اجتہاد اور اصول اجتہاد

آخری قسط:

اجتہاد اور تبدیلیٔ احکام

مولانا مجیب اللہ ندوی

جامعۃ الرشاد، رشادنگر انڈیا

حضرت ابنِ مسعودؓ کے پاس ایک شخص آیا۔ اس نے کہا کہ میں نے گزشتہ رات اپنی بیوی کو سوطلاقیں دے دی ہیں۔ آپ نے پوچھا کہ یکبارگی، اس نے کہاہاں۔ آپ نے پھر اس سے سوال کیا کہ تم اس کو اپنے سے جدا کرنا چاہتے ہیں۔ اس نے کہا، ہاں۔ آپ نے کہا کہ تمہارا جوارادہ ہے وہ پورا ہوگیا، یعنی تمہاری عورت تم پر حرام ہوگئی۔ اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ خدا نے طلاق کے لئے واضح حکم دے دیا ہے تو جولوگ اپنے اوپر بوجھ لادنا ہی چاہتے ہیں، ہمارا یہ کام نہیں ہے کہ ہم ان کا بوجھ ہلکا کرتے پھریں تم لوگ جیسا کچھ کہو گے، ایسا ہی حکم لگایا جائے گا۔ (بیہقی ج ۷ ص ۳۳۵).

حضرت معاذ بن جبلؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ اے معاذ! جو شخص غیر مسنون طریقہ پر ہو یا تین طلاق دے دے ہم اس کی بدعت کو نافذ کردیں گے۔ (دار قطنی ص ۴۲۳ کتاب الطلاق میں اس روایت کے ایک راوی اسماعیل بن امیہؒ کو محدثین نے ضعیف کہا ہے مگر دوسری روایات کی متابعت کی وجہ سے اس کا ضعف دُور ہوجاتا ہے)۔

حضرت ابن عمرؓ کا واقعہ اوپر گزر چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے انہوں نے پوچھا کہ اگر میں حیض کی حالت میں تین طلاق دے دیتا تو وہ پڑجاتیں۔ آپ نے فرمایا، تین طلاق بھی پڑجاتی اور تم گنہگار بھی ہوتے۔ اب ان کا فتویٰ بھی سنیے:

نافع بیان کرتے تھے کہ حضرت ابن عمر اس شخص کے بارے میں جوایک ساتھ تین طلاق دیدے یہ کہا کرتے تھے کہ:

"بانت منه امرأة وعصى به تعالىٰ وخالف السنة"۔ ترجمہ:۔ ''اس کی عورت تو اس سے جدا ہو ہی گئی، اس نے یہ طریقہ اختیار کرکے خدا کی معصیت اور سنت نبوی کی بھی مخالفت کی''۔ (دارقطنی)

حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رجعت کا جو حکم دیا تھا اس سے بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی تھی کہ جتنی طلاق بھی غلط طریقہ پر دی جائے گی اس کے بعد بھی رجعت کی جاسکتی ہے۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو حالتِ حیض میں یکبارگی تین طلاقیں دے دیں ہیں۔ آپ نے فرمایا، تم نے اپنی بیوی کو جدا کردیا۔ اس نے کہا کہ اسی طرح ابنِ عمرؓ نے بھی اپنی بیوی کو طلاق دے دی تھی مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو رجعت کا حکم دیا۔ آپ نے فرمایا، ہاں انہوں نے رجعت کی گنجائش رکھی تھی اس لئے آپ نے ایسا حکم دیا تھا، مگر تم نے کوئی گنجائش نہیں رکھی۔ (بیہقی ج ۷ ص ۳۳۴).

اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابوہریرہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما نے متفقہ طور پر مدخول بہا کے بارے میں یہ فیصلہ کیا کہ اس کو تینوں طلاقیں پڑجائیں گی۔ بیہقی اور موطا امام مالک میں ان کے فتاوے موجود ہیں، گو یہ فتوے غیر مدخول بہا کے بارے میں

ہیں اور یہاں بحث مدخول بہا کی ہے، مگر اس سے یہ تو اندازہ ہو ہی جاتا ہے کہ یکبارگی تین طلاقیں نافذ کردینے کا فتویٰ ان بزرگوں نے دیا ہے۔

اسی طرح عمران بن حصین اور حضرت انس اور زید بن ثابت سے بھی ثابت ہے کہ ایک مجلس کی تین طلاقوں کو انہوں نے تین ہی قرار دیا ہے۔(ابن حصین کی روایت بیہقی نے ج ۷ ص ۳۳۲ میں نقل کی ہے اور حضرت انس کی روایت معانی الاثار میں ہے۔ابن ہمام نے فتح القدیر میں اس کو نقل کیا ہے۔زید بن ثابت کے بارے میں بھی صاحب فتح القدیر نے نقل کیا ہے کہ وہ اس کے قائل تھے)۔

عمران بن حصینؓ کے فتوے کے الفاظ بیہقی میں یہ ہیں:

"اثم به وحرمت عليه امرأته". ترجمہ:"اس نے خدا کی نافرمانی کی اور اس کی بیوی اس پر حرام ہوگئی"۔

جس کے بارے میں یہ فتویٰ دیا گیا تھا وہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے پاس پہنچا اور اس نے اس سے کہا کہ ابنِ حصین تو یہ فتویٰ دیتے ہیں، کیا یہ صحیح ہے، ابوموسیٰؓ نے کہا خدا ابنِ حصین جیسا آدمی کثرت سے پیدا کرے۔

اب اس سلسلہ میں حضرت ابنِ عباسؓ (جن کی روایت پر دوسرے لوگوں کے استدلال کی بنیاد ہے) کے ان اقوال اور فتاوے کو دیکھیئے، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک مجلس میں دی گئی تین طلاقوں کو تین ہی شمار کرتے تھے۔

مجاہد سے روایت ہے کہ میں ابنِ عباس کی خدمت میں موجود تھا کہ ایک شخص آیا اور اس نے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی ہیں۔یہ سن کر وہ کچھ خاموش رہے۔ان کی خاموشی سے مجھے گمان ہوا کہ وہ اس طلاق کو رجعی قرار دیں گے۔مگر انہوں نے فرمایا کہ لوگ حماقت کر بیٹھتے ہیں، پھر یہاں آکر اے ابنِ عباس! اے ابن عباس! پکارتے ہیں۔اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ جو اس سے ڈرتا ہے وہ اس کے لئے راہ پیدا کردیتا ہے۔تم اس سے ڈرتے نہیں اس لئے میں تمہارے لئے کوئی راہ نہیں پارہا ہوں، تم نے خدا کی نافرمانی کی اور تمہاری بیوی تم سے جدا ہوگئی۔

ابوداؤد نے یہ روایت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ مجاہد سے یہ روایت دوسرے سلسلہ سند سے بھی ثابت ہے، ان کے متعدد شاگردوں کا نام لیا ہے جنہوں نے ان سے ایک مجلس کی تین طلاقوں کو تین ہی نافذ کرنے کے فیصلہ کو نقل کیا ہے مثلاً عکرمہ، سعید بن جبیر، عطا، مالک بن حارث، عمرو بن دینار۔اس کے بعد لکھا ہے کہ:

"كلهم قالوا في الطلاق الثلاث انه اجازها وقال وبانت منك . (ابوداؤد کتاب الطلاق).

ترجمہ:"ان میں سے ہر ایک نے یہی کہا ہے کہ ابنِ عباس کے سامنے جب یہ مسئلہ آیا تو انہوں نے تینوں طلاقیں نافذ کردیں اور سائل کو جواب دیا کہ تمہاری بیوی تم سے الگ ہوگئی"۔

دارقطنی اور بیہقی نے ان میں سے ہر ایک کی روایت کو الگ الگ نقل کردیا ہے۔بیہقی کہتے ہیں کہ حضرت ابنِ عباسؓ کے دس جلیل القدر شاگرد یعنی ابنِ جبیر، عطاء بن ابی رباح، مجاہد، عکرمہ، عمرو بن دینار، مالک بن حارث، محمد بن ایاس، معاویہ ابنِ عیاش، ان تمام لوگوں نے

ان سے روایت کی ہے کہ:"انه اجاز الطلاق الثلاث و امضاهن".

ترجمہ:۔''ابن عباس نے ایک مجلس میں دی گئی تین طلاقوں کو جائز رکھا اور نافذ کیا''۔

امام مالک نے موطا میں نقل کیا ہے کہ ابنِ عباسؓ سے ایک شخص نے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دے دی ہیں۔انہوں نے کہا کہ تین ہی سے تمہاری بیوی مطلقہ ہوگئی، بقیہ ۹۷ طلاقوں کے ذریعہ تم نے اللہ تعالیٰ کی آیات کے ساتھ استہزا کیا ہے۔(دارقطنی نے بھی اس روایت کو الفاظ کے تھوڑے اختلاف کے ساتھ نقل کیا ہے آخری جملہ دارقطنی ہی کا ہے)۔

جو تمہارے لئے قیامت میں وبال بنے گا۔

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کے شاگرد مالک بن حارث روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص ابنِ عباسؓ کے پاس آیا اور اس نے کہا کہ میرے چچا نے اپنی بیوی کو ایک ساتھ تین طلاقیں دے دی ہیں۔انہوں نے فرمایا کہ تمارے چچا نے خدا کی نافرمانی کی، اس لئے خدا نے اسے شرمندہ کیا اور اس کے لئے راہ نہیں پیدا کی۔(یہ روایت ابن ترکمانی نے الجواھر النقی میں مصنف ابنِ ابی شیبہ سے نقل کی ہے)۔

عمرو بن دینار سے روایت ہے کہ ابنِ عباسؓ سے ایک ایسے شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جس نے آسمان کے تاروں کے بقدر طلاق دے دی تھی، انہوں نے وہی جواب دیا جو اوپر دے چکے ہیں۔

حضرت ابنِ عباس کے شاگردوں میں صرف ایک شاگرد طاؤس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ دو یا تین طلاق کو ایک سمجھتے تھے اور ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کرتے تھے، جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے مگر طاؤس کے بارے میں علی ابن المدینی امام جرح و تعدیل نے معمر اور ابنِ طاؤس کے واسطہ سے نقل کیا ہے کہ ابنِ طاؤس کہتے تھے کہ:

''جو شخص یہ بیان کرے کہ طاؤس ایک ساتھ دی گئی تین طلاقوں کو ایک سمجھتے تھے وہ جھوٹا ہے''۔

(علامہ زاہد الکوثری نے لکھا ہے کہ یہ روایت حسین بن علی نے القضا میں نقل کی ہے نیز اعلا السنن ج ۱ ص ۵۰۲ میں بھی درج ہے)۔

اوپر جن صحابہ کے فتاوے نقل کئے گئے ہیں ان میں سے ہر ایک کو صاحب افتاء و قضا سمجھا جاتا ہے اور ان ہی کے فتاوے پر پوری جماعتِ صحابہ اور اس کے بعد پوری امت کا تعامل ہے اور اسلامی فقہ کی بنیاد کتاب و سنت کے نصوص کے بعد ان ہی فتاوے و اجتہادات پر ہے۔

اب اس کے بعد تابعین، تبع تابعین، ائمہ اربعہ کے فتاویٰ اور جمہور کی آراء ملاحظہ ہوں:

اوپر متعدد تابعین کی روایتیں گذر چکی ہیں جنہوں نے اس بارے میں عام صحابہ کے فتوے نقل کیے ہیں، ظاہر ہے وہی رائے ان کی تھی، جو انہوں نے اپنے استاد صحابی سے نقل کی ہے۔

امام محمد آثار میں نقل کرتے ہیں کہ ابراہیم نخعی اس شخص کے بارے میں جو ایک طلاق دے اور نیت تین کی کرے، یا تین دے اور نیت ایک کی کرے، فرماتے تھے کہ اگر اپنی زبان سے ایک کہا ہے تو ایک طلاق سمجھی جائے گی اور اگر تین کہا ہے تو تین شمار ہونگی اور یہاں نیت کا کوئی سوال نہیں ہے۔

قیس بن ابی عاصم جو خود تابعی ہیں، وہ ممتاز صحابی مغیرہ ابن شعبہ کے بارے میں روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے میری موجودگی میں ان سے پوچھا کہ ایک شخص نے سو طلاقیں دے دی ہیں، اس کے بارے میں کیا خیال ہے۔ بولے، تین ہی طلاق نے اس کی بیوی اس پر حرام کردی اور بقیہ ۹۷ بیکار ہوئیں۔ (**اعلاء السنن ج ۱۱ ص ۵۱۲ بحواله بیهقی**).

اسی طرح نافع، محمد بن سیرین اور مسروق کے بارے میں صراحت ہے کہ وہ فتویٰ دیتے تھے۔ ابنِ رجب جنھوں نے اس مسئلہ پر مستقل ایک رسالہ لکھا ہے وہ صحابہ و تابعین کے بارے میں لکھتے ہیں:

"لم يثبت عن احد من الصحابة ولا من التابعين ولا من ائمه السلف".

ترجمہ:۔ ''جن صحابہ تابعین اور ائمہ سلف کے فتاوے حلال و حرام کے سلسلہ میں معتبر سمجھے جاتے ہیں''۔

المعتمد لقولهم فی الفتاویٰ فی الحلال والحرام شیئ صریح فی ان الطلاق الثلاث بعدالدخول یحسب واحدة اذاسبق".

ترجمہ:۔ ''ان میں سے ایک شخص سے بھی صراحتہً یہ ثابت نہیں ہے کہ مدخول بہا عورت کو یکبارگی کوئی تین طلاق دیدے تو اس کو انہوں نے ایک شمار کیا ہو''۔

شیخ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں: مجتہدین صحابہ کی تعداد بیس سے زیادہ نہیں ہے، ان کے علاوہ بہت تھوڑے ہیں اور تمام صحابہ انہی کے فتاوے پر عمل کرتے تھے اور انہی سے فتوے لیتے تھے، مثلاً خلفائے اربعہ، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمرو بن العاص زید بن ثابت، معاذ بن جبل، عائشہ، انس بن مالک، ابوہریرہ وغیرہ، ان میں سے اکثر کے فتاوے ہم نے نقل کردیئے ہیں کہ وہ نہایت واضح طور پر ایک مجلس کی تین طلاقوں کو نافذ کرتے تھے اور صحابہ میں ان کا ایک بھی مخالف نظر نہیں آتا۔ (فتح القدیر کتاب الطلاق)۔ اس سلسلہ میں ائمہ اربعہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر عدد کی تصریح کے ساتھ اس نے تین طلاقیں دی ہیں تو عورت خواہ مدخولہ ہو یا غیر مدخولہ اس کو تین طلاقیں پڑجائیں گی البتہ اگر محض لفظ طلاق کی تکرار کی ہے تو اس میں ائمہ کے درمیان تھوڑا سا اختلاف ہے۔

ابنِ ھریرۃؒ لکھتے ہیں:" **واتفقو (الائمة الاربعة) على ان الطلاق الثلاث بكلمة واحدة بكلمات فی حالة واحدة اوفی طهر واحد يقع ولم يخقلفوا فی ذالک".**

ترجمہ:۔ ''ائمہ اربعہ اس بات پر متفق ہیں کہ اگر تین طلاق عدد کی تصریح کے ساتھ یا ایک ہی حالت میں یا ایک طہر میں تین طلاقیں دی جائیں تو پڑجائیں گی اس میں کسی کا اختلاف نہیں''۔

البتہ اس بارے میں ائمہ کی آراء مختلف ہیں کہ یہ طلاق، طلاقِ سنت سمجھی جائے یا طلاقِ بدعت۔ امام ابوحنیفہ اور امام مالک اس کو طلاقِ بدعت کہتے ہیں اور امام شافعی اور امام احمد اسے بھی طلاقِ سنت کہتے ہیں۔ جو ائمہ اس کو طلاق بدعت کہتے ہیں ان کے پیشِ نظر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ ارشاد ہے جس میں آپ نے اس کو خلافِ سنت اور معصیت قرار دیا ہے۔ اور پھر یہ چیز بھی ان کے پیشِ نظر ہے کہ

اس کے نفاذ سے طلاق کا وہ اصل طریقہ لوگوں کے ذہن سے محو نہ ہونے پائے جس کی صراحت کتاب وسنت میں ہے۔
اور جو ائمہ اس کو سنت قرار دیتے ہیں ان کے پیشِ نظر غالباً یہ بات ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو نافذ کر دیا تو اس کو بھی سنت ہی کہنا چاہیئے البتہ دونوں سنتوں میں فرق کیا جائے گا۔(امام شعرانی نے اس کو اشخاص اور حالات کے اختلاف پر محمول کیا ہے)۔
اسی طرح غیر مدخول بہا کے بارے میں ابنِ ہبیرہ لکھتے ہیں:

واتفقو علی انه قال الزوج لغیر المدخول بها انت طالق ثلاثا طلقت ثلاثا . (الانصاح).

ترجمہ:۔''اس بارے میں ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ اگر شوہر اپنی غیر مدخولہ بیوی سے یہ کہے کہ تجھ کو تین طلاق ہے تو تینوں طلاق پڑ جائینگی''۔
اگر اس نے اپنی غیر مدخول بہا بیوی کے سامنے محض تین طلاق کا لفظ دہرایا ہے، مثلاً یوں کہا کہ طلاق، طلاق، طلاق۔ تو امام مالک یہ کہتے ہیں کہ اس میں اس کی نیت دریافت کی جائے گی، اگر تاکید مقصود تھی تو ایک ورنہ تین طلاقیں پڑ جائیں گی اور ائمہ ثلاثہ یہ کہتے ہیں کہ جس سے اس نے مباشرت نہیں کی ہے وہ ایک ہی طلاق کے بعد بائن ہو جائے گی اس کے بعد اسے طلاق دینے کا اختیار باقی نہیں رہا۔
غرض یہ کہ اس بارے میں ان ائمہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ایک مجلس میں یا ایک حالت میں دی گئی تین طلاقیں پڑ جاتی ہیں۔
حافظ ابنِ قیم نے اثرم تلمیذ امام احمد کا قول نقل کیا ہے۔ کہ طلاق ثلاثہ کو ایک سمجھتے تھے مگر حنبلی مسلک کی مشہور کتابوں مقنع بحر وغیرہ میں تصریح ہے کہ اثرم نے امام احمد سے پوچھا کہ ابنِ عباسؓ کی اس روایت کو آپ کس بنا پر چھوڑتے ہیں، انہوں نے فرمایا کہ:

"براویة الناس عن ابن عباس انها ثلاث".

ترجمہ:۔''لوگوں کی کثرت سے روایتیں کہ ابنِ عباس تین طلاقوں کو تین سمجھتے تھے''۔
قاضی ابو یعلیٰ حنبلی نے امام احمد کا وہ خط طبقات الحنابلہ میں نقل کیا ہے جو انہوں نے مسدد بن مسرہد کو لکھا تھا، اس میں ہے کہ:

ومن طلق ثلاثانی لفظ واحد فقد جهل وحرمت علیه زوجته ولا تحل له' ابداً حتی تنکح زوجاً غیره .(طبقات ۵۲۰).

ترجمہ:۔''جس نے ایک مجلس میں ایک لفظ کے ساتھ تین طلاقیں دیں، یعنی یہ کہا کہ میں نے تین طلاق دی تو اس نے نادانی کا کام کیا اور اس کی بیوی اس پر حرام ہو جائے گی، یہاں تک کہ وہ حلالہ نہ کرا لے''۔
اب ایک طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے، مجتہدین صحابہ کے فتوے، تابعین اور ائمہ اربعہ کے مسالک اور جمہور امت کا ان پر تعامل ہے، دوسری طرف دو روایتیں ہیں جن کی بنا پر کہا جاتا ہے کہ طلاقِ ثلاثہ کا نفاذ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بدعت ہے ورنہ عہدِ نبوی اور عہدِ صدیقی میں تو ایک مجلس میں ایک حالت میں دی گئی تین طلاقوں کو ہمیشہ ایک ہی کہا جاتا تھا۔
اوپر ہم نے دونوں روایتیں نقل کر چکے ہیں، اب ان دونوں پر ذرا تفصیل سے کلام کیا جاتا ہے:
پہلی روایت حضرت رکانہ سے مروی ہے، جن کی سند، متن اور صاحب واقعہ سب میں اختلاف ہے۔ اوپر جو روایت ابوداؤد سے نقل کی گئی

ہےاس میں یہ واقعہ رکانہ کے بجائے رکانہ کے والد عبد یزید کا بتایا گیا ہےاور دوسری روایت میں یہ رکانہ کا واقعہ مذکور ہے۔اسی طرح کسی روایت میں لفظ البتۃ (قطعی) آیا ہےاور کسی میں ثلاث (تین) کا لفظ آیا ہے۔

امام احمد جنہوں نے اس روایت کو سب سے پہلے اپنی مسند میں جگہ دی ہے انہوں نے اس کے بارے میں یہ رائے دی ہے کہ:

"ان طرقه ضعيفة .(معالم السنن ج ۲ ص ۲۳۶).(تحفة الاحوزی ج ۲ ص ۲۱۰).

ترجمہ:۔"اس روایت کے تمام طرق یعنی سلسلۂ سند کمزور ہیں"۔امام منذری کہتے ہیں کہ امام بخاری کی بھی یہی رائے ہے۔

"وضعفه البخاری وقد وقع الاضطراب فی اسناده ومتنه".

ترجمہ:۔"اس کو امام بخاری نے بھی ضعیف کہا ہےاور اس روایت کی سند اور متن دونوں میں اضطراب ہے"۔

(متن کے اعتبار سے محدثین مضطرب اس حدیث کو کہتے ہیں، جس میں راوی نفسِ مضمون کے بارے میں کبھی کچھ کہتا ہےاور کبھی کچھ۔ اور سند کے اعتبار سے اضطراب یہ ہے کہ ایک راوی کچھ کہے،اور دوسرا کچھ اور تیسرا کچھ)۔

ابوداؤد نے اس روایت کے جتنے طریقے ہیں، سب کو نقل کیا ہے،یعنی جس میں ان کے والد کا واقعہ بیان کیا گیا ہےاور جس میں خود ان کا واقعہ بیان کیا گیا ہے۔جس روایت میں اس کو رکانہ کا واقعہ طلاق بیان کیا گیا ہے،اس کے ایک سلسلہ میں تو"تین" کا لفظ ہےاور دوسرے سلسلہ سند میں"البتۃ" کا۔گو اس میں سے ہر ایک سلسلۂ سند کو ضعیف کہا گیا ہے مگر اس کے باوجود جس روایت میں"البتۃ" کا لفظ ہے اس کو ابوداؤد نے دوسرے سلسلۂ سند کے مقابلہ میں ترجیح دی ہے کیونکہ اس سلسلہ کے راویوں میں ان کے خاندان کے افراد زیادہ ہیں،اس لئے ان کا بیان دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ وقیع سمجھا جائے گا، لکھتے ہیں:

"وهذ ااصح من حديث ابن جريج ان ركانة طلق امراته ثلاثا لانهم اهل بيته وهم اعلم به".

ترجمہ:۔"ان کے اہل خاندان کا بیان ابن جریج کی اس روایت سے زیادہ صحیح ہے جس میں یہ ذکر ہے کہ رکانہ نے تین طلاقیں دیں اس لئے کہ وہ ان کے اہلِ بیت ہیں اور وہ اس واقعہ کا ابن جریج سے زیادہ علم رکھتے ہیں"۔

ابوداؤد نے اپنی اس رائے کا اظہار بار بار کیا ہے، جس روایت میں تین کا لفظ ہے اس کی روایت کرنے کے بعد بھی لکھتے ہیں کہ"ان کے گھر والوں کا بیان زیادہ صحیح ہے"۔

جس میں"البتۃ" کا لفظ ہے۔اس کے علاوہ جن محدثین نے رکانہ کی حدیث نقل کی ہے ان میں زیادہ تر"البتۃ" کا لفظ ہے۔مثلاً ترمذی، دارقطنی ،امام شافعی وغیرہ۔ابوداؤد کی اس معقول محدثانہ رائے کے بعد اس روایت کے سلسلہ میں کسی مزید بحث کی گنجائش باقی نہیں رہتی،کیونکہ"البتۃ" کا لفظ مجمل یعنی کنایہ ہے،جس میں کہنے والے کی نیت دریافت کی جائے گی اور اسی پر فیصلہ کیا جائے گا۔

غرض یہ کہ یہ روایت دو طریقہ سے مروی ہےاور دونوں طریقے اوّلاً تو صحیح نہیں ہیں، اگر اسے صحیح تسلیم بھی کرلیا جائے تو اس میں دوسرا طریقہ زیادہ صحیح ہے،جس میں طلاق ثلاثہ کے بجائے طلاق"البتۃ" کا لفظ ہے۔اب اسے یا تو ثلث ہی محمول کیا جائے گا،یا پھر اسے مجمل

رکھ کر اس کی نیت دریافت کی جائے گی جو صورت بھی اختیار کی جائے، اس روایت اور دوسری احادیث نبوی، آثار صحابہ اور جمہور اُمت کے تعامل میں کوئی اختلاف نہیں رہتا۔

اگر اس کو تین پر محمول کیا جائے اور پھر یہ بھی فرض کرلیا جائے جیسا کہ ابوصہباء کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عہدِ نبوی میں تین طلاقیں ایک ہی شمار کی جاتی تھیں تو پھر اس میں رکانہ کو پریشان ہونے کی ضرورت کیا تھی، جیسا کہ بعض روایات میں ہے کہ وہ بہت رنجیدہ ہوئے۔ اور عام روایتوں میں ہے کہ آپ نے ان کو قسم دے کر پوچھا کہ تم نے البتہ سے ایک ہی طلاق مراد لی تھی تو انہوں نے قسم کھا کر کہا کہ "ما اردت الا واحدة" میرا ارادہ ایک طلاق دینے کا تھا۔ آپ نے اس کے بعد کہا، اچھا رجوع کرلو۔

ظاہر ہے کہ اگر عہدِ نبوی کا یہی معمول تھا تو ان کو بغیر پریشانی کے یہ سمجھ لینا چاہیئے تھا کہ ایک ہی طلاق پڑی، اور پھر اگر ایک مجلس کی طلاق "ثلاثہ" کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی تصور فرماتے تھے تو آپ کو قسم لینے کی کیا ضرورت تھی کہ تم نے ایک کی نیت کی ہے، یا دو کی یا تین کی۔ آپ کو فوراً فرما دینا چاہیئے تھا کہ ایک ہی طلاق پڑی۔ امام نووی لکھتے ہیں:

"فقال له النبی صلی الله علیه وسلم لله ما اردت الا واحدة فقال والله ما اردت الا واحدة فهذا دلیل علیٰ انه لو اردا ثلاث لو قعن والا فلایکن لتحلیفه معنی".

ترجمہ:۔ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، کیا بخدا تم نے ایک ہی کا اراداہ کیا تھا۔ انہوں نے کہا خدا کی قسم میں نے ایک ہی کا ارادہ کیا تھا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اگر انہوں نے تین کا ارادہ کیا ہوتا تو وہ تینوں طلاقیں پڑ جاتیں، ورنہ آپ کی قسم دینے کے کوئی معنے ہی نہیں رہ جاتے"۔

ممکن ہے کہ کسی کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو کہ جب "البتہ" کے لفظ سے ان کی ایک ہی نیت تھی تو پھر پریشان ہونے اور قسم کھانے کی کیا ضرورت تھی، تو اس بارے میں یہ بات ملحوظ رہے کہ جب بھی غیر مسنون طریقہ سے طلاق دی جاتی تھی تو آپ لوگوں کو اس سے باز رکھنے کے لئے غصہ کا اظہار فرماتے تھے اور یہ طریقہ بھی غیر مسنون تھا، اس لئے کہ اگر کوئی شخص "البتہ" سے تین کی نیت کرلیتا تو تین ہی پڑ جاتی۔ چنانچہ ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے اس طریقہ طلاق سے بھی روکا ہے۔ حضرت علیؓ کا بیان ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سُنا کہ ایک شخص نے "البتہ" کے لفظ سے طلاق دی ہے، تو آپؐ نے ان الفاظ میں غصہ کا اظہار فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی آیات کو مذاق اور کھیل بناتے ہو، اور فرمایا: **"من طلق البتة الزمناه ثلثاً لاتحل له حتی تنکح زوجاً غیره"**۔

ترجمہ:۔ "جو یکبارگی قطعی طلاق دے ڈالے اس کے لئے اس کی بیوی اس وقت تک جائز نہیں جب تک وہ دوسرا نکاح کر کے حلالہ نہ کرے"۔

(دارقطنی کتاب الطلاق، دارقطنی نے اس روایت کے ایک راوی اسماعیل بن ابی امیہ کے بارے میں اتنی جرح کی ہے کہ یہ ضعیف الحدیث ہیں لیکن ظاہر ہے کہ یہ جرح کسی روایت کو ساقط کرنے کے لئے کافی نہیں ہے)۔

اس لئے اس طلاق سے ان کو پریشانی ہونی چاہیئے تھی کہ یہ کہیں تین نہ قرار دے دی جائے اور آپ کے قسم دینے کی وجہ بھی ظاہر ہے کہ یہ لفظ مجمل تھا جس کا دارو مدار محض نیت پر تھا اور دل کی بات دریافت کرنے کا اس سے زیادہ کیا مؤثر ذریعہ ہوسکتا تھا کہ ان سے قسم لے لی جائے۔(اسی بنا پر بعض ائمہ کا مسلک ہے کہ طلاق کنایہ میں قسم لینی چاہیئے اور غالباً اسی روایت کی بنا پر بعض ائمہ اس کو طلاقِ قطعی شمار کرتے ہیں اور بعض ائمہ مثلاً امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور احمد بن حنبل نیت دریافت کر کے پھر فیصلہ کرتے ہیں)۔
بہ خلاف اس کے اگر تین والی روایت کو ترجیح دی جائے، خواہ عدد کی تصریح کے ساتھ یا کلمات کی تکرار کے ساتھ، تو اس میں قسم کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

دوسری روایت:

اب اس سلسلہ کی دوسری روایت ملاحظہ ہو۔ اس روایت کے جو الفاظ ابوداؤد میں منقول ہیں، وہ اوپر نقل ہو چکے ہیں۔ امام مسلم نے اس کو تین واسطوں سے نقل کیا ہے۔ ہم یہاں تینوں واسطوں سے یہ روایت نقل کرتے ہیں۔
اس روایت کے راوی اول دو ہیں۔ اسحاق بن ابراہیم اور محمد بن رافع۔ ان دونوں نے اپنے شیخ سے روایت کی ہے۔
پہلی روایت اسحاق ابراہیم اور محمد بن رافع نے اپنے شیخ عبدالرزاق بواسطۂ معمر روایت کی ہے کہ طاؤس کے لڑکے بیان کرتے ہیں کہ ان کے والد طاؤس حضرت ابنِ عباسؓ سے یہ روایت کرتے تھے:

"کان الطلاق علیٰ عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وابی بکر سنتین من خلافت عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب ان الناس قد استعجلوا فی امرقد کانت لهم فیهٖ اناۃ فلوا مضینا علیهم فامضا علیهم".

عہدِ نبوی، عہدِ صدیقی اور عہدِ فاروقی کے دوسرے برس تک تین طلاق ایک ہی شمار کی جاتی تھی تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ جس معاملہ (یعنی طلاق) میں لوگوں کو صبر سے کام لینا چاہیئے تھا اس میں عجلت کرنے لگے ہیں۔ کاش! ہم اس کو نافذ کر سکتے چنانچہ انہوں نے نافذ ہی کر دیا۔

دوسرا واسطہ:

پھر یہی روایت اسحٰق بن ابراہیم اپنے شیخ روح بن عبادہ سے بواسطہ ابنِ جریج اور ابنِ رافع اپنے شیخ عبدالرزاق سے بواسطہ ابنِ جریج بیان کرتے ہیں کہ طاؤس خود بیان کرتے ہیں کہ:

"ان ابا الصهبا قال لابن عباس اتعلم انما کانت الثلاث تجعل واحدة علی عهد النبی صلی الله علیه وسلم وابی بکر وثلاثا من امارة عمر فقال ابنِ عباس نعم".

ابوصہبانے نے حضرت ابن عباس سے کہا کہ آپ جانتے ہیں کہ یکبارگی دی گئی تین طلاقیں عہدِ نبوی، عہد صدیقی اور عہدِ فاروقی کے تین ابتدائی سالوں میں ایک ہی شمار ہوتی تھیں، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ ہاں ٹھیک ہے مجھے علم ہے۔

تیسرا واسطہ:

تیسری روایت صرف ابنِ ابرہیم سے مروی ہے کہ اس میں انہوں نے اپنے تیسرے شیخ سلیمان ابنِ حرب سے یہ روایت نقل کی ہے۔ کہ اوپر کے راوی ایوب سنتحیاتی اور ابراهیم بن میسرہ (اس میں ابن طاؤس کا ذکر نہیں ہے) اور حماد بن زید ہیں یہ طاؤس سے روایت کرتے ہیں کہ:

"ان ابا اصهباء قال ابن عباس هات من هنا تک الم یکن الطلاق الثلاث علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم و ابی بکر واحدة فقال قد کان ذالک فلما کان فی عهد عمر تتابع الناس فی الطلاق نا جازه".

ابوصہبانے حضرت ابن عباس سے کہا کہ اپنی کچھ نادر معلومات بیان کیجئے۔ کیا عہدِ نبوی اور عہد صدیقی میں ایک ساتھ دی گئی تین طلاقیں ایک ہی سمجھی جاتی تھیں۔ ابنِ عباس نے فرمایا، کہ ہاں ایسا ہی تھا مگر جب حضرت عمر کے زمانہ میں لوگ کثرت سے تین طلاق ایک ساتھ دینے لگے تو انہوں نے اس کو نافذ کر دیا۔

اوپر کی طرح اس روایت میں بھی یہ ذکر ہے کہ ابنِ عباسؓ کو ابوصہبانے یہ سوال کر کے یاد دلایا کیا عہدِ نبوی اور عہدِ صدیقی میں تین طلاقیں ایک نہیں تھیں؟ پھر اس روایت میں ایک لفظ اور قابل غور ہے وہ ہے ھات ھنا تک، امام نووی نے اس لفظ کی تفسیر یہ کی ہے:

"والمراد من هنا تک اخبارک و امورک المستغربه". ہنا تک سے مراد یہ ہے کہ اپنی نادر معلومات کو سامنے لائیے۔

حضرت ابن عباسؓ کو ابوصہبا کا طلاق ثلاثہ کے بارے میں عہدِ نبوی کا تعامل یاد دلانا ہی کیا کم تعجب خیز تھا کہ اب وہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے یہ فرمائش کر رہے ہیں کہ ذرا اپنی نادر معلومات سامنے لائیے۔ ابن عباسؓ جو کتاب وسنت کے بارے میں پورے ممالکِ اسلامیہ کے مرکزِ نظر تھے، جن کے علم پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ تک اعتماد کرتے تھے، ان کو ایک معمولی شخص جس کے موادِ علم کا بھی پتہ نہیں، اس کا دینی معلومات میں حضرت عباسؓ کو اس انداز سے مخاطب کرنا جو کسی شیخ اور بزرگ کا ہو، اس سے بھی زیادہ تعجب انگیز ہے۔

پھر ابوصہبا اگر یہ حضرت ابنِ عباسؓ کے غلام ہیں تو ان کو نسائی نے ضعیف کہا ہے اور اگر دوسرے ہیں تو وہ مجہول ہیں۔ یعنی روایات میں دوسرا نام بھی آتا ہے، پھر یہی روایت ابوداؤد میں ایک دوسرے واسطہ سے ہے، جس میں یہ بھی ذکر ہے کہ یہ طلاق ثلاثہ جو عہدِ نبوی میں ایک شمار ہوتی تھی اور حضرت عمرؓ نے جسے تین قرار دیا، وہ اس عورت سے متعلق ہے، جس سے شوہر کی یکجائی نہ ہوئی ہو (غیر مدخول بہا) اور اس روایت کے راوی بھی قریب قریب وہی ہیں جو مسلم کی تیسری روایت کے ہیں یعنی حماد بن زید ایوب سختیانی وغیرہ۔

اب قابلِ غور بات یہ ہے کہ اگر اس روایت کو مطلق رکھا جائے، تو اس کی دوصورتیں ہیں۔ ایک تو مطلق طلاق ثلاثہ کو خواہ وہ مدخول بہا سے متعلق ہو یا غیر مدخول بہا سے عہدِ نبوی میں ایک سمجھا جاتا تھا، تو یہ صحیح نہیں ہے اور اگر اس سے مراد مدخولہ بیوی لی جائے تو اوپر کی روایات

سے اور خود ابنِ عباسؓ کی روایت سے، اس روایت کا اختلاف ہوجاتا ہے اور اگر اس سے مراد مدخولہ عورت لی جائے تو بھی ابنِ عباسؓ کے مسلک کے یہ خلاف ہے، اس لئے کہ غیر مدخولہ کو طلاق ثلاثہ کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ اس کو عدد کی تصریح کے ساتھ یعنی یہ کہنا کہ میں نے تین طلاق دی، تین طلاقیں دی جائیں، یعنی یہ کہا جائے کہ تجھے تین طلاق ہے، تو اس میں ابنِ عباسؓ کا مسلک وہی ہے جو مدخولہ کے بارے میں ہے اور اگر تکرار الفاظ کے ساتھ مثلاً یہ کہا جائے کہ طلاق ہے، طلاق ہے، تو اس میں ان کا مسلک یہ ہے کہ ایک طلاق کے بعد عورت بائن ہوجائے گی اور دوسری تیسری طلاق کا شوہر کو حق ہی باقی نہیں رہتا۔

مختصر یہ کہ جو صورت بھی اختیار کی جائے، یہ روایت اپنی جگہ درست نہیں ہوتی۔

اوپر اس روایت کے تمام واسطوں کی جو تفصیل بیان کی گئی ہے ان کو سامنے رکھیئے تو اس حدیث کے مضطرب ہونے میں کوئی شبہ باقی نہیں رہ جاتا۔ اس روایت کو عام محدثین نے شاذ و نادر مضطرب کہا ہے۔ شاذ اس لئے کہ ابنِ عباسؓ کے صرف ایک شاگرد طاؤس روایت کرتے ہیں، دوسرے ان کے شاگرد اس کے خلاف روایت کرتے ہیں، جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے اور مضطرب اس لئے کہ نیچے کے ہر راوی کا بیان جدا جدا ہے، حالانکہ آخری راوی طاؤس سب میں مشترک ہیں تو پھر ان میں سے طاؤس کے کس بیان کو صحیح سمجھا جائے اور کس کو غلط، قرطبی لکھتے ہیں:

"وفیہ مع الاختلاف علی ابن عباس فی لفظہ اضطراب وظاھر سیاقہ یقتضیٰ النقل عن جمیعھم ان معظمھم کانو ایردون ذالک والعادۃ فی مثل ھذا ان لغیر الحکم وینتشر فکیف واحد عن واحد قال فھذا الوجہ یقتضیٰ التوقف عن العمل بظاھرہ ان لم یقتض انقطع بطلا نہ"۔ (فتح الباری ج ۹ ص ۳۱۸).

اس روایت سے ابن عباس پر اس الزام کے ساتھ کہ ان کے فتاوے ایسے ایک ہی معاملہ میں مختلف ہوتے تھے، یہ خرابی بھی ہے کہ اس کے الفاظ میں اضطراب موجود ہے، ظاہری طور پر اس روایت کا اقتضا تو یہ ہے کہ اس کو صحابہ کی بہت بڑی تعداد سے منقول ہونا چاہیئے کیونکہ عادتاً اس طرح کے معاملات ہر خاص و عام کو معلوم ہوجاتے ہیں، لیکن ایسا نہیں ہے تو یہ قابلِ غور بات ہے کہ ایسا کیوں ہے کہ ایک راوی (طاؤس) محض ایک صحابی (یعنی ابنِ عباس) سے اسے بیان کرتے ہیں اس بنا پر اس روایت کو بالکل باطل قرار نہیں دیا جاسکتا تو کم سے کم اس پر عمل تو موقوف ہی کرنا پڑے گا۔

بالکل یہی رائے ائمہ جرح وتعدیل محدثین امام احمد، **یحییٰ بن معین ، یحییٰ بن سعید القطان ، علی بن المدینی** وغیرہ کی ہے کہ جب کوئی ایک منفرد راوی کچھ روایت کرتا ہو اور اکثریت اس کے خلاف روایت کرتی ہو، تو گو وہ ثقہ ہی کیوں نہ ہو، اس کی روایت قابلِ وثوق کبھی نہیں جائے گی یا کم از کم اس میں توقف کیا جائے گا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی اس روایت پر یہی اعتراض کرتے ہیں۔ (**کتاب لاشفاق علی حکم الطلاق زاھد الکوثری بحوالہ مغنی لابن قدامہ**).

قاضی اسماعیل احکام القرآن میں لکھتے ہیں۔ طاؤس نے اپنے علم وفضل کے باوجود بہت سی نادر اور شاذ روایتیں کی ہیں، ان ہی میں سے یہ روایت بھی ہے۔ ایوب سختیانی جو اس روایت کے راوی بھی ہیں، وہ طاؤس کی غلطیوں پر تعجب کیا کرتے تھے۔ اس روایت کے بارے میں ابنِ عبدالبر کی رائے نقل کرتے ہیں:

"شذ طاؤس فی هذا الحدیث". طاؤس اس روایت میں منفرد ہیں۔

اسی طرح جوزجانی نے بھی لکھا ہے کہ میں نے اس کی اصلیت نہیں پائی۔ بیہقی لکھتے ہیں، یہ حدیث ان احادیث میں سے ہے جن میں امام بخاری اور مسلم کا اختلاف ہے۔ امام بخاری نے اسے اپنی کتاب میں اس لئے نقل نہیں کیا کہ اس سلسلہ میں دوسری تمام روایتیں ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے اس کے خلاف مروی ہیں۔ (بیہقی ج ۷ ص ۳۳۷)۔

ابن رجب لکھتے ہیں کہ اہلِ مکہ طاؤس کی شاذ روایتوں پر نکیر کیا کرتے تھے، پھر لکھتے ہیں:

" متی اجمع الامة علی اطراح العمل بحدیث وجب اطراحه وترک العمل به". (اعلاء ص ۵۳۲).

جب پوری امت نے ایک حدیث پر عمل کرنا بھی چھوڑ دیا ہے تو ضروری ہے کہ اس کو بحث میں لانا اور عمل کرنا بھی چھوڑ دینا چاہیئے۔ (اس لئے کہ اس کا کوئی سبب ہوگا)۔

اوپر جمہور اُمت کی رائے نقل کی جا چکی ہے، چند رائیں اور ملاحظہ ہوں۔

ابن رجب لکھتے ہیں:

"لا نعلم احدامن الامة خالف مخالفة ظاهر ولا حکما ولا قضاء ولاعلما ولا افتاء ولم یقع ذالک الا من نفر یسیر جدا وقد نکر علیهم من عاصر هم غایة الانکار کان اکثرهم یستخفی بذالک ولا یظهره فکیف یکون اجماع الامة علی اخفا دین الله".

ایک مختصری جماعت کے علاوہ ہم کو علم نہیں کہ اس کی ظاہری طور پر مخالفت کسی نے کی ہے اور نہ اس کے خلاف کسی حکم اور فیصلہ کا ہمیں علم ہے اور نہ کوئی علم وافتاء اس کے خلاف ہے۔ جن چند آدمیوں نے اس مسئلہ میں جمہور امت کے خلاف رائے دی ہے، ان پر ان کے معاصر علماء نے بڑی شدید نکیر کی ہے اور ان کی اکثریت خود اس مسئلہ میں اپنی رائے کو ظاہر کرنا پسند نہیں کرتی تھی بلکہ اسے چھپاتی تھی۔ پھر دین کے بارے میں ایسی رائے جو چھپائی جائے اس پر اجماع کیسے ممکن ہے۔

یہ آخری جملہ کہ ''اس صورت میں اجماع کیسے ممکن ہے''۔ حافظ ابنِ قیم کا جواب ہے، جنہوں نے لکھا ہے کہ طلاقِ ثلاثہ کو ایک سمجھنے پر ''اجماع'' ہے۔

جب پوری امت اور خود ابنِ عباسؓ کا تعامل اس کے خلاف ہے تو اس صورت میں ان کی اس روایت کو دیکھا جائے یا ان کے تعامل کو دیکھا جائے۔ اگر ان کے تعامل کو دیکھا جائے تو یہ گمان کیسے کیا جاسکتا ہے کہ ابنِ عباسؓ اپنی ہی روایت میں عہدِ نبوی کا تعامل تو کچھ بتائیں اور

فتویٰ اور دیں اور فیصلہ کچھ اور کریں۔ ابن منذر نے بالکل صحیح کہا ہے:

"فغير جائز ان يظن بابن عباس ان يحفظ عن النبی صلی الله عليه وسلم شيأ ثم يفتی بخلافه". (معالم السنن ج ۲ ص ۲۴۳).

یہ گمان کرنا جائز نہیں ہے کہ حضرت ابن عباس نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی روایت کریں اور پھر فتویٰ اس کے خلاف دیں۔

پھر یہ سوچئے کہ عہدِ نبوی کے تعامل کے خلاف حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے طلاقِ ثلاثہ کے نفاذ کا فیصلہ جب پہلی بار کیا ہوگا تو یہ ناممکن تھا کہ صحابہ اس پر خاموش رہ جاتے جبکہ وہ معمولی معمولی باتوں پر حضرت عمرؓ سے اختلاف کرتے تھے اور اس پر آخر وقت تک قائم رہتے تھے۔ ایسی صورت میں یہ بات سوچی نہیں جاسکتی تھی، کہ وہ سنتِ نبوی میں اتنا بڑا تغیر کردیں اور کوئی آواز نہ اٹھے۔ اوپر متعدد مسائل کا ذکر آچکا ہے۔ مثلاً فدک کا مسئلہ، سوادِ عراق کی زمینوں کی تقسیم کا معاملہ وغیرہ ان میں صحابہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے شدید اختلاف کیا اور بعض صحابہ آخر وقت تک اس پر جمے رہے، حالانکہ ان میں سے کوئی فیصلہ کتاب اللہ اور سنتِ نبوی کے خلاف نہیں تھا۔

مگر غلط فہمی کی بنا پر وہ اسے خلاف سمجھ بیٹھے تھے، اس لئے وہ اپنی رائے پر قائم رہے۔

شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے لکھا ہے کہ حضرت ابنِ عباسؓ تقریباً پچاس مسئلوں میں تمام صحابہ سے منفرد ہیں۔ بہت سے مسائل میں انہوں نے شک پیدا کیا اور ان کے مختلف اقوال نے ان میں مزید شبہ پیدا کیا اور اکثر مسائل میں تو ان کے رجوع کرلینے کی روایتیں بھی ہیں، ان ہی مشکوک مسائل میں طلاق ثلاثہ کا مسئلہ بھی ہے۔ (از الته الخفا ، ج ۲ ص ۷۳).

شاہ صاحب کا مقصد یہ ہے کہ جن مسائل میں مجتہدینِ امت نے ان سے اتفاق نہیں کیا، ان میں خود ان کے مختلف اقوال ہیں، اس لئے وہ مسائل مشتبہ ہوجاتے ہیں اور پھر انہوں نے بہت سے مسائل میں رجوع بھی کرلیا ہے اور طلاقِ ثلاثہ ان ہی مسائل میں ہے، جن میں ان کی مختلف رائیں ہیں، اس لئے اس میں بھی ان کی رائے مشتبہ ہے اس تفصیل کے بعد اس روایت کے بارے میں کسی توجیہہ کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی لیکن چونکہ امام مسلم نے اپنی صحیح میں اس روایت کو جگہ دی ہے، اس لئے بالکلیہ اس روایت کو موضوع قرار نہیں دیا جاسکتا۔ علمائے محدثین نے اس روایت کو دوسری روایات کے مطابق بنانے کے لئے متعدد توجیہیں کی ہیں۔ ان میں سے دو تین توجیہیں نقل کی جاتی ہیں۔

اس روایت کو بھی رکانہ کی روایت کی طرح طلاقِ ثلاثہ کے بجائے طلاق "البتۃ" پر محمول کیا جائے، اس کے لئے دو قرینے موجود ہیں۔

۱۔ ایک تو یہ کہ ابنِ عباسؓ کے واسطہ سے رکان کے طلاق کا جو واقعہ منقول ہے اس میں لفظ "البتۃ" ہے ایسی صورت میں ان کی بقیہ دونوں روایتوں سے کوئی تعارض نہیں رہتا اور دوسری روایت سے بھی انطباق ہوجاتا ہے۔

۲۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ محاورہ میں "البتۃ" اور ثلاث دونوں کو ایک معنی میں بولتے تھے، اس لیے ممکن ہے کہ راوی نے البتہ کو ثلث پر محمول کر کے روایت کردی ہو، چنانچہ امام بخاری نے باب تو قائم کیا ہے طلاقِ ثلاثہ کا، اور اس میں روایتیں دونوں طرح کی لائے ہیں۔ نسائی

نے بھی البتہ کو ثلاث پر محمول کیا ہے اور اسی بنا پر ائمہ کا اتفاق ہے کہ اگر اس نے مطلقاً البتہ کا لفظ کہا ہو اور نیت ایک کی نہ کی ہو، تو اس کی بیوی کو تین طلاق بائن پر پڑ جائے گی۔

اس توجیہ کی روشنی میں اس روایت کا مطلب یہ ہوگا کہ عہدِ نبوی میں لوگوں سے اس صورت میں ان کی نیت دریافت کی جاتی تھی مگر بعد میں جب اس میں بے احتیاطی شروع ہوئی تو حضرت عمرؓ نے نیت کا سوال کیے بغیر اس کو تین طلاق قرار دیا۔

چنانچہ ایک شخص نے حیض کی حالت میں لفظ البتہ سے طلاق دی، تو آپ نے اس کی بیوی کو مطلقہ قرار دے دیا۔ انہوں نے ایسا سیاسةً اور مصلحتاً نہیں کیا بلکہ ان کے سامنے آنحضرت ﷺ کا وہ ارشاد موجود تھا، جس کا ذکر اوپر آچکا ہے کہ آپ نے لفظ البتہ یعنی قطعی طلاق دینے والوں کے لئے فرمایا تھا کہ جو شخص لفظ البتہ سے طلاق دے گا،

ہم اس کو تین طلاق قرار دیں گے۔

دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ اس روایت میں طلاق ثلاثہ سے مراد عدد کی تصریح نہیں۔ (عام طور پر محدثین اتنی ہی توجیہ کرتے ہیں، مگر راقم نے اپنی علمی کم موادی کے باوجود آگے اس میں اپنی طرف سے کچھ اضافہ کیا ہے امید ہے کہ اہلِ علم اس سلسلہ میں اپنی آراء سے مطلع کریں گے)۔

بلکہ الفاظ کی تکرار مراد۔ ہے۔ (یہ توجیہ ابو العباس ابن شریح کی طرف سے منسوب ہے، امام شافعی کی بھی یہی رائے ہے اس توجیہ کے لئے معالم السنن خطابی ج ۲ فتح الباری ج ۲ سنن بیہقی ، نووی وغیرہ دیکھئے)۔

مثلاً کسی نے اپنی بیوی سے یوں کہا کہ تجھ کو طلاق، طلاق، طلاق۔ اب اس سے اس کی مراد تین طلاق بھی ہو سکتی ہے اور اس سے مقصود تاکید بھی ہو سکتی ہے، اس لئے آنحضرت ﷺ طلاق دینے والے سے دریافت کر لیا کرتے تھے کہ اس سے اس کی کیا مراد ہے۔ مگر حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب باوجود تنبیہ کے لوگ اس طریقۂ طلاق سے باز نہیں آتے تھے، پھر عہدِ نبوی کی طرح لوگوں میں پہلی سی سلامت روی اور سچائی بھی باقی نہیں رہ گئی تھی اس لئے محض لوگوں کے کہنے پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا تھا بلکہ ظاہری طور پر جو کچھ پیش آئے اس پر غور کرنا زیادہ مناسب تھا، جس طرح آنحضرت ﷺ نے اظہار ناگواری کے باوجود ایک مجلس کی طلاقِ ثلاثہ کو ضرورۃ نافذ فرما دیا تھا۔ اسی طرح حضرت عمرؓ نے تکرار الفاظ کی صورت کو بھی اسی پر محمول کیا۔ پھر آپ کا ارشاد بھی حضرت عمرؓ کے پیشِ نظر تھا کہ طلاق کے معاملہ کو بہر صورت سنجیدگی پر محمول کیا جائے گا، تو حضرت عمرؓ نے جو کچھ کیا وہ منشائے نبوی کے عین مطابق کیا، انہوں نے کسی بدعت کا ارتکاب نہیں کیا، جیسا کہ بعض کم سواد کہتے ہیں۔

۳۔ تیسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں لوگ تین طلاق دینے میں جلد باز نہیں تھے بلکہ عام طور پر ایک مجلس میں ایک ہی طلاق دیا کرتے تھے۔

تین طلاق ایک مجلس میں کم ہی دیا کرتے تھے، (چنانچہ عہدِ نبوی میں طلاق کے درجنوں واقعے پیش آئے اور ان سب میں طہر میں طلاق

دینے کا ذکر ہے، صرف دو چار واقعے یکبارگی تین طلاق دینے کے ملیں گے)۔
لیکن حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لوگ دھڑے سے ایک مجلس میں تین طلاق دینے لگے تو انہوں نے اس کو باقاعدہ نافذ کر دیا۔ اس صورت میں بھی حضرت عمرؓ نے کوئی نئی بات نہیں کی، بلکہ جو حکم کہ عہدِ نبوی میں شاذونادر دیا جاتا تھا اس لئے اس کی ضرورت محدود تھی، اب اس کی ضرورت عام ہوئی تو اس حکم کو بھی عام کر دیا گیا۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کے الفاظ ہیں کہ: ''جس چیز میں لوگوں کو صبر اور انتظار دیا گیا تھا، اس میں لوگ جلدی کرنے لگے''۔
تو گویا اس روایت میں حکم کی تبدیلی کا نہیں بلکہ اختلافِ احوال کا ذکر ہے۔
ان توجیہات کے علاوہ راقم کے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ جس طرح عہدِ نبوی میں نظامِ حکومت کی باقاعدہ تنظیم نہیں ہوئی تھی اور نہ مختلف عہدوں کی تقسیم ہوئی تھی، بلکہ آپؐ ہی کی ذاتِ مبارک حاکم بھی تھی، قاضی بھی اور محتسب بھی، لیکن بعد میں ضرورت کے تحت آپؐ نے بھی اور آپؐ کے بعد حضرتِ صدیقؓ نے مختلف خدمتوں پر مختلف افراد کو مقرر کیا۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اس ضرورت نے اور وسعت اختیار کی، تو پھر ہر کام کے لئے الگ الگ شعبے اور عہدے مقرر ہوئے۔ مثلاً عہدِ نبوی اور عہدِ صدیقی میں عہدۂ قضا اور محکمۂ احتساب دونوں ایک ہی شخص کے سپرد ہوتے تھے مگر عہدِ فاروقی میں زیادہ تر مقامات پر یہ دونوں کام الگ الگ اشخاص کے سپرد کیے گئے اور بعض جگہ ایک ہی آدمی کے سپرد رہے۔ بالکل یہی حالت بہت سے سیاسی معاشی مسائل کا تھا کہ عہدِ نبوی میں لوگ جس صحابی سے چاہتے تھے کوئی مسئلہ دریافت کر لیتے تھے، اور وہ کتاب وسنت کی روشنی میں جو جواب دیتے تھے اس کے مطابق عمل کر لیا کرتے تھے، اس کے لئے باقاعدہ کوئی نظام نہیں تھا اور نہ اشخاص مقرر تھے۔ مگر حضرت عمرؓ کے زمانے میں جب انتظامی شعبوں کی تنظیم وتقسیم ہوئی تو انہوں نے اس پر بھی پابندی عاید کی اور اس کے لئے برابر صوبوں کے ذمہ داروں اور قاضیوں کو ہدایات جاری کرتے تھے تاکہ ہر شخص اس ذمہ داری کو نہ سنبھال لے۔ بلکہ وہی لوگ مسائل میں رائیں دیں جو کتاب وسنت کی تشریح کے اہل ہیں، چنانچہ جابیہ کے مشہور خطبہ میں انہوں نے اعلان کیا تھا کہ:
''جو شخص قرآن سیکھنا چاہے وہ اُبی کے پاس جائے، جو وراثت کے مسائل دریافت کرنا چاہے وہ زید کے پاس جائے اور جو فقہ کے مسائل دریافت کرنا چاہے، وہ معاذ کے پاس جائے''۔
اسی طرح انہوں نے حضرت ابوموسیٰ اشعری کی جو ہدایات دی تھیں وہ اس قبیل کی چیز تھی۔ اس کے علاوہ جس مسئلہ میں ان کو ذرہ بھر اختلاف کا خوف ہوتا تھا اس کے لئے کتاب وسنت کی ہدایت اور صحابہ کے مشوروں کی روشنی میں ایک قاعدہ اور ضابطہ مقرر کر دیتے تھے۔ چنانچہ غسلِ جنابت، تکبیر جنازہ کی تعیین، شرابی کی سزا وغیرہ کا انہوں نے ایک قاعدہ مقرر کیا۔ اس کے علاوہ اور بہت سے مسائل میں بھی انہوں نے ضابطہ مقرر کیا۔
واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ طلاق کے سلسلہ میں جو بے احتیاطی عہدِ نبوی اور عہدِ صدیقی میں خال خال کی جا رہی تھی وہ عہدِ فاروقی میں

عام ہوگئی اور اسی کے ساتھ عہدِ نبوی میں طلاق کے سلسلہ میں جو فیصلے کیے گئے ان کا منشا نہ سمجھنے کی وجہ سے لوگوں میں کچھ غلط فہمی بھی تھی، چنانچہ اوپر ذکر آچکا ہے کہ ایک شخص نے یکبارگی حیض کی حالت میں اپنی بیوی کو طلاق دے دی اور پھر حضرت عمرؓ سے اس نے اس کا حکم دریافت کیا، تو آپ نے فرمایا کہ تم اب رجعت نہیں کر سکتے تو اس نے کہا کہ ابنِ عمرؓ نے تو حیض کی حالت میں طلاق دی تھی تو رسول اللہ ﷺ نے ان کو رجعت کا حکم دیا تھا، حضرت عمرؓ نے کہا کہ ہاں انہوں نے اپنا حق باقی رکھا تھا اور تم نے ضائع کر دیا۔

اسی طرح مباشرت سے پہلے طلاق دینے کا رواج عہدِ نبوی اور عہدِ صدیقی میں بالکل نہیں تھا۔ (چنانچہ عبداللہ بن زبیرؓ، ابو ہریرہؓ اور ابنِ عباسؓ کے سامنے پہلی بار غیر مدخولہ کا معاملہ پیش آیا تو ابنِ عباسؓ نے ابو ہریرہؓ سے مخاطب ہوکر فرمایا کہ:

"جاء تلك معضلة افته يا اباهريرة".

ایک مشکل مسئلہ پیش آیا ہے تو ابو ہریرہ آپ ہی جواب دیجئے۔

حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اس سلسلہ میں بھی بے احتیاطی شروع ہوگئی تھی اور لوگ ایسی بیوی کو بھی تین طلاق دینے لگے تھے، چنانچہ ان کے سامنے جب اس طرح کا معاملہ پیش آتا تھا تو وہ مرد کو عورت سے جدا بھی کر دیتے تھے اور اسی کے ساتھ سزا بھی دیتے تھے۔ بیہقی میں ہے کہ: "وكان اذا اتى به اوجعه". (ج ۷ ص ۳۳۴).

جب ان کے سامنے غیر مدخولہ کی طلاق کا معاملہ پیش ہوتا تھا تو سزا بھی دیتے تھے۔ ان وجوہ کی بنا پر انہوں نے اس سلسلہ میں امراء اور قضاۃ کو مخصوص ہدایات بھیجی ہوں گی اور اس پر باقاعدہ عملدر آمد کرایا ہوگا، تاکہ کتاب وسنت کے مقرر کردہ حدود کے مطابق لوگ طلاق دیں اور عہدِ نبوی کے فیصلوں کے بارے میں لوگوں کو کوئی غلط فہمی باقی نہ رہے، چنانچہ ابونعیم کی ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے ان کو دوسری ہدایات کے ساتھ یہ ہدایات بھی بھیجی کہ: "من قال انت طالق ثلاثا فهى ثلث". جس نے اپنی بیوی سے کہا کہ تجھ کو تین طلاقیں ہیں تو یہ تین ہو جائیں گی۔ اس میں مدخولہ اور غیر مدخولہ کی کوئی تفریق نہیں کی ہے۔ مختصر یہ کہ حضرت عمرؓ نے عہدِ نبوی کے فیصلہ میں کوئی تبدیلی نہیں کی، بلکہ باقاعدہ اسے دستوری شکل دے کر اس کو نافذ کر دیا۔ چنانچہ اس روایت کے الفاظ سے بھی یہ پتہ چلتا ہے کہ: "فامضاه عليهم". تو انہوں نے لوگوں پر تین طلاق نافذ کر دیا۔ امضا ماضی ہی کے کسی فیصلہ کو نافذ کرنے کو کہتے ہیں اور یہ نفاذ بالکل نبی ﷺ کے منشا کے مطابق تھا اور اس میں آپ کا کوئی دوسرا معمول تھا ہی نہیں اسی لئے تمام صحابہ، تابعین اور خاص طور پر ائمہ اربعہ اس پر متفق رہے، ورنہ جن معاملات میں خود نبی ﷺ کا معمول مختلف تھا اس میں حضرت عمرؓ کے کسی خاص معمول کو اختیار کرنے اور اس کے نفاذ کو عام صحابہ، تابعین اور ائمہ اربعہ سب نے متفقہ طور پر تسلیم نہیں کیا ہے۔ پھر یہ بات پیشِ نظر رہے کہ وہ کوئی نیا فیصلہ نہیں بلکہ نبی ﷺ کے کسی ایک معمول پر بھی لوگوں کو لانا چاہتے تھے یا پھر کبھی کوئی بالکل نیا معاملہ پیش آجاتا تھا۔ اور اس کا کرنا ضروری ہوتا تھا تو اس طرح کے تمام مواقع پر وہ صحابہ سے مشورہ لیتے تھے، کتاب وسنت پر بار بار غور کرتے تھے، چنانچہ اوپر ذکر آچکا ہے کہ سوادِ عراق کی زمین کی تقسیم، غسلِ جنابت وغیرہ میں انہوں نے مشورہ کیا، حتیٰ کہ بعض مسئلوں میں وہ ایک فیصلہ کرتے، پھر اس سے رجوع کر لیتے تھے، چنانچہ

وہ کلالہ کے مسئلہ میں زندگی بھر پریشان رہے۔ امام قسطلانی نے دادا کی وراثت کے بارے میں نقل کیا ہے، کہ حضرت عمرؓ نے مختلف رائیں قائم کیں، عین وفات کے وقت صحابہ سے فرمایا کہ میں نے اس سلسلہ میں ایک تحریر لکھی تھی پھر اس کو مٹادیا۔ آپ لوگ خود فیصلہ کریں، دوسرے مسائل میں بھی ان کا یہی حال تھا۔ اس صورت میں یہ کیسے ممکن تھا کہ وہ ایک ایسے مسئلہ کے بارے میں جو عہدِ نبوی اور عہدِ صدیقی دونوں میں متفق علیہ رہا ہو، فیصلہ کرتے ہیں اور نہ تو صحابہ سے مشورہ کرتے ہیں اور نہ کسی صحابی کا ان سے اختلاف ہی ثابت ہوتا ہے، یہ بات کسی طرح ذہن میں نہیں آتی۔ پھر یہ بات بھی عجیب ہے کہ جس معاملہ کی صورت عہدِ نبوی سے عہدِ صدیقی اور ابتدائے عہدِ فاروقی تک کچھ رہی ہو اور اس میں حضرت عمرؓ تبدیلی کر رہے ہوں اور اس کا علم صحابہ کو نہ ہو، حتیٰ کہ حضرت ابنِ عباسؓ کو یہ بات اس وقت یاد پڑی، جب ابوصہبا اس کو یاد دلاتے ہیں۔ ان پہلوؤں کو سامنے رکھ کر اس مسئلہ پر غور کیا جائے تو اُمید ہے کہ یہ مسئلہ بڑی آسانی سے ذہن نشین ہو جائے گا۔ آخر میں یہ بات اور نوٹ کرلینے کے لائق ہے، وہ یہ کہ حافظ ابنِ قیم نے یہ لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ کو اس مسئلہ میں ندامت ہوئی اور انہوں نے اس سے رجوع کرلیا۔ یہ روایت انہوں نے خالد بن یزید کے حوالہ سے نقل کی ہے، جس کے بارے میں یحییٰ بن معین کی رائے ہے کہ: ''اس شخص نے محض اپنے باپ ہی کی طرف جھوٹ منسوب کرنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ صحابہ پر بھی جھوٹ بولا ہے''۔ ابنِ معین فرماتے تھے کہ شام میں ایک کتاب ایسی ہے جسے دفن کردینا چاہیئے وہ ہے خالد بن یزید کی کتاب الدیات۔ ابنِ عبدروس کے سامنے جب یہ کتاب پیش کی گئی تو اسے پھاڑ کر اس کا کاغذ لوگوں کے استعمال کرنے کو دے دیا۔ پھر خالد کے والد یزید نے یہی نہیں کہ حضرت عمرؓ کا زمانہ نہیں پایا، بلکہ وہ اس وقت پیدا بھی نہیں ہوئے تھے۔ تعجب ہے کہ حافظ ابنِ قیم نے ایسی روایت پر اعتماد کیسے کیا اور حضرت عمرؓ کی طرف یہ بات کیسے منسوب کردی۔

''اللھم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعہ وارنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابہ''۔

بیس رکعت باجماعت تراویح:

اس سلسلہ میں یہ کہا جاتا ہے کہ عہدِ نبوی اور عہدِ صدیقی میں آٹھ رکعتیں تراویح پڑھی جاتی تھیں مگر حضرت عمرؓ نے اسے بیس رکعت کردیا۔ اس موضوع پر اتنا کچھ لکھا جاچکا ہے کہ مزید کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں ہے، لیکن سلسلۂ اولیاتِ عمر کی ایک کڑی یہ بھی ہے کہ اس لئے مختصراً چند باتیں عرض کردی جاتی ہیں۔

سب سے پہلے تو یہ بات سمجھ لینی چاہیئے کہ یہ مسئلہ نہ تو کسی چیز کی تحریم وتحلیل کا ہے اور نہ اس کا تعلق فرائض شرعی سے ہے بلکہ زیادہ سے زیادہ سنتِ مؤکدہ ہے، اس لئے اس کو ان مسائل پر قیاس نہیں کیا جاسکتا جن کا تعلق حرام وحلال یا فرائض سے ہے۔

دوسری بات یہ ذہن نشین کرلینی چاہیئے کہ پنج وقتہ نمازوں کے علاوہ جتنی نفل اور سنت نمازیں آپ نے پڑھی ہیں، ان میں آپ کا معمول یکساں نہیں رہا ہے اور ایسا کرنا اس لئے ضروری تھا کہ فرض وواجب نمازوں مؤکدہ اور غیر مؤکدہ سنتوں میں فرق ہو جائے۔

مثال کے طور پر نمازِ تہجد کو لے لیجئے نمازِ تہجد آپ نے ہمیشہ مزادلت اور مداومت سے پڑھی، مگر اس کی رکعتوں میں ہمیشہ آپ کی بیشی فرمایا

کرتے تھے۔

اسی طرح نماز تراویح یعنی رمضان میں نوافل پڑھنے کے سلسلہ میں بھی آپ کا طرزِ عمل یکساں نہیں تھا۔ کثرت سے حدیثوں میں ذکر ہے کہ آپ دوسرے زمانہ میں عبادت کرنے میں جتنی محنت ومشقت اٹھاتے تھے، اس سے بہت زیادہ رمضان میں فرماتے تھے۔ آپ کے ساتھ تمام صحابہ کا معمول بھی یہی تھا کہ جس سے جس قدر ہوسکتا تھا وہ نفل پڑھتا تھا۔ دوسرے زمانہ میں آپؐ یا صحابۂ کرام جو نفلیں پڑھتے تھے وہ عموماً انفرادی طور پر اپنے اپنے گھروں میں پڑھتے تھے مگر رمضان میں صحابہ میں سے بعض حضرات مسجد میں بھی آکر انفرادی طور پر بھی نفل پڑھتے تھے اور بعض حضرات باجماعت بھی، گو یہ جماعت فرض نمازوں کی طرح نہیں ہوتی تھی بلکہ وہ دو، دو، چار چار آدمی مل کر پڑھ لیتے تھے یعنی بیک وقت کئی کئی جماعتیں ہوتی تھیں۔ نبی ﷺ نے یہ کیفیت دیکھی تو ایک سال آپ خود بنفسِ نفیس مسجد میں تشریف لائے اور تین یا چار دن تک صحابہ کے ساتھ باجماعت نماز تراویح ادا فرمائی۔ تیسرے دن اس نماز میں صحابہ کا اتنا ہجوم ہوا کہ مسجدِ نبوی میں جگہ نہیں تھی۔ آپ نے جب صحابہ کے ذوق وشوق کی یہ کیفیت دیکھی تو آپؐ نے مسجد میں آنا موقوف کردیا۔ جب صحابہ نے اس کی وجہ دریافت کی تو آپؐ نے فرمایا کہ ''مجھے خوف ہے کہ یہ ذوق وشوق دیکھ کر اللہ تعالیٰ اسے تمہارے اوپر فرض نہ کردے اور تم اس ذوق وشوق کو باقی نہ رکھ سکو اور ایک فرض کے تارک بن کر گناہ کا بوجھ اپنے سر پر لادلو''۔

بعض روایات میں ہے کہ ''پہلی رات کو آپ نے ایک پہر تک، دوسری رات کو دو پہر تک اور تیسری یا چوتھی رات کو اتنی دیر تک نماز تراویح پڑھی کہ صحابہ کو خوف ہونے لگا کہ کہیں سحری نہ چلی جائے۔

غرض یہ کہ آپ سے جتنی روایات مروی ہیں، ان سب میں چند باتیں مشترک ہیں، رمضان میں کثرت سے نوافل پڑھنا، صحابہ کا متفرق جماعتوں میں تراویح پڑھنا، تین یا چار دن تک مسجد میں آپ کا خود آکر باجماعت نماز تراویح پڑھنا، زیادہ سے زیادہ قرآن پڑھنا۔ اب روایتوں میں جو کچھ اختلاف ہے وہ تعداد رکعات کی تعیین میں ہے۔ تو جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا کہ فرض نمازوں اور فرض کے ساتھ جو سنتیں پڑھی جاتی ہیں، ان کے علاوہ دوسری تمام نفل نمازوں میں آپ کا طرزِ عمل مختلف ہوتا تھا، ان میں نہ تو آپ خود کوئی مقررہ تعداد ادا فرماتے تھے اور نہ صحابہ کو اس کا حکم فرماتے تھے، چنانچہ یہی بات تراویح میں تھی۔ آپ نے کسی دن بھی پہلے سے کچھ رکعتیں متعین کرکے نفلیں نہیں پڑھیں۔ نہ تو اپنی انفرادی تراویح میں اور نہ اس تراویح میں جو آپ نے تین دن تک مسجد میں ادا فرمائی۔ اسی بنا پر صحابہ سے تعداد رکعات کے سلسلہ میں مختلف روایتیں مروی ہیں۔ کسی میں آٹھ رکعت اور تین رکعت وتر کا ذکر ہے، کسی میں اٹھارہ رکعت تراویح اور تین رکعت وتر کا ذکر ہے، کسی میں بیس رکعت تراویح اور تین رکعت وتر کا ذکر ہے، کسی میں ۳۶ رکعت تراوائح اور تین رکعت وتر کا ذکر ہے اور کسی میں ۳۸ رکعت تراویح اور تین رکعت وتر کا ذکر ہے۔ غرض یہ کہ صحابۂ کرام میں جن صاحب نے جو تعداد زیادہ صحیح سمجھی یا انہوں نے جتنی رکعتیں پڑھتے ہوئے نبی ﷺ کو دیکھا، اتنی بیان کردی، یا جس میں انہوں نے امت کے لئے سہولت دیکھی اس کے مطابق فتویٰ دیا اور ان میں سے کوئی فتویٰ سنتِ نبوی کے خلاف نہیں تھا۔ حضرت عمرؓ نے جس طرح بے شمار امور میں نظم وضبط قائم کیا، اسی طرح تراویح میں بھی ایک

نظم قائم کیا، یعنی انہوں نے حکم دیا کہ لوگ ایک امام کے پیچھے باقاعدہ جماعت سے نماز تراویح پڑھیں، تعداد رکعات میں آپ نے ۸ اور ۳۸ کے درمیان بیچ کی تعداد کو اختیار فرمایا، یعنی ۲۰ رکعت اور تین رکعت وتر۔

اوپر سنتِ نبوی کی جو تفصیل کی گئی ہے، اس کی روشنی میں اب حضرت عمرؓ کے اس طرزِ عمل کو ملاحظہ کیجئے۔ اس میں کون سی چیز ایسی ہے جو ان کی ایجاد کہی جاسکتی ہے۔ کیا نبی ﷺ کثرت سے پورے مہینے نفلی نمازیں نہیں پڑھتے تھے کیا آپ کے علم میں صحابہ چھوٹی چھوٹی جماعتوں میں مسجد میں تراویح کی نماز نہیں پڑھتے تھے۔ کیا خود آپ نے تین دن صحابہ کے ساتھ باجماعت نماز تراویح نہیں ادا فرمائی، کیا آپ اور صحابہ اس نماز میں زیادہ قرآن نہیں پڑھتے تھے، کیا آپ اور صحابہ انتہائی ذوق وشوق سے یہ نماز ادا نہیں فرماتے تھے، کیا آپ کے ارشاد سے یہ معلوم نہیں ہوتا، کہ اگر آپ کو فرض ہوجانے کا خطرہ نہ ہوتا تو آپ باجماعت نماز تراویح کو برابر جاری رکھتے۔

غرض یہ کہ جس حیثیت سے بھی دیکھا جائے، حضرت عمرؓ کا طرزِ عمل بالکل سنتِ نبوی اور منشائے رسول ﷺ کے مطابق معلوم ہوتا ہے۔ آپ نے جو کچھ کیا، وہ یہ کہ اس کو مہینے بھر باقاعدہ جماعت کے ساتھ ضروری قرار دیا، اور یہ بھی حکم دیا کہ پورا قرآن اس میں ختم کیا جائے۔ یہ دونوں باتیں بھی منشائے نبوی کے خلاف نہیں ہیں۔ مہینہ بھر آپ سے رمضان میں نفل پڑھنا بھی ثابت ہے اور قرآن کا پڑھنا بھی، آپ رمضان میں صرف نفل نمازوں ہی میں قرآن نہیں پڑھتے تھے بلکہ اس خیال سے کہ قرآن کا کوئی لفظ حافظہ سے محو نہ ہوگیا ہو، ہر سال حضرت جبرائیلؑ سے پورے قرآن کا دور بھی فرمالیا کرتے تھے۔ حدیث میں ہے کہ آپ ہر سال رمضان میں ایک بار حضرت جبرائیلؑ سے قرآن کو دہرالیا کرتے تھے لیکن جس سال آپ کا وصال ہوا، آپ نے اس سال ان سے دوبار دور فرمایا تاکہ قرآن پاک کا ایک ایک لفظ اُمت کو بے کم وکاست آپ سکھادے اور پڑھائیں۔

نبی ﷺ نے باجماعت تراویح کو پسند فرمایا تھا مگر جماعت اس لئے ترک فرمادی تھی کہ یہ فرض نہ ہوجائے۔ آپؐ کے وصال کے بعد وحی کا سلسلہ چونکہ منقطع ہوگیا تھا اور اب اس کے فرض ہوجانے کا خطرہ باقی نہیں تھا، اس لئے حضرت عمرؓ نے آپؐ کے منشا کی تکمیل کردی۔ جب آپ سے پورے مہینہ نفل میں قرآن پڑھنا بھی ثابت ہے اور اس کا یاد کرنا اور دور کرنا بھی، تو ان دونوں باتوں کے پیشِ نظر اگر حضرت عمرؓ نے پورے مہینے میں قرآن سننے اور سنانے کا حکم دیا تو اس میں نئی بات کون سی تھی۔ جس طرح آپ نے قرآن کے دور کے لئے اس مبارک مہینہ کو اختیار فرمایا تھا، اسی طرح حضرت عمرؓ نے اس کے یاد رکھنے کی یہ صورت اختیار فرمائی کہ اس کو تراویح میں سنایا جائے، تاکہ سنانے والا پوری توجہ سے سُنا سکے اور سننے والے پوری توجہ سے سن سکیں، کیونکہ نماز میں اس کا موقع زیادہ ہوتا ہے۔ اس طرح دونوں کو قرآن کے یاد کرنے میں مدد ملے گی، اور واقعہ یہ ہے کہ اگر تراویح میں پورے قرآن سننے کا رواج ختم ہوجائے تو مشکل سے دوچار حافظ ملیں گے۔

آپ نے اسے نعم البدعۃ یعنی ایک نئی اچھی بات اس لئے کہا کہ عہدِ نبوی کے بعد باجماعت تراویح کا اہتمام سب سے پہلے آپ ہی نے فرمایا تھا اور اس لئے بھی یہ نئی بات تھی کہ نبی ﷺ تراویح کے علاوہ پورے قرآن کا دورہ فرمایا کرتے تھے اور حضرت عمرؓ نے اس کو تراویح

میں پڑھنے کا حکم فرمایا۔گویا کے طرزِ عمل کا کوئی جزو ایسا نہیں ہے جس کا ثبوت سنتِ نبوی سے نہ مل جاتا ہو۔آپ نے بس اتنا کیا کہ ان منتشر اجزاء کو جوڑ کر ان میں ایک اجتماعیت پیدا کردی اور بیشتر صحابہ نے اس کو من وعن مان لیا۔اگر یہ بالکل ہی نئی بات ہوتی تو صحابہ کی اکثریت کبھی بھی اسے نہ مانتی۔چونکہ اس نماز کا تعلق فرائض سے نہیں تھا اس لئے اس نظم کے قائم کرنے کے بعد آپ نے اس کے لئے سب کو مجبور نہیں کیا، بلکہ صحابہ میں اب بھی کچھ لوگ کم وبیش نماز تراویح پڑھتے تھے اور کوئی کسی پر نکیر نہیں کرتا تھا کیونکہ تمام صحابہ کا طرزِ عمل سنت نبوی کے مطابق تھا۔

شاعری کی اصلاح:

مولانا جعفر صاحب پھلواروی نے اولیاتِ عمرؓ کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ عہدِ نبوی اور عہدِ صدیقی میں مسلمان شعراء کو ہجو اور تشبیب (عشقیہ اشعار) کہنے کی پوری آزادی تھی اور وہ کہتے بھی تھے مگر حضرت عمرؓ نے ان کی اس آزادی پر پابندی لگادی، یعنی ان کو ہجو اور تشبیب کہنے سے روک دیا۔

اگر یہ بات کوئی ایسا آدمی کہتا جس کی نظر براہ راست قرآن وحدیث پر نہ ہوتی تو یہ بات باعثِ حیرت واستعجاب ہوتی اور نہ اس کے جواب ہی کی ضرورت تھی، لیکن جس نے عالم ہونے کی باقاعدہ سندِ فراغت حاصل کی ہو، اس کے قلم وزبان سے اگر کوئی غیر محقق اور بے دلیل بات نکلتی ہے۔

تو حیرت واستعجاب کے ساتھ افسوس بھی ہوتا ہے اور جواب دینے کی بھی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔

میں نے کتاب تو نہیں دیکھی، مگر اشتہار پر نظر پڑی ہے کہ مولانا نے حدیثِ نبوی پر ریاض السنہ کے نام سے ایک کتاب بھی لکھی ہے، اس سلسلہ میں تو مولانا نے احادیث کی متداول کتابوں کا سرسری نہیں بلکہ تحقیقی اور غائر مطالعہ کیا ہوگا، مگر کیا مولانا کوئی ایک صحیح حدیثِ نبوی بھی ایسی پیش کرسکتے ہیں جس سے ہجو وتشبیب کو جانے دیجئے، نفسِ شاعری ہی کی مطلقاً بغیر کسی قید کے اجازت نکلتی ہو، اور پھر حضرت حسانؓ، عبداللہ بن رواحہؓ اور کعب بن مالکؓ کی شاعری سے اس پر استدلال کرنا تو مزید ستم ظریفی ہے، کیا دربارِ نبوی کے یہ شعراء اسی طرح اجنبی عورتوں کا نام لے لے کر یا بغیر نام لیے غیر اخلاقی تشبیہیں کہتے تھے۔جس طرح امراء القیس، زہیر اور دوسرے جاہل شعراء کہتے تھے، کیا ان کی ہجو گوئی بھی اسی انداز واسلوب کی ہوتی تھی، جس طرح حطیہ اور تابط شرا ہجو کہتے تھے۔کیا جاہلی شعرا کی طرح مسلمان شعراء کی شاعری اور شعر خوانی بھی اتنی عریاں ہوتی تھی کہ عورتوں کا باہر نکلنا دشوار ہوگیا تھا؟۔

اس مسئلہ میں قرآن وسنت سے تھوڑی سی تفصیل کردی جاتی ہے جس سے اندازہ ہوجائے گا کہ حضرت عمرؓ نے جو کچھ کیا وہ عین کتاب وسنت کے مطابق کیا اور انہیں یہی کرنا چاہیئے تھا۔

شاعری کی جو بھی تعریف کی جائے لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ شاعری خالص جذباتی چیز ہے جس سے عمل وکردار بنانے کا تو نہیں البتہ اچھے یا بُرے جذبات کو تسکین دینے یا ان کو برانگیختہ کرنے کا کام لیا جاسکتا ہے، چونکہ اچھے جذبات کو تسکین دینے یا ان کو ابھارنے کی

انسانی زندگی میں کبھی کبھار ضرورت پیش آجاتی ہے۔

اس لئے اسلام نے نفسِ شاعری کو حرام تو قرار نہیں دیا لیکن اس نے اس مشغلہ کی بہت زیادہ ہمت افزائی نہیں کی۔ جاہلیت میں عربوں کے یہاں شاعر ہونا سب سے زیادہ فخر ومباہات کی بات سمجھی جاتی تھی، چنانچہ قرآن کی فصاحت وبلاغت دیکھ کران کے ذہن میں اس سے زیادہ کوئی اونچی بات نہیں آتی تھی کہ نبی ﷺ کو بھی یہ ملکہ حاصل ہے مگر قرآن نے نہایت ہی صراحت ووضاحت سے اس کی تردید کی، اگر واقعی یہ کوئی باعثِ عزت وافتخار شے ہوتی تو قرآن اتنی صراحت سے آپؐ کے دامنِ عصمت سے یہ داغ نہ دھوتا۔ نبی ﷺ کو خطاب کر کے کہا جارہا ہے کہ:

"وما علمناه الشعر وما ينبغي له". (یٰسین).

ہم نے نبی کو شاعری کی تعلیم نہیں دی اور نہ یہ چیز نبوت کے شایانِ شان تھی۔

پھر قرآن نے عام شعراء کی زندگی کا جو نقشہ کھینچا ہے، وہ انتہائی نفرت وحقارت سے۔

"والشعراء يتبعهم الغاؤن الم ترانهم في كل وادیهیمون وانهم يقولون مالا يفعلون".

شعراء کی پیروی وہی لوگ کرتے ہیں جو خود بے راہرو ہوتے ہیں۔ کیا تم دیکھتے نہیں کہ وہ خیالات کی ہر وادی میں مارے پھرتے ہیں اور ایسی باتیں کہتے ہیں جو قابلِ عمل نہیں ہوتیں۔

البتہ جو ان صفات کے ساتھ شاعری کرتے ہیں، ان کو اس سے مستثنیٰ کر دیا گیا ہے:

"الاالذين آمنو وعملو الصلحت وذكروالله كثيراً وانتصروا من بعد ماظلموا". (شعراء).

مگر وہ لوگ جو ایمان لائے اور اچھے کام کیے اور اپنی شاعری کے ذریعہ خدا کی یاد تازہ کی، اور کسی ظلم کا جواب دیا۔

تو ایسی شاعری میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

ان آیات سے معلوم ہوا کہ جو شاعری بے راہ روی پیدا کرنے، بُرے جذبات کو ابھارنے اور قول وعمل میں تضاد پیدا کرنے کا سبب ہو وہ ناپسندیدہ ہے اور شاعری پسندیدہ ہے اس کے لئے تین قیدیں لگی ہوئی ہیں۔

یعنی خود شاعر بھی یقین وعمل اور اخلاق وکردار کی دولت سے مالا مال ہو اور اس کی شاعری بھی خدا کی یاد تازہ کرنے کا سبب ہو اور اگر کبھی اس کو اپنی زبان سے ہجو کرنے یا ناروا بات نکالنے کی ضرورت پیش آہی جائے تو پھر اس کی اجازت اس وقت دی جاسکتی ہے جبکہ اس کے اوپر کوئی ظلم ہوا ہو، یا اس کی عزت وآبرو پر حملہ کیا گیا ہو۔

دوسری جگہ قرآن میں ہے:

"لايحب الجهر بالسوء من القول الا من ظلم".

اللہ تعالیٰ بُری بات زبان پر لانے کو پسند نہیں کرتا، لیکن جس پر ظلم ہوا ہو۔ (یعنی وہ اپنی زبان پر کوئی ایسی بات لائے تو معاف ہے)۔

اوراس میں بھی حدِ اعتدال سے باہر نکل جانا دوسرا ظلم ہوگا۔اس لئے آیت کے آخر میں تنبیہہ کردی گئی ہے کہ خدا سننے والا اور جاننے والا ہے کہ تم بھی اس کے ساتھ ظلم تو نہیں کر رہے ہو۔

ان قرآنی ہدایات کی تفصیل حدیثِ نبوی میں ملاحظہ کیجئے۔

سورۂ شعراء کی مذکورہ بالا آیتیں نازل ہوئیں تو بعض مسلمان شعراً شاعری کرنے سے ڈرے اوراس سے گریز شروع کردیا۔خاص طور سے کعب بن مالک کے بارے میں ہے کہ انہوں نے خدمتِ نبوی میں عرض کیا کہ ہمارے بارے میں ایسی ایسی آیتیں نازل ہوئی ہیں، مقصد یہ تھا کہ اب ہم شاعری کیسے کرسکتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ تم ان کے مخاطب نہیں ہو۔مومن تو اپنی تلوار اور زبان دونوں سے جہاد کرتا ہے۔

" المومن یجاھد بینہٖ ولسانہٖ"۔

ایک بار آپؐ کے سامنے شعروشاعری کا تذکرہ ہوا تو آپؐ نے فرمایا کہ شاعری بھی ایک طرزِ کلام ہے جس میں اچھائی اور برائی دونوں ہوتی ہے۔اچھے کلام کو اچھا کہا جائے گا اور بُرے کلام کو بُرا کہا جائے گا۔(مشکوٰۃ)۔

آپؐ نے فرمایا کہ بعض اشعار میں حکمت کی باتیں ہوتی ہیں،

" ان من الشعر لحکمۃ "۔

حکمت کے لفظی معنی روکنے کے ہیں اور عموماً عدل وانصاف اور علم وفضل کی بات آدمی کو بُرائی سے روکنے کا سبب ہوتی ہے اس لئے اس کو حکمت کی بات کہتے ہیں۔مقصد یہ ہے کہ بعض اشعار ایسے ہوتے ہیں، جن میں جہالت وجاہلیت اور سفہ وحماقت کے بجائے عدل وانصاف اوراخلاق وکردار کی باتیں ہوتی ہیں۔

پھر آپ نے اس حکمت کی تشریح میں بعض اشعار پڑھ کر اور سنا کر بھی عام صحابہ کو اس کا مفہوم سمجھا دیا۔آپ نے جاہلی شاعر لبید کا یہ مصرعہ

"الا کل شیءٍ ما خلا اللہ باطل "۔

''خدا کے علاوہ سب چیزیں باطل وبے حقیقت ہیں''۔

پڑھ کر فرمایا کہ الصدق کلمۃ قالھا، بڑی اچھی اور سچی بات اس نے کہی ہے۔

امیہ ابن الصلت جاہلیت کا مشہور موحد شاعر گذرا ہے جس کے اشعار حق وصداقت اور حکمت سے پُر ہوتے تھے،آپؐ اس کے اشعار کو ذوق وشوق سے پڑھوا کر سنتے تھے۔

اب تصویر کا دوسرا رخ بھی ملاحظہ کیجئے:

ابتدائے اسلام میں جاہلیت کے شاہیر شعراء خاص طور پر سبعہ معلقہ کے اشعار عربوں کے بچے بچے کی زبان پر تھے،لیکن آپؐ نے نہ نبوت سے پہلے ان سے کوئی دلچسپی لی اور نہ نبوت کے بعد ان کی طرف کوئی اعتنا کیا۔کیا سبعہ معلقہ سے بھی بڑھ کر عربی شاعری کا کوئی

شاہکار ہو سکتا ہے مگر آپؐ نے پورے دفتر میں لبید کا ایک مصرعہ اور اتنے بے شمار شعراء میں صرف امیہ ابی الصلت کو پسند فرمایا:
آپؐ کے ارشادات سے اب شعر کی برائی بھی سن لیجئے:
آپؐ نے فرمایا کہ فحش اور بے باکانہ کلام نفاق کی ایک علامت ہے۔ (مشکوٰۃ شریف)۔
آپؐ نے ایک بار فرمایا کہ:
"لان یملی جوف رجل قیحایریه خیر من ان یمتلی شعرا". (بخاری و مسلم ج ص ۲۴۰).
کوئی آدمی اپنا پیٹ قے سے بھرے یہ بہتر ہے، بجائے اس کے کہ وہ شعر و شاعری میں غرق رہے۔
آپؐ نے صرف غلط، بے مقصد اور عریاں شاعری کی مذمت ہی نہیں کی، بلکہ عملاً و حکماً اس سے باز رکھنے کی کوشش بھی فرمائی۔
حضرت ابو سعید خدریؓ کا بیان ہے کہ ایک بار مقامِ عرج میں آپ تشریف فرما تھے۔ ایک شاعر عریاں و فحش کلام پڑھتا ہوا جا رہا تھا۔ آپؐ نے سنا تو فرمایا:
"خذوا الشیطان و امسکوه"
اس شیطان کو پکڑ لو اور اشعار پڑھنے سے اسے روک دو۔

آپؐ کے اس ارشاد سے حسب ذیل باتیں معلوم ہوئیں:

(۱) اچھے اشعار تو آپؐ اپنی زبان پر لانا اور سننا پسند فرماتے تھے مگر عریاں اور فحش کلام کو پڑھنا تو درکنار، اس کو نہ تو آپ سننا پسند فرماتے تھے اور نہ صحابۂ کرام چنانچہ حضرت ابو سعیدؓ نے ان اشعار کو نقل کرنا بھی پسند نہیں فرمایا۔
(۲) آپ نے عریاں اور فحش اشعار کہنے والے اور پڑھنے والے کو شیطان فرمایا ہے یعنی جس طرح شیطان آدمی کو بُرے خیالات اور جذبات میں پھنسا کر باطل، گمراہی اور بُرائی کی راہ کی طرف لے جاتا ہے، اسی طرح ایسے شاعر اور شاعری بھی شیطانیت کا کام کرتے ہیں۔
(۳) آپؐ نے فحش اور عریاں اشعار کو سننا پسند نہیں فرمایا، تو کہنا تو اس سے بھی بڑا جرم ہے۔
(۴) سب سے اہم بات یہ معلوم ہوئی کہ عریاں شاعری اور فحش کلام کہنے والے کو حکماً و قانوناً اس سے روک دینا چاہیئے۔
باوجودیکہ آپؐ عرب کی شعر پرور فضا میں پلے اور بڑھے تھے مگر شاعری جیسی جذباتی چیز سے آپؐ کے قدسی و نبوی مزاج کو اتنا بعد تھا کہ پوری زندگی میں مشکل سے دو چار شعر آپؐ نے اپنی زبان مبارک سے ادا فرمائے تھے۔
ہجو کے جواز کے سلسلہ میں حضرت حسانؓ اور عبداللہ بن رواحہؓ کی شاعری کو پیش کیا جاتا ہے، یہ تو صحیح ہے کہ آپ نے حضرت حسان کو، عبداللہ رواحہ کو اور کعب بن مالک کو ہجو کہنے کی اجازت دی اور حضرت حسانؓ کے لئے تو آپ نے مسجدِ نبوی میں منبر بھی رکھوایا اور ان کے اشعار خود سنتے بھی، مگر یہ بات بھی یاد رہنی چاہیئے کہ یہ ہجو نہ تو جاہلی شعراء کی تھی اور نہ اموی دور کے شعراء جریر و فرزدق کی، بلکہ وہ ہجو

حضرت حسانؓ، حضرت ابن رواحہؓ اور ابنِ مالکؓ کی تھی، اور پھر یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہیئے کہ ان کو بھی ہجو کی اسی وقت اجازت تھی، جب تک کہ وہ جہاد باللسان ہو نہ یہ کہ نری لسان ہو اور جہاد غائب ہو۔ حضرت حسانؓ کے اشعار سن کر جو کچھ آپ فرماتے تھے اس پر ایک غائرانہ نظر ڈال لیجئے۔

"ان اللہ یوید ک بذوح القدس انا فحت عن اللہ ورسولہ". (بخاری ومسلم).

اللہ تعالیٰ روح القدس کے ذریعہ اس وقت تک تمہاری مدد کرتا رہے گا جب تک تم خدا اور رسول کی طرف سے مدافعت کرتے رہو گے۔
کیا اس ہجو گوئی سے نفس ہجو پر استدلال کرنا صحیح ہوگا۔
قرآن وحدیث کی ان ہدایات کی روشنی میں اب حضرت عمرؓ کا طرز عمل ملاحظہ ہو:

مذکورہ بالا ہدایات کی وجہ سے عہدِ نبوی سے عربی شاعری کا رخ بالکل بدل گیا تھا اور اس کا اثر عہدِ صدیقی تک رہا۔ لیکن حضرت عمرؓ کے عہد میں ایرانی اور بعض دوسرے عناصر کے دائرہ اسلام میں داخل ہونے کی وجہ سے عربی عصبیت میں پھر سے کچھ اُبال آنے لگا تھا۔ گو حضرت عمرؓ کے عہد میں یہ چیز بہت نمایاں نہیں ہوئی لیکن اس کے آثار نمایاں ہونے لگے تھے۔

عہدِ نبوی میں جو ہجویں کہی گئیں، وہ ہجو نہیں تھی، بلکہ ان میں ان الزامات کی تردید ہوتی تھی جو قریش کے شعراء خدا اور اس کے رسولوں رلگاتے تھے، ذاتی عداوت کی بنا پر ایک ہجو بھی نہیں کہی گئی تھی۔ اسی طرح اس وقت تشبیب کہنا قصیدے کا ایک لازمی جزو سمجھا جاتا تھا، اس لئے بالکلیہ اس ترک کرنا تو مشکل تھا، مگر عہدِ نبوی میں جن شعراء نے تشبیبیں کہی تھیں وہ کسی اجنبی عورت کے حُسن وعشق کی داستان نہیں ہوتی تھی، بلکہ وہ اپنی بیوی یا کسی اور محرم عورت کو مخاطب کر کے اپنے جذبات کا اظہار کرتے تھے، لیکن اس میں عریانی کا نام تک نہیں ہوتا تھا۔

چنانچہ آپ کعب بن زبیرؓ کے نعتیہ قصیدے کی تشبیب کو ملاحظہ کیجئے اور پھر حضرت عمرؓ کے عہد کے بعض شعراء کی تشبیبیں ملاحظہ کیجئے، آپ کو دونوں میں صاف فرق نظر آئے گا۔ حضرت عمرؓ کے عہد میں بعض شعراء نے ایسی تشبیبیں کہنی شروع کر دی تھیں کہ بعض عورتوں کا حج کے زمانہ میں باہر نکلنا بند ہو گیا تھا۔ چند واقعات ملاحظہ ہوں:

حُطیہ عہد فاروقی کا ایک مشہور ہجو گو شاعر تھا، جس نے عہدِ صدیقی میں اسلام قبول کیا تھا، لیکن صاحب طبقات الشعراء کے بیان کے مطابق

"کان رقیق الاسلام ولیم الطبع "

اس کا رشتہ اسلام سے بھی کمزور تھا اور دنی الطبع بھی تھا، اس کی دنائت کا حال یہ تھا کہ اس نے اپنی ماں، اپنے باپ اور خاندان کے دوسرے تمام افراد کی ہجو کہی تھی اور یہی نہیں خود اپنی ہجو بھی کہہ ڈالی تھی۔ اسی عہد کا ایک خوشحال شاعر زبرقان بن بدر تھا، جو اس کے پڑوس میں رہتا تھا۔ کسی بات پر حُطیہ اس سے ناراض ہو گیا اور اس نے زبرقان کی ایک ہجو کہہ ڈالی۔ زبرقان نے یہ معاملہ حضرت فاروقؓ کے سامنے پیش کیا۔ حضرت عمرؓ نے ہجو یہ قصیدہ پر ایک سرسری نظر ڈالی اور فرمایا کہ اس میں تو کوئی خاص بات نظر نہیں آتی، جس

پر حطیہ کو تنبیہ کی جائے۔
زبرقان نے کہا، امیر المومنین! اس کا آخری شعر ہی ملاحظہ کیجئے اس میں کتنا سخت طنز اور کیسی شدید ہجو ہے۔

دع المکارم لا ترحل بغیتها

واقعد فانک انت الطاعم الکاسی

"چھوڑو تم مکارم اخلاق اور محاسن کے حاصل کرنے کی کوشش نہ کرو، تم کھاتے پیتے آدمی ہو گھر ہی میں آرام سے بیٹھو"۔
حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ کیا تم کھاتے پیتے آدمی نہیں ہو؟۔
زبرقان نے کہا کہ امیر المومنین! مگر اس طنز سے ایسا کہا ہے۔
حضرت عمرؓ نے حضرت حسانؓ کو فیصلہ کے لئے بلایا۔ حضرت حسانؓ نے قصیدہ سن کر کہا کہ امیر المومنین اس نے ہجو نہیں کی ہے بلکہ تیر اندازی اور تیغ زنی کی ہے۔
حضرت عمرؓ نے فوراً اس کو قید کرنے کا حکم دیا اور فرمایا کہ:
"بد بخت تجھ سے میں مسلمانوں کی عزت و آبرو محفوظ رکھوں گا"۔ (طبقات الشعراء ص ۱۸۶).
اسی طرح ایک شاعر نجاشی تھا، جس نے بنو عجلان کی ہجو کہی تھی۔ حضرت عمرؓ کے سامنے معاملہ پیش ہوا، تو انہوں نے حضرت حسانؓ اور حطیہ جو غالباً اس وقت قید تھا، کے پاس فیصلہ کے لئے بھیجا۔ دونوں شاعروں نے اس کے شدید ذاتی ہجو ہونے کا فیصلہ کیا۔
حضرت عمرؓ نے نجاشی کو سخت تنبیہ کی اور فرمایا کہ: "ان عدت قطعت لسانک"
اگر آئندہ تم نے پھر کسی کی ہجو کی تو تیری زبان کاٹ لوں گا"۔
غور کیجئے کہ کیا حضرت عمرؓ ان ہجو گو شعراء کو، جن کی شاعری سے لوگوں کی عزت و آبرو تک محفوظ نہیں تھی، ہجو گوئی سے روکتے نہیں تو کیا ان کی دلجوئی کرتے۔ کیا عہد نبوی میں بھی کوئی ایسی مثال ملتی ہے کہ کسی شاعر نے ذاتی عناد کی بنا پر کسی کی عزت اتارنے کی کوشش کی ہو، پھر بھی اس کی روک ٹوک نہ کی گئی ہو۔ کیا لوگوں کی عزت و آبرو بچانے کے لئے قرآن میں کثرت سے احکام نہیں دیئے گئے ہیں۔ کیا نبی ﷺ نے برے اور فحش اشعار کو ناپسند نہیں کیا ہے، کیا آپ نے ایک شاعر کو حکماً اشعار پڑھنے سے روک نہیں دیا تھا۔ پھر حضرت عمرؓ کا طرز عمل قرآن وسنت کے منشا کے مطابق ہوا، یا اس کے خلاف؟۔
تطویل کے خیال سے دو ایک مثالوں پر اکتفا کیا گیا ہے، ورنہ اس کی متعدد مثالیں دی جاسکتی ہیں کہ اگر حضرت عمرؓ نے اس معاملہ میں روک ٹوک نہ کی ہوتی تو جاہلی شاعری کی وہ تمام خرابیاں پھر عود کر آتیں جن کی یاد ابھی بہت سے برے راہر ولوگوں کے دلوں میں انگڑائیاں لے رہی تھی۔ (ختم شد......)۔

......☆☆☆☆☆......