© rasailojaraid.com

# رسائل و مسائل

## غیبت کے مسئلے میں ایک دو ٹوک بات

سوال:۔ آپ نے جون ۱۹۵۹ء کے ترجمان میں غیبت اور اس کے احکام کی جو تشریح کی تھی وہ بڑی تشفی بخش تھی، مگر اس کے بعد پھر کچھ ایسی بحثیں دیکھنے میں آئیں جو ذہن میں الجھن پیدا کرنے والی ہیں۔ کیا آپ اس مسئلے میں کوئی ایسی دو ٹوک بات نہیں کہہ سکتے جو دو اور دو چار کی طرح صحیح شرعی پوزیشن کو کھول کر رکھ دے اور پھر آدمی کسی الجھن کا شکار نہ ہو؟

جواب:۔ اس سلسلے کے بعض سوالات کا جواب اس سے پہلے سخت قلبی کراہت کے ساتھ دے چکا ہوں۔ اب اسی کراہت کے ساتھ دو مزید سوالات کا جواب دے کر اپنی حد تک اس بحث کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دینا چاہتا ہوں۔ جس نیچی سطح پر اتر کر یہ بحث کی جا رہی ہے وہ سب کے سامنے ہے۔ خلقِ خدا کو غلط فہمیوں سے بچانے کی خاطر بھی ایک شریف آدمی کے لیے ایسی بحثوں سے تعرض کرنا مشکل ہے۔

جون کے پرچے میں غیبت کی جو تعریف میں نے صحیح احادیث سے نقل کی تھی اسے نکال کر آپ پھر دیکھ لیں۔ یک نظر آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی رُو سے کسی شخص کے پیٹھ پیچھے اس کے واقعی عیوب بیان کرنا غیبت ہے۔ مگر اس کے برعکس ایک غیر شارع بزرگ اس کی جو تعریف بیان کرتے ہیں اس کی رُو سے یہ بدگوئی صرف اس صورت میں غیبت ہو گی جبکہ تحقیر و تذلیل کی نیت سے کی جائے اور بدگوئی کرنے والے کی خواہش یہ ہو کہ جس کی بدگوئی وہ کر رہا ہے اسے اس کی خبر نہ ہو۔ ظاہر ہے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

کہ یہ تعریف دوسرے ائمۂ اہلِ علم کی تعریفات کی طرح شارع کی بیان کردہ تعریف کی تشریح نہیں ہے بلکہ ان دونوں میں کھلا کھلا اصولی فرق ہے جس کی وجہ سے غیبت کے احکام بدل جاتے ہیں۔

اولاً، شارع کی تعریف مطلقاً پیٹھ پیچھے کی بدگوئی کو حرام کرتی ہے۔ مگر غیر شارع کی مذکورۂ بالا تعریف اس حرمت کو صرف اُس بدگوئی تک محدود کر دیتی ہے جس میں تحقیر و تذلیل کی نیت اور اخفا کی خواہش پائی جاتی ہو، باقی تمام بدگوئیاں اس کی رو سے مطلقاً مباح ہو جاتی ہیں۔

ثانیاً، شارع کی تعریف معاشرے کو غیبت کا ایک ایسا معیار دیتی ہے جس کی بنا پر ہر شخص اپنے ماحول میں اس برائی کی روک ٹوک کر سکتا ہے۔ کیونکہ بدگوئی، اور پیٹھ پیچھے، یہ دو اجزاء جہاں بھی جمع ہوں وہاں پر سامع یہ طے کر سکتا ہے کہ یہ غیبت کا ارتکاب ہو رہا ہے۔ لیکن غیر شارع کی تعریف معاشرے کو اس معاملہ سے بالکل بے دخل کر دیتی ہے۔ کیونکہ ایک شخص کی نیت اور خواہش کو دوسرا کوئی بھی نہیں جان سکتا۔ اس کا جج تو بدگوئی کرنے والا خود ہی ہو گا، یا پھر خدا ہو گا جس کا خوف کوئی کرے تو غیبت سے بچے ورنہ اپنی نیک نیتی اور خواہشِ اخفا سے بے نیازی کا دعویٰ کر کے جس کی غیبت چاہے کرتا پھرے معاشرے میں کوئی اس کی زبان نہیں پکڑ سکتا۔

ثالثاً، شارع نے پیٹھ پیچھے کی بدگوئی کو اصلاً حرام قرار دینے کے بعد اُسے ان صورتوں میں مباح کیا ہے جبکہ حق کی خاطر اس کی ضرورت ہو، یعنی کوئی ایسی ضرورت جو شرعاً ایک صحیح اور قابلِ لحاظ ضرورت قرار پاتی ہو۔ لیکن غیر شارع کی تجویز ایک نوعیت کی بدگوئی کو تو قطعی حرام کر دیتی ہے جس کے مباح ہونے کی کوئی صورت نہیں، اور دوسری نوعیت کی بدگوئی کو مطلقاً حلال کر دیتی ہے جس پر ضرورت یا غرضِ صحیح کی کوئی قید نہیں۔

رابعاً، شارع کی عائد کردہ شرطِ اباحت پھر معاشرے ہی کو اس قابل بناتی ہے کہ اس کے ماحول میں جو بدگوئی بھی کی جائے اسے جانچ کر ہر شخص دیکھ سکے کہ وہ جائز نوعیت کی ہے یا نہیں۔ اس لیے کہ صحیح شرعی غرض یا ضرورت تو ایسی چیز ہے جسے جانچا اور متحقق کیا جا سکتا ہے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

بدگوئی کرنے والے سے ہر سامع پوچھ سکتا ہے کہ کسی کے پیٹھ پیچھے اُس کا ذکر جو تم بُرائی کے ساتھ کر رہے ہو اس کی کیا ضرورت ہے، یا اس سے کونسی جائز و معقول غرض اٹکی ہوئی ہے۔ اگر وہ ایک صحیح اور شرعاً معتبر ضرورت یا غرض ثابت کر دے، یا سننے والوں کی سمجھ میں وہ خود آجائے تو اسے گوارا کیا جاسکتا ہے اور نہ ہر سامع اس سے کہہ سکتا ہے کہ تمہیں اپنے دل کا بخار نکالنا ہے تو اپنے گھر میں جا کر نکالو، ہمیں اس غیبت کے گناہ میں کیوں شریک کرتے ہو۔ لیکن یہ غیر شارع بزرگ ایک طرف تو غیبت کے بضرورت مباح ہونے کا دروازہ بند فرما دیتے ہیں اور دوسری طرف آدمی کو ہر اُس بدگوئی کی کھلی چھٹی دے دیتے ہیں جس کے متعلق وہ یہ دعوٰی کرے کہ میری نیت تحقیر و تذلیل کی نہیں ہے اور میں اخفا کی کوئی خواہش نہیں رکھتا۔ اس کے بعد معاشرے میں کوئی یہ سوال نہیں اٹھا سکتا کہ جناب یہ کام کس ضرورت سے کر رہے ہیں۔

خامساً، شارع کی عائد کردہ شرطِ اباحت کے تحت جو بدگوئی بھی کی جائے گی اس پر وہ تمام حدود و قیود لازماً عائد ہوں گی جو شریعت میں اُن سب کاموں پر عائد ہوتی ہیں جو اصلاً حرام اور بضرورت مباح کیے گئے ہیں یعنی یہ کہ (۱) وہ صرف اُسی صورت میں کیے جاسکتے ہیں جبکہ ان کی حقیقی ضرورت ہو اور اس ضرورت کے لیے ان کے ارتکاب کے سوا چارہ نہ ہو۔ (۲) وہ صرف اُس حد تک کیے جاسکتے ہیں جس حد تک فی الواقع ان کی ضرورت ہو۔ (۳) ضرورت کے رفع ہونے کے ساتھ ہی ان کی اباحت ختم ہو جاتی ہے اور اُن کی حرمتِ اصلیہ اپنی جگہ واپس آجاتی ہے۔ مثلاً سور اصلاً حرام ہے اور جان بچانے کے لیے شریعت اسے بضرورت مباح کرتی ہے۔ اس اباحت سے صرف بضرورت اور بقدرِ ضرورت اور تا بحدِ ضرورت ہی فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ ہر بھوک میں آدمی سور کھانے کے لیے تیار ہو جائے، اور پیٹ بھر کر کھائے اور دوسرے وقت کے لیے اس کے کباب بنوا کر رکھ لے۔ یا مثلاً قتلِ نفس اصلاً حرام اور بضرورت مباح ہے۔ اس کا ارتکاب شرعاً اسی وقت کیا جاسکتا ہے جب کہ پوری احتیاط کے ساتھ اس کے ناگزیر ہونے کا تیقن کر لیا جائے، اور صرف اتنی ہی خونریزی کی جاسکتی ہے جتنی فی الواقع

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

ضروری ہو، اور ضرورت کے ختم ہوتے ہی لازم ہو جاتا ہے کہ ہاتھ روک لیا جائے۔ ٹھیک یہی قیود غیبت پر بھی عائد ہونگی جبکہ وہ اصلاً حرام اور بضرورت مباح ہو۔ لیکن غیر شارع بزرگ جس چیز کو غیبت کی تعریف میں داخل فرماتے ہیں اسے وہ کسی ضرورت کی بنا پر مباح نہیں کرتے، اور جسے وہ اس تعریف سے خارج کرتے ہیں اس پر مندرجۂ بالا پابندیوں میں سے کوئی پابندی عائد نہیں ہوتی۔

یہ فرق ہیں جو شارع کی تشریح اور غیر شارع کی تشریح سے غیبت کی حقیقت اور اس کے احکام میں صریح طور پر واقع ہو رہے ہیں۔ اب جس کا جی چاہے شارع کی بات مانے اور جو چاہے غیر شارع کی پیروی کرے۔ اس سے پہلے رماہ جون کی اشاعت میں، ابن حجر اور نووی کی جو عبارات میں نقل کر چکا ہوں ان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلے میں علماء امت نے صحیح شرعی پوزیشن وہی سمجھی ہے جو میں نے بیان کی ہے۔ اور محدثین نے بھی جرح رواۃ کا جو کام کیا ہے وہ یہ سمجھ کر نہیں کیا ہے کہ پاک نیت سے اخفاء کی خواہش کے بغیر ہر شخص کے عیوب ڈنکے کی چوٹ بیان کرتے پھرنا ان کے لیے اصلاً اور مطلقاً مباح ہے، بلکہ انہوں نے اس کام کو اصلاً حرام اور بضرورت مباح مان کر ہی کیا ہے۔ اسی لیے انہوں نے اس کی ضرورت ثابت کی ہے۔ اسی لیے انہوں نے صرف بقدر ضرورت اُن لوگوں پر جرح کی ہے جو احادیث روایت کرتے تھے اور ان کے بھی صرف وہ عیوب بیان کیے ہیں جن کا اثر احادیث کی صحت پر مترتب ہوتا تھا۔ اسی لیے وہ حدِ ضرورت پر رک گئے ہیں، اس سے تجاوز بالعموم انہوں نے نہیں کیا ہے، اور جس نے بھی تجاوز کیا اس پر دوسرے محدثین نے نکیر کی ہے۔

رہا کسی شخص کا یہ استدلال کہ فلاں فلاں کاموں کا چونکہ حکم دیا گیا ہے اس لیے اس حکم کی تعمیل میں کسی شخص یا اشخاص کی جو بدگوئی بھی پیٹھ پیچھے کی جائے وہ آپ سے آپ حلال و طیب ہے، بلکہ وہ غیبت کی تعریف ہی سے خارج ہے، تو آپ تھوڑا سا غور کر کے ہی یہ سمجھ سکتے ہیں کہ یہ سراسر ایک باطل استدلال ہے۔ شریعت کا کوئی ایجابی حکم اس کے کسی امتناعی حکم کو آپ سے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com



آپ ختم نہیں کر دیتا۔ فرائض و واجبات ہوں یا مستحبات و معروفات، ان کی تعمیل بہر حال انہی طریقوں سے کی جا سکتی ہے جو شریعت نے جائز قرار دیئے ہوں۔ منکرات و ممنوعات کو محض اس دلیل سے مباح نہیں کیا جا سکتا کہ ایک ایجابی حکم کی تعمیل کے لیے یہ کام کیا جا رہا ہے، اور نہ شریعت کے احکام امتناعی میں اس طرح کی کوئی ترمیم ہی کی جا سکتی ہے کہ جس فعل ممنوع کا ارتکاب کسی ایجابی حکم کی تعمیل کے لیے کیا جائے وہ سرے سے فعل ممنوع کے دائرے ہی سے خارج ہے۔ مثال کے طور پر انفاق فی سبیل اللہ کا حکم شریعت نے دیا ہے اور اطعام مسکین ایک بڑی نیکی ہے جو شریعت میں مطلوب ہے۔ مگر کیا اس مقصد کے لیے چوری کرنا آپ سے آپ حلال ہو جائے گا اور یہ استدلال صحیح ہوگا کہ یہ فعل سرے سے چوری ہی نہیں ہے کیونکہ اس کا ارتکاب اطعام مسکین کے لیے کیا گیا ہے؟ بلاشبہ بعض معروفات کی خاطر ہر منکر کا نہیں بلکہ بعض منکرات کا ارتکاب بعض حالات میں جائز ہے، مگر وہ اس بنیاد پر نہیں کہ اس منکر کا ارتکاب فلاں امر معروف کے لیے کیا جا رہا ہے، بلکہ یہ فعل صرف اُس صورت میں کیا جا سکتا ہے جبکہ ایک معروف کا حصول اُسی منکر پر موقوف ہو، اور اس کی مصلحت اُس منکر کے مفسدے سے زیادہ بڑی ہو، اور اس کا ارتکاب نہ کرنے سے اس معروف کی عظیم تر مصلحت فوت ہو جاتی ہو۔ یہی قاعدہ ہے جو بعض ضرورتوں اور صحیح اغراض کے لیے غیبت کی اباحت میں کام کر رہا ہے۔ شارع نے جہاں کہیں کسی کی غیر موجودگی میں خود اس کی مذمت کی ہے یا دوسروں کو اس کی اجازت دی ہے، وہاں یہی قاعدہ ملحوظ رکھا گیا ہے، بلکہ یہ قاعدہ شارع کے ایسے ہی اقوال و افعال سے مستنبط ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ جب غیبت کو خدا نے حرام کیا ہے اور اس کے رسول نے خود اس کی یہ تشریح کر دی ہے کہ کسی کی غیر موجودگی میں اس کے واقعی عیوب کا بیان، جو اسے ناگوار ہو، غیبت ہے تو یہ حرام فعل مجرد اس بنیاد پر مباح مطلق نہیں ہو سکتا کہ آپ شارع کے کسی دوسرے ایجابی حکم کی تعمیل کے لیے اس کا ارتکاب کر رہے ہیں۔ تھوڑی دیر کے لیے اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ خاص طور پر راویان حدیث ہی کے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

عیوب بیان کرنے کا کوئی حکم اللہ اور اس کے رسول نے دیا ہے، جیسا کہ ایک صاحب کو اصرار ہے، تب بھی ایک معمولی منطقی حس رکھنے والا آدمی بھی یہ سمجھ سکتا ہے کہ ایسا حکم لازماً غیبت کی حرمت کے حکم ہی میں ایک استثناء قرار پائے گا اور اس کی وجہ لازماً یہی ہو گی کہ چند زندہ اور مردہ آدمیوں کے عیوب بیان کرنے کا مفسدہ شارع کی نگاہ میں دین کو تحریف سے بچانے کی مصلحت سے کم تر وزن رکھتا تھا۔

---

## بددیانتی؟

سوال: "آپ نے ماہ جون ۵۹ء کے ترجمان میں غیبت کے مسئلے پر بحث کرتے ہوئے خطیب بغدادی کی کتاب الکفایہ فی علم الروایہ سے بعض ائمہ جرح و تعدیل کے جو اقوال نقل کیے ہیں ان کے سلسلے میں ایک بزرگ نے آپ پر بددیانتی کا الزام لگایا ہے۔ انہوں نے خطیب کی کتاب کے اسی باب کی عبارتیں نقل کر کے بتایا ہے کہ خطیب کا نقطۂ نظر تو آپ کی رائے کے بالکل خلاف ہے مگر آپ نے ان کی وہ ساری عبارات چھوڑ کر اس میں سے صرف اپنے مطلب کے بعض اقوال نکال لیے۔ اس معاملہ میں آپ اپنی پوزیشن واضح کر دیں۔"

جواب: میرے جس مضمون کا آپ حوالہ دے رہے ہیں اسے پھر پڑھ کر دیکھ لیجیے۔ اس میں میں نے کہیں بھی خطیب بغدادی کی آراء سے کوئی استناد نہیں کیا ہے اور نہ ان کو اپنا ہم خیال ظاہر کیا ہے۔ مجھے جب ایک مسئلے کا حکم صاف صاف حدیث میں ملتا ہو تو اس میں خطیب بغدادی، یا ان سے بھی بڑے کسی شخص کی رائے کو آخر میں کیا وزن دے سکتا ہوں۔ میں نے صرف ایک راوی کی حیثیت سے بعض ائمۂ جرح و تعدیل کے اقوال ان کی کتاب سے نقل کیے ہیں۔ ان کی اپنی رائے کو میں سند کے طور پر پیش کرتا تو البتہ یہ بددیانتی ہوتی۔

مگر جو بزرگ دوسروں پر یہ بددیانتی کا الزام عائد فرماتے ہیں ان کی اپنی دیانت کے صرف دو نمونے ملاحظہ ہوں۔ یہ دونوں نمونے اسی مضمون میں موجود ہیں جس کا حوالہ آپ دے رہے ہیں۔


© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com


انہوں نے علامہ ابن حجرؒ کے متعلق لکھا ہے کہ وہ اس کے (یعنی غیبت کے) ایک اور پہلو کو کھولتے ہیں، وہ یہ کہ وھوان یذکرہ فی غیبتہ بما فیہ مما یسوءہ قاصداً بذالک الافساد (یعنی اس برائی کے ذکر سے مقصود درحقیقت فساد ڈلوانا ہو۔ دوسرے الفاظ میں اس کو یوں سمجھ سکتے ہیں کہ حافظ ابن حجر غیبت کے غیبت ہونے کے لیے یہ بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ اس کا محرک فاسد ہو۔"

اب ذرا فتح الباری جلد دہم صفحہ ۳۶۱ ملاحظہ فرمائیے۔ اس میں علامہ ابن حجرؒ کی اصل عبارت یوں ہے: الغیبۃ قد توجد فی بعض صور النمیمۃ وھوان یذکرہ فی غیبتہ بما فیہ مما یسوءہ قاصدا بذالک الافساد۔ یعنی "غیبت نمیمہ (چغلی) کی بھی بعض صورتوں میں پائی جاتی ہے، اور وہ یہ ہے کہ آدمی دوسرے کے پیٹھ پیچھے اس کا کوئی واقعی عیب فساد ڈلوانے کی نیت سے بیان کرے جسے اگر وہ سنے تو اسے ناگوار ہو۔" اس عبارت میں علامہ موصوف غیبت کی نہیں چغلی کی تعریف بیان کر رہے ہیں اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر آدمی کے پیٹھ پیچھے محض برائی کے ساتھ ذکر کیا جائے تو یہ غیبت ہے، اور اگر فساد ڈلوانے کے ارادے سے ایسا کیا جائے تو یہ چغلی ہے۔

اس سے بھی زیادہ عجیب نمونۂ دیانت وہ ہے جو انہوں نے ماعز بن مالک اسلمی کے قصے میں پیش فرمایا ہے۔ وہ خود فرماتے ہیں کہ ماعز کا قصہ مسلم کے جس باب (یعنی باب من اعترف علی نفسہ بالزنا) میں آیا ہے اس کی ساری احادیث انہوں نے ملاحظہ فرمائی ہیں اور ان تمام احادیث کے ملاحظہ سے جو کچھ انہیں معلوم ہوا ہے وہ یہ ہے کہ "واقعۂ رجم کے بہت پہلے سے ان کی شہرت بڑی خراب تھی اور وہ اپنی بعض شدید قسم کی کمزوریوں کے باعث نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کی نگاہوں سے بالکل گر چکے تھے لیکن بدکاری کی سزا اسلام میں چونکہ بڑی ہی سخت ہے اس وجہ سے جب تک یہ صاف طور پر قانون کی گرفت میں نہ آگئے اس وقت تک ان کے خلاف نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی کارروائی نہیں کی۔"

اب ذرا مسلم کے اسی باب کو نکال کر دیکھیے جس کا حوالہ دیا جا رہا ہے۔ اس میں ابوسعید خدری

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com



روایت کرتے ہیں کہ جب ماعز نے حضورؐ کے سامنے چار مرتبہ زنا کا اقرار کیا تو آپ نے ان کی قوم سے پوچھا کہ یہ کیسا آدمی ہے۔ انہوں نے کہا ما نعلم به باسًا الا انه اصاب شیئًا یری انه لا یخرجه منه الا ان یقام فیه الحد (اس کے اندر کوئی خرابی ہمارے علم میں نہیں ہے۔ بس اس سے کوئی ایسا فعل سرزد ہو گیا ہے جس کے متعلق اس کا خیال یہ ہے کہ وہ اس کے وبال سے نہیں نکل سکتا جب تک کہ اس پر حد جاری نہ ہو جائے)۔ اسی معاملہ کے متعلق عبداللہ بن بُریدہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز کی قوم کے لوگوں سے ان کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے جواب دیا ما نعلمه الا وفیّ العقل من صالحینا فیما نری (ہم اس کے سوا کچھ نہیں جانتے کہ اس کی عقل بالکل درست ہے اور جہاں تک ہمیں معلوم ہے یہ ہمارے صالح لوگوں میں سے ہے)۔ دوسری مرتبہ پھر آپ نے ان سے دریافت کیا تو انہوں نے عرض کیا لا باس به ولا بعقله (نہ اس میں کوئی خرابی ہے اور نہ اس کی عقل میں)۔ سوال یہ ہے کہ آخر مسلم کی کس روایت سے صاحب موصوف کو یہ معلوم ہوا کہ ماعز بن مالک کی شہرت پہلے سے بڑی خراب تھی، اور وہ حضور کی اور صحابہ کی نگاہوں سے بالکل گر چکے تھے اور حضور انہیں سزا دینے کے لیے صرف اس بات کے منتظر تھے کہ یہ پوری طرح قانون کی گرفت میں آجائیں؟

یہ پوری عمارت جس بنیاد پر کھڑی کی گئی ہے وہ صرف یہ ہے کہ "اس سزا کے فوراً بعد حضورؐ نے ایک خطبہ دیا جس میں ان کے خراب کردار کی طرف ان الفاظ میں اشارہ فرمایا أو کلما انطلقنا غزاة فی سبیل اللہ تخلف رجل فی عیالنا له نبیب کنبیب التیس ... کم و بیش اسی مضمون کی چار روائتیں امام مسلم نے نقل کی ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ ماعز کے اخلاق و کردار کے متعلق صحابہ رضی اللہ عنہم اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں کیا باتیں موجود تھیں"۔

اوّل تو یہ بات ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت اور مزاج کے خلاف ہے کہ کسی مسلمان کو موت کی سزا دے چکنے کے بعد فوراً ہی اُٹھ کر مجمع عام میں اس کی مذمت فرماتے۔ اس لیے سیرتِ پاک پر معمولی نظر رکھنے والا آدمی بھی حضورؐ کی تقریر کا وہ مطلب نہیں لے سکتا جو

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

صاحب موصوف نے لیا ہے۔ پھر حدیث کے الفاظ بھی اس معاملہ میں واضح نہیں ہیں کہ اس کلام سے مقصود ماعز کی مذمت تھی۔ مسلم کی جن چار روایتوں کا حوالہ دیا گیا ہے ان سب کو پڑھ کر دیکھ لیا جائے۔ ان میں سے کسی میں بھی اشارہ اس طرف نہیں ہے کہ ہر جہاد کے موقع پر ماعز بن مالک ہی وہ شخص تھے جو مجاہدین کے پیچھے ان کی عورتوں کو خراب کرنے کی فکر میں پھرتے رہتے تھے، بلکہ ان سے ظرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ زنا کے جرم میں رجم کی پہلی سزا دینے کے بعد حضورؐ نے اپنے خطبے میں مدینے کے اُن لوگوں کو متنبہ کرنا چاہا تھا جو غزوات کے موقع پر مجاہدین کے چلے جانے کے بعد ان کے گھروں کے چکر کاٹا کرتے تھے۔ آپ نے اس نفسیاتی موقع پر جبکہ سارا مدینہ سنگساری کی اس ہولناک سزا پر لرزا اٹھا تھا اُن کو نوٹس دیا کہ اب یہاں یہ سخت فوجداری قانون نافذ ہو چکا ہے، آئندہ جو شخص بھی یہ حرکت کرے گا اسے وہی سزا دی جائے گی جو آج ماعز کو دی گئی ہے۔ صرف اتنی سی بات کہ حضورؐ نے نَخَلَّفَ رَجُلٌ کے الفاظ استعمال کیے تھے، یہ نتیجہ نکالنے کے لیے کافی نہیں ہے کہ اس رَجُلٌ (ایک شخص) سے مراد ماعز ہی تھے۔ دوسری روایات میں اَحَدُھُم یا احدکم (ان میں سے یا ان لوگوں میں سے کوئی شخص) کے الفاظ آئے ہیں۔ اور ماعز کے متعلق پورے ذخیرۂ حدیث و رجال میں کہیں بھی یہ مذکور نہیں ہے کہ وہ اس طرح کے اوباش لوگوں میں سے تھے۔ اس کے برعکس ان کے حق میں تو ان کی قوم کی مثبت شہادت یہ موجود تھی کہ وہ ایک صالح آدمی ہیں اور احیاناً ان سے ایک گناہ سرزد ہو گیا ہے۔ اسی بنا پر محدثین نے ان کو صحابہ میں شمار کیا ہے اور ان کے سزا یافتہ ہونے کے باوجود عبداللہ بن ماعز کے واسطے سے ان کی روایتِ حدیث قبول کی ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ اگر وہ ایک اوباش آدمی ہوتے اور مجاہدین کے پیچھے ان کی عورتوں کی عصمت کے درپے رہنے والے ہوتے تو انہیں صحابی ماننے اور ان کی روایت قبول کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا تھا

آگے چل کر ارشاد ہوتا ہے "ماعز کے رجم کے بعد صحابہ رضی اللہ عنہم دو گروہوں میں بٹ گئے۔ ایک گروہ کی رائے یہ تھی کہ اس شخص کے گناہوں نے اس کو اس طرح اپنی لپیٹ

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

میں لے لیا کہ آخر کار یہ شخص تباہ ہو کے رہا۔ ان لوگوں کے نزدیک ماعز کے اقرار جرم اور ان کے اظہار توبہ کی کوئی اہمیت نہ تھی، اُن چیزوں کو یہ لوگ آب از سر گزشت کے بعد کی بے سود باتیں سمجھتے تھے اور ماعز کے خلاف ان لوگوں کو جو غصہ تھا اس پر وہ بدستور قائم تھے۔"

اس عمارت کی بنیاد حدیث کی جس عبارت پر رکھی گئی ہے وہ صاحب موصوف نے خود نقل فرمائی ہے کہ قائل یقول لقد هلك لقد احاطت به خطيئته۔ اس کا صحیح ترجمہ تو یہ ہے کہ "کوئی کہتا تھا یہ شخص ہلاک ہو گیا۔ اس کو اس کے گناہ نے اپنی لپیٹ میں لے لیا" لیکن موصوف نے اس کا ترجمہ یہ فرمایا ہے "ایک گروہ کہتا تھا یہ شخص برباد ہو گیا، اس کو اس کے گناہوں نے اپنے گرداب میں لے لیا" خطیئہ کا ترجمہ "گناہ" کیا جاتا تو یہ نظریہ ٹھیر نہ سکتا تھا کہ ماعز پہلے سے سخت بدکار آدمی تھے اور صحابہ ان کے خلاف غصے میں بھرے بیٹھے تھے۔ اس لیے اس کو خطایا فرض کر کے ترجمہ "گناہوں" کر دیا گیا تاکہ اس جرم زنا کے بجائے بہت سے اس طرح کے جرائم اس صحابی کے ذمہ ڈالے جائیں جس کے مغفور اور جنتی ہونے کی خبر خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے اور جس غریب کو دنیا سے رخصت ہوئے آج پورے چودہ سو برس گزر چکے ہیں۔

اس کے بعد جن لوگوں نے ماعز کے بارے میں یہ رائے زنی کی تھی کہ "اس شخص کو دیکھو، اللہ نے اس کا پردہ ڈھانک دیا تھا مگر اس کے نفس نے اس کا پیچھا اس وقت تک نہ چھوڑا جب تک یہ کتے کی موت نہ مار دیا گیا" ان کے بارے میں فرمایا جاتا ہے "ان کی رائے زنی کی نوعیت ہمدردانہ اظہار افسوس کی نہیں تھی بلکہ یہ لوگ جیسا کہ عرض کر چکا ہوں، ماعز کی پچھلی خراب شہرت کی بنا پر ان کے بارے میں نہایت سخت رائے رکھتے تھے اور ان کے اعتراف جرم کے معاملے کو کوئی اہمیت نہ دیتے تھے ... اس وجہ سے زیر بحث رائے زنی میں صرف تحقیر و تذلیل ہی کا جذبہ نہیں بلکہ نہایت شدید قسم کی نفرت و بیزاری کا جذبہ بھی موجود ہے۔"

اس زیر بحث رائے زنی کے الفاظ آپ کے سامنے موجود ہیں۔ کیا ان سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ماعز کی خراب شہرت کی بنا پر ان کے بارے میں نہایت سخت رائے رکھتے تھے اور ان سے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com



سخت متنفر اور بیزار تھے، اور یہ سمجھتے تھے کہ ایسے بُرے آدمی کا یہی انجام ہونا چاہیے تھا ؟ اگر ان کے جذبات یہی ہوتے تو انہیں یہ کہنے کی کیا ضرورت تھی کہ اس شخص کا پردہ اللہ نے ڈھانک دیا تھا مگر یہ نہ مانا ؟ ان الفاظ کا مطلب آخر اس کے سوا اور کیا ہے کہ وہ چاہتے تھے کہ جب اللہ نے اس کا پردہ ڈھانک دیا تھا اور کوئی شہادت اس کے خلاف موجود نہ تھی تو یہ اس پردے کو ڈھکا رہنے دیتا اور خواہ مخواہ بار بار اعترافِ جرم کر کے سزا نہ پاتا۔ کیا اس شخص کے سزا سے بچ جانے کی یہ خواہش جو ان کے الفاظ سے ظاہر ہو رہی ہے ان لوگوں کے دل میں اس لیے تھی کہ وہ ماعز کی پچھلی بدکاریوں کے باعث ان سے سخت بیزار تھے اور مطمئن تھے کہ یہ شخص ٹھیک کیفرِ کردار کو پہنچ گیا ؟

میں اس کارنامے پر کوئی تبصرہ نہیں کرنا چاہتا۔ آپ خود دیکھ سکتے ہیں کہ محض اپنے ایک نظریہ کو سہارا دینے کے لیے کس طرح ایک پوری داستان گھڑ دی گئی ہے اور صحیح مسلم کو آڑ بنا کر ایک صحابی تک کو بدترین الزامات کا ہدف بنا دینے میں تأمل نہیں کیا گیا ہے۔ اس کے بعد تو ہر اس الزام پر آدمی کو صبر کرنا ہی چاہیے جو صاحب موصوف کی طرف سے اس پر لگایا جائے۔

© rasailojaraid.com