مبادیٔ تدبرِ حدیث

مبادئ تدبرِ حدیث

تالیف

امین احسن اصلاحی

ترتیب

ماجد خاور

فاران فاؤنڈیشن

لاہور — پاکستان

سلسلۂ مطبوعات نمبر ۱

جملہ حقوق محفوظ

ناشر : ماجد خاور

مطبع : مکتبہ جدید پریس ۔ لاہور

طابع : رشید احمد چودھری

اشاعت : طبع دوم ۔۔۔ ایک ہزار

تاریخ اشاعت : مارچ ۱۹۹۴ء ۔۔۔ شوال ۱۴۱۴ھ

ادارہ : **فاران فاؤنڈیشن**

۱۲۲ ۔ فیروزپور روڈ ۔ اچھرہ

لاہور ۔۔۔ ۵۴۶۰۰ ۔۔۔ پاکستان

فون : ۷۵۸۰۹۳۹ ۰۴۲

قیمت : ۔/

فہرس

پیش لفظ ۱۱

دیباچہ ۱۳

باب ۱ حدیث اور سنت میں فرق ۱۹

حدیث ۱۹

حدیث یا خبر کی قسمیں ۲۰

خبرِ تواتر ۲۰

خبرِ واحد ۲۱

ردّ و قبول کے پہلو سے اخبارِ آحاد کے درجے ۲۱

وہ روایات جن کا حق اور لائقِ قبول ہونا واضح ہے ۲۲

وہ روایات جن کا باطل ہونا واضح ہے ۲۳

وہ روایات جن کے حق یا باطل ہونے کا پہلو متعین نہ ہو رہا ہو ۲۳

سنت ۲۴

سنت کی ضرورت ۲۶

قرآن و سنت کا باہمی نظام عین فطرت ہے ۲۷

سنت کا دائرہ ۲۷

سنت کی بنیاد احادیث پر نہیں، بلکہ امت کے عملی تواتر پر ہے ۲۸

منکرینِ سنت سے سوال ۲۹
ایک ہی معاملے میں سنت مختلف بھی ہو سکتی ہے ۳۰
باب ۲ قرآن اور حدیث و سنت کا باہمی تعلق ۳۳
پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بحیثیت معلم شریعت ۳۴
قرآن اور حدیث و سنت کے بارے میں غیر متوازن خیالات کا آغاز کس طرح ہوا ۳۵
حدیث و سنت قرآن کی ناسخ نہیں ہو سکتیں ۳۸
کیا قرآن کے کسی حکم کی تخصیص حدیث و سنت سے ہو سکتی ہے ۴۱
باب ۳ تدبرِ حدیث کے چند بنیادی اصول ۴۷
۱۔ قرآن مجید ہی امتیاز کی کسوٹی ہے ۴۷
۲۔ ہر حدیث، احادیث کے مجموعی نظام کا ایک جزو ہے ۵۰
۳۔ حدیث کی اصل زبان عربی ہے ۵۱
۴۔ کلام کے عموم و خصوص، موقع و محل اور خطاب کا فہم ضروری ہے ۵۲
۵۔ دین اور عقل و فطرت میں منافات نہیں ہے ۵۵
خلاصۂ بحث ۵۶
باب ۴ حدیث کے غث و سمین میں امتیاز کے لیے اساسی کسوٹیاں ۵۷
پہلی کسوٹی —— اہلِ ایمان اور اصحابِ معرفت کا ذوق ۵۸
دوسری کسوٹی —— عملِ معروف ۶۴
تیسری کسوٹی —— قرآن مجید ۶۷
چوتھی کسوٹی —— سنتِ معلومہ ۷۰
پانچویں کسوٹی —— عقلِ کلی ۷۱
چھٹی کسوٹی —— دلیلِ قطعی ۷۴
خلاصۂ بحث ۷۵
باب ۵ صحابہؓ اور صحابیت ۷۶
صحابہؓ کی تعدیل قرآن میں ۷۶
صحابہؓ کی تعدیل حدیث میں ۷۷
صحابہؓ کی عدالت کے بارے میں محدثین کی رائے ۷۸
پہلے گروہ کی رائے ۷۹
دوسرے گروہ کی رائے ۸۰
تیسرے گروہ کی رائے ۸۰
صحابیت ازروئے قرآن ۸۲
خلاصۂ بحث ۸۶
باب ۶ سند کی عظمت اور اس کے بعض کمزور پہلو ۸۸
سند کا اہتمام اور فنِ اسماء الرجال کی ایجاد ۸۹
روایت کی جانچ کے لیے سند صرف ایک کسوٹی ہے ۹۱
سند کا پہلا خلا ۹۲
سند کا دوسرا خلا ۹۴
سند کا تیسرا خلا ۹۵

سند کا جو تھا خلا ۹۶
خلاصۂ بحث ۹۸
باب ۷ روایت بالمعنیٰ اور اس کے بعض مضمرات ۱۰۰
روایت بالمعنیٰ کی مشروط اجازت ۱۰۲
روایت بالمعنیٰ میں غلطی کا احتمال ۱۰۶
روایت باللفظ کا اہتمام ۱۱۱
خلاصۂ بحث ۱۱۲
باب ۸ اخبارِ آحاد کی حجیت ۱۱۳
اخبار آحاد ۱۱۳
مالکیہ کی رائے ۱۱۴
حنفیہ کی رائے ۱۱۵
شافعیہ کی رائے ۱۱۸
اصولی رائے ۱۲۳
خلاصۂ بحث ۱۲۴
باب ۹ وضعِ حدیث کے محرکات ۱۲۶
وضعِ حدیث کے اسباب ۱۲۷
وضعِ حدیث کے نیک محرکات ۱۲۷
نیک مقصد سے وضعِ حدیث کی پہلی شکل ۱۲۷
نیک مقصد سے وضعِ حدیث کی دوسری شکل ۱۲۹
روایت کے نااہل صالحین ۱۳۲
وضعِ حدیث کے برے محرکات ۱۳۵
شہرت و مقبولیت کے لیے وضعِ حدیث ۱۳۵
مبتدعین کی طرف سے تخریبِ دین کی کوشش ۱۳۶
مبتدعین کے مقابلہ میں ائمۂ فن کی روش ۱۳۸
خلاصۂ بحث ۱۴۲
باب ۱۰ تدبرِ حدیث کے لیے امہاتِ فن کا انتخاب ۱۴۳
تدبرِ حدیث کا فطری طریقہ ۱۴۵
حدیث کی امہاتِ کتب ۱۴۶
مؤطا امام مالک کی امتیازی خصوصیات ۱۴۸
صحیحین کا مرتبہ و مقام ۱۵۲
صحیح امام بخاری کی امتیازی خصوصیات ۱۵۳
صحیح امام مسلم کی امتیازی خصوصیات ۱۵۵
خلاصۂ بحث ۱۵۶

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

پیش لفظ

کتاب اللہ کے بعد، اسلام کا دوسرا بڑا ماخذ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔ حدیث کی حیثیت سنت کے اوّلین ریکارڈ کی ہے۔ احادیث سنت کے معلوم کرنے کا قابلِ اعتماد ذریعہ ہیں۔ تاریخ عالم شاہد ہے کہ ائمہ حدیث کے ہاتھوں احادیث کی شکل میں علمِ رسول کی حفاظت کا جو منفرد اہتمام ہوا ہے، آج تک وہ اہتمام کسی اور علم و فن کو نصیب نہیں ہوا۔ ملتِ اسلامیہ کا یہ بے مثل کارنامہ ہے کہ اس کے قابلِ فخر محدثین نے، صدرِ اوّل میں، پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے صحیح اور حقیقی علم کو نہ صرف احادیث کے قابلِ اعتماد مجموعوں کی شکل میں مامون و محفوظ کیا، بلکہ فنِ حدیث سے متعلق تمام علوم کے بے لاگ اصول و مبادی بھی قائم کیے۔

احادیثِ رسول کو دین کا مرتبہ و مقام حاصل ہے کسی روایت کو حتمی طور پر حدیثِ رسول قرار دینا بڑی بھاری ذمہ داری کا کام ہے اس لیے کہ دین و شریعت کا معاملہ نہایت نازک اور حساس نوعیت کا حامل ہے۔ فہمِ دین کے لیے تدبرِ قرآن کے ساتھ ساتھ تدبرِ حدیث ازبس ضروری ہے۔ ہمارے اسلاف نے اس کے اصول و مبادی قائم کیے ہیں۔ ہمارے لیے ان کا ادراک و ممارست لابدی ہے۔ اس فن کو ان کے قائم کردہ اصولوں اور مزید نظری اصولوں کی رہنمائی میں مزید ترقی دی جا سکتی ہے۔

عصرِ جدید میں حضرت الاستاذ مولانا امین احسن صاحب اصلاحی مدظلہ العالی نے اس عظیم علمی تحریک کو آگے بڑھانے کا بیڑا اٹھایا ہے اور یوں تدبرِ قرآن کے بعد تدبرِ حدیث کا یہ اعزاز بھی اللہ تعالیٰ نے فکرِ فراہی و اصلاحی کے نصیب میں لکھ دیا ہے۔ حضرت الاستاذ نے ادارہ تدبرِ قرآن و حدیث کے زیرِ اہتمام

مبارکؒ تدبرِ حدیث کے موضوع پر متعدد بصیرت افروز لیکچرز دیے، جنہیں ریکارڈ کر لیا گیا تھا۔ ان مباحث کو مستقل افادہ کے خیال سے راقم الحروف نے مولانا محترم کے نوٹس کی مدد سے ٹیپ سے مضامین کی صورت میں مرتب کر دیا۔ حضرت الاستاذ نے اشاعت سے قبل ان پر نظرِ ثانی بھی فرما دی۔ یہ مضامین قبل ازیں ادارہ تدبرِ قرآن و حدیث کے ترجمان، تدبر اور ماہنامہ اشراق، لاہور میں شائع ہو چکے ہیں۔ ملک اور بیرونِ ملک کے اہلِ علمی حلقوں میں ان میں پیش کردہ بلند فکر کو بے حد سراہا گیا۔

ایک مرتب کے لیے مولانا محترم ایسے صاحبِ طرزِ خطیب و ادیب کے اسلوب کا حق ادا کرنا چنداں آسان کام نہیں ہے۔ تاہم، خطابت کے رنگ کو تحریر میں لاتے ہوئے، میں نے ان کے افکارِ عالیہ کے ساتھ ساتھ ان کے منفرد اسلوبِ نگارش کو بھی گرفت میں لانے کی کوشش کی ہے۔ اس کتاب کے قارئین ان کی دیگر مصنفات کے مقابل میں تصنیفی حسن میں جو کمی اور خلا محسوس کریں اسے مرتب کی کم مائیگی و کم فہمی پر محمول فرمائیں۔ بہرحال میں نے ایک تسلسل کے ساتھ ادائے مطلب کی کوشش کی ہے۔

اس کتاب کی ترتیب کے سلسلہ میں برادرِ محترم خالد مسعود صاحب کی رہنمائی اور نظرِ ثانی کے لیے ممنون ہوں۔

مجھے امید ہے کہ خدمتِ حدیث کے حقیقی طالبِ علم ان شاء اللہ رہنما اور نافع پائیں گے جو حدیث کو صرف درس کی چیز نہیں سمجھتے، بلکہ تدبر کو تقاضائے دین مانتے ہیں۔

آخر میں اللہ تعالیٰ کے حضور ملتجی ہوں کہ وہ تدبرِ قرآن کے ساتھ ساتھ تدبرِ حدیث کو ہمارا مشن بنائے، ہمیں اس عظیم علمی ورثہ کے حقیقی امین بنائے اور اسے مزید ترقی دینے کی توفیق بخشے۔ واٰخر دعوانا ان الحمد للہ رب العٰلمین۔

لاہور — والسلام

۱۹- نومبر ۱۹۸۹ء — ماجد خاور

دیباچہ

اللہ تعالیٰ کا احسان ہے کہ مجھے ابتدا ہی سے قرآن شریف کی طرح حدیث شریف سے بھی قلبی لگاؤ رہا ہے۔ چنانچہ مولانا فراہی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد میرے دل میں آرزو پیدا ہوئی کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے مجھے ایک امامِ فن سے قرآن مجید سیکھنے اور سمجھنے کی توفیق بخشی اسی طرح کسی صاحبِ فن سے حدیث شریف کے سیکھنے اور سمجھنے کا بھی انتظام فرما دے۔ اس آرزو کی تکمیل کا سامان ربِ کریم نے یوں فرما دیا کہ اسی زمانے میں حدیث کے جید عالم، محدث مبارک پوری مولانا عبدالرحمان رحمۃ اللہ علیہ اپنے تعلیمی و تدریسی مشاغل سے فارغ ہو کر اپنے وطن مبارک پور میں آ کر گوشہ گیر ہو گئے۔ یہ قصبہ میرے آبائی وطن سے دو میل کے فاصلہ پر ہے۔ میں نے اس موقع کو غنیمت جانا اور ان کی خدمت میں حاضر ہو کر درخواست کی کہ وہ مجھے کچھ دن اپنے فیضِ صحبت سے مستفید ہونے اور حدیث شریف پڑھنے کا موقع عنایت فرمائیں۔

مولانا رحمۃ اللہ علیہ کو شاید یہ علم تھا کہ میں مدرسۃ الاصلاح کا فارغ التحصیل اور مولانا فراہیؒ کے شاگردوں میں سے ہوں۔ انہوں نے فرمایا کہ آپ تو بہت کچھ پڑھ چکے ہیں، اب مزید پڑھنے کی کیا ضرورت ہے؟ ساتھ ہی یہ بھی فرمایا

کہ "اگر آپ چاہیں تو اپنی سند میں آپ کو دے دوں گا" مولاناؒ کی طرف سے یہ میری بڑی حوصلہ افزائی تھی، لیکن میرا مقصد حدیث شریف کا علم حاصل کرنا تھا نہ کہ صرف سند حاصل کرنا۔ میں نے ادب سے گزارش کی کہ "میں ایک حقیر طالب علم ہوں، شاہوں کا یہ تاج میں اپنے سر پر رکھنے کا حوصلہ نہیں رکھتا، میری آرزو یہ ہے کہ میں آپ سے حدیث سمجھنے کا سلیقہ سیکھوں" یہ جواب سن کر مولاناؒ نے کچھ دیر توقف کے بعد فرمایا کہ "اچھی بات ہے۔ آپ کی خواہش یہی ہے تو جو کتاب چاہیں میں وہ پڑھا دوں گا" میں نے کہا: "آپ ترمذی کے شارح ہیں، یہی کتاب مجھے پڑھا دیجیے" یہ درخواست مولاناؒ نے منظور فرمائی اور مزید کرم یہ فرمایا کہ شرح ترمذی کا ایک نسخہ اپنے دستخط سے مزین فرما کر مجھے عنایت کیا۔

دوسرے دن سے ترمذی شریف کا درس شروع ہو گیا۔ رمضان شریف کا مبارک مہینہ تھا۔ میرے گاؤں سے مبارک پور کا فاصلہ دو میل تھا۔ روزانہ پیدل چل کر صبح کو مولاناؒ کی خدمت میں حاضر ہوتا اور شام کو پیدل ہی گھر واپس آتا۔ رات میں مولاناؒ کی شرح ترمذی، تحفۃ الاحوذی کی روشنی میں ترمذی کا مطالعہ کرتا۔ دن میں دو ڈھائی گھنٹے میں قرات پر محنت کرتا اور مولاناؒ اس کے سماع پر۔ میں تو تھک کے چور ہو جاتا، لیکن مولاناؒ نے ضعف اور پیری کے باوجود کبھی کسی تکان کی شکایت نہیں کی۔ اللہ تعالیٰ ان کی تربت ٹھنڈی رکھے اور آخرت میں ان کے مراتب بلند کرے۔

میں نے یہ سرگزشت صرف مولاناؒ سے اپنی نسبت کے اظہار کے لیے نہیں سنائی ہے۔ بلکہ اس فنِ شریف سے اپنے دیرینہ قلبی تعلق کو ظاہر کرنا چاہتا ہوں۔ یہ ۱۹۳۱ء کے اوائل کی بات ہے۔ اس پر ایک طویل مدت گزر چکی ہے۔ اس دوران میں مجھے بہت سے نرم و گرم حالات سے گزرنا پڑا اور میرے علمی مشاغل بھی بدلتے رہے، لیکن اپنے دوسرے علمی کاموں کے ساتھ ساتھ میں حدیث کی بھی

کچھ نہ کچھ خدمت برابر کرتا رہا ہوں اور یہ خدمت محض رسمی نوعیت کی نہیں رہی ہے بلکہ ایک عظیم مقصد کے لیے رہی ہے۔

ایک عرصۂ دراز سے میری یہ رائے ہے کہ اس دور میں مذہب کو جس چیلنج سے سابقہ ہے اس کا جواب دینا ہمارے علماء حضرات کے بس کی بات نہیں ہے۔ اس کے لیے ایسے لوگوں کو میدان میں اترنا پڑے گا جو جدید فکر و فلسفہ کے زہر اور ساتھ ہی قرآن و حدیث کے تریاق سے اچھی طرح واقف ہوں۔ لیکن اس طرح کے لوگ ملیں گے کہاں؟ ہمارے ملک میں اشخاص تیار کرنے والے جو ادارے ہیں، قدیم ہوں یا جدید، اس مقصد کے لیے بالکل بانجھ ہیں۔ اس کے لیے سب سے مقدم ضرورت اس بات کی ہے کہ تعلیم کی دوعملی ختم کر کے اس کے اندر وحدت پیدا کی جائے، اور جدید و قدیم دونوں کو سمو کر ایسا نظام قائم کیا جائے جس میں مذہب صرف بطور تبرک شامل نہ ہو بلکہ اس کے اندر قرآن حکیم کا پورا فلسفہ روح کی طرح جاری و ساری ہو۔ یہ کام ظاہر ہے کہ افراد کے کرنے کا نہیں ہے، بلکہ حکومت کے کرنے کا ہے۔ ہما شما تو زیادہ سے زیادہ یہ کر سکتے ہیں کہ انہی ناکارہ اداروں سے نکلے ہوئے لوگوں میں سے اگر کچھ سعید روحیں اپنی طرف ملتفت پائیں تو تطہیر اور تزکیہ کے بعد ان کو اس قابل بنائیں کہ وہ قرآنی فکر و فلسفہ کے حامل بن سکیں۔

چنانچہ اسی مقصد کو سامنے رکھ کر میں نے ایک تو قرآن مجید کا علمی و تحقیقی درس شروع کیا اور ساتھ ایک ایسی تفسیر لکھنے کا ارادہ کیا جو قرآن کی زبان، اس کے نظام اور اس کے اپنے نظائر و شواہد پر مبنی ہو تاکہ اس کی حکمت اور اس کا فلسفہ پڑھنے والوں پر واضح ہو اور دلوں میں اطمینان پیدا کر سکے۔

اس کے ساتھ ساتھ دین کے دوسرے ماخذ —— حدیث شریف —— کا بھی تحقیقی درس شروع کیا۔ پہلے کچھ مدت تک کالجوں کے اسلامی ذہن رکھنے

والے طلبہ کو پوری مسلم شریف پڑھائی، پھر اس کے بعد پوری موطا امام مالک کا نہایت اہتمام سے درس دیا۔ موطا شریف کے ختم ہونے کے بعد اب کچھ مزید اہتمام کے ساتھ بخاری شریف کا درس شروع کیا ہے جس میں ذہین طلبہ اور شائقین علم کی ایک اچھی تعداد پابندی سے شریک ہو رہی ہے۔

قرآن مجید کی تفسیر لکھنے کا کام تو اللہ تعالیٰ کی عنایت سے ۱۹۸۰ء کے اواخر میں پورا ہو گیا۔ یہ تفسیر تدبر قرآن کے نام سے نو جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔ اس کے اثرات سے اندازہ ہوا کہ جس مقصد کے لیے یہ لکھی گئی ہے ان شاء اللہ وہ پورا ہو گا۔ حدیث کا کام ابھی درس ہی تک محدود ہے۔ اب بعض رفقاء کوشش کر رہے ہیں کہ موطا شریف کے اسباق ٹیپ سے اتار کر کتابی صورت میں شائع کیے جائیں۔ خدا نے چاہا تو یہ کام جلد پورا ہو جائے گا۔ اس کتاب کے لیے میں نے ایک مقدمہ لیکچرز کی شکل میں ریکارڈ کرا دیا تھا جو ہمارے رفیق عزیز، ماجد خاور صاحب سلمہٗ نے ٹیپ سے اتار کر کتابی صورت میں جمع کر لیا ہے۔ اگرچہ تحریر و تقریر میں بڑا فرق ہوا کرتا ہے اور ٹیپ سے کوئی علمی چیز اتارنا اور اس کو اشاعت کے لیے موزوں بنانا کوئی سہل کام نہیں ہے، لیکن میں نے اس پر ایک نظر ڈال کر یہ اندازہ کر لیا ہے کہ ترتیب بیان، ایجاز و اطناب اور حسن عبارت کے پہلو سے تو ممکن ہے پڑھنے والے اس میں کہیں کہیں کچھ ضعف یا خلا محسوس کریں لیکن جہاں تک حرف مطلب کا تعلق ہے وہ اس میں بحمد اللہ محفوظ ہے اور اصل چیز دیکھنے کی یہی ہے۔ نوک، پلک ایک ضمنی شے ہے۔ اس کو زیادہ اہمیت نہ دیجیے۔

اس مضمون میں وہ اصول و مبادی میں نے بیان کر دیے ہیں جو احادیث کو سمجھنے اور ان کے صحت و سقم کا فیصلہ کرنے کے لیے میں ضروری سمجھتا ہوں اور جن کو میں نے ملحوظ رکھا ہے۔ ان میں سے کوئی چیز بھی ایسی نہیں ہے جس میں کوئی مجھے منفرد قرار دے سکے۔ یہ ساری باتیں ہمارے ائمہ حدیث کی مستند کتابوں سے ماخوذ ہیں اور یہ ایسی

معقول اور فطری ہیں کہ کوئی عاقل ان کا انکار نہیں کر سکتا۔ جو لوگ صرف اپنے فقہی مسلک ہی کی حدیثیں پڑھنے پڑھانے پر قانع ہیں ان کا کام بہت سہل ہوتا ہے۔ ممکن ہے وہ ان اصولوں کی قدر و قیمت کا اندازہ نہ کر سکیں، بلکہ اندیشہ ہے کہ وہ ان سے متوحش ہوں۔ لیکن جن کو پورے ذخیرۂ حدیث کی چھان بین کرنی اور اس کو دین کے ماخذ کی حیثیت سے تمام خلق کے سامنے پیش بھی کرنا ہو ان کے ہاتھوں میں ایک ایسی کسوٹی کا ہونا ضروری ہے جس کو ایک کسوٹی تسلیم کرنے سے کوئی صاحب انصاف انکار نہ کر سکے۔

میں نے اسی خدمت کے لیے یہ مقدمہ لکھا ہے اور انہی اصولوں کی روشنی میں امہات حدیث کا مطالعہ کیا اور ان کا درس دیا ہے۔ اب میری کوشش یہ ہے کہ اس کے نتائج دوسرے قدر دانوں کے سامنے بھی آئیں۔ مجھے نہیں معلوم کہ یہ خواہش کس حد تک پوری ہو گی لیکن مجھے اطمینان ہے کہ میری یہ کوشش حدیث کی خدمت کے لیے ہے اور ان شاء اللہ میں اس کے اجر سے محروم نہیں رہوں گا۔

آخر میں یہ بھی عرض کر دوں کہ اگر کسی صاحب علم نے کسی لغزش کی طرف توجہ دلائی تو اس کی اصلاح کر دوں گا اور توجہ دلانے کا شکریہ بھی ادا کروں گا۔ البتہ ان لوگوں سے مجھے کوئی دلچسپی نہیں ہے جو محض لکیر کے فقیر ہیں، حدیث کے لیے عصبیت تو بہت ظاہر کرتے ہیں، لیکن اس کے لیے کوئی محنت نہیں کی ہے۔ بس اپنے استادوں سے جو باتیں سن رکھی ہیں یا ان کے گروہ کے لوگ جن باتوں پر لڑتے اور مرتے ہیں وہی ان کا سرمایہ ہے۔ اس طرح کے لوگ جو تنقیدیں کرتے ہیں ان کے پڑھنے اور ان کا جواب لکھنے کی میرے پاس فرصت نہیں ہے۔ و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین۔

والسلام
امین احسن اصلاحی

لاہور
۲۷ فروری ۱۹۸۹ء

باب ۱

حدیث اور سنّت میں فرق

حدیث اور سنّت کو لوگ عام طور پر بالکل ہم معنی سمجھتے ہیں۔ یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ حدیث اور سنّت میں آسمان و زمین کا فرق اور دین میں دونوں کا مرتبہ و مقام الگ الگ ہے۔ ان کو ہم معنی سمجھنے سے بڑی پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں۔ فہم حدیث کے نقطۂ نظر سے دونوں کے فرق کو واضح طور پر سمجھنا ضروری ہے۔

حدیث :

حدیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی قول یا فعل یا آپ کی کسی تصویب کی روایت کو کہتے ہیں، عام اس سے کہ وہ ثابت شدہ ہو یا اس کا ثابت ہونا محلِ نزاع ہو۔ محدثین تصویب کے لیے 'تقریر' کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کسی مسلمان نے کوئی کام کیا اور آپ نے اس کو دیکھا، لیکن اس پر کوئی نکیر نہیں کی اور اس طرح آپ کی تصویب اسے حاصل ہو گئی۔

محدثین حدیث کو 'خبر' کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں اور 'خبر' کی تعریف یہ کی جاتی ہے کہ 'الخبر یحتمل الصدق والکذب' (خبر صدق و کذب دونوں کا احتمال رکھتی ہے) یعنی علمائے فن کے نزدیک خبر میں صدق و کذب

دونوں کا احتمال پایا جاتا ہے۔ اسی بنیاد پر احادیث کو ظنی بھی کہتے ہیں گویا ایک حدیث میں صحیح، حسن، ضعیف، موضوع اور مقلوب، سب کچھ ہو سکنے کا امکان پایا جاتا ہے ظاہر ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ معاملہ بھی الگ الگ ہوگا۔

حدیث یا خبر کی قسمیں :

محدثین کے نزدیک حدیث یا خبر کی بڑی قسمیں دو ہیں :

۱۔ خبرِ تواتر
۲۔ خبرِ واحد

خبرِ تواتر :

صاحب الکفایۃ فی علم الروایۃ[1] خطیب بغدادی علیہ الرحمۃ 'خبرِ تواتر' کی تعریف یوں کرتے ہیں : "وہ خبر جس کی روایت اتنے کثیر افراد کریں کہ عادۃً یہ محال معلوم ہو کہ اتنے افراد، بیک وقت، ایک واضح امر میں، جب کہ کسی مجبوری اور دباؤ کا مظنہ بھی نہیں ہے، ایک جھوٹی بات پر اتفاق کرلیں گے۔"

یہ امر یہاں ملحوظ رہے کہ 'خبرِ تواتر' کا اسم تو موجود ہے، لیکن ہمارے علم کے حد تک' اس کا کوئی صحیح مسمّیٰ موجود نہیں ہے۔ بسا اوقات ایک حدیث کو 'خبرِ مشہور' کا درجہ دے دیا جاتا ہے، لیکن تحقیق پر معلوم ہوتا ہے کہ تین ادوار تک

---

[1] میں نے حوالہ کے لیے اس کتاب کا انتخاب اس لیے کیا ہے کہ یہ امہاتِ فن میں شامل ہے۔ جہاں تک مطالعہ کا تعلق ہے، میں نے دوسری ضروری کتابیں بھی پڑھی ہیں، لیکن میرے نزدیک اصولِ حدیث میں سب سے اہم کتاب یہی ہے۔ جہاں تک مجھے علم ہے، دوسرے اصحابِ فن بھی اس کے متعلق یہی رائے رکھتے ہیں۔

اس کے راوی ایک ایک' دو دو ہیں، جب کہ تیسرے یا چوتھے دور میں اس کے راوی زیادہ ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح ہمارے نزدیک وہ احادیث جنہیں خبرِ متواتر کہا گیا ہے تحقیق طلب ہیں۔ اگر تحقیق کے بعد وہ مذکورہ تعریف پر پوری اتریں تو انہیں متواتر مانیے، لیکن مصنوعی طور پر کسی چیز کو متواتر بنانا صحیح نہیں ہے۔ البتہ یہ بات یہاں یاد رکھیے کہ جہاں تک سنت کا تعلق ہے اس کو، جیسا کہ آگے وضاحت ہوگی، تواتر کا درجہ حاصل ہے اور یہ تواتر قولی نہیں بلکہ عملی ہے۔

خبرِ واحد :

خبرِ واحد اس کو کہتے ہیں جو خبرِ تواتر کی اس صفتِ قطعیت سے عاری ہو، اگرچہ اس کی روایت بھی ایک سے زیادہ افراد کرنے والے ہوں، لیکن ان کی تعداد اتنی نہ ہو کہ یہ کہا جا سکے کہ اس میں کسی شک کی گنجائش یا جھوٹ کا امکان نہیں۔ احادیث کا اصل ذخیرہ انہی اخبارِ آحاد پر مشتمل ہے۔

ردّ و قبول کے پہلو سے اخبارِ آحاد کے درجے :

صاحب الکفایۃ نے اخبارِ آحاد کو ردّ و قبول کے پہلو سے تین درجوں میں تقسیم کیا ہے :

۱۔ اوّل وہ روایات جن کا حق اور لائقِ قبول ہونا واضح ہے۔
۲۔ دوسری وہ روایات جن کا باطل ہونا واضح ہے اور
۳۔ تیسری وہ روایات، جن کے حق یا باطل ہونے کا پہلو متعین نہ ہو رہا ہو۔

اب ان کی تفصیل سنیے۔

وہ روایات جن کا حق اور لائق قبول ہونا واضح ہے :

پہلے درجے میں صاحب الکفایۃ ان روایات کو رکھتے ہیں جو مندرجہ ذیل خصوصیات کی حامل ہوں :

(ا) عقل جن کی صحت کی گواہی دیتی ہو (مما تدل العقول علی موجبہ) اور جن کو عام عقل (COMMON SENSE) قبول کرتی ہو۔

(ب) جن کا تقاضا نصوصِ قرآن یا نصوصِ سنت کرتے ہوں۔

(ج) جن کو امت نے قبول کیا ہو۔

یہ بات یہاں واضح طور پر ذہن نشین رہنی چاہیے کہ امت کی قبولیت سے یہاں مراد امت کے اس گروہ کی قبولیت ہے جو بدعات اور تقلید جامد کے مرض سے پاک رہا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :

عن ثوبان رضی اللہ عنہ قال : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا تزال طائفۃ من امتی ظاهرین علی الحق. لایضرهم من خذلهم حتی یاتی امر اللہ وهم کذالک[1]	حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میری امت کا ایک گروہ ہمیشہ حق پر قائم رہے گا۔ جو کوئی ان کو چھوڑنا چاہے گا وہ ان کو نقصان نہ پہنچا سکے گا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کا حکم آن پہنچے گا اور وہ اسی حال پر ہوں گے۔

[1] صحیح مسلم۔ کتاب الامارۃ، باب ۵۳

وہ روایات جن کا باطل ہونا واضح ہے :

دوسرے درجے میں صاحب الکفایۃ ان روایات کو رکھتے ہیں جو مندرجہ ذیل خصوصیات کی حامل ہوں :

(ا) جن کو عقل رد کرتی ہو۔

(ب) جو نصوصِ قرآن اور نصوصِ سنتِ متواتر کے منافی یا اس سے متناقض ہوں۔

(ج) جو ایسے امور سے متعلق ہوں تاکہ جن میں لوگ بدیہی اور قطعی علم کے محتاج ہوں تاکہ ان پر حجت تمام ہو سکے لیکن اس طرح کا علم ان سے حاصل نہ ہو رہا ہو یا ان کا تعلق ایسے اہم واقعے سے ہو جس کے باب میں متعدد طریقوں سے روایات ہونا ضروری ہے لیکن اس کی روایت نہایت محدود طریقہ پر ہوئی ہو۔

احناف کے نزدیک عموم بلویٰ کی شکل میں (یعنی جہاں ضرورت کی نوعیت کا تقاضا یہ ہو کہ روایت متعدد طریقوں سے آئے) اخبار آحاد کو کوئی خاص اہمیت نہیں دی جاتی۔ ایسے امور میں وہ بسا اوقات اجتہاد اور قیاس کو ترجیح دیتے ہیں۔

وہ روایات جن کے حق یا باطل ہونے کا پہلو متعین نہ ہو رہا ہو :

تیسرے درجے میں صاحب الکفایۃ ان روایات کو لیتے ہیں جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے احکام روایت ہوئے ہیں جو باہمدگر مختلف ہیں اور یہ طے کرنا مشکل ہو رہا ہو کہ کس پر عمل کیا جائے، کس پر نہ کیا جائے۔

ایسی روایات کے بارے میں ہماری رائے یہ ہے کہ روایات کے الفاظ، قرآن وسنت کے نصوص اور دوسرے پہلوؤں سے غور کر کے ترجیح کی راہ اختیار کی جائے گی اور

مرجح روایات قبول کی جائیں گی۔

سنت :

سنت کے لغوی معنی ہیں: واضح راستہ، معروف راستہ، چلتا ہوا راستہ، پٹا ہوا راستہ اور ہموار راستہ۔

قوموں کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے جو معاملہ کیا ہے، اور جو سب کے لیے یکساں ہے، اس کو قرآن مجید میں سنت اللہ کہا گیا ہے۔ مثلاً فرمایا:

سُنَّةَ اللّٰهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ ۚ وَكَانَ أَمْرُ اللّٰهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ۙ
(الاحزاب - ۳۳ : ۳۸)

یہی اللہ کی سنت رہی ہے ان لوگوں کے معاملے میں بھی جو پہلے گزرے ہیں اور اللہ کے فیصلے کے لیے ایک وقت مقرر ہے۔

فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ ۚ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَبْدِيلًا ۚ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَحْوِيلًا
(فاطر - ۳۵ : ۴۳)

پس یہ نہیں انتظار کر رہے ہیں مگر اسی سنتِ الٰہی کا جو اگلوں کے باب میں ظاہر ہوئی۔ تو تم سنتِ الٰہی میں نہ کوئی تبدیلی پاؤ گے اور نہ تم سنتِ الٰہی کو ٹلتے ہی ہوئے پاؤ گے۔

ہمارے زیرِ بحث اس وقت سنتِ نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) ہے۔ یعنی وہ طریقہ جو آپ نے بحیثیت معلمِ شریعت اور بحیثیت کامل نمونہ کے احکام و مناسک کے ادا کرنے، اور زندگی کو اللہ تعالیٰ کی پسند کے سانچے میں ڈھالنے کے لیے عملاً اور قولاً لوگوں کو بتایا اور سکھایا۔ یہ فریضہ آپ کی منصبی حیثیت کا تقاضا تھا، جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيٰتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ ۚ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلٰلٍ مُّبِينٍ
(آل عمران - ۳ : ۱۶۴)

یہ اللہ نے مومنین پر احسان فرمایا ہے کہ ان میں انہی میں سے ایک رسول مبعوث فرمایا جو ان کو اس کی آیتیں سناتا ہے، ان کو پاک کرتا ہے اور ان کو شریعت اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔ بے شک یہ اس سے پہلے کھلی ہوئی گمراہی میں پڑے ہوئے تھے۔

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللّٰهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيرًا ۙ
(الاحزاب - ۳۳ - ۲۱)

اور تمہارے لیے اللہ کے رسول کی زندگی میں بہترین نمونہ ہے۔ ان کے لیے جو اللہ کی ملاقات اور روزِ آخرت کی توقع رکھتے ہیں اور اللہ کو زیادہ سے زیادہ یاد کرتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زندگی کے ہر گوشے میں اتباع کے لیے کامل نمونہ ہیں۔ دین سے متعلق جو احکام اور آداب ہمیں سیکھنے چاہئیں، وہ سب آپ نے اپنی عملی زندگی سے ہمیں بتائے اور سکھائے۔

منکرینِ سنت کا یہ کہنا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت ایک خط پہنچا دینے والے قاصد کی سی ہے بالکل لغو اور بے بنیاد ہے۔ آپ صرف کتاب اللہ کے پہنچا دینے والے ہی نہیں، بلکہ معلمِ شریعت اور مزکیٔ نفوس بھی ہیں۔ آپ کی زندگی ہمارے لیے کامل نمونہ ہے، جس کی ہر شعبہ میں پیروی کریں کہ ہم اپنے آپ کو ایمان اور اسلام کے سانچے میں ڈھال سکتے ہیں۔

سنت کی ضرورت :

اللہ تعالیٰ نے جو دین قرآن کے ذریعے سے دیا ہے اس کی نوعیت یہ ہے کہ اس میں صرف اصولی باتیں بیان ہوئی ہیں ، جزئیات اور تفصیلات اس میں نہیں بیان ہوئی ہیں ۔ ان کی تعلیم اس نے تمام تر معلم قرآن یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم پر چھوڑ دی ہے ۔ دین کا پورا اور مکمل ڈھانچہ سنت رسول سے کھڑا ہوتا ہے ۔ مثلاً نماز روزہ ، حج ، زکوٰۃ اور دوسرے احکام و مناسک کا بنیادی حکم تو قرآن مجید میں دیا گیا ہے لیکن ان میں سے کسی چیز کی جزئیات و تفصیلات نہیں بتائی گئیں ، یہاں تک کہ نماز جیسی اہم چیز کے اوقات ، اس کی تعداد اور اس کی رکعات تک بھی قرآن مجید میں بیان نہیں ہوئیں ۔ یہی حال دوسری تمام عبادات اور دوسرے احکام و شرائع کا بھی ہے ۔ مثلاً چوری پر قطع ید کا حکم تو قرآن نے دے دیا لیکن کتنی مقدار کی چوری ، چوری ہوگی اور ہاتھ کہاں سے کاٹا جائے گا ، وغیرہ ان تمام امور کا بتانا نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر چھوڑ دیا ۔ اب اگر ہم سنت کو نکال دیں تو اگرچہ ہم دین کی اصولی باتوں سے واقف ہوں گے ، لیکن ان کی عملی شکل سے اس طرح بے خبر ہوں گے جس طرح دورِ جاہلیت میں دینِ حنیفی کے پیرو کار تھے ۔ وہ خانہ کعبہ کی دیوار سے ٹیک لگا کے بیٹھ جاتے اور کہتے کہ اے رب ! ہم نہیں جانتے کہ تیری عبادت کس طرح کریں ، ورنہ اسی طرح سے کرتے ۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرآن سنت ہی سے واضح ہوتا ہے ۔ اسی لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے : "الا انی اوتیت القرآن ومثلہ معہ"[1] (آگاہ رہو ، یہ قرآن دیا گیا ہوں اور اسی کے مانند اس کے ساتھ اور بھی) پس جس طریقہ سے قرآن

[1] سنن ابی داؤد : کتاب السنۃ ، باب ۶

واجب ہے اسی طریقہ سے سنت بھی واجب ہے ۔ اللہ تعالیٰ نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی لیے بھیجا کہ قرآن مجید مبہم نہ رہے ، بلکہ مجسم اور کامل شکل میں لوگوں کے سامنے آجائے اور آپ نے عملاً ایسا کر دیا ۔

اس سے واضح ہوا کہ قرآن اور سنت میں تعلق روح اور قالب کا ہے ۔ یعنی قرآن مجید میں جو روح ہے اس کو سنت رسول اللہ سے قالب نصیب ہوتا ہے ۔ ان دونوں کی باہمی ترکیب ہی سے دین کا پورا نظام کھڑا ہوتا ہے ۔ ان میں سے کسی ایک کو بھی الگ کر لیجیے تو سارا شیرازہ درہم برہم ہو جائے گا ۔

قرآن و سنت کا باہمی نظام عین فطرت ہے :

اللہ تعالیٰ نے قرآن و سنت کا یہ باہمی ربط جو قائم فرمایا تو —— نعوذ باللہ —— یہ کسی سہل انگاری پر مبنی نہیں ہے ، بلکہ یہی عقل و فطرت کے مطابق ہے ۔ انسانی زندگی کے امور اتنے کثیر ہیں کہ وہ کسی ایک کتاب میں نہیں سما سکتے تھے ، ان کے لیے دفاتر کی ضرورت تھی ۔

دوسرے یہ کہ بہت سی چیزیں صرف بتانے کی نہیں ، بلکہ عملاً کر کے دکھانے کی ہوتی ہیں ۔ اس کے بغیر ان کی تعلیم نافع نہیں ہو سکتی ۔ جو چیزیں کر کے دکھانے کی ہوں وہ بتائی جا بھی نہیں سکتیں ۔ اس کام کے اوپر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد امت میں آنے والے شہداء اللہ فی الارض مامور ہوئے ۔ اس وجہ سے جو لوگ اہل دین ہوں اور دین کا کام کرنے اٹھیں ان کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ سنت کے اوپر عمل کرنے کی پوری کوشش کریں اور چھوٹی چھوٹی چیزوں میں بھی اس کا اہتمام کریں ، تاکہ دوسروں کو اس سے سنت پر عمل کرنے کی ترغیب ہو ۔

سنت کا دائرہ :

یہاں یہ حقیقت پیش نظر ہے کہ سنت کا تمام تر تعلق عملی زندگی سے ہے یعنی ان چیزوں سے جو کرنے کی ہیں۔ وہ چیزیں اس کے دائرہ سے الگ ہیں جو محض عقائدی اور علمی نوعیت کی ہیں۔ مثلاً ایمانیات، تاریخ اور شان نزول وغیرہ کی قسم کی چیزوں کو سنت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

سنت کی بنیاد احادیث پر نہیں بلکہ امت کے عملی تواتر پر ہے :

سنت کی بنیاد احادیث پر نہیں ہے، جن میں صدق وکذب، دونوں کا احتمال ہوتا ہے، جیسا کہ اوپر معلوم ہوا، بلکہ امت کے عملی تواتر پر ہے۔

جس طرح قرآن قولی تواتر سے ثابت ہے اسی طرح سنت امت کے عملی تواتر سے ثابت ہے۔ مثلاً ہم نے نماز اور حج وغیرہ کی تمام تفصیلات اس وجہ سے نہیں اختیار کیں کہ ان کو چند راویوں نے بیان کیا بلکہ یہ چیزیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار فرمائیں۔ آپ سے صحابہ کرامؓ نے، ان سے تابعینؒ پھر تبع تابعینؒ نے سیکھا۔ اسی طرح بعد والے اپنے اگلوں سے سیکھتے چلے آئے۔ اگر روایات کے ریکارڈ میں ان کی تائید موجود ہے تو یہ اس کی مزید شہادت ہے۔ اگر وہ عملی تواتر کے مطابق ہے تو فبہا اور اگر دونوں میں فرق ہے تو ترجیح بہرحال امت کے عملی تواتر کو حاصل ہوگی۔ اگر کسی معاملے میں اخبار آحاد ایسی ہیں کہ عملی تواتر کے ساتھ ان کی مطابقت نہیں ہو رہی ہے تو ان کی توجیہ تلاش کی جائے گی۔ اگر توجیہ نہیں ہو سکے گی تو بہرحال انہیں مجبوراً چھوڑا جائے گا اس لیے کہ وہ ظنی ہیں اور سنت، ان کے بالمقابل قطعی ہے۔

اخبار آحاد کے بالمقابل عمل اہل مدینہ کو ترجیح دینے کے باب میں مالکیہ کا مسلک اسی اصول پر مبنی ہے۔ وہ عمل اہل مدینہ کو حجت مانتے ہیں اور اس کو السنۃ عندنا ھکذا (سنت ہمارے ہاں اس طرح ہے) سے تعبیر کرتے ہیں۔ احناف بھی عموم بلوی میں اخبار آحاد کو کوئی اہمیت نہیں دیتے۔ اس میں بھی یہی سپرٹ ہے۔

یہاں اس امر کو بھی ذہن نشین رکھیے کہ امت کے عملی تواتر سے مراد نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے خلفائے راشدینؓ اور صحابہؓ کا عمل ہے، جیسا کہ ارشاد ہے: فعلیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المھدیین[1] (تم پر میری اور میرے خلفائے راشدین کی سنت کی پیروی واجب ہے) دین کا مرکز یہی گروہ ہے اس وقت جو بھیڑ ایسے اعمال کی حامل ہے جو قرآن و سنت سے صریحاً متناقض ہیں تو یہ سب اہل بدعت ہیں اور بدعت کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ بدعت گمراہی ہے اور گمراہی کا ٹھکانا جہنم ہے۔

منکرین سنت سے سوال :

منکرین سنت قرآن کو ماننے کے مدعی ہیں۔ لیکن سنت کا انکار کرتے ہیں۔ ان کی یہ منطق ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔ اس لیے کہ جس طرح قرآن امت کے قولی تواتر سے ثابت ہے اسی طرح سے سنت امت کے عملی تواتر سے ثابت ہے۔ یہ لوگ جب سنت کو نہیں مانتے تو قرآن کو ماننے کی بھی کوئی وجہ باقی نہیں رہ جاتی۔ قرآن اور سنت میں ثبوت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔ وہ قولی

---

[1] سنن ابی ماجہ : مقدمہ، باب ٦

تواتر سے ثابت ہے ، یہ عمل تواتر سے ثابت ہے۔

یہ ضروری ہے کہ حدیث اور سنت کے درمیان جو فرق ہم نے واضح کیا ہے اس کو ملحوظ رکھا جائے۔ اس فرق کو ملحوظ نہ رکھنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ چند حدیثوں کے انکار کو انکارِ سنت کے مترادف سمجھ لیا گیا اور پھر منکرینِ حدیث نے حدیث کے خلاف جو شبہات ایجاد کیے۔ وہ انھوں نے سنت پر بھی پھیلا دیے ، حالانکہ سنت کا انکار جیسا کہ ہم نے عرض کیا ، خود قرآن کے انکار کے ہم معنی ہے۔

انکارِ حدیث کے فتنہ کی تاریخ سے جو لوگ واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ اصلاً یہ فتنہ چند الجھن پیدا کرنے والی حدیثوں سے اٹھا لیکن بعد میں جب یہ مسئلہ مناظرہ کا موضوع بن گیا تو بحث کی گرما گرمی میں لوگ حدیث اور سنت کے فرق کو بھول گئے۔ نہ حملہ کرنے والوں کو ہوش رہا کہ وہ کس چیز پر حملہ کر رہے ہیں اور نہ مدافعت کرنے والے یہ اندازہ کر سکے کہ انہیں کس چیز کی مدافعت کرنی ہے اور وہ کس محاذ پر اپنا زور صرف کر رہے ہیں۔ اس بے خبری میں دونوں نے نقصان اٹھایا۔ منکرینِ حدیث نے اپنی بات ، جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا ، کفر تک پہنچا دی اور حامیانِ حدیث نے بلاوجہ حدیث کے ساتھ سنت کو بھی ہدف پر لا کھڑا کیا۔

ایک ہی معاملے میں سنّت مختلف بھی ہو سکتی ہے :

اسی طرح لوگ اس حقیقت سے بھی ناواقف ہیں کہ ایک ہی معاملے میں سنت مختلف بھی ہو سکتی ہے۔ اس ناواقفیت کے سبب سے خود اہلِ سنت کے درمیان مختلف فرقے بن گئے اور وہ آپس میں ایک دوسرے کو مخالفتِ سنت کا ملزم ٹھہراتے ہیں حالانکہ اگر وہ انصاف سے کام لیں تو یہ سمجھنا کچھ مشکل نہیں ہے کہ

ایک ہی معاملہ میں سنت مختلف بھی ہو سکتی ہے۔

حجۃ الوداع کے موقع پر روایات میں آتا ہے کہ حج کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک جگہ بیٹھ گئے اور لوگوں کے وفود آپؐ کی خدمت میں آنے شروع ہو گئے۔ کوئی کہتا کہ حضور ، میں نے فلاں کام اس طرح کیا۔ آپؐ جواب دیتے کہ کچھ حرج نہیں۔ دوسرا عرض کرتا کہ حضور میں نے فلاں کام اس طرح کیا۔ آپؐ ، اس کی بھی تصویب فرما دیتے کہ ٹھیک ہے۔ یکے بعد دیگرے لوگ آتے اور سوال کرتے رہے اور جہاں تک علم ہے ، آپؐ نے سب کی تصویب فرمائی ، کسی پر نکیر نہیں کی۔

ظاہر ہے کہ اس کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ سب کا فعل سنت کے دائرہ کے اندر ہی رہا ہو گا۔ مغز و روح کے اہتمام کے ساتھ اگر فعل کی ظاہری شکل و صورت میں کچھ اختلاف ہو جائے تو اس سے فعل ، سنت کے دائرہ سے خارج نہیں ہو جاتا۔

تشہد سے متعلق جو روایات ہیں وہ سب فقہیہ صحابہؓ سے مروی ہیں۔ اگرچہ ان میں سے ہر ایک کے الفاظ ایک دوسرے سے کچھ مختلف ہیں ، لیکن مغز اور روح سب میں ایک ہی ہے۔ اب فرض کیجیے کہ ایک شخص ان میں سے اس تشہد کو اختیار کرتا ہے جو حضرت عمرؓ یا حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے ، اس تشہد کو نہیں اختیار کرتا جو حضرت عائشہؓ یا حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے تو کیا یہ کہنا جائز ہو گا کہ اس کا یہ فعل سنت کے خلاف ہے ؟ علمی بنیاد پر ان میں راجح اور مرجوح کی بحث تو ہو سکتی ہے لیکن ان میں سے کسی کو سنت سے کیسے خارج کیا جا سکتا ہے ؟

ہمارے نزدیک یہی صورت آمین بالجہر اور آمین بالسر کی اور ہاتھ باندھ کر یا ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھنے کی بھی ہے۔ ان میں سے ہر ایک کے سنت ہونے کے ادلّۂ قرائن ، بلکہ دلائل موجود ہیں۔ بعض محرکات کی بنا پر ، جن کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں ہے ، ان میں سے بعض کو بعض مقامات میں زیادہ فروغ ہوا ، بعض کو کم ہوا

لیکن ان میں سے کسی کو بھی سنت سے خارج نہیں کیا جاسکتا۔ زیادہ سے زیادہ آپ ان میں سے کسی کے مؤکدہ یا غیر مؤکدہ ہونے کی بحث اٹھا سکتے ہیں، لیکن ان کے سنت ہونے سے انکار کی گنجائش کسی طرح بھی نہیں نکل سکتی۔

باب ۲

قرآن اور حدیث و سنّت کا باہمی تعلّق

قرآن اور حدیث و سنّت میں نہایت گہرا باہمی تعلّق ہے۔ ان کا معنوی تعلق روح اور قالب کا اور ظاہری تعلّق اجمال و تفصیل کا ہے۔ دونوں دین کے قیام کے لیے یکساں ضروری ہیں۔ ہم ایک کو دوسرے سے الگ نہیں کر سکتے۔ دونوں کا اتباع اور احترام یکساں واجب ہے۔

قرآن مجید نے زندگی کا جو نقشہ پیش کیا ہے اس کے صرف چاروں گوشے متعین کر دیے ہیں، اس کے اندر رنگ بھرنے کا کام پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم پر چھوڑ دیا۔ اس کو مثل اور مشکل کرنا سنّت کا کام ہے۔ قرآن نے دین کے کلّیات اور اصول مبادی پر جامع بحث کی ہے، لیکن کسی باب میں بھی تفصیلات اس میں نہیں ملتیں۔ ان کے لیے سنّت اور حدیث کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً عبادات میں نماز کو بنیادی حیثیت حاصل ہے جہاں تک اس کے فلسفۂ دین میں اس کے مقام، اس کے بنیادی ارکان اور زندگی کے معاملات میں مختلف نوعیتوں سے اس کے دخیل ہونے کا تعلق ہے تو یہ چیزیں قرآن سے پوری طرح معلوم ہو جاتی ہیں، لیکن یہ کہ نماز کن اوقات میں پڑھی جائے، کس طرح پڑھی جائے، اس میں کیا پڑھا جائے، کن نمازوں کی حیثیت واجبات کی ہے، کن کی حیثیت نوافل کی ہے؛

ان سب تفصیلات کو جاننے کے لیے ہمیں سنت اور حدیث کے علم کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ ان امور کے متعلق بس اشارات کی حد تک رہنمائی قرآن سے مل سکتی ہے۔ یہی حال دیگر عبادات، معاشی معاملات، معاشرتی مسائل، سیاسی امور اور حدود و تعزیرات وغیرہ کا بھی ہے۔ شریعت کے احکام کو آپ قرآن کے ذریعہ میں سمجھ سکتے ہیں، لیکن اس خاکے میں رنگ بھرنا سنت کے ذریعے سے ہوتا ہے۔ معدودِ احکام کی نوعیت قدرے مختلف ہے۔ یہ کہنا تو مشکل ہے کہ ہر حکم کے فہم کے لیے سنت کی ضرورت ہے۔ لیکن یہ بات واضح ہے کہ اگر کسی پہلو سے ایک حکم کی توضیح کی ضرورت پڑے گی تو حدیث و سنت ہی ممد و معاون ہوں گی۔

پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بحیثیت معلم شریعت:

قرآن مجید کی رو سے زندگی کے نقشے میں رنگ بھرنے کا کام نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے محض بطورِ احسان کے نہیں کیا ہے، بلکہ بطور وظیفۂ نبوت کے کیا ہے۔ یہ کام آپؐ کی نبوت کا جزو لاینفک ہے۔ آپؐ نے ایک معلم کی طرح پوری دل سوزی اور بے مثل شفقت کے ساتھ لوگوں کو قرآن کی تعلیم دی۔ آپؐ کا معلم ہونا آپؐ کے منصبِ رسالت ہی کا ایک پہلو ہے۔ اس وجہ سے اپنی اس حیثیت میں آپؐ نے جو کچھ لوگوں کو بتایا اور سکھایا اس کو آپؐ کے فرائضِ نبوت سے نہ تو خارج کیا جاسکتا اور نہ اس کا درجہ اصل کتاب کے مقابل میں گرایا جاسکتا ہے اس لیے کہ آپؐ قرآن مجید کے صرف سنا دینے والے نہ تھے، جیسا کہ منکرینِ سنت کا گمان ہے۔ بلکہ اس کے معلم اور مبین بھی تھے۔ جیسا کہ قرآن کا بیان ہے:

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ	وہی خدا ہے جس نے اٹھایا امیوں میں
رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ	ایک رسول انہی میں سے جو ان کو

آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ	اس کی آیتیں پڑھ کر سناتا ہے اور
الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ق	ان کو پاک کرتا ہے اور ان کو کتاب
وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ	حکمت کی تعلیم دیتا ہے اور بے شک
لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٥	یہ لوگ اس سے پہلے کھلی ہوئی گمراہی
(الجمعة - ۶۲: ۲)	میں تھے۔

جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے احکامی آیات کے اجمالات کی وضاحت فرمائی اسی طرح حکمت کے دقیق اشارات قرآن میں ہیں ان کی بھی وضاحت فرمائی۔ یہی چیز ہے جس کی بابت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الا انی اوتیت القرآن و	دیکھو، مجھے قرآن دیا گیا اور اس کے
مثلہ معہ۔[1]	مثل اور بھی۔

اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ سنت مثلِ قرآن ہے۔ سنت اپنے ثبوت میں بھی ہم پایۂ قرآن ہے۔ اس لیے کہ قرآن امت کے قولی تواتر سے ثابت ہے اور سنت عملی تواتر سے۔ ہم ان دونوں کو مقدم و موخر نہیں کرسکتے اور کسی کو ادنیٰ و اعلیٰ نہیں قرار دے سکتے۔ دونوں دین کے قیام کے لیے یکساں ضروری ہیں۔

قرآن اور حدیث و سنت کے بارے میں غیر متوازن خیالات کا آغاز کس طرح ہوا:

قرآن اور حدیث و سنت کا فطری تعلق یہی ہے، لیکن صدرِ اول میں روایت

---

[1] الکفایۃ فی علم الروایۃ: باب ماجاء فی التسویۃ بین حکم کتاب اللہ تعالیٰ وحکم سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی وجوب العمل ولزوم التکلیف

حدیث کی روزافزوں مقبولیت کی وجہ سے جب لوگوں نے بلا تحقیق حدیثیں بیان کرنا شروع کردیں، تو ضعیف احادیث کے توغّل نے بعض محتاط لوگوں کے اندر حدیث بیزاری کا رجحان پیدا کیا اور انہوں نے اس طریقے کی باتیں کہنا شروع کردیں کہ بھئی دیکھو، جو کچھ بیان کرنا ، خدا کے واسطے ، قرآن ہی سے متعلق بیان کرنا۔ اس سلسلے میں روایات بہت ہیں ہم صرف ایک جامع روایت نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن اور حدیث و سنت کے بارے میں غیر متوازن خیالات کا آغاز کس طرح ہوا :

عن الحسن ان عمران بن حصين كان جالساً ومعه اصحابه، فقال رجل من القوم: لا تحدثونا الا بالقرآن، قال: فقال له: ادنه، فدنا، فقال: ارايت لو وكلت انت واصحابك الى القرآن، اكنت تجد فيه صلاة الظهر اربعاً، وصلاة العصر اربعاً، والمغرب ثلاثاً، تقرأ في اثنتين، ارايت لو وكلت انت واصحابك الى القرآن اكنت تجد الطواف بالبيت سبعاً والطواف بالصفا والمروة، ثم قال: اي قوم خذوا عنا، فانكم والله ان لا تفعلوا لتضلن۔[1]

حسن سے روایت ہے کہ عمران بن حصین اپنے اصحاب کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے۔ لوگوں میں سے ایک شخص نے کہا کہ یہاں کوئی شخص ہمارے سامنے جو کچھ بیان کرے بس قرآن سے بیان کرے عمران بن حصین نے فرمایا: "ذرا ان کو میرے قریب کرو، وہ قریب آئے تو عمران نے ان سے فرمایا: "فرض کرو کہ تمہیں تنہا قرآن پر چھوڑ دیا جائے تو کیا تم اس میں پاسکتے ہو کہ ظہر چار رکعت، عصر چار رکعت اور مغرب تین رکعت ہے اور اس کی دو رکعتوں میں تمہیں قرات کرنی ہے؟ اسی طرح کیا تم قرآن میں پاسکتے ہو کہ بیت اللہ کا سات بار طواف کرنا ہے اور صفا و مروہ کا بھی طواف ہے؟ اس کے بعد انہوں نے لوگوں سے خطاب کرکے فرمایا: "اے لوگو! ہم سے سیکھو، اگر ایسا نہ کروگے تو گمراہ ہوجاؤگے۔"

بعض دوسری روایات میں یہی مضمون اس سے زیادہ تفصیل کے ساتھ آیا ہے۔ اس کے مطابق عمران نے بعض تعزیرات کو لے کرکے ان کے متعلق وضاحت کی کہ تم ان کے تفصیلی احکام کیسے جان سکتے ہو۔

حدیث بیزاری کا ردِعمل، دوسری طرف، ایک گروہ پر، قرآن بیزاری کی شکل میں ہوا اور اس کے اندر، حدیث کے غلو نے یہ شکل اختیار کرلی کہ بعض لوگوں نے اعلانیہ اس کو قرآن پر ترجیح دینی شروع کردی۔ چنانچہ مکحول کا ایک قول منقول ہے کہ :

القرآن احوج الى السنة من السنة الى القرآن۔[2]

سنت جتنی قرآن کی محتاج ہے اس سے زیادہ قرآن سنت کا محتاج ہے۔

اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ ان کے نزدیک سنت قرآن کی اتنی محتاج نہیں جتنا کہ قرآن سنت کا محتاج ہے۔ یہ صاف صاف ترجیح دینے کی بات ہے اور ظاہر ہے کہ مبالغہ آمیز ہے۔

---

[1] الكفاية فى علم الرواية، باب تخصيص السنن لعموم محكم القرآن وذكر الحاجة فى المجمل الى التفسير والبيان

[2] الكفاية فى علم الرواية، باب تخصيص السنن لعموم محكم القرآن وذكر الحاجة فى المجمل الى التفسير والبيان

یہ لے بڑھتے بڑھتے یہاں تک بڑھ گئی کہ ایک بزرگ، یحییٰ بن کثیر کا قول نقل ہوا ہے کہ :

السنۃ قاضیۃ علی الکتاب،	سنت حاکم ہے کتاب اللہ پر، کتاب
لیس الکتاب قاضیاً علی السنۃ[1]	اللہ سنت پر حاکم نہیں ہے۔

گویا اس کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ العیاذ باللہ، رسول اللہ، اللہ تعالیٰ پر حاکم ہیں، اللہ تعالیٰ رسول کے اوپر حاکم نہیں یہ بھی بات کے کہنے ہی کی غلطی ہے۔ غلو سے غلو پیدا ہوتا ہے اور غلطی سے غلطی۔

یعنی ایک چیز کی مارکیٹ میں مانگ بڑھی تو رطب ویابس، ہر چیز آنے لگی۔ لوگوں نے اس کے خلاف بیزاری کا جو اظہار کیا تو اس کے جواب میں ردِ عمل کے طور پر اس کی حمایت کا غلو پیدا ہوا۔ یہاں تک کہ یہ دونوں چیزیں یعنی قرآن اور حدیث وسنت ایک دوسرے کی حریف، ایک دوسرے کے مقابل میں لا کر رکھ دی گئیں۔

سوچنے کی بات ہے کہ اگر قرآن نہ ہو تو سنت کیا کرے گی؟ اس کی عمارت کس چیز پر استوار ہوگی؟ سنت کی اساس تو بہرحال قرآن مجید ہی ہے۔ اس کے بغیر سنت کھڑی نہیں ہو سکتی۔ واقعہ یہ ہے کہ ان دونوں میں روح اور قالب کا تعلق ہے۔ ان میں اجمال وتفصیل کا تعلق ہے۔ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہیں۔ دونوں یک جان دو قالب ہیں اور ہم ان دونوں کے یکساں محتاج ہیں:

حدیث وسنت قرآن کی ناسخ نہیں ہو سکتیں:

[1] کتاب الکفایۃ فی علم الروایۃ، باب تخصیص السنن لعموم محکم القرآن وذکر الحاجۃ فی المجمل الی التفسیر والبیان

اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ امتِ مسلمہ میں ہمیشہ ایسے لوگ پیدا ہوتے رہے ہیں جنہوں نے غالی فتنہ پردازوں کے مقابل میں امت کی ہمیشہ صحیح راستے کی طرف رہنمائی کی ہے۔ چنانچہ اس مرحلے میں بھی، جب یہ فتنہ اٹھا تو سب سے زیادہ خوبی کے ساتھ جس شخص نے اپنا فرض ادا کیا ہے، وہ حدیث کے سب سے بڑے راز داں اور سب سے بڑے خادم، حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ اس قسم کے مبالغہ آمیز اقوال جب ان کے سامنے آئے تو انہوں نے صحیح نقطۂ نظر واضح فرمایا، جس کی روایت فضل بن زیاد کے حوالے سے یوں ہوئی ہے:

قال: سمعت احمد بن	وہ کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل سے
حنبل وسئل عن الحدیث[1]	سنا اور ان سے سوال کیا گیا تھا اس
الذی روی، ان	قول (حدیث) کے بارے میں جس کی روایت
السنۃ قاضیۃ علی	ہوئی کہ 'السنۃ قاضیۃ علی الکتاب'
الکتاب۔ قال: ما	(سنت کتاب اللہ پر حاکم ہے) تو انہوں
اجسر علی ھذا ان	نے فرمایا کہ بھئی، یہ کہنے کی میں جسارت
اقولہ ولکن السنۃ تفسر	نہیں کر سکتا۔ سنت تو قرآن کی تفسیر
الکتاب وتعرف الکتاب	کرتی، اس کی تعریف کرتی اور اس
وتبینہ[2]	کی مجمل باتوں کی وضاحت کرتی ہے۔

[1] اس سے مراد یحییٰ بن کثیر کا مذکورہ بالا قول ہی ہو سکتا ہے، کوئی مرفوع حدیث اس باب میں معلوم نہیں ہے۔

[2] کتاب الکفایۃ فی علم الروایۃ: باب تخصیص السنن لعموم محکم القرآن وذکر الحاجۃ فی المجمل الی التفسیر والبیان۔

یعنی سنت قرآن مجید کی تفسیر، تعریف اور تبیین کا کام کرتی ہے۔ یہ سوال بالکل خارج از بحث ہے کہ کوئی حدیث یا سنت قرآن کی ناسخ ہو سکے۔ سنت اور حدیث کی اہمیت مسلّم ہے لیکن ان کے قرآن پر حاکم ہونے کا دعویٰ باطل ہے۔

جہاں تک حدیث کا تعلق ہے اس میں ضعف کے اتنے پہلو موجود ہیں کہ اس کا قرآن جیسی قطعی الدلالۃ چیز کو منسوخ کر دینا بالکل خلاف عقل ہے۔ ان پہلوؤں کی طرف ہم "حدیث اور سنت میں فرق" کے تحت اشارہ کر چکے ہیں۔ یہاں اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔

سنت اگرچہ ان کمزوریوں سے محفوظ ہوتی ہے، لیکن وہ قرآن کے کسی حکم کی ناسخ اس وجہ سے نہیں ہو سکتی کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حق سرے سے حاصل ہی نہیں تھا کہ آپ قرآن کے کسی حکم میں سرِمُو تبدیلی کر سکیں۔ چنانچہ قریش نے جب یہ مطالبہ کیا کہ جب تک آپ قرآن میں تبدیلی نہیں کریں گے اس وقت تک وہ اس کو ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں تو ان کو آپ کی زبانی یہ جواب دلوایا گیا:

قُلْ مَا يَكُوْنُ لِيْٓ اَنْ اُبَدِّلَهٗ مِنْ تِلْقَآئِ نَفْسِيْ ؕ	کہہ دو، مجھے کیا حق ہے کہ میں اس میں اپنے جی سے ترمیم کر دوں۔

(یونس - ۱۰: ۱۱۵)

قرآن مجید خدا کی طرف سے آیا ہے تو اس میں تبدیلی کا حق اسی کو ہے۔ اس کے کسی حکم کو تبدیل کیا ہے تو اللہ تعالیٰ ہی نے کیا ہے اور ناسخ اور منسوخ دونوں قرآن میں موجود ہیں۔ پیغمبر خدا کی طرف سے مامور ہے کہ اس کو خدا کی طرف سے جو بتایا جائے وہ ٹھیک ٹھیک اس کے بندوں کو پہنچا دے اور پھر بندوں کی ضرورت کے لحاظ سے اس کی تفسیر اور تبیین کر دے۔ اس میں وہ سرِمُو کوئی

تبدیلی نہیں کر سکتا۔ اُس کو اس کا کوئی حق نہیں ہے چاہے ساری خدائی اُس کی دشمن بن جائے۔ جب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مقام ہی نہیں ہے کہ وہ قرآن کے کسی حکم کو منسوخ کر سکیں تو ان کی طرف منسوب کسی سنت یا حدیث کو آپ یہ درجہ کس طرح دے سکتے ہیں کہ وہ قرآن میں کوئی تبدیلی کر سکتی ہے۔

کیا قرآن کے کسی حکم کی تخصیص حدیث و سنت سے ہو سکتی ہے؟

اب رہا یہ سوال کہ نسخ نہ سہی، لیکن حدیث و سنت سے قرآن کے کسی حکم کی تخصیص ہو سکتی یا نہیں؟ یعنی قرآن کے کسی عام حکم کو حدیث و سنت سے خاص کر دیا جائے۔ اس کے جواب میں تھوڑی سی تفصیل ہے:

(ا) اگر تخصیص کی نوعیت یہ ہے کہ اس سے قرآن کا کوئی عموم اس طرح محدود و ممیز ہو جائے کہ کسی ایسی چیز کے اس عموم میں شامل ہونے کی راہ مسدود ہو جائے جس کا شامل ہونا لفظ کے مفہوم اور آیت کے منشاء کے خلاف ہے تو یہ تخصیص نہ صرف حدیث و سنت کے ذریعے سے، بلکہ ہمارے نزدیک، قیاس و اجتہاد کے ذریعے سے بھی ہو سکتی ہے۔

(ب) اور اگر اس تخصیص سے قرآن کے عموم کے اندر سے کوئی ایسی چیز نکل جاتی ہے جو لفظ کے مفہوم میں واضح طور پر شامل ہے اور اس کے لیے قرآن کے حکم سے بالکل الگ حکم بیان ہوتا ہے جو قرآن کے حکم سے بھی اشد ہے تو یہ تخصیص نہیں بلکہ نسخ ہے اور قرآن کی کسی چیز کے منسوخ کرنے کا اختیار پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی، جیسا کہ اوپر بیان ہوا، نہیں ہے۔ چہ جائیکہ حدیث و سنت کو یہ درجہ دیا جائے۔

اس کو مثال سے سمجھ لیجیے:

پہلی تخصیص کی مثال یہ ہے کہ چوری پر قطع ید کے عام حکم کی تخصیص، مثلاً ربع دینار والی روایت سے کی گئی۔ یعنی قطع ید کا حکم صرف ان چوروں پر نافذ ہوگا جنھوں نے کم از کم ربع دینار کی چوری کی ہو۔ متعلقہ آیت یہ ہے:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا	اور چور مرد اور چور عورت، دونوں کے
اَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا	ہاتھ کاٹ دو، ان کے کیے کی پاداش
كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ ۭ	اور اللہ کی طرف سے عبرتناک سزا کے
(المآئدة - ۵ : ۳۸)	طور پر۔

اس کو تخصیص کرنے والی روایت یہ ہے:

عن عائشة عن النبی صلی	حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ
الله علیه وسلم قال تقطع	نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ چور
ید السارق فی ربع	کا ہاتھ ایک چوتھائی دینار یا زیادہ
دینار فصاعدا[1]۔	مالیت کی چوری پر کاٹا جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ قطع ید کا حکم آیت میں تو عام ہے، لیکن حدیث نے اس کو یوں کر دیا کہ اس پر ربع دینار کی قید عائد کر دی۔ یعنی قطع ید کا حکم صرف ان چوروں پر نافذ ہوگا جنھوں نے کم سے کم ربع دینار کی چوری کی ہو۔ یہ تخصیص لفظ 'سارق' کے صحیح مفہوم کی، جو آیت میں مراد ہے، وضاحت ہے۔ اس لیے کہ 'سارق' ہر چھوٹی موٹی چیز اٹھا لینے والے کو نہیں کہتے، بلکہ محفوظ مال سے کسی ایسی چیز کی چوری کو کہتے ہیں جس کی کچھ قدر و قیمت ہو۔ یہ گویا لفظ 'سارق' کے مفہوم کے مضمرات میں سے ہے جس کو حدیث نے واضح کر دیا۔ اس تخصیص سے آیت کا صحیح مفہوم متعین ہو گیا اور اس کے الفاظ کے عموم سے جو التباس پیدا ہو سکتا تھا

[1] سنن ابی داؤد، کتاب الحدود، باب فی ما یقطع فیه السارق

اس کی راہ مسدود ہو گئی۔ اس کو تخصیص کہتے ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس حکم عام میں ایک تخصیص اپنے اجتہاد سے بھی کی۔ وہ یہ کہ قحط کے سال میں قطع ید کا حکم ملتوی کر دیا کہ اضطرار کا اندیشہ ہے۔ اس سے ہمارے اس خیال کی تائید ہوتی ہے جو ہم نے اوپر ظاہر کیا ہے کہ یہ تخصیص ایک مجتہد کے اجتہاد سے بھی ہو سکتی ہے۔ اگرچہ اس کی حیثیت ایک امر اجتہادی کی ہوگی۔ یہ امر یہاں واضح رہے کہ ایک خلیفہ راشد کے اجتہاد کی دین میں بڑی اہمیت ہے۔

اصل یہ ہے کہ ہر عموم کے لیے کچھ فطری قیدیں اور تخصیصات ہوتی ہیں جو اس عموم کی مقترن اور مفروض ہوتی ہیں، مثلاً آیت وراثت اپنے حکم میں عام ہے جیسا کہ ارشاد ہے:

يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْٓ اَوْلَادِكُمْ ۤ	اللہ تمھاری اولاد کے باب میں تمھیں
لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ ۚ	ہدایت دیتا ہے کہ لڑکے کا حصہ دو
فَاِنْ كُنَّ نِسَاۗءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ	لڑکیوں کے برابر ہے۔ اگر لڑکیاں دو
فَلَھُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَ	سے زائد ہیں تو ان کے لیے ترکے کا
اِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا	دو تہائی ہے اور اگر اکیلی ہے تو اس
النِّصْفُ ۭ وَلِاَبَوَيْهِ لِكُلِّ	کے لیے آدھا ہے اور میت کے
وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ	ماں باپ ان میں سے ہر ایک کے
مِمَّا تَرَكَ اِنْ كَانَ	لیے اس کا چھٹا حصہ ہے جو مورث
لَهٗ وَلَدٌ ۚ فَاِنْ لَّمْ	نے چھوڑا، اگر میت کے اولاد ہو اور
يَكُنْ لَّهٗ وَلَدٌ وَّوَرِثَهٗٓ	اگر اس کے اولاد نہ ہو اور اس کے
اَبَوٰهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ	وارث ماں باپ ہی ہوں تو اس کی
فَاِنْ كَانَ لَهٗٓ اِخْوَةٌ	ماں کا حصہ ایک تہائی اور اگر اس کے

فَلِاُمِّهِ السُّدُسُ مِنْۢ	بھائی بہنیں ہوں تو اس کی ماں کے
بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْ	لیے چھٹا حصہ ہے۔ یہ حصے
بِهَآ اَوْ دَيْنٍ ؕ اٰبَآؤُكُمْ	اس وصیت کی تعمیل یا ادائے قرض
وَاَبْنَآؤُكُمْ ۚ لَا تَدْرُوْنَ	کے بعد ہیں جو وہ کر جاتا ہے تم اپنے
اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ	باپوں اور بیٹوں کے متعلق یہ نہیں
نَفْعًا ؕ فَرِيْضَةً	جان سکتے کہ تمہارے لیے سب
مِّنَ اللّٰهِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ	سے زیادہ نافع کون ہوگا۔ یہ اللہ کا
كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا ۝	ٹھرایا ہوا فریضہ ہے بے شک اللہ
(النساء - ۴ : ۱۱)	ہی علم و حکمت والا ہے۔

آیت کے حکم کی عمومیت کا ظاہر تقاضا تو یہ ہے کہ ہر باپ اپنے بیٹے کا اور ہر بیٹا اپنے باپ کا وارث ہو۔ لیکن اس کے اندر یہ تخصیص مضمر ہے کہ اختلافِ دین کی صورت میں یہ عموم باقی نہیں رہے گا بلکہ یہ چیز توارث میں مانع ہو جائے گی۔ اس مضمر حقیقت کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں کھول دیا:

عن اسامة بن زيد ان	حضرت اسامہ بن زیدؓ سے روایت ہے
النبي صلى الله عليه وسلم	کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
قال: لايرث المسلم الكافر	مسلمان کافر اور کافر مسلمان کا وارث
ولا الكافر المسلمؒ۔	نہیں ہو سکتا۔

یہی صورت چوری پر قطعِ یَد کے حکم کے عموم کی ہے۔ اس کا عموم تو بظاہر یہی ہے کہ ہر عمر، ہر حیثیت، ہر معیارِ عقل و فہم کی ہر چوری پر یہ سزا نافذ ہو۔ لیکن اس عموم کے اندر یہ مضمر ہے کہ چور عاقل و بالغ ہو، اس کی دماغی حالت درست ہو، وہ مبتلائے اضطرار نہ ہو، شے مسروقہ کی مقدار اتنی ہو کہ اس پر چوری کا اطلاق

ہو سکے اور فعل کی نوعیت ایسی ہو کہ اس میں تعمد پایا جاتا ہو۔ یہ ساری باتیں اس عموم کے اندر روز اوّل سے مضمر ہیں جن کو روایات اور فقہاء کے اجتہادات نے واضح کر دیا۔

دوسری تخصیص، جو نسخ کے حکم میں داخل ہے، کی مثال وہ ہے جو سورۂ نور کے حکم 'اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ .... الاٰية' میں کی گئی ہے کہ بعض روایات کی بنا پر اس کو غیر شادی شدہ کے لیے خاص کر دیا گیا ہے اور شادی شدہ کو اس سے الگ کر کے ایک مستقل حکم، اس سے بھی زیادہ سخت، بیان کیا گیا ہے، حالانکہ الفاظ اور آیت کے اندر اس امتیاز کے لیے کوئی قرینہ و اشارہ نہیں ہے۔ آیت ملاحظہ ہو:

اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا	زانی عورت اور زانی مرد، دونوں
كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ	میں سے ہر ایک کو سو کوڑے
(النور - ۲۴ : ۲)	مارو۔

اب بھلا بتائیے جب 'اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ' کہا جائے تو شادی شدہ اور غیر شادی کا کوئی تصور کہاں حائل ہوتا ہے کہ اس سے شادی شدہ مراد نہیں ہو سکتے۔ دونوں پر اس کا اطلاق ہونا چاہیے۔ اس لیے کہ وہ تمام شرائط جو زنا کے ہیں، وہ وہاں بھی پائے جاتے ہیں۔ کوئی قرینہ بھی پہلے سے ایسا موجود نہیں ہے جو یہ بتاتا ہو کہ یہاں شادی شدہ کو الگ کر کے اس کو رجم کیا جائے۔ یہ تخصیص نہیں ہے بلکہ یہ نسخ ہے اور نسخ کے متعلق وہی حکم ہوگا جو بیان کیا جا چکا ہے۔

ؒ صحیح البخاری، کتاب الفرائض، باب لا یرث المسلم الکافر ولا الکافر المسلم واذا اسلم قبل ان یقسم المیراث فلا میراث لہ۔

ماعز بن اسلمی کے واقعہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تحقیق میں جو اس قدر جزرسی سے کام لیا کہ فقہاء نے اس سے یہ حکم نکالا ہے کہ مجرم کی تحقیق میں عریاں زبان استعمال کی جا سکتی ہے تو اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ لفظ "زنا" کے عموم سے جو اشتباہ پیدا ہو سکتا ہے وہ دور ہو جائے اور یہ لفظ اپنے اس مفہوم میں متعین ہو جائے جو اس کو اصل سزا کا مستحق بناتی ہے۔

فقہاء مخصِّص اور مخصَّص میں اقتران کی جو شرط لگاتے ہیں اس کا مطلب یہی ہے کہ اس کے قرائن و آثار روزِ اول سے مخصَّص کے اندر موجود ہوتے ہیں۔ اگر کوئی چیز اس طرح کے کسی قرینہ کے بغیر کسی حکم پر وارد ہو جائے تو وہ مخصِّص نہیں، بلکہ وہ ناسخ کہلائے گی اور قرآن میں نسخ کے لیے جو شرط ہے۔ وہ اوپر وضاحت سے بیان ہو چکی ہے۔

باب ۳

تدبّرِ حدیث کے چند بنیادی اصول

علمِ رسول کے اس عظیم سرمایہ سے جو احادیث کی شکل میں امت کو منتقل ہوا، حقیقی معنوں میں فیض یاب ہونے کے لیے تدبرِ حدیث ضروری ہے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے حدیث کے طالب علم کے پیش نظر چند بنیادی رہنما اصول رہنے چاہئیں۔ ان سے ہٹ کر اگر اس فن کا مطالعہ کیا جائے گا تو نہ صرف یہ کہ جگہ جگہ الجھنیں پیدا ہوں گی، بلکہ ٹھوکر کھانے اور بھٹکنے کا بھی احتمال ہے جو شخص ان خطرات سے محفوظ رہنا چاہے وہ ان اصولوں کی مدد سے ان شاء اللہ اپنے آپ کو خطرات سے بھی محفوظ رکھے گا اور فہمِ حدیث کی راہ کو اپنے لیے ہموار بھی کرے گا۔

یہ رہنما اصول پانچ ہیں، جن کی تفصیل یہ ہے:

۱۔ قرآن مجید ہی امتیاز کی کسوٹی ہے:

پہلا اصول یہ ہے کہ قرآن مجید جس طرح ہماری زندگی کے ہر گوشہ میں حق و باطل میں امتیاز کے لیے کسوٹی ہے اسی طرح حدیث کے معاملے میں بھی اصلاً وہی امتیاز کی کسوٹی ہے۔ 'قرآن اور حدیث و سنت کا باہمی تعلق' کے باب کے تحت ہم تفصیل سے واضح کر چکے ہیں کہ دونوں میں رشتہ اصل یا فرع یا متن و

شرح کا ہے۔ قرآن مجید میں دین و شریعت کے اصول بیان ہوئے ہیں جن کی حیثیت اساسات کی ہے اور حدیث ان کی شرح کرتی ہے۔

قرآن مجید کے جہاں اور صفاتی نام ہیں وہاں اس کا ایک نام 'المیزان' یعنی میزانِ عدل بھی ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے امتوں کے باہمی اختلافات کو رفع کرنے اور حق و باطل کو ممیز کر دینے کے لیے اتارا ہے۔ یہی مقصد اللہ کی کتاب کا سب سے بڑا مقصد ہے اس لیے کہ یہی تول کر بتاتی ہے کہ کس کے ساتھ کتنا حق ہے اور اس میں کتنا غیر مطلوب اضافہ ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے:

اَللّٰهُ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ الْكِتٰبَ	اللہ ہی ہے جس نے اتاری کتاب قولِ
بِالْحَقِّ وَالْمِیْزَانَ ؕ	فیصل کے ساتھ اور میزان اتاری۔

(الشوریٰ - ۴۲ : ۱۷)

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَیِّنٰتِ	بے شک ہم نے اپنے رسولوں کو واضح
وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ	دلائل کے ساتھ بھیجا اور ان کے ساتھ
وَالْمِیْزَانَ لِیَقُوْمَ النَّاسُ	کتاب اور میزان نازل کی تاکہ لوگ
بِالْقِسْطِ ۚ	عدل پر قائم ہوں۔

(الحدید - ۵۷ : ۲۵)

قرآن مجید کی اسی خصوصیت کی وجہ سے اس کا ایک نام 'مہیمن' بھی ہے جس کے معنی کسوٹی کے ہیں۔ عدل اور قسط کو قائم کرنے کے لیے میزان اور کسوٹی کا ہونا ضروری ہے، اس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کی یہ دونوں صفتیں واضح فرمائی ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہے:

وَاَنْزَلْنَآ اِلَیْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ	اور ہم نے تمہاری طرف کتاب اتاری

مُصَدِّقًا لِّمَا بَیْنَ یَدَیْهِ	حق کے ساتھ پیشتر سے موجود کتاب
مِنَ الْكِتٰبِ وَمُهَیْمِنًا عَلَیْهِ	کی مصداق اور کسوٹی بنا کر، تو ان کے
فَاحْكُمْ بَیْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ	درمیان فیصلہ کرو اس کے مطابق جو
اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ	اللہ نے اتارا اور اس حق سے ہٹ
عَمَّا جَآءَكَ مِنَ الْحَقِّ ؕ	کر، جو تمہارے پاس آچکا ہے، ان
(المائدۃ - ۵ : ۴۸)	کی خواہشوں کی پیروی نہ کرو۔

اس سے واضح ہوا کہ دین و شریعت کی ہر چیز کو قرآن مجید کی ترازو میں تولنا اور اس کسوٹی پر پرکھنا ہوگا۔ یہ ایک عام کلیہ ہے۔ یہاں تک کہ اگر کسی حدیث کے باب میں بھی تردد ہوگا تو وہ بھی اسی ترازو میں تولی جائے گی۔ اس کے لیے کوئی الگ کسوٹی نہیں ہے۔ قرآن بہرحال ہر چیز پر حاکم ہے۔

اگر کوئی حدیث کو قرآن کی کسوٹی سے بالاتر خیال کر کے اس کو بجائے خود میزان قرار دے بیٹھے تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ وہ تعلیماتِ قرآن کے صریحاً خلاف روایات کو بھی دین سمجھ کر اختیار کرے گا اور اس طرح اس چیز کو بھی دین بنا دے گا جو دین نہیں ہے۔

قرآن کی کسوٹی پر پوری نہ اترنے والی ہر روایت یا تو موضوع ہے یا ہم تک صحیح حالت میں منتقل نہیں ہوئی۔ اس وجہ سے اس سے دین کو محفوظ رکھنا ضروری ہے۔ یہ بات عقلاً اور شرعاً بالکل محال ہے کہ رسول کی کوئی بات اللہ تعالیٰ کی بات کے خلاف ہو۔ چنانچہ اس اصول پر اہلِ فن کا اتفاق رہا ہے کہ جو حدیث قرآن کے خلاف ہوگی وہ منکر ہے۔ اس باب میں فن حدیث کے عظیم خادم، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد، فضل بن زیاد کے حوالے سے، ملاحظہ ہو:

قال: سمعت احمد بن حنبل	وہ کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل سے

وسئل عن الحديث الذي روي: ان السنة قاضية على الكتاب. قال: ما اجسر على هذا ان اقوله ولكن السنة تفسر الكتاب وتعرف الكتاب وتبينه[1]	سنا اور ان سے سوال کیا گیا تھا اس قول (حدیث) کے بارے میں جس کی روایت ہوئی کہ 'السنة قاضية على الكتاب' (سنت کتاب اللہ پر حاکم ہے) تو انہوں نے فرمایا کہ بھئی، یہ کہنے کی میں جسارت نہیں کرسکتا۔ سنت تو قرآن کی تفسیر کرتی، اس کی تعریف کرتی اور اس کی مجمل باتوں کی وضاحت کرتی ہے۔

چنانچہ یہ سوال ہی بالکل خارج از بحث ہے کہ کوئی حدیث قرآن کی ناسخ ہو سکے۔ حدیث کی حیثیت مسلم ہے، لیکن اس کے قرآن پر حاکم ہونے کا دعویٰ باطل ہے۔

۲۔ ہر حدیث، احادیث کے مجموعی نظام کا ایک جزو ہے:

قرآن مجید کی طرح احادیث کا بھی اپنا ایک مجموعی نظام ہے جس سے ہٹ کر نہ تو کسی حدیث کو صحیح طور پر سمجھا جاسکتا ہے اور نہ اس کی تاویل و توجیہ ٹھیک طور پر ہوسکتی ہے۔ چنانچہ اس سلسلے کا دوسرا اصول یہ ہے کہ ہر حدیث احادیث کے مجموعی نظام کا ایک جزو سمجھی جائے گی۔ جزو کے لیے اپنے مجموعی نظام سے پوری طرح ہم آہنگ ہونا ضروری ہے۔ اگر کوئی حدیث اپنے مجموعی نظام سے بےجوڑ ہوگی تو وہ رد کردی جائے گی۔ مختلف احادیث میں تناقض کی صورت میں احادیث

---

[1] کتاب الکفایة فی علم الروایة: باب تخصیص السنن لعموم محکم القرآن وذکر الحاجة فی المجمل الی التفسیر والبیان

کا یہ مجموعی نظام ہی ہماری رہنمائی کرے گا۔

اس قسم کی بے جوڑ باتوں کی مثالیں صوفیوں کے اقوال میں بہت ملتی ہیں بعض اقوال کو وہ حدیث کے نام سے پیش کرتے ہیں درآنحالیکہ نہ وہ قرآن کے اصول کے مطابق ہوتے ہیں نہ حدیث کے معروفات کے۔ اس طرح کی بعض چیزیں، اگرچہ ان کی تعداد بہت قلیل ہے، امہاتِ کتبِ حدیث میں بھی گھس آئی ہیں۔ ان کو ممیز کرنا اور ان پر نگاہ رکھنا ضروری ہے۔

۳۔ حدیث کی اصل زبان عربی ہے:

تیسرا اصول یہ ہے کہ حدیث کی اصل زبان ٹکسالی عربی ہے۔ اگرچہ احادیث کی روایت، قرآن کے برعکس بیشتر، بالمعنیٰ ہوئی ہے تاہم صحیح احادیث کی زبان کا ایک خاص معیار ہے جو بہت اعلیٰ ہے۔ احادیث کی زبان دوسری چیزوں کی زبان سے بالکل مختلف ہے۔ احادیث پر غور کرتے ہوئے اس معیار کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ احادیث کے مجموعے مدوّن و مرتب ہوگئے اور عہدِ روایت کے ایک خاص دور تک کی زبان ان میں محفوظ ہوگئی۔ بعد کے ادوار کی زبان بہرحال مختلف ہوتی جاتی ہے۔ ہر باب میں ان احادیث کو مقدم رکھنا چاہیے جو زبان کے اعتبار سے عہدِ نبوت و صحابہ کی زبان سے ہم آہنگ ہوں۔

حدیث کی لغوی و نحوی مشکلات کے حل میں ان فنون کے ماہرین ہی کی آراء معتبر سمجھی جائیں گی۔ زبان کی باریکیوں کے معاملہ میں مستند لغویوں اور نحویوں کا مقام بہرحال ارفع و اعلیٰ تسلیم کرنا ہوگا اور تحقیق کے دوران میں ان کی تعبیر اور رائے اوفق سمجھی جائے گی۔

حدیث کے طالب علم کے لیے نہ صرف عہدِ نبوت و صحابہ کی زبان کی مہارت

ضروری ہے، بلکہ اسے اس ذوق کی بھی مناسب تربیت فراہم کرنا ہوگی جس سے وہ اس زبان کو بعد کے ادوار کی زبان سے ممتاز کر سکے۔ اگر یہ چیز کسی کو حاصل نہ ہوگی تو اندیشہ ہے کہ وہ 'الشیخ والشیخۃ ..... الخ' کو قرآن کی ایک آیت باور کر لے گا حالانکہ قرآن کی ایک آیت تو درکنار اس کو ایک صاحبِ ذوق کے لیے حدیث ماننا بھی مشکل ہے۔ اس کی زبان بالکل عجمی فقہاء کی زبان ہے۔

۴۔ کلام کے عموم وخصوص، موقع ومحل اور خطاب کا فہم ضروری ہے:

چوتھا اصول یہ ہے کہ قرآن کی طرح حدیث کے فہم میں بھی کلام کے عموم وخصوص، اس کے موقع ومحل اور اس کے خطاب کو سمجھنا ضروری ہے۔

عموم وخصوص کے تحت، احادیث پر غور وفکر کے دوران میں یہ سمجھنا ضروری ہوگا کہ کہاں بظاہر کلام عام ہے، لیکن اس سے مراد خاص ہے۔ علیٰ ہذا القیاس کہاں بظاہر کلام خاص ہے، لیکن اس سے مراد عام ہے۔ ہمارے علمائے فن اس پر بحث کرتے ہیں، لیکن ہے یہ چیز مشکل۔ اسی طرح فہم حدیث کے لیے کلام کے موقع ومحل کو ٹھیک ٹھیک سمجھنا بڑا اہم ہے۔ اس کے ادراک میں اگر چوک ہو جائے تو بڑے پیچیدہ سوالات اٹھ کھڑے ہوتے ہیں اور لاطائل بحثیں چھڑ جاتی ہیں۔ مثال کے طور پر 'الائمۃ من قریش' (خلفاء قریش میں سے ہوں گے) والی مشہور روایت ہے۔ اس کے موقع ومحل کو سمجھنے میں صدر اوّل کے بعد کے دور کے بیشتر اصحابِ علم نے شدید غلطی کی ہے۔ وہ حدیث کے ظاہر الفاظ سے اس مغالطے میں مبتلا ہو گئے کہ مسلمانوں میں خلفاء صرف قریش میں سے ہوں گے۔ حالانکہ اگر اس کلیے کو مان لیا جائے تو اسلام اور برہمنیت میں، کم ازکم سیاسی نظام کے حد تک، کوئی فرق نہیں رہ جائے گا جب کہ اسلام نے اس برہمنیت سے سیاسی نظام کو سب سے پہلے پاک کیا۔

اس مغالطے کی اصل وجہ یہ ہے کہ اس حدیث کا موقع ومحل ٹھیک طرح سے نہیں سمجھا گیا۔ یہ حدیث ہمیشہ کے لیے قریش کی سیاسی برتری کے بیان کے لیے نہیں آئی ہے، بلکہ اس نزاع کے فیصلے کے لیے آئی ہے جو اس وقت انصار کے ایک گروہ کے ذہن میں موجود تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ملت کی قیادت کے حق دار اپنی دینی خدمات کی بنا پر وہ ہیں نہ کہ قریش۔ اگرچہ نزاع صرف ایک گروہ کے ذہن تک محدود تھی، لیکن اس کے اثرات وقتاً فوقتاً ظاہر ہوتے رہتے تھے اندیشہ تھا کہ آپ کے بعد یہ کسی بڑے فتنہ کی صورت اختیار نہ کر لے اس وجہ سے حضورؐ نے اپنی حیاتِ مبارک میں یہ فیصلہ فرما دیا کہ اُس دور کے عرب قریش کے علاوہ کسی اور کی قیادت وسیادت تسلیم نہیں کریں گے۔ لہٰذا مسلمانوں کے امراء قریش میں سے ہوں۔ آپ کے اس فیصلہ نے اس نزاع کے طے کرنے میں بڑی مدد دی جو آپ کی وفات کے بعد انصار ومہاجرین کے درمیان سقیفہ بنی ساعدہ میں اٹھ کھڑی ہوئی تھی حضورؐ کے اس فیصلہ کی نوعیت ایک وقتی نزاع کے فیصلہ کی تھی اور اس کی بنیاد قریش کی موجود وقت سیاسی برتری پر تھی، نہ کہ ہمیشہ کے لیے خاندانی فضیلت پر۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا موقع ومحل نہ سمجھنے سے جس قسم کی گمراہیاں پیدا ہوئیں اس کی ایک مثال یہ ہے کہ اسی کو سامنے رکھ کر عصرِ حاضر کی ایک جماعت کے امیر صاحب نے یہ فتویٰ دے ڈالا کہ اگر اسلام کا کوئی حکم حکمتِ عملی کے تقاضوں کے منافی نظر آئے تو امیرِ جماعت اس کو تبدیل کر سکتا ہے۔ اس کی دلیل انہوں نے یہ دی کہ اگرچہ مساوات اسلام میں ایک مسلّم ضابطہ ہے، لیکن خلافت کے معاملہ میں حضورؐ نے اس کو حکمتِ عملی کے منافی پایا اس وجہ سے 'الائمۃ من قریش' کا اعلان کر کے اس ضابطے کو منسوخ کر دیا

ایک اور مثال لیجیے۔ بعض حدیثوں میں آتا ہے کہ 'اُمِرتُ ان اقاتل الناس

حتیٰ یقولوا: لا الٰہ الا اللہ» (مجھے حکم ملا ہے کہ میں لوگوں سے جنگ کروں یہاں تک کہ وہ 'لا الٰہ الا اللہ' کا اقرار کرلیں)۔ اگر اس روایت کو اس کے ظاہر معنی میں لیجیے اور صحیح موقع و محل نہ سمجھیے تب تو مستشرقین کا یہ کہنا صحیح ثابت ہو جائے گا کہ اسلام تلوار کے زور سے پھیلا اور آپؐ کی یہ جنگ اس وقت تک جاری رہنی ہے جب تک کہ تمام بنی آدم 'لا الٰہ الا اللہ' نہ پکار اٹھیں؛ لیکن یہ معنی بالبداہت غلط معلوم ہوتے ہیں کیونکہ واقعات اس کے خلاف ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ کتاب اور مجوس سے جزیہ لیا اور ان سے 'لا الٰہ الا اللہ' نہیں کہلوایا۔ اسی طرح تمام معاہد اہلِ صلح بھی برابر اپنے دین پر قائم رہے، ان میں سے کسی کو اسلام پر مجبور نہیں کیا گیا۔ لہٰذا یہ متعین کرنا پڑے گا کہ اس حدیث کا کیا مفہوم ہے۔ اگر آپ حدیث کے لفظ 'الناس' کے عموم کو بنی اسماعیل کے لیے خاص مان لیں، جس کا واضح قرینہ موجود ہے، تو حدیث قرآن مجید کے بالکل مطابق ہو جاتی ہے۔ ہم دوسری جگہ یہ سنت اللہ بیان کر چکے ہیں کہ جس قوم کی طرف رسول کی براہ راست بعثت ہوتی ہے وہ قوم اگر ایمان نہ لائے تو کامل اتمام حجت کے بعد، یا تو خدا کے عذاب سے فنا کر دی جاتی ہے، یا اہلِ ایمان کی تلوار سے ختم ہو جاتی ہے۔ اسی حقیقت کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مذکورہ قول میں واضح فرمایا ہے۔ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ بنی اسماعیل کی طرف آپؐ کی بعثت براہِ راست تھی۔ اس وجہ سے اتمام حجت کے بعد ان کے لیے دو ہی راستے باقی رہے: اسلام یا تلوار۔ وہ نہ غلام بنائے گئے، نہ ان سے جزیہ قبول کیا گیا۔

ذخیرۂ حدیث میں اس نوع کی روایات بہت ہیں اور ان کے موضوعات بھی بڑے اہم ہیں۔ ان پر غور و فکر کے دوران میں یہ سمجھنا پڑتا ہے کہ یہاں موقع کلام کیا ہے۔ اسی موقع کلام کو نہ سمجھنے کی بدولت ہمارے بیشتر علماء حضرات الجھنوں میں

پڑے ہوئے ہیں۔ وہ جرأت کے ساتھ کلام نہیں کرتے، یا تو معذرت خواہانہ انداز اختیار کرتے ہیں، یا غلط فتوے دیتے ہیں۔

۵۔ دین اور عقل و فطرت میں منافات نہیں ہے:

اس سلسلے کا پانچواں اور آخری اصول یہ ہے کہ دین اور عقل و فطرت میں منافات ہرگز نہیں ہے۔ ان میں منافات ممکن ہی نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے دین کو عقل و فطرت ہی کے اوپر مبنی کیا ہے:

فِطْرَتَ اللّٰہِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْھَا ط
اس دین فطرت کی پیروی کرو جس پر اللہ نے لوگوں کو پیدا کیا۔

(الروم ۳۰ : ۳۰)

عقل و فطرت ہی کے تقاضے ہیں جن کو دین اجاگر کرتا، ان کو اصول کی شکل دیتا اور ان پر زندگی کے سارے نظام کو کھڑا کرتا ہے۔ ان میں منافات کیسے ہو سکتی ہے؟ اس لیے ہر وہ چیز جو عقل و فطرت کے منافی ہوگی وہ دین کے بھی منافی ہوگی۔

جس طرح قرآن کی تمام دعوت عقل و فطرت پر مبنی ہے اور وہ اپنے دعاوی کے اثبات کے لیے عقل و فطرت کو شہادت میں پیش کرتا ہے اسی طرح حدیث کے دل میں اترنے کا اصل راستہ بھی عقل و فطرت ہی ہے۔ اس وجہ سے حدیث میں کوئی بات عقل کے صریح خلاف نہیں ہو سکتی۔ اگر کوئی بات صریحاً عقل کے منافی نظر آئے تو اس پر اچھی طرح غور کیجیے، یہاں تک کہ یا تو اپنی غلطی واضح ہو جائے، یا حدیث کا ضعف سمجھ میں آجائے۔

یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ کسی حقیقت کا عقل کے منافی ہونا اور چیز ہے اور اس کے تمام اطراف کا گرفت میں نہ آنا اور چیز ہے۔ اگر نوعیت یہ ہے کہ

بات سمجھ میں نہیں آئی اور یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ کیوں سمجھ میں نہیں آ رہی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ عقل کی رسائی محدود ہے۔ لیکن اگر وہ عقل کے منافی نہیں ہے تو اس پر برابر غور کرتے رہیے۔ یہاں تک کہ وہ بات سمجھ میں آجائے یا یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہو کر سامنے آجائے کہ یہ بات سمجھ میں نہیں آسکتی۔ اگر یہ بات عیاں ہو جائے کہ اس میں اور عقل و فطرت میں منافات پائی جاتی ہے اور غور و فکر کے باوجود کسی طرح اس کی توجیہ نہیں ہو سکتی تو یہ رد کرنے کے قابل ہے۔

یہاں یہ بات سامنے رکھنے کی ہے کہ جو لوگ عقل سے صحیح طور پر کام نہیں لیتے، یا اپنی عقل کو اپنی خواہشات کی لونڈی بنانا چاہتے، وہ لوگ یہاں زیرِ بحث نہیں ہیں ان کو اللہ کے حوالہ کیجیے۔

خلاصۂ بحث :

دین و شریعت کا معاملہ بڑا نازک اور حساس معاملہ ہے۔ احادیثِ رسول کو دین کا درجہ حاصل ہے۔ کسی روایت کو حتمی طور پر حدیثِ رسول قرار دینا بڑی بھاری ذمہ داری کا کام ہے۔ ہر شخص اس کا اہل نہیں ہو سکتا۔ تدبرِ حدیث کے ضمن میں نقدِ حدیث کے جہاں اور اصول ضروری اور مفید ہیں وہاں مذکورہ بالا پانچ اصول بنیادی رہنمائی کے لیے کلیدی اہمیت کے حامل ہیں اور وہ غور و فکر کے لیے اساس کا کام دے سکتے ہیں۔ حدیث کے طالب علم کے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ ان کی رہنمائی کے بغیر وہ فہمِ حدیث کے جملہ تقاضے پورے کر سکے۔

باب ۴

حدیث کے غثّ و سمین میں امتیاز کے لیے اساسی کسوٹیاں

حدیث کے غثّ و سمین میں امتیاز کے لیے ہمارے نزدیک چھ بنیادی اصول ہیں جن کی حیثیت فنِ حدیث میں اساسی کلیات کی ہے۔ ان اصولوں کی رہنمائی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب روایات کے صحیح اور سقیم میں نہ صرف یہ کہ امتیاز آسان ہو جاتا ہے، بلکہ علمِ حدیث سے کما حقہٗ فیض یاب ہونے کے لیے حدیث کے طالب علم کو ان کا ہمیشہ پیشِ نظر رکھنا ازبس ضروری ہے۔

یہ ایک نہایت حساس موضوع ہے اس لیے ہم اس امر کا اہتمام ضروری خیال کرتے ہیں کہ اپنے مباحث کی بنیاد احادیثِ رسول اور سلفِ صالحین کے ارشادات ہی پر رکھیں، اپنی جانب سے کوئی بات نہ کہیں۔ اس موضوع پر پیچھے بھی بعض ضروری باتیں عرض کی جا چکی ہیں۔ یہاں مقصود ان کو ایک ضابطہ کے تحت لانا ہے تاکہ پوری بحث سمٹ کر سامنے آجائے۔

ہمارے سلف میں اصولِ حدیث پر خطیب بغدادی علیہ الرحمۃ کو سند کی حیثیت حاصل ہے۔ انہوں نے نہایت تفصیل کے ساتھ تمام ضروری مباحث اپنی شاندار کتاب: 'الکفایۃ فی علم الروایۃ' میں پیش کیے ہیں۔ ہماری یہ بحث بیشتر اس کے مندرجہ ذیل ابواب سے مستنبط ہے:

۱۔ باب فی وجوب اطراح المنکر والمستحیل من الاحادیث۔ یعنی منکر اور ناممکن حدیثوں کے رد کر دینے کے وجوب کے بیان میں۔

۲۔ باب ذکر ما یقبل فیہ خبر الواحد ولا یقبل فیہ۔ یعنی خبرِ واحد کن کن صورتوں میں قابلِ قبول ہوگی اور کن کن صورتوں میں قبول نہیں کی جائے گی۔

انھوں نے پورے استقصاء کے ساتھ اس موضوع پر بحث کی ہے اور ردّ و قبول کے لیے پہلی کسوٹی یہ قرار دی ہے۔

پہلی کسوٹی — اہلِ ایمان اور اصحابِ معرفت کا ذوق:

حدیث کے غث و سمین میں امتیاز کے لیے پہلی کسوٹی یہ ہے کہ کوئی روایت جس کو اہلِ ایمان اور اصحابِ معرفت کا ذوق قبول کرنے سے اباء کرتا ہے وہ قبول نہیں کی جائے گی۔ اس اصول کی طرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود رہنمائی فرمائی ہے۔ حضورؐ کا ارشاد ہے۔

عن ابی حمید ان رسول	ابو حمید سے روایت ہے کہ رسول اللہ
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم مجھ
قال: اذا سمعتم الحدیث	سے منسوب کوئی ایسی روایت سنو
عنی تعرفہ قلوبکم	جس سے تمھارے دل آشنائی محسوس
وتلین لہ اشعارکم	کریں، تمھارے رونگٹے اور تن بدن
وابشارکم وترون	اس سے اثر پذیر ہوں اور تم دیکھو کہ
انہ منکم قریب	وہ تمھارے دلوں سے قریب ہے تو میں
فانا اولاکم بہ۔	تمھاری نسبت اس کے زیادہ قریب
واذا سمعتم الحدیث	ہوں اور جب تم مجھ سے منسوب کوئی

عنی تنکرہ قلوبکم	ایسی بات سنو جس سے تمھارے دل
تنفر منہ اشعارکم	اجنبیت محسوس کریں، تمھارے رونگٹے اور
وابشارکم وترون	جسم اس سے ناگواری محسوس کریں اور تم
انہ منکم بعید	دیکھو کہ وہ تمھارے مزاج سے دور ہے
فانا ابعدکم منہ[1]۔	تو میں تمھاری نسبت اس سے زیادہ
	دور ہوں۔

'جلود' کے معنی تو کھال کے آتے ہیں، لیکن اس کا استعمال یہاں رونگٹوں کے لیے ہے۔ اس معنی میں اس کا استعمال قرآن مجید میں بھی ہوا ہے: 'تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُوْدُ الَّذِيْنَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ' (الزمر - ۳۹ : ۲۳) (اس سے ان لوگوں کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں جو اپنے رب سے ڈرنے والے ہیں)۔ یہ عربیت کے اس قاعدے پر ہے کہ ظرف بولتے ہیں اور اس سے مظروف مراد لیتے ہیں۔ 'ابشار' 'بشر' کی جمع ہے۔ ہمارے نزدیک اس کا ترجمہ تن بدن کریں تو ٹھیک ترجمہ ہوگا اس لیے کہ 'بشر' اوپر کی کھال کو کہتے ہیں۔

اسی ذیل میں سلفِ صالحین کے چند اقوال ملاحظہ ہوں۔ ایک بزرگ کا ارشاد ہے:

قال الربیع بن خثیم:	ربیع بن خیثم نے کہا کہ حدیثوں میں ایسی
ان من الحدیث حدیثاً	حدیثیں ہوتی ہیں جن پر روزِ روشن کی
لہ ضوء کضوء النہار	تابانی ہوتی ہے، ہم ان کو پہچان لیتے ہیں
نعرفہ۔ وان من	اور حدیثوں میں بعض حدیثیں ایسی بھی
الحدیث حدیثاً لہ	ہوتی ہیں جن پر شبِ دیجور کی سیاہی

1۔ کتاب الکفایۃ فی علم الروایۃ، ص ۴۳۰

ظلمة كظلمة الليل ننكرة[1]	ہوتی ہے، ہمارے قریب ان کو قبول کرنے سے اباء کرتے ہیں۔

ولید بن مسلم فرماتے ہیں:

سمعت الاوزاعی یقول: کنا نسمع الحدیث ونعرضه علی اصحابنا کما نعرض الدرهم الزائف فما عرفوا منه اخذناه وما انکروا منه ترکناه[2]۔	میں نے اوزاعی کو کہتے سنا ہے کہ ہم حدیث سن کر اپنے اصحاب کے سامنے اس طرح پیش کرتے تھے جس طرح کھوٹے اور کھرے درہم، تو جن کو وہ کھرا قرار دیتے ہیں ان کو تو ہم قبول کر لیتے اور جن کو وہ کھوٹا محسوس کرتے ان کو ہم چھوڑ دیتے۔

اس سلسلہ میں جریر اپنا معمول یہ بیان فرماتے ہیں:

کنت اذا سمعت الحدیث جئت به الی المغیرة فعرضته علیه۔ فما قال لی: القه القیته[3]۔	جب میں کوئی حدیث سنتا تو مغیرہ کے پاس پہنچ جاتا اور ان سے وہ حدیث بیان کرتا تو جس کے متعلق وہ کہتے کہ اس کو پھینک دو تو میں پھینک دیتا۔

مذکورہ بالا اقوال سے چند باتیں نہایت واضح طور پر ثابت ہوتی ہیں:

ایک یہ کہ کسی حدیث کے قولِ رسول ہونے کا انحصار اس کی سند سے زیادہ اس کے معنی و مفہوم پر ہے جس کا فیصلہ وہ لوگ کر سکتے ہیں جو رسول کے کلام

---

[1] کتاب الکفایة فی علم الروایة، ص ۳۳۱

[2] کتاب الکفایة فی علم الروایة، ص ۳۳۱

[3] کتاب الکفایة فی علم الروایة، ص ۳۳۲

کا ذوق اور اس کی شناخت کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ اس طرح کے لوگ خود کلام کو سن کر اور اپنے دل و دماغ پر اس کے اثر سے پہچان لیتے ہیں کہ یہ رسول کا کلام ہو سکتا ہے یا نہیں؟ یہ ذوق ظاہر ہے کہ ہر شخص کے اندر نہیں پیدا ہو سکتا، بلکہ انہی لوگوں کے اندر پیدا ہو سکتا ہے جن کی فطرت سلیم اور جن کا مذاق نہایت اعلیٰ ہو۔ جن کا ذہن سفاہت سے دور ہو؛ جنہوں نے رسول کی اچھی طرح صحبت اٹھائی ہو یا آپ کے کلام کی ممارست بہم پہنچائی ہو۔

اس سے یہ بات بھی لازماً نکلتی ہے کہ اگر ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا صحبت یافتہ تو نہ ہو، لیکن اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کی پوری ممارست ہو، اس کے پاس فہم دین کا اعلیٰ ذوق ہو، اور اس نے اس کی تربیت کے لیے پوری محنت کی ہو تو کیا اس معاملے میں اس کا ذوق معتبر نہیں ہوگا؟ ہمارے نزدیک اس کو معتبر ہونا چاہیے۔ آپ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ درجے کا فرق ہوگا۔ اس فرق کا ہونا فطری امر ہے۔ قرآن کی اس بات کو یاد رکھیے کہ دورِ آخر میں بھی ایسے لوگ پیدا ہوں گے جن کا شمار دورِ اوّل کے لوگوں کے زمرہ میں ہوگا تو کیا اس کا امکان نہیں ہے کہ بعد میں بھی ایسے ذوقِ سلیم کے حاملین ہوں جن کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کی ایسی ممارست ہو کہ وہ، اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ معرفت اور بصیرت کی روشنی میں، امتیاز کر کے یہ کہہ سکیں کہ یہ بات تو قولِ رسول ہو سکتی ہے، لیکن فلاں بات نہیں ہو سکتی۔

دوسری یہ کہ ہر حدیثِ رسول دل میں ایک اہتزاز پیدا کرتی ہے، بشرطیکہ دل زندہ ہو۔ یہ اہتزاز بشارت کی نوعیت کا بھی ہو سکتا ہے اگر حدیث بشارت کی نوعیت کی ہو؛ خشیت کی نوعیت کا بھی ہو سکتا ہے اگر حدیث انذاری نوعیت کی ہو۔ علیٰ ہذا القیاس وہ طمانیت، سکینت اور شرحِ صدر پیدا کرنے والی بھی

ہو سکتی ہے۔ اگر وہ حکمت کے باب کی ہے، بہرحال اس کو سن کر کوئی صاحبِ قلبِ سلیم، یہ ممکن نہیں کہ بے حس پڑا رہ جائے بلکہ اس کے باطن میں ایک ہلچل پیدا ہوگی، اگر وہ مردہ نہیں ہو چکا ہے۔

تیسری یہ کہ جس طرح قرآن کی زبان کو ایک خاص امتیاز حاصل ہے اور وہ کسی دوسرے کی زبان سے لگا نہیں کھاتی اسی طرح سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان کی امتیازی شان ہے۔ قرآن کی زبان اور حضورؐ کی زبان میں بس ایک درجے کا فرق ہے اور یہ ذرا سا جو کچھ فرق ہو جاتا ہے تو فطری طور پر ایسا ہونا بھی چاہیے اس لیے کہ نبی کا کلام بہرحال اللہ کے کلام کے برابر نہیں ہو سکتا۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ رسولؐ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں ایک ایسی گیرائی و گہرائی اور ایسی عظمت و فخامت ہوتی ہے جو کسی دوسرے کلام میں نہیں ہوتی۔ اس کو کوئی بیان کرنا چاہے تو بیان تو نہیں کر سکتا، لیکن ایک صاحبِ ذوق محسوس ضرور کر لیتا ہے اور اس کا دل پکار اٹھتا ہے کہ یہ رسول ہی کا کلام ہو سکتا ہے۔

پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں میں معنوی جمال کے ساتھ ساتھ ایک ظاہری جمال بھی ہوتا ہے جو ان لوگوں کو نظر آتا ہے جو اس جمال سے آشنا ہو چکے ہوتے ہیں۔ اس طرح کے ادا شناس ہر اس چیز میں جو حدیث رسول کے نام سے پیش کی جاتی ہے اس جمال کو تلاش کر لیتے ہیں اگر یہ چیز ان کو نہیں ملتی تو وہ اندازہ کر لیتے ہیں کہ یہ گہر نہیں بلکہ پشیز ہے جس کو گہر کے نام سے پیش کرنے اور لوگوں کو دھوکا دینے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ اس کے برعکس اگر کسی دوسرے کا کلام رسول کے کلام کی حیثیت سے اس کے آگے پیش کیا جائے تو اس کو سنتے ہی وہ تاڑ جاتا ہے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام نہیں ہے اگرچہ اس میں کچھ حسن بھی ہو۔ اور اگر وہ کوئی منکر بات ہو تب تو وہ بدرجۂ اولیٰ اس کو رد کر دیتا ہے۔ اس لیے کہ

وہ رسول کے کلام میں کسی منکر بات کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم تمام بنی نوعِ انسان میں فصیح ترین ہیں۔ آپؐ دعاؤں کا کوئی مجموعہ لے کر پڑھیے اگر آپ کے اندر عربیت کا کچھ ذوق ہے تو آپ فوراً امتیاز کر لیں گے کہ یہ دعا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ماثور ہے اور یہ بعد والوں کی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس حدیثوں میں جو اقوالِ حکمت ہیں ان کے اندر تو آپ کو یہ ماننا پڑے گا کہ یہ شان، یہ عظمت، یہ شکوہ، یہ سادگی و پرکاری، یہ حسن و جمال اور دل ربائی جو پائی جاتی ہے تو یہ کسی عام آدمی کے کلام میں ہرگز ممکن نہیں۔ یہ تو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے کلام کی شان ہو سکتی ہے۔

بہرحال احادیث کے پرکھنے اور ان کے صحیح و سقیم میں امتیاز کے لیے ذوقِ سلیم کو بڑا دخل ہے۔ نہ تو ایک بلید آدمی اس ذوق کا حامل ہو سکتا اور نہ یہ مستعار لیے جانے کی چیز ہے۔ یہ ذوق صالح فطرت، راسخ ایمان، گہری معرفت و بصیرت اور قولِ رسول کی مسلسل ممارست سے حاصل ہوتا ہے اور جن کے اندر یہ ذوقِ سلیم ہوتا ہے وہ جس طرح قولِ رسول کے حسن کو پرکھتے ہیں اسی طرح اس کے ضد کے قبح کو دیکھ لیتے ہیں۔ اس لیے کہ جس کی تھیلی میں جواہر ریزے ہوں وہ ان میں خزف ریزوں کو ملانا پسند نہیں کرے گا۔

یہاں اس امر کا بیان بھی ضروری ہے کہ ایسے ذوق آشناؤں کو اگر کہیں اشتباہ بھی پیش آئے گا تو بہت کم۔ اس نوع کا اشتباہ بہرحال مانعِ فہم نہیں ہوتا بلکہ وہ سمجھنے کے لیے راہ کھولتا ہے۔ اس سے وہ اصول باطل نہیں ہوتا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا ہے۔

اہلِ ایمان اور اصحابِ معرفت کے ہاں اقوالِ رسول کی پہچان کی نوعیت کی صراحت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس پُرحکمت حدیث سے بھی ہوتی ہے جس

ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ:

فقالوا: كيف تعرف من لم يأت بعد من امتك؟ يا رسول الله! فقال: أرأيت لو أن رجلا له خيل غر محجلة بين ظهري خيل دهم بهم ألا يعرف خيله؟ قالوا: بلى يا رسول الله! قال: فانهم يأتون غرا محجلين من الوضوء[1]۔

صحابہؓ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! آپ اپنی امت کے ان لوگوں کو کیونکر پہچانیں گے جن کو آپ نے نہیں دیکھا؟ آپ نے فرمایا: بھلا دیکھو اگر ایک شخص کے سفید پیشانی اور سفید ہاتھ پاؤں کے گھوڑے سیاہ مشکی گھوڑوں میں مل جائیں تو وہ اپنے گھوڑے نہیں پہچانے گا؟ صحابہؓ نے عرض کیا: بے شک یا رسول اللہ! حضورؐ نے ارشاد فرمایا: تو میری امت کے لوگ وضو کے آثار سے سفید منہ اور سفید ہاتھ پاؤں رکھتے ہوں گے۔

ہمارے نزدیک یہی تمثیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام اور دوسروں کے کلام کی ہے۔ وہ بھی دوسرے پہچانا جاتا ہے، بشرطیکہ ذوق سلیم اور نگاہ نقاد ہو۔

دوسری کسوٹی ــــ عملِ معروف:

حدیث کے غث و سمین میں امتیاز کے لیے دوسری کسوٹی عملِ معروف ہے۔ اس کی ہدایت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے ملتی ہے۔

عن محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما حدثتم عني مما تعرفونه فخذوه وما حدثتم عني مما تنكرونه فلا تأخذوا به. قال: فاني لا اقول المنكر ولست من اهله[1]۔

محمد بن جبیر بن مطعم اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر مجھ سے منسوب کر کے کوئی روایت اس معروف کے مطابق کی جائے جس سے تم آشنا ہو تو اس کو قبول کر لو اور اگر مجھ سے منسوب کر کے کوئی ایسی روایت کی جائے جس کو تم منکر محسوس کرو تو اس کو نہ قبول کرو۔ حضورؐ نے فرمایا کہ نہ میں منکر کہتا ہوں اور نہ میں منکر باتیں کرنے والوں میں ہوں[1]۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر روایت تمہاری معروفات کے مطابق ہو تو اس کو قبول کرو اور اگر ان سے متصادم ہو تو اس کو رد کر دو۔ دوسرے الفاظ میں اس کو یوں سمجھیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دین کو غیر مطلوب ملاوٹ سے پاک رکھنے کے لیے یہ ہدایت فرمائی کہ اگر کوئی نئی چیز تمہارے سامنے دین کے نام سے لائی جائے تو دین کا جو پاکیزہ ذخیرہ تمہارے پاس پہلے سے موجود ہے اس سے اس کا موازنہ کرو۔ اگر یہ نئی چیز صورۃً اور معناً اس سے میل رکھنے والی ہے تو اس کو قبول کر لو، اگر یہ اس سے میل نہیں کھاتی تو اس کو رد کر دو۔ ساتھ ہی آپ نے خود اپنا مزاج بھی بتا دیا کہ نہ میں منکر باتیں کہتا اور نہ میں ان لوگوں میں سے ہی ہوں جو منکر باتیں کہتے ہیں۔ یعنی میری نسبت یہ فرض کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ میں اچھی باتیں کہتے کہتے ــــ العیاذ باللہ ــــ خرافات سے بھی آلودہ ہو جاتا ہوں۔ میری

---

[1] صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب ۱۲

[1] کتاب الکفایۃ فی علم الروایۃ، ص ۴۳۰

زبان سے جو کچھ بھی نکلا ہے سب پاکیزہ نکلا ہے اس میں کامل ہم آہنگی ہے۔ شاعروں کی طرح ہر وادی میں نہیں بھٹکتا۔ اس ہم آہنگی کی اگر حفاظت کرو گے تو شیاطینِ انس و جن تمہارے جواہر ریزوں میں اپنے خزف ریزے ملانے میں کبھی کامیاب نہ ہوں گے اور اگر اس ہم آہنگی کو بھول گئے یا اس کا شعور تمہارے اندر باقی نہ رہا تو پھر سب کچھ کھو بیٹھو گے۔ اس کی وضاحت اس وجہ سے بھی ضروری تھی کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت یہ گمان کیا جا سکے کہ ——— العیاذ باللہ ——— آپ گاہ گاہ منکر باتیں بھی کر لیتے تھے تو پھر دین میں منکرات کے لیے بڑی گنجائش نکل آتی ہے۔ ایک شخص یہ گمان کر سکتا ہے کہ ایک خاص حالت میں ——— نعوذ باللہ ——— آپ نے یہ باتیں بھی کہہ دی ہوں گی۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جو فرمایا ہے کہ اگر مجھ سے منسوب کر کے کوئی روایت اس معروف کے مطابق کی جائے جس سے تم آشنا ہو تو اس کو قبول کرو اور اگر مجھ سے منسوب کر کے کوئی ایسی روایت کی جائے جس کو تم منکر محسوس کرو تو اس کو نہ قبول کرو تو اس سے حضورؐ کی مراد کتاب اللہ اور سنتِ رسول ہے اور یہاں منکر کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ تمام چیزیں جو ان اصول، کلیات، ارشادات اور احکامات کے منافی ہوں جو حضورؐ نے دیے ہیں۔ اس روشنی میں اگر ان اسرائیلی قصوں اور تفسیری روایات کا جائزہ لیا جائے جنہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت دے کر مقدس بنا دیا گیا ہے تو معلوم ہو گا کہ وہ اس کسوٹی کی زد میں آتے ہیں۔ مثلاً انبیاء و رسل علیہم السلام کے عظیم الشان کردار اور شخصیت کی ایک شان تو وہ ہے جس کی نشان دہی قرآن مجید اور صحیح احادیث سے ہوتی ہے اور ایک وہ نہایت افسوس ناک اور قابلِ مذمت تصویر ہے جو بعض روایات سے بنتی ہے اور جس کی زد حضرات ابراہیم، لوط، داؤد اور سلیمان علیہم السلام جیسے جلیل القدر

پیغمبروں پر پڑتی ہے۔ ایسی تمام روایات منکر کے حکم میں آتی ہیں اور پھینک دیے جانے کے قابل ہیں اور تو اور خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی ان کی زد سے نہیں بچے ہیں۔

یہ بھی ایک تلخ حقیقت ہے کہ یہی منکر روایات دینِ اسلام اور اکابرینِ دین پر مستشرقین کے حملوں کا ذریعہ بنی ہیں۔ آپ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ رنگ آمیزی کا کام انہوں نے کیا ہے لیکن مواد کے فراہم کرنے کی ذمہ داری سے آپ نہیں بچ سکتے۔

عملِ معروف کی کسوٹی اگر صحیح طریقے سے مستحضر ہو تو غلط حدیث بھی آپ کو دھوکا نہیں دے سکتی۔ آپ صاف سمجھ جائیں گے کہ یہ قرآن کے کلیے کے بالکل خلاف ہے، یہ سنتِ الٰہی کے خلاف ہے، یہ حضورؐ کے عملِ تواتر کے خلاف ہے، بنا بریں اسے منکرات میں ڈال دینا چاہیے۔

تیسری کسوٹی ——— قرآن مجید :

حدیث کے غث و سمین میں امتیاز کے لیے تیسری کسوٹی قرآن مجید ہے۔ اس باب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

عن ابی هريرة عن	حضرت ابو ہریرہؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
النبی صلی الله عليه وسلم	سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا
انه قال: سياتيكم	کہ عنقریب تمہارے سامنے مجھ سے
عنی احاديث مختلفة	منسوب ایسی روایتیں آئیں گی جو
فما جاءكم موافقا	باہمدگر متناقض ہوں گی تو جو کتاب
لكتاب الله و سنتی	اللہ اور میری سنت کے موافق ہوں

فهومنی وماجاءکم	وہ تو مجھ سے ہیں اور جو کتاب اللہ
مخالفا لکتاب اللہ تعالیٰ	اور میری سنت کے مخالف ہوں
وسنتی فلیس منی[1]۔	وہ مجھ سے نہیں ہیں۔

اس حدیث سے ہمیں دو اصولوں کی تعلیم دی گئی ہے، لیکن ہم یہاں صرف کتاب اللہ کے کسوٹی ہونے پر بحث کریں گے، سنتِ رسول پر بحث جو حق کی کسوٹی ہے آگے چل کر زیر بحث آئے گی۔

اس میں ہمیں یہ ہدایت دی گئی کہ کوئی حدیث جو کسی پہلو سے قرآن کے خلاف ہو گی وہ قبول نہیں کی جائے گی۔ قرآن اور حدیث وسنت کے باہمی تعلق کے تحت اس موضوع پر ہم سیر حاصل گفتگو کر چکے ہیں، اس مضمون میں واضح کیا جا چکا ہے کہ قرآن ہر چیز پر نگران ہے۔ حق و باطل میں امتیاز کے لیے یہی اصل کسوٹی ہے اس وجہ سے کوئی چیز اس کے خلاف قبول نہیں کی جا سکتی۔ بعض غالی اہلِ حدیث نے حدیث کو قرآن پر حاکم بنانے کی جو کوشش کی ہے ان کے اس غلط مسلک کی تردید حدیث کے صاحب البیت: امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے اس ارشاد کی روشنی میں ہو چکی ہے۔ فضل بن زیاد سے مروی ہے:

قال: سمعت احمد بن حنبل	وہ کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل سے
وسئل عن الحدیث الذی	سنا اور ان سے سوال کیا گیا تھا اس قول
روی ان السنۃ	(حدیث) کے بارے میں جس کی روایت
قاضیۃ علی الکتاب۔	ہوئی کہ "السنۃ قاضیۃ علی الکتاب"
قال: ما اجسر علی	(سنت کتاب اللہ پر حاکم ہے) تو انہیں

---

[1] کتاب الکفایۃ فی علم الروایۃ: ص ۴۳۰

ھذا ان اقولہ ولکن	نے فرمایا کہ میں یہ کہنے کی میں جسارت
السنۃ تفسر الکتاب	نہیں کر سکتا۔ سنت تو قرآن کی تفسیر
وتعرف الکتاب	کرتی، اس کی تعریف کرتی اور اس
وتبینہ[1]۔	کی مجمل باتوں کی وضاحت کرتی ہے۔

حدیث کے صحیح و سقیم میں امتیاز کے لیے کتاب اللہ کی کسوٹی اور آگے زیر بحث آنے والی تین کسوٹیوں کے بارے میں خطیب بغدادی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ:

ولا یقبل خبر الواحد	اور ان صورتوں میں خبرِ واحد قبول
فی منافاۃ حکم العقل	نہیں کی جائے گی: جب وہ عقل کے
وحکم القرآن الثابت	فیصلہ کے منافی ہو، جب وہ قرآن
المحکم والسنۃ	کے ثابت اور محکم کے خلاف ہو،
المعلومۃ والفعل الجاری	جب وہ سنتِ معلومہ یا اس عمل کے
مجری السنۃ وکل	خلاف ہو جو سنت ہی کی طرح معمول بہ
دلیل مقطوع بہ[2]۔	ہے: اور جب وہ دلیل قطعی کے منافی ہو۔

منافاۃ کے معنی ہیں کلی تضاد۔ یہاں ہم صرف مصنف علیہ الرحمۃ کی قرآن کے منافی روایات کے حصے تک اپنی بحث کو محدود رکھیں گے۔ ان کے خیال میں منافیٔ قرآن روایات قبول نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ قرآن ہر چیز کے جانچنے کے لیے محک اور کسوٹی ہے۔ اس کی صحت میں کسی شک کی گنجائش نہیں ہے۔ وہ امت کے قولی تواتر سے ثابت ہے اس وجہ سے کوئی

---

[1] کتاب الکفایۃ فی علم الروایۃ، ص ۱۵

[2] کتاب الکفایۃ فی علم الروایۃ، ص ۴۳۲

خبرِ واحد اس کے خلاف قبول نہیں کی جائے گی۔ خبرِ واحد نہ قرآن کو منسوخ کر سکتی، نہ اس میں کوئی ترمیم کر سکتی اور نہ کسی پہلو سے اس پر اثر انداز ہو سکتی۔

چوتھی کسوٹی ـــــ سنتِ معلومہ:

حدیث کے صحیح و سقیم کی پرکھ کے لیے چوتھی کسوٹی سنتِ معلومہ ہے۔ معمولاً حدیث کی روشنی میں سنت کا جو ذخیرہ امت کی تحویل میں ہے وہ بجائے خود بھی کسوٹی ہے۔ کوئی چیز جو اس سنتِ معلومہ سے بیگانہ یا متصادم ہوگی، وہ قبول نہیں کی جائے گی کہ سننِ عملی تواتر سے ثابت ہیں، ان پر اخبارِ آحاد اثر انداز نہیں ہو سکتیں۔ سنن روایات کے بالمقابل قدیم تر ہیں۔

یہاں وہ بات بھی پیشِ نظر رہنی چاہیے جو 'حدیث اور سنت میں فرق' سے متعلق مضمون میں بیان کی جا چکی ہے کہ ایک ہی معاملہ میں سنت مختلف بھی ہو سکتی ہے، لیکن کسی چیز میں شکل و صورت کا کچھ اختلاف اور چیز ہے اور کسی چیز کا اس کے مخالف ہونا اور چیز ہے۔ یہ نکتہ اچھی طرح ذہن نشین رہنا چاہیے۔

سنت عملی تواتر سے ثابت ہے اس وجہ سے اس کے ردّ و قبول کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ اخبارِ آحاد کے متعلق علما نے تصریح کی ہے کہ بعض صورتوں میں لازماً رد کر دی جاتی ہیں۔ اس مسئلہ پر مفصل بحث ہم 'اخبارِ آحاد کی حجیت' والے مضمون میں کر چکے ہیں۔ جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔ خطیب بغدادیؒ کے نزدیک بھی وہ تمام اخبارِ آحاد جو منافی سنتِ معلومہ اور عمل قائم مقام سنت کے حکم میں داخل ہیں رد کر دی جائیں گی۔

اسی طرح 'الفعل الجاری مجری السنۃ' (عمل قائم مقام سنت)

کے منافی خبرِ واحد بھی قبول نہیں کی جائے گی۔

'الفعل الجاری مجری السنۃ' سے صاحب الکفایۃ کی مراد غالباً وہی چیز ہے جس کو مالکیہ 'العمل عندنا ھٰکذا' سے تعبیر کرتے ہیں۔ یعنی کسی باب میں کوئی عمل معروف کی حیثیت سے چلا آ رہا ہے۔ اس طرح کے عمل کو مالکیہ سنت ہی کے درجہ میں رکھتے ہیں۔ اس لیے کہ جو عمل پوری جماعت میں اس طرح چلا آ رہا ہے، اس کے متعلق قرینہ یہی ہے کہ اسے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی منظوری حاصل ہے۔ اس وجہ سے مالکیہ اہل مدینہ کی سنت کے خلاف جس طرح دوسری سنت کو قبول نہیں کرتے اسی طرح اپنے اندر کے لوگوں کے اس عمل کو بھی جو تواتر کے ساتھ چلا آ رہا ہے خبرِ واحد کے مقابل میں زیادہ قابلِ اطمینان خیال کرتے ہیں۔ یہی حال حنفیہ کا بھی ہے وہ بھی ان مسائل میں جن کا تعلق عام لوگوں کی زندگی سے ہو اخبارِ آحاد کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے، بلکہ اس عمل کو ترجیح دیتے ہیں جو لوگوں نے اپنے انتخاب و اجتہاد سے اختیار کر رکھا ہے یا اس معاملہ میں اجتہاد کو ترجیح دیتے ہیں۔ عمومِ بلویٰ کی صورت میں ان کے نزدیک اجتہاد خبرِ واحد سے زیادہ قرینِ احتیاط ہے اس لیے کہ ایک اجتہادی غلطی کی اصلاح تو ممکن ہے لیکن کسی روایت کو قولِ رسولؐ غلط طور پر مان لینے کے بعد اس کا انکار چنداں آسان نہیں رہ جاتا۔

پانچویں کسوٹی ـــــ عقلِ کلی:

عقلِ کلی حدیث کے غث و سمین میں امتیاز کے لیے پانچویں کسوٹی کا کام دیتی ہے۔ اس باب میں صاحب الکفایۃ کا حوالہ اوپر گزر چکا ہے۔

عقل کے منافی روایات قبول نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ دین کی بنیاد، جیسا کہ

دوسری جگہ بیان ہو چکا ہے، تمام تر عقل و فطرت ہی پہ ہے۔ عقل و فطرت کے ہی مقتضیات و مطالبات ہیں جو قرآن اور سنت میں اجاگر کیے گئے ہیں اور اللہ و رسول نے عقل و فطرت ہی کے حوالہ سے لوگوں پر حجت قائم کی ہے اور ان لوگوں کو عقل کا دشمن گردانا ہے جنہوں نے ہوائے نفس کی پیروی میں دین فطرت کی مخالفت کی۔ ایسی صورت میں یہ کس طرح ممکن ہے کہ کوئی ایسی روایت قبول کی جائے جو دین کی اصل بنیاد ہی کی نفی کرنے والی ہو۔ چنانچہ منافی عقل روایات قبول نہیں کی جائیں گی۔

یہ امر ملحوظ رہے کہ یہاں زیر بحث افراد و افکار کی عقل نہیں، بلکہ عقل کلی ہے جو انسانوں پر اللہ تعالیٰ کا سب سے بڑا شرف ہے۔ بہت سے لوگ بعض نہایت احمقانہ باتوں کو مانتے ہیں اور نہایت اعلیٰ باتوں کی نفی کرتے ہیں، اس طرح کے لوگ یہاں زیر بحث نہیں ہیں۔ یہاں صرف اس عقل سے بحث ہے جو بے لاگ ہو کر فیصلے کرتی ہے اور جس کے فیصلوں کو اس دنیا کے تمام عاقلوں کی تائید حاصل ہے۔ ایسی عقل کے فیصلے کسی ایسی چیز سے نہیں روکے جا سکتے جس کے متعلق یہ اعتماد نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس کی نسبت صحیح بھی ہے یا نہیں۔

یہاں یہ بھی غور کر لیجیے کہ صاحب الکفایۃ نے منافات کا لفظ استعمال کیا ہے۔ منافات کے معنی، جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، کلی تضاد کے ہیں۔ فرض کر لیجیے کہ دو چیزوں میں تطبیق ہو سکتی ہے تو تطبیق دے لیں۔ اس میں اعتراض کا کوئی پہلو نہیں ہے۔ لیکن اگر صورت حال یہ ہے کہ نہ تو تطبیق ہو سکتی اور نہ ترجیح ہی ہو سکتی تو اس شکل میں کیا کریں گے۔ اگر اختلاف کی نوعیت راجح اور مرجوح کی ہوتی ہے تو راجح اور مرجوح کا فیصلہ کر کے راجح کو لے لیا جاتا ہے اور مرجوح

کو چھوڑ دیا جاتا ہے لیکن جب ہر پہلو سے منافات ہو گی تو لازماً ایک چیز رد کر دی جائے گی۔

اسی طرح سے ایک چیز کا ایک شخص کی سمجھ میں نہ آنا الگ چیز ہے اور منافات کا ہونا الگ چیز ہے۔ مثلاً ایک شخص کہہ سکتا ہے کہ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ جنت میں پانی بھی ہو گا، آگ بھی ہو گی اور درخت بھی ہوں گے۔ تو یہ تو ہو سکتا ہے کہ بہت سے وجوہ کی بنا پر اس کی سمجھ میں یہ بات نہ آ رہی ہو لیکن یہ منافات نہیں ہو گی بلکہ یہ اس کی عقل کی نارسائی ہے۔ اسی طرح سے مثلاً قرآن مجید کہتا ہے کہ کیا یہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ گنہگاروں اور نیکوکاروں، دونوں کو یکساں کر دے؟ تم لوگ کیسے فیصلے کرتے ہو؟ یعنی یہ ماننا کہ خدا کے ہاں اندھیر نگری ہے۔ کوئی نیکوکار ہو یا بدکار اللہ تعالیٰ کو اس سے کوئی بحث نہیں، اس کے ہاں دونوں یکساں ہیں۔ ظاہر ہے اس بات میں اور عقل میں صریح منافات ہے۔ اس بات میں تو کوئی منافات نہیں ہے کہ دوزخ میں پانی، آگ اور درخت، تینوں ہوں گے۔ اس لیے کہ آگ کے درخت تو اللہ تعالیٰ نے اس دنیا میں بھی پیدا کر رکھے ہیں۔ سب سے زیادہ زوردار آگ تو پانی میں ہوتی ہے جس کو ہم دنیا میں دیکھتے ہیں۔ یہ بہرحال بات کو نہ سمجھ پانے کا چکر ہے۔ اس میں کوئی منافات نہیں ہے۔ لیکن دوسری مثال کو مان لینے سے ظلم اور عدل کا سوال اٹھ کھڑا ہوتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ کائنات کا خالق و مالک سراپا عدل ہے۔ اس کی شہادت آفاق اور انفس میں قدم قدم پر مل رہی ہے۔ اس کو غیر عادل ماننا عقل سے صریح منافات ہے۔ وہ خود تعلیم دیتا ہے کہ یہ عدل ہے۔ اس کو اختیار کرو۔ یہی تمام نبیوں کی تعلیم ہے۔ یہی تمام آسمانی صحیفوں کی تعلیم ہے۔ اسی عدل پر آسمان و زمین قائم ہیں۔ اگر یہ عدل نہ ہوتا تو سب تباہ و برباد ہو جاتا۔ اب کس طریقے سے یہ ممکن ہے کہ اس کے لیے

ظلم اور عدل، دونوں یکساں ہوں۔ عقل کے بعض دشمن یہاں تک کہتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ اگر تمام نیکوں کو جہنم میں جھونک دے تو یہی ٹھیک ہے اور اگر تمام بدوں کو جنت میں داخل کر دے تو یہ بھی ٹھیک ہے، وہ ایسا کر سکتا ہے۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ یہ بالکل عدل کے خلاف ہے۔ ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ یہ کائنات تو عدل ہی پر قائم ہے۔ اس کے تقاضوں کو بالائے طاق رکھ کے یہ جہان ایک لمحہ کے لیے بھی قائم نہیں رہ سکتا اور عدل میں ذرا برابر بھی رخنہ پیدا ہو جائے تو آسمان و زمین تمام درہم برہم ہو سکتے ہیں۔ ہم بہرحال قطعی طور پر یہ مانتے ہیں کہ دین کی بنیاد عقل و فطرت پر ہے، اس کی اپیل بھی اسی پر ہے اس وجہ سے دین کی کوئی بات عقل کے منافی نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا ایسی تمام روایات رد کر دی جائیں گی جو عقلِ کلی کے منافی ہوں گی۔

چھٹی کسوٹی —— دلیلِ قطعی :

حدیث کے غث و سمین میں امتیاز کے لیے چھٹی اور آخری کسوٹی دلیلِ قطعی ہے۔ جیسا کہ ابھی گزر چکا ہے، خطیب بغدادیؒ بھی اس اصول کو مانتے اور پیش کرتے ہیں کہ دلیلِ قطعی کے منافی خبرِ واحد قبول نہیں کی جائے گی۔

دلیل خواہ عقلی ہو یا نقلی، بہرحال ایک ایسی خبر کے مقابل میں اپنے اندر زیادہ اطمینان کا پہلو رکھتی ہے جس کی رسول کی طرف نسبت مشکوک ہے۔ اتباعِ رسول کے پہلو سے بھی مشکوک خبر کے مقابل میں دلیل کی راہ زیادہ مامون ہے۔ یہ گمان صحیح نہیں ہے کہ رسول سے نسبت رکھنے والی بات اگرچہ اس کی نسبت مشکوک بھی ہو عقلی فیصلوں سے زیادہ قابلِ اطمینان ہے۔ غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ اجتہادی غلطی میں مبتلا ہونا جھوٹ میں پڑنے سے بہرحال اہون ہے۔ اجتہادی غلطی کی اصلاح

ہو سکتی ہے، لیکن اگر اللہ کے رسول کی طرف کوئی غلط طور پر منسوب بات مذہب بن گئی تو اس کے فتنے بہت دور تک پہنچیں گے اور ان کی اصلاح کا کوئی امکان باقی نہیں رہے گا۔

خلاصۂ بحث :

حدیث کے غث و سمین میں امتیاز کے لیے چھ رہنما اصول ہیں جن کی حیثیت ان بنیادی کسوٹیوں کی ہے جن پر پرکھ کر کے حدیث کے صحیح و سقیم کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔ یہ اساسی کلیات یہ ہیں :

۱۔ کوئی روایت جس کو اہلِ ایمان اور اصحابِ معرفت کا ذوق قبول کرنے سے اباء کرتا ہے وہ قبول نہیں کی جائے گی۔

۲۔ جو شاذ روایت عملِ معروف کے خلاف ہوگی وہ قبول نہیں کی جائے گی۔

۳۔ کوئی روایت جو کسی پہلو سے قرآن مجید کے خلاف ہوگی قبول نہیں کی جائے گی۔

۴۔ جو روایت سنتِ معلومہ کے خلاف ہوگی وہ قبول نہیں کی جائے گی۔

۵۔ جو روایت عقلِ کلی کے فیصلوں کے خلاف ہوگی وہ قبول نہیں کی جائے گی۔

۶۔ جو روایت دلیلِ قطعی کے خلاف ہوگی وہ قبول نہیں کی جائے گی۔

باب ۵

صحابہؓ اور صحابیّت

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علم وعمل کے منتقل ہونے کا اولین ذریعہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں، اس وجہ سے امت میں ان کو اولیت وعظمت کا جو مقام حاصل ہے وہ کسی اور کو حاصل نہیں ہے۔ امت کے گلِ سرسبد وہی ہیں۔ یہ مقام وہ مقام ہے کہ جس کے بعد امت میں کسی اور کو وہ درجہ حاصل نہیں ہوگا اس لیے کہ ساری دنیا کو دین انہیں صحابہؓ کے ذریعہ سے ملا ہے۔ اسی لیے قرآن مجید نے ان کو بڑا درجہ دیا، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کو بڑا درجہ دیا ہے اور ہمارے محدثینؒ نے بھی ان کو جو درجہ دیا ہے وہ خواہ ماثور اور منقول نہ ہو، لیکن کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس سے اختلاف کیا جائے۔

صحابہؓ کی تعدیل قرآن میں:

اللہ تعالیٰ نے صحابہ کرامؓ کو امت کے عادل وسط اور شہداء اللہ فی الارض کا درجہ دیا ہے۔ فرمایا:

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا	اور اسی طرح ہم نے تم کو ایک بیچ
لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ	کی امت بنایا تاکہ تم لوگوں پر گواہی

وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا	دینے والے ہو اور رسول تم پر گواہی
(البقرۃ ۲: ۱۴۳)	دینے والا بنے۔

اس آیت سے ایک تو یہ حقیقت ظاہر ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے دین حق کی تبلیغ ودعوت اور اقامت کی ذمہ داری جس طرح اپنے رسولؐ پر ڈالی اسی طرح سے یہ ذمہ داری رسولؐ کے بعد صحابہؓ پر عائد ہوئی اور یہ ذمہ داری ان کے اوپر مجرد ایک نفلی نیکی کی حیثیت سے نہیں بلکہ بحیثیت ایک فریضۂ منصبی کے ڈالی گئی۔

دوسری یہ حقیقت ظاہر ہوئی کہ صحابہؓ کو امت میں جو شرف حاصل ہے وہ شہداء اللہ علی الناس یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے علم وعمل کے وارث اور گواہ ہونے کی بنا پر ہے۔

صحابہؓ کی تعدیل حدیث میں:

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ کو جو درجہ دیا ہے وہ متعدد حدیثوں سے واضح ہے۔ ہم الکفایۃ فی علم الروایۃ سے بطور مثال ایک حدیث نقل کرتے ہیں:

عن ابن عباس قال: قال	حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ	کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
وسلم: مهما اوتيتم من	کہ جو کچھ تمہیں کتاب اللہ میں سے ملا
كتاب الله فالعمل به لا عذر	ہے اس پر عمل واجب ہے، اس کے
لاحدكم في تركه، فان	ترک کے لیے تمہارا کوئی عذر مسموع
لم يكن في كتاب الله	نہیں ہے پس اگر کتاب اللہ میں
فسنة مني ماضية، فان	کوئی بات نہ ملے تو جو میری سنت
لم تكن سنة مني	چلی آرہی ہو اس پر عمل کرو۔ اگر میری

ماضیة فما قال اصحابی	کوئی ماثور سنت نہ ہو تو جو میرے اصحابؓ
ان اصحابی بمنزلة	نے کہا اس پر چلو۔ بے شک میرے اصحابؓ
النجوم فی السماء	آسمان کے ستاروں کی منزلت میں ہیں
فایھا اخذتم بہ	ان میں سے جس کو بھی اختیار کرو گے
اھتدیتم[1]	رہنمائی پاؤ گے۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت بتلانے والے بھی ہیں اور خود بھی رہنمائی کے مینار ہیں۔ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علم و عمل کے منتقل ہونے کا ذریعہ ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے شرف کی جو بنیاد خود بتائی وہ ان کا ذریعۂ ہدایت ہونا ہے۔

صحابہؓ کی عدالت کے بارے میں محدثین کی رائے:

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اس عظمت و اہمیت کے سبب سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علم و عمل کی روایت کے باب میں محدثین نے ان کو یہ درجہ دیا کہ ان کو جرح سے بالاتر قرار دیا۔ ان کے باب میں محدثین کا اصول یہ ہے کہ "الصحابة کلھم عدول"، صحابہؓ بلا استثناء، سب جرح سے بالاتر ہیں۔ ایک روایت کے ردّ و قبول کے لیے دوسرے تمام راویوں کے خیر و شر کی تحقیق کی جائے گی اور صرف تحقیق کے بعد ہی ان کی روایت قبول ہوگی، لیکن صحابیؓ اس طرح کی تحقیق سے بالاتر ہوں گے۔

روایتِ حدیث کے ضمن میں صحابہ کرامؓ کی عدالت کے اس اصول سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ "صحابی" کی تعریف کیا ہے؟ کیا وہ شخص جس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] الکفایة فی علم الروایة: باب ماجاء فی تعدیل اللہ ورسول للصحابة

کو محض ایک دو بار دیکھا تو ہو لیکن نہ کوئی خاص صحبت اٹھائی ہو اور نہ آپؐ سے تربیت پائی ہو، وہ بھی جرح و تعدیل سے بالاتر اور روشنی اور ہدایت کا مینار سمجھا جائے گا؟

محدثین میں اس سوال کے جواب میں اختلاف ہوا ہے اور یہ اختلاف قدرتی ہے۔ ان کو رائے کے اعتبار سے، ہم تین نمایاں گروہوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

پہلے گروہ کی رائے:

اس ضمن میں پہلے گروہ، جس کے نمایاں آدمی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہیں، کی رائے ان کے اپنے الفاظ میں یہ ہے:

قال ابن عمر: ورأیت	حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ صحابہ کے
اھل العلم یقولون کل من	طبقات اگرچہ ان کے علم اور تقدم
رای رسول اللہ صلی اللہ	فی الاسلام کی بنیاد پر قائم ہیں، لیکن
علیہ وسلم وقد ادرک الحلم	میں نے اہل علم کو دیکھا ہے کہ وہ کہتے
واسلم وعقل امر الدین	ہیں کہ جس نے بلوغ اور اسلام اور دین
ورضیہ فھو عندنا ممن	کے کچھ شعور کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ
صحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم	علیہ وسلم کو دیکھا ہے، اگرچہ ایک
ولو ساعة من نھار، ولکن اصحابہ	گھڑی ہی کے لیے اس نے ہمارے
علی طبقاتھم وتقدمھم	نزدیک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی
فی الاسلام[1]۔	صحبت اٹھائی۔

---

[1] الکفایة فی علم الروایة: باب القول فی معنی وصف الصحابی انہ صحابی

(تقدم فی الاسلام) سے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی مراد یہ ہے کہ سب صحابہؓ ایک درجے کے نہیں ہیں۔ بہرحال ان میں مختلف طبقات ہیں۔ بعض بہت اونچے درجے کے ہیں، بعض متوسط درجے کے ہیں اور بعض نیچے درجے کے ہیں۔

دوسرے گروہ کی رائے:

اس کے مقابل میں دوسرے گروہ کی رائے سعید بن مسیبؒ کے الفاظ میں یہ ہے:

کان سعید بن المسیب یقول:	سعید بن مسیب فرماتے ہیں کہ ہم
الصحابة لانعدهم الا من	صحابی صرف انہی کو شمار کرتے ہیں
اقام مع رسول الله صلی الله	جنہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ
علیه وسلم سنة او	سال دو سال قیام کیا ہو اور آپ کی
سنتین وغزا معه غزوة	معیت میں ایک دو غزوات
او غزوتین۔	میں شریک ہوئے ہوں۔

تیسرے گروہ کی رائے:

اسی سلسلہ میں صاحب الکفایۃ فی علم الروایۃ نے ایک اور محقق کا قول بھی نقل کیا ہے، جس کی حیثیت ایک محاکمہ کی ہے، جس سے مسئلہ کی صحیح نوعیت بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ وہ یہ ہے:

لا خلاف بین اهل اللغة	اہل لغت میں اس باب میں کوئی

[1] الکفایۃ فی علم الروایۃ: باب القول فی معنی وصف الصحابی انہ صحابی۔

فی ان القول "صحابی"	اختلاف نہیں ہے کہ صحابی، صحبت
مشتق من الصحبة،	کے مادے سے مشتق ہے اور اس میں
وانه لیس بمشتق	صحبت کی کسی خاص مقدار کا اعتبار
من قدر منها مخصوص	نہیں ہے، بلکہ قلیل یا کثیر، دونوں
بل هو جار علی	قسم کی صحبت مراد ہو سکتی ہے اس وجہ
کل من صحب	سے باعتبار لغت ہر وہ شخص صحابی کہا
غیره قلیلا کان او کثیرا..	جا سکتا ہے جس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم
... ومع ذالك فقد	کی صحبت حاصل ہوئی ہو، خواہ قلیل یا
تقرر للامة عرف فی	کثیر۔ لیکن اس کے باوجود یہ بھی ایک
انهم لا یستعملون	حقیقت ہے کہ اس امت میں یہ
هٰذه التسمیة الا فیمن	بات معروف کی حیثیت حاصل کر چکی
کثرت صحبته واتصل	ہے کہ لفظ "صحابی" اس شخص کے لیے
لقاؤه، ولا یجرون	بولا جاتا ہے جس نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم
ذالك علی من لقی	کی زیادہ صحبت اٹھائی ہو، جن کی
المرء ساعة ومشی	ملاقات مسلسل رہی ہو۔ اس شخص
معه خطی، وسمع منه	کے لیے یہ لفظ استعمال نہیں ہوتا جو
حدیثا، فوجب لذالك	کبھی کچھ دیر کے لیے مل لیا ہو یا چند
ان لا یجری هٰذا الاسم	قدم ساتھ چل لیا ہو یا آپ سے کوئی
فی عرف الاستعمال الا	بات سن لی ہو۔ اس وجہ سے یہ ضروری
علی من هٰذه حالهٗ	ہے کہ اس لفظ کا استعمال اسی کے لیے
ومع هٰذا فان خبر	ہو جس کے لیے فی الواقع موزوں ہے۔

الثقة الامين عنه	اگرچہ ایک ثقہ اور امین کی روایت
مقبول و معمول به'	اسے مقبول ہوگی اور اس پر عمل
وان لم تطل صحبة'	بھی ہوگا ہر چند اس کو طول صحبت
ولا سمع منه الاحديثا	حاصل نہ ہوئی ہو، اور اس نے ایک
واحدا-	ہی حدیث سنی ہو۔

اس اقتباس میں ان محقق کی بات کا پہلا حصہ کمزور ہے کہ' صحبة' کے لفظ میں قلیل اور کثیر کا اعتبار نہیں ہے۔ ' صحبة' اس کو نہیں کہتے کہ اچانک آپ کی نظر کسی پر پڑ گئی یا چند قدم اس کے ساتھ ہو لیے - یہ لفظ خود کثرتِ ملاقات کے اوپر دلیل ہے ۔ البتہ تحقیق کا دوسرا حصہ مضبوط ہے۔ اس سے ہم اس نتیجہ تک پہنچتے ہیں کہ امت کے اکابر اہل الرائے نے صحابی[رض] ہونے میں بطور شرط اس بات کو ملحوظ رکھا ہے کہ وہ خاصی مدت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہے ہوں اور اسلام کے لیے ان کی خدمات ہوں ۔ اس تعریف کے مطابق صحابہؓ کے وہ تینوں منصب جو قرآن مجید اور حدیث میں بیان ہوئے ہیں وہ ثابت ہوتے ہیں اور محدثین کے اس اصول کا صحیح محل بھی سمجھ میں آتا ہے کہ وہ جرح سے ماوراء ہیں۔

صحابیت از روئے قرآن:

قرآن مجید میں صحابہؓ کی تعریف میں جو آیتیں وارد ہیں اور جن کا محدثین صحابہؓ کی تعدیل کے سلسلہ میں حوالہ دیتے ہیں ان سے بھی یہی حقیقت واضح ہوتی ہے کہ قرآن کے پیش نظر وہی لوگ ہیں جنہوں نے دین کے اختیار کرنے میں پیش قدمی کی ہے، عسر اور یسر میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہے ہیں، اللہ کی راہ میں اپنا مال خرچ کیا ہے، غزوات میں سرفروشیاں کی ہیں۔ وہ لوگ پیش نظر نہیں

ہیں جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی کبھار دیکھ لیا ہے - اعراب کے منافقین کی تو قرآن نے اصل خرابی ہی یہی بتائی ہے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت نہیں اٹھائی، اگرچہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا بھی اور اسلام کے بھی بڑی بلند آہنگی سے مدعی تھے۔

اس باب میں قرآن مجید کی آیات کا استقصاء کیجیے اور ان پر ایک نظر اس پہلو سے ڈالیے کہ ان میں صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کے شرف کے پہلو کو کوئی اہمیت دی گئی ہے یا آپ کی معیت و رفاقت، نصرت و حمایت اور آپ سے اخذ و تعلق کو اصل اہمیت حاصل ہے۔

اس سلسلے کی سب سے اہم آیت سورۂ بقرہ کی وہ آیت ہے، جو اوپر گزر چکی ہے۔ اس میں صحابہؓ کا اصل وصف نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کے علم و عمل کا حامل اور اس کا داعی و مبلغ ہونا بیان ہوا جو طولِ صحبت و رفاقت اور کمال اخلاص و فدویت کو مستلزم ہے۔

اس سلسلے کی دوسری آیت وہ ہے جس کا تعلق ان سرفروشوں سے ہے جنہوں نے گھر سے سینکڑوں میل دور عین دشمن کے شہر کی دیواروں کے نیچے، نہتے ہونے کے باوجود، رسول اللہ کی دعوتِ جہاد پر سر کٹانے کے لیے بیعت کی:

لَقَدْ رَضِیَ اللّٰهُ عَنِ الْمُؤْمِنِیْنَ	اللہ راضی ہوا ایمان والوں سے جب کہ
اِذْ یُبَایِعُوْنَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ	وہ تم سے بیعت کر رہے تھے درخت
فَعَلِمَ مَا فِیْ قُلُوْبِهِمْ	کے نیچے تو اللہ نے ان کے دلوں کا
فَاَنْزَلَ السَّكِیْنَةَ عَلَیْهِمْ	حال جان لیا تو ان پر طمانیت اتاری
وَاَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِیْبًا ۙ	اور ان کو ایک عنقریب ظاہر ہونے
(الفتح - ۴۸: ۱۸)	والی فتح سے نوازا۔

یہ مضمون سورۂ توبہ میں بھی بیان ہوا ہے:

وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ	اور مہاجرین وانصار میں سے جو سب
الْمُهٰجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ	سے پہلے سبقت کرنے والے ہیں اور
وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ	پھر جن لوگوں نے خوبی کے ساتھ ان
رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ	کی پیروی کی ہے اللہ ان سے راضی
(التوبہ - ۹: ۱۰۰)	ہوا اور وہ اس سے راضی ہوئے۔

صحابہ کرامؓ کے یہ اوصاف زیادہ تفصیل کے ساتھ سورۂ حشر میں یوں بیان ہوئے ہیں:

لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ الَّذِيْنَ	یہ خاص طور پران محتاج مہاجرین
اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ	کے لیے ہے جو اپنے گھروں اور اپنی
وَاَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُوْنَ	املاک سے نکالے گئے ہیں اللہ کے
فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا	فضل اور اس کی خوشنودی کی طلب
وَّيَنْصُرُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ	اور اللہ اور اس کے رسول کی مدد کرتے
اُولٰٓئِكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ	ہوئے۔ یہی لوگ اصل راست باز
وَالَّذِيْنَ تَبَوَّؤُ الدَّارَ وَالْاِيْمَانَ	ہیں۔ اور جو لوگ پہلے سے ٹھکانے
مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّوْنَ	بنائے ہوئے اور ایمان استوار
مَنْ هَاجَرَ اِلَيْهِمْ	کیے ہوئے ہیں وہ دوست رکھتے
وَلَا يَجِدُوْنَ فِيْ	ہیں ان لوگوں کو جو ہجرت کرکے ان
صُدُوْرِهِمْ حَاجَةً	کی طرف آرہے ہیں اور جو کچھ ان
مِّمَّآ اُوْتُوْا وَيُؤْثِرُوْنَ	کو دیا جارہا ہے اس سے وہ اپنے
عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ	دلوں میں کوئی خلش نہیں محسوس

كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ	کررہے ہیں اور وہ ان کو اپنے اوپر
(الحشر - ۵۹: ۸-۹)	ترجیح دے رہے ہیں، اگرچہ انہیں
	خود احتیاج ہو۔

ان آیات پر تدبر کیجیے تو معلوم ہوگا کہ ان میں صحابہؓ کی صرف تعدیل ہی نہیں، بلکہ دنیا اور آخرت دونوں میں ان کی جو تعظیم وتشریف بیان ہوئی ہے اس میں کوئی دوسرا گروہ ان کا شریک وسہیم نہیں۔ لیکن قرآن نے اس کا سبب یہ نہیں بتایا کہ انہوں نے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کی زیارت کی ہے، بلکہ یہ بتایا ہے کہ انہوں نے اسلام کی راہ میں سبقت کی ہے۔ اس کی خاطر ہجرت اور جہاد کی بازیاں کھیلی ہیں، اللہ کے دین اور اس کے رسولؐ کی نصرت کے لیے اپنا سب کچھ قربان کیا ہے اور انصار نے اپنے مہاجر بھائیوں کو اپنے گھروں اور اپنی جائیدادوں میں حصہ دار بنایا ہے۔

اس وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک آدھ بار دیکھنے والوں کے متعلق حقیقت پسندانہ بیان ہمارے نزدیک وہ ہے جو عاصم احولؒ سے منقول ہے:

انه قال: قد رأى عبد الله بن	انہوں نے کہا: عبداللہ بن سرجس نے
سرجس رسول الله صلى الله	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا،
عليه وسلم غير انه لم	لیکن ان کو صحبت نہیں حاصل ہوئی۔
يكن له صحبة۔[1]	

ان کے نزدیک، گویا مجرد دیکھنے کو صحبت میں کوئی خاص اہمیت حاصل نہیں

[1] الكفاية في علم الرواية: باب القول في معنى وصف الصحابي انه صحابي

ہے۔ حضورؐ کو دیکھنے کے بارے میں ہم محتاط رہتے ہوئے زیادہ سے زیادہ وہ مسلک اختیار کرسکتے ہیں جو شعبہؒ سے منقول ہے:

قال: كان جندب بن سفيان[1]	حضرت جندب بن سفیانؓ آنحضرت
اتى النبى صلى الله عليه	صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے
وسلم وان شئت قلت	تھے اور کوئی چاہے تو کہہ سکتا ہے
له صحبة۔	کہ ان کو کچھ صحبت بھی حاصل ہوئی۔

اس بات کو بعض لوگوں نے یوں بھی کہا ہے کہ "كان له رؤية" ان کو ایک بار زیارت کا شرف حاصل ہوا۔

خلاصۂ بحث:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کا شرف اپنی جگہ بہت بڑا شرف اور ایک مسلمان کی سب سے بڑی سعادت ہے لیکن قرآن مجید نے محض اس زیارت کو اہمیت نہیں دی۔ قرآن مجید کی رو سے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کو جو عظمت و مرتبہ حاصل ہے اس کا تعلق تمام تر ان خدمات، سرفروشیوں اور جاں نثاریوں سے ہے جو انہوں نے اللہ کے رسول کی نصرت اور اس کے دین کی ترویج کے لیے دکھائیں۔ انہی خدمات کی کمی بیشی کے اعتبار سے ان کے طبقات و مدارج معین ہوئے۔ اگر مجرّد رسول اللہ کو دیکھنا کوئی شرف ہوتا تو اس اعتبار سے مخلفینِ احزاب و تبوک، منافقینِ مدینہ و اہل بدر و اُحد بانیانِ مسجدِ ضرار کچھ کم اس شرف کے حق دار نہ تھے۔ ان لوگوں نے رسول اللہ

[1] الكفاية فى علم الرواية: باب القول فى معنى وصف الصحابى انه صحابى

صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہی نہیں بلکہ آپ کے ہمراہ بعض غزوات میں بھی شریک رہے، الٹے سیدھے انفاق بھی کرتے رہے۔ لیکن قرآن نے جس طریقہ سے ان کو لتاڑا ہے اسے سورۂ منافقون، سورۂ توبہ اور سورۂ انفال میں پڑھ لیجیے۔ لہٰذا جہاں تک روایتِ حدیث کا تعلق ہے اس میں تو صحابہؓ کا ہر طبقہ اور گروہ یکساں طور پر شامل سمجھا جائے گا، البتہ فہم حدیث میں انہی صحابہؓ کا علم انہی کی روایات کے الفاظ اور انہی کی تنقیدات قابلِ ترجیح ہوں گی جو تدبرِ حدیث کے نقطۂ نظر سے سب سے ممتاز ہیں، جیسے خلفائے راشدین، حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت ابوالدرداؓ، حضرت معاذ بن جبل، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس وغیرہ رضی اللہ عنہم۔ جو لوگ حدیث پر تدبر کریں گے ان کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ حدیث کے معاملے میں اہلِ تدبر کون لوگ ہیں۔

باب ٦

سند کی عظمت اور اس کے بعض کمزور پہلو

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے ہو کر چند راویوں کے واسطے سے بتدریج کسی شیخ پر منتہی ہوتی ہے، اس سلسلۂ روایت کو اس حدیث کی سند کہتے ہیں۔ کسی شیخ سے یہاں مراد وہ شیوخِ حدیث ہیں جو سلسلۂ سند میں سنگِ میل کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں اور جن کے ہاتھوں امتِ مسلمہ میں احادیثِ رسولؐ کے مجموعوں کی جمع و تدوین کا عظیم کارنامہ صدرِ اوّل میں انجام پا چکا ہے، جیسے امام مالکؒ، امام احمد بن حنبل، امام بخاری، امام مسلم (رحمہم اللہ) وغیرہ۔ کتبِ حدیث کی تدوین کے بعد روایتِ حدیث کی سند کے لیے ان اکابر کو شیخ ماننا حدیث کے طالب علموں کے لیے ناگزیر ہے۔

سلسلۂ روایت میں صحابۂ کرامؓ کی جو حیثیت اور مرتبہ و مقام ہے اس کی ضروری وضاحت ہم اس سلسلہ کے مضمون "صحابہؓ اور صحابیت" کے تحت کر چکے ہیں۔ صحابہؓ بہرحال اس امت کے گلِ سر سبد ہیں۔ ان کے متعلق یہ طے ہے کہ وہ جرح و تنقید سے قطعی بالاتر ہیں اور محدثینؒ کا یہ اصول کہ "الصحابة كلهم عدول" (تمام صحابہ جرح و تعدیل سے بالاتر ہیں) ان کے بارے میں بالکل ٹھیک ہے، اس لیے کہ صحابہؓ کا یہ منصب جو بیان ہوا ہے کہ:

عن عمر بن الخطاب قال:	حضرت عمر بن خطابؓ سے روایت ہے
قال رسول الله صلى الله عليه	کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
وسلم: اصحابي كالنجوم	میرے صحابی ستاروں کی مانند ہیں۔ ان
فبايهم اقتديتم	میں سے جس کسی کی بھی پیروی کرو گے
اهتديتم[1]۔	راہ یاب ہو گے۔

اس کا یہ تقاضا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ان کی منسوب کردہ حدیث کے بارے میں یہ رائے رکھیں کہ وہ پوری امانت و دیانت کے ساتھ روایت کی گئی ہے اور اس کے بارے میں بلاوجہ کسی شبہ میں نہ پڑیں۔

جہاں تک سلسلۂ روایت کے باقی راویوں کا تعلق ہے وہ سب کے سب تنقید کی زد میں آتے ہیں۔ ان سب کی امانت و دیانت، علمی مرتبہ، حافظہ، دین پر عمل، ہر چیز کو پرکھا جاتا ہے اور ائمۂ فن کی ان کے بارے میں آراء کو جمع کیا جاتا ہے۔ اس اہتمام کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ روایتِ حدیث میں کوئی خرابی راہ نہ پائے۔ اسی اہم ضرورت نے فنِ اسماء الرجال کی راہ ہموار کی۔

سند کا اہتمام اور فنِ اسماء الرجال کی ایجاد:

علمِ حدیث کی حفاظت کے لیے سند کا باقاعدہ اہتمام اور فنِ اسماء الرجال کی ایجاد مسلمانوں کا ایک کارنامہ ہے جس میں کوئی قوم ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ جرح و تعدیل کا یہ فن مسلمانوں کا خاص فن ہے۔

جن لوگوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و احوال کی روایت، تحریر اور

---

[1] مشكوة المصابيح: باب مناقب الصحابة

تدوین کا کام سرانجام دیا ان راویانِ حدیث میں صحابۂ کرامؓ، تابعینؒ، تبع تابعین اور بعد کے تیسری صدی ہجری تک کے لوگ شامل ہیں. جن کی تعداد ایک محتاط اندازے کے مطابق لاکھوں تک پہنچتی ہے. صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دیکھنے اور ملنے والوں میں سے کم و بیش بارہ ہزار اشخاص کے نام اور حالات ہمیں ملتے ہیں.

ان تمام رواۃِ حدیث کے حالات معلوم کرنے اور ان کے طبقات قائم کرنے میں ہزاروں اکابرینِ امت نے اپنی عمریں کھپا دیں۔ وہ قریہ بہ قریہ پہنچے، راویوں سے ملے، ان کے متعلق ہر قسم کی معلومات مہیا کیں اور جو لوگ خود ان کے عہد میں بقیدِ حیات نہیں تھے ان کے ملنے والوں سے یا ان کے توسط سے ان سے اوپر کے لوگوں سے ان کے حالات دریافت کیے اور جس حد تک انسانی امکان میں ہو سکتا تھا ان حاصل شدہ معلومات کی چھان پھٹک کی۔ اس طرح سے وہ عظیم الشان اور فقید المثال فن معرضِ وجود میں آیا جسے فنِ اسماء الرجال کہا جاتا ہے۔ اس کے تحت اصحابِ روایتِ حدیث و آثار کے اسماء، القاب، سوانح، سیرت اور امانت و دیانت کا حال قلم بند کیا گیا، ائمہ محدثین کی ان کے بارے میں رائیں جمع کی گئیں، ان کی جرح و تعدیل کی گئی اور ان کے طبقات کی تعیین کی گئی۔ گویا جس کسی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کے ساتھ کوئی بات کہنے کی جرأت کی اس کی ساری زندگی نہایت بے لاگ اور بے رحم نقادوں کا ہدف بن گئی، اور آخرت سے پہلے اس کو سارا حساب اسی دنیا میں دینا پڑ گیا۔

اس فن میں اگر کوئی قوم مسلمانوں کی حریف ہو سکتی تھی تو وہ اہلِ کتاب ہو سکتے تھے۔ لیکن ان کا حال یہ ہے کہ اس طرح کا انتظام اپنے نبیوں کے اقوال کی حفاظت کے لیے تو در کنار انہوں نے اپنے آسمانی صحیفوں تک کے لیے نہیں کیا۔ وہ اس میدان میں نہایت تہی میز نکلے۔ ان کی مذہبی کتابوں کی تو وہ حیثیت بھی نہیں ہے جو ہمارے

ہاں ہماری تاریخ کی کتابوں کی ہے۔ ہمارے ہاں تاریخ کی بھی روایت ملے گی تو اس کی سند موجود ہوگی اور اس کے لیے کوئی معیار بہرحال مطلوب ہوگا۔ لیکن ان کے ہاں ان کی سب سے بڑی کتاب 'کتابِ مقدس' کے لیے بھی یہ اہتمام نہیں ملتا۔ اسی طرح انجیلیں حضرت مسیح علیہ السلام کے بعض حواریوں؛ جیسے لوقا، یوحنا، مرقس وغیرہ سے منسوب تو ہیں لیکن ان کے ان اوّلین راویوں تک کے اپنے حالات کسی کو معلوم نہیں۔ انجیلوں کی روایت حواریوں سے کس کس نے کی، اس کا تو سرے سے تذکرہ ہی نہیں ملتا۔ جن قوموں نے اپنے آسمانی صحیفوں کی حفاظت میں کمزوری دکھائی وہ اپنے رسولوں کے اقوال کی حفاظت کا بھلا کیا اہتمام کرتیں!

یہاں یہ نکتہ نہایت اہم اور قابلِ توجہ ہے کہ اس زمانہ میں حدیث کے طالب علموں کو جملہ رواۃِ حدیث کے بارے میں جرح و تعدیل کے لیے بہرحال سلف کی تحقیقات پر ہی قناعت کرنی پڑے گی اور مجرد انہی کی تحقیقات کی کسوٹی پر کسی سند کے راویوں کا درجہ متعین کیا جائے گا۔ چنانچہ اب کسی حدیث کی سند کو متقدمین کی فراہم کردہ انہی معلومات کی روشنی میں جانچا پرکھا جائے گا۔ اس لیے کہ ذرائع تحقیق مرورِ زمانہ سے اب معدوم ہو چکے ہیں۔ اس میں ہمارے ان اکابرینِ فن نے تحقیق کی معراج کی بلندیوں کو چھوا ہے اور انسانی امکان کی حد تک اس فن کی خدمت کی ہے۔

روایت کی جانچ کے لیے سند صرف ایک کسوٹی ہے:

سند کو کسی حدیث کے صدق و کذب کے فیصلہ میں ایک اہم، بلکہ اوّلین عامل کی حیثیت حاصل ہے۔ ظاہر ہے کہ کسی حدیث کی تحقیق کے لیے سب سے پہلے اس کی سند پر نظر پڑے گی اور اس کے متن پر غور کرنے سے پہلے اس کی جانچ کرنا

پڑے گی۔ اس جائزے کی روشنی میں اس روایت کا درجہ متعین کیا جائے گا۔

سند کی اس اہمیت سے انکار کی کسی کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ لیکن حدیث کے بعض غالی حامیوں کا یہ خیال ہے کہ کسی حدیث کی صحت کے ثبوت کے لیے مجرد اس کی سند کا علمِ اصول کے معیار پر پورا ہونا کافی ہے۔ یعنی ان کے نزدیک صحتِ حدیث کے لیے صرف سند کی صحت اور اس کا قابلِ اعتماد ہونا فیصلہ کن امر ہے۔ ہمارے نزدیک ان کا یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ یہ غلو پر مبنی اور محض حسنِ ظن ہے۔ یہ سلف کی ساری تحقیقات، جن کا ہم نے اوپر اجمالی خاکہ پیش کیا، کو گنا دیتا ہے۔ اس لیے اس مسئلے پر ہم ذرا تفصیلی بحث کریں گے۔

سند کے تمام محاسن، لطائف، عظمت، اہمیت اور اس کے مطابقِ معیار ہونے کے باوجود اس میں بعض ایسے فطری خلا رہ جاتے ہیں جن کی تلافی کے لیے ضروری ہے کہ حدیث کی صحت کو جانچنے کے لیے سند کے سوا بعض دوسرے طریقے بھی اختیار کیے جائیں۔ مجرد سند پر اعتبار کر کے کسی روایت کی صحت اور حُسن و قبح کے متعلق پوری طرح سے اطمینان نہیں کیا جا سکتا۔ اس کو آپ مثال سے یوں سمجھ سکتے ہیں کہ جب ہمیں کسی درخت کی تحقیق مقصود ہو تو محض اس کی جڑ کی کیفیت کا مطالعہ کافی نہیں ہو گا بلکہ جڑ کے علاوہ اس کے تنے، ٹہنیوں، پتوں اور پھل پھول وغیرہ کا بھی مکمل جائزہ لینا پڑے گا؛ تب کہیں جا کر اس درخت کے متعلق ہم جامع اور حتمی رائے قائم کر سکیں گے۔

سند کا پہلا خلا:

سند کی تحقیق میں جو خلا باقی رہ جاتے ہیں وہ معمولی غور و تدبر سے سمجھ میں آ جاتے ہیں۔ مثلاً پہلا خلا اس میں یہ ہے کہ اپنے تعلق اور علاقہ سے بعید، ہزاروں بلکہ

لاکھوں آدمیوں کے عقیدہ و کردار، ان کے علم و عمل اور ان کے تعلقات و معاملات کی ایسی تحقیق کہ ان کے متعلق یہ طے کیا جا سکے کہ علمِ رسول کے نقل و نقل کے باب میں ان پر اطمینان کیا جا سکتا ہے یا نہیں کوئی آسان کام نہیں ہے۔ بے شک محدثین نے اس میدان میں بڑی جاں فشانیاں کی ہیں، لیکن یہ کام ہے بہت مشکل! اس نوعیت کی تحقیق اگر ہم اپنے گاؤں یا قصبہ یا شہر کے لوگوں کے بارے میں کرنا چاہیں تو چنداں آسان نہیں چہ جائے کہ ہزاروں میل دور کے لوگوں کے بارے میں جو مختلف ادوار میں پھیلے ہوئے ہوں۔ اس قسم کی تحقیق کے بارے میں محتاط رائے یہ ہو سکتی ہے کہ فی الجملہ ہمیں ان لوگوں کے کوائف معلوم ہیں اور اب ان کی شخصیات مجہول نہیں رہیں۔ ان کے بارے میں کسی رائے کو حتمی یا قطعی کہنا مشکل اور غالباً اپنی معلومات پر ضرورت سے زیادہ اعتماد ہے۔

آدمی کے کردار و اخلاق کے معاملہ میں قابلِ اطمینان رائے اسی صورت میں قائم کی جا سکتی ہے جب معاملات میں اس سے عملاً سابقہ پڑا ہو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے صاحبِ علم و فراست کی رائے یہی ہے۔ ان کی نسبت مشہور ہے کہ ایک صاحب نے ان کے سامنے کسی دوسرے شخص کی تعریف کی تو انہوں نے دریافت فرمایا کہ کیا تمہارا اس کے ساتھ کبھی پڑوس رہا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ نہیں۔ تب انہوں نے پوچھا کیا تم نے اس کے ساتھ کوئی تجارتی سفر کیا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ نہیں۔ اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تب تمہیں اس کا حال کیسے معلوم ہو سکتا ہے کہ وہ کیسا آدمی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب تک آدمی کسی کے ساتھ کوئی معاملہ نہ کرے، اس کے ساتھ کسی کاروبار یا تجارت میں شریک نہ رہا ہو، اس کے ساتھ سفر نہ کیا ہو، اس کا پڑوس نہ رہا ہو، مسجد میں ایک دوسرے سے میل ملاپ نہ رہا ہو، دیگر دنیاوی معاملات میں ایک دوسرے سے تعاون

نہ رہا ہو، ربط ضبط کا ماحول نہ رہا ہو تو اس کے بارے میں واقعہ یہ ہے کہ آسانی کے ساتھ رائے نہیں قائم کی جاسکتی۔ ان حالات میں بعض اوقات ایک ذہین و فطین آدمی بھی دھوکا کھا سکتا ہے۔

سند کا دوسرا خلا :

سند کی تحقیق میں دوسرا خلا جرح و تعدیل کے کام کی نزاکت سے پیدا ہوتا ہے۔ ہر محقق یہ نہیں جانتا کہ جرح کس چیز پر ہونی چاہیے اور تعدیل کس چیز کی ہونی چاہیے یعنی یہ جاننا کہ کیا باتیں جرح کے حکم میں داخل ہیں اور کیا باتیں تعدیل کے مقتضیات میں سے ہیں ہر شخص کا کام نہیں ہے۔ کردار کی اساسات کیا ہیں، بدکرداری کی بنیادیں کیا ہیں؛ یہ چیزیں اتنی آسان نہیں کہ ہر خاص و عام اس کا کماحقہٗ ادراک کرسکے۔ اس بے خبری کی مثالیں ماضی میں رہی ہیں اور خود مشائخ نے ان کا تذکرہ کیا ہے۔ موجودہ دور کے غلوئے عقیدت و نفرت سے اس مشکل کا ایک سرسری اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

جرح و تعدیل کا کام علم، فقاہت، بصیرت، تجربے اور معقولیت کا متقاضی ہے۔ انسان ہمیشہ انسان ہی رہے ہیں، فرشتے نہیں رہے ہیں۔ فنِ اسماء الرجال کے ماہرین کا معیارِ اخلاق، بصیرت و بصارت بے شک ہم سے اونچا رہا ہے، لیکن وہ بہرحال آدمی ہی تھے۔ رواۃِ حدیث کے متعلق ان کی فراہم کردہ معلومات اور ان پر مبنی آراء عام انسانی جبلت میں موجود تعصب کے شائبہ سے پاک نہیں ہوسکتیں جو حق یا مخالف دونوں صورتوں میں پایا جاتا ہے۔

جرح و تعدیل کے فن کے مقتضیات میں سے ہے کہ کسی کے متعلق معلومات فراہم کرنے والا شخص جچا تلا آدمی ہونا چاہیے اور اس سے زیادہ جچا تلا، متوازن اور زیرک اس کو ہونا چاہیے جو جرح و تعدیل کرتا ہے۔

ہمارے نزدیک، جرح و تعدیل کے کام کی مشکلات کا لحاظ کرتے ہوئے محتاط طرزِ عمل یہ ہے کہ سلسلۂ روایت یعنی سند کے راویوں کے متعلق اس فن کی فراہم کردہ معلومات کی روشنی میں فی الجملہ ایک رائے قائم کی جائے۔ لیکن اس رائے کو قطعیت کا یہ رنگ نہیں دیا جاسکتا کہ کسی حدیث کی صحت کا معیار اسی رائے کو ٹھہرا لیا جائے۔

سند کا تیسرا خلا :

سند کی تحقیق میں تیسرا خلا یہ ہے کہ ہمارے ائمہ نے اہلِ بدعت، خصوصاً شیعہ اور روافض سے روایات لینے میں بڑی مسامحت برتی ہے۔ یہ لوگ دوسرے معاملات میں تو بڑے بیدار ثابت ہوئے لیکن صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس معاملے میں انھوں نے واقعی چشم پوشی سے کام لیا۔ امام مالک علیہ الرحمۃ سے متعلق تو بے شک اس معاملے میں احتیاط منقول ہے، لیکن دوسرے تمام ائمہ: امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام ابوحنیفہ، قاضی ابو یوسف، امام مسلم علیہم الرحمۃ وغیرہ کے متعلق صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات اہلِ بدعت سے روایات لینے میں کوئی قباحت نہیں خیال کرتے تھے۔ بس اتنی احتیاط فرماتے تھے کہ ان کے خیال میں وہ اپنی بدعت کا باقاعدہ داعی نہ ہو۔ گویا ان کے نزدیک محض مبتدع سے روایات لینے میں کوئی قباحت نہیں تھی۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ ازروئے قرآن، ازروئے حدیث اور حدیث کے مجموعی مزاج کے تقاضے کے لحاظ سے مجرد اہلِ بدعت کے گروہ سے ہونا ضعف کے لیے کافی ہے، اگرچہ راوی اپنی بدعت کا داعی نہ رہا ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شیعیت، رفض، باطنیت اور اس قبیل کے دوسرے مذاہب اصل دین سے انحراف پر قائم ہیں۔ اپنے مذہب کو ثابت کرنے کی خاطر جب تک یہ اصل دین میں جھوٹ

نہ بولیں تو اپنا گروہی فریضہ نہیں ادا کرتے۔ انہیں اپنی بدعت کے حق میں دلیل فراہم کرنے کے لیے روایات کے سہارے کی ضرورت پڑتی ہے اور ان کے لیے روایات میں خیانت کے سوا کوئی چارہ نہیں کیوں کہ ان کے مذاہب بہرحال بدعت ہی کے اوپر قائم ہیں، کسی ماثور حقیقت کے اوپر قائم نہیں ہیں۔ سوادِ امّت سے ان فرقوں کا اختلاف کسی ایک آدھ آیت یا چند حدیثوں کی توجیہ میں نہیں ہے، بلکہ بیشتر دین کے مآخذ میں اختلاف ہے جس سے ان کا مذہب بالکل الگ ہوگیا ہے۔ اب اگر کسی کو ان فرقوں کے ساتھ صلح کُل کے فلسفے کو نبھانا اور بھائی چارہ اور دوستی قائم کرنا ہو تو وہ ضرور ایسا کرے، لیکن دین کے معاملے میں اس باطل فلسفے کو راہ نہیں دی جاسکتی۔

ہمارے نزدیک اہلِ بدعت کی روایات قبول کرنے کی یہ گنجائش فتنوں کا دروازہ کھولنے کے مترادف ہے اور ماضی میں اس کا باعث بنی ہے۔ مجرد کسی کا مبتدع ہونا اس کے ساقط الروایۃ ہونے کے لیے کافی ہے اور ان فرقوں میں سے کسی کی روایت قابلِ قبول نہیں ہونی چاہیے خواہ وہ قسم کھاکے روایت کرے کہ میں سچ ہی روایت کروں گا۔ ہمارے نزدیک یہی صحیح مسلک ہے جو قرآن و سنت کے مطابق ہے۔

سند کا چوتھا خلا:

سند کی تحقیق میں چوتھا خلا یہ ہے کہ ہمارے اکابر محدثین نے حلال و حرام سے متعلق حدیثیں قبول کرنے میں فی الجملہ احتیاط برتی ہے، لیکن ترغیب و ترہیب اور فضائل وغیرہ کی روایات میں انہوں نے عمداً تساہل برتا ہے۔ الکفایۃ فی علم الروایۃ میں امام احمد بن حنبلؒ کا قول نقل ہوا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

اذا روینا عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی الحلال والحرام والسنن والاحکام تشددنا فی الاسانید واذا روینا عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی فضائل الاعمال وما لا یضع حکماً ولا یرفعہ تساھلنا فی الاسانید۔[1]

جب ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حلال و حرام اور سنن و احکام کے بارے میں روایت کرتے ہیں تو سند کے معاملے میں پوری احتیاط برتتے ہیں، لیکن اگر معاملہ فضائلِ اعمال وغیرہ کا ہو جس سے نہ کوئی حکم قائم ہوتا ہو نہ کوئی حکم منسوخ ہوتا ہو تو اس کی سند میں ہم تساہل برتتے ہیں۔

گویا محدثین نے سند کی صحت کو صرف ان روایات کے ضمن میں درخورِ اعتنا سمجھا جن میں کسی نوعیت کے احکام تھے۔ ترغیب و ترہیب کی کمزور روایات کو مفید سمجھا گیا کہ ان کے باعث لوگ نیکی کی طرف رجوع کریں۔ فضائل کی روایات سے بھی نیکی کے عمل کو مہمیز ملتی تھی، اس لیے ان کو سند کے ضعف کے باوجود کتابوں میں جگہ دے دی گئی۔ لیکن ہمیں یہ جائزہ لینا چاہیے کہ آیا محدثین ایسا کرنے میں حق بجانب تھے یا نہیں۔

نہایت عمیق مطالعے اور غور و فکر کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ جہاں تک اہلِ تصوف کے اصل دین سے انحراف پر مبنی خیالات اور تصوراتِ اعمال کا تعلق ہے، یہ بیشتر محدثین کی مہربانیوں کا نتیجہ ہے۔ انہوں نے کمزور روایات کا ایک دفتر کھول دیا، جس سے من پسند تصوراتِ دین نے جنم لے لیا۔ گویا معاملہ

---

[1] الکفایۃ فی علم الروایۃ: باب التشدد فی احادیث الاحکام و التجوز فی فضائل الاعمال، ص ۱۳۴

اصلاحِ اعمال تک ہی محدود نہ رہا بلکہ ان روایات سے عقائد بھی متاثر ہوئے اور یہ لے اس قدر بڑھی کہ دین کے نام سے نئے عقائد نئے اعمال اور نئے اخلاق تیار کر لیے گئے۔ جب اہلِ تصوف کے اس ناحق تجاوز کو محدثین نے ان کی سراسر زیادتی قرار دیا اور ان کے خیالات پر گرفت کی تو معلوم ہوا کہ پانی سر سے گزر چکا تھا۔ آب ناحق تجاوز کو محدثین نے ان کی سراسر زیادتی قرار دیا اور ان کے خیالات پر گرفت کی تو معلوم ہوا کہ پانی سر سے گزر چکا تھا۔ اس لیے جواب میں انہیں یہ طعنہ دیا گیا کہ محدثین کا کام تو راویوں کی غیبت کرنا ہے اور ان کا جرح و تعدیل کا کام اس حرام کام کے ارتکاب پر مبنی ہے۔ تاریخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اہلِ تصوف نے محدثین کے انتباہ کو درخورِ اعتناء نہیں سمجھا۔ اس طرح محدثین کا یہ خیال کہ اگر وہ حلال و حرام اور سنن و احکام کے بارے میں احتیاط کر لیں گے اور ترغیب و ترہیب اور فضائلِ اعمال وغیرہ سے متعلق روایات میں تساہل برت لیں گے تو امت پر اس کے برے اثرات نہ پڑیں گے، بالکل غلط بلکہ مہلک ثابت ہوا۔

فی الحقیقت روایات میں اس تساہل کے نتیجے میں کمزور روایات کی بھرمار تصوف کی کتابوں میں ہوگئی ہے اور ان سے دین کا تصور جس قدر مسخ ہوا ہے وہ مخفی نہیں ہے بلکہ یہ کہنا مبالغہ نہیں ہوگا کہ ان کی بدولت دین کا ایک متوازی تصور قائم ہوگیا جس کی بنیاد نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدینؓ کے عمل میں ہمیں نہیں ملتی۔

خلاصۂ بحث:

کسی حدیث کے صدق و کذب کے فیصلہ میں سند کے ایک اہم عامل ہونے سے انکار کی گنجائش تو کسی کے لیے نہیں ہے لیکن اس کے لطائف، محاسن،

عظمت اور اس کے مطابقِ معیار ہونے کے باوجود سند کی تحقیق میں بعض ایسے خلا رہ گئے ہیں جن کے باعث سند کو روایت کی صحت کے جانچنے کا واحد ذریعہ قرار نہیں دیا جا سکتا، بلکہ یہ ضروری ہے کہ تحقیقِ حق کے لیے آج بھی نہ صرف سند کو مزید پرکھنے کی کوشش کی جائے، بلکہ اس کے علاوہ وہ تمام فطری طریقے اختیار کیے جائیں جن سے روایت کی حیثیت متعین کرنے میں مدد مل سکتی ہو۔

روایت بالمعنیٰ اور اس کے بعض مضمرات

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سند اور متن پر مشتمل ہوتی ہیں۔ چنانچہ کسی حدیث کے صدق وکذب کے فیصلے میں اس کی سند اور اس کے متن، دونوں کو یکساں اہمیت حاصل ہے۔ ان دونوں کے، علمِ حدیث کے سلسلے میں، اہم عامل ہونے سے انکار کی گنجائش نہیں ہے۔

جہاں تک اس کے اوّلین عامل، یعنی سند کا تعلق ہے اس پر جامع بحث ہم سند کی عظمت اور اس کے بعض کمزور پہلو کے تحت کر چکے ہیں۔ اب ہم متنِ حدیث پر بحث کریں گے تاکہ اس کے بعض کمزور پہلوؤں کی نشاندہی کی جائے اور وہ فطری طریقے تجویز کیے جائیں جو تحقیقِ حق میں معین ثابت ہو سکتے ہیں۔

اس سلسلے میں سب سے پہلے ہم روایات کے بالمعنیٰ ہونے کی نوعیت کو سمجھنے کی کوشش کریں گے اور اس کے بعض مضمرات کا بھی جائزہ لیں گے۔ یہ اس لیے کہ ذخیرۂ احادیث کا بہت بڑا حصہ انہی روایات پر مشتمل ہے جو روایت باللفظ کے بجائے روایت بالمعنیٰ ہی کے ذریعے ہم تک پہنچی ہیں۔

روایتِ حدیث کا بالمعنیٰ ہونا کوئی ایسی بات نہیں ہے جس پر کوئی معقول آدمی اعتراض کر سکے۔ احادیث کے لیے قرآن کی طرح الفاظ کی پابندی کے ساتھ۔۔۔

روایت کی قید اس کام کو بالکل ناممکن بنا دیتی۔ قرآن و حدیث کے کام کی نوعیت میں بڑا فرق تھا۔ دین میں دونوں کے مقام اور حیثیت میں بھی بڑا فرق ہے۔ قرآن مجید کی روایت کے لیے الفاظ کی قید لازمی ہے۔ اگر یہی پابندی روایتِ حدیث سے متعلق بھی کر دی جاتی تو یہ ایک ناممکن ہدف ہوتا جو حکمتِ نبوی کے ایک بڑے ذخیرے سے محروم کر دیتا۔

جہاں تک قرآن مجید کا تعلق ہے تو وہ جبریلِ امینؑ، نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور کاتبینِ وحی، تینوں کا مشترکہ معاملہ ہے۔ جبریلِ امینؑ اسے لائے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر وہ نازل ہوا اور آپؐ نے کاتبینِ وحی کو اس کو ضبط کرنے کا حکم صادر فرمایا۔ اس کے برعکس احادیث کا معاملہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اٹھتے بیٹھتے، چلتے پھرتے، جلوت میں، خلوت میں، بازار کے اندر، گھر کے اندر، مسجد کے اندر، جہاد کے دوران میں، سفر میں، حضر میں، غرض ہر جگہ اور ہر وقت کوئی بات فرما رہے ہیں، کوئی عمل کر رہے ہیں یا کسی چیز کی تصویب فرما رہے ہیں تو ہزاروں لوگ اس کے شاہد ہیں۔ وہ اپنے مشاہدہ کو دوسروں کے آگے بیان کرتے ہیں تاکہ ہر مسلمان اس سے واقف ہو جائے اس لیے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم امت کے لیے اسوۂ کامل اور آئیڈیل ہیں۔ آپؐ کی تو آنکھوں کی گردش اور لقمہ اٹھانے کا انداز تک بھی امت کے لیے نمونہ ہے۔ اب اگر ان بیان کرنے والوں پر یہ قید عائد کر دی جاتی کہ حضورؐ کے فرمان ان کے اپنے الفاظ ہی میں روایت کریں، یعنی روایت بالالفاظ ہی ہو تو میرا خیال ہے کہ علمِ نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کا پچانوے فی صد غائب ہو جاتا اور یہ امت کے لیے عظیم سانحہ اور بڑا خسارہ ہوتا۔

میرے نزدیک اس شرط کی ضرورت بھی نہیں تھی اس لیے کہ قرآن کی کسوٹی موجود ہے۔ اگر قرآن کی تدوین میں۔ معاذ اللہ۔ کوئی خرابی پیدا ہو جاتی تو دین کی ہر

چیز میں خرابی پیدا ہوجاتی۔ اس میں ذرا سی بھی غلطی اور چوک "تا ثریا می رود دیوار کج" کے مصداق بڑے خطرناک نتائج برآمد کردیتی۔ اس کے برعکس اگر حدیث میں کوئی نقص رہ جاتا تو اس کو قرآن مجید اور سنتِ عملی کی کسوٹی پر پرکھ کر درست کیا جاسکتا تھا۔ سنتِ نبوی کی ترویج کے لیے قابلِ عمل طریقہ یہی تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے، ان کے عمل، ان کے قول اور ان کی تصویب کو زیادہ سے زیادہ روایات کی شکل میں محفوظ کرلیا جائے اور روایت میں اگر کوئی کمزوری راہ پاجائے تو اسے قرآن کی کسوٹی پر پرکھ کر درست کرلیا جائے۔ چنانچہ ذخیرۂ روایات کا غالب حصہ بالمعنیٰ روایت پر مبنی ہے۔

روایت بالمعنیٰ کی مشروط اجازت:

"الکفایۃ فی علم الروایۃ" کے مصنف، خطیب بغدادیؒ نے اپنی کتاب کے باب "ذکر الحجۃ فی اجازۃ روایۃ الحدیث علی المعنیٰ" میں حدیثیں نقل کی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بعض شرائط کے ساتھ روایت بالمعنیٰ کی اجازت دی ہے۔ مثلاً بعض صحابہؓ سے روایت ہے کہ:

قلنا لرسول اللہ صلی اللہ	ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
علیہ وسلم: بابینا انت وامنا	عرض کی: یارسول اللہ! ہمارے ماں
یارسول اللہ! انا لنسمع	باپ آپ پر قربان، ہم آپ سے
الحدیث فلا نقدر علی	حدیث سنتے ہیں، لیکن اس کو ٹھیک
تادیتہ کما سمعناہ۔ قال:	ٹھیک، اس طریقے سے ادا نہیں کر
اذا لم تحلوا حراما	سکتے جس طرح آپ سے سنا تھا۔
ولا تحرموا حلالا	آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا: اگر

فلا باس[1]۔	تم نقل اس طرح سے کرو کہ کوئی حرام حلال نہ بن جائے اور کوئی حلال حرام نہ بن جائے تو کوئی حرج نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی نوع کا تصرفِ معنوی نہ ہوجائے تو روایت بالمعنیٰ میں کوئی حرج نہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ اجازت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے ان لفظوں میں نقل ہوئی ہے:

قال: سئل رجل النبی	وہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے نبی صلی اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فقال:	علیہ وسلم سے سوال کیا: یارسول اللہ!
یا رسول اللہ! انک	آپ ہم سے کوئی حدیث بیان فرماتے
تحدثنا حدیثا لا	ہیں اور ہم اس امر پر اپنے تئیں قادر
نقدران نسوقہ	نہیں پاتے کہ اسے اسی طرح سے ادا کریں
کما نسمعہ۔ فقال:	جیسا کہ آپ سے سنتے ہیں تو ہم کیا کریں؟
اذا اصاب احدکم	آپ نے ارشاد فرمایا: جب تم میں سے
المعنیٰ فلیحدث[2]۔	کوئی شخص معنی و مفہوم درست ادا
	کرلے تو حدیث بیان کردے۔

مطلب یہ ہے کہ بات راوی کے اعتماد پر چھوڑنی پڑے گی۔ وہی فیصلہ کرے گا کہ میں مطلب ادا کرپایا ہوں یا نہیں۔ یہ اجتہاد کی بات ہے۔ وہ بہرحال روایت

[1] الکفایۃ فی علم الروایۃ: ص ۱۹۹

[2] الکفایۃ فی علم الروایۃ: ص ۲۰۰

کرنے کا مجاز ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت بالمعنیٰ کی اجازت اصولاً ہے۔

بعد کے واقعات کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ عملاً یہی مسلک اہلِ روایت کا معمول بہ مسلک رہا ہے۔ میں مثال کے طور پر بعض اقوال نقل کرتا ہوں۔

واثلہ بن الاسقع نے بعض لوگوں کے سوال کے جواب میں کہا:

اذا جئناكم بالحديث على معناهُ فحسبكم[1]	دیکھو، اگر ہم حدیث کا مطلب بیان کر دیں تو کافی سمجھو۔

ابو سعید سے روایت ہے کہ:

كنا نجلس الى النبي صلى الله عليه وسلم عسى ان تكون عشرة نفر نسمع الحديث فما منا اثنان يؤديانه غير ان المعنى واحد[2]	ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حدیث سننے کے لیے بیٹھتے تھے بسا اوقات دس دس حدیث سنتے تھے، لیکن دو بھی ایسے نہیں ہوتے تھے جو حدیث کو بعینہٖ انہی الفاظ میں نقل کر سکیں، البتہ سب کی روایت کا مفہوم ایک جیسا ہوتا تھا۔

محمد بن سیرین روایت کرتے ہیں کہ:

كنت اسمع الحديث من عشرة، المعنى واحد	میں ایک حدیث دس آدمیوں سے سنتا تھا مطلب ایک ہوتا تھا، البتہ

[1] الكفاية في علم الرواية: ص ٢٠٤

[2] الكفاية في علم الرواية: ص ٢٠٥

واللفظ مختلف[1]	الفاظ مختلف ہوتے تھے۔

حسن سے روایت ہے کہ:

لا باس بتقديم الحديث وتاخيره اذا اصبت المعنى[2]	حدیث کی روایت میں تقدیم و تاخیر سے کوئی فرق نہیں پڑتا جب مطلب درست ادا ہو۔

شعیب بن الحجاب بیان کرتے ہیں کہ:

انطلقت انا وغيلان بن جرير الى الحسن. فقال له غيلان: يا ابا سعيد! الرجل يحدث بالحديث فلا يحدثه كما سمعه يزيد فيه وينقص؟ فقال الحسن: انما الكذب على من تعمد[3]	میں اور غیلان بن جریر حسن کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ تو غیلان نے ان سے پوچھا: اے ابو سعید! ایک شخص حدیث بیان کرتا ہے اور اسے وہ اس طرح بیان نہیں کرتا جس طرح اس نے سنا ہوتا ہے، بلکہ اس میں کمی بیشی کر دیتا ہے۔ تو حسن نے جواب دیا: جھوٹ کا الزام اس پر عائد ہوتا ہے جو عمداً ایسا کرے۔

حضرت انسؓ کے متعلق روایت ہے کہ:

اذا حدث حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم	جب وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث بیان کر چکتے تو کہتے:

[1] الكفاية في علم الرواية: ص ٢٠٦

[2] الكفاية في علم الرواية: ص ٢٠٧

[3] الكفاية في علم الرواية: ص ٢٠٨

ففرغ منه قال: .... اوكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم.[1]

.... یا جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

اس سے معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے روایت بالمعنیٰ کی اجازت مرحمت فرمائی۔ البتہ اس کے لیے یہ شرط رکھی کہ راوی مفہوم کو صحیح ادا کر دے۔ چنانچہ صحابہ کرامؓ اور محدثین نے اسی شرط کے ساتھ روایت بالمعنیٰ کو قبول کیا۔

روایت بالمعنیٰ میں غلطی کا احتمال :

اس میں شبہ نہیں کہ راوی ذہین ہو تو وہ دوسرے کی قابلِ اعتماد ترجمانی کر سکتا ہے۔ اگر ترجمانی نہیں کر سکتا تو کم از کم وہ اس امر کی ضرور وضاحت کر سکتا ہے کہ اس بات کو آپ یوں سمجھ لیجیے۔ اس طرح وہ روایت کے مجرد الفاظ سے بڑھ کر اس کی شرح کر دیتا ہے۔ تاہم اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ بالمعنیٰ روایت میں غلطی کے احتمالات ہیں۔

روایت بالمعنیٰ کی اس کمزوری کی متعدد مثالیں خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے دی جا سکتی ہیں۔ میں بطورِ مثال، سونے کے وقت کی مشہور دعا میں راوی نے جو فرق کیا اُسے پیش کرتا ہوں۔ کیونکہ راوی سے اس کے معنیٰ میں جو غلطی ہو گئی تھی خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر متنبہ فرمایا :

عن البراء بن عازب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا اتيت

حضرت براء بن عازبؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم اپنی خواب گاہ میں

[1] الكفاية فى علم الرواية : ص ٢٠٦

مضجعك فتوضأ وضوءك للصلوٰة ثم اضطجع على شقك الايمن وقل: اَللّٰهمَّ! اسلمت نفسى اليك وفوضت امرى اليك والجأت ظهرى اليك رهبة ورغبة اليك. لا ملجأ ولا منجا منك الا اليك. اٰمنت بكتابك الذى انزلت وبنبيك الذى ارسلت. فان مت، مت على الفطرة. فاجعلهن آخر ما تقول. فقلت: استذكرهن وبرسولك الذى ارسلت. قال: لا وبنبيك الذى ارسلت.[1]

جانے کا ارادہ کرو تو وضو کرو جس طرح نماز کے لیے وضو کرتے ہو۔ پھر اپنے دائیں پہلو پر لیٹ جاؤ اور یہ دعا کرو: اے میرے رب! میں نے اپنے تئیں تیرے حوالے کیا اور میں نے اپنے جملہ معاملات تیرے سپرد کیے اور تجھے اپنا پشت پناہ بنایا، تیرے عذاب سے ترساں اور تیری رحمت کا آرزو مند ہو کر۔ تیرے سوا کوئی جائے پناہ نہیں اور تیرے سوا کوئی نجات بخشنے والا نہیں۔ میں تیری اس کتاب پر ایمان لایا جو تو نے نازل فرمائی اور تیرے اس نبی پر ایمان لایا جسے تو نے رسول بنا کے بھیجا (اس کے بعد آپؐ نے فرمایا کہ) اگر تو اس حالت میں مر جائے تو فطرت پر مرے گا۔ تو ان دعائیہ کلمات کو اپنے دن رات کی آخری گفتار بنا۔ راوہ کہتے ہیں کہ میں نے 'وبرسولک الذی ارسلت' یاد کر لیا تو آپؐ نے اصلاح فرمائی کہ نہیں 'وبنبیک الذی ارسلت' کہو

[1] صحيح البخارى : كتاب الدعوات، باب اذا بات طاهراً

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کے وقت کے آداب اور دعا سکھانے کے بعد جب اس حدیث کے راوی 'حضرت براء بن عازبؓ سے دعا کے الفاظ دہرانے کے لیے کہا تو انھوں نے اس کے آخر میں 'وبنبیک الذی ارسلت' کی جگہ 'وبرسولک الذی ارسلت' کردیا۔ ان کی اس غلطی پر آپ نے ٹوکا اور اصلاح فرمادی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ایک ایسی غلطی ہوگئی تھی جس کا تعلق دین کی ایک حقیقت سے تھا۔ اس لیے کہ 'برسولک الذی ارسلت' میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جو اصل منصب ہے کہ آپ نبی ہیں اور نبی ہونے کے ساتھ ساتھ رسول بھی ہیں وہ واضح نہیں ہوتا۔ ہم اپنی تفسیر 'تدبر قرآن' میں نبی اور رسول کے لطیف فرق پر لکھا تھا، لکھ چکے ہیں۔ اُسے ملاحظہ فرما لیجیے۔ اللہ تعالیٰ کا ہر پیغمبر نبی ہوتا ہے اور بعض نبی، نبی ہونے کے ساتھ ساتھ رسول بھی ہوتے ہیں۔ رسول کا منصب نبی سے بدرجہا بالاتر ہوتا ہے اس لیے کہ وہ اپنی قوم کے لیے عدالت بن کے آتا ہے' اس کے ہاتھوں بہرحال قوم کا فیصلہ ہوجاتا ہے۔ اگر اس کے انذار و تبشیر کو قبول نہیں کیا گیا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ قوم تباہ کردی جاتی ہے اور اگر قوم دعوت قبول کرتی ہے تو اُسے لازماً غلبہ حاصل ہوتا ہے۔ نبی کے لیے ایسا ضروری نہیں ہے۔

اب یہاں 'وبنبیک الذی ارسلت' (اور تیرا وہ نبی جسے تو نے رسول بنا کے بھیجا) سے حضورؐ کا اصل منصب واضح ہوتا ہے جب کہ 'وبرسولک الذی ارسلت' (اور تیرا وہ رسول جسے تو نے مبعوث فرمایا) میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصل منصب کی وضاحت نہیں ہوتی۔ نیز اس صورت میں 'الذی ارسلت' کے الفاظ زائد ہوجاتے ہیں اور پہلی اور اصل صورت میں ان الفاظ میں معانی کا ایک سمندر آجاتا ہے اور ان کی افادیت بھی واضح ہوجاتی ہے۔

یہ تو ایک مثال تھی جس میں خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک راوی کو اس کی

غلطی پر متنبہ کیا۔ کیونکہ اس کی روایت سے معنی میں ایک ایسا فرق پیدا ہوگیا تھا جس سے فلسفۂ دین کی تعبیر میں غلطی ہوجاتی۔ اسی طرح کا، بلکہ عملی زندگی میں اس سے بھی زیادہ مسئلہ بننے والا فرق وہ ہوسکتا ہے جو احکام میں واقع ہوجائے۔ اس کو ایک مثال سے سمجھیے۔

ایک روایت میں یہ بیان ہوا ہے کہ ایک بدو نے عمداً رمضان کا ایک روزہ توڑ دیا اور سر پیٹتا ہوا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپ نے اس کی پریشانی کا سبب دریافت فرمایا تو اس نے تمام روداد سنائی۔ آپ نے اس کو روزے کا جو کفارہ بتایا اس کی روایت میں راویوں کا اختلاف دیکھیے، جو روایت بالمعنیٰ ہی کا نتیجہ ہے۔

صحیح مسلم میں اس واقعہ کی ایک روایت حضرت ابوہریرہؓ سے ہے اور دوسری حضرت عائشہؓ سے۔ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

قال: جاء رجل الی	وہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نبی صلی اللہ
النبی صلی اللہ علیہ وسلم	علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہنے
فقال: هلكت یارسول اللہ!	لگا کہ میں ہلاک ہوگیا، یارسول اللہ! آپ
قال: وما اهلكك؟ قال:	نے دریافت فرمایا: تجھے کس نے ہلاک
وقعت علی امرأتی فی	کیا؟ اس نے عرض کیا کہ میں اپنی بیوی
رمضان۔ قال: هل	پر جا پڑا، رمضان میں۔ آپ نے پوچھا
تجد ما تعتق رقبة؟	تمہارے پاس غلام آزاد کرنے کو کچھ ہے؟
قال: لا۔ قال: فهل	اس نے جواب دیا: نہیں۔ آپ نے
تستطیع ان تصوم شهرین	پوچھا: مسلسل دو ماہ کے روزے رکھ
متتابعین؟ قال: لا۔	سکتے ہو؟ اس نے جواب دیا: نہیں۔

قال: فهل تجد ما تطعم ستين مسكينًا؟ قال: لا۔ قال: ثم جلس فأتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر۔ فقال: تصدق بهٰذا۔ قال: أفقر منا؟ فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا۔ فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه۔ ثم قال: اذهب فأطعمه أهلك[1]

آپ نے پوچھا: ساٹھ مسکینوں کو کھلانے کی طاقت رکھتے ہو؟ اس نے کہا: نہیں۔ راوی بیان کرتے ہیں کہ پھر وہ بیٹھا رہا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کھجوروں کی ایک ٹوکری پیش کی گئی تو حضورؐ نے اس شخص سے فرمایا کہ یہ کھجور صدقہ کردو۔ اس نے کہا: ہم سے بڑھ کر بھلا کون حاجت مند ہوگا؟ مدینہ کے دونوں سنگلاخ میدانوں کے درمیان میں کوئی گھر والا میرے گھر والوں سے زیادہ اس کا محتاج نہیں ہے۔ اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہنس پڑے یہاں تک کہ آپؐ کے دندان مبارک نمایاں ہو گئے۔ پھر حضورؐ نے فرمایا: جاؤ اسے اپنے اہل خانہ کو کھلا دو!

اب حضرت عائشہؓ کی روایت کے الفاظ دیکھیے:

.... قال: تصدق، تصدق۔ قال: ما عندي شيء۔ فأمره أن يجلس فجاءه

.... حضورؐ نے فرمایا: صدقہ کرو، صدقہ کرو۔ اس نے عرض کی: میرے پاس تو کچھ ہے نہیں۔ تو حضورؐ نے اسے بیٹھے

[1] صحیح مسلم: کتاب الصیام، باب ۱۴

عرقان فيهما طعام، فأمره رسول الله أن يتصدق به[1]۔

تو کہا۔ پھر آپؐ کے پاس کھانے کے سامان کی دو ٹوکریاں آئیں تو آپؐ نے اسے اس کے صدقہ کر دینے کا حکم دیا۔

اس روایت کی روشنی میں اگر ایک شخص روزہ توڑنے کا کفارہ معلوم کرنا چاہے تو حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے وہ یہ نتیجہ نکالے گا کہ اسے ایک غلام آزاد کرنا ہوگا، یہ نہ ہو تو مسلسل دو ماہ کے روزے رکھنے ہوں گے، اگر وہ اس پر قادر نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے گا۔ حضرت عائشہؓ کی روایت ان میں سے کسی چیز کا تعین نہیں کرتی، بلکہ مجمل طور پر صدقہ کرنے کی ہدایت کرتی ہے۔ اس واقعہ کی بعض روایتوں میں دو ماہ کے روزوں کا ذکر ہی نہیں۔ روایت بالمعنیٰ کے فرق نے ایک حکم کو غیر واضح کر دیا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ فقہاء کے درمیان کفارہ کے تعین میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے۔

روایت بالمعنیٰ نے بعض معاملات میں کسی بات کو اس انداز سے پیش کر دیا ہے کہ متکلمین نے اس پر عقائد کی بنیادیں رکھ دیں، حالانکہ قرآن مجید میں اس کا کوئی اشارہ تک نہیں ملتا اور کسی بات کے عقیدہ قرار پانے کے لیے قرآن مجید کے اندر اس کی بنیاد ہونی ضروری ہے۔

روایت باللفظ کا اہتمام:

روایت بالمعنیٰ میں مفہوم بدل جانے کے ان امکانات کے پیش نظر امت میں ایک گروہ صدر اول سے ہی ان لوگوں کا رہا ہے جو اس بات پر مصر رہے

[1] صحیح مسلم: کتاب الصیام، باب ۱۴

ہیں کہ حدیثِ رسول کی روایت بالالفاظ ہی ہونی چاہیے اور روایت بالمعنیٰ جائز نہیں ہے۔ امام مالک علیہ الرحمۃ اس خیال کے حامی گروہ کے اکابرین میں سے ہیں اور انہوں نے بڑی حد تک عملاً، روایت بالالفاظ کی پابندی کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال کی حد تک، نبھانے کی کامیاب کوشش کی ہے اور یہ شان مؤطا امام مالک میں فی الجملہ نظر آتی ہے۔ اسے پڑھیے تو جگہ جگہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کی شان نظر آتی ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ راوی عالم اور فقیہ ہی کیوں نہ ہو روایت باللفظ کی اس شرط کو کما حقہ، نہیں نبھا سکتا۔ اسی مشکل کے سبب سے یہ رائے محدثین میں معمول بہ نہ بن سکی۔ صرف بعض راویوں نے اس کا اہتمام کرنے کی کوشش کی۔ اس رائے کی کامیابی کا انحصار اس امر پر تھا کہ اس کو امت من حیث الامت اختیار کرتی لیکن امت نے من حیث الامت روایت بالمعنیٰ ہی کی راہ اختیار کی، اور ہمارے نزدیک یہی مسلک درست تھا۔

خلاصۂ بحث:

ذخیرۂ احادیث کا غالب حصہ ایسی روایات پر مشتمل ہے جو بہرحال روایت بالمعنیٰ کے ذیل میں آتی ہیں۔ فطری طور پر ایسا ہی ممکن تھا۔ اسی لیے امتِ مسلمہ نے من حیث الامت روایت بالمعنیٰ ہی کی راہ اختیار کی۔ یہی معمول بہ مسلک ہے۔ اور ہمارے نزدیک بھی یہی مسلک صحیح ہے۔ البتہ متنِ حدیث کا جائزہ لیتے وقت روایات کے ان مضمرات کو پیشِ نظر رکھنا پڑے گا جن پر اوپر ہم نے سیر حاصل بحث کی ہے تاکہ تحقیقِ حق کے تقاضے پورے ہو سکیں۔

باب ۸

اخبارِ آحاد کی حجّیت

احادیث کا اصل ذخیرہ اخبارِ آحاد پر مشتمل ہے۔ اس لیے اخبارِ آحاد کی حجیت کے مسئلہ کو ٹھیک ٹھیک سمجھنا نہایت اہم اور ضروری ہے۔ دین و شریعت میں اس کی جو بنیادی اہمیت ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے تمام مضمرات کو اچھی طرح ذہن نشین کر لیا جائے۔ اسلام میں بیشتر شہادت کے لیے دو شاہدوں کی شرط ہے، اس وجہ سے یہ بات کھٹکتی ہے کہ کیا صرف ایک راوی کی روایت سے بھی — اس لیے کہ ہو سکتا ہے کہ خبرِ واحد کا راوی ایک ہی ہو — اس درجہ کا علم حاصل ہو سکتا ہے کہ اس سے حجت قائم ہو جائے اور اس کی خلاف ورزی جائز نہ رہے؟ یعنی ایک شخص کے علم میں کوئی خبرِ واحد آئے تو کیا اس کے یہ معنی ہوں گے کہ اس کے پاس ایک حکمِ رسول پہنچ گیا اور اس کی بنیاد پر اس کے اوپر ایسی حجت قائم ہو گئی کہ اس کی خلاف ورزی اس کے لیے جائز نہیں رہی؟ اس مسئلے پر بحث سے پہلے یہ جان لیجیے کہ اخبارِ آحاد کی تعریف کیا ہے؟

اخبارِ آحاد:

اخبارِ آحاد ان روایات کو کہتے ہیں جن کے راویوں کی تعداد حدِ تواتر تک نہ پہنچی

ہو، اگرچہ وہ ایک سے زیادہ ہوں ۔ یعنی ایک راوی بھی ہو سکتا ہے اور ایک سے زیادہ بھی، البتہ اتنے نہ ہوں کہ اس پر تواتر کا حکم لگ سکے اور یہ کہا جا سکے کہ اس میں کسی شک کی گنجائش یا جھوٹ کا امکان نہیں رہا ۔

اس طرح کی روایات کے حجت ہونے کے باب میں فقہاء میں جو اختلاف ہے بالاجمال اس کی نوعیت یہ ہے

مالکیہ کی رائے :

اس باب میں مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ عملِ اہلِ مدینہ کے مقابل میں اخبارِ آحاد کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے ۔ وہ عملِ اہلِ مدینہ کو سنت کا درجہ دیتے ہیں اس لیے کہ مدینہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا مرکز رہا ہے ۔ اگر وہاں کے لوگوں نے کسی عمل کو جماعتی حیثیت سے اختیار کیا تو سنت ہونے کے پہلو سے ان کا یہ عمل خبرِ واحد پر بہرحال مرجح ہونا چاہیے ۔

مالکیہ کا یہ کہنا معقول ہے کہ ہمارے دیار کے لوگ اُس سنت کو مانتے ہیں جس سے وہ مانوس ہیں، لیکن یہ کہنے کا حق وہ نہیں رکھتے کہ اہلِ مدینہ کے علاوہ دوسرے دیار کے مسلمانوں میں جو عمل رائج ہوا وہ سنت نہیں ہے، اس لیے کہ صحابہؓ کے دوسرے شہروں میں منتقل ہونے کے بعد پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ان شہروں میں بھی منتقل ہوئی اور وہاں کے لوگ اس سنت سے مانوس ہوئے، تو ان کے طریقہ کو آخر سنت سے خارج کس طرح قرار دیا جا سکتا ہے ؟

اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ سنت میں اختلاف نہیں ہو سکتا تو یہ بات درست نہیں ہے ۔ ہم سنت کی بحث میں یہ بات وضاحت سے بیان کر چکے ہیں کہ ایک ہی امر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف عمل ماثور ہیں، اور یہ اختلاف صحابہؓ کے ذریعہ

سے دوسرے شہروں میں منتقل ہوا ۔ اور اس طرح ایک جگہ کے لوگوں نے کسی طریقہ کو اختیار کیا، دوسری جگہ کے لوگوں نے دوسرے طریقہ کو اپنایا اور یہ بات کچھ عجب نہیں ہے کہ ایک دیار کے لوگ کسی ایک سنت سے مانوس ہو جائیں اور دوسرے دیار میں کسی دوسری سنت کا زیادہ رواج ہو جائے ۔

اس صورت میں فقہاء کے ہاں اصول یہ ہے کہ اس طرح کے معاملے میں زیادہ ابرام سے کام نہ لیا جائے، بلکہ دونوں طریقوں کے لیے گنجائش تسلیم کی جائے ۔ ہمارے نزدیک یہی اصول رواداری اور معقول ہے ۔ مثال کے طور پر اشیاء اور جانوروں کو لیجیے ۔ ان میں اتنی بوقلمونی اور اتنی قسمیں ہیں کہ قطعیت کے ساتھ ہر چیز کی حلت اور حرمت کا فیصلہ مشکل ہے ۔ بعض دریائی چیزیں ایسی ہیں کہ ایک دیار کے لوگ ان کو بڑے شوق اور رغبت سے کھاتے ہیں ۔ اس کے برعکس دوسرے مقام کے لوگ ان سے کراہیت محسوس کرتے ہیں اور ان کو نہیں کھاتے، حالانکہ ان کی حرمت کے بارے میں کوئی دلیل موجود نہیں ہے ۔ فقہاء کے مذکورہ اصول کے تحت اس صورت حال میں یہ کہنا زیادہ معقول ہے کہ یہ چیزیں حرام تو نہیں ہیں، البتہ ہمارے دیار کے لوگ ان سے غیر مانوس ہیں ۔ یہ کہنا ہرگز قابلِ قبول نہیں ہو سکتا کہ ان کا کھانا ناجائز ہے ۔

حنفیہ کی رائے :

اخبارِ آحاد کے معاملے میں حنفیہ کا مسلک بھی مختلف ہے ۔ حنفیہ اُن معاملات میں اخبارِ آحاد کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے جن کا تعلق عمومِ بلویٰ سے ہو ۔ عمومِ بلویٰ سے مراد زندگی کے وہ معاملات ہیں جن کا تعلق عام ضرورت سے ہے ۔

حنفیہ کا معارضہ بالکل عقلی ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک ایسے معاملے میں، جس کا

تعلق دوسرے بہت سے لوگوں سے ہو، اس کے باب میں آخر ایک یا دو ذریعوں ہی سے روایت کیوں ہو؟ چنانچہ اس طرح کے حالات میں وہ بعض اوقات روایت کے بالمقابل اجتہاد اور قیاس کو ترجیح دیتے ہیں۔ اس صورت میں خبرِ واحد کو وہ اس سنت کا درجہ نہیں دیتے جو نہیں اجتہاد سے بے نیاز کردے۔ لہٰذا وہ ایک فقیہ کو اس بات کا مجاز سمجھتے ہیں کہ وہ اجتہاد کے ذریعہ سے حکم متعین کرے۔ کیونکہ یہ وہ طریقہ ہے جو قرآن و سنت کی رہنمائی کی عدم موجودگی میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا ہے۔ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی مشہور روایت ہے:

ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لما اراد ان يبعث
معاذاً الى اليمن قال:
كيف تقضى اذا عرض
لك قضاء؟ قال: اقضى
بكتاب الله. قال: فان
لم تجد فى كتاب الله؟
قال: فبسنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم.
قال: فان لم تجد
فى سنة رسول الله
صلى الله عليه
وسلم، ولا فى كتاب
الله؟ قال: اجتهد

کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن بھیجنے لگے
تو آپ نے ان سے دریافت فرمایا کہ
جب تمہارے سامنے کوئی معاملہ فیصلہ
کے لیے پیش ہوگا تو تم اس کا فیصلہ
کس طرح کرو گے؟ انہوں نے عرض
کی کہ میں اس کا فیصلہ کتاب اللہ کے
مطابق کروں گا۔ آپؐ نے فرمایا کہ اگر
اللہ کی کتاب میں اس کے متعلق کوئی
بات نہ ملے تو کیا کرو گے؟ انہوں نے
کہا کہ پھر اس کا فیصلہ رسول اللہ (صلی اللہ
علیہ وسلم) کی سنت کے مطابق کروں
گا۔ پھر حضورؐ نے فرمایا کہ اگر رسول اللہ
(صلی اللہ علیہ وسلم) کی سنت میں بھی

رأيى ولا آلو.
فضرب رسول الله صلى
الله عليه وسلم
صدره وقال: الحمد
لله الذى وفق
رسولَ رسولِ الله
لما يرضى رسول
الله.[1]

اس کے متعلق کوئی بات نہ ملے اور نہ اللہ
کی کتاب میں، تو کیا کرو گے؟ انہوں نے
عرض کی کہ پھر میں اجتہاد کر کے اپنی رائے
متعین کروں گا اور اس کوشش میں
کوئی کسر نہ اٹھا رکھوں گا۔ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی یہ بات
سنی تو ان کے سینہ پر ہاتھ مارا اور فرمایا کہ
اس اللہ کا شکر ہے جس نے اللہ کے رسول
کے نمائندے کو اس بات کی توفیق دی جو
اللہ کے رسول کو پسند ہے۔

چنانچہ خبرِ واحد کے بالمقابل اجتہاد سے کام لینا دین کے نقطۂ نظر سے زیادہ محتاط راستہ ہے۔ اجتہاد کی ایک شرعی بنیاد ہے جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے خود قائم کی ہے، اس وجہ سے ایک ایسی روایت کے مقابل میں جس کے متعلق ہم نہیں کہہ سکتے کہ وہ صحیح ہے کہ غلط اس لیے کہ "الخبر یحتمل الصدق والکذب" (خبر صدق و کذب، دونوں کا احتمال رکھتی ہے) اجتہاد کرنا زیادہ اوفق بالکتاب والسنۃ ہے۔

اگرچہ حنفیہ کا یہ مسلک کمزور نہیں ہے، لیکن بعض لوگوں کو یہ بات کھٹکتی ہے کہ حدیث کے ہوتے ہوئے، اگرچہ اس میں ضعف کے بعض پہلو بھی ہوں، اجتہاد کو اختیار کرنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے؟ ہمارے نزدیک یہ بات کچھ زیادہ معقول

---

[1] سنن ابی داؤد، کتاب الاقضیۃ، باب اجتہاد الرأی فی القضاء

نہیں ہے۔

ہر خبر کا یہ درجہ نہیں ہوا کرتا کہ اجتہاد اس کے آگے بے وزن ہو جائے۔ اجتہاد کی ایک محکم شرعی اساس ہے، جس کے خطا اور صواب دونوں میں اجر ہے۔ اس کے برعکس خبر میں جھوٹ کا احتمال ہے اور جھوٹ بھی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم پر۔ اس وجہ سے دین کے معاملہ میں، احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ آدمی وہ راہ اختیار کرے جس میں اس قسم کے جھوٹ کا اندیشہ نہ رہے۔

تاہم یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ عموم بلویٰ کی ہر شکل میں عمومی روایت کیوں ضروری ہے؟ ہو سکتا ہے کہ ایک معاملے کا تعلق ہر تو بہتوں سے، لیکن وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے ایسے گوشے سے متعلق ہو جس تک رسائی نہایت محدود ہو۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہیے کہ اس سے متعلق مسئلہ کی ضرورت تو عام ہو، لیکن ذرائع خبر، قدرتی طور پر محدود ہوں۔ صرف ایک محدود اور مخصوص طبقہ ہی اس کا ذریعہ بن سکتا ہو، مثلاً خانگی اور ازدواجی معاملات وغیرہ۔ تو اس بارے میں کثرت روایات کا اہتمام آخر کہاں سے ہوگا؟ ازدواجی زندگی کے معاملات سے متعلق یہ ضرورت تو ہر شخص کو ہے کہ وہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے تعلیم کردہ آداب طہارت اور دیگر امور سے واقف ہو، لیکن ان کے متعلق خبر دینے والا طبقہ اصلاً ازواج مطہرات ہی کا ہو سکتا ہے۔ لہٰذا حضرت عائشہؓ، حضرت ام سلمہؓ، حضرت حفصہؓ اور دیگر امہات المومنینؓ کی روایات، ان معاملات میں، ہمارے لیے حجت ہونی چاہئیں، اگرچہ وہ آحاد ہی ہوں۔ ان میں تقدیم و تاخیر کے پہلو سے تو بحث ہو سکتی ہے، لیکن ان کو اصل ذریعۂ خبر ہونے کے پہلو سے بہر حال ترجیح حاصل رہے گی۔

شافعیہ کی رائے:

اب شافعیہ کے نقطۂ نظر کو لیجیے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو اخبار آحاد کی حجیت کے باب میں اتنا ابرام ہے کہ وہ لفظ "ایک" پر زور دے کر یہ بات کہتے ہیں کہ "ایک ہی خبر سے حجت قائم ہو جاتی ہے۔" اپنی تالیفات: "الرسالۃ" اور "کتاب الام" میں انہوں نے اس مسئلے پر اتنا کچھ لکھا ہے کہ آدمی حیران رہ جاتا ہے کہ اس مسئلہ کو انہوں نے اتنی اہمیت کیوں دی؟ ہمیں امام صاحب کی عظمت کا پورا اعتراف ہے، لیکن اس کے باوجود ہم یہ عرض کریں گے کہ جتنا ان کو اس مسئلہ پر اصرار ہے ان کے دلائل اتنے وزن دار نہیں ہیں۔

امام شافعیؒ نے جو روایات، درباب حجیت آحاد نقل کی ہیں ہم ان پر بار بار غور کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ ان حدیثوں سے آحاد کی حجیت جتنی ثابت ہوتی ہے اس سے زیادہ یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ خبروں کے صدق و کذب کے فیصلہ میں اصل عامل کی حیثیت، خبر یا حدیث کی نوعیت، اس کے قرائن (CIRCUMSTANCES) اور خصوصیات اور خود راوی کی شخصیت کو حاصل ہے، نہ کہ مجرد راویوں کی تعداد کو۔ بسا اوقات خبر دینے والے کی شخصیت ایسی ہوتی ہے کہ وہ دل میں اتر جاتی ہے کہ وہ ایک بات کہہ دے تو اس میں کسی کو شک نہیں رہ جاتا۔ خبر کی نوعیت بھی، بعض حالات میں ایسی ہوتی ہے کہ وہ دل میں اتر جاتی ہے۔ قرائن اور خصوصیات بھی ایک خبر کے صدق و کذب میں بڑی فیصلہ کن حیثیت رکھتے ہیں۔ لہٰذا کسی خبر یا روایت کے حجت ہونے میں اصل دخل واحد اور مثنیٰ کو نہیں ہے، بلکہ اس کی نوعیت اور ان باتوں کو ہے جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا۔

امام صاحب نے اس سلسلہ میں جو واقعات نقل کیے ہیں ان میں ۹ھ کے حج میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بحیثیت امیر حج، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کی نیابت کے فرائض انجام دیئے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بحیثیت سفیرِ خاص ناقضینِ عہد سے اعلان برأت کرنے کا حوالہ بھی ہے کہ انہوں نے سورۂ توبہ کی ابتدائی آیات جو ناقضینِ عہد کے متعلق ہیں، حجاج کو پڑھ کر سنائیں اور اعلان کیا کہ اشہرِ حُرُم کے گزرنے کے بعد ان قبائل کے لیے ہماری طرف سے اعلانِ جنگ ہے جو معاہدات کی خلاف ورزی کے مرتکب ہوں گے۔

ہمارے نزدیک امام صاحب کی یہ بات کچھ کمزور ہے۔ یہ اکابر امت اس موقع پر نہ راوی کی حیثیت سے آئے تھے، نہ ان کے اعلان کی حیثیت خبرِ آحاد کی تھی، اور نہ ان کے قول و فعل کو مسلمانوں نے خبرِ واحد کی حیثیت سے سنا اور مانا۔ بلکہ ان کو، ہر شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نائب اور سفیر کی حیثیت سے دیکھا اور اسی حیثیت سے ان کے احکام و ہدایات کی تعمیل کی۔ یہ حضرات تو خاص مشن پر آئے تھے اور مسلمانوں کے چوٹی کے لیڈروں میں سے تھے، اگر کوئی تیسرے درجے کا آدمی بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نمائندے یا سفیر کی حیثیت سے آتا تو اس کی پوزیشن بھی بالکل انہی کی ہوتی۔ اس کے قول و فعل کو بھی اس حیثیت سے نہ دیکھا جاتا کہ وہ خبرِ واحد کا حامل ہے بلکہ اس حیثیت سے دیکھا جاتا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نمائندہ ہے۔

کسی حکومت کے امراء و عمال کی ایک حیثیتِ عُرفی ہوتی ہے جس کو حکومت اور عوام دونوں جانتے ہیں۔ ان کی باتیں ان کی حیثیتِ عرفی کی روشنی میں جانچی جاتی ہیں۔ وہ ایک اتھارٹی کے مظہر ہوتے ہیں جس کا احترام ہر شخص کو ملحوظ رکھنا ہوتا ہے۔ اس موقع پر حضرت ابوبکرؓ اور حضرت علیؓ نے جو کچھ کہا اور کیا اس کو ایک راوی کی روایت کا درجہ دینا اور اس سے خبرِ واحد کے حجت ہونے کی دلیل نکالنا بالکل بے محل ہے۔

امام صاحب نے اسی سلسلہ میں حضرت عائشہ اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہما کے بعض بیانات کا بھی حوالہ دیا ہے اور مقصود یہی ثابت کرنا ہے کہ ان کی باتیں لوگوں نے اس وجہ سے بے درنگ مان لیں کہ وہ اس اصول پر مطمئن تھے کہ اخبارِ آحاد حجت ہیں۔ ہمارے نزدیک امام صاحب کی یہ بات بھی کمزور ہے۔

لوگ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازدواجی زندگی سے متعلق ان سیدات کی بات بے درنگ قبول کر لیتے تھے تو اس وجہ سے نہیں کہ اخبارِ آحاد کو وہ حجت مانتے تھے، بلکہ اس کی اصل وجہ یہ تھی کہ ہر شخص کو اپنی زندگی کی اصلاح کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازدواجی زندگی سے متعلق تفصیلی معلومات کی ضرورت تھی اور آپ کی زندگی کے مخفی گوشوں تک رسائی اصلاً ان سیدات ہی کی تھی، دوسروں کی بہت کم تھی۔ وہی ان گوشوں کی رازداں بھی تھیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس خدمت پر مامور بھی کہ لوگوں کو بتائیں کہ اللہ کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی خلوت کی زندگی کیا تھی، جیسا کہ ارشادِ خداوندی ہے:

وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلٰى فِيْ بُيُوْتِكُنَّ مِنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ (الاحزاب - ۳۳-۳۴)

اور (اے نبی کی بیویو!) تمہارے گھروں میں اللہ کی آیات اور حکمت کی جو تعلیم ہوتی ہے اس کا چرچا کرو۔

چنانچہ اس معاملہ میں حضرت عائشہؓ اور حضرت میمونہؓ اور دیگر ازواجِ مطہراتؓ کی حیثیت روایاتِ آحاد کی راوی کی نہیں بلکہ سورۂ احزاب کی آیات ۳۳ اور ۳۴ کی رو سے قرآن مجید کی منتخب کردہ معلمات کی تھی۔ وہی اس معاملہ میں اتھارٹی تھیں۔ دوسرے، جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا، ان گوشوں تک مشکل سے پہنچ سکتے تھے۔ یہ ایک اہتمامِ خاص تھا، جس سے مقصود پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے ہر گوشہ کو دنیا کے سامنے لانا تھا۔ اس لیے کہ آپ کی حیاتِ مبارک کا ہر پہلو پوری امت کے لیے نمونہ تھا۔ اس فریضہ کو ازواجِ مطہراتؓ نے جس کمال حسن و

خوبی کے ساتھ انجام دیا اس کی تفصیلات میں جانے کی ضرورت نہیں ہے۔ بس اتنی بات یاد رکھیے کہ ان کے اس فرضِ منصبی کی ادائیگی کو اخبارِ آحاد کے زمرے میں نہیں رکھا جا سکتا

امام صاحب نے دوسری روایتیں جو اس باب میں نقل کی ہیں ان سے تعرض کی ضرورت نہیں ہے۔ ان پر بھی غور کیجیے تو وہ بھی ان اصولوں کے تحت آجاتی ہیں جن کی طرف ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے۔ نیز ان سے یہ حقیقت بھی مترشح ہوتی ہے کہ اخبارِ آحاد کے اندر جو پہلوِ ضعف کے ہیں صحابہ کرامؓ ان سے بے خبر نہ تھے۔ چنانچہ حتی الوسع وہ اس ضعف کو دور کرنے کی کوشش کرتے رہتے تھے۔ صحابہؓ یہ مانتے تھے کہ خبرِ واحد سے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کا علم منتقل ہوتا ہے اس کی تردید نہیں ہو سکتی۔ لیکن وہ اس کے ضعف سے بھی آگاہ تھے۔ چنانچہ جدّہ (دادی) کی وراثت سے متعلق جو روایت نقل ہوئی ہے اس میں یہ تصریح ہے کہ جب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو ایک صحابی نے روایت سنائی تو آپ نے سوال کیا کہ کوئی اور بھی اس کے سننے میں شریک ہے؟ ایک صاحب نے اٹھ کر تائید کی تو حضرت ابوبکرؓ کو اطمینان ہوا۔ اگرچہ روایت اس تائید کے بعد آحاد ہی رہی، لیکن حضرت ابوبکرؓ اپنے اطمینان کے لیے جو کچھ کر سکتے تھے وہ انھوں نے کیا۔ اگر حضرت ابوبکرؓ کو خبرِ واحد کے حجت ہونے پر پورا اطمینان ہوتا تو وہ اس پر مزید شہادت کیوں طلب کرتے؟

امام صاحب نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متعلق بھی ایک روایت نقل کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جب روایت کو سن کر مجھے شرحِ صدر ہو جاتا ہے، اس کو تو قبول کر لیتا ہوں، لیکن کوئی روایت اگر کھٹکتی ہے تو اس کے راوی سے قسم لے لیتا ہوں کہ اس نے یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ سے سنی ہے۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ حضرت علیؓ نے روایت کے قبول کرنے کے لیے دو

کسوٹیاں رکھی تھیں: ایک شرحِ صدر اور دوسری راوی کی قسم۔ یہ واقعہ ہے کہ قلبِ مومن کے لیے اصل کسوٹی شرحِ صدر ہی ہے۔ علمِ نبی (علیہ الصلوٰۃ والسلام) کے مطالعہ کے دوران اکثر تو یہ اطمینان ہوتا ہے کہ بے شک یہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے، لیکن بعض وقت محسوس ہوتا ہے کہ روایت میں کچھ جھول ہے اور یہ چیز ایک ایسی خلش پیدا کر دیتی ہے جس کا ازالہ ضروری ہوتا ہے۔

اس روایت سے بھی وہی اصول معلوم ہوا جس کی طرف ہم نے اوپر اشارہ کیا کہ کسی روایت کے قبول میں خبرِ واحد کوئی فیصلہ کن چیز نہیں ہے، بلکہ اصل چیز روایت کی نوعیت، اس کے قرائن اور خصوصیات اور خود راوی کی شخصیت ہے۔ ہر روایت میں یہ چیزیں دیکھی جائیں گی تاکہ دل کو اطمینان حاصل ہو سکے۔

اصولی رائے:

ہمارے نزدیک، اسلام نے زندگی کے معاملات کو چلانے کے لیے ہمیں اخبارِ متواتر کے ساتھ نہیں باندھا ہے۔ زندگی کے اکثر معاملات اخبارِ آحاد ہی سے چلتے ہیں۔ لہٰذا فطرت اور شریعت کا مطالبہ ہم سے یہ نہیں ہے کہ جب تک کسی امر میں ہمیں پورا الیقین نہ ہو جائے اس وقت تک ہم اس کو باور ہی نہ کریں۔ اگر ایسا ہوتا تو زندگی محال ہو جاتی۔ زندگی بسر کرنے کے لیے یہ کافی ہے کہ ظنِ غالب پر اعتماد کیا جائے۔ عام دنیوی معاملات میں تو کافر و مومن کے امتیاز کے بغیر ہر ایک کی بات ماننی پڑتی ہے الا آنکہ کسی بات کے جھوٹ ہونے کا کوئی واضح قرینہ موجود ہو۔ اس معاملے میں عام مروجہ ذرائع معلومات پر ہی اعتماد کرنا ہوگا، اس امر کی تحقیق میں نہیں پڑیں گے کہ اس خبر کا راوی کس درجے کا ہے۔

رہے دینی معاملات تو ان میں ہدایت یہ ہے کہ اگر کوئی فاسق کوئی اہم خبر دے

تو اس کی تحقیق کی جائے گی، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ۔ (الحجرات - ۴۹: ۶)

اے ایمان لانے والو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق کوئی اہم خبر لائے تو اچھی طرح تحقیق کر لیا کرو۔

اس سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید نے خبرِ واحد کے ردّ و قبول میں خبر دینے والے کی شخصیت، روایت کی نوعیت، قرائن اور خصوصیات ہی پر اعتماد کا حکم دیا ہے۔ اگر خبر دینے والا فاسق نہیں ہے تو تحقیق کی ضرورت نہیں ہے، اگرچہ وہ خبر اہم ہی ہے۔ لیکن اگر وہ فاسق ہے تو روزمرہ کے عادی امور میں تو تحقیق کی ضرورت نہیں ہوگی البتہ اہم معاملات میں تحقیق کی جائے گی۔ اس شکل میں خبر دینے والے اور خبر دونوں کے متعلق تحقیق ہوگی۔ یعنی یہ کہ راوی کس درجے کا ہے، وہ کس کردار کا آدمی ہے اور جو بات اس نے کہی ہے وہ اس کے کہنے کا اہل بھی ہے یا نہیں۔ علیٰ ہذا القیاس خبر کی نوعیت پر بھی غور ہوگا اور اس کے قرائن اور خصوصیات کا بھی جائزہ لیا جائے گا۔ اگر یہ تمام چیزیں اس کی تائید میں ہوں گی تو اس کی بات باور کی جائے گی، ورنہ رد کر دی جائے گی۔

خلاصۂ بحث:

اخبارِ آحاد پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کے منتقل ہونے کا بہت بڑا ذریعہ ہیں۔ لیکن یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ ہر خبرِ واحد حجت قائم کرنے کے لیے کافی ہے۔ اخبارِ آحاد محض آحاد ہونے کی بنا پر ناقابلِ اعتبار نہیں قرار دی جائیں گی، بلکہ ان پر اعتماد کیا جائے گا۔ ان میں ضعف کے جو مختلف پہلو موجود ہیں ان کی تلافی کی مختلف صورتوں پر ہمیشہ نگاہ رکھی جائے گی اور شبہ کو دور کرنے کے لیے جو وسائل و ذرائع بھی استعمال

ہو سکتے ہیں، وہ استعمال میں لائے جائیں گے۔ قرائن بھی، قیاسات بھی، گواہی بھی قسم بھی اور اس کے علاوہ بھی جو ممکن ہو۔ البتہ اُن صورتوں میں یہ لازماً رد کر دی جائیں گی جن میں ان کا تصادم کسی ایسی چیز سے ہوگا جس کی حیثیت دین میں بنیادی اور اصولی ہے اور اس پر قرآن اور سنتِ متواترہ میں رہنمائی موجود ہے۔

باب ۹

وضعِ حدیث کے محرکات

امتِ مسلمہ اپنی تاریخ میں گوناں گوں یلغاروں سے دوچار رہی ہے، لیکن وضعِ حدیث کا فتنہ ان یورشوں میں جداگانہ حیثیت کا حامل ہے۔ اس لیے کہ معاندینِ اسلام نے قرونِ اولیٰ میں اس کے ذریعے چاہا کہ علمِ رسول کا نہایت شاندار اور بے مثال ذخیرہ اگر معدوم نہیں تو کم از کم مسخ ضرور ہو جائے۔ خدائے بزرگ و برتر ہمارے ان عظیم سپوتوں کو کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے جنہوں نے ائمۂ فنِ حدیث کی شکل میں علمِ رسول کا دفاع کیا اور اپنی جانکاہ کوششوں سے بڑی حد تک اس کو غل و غش سے پاک کرنے کا اہتمام کیا۔ ہمارے ان اکابرین نے ان چور دروازوں کی نشان دہی کی جن راستوں سے ضعیف حدیثیں، صحیح حدیثوں میں شامل ہو گئیں۔ اس فتنے کی سنگینی کا اندازہ آپ اس امر سے لگائیے کہ اس دور میں جو جو بھی احادیثِ رسول کے مجموعے مرتب ہوئے وہ لاکھوں روایات کے انبار سے چند ہزار روایات سے زیادہ کی شکل میں ہمارے محدثین کی کسوٹی پر پورے نہ اتر پائے۔ چنانچہ یہ امر متقاضی ہے کہ وضعِ حدیث کے محرکات کا بھرپور جائزہ لیا جائے اور یہ جانا جائے کہ صحیح اور قابلِ اعتماد حدیثوں میں ضعیف، کمزور اور ناقابلِ اعتماد حدیثیں کن راستوں سے مل ہیں اور اس فتنے کی نوعیت کیا ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ اگر آدمی اس فتنے کی ٹھیک ٹھیک نوعیت سے واقف نہ ہو تو اس کے مقابلہ کے لیے اتنی مستعدی نہیں دکھا سکتا جتنی

کہ ضروری ہے۔

وضعِ حدیث کے اسباب :

اصولِ حدیث کی کتابوں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ وضعِ حدیث کے اسباب نیک اور بد، دونوں قسم کے رہے ہیں اور ان دونوں ہی راستوں سے جو حدیثیں وضع ہوئی ہیں وہ دین کے لیے یکساں مہلک ثابت ہوئی ہیں۔ گویا اصل دین کے بگاڑنے اور اسے مسخ کرنے میں اس قبیل کی دونوں قسم کی حدیثوں کا رول اپنے نتیجہ کے اعتبار سے ایک ہی رہا ہے۔ نیک راستے سے آنے کی وجہ سے ایسا نہیں ہوا ہے کہ وہ موضوع روایات اس فن کے لیے مضر نہ ہوئی ہوں۔ مضر تو بہرحال دونوں ہی قسم کی موضوعات ہوئی ہیں، بلکہ نیکی کے راستے سے جو آئی ہیں ان کی ہلاکت کچھ زیادہ ہی ہے۔

وضعِ حدیث کے نیک محرکات :

وضعِ حدیث کے دو بڑے نیک محرکات کا سراغ ملتا ہے۔ ایک قرآن کی طرف لوگوں کو راغب کرنے کے لیے سورتوں کی تلاوت کے فضائل بیان کرنا، دوسرے محرکات انہی کے تحت آجاتے ہیں۔

نیک مقصد سے وضعِ حدیث کی پہلی شکل :

نیک راستے سے جو حدیثیں وضع ہوئی ہیں اس کی ایک مثال تو یہ ہے کہ بعض لوگوں نے اس لیے حدیثیں گھڑیں کہ اس طرح اپنے زعم میں انہوں نے دین کی کوئی خدمت کرنی چاہی۔ مثلاً قرآن مجید کی مختلف سورتوں کے فضائل دوسرا ان میں آخرت کا خوف پیدا کرنے کے لیے ترغیب و ترہیب کی روایتیں بیان کرنا۔

میں جو روایات ملتی ہیں وہ اکثر وضعی ہیں۔ ان روایتوں کے مطابق ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک سورہ بھی اگر پڑھ لی جائے تو اس کے بعد کوئی کام کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کے اتنے فضائل کا بیان ملتا ہے کہ آدمی حیران ہو جاتا ہے کہ اتنی فضیلت کا استحقاق صرف ایک سورہ کے پڑھنے سے حاصل ہو جاتا ہے جب کہ اس پر غور و فکر کرنے اور اسے سمجھنے کی بھی کوئی شرط نہیں ہے۔

اس کے برعکس حقیقت یہ ہے کہ نماز کے متعلق اللہ کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کا یہ ارشاد ہے کہ نماز میں سے بندے کا حصہ اتنا ہی ہے جتنا کہ "ما عقل منہ" (وہ سمجھے)۔ اسی طرح قرآن مجید نے واضح طور پر آیات میں غور و فکر اور تفکر و تدبر کو ضروری قرار دیا ہے اور اس کے تقاضوں کے مطابق عمل کرنے کی تلقین کی ہے۔ اس میں محض حصولِ برکت یا ثواب کی خاطر تلاوت کا کوئی تصور نہیں پایا جاتا۔

اس نوعیت کی وضعی احادیث کی مقبولیت کا حال یہ ہے کہ مشہور مفسر، زمخشریؒ نے اپنی تفسیر کشاف میں کم و بیش ہر سورہ کے آخر میں اس کے فضائل کو نقل کرنے کا التزام کیا ہے اور ان کا یہ اہتمام ہمیں شروع سے آخر تک ملتا ہے، حالانکہ معتزلی ہونے کے ناتے وہ عقلیت کے بھی مدعی ہیں۔ حیرت ہوتی ہے کہ اس موقع پر ان کی عقلیت پسندی کو کیا ہو جاتا ہے۔

اصحابِ فن نے ان روایتوں کی تحقیق کی اور بالآخر اس کے واضع کا سراغ لگا ہی لیا۔ جب ان کے گھڑنے والے کا پتہ چلا اور اس سے سوال کیا گیا کہ اس نے اس گناہِ عظیم کا بار اپنے سر کیوں لیا تو اس نے جواب دیا کہ جب میں نے دیکھا کہ لوگ امام ابو حنیفہ (علیہ الرحمۃ) کی فقہ پر ٹوٹے پڑ رہے ہیں تو میں نے یہ روایتیں گھڑیں تاکہ لوگوں کو قرآن کی طرف متوجہ کروں۔ بظاہر تو یہ نیک مقصد تھا لیکن واقعہ یہ ہے کہ ایسی حدیثیں چل پڑیں اور ہمارے بعض اکابرین بھی ان کے رواج پانے

کا باعث بنے جب کہ اہلِ فن کے نزدیک بھی یہ روایات موضوع ہیں اور خود ان کے واضع نے بھی اعتراف کر لیا کہ یہ روایتیں اس نے وضع کی تھیں۔ ان احادیث سے لوگ قرآن کی طرف کیا مائل ہوتے الٹا اس سے عامۃ المسلمین میں رجحان پیدا ہوا کہ قرآن کو سمجھنا اور اس سے ہدایت حاصل کرنا اصل مطلوب نہیں، بلکہ بے سوچے سمجھے اس کی زیادہ سے زیادہ تلاوت کر لینا ہی اصل کام ہے۔

نیک مقصد سے وضعِ حدیث کی دوسری شکل:

اسی طرح ایک گروہ نے "جو اخیار اور صالحین کے زمرے میں آتا ہے" اپنے صوفیانہ مزاج کی بدولت ترغیب و ترہیب کے قسم کی بے شمار روایات گھڑ ڈالیں۔ بادی النظر میں ان کا مقصد لوگوں کو آخرت کا ڈر اور خوف دلانا اور ان کے اندر دین کی طرف شوق اور رغبت پیدا کرنا تھا۔ ان حضرات پر جب ان بے بنیاد روایات کے سبب سے اعتراضات ہوئے تو اپنے دفاع میں انہوں نے یہ موقف اختیار کیا کہ ان روایتوں سے مقصود لوگوں کو نیکیوں کی ترغیب دینا اور برائیوں سے بچانا ہے، اس وجہ سے ان کو سند اور روایتِ حدیث کی ان پابندیوں سے آزاد ہونا چاہیے جو محدثین نے قائم کر رکھی ہیں۔

ہمارے محدثین نے اس گروہ کا مقابلہ کرنے کی بجائے اس کے آگے ڈگ ڈال دی اور انہوں نے غالباً اس گروہ کے اس موقف کو صحیح تسلیم کر لیا۔ چنانچہ انہوں نے اپنی تحقیق دار و گیر کو صرف احکامی روایات تک محدود کر کے اس گروہ کو ہر قسم کی رطب و یابس چیزیں پھیلانے کے لیے آزاد چھوڑ دیا۔ ان کا رعب اور ہیبت اتنی چھا گئی کہ انہوں نے گویا غلبہ سا پا لیا۔ اسی گروہ کی پھیلائی ہوئی وہ روایات ہیں جن سے تصوف کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔ اس موضوع پر ہم مفصل بحث

سند کی عظمت اور اس کے بعض کمزور پہلو کے تحت کر چکے ہیں۔

ہمارے نزدیک یہ ایک بڑی شدید غلط فہمی تھی جس میں ان صوفی لوگوں نے ہمارے محدثین کو مبتلا کر دیا۔ وقت نے ان کے ان معصومانہ اندازوں کو غلط ثابت کر دکھایا ہے۔ اب اگر صوفیوں کی کتابیں پڑھیں تو معلوم ہوگا کہ وہ اپنے تمام مبتدعانہ عقائد و نظریات کی تائید میں یا تو آیاتِ قرآن کی باطنیہ کے طرز کی تاویلات پیش کرتے ہیں یا ایسی روایات کا سہارا لیتے ہیں جن کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ یہ حال صرف عام صوفیوں ہی کا نہیں بڑے صوفیوں کا بھی ہے۔

امام غزالیؒ بڑے صاحبِ علم ہیں اور ان کی کتاب "احیاء علوم الدین" ، تصوف اور تزکیہ کی اعلیٰ ترین کتابوں میں گنی جاتی ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس امت کے اکابرین میں حدیث نقل کرنے میں ان سے بڑھ کر غیر محتاط آدمی شاید مشکل ہی سے کوئی ملے۔

بظاہر تو یہ کہا جاتا ہے کہ ان روایات کا تعلق صرف ترغیب و ترہیب سے ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ زندگی کے ہر شعبہ پر اثر انداز ہونے والی ہیں، یہاں تک کہ دین کے بنیادی عقائد، مثلاً توحید اور قیامت وغیرہ بھی ان کی زد سے نہیں بچے ہیں اور ایسا ہونا ممکن بھی نہ تھا۔ اسلام ایسا دین ہے جس کے تمام شعبے ایک دوسرے سے اس طرح مربوط ہیں کہ ان کو الگ الگ نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے سارے شعبوں کے باہم مربوط ہونے کا مطلب یہ ہے کہ عقائد، احکام اور حکمتِ دین وغیرہ، سب کے سب ہر جگہ یکساں طریقے پر ایک دوسرے سے جڑے ہوئے ہیں اور ان کو ایک دوسرے سے الگ کرنا ممکن نہیں۔ ان میں سے اگر ایک متاثر ہوگا تو دوسروں کا متاثر ہونا لازمی امر ہے۔

چنانچہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ صوفیوں کے بیشتر اقوال کی زد توحید اور دوسرے

عقائد پر بھی پڑتی ہے، اخلاقی نظریات اور دنیا کے متعلق تصور پر بھی پڑتی ہے اور خدا کی صفات پر بھی پڑتی ہے۔ الغرض دین میں جتنے اہم مسائل ہیں وہ سب اس کی زد میں آتے ہیں۔

چنانچہ ان محترم حضرات کے بارے میں ہماری رائے یہ ہے کہ اگر انہوں نے اس گروہ کے ترغیب و ترہیب کے عذر کو تسلیم کر لیا ہے تو انہوں نے شدید غلطی کی ہے۔ ان سے ایک ایسی غلطی ہوگئی ہے جس کی وجہ سے دین میں وہ فتنے پھیل گئے کہ جن فتنوں کی اصلاح اگر اب کوئی کرنا بھی چاہے تو بہت مشکل ہے۔ اس راستے سے گوتم بدھ، کنفیوشس، زرتشت اور باطنیہ کے خیالات اور فلاسفہ کے افکار، سب کے سب حدیث کی شکل اختیار کر کے گویا دین کا حصہ بن گئے ہیں۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس سیلاب کے آگے بند باندھنا بالکل ناممکن ہوگیا ہے۔ کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کو کیا کیا جائے۔ اب ظاہر ہے کہ سب لوگ تو اتنے نقاد نہیں ہو سکتے کہ وہ پرکھ کر کے غث وسمین میں امتیاز کر سکیں اور گھر کو پشیز سے الگ کر سکیں۔ البتہ اہلِ علم کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اس بات سے پوری طرح آگاہ ہوں کہ ہمارے محدثین سے کیا کیا کمزوریاں صادر ہوئی ہیں۔ بے شک یہ سب تو نیک نیتی کے ساتھ ہوا اور واقعہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک بھی اس میں بدنیتی کو کوئی دخل نہیں ہے، لیکن اس کے نتیجے میں دینِ اسلام کا حلیہ اس قدر بگڑ کر رہ گیا ہے کہ ہر شعبۂ زندگی میں باطل چھایا ہوا ہے اور حق اس کے نیچے دب گیا ہے۔

اگرچہ نقاد محدثین نے اس قسم کے صالحین سے روایت لینے میں احتیاط کی سخت تاکید کی ہے، لیکن یہ تنقید اس وجہ سے بالکل غیر مؤثر رہی کہ عملاً ترغیب و ترہیب کی روایات ناقدینِ فن کی گرفت سے آزاد رہیں اور ہر راوی تنقید کی صلاحیت نہیں

رکھتا تھا اس زمانے میں تو تحقیق جان جوکھم کا کام ہوگیا ہے اور تحقیقِ حق کے فریضے کی ادائیگی کانٹوں کی سیج بن کے رہ گئی ہے۔

روایت کے نا اہل صالحین:

اب چند مثالوں سے ہم یہ بھی بتا دیتے ہیں کہ مذکورہ صالحین کے کارنامے کی کیا نوعیت ہے؟ الکفایۃ فی علم الدرایۃ کے مصنف خطیب بغدادیؒ نے اپنی کتاب میں ایک باب باندھا ہے جس کا عنوان ہے: 'باب ترك الاحتجاج بمن لم يكن من اهل الضبط والدراية وان عرف بالصلاح والعبادة'۔ اس باب میں انھوں نے یہ بیان کیا ہے کہ جو لوگ اہلِ تقویٰ میں بڑی شہرت کے حامل، لیکن حدیث کے حفظ و روایت کی صلاحیت نہیں رکھتے، ان کی روایت لینا جائز نہیں ہے۔ اس میں انھوں نے بہت سے واقعات بیان کیے ہیں، لیکن ہم چند واقعات ہی درج کرتے ہیں جن سے کچھ اندازہ ہو سکے گا کہ تقویٰ کے بھیس میں اس فتنہ کی نوعیت کیا رہی ہے۔

مدینہ کے شیوخ میں سے ابوسلیمان، ربیعہ بن ابو عبدالرحمان سے روایت کرتے ہیں کہ:

ان من اخواننا من	ہمارے بھائیوں میں ایسے لوگ بھی
نرجوا برکۃ دعائه	ہیں جن کو ہم مستجاب الدعوات سمجھتے
ولو شهد عندنا	ہیں لیکن ان کا حال یہ ہے کہ اگر
بشهادة ماقبلنها.	وہ کسی معمولی معاملے میں بھی گواہی
	دیں تو ان کی گواہی قابلِ اعتماد نہیں

یعنی وہ ان کے تقویٰ کی وجہ سے یہ تو سمجھتے ہیں کہ ان کی دعا ضرور قبول ہوتی

ہے۔ لیکن حال یہ ہے کہ اگر وہ کوئی معمولی سے معمولی گواہی بھی دیں تو وہ ناقابلِ اعتبار ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ پھر روایت کے معاملے میں ان پر کیسے اعتماد کیا جا سکتا ہے۔

یحییٰ بن سعید کا ارشاد ہے کہ:

ما رأيت الصالحين فی	میں نے صالحین کو درباب حدیث
شیء اشد فتنة	جتنے شدید فتنہ کا سبب پایا ہے
منهم فی الحديث.	اتنا کسی دوسری چیز میں نہیں پایا۔

یعنی وہ بڑے نیک، بڑے متقی اور بڑے پرہیزگار تو ضرور ہیں، لیکن حدیث کے معاملے میں سراپا فتنہ ہیں۔ مشہور محدث یحییٰ بن سعید القطان کا ارشاد ہے:

ائتمن الرجل علی	ایسے لوگ بھی ہیں جن پر ایک لاکھ
مائة الف ولا ائتمنه	(درہم) کے معاملے میں تو میں اعتماد
علی حديث.	کر سکتا ہوں، لیکن ایک حدیث کے
	معاملے میں بھی ان پر اعتماد نہیں کرتا۔

گویا ایک لاکھ کے خزانے کے اعتماد کا اہل ایک حدیث کی روایت کے معاملے میں ناقابلِ اعتماد ہو سکتا ہے۔ ابن ابی الزناد اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ:

ادرکت بالمدينة مائة	میں نے مدینہ میں سو آدمی ایسے پائے
کلهم مامون مایوخذ	ہیں جو یوں تو ہر پہلو سے قابلِ اطمینان
عنهم شیء من	ہیں، لیکن ان سے روایت نہیں
الحديث يقال ليس	لی جاتی کہ وہ روایت حدیث کے
من اهله.	اہل نہیں۔

امام مالکؒ کا ارشاد ہے کہ:

لقد ادركت سبعين	میں ان ستونوں (مسجدِ نبوی کے ستونوں)
عند هذه الاساطين	کی طرف اشارہ کرتے ہوئے) کے پاس
واشار الى مسجد	ستر آدمیوں سے ملا ہوں جو نبی صلی اللہ
الرسول (صلى الله عليه	علیہ وسلم سے منسوب کرکے روایت
وسلم) - يقولون فما	کرتے تھے، لیکن میں نے ان میں سے کسی
اخذت عنهم شيئاً	سے روایت نہیں لی - اگرچہ ان میں
وان احدهم لو ائتمن على	ایسے لوگ تھے کہ اگر وہ بیت المال کے
بيت مال لكان به امينًا	امین بنائے جاتے تو وہ اس کے اہل
إلا انهم لم يكونوا من	ثابت ہوتے، لیکن وہ روایت حدیث
اهل هذا الشان.	کے اہل نہیں تھے۔

یہ بیسیوں روایات میں سے ہم نے چند روایتیں لی ہیں اور مقصود صرف یہ دکھانا ہے کہ بہت سے لوگ نیکی کا کام سمجھ کر حدیثیں وضع کرتے اور ان کو پھیلاتے تھے۔ امام مسلمؒ نے بھی اپنی صحیح کے مقدمہ میں اہلِ مدینہ کے ایسے صالحین کا ذکر کیا ہے جن کے متعلق ان کا ارشاد ہے کہ: جرى الكذب على السنتهم (جھوٹ ان کی زبانوں پر جاری ہو گیا ہے)۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ بعض نیک نیت لوگ ایسے بھی ہیں کہ جن کے متعلق بہرحال آدمی شبہ کرتے ہوئے ڈرتا ہے کہ خدا کے ہاں مواخذہ نہ ہو جائے، لیکن حدیث کی روایت کے معاملے میں ائمۂ فن نے جو مجیدی ہیں، ان کو ناقابلِ اعتماد ٹھہرایا ہے۔ یہ سب اقوال متنبہ کرنے والے اور آگاہ کرنے والے ہیں، لیکن نہایت دکھ کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ واقع ہوا وہی جس کا ڈر تھا۔ یعنی محدثین نے ماسوائے مالکیہ کے بحیثیت گروہ یہ تسلیم کر لیا کہ ترغیب و

ترہیب کی روایات کی حد تک تعرض کی چنداں ضرورت نہیں۔ صرف احکام کی روایات تک اپنی جدوجہد اور تحقیق کا دائرہ رکھنا چاہیے۔ ہمارے محدثین نے شاید اس فتنہ کے آگے اپنے کو بے بس پاکر یہ مسلک اختیار کیا اور اس قبیل کی تمام روایات کا اصولی طور پر تعاقب ہی چھوڑ دیا اور یہ، جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا، ہر گرفت سے آزاد ہوکر ہمارے تمام عقائد و اعمال پر چھا گئیں اور ہر ممکن فتنہ کی آرائش کے لیے انہوں نے سامان فراہم کر دیا۔

وضعِ حدیث کے بُرے محرکات :

اسی طرح حدیث کے وضع کرنے کے بُرے محرکات بھی ہوئے۔ وضعِ حدیث کے بُرے محرکات میں سے دو محرک بہت نمایاں ہیں: ایک اپنی ذات کو نمایاں کرنے کی خواہش؛ دوسرے اپنی بدعات کو دین میں گھسانے کی سازش۔

شہرت و مقبولیت کے لیے وضعِ حدیث :

یہ ایک امر واقعہ ہے کہ ایک زمانے میں کسی حدیث کا راوی ہونا اتنی بڑی عزت تھی کہ شاید ہی کوئی اور چیز اس سے بڑھ کر عزت والی خیال کی جاتی ہو۔ کسی حدیث کی روایت سے حاصل ہونے والی عزت، شہرت اور مقبولیت اپنے اندر بڑی کشش رکھتی تھی۔ بالخصوص وہ لوگ تو مرجعِ خلائق بن جاتے تھے جن کے متعلق یہ مشہور ہو جائے کہ ان کی سند کچھ عالی ہے۔ طالبینِ حدیث ان سے ملنے کے لیے شدِّ رحال کرتے اور بعید ترین مقامات سے سفر کرتے تھے اور یہ کہا جائے تو مبالغہ نہیں ہوگا کہ ان بستیوں کے جو راستے ہوتے تھے وہ آمد و شد سے گھرے ہو جاتے تھے۔ لوگ اس راہ میں کسی بڑی سے بڑی مشقت کے اٹھانے سے بھی دریغ نہ کرتے

صرف طلبۂ علم ہی نہیں، بلکہ اس زمانے میں ایسے علم دوست رئیس اور حکمران بھی ہوتے جو اس طرح کے لوگوں کی دل وجان سے عزت کرتے، ان سے اظہار عقیدت کرتے اور ان سے ملنے کے لیے سفر کی صعوبتیں برداشت کرتے۔ جس چیز کو لوگوں کی نگاہوں میں یہ قدر ومنزلت حاصل ہو اس کے طالب جس طرح اچھے لوگ ہو سکتے ہیں ظاہر ہے کہ برے لوگ بھی اسی طرح اس کے خریدار بن سکتے ہیں تاکہ اس کے ذریعہ دنیا کی عزت وشہرت بھی حاصل کریں اور اگر امکان ہو تو دوسرے منافع بھی حاصل کریں۔ اس طرح سے نیک نیت اور بدنیت میں بظاہر تمیز بہت مشکل ہو جاتی ہے۔

چنانچہ صاحب الکفایۃ فی علم الروایۃ نے ایک لطیفہ لکھا ہے کہ ایک صاحب نے اسی طرح جھوٹی چودہ روایتیں گھڑ کر اپنی دکان جما رکھی تھی۔ کچھ دنوں کے بعد ان چودہ میں انہوں نے ایک روایت کا اضافہ کر لیا۔ کسی نے ان سے پوچھا کہ حضرت گھر بیٹھے بیٹھے یہ کہاں سے ہاتھ آگئی تو جواب میں ارشاد ہوا کہ: ھذا من رزق اللہ عزّ وجلّ' ظاہر ہے کہ جب جیز سے اتنی مقبولیت حاصل ہو رہی ہو اس میں دکان داری چمکانے کی کوشش کا نتیجہ یہ نکلا کہ جن کے پاس اس طرح کی کوئی چیز نہیں تھی انہوں نے بھی نہیں ملی تو جھوٹی، صحیح نہیں ملی تو ضعیف، اور قوی نہیں ملی تو کمزور روایت کا سہارا لیا بلکہ کچھ نہ کچھ اپنے پاس سے بنانے کی بھی کوشش کی۔

مبتدعین کی طرف سے تخریب دین کی کوشش:

وضع حدیث کے فتنہ سے سب سے زیادہ فائدہ ان گمراہ فرقوں نے اٹھایا جو مسلمانوں میں پیدا ہوئے۔ مثلاً خوارج، شیعہ اور مرجئۃ وغیرہ۔ ان کے مقاصد سیاسی بھی تھے جن کی وجہ سے بعض شخصیات کے حق میں یا ان کے خلاف ان

کو پروپیگنڈے کے لیے مواد درکار تھا اور یہ عامۃ المسلمین سے کئی معاملات میں عقائدی اختلاف بھی رکھتے تھے۔ انہوں نے جب اپنی ضلالتوں کو دین بنانا چاہا تو ان کے پاس کوئی آسان راستہ نہیں تھا۔ لہٰذا انہوں نے بے تحاشا روایتیں گھڑیں اور پھیلائیں تاکہ اپنی ضلالت کو دین ثابت کریں۔ براہ راست قرآن مجید سے اپنی بدعتوں کو دین ثابت کرنا تو ان کے لیے ممکن نہیں تھا، اس وجہ سے انہوں نے یہ راستہ اختیار کیا کہ جس بات کو رائج کرنا چاہا اس کو ایک حدیث کی شکل دے دی اور وہ بڑی آسانی سے زبانوں پر چڑھ گئی؛ اس لیے کہ حدیث کے نام سے کسی گمراہی کو پھیلانا آسان تھا۔

جہاں تک قرآن مجید کا تعلق ہے تو اس میں ان مبتدعین کو جو راستہ ملا ہے وہ بعض مفسرین کی بلا تحقیق نقل کردہ جھوٹی روایات سے ملا ہے، ورنہ قرآن مجید کے الفاظ تو ایسے نہیں ہیں کہ جن کو آسانی کے ساتھ استعمال کر سکیں اور اگر استعمال کرتے ہیں تو ان کو باطنیہ کی قسم کی تاویلات کرنی پڑتی ہیں۔

چنانچہ مبتدعین نے جب قرآن مجید کو مسخ کرنے کا راستہ مسدود پایا تو وضع حدیث کا سہارا لیا۔ اس میں ان کو بڑی کامیابی حاصل ہوئی۔ اس طرح سے انہوں نے جو بات گھڑ دی وہ آہستہ آہستہ مخصوص مفاد پرستوں کے ذریعے عام ہونے لگی۔

خطیب بغدادیؒ نے ایسے متعدد افراد کے اعترافات نقل کیے ہیں جو انہی گمراہ فرقوں میں سے کسی فرقہ سے تعلق رکھنے والے تھے۔ بعد میں جب ان کو توبہ کی توفیق ہوئی تو انہوں نے اس فتنہ گری کی نوعیت سے لوگوں کو آگاہ کیا کہ ہم جب چاہتے کہ اپنی کسی بدعت کو دین ثابت کریں تو اس کا سب سے زیادہ سہل راستہ یہ تھا کہ اس کو حدیث کا جامہ پہنایا اور لوگوں میں پھیلا دیا اور یہ پھیل گیا۔

اس طرح جو جھوٹ پھیلایا گیا ہے اس کی مقدار معمولی نہیں ہے، بلکہ بلا مبالغہ

لاکھوں کی تعداد میں ہے۔ اس کی کچھ مثالیں ملاحظہ ہوں:

ایک صاحب فرماتے ہیں کہ میں نے حماد بن زید سے سنا کہ زنادقہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بارہ ہزار حدیثیں گھڑ کے پھیلا دیں[1]۔

حماد بن زید، جعفر بن سلیمان سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے مہدی سے سنا کہ وہ کہتے تھے کہ زنادقہ میں سے ایک شخص نے خود میرے سامنے اقرار کیا کہ اس نے چار سو روایتیں گھڑیں اور وہ لوگوں میں چل گئی ہیں[2]۔

غور کیجیے کہ جب ایک ایک شخص چار چار سو حدیثیں گھڑ کے پھیلا دیتا تو کون اندازہ کر سکتا ہے کہ تمام گمراہ فرقوں نے کتنی روایتیں گھڑ کے پھیلائی ہوں گی۔

اس صورتِ حال کو سامنے رکھتے ہوئے یہ بات ذرا بھی تعجب انگیز معلوم نہیں ہوتی کہ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے لاکھوں حدیثوں کے انبار میں سے چند ہزار حدیثیں پائی ہیں جن سے ان کے مجموعے تیار ہوئے ہیں۔

مبتدعین کے مقابل میں ائمۂ فن کی روش:

یہاں ہمیں یہ بات نہایت افسوس کے ساتھ کہنی پڑتی ہے کہ ہمارے محدثین نے جس طرح صالحین کی روایاتِ ترغیب و ترہیب کے مقابل میں کمزور موقف اختیار کیا اسی طرح ان مبتدعین کے مقابل میں اتنا منفعلانہ اور ضعیف رویہ اختیار کیا کہ ان کے فتنہ کو روکنا تو درکنار اگر ہم یہ کہیں تو شاید بے جا نہ ہوگا کہ ان کے رویہ سے اس فتنہ کو شہ ملی۔

---

[1] الکفایۃ فی علم الروایۃ

[2] الکفایۃ فی علم الروایۃ

امام مالکؒ نے بے شک ان کے مقابل میں مضبوط موقف اختیار کیا۔ ان کے نزدیک اس طرح کے ضالین و مضلین سے روایت لینا بالکل ناجائز ہے۔ وہ تو اس معاملے میں اس قدر متشدد ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت بالمعنیٰ تک کی اجازت نہیں دیتے۔ ان کے نزدیک یہ روایت باللفظ ہی ہو سکتی ہے۔ ان کے دو ٹوک اور محکم موقف کا اندازہ ان کے اس ارشاد سے لگایا جا سکتا ہے جو ہم اوپر نقل کر چکے ہیں کہ: "میں ان ستونوں ــــ مسجد نبوی کے ستونوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ــــ کے پاس ستر آدمیوں سے ملا ہوں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب کر کے روایت کرتے تھے لیکن میں نے ان میں سے کسی سے روایت نہیں لی، اگرچہ ان میں ایسے لوگ تھے کہ اگر وہ بیت المال کے امین بنائے جاتے تو وہ اس کے اہل ثابت ہوتے لیکن وہ روایتِ حدیث کے اہل نہ تھے"۔ ان کا اصول اور عمل تو یہی ہے۔ اب اگر ان کے ہاں اس کے خلاف کوئی روایت آ جاتی ہے تو اس کو یوں سمجھ لیجیے کہ جب وبائے عام ہو تو محتاط آدمی بھی اس سے کچھ نہ کچھ زخم اٹھا ہی لیتا ہے۔

جہاں تک دوسرے ائمہ مثلاً امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام ابوحنیفہؒ اور قاضی ابویوسفؒ وغیرہ کا تعلق ہے تو ان کا مسلک نہایت ضعیف ہے۔ ان تمام لوگوں نے مختلف تاویلوں سے ان مبتدعین کی روایتوں کو قبول کر لیا۔ بعض لوگوں نے کہا کہ جو گمراہی تاویل کے راستے سے پیدا ہوتی ہے جب اس کے حامل کو ہم کافر نہیں کہتے تو اس کی روایت کو بھی رد نہیں کرنا چاہیے، ان کے نزدیک ایک تاویل صریح کفر کا موجب نہیں ہوتا۔ ان کا موقف نہایت بودا ہے، اس لیے کہ کفر کا اظہار تو بالعموم تاویل ہی کے ذریعے کیا جاتا ہے، صریح کفر کا اظہار تو شاذ و نادر ہی ہوتا ہے۔ شیعہ، خوارج، مرجئہ، قدریہ ایسے جتنے بھی گروہ ہیں تو وہ اپنی تاویل کو دین سمجھتے ہیں اور اسے دین سمجھ کر ہی اپناتے اور اختیار کرتے ہیں۔ آج بھی دیکھیے جتنی گمراہیاں دین میں پیدا کی

جاری ہیں وہ صریح کفر کے راستے سے نہیں بلکہ تاویل کے راستے سے آرہی ہیں۔ ہمارے نزدیک ان ائمہ کی یہ رعایت معصومانہ ہے، اس لیے کہ اس کے مضرات کو پوری طرح سے نہیں پرکھا گیا ہے۔

بعض حضرات داعی اور غیر داعی مبتدع میں فرق کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جو اپنی بدعت کا داعی ہو اس کی روایت نہیں لی جائے گی، لیکن جو داعی نہ ہو اس کی روایت لینے میں کوئی قباحت نہیں۔ یعنی ایک راوی خواہ کٹر سے کٹر خارجی ہو یا کٹر سے کٹر شیعہ ہو تو اس کی روایت لینے میں کوئی حرج نہیں، بشرطیکہ وہ اپنے مسلک کا کھلم کھلا داعی نہ ہو۔ لیکن سوچنے کی بات ہے کہ کیا یہ کوئی معقول رائے ہے۔ جب ایک چیز اس کا جزو ایمان و دین ہے تو لامحالہ جب وہ بات کرے گا تو وہی بات کرے گا جو اس نے اپنے مسلک کے ائمہ سے سنی ہوگی اور نقل کرے گا تو انہی کی بات نقل کرے گا۔ اس لیے ان لوگوں کی یہ رائے بھی ہمارے نزدیک کوئی حقیقت نہیں رکھتی۔

اسی طریقے سے ایک گروہ یہ تخصیص کرتا ہے کہ خاص نوعیت کے مبتدعین سے تو بے شک روایت نہیں لی جائے گی، البتہ ان کے ماسوا جو ہیں ان سے روایت لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کون یہ امتیاز کرتا چلے گا کہ گمراہی کا درجہ کیا ہے؟ کس کے پاس یہ پیمانہ ہے کہ اس سے یہ ناپ کر فیصلہ کر لیا جائے کہ یہ راوی اس درجے کا گمراہ ہے یا نہیں۔ جو بھی کہنا ہے بالکلیہ ہی کہنا چاہیے۔ چنانچہ یہ حضرات روافض کے ایک مخصوص گروہ کے سوا باقی تمام مبتدعین سے روایت لینا جائز سمجھتے ہیں۔

یہ منفعلانہ ذہنیت آہستہ آہستہ لوگوں پر اس طرح غالب آگئی کہ ائمہ فن تک نے مبتدعین سے روایت لینے کو مجبوری بنا لیا جس کے نتیجے میں ان کے مرتب کردہ

نسخوں میں بکثرت روایات اہل بدعت سے آگئیں اور اس وقت ان کی تحقیق نہایت وقت طلب ہو چکی ہے۔ الکفایۃ فی علم الروایۃ میں علی بن المدینی کا ارشاد نقل ہوا ہے کہ:

لو ترکت اھل البصرۃ لحال القدر، ولو ترکت اھل الکوفۃ لذلک الرأی یعنی التشیع خربت الکتب[1]	اگر میں اہل بصرہ کو مسئلہ قدر کی بنا پر اور اہل کوفہ کو تشیع کی بنا پر چھوڑ دوں تو حدیث کی کتابیں ویران ہو کر رہ جائیں۔

اسی ذیل میں محمد بن نعیم الضبی فرماتے ہیں کہ ابو عبداللہ محمد بن یعقوب سے فضل بن محمد الشعرانی کے متعلق سوال کیا تو انہوں نے کہا کہ:

صدوق فی الروایۃ الا انہ کان من الغالین فی التشیع۔ قیل لہ، فقد حدثت عنہ فی الصحیح؟ فقال: لان کتاب استاذی ملاٰن من حدیث الشیعۃ[2]۔	وہ روایت میں نہایت راستباز ہیں لیکن ہیں غالی شیعوں میں سے۔ اس پر ان سے کہا گیا کہ آپ نے تو ان سے صحیح میں روایت لی ہے۔ اس پر انہوں نے جواب دیا، یہ اس لیے کہ میرے استاد کی کتاب شیعوں کی روایت سے بھری ہوئی ہے۔

'استاد' سے یہاں مراد امام مسلمؒ اور استاد کی کتاب' سے ان کی مراد صحیح

---

1. الکفایۃ فی علم الروایۃ: باب ذکر بعض المنقول عن ائمۃ اصحاب الحدیث فی جواز الروایۃ عن اھل الاھواء والبدع
2. الکفایۃ فی علم الروایۃ: باب ذکر بعض المنقول عن ائمۃ اصحاب الحدیث فی جواز الروایۃ عن اھل الاھواء والبدع

مسلم ہے۔

شیعوں وغیرہ سے روایت لینے کے جو نتائج ہوتے ہیں ان کی تفصیل میں جانے کا یہاں موقع نہیں ہے، لیکن اتنا یاد رکھیے کہ جو لوگ کھرا اور پتھر میں امتیاز سے محروم ہوتے ہیں وہ نہایت معصومیت سے ان کے دیئے ہوئے زہر کو تریاق سمجھ کر نگل جاتے ہیں۔

خلاصۂ بحث :

دین کا تحفظ صحیح علم سے ممکن ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ علم دین کے بنیادی ذرائع یعنی کتاب اللہ اور سنتِ رسول کی صحیح معرفت حاصل ہو۔ دین کی حفاظت کے لیے جس چیز کی ضرورت ہے وہ ہے پکا، مضبوط اور محکم ایمان اور بر قیمت پر صحیح علم کی طلب و جستجو۔

سنتِ رسول کے جاننے کے ذرائع میں حدیث کی روایت خاص اہمیت رکھتی ہے۔ حدیث کی حیثیت سنت کے ریکارڈ کی ہے۔ علم رسول کو محفوظ کرنے کے لیے ہمارے عظیم ائمۂ حدیث کی مساعی یقیناً قابلِ قدر ہیں، لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ وضعِ حدیث کا فتنہ بھی اپنا اثر چھوڑے بغیر نہیں رہا۔ اس کے محرکات نیک اور بد؛ دونوں تھے۔ اس فتنے سے علمِ حدیث کو بچانے کے لیے اس سے کہیں زیادہ مستعدی کی ضرورت تھی جتنی کہ ائمۂ حدیث نے دکھائی۔ چنانچہ ان کی بعض کمزوریوں کی بنا پر وضعی حدیثوں نے بھی حدیث کی امہات کتب میں جگہ پائی۔

اس وقت دین میں تحقیق کرنے والے ہر شخص کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اس بات کی پوری پوری تسلی کرے کہ وہ جس حدیث پر انحصار کر رہا ہے وہ واقعی حدیثِ رسول ہے اور کتاب اللہ کی کسوٹی پر پوری اترتی ہے اور اس میں مبتدعین نے کوئی ملاوٹ نہیں کی۔

باب ۱۰ ۔

تدبرِ حدیث کے لیے امہاتِ فن کا انتخاب

ملتِ اسلامیہ کا یہ بے مثل کارنامہ ہے کہ اس کے عظیم محدثین نے صدرِ اول میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی اور صحیح علم کو ممکنہ حد تک غل وغش سے پاک کر کے قابلِ اعتماد ذخیرۂ احادیث کی شکل میں مامون و محفوظ کیا۔ احادیث کی جمع و تدوین کا یہ عظیم کام، ائمۂ فنِ حدیث کے مقرر کردہ بے لاگ اصولوں کی روشنی میں دوسری صدی ہجری کے وسط سے لے کر تیسری صدی ہجری کے وسط کے درمیانی عرصہ میں انجام پایا۔ اس زمانے کو عصرِ روایت کے شباب کا دور کہا جا سکتا ہے۔ اس دور میں حدیث کا قابلِ قدر سرمایہ تحریری شکل میں مختلف مجموعوں کی صورت میں محفوظ ہو گیا اور یوں عصرِ روایت کا اختتام ہو گیا۔ انہی صفات و خصوصیات کی بنا پر ان مجموعوں کو قبولیتِ خاص و عام اور شہرتِ دوام حاصل ہوئی۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ علمِ نبی کی روایت کے دور میں وضعِ حدیث کا کاروبار بڑے وسیع پیمانہ پر ہوا ہے اور جیسا کہ "وضعِ حدیث کے محرکات" کے تحت ہم اچھی طرح جائزہ لے چکے ہیں کہ اس شنیع کام کے محرکات نیک اور بد، دونوں طرح کے رہے ہیں۔ اگرچہ یہ کام بہت بڑے پیمانہ پر اور نہایت منظم طریقے سے ہوا، لیکن یہ بھی تاریخ کی اہم حقیقت ہے کہ ہمارے ائمۂ جرح و تعدیل نے ان واضعین کا تعاقب بھی بہت

سرگرمی اور کامیابی سے کیا۔ ان نابکاروں نے موضوع روایات گھڑنے کو تو گھڑ لیں، لیکن ہمارے اکابر ائمہ کی مساعی کے طفیل وہ شاملِ دین نہ ہو سکیں۔ انھی کی کامیاب کوششوں کی برکت سے علمِ نبی بحیثیت دین شیاطین کی دراندازیوں سے بہت بڑی حد تک الحمدللہ محفوظ رہا ہے۔ اور اگر اس میں کچھ ملاوٹ ہوئی ہے تو وہ ایسی نہیں ہے کہ اگر آدمی بیدار نگاہ رکھتا ہو تو وہ اس کا امتیاز نہ کر سکے۔ بس بیداری شرط ہے اور یہ شرط ہر علم و فن میں جس طرح ضروری ہے، اس سے زیادہ حدیث میں ضروری ہے۔

ذخیرۂ احادیث تو بحرِ بے کراں ہے۔ ظاہر ہے کہ اس قدر کثیر التعداد روایات جو مختلف ذرائع سے جمع کی گئی تھیں اور جن کی جمع و ترتیب مختلف ائمۂ فن نے مختلف زمانوں میں کی ان کے متعلق یہ ناممکن ہے کہ ان کے سب مصادر ہر اعتبار سے ہم آہنگ اور ہم رنگ ہوں اور وہ ایک ہی طبقہ اور مرتبہ سے تعلق رکھتے ہوں۔ اس لیے ہمارے محدثین نے کتبِ حدیث کو صحت، حسن اور ضعف کے لحاظ سے مختلف طبقات میں تقسیم کیا ہے۔ طبقۂ اول میں موطا امام مالک، صحیح بخاری اور صحیح مسلم کو شامل کیا گیا ہے۔ ان مجموعوں میں متواتر، صحیح اور حسن، ہر قسم کی حدیثیں موجود ہیں۔ جہاں تک طبقۂ دوم کا تعلق ہے تو اس میں سننِ اربعہ —— یعنی ترمذی، ابوداؤد، نسائی اور ابنِ ماجہ —— شامل ہیں۔ ان مجموعوں میں اگرچہ تمام کی تمام حدیثیں تو طبقۂ اول کے درجہ کی نہیں ہیں تاہم ان کے مرتبین نے، اپنے شرائط کے تحت، تساہل سے بہرحال کام نہیں لیا ہے۔ طبقۂ اول کے برعکس ان میں باریک بینی اور ضبط کی کمی ہے۔ متاخرین نے ان کے جزوی ضعف کے باوصف انہیں قبول عام کی سند دے دی اور ان سے علم دین کے اخذ کا کام لیا جاتا ہے۔ ان کے علاوہ بھی احادیث نبوی دیگر کتابوں میں جستہ جستہ ملتی ہیں جو محدثین کے کڑے معیارِ تحقیق کی کسوٹی پر پوری اترتی ہیں۔ لیکن ان کی حیثیت منتشر موتیوں کی ہے جن سے ماہرینِ فن ہی کماحقہٗ فائدہ اٹھا سکتے

ہیں۔ ہمارے محدثین ان صحاح ستہ اور موطا امام مالک کو حدیث کی اصل اور بنیادی کتب قرار دیتے ہیں۔ ان میں سے ہر کتاب اپنی ایک الگ حیثیت کی مالک اور اپنی جداگانہ خصوصیات کی حامل ہے۔

تدبرِ حدیث کا فطری طریقہ:

حدیث سے صحیح معنوں میں فیض یاب ہونے کے لیے تدبرِ حدیث لازمی ہے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے سب سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ حدیث پر غور و فکر کا فطری طریقہ کیا ہے۔ یہ بات بالکل غیر منطقی معلوم ہوتی ہے کہ آدمی جہاں سے چاہے اپنے غور و فکر اور تدبر کا آغاز کر دے۔ اس سے تمام سعی برباد جاتی ہے اور حاصل کچھ بھی نہیں ہوتا۔ قرآن مجید کی مثال لیجیے۔ اس کی تفسیریں تو بے شمار ہیں، لیکن اصولی اور بنیادی اہمیت صرف تین تفسیروں کو حاصل ہے۔ یعنی تفسیر ابن جریر، تفسیر کشاف اور تفسیر کبیر۔ باقی تفسیریں یا تو ان کے تتبع میں لکھی گئی ہیں یا ان سے خوشہ چینی کے نتیجہ میں ظہور میں آئی ہیں۔ چنانچہ ہمارے خیال میں تدبرِ حدیث کے لیے ضروری ہے کہ پہلے اس فن کی چند امہات کا انتخاب کر لیا جائے اور ان پر پورے استقصاء کے ساتھ اس طرح غور کیا جائے کہ ان کی ہر بات اچھی طرح گرفت میں آ جائے اور اگر ان کی کچھ باتیں شک پیدا کرنے والی ہوں تو وہ بالکل متعین ہو کر سامنے آ جائیں۔ ان کی مشکلات حل کرنے کے لیے احادیث کے پورے قابلِ اعتماد ذخیرے میں سے، جہاں جہاں سے بھی کوئی رہنمائی ملنے کا مظنہ ہو، مواد فراہم کرنے کی کوشش کی جائے تاکہ اس باب سے متعلق تمام منتشر مواد اکٹھا ہو جائے اور حدیث کی جو چیزیں حدیث کے فہم میں مددگار ہو سکتی ہیں ان کی تلاش و فراہمی میں حتی الامکان کوئی کسر نہ رہ جائے اور یوں ایسی احادیث پر اس وقت تک غور و فکر جاری رکھا جائے جب تک نفیاً یا اثباتاً

کوئی فیصلہ نہ ہو جائے۔ یہ چیز تحقیق میں بھی معین ہوگی اور اس سے پورا ذخیرۂ احادیث نظروں میں بھی رہے گا۔

حدیث کی اُمہاتِ کتب :

کسی فن کی اُمہات کے معنی یہ ہیں کہ اس فن میں جن کتابوں کو مرکزی اور اصلی حیثیت حاصل ہے، جو گویا اس فن کی تمام کتابوں کی ماں ہیں کہ جن کے بغیر کام ہو نہیں سکتا، ان کا نظر انداز کرنا قطعی ناممکن ہوتا ہے۔ ان کا مقام یہ ہوتا ہے کہ ان کو منتخب کر لینے اور پوری طرح سمجھ لینے کے بعد یہ توقع کی جاتی ہے کہ کام کا صحیح راستہ مل گیا ہے۔ چنانچہ کسی فن کی اُمہات کو منتخب کرنا، ان کو پڑھنا، ان کا سمجھنا اور ان پر وقت صرف کرنا از بس ضروری ہے۔ انتخاب کا یہ حق صرف انہی لوگوں کو دیا جا سکتا ہے جن کو اس فن میں دخل ہے جن کو اس کی مہارت ہے۔

اس مقصد کے لیے مرکزی اہمیت کن کتابوں کو دی جائے؟ اس سوال کے جواب میں اختلاف ہو سکتا ہے۔ کسی کی رائے کچھ ہو سکتی ہے تو کسی کی رائے کچھ۔ بہرحال عمر بھر کے مطالعہ اور غور و فکر کے بعد ہماری رائے یہ ہے کہ حدیث کی اُمہات تین ہیں :

(۱) موطّا امام مالک،

(۲) صحیح امام بخاری اور

(۳) صحیح امام مسلم۔

ہمارے نزدیک اگر کسی کی ان تینوں پر تدبر کی نظر ہے تو گویا اس کی حدیث کے اصل بنیادی ذخیرے پر نظر ہے۔ ان تینوں کا حقیقی مطالعہ حدیث کے طالب علم کو بہت بڑی حد تک اس فن کی اس قبیل کی دیگر چیزوں سے مستغنی کر دیتا ہے۔

ان چیزوں کو اس طرح پڑھیے کہ ان کی ہر چیز آپ کے سامنے آ جائے۔ آپ بخوبی یہ جان جائیں کہ ان کی کیا مشکلات ہیں، ان سے کیا سوالات پیدا ہوتے ہیں، کیا روایتیں ایسی ہیں کہ جو بالکل واضح طریقے سے دل نشین ہو جاتی ہیں اور کیا روایتیں ایسی ہیں؟ دل میں کھٹک اور شبہ پیدا کرتی ہیں۔ یعنی ان کے اوپر گویا آپ کا نشان ہو گیا ہے اس لیے ان پر غور کرنا اور رائے قائم کرنا ہے۔ اس طرح سے بعض جگہیں گویا ایسی معین ہو جائیں گی کہ جہاں ڈیرہ ڈالنا پڑے گا اور گہری کھدائی کرنا پڑے گی۔ اس مقصد کے لیے بڑی وسیع تحقیقات کی ضرورت پیش آئے گی۔ اس وقت اس چیز کی تلاش کے لیے سارا ذخیرۂ احادیث آپ کی جولانگاہ بنے گا۔ مطالعہ حدیث میں اصل مرکزِ نگاہ یہی چیزیں ہیں۔ مثلاً

فرض کر لیجیے کہ آپ کو اپنے مطالعہ کے دوران میں ایک روایت ملی اور اس میں بڑی کھٹک پیدا ہوتی ہے۔ اب اُس مضمون کی روایت کا جہاں جہاں مظنّہ ہو کہ کہاں کہاں مل سکتی ہے اس کی تلاش کرنا پڑے گی اور پھر یہ دیکھنا پڑے گا کہ وہ روایت کن کن طریقوں سے آئی ہے، کن راویوں سے آئی ہے، کن لفظوں میں آئی ہے، اس میں اور اس میں کیا فرق ہے اور اس کے سمجھنے میں اس سے کس حد تک مدد مل سکتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اتنی محدود چیز کو سامنے رکھ کر پورے ذخیرۂ احادیث پر مختلف پہلوؤں سے نظر ڈالنی پڑتی ہے۔ اس طریقہ سے حدیث کی تمام کتابیں گرفت میں آ جاتی ہیں اور آپ بخوبی یہ جان جاتے ہیں کہ کون کس پہلو سے کام آنے والی چیز ہے اور یوں کچھ عرصے کے بعد آپ، اپنے مطالعہ کی روشنی میں جان جائیں گے کہ کس کتاب کی کیا قدر و قیمت ہے۔

ان تینوں اُمہاتِ فن کے بارے میں ایک جامع وجہ ترجیح تو یہ ہے کہ امت نے ہر دور میں ان کو حدیث کی دوسری کتابوں پر فی الجملہ ترجیح دی ہے اور یہ ترجیح جو اتفاقِ

عظمت اور شہرت کی شکل میں ملی ہے کوئی اتفاقی چیز نہیں ہے بلکہ اس کے کچھ معقول اسباب ہیں جن میں سے بعض باتیں ہم بیان کرتے ہیں۔ اس سے ان کی امتیازی شان واضح ہوگی۔

موطا امام مالک کی امتیازی خصوصیات:

سب سے پہلے موطا امام مالک کو لیجیے۔ حدیث کی جمع و ترتیب کے سلسلے میں پہلی جو کامیاب کوشش ہوئی وہ جسے شہرتِ دوام حاصل ہوئی۔ وہ موطا امام مالک ہے۔ یہ امام ابو عبداللہ مالک بن انس بن عامر رحمۃ اللہ علیہ (۹۳ھ —— ۱۷۹ھ) کی تدوین ہے جو امام اہلِ مدینہ ہیں۔ انہوں نے ایک لاکھ احادیث سے صحیح حدیثیں منتخب کرکے اپنی موطا کو ترتیب دیا تھا جو کم و بیش ایک ہزار روایات پر مشتمل ہے، انہوں نے اس کتاب کی ترتیب میں چالیس سال کا عرصہ صرف فرمایا۔ وہ جب اس عظیم خدمت سے فارغ ہوئے تو انہوں نے مدینہ منورہ کے ستر جید فقہاء کو یہ کتاب دکھائی۔

امام شافعی علیہ الرحمۃ جیسے جلیل القدر امام حدیث و فقہ کا ارشاد ہے کہ آسمان کے نیچے کتاب اللہ کے بعد کوئی کتاب موطا امام مالک سے زیادہ صحیح نہیں ہے۔

امام مالکؒ سے ایک ہزار سے زائد تلامذہ نے یہ کتاب روایت کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے نسخوں میں اختلاف پیدا ہوگیا۔ اس کے تمام نسخوں کی تعداد تیس ہے، جن میں سے بیس زیادہ مشہور ہیں۔ یحییٰ بن یحییٰ لیثی اندلسی مصمودی کی روایت سب سے زیادہ مشہور ہے۔

حدیث کے باب میں ان کے قائم کردہ اصول جن کا التزام انہوں نے برابر کیا ہے، ہمارے نزدیک نہایت قابلِ اعتماد ہیں جس سے ان کی کتاب کا رنگ بالکل مختلف ہوگیا ہے۔ ان کی احتیاطوں کی شان کتاب کے مطالعہ کے دوران محسوس ہوتی ہے:

اس کتاب کی پہلی خصوصیت یہ ہے کہ یہ مختصر اور جامع ہے۔ اس فن کی دوسری کتابوں کے مقابلہ میں مختصر ہونے کے باوجود اس کی جامعیت کی شان پوری طرح قائم رہتی ہے اور تمام ضروری موضوعات کا پوری طرح احاطہ ہو جاتا ہے۔

اس کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ امام مالکؒ روایت بالمعنیٰ کے معاملہ میں نہایت محتاط ہیں۔ انہوں نے روایت بالمعنیٰ کے بارے میں ایک معتدل اور متوسط زاویۂ نگاہ اختیار کیا ہے۔ وہ کم از کم قولِ رسول کے حد تک روایت بالمعنیٰ کی اجازت نہیں دیتے، بلکہ روایت باللفظ پر اصرار کرتے ہیں یعنی وہ مرفوع احادیث کی روایت بالمعنیٰ کو ناروا اور غیر مرفوع احادیث کی روایت بالمعنیٰ کو روا قرار دیتے ہیں۔ مرفوع احادیث میں ان کی احتیاط کا یہ عالم تھا کہ با، تا اور یا تک کا خیال رکھتے تھے۔

اس کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ امام مالکؒ اصحاب بدعت سے روایت لینے کے معاملے میں دوسرے ائمۂ حدیث کے مقابل میں زیادہ محتاط بلکہ متشدد ہیں۔ وہ اس طرح کی کوئی قید نہیں لگاتے کہ وہ اپنے عقیدہ و مسلک کا داعی ہو یا نہ ہو وہ بطور اصول اہلِ بدعت سے بالعموم روایت نہیں لیتے۔

اس کی چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ اس کا ادبی معیار بہت ہی اونچا ہے۔ اس میں صدرِ اول کی خالص اور نہایت فصیح و بلیغ زبان پڑھنے کو ملتی ہے جس کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ اس سے حدیث کے سمجھنے کا ذوق پیدا ہوتا ہے۔

یہاں اس امر کا بیان بھی ضروری ہے کہ موطا میں چور دروازے سے آنے والی بعض روایتوں کی نوعیت بہرحال استثنائی ہے اس لیے کہ اس کتاب کی روایت جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں، متعدد واسطوں سے ہے تو اس میں کسی اصل بے جوڑ چیز کا گھسا دینا کوئی لعجوبات نہیں ہے۔ بہرحال صاحبِ ذوق اسے بڑی آسانی سے نشان زد کر لیتا ہے۔ یہ کام چنداں مشکل نہیں ہے۔

مزید براں یہ بات بھی ایک حقیقت ہے کہ اس کتاب کے لکھوانے میں بعض عباسی خلفاء کی اس مبارک خواہش کا خاص دخل رہا ہے کہ یہ ایک ایسی کتاب ہو جو امت کے اندر فقہی اختلافات کی بڑھتی ہوئی زد کو روکنے میں کارگر ثابت ہو۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ دوسری صدی ہجری میں جب مسلمانوں کے فقہی اختلاف بہت بڑھ گئے تو اس صورت حال سے متاثر ہو کر وقت کے خلیفہ ابو جعفر منصور نے جب کہ وہ ۱۴۸ھ میں حج کے لیے گیا، امام مالک سے فرمائش کی کہ امت میں اختلافاتِ فقہی بہت بڑھتے جا رہے ہیں اور فساد برپا ہو رہا ہے اور اگر وہ اجازت دیں تو وہ تمام مسلمانوں کو امام موصوف کی فقہ پر مجتمع ہونے کے لیے تمام مملکتِ اسلامیہ میں حکم جاری کر دے۔ لیکن امام مالکؒ نے اس تجویز سے اتفاق نہیں کیا اور فرمایا کہ ہر گروہ کے اسلاف اور ائمہ الگ الگ ہیں۔ اس لیے اگر امیر المومنین ان کو موجودہ حال ہی پر چھوڑ دیں تو یہ بہتر ہے۔ ابو جعفر منصور امام مالکؒ کے اس جواب کے بعد اس وقت تو خاموش ہو گیا۔ لیکن اس خیال پر وہ برابر قائم رہا کہ امام مالکؒ کے ہاتھوں اسلامی قانون مدون ہو جائے۔ چنانچہ ۱۶۳ھ میں جب وہ پھر حج کے لیے گیا تو اس نے اپنی سابق تجویز امام صاحب کے سامنے نہایت تفصیل اور پورے زور و قوت کے ساتھ رکھی اور تدوینِ قانون سے متعلق اس نے اپنا نقطۂ نظر بھی ان الفاظ میں پیش کر دیا: "اے ابو عبداللہ (امام مالک کی کنیت ہے) آپ علم فقہ کو ہاتھ میں لیجیے اور اس کو الگ الگ ابواب کی صورت میں مدون کر ڈالیے — عبداللہ بن عمرؓ کے تشددات، عبداللہ بن عباسؓ کی رخصتوں اور عبداللہ بن مسعودؓ کی انفرادیات سے بچتے ہوئے ایک ایسا ضابطہ مدون کیجیے جو 'خیر الامور اوسطها' کے اصول پر مبنی ہو اور جو ائمہ اور صحابہؓ کے متفق علیہ مسائل کا مجموعہ ہو۔ اگر آپ نے یہ خدمت انجام دے دی تو ان شاء اللہ آپ کی فقہ پر ہم مسلمانوں کو مجتمع کر دیں گے، اور اس

کو تمام مملکت کے اندر جاری کر کے اعلان کر دیں گے کہ کسی حال میں اس کی خلاف ورزی نہ کی جائے"۔ — کہا جاتا ہے کہ امام مالکؒ نے اس کی اس خواہش کو مد نظر رکھ کر موطا مرتب کی، لیکن وہ اس بات پر راضی نہ ہوئے کہ موطا کو پوری مملکت کے لیے اسلامی قانون کی حیثیت دے دی جائے۔ تاریخوں سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ یہی خواہش اپنے زمانہ میں ایک دوسرے عباسی خلیفہ، ہارون الرشید نے بھی امام صاحب کے سامنے پیش کی تھی، لیکن انہوں نے اس کی خواہش بھی مسترد کر دی۔

بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب حکومت کی خواہش سے گریز کر گئے لیکن فی الحقیقت اس تحریک سے متاثر ہو کر انہوں نے موطا مرتب کر کے امت کی ایک عظیم خدمت انجام دے دی جس میں اس اصول کو پیش نظر رکھا کہ امت کے فقہی اختلافات کم ہوں اور یہ چیز اس کے لیے فی الجملہ جامع ہو۔

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ (۱۷۰۳ء — ۱۷۶۳ء) نے اپنے زمانے میں حدیث کی جو خدمت کی اس میں موطا امام مالکؒ کو بڑی اہمیت دی۔ اس کتاب کا غالباً یہی پہلو ہے جس کی بنا پر شاہ صاحب نے نہایت اہتمام سے، اپنے وقت کی عالمِ اسلام کی سب سے بڑی دو زبانوں یعنی عربی اور فارسی میں الگ الگ شرح لکھی۔ شاہ صاحب کے افکار پر جن لوگوں کی نظر ہے وہ جانتے ہیں کہ فقہی اختلافات کے طبعی نقصانات سے امت کو محفوظ کرنے کے لیے انہوں نے بڑا قلمی جہاد کیا ہے۔ ان کا خاص مشن یہ تھا کہ امت کے اختلافات کو دور کرنے کے لیے فقہ اسلامی کو ایسے راستے پر لایا جائے کہ اس کے اختلافات دور ہوں۔ یہ ایک خاص فکر تھا جو ان کے سامنے تھا۔ اور اس طرح انہوں نے امام مالکؒ کی تحریک کو اپنے دور میں آگے بڑھایا۔ شاہ صاحب ہی سے متاثر ہو کر اس موضوع پر ہم نے اپنی کتاب "اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل" لکھی۔

صحیحین کا مرتبہ و مقام :

صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے متعلق یہ بات مشہور عوام و خواص ہے کہ ان دونوں کتابوں میں جو چند ہزار حدیثیں لی گئی ہیں وہ لاکھوں حدیثوں کے انبار میں سے چھانٹ کر لی گئی ہیں۔ ذرا اندازہ کیجیے ان عظیم خادمانِ حدیث کی اس محنت شاقہ کا جو رطب و یابس روایات کے انبار میں سے ان چند ہزار جواہر ریزوں کو چھانٹنے میں ان کو برداشت کرنی پڑی ہوگی۔ ان کی اس جاں گداز محنت ہی کی بدولت آپ کو یہ روایات ان کتابوں میں اس شکل میں ملتی ہیں کہ ثقہ کی ثقہ سے روایت کے زینہ سے چڑھتے ہوئے آپ بغیر کسی شائبۂ ارسال و انقطاع اور بدون کسی اندیشۂ تدلیس کے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہِ قدس تک پہنچ جاتے ہیں۔

بہرحال ان اماموں کی خدمت کی داد دیجیے۔ ان کی یہی خدمت اتنی بڑی ہے کہ ہم ان کے سامنے گردن نہیں اٹھا سکتے۔ ان کے معیارِ صحت کی بنیاد پر امت نے صحیحین کو یہ درجہ دیا ہے کہ ان کا مقام صدرِ اول سے فنِ حدیث کی امہات کے طور پر رہا ہے اور یہ مقام مؤطا امام مالک کے سوا کسی اور کو حاصل نہیں ہے۔ ان کے بعد اگر کچھ اور لوگوں نے بھی کام کیا ہے تو انہی کی اتباع میں کیا ہے۔

یہاں اس امر کا بیان بھی ضروری ہے کہ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے ایسی تمام احادیث کا ذکر کرنے کا التزام نہیں کیا جن کو محدثین کی اصطلاح میں صحیح سمجھا جاتا ہے۔ معدودے چند احادیث ایسی ہیں جن کی صحت کا اعتراف کرنے کے باوجود امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے انہیں اپنی کتابوں میں ذکر نہیں کیا وہ یا تو سننِ اربعہ میں مذکور ہیں یا دیگر کتبِ حدیث میں جن کو صحیح تصور کیا جاتا ہے۔

امت کے ایک گروہ نے صحیح بخاری کو ترجیح دی ہے اور دوسرے نے صحیح مسلم

کو صحیح بخاری کو ترجیح دینے والے زیادہ ہیں، لیکن مغاربہ نے صحیح مسلم کو ترجیح دی ہے۔ ہماری رائے میں ان دونوں کو یکساں اہمیت حاصل ہے اور دونوں کی خوبیاں الگ الگ ہیں۔ یہ چنداں ضروری نہیں ہے کہ ایک کو دوسری پر لازماً ترجیح دی جائے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ دونوں کو اپنی اپنی جگہ پر ترجیح حاصل ہے جیسا کہ ہم آگے مفصل بیان کریں گے۔

صحیح امام بخاری کی امتیازی خصوصیات :

صحیح امام بخاری، حدیث کے جلیل القدر امام، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری رحمۃ اللہ علیہ (۱۹۴ھ ــــ ۲۵۶ھ) کا عظیم کارنامہ ہے۔ انہوں نے اسے تقریباً پانچ لاکھ حدیثوں کے انبار سے مدوّن کیا۔ انہوں نے اپنی کتاب کی ترتیب و تہذیب میں سولہ سال صرف کیے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک ہزار سے زیادہ شیوخِ حدیث سے استفادہ کیا۔ ستر ہزار طلبہ نے امام بخاری سے ان کی صحیح کا درس لیا۔

صحیح بخاری کی پہلی خصوصیت یہ ہے کہ اس کا معیارِ سند مؤطا کے سوا سارے ذخیرۂ احادیث میں سب سے عالی ہے۔ سند کے معاملے میں امام بخاریؒ کی احتیاط اپنے نقطۂ کمال کو پہنچی ہوئی ہے۔ انہوں نے روایتِ حدیث میں دو شرطیں مقرر کی ہیں: ایک یہ کہ حدیث کا راوی اپنے شیخ کا معاصر ہو، دوسرے یہ کہ اس کا سماع بھی ثابت ہو۔ اس کے برعکس امام مسلمؒ معاصرت کو لقاء کے لیے کافی سمجھتے ہیں، اور سماع کو ضروری خیال نہیں فرماتے۔ یعنی اگر ایک راوی دوسرے راوی کا معاصر ہے تو امام مسلمؒ اس کی ملاقات بدون کسی اور دلیل کے مان لیں گے جب کہ امام بخاریؒ اس وقت تک نہیں مانتے جب تک ایک کی ملاقات دوسرے سے ثابت نہ ہو۔ ان کو اس معاملے میں اتنا اہتمام ہے کہ انہوں نے نہایت سخت الفاظ میں، اپنی

صحیح کے مقدمے میں، امام بخاریؒ کے اس موقف پر تنقید کی ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ ساری بحث پورے غور وفکر کے ساتھ پڑھنے کے بعد واضح ہوتا ہے کہ امام مسلمؒ نے جس شد ومد کے ساتھ لکھا ہے ان کی بات اتنی قوی نہیں ہے۔ امام بخاریؒ کی بات زیادہ قوی، زیادہ محتاط اور زیادہ مدلل معلوم ہوتی ہے۔

اس کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے باوجود ایک ہزار سے زیادہ شیوخِ حدیث سے اخذ واستفادہ کے صرف انہی محدثین کی روایتیں منتخب کیں جو ایمان کو قول وعمل کا مجموعہ قرار دیتے تھے۔ اسی وجہ سے کلامی اعتبار سے کتاب کی شان نہایت نمایاں ہے اور اس کے بغور مطالعہ سے احساس ہوتا ہے کہ اس کتاب کی ترتیب کے وقت یہ پہلو بھی پوری طرح سے ان کے پیشِ نظر رہا ہے کہ مرجئہ اور ان کے جتنے ہم مشرب گروہ ان کے زمانے میں تھے اور انہوں نے جو فتنے ان دنوں اٹھائے تھے ان کا قلع قمع کیا جائے۔ یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ آج بھی کلامی اعتبار سے مرجئہ ہی کا مذہب اسلامی دنیا میں عملاً رائج ہے اور عمل کی وقعت بالکل ختم ہوگئی ہے۔ دین وشریعت کے چند ظواہر کی رسمی پاسداری نجات کے لیے کافی سمجھی جاتی ہے جب کہ اصل یہ ہے کہ ایمان بے معنی ہے اور اگر اس کے ساتھ عمل نہ ہو۔ وہ ایمان جس کے ساتھ عمل نہیں ہے اس کی دینِ اسلام میں کوئی وقعت اور قدر وقیمت نہیں۔ ایسا ایمان بالکل ٹھونٹھ درخت کے مانند ہے جس میں عمل کے برگ وبار پیدا ہی نہیں ہوئے۔ عمل ہی سے ایمان زندہ ہوتا، جڑ پکڑتا اور قوت پاتا ہے اور یہ عمل ہی ہے جو انسان کو عنداللہ مقبولیت، عظمت اور رفعت بخشتا ہے۔ اپنی کتاب میں امام بخاریؒ نے دین کی اس حقیقت کو پوری طرح سے واضح فرمایا۔

اس کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے اپنی صحیح کے عنوانات ایک خاص طریقہ سے مرتب کیے ہیں جس سے ان کی وسعتِ علم اور تفقہ فی الدین کا ثبوت ملتا

ہے۔ اسی وجہ سے تربیتِ فکر کے پہلو سے اس کا درجہ بڑا اونچا ہے۔ اس کا کمال یہ ہے کہ یہ دماغ کو جھنجھوڑتی اور غور کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔ اس لیے تفہیمِ دین کے لیے یہ نہایت اہم ہے۔

صحیح امام مسلم کی امتیازی خصوصیات:

صحیح امام مسلم حدیث کے عالی مقام امام، ابوالحسین مسلم بن حجاج بن مسلم رحمۃ اللہ علیہ (۲۰۶ھ —— ۲۶۱ھ) کی شاندار تالیف ہے۔ انہوں نے تین لاکھ احادیث سن کر ان میں سے اس کو مرتب فرمایا تھا، امام مسلمؒ کو بجا طور پر اپنی کتاب پر بڑا ناز تھا۔ کیونکہ اس کی ترتیب وتہذیب میں انہوں نے حد درجہ کاوش اور عرق ریزی سے کام لیا تھا۔ وہ فرمایا کرتے تھے کہ اگر محدثین دو سو سال تک بھی حدیثیں لکھتے رہیں تو ان کا انحصار مدار صحیح مسلم ہی پر ہوگا۔ اور میں نے کوئی حدیث اس کتاب میں بے وجہ اور دلیل قائم کیے بغیر نہ داخل کی ہے اور نہ موجود ذخیرۂ حدیث سے اس کے بغیر نکالی ہے۔

صحیح مسلم کی پہلی خصوصیت یہ ہے کہ امام مسلمؒ نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ عموماً وہی حدیث نقل کرتے ہیں جس کو دو ثقہ تابعیوں نے دو صحابیوں سے روایت کیا ہو اور اسی طرح ہر طبقہ میں دو ثقہ یعنی معتبر شخص دو شخصوں سے روایت کرتے آئے ہوں جب کہ امام بخاریؒ نے اس شرط کا خیال نہیں رکھا ہے۔

اس کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ حدیث پر غور کرنے کے لیے اس کی ترتیب سب سے زیادہ سائنٹیفک ہے۔ انہوں نے احادیث کو ایک خاص طریقہ سے مرتب کیا ہے۔ انہوں نے ہر ایک حدیث کے لیے ایک خاص مقام، جو مناسب تھا، مقرر کیا ہے اور وہیں اس روایت کے تمام طریقوں کو جمع کر دیا ہے اور نیز یہ کہ اس کے مختلف الفاظ کو ایک ہی مقام پر بیان کیا ہے تاکہ قاری کو آسانی ہو اور اس کے لیے تمام

طرق سے فائدہ اٹھانا ممکن ہو۔ اس کے برعکس امام بخاریؒ کا طریقہ مختلف ہے۔ وہ کسی حدیث کے مختلف طُرق کو متفرق و متباعد ابواب میں ذکر کرتے ہیں جس سے حدیث کے طالب علم کے لیے مشکلات پیدا ہوجاتی ہیں۔ چنانچہ ان روایات کے بارے میں جن کے متعلق آپ کو شکوک و شبہات ہوں گے صحیح مسلم سے جو مدد ملے گی وہ دوسری کتابوں سے نہیں ملے گی۔ اسی لیے یہ کتاب، فہم حدیث کے مقصد سے، ممتاز ترین ہے۔

اس کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ امام مسلمؒ رُواۃِ حدیث کے الفاظ ضبط کر دیتے ہیں۔ مثلاً یوں کہتے ہیں کہ 'حدثنا فلان وفلان واللفظ لفلان، قال او قالا حدثنا فلان'۔ اسی طرح جب راویانِ حدیث کے درمیان متنِ حدیث کے ایک حرف یا راوی کی کسی صفت یا نسبت یا کسی اور بات میں اختلاف ہو تو امام مسلمؒ اس کو ذکر کر دیتے ہیں اگرچہ وہ صرف اتنا معمولی ہو کہ اس کی تبدیلی سے معنی میں کوئی فرق نہ پڑتا ہو۔ اس سے ان کی امانت و دیانت اور حفظ و ضبط کا ثبوت ملتا ہے۔ اس کا ایک فائدہ یہ بھی ہوتا ہے کہ الفاظ سے ایک صاحبِ ذوق کو یہ اندازہ کرنے میں آسانی ہو جاتی ہے کہ اس حدیث کے راویوں میں سے کون راوی صحابیؓ کی زبان کو زیادہ محفوظ رکھنے والا ہے۔

امام مسلمؒ کے متعلق یہ بات بھی ذہن میں رہنی چاہیے کہ وہ اصحابِ بدعت سے روایت لینے میں متہم ہیں اور ایسا کم تر درجے میں امام بخاریؒ کے متعلق بھی ہے۔ یہ علم بعض مشکل روایات کی توجیہ کے وقت مفید ہو سکتا ہے۔

خلاصۂ بحث :

ان تینوں کتابوں میں، جو اہماتِ فن کے درجے پر فائز ہیں، ہمارے خیال میں

احادیثِ رسول کا اتنا ذخیرہ موجود ہے جو پورے نظامِ دین کو متشکل کر دینے کے لیے کافی ہے۔ یہ تو ممکن ہے کہ ان سے باہر کی کسی حدیث سے آپ کو ان کی کسی حدیث کی توضیح و توجیہ میں کوئی مدد مل جائے، لیکن دین کی تشریح کے معاملہ میں آپ ان سے باہر کی کسی چیز کے بہت بڑی حد تک محتاج نہیں رہیں گے۔ دین کے نظام کو سمجھنے کے لیے قرآن مجید کے ساتھ مل کر یہ چیزیں ان شاء اللہ کافی ہوں گی۔ حدیث کی کوئی دوسری کتاب ان کی قائم مقام نہیں ہو سکتی۔

ان تینوں کتابوں پر اچھی طرح عبور حاصل کرنے کے بعد اس فن کی دوسری کتابوں کے غث و سمین سے عہدہ برآ ہونے میں آدمی کو کوئی زیادہ مشکل پیش نہیں آئے گی۔ ان تینوں اہماتِ فن کے محقق کے لیے حدیث کی بقیہ کتابوں کا سرسری مطالعہ بھی مفید اور کافی ہوگا۔

تدبرِ حدیث کے خواہاں، حدیث کے طالب علم کو اپنی نگاہ کو اچھی طرح بیدار رکھنا ہوگا۔ بیداری کی یہ شرط تدبرِ حدیث کے لیے اتنی ہی ضروری ہے جتنی کہ کسی بھی علم و فن کے لیے۔ ہمارے قابلِ فخر محدثین نے حدیث پر تحقیق اور علوم حدیث کی تدوین کا عظیم کارنامہ اپنی بھرپور صلاحیتوں کا مظاہرہ کرتے ہوئے کمال حسن و خوبی کے ساتھ انجام دیا ہے۔ انہیں کے قائم کردہ اصولوں اور مزید فطری اصولوں کی رہنمائی میں اسے اور ترقی دی جاسکتی ہے۔ پس آدمی کا فرض ہے کہ وہ ایک لمحہ کے لیے بھی اس مغالطہ میں مبتلا نہ ہو کہ تحقیق و تنقید کا کام ہمارے اسلاف کر گئے ہیں، اب ہمیں صرف حدیث کا دورہ کرنا ہے بلکہ اس کا مشن یہ ہونا چاہیے کہ تحقیقِ حق کے لیے اسے بھی ان کی اس عظیم علمی تحریک کو آگے بڑھانا ہے۔