"پردہ" پر چند اعتراضات اور اُن کا جواب

[پچھلے دنوں دمشق میں مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی کی کتاب "پردہ" کا عربی ترجمہ "الحجاب" کے نام سے شائع ہوا ہے۔ اس کا پہلا نسخہ جب ہمارے پاس پہنچا تو ہم نے دیکھا کہ ناشر نے دمشق کے ایک سلفی عالم استاذ ناصر الدین الالبانی سے اس پر تعقیب لکھوا کر اسے اصل کتاب کے ساتھ شامل کر دیا ہے اس تعقیب میں استاذ البانی نے عورتوں کے لیے حدودِ ستر کے مسئلے میں مولانا مودودی سے اختلاف کرتے ہوئے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ محرم مردوں کے سامنے عورت کو نہ صرف چہرہ اور ہاتھ کھولنے کی اجازت ہے بلکہ وہ ان کے سامنے سر، بازو اور پنڈلیاں بھی کھلی رکھ سکتی ہے۔ اس غرض کے لیے انہوں نے سب سے پہلے ان احادیث پر کلام کیا ہے اور انہیں ضعیف قرار دیا ہے جن سے "پردہ" میں عنوان "عورتوں کے لیے ستر کے حدود" کے تحت استدلال کیا گیا ہے۔ اس کے بعد انہوں نے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ احادیث قرآن اور سنتِ ثابتہ کے خلاف ہیں اور آخر میں انہوں نے چند ایسی احادیث نقل کی ہیں جن سے ان کے نزدیک ان کے اپنے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔

اس تعقیب سے چونکہ مولانا مودودی کو اتفاق نہ تھا اور ہمیں عرب ممالک سے بعض ایسے خطوط بھی موصول ہوئے کہ اس تعقیب سے اصل کتاب کا مقصد فوت ہو جاتا ہے، اس لیے مولانا نے ضروری سمجھا کہ اس تعقیب پر تعقیب لکھی جائے اور ناشر سے مطالبہ کیا جائے کہ وہ کتاب کی مزید اشاعت اس وقت تک روک دیں جب تک مولانا کی یہ تعقیب علی التعقیب بھی اس کے ساتھ شامل نہ کر دی جائے۔ نیز اس کا اہتمام کریں کہ جن لوگوں تک کتاب پہلے پہنچ چکی ہے، انہیں بھی مولانا کی یہ تعقیب طبع کرا کے بھیج دی جائے۔

ذیل میں ہم قارئینِ ترجمان القرآن کی اطلاع اور استفادہ کے لیے مولانا کی تعقیب نقل کر رہے ہیں۔ استاذ ناصر الدین الالبانی کی پوری تعقیب درج کرنا ہم اس لیے ضروری نہیں سمجھ رہے ہے کہ مولانا کی تعقیب

سے قارئین کو ان کے تمام دلائل کا خود بخود علم ہو جائے گا، کیونکہ مولانا نے ان کے ہر اعتراض کا جواب دینے سے پہلے اسے پوری طرح خود نقل کر دیا ہے ——— م۔ع۔ح]

میں استاذ ناصر الدین الالبانی کا بہت شکر گزار ہوں کہ انہوں نے تکلیف فرما کر میری کتاب "الحجاب" کے بعض مقامات کی اصلاح کی کوشش فرمائی ہے لیکن مجھے ناشر کتاب پر سخت تعجب ہے کہ انہوں نے میرے علم و اجازت کے بغیر میری کتاب پر ایک تعقیب لکھوا کر بطورِ خود اسے کتاب میں شامل کر دیا اور میرے علم میں وہ صرف اس وقت آئی جب کتاب طبع ہو کر میرے پاس پہنچی۔ میرے لیے یہ بالکل ہی ایک نیا تجربہ ہے۔ اس سے پہلے مجھے بلادِ عرب، یورپ، امریکہ یا ہندوستان و پاکستان کی کوئی ایسی کتاب دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوا ہے جس کے ناشر نے ایک زندہ مصنّف کے علم کے بغیر اس کی کتاب پر بطورِ خود کوئی تنقید یا تعقیب لکھوا کر کتاب کے ساتھ شائع کر دی ہو اور مصنّف کو یہ موقع بھی نہ دیا ہو کہ وہ اشاعت سے پہلے اسے دیکھ کر اپنی بات کہہ سکے۔ میں نہیں جانتا کہ اس طرزِ عمل کے لیے وجہ جواز کیا ہے؟ اگر ناشر نے دینی اخلاص کی بنا پر یہ پسند نہیں کیا تھا کہ کتاب میں کوئی چیز ایسی شائع ہو جو اس کے علم میں صحیح نہیں ہے، تو اسے مجھ کو مطلع کرنا چاہیے تھا اور اگر کسی عالم سے اس نے کوئی تعقیب لکھوائی تھی تو وہ بھی کتاب میں شامل کرنے سے پہلے میرے پاس بھیجنی چاہیے تھی، تاکہ یا تو میں اس تنقید کی روشنی میں کتاب کی اصلاح کر دیتا یا اپنے نقطۂ نظر کی صحت کے دلائل بیان کر دیتا۔

اب چونکہ کتاب اس تعقیب کے ساتھ طبع ہو چکی ہے، اس لیے میں نے ناشر سے یہ مطالبہ کیا ہے کہ وہ کتاب کی مزید اشاعت اس وقت تک روک دیں جب تک میری یہ تعقیب علی التعقیب بھی اس کے ساتھ شامل نہ کر دی جائے نیز اس کا اہتمام کریں کہ جن لوگوں تک کتاب پہلے پہنچ چکی ہے انہیں بھی یہ اوراق طبع کرا کے پہنچا دیے جائیں۔

استاذ الالبانی کی فاضلانہ تعقیب کے متعلق سب سے پہلے تو میں چند اصولی باتیں عرض کروں گا:

اولاً، یہ بات اصحابِ علم سے پوشیدہ نہیں ہے اور فاضل استاذ سے بھی پوشیدہ نہ ہوگی کہ ایک ضعیف حدیث اگر کسی مضمون کے بیان کرنے میں منفرد ہو تو اس کے ضعفِ سند کی وجہ سے اس کا حکم بھی ضعیف ہو جاتا ہے، لیکن اگر متعدد ضعیف احادیث ایک مضمون کے بیان کرنے میں متفق ہوں تو چاہے ان میں سے ہر ایک فرداً فرداً بلحاظ اسناد کتنی ہی ضعیف ہو، اُن کا مشترک مضمون قوی ہو جاتا ہے۔ استاذِ محترم نے میری نقل کردہ ایک ایک حدیث کے ضعف پر کلام کیا ہے، مگر اس بات کو نظر انداز کر دیا ہے کہ ان ضعیف احادیث کی مجموعی شہادت سے ان کے مشترک مضمون کو بھی کوئی قوت حاصل ہوتی ہے یا نہیں۔

ثانیاً، حدیثِ ضعیف کے معنی لازماً یہی نہیں ہیں کہ وہ جھوٹی اور موضوع ہے۔ اس میں صدق اور کذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ کذب کا احتمال یہ تقاضا ضرور کرتا ہے کہ اُس حکم کے معاملہ میں احتیاط برتی جائے جو اس میں بیان کیا گیا ہو۔ پھر جب کہ اُسی حکم کا ذکر متعدد دوسری ضعیف احادیث میں بھی آیا ہو تو اس کے احتمالِ صدق کا پہلو زیادہ راجح ہو جاتا ہے۔ ہم چاہے یہ نہ کہہ سکیں کہ ان احادیث سے فلاں فعل کا واجب یا حرام ہونا ثابت ہے، لیکن یہ تو ضرور کہہ سکتے ہیں کہ فلاں فعل شرع میں پسندیدہ ہے یا ناپسندیدہ اور فلاں فعل کرنا چاہیے یا نہ کرنا چاہیے۔ کم از کم اس سے شریعت کے رجحان کا پتہ ضرور چلتا ہے۔

ثالثاً، یہ بات بھی فاضل استاذ سے پوشیدہ نہ ہو گی کہ فقہاء کی تلقی بالقبول احادیث کے ضعف میں نہیں بلکہ ان کی قوت میں اضافہ کرتی ہے۔ میں نے جو احادیث نقل کی ہیں اُن کو امام مالک، ابوداؤد، بیہقی، ابن جریر طبری، شمس الائمہ سرخسی، ابن ہمام اور دوسرے بڑے بڑے فقہاء نے لیا ہے۔ کیا یہ چیز کوئی وزن نہیں رکھتی؟

رابعاً، بلاشبہ کتاب اللہ یا سنتِ ثابتہ سے معارض ہو جانے کی صورت میں کوئی خبر بھی قابل قبول نہیں رہتی۔ لیکن فاضل استاذ کو میرے متعلق یہ گمان کیسے ہو گیا کہ میں کتاب اللہ یا سنتِ ثابتہ کے مقابلہ میں دنیا کی کسی چیز کو بھی قبول کر سکتا ہوں۔ البتہ یہ ضروری نہیں ہے کہ جسے استاذ موصوف کتاب اللہ یا سنتِ ثابتہ سے معارض سمجھ رہے ہوں اسے میں بھی معارض مان لوں۔ آگے چل کر میں بتاؤں گا کہ میرے

نزدیک وہ معارض نہیں ہے۔

ان ابتدائی گزارشات کے بعد اب میں الگ الگ ان احادیث کے متعلق کچھ عرض کروں گا، جو میں نے اپنی کتاب میں نقل کی ہیں اور جن پر استاذِ محترم نے نقد فرمایا ہے۔

ا۔ پہلی حدیث ابن جریر طبری نے حدثنا الحسن، قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن قتادۃ کی سند سے روایت کی ہے، جس میں قَتَادہ کہتے ہیں کہ بلغنی ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال لا یحل لامرأۃ تومن باللّٰہ والیوم الآخر ان تخرج یدھا الا الی ھٰھنا وقبض نصف الذراع [1]۔ مجھے یہ حدیث پہنچی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو عورت اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتی ہو اس کے لیے حلال نہیں ہے کہ اِس سے زیادہ اپنا ہاتھ آستین سے باہر نکالے (یہ فرما کر) آپ نے نصف ذراع پر اپنا ہاتھ رکھا "

فاضل استاذ درست بات کہتے ہیں کہ یہ حدیث مُرسل ہے اس لیے ضعیف ہے [2]، لیکن صرف مرسل اور ضعیف ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ خبر بالکل جھوٹی اور ساقط الاعتبار ہی ہو۔ ہمیں یہ بھی تو دیکھنا چاہیے کہ یہ ارسال قَتَادہ بن دعامہ نے کیا ہے جن کے متعلق سعید بن المُسَیّب کہتے ہیں " میرے پاس ان سے اچھا کوئی عراقی نہیں آیا "۔ بکیر بن عبد اللہ المُزنی کہتے ہیں " مَیں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جو ان سے زیادہ حافظ اور اس قابل ہو کہ جیسی حدیث سنے ویسی ہی پہنچا دے " ابن سیرین کہتے ہیں " وہ لوگوں میں سب سے زیادہ حافظ ہیں "۔ امام احمد بن حنبل کہتے ہیں " تم مشکل ہی سے کوئی ایسا آدمی پاؤ گے جو قتادہ سے بڑھ کر ہو۔ البتہ ان کا ہمسر شاید تمہیں کوئی مل جائے "۔ ابو زرعہ کہتے ہیں " قتادہ حسن بصری کے اصحاب میں سب سے زیادہ عالم ہیں "۔ ابو حاتم کہتے ہیں " حضرت انس کے اصحاب میں سب سے

---

[1] ذراع کے معنی ہیں باتھ یعنی کہنی سے کلائی کے جوڑ تک ہاتھ کا حصہ

[2] مُرسل اس حدیث کو کہتے ہیں جسے ایک تابعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالہ سے بیان کرے اور یہ نہ بتائے کہ اس نے کس صحابی سے وہ حدیث سنی ہے۔

زیادہ ثبت زہری ہیں اور پھر قتادہ"۔ ابن سعد کہتے ہیں "قتادہ حدیث کے بیان کرنے میں ثقہ، مامون اور حجت ہیں"۔ ابن حبان کہتے ہیں "قتادہ کا شمار قرآن وفقہ کے علماء اور اپنے زمانے کے حفاظ میں ہوتا ہے"۔ امام زہری نے مکحول پر ان کو ترجیح دی ہے۔[۱] امام نووی تہذیب الاسماء میں لکھتے ہیں "اجمعوا علی جلالتہ وتوثیقہ وحفظہ واتقانہ وفضلہ" ان کی جلالت، ثقاہت، حفظ، اتقان اور فضیلت پر سب کا اجماع ہے"۔ ان کو تمام ہی محدثین اور ائمہ جرح و تعدیل نے ثقہ اور ثبت قرار دیا ہے۔ ایسے شخص کا ارسال ہر عمرو زید کا سا ارسال تو نہیں ہے اور نہ اس کے ارسال پر ہم یہ شبہ کر سکتے ہیں کہ اس نے ضرور ناقابلِ اعتماد واسطوں سے یہ روایت لی ہوگی۔ اسی لیے اس نے بیچ کے راوی یا راویوں کے نام پر پردہ ڈال دیا خصوصاً جبکہ یہ معلوم ہے کہ ارسال کے متعدد دوسرے صحیح وجوہ بھی موجود تھے جن کی بنا پر اکابر اہل الحدیث نے بکثرت ارسال کیا ہے۔[۳] اور تمام مرسل روایات کو اٹھا کر پھینک دینے کا مسلک تو اہلِ علم میں سے شاید کسی نے بھی اختیار نہیں کیا ہے۔

اس کے بعد فاضل استاذ فرماتے ہیں "مرسل حدیث پر کسی شرعی حکم کی بنا نہیں رکھی جا سکتی خصوصاً جبکہ وہ قرآن اور سنتِ صحیحہ کے خلاف ہو، جیسا کہ اس حدیث کا معاملہ ہے"۔

جہاں تک قرآن اور سنتِ صحیحہ کے خلاف ہونے کا دعویٰ ہے، اس کے متعلق تو میں بعد میں کچھ عرض کروں گا، لیکن یہاں اتنی بات کہے بغیر نہیں رہ سکتا کہ ابن جریر اور قتادہ نہ تو قرآن سے اس قدر ناواقف ہیں کہ ایک چیز اس کے خلاف ہو مگر انہیں اس کا احساس نہ ہو، اور نہ وہ ایسے جری ہیں کہ جان بوجھ کر ایک مخالفِ قرآن بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دیں۔ ایسا دعویٰ کرنے سے پہلے استاذ ناصر الدین کو اپنی جگہ اچھی طرح غور کر لینا چاہیے تھا کہ وہ کیا فرما رہے ہیں۔

---

[۱] یہ تمام اقوال تہذیب التہذیب حافظ ابن حجر سے منقول ہیں۔

[۲] تذکرۃ الحفاظ للذہبیؒ

[۳] مثال کے طور پر اس زمانے میں ارسال کی ایک وجہ یہ بھی ہوتی تھی کہ سیاسی حیثیت سے حکومتِ وقت جن بزرگوں کی دشمن ہوتی تھی ان کا نام لے کر روایت بیان کرنا بعض حالات میں مشکل ہو جاتا تھا۔

پھر استاذ محترم بلا کسی دلیل کے محض اپنے گمان کی بنا پر یہ حکم لگا دیتے ہیں کہ قتادہ کی اس مُرسَل روایت میں ان کے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان واسطہ خالد بن دُریک عن عائشہ ہی ہے۔ اس دعوے کے لیے استاذ کے پاس کوئی دلیل اس کے سوا نہیں ہے کہ قتادہ کی ایک اور مُرسَل روایت میں یہ واسطہ بیان ہُوا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں " یا اسماء ان المرأۃ اذا بلغت لم یصلح ان یُری منھا الا ھذا وھذا۔ "اے اسماء! عورت جب بالغ ہو جائے تو جائز نہیں ہے کہ منہ اور ہاتھ کے سوا اس کے جسم کا کوئی حصہ نظر آئے"۔ ان دونوں حدیثوں کے الفاظ ایک دوسرے سے اس قدر مختلف ہیں کہ کوئی شخص بھی انہیں دیکھ کر یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ دونوں ایک ہی حدیث کے متن ہیں۔ اس لیے یہ قیاس زیادہ قرین عقل ہے کہ قتادہ کو یہ حدیث کسی اور واسطے سے پہنچی ہو گی بہ نسبت اس کے کہ محض مضمون کی مناسبت دیکھ کر اسے بھی خواہ مخواہ عن خالد بن دُریک عن عائشہ کی سند سے لے جا کر جوڑ دیا جائے۔

آخر میں استاذ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ اس حدیث کے متن کو ضبط کرنے میں رواۃ نے اختلاف کیا ہے اور یہ اضطراب ضعف کا اہم سبب ہے۔ استاذ کا مطلب یہ ہے کہ دو روایتوں میں تو نصف ذراع کو عورت کے ستر سے مستثنیٰ کیا گیا ہے مگر دو میں کلائی کے جوڑ تک ہاتھ کو داخل ستر قرار دیا گیا ہے۔ لیکن یہ اضطراب کا دعویٰ اسی صورت میں صحیح ہو سکتا تھا جبکہ یہ سب ایک ہی حدیث کے متن ہوتے۔ اور اس کے لیے کوئی دلیل نہیں ہے۔ ان کے الفاظ صاف بتا رہے ہیں کہ یہ چار الگ الگ حدیثیں ہیں جن میں اختلاف ہے، مگر وہ اختلاف ایسا نہیں ہے جو رفع نہ ہو سکتا ہو۔ ہم بڑی آسانی کے ساتھ ان کو اس طرح تطبیق دے سکتے ہیں کہ عام حالات میں عورت کو کلائی تک ہی اپنی آستین دراز رکھنی چاہیے، البتہ کوئی ضرورت پیش آئے یا مجبوری لاحق ہو تو نصف ذراع تک آستین چڑھا لینے کی اجازت ہے۔ گویا یہ عورتِ مغلظہ اور عورتِ مخففہ[1] کا فرق ہے۔ نصف ذراع اور کلائی کے درمیان کا حصہ عورتِ مغلظہ نہیں ہے، مگر معمولاً ہر وقت کھلا رکھنے

---

[1] عورتِ مغلظہ کے معنی ہیں ستر کی وہ حد جس کے بارے میں سختی کی گئی ہے۔ اور عورتِ مخففہ کا مطلب یہ ہے کہ جس کے معاملہ میں نرمی کی گئی ہے۔

کے لیے بھی نہیں ہے[1]۔ کیا ایسا معمولی اختلاف جو ذرا سے تأمل کے ساتھ رفع کیا جا سکتا ہو، احادیث کو اٹھا کر پھینک دینے کے لیے کافی وجہ ہے؟ کیا محدثین مختلف احادیث میں تطبیق یا ترجیح کی کوشش نہیں کرتے اور اختلاف دیکھتے ہی سب کو بس اٹھا کر پھینک دیا کرتے ہیں؟

۲- دوسری حدیث ابوداؤد نے مراسیل میں قتادہ سے روایت کی ہے کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان الجاریۃ اذا حاضت لم یصلح ان یری منھا الا وجھھا و یداھا الی المفصل "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب عورت بالغ ہو جائے تو صحیح نہیں ہے کہ اس کے چہرے اور کلائی تک ہاتھوں کے سوا کوئی اور چیز نظر آسکے۔

اس پر استاذ الالبانی نے پہلی گرفت یہ کی ہے کہ میں نے حوالہ میں صرف ابوداؤد لکھ دیا جس سے یہ گمان ہوتا ہے کہ یہ حدیث اُن کی سُنن میں ہے، حالانکہ یہ ان کی مراسیل میں ہے۔ یہ اعتراض ان کا بجا ہے۔ بے شک یہ چُوک مجھ سے ہوئی ہے جس کے لیے میں قارئین سے معذرت چاہتا ہوں۔

دوسرا اعتراض ان کا یہ ہے کہ یہ قتادہ کی مرسل روایت ہے اور اس میں وہی ضعف موجود ہے جو حدیث اول میں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں ضعف کے ساتھ قوت کا بھی وہی سبب موجود ہے جو اوپر میں بیان کر چکا ہوں۔ یہ اکابر تابعین میں سے ایک امام کی مرسل ہے جس کے ثقہ اور ثبت اور حافظ متقن ہونے پر سب کا اتفاق ہے، اور یہ کوئی منفرد حدیث بھی نہیں ہے بلکہ دوسرے طریقوں سے بھی اس کے شواہد وارد ہوئے ہیں۔

[1] عورتِ مغلظہ اور عورتِ مخففہ کے اس فرق پر خود ان احادیث کے الفاظ دلالت کرتے ہیں۔ قتادہ کی پہلی روایت میں اور ابن جریج کی اس روایت میں جو آگے آرہی ہے، نصف الذراع کے لیے "لا یحل" (جائز نہیں ہے) کے الفاظ آئے ہیں، لیکن قتادہ کی دوسری روایت اور خالد بن دُریک کی روایت میں، جنہیں ابھی ابھی ہم نقل کرنے والے ہیں، کلائی کے جوڑ اور نصف ذراع کے درمیان والے حصے کے لیے "لم یصلح" (درست نہیں ہے) کے الفاظ ہیں۔ ان دونوں قسم کی احادیث میں وجہِ تطبیق یہ ہے کہ نصف الذراع کے لیے "لا یحل" کے الفاظ عورتِ مغلظہ پر دلالت کرتے ہیں اور الی المفصل اور الی الکفین کے لیے "لم یصلح" کے الفاظ عورتِ مخففہ پر دلالت کرتے ہیں۔

تیسرا اعتراض ان کا یہ ہے کہ یہ اور حدیثِ اوّل دراصل ایک ہی حدیث ہیں، کیونکہ ان کا مدار قتادہ کے ارسال پر ہے۔ لیکن دو حدیثوں کو ایک قرار دینے کا یہ طریقہ درست نہیں ہے کہ صرف راوی کے واحد ہونے کی وجہ سے انہیں ایک قرار دے دیا جائے۔ دونوں حدیثوں کے الفاظ اور مضمون کا صریح اختلاف دیکھنے کے باوجود آخر ہم یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ یہ ایک ہی حدیث کا متن ہے جو قتادہ نے دو روایتوں میں مختلف طریقوں سے بیان کر دیا ہے، خصوصاً جبکہ قتادہ کے متعلق مُزنی کی شہادت موجود ہے کہ "میں نے کوئی ایسا شخص نہیں دیکھا جو قتادہ سے بڑھ کر حافظ اور اس قابل ہو کہ جیسی حدیث سنے، ویسی ہی بیان کر دے"۔ اس لیے صحیح قیاس یہی ہے کہ یہ دو الگ حدیثیں ہیں جو قتادہ کو مختلف طریقوں سے پہنچی ہیں۔

چوتھا اعتراض یہ ہے کہ ان کے متن میں اضطراب ہے، حالانکہ یہ اضطراب کا دعویٰ اسی صورت میں صحیح ہو سکتا ہے جبکہ دونوں کو ایک ہی حدیث کا متن قرار دیا جائے، جو ثابت نہیں ہے۔ اور دو الگ حدیثوں کے متن ہونے کی صورت میں، جیسا کہ بظاہر محسوس ہوتا ہے، اسے اضطراب نہیں بلکہ اختلاف کہنا چاہیے جس کے جمع و تطبیق کی صورت اوپر میں نے عرض کر دی ہے۔ استاذ الالبانی اس سے ناواقف نہ ہوں گے کہ احادیث میں اگر اختلاف ہو اور کوئی صورت ان کی تطبیق یا کسی ایک کی ترجیح کی ہو سکتی ہو تو محض اختلاف کو تمام احادیث کے مجموعاً رد کر دینے کے لیے حجت نہیں بنایا جا سکتا۔

۳- تیسری حدیث ابن جریر طبری نے حدثنا القاسم قال حدثنا الحسین قال حدثنا حجاج عن ابن جریج کی سند سے نقل کی ہے جس میں ابن جُریج حضرت عائشہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی بھتیجی بنت عبداللہ بن الطُّفَیل کو دیکھ کر منہ پھیر لیا اور فرمایا: اذا عرکت المرأۃ لم یحل لھا ان تظھر الا وجھھا والا مادون ھذا وقبض علی ذراع نفسہ وترک بین قبضتہ وبین الکف مثل قبضۃ اخری۔ "جب عورت بالغ ہو جائے تو اس کے لیے حلال نہیں ہے کہ وہ اپنے منہ کے سوا اور اپنے ہاتھ کے سوا اپنے جسم کا کوئی حصّہ کھولے اور ہاتھ کی حد آپ نے خود اپنی کلائی پر ہاتھ رکھ کر اس طرح بتائی کہ آپ کی مٹھی اور ہتھیلی کے درمیان صرف ایک مٹھی کی جگہ اور باقی تھی"۔

اس کے متعلق استاذ فاضل فرماتے ہیں کہ "یہ روایت منقطع بلکہ معضل ہے، اس لیے کہ ابن جریج اور حضرت عائشہ کے درمیان کئی واسطے چھوٹے ہوئے ہیں" درست ہے۔ یہ بات کس سے چھپی ہوئی ہے کہ ابن جریج اور حضرت عائشہ کے درمیان زمانے کا بڑا فاصلہ ہے، اور ظاہر ہے کہ بیچ میں ایک سے زیادہ راوی غیر مذکور ہیں۔ لیکن اس میں دو باتیں قابلِ توجہ ہیں۔ ایک یہ کہ اس حدیث کا مضمون قتادہ کی مرسل حدیث نمبر (۱) کے بالکل مطابق ہے، اس لیے دونوں ایک دوسرے کی تائید کر کے نفس مضمون کو قوی کر دیتی ہیں۔ دوسرے یہ کہ ابن جریج کوئی غیر معتبر شخص بھی نہیں ہیں۔ میزان الاعتدال میں ان کے متعلق لکھا ہے کہ احد الاعلام الثقات . یدلس وھو فی نفسہ ثقۃ فاضل وکان یدلس ویرسل "بڑے نامور ثقہ لوگوں میں سے ہیں۔ تدلیس ضرور کرتے ہیں مگر بجائے خود فقیہ فاضل آدمی ہیں۔ یہ تدلیس بھی کرتے تھے اور ارسال بھی" تقریب التہذیب میں ان کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے: "کان من اوعیۃ العلم، اثبت الناس فی عطاء" علم کے بڑے مخزنوں میں سے ایک تھے، عطاء بن ابی رباح کی روایات بیان کرنے میں سب سے زیادہ معتبر ہیں" نیز یہ کہ ابن جریج ثبت صحیح الحدیث لم یحدث بشیٔ الا اتقنہ "ابن جریج ثبت ہیں، صحیح الحدیث ہیں، کوئی چیز روایت نہیں کرتے جب تک کہ پختہ نہ کر لیں" علی بن المدینی کا قول ان کے حق میں یہ ہے "پوری زمین پر عطاء کو جاننے والا ابن جریج سے بڑھ کر کوئی نہ تھا۔ میں نے اپنے والد سے ان کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ وہ صالح الحدیث (یعنی حدیث کو درست طریقہ سے بیان کرنے والے) ہیں" خود عطاء بن ابی رباح کی رائے ان کے بارے میں یہ تھی کہ وہی اس کے اہل ہیں کہ ان کے بعد ان کی مجلس کے جانشین ہوں۔ ابن حبان نے بھی ان کو ثقات میں شمار کیا ہے اور ان کا قول ان کے بارے میں یہ ہے کہ وہ اہلِ حجاز کے فقہاء، قراء اور متقن لوگوں میں سے تھے اور تدلیس کرتے تھے" اس میں شک نہیں کہ اس توثیق کے ساتھ ان پر جرح بھی کی گئی ہے۔ مثلاً ان پر تدلیس کا الزام ہے یحییٰ بن سعید کہتے ہیں "ابن جریج نہایت سچے آدمی تھے، چنانچہ جب وہ حدثنی کہیں تو وہ ان کا سماع (سننا) ہوتا ہے اور جب اخبرنی کہیں تو وہ ان کی قراءت (پڑھنا) ہوتی ہے اور جب قال کہیں تو ان کی بات ہوا کے مانند ہوتی ہے" لیکن اس طرح کی عام جرحوں کی بنا پر کیا یہ درست ہو گا کہ ابن جریج

جیسے شخص کی ہر ایسی روایت کو دیوار سے دے مارا جائے جس میں انہوں نے قال فلان کہا ہو، خصوصاً جبکہ دوسرے طریقوں سے بھی اس کے شواہد اور متابعات موجود ہوں جو اس کے مضمون کو قوی کر رہے ہوں؟

استاذ فاضل نے اس روایت کے متعلق بھی یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ قرآن کے معارض ہے۔ اس معارضہ کے متعلق تو میں بعد میں کچھ عرض کروں گا، لیکن آخر ابن جریر اور ابن جریج جیسے دو فقیہوں اور مفسروں کے بارے میں استاذ محترم نے یہ کیسے فرض کر لیا کہ وہ فہم قرآن سے اس درجہ عاری تھے کہ ایک روایت نقل کر گئے اور ذرا نہ سمجھے کہ یہ قرآن کے معارض ہے؟

۴ - ابوداؤد نے اپنی سنن میں حدثنا یعقوب بن کعب الانطاکی و مؤمل بن الفضل الحرانی قالا حدثنا الولید عن سعید بن بشیر عن قتادۃ عن خالد بن دریک عن عائشۃ کی سند سے روایت بیان کی ہے کہ اسماء بنت ابی بکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے باریک کپڑے پہنے ہوئے آئیں، تو حضورؐ نے منہ پھیر لیا اور فرمایا "اے اسماء ـــــ اور بیہقی کی ایک روایت میں ہے "اے اسماء! یہ کیا؟ ـــــ جب عورت بالغ ہو جائے تو درست نہیں ہے کہ منہ اور ہاتھ کے سوا اس کے جسم کا کوئی اور حصہ نظر آئے۔"

فاضل استاذ اس حدیث پر دو اعتراض کرتے ہیں۔ ایک یہ کہ یہ منقطع ہے کیونکہ خالد بن دریک حضرت عائشہؓ سے نہیں ملے تھے۔ دوسرے یہ کہ یہ ضعیف ہے کیونکہ سعید بن بشیر کو حافظ ابن حجر نے تقریب میں ضعیف لکھا ہے۔

پہلے اعتراض کا ایک جواب تو یہ ہے کہ خالد بن دریک کو قریب قریب سب ہی ائمہ جرح و تعدیل نے ثقہ قرار دیا ہے[1] اور ثقات کی مراسیل کا مرتبہ ضعفاء کی مراسیل سے بداہۃً مختلف ہے۔ دوسرا جواب میں اپنی طرف سے دینے کے بجائے امام بیہقی کی طرف سے نقل کیے دیتا ہوں۔ وہ کتاب الصلوٰۃ، باب عورۃ المرأۃ الحرۃ میں اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد اور یہ بتانے کے بعد کہ ابوداؤد اسے مرسل کہتے ہیں

---

[1] ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب حافظ ابن حجر۔ تقریب التہذیب حافظ ابن حجر۔ میزان الاعتدال ذہبی اور الجرح والتعدیل ابن ابی حاتم رازی۔

کیونکہ خالد بن دریک نے حضرت عائشہ کو نہیں پایا، لکھتے ہیں" اس مرسل حدیث کے ساتھ بہت سے صحابہ کے اقوال بھی ہیں جن میں اس زینتِ ظاہرہ کا بیان ہے جسے اللہ تعالیٰ نے جائز قرار دیا ہے۔ لہٰذا جو مضمون اس حدیث میں بیان ہوا ہے، وہ ان کے ساتھ مل کر قوی ہو گیا" یہ وہی بات ہے جو میں اوپر عرض کر چکا ہوں کہ ایک حدیث اگر بجائے خود ضعیف بھی ہو تو دوسرے شواہد کی تائید اس کے مضمون کو قوی کر دیتی ہے۔ اور یہ طرزِ عمل صحیح نہیں ہے کہ ایک ایک حدیث کے ضعف پر کلام کر کے سرے سے اُس مضمون ہی کو رد کر دیا جائے، جو مجموعی طور پر ان سب احادیث سے ثابت ہو رہا ہے۔

رہا سعید بن بشیر کا ضعف، تو پہلی بات یہ ہے کہ کسی نے بھی اس کو کذّاب اور وضّاع یا فاسق یا مبتدع نہیں کہا ہے۔ زیادہ سے زیادہ جو جرح اس پر کی گئی ہے، وہ بس "ضعف" کی ہے۔ پھر اس ضعف پر بھی سب کا اتفاق نہیں ہے۔ تہذیب التہذیب میں اس کے متعلق جو اقوال ملتے ہیں وہ یہ ہیں:

شُعبہ: "وہ زبان کا سچا ہے" دوسری روایت میں "حدیث بیان کرنے میں سچا" کے الفاظ ہیں۔

ابن عُیَیْنَہ: وہ حافظ تھا۔

ابو مسہر: "ہمارے لشکر — یعنی شہر — میں اس سے زیادہ حافظ کوئی شخص نہ تھا۔ اور وہ ضعیف منکر الحدیث ہے"

ابو زُرعہ: میں نے عبد الرحمٰن بن ابراہیم سے دریافت کیا کہ جن لوگوں نے اسے پایا ہے، ان کی اس کے متعلق کیا رائے ہے؟ انہوں نے جواب دیا "وہ لوگ اسے ثقہ قرار دیتے ہیں"

عثمان دارمی: "میں نے دُحیم کو اسے ثقہ قرار دیتے ہوئے سُنا ہے"

المیمونی: "میں نے ابو عبداللہ — یعنی امام احمد — کو اسے ضعیف قرار دیتے ہوئے سُنا ہے"

ابن معین: "وہ کچھ نہیں۔ قوی الحدیث نہیں ہے۔ قتادہ سے منکر روایات نقل کرتا ہے"

بخاری: "اس کے حفظ میں لوگوں نے کلام کیا ہے اور اس کا احتمال ہے"

ابن ابی حاتم: "میں نے اپنے والد اور ابو زُرعہ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ اس کا مقام ہمارے نزدیک صدق کا ہے"

نسائی: "وہ ضعیف ہے"

حاکم ابو احمد: "محدثین کے نزدیک قوی نہیں ہے"

الساجی: "اس نے قتادہ سے منکر روایات نقل کی ہیں"

الآجری عن ابی داود: "ضعیف ہے"

ابن حبان: "وہ خراب حافظے کا اور سخت قسم کی غلطیاں کرنے والا آدمی ہے۔ قتادہ سے ایسی روایتیں نقل کرتا ہے جن کی دوسری احادیث سے تائید نہیں ہوتی"

ابو بکر بزار: "ہمارے نزدیک وہ بالکل ٹھیک ہے اور اس میں کوئی خرابی نہیں"

الجرح والتعدیل میں اس کے متعلق لکھا ہے کہ حیات بن شریح بیان کرتے ہیں کہ میں نے بقیہ کو یہ کہتے سنا ہے کہ میں نے شعبہؓ سے سعید بن بشیر کے متعلق ان کی رائے دریافت کی تو انہوں نے جواب دیا، "وہ صدوق اللسان (یعنی زبان کا سچا آدمی) ہے" میں نے یہی بات سعید بن عبدالعزیز سے بیان کی تو انہوں نے فرمایا۔ اس کلام کو ہمارے لشکر (یعنی ہمارے شہر) میں پھیلا دو۔ اس لیے کہ لوگوں نے سعید بن بشیر کے بارے میں کلام کیا ہے"

اب استاذ الالبانی خود غور فرمائیں کہ جہاں جرح اور تعدیل دونوں متضارب ہوں اور تعدیل کا پلڑا کسی طرح بھی جرح کے پلڑے سے ہلکا نہ ہو، وہاں محض جرح کا سہارا لے کر احادیث کو اسی طرح اٹھا پھینکنا چاہیے؟

۵۔ مؤطا میں امام مالک عن علقمہ بن ابی علقمہ عن اُمّہ کی سند سے روایت کرتے ہیں و دخلت حفصۃ بنت عبدالرحمن علی عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعلی حفصۃ خمار رقیق فشقتہ عائشۃ وکستھا خمارا کثیفاً۔ "حفصہ بنت عبدالرحمن حضرت عائشہ ام المومنین کے ہاں اس حال میں آئیں کہ ان کے سر پر باریک دوپٹہ تھا۔ حضرت عائشہ نے اسے پھاڑ دیا اور انہیں موٹا دوپٹہ اڑھایا" (اس حدیث کو بیہقی نے بھی اپنی سُنن کے الباب لبس المصلی میں روایت کیا ہے)۔

اس کے متعلق استاذ موصوف کا پہلا اعتراض یہ ہے کہ یہ مرفوع نہیں بلکہ موقوف ہے، یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قول و فعل نہیں بلکہ ایک صحابیہ کا فعل ہے۔ مگر کیا استاذ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ آثار صحابہ ناقابل احتجاج ہیں اور ان سے کوئی رہنمائی حاصل نہیں ہوتی؟ یا ان کا مطلب یہ ہے کہ عورتوں کے معاملے میں شریعت کا منشا

معلوم کرنے کے لیے امہات المومنین کا عمل کوئی معتبر ذریعہ نہیں ہے ؟
دوسرا اعتراض ان کا یہ ہے کہ حضرت عائشہ کے اس واقعہ کی راوی ام علقمہ ہیں جن کے متعلق ذہبی نے کہا ہے "لا نعرف" (وہ معروف نہیں ہیں)۔ رہی یہ بات کہ ابن حبان نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، تو استاذ موصوف کے نزدیک وہ قابلِ اعتبار نہیں کیونکہ "ان کا توثیق میں تساہل ہونا معلوم ہو چکا ہے"۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس معاملہ میں استاذ نے ذہبی اور ابن حبان سے آگے بڑھ کر کچھ زیادہ جستجو کی کوشش نہیں فرمائی۔ امام بخاری نے کتاب الصیام، کتاب الادب اور کتاب الحیض میں ان کی روایات لی ہیں۔ ابن حجر تقریب التہذیب میں فرماتے ہیں "امام بخاری نے کتاب الحیض میں ان کی روایات لی ہیں اور وہ قابلِ قبول ہیں"۔ نیز تہذیب التہذیب میں وہ العجلی کا قول نقل کرتے ہیں "مدنیۃ تابعیۃ ثقۃ"۔ تاہم اگر کوئی بھی انہیں نہ جانتا ہو تو کیا امام مالک کا جن کے شہر کی وہ رہنے والی تھیں، ان کو جاننا کافی نہ تھا ؟
اس ذرا سے سہارے پر مؤطا کی اس روایت کی تضعیف کرتے ہوئے استاذ محترم نے یہ بھی لحاظ نہ فرمایا کہ اس روایت کے متعدد متابعات موجود ہیں۔ اسی درِ منثور میں اسی صفحہ پر جس کا حوالہ استاذ نے اپنی تعقیب میں دیا ہے یہ روایت موجود ہے: "سعید بن منصور اور ابن مردویہ حضرت عائشہ کے متعلق روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت ان کے ہاں آئی اور اس کے سر پر باریک اوڑھنی تھی جس میں اس کی پیشانی صاف جھلکتی تھی۔ حضرت عائشہ نے اسے لیکر پھاڑ دیا اور فرمایا تجھے معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے سورۂ نور میں کیا ارشاد فرمایا ہے ؟ پھر ایک دوسری اوڑھنی منگا کر اسے اڑھائی"۔ اسی طرح بخاری، ابوداؤد، نسائی اور بیہقی عن عروۃ بن الزبیر عن عائشہ کی سند سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ نے فرمایا اللہ تعالیٰ شروع زمانے کی مہاجر خواتین پر رحمت فرمائے۔ جونہی کہ اللہ تعالیٰ کا حکم آیا ولیضربن بخمرھن علیٰ جیوبھن تو فوراً ہی انہوں نے اپنی موٹی سے موٹی چادریں لیکر ان کی اوڑھنیاں بنالیں"۔ بیہقی کی روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ سے خمار (اوڑھنی) کا مطلب پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا انما الخمار ما واری البشرۃ والشعر "اوڑھنی وہ ہے جو جلد اور بالوں کو چھپا دے"۔ یہ تو تنہا حضرت عائشہ ہی کے فعل کی حکایت نہیں ہے بلکہ عہد نبوی کی مہاجر خواتین کے عام عمل کی حکایت ہے۔ پھر بیہقی عبداللہ بن ابی سلمہ کے واسطے سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے لوگوں میں مصر کی بنی ہوئی ایک باریک ململ (قباطی) تقسیم کی اور فرمایا "دیکھو تمہاری عورتیں اس کی قمیصیں نہ بنائیں"۔ ایک آدمی نے عرض کیا امیرالمومنین میں نے

اپنی بیوی کو یہ کپڑا اُڑھا کر آگے پیچھے ہر طرف سے دیکھا، مجھے تو بدن جھلکتا نظر نہیں آیا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا "صاف نہ جھلکے مگر جسم کی کیفیت تو ظاہر کر دیگا"۔

اِن سب آثارِ صحابہ سے بڑھ کر یہ مرفوع روایات خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی تو احادیث میں مروی ہیں:

اُسامہ بن زید بیان کرتے ہیں کہ مجھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موٹی قباطی عطا کی جو آپ کو دِحیہ کلبی نے بطورِ ہدیہ پیش کی تھی۔ مَیں نے وہ اپنی بیوی کو پہنا دی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلّم نے مجھ سے دریافت فرمایا "کیا بات ہے تم وہ قباطی نہیں پہنتے؟" میں نے عرض کیا "اے اللہ کے رسول میں نے وہ اپنی بیوی کو پہنا دی" فرمایا "اپنی بیوی سے کہہ دو کہ اس کے نیچے استر لگالے، اس لیے کہ مجھے اندیشہ ہے کہ اس سے جسم کی ساخت نمایاں ہوگی" (احمد و بیہقی)۔

دِحیہ کلبی کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مصر کی بنی ہوئی باریک ململ (قباطی) آئی۔ آپ نے اس میں سے ایک ٹکڑا مجھے دیا اور فرمایا "ایک حصّہ پھاڑ کر کرتا بنا لو اور ایک حصّہ اپنی بیوی کو دوپٹہ بنانے کے لیے دے دو۔ مگر ان سے کہہ دو کہ تجعل تحتہ ثوبا لا یصفھا" اس کے نیچے ایک اور کپڑا لگالیں تاکہ جسم اندر سے نہ جھلکے" (ابو داؤد باب فی لبس القباطی للنساء، البیہقی فی ابواب لبس المصلی)۔

اتنے قوی شواہد اور مؤیدات کی موجودگی میں مؤطا کی اس روایت کو محض اس کے موقوف اور اس کی راویہ کے غیر معروف ہونے کی دلیل پر رد کر دینا سخت قابلِ تعجب ہے۔

۶۔ المبسوط کی روایت لعن اللہ الکاسیات العاریات "اللہ نے لعنت کی اُن عورتوں پر جو کپڑے پہن کر بھی ننگی رہیں" کے متعلق استاذ الالبانی نے ٹھیک لکھا ہے کہ یہ الفاظ کتب حدیث میں نہیں ملتے۔ مَیں نے بھی یہ الفاظ صرف امام سرخسی کی المبسوط ہی میں پائے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ امام موصوف کو یہی الفاظ کسی حدیث میں ملے ہوں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ انھوں نے حضرت ابوہریرہؓ کی اُس روایت کو معنًا بیان کیا ہو جسے امام احمد، مسلم اور بیہقی نے نقل کیا ہے کہ صنفان من اھل النار لم ارھما بعدُ نساء کاسیات عاریات مائلات ممیلات علی رؤسھن امثال اسنمة البخت المائلة لا یرین الجنة ولا یجدن ریحھا " دو قسم کے لوگ اہلِ دوزخ میں سے ہیں، مگر ابھی میری نگاہوں نے انہیں دنیا میں دیکھا نہیں ہے۔ ان میں سے ایک ان عورتوں کا گروہ ہے جو کپڑے پہن کر بھی ننگی رہتی ہیں لچکے کھاتی

اور کمر دنبیں ٹیڑھی کرتی ہیں، سروں پر اُن کے ایسے گندھے ہوئے بال ہیں جیسے بختی اونٹوں کے کوہان، وہ جنت کو کبھی نہ دیکھیں گی اور نہ کبھی اُس کی ہوا ان تک پہنچے گی"۔ اگر یہ روایت نہیں تو ممکن ہے کہ ان کا ماخذ وہی روایت ہو جسے امام احمد، طبرانی اور حاکم کے حوالے سے خود استاذ نے نقل کیا ہے[ل]۔

بہر حال اس حدیث کے متعلق فاضل استاذ کا خیال ہے کہ "اس سے مراد وہ عورتیں ہیں جو نہایت رقیق و شفاف کپڑے پہن کر بازاروں میں پھرتی ہیں"۔ اور اس بنا پر انہوں نے تعجب ظاہر کیا ہے کہ اس کا "عورت کے حدودِ ستر" سے کیا تعلق ہے، کیونکہ ستر تو وہ ہے جو محرم اور غیر محرم سب سے چھپایا جانا چاہیے۔ مگر میں کہتا ہوں کہ استاذ البانی کے اس قول کے لیے سرے سے کوئی بنیاد ہی نہیں ہے کہ حضورؐ کا یہ ارشاد صرف بازاروں اور راستوں میں چلنے والی عورتوں سے متعلق ہے۔ اوپر حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے الفاظ ناظرین کے سامنے موجود ہیں۔ وہ خود دیکھ لیں کہ اس میں کونسا اشارہ بازاروں میں چلنے والی عورتوں کے ساتھ اس کے مخصوص ہونے کی طرف ہے۔ نیز اس مضمون سے قریبی تعلق رکھنے والی دوسری متعدد روایات جو میں نے اوپر نمبر ۵ میں نقل کی ہیں، ان کو بھی دیکھ لیا جائے۔ وہ سب گھر کی زندگی میں عورت کے لباس سے متعلق ہیں نہ کہ بازاروں میں نکلنے کے لباس سے۔ استاذ محترم کا مطلب شاید یہ ہے کہ عورتوں کو ساتر اور پردہ پوش لباس صرف اجنبیوں کے سامنے پہننا چاہیے، باقی رہے محرم رشتہ دار، تو ان کے سامنے گھروں میں نیم برہنہ رہنے یا ایسا رقیق و شفاف لباس پہننے کی کھلی اجازت ہے جس کے اندر سے بازو، سینہ، پیٹ، کمر، پنڈلیاں اور رانیں صاف جھلک رہی ہوں۔ اسی لیے وہ فرماتے ہیں "رہی یہ بات کہ حدیث سے یہ استدلال کیا جائے کہ عورت کے حدودِ ستر محرم مردوں کے سامنے بھی وہی ہیں جو غیر محرم مردوں کے سامنے ہیں تو اس حدیث سے اس کا کسی طرح بھی پتہ نہیں چلتا"۔ مگر میں عرض کروں گا کہ اگر یہی ان کا مطلب ہے تو وہ اس پر کوئی مثبت دلیل لائیں محض یہ دعویٰ کہ یہ حدیث بازاروں میں چلنے والی عورتوں سے متعلق ہے، اتنی بڑی بات ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں ہے۔

[ل] وہ روایت یہ ہے: سیکون فی اٰخر امتی رجال یرکبون علی السروج کاشباہ الرحال، ینزلون علی ابواب المساجد، نساؤھم کاسیات عاریات علی رؤسھن کاسنمۃ البخت العجاف، العنوھن فانھن ملعونات"

یہ ہے اس جرح کا حال جو استاذِ فاضل نے میری مستدل بہ احادیث پر کی ہے۔ اول تو فرداً فرداً ان میں سے ہر ایک کی تضعیف ہی میں کھلا مبالغہ ہے، حالانکہ فی الواقع وہ اس درجہ ضعیف نہیں ہیں جتنا استاذ نے ان کو قرار دیا ہے۔ پھر انہوں نے ایک ایک کے ضعف کی بنا پر ان کے مجموعہ کو رد کر دینے کا عجیب مسلک اختیار کیا ہے، حالانکہ وہ ایک دوسرے کی تائید کر کے اپنے مشترک مضمون کو اتنا قوی بنا رہی ہیں کہ اس پر حجت قائم ہو سکتی ہے۔ اب میں ان کے اس دعوے کو لیتا ہوں جسے انہوں نے بار بار دہرایا ہے کہ یہ احادیث قرآن کے خلاف ہیں۔ اس پورے دعوے کی دو بنیادیں استاذ نے بیان کی ہے:

اوّل یہ کہ قرآن کہتا ہے وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ "وہ اپنی زینت نہ ظاہر کریں مگر اپنے شوہروں کے لیے"۔ اس آیت سے وہ یہ استدلال کرتے ہیں کہ "یہ اس بات پر نص ہے کہ عورت کو اپنے ان محرم مردوں کے سامنے اپنی زینت کے ظاہر کرنے کی اجازت ہے جن کا اس آیت میں ذکر ہوا ہے۔ اب یہ بات کیسے معقول ہو سکتی ہے کہ عورت کے لیے اُن اعضاء کا چھپانا واجب ہو جن کی زینت ظاہر کرنے کی اسے اجازت دی گئی ہے۔ مثلاً سر کی زینت اپنے محارم کے سامنے ظاہر کرنے کا عورت کو حق دیا گیا ہے۔ یہ زینت وہ کیسے ظاہر کر سکتی ہے جبکہ سر کا چھپانا اس کے لیے واجب ہو۔ اظہارِ زینت تو اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ اس حصۂ جسم کا اظہار کیا جائے جس پر وہ زینت ہے۔"

اس کے جواب میں مَیں عرض کروں گا کہ اوّل تو ہر زینت کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ جسم کے اس حصہ کو برہنہ ہی کیا جائے جس پر وہ زینت ہو۔ آخر نفیس لباس بھی تو عورت کی زینت ہے۔ کیا استاذ یہ فرمائیں گے کہ اس زینت کے اظہار کی اجازت سے جسم کے اُن تمام حصّوں کا عریاں کرنا جائز ہو جاتا ہے جن پر زینت ہو؟ تاہم اگر زینت سے مراد صرف زیور اور سنگھار (میک اپ) ہی لیا جائے تو دیکھنا چاہیے کہ یہ زینت جسم کے کس حصّہ میں ہوتی ہے؟ نصوص کی رو سے عورت کا ستر چہرے، ہاتھوں (کفین) اور پاؤں (قدموں) کے سوا اس کا پورا بدن ہے۔ اس میں سے وجہ (چہرہ) کا اطلاق محض چہرے کی ٹکیہ (قرص) ہی پر نہیں ہوتا بلکہ عرفِ عام کے لحاظ سے دونوں کان بھی اس میں شامل ہیں۔ نیز ہاتھوں کے معاملہ میں جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں، عورتِ مخففہ کلائی کے جوڑ تک ہے، لیکن عورتِ مغلظہ کی حد نصف ذراع

سے شروع ہوتی ہے۔ رہے قدمین (پاؤں) تو وہ کعبین (ٹخنوں) تک ستر سے مستثنیٰ ہیں۔ اس سے اوپر عورتِ مغلظہ ہے۔ سر کے متعلق، جیسا کہ میں آگے بتاؤں گا، نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ عورتِ مغلظہ میں سے نہیں بلکہ مخففہ میں سے ہے، یعنی معمولاً اسے ڈھانکے رکھنا چاہیے، البتہ بضرورت اس کو محارم کے سامنے کھولا جا سکتا ہے۔ اب عورت اپنی زینت کے لیے جتنے بھی زیور پہنتی ہے، وہ زیادہ تر دونوں کانوں سر کے اگلے حصے، ناک، پیشانی، کلائی اور ٹخنوں میں ہوتے ہیں، جنہیں کھولنے کی محرم مردوں کے سامنے اجازت ہے۔ ان کے سوا جو زیور جسم کے دوسرے حصوں میں پہنے جاتے ہیں، انہیں برہنہ جسم پر پہننے کے بجائے کپڑوں پر پہننا چاہیے۔ یہی بات حضرت عبداللہ بن عباس نے بھی نصوص سے سمجھی ہے۔ چنانچہ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ کے متعلق وہ فرماتے ہیں "وہ زینت جسے عورت اپنے محرم مردوں کے سامنے ظاہر کرے گی، اس سے مراد اس کی بالیاں، ہار اور کنگن ہیں۔ رہی اس کی پازیب اور بازو بند اور اس کا گلا اور اس کے بال، تو وہ انہیں اپنے شوہر کے سوا کسی اور کے سامنے نہ کھولے گی (ابن جریر، ابن المنذر، ابن ابی حاتم، سنن بیہقی، بحوالہ الدر المنثور ج ۵ ص ۴۲)

دوسری دلیل جو فاضل استاذ نے قرآن سے پیش فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ آیت وَاِذَا سَاَلْتُمُوْهُنَّ مَتَاعًا فَاسْئَلُوْهُنَّ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ (جب تم ان سے کوئی چیز طلب کرو تو پردہ کے پیچھے سے طلب کرو) کے عموم سے اللہ تعالیٰ نے لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِیْٓ اٰبَآئِهِنَّ ... (کوئی مضائقہ نہیں ہے ان کے لیے ان کے باپوں ...) فرما کر محارم کو مستثنیٰ کر دیا ہے۔" لیکن مجھے استاذ الالبانی جیسے فاضل شخص پر تعجب ہے کہ وہ اس معاملہ کو اس بحث میں کہاں سے لے آئے؟ آخر کس نے یہ کہا تھا کہ عورت کو محارم سے حجاب کرنا چاہیے؟ یہاں تو بحث پردے کی نہیں بلکہ عورت کے حدودِ ستر کی ہے، جنہیں شوہر کے سوا باقی سب کے سامنے اسے چھپانا چاہیے۔ کیا استاذ کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ محارم حجاب کے حکم سے مستثنیٰ ہیں، اس لیے عورت کو ان کے سامنے اپنا ستر بھی کھول دینا چاہیے، اور اپنے گھر میں اسے نیم برہنہ ہی رہنا چاہیے؟

اس کے بعد استاذ نے یہ ثابت کرنے کے لیے کہ عورت کے حدودِ ستر کے بارے میں جو کچھ میں نے عرض کیا ہے، وہ سنتِ صحیحہ کے خلاف ہے، چند احادیث پیش فرمائی ہیں۔ میں مختصراً ان پر بھی کچھ عرض کروں گا۔

پہلی حدیث یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ایک غلام کے ساتھ حضرت فاطمہ کے ہاں تشریف لے گئے۔ وہ اس وقت ایک ایسی چادر اوڑھے ہوئے تھیں جس سے سر ڈھانکتی تھیں تو پاؤں (رجلین) کھل جاتے تھے اور پاؤں ڈھانکتی تھیں تو سر کھل جاتا تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی گھبراہٹ دیکھ کر فرمایا "لیس علیك بأس انما ھو ابوك وغلامك" (کوئی مضائقہ نہیں۔ یہاں صرف تمہارے والد اور غلام ہی تو ہیں)۔ استاذ نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ "بیٹی کا سر اور پاؤں اس کے باپ کے لیے ستر نہیں ہیں اور یہ اس مسلک کے خلاف ہے جسے مؤلف نے ——یعنی میں نے —— اختیار کیا ہے یعنی یہ کہ چہرے اور ہاتھوں کے سوا عورت کی ہر چیز داخل ستر ہے"۔

مگر اس حدیث سے استدلال کرنے میں فاضل استاذ نے دو باتوں پر غور نہیں فرمایا۔ ایک یہ کہ یہ مجبوری کی حالت تھی جس میں حضرت فاطمہ کے پاس کوئی ایسا کپڑا نہ تھا جس سے وہ سر اور پاؤں ایک ساتھ ڈھانک سکتیں۔ دوسرے یہ کہ اپنے والد ماجد اور غلام کو دیکھ کر آخر حضرت فاطمہ کو یہ اضطراب کیوں لاحق ہوا کہ وہ سر اور پاؤں ڈھانکیں؟ کیا اس سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ اس زمانہ میں صحابیات محارم کے سامنے ان چیزوں کو ڈھانکے رکھنے کا اہتمام کیا کرتی تھیں؟ اب اگر حضورؐ نے "لیس علیك بأس" فرمایا تو ظاہر ہے کہ یہ ان کی اس مجبوری کو دیکھ کر فرمایا تھا کہ ان کے پاس کوئی کپڑا سر اور پاؤں ایک ساتھ ڈھانکنے کے قابل نہ تھا۔ اس سے جو کچھ ظاہر ہوتا ہے، وہ صرف یہ ہے کہ سر اور پاؤں عورت مغلظہ میں سے نہیں بلکہ مخففہ میں سے ہیں، جن کو بضرورت یا بحالت مجبوری محارم کے سامنے کھولنے میں کوئی مضائقہ نہیں لیکن ضرورت اور مجبوری رفع ہو جانے کے بعد انہیں ڈھانکنا چاہیے۔

رجلین (پاؤں)، کے بارے میں بھی میں عرض کروں گا کہ یہ لفظ قدمین (ٹخنوں کے نیچے پاؤں کے حصے) سے وسیع تر ہے۔ جہاں تک قدمین کا تعلق ہے، وہ عورت نہیں ہیں جیسا کہ حد عورۃ المرأۃ فی الصلوٰۃ (نماز میں ستر کی حد) کے احکام سے ثابت ہے لیکن پاؤں کا وہ حصہ جو قدمین سے اوپر ہے، وہ حدود عورت میں داخل ہے اور اسے کسی حد تک صرف ضرورت یا مجبوری کی حالت میں ہی کھولا جا سکتا ہے۔

دوسری حدیث انہوں نے فتح الباری کے حوالہ سے ابن حبان وغیرہ کی یہ نقل کی ہے کہ حضرت علیؓ کے بیان کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کے اور حضرت فاطمہ کے پاس اس حالت میں داخل ہوئے کہ "ہمارے اوپر ایک چادر تھی، جب ہم اسے لمبائی میں پہنتے تو اس سے ہمارے پہلو نکل جاتے اور جب اسے

چوڑائی میں پہنتے تو اس سے ہمارے پاؤں اور سر نکل جاتے "۔

اس روایت کے متعلق نہ تو استاذ فاضل نے اپنے قاعدے کے مطابق اس امر پہ کلام کیا ہے کہ اس میں ضعف کا تو کوئی پہلو نہیں ہے، اور نہ اس بات کی طرف توجہ کی کہ یہ حالت بھی پہلی حدیث کی طرح مجبوری کی حالت تھی جس کو حضرت علیؓ نے خود واضح فرما دیا ہے۔

تیسری حدیث جو انہوں نے نقل فرمائی ہے، اس میں صرف یہ ہے کہ حضرت عائشہ کے رضاعی چچا ان کے ہاں آئے اور انہوں نے اندر آنے کی اجازت طلب کی، مگر انہوں نے اجازت نہ دی۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور آپ نے فرمایا "انہ عمك فاذنی لہ" یہ تمہارے چچا ہیں، انہیں اجازت دو"۔ لیکن استاذ نے یہ واضح نہیں فرمایا کہ عورت کے حدودِ ستر کے مسئلے سے اس حدیث کا کیا تعلق ہے؟ میں خود اس کا تعلق نہیں سمجھ سکا اور نہ مجھے امید ہے کہ ناظرین میں سے کوئی اس کو سمجھ سکا ہوگا۔ ممکن ہے کہ استاذ کی توضیح سے یہ سمجھ میں آجائے۔

چوتھی حدیث حضرت ابوہریرہؓ کی والدہ کے داخلِ اسلام ہونے کے وقت کی ہے۔ اس میں یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ ایک روز جب اپنی والدہ کے پاس گئے تو وہ دروازہ بند کیے نہا رہی تھیں۔ فارغ ہو کر انہوں نے جلدی سے دروازہ کھولا "وقد لبست درعها وعجلت عن خمارها فقالت انی اشھد ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ" انہوں نے جلدی میں قمیص تو پہن لی مگر دوپٹہ نہ اوڑھ سکیں۔ غسل خانہ سے نکلتے ہی انہوں نے کہا میں شہادت دیتی ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں"۔ استاذ اس سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ کی والدہ سر ڈھانکے بغیر بیٹے کے سامنے آگئیں اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ شرعاً سر ڈھانکنا محارم کے سامنے ضروری نہیں ہے۔ مگر مجھے سخت تعجب ہے کہ حضرت عائشہ کے فعل کو تو فاضل استاذ نے حدیث موقوف کہہ کر اس کا وزن کم کرنے کی کوشش فرمائی، لیکن یہاں وہ حضرت ابوہریرہ کی والدہ کے فعل سے استدلال فرما رہے ہیں، اور فعل بھی عین اس وقت کا جبکہ وہ پہلی مرتبہ داخلِ اسلام ہوئیں۔ گویا استاذ کے نزدیک داخلِ اسلام ہوتے ہی حضرت ابوہریرہؓ کی والدہ تو تمام حدودِ شریعت سے واقف اور پوری فقیہہ ہو گئی تھیں حتیٰ کہ احکامِ شریعت معلوم کرنے کے لیے ان کے اس وقت کے فعل کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے، البتہ اگر دلیل نہیں ہے تو حضرت عائشہ اور عہدِ نبوی کی مہاجر خواتین کے عمل میں!

تاہم اس پہلو کو نظر انداز کرکے اگر نفس مسئلہ کو دیکھا جائے تو زیادہ سے زیادہ اس روایت سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے وہ بس یہ ہے کہ ماں کا اپنے بیٹے کے سامنے ننگے سر آنا جائز ہے۔ اور یہی بات ابن سعد کی اُس روایت سے نکلتی ہے جو استاذ نے پانچویں نمبر پر نقل کی ہے کہ "امام محمد بن حنفیہ کے متعلق روایت ہے کہ وہ اپنی والدہ کو پنکھا کیا کرتے تھے اور ان کی کنگھی کیا کرتے تھے"۔ لیکن ماں اور بیٹے کے تعلق کی نوعیت دوسروں سے جس قدر مختلف ہے، وہ کسی سے پوشیدہ نہیں۔ صحابہ اور تابعین اور ائمہ سلف میں سے کسی کے متعلق بھی یہ بات ہمارے علم میں نہیں آئی ہے کہ باپ نے جوان بیٹی کی یا بھائی نے جوان بہن کی کنگھی چوٹی کی ہو۔ البتہ بیٹوں کے لیے بوڑھی ماؤں کی ایسی خدمت کرنے کے نظائر مل سکتے ہیں۔ اسی طرح اُس زمانے کی خواتین باپوں اور بھائیوں اور دوسرے محارم کے سامنے تو ہر وقت ننگے سر نہ رہا کرتی تھیں، اگر سر کھولتی تھیں تو بضرورت یا بمجبوری البتہ بیٹوں کے سامنے ماؤں کا سر کھلا رہنے میں کوئی مضائقہ نہ سمجھا جاتا تھا، کیونکہ سر عورتِ مغلظہ نہیں ہے اور اس کے باب میں وہ سختی نہیں کی گئی ہے جو سینے اور کمر یا پنڈلیوں کے باب میں کی گئی ہے۔

اس بحث کو ختم کرتے ہوئے میں استاذ البانی کو یقین دلاتا ہوں کہ میں بھی غلو اور افراط و تفریط کو اسی طرح غلط سمجھتا ہوں جس طرح وہ سمجھتے ہیں۔ مگر میں یہ جانتا ہوں کہ جو عورتیں اپنے گھر کے مردوں کے سامنے بے حیائی کے لباس پہننے کی عادی ہو جاتی ہیں ان کے لیے باہر بے حیائی کے ساتھ نکلنا اور اجانب کے سامنے اپنے مفاتن کا اظہار کرنا بہت سہل ہو جاتا ہے۔ اس کے برعکس جن عورتوں کو خود اپنے گھر میں باپوں اور بھائیوں اور دوسرے محارم کے سامنے حیا کے ساتھ رہنے کی عادت ہوتی ہے ان سے مشکل ہی یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ کبھی اجانب کے سامنے بے حیائی کا مظاہرہ کریں گی۔ یہی مصلحت ہے جو مجھے ان احادیث میں نظر آتی ہے جنہیں میں نے "عورتوں کے لیے ستر کے حدود" کے بارے میں نقل کیا ہے۔ میں ان کے مجموعہ کو قابلِ حجت بھی سمجھتا ہوں اور اس حکمت کے مطابق بھی پاتا ہوں جو شارع نے عورتوں کے متعلق اپنے احکام میں ملحوظ رکھی ہے۔