رسائل و مسائل

غیبت کی حقیقت اور اس کے احکام

[ہمارے پاس چند طویل سوالنامے آئے ہوئے ہیں جن میں بعض اصحاب کے اعتراضات کا ذکر کرکے ان کا جواب مانگا گیا ہے۔ ہمارے لیے اُن معترضین کا حریف بننا تو مشکل ہے۔ لیکن جب ذاتی بغض و عناد کی بنا پر شرعی مسائل میں کھینچ تان کی جانے لگے تو اس کی اصلاح ناگزیر محسوس ہوتی ہے تاکہ عوام الناس اور متوسط تعلیم یافتہ لوگ ان مسائل کو سمجھنے میں غلطی نہ کر جائیں۔ اس لیے ہم ان سوال ناموں میں سے اصل بنیادی نکات بطور خلاصہ نکال کر صرف ان کا جواب دے رہے ہیں۔

آج کی صحبت میں صرف ان سوالات کا جواب دیا جا رہا ہے جو غیبت کے مسئلے سے متعلق ہیں۔ بقیہ سوالات آئندہ اشاعت میں درج کرکے ان کا جواب عرض کر دیا جائیگا]

سوال۔ (۱) غیبت کی صحیح تعریف کیا ہے؟

(۲) غیبت کی یہ تعریف کہاں تک صحیح ہے:

"آدمی کسی کے پیٹھ پیچھے اس کی کسی واقعی برائی کا، اس کی تحقیر و تذلیل کی نیت سے چرچا کرے اور ساتھ ہی اس بات کا خواہش مند ہو کہ جس کی وہ برائی بیان کر رہا ہے اس کو اس کے اس فعل کی خبر نہ ہو"

واضح رہے کہ یہ تعریف اس دعوے کے ساتھ پیش کی گئی ہے کہ "حدیث میں حضور سے غیبت کی جو تعریف منقول ہے اس میں غایت درجہ ایجاز ہے جس کے سبب سے ایک عام آدمی کو غیبت کے حدود معین کرنے میں غلط فہمیاں پیش آسکتی ہیں" اور یہ کہ

حضور کی بیان کردہ تعریفِ غیبت کی جامع و مانع منطقی تعریف نہیں ہے۔

(۳) غیبت کی وہ کیا صورتیں ہیں جن کو شریعت میں جائز قرار دیا گیا ہے اور کیوں؟ ان کا جواز آیا اس بنیاد پر ہے کہ وہ سرے سے غیبت ہی نہیں ہیں، یا اس بنیاد پر کہ ضرورۃً ایک ناجائز چیز جائز کی گئی ہے؟

(۴) کیا یہ صحیح ہے کہ محدثین نے رواۃ کی جرح و تعدیل کا کام قرآن مجید کی اس آیت کے تحت کیا ہے: یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَکُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْٓا؟

(۵) محدثین خود اپنے اس کام کے متعلق کیا کہتے ہیں؟

جواب: پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ غیبت کی صحیح تعریف وہی ہے جو خود صاحبِ شریعت ؐ نے بیان فرمائی ہے۔ مسلم، ابوداؤد اور ترمذی میں حضرت ابوہریرہؓ سے وہ ان الفاظ میں منقول ہے:

ذکرک اخاک بما یکرہ، قیل افرأیت ان کان فی اخی ما اقول، قال ان کان فیہ ما تقول فقد اغتبتہ وان لم یکن فیہ ما تقول فقد بہتہ	غیبت یہ ہے کہ تو اپنے بھائی کا ذکر ایسے طریقے سے کرے جو اس کو برا محسوس ہو۔ عرض کیا گیا کہ حضور کا کیا خیال ہے اگر میرے بھائی میں واقعی وہ برائی موجود ہو؟ فرمایا اگر اس میں وہ برائی ہو جس کا تو ذکر کر رہا ہے تو تو نے اس کی غیبت کی، اور اگر اس میں وہ برائی موجود نہیں ہے جس کا تو نے ذکر کیا ہے تو تو نے اس پر بہتان لگایا

اسی مضمون کی ایک روایت امام مالکؒ نے مؤطا میں مُطّلِب بن عبداللہ سے نقل کی ہے:

ان رجلا سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما الغیبۃ فقال ان تذکر من المرء ما یکرہ ان	ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا غیبت کیا چیز ہے۔ فرمایا یہ کہ تو کسی شخص کا ذکر اس طرح کرے کہ اگر وہ سنے تو اسے برا معلوم ہو؟

؎ کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ اس میں "پیٹھ پیچھے" کا ذکر نہیں ہے اس لیے اس تعریف کی رو سے منہ در منہ برا کہنے

یسمع۔ قال یا رسول اللہ وان کان حقا، اس نے عرض کیا یا رسول اللہ اگرچہ وہ بات حق ہو؟

قال اذا قلت باطلا فذالک البھتان فرمایا اگر تو باطل کہے تو یہی بہتان ہے

اس ارشادِ نبوی کے اتباع میں اکابر اہلِ علم غیبت کا شرعی مفہوم یہی بتاتے ہیں کہ "وہ آدمی کی غیر موجودگی میں اس کا ذکر برائی کے ساتھ کرنا ہے۔"

امام غزالی کہتے ہیں: حد الغیبة ان تذکر اخاک بما یکرھه لو بلغه "غیبت کی تعریف یہ ہے کہ تم اپنے بھائی کا ذکر اس طرح کرو کہ اگر اسے یہ بات پہنچ جائے تو اس کو ناگوار ہو۔"

ابن الاثیر نے حدیث کی مشہور لغت نہایہ میں اس کی تعریف یہ کی ہے: ان تذکر الانسان فی غیبته بسوء وان کان فیه "یہ کہ تم کسی شخص کا ذکر اس کے پیٹھ پیچھے برائی کے ساتھ کرو، اگرچہ وہ برائی اس میں ہو۔"

امام نووی اس کی تعریف یوں بیان کرتے ہیں: ذکر المرء بما یکرھه ... سواء ذکرته باللفظ او بالاشارة والرمز "آدمی کا ذکر اس طرح کرنا کہ وہ اسے ناگوار ہو، خواہ یہ ذکر صراحۃ کیا جائے یا رمز و اشارہ میں۔"

راغب اصفہانی کہتے ہیں: ھی ان یذکر الانسان عیب غیرہ من غیر محوج الی ذکر ذالک "غیبت یہ ہے کہ آدمی کسی شخص کا عیب بیان کرے بغیر اس کے کہ اس ذکر کی کوئی حاجت ہو۔"

بدرالدین عینی شارح بخاری کہتے ہیں: الغیبة ان تتکلم خلف انسان بما یغمه لو سمعه وکان صدقا اما اذا کان کذبا فیسمی بھتانا "غیبت یہ ہے کہ آدمی دوسرے شخص کے پیٹھ پیچھے اس کے متعلق ایسی بات کہے جسے اگر وہ سنے تو اسے رنج پہنچے اور بات وہ سچی ہو۔ ورنہ اگر بات جھوٹی بھی ہو تو اس کا نام بہتان ہے۔"

ابن التین کہتے ہیں: الغیبة ذکر المرء بما یکرھه بظھر الغیب "غیبت سے مراد ہے

ہو۔ پر بھی غیبت کا اطلاق ہو گا۔ دراصل لفظ غیبت میں خود پیٹھ پیچھے کا مفہوم موجود ہے، اس لیے جب غیبت کی تعریف کی غیبت سے کوئی بات کہی جائے تو اس میں یہ مفہوم آپ سے آپ مقدر ہو گا خواہ اس کی صراحت ہو یا نہ ہو

آدمی کے پیٹھ پیچھے اس کا ذکر اس طرح کرنا کہ اسے ناگوار ہو۔"

کرمانی کی بیان کردہ تعریف یہ ہے: الغیبۃ ان تتکلم خلف الانسان بما یکرھہ لو سمعہ ولو کان صدقاً "غیبت یہ ہے کہ تم آدمی کے پیٹھ پیچھے اس کے متعلق ایسی بات کہو جسے اگر وہ سن لے تو اسے برا محسوس ہو، اگرچہ بات سچی ہو۔"

ابن حجرؒ غیبت اور نمیمہ (چغلی) کے متعلق کہتے ہیں: الغیبۃ توجد فی بعض صور النمیمۃ وھو ان یذکرہ فی غیبتہ بما فیہ مما یسوءہ قاصداً بذالک الافساد "غیبت چغلی کی بھی بعض صورتوں میں موجود ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ آدمی کسی کا واقعی عیب اس کے پیٹھ پیچھے بیان کرتا ہے جو اس کے لیے موجب رنج ہوتا ہے، اور اس بیان سے اس کی غرض فساد ڈالنا ہوتی ہے۔"

ان ائمہ لغت وحدیث وفقہ میں سے کسی نے بھی یہ جسارت نہیں کی ہے کہ ایک امرِ شرعی کی جو تعریف صاحبِ شریعت نے خود بیان کر دی تھی اس کو ناقص ٹھیرا کر جواب میں اپنی ایک تعریف پیش کرتا۔ درحقیقت شارع سے بڑھ کر کسی کو بھی یہ حق نہیں پہنچتا کہ شریعت کی کسی اصطلاح کا مفہوم بیان کرے۔ اور جبکہ شارع نے ایک واضح سوال کا بالکل واضح الفاظ میں جواب دے دیا ہے تو ایک مسلمان کی حیثیت سے ہمیں یہی ماننا چاہیے کہ اس کا حقیقی مفہوم وہی ہے۔ مسلمان تو درکنار، ایک غیر مسلم بھی، اگر وہ کوئی معقول آدمی ہے، یہ کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا کہ شریعت کی ایک اصطلاح کا صحیح مفہوم وہ نہیں ہے جو صاحبِ شریعت نے بیان کیا ہے بلکہ وہ ہے جو میں بیان کرتا ہوں۔ یہ ایسی ہی غیر معقول بات ہے جیسے ایک مجلس قانون ساز اپنے وضع کردہ قانون کی کسی اصطلاح کا مفہوم خود متعین کر دے اور کوئی صاحب اپنی قانون دانی کے زعم میں فرمائیں کہ قانونِ مذکور میں اس چیز کی اصل تعریف وہ نہیں ہے جو لیجسلیچر نے بیان کی ہے بلکہ یہ ہے جو میں عرض کرتا ہوں۔

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ غیبت کی جو تعریف آپ نے نقل کی ہے وہ نہ

جامع ہے نہ مانع - اس میں بعض ایسی غیبتیں داخل ہوجاتی ہیں جو بالاتفاق مباح ہیں، اور بعض ایسی غیبتیں اس سے خارج ہوجاتی ہیں جو بالاتفاق حرام ہیں۔ مثال کے طور پر دیکھیے۔ ایک شخص کسی کے ہاں نکاح کا پیغام دیتا ہے۔ آپ کو معلوم ہے کہ یہ ایک بدخو، بدکردار آدمی ہے۔ آپ لڑکی کے باپ سے جا کر کہتے ہیں کہ یہ شخص ایسا اور ایسا ہے۔ آپ کی نیت یہ ہوتی ہے کہ وہ اس شخص کو بُرا آدمی جان کر اپنی دامادی کے قابل نہ سمجھے۔ اور ساتھ ہی آپ لڑکی کے باپ سے بتاکید یہ بھی کہہ دیتے ہیں کہ دیکھنا، اس شخص کو خبر نہ ہو کہ میں نے اس کے حالات آپ کو بتائے ہیں۔ یہ چیز اگرچہ بربنائے ضرورت شریعت میں مباح کی گئی ہے لیکن یہ پوری طرح "غیبت محرمہ فی الشرع" کی اس تعریف میں آجاتی ہے جو آپ نے نقل فرمائی ہے کیونکہ اس میں تحقیر کا ارادہ اور اخفاء دونوں موجود ہیں۔ دوسری طرف ایک ایسا شخص ہے جو محض لذتِ کلام اور لطیفہ گوئی کی خاطر اپنے یار دوستوں میں بیٹھ کر بعض لوگوں کے عیوب بیان کرتا ہے۔ اس کی نیت ان کی تحقیر کی نہیں ہوتی (چاہے وہ لوگ حقیقت میں سننے والوں کی نگاہ سے گر ہی کیوں نہ جائیں)، اور اسے اس بات کی بھی پروا نہیں ہوتی کہ اُن لوگوں کو اس کی یہ باتیں پہنچ جائیں۔ یہ چیز شریعت میں بلاشبہ حرام ہے، لیکن یہ غیبتِ حرام کی اس تعریف سے خارج رہتی ہے، کیونکہ اس میں نہ تحقیر کی نیت موجود ہے نہ اخفا کی خواہش و کوشش۔

یہی نہیں، جس چیز کو خود شارع نے بصراحت غیبتِ حرام قرار دیا ہے وہ بھی اس تعریف کے حدود سے خارج ہوجاتی ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ ماعز بن مالک اسلمی کو زنا کے جرم میں جب رجم کر دیا گیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے راہ چلتے دو صاحبوں کو ایک دوسرے سے باتیں کرتے سنا۔ ان میں سے ایک صاحب کہہ رہے تھے 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"۔ کچھ دُور آگے جا کر راستہ میں ایک گدھے کی لاش سڑتی ہوئی نظر آئی۔ حضورؐ رک گئے اور ان دونوں اصحاب کو بلا کر فرمایا "اُتریئے اور اس گدھے کی لاش تناول فرمائیے"

انہوں نے عرض کیا، یارسول اللہ اسے کون کھائے گا؟ فرمایا فما نلتما من عرض اخیکما آنفاً اشد من اکل منہ "ابھی ابھی آپ لوگ اپنے بھائی کی عزت پر جو حرف زنی کر رہے تھے وہ اس گدھے کی لاش کھانے سے بہت زیادہ بُری تھی (ابوداؤد، کتاب الحدود، باب رجم ماعز)

اس واقعہ میں صاحبِ شریعت علیہ السلام نے خود حرمت کی صراحت فرمائی ہے، حالانکہ اس میں سے غیبتِ محرمہ کی وہ دونوں شرطیں غائب ہیں جو مذکورۂ بالا تعریف میں بیان ہوئی ہیں۔ دونوں صاحبوں کی جو گفتگو روایت میں منقول ہوئی ہے اس کے الفاظ سے صاف ظاہر ہے کہ ان کی نیت حضرت ماعز کی تحقیر و تذلیل کی نہ تھی بلکہ وہ اس بات پر اظہارِ افسوس کرنا چاہتے تھے کہ جب اللہ تعالیٰ نے ان کے جرم پر پردہ ڈال دیا تھا تو انہوں نے کیوں بار بار اصرار کر کے اقرارِ جرم کیا اور رجم کی ہولناک سزا میں جان دی۔ رہی اخفاء کی خواہش و کوشش، تو اس کا یہاں سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ جس شخص کا ذکر کیا جا رہا تھا وہ دنیا سے رخصت ہو چکا تھا۔

تیسرے سوال کا جواب دینے سے پہلے میں ضروری سمجھتا ہوں کہ ایک بات اچھی طرح آپ کے ذہن نشین ہو جائے۔ شریعت میں جو چیزیں حرام و ممنوع کی گئی ہیں وہ اگر کسی حالت میں جائز ہوتی ہیں تو اس بنا پر نہیں کہ ان کی حقیقت میں کوئی تغیر ہو جاتا ہے، بلکہ اس بنا پر کہ ایک عظیم تر مصلحت و ضرورت ان کے جواز کا تقاضا کرتی ہے۔ وہ مصلحت و ضرورت داعی نہ ہوتی تو وہ حرام ہی رہتیں۔ جب تک اور جس حد تک اس مصلحت و ضرورت کا تقاضا رہتا ہے اس وقت تک اور اسی حد تک وہ جائز ہوتی اور جائز رہتی ہیں۔ اس کے مرتفع ہوتے ہی ان اشیاء کی حرمت اپنی جگہ واپس آجاتی ہے۔ مثال کے طور پر مُردار، خون، سور، شراب اور ما اُھِلّ لغیر اللہ بہ کو اللہ نے حرام کیا ہے۔ انسانی جان بچانے کے لیے اگر ان میں سے کسی کو عارضی طور پر مباح کیا جاتا ہے تو اس بنا پر نہیں کہ اس وقت مردار مردار نہیں رہتا، یا خون غیر خون ہو جاتا ہے، یا سُود بکرا ہو جاتا ہے۔ اس اباحت کی وجہ صرف یہ ہوتی ہے کہ انسانی جان کی ہلاکت اِن حرام چیزوں کے استعمال سے زیادہ بڑی بُرائی ہے۔ اس برائی سے بچنے کے لیے جس وقت جس حد تک ان کا استعمال

ناگزیر ہو جاتا ہے اُسی وقت اور اُسی حد تک ان کو کھا لینا مباح کر دیا جاتا ہے۔ مگر ان کی حُرمت برابر یہ تقاضا کرتی رہتی ہے کہ حدِ ضرورت سے ذرّہ برابر تجاوز نہ کیا جائے۔

اس اصولی حقیقت کو نگاہ میں رکھ کر اب اپنے تیسرے مسئلے پر غور کیجیے۔ صاحبِ شریعت کی بیان کردہ تعریف کی رُو سے کسی شخص کی غیر موجودگی میں اس کا ذکر برائی کے ساتھ کرنا بجائے خود ایک بُرا کام ہے اور شرعًا ایک گناہ۔ یہ بدی اگر کسی وقت جائز یا نیکی یا کارِ ثواب ہو سکتی ہے تو صرف اس بنا پر کہ ایک حقیقی ضرورت اس کے لیے داعی ہو، ایسی ضرورت جسے پورا نہ کرنے سے غیبت کی قباحت سے بڑی قباحت لازم آتی ہو۔ ایسی حالت میں اس کے جواز کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ سرے سے غیبت ہی نہیں ہے، یا وہ اصلاً حرام نہیں ہے، بلکہ اس کی وجہ صرف عملی زندگی کی وہ ضروریات ہیں جو شریعت کی نگاہ میں عظیم تر قدر رکھتی ہیں۔ ان ضروریات میں سے کوئی ضرورت داعی نہ ہو تو پیٹھ پیچھے بدگوئی کوئی بھلا کام نہیں ہے کہ شریعت اسے بلا ضرورت مباحِ مطلق بنا کر رکھے۔

غیبت کی حرمت سے جو چیزیں مستثنیٰ ہیں ان کی اوّلین بنیاد صاحبِ شریعت کا یہ اصولی ارشاد ہے:

عن سعید بن زید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، قال ان من اربی الربا الاستطالۃ فی عرض المسلم بغیر حق

سعید بن زید نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ بدترین زیادتی مسلمان کی عزت پر حرف زنی کرنا ہے بغیر حق کے۔

(ابو داؤد، کتاب الادب)

یہ "بغیر حق کے" کی قید اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ بربنائے حق ایسا کرنا جائز ہے۔ پھر اس حق کی تشریح حضورؐ کی سنت کے بعض نظائر اس طرح کرتے ہیں:

ایک اعرابی آکر حضورؐ کے پیچھے نماز میں شریک ہوا اور نماز ختم ہوتے ہی یہ کہتا ہوا چل دیا کہ "خدایا مجھ پر رحم کر اور محمدؐ پر، اور ہم دونوں کے سوا کسی کو اس رحمت میں شریک نہ کر۔" حضورؐ نے

صحابہ سے فرمایا: أتقولون هو أضل ام بعيره، الم تسمعوا الى ما قال؟ "تم لوگ کیا کہتے ہو، یہ شخص زیادہ نادان ہے یا اس کا اونٹ؟ تم نے سنا نہیں یہ کیا کہہ رہا تھا" (ابوداؤد)

حضورؐ حضرت عائشہؓ کے ہاں تھے کہ ایک شخص نے آکر ملاقات کی اجازت طلب کی۔ حضورؐ نے فرمایا یہ اپنے قبیلے کا بہت بُرا آدمی ہے پھر آپ باہر تشریف لے گئے اور اس سے بڑی نرمی کے ساتھ بات کی۔ گھر میں جب واپس تشریف لائے تو حضرت عائشہؓ نے عرض کیا آپ نے تو اس سے بڑی نرمی کے ساتھ بات کی حالانکہ جاتے وقت آپ نے اس کے متعلق وہ کچھ کہا تھا۔ فرمایا ان شر الناس منزلة عند الله يوم القيامة من ودعه او تركه الناس اتقاء فحشه "خدا کے نزدیک قیامت کے روز بدترین مقام اس شخص کا ہوگا جس کی بدزبانی سے ڈر کر لوگ اس سے ملنا جلنا چھوڑ دیں" (بخاری و مسلم)

فاطمہ بنت قیس کی روایت ہے کہ حضرت معاویہ اور ابوالجہم نے ان کو نکاح کا پیغام دیا۔ انہوں نے حضورؐ سے رائے پوچھی۔ فرمایا اما معاوية فصعلوك لا مال له اما ابوالجهم فضراب للنساء "معاویہ مفلس ہیں اور ابوالجہم بیویوں کو بہت مارا کرتے ہیں" (بخاری و مسلم)

ابوسفیان کی بیوی ہند نے آکر حضورؐ سے عرض کیا کہ ابوسفیان بخیل آدمی ہیں مجھے اور میری اولاد کو اتنا نہیں دیتے جو ضروریات کے لیے کافی ہو (بخاری و مسلم)

اس طرح کی نظیروں سے فقہاء و محدثین نے یہ قاعدہ اخذ کیا ہے کہ "حق" کی بنا پر آدمی کی برائی کرنا جائز ہے اس سے مراد وہ حقیقی ضروریات ہیں جن کے لیے ایسا کرنے کے سوا چارہ نہ ہو۔ پھر اس قاعدے کی بنا پر وہ تعین کے ساتھ چند صورتیں بیان کرتے ہیں کہ ان میں غیبت کی جا سکتی ہے یا کرنی چاہیے۔ علامہ ابن حجر اپنی شرح بخاری میں ان صورتوں کو یوں بیان فرماتے ہیں:

"علماء کہتے ہیں کہ غیبت ہر اس غرض کے لیے مباح ہے جو شرعاً صحیح ہو جبکہ اس غرض کے حصول کا راستہ صرف یہی ہو۔ مثلاً ظلم کے خلاف استغاثہ، کسی برائی کو دور کرنے کے لیے مدد طلب کرنا، کسی شرعی مسئلہ میں استفتاء، حصول انصاف کے لیے عدالت سے رجوع

کسی کے شر سے لوگوں کو خبردار کرنا اور اسی میں حدیث کے راویوں کی پردہ دری اور گواہوں پر جرح بھی آجاتی ہے۔ کسی حاکم عام کو اس کے کسی ماتحت افسر کی بری سیرت سے آگاہ کرنا، نکاح اور معاملات میں مشورہ طلب کرنے والے کو صحیح حال بتانا، کسی متفقہ کو کسی مبتدع اور فاسق کے پاس آتے جاتے دیکھ کر اس کی بری سیرت سے خبردار کرنا۔ اس کے علاوہ جن لوگوں کی غیبت جائز ہے وہ، وہ لوگ ہیں جو علانیہ فسق ظلم اور بدعات کا ارتکاب کرتے ہوں[۱]۔"

امام نووی نے شرح مسلم اور ریاض الصالحین میں اس مضمون کو اور زیادہ کھول کر بیان کیا ہے:

"غیبت کسی ایسی غرض کے لیے مباح ہے جو شرعاً صحیح ہو اور جس کا پورا ہونا اس غیبت کے بغیر ممکن نہ ہو۔ اس نوعیت کی چھ اغراض ہیں جو علماء نے بیان کی ہیں۔ ان میں سے اکثر پر اجماع ہے اور ان کے دلائل مشہور احادیث سے ماخوذ ہیں:

(۱) ظلم پر فریاد۔ مظلوم کے لیے جائز ہے کہ سلطان، قاضی، یا جو بھی ظالم سے اس کو انصاف دلوانے کی قدرت رکھتا ہو اس کے پاس فریاد لے کر جائے اور کہے کہ فلاں شخص نے مجھ پر یہ زیادتی کی ہے۔

(۲) کسی برائی کو دور کرنے یا کسی عاصی کو راہِ راست پر لانے کے لیے کسی ایسے شخص سے مدد طلب کرنا جس سے امید ہو کہ وہ اسے روک سکتا ہے۔ اس غرض کے لیے آدمی اس سے کہہ سکتا ہے کہ فلاں شخص ایسا اور ایسا کرتا ہے اسے روکیے۔ اس سے مقصود ازالۂ منکر ہونا چاہیے، ورنہ یہی فعل حرام ہے۔

(۳) استفتاء۔ مثلاً کوئی مفتی سے کہے کہ فلاں شخص نے میرے ساتھ یہ زیادتی کی ہے، یا میرا باپ یا بھائی یا شوہر ایسا اور ایسا ہے، میرے لیے خلاص کی کیا راہ ہے۔ اگرچہ اس معاملہ میں بہتر یہ ہے کہ شخص کا تعین کیے بغیر پوچھا جائے کہ ایسے شخص

---

[۱] فتح الباری جلد ۱۰ ص ۳۶۲

کے بارے میں کیا فتویٰ ہے جو یہ اور یہ کرتا ہو۔ لیکن تعینِ شخص کے ساتھ بھی سوال کیا جا سکتا ہے جس طرح ابو سفیان کے متعلق ہند نے سوال کیا تھا۔

(۴) مسلمانوں کو شر سے خبردار کرنا۔ اس کی کئی صورتیں ہیں۔ مثلاً مجروح راویوں پر، گواہوں پر اور مصنفین پر جرح۔ یہ بالاجماع جائز ہے بلکہ شریعت کو تحریف سے بچانے کی خاطر واجب ہے۔ اسی قبیل سے یہ بات ہے کہ کوئی شخص کسی سے شادی بیاہ کا رشتہ یا شرکت کا معاملہ کر رہا ہو یا کسی کے پاس امانت رکھوانا چاہتا ہو یا کسی کے پڑوس میں مکان لینا چاہتا ہو اور کسی سے اس کے متعلق مشورہ کرے اس صورت میں مشاور کے لیے واجب ہے کہ خیر خواہی کی بنا پر اس شخص کا جو عیب اسے معلوم ہو وہ اسے بتا دے۔ اسی قبیل سے یہ ہے کہ تم کسی متعلم فقہ کو دیکھو کہ وہ کسی فاسق یا مبتدع کے پاس علم حاصل کرنے کے لیے جا رہا ہے اور تم کو اندیشہ ہو کہ وہ اس کے لیے نقصان دہ ہو گا تو تمہارے لیے لازم ہے کہ نصیحت کے ارادہ سے اس کو خبردار کر دو۔ اسی طرح اگر کوئی حاکم نااہل یا فاسق ہو تو تم اس کے حاکم اعلیٰ سے اس کی حالت بیان کر سکتے ہو تاکہ وہ اس سے دھوکا نہ کھائے اور اپنا انتظام درست کرے۔

(۵) کوئی شخص علانیہ فسق اور بدعت کا مرتکب ہو، شراب نوشی کرے یا لوگوں کے مال ناروا طریقوں سے وصول کرے یا باطل کاموں پر کمر بستہ ہو تو جائز ہے کہ علانیہ اس کی برائی کی جائے۔

(۶) کوئی شخص لنگڑے، یا ٹھگنے یا نابینا یا ایسے ہی دوسرے القاب سے معروف ہو تو یہ القاب اس کے لیے بغرض تعریف استعمال کرنے جائز ہیں نہ بغرض تنقیص اور اگر اس کا ذکر اس کے بغیر ممکن ہو جس سے لوگ جان سکیں کہ تم کس کا ذکر کرنا چاہتے ہو تو پھر ان القاب سے اجتناب بہتر ہے۔"

لہ شرح مسلم، باب تحریم الغیبۃ۔ ریاض الصالحین، باب ما یباح من الغیبۃ۔

ان دونوں بزرگوں کے بیانات سے دو باتیں ظاہر ہیں۔ ایک یہ کہ غیبت کی جن صورتوں کو جائز یا واجب کہا گیا ہے ان کے جواز یا وجوب کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ سرے سے غیبت ہی نہیں ہیں، بلکہ اس کی وجہ صحیح شرعی اغراض اور ضروریات ہیں جن کی خاطر ایک فی الاصل حرام چیز تا بحدِ ضرورت جائز یا واجب قرار دی گئی ہے۔ دوسرے یہ کہ سنت سے جو نظائر ثابت ہیں علمائے اسلام نے اس حرام چیز کے جواز کو انہی کی حد تک محدود نہیں رکھا ہے بلکہ ان سے چند اصولِ عامہ اخذ کر کے متعدد ایسی عملی ضرورتوں کے لیے اس کے جواز اور وجوب کا فتویٰ دیا ہے جن کی نظیر سنت میں نہیں ہے۔

اب چوتھے سوال کو لیجیے جس آیت کے متعلق کہا جاتا ہے کہ محدثین نے جرح و تعدیل کا سارا کام اسی کی بنیاد پر کیا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًاۢ بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِيْنَ (الحجرات، آیت ۶)	اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو تحقیق کر لو (کہ خبر صحیح ہے یا نہیں) کہیں ایسا نہ ہو کہ ناواقفیت کی بنا پر تم کسی گروہ کو گزند پہنچا دو اور پھر اپنے کیے پر پچھتاؤ۔

اس آیت کا مفاد یہ ہے کہ "جب کوئی فاسق آدمی خبر لائے تو اس پر کوئی کارروائی کرنے سے پہلے اس خبر کی تحقیق کرو کہ وہ صحیح ہے یا نہیں" حالانکہ محدثین نے جرح و تعدیل کا جو کام کیا ہے وہ یہ ہے کہ "جب کوئی شخص تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو خود اُس شخص کی سیرت و کردار کا جائزہ لو۔ اور اگر وہ بدکردار ہو تو نہ صرف اس کی خبر کو رد کر دو بلکہ عام لوگوں میں اشتہار دے دو کہ یہ شخص بدکردار ہے، اس کی لائی ہوئی خبر نہ ماننا"

ان دونوں باتوں کو آمنے سامنے رکھ کر دیکھیے، کیا آپ کی عقل یہی کہتی ہے کہ یہ مؤخر الذکر بات اس پہلی بات کے ٹھیک مطابق ہے اور اس کا کوئی حصہ اس سے متجاوز نہیں ہے؟

دراصل یہ استدلال کرتے وقت اس بات کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی گئی کہ راویوں کی جرح و تعدیل میں محدثین کے کام کی نوعیت کیا تھی۔ اس کام کا ایک حصہ یہ تھا کہ جو لوگ جھوٹے، یا بدعقیدہ یا کسی حیثیت سے ساقط الاعتبار ہوں ان کی لائی ہوئی خبر تسلیم نہ کی جائے۔ دوسرا حصہ یہ تھا کہ عام لوگوں اور خصوصیت کے ساتھ متعلمین حدیث کو ایسے راویوں سے خبردار کر دیا جائے اور کتابوں میں ان کے عیوب ثبت کر دیئے جائیں تاکہ آئندہ نسلیں بھی ان سے خبردار رہیں۔ مذکورہ بالا آیت اور دوسری متعدد نصوص صرف پہلے حصے کی حد تک دلیل فراہم کرتی ہیں، چنانچہ امام مسلم نے مقدمۂ صحیح مسلم میں اسی حصے کے حق میں ان سے استدلال کیا ہے۔ رہا دوسرا حصہ تو خاص اس کے حق میں کوئی نص نہیں ہے، بلکہ اس کو غیبت مانتے ہوئے اس کے جواز اور وجوب کے حق میں تمام محدثین نے یہی استدلال کیا ہے کہ اگر یہ کام نہ کیا جائے تو جھوٹے اور مبتدع اور ضعیف راویوں کی غلط روایات سے مسلمانوں کے دین کو نہیں بچایا جاسکتا۔ اس معاملہ میں امام نووی اور ابن حجر کے بیانات آپ ابھی ابھی اوپر دیکھ چکے ہیں۔ مزید تفصیل آگے آتی ہے۔

پانچویں سوال کا جواب یہ ہے کہ محدثین میں سے کسی نے بھی اپنے کام کے دوسرے حصے کے متعلق نہ تو یہ کہا ہے کہ یہ غیبت نہیں ہے اور نہ یہ دلیل پیش کی ہے کہ ہمارے اس کام کا حکم فلاں آیت یا فلاں حدیث میں دیا گیا ہے۔ بلکہ وہ کہتے ہیں کہ دین کو تحریف سے بچانے اور عام مسلمانوں کو ناقابلِ اعتبار راویوں کے شر سے محفوظ کرنے کے لیے اس غیبت کا ارتکاب جائز بلکہ واجب ہے۔ جس زمانہ میں جرح و تعدیل کا کام شروع ہوا ہے اس وقت بڑے زور شور سے یہ سوال اٹھا تھا کہ یہ غیبت ہے جو زندہ اور مرے ہوئے لوگوں کی کی جارہی ہے۔ اس پر ائمۂ جرح و تعدیل نے اپنی پوزیشن صاف کرنے کے لیے خود جو کچھ کہا تھا وہ ملاحظہ فرمایئے:

محمد بن بندار کہتے ہیں، میں نے امام احمد بن حنبل سے کہا مجھے یہ بیان کرتے ہوئے بڑا ڈر لگتا ہے کہ فلاں راوی ضعیف ہے اور فلاں کذاب ہے۔ امام نے کہا اذا سکت انت و سکت انا فمتی یعرف الجاھل الصحیح من السقیم؟ اگر تم بھی چپ رہو اور میں بھی چپ رہوں تو

ناواقف آدمی کیسے صحیح اور غلط احادیث میں تمیز کرے؟

عبداللہ بن احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ میرے والد احادیث اور رجال پر کلام کرتے ہوئے فرما رہے تھے فلاں ضعیف ہے اور فلاں ثقہ۔ ابوتراب نخشبی نے کہا یا شیخ، علماء کی غیبت تو نہ کرو۔ اس پر میرے والد نے کہا "میں خیر خواہی کر رہا ہوں، غیبت نہیں کر رہا ہوں"۔

عبداللہ بن مبارک نے ایک راوی کے متعلق کہا وہ جھوٹی حدیثیں بیان کرتا ہے۔ ایک صوفی نے اعتراض کیا یہ آپ غیبت کر رہے ہیں۔ ابن مبارک نے جواب دیا اسکت، اذالم نبین کیف یعرف الحق من الباطل "خاموش رہو، اگر ہم یہ باتیں نہ کھولیں تو حق اور باطل میں تمیز کیسے ہو"۔

یحییٰ بن سعید القطان سے کہا گیا آپ کو ڈر نہیں لگتا کہ جن لوگوں کے عیوب آپ بیان کر رہے ہیں وہ قیامت کے روز آپ کا دامن پکڑیں گے۔ انہوں نے جواب دیا ان کا دامن پکڑنا میرے لیے اس سے ہلکی بات ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم وہاں میرا دامن پکڑیں اور فرمائیں تو نے وہ حدیث میری طرف کیوں منسوب ہونے دی جسے تو جانتا تھا کہ وہ جھوٹی ہے۔

شعبہ بن الحجاج سے کہا گیا کہ تم نے کچھ لوگوں پر جرح کر کے ان کو رسوا کر دیا ہے اچھا ہوتا کہ تم اس سے باز رہتے۔ انہوں نے کہا مجھے آج کی رات مہلت دو تاکہ میں اپنے اور اپنے خالق کے درمیان اس پر غور کر لوں کہ آیا یہ کام چھوڑ دینا میرے لیے جائز ہے۔ دوسرے روز وہ نکلے اور کہا قد نظرت بینی وبین خالقی فلا یسعنی دون ان ابین امورھم للناس وللاسلام "میں نے اپنے اور اپنے خالق کے درمیان اس پر غور کیا۔ میرے لیے اس کے سوا چارہ نہیں کہ لوگوں کی بھلائی کے لیے اور اسلام کی خاطر ان راویوں کے حالات کھول دوں"۔

عبدالرحمٰن بن مہدی کہتے ہیں میں اور شعبہ راستے سے گزر رہے تھے کہ دیکھا ایک شخص حدیث بیان کر رہا ہے۔ شعبہ نے کہا کذب واللہ، لولا انہ لایحل لی ان اسکت عنہ لسکتُّ "خدا کی قسم یہ جھوٹ کہہ رہا ہے۔ میرے لیے اس پر خاموش رہنا حلال

نہیں ہے ، ورنہ میں خاموش رہتا۔"

انہی شعبہ کے متعدد شاگرد کہتے ہیں کہ وہ راویوں پر جرح کو "راہ خدا میں غیبت" یا "خدا کی خاطر غیبت" کہتے تھے سفیان بن عُیینہ کا بیان ہے کہ شعبہ کہا کرتے تھے تعالوا حتی نغتاب فی اللہ عز وجل "آؤ ذرا اللہ عزوجل کی خاطر کچھ غیبت کریں" ابو زید انصاری کہتے ہیں ایک روز ہم شعبہ کے پاس حاضر ہوئے تو وہ بولے "آج حدیث بیان کرنے کا دن نہیں ہے، آج غیبت کا دن ہے، آؤ ذرا جھوٹوں کی غیبت کریں"[1]

امام مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں جرح و تعدیل کے اس کام کی حمایت کرتے ہوئے لکھا ہے:

"اہلِ علم نے جس بنا پر راویانِ حدیث اور ناقلینِ اخبار کے عیوب کھولنے کی ذمہ داری اپنے اوپر لی اور پوچھنے والوں کو اس فعل کے جواز کا فتویٰ دیا وہ یہ تھی کہ اس کے نہ کرنے میں بڑا خطرہ تھا۔ کیونکہ دینی معاملہ میں جتنی خبریں آتی تھیں وہ کسی چیز کو حلال اور کسی کو حرام کرتی تھیں، کسی چیز کا حکم دیتی اور کسی کو منع کرتی تھیں، کسی چیز کی ترغیب دلاتی اور کسی سے ڈراتی تھیں۔ اب اگر کسی خبر کا راوی معدن صدق و امانت نہ ہو، پھر کوئی شخص جو اس آدمی کو جانتا ہو اس کی روایت تو نقل کر دے مگر اس کا عیب ان لوگوں کو نہ بتائے جو اسے نہیں جانتے تو وہ اپنی اس خاموشی میں گناہ گار اور عامۂ مسلمین کو دھوکا دینے والا ہوگا۔ اس صورت میں اس امر کا سخت اندیشہ ہے کہ ان خبروں کو سننے والا کوئی شخص ان پر عمل کر بیٹھے درآنحالیکہ ان میں سے بعض یا اکثر جھوٹی اور بے اصل خبریں ہوں۔"

یہ ہے اس جلیل القدر محدث کا استدلال راویوں کے معائب کی پردہ دری کے حق میں۔ اور اس کی شرح میں امام نووی جو کچھ لکھتے ہیں وہ یہ ہے:

"جان لو کہ راویوں پر جرح کرنا بالاتفاق جائز بلکہ واجب ہے کیونکہ شریعت مکرمہ کو

---

[1] یہ تمام واقعات اور اقوال خطیب بغدادی نے الکفایہ فی علم الروایہ میں نقل کیے ہیں۔ ملاحظہ ہو صفحہ ۴۳ تا ۴۶۔

بچانے کے لیے ضرورت اس کا تقاضا کرتی ہے۔ اور یہ کام غیبت محرمہ نہیں ہے بلکہ اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کی خیر خواہی کے قبیل سے ہے۔ اور فضلائے ائمہ اور ان کے اخیار اور وہ لوگ جو ان میں سے بڑے پرہیزگار تھے یہ کام کرتے رہے ہیں[1]۔"

قرات مجید میں قرأتوں کا اختلاف

سوال: ذیل میں درج شدہ مسئلہ کے متعلق آپ کی رہنمائی چاہتا ہوں۔ امید ہے تفصیلی دلائل سے واضح فرمائیں گے:

قرآن مجید کے متعلق ایک طرف تو یہ کہا جاتا ہے کہ یہ بعینہٖ اسی صورت میں موجود ہے جس صورت میں حضورؐ اکرم پر نازل ہوا تھا۔ حتیٰ کہ اس میں ایک شوشے یا کسی زیر زبر کی بھی تبدیلی نہیں ہوئی ــــ لیکن دوسری طرف بعض معتبر کتب میں یہ درج ہے کہ کسی خاص آیت کی قرأت مختلف طریقوں سے مروی ہے جن میں اعراب کا فرق عام ہے بلکہ بعض جگہ تو بعض عبارات کے اختلاف کا ذکر تک کیا گیا ہے۔

اگر پہلی بات صحیح ہو تو اختلافِ قرأت ایک مہمل سی بات نظر آتی ہے لیکن اس صورت میں علماء کا اختلافِ قرأت کی تائید کرنا سمجھ میں نہیں آتا۔ اور اگر دوسری بات کو صحیح مانا جائے تو قرآن کی صحت مجروح ہوتی نظر آتی ہے۔ یہ بات تو آپ جانتے ہی ہیں کہ اعراب کے فرق سے عربی کے معانی میں کتنا فرق ہو جاتا ہے۔

یہاں میں یہ عرض کر دینا بھی مناسب سمجھتا ہوں کہ منکرینِ حدیث کی طرف میرا ذرہ بھر بھی میلان نہیں ہے بلکہ صرف مسئلہ سمجھنے کے لیے آپ کی طرف رجوع کر رہا ہوں۔"

---

[1] شرح مسلم، باب بیان الاسناد من الدین۔

جواب۔ یہ بات اپنی جگہ بالکل صحیح ہے کہ قرآن مجید آج ٹھیک اسی صورت میں موجود ہے جس میں وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا، اور اس میں ذرہ برابر کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہے۔ لیکن یہ بات بھی اس کے ساتھ قطعی صحیح ہے کہ قرآن میں قرأتوں کا اختلاف تھا اور ہے۔ جن لوگوں نے اس مسئلے کا باقاعدہ علمی طریقے پر مطالعہ نہیں کیا ہے وہ محض سطحی نظر سے دیکھ کر بے تکلف فیصلہ کر دیتے ہیں کہ یہ دونوں باتیں باہم متضاد ہیں اور ان میں سے لازماً کوئی ایک ہی بات صحیح ہو سکتی ہے، یعنی اگر قرآن صحیح طور پر حضورؐ سے نقل ہوا ہے تو اختلافاتِ قرأت کی بات غلط ہے۔ اور اگر اختلاف قرأت صحیح ہے تو پھر معاذ اللہ قرآن ہم تک صحیح طریقے سے منتقل نہیں ہوا ہے۔ حالانکہ فیصلے صادر کرنے سے پہلے یہ لوگ کچھ علم حاصل کرنے کی کوشش کریں تو خود بھی غلط فہمی سے بچ جائیں اور دوسروں کو غلط فہمیوں میں مبتلا کرنے کا وبال بھی اپنے سر نہ لیں۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ جس رسم الخط میں ابتداءً نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی کی کتابت کرائی تھی اور جس میں حضرت ابوبکرؓ نے پہلا مصحف مرتب کرایا اور حضرت عثمانؓ نے جس کی نقل بعد میں شائع کرائی، اس کے اندر نہ صرف یہ کہ اعراب نہ تھے بلکہ نقطے بھی نہ تھے کیونکہ اس وقت تک یہ علامات ایجاد نہ ہوئی تھیں۔ اس رسم الخط میں پورے قرآن کی عبارت یوں لکھی گئی تھی:

کىاٮ احکمٮ اىٮه ٮم ڡصلٮ مں لدں حکىم حٮىر

اس طرز تحریر کی عبارتوں کو اہل زبان اٹکل سے پڑھ لیتے تھے اور بہرحال بامعنی بنا کر ہی پڑھا کرتے تھے، لیکن جہاں مفہوم کے اعتبار سے متشابہ الفاظ آجاتے، یا زبان کے قواعد و محاورہ کی رو سے ایک ہی لفظ کے کئی تلفظ یا اعراب ممکن ہوتے، وہاں خود اہلِ زبان کو بھی بکثرت التباسات پیش آجاتے تھے اور یہ تعین کرنا مشکل ہو جاتا تھا کہ لکھنے والے کا اصل منشا کیا ہے۔ مثلاً ایک فقرہ اگر یوں لکھا ہو کہ ربىا ٮعد ٮٮں اسڡارٮا تو اسے رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا بھی پڑھا جا سکتا تھا اور رَبُّنَا بَعَّدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا بھی۔ اسی طرح اگر ایک عبارت یوں لکھی ہو کہ اسطر

الی العطام کیف ننسرھا تو اسے اُنظُرۡ اِلَی الۡعِظَامِ کَیۡفَ نُنۡشِزُھَا بھی پڑھا جا سکتا تھا اور کَیۡفَ نَنۡشُرُھَا بھی۔

یہ اختلافات تو اس رسم الخط کے پڑھنے میں اہلِ زبان کے درمیان ہو سکتے تھے، لیکن ایک عربی تحریر اگر اسی رسم الخط میں غیر اہلِ زبان کو پڑھنی پڑ جاتی تو وہ اس میں ایسی سخت غلطیاں کر جاتے جو قائل کے منشا کے بالکل برعکس معنی دیتی تھیں۔ مثلاً ایک دفعہ ایک عجمی نے آیت اِنَّ اللّٰہَ بَرِیۡٓءٌ مِّنَ الۡمُشۡرِکِیۡنَ وَرَسُوۡلُہٗ میں لفظ وَرَسُوۡلُہٗ کا اعراب وَرَسُوۡلِہٖ پڑھا جس سے معنی یہ بن گئے کہ "اللہ بری الذمہ ہے مشرکین سے اور اپنے رسول سے" معاذ اللہ۔

پھر یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ قرآن میں اعراب لگانے کی ضرورت سب سے پہلے بصرے کے گورنر زیاد نے محسوس کی جو ۴۵ھ سے ۵۳ھ تک وہاں کا گورنر رہا تھا۔ اس نے ابوالاسود دُؤلی سے فرمائش کی کہ وہ اعراب کے لیے علامات تجویز کریں اور انہوں نے یہ تجویز کیا کہ مفتوح حرف کے اوپر، مکسور حرف کے نیچے اور مضموم حرف کے بیچ میں ایک ایک نقطہ لگا دیا جائے۔ اس کے بعد عبدالملک بن مروان (۶۵ھ تا ۸۶ھ) کے عہدِ حکومت میں حجاج بن یوسف والیِ عراق نے دو علماء کو اس کام پر مامور کیا کہ وہ قرآن کے متشابہ حروف میں تمیز کرنے کی کوئی صورت تجویز کریں۔ چنانچہ انہوں نے پہلی مرتبہ عربی زبان کے حروف میں بعض کو منقوط اور بعض کو غیر منقوط کر کے اور منقوط حروف کے اوپر یا نیچے ایک سے لے کر تین تک نقطے لگا کر فرق پیدا کیا اور ابوالاسود کے طریقے کو بدل کر اعراب کے لیے نقطوں کے بجائے زیر زبر پیش کی وہ حرکات تجویز کیں جو آج مستعمل ہیں۔

ان دو تاریخی حقیقتوں کو نگاہ میں رکھ کر دیکھیے کہ اگر قرآن کی اشاعت کا دار و مدار صرف تحریر پر ہوتا تو جس رسم الخط میں امت کو یہ کتاب ملی تھی اس کو پڑھنے میں تلفظ اور اعراب ہی کے نہیں، متشابہ حروف کے بھی کتنے بے شمار اختلافات ہو گئے ہوتے۔ محض زبان اور اس کے قواعد کی بنا پر خود اہلِ زبان بھی اگر نقطے اور اعراب لگانے بیٹھتے تو قرآن کی ایک ایک سطر میں بیسیوں اختلافات

کی گنجائش نکل سکتی تھی اور کسی ذریعہ سے یہ فیصلہ نہ کیا جا سکتا تھا کہ اصلی عبارت جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی تھی وہ کیا تھی۔ اس کا اندازہ آپ خود اس طرح کر سکتے ہیں کہ اردو زبان کی کوئی عبارت بے نقط لکھ کر دس بیس زبان داں اصحاب کے سامنے رکھ دیں۔ آپ دیکھیں گے کہ ان میں سے کسی کی قرأت بھی کسی دوسرے کی قرأت کے مطابق نہ ہوگی۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قرآن میں نقطے اور اعراب لگانے کا کام محض لغت اور قواعدِ زبان کی مہارت کے بل بوتے پر نہیں کیا جا سکتا تھا، کیونکہ اس طرح ایک مصحف نہیں، بے شمار مصاحف تیار ہو جاتے جن میں الفاظ اور اعرابوں کے ان گنت اختلافات ہوتے، اور کسی نسخے کے متعلق بھی یہ دعویٰ نہ کیا جا سکتا کہ یہ ٹھیک اس تنزیل کے مطابق ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی تھی۔

اب وہ کیا چیز ہے جس کی بدولت آج دنیا بھر میں ہم قرآن کا ایک ہی متفق علیہ متن پا رہے ہیں اور جس کی بدولت قرأتوں کے اختلافات امکانی وسعتوں تک پھیلنے کے بجائے صرف چند متواتر یا مشہور اختلافات تک محدود رہ گئے؟ یہ اسی نعمت کا صدقہ ہے جس کی قدر گھٹانے اور جس پر سے اعتماد اٹھانے کے لیے منکرینِ حدیث ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے ہیں، یعنی روایت!

اوپر جن دو تاریخی حقیقتوں کا ذکر کیا گیا ہے ان کے علاوہ ایک تیسری اہم ترین تاریخی حقیقت بھی ہے، اور وہ یہ ہے کہ قرآن کی اشاعت ابتداءً تحریر کی صورت میں نہیں بلکہ زبانی تلقین کی صورت میں ہوئی تھی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی عبارات کو کاتبانِ وحی سے لکھوا کر محفوظ تو ضرور کرا دیا تھا، لیکن عوام میں اس کے پھیلنے کا اصل ذریعہ یہ تھا کہ لوگ براہِ راست حضورؐ کی زبان سے قرآن کو سن کر یاد کرتے تھے اور پھر حضورؐ سے سیکھنے والے آگے دوسروں کو سکھاتے اور حفظ کراتے تھے۔ اس طرح قرآن کا صحیح تلفظ اور صحیح اعراب، جو عین تنزیل کے مطابق تھا، ہزارہا آدمیوں کو حضورؐ سے معلوم ہوا اور پھر لاکھوں آدمیوں کو حضورؐ کے شاگردوں کی زبانی تعلیم سے حاصل ہوا۔ صحابۂ کرام میں ایک معتدبہ گروہ ایسے اصحاب کا تھا جنہوں نے پورا قرآن لفظ بلفظ حضورؐ سے سنا اور یاد کیا تھا۔ ہزارہا اصحاب ایسے تھے جو قرآن کے مختلف اجزاء حضورؐ سے سن کر یاد کر چکے تھے

اور ایک بہت بڑی تعداد ان صحابیوں کی تھی جنہوں نے حضورؐ کی حیاتِ طیبہ میں تو آپ سے صرف بعض اجزاءِ قرآن کی تعلیم حاصل کی تھی، مگر آپ کے بعد پورے قرآن کی قرأت لفظ بلفظ ان اصحاب سے سیکھی جو حضور سے اس کو سیکھ چکے تھے یہی اصحاب وہ اصل ذریعہ تھے جن کی طرف بعد کی نسل نے قرآن کی صحیح قرأت (READING) معلوم کرنے کے لیے رجوع کیا۔ اس قرأت کا حصول محض لکھے ہوئے مصحف سے ممکن نہ تھا۔ یہ چیز صرف اسی طرح حاصل ہو سکتی تھی کہ مصحف مکتوب کو ان جیتے جاگتے مصاحف سے پڑھ کر اس کی اصل عبارت تک رسائی حاصل کی جائے۔

یہ بات تاریخ سے ثابت ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قرآن کے جو مستند نسخے لکھوا کر مملکت کے مختلف مراکز میں رکھوائے تھے ان کے ساتھ ایک ایک ماہر قرأت کو بھی مقرر کیا تھا تاکہ وہ ان نسخوں کو ٹھیک طریقے سے پڑھنا لوگوں کو سکھائے۔ مدینہ میں حضرت زید بن ثابت اس خدمت پر مقرر تھے۔ مکّہ میں حضرت عبداللہ بن سائب کو خاص طور پر اسی کام کے لیے بھیجا گیا تھا۔ شام میں مُغیرہ بن شہاب، کوفہ میں ابو عبدالرحمٰن السُّلَمی اور بصرہ میں عامر بن عبد القیس اس منصب پر مامور کیے گئے تھے۔ ان کے علاوہ جہاں جو صحابی بھی حضور سے براہِ راست، یا آپ کے بعد قُرّاءِ صحابہ سے قرآن کی پوری قرأت سیکھے ہوئے تھے، ان کی طرف ہزارہا آدمی اس مقصد کے لیے رجوع کرتے تھے کہ قرآن کا صحیح تلفظ اور صحیح اعراب لفظ بلفظ ان سے سیکھیں۔

ان عام متعلمینِ قرآن کے علاوہ تابعین و تبع تابعین کے عہد میں ایک گروہ ایسے بزرگوں کا بھی پیدا ہو گیا جنہوں نے خصوصیت کے ساتھ قرأتِ قرآن میں اختصاص پیدا کیا۔ یہ لوگ ایک ایک لفظ کے تلفظ، طرزِ ادا اور اعراب کو معلوم کرنے کے لیے سفر کر کے ایسے اساتذہ کے پاس پہنچے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب ترنسبتِ تلمذ رکھتے تھے، اور ہر ہر لفظ کی قرأت کے متعلق یہ نوٹ کیا کہ اسے انہوں نے کس سے سیکھا ہے اور ان کے استاد نے کس سے سیکھا تھا۔ اسی مرحلے میں یہ بات تحقیق ہوئی کہ مختلف صحابیوں اور ان کے شاگردوں کی قرأت میں کہاں کہاں اور کیا اختلافات ہیں، ان میں سے کونسے اختلافات شاذ ہیں، کون سے مشہور ہیں، کون سے

متواتر ہیں۔ اور ہر ایک کی سند کیا ہے۔

پہلی صدی کے دور آخر سے لیکر دوسری صدی تک اس طرح کے ماہرین قرأت کا ایک گروہ کثیر دنیائے اسلام میں موجود تھا، مگر ان میں سے خاص طور پر جن لوگوں کا کمال علم تمام امت میں تسلیم کیا گیا وہ حسب ذیل سات اصحاب ہیں جو قرّاد سبعہ کے نام سے مشہور ہیں:

(۱) نافع بن عبد الرحمٰن متوفی ۱۶۹ھ۔ یہ اپنے وقت میں مدینہ کے رئیس القراد مانے جاتے تھے۔ ان کا سب سے زیادہ معتبر سلسلۂ تلمذ یہ تھا کہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن عیاشؓ اور حضرت ابوہریرہؓ سے پورا قرآن پڑھا، انہوں نے اُبی بن کعب سے اور انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم سے

(۲) عبداللہ بن کثیر۔ یہ مکہ کے امام قرأت تھے۔ ۴۵ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۲۰ھ میں وفات پائی۔ ان کے خاص استاد عبداللہ بن سائب مخزومی تھے جنہیں حضرت عثمانؓ نے قرآن کے سرکاری نسخے کے ساتھ تعلیم دینے کے لیے مکہ بھیجا تھا۔ اور عبداللہ بن سائب وہ بزرگ تھے جنہوں نے حضرت عمرؓ اور حضرت اُبی بن کعبؓ سے پورا قرآن پڑھا تھا۔

(۳) ابو عمرو بن العلاء البصری ۶۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۵۵ھ میں وفات پائی۔ حجاز اور کوفہ و بصرہ کے کثیر التعداد ائمہ قرأت سے علم حاصل کیا۔ ان کے سب سے زیادہ معتبر سلسلۂ تلمذ دو تھے۔ ایک مجاہد اور سعید بن جُبیر کا سلسلہ جو حضرت عبداللہ بن عباس کے واسطہ سے حضرت ابی بن کعب تک پہنچتا تھا۔ دوسرا حسن بصری کا سلسلہ جن کے استاد ابو العالیہ تھے اور وہ حضرت عمرؓ بن الخطاب کے شاگرد تھے۔

(۴) عبداللہ بن عامر۔ یہ اہل شام میں قرأت کے امام مانے گئے۔ ۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۱۸ھ میں وفات پائی۔ بڑے بڑے صحابہ سے قرأت سیکھی تھی۔ ان کے خاص استاذ

ﻟﻪ شاذ سے مراد کسی لفظ کی وہ قرأت ہے جو کسی ایک ہی ذریعہ سے معلوم ہوئی ہو۔ مشہور سے مراد وہ قرأت جس کی روایت کرنے والے متعدد اصحاب ہوں۔ اور متواتر سے مراد وہ قرأت جو کثیر التعداد اصحاب نے کثیر التعداد اصحاب سے سنی ہو اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی اس کے سننے والے کثیر التعداد ہوں۔

مغیرہ بن شہاب مخزومی تھے جنہوں نے حضرت عثمانؓ سے قرأت کا علم حاصل کیا تھا۔ پھر حضرت عثمانؓ کے زمانے میں قرآن کا جو سرکاری نسخہ شام بھیجا گیا تھا اس کے ساتھ ہی مغیرہ بن شہاب تعلیم قرأت پر مامور کر کے بھیجے گئے تھے۔

(۵) حمزہ بن حبیب الکوفی سنہ ۸۰ھ میں پیدا ہوئے اور سنہ ۱۵۶ھ میں وفات پائی۔ ان کا خاص سلسلۂ سند عن الاعمشؒ، عن یحییٰ بن وثاب، عن زر بن حُبیش، عن علیؓ و عثمانؓ و ابن مسعودؓ ہے۔ اپنے وقت میں یہ کوفہ کے امام اہلِ قرأت مانے جاتے تھے۔

(۶) علی الکسائی۔ یہ حمزہ کے بعد کوفہ کے امام قرأت مانے گئے۔ یہ بیک وقت نحو کے امام بھی تھے اور قرأت کے امام بھی۔ ان کی مجلس میں سینکڑوں آدمی اپنے اپنے مصاحف لیکر بیٹھ جاتے اور یہ قرآن کے ایک ایک لفظ کا صحیح تلفظ، طریقِ ادا، اور اعراب بتاتے جاتے تھے۔ سنہ ۱۸۹ھ میں وفات پائی۔

(۷) عاصم بن ابی النجود۔ کوفہ کے شیخ القراء۔ سنہ ۱۲۷ھ میں وفات پائی۔ ان کے معتبر ترین ذریعۂ علمِ قرأت دو تھے۔ ایک زر بن حُبیش جنہوں نے حضرات علیؓ و عثمانؓ و عبداللہ بن مسعودؓ سے قرأت کا علم حاصل کیا تھا۔ دوسرے عبداللہ بن حبیب السُّلَمی جنہوں نے حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت ابی بن کعبؓ سے قرآن کی تعلیم حاصل کی تھی اور بعد میں حضرت علیؓ نے ان کو امام حسنؓ اور امام حسینؓ کا معلّم قرأت مقرر کیا تھا۔ آج قرآن کا جو نسخہ ہمارے ہاتھوں میں ہے وہ انہی عاصم بن ابی النّجود کے مشہور ترین شاگرد حفص (سنہ ۹۰ھ۔ سنہ ۱۸۰ھ) کی روایت کے مطابق ہے۔

ان سات اصحاب کے علاوہ مزید جن اصحاب کی قرأتوں نے شہرت حاصل کی وہ یہ ہیں:

ابوجعفر، یعقوب، خلف، حسن بصری، ابن مُحیصن، یحییٰ الیزیدی اور الشّنبوذی۔

ان قراء کے زمانے میں سینکڑوں ہزاروں آدمی ایسے موجود تھے جنہیں انہی ذرائع اور سندوں سے یہ قرأتیں پہنچی تھیں جن سے وہ ان کو پہنچی تھیں۔ وہ بھی انہی استادوں کے شاگرد

تھے جن کے یہ لوگ شاگرد تھے اور ان سب کے پاس ہر ایک قرأت کے لیے پورا سلسلۂ اسناد موجود تھا جو کسی صحابی کے واسطے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتا تھا۔ اس لیے ان میں سے کسی امام قرأت کے بارے میں بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ اپنی قرأت کی روایت میں منفرد تھا۔ دراصل ہر ایک کی قرأت کے بکثرت گواہ دنیائے اسلام کے ہر حصے میں پائے جاتے تھے، اسی وجہ سے ان اماموں کی قرأتیں امت میں مسلّم مانی گئیں۔

مختلف قرأتوں کو ردّ یا قبول کرنے کے لیے اہلِ فن کے درمیان جن شرائط پر قریب قریب مکمل اتفاق پایا جاتا ہے وہ یہ ہیں:

اوّل یہ کہ جو قرأت بھی ہو وہ مصحفِ عثمانی کے رسم الخط سے مطابقت رکھتی ہو۔ اس رسم الخط میں جس قرأت کی گنجائش نہ ہو وہ کسی حال میں قبول نہیں کی جائے گی۔ مثلاً مصحفِ عثمانی میں اگر ایک لفظ بعد لکھا گیا ہے تو اس کی قرأت بَعِدُ اور بَعَّدَ تو قبول کی جا سکتی ہے مگر بَعَّدْتَ قبول نہیں کی جا سکتی، کیونکہ وہ مستند سرکاری متن کے خلاف پڑتی ہے۔

دوم یہ کہ قرأت ایسی ہو جو لغت، محاورے اور قواعدِ زبان کے خلاف نہ ہو اور عبارت کے سیاق و سباق سے مناسبت رکھتی ہو۔

ان دونوں شرطوں کے ساتھ تیسری اہم ترین شرط یہ ہے کہ ایک قرأت اسی صورت میں قابلِ قبول ہو گی جب کہ اس کی سند معتبر اور مسلسل واسطوں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہو۔ ورنہ محض یہ بات کہ ایک قرأت کے لیے مصحف کے رسم الخط میں گنجائش ہے اور قواعدِ زبان کے لحاظ سے بھی ایک سیاق و سباق میں کوئی لفظ اس طرح پڑھا جا سکتا ہے، اس کو قبول کر لینے کے لیے کافی نہیں ہے۔ ہر قرأت کے لیے اس امر کا ثبوت لانا ہونا چاہیے کہ اس لفظ یا اس عبارت کو حضورؐ نے اس طرح پڑھا تھا یا کسی صحابی کو اس طرح پڑھایا تھا۔ یہی آخری شرط وہ اصل نعمت ہے جس کی بدولت قرأتوں کے وہ بے شمار ممکن اختلافات، جن کی گنجائش مصحفِ عثمانی کے رسم الخط اور زبان و محاورہ میں نکل سکتی تھی، گھٹ کر چند مستند اختلافات تک

محدود رہ گئے اور ہم کو یہ سعادت میسر ہوئی کہ قرآن جیسا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھا یا پڑھایا تھا ویسا ہی آج ہم پڑھ سکیں۔

اب رہ گیا یہ سوال کہ معتبر قاریوں کے واسطہ سے متواتر اور مشہور سندوں کے ساتھ جو مختلف قرأتیں ہم تک پہنچی ہیں ان کے اختلافات کی نوعیت کیا ہے؟ کیا فی الواقع حضورؐ نے خود ہی بعض الفاظ کو مختلف طریقوں سے پڑھا اور پڑھایا تھا یا ان میں سے کسی قرأت کو حضورؐ کی طرف غلط نسبت دے دی گئی ہے؟ اور کیا یہ قرأتیں معنی کے لحاظ سے متضاد ہیں یا ان میں کوئی مطابقت پائی جاتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ فی الواقع حضورؐ ہی نے بعض الفاظ مختلف طریقوں سے پڑھے اور پڑھائے ہیں اور ان مختلف قرأتوں میں درحقیقت تضاد نہیں ہے بلکہ غور کرنے سے ان میں بڑی گہری معنوی مناسبت اور افادیت پائی جاتی ہے۔

مثال کے طور پر ملٰك یوم الدین کی دو متواتر قرأتیں ہیں۔ عاصم، کسائی، خلف اور یعقوب نے کثیر التعداد صحابہ کی سند سے اس کو مٰلِكِ یوم الدین روایت کیا ہے، اور دوسرے قاریوں نے بہت سے صحابہ سے اس کی قرأت مَلِكِ یوم الدین نقل کی ہے۔ ایک قرأت کی رُو سے ترجمہ ہوگا "روزِ جزا کا مالک" اور دوسری قرأت کا ترجمہ "روزِ جزا کا بادشاہ" غور کیجیے۔ کیا ان دونوں میں تضاد ہے؟ درحقیقت ان دو قرأتوں نے مل کر تو معنی کو اور زیادہ وسعت دے دی اور مدعا کو پوری طرح نکھار دیا۔ سند سے قطع نظر عقل بھی کہتی ہے کہ جبریلؑ نے دونوں قرأتوں کے ساتھ یہ لفظ حضورؐ کو سکھایا ہوگا اور حضورؐ اس لفظ کو کبھی ایک طرح اور کبھی دوسری طرح پڑھتے ہوں گے۔

ایک اور مثال آیتِ وضو کی ہے جس میں ارجلکم کی دو متواتر قرأتیں منقول ہوئی ہیں۔ نافع، عبداللہ بن عامر، حفص، کسائی اور یعقوب کی قرأت اَرْجُلَكُمْ ہے جس سے پاؤں دھونے کا حکم ثابت ہوتا ہے، اور عبداللہ بن کثیر، حمزہ بن حبیب، ابو عمرو بن العلاء اور عاصم کی قرأت اَرْجُلِكُمْ ہے جس سے پاؤں پر مسح کرنے کا حکم نکلتا ہے۔ بظاہر ایک شخص محسوس کرے گا کہ یہ

دونوں قرأتیں متضاد ہیں۔ لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے معلوم ہو گیا کہ دراصل ان میں تضاد نہیں ہے بلکہ یہ دو مختلف حالتوں کے لیے دو الگ الگ احکام کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ بے وضو آدمی کو وضو کرنا ہو تو اسے پاؤں دھونا چاہیے۔ باوضو اگر تجدید وضو کرے تو وہ صرف مسح پر اکتفا کر سکتا ہے۔ وضو کر کے اگر آدمی پاؤں دھونے کے بعد موزے پہن چکا ہو تو پھر بحالتِ قیام ایک شب و روز تک اور بحالتِ سفر تین شب و روز تک وہ صرف موزوں پر مسح کر سکتا ہے۔ حکم کی یہ وسعت ان دو قرأتوں کی بدولت ہی واضح ہوتی ہے۔

اسی طرح دوسرے جن جن مقامات پر بھی قرآن کی متواتر اور مشہور قرأتوں میں اختلافات پائے جاتے ہیں ان میں کسی جگہ بھی آپ تضاد اور تصادم نہ پائیں گے۔ ہر قرأت دوسری قرأت کے ساتھ ایک نیا فائدہ دیتی ہے جو تھوڑے سے غور و فکر اور تحقیق سے آپ کو معلوم ہو سکتا ہے