جو دوسرے گروہ کو کہتے تھے کہ پہلے گروہ کو سمجھانے کا کوئی فائدہ نہیں ہے یہ لوگ نہ تو پہلے گروہ والوں کی طرح حیلے سے مچھلیاں پکڑتے تھے اور نہ ہی ان کو اس فعل بد سے منع کرتے تھے۔ لہٰذا اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے شرعی حکم سے بچنے کے لیے کیے جانے والے اس حیلے کی وجہ سے پہلے گروہ پر عذاب نازل کیا جس کا تذکرہ قرآن میں ان الفاظ میں موجود ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَ سْـَٔلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِيْ كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ ۘ اِذْ يَعْدُوْنَ فِي السَّبْتِ اِذْ تَاْتِيْهِمْ حِيْتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَّ يَوْمَ لَا يَسْبِتُوْنَ ۙ لَا تَاْتِيْهِمْ ۛۚ كَذٰلِكَ ۛۚ نَبْلُوْهُمْ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ۝ وَ اِذْ قَالَتْ اُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُوْنَ قَوْمَا ۙ اللّٰهُ مُهْلِكُهُمْ اَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيْدًا ؕ قَالُوْا مَعْذِرَةً اِلٰى رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ۝ فَلَمَّا نَسُوْا مَا ذُكِّرُوْا بِهٖۤ اَنْجَيْنَا الَّذِيْنَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوْٓءِ وَ اَخَذْنَا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا بِعَذَابٍۭ بَـِٔيْسٍۭ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ۝ ﴾[1]

"اور آپ ان یہود سے اس بستی والوں کا حال پوچھیں جو سمندر کے کنارے آباد تھی جبکہ وہ لوگ ہفتے کے دن زیادتی کرتے تھے جب ان کے پاس ان کی مچھلیاں ان کے ہفتے والے دن پانی کی سطح پر آ جاتی تھیں اور جس دن ہفتہ نہ ہوتا تھا تو وہ ان کے سامنے نہ آتی تھیں۔ اسی طرح ہم ان کی آزمائش کر رہے تھے اس وجہ سے کہ وہ نافرمان تھے۔ جب اس بستی کے ایک گروہ نے دوسرے سے کہا کہ تم اس جماعت کو کیوں نصیحت کرتے ہو کہ جس کو اللہ تعالیٰ ہلاک کرنے والا ہے یا سخت عذاب دینے والا ہے تو انہوں نے کہا: تاکہ تمہارے رب کے ہاں معذرت پیش کر سکیں کہ ہم نے تو انہیں سمجھایا تھا۔ اور شاید ان میں سے کچھ لوگ ڈر جائیں۔ پس جب انہوں نے اس نصیحت کو بھلا دیا کہ جس کی ان کو نصیحت کرائی گئی تھی تو ہم نے ان لوگوں کو بچا لیا جو کہ برائی سے منع کرتے تھے اور جن لوگوں نے ظلم کیا تھا ہم نے ان کو ان کی نافرمانی کے سبب سخت عذاب میں پکڑ لیا۔"

اسی طرح آپ ﷺ کا فرمان ہے:

« قَاتَلَ اللهُ الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ، فَجَمَلُوهَا فَبَاعُوهَا »[2]

"اللہ تعالیٰ یہود کو ہلاک کرے، ان پر چربی کا کھانا حرام کیا گیا تو انہوں نے اس کو پگھلا کر بیچ ڈالا (اور بیچ کر اس کی

---

[1] سورۃ الأعراف: 7:163-165

[2] البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الصحيح البخاري، كتاب البيوع، باب لا يذاب شحم الميتة ولا يباع ودكه: 2223، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، 1999م

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قیمت کھانے لگ گئے)۔"

فقہا کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ایسے تمام حیلوں کو اختیار کرنا کہ جن سے شرعی احکام باطل ہو جاتے ہوں یا ناجائز کو جائز بنایا جاتا ہو، ناجائز ہے۔[1] مثلاً اگر کسی شخص کے پاس دس لاکھ روپیہ گیارہ ماہ سے پڑا ہے اور اب وہ شخص زکوۃ سے بچنے کے لیے سال گزرنے سے ایک دو ہفتے پہلے وہی مال اپنی بیوی کو ہبہ کر دیتا ہے تو اب اس پر زکوۃ نہ ہو گی کیونکہ اس رقم پر ایک مکمل سال نہیں گزرا۔ اسی طرح اگلے سال اس کی بیوی سال گزرنے سے پہلے یہی رقم اپنے شوہر کو ہبہ کر دیتی ہے اور اس طرح وہ مال پھر زکوۃ سے بچ جاتا ہے۔

حیلوں کی بعض صورتیں ایسی ہیں کہ جن میں بظاہر کوئی فرض یا واجب حکم ساقط تو نہیں ہوتا ہے لیکن اس حکم سے مطلوب شرعی مقاصد پورے نہیں ہوتے ہیں۔ اس قسم کے حیلوں کی ایک صورت جو عام طور پر رائج ہے، وہ یہ ہے کہ کوئی شخص زکوۃ سے بچنے کے لیے کسی ایسے شخص کو تلاش کرتا ہے جو زکوۃ کا مستحق ہو۔ اب اس شخص کو زکوۃ کی رقم دینے سے پہلے وہ صاحب یہ طے کرتا ہے کہ وہ شخص یہ زکوۃ لینے کے بعد اس رقم کا ایک معمولی سا حصہ اپنے پاس رکھے گا اور باقی رقم زکوۃ دینے والے کو ہبہ کر دے گا۔ لہذا اگر کسی شخص کی زکوۃ 50 ہزار بنتی ہے تو مستحق زکوۃ شخص وہ زکوۃ وصول کرنے کے بعد اس میں سے 2 یا 3 ہزار خود رکھ لیتا ہے اور باقی رقم زکوۃ دینے والے کو ہبہ کر دیتا ہے۔

اس طرح کے حیلے کے نتیجے میں زکوۃ کے حکم کا جو شرعی مقصد تھا یعنی غربا، مساکین اور محتاجوں کی امداد یا صاحب مال کا تزکیہ نفس وغیرہ، تو وہ فوت ہو جاتا ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ کی یہ سنت تھی کہ زکوۃ کسی بستی کے امراء سے وصول کی جائے اور اسی بستی کے غریبوں کی طرف لوٹا دی جائے۔[2] اگر کوئی عالم ایسے حیلے اختیار کرے کہ جن سے وہ زکوۃ دوبارہ امراء کی طرف واپس لوٹ جائے تو یہ حیلے شرعاً ناجائز ہوں گے۔ اور ان حیلوں کی ممانعت نصوص شریعہ سے ثابت ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ ڈاکٹر احمد حسن لکھتے ہیں:

"تمام فقہاء کے نزدیک یہ بات مسلم ہے کہ شرعی احکام کے ابطال کے لیے حیلوں کا استعمال ناجائز ہے۔ احناف کے ہاں ہمیں حیلوں کے استعمال کا جواز ملتا ہے۔ امام محمد بن الحسن کی طرف اس موضوع پر ایک کتاب بھی منسوب ہے۔ اور خصاف کی حیل پر ایک کتاب ہے۔ ان حیلوں سے فقہائے احناف کی مراد وہ حیلے نہیں ہیں جن سے شرعی احکام باطل ہو جاتے ہیں' اور وہ مصالح فوت ہو جاتی ہیں جن کے لیے یہ احکام دیے گئے ہیں۔ بلکہ ان حیلوں سے مقصود وہ راستے اور وہ وسیلے تلاش کرنا ہے جن سے یہ مصالح پورے ہوں' نہ کہ شرعی احکام کی خلاف

[1] احمد حسن، ڈاکٹر، جامع الاصول: 416-418، شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

[2] الترمذی، أبو عیسی محمد بن عیسی، سنن الترمذی، کتاب الزکاة عن رسول الله، باب ما جاء أن الصدقة تؤخذ من الأغنیاء فترد علی الفقراء: 649، دار السلام للنشر والتوزیع، الریاض

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ورزی ہو۔“[1]

متقدمین کا حیلوں کے بارے میں موقف یہی تھا لیکن متأخرین نے حیلوں کے بارے میں نرم رویہ اختیار کیا۔ راقم الحروف، لاہور کے ایک جامعہ میں طالب علم تھا تو ایک دفعہ ایک دوست نے حج کے ایک مسئلے کے بارے دریافت فرمایا کہ اس کا شرعی حکم جامعہ کے دار الافتاء سے پوچھ کر آنا ہے۔ مسئلہ یہ تھا کہ کسی شخص کی کمائی صریحاً حرام سے تھی اور وہ شخص اپنے اس حرام مال سے اپنے والد صاحب کو حج پر بھیجنا چاہتا تھا جبکہ والد صاحب اس پر راضی نہ تھے۔ راقم الحروف نے دارالافتاء میں موجود مفتی صاحبان سے اس مسئلے کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فوراً فقہ کی کسی کتاب کا حوالہ دیتے ہوئے فرمایا کہ حرام کی کمائی سے حج نہیں ہوتا لہٰذا اس کے والد کے لیے حج پر جانا جائز نہیں ہے۔ یہ جواب حاصل کر کے ابھی کھڑا ہی ہوا تھا کہ مفتی صاحب کہنے لگے ایک حیلہ بھی بتا دوں۔ میں نے کہا: بتا دیں۔ تو وہ فرمانے لگے کہ سائل کے والد صاحب سے کہیں کہ کسی سے قرض لے کر حج پر چلیں جائیں اور اس قرض کی ادائیگی ان کا بیٹا کر دے۔

اس سے مقصود صرف یہ ہے کہ اسلامی بینکاری کے قائلین کی اصل بنیاد کو واضح کیا جا سکے۔ چونکہ متاخرین میں حیلوں کے استعمال کا ایک پورا باب ہے اور ان حیلوں کو بالعموم استعمال بھی کیا جاتا ہے لہٰذا لوگوں کے معاشی مسائل حل کرنے کے لیے بھی ان حیلوں کو استعمال کیا گیا۔ اس میں تو کوئی شک نہیں ہے کہ ایک ایسا حیلہ کہ جس سے کوئی شرعی فرض ساقط ہو جائے یا کوئی حرام' حلال بن جائے وہ فقہاء کے نزدیک ناجائز حیلہ ہے' لیکن متاخرین کے ہاں بہت سے ایسے حیلوں کو جائز رکھا گیا ہے کہ جن سے احکام الٰہی کے شرعی مقاصد فوت ہو جاتے ہوں اور اسلامی بینکاری کی بنیاد اسی قسم کے حیلوں پر ہے۔ اور ہم یہ سمجھتے ہیں کہ جب تک حیلوں سے استدلال کی اس اصولی بنیاد کا تحقیقی و تنقیدی جائزہ نہ لیا جائے گا اس وقت تک اسلامی بینکاری کے بارے میں کوئی قابل قدر تحقیق پیش کرنا ممکن نہیں ہے۔

اسلامی بینکاری کے بعض قائلین کی طرف سے بعض ایسی نصوص پیش کی جاتی ہیں کہ جن سے اس قسم کے حیلوں کو جائز قرار دیا جاتا ہے۔ مثلاً حضرت ایوب علیہ السلام کا اپنی بیوی کو سو کوڑوں کی جگہ جھاڑو مارنا[2] یا حضرت یوسف علیہ السلام کا اپنے بھائی کو حیلے بہانے سے رکھ لینا[3] یا حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ کہنا کہ ردی کھجور کے بدلے عمدہ کھجور کمی بیشی کے ساتھ نہ بیچو بلکہ اگر ایسا کرنا ہی ہو تو پہلے اپنی ردی کھجور بیچو اور پھر عمدہ کھجور

1 جامع الاصول: 410

2 سورۃ ص: 44:38

3 سورۃ یوسف: 12:70-76

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خریدو۔[1] یا اللہ کے رسول ﷺ کا ایک بوڑھے بیمار شخص پر زنا کی حد جاری کرنے کے لیے یہ حکم دینا کہ اس کو سو کوڑوں کی بجائے سو شاخوں والی کھجور کی ایک ٹہنی مار دو۔[2]

ایسی تمام مثالوں کا جواب یہ ہے کہ اگر تو اپنے حق کو حاصل کرنے یا کسی ظلم کو رفع کرنے کے لیے یا کسی شخص سے ایسی تکلیف دور کرنے کے لیے ہو جو تکلیف مالا یطاق میں داخل ہو، حیلہ کیا جائے تو یہ ایک جائز حیلہ ہے بشرطیکہ اس حیلے کے لیے جائز ذریعہ یا وسیلہ استعمال کیا جائے اور بعض علما مثلاً امام شاطبی رحمہ اللہ (متوفی 590ھ) وغیرہ تو اسے حیلے کی تعریف میں بھی داخل نہیں کرتے ہیں بلکہ ان کے نزدیک حیلہ وہی ہے جو ناجائز اور غیر شرعی حیلہ ہو۔ اس کے برعکس بعض علما مثلاً امام ابن القیم رحمہ اللہ (متوفی 751) وغیرہ نے حیلے کی دو قسمیں بیان کی ہیں ایک جائز اور شرعی حیلہ ہے اور دوسرا ناجائز اور غیر شرعی حیلہ۔[3]

حضرت ایوب علیہ السلام نے ایک دفعہ اپنی بیوی کی ناشکری پر یہ قسم اٹھائی کہ صحت مند ہونے کے بعد تمہیں سو کوڑے ماروں گا۔ حضرت ایوب علیہ السلام کی بیوی کا جرم ایسا نہ تھا کہ ان پر سو کوڑوں کی سزا جاری کی جاتی لیکن حضرت ایوب علیہ السلام کو اپنی قسم کا بھی لحاظ تھا لہٰذا حضرت ایوب علیہ السلام کی بیوی کو ایک ایسی سزا سے بچانے کے لیے کہ جس کی وہ سزاوار نہ تھیں، اللہ تعالیٰ نے انہیں ایک حیلہ سجھا دیا۔ لہٰذا ایسا حیلہ جو دفع ضرر کے لیے ہو جائز حیلہ ہے۔ اسی طرح حضرت یوسف علیہ السلام کا اپنے بھائی کو اپنے پاس روکنا، ان کا ایک شرعی و اخلاقی حق تھا۔ علاوہ ازیں وہ اپنے بھائی بنیامین کو سوتیلے بھائیوں کے مزید ظلم سے بچانا چاہتے تھے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿قَالَ اِنِّیْٓ اَنَا اَخُوْكَ فَلَا تَبْتَىٕسْ بِمَا كَانُوْا یَعْمَلُوْنَ﴾[4] "انہوں نے کہا کہ میں آپ کا بھائی ہوں۔ پس آپ غم نہ کریں اس پر جو کہ وہ کرتے تھے"

علاوہ ازیں اللہ کے رسول ﷺ نے بوڑھے اور بیمار شخص پر سو کوڑوں کی حد اس لیے جاری نہ فرمائی کہ اس کے جاری کرنے سے اس کے مرنے کا امکان غالب تھا، پس اسے تکلیف مالا یطاق سے بچانے کے لیے آپ ﷺ نے ایک حیلہ اختیار فرمایا۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ والی روایت میں آپ ﷺ نے ایک ذاتی ضرورت پوری کرنے کے لیے، ایک جائز ذریعے اور وسیلے کی طرف ان کی رہنمائی فرمائی ہے یعنی بیع کے عام مروج طریقے کے ذریعے پہلے اپنی ردی کھجور بیچو اور پھر عمدہ کھجور حاصل کرو۔ یہاں ردی کھجور کے بدلے عمدہ کھجور کے حصول کے لیے

---

1 صحیح البخاري، کتاب الوکالة، باب إذا باع الوکیل شیئا فاسدا فبیعه مردود: 2312

2 أبوداؤد سلیمان بن أشعث السجستاني، سنن أبي داؤد، کتاب الحدود، باب إقامة الحد علی المریض: 4479، دار السلام للنشر والتوزیع، الریاض، الطبعة الأولی، 1999م

3 جامع الأصول: ص 423-425

4 سورۃ یوسف: 12:69

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آپ ﷺ بیع کے سادہ اور روز مرہ کے ایک جائز طریقے کو استعمال کرنے کی ترغیب دلا رہے ہیں نہ کہ کسی ناجائز کو جائز بنانے کے کسی ناجائز حیلے کو اختیار کرنے کی تعلیم دے رہے ہیں۔ اس کو اگر حیلہ کہا بھی جائے تو اس حیلے سے شریعت کا کوئی مقصد یا مصلحت فوت نہیں ہوتی اور نہ ہی کوئی شرعی حکم باطل ٹھہرتا ہے جبکہ اسلامی بینک جن حیلوں کی بنیاد پر قائم ہیں وہ شرعی مقاصد و مصالح کو فوت کرنے کے ساتھ ساتھ شرعی احکام کو باطل کرنے والے بھی ہیں۔ ان حیلوں پر اگر غور کیا جائے تو یہ ناجائز کو جائز بنانے کے ویسے ہی چور دروازے ہیں جو یہود نے استعمال کیے تھے۔

حال ہی میں مروجہ اسلامی بینکاری کے بارے میں علمائے احناف کی ایک بڑی تعداد کا ایک متفقہ فتویٰ کراچی سے جاری ہوا ہے، جس میں مرقوم ہے:

"مروجہ اسلامی بینکاری کی غیر اصلی اور عارضی بنیادیں چونکہ مرابحہ و اجارہ ہیں۔ ان عارضی بنیادوں پر بینکاری کرنے کو اور ان عارضی حیلوں کو مستقل ذریعہ تمویل بنانے کو اسلامی بینکاری کہنا اور سمجھنا شرعاً و اخلاقاً جائز کہنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔ اس کی چند وجوہات یہ ہیں:

① غیر اصلی بنیادیں (مرابحہ و اجارہ) محض حیلے ہیں اور حیلوں کو مستقل نظام بنانا ناجائز ہے، ایسے حیلوں کے ذریعے انجام پانے والا معاملہ بھی ناجائز ہی کہلاتا ہے۔ جیسے امام محمد رحمہ اللہ (متوفیٰ 189ھ) کے ہاں 'بیع عینہ' کا حیلہ ناجائز ہے اسی طرح مرابحہ و اجارہ کے حیلے اور ان کو ذریعہ تمویل بنانا بھی ناجائز ہے....

② یہ حیلے صرف مخصوص حالات اور وقتی عبوری دور کے لیے علمانے بنائے تھے۔

③ یہ بہت ہی نازک اور خطرناک حیلے ہیں، ذراسی بے احتیاطی اس کو سودی نظام سے ملا دیتی ہے۔

④ ان حیلوں کو دائمی نظام کے طور پر استعمال کرنا نہ صرف یہ کہ غلط ہے بلکہ ناجائز بھی ہے۔

⑤ اسلامی بینکاری میں مرابحہ اور اجارہ کا حجم ختم ہونا ضروری ہے، ورنہ کوئی اسلامی بینک "اسلامی بینک" کہلانے کا حقدار نہیں ہو گا بلکہ "حیلہ بینک" کہلانے کا بجا طور پر حقدار ہو گا۔"[1]

آٹھ صفحات پر مشتمل اس مفصل فتوے کی بعد میں پریس ریلیز بھی جاری کی گئی، جبکہ فتویٰ ایک پمفلٹ کی صورت میں عام کیا گیا اور اس کے ناشر کا نام موجود نہیں ہے۔ البتہ یہ فتویٰ معروف انگریزی روزنامہ اخبار 'ڈیلی نیوز' کے 29 اگست 2008ء کے شمارہ میں شائع ہوا ہے اور اس کا خلاصہ جامعہ بنوری ٹاؤن کی ویب سائیٹ پر بھی

[1] مجموعہ من علماء دیوبند، مروجہ اسلامی بینکاری کے بارے میں علماء کرام اور مفتیان عظام کا متفقہ فتویٰ: ص 3-4؛ 28 اگست 2008ء کو جامعہ فاروقیہ، شاہ فیصل کالونی، کراچی میں مولانا سلیم اللہ خان صاحب کی زیر صدارت پاکستان کے چاروں صوبوں سے معروف حنفی اہل علم اور ارباب فتاویٰ کا مروجہ اسلامی بینکاری کے بارے ایک مشاورتی اجلاس منعقد ہوا جس کے نتیجے میں اسلامی بینکاری کے بارے ایک اجتماعی فتویٰ جاری کیا گیا اور اس کی فوٹو کاپیاں کثیر تعداد میں تقسیم ہوئیں۔ اس اجتماعی فتویٰ پر مطبع یا سن اشاعت وغیرہ درج نہیں ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

موجود ہے۔ اس میں یہ کہا گیا کہ مروجہ اسلامی بینکاری قطعی غیر شرعی اور غیر اسلامی ہے۔ اسلام کی طرف منسوب بینکوں کا بھی وہی حکم ہے جو دیگر سودی بینکوں کا ہے۔ اس اجلاس میں جامعہ اشرفیہ لاہور سے حضرت مفتی حمید اللہ جان صاحب، جامعہ بنوری ٹاؤن کراچی سے حضرت مولانا مفتی عبد المجید دین پوری صاحب، حضرت مولانا مفتی رفیق احمد صاحب اور حضرت مولانا مفتی شعیب عالم صاحب، جامعہ فاروقیہ سے حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب، مولانا ڈاکٹر منظور احمد مینگل صاحب، حضرت مولانا مفتی سمیع اللہ صاحب، حضرت مولانا مفتی احمد خان صاحب، جامعہ اسلامیہ کلفٹن سے حضرت مفتی حبیب اللہ شیخ صاحب، خیر المدارس ملتان سے مفتی مولانا عبد اللہ صاحب، دار العلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک سے حضرت مفتی غلام قادر صاحب، جامعہ خلفائے راشدین کراچی سے حضرت مفتی احمد ممتاز صاحب، جامعہ احسن العلوم کراچی سے حضرت مفتی زرولی خان صاحب، جامعہ رشیدیہ بلوچستان سے حضرت مولانا مفتی احتشام الحق آسیا آبادی صاحب وغیرہ نے شرکت کی ہے۔

اس اصولی وضاحت کے بعد ذیل میں ہم اسلامی بینکوں کے کاروبار کی معروف ورائج شکلوں کا کسی قدر تفصیلی جائزہ پیش کر رہے ہیں۔

مشارکہ متناقصہ (Deminishing Musrakah)

کاروبار کی اس صورت میں ایک شخص مثلاً زید، اسلامی بینک کے پاس جاتا ہے اور بینک سے کہتا ہے کہ مجھے ایک مکان چاہیے اور میرے پاس اس مکان کے بنانے یا خریدنے کے لیے رقم موجود نہیں ہے۔ اسلامی بینک زید سے کہتا ہے کہ تم میرے ساتھ مل کر کوئی مکان بنالو یا خریدلو۔

فرض کریں اب بینک اور زید مل کر ایک مشترکہ مکان بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ بینک یہ ذمہ داری اٹھاتا ہے کہ وہ اس مکان کا 80 فی صد خرچہ اٹھائے گا جبکہ زید اس میں 20 فی صد رقم لگاتا ہے۔ مکان بنوانے کے لیے ساری بھاگ دوڑ زید کو کرنی پڑتی ہے زید ہی مکان اپنی نگرانی میں بنواتا ہے کیونکہ اسی نے اس میں رہنا ہے۔ بینک زید کو مکان کی صرف 80 فی صد رقم مہیا کرتا ہے اور مکان بنوانے میں عملاً شریک نہیں ہوتا۔ مکان بننے کے بعد جب زید اس مکان میں رہائش پذیر ہوتا ہے تو بینک زید سے کہتا ہے کہ مجھے اس مکان کے 80 فی صد حصے کا کرایہ ادا کرو، کیونکہ تم اس مکان کو استعمال بھی کر رہے ہو۔ زید بینک کو اس کے حصے کے مطابق کا کرایہ ادا کرتا ہے اور ساتھ ساتھ مکان میں بینک کا حصہ بھی اس سے قسطوں پر خریدتا رہتا ہے۔ زید کی طرف سے قسطوں کی ادائیگی کے ساتھ مکان میں بینک کا حصہ کم ہوتا جاتا ہے اور اسی حساب سے بینک کا کرایہ بھی کم ہوتا جاتا ہے یہاں تک کہ بالآخر زید بینک سے آہستہ آہستہ اس کا تمام حصہ خرید لیتا ہے۔ اس صورت میں زید مکان کی قسط الگ اور کرایہ الگ طور پر ادا کر رہا ہوتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مشارکہ متناقصہ پر کیے جانے والے اعتراضات

مختلف علمی حلقوں' اسلامی بینکوں میں ملازمت کرنے والے افراد اور ماہرین معاشیات کی طرف سے اسلامی بینک کے اس کاروبار پر درج ذیل اعتراضات کیے جاتے ہیں:

پہلا اعتراض: اس میں تو کوئی شک نہیں ہے کہ ایک اسلامی بینک زید سے کرایہ اس وقت وصول کرتا ہے جبکہ وہ گھر تیار ہو جاتا ہے اور زید اس میں رہنا شروع کر دیتا ہے۔ لیکن جب کہ مکان ابھی بن رہا ہوتا ہے اور بینک اس مکان کے بننے کے لیے زید کو رقم فراہم کرتا ہے تو بینک اس دن سے ہی کرایہ کا حساب کتاب (caculation) شروع کر دیتا ہے جس دن سے اس نے زید کو پہلی دفعہ رقم کا ایک حصہ دیا ہوتا ہے۔ یہ واضح رہے کہ عموماً بینک زید کو مکان کی تعمیر کے لیے اکھٹی رقم نہیں دیتا بلکہ وقفے وقفے سے دیتا ہے۔

مثال کے طور پر زید نے 50 لاکھ کا ایک مکان بنوانا ہے۔ جس میں 40 لاکھ بینک ڈالتا ہے اور دس لاکھ زید کے ہیں۔ اب زید جب گھر کی تعمیر شروع کرتا ہے تو بینک زید کو دس لاکھ دیتا ہے تو جس دن سے بینک نے یہ رقم دی ہے اس نے زید سے اسی دن سے اس دس لاکھ کا کرایہ لینا شروع کر دیا ہے۔ اسی طرح اگر دو ماہ بعد بینک نے زید کو پھر دس لاکھ کی رقم دی تو اب بینک زید سے 20 لاکھ کا کرایہ وصول کرنا شروع کر دے گا۔ اور چار ماہ بعد اگر بینک نے زید کو مزید دس لاکھ دیئے تو اب بینک زید سے تیس لاکھ کا کرایہ وصول کرنا شروع کر دے گا اور صورت حال یہ ہے کہ مکان ابھی تعمیر ہو رہا ہے اور زید نے اس مکان کو استعمال بھی نہیں کیا ہے اور بنک اس کا کرایہ لگا رہا ہے۔ لہٰذا اس صورت میں بینک زید سے ایک ایسے مکان کا کرایہ وصول کر رہا ہے کہ جس کی صرف دیواریں کھڑی ہیں اور چھت موجود نہیں ہے۔ یہ واضح رہے کہ بینک مکان کی تعمیر کے اس سارے عرصے میں زید سے بالفعل کرایہ نہیں لیتا اور نہ ہی زید کو یہ بتلاتا ہے کہ میں تم سے اس دورانیے کا بھی کرایہ لے رہا ہوں بلکہ بینک یہ کرایہ اپنے کاغذوں میں لکھ لیتا ہے اور جب زید اس گھر کی تعمیر کے بعد اس میں رہائش پذیر ہو گا تو بینک اس تعمیر شدہ مکان کا کرایہ مارکیٹ ریٹ (market rate) کی بجائے اس طرح وصول کرے گا کہ اس نے مکان کی تعمیر کے مہینوں کے کرایہ کو بھی، مکان کی تعمیر کے بعد زید سے وصول ہونے والے کرایہ میں شامل (adjust) کیا ہو گا۔

دوسرا اعتراض: اسلامی بینک مکان کے کرایہ وصول کرنے کا تعین سودی بینکوں کی شرح سود سے کرتا ہے۔ مفتی ڈاکٹر عبد الواحد صاحب لکھتے ہیں:

> ''کسی شے کی قیمت یا کرایہ طے کرنے کے لیے مروجہ اسلامی بینک ایک متبادل ریٹ کا ذکر کرتے ہیں جس میں بنیادی اہمیت Kibor یعنی ''karachi inter bank offered rate'' کو حاصل ہوتی ہے جو کہ بینکوں کے آپس کے لین دین کی شرح سود ہوتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس شرح سود کی بنیاد پر قیمت یا کرایے کا تعین کیا جاتا ہے اور اس کی تبدیلی سے قیمت یا کرایہ بدلتا رہے گا۔ اس میں دو خرابیاں ہیں: ا۔ قیمت یا کرایہ کے طے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرنے میں شرح سود کو معیار بنانے اور اس کو ذکر کرنے میں اسلام کے غیر سودی نظام سے کوئی مناسبت نہیں ہے۔"[1]

مثال کے طور پر زید کے مکان کی تعمیر ایک سال میں ہوئی کہ جس میں 40 لاکھ بینک نے فراہم کیا تھا اور دس لاکھ زید کا تھا۔ اب مکان کی تعمیر کے دوران کے ایک سال کا بینک اگر کرایہ وصول کرتا ہے جبکہ مکان ابھی تک بنا ہی نہیں ہے اور زید نے مکان کو استعمال بھی نہیں کیا تو درحقیقت یہ کرایہ نہیں ہے بلکہ بینک زید سے مشارکت (partnership) کے نام پر اپنی فراہم کردہ رقم پر سود (intrest) وصول کر رہا ہے۔

یہ بات بہت واضح تھی کہ بینک زید سے مکان کی تعمیر کے دوران کرایہ وصول نہیں کر سکتا، لہٰذا یہاں اس نے ایک حیلہ کیا اور وہ یہ کہ زید سے مکان کی تعمیر کے دوران کرایہ تو نہ لیا لیکن اس کو سودی بینکوں کی شرح سود کے مطابق حساب (calculate) کر کے اپنے کاغذوں میں لکھ لیا اور مکان کی تعمیر کے بعد زید سے وصول ہونے والے کرایے میں اس کرایے کو بھی شامل (adjust) کر دیا، جس کی وجہ سے مکان کا کرایہ مارکیٹ ریٹ سے بہت مختلف ہو گیا۔ مثال کے طور پر ایک ہی علاقے مثلاً ڈیفنس (defense) میں ایک ہی جیسی قیمت کے ایک ایک کنال کے 50 گھر ہیں۔ اب 49 گھروں کے کرایہ کا انداز تو ایک جیسا ہو گا لیکن بینک کے ذریعے اس علاقے میں جو پچاسواں گھر بنایا گیا ہے اور بینک اس کا کرایہ جب وصول کرے گا تو وہ ان 49 گھروں کے کرایے سے بہت فرق ہو گا۔ کرایے کے اس فرق کو بیان کرنے سے مقصود یہ نہیں ہے کہ بینک کا کرایہ عام کرایے سے بہت زیادہ ہوتا ہے بلکہ یہ بعض صورتوں میں عام کرایے سے بہت زیادہ کم بھی ہو سکتا ہے۔ اس بحث سے اصل مقصود یہ ہے کہ بینک کے کرایہ کا معیار مارکیٹ نہیں بلکہ (KIBOR) ہوتا ہے۔

ایک اور بات جو اس شبہے کو مزید قوی کر دیتی ہے، یہ ہے کہ بینک جب بھی کسی ایسے مکان کے کرایے کا تعین کرتا ہے تو وہ اپنی کل لاگت (investment) کو سامنے رکھتا ہے مثلاً وہ چالیس لاکھ ہے تو بینک سودی بینکوں کی شرح سود (intrest rate) کو سامنے رکھتے ہوئے اس چالیس لاکھ کی رقم کا تیرہ یا چودہ فی صد سود نکالے گا اور پھر اس سود کو کرایے کا نام دے کر اپنے مشارک (partner) سے وصول کر لے گا۔

مثلاً بینک کا کسی شخص سے پانچ سال کا معاہدہ ہوا ہے کہ وہ شخص پانچ سال میں بینک کی 80 فی صد رقم مثلاً 40 لاکھ اس کو واپس لوٹا دے گا۔ اب بینک اپنے 40 لاکھ کو کئی ایک یونٹس (units) میں تقسیم کرے گا اور اپنی 40 لاکھ کی اصل رقم اس شخص سے پانچ سال میں قسطوں کی شکل میں واپس لے گا۔ اس کے ساتھ ساتھ 40 لاکھ کا 13 یا 14 فی صد سود بینک کرایے کے نام سے وصول کرے گا اور جیسے جیسے قسطوں کی ادائیگی سے بینک کی اصل رقم کم ہوتی جائے گی مثلاً وہ 30 لاکھ یا 20 لاکھ ہو جاتی ہے تو اس کا 13 یا 14 فی صد سود بھی کم ہو گا لہٰذا

[1] عبد الواحد، مفتی، ڈاکٹر، مروجہ اسلامی بینکاری کی چند خرابیاں، ماہنامہ محدث، لاہور، ستمبر 2008ء، جلد 40، شمارہ 9، ص 29

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بینک کرایہ بھی کم وصول کرے گا۔ سود (intrest) کو کاغذوں میں کرایہ (rent) لکھ دینے سے وہ کرایہ نہیں بن جاتا ہے۔ کرایہ تو اس صورت میں آپ اس کو کہیں جبکہ اس مکان کا کرایہ مارکیٹ ریٹ کے مطابق ہو نہ کہ بینکوں کی شرح سود پر اس کرایے کا تعین (calculation) کیا گیا ہو۔

تیسرا اعتراض: بینک اپنے پارٹنر (partner) سے 40 لاکھ وصول کرنے کے لیے اس کے چھوٹے چھوٹے یونٹس بنالیتا ہے۔ مثلاً 40 لاکھ کی وصولی اگر بینک نے پانچ سالوں میں کرنی ہے تو وہ 40 لاکھ کو پانچ سالوں میں اس طرح تقسیم کر دے گا کہ اس کی وصولی قسطوں کی صورت میں بینک کو پانچ سال میں مکمل ہو جائے۔ اگر کوئی شخص بینک سے کسی موقع پر ایک سے زائد یونٹس خریدنا چاہتا ہے یا آسان الفاظ میں بینک کو ایک سے زائد اقساط ادا کرنا چاہتا ہے تو اس شخص کو ان اقساط کے مجموعے کا تین 3 فی صد زائد ادا کرنا ہو گا جو کہ صریحاً سود ہے۔

بینک ایک شخص سے چالیس لاکھ پانچ سالوں میں وصول کرنے کے لیے اس کی قسطیں بنا دیتا ہے، مثلاً یہ طے پاتا ہے کہ زید بینک کو پہلے تین ماہ میں دو لاکھ واپس کرے گا اور زید تین ماہ میں بینک کو دو لاکھ کی رقم واپس نہیں کر سکا تو بینک کو اس صورت میں بھی کوئی نقصان اس لیے نہیں ہے کہ زید کے ذمے زیادہ رقم واجب الاداء ہے جس کی وجہ سے زید مکان کا کرایہ بھی زیادہ ادا کر رہا ہے۔

چوتھا اعتراض: بینک جب کسی شخص کے ساتھ مل کر ایک مکان بنانا شروع کرتا ہے تو اس مکان کی تعمیر سے پہلے ہی بینک اس شخص سے یہ معاہدہ کر لیتا ہے کہ مکان کی تعمیر کے بعد وہ شخص بینک سے وہ مکان کرائے پر لے گا اور کرایہ بھی بینک اسی وقت متعین کر دیتا ہے۔ ایک ایسا مکان جس کا وجود ہی نہیں ہے، اس کا کرایہ کیسے متعین کیا جا سکتا ہے؟ اور وہ کرایہ بھی سودی بینکوں کی شرح سود کے مطابق ہوتا ہے نہ کہ مارکیٹ ریٹ کے مطابق۔

پانچواں اعتراض: اسی طرح ہوم فنانسنگ میں انشورنس یا تکافل (اسلامی انشورنس) کروانی پڑتی ہے جو ناجائز ہے۔ مفتی ڈاکٹر عبد الواحد صاحب لکھتے ہیں:

> "اسلام کی رو سے انشورنس یقیناً ناجائز ہے اور اس میں سود، جوئے اور غرر کے معنی پائے جاتے ہیں۔ یہی تینوں باتیں تکافل یعنی اسلامی انشورنس میں بھی پائی جاتی ہیں۔ جیسا کہ تکافل کے موضوع پر ہم مستقل لکھ چکے ہیں۔ لہٰذا مروجہ تکافل بھی غیر اسلامی طریقہ کار ہے۔ بینک اپنے ہی نام انشورنس کراتا ہے اور گھر میں بینک اور گاہک خود اپنے اپنے حصوں کے بقدر کراتے ہیں۔ اس میں مندرجہ ذیل باتیں نظر انداز نہیں کی جا سکتیں:
>
> ا۔ گاہک جو کار لیزنگ یا ہوم فنانسنگ کرواتا ہے وہ بینک کے انشورنس یا تکافل میں مبتلا ہونے کا ایک سبب بنتا ہے اور اس کو علم ہے کہ بینک ایسا ضرور کرے گا اور محض اس کی وجہ سے کرے گا تو اس بنا پر وہ بھی گناہ گار ہوتا ہے۔"[1]

---

[1] مروجہ اسلامی بینکاری کی چند خرابیاں: ص 31

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بعض ناقدین کا کہنا ہے کہ ہاؤس فنانسنگ کے جواز کا سیدھا سادھا طریقہ یہ ہے کہ بینک اور زید نے مل کر مکان بنایا ہے جس میں بینک نے چالیس لاکھ لگائے ہیں اور زید نے دس لاکھ ڈالے ہیں۔ مکان کی تعمیر کے بعد بینک اور زید دونوں اس مکان کو کسی تیسرے شخص کو کرایے پر دے دیں۔ مثلاً تیسرا شخص اس مکان کا پچیس ہزار کرایہ دیتا ہے تو اب اس مکان کا بیس ہزار کرایہ بینک لے لے اور پانچ ہزار زید کو مل جائے گا۔ اس کے علاوہ زید بینک کو اس کی رقم آسان قسطوں میں واپس بھی کرتا رہے گا۔

واقعہ یہ ہے کہ ہاؤس فنانسنگ کی سکیموں میں اسلامی بینکوں نے کتاب الحیل کا سہارا لے کر سود کو کرایے کا نام دے دیا ہے جو کسی بھی صاحب شعور سے مخفی نہیں ہے۔ اگر وہ کرایہ ہے تو وہ مارکیٹ ریٹ کے مطابق ہوتا یا اس سے کچھ اوپر نیچے ہوتا۔ اگر وہ کرایہ ہے تو اس کرایے کا تعین کرتے وقت بینک مکان کی تعمیر کے مہینوں کو بھی اس کرایے میں شامل نہ کرتا۔ اگر وہ کرایہ ہے تو بینک اس کرایے کا تعین سودی بینکوں کی شرح سود کو سامنے رکھتے ہوئے نہ کرتا۔ اس کے لیے عام طور پر یہ دلیل دی جاتی ہے کہ شریعت میں کسی چیز کو کرایہ پر دینے یا فروخت کرنے کے لیے کوئی شرح متعین نہیں ہے لہٰذا بینک کو تو یہ حق حاصل ہے کہ وہ جس شرح سے چاہے' اپنے حصہ دار (partner) سے کرایہ وصول کرے۔

کرایے کے اس فرق کو بیان کرنے سے مقصود یہ نہیں ہے کہ بینک کا کرایہ عام کرایے سے بہت زیادہ ہوتا ہے، بلکہ یہ بعض صورتوں میں عام کرایے سے کم بھی ہو سکتا ہے۔ مقصود کلام یہ ہے کہ یہ درحقیقت کرایہ نہیں ہے بلکہ اس کو صرف کاغذوں میں کرایے کا نام دیا گیا ہے جیسا کہ ایک تھانے کو کاغذوں میں ہسپتال لکھ دیا جائے تو وہ ہسپتال نہیں بن جاتا ہے کیونکہ دونوں کا ڈھانچہ، بنیادی ضروریات اور ماحول بہت مختلف ہوتا ہے۔ گھر کا کرایہ عموماً اس کی لوکیشن (location)، اس کے ڈھانچے (structure) اس کی قیمت اور اس کے رقبے وغیرہ سے طے ہوتا ہے۔ مثلاً ایک گھر ڈیفنس میں ہے جو ایک کنال کا ہے اور ایک گھر رائے ونڈ روڈ پر ہے اور وہ بھی ایک کنال کا ہے تو دونوں کے کرایے میں واضح فرق ہو گا۔ اسی طرح ڈیفنس میں ہی پانچ مرلے اور ایک کنال کے گھر کے کرایہ کا فرق نمایاں ہو گا۔ شاہدرہ میں ایک ہی گلی میں ایک ایک کنال کے دو گھر ہیں جن میں ایک کی قیمت فروخت دس لاکھ ہے جبکہ دوسرے کی پچاس لاکھ ہے تو دونوں کے کرایہ میں نمایاں فرق ہو گا۔ گلبرگ میں پانچ پانچ مرلے کے دو مکان ہیں ایک کارنر پلاٹ ہے جبکہ دوسرا ایک ایسی گلی میں ہے کہ جس کا سیورج سسٹم (sewerage system) خراب ہونے کی وجہ سے گلی میں ہر وقت بدبو پھیلی رہتی ہے، تو دونوں کے کرایے میں بہت فرق ہو گا۔ لہٰذا ایک مکان کے کرایے کے تعین میں جن باتوں کا لحاظ رکھنا ضروری امر ہے اور ان کا لحاظ رکھے بغیر کرایہ عرف میں طے ہی نہ کیا جاتا ہو، تو ان امور کو ملحوظ رکھے بغیر سودی شرح پر کرایے کا تعین کرنے سے وہ کرایہ نہیں بن جاتا ہے، چاہے وہ عام کرایے سے کتنا ہی کم بھی کیوں نہ ہو۔

حضرت حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ نے جب انگور بیچتے وقت مارکیٹ ریٹ کو مد نظر نہ رکھا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے ان کو مارکیٹ ریٹ کے مطابق بیچنے یا بازار سے اٹھ جانے کا حکم دیا۔ سعید بن مسیب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ مَرَّ بِحَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ وَهُوَ يَبِيعُ زَبِيبًا لَهُ بِالسُّوقِ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: إِمَّا أَنْ تَزِيدَ فِي السِّعْرِ، وَإِمَّا أَنْ تُرْفَعَ مِنْ سُوقِنَا.[1]

"حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا گزر حضرت حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ سے ہوا جبکہ وہ بازار میں اپنی کشمش بیچ رہے تھے، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا یا تم اپنی قیمت بڑھالو یا پھر ہمارے بازار سے اٹھ جاؤ۔"

ایک اور روایت کے الفاظ ہیں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

غَلَا السِّعْرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، سَعِّرْ لَنَا، فَقَالَ «إِنَّ اللهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ، الْقَابِضُ، الْبَاسِطُ، الرَّزَّاقُ، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى رَبِّي وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَظْلِمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ»[2]

"اللہ کے رسول ﷺ کے زمانہ میں اشیاء کی قیمتیں بہت چڑھ گئیں تو بعض صحابہ نے آپ ﷺ سے کہا کہ آپ ہمارے لیے قیمتیں یعنی مارکیٹ ریٹ مقرر کر دیں تو آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ ہی قیمتیں بڑھانے والا ہے۔ وہی رزق تنگ کرنے والا، رزق کشادہ کرنے والا اور بہت زیادہ رزق دینے والا ہے، میں یہ چاہتا ہوں کہ اپنے رب سے اس حال میں ملاقات کروں کہ تم میں سے کوئی ایک بھی (یعنی خریدار اور دکاندار) مجھ سے کسی ظلم کا مطالبہ کرنے والا نہ ہو جو کہ اس کے خون یا مال میں ہوا ہو۔"

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مارکیٹ ریٹ کو مقرر کرنے کا اختیار حکومت وقت کے پاس بھی نہیں ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ﴾[3] "سوائے اس کے کوئی تجارت باہمی رضامندی سے ہو۔"

لیکن جب لوگوں کی آزاد مرضی کی تجارت سے ایک مارکیٹ ریٹ طے ہو جائے تو پھر اس کی مخالفت بہت سے معاشرتی و معاشی مفاسد کو جنم دیتی ہے۔ پس اسی لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مارکیٹ ریٹ کے خلاف بیچنے پر حضرت حاطب رضی اللہ عنہ کو بازار سے اٹھ جانے کا حکم دیا تھا۔

اجارہ واقتناع (Lease purchase scheme)

کاروبار کی اس صورت میں بینک کے پاس ایک شخص جاتا ہے اور بینک کو بتلاتا ہے کہ میں نے فلاں گاڑی یا مشینری خریدنی ہے لیکن میرے پاس رقم نہیں ہے۔ بینک اس شخص کو اپنا ایجنٹ بنالیتا ہے اور وہ چیز خرید لیتا ہے۔

1 مالك بن أنس إمام، الموطأ، كتاب البيوع، باب الحكرة والتربص: 2399، دار القلم، دمشق، 1413ھ

2 جامع الترمذي، كتاب البيوع عن رسول الله، باب ما جاء في التسعير: 1314

3 سورۃ النساء: 29:3

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مثلاً بینک سے ایک شخص نے اس خواہش کا اظہار کیا کہ اس نے ٹویوٹا کرولا (Toyota corolla) خریدنی ہے۔ اب بینک اس شخص کو ایجنٹ بنا کر کہے گا کہ اپنی پسند کی ٹویوٹا کرولا خرید لو۔ وہ شخص مثال کے طور پر 20 لاکھ میں وہ گاڑی بینک کے لیے خریدتا ہے تو بینک وہی گاڑی اس شخص کو ایک متعین مدت مثلاً پانچ سال کے لیے کرایے پر دے دیتا ہے اور پانچ سال بعد وہ شخص بینک سے وہی گاڑی ایک معمولی رقم کے عوض خرید لیتا ہے۔

اجارہ واقتناع پر کیے جانے والے اعتراضات

بینک کے اس کاروبار پر درج ذیل اعتراضات عائد ہوتے ہیں :

پہلا اعتراض: بینک جب کسی شخص کے مطالبے پر ایک گاڑی خریدتا ہے مثلاً وہ 20 لاکھ کی ایک ٹویوٹا کرولا خریدتا ہے تو بینک اس 20 لاکھ کی گاڑی کی اصل قیمت، اصل قیمت کا سود جسے وہ منافع کا نام دیتا ہے اور گاڑی کی انشورنس کا خرچہ وغیرہ ملا کر اس کا حساب کرتا ہے مثلاً یہ 25 لاکھ بنتا ہے۔ اب بینک اس 25 لاکھ کو پانچ سال میں تقسیم کر کے اس کی قسطیں بنا دے گا اور اسی شخص کو کہ جس کے کہنے پر بینک نے وہ گاڑی خریدی تھی، وہ گاڑی پانچ سال کے دورانیے کے لیے کرائے پر دے دے گا اور گاڑی کا کرایہ مارکیٹ ریٹ کی بجائے اس شرح سے وصول کرے گا کہ بینک کو پانچ سال میں وہ 25 لاکھ کرائے کی صورت میں واپس مل جائے۔ اس طرح کرائے کے حیلے سے بینک اس شخص سے پانچ سال میں 25 لاکھ وصول کر لے گا کہ جس میں گاڑی کی اصل قیمت کے ساتھ انشورنس کا خرچہ اور بینک کا سود یعنی منافع بھی شامل ہو گا۔ پانچ سال کے بعد بینک وہی گاڑی اس شخص کو مارکیٹ ریٹ کی بجائے سیکورٹی کی ایک معمولی سی رقم کے عوض بیچ دے گا۔ اس طرح کرائے سے شروع ہونے والے اس تعلق کا نتیجہ بیع کی صورت میں نکلتا ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ بینک اور اس کے کسٹمر (customer) میں پہلے دن سے ہی یہ بات طے ہوتی ہے کہ پانچ سال کا کرایہ وصول کرنے کے بعد بینک اس شخص کو وہ گاڑی ایک معمولی قیمت پر بیچ دے گا۔

اس ساری تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ بینک نے وہ گاڑی زید کو بیچنے کے لیے نہیں خریدی تھی اور جس قیمت پر گاڑی بینک نے خریدی تھی، اس سے زائد رقم وصول کرنے کے لیے اس نے زید کے ساتھ کرائے کا چکر چلایا، جس میں زید کے لیے آسانی تو یہ تھی کہ وہ کرائے کے نام پر قسطوں میں بینک کو اس کی ساری رقم بمع منافع لوٹا سکتا تھا جبکہ بینک کو یہ فائدہ تھا کہ اس نے سود کو کرائے کا نام دے دیا۔ اگر تو جو بینک وصول کرتا ہے وہ واقعتاً گاڑی کا کرایہ ہے تو کرایہ مارکیٹ ریٹ کے مطابق ہونا چاہیے تھا۔ اگر یہ کرایہ ہی تھا تو بینک کو پانچ سال بعد اسی شخص سے گاڑی بیچنے کا معاہدہ نہیں کرنا چاہیے تھا۔ اگر یہ کرایہ ہی ہے تو بینک کو پانچ سال بعد وہ گاڑی اس شخص کو ایک معمولی قیمت کی بجائے مارکیٹ ریٹ پر بیچنی چاہیے تھی۔ اگر وہ کرایہ ہی ہے تو بینک کو اس کرایے کا تعین گاڑی انشورنس، اس کی اصل رقم اور سودی بینکوں کی شرح سود (kibor) کو سامنے رکھ کر نہیں کرنا چاہیے تھا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس سارے معاملے میں بینک اصلاً مشتری (buyer) نہیں ہے یعنی اس کی اصل حیثیت تو ایک شيء خریدنے کے لیے رقم فراہم کرنے والے (investor) کی ہے کیونکہ گاڑی اسی شخص نے جا کر دیکھی ہے، اسی نے اس کا ماڈل، کلر وغیرہ پسند کیا ہے۔ گاڑی خریدنے کے لیے ساری بھاگ دوڑ بھی اسی نے کی ہے اور بینک نے صرف رقم فراہم کی ہے اور گاڑی اپنے نام کروالی ہے۔ لہٰذا بینک در حقیقت مشتری (buyer) نہیں ہے اگرچہ وہ کاغذوں میں اپنے آپ کو مشتری دکھا رہا ہے۔ پس بینک اس کاروبار میں گاڑیوں کی خرید و فروخت (purchase & sale) نہیں کرتا بلکہ وہ اس مقصد کے لیے رقم فراہم (Financing) کرتا ہے اور ان کو سود پر بیچنے کے لیے کرائے (lease) کا حیلہ ایجاد کرتا ہے۔ علمائے احناف کے متفقہ فتویٰ میں ہے:

"عاقدین کا بنیادی مقصد اجارہ کا معاملہ نہیں ہوتا بلکہ خریداری کا معاملہ کرنا مقصود ہوتا ہے۔ قاعدہ و قانون کی رو سے حکم 'اصل مقصد (بیع) پر ہی لگے گا نہ کہ الفاظ (اجارہ) پر، یہ بیع مشروط بالاجارہ ہے جو کہ خلاف شریعت ہے۔"[1]

دوسرا اعتراض: اگر بینک کو خریدار (buyer) مان بھی لیا جائے تو پھر بھی اس کی یہ خریداری (purchase) مصنوعی ہے کیونکہ بینک نے یہ گاڑی زید کے مطالبے پر اس کو بیچنے کے لیے خریدی ہے۔ اور اس قسم کی خرید و فروخت سے ہمیں منع کیا گیا ہے۔ حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، يَأْتِينِي الرَّجُلُ فَيُرِيدُ مِنِّي الْبَيْعَ لَيْسَ عِنْدِي أَفَأَبْتَاعُهُ لَهُ مِنَ السُّوقِ؟ فَقَالَ: «لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ»[2]

"اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم! میرے پاس ایک شخص آتا ہے وہ مجھ سے ایسی چیز خریدنا چاہتا ہے جو میرے پاس نہیں ہے تو کیا میں اس کے لیے وہ چیز بازار سے خرید لوں (یعنی بازار سے وہ چیز خرید کر اس کو بیچ دوں) تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس کو مت بیچ جو تیرے پاس نہیں ہے۔"

امام ابن العربی نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے۔[3] امام نووی (متوفیٰ 676ھ) نے بھی اسے صحیح کہا ہے۔[4] امام ابن قدامہ (متوفیٰ 682ھ) نے بھی اس روایت کو صحیح کہا ہے۔[5] امام ابن دقیق العید (متوفیٰ 702ھ) نے بھی صحیح

---

[1] مروجہ اسلامی بینکاری کے بارے میں علماء کرام اور مفتیان عظام کا متفقہ فتویٰ: ص5

[2] سنن أبو داؤد، باب في الرجل يبيع ماليس عنده: 3503

[3] ابن العربي، محمد بن عبد الله، عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي: 3/193، دار الفكر، بيروت، 1415ھ

[4] نووي، يحي بن شرف الدين، المجموع شرح المهذب: 9/259، دار الفكر، بيروت

[5] ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد، الكافي: 2/20، المكتب الإسلامي، بيروت، 1399ھ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہا ہے۔[1] امام ابن القیم نے اسے محفوظ کہا ہے۔[2] امام ابن حجر (متوفیٰ 852ھ) نے بھی محفوظ کہا ہے۔[3] امام ابن الملقن (متوفیٰ 804ھ) نے اسے صحیح کہا ہے۔[4] علامہ البانی رحمہ اللہ (متوفیٰ 1332ھ) نے اسے صحیح علی شرط الشیخین کہا ہے۔[5]

ایک اور حدیث کے الفاظ ہیں:

عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَجُلًا أَرَادَ أَنْ يَبْتَاعَ طَعَامًا مِنْ رَجُلٍ إِلَى أَجَلٍ، فَذَهَبَ بِهِ الرَّجُلُ الَّذِي يُرِيدُ أَنْ يَبِيعَهُ الطَّعَامَ إِلَى السُّوقِ، فَجَعَلَ يُرِيهِ الصُّبَرَ وَيَقُولُ لَهُ: مِنْ أَيِّهَا تُحِبُّ أَنْ أَبْتَاعَ لَكَ؟ فَقَالَ الْمُبْتَاعُ: أَتَبِيعُنِي مَا لَيْسَ عِنْدَكَ؟ فَأَتَيَا عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ فَذَكَرَا ذٰلِكَ لَهُ، فَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ لِلْمُبْتَاعِ: «لَا تَبْتَعْ مِنْهُ مَا لَيْسَ عِنْدَهُ، وَقَالَ لِلْبَائِعِ لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ»[6]

"امام مالک رحمہ اللہ (متوفیٰ 179ھ) سے مروی ہے کہ مجھے یہ خبر پہنچی ہے کہ ایک آدمی نے کسی دوسرے آدمی سے ایک مدت تک کے لیے کچھ اناج خریدنے کا ارادہ کیا تو جو بائع (seller) تھا وہ خریدار (buyer) کو اپنے ساتھ بازار لے گیا اور اسے وہاں غلے کے مختلف ڈھیر دکھانے لگا اور خریدار سے کہنے لگا کہ ان میں سے کون سا اناج تجھے پسند ہے میں تجھے وہ خرید دیتا ہوں تو خریدار نے کہا: کیا تو مجھے ایسی چیز بیچ رہا ہے جو تیرے پاس نہیں ہے تو وہ دونوں اپنا معاملہ لے کر حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے تو ابن عمر رضی اللہ عنہ نے خریدار سے کہا: تو اس سے وہ چیز نہ خرید جو اس کے پاس نہیں ہے اور بیچنے والے سے کہا: تو اس کو وہ چیز مت بیچ جو تیرے پاس نہیں ہے۔"

یہاں تو یہ معاملہ تھا کہ وہ شخص بازار میں خود جا کر خریداری کر رہا تھا لیکن وہ کسی سے بیع کرنے کے لیے ایک بیع کر رہا تھا کہ جس سے صحابیِ رسول نے روکا ہے۔ اس کے برعکس اسلامی بینک کا کوئی فرد تو بازار میں بھی نہیں جاتا اور رقم فراہم کرتے ہوئے ایک بیع صرف اس لیے کرتا ہے کہ اس نے آگے زید سے ایک مزید بیع کرنی ہے یعنی مستقبل کی ایک بیع کرنے کے لیے وہ ایک دوسری مصنوعی بیع کر رہا ہے اور یہ ممنوع اور ناجائز ہے۔

---

1 ابن دقيق العيد، محمد بن علي، الاقتراح في بيان الاصطلاح وما أضيف إلى ذلك من الأحاديث المعدودة من الصحاح: ص99، دار الباز، مكة، 1406هـ

2 ابن القيم، محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدى خير العباد: 5/716، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1423هـ

3 ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، تهذيب التهذيب: 11/424، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1416هـ

4 ابن الملقن، عمر بن علي، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: 6/448، دار الهجرة، السعودية، الطبعة الأولى، 1425هـ

5 ألباني، محمد ناصر الدين، التعليقات الرضية على الروضة الندية: 2/381، دار ابن عفان، القاهرة، 1420هـ

6 مالك بن أنس، إمام ،مؤطا إمام مالك، باب العينة ومايشبهها: 2361

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تیسرا اعتراض: ایک شخص نے بینک سے گاڑی کرائے پر لینے کی خواہش کا اظہار کیا تو بینک وہ گاڑی بک (book) کروادیتا ہے اور اس گاڑی کے حصول میں بینک کو اگر 6 ماہ لگ جاتے ہیں تو بینک ان 4 ماہ کی ایک مناسب وقت قیمت (opportunity cost) اپنے کسٹمر (customer) سے وصول کر لیتا ہے اور اس کی وصولی کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بینک ان 4 ماہ کے مناسب وقت قیمت کو گاڑی کے کرایے (rent) میں شامل کر کے اس کا کرایہ بڑھادے گا اور جس قدر گاڑی بینک کو دیر سے حاصل ہو گی مثلاً 6 ماہ بعد ملے گی تو بینک گاڑی کے کرایے میں بھی اسی قدر اضافہ کر دے گا۔ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ بینک گاڑی کے کرایے کے تعین کے لیے اس وقفے کو بھی ملحوظ رکھتا ہے جو کہ کسی نئی گاڑی کے حصول میں درکار ہوتا ہے اور بینک اپنے کرایے کا حساب کتاب (calculation) اس دن سے شروع کرتا ہے جس دن سے وہ اپنی رقم فراہم (invest) کرتا ہے۔[1]

چوتھا اعتراض: اگر کوئی شخص بینک سے کوئی گاڑی اجارہ (leasing) پر لیتا ہے مثلاً پانچ سال کے لیے ایک ٹویوٹا کرولا کرایے پر لیتا ہے۔ تین سال کا کرایہ ادا کرنے کے بعد وہ شخص بینک سے وہ گاڑی خریدنا چاہتا ہے تو بینک کو یہ چاہیے تھا کہ وہ اس گاڑی کی مارکیٹ ویلیو (market value) لگواتا اور اپنے کسٹمر کو وہ گاڑی فروخت کر دیتا لیکن وہ ایسے نہیں کرتا بلکہ بینک یہ دیکھتا ہے کہ اس نے وہ گاڑی کتنے میں خریدی تھی مثلاً بینک نے وہ گاڑی 20 لاکھ میں خریدی تھی۔ اب بینک یہ دیکھے گا کہ اس گاڑی کی بنیادی قیمت (principal amount) کا کتنے فی صد کرایے کی مد میں تین سالوں میں بینک کو واپس ملا ہے مثلاً تین سال میں بینک کو گاڑی کی اصل رقم کا 60 فی صد واپس ہوا ہے یعنی بینک کو اصل رقم کا 12 لاکھ واپس ملا ہے اور 8 لاکھ باقی ہے' یہ واضح رہے کہ ان تین سالوں میں بینک کو کل رقم صرف 12 لاکھ ادا نہیں ہوئی بلکہ 12 لاکھ سے زاید رقم ادا کی گئی ہے جن میں 12 لاکھ کو بینک نے اصل رقم کی واپسی میں شمار کیا ہے اور اس سے زائد کو گاڑی کے کرایے میں شمار کرتے ہوئے اپنا منافع وصول کیا ہوتا ہے۔

اب بینک ان 8 لاکھ پر پانچ سالہ اجارہ کا معاہدہ ختم کرنے کا پانچ فی صد (termination penalty) جرمانہ لگا کر یہ گاڑی اس شخص کو بیچ دے گا اور اسلامی بینک کا اپنے کسی کسٹمر کو گاڑی بیچنے کا یہ طریقہ بعینہ سودی بینکوں کے طریق کار کے مطابق ہے۔ لہٰذا بینک، پانچ سالہ اجارہ (leasing) کے دوران کسی بھی مرحلے پر اپنے کسٹمر کو گاڑی بیچنے کے لیے بنیادی رقم (principal amount) اور باقی رہنے والی قیمت (remaining amount) کو سامنے رکھ کر گاڑی فروخت کرتا ہے۔ اگر یہ واقعتاً اجارہ تھا اور گاہک (cutomer) بینک کو کرایہ ہی ادا کر رہا تھا تو اجارے کے کسی مرحلے پر گاڑی خریدتے وقت گاڑی کے کرایے کی مد میں بنیادی رقم کی ادائیگی کا لحاظ کیوں رکھا گیا اور گاڑی کی مارکیٹ ویلیو کو نظر انداز کیوں کیا گیا؟

---

[1] ذوالفقار علی، حافظ، دور حاضر کے مالی معاملات کا شرعی حکم: ص 149، 115، ابو ہریرہ اکیڈمی، لاہور، 2008ء

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حقیقت بالکل واضح ہے کہ بینک اور اس کا گاہک پہلے دن سے ہی اس گاڑی کی آپس میں خرید و فروخت چاہتے ہیں اور وہ خرید و فروخت ان کے درمیان طے بھی ہے لیکن اس بیع کو اجارے کی شکل دینے کے لیے یہ سارا چکر چلایا گیا ہے تاکہ بینک اپنا سود کرایے کے نام پر وصول کر سکے اور کسٹمر کرایے کے نام پر سہولت کے ساتھ اس گاڑی کی قیمت ادا کر سکے۔

پانچواں اعتراض: بینک گاڑی خرید لیتا ہے اور اسکا مالک بن جاتا ہے۔ لہٰذا وہ گاڑی کی ملکی (ownership) کے اخراجات (expenses) اٹھانے کا پابند ہوتا ہے۔ بینک گاڑی سے متعلقہ یہ اخراجات اٹھا تو لیتا ہے لیکن وہ اپنے کسٹمر سے یہی اخراجات کرایے کی مد میں وصول کر لیتا ہے۔ مثلاً بینک گاڑی کا ایک عمومی کرایہ ہر ماہ کے حساب سے 30 ہزار رکھتا ہے لیکن وہ پہلے ماہ گاڑی کا کرایہ 60 ہزار وصول کرتا ہے تاکہ گاڑی کی ملکیت حاصل کرنے میں اسے جو اخراجات برداشت کرنے پڑے ہیں وہ ان کو اپنے کسٹمر سے وصول کر لے۔ پس ایک ماہ گاڑی کا کرایہ 60 ہزار ہوتا ہے تو دوسرے ماہ 30 ہزار، یہ کیسا کرایہ ہے جو ایک ماہ کے محدود وقفے میں اس قدر اوپر نیچے ہوتا ہے۔ مفتی ڈاکٹر عبد الواحد صاحب لکھتے ہیں :

> ”کار اجارہ سکیم میں میزان بینک کی جاری کردہ کرایہ کی عبوری تشخیص میں درج ہے کہ پہلے ماہ کا کرایہ رجسٹریشن اور باربرداری کے اخراجات کو بھی شامل ہے اور باقی مہینوں کے کرائے انشورنس (یا تکافل) کی رقم کو بھی شامل ہیں۔“[1]

چھٹا اعتراض: بینک جب گاڑی خرید کر کسی شخص کو اجارے پر دیتا ہے تو اسے اس گاڑی کی انشورنس (insurance) کروانی پڑتی ہے جو کہ تمام علما کے نزدیک ناجائز ہے۔ اس اعتراض کا عموماً اسلامی بینک یہ جواب دیتے ہیں کہ سٹیٹ بینک آف پاکستان (SOB) ان کو کار فنانسنگ (car financing) کی اجازت اسوقت تک نہیں دیتا ہے جب تک وہ اس کی انشورنس نہ کروالیں۔ لہٰذا وہ گاڑی کی انشورنس کروانے پر مجبور ہوتے ہیں۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اسلامی بینک تجارت کا ایک ایسا ذریعہ کیوں اختیار کرتا ہے کہ جس کے لیے اسے ایک ناجائز کام کرنا پڑتا ہے۔

اسلامی بینکوں نے انشورنس کے مسئلے کا اب یہ حل نکالا ہے کہ تکافل (Takaful) کے نام پر اسلامی انشورنس (islamic insurance) کو متعارف کروایا ہے۔ اس تکافل کو حقیقی اسلامی انشورنس کا نام دینا خود محل نظر ہے۔[2]

---

1 ذوالفقار علی، حافظ، بیع سلم کے اصول اور اسلامی بینک، ماہنامہ محدث، لاہور، ستمبر 2008ء، جلد 40، شمارہ 9، ص 31

2 عبد الواحد، مفتی ڈاکٹر، جدید معاشی مسائل اور حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب کے دلائل کا جائزہ: ص 92-132، مجلس نشریات اسلام، کراچی، 2008ء

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ساتواں اعتراض: اگر کوئی گاہک مقررہ وقت پر گاڑی کی قسط ادا نہ کرے تو بینک اس پر جرمانہ عائد کرتا ہے جو وقت کے ساتھ ساتھ بڑھتا بھی رہتا ہے، یہ ناجائز ہے۔ یہ جرمانہ بینک کے زیر نگرانی قائم خیراتی فنڈ میں جمع کروا دیا جاتا ہے۔ مولانا مفتی حافظ ذوالفقار صاحب لکھتے ہیں:

"سودی بینکوں کی طرح اسلامی بینک بھی ادائیگی میں تاخیر پر جرمانہ وصول کرتے ہیں جو کہ اسلامی بینک کے زیر نگرانی قائم خیراتی فنڈ میں جمع کروایا جاتا ہے۔ یہاں بھی سودی فارمولا اختیار کیا جاتا ہے کہ ایک تو جرمانہ واجب الادا رقم کے تناسب سے عائد کیا جاتا ہے اور دوسرا تاخیر کی مدت بڑھنے کے ساتھ جرمانہ کی رقم میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔"[1]

اسلامی بینکوں کے محققین اس جرمانے کے جواز کے لیے ابن دینار مالکی رحمہ اللہ (متوفی 212ھ) کے ایک قول سے دلیل پکڑتے ہیں۔ علمائے احناف کے متفقہ فتویٰ میں ہے:

"اہل علم سے امید کی جاتی ہے کہ بینکوں کے مالی جرمانہ کے جواز کے لیے ابن دینار مالکی رحمہ اللہ کے مرجوح متروک کالمعدوم قول پر اعتماد کرنے والے حضرات امام محمد رحمہ اللہ کے مذکورہ مزاج اور موقف کو تسلیم کرتے ہوئے مرابحہ و اجارہ کے سودی حیلوں کے ذریعے سرمایہ کاری کو ناجائز کہیں گے۔"[2]

مولانا مفتی حافظ ذوالفقار صاحب نے ابن دینار مالکی رحمہ اللہ کے اس قول کا مفصل و محقق جواب اپنی کتاب میں دیا ہے۔[3] طوالت کے خوف سے ہم اسے یہاں نقل نہیں کر رہے ہیں۔

آٹھواں اعتراض: بینک اجارہ میں اگر گاڑی کا نقصان ہو جائے تو بڑے نقصانات بینک کے ذمے جبکہ چھوٹے نقصانات گاہک (گاڑی اجارہ پر لینے والے) کے ذمہ ہوتے ہیں۔ علمائے احناف کے متفقہ فتویٰ میں ہے:

"مروجہ اجارہ میں بڑے نقصانات بینک کے ذمے اور چھوٹے موٹے نقصانات گاہک (لیزی) کے ذمے ہوتے ہیں، گو کہ معمول کے استعمال کی وجہ سے ہی کیوں نہ ہوں۔ یہ معاملہ اجارے کا ہو (کما لفظاً) یا بیع کا ہو (کما ہی الحقیقۃ) بہر صورت نقصانات کی ذمہ داری کی یہ تقسیم بالکل ناجائز ہے۔ کیونکہ اجارہ، بشمول اسلامی بینکوں کے تمام عقود شرکت و مضاربت اور مرابحہ وغیرہ کے، ان میں سرمایہ دار کا سرمایہ اور مال، عمیل اور استعمال کرنے والے کے ہاتھ میں امانت ہوتا ہے۔ امانات پر جان بوجھ کر غفلت اور تعدی کے بغیر ضمان نہیں آتا۔ جبکہ یہاں پیشگی معاہدے میں استعمال کرنے والے پر زیر استعمال چیز کے بعض نقصانات کی ذمہ داریاں عائد کی جاتی ہیں۔ اگر یہ معاملہ بالکلیہ صحیح طور پر اجارہ ہو تو اجرت کے علاوہ مستاجر پر اضافی بوجھ ڈالنا شرط فاسد اور "أكل

[1] دور حاضر کے مالی معاملات کا شرعی حکم: ص 115
[2] مروجہ اسلامی بینکاری کے بارے میں علماء کرام اور مفتیان عظام کا متفقہ فتویٰ: ص 3-4
[3] دور حاضر کے مالی معاملات کا شرعی حکم: ص 115-118

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بالباطل" ہے۔ اگر اس معاملے کو بیع کہیں تو بائع (بینک) پر بڑے نقصان ڈالنا پہلے کی نسبت بڑا افساد ہے، ایسی بیع ناجائز ہوتی ہے۔"[1]

نواں اعتراض: اجارے میں اسلامی بینک کرایے کا تعین عام سودی بینکوں کی شرح سود کے مطابق کرتا ہے جو حالات کے تحت بدلتا بھی رہتا ہے[2] اور یہ ناجائز ہے۔[3] علمائے احناف کے متفقہ فتویٰ میں ہے:

"اجارہ میں اجرت کی شرح کی تعیین اور تناسب کے لیے روایتی سود کی شرح کو معیار بنانا ہی بنیادی طور پر غلط ہے۔ کیونکہ سودی معاملات کے ساتھ اولاً مشابہت ثانیاً اشتباہ بھی ہے۔ دوسرا یہ کہ روایتی سود کی شرح مختلف اوقات میں بدلتی رہتی ہے یا افراط زر کی وجہ سے کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔ ایسا اجارہ جس میں اجرت کی شرح و تناسب یقینی طور پر پیشگی معلوم نہ ہو' وہ ناجائز ہے۔"[4]

بیع مرابحہ (cost plus profit)

مرابحہ کا لفظ 'ربح' سے بنا ہے جس کا معنی 'نفع' کا ہے۔ سلف صالحین کے ہاں بیع مرابحہ سے مراد وہ بیع ہے کہ جس میں ایک شخص ایک چیز خرید تا ہے اور پھر وہی چیز کسی دوسرے شخص کو زائد قیمت پر بیچ دیتا ہے لیکن اس بیع اور ایک عام بیع میں فرق یہ ہوتا ہے کہ بیع مرابحہ میں بیچنے والا اپنے گاہک کو اس شیء کی اپنی قیمتِ خرید صحیح صحیح بتلاتا ہے اور پھر اس قیمتِ خرید پر جائز منافع کا مطالبہ بھی کرتا ہے مثلاً کوئی دوکاندار جب کسی شخص کو یہ کہے کہ میں نے یہ کپڑا ایک سو روپیہ میں خریدا ہے اور تم کو ایک سو دس میں بیچتا ہوں تو یہ بیع مرابحہ ہو گی۔ لیکن اگر دوکاندار گاہک کو اپنی قیمت خرید نہ بتلائے اور بھاؤ تاؤ کے ذریعے اس کو کپڑا کسی منافع پر بیچ دے تو بیع مرابحہ نہ ہو گی بلکہ اس کو 'بیع مساومہ' کہتے ہیں۔ فقہائے اربعہ کے ہاں بیع مرابحہ کا معنی و مفہوم واضح کرتے ہوئے ڈاکٹر وہبہ الزحیلی لکھتے ہیں:

"هو البيع بمثل الثمن الأول مع زيادة ربح وصورة المرابحة كما ذكر المالكية هي أن يعرف صاحب السلعة بكم اشتراها ويأخذ منه ربحاً إما على الجملة مثل أن يقول اشتريتها بعشرة وتربحني دينارا أو دينارين وإما على التفصيل وهو أن يقول تربحني درهما لكل دينار أو نحوه أي إما بمقدار مقطوع محدود وإما بنسبة عشرية. وتعريفها عند الحنفية نقل ما ملكه بالعقد الأول وبالثمن الأول مع زيادة ربح. وعند الشافعية والحنابلة هي البيع بمثل رأس المال أو بما قام على

[1] مروجہ اسلامی بینکاری کے بارے میں علماء کرام اور مفتیان عظام کا متفقہ فتویٰ: ص5
[2] دور حاضر کے مالی معاملات کا شرعی حکم: ص112-114
[3] جدید معاشی مسائل: ص134
[4] مروجہ اسلامی بینکاری کے بارے میں علماء کرام اور مفتیان عظام کا متفقہ فتویٰ: ص5

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

البائع وربح درهم لكل عشرة ونحو ذلك بشرط علم العاقدين برأس المال." [1]

"اس سے مراد وہ بیع ہے کہ جس میں پہلی قیمت کے ساتھ کچھ اضافہ بھی لیا جاتا ہے۔ اور مالکیہ نے بیع مرابحہ کی مثال یوں بیان کی ہے کہ دوکاندار اس بات کی وضاحت کرے کہ اس نے وہ مال کتنے میں خریدا ہے اور گاہک سے اپنی قیمت خرید کے علاوہ کچھ منافع بھی لے مثلاً اجمالاً یوں نفع وصول کرے کہ میں نے یہ چیز دس دینار میں خریدی ہے تم مجھے اس کا ایک یا دو دینار زیادہ دیتے ہو یا پھر دکاندار اپنے گاہک سے تفصیلاً منافع طے کر لے مثلاً گاہک کو یہ کہے کہ قیمت خرید کے ہر دینار کے عوض میں تم سے ایک درہم منافع لوں گا وغیرہ یعنی وہ اپنے منافع کو محدود صورت میں بیان کر دے یا اس کو دہائیوں کے ساتھ مخصوص کر لے۔ احناف کے نزدیک بیع مرابحہ کی تعریف یہ ہے کہ پہلے عقد بیع (agreement of sale) کے ذریعے وہ جس چیز کا مالک بنا ہے، اسے پہلی قیمت سے زائد منافع پر آگے فروخت کر دینا۔ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک اس سے مراد وہ بیع ہے کہ جس میں بائع (seller) اس چیز کی اصل قیمتِ خرید اور اخراجات کے علاوہ زائد منافع حاصل کرتا ہے مثلاً ہر دس درہم کے بدلے ایک درہم وغیرہ، بشرطیکہ خریدار اور بیچنے والے کو اصل قیمت کا علم ہو۔"

یہ تو بیع مرابحہ کی وہ تعریف تھی جو سلف صالحین نے بیان کی ہے۔ اسلامی بینکوں نے بیع مرابحہ کی ایک نئی تعریف متعارف کروائی ہے جو درج ذیل ہے۔ ڈاکٹر محمد عمران اشرف عثمانی لکھتے ہیں:

"The term is' however' now used to refer to a sale agreement whereby the seller purchases the goods desired by the buyer and sells them at an agreed marked-up price the payment being settled within an agreed time frame either in installments or lump sum." [2]

"اب یہ اصطلاح ایک ایسے معاہدے کے لیے استعمال ہوتی ہے کہ جس میں بیچنے والا کسی چیز کو گاہک کی خواہش پر خریدتا ہے اور پھر اس چیز کو اصل قیمت خرید کے علاوہ ایک متفقہ منافع کے عوض اسی گاہک کو بیچ دیتا ہے۔ گاہک کے ذمہ رقم کے بارے میں بھی یہ طے کر لیا جاتا ہے کہ وہ ایک خاص وقت میں بیچنے والے کو ادا کر دی جائے گی' چاہے وہ اکھٹی ادا کی جائے یا قسطوں کی شکل میں ہو۔"

بیع مرابحہ پر اعتراضات

اسلامی بینکوں کے ذریعے کی جانے والی اس بیع پر درج ذیل اعتراضات وارد ہوتے ہیں:

پہلا اعتراض: بینک نے بیع مرابحہ کی جو اصطلاح استعمال کی ہے وہ اس اصطلاح کا ایک غلط استعمال ہے۔ فقہا

---

[1] وهبة الزحيلي، الدكتور، الفقه الإسلامي وأدلته: 5/3765، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية عشرة

[2] Ashraf Usmani Dr. Meezanbank's guide to islamic banking, page:250

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے بیع مرابحہ کی جس شکل کو بعض روایات کی بنا پر جائز قرار دیا ہے، وہ اس صورت سے بہت مختلف ہے جس کو آج کل اسلامی بینک بیع مرابحہ کے نام سے استعمال کر رہے ہیں۔ اسلامی بینکوں نے ایک ایسی بیع کا نام 'بیع مرابحہ' رکھ دیا ہے جو 'بیع مرابحہ' نہیں ہے بلکہ شرعی نصوص کے خلاف بیع ہے جیسا کہ حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کی روایت ہم نقل کر چکے ہیں۔

فقہائے اربعہ اور ڈاکٹر عمران اشرف عثمانی صاحب کی بیع مرابحہ کی تعریف میں بہت فرق ہے جو ان تعریفوں کا ایک تقابلی تجزیہ کرنے والے شخص کو واضح طور نظر آتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک شخص کپڑے کی مارکیٹ میں گیا، اس نے ایک ہزار کا کپڑا خریدا، اس کپڑے کو اپنی دکان میں رکھا، کچھ وقت کے بعد اس کے پاس کوئی گاہک کپڑا لینے آیا تو اس نے گاہک کو اصل قیمت خرید بتلائی اور کہا کہ میں تمہیں یہ کپڑا گیارہ سو میں بیچوں گا۔ اب اس شخص نے محنت کی ہے، اپنا وقت کھپایا ہے، کپڑا خرید کر دکان میں رکھا ہے وغیرہ۔ یہ خرید و فروخت کا ایک معروف طریقہ ہے۔ جبکہ یہی کام اگر کسی بینک کے ذریعے ہو تو اس کا طریقہ کچھ یوں ہو گا۔ ایک شخص کہ جس کو کپڑا چاہیے وہ بینک کے پاس جائے گا اور اس سے کہے گا کہ مجھے یہ کپڑا چاہیے۔ اب بینک اس شخص کے لیے یہ کپڑا ایک ہزار روپے میں خریدے گا اور حقیقت یہ ہے کہ دکان پر جا کر اس کپڑے کی خریداری بھی وہی شخص کرتا ہے اور بینک صرف رقم فراہم کر کے کاغذوں میں اس کپڑے کا مالک بن جاتا ہے۔ اب بینک وہی کپڑا اس شخص کو گیارہ سو میں قسطوں پر بیچ دیتا ہے۔ اس صورت میں بینک حقیقت میں کوئی محنت نہیں کر رہا ہے بلکہ وہ ایک جگہ بیٹھا سرمایہ فراہم کرتا ہے اور صرف کاغذی کاروائی کے بدلے منافع کماتا ہے۔ بیع کی اس صورت سے اللہ کے رسول ﷺ نے منع فرمایا ہے کہ جس میں ایک چیز بیچنے والے کے پاس موجود نہ ہو اور وہ اسے بیچ رہا ہو جیسا کہ ہم حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کی روایت سے یہ بات معلوم کر چکے ہیں۔ علمائے احناف کے متفقہ فتویٰ میں ہے:

"مرابحہ بنوکیہ اور مرابحہ فقہیہ میں کوئی مماثلت نہیں' مرابحہ فقہیہ میں ابتدا سے قیمت و ثمن کا متعین ہو کر ذمے میں آنا اور لاگت کا یقینی علم اور وجود ضروری ہے جبکہ مرابحہ بنوکیہ میں بینک ثمن کی ادائیگی پہلے نہیں کرتا یا لاگت کا وجود نہیں ہوتا۔ اس لیے مرابحہ بنوکیہ 'اصطلاحی مرابحہ تو در کنار عام کسی بیع کے تحت بھی نہیں آتا۔"[1]

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ بیع مرابحہ میں بینک کسی چیز پر اپنے گاہک سے جو منافع لیتا ہے وہ مارکیٹ کے مطابق نہیں ہوتا بلکہ اسلامی بینک سودی بینکوں کے باہمی تبادلے میں شرح سود میں چار یا پانچ فی صد کا اضافہ (KIBOR + 4 or 5) کرتا ہے اور اس کا حساب لگا کر اپنے گاہک سے اس چیز کا منافع وصول کر لیتا ہے۔[2]

[1] مروجہ اسلامی بینکاری کے بارے میں علمائے کرام اور مفتیان عظام کا متفقہ فتویٰ: ص4

[2] دور حاضر کے مالی معاملات کا شرعی حکم: ص136

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تیسرا اعتراض یہ ہے کہ بینک کے پاس جب ایک شخص آتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ اسے فلاں چیز کی ضرورت ہے مثلاً اسے ایک کنال زمین کی ضرورت ہے تو بینک اس زمین کی اصل قیمت میں (karachi internal banks offered rate + 4 or 5) کا اضافہ کرتا ہے۔ اور اس شخص سے یہ معاہدہ کر لیتا ہے کہ وہ بینک سے اسی قیمت پر وہ زمین خریدے گا۔ یعنی بینک نے ایک چیز خریدی ہی نہیں ہے اور نہ ہی اس کے قبضے میں ہے اور وہ اس کو ایک متعین منافع پر بیچنے کا معاہدہ کر رہا ہے۔

اسلامی بینک عام طور پر اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ ایک معاہدہ ہی تو ہے، ہم نے کوئی بیع تھوڑی کی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اسلامی بینک نے حیلہ کرتے ہوئے کاغذوں میں اسے ایک معاہدہ (contract) قرار دیا ہے حالانکہ بینک اس شخص سے ایک ایسی چیز کی بیع کر رہا ہوتا ہے جو اس کے پاس موجود نہیں ہے اور اس نے ابھی خریدنی ہے۔ اگر تو یہ بیع نہیں ہے جیسا کہ بینک کا دعوی ہے بلکہ یہ ایک معاہدہ ہے جو بینک اور اس کے ایجنٹ کے درمیان ہے کہ وہ ایجنٹ اس سے فلاں چیز اس قیمت پر خریدے گا تو ایجنٹ وہ معاہدہ توڑنے کا مجاز ہے یعنی بینک جب ایک چیز کسی شخص کی خواہش پر اس معاہدے کے ساتھ خرید لیتا ہے کہ وہ شخص وہی چیز بینک سے زائد قیمت پر خریدے گا تو اسلامی بینک کے بقول بیع تو ابھی تک نہیں ہوئی لہٰذا وہ شخص معاہدہ توڑ بھی سکتا ہے، ہاں یہ کر لے کہ معاہدہ توڑنے کے بعد اپنے مسلک کے مطابق اگر اس کا کوئی کفارہ بنتا ہے تو وہ اسے ادا کر دے۔ لیکن اسلامی بینک اس صورت حال کو کبھی بھی قبول نہیں کرتا ہے اور اگر کسٹمر بیع کا یہ وعدہ پورا نہ کرے اور بینک کو یہ شیء کسی اور شخص کو سستے داموں فروخت کرنی پڑے تو بینک اپنا یہ نقصان پہلے کسٹمر سے پورا کرتا ہے۔[1] لہٰذا یہ معاہدہ نہ ہوا کیونکہ بینک اپنے آپ کو گاہک کے ساتھ اس چیز کی خریداری سے پہلے ایک معاہد (contracter) کی بجائے ایک بائع (seller) کے طور پر پیش (treat) کر رہا ہوتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ بینک کی تو ایک شیء خریدنے کی نیت ہی نہ تھی بلکہ گاہک کے زیادہ قیمت پر خریدنے کی یقین دہانی کروانے پر بینک نے وہ چیز خریدی ہے۔ لہٰذا بینک نے حقیقت میں خرید و فروخت نہیں کی ہے بلکہ سود کو وصول کرنے کا ایک حیلہ ایجاد کیا ہے۔[2]

تیسری بات یہ ہے کہ بینک بیع مرابحہ سے پہلے اپنے گاہک سے دس فیصد رقم ٹوکن منی (token money) کے طور پر لیتا ہے تاکہ اگر وہ شخص متعلقہ چیز کی خریداری کے بعد بینک کے ساتھ کیا ہوا اپنا معاہدہ توڑ دے اور بینک کو اس چیز کی خریداری میں نقصان ہوا ہو تو بینک اس رقم سے اپنا نقصان پورا کر سکے۔ بیع سے پہلے ہی اپنے کسی گاہک سے اس رقم کا لینا اور اس کا استعمال بھی ناجائز ہے۔ مولانا مفتی حافظ ذوالفقار علی صاحب لکھتے ہیں:

---

[1] دور حاضر کے مالی معاملات کا شرعی حکم: ص142-143

[2] ایضاً: ص137

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

"سودی بینکوں کی طرح اسلامی بینک بھی (Non Risk) ہیں۔ اس کی واضح مثال یہ ہے کہ جب کوئی اسلامی بینک کے ساتھ مرابحہ یا اجارہ کا معاملہ کرنے جاتا ہے تو بینک اس سے اچھی خاصی رقم جو عام طور پر مطلوبہ چیز کی قیمت کا دس فی صد ہوتی ہے 'ٹوکن منی (حامش جدیہ) کے نام سے وصول کرتا ہے تاکہ اگر بعد میں وہ چیز لینے سے انکار کر دے اور بینک کو وہ چیز دوسری جگہ قیمتِ لاگت سے کم پر فروخت کرنی پڑے تو بینک اس ٹوکن منی سے اپنا نقصان پورا کر سکے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کیا اسلامی بینکوں کے نزدیک یہ خطرہ مول لینا رسک میں شامل نہیں؟ ممکن ہے اسلامی بینکنگ کے محققین فرمائیں کہ ہمارے نزدیک اس قسم کے خطرے میں پڑنا رسک میں شامل نہیں، اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر دوسری جگہ بیچنے پر بینک کو فائدہ ہو، کیا وہ یہ نفع خریداری کا آڈر دینے والے شخص کو دینے کے لیے تیار ہے؟ ظاہر ہے بینک اس پر تیار نہیں ہوگا۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب بینک نقصان اٹھانے کے لیے تیار نہیں تو نفع کس بنیاد پر لیتا ہے۔"[1]

چوتھا اعتراض یہ ہے کہ بینک کے پاس جب ایک شخص آتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ اسے فلاں چیز کی ضرورت ہے تو بینک اس شخص کو اپنا ایجنٹ یا وکیل بنا کر وہ چیز مثلاً پانچ سو میں خرید لیتا ہے اور پھر اسی شخص کو وہی چیز چھ سو میں قسطوں پر بیچ دیتا ہے۔ اگر بینک نے اپنے ایجنٹ یا وکیل کو کوئی چیز خریدنے کے لیے یکم مئی کو رقم فراہم کی لیکن وہ چیز بینک کو بیس مئی کو ملی اور اکیس مئی کو بینک نے وہی چیز اپنے ایجنٹ کو بیچ دی۔ اب بینک جب اپنے منافع کا حساب لگائے گا تو وہ اس منافع کا حساب (caculation) یکم مئی سے شروع کرتا ہے یعنی جس دن اس نے اپنے ایجنٹ کو وہ رقم دی تھی۔ یعنی نہ مال بینک کے قبضے میں موجود ہے اور نہ ہی وہ مال آگے فروخت ہوا ہے لیکن اس کا منافع شمار (calculate) ہو رہا ہے۔

پانچواں اعتراض یہ ہے کہ بینک سے ایک شخص جو بھی چیز خریدے مثلاً زمین، گاڑی، مشینری، سائیکل، زیورات، کپڑا وغیرہ تو بینک ان سب کا منافع ایک ہی جیسا لے گا یعنی اصل قیمت میں سودی بینکوں کے باہمی تبادلہ کی شرح سود پر چار یا پانچ فی صد اضافی شمار کر کے شامل کر لے گا۔ یہ کیسی تجارت کہ جس میں ایک موٹر سائیکل، کار، کپڑا، زمین، زیورات یہاں تک کہ ہر چھوٹی بڑی چیز کا منافع ایک ہی جیسا ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ یہ حقیقی منافع نہیں ہے اگر یہ حقیقی منافع ہوتا تو بینک کے ذریعے مختلف اشیاء کی خریداری پر مختلف شرح کے ساتھ بینک منافع وصول کرتا جیسا کہ مارکیٹ میں مختلف اشیاء کا منافع بھی مختلف ہوتا ہے۔ 10 لاکھ کا سونا بیچتے وقت ایک سنار کو جو نفع حاصل ہوتا ہے وہ 10 لاکھ کی گاڑی یا زمین بیچتے وقت اس کے مالک کو حاصل ہونے والے منافع کے کبھی بھی برابر نہیں ہوتا۔

چھٹا اعتراض یہ ہے کہ سود میں رقم کے عوض رقم حاصل (charge) کی جاتی ہے یعنی کسی شخص نے ایک ہزار قرض دیا اور اس پر گیارہ سو واپس لے لیے۔ اس بیع میں بینک بھی یہی کام کر رہا ہے کہ وہ ایک ہزار کی شیء پر

[1] دور حاضر کے مالی معاملات کا شرعی حکم: ص 118-119

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گیارہ سو وصول کر رہا ہے۔ اسلامی بینک یہ کہے گا کہ اس نے بذریعہ بیع گیارہ سو وصول کیے ہیں۔ ہم یہ کہیں گے کہ بینک نے اس معاملے کو حیلے سے بیع بنایا ہے۔ در حقیقت یہ بیع نہیں ہے کیونکہ بینک تو صرف کاغذی کاروائی کرتے ہوئے ایک ہزار مہیا کر دیتا ہے اور اس ایک ہزار کے بدلے گیارہ سو وصول کر لیتا ہے جبکہ بازار سے اس چیز کی خریداری اور اس کے لیے بھاگ دوڑ وہی شخص کرتا ہے۔ اور جو چیز اس بات کو مزید مؤکد کرتی ہے وہ یہ ہے کہ بینک نے اس چیز کا منافع مارکیٹ کے مطابق وصول نہیں کیا بلکہ اس چیز کی اصل قیمت پر (KIBOR + 4) کا اضافہ کر کے اس کو اپنے کسٹمر سے وصول کر لیا ہے۔

ساتواں اعتراض: اگر اس کو بیع مان بھی لیا جائے تو یہ 'کرنسی کی بیع مرابحہ' ہے اور 'کرنسی کی بیع مرابحہ' فقہاء کے نزدیک بالاتفاق ناجائز ہے، یعنی بینک سے ایک ہزار لے لو اور پھر اپنی من پسند کوئی چیز خرید لو اور پھر اس ایک ہزار کے بدلے بینک کو گیارہ سو واپس کر دو۔ لہٰذا ایک ہزار کی بیع گیارہ سو کے بدلے میں ہے جو حرام ہے۔

آٹھواں اعتراض یہ ہے کہ اگر کوئی گاہک 'بیع مرابحہ' میں بینک کو مقررہ وقت پر قیمت ادا نہ کرے تو بینک اس پر جرمانہ وصول کرتا ہے جو ناجائز ہے۔ مولانا مفتی حافظ ذوالفقار صاحب لکھتے ہیں:

> "قرآن و حدیث میں تاخیر پر جرمانہ کا تصور موجود نہیں اور نہ ہی فقہاء اس کی اجازت دیتے ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں: 'قتل سمیت کوئی گناہ انسان کے مال کو حلال نہیں کرتا'۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: 'سزا صرف جسمانی ہے نہ کہ مالی۔ فقہ حنبلی کی معروف کتاب 'المغنی' میں ہے: 'تعزیر مارنے' قید کرنے اور ڈانٹ ڈپٹ کے ذریعے ہوتی ہے اس کا کوئی حصہ کاٹنا، یا اسے زخمی کرنا، یا اس کا مال لینا جائز نہیں کیونکہ جن لوگوں کی اقتداء کی جاتی ہے ان کے حوالے سے شریعت میں اس طرح کی کوئی چیز بیان نہیں ہوئی'۔ فقہائے حنفیہ کے نزدیک مالی جرمانہ جائز نہیں۔ چنانچہ علامہ ابن نجیم حنفی رحمہ اللہ (متوفیٰ 970ھ) لکھتے ہیں: خلاصہ کلام یہ ہے کہ حنفی مذہب کے مطابق مال لے کر تعزیری سزا جائز نہیں۔ فتاوی دار العلوم دیوبند میں 'در مختار' کے حوالے سے لکھا ہے: 'حنفی مذہب کے مطابق مالی جرمانہ درست نہیں۔'"[1]

نواں اعتراض: بینک کے پاس جب کوئی شخص بیع مرابحہ کے لیے آتا ہے تو بینک اس شخص کی مطلوبہ چیز خریدنے کے لیے اس کو اپنا وکیل بنا لیتا ہے اور اسی گاہک کے ذریعے وہ چیز خریدتا ہے اور اس نے مستقبل میں اپنے اسی گاہک کو وہ چیز فروخت بھی کرنی ہے۔ علاوہ ازیں بینک اس چیز کی خریداری سے پہلے یا گاہک کو وکیل بنانے سے پہلے اپنے اس گاہک وکیل سے یہ معاہدہ بھی کرتا ہے کہ وہ جب بینک کے وکیل کی حیثیت سے فلاں چیز کسی دوسری پارٹی سے خرید لے گا تو اب وہ وکیل گاہک، بینک کے مالک بن جانے کے بعد اس چیز کو بینک سے خریدنے کا پابند ہو گا۔ بینک کی یہ وکالت، وکالتِ فاسدہ ہے۔ علمائے احناف کے متفقہ فتوی میں ہے:

> "مرابحہ ہو کیہ میں بینک کا کاغذی معاہدہ جس پر پیشگی دستخط ہو چکے ہیں' وہی اصل ہے اس کے بعد وکالت کے

---

[1] ذوالفقار علی، حافظ، اسلامی بینک کاری کی حقیقت، ہفت روزہ الاعتصام، لاہور، 20 تا 26 جون 2008ء، جلد 60، شمارہ 25، ص 25

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مختلف مراحل شرعی اعتبار سے وکالت ہرگز نہیں بن سکتے بلکہ لین دین کی ذمہ داری ایک شخص کے گرد گھومنے کی وجہ سے صراحتاً وکالت فاسدہ ہے۔ اس لیے وکالت کا یہ طریقہ کار شرعاً محض کاغذوں کی لکیریں اور لفظی ہیر پھیر ہے۔ حقیقت میں ایک ہی فرد بائع اور مشتری بن رہا ہے جو کہ صراحتاً خلاف شرع ہے۔ پس مرابحہ بنوکیہ خالصتاً سودی حیلہ ہے۔ اس مرابحہ کا شرعی اصطلاحی مرابحہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔''[1]

دسواں اعتراض: ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ بینک جب کسی گاہک کو بیع مرابحہ میں اپنا وکیل بناتا ہے تو اس کے ساتھ اس چیز کی خریداری کا ایک پیشگی معاہدہ بھی کرتا ہے۔ اس معاہدے کی رو سے جب کوئی شخص بطور وکیل بینک کی طرف سے متعلقہ چیز خرید لیتا ہے تو فوراً ہی وہ شخص متعلقہ چیز کو اپنے قبضے اور ضمان میں منتقل کرنے کا پابند ہوتا ہے جو کہ ناجائز ہے۔ علمائے احناف کے متفقہ فتویٰ میں ہے:

''مرابحہ بنوکیہ میں آڈر فارم کے ضمیمہ کی رو سے پیشگی معاہدہ کے تحت گاہک مال کو فوراً اپنے قبضے اور ضمان میں منتقل کرنے کا پابند ہے، ورنہ نقصان گاہک پر لازم ہوگا۔ یہ ناجائز ہے۔''[2]

مضاربہ

ہم یہ بات واضح کر چکے ہیں کہ بینک کے دو بنیادی کام ہیں۔ ایک لوگوں سے ان کی رقوم بطور امانت یا قرض وصول کرنا اور دوسرا ان رقوم کو آگے سودی قرضوں پر جاری کرنا۔ اسلامی بینک اپنے کھاتے داروں (depositers) سے مضاربت و مشارکت کی بنیاد پر رقوم وصول کرتے ہیں اور پھر ان کو کاروبار میں لگاتے ہیں۔ اور اسلامی بینکوں کے کاروبار کا بڑا حصہ مشارکہ متناقصہ' اجارہ و اقتناع اور بیع مرابحہ پر مشتمل ہے جن کی شرعی حیثیت کے بارے میں ہم بالتفصیل گفتگو کر چکے ہیں۔ ہم یہ بھی واضح کر چکے ہیں کہ اسلامی بینکوں کا یہ کاروبار غیر شرعی حیلوں پر مشتمل ہے لہٰذا اس سے حاصل شدہ منافع بھی درست نہیں ہے یا کم از کم مشتبہ امور میں ہے کہ جن سے بچنے کو عین تقویٰ قرار دیا گیا ہے۔ پس اسلامی بینک میں کسی قسم کا کوئی اکاؤنٹ کھلوا کر منافع حاصل کرنا درست نہیں ہے۔

دوسری ایک اہم بات یہ بھی ہے کہ بینک اپنے کھاتے داروں سے جو مضاربت کرتے ہیں اس میں وہ اپنے طے شدہ نفع کی شرح کے علاوہ بھی اپنے ذاتی اخراجات' مختلف قسم کی فیسیں اور الاؤنسز وغیرہ بھی نکالتے ہیں جو ناجائز ہیں۔ علمائے احناف کے متفقہ فتویٰ میں ہے:

''مضاربہ میں کھاتہ دار رب المال اور بینک مضارب ہوتا ہے، مال مضاربت میں بینک کا حصہ شرعاً صرف اور صرف حاصل شدہ نفع کی طے شدہ شرح ہے، اس کے علاوہ بینک کے لیے شرعاً اپنے ذاتی انتظامی اخراجات کی مد

1 مروجہ اسلامی بینکاری کے بارے میں علمائے کرام اور مفتیان عظام کا متفقہ فتویٰ: ص4

2 ایضاً: ص4

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں رقم لینا، اسی طرح مختلف فیسیں لینا یا کسی قسم کا معاوضہ اور الاؤنس، مال مضاربت سے منہا کرنا ناجائز ہے۔ مگر اسلامی بینک ایسا کرتے ہیں۔''[1]

تیسری بات یہ ہے کہ اسلامی بینک مضاربت میں اصل اہمیت وٹیج یعنی وزن کو دیتے ہیں۔ مولانا مفتی حافظ ذوالفقار حفظہ اللہ لکھتے ہیں:

''اسلامی بینکوں میں نفع کی تقسیم کے لیے رقم کی کمی بیشی کی بنیاد پر ڈیپازیٹر کی رقوم کا الگ الگ وزن مقرر کیا جاتا ہے جس کی رقم زیادہ ہو اس کا وزن زیادہ رکھا جاتا ہے اور جس کی رقم تھوڑی ہو اس کا کم۔ مثلاً میزان بینک کی ویب سائیٹ سے حاصل کردہ معلومات کے مطابق ماہ اپریل 2008ء کا وٹیج اسائنڈ weightage assigned یوں ہے: اگر رقم 10000 (دس ہزار) سے لے کر ایک لاکھ سے کم تک ہو تو وٹیج اسائنڈ 0.31 ہو گا اور اگر رقم ایک لاکھ سے لیکر 0.99 ملین (دس لاکھ سے کم) تک ہو تو وٹیج اسائنڈ 0.36 تک ہو گا۔ گویا اسلامی بینکوں میں کم رقم رکھوانا جرم ہے جس کی سزا یہ ہے کہ اس کی رقم کا وزن بھی کم رکھا جائے۔ وٹیج اسائنڈ کو رقم کی کمی بیشی کے ساتھ مربوط کرنا عدل کے خلاف ہے۔ 1987ء میں خود اسٹیٹ بینک اس کو غلط کہہ چکا ہے۔ یہاں ایک اور ناانصافی یہ بھی کی جاتی ہے وہ یہ کہ مضاربہ میں بینک کی اپنی رقم بھی ہوتی ہے۔ بینک اس رقم کا وٹیج اسائنڈ ڈیپازیٹر سے مختلف رکھتا ہے۔ مثلاً اسی ماہ اپریل میزان بینک نے اپنی رقم کا وٹیج اسائنڈ 1.7 رکھا ہے۔ یہ فرق خود اس اصول کے بھی خلاف ہے وہ اس طرح کہ اگر بینک نے مثلاً مضاربہ میں ایک ارب روپیہ لگایا ہے اور اس میں نوے کروڑ کھاتہ دار کا اور دس کروڑ بینک کا' تو اس اصول کے مطابق کھاتہ داروں کی وٹیج اسائنڈ بینک کی رقم سے زیادہ ہو جانا چاہیے کیونکہ مجموعی اعتبار سے کھاتہ داروں کی رقم زیادہ ہے لیکن بینک نے الٹا اپنی رقم کا وٹیج اسائنڈ زیادہ رکھا ہوتا ہے۔''[2]

چوتھی بات یہ ہے کہ اسلامی بینکوں میں شراکت کے لیے ایک رواں کھاتہ کھول دیا جاتا ہے کہ جس میں مختلف افراد، مختلف اوقات، میں مختلف رقمیں نکلواتے بھی ہیں اور ساتھ ہی فاضل سرمایہ بھی جمع کرواتے رہتے ہیں۔ مثلاً اگر کسی بینک نے ایک سال کے لیے ایک پراجیکٹ پر کام شروع کیا ہے تو اس کا ایک رواں کھاتہ کھول دیا جائے گا جس میں لوگ اس ایک سال کے دوران اپنا سرمایہ جمع کرواتے رہیں گے اور نکلواتے بھی رہیں گے۔

اب ایک سال بعد جتنا نفع ہو گا تو بینک اس نفع کو یوں تقسیم کرتا ہے کہ وہ سب سے پہلے یہ معلوم کرتا ہے اوسطاً فی یوم کتنا سرمایہ استعمال ہوا ہے۔ اس سے وہ ایک دن میں ایک روپیہ پر حاصل ہونے والا نفع معلوم کرتا ہے اور پھر ایک شخص نے جتنے دن کے لیے اس کھاتے میں اپنی رقم رکھی تھی' اس نفع کو ان دنوں سے ضرب دے دی جاتی ہے۔ اس طرح یومیہ بنیادوں پر نفع کی تعیین کی جاتی ہے۔ نفع کی تعیین کا یہ طریقہ ظن و تخمین پر مبنی

---

[1] مروجہ اسلامی بینکاری کے بارے میں علمائے کرام اور مفتیان عظام کا متفقہ فتویٰ: ص 6

[2] دور حاضر کے مالی معاملات کا شرعی حکم: ص 127

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے جو اظہر من الشمس ہے۔ مثال کے طور پر ایک شخص نے بینک کے پراجیکٹ کے شروع ہونے پر دس لاکھ بینک میں جمع کروائے اور دس دن بعد ہی نکال لیے جبکہ بینک کو ان دس دنوں میں کوئی نفع حاصل نہ ہوا تھا' اب بینک کو مہینے کے اگلے بیس دنوں میں جو نفع حاصل ہوا تو اس نے اس نفع کی فی یوم فی روپیہ اوسط نکال لی اور اپنے اس کھاتے دار کو بھی اس نفع میں کچھ حصہ دے دیا جو کہ در حقیقت اس کا حصہ نہیں بنتا ہے۔ علمائے احناف کے متفقہ فتوی میں ہے :

"شرکت و مضاربت میں منافع کی تقسیم کا مجوزہ طریقہ کار' اسلامی تقاضے پورے نہیں کرتا بلکہ منافع کی حقیقی شرح کے بجائے روزانہ پیداوار کی بنیاد پر یا 'وزن' دینے کے نام سے فرضی اور تخمینی شرح طے یا ادا کی جاتی ہے جو کہ شرکت و مضاربت کے اساسی اصولوں کے سراسر خلاف ہے۔"[1]

حاصل بحث

اسلامی بینکوں کا مروجہ نظام غیر شرعی حیلوں پر مشتمل ہے کہ جس میں بظاہر جزءاً جزءاً فقہی ضابطوں کی پابندی ہو رہی ہے لیکن ان ضابطوں کے جاری کرنے میں جو شرعی مقاصد تھے وہ بری طرح پامال ہو رہے ہیں۔ لہٰذا مروّجہ اسلامی بینکنگ ایسے حیلوں پر مشتمل ہے جو کہ شرعی مقاصد کے حصول میں رکاوٹ ہیں۔ غیر سودی بینک ہوں یا سودی بینک ہوں، دونوں طرح کے بینک حقیقت میں تجارت و کاروبار (Trade) نہیں کرتے بلکہ پیسوں کا لین دین کرتے ہیں۔ غیر سودی بینکوں کی جن جائز خدمات سے ضرورت کے نظریے کے تحت فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے، وہی خدمات اسلامی بینکوں سے لینا بھی جائز ہے۔

لیکن ہم یہ ضرور کہیں گے کہ ایسے اجتماعی اداروں کی تخلیق اسلامی معاشرے کی ضرورت ہیں کہ جن میں حقیقی بنیادوں پر شرعی اصولوں کی روشنی میں تجارت، مضاربت و مشارکت وغیرہ رائج ہو۔ عام طور پر عوام الناس کی طرف سے یہ بات سننے میں آتی ہے کہ علماء ہر بات پر اعتراضات تو کر دیتے ہیں لیکن کوئی حل پیش نہیں کرتے۔ حقیقت یہ ہے کہ حل تو موجود ہے لیکن سرمایہ دار طبقے کے مادہ پرستانہ نظریات و اخلاقیات اور عامۃ الناس کی ضرورت کے نام تعیشات پر مبنی زندگی کی خواہش نے ایک ایسی ذہنیت کو جنم دے دیا ہے کہ وہ اس حل کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہے۔ ایک سیدھا سا اصول یہ ہے کہ مضاربت یا مشارکت میں نقصان بھی ہو سکتا ہے اگرچہ مختلف جدید علوم و مینجمنٹ سائنسز کی روشنی میں متوقع نقصان کے خطرے کو کم تو کیا جا سکتا ہے لیکن یہ ختم کبھی بھی نہیں ہو سکتا۔ لیکن آج کون سے ایسے انویسٹرز (investores) ہیں جو اس نقصان کو برداشت کرنے کے خطرے کو قبول کرتے ہوئے انویسٹ (invest) کرنے پر تیار ہوں۔ بہر حال یہ ایک سادہ سی مثال اس لیے دی گئی ہے کہ کاروبار یا تجارت 'ایک کاروبار یا تجارت ہی ہے جس کے اپنے کچھ لوازمات و مقتضیات ہیں مثلاً نقصان کا اندیشہ وغیرہ۔ اگر ہم ان لوازمات کو ختم کرنے کی کوشش کریں گے تو پھر وہ کاروبار نہیں رہے گا بلکہ کچھ اور ہی

[1] مروّجہ اسلامی بینکاری کے بارے میں علمائے کرام اور مفتیان عظام کا متفقہ فتوی: ص 7

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بن جائے گا جیسا کہ اسلامی بینکوں میں بالفعل ایسا ہوا ہے۔ لہٰذا لوگوں کی معاشی ضروریات پوری کرنے کے لیے اجتماعی اداروں کے قیام کی ذمہ داری اگر علماء پر عائد ہوتی ہے تو اس سے کئی گنا زیادہ ذمہ داری معاشرے پر عائد ہوتی ہے کہ وہ اپنے ذہنوں کو اسلامی اقتصاد کے اصولوں کی قبولیت کے لیے تیار کریں۔ بہر حال اسلامی اقتصادی نظام، کہ جس میں کوئی ادارہ حقیقی معنوں میں ایک تجارتی ادارہ ہو اور اسلامی کے روحانی نظام کی بنیاد پر قائم ہو، پر تحقیقی وفنی کام کی ضرورت واہمیت مسلم ہے اور اس موضوع پر بحث کو آگے بڑھانا چاہیے۔ اور اس کے لیے آئیڈیل صورت یہی ہے کہ

بینکوں کو اسلامی لاحقہ لگا کر ان سے یہ خدمت لینے کی بجائے مضاربہ کمپنیاں بنائی جائیں کہ جو حقیقی معنوں میں تجارت کریں۔

اور اگر فی الحال یہ سوچ کر کہ ہم حالت جنگ میں ہیں اور حالت جنگ میں مریضوں کی تعداد زیادہ ہو تو تھانے میں ہی بیڈ لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے، لہٰذا ہمیں بینکوں کے اداروں کی اعتماد کی بنا پر ان سے عبوری دور کے لیے کچھ کام لے لینا چاہیے تو پھر اس کا حل یہ ہے کہ بینک کار لیزنگ کے لیے شوروم بنائیں کہ جہاں گاڑیاں کھڑی ہوں اور اب بینک انہیں چاہے قسطوں پر مہنگے داموں بیچ دیں اور ہاؤس فنانسنگ کے لیے اسلامی بینک بڑی بڑی ہاؤسنگ سوسائٹیوں کی طرح جگہ خریدیں اسے ڈی ویلپ کریں، کالونیاں اور سوسائیٹیاں بنائیں اور پانچ اور دس مرلے یا ایک دو کنال کے گھر قسطوں پر فروخت کریں یہ کاروبار ہے اور نظر ہی آتا ہے کہ کاروبار ہے لیکن اسلامی بینک اس طرف بالکل ہی نہیں آتے وہ صرف پیسوں کے لین دین تک محدود رہنا چاہتے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ بینک محض ایک ادارہ نہیں ہے بلکہ وہ ایک عالمی معاشی نظام کیپٹل ازم کی بنیادی اکائی (basic unit) ہے جو عالمی سیاسی نظام ڈیموکریسی کا ایک اقتصادی وژن ہے۔ اس پس منظر اور تناظر میں بینک کو محض مٹی گارے سے بنی ہوئی ایک عمارت نہیں سمجھنا چاہیے بلکہ یہ مغربی فکر وفلسفہ اور تہذیب وتمدن کی ایک علامت ہے۔ پس ایسے اداروں کو محض تمدن کی ترقی سمجھ کر آنکھیں بند کر کے قبول کر لینے کی دعوت درست معلوم نہیں ہوتی کیونکہ یہ اپنے ساتھ فکر اور تہذیب دونوں لے کر آتے ہیں۔ جیسا کہ مغربی زبان کی تعلیم محض زبان کی تعلیم نہیں ہے بلکہ یہ زبان اپنے ساتھ مغربی فکر وفلسفہ اور تہذیب کو بھی لٹریچر کے نام پر منتقل کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مفکر پاکستان علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 1938ء) نے بینکوں کے نظام کے بارے کہا تھا:

ایں بنوک ایں فکر چالاک یہود	نور حق از سینہ آدم ربود
تانہ وبالا نہ گردد ایں نظام	دانش وتہذیب ودین، سودای خام

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی[1]

استدراکاتِ صحابہؓ کی نوعیت اور تحقیقی مطالعہ

Abstract

In the technical verification of the Prophet's Ḥadīth, another commonly used term along with Riwāyah is Dirāyah. In the opinion of Muḥaddithīn, Dirāyah refers to the textual verification of the Ḥadīth with regards to exceptional or esoteric digressions (i.e. 'Ilal and Shdhūdh) in the text along with the validity of the chain of narrators and the credibility of the narrators themselves. However, the modern concept of Dirāyah implies rejecting any Ḥadīth that appears to be unreasonable to one's logic and the understanding of Qur'ān. According to this approach, understanding of Qur'ān mainly refers to the critic's personal understanding. In the same way, by logic, the proponents of this concept in practice refer to their personal logic and reasoning.

This modern concept of Dirāyah is the concept of contemporary reformists and modernists and was mainly advocated in the subcontinent of Indo-Pak by Mawlānā Taqī Amīnī and in the Arab world by Shaykh Muḥammad al-Ghazālī. In this treatise, Mawlānā Taqī Amīnī's idea of Dirāyah is critically analyzed and presented.

دورِ جدید میں اصطلاح سازی کے رستے اپنے ذاتی افکار کو متعلقہ علوم کی بنیاد بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ بعض اوقات ایک عام مسلمان تو کجا اچھا خاصا عالم فاضل شخص بھی ان اصطلاحات کے غلط استعمال میں تذبذب کا شکار

1 پرنسپل، لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز، لاہور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہو جاتا ہے۔ انہی جدید اصطلاحات میں سے ایک اصطلاح ’درایت‘ بھی ہے کہ جس کا مطلب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ متن حدیث کی تحقیق میں قرآن کریم اور عقل عام کو معیار بنایا جائے اور جو متن اس کسوٹی پر پورا نہ اترتا ہو اس کو بلا چون وچرا رد کر دیا جائے اور اس بات کی کوئی پروانہ کی جائے کہ ثبوت کے اعتبار سے یہ متن کس اعلیٰ درجہ کے رواۃ اور بلند پائے کے ثقات نے نقل کیا ہے۔ حتی کہ انتہا یہ ہے کہ اس تصور کو بعض امثالِ صحابہ سے سند جواز فراہم کی جاتی ہے، جنہیں کتب حدیث میں ’اِستدراکاتِ صحابہ‘ کا عنوان دیا گیا ہے، حالانکہ اِستدراکاتِ صحابہ کی حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے۔ حضرات صحابہ کا باہمی اختلاف متن برائے متن کی تحقیق کے قبیل سے کبھی نہیں ہوتا تھا، بلکہ جب بھی ان میں کسی روایت کے قبول کے حوالے سے اختلاف ہوا تو اس کا تعلق تحمل حدیث میں راوی کے فہم واقعہ سے تھا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اس اِستدراک کو ہم ’درایت حدیث‘ کا نام بھی دے سکتے ہیں۔ ’اہل درایت‘ نے بھی اس بات کو محدثین کرام کے حوالے سے تسلیم کیا ہے کہ انہوں نے نقد حدیث میں تحمل واقعہ کے ضمن میں فہم راوی کی غلطیوں کی تحقیق بھی فرمائی ہے، جیسا کہ علامہ تقی امینی رحمۃ اللہ علیہ رقم طراز ہیں:

”علم درایت حدیث کے اصلاً دو جزء ہیں: فہم حدیث اور نقد حدیث۔“[1]

واضح رہے کہ محدثین کرام نقدروایت کے ساتھ ساتھ تحمل واقعہ کے ضمن میں راوی کے فہم کی خطا کی بھی تحقیق کرتے ہیں اور یہی ’اِستدراکاتِ صحابہ‘ کا موضوع ہے۔

اِستدراکاتِ صحابہ کی نوعیت

اِستدراکات صحابہ کے بارے میں ہمارا خیال یہ ہے کہ جس طرح کسی واقعہ کے نقل میں الفاظ کی صورت میں تعبیر چونکہ شاہدین واقعہ کی اپنی ہوتی ہے، لہٰذا مخبرین کی اخبار، واقعہ کے مختلف پہلوؤں کے بیان کے اعتبار سے بسا اوقات مختلف بھی ہو جاتی ہیں، لیکن جیسا کہ یہ بات واضح ہے کہ یہ اختلاف تضاد کے بجائے واقعہ کے متنوع پہلوؤں کا بیان ہوتا ہے۔ بالکل اسی طرح جب سنت کے مخبرین کی روایات کو اکٹھا کیا جاتا ہے تو پہلے مکمل کوشش کر کے ان کی متعدد مختلف النوع جہات کو باہم مربوط کرتے ہیں اور جب واقعہ کی تصویر مکمل ہو جاتی ہے تو اس اختلاف کی ضمن میں اس پر غور کیا جاتا ہے کہ روایت میں مخبرین نے واقعہ کی تعبیر میں تحمل واقعہ کے بارے میں اپنے فہم کے مطابق جن الفاظ کا چناؤ اپنے ذوق سے کیا ہے، کیا وہ واقعہ کی مکمل اور حقیقی تصویر کے مطابق ہیں یا نہیں؟ عام طور پر متجددین لوگ شاہدین واقعہ کے اس قسم کے اختلاف کو بھی تضاد باور کروانے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ اپنے مقاصد کو پورا کیا جا سکے۔ یہی وجہ ہے کہ جن اہل علم نے صحابہ کے مابین اس قسم کے استدراکات کو تصنیف وتالیف کا موضوع بنایا ہے، انہیں اس قسم کی امثلہ سے کبھی بھی تشویش نہیں ہوئی۔

[1] تقی امینی، محمد، حدیث کا درایتی معیار: ص 18، قدیمی کتب خانہ، کراچی، 1986ء

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اِستدراکاتِ صحابہ علی الصحابہ کے ضمن میں جن دو کتب کو سر فہرست ذکر کیا جاتا ہے وہ اِمام سیوطی رحمہ اللہ (متوفی 911ھ) کی ”عین الإصابة في ما استدركته عائشة على الصحابة“ اور اِمام زرکشی رحمہ اللہ (متوفی 794ھ) کی ”الاجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة“ ہیں، لیکن ان دونوں کتب کے مصنفین نے اپنی تصنیفات کے مقدموں ہی میں واضح کر دیا کہ ان کتب کا موضوع تحمل واقعہ میں شاہدین کے فہم کا اختلاف ہے، ورنہ صحابہ کرام قبول روایت میں دیگر صحابہ کی منقولات کو بلا کسی تردد کے قبول کرتے تھے۔ اِمام شافعی رحمہ اللہ (متوفی 204ھ) نے بھی ’الرسالہ‘ میں اس بات پر کافی زور دیا ہے کہ صحابہ کو سنت کی روایت میں عین اسی طرح خیال کرنا چاہیے جس طرح کہ کسی واقعہ کے تحمل اور پھر اس کی روایت میں شاہدین کو خیال کیا جاتا ہے۔[1]

بسا اوقات اِستدراکات کی نوعیت ’درایت حدیث‘ کے بجائے یوں ہوتی ہے کہ اِستدراک کرنے والا صحابی روایت کو معلومات دین کے صریحاً مخالف پانے کی بنا پر ماننے سے انکار کر دیتا ہے کہ راوی حدیث اپنے حافظہ کے اعتبار سے کسی نسیان کا شکار ہو سکتا ہے۔ کیونکہ صحابہ باہم ایک دوسرے کی عدالت پر تو اتفاق کرتے تھے، لیکن نسیان کی غلطی کی بحث بہر حال ان میں موجود تھی کیونکہ صحابیت کے شرف سے بشری قویٰ کی کمزوریوں کا ازالہ نہیں ہو جایا کرتا۔ انہی امثلہ کی روشنی میں بعد ازاں محدثین کرام نے اصول مقرر فرمایا کہ صحابہ کرام سب عادل ہیں، لیکن محدثین کرام میں سے کوئی بھی اس بات کا دعویدار نہیں کہ صحابہ کی عدالت کا لازمہ یہ ہو کہ ان کی ضبط سے متعلق غلطیوں کو بھی قبول کر لیا جائے۔ ذخیرہ حدیث میں موجود مثالوں میں سے عام طور پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عمومی اِستدراکات علی الصحابہ اسی قبیل سے تعلق رکھتے ہیں۔

حدیث رسول میں اِستدراکات کا آغاز اگرچہ عہد صحابہ ہی سے ہو گیا تھا، لیکن ان کے منہج اِستدراک یا تنقیدی طرز عمل سے یہ بات قطعی طور پر ثابت نہیں ہوتی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت شدہ حدیث کو محض عقل یا قرآن کے خلاف ہونے کی بنا پر رد کر دیا ہو اور اس کے صحیح ہونے کی کوئی پرواہ نہ کی ہو کیونکہ صحابہ کرام کا عام رویہ، فطری رجحان اور ایمان یہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کے ثبوت کے یقینی ہو جانے کے بعد کوئی حدیث قرآن حکیم یا عقل عام کے خلاف ہرگز نہیں ہو سکتی ہے۔ ہاں! ایک بات ضرور تھی کہ وہ سمجھتے تھے کہ ناقلین سنت صحابہ بھی آخر انسان تھے اور تحمل واقعہ کے وقت فہم واقعہ کے سلسلہ میں کسی غلط فہمی کا شکار ہو سکتے تھے، لہٰذا واقعہ کے کسی خاص پہلو کی طرف اگر حضرات صحابہ کرام نے اپنے ساتھیوں کی توجہ مبذول کروا دی جو کہ دیگر حضرات کی نظروں سے اوجھل رہ گیا تھا تو اس میں اچنبھے والی کوئی بات نہیں ہے، اور وہ ہستیاں تو اپنے اس طرز عمل کی بنیاد پر خراج تحسین کی مستحق قرار پاتی ہیں جنہوں نے عہد رسالت میں ظہور پذیر ہونے والے کسی بھی واقعہ کی مکمل عکسی تصویر ہمارے سامنے اس انداز اور اس اسلوب میں پیش فرما دی کہ اب صدیاں

---

[1] الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة: ص 160 تا 174، المكتبة العلمية، بيروت

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گذرنے کے بعد بھی گویا یہ تصویر اپنے تمام تر پہلوؤں کے ساتھ ہمارے سامنے موجود ہے اور اب ہم اس میں کسی قسم کی غلطی کا شکار نہیں ہوسکتے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا حدیث کی قبولیت کے سلسلہ میں طرزِ عمل

مسلمانوں کے لئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم دینی معاملات میں مشعل راہ کی حیثیت رکھتے ہیں، اس لئے کہ وہ شمع رسالت سے بغیر کسی واسطے کے روشنی حاصل کرنے والے ہیں۔ قبول حدیث کے لئے ان کا جو منہج تھا، وہی ہمارے لئے قابل قبول ہونا چاہئے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی کے پاس اگر کسی حدیث کا علم نہ ہوتا تو دیگر صحابہ سے اس کے بارے میں استفسار فرماتے، حدیث مل جانے کے بعد وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے ثابت ہونے کی تو تحقیق کیا کرتے تھے، لیکن ثبوتِ صحت کے بعد کبھی بھی انہوں نے اس حدیث کو نہ تو قرآن کریم پر پیش کیا، نہ اپنی عقل پر اور نہ ہی اس کے قبول کرنے کے لئے راوی کے فقیہ ہونے کو شرط بنایا جیسا کہ کبار صحابہ کے درج ذیل واقعات سے ثابت ہوتا ہے:

مؤطا امام مالک میں امیر المؤمنین حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے حوالے سے ایک واقعہ منقول ہے کہ ان کے پاس ایک عورت آئی جو اپنے فوت ہونے والے پوتے سے وراثت کا سوال لے کر حاضر ہوئی تھی۔ آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میرے علم کے مطابق تیرے لئے کتاب اللہ اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں کوئی حصہ نہیں ہے۔ آپ جائیں کہ میں صحابہ کرام سے پوچھ کر بتاؤں گا۔ آپ رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اس بارے میں دریافت کیا تو حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس موجود تھا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دادی کو اپنے پوتے کے مال سے چھٹا حصہ عطا کیا تھا۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا کوئی اور بھی آپ رضی اللہ عنہ کے ساتھ اس حدیث کو جانتا ہے؟ تو محمد بن مسلمہ انصاری رضی اللہ عنہ نے بھی اس کی تائید کی، تب آپ رضی اللہ عنہ نے دادی کے لئے چھٹا حصہ دینے کا حکم نافذ فرمایا۔[1]

دیکھئے! وراثت سے متعلق ایک حکم کتاب اللہ میں نہ ہونے کی صورت میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حدیث کی طرف رجوع فرمایا ہے اور ایک راوی کے ساتھ دوسرے کی تائید پر اس کے مطابق فیصلہ صادر فرمایا ہے اور یہ محض تاکید و تثبیت کے لئے تھا، ورنہ متعدد مقامات میں آپ رضی اللہ عنہ سے ایک راوی سے منقول حدیث کو قبول کرنا بھی ثابت ہے۔

اسی طرح امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ بھی کسی خبر کے ثبوت کے لئے پوری تحقیق کیا کرتے تھے اور

[1] مالك بن أنس، الإمام، الموطأ، تحقيق وتعليق، محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة: ص513، المكتبة الثقافية، بيروت، الطبعة الثانية، 1992م

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رسول اللہ ﷺ سے اس کے ثابت ہو جانے کے بعد عقلی کسوٹیوں پر پیش کرنے کا تکلف نہیں کیا کرتے تھے جیسا کہ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں انصار کی ایک مجلس میں تھا، اتنے میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ گھبرائے ہوئے آئے اور کہا کہ میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس گیا تو حدیث کے موافق میں نے تین مرتبہ اجازت طلب کی، اِذن نہ ملا تو میں واپس لوٹ گیا۔ اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ملاقات ہوئی تو انہوں نے فرمایا کہ تو انتظار میں کھڑا کیوں نہیں رہا، میں نے کہا کہ میں نے تین بار اجازت طلب کی تھی، اجازت نہ ملی تو میں واپس لوٹ گیا کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا یہی فرمان ہے کہ جب تم میں سے کوئی شخص تین بار اذن مانگے اور اسے اجازت نہ ملے تو واپس لوٹ جائے۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کوئی گواہ پیش کرو، تو کیا تم میں کوئی شخص ہے جس نے آنحضرت ﷺ سے اس حدیث کو سنا ہو۔ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کہتے ہی کہ میں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس جاکر خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسا ہی فرمایا ہے۔[1] حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے دوسرے شخص کی گواہی کا مطالبہ صرف توثیق کے لئے کیا تھا اور نہ وہ بھی ایک راوی کی خبر کو قبول کرنے کے قائل تھے۔

مسند احمد میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اس سلسلہ میں طرز عمل یوں بیان کیا گیا ہے کہ انہوں نے وضو کے لئے پانی منگوایا، کلی اور استنشاق کے بعد تین مرتبہ اپنے چہرے کو اور تین تین مرتبہ اپنے دونوں بازوؤں کو دھویا، سر کا مسح کیا اور دونوں پاؤں کو تین تین بار دھویا اور فرمایا میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایسے ہی وضوء کرتے دیکھا ہے۔ اس کے بعد اس کی تائید و تصدیق کے لئے اپنے ہاں موجود چند صحابہ کرام کو مخاطب کرکے فرمایا:

«يا هؤلاء أكذاك قالوا نعم»[2]

"اے حاضرین، کیا رسول اللہ ﷺ ایسے ہی وضو کیا کرتے تھے۔ ان سب نے کہا، ہاں واقعی آپ ﷺ اسی طرح وضو کیا کرتے تھے۔"

اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے جو حدیث رسول اللہ ﷺ سے خود سنی ہو اس سے جس قدر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا ہے، فائدہ اٹھاتا ہوں اور جب کوئی دوسرا شخص مجھے آپ کی حدیث بتاتا ہے تو اس کے ثبوت کے لئے بتانے والے سے قسم لیتا ہوں، جب وہ قسم اٹھا کر بیان کرے کہ یقینی طور پر وہ رسول اللہ ﷺ کی

1 البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب الخروج في التجارة: 2062، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، 1999م

2 أحمد بن حنبل، إمام، أبو عبد الله أحمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل، مسند عثمان بن عفان رضي الله عنه: 489، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 2001م

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حدیث ہے تو اس کی تصدیق کرتا ہوں۔"[1]

ان دلائل سے خلفائے راشدین کا معیار حدیث کھل کر سامنے آجاتا ہے کہ ان کے نزدیک صحیح حدیث کو جاننے کے لئے زیادہ تر انحصار اس کے رسول اکرم ﷺ سے ثابت ہو جانے پر ہوتا تھا، اس کے بعد وہ ان احادیث کورد کرنے کے لئے انہیں عقلی کسوٹیوں پر پرکھنے کے قائل نہیں تھے، کیونکہ انہیں اس بات کا پورا یقین و ایمان تھا کہ رسول اللہ ﷺ سے ثابت شدہ قول و فعل کو سمجھنے میں انسانی عقل کا قصور تو ہو سکتا ہے، لیکن رسول اللہ ﷺ کی بات ہرگز عقل سلیم کے خلاف نہیں ہو سکتی۔ یہی انداز دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا تھا۔

سند کی تحقیق کے اہتمام کا آغاز اگرچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ہوا، لیکن یہ کبھی نہیں ہوا کہ کسی صحابی نے رسول اللہ ﷺ سے ثابت شدہ حدیث کو درایت یا قرآن کی مخالفت کے دعویٰ سے رد کر دیا ہو کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس پر ایمان تھا کہ نبی اکرم ﷺ کی حدیث قرآن کریم یا درایت کے خلاف ہرگز نہیں ہو سکتی۔ ہاں، البتہ ان کی طرف سے راوی حدیث کی تحمل روایت میں کسی غلط فہمی اور شبہ کا ازالہ ہو سکتا ہے۔ لیکن حدیث نبوی ﷺ کو مخالفت قرآن و درایت کی بنا پر رد کر دینے کے معیار سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہرگز متعارف نہیں تھے۔

رسول اللہ ﷺ سے صحیح ثابت کوئی بھی دو صحیح احادیث نہ باہم معارض ہو سکتی ہیں اور نہ ہی قرآن کریم سے احادیث صحیحہ کا تعارض ممکن ہے۔ امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ (متوفی 311ھ) فرماتے ہیں:

" لا أعرف أنه روى عن رسول الله ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين، متضادان فمن كان عنده فليأت به حتى أؤلف بينهما."[2]

"میں اچھی طرح جانتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ سے صحیح اسانید سے منقول دو حدیثیں بھی ایسی نہیں ہیں جو مفہوم کے اعتبار سے متعارض اور باہم مخالف ہوں۔ اگر کسی شخص کے علم میں ایسی متضاد اور متعارض احادیث ہیں تو میرے پاس لائیں میں ان میں مطابقت اور موافقت ظاہر کروں گا۔"

ان کا یہ قول اس بناء پر ہے کہ جب دو حدیثیں صحیح سند سے ثابت ہو جائیں تو اپنے ثبوت کے اعتبار سے قطعی ہو جاتی ہیں اور ان میں اختلاف و تضاد نا ممکن ہے۔ اس لئے محدثین خصوصاً امام ابن قتیبہ رحمہ اللہ (متوفی 276ھ)، امام شافعی رحمہ اللہ اور دوسرے اکثر محدثین نے "مشكل الآثار" اور "مشكل الحديث" وغیرہ کے عنوان سے اس قسم کی تمام اخبار کا بڑا ہی عمدہ حل پیش کیا ہے۔

امام دارمی رحمہ اللہ (متوفی 255ھ) اپنی سنن کے شروع میں یعلی بن حکیم رحمہ اللہ (متوفی 120ھ) کے طریق سے

---

1 ابن ماجة، أبو عبد الله بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة: 1/446، دار الفكر، بيروت

2 خطيب البغدادي، أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت، الكفاية في علم الرواية: ص 606، دار الكتب الحديثة، القاهرة

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سعید بن جبیر رحمہ اللہ (متوفی 95ھ) سے نقل فرماتے ہیں کہ

''ان سے کسی نے مسئلہ پوچھا تو انہوں نے حدیث سے بتایا، سائل نے کہا کہ یہ تو قرآن کریم کے خلاف ہے۔ تو انہوں نے ناراضگی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا کہ کیا نبی کریم ﷺ قرآن کے مخالفت کیلئے تشریف لائے تھے۔''[1]

امام ابن جوزی رحمہ اللہ (متوفی 597ھ) فرماتے ہیں:

''ولا يعرف ذلك إلا النقاد.''[2]

''اس کی معرفت نقد حدیث کے ماہر ہی کو حاصل ہوتی ہے۔''

علامہ جمال الدین قاسمی رحمہ اللہ (متوفی 1332ھ) بھی لکھتے ہیں کہ حدیث میں ٹکراؤ ختم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ فن حدیث کی گہری آشنائی حاصل ہوجائے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

''وليس له دواء إلا إتقان هذا الفن والرسوخ فيه.''[3]

''اس کا علاج اس کے سوا اور کوئی نہیں کہ فنی مہارت اور علمی رسوخ حاصل ہو۔''

اِستدراکاتِ صحابہ رضی اللہ عنہم اور شبہات کا جائزہ

بعض حضرات اس بات پر زور دینے کی کوشش کرتے ہیں کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عقل عام اور قرآن کریم کو حدیث کے رد و قبول کا معیار بنا رکھا تھا۔ اپنے دعوی کی تصدیق کے لیے یہ حضرات چند امثلہ بھی بطور ثبوت پیش کرتے ہیں۔ وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جن کے حوالے سے یہ مثالیں پیش کی گئی ہیں، ان میں حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت عمر فاروق، حضرت ابن عباس، حضرت ابو ایوب انصاری اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہم وغیرہ کو نمایاں طور پر ذکر کیا جاتا ہے اور ان کی نسبت سے مخالف قرآن یا درایت کے منافی حدیث کو رد کر دینے کے معیار کو ثابت کیا جاتا ہے، لیکن ہمارے خیال میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے یہ رائے رکھنا قطعی طور درست نہیں ہے کہ یہ اصول صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے پیش نظر تھے۔ لہٰذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انہی صحابہ کے اِستدراکات کو ہم بطور مثال اس میں پیش کر دیں تاکہ اس بارے میں در آنے والی ان تمام غلط فہمیوں اور شبہات کا ازالہ کر دیا جائے

---

1 الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل، سنن الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني: 475/1، دار المغني، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1412 هـ - 2000 م

2 ابن الجوزي، أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، كتاب الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، تحقيق، الدكتور نور الدين بن شكري: 141/1، مكتبة أضواء السلف، الرياض، 1997م

3 القاسمي، محمد جمال الدين، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث: 163/1، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1979م

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جن کی وجہ سے اس غیر منطقی اور غیر عقلی قبولِ حدیث کے معیارِ درایت کی نسبت حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف کی جارہی ہے۔

استدراکاتِ عائشہؓ کے حوالہ سے چند امثلہ اور ان کا جائزہ

حضرت عائشہ صدیقہؓ کے حوالے سے یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ ان کے ہاں قبولِ روایت کی شرائط میں سے ایک بنیادی شرط یہ ہے کہ وہ کتاب اللہ اور اصول شرع کے خلاف نہ ہو، چنانچہ انہوں نے متعدد مواقع پر بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بیان کردہ روایتوں کو محض اس بنا پر رد کر دیا کہ وہ ان کے نزدیک اس معیار پر پورا نہیں اترتی تھیں۔ اس ضمن میں جن چند مثالوں کو عام طور پر پیش کیا جاتا ہے ان کا ماخذ امام سیوطی رحمہ اللہ (متوفیٰ 911ھ) کی کتاب "عين الإصابة فيما استدركته عائشة على الصحابة" ہے۔ یہاں ہم رسالہ "عین الاصابہ" میں سے اس سلسلہ کی چند معروف روایات کو بطور مثال نقل کر رہے ہیں:

مثال نمبر 1: حضرت عائشہؓ کے حوالے سے یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ جب ان کے پاس حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت بیان کی گئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ بدر کے موقع پر مشرکین کی لاشوں سے، جو ایک کنویں میں پھینک دی گئی تھیں، مخاطب ہو کر کہا:

﴿فَهَلْ وَجَدْتُّمْ مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا﴾[1]

"تمہارے رب نے جو وعدہ کیا تھا کیا تمہیں اس کا حق ہونا معلوم ہو گیا ہے؟"

صحابہ کرام نے پوچھا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! کیا آپ مردوں سے مخاطب ہو رہے ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«ما أنتم بأسمع منهم ولكن لا يجيبون»

"ان کے سننے کی صلاحیت تم سے کم نہیں ہے، بس اتنی بات ہے کہ یہ جواب نہیں دے سکتے۔"

حضرت عائشہؓ نے یہ روایت سن کر کہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا نہیں بلکہ یہ کہا ہو گا کہ اس وقت یہ لوگ جان چکے ہیں کہ جو میں ان سے کہتا تھا وہ حق ہے۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیات پڑھیں:

﴿اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى﴾[2]

"بے شک آپ صلی اللہ علیہ وسلم مردوں کو نہیں سنا سکتے۔"

﴿وَمَآ اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِي الْقُبُوْرِ﴾[3]

"آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو نہیں سنا سکتے جو قبروں میں پڑے ہوئے ہیں۔"

---

1. سورۃ الأعراف: 44:7
2. سورۃ النمل: 80:27
3. سورۃ الفاطر: 22:35

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اعتراض

حضرت عائشہؓ کے اس اِستدراک کی وجہ سے بعض لوگ یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ انہوں نے دیگر صحابہ کی بیان کردہ حدیث کو قرآن کریم کی آیت کے خلاف ہونے کی وجہ سے رد کر دیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی حدیث کا متن قرآن کریم کے صریح خلاف آ رہا ہو تو اس روایت کی سند دیکھنے کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں رہتی بلکہ محض خلاف قرآن ہونے ہی کی وجہ سے وہ رد کیے جانے کے قابل ہے، کیونکہ حضرت عائشہ صدیقہؓ نے راویِ حدیث پر کوئی بحث نہیں کی اور ان پر بحث ہو بھی نہیں سکتی کیونکہ صحابہ تمام کے تمام عادل ہیں۔ لہٰذا اس سے ثابت ہوا کہ تحقیق حدیث میں اصولِ درایت کا استعمال ایک مسلمہ امر ہے۔

جواب

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو حضرت عائشہؓ کی حدیث کے مقابلہ میں پیش کرنے والوں کے پیشِ نظر اگر یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ قلیبِ بدر کے مقتولین آپ ﷺ کا خطاب سنتے نہیں تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ان کے سننے کا اثبات ہوتا ہے جس کی حضرت عائشہؓ کی حدیث سے نفی ہوتی ہے، تو یہ بات درست نہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ کی حدیث میں بھی ایسے الفاظ موجود ہیں جن سے اہل قلیب کا سماع ثابت ہے۔ الفاظ حدیث ملاحظہ ہوں:

عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: أَمَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِالْقَتْلَى أَنْ يُطْرَحُوا فِي الْقَلِيبِ، فَطُرِحُوا فِيهِ، إِلَّا مَا كَانَ مِنْ أُمَيَّةَ بْنِ خَلَفٍ، فَإِنَّهُ انْتَفَخَ فِي دِرْعِهِ فَمَلَأَهَا، فَذَهَبُوا لِيُحَرِّكُوهُ، فَتَزَايَلَ، فَأَقَرُّوهُ وَأَلْقَوْا عَلَيْهِ مَا غَيَّبَهُ مِنَ التُّرَابِ وَالْحِجَارَةِ، فَلَمَّا أَلْقَاهُمْ فِي الْقَلِيبِ، وَقَفَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: «يَا أَهْلَ الْقَلِيبِ، هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَكُمْ رَبُّكُمْ حَقًّا؟ فَإِنِّي قَدْ وَجَدْتُ مَا وَعَدَنِي رَبِّي حَقًّا» قَالَ: فَقَالَ لَهُ أَصْحَابُهُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَتُكَلِّمُ قَوْمًا مَوْتَى؟: فَقَالَ لَهُمْ «لَقَدْ عَلِمُوا أَنَّ مَا وَعَدْتُهُمْ حَقٌّ» قَالَتْ عَائِشَةُ: وَالنَّاسُ يَقُولُونَ: "لَقَدْ سَمِعُوا مَا قُلْتَ لَهُمْ" وَإِنَّمَا قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَقَدْ عَلِمُوا»

”حضرت عائشہ صدیقہؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے جنگ بدر کے کافر مقتولوں کو قلیب بدر (بدر کے ایک کنویں) میں پھینکنے کا حکم صادر فرمایا: لہٰذا ان سب کو کنویں میں پھینک دیا گیا، لیکن امیہ بن خلف کی لاش چونکہ اپنی زرہ میں پھول چکی تھی اس کو اٹھا کر پھینکنے لگے تو اعضاء منتشر ہوگئے، تو اسے وہیں چھوڑ کر اوپر مٹی اور پتھر ڈال کر اسے چھپا دیا گیا، ان کافروں کی لاشوں کو کنویں میں ڈال کر رسول اللہ ﷺ اس کنویں پر کھڑے ہوگئے اور کہا، اے کنویں والو! تم سے اللہ تعالیٰ نے جو وعدہ کیا تھا وہ تم نے سچ پایا ہے یا نہیں؟ مجھ سے تو اللہ تعالیٰ نے جو وعدہ فرمایا تھا وہ سچ ہو چکا ہے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے گذارش کی کہ اے اللہ کے رسول ﷺ! آپ مرنے والوں سے گفتگو کر رہے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: وہ جان گئے ہیں کہ میں نے انہیں سچا وعدہ دیا تھا۔ حضرت عائشہؓ کہتی ہیں دوسرے لوگ تو یہاں ”سمعوا“ کا لفظ روایت کرتے ہیں کہ میں نے ان سے جو کہا ہے انہوں نے سن لیا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لیکن مجھ سے رسول اللہ ﷺ نے ”علموا“ کہا تھا کہ وہ جان چکے ہیں۔

ایک اہم سوال

اب سوال یہ ہے کہ قلیب بدر کے واقعہ کو ذکر کرنے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں لفظوں کا اختلاف کیوں پایا جاتا ہے؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ”لقد سمعوا“ کے لفظ ہیں کہ اہل قلیب نے رسول اللہ ﷺ کا کلام سن لی ہے۔ جبکہ حضرت عائشہؓ نے اسی واقعہ سے متعلق آپ ﷺ سے ”لقد علموا“ کا لفظ نقل کیا ہے یعنی وہ جان چکے ہیں کہ میں ان سے جو کہتا تھا وہ حق ہے تو حضرت عائشہؓ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کی مخالفت کیوں کی ہے؟

جواب

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس واقعہ کے چشم دید گواہ ہیں جو میدان بدر میں اس وقت موجود تھے جبکہ رسول اللہ ﷺ نے مقتول کافروں کو کنویں میں ڈالنے کا حکم دیا تھا اور آپ ﷺ نے اس کے کنارے پر کھڑے ہو کر ان سے کلام کی تھی اور وہ اس وقت اللہ تعالیٰ کی مشیت سے آپ ﷺ کا خطاب سن رہے تھے، لہٰذا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جب پوچھا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ! کیا آپ مردوں سے مخاطب ہو رہے ہیں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ تمہاری طرح سن رہے ہیں، اگرچہ جواب دینے پر قادر نہیں ہیں۔ جبکہ حضرت عائشہؓ مقام بدر میں موجود نہیں تھیں، انہوں نے رسول اکرم ﷺ سے یہ واقعہ اس وقت سنا جبکہ آپ ﷺ میدان بدر کو چھوڑ کر مدینہ منورہ تشریف لے گئے تھے۔ اب ظاہر ہے کہ مدینہ منورہ جا کر نہ تو آپ ﷺ نے مقتولین بدر سے خطاب کیا اور نہ ہی اس وقت ان کے سننے کا سوال پیدا ہو سکتا ہے، ہاں البتہ وہ اس وقت عالم برزخ میں پہنچ جانے کی بناء پر یہ جان چکے تھے کہ آپ ﷺ سچے نبی ہیں اور آپ ﷺ نے انہیں اللہ تعالیٰ کے جو وعدے پہنچائے تھے وہ سب برحق ہیں، لہٰذا مدینہ منورہ میں حضرت عائشہؓ نے رسول اکرم ﷺ سے «لقد علموا» کا لفظ ہی اخذ کیا ہے۔ اس وقت «لقد سمعوا» یا «یسمعون» کا لفظ لانا بے محل تھا کیونکہ اس وقت آپ ﷺ ان سے خطاب نہیں فرما رہے تھے۔ بنابریں ہر صحابی نے نبی کریم ﷺ سے وہی کچھ ذکر کیا ہے جو اس نے آپ ﷺ سے سنا ہے۔ اور انہوں نے آپ ﷺ سے وہی الفاظ نقل کیے ہیں جو آپ ﷺ سے مدینہ منورہ میں سنے ہیں اور وہ «لقد علموا» یا «لیعلمون» ہیں، جبکہ «لقد سمعوا» یا «یسمعون» کے الفاظ باوجودیکہ صحیح ثابت ہیں، حضرت عائشہؓ نے ان کی نفی اپنے عدم علم کی وجہ سے کی ہے کیونکہ وہ آپ ﷺ کے اہل قلیب سے خطاب کے وقت موقع پر موجود نہ تھیں۔

تعارض کے تحقق کی شروط

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہؓ کے سماعت حدیث کے امکان کے مختلف ہونے کی وجہ سے ایک کی حدیث کا دوسرے کی حدیث سے کوئی تعارض اور تناقض نہیں ہے کیونکہ دو چیزوں میں تناقض تب متحقق ہوتا ہے جب کہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ان دونوں میں آٹھ چیزوں میں یگانگت پائی جائے۔ جنہیں شاعر نے یوں اپنے ایک شعر میں جمع کر دیا ہے:

در تناقض ہشت وحدت شرط دان — وحدت موضوع و محمول و مکان

وحدت شرط و اضافت جزء و کل — قوت و فعل ست در آخر زمان

جبکہ دونوں احادیث میں کوئی تعارض ہی نہیں تو ایک کو دوسری سے ٹکرا کر چھوڑنے کا سوال پیدا نہیں ہوتا، بلکہ دونوں احادیث اپنے اپنے مقام پر صحیح اور ثابت ہیں۔ بعض حضرات تو اس لفظی اختلاف کو انکار حدیث کے لئے ایک بہانے کے طور پر پیش کرتے ہیں اور اس طرح ایک حدیث کو رد کرنے کا جواز نکالتے ہیں حالانکہ لفظوں کا یہ اختلاف کلام نبوت کے اعجاز کی دلیل ہے جس سے اہل بصیرت کو یقین حاصل ہو جاتا ہے کہ یہ احادیث فی الواقعہ زبان نبوت سے ہی صادر ہو سکتی ہیں، جن میں مقتضائے حال کی مطابقت کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ ﷺ کے ان سے خطاب کے وقت موقع پر موجود تھے ان کے پاس آپ ﷺ نے سننے کا لفظ استعمال کیا اور جب آپ ﷺ ان سے نہ مخاطب تھے اور نہ وہ سن رہے تھے وہاں حضرت عائشہ ؓ کے پاس علم کا لفظ ذکر کیا ہے۔

قلیب بدر کے بارے میں حدیث عمر رضی اللہ عنہ پر عائشہ صدیقہ ؓ کے منہج استدراک اور ان کے مابین اختلاف تنوع کی تطبیق و توفیق آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ استدراک عائشہ ؓ سے نہ تو صحیح سند کے ساتھ ثابت ہونے والی روایت کا انکار لازم آتا ہے اور نہ ہی اس کے خلافِ قرآن ہونے کی دلیل ہاتھ آتی ہے۔ خود حضرت عائشہ ؓ نے اس حدیث کی ایسی توجیہہ بیان فرمائی ہے کہ جس سے بظاہر نظر آنے والا تعارض ختم ہو کر رہ جاتا ہے اگر ان کا مقصد حدیثِ رسول ﷺ کو مرادِ قرآن کے خلاف ثابت کرنا ہوتا تو ہمارے خیال میں جو اعتراض سیدہ عائشہ ؓ قرآنی آیت کی روشنی میں حدیثِ عمر رضی اللہ عنہ پر کر رہی ہیں بالکل وہی اعتراض ان کی توجیہہ پر بھی صادق آتا، کیونکہ دونوں روایتوں کا باہمی اختلاف «لم یسمعوا» اور «لم یعلموا» کے الفاظ میں ہے۔ حدیث مبارکہ میں «لم یسمعوا» کے الفاظ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے، جبکہ «لم یعلموا» کے الفاظ حضرت عائشہ ؓ نے نقل فرمائے ہیں، لیکن حضرت عائشہ ؓ کے ان الفاظ سے رسول اللہ ﷺ کے خطاب پر خود انہی کی طرف سے کیے جانے والے اعتراض کا تسلی بخش جواب فراہم نہیں ہوتا ہے، کیونکہ اصل سوال رسول اللہ ﷺ کے مردوں کے خطاب پر تھا، نہ کہ قلیب بدر کی موجودہ حالت پر۔ مزید برآں اس کی توجیہہ «لم یسمعوا» سے کریں یا «لم یعلموا» سے، سوال اپنی جگہ بہر حال برقرار رہتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اگر عائشہ صدیقہ ؓ قرآن کے حدیث سے تعارض کی نشاندہی کرنا چاہتی تھیں تو وہ تعارض خود ان کے بیان کردہ الفاظ میں پایا جاتا ہے۔ کیا اس قدر باریک بین نگاہ رکھنے والی ام المومنین حضرت عائشہ ؓ کو اپنی روایت کے الفاظ کا خلاف قرآن ہونا سمجھ نہ آیا۔ نیز حقیقت بھی یہی ہے کہ عائشہ صدیقہ ؓ کا مقصد کسی بھی قسم کی اس غلط فہمی کو دفع کرنا تھا کہ حدیث اور قرآن میں تعارض بھی ہو سکتا ہے، بلکہ جمع و تطبیق کے ذریعے سے اس کی کئی پہلوؤں سے قابل قبول توجیہہ کی جا سکتی ہے۔ جس کی بنیاد پر کسی ایک دلیل کو مرجوح یا منسوخ قرار دے کر ترک کرنے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی بجائے دونوں روایتوں پر عمل کیا جاسکے۔

مسئلہ سماع موتی

جہاں تک ام المؤمنین ؓ کا سماع موتی کے باب میں آیت قرآنی ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ ﴾ [1] کو پیش کرنے کا تعلق ہے تو یہ بھی انکار حدیث کی غرض سے نہیں ہے، بلکہ اس حدیث کی وجہ سے یہ آیت پیش کی ہے جس کا انہیں علم تھا اور وہ «لقد علموا» کے الفاظ پر مشتمل تھی۔ ورنہ یہی آیت رسول اللہ ﷺ کے سامنے بھی پیش کی گئی تھی اور آپ ﷺ نے اسے اپنے فرمان کے خلاف نہیں سمجھا تھا، جیسا کہ مسند احمد میں ہے:

أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ: تَرَكَ قَتْلَى بَدْرٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ حَتَّى جَيَّفُوا، ثُمَّ أَتَاهُمْ فَقَامَ عَلَيْهِمْ، فَقَالَ: يَا أُمَيَّةُ بْنَ خَلَفٍ، يَا أَبَا جَهْلِ بْنَ هِشَامٍ، يَا عُتْبَةُ بْنَ رَبِيعَةَ، يَا شَيْبَةُ بْنَ رَبِيعَةَ، هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَكُمْ رَبُّكُمْ حَقًّا؟ فَإِنِّي قَدْ وَجَدْتُ مَا وَعَدَنِي رَبِّي حَقًّا ، قَالَ: فَسَمِعَ عُمَرُ صَوْتَهُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَتُنَادِيهِمْ بَعْدَ ثَلَاثٍ، وَهَلْ يَسْمَعُونَ؟ يَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى﴾ فَقَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعَ مِنْهُمْ، وَلَكِنَّهُمْ لَا يَسْتَطِيعُونَ أَنْ يُجِيبُوا [2]

"نبی اکرم ﷺ نے بدر کے مرداروں کو تین دن تک چھوڑے رکھا، اس کے بعد ان کے پاس آکر کھڑے ہو گئے اور فرمایا: اے امیہ، اے ابوجہل، اے عتبہ اور شیبہ، ربیعہ کے بیٹو! تم سے تمہارے رب نے جو وعدے کیے تھے وہ سچ نکلے یا نہیں؟ مجھ سے تو میرے رب نے جو کچھ فرمایا برحق ثابت ہوا، جب حضرت عمر ؓ نے آپ ﷺ کی آواز سنی تو کہا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ! آپ تین دن کے بعد انہیں آواز دے کر بلا رہے ہیں!! کیا یہ سنتے ہیں، حالانکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ ﴾ یعنی آپ ﷺ مردوں کو نہیں سنا سکتے، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ قسم ہے اس ذات باری تعالیٰ کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، یہ تمہاری طرح سن رہے ہیں لیکن یہ جواب نہیں دے سکتے۔"

قابل غور بات یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے اس آیت کریمہ کے پیش ہونے پر اپنی حدیث سے رجوع نہیں فرمایا کیونکہ یہ آیت حدیث مذکور کے خلاف نہیں ہے، لہٰذا حضرت عائشہ ؓ اس آیت کی بنا پر حدیث نبوی کا انکار کیونکر کر سکتی ہیں؟

اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ کا قلیب بدر پر کھڑے ہو کر مقتول کافروں کے ساتھ خطاب کرنے سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے رسول ﷺ کی باتیں ان تک پہنچا رہے تھے اور وہ منکر آپ ﷺ کے خطاب کو سن کر ذہنی اذیت اٹھا رہے تھے اور اپنے انکار پر نادم ہو رہے تھے اور صحابہ کرام کے سوال «أتكلم قوما

---

[1] سورۃ النمل: 80:27

[2] مسند أحمد، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه: 1/23، (14064)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

موتی» سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ قرآن کریم کی آیت ﴿إِنَّ اللّٰهَ يُسْمِعُ مَنْ يَّشَآءُ ۚ وَمَآ أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِي الْقُبُوْرِ ﴾[1] یعنی "اے نبی ﷺ! آپ تو قبروں میں جانے والوں کو نہیں سنا سکتے لیکن اللہ تعالیٰ جسے چاہے آپ کی بات سنا سکتا ہے" سے بھی اسے تقویت حاصل ہوتی ہے۔ غرض یہ کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ کے حوالے سے جس چیز کی نفی کرنے کی کوشش کی جاتی ہے خود حدیث عائشہؓ سے اس کا اثبات ہو رہا ہے۔

مثال نمبر 2: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ یہ روایت جب حضرت عائشہ صدیقہؓ کے سامنے پیش کی گئی کہ «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه» تو فرمایا:

يَرْحَمُ اللهُ عُمَرَ، لَا وَاللهِ مَا حَدَّثَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِنَّ اللهَ يُعَذِّبُ الْمُؤْمِنَ بِبُكَاءِ أَحَدٍ، وَلَكِنْ قَالَ: «إِنَّ اللهَ يَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَابًا بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ» قَالَ: وَقَالَتْ عَائِشَةُ: حَسْبُكُمُ الْقُرْآنُ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[2]

"اللہ تعالیٰ عمر رضی اللہ عنہ پر رحم فرمائے، بخدا رسول اللہ نے یہ نہیں فرمایا ہوگا کہ اللہ تعالیٰ مومن کو کسی کے رونے کی وجہ سے عذاب دیتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے یہ بات مومن کے بجائے کافر کے بارے میں فرمائی ہوگی۔ پھر فرمایا: "تمہیں قرآن کافی ہے۔ قرآن میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ أُخْرٰى ﴾ کوئی جان دوسری جان کا بوجھ نہیں اٹھائے گی۔"

اعتراض

حضرت عائشہ صدیقہؓ کے اِستدراک سے قرآن وسنت میں بظاہر جو تعارض نظر آتا ہے اس سے بعض علماء نے یہ اعتراض اٹھایا ہے کہ حدیث میں میت کو اس کے اہل وعیال کی نوحہ خوانی سے مبتلائے عذاب ہونے کی وعید سنائی گئی ہے، آخر میت کو اس کے اہل وعیال کے عمل کی وجہ سے عذاب کیوں کر ہو سکتا ہے۔ حالانکہ از روئے آیت قرآنی ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ أُخْرٰى ﴾[3] کی روشنی میں اس کی نفی ہوتی ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ میت کو نوحہ گری اور گریہ زاری سے عذاب نہیں ہونا چاہیے۔ ان کا کہنا ہے کہ قرآن وسنت کا یہی وہ تعارض ہے جس کی طرف حضرت عائشہ صدیقہؓ نے نشاندہی فرمائی اور اس جانب اصحاب رسول ﷺ کو متوجہ کیا ہے۔

جواب

بعض کا کہنا ہے کہ یہ ایک مسلمہ اصول ہے کہ دو مختلف احادیث میں ٹکراؤ کی صورت میں نسخ یا ترجیح کے

---

1 سورۃ الفاطر:22:35

2 النيسابوري، مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري، صحيح المسلم، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه: 2150، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1998م

3 سورۃ الفاطر:18:35

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ذریعے سے ایک حدیث کو قبول اور دوسری کو رد کر دیا جائے گا۔[1] یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اپنے اس اصول کی بنیاد پر یہاں بھی حضرت عائشہؓ کی حدیث کو راجح قرار دے کر قبول اور حضرت عمرؓ کی حدیث کو مرجوح قرار دے کر چھوڑ دیا ہے۔ لیکن ان کے اس طرز عمل سے دلائل میں عجیب قسم کا تعارض پیدا ہو جاتا ہے کہ ایک شخص پریشان ہو کر حدیث کریمہ کے وحی ہونے کے مسلمہ عقیدہ رکھنے کے باوجود محض اپنے ذوق کی بنا پر بعض احادیث کو مرجوح یا منسوخ قرار دیتے ہوئے انہیں چھوڑ دینے کی غلطی کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے۔ حالانکہ حضرت عمرؓ کی حدیث کو بیان کرنے والے صحابہ کرامؓ بھی حضرت عائشہ صدیقہؓ کی طرح عادل وضابط ہیں اور وہ تعداد میں بھی زیادہ ہیں۔ جیسا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ (متوفیٰ 279ھ) نے اس حدیث کے تحت کہا ہے:

"وفي الباب عن عمرو علی وأبي موسى وقيس بن عاصم وأبي هريرة وجنادة بن مالك وأنس وأم عطية وسمرة وأبي مالك الأشعري."[2]

"ان کے علاوہ عبداللہ بن عمر، مغیرہ بن شعبہ، عمران بن حصینؓ سے بھی یہ حدیث مروی ہے۔"

بعض فقہاء کے بالمقابل جمہور اہل علم کے ہاں مختلف احادیث میں تعارض کو رفع کرنے کے لیے اولین کوشش جمع و تطبیق ہی کی، کی جانی چاہیے۔ کیونکہ دو متضاد ادلہ کو جمع کر کے یک جا کرنا اس سے کہیں بہتر ہے کہ بعض احادیث کو چھوڑ دیا جائے اور بعض پر عمل کر لیا جائے۔ لہٰذا ہم ذیل میں باہم متضاد روایات اور قرآن وسنت کے ظاہر تعارض کو جمہور فقہاء کے جمع و تطبیق کے راجح قول کے مطابق پیش کر دیتے ہیں، جس سے یہ ظاہری تعارض رفع ہو جائے گا۔ یہاں ہم تطبیق کی پانچ مختلف صورتیں بیان کر رہے ہیں:

① تطبیق کی ایک صورت یہ ہے کہ میت اپنی عہدِ حیات میں دیگر افراد کی اموات پر آہ وبکا اور نالہ وشیون کا کام کرتی رہی اور اس کے اس طرز عمل سے اس کے گھر والے متاثر ہوئے۔ اب خود اس کے مرنے کے بعد وہ لوگ وہی کام کر رہے ہیں جو یہ اپنی زندگی میں کرتا تھا۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد مبارک ہے:

« وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعُمِلَ بِهَا، كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا، لَا يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْئًا»[3]

"اور جس نے کوئی برا طریقہ جاری کیا کہ جس پر عمل کیا گیا تو اس شخص پر بھی اس برائی کا بوجھ ہو گا کہ جس نے اسے جاری کیا اور اس پر بھی کہ جس نے اس پر عمل کیا اور عمل کرنے والوں کے بوجھ میں سے کچھ کم نہ ہو گا۔"

---

[1] محب الله بن عبد الشكور، مسلم الثبوت: ص 209، مطبع انصاری، دهلي، 1899ء

[2] المباركفوري، محمد عبد الرحمن ابن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، كتاب الجنائز، باب ماجاء في كراهية النوح: 4/69، دار الكتب العلمية، بيروت

[3] سنن ابن ماجة، كتاب السنة، باب من سنة سنة حسنة أو سيئة: 203

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مذکورہ حدیث سے اس بات کی صراحت ہوتی ہے کہ غلط کام کی ابتدا کرنے والے شخص کو اس کی موت کے بعد بھی غلط کام کا بوجھ اٹھانا پڑتا ہے۔ اسی کی تائید ہابیل اور قابیل کے واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ قیامت تک ہونے والے ناحق قتل کے گناہوں میں ان کا بیٹا قابیل بھی برابر کا شریک ہے کیونکہ اسی نے اس فعل بد کی ابتدا کی تھی۔ لہٰذا قرآن اور حدیث میں کوئی منافات نہ رہی۔

② اسی طرح اگر وہ زمانہ جاہلیت کی طرح اپنے مرنے پر رشتہ داروں کو خوب رونے پیٹنے کی وصیت کر جائے، تب بھی عذاب ہوتا ہے کیونکہ وصیت کر جانا یا ان کی عادت کا علم ہونے کے باوجود انہیں نہ روکنا اس کا اپنا جرم ہے جس پر اسے سزا ہوتی ہے اور نوحہ کی وصیت کر کے خود اس نے ایک برائی کی بنیاد رکھی۔

③ اس کے اہل و عیال اس کی زندگی میں دیگر افراد کے مرنے پر آہ و بکا اور نالہ و شیون کیا کرتے تھے لیکن ان کے اس فعل قبیح پر علم ہونے کے باوجود یہ شخص ان کو منع نہیں کرتا تھا، حالانکہ شریعت اسلامیہ کی رو سے یہ شخص مسئول ہے اور بال بچوں کی اسلامی نہج پر تربیت کرنا اس کی شرعی ذمہ داری ہے۔ اگر وہ اپنی اس ذمہ داری کی بجا آوری میں کسی سستی کا مرتکب ہوتا ہے اور ان کو منع نہیں کرتا تو یہ اس کی اپنی غلطی ہے، جس پر اسے سزا ملنا کوئی اچنبھے والی بات نہیں۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾[1]

''اے اہل ایمان! اپنے آپ کو اور اپنے اہل و عیال کو جہنم کے عذاب سے بچاؤ۔''

جب میت کے اہل و عیال کی رونے پیٹنے کی عادت ہو تو اسے چاہیے کہ وہ اپنی زندگی میں ﴿ قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾ پر عمل کرتے ہوئے اپنے آپ کو اور اپنے اہل و عیال کو دوزخ کی آگ سے بچاؤ کے مطابق انہیں اس منکر اور برائی سے روکے اور انہیں نوحہ کے حرام ہونے کے بارے میں آگاہ کرے، لیکن اگر وہ نہی عن المنکر کا یہ فریضہ ادا نہیں کرتا تو اسے اپنی اس کوتاہی پر عذاب ہوتا ہے۔ لہٰذا اس طرح سے قرآن کریم کی آیت اور حدیث نبویہ میں کوئی منافات نہ رہی۔

④ اگر میت نہ تو اپنی زندگی میں نوحہ خوانی کرتی تھی اور نہ اس کے اہل و عیال اس فعل قبیح کے مرتکب ہوتے تھے اور نہ ہی اس نے اپنے مرنے کے بعد گھر والوں کو رونے کی وصیت کی تھی تو اس صورت میں میت کو گھر والوں کے رونے دھونے سے قطعاً عذاب نہیں ہوگا۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ کی مراد بھی یہی ہے اور انہوں نے اسی چوتھی صورت میں قرآن کریم اور حدیث نبوی کے تعارض کی نفی فرمائی ہے کہ جب میت کے احوال مذکورہ تین صورتوں کے علاوہ ہوں تو اس کو میت کے اہل و عیال کے رونے پر قطعاً عذاب نہیں دیا جا سکتا۔ لیکن اگر کوئی اور صورت ہو تو ان میں میت کو عذاب دیے جانے کی حضرت عائشہؓ نے نفی نہیں کی ہے۔ اس

1 سورۃ التحریم: 6:66

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی مزید وضاحت رسول اکرم ﷺ کے اس فرمان سے بھی ہوتی ہے:

«إن الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه»[1]

''میت کو زندوں کے بعض قسم کے رونے سے عذاب ہوتا ہے۔''

امام بخاری رحمہ اللہ (متوفی 256ھ) کی تبویب میں ان تمام دلائل کو جمع کر دیا گیا ہے، جن سے حدیث مذکور کے خلاف قرآن ہونے کا دعویٰ باطل ہو جاتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

باب قول النبیﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته، لقول الله تعالى، قوا أنفسكم وأهليكم ناراً، وقال النبیﷺ: كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فإذا لم يكن من سنته فهو كما قالت عائشة ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى﴾ وهو كقوله ﴿وَاِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ اِلٰى حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَیْءٌ﴾ وما يرخص من البكاء من غير نوح، و قال النبیﷺ لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن ادم الأول كفل من دمها، وذلك لأنه أول من سن القتل.[2]

''نبی اکرم ﷺ کا فرمان کہ میت پر اس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے اسے عذاب ہوتا ہے، یہ تب ہے جبکہ رونا اور ماتم کرنا اس کے اہل کی رسم ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: اپنے آپ کو اور اپنے گھر والوں کو دوزخ کی آگ سے بچاؤ یعنی ان کو برے کاموں سے منع کرو اور نبی کریم ﷺ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ تم میں سے ہر کوئی نگران ہے اور اس سے اس کے ماتحتوں کے بارے میں پوچھا جائے گا اور اگر رونا پیٹنا اس کے خاندان کی عادت نہ ہو اور اچانک اس پر کوئی روئے تو حضرت عائشہؓ کا اس آیت سے دلیل لینا صحیح ہے کہ کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔ اسی طرح فرمایا: اور کوئی بوجھ اٹھانے والی جان دوسرے کو اپنے گناہوں کا بوجھ اٹھانے کے لئے بلائے گی تو وہ اس کا بوجھ نہیں اٹھائے گی اور نوحہ کیے بغیر اور چلائے پیٹے بغیر رونا درست ہے اور رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان بھی ہے کہ دنیا میں جب بھی کوئی ناحق خون ہوتا ہے تو آدم کے پہلے بیٹے قابیل پر بھی اس کا وبال پڑتا ہے، کیونکہ ناحق قتل کرنے کی بنیاد سب سے پہلے اسی نے رکھی ہے۔''

⑤ بعض علما نے حدیثِ عمر رضی اللہ عنہ کو حدیثِ عائشہؓ کے ساتھ جمع کرنے کی صورت یہ اختیار کی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے حضرت عمر اور ابن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہ کی حدیث سے وہی مفہوم مراد لیا ہے جو انہیں معلوم حدیث کے موافق ہے۔ چونکہ انہیں وہی ارشاد اور حدیث معلوم تھی جو نبی ﷺ نے ایک یہودیہ عورت کے متعلق فرمائی تھی اس لئے ان کے ہاں حضرت عمر اور ابن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہ کی حدیث سے مراد بھی کافر میت ہے جسے نوحہ کرنے

[1] صحيح البخاری، كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه:

[2] العسقلاني، أحمد بن علي حجر، فتح البارى شرح صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته: 3/ 193، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 2000م

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

والوں کے رونے کی وجہ سے عذاب ہوتا ہے۔ محدث عظیم آبادی رحمہ اللہ (متوفی 1329ھ) فرماتے ہیں:

"إنكار عائشة لعدم بلوغ الخبر لها من وجه أخر فحملت الخبر على الخبر المعلوم عندها بواسطة ماظهر لها من استبعاد ان يعذب أحد بذنب أخر وقد قال تعالىٰ ولا تزر وازرة وزر أخرىٰ. لكن الحديث ثابت بوجوه كثيرة." [1]

"حضرت عائشہؓ کا انکار صرف اس لئے ہے کہ انہیں دوسرے طریق سے یہ حدیث نہیں پہنچی، لہٰذا انہوں نے اس حدیث کو اپنے ہاں معلوم حدیث پر قیاس کیا ہے کیونکہ وہ سمجھتی ہیں کہ میت کو دوسروں کے جرم کی بناء پر عذاب نہیں ہو سکتا اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ کوئی جان دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گی، حالانکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی بہت سی اسانید سے مروی اور صحیح ثابت ہے۔"

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ حدیث پر حضرت عائشہؓ کا اِستدراک مومن اور کافر کے مابین تفریق کی جہت سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ روایت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں انہوں نے فرمایا تھا کہ یہ حدیث مومن کے بارے میں نہیں ہے بلکہ کافر کے بارے میں ہے۔ پس سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مومن کے بارے میں بیان کرنے سے اگر یہ روایت ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی﴾ [2] کے خلاف ہو جاتی ہے تو یہی حدیث کافر کے بارے میں بیان کرنے سے آخر اس آیت قرآنی کے خلاف کیوں نہیں ہوتی؟ حالانکہ نفس مسئلہ اور محل مسئلہ ایک ہی ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے شخص کے عمل کا مکلف نہیں ہے کہ اس کو عذاب میں مبتلا کیا جائے۔ مراد یہ ہے کہ مرنے کے ساتھ ہی نامہ اعمال بند کر دیا جاتا ہے۔ اگر مومن کے اعمال اس کی موت کے ساتھ ہی ختم ہو گئے ہیں تو کافر کے اعمال کیا جاری رہتے ہیں؟ ہماری دانست کے مطابق قرآن وحدیث کے تعارض کا جو اشکال یا اعتراض حدیث عمر رضی اللہ عنہ پر وارد ہوتا ہے، بالکل وہی اعتراض یا اشکال اِستدراک عائشہؓ پر بھی وارد ہوتا ہے کیونکہ اصل مسئلہ اعمال کی منتقلی کا ہے، نا کہ کافر اور مومن کے فرق کا۔ معلوم ہوا کہ حضرت عائشہؓ کے اِستدراک کا مقصد قرآن کا حدیث کے ساتھ تعارض کو بیان کرنا قطعاً نہیں تھا بلکہ ان کا مقصود اس خرابی کی ظاہری صورت کی طرف اشارہ کرنا تھا جو ایک عام مسلمان کے ذہن میں حدیث رسول ﷺ سننے کے فوراً بعد، آیت قرآنی کے تعارض کے سلسلے میں پیدا ہو سکتی تھی۔ حدیث اپنی جگہ مسلّم ہے جس کا قرآن سے کوئی تعارض نہیں ہے، لیکن اس حدیث کے بیان میں جمع و تطبیق کی تمام ممکنہ صورتیں بھی ذہن نشین کر لینی چاہئے تاکہ معترضین کے اشکال کا جواب دیا جا سکے۔ یہی وجہ ہے کہ عائشہ صدیقہؓ نے نہ تو اختلاف فہم کی بنیاد پر حدیث کو رد کیا اور نہ ہی آیت قرآنی کے خلاف ہونے کی وجہ سے اس

---

[1] عظیم آبادي، محمد شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داؤد، كتاب الجنائز، باب في النوح: 8/ 279، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1998م

[2] سورة الفاطر: 18:35

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کا انکار کیا۔ اگر بات رد و انکار کی ہوتی تو پس منظر میں جا کر اس حدیث کا شانِ ورود بیان کرنے کی قطعاً کوئی ضرورت نہ تھی اور یہ انکار اور رد تو ویسے بھی ممکن تھا۔

المختصر اس روایت کی حقیقت یہ ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ نے حضرت عمرؓ کی بیان کردہ حدیث کو نہ تو خلاف قرآن کہا ہے اور نہ ہی اسے درایت کے منافی سمجھ کر رد کیا ہے بلکہ انہوں نے اس شخص کو غلطی اور نسیان کی طرف منسوب کیا ہے جو اس سے یہ سمجھتا ہے کہ مرنے والے کو اس کے رشتے داروں کے اس پر رونے کی وجہ سے عذاب ہوتا ہے، اگرچہ میت کا اس میں کوئی عمل دخل نہ ہو۔ اور اس مفہوم کو وہ قرآنی آیت ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ أُخْرٰى﴾ [1] کے خلاف سمجھتی ہیں، جیسا کہ سنن ابی داؤد میں ہے کہ جب حضرت عائشہ صدیقہؓ کے پاس عبداللہ بن عمرؓ کی یہ حدیث پیش ہوئی: «إن الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه» یعنی "مرنے والے کو اس کے رشتے داروں کے رونے کی وجہ سے عذاب ہوتا ہے" تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا:

> وَهِلَ تعني ابن عمر إنما مر النبي ﷺ على قبر فقال ان صاحب هذا ليعذاب و أهله يبكون عليه ثم قرأت، ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ أُخْرٰى﴾ [2]

"انہوں نے کہا کہ عبداللہ بن عمرؓ بھول گئے ہیں، اصل بات یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ ایک قبر کے پاس سے گزرے تو فرمایا اسے عذاب ہو رہا ہے اور اس کے رشتے دار اس پر رو رہے ہیں اور قرآن کریم کی یہ آیت پڑھی: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ أُخْرٰى﴾ [3] یعنی "کوئی شخص دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔"

دیکھیے حضرت عائشہؓ نے راوی حدیث کی واقعہ فہمی کی غلطی پر مواخذہ کیا ہے، حدیث رسول ﷺ کو رد نہیں کیا اور انہوں نے مفہوم حدیث کی اصلاح کی خاطر قرآنی آیت کو پیش کیا ہے، حدیث نبوی کو رد کرنے کے لئے نہیں، جیسا کہ عام سمجھا جاتا ہے۔

نوٹ: حدیث میں آتا ہے: «إن الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه»، اس پر اعتراض لازم آتا ہے کہ میت پر رونا تو آ ہی جاتا ہے، جیسا کہ صحیح مسلم میں ہے کہ "رسول اللہ ﷺ حضرت سعد بن عبادہؓ کی عیادت کے لئے دیگر صحابہ کرامؓ کے ساتھ تشریف لائے تو دیکھا کہ وہ غشی کی حالت میں ہیں تو آپ ﷺ رونے لگے اور آپ کو دیکھ کر دیگر لوگ بھی رونے لگے۔" [4]

---

1. سورۃ الفاطر:18:35
2. عون المعبود شرح سنن أبي داؤد: 8/ 278
3. سورۃ الفاطر:18:35
4. النووي، أبو زكريا، محي الدين يحيٰ بن شرف، شرح النووى على مسلم، كتاب الجنائز، باب عيادة المرضىٰ: 6/ 226، مكتبة الغزالي، دمشق

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایسا رونا جب جائز ہے تو عذاب کیوں ہوتا ہے؟ تو اس کا جواب یہ دیا کہ اس 'رونے' سے مراد نوحہ والا رونا ہے جس میں بال اکھاڑے جائیں، سر پر ہاتھ مارے جائیں، سینہ کوبی کی جائے، بے صبری کے کلمات کہے جائیں، واویلا اور چیخ و پکار کی جائے۔ یعنی ہر رونے پر عذاب نہیں ہوتا بلکہ رونے کی بعض صورتوں میں عذاب ہوتا ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے:

« إن الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه »[1]

"میت کو زندوں کے بعض قسم کے رونے سے عذاب ہوتا ہے۔"

المختصر مذکورہ بالا بحث کی روشنی میں دیکھیے کہ اس طرح تمام دلائل جمع ہو جاتے ہیں اور کسی دلیل کا ترک لازم نہیں آتا، جبکہ قرآن اور حدیث کے باہمی ٹکراؤ کے طرز عمل سے دلائل میں عجیب انتشار اور خلفشار واقع ہوتا ہے، جس کی وجہ سے انسان پریشان ہو کر صحت ثبوت کے باوجود بعض دلائل کو منسوخ یا مرجوح قرار دے کر انہیں چھوڑ دینے کی غلطی کا ارتکاب کرتا ہے۔

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے استدراکات کی بعض امثلہ اور ان کا جائزہ

مثال نمبر 1: جامع ترمذی میں ہے کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے جب یہ حدیث بیان کی کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے تو عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے اس کو خلاف عقل ہونے کی بناء پر قبول نہ کیا اور فرمایا:

أَنَتَوَضَّأُ مِنَ الدُّهْنِ؟ أَنَتَوَضَّأُ مِنَ الحَمِيمِ؟ قَالَ: فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: «يَا ابْنَ أَخِي، إِذَا سَمِعْتَ حديثا عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَلَا تَضْرِبْ لَهُ مَثَلًا»[2]

"کیا ہم چکناہٹ سے وضو کریں؟ کیا ہم گرم پانی کے استعمال سے وضو کریں؟ اس پر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا جب تمہارے سامنے رسول اللہ ﷺ کی حدیث بیان کی جائے تو باتیں نہ بنایا کرو۔"

اعتراض

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث پر ابن عباس رضی اللہ عنہ کے اِستدراک سے متجددین نے اپنے درایتی معیار کی دلیل تراشتے ہوئے کہا ہے کہ جب ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ نے آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضو کرنے سے متعلق حدیثِ رسول کو بیان فرمایا تو ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس کو خلاف قیاس قرار دیتے ہوئے رد کر دیا۔ اس سے یہ اصول خود بخود اخذ ہو رہا ہے کہ جب کوئی حدیث عقل و قیاس کے خلاف ہو تو اسے بلا تامل رد کر دینا چاہیے۔ جب

---

1 فتح الباري شرح صحيح البخاري: 3/ 195

2 الترمذي، أبو عيسى، محمد بن عيسى، جامع الترمذي، كتاب الطهارة، باب ماجاء في الوضوء مما غيرت النار: 79، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1999م

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرات صحابہ کرام باوجودیکہ اخذ حدیث اور عمل حدیث میں پوری امت پر فائز ہیں اور قبول حدیث میں یہ درایتی معیار قائم کر رہے ہیں، حالانکہ یہ دور بھی وہ ہے جس میں ابھی وضع حدیث کا فتنہ بھی موجود نہ تھا تو ہم نقد روایت میں اس درایتی معیار کو کیونکر بنیاد نہیں بنا سکتے جبکہ بُعدِ زمانہ کی وجہ سے فتنہ وضع حدیث کی بنا پر مجموعہ احادیث میں بے شمار رطب ویابس جمع ہو گیا ہے۔

جواب

ابتدائے اسلام میں رسول اللہ ﷺ نے عام مسلمانوں کو یہ حکم ارشاد فرمایا تھا کہ نواقض وضو میں سے ایک ناقض آگ پر پکی ہوئی چیز کا کھانا بھی ہے۔ لہٰذا جو باوضو شخص آگ پر پکی ہوئی چیز کو کھائے گا تو اس کو دوبارہ وضو کرنا پڑے گا۔ چنانچہ ایک عرصہ تک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اسی حدیث پر عمل رہا اور وہ جب بھی آگ پر پکی ہوئی چیز کو کھاتے تو بعد میں نماز وغیرہ کے لیے نیا وضو بنالیا کرتے تھے جیسا کہ بعض روایات میں اسکی طرف اشارہ ملتا ہے۔[1]

حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی منسوخیت

لیکن بعد میں دیگر کئی اسلامی احکام کی طرح کسی خاص مصلحت کی بنیاد پر اس ابتدائی حکم کو بھی منسوخ کر دیا گیا اور رسول اللہ ﷺ نے اپنے عمل کے ذریعہ سے اس بات پر مہر تصدیق ثبت فرمادی کہ اب وہ پرانا حکم باقی نہیں رہا اور منسوخ ہو چکا ہے اور اس کی جگہ ایک نئے حکم نے لے لی ہے کہ آج کے بعد آگ پر پکی چیز کے کھانے سے وضو نہیں کیا جائے گا۔ جیسا کہ سنن ابی داؤد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: «كَانَ آخِرَ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ تَرْكُ الْوُضُوءِ مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ»[2]

''نبی اکرم ﷺ کا آخری عمل یہ تھا کہ آپ آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو نہیں کیا کرتے تھے۔''

مذکورہ بحث سے معلوم ہوا کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو ٹوٹنے والی حدیث منسوخ ہے، جو قابل عمل نہیں رہی۔ لہٰذا منسوخ حدیث کو خلاف قرآن کہیں یا خلاف عقل اس میں کوئی مضائقہ نہیں، کیونکہ اب وہ شریعت اسلامی کا حکم ہی نہیں رہا ہے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی لاعلمی اور رجوع

یہ بات تو معروف ہے کہ اس دور میں ابلاغ عامہ کا کوئی خاطر خواہ انتظام موجود نہیں تھا، یہی وجہ ہے کہ ابتدائی

---

[1] أبوداؤد، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب التشديد في ذلك: 195، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1999م

[2] سنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب في ترك الوضوء مما مست النار: 192

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایام میں بے شمار احادیث لاتعداد اصحاب رسول ﷺ تک نہ پہنچ پائیں یا انہوں نے بذات خود اس فرمان رسول ﷺ کو سماعت نہ کیا کہ جس سے سابقہ حکم کے منسوخ ہونے کا پتہ ملتا۔ بالکل یہی صورت حال حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو بھی پیش آگئی کہ انہیں ناسخ حدیث کا علم نہ ہوسکا یا وہ براہ راست اس کی سماعت نہ کر سکے۔ لیکن بعد ازاں جونہی ان کو سابقہ حکم کے نسخ کا علم ہوا تو انہوں نے فوراً اپنے موقف سے رجوع فرمالیا تھا۔ مزید ابوہریرہ رضی اللہ عنہ خود «ترك الوضوء مما مست النار» کی حدیث کو روایت کرتے رہے، جیسا کہ مجمع الزوائد میں ہے:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: «نَشَلْتُ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ كَتِفًا مِنْ قِدْرِ الْعَبَّاسِ، فَأَكَلَهَا وَقَامَ يُصَلِّي وَلَمْ يَتَوَضَّأْ». رَوَاهُ أَبُو يَعْلَى، وَفِيهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ أَبِي سَلَمَةَ، وَهُوَ حَدِيثٌ حَسَنٌ.[1]

"حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی ہنڈیا سے رسول اللہ ﷺ کے لئے شانے کا گوشت نکال کر پیش کیا۔ آپ نے کھایا اور وضو کئے بغیر نماز کے لئے اٹھ گئے، اسے ابویعلی رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے اور اسے ابوسلمہ رضی اللہ عنہ سے محمد بن عمر رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے اور یہ حدیث حسن درجہ کی ہے۔"

نیز حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہی مروی ہے:

«أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ تَوَضَّأَ مِنْ أَثْوَارِ أَقِطٍ، ثُمَّ أَكَلَ كَتِفَ شَاةٍ، ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ» رَوَاهُ الْبَزَّارُ، وَهُوَ فِي الصَّحِيحِ[2]

"حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے پنیر کا قطعہ تناول کر کے وضو کیا پھر اس سے کچھ دیر بعد آپ نے بکری کے شانے کا گوشت کھایا اور بغیر وضو کئے نماز ادا فرمائی۔"

عقل کی بنا پر ردِ حدیث کے سلسلہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا رویہ

اگر ہم مندرجہ بالا حدیث پر غور کریں کہ جب حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے حدیث بیان فرمائی تو اس وقت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا رد عمل کیا تھا اور ان کے جواب میں خود راوی حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے کیا بات ارشاد فرمائی ہے، تو اس سے یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے اپنے کلام میں قبول حدیث کے ایک جامع اور سنہری اصول کی طرف اشارہ فرمادیا کہ جب کوئی حدیث ثبوت سند کے اعتبار سے انتہائی معیار کی ہو تو عقل محض اور قرآن کریم وغیرہ کے نام پر اس کا انکار کر دینا تمام صحابہ کے منہج کے خلاف ہے۔ جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا منہج یہ ہے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ اس سے انحراف کریں اور خود مفسر قرآن ہوتے ہوئے بھی دین کے اس عمومی مزاج کو نہ سمجھ سکیں کہ حدیث نبوی ﷺ کے قبول ورد کی بنیاد عقل انسانی قطعاً نہیں بن سکتی۔ یہ بات

---

[1] الهيثمي، نو رالدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: 1/251، تصوير دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1402هـ

[2] مجمع الزوائد: 1/251

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خود عقل عام کے خلاف ہے اور جب معاملہ اس قدر حساس ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ قول ابن عباس رضی اللہ عنہ کی نامعقول انداز میں توجیہ کرنا مناسب نہیں۔

خلاصہ کلام

مندرجہ بالا تصریحات کی روشنی میں ہم بجا طور پر کہہ سکتے ہیں کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو کے واجب ہونے کی روایت منسوخ ہو چکی ہے اور اس کے منسوخ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اب وہ احکام اسلامیہ میں سے کوئی ایسا حکم نہیں ہے کہ جس پر اب عمل پیرا ہوا جاسکے کیونکہ یہ ایک ناقابل عمل روایت قرار پاچکی ہے۔ لہٰذا ایسی منسوخ حدیث کو قرآن کے خلاف کہہ کر رد کریں یا عقل کے، کسی مسلمان کے عقیدہ و عمل پر اس بات سے کوئی فرق پڑتا ہے اور نہ کوئی اثر، کیونکہ اب وہ حکم، اسلامی حکم رہا ہی نہیں اور جب وہ اسلامی حکم نہیں رہا تو اس کا بوجوہ انکار کریں یا بلاوجہ، اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ بنابریں ہم علی وجہ البصیرت کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت صحیح حدیث خلافِ قرآن و سنت نہیں ہو سکتی اور نہ ہی اسے عقل کے خلاف کہہ کر رد کیا جاسکتا ہے، ہاں ضعیف روایت جو غیر ثابت ہو یا منسوخ ہو اسے خلاف سنت کہیں یا خلاف عقل کوئی حرج نہیں کیونکہ نسخ کے بعد وہ لائق عمل نہیں ہوتی۔

مثال نمبر2: صحیح بخاری میں روایت ہے کہ عمرو رحمہ اللہ (متوفیٰ 126ھ) نے جابر بن زید رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ لوگ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھریلو گدھوں کا گوشت کھانے سے منع فرمایا ہے، انہوں نے کہا حکم بن عمرو الغفاری رضی اللہ عنہ تو یہی بات کہتے تھے لیکن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اس کو تسلیم نہیں کرتے تھے اور قرآن کی یہ آیت پڑھتے تھے: ﴿ قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ یعنی "کہہ دو کہ مجھ پر جو وحی بھیجی گئی ہے اس میں ان چار چیزوں یعنی مردار، خون، خنزیر کے گوشت یا غیر اللہ کے نام پر منت مانے ہوئے جانور کے سوا، میں کوئی چیز حرام نہیں پاتا۔"[1]

اعتراض

مذکورہ واقعہ سے ایک مشہور درایتی نقد کے اصول یعنی 'جو روایت قرآن کے عمومات کے خلاف ہو اسے رد کر دینا چاہیے'، کا اثبات کیا جاتا ہے، کیونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے قرآنی آیت ﴿ قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ کی بنا پر حکم بن عمرو رضی اللہ عنہ کی روایت کا انکار کیا ہے۔

جواب

جو حضرات ابن عباس رضی اللہ عنہ کے اس قول کو 'درایت' کے حق میں استعمال کر رہے ہیں اور حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف عقل یا خلاف قرآن ہونے پر استدراک صحابی کو سند کے طور پر پیش کرتے ہیں، ہم ان سے سوال کرنا

---

[1] صحيح البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب لحوم الحمر الأنسية: 5529

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چاہیں گے کہ اگر عہد صحابہ میں تحریم حمار کی حدیث کو ابن عباس رضی اللہ عنہ نے خلاف قرآن کہہ کر رد کر دیا تھا تو کیا آج گدھا کھایا جا سکتا ہے؟ کیونکہ جس طرح حرمت حمار کی حدیث کل خلاف قرآن تھی وہ آج بھی خلاف قرآن ہے اور جس آیت قرآنی کی بنیاد پر گدھے کی حلت پر استدلال کیا جاتا تھا، قرآن میں آج بھی وہ آیت موجود ہے اور منسوخ نہیں ہوئی۔ اگر آج کے دور میں یہ استدلال نہیں کیا جا سکتا اور واقعتاً نہیں کیا جا سکتا تو اس کا مطلب صاف ظاہر ہے کہ اصل مسئلہ حدیث کے خلاف قرآن یا خلاف عقل ہونے کا نہیں بلکہ ان حضرات کی اصل مجبوری اپنے خود ساختہ اصول کو حیات صحابہ رضی اللہ عنہم سے سند جواز فراہم کرتے ہوئے، حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبولیت کے بارے میں محدثین کرام رحمہم اللہ کے مقرر کردہ جامع اصول حدیث کو مشکوک قرار دے کر ذخیرہ حدیث کا انکار کرنا مقصود ہے۔

اسی طرح ایک دوسرا قول ابن عباس رضی اللہ عنہ سے متعہ کے جواز میں بھی منقول ہے۔ اس کے لیے بھی یہ لوگ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے آیت قرآنی کے خلاف ہونے سے استدلال کرتے ہیں۔ کیا ان کا یہ استدلال بھی بغیر کسی فکر و تدبر کے تسلیم کر لیا جائے؟ حالانکہ قرآن کریم میں آج بھی وہ آیت موجود ہے تو کیا آج بھی اسی اصول کی بنیاد پر متعہ کے جواز کا فتویٰ صادر کر دیا جائے۔ معترضین اس سلسلہ میں کیا عرض کریں گے کہ یہ حدیث بھی تو بظاہر قرآن کریم کے خلاف جا رہی ہے، حالانکہ امت میں متعہ کے جواز کا قائل اہل تشیع کے علاوہ کوئی بھی نہیں۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ کی لاعلمی اور رجوع

«متعة النساء» کی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ گھریلو گدھوں کے گوشت کی اباحت کے اس وقت قائل تھے جبکہ انہیں اس کی نہی اور ممانعت نہیں پہنچی تھی اور اس وقت وہ سورۃ انعام کی سابقہ آیت اس کی اباحت پر پڑھا کرتے تھے، گھریلو گدھوں کے گوشت کی ممانعت کی حدیث علم میں آنے پر وہ اس کی تحریم کے قائل ہو گئے تھے، جیسا امام نووی رحمہ اللہ (متوفی 676ھ) فرماتے ہیں:

"فقد روى عن ابن عباس وعائشة وبعض السلف إباحته روى عنهم تحريمه."[1]

"ابن عباس رضی اللہ عنہ اور عائشہ رضی اللہ عنہا اور بعض اسلاف سے گھریلو گدھوں کے گوشت کی اباحت نقل کی گئی ہے تو ان سے اس کی تحریم بھی منقول ہے۔"[3]

معترضین نے بعض علمائے احناف کو بنیاد بنا کر دعویٰ کیا ہے کہ مذکورہ حدیث خلاف قرآن ہے، لیکن خود فقہ حنفی کی بعض مصنفات میں ان احادیث کے موافق قرآن ہونے کا اشارہ بھی ملتا ہے۔ مذکورہ حدیث میں گھریلو گدھوں کے گوشت کی ممانعت کو خلاف قرآن ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے جبکہ وہ قرآن کریم کے موافق اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ (متوفی 150ھ) کے استدلال کے عین مطابق ہے، کیونکہ امام صاحب رحمہ اللہ جس آیت

---

[1] المنهاج شرح صحيح مسلم: 9/192

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کریمہ سے گھوڑوں کے گوشت کے ممانعت پر استدلال کرتے ہیں اس میں گدھوں کا ذکر بھی موجود ہے۔ ابن ہمام رحمہ اللہ (متوفی 861ھ) "لحم خیل" کی کراہت پر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ولأبي حنيفة قوله تعالى ﴿وَّالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيْرَ لِتَرْكَبُوْهَا وَزِيْنَةً﴾[1] خرج مخرج الامتنان ، والأكل من أعلى منافعها والحكيم لا يترك الامتنان بأعلى النعم ويمتن بأدناها."[2]

"گھوڑوں کے گوشت کی ممانعت پر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے کہ گھوڑوں، خچروں اور گدھوں کو تمہاری سواری اور زینت کے لئے پیدا کیا گیا ہے، اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنی نعمتوں کا احسان جتلایا ہے، اگر گھوڑے کا گوشت کھانا جائز ہوتا تو کھانے کا فائدہ تو گھوڑے کے باقی تمام فوائد سے بڑھ کر ہے اسے اس آیت میں ذکر کیا جاتا، کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ جیسا حکیم کھانے کی اعلیٰ نعمت کو چھوڑ کر اس کے ادنیٰ فائدوں کے ساتھ احسان جتلائے۔"

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال

مذکورہ آیت سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا وجہ استدلال یہ ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک گھوڑا "مأکول اللحم" جانوروں میں سے نہیں ہے، کیونکہ اگر اس کا گوشت کھانا مباح اور حلال ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس پر سواری اور اس کی زینت کے ساتھ اسے کھانے کو بھی بطور احسان ذکر فرماتے حالانکہ ایسا نہیں ہوا، لہٰذا امام صاحب کے نزدیک گھوڑا "غیر مأکول اللحم" جانور ہے۔

قرآنی آیت اور حدیث نبوی ﷺ میں تطبیق

گھوڑے کے ساتھ اس سابقہ آیت میں گدھوں اور خچروں کا ذکر بھی ہے۔ بنابریں جب سورۃ نحل کی آیت کریمہ کے پیش نظر امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک گھوڑا حلال نہ ہوا تو گدھے اور خچر کا گوشت بھی حلال نہیں ہے، کہ جن کا ذکر آیت میں ہے اور گدھوں کے گوشت کی ممانعت پر مشتمل حدیث مبارک بھی قرآن کریم کے خلاف نہیں بلکہ اس کے موافق ہو گی۔

خلاصہ کلام

ہماری مذکورہ بالا طویل بحث کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ گدھوں کی حرمت کا مسئلہ کوئی ایسا مختلف فیہ مسئلہ نہیں ہے جس کے بارے میں امت میں دو رائے پائی جاتی ہوں، بلکہ یہ ایک متفق علیہ مسئلہ ہے جس پر امت کا اجماع ہے اور جو متجددین قرآن و حدیث کے باہمی تعارض کو باور کروانے کے لیے بعض فقہاء پر تکیہ کرتے ہیں، انہیں

[1] سورۃ النحل: 8:16

[2] ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير: 9/501، دار عالم الكتب ، 2003م

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آنکھیں کھول کر ان اجتہادات پر بھی نگاہ ڈال لینی چاہیے جن میں خود از روئے قرآن گدھے کی حرمت ثابت ہو رہی ہے۔ بنابریں تعارض قرآن وحدیث کا سوال ہی باقی نہیں رہتا۔

مثال نمبر3: اِستدراک عائشہ علی الصحابہ کے سلسلہ میں ایک روایت یہ بھی پیش کی جاتی ہے کہ جب حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث بیان کی کہ جو آدمی وتر کی نماز نہ پڑھے تو اس کی کوئی نماز قبول نہیں، تو حضرت عائشہؓ نے اس کو قبول کرنے سے انکار کر دیا اور فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو آدمی پانچ فرض نمازوں کی تمام شرائط کے ساتھ پابندی کرے گا اللہ تعالیٰ کے ہاں اس کا یہ حق ہے کہ وہ اس کو عذاب نہ دے۔

تعارض کی صورت

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت پر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے اِستدراک سے اعتراض کا پہلو یہ نکلتا ہے کہ جب ان کے سامنے ایک ایسی روایت بیان کی گئی جو اپنے مضمون کے اعتبار سے دوسری صریح روایت کے خلاف تھی تو انہوں نے اس حدیث کو یہ کہتے ہوئے رد فرمادیا کہ جب ایک عام مسلمان پر دن اور رات میں پانچ نمازیں فرض کی گئی ہیں اور ان میں وتر کی فرضیت کا تذکرہ نہیں آتا تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ ایک شخص کی جملہ فرضی عبادات صرف اس وجہ سے اللہ تعالیٰ کے بارگاہ میں ناقابل قبول قرار پائیں کہ اس نے غیر فرضی نماز کو ادا کرنے میں سستی کا مظاہرہ کیا ہے۔ معترضین کا محل استدلال یہ ہے کہ اس واقعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کسی بھی واقعہ کو نقد روایت میں درایتی نقد کی بنیاد پر رد کر دینا چاہیے، خواہ یہ حدیث روایتاً صحیح ہی کیوں نہ ہو۔

تعارض کا حل

حدیث پر اعتراض کرنے والوں کا زیادہ تر انحصار چونکہ عقل پر ہوتا ہے اور وہ تحقیق میں اترنے سے گریز اختیار کرتے ہیں اور انہیں اس بات سے کوئی سروکار نہیں ہوتا کہ حدیث کا پایہ معیار اصول روایت کی رو سے کس قسم کا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی حدیث روایتاً صحیح بھی ہو تو ان کے مقرر کردہ اصول درایت کی بنا پر ضعیف قرار پا سکتی ہے۔ درج بالا روایت میں بھی انہوں نے تحقیق سند کے معیار کو ملحوظ نہیں رکھا اور اپنے درایتی اصول کی بنیاد پر تعارض احادیث کا دعویٰ کیا ہے، حالانکہ اصول تحقیق کی روشنی میں اگر اس روایت کو پرکھا جائے تو یہ روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحت کے ساتھ ثابت نہیں ہو سکی۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال کی روشنی میں اس کی سند کے رواۃ کے احوال کا جائزہ یہاں پیش کر دیں۔

روایت مذکورہ کی اسنادی حیثیت

'اہل درایت' نے جس روایت کو اپنے دعوائے درایت کے اثبات کے لیے بنیاد بنایا ہے وہ روایت ہی صحیح نہیں۔ ہم اس روایت کو بمع سند مکمل نقل کریں گے اور پھر اس کے ضعف کی وضاحت کریں گے۔ روایت بمع سند کچھ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یوں ہے:

"قال الطبراني في الأوسط: حدثنا علي بن سعيد الرازی ثنا عبدالله بن أبي رومان الاسكندراني ثنا عيسیٰ بن واقدنا محمد بن عمرو عن أبی سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: من لم يوتر فلا صلوٰة له فبلغ ذلك عائشة فقالت: من سمع هٰذا من أبي القاسم ﷺ مابعد العهد وما نسينا إنما قال أبوالقاسم ﷺ: من جاء بصلوات الخمس يوم القيمة حافظ علي وضوءها ومواقيتها وركوعها وسجودها لم ينتقص منهن شيئا كان له عند الله عهد ألا يعذبه ومن جاء وقد انقص منهن عذبه ثم قال لم يروه عن محمد بن عمرو الا عيسی،تفردبه عبدالله بن أبي رومان." [1]

اس روایت کی سند میں دوراوی علی بن سعید (متوفیٰ 299ھ) اور محمد بن عمرو (متوفیٰ 145ھ) ائمہ محدثین رحمہم اللہ کے ہاں ناقابل اعتماد ہیں۔ ہم ان دونوں رواۃ کے بارے میں ائمہ کا تبصرہ ذیل میں نقل کیے دیتے ہیں:

علی بن سعید رحمہ اللہ

امام دار قطنی رحمہ اللہ (متوفیٰ 385ھ) فرماتے ہیں: "ليس بذاك تفرد بأشياء." "یعنی یہ حدیث قوی نہیں ہے اور دیگر بہت سی روایات میں منفرد ہے، اس روایت کی دیگر روایات سے متابعت بھی نہیں ہوتی۔

حمزہ بن یوسف رحمہ اللہ (متوفیٰ 427ھ) کہتے ہیں: "سألت الدارقطني عنه فقال: ليس في حديثه بذاك." "یعنی میں نے امام دار قطنی رحمہ اللہ سے علی بن سعید رحمہ اللہ (متوفیٰ 299ھ) کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا: وہ اس قابل نہیں ہے کہ اس کی بیان کردہ حدیث قبول کی جائے۔ نیز فرمایا:

"وقد تكلم فيه أصحابنا بمصر وأشار بيده وقال هو كذا وكذا ونفض بيده يقول: ليس بثقة." [2]

یعنی "مصر میں محدثین کرام رحمہم اللہ نے اسے متکلم فیہ کہا ہے اور اپنے ہاتھ سے اشارہ کیا اور ہاتھوں کو جھاڑتے ہوئے فرمایا کہ یہ راوی ایسا ویسا ہے اور حدیث بیان کرنے میں ثقہ نہیں ہے بلکہ غیر معتبر راوی ہے۔"

محمد بن عمرو

دوسرا غیر معتبر راوی اس میں "محمد بن عمرو رحمہ اللہ (متوفیٰ 145ھ)" ہے، جس کے متعلق یحییٰ بن معین رحمہ اللہ (متوفیٰ 233ھ) کہتے ہیں: "مازال الناس يتقون حديثه" یعنی "لوگ اس کی حدیث قبول کرنے سے ہمیشہ گریز کرتے رہے ہیں۔" [3]

---

[1] الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الأوسط، باب من اسمه علي: 4/ 4012، دار الحرمين، القاهرة

[2] العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، لسان الميزان: 4/ 271، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

[3] عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، أبو محمد، الجرح والتعديل: 8/ 31، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1952 م

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 852ھ) فرماتے ہیں:

"محمد بن عمرو الليثي المدني صدوق له أوهام من السادسة."[1]

واضح رہے کہ جس راوی کے بارہ میں محدثین صدوق کہیں تو اس کی روایت قابل استدلال نہیں ہوتی، خاص کر جبکہ وہ وہمی بھی ہو اور عیسیٰ بن واقد نیز عبداللہ بن ابی رومان رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 256ھ) کا تفرد اس پر زیادہ ہے۔

خلاصہ کلام

اصول حدیث کی روشنی میں راویان حدیث پر محدثین کرام رحمہم اللہ کی طرف سے کی جانے والی نقد و جرح کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مذکورہ روایت اس قابل نہیں ہے کہ اس سے استناد کیا جاسکے یا کسی صحیح روایت کے بالمقابل پیش کر کے تعارض احادیث کی لایعنی کوشش کی جاسکے۔ لہٰذا یہ روایت صحیح ثابت ہی نہیں ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ نہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ کہا ہے کہ جو آدمی وتر کی نماز نہ پڑھے اس کی کوئی نماز قبول نہیں اور نہ ہی حضرت عائشہ صدیقہؓ نے اس پر کوئی تنقید کی ہے۔

مثال نمبر4: اسی طرح بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے جب یہ حدیث بیان کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: «الطيرة في المرأة والدابة والدار» ’نحوست عورت میں، سواری کے جانور میں اور گھر میں ہے۔‘‘ تو حضرت عائشہؓ نے کہا:

"والذى أنزل الفرقان على أبي القاسم، ما هكذا كان يقول ولكن كان يقول كان أهل الجاهلية يقولون: الطيرة في المرأة والدابة والدار، ثم قرأت عائشة: ﴿مَآ اَصَابَ مِنْ مُّصِيْبَةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ نَّبْرَاَهَا﴾."[2]

"اللہ کی قسم! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے نہیں کہا تھا، آپ تو اہل جاہلیت کے بارے میں فرماتے تھے کہ وہ یوں کہتے ہیں۔ پھر آپ نے قرآن کی یہ آیت پڑھی: ﴿مَآ اَصَابَ مِنْ مُّصِيْبَةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ نَّبْرَاَهَا﴾

تعارض کی صورت

معترضین کا کہنا یہ ہے کہ جب حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے نحوست کے بارے میں یہ حدیث بیان فرمائی کہ اللہ تعالیٰ نے تین چیزوں یعنی عورت، سواری اور گھر میں نحوست رکھی ہے تو ان کے جواب میں عائشہ صدیقہؓ نے

[1] العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، تقريب التهذيب: 2/ 196، دار الرشيد، سوريا، الطبعة الأولى، 1986م

[2] مسند أحمد بن حنبل، مسند أبي هريرة: 43/ 197، (26088)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قرآن کریم کی آیت: ﴿مَا اَصَابَ مِنْ مُّصِیْبَةٍ فِی الْاَرْضِ وَلَا فِیْٓ اَنْفُسِكُمْ اِلَّا فِیْ كِتٰبٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ نَّبْرَاَهَا﴾[1] پیش فرما کر ان پر رد کیا ہے، جو اس بات کی بین دلیل ہے کہ جو حدیث قرآن کریم کے خلاف آرہی ہو اس کو اپنے مضمون کے اعتبار ہی سے رد کر دیا جائے گا اور کسی قسم کی اسنادی تحقیق کی قطعاً کوئی ضرورت باقی نہ رہے گی۔

تعارض کا حل

مذکورہ روایات کی طرح یہاں بھی ان حضرات کو اِستدراک عائشہ کے سمجھنے میں غلطی لگی ہے، کیونکہ حضرت عائشہؓ کا مقصود قرآن کے مقابلہ میں حدیث رسول کو رد کرنا نہیں ہے، بلکہ آیت قرآنی پیش کرنے سے ان کے نزدیک اصل مقصود اس عقیدہ کی نفی کرنا ہے جو اہل جاہلیت کے ہاں معروف تھا کہ یہ چیزیں ذاتی طور پر نحوست کا سبب بنتی ہیں اور موجودہ دور میں ہندو معاشرہ میں بھی اس قسم کے نظریات پائے جاتے ہیں کہ جو عورت چھوٹے قد کی ہو یا اس کی پنڈلیوں پر بال ہوں وہ جس گھر میں فساد کا سبب بنتی ہے۔ حضرت عائشہؓ نے ایسے جاہلانہ اعتقادات کی تردید کی اور کہا کہ آپ ﷺ تو یہ اہل جاہلیت کے بارے میں فرماتے تھے اور اسی پر انہوں نے یہ قرآنی آیت ذکر کی کہ ﴿مَا اَصَابَ مِنْ مُّصِیْبَةٍ فِی الْاَرْضِ وَلَا فِیْٓ اَنْفُسِكُمْ اِلَّا فِیْ كِتٰبٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ نَّبْرَاَهَا﴾ یعنی ''ہر پہنچنے والی مصیبت لوح محفوظ میں پہلے سے درج ہے اور وہ اللہ کے حکم سے پہنچتی ہے بذات خود کوئی چیز کسی کے لئے منحوس نہیں۔''

جمع و تطبیق

مذکورہ بالا حدیث نبوی اور آیت قرآنی کے مابین رونما ہونے والے ظاہری تعارض کو رفع کرنے کے لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اِمام بخاری رحمہ اللہ (متوفیٰ 256ھ) کی فقاہت سے استفادہ کریں۔ انہوں نے اپنی صحیح میں اس حدیث کی قرآن کریم کے ساتھ موافقت کو اجاگر کیا ہے اور اس کے صحیح مفہوم کو قرآنی آیت کی روشنی میں متعین کر دیا ہے وہ فرماتے ہیں: باب مایتقي من شؤم المرأة وقوله تعالی: ﴿اِنَّ مِنْ اَزْوَاجِكُمْ وَاَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوْهُمْ﴾[2]

اِمام بخاری رحمہ اللہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس حدیث میں 'شوم' کا معنی نحوست یا کسی چیز کا منحوس ہونا نہیں ہے، جیسا کہ اہل جاہلیت سمجھتے تھے بلکہ 'شوم' سے مراد وہی معنی ہے جو قرآنی آیت: ﴿یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّ مِنْ اَزْوَاجِكُمْ وَاَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ﴾[3] سے معلوم ہوتا ہے کہ ''اے مسلمانو! تمہارے بعض بیوی بچے تمہارے دشمن

[1] سورۃ الحدید:22:57

[2] صحیح البخاري، کتاب النکاح، باب ما یتقی من شؤم المرأة

[3] سورۃ التغابن:14:64

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوتے ہیں۔"

اِمام موصوف رحمہ اللہ کے ہاں حدیث میں وارد 'شوم' کے لفظ سے مراد وہ معنٰی نہیں جو اہل جاہلیت کے ہاں متعارف تھا اور جس کی تردید حضرت عائشہؓ نے کی ہے اور انہوں نے اسے خلاف قرآن کہا ہے، بلکہ 'شوم' سے مراد دین دشمنی ہے کہ جس سے بچنا ضروری ہے۔ اور یہ مفہوم قرآن کریم کے موافق ہے، بلکہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ان چیزوں کو دینی خرابی کی قید کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، جس سے اس موقف کی تائید ہوتی ہے جو اِمام بخاری رحمہ اللہ نے اختیار کیا ہے۔ الفاظ حدیث ملاحظہ ہوں:

عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مِنْ سَعَادَةِ ابْنِ آدَمَ ثَلاثَةٌ، وَمِنْ شِقْوَةِ ابْنِ آدَمَ ثَلاثَةٌ، مِنْ سَعَادَةِ ابْنِ آدَمَ: الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ، وَالْمَسْكَنُ الصَّالِحُ، وَالْمَرْكَبُ الصَّالِحُ، وَمِنْ شِقْوَةِ ابْنِ آدَمَ: الْمَرْأَةُ السُّوءُ، وَالْمَسْكَنُ السُّوءُ، وَالْمَرْكَبُ السُّوءُ»[1]

"رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: نیک عورت، سازگار گھر اور نرم مزاج سواری انسان کے لئے سعادت اور نیکی کا باعث ہیں لیکن بے دین عورت اور ناموافق گھر اور بدمزاج سواری انسان کے لئے شقاوت اور دینی خرابی کا سبب بنتے ہیں۔"

اِمام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ قرآن کریم میں بعض بیوی بچوں کو انسان کے لئے نقصان دہندہ اور اس کے دشمن کہا گیا ہے اور یہ وہ ہیں جو انسان کے لئے دین کے نقصان اور اس کی خرابی کا سبب بنتے ہیں اور اسے خلاف شریعت کام پر مجبور کردیتے ہیں۔ اسی طرح کسی عورت کے تبرج کی وجہ سے اس کے ساتھ ناجائز تعلق پیدا ہوجائے تو وہ بھی دین خراب کردیتی ہے۔ قرآنی آیت میں ان کے دشمن ہونے کا یہی معنٰی ہے اور حدیث پاک میں ان کے شوم سے بھی یہی مراد ہے۔ شوم کا معنی منحوس ہونا نہیں ہے جیسا کہ اہل جاہلیت سمجھتے تھے۔ اسی طرح گھوڑا چارہ کھانے والا ہو لیکن جہاد میں کام دینے والا نہ ہو بلکہ فرار اختیار کرنے والا ہو اور گھر کا ماحول برا اور اس کے پڑوسی بددین ہوں تو یہ بھی انسان کے لئے دین کے لحاظ سے نقصان دہ اور دشمن ہیں۔ اور ان کے شوم سے مراد بھی یہی ہے شوم بمعنی نحوست نہیں ہے۔

مثال نمبر5: 'اہل درایت' کی طرف سے یہ روایت بھی اپنے موقف کے اثبات میں عام طور پر پیش کی جاتی ہے کہ حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ نے جب یہ حدیث بیان کی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے ایک عورت کو ایک بلی کی وجہ سے دوزخ میں داخل کردیا کیونکہ وہ نہ اس کو خود کھلاتی پلاتی تھی اور نہ اسے چھوڑتی تھی کہ وہ زمین کے کیڑے مکوڑے کھالے۔ حضرت عائشہؓ نے یہ حدیث سن کر کہا:

"المؤمن أكرم عند الله من أن يعذبه في جرء هرة، أما إن المرأة من ذلك كانت كافرة. أبا هريرة! فإذا

---

[1] مسند أحمد بن حنبل، مسند أبي إسحاق سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه: 3/ 55، (1445)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حدثت عن رسول الله ﷺ فانظر كيف تحدث؟. "[1]

"اللہ کے ہاں مومن کا مرتبہ اس سے کہیں زیادہ ہے کہ وہ اس کو ایک بلی کی وجہ سے عذاب دے۔ یہ عورت درحقیقت کافرہ تھی۔ نیز فرمایا: اے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ! جب بھی آپ رسول کریم ﷺ سے کوئی روایت نقل کیا کریں تو واقعہ کے جمیع پہلوؤں پر غور کر کے روایت کیا کریں۔"

مسئلہ کی وضاحت

حضرت عائشہؓ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کو خلاف عقل کہہ کر رد نہیں کیا بلکہ اسے صحیح تسلیم کرتے ہوئے اس پر اس عورت کے کافر ہونے کا اضافہ کیا ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس عورت کو مسلمان نہیں کہا کہ حضرت عائشہؓ کو اس کی تردید کی ضرورت پیش آئی ہو، لہٰذا اس حدیث کو 'درایتی اصول' سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے۔

نیز آپ دیکھ سکتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی تحمل روایت میں واقعہ فہمی سے اختلاف کیا ہے، جیسا کہ روایت کے آخر میں انہوں نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو تلقین کی ہے: "يا أبا هريرة إذا حدثت عن رسول الله ﷺ فانظر كيف تحدث" اور یہ بات اِستدراکات کے منہج میں وضاحت سے پہلے گذر چکی ہے کہ تحمل واقعہ میں راوی کے مشاہدہ کی غلطی کی اصلاح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمومی مزاج تھا اور یہی اِستدراکات کا عمومی موضوع ہے۔

مزید برآں جیسا کہ پیچھے گذر چکا ہے کہ تحمل واقعہ میں مختلف صحابہ الفاظ کا چناؤ اپنی ذہنی نوعیت کے اعتبار سے کرتے ہیں اور صحیح اسلوب یہ ہے کہ تمام شاہدین کی شہادتوں کو اکٹھا کر کے واقعہ کی تصویر مکمل کی جائے، چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے ایک واقعہ کو بیان کیا اور اس کے چند پہلو بیان نہیں کیے، جنہیں ام المؤمنینؓ نے اپنی روایت میں مکمل کر دیا ہے، جس سے الحمدللہ واقعہ کی مکمل تصویر ہمارے سامنے آگئی۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے استدراکات کا تحقیقی جائزہ

سنن ابی داؤد میں روایت ہے کہ فاطمہ بنت قیسؓ نے یہ روایت بیان کی کہ ان کے خاوند نے انہیں تین طلاقیں دے دی تھیں تو رسول اللہ ﷺ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ عدت کے دوران میں ان کا نفقہ خاوند کے ذمہ نہیں ہے لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس بات کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور فرمایا:

«مَا كُنَّا لِنَدَعَ كِتَابَ رَبِّنَا، وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا ﷺ لِقَوْلِ امْرَأَةٍ، لَا نَدْرِي أَحَفِظَتْ ذَلِكَ أَمْ لَا» [2]

[1] الطيالسي، سليمان بن داؤد بن الجارود الفارسي، مسند أبو داؤد الطيالسي، دار هجر، مصر، الطبعة الأولى، 1999م

[2] سنن أبي داؤد، كتاب الطلاق، باب من انكر ذلك على فاطمة بنت قيس: 2291

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

"ہم کتاب اللہ اور رسول اللہ ﷺ کی سنت کو ایک عورت کی بات پر نہیں چھوڑ سکتے جس کو پتہ نہیں بات یاد بھی رہی ہے یا نہیں۔"

اعتراض

فاطمہ بنت قیسؓ کی مذکورہ حدیث پر حضرت عمرؓ کا استدراک اس بات کی واضح دلیل ہے کہ جب انہیں ان کی بیان کردہ روایت قرآن کریم کی آیت کے مخالف معلوم ہوئی تو انہوں نے بغیر کسی لیت و لعل کے اس کا انکار صرف اس بنا پر کر دیا تھا کہ یہ قرآن کریم کے خلاف ہے اور اپنے اس موقف کی تائید میں انہوں نے دوسرے کسی ثبوت کا سہارا بھی نہیں لیا تھا اور راوی حدیث کو مؤنث قرار دینا ایک اتفاقی سی بات تھی، ورنہ یہ بات اگر کوئی مذکر راوی بیان کرتا تو عمرؓ اس پر بھی رد یا انکار فرما دیتے، کیونکہ یہ روایت اپنے نفس مضمون کے اعتبار سے آیت قرآنی کے صریحاً خلاف ہے۔ حدیث میں عدت کے دوران نفقہ و سکنی کی ذمہ داری خاوند پر عائد ہونے کی نفی ہے جبکہ قرآن کریم کی آیت میں نفقہ و سکنٰی کا اثبات ہے۔

جواب

فاطمہ بنت قیسؓ کی بیان کردہ حدیث کو جس آیت قرآنی کے خلاف سمجھا گیا ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت کریمہ کو ذکر کر دیا جائے تاکہ معلوم ہو کہ کیا مذکورہ حدیث واقعتاً قرآن کریم کے خلاف ہے؟ وہ آیت سورۃ الطلاق میں حسب ذیل الفاظ سے وارد ہے:

﴿ يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ اَحْصُوا الْعِدَّةَ ۚ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ رَبَّكُمْ ۚ لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْۢ بُيُوْتِهِنَّ وَ لَا يَخْرُجْنَ اِلَّاۤ اَنْ يَّاْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ؕ وَ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ ؕ وَ مَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ ؕ لَا تَدْرِيْ لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا ۝ فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ فَارِقُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ وَّ اَشْهِدُوْا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ وَ اَقِيْمُوا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ ؕ ﴾[1]

"اے نبی ﷺ! اپنی امت سے کہو کہ جب تم اپنی بیویوں کو طلاق دینا چاہو تو ان کی عدت کے دنوں میں انہیں طلاق دو اور عدت کا حساب رکھو اور اللہ سے جو تمہارا پروردگار ہے ڈرتے رہو۔ نہ تم انہیں ان کے گھروں سے نکالو اور نہ وہ خود نکلیں۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ وہ کھلی برائی کر بیٹھیں۔ یہ اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ حدیں ہیں، جو شخص اللہ تعالیٰ کی حدوں سے آگے بڑھ جائے، اس نے اپنی جان پر ظلم کیا۔ تم نہیں جانتے شاید اس کے بعد اللہ تعالیٰ کوئی نئی صورت پیدا کر دے، پھر جب یہ عورتیں اپنی عدت پوری کرنے کے قریب پہنچ جائیں تو انہیں یا تو قاعدہ کے مطابق اپنے نکاح میں رہنے دو، یا دستور کے مطابق انہیں چھوڑ دو۔ اور آپس میں سے دو عادل شخصوں کو گواہ کر لو اور اللہ تعالیٰ کی رضامندی کے لئے ٹھیک ٹھیک گواہی دو۔"

[1] سورۃ الطلاق:65:1-2

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جمع و تطبیق

بظاہر یوں محسوس ہوتا ہے کہ آیت کریمہ اور حدیث مبارکہ میں تعارض ہے لیکن جب ہم تمام شواہد حدیث کو جمع کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ طلاق کے مواقع ایک مرد کے پاس تین ہیں۔ پہلی دو طلاقوں کے بعد اس کو رجوع کا حق حاصل ہے، جبکہ تیسری طلاق میں حق رجوع باقی نہیں رہتا۔ مزید بر آں طلاق رجعی اور طلاق بائنہ میں نفقہ اور سکنی کے احکامات میں بھی فرق ہے، یعنی رجعی طلاق میں سکنی و نفقہ ہے جبکہ طلاق بائن میں نہیں۔

المختصر یہ آیت مطلقہ رجعیہ کے بارے میں ہے جس کے لئے خاوند کے ذمہ نفقہ و سکنی لازم ہوتا ہے کیونکہ اس آیت میں ﴿لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْۢ بُيُوْتِهِنَّ﴾ انہیں ان کے گھروں سے نہ نکالو اور یہ بھی فرمایا کہ "جب وہ اپنی عدت پوری کرنے کے قریب پہنچ جائیں تو انہیں قاعدہ کے مطابق اپنے نکاح میں رکھو۔ نیز فرمایا: ﴿لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا﴾ "شاید کہ اللہ تعالیٰ طلاق کے بعد آپس میں رجوع کرنے کی صورت پیدا فرما دے۔" ان تمام تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت مطلقہ رجعیہ کے بارے میں ہے، جس سے طلاق کے بعد عدت کے اندر رجوع ہو سکتا ہے اور اس کے لئے خاوند کے ذمہ نان نفقہ لازم ہوتا ہے، جبکہ حضرت فاطمہ﷞ کی حدیث مطلقہ ثلاثہ سے متعلق ہے جو خاوند کی زوجیت سے نکل جاتی ہے اور اس کے لئے مرد کے ذمہ کوئی نفقہ اور سکنی نہیں ہوتا۔ چنانچہ حدیث فاطمہ﷞ کو کتاب اللہ کے خلاف سمجھنا غلط فہمی پر مبنی ہے۔

حدیث رسول ﷺ اور سنت مشہورہ میں اختلاف

اس سلسلہ میں ایک روایت بھی بیان کی جاتی ہے، جسے ابراہیم ﷫ (متوفیٰ 96ھ) نے عمر﷜ سے مرفوعا روایت کیا ہے۔ اس روایت کی رو سے ایسی مطلقہ کو رسول اللہ ﷺ نے سکنیٰ و نفقہ دیا ہے جسے اس کا خاوند طلاق بائن دے چکا ہو۔ معترضین کا خیال ہے کہ اس روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ حدیث فاطمہ﷞ اس سنت رسول ﷺ کے خلاف ہے۔

جواب

یہ دعوی کہ حدیث فاطمہ﷞، سنت رسول ﷺ کے خلاف ہے، صحیح نہیں ہے، کیونکہ کوئی ایسی سنت رسول ﷺ نہیں جس کے یہ حدیث خلاف ہو۔ امام ابن قیم ﷫ (متوفیٰ 751ھ) فرماتے ہیں:

"ونحن نقول: قد أعاذ الله أمير المؤمنين من هذا الكلام الباطل الذى لا يصح عنه أبدا قال الإمام أحمد لا يصح ذلك عن عمر."[1]

---

[1] ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدى خير العباد: 5/539، مؤسسة الرسالة، بيروت،

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

"ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ امیر المؤمنین حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کو اس باطل کلام سے بچائے جو ان سے ہرگز صحیح ثابت نہیں ہو سکتا ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کہا ہے کہ یہ کلام حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں ہے۔"

اور جو روایت حماد رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 120ھ) عن ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ عن عمر رضی اللہ عنہ کے واسطے سے مرفوع بیان کی جاتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی مطلقہ کے لئے نان و نفقہ رکھا ہے، اس روایت کو جھوٹ قرار دیتے ہوئے حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"فنحن نشهد بالله شهادة نسأل عنها إذا لقيناه أن هذا كذب علي عمر رضي الله عنهما وكذب على رسول الله ﷺ وينبغى أن لايحمل الإنسان فرط الانتصار للمذاهب والتعصب لها على معارضة سنن رسول الله ﷺ الصحيحة الصريحة بالكذب البحت."[1]

"ہم اللہ سے ڈر کر گواہی دیتے ہیں جس کے بارے میں ہمیں قیامت کے دن اللہ تعالیٰ سے ملاقات کے وقت پوچھا جائے گا کہ یہ روایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر بلکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ ہے۔ اپنے مذہب کی تائید اور تعصب کی بنا پر کسی انسان کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ ایسی جھوٹی روایت کو صحیح ثابت احادیث کے مقابلہ میں پیش کرے۔"

اس روایت کے موضوع اور خود ساختہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے راوی ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سماع ہی ناممکن اور محال ہے، کیونکہ ان کی پیدائش ہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی وفات سے کئی سال بعد جا کر ہوئی ہے۔ اسی طرح حدیث فاطمہ رضی اللہ عنہا جو مبتوتہ سے متعلق ہے قرآن کریم کی آیت کے خلاف نہیں جو مطلقہ رجعیہ کے بارے میں ہے اور نہ ہی کوئی ایسی سنت ثابت ہے، جسے اس حدیث کو معارض قرار دے کر رد کیا جا سکے۔

خلاصہ بحث

محقق علما کی صراحت کے مطابق حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا اپنے موقف میں حق پر ہیں کہ مطلقہ ثلاثہ کے لئے نفقہ اور سکنیٰ نہیں ہے اور نسیان یا خطا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ہوا ہے، جیسا کہ پانی کی عدم موجودگی میں جنبی کے لئے تیمم کے جواز میں ان سے نسیان ہو گیا تھا۔ امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر طویل اور نفیس بحث کی ہے، چنانچہ وہ امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے فرماتے ہیں:

"وقال أبوالحسن الدارقطني بل السنة بيد فاطمة بنت قيس قطعا ومن له إلمام بسنة رسول الله ﷺ

1994ء

[1] أيضاً

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

يشهد شهادة الله أنه لم يكن عند عمر سنة عن رسول اللهﷺ أن للمطلقة ثلاثا السكنى والنفقة."[1]

"امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: سنت رسول ﷺ اس مسئلہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بجائے یقیناً حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا بنت قیس کی تائید کرتی ہے اور جس شخص کو سنت رسول ﷺ کے ساتھ شغف ہے وہ اللہ کے لئے ضرور اس بات کی گواہی دے گا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس کوئی ایسی سنت نہیں تھی جس سے یہ ثابت ہو سکے کہ مطلقہ ثلاثہ کے لئے مرد کے ذمے نفقہ، سکنٰی ہے۔"

واضح رہے کہ استدراک عمر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے مذکورہ مثال کو درایتی نقد کے تصور کے اثبات میں پیش کرنے والوں کے خلاف یہ دلیل خود حجت ہے، کیونکہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا استدراک اگر درایتی نقد ہی سے متعلق ہے تو خود روایت عمر رضی اللہ عنہ درایتی معیار پر پورا نہیں اترتی۔ دیکھیں کہ اس حدیث میں قبول خبر کے سلسلہ میں مرد و زن کے فرق کا لحاظ کیا جارہا ہے، جو کہ ان لوگوں کے ہاں شرعاً، عقلاً و نقلاً ہر اعتبار سے غلط ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ استدراک عمر رضی اللہ عنہ کی نوعیت درایتی نقد کے بجائے روایتی نقد کے اثبات کی قوی دلیل ہے، کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث پر ان کے حافظہ پر عدم اعتماد کی وجہ سے اعتراض کر رہے ہیں اور حافظہ کی بنیاد پر کسی حدیث کے ردو قبول کا تعلق تحقیق سند کے ساتھ ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے کے مطابق عورتیں چونکہ زیادہ تر گھریلو زندگی میں مصروف رہتی ہیں، اس لیے احکام شریعت سے متعلق امور میں ان کی فہم و فراست اور حافظہ و یادداشت عدم استعمال کی وجہ سے مردوں کے بہ نسبت کچھ محدود ہو جاتی ہے۔ اس لیے اہم امور دین میں ان کی وہ روایات جو صریح ارشادات شریعت کے منافی ہوں، انہیں احتیاط کی نظر سے دیکھتے ہوئے قبول کرنا چاہیے۔

حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے استدراکات کا تحقیقی جائزہ

مؤطا امام مالک میں روایت ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے سونے یا چاندی کے کچھ برتن فروخت کئے اور بدلے میں ان کے وزن سے زیادہ سونا یا چاندی وصول کی۔ جب حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ نے انہیں بتایا کہ اس بیع سے رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے تو جواب دیا کہ میں اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتا۔[2]

تعارض کی صورت

'اہل درایت' نے مذکورہ بالا واقعہ سے اپنے اصولِ درایت کو سند جواز فراہم کرنے کے لیے استدلال کیا ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ جب ابو الدرداء رضی اللہ عنہ نے ایک جنس میں کمی و بیشی کی ممانعت پر مبنی حدیث بیان فرمائی تو امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ کہہ کر اس سے انکار کر دیا کہ میں ایسی بیع میں کوئی حرج محسوس نہیں کرتا ہوں، جس میں ایک ہی جنس کی اشیاء میں کمی و بیشی کی گئی ہو۔ گویا انہوں نے عقل و قیاس کی بنا پر روایت کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔

---

[1] زاد المعاد في هدى خير العباد: 5/539

[2] المؤطا لإمام مالك: ص 634

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تعارض کا حل

یہ رویہ علمی اعتبار سے انتہائی مناسب نہیں ہے کہ استدلال کرنے والا کسی واقعہ یا روایت میں سے اپنے مطلب کا حصہ نکال کر اس روایت کو سیاق وسباق سے کاٹ کر بیان کر دے تا کہ اپنی فکر خاص کو وجہ جواز عطا کی جائے۔ لہٰذا ہم مناسب خیال کرتے ہیں کہ اس حدیث کا مکمل متن نقل کریں تا کہ اس سے نتائج واقعہ اور حقائق بیان میں آسانی ہو۔

واقعہ کا سیاق وسباق

اگر اس حدیث کو اس کے سیاق وسباق سے کاٹے بغیر مکمل دیکھ لیا جائے، جیسے یہ اصل کتاب میں ذکر ہوئی ہے تو معلوم ہو جائے گا کہ اس حدیث کو درایتی نقد کی دلیل نہیں بنایا جا سکتا، کیونکہ اسی حدیث میں ہی اس کا جواب بھی موجود ہے۔ چنانچہ امیر المؤمنین حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو کمی وبیشی کے ساتھ ایسی بیع کرنے سے حکماً منع کر دیا تھا۔ مکمل حدیث بمع اپنے الفاظ کے ملاحظہ ہو:

عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، أَنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ بَاعَ سِقَايَةً مِنْ ذَهَبٍ أَوْ وَرِقٍ بِأَكْثَرَ مِنْ وَزْنِهَا، فَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ: «يَنْهَى عَنْ مِثْلِ هَذَا إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ» ، فَقَالَ لَهُ مُعَاوِيَةُ: مَا أَرَى بِمِثْلِ هَذَا بَأْسًا. فَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ: مَنْ يَعْذِرُنِي مِنْ مُعَاوِيَةَ؟ أَنَا أُخْبِرُهُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَيُخْبِرُنِي عَنْ رَأْيِهِ، لَا أُسَاكِنُكَ بِأَرْضٍ أَنْتَ بِهَا ثُمَّ قَدِمَ أَبُو الدَّرْدَاءِ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، فَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ إِلَى مُعَاوِيَةَ: أَنْ لَا تَبِيعَ ذَلِكَ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَزْنًا بِوَزْنٍ.[1]

"عطاء بن یسار رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ نے ایک پانی پینے کا برتن جو سونے یا چاندی کا تھا اس کے وزن سے زیادہ سونا یا چاندی لے کر بیچ دیا۔ تو ابو الدرداء رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے آپ ﷺ ایسی بیع سے منع فرماتے تھے۔ ہاں برابر برابر بیچنا درست کہتے تھے۔ معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میری رائے میں اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ ابو الدرداء رضی اللہ عنہ نے کہا اگر میں معاویہ رضی اللہ عنہ کو اس کا بدلہ دوں تو کون ہے جو میرا عذر قبول کرے۔ میں ان سے رسول اللہ ﷺ کی حدیث بیان کرتا ہوں اور وہ مجھ سے اپنی رائے بیان کرتے ہیں، اب میں ان کے علاقے میں نہیں رہوں گا۔ پھر ابو الدرداء رضی اللہ عنہ مدینہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور ان سے یہ واقعہ بیان کیا۔ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ آئندہ ایسی بیع نہ کرنا، مگر تول کر برابر برابر ہو تو درست ہے۔"

[1] المؤطا لإمام مالك، باب بيع الذهب بالفضة تبرا عينا : 2/ 335

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اختلاف فقہاء

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس حدیث کی روشنی میں فقہاء کے مابین واقع ہونے والے فقہی اختلاف کو بھی انتہائی اختصار کے ساتھ ذکر کر دیں۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص سونے یا چاندی کا برتن فروخت کرتے وقت، عوض کے طور پر زیادہ سونا یا چاندی وصول کر لیتا ہے، تو اس بیع کا کیا حکم ہے؟ اس بیع کے جواز یا عدم جواز کے بارے میں فقہائے کرام کا اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا ہے کہ وہ شخص برتن کی بنوائی کے عوضانہ کے طور پر سونا یا چاندی وصول کر سکتا ہے اور یہ مثلاً بمثل کے مخالف نہیں، جبکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور اکثر علما بنوائی کے بدلے کچھ زائد سونا لینے کو درست نہیں سمجھتے بلکہ اسے ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے منافی قرار دیتے ہیں۔

امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا فقہی موقف اور حدیث کریمہ سے اس کی تطبیق

انہوں نے ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ حدیث کو صحیح مانتے ہوئے اپنی بیع کو حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے موافق قرار دیا ہے، کیونکہ وہ سمجھتے تھے سونے کا برتن بیچنے والا اپنی بنوائی کے عوض کچھ سونا زیادہ لے تو یہ مثلاً بمثل کے منافی نہیں ہے، کیونکہ ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کے الفاظ حدیث "نہی عن مثل هذا إلا مثلا بمثل" کے جواب میں انہوں نے فرمایا تھا: "ما أرى بمثل هذا بأسا" جس کا مطلب یہ ہے کہ ان کی بیع حدیث میں وارد الفاظ مثلاً بمثل کے عین مطابق ہے اور اس کی شکل ممانعت والی بیع سے قطعاً مختلف ہے، کیونکہ اختلاف حدیث کے مصداق کے تعین میں ہے، نا کہ نفس حدیث کی قبولیت میں۔ لہٰذا اہل درایت کا یہ کہنا کہ معاویہ رضی اللہ عنہ نے عقل و قیاس کی بنا پر روایت کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا، ان کی غلط فہمی کے سوا کچھ نہیں۔ اس لئے کہ حدیث کا انکار کر دینا اور حدیث کی روشنی میں اپنے فہم یا فعل پر تصویب کا اظہار کرنا ایک بالکل دوسری شے ہے اور دونوں باتوں میں بعد المشرقین ہے۔

حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے استدراکات کا تحقیقی جائزہ

صحیح بخاری میں ہے کہ محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث بیان کی: "إن الله قد حرم على النار من قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله" حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ نے یہ سنا تو فرمایا:

"والله ما أظن رسول الله ﷺ قال ما قلت قط." [1]

"بخدا! میں نہیں سمجھتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی ایسی بات فرمائی ہو گی۔"

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ان کے انکار کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اس حدیث کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ گناہگار موحدین جہنم میں نہیں جائیں گے حالانکہ یہ بات بہت سی آیات اور مشہور احادیث کے خلاف ہے۔

1 فتح الباري: 1/ 683

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تعارض کی صورت

معترضین کا محل شاہد اس حدیث میں یہ ہے کہ اس حدیث کے ظاہری الفاظ سے چونکہ عمل کی اہمیت گھٹتی ہے جو درایت کے خلاف ہے۔ اس بنا پر حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ نے اس روایت کے مسلمہ معلومات دین کے منافی ہونے کی وجہ سے اسے رد کر دیا ہے۔ جس سے یہ اصول اخذ ہوتا ہے کہ ہر وہ روایت جو روایتی طور پر خواہ قطعی الثبوت درجہ ہی کیوں نہ ہو، اگر نقد روایت کے درایتی معیار پر پورا نہیں اترتی تو اسے ہر صورت رد کر دینا چاہیے، جیسا کہ ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے عمل سے ثابت ہو رہا ہے۔

تعارض کا حل

اعتراض کرنے والے کو یہاں اس بات کی وضاحت کرنی چاہئے تھی کہ اگر کوئی حدیث قرآن کریم کے مطابق ہو لیکن کسی کی رائے اس حدیث کے خلاف ہو تو کیا قرآنی مطابقت کے پیش نظر اسے قبول کیا جائے گا یا کسی کی رائے کی مخالفت کا اعتبار کرتے ہوئے اسے ترک کیا جائے گا یا کہ نہیں؟ اس کا جواب ظاہر ہے کہ جو حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم، قرآن کریم کے عین مطابق ہو لیکن کسی شخص کی رائے اس حدیث کے خلاف ہو تو رائے کو کوئی اہمیت نہیں دی جائے گی اور حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو قبول کر لیا جائے گا، کیونکہ اس کی رائے کا تعلق ذاتی رجحان اور ذہنی میلان سے ہے۔

محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ مذکورہ حدیث "إن الله قد حرم على النار من قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله" اور قرآنی آیت ﴿ إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَادُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ... ﴾[1] میں کوئی تعارض نہیں ہے، کیونکہ حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآنی آیت کا مفہوم و مدعا ایک ہی ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ اہل توحید کے دیگر جرائم اللہ تعالیٰ کی مشیئت میں ہوں گے، چاہے تو معاف کر دے اور چاہے تو ان پر سزا دے کر انہیں جنت میں داخل کر دے اور آخر کار ان پر جہنم کی آگ حرام کر دے، جبکہ ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی ذاتی رائے اس کے خلاف جا رہی ہے اور محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ حدیث کا بھی یہی مفہوم ہے تو قرآنی مطابقت کی بنا پر منکرین حدیث کے ہاں بھی یہ حدیث مقبول ہونی چاہئے۔ صرف حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے ظن کی وجہ سے اسے ترک کرنا مناسب نہیں ہے۔ خاص کر جبکہ حضرت محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ نے راوی حدیث حضرت عتبان بن مالک رضی اللہ عنہ سے دوبارہ اس کی تحقیق کر کے اس کی صحت پر مہر تصدیق ثبت کر دی ہے۔[2]

جمع و تطبیق

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اگر حضرت ابو ایوب انصاری رحمۃ اللہ علیہ کے انکار کی وجہ بیان کی ہے تو ساتھ ہی انہوں نے

---

1 سورۃ النساء: 4:116

2 فتح الباري: 1/ 683

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اصول محدثین کے مطابق ان دونوں میں جمع و تطبیق کی صورت بھی نقل کر دی ہے، وہ فرماتے ہیں:

"لكن الجمع ممكن بأن يحمل التحريم على الخلود وقد وافق محموداً على رواية هذا الحديث عن عتبان أنس بن مالك، كما أخرجه مسلم من طريقه وهو متابع قوي جداً." [1] "محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ کے اثبات اور ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے انکار کے درمیان یوں تطبیق دی جا سکتی ہے کہ ابو ایوب رضی اللہ عنہ کا مقصد یہ ہے کہ موحد گناہگار اپنے گناہوں کی پاداش میں دوزخ میں جائے گا اور محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ حدیث سے مراد یہ ہے کہ وہ ہمیشہ جہنم میں نہیں رہے گا بلکہ اپنے گناہوں کی سزا بھگتنے کے بعد اسے دوزخ سے نکال کر جنت کا داخلہ مل جائے گا اور اب اس پر جہنم کی آگ حرام ہو جائیگی۔ مزید یہ کہ عتبان رضی اللہ عنہ سے حدیث کو روایت کرنے میں انس رضی اللہ عنہ نے بھی محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ کی موافقت کی ہے اور امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی سند کے ساتھ اسے نقل کیا ہے اور یہ انتہائی قوی موافقت ہے جس سے محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تائید ہوتی ہے۔"

اس روایت پر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا تقی امینی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ

"اس حدیث کے ظاہری الفاظ سے چونکہ عمل کی اہمیت گھٹتی ہے، اس بنا پر ابتدائی مرحلہ میں حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کو اس کے قبول کرنے میں تامل ہوا، لیکن حدیث کا محل متعین ہونے کے بعد تامل کی گنجائش نہیں رہتی۔ وہ یہ کہ "لا إله إلا الله" کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اس کے تقاضے پر عمل بھی کیا ہو، جو خالص رضائے الٰہی کے لیے کہنے کا نتیجہ ہے۔" [2]

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے استدراکات کا تحقیقی جائزہ

سنن ابو داؤد میں معقل بن سنان اشجعی کی روایت ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر شوہر فوت ہو جائے اور عورت کا حق مہر مقرر نہ بھی ہو تو اسے پورا حق دیا جائے گا۔ [3]

تعارض کی صورت

اس روایت پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ اعتراض پیش کیا جاتا ہے کہ "ہم کتاب اللہ اور سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک ایڑیوں پر پیشاب کرنے والے دیہاتی کی بات پر نہیں چھوڑ سکتے۔" [4]

تعارض کا حل

شارح ابو داؤد نے اس اعتراض کا یہ جواب نقل کیا ہے کہ

---

1 فتح الباري: 3/ 62

2 حدیث کا درایتی معیار: ص184

3 سنن أبي داؤد، كتاب النكاح، باب فيمن تزوج ولم يسم لها صداقها حتى مات: 2116

4 الآمدي، أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد، الاحكام في أصول الأحكام: 3/ 147، المكتب الإسلامي، بيروت

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

① یہ قول صحیح سند کے ساتھ ثابت نہیں۔
② اگر بالفرض اس قول کی صحت تسلیم بھی کر لی جائے تو اس حدیث کو بیان کرنے میں معقل منفرد نہیں ہیں بلکہ ان کے ساتھ جراح وغیرہ بھی ہیں جیسا کہ اس حدیث میں ہی مذکور ہے۔
③ اسی طرح کتاب و سنت نے ایسی مطلقہ کے مہر کی نفی کی ہے جسے ہمبستری اور مہر مقرر کرنے سے پہلے طلاق دی گئی ہو جبکہ متوفیٰ عنہا زوجہا کے مہر کی نفی نہیں کی اور وفات کے احکام، طلاق کے احکام سے الگ ہیں۔[1]

حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ کے استدراکات کا تحقیقی جائزہ

واقعہ معراج کے حوالے سے ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم براق پر سوار ہو کر بیت المقدس پہنچے تو آپ نے مسجد میں داخل ہونے سے پہلے اسے ایک پتھر کے ساتھ باندھ دیا۔[2]

تعارض کی صورت

اس کے بارے میں اعتراض کرتے ہوئے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ لوگ کہتے ہیں کہ آپ نے اس جانور کو باندھ دیا۔ کیوں؟ آپ کو یہ خدشہ تھا کہ بھاگ نہ جائے۔ اسے اللہ نے آپ کے لیے مسخر کیا تھا۔[3]

تعارض کا حل

شارح ترمذی نے اس کا جواب یوں نقل فرمایا ہے کہ امام بیہقی رحمہ اللہ، حذیفہ رضی اللہ عنہ کے جواب میں فرماتے ہیں کہ "المثبت مقدم على النافي."[4]

پھر فرماتے ہیں کہ ابن حجر رحمہ اللہ نے امام بیہقی رحمہ اللہ کا کلام نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ جس نے براق کو باندھنے اور بیت المقدس میں نماز کی ادائیگی کو ثابت کیا ہے اس کے پاس اس سے زیادہ علم ہے جس نے اس کی نفی کی ہے۔ اور بزار کے ہاں بریدہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ جس رات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج کرائی گئی، جبریل علیہ السلام بیت المقدس کے قریب ایک چٹان کے پاس آئے اور اس پر انگلی رکھ کر اسے پھاڑ دیا پھر براق کو اس کے ساتھ باندھ دیا۔[5]

---

1 عون المعبود شرح سنن أبي داؤد: 4/ 500

2 ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء، إسماعيل بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم: 8/ 399، دار عالم الكتب ، الطبعة الأولى، 2004م

3 جامع الترمذي، أبواب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب ومن سورة بني إسرائيل : 3147

4 تحفة الأحوذي: 8/ 464

5 أيضاً: 8/ 464

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خلاصہ کلام

فقہاء صحابہ کے ایک دوسرے کی روایتوں پر استدراکات کو دلیل بنا کر یہ رائے پیش کرنا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم قرآن مجید اور عقل وغیرہ کے اصولوں کی روشنی میں حدیث اور روایت کو مسترد کر دیتے تھے، چاہے اس کی سند کتنی ہی قوی کیوں نہ ہو، کسی طور درست دعوی نہیں ہے۔ عموماً صحابہ کے جن استدراکات کو اس دعوی کے ثبوت میں دلیل بنایا گیا ہے، ان میں متعلقہ مثالوں کے غلط فہم اور غلط تشریح سے مسائل پیدا ہوئے ہیں۔ اگر ان روایتوں کا صحیح فہم اور صحیح تشریح حاصل ہو جائے تو یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ صحابہ کے ہاں بھی حدیث اور روایت کی قبولیت کا اصل معیار سند ہی تھا، البتہ وہ متن کے بظاہر خلاف قرآن یا خلاف عقل ہونے کی صورت میں یہ کرتے تھے کہ اس حدیث یا روایت کی سند کو دوسرے طرق سے بھی پرکھ لیتے تھے تاکہ راوی سے غلطی ہونے کے شبہے کو ختم کیا جا سکے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ڈاکٹر حافظ انس نضر[1]

تفسیر قرآن بذریعہ نظم قرآن
اور مولانا فراہی رحمہ اللہ کے تفسیری تفردات

Abstract

Mawlānā Farāhī is the founder of an independent school of thought with regards to the understanding and interpretation of Qur'ān in the subcontinent. The very foundation of this school rests with the cognition of 'Coherence in between the Qur'ānic verses. He considers Qur'ānic Coherence to be an essential tool in the Exegesis of Qur'an as compared to the conventional method of employing narrations and Aḥādīth.

In this paper, his some of those Exegetic diversions are discussed in which he relied solely on his personal understanding of Qur'ānic Coherence while disengaging from narration; especially those that in result did not match with any of the interpretations stated by the scholars of early generations. Similarly, the treatise also includes a comparative study of the Exegesis stated by the majority scholars of the classical school of thought and the selected interpretations of Mawlānā Farāhī' along with the predominant opinion in the subject matter.

مولانا حمید الدین فراہی رحمہ اللہ (متوفی 1930م) نے اپنی تفاسیر میں جن اصولوں کو بنیاد بنایا ہے، ان میں سے ایک 'نظم قرآن' بھی ہے۔ وہ تفسیر کرتے وقت سورت یا آیت کا ما قبل و مابعد اس طرح مد نظر رکھتے ہیں کہ ان

[1] اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف لاہور، لاہور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے درمیان ایک معنوی ربط اور مناسبت قائم کر دیتے ہیں، جس کو وہ سورت کا مرکزی مضمون یا عمود سے تعبیر کرتے ہیں۔ ان کی اس انداز میں کی گئی تفسیر قرآن فہمی کے لئے ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے اور علم تفسیر میں بحث و نظر کے نئے دروازے کھلتے ہیں۔ مگر مولانا نے بعض مقامات پر ان اصولوں کی بنیاد پر ایسی تفسیر کر ڈالی ہے جو جمہور مفسرین کے مطابق منشائے متکلم سے ہٹ کر اور منفرد ہے۔ ذیل میں چند مثالیں ذکر کرتے ہیں، جن میں مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ نے منفرد تفسیر کی ہے۔

سورۃ اللّھب کی تفسیر

مولانا فراہی رحمۃ اللہ علیہ سورۃ اللّھب کو ابو لہب کے خلاف بد دعا نہیں بلکہ فتح مکہ کی بشارت قرار دیتے ہیں جبکہ جمہور مفسرین کے نزدیک یہ ابو لہب کے قول: "تبّا لك يا محمّد" کے جواب میں نازل ہوئی ہے۔ ابو لہب نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بد دعا دی تھی تو اللہ تعالیٰ نے انہی کلمات کے ساتھ وہ بد دعا ابو لہب پر بطور عتاب نازل فرما دی۔

مؤقف فراہی رحمۃ اللہ علیہ

مولانا فراہی رحمۃ اللہ علیہ نے سورۃ اللّھب کو ابو لہب کے خلاف بد دعا نہیں بلکہ فتح مکہ کی بشارت قرار دیا ہے۔ انہوں نے یہ رائے نظم قرآن کے اصول پر قائم کی ہے اور اپنی کتاب 'مجموعہ تفاسیر فراہی' میں ماقبل و مابعد سورتوں کا نظم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "کہ خداوند تعالیٰ نے جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت فتح مکہ پر تمام کی، اسی طرح آپ کے صحیفہ نبوت کو اس فتح عظیم کے ذکر پر ختم کیا۔ یہ اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ حق اپنے مرکز پر پہنچ گیا کیونکہ کعبہ کے مرکز توحید و اسلام ہونے کی وجہ سے (جیسا کہ تفسیر سورہ بقرہ میں ہے) فتح مکہ ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا مرکز تھی۔ اس کے بعد صرف اثبات اور استقامت کی ضرورت تھی، اس کے لئے تین سورتیں اس کے بعد لگا دی گئیں، سورہ اخلاص، جو تمام معارف توحید کا خزانہ ہے، یہ واضح کرنے کے لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی غایت توحید ہے اور دونوں معوذتین دعائے استقامت کی تلقین کے لئے۔ اس ربط کی ایک لطیف مثال اس آیت میں بھی ہے: ﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةُ اَلَّا تَخَافُوْا وَ لَا تَحْزَنُوْا وَ اَبْشِرُوْا بِالْجَنَّةِ الَّتِيْ كُنْتُمْ تُوْعَدُوْنَ۝ ﴾[1] "جن لوگوں نے کہا کہ ہمارا رب اللہ ہے پھر اس پر جمے رہے، ان پر ملائکہ یہ بشارت لے کر اترتے ہیں کہ نہ خوف کرو نہ غم اور تمہارے لئے اس بہشت کی خوشخبری ہے جس کا وعدہ کئے جاتے رہے ہو۔" اس تمہید سے یہ بات واضح ہوگئی کہ یہ تمام سورتیں (سورہ نصر، سورہ اخلاص اور معوذتین) باہم مربوط ہیں۔ اس وجہ سے سورہ لہب کا ان کے درمیان رکھا جانا کسی خاص سبب و حکمت ہی پر مبنی

---

1 سورۃ فصلت: 30:41

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہو سکتا ہے، ورنہ پورا سلسلہ نظم درہم برہم ہو جائے گا۔ چنانچہ غور و فکر سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ سورہ نصر میں جس فتح و غلبہ کا ذکر ہے، سورہ لہب میں اسی فتح و غلبہ کی وضاحت اور بشارت ہے۔ گویا یوں فرمایا گیا ہے کہ اللہ نے اپنے پیغمبر کو غلبہ دیا اور اس کے دشمن کو برباد کیا، جیسا کہ دوسری جگہ ارشاد ہے: ﴿وَ قُلْ جَآءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ ؕ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوْقًا﴾[1] "کہہ دیجئے حق نمودار ہوا اور باطل مٹ گیا بلاشبہ باطل مٹنے ہی کی چیز ہے۔" اس قسم کے نظم کی نہایت لطیف مثال آنحضرت ﷺ کے اس خطبہ میں بھی ہے جو آپ نے فتح مکہ کے موقع پر کعبہ کے دروازے پر دیا تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: « لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ صَدَقَ وَعْدَهُ وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ »[2] "خدائے واحد کے سوا کوئی معبود نہیں، اس نے اپنا وعدہ پورا کیا اور اپنے بندہ کی مدد فرمائی اور یکتا و تنہا دشمنوں کی جماعتوں کو شکست دی۔" بظاہر یہ تین الگ الگ فقرے ہیں، لیکن ایک صاحب نظر کے لئے ان تینوں جملوں کے اندر علی الترتیب تین سورتوں کے مضامین پنہاں ہیں، پہلا فقرہ « لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ » سورہ کافرون کا ہم مضمون ہے۔ دوسرا جملہ « صَدَقَ وَعْدَهُ وَنَصَرَ عَبْدَهُ » سورہ نصر کے ہم معنی ہے، تیسرا جملہ « وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ » اور سورہ لہب ایک ہی حقیقت کی دو تعبیریں ہیں۔ پس جس طرح یہ تینوں فقرے ایک صاحب نظر کے لئے بالکل مربوط و منظم ہیں، اسی طرح جو لوگ ان تمام سورتوں کے مضامین پر غور کریں گے وہ ان سب کو ایک ہی زنجیر کی بالکل مربوط کڑیوں کی شکل میں پائیں گے۔"[3]

جمہور مفسرین کا رد کرتے ہوئے مزید لکھتے ہیں:

"عام خیال یہ ہے کہ ابولہب نے نبی کریم ﷺ کو مخاطب کر کے کہا تھا: "تبّا لك ألهذا دعوتنا؟" کہ تم ہلاک ہو، تم نے ہم کو اسی لئے بلایا ہے، اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے ابولہب اور اس کی بیوی کی مذمت میں یہ سورت نازل فرما دی تاکہ نبی کریم ﷺ کو ابولہب کی گستاخی سے جو رنج پہنچا تھا وہ رفع ہو جائے، لیکن صحیح تاویل روشن ہو جانے کے بعد کوئی وجہ نہیں کہ ہم اس رائے کو قبول کریں۔"[4]

مزید لکھتے ہیں:

"اب ایک قدم اور آگے بڑھ کر ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ سورۃ اوائل بعثت میں نہیں اتری ہے۔ جو لوگ اس دلیل کی بناء پر کہ یہ ابولہب کی سخت کلامی کا جواب ہے۔ اس کا زمانہ نزول ابتدائے بعثت بتلاتے ہیں ہمارے نزدیک ان کا خیال بالکل غلط ہے۔ یہ سورۃ ابولہب کے جواب میں نہیں بلکہ ایک ہونے والے واقعہ کی پیشین گوئی اور

---

1 سورۃ الإسراء:81:17

2 أبوداؤد، سلیمان بن الأشعث، سنن أبي داؤد، کتاب الدیات، باب في دیة الخطأ شبه العمد: 4547، دار السلام للنشر والتوزیع، الریاض، الطبعة الأولی، 1999م

3 فراہی، حمید الدین، مجموعہ تفاسیر فراہی، مترجم امین احسن اصلاحی: 490، مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور، 1973

4 أیضاً: ص493

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خبر ہے۔"[1]

جمہور مفسرین کے نزدیک منشائے متکلم

جمہور مفسرین کے نزدیک یہ سورت ابتدائے بعثت کے موقع پر نازل ہوئی ہے جب نبی کریم ﷺ نے قبائل قریش کو صفا پہاڑی پر بلا کر توحید کا پیغام دیا تو ابولہب نے کہا: "تبًا لك ألهذا جمعتنا" تو اللہ تعالیٰ نے نبی کریم ﷺ کا غم ہلکا کرنے کے لئے اس کے جواب میں یہ سورت نازل فرمائی کہ جس میں ابولہب کی سخت کلامی کی مذمت کی گئی ہے۔ بطور نمونہ چند معروف تفاسیر ملاحظہ فرمائیں۔

① امام طبری رحمہ اللہ (متوفیٰ 310ھ) اس سورت مبارکہ کی تفسیر میں متعدد روایات نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"خسرت يدا أبي لهب وخسر هو، وإنما عنى بقوله ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَّتَبَّ ۝﴾ تبّ عمله، وكان بعض أهل العربية يقول: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَّتَبَّ ۝﴾ قوله: دعاء عليه من الله."

"ابولہب کے دونوں ہاتھ اور وہ خود خاک آلود ہوا۔ اللہ تعالیٰ کے اس قول ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَّتَبَّ ۝﴾ سے مراد اس کے عمل کی تباہی و بربادی ہے۔ بعض اہل عرب کہتے تھے کہ اس آیت مبارکہ ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَّتَبَّ ۝﴾ میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے خلاف بد دعا ہے۔"[2]

امام طبری رحمہ اللہ اس سورۂ مبارکہ کے شان نزول میں متعدد روایات نقل کرتے ہیں کہ جن میں سے ایک یہ ہے:

"سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ ایک دن صفا پہاڑی پر چڑھ گئے اور قریش مکہ کو پکارا: جب قریش کے لوگ جمع ہو گئے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: «أَرَأَيْتُكُمْ إِنْ أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ الْعَدُوَّ مُصْبِحُكُمْ أَوْ مُمْسِيكُمْ أَمَا كُنْتُمْ تُصَدِّقُونِي» "تمہارا کیا خیال ہے کہ اگر میں تمہیں خبر دوں کہ تمہارا دشمن صبح یا شام کو تم پر حملہ کرنے والا ہے تو کیا تم میری تصدیق کرو گے؟ انہوں نے کہا: کیوں نہیں! تب نبی کریم ﷺ نے فرمایا: میں تمہیں اس سے بھی سخت عذاب سے ڈرانے والا ہوں۔ کہہ دو اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ کامیاب ہو جاؤ گے۔ عرب و عجم کے مالک بن جاؤ گے۔ یہ سن کر ابولہب بولا: "تبًا لك ألهذا دعوتنا وجمعتنا." کہ تیرے لئے ہلاکت ہو، کیا تو نے اس لئے ہمیں بلایا تھا اور جمع کیا تھا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ابولہب کے جواب میں یہ سورت ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَّتَبَّ ۝﴾ نازل فرمادی۔"[3]

پس صحابہ اور متقدمین مفسرین کے نزدیک یہ سورت ابولہب کے جواب اور مذمت میں اتری ہے اور یہ اس

---

1. مجموعہ تفاسیر فراہی: ص510
2. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان: 12 / 733، دار السلام، قاهرة، 2008م
3. جامع البيان: 12 / 734

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے خلاف بد دعا ہے۔ امام بغوی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 516ھ) اس سورت کی تفسیر کے تحت لکھتے ہیں:

"سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم صفا پہاڑی پر چڑھے اور یا صباحاہ (عرب یہ کلمہ خطرہ کے وقت پکارتے تھے تاکہ سب لوگ متنبہ ہو جائیں) کہا۔ چنانچہ قریش والے آپ کے پاس جمع ہو گئے۔ انہوں نے آپ سے پوچھا: کیا معاملہ ہے؟ آپ نے فرمایا: « أَرَأَيْتكُمْ إِنْ أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ الْعَدُوَّ مُصْبِحُكُمْ أَوْ مُمْسِيكُمْ أَمَا كُنْتُمْ تُصَدِّقُونَنِي » کہ تمہارا کیا خیال ہے اگر میں تمہیں خبر دوں کہ دشمن صبح یا شام کے وقت حملہ کرنے والا ہے تو کیا تم مجھے سچا ماننے والے ہو۔ انہوں نے کہا: کیوں نہیں! تب آپ نے فرمایا: میں تمہیں آخرت کے شدید عذاب سے ڈرانے والا ہوں۔ یہ سن کر ابو لہب بولا:" تبا لك ألهذا جمعتنا." چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس کے جواب میں یہ سورت ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَّتَبَّ﴾ نازل فرما دی۔"[1]

اس سے معلوم ہوا کہ امام بغوی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی یہ سورت ابو لہب کے خلاف بد دعا اور اس کی سخت کلامی کا جواب ہے۔ اسی طرح علامہ جار اللہ زمخشری رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 538ھ) اس سورت کی تفسیر میں بیان کرتے ہیں:

"التباب" کا معنیٰ ہلاکت ہے، یعنی وہ ہلاک ہو گیا۔[2] جب سورۃ شعراء کی آیت مبارکہ ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾[3] نازل ہوئی کہ اپنے قریبی رشتہ داروں کو ڈرائیں تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صفا پہاڑی پر چڑھ کر (یا صباحاہ) کی آواز لگائی۔ جب ہر طرف سے لوگ آپ کے پاس جمع ہو گئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: « يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، يَا بَنِي فِهْرٍ! إِنْ أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ بِسَفْحِ هٰذَا الْجَبَلِ خَيْلًا أَكُنْتُمْ مُصَدِّقِيَّ ؟ » "اے بنو عبد المطلب، اے بنو فہر، اگر میں تمہیں خبر دوں کہ اس پہاڑ کے دامن میں ایک لشکر (چھپا ہوا) ہے تو کیا تم میری تصدیق کرنے والے ہو، انہوں نے کہا: ہاں: تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں تمہیں قیامت سے ڈرانے والا ہوں۔ یہ سن کر ابو لہب بولا:"تبا لك ألهذا دعوتنا." چنانچہ ابو لہب کے جواب میں یہ سورت نازل ہوئی۔"[4]

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 606ھ) اس سورت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دن کے وقت ابو لہب کو اسلام کی دعوت دی، مگر اس نے انکار کر دیا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سیدنا نوح علیہ السلام کی سنت پر عمل کرتے ہوئے رات کو دوبارہ ابو لہب کے گھر گئے۔ جب آپ اس کے گھر میں داخل ہوئے تو اس نے کہا: کیا آپ معذرت کرنے آئے ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم محتاج کی مانند اس کے

---

1 البغوي، الحسين بن سعود، معالم التنزيل: 6/528، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م

2 الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيوم الأقاويل في وجوه التأويل: 4/ 819، دار إحياء التراث العربي، بيروت

3 سورة الشعراء: 214:26

4 الكشاف: 4/ 819، 820

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سامنے بیٹھ گئے اور اسے اسلام کی دعوت دیتے ہوئے کہا: اگر دن کو تجھے عار نے اسلام لانے سے روکا تھا تو اب اس وقت میری دعوت کو قبول کر لے اور خاموش رہ۔ ابولہب نے کہا: میں اس وقت تک تجھ پر ایمان نہ لاؤں گا جب تک یہ جدی (بکری کا بچہ) تجھ پر ایمان نہ لے آئے۔ نبی کریم ﷺ نے جدی (بکری کا بچہ) سے پوچھا: میں کون ہوں؟ اس نے کہا: اللہ کے رسول! نیز اس نے رسول اللہ ﷺ کی تعریف کرنا شروع کر دی۔ جس پر ابولہب پر حسد غالب آ گیا، اس نے جدی کا ہاتھ پکڑا اور اسے زور سے مروڑا اور کہا: "تبّا لك أثر فيك السّحر" تو جدی (بکری کے بچہ) نے بھی آگے سے کہا: "بل تبّا لك" چنانچہ اسی کے موافق یہ سورۃ نازل ہوئی۔"[1]

تفسیر رازی میں اگرچہ قصّہ مختلف ہے مگر اس میں بھی ابولہب کی مذمت اور اس کے خلاف بددعا کا ہی تذکرہ ہے۔ امام ابن عطیہ رحمہ اللہ (متوفی 542ھ) اس سورت کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں:

"حدیث مبارکہ میں مروی ہے کہ جب سورۃ شعراء کی یہ آیت مبارکہ ﴿ وَ اَنۡذِرۡ عَشِیۡرَتَکَ الۡاَقۡرَبِیۡنَ ﴾[2] نازل ہوئی تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: « يَا صَفِيَّةُ بِنْتُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، يَا فَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ! لَا أَمْلِكُ لَكُمَا مِنَ اللهِ شَيْئًا، سَلَانِي مِنْ مَالِي مَا شِئْتُمَا » کہ اے صفیہ بنت عبد المطلب، اے فاطمہ بنت محمد ﷺ! میں اللہ تعالیٰ سے تمہارے بارے میں کسی قسم کا کوئی اختیار نہیں رکھتا البتہ تم دونوں مجھ سے میرے مال میں سے جو چاہتی ہو مانگ لو۔ پھر رسول اللہ ﷺ صفا پہاڑی پر چڑھ گئے اور خواص قریش کو پکارا: « يَا بَنِي فُلَان، يَا بَنِي فُلَان » کہ اے بنو فلاں! اے بنو فلاں! ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے بلند آواز سے "یا صباحاہ" کہا، ہر طرف سے لوگ آپ کے پاس جمع ہو گئے۔ آپ ﷺ نے ان سے کہا: « أَرَأَيْتُمْ لَوْ قُلْتُ لَكُمْ إِنِّي أُنْذِرُكُمْ خَيْلًا بِسَفْحِ هٰذَا الْجَبَلِ أَكُنْتُمْ مُصَدِّقِيَّ؟ » کہ تمہارا کیا خیال ہے اگر میں کہوں کہ اس پہاڑ کے دامن میں موجود لشکر سے ڈر جاؤ، تو کیا تم میری تصدیق کرنے والے ہو۔ انہوں نے کہا: ہاں! تب نبی کریم ﷺ نے فرمایا: میں تمہیں آخرت کے شدید عذاب سے ڈراتا ہوں۔ یہ سن کر ابولہب بولا: "تبّا لك سائر اليوم ألهذا جمعتنا" جب لوگ آپ کے پاس سے متفرق ہو گئے تو اللہ تعالیٰ نے یہ سورۃ نازل فرما دی۔"[3]

مذکورہ بالا تفاسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سورت ابولہب اور اس کی بیوی کی مذمت میں نازل ہوئی ہے۔ اس میں ابولہب کی سخت کلامی کا جواب ہے اور اس کے خلاف بددُعا ہے، مفسرین میں سے کسی نے بھی اس سورت کو فتح مکہ کی بشارت قرار نہیں دیا۔ اس سورت کو فتح مکہ کی بشارت قرار دینا صرف مولانا فراہی رحمہ اللہ کی انفرادیت

[1] الرازي، فخر الدين، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب: 32/ 167، دار الكتب العلمية، طهران

[2] سورة الشعراء:26: 214

[3] ابن عطية، عبد الحق الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتب العزيز: 15/ 594-595، قطر، 1984م

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ اس رائے میں ان کا کوئی بھی ہم نوا نہیں ہے۔

تفسیر سورہ عبس

مولانا فراہی رحمہ اللہ سورۃ عبس کی تفسیر میں اس امر کے انکاری ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے نابینا صحابی سیدنا عبد اللہ بن اُم مکتوم رضی اللہ عنہ سے اعراض کرنے پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر عتاب کیا ہے۔ نیز وہ اس بات کو بھی تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں کہ مذکورہ صحابی آپ سے کچھ سیکھنے کے لئے آئے تھے اور جن روایات میں "علمني مما علمك الله" کے الفاظ ہیں وہ ایسی روایات کو یکسر مسترد کر دیتے ہیں۔ جبکہ جمہور مفسرین کے نزدیک اس سورت میں اللہ تعالیٰ نے نبی کریم علیہ السلام کو توجہ دلائی ہے اور متعدد روایات سے یہ ثابت ہے کہ حضرت عبد اللہ بن اُم مکتوم رضی اللہ عنہ تعلیم حاصل کرنے کے لئے تشریف لائے تھے۔ نیز ان کا تعلیم حاصل کرنے کے لئے آنا یا ویسے ہی آنا بنیادی مسئلہ نہیں تھا بلکہ اصل تنبیہ تو اس امر پر نازل ہوئی ہے کہ آپ نے ان سے اعراض کرتے ہوئے قریش مکہ کو ترجیح دی کہ شاید وہ اسلام قبول کر لیں۔

مؤقف فراہی رحمہ اللہ

مولانا حمید الدین فراہی رحمہ اللہ کے نزدیک سورہ عبس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بجائے، کفار کو عتاب ہے۔ نیز سید عبد اللہ بن اُم مکتوم رضی اللہ عنہ کچھ سیکھنے کے لئے نہیں آئے تھے بلکہ ویسے ہی چلے آئے تھے اور یہاں اللہ تعالیٰ کے عتاب کا رخ کفار کی طرف ہی ہے اور ان کے بقول اللہ عز وجل نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو تبلیغ و دعوت میں اصرار کی اس حد سے روکا ہے جو آپ کے منصب کے شایان شان نہیں ہے۔ مولانا فراہی رحمہ اللہ اپنی کتاب 'مجموعہ تفاسیر فراہی' میں اس سورہ کا عمود (یعنی نظم) بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "یہ سورۃ منذرات میں سے ہے۔ یعنی ان سورتوں میں سے ہے جو مخاطب کو جھنجوڑنے اور بیدار کرنے کے لئے نازل ہوئی ہیں۔ ابتدائے بعثت کی اکثر سورتوں کا یہی حال ہے۔ البتہ ان کے اسلوبِ بیان مختلف ہو گئے ہیں۔ مثلاً اسی سورہ میں انذار کا ایک نیا پہلو یہ اختیار کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان لوگوں کے پیچھے وقت ضائع کرنے سے روکا گیا ہے جو انکار اور نافرمانی پر اڑے ہوئے ہیں اور کسی طرح اپنی جگہ چھوڑنا نہیں چاہتے۔ پھر اسی مضمون سے متعلق آگے چل کر، کچھ اور باتیں آگئی ہیں۔ مثلاً چند لفظوں میں ان کی ہٹ دھرمی پر ملامت ہے۔ پھر ان کی ضد اور بے پروائی کی خرابیاں بیان ہوئی ہیں۔ پھر ان کے انجام کی تفصیل ہے اور آخر میں مقابلہ کے اسلوب پر ان لوگوں کا بھی ذکر آگیا ہے جنھوں نے ان سے الگ ہو کر ایمان و اطاعت کی راہ اختیار کر لی ہے۔ اس اسلوب کے چند فوائد قابل ذکر ہیں۔ مثلاً: 1۔ توضیح مطلب کے لئے مخالف پہلو کا ذکر مفید ہوا کرتا ہے۔ 2۔ اس میں ترتیب کے ساتھ ترغیب کا پہلو بھی پیدا ہو گیا ہے جو ایک جامع اور موثر انداز کلام ہے۔ 3۔ اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کو اشارہ ہے کہ آپ کی توجہ کے اصل مستحق مومنین ہیں نہ کہ کفار۔ مومنین کا حق مقدم ہے۔ سابق سورہ سے اس کا ربط یوں ہے کہ اس کے خاتمہ کی آیت ﴿ اِنَّمَاۤ اَنۡتَ مُنۡذِرُ مَنۡ یَّخۡشٰهَا ﴾[1] تھی۔ یعنی کہ تمہاری نصیحتوں کو وہی قبول کر سکتے ہیں جو قیامت سے ڈرتے ہیں۔ پس اس سورہ میں یہ بتا دیا کہ پیغمبر ایسے لوگوں سے اصرار و لجاجت کرنے پر مامور نہیں ہے جو قیامت کے خوف سے بے پرواہ ہو چکے ہوں۔ یہ مضمون قرآن مجید میں بار بار دہرایا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ انتہائی رافت و شفقت کے سبب سے، یا جوش تبلیغ و دعوت میں، کبھی کبھی اصرار و لجاجت پر اتر آتے تھے۔ یہاں بھی وہی مضمون ہے۔ قرآن مجید نے تعلیم کو موثر اور دل نشین بنانے کے لئے، نابینا کے مناسب حال واقعہ کو بطور مثال اختیار کر لیا ہے اور پیغمبر ﷺ کو تبلیغ و دعوت میں اصرار کی اس حد سے روکا ہے جو آپ کے منصب کے شایان شان نہیں ہے اور گو کلام کا ظاہر اسلوب تنبیہ و عتاب کا ہے لیکن در حقیقت ان تمام مواقع میں جہاں آنحضرت ﷺ کو منکرین سے اعراض کا حکم دیا جاتا ہے، غصہ و عتاب کا اصلی رخ پیغمبر ﷺ کے بجائے منکرین ہی کی طرف ہوتا ہے اور یہ اتمام دعوت کا ایک نہایت معروف اسلوب ہے جس سے اہل نظر ناواقف نہیں ہو سکتے۔ سورہ کی یہ تاویل جو بالا جمال اوپر بیان ہوئی بالکل واضح ہے اور کسی صاحب بصیرت کو اس کے سمجھنے میں کوئی دقت نہیں ہو سکتی لیکن بعض مفسرین سے اس کی تاویل میں لغزش ہوگئی ہے جس کو ہم آگے بیان کریں گے لیکن اس سے پہلے ضروری ہے کہ ہم ایک فصل میں انبیاء کے خُلق عظیم پر روشنی ڈالیں اور یہ واضح کر دیں کہ کبھی کبھی جو ان کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بانداز عتاب مخاطب کیا جاتا ہے تو اس عتاب کا اصلی پہلو کیا ہوتا ہے۔''

مولانا فراہی رحمہ اللہ اپنے اس موقف کو واضح کرنے کے لئے ایک مثال کا سہارا لے کر واضح کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ یہ عتاب در حقیقت نبی کریم ﷺ کو نہیں بلکہ کفار کو ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''اس معاملہ کی اصل نوعیت کو ایک مثال سے سمجھو۔ فرض کرو ایک نہایت مستعد اور ذمہ دار چرواہا ہے۔ اس کے گلے کی کوئی فربہ بھیڑ گلے سے الگ ہو کر کھو جائے۔ چرواہا اس کی تلاش میں نکلے۔ ہر قدم پر اس کے کھر کے نشانات ملتے جا رہے ہیں۔ جنگل کے کسی گوشہ سے اس کی آواز بھی سنائی دے رہی ہے اور اس طرح وہ کامیابی کی امید میں دور تک نکل جاتا ہے اور اپنے اصلی گلے سے تھوڑی دیر کے لئے غافل ہو جاتا ہے۔ کچھ دیر کے بعد جب وہ واپس لوٹتا ہے تو اس کا آقا اس کو ملامت کرتا ہے کہ تم پورے گلے کو چھوڑ کر ناحق ایک دیوانی بھیڑ کے پیچھے ہلکان ہوئے۔ اس کو چھوڑ دیتے، بھیڑیا کھا جاتا وہ اسی کی مستحق تھی۔ بتاؤ اس میں عتاب کس پر ہوا، چرواہے یا کھوئی ہوئی بھیڑ پر۔ ظاہر ہے کہ کھوئی ہوئی بھیڑ پر، چرواہے اور گلے کی تو اس میں زیادہ سے زیادہ دلداری ہوئی۔ بالکل یہی صورت معاملہ یہاں بھی ہے۔ عتاب کا روئے سخن بظاہر آنحضرت ﷺ کی طرف ہے۔ لیکن خفگی کا

[1] سورۃ النازعات: 79:45

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تمام زور منکرین و معاندین پر پڑ رہا ہے۔ آنحضرت ﷺ کے لئے تو اس عتاب کے اندر شفقت والتفات کی نہایت جان نواز ادائیں پنہاں ہیں۔"

لیکن مولانا صاحب کی اس مثال کا حقیقت سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ اس مثال میں چرواہے ہی کو توجہ دلائی جائے گی کیونکہ پورے گلے سے غفلت برتتے ہوئے ایک دیوانی بھیڑ کے پیچھے چلے جانا درست نہیں ہے۔ ایک بھیڑ کو بچاتے ہوئے پورے گلے کو درندوں کے رحم و کرم پر چھوڑ دینا بھی درست نہیں ہے۔

جمہور مفسرین کا موقف

جمہور مفسرین کے نزدیک سورہ عبس میں نبی کریم ﷺ پر عتاب ہے کیونکہ آپ ﷺ نے سیدنا عبد اللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کو نظر انداز کرتے ہوئے کفار کو ترجیح دی تھی اس سلسلے میں جمہور مفسرین کی تفاسیر درج ذیل ہیں:

① امام طبری رحمۃ اللہ علیہ سورۃ عبس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"وذكر أن الأعمى الذي ذكر الله في هذه الآية، هو ابن أم مكتوم، عوتب النبي ﷺ بسببه."[1]

"جس نابینا صحابی کا تذکرہ اس آیت مبارکہ میں کیا گیا ہے وہ ابن اُم مکتوم رضی اللہ عنہ ہیں جن کے سبب نبی کریم ﷺ کو عتاب کیا گیا۔"

اس کے بعد امام طبری رحمۃ اللہ علیہ نے اس سورت کا شان نزول بیان کرتے ہوئے متعدد روایات نقل کی ہیں:

"سیدۃ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ سورت عبس سیدنا عبد اللہ بن اُم مکتوم رضی اللہ عنہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ وہ نبی کریم ﷺ کے پاس تشریف لائے اور کہنے لگے "أرشدني" کہ آپ میری راہنمائی فرمائیں۔ اور رسول اللہ ﷺ کے پاس مشرک سردار بیٹھے ہوئے تھے۔ نبی کریم ﷺ نے سیدنا ابن اُم مکتوم رضی اللہ عنہ سے اعراض کرتے ہوئے ان سرداروں کے ساتھ گفتگو کو ترجیح دی۔ جس پر اللہ تعالیٰ نے یہ سورۃ نازل کر دی۔"[2]

مذکورہ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سیدنا عبد اللہ بن اُم مکتوم رضی اللہ عنہ نبی کریم ﷺ سے کچھ سیکھنے اور پڑھنے آئے تھے، اور اس سورت مبارکہ میں نبی کریم ﷺ پر آپ کے اس رویے کی وجہ سے عتاب ہے۔ امام بغوی رحمۃ اللہ علیہ اس سورت کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں:

"اس سورت مبارکہ میں نابینا سے مراد سیدنا عبد اللہ بن اُم مکتوم رضی اللہ عنہ ہیں۔ جب وہ نبی کریم ﷺ کے پاس تشریف لائے تو اس وقت رسول اللہ ﷺ کفار مکہ کے سرداروں عتبہ بن ربیعہ، ابو جہل بن ہشام، عباس بن عبد المطلب، ابی بن خلف اور اس کے بھائی اُمیہ بن خلف سے گفتگو کر رہے تھے۔ انہیں اللہ کی طرف بلا رہے

[1] جامع البيان: 12/ 443
[2] أيضاً: 12/ 443

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تھے اور اسلام کی دعوت دے رہے تھے۔ سیدنا عبد اللہ بن اُم مکتوم رضی اللہ عنہ آئے اور کہا: یا رسول اللہ ﷺ! "أقرئني وعلمني مما علمك الله" کہ مجھے پڑھائیں اور جو کچھ آپ کو اللہ نے سکھلایا ہے، مجھے بھی سکھلائیں۔ وہ بار بار یہ کلمات کہہ رہے تھے اور انہیں معلوم نہیں تھا کہ نبی کریم ﷺ کسی اور کی طرف متوجہ ہیں۔ ان کے اس رویے کی وجہ سے نبی کریم ﷺ کے چہرے پر کچھ ناپسندیدگی ظاہر ہونے لگی۔ آپ ﷺ نے اپنے دل میں سوچا کہ یہ سردار کہیں گے کہ محمد ﷺ کے پیروکار نابینا، غلام اور غیر مہذب لوگ ہیں۔ چنانچہ آپ ﷺ نے تیوری چڑھا کر ان سے منہ موڑ لیا اور ان سرداروں کے ساتھ گفتگو کرنے لگے کہ جس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیات مبارکہ نازل فرما دیں۔ ان آیات کے نزول کے بعد نبی کریم ﷺ ان سے انتہائی عزت واحترام سے ملتے اور جب بھی ان کو دیکھتے تو کہتے: «مرحبا بمن عاتبني فيه ربي» کہ خوش آمدید ایسے شخص کو، جس کی وجہ سے میرے رب نے مجھے عتاب کیا۔ اللہ کے نبی ہمیشہ ان سے پوچھتے رہتے۔ «هل من حاجة» کہ کیا تمہاری کوئی ضرورت تو نہیں ہے؟ نبی کریم ﷺ نے دو غزوات کے موقع پر ان کو مدینہ پر اپنا نائب مقرر کیا۔ سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے انہیں جنگ قادسیہ کے دن دیکھا کہ انہوں نے سیاہ جھنڈا اٹھایا ہوا تھا اور زرہ پہنی ہوئی تھی۔"[1]

امام رازی رحمہ اللہ اس سورت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"نبی کریم ﷺ کے پاس سیدنا عبد اللہ بن اُم مکتوم رضی اللہ عنہ آئے۔ اُم مکتوم آپ کی دادی کا نام ہے اور آپ کا پورا نام عبد اللہ بن شریح بن مالک بن ربیعہ الفہری ہے اور نبی کریم ﷺ کے پاس قریش کے سرداران عتبہ بن ربیعہ، شیبہ بن ربیعہ، ابوجہل بن ہشام، عباس بن عبد المطلب، امیہ بن خلف اور ولید بن مغیرہ موجود تھے۔ آنحضرت ﷺ ان کو اسلام کی دعوت دے رہے تھے کہ شاید وہ مسلمان ہو جائیں۔ ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ نبی کریم ﷺ کے پاس آئے اور بار بار کہنے لگے «أقرئني و علمني مما علمك الله» کہ آپ مجھے پڑھائیں اور جو کچھ اللہ نے تجھے سکھلایا ہے اس میں سے مجھے بھی سکھلائیں۔ پس نبی کریم ﷺ نے ان کے قطع کلامی کرنے کو ناپسند کیا اور تیوری چڑھاتے ہوئے ان سے منہ موڑ لیا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیات مبارکہ نازل فرما دیں۔ ان آیات کی نزول کے بعد نبی کریم ﷺ ان کی تکریم کرتے اور جب بھی ان کو دیکھتے تو کہتے، «مرحبا بمن عاتبني فيه ربي» کہ خوش آمدید! ایسے شخص کو، جس کی وجہ سے میرے رب نے مجھ پر عتاب نازل کیا۔ اور ان سے پوچھتے رہتے تھے: (هل من حاجة) کہ کیا کوئی حاجت ہے، نبی کریم ﷺ نے دو مرتبہ ان کو مدینہ پر نگران مقرر کیا۔"[2]

---

1 معالم التنزیل: 6/ 365، 366

2 مفاتیح الغیب: 31/ 54

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

علامہ زمخشری رحمۃ اللہ علیہ اس سورت کی تفسیر میں رقم طراز ہیں:

"نبی کریم ﷺ کے پاس سیدنا ابن اُم مکتوم رضی اللہ عنہ آئے۔ اُم مکتوم ان کی دادی کا نام ہے۔ اور ان کا نام عبد اللہ بن شریح بن مالک ابن ربیعہ الفہری من بنی عامر بن لوی ہے اور آپ ﷺ کے پاس سردار قریش عتبہ، شیبہ ابن ربیعہ، ابو جہل بن ہشام، عباس بن عبد المطلب، امیہ بن خلف اور ولید بن مغیرہ موجود تھے۔ آپ ﷺ ان کو اسلام کی دعوت دے رہے تھے شاید کہ وہ مسلمان ہو جائیں اور ان کی وجہ سے دیگر لوگ مسلمان ہو جائیں۔ سیدنا ابن اُم مکتوم رضی اللہ عنہ نے بار بار یہ کہنا شروع کر دیا: «أقرئني وعلمني مما علمك الله» کہ آپ مجھے پڑھائیں اور جو کچھ آپ کو اللہ تعالیٰ نے سکھلایا ہے اس میں سے مجھے بھی سکھلائیں۔ ان کو نہیں معلوم تھا کہ آپ قوم کے ساتھ مشغول ہیں۔ نبی کریم ﷺ نے ان کی طرف سے قطع کلامی کرنے کو ناپسند کیا اور تیوری چڑھاتے ہوئے ان سے منہ پھیر لیا۔ جس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیات مبارکہ نازل فرما دیں۔ اس کے بعد نبی کریم ﷺ ان کی تکریم کیا کرتے تھے اور جب بھی انہیں دیکھتے کہتے: «مرحبا بمن عاتبني فيه ربي» کہ خوش آمدید ایسے شخص کو جس کی وجہ سے میرے رب نے مجھے ڈانٹا۔ اور ان سے پوچھتے «هل من حاجته» کہ کیا کوئی حاجت ہے؟ نبی کریم ﷺ نے دو مرتبہ ان کو مدینہ کا نگران مقرر کیا۔ سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے انہیں جنگ قادسیہ والے دن زرہ پہنے ہوئے دیکھا اور اس وقت ان کے ہاتھ میں سیاہ جھنڈا تھا۔"[1]

امام ابن عطیہ رحمۃ اللہ علیہ اس سورت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

" "العبوس" کا معنی ہے کسی امر کی ناپسندیدگی کے وقت چہرے پر تیوری چڑھانا اور اس کے خطاب میں غائب کا صیغہ لانا عتاب میں مبالغہ ہے کیونکہ اس میں بھی اعراض کا کچھ شائبہ پایا جاتا ہے۔ متعدد اہل علم، ابن زید اور سیدہ عائشہؓ و دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم یہ فرماتے ہیں اگر نبی کریم ﷺ وحی میں سے کچھ چھپاتے تو ان آیات مبارکہ اور حضرت زینبؓ و زید رضی اللہ عنہ کے قصے والی آیات مبارکہ کو ضرور چھپا لیتے۔"[2]

تفسیر سورۃ ذاریات

مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ نے سورہ ذاریات کا ایک عمود (نظم) بنایا ہے اور اس میں اقوام کی تباہی میں ہواؤں کے کردار پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔ ان کے نزدیک قوم لوط، قوم نوح اور قوم فرعون پر عذاب ہوا کے ذریعہ آیا تھا۔ وہ قوم لوط پر برسنے والی پتھروں کی بارش کو بھی ہوا کا ہی شاخسانہ قرار دیتے ہیں۔ نیز ان کا مؤقف ہے کہ جب موسیٰ علیہ السلام دریائے قلزم پر آئے تو اللہ تعالیٰ نے ہوا کے ذریعے ہی اس کا سارا پانی خشک کر دیا اور موسیٰ علیہ السلام پار

1 الکشاف: 4/ 701

2 المحرر الوجیز: 15/ 316

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گزر گئے۔ طوفان نوح کے بارے میں ان کا خیال ہے کہ ہوا نے سمندری پانی کو اٹھا کر خشکی پر پھینک دیا تھا جس سے سیلاب آ گیا جبکہ جمہور مفسرین کے نزدیک ان تمام اقوام پر آنے والے عذابوں کی تفصیلات مختلف ہیں۔ جن کا بیان آگے آ رہا ہے۔

مؤقف فراہی رحمۃ اللہ علیہ

جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے کہ مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر قرآن میں نظم قرآن (جس کو وہ عمود کا نام دیتے ہیں) کا بڑا خیال رکھتے ہیں۔ انہوں نے اپنے اسی اصول کے تحت سورہ ذاریات کا ایک عمود قائم کیا ہے اور اس میں ہواؤں کے ذریعے جزا و سزا کے کردار پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔ ان کے نزدیک ہواؤں کے تصرفات اور ان کے فرق و امتیازی نیرنگیاں عجیب و غریب ہیں۔ ایک قوم کے ساتھ ان کا معاملہ کچھ اور ہوتا ہے جبکہ دوسری قوم کے ساتھ کچھ اور۔ کسی قوم کے لئے یہ ابر کرم کی بشارت بن کر نمودار ہوتی ہے اور کسی قوم کے لئے طوفان عذاب بن کر۔ ہواؤں کے کردار پر گفتگو کرتے ہوئے مولانا فراہی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> ”ہواؤں اور بادلوں کے تصرفات عجیب و غریب صورتوں میں ظاہر ہوتے ہیں۔ کبھی ہوائیں اٹھتی ہیں، بوجھل بادلوں کی مشکیں اپنی پیٹھوں پر لادتی ہیں اور ان کو چٹیل میدانوں میں لے جا کر جل تھل کر دیتی ہیں۔ کبھی سمندروں میں سامان سے بھری ہوئی کشتی کو کھیتے ہیں جن سے تجارت و معیشت کے لئے بے شمار فوائد ظہور میں آتے ہیں، کبھی ریگستانوں سے حاصب بن کر ابھرتی ہیں اور آباد بستیوں کو ریت اور پتھروں سے ڈھانک دیتی ہیں۔ کبھی مرمر بن کر اولے اور کڑک کے عذاب کی شکل میں نمودار ہوتی ہے۔ کبھی طوفان بن کر سیلاب انگیز بارشیں لاتی ہیں اور سمندروں میں ہیجان پیدا کر دیتی ہیں۔ ہواؤں اور بادلوں کی یہی مختلف حالتیں ہیں جن کو قرآن نے ”تقسیم أمر“ سے تعبیر کیا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی قدرت و حکمت اور اس کے اختیار و تصرف کی ایک عجیب شان ہے کہ وہ کبھی ہوا کی تندی اور شدت کو ایک قوم کے لئے نجات کا ذریعہ بنا دیتا ہے اور کبھی اس کی نرمی اور اس کے سکون سے اس کو تباہ کر دیتا ہے۔ اس کی بہترین شہادت فرعون اور اس کے لشکر کی سرگزشت میں موجود ہے۔“[1]

قوم نوح کی تباہی تند ہوا کے ذریعہ سے واقع ہوئی

مولانا فراہی رحمۃ اللہ علیہ 'قوم نوح' کی تباہی میں ہواؤں کے کردار پر تفصیلی گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ”جس طرح دوسری قوموں کو اللہ تعالیٰ نے عذاب میں پکڑا اسی طرح نوح علیہ السلام کی قوم کو بھی عذاب میں پکڑا۔ لیکن قرآن اور تورات میں ان کی تباہی سے متعلق جو تفصیلات بیان ہوئی ہیں ان پر غور کرنے سے یہ

[1] مجموعہ تفاسیر فراہی: ص102۔ 103

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حقیقت واضح ہوتی ہے کہ ان کی تباہی میں بھی اصل دخل ہوا کے تصرفات ہی کو رہا ہے۔ چنانچہ سورہ عنکبوت میں ارشاد ہے: ﴿وَ لَقَدْ اَرْسَلْنَا نُوْحًا اِلٰى قَوْمِهٖ فَلَبِثَ فِيْهِمْ اَلْفَ سَنَةٍ اِلَّا خَمْسِيْنَ عَامًا ؕ فَاَخَذَهُمُ الطُّوْفَانُ وَ هُمْ ظٰلِمُوْنَ﴾[1] اور ہم نے نوح علیہ السلام کو اس کی قوم کی طرف بھیجا اور وہ ان کے اندر پچاس سال کم ایک ہزار سال رہا۔ پس ان کو پکڑا طوفان نے اور وہ ظالم تھے۔ اس میں طوفان کا لفظ خاص طور پر لائق غور ہے۔ طوفان کے لغوی معنی دوران یعنی گردش کرنے اور چکر کھانے کے ہیں۔ عام استعمال میں اہل عرب اس سے وہ تند ہوا مراد لیتے ہیں جو تیزی سے چکر کھاتی ہوئی اٹھتی ہے۔ ایک جاہل شاعر راعی اپنی اونٹنی کی تعریف میں کہتا ہے:

تُمْسِي إذا العِيسُ أَدْرَكْنا نَكائثها   خَرْقاءَ يَعْتادُها الطُّوفانُ وَالزُّودُ[2]

دوسری زبانوں میں بھی اس قسم کی تند ہوا کے لئے اسی طرح کے الفاظ ہیں مثلاً فارسی میں اس کو گرد باد کہتے ہیں۔ انگریزی میں اس کو سائیکلون (Cyclone) کہتے ہیں۔ ہندی میں اس کے لئے بگولے کا لفظ ہے۔ مصریوں کے ہاں ہوا کا ایک خاص دیوتا تھا جس کو طائفون کہتے تھے۔ اس ہوا کی خاصیت یہ ہے کہ اس سے شدت کی بارش ہوتی ہے اور سمندر کا پانی جوش میں آجاتا ہے۔ میں جب کراچی میں تھا تو اس قسم کا طوفان بچشم خود دیکھا تھا۔ بحر ہند کے مشرق سے ایک طوفان اٹھا اور مغرب کی طرف گزر گیا۔ اس کے اثر سے نہایت سخت بارش ہوئی۔ جہازات پہاڑوں سے جا ٹکرائے اور دوسرے بھی جانی ومالی بہت سے نقصانات ہوئے۔ تورات اور قرآن مجید میں طوفان نوح کے جو حالات بیان ہوئے ہیں وہ اس سے بہت ملتے جلتے ہوئے ہیں۔ سورہ قمر میں ہے: ﴿فَفَتَحْنَاۤ اَبْوَابَ السَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ۝ وَّ فَجَّرْنَا الْاَرْضَ عُيُوْنًا فَالْتَقَى الْمَآءُ عَلٰۤى اَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾[3] ہم نے آسمان کے دروازے موسلا دھار بارش کے ساتھ کھول دیئے اور زمین کے تمام چشمے پھوٹ نکلے، پس پانی ٹھہرائے ہوئے اندازہ تک پہنچ گیا۔ اسی طرح تورات کی کتاب پیدائش 11/7 میں ہے: بڑے سمندر کے سب سوتے پھوٹ نکلے اور آسمان کی کھڑکیاں کھل گئیں۔ سورہ ہود میں ہے: ﴿وَ هِيَ تَجْرِيْ بِهِمْ فِيْ مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾ اور وہ کشتی ان کو لے کر ایسی موجوں کے اندر چل رہی تھی جو پہاڑوں کی طرح بلند ہو رہی تھیں۔ جن لوگوں کو سمندر کے سفر کا اتفاق ہوا ہے، وہ جانتے ہیں کہ پہاڑ کی طرح موجوں کا اٹھنا صرف اسی حالت میں ہوتا ہے جب تند ہوا چل رہی ہو۔ اس وجہ سے موجوں کا ذکر خود بخود اس بات کی دلیل ہے کہ تند ہوا موجود تھی۔ اثر کا ذکر کر کے موثر کو بتانا عربی زبان کا ایک مشہور طریقہ ہے اور قرآن مجید نے ایک سے زیادہ مقامات میں ہوا اور موجوں کے لازم وملزوم

---

1 سورۃ العنکبوت: 14:29

2 ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي، أبو الفضل، علامة، لسان العرب: 2 / 196، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1955م

3 سورۃ القمر: 54:11-12

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہونے کو بیان کر کے ان دونوں کے ایک دوسرے کے ساتھ تعلق کو نہایت قریب الفہم بنا دیا ہے۔ مثلاً ﴿هُوَ الَّذِیْ یُسَیِّرُكُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ ؕ حَتّٰۤى اِذَا كُنْتُمْ فِی الْفُلْكِ ۚ وَ جَرَیْنَ بِهِمْ بِرِیْحٍ طَیِّبَةٍ وَّ فَرِحُوْا بِهَا جَآءَتْهَا رِیْحٌ عَاصِفٌ وَّ جَآءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾[1] وہی ہے جو تم کو سفر کراتا ہے خشکی اور تری میں، یہاں تک کہ جب تم کشتی میں سوار ہوتے ہو اور کشتی ان کو ساز گار ہوا کے ذریعہ سے لے کر چلتی ہے اور وہ خوش ہوتے ہیں، آتی ہے اس پر ایک باد تند اور موجیں اٹھنے لگتی ہیں ہر طرف سے۔ علاوہ ازیں ﴿وَ هِیَ تَجْرِیْ بِهِمْ﴾ (کہ اور وہ ان کو لے چلتی ہے) کے الفاظ کے اندر خود ہوا کا ثبوت موجود ہے کیونکہ قرآن نے دوسری جگہ اس بات کی تصریح کر دی ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ ہوا کو ٹھہرا دے تو یہ کشتیاں سمندر کی سطح پر کھڑی رہ جائیں۔ ﴿وَ مِنْ اٰیٰتِهِ الْجَوَارِ فِی الْبَحْرِ كَالْاَعْلَامِ ؕ اِنْ یَّشَاْ یُسْكِنِ الرِّیْحَ فَیَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلٰى ظَهْرِهٖ﴾[2] اور اس کی نشانیوں میں سے یہ پہاڑ کے سے جہازات ہیں جو سمندر میں چلتے ہیں۔ اگر خدا چاہے تو ہوا کو روک دے اور یہ سطح پر کھڑے کے کھڑے رہ جائیں۔ دوسری جگہ فرمایا ہے: ﴿وَ مِنْ اٰیٰتِهٖۤ اَنْ یُّرْسِلَ الرِّیَاحَ مُبَشِّرٰتٍ وَّ لِیُذِیْقَكُمْ مِّنْ رَّحْمَتِهٖ وَ لِتَجْرِیَ الْفُلْكُ بِاَمْرِهٖ﴾[3] اور اس کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ وہ بھیجتا ہے ہواؤں کو بشارت بنا کر اور تاکہ تمہیں اپنی رحمت سے شاد کام کرے اور تاکہ کشتیاں اس کے حکم سے چلیں۔ اس تفصیل سے یہ حقیقت واضح ہوئی کہ قوم نوح پر تند اور چکر دار ہوا کا طوفان آیا جس سے سخت بارش ہوئی، پاس کے سمندروں کا پانی ابل پڑا اور ہر طرف سے موجیں اچھلنے لگیں۔ اس طوفان کے اندر نوح علیہ السلام کا سفینہ کوہ جودی پر جا کے ٹکا۔"

جمہور مفسرین کا موقف

جمہور مفسرین کے نزدیک منشائے متکلم یہ ہے کہ قوم نوح پر سیلاب اور طوفان کا عذاب آیا اور یہ پانی تنور سے پھوٹنے لگا۔ اب تنور کی وضاحت میں مفسرین سے مختلف اقوال ثابت ہیں کہ تنور سے مراد حقیقی روٹیاں پکانے والا تنور ہے یا اس سے سطح زمین مراد ہے یا اس سے بلند مقامات مراد ہیں یا اس سے صبح کا پھوٹنا مراد ہے۔ بہر حال جمہور مفسرین میں سے کسی نے بھی منشائے متکلم بیان نہ کیا جو مولانا فراہی رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے۔

امام طبری رحمہ اللہ قوم نوح پر نزول عذاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

"عن ابن عباس أنه قال في قوله ﴿وَ فَارَ التَّنُّوْرُ﴾ قال: (التنور) وجه الأرض قال: قيل له: إذا رأيت الماء على وجه الأرض فاركب أنت ومن معك."[4]

---

1 سورۃ یونس: 22:10

2 سورۃ الشوریٰ: 32:42

3 سورۃ الروم: 46:30

4 جامع البیان: 7/ 38

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

”ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول ﴿وَفَارَ التَّنُّوْرُ﴾ میں (التنور) سے مراد سطح زمین ہے۔ یعنی نوح علیہ السلام کو کہا گیا کہ آپ سطح زمین پر پانی دیکھیں تو آپ اور آپ کے ساتھی کشتی میں سوار ہو جائیں۔“

مزید فرماتے ہیں:

”عن علي قوله ﴿وَفَارَ التَّنُّوْرُ﴾ قال هو تنوير الصبح.“ [1]

”سیدنا علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ (التنور) سے مراد صبح کا طلوع ہونا ہے یعنی جب صبح طلوع ہو جائے تو آپ کشتی میں سوار ہو جائیں۔“

امام قتادہ رحمہ اللہ (متوفیٰ 117ھ) اللہ تعالیٰ کے اس قول ﴿وَفَارَ التَّنُّوْرُ﴾ کے بارے میں فرماتے ہیں:

”كنا نحدث أنه أعلى الأرض وأشرفها، وكان علماً بين نوح وبين ربه.“

”ہم اسے زمین کے بلند مقامات (ٹیلے وغیرہ) قرار دیتے تھے اور یہ سیدنا نوح علیہ السلام اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ایک علامت تھی یعنی جب بلند جگہوں سے پانی اترنا شروع ہو جائے تو آپ سوار ہو جائیں۔“[2]

ابن عباس رضی اللہ عنہ سے یہ بھی مروی ہے کہ (التنور) سے روٹیاں پکانے والا گھر کا تنور مراد ہے۔

”قال : اذا رأيت تنور أ يخرج منه الماء، فانه هلاك قومك.“

”جب آپ اپنے اہل کے تنور سے پانی نکلتا دیکھیں، تو یہ تیری قوم کی ہلاکت کا وقت ہو گا۔“[3]

امام بغوی رحمہ اللہ قوم نوح پر نزول عذاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

”﴿وَفَارَ التَّنُّوْرُ﴾ میں لفظ (التنور) میں اہل علم کا اختلاف ہے۔ عکرمہ اور زہری کے نزدیک اس سے زمین کا چہرہ (یعنی سطح زمین) مراد ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس سے طلوع فجر اور صبح کا نور مراد ہے۔ حسن بصری (متوفیٰ 110ھ)، مجاہد (متوفیٰ 104ھ) اور شعبی رحمہم اللہ کے نزدیک اس سے روٹیاں پکانے والا حقیقی تنور مراد ہے اور اکثر مفسرین کا یہی قول ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حسن کہتے ہیں کہ یہ پتھر کا تنور تھا جس پر اماں حوا، روٹیاں لگایا کرتی تھیں۔ پھر وہ حضرت نوح علیہ السلام کی طرف منتقل ہو گیا۔“[4]

امام رازی رحمہ اللہ قوم نوح پر نزول عذاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

اللہ تعالیٰ کے فرمان: ﴿وَفَارَ التَّنُّوْرُ﴾ میں دو قول ہیں:

1 جامع البیان: 7/ 38
2 أيضاً: 7/ 39
3 أيضاً: 7/ 40
4 معالم التنزيل: 3 / 302

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

① اس سے روٹیاں پکانے والا تنور مراد ہے۔ یہ مفسرین کی ایک بڑی جماعت کا قول ہے جیسے ابن عباس رضی اللہ عنہ، حسن رحمہ اللہ اور مجاہد رحمہ اللہ وغیرہ۔ اب ان میں سے بعض کا کہنا ہے کہ یہ حضرت نوح علیہ السلام کا تنور تھا۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ حضرت آدم علیہ السلام کا تنور تھا۔ بعض نے کہا ہے کہ پتھر سے بنا ہوا اماں حوا کا تنور تھا جو حضرت نوح علیہ السلام کو منتقل ہوا تھا۔ اسی طرح انہوں نے اس کے مقام کے بارے میں بھی اختلاف کیا ہے۔

② اس سے روٹیاں پکانے والا تنور مراد نہیں ہے۔ اس تقدیر میں پھر متعدد اقوال ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ پانی سطح زمین سے پھوٹا تھا۔ بعض نے تنور سے اونچی جگہ مراد لی ہے اور بعض نے طلوع فجر مراد لی ہے۔[1]

امام ابن عطیہ رحمہ اللہ قوم نوح پر نزول عذاب کے بارے میں رقم طراز ہیں:

”اس کی وضاحت میں اہل علم کا اختلاف ہے۔ ایک گروہ کے نزدیک اس سے روٹیاں پکانے والا تنور مراد ہے جس میں آگ جلائی جاتی ہے۔ یہ رائے اکثر مفسرین کی ہے جن میں ابن عباس رضی اللہ عنہ اور مجاہد رحمہ اللہ وغیرہ بھی شامل ہیں۔ اور ایک گروہ کا کہنا ہے کہ یہ ایک نشانی اور علامت تھی جو اللہ تعالیٰ نے سیدنا نوح علیہ السلام کے لئے عذاب آنے کے وقت کے لئے مقرر کی تھی یعنی جب تنور جوش مارے تو آپ کشتی میں سوار ہو جائیں۔“[2]

مولانا فراہی رحمہ اللہ قوم نوح پر عذاب کی طرح، فرعون اور اس کی قوم کی تباہی میں بھی ہوا کے کردار پر ہی بحث کرتے ہیں کہ فرعون اور اس کی قوم کی تباہی ہوا سے ہوئی تھی چنانچہ وہ اپنے اس مؤقف کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اس واقعہ میں ہوا کے عجیب و غریب تصرفات کو جو دخل ہے اور جس کی طرف قرآن نے صرف سرسری اشارہ کیا ہے، تورات نے اس کی بھی تفصیل کی ہے: سفر خروج 14 / 21 میں واقعہ کی نوعیت یہ بیان کی گئی ہے: پھر موسیٰ نے اپنا ہاتھ سمندر کے اوپر بڑھایا اور خداوند نے رات بھر پور آندھی چلا کر اور سمندر کو پیچھے ہٹا کر اسے خشک زمین بنا دیا اور پانی دو حصہ ہو گیا۔“[3]

یہ آندھی پوری رات چلتی رہی اور صبح کو تھم گئی، ہوا کے زور نے سمندر کا پانی مغرب کی طرف خلیج سویز میں ڈال دیا اور مشرقی خلیج، خلیج عقبہ کو بالکل خشک چھوڑ دیا۔ پھر جب آندھی تھم گئی تو پانی اپنی جگہ پر پھیل گیا اور موسیٰ علیہ السلام کا تعاقب کرنے والی جماعت غرق ہو گئی۔ اس کی تصدیق قرآن مجید سے بھی ہوتی ہے۔ سورہ دخان میں ہے: ﴿فَاَسْرِ بِعِبَادِیْ لَیْلًا اِنَّكُمْ مُّتَّبَعُوْنَ ﴿۲۳﴾ وَ اتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا ؕ اِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّغْرَقُوْنَ ﴿۲۴﴾﴾[4] ”پس

[1] مفاتیح الغیب: 17/ 225
[2] المحرر الوجیز: 7/ 291
[3] مجموعہ تفاسیر فراہی: ص 131
[4] سورۃ الدخان: 44: 22-23

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میرے بندوں کو رات کے وقت نکال لے جاؤ تمہارا تعاقب کیا جائے گا اور سمندر کو ساکن چھوڑ دو۔ بے شک وہ غرق ہونے والی فوج ہے۔" ﴿وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا﴾ میں "رھو" کے معنی سکون کے ہیں اور دریا کا سکون ظاہر ہے کہ ہوا کے سکون سے ہوتا ہے۔ سورہ طہ میں ہے: ﴿وَ لَقَدْ اَوْحَيْنَآ اِلٰى مُوْسٰٓى ۙ اَنْ اَسْرِ بِعِبَادِيْ فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيْقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا ۙ لَّا تَخٰفُ دَرَكًا وَّ لَا تَخْشٰى ﴿۝﴾ فَاَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُوْدِهٖ فَغَشِيَهُمْ مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴿۝﴾﴾[1] "اور ہم نے موسیٰ علیہ السلام کو وحی کی کہ میرے بندوں کو شب میں نکال لے جاؤ اور ان کے لئے راہ نکالو سمندر میں خشک نہ تم کو پکڑے جانے کا خوف ہو گا اور نہ ڈوبنے کا اندیشہ، تو فرعون نے اپنی فوجوں کے ساتھ ان کا پیچھا کیا، پس سمندر میں سے ان کے اوپر چھا گئی جو چیز چھا گئی۔" سفر خروج 10/15 میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ترانہ حمد یوں نقل ہوا ہے: "تو نے اپنی آندھی کی پھونک ماری تو سمندر نے ان کو چھپالیا۔' تثنیہ 11/4 میں ہے: اور اس نے مصر کے لشکر اور ان کے گھوڑوں اور رتھوں کا کیا حال کیا اور کیسے اس نے بحر قلزم کے پانی میں ان کو غرق کیا جب وہ تمہارا پیچھا کر رہے تھے اور خداوند نے ان کو کیسا ہلاک کیا کہ آج کے دن تک وہ نابود ہیں۔ خلاصہ اس ساری تفصیل کا یہ نکلا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے تند ہوا کے ذریعہ سے نجات بخشی اور فرعون اور اس کی فوجوں کو نرم ہوا کے ذریعہ سے ہلاک کر دیا یعنی رحمت اور عذاب دونوں کے کرشمے ہوا ہی کے عجیب وغریب تصرفات کے ذریعہ سے ظاہر ہوئے۔"[2]

جمہور مفسرین کا موقف

جمہور مفسرین کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے حکم سے جب موسیٰ علیہ السلام نے سمندر پر عصا مارا تو سمندر کا پانی وہیں اپنی جگہ پر رک گیا اور پہاڑوں کی شکل میں کھڑا ہو گیا۔ بنی اسرائیل کے بارہ قبائل کے لئے بارہ راستے بن گئے۔ پھر بنی اسرائیل کی فرمائش پر ان راستوں کے درمیان روشن دان بھی بنا دیے گئے تاکہ وہ آپس میں ایک دوسرے کو دیکھتے ہوئے گذر جائیں۔ پھر جب فرعون اور اس کا لشکر سمندر میں داخل ہوئے تو اللہ کے حکم سے سمندر کا پانی دوبارہ رواں دواں اور جاری وساری ہو گیا کہ جس کے نتیجے میں فرعون اور اس کا پورا لشکر غرق ہو گیا۔ اس سلسلے میں فراہی صاحب نے جو ہواؤں کے کردار پر گفتگو کی ہے وہ کسی مفسر نے نقل نہیں کی، یہ ان کا تفرد ہے کہ ہواؤں نے سمندر کے پانی کو خشک کر دیا تھا اور خلیج میں جا پھینکا تھا۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر پانی خشک ہو گیا تھا تو ﴿كَالطَّوْدِ الْعَظِيْمِ﴾[3] کے کیا معنی ہوں گے نیز ان کے راستوں میں اللہ نے دیکھنے کے لئے جو روشن دان بنائے تھے ان کی کیا ضرورت تھی؟

1 سورۃ طہ:20:77۔78
2 مجموعہ تفاسیر فراہی: ص132
3 سورۃ الشعراء:26:63

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

امام طبری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"عمرو بن میمون الاودی رحمہ اللہ اللہ تعالیٰ کے فرمان ﴿ وَ اِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَاَنْجَيْنٰكُمْ وَ اَغْرَقْنَآ اٰلَ فِرْعَوْنَ وَ اَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ۝ ﴾[1] کے بارے میں فرماتے ہیں کہ جب موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کو لے کر نکل کھڑے ہوئے تو فرعون کو اس کی خبر پہنچ گئی۔ چنانچہ اس نے لشکر کے ساتھ موسیٰ علیہ السلام کا پیچھا کرنا شروع کر دیا۔ جب دونوں لشکروں نے ایک دوسرے کو آمنے سامنے دیکھا تو بنی اسرائیل کہنے لگے کہ ہم پکڑے گئے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو وحی کی کہ اپنی لاٹھی کو سمندر پر ماریں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی لاٹھی سمندر پر ماری تو سمندر ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا اور ہر ٹکڑا ایک بڑے پہاڑ کی مانند تھا۔ موسیٰ علیہ السلام اور آپ کے ساتھی سکون کے ساتھ گزر گئے۔ فرعون اور اس کے لشکر نے بھی سمندر سے گزرنا شروع کر دیا۔ یہاں تک کہ جب وہ سارے کے سارے سمندر میں داخل ہو گئے تو اللہ تعالیٰ نے سمندر کو ان پر رواں کر دیا اور وہ سب غرق ہو گئے۔ اس حال میں کہ بنی اسرائیل دیکھ رہے تھے۔"[2]

امام بغوی رحمہ اللہ نقل فرماتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف وحی کی کہ اپنی لاٹھی سمندر پر ماریں۔ انہوں نے لاٹھی کو سمندر پر مارا۔ سمندر نے بات نہ مانی۔ اللہ نے پھر وحی کی کہ اس کی کنیت سے پکار کر لاٹھی مار۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے پھر لاٹھی ماری اور کہا: اے ابو خالد! اللہ کے حکم سے پھٹ جا۔ سمندر پھٹ گیا اور اس کا ہر ٹکڑا ایک بڑے پہاڑ کی مانند تھا۔ اس میں بارہ راستے بن گئے۔ ہر قبیلے کے لئے ایک راستہ۔ اور ہر دو راستوں کے درمیان پانی پہاڑ کی مانند بلند ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ نے ہوا اور دھوپ بھیج کر سمندر کی تہہ کو خشک کر دیا۔ ان کی دونوں جانب پہاڑ کی مانند پانی تھا اور وہ ایک دوسرے کو دیکھ نہیں سکتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے خدشہ ظاہر کیا اور ہر قبیلے نے کہا کہ ہمارے بھائی تباہ ہو گئے تو اللہ تعالیٰ نے پانی کے ان پہاڑوں کی طرف وحی کی کہ کھڑکیاں بنا دی جائیں۔ چنانچہ پانی کے ان پہاڑوں کے درمیان کھڑکیاں بنا دی گئیں۔ وہ ایک دوسرے کو دیکھ رہے تھے اور ایک دوسرے کی آوازیں سن رہے تھے۔ یہاں تک کہ انہوں نے سمندر عبور کر لیا۔ اللہ کے اس قول ﴿ وَ اِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ ﴾ سے یہی مراد ہے ﴿ فَاَنْجَيْنٰكُمْ ﴾ یعنی ہم نے تمہیں فرعون اور غرق دونوں سے نجات دی۔ ﴿ وَ اَغْرَقْنَآ اٰلَ فِرْعَوْنَ ﴾ جب فرعون سمندر کنارے پہنچا تو کہنے لگا۔ دیکھو سمندر میری ہیبت سے پھٹ گیا ہے اور میرے بھگوڑے غلام اس میں ڈوب گئے ہیں۔ اس نے اپنے لشکر کو حکم دیا کہ سمندر میں داخل ہو جاؤ۔ لیکن انہوں نے سمندر میں داخل ہونے سے خوف کھایا... جب وہ سارے سمندر میں گھس گئے اور جبرئیل علیہ السلام سمندر سے نکل گئے تو اللہ

[1] سورۃ البقرۃ:2:50
[2] جامع البیان: 1/ 315

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تعالیٰ نے سمندر کو حکم دیا کہ وہ ان تمام کو پکڑ لے۔ چنانچہ سمندر ان پر رواں ہو گیا اور وہ سب کے سب غرق ہو گئے اور سمندر کے دونوں کناروں کے درمیان چار فرسخ کا فاصلہ تھا اور یہ بحر قلزم ہے۔"[1]

امام رازی ؒ واقعہ غرق فرعون کے بارے میں لکھتے ہیں:

"مروی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے فرعون اور قبطیوں کو غرق کرنے کا ارادہ کر لیا تو موسیٰ کو حکم دیا کہ بنی اسرائیل کو حکم دو کہ وہ قبطیوں سے ان کے زیورات عاریۃً لے لیں۔ اس کے دو مقاصد تھے: ا۔ تاکہ وہ اپنا مال حاصل کرنے کے لئے بنی اسرائیل کا پیچھا کریں۔ ب۔ تاکہ مال بنی اسرائیل کے ہاتھ آجائے۔ پھر رات کے وقت جبرئیل علیہ السلام نازل ہوئے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو حکم دیا اپنی قوم کو رات کو لے چل۔ اللہ کے قول: ﴿ وَ لَقَدْ اَوْحَيْنَاۤ اِلٰى مُوْسٰۤى ۙ۬ اَنْ اَسْرِ بِعِبَادِيْ ﴾[2] سے یہی مراد ہے۔ ان کی تعداد چھ لاکھ تھی کیونکہ وہ بارہ قبیلے تھے اور ہر قبیلے کی تعداد 50 ہزار تھی۔ جب موسیٰ بنی اسرائیل کو لے کر نکل کھڑے ہوئے تو فرعون کو خبر مل گئی۔ اس نے کہا: مرغ کی آواز تک ان کا پیچھا نہ کرو۔ راوی کہتا ہے: اللہ کی قسم اس دن کسی مرغ نے آواز نہ نکالی۔ امام قتادہ ؒ فرماتے ہیں کہ اس کے پاس 12 لاکھ افراد جمع ہو گئے اور ان میں سے ہر شخص مذکر گھوڑے پر سوار تھا... چنانچہ انہوں نے دن کے وقت بنی اسرائیل کا پیچھا کرنا شروع کر دیا۔ اللہ تعالیٰ کے قول ﴿ فَاَتْبَعُوْهُمْ مُّشْرِقِيْنَ۝۶۰ ﴾[3] سے یہی مراد ہے۔ یعنی طلوع آفتاب کے بعد۔ ﴿ فَلَمَّا تَرَآءَ الْجَمْعٰنِ قَالَ اَصْحٰبُ مُوْسٰۤى اِنَّا لَمُدْرَكُوْنَ۝۶۱ۚ ﴾[4] کہ جب دونوں جماعتوں نے ایک دوسرے کو دیکھا تو اصحاب موسیٰ کہنے لگے، ہم پکڑ لئے گئے۔ تو موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: ﴿ قَالَ كَلَّا ۚ اِنَّ مَعِيَ رَبِّيْ سَيَهْدِيْنِ۝۶۲ ﴾[5] کہ ہرگز نہیں، بے شک میرا رب میرے ساتھ ہے، وہ میری راہنمائی کرے گا۔ جب موسیٰ علیہ السلام ان کو لے کر ساحل سمندر پر پہنچے تو یوشع بن نون نے ان سے کہا: تیرے رب نے تجھے کہاں کا حکم دیا ہے؟ موسیٰ علیہ السلام نے کہا: تیرے سامنے اور سمندر کی طرف اشارہ کیا... چنانچہ اللہ تعالیٰ نے وحی نازل فرمادی۔ ﴿ اَنِ اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ ﴾ کہ اپنی لاٹھی سمندر پر ماریں۔ جس سے سمندر پھٹ گیا اور بارہ رستے بن گئے۔ اللہ نے موسیٰ علیہ السلام سے کہا: اس میں داخل ہو جاؤ۔ لیکن ان رستوں میں کیچڑ اور گارا تھا۔ چنانچہ باد صبا چلی جس سے سمندر خشک ہو گیا اور ہر رستہ خشک ہو گیا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿ طَرِيْقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا ﴾ تو ہر قبیلہ اپنے اپنے رستے میں داخل ہو گیا۔ پھر بنی اسرائیل کے مطالبہ پر ان

---

1 تفسیر بغوی: 1/ 78

2 سورۃ طٰہٰ: 20:77

3 سورۃ الشعراء: 60:26

4 سورۃ الشعراء: 61:26

5 سورۃ الشعراء: 62:26

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے درمیان کھڑکیاں بنادی گئیں کہ وہ ایک دوسرے کو دیکھتے جاتے تھے۔"[1]

امام ابن عطیہ رحمہ اللہ واقعہ غرق فرعون کے بارے میں لکھتے ہیں:

"﴿ وَ اِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ ﴾ جب موسی علیہ السلام اپنی قوم کو لے کر بحر قلزم کے ساحل پر پہنچے تو اللہ تعالیٰ نے وحی کے ذریعہ حکم دیا کہ اپنی لاٹھی کو سمندر پر مارو۔ جس سے سمندر میں بارہ رستے بن گئے اور ہر ہر قبیلہ ایک ایک رستے میں داخل ہو گیا۔ سمندر میں داخل ہونے کے بعد انہوں نے کہنا شروع کر دیا کہ ہمارے دوسرے ساتھی تو غرق ہو گئے ہیں۔ چنانچہ حضرت موسی علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے ان کے برے اخلاق کے سبب دعا کی کہ میری مدد فرما! اللہ نے کہا: اپنا عصا گھماؤ۔ حضرت موسی علیہ السلام نے عصا گھمایا تو ان رستوں کے درمیان روشن دان بن گئے کہ جن سے وہ ایک دوسرے کو دیکھتے ہوئے سمندر سے پار نکل گئے۔ ادھر فرعون اپنے لشکر کو لے کر ساحل سمندر پر پہنچا... آل فرعون سمندر میں داخل ہو گئی... جب وہ سارے سمندر میں داخل ہو گئے تو ان پر سمندر منطبق ہو گیا اور وہ سب غرق کر دیئے گئے۔"[2]

مذکورہ بالا تفاسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے موسی علیہ السلام اور ان کی قوم کو فرعون سے نجات دینے کے لئے سمندر کے پانی کو ساکن کر دیا تھا جو بڑے بڑے پہاڑوں کی مانند اپنی اپنی جگہ پر کھڑا ہو گیا اور پانی کے پہاڑوں کے درمیان رستے بنا دیئے گئے کہ جن میں سے وہ گزر رہے تھے۔ جب فرعون اور اس کا لشکر ان رستوں میں داخل ہوا تو اللہ تعالیٰ نے پانی کو دوبارہ جاری کر دیا اور پورے لشکر کو اس میں غرق کر دیا گیا۔ لیکن فراہی صاحب نے جو قصہ بیان کیا ہے اور اس میں ہواؤں کے کردار کے حوالے سے گفتگو کی ہے وہ قدیم مفسرین میں سے کسی کے نزدیک بھی منشائے متکلم نہیں ہے۔

قوم لوط کی ہلاکت غبار انگیز ہوا کے ذریعہ سے ہوئی

قوم لوط پر عذاب کے حوالے سے مولانا فراہی رحمہ اللہ کا موقف ہے کہ ان کی تباہی بھی ہوا کے ذریعے سے ہی ہوئی ہے۔ ان پر تیز آندھی چلی جس سے ان کے مکانات کی چھتیں زمین کے برابر ہو گئیں اور اوپر سے کنکریوں اور ریت نے ان کو ڈھانپ لیا۔ لکھتے ہیں:

"قوم لوط پر اللہ تعالیٰ نے غبار انگیز ہوا بھیجی جو سخت ہو کر بالآخر حاصب (کنکر پتھر برسانے والی تند ہوا) بن گئی۔ اس سے اوّل تو ان کے اوپر کنکروں اور پتھروں کی بارش ہوئی۔ پھر انہوں نے اس قدر شدت اختیار کر لی کہ اس کے زور سے ان کے مکانات بھی الٹ گئے۔ چنانچہ انہی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

[1] تفسیر رازی: 3/ 70-71

[2] المحرر الوجیز: 1/ 288-289

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

﴿فَمِنْهُمْ مَّنْ اَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا﴾ ان میں سے بعض قوموں پر ہم نے کنکر پتھر برسانے والی آندھی بھیجی۔ نیز فرمایا: ﴿فَلَمَّا جَآءَ اَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَ اَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّنْ سِجِّيْلٍ مَّنْضُوْدٍ﴾[1] پس ہم نے اس بستی کو تلپٹ کر دیا اور ان کے اوپر تہ بہ تہ سنگ گل کے پتھروں کی بارش کی۔" یعنی ایسی تند ہوائیں چلیں کہ ان کے مکانات اور چھتیں سب زمین کے برابر ہو گئیں اور اوپر سے کنکریوں اور ریت نے ان کو ڈھانپ لیا۔[2]

جمہور مفسرین کا موقف

جمہور مفسرین کے نزدیک قوم لوط کی بستی کو جبرئیل علیہ السلام نے جڑ سے اکھاڑ کر آسمان تک بلند کر دیا۔ پھر وہاں سے نیچے الٹا دیا گیا اور ان پر نشان زدہ پتھروں کی بارش برسائی گئی کہ جس سے وہ تباہ و برباد ہو گئے۔ اس میں ہوا کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔

مجاہد رحمۃ اللہ علیہ سے ہی مروی ایک دوسری روایت میں ہے:

"فکان اوّل ماسقط منها أشرافها ."

"بستی والوں میں سے سب سے پہلے اشراف کو گرایا گیا۔"

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"ان جیسا عذاب کسی قوم پر نازل نہیں ہوا۔ پہلے اللہ تعالیٰ نے ان کی آنکھوں کو مسخ کیا، پھر ان کی بستی کو الٹایا اور آخر میں ان پر پتھروں کی بارش کر دی۔ ایک روایت میں ہے کہ اس بستی کے لوگوں کی تعداد 40لاکھ تھی۔"[3]

امام ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ قوم لوط پر نزول عذاب کے بارے میں سورہ ہود کی آیت 82 کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ امام قتادہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"بلغنا أن جبرائيل بعروة القرية الوسطى، ثم الوى بها إلى جو السماء حتى سمع أهل السماء صواغی کلابهم، ثم دمر بعضها على بعض ثم أتبع شذاذ القوم صخرا." [4]

"ہمیں یہ خبر پہنچی ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے درمیانی بستی کے کڑے کو پکڑ لیا اور اسے لے کر آسمان کی فضا کی طرف چڑھ گئے حتی کہ آسمان والوں نے ان کے کتوں کی آوازیں سنیں۔ پھر ان کو ایک دوسرے کے اوپر دے مارا۔ پھر قوم سے علیحدہ رہ جانے والوں کو پتھروں نے آن لیا۔ مزید فرماتے ہیں کہ وہ چار بستیاں تھیں اور ہر بستی میں ایک

---

1 سورۃ ہود: 82:11

2 مجموعہ تفاسیر فراہی: ص 129

3 جامع البيان فی تأويل القرآن: 7/ 95

4 ابن كثير، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، تفسير القرآن العظيم: 7/ 459، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2004م

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک لاکھ افراد رہتے تھے۔ ایک روایت میں ہے کہ تین بستیاں تھیں اور ان میں سے بڑی بستی سدوم تھی۔"

امام بغوی رحمۃ اللہ علیہ قوم لوط پر عذاب کے بارے سورہ ہود میں لکھتے ہیں:

"اللہ کے قول ﴿ فَلَمَّا جَآءَ اَمْرُنَا ﴾ سے مراد عذاب ہے۔ اور ﴿ جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا ﴾ کا مطلب یہ ہے کہ سیدنا جبرئیل علیہ السلام نے قوم لوط کی الٹائی گئی بستیوں کے نیچے اپنا پر داخل کر دیا اور یہ کل پانچ بستیاں تھیں۔ جن میں چار لاکھ افراد رہتے تھے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ چالیس لاکھ افراد رہتے تھے۔ جبرئیل علیہ السلام ان تمام بستیوں کو اٹھا کر بلندی پر لے گئے۔ یہاں تک کہ آسمان والوں نے ان کے مرغوں کے چیخنے اور کتوں کے بھونکنے کی آوازیں سنیں۔ نہ تو ان کا کوئی برتن الٹ کر گرا اور نہ ہی سونے والا متنبہ ہوا۔ پھر جبرئیل علیہ السلام نے ان بستیوں کو الٹا کر نیچے پھینک دیا۔ ﴿ وَ اَمْطَرْنَا عَلَيْهَا ﴾ یعنی قوم سے علیحدہ رہنے والوں اور مسافروں پر پتھروں کی بارش برسائی۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ بستیاں الٹانے کے بعد ان پر پتھروں کی بارش برسائی۔"[1]

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ قوم لوط پر نزول عذاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ کے اس قول ﴿ جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا ﴾ کی تفسیر میں مروی ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے اپنا ایک پر قوم لوط کی بستیوں کے نیچے داخل کر کے ان کو اکھاڑ لیا اور ان کو لے کر آسمان کی طرف چڑھ گئے یہاں تک کہ آسمان والوں نے ان کے گدھوں کے ہینگنے، ان کے کتوں کے بھونکنے اور ان کے مرغوں کے چیخنے کی آوازیں سنیں۔ ان کا کوئی چھوٹا بڑا بھی الٹا نہ ہوا، پھر انہوں نے ایک ہی مرتبہ ان کو الٹا کر کے زمین پر دے مارا۔"[2]

امام زمخشری رحمۃ اللہ علیہ قوم لوط پر نزول عذاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

"جبرئیل علیہ السلام نے اپنا پر ان بستیوں کے نیچے ڈال کر ان کو آسمان تک بلند کر دیا یہاں تک کہ اہل آسمان نے ان کے کتوں کے بھونکنے اور ان کے مرغوں کے چیخنے کی آوازیں سنیں۔ پھر ان کو الٹا دیا گیا اور ان پر پتھروں کی بارش برسائی گئی۔"[3]

امام ابن عطیہ رحمۃ اللہ علیہ قوم لوط پر نزول عذاب کے بارے میں رقم طراز ہیں:

"مروی ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے قوم لوط کی بستیوں کے نیچے اپنا پر داخل کر کے ان کو اکھاڑ لیا اور اوپر بلند کر دیا یہاں تک کہ آسمان دنیا والوں نے مرغوں کی چیخ اور کتوں کے بھونکنے کی آوازیں سنیں۔ پھر ان کو الٹا کر کے چھوڑ دیا۔ اس کے بعد ان پر آسمان سے پتھروں کی بارش ہوئی۔"[4]

1 تفسیر البغوی:3/ 323
2 تفسیر رازی:18/ 37
3 تفسیر الکشاف:2/ 393
4 المحرر الوجیز: 7/ 369

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مذکورہ بالا تفاسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ جمہور مفسرین کے نزدیک قوم لوط پر قرآن مجید اور روایات کی روشنی میں عذاب کی شکل یہ تھی کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے اپنے پر سے ان کی بستیوں کو آسمان تک بلند کر کے نیچے الٹا دیا اور پھر ان پر پتھروں کی بارش ہونے لگی کہ جس سے وہ تباہ و برباد ہو گئے۔

خلاصہ کلام

مولانا فراہی قرآن مجید کی تفسیر و توضیح میں نظم قرآن مجید کو روایات اور احادیث پر ترجیح دیتے ہیں اور اپنے فہم سے حاصل شدہ نظم قرآن کو بنیاد بنا کر ایک ایسی نئی تفسیر قرآن پیش کرتے ہیں کہ جس کا اظہار ان سے پہلے کسی مفسر نے نہیں کیا ہوتا۔ کوئی نئی تفسیر پیش کرنے کی ممانعت تو نہیں ہے لیکن دو مسئلے اہم ہیں۔ ایک یہ نظم قرآن کے ذریعے کی گئی تفسیر ہر صورت میں تفسیر القرآن بالقرآن نہیں ہوتی بلکہ بہت دفعہ میں اس میں مفسر کا فہم شامل ہوتا ہے لہٰذا مفسر اس تفسیر کو قطعی الدلالۃ قرار نہ دے، اگر تو وہ ایسا کرے گا تو یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ وہ اپنے فہم کو قرآن مجید قرار دے رہا ہو اور اس سے اختلاف کو ناحق کہہ رہا ہو۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ جن نظم قرآن سے تفسیر میں مفسر کا فہم شامل ہو اور دوسری طرف یہ تفسیر بالرائے، تفسیر بالحدیث سے ٹکرا رہی ہو تو ایسی صورت میں روایت کے ذریعے تفسیر کو مفسر کے ذاتی فہم پر ترجیح حاصل ہو گی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قاری محمد مصطفیٰ راسخ[1]

السنۃ بین اہل الفقہ واہل الحدیث: شیخ محمد الغزالی رحمہ اللہ کی تصنیف کا تنقیدی جائزہ

Abstract

Shaykh Muḥammad al-Ghazālī is an Egyptian scholar who in his book 'The Difference in the Concept of Sunnah between the Experts of Fiqh and Ḥadīth' has austerely criticized the standards set by the Muḥaddithīn for the verification of Ḥadīth. In his response, several books were authored in the Arab world in order to defend these classical standards.

This treatise presents a comparative study of Shaykh Muḥammad al-Ghazāli's work and the work carried out in his response by his critics such as Shaykh Fahad bin Salmān al-'Awdah, Shaykh Sālih bin 'Abd al-'Azīz Āl al-Shaykh and Shaykh Rabī' bin Hādī al-Madkhalī and is concluded that Shaykh Muḥammad al-Ghazālī's criticism on the standards of Muḥaddithīn was unreasonable and imbalanced.

'جدید فکر اسلامی' کی اصطلاح زندگی کے تمام پہلوؤں پر مشتمل ہے، جس کا مقصود تمام شعبہ ہائے زندگی سیاست، معاشرت، اقتصاد اور علم کے میدان میں اسلامی تعلیمات کی وضاحت و تشریح کرنا ہے۔ یہ ایک بے پایاں فکر ہے کہ جس کے علمبرداروں نے دعوت و اصلاح کے میدان میں گراں قدر خدمات سرانجام دی ہیں۔ اس فکر کے حاملین علما میں سے الشیخ محمد رشید رضا(متوفیٰ 1354ھ) صاحب المنار، شیخ حسن البنا(متوفیٰ 1368ھ)، ابو الاعلیٰ مودودی(متوفیٰ 1400ھ)، سید قطب(متوفیٰ 1386ھ) اور شیخ مصطفیٰ سباعی(متوفیٰ 1384ھ) رحمہم اللہ وغیرہ کے علاوہ عصر حاضر کے معروف اسکالر محمد الغزالی رحمہ اللہ(متوفیٰ 1917م) شامل ہیں، جو تصنیف و تالیف کے میدان میں ایک مقام رکھتے تھے۔

'جدید فکرِ اسلامی' چھان بین اور تحقیق و تصحیح کی محتاج ہے، کیونکہ یہ 'فکر' عقل کی پیداوار ہے، جس میں غلطی کا

[1] مدیر انتظامی مجلس التحقیق الاسلامی، لاہور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

امکان موجود رہتا ہے، کیونکہ عقل پر مبنی افکار اللہ کی طرف سے نازل کردہ نہیں ہیں کہ ان کو من وعن قبول کر لیا جائے۔ مزید براں عقل کسی متعین حد کی پابند نہیں ہوتی کہ اس سے تجاوز نہ کیا جا سکے۔[1] الشیخ محمد الغزالی رحمۃ اللہ علیہ کو مصر کے صوبہ بحیرہ کی معروف بستی "نکلا العنب" میں پیدا ہوئے۔ یہ وہی بستی ہے جہاں نامور مفکرین سلیم البشری (متوفی 1335ھ)، شیخ ازہر محمد عبدہ (متوفی 1323ھ) شیخ محمد البھی (متوفی 1402ھ) اور شیخ الغزالی کے استاد محمود شلتوت (متوفی 1963ء) رحمۃ اللہ علیہم پیدا ہوئے۔

محمد الغزالی رحمۃ اللہ علیہ نے متعدد کتب لکھیں جن میں سے "خلق المسلم"، "عقيدة المسلم"، "فقه السيرة"، "ظلام من القرب"، "من معالم الحق"، "كيف نفهم الإسلام"، "مع الله"، "معركة المصحف"، "ركائز الإيمان"، "قذائف الحق"، "مائة سؤال حول الإسلام" وغیرہ قابل ذکر کتب ہیں۔ اور سب سے آخر میں معرکۃ الآراء کتاب "السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث" تصنیف کی۔

موصوف کی یہ کتاب منفرد آراء کا مجموعہ ہے، جس میں انہوں نے اپنی رائے کو ضعیف استدلالات کے ساتھ پیش کیا ہے، متعدد عرب علمانے اس کتاب کا تنقیدی جائزہ لیا ہے اور اس کے جواب میں مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ شیخ سلمان بن فہد العودہ لکھتے ہیں:

"محمد الغزالی کی پہلی کتب سے محسوس ہوتا ہے کہ وہ سنت پر ایمان لانے اور سنت پر عمل کو واجب سمجھنے اور اہل قرآن (جو صرف قرآن کو مانتے ہوئے حدیث کا انکار کرتے ہیں) کا رد کرنے والوں میں سے ہیں۔ جیسا کہ انہوں نے اپنی کتاب "مستقبل الاسلام" میں مستقل عنوان "أهل القرآن وأهل الحديث" کے نام سے قائم کیا ہے۔ اس عنوان کے تحت انہوں نے اہل قرآن کا رد کیا ہے اور اس امر کو واضح کیا ہے کہ سنت کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں ہے کیونکہ اسلامی تعلیمات کی تفاصیل قرآن میں نہیں ہیں، بلکہ حدیث ہی قرآن کی بہترین تشریح ہے۔ اسی طرح اپنی کتاب "كيف نفهم الإسلام" میں "في دائرة السنة" کے عنوان سے ایک فصل قائم کی ہے اور اس میں سنت کی تعریف، اقسام اور ضعیف وصحیح پر بحث کی ہے، لیکن اپنی آخری مؤلفات میں انہوں نے اس موضوع "السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث" کو بطور خاص ذکر کیا ہے اور اس پر ایک مستقل کتاب لکھی ہے، لیکن موصوف نے کہیں بھی اہل فقہ اور اہل حدیث سے اپنی مراد کو واضح نہیں کیا۔"[2]

ذیل میں شیخ محمد الغزالی رحمۃ اللہ علیہ کی اس کتاب کا مختصر تنقیدی جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

---

1 العودة، سلمان بن فهد، الشيخ، محمد، حوار هادئ مع محمد الغزالي: ص5، دارالوطن، 1413ھ

2 حوار هادئ مع محمّد الغزالي: ص 6-7

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کتاب کا طائرانہ جائزہ

فضیلۃ الشیخ صالح بن عبد العزیز آل الشیخ شیخ محمد الغزالی رحمۃ اللہ علیہ کی اس کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"میں نے اس کتاب کو متعدد مرتبہ پڑھا ہے جو قصص اور سخریات سے بھرپور، کلام کی عمدگی اور اخلاقیات سے محروم ہے اور صاحب کتاب نے اپنے آپ کو بطورِ قاضی اور جج پیش کیا ہے اور اپنی عقل کے مطابق فیصلہ کیا ہے کہ اہل حدیث اور اہل فقہ کون ہیں۔ یہ کتاب مؤلف کی کم علمی پر دلالت کرتی ہے، کیونکہ متقدمین فقہا رحمہم اللہ کی بڑی تعداد محدث بھی تھی اور متعدد محدثین کرام رحمہم اللہ فقہا بھی تھے۔ کیا اِمام مالک (متوفیٰ 179ھ)، اِمام شافعی (متوفیٰ 204ھ)، اِمام احمد (متوفیٰ 241ھ)، اوزاعی (متوفیٰ157ھ)، اللیث (متوفیٰ 175ھ) اور ثوری (متوفیٰ 161ھ) رحمہم اللہ وغیرہ اِمام فی الحدیث ہونے کے ساتھ ساتھ فقہاء نہیں تھے؟ اس کتاب کو بنظر عمیق پڑھنے والے شخص پر یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ صاحب کتاب نے اپنے موقف کی موافقت کرنے والے کو فقیہ اور مخالفت کرنے والے کو محدث قرار دیا ہے، جیسا کہ آگے آنے والی مثالوں سے واضح ہو جاتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک مقام پر مولف لکھتے ہیں:

"وأهل الحديث يجعلون دية المرأة على النصف من دية الرجل وهذه سوأة فكرية وخلقية رفضها الفقهاء المحققون."[1]

"اہل الحدیث کے نزدیک عورت کی دیت، مرد کی دیت سے آدھی ہے اور یہ فکری اور اخلاقی بگاڑ ہے کہ جس کا انکار محقق فقہاء نے کیا ہے۔"

کتاب کے مطالعہ سے سامنے آنے والے چند اساسی نقائص

ناقدین کے نزدیک شیخ محمد الغزالی رحمۃ اللہ علیہ کی اس کتاب کے مطالعہ کے بعد اس کتاب کے جو چند نمایاں نقائص سامنے آتے ہیں، وہ یہ ہیں:

- ☆ علمائے امت کی تنقیص اور ان کا استہزاء۔
- ☆ فنِ حدیث سے ناآشنائی اور اصولِ حدیث پر لکھی گئی کتب سے ناواقفیت۔
- ☆ علم اصولِ فقہ اور اختلافات فقہاء رحمہم اللہ سے ناواقفیت۔
- ☆ مغرب اور دور حاضر کے سامنے احساسِ کمتری۔

کتاب کے چند چنیدہ اقتباسات اور ان پر تبصرہ

اب ہم شیخ کی کتاب سے چند اقتباسات پیش کرتے ہوئے ان کا مختصر تنقیدی جائزہ پیش کرتے ہیں۔

[1] صالح بن عبد العزيز آل شيخ، المعيار لعلم الغزالي في كتابة السنة النبوية: ص6، دار الوطن، 1410هـ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

معرفتِ علل اور فقہاے کرام رحمۃ اللہ علیہم

شیخ محمد الغزالی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"وقد يصح الحديث سنداً ويضعف متنا بعد اكتشاف الفقهاء لعلة كافية منه."[1]

"بسا اوقات حدیث سنداً صحیح ہوتی ہے جبکہ متناً ضعیف ہو جاتی ہے جب فقہاے کرام رحمۃ اللہ علیہم اس میں مخفی علت کو کھول دیتے ہیں۔ ان علل و شذوذ کا کھولنا علماے سنت (محدثین) پر منحصر نہیں ہے، بلکہ علماے تفسیر و اصول اور علماے فقہ اس کے مسئول اور ذمہ دار ہیں۔"

شیخ موصوف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مذکورہ اصول کے تحت بہت سی صحیح احادیث کو رد کر دیا ہے۔ ہم ذیل میں چند نمایاں مسائل کے حوالے سے شیخ کے موقف کو بمع مکمل تجزیہ پیش کریں گے جس سے شیخ کے علم الحدیث اور اس فن کے ماہرین سے متعلق خیالات سامنے آسکتے ہیں۔

المیت یعذب ببکاء أهله پر شیخ محمد الغزالی کا موقف

اس حدیث کے حوالے سے شیخ محمد الغزالی رحمۃ اللہ علیہ رقمطراز ہیں:

"جب سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس حدیث کو سنا تو اس کا انکار کر دیا اور قسم کھا کر کہا کہ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں نہیں فرمایا اور بطور استدلال قرآن کی یہ آیت تلاوت کی: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى﴾ اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث ظاہر قرآن کے خلاف ہے اور ناقابل قبول ہے۔ یہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے انکار اور ظاہر قرآن کے خلاف ہونے کے باوجود آج تک کتب صحاح میں موجود ہے، بلکہ ابن سعد (متوفیٰ 168ھ) رحمۃ اللہ علیہ تو اپنی طبقات میں اس حدیث کو متعدد سندوں کے ساتھ لائے ہیں۔"[2]

مذکورہ مثال کا جائزہ

شیخ محمد الغزالی رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ کلام پر متعدد ملاحظات ہیں:

شیخ محمد الغزالی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے محسوس ہوتا ہے کہ فقہاے کرام رحمۃ اللہ علیہم اور محدثین عظام رحمۃ اللہ علیہم کے منہج میں فرق ہے، حالانکہ درحقیقت محدثین کرام رحمۃ اللہ علیہم اور فقہاے عظام رحمۃ اللہ علیہم کا منہج بعینہٖ ایک ہے۔ صرف مذہب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 150ھ) کے چند اصول، محدثین کرام رحمۃ اللہ علیہم کے اصولوں سے کچھ مختلف ہیں، ورنہ من حیث المجموع ائمہ اربعہ سمیت تمام علماے امت اپنے منہج کے اعتبار سے اہل سنت والجماعت میں ہی شمار ہوتے ہیں۔ چند جزوی اختلاف کی بنا پر ان کے درمیان خط امتیاز کھینچنا کوئی مناسب رویہ معلوم نہیں ہوتا۔

---

[1] الغزالي، محمد، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث: ص16، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهره

[2] السنة النبوية للغزالي: ص15-16

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سمیت کسی بھی امام سے صحیح احادیث کو رد کرنے کے درایتی اصول ثابت نہیں ہیں بلکہ تمام ثقہ ائمہ حدیث و تفسیر اس امر پر متفق ہیں کہ ثابت شدہ (صحیح) حدیث کے مخالف ان آئمہ کے اقول کو رد کر دینا واجب ہے۔ رہی بات مخفی علتوں کے ظہور کی تو محدثین کرام رحمہم اللہ اس کے زیادہ حق دار اور اہل ہیں، کیونکہ تحقیق حدیث انہیں کا میدان ہے۔

اسی طرح مذکورہ حدیث کی تردید کر کے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے صحیح احادیث کو رد کرنے کا کوئی منہج پیش نہیں کیا، بلکہ یہ ان کی انفرادی رائے تھی کہ جس کی غلطی واضح ہو چکی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء رحمہم اللہ اور محدثین رحمہم اللہ میں سے کسی نے بھی «إن المیت لیعذب ...» والی حدیث کو رد کرنے پر سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی پیروی نہیں کی۔

اس سلسلہ میں شیخ محمد الغزالی رحمہ اللہ کے کلام کا انداز غیر مناسب ہے، جیسا کہ ان کا یہ قول: ”ھذا الحدیث المرفوض“ یعنی ”یہ پھینکی ہوئی حدیث“ کے الفاظ اس بات پر دلالت کر رہے ہیں۔ سنت کی عظمت و جلالت کو جاننے والا شخص اس قسم کے غیت مناسب کلام کو پڑھ کر یہی تاثر قائم کرے گا کہ علما کا کلام اس انداز کا نہیں ہونا چاہیے۔ مزید برآں فقہاء رحمہم اللہ اور محدثین رحمہم اللہ میں سے کسی کے ہاں بھی یہ حدیث پھینکی جانے والی نہیں ہے۔ شیخ محمد الغزالی رحمہ اللہ آج تک اس حدیث کے کتب صحاح میں موجود رہنے پر بھی معترض ہیں اور وہ حسرت کا اظہار کرتے ہیں کہ ایسی احادیث ان کتب سے خارج کیوں نہیں کر دی گئیں اور اسی بناء پر محدثین کرام رحمہم اللہ کو اپنی تنقید کا ہدف بناتے ہیں۔[1]

شیخ موصوف رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ فقہا کا اصول ہے کہ ثابت نافی پر مقدم ہے، لہٰذا ممکن ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ حدیث مخفی رہ گئی ہو اور دیگر متعدد صحابہ رضی اللہ عنہم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہو۔[2]

روایتِ صحیحہ اور قرآن میں تعارض سے متعلق شیخ کا منہج

سابقہ حدیث ذکر کرنے کے بعد شیخ محمد الغزالی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

> ”اور میرے پاس وہی منہج ہے جو سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا منہج تھا کہ کتب صحاح کو قرآن پر پیش کیا جائے کیونکہ قرآن ہر غلطی سے محفوظ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ روایات کے قبول و رد کے سلسلے میں فقہاء نے جو اصول وضع کئے ہیں ان میں بنیادی طور پر قرآن پر اعتماد کیا ہے۔ اگر کوئی روایت قرآن کے موافق ہوتی تو اس کو قبول کر لیتے ورنہ قرآن پر ہی عمل کرتے۔“[3]

---

1 ربیع بن هادي المدخلي، کشف موقف الغزالي من السنة وأهلها ونقد بعض آرائه: ص76، مكتبة ابن القيم، المدينة المنورة، 1410هـ

2 حوار هادئ مع محمد الغزالي: ص92

3 السنة النبوية للغزالي: ص 15-16

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ کلام کئی اعتبار سے محل نظر ہے:

بعض رواۃ سے غلطی ہو جانا کوئی بعید از قیاس امر نہیں ہے، لیکن مذکورہ حدیث میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کوئی غلطی نہیں کی، کیونکہ اس حدیث کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے علاوہ متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا اور روایت کیا ہے۔ لہٰذا ان تمام صحابہ رضی اللہ عنہم پر وہم اور غلطی کا حکم لگانا بعید بلکہ محال ہے۔[1]

وہ صحیح احادیث جن کو اُمت نے تلقی بالقبول سے نوازا ہے، فقہائے کرام رحمہم اللہ اور محدثین عظام رحمہم اللہ سمیت تمام اہل علم نے ان کی صحت پر اتفاق کیا ہے۔ اب امت اسلامیہ میں سے کسی شخص کے لیے جائز نہیں وہ نئے قواعد و ضوابط گھڑے، تاکہ ان کے خلاف آنے والی صحیح احادیث نبویہ کو رد کیا جا سکے۔[2]

ائمہ فقہ کا کام ہے کہ وہ صحیح احادیث کی تشریح و تعبیر پیش کریں، کیونکہ ان کے اجتہادی قواعد و اصول قرآن و سنت مطہرہ دونوں سے ماخوذ ہیں۔ اس لیے آئمہ فقہ و حدیث کا متفقہ عقیدہ ہے کہ صحیح حدیث قرآن کے مخالف ہو ہی نہیں سکتی۔[3]

مزید برآں قرآن کریم کے اجمالات کو سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے بغیر سمجھنا اور ان کی تفاصیل کو پیش کرنا ناممکن ہے۔ سیدنا عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی سے کہا تھا:

"تو بیوقوف ہے، کیا تو نے قرآن مجید میں پڑھا ہے کہ ظہر کی نماز چار رکعات ہیں؟ ظہر میں قراءت سری ہے، اسی طرح نمازوں کی تعداد، زکوٰۃ کی تفصیلات قرآن میں کہاں موجود ہیں؟ پھر کہا: "بے شک کتاب اللہ مجمل ہے اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم اس کی تفسیر کرتی ہے۔"[4]

ایک آدمی نے سیدنا مطرف بن عبد اللہ الشخیر رضی اللہ عنہ سے کہا: ہمیں قرآن کے علاوہ کچھ بیان نہ کرو۔ اس کو مطرف رضی اللہ عنہ نے کہا:

"ہم قرآن کے بدلے میں کچھ بیان نہیں کرتے، مگر ہم یہ کوشش کرتے ہیں کہ اس آدمی (یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم) کی سمجھ کے مطابق قرآن کو بیان کریں جو ہم سے زیادہ قرآن کو سمجھنے والا تھا۔"[5]

عورت کی دیت کے مسئلہ پر شیخ محمد الغزالی رحمۃ اللہ علیہ کا موقف

شیخ محمد الغزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وأهل الحديث يجعلون دية المرأة على النصف من دية الرجل وهذه سوأة فكرية وخلقية رفضها

[1] كشف موقف الغزالي من السنة وأهلها ونقد بعض أرائه: ص 76

[2] حوار هادئ مع محمّد الغزالي: ص 92

[3] الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الرسالة: ص146، مكتبة الحلبي، مصر، 1940م

[4] القرطبي، أبي عمر يوسف ابن عبد البر، جامع بيان العلم: 2/234، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

[5] جامع بيان العلم: 2/234

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بعض الفقهاء والمحققون، فالدية في القرآن واحدة للرجل والمرأة والزعم بان دم المرأة أرخص وحقها أهون، زعم كاذب مخالفا لظاهر الكتاب."[1]

"محدثین کرام نے عورت کی دیت، مرد کی دیت کا نصف مقرر کی ہے اور یہ بداخلاقی وگھٹیا سوچ ہے، کہ جس کا فقہاء نے انکار کیا ہے۔ قرآن میں مرد، عورت کی ایک ہی دیت مذکور ہے۔ عورت کے خون کو سستا اور اس کے حق کو ہلکا سمجھنا باطل اور ظاہر کتاب کے خلاف ہے۔"

شیخ کے مذکورہ موقف پر تبصرہ

تمام فقہاء رحمۃ اللہ علیہم کا عورت کی دیت آدھی ہونے کے اس حکم پر اجماع ہے اور اس سلسلہ میں ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"سلف و خلف اہل علم میں سے کوئی بھی اس حکم کا مخالف نہیں ہے اور سب کا اتفاق ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف حصہ ہے، جو کہ 50 اونٹ بنتے ہیں۔ عورت کو قتل کرنے والا خواہ مرد ہو، عورت ہو یا ایک جماعت ہو ورثاء کی جانب سے دیت اختیار کر لینے کی صورت میں آدھی دیت ہی دینا ہو گی۔"[2]

البتہ زخموں کی دیت مرد اور عورت دونوں کی مساوی ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

ابو بکر ابن منذر رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 733ھ) فرماتے ہیں:

"تمام فقہاء رحمۃ اللہ علیہم کا اجماع ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا آدھا حصہ ہے۔"[3]

امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 456ھ) فرماتے ہیں:

"تمام اہل علم رحمۃ اللہ علیہم کا اتفاق ہے کہ قتل خطا میں 100 اونٹ دیت ہے جبکہ عورت کی دیت 50 اونٹ ہے۔"

امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 725ھ) نے بھی اس اجماع کی تائید کی ہے۔[4] امام ابو القاسم الخرقی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 334ھ) فرماتے ہیں:

"آزاد مسلمان عورت کی دیت آزاد مسلمان مرد کی دیت کا آدھا حصہ ہے۔"[5]

---

1 السنة النبوية للغزالي: ص 19

2 أيضاً: ص 19

3 ابن منذر، محمد بن إبراهيم منذرى، الإجماع: ص 147، مؤسسة الكتب الثقافية، 1406هـ

4 ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، مراتب الإجماع: ص140، دار ابن حزم، بيروت

5 ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي، المغنى: 8/402 ، تحقيق، عبد الله محسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، جيزه، الطبعة الثانية، 1992م

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شیخ ربیع مدخلی، محمد الغزالی رحمہ اللہ کی مذکورہ کلام پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"فقہاء اُمت اور محدثین کرام رحمہم اللہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مسلمان عورت کی دیت مسلمان مرد کی دیت کا نصف حصہ ہے جبکہ شیخ الغزالی رحمہ اللہ اپنی لاعلمی میں اس متفق علیہ حکم کو فقط محدثین رحمہم اللہ کی جانب منسوب کر رہے ہیں، تاکہ ان پر جھوٹ اور مخالفت قرآن کی تہمت لگا سکیں، لیکن اللہ تعالیٰ نے شیخ محمد کی غلطی کو کھول دیا ہے تاکہ عام مسلمان اس گمراہ کن موقف سے بچ سکیں۔"[1]

خبر واحد میں مخفی علت اور احترام انسانی کا فلسفہ

شیخ محمد الغزالی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"خبر واحد بسا اوقات صحیح سند ہونے کے باوجود کسی مخفی علت کی بناء پر ضعیف ہو جاتی ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کفار میں سے جو ہم سے لڑائی کرے گا، ہم بھی اس سے لڑائی لڑیں گے اور معاہد ذمی کے قاتل سے قصاص لیا جائے گا۔ اس بنیاد پر «لا یقتل مسلم في کافر» والی حدیث کو رد کر دیا جائے گا اگرچہ اس کی سند صحیح ہے، کیونکہ اس حدیث کا متن مخالف نص قرآنی ﴿النفس بالنفس﴾ کی وجہ سے معلول ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ فقہ حنفی احترام انسانی کے زیادہ قریب ہے۔"

شیخ ربیع بن ہادی المدخلی، شیخ الغزالی رحمہ اللہ کے مذکورہ قول پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"صحیح بات تو یہ ہے کہ شیخ الغزالی، فقہاء کرام رحمہم اللہ اور محدثین عظام رحمہم اللہ کی جانب سے پیش کیے گئے 'علت و شذوذ' کے تصور کو سمجھنے سے قاصر ہیں اور اپنے من پسند اصولوں کو ہی محدثین رحمہم اللہ وفقہاء رحمہم اللہ کے اصول قرار دیتے ہیں۔ مزید برآں شیخ موصوف میں اتنی قوت استدلال نہیں کہ وہ محدثین کرام رحمہم اللہ اور فقہائے عظام رحمہم اللہ کی قائم کردہ 'علت و شذوذ' کی تعریفات کا عملی مثالوں پر انطباق کر سکیں۔"[2]

شاذ کی تعریف

شاذ کی متعدد تعریفات ہیں، جن میں سے بہترین تعریف امام شافعی رحمہ اللہ کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

"لیس الشاذ من الحدیث أن یروی الثقة ما لایروی غیره، هذا لیس بشاذ، إنما الشاذ أن یروی الثقة حدیثا یخالف فیه الناس."[3]

"شذوذ یہ نہیں ہے کہ ثقہ راوی ایسی حدیث روایت کرے جو اس کے غیر نے نقل نہیں کی ہے، بلکہ شذوذ یہ ہے

[1] کشف موقف الغزالي من السنة وأهلها ونقد بعض آرائه: ص87

[2] أیضاً: ص91

[3] الحاکم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، معرفة علوم الحدیث للحاکم: ص119، دار الکتب العلمیة، بیروت، الطبعة الثانیة، 1977م

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ ثقہ راوی ایسی حدیث نقل کرے جو دیگر لوگوں کی نقل کردہ حدیث کے مخالف ہو۔"

معلول کی تعریف

حافظ ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 643ھ) اس سلسلہ میں رقم طراز ہیں:

"حدیث میں کوئی ایسا سبب پایا جائے جو اسکی صحت کو گدلا کر دے باوجودیکہ ظاہری طور پر وہ حدیث صحیح ہو۔"[1]

فقہاء رحمہم اللہ اور محدثین رحمہم اللہ کی بیان کردہ شاذ اور معلول حدیث کی تعریفات سے معلوم ہوا کہ اس میں "صحیح احادیث کی قرآن سے مخالفت" والا اصول کہیں مذکور نہیں ہے، جسے شیخ الغزالی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا۔

احترام انسانیت اور عدل و مساوات

شیخ محمد الغزالی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ ہمارا موقف احترام انسانیت اور عدل و مساوات کے زیادہ قریب ہے۔ کیا اس عدل و مساوات کا یہ مطلب ہے کہ کفر و ایمان کو مساوی کر دیا جائے اور کافروں اور مومنوں کے درمیان فرق مٹا دیا جائے؟ جبکہ قرآنِ مجید مسلمانوں اور مجرموں کو برابر قرار نہیں دیتا: ﴿ اَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِيْنَ كَالْمُجْرِمِيْنَ ﴾[2] "کیا ہم مسلمانوں کو مجرموں کے برابر کر دیں گے؟"

درحقیقت کافر کی کوئی حرمت نہیں ہے اور جو معاہد اور ذمی کو محدود حرمت دی گئی ہے، وہ اس لئے ہے کہ اس نے اپنے آپ کو مسلمانوں کے ذمہ میں داخل کر لیا ہے، لیکن کیا کسی ذمی کے مرجانے پر ہم اس کا جنازہ پڑھیں گے؟ اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کریں گے؟ اور اس کے لئے استغفار کریں گے؟ اِرشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلٰٓى اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا ﴾[3] "اور آپ ان میں سے کسی کی بھی جنازہ نہ پڑھیں۔"، اسی طرح ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿ اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ ﴾ "سوائے اس کے نہیں، مشرک نجس ہے۔"

حقیقت یہ ہے کہ اس حدیث کو امام بخاری (متوفیٰ 256ھ)، امام ترمذی (متوفیٰ 279ھ)، امام نسائی (متوفیٰ 303ھ)، امام دارمی (255ھ) اور امام عبد الرزاق (متوفیٰ 211ھ) رحمہم اللہ نے روایت کیا ہے اور دیگر متعدد روایات اس کی شاہد موجود ہیں۔

بدر کے کنوئیں پر مقتول مشرکین سے خطاب والی حدیث کے بارے میں شیخ کا موقف

شیخ محمد الغزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وأم المؤمنين عائشة، فقيهة محدثة أديبة، وهي واقفة عن نصوص القرآن، ترفض أدنى تجاوز لها،

---

1 معرفة علوم الحديث: ص 68

2 سورۃ القلم: 35:68

3 سورۃ التوبۃ: 84:9

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وعند ما سمعت أن النبی ﷺ وقف علی حافة البئر التی دفن المشرکون بها ینادیهم بأسماءهم کان لها تعلیق جدیر بالتدبر."[1]

"سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا ایک فقیہ محدث اور نصوص قرآن سے باخبر خاتون تھیں اور قرآن پر ادنی سا تجاوز بھی مسترد کر دیتیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب انہوں نے سنا کہ نبی کریم ﷺ نے جنگ بدر میں قتل کیے گئے مشرکین کو کنوئیں کے پاس جا کر ان کے نام سے لے کر پکارا تو سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس کا انکار کر دیا کہ یہ غلط ہے، کیونکہ اللہ فرماتے ہیں:
﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ﴾[2] "بے شک آپ مردوں کو سنوا نہیں سکتے اور نہ آپ بہروں کو اپنی پکار سنوا سکتے ہیں۔"

شیخ کے مذکورہ موقف کا جائزہ

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی مانند دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم بھی فقہ، حدیث، ادب اور نصوص قرآن سے بخوبی واقف تھے۔ بدر کے کنوئیں والی اس حدیث کو روایت کرنے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے وہ صحابہ بھی ہیں، جو سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے زیادہ فقیہ اور عالم تھے، ان میں سے سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ بھی تھے جن کے متعلق نبی کریم ﷺ نے علم اور فقہ کی گواہی دی اور ان کو حبر الأمۃ کا لقب عطا کیا۔"[3]

اسی طرح اس حدیث کے راویوں میں سے فقہاء و محدثین صحابہ ابن مسعود، ابو طلحہ، ابن عمر اور انس رضی اللہ عنہم بھی ہیں، جو سب کے سب کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کے متبع اور جاننے والے تھے۔ اگر سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کو معلوم ہو جاتا کہ اس حدیث کو روایت کرنے میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی شریک ہیں، تو وہ ہر گز اس کی مخالفت نہ کرتیں۔ شیخ ربیع مدخلی، شیخ الغزالی رحمہ اللہ کے مذکورہ موقف پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"صحیح بات تو یہ ہے کہ مذکورہ روایت دفاع کی محتاج ہی نہیں ہے، کیونکہ یہ نبی کریم ﷺ کا معجزہ تھا، ان مُردوں کو اللہ تعالیٰ نے نبی کریم ﷺ کا کلام سنا دیا تھا۔ لہٰذا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا معارضہ ناقابل قبول ہے۔"[4]

شیخ سلمان بن فہد العودہ رحمہ اللہ، شیخ الغزالی رحمہ اللہ کے مذکورہ موقف پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"شیخ الغزالی رحمہ اللہ گویا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر یہ اعتراض کر رہے ہیں کہ وہ سنت نبوی ﷺ کا احترام نہیں کرتی تھیں۔ جمہور اہل علم و فقہا رحمہم اللہ کا یہی موقف ہے کہ مذکورہ حدیث قرآن کے خلاف نہیں ہے، کیونکہ یہ حکم انہی کے ساتھ خاص ہے۔"[5]

---

1. كشف موقف الغزالي من السنة: ص 128
2. سورۃ الفاطر: 22:35
3. حوار هادئ مع محمّد الغزالي: ص 149
4. كشف موقف الغزالي من السنة: ص 128
5. حوار هادئ مع محمّد الغزالي: ص 149

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الفاظِ قرآن پر مطلع ہونا اور محدثین کرام کا عجز؟

شیخ الغزالی رحمۃ اللہ علیہ محدثین کرام رحمہم اللہ کے بارے میں نامناسب کلمات کہتے ہوئے لکھتے ہیں:

”وكل ما نحرص عليه نحن شد الانتباه إلى الفاظ القرآن ومعانيه، فجملة غفيرة من أهل الحديث محجوبون عنها مستغرقون في شئوون أخرى تعجزهم عن شرب الوحى.“[1]

”ہمارا انتہائی مقصود الفاظِ قرآن اور اس کے معانی پر مطلع ہونا ہے، جبکہ محدثین ایک ایک جملہ سے محروم ہیں اور دیگر کاموں میں مصروف ہیں جس کی وجہ سے وہ وحی کا مشروب پینے سے عاجز ہیں۔“

شیخ محمد الغزالی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات درست ہے کہ قرآن کے معانی و الفاظ کا اہتمام کرنا عظیم الشان عمل ہے، لیکن موصوف یہ کیوں بھول رہے ہیں کہ قرآن نے ہی سنت پر عمل کرنے کو واجب قرار دیا ہے۔ کیا قرآن مجید نے سنت کو مضبوطی سے تھامنے کا حکم نہیں دیا؟ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا۝﴾[2]

”نہیں، اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم، تمہارے رب کی قسم! یہ کبھی مومن نہیں ہو سکتے جب تک کہ اپنے باہمی اختلافات میں یہ تم کو فیصلہ کرنے والا نہ مان لیں، پھر جو کچھ تم فیصلہ کرو اس پر اپنے دلوں میں بھی کوئی تنگی نہ محسوس کریں، بلکہ سربسر تسلیم کر لیں۔“

ہم شیخ موصوف کے خدمت میں ادباً عرض کریں گے کہ کیا یہی فرمایا ہے:

﴿وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾[3]

”جو کچھ رسول صلی اللہ علیہ وسلم تمہیں دے وہ لے لو اور جس چیز سے وہ تم کو روکے اس سے رک جاؤ۔“

اتباعِ حدیث کے وجوب کے شرعی دلائل کے ساتھ ساتھ عقلی دلائل بھی اس کے مؤید ہیں کیونکہ قرآن مجید کی متعدد آیات ایسی ہیں، جن کو سنت کے بغیر سمجھنا ممکن ہی نہیں۔

شیخ کے کلام ”محدثین دیگر کاموں میں مصروف ہیں جس کی وجہ سے وہ وحی کا مشروب پینے سے عاجز ہیں“ کے حوالے سے عرض ہے کہ محدثین اگر دیگر کاموں میں مصروف ہیں تو کیا انکی رائے میں وہ لہو ولعب میں پڑے ہوئے ہیں؟ یا فلسفہ اور منطق کو تھامے ہوئے ہیں؟ نہیں! محدثین کی جماعت ہی ایسی جماعت ہے جو فہم قرآن و سنت میں ممتاز ہیں اور حدیث و سنت کا ہر دم دفاع کر رہی ہے، نیز اسے بحفاظت اگلی نسلوں تک پہنچا رہی ہے۔

[1] السنة النبوية للغزالي: ص15

[2] سورۃ النساء:4:65

[3] سورۃ الحشر:59:7

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہمارا شیخ سے سوال ہے کہ کیا محدثین کرام رحمۃ اللہ علیہم نے ان روایات کو (جو بزعم شیخ قرآن کے ظاہر کے خلاف ہیں) نقل کر کے اسلام کے حق میں کوئی جرم اور گناہ کر لیا ہے؟ جس وجہ سے شیخ موصوف محدثین عظام رحمۃ اللہ علیہم پر تنقید فرما رہے ہیں۔

ملک الموت کی آنکھ پھوڑنے والی حدیث کے بارے میں شیخ کا موقف

شیخ محمد الغزالی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں:

"میں الجزائر میں تھا کہ ایک طالب علم نے مجھ سے سوال کیا کہ کیا یہ حدیث صحیح ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس ملک الموت ان کی روح کو قبض کرنے کے لئے آئے تو انھوں نے ملک الموت کی آنکھ پھوڑ دی تھی؟ میں نے (دل میں الجھن محسوس کرتے ہوئے) اس طالب علم کو جواب دیا کہ اس حدیث کا کیا فائدہ؟ نہ تو اس حدیث سے عقیدے کا کوئی مسئلہ ماخوذ ہے اور نہ ہی یہ حدیث کسی عمل کے ساتھ مربوط ہے، جبکہ اُمت اسلامیہ کی صورتحال آج یہ ہے کہ مشکلات و الجھنوں میں پھنسی ہوئی ہے۔"[1]

شیخ موصوف نے مذکورہ حدیث کی صحت کے بارے میں اپنے 'ارشادات' یوں پیش کرتے ہیں:

"یہ حدیث سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، جن کے بارے میں بعض لوگوں نے اختلاف کیا ہے اور میں اپنے دل میں سوچتا ہوں کہ کیا واقعی یہ حدیث صحیح ہے؟ لیکن اس کا متن شک پیدا کر رہا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام موت کو ناپسند کر رہے تھے اور اپنی زندگی مکمل ہو جانے کے باوجود اللہ کی ملاقات سے گریز کر رہے تھے، حالانکہ اللہ کے نیک بندوں سے یہ عمل واقع ہونا بعید از قیاس ہے، جیسا کہ حدیث شریف میں ہے:

«من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه»

لہٰذا انبیاء کرام سے یہ کیسے ممکن ہے؟ خصوصاً جبکہ موسیٰ علیہ السلام اولوالعزم نبیوں میں سے تھے؟ میری عقل اس بات کو تسلیم کرنے سے انکاری ہے کہ ایسا کوئی واقعہ ہوا ہو؟ شاید اس حدیث کا متن معلول ہے۔"[2]

مذکورہ موقف پر تبصرہ

شیخ سلمان بن فہد العودہ، شیخ موصوف کے مذکورہ موقف پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"شیخ الغزالی کا طالب علم کو مذکورہ انداز سے جواب دینا کیا استخفاف حدیث کے دائرہ میں نہیں آتا ہے؟ پھر یہ کہنا کہ یہ حدیث نہ تو کسی عقیدہ کے مسئلہ کے ساتھ متصل ہے اور نہ ہی کسی عمل سے مرتبط ہے۔ کلام رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین اور حدیث نبوی کا استخفاف نہیں! حالانکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تو کوئی بات بھی وحی الٰہی کے بغیر نہیں کرتے تھے۔

1 السنة النبوية: ص 26-29

2 أيضاً: ص 26-29

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شیخ موصوف سے ہمارا سوال یہ ہے کہ وہ اس اسرائیلی شخص کے ساتھ سیدنا موسیٰ علیہ السلام کے قصہ پر کیا موقف رکھتے ہیں، جس کو موسی علیہ السلام نے گھونسا مار کر ہلاک کر دیا تھا؟ موصوف کا مذکورہ انداز کلام قرآن مجید کے متعدد قصوں کے استخفاف کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ میرے نزدیک شیخ کا موقف بذات خود ایسا ہے کہ جس سے نہ کسی عقیدے کا مسئلہ ماخوذ ہوتا ہے اور نہ ہی کسی عمل کے ساتھ مرتبط ہے۔ احادیث کے متعدد فوائد ہیں جن میں سے ایک فائدہ ایمان کی آزمائش بھی ہے کیونکہ متقین ایمان بالغیب رکھتے ہیں۔"[1]

اگر اس قصہ سے کوئی مسئلہ مستنبط نہیں ہوتا، تو پھر اللہ تعالیٰ نے سلیمان علیہ السلام اور چیونٹی کا قصہ کیوں ذکر کیا ہے؟ نیز یوسف علیہ السلام کا طویل قصہ ذکر کرنے کا کیا فائدہ تھا، کیونکہ (شیخ موصوف کے اپنے موقف کے مطابق) اس سے بھی کوئی مسئلہ مستنبط نہیں ہوتا۔ اس بات کی کیا ضمانت ہے کہ شیخ کے تلامذہ شکوک وشبہات سے بچ جائیں گے اور مستشرقین ان کے موقف کو لے کر قرآن اور سنت دونوں پر اپنے شکوک وشبہات کو تقویت نہیں دیں گے؟

شیخ ربیع بن ہادی المدخلی، شیخ الغزالی رحمہ اللہ کے مذکورہ موقف کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"حضرت موسی علیہ السلام کا ملک الموت کے ساتھ مذکورہ واقعہ پیش آنا قرآن اور صحیح احادیث سے ثابت ہے، اس پر ایمان لانا اور اس میں شک کرنے سے بچنا ضروری اور واجب ہے۔ اس قصہ میں شک کرنے سے دیگر متعدد قصوں میں بھی شک کرنا لازم آئے گا، جس سے انسان دائرہ اسلام سے خارج ہو جائے گا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں شیخ موصوف اپنے دل میں الجھن محسوس کرتے ہیں اور ان کی عدالت کے سلسلہ میں شک کا شکار ہیں۔ شیخ سے ہمارا سوال یہ ہے کہ کیا یہ الجھن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے پیدا ہوئی ہے یا اس حدیث کے راوی اِمام الائمۃ فی الحدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے؟ نیز براہ کرام ہمیں یہ بھی بتائیں کہ وہ کون سے صحابہ رضی اللہ عنہم، ائمہ اربعہ اور فقہا و محدثین رحمہم اللہ ہیں، جنہوں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی صحت میں اختلاف کیا ہے؟"[2]

شیخ ربیع بن ہادی المدخلی رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

"مذکورہ حدیث سنداً ومتناً صحیح ثابت ہے، بلکہ صحت کے اعلیٰ مراتب پر فائز ہے، کیونکہ اس حدیث کو بخاری ومسلم دونوں نے بالاتفاق روایت کیا ہے۔ کیا حضرت موسیٰ علیہ السلام یا کسی دوسرے شخص کا موت کو ناپسند کرنا درجہ نبوت کے منافی ہے؟ جس نے شیخ کے دل میں شک پیدا کر دیا۔ اگر اس قصہ نے شک پیدا کیا ہے، تو پھر اللہ تعالیٰ کے درج ذیل فرمان سے متعلق موصوف کا کیا موقف ہے: ﴿فَلَمَّآ اَتٰىهَا نُوْدِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْاَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبٰرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ اَنْ يّٰمُوْسٰٓى اِنِّيْٓ اَنَا اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ وَاَنْ اَلْقِ عَصَاكَ ۭ فَلَمَّا رَاٰهَا تَهْتَزُّ كَاَنَّهَا جَاۗنٌّ

---

1 حوار هادئ مع محمّد الغزالي: ص9

2 كشف موقف الغزالي من السنة: ص155

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

﴿وَلّٰى مُدْبِرًا وَّ لَمْ يُعَقِّبْ﴾[1] کیونکہ جس 'عقلی علت' کی بنیاد پر وہ مذکورہ قصے کو رد کر رہے ہیں، وہی 'علت' اس آیت میں بھی موجود ہے۔ دراصل شیخ موصوف نے یہاں محدثین رحمۃ اللہ علیہم کے فہم پر حملہ کیا ہے کہ محدثین سطحی فکر کے مالک ہوتے ہیں اور احادیث کی مخفی علتوں سے ناواقف ہوتے ہیں، لیکن مذکورہ دلائل سے واضح ہو جاتا ہے کہ سطحی فکر کا مالک کون ہے؟"[2]

شیخ الغزالی رحمۃ اللہ علیہ اپنی مذکورہ کے کلام کے بعد رقم طراز ہیں:

"والعلة يبصرها المحققون وتخفى على أصحاب الفكر السطحى."[3]

"مخفی علت کو محققین پہچان لیتے ہیں جبکہ سطحی فکر کے لوگوں پر وہ مخفی رہتی ہے۔"

شیخ ربیع بن ہادی المدخلی حفظہ اللہ موصوف کی مذکورہ عبارت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ہمارا شیخ موصوف سے سوال یہ ہے کہ وہ مخفی علت کونسی ہے؟ اور اس کو پہچاننے والے محققین کون لوگ ہیں؟ اور سطحی سوچ رکھنے والے کون لوگ ہیں؟ جن پر یہ علل مخفی رہ جاتی ہیں۔ اس کا جواب غالباً یہی ہے کہ شیخ کے ہاں سطحی فکر کے حامل لوگ امام بخاری (متوفیٰ 256ھ)، امام مسلم (متوفیٰ 261ھ) اور امام نووی (متوفیٰ 676ھ) وغیرہ جیسے فقہائے محدثین اور ائمہ کرام رحمہم اللہ ہیں، جنہوں نے اپنی پوری زندگی خدمت حدیث میں وقف کر دی۔ شیخ ان کو سطحی لوگ اس لئے کہہ رہے ہیں، کیوں کہ انہوں نے اس حدیث کو رد کرنے والوں کو بے دین قرار دیا ہے۔"[4]

شیخ محمد الغزالی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر اعتراض

شیخ موصوف فرماتے ہیں:

"ہمیں اس روایت پر بھی تعجب ہے، جو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی باندی ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ زنا کرنے کی تہمت لگائی، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھیجا کہ وہ اس متہم شخص کو قتل کر دیں۔ جب علی رضی اللہ عنہ گئے تو دیکھا کہ اس شخص کا تو آلہ تناسل نہیں ہے، لہٰذا علی رضی اللہ عنہ واپس آ گئے اور اس کو قتل نہ کیا۔ شیخ کہتے ہیں کہ یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ کسی شخص پر تہمت کی تحقیق کئے بغیر اس پر حد نافذ کر دی جائے اور اس کو دفاع کا حق بھی نہ دیا جائے۔"[5]

---

1 سورۃ القصص: 31:28

2 كشف موقف الغزالي من السنة: ص165

3 السنة النبوية: ص 26-29

4 كشف موقف الغزالي من السنة: ص 166

5 السنة النبوية للغزالي: ص 29

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مذکورہ حدیث پر شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے 'ارشادات' کا جائزہ

مذکورہ حدیث کو امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ [1] اور احمد رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 241ھ)[2] وغیرہ نے نقل کیا ہے۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس میں کوئی کلام نہیں ہے۔ امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 751ھ) اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں:

"ليس في إسناده من يتعلق عليه."[3]

"اس حدیث کی اِسناد میں کوئی راوی بھی ایسا نہیں ہے جس پر جرح کی جائے۔"

اس حدیث پر وارد اشکال کا جواب دیتے ہوئے امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حقیقتاً اس کو قتل کرنے کا ارادہ نہیں کیا تھا، بلکہ آپ کا مقصود اس کو ڈرانا دھمکانا تھا، تاکہ وہ دوبارہ ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا کے پاس نہ آئے۔ جس طرح حضرت سلیمان علیہ السلام نے دو عورتوں کے درمیان بچے کے جھگڑے کا فیصلہ کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ چھری لاؤ! میں اس بچے کو آدھا آدھا کر دیتا ہوں۔ اس موقع پر حضرت سلیمان علیہ السلام نے حقیقت کلام کو مراد نہیں لیا تھا۔"[4]

شیخ سلمان بن فہد العودہ رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث پر وارد شدہ اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اس حدیث کا نہایت واضح جواب یہ ہو سکتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اس گستاخی اور جرأت پر اس کو تعزیراً قتل کرنے کا حکم دیا تھا اور تعزیراً قتل کرنا مصلحت کے تحت ہوتا ہے، حد کا نفاذ نہیں۔ کیونکہ اس شخص کا ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا کے پاس آنے جانے کا تذکرہ لوگوں میں عام ہو چکا تھا اور وہی شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر کے متعلق بری کلام کا سبب بنا تھا۔ جب حقیقت حال واضح ہو گئی کہ وہ شخص مقطوع الذکر ہے، تو معاملہ ختم ہو گیا ہے۔"[5]

---

1 النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب براءة حرم النبي ﷺ من الريبة: 2771، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1998م

2 ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد، مسند أحمد، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه: 21/ 405، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 2001م

3 ابن قيم الجوزية، شمس الدين، زادالمعاد في هدي خير العباد، فصل في حكمه ﷺ بقتل من اتهم بأم ولده فلما ظهرات براءته امسلك عنه: 5/16، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة السابعة والعشرون، 1994م

4 زادالمعاد: 5/16

5 حوار هادئ مع محمد الغزالي: ص98

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حدیث «نہی رسول اللہ ﷺ عن النعی» کے بارے میں شیخ الغزالی رحمہ اللہ کا موقف

شیخ محمد الغزالی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"عقل سلیم اس امر کا تقاضا کرتی ہے کہ فوتیدگی کا اعلان کرنا حرام ہے۔ بعض طلبہ نے اس سلسلے میں مجھ سے سوال کیا، تو میں نے جواب دیا کہ اس اعلان سے مراد وہ اعلان ہے، جس میں تفاخر ہو۔ فقط اعلان کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ طلبہ نے سنن ترمذی اور سنن ابن ماجہ میں موجود حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی روایت پیش کی کہ سیدنا حذیفہ رضی اللہ عنہ نے بوقت وفات فرمایا تھا کہ: میری موت کا اعلان نہ کرنا، کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ وہی اعلان بن جائے جس سے نبی کریم ﷺ نے منع کیا تھا۔"[1]

اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد شیخ الغزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"آج کل نوجوانوں کے درمیان متعدد ایسی احادیث گردش کر رہی ہیں، جن کی اسانید تو صحیح ہیں، مگر ان کا متن ناقابل قبول ہے۔"[2]

مذکورہ حدیث کے بارے شیخ کے موقف کا تجزیہ

موت کا اعلان کرنے سے متعلق دو طرح کی احادیث منقول ہیں، جن میں کچھ ممانعت پر دلالت کرتی ہیں، جیسا کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی حدیث گزری اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی جامع ترمذی میں ممانعت والی روایت منقول ہے، جبکہ بعض احادیث جواز پر دلالت کرتی ہیں، جیسا کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے صحیحین میں روایت موجود ہے کہ نبی کریم ﷺ نے نجاشی رضی اللہ عنہ کی موت کی خبر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو خود دی تھی۔[3]

عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ (متوفیٰ 1353ھ) فرماتے ہیں:

"ان احادیث کے درمیان بہترین تطبیق یہی ہے کہ جب موت کی خبر کے ساتھ مفاخر و محاسن بیان کئے جائیں اور ساتھ ساتھ جزع وفزع بھی ہو، تو موت کی خبر دینا اور اعلان کرنا مکروہ ہے اور اگر فقط اعلان مقصود ہو اور اس کی نماز جنازہ وغیرہ کا وقت بتانا مقصود ہو، تو اعلان کرنے میں کوئی حرج نہیں۔"[4]

---

1 السنة النبوية للغزالي: ص 39

2 أيضاً: ص40

3 البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح بخاري، كتاب الجنائز، باب الرجل ينفى إلى أهل الميت بنفسه: 1245، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، 1999م

4 المباركفوري، عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: 4/ 51، دار الكتب العلمية، بيروت

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

باقی رہا کہ شیخ کا یہ کہنا کہ آج کل نوجوانوں کے درمیان متعدد ایسی احادیث گردش کر رہی ہیں جن کی سند تو صحیح ہے، مگر متن ناقابل قبول ہے درست نہیں، کیونکہ جب کسی حدیث کی سند صحیح ثابت ہو جائے، تو اس کے متن کو ضعیف قرار نہیں دیا جا سکتا، بلکہ متعارض متون میں تطبیق و جمع کی شکل نکالی جاتی ہے۔ متعدد صحیح احادیث ایسی موجود ہیں جن کے متون آپس میں باہم متعارض ہیں۔ حتی کہ متعدد قرآنی آیات بھی بسا اوقات باہم متعارض نظر آتی ہیں، لیکن اہل علم نے ان کے درمیان بہترین جمع کی شکل پیش کی ہے۔ صاحب اضواء البیان شیخ محمد امین الشنقیطی ؒ (متوفیٰ 1393ھ) نے ایک مستقل کتاب "دفع إيهام الاضطراب عن آيات القرآن" پر لکھی ہے، جس میں انہوں نے قرآنی آیات کے ظاہری تعارض کو دور فرمایا ہے۔

متعارض احادیث جمع کرنے کے سلسلے میں اہل علم نے بھی متعدد کتب تصنیف کی ہیں، جیسا کہ امام طحاوی ؒ (متوفیٰ 321ھ) کی کتاب "مشکل الآثار" کا یہی موضوع ہے۔ ان سے قبل اس موضوع پر امام طبری ؒ (متوفیٰ 310ھ) نے قلم اٹھایا اور ایک کتاب "الجمع بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض" کے نام سے لکھی ہے۔

مسئلہ رضاعت کے بارے میں شیخ محمد الغزالی ؒ کا موقف

شیخ محمد الغزالی ؒ فرماتے ہیں:

"امام مالک ؒ نے حضرت عائشہ ؓ کی حدیث نقل کی ہے، جس میں مذکور ہے کہ قرآن مجید میں رضاعت کے ثبوت کے لئے دس گھونٹوں کا تذکرہ موجود تھا۔ پھر ان دس گھونٹوں کو پانچ گھونٹوں کے ساتھ منسوخ کر دیا گیا۔ نبی کریم ﷺ وفات پا گئے، لیکن یہ (دس گھونٹوں والی) آیت ابھی تک تلاوت کی جاتی تھی۔ اس حدیث کے بارے میں امام مالک ؒ فرماتے ہیں کہ اب اس پر عمل نہیں ہے۔"[1]

اس حدیث پر امام مالک ؒ کے تبصرہ کو نقل کرنے کے بعد شیخ الغزالی ؒ لکھتے ہیں:

"ہم کئی بار یہ تاکید کر چکے ہیں کہ اخبار احاد کو یہ حق حاصل نہیں ہے، کہ وہ محفوظ کتاب اور سنت رسول سے متعارض ہوں اور دین میں وہم اور شک ڈالیں۔"[2]

مذکورہ موقف کا جائزہ

مذکورہ حدیث کو امام مسلم، امام مالک، امام ابو داؤد (متوفیٰ 275ھ)، امام ترمذی (متوفیٰ 2979ھ) اور امام نسائی (متوفیٰ 303ھ) ؒ نے روایت کیا ہے۔ کیا یہ حدیث کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کے خلاف ہے؟

---

1 السنة النبوية للغزالي: ص 174

2 أيضاً: ص 174

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہماری سمجھ سے بالا ہے۔ اگر تو شیخ کا مقصود یہ ہے کہ قرآن کی آیت کریمہ ﴿وَ اَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ میں رضعات (گھونٹوں) کی تعداد عمومی طور پر بغیر کسی تعیین کے بیان کی گئی ہے، تو اس کا سادہ جواب یہ ہے کہ آیت قرآنی مجمل ہے اور اس حدیث نے اس اجمال کی وضاحت کر دی ہے کہ وہ کم از کم پانچ دفعہ کا پینا ہے کہ جس سے حرمت رضاعت ثابت ہوتی ہے۔ اور اگر شیخ کا مقصود یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کے فوت ہو جانے کے باوجود اس آیت کی تلاوت کی جارہی تھی، تو بھی اس میں اشکال والی کوئی بات نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کچھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس آیت کے منسوخ ہونے کا علم نہ ہو سکا ہو اور وہ اس آیت کی تلاوت کرتے رہے ہوں، لیکن جب ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس آیت کے منسوخ ہونے کا علم ہو گیا تو انہوں نے اس کی تلاوت کرنا ترک کر دی۔

یہ بات یاد رہے کہ جس طرح کوئی آیت نازل ہونے کے فوراً بعد لوگوں میں نہیں پھیلتی تھی بلکہ تدریجاً لوگوں تک پہنچتی تھی، اسی طرح جب کوئی آیت منسوخ ہو جاتی ہے تو اس کا علم بھی بالتدریج ہی تمام لوگوں تک منتقل ہوتا تھا۔ رہا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول کہ "ليس على هذا العمل" یہ صحیح ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ انہوں نے حدیث کا انکار کر دیا ہے، جیسا کہ شیخ الغزالی رحمۃ اللہ علیہ نے تبصرہ کیا ہے کہ "ورفض الحديث"، کیونکہ حدیث کا غیر معمول بہ ہونا اور شے ہے اور اس کا انکار ایک دوسری شے ہے۔ ہم مزید یہ عرض کرنا چاہیں گے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا کہ یہ روایت 'غیر معمول بہا' ہے، تو یہ فقط ان کی اجتہادی رائے ہے، جس میں وہ منفرد بھی نہیں ہیں، بلکہ پانچ رضعات سے حرمت کے ثبوت پر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مثلاً سیدنا ابن مسعود، عائشہ، ابن الزبیر رضی اللہ عنہم اور علمائے کرام کی ایک جماعت نے بھی موافقت کی ہے۔

جنوں کے وجود کے بارے میں شیخ کا موقف

شیخ محمد الغزالی رحمۃ اللہ علیہ جنوں کے قائل علما پر طنز کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"کیا جنات کو صرف مسلمانوں پر ہی سوار ہونے کی تربیت دی گئی ہے۔ جرمن، جاپانی اور امریکی حضرات پر جن سوار کیوں نہیں ہوتے؟ مسلمانوں کی جانب سے اس قسم کے اوہام کا عام ہو جانا، شہرت اسلام کو بدنام کرنے کا باعث بن رہا ہے۔ جب مختلف جرائد نے شیخ ابن باز رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 1999ء) کی جانب سے ایک دیہاتی کے جسم سے بوڑی جن نکالا اور پھر اس جن کے مسلمان ہونے کا واقعہ نقل کیا، تو میں قارئین کے چہروں پر دین اور علم کے درمیان لمبی مسافت دیکھ رہا تھا۔"[1]

شیخ کے مذکورہ موقف کا جائزہ

انسان کے جسم میں جن داخل ہو جانے کے بارے میں امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 728ھ) فرماتے ہیں:

[1] السنة النبوية: ص91

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

"تمام علماء اہل سنت والجماعت کا اتفاق ہے کہ جن، انسان کے جسم میں داخل ہو جاتے ہیں اور مسلمانوں میں سے کوئی شخص بھی اس حقیقت کا منکر نہیں ہو سکتا۔ جو شخص اس حقیقت کا انکار کرتا ہے تو گویا کہ وہ شخص شریعت اسلامیہ ہی کو جھٹلا رہا ہے۔ ادلہ شرعیہ میں سے ایک بھی دلیل اس حقیقت کے منافی ثابت نہیں ہے۔"[1]

شیخ سلمان بن فہد العودہ شیخ الغزالی رحمۃ اللہ علیہ کے اس موقف پر تبصرہ کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"تعجب کی بات تو یہ ہے کہ استاذ عبدالحلیم عویس (متوفیٰ 2011م) بھی "الشرق الأوسط اخبار" میں شیخ الغزالی رحمۃ اللہ علیہ کے اس نظریئے کی تائید کرتے نظر آتے ہیں۔ استاذ عبدالحلیم رحمۃ اللہ علیہ اپنے کلام کے ضمن میں فرماتے ہیں کہ جمہور مسلمانوں کا یہی مذہب ہے کہ جن، جسم انسانی میں داخل نہیں ہو سکتے۔ میں کہتا ہوں کہ جمہور مسلمانوں سے شیخ کی کیا مراد ہے؟ یہ بات میری سمجھ سے بالاتر ہے کہ ہر شخص اپنے موقف اور نظریے کو پیش کرنے کے بعد یہی کہتا ہے کہ یہ جمہور مسلمانوں کی رائے ہے۔ جو شخص بھی اس موقف کو جمہور مسلمانوں کا موقف قرار دیتا ہے اس پر لازم ہے کہ وہ کسی ایک ہی کتاب کا نام بتادے جس میں صراحت ہو کہ یہ موقف جمہور مسلمانوں کا ہے۔ میری رائے میں اس موقف کے حاملین اس قسم کے دعوے کر کے علمی خیانت کا ثبوت دیتے ہیں۔ شیخ موصوف نے اپنے اس منفرد موقف کی تائید میں کتاب و سنت حتیٰ کہ عقل سے بھی ایک دلیل تک پیش نہیں کی۔ شیخ کے ذکر کردہ موقف سے محسوس ہوتا ہے کہ وہ اس مسئلہ سے بالکل ناواقف ہیں۔"[2]

علما کا اصول ہے: "عدم العلم بالشئ ليس علما بالعدم" یعنی کسی شے کا علم نہ ہونا، اس شے کے عدم پر دلالت نہیں کرتا، کیونکہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ کوئی شے واقع ہو جاتی ہے، لیکن بعض لوگوں کو اس کا علم نہیں ہو پاتا۔ متعدد اشیاء ایسی ہوتی ہیں جن کو ثابت نہیں کیا جا سکتا، مگر حقیقت حال میں ان کا وجود ہوتا ہے۔ جیسا کہ کوئی شخص یہ طاقت نہیں رکھتا ہے کہ وہ اپنے علم یا عقل کی بنیاد پر جنوں کا وجود ثابت کر سکے؟

جنوں کے وجود پر موجود علمی و عقلی دلائل کا رد کرنا تو ممکن ہے، لیکن قرآن و حدیث سے جنوں کا وجود، اوصاف اور ہیئت ثابتہ کا انکار کرنا ممکن نہیں۔ ہم متعدد ایسے لوگوں کو جانتے ہیں جنہوں نے جنوں کے ساتھ کلام کی یا جن ان کے ساتھ ہم کلام ہوئے ہیں، نیز جنوں سے متاثر بے شمار لوگوں کو بھی جانتے ہیں۔ امام احمد (متوفیٰ 241ھ)، ابن ابی شیبہ (متوفیٰ 235ھ) اور دارمی (متوفیٰ 255ھ) رحمہم اللہ وغیرہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث نقل کی ہے کہ "آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک لڑکا لایا گیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر دم کیا اور اس کو مارا تو اس کے اندر سے

---

[1] ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى: 12/19، مجمع الملك فهد المدينة المنورة، 1995م

[2] حوار هادئ مع محمد الغزالي: ص124

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک جن نکلا۔"[1]

اسی طرح ایک عورت کا قصہ معروف ہے کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک لڑکے کو لے کر آئی اور بتلایا کہ یہ لڑکا دن میں کئی مرتبہ بے ہوش ہو جاتا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لڑکے کو اپنے سامنے بٹھایا اور اس کے منہ میں پھونک مار کر کہا: اے اللہ کے دشمن نکل جا۔ میں اللہ کا رسول بول رہا ہوں۔ تھوڑی ہی دیر میں وہ لڑکا ایسے ہو گیا، جیسے کبھی بیمار ہوا ہی نہ تھا۔[2]

شیخ سلمان بن فہد العودہ شیخ موصوف کے موقف پر مزید تبصرہ کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"ہمیشہ سے لوگ اس طرح کے واقعات و قصص بیان کرتے رہے ہیں کہ وہ جنوں سے متاثر ہیں۔ یہ موضوع اگرچہ بہت طویل ہے، مگر ہمارے خیال میں موضوع کی مناسبت سے چند واقعات کو یہاں ذکر کرنا فائدہ سے خالی نہیں۔ امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے مجموع الفتاوی میں جنوں کو مارنے اور جنوں کی چیخ و پکار کے متعدد واقعات ذکر کئے ہیں، جو لوگوں کی ایک بڑی تعداد میں وقوع پذیر ہوئے۔ امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ جیسے عالم دین نے ان واقعات کو لوگوں کی بڑی تعداد کی موجودگی میں اپنی آنکھوں سے دیکھا اور وہ ان قصص و واقعات کے چشم دید گواہ ہیں۔"[3]

اب ان واقعات کو کیسے خیالات و اوہام قرار دیا جا سکتا ہے؟ اور کیا شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کو اس سلسلے میں جھوٹا قرار دیا جائے گا؟

شیخ محمود عبدالحلیم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ" میں شیخ حسن البنا رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 1368ھ) کے حوالے سے ایک قصہ نقل کیا ہے کہ

"وہ کسی شہر میں گئے اور ان کے حامیوں اور متبعین نے ان کا بھرپور انداز میں استقبال کیا۔ ان میں سے ایک شخص کچھ دور پریشان حالت میں کھڑا تھا۔ شیخ حسن البناء رحمۃ اللہ علیہ اس شخص کے پاس گئے اور حقیقت حال پوچھی۔ اس نے کہا کہ میری بیوی کو کبھی کبھی دورہ پڑ جاتا ہے۔ آج آپ کی آمد کے موقع پر بھی اس کے ساتھ یہی ہوا ہے۔ وہ اس دورے کی حالت میں ہمیں مارتی پیٹتی اور بلند آوازیں نکالتی اور چیخ و پکار کرتی ہے۔ شیخ حسن البناء رحمۃ اللہ علیہ نے اس آدمی کو کہا کہ ہمیں اپنے گھر لے چلو۔ جب وہ اس کے گھر کے پاس پہنچ گئے تو کہا کہ اندر جاؤ اور اپنی بیوی کو باپردہ ہو جانے کا حکم دو، پھر ہمیں اندر بلا لینا۔ اس شخص نے ایسے ہی کیا۔ شیخ حسن البناء رحمۃ اللہ علیہ اندر داخل ہو گئے اور اس عورت کو دم کیا۔ وہ عورت سختی سے ہاتھ پاؤں مار رہی تھی۔ گھر والوں نے اس کو مضبوطی سے پکڑے رکھا، لیکن اس کے ہاتھ پاؤں مارنے کی وجہ سے اس کے اوپر اوڑھی گئی چادر پھٹ گئی اور اس کے پاؤں اور پنڈلیوں کا کچھ

---

1 مسند أحمد: 29/17549

2 أيضاً: 4/17563

3 حوار هادئ مع محمد الغزالي: ص125

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حصہ ننگا ہو گیا تو عورت کہنے لگی: یہ حسن البناء ہیں، جو مسلمانوں کے امام ہیں، لیکن عورتوں کا ستر دیکھ رہے ہیں، حالانکہ وہ شیخ حسن البناء ﷫ کو بالکل نہیں جانتی تھی۔ شیخ نے اپنا چہرہ پھیر لیا اور اپنا دم جاری رکھا۔ جب عورت کی پنڈلی ننگی ہوتی، شیخ اس کو ڈھانپ دینے کا حکم دیتے اور مسلسل قرآنی آیات پڑھتے جاتے۔ حتیٰ کہ اس عورت سے جن بھاگ نکلا اور وہ صحیح سلامت ہو کر اٹھ کر بیٹھ گئی اور حیرت و استعجاب سے دائیں بائیں دیکھتے ہوئے کہنے لگی کہ مجھے یہاں کون لایا ہے؟ اور میرے ارد گرد یہ لوگ کیوں جمع ہیں؟"[1]

مذکورہ واقعہ تو فقط ایک مثال ہے، ورنہ اس معاملہ پر عینی شاہدین کی تعداد اتنی زیادہ ہے کہ یہ مسئلہ بیان کا محتاج ہی نہیں ہے۔ تعجب اس امر پر ہے کہ شیخ محمد الغزالی ﷫ جو ظاہر قرآن کے خلاف آنے کی بنیاد پر صحیح احادیث کو رد کر دیتے ہیں، انہوں نے قرآن کے اس ظاہر سے نظر پھیر لی ہے، جس میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ اَلَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا يَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِيْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ﴾[2]

"مگر جو لوگ سود کھاتے ہیں، اُن کا حال اُس شخص کا سا ہوتا ہے، جسے شیطان نے چھو کر باؤلا کر دیا ہو۔"

کیا یہ آیت جنوں کے وجود اور اس کے انسانی جسم میں داخل ہونے پر نص صریح نہیں ہے۔

نبی کریم ﷺ سے صحیح ثابت ہے، کہا آپ ﷺ نے فرمایا:

«الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ.»[3]

"شیطان انسان کی رگوں میں ایسا دوڑتا ہے جسے خون۔"

نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے کہ ہڈیاں، گوبر اور لید وغیرہ جنوں کی خوراک ہے۔[4] ایک رات نبی کریم ﷺ نے ایک جن کو پکڑ لیا، لیکن بعد میں حضرت سلیمان علیہ السلام کی دعا کی وجہ سے چھوڑ دیا اور فرمایا:

«لولا دعوة أخي سليمان لاصبح موثقا يلعب به صبيان أهل المدينة.»[5]

"اگر میرے بھائی سلیمان علیہ السلام کی دعا نہ ہوتی تو صبح تک بندھا رہتا اور اہل مدینہ کے بچے اس کے ساتھ کھیلتے۔"

اس سلسلہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ پیش آنے والا قصہ مشہور ہے کہ شیطان انسانی شکل میں چور بن کر روز آتا اور مال غنیمت چوری کرتا تھا۔[6] جن اور شیطان کے وجود کا تعلق امور غیبیہ سے ہے، لہٰذا جنوں کا

---

1 حوار هادئ مع محمد الغزالي: ص126-127

2 سورة البقرة:2:275

3 صحيح البخاري، كتاب الاعتكاف، باب هل يدرأ المعتكف عن نفسه: 2039

4 صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن: 450

5 ابن حبان، محمد بن حبان، صحيح ابن حبان، باب ذكر الإخبار عن إباحة دعاء المرء في صلاته: 1320، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1988م

6 صحيح بخارى، كتاب فضائل القرآن، باب فضل سورة البقرة: 5010

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مشاہدہ نہ ہونے کی وجہ سے اس کا انکار درست نہیں۔ فلسفۂ مغرب سے مرعوب متعدد دیندار لوگوں کو ہم دیکھتے ہیں کہ وہ اس طرح کے امور غیبیہ سے متعلق مسائل میں شکوک وشبہات اور تردد کا شکار ہو جاتے ہیں اور اپنی طرف سے ان کی من گھڑت تاویل کر دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بعض لوگ حساب وکتاب، جنت و جہنم اور عذاب قبر کی بھی تاویل کرتے ہیں اور باطنیہ وفلاسفہ کی مانند ان امور غیبیہ کو اوہام وخرافات قرار دیتے ہیں۔ اس جیسے امور میں تاویل کا دروازہ کھولنا ارتداد کا دروازہ کھولنے کے مترادف ہے۔

باقی رہا شیخ موصوف کا یہ کہنا کہ ''جاپانیوں، روسیوں اور امریکیوں وغیرہ کو جن کیوں نہیں لگتے''، درست نہیں، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ ان پر بھی جن حملہ کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان ممالک میں کثیر تعداد میں دماغی اور نفسیاتی مریض ہسپتالوں میں موجود ہیں۔ چونکہ وہ لوگ جنوں کے وجود کے سرے سے ہی منکر ہیں، اس لئے وہ جنوں کے حملوں کے بالاولیٰ منکر ہیں۔ وہ جنوں کے لمس کو مختلف دماغی اور نفسیاتی امراض جیسے تشنج وغیرہ کا نام دیتے ہیں۔ امر واقع میں ایسا کوئی ثبوت نہیں ہے، جس سے معلوم ہو کہ ان لوگوں پر جن حملہ نہیں کرتے ہیں۔ شیخ سلمان بن فہد العودہ اپنا ذاتی مشاہدہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> ''ایک دفعہ ہم امریکہ گئے اور وہاں پر موجود پڑھنے والے سعودی طلبہ کی ایک کثیر تعداد نے بتایا کہ یہاں ہمارے پاس ایک شخص کو جن لگ گئے تھے، جو اس مریض شخص کی زبان سے کلام بھی کرتے تھے۔ لہٰذا اس شخص کا علاج کرانے کے لیے اس کو امریکہ سے سعودی عرب منتقل کر دیا گیا ہے، تاکہ وہاں پر مشائخ وعلماء وغیرہ سے اس کا علاج کروایا جا سکے۔''[1]

شیخ غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے افکار کا ایک اور زاویے سے جائزہ

شیخ محمد الغزالی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں شیخ سلمان بن فہد العودہ کا یہ تبصرہ گذر چکا ہے کہ شیخ الغزالی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ''السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث'' میں ان کی مراد اہل فقہ یا اہل الحدیث سے کیا ہے؟ اس بارے میں ان کی مختلف عبارات میں خود تضاد اور تناقض ہے۔ ان کی عام کتب اور کتاب ہذا کے تجزیاتی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب ان کی فکر سے کسی محترم فقیہ یا مکرم محدث کا اختلاف ہو جائے تو وہ اسے بے بصیرتی کے معنی میں لے کر 'اہل حدیث' کے نام سے موسوم کر دیتے ہیں، اور اگر ان کی فکر کی کسی بدعتی یا شاذ رائے کے حامل شخص کے قول سے تائید ہوتی ہو تو اسے وہ 'اہل فقہ' کہہ کر اہل تدبر میں شمار کرتے ہیں، خواہ اس فکر کے خلاف (دونوں صورتوں میں) تمام فقہائے کرام کا اجماع ہی کیوں نہ ہو۔ گویا موصوف کا کوئی مذہب نہیں، نہ وہ محدثین عظام رحمہم اللہ کے مؤید ہیں اور نہ ہی فقہائے کرام رحمہم اللہ کے زمرے میں خود کو شامل کرنا چاہتے ہیں۔ شیخ سلمان بن

[1] حوار هادئ مع محمد الغزالي: ص127

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فہد العودہ شیخ محمد الغزالی رحمہ اللہ کے اس طرز عمل پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''شیخ الغزالی رحمہ اللہ کی آخری ترین تصنیفات میں سے السنۃ النبویۃ بین أہل الفقہ وأہل الحدیث کو بطور خاص ذکر کیا جاتا ہے، لیکن اس کتاب میں موصوف نے کہیں بھی اہل فقہ اور اہل حدیث سے اپنی مراد کو واضح نہیں کیا۔[1]

شیخ العودہ مزید لکھتے ہیں:

''شیخ محمد الغزالی رحمہ اللہ کی دیگر کتب کے مطالعہ سے یہ غموض مزید پیچیدہ ہو جاتا ہے کیونکہ بعض مقامات پر اہل الحدیث سے ان کی مراد حدیث کی خدمت میں مصروف لوگ ہوتے ہیں، جبکہ بعض مقامات پر اہل الحدیث سے ان کی مراد آئمہ ثلاثہ اِمام شافعی، اِمام مالک اور امام احمد رحمہم اللہ ہوتے ہیں۔ اس عنوان سے ان کی کیا مراد ہے، کوئی نہیں جانتا، کیونکہ بسا اوقات شیخ الغزالی رحمہ اللہ محدثین کرام رحمہم اللہ کی تائید کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، جیسا کہ نکاح کرنے میں باکرہ پر جبر کرنے کا مسئلہ ہے، اور بسا اوقات اہل الرائے کی تائید کرتے ہوئے نظر آتے ہیں جیسا کہ عورت کا اپنی مرضی سے جہاں چاہے شادی کرنے کا مسئلہ ہے۔ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ہمارے لیے یہ جاننا ضروری نہیں ہے کہ اہل حدیث اور اہل فقہ سے شیخ الغزالی رحمہ اللہ کی مراد کیا ہے؟ کیونکہ اس مسئلہ میں بذات خود ان کی اپنی رائے متردد ہے۔''[2]

شیخ العودہ رحمہ اللہ نے جن دو روایات کی طرف مذکورہ عبارت میں اشارہ کیا ہے، ذیل میں ہم انہی مسائل کے ذریعے یہ ثابت کرنے کی کوشش کریں گے کہ محمد الغزالی رحمہ اللہ کو اہل فقہ یا اہل حدیث میں سے کسی ایک گروہ سے کوئی ذاتی دلچسپی نہیں، بلکہ اصل بات ان کے نزدیک اپنے نظریات کی تائید تلاش کرنا ہے۔

بیوہ عورت سے نکاح کے مسئلہ میں شیخ محمد الغزالی رحمہ اللہ کا موقف

شیخ محمد الغزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''محدثین کرام کا اس امر پر اتفاق ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ''کنواری لڑکی کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر نہ کیا جائے، جبکہ بیوہ اپنے رشتہ کے انتخاب میں اپنے ولی سے زیادہ حقدار ہے۔'' یہ حدیث ذکر کرنے کے بعد شیخ لکھتے ہیں کہ ''اس حدیث کی موجودگی کے باوجود شوافع اور حنابلہ کے نزدیک باپ اپنی کنواری بیٹی پر نکاح کرنے کے سلسلے میں جبر کر سکتا ہے، جو سراسر عورت کی توہین اور اس کی شخصیت کی تحقیر ہے۔''[3]

---

1 حوار هادئ مع محمد الغزالي: ص 6-7

2 أيضاً: ص170

3 السنة النبوية: ص32-33

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شیخ کی مذکورہ عبارت کا جائزہ

اس حدیث کو امام بخاری، امام مسلم، امام ترمذی، امام ابو داؤد اور امام نسائی رحمہم اللہ نے روایت کیا ہے۔ شیخ محمد الغزالی رحمہ اللہ نے اس سلسلہ میں شافعیہ اور حنابلہ کے حوالے سے جو بات کہی ہے، وہ محل نظر ہے کیونکہ امام احمد رحمہ اللہ سے اس مسئلہ میں دو روایتیں ثابت ہیں۔ ایک روایت میں وہ نکاح کرنے میں بالغہ پر جبر کرنے کو ناجائز قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس کی رضامندی سے نکاح کیا جائے اور یہی دوسری روایت ہی راجح ہے اور اسی کو امام ابن تیمیہ اور امام ابن قیم رحمہ اللہ وغیرہ جیسے حنبلی علما نے ترجیح دی ہے۔ البتہ امام شافعی رحمہ اللہ کی نسبت سے شیخ کا کلام درست ہے کہ ان کے نزدیک باپ بالغہ لڑکی کی شادی اس کی رضامندی کے خلاف کر سکتا ہے،[1] لیکن اس بارے میں ہم عرض کریں گے کہ یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا اجتہاد ہے، جبکہ اجتہاد درست بھی ہو سکتا ہے اور غلط بھی۔ اس مسئلہ میں درست بات وہی ہے جس پر امام ابن قیم رحمہ اللہ (متوفی 751ھ) اور خود شیخ الغزالی رحمہ اللہ ہیں کہ بالغہ پر جبر نہیں کیا جا سکتا، بلکہ نکاح کے لئے اس کی رضامندی ضروری ہے۔

عورت کی توہین و تحقیر کے سلسلے میں شیخ نے جو بات کہی ہے، اس حوالے سے ہماری رائے یہ ہے کہ یہ فتویٰ ان ائمہ کرام کا اجتہاد ہے۔ اس اجتہاد کی دلیل ان ائمہ کے پاس حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا عمل ہے کہ انہوں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی شادی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کم عمری میں ہی کر دی تھی۔ بہر حال امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ اجتہاد ایک اجتہادی رائے ہے، کیونکہ باپ کو جب اپنی بالغہ بیٹی کے مال میں اس کی رضامندی کے بغیر تصرف کا اختیار حاصل نہیں ہے تو اس کی زندگی کے بارے میں یہ اختیار اسے کیسے دیا جا سکتا ہے۔[2]

'عورت کا از خود اپنا نکاح کرنے' کے سلسلہ میں شیخ کا موقف

شیخ محمد الغزالی رحمہ اللہ عورت کے نکاح کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

> "امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عورت از خود اپنا نکاح کر سکتی ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی ہے۔ جیسا کہ سورہ بقرہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ ﴾ لہٰذا عورت کا از خود اپنا نکاح کر لینا صحیح ہے، جبکہ: «أيما امرأة نكحت نفسها فنكاحها باطل باطل باطل» والی حدیث ظاہر قرآن کے مخالف ہونے کی وجہ سے مردود اور باطل ہے۔"[3]

مذکورہ مسئلہ میں شیخ موصوف کے موقف کا جائزہ

موصوف کی مذکورہ تاویل محل نظر ہے۔ سب سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا ہو گا کہ اس آیت مبارکہ میں نکاح کا کیا

---

1. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الأم: 18/5، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1990م
2. حوار هادئ مع محمد الغزالي: ص103
3. السنة النبوية: ص25

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

معنیٰ ہے، عقد یا جماع؟ دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ نکاح سے مراد جماع ہے، عقد نہیں، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایک عورت سے کہا تھا:

«أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ؟ لاَ، حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ»[1]

"کیا تو چاہتی ہے کہ تو رفاعہ کی طرف لوٹ جائے اور یہ اس وقت تک درست نہیں ہے جب تک کہ تو اس کی لذت اور وہ تیری لذت نہ چکھ لے۔"

اس روایت کی روشنی میں ثابت ہوتا ہے کہ ﴿حتی تنکح﴾ کا معنیٰ «حتی يجامع زوجا آخر» ہوگا۔ گویا اس سے 'عقد' مراد لینا درست نہیں ہے، کیونکہ اگر کوئی عورت عقد کے بعد جماع کئے بغیر طلاق لینا چاہے تو وہ اپنے پہلے خاوند کے لئے حلال نہیں ہوگی، جیسا کہ مذکورہ حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے۔

جمہور علما بشمول قاضی ابو یوسف ؒ (متوفیٰ 182ھ) اور امام محمد بن حسن شیبانی ؒ (متوفیٰ 189ھ) کے سب بغیر ولی نکاح کے عدم جواز کے ہی قائل ہیں اور ان کی دلیل اس سلسلہ میں یہ آیت کریمہ ہے:

﴿فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ﴾[2]

"پس تم انہیں مت روکو اس بات سے کہ وہ اپنے سابقہ خاوند سے نکاح کریں۔"

امام شافعی ؒ فرماتے ہیں:

"هذا أبين آية في كتاب الله تدل على أن النكاح لا يجوز بغير ولي."[3]

"قرآن میں سب سے زیادہ واضح نص جو بغیر ولی کے نکاح کے عدم جواز پر دلالت کرتی ہے، وہ یہ ہے۔"

کیونکہ اگر حق مخالفت، باپ کو حاصل نہ ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس سے منع نہ فرماتا کہ تم ان کو مت روکو۔ اس معنیٰ کی کئی اور روایات صحیحہ بھی کتب حدیث میں وارد ہوئی ہیں۔ مثلاً

«لا نكاح إلا بولي»[4] "ولی کے بغیر کوئی نکاح نہیں ہے۔"

امام حاکم ؒ (متوفیٰ 405ھ) نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے یہ روایت نقل کی ہے کہ جس میں حضرت عائشہ، ام سلمہ، زینب، علی، ابن عباس، معاذ بن جبل، عبد اللہ ابن عمر، ابوذر غفاری، حضرت مقداد، عبد اللہ ابن مسعود، جابر بن سمرہ، حضرت ابوہریرہ، عمران بن حصین، عبد اللہ بن عمرو بن العاص، مسور بن مخرمہ اور انس بن مالک رضی اللہ عنہم شامل ہیں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

---

1. صحيح بخاري، كتاب الشهادات، باب شهادة المختبي: 2639
2. سورة البقرة: 2:232
3. الأم: 5/13
4. الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر، صحيح ابن حبان، كتاب النكاح، باب ما جاء في الولي والشهود: 1234، دار الثقافة العربية، دمشق، الطبعة الأولى، 1992م

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

«فَإِنَّ الزَّانِيَةَ هِيَ الَّتِي تُزَوِّجُ نَفْسَهَا»[1] "وہ عورت بدکار ہے جو کہ اپنا نکاح خود کر لیتی ہے۔"

اس مسئلہ کو گہرائی سے دیکھا جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ اگر عورت کو بذات خود نکاح کی اجازت دے دی جائے، تو ممکن ہے کہ وہ کسی نوجوان کے ساتھ خلوت میں متفق ہو جائے اور ان سے زنا کا وقوع ہو جائے۔ اس دلیل کے ساتھ کہ وہ عورت اس نوجوان کے خاوند ہونے پر رضامند ہے اور اس نوجوان نے اس عورت سے عقد کر لیا ہے، حالانکہ یہ سراسر زنا ہے۔ اگر نکاح ہے تو اس کی شروط، مہر اور گواہ کہاں ہیں؟

'خبر واحد' کے حوالے سے محمد الغزالی رحمۃ اللہ علیہ کا موقف

شیخ محمد الغزالی رحمۃ اللہ علیہ خبر واحد کے احتمالی اور ظنی ہونے کے ضمن میں رقم طراز ہیں:

"ومن الخير أن نعلم أن الفرض لايثبت إلا بدليل قطعي وإن التحريم لا يثبت إلا بدليل قطعي وأن الأدلة الظنية لها دلالة أقل من ذلك."[2]

"ہمارے لئے بھلائی اس امر میں ہے کہ ہمیں معلوم ہو کہ فرض دلیلِ قطعی کے بغیر ثابت نہیں ہوتا اور تحریم بھی دلیل قطعی کے بغیر ثابت نہیں ہوتی۔ دلیل ظنی قوت میں دلیلِ قطعی سے کم درجہ رکھتی ہے۔"

خبر واحد کا شیخ کے ہاں کیا مقام ہے اس حوالے سے مسئلہ رضاعت کے ضمن میں شیخ کا یہ قول گذر چکا ہے کہ "ہم کئی بار یہ تاکید کر چکے ہیں کہ اخبار احاد کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ محفوظ کتاب اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے متعارض ہوں اور دین میں وہم اور شک ڈالیں تو انہیں قبول کر لیا جائے۔"[3]

اس قسم کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ خبر واحد کو دین میں شرعی مقام دینے کے لیے تیار نہیں۔

مذکورہ موقف پر تبصرہ

موصوف نے یہاں (اپنے فہم کے مطابق) ایک اصولی قاعدہ ذکر کیا ہے کہ فرض دلیل قطعی (یعنی قرآنی آیت یا حدیث متواتر) کے بغیر ثابت نہیں ہوتا۔ گویا ان کی رائے میں خبر واحد دلیل قطعی نہیں، بلکہ دلیل ظنی ہوتی ہے، لہٰذا خبر واحد سے فرض ثابت نہیں ہو سکتا۔ محمد الغزالی رحمۃ اللہ علیہ نے بعینہٖ یہی اصول اپنی کتاب مستقبل الاسلام کے صفحہ 74 پر بھی ذکر کیا ہے۔

ہمارے خیال میں کہ ہم موصوف کے اس موقف پر کوئی تبصرہ خود کرنے کی بجائے شیخ کا اپنا کلام اس حوالے سے پیش کر دیں، جس میں وہ اپنے اس موقف کی خود تردید فرما رہے ہیں۔ وہ اپنی کتاب السنۃ النبویۃ میں ہی ایک

1 القزويني، أبو عبد الله محمد بن يزيد، سنن ابن ماجة، أبواب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي: 1882، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1999م

2 السنة النبوية: ص 174

3 أيضاً: ص 56

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مقام پر لکھتے ہیں:

"إن الحديث الصحيح له وزنه والعمل به في فروع الشريعة له مساغ وقبول."[1]

"صحیح حدیث ایک وزن رکھتی ہے اور فروع شریعت پر عمل کرنے میں صحیح احادیث کو قبول کیا جاتا ہے۔"

اپنی اسی کتاب میں ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں:

"الواجب حقا أن يسمى الله قبل الأكل فقد صحّ قول رسو ل اللهﷺ: سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك."[2]

"کھانے سے پہلے بسم اللہ پڑھنا لازم ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ کا قول مبارک ہے کہ کھانے سے پہلے اللہ کا نام لو، دائیں ہاتھ سے کھاؤ اور سامنے سے کھاؤ۔"

مذکورہ اقتباسات سے محسوس ہوتا ہے کہ شیخ موصوف بسا اوقات بغیر سوچے سمجھے ہی کلام کر جاتے ہیں، جیسا کہ ان کے کلام میں تناقص وتعارض واضح ہے۔ایک طرف فرض کے ثبوت کے لئے دلیل قطعی کو ضروری قرار دے رہے ہیں تو دوسری جانب حدیث صحیح کو بلا شرط قبول کرنے کی دعوت بھی دے رہے ہیں۔ہم کہتے ہیں کہ صحیح اصول یہی ہے کہ فرض دلیل صحیح کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے، خواہ وہ دلیل قطعی ہو یا ظنی۔ خبر واحد کو جب امت کی طرف سے تلقی بالقبول حاصل ہو جائے اور امت اس پر عمل کر رہی ہو تو علم کا فائدہ دیتی ہے اور یہی اصول جمہور اہل علم نے ذکر کیا ہے۔

شیخ سلمان بن فہد العودہ خبر واحد کے دلیل قطعی ہونے کے سلسلہ میں مکاتب اربعہ میں سے ہر مذہب کے فقہا رحمہم اللہ کے اقوال کو پیش کر کے ثابت کرتے ہیں کہ مذکورہ بات امت کے سلف وخلف کے ہاں مقبول ہے:

فقہائے احناف: امام سرخسی رحمہ اللہ (متوفیٰ 490ھ) وغیرہ

فقہائے مالکیہ: قاضی عبد الوہاب رحمہ اللہ وغیرہ

فقہائے شوافع: ابو حامد الاسفرائینی، قاضی ابو الطیب الطبری، ابو اسحاق شیرازی رحمہم اللہ وغیرہ

فقہائے حنابلہ: ابو عبد اللہ بن حامد، ابو یعلیٰ (متوفیٰ 307ھ)، ابو الخطاب رحمہم اللہ وغیرہ۔

امام بلقینی رحمہ اللہ (متوفیٰ 805ھ) نے الاصلاح میں لکھا ہے:

"نقل بعض الحفاظ المتأخرين عن جمع من الشافعية والحنفية والمالكية والحنابلة أنهم يقطعون بصحة الحديث التى تلقته الأمة بالقبول."[3]

"بعض متاخرین علمائے حدیث نے شافعیہ، حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے کہ اگر خبر

1 السنة النبوية: ص65

2 أيضاً: ص82

3 حوار هادئ مع محمد الغزالي: ص114

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

واحد کو جب امت کی طرف سے تلقی بالقبول حاصل ہو جائے تو وہ علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے۔"

اس مسئلہ پر مزید معلومات کے لئے امام ابن قیم رحمہ اللہ کی کتاب "مختصر الصواعق المرسلۃ" اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی کتاب "النکت علی ابن الصلاح" کی پہلی جلد کی طرف مراجعت فرمائیں۔ یہ تھے وہ چند اقتباسات جن میں موصوف نے اپنی کمزور اور منفرد رائے کے ساتھ احادیث نبویہ کو رد کر دیا ہے۔ مزید چند احادیث بھی ہیں، جن سے متعلق شیخ نے کلام کی ہے، مثلاً

- حجاب سے متعلق احادیث
- مسجد میں عورت کی نماز سے متعلق احادیث
- وضو کرتے وقت بسم اللہ پڑھنے سے متعلق احادیث
- نذر سے متعلق احادیث
- لڑائی سے قبل دعوت اسلام سے متعلق احادیث
- زہد اور اللہ تعالیٰ کی پنڈلی سے متعلق احادیث
- قیامت کے دن مسلمانوں کے بچوں سے متعلق احادیث وغیرہ وغیرہ

نتیجہ بحث

اس کتاب کا مطالعہ کرنے سے انسان اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ شیخ غزالی درج ذیل امور میں الجھے ہوئے ہیں:

① ان کے کلام میں علمی اسلوب کی بجائے خطابی اسلوب غالب ہے۔

② ان کی آراء اور فکر میں بھی تناقض ہے۔ لہٰذا ان کی فکر کو منظم طریقے سے جمع کرنا مشکل ہے، کیونکہ ایک مقام پر ایک بات کہہ دیتے ہیں جبکہ دوسرے مقام پر از خود اپنا رد بھی کر دیتے ہیں۔

③ خبر واحد سے متعلق ان کا منہج جمہور امت سے مختلف ہے۔ بسا اوقات وہ خبر واحد کو قبول کر لیتے ہیں اور بسا اوقات اس کا رد کر دیتے ہیں۔

④ وہ عام طور پر دورِ حاضر کی علمی اور تہذیبی ترقی سے مرعوب ہو جاتے ہیں، چنانچہ مختلف مسائل میں ان کی طرف اپنا میلان ظاہر کرتے ہیں۔

⑤ اجماع امت کی مخالفت کرتے ہیں اور مسائل فقہیہ میں شاذ آراء کے حامل ہیں۔

⑥ اہل علم میں سے جب کسی کا قول ان کے نظریے کے موافق ہوتا ہے تو بطور دلیل اس کے قول کو پیش کرتے ہیں اور اگر ان کے نظریے کے خلاف ہو، تو اس سے صرف نظر کرتے ہوئے گزر جاتے ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

TRANSLITERATION TABLE

CONSONANTS

Ar = Arabic, Pr = Persian, OT = Ottoman Turkish, Ur = Urdu

	Ar	Pr	OT	Ur
ء	ʾ	ʾ	ʾ	ʾ
ب	b	b	b	b
پ		p	p	p
ت	t	t	t	t
ٹ	–	–	–	ṫ
ث	th	th	th	th
ج	j	j	c	j
چ	–	ch	ç	ch
ح	ḥ	ḥ	ḥ	ḥ
خ	kh	kh	h	kh
د	d	d	d	d
ڈ	–	–	–	ḋ
ذ	dh	dh	dh	dh
ر	r	r	r	r

	Ar	Pr	OT	Ur
ز	z	z	z	z
ڑ	–	–	–	ṙ
ژ	–	zh	j	zh
س	s	s	s	s
ش	sh	sh	ş	sh
ص	ṣ	ṣ	ṣ	ṣ
ض	ḍ	ż	ż	ż
ط	ṭ	ṭ	ṭ	ṭ
ظ	ẓ	ẓ	ẓ	ẓ
ع	ʿ	ʿ	ʿ	ʿ
غ	gh	gh	ġ	gh
ف	f	f	f	f
ق	q	q	ḳ	q
ك	k	k/g	k/ñ/ğ	k

	Ar	Pr	OT	Ur
گ	–	g	g	g
ل	l	l	l	l
م	m	m	m	m
ن	n	n	n	n
ه	h	h	h[1]	h[1]
و	w	v/u	v	v/u
ى	y	y	y	y
ة	-a[2]			-a[2]
ال	al[3]			

[1] when not final
[2] -at in construct state
[3] (article) al- or l-

VOWELS

		Arabic and Persian	Urdu	Ottoman Turkish
Long	ا	ā	ā	ā
	آ	Ā	Ā	–
	و	ū	ū	ū
	ي	ī	ī	ī
Doubled	يّ	iyy (final form ī)	iy (final form ī)	iy (final form ī)
	وّ	uww (final form ū) uvv (for Persian)	uv	uvv
Diphthongs	وَ	au or aw	au	ev
	يَ	ai or ay	ay	ey
Short	َ	a	a	a or e
	ُ	u	u	u or ü o or ö
	ِ	i	i	i

URDU ASPIRATED SOUNDS

For aspirated sounds not used in Arabic, Persian, and Turkish add h after the letter and underline both the letters e.g. جھ jh گھ gh

For Ottoman Turkish, modern Turkish orthography may be used.

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

ششماہی **رُشد** جنوری 2015ء/ربیع الاول 1436ھ
www.liss.edu.pk
جلد نمبر 11
شمارہ نمبر 03

جامعة لاهور الإسلامية

المعهد العالي للعلوم الاجتماعية

Lahore Institute for Social Sciences

91-Baber Block, New Garden Town, Lahore