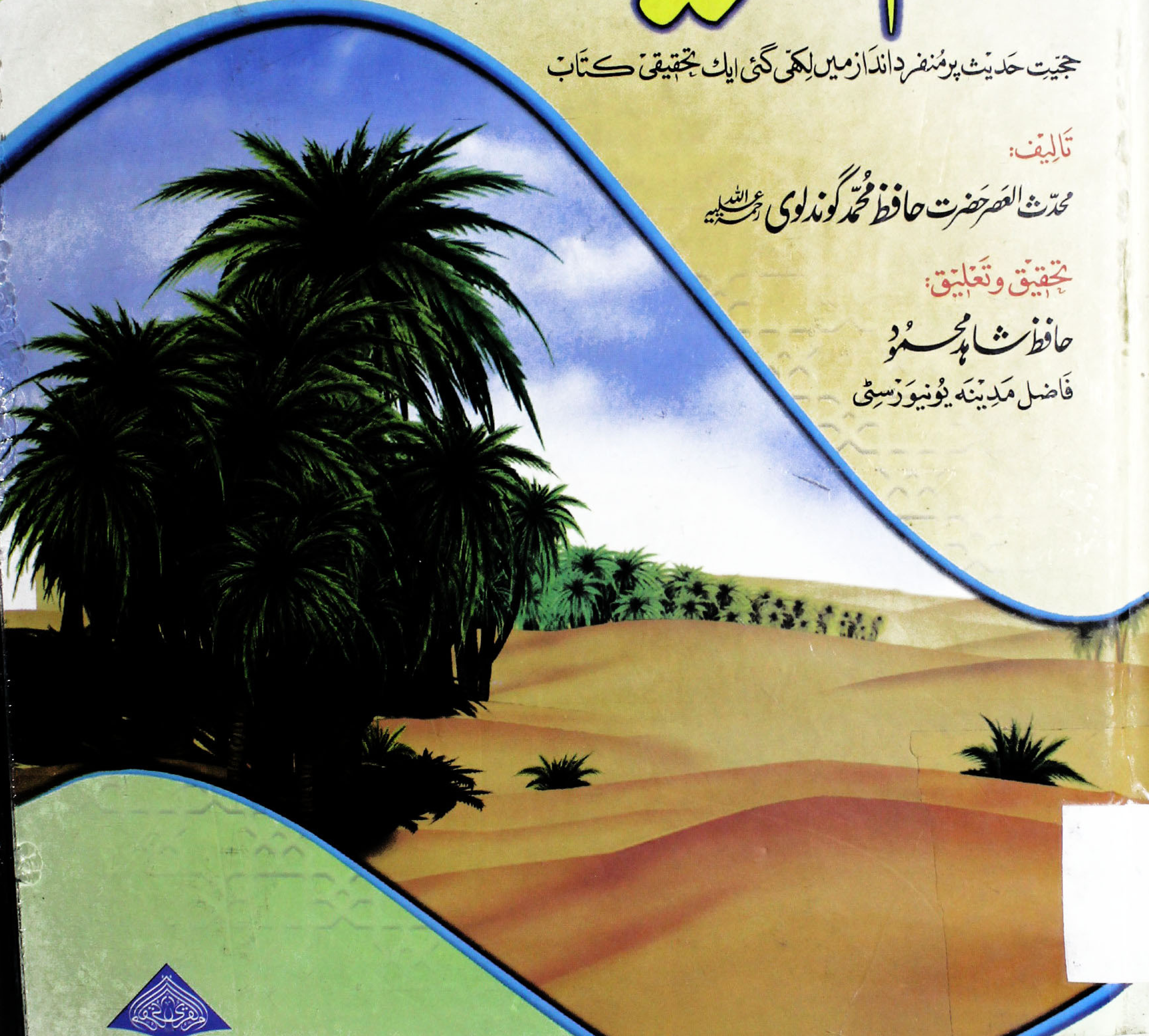
تصحیح شدہ جدید ایڈیشن

وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا

اور جو رسول تمہیں دے تو وہ لے لو اور جس سے تم کو منع کریں تو اس سے باز آجاؤ۔ (الحشر: ۷)

دوامِ حدیث

حجیت حدیث پر منفرد انداز میں لکھی گئی ایک تحقیقی کتاب



تالیف:

محدث العصر حضرت حافظ محمد گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ

تحقیق و تعلیق:

حافظ شاہد محمود

فاضل مدینہ یونیورسٹی

GUJRANWALA

Marfat.com

وَمَآ اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَھٰکُمْ عَنْهُ فَانْتَھُوْا

اور جو رسول تمہیں دے تو وہ لے لو اور جس سے تم کو منع کریں تو اس سے باز آجاؤ۔ (الحشر: ۷)

دوامِ حدیث

حجیت حدیث پر منفرد انداز میں لکھی گئی ایک تحقیقی کتاب

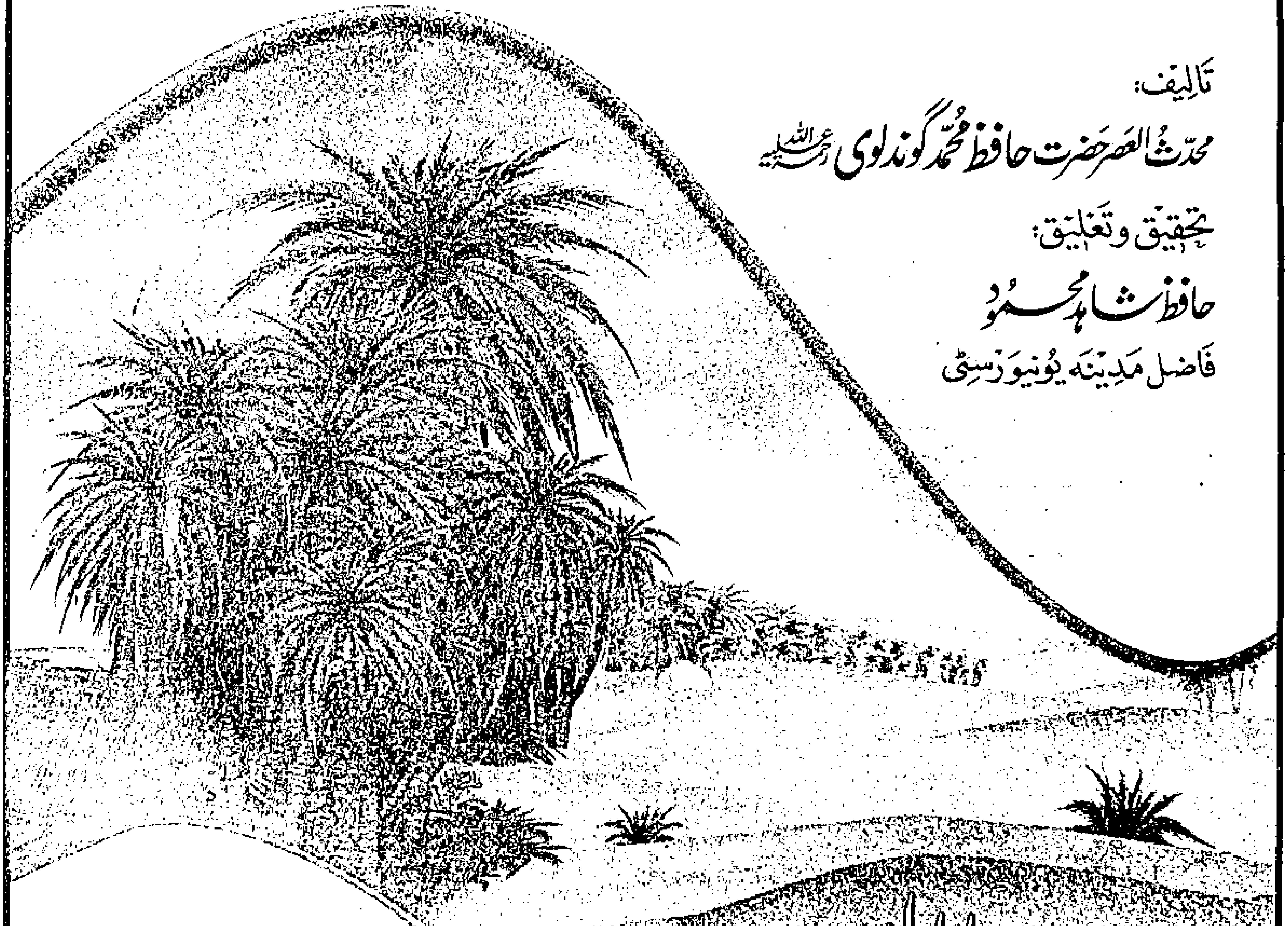
تالیف:

محدث العصر حضرت حافظ محمد گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ

تحقیق وتعلیق:

حافظ شاہد محمود

فاضل مدینہ یونیورسٹی



جلد اول

GUJRANWALA

Marfat.com

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب

دوامِ حدیث ﷺ

117595

تالیف

محدث العصر حضرت حافظ محمد گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ

تحقیق و تعلیق

حافظ شاہد محمود فاضل مدینہ یونیورسٹی

کمپوزنگ	عبدالقدوس
سیٹنگ	ابوسفیان عزیزی
طبع اول	مارچ 2008ء
طبع دوم	اگست 2013ء
	1100

ناشر: ام القریٰ پبلی کیشنز

سیالکوٹ روڈ فتومنڈ، گوجرانوالہ فون: 0333-8110896, 0321-6466422

hasanshahid85@hotmial.com

Marfat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دوام حدیث

حجیت حدیث پر منفرد انداز میں لکھی گئی ایک تحقیقی کتاب

Marfat.com

Marfat.com

فہرست جلد اول

❁ مقدمة التحقيق از قلم حافظ شاہد محمود 41

❁ تقدیم از قلم ڈاکٹر حافظ عبد الرشید اظہر حفظہ اللہ 55

❁ تقریظ از قلم حافظ عبد الحمید از ہر حفظہ اللہ 81

❁ سوانح مولف، از قلم حافظ نعیم الحق نعیم رحمہ اللہ 95

آغاز کتاب

❁ ''مرکزِ ملت'' اور شریعت سازی 105

❁ شریعت قیاسی چیز نہیں: 107

❁ تبدیلیِ شریعت کا نظریہ عقیدۂ ختم نبوت کے منافی ہے: 109

❁ ظن و یقین 110

❁ کیا حدیث ظنی ہونے کی بنا پر ناقابل احتجاج ہے؟ 110

❁ دلیل کی اقسام: 110

❁ ① قیاس منطقی: 110

❁ ② استقراء: 110

❁ ③ تمثیل: 110

❁ تعریف یقین وظن: 111

❁ یقینی مقدمات: 111

❁ ظنی مقدمات: 112

❁ یقینی اور ظنی دلیل: 113

❁ شرعی دلیل: 113

❁ دلیل بلحاظ ثبوت: 113

Marfat.com

❁ دلیل بلحاظ دلالت: 114

❁ خبرِ رسول ﷺ ...اس میں قرآن اور ملائکہ کی خبر بھی داخل ہے: 115

❁ تواتر اور حجیت 117

❁ قرآن مجید بلحاظ ثبوت: 117

❁ حدیث بلحاظ ثبوت: 117

❁ قرآن مجید بلحاظ دلالت: 119

❁ پہلی مثال: 119

❁ دوسری مثال: 120

❁ تیسری مثال: 120

❁ چوتھی مثال: 120

❁ پانچویں مثال: 121

❁ چھٹی مثال: 121

❁ ظن اور حجیت 122

❁ خفی کا بیان: 122

❁ مشکل: 122

❁ مجمل: 123

❁ متشابہ: 124

❁ قرآن میں محتمل الفاظ: 124

❁ یقین اور ظن میں فرق: 125

❁ ظاہر: 125

❁ نص: 126

❁ مفسر 126

❁ ماقبل کا خلاصہ 127

❁ قرآن وحدیث دونوں یقینی ہیں 130

❁ تاریخ ہونا دین کے منافی نہیں: 132

Marfat.com

❁ دین کے یقینی ہونے کے دلائل: 132

❁ پہلی دلیل: 132

❁ یقین کے مراتب: 133

❁ دوسری دلیل: 135

❁ تیسری دلیل: 135

❁ حفاظتِ قرآن: 136

❁ قرآن کی طرح حدیث بھی محفوظ ہے: 136

❁ قرآن مجید کس طرح ہم تک پہنچا؟ 138

❁ سند کا اتصال اور راویوں کا ثقہ ہونا: 139

❁ آنحضرت ﷺ ''اُمّی'' تھے: 140

❁ نبی کریم ﷺ کے کاتب ہونے کا ثبوت اور اس کی تردید: 141

❁ منکرینِ حدیث نے اس دلیل میں کفار کی پیروی کی ہے: 142

❁ منکرینِ حدیث قرآن کی تحریف کیوں کرتے ہیں؟ 143

❁ تفاوتِ قراءت کی صورتیں 146

❁ اختلافِ قراءت کی دو صورتیں: 147

❁ ترجمۂ قرآن کی حقیقت: 147

❁ اختلافِ قراءت پر اعتراض کا جواب: 147

❁ کتابتِ قرآن: 149

❁ روایت بالمعنی کی وضاحت: 150

❁ قرآن مجید میں روایت بالمعنی: 151

❁ حفاظتِ حدیث 154

❁ خاص دلائل کا مطالبہ کفار کی عادت ہے: 154

❁ کتابت اور حجیت: 155

❁ حدیث دائمی حجت ہے: 157

❁ حدیث نہ لکھنے کا سبب: 158

Marfat.com

❁ حفاظتِ حدیث کے اسباب کا اجمالی ذکر 160
❁ احادیث کو عملی شکل دینا: 160
❁ احادیث کو حکومت کا آئین بنانا: 160
❁ کتابتِ حدیث: 160
❁ ناقابلِ عمل حدیثیں کیوں لکھی گئیں؟ 161
❁ فتنۂ وضعِ حدیث کا تدارک: 162
❁ حدیث کی کتابت آنحضرت ﷺ کے عہد میں شروع ہوگئی تھی 164
❁ حضور ﷺ کے مکاتیب کا ذکر: 166
❁ اسی طرح بہت سے تابعین بھی حدیث لکھتے تھے: 178
❁ کتابتِ حدیث منکرین کے اعتراضات اور ان کے جوابات 184
❁ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے جو ممانعت کا اثر مروی ہے: 184
❁ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ممانعت کا جو اثر آیا ہے: 186
❁ اس کے بعد ایک دوسرا اثر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے: 188
❁ اس کے بعد ایک تیسرا اثر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے، جو ضعیف ہے: 188
❁ چوتھا اثر: 190
❁ بعض علماء کا تحریر کو اچھا نہ جاننا: 191
❁ موطا امام مالک رحمہ اللہ: 191
❁ امام ابوداود نے اپنی کتاب کا انتخاب ۵ لاکھ احادیث سے کیا ہے: 192
❁ اللہ تعالیٰ نے احادیث کے مجموعوں کے انتخاب میں اکثر عجمیوں سے کام لیا، نہ کہ عربوں سے: 192
❁ حدیثیں کیوں یاد رہتی تھیں؟ (حدیث کی حفاظت کے آٹھ اسباب کا مختصر ذکر) 195
❁ ① احادیث کو عملی شکل دینا: 195
❁ ② احادیث کو آئینی شکل دینا: 195
❁ ③ احادیث کی تبلیغ: 196
❁ ④ مدارس کا قیام: 199
❁ ⑤ کتابتِ حدیث: 201

Marfat.com

❁ ⑥ ائمہ اجتہاد کی مساعی: 201

❁ بعض مسائل میں جو ائمہ اجتہاد کا اختلاف ہے: 202

❁ اصولِ فقہ سے دین کس طرح محفوظ ہو گیا؟ 205

❁ ضروری مقاصد: 205

❁ حاجیات: 205

❁ تحسینی مقاصد: 205

❁ ضروری مقاصد کی حفاظت دو صورتوں میں کی گئی ہے: 206

❁ پہلی صورت کی مثال: 206

❁ دوسری صورت کی مثال: 206

❁ دوسری قسم (حاجیات) کی مثالیں: 206

❁ تیسری قسم تحسینات (مکارم اخلاق) کی مثالیں: 207

❁ وہ تکمیلی امور جو ''ضروریات'' میں پائے جاتے ہیں: 207

❁ وہ امور جو ''حاجیات'' میں تکمیلی درجہ رکھتے ہیں: 208

❁ وہ امور جو ''تحسینات'' میں تکمیلی درجہ رکھتے ہیں: 208

❁ خلاصۂ بحث: 209

❁ ⑦ بدعت کی ممانعت: 210

❁ بدعت کسے کہتے ہیں؟ 210

❁ عبادات میں بدعت: 210

❁ ① بدعت اصلیہ: 210

❁ ② بدعت وصفیہ: 210

❁ عادت میں بدعت: 211

❁ پیغمبر کا منصب کیا ہے؟ 211

❁ دین اور عبادت کسے کہتے ہیں؟ 212

❁ عبادت کسے کہتے ہیں؟ 213

❁ قرآن مجید میں بدعت کی مذمت: 214

Marfat.com

❁ ⑧ صحتِ حدیث کی شرائط: 215
❁ نقلی بات اگر بلا واسطہ ہم تک نہ پہنچے: 216
❁ اطمینان حاصل کرنے کے لیے واسطے میں کتنی باتوں میں غور کرنا ہوتا ہے؟ 216
❁ اس کی مثال سنیے: 217
❁ مذکورہ شرائط مفید علم ہیں: 217
❁ اس کی مثال: 218
❁ ثقاہت کا معیار: 221
❁ محدثین کا معیارِ تنقید: 221
❁ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے بعض محدثین کا انحراف: 223
❁ شیعہ اور سنی اختلاف کی وجہ: 229
❁ خلاصۂ بحث: 230
❁ ''آخری گزارش'' 231
❁ انکارِ حدیث کا سبب: 232
❁ اس شبہ کے اثرات: 233
❁ صحتِ حدیث کی شرائط 235
❁ ایک شبہ کا ازالہ: 235
❁ کوئی صحیح حدیث خلافِ قرآن نہیں: 236
❁ پہلا اختلاف: 236
❁ دوسرا اختلاف: 236
❁ تیسرا اختلاف: 237
❁ کوئی صحیح حدیث خلافِ عقل نہیں: 238
❁ اس کی مثالیں: 238
❁ پہلی آیت: 238
❁ دوسری آیت: 239
❁ عمومِ بلویٰ اور تعددِ رواۃ: 239

Marfat.com

❁ چھوٹا عمل اور زیادہ ثواب: 239

❁ فضائلِ اعمال میں ضعیف حدیث: 240

❁ ملا علی قاری کی عبارت کی توضیح: 241

❁ وضعِ حدیث کا حکم: 243

❁ صحتِ حدیث کے متعلق ایک اور نقطہ نظر 245

❁ مولوی مودودی صاحب کی عبارت: 245

❁ سابقہ اعتراضات کا جواب 252

❁ راویانِ حدیث کی توثیق: 253

❁ فقیہانہ نقطہ نظر اور محدثین کا مقام: 264

❁ ① مخالفت کے اسباب: 265

❁ ② محدثین کا فقہ میں مقام: 265

❁ ③ مزاج شناسی کی اصطلاح: 266

❁ حجیتِ حدیث پر قرآنی دلائل 267

❁ حدیث کے واجب العمل ہونے پر پہلی دلیل: 267

❁ دوسری دلیل: 268

❁ تیسری دلیل: 268

❁ چوتھی دلیل 268

❁ 1- کیا رسول سے مراد قرآن مجید ہے؟ 268

❁ 2- کیا رسول سے مراد اطاعتِ قرآن ہے؟ 270

❁ قرآن مجید کا بیان: 270

❁ حدیث میں نماز کا بیان: 271

❁ اذان کا بیان: 272

❁ زکوٰۃ کا بیان: 272

❁ حج کا بیان: 272

❁ حدیث بھی وحی ہے: 273

Marfat.com

- پہلی دلیل: 273
- دوسری دلیل: 273
- تیسری دلیل: 274
- چوتھی دلیل: 274
- 3- کیا رسول سے مراد "مرکزِ ملت" ہے؟ 274
- مذکورہ بالا شبہات کا ازالہ: 276
- پہلی بحث... اطاعتِ خدا اور رسول کا مطلب: 276
- اطاعتِ خدا و رسول کا معنی: 276
- دوسری بحث... مرکزِ ملت کا قانون: 277
- قرآن و حدیث میں وقتی اور دائمی احکام: 278
- پہلی مثال: 278
- دوسری مثال: 279
- تیسری مثال: 280
- چوتھی مثال: 281
- غیر متبدل احکام: 282
- تخصیص وتقیید قبول کرنے والے امور: 283
- اختلافِ شرائع کے اسباب: 284
- خلاصہ: 285
- تیسرا مسئلہ: 285
- حدیث کی قرآن سے کیا نسبت ہے؟ 285
- حدیثوں کی دو قسموں (دینی اور دنیوی) کا حکم: 286
- خلاصۂ کلام: 287
- امام ابوحنیفہ اور حدیث کے متعلق ان کے اقوال: 288
- پہلا قول: 288
- دوسرا قول: 288

Marfat.com

❁ تیسرا قول: 289

❁ چوتھا قول: 289

❁ پانچواں قول 290

❁ چھٹا قول: 291

❁ ساتواں قول: 291

❁ حدیث کے خلافِ قرآن نہ ہونے کی شرط: 292

❁ فقاہتِ راوی کی شرط: 293

❁ امام ابوحنیفہ حدیث کو حجت شرعی سمجھتے تھے: 294

❁ حدیث اور شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ 295

❁ حدیث کی مخالفت نفاق اور حماقت ہے: 295

❁ امت نے شریعت کس طرح حاصل کی؟ 295

❁ حدیث مجموعۂ رشد و ہدایت ہے: 296

❁ سنت دین کی اساس ہے: 296

❁ سنت چھوڑنے کی وعید: 297

❁ سنت پر نجات کا دار و مدار ہے: 298

❁ سنت سے دین محفوظ ہوتا ہے: 298

❁ علومِ حدیث کا بیان: 298

❁ احادیث کا حکم دائمی ہے: 300

❁ پہلی مثال: 300

❁ دوسری مثال: 300

❁ چند شبہات کا ازالہ: 301

❁ شاہ ولی اللہ کی مساعی جمیلہ: 301

❁ مولانا عبید اللہ سندھی کے مغالطات: 301

❁ اقسامِ وحی: 304

❁ اصولِ اربعہ کا ذکر 308

Marfat.com

❁ اجماع کی تعریف: 309

❁ اجماع دائمی حجت ہے: 310

❁ سنت کا معنی: 310

❁ سنت کا اطلاق: 311

❁ کسی حکم کا دائمی اور وقتی ہونا: 311

❁ خلاصۂ بحث: 312

❁ احادیث علم پیغمبر کا مجموعہ ہیں: 313

❁ شاہ ولی اللہ حدیث کو وحی الٰہی تسلیم کرتے ہیں: 315

❁ استحسان 316

❁ قرآن بھی عرب میں رائج شدہ احکام پر مشتمل ہے: 318

❁ حدیث دائمی قانون ہے: 319

❁ استحسان کی حقیقت: 319

❁ علامہ اقبال منکر حدیث نہیں: 321

❁ احادیث صحیحہ پر اعتراضات، متن اور سند دونوں پر 322

❁ صحیح بخاری کی تمام احادیث صحیح ہیں: 322

❁ صحیح بخاری پر اعتراضات کی نوعیت: 323

❁ قرآن پر اعتراضات کی نوعیت: 323

❁ پہلی قسم کے اعتراض: 323

❁ دوسری قسم کے اعتراض: 324

❁ تیسری قسم کے اعتراض: 324

❁ صحیح بخاری پر اعتراضات اور ان کے جوابات 326

❁ سلیمان علیہ السلام کا ایک رات میں نوے بیویوں کے پاس جانا: 326

❁ موسیٰ علیہ السلام کا ملک الموت کو تھپڑ مارنا: 326

❁ آدم علیہ السلام کی قد و قامت: 327

❁ ایک شبہ کا ازالہ: 327

Marfat.com

پہلا اعتراض 328
دوسرا اعتراض: 328
اسماء الرجال کا علم: 328
معراج کی حدیث: 329
حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد آزر کا انجام: 329
سورج کا سجدہ کرنا: 330
سورج کی آمد و رفت: 331
عرش سے مراد: 331
سورج کا سجدہ کرنا: 332
جہنم کی شکایت: 332
بعض مرتدین کے متعلق وارد ایک حدیث: 334
حضرت موسیٰ علیہ السلام کا غسل والا واقعہ: 335
تنبیہ: 338
نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کا اثر انداز ہونا: 338
حدیث کے ماننے سے قرآن پر عمل کرنے میں خلل واقع نہیں ہوتا 341
صحتِ حدیث کا معیار: 341
حدیث دائمی قانون ہے: 342
مثال اوّل: 342
دوسری مثال: 343
تیسری مثال: 343
چوتھی مثال: 344
پانچویں مثال: 345
عبادات اور معاملات میں فرق: 345
عبادت کا مفہوم: 346
اطاعت اور عبادت میں فرق: 348

Marfat.com

❁ اطاعت کی اقسام: 348
❁ شبہات کا ازالہ: 349
❁ عبادت کا معاملات سے تعلق: 349
❁ عبادت کا معنی: 350
❁ عبادت کی حقیقت: 350
❁ قومِ شعیب علیہ السلام کا جواب: 351
❁ تفسیر بالروایہ پر منکرینِ حدیث کے اعتراضات اور ان کے جوابات 353
❁ احادیث میں تفسیر کی صورتیں: 353
❁ تفسیر کی اقسام: 354
❁ منکرین حدیث کے اعتراضات: 355
❁ ابراہیم علیہ السلام کا احیاءِ موتی کا سوال: 356
❁ بعض احوالِ آخرت کی تفسیر: 357
❁ خلاصۂ اعتراض: 358
❁ جواب: 359
❁ دوسرا جواب: 360
❁ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نو (۹) نشانیاں: 361
❁ پہلا جواب: 364
❁ دوسرا جواب: 365
❁ ﴿ھٰذَانِ اخْتَصَمُوْا﴾ کی تفسیر: 365
❁ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے کذباتِ ثلاثہ: 368
❁ جواب: 368
❁ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی فضیلت میں ایک حدیث: 370
❁ جواب: 370
❁ درود ابراہیمی کی تفسیر: 371
❁ جواب: 373

Marfat.com

۞ ﴿اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبٰى﴾ کی تفسیر: 376
۞ فرعون کا غرق آب ہونا: 379
۞ جواب: 380
۞ آسمان و زمین کی مسافت: 382
۞ جواب: 383
۞ سنن اربعہ کی تمام روایات صحیح نہیں: 383
۞ علمِ الٰہی کی وسعت: 385
۞ آسمان و زمین سے مراد: 386
۞ آسمان و زمین کی مسافت: 386
۞ حاملینِ عرش کی حقیقت: 386
۞ "مستقدمین" اور "مستاخرین" کی تفسیر: 387
۞ معراج کی حدیث: 390
۞ متعہ کی حقیقت 392
۞ انکارِ حدیث کے سبب منکرین حدیث کی بے بسی: 392
۞ متعہ کب حرام ہوا؟ 392
۞ گذشتہ کا خلاصہ: 394
۞ قرآن اور متعہ: 394
۞ نکاح کی شرائط: 395
۞ نکاح کی تفصیل حدیث میں ہے: 396
۞ نکاح اور زنا میں فرق ...قرآن کی روشنی میں: 396
۞ جواب: 398
۞ نکاح کی تعریف اور اسبابِ فسخ: 399
۞ فسخِ نکاح کی دیگر صورتیں: 400
۞ نکاح کی حدود و قیود: 400
۞ زنا کی تعریف: 400

Marfat.com

لفظ ''محصنین'' سے استدلال: 401
نکاح کے مقاصد: 401
لفظ ''اِحصان'' کے معانی: 402
متعہ کی ابدی حرمت: 403
لفظ ''متعہ'' کا اطلاق: 404
مذکورہ عبارت میں حج کے متعہ کا ذکر ہے: 405
ایک روایت کی توضیح: 406
عہد نبوی میں قرآن کی تدوین 408
تدوینِ قرآن کے دلائل: 408
اختلافِ قراءات کی وضاحت: 410
آیت ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ...﴾ کی تفسیر: 410
متعہ کی حرمت: 412
حرمتِ شراب میں استدراج: 412
نزولِ احکام میں تدریجی حکمت: 413
خصی ہونے کی درخواست: 413
عورت سے غیر فطری مجامعت: 414
آنحضرت ﷺ کے سوا کوئی معصوم اور واجب الطاعۃ نہیں: 415
آیتِ رجم: 415
عجمی سازش کا شکار کون؟ 416
رواۃِ حدیث کے متعلق بعض شبہات کا ازالہ: 417
لفظ ''شیعہ'' کا اطلاق: 417
کتبِ احادیث پر شرمناک الزام: 418
مذکورہ الزامات کی حقیقت: 418
عزل کی وضاحت: 419
نجات کی حقیقت 421

Marfat.com

❁ نجات کی اقسام: 421
❁ اقسامِ نجات کے دلائل: 421
❁ تمام اسباب ایک ہی جگہ مذکور نہیں ہوتے: 422
❁ وضو سے گناہ معاف ہونا: 423
❁ صغیرہ گناہ کب معاف ہوتے ہیں؟ 423
❁ مصافحہ سے گناہوں کی معافی: 424
❁ تحیۃ الوضوء کا اجر: 424
❁ اذان کا جواب دینا: 425
❁ تکبیر تحریمہ کے ساتھ نماز باجماعت کی فضیلت: 425
❁ آمین کی فضیلت: 426
❁ سننِ رواتب کی فضیلت: 427
❁ جمعہ کی فضیلت: 427
❁ ذکر کی فضیلت: 427
❁ آیۃ الکرسی کی فضیلت: 428
❁ نماز کے بعد ذکر: 428
❁ سورۂ اخلاص کی فضیلت: 428
❁ حج سے کون سے گناہ معاف ہوتے ہیں؟ 430
❁ صبح وشام کے اذکار: 430
❁ ثواب کے مختلف اثرات: 431
❁ شہادت کی فضیلت: 431
❁ شہداء کی اقسام: 432
❁ صبر کی فضیلت: 432
❁ شہداء کی اقسام اور فضیلت: 433
❁ شہید کے خصائل: 433
❁ شفاعت کی حقیقت 435

Marfat.com

- لڑکیوں کا باپ: 437
- اولاد کی وفات پر صبر کی فضیلت: 437
- عورت کی بدخلقی کو برداشت کرنا: 438
- زانیہ عورت والی حدیث: 438
- سانپ اور گرگٹ مارنے کی روایت: 439
- تلاوتِ قرآن کے فوائد وثمرات: 440
- قرآن کی تلاوت عبادت ہے: 441
- تلاوت کے فضائل: 441
- بعض آیات کی فضیلت: 442
- آیۃ الکرسی کی فضیلت: 442
- سورہ بقرۃ کی فضیلت: 443
- سورہ یٰس کی فضیلت: 443
- ثواب کی اقسام: 444
- سورۂ اخلاص کی فضیلت: 444
- خوش کن آواز میں تلاوت: 444
- مسکنت اور غنا: 445
- فقر کے فوائد ونقائص: 445
- غنا کے فوائد وعیوب: 445
- غلبہ کی اقسام: 446
- فقراء کی فضیلت: 446
- سرمایہ داری اور اسلام: 449
- مصائب کے اسباب: 449
- امراض ومصائب پر صبر کی فضیلت: 450
- زبان کی حفاظت اور خشیت الٰہی: 450
- فتنوں کے متعلقہ احادیث: 451

Marfat.com

❁ خوفِ خدا سے رونا: 452
❁ نماز جنازہ: 453
❁ نیکی کی شہادت: 454
❁ لوگوں کے درمیان صلح کرانا: 454
❁ گذشتہ کا خلاصہ 456
❁ حدیث قرآن کی طرح حجت ہے: 456
❁ حفاظتِ حدیث کے اسباب: 456
❁ حدیث کا واجب العمل اور غیر متبدل ہونا 460
❁ ہر صحیح حدیث کا واجب التعمیل اور نا قابل تبدیل ہونا، امام شافعی کا مذہب ہے: 460
❁ امام شافعی کی مساعی جمیلہ: 463
❁ مرسل حدیث کی شرائط: 463
❁ اصول وقواعد کی ترتیب: 463
❁ حدیث مستقل حجت ہے: 464
❁ اجتہاد کی کوشش: 465
❁ رائے کا ابطال: 466
❁ گذشتہ کا خلاصہ 467

Marfat.com

فہرست جلد دوم

- مقدمہ از حافظ شاہد محمود 471
- دیباچہ 474
- مصنف کا مبلغ علم! 477
- احادیث میں تناقض یا......!! 478

پہلا باب

- حدیث میں تحریف 479
- مصنف کا تردّد: 484
- حقیقت و حجیتِ حدیث 487
- حدیث کی تعریف: 487
- افعالِ رسول کی اقسام: 487
- اقوالِ رسول کی اقسام: 487
- فرمانِ رسول کی شرعی حیثیت: 488
- احادیث کی تعداد: 488
- حفاظت و کتابتِ حدیث 490
- کتبِ احادیث کے طبقات: 490
- طبقہ اولیٰ: 490
- طبقہ ثانیہ: 490
- طبقہ ثالثہ: 491
- طبقہ رابعہ: 491
- طبقہ خامسہ: 491
- صحیح حدیث کی اقسام: 491
- متواتر کی اقسام: 492

١١٧٥٩٥

Marfat.com

صحیح حدیث پر عمل واجب ہے: 492
صحیح حدیث کی شرائط قرآن سے ماخوذ ہیں: 492
صحتِ حدیث کی دیگر شرائط: 493
دلیل کی اقسام: 494
حدیث قرآن کا بیان ہے: 494
شریعت ہم تک کیسے پہنچی؟ 495
حج کا بیان حدیث میں ہے: 495
احکامِ زکاۃ کی تفصیل حدیث میں ہے: 496
حدیث کے بغیر قرآن کو سمجھنا ناممکن ہے: 496
بیانِ قرآن، قرآن سے الگ بھی ہے: 497
پہلی مثال: 497
دوسری مثال: 497
تیسری مثال: 498
چوتھی مثال: 498
پانچویں مثال: 498
قرآن مجید کس طرح نازل ہوا؟ 498
حدیث اور اقسامِ وحی: 499
نبی کریم ﷺ کا اجتہاد: 499
چھٹی مثال: 500
ساتویں مثال: 501
آٹھویں مثال: 501
نویں مثال: 502
دسویں مثال: 502
کتابت و حفاظتِ حدیث 503
نبی اکرم ﷺ کا حدیث لکھوانا: 503
پہلی دلیل: 503
دوسری دلیل: 503

Marfat.com

۞ تیسری دلیل: 503
۞ چوتھی دلیل: 503
۞ پانچویں دلیل: 504
۞ چھٹی دلیل: 504
۞ ساتویں دلیل: 504
۞ حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کا حدیث لکھنا: 504
۞ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا حدیث لکھنا: 504
۞ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا حدیث لکھنا: 505
۞ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا حدیث لکھنا: 505
۞ احادیث حکومت کا آئین تھیں: 505
۞ تابعین کے عہد میں کتابتِ حدیث: 505
۞ عمر بن عبد العزیز کا حدیث لکھنا: 505
۞ امام زہری رحمہ اللہ کا حدیث لکھنا: 506
۞ کتابتِ حدیث کے مراحل: 506
۞ قرونِ اولیٰ میں قوتِ حافظہ: 506
۞ منکرینِ حدیث کے دلائل 508
۞ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث: 508
۞ جواب: 508
۞ صحیفہ عمرو بن حزم: 509
۞ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا اثر: 510
۞ جواب: 510
۞ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا دوسرا اثر: 511
۞ جواب: 511
۞ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر: 512
۞ جواب: 512
۞ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا دوسرا اثر: 512
۞ جواب: 513

Marfat.com

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا تیسرا اثر: 514
جواب: 515
حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا چوتھا اثر: 515
جواب: 516
حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر: 516
جواب: 516
حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا دوسرا اثر: 517
جواب: 517
حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر: 517
جواب: 518
حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا تیسرا اثر: 518
جواب: 518
زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا اثر: 519
جواب: 519
حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی حدیث: 519
جواب: 520
ضحاک بن مزاحم کا اثر: 520
جواب: 521
جریر کا اثر: 521
جواب: 521
ابو خالد احمر کا اثر: 522
جواب: 522
شعبہ کا اثر: 523
جواب: 524
شعبہ کا دوسرا اثر: 524
جواب: 525
ایاس بن معاویہ کا اثر: 526

Marfat.com

جواب: 526

امام داود طائی کا اثر: 526

جواب: 526

فضیل بن عیاض کا اثر: 527

جواب: 527

نیز یہ اثر بلحاظ سند صحیح نہیں: 528

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کا اثر: 529

جواب: 529

سفیان ثوری رحمہ اللہ کا اثر: 530

جواب: 530

سفیان بن عیینہ کا اثر: 531

جواب: 531

بکر بن حماد کے شعر: 532

جواب: 532

سفیان ثوری کا ایک اثر: 533

جواب: 533

سفیان کی طرف منسوب ایک اثر: 534

جواب: 534

سفیان کا ایک اور اثر: 535

جواب: 535

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی عمر: 535

جواب: 535

محدثین پر الزام تراشی: 536

جواب: 536

الزام تراشی کی حقیقت: 537

جواب: 537

اعتراض: 538

Marfat.com

جواب: 538
حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ پر الزام تراشی: 538
جواب: 540
حدیث میں قطع و برید: 540
حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مقصد: 541
نبی کریم ﷺ کے متعلق غلط فہمی: 541
حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو موقع شناسی کی تربیت: 541
حدیث کا صحیح مفہوم: 542
نبی اکرم ﷺ کا اندازِ تربیت: 543
علماء پر الزام تراشی: 543
جواب: 544
احادیث کی شرعی حیثیت: 544

دوسرا باب

تدوینِ حدیث 545
تدوینِ حدیث کے مراحل: 545
منکرین کتابتِ حدیث کے دلائل اور ان کی حقیقت: 545
برق صاحب کی غلطی: 546
حضرت انس رضی اللہ عنہ پر الزام تراشی: 546
حقیقتِ حال: 546
"متفق علیہ" کا معنی: 547
حضرت انس رضی اللہ عنہ کی بعض احادیث پر اعتراض: 547
جواب: 547
شقِ صدر والی حدیث: 548
جواب: 550
افکار و جذبات کا محل: 550
شقِ صدر کی حقیقت: 551
شقِ صدر کا صحیح مفہوم: 552

Marfat.com

- احادیث کی تعداد کے متعلق غلط فہمی: 553
- جواب: 554
- وضعِ احادیث کا فتنہ: 554
- جواب: 554
- حفاظتِ حدیث کے اسباب: 554
- قرآن وحدیث دونوں محفوظ ہیں: 555
- احادیث کی شرعی حیثیت: 555
- قرآن اور تواتر: 555
- محدثین کی مساعی جمیلہ کی ناقدری: 556

تیسرا باب

- چند عجیب راوی وصحابہ 557
- موضوع احادیث کا تذکرہ: 557
- جواب: 559

چوتھا باب

- ائمہ حدیث اور راویوں کے متعلق 560
- ان اقوال کے اسباب: 560
- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول: 560
- حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا قول: 560
- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا دوسرا قول: 561
- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا تیسرا قول: 561
- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا چوتھا قول: 562
- عروۃ بن زبیر رحمہ اللہ کا قول: 563
- حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما کا قول: 563
- حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول: 564
- حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا قول: 564
- حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کا قول: 565

Marfat.com

❁ جواب: 566
❁ امام مالک رحمہ اللہ کا قول: 566
❁ جواب: 567
❁ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول: 567
❁ جواب: 567
❁ امام اعمش رحمہ اللہ کا قول: 568
❁ جواب: 568
❁ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول: 568
❁ جواب: 568
❁ سعید بن مسیّب، حسن بصری اور عکرمہ رحمہم اللہ کا قول: 569
❁ جواب: 569
❁ قتادہ رحمہ اللہ کا قول: 569
❁ جواب: 569
❁ سلیمان تیمی رحمہ اللہ کا قول: 569
❁ جواب: 569
❁ یحیٰ بن معین کا قول: 570
❁ جواب: 570
❁ امام مالک رحمہ اللہ کے متعلق چند اقوال: 570
❁ جواب: 570
❁ حماد بن ابی سلیمان کا قول: 571
❁ جواب: 571
❁ امام شعبی اور نخعی کا قول: 571
❁ جواب: 571
❁ جابر بن یزید کا قول: 572
❁ جواب: 572
❁ ابوجعفر ہاشمی کا قول: 572
❁ جواب: 572

Marfat.com

- شعبہ بن حجاج کا قول: 572
- جواب: 573
- صالح المری کا قول: 573
- جواب: 573
- یزید بن ہارون کا قول: 573
- جواب: 573
- حمزۃ الزیات کا قول: 573
- جواب: 574
- ابو اسحاق الفزاری کا قول: 574
- جواب: 574
- اعتراض: 575
- جواب: 576

پانچواں باب

- حدیث پر ایک مکالمہ 577
- وحی کی اقسام: 577
- کن امور میں آنحضرت ﷺ کی اقتدا ضروری نہیں؟ 577
- مکالمہ: 578
- قائلِ حدیث: 578
- منکرِ حدیث: 578
- قائلِ حدیث: 578
- منکرِ حدیث: 578
- قائلِ حدیث: 579
- منکرِ حدیث: 579
- قائلِ حدیث: 579
- منکرِ حدیث: 579
- قائلِ حدیث: 580
- حدیث قرآن کی طرح حجت ہے: 580

Marfat.com

❁ منکرِ حدیث: 581

❁ قائلِ حدیث: 581

❁ منکرِ حدیث: 582

❁ قائلِ حدیث: 582

❁ منکرِ حدیث: 583

❁ قائلِ حدیث: 584

❁ منکرِ حدیث: 586

❁ قائلِ حدیث: 586

❁ منکرِ حدیث: 587

❁ قائلِ حدیث: 587

❁ منکرِ حدیث: 588

❁ قائلِ حدیث: 588

❁ منکرِ حدیث: 588

❁ قائلِ حدیث: 589

❁ منکرِ حدیث: 591

❁ قائلِ حدیث: 591

چھٹا باب

❁ تحریفِ احادیث کے اسباب 592

❁ پہلا سبب... کتابتِ حدیث کی ممانعت: 592

❁ جواب: 592

❁ حفاظتِ حدیث کی صورتیں: 592

❁ حدیث محفوظ ہے: 593

❁ اعتراض: 594

❁ جواب: 594

❁ اعتراض: 594

❁ جواب: 594

❁ اعتراض: 594

Marfat.com

- جواب: 594
- اعتراض: 596
- جواب: 596
- اعتراض: 596
- جواب: 597
- اعتراض: 598
- جواب: 598
- اعتراض: 599
- جواب: 599
- مالی قربانی کی اقسام: 599
- تحریفِ حدیث کا دوسرا سبب...آسان اسلام: 600
- موضوع احادیث کا تذکرہ: 600
- پہلی حدیث: 600
- دوسری حدیث: 600
- تیسری حدیث: 601
- چوتھی حدیث: 601
- پانچویں حدیث: 601
- چھٹی حدیث: 601
- ساتویں حدیث: 602
- آٹھویں حدیث: 602
- نویں حدیث: 602
- تحریف حدیث کا تیسرا سبب...طریقت: 602
- چند موضوع احادیث: 603
- پہلی حدیث: 603
- دوسری حدیث: 603
- تحریفِ حدیث کا چوتھا سبب... بادشاہوں کی خوشامد 604
- پہلی موضوع حدیث: 604

Marfat.com

- دوسری حدیث:............ 604
- تیسری حدیث:............ 604
- چوتھی حدیث:............ 604
- پانچویں حدیث:............ 605
- چھٹی حدیث:............ 605
- ساتویں حدیث:............ 605
- آٹھویں حدیث:............ 605
- پنجم:فرقہ پرستی............ 606
- پہلی موضوع حدیث:............ 606
- دوسری حدیث:............ 606
- تیسری حدیث:............ 606
- چوتھی حدیث:............ 607
- پانچویں حدیث:............ 607
- مسئلہ خلقِ قرآن:............ 607
- غلط فہمی کا ازالہ:............ 607
- چھٹی موضوع حدیث:............ 608
- ساتویں حدیث:............ 608
- آٹھویں حدیث:............ 608
- نویں حدیث:............ 608
- ششم: امتیاز رنگ ونسل............ 609
- پہلی حدیث:............ 609
- دوسری حدیث:............ 609
- ہفتم: ملا درمدح خود گوید............ 609
- پہلی حدیث:............ 609
- دوسری حدیث:............ 609
- تیسری حدیث:............ 610
- چوتھی حدیث:............ 610

Marfat.com

پانچویں حدیث: 610
چھٹی حدیث: 610
ساتویں حدیث: 610
آٹھویں حدیث: 610
نویں حدیث: 610
دسویں حدیث: 611
گیارھویں حدیث: 611
بارھویں حدیث: 611
تیرھویں حدیث: 611
چودھویں حدیث: 611
پندرھویں حدیث: 612
سولھویں حدیث: 612
سترھویں حدیث: 612
اٹھارہویں حدیث: 612
ہشتم: حقائقِ حیات: 613
گندم کے متعلق: 613
ایک سوال اور اس کا جواب: 613
جواب 613
چند موضوع احادیث: 614

ساتواں باب

موطا پر ایک نظر 616
پہلا اعتراض: 616
جواب: 617
دوسرا اعتراض: 617
جواب: 618
تیسرا اعتراض؛ قرآن میں ردّ و بدل: 618
جواب: 618

Marfat.com

- چوتھا اعتراض: 619
- جواب: 620
- پانچواں اعتراض: 620
- جواب: 621
- چھٹا اعتراض: 621
- جواب: 622
- ساتواں اعتراض: 622
- جواب: 623

آٹھواں باب

- صحیح بخاری پر ایک نظر 624
- پہلا اعتراض: 624
- جواب: 625
- دیگر اعتراضات: 626
- ایک پیشین گوئی: 626
- جواب: 626
- تیسرا اعتراض...تاریخی غلط بیانیاں: 628
- جواب: 629
- چوتھا اعتراض: 631
- جواب: 632
- پانچواں اعتراض: 632
- جواب: 637
- نزول قرآن کے اسباب: 642
- "اسلام" کا معنی: 642
- چھٹا اعتراض: 643
- جواب: 644

نواں باب

- حضور کی تصویر حدیث میں 645

Marfat.com

۞ اعتراض: 645
۞ جواب: 647
۞ اعتراض: 649
۞ جواب: 650
۞ اعتراض: 650
۞ جواب: 650
۞ اعتراض: 650
۞ جواب: 651
۞ اعتراض...مباشرت در حیض: 651
۞ جواب: 652
۞ اعتراض: 653
۞ جواب: 653
۞ اعتراض: 653
۞ جواب: 653
۞ اعتراض: 653
۞ جواب: 654
۞ اعتراض: 655
۞ جواب: 655
۞ اعتراض...حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کا نکاح: 655
۞ جواب: 656
۞ اعتراض...سیرتِ رسول ﷺ کا ایک اور منظر: 656
۞ جواب: 657
۞ اعتراض: 660
۞ جواب: 661
۞ اعتراض: 662
۞ جواب: 663
۞ اعتراض: 664

Marfat.com

جواب:...... 664

دسواں باب

حدیث میں نماز کی صورت...... 665
اعتراض:...... 665
جواب:...... 665
اعتراض:...... 666
جواب:...... 666
اعتراض:...... 666
وضو:...... 666
تردید بالا:...... 667
جواب:...... 668
لہو سے وضو ٹوٹنے کا مسئلہ:...... 668
مجامعت کے بعد غسل:...... 668
آگ کی پکی ہوئی چیز سے وضو:...... 668
وضو میں اعضا دھونے کی تعداد:...... 669
غسل کے پانی سے وضو:...... 669
تعدادِ رکعات:...... 669
عصر کے بعد نماز:...... 670
تکبیرِ اقامت:...... 670
نماز میں صرف فاتحہ کافی ہے:...... 670
دعائے قنوت کا وقت:...... 670
دعاے استفتاح:...... 671
نماز میں مختلف اعمال کی اجازت:...... 671
نمازی کے آگے سے گزرنا:...... 672
رفع الیدین:...... 672
اجتماعِ صلوٰتین:...... 673
کیا حائضہ نماز ادا کرے؟...... 673

Marfat.com

- رکوع وسجود میں قرآن: 673
- نماز میں انسانی کلام: 674
- دعا کے لیے ہاتھ اٹھانا: 674
- جواب: 674
- جوتوں میں نماز: 675
- سجدے میں بازو کھولنا: 675
- پہلی رکعت کے بعد بیٹھنا: 675
- نماز چھوٹی ہو یا لمبی: 675
- وقتِ عصر: 676
- اعتراض: 676
- جواب: 677
- چند اور اختلاف: 677

گیارھواں باب

- بہترین عمل 679
- اعتراض: 679
- جواب: 680

بارھواں باب

- اللہ کی عبادت 684
- جواب: 687

تیرھواں باب

- لفظ ”مغفرت“ کی تحقیق 690
- جواب: 691
- مغفرت کے اسباب: 691
- گناہ کے اثرات: 692
- گناہ کا مفہوم: 692
- گناہ کے اثرات کا علاج: 692
- حقوق کی اقسام: 693

Marfat.com

❀ گناہ کی اقسام:........................ 693
❀ مغفرت کے طریقے:........................ 693
❀ توجیہ:........................ 694

چودھواں باب

❀ شفاعت 695
❀ اعتراض:........................ 695
❀ جواب:........................ 696
❀ شفاعت کی حقیقت:........................ 696

پندرھواں باب

❀ قرآن سے متصادم احادیث 698
❀ دین کے دو معنی ہیں:........................ 698
❀ پہلی حدیث:........................ 698
❀ جواب:........................ 699
❀ اعتراض:........................ 700
❀ جواب:........................ 700
❀ اعتراض:........................ 700
❀ جواب:........................ 700
❀ اعتراض:........................ 700
❀ جواب:........................ 701

سترھواں باب

❀ تقدیر........................ 702
❀ جواب: تقدیر کی حقیقت:........................ 703

اٹھارواں باب

❀ متضاد احادیث 705
❀ پہلی حدیث:........................ 705
❀ جواب:........................ 705
❀ دوسری حدیث:........................ 706

Marfat.com

- جواب: 706
- تیسری حدیث: 707
- درخت کا نالہ: 707
- جواب: 707
- چوتھی حدیث... آگ سے عذاب دینا: 708
- جواب: 708
- پانچویں حدیث... کیا گھوڑا منحوس ہے؟ 709
- جواب: 710
- چھٹی حدیث... نماز میں بھولنے کی وجہ: 710
- جواب: 710
- ساتویں حدیث: 711
- جواب: 711
- آٹھویں حدیث... تعمیر قبر: 712
- جواب: 712
- نویں حدیث... کیا احرام میں شکار کا گوشت کھانا جائز ہے؟ 713
- جواب: 714
- دسویں حدیث... کیا احرام میں خوشبو لگانا جائز ہے؟ 714
- جواب: 715
- گیارھویں حدیث... کیا رسول اللہ نے اللہ کو دیکھا تھا؟ 715
- جواب: 716
- بارھویں حدیث... شہد والا قصہ: 716
- جواب: 717
- تیرھویں حدیث... شق صدر: 717
- جواب: 718
- چودھویں حدیث... خیر النساء کون ہے؟ 718
- جواب: 719

Marfat.com

مقدمة التحقيق

اللہ تعالیٰ نے بنی نوعِ انسان کی رشد و ہدایت کے لیے انبیا و رسل کو اس کائنات میں مبعوث کیا، تاکہ ان کی راہنمائی کی بدولت اللہ تعالیٰ کی مرضات کو حاصل کیا جا سکے۔ انسان اپنے تئیں کتنی ہی کوشش اور محنت کیوں نہ کر لے، اسے اس وقت تک اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل نہیں ہوسکتی، جب تک وہ زندگی گزارنے کے لیے اسی منہج کو اختیار نہ کرے، جس کی انبیا علیہم السلام نے تعلیم دی ہے، اسی لیے اللہ تعالیٰ نے ہر رسول کی بعثت کا مقصد صرف اس کی اطاعت قرار دیا ہے۔ ارشاد فرمایا:

﴿ وَمَآ اَرۡسَلۡنَا مِنۡ رَّسُوۡلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذۡنِ اللّٰهِ﴾ [النساء: ٦٤]

''اور ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا، مگر اس لیے کہ اللہ کے حکم سے اس کی فرماں برداری کی جائے۔''

کوئی نبی اور رسول اپنی طرف سے کسی حکم کا اِجرا نہیں کرتا، بلکہ وہ صرف اسی وقت کوئی بات کرتا ہے، جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے بہ صورت وحی اجازت ملتی ہے، اسی لیے پیغمبر کی اطاعت حقیقت میں اللہ تعالیٰ ہی کی اطاعت ہوتی ہے، اور جو لوگ اللہ تعالیٰ اور انبیا و رسل کی اطاعت میں فرق کرتے ہیں، ایمان والے نہیں ہیں۔

اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

﴿ اِنَّ الَّذِيۡنَ يَكۡفُرُوۡنَ بِاللّٰهِ وَ رُسُلِهٖ وَ يُرِيۡدُوۡنَ اَنۡ يُّفَرِّقُوۡا بَيۡنَ اللّٰهِ وَ رُسُلِهٖ وَ يَقُوۡلُوۡنَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٍ وَّ نَكۡفُرُ بِبَعۡضٍ وَّ يُرِيۡدُوۡنَ اَنۡ يَّتَّخِذُوۡا بَيۡنَ ذٰلِكَ سَبِيۡلًا ۝ اُولٰٓئِكَ هُمُ الۡكٰفِرُوۡنَ حَقًّا وَ اَعۡتَدۡنَا لِلۡكٰفِرِيۡنَ عَذَابًا مُّهِيۡنًا ۝ وَ الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا بِاللّٰهِ وَ رُسُلِهٖ وَ لَمۡ يُفَرِّقُوۡا بَيۡنَ اَحَدٍ مِّنۡهُمۡ اُولٰٓئِكَ سَوۡفَ يُؤۡتِيۡهِمۡ اُجُوۡرَهُمۡ وَ كَانَ اللّٰهُ غَفُوۡرًا رَّحِيۡمًا﴾ [النساء: ١٥٠ تا ١٥٢]

''بے شک وہ لوگ جو اللہ اور اس کے رسولوں کا انکار کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسولوں کے درمیان تفریق کریں اور کہتے ہیں ہم بعض کو مانتے ہیں اور بعض کو نہیں مانتے اور چاہتے ہیں کہ اس کے درمیان کوئی راستہ اختیار کریں، یہی لوگ حقیقی کافر ہیں اور ہم نے کافروں کے لیے ایک رسوا کرنے والا عذاب تیار کر رکھا ہے، اور جو لوگ اللہ اور اس کے رسولوں پر ایمان لے آئے اور ان

Marfat.com

میں سے کسی کے درمیان تفریق نہ کی، یہی لوگ ہیں جنھیں اللہ عن قریب ان کے اجر دے گا اور اللہ ہمیشہ سے بے حد بخشنے والا، نہایت مہربان ہے۔''

حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی نبوت و رسالت کے بعد تمام انبیا و رسل کی شریعتیں منسوخ کر دی گئیں۔ اب اللہ تعالیٰ کی اطاعت کا صرف یہی راستہ ہے کہ محمد رسول اللہ ﷺ کی اطاعت و فرماں برداری اختیار کی جائے۔

اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

﴿مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ﴾ [النساء: ٨٠]

''جو رسول کی فرماں برداری کرے، تو بے شک اس نے اللہ کی فرماں برداری کی۔''

جو بندہ بھی نبی اکرم ﷺ کی اطاعت کرے گا، تو حقیقت میں اس نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی، اور جو انسان آپ کی مخالفت کرے گا، اس نے اللہ تعالیٰ کے حکم سے روگردانی کی۔ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کی تاکید کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

﴿ وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾ [الحشر: ٧]

''اور جو کچھ رسول تمھیں دے تو وہ لے لو اور جس سے تمھیں منع کرے تو باز آجاؤ۔''

حدیث نبوی کی شرعی حیثیت:

اللہ تعالیٰ کے اس فرمان عالی شان کی بدولت صحابہ کرام، تابعین عظام اور ائمہ دین رسول اللہ ﷺ کے ہر حکم کو قرآنی حکم سمجھا کرتے تھے اور قرآن و حدیث دونوں کی اطاعت کو یکساں اہمیت دیا کرتے تھے، کیونکہ دونوں کا منبع و مرکز وحی الٰہی ہے، اس لیے اطاعت و انقیاد میں دونوں کی یکساں اہمیت و حیثیت ہے، جیسا کہ ذیل کی امثلہ و ادلہ سے اس حقیقت کا بہ خوبی ادراک کیا جا سکتا ہے:

① سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

« من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله » (متفق عليه)

''جس نے میری اطاعت کی، اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے میری نافرمانی کی، اس نے اللہ کی نافرمانی کی۔''

② سیدنا مقدام بن معدی کرب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

« ألا إني أوتيت الكتاب و مثله معه » (سنن أبي داود، رقم الحديث: ٤٦٠٤)

Marfat.com

''خبردار! مجھے ایک کتاب دی گئی ہے اور اس کے ساتھ اس جیسی ایک اور چیز بھی دی گئی ہے۔'' یعنی حدیث!

③ سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

" لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله، فبلغ ذلك امرأة من بني أسد، يقال لها: أم يعقوب، فجاءت فقالت: إنه بلغني أنك لعنت كيت وكيت، فقال: ومالي لا ألعن من لعن رسول الله، ومن هو في كتاب الله! فقالت: لقد قرأت ما بين اللوحين، فما وجدت فيه ما تقول، قال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه، أما قراءت ﴿وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾ قالت: بلى، قال: فإنه قد نهى عنه"

(صحيح البخاري، رقم الحديث: ٤٦٠٤، صحيح مسلم، رقم الحديث: ٢١٢٥)

''اللہ تعالیٰ نے گودنے والیوں اور گدوانے والیوں، اور چہرے کے بال اکھاڑنے والیوں اور اکھڑوانے والیوں، اور خوبصورتی پیدا کرنے کے لیے سامنے کے دانتوں کے درمیان کشادگی کرنے والیوں پر جو اللہ کی پیدایش میں تبدیلی کرتی ہیں، لعنت فرمائی ہے۔ یہ بات بنو اسد کی ایک عورت کو پہنچی، جس کو ام یعقوب کہا جاتا تھا، تو اس نے آکر کہا: مجھے آپ کی طرف سے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ نے اس اس پر لعنت کی ہے؟ تو انھوں (ابن مسعود) نے کہا: میں کیوں نہ اس پر لعنت کروں، جس پر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت کی ہے اور جو اللہ کی کتاب میں بھی ہے۔ اس عورت نے کہا: یقیناً میں نے سارا قرآن پڑھا ہے، لیکن جو آپ کہہ رہے، مجھے اس (قرآن) میں نہیں ملا، حضرت عبداللہ نے کہا: اگر تم نے صحیح طرح سے اس کو پڑھا ہوتا، تو تمھیں ضرور اس میں یہ بات مل جاتی، کیا تم نے نہیں پڑھا: اور جو کچھ رسول تمھیں دے، تو وہ لے لو اور جس سے تمھیں منع کرے، تو باز آجاؤ؟ اس عورت نے کہا: کیوں نہیں! سیدنا ابن مسعود کہنے لگے: تو پھر اللہ کے رسول نے اس کام سے منع کیا ہے۔''

④ عبدالرحمن بن یزید رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"لقي عبد الله رجلا محرما عليه ثيابه، فقال: انزع عنك هذا، فقال الرجل: تقرأ علي بهذا آية من كتاب الله؟ قال نعم: ﴿وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾ "

(ذم الكلام وأهله: ٢/ ٨٨)

''ایک بار سیدنا عبداللہ بن مسعود ایک محرم آدمی کو ملے، جس نے احرام کی حالت میں کپڑے پہنے ہوئے

Marfat.com

تھے، تو یہ دیکھ کر ابن مسعود کہنے لگے: یہ کپڑے اتار دو! وہ آدمی کہنے لگا: کیا آپ مجھے اس مسئلے میں کتاب اللہ کی کوئی آیت پڑھ کر سنا سکتے ہیں؟ تو ابن مسعود کہنے لگے: ہاں! پھر انھوں نے یہ آیت ﴿وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾ پڑھی۔"

⑤ امام حسن رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"بينما عمران بن حصين يحدث عن سنة نبينا، إذ قال له رجل: يا أبا نجيد! حدثنا بالقرآن، فقال له عمران: أرأيت أنت وأصحابك تقرؤون القرآن، أكنت تحدثني عن الزكاة في الإبل والذهب والبقر وأصناف المال؟ ثم قال له: فرض رسول الله الزكاة كذا وكذا، فقال أحيتني أحياك الله يا أبا نجيد، ثم قال الحسن: فما مات الرجل حتى صار من فقهاء المسلمين" (سنن البيهقي: ٢/ ١٩٤، الشريعة للآجري: ١/ ٥٨، ذم الكلام: ٢/ ٨٢)

"ایک بار عمران بن حصین رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان کر رہے تھے کہ ان کو ایک آدمی کہنے لگا: اے ابو نجید! ہمارے سامنے قرآن بیان کریں! تو حضرت عمران رضی اللہ عنہ کہنے لگے: تم اور تمھارے وہ ساتھی جو صرف قرآن پڑھتے ہو، کیا تم مجھے اونٹ، سونے، گائے اور دولت کی دیگر اقسام کی زکات کے بارے میں (تفصیل) بیان کر سکتے ہو؟ پھر اس آدمی کو کہنے لگے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فلاں فلاں چیز کی زکات مقرر کی ہے۔ وہ آدمی کہنے لگا: آپ نے تو مجھے نئی زندگی دے دی ہے، اللہ تعالیٰ آپ کو زندہ رکھے۔ پھر حضرت حسن رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں کہ وہ آدمی اپنی وفات سے پہلے مسلمانوں کا بہت بڑا فقیہ بن گیا۔"

⑥ امام ایوب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"قال رجل لمطرف: إنا نريد كتاب الله! فقال مطرف: إنا لا نريد بكتاب الله بدلا، ولكن نريد من هو أعلم به" (ذم الكلام وأهله: ٢/ ٤٦)

"ایک آدمی نے مطرف رحمہ اللہ کو کہا: ہم تو صرف اللہ کی کتاب چاہتے ہیں! تو مطرف رحمہ اللہ کہنے لگے: ہم اللہ کی کتاب کے بدلے میں کچھ اور نہیں چاہتے، لیکن ہمیں اس کی ضرورت ہے، جو اس کو سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔" یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم!

⑦ ابو ایوب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سیدنا ابو قلابہ رحمہ اللہ نے فرمایا:

"إذا حدثت الرجل بالسنة، فقال: دع هذا، وهات كتاب الله، فاعلم أنه ضال"

(ذم الكلام وأهله: ٢/ ٥٧)

Marfat.com

”جب تم کسی آدمی کے سامنے سنت بیان کرو، تو وہ کہے: اس (سنت) کو چھوڑو اور اللہ کی کتاب لاؤ! تو جان لو کہ وہ گمراہ آدمی ہے۔“

⑧ امام حسان بن عطیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”كان جبريل عليه السلام ينزل على النبي بالسنة، كما ينزل عليه بالقرآن، و يعلمه إياها كما يعلمه القرآن“ (سنن الدارمي: ١/ ١٥٣، ذم الكلام: ٢/ ٦٢، السنة للمروزي، ص: ١٢٣)

”جبریل علیہ السلام نبی ﷺ پر سنت لے کر اترا کرتے تھے، جس طرح قرآن لے کر اترا کرتے تھے اور آپ کو سنت کی تعلیم دیا کرتے تھے، جس طرح قرآن کی تعلیم دیا کرتے تھے۔“

⑨ امام اسماعیل بن عبیداللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”ينبغي لنا أن نحفظ ما جاءنا عن رسول الله ﷺ فإن الله يقول: ﴿وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾ فهوعندنا بمنزلة القرآن“

(السنة للمروزي، ص: ٣٢، الكفاية، ص: ١٢)

”ہمیں چاہیے کہ رسول اللہ ﷺ کی طرف سے جو کچھ بھی ہمارے پاس پہنچے، اس کو حفظ کریں، کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: اور جو کچھ رسول تمھیں دے، تو وہ لے لو اور جس سے تمھیں منع کرے، تو باز آجاؤ، پس وہ (حدیث) ہمارے نزدیک قرآن مجید کے مرتبے میں ہے۔“

⑩ امام محمد بن نصر مروزی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”القرآن والسنة أمران، فرض الله العلم والعمل بهما على خلقه، وقرن أحدهما بالآخر، فلم يفرق بينهما، فمحلهما في التصديق بهما واحد، كلاهما من عندالله، قال الله عزوجل يحكى عن خليله إبراهيم عليه السلام أنه دعا ربه لذريته فقال: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيْهِمْ﴾ ... أمر نبيه ﷺ أن يعلم الناس الكتاب والحكمة، فالحكمة غير الكتاب، وهي ما سن رسول الله ﷺ مما لم يذكر في الكتاب، وكل فرض، لا افتراق بينهما، لأن مجيئهما واحد، وكل أمر الله نبيه بتعليمه الخلق، فأوجب عليه الأخذ بالسنة والعمل بها، كما أوجب عليهم العمل بالكتاب، فكان معنى كل واحد منهما معنى الآخر، وقد أوجب الله عز وجل طاعة رسوله، فجعلها مفترضة على خلقه، كافتراض طاعته عليهم، لا

Marfat.com

فرقان بينهما في الوجوب" (السنة للمروزي، ص: ۲۴۸)

"قرآن اور سنت دو ایسے حکم ہیں، جن کا علم اور ان کے ساتھ عمل کرنا اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق پر فرض قرار دیا ہے اور دونوں کو ایک دوسرے کے ساتھ ملایا ہے، ان کے درمیان کسی قسم کا فرق نہیں کیا۔ تصدیق کے اعتبار سے دونوں ایک ہی مقام و مرتبے کے حامل ہیں، کیونکہ دونوں اللہ کی طرف سے ہیں، اللہ تعالیٰ ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے اپنی اولاد کے لیے دعا کرتے ہوئے کہا: اے ہمارے رب! اور ان میں انہی میں سے ایک رسول بھیج، جو ان پر تیری آیات پڑھے اور انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دے اور انہیں پاک کرے، بے شک تو ہی سب پر غالب کمال حکمت والا ہے۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا ہے کہ لوگوں کو "کتاب" اور "حکمت" کی تعلیم دو، تو "حکمت" کتاب کے علاوہ دوسری چیز ہے اور وہ ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث وسنت میں بیان کیا ہے، جس کا کتاب اللہ میں ذکر نہیں اور دونوں ہی واجب التسلیم ہیں، ان کے درمیان کوئی فرق نہیں، کیونکہ دونوں ایک ہی جگہ سے آئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو دونوں چیزیں مخلوق کو سکھانے کا حکم دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جس طرح لوگوں پر کتاب اللہ کے ساتھ عمل کرنا واجب کیا ہے، اسی طرح ان پر سنت کو تھامنا اور اس کے مطابق عمل کرنا واجب قرار دیا ہے، کیونکہ دونوں ہم معنی ہیں، جس طرح اللہ تعالیٰ نے لوگوں پر اپنی اطاعت کو فرض کیا ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے لوگوں پر اپنے رسول کی اطاعت کو واجب قرار دیا ہے، ان دونوں کے درمیان وجوب اور فرضیت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔"

(11) "امام ابو جعفر طحاوی رحمہ اللہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث: «لأقضين بينكما بكتاب الله، أما غنمك و جاريتك فرد عليك...» (یقیناً میں تمھارے درمیان کتاب اللہ کے ساتھ فیصلہ کروں گا، تیری بکریاں اور تمھاری لونڈی تمھیں لوٹائی جائیں گی... الخ) کے بارے میں فرماتے ہیں:

"يعنى بكتاب الله، و الله أعلم، حكم الله، وإن كان ليس منصوصا في كتاب الله، لأنا إنما قبلنا حكم رسول الله بكتاب الله، لأن الله تعالىٰ قال لنا فيه: ﴿وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾ فإذا كان بكتاب الله وجب قبول حكمه، فإن كل حكم حكم فهو بكتاب الله، وإن كان ذلك الحكم ليس منصوصا في كتاب الله" (ذم الكلام وأهله: ۲/ ۹۱)

"کتاب اللہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے۔ واللہ أعلم۔ اللہ کا حکم مراد لیا ہے، اگرچہ وہ حکم کتاب اللہ

Marfat.com

(قرآن مجید) میں صراحتاً مذکور نہیں ہے، لیکن ہم نے رسول اللہ ﷺ کا حکم کتاب اللہ (قرآن مجید) کے ساتھ قبول کیا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں ہمیں فرماتے ہیں: اور جو کچھ رسول تمھیں دے، تو وہ لے لو اور جس سے تمھیں منع کرے، تو باز آجاؤ، لہٰذا جب وہ (رسول اللہ ﷺ کی اطاعت) کتاب اللہ کی وجہ سے ہے، تو آپ ﷺ کا حکم قبول کرنا بھی واجب ہوا۔ یقیناً رسول اللہ ﷺ کا ہر فیصلہ جو آپ نے صادر فرمایا، پس وہ کتاب اللہ کے ساتھ ہے، اگرچہ وہ حکم کتاب اللہ میں بہ صراحت مذکور نہ ہو۔''

⑭ امام معتمر بن سلیمان رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد کو فرماتے ہوئے سنا:

''أحاديث النبيﷺ عندنا كالتنزيل، قال أبو موسىٰ: يعني في الاستعمال، يستعمل سنة رسول الله، كما يستعمل كلام الله عزوجل'' (ذم الكلام وأهله: ٢/ ٧٢)

''نبی مکرم ﷺ کی احادیث ہمارے نزدیک قرآن مجید کی طرح ہیں۔ ابو موسیٰ (اس اثر کے راوی) کہتے ہیں: یعنی عمل کے اعتبار سے، جس طرح اللہ کے کلام (قرآن مجید) پر عمل کیا جاتا ہے، ویسے ہی رسول اللہ ﷺ کی سنت پر بھی عمل کیا جائے۔''

مذکورہ بالا امثلہ سے بہ خوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ سلف صالحین کے نزدیک حدیث وسنت کی کیا اہمیت تھی اور وہ عمل میں کس درجہ اس کا التزام اور اہتمام کیا کرتے تھے!

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم احادیث نبویہ کی نشر و اشاعت کا خصوصی اہتمام کیا کرتے تھے۔ ذیل میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے اس ضمن میں چند آثار نقل کیے جاتے ہیں، کیونکہ منکرینِ حدیث اور اعدائے سنت انھی سے مروی بعض من گھڑت آثار کا سہارا لے کر عوام الناس کو گمراہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں:

① سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنی وفات سے چند روز پہلے خطبہ جمعہ میں ارشاد فرمایا:

''اللهم إني أشهدك على أمراء الأمصار، وإني إنما بعثتهم عليهم، ليعدلوا عليهم وليعلموا الناس دينهم وسنة نبيهمﷺ'' (صحيح مسلم، رقم الحديث: ٥٦٧)

''اے اللہ! میں تجھ کو تمام شہروں کے امرا پر گواہ بناتا ہوں، میں نے انھیں محض اس لیے بھیجا ہے، تاکہ وہ ان کے درمیان انصاف کریں اور لوگوں کو دین اور سنت نبویہ کی تعلیم دیں۔''

② حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ بصرہ میں امیر بنا کر بھیجے گئے، تو وہاں کے لوگوں کو مخاطب کر کے فرمانے لگے:

''بعثني إليكم عمر بن الخطاب أعلمكم كتاب ربكم وسنة نبيكم''

Marfat.com

''مجھے آپ لوگوں کے پاس عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اس لیے بھیجا ہے کہ میں تم لوگوں کو تمھارے رب کی کتاب (قرآن مجید) اور تمھارے نبی کی سنت سکھاؤں۔''

③ سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

''تعلموا الفرائض والسنة كما تتعلمون القرآن'' (سنن الدارمي: ٢/ ٤٤١، جامع بيان العلم: ١/ ١٧٧)

''جس طرح تم لوگ قرآن مجید سیکھتے ہو، اسی طرح وراثت اور سنت نبویہ کا علم حاصل کرو۔''

④ سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

''سيأتي ناس يجادلونكم بشبهات القرآن، فخذوهم بالسنن، فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله'' (سنن الدارمي: ١/ ٦٢)

''عنقریب ایسے لوگ آئیں گے، جو قرآن مجید میں شبہات آفرینی کر کے تم سے جھگڑا کریں گے، تم ایسے لوگوں کا سنن نبویہ کے ساتھ رد کرو، کیونکہ سنن نبویہ کا علم رکھنے والے ہی قرآن مجید کا سب سے زیادہ علم رکھتے ہیں۔''

احادیث نبویہ کی اہمیت اور تمسک بالسنۃ کی فضیلت پر تمام دلائل کا احاطہ کیا جائے، تو کئی ضخیم دفاتر تیار کیے جاسکتے ہیں، لیکن اختصار کے پیش نظر مذکورہ بالا آثار پر ہی اکتفا کیا جاتا ہے، شاید کہ اللہ تعالیٰ انھی کی بدولت بہرے کانوں، اندھی آنکھوں اور پردہ جہالت میں پڑے بند دلوں کو کھول دے۔ وما ذلك على الله بعزيز!

فتنہ انکارِ حدیث:

عمل بالحدیث کی اتنی تاکید اور تلقین کے باوجود کچھ گمراہ لوگوں نے عہدِ صحابہ ہی میں احادیث نبویہ سے متعلق اپنے شکوک وشبہات کا اظہار کرنا شروع کر دیا تھا، جن کو پروان چڑھانے میں خوارج، رافضہ، جہمیہ، معتزلہ، اہل الرائے اور اس دور کے دیگر فرق ضالہ نے بھرپور کردار ادا کیا۔ لیکن اس دور میں کسی نے بھی حدیث وسنت کی حجیت سے کلیتاً انکار نہیں کیا تھا، تاآنکہ یہ شقاوت متحدہ ہندوستان کے چند حرماں نصیبوں کے حصے میں آئی، جنھوں نے نہ صرف حجیتِ حدیث سے کلیتاً انکار کر دیا، بلکہ اطاعتِ رسول سے بھی روگردانی کرنے لگے اور رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کو عہد نبوی تک ہی قرار دینے کی سعی نامشکور کرنے لگے۔ اسی دور میں رسول اللہ ﷺ کی وہ پیشین گوئی پوری ہوئی اور صداقتِ نبوت کی دلیل ٹھہری، جس میں نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا:

«ألا هل عسى رجل يبلغه الحديث عني، وهو متكئ على أريكته فيقول: بيننا وبينكم

Marfat.com

كتاب الله، فما وجدنا فيه حلالا استحللناه، وما وجدنا فيه حراما حرمناه، وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله» (سنن الترمذي، رقم الحديث: ٢٦٦٤)

''سن لو! شاید کوئی آدمی اپنے چھپر کھٹ پر ٹیک لگائے بیٹھا ہو اور اس کو میری کوئی حدیث پہنچے، تو (سن کر) کہے: ہمارے اور تمھارے درمیان صرف اللہ کی کتاب ہے! پس ہم جو چیز اس میں حلال پائیں گے، اسی کو حلال سمجھیں گے اور جو چیز اس میں حرام پائیں گے، اسی کو حرام قرار دیں گے، حالانکہ جو چیز اللہ کے رسول نے حرام قرار دے دی ہے، یقیناً وہ ایسے ہی ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کی حرام کی ہوئی کوئی چیز ہو۔''

متحدہ ہندوستان میں رسول اللہ ﷺ کی اس پیشین گوئی کا مصداق عبداللہ چکڑالوی نامی شخص تھا، جو احادیث کا کلیتًا انکار کیا کرتا تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے حدیث میں جن اوصاف کے حامل آدمی کی طرف اشارہ کیا ہے، اس میں وہ ساری صفات پائی جاتی تھیں۔ عبداللہ چکڑالوی لاہور میں چینیا والی مسجد کا خطیب تھا۔ جب اس نے انکارِ حدیث پر مشتمل اپنے گمراہ کن نظریات کا پرچار شروع کیا، تو اس کو مسجد کی امامت و خطابت سے علاحدہ کر دیا گیا۔ حکیم عزیز الرحمٰن بیان کرتے ہیں کہ مولوی عبداللہ چکڑالوی کو جب چینیا والی مسجد سے علاحدہ کیا گیا، تو بابا چٹو مرحوم نے اپنا ایک مکان منہدم کر کے مسجد کے لیے وقف کر دیا اور مولوی عبداللہ کی رہایش کے لیے ایک حجرہ بھی تعمیر کر دیا، حتی کہ بابا مرحوم نے اپنی جائیداد بھی اسی کے نام کر دی۔ مولوی عبداللہ ایک تخت پر تکیوں کے سہارے بیٹھے رہتے تھے، کیونکہ وہ اپنی دونوں ٹانگوں سے معذور تھے، ایک دن بابا چٹو مرحوم دوپہر کو کسی کام کے لیے ان کے حجرے میں گئے، تو مولوی عبداللہ کو کسی ایسے فعل میں مشغول پایا، جو شرع اور اخلاق کے منافی تھا۔ حیران ہو کر پوچھا: یہ کیا..؟ انھوں نے یہ آیت پڑھ دی:

﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّ لَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة: ١٧٣]

بابا کو اس منظر سے ایسا صدمہ پہنچا کہ وہ کئی ہفتے گھر سے باہر نہ نکلے اور اس مسلک سے توبہ کر لی۔

(الاعتصام: جلد: ۸، شمارہ: ۱۰، ص: ۷، ۸)

اس واقعے میں مذکور حکیم عزیز الرحمٰن، بابا چٹو مرحوم کے قریبی عزیز تھے، جنھوں نے ہفت روزہ ''الاعتصام'' کی مذکورہ اشاعت میں بابا مرحوم کا اس باطل عقیدہ سے رجوع اور توبہ نامہ ذکر کیا تھا۔

مذکورہ بالا حدیث میں ذکر کردہ اوصاف کو دیکھا جائے تو اس کا مصداق عبداللہ چکڑالوی قرار پاتا ہے، کیونکہ وہی معذوری کی وجہ سے تخت پر بیٹھ کر فتنہ انکار حدیث کا پرچار کیا کرتا تھا۔ عامله الله بما يستحق!

Marfat.com

دفاعِ حدیث میں علمائے اہلِ حدیث کی مساعی جمیلہ:

خطہ برصغیر میں جہاں علمائے اہلِ حدیث نے عمل بالحدیث اور ردِّ تقلید کے باب میں گراں قدر خدمات سرانجام دیں، وہی فتنہ انکار حدیث کی تردید میں بھی اپنی تمام تر کوششیں صرف کر دیں۔ شکر الله مساعيهم وتقبل جهودهم.

میاں نذیر حسین محدث دہلوی رحمہ اللہ کی مجاہدانہ تدریسی تگ و تاز اور ان کی مخلصانہ علمی جدوجہد کی بدولت جب تحریک احیائے سنت کو فروغ حاصل ہوا اور چہار طرف یہی ولولہ تازہ لوگوں کے قلوب و اذہان میں جاگزیں ہو گیا، تو میاں صاحب کے تلامذہ و مستفیدین نے بھی اس تحریکی جذبے کو زندہ رکھا اور اپنے خونِ جگر سے اس مقدس تحریک کی آبیاری کی۔

اسی دوران میں جب فتنۂ انکارِ حدیث نے سر اٹھایا، تو علمائے اہلِ حدیث مردانہ وار اس فتنے کی سرکوبی میں مگن ہو گئے۔ مولانا ابو سعید محمد حسین بٹالوی رحمہ اللہ "اشاعۃ السنہ" میں جن فرق و فتن کی تردید میں مستقل لکھا کرتے تھے، ان میں فتنہ انکارِ حدیث سرفہرست ہے، جس پر مولانا مرحوم نے نہایت قیمتی سرمایہ نذرِ قلم کیا ہے۔ جزاه الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء. شاید کہ اللہ تعالیٰ ہماری جماعتی و تنظیمی مردہ دلی کو مسلکی حرارت سے جلا بخش کر اس سرمایۂ قلم کو منظرِ عام پر لانے کی توفیق عطا فرمائے۔ وما ذلك على الله بعزيز!

بعد ازاں دفاعِ حدیث کی اس تحریک کو مولانا ثناء اللہ امرتسری رحمہ اللہ نے اپنے ہفت روزہ "اہلِ حدیث" میں پروان چڑھایا اور جب بھی کسی طرف سے انکارِ حدیث کی کوئی آواز اٹھی یا ایسی تحریر سامنے آئی، جو حدیث کے متعلق استخفاف و استحقار یا شکوک و شبہات پر مبنی ہو، تو وہ فوراً اس کے تعاقب میں لگ گئے اور اس کی بیخ کنی میں اپنی ساری توانائی صَرف کر دی۔ كثر الله أمثاله، وجعل الجنة مثواه!

علاوہ ازیں خدمتِ حدیث اور دفاعِ حدیث کے باب میں جن عالی مقام بزرگانِ دین اور علمائے امت کے نام سنہری حروف سے لکھے جانے کے قابل ہیں، ان میں نواب صدیق حسن خان، مولانا شمس الحق محدث عظیم آبادی، مولانا عبدالرحمٰن محدث مبارک پوری، مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی، محدث العصر مولانا محمد بشیر سہسوانی، حافظ عبدالمنان محدث وزیر آبادی، مولانا ابو سعید شرف الدین دہلوی، حافظ عبداللہ محدث روپڑی، مولانا ابراہیم میر سیالکوٹی، مولانا ابوالقاسم سیف بنارسی، مولانا عبیداللہ مبارکپوری، مولانا اسماعیل سلفی اور مولانا عطاء اللہ حنیف محدث بھوجیانی وغیرہم کے نام نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔

دوامِ حدیث:

پیشِ نظر کتاب "دوامِ حدیث" بھی علمائے اہلِ حدیث کی دفاعِ حدیث کے باب میں سرانجام دی جانے والی

Marfat.com

خدمات جلیلہ ہی کا ایک سنہری باب ہے، جو محدث العصر الامام الفقیہ حضرت العلام حافظ محمد گوندلوی رحمہ اللہ کے تحقیق آفریں قلم سے رقم کیا گیا ہے۔ یہ کتاب دراصل منکرینِ حدیث وسنت کی ان تحریرات کا جواب ہے، جن کو غلام احمد پرویز نے ''مقامِ حدیث'' کے نام سے ۱۹۵۳ء میں شائع کیا تھا۔ یہ مجموعہ مضامین حافظ اسلم جیراجپوری، تمنا عمادی اور غلام احمد پرویز کی تحریرات وتلبیسات پر مشتمل ہے۔ حضرت حافظ صاحب محدث گوندلوی رحمہ اللہ نے ۱۹۵۳ء ہی میں اس جواب کو مکمل کر لیا تھا، جو ابھی تک معرضِ التواء ہی میں پڑا ہوا تھا اور پہلی بار کتابی شکل میں پیش کیا جا رہا ہے۔

یہ جواب ہفت روزہ ''الاعتصام''، ماہ نامہ ''رحیق'' اور ''ترجمان الحدیث'' میں بالاقساط اشاعت پذیر ہوا۔ حضرت حافظ صاحب رحمہ اللہ نے اس کتاب کے پہلے حصے میں ''مقامِ حدیث'' کے تمام مغالطات کا تفصیلی جواب دیا ہے اور دوسرے حصے میں ڈاکٹر غلام برق جیلانی کی انکار حدیث پر مبنی کتاب ''دو اسلام'' کا مکمل جواب تحریر کیا ہے۔

علاوہ ازیں اس کتاب میں بعض ایسے اہلِ قلم کی تحریرات کا جائزہ بھی لیا گیا ہے، جن کے مطالعے سے حدیثِ رسول میں شکوک وشبہات کی راہیں کھلتی ہیں۔ اس ضمن میں جہاں حضرت حافظ صاحب نے منکرینِ قرآن وسنت کے تمام اعتراضات کا تفصیلی جائزہ لیا ہے، وہیں حجیتِ حدیث، حفاظتِ حدیث اور کتابتِ حدیث جیسے اہم موضوعات پر اپنی مجتہدانہ بصیرت سے خوب روشنی ڈالی ہے، جن کو پڑھنے کے بعد کسی صائب العقل اور سلیم الفطرت شخص کو حدیث سے متعلق اپنے شکوک وشبہات دور کرنے میں مجالِ انکار نہیں رہتی۔ اس کتاب کا سب سے نمایاں وصف جو اسے اس موضوع پر لکھی جانے والی دیگر کتب سے ممتاز کرتا ہے، مصنف رحمہ اللہ کا ملکہ اجتہاد وبصیرت ہے۔ حضرت حافظ صاحب نے اعتراضات کے ازالے میں ایسے ایسے اجتہادی جواہر پارے بکھیرے ہیں، جن سے اطاعتِ رسول کا جذبہ فزوں تر ہوتا ہے اور عمل بالحدیث کی نئی لگن اور امنگ پیدا ہوتی ہے۔ مصنف رحمہ اللہ نے اپنی تحریر میں کلیتاً نقل ہی پر اعتماد نہیں کیا، بلکہ اپنی اجتہادی بصیرت وفراست سے اس کتاب کو خوب منور کیا ہے، چناں چہ اس کتاب کی تعریف میں مولانا عطاء اللہ حنیف رحمہ اللہ رقم طراز ہیں:

> ''دوامِ حدیث'' خالص علمی انداز کی کتاب ہے۔ اصطلاحات عموماً وہی استعمال ہوئی ہیں، جو علمائے مدارس عربیہ میں متداول ہیں۔ بعض مباحث دقیق ضرور ہیں، لیکن ٹھوس اور تحقیقی ہیں۔ زبان کا چٹخارہ اور چاشنی شاید اس میں نہ ملے، کیونکہ اصل غرض نفسِ مسئلہ سے رکھی گئی ہے۔ یہ طرز تصنیف مروجہ طریقہ سے ہٹا ہوا ہے، مگر متلاشیانِ ہدایت وتحقیق کے لیے غالباً مفید ہوگا۔ ہم امید رکھتے ہیں کہ اس کا مطالعہ اسی نظر سے کیا جائے گا۔'' (رحیق، ص: ۱۸۶، دسمبر ۱۹۵۸ء)

مزید لکھتے ہیں:

''واضح رہے کہ ''مقامِ حدیث'' کا یہ جواب سیکڑوں صفحات پر پھیلا ہوا تحقیقات نادرہ اور مباحث بدیعہ

Marfat.com

پر مشتمل ہے۔'' (رحیق، ص: ۱۹۸، دسمبر ۱۹۵۷ء)

حضرت حافظ صاحب محدث گوندلوی رحمہ اللہ نے ''مقامِ حدیث'' کے شائع ہونے کے بعد ۱۹۵۳ء ہی میں اس جواب کو مکمل کر لیا تھا، لیکن اپنی عدیم الفرصتی کی بنا پر اس پر نظرِ ثانی نہ کر سکے اور یونہی یہ کتاب بعض جرائد میں شائع ہوتی رہی، چنانچہ مولانا عطاء اللہ حنیف رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''مقامِ حدیث'' کے شائع ہوتے ہی جماعتِ اہلِ حدیث کے فاضل محقق اور محترم بزرگ حضرت الاستاذ مولانا حافظ محمد صاحب۔ متع الله المسلمین بطول حیا ته ونفعهم بعلومه۔ نے تھوڑے ہی دنوں میں گویا برجستہ اس کا جواب مکمل کر لیا تھا۔ حضرت الاستاذ اپنی طویل علالت اور دوسری علمی و تدریسی مصروفیات کے باعث مسودہ پر نظرِ ثانی نہیں فرما سکے، یہی وجہ ہے کہ اس کی ترتیب ویسی منقح نہیں جیسی ہونی چاہیے تھی، حتیٰ کہ اس پر عنوان بھی کوئی نہیں تھا، ''دوامِ حدیث'' ہمارا تجویز کردہ عنوان ہے۔''

(رحیق، ص: ۱۸۶، دسمبر ۱۹۵۸ء)

یہی وجہ ہے کہ کتاب کے دونوں حصوں میں بعض تسامحات پائے جاتے ہیں، جن کے دو بنیادی اسباب ہیں:

١ حضرت حافظ صاحب رحمہ اللہ مسودے پر نظرِ ثانی نہیں فرما سکے۔

٢ مراجع و مصادر کی عدم دستیابی۔

تسامحات کا زیادہ تر حصہ راویانِ حدیث سے متعلق ہے، جس کی بنیادی وجہ اسماء الرجال کی امہات الکتب کی عدم دستیابی ہے، چناں چہ حضرت حافظ صاحب رحمہ اللہ اپنے ایک خط میں مودودی صاحب کے ''مسلکِ اعتدال'' پر ردّ کرتے ہوئے مولانا عبدالغفار حسن رحمہ اللہ کو لکھتے ہیں:

''ماہنامہ ''ترجمان القرآن'' سے ''مسلکِ اعتدال'' کو نقل کر کے بھیجا ہے، اس پر مفصل تنقید کے لیے کتبِ اصولِ حدیث کی ضرورت ہے۔ ''ترجمان'' میں جو جزئیات حالاتِ ائمہ میں اختلاف کا ذکر کیا ہے، ان کے جواب کے لیے کتبِ اسماء الرجال کی مفصل عبارت کا دیکھنا نہایت ضروری ہے، بہرکیف اس بے سروسامانی کی صورت میں مختصر جواب عرض کرتا ہوں....'' (الاعتصام، ص: ۶، جلد: ۳۸، شمارہ: ۲،۱)

دریں صورت حال کتاب کے اندر چند تسامحات کا پایا جانا کوئی قابلِ نقد و اعتراض بات نہیں ہے اور نہ اس سے کتاب کی قدر و قیمت میں کوئی کمی واقع ہوتی ہے، بلکہ مولف رحمہ اللہ اس پر بھی اجر و ثواب کے مستحق ہیں۔ ان شاء اللہ۔

بنا بریں کتاب کے حواشی میں ایسے تمام مقامات پر علمِ حدیث کے بنیادی مراجع و مصادر کو مدنظر رکھتے ہوئے اور علما و محدثین کے اقوال کی بنا پر درست اور راجح قول کو ذکر کر دیا گیا ہے۔ والتوفيق بيدالله.

Marfat.com

اسلوبِ تحقیق:

① کتاب میں مندرج تمام آیات کے نمبر اور سورت کا نام ذکر کر دیا گیا ہے، مثلاً ''یونس: ۱۱'' کا مطلب ہے کہ سورت یونس کی گیارھویں آیت۔

کتاب میں آیات کا زیادہ تر حصہ سورت اور آیت نمبر کا حوالہ دیے بغیر ہی نقل کیا گیا تھا، ایسے تمام مقامات پر سورت کا نام اور آیت کا نمبر لکھ دیا گیا ہے اور جہاں مولف رحمہ اللہ نے سورت کا صرف نام لکھا تھا، وہاں آیت نمبر کا اضافہ کیا گیا ہے۔

② کتاب میں مذکورہ احادیث کی تحقیق و تخریج کر دی گئی ہے۔ حدیث اگر صحیح بخاری و صحیح مسلم میں موجود ہے، تو بیشتر مقامات پر انہی دونوں کتب کا حوالہ دیا گیا ہے۔ جو حدیث سنن اربعہ میں سے کسی کتاب میں ہے تو سنن اربعہ کی بقیہ کتب کا حوالہ بھی ذکر کر دیا گیا ہے۔ صحیحین اور سننِ اربعہ کی شہرت کی بدولت بیشتر مقامات پر حوالہ جات میں انہی کتب پر اکتفا کیا گیا ہے۔ اکثر مقامات پر حدیث کی تصحیح و تضعیف میں محدثین کرام کے اقوال کو ذکر کیا گیا ہے۔ جس حدیث کی علت پر اطلاع ہوئی، وہاں اسماء الرجال کی امہات الکتب کو مدنظر رکھتے ہوئے بحث و تحقیق کی گئی ہے۔

③ بیشتر مقامات پر کتاب میں مذکور آثار کی تحقیق و تخریج کی گئی ہے۔

④ جس مقام پر مولف رحمہ اللہ سے رواۃ الحدیث سے متعلق کوئی تسامح ہوا ہے، وہاں محدثین کرام کے نزدیک راجح قول کو سامنے رکھ کر فیصلہ کیا گیا ہے اور اس کے مراجع و مصادر ذکر کر دیے گئے ہیں۔

⑤ جو مقامات مزید تفصیل اور توضیح کے محتاج تھے، وہاں پر حواشی میں مزید تفصیل ذکر کر دی گئی ہے۔

⑥ کتاب میں مذکور تمام مصادر و مراجع کو مدنظر رکھتے ہوئے عبارات کا تقابل کیا گیا ہے۔ اس طریقہ کار سے عبارات کے درمیان کئی سقم دور ہو گئے ہیں۔

⑦ کتاب مردود ''مقامِ حدیث'' کا وہی نسخہ جس کو مولف رحمہ اللہ نے سامنے رکھ کر جواب لکھا تھا، پیشِ نظر رکھتے ہوئے تمام عبارات کا لفظ بہ لفظ تقابل کیا گیا ہے اور کتاب کے متن کی تنقیح و تحقیق میں انتہائی محنت صرف کی گئی ہے۔ کمپوزنگ کے بعد ''دوامِ حدیث'' کے مسودے کو لفظ بہ لفظ پڑھ کر کمپوز شدہ حصے کے ساتھ مقابلہ و مقارنہ کیا گیا ہے، تاکہ کوئی لفظ یا سطر ساقط نہ ہو جائے۔

⑧ بعض مقامات پر ایضاحِ مطالب کے لیے ذیلی عناوین کا اضافہ کیا گیا ہے۔

اظہارِ تشکر

میں سب سے پہلے اللہ رب العزت کا شکر گزار ہوں کہ اس نے چون (۵۴) سال بعد اس علمی گوہر کو کتابی

Marfat.com

شکل میں منصۂ شہود پر لانے کی توفیق عطا فرمائی، بعد ازیں اس کتاب کی تکمیل وطباعت میں جن احباب نے میرے ساتھ تعاون کیا اور راہنمائی کی، میں ان سب کا ممنون ہوں، خصوصاً:

① اس کتاب کی تیاری میں ''مولانا عطاء اللہ حنیف لائبریری'' لاہور سے سب سے زیادہ استفادہ کیا گیا ہے۔ میں اس لائبریری کے اصحابِ انتظام اور ان تمام افراد کا شکر گزار ہوں، جنھوں نے مجھے اس لائبریری سے استفادہ کرنے کے مواقع فراہم کیے۔

② محترم جناب ضیاء اللہ کھوکھر صاحب۔ جنھوں نے بے شمار مواقع پر فراخ دلی کے ساتھ مجھے اپنی لائبریری سے استفادہ کرنے کا موقع فراہم کیا اور کئی رسائل کی نقول مہیا کیں اور بعض مفید مشورہ جات اور نصائح سے نوازا۔

③ محترم ڈاکٹر حافظ عبد الرشید اظہر حفظہ اللہ۔

جنھوں نے اپنے انتہائی قیمتی وقت اور علمی مشاغل سے فرصت نکال کر اس کتاب کا مراجعہ کیا اور انتہائی وقیع، علمی، تحقیقی اور جامع مقدمہ لکھا اور مفید مشورہ جات سے میری راہنمائی کی۔

④ فضیلۃ الشیخ حافظ عبد الحمید ازہر حفظہ اللہ۔

جنھوں نے اپنے مصروف ترین وقت اور علمی و تصنیفی مصروفیات کے باوجود اس کتاب پر نظر ثانی کی اور انتہائی اہم، مفید، علمی و تحقیقی مقدمہ سپرد قلم کیا۔

⑤ محترم بھائی ذوالفقار ابراہیم الاثری، بھائی محمد حسن اور بھائی محمد ثاقب بیلوانی، جن کی مشاورت اور تعاون قدم قدم پر میرے لیے حوصلہ افزائی کا باعث بنا۔

آخر میں ایک مرتبہ پھر مذکورہ بالا تمام حضرات کا اور ان بھائیوں کا جنھوں نے کتاب کے طباعتی مراحل میں کسی بھی مرحلے پر میرے ساتھ کسی قسم کا تعاون کیا ہے، سپاس گزار ہوں اور دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہمارے اعمال میں اخلاص ودیعت فرمائے اور ہم سب کو خدمتِ دین کے مزید مواقع عطا کرے، جو ہماری اخروی نجات کا سبب بن جائیں۔ یوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

وأخيرا رحم الله امرءا أسدى إلي عيوبي، فإن الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل.

والسلام

شاهد محمود

١٦ صفر، ١٤٢٩ھ

0321-6466422 / 0333-8110896

hasanshahid85@hotmail.com

Marfat.com

دین میں حدیثِ نبوی کا مقام اور اس کی معجزانہ حفاظت

ڈاکٹر حافظ عبدالرشید اظہر ﷾

نحمده ونصلي على رسوله الكريم، وبعد:

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿هُوَ الَّذِيْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ وَكَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيْدًا﴾ [الفتح: ۲۸]

’’وہی عظیم ذات ہے، جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ ارسال فرمایا، تاکہ اسے ہر دین پر غالب کر دے، گواہی دینے والا اللہ ہی کافی ہے۔‘‘

ابتدائے عہدِ اسلام میں تو مسلمانوں کو پوری دنیا اور دنیا کے تمام اہلِ ادیان پر مادی وعسکری غلبہ بھی حاصل تھا۔ جہاں تک اسلام کے غلبے کا تعلق ہے، تو تاریخِ اسلام کے کسی دور میں بھی دنیا کی کوئی طاقت اسلام کی حقانیت وصداقت، اس کی براہین قاطعہ اور بینات واضحہ پر کبھی جزوی طور پر بھی غالب نہیں آسکی۔ اسلام کی دو اساسی دلیلیں ہیں:

الف: قرآن کریم۔ ب: صاحبِ قرآن، یعنی حضرت محمد ﷺ۔

دونوں معصوم عن الخطأ، مصون عن التغیر اور محفوظ بحفظ اللہ ورعایتہ ہیں، اس لیے مغلوبیت ان کی طبیعت اور مزاج میں شامل ہی نہیں ہے۔ ان سے ٹکرانے والا اپنا نقصان ہی کرے گا۔ وہ قطعاً نقصان پذیر یا زوال پذیر نہیں ہیں۔

① اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَمَنْ لَّا يُجِبْ دَاعِيَ اللّٰهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْاَرْضِ وَلَيْسَ لَهٗ مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءُ اُولٰٓئِكَ فِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ﴾ [الأحقاف: ۳۲]

’’اور جو شخص اللہ کی طرف بلانے والے کی دعوت قبول نہیں کرے گا، وہ زمین میں عاجز کرنے والا نہیں ہے اور نہ اس کے (اللہ) کے سوا کوئی حمایتی ہوں گے، وہ لوگ کھلی گمراہی میں ہیں۔‘‘

Marfat.com

۲ ﴿ وَ الَّذِيْنَ يَسْعَوْنَ فِيْٓ اٰيٰتِنَا مُعٰجِزِيْنَ اُولٰٓئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُوْنَ ﴾ [سبأ: ۳۸]

''اور وہ لوگ جو ہماری آیتوں میں یہ محنت کرتے ہیں کہ ہمیں ہرا دیں، وہ عذاب میں گرفتار رہیں گے۔''

۳ ﴿ وَالَّذِيْنَ سَعَوْا فِيْٓ اٰيٰتِنَا مُعٰجِزِيْنَ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ الْجَحِيْمِ ﴾ [الحج: ۵۱]

''اور جن لوگوں نے ہماری آیتوں میں (بزعم خویش) ہمیں عاجز کرنے کے لیے سعی کی، وہ اہلِ جہنم ہیں۔''

دین کے دوسرے مرجع و دلیل رسول اللہ ﷺ کے بارے میں فرمایا:

۱ ﴿ يٰٓاَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ وَ اِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهٗ وَ اللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ [المائدة: ٦٧]

''اے رسول! جو وحی تیرے رب کی طرف سے تجھ پر نازل کی گئی ہے، وہ سب لوگوں کو پہنچا دو، اور اگر آپ نے ایسا نہ کیا، تو آپ نے اللہ کا پیغام نہیں پہنچایا اور اللہ تجھے لوگوں سے محفوظ رکھے گا۔''

۲ ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ اَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِيْنَ ۝ اِنَّا كَفَيْنٰكَ الْمُسْتَهْزِءِيْنَ ﴾ [الحجر: ۹۴، ۹۵]

''جو حکم تجھے دیا گیا ہے، اسے کھول کر بیان کر دو اور مشرکوں سے منہ موڑ لو، ہم مذاق کرنے والوں کے مقابلے میں تجھے کافی ہیں۔''

غلبہ اسلام کے حوالے سے مسلمانوں کو کبھی کسی قسم کی خفت کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔ فرمایا:

۱ ﴿ قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ﴾ [الأنعام: ۱۴۹] ''کہہ دو! دلیل کامل اللہ ہی کے لیے ہے۔''

۲ ﴿ وَ قُلْ جَآءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوْقًا ﴾ [الإسراء: ۸۱]

''اور کہہ دو کہ حق آ گیا اور باطل نابود ہو گیا، یقیناً باطل نابود ہونے کے لیے ہی ہوتا ہے۔''

۳ ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهٗ فَاِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَ لَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُوْنَ﴾ [الأنبياء: ۱۸]

''بلکہ ہم سچ کو جھوٹ پر دے مارتے ہیں، تو وہ اس کا سر پھوڑ دیتا ہے، تو وہ یکایک ناپید ہو جاتا ہے، اور جو باتیں تم بناتے ہو، اس میں تمہاری ہی بربادی ہے۔''

1 رسول اللہ پر ایمان حجیتِ حدیث وسنت پر ایمان کو مستلزم ہے:

جیسے اللہ تعالیٰ پر ایمان کا لازمی تقاضا اس کی نازل کردہ کتاب قرآن کریم پر ایمان ہے اور کتاب اللہ پر ایمان کے بغیر اللہ پر ایمان کا کوئی مطلب نہیں، ویسے ہی حدیثِ رسول اللہ ﷺ پر ایمان کے بغیر رسول اللہ ﷺ پر ایمان کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔ حدیث وسنت کی حجیت پر ایمان ایک اہم ترین دینی ضرورت ہے، جس کے بغیر حضرت محمد

Marfat.com

رسول اللہ ﷺ کی نبوت و رسالت پر ایمان کی تکمیل نہیں ہوسکتی۔ یہ ایک ایسا واضح اور دوٹوک مسئلہ ہے، جس میں کسی بحث و جدل، تنازع اور توقف یا تردد کی گنجایش نہیں ہے۔ از اول تا آخر پوری امت مسلمہ کا اس مسئلے پر اجماع ہے کہ آپ ﷺ نے نبی اور رسول ہونے کی حیثیت سے جو خبر دی ہے، اس میں آپ معصوم عن الخطاء ہیں۔ چونکہ اللہ نے آپ کو صادق قرار دیا ہے، تو اللہ کی اس تصدیق کا لازمی نتیجہ ہے کہ نبی ﷺ نے جو خبر بھی دی، وہ اس کے عین مطابق ہے، جو عند اللہ ہے، لہٰذا اسے قبول کرنا واجب ہے۔ فرمایا:

﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۞ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى﴾ [النجم: ٣، ٤]

”اور وہ خواہشِ نفس سے نہیں بولتے، وہ صرف وحی ہے، جو ان کی طرف بھیجی جاتی ہے۔“

نیز فرمایا:

﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْاَقَاوِيْلِ ۞ لَاَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِيْنِ ۞ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِيْنَ﴾ [الحاقة: ٤٤ تا ٤٦]

”اور اگر وہ ہم پر اپنی طرف سے کوئی بات کہہ دیتے، تو ہم انہیں دائیں طرف سے پکڑ لیتے، پھر ان کی شہ رگ کاٹ دیتے۔“

رسول اکرم ﷺ امت کو ”تمسك بالسنة“ کا حکم دیتے تھے اور اس کی مخالفت سے منع فرماتے اور ڈراتے تھے۔ صحابہ کرام آپ ﷺ کے جملہ احکام کی تعمیل کرتے، آپ ﷺ کے افعال، اقوال اور تقریرات کی متابعت کرتے تھے، نزولِ وحی کے زمانے میں فرمانِ نبوی اور عملِ صحابہ کی اللہ کی طرف سے تائید و تقریر وحی منزل کی حیثیت رکھتی ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَ يَغْفِرْلَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]

”کہہ دیجیے! اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو، تو میری پیروی کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا اور تمہارے گناہ بخش دے گا۔“

خود رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

« فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي » (متفق عليه)

”جس شخص نے میری سنت سے بے رغبتی اختیار کی، سو وہ مجھ سے نہیں ہے۔“

اللہ نے اپنے رسول پر ایمان کا واضح حکم دیا اور اس کی اطاعت تمام اہلِ جہاں پر فرض قرار دی۔ کیا اس کا

Marfat.com

لازمی تقاضا نہیں ہے کہ آپ ﷺ معصوم ہیں اور دین و شریعت کے باب میں جو کچھ بھی آپ ﷺ کرتے اور کہتے ہیں، وہ ہمیشہ کے لیے حجت اور دلیل ہے، جس کی اطاعت اللہ ہی کی اطاعت ہے؟ فرمایا:

① ﴿ فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَالنُّوْرِ الَّذِيْٓ اَنْزَلْنَا وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ ﴾ [التغابن: ٨]

''سو اللہ پر ایمان لاؤ اور اس کے رسول پر بھی اور اس نور پر بھی جو ہم نے نازل کیا اور اللہ اس سے خوب خبر دار ہے، جو عمل تم کرتے ہو۔''

② ﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَ لَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَ اَنْتُمْ تَسْمَعُوْنَ ﴾ [الأنفال: ٢٠]

''اے وہ لوگو جو ایمان لائے ہو! اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کی اور اس سے روگردانی نہ کرو، جب کہ تم سن بھی رہے ہو۔''

③ ﴿ قُلْ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ الرَّسُوْلَ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِيْنَ ﴾ [آل عمران: ٣٢]

''کہہ دیجیے! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی، پھر اگر یہ لوگ روگردانی کریں، تو یقیناً اللہ کافروں کو پسند نہیں فرماتے۔''

④ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

« مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللّٰهَ وَ مَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللّٰهَ » (متفق عليه)

''جس نے میری اطاعت کی، اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے میری نافرمانی کی، اس نے اللہ کی نافرمانی کی۔''

یہ حدیث ایک طرف ایسی شخصیت کا فرمان ہے، جو معصوم عن الخطاء نبی اور رسول ہے، نبوت و رسالت کے باب میں جس کی ہر خبر علمِ الٰہی کے عین مطابق ہوتی ہے، دوسری طرف یہ کوئی نئی بات بھی نہیں، بلکہ قرآن کریم میں مذکور اللہ تعالیٰ کے ارشادات کا خلاصہ اور ترجمہ ہی ہے، جن کا اوپر ذکر ہوا۔

یہ قرآن کریم کی واضح اور صریح نصوص ہیں۔ ایسی تصریحات قرآن کریم میں ان کے علاوہ بھی بے شمار ہیں، جو رسول اللہ ﷺ کی اطاعت و اتباع کا تقاضا کرتی ہیں اور آپ ﷺ کی ذات گرامی کو بحیثیت نبی اور رسول مطاع اور متبوع قرار دیتی ہیں۔ ان میں سے کسی ایک آیت میں بھی یہ شائبہ تک نہیں پایا جاتا کہ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت اور اتباع کسی خاص زمانے تک محدود تھی، یا اس کا تعلق صرف عہد نبوی اور حیات طیبہ سے تھا، یا یہ اطاعت صرف احکامِ قرآن پر مقصور تھی، یا آپ ﷺ کے ارشادات کی کوئی خاص قسم واجب الطاعۃ تھی۔ کتاب وسنت میں کوئی

Marfat.com

ایسی دلیل نہیں ملتی، جو آپ ﷺ کی اطاعت واتباع کے عموم کی تخصیص پر دلالت کرتی ہو، اس لیے آپ ﷺ حیا ومیتا ہر عہد اور ہر زمانے کے لوگوں کے لیے زندگی کے ہر شعبے میں ہر طبقے کے لیے واجب الاطاعت والاتباع ہیں۔ حدیث وسنت کی حجیت پر ایمان لائے اور اس پر عمل کیے بغیر مذکورہ بالا آیات اور ان میں وارد احکام الٰہی پر ایمان اور عمل کی کوئی صورت ہی نہیں ہے۔ جیسے قرآنِ کریم کی یہ آیاتِ بیّنات اپنے نزول سے لے کر ہمیشہ تک واجب الایمان والعمل ہیں، ویسے ہی رسول اللہ ﷺ کی حدیث وسنت پر عمل کے حکم میں دوام و استمرار ہے، جس میں کسی ادنا سی تبدیلی، تنسیخ اور ترمیم کا کسی کو اختیار نہیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗٓ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٣٦]

''اور کسی مومن مرد اور مومن عورت کو یہ حق نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول کوئی فیصلہ کر دیں، تو اس میں انہیں کوئی اپنا بھی اختیار ہو۔''

جب قرآن کریم کے تمام اصول وضوابط، تعلیمات و ہدایات اور اوامر ونواہی میں بالاتفاق دوام وثبات ہے، تو اطاعتِ رسول اور اتباعِ سنت نبوی کے قرآنی احکام کو اس سے مستثنیٰ قرار دینے کی کوئی وجہ اور اس کی کوئی معقول دلیل نہیں، جس کا علم وعقل اور منطق کے میزان میں کوئی وزن ہو، بلکہ یہ صرف ایمان کی کمزوری اور سینہ زوری ہے، جسے چند سرکش انسانوں کی ہویٰ و ہوس نے جنم دیا ہے۔ ان لوگوں نے اپنی بے عقلی، نااہلی اور پراگندہ ذہنیت کے باعث باطنی افکار اور مستشرقین کی اسلام اور پیغمبرِ اسلام کے بارے میں معاندانہ تحقیقات کے زیرِ اثر رسول اللہ ﷺ کی شخصیت، آپ ﷺ کے مقام و مرتبے اور آپ ﷺ کی حدیث وسنت کے بارے میں ایسا تنازع کھڑا کرنے کی مذموم کوشش کی ہے، جس سے امت کی وحدت پر بدترین اثرات مرتب ہوسکیں اور امت اپنے مرکزِ حقیقی سے کٹ کر پارہ پارہ ہوسکے۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ یہ سب کچھ ''مرکزِ ملت'' اور امت کے اجتماعی شعور کے نام پر کیا گیا، لیکن دشمنانِ دین کی یہ حسرت، حسرت ہی رہے گی، کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ کی روشنی کبھی مدھم نہیں پڑسکتی۔ ان شاء اللہ۔ اللہ کے وعدے سچے اور اس کے فیصلے اٹل ہیں۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ يُرِيْدُوْنَ لِيُطْفِئُوْا نُوْرَ اللّٰهِ بِاَفْوَاهِهِمْ وَاللّٰهُ مُتِمُّ نُوْرِهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْكٰفِرُوْنَ ۝ هُوَ الَّذِيْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ ﴾ [الصف: ٨، ٩]

Marfat.com

''یہ لوگ چاہتے ہیں کہ اللہ کے چراغِ ہدایت کو پھونکوں سے بجھا دیں، لیکن اللہ اپنے نور کو پورا کرنے والا ہے، خواہ کافر اسے ناپسند ہی کریں، وہی ذات ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق دے کر بھیجا، تاکہ اسے تمام ادیان پر غالب کر دے، خواہ مشرک اسے ناپسند ہی کریں۔''

حیرت ہوتی ہے کہ یہ لوگ ''اہلِ قرآن'' کہلاتے ہیں، قرآنی تعلیمات کے علم بردار ہیں اور قرآنی ہدایت کی نشر واشاعت کو اپنا مشن قرار دیتے ہیں، اس کے باوجود قرآن کریم کی اتنی ساری واضح اور صریح آیات پر ان کی نظر ہی نہیں پڑتی! مگر قرآن کریم کی درج ذیل تصریح سے یہ حیرت واستعجاب خود بہ خود ختم ہو جاتے ہیں:

﴿ سَاَصۡرِفُ عَنۡ اٰیٰتِیَ الَّذِیۡنَ یَتَکَبَّرُوۡنَ فِی الۡاَرۡضِ بِغَیۡرِ الۡحَقِّ وَ اِنۡ یَّرَوۡا کُلَّ اٰیَۃٍ لَّا یُؤۡمِنُوۡا بِهَا وَ اِنۡ یَّرَوۡا سَبِیۡلَ الرُّشۡدِ لَا یَتَّخِذُوۡهُ سَبِیۡلًا وَ اِنۡ یَّرَوۡا سَبِیۡلَ الۡغَیِّ یَتَّخِذُوۡهُ سَبِیۡلًا ذٰلِکَ بِاَنَّهُمۡ کَذَّبُوۡا بِاٰیٰتِنَا وَ کَانُوۡا عَنۡهَا غٰفِلِیۡنَ﴾ [الأعراف: ١٤٦]

''جو لوگ زمین میں ناحق تکبر کرتے ہیں، میں ان کو اپنی آیتوں سے پھیر دوں گا، اگر یہ لوگ ہر آیت کو دیکھ لیں، تو بھی اس پر ایمان نہیں لائیں گے اور اگر یہ ہدایت کا راستہ دیکھ لیں، تو اسے نہ اپنائیں اور اگر گمراہی کی راہ دیکھ لیں، تو اس راہ کو اختیار کر لیں، ایسا اس لیے ہے کہ انھوں نے ہماری آیتوں کی تکذیب کی اور وہ ان سے غافل ہیں۔''

حق و باطل میں التباس نہیں ہے:

الوہیت، ربوبیت اور ہر نوع کی عبادت میں اللہ تعالیٰ وحدہ لاشریک لہ ہے، پورے قرآن کریم میں کوئی ایک مقام بھی ایسا نہیں ملتا، جہاں نبی ﷺ کی اللہ کے ساتھ عبادت میں شرکت کا ادنا سا شبہہ بھی پڑتا ہو، تو اگر رسول اللہ ﷺ کی اطاعت اور اتباع فرض اور واجب نہیں ہے اور آپ ﷺ کی حدیث وسنت ہمیشہ کے لیے حجت اور دلیل نہیں ہے، تو ان بے شمار واضح اور صریح آیات اور ان میں مذکور اطاعتِ رسول ﷺ کے بار بار اصرار و تکرارِ حکم سے اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی کیا راہنمائی فرمانا چاہتے ہیں؟

قرآن کریم تو اللہ نے نازل ہی اس مقصد کے لیے فرمایا ہے کہ وہ اس کے ذریعے لوگوں کو کفر وضلالت کے اندھیروں سے نکال کر نورِ ہدایت سے نوازنا چاہتا ہے اور اپنے رسول ﷺ کے ذریعے ان پر جادۂ حق واضح کرنا چاہتا ہے، جو اس نے کر دیا ہے، اب اس میں حق و باطل کے التباس اور شکوک وشبہات پیدا ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور قرآن کریم کو رسول اللہ ﷺ سے الگ کر کے پڑھنے اور اس پر عمل کرنے کی کوئی صورت ہی نہیں ہے۔ فرمایا:

Marfat.com

﴿ كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ بِاِذْنِ رَبِّهِمْ اِلٰى صِرَاطِ الْعَزِيْزِ الْحَمِيْدِ ﴾ [إبراهيم:١]

''یہ ایک کتاب ہے، جسے ہم نے تیری طرف اس لیے نازل کیا ہے کہ تو لوگوں کو ان کے رب کے حکم سے اندھیروں سے روشنی کی طرف نکالے، غالب و قابل تعریف ذات کے راستے کی طرف۔''

لہٰذا بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ اطاعتِ رسول سے فرار قرآن سے فرار ہے۔ حدیث وسنت کی حجیت اور اس کے دوام وثبات اور استمرار سے انکار قرآن حکیم کے معجزہ خالدہ ہونے کے انکار کے مترادف ہے۔ فرمایا:

﴿ اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰى قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا ﴾ [محمد: ٢٤]

''کیا یہ لوگ قرآن پر غور وفکر نہیں کرتے یا ان کے دلوں پر تالے پڑے ہوئے ہیں۔''

(2) نبی مکرم ﷺ کی شخصیت اور منصبِ رسالت پر ایمان لازم وملزوم ہیں:

صفاتِ باری تعالیٰ پر ایمان کے بغیر اللہ تعالیٰ کی ذات پر ایمان کی معتزلہ، جہمیہ اور فلاسفر کے میزانِ منطق وفلسفے میں تو کوئی حیثیت ہو سکتی ہے، مگر وحیِ الٰہی کی روشنی میں اللہ تعالیٰ کے ہاں میزانِ عدل میں اس نوعیت کے خود ساختہ ایمان کی کوئی قدر وقیمت نہیں ہے۔ زبانی دعوائے ایمان کو اللہ کے ہاں قبولیت حاصل نہیں ہوتی۔ فرمایا:

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ ﴾ [البقرة: ٨]

''اور کچھ لوگ کہتے ہیں کہ ہم اللہ پر اور روزِ آخرت پر ایمان لے آئے ہیں، حالانکہ وہ مومن نہیں ہیں۔''

بالکل ایسے ہی خاتم الانبیاء حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی ذات گرامی پر ایمان آپ ﷺ کے منصبِ نبوت ورسالت اور اس کے تقاضوں پر ایمان کے بغیر دین وشریعت کے نقطۂ نظر سے کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔ اس قسم کے دعوائے ایمان سے منکرینِ حدیث وسنت کے شوقِ آوارگی، شریعت کی حدود وقیود سے آزادی اور آزاد خیال مغربی ثقافت کے دل دادہ مسلمانوں کے ایک خاص طبقے میں مقبولیت کے جذبہ کی تسکین تو ہو سکتی ہے، مگر اللہ رب العزت کے ہاں میزانِ عدل میں اس سے ایمان بالرسول کے تقاضے قطعاً پورے نہیں ہو سکتے، اس کے لیے تو آپ ﷺ کے مقامِ نبوت اور منصبِ رسالت پر ایمان لانا ضروری ہے اور آپ ﷺ کا یہ مقام ومنصب تا قیامِ قیامت قائم ودائم ہے اور ''دوامِ حدیث وسنت'' کا یہی معنی ہے۔

رسول اکرم ﷺ کی شخصیت اور آپ ﷺ کا مقام ومنصب اعلانِ نبوت سے آج تک امت مسلمہ میں متفق علیہ رہے ہیں۔ آپ ﷺ کی حدیث وسنت بھی بالاتفاق حجت تسلیم کی جاتی رہی ہے، اس بارے میں مسلمانوں میں

Marfat.com

کبھی دو رائے نہیں رہیں۔ اگر کہیں کوئی اختلاف نظر آئے گا، تو اس کی بنیاد درآمدی افکار پر ہوگی، البتہ آنحضرت ﷺ کی شخصیت کو متنازع فیہ قرار دینے کے لیے یہود و نصاری بعثتِ نبوی ہی سے مسلسل سعی لا حاصل میں مشغول ہیں۔

عہد اول میں منافقین نے اور پھر منکرینِ حدیث اور ان کے ہم نوا نام نہاد اہلِ علم نے آنحضرت ﷺ کے بارے میں اس یہودی فکر کو مسلمانوں میں رواج دینے کے لیے بڑی فدویانہ کوششیں کی ہیں، مگر ان کی ان ایمان سوز مساعی رذیلہ کی یہود و نصاری کے ہاں ہی کوئی قدر و قیمت ہو تو ہو، مسلمانوں نے اسے کبھی تسلیم نہیں کیا، جیسے آپ ﷺ کی ذات گرامی مسلمہ شخصیت ہے، ویسے ہی آپ ﷺ کا مقام ومنصب، نبوت ورسالت اور آپ ﷺ کی حدیث وسنت بالاتفاق دین وشریعت کا جزو لاینفک ہے۔ رسول اکرم ﷺ نبی اور رسول بھی ہیں، شارح اور مفسر بھی ہیں، تشریع وتقنین کا حق بھی اللہ نے انھیں عطا فرمایا ہے، اس لیے وہ مطاع اور متبوع بھی ہیں، حاکم اور قاضی بھی، بشیر ونذیر اور سراجِ منیر بھی، اہلِ ایمان کے لیے اسوۂ حسنہ بھی اور پوری انسانیت کے لیے اللہ کی طرف سے رحمۃ للعالمین بھی۔ آپ ﷺ کے ان تمام مقامات ومراتب کے لیے قرآن حکیم حجت قاطع اور برہان ساطع ہے، یہاں تفصیل کی گنجایش نہیں ہے، آپ ﷺ کے حقیقی تعارف کے لیے قرآن کریم اور کتبِ حدث کے ابوابِ مناقب، ابوابِ معجزات اور دلائلِ نبوت کا مطالعہ انتہائی ضروری ہے، علاوہ ازیں کتبِ سیرت نبویہ کے مطالعے سے آپ ﷺ کی شخصیت اور منصب کے خدوخال نمایاں ہوتے ہیں۔ مستشرقین اور منکرینِ حدیث کی الجھی ہوئی تحریریں شکوک وشبہات کو جنم دیتی ہیں، ان کے بجائے مخلص اہلِ علم وعرفان اور اصحابِ یقین وایمان کی روشن تصنیفات کا مطالعہ دلوں کو جلا اور دماغوں کو ضیا بخشنے کے کام آتا ہے۔ عربی زبان پر دسترس نہ ہو، تو اس نیّر تاباں کے ذکر جمیل سے اردو کا دامن بھی مالا مال ہے۔

سید سلیمان ندوی کی ''سیرۃ النبی'' اور ''خطباتِ مدراس''، قاضی سلیمان منصور پوری کی ''رحمۃ للعالمین''، مولانا مناظر احسن گیلانی کی ''النبی الخاتم'' اور مولانا صفی الرحمٰن مبارک پوری کی ''الرحیق المختوم'' تو ہر لائبریری کی زینت اور ہر جگہ دستیاب ہیں۔ محترم ڈاکٹر فضل الٰہی ﷾ کی کتاب ''نبی کریم ﷺ بحیثیت معلم'' بھی مقام نبوت و رسالت سمجھنے کے لیے ایک وقیع علمی دستاویز اور فکرِ محدثین کی ترجمان تالیف ہے، جس کا مطالعہ نہایت مفید ہے۔

(3) اسوۂ حسنہ پر ایمان بھی حجیتِ حدیث وسنت پر ایمان کو مستلزم ہے:

اللہ رب العزت نے اپنے حبیب حضرت محمد ﷺ کو امت کے لیے اسوۂ حسنہ قرار دیا اور آپ ﷺ کی ذات پاک اور حیات طیبہ کو انسانی عزت وعظمت اور شرف و وقار اور حیات اسلامی کی مکمل ہیئت کا معیار بنایا، گویا جو شخص آپ ﷺ کی ذات گرامی کو بہترین نمونہ سمجھ کر اس میں اپنے آپ کو ڈھالنے کی کوشش نہیں کرتا، اس کی اللہ کے

Marfat.com

دربار میں رسائی نہیں ہو سکتی۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللّٰهَ وَ الْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَ ذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب: ۲۱]

''یقیناً تمھارے لیے اللہ کے رسول میں بہترین نمونہ زندگی ہے، ہر اس شخص کے لیے جو اللہ اور آخرت کے دن کی امید رکھتا ہے۔''

آپ ﷺ کی حیات طیبہ کو عملی نمونہ سمجھ کر اس کی پیروی کو اللہ نے اپنی محبت کی شرط قرار دیا ہے۔ فرمایا:

﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ ﴾ [آل عمران: ۳۱]

''کہہ دیجیے! اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو، تو میری پیروی کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا۔''

ان دلائل کے پیشِ نظر امت اسلامیہ کے تمام ائمہ وفقہا نے بالاجماع حدیث وسنت کے بارے میں دائمی حجت اور دلیل کا عقیدہ ہی اپنائے رکھا اور صحابہ کرام، تابعین، تبع تابعین اور ائمہ ہدیٰ سب نے اطاعت رسول کو اطاعتِ الٰہی قرار دیا۔ ان میں سے کسی نے بھی اپنی فقہ اور اپنے فتویٰ و اجتہاد کو حجت یا وحی کی طرح نہیں سمجھا اور اسے معصوم عن الخطا نہیں کہا، اپنے کسی ایسے قول پر کبھی اصرار نہیں کیا، جس کے بارے میں انھیں پتا چل گیا کہ وہ خلافِ سنت ہے۔

حضرت عبد اللہ بن عباس ﷠ سے تو یہاں تک منقول ہے:

"يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول لكم: قال رسول الله، وتقولون: قال أبو بكر و عمر ﷠!!"

''قریب ہے کہ تم پر آسمان سے سنگ باری ہو۔ میں کہتا ہوں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، تم کہتے ہو: ابوبکر اور عمر نے یوں کہا ہے!''

جس کا مطلب واضح ہے کہ اسوۂ حسنہ صرف رسول اللہ ﷺ کی ذات گرامی ہے، حجت صرف آپ ﷺ ہی کے افعال و اقوال اور تقریرات ہیں، ان سے صَرفِ نظر کی کوئی ضرورت ہے نہ ان کے ہم پلہ کسی کو مقام حاصل ہے، خواہ وہ خلافت علی منہاج النبوۃ کا امین اور ترجمان خلیفۃ المسلمین اور امیر المومنین ہی کیوں نہ ہو، اسی نوعیت اور مفہوم کے متعدد اقوال ائمہ اربعہ اور دیگر فقہائے امت سے بھی ماثور ہیں، جو اجماعِ امت کی ترجمانی کرتے ہیں۔ خلافتِ اسلامیہ کے ادارے اور خلیفۃ المسلمین سے بہتر مرکز ملت کی کیا علامت ہو سکتی ہے؟ ایسے ہی امت کے دین وشریعت کے احکام و مسائل کے بارے میں اجتماعی فہم وشعور کی ترجمانی اجماع سے بڑھ کر کس طریقے سے

Marfat.com

ہوسکتی ہے؟ اسوۂ حسنہ، اطاعتِ رسول، محبتِ سنت اور ''دوامِ حدیث'' پر ایمان اور عمل خلفائے راشدین کی سنت اور متفق علیہ طرزِ عمل ہے اور پوری امت کے اہلِ علم کا اس پر اجماع ہے، لہٰذا مرکزِ ملت اور اجتماعی شعور کے علم بردار اہلِ قرآن کو بھی اسے قبول کر لینا چاہیے، بصورت دیگر قرآن کریم کی درج ذیل آیت کریمہ پر توجہ کی ضرورت ہے۔ فرمایا:

﴿ وَ مَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَ نُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ؕ وَ سَآءَتْ مَصِيْرًا﴾ [النساء: ١١٥]

''اور جو شخص ہدایت واضح ہونے کے بعد رسول کی مخالفت کرے اور مومنوں کی راہ کے علاوہ کسی راستے پر چلے، جدھر وہ جاتا ہے، ہم اسے ادھر ہی پھیر دیں گے اور اسے جہنم میں داخل کریں گے اور وہ برا ٹھکانا ہے۔''

امت کا یہ اجماع عصرِ صحابہ سے تاحال قائم ہے، تاریخِ اسلام کے کسی دور میں بھی اس کی مخالفت نہیں کی گئی۔

ختمِ نبوت، عمومِ رسالت اور ''دوامِ حدیث'':

سیدنا حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی بعثت انسانی تاریخ کے اس عہد میں ہوئی، جب انسانیت اپنی حرماں نصیبی کی آخری حدود کو چھو رہی تھی، جو دین، اخلاق و آداب، تہذیب و شرافت اور انسانی اقدار کا بدترین عہدِ زوال تھا، تمام سابقہ آسمانی شریعتیں دست بردِ زمانہ کا شکار ہوکر ضائع ہو چکی تھیں، ضمیر فروش اور دین فروش مذہبی راہنماؤں احبار و رہبان (علما و مشائخ) نے انھیں قربِ الٰہی کے حصول کے بجائے اپنی شکم پروری کا ذریعہ بنا لیا تھا۔ ان شریعتوں کے اصل نشانات مٹ چکے تھے، آسمانی کتابوں اور ان کی تعلیمات و ہدایات میں تحریف ہو چکی تھی، ان کی روشن کرنیں مدہم پڑ چکی تھی، انسانی معاشروں میں عملاً ان کے آثار نہ ہونے کے برابر تھے، حتی کہ ان کے حقیقی خدوخال تک رسائی بھی ناممکن ہوچکی تھی۔ ان حالات میں رسول اکرم ﷺ کی شخصیت کی صورت میں جو آفتاب و ماہتاب فاران کی چوٹیوں سے طلوع ہوا، غارِ حرا سے نورِ نبوت و رسالت کی جو کرنیں پھوٹیں اور وحیِ الٰہی کے نزول کا آغاز ہوا، وہ دراصل اسی دعوتِ توحید کا تسلسل تھا، جس کی دعوت دینے کے لیے سابقہ تمام انبیا و رسل اللہ کی طرف سے تشریف لائے تھے اور یہ سابقہ شریعتوں کی تجدید و تکمیل ہی تھی، جس کے بارے میں اللہ نے ارشاد فرمایا:

① ﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَآ اَدْرِيْ مَا يُفْعَلُ بِيْ وَلَا بِكُمْ ؕ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوْحٰۤى اِلَيَّ وَمَآ اَنَا اِلَّا نَذِيْرٌ مُّبِيْنٌ﴾ [الأحقاف: ٩]

''کہہ دیجیے! میں رسولوں میں سے کوئی نئے انداز کا رسول تو نہیں ہوں اور میں نہیں جانتا کہ میرے

Marfat.com

ساتھ کیا سلوک کیا جائے گا اور تمہارے ساتھ کیا کیا جائے گا، میں تو صرف اسی کی پیروی کرتا ہوں، جو میری طرف وحی کی جاتی ہے اور میں تو صرف واضح طور پر ڈرانے والا ہوں۔"

۲ ﴿ قَالُوْا یٰقَوْمَنَآ اِنَّا سَمِعْنَا كِتٰبًا اُنْزِلَ مِنْۢ بَعْدِ مُوْسٰى مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِيْٓ اِلَى الْحَقِّ وَاِلٰى طَرِيْقٍ مُّسْتَقِيْمٍ ﴾ [الأحقاف: ۳۰]

"وہ (جن) کہنے لگے: اے ہماری قوم! ہم نے ایک کتاب سنی ہے، جو موسیٰ کے بعد نازل ہوئی ہے، اپنے سے پہلے نازل ہونے والی کتابوں کی تصدیق کرنے والی ہے، سچے دین اور صراط مستقیم کی طرف راہنمائی کرتی ہے۔"

آپ ﷺ رحمۃ للعالمین تھے، آپ کی نبوت ورسالت پوری انسانیت کے لیے تھی اور ہمیشہ کے لیے تھی۔ فرمایا:

۱ ﴿ وَ مَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ ﴾ [الأنبياء: ۱۰۷]

"اور ہم نے تو آپ ﷺ کو تمام اہلِ جہان کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔"

۲ ﴿ وَ مَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيْرًا وَّ نَذِيْرًا وَّ لٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ ﴾ [سبا: ۲۸]

"اور ہم نے تجھے تمام لوگوں کے لیے خوش خبری دینے والا اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا ہے، لیکن اکثر لوگ اس بات کو جانتے ہی نہیں۔"

۳ ﴿ قُلْ يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنِّيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ جَمِيْعَا ِۨ الَّذِيْ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ يُحْيٖ وَ يُمِيْتُ فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهِ النَّبِيِّ الْاُمِّيِّ الَّذِيْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ كَلِمٰتِهٖ وَ اتَّبِعُوْهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ ﴾ [الأعراف: ۱۵۸]

"کہہ دیجیے لوگو! میں تم سب کی طرف اللہ کا رسول ہوں، جس کے لیے آسمان اور زمین کی بادشاہی ہے، معبود برحق صرف وہی ہے، وہی زندگی اور موت عطا کرتا ہے، تو اللہ پر ایمان لے آؤ اور اس کے رسول نبی امی پر بھی، جو اللہ اور اس کے فرامین پر یقین رکھتا ہے اور اس کی پیروی کرلو، تاکہ ہدایت پالو۔"

درج ذیل حدیث نبوی انہی آیات کی تفسیر ہے:

"عن جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه قال قال النبي ﷺ: كان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة" (أخرجه البخاري في التيمم، رقم الحديث: ۳۳۵)

"ہر نبی کو اس کی قوم کی طرف خاص کر مبعوث کیا جاتا تھا اور مجھے تمام لوگوں کی طرف نبی بنا کر بھیجا گیا ہے۔"

Marfat.com

صحیح مسلم کے الفاظ یوں ہیں:

« بعثت إلى كل أ حمر و أسود » (كتاب المساجد، رقم الحديث: ٥٢١)

''اور مجھے ہر سرخ اور کالے کی طرف مبعوث کیا گیا ہے۔''

صحیح مسلم کی ایک دوسری روایت میں ہے:

« أرسلت إلى الخلق كافة، وختم بي النبيون » (صحيح مسلم، رقم الحديث: ٥٢٣، عن أبي هريرة)

''مجھے پوری مخلوق کی طرف بھیجا گیا ہے اور سلسلہ نبوت مجھ پر ختم کردیا گیا ہے۔''

① حضرت محمد ﷺ کی بعثت اور آپ کی نبوت ورسالت کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے ایک طرف دین کی تکمیل فرمائی اور نعمت کو کمال وتمام تک پہنچایا۔ فرمایا:

﴿ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ ﴾ [المائدة: ٣]

''میں نے آج کے دن تمھارے لیے تمہارا دین مکمل کیا اور تم پر اپنی نعمت تمام کی۔''

② دوسرے سابقہ شریعتوں اور کتابوں میں جو تحریف اور تبدیلی ہو چکی تھی، اس کی اصلاح فرمائی۔ فرمایا:

﴿ وَ اَنْزَلْنَاۤ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتٰبِ وَ مُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَ لَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ الْحَقِّ ﴾ [المائدة: ٤٨]

''اور ہم نے تیری طرف یہ کتاب حق کے ساتھ نازل کی ہے، اپنے سے پہلی کتابوں کی تصدیق کرنے والی اور ان پر نگران ہے، تو ان کے درمیان اس کے مطابق فیصلہ کرنا، جو اللہ نے نازل کیا ہے، تیرے پاس جو حق آیا ہے، اس کے بجائے ان کی خواہشات کی پیروی نہ کرنا۔''

نیز فرمایا:

﴿ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَ الْاَغْلٰلَ الَّتِيْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأعراف: ١٥٧]

''اور پاکیزہ چیزوں کو ان کے لیے حلال کرتا ہے اور ناپاک چیزوں کو ان پر حرام کرتا اور ان کے بوجھ اور طوق اتارتا ہے۔''

③ تیسرے آپ ﷺ کی ذات گرامی کو سلسلۂ نبوت ورسالت کی آخری کڑی اور اس قصرِ رفیع کی آخری اینٹ قرار دے کر اس سلسلے کو ختم فرمایا، آپ ﷺ کو خاتم الانبیاء اور آپ ﷺ کی امت کو آخر الامم کے شرف سے

Marfat.com

سرفراز فرمایا:

﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَ لٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيّٖنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]

''محمد ﷺ تم سے کسی کے باپ نہیں ہیں اور لیکن اللہ کے رسول اور خاتم الانبیاء ہیں۔''

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ أن رسول الله ﷺ قال: « مثلي ومثل الأنبياء من قبلي، كمثل رجل بنىٰ بنيانا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية من زواياه فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له، ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة؟ قال: فأنا اللبنة، وأنا خاتم النبيين »

(صحيح البخاري، رقم الحديث: ٣٥٣٥، صحيح مسلم، رقم الحديث: ٢٢٨٦)

''سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: میری اور مجھ سے پہلے انبیا کی مثال ایسے ہے، جیسے کسی شخص نے ایک عمارت بنائی اور اس کے حسن و جمال کا پورا اہتمام کیا، مگر اس کے کونوں میں سے کسی ایک کونے میں ایک اینٹ کی جگہ چھوڑ دی۔ لوگ اس عمارت کا چکر لگاتے، اس کے لیے خوشی کا اظہار کرتے اور کہتے کہ یہ اینٹ کیوں نہیں لگائی گئی؟ آپ نے فرمایا: وہ آخری اینٹ میں ہوں اور میں خاتم النبیین ہوں۔''

اس آیت اور اس حدیث سے واضح ہو رہا ہے کہ آپ ﷺ خاتم الانبیاء والمرسلین ہیں اور آپ ﷺ کی بعثت سلسلہ نبوت و رسالت کی تکمیل ہے۔

④ چوتھے اس کی حفاظت کا وعدہ کر کے اسے ہمیشہ کے لیے دوام و ثبات بخشا اور اسے واجب القبول والعمل ٹھہرایا اور بتایا کہ کامیابی کا یہی ایک ذریعہ ہے۔ فرمایا:

﴿فَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِهٖ وَ عَزَّرُوْهُ وَ نَصَرُوْهُ وَ اتَّبَعُوا النُّوْرَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ مَعَهٗٓ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]

''تو جو لوگ اس پر ایمان لائے اور اسکی رفاقت اختیار کی اور اس کی مدد کی اور اس نور کی پیروی کی، جو اس کے ساتھ نازل ہوا ہے، وہی فلاح پانے والے ہیں۔''

کیا کہیں کوئی ادنا اشارہ بھی ہے کہ اس ایمان، رفاقت، مدد اور اتباع کی کوئی مدت مقرر ہے؟ یا یہ کسی زمانے تک محدود ہے؟ یا یہ نورِ ہدایت صرف قرآن کریم تک محدود ہے؟ رسول اللہ ﷺ پر جو کچھ وحی کی صورت میں نازل ہوا، وہ واجب الاتباع اور ذریعہ نجات ہے، وہ کتاب اللہ ہو یا حدیث و سنتِ رسول اللہ ﷺ۔ کتاب اللہ میں اس کے متعدد واضح دلائل موجود ہیں کہ کتاب اللہ کے علاوہ بھی آپ پر وحی نازل ہوتی تھی۔ وحیِ الٰہی کا یہ مجموعہ ہی انسانی

Marfat.com

ضروریات کا کفیل ہے۔ اب انسان علم و فضل، تعمیر و ترقی، تہذیب و تمدن، صنعت و تجارت، فہم و فراست اور ادب و ثقافت میں جس قدر بھی وسعت اختیار کر لے، اس کی جسمانی و روحانی تعلیم و ہدایت کی جملہ ضروریات کے لیے اسلام کے دامن وسعت میں کبھی کسی کوتاہی کا احساس نہیں ہوگا۔ تکمیلِ دین اور اتمامِ نعمت کا یہی مفہوم ہے۔

اسلام ''خاتم الأديان'' ہے، اس کے بعد کوئی دین نہیں۔

محمد ﷺ ''خاتم الأنبياء'' ہیں، ان کے بعد کوئی نبی اور رسول نہیں۔

یہی وہ دین کامل ہے، جسے اللہ نے قیامت تک پوری انسانیت کے لیے پسند فرمایا اور تمام اہلِ ادیان کو حکم دیا کہ وہ اس دین کو قبول کر کے اس میں داخل ہو جائیں، اس لیے کہ اس کے ساتھ اللہ نے سابقہ تمام ادیان منسوخ کر دیے ہیں۔ بعثتِ محمدیہ کے بعد دربارِ الٰہی میں کوئی دین اسلام کے سوا قابل قبول نہیں۔ فرمایا:

﴿ اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ ﴾ [آل عمران: ١٩]

''یقیناً اللہ کے ہاں دین صرف اسلام ہی ہے۔''

دینِ اسلام کو قبول کیے بغیر انسان کی ہر سعی لا حاصل اور محنت رائیگاں ہے۔ فرمایا:

﴿ وَ مَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ ﴾ [آل عمران: ٩٥]

''اور جو شخص اسلام کے علاوہ کسی دوسرے دین کی جستجو میں رہے، تو اس سے ہرگز قبول نہیں کیا جائے گا، اور وہ آخرت میں خسارہ پانے والوں میں سے ہوگا۔''

اسلام میں رسول اللہ ﷺ کی حیثیت، مقام و مرتبہ اجاگر کرنے کے لیے اگلی آیت میں ایسے لوگوں کی ہدایت سے محرومی کا ذکر کیا، جو ایمان لانے اور رسول اللہ ﷺ کی حقانیت و صداقت کی شہادت دینے کے بعد انکار کرتے ہیں اور انھیں اللہ، اس کے فرشتوں اور تمام انسانوں کی لعنت کے حق دار ٹھہرایا۔ قرآن کریم نے ایسے لوگوں کی حقیقت واقعیہ کی حیرت انگیز تصویر کشی کی ہے۔ فرمایا:

﴿ كَيْفَ يَهْدِي اللّٰهُ قَوْمًا كَفَرُوْا بَعْدَ اِيْمَانِهِمْ وَ شَهِدُوْٓا اَنَّ الرَّسُوْلَ حَقٌّ وَّ جَآءَهُمُ الْبَيِّنٰتُ وَ اللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ ۞ اُولٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ اَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللّٰهِ وَ الْمَلٰٓئِكَةِ وَ النَّاسِ اَجْمَعِيْنَ ﴾ [آل عمران: ٨٦، ٨٧]

''اللہ ایسے لوگوں کو کیوں کر ہدایت دے، جو اپنے ایمان کے بعد کفر کے مرتکب ہوئے اور وہ یہ شہادت بھی دے چکے کہ یقیناً رسول برحق ہے اور ان کے پاس روشن دلائل بھی آچکے اور اللہ ظالم قوم کو ہدایت

Marfat.com

نہیں دیتے،ان لوگوں کی سزا یہ ہے کہ بلاشبہہ ان پر اللہ کی اور فرشتوں کی اور تمام لوگوں کی لعنت ہے۔''

پیغمبر آخر الزماں محمد رسول اللہ ﷺ کی پیدایش اور بعثت سے قبل ہی اللہ تعالیٰ نے تمام انبیا و رسل سے یہ عہد لے لیا تھا کہ اگر وہ آپ ﷺ کے عہدِ نبوت و رسالت کو پالیں تو آپ ﷺ پر ایمان لائیں اور آپ ﷺ کی مدد کریں۔اس لیے تمام انبیاے کرام اور ان کی امتیں آپ ﷺ کی ذات وصفات سے آگاہ تھے اور ان کی کتابوں میں بھی آپ ﷺ کے اوصاف مذکور تھے۔فرمایا:

﴿ وَ اِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَاۤ اٰتَيْتُكُمْ مِّنْ كِتٰبٍ وَّ حِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَ لَتَنْصُرُنَّهٗ﴾ [آل عمران:۸۱]

''اور جب اللہ نے نبیوں سے عہد لیا کہ میں نے تمھیں کتاب اور حکمت دی،پھر تمھارے پاس کوئی ایسا رسول آئے،جو تمھاری کتاب کی تصدیق کرنے والا ہو،تو تم اس پر ضرور ایمان لاؤ گے اور اس کی لازماً مدد کرو گے۔''

نیز فرمایا:

﴿اَلَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِيَّ الْاُمِّيَّ الَّذِيْ يَجِدُوْنَهٗ مَكْتُوْبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرٰىةِ وَ الْاِنْجِيْلِ﴾ [الأعراف:۱۵۷]

''وہ لوگ اس رسول کی پیروی کرتے ہیں،جو نبی امی ہے،جس کا ذکر وہ اپنے ہاں تورات اور انجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں۔''

نبوت و رسالت محمدیہ کے اس عموم وشمول،جامعیت و کمال اور دوام و استمرار پر مستزاد اللہ کی طرف سے اس کی حفاظت کا ابدی وعدہ بھی قرآن کریم کی نص قطعی سے ثابت اور ایک حقیقت واقعہ ہے۔

''دوامِ حدیث'' پر ایمان ویقین اور عمل کے بغیر دین اسلام کے یہ وسیع تر محامد و محاسن کیسے صورت گر ہو سکتے ہیں اور رسول کریم ﷺ کے منصب نبوت کی دائمی حیثیت کیسے اجاگر ہو سکتی ہے؟ کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ ایسے دین کامل کا مصدر و ماخذ ہیں،جسے کسی چارہ گر کی ضرورت ہے نہ کسی رفوگر کی!یہ منزل من اللہ ہے،جسے بھیجنے والا کامل و اکمل اور لانے اور پہنچانے والا معصوم عن الخطا ہے یہ تو کسی سابقہ آسمانی کتاب اور کسی سابق نبی و رسول کا بھی محتاج نہیں ہے،کسی خود ساختہ مدعیِ نبوت،مصلح یا شارح کی اسے کیا ضرورت ہو سکتی ہے؟ بعثتِ محمدی کے بعد سے اسلامی تاریخ کے کسی عہد میں انسانی معاشرے کی ہدایت و راہنمائی کے لیے اسے کبھی کسی مرکز ملت یا کسی

Marfat.com

ایوان زیریں وبالا کی احتیاج نہیں رہی۔ یہ تو اصلاحِ احوال کا نسخہ کیمیا ہے۔ جب اس میں کسی فساد کا امکان ہی نہیں، تو اسے کسی مصلح کی کیا ضرورت ہے؟ یہی وجہ ہے کہ جس کسی نے ظہورِ اسلام کے بعد نبوت کا دعویٰ کیا یا اس کی تکمیل کا بیڑا اٹھایا، اس نے امت کا کوئی مسئلہ حل نہیں کیا، بلکہ مسائل پیدا کیے ہیں۔ امت کی فلاح وسلامتی اسی میں ہے کہ وہ کتاب وسنت کو بغیر کسی افراط وتفریط کے بطور دین قبول کرے، اس کے منزل من اللہ اور کامل ہونے پر ایمان لائے، اس پر عمل کرے اور اس کی طرف دعوت دے۔

مگر ختمِ نبوت، عمومِ رسالت اور ''دوامِ حدیث'' پر ایمان کے بغیر ایسا ممکن نہیں۔ جب تک منصبِ نبوت و رسالت کے دیگر متعدد اوصاف کے ساتھ ان تینوں مذکورہ اوصاف کو غیرِ مشروط اور عملاً تسلیم نہیں کیا جاتا، امت کی تشکیل مکمل نہیں ہوسکتی، مرکزِ ملت معرض وجود میں نہیں آسکتا اور وحدتِ امت کا خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہوسکتا، جو ہر مخلص اور دردمند مسلمان کی تمنا اور آرزو ہے۔

فرقہ ناجیہ اور طائفہ منصورہ اہل السنۃ والحدیث نبوت ورسالت کے اسی منصب رفیع کو ان وسیع تر معنوں کے ساتھ قبول کرنے کی دعوت دیتا ہے اور اس کی حفاظت کا علم بردار ہے۔ یہ دعوت اور حفاظت ان کے اسلاف کی علمی میراث ہے۔ اللہ کے فضل وکرم سے اسے نصرتِ الٰہی بھی حاصل ہے۔ یقیناً یہ منصب تا قیامت محفوظ بھی رہے گا اور امت کے ہاں مقبول بھی۔ ان شاء اللہ۔ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

« لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم حتىٰ يأتي أمر الله، وهم كذلك » (متفق عليه، واللفظ لمسلم)

حفاظتِ دین کے دو طریقے

پہلا طریقہ:

دین حق کی حجت، دلیل اور برہان کے غلبے کا سامان اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ اس مین کچھ ایسی داخلی شہادتیں رکھ دی ہیں، جن کی صداقت پر کبھی حرف نہیں آیا۔ وہ متلاشیانِ حق کو سکون واطمینان فراہم کرتی ہیں، جس میں قرآن کریم اور حدیث نبوی کا اعجاز سرفہرست ہے۔ قرآن حکیم میں متعدد ایسی تحدیات ہیں، جن کا جواب کبھی کسی سے نہیں بن پڑا اور نہ کبھی بن پڑے گا، جس میں سب سے اہم اور معروف نظم قرآن کریم کا لفظی اعجاز اور معنوی جامعیت ہے، انہی کے مقابلے کا چیلنج بھی بار بار کیا گیا ہے۔ موضوع کی مناسبت سے اعجازِ حدیث کی ایک دو مثالیں پیش خدمت ہیں:

Marfat.com

1 عن المقدام بن معدي كرب قال قال رسول اللهﷺ: « ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته، يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه » (رواه أبوداود، رقم الحديث: ٤٦٠٥)

''مقدام بن معدی کرب سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: خبردار رہو! یقیناً مجھے قرآن بھی عطا کیا گیا ہے اور اس کے ساتھ اس جیسی ہی ایک اور چیز بھی۔ خبردار رہو! عنقریب ایک شکم سیر شخص اپنے چھپر کھٹ سے یہ دعوت دے گا کہ بس قرآن ہی کو تھامے رکھو، اس میں جو چیز حلال پاؤ، اسے حلال جانو اور جو چیز اس میں حرام پاؤ، اسے حرام جانو۔''

سنن ابن ماجہ میں یہ الفاظ بھی مروی ہیں:

« ألا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله » (سنن ابن ماجه، رقم الحديث: ١٢ و ٣١٩٣)

''خبردار! اللہ کے رسول ﷺ نے جو کچھ حرام قرار دیا ہے، وہ بھی ویسے ہی حرام ہے، جیسے اللہ کا حرام کیا ہوا ہے۔''

2 عن أبي رافع قال قال رسول اللهﷺ: « لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته، يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: لا أدري! ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه »

(أحمد، أبوداود، ترمذي)

ابو رافع سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''میں تم میں ایک شخص کو اس حال میں نہ پاؤں کہ وہ اپنے چھپر کھٹ پر تکیہ لگائے بیٹھا ہو، جب میرا کوئی حکم امر یا نہی کا اس کو پہنچے، تو وہ کہنے لگے کہ میں تو اسے جانتا نہیں ہوں۔ میں تو بس اسی کی پیروی کروں گا، جو قرآن میں ہم پاتے ہیں۔''

فتنہ انکارِ حدیث جو مختلف ناموں سے رونما ہوا ہے، اس کا ایک روشن اور واضح عکس اعجازِ حدیث کے اس شفاف آئینے میں نظر آرہا ہے۔ کس قدر صاف اور صریح الفاظ میں کاشانہ نبوت سے اس پیش گوئی کے ذریعے سے امت کو آگاہ کیا گیا کہ امت مسلمہ کی طرف نسبت رکھنے والے ہی کچھ شقاوت نصیب افراد اٹھ کھڑے ہوں گے، جو کہیں گے کہ ہمیں بس قرآن ہی کافی ہے اور حدیث سے ہم مستغنی ہیں!!

« شبعان » (شکم سیر) اور « متكئا على أريكته » (چھپر کھٹ پر تکیہ لگائے ہوئے) کے الفاظ سے جس مزاج اور ذہنیت کا نقشہ رسول اللہ ﷺ نے کھینچا ہے، منکرین حدیث کے سرغنوں اور اس فتنے کے بانیوں کو جو اہلِ علم جانتے ہیں، وہ خوب سمجھ سکتے ہیں کہ اس کا واقعاتی اور عملی مصداق وہی لوگ ہیں، جو علمِ ناقص، عقلِ سقیم، تلاشِ حق

Marfat.com

سے بے اعتنائی، خود بینی اور خود پسندی کے مخصوص نشان اپنے اندر رکھتے ہیں۔ یہ حدیث پرویزی معیارِ تحقیق کے مطابق صحیح بھی ہے۔ ان احادیث نبویہ میں اس قدر واضح معجزانہ خبریں ہیں کہ ان کے انکار کی کوئی صورت نہیں ہے، حیرت ہے کہ پھر بھی حرماں نصیبوں کو ہدایت میسر نہ آئی! صدق اللہ حیث قال:

﴿ فَاِنَّهَا لَا تَعْمَى الْاَبْصَارُ وَ لٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوْبُ الَّتِيْ فِي الصُّدُوْرِ﴾ [الحج: ٤٦]

''بات یہ ہے کہ چہرے کی آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں، بلکہ دل جو سینوں میں ہیں، وہ اندھے ہو جاتے ہیں۔''

احادیث مذکورہ میں نبی مکرم ﷺ کے مقام و مرتبے اور امر و نہی اور تحلیل و تحریم کے باب میں آپ کے فرامین کی حجیت جس طرح بیان ہوئی ہے، قرآن کریم میں بھی آپ ﷺ کا مقام و مرتبہ اور حیثیت بعینہ اسی طرح بیان ہوئی ہے۔ فرمایا:

﴿ قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ لَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ﴾

[التوبة: ٢٩]

''ان لوگوں سے جنگ کرو، جو اللہ اور روز آخرت پر ایمان نہیں لاتے اور اسے حرام نہیں سمجھتے، جسے اللہ نے حرام کیا ہے اور اس کے رسول نے حرام کیا ہے۔''

دوسرے مقام پر آپ ﷺ کے فرائض منصبی بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

﴿ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]

''اور وہ پاک چیزوں کو ان کے لیے حلال کرتے ہیں اور ناپاک چیزوں کو ان پر حرام ٹھہراتے ہیں۔''

عصر حاضر میں ظہور پذیر ہونے والی ایک حقیقت واقعہ کی وضاحت اور صدیوں قبل اس کی خبر کا حدیث میں ذکر ہونا، حجیت حدیث کی داخلی شہادت ہے، جو اہل الحدیث کے حق میں اور منکرین حدیث کے خلاف برہان ساطع ہے۔ والحمد للہ علی ذلك.

حفاظتِ دین کا ایک طریقہ تو یہ ہے، جس کا ذکر اوپر ہوا ہے کہ اس میں ذاتی اور داخلی قوت ہی اتنی مستحکم ہے کہ اس کے خلاف کوئی کوشش کامیاب نہیں ہو سکتی اور اس کی طبیعت ہی اپنے اوپر کسی کا غلبہ قبول کرنے والی نہیں ہے۔

حفاظتِ دین کا دوسرا طریقہ:

یہ اختیار فرمایا گیا کہ اس کی حفاظت کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں میں سے کچھ ایسی طاقت ور علمی، فکری اور عملی اعتبار سے مضبوط اور قابل اعتماد محافظ شخصیات پیدا فرمائیں، جن کی زندگی کا مقصد وحید ہی دین کی حفاظت

Marfat.com

تھا، جن کا طبعی ذوق اور ذہنی میلان ہی اس کام کے لئے انتہائی مفید اور مناسب تھا۔ یوں لگتا ہے کہ وہ لوگ پیدا ہی اس کام کے لیے کیے گئے تھے اور انھوں نے اللہ کی طرف سے ودیعت کردہ اپنی تمام استعدادات اور صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر دین کی حفاظت کا ایسا بندوبست کیا اور اپنی بہترین فکری و عملی قوتوں کی بدولت دین کی عقیدہ و عمل کی سرحدوں اور اس کے حقیقی اور اصلی دونوں سرچشموں کتاب وسنت کے الفاظ ومتون اور معانی ومفاہیم کے تحفظ کا ایسا بے نظیر اہتمام کیا کہ ان میں کسی ادنا تغیر وتبدل اور خلل کو برداشت کرنا بھی ان کی طبائع پر گراں گزرتا تھا۔ حفظِ دین کا یہ طریق مسلسل وپیہم امت کے اعلا ترین افرادِ کار کے ذریعے ہمیشہ جاری رہا اور اس کے لیے اللہ نے ایسا ظاہر و باہر انتظام فرمایا، جو بذات خود دین کی حقانیت وصداقت کی ایک حجت و دلیل ہے، مثلاً:

الف۔ ائمہ ہدیٰ کی تجدیدی مساعی:

امت کو دین کی حفاظت کی نوید رسول اللہ ﷺ نے درج ذیل الفاظ میں دی:

عن أبي هريرة فيما أعلم عن رسول الله ﷺ قال: « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها » (رواه أبو داود، رقم الحديث: ٤٢٩١)

''بلاشبہ اللہ تعالیٰ اس امت کے لیے ہر صدی کے شروع میں ایسے لوگ پیدا فرماتا رہے گا، جو اس کے لیے اس کے دین کی تجدید کرتے رہیں گے۔''

یعنی حفاظتِ دین کے لیے تجدیدی مساعی سرانجام دیتے رہیں گے اور دین اسلام کے نشانات اور معالم کبھی مٹنے پائیں گے نہ لوگوں کے ہاں اس کے احکام ومسائل سے اجنبیت پیدا ہو گی، بلکہ دین ہمیشہ تروتازہ اور روشن رہے گا۔ کوئی اس کے الفاظ ومعانی میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں کر پائے گا۔ اگر کوئی شکوک وشبہات پیدا کرے گا اور اس کے خلاف دھول اڑانے کی کوشش کرے گا، تو اللہ کا وعدہ ہے کہ اس کی اصل شکل کو پھر سے لوگوں کے سامنے اجاگر کرنے کے لیے ہر صدی میں مجددین میدانِ عمل میں آتے رہیں گے، جن کی تجدیدی مساعی کی بدولت تاقیامت دین اپنی اصل حالت میں محفوظ ومصون رہے گا۔ الحمد للہ ائمہ ہدیٰ، علما وفقہا اور محدثین کرام کی دین کے لیے تجدیدی مساعی کا سلسلہ ہمیشہ سے جاری ہے، جس کے نتیجے میں کتاب وسنت کے الفاظ ومعانی بعینہٖ عہد نبوی کی طرح تروتازہ اور محفوظ ہیں۔

ب۔ محدثین کرام کے کارنامے:

اس پر مستزاد دین کے اس مبارک علم کی حفاظت کے لیے اللہ تعالیٰ نے ہر دور میں اہلِ علم کو توفیق سے نوازنے

Marfat.com

کا وعدہ بھی اپنے حبیب ﷺ کی زبان مبارک سے فرمایا ہے۔ حدیث میں ہے:

عن أسامة بن زيد عن النبي ﷺ أنه قال: « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين » (رواه الدارقطني)

اسامہ بن زید سے مروی ہے، وہ نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

''ہر آنے والی نسل میں سے عادل لوگ اس علم کو حاصل کرتے رہیں گے، جو اس سے غالی لوگوں کی تحریفات کی نفی کرتے رہیں گے، اہلِ باطل کی خود ساختہ تلبیسات اور جاہلوں کی تاویلات کا ازالہ کرتے رہیں گے۔''

اس پیش گوئی کے عین مطابق پوری اسلامی تاریخ میں کبھی کوئی دور ایسا نہیں گزرا، جب اہلِ علم کی ایک معقول تعداد ایسی موجود نہ رہی ہو، جو کتاب وسنت کی لفظی ومعنوی حفاظت کا فریضہ ادا کرنے کی اہل ہو، بلکہ ہر دور میں ایسے علما کی ایک بڑی تعداد اس استعداد کے ساتھ موجود رہی اور اس نے اپنے آپ کو اس مقدس اور مبارک کام کے لیے وقف بھی کیے رکھا۔ اللہ کے فضل وکرم سے رسالت مآب علیہ السلام کی زبان مبارک سے نکلی ہوئی ایک بھی حدیث امت کے علم سے محو نہیں ہونے پائی اور ذخیرہ حدیث میں ایک بھی موضوع حدیث داخل نہیں کی جا سکی۔ آپ ﷺ کا کوئی ایک بھی مبارک عمل امت کی نظروں سے اوجھل نہیں ہو پایا اور نہ ہزار کوششوں کے باوجود امت کو آپ ﷺ کے اقوال وافعال سے برگشتہ کرنے میں کوئی کامیابی حاصل ہو سکی ہے۔

اسوۂ حسنہ کی حفاظت اور اس کی روشنی میں اسلامی تعلیمات اور نظام زندگی کی ترتیب وتدوین محدثین کرام کا ایک بڑا کارنامہ ہے، جو انہوں نے صحاح ستہ کی شکل میں سر انجام دیا، جسے امت نے اسے قبول کیا اور اس کے ساتھ منقول علم کلام کی روشنی میں انہوں نے فرق ضالہ کا استیصال بھی کیا، جن کے پیش نظر:

① وحی سے اعتماد اٹھانا اور اسے مشکوک بنانا تھا، جیسے روافض کا طرز عمل ہے۔
② عقل کی روشنی میں اس کی من مانی تاویل جو انکار کا ایک طریقہ ہے، جیسے جہمیہ ومعتزلہ کے افکار ہیں۔
③ نبوت کا مقام کم کر کے احادیث کا جزوی انکار، جیسے خوارج وقدریہ کے نظریات ہیں۔

امام بخاری نے بالخصوص ان سب کا محاسبہ کیا۔ اس طرح امام بخاری رحمہ اللہ نے صرف حدیث ہی نہیں، دین کی علمی وفکری اور عملی حفاظت کا کارنامہ بھی انجام دیا، امت میں جس کی نظیر نہیں ملتی۔

پھر ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور ان کے مدرسہ فکر نے انہی کے منہج اور اصولوں کی روشنی میں ان کا ایسا تعاقب کیا کہ اس کے بعد زیر زمین ان کا کام اور بوسیدہ کتابوں میں ان کا نام تو ملتا ہے، مگر ان کا وجود اور ان کی شناخت ان کے

Marfat.com

ناموں سے مسلم معاشروں میں تقریباً نہ ہونے کے برابر ہے، حالانکہ ہمیشہ حکومتوں نے ان کی سر پرستی اور ان کے افکار کی آبیاری بھی کی، مگر اللہ کا فیصلہ ہے:

﴿ فَاَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَ اَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْاَرْضِ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧]

’’پھر جو جھاگ ہے، سو بے کار چلا جاتا ہے اور رہی وہ چیز جو لوگوں کو نفع دیتی ہے، سو زمین میں رہ جاتی ہے، اسی طرح اللہ مثالیں بیان کرتا ہے۔‘‘

بعد کی صدیوں میں ان میں کوئی نامور ہوا اور نہ کسی کا کام متعارف ہوا، اگر ان میں سے کسی کی شہرت باقی ہے، تو کتاب وسنت کی خدمت کی بدولت ہے، اپنے باطل افکار کی وجہ سے نہیں اور وہ لوگ مسلم معاشروں سے حرف غلط کی طرح مٹ گئے۔

طلبہ علم خاطر جمع رکھیں، دور حاضر کے معتزلہ اور یورپ زدہ مدعیان علم وتحقیق بھی حکومتی حمایت کے بل بوتے پر عوامی سطح پر تو رقص کر سکتے ہیں، بگڑے ہوؤں کو مزید بگاڑ سکتے ہیں، مگر اہلِ ایمان کے دلوں میں جگہ نہیں بنا سکتے، اللہ کے بجائے چڑھتے سورج کے یہ پجاری غروبِ آفتاب کے ساتھ ہی غرق آب ہو جائیں گے، پھر ان کے جان لیوا تو بہت ہونگے، مگر نام لیوا کوئی نہیں ہوگا۔

﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمٰنُ وُدًّا ۝ فَاِنَّمَا يَسَّرْنٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِيْنَ وَ تُنْذِرَ بِهٖ قَوْمًا لُّدًّا﴾ [مریم: ٩٦، ٩٧]

’’بے شک جو لوگ ایمان لائے اور انھوں نے نیک عمل کیے، عنقریب ان کے لیے رحمٰن محبت پیدا کر دے گا۔ سو اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہم نے اسے تیری زبان میں آسان کر دیا ہے، تاکہ تو اس کے ساتھ متقی لوگوں کو خوشخبری دے اور اس کے ساتھ ان لوگوں کو ڈرائے، جو سخت جھگڑالو ہیں۔‘‘

قحط الرجال کے اس دور میں بھی جس میں ہم زندگی گزار رہے ہیں، حدیث سے متعلقہ جملہ علوم وفنون کے ماہرین دنیا بھر میں بہ مقدار وافر موجود ہیں، بلکہ بہ مصداق حدیث نبوی «إن الله ينصر هذا الدين بالرجل الفاجر» عصر حاضر میں تو بعض کفار بھی حدیث نبوی کی خدمت میں مسلمانوں کا ہاتھ بٹا رہے ہیں، خواہ ان کی نیت فاسد ہی کیوں نہ ہو۔ یہ بدنصیبی صرف نام نہاد مسلمانوں کے ایک گروہ کے حصے ہی میں آئی ہے کہ وہ لوگوں کو یہ باور کرانے میں مصروف ہیں کہ ہم کتاب اللہ کو سمجھنے اور اس پر عمل کرنے کے لیے سنت وحدیث نبوی کے محتاج نہیں ہیں۔ ان کا اصل مقصد لوگوں کو دین سے برگشتہ کرنا ہے۔ سچ فرمایا اللہ نے:

Marfat.com

﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ الظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣]
''سو یقیناً یہ لوگ تجھے نہیں جھٹلا رہے، لیکن ظالم لوگ اللہ کی آیتوں کا انکار کرتے ہیں۔''

ج۔ حفظِ دین کے لیے طائفہ منصورہ کی لازوال خدمات:

اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کے مصادر کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ کی علمی و عملی حفاظت کے لیے ایک ایسی جماعت کے وجود کی خوش خبری بھی اپنے رسول کے ذریعے اپنے بندوں کو دی، جو مسلسل و پیہم اس دین پر قائم ودائم اور عمل پیرا رہے گی، انھیں اس پر کاربند رہنے کے لیے نصرتِ الٰہی بھی حاصل ہوگی، جس کی بدولت وہ کبھی بے یار و مددگار ہوگی اور نہ اس کے مخالفین انہیں دینی امور میں کوئی نقصان پہنچا سکیں گے۔

حفاظتِ دین کے لیے رسول اللہ ﷺ نے اپنی امت کی کس قدر ڈھارس بندھائی کہ وہ خاطر جمع رکھیں اور کتاب وسنت اور اس پر عمل کی حفاظت کے بارے میں مطمئن رہیں، اس میں کبھی خلل نہیں آئے گا۔ جہاں افراد وافذاذ اس کی حمایت وتائید کے لیے کمربستہ رہیں گے، وہاں ایسے افراد سے ایک جماعت بھی تشکیل پائے گی اور وہ ہمیشہ برسرکار رہے گی۔ فرمایا:

عن معاوية قال: سمعت النبيﷺ يقول: « لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله، لا يضرهم من خذلهم أو خالفهم حتى يأتي أمر الله، وهم ظاهرون على الناس »

(صحيح البخاري، رقم الحديث: ٣٦٤١، صحيح مسلم، رقم الحديث: ١٠٣٧)

حضرت معاویہ فرماتے ہیں: میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے سنا کہ ''میری امت کی ایک جماعت ہمیشہ اللہ کے دین پر قائم رہے گی، انھیں اکیلا چھوڑ کر کوئی ان کا نقصان کر سکے گا اور نہ ان کی مخالفت کر کے ان کا کچھ بگاڑ سکے گا، حتی کہ قیامت آجائے گی اور انھیں لوگوں پر غلبہ حاصل رہے گا۔''

اسی جماعت کے منہج کو اللہ تعالیٰ نے ﴿سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ کہا ہے، اور اس کی مخالفت کو اپنے عذاب کا موجب ٹھہرایا ہے۔ [النساء: ١١٥]

امام بخاری رحمہ اللہ کی تصریح کے مطابق یہ طائفہ منصورہ ''اہل العلم'' کی جماعت ہے۔ یہ پیش گوئی بھی نبی ﷺ کے دلائل نبوت میں سے ہے، جو من وعن پوری ہو رہی ہے۔

کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ کی ان داخلی شہادتوں سے یہ امر واضح ہے کہ حدیث وسنت مکمل طور پر محفوظ ہے اور ہمیشہ محفوظ رہے گی۔ یہ اللہ کی حفاظت میں ہیں اور اللہ نے ان کی حفاظت اور دوام کا وعدہ اپنے بندوں سے کیا ہوا ہے اور اللہ سے بڑھ کر وعدے پورے کرنے والا کوئی نہیں ہے: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١١١]

Marfat.com

اہلِ علم کی جد وجہد تو محض ایک شرف ہے، جو اللہ نے انہیں بخشا ہے، جس کے نتیجے میں دنیا میں انہیں نضارت اور تر وتازگی حاصل ہوگی اور آخرت میں اپنی منزل جنت تک رسائی آسان ہوگی، ان شاء اللہ!

ایسے ہی اہلِ جہل وعناد کی سعی نامشکور قطعاً بے سود اور ان کے خلاف ایک حجت ہے، جس کے نتیجے میں وہ دنیا میں ذلت ورسوائی کا شکار ہونگے اور آخرت میں مبتلاے عذاب ہوں گے۔

دوامِ حدیث:

زیرِ نظر کتاب ''دوامِ حدیث'' ان مضامین ومقالات کا مجموعہ ہے، جو طویل مدت تک حضرت العلام حافظ محمد محدث گوندلوی رحمہ اللہ کے قلم معجز رقم سے نکلتے رہے۔ اس کا آغاز انھوں نے غالباً سب سے پہلے مرکزی جمعیت اہلِ حدیث پاکستان کے ترجمان ہفت روزہ جریدہ ''الاعتصام'' میں اپنے ان وقیع مقالات کی اشاعت سے کیا تھا۔ اس کے بعد یہ سلسلہ ایک مختصر مدت کے لیے برصغیر کی علمی، ادبی، تحقیقی تاریخ کے مایہ ناز اور یادگار ماہنامہ ''رحیق'' لاہور میں اشاعت پذیر ہوتا رہا، جو موصوف کے تلمیذ رشید محدث ابو الطیب محمد عطاء اللہ حنیف رحمہ اللہ کی زیر ادارت شائع ہوتا تھا، پھر جب علامہ احسان الٰہی ظہیر رحمہ اللہ نے اپنے ماہنامہ موقر مجلّہ ''ترجمان الحدیث'' لاہور کا آغاز فرمایا، تو طویل مدت تک یہ مقالات مسلسل اس کی زینت بنتے رہے۔

دفاع عن السنۃ کے باب میں یہ ایک انتہائی قابل قدر دستاویز ہے۔ اس کے مولف ومرتب جہاں اپنے عہد میں طائفہ منصورہ کے سرخیل تھے، وہاں حدیث اور علومِ حدیث میں انہیں بلاشک مجدد کا مقام بھی حاصل تھا۔ کتاب وسنت کی نشر واشاعت، تعلیم وتدریس اور فہم ومعرفت، بدعات کی اصلاح اور حدیث وسنت کے دفاع کے اعتبار سے وہ نادرِ روزگار اور نابغہ عصر شخصیت تھے۔ ان کے عہد میں ان جیسا کسی نے کوئی دوسرا دیکھا ہوگا اور نہ انہوں نے خود ہی اپنے جیسا کوئی دیکھا ہوگا۔ انہیں بیہقیِ زماں مولانا ابو سعید محمد شرف الدین محدث دہلوی (متوفی ۱۳۸۱ھ، ۱۹۶۱م)، مجتہد العصر، فقیہ دوراں مولانا حافظ عبد اللہ محدث روپڑی (متوفی ۱۳۸۴ھ، ۱۹۶۴م)، محدث القرون الاخیرہ علامہ محمد ناصر الدین البانی (متوفی ۱۴۲۰ھ، ۱۹۹۹م)، مفتیِ اسلام سماحۃ الشیخ عبد العزیز بن باز (متوفی ۱۴۲۰ھ، ۱۹۹۹م) جیسے ائمہ ہدیٰ کی معاصرت کا شرف حاصل ہے، جن میں سے ہر ایک بڑے علمی مقام پر فائز تھا اور ان سب ہی نے دفاعِ سنت کے لیے گراں قدر خدمات سرانجام دیں۔ جزاهم الله خيراً.

ایسے عظیم لوگوں کے عہد میں علوم وفنون کی ریاست کا شرف کوئی معمولی بات نہیں، وہ ''حجة الإسلام'' اور ''آية من آيات الله'' تھے، بالخصوص ہر چیز میں اپنی مثال آپ تھے۔

شیخ الکل فی الکل میاں صاحب سید نذیر حسین محدث دہلوی (م ۱۳۲۰ھ) کے بعد حافظ صاحب مرحوم سے بڑھ

Marfat.com

کر طلبہ علم حدیث کسی کو میسر نہیں آئے۔ ان کا حلقہ درس پورے عالم اسلام میں پھیلا ہوا تھا، ان کے تلامذہ میں علم وفضل، زہد وتقوی اور علمی ثقاہت وفقاہت کے اعلا پائے کے نمونے پائے جاتے ہیں۔

حفاظتِ حدیث کے لیے قدرتِ الٰہی کا حسنِ انتظام دیکھئے کہ مجدد العلوم الاسلامیہ نواب سید صدیق حسن خان قنوجی نے ۱۳۰۷ھ میں انتقال کیا، ناشر الوحیین شیخ الکل میاں نذیر حسین محدث دہلوی نے ۱۳۲۰ھ میں وفات پائی اور حضرت العلام امام العصر حافظ محمد محدث گوندلوی کی ولادت با سعادت ۱۳۱۵ھ میں ہوئی اور انہوں نے ۱۴۰۵ھ مطابق ۱۹۸۵م میں وفات پائی۔

ہر صدی اور ہر علاقے میں ایسی شخصیات کا وجود طائفہ منصورہ پر اللہ کا خاص الخاص فضل واحسان اور رسول اللہ ﷺ کی مذکورہ بالا پیش گوئی کا صحیح ترین مصداق ہے۔ والحمد للہ علی ذلك.

مختصر حالاتِ زندگی:

ابو عبد اللہ حافظ محمد اعظم بن فضل الدین گوجرانوالہ کے قریب موضع گوندلانوالہ میں ۱۳۱۵ھ میں پیدا ہوئے۔ بچپن میں مکتب کی تعلیم کے ساتھ ہی قرآن کریم حفظ کر لیا تھا۔ نو برس کی عمر میں والد گرامی کے سائے سے محروم ہوگئے، جو طاعون کی بیماری میں شہید ہو گئے تھے۔ تیرہ برس کی عمر میں تحصیلِ علوم کے لیے سفر کیا اور امرتسر چلے گئے۔ وہاں انھوں نے امام عبد الجبار غزنوی ﷫ کے علاوہ مولانا عبد الاول غزنوی اور مولانا عبد الغفور غزنوی سے بھی حدیث وتفسیر کے علوم حاصل کیے۔ دیگر علوم وفنون کی کتابیں مولانا محمد حسین ہزاروی سے پڑھیں۔ امرتسر میں مشائخ غزنویہ سے کسبِ فیض کے بعد وزیر آباد میں استاذ پنجاب حضرت حافظ عبد المنان ﷫ (متوفی ۱۳۳۴ھ) کی خدمت میں حاضر ہوئے، درس حدیث لیا اور سند و اجازتِ روایت حاصل کی، جو اپنے دور کی سب سے عالی سند تھی، جس کے ذریعے مرحوم دو واسطوں سے امام شوکانی کے شاگرد ہیں۔ اس پر علمی تشنگی باقی رہی، تو مرکز علوم دہلی کا سفر اختیار کیا۔ وہاں مولانا احمد اللہ محدث دہلوی، مولانا عبد الرحمٰن پنجابی اور مولانا عبد الرزاق پشاوری سے مختلف علوم وفنون کی تحصیل کی اور طبیہ کالج دہلی سے طب وحکمت کی تعلیم حاصل کی اور مولوی فاضل کا امتحان پاس کیا۔

صرف ۲۲ برس کی عمر میں جملہ علوم وفنون متداولہ سے فراغت حاصل کر کے واپس اپنے گاؤں گوندلانوالہ ضلع گوجرانوالہ تشریف لائے اور تدریس کے ساتھ ساتھ ائمہ اسلام ابن تیمیہ، ابن قیم، شاطبی، احمد سرہندی، شاہ ولی اللہ اور شاہ اسماعیل جیسے لوگوں کی کتب کے مطالعے میں مشغول رہے، جس کی بدولت جلد ہی وہ اپنے تمام معاصرین میں ممتاز مقام حاصل کرنے میں کامیاب ہوگئے۔ ۳۰ برس کی عمر میں ان کا شہرہ پورے عالم اسلام میں ہو چکا تھا۔

حضرت مولانا عطاء اللہ حنیف، حضرت مولانا حافظ ابو الحسن عبد اللہ بڈھیمالوی، حضرت مولانا حافظ عبد الرحمٰن صافوی،

Marfat.com

حضرت مولانا حافظ اسحاق لاہوری، حضرت مولانا حافظ محمد بھٹوی ان سے کسب فیض کر چکے تھے۔ حضرت مولانا عبید اللہ رحمانی، مولانا ابو البرکات احمد مدراسی، حافظ محمد یحییٰ عزیز میر محمدی، مولانا محمد یحییٰ شرقپوری، حافظ عبد المنان نورپوری اور حافظ ثناء اللہ مدنی جیسے مؤلفین، مدرسین اور دعات ان کے حلقہ درس سے مستفید ہوئے۔

عالم اسلام کی سب سے بڑی دانش گاہ مرکز اسلام مدینہ منورہ میں جامعہ اسلامیہ کے استاذِ حدیث بھی رہے، اس کے ساتھ متعدد وقیع علمی اور بلند پایہ کتابوں کے مصنف بھی ہیں، جن میں درج ذیل بالخصوص قابل ذکر ہیں:

① الإصلاح (۳ اجزاء، ردِ بدعات)

② تحفة الإخوان (علم الکلام)

③ تنقید المسائل (بعض معاصرین کے فکری انحراف کا ناقدانہ جائزہ)

④ خير الكلام في وجوب الفاتحة خلف الإمام.

⑤ التحقيق الراسخ في أن أحاديث الرفع ليس لها ناسخ.

⑥ إثبات التوحيد (ردّ عیسائیت)

⑦ بغية الفحول في شرح مختصر الأصول (شاہ اسماعیل شہید کے رسالے کی شرح ہے)

مرحوم کی مطبوعہ ومخطوطہ مولفات کی تعداد ۱۸ کے قریب ہے۔ حضرت حافظ صاحب نے ۱۴ رمضان المبارک ۱۴۰۵ھ مطابق ۴ جون ۱۹۸۵ء میں ۹۰ برس کی عمر میں وفات پائی۔ بروایت حضرت مولانا عطاء اللہ حنیف رحمہ اللہ حضرت حافظ صاحب سے پچاس برس تک کبھی تکبیر تحریمہ فوت نہیں ہوئی۔ مرحوم نماز باجماعت کا ایسا اہتمام کرتے کہ اس کی مثال ملنا دشوار ہے۔ ان جیسا صافی القلب اور عفیف اللسان کم ہی کسی نے دیکھا ہوگا۔ اللّٰھم اغفر له وارحمه.

''دوامِ حدیث''

مرحوم حافظ صاحب کی نہایت معرکہ آرا علمی خدمت ہے، جو اپنے باب میں اپنی مثال آپ ہے۔ جو لوگ آپ کو علم کا کباڑ خانہ اور غیر مرتب خزانہ کہتے ہیں، یہ انتہائی مرتب کتاب ان کے منہ پر طمانچہ ہے۔ یہ اہلِ علم کے لیے بیش قیمت علمی تحفہ اور اہلِ ایمان کے لیے شفاء الصدور ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ کتاب کا ہر صفحہ علم کا بحر زخار ہے۔

بارگاہِ الٰہی میں التجا ہے کہ جیسے اس نے مولف کی شخصیت کا فیضانِ علم عام کیا ہے، ویسے ہی ان کی اس کتاب کو بھی شرفِ قبولیت سے نوازے اور ان کی درجات کی بلندی کا باعث بنائے، اس کی بدولت امت کے دین کے بارے میں فہم وشعور میں استقامت پیدا فرمائے، اہلِ ایمان کے یقین میں اضافے کا ذریعہ بنائے اور اہلِ تشکیک کی

Marfat.com

ہدایت کا سامان بنائے۔ مصنف کے اخلاص وللّٰہیت اور حسنِ عمل کے پیش نظر دربار الٰہی سے یہ امید بر آنے کی توقع رکھی جاسکتی ہے۔ وما ذلك على الله بعزيز.

عزیز گرامی قدر حافظ شاہد محمود ۔سلّمه الله۔ نے اسے جمع کیا، احادیث کی تخریج کی، حسبِ ضرورت حواشی لکھے، ترتیب دی اور جو کچھ کیا خوب سلیقے سے کیا۔ حق یہ ہے کہ انہوں نے طلبہ علم پر بڑا احسان کیا، جو ان کے لیے اتنا عظیم الشان علمی تحفہ کتابی شکل میں پیش کر دیا اور مرحوم حافظ صاحب کے تلامذہ اور ان کے علوم کے خوشہ چینوں کے لیے یہ دستاویز مرتب کر دی، جس سے منکرینِ حدیث اور ملحدین کے پیدا کردہ تمام شکوک وشبہات کا ازالہ ہوگیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے حضور دعا ہے کہ وہ عزیز گرامی کو اخلاص کی دولت سے نوازے اور ایسے مزید علمی کارنامے سرانجام دینے کی توفیق بخشے اور انہیں اجر جزیل عطا فرمائے۔

موصوف جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے فاضل، علم دوست، سلجھے ہوئے جواں سال صاحبِ علم ہیں۔ ہمارے نہایت محبوب ومحترم اور ہر دل عزیز مرحوم دوست، معروف شاعر و اہلِ قلم اور مربی و مصلح حافظ وقاری نعیم الحق نعیم (متوفی ۱۹۹۹م) سابق مدیر ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور، کے عزیز وقرابت دار، ان کی عزت و وقار کے امین وپاسدار ہیں اور سیرت وصورت میں بھی بڑی حد تک ان کے ساتھ مشابہت رکھتے ہیں۔ ہر اعتبار سے ان کی بہترین یادگار ہیں۔ ہماری اور مرحوم کے ہم جیسے بے شمار ارادت مندوں اور دوستوں کی امیدوں کا مرکز ہیں۔

جہاں ہماری ڈھیروں مخلصانہ دعائیں ان کے ساتھ ہیں، وہاں بے شمار علمی تمنائیں بھی ان سے وابستہ ہیں، امید ہے کہ وہ ان کی پاسداری اور اپنے ''عہدِ الفت'' سے وفاداری کریں گے۔ إن شاء الله، وفقه الله لما يحبه ويرضاه.

(ڈاکٹر حافظ) عبد الرشید اظہر ﷾

اسلام آباد

٦/ شعبان ١٤٢٨ھ، ٢٠/ اگست ٢٠٠٧ء

Marfat.com

تقریظ

حافظ عبد الحمید ازہر رحمہ اللہ

الحمد لله رب العلمين، أنزل على عبده الكتاب ليبين للناس ما نزل إليهم، ولعلهم يتفكرون، والصلاة والسلام على البشير النذير، سيد الأنبياء و خاتم المرسلين، نبينا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وأزواجه أمهات المؤمنين وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأ شهد أن محمداً عبده ورسوله.

اللّٰهم صل على محمد النبي الأمّي و أزواجه أمهات المؤمنين وذريته و أهل بيته كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد، أما بعد:

اللہ تعالیٰ کے ہاں پسندیدہ اور مقبول دین صرف اسلام ہے اور اسلام کا قصر رفیع وجمیل اللہ رب العزت کی نازل کردہ کتابِ ہدیٰ اور حدیث وسنتِ مصطفیٰ ﷺ کی اساسِ محکم اور اصلِ ثابت پر استوار ہے۔ اس کتاب کو اللہ تعالیٰ نے اپنے عظیم ترین بندے اور آخری رسول حضرت محمد بن عبداللہ ﷺ پر بذریعہ وحی نازل فرمایا اور اس کا سلسلہ اسناد یوں بیان فرمایا:

﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ ۝ عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِيْنٍ﴾

[الشعراء: ۱۹۳ تا ۱۹۵]

''اور یہ کتاب پروردگار عالم کی نازل کردہ ہے۔ اس کو امانت دار فرشتہ لے کر اترا ہے، یعنی اس نے اسے تمہارے دل پر القا کیا، تا کہ تم (منصبِ رسالت کے عالی مقام حاملین) ڈر سنانے والوں میں سے ہو جاؤ۔ واضح عربی زبان میں۔''

اللہ تعالیٰ کی آخری اور افضل ترین کتاب بھی کتبِ سابقہ کی طرح عوام الناس پر براہ راست نازل نہیں ہوئی، بلکہ اللہ تعالیٰ کی حکمتِ بالغہ اور سنتِ محکمہ کے مطابق حضور ختمی مرتبت، رسول امّی ﷺ پر نازل ہوئی، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے قائم کردہ اس عالم اسباب میں انسانیت کو لاحق امراضِ مزمنہ کا علاج شافی اس کے سوا نہ تھا:

﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ وَالْمُشْرِكِيْنَ مُنْفَكِّيْنَ حَتّٰى تَاْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ۝

Marfat.com

رَسُوْلٌ مِّنَ اللّٰهِ يَتْلُوْا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝ فِيْهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ [البينة: ١ تا ٣]

''کافر یعنی کتابی اور مشرک کفر سے باز آنے والے نہ تھے، جب تک کہ ان کے پاس واضح دلیل نہ آجاتی، یعنی اللہ کی طرف سے رسول جو پاک اوراق کی تلاوت کرتا ہے، جن میں محکم فرائض ہیں۔''

جناب رسول اللہ ﷺ کا وظیفہ صرف تلاوتِ آیات تک محدود و منحصر نہیں، بلکہ ان کی تعلیم و توضیح اور ان پر عمل کی صورت بیان کرنا بھی ان کے فرائض میں شامل ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿هُوَ الَّذِيْ بَعَثَ فِي الْاُمِّيّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ﴾ [الجمعة: ٢]

''وہی ہے جس نے امیوں میں ایک رسول انہی میں سے مبعوث فرمایا، جو ان کے سامنے اس کی آیات تلاوت کرتا ہے اور ان کا تزکیہ کرتا ہے اور کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے اور اس میں شک نہیں کہ وہ اس سے پہلے کھلی گمراہی میں تھے۔''

بلکہ جناب رسالت مآب ﷺ پر کتاب نازل کرنے سے مطلوب و مقصود بھی یہی تھا کہ آپ قرآن کی علمی تفسیر اور عملی تعبیر بیان کریں، چناں چہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ﴾ [النحل: ٤٤]

''اور ہم نے تم پر یہ کتاب اس لیے نازل کی کہ جو ارشادات لوگوں کے لیے نازل ہوئے ہیں، تم انہیں کھول کر بیان کر دو، تاکہ وہ غور کریں۔''

یہ حقیقت بھی قرآن مبین نے مکمل وضاحت کے ساتھ بیان فرما دی ہے کہ قرآن ہی کی طرح اس کا بیان و تفسیر اور حکمت یعنی اس کی صورتِ تعمیل بھی بذریعہ وحی نبی اکرم ﷺ پر نازل ہوئی اور آپ ﷺ نے اس کی بھی تلاوت و تبلیغ فرمائی۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ ۝ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ ۝ فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ ۝ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ﴾ [القيامة: ١٦ تا ١٩]

''تو (دورانِ وحی) اس کے ساتھ اپنی زبان کو حرکت نہ دے کہ اس کو جلدی حاصل کر لے، بلکہ بلاشبہہ اس کو جمع کرنا اور اسے آپ سے پڑھوانا ہمارے ذمے ہے، اس لیے جب ہم وحی پڑھا کریں، تو تم اس کو سنا کرو، پھر اس کا بیان اور تشریح بھی ہمارے ذمے ہے۔''

Marfat.com

نیز فرمایا:

﴿ وَ اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيْمًا ﴾ [النساء: ۱۱۳]

''اور اللہ نے تم پر کتاب اور حکمت نازل فرمائی اور تمھیں وہ کچھ سکھایا، جو تم نہیں جانتے تھے اور تم پر اللہ کا بڑا فضل ہے۔''

قرآن نے یہ شہادت بھی دی کہ جناب رسول اللہ ﷺ دین کے بارے میں جو بھی کلام کرتے ہیں، وحی کی ترجمانی کرتے ہیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ﴾ [النجم: ۳، ٤]

''اور وہ اپنی خواہش سے نہیں بولتا، وہ تو صرف وحی ہے، جو اس پر نازل ہوتی ہے۔''

اسی طرح آپ ﷺ دین سے متعلق جو بھی کام کرتے ہیں، اس میں بھی وحی کارفرما ہوتی ہے اور وہ صرف تعمیل کرتے ہیں، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ قُلْ اِنَّمَآ اَتَّبِعُ مَا يُوْحٰٓى اِلَيَّ مِنْ رَّبِّيْ ﴾ [الأعراف: ۲۰۳]

''کہہ دو کہ میں تو صرف اسی حکم کی پیروی کرتا ہوں، جو میرے پروردگار کی طرف سے بذریعہ وحی میرے پاس آتا ہے۔''

اسی طرح آپ ﷺ کی ''تقریر'' کو مبنی بر وحی قرار دیا گیا۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ مَا كَانَ اللّٰهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِيْنَ عَلٰى مَآ اَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتّٰى يَمِيْزَ الْخَبِيْثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ مَا كَانَ اللّٰهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ يَجْتَبِيْ مِنْ رُّسُلِهٖ مَنْ يَّشَآءُ فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَ رُسُلِهٖ وَ اِنْ تُؤْمِنُوْا وَ تَتَّقُوْا فَلَكُمْ اَجْرٌ عَظِيْمٌ ﴾ [آل عمران: ۱۷۹]

''اللہ مومنوں کو اس حال میں ہرگز چھوڑے گا نہیں، تا آنکہ پاک کو ناپاک سے الگ نہ کردے اور اللہ کا یہ بھی قانون نہیں کہ تم سب کو غیب پر مطلع کردے، البتہ اللہ (اس کام کے لیے) اپنے رسولوں میں سے جسے چاہتا انتخاب کر لیتا ہے، تو تم اللہ پر اور اس کے رسولوں پر ایمان لاؤ، اگر ایمان لاؤ گے اور پرہیز گاری کرتے ہوئے اس کی نافرمانی سے بچو گے، تو تم کو اجر عظیم ملے گا۔''

یہی وجہ ہے کہ ان کی جملہ تعلیمات، وہ کتاب کی صورت میں ہوں یا حکمت کی شکل میں، ان پر عمل لازم ہے

Marfat.com

اور اس کی سخت تاکید اور ایسا نہ کرنے پر وعید شدید کی گئی ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ ۚ وَمَنْ تَوَلّٰى فَمَآ اَرْسَلْنٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيْظًا﴾ [النساء: ۸۰]

''جس شخص نے رسول کی فرماں برداری کی، تو اس نے درحقیقت اللہ کی فرماں برداری کی اور اگر کسی نے نافرمانی کی، تو اے رسول! ہم نے تمہیں ان کا نگہبان نہیں بنا کر بھیجا۔''

آپ ﷺ کے جملہ اقوال، افعال اور تقریرات کو حجت قرار دیتے ہوئے فرمایا:

﴿وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ﴾

[الحشر: ۷]

''سو پیغمبر تمہیں جو چیز دیں، وہ لے لو، اور جس سے منع کریں، اس سے باز رہو، اور اللہ سے ڈرو، بے شک اللہ سخت عذاب دینے والا ہے۔''

اس لیے اہلِ ایمان کا خاصا اور طرۂ امتیاز ہی یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے جملہ احکامات کی بلا چوں و چرا تعمیل کرتے اور سمع و طاعت کو اپنا شعار بناتے ہیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿اِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِيْنَ اِذَا دُعُوْٓا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ اَنْ يَّقُوْلُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا ۭ وَاُولٰۗىِٕكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝ وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَخْشَ اللّٰهَ وَيَتَّقْهِ فَاُولٰۗىِٕكَ هُمُ الْفَاۗىِٕزُوْنَ﴾ [النور: ۵۱، ۵۲]

''مومنوں کی تو یہ بات ہے کہ جب اللہ اور اس کے رسول کی طرف بلائے جائیں، تاکہ وہ ان میں فیصلہ کریں، تو کہیں کہ ہم نے حکم سن لیا اور مان لیا اور یہی لوگ فلاح پانے والے ہیں اور جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی فرماں برداری کرے گا اور اس سے ڈرے گا، تو ایسے لوگ ہی مراد کو پہنچنے والے ہیں۔''

معاندین کی اسلام سے برگشتگی کا اصل سبب یہی تھا کہ وہ جانتے تھے کہ ایمان لانے اور حلقہ بگوش اسلام ہونے کی صورت میں انہیں رسول ﷺ کی غیر مشروط اطاعت کا پابند ہونا ہوگا اور ان کی جاہ پسند طبیعتیں اس سے ابا کرتی ہیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿كَذَّبَتْ ثَمُوْدُ بِالنُّذُرِ ۝ فَقَالُوْٓا اَبَشَرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهٗٓ ۙ اِنَّآ اِذًا لَّفِيْ ضَلٰلٍ وَّسُعُرٍ ۝ ءَاُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْۢ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ اَشِرٌ﴾ [القمر: ۲۳ تا ۲۵]

''ثمود نے ہدایت دینے والوں کو جھٹلایا اور کہا: بھلا ایک آدمی جو ہمیں میں سے ہے، ہم اس کی پیروی

Marfat.com

کریں؟ یوں ہو تو ہم گمراہی اور دیوانگی میں پڑ گئے۔ کیا ہم سب میں سے اسی پر وحی نازل ہوئی؟ (نہیں) بلکہ یہ جھوٹا اور خود پسند ہے۔''

گویا وہ اس سنتِ الٰہیہ پر معترض تھے، جو کتاب و حکمت کے نزول و تبلیغ کے لیے اللہ تعالیٰ کی حکمت بالغہ نے اختیار کی تھی اور ان کی خواہش تھی کہ ان میں سے ہر ایک صاحبِ کتاب ہو، تاکہ کسی کی اطاعت کا ذمے دار نہ ہو۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَ اِذَا جَآءَتْهُمْ اٰيَةٌ قَالُوْا لَنْ نُّؤْمِنَ حَتّٰى نُؤْتٰى مِثْلَ مَآ اُوْتِيَ رُسُلُ اللّٰهِ ۘ اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ سَيُصِيْبُ الَّذِيْنَ اَجْرَمُوْا صَغَارٌ عِنْدَ اللّٰهِ وَ عَذَابٌ شَدِيْدٌ بِمَا كَانُوْا يَمْكُرُوْنَ﴾

[الأنعام: ١٢٤]

''اور جب ان کے پاس کوئی آیت آتی ہے، تو کہتے ہیں کہ جس طرح کی رسالت اللہ کے پیغمبروں کو ملی ہے، جب تک اسی طرح کی رسالت ہم کو نہ ملے، ہم ہرگز ایمان نہیں لائیں گے، اللہ خوب جانتا ہے کہ اس نے اپنی رسالت کہاں رکھنی ہے، عنقریب ان مجرموں کو اللہ کے ہاں ذلت اور سخت عذاب پہنچے گا، اس لیے کہ مکاریاں کرتے تھے۔''

قرآن حکیم نے بہ صراحت تمام واضح کیا ہے کہ ان کے اس تمرد اور استکبار کا سبب اللہ تعالیٰ اور آخرت پر ایمان کا فقدان ہے، چناں چہ فرمایا:

﴿ بَلْ يُرِيْدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ اَنْ يُّؤْتٰى صُحُفًا مُّنَشَّرَةً ۝ كَلَّا بَلْ لَّا يَخَافُوْنَ الْاٰخِرَةَ﴾

[المدثر: ٥٢، ٥٣]

''اصل بات یہ ہے کہ ان میں سے ہر شخص چاہتا ہے کہ اس کے پاس کھلی ہوئی کتاب آئے، ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا، حقیقت یہ ہے کہ انہیں آخرت کا خوف نہیں۔''

کچھ لوگوں نے ''مسلکِ اعتدال'' کے نام پر یہ چاہا کہ ہم اللہ کی کتاب کو تو مان لیں گے، لیکن رسول کے احکام نہیں مانیں گے، تو اللہ تعالیٰ نے انھیں پکے کافر قرار دیا اور ان کے دلوں کا بھید کھول کر رکھ دیا:

﴿اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَ رُسُلِهٖ وَ يُرِيْدُوْنَ اَنْ يُّفَرِّقُوْا بَيْنَ اللّٰهِ وَ رُسُلِهٖ وَ يَقُوْلُوْنَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَّ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَّ يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّتَّخِذُوْا بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيْلًا ۝ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ حَقًّا وَ اَعْتَدْنَا لِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابًا مُّهِيْنًا﴾ [النساء: ١٥٠، ١٥١]

''جو لوگ اللہ اور اس کے رسولوں سے کفر کرتے ہیں اور اللہ اور اس کے رسولوں کے درمیان تفریق کرنا

Marfat.com

چاہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم بعض کو مانتے ہیں اور بعض کو نہیں مانتے اور چاہتے ہیں اس کے درمیان کوئی راستہ اختیار کریں، یہی لوگ حقیقی کافر ہیں اور ہم نے کافروں کے لیے ایک رسوا کن عذاب تیار کر رکھا ہے۔''

جب کہ ایک سچا مومن جو اللہ تعالیٰ پر ایمان اور آخرت پر یقین رکھتا ہے، اسوۂ رسول کی پیروی کو اپنی سب سے بڑی سعادت سمجھتا ہے، وہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے حکم سے سرتابی تو کجا، ان کی اطاعت میں تامل بھی نہیں کرسکتا۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّ لَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗۤ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا ﴾ [الأحزاب: ٣٦]

''اور کسی مومن مرد اور مومن عورت کا کام نہیں کہ جب اللہ اور اس کا رسول کوئی امر مقرر کر دیں، تو اس کام میں اپنا بھی کچھ اختیار سمجھیں، اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی نافرمانی کرے، وہ صریح گمراہ ہو گیا۔''

نیز اطاعتِ رسول سے سرتابی کو بہ صراحت تمام کفر قرار دیا اور فرمایا:

﴿ قُلْ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ الرَّسُوْلَ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِيْنَ ﴾ [آل عمران: ٣٢]

''کہہ دو! اللہ اور رسول کا حکم مانو، پھر اگر وہ منہ موڑیں، تو بے شک اللہ کافروں سے محبت نہیں رکھتا۔''

نیز فرمایا:

﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاْوِيْلًا ﴾ [النساء: ٥٩]

''اے وہ لوگو! جو ایمان لائے ہو، اللہ کا حکم مانو اور رسول کا حکم مانو اور ان کا بھی جو تم میں سے حکم دینے کی صلاحیت رکھتے ہیں، پھر اگر کسی بات پر تم میں اختلاف واقع ہو، تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ، اگر تم اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو، یہ بہتر ہے اور انجام کے اعتبار سے بھی زیادہ اچھا ہے۔''

اللہ تعالیٰ پر ایمان اور آخرت پر یقین والا شخص تو ہر لحظہ فکر مند ہوگا کہ اللہ کے حضور ایسے اعمال لے کر حاضر

Marfat.com

ہو، جو صالح ہوں، اس کے مالک و مولیٰ کو پسند ہوں اور روزِ محشر ندامت سے بچ سکے، ایسے شخص کے لیے نبی اکرم ﷺ کی سیرت طیبہ اور کاملہ کی اتباع سے بڑھ کر کوئی نعمت نہیں، چناں چہ فرمایا:

﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللّٰهَ وَ الْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَ ذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيْرًا﴾ [الأحزاب:۲۱]

''بلاشبہ تمھارے لیے اللہ کے رسول میں بہترین نمونہ ہے، اس شخص کے لیے جو اللہ اور یومِ آخر کی امید رکھتا ہو اور اللہ کو بہت یاد کرتا ہو۔''

یہی وجہ ہے کہ امت مسلمہ علی صاحبہا الصلاۃ والسلام کے سلف وخلف میں قرآن کے ساتھ ساتھ اس کے بیان یعنی سنتِ مطہرہ کو ہمیشہ حجت مانا گیا۔ صحابہ کرام نے اسی اتباعِ سنت کی بدولت اللہ کی جانب سے ﴿اَلسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ﴾ کا لقب پایا اور فلاح کامل کی سند پائی۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿اَلَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِيَّ الْاُمِّيَّ الَّذِيْ يَجِدُوْنَهٗ مَكْتُوْبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرٰةِ وَ الْاِنْجِيْلِ يَاْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَ يَنْهٰهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَ الْاَغْلٰلَ الَّتِيْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِهٖ وَ عَزَّرُوْهُ وَ نَصَرُوْهُ وَ اتَّبَعُوا النُّوْرَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ مَعَهٗٓ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ﴾ [الأعراف: ۱۵۷]

''وہ جو محمد رسول اللہ ﷺ کی، جو نبی امی ہیں، پیروی کرتے ہیں، جن کے اوصاف کو وہ اپنے ہاں تورات اور انجیل میں لکھا پاتے ہیں، وہ انھیں نیک کام کا حکم دیتے ہیں اور برے کام سے روکتے ہیں اور پاک چیزوں کو ان کے لیے حلال کرتے ہیں اور ناپاک چیزوں کو ان پر حرام کرتے ہیں اور ان پر سے بوجھ اور طوق، جو ان کے سر پر اور گلے میں تھے، اتارتے ہیں، تو جو لوگ ان پر ایمان لائے اور ان کی رفاقت کی اور انھیں مدد دی اور جو نور ان کے ساتھ نازل ہوا، اس کی پیروی کی، وہی مراد پانے والے ہیں۔''

نبی اکرم ﷺ کے الرفیق الأعلی سے جا ملنے کے بعد صحابہ کرام، خلفاے راشدین کتاب اللہ کے ساتھ ساتھ سنتِ مصطفیٰ کی پیروی کرتے رہے، چناں چہ مشہور تابعی حضرت میمون بن مہران رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے سامنے کوئی مسئلہ پیش ہوتا، تو وہ کتاب اللہ میں دیکھتے، اس میں مل جاتا تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے اور اگر کتاب اللہ میں نہ پاتے اور اس معاملے میں انھیں رسول اللہ ﷺ کی سنت کا علم ہوتا، تو اس کے

Marfat.com

مطابق فیصلہ کرتے، اگر ایسا نہ کر پاتے، تو مسلمانوں سے کہتے: میرے پاس یہ مسئلہ پیش ہوا ہے، تو کیا تمھیں معلوم ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس بارے میں کیا فیصلہ فرمایا؟ بسا اوقات یوں ہوتا کہ بہت سے لوگ اس مسئلے میں نبی اکرم ﷺ کا فیصلہ ذکر کرتے، تو ابوبکر رضی اللہ عنہ کہتے:

''اللہ کا شکر ہے جس نے ہم میں ایسے لوگ پیدا کیے، جو ہمارے لیے ہمارا دین محفوظ کیے ہوئے ہیں۔''
(سنن دارمی)

اس بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین بالاحسان رحمہم اللہ کے آثار کا استقصا کرنے کے لیے دفتروں کے دفتر درکار ہیں۔ ائمہ مجتہدین میں سے ہر ایک سے سنت مشرفہ پر عمل کا وجوب تواتر سے ثابت ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول: "إذا صح الحديث فهو مذهبي" زبان زد خاص وعام ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ تو اپنے درس کا آغاز ہی یہ کہہ کر کرتے:

"ما من أحد إلا ويؤخذ من قوله ويرد عليه إلا صاحب هذا القبر"

''ہر ایک کی بات مانی بھی جا سکتی ہے اور رد بھی کی جا سکتی ہے، سوائے اس قبر والے کے۔'' اور قبر شریف کی طرف اشارہ کرتے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی تصنیف لطیف "الرسالة"، تو سنت کے مقام اور اس سے استفادے کی صورتوں کے بیان نیز اخبار آحاد کے نام پر احادیث صحیحہ کا اہمال کرنے والوں کے شبہات کے ازالے میں الہامی تحریر ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ بیانِ قرآن کی کیفیات کی تفصیل ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ومنه ما أحكم فرضه بكتابه، و بين كيف هو على لسان نبيه مثل عدد الصلاة والزكاة و وقتها وغير ذلك من فرائضه التي أنزل من كتابه، ومنه ما سنّ رسول اللهﷺ مما ليس لله فيه نص حكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسولهﷺ والانتهاء إلى حكمه، فمن قبل عن رسول الله فبفرض الله قبل" (الرسالة، ص: ٢٢)

''بیانِ احکام کی ایک صورت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں کسی امر کی فرضیت تو صراحت سے ذکر فرما دی، تاہم اس کو ادا کرنے کی کیفیت اپنے نبی کی زبان سے کرائی، مثلاً نمازوں کی تعداد، زکات کے (احکام) اور اس کی مقادیر اور اسی طرح کے دیگر فرائض جو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں نازل فرمائے۔ اس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے ایک طریقہ مقرر فرمایا، اس امر کے بارے میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے نص تو وارد نہیں، تاہم معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں اپنے

Marfat.com

رسول ﷺ کی اطاعت فرض کی ہے، تو جس نے جناب رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کی تعمیل کی، اس نے اللہ تعالیٰ کا عائد کردہ فرض ہی ادا کیا۔''

رہے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تو ان کا تو لقب ہی ''إمام أهل السنة والجماعة'' ہے۔

قرون مفضله ومشهود لها بالخير کے بعد کی تاریخ تشتت وافتراق کی تاریخ ہے۔ اہلِ حدیث و اہل الرائے کا اختلاف سامنے آیا، فقہی مکاتبِ فکر وجود میں آئے، سیاسی دھڑے بندی ہوئی، شریعت وطریقت کی تقسیم اس پر مستزاد ہوئی، لیکن اس تمام ہنگامہ آرائی اور سرد و گرم جنگوں کے ماحول میں بھی سنت کی تشریعی حیثیت کبھی متنازع نہیں ہوئی۔

اہلِ سنت والحدیث تو اس کے ہمیشہ علمبردار رہے، وكانوا أحق بها وأهلها۔ شیعہ، خوارج، معتزلہ، متکلمین، متصوفین کسی نے بھی اس کی حجیت میں کلام نہیں کیا، بلکہ سب اپنے اپنے موقف کی تائید میں کتاب اللہ کے ساتھ ساتھ احادیث سے استدلال کرتے رہے اور ان میں سے ہر گروہ کی مؤلفات اس امر کا بیّن ثبوت ہیں۔ بعض احادیث کی تصحیح وتضعیف پر تو اختلاف ہوا، لیکن فی الجملہ حدیث و سنت کی حجیت اور اس کی تشریعی حیثیت کبھی متنازع فیہ نہیں ہوئی۔ یہاں تک کہ علم کلام کی چھاپ رکھنے والی کتبِ اصول فقہ میں بھی سنتِ مطہرہ کو کتاب اللہ کا قرین اور مسائل شرعیہ میں غیر متنازع طور پر حجت ہونا تسلیم کیا گیا ہے۔

سعد الدین تفتازانی، جو متاخرین میں بہت بڑا نام ہے، رقم طراز ہیں:

''فإن قلت: فما بالهم يجعلون من مسائل الأصول إثبات الإجماع والقياس للأحكام، ولا يجعلون منها إثبات الكتاب والسنة لذلك؟ قلت: لأنّ المقصود بالنظر في الفن هي الكسبيات المفتقرة إلى الدليل، وكون الكتاب والسنة حجة بمنزلة البديهي في نظر الأصولي، لتقرره في الكلام، وشهرته بين الأنام، بخلاف الإجماع والقياس'' (التلويح على التوضيح، ص: ٢٣)

''اگر تم سوال کرو کہ کیا وجہ ہے کہ علمائے اصول اجماع اور قیاس کی حجیت کے اثبات کو مسائلِ اصول میں سے گردانتے ہیں، لیکن کتاب اور سنت کی حجیت کے اثبات سے تعرض نہیں کرتے اور نہ انھیں مسائلِ اصول میں سے باور کرتے ہیں؟ تو اس کے جواب میں کہوں گا: اس فن میں غور وفکر کا موضوع وہ امور ہیں، جن کا تعلق استنباط و استخراج سے ہے، جو دلیل کے محتاج ہوتے ہیں، جبکہ کتاب وسنت کا حجت ہونا تو

Marfat.com

ایک اصولی کے نزدیک بدیہی امر ہے، جو علم کلام میں مسلّم ہے اور تمام لوگوں میں مشہور ہے، جب کہ اجماع اور قیاس کا یہ معاملہ نہیں ہے۔"

اسی طرح "مسلم الثبوت" اور اس کی شرح "فواتح الرحموت" میں ہے:

"إن حجية الكتاب والسنة والإجماع والقياس من علم الكلام، لكن تعرض الأصولي لحجية الإجماع والقياس، لأنهما كثر فيهما الشغب من الخوارج و الروافض، (خذلهم الله)، أما حجية الكتاب والسنة فمتفق عليها عند الأمة ممن يدعي التدين كافة فلا حاجة للذكر" (۱/ ۱۷ ط حلبي)

"کتاب، سنت، اجماع اور قیاس کی حجیت علم کلام کا موضوع ہیں، تاہم علماے اصول صرف اجماع اور قیاس کی حجیت سے تعرض کرتے ہیں، اس لیے کہ یہی وہ اصول ہیں، جن کے بارے میں خوارج اور روافض وغیرہ احمقوں کی طرف سے شور وشغب کیا گیا ہے۔ جہاں تک کتاب اور سنت کا تعلق ہے، تو ان کی حجیت ساری امت کے ہاں متفق علیہ مسئلہ ہے، بشرطیکہ وہ دین کے ساتھ نسبت رکھتے ہوں، اس لیے ان کی حجیت سے تعرض کی ضرورت نہیں۔"

کتاب اللہ کی قرین ہونے کے اعتبار سے سنتِ مطہرہ اسلام کے معاندین کے حملوں کا نشانہ بنی۔ اس پر داخلی حملے بھی ہوئے اور خارجی بھی، وضعی احادیث کی اشاعت کے ذریعے اس کو مشکوک بنانے کی کوشش بھی کی گئی اور امت محمدیہ علی صاحبہا الصلاۃ والسلام کے طرۂ امتیاز اور سرمایہ افتخار اصولِ نقدِ حدیث کے بارے میں عدم اعتماد کی فضا پیدا کرنے کی سعی نامشکور بھی ہوئی۔ کلامی اور درآمدی نظریات سے متاثرہ عقول کا ایقان بھی متزلزل ہوا، جس کے اثرات اصولِ فقہ کے توسط سے بعض فقہی مکاتبِ فکر کے فروع تک بھی پہنچے، تاہم اللہ تعالیٰ کا فرمان واجب الاذعان:

﴿اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ﴾ [الحجر: ۹]

"بلاشبہہ یہ کتابِ نصیحت ہمیں نے نازل کی اور ہمیں اس کے محافظ ہیں۔"

ہر زمانے میں اپنی صداقت کا اعلان کرتا رہا اور ہر عہد میں ایسے جہابذہ وعباقرہ پیدا ہوئے، جنھوں نے شکوک وشبہات اور سازشوں کا تار پود بکھیر کر رکھ دیا اور قرآن کے ساتھ ساتھ سنت پر بھی اہلِ ایمان کا ایمان روز افزوں رہا:

﴿وَ لِيَعْلَمَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوْا بِهٖ فَتُخْبِتَ لَهٗ قُلُوْبُهُمْ وَ اِنَّ اللّٰهَ لَهَادِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ﴾ [الحج: ٥٤]

Marfat.com

''اور یہ بھی مقصود تھا کہ جن لوگوں کو علم عطا ہوا ہے، وہ جان لیں کہ یہ تمھارے پروردگار کی طرف سے حق ہے، تو وہ اس پر ایمان لائیں اور ان کے دل اللہ کے حضور جھک جائیں اور جو لوگ ایمان لائے ہیں، اللہ ان کو سیدھے راستے کی ہدایت کرتا ہے۔''

چناں چہ امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام محمد بن اسماعیل البخاری، امام یحییٰ بن معین، علی بن مدینی، امام ابن قتیبہ، امام محی السنۃ البغوی، حافظ ابن حزم الاندلسی، شیخ الاسلام ابن تیمیہ، حافظ ابن القیم، علامہ محمد بن ابراہیم الوزیر رحمہم اللہ وغیرہم وکثیر ماہم، سب نے اپنے اپنے ادوار میں اس زمانے کی ضرورت کے مطابق سنتِ مطہرہ کے حظیرۂ قدس کا دفاع کیا۔ جزاهم الله عن الإسلام والسنة خير الجزاء.

بلاشبہ یہی وہ مقدس گروہ ہے، جس کی نسبت إمام أهل السنة والجماعة احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے کہا ہے:

''اللہ کا شکر ہے جس نے انقطاعِ نبوت ورسالت کے زمانے میں اہلِ علم میں سے ایسے افراد پیدا فرمائے، جو گمراہی میں گرفتار افراد کو راہِ ہدایت کی طرف بلاتے ہیں، لوگوں کی جانب سے پہنچائی جانے والی تکلیف اور اذیت پر صبر کرتے ہیں، اللہ کی کتاب کے ذریعے مُردوں کو زندہ کرتے ہیں اور بصیرت سے محروم لوگوں کو اللہ کے نور کی بدولت بصیرت سے بہرہ مند کرتے ہیں۔ چناں چہ اس گروہ نے کتنے ہی کشتگانِ ابلیس کو زندہ کیا اور بھٹکتے ہوئے کتنے ہی گم کردہ راہوں کو صراطِ مستقیم پر گامزن کیا، ان حضرات نے انسانوں کو کس قدر فیض یاب کیا اور اس کے بدلے میں لوگوں کا ان سے سلوک کس قدر برا ہے۔ یہی جماعت ہے جو غلو پسندوں کی تحریف، باطل پرستوں کی دروغ بافی اور جاہلوں کے لفظی ہیر پھیر کو کتاب اللہ سے دور رکھتے ہیں۔'' (مقدمة الرد على الجهمية)

ان حضرات کے وجودِ مسعود کے توسط سے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ذیشان حرف بہ حرف پورا ہوا کہ "إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها" (أبو داود)

''اللہ تعالیٰ اس امت میں ہر صدی کے سرے پر ایسے افراد پیدا فرماتا رہے گا، جو ان کے لیے ان کے دین کی تجدید واحیا کرتے رہیں گے۔''

اللہ تعالیٰ کے فرمان عالی شان: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ الْآخِرِيْنَ﴾ [الواقعة: ٤٠] اور بہ فحوائے فرمانِ نبوی: ((يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله)) یہ سلسلہ آج بھی پوری آب وتاب سے جاری ہے اور ذہبی عصر امام عبدالرحمٰن بن یحییٰ المعلمی کی تالیفات بالخصوص "الأنوار الكاشفة" اور "التنكيل"، علامہ محمد عبدالرزاق حمزہ کی تصنیف لطیف

Marfat.com

''ظلمات أبي رية''، مولانا شرف الدین محدث دہلوی کی تالیف ''ایک اسلام''، محدث عصر شیخ محمد ناصر الدین البانی کی جملہ مؤلفات، حجۃ الحدیث مولانا محمد اسمٰعیل سلفی کے رسائل، اس زمانے میں طراز اول کے نمونہ صادق شیخ عبد العزیز بن عبداللہ بن باز کے مقالات اور بیہقیِ زماں، غزالیِ دوراں، محدثِ عصر، مسندِ پنجاب، أستاذ الأساتذه، العالم الألمعی، الفقیه العبقري حافظ محمد گوندلوی کی تصنیف ''دوامِ حدیث''، ان مجددینِ علوم نبوت کی مسیحانفسی کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔ رحمه الله رحمة واسعة.

ان میں سے ہر کتاب، مستطاب اور لاجواب ہے، تاہم بلا خوف تردید اور ادنا تامل کے بغیر کہا جاسکتا ہے کہ ''دوامِ حدیث'' اس سلسلۃ الذہب میں ایک منفرد اور ممتاز مقام کی حامل کتاب ہے۔

اس تصنیف لطیف میں حضرۃ العلام محدث گوندلوی رحمہ اللہ نے ہمارے زمانے کے عجوبہ روزگار گروہ کی حقیقت کو بے نقاب کر کے رکھ دیا ہے، جو پوری امت کے متفق علیہ اور اجماعی موقف سے انحراف ہی نہیں بغاوت کر کے صرف یہی نہیں کہ سنتِ مطہرہ کو حجت نہیں سمجھتا، بلکہ خاکش بدہن اسے دین کے خلاف سازش قرار دیتا ہے اور اس کے باوصف اسے یہ اصرار بھی ہے کہ وہ قرآن پر ایمان رکھتا ہے! ﴿وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّهُمْ لَكٰذِبُوْنَ﴾

جو حضرت ''رواروی'' منکرین حدیث وسنت کو معتزلہ کا جدید اڈیشن قرار دیتے ہیں، انہوں نے ''علما وفضلا'' کے اس فریب خوردہ گروہ کے ساتھ انصاف نہیں کیا اور نہ اس طائفہ فارقہ (منکرین سنت) کے اصول پر غائر نظر ڈالی، ورگنہ ان پر مخفی نہ رہتا کہ وہ صرف منکرینِ سنت نہیں، بلکہ واضح طور پر منکرین دین ہیں اور ان کے رؤسا و کبرا کا مسئلہ قرآنی نصوص سے ناواقفی، قرآن میں اطاعتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تاکید سے لاعلمی یا ان کے معانی تک نارسائی نہیں ہے، بلکہ حضرت حافظ صاحب کی تحقیق کے مطابق یہ فتنہ خالصتاً باطنیت ہے، جس کا خمیر اسلام دشمنی سے اٹھا ہے اور جس کے تہ منظر میں وہی نخوت اور استکبار کارفرما ہے، جس کے زیرِ اثر ان کے اسلاف نے کہا تھا:

﴿لَوْلَآ اُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلٰٓئِكَةُ اَوْ نَرٰى رَبَّنَا﴾ [الفرقان:٢١]

اور جن کے ہوا جس اور خواہشاتِ نفس کو قرآن حکیم نے یہ کہہ کر بیان فرمایا ہے:

﴿بَلْ يُرِيْدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ اَنْ يُّؤْتٰى صُحُفًا مُّنَشَّرَةً﴾ [المدثر:٥٢]

اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان نہ لانے کی پاداش ہے کہ اس گروہ کے منتسبین جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوہ حسنہ پر عمل کو سعادت اور ذریعہ نجات باور کرنے کی بجائے اس سے بدکتے ہیں:

﴿كَاَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ ۝ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾ [المدثر:٥٠،٥١]

حضرت نے ان کے مرض کی بالکل درست تشخیص فرمائی کہ یہ لوگ بہ ظاہر ختم نبوت پر ایمان کا دم بھرتے ہیں،

Marfat.com

لیکن درحقیقت خود مقامِ نبوت پر براجمان ہونا چاہتے ہیں۔ ان کا مذموم و مشئوم مقصد صرف یہ ہے کہ امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کو سرمایہ یقین سے محروم کر کے اس کے بدن سے روحِ محمد نکال سکیں۔ خیبھم اللّٰہ وخذلھم وقد فعل!

اس مذموم مقصد کے حصول کے لیے انہوں نے لغوی مغالطوں کا سہارا لیا ہے۔ حضرت حافظ صاحب نے ان مغالطوں کو ہباء منثورا کر دیا اور ظن کے مختلف معانی بیان کرنے کے ساتھ مدارجِ علم اور ذرائعِ علم کا تفصیلی جائزہ پیش کردیا ہے اور ایمان افروز دلائل و براہین کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ حدیثِ نبوی کا معظم حصہ علمِ قطعی اور یقینی کا سرمایہ ہے۔ وللّٰہ درہ!

''دوامِ حدیث'' صرف بیان حجیتِ حدیث ہی نہیں، بلکہ بیان عظمتِ حدیث اور بیان ضرورتِ حدیث بھی ہے۔

''دوامِ حدیث'' حدیث کے وجوہِ اعجاز کا بیان ہے، اس لیے کہ حدیث بیان ہے قرآن کا، جس کا امتیازی وصف ہے کہ وہ ایسا آفتاب ہے، جو خود ہی دلیلِ آفتاب ہے: ﴿وَ يَتْلُوْهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧]

اس کی صداقت اور اس کے کلام اللہ ہونے کی شہادت اس کے اندر موجود ہے اور وہ اس نبی امّی لقب کا کلام اور بیان ہے، جن کے بارے میں کہا گیا ہے، وصدق من قال:

لو لم يكن فيه آيات مبينة
كانت بديهته تأتيك بالخبر

''اگر ان میں واضح معجزات نہ بھی ہوں، تو بھی ان کی پہلی جھلک ہی تمھیں ان کی صداقت بتانے کے لیے کافی ہے۔''

اسی طرح حدیث بذات خود دلیل ہے کہ یہ اسی کا کلام ہے اور اسی کی تعلیم ہے، جس کا وصف یہ ہے:

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى﴾ [النجم: ٣، ٤]

چناں چہ احادیث میں بیان شدہ عبادات و فرائض کا طریق پر وقار، اذکار مسنونہ میں مضمر گنج ہائے معرفت اور ادعیہ مسنونہ کا سوز و گداز، کیا یہ دلیل نہیں ہے کہ یہ اسی قلب اطہر سے صادر ہوئے ہیں، جو مہبطِ وحی اور مطلعِ انوار تنزیل ہے؟

غرض کہ یہ سِفرِ جلیل علوم و معارف حدیث کا خزینہ ہے اور ایک صاحبِ نظر اسے دیکھ کر یہ کہے بغیر نہیں رہ سکے گا:

ز فرق تا بہ قدم ہر کجا کہ می نگرم
کرشمہ دامن دل می کشد کہ جا اینجا ست

علامہ زمان کی اس عظیم الشان تالیف، جس کی نظیر اس کے نظائر میں نہیں، اس کے متعلق ایک ہیچ مدان کا کچھ

Marfat.com

کہنا، جسارت کے زمرے میں آتا ہے، لیکن وقت کے سلطانِ علم کی دربانی اور علوم ومعارف کے اس کاروان کی حدی خوانی بھی ایک اعزاز ہے، جس کے لیے اللہ کا شکر گزار اور عزیز مکرم، فاضل جلیل اور عالم نبیل حافظ شاہد محمود ۔وفقه اللّٰه۔ کا ممنون ہوں، جن کی وساطت سے یہ اعزاز نصیب ہوا۔

حافظ شاہد محمود صاحب تمام طلابِ علم خصوصاً حضرۃ العلام محدث گوندلوی کے معارف کے شائقین کے شکریے کے مستحق ہیں کہ انہوں نے اس گنجینہ معارف کو منصۂ شہود پر لانے کے لیے سعی مشکور فرمائی اور اس پر مفید حواشی لکھ کر اس کی افادیت کو آسان اور کئی چند کردیا ہے ۔ضرورت اس امر کی ہے کہ حضرة العالم الرباني والفقيه اللوذعي والفاضل الألمعي حافظ محمد گوندلوی ﷫ کی جملہ تالیفات کو جو زبان اردو میں ہیں، عربی زبان میں منتقل کیا جا سکے، کیونکہ جب سے انھوں نے کتبِ تراجم میں حافظ صاحب کے بارے میں پڑھا ہے، وہ زبان حال ہی سے نہیں زبان قال سے کہہ رہے ہیں:

مشاطہ را بگو کہ بر اسباب حسن یار
چیزے فزوں کند کہ تماشا بما رسد

مجھے یقین ہے کہ دین سے تعلق رکھنے والا جو شخص بھی حضرۃ العلام کی اس تصنیف لطیف کا مطالعہ کرے گا، میری اس دعا پر آمین ثم آمین کہے گا کہ اللہ تعالیٰ مولف علام کو سلفِ امت کے ساتھ اعلیٰ علیین میں مقام عطا فرمائے اور ان کے درجات بلند فرمائے اور پوری لگن کے ساتھ اس سِفر جلیل کی خدمت کرنے اور طلابِ علم تک اسے پہنچانے پر اللہ تعالیٰ حافظ شاہد محمود صاحب اور ان کے جملہ رفقا کی اس خدمت کو شرفِ قبول بخشے، ان کے علم وعمل میں برکت فرمائے اور اسلام اور علومِ حدیث کی طرف سے انہیں جزائے خیر عطا فرمائے۔

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين

خادم العلم والعلماء

عبد الحمید ازہر

محمدی مسجد، راولپنڈی

۲۴رشعبان ۱۴۲۸ھ، ۸رستمبر ۲۰۰۷ء

Marfat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوانح مؤلف

از قلم: حافظ نعیم الحق نعیم رحمہ اللہ

ولادت اور نام ونسب:

آپ غالباً ۶ر رمضان المبارک ۱۳۱۴ھ مطابق ۸ر فروری ۱۸۹۷ء کو گوجرانوالہ کے قصبہ مرالی والہ میں پیدا ہوئے۔ آپ کا نام والد نے ''اعظم'' اور والدہ نے ''محمد'' رکھا۔ والدہ کے رکھے ہوئے نام ہی سے معروف ہوئے۔ اپنے بڑے بیٹے کے نام پر اپنی کنیت ''ابو عبداللہ'' رکھی۔

آپ کے والد ماجد کا نام میاں فضل الدین تھا، جو مولانا علاؤالدین (گوجرانوالہ) اور حافظ عبدالمنان محدث وزیرآبادی کے شاگرد اور اچھے خاصے عالم تھے۔ آپ خاندانی طور پر راجپوت منہاس تھے۔

تعلیم وتربیت:

پانچ سال کی عمر میں آپ کو حفظِ قرآن کے لیے ایک حافظ صاحب کے پاس بٹھا دیا گیا۔ تھوڑے ہی عرصے میں حفظ کی صلاحیت خاصی بڑھ گئی۔ ایک دن والدمحترم کہنے لگے کہ ایک ربع پارہ روزانہ یاد کرکے سنایا کرو، ورنہ تمھیں کھانا نہیں ملے گا، اس دن سے آپ نے روزانہ ربع پارہ یاد کرکے سنانا شروع کر دیا۔

حفظِ قرآن کا سلسلہ ابھی مکمل نہیں ہوا تھا کہ والدمحترم کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ اب آپ کی تعلیم وتربیت کی ذمے داری کا بوجھ آپ کی والدہ ماجدہ کے کندھوں پر آپڑا۔ دس سال کی عمر میں حفظِ قرآن کا کام مکمل ہوا تو والدہ ماجدہ نے مزید تعلیم کے لیے آپ کو جامع مسجد اہلِ حدیث چوک نیائیں (چوک اہلِ حدیث) شہر گوجرانوالہ میں مولانا علاؤ الدین کے پاس بھیجا، جہاں آپ نے عربی ادب اور صرف ونحو کی چند ابتدائی کتابیں پڑھیں، پھر آپ کو گوندلانوالہ کے ایک نیک سرشت بزرگ عبداللہ ٹھیکیدار کشمیری کی معیت میں مدرسہ تقویۃ الاسلام امرتسر میں داخلے کے لیے بھیج دیا۔ ٹھیکیدار موصوف بہت صالح انسان اور علمائے غزنویہ کے پرانے عقیدت مند تھے۔

یہ مدرسہ اس وقت حضرت الامام عبدالجبار غزنوی رحمہ اللہ کے زیرِ نگرانی وسرپرستی چل رہا تھا۔ یہاں آپ نے چار سال کی قلیل مدت میں حدیث، تفسیر، فقہ اور دیگر علوم وفنون کی تمام کتب سے فراغت حاصل کی۔

Marfat.com

آپ کے اساتذہ کرام:

1. مولانا علاؤالدین رحمہ اللہ (گوجرانوالہ)
2. حضرت الامام سیّد عبدالجبار غزنوی رحمہ اللہ
3. مولانا سیّد عبدالاول غزنوی رحمہ اللہ
4. مولانا سیّد عبدالغفور غزنوی رحمہ اللہ
5. جامع المعقول والمنقول مولانا محمد حسین ہزاروی رحمہ اللہ (داماد حضرت الامام عبدالجبار غزنوی رحمہ اللہ)
6. مولانا عبدالرزاق رحمہ اللہ
7. مولانا حافظ عبدالمنان محدث وزیر آبادی رحمہ اللہ۔

حضرت الامام کی مجلس کا اثر:

حضرت الامام سید عبدالجبار غزنوی رحمہ اللہ کی روحانی شخصیت نے آپ کو بہت متاثر کیا۔ فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص بھی حضرت الامام کی مجلس میں بیٹھ گیا، اس پر روحانیت اور توجہ الی اللہ کا خاص رنگ چڑھ گیا، دنیا کی محبت سرد ہوگئی، دل کی دنیا بدل گئی اور عملی زندگی میں ایک انقلاب آ گیا۔

بعض اوقات دورانِ درس حضرت الامام کی مجلس کے متعلق اپنا ابتدائی ذاتی تاثر بیان فرمایا کرتے تھے کہ جب میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا تو چند ہی دنوں میں ان کی روحانیت مجھ پر اس شدت سے اثر انداز ہوئی کہ میں حیران ہو کر سوچنے لگا کہ جو لوگ مدت دراز سے یہاں موجود ہیں، وہ اب تک زندہ کس طرح ہیں کہ وہ شدتِ تاثر سے تڑپ تڑپ کر ختم کیوں نہیں ہو گئے؟

الغرض دورانِ درس جب بھی حضرت الامام کا ذکر کرتے تو بڑے والہانہ انداز میں کرتے، یوں لگتا کہ کوئی شاگرد اپنے استاذ کا ذکر نہیں کر رہا، بلکہ کوئی محبّ صادق اپنے محبوب کا ذکر کر رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے حضرت الامام کی ہر ہر ادا کو اپنا لیا تھا، اخلاق حسنہ، خموشی و سنجیدگی، ذوق عبادت، ذکر اللہ کی کثرت، نماز سے خصوصی تعلق، خشوع و خضوع، اول وقت اور اسے باجماعت ادا کرنے کا اہتمام؛ یہ سب چیزیں آپ نے حضرت الامام سے سیکھیں۔

علوم طبیہ کی تحصیل:

آپ کا شروع ہی سے خیال تھا کہ علوم دینیہ کو ذریعہ معاش نہ بنایا جائے، چنانچہ درس نظامی کی تکمیل کے بعد آپ نے اسی نیت سے طبیہ کالج دہلی میں داخلہ لے لیا۔ یہاں طب کا چار سالہ کورس مکمل کر کے آپ نے "فاضل الطب والجراحة" درجہ اول کی سند اور گولڈ میڈل حاصل کیا۔ طبیہ کالج کے اساتذہ میں سب سے زیادہ قابل، مشہور بلکہ بین الاقوامی شخصیت حکیم اجمل خان مرحوم تھے۔ وہ حضرت گوندلوی مرحوم کی ذہانت و فطانت اور قابلیت سے اتنے متاثر

Marfat.com

تھے کہ فرمایا کرتے: ''جب مجھے اس شخص (حضرت گوندلوی رحمہ اللہ) کے سامنے لیکچر دینا ہوتا ہے تو مجھے بہت تیاری کرنی پڑتی ہے۔''

حضرت حافظ صاحب نے طب کی تعلیم محض اس غرض سے حاصل کی کہ علوم دینیہ کے بجائے طب کو ذریعہ معاش بنائیں گے اور کچھ عرصے تک آپ نے اس کا تجربہ بھی کیا، چنانچہ ۱۹۴۸ء میں جب مولانا ابو البرکات احمد مدراسی مرحوم آپ سے صحیح بخاری وغیرہ پڑھنے کے لیے گوجرانوالہ آئے تو اس وقت آپ جامع مسجد اہلِ حدیث چوک نیائیں کے سامنے مطب کیا کرتے تھے اور اس کے ساتھ ساتھ آپ نے قبرستان روڈ پر واقع ٹاہلی والی مسجد میں ''درس اعظم'' کے نام سے ایک مدرسہ بھی قائم کر رکھا تھا، جس میں دوسرے مدارس کے فارغ التحصیل طلبہ صحیح بخاری اور دیگر علوم کی اعلا درجے کی کتابیں پڑھنے کے لیے آیا کرتے تھے۔

کچھ عرصہ تک یہ سلسلہ یوں ہی چلتا رہا، لیکن جلد ہی آپ کو احساس ہو گیا کہ یہ دونوں کام خاصا وقت مانگتے ہیں اور بیک وقت احسن طریق سے نہیں چل سکتے، چنانچہ طب یونانی کا کاروبار آپ نے یکسر موقوف کر دیا اور حکمت ایمانی (علوم دینیہ) کی خدمت کے لیے کلیتاً وقف ہو گئے۔

شادی خانہ آبادی:

دینی اور طبی تعلیم کی تکمیل کے بعد جلد ہی آپ کی شادی مولانا فقیر اللہ مدراسی کی بیٹی سے ہو گئی، جن سے ایک بیٹا اور ایک بیٹی پیدا ہوئی۔ بیٹے کا نام عبداللہ ہے، جو حافظ قرآن ہے۔

۱۹۳۲ء میں آپ کو بعض وجوہ سے دوسری شادی کرنا پڑی۔ اس دوسری بیوی سے اللہ تعالیٰ نے دو بیٹے (ڈاکٹر محمود اعظم اور مسعود اعظم) اور چار بیٹیاں عطا کیں۔

تدریسی خدمات:

حصولِ تعلیم کے دوران ہی آپ کی ذہانت و قابلیت اور علوم و فنون کی صلاحیت کی بہت شہرت ہو گئی تھی، اس لیے تکمیل و فراغت کے بعد گھر آتے ہی مختلف درس گاہوں کی طرف سے آپ کو تدریس کے لیے دعوت نامے آنے لگ گئے۔ کچھ عرصہ تو آپ نے اپنے گاؤں گوندلانوالہ میں قیام فرمایا اور پڑھتے پڑھاتے رہے۔ اسی دوران میں ۱۹۲۴ء میں آپ کو حج ادا کرنے کی سعادت بھی حاصل ہوئی۔

مدرسہ رحمانیہ، دہلی:

لیکن ۱۹۲۷ء میں مدرسہ رحمانیہ دہلی کے مہتمم شیخ عطاء الرحمٰن کے پرزور اصرار پر ان کے ہاں تشریف لے گئے۔ ۱۹۲۸ء تک وہیں تدریسی خدمات سرانجام دیں۔ یہاں سے فارغ ہو کر آپ پھر واپس گوندلانوالہ آ گئے۔

Marfat.com

گوندلانوالہ میں تدریس:

گوندلانوالہ واپس آ کر آپ نے پھر درس و تدریس کا سلسلہ شروع کر دیا۔ بہت سے طلبہ نے آپ سے کسبِ فیض کیا، غالباً اسی دور (۱۹۳۰ء کے لگ بھگ) میں مولانا عطاء اللہ حنیف اور حافظ عبداللہ بڈھیمالوی جیسے آپ کے کبار تلامذہ آپ سے علوم و فنون کی مختلف کتابیں پڑھتے رہے ہیں، شائد اسی وجہ سے دونوں بزرگوں کو ۱۹۳۲ء میں اپنے استاذ محترم کی دوسری شادی میں شرکت کا موقع بھی مل گیا تھا۔

جامعہ عربیہ دارالسلام، عمر آباد:

۱۹۳۳ء میں اہلِ مدراس کی دعوت پر "جامعہ عربیہ دارالسلام" عمر آباد تشریف لے گئے۔ آپ کے وہاں تشریف لے جانے سے اس درس گاہ کی خوب شہرت اور ترقی ہوئی۔ یہاں چند سال تدریس کرنے کے بعد پھر گوندلانوالہ واپس آ گئے۔

جامع مسجد اہلِ حدیث، گوجرانوالہ:

ان دنوں جامع مسجد اہلِ حدیث، چوک اہلِ حدیث (چوک نیائیں) میں ایک دینی درس گاہ قائم تھی، جس کی انتظامیہ نے آپ کو تدریس کی دعوت دی، جو آپ نے قبول کر لی، چنانچہ ان کی طرف سے آپ کو ایک بائیسیکل مہیا کی گئی، جس پر آپ روزانہ گوندلانوالہ سے آتے اور پڑھا کر واپس چلے جاتے تھے۔ ان دنوں حضرت مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ وہاں خطیب تھے۔ انہوں نے بھی حضرت گوندلوی سے بعض کتب "شرح عقائد نسفی" اور "مسلم الثبوت" وغیرہ پڑھیں۔

۱۹۴۲ء میں گوندلانوالہ میں ایک قتل ہو گیا، جس کی وجہ سے آپ کو وہاں سے نقل مکانی کرنی پڑی اور آپ شہر گوجرانوالہ، آبادی حاکم رائے (محلّہ گلشن آباد) میں منتقل ہو گئے، پھر تادمِ واپسیں آپ یہیں سکونت پذیر رہے۔

مدرسہ تعلیم الاسلام، اوڈانوالہ:

۴۷-۱۹۴۶ء کے لگ بھگ کا عرصہ آپ نے "مدرسہ تعلیم الاسلام" اوڈانوالہ میں گزارا۔ مدرسہ ہذا کے بانی امیر المجاہدین صوفی محمد عبداللہ کی پرخلوص دعوت پر آپ وہاں تشریف لے گئے۔

صوفی صاحب مرحوم فرمایا کرتے تھے کہ حضرت گوندلوی کی وجہ سے ہمارا مدرسہ بھی جامعہ بن گیا تھا اور طلبہ کی کثرت کی وجہ سے بڑی رونق ہو گئی تھی۔ یہاں آپ نے دو سال تک شیخ الحدیث کے فرائض سرانجام دیے۔

درسِ اعظم، ٹاہلی والی مسجد، گوجرانوالہ:

۴۸-۱۹۴۷ء کے لگ بھگ آپ نے "ٹاہلی والی مسجد" قبرستان روڈ گوجرانوالہ میں "درسِ اعظم" کے نام سے

Marfat.com

ایک مدرسہ قائم کیا، جس میں فارغ التحصیل طلبہ کو آپ صحیح بخاری، موطا امام مالک، الاتقان للسیوطی، حجۃ اللہ البالغہ اور مسلم الثبوت وغیرہ پڑھاتے تھے۔

ان دنوں طب کو آپ نے ذریعہ معاش بنایا ہوا تھا اور جامع مسجد اہلِ حدیث چوک نیائیں کے سامنے مطب کرتے تھے، مولانا ابو البرکات اور دیگر کئی علما اسی دور میں آپ سے دینی علوم کے ساتھ ساتھ طبی علوم بھی پڑھا کرتے تھے اور آپ کے ساتھ مل کر دوا سازی کا کام بھی کیا کرتے تھے۔

یہ درس اعظم ۱۹۴۹ء تک بخیر وخوبی چلتا رہا۔ حضرت گوندلوی خود ہی اس کے بانی اور اکیلے ہی اس کے مدرس تھے اور بلا معاوضہ پڑھاتے تھے۔

جامعہ اسلامیہ، گوجرانوالہ:

۱۹۵۰ء میں حاجی محمد ابراہیم انصاری مرحوم اور ان کے رفقا نے آبادی حاکم رائے (گلشن آباد) گوجرانوالہ میں ''جامعہ اسلامیہ'' کے قیام کا پروگرام بنایا تو حضرت گوندلوی سے اس کی علمی سرپرستی کی درخواست کی، جو آپ نے قبول فرمالی اور یوں ''درس اعظم'' کا گویا ''جامعہ اسلامیہ'' میں ادغام خوش انجام ہو گیا۔

اب جامعہ اسلامیہ میں دیگر مدارس کے فارغ التحصیل طلبہ کو حضرت حافظ صاحب وہی ''درسِ اعظم'' والا نصاب پڑھاتے تھے اور مولانا ابو البرکات احمد ان کو فاضل عربی کی تیاری کراتے تھے۔ تقریباً پانچ سال تک یہ سلسلہ یوں ہی چلتا رہا۔ پھر ''جامعہ اسلامیہ'' میں آٹھ سال کا مکمل نصاب درس نظامی جاری کر دیا گیا۔

جامعہ سلفیہ، فیصل آباد:

۱۹۵۶ء میں جامعہ سلفیہ فیصل آباد کا قیام عمل میں آیا تو اس کی مسند شیخ الحدیث کے لیے حضرت حافظ صاحب ہی کو سب سے زیادہ موزوں سمجھا گیا، چنانچہ مرکزی جمعیت اہلِ حدیث کے امیر مولانا سید محمد داود غزنوی، مولانا محمد اسماعیل سلفی اور مولانا محمد عطاء اللہ حنیف، حاجی محمد ابراہیم انصاری مرحوم سے حضرت حافظ صاحب کو باقاعدہ مانگ کر لے گئے۔ ۱۹۶۳ء تک آپ جامعہ سلفیہ میں شیخ الحدیث کے طور پر کام کرتے رہے، پھر جامعہ کی انتظامیہ میں کچھ ناخوشگوار تبدیلی کی وجہ سے آپ واپس گوجرانوالہ تشریف لے آئے۔[1]

گوجرانوالہ واپس آتے ہی ''جامعہ اسلامیہ'' کی انتظامیہ نے آپ سے پھر جامعہ کی علمی سرپرستی کی درخواست

[1] شیخ الحدیث مولانا محمد عبداللہ صاحب رحمہ اللہ جامعہ محمدیہ چوک نیائیں میں شیخ الحدیث کی مسند پر تدریس فرمایا کرتے تھے اور جامع اہلحدیث دال بازار میں خطیب تھے۔ جب جامع اہلِ حدیث دال بازار اوقاف میں آ گئی تو محکمہ اوقاف والوں نے مساجد اوقاف کے ائمہ وخطبا کے لیے کوئٹہ میں تین ماہ کا کورس رکھا۔ مولانا محمد عبداللہ صاحب جامعہ محمدیہ سے چھٹی لے کر کورس کی خاطر کوئٹہ چلے گئے اور وہاں سے آ کر جامعہ محمدیہ میں تدریس کرنے لگے۔ تھوڑا عرصہ بعد محکمہ اوقاف والوں نے بہاولپور میں پھر تین ماہ کا کورس رکھ دیا، مولانا محمد عبداللہ صاحب نے جامعہ والوں سے چھٹی طلب کی تو جامعہ والوں ←

Marfat.com

کی، جسے آپ نے صرف اسباق پڑھانے کی حدتک قبول کر لیا۔ چنانچہ آپ صحیح بخاری اور خلاصۃ التفاسیر پڑھانے لگے، یعنی مختلف کتبِ تفسیر کا مطالعہ کرنے کے بعد ان کا خلاصہ طلبہ کے سامنے پیش کر دیتے تھے۔ یہ سبق انتہائی معلوماتی اور تحقیقی ہوتا تھا۔

جامعہ اسلامیہ، مدینہ منورہ:

۶۵۔۱۹۶۴ء کے لگ بھگ آپ کو مدینہ یونیورسٹی کی طرف سے تدریس کے لیے مدعو کیا گیا تو آپ وہاں تشریف لے گئے۔ ایک سال تک آپ نے وہاں پڑھایا۔ یونیورسٹی کے طلبہ کی نسبت آپ سے وہاں کے اساتذہ و شیوخ زیادہ متاثر اور مستفید ہوئے۔

جامعہ محمدیہ، گوجرانوالہ:

مدینہ یونیورسٹی سے واپس آکر پھر جامعہ اسلامیہ گوجرانوالہ سے وابستہ ہو گئے۔ کچھ عرصہ بعد شیخ الحدیث مولانا محمد عبداللہ کی درخواست پر جامعہ محمدیہ گوجرانوالہ میں تدریس کا سلسلہ شروع کر دیا اور پھر تادم واپسیں اسی جامعہ سے وابستہ رہے۔

← نے کہا کہ اب آپ نہ جائیں، کیونکہ تین ماہ پہلے آپ چھٹی کر چکے ہیں، تین ماہ اور چھٹی کریں گے تو طلبہ کی تعلیم کا کیا بنے گا؟ مولانا صاحب نے فرمایا: کورس کرنے میں نے ضرور جانا ہے۔ جامعہ والوں نے کہا کہ ٹھیک ہے آپ کورس کرنے جائیں، ہم تدریس کے لیے کوئی اور استاذ رکھ لیتے ہیں، چھ ماہ تعلیم و تدریس کا بند رہنا ہمیں گوارا نہیں۔ چنانچہ مولانا کورس کی خاطر بہاولپور چلے گئے۔ واپس آئے تو جامعہ محمدیہ والوں نے اور استاذ رکھ لیا ہوا تھا۔ اب مولانا صاحب تدریس سے فارغ ہوگئے تو انھوں نے جامع مسجد دال بازار والی انتظامیہ سے بات کی کہ میں پہلے جامعہ محمدیہ میں پڑھاتا تھا اور مصروف رہتا تھا، مطالعہ کا بھی موقع ملتا تھا، علم تازہ ہوتا رہتا تھا، اب سارا دن فارغ رہتا ہوں تو دال بازار کی انتظامیہ نے کہا کہ آپ ادھر جامع مسجد دال بازار میں مدرسہ بنالیں، آپ مصروف بھی ہوجائیں گے اور مطالعہ سے آپ کا علم بھی تازہ ہوتا رہے گا۔ چنانچہ مولانا صاحب نے جامع دال بازار میں خطبہ جمعہ کے دوران میں اعلان فرمایا کہ اس سال رمضان کے بعد شوال میں جامع دال بازار میں مدرسہ ''دار الحدیث مدینۃ العلم'' کا آغاز کیا جا رہا ہے۔ آٹھ سال کا نصاب ہوگا۔ پہلی سے لے کر آٹھویں تک جماعتیں ہوں گی اور حافظ گوندلوی صاحب صحیح بخاری پڑھایا کریں گے۔ طلبہ کے قیام و طعام کا انتظام دار الحدیث کے اندر ہوگا، کھانے کے لیے کسی طالب علم کو چھابا پکڑا کر کسی کے گھر نہیں بھیجا جائے گا۔

یہ تیرہ سو بیاسی ہجری اور انیس سو باسٹھ کی بات ہے۔ مقصد یہ ہے کہ حافظ صاحب گوندلوی جامعہ سلفیہ فیصل آباد سے مولانا محمد عبداللہ صاحب کی دعوت و درخواست پر جامع دال بازار دارالحدیث مدینۃ العلم تشریف لائے تھے، پھر دال بازار تدریس کے زمانہ ہی میں جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ گئے تھے۔ مدینہ منورہ سے واپس آکر کچھ عرصہ جامعہ اسلامیہ چاہ شاہاں میں پڑھاتے رہے، پھر مولانا عبداللہ صاحب جامعہ محمدیہ جی ٹی روڈ پر لے آئے۔ اس دوران میں دارالحدیث کا نام جامعہ شرعیہ پھر جامعہ محمدیہ میں تبدیل ہو چکا تھا۔ (عبدالمنان نورپوری)

Marfat.com

اخلاق و اوصاف:

آپ انتہائی نرم مزاج، خاموش طبع، خوش لباس، خوش گفتار، فضولیات سے محترز، عابد و زاہد اور ہمہ وقت ذاکر و شاغل انسان تھے۔ نماز تہجد، تحیۃ المسجد اور نماز باجماعت اور تکبیرہ اولیٰ کے پانے کا آپ کے ہاں بے مثل اہتمام ہوتا تھا۔ انتہائی چھوٹے اور معمولی کاموں میں بھی اتباع سنت کا خیال پیش نظر رہتا تھا۔ غیبت، حسد، بغض، کینہ اور دیگر اخلاقی رذائل سے کوسوں دور تھے۔ چہرہ ہمیشہ علم و عبادت کے نور سے منور اور متبسم نظر آتا تھا۔ اونچی آواز میں کھل کھلا کر ہنسنے کی عادت نہیں تھی۔

ایام بیض (۱۳، ۱۴، ۱۵، قمری تاریخ) کے روزوں کی ہمیشہ سے عادت تھی۔ ایک دفعہ فرمانے لگے کہ طبیعت کی کمزوری کی وجہ سے میں نے یہ روزے چھوڑ دیے تو بواسیر کی شکایت ہوگئی، پھر فرمایا: معلوم ہوتا ہے کہ روزے کی وجہ سے بیماری رکی ہوئی تھی، اس کے چھوڑنے کی وجہ سے وہ عود کر آئی۔

قوتِ حفظ اور وسعتِ علم:

خدا داد قوتِ حفظ اور وسعتِ علم میں اپنی نظیر آپ تھے۔ مطالعہ کتب کے بہت شائق تھے۔ جو کچھ پڑھتے تھے، ہمیشہ کے لیے ازبر ہو جاتا تھا۔ آپ کی تصنیف "إثبات التوحيد بإبطال التثليث" کا مسودہ کاتب گم کر بیٹھا تو آپ نے محض حافظے کی مدد سے اسے پھر لکھ دیا۔ چند دنوں کے بعد گم شدہ مسودہ بھی مل گیا، ان کا آپس میں مقابلہ کیا گیا تو دونوں میں کوئی فرق نہ نکلا۔

مدینہ یونیورسٹی کی تدریس کے زمانے میں شیخ محمد امین شنقیطی صاحبِ "أضواء البيان" نے کسی مجلس میں آپ سے چند روایات دریافت کیں تو آپ نے فرمایا: جامع ترمذی میں یہ سب روایات موجود ہیں۔ سب اہلِ مجلس کا خیال تھا کہ وہ روایات اس میں نہیں ہیں، آپ نے سب روایات ایک ایک کر کے ترمذی شریف میں دکھا دیں تو شیخ شنقیطی فرمانے لگے:

"ما رأيت أعلم علىٰ وجه الأرض من هذا الشيخ"

"میں نے روئے زمین پر ان سے بڑا عالم نہیں دیکھا۔"

تصانیف:

تدریس کے ساتھ ساتھ آپ نے تصنیف کا کام بھی کیا، چنانچہ درج ذیل کتب آپ کی یادگار رہیں:

① صلاۃ مسنونہ. ② إثبات التوحيد بإبطال التثليث.

③ رد مولود. ④ الإصلاح (۳ حصے).

Marfat.com

⑤ إهداء ثواب. ⑥ تنقيد المسائل.

⑦ ختم نبوت. ⑧ معیار نبوت۔

⑨ ایک اسلام بجواب دو اسلام ⑩ دوام حدیث بجواب مقام حدیث۔

⑪ اسلام کی پہلی کتاب ⑫ اسلام کی دوسری کتاب۔

⑬ كتاب الإيمان ⑭ تحفة الإخوان.

⑮ خير الكلام في وجوب الفاتحة خلف الإمام.

⑯ زبدة البيان في تنقيح حقيقة الإيمان و تحقيق زيادته والنقصان.

⑰ بغية الفحول ⑱ سنّت خیر الانام ﷺ در سہ وتر بہ یک سلام۔

⑲ شرح مشکوٰۃ (کتاب العلم تک) ⑳ البدور البازغة (ترجمہ)

㉑ حدیث کی دینی حجیت ("الاعتصام" میں شائع شدہ مقالہ)

㉒ إرشاد القاري إلى نقد فيض الباري.

㉓ التحقيق الراسخ في أن أحاديث رفع اليدين ليس لها ناسخ.

تلامذہ ومستفیدین:

عرصہ دراز تک تدریس کی وجہ سے یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ آپ کے تلامذہ ومستفیدین کی تعداد کہاں تک پہنچ گئی ہوگی۔ پاکستان، ہندوستان، بنگلہ دیش، افغانستان اور عرب ممالک وغیرہ کے ہزاروں طلبہ نے آپ سے شرفِ تلمذ حاصل کیا، جو اپنے اپنے ملک میں مختلف دینی خدمات انجام دے رہے ہیں اور کچھ ان سے اس دنیا سے رخصت ہو چکے ہیں۔

آپ کے چند نمایاں قسم کے تلامذہ ومستفیدین کے اسما درج ذیل ہیں:

① مولانا ابو البرکات احمد، شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ، گوجرانوالہ۔

② مولانا حافظ محمد عبداللہ بڈھیمالوی۔

③ مولانا محمد عبداللہ، سابق امیر جمعیت اہلِ حدیث پاکستان۔

④ مولانا حافظ محمد اسحٰق حسین خانوالہ۔ ⑤ مولانا حافظ محمد بھٹوی۔

⑥ مولانا عبید اللہ خان عفیف۔ ⑦ مولانا حافظ فتح محمد فتحی، مکہ معظّمہ۔

⑧ مولانا محمد صادق خلیل، فیصل آباد۔ ⑨ مولانا نذیر احمد رحمانی۔

⑩ مولانا عبید اللہ رحمانی (صاحب المرعاۃ)۔ ⑪ مولانا حافظ عبدالغفار حسن۔

Marfat.com

⑫ مولانا محمد اسماعیل سلفی، امیر مرکزی جمعیت اہلِ حدیث پاکستان۔

⑬ مولانا حافظ احسان الٰہی ظہیر رحمہ اللہ۔

⑭ مولانا حافظ عبدالمنان، مدرس جامعہ محمدیہ گوجرانوالہ۔

⑮ مولانا حافظ عبدالسلام بھٹوی۔

⑯ مولانا ارشاد الحق اثری۔

⑰ مولانا محمد اسحاق چیمہ۔

⑱ مولانا عبدالرشید ہزاروی۔

⑲ مولانا محمد صدیق اعظمی، بدھوآنہ، جھنگ۔

⑳ مولانا محمد علی جانباز، سیالکوٹ۔

㉑ مولانا حافظ سیف الرحمٰن الفلاح۔

㉒ مولانا پروفیسر غلام احمد حریری۔

㉓ مولانا محمد ادریس فاروقی سوہدروی۔

㉔ مولانا محمد عبدہ الفلاح، فیصل آباد۔

㉕ پروفیسر مولانا قاضی مقبول احمد۔

㉖ شیخ ڈاکٹر عاصم عبداللہ قریوتی، استاذ مدینہ یونیورسٹی۔

㉗ شیخ محمد مجذوب، استاذ مدینہ یونیورسٹی۔

㉘ شیخ محمد ابراہیم شقرہ الاردنی، مدینہ یونیورسٹی۔

㉙ شیخ عطیہ سالم وغیرھم.

وفات حسرت آیات:

۲؍فروری ۱۹۸۵ء کو حسبِ معمول نمازِ تہجد کے لیے اٹھے اور وضو کے لیے غسل خانے میں گئے، ضعف و پیری کا عالم تھا، پاؤں پھسل گیا اور گر کر ٹانگ کی ہڈی ٹوٹ گئی۔ ۵؍فروری کو ٹانگ کا آپریشن کر دیا گیا، مگر ضعف و نقاہت بڑھتی گئی، تقریباً چار ماہ تک شدید بیمار رہے۔ پھر ۱۴؍رمضان ۱۴۰۵ھ مطابق ۴؍جون ۱۹۸۵ء کو تقریباً پون صدی تک منبر و محراب اور مساجد و مدارس کو رونق بخشنے والا علوم و فنون، علم و عمل اور ایمان و یقین کا یہ مہر درخشاں ہمیشہ ہمیشہ کے لیے غروب ہوگیا اور اپنے اہلِ خانہ کے علاوہ بے شمار علما و طلبا کو سوگوار چھوڑ گیا۔ إنا للّٰہ وإنا إلیه راجعون. اللهم اغفرله وارفع درجته في المهديين.

Marfat.com

Marfat.com

''مرکزِ ملت'' اور شریعت سازی

فتنہ انکارِ حدیث ان لاتعداد اور بے شمار فتنوں میں سے ایک ہے، جو عجمی سازش کے ماتحت مسلمانوں کے عقائد ونظریات میں خلل ڈالنے، اسلام کی شوکت وسطوت کو پارہ پارہ کرنے اور اس کی عمارت میں نقب لگانے کے لیے ایجاد کیے گئے۔

مختلف ادوار میں اس فتنے نے کئی روپ دھارے اور کئی رنگ بدلے۔ کبھی اسے یونانی فلسفے اور فلسفیوں کی حمایت حاصل رہی اور کبھی یہودی سازش گروں کی۔ آخری دور میں یہودی اور عیسائی مستشرقین نے ایک باقاعدہ پلان کے مطابق اسے اپنے مسلمان تلامذہ کے ذریعے مسلمان ملکوں میں فروغ دیا اور رسول ہاشمی ﷺ کی عزت وتوقیر کرنے والے مسلمانوں اور آپ کی ناموس وآبرو پر کٹ مرنے والے حلقہ بگوشوں اور فدائیوں کے اذہان سے اس عقیدت ومحبت کا خاتمہ کرنا چاہا، جسے وہ اپنے ایمان کا جزو اور اپنی زندگی کا ماحصل سمجھتے ہیں، چنانچہ بدقسمتی سے انہیں امتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں سے ایسے متعدد افراد مل گئے، جنھوں نے ان کے مقصود ومطلوب کو پورا کرنے کے لیے اپنی تمام کوششوں اور کاوشوں کو وقف کردیا اور ان کی سطحی باتوں کو روپہلے اور سنہری اقوال سمجھتے ہوئے سینوں سے لگانے اور جبینوں پر سجانے لگے۔ اس قسم کے افراد پوری دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں اور بُعد مکانی کے باوجود ان کے مزعومات اور معتقدات میں رتی برابر فرق نہیں، جس سے واضح طور پر معلوم ہوجاتا ہے کہ ان سب کا سرچشمہ اور مصدر وماخذ ایک ہی ہے، اور وہ ہے ان جہلائے یورپ کے افکار وخیالات جو عربی کے ابجد سے ناواقف ہونے کے باوجود اپنے آپ کو سب سے بڑا شریعت دان اور اسلام فہم تصور کرتے ہیں، وہ شریعت جس کے تمام مصادر ومراجع عربی میں ہیں اور فصیح وبلیغ عربی میں۔

اور پھر طرفہ تماشا یہ ہے کہ بلادِ عجم میں جو تلامذہ ان کو میسر آئے ہیں، وہ ان کی طرح نہ صرف یہ کہ علوم عربیہ ونقلیہ سے کاملتاً ناواقف ہیں، بلکہ علوم عقلیہ سے بھی بالکل بے بہرہ اور بے خبر ہیں، اور احادیثِ رسول اکرم ﷺ پر ان کے اکثر وبیشتر اعتراضات ان کی بے علمی، بے بضاعتی اور فہم وخرد سے کورے پن کی بنا پر ہوتے ہیں۔ چنانچہ ہمارے ملک کے ایک معروف منکرِ حدیث جو احادیث کو صرف یہ کہہ کر مسترد کردیتے ہیں کہ

Marfat.com

''احادیث کو اقوالِ رسول اللہ (حضور کی باتیں) نہیں کہا جاسکتا، بلکہ اقوال منسوب الی الرسول کہا جاتا ہے، یعنی وہ باتیں جو جمعِ حدیث کے وقت رسول اللہ کی طرف منسوب کی جاتی تھیں۔ کہیے کہ ایسی چیز کبھی یقینی کہلاسکتی ہے؟ اور جب یہ اس قدر ظنی ہے، تو پھر دین کیسے بن سکتی ہے؟''[1]

اور وہ اس بات کو پہلے ہی واضح کر چکے ہیں کہ

''دین کے متعلق ایک چیز سے تو یقیناً آپ سب متفق ہوں گے، یعنی یہ کہ دین وہی ہوسکتا ہے، جو یقینی ہو، ظنی اور قیاسی نہ ہو۔''[2]

اور......:

''چونکہ احادیث یقینی نہیں، ظنی ہیں، اس لیے یہ دین قرار نہیں پاسکتیں۔''[3]

اور......:

''یقینی صرف قرآن ہے، اس لیے جہاں تک ہمارے لیے حجت شرعیہ اور اطمینان قلب کا تعلق ہے، الحمدللہ کہ اللہ کی کتاب کافی ہے۔ حسبنا کتاب اللہ۔''[4]

اور احادیثِ رسول علیہ الصلاۃ والسلام اس لیے بھی حجت نہیں کہ

''رسول اللہ جہاں ایک رسول تھے (یعنی خدا کی وحی کو انسانوں تک پہنچانے والے) وہیں آپ اس حکومتِ خداوندی کے اولین مرکز بھی تھے۔ لہٰذا آپ کی اطاعت جو بحیثیت امیرِ ملت اور مرکزِ امت کی جاتی تھی، خدا اور رسول کی اطاعت تھی۔ حضور کے بعد مرکزِ ملت خلیفۃ الرسول قرار پاگئے، اس وقت ''خدا اور رسول'' کی اطاعت خلیفۃ المسلمین کی اطاعت تھی۔''[5]

''نبی اکرم اور خلافتِ راشدہ میں خدا اور رسول کی اطاعت سے مفہوم مرکزِ ملت کے فیصلوں کی اطاعت تھا اور بس۔''[6]

''اور جو جزئیات رسول اللہ نے مرتب فرمائی تھیں، ان کا قرآن کی طرح محفوظ نہ رکھنا، اس امر کی

---

① مقام حدیث (۱/۵۴)
② کتاب مذکور (۱/ ۳۹)
③ کتاب مذکور (۱/۶۳)
④ کتاب مذکور (۱/۴۳)
⑤ کتاب مذکور (۱/۶۴، حاشیہ)
⑥ مقام حدیث (۱/ ۶۵)

Marfat.com

بدیہی دلیل ہے کہ ان جزئیات کو غیر متبدل اور اٹل قرار دینا، نہ منشائے خداوندی تھا، نہ منشائے رسالت۔ خدا اور اس کے رسول کے نزدیک ان میں مختلف زمانوں میں بہ اقتضائے حالات رد و بدل ہوسکتا ہے۔"[1]

اور......:

"اگر یہ کسی طرح ثابت بھی کر دیا جائے کہ فلاں روایت یقینی طور پر سچی ہے، تو بھی اس سے مفہوم یہ ہوگا کہ حضور کے زمانہ مبارک میں دین کے فلاں گوشہ پر کس طرح عمل کیا گیا تھا۔ اگر ہمارے زمانے کا مرکز حکومت قرآنی سمجھے کہ اس عمل میں کسی ردوبدل کی ضرورت نہیں، تو اسے علیٰ حالہ رائج کر دے اور اگر سمجھے کہ ہمارے زمانے کے اقتضاآت اس میں ردوبدل چاہتے ہیں، تو اس میں رد و بدل کر دے، یہ ہے احادیث کی صحیح دینی حیثیت۔"[2]

یہ طویل اقتباسات ہم نے اس لیے پیش کیے ہیں، تاکہ معلوم ہوجائے کہ ان لوگوں کا منشا و مطلوب کیا ہے؟ جو کچھ ذکر ہوا ہے، اس سے یہ بات کھل جاتی ہے کہ

① شریعت بنانا ہمارا کام ہے۔ رسول اکرم ﷺ نے بھی شریعت خود ہی بنائی تھی۔ اسے بناتے وقت قرآنی کلیات کو سامنے رکھا۔ اسی طرح ہم بھی شریعت بنانے میں مختار ہیں۔ چنانچہ ہر زمانہ کے تقاضا کے مطابق قرآنی کلیات کو سامنے رکھ کر جو جزئیات تیار ہوں گی، وہی شریعت ہوگی اور یہ شریعت بدلتی رہتی ہے۔

② دین کی اساس یقینی ہونی چاہیے۔ دین ظنی نہیں ہوسکتا۔

③ یقینی چیز صرف قرآن ہی ہے۔

④ حدیثیں ظنی ہیں، اس لیے دین نہیں، بلکہ تاریخی باتیں ہیں۔

ان امور پر ہم ذرا تفصیل سے گفتگو کرتے ہیں:

شریعت قیاسی چیز نہیں:

امر اول کہ "شریعت قیاسی چیز ہے۔ آنحضرت خود شریعت بناتے تھے اور ہم بھی بنا سکتے ہیں۔" قرآن کے خلاف ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿ثُمَّ جَعَلْنٰكَ عَلٰى شَرِيْعَةٍ مِّنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾ [الجاثية: ١٨]

---

① کتاب مذکور (١/ ٦٥)

② کتاب مذکور (١/ ٦٦، ٦٧)

Marfat.com

''پھر ہم نے تجھے ایک شریعت پر کیا۔ اس کی پیروی کر۔''

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ شریعت من جانب اللہ ہوتی ہے۔ نبی اپنی طرف سے شریعت نہیں بناتا۔

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ اَمْ لَهُمْ شُرَكٰٓؤُا شَرَعُوْا لَهُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا لَمْ يَاْذَنْۢ بِهِ اللّٰهُ﴾ [الشوریٰ: ۲۱]

''کیا ان کے شریک ہیں، جو ان کے لیے دین سے ایسے امور کو شریعت بناتے ہیں، جن کا اللہ نے حکم نہیں دیا۔''

یعنی شریعت اللہ کے حکم سے بنتی ہے، نہ کہ قیاس اور عقل سے۔

ایک اور جگہ فرمایا:

﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰٓى﴾ [الشوریٰ: ۱۳]

''اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے دین سے ان باتوں کو شریعت بنایا ہے، جن کی نوح (علیہ السلام) کو وصیت کی اور جو چیز ہم نے تجھے بصورت وحی بتائی اور وہ چیز جس کی ہم نے ابراہیم، موسیٰ اور عیسیٰ (علیہم السلام) کو وصیت کی۔''

اس آیت سے بھی صاف معلوم ہوتا ہے کہ شریعت وحی اور وصیتِ الٰہی سے مقرر ہوتی ہے۔ ایک دوسرے مقام پر یوں فرمایا:

﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّلٰكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِيْ مَآ اٰتٰىكُمْ﴾ [المائدة: ٤٨]

''ہم نے تم میں سے ہر ایک (امت) کے لیے ایک شریعت اور ایک راہ بنائی ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو تم کو (ایک ہی شریعت دے کر) ایک امت بنا دیتا، لیکن اس نے ہر امت کے لیے الگ الگ شریعت اس لیے بنائی ہے، تاکہ تم کو اس حکم وشریعت میں آزمائے، جو تم کو الگ الگ دیے ہیں۔''

قرآن مجید کی ان مذکورہ بالا آیات سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ شریعت اللہ کی طرف سے بصورت وحی اور وصیت مقرر ہوتی ہے۔ پیغمبر اپنی طرف سے شریعت نہیں بناتا۔ جب رسول ﷺ بھی شریعت سازی نہیں کرسکتا، تو دوسرے آدمیوں کو کیسے اختیار ہوسکتا ہے کہ وہ اپنی مرضی سے شریعت بنائیں؟ نیز شریعت کے اختلاف سے امتیں

Marfat.com

مختلف ہوجاتی ہیں۔ اگر شریعت بدل جائے، تو امت بھی بدل جاتی ہے اور شریعت چونکہ پیغمبر کی معرفت ہی بدلتی ہے، اس لیے رب العزت نے فرمایا:

﴿ لِكُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلٌ ﴾ [یونس: ٤٧] ''ہر امت کے لیے ایک رسول ہے۔''

پس یہ کس طرح ممکن ہے کہ امت تو ایک ہی ہو اور شریعتیں مختلف ہو جائیں؟!

تبدیلیِ شریعت کا نظریہ عقیدۂ ختم نبوت کے منافی ہے:

پس جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ شریعت میں اب بھی تبدیلی ہوسکتی ہے، وہ درحقیقت ایک نئی امت کی بنیاد ڈالنا چاہتے ہیں اور ختمِ نبوت کے قائل ہوکر منصبِ نبوت اور اس کی خصوصیات پر قبضہ جمانا چاہتے ہیں، اور حقیقت بھی یہی ہے کہ جو دینی تفصیلات حدیث میں وارد ہیں، ان میں وحیِ ربانی اور وصیتِ الٰہی کا بہت بڑا دخل ہے۔ کوئی شخص اپنی عقل سے ایسی باتیں مقرر نہیں کرسکتا۔

اس امر کی تفصیل آگے کسی موقعہ پر ذکر ہوگی کہ حدیث میں وحی کو کتنا دخل ہے اور اس کی کتنی قسمیں اس میں پائی جاتی ہیں؟ سرِدست مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ''یقین وظن'' کے الفاظ و مباحث پر بقدرِ ضرورت نظر ڈالی جائے، کیونکہ اس حلقے کی طرف سے جب ان کا بار بار نام لیا جاتا ہے، تو بعض لوگ ان مباحث علمیہ سے ناواقف ہونے کی وجہ سے غلط فہمیوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔

Marfat.com

ظن و یقین

کیا حدیث ظنی ہونے کی بنا پر نا قابل احتجاج ہے؟

انکارِ حدیث کے فتنہ کو بھڑکانے اور پھیلانے والے حدیثِ رسول عربی علیہ السلام کو اس لیے بھی نا قابلِ احتجاج ٹھہراتے ہیں کہ حدیث ظنی ہے اور ظنی چیز دین نہیں بن سکتی۔[1] اس لیے مناسب ہے کہ دلیل[2] کے بارہ میں اہلِ علم کی خاطر کچھ گزارشات پیش کردی جائیں۔

دلیل کی اقسام:

دلیل کی تین قسمیں ہیں:

①......قیاس منطقی ②......استقراء۔ ③......تمثیل یا فقہی قیاس

① قیاس منطقی:

''قیاس منطقی'' میں کلی سے جزئی پر استدلال ہوتا ہے، جیسے انسان کے جسم کے متعلق یہ کہا جائے کہ ''وہ حیوان ہے'' اور ''ہر حیوان جسم ہوتا ہے'' پس ثابت ہوا کہ ''انسان جسم'' ہے۔ اس کلام میں ''ہر حیوان جسم ہوتا ہے۔'' کلی ہے۔ ''انسان جسم ہے۔'' یہ جزئی ہے۔ پہلے سے دوسرے کو ثابت کیا گیا ہے۔

② استقراء:

''استقراء'' میں جزئی سے کلّی کو ثابت کیا جاتا ہے، جیسے یہ کہا جائے کہ ہر انسان کھاتے وقت نیچے کا جبڑا ہلاتا ہے۔ اس کلی کو اس طرح ثابت کیا جائے کہ تمام حیوانوں کو کھاتے ہوئے دیکھا جائے، تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنا جبڑا ہلاتے ہیں۔ جب ثابت ہوجائے کہ سب حیوان کھاتے وقت نچلا ہی جبڑا ہلاتے ہیں، تو پہلا کلام ثابت ہوجائے گا۔ اگر یہ تتبع اور استقراء تام کی بنا پر ہو، تو بات یقینی ہے، ورنہ ظنی ہوتی ہے اور استقراء ظنی ہی ہوا کرتا ہے۔

③ تمثیل:

''تمثیل'' میں جزئی کو جزئی سے ثابت کیا جاتا ہے، جیسے یہ کہا جائے کہ بھنگ حرام ہے، کیونکہ اس میں شراب

---

① مقام حدیث (۱/۶۳)

② ان مباحث میں ''دلیل'' سے مراد اصطلاح منطق کی دلیل مراد ہے۔ [مولف]

Marfat.com

کی طرح نشہ ہے اور شراب چونکہ نشہ کی وجہ سے حرام ہے، اس لیے بھنگ بھی حرام ہوئی۔ اگر علت قطعی ہو، تو حکم قطعی ہوگا، ورنہ ظنی، اور تمثیل بھی اکثر ظنی ہوتی ہے۔ اس لیے منطقی کہتے ہیں کہ قیاس قطعی ہوتا ہے، مگر استقراء اور تمثیل دونوں ظنی ہوا کرتی ہیں، اور یہ حکم کثرت کی بنا پر لگایا جاتا ہے، نہ کہ کلی طور پر۔

پھر ''دلیل'' جن فقروں (جملوں) سے بنتی ہے، ان میں سے بھی کچھ یقینی ہوتے ہیں اور کچھ ظنی، اور کبھی سب ظنی ہوتے ہیں اور کبھی سب یقینی۔

تعریف یقین وظن:

یقین اس اعتقاد جازم کا نام ہے، جو واقعہ کے مطابق پختہ ثابت رہنے والا ہو۔ اگر واقع کے مطابق نہ ہو، جیسے عیسائیوں کا یہ عقیدہ ہے کہ ''مسیح اللہ ہے'' تو اس کو یقین نہیں کہا جا سکتا، بلکہ اسے جہل مرکب کہتے ہیں، اور اگر پختہ اعتقاد نہ ہو، جیسے عام استقراء اور عام تمثیل کی بنا پر اعتقاد ہو، جو ظن کے مرتبہ میں ہوتا ہے، تو اس کو بھی ''یقین'' نہیں کہتے، بلکہ ''ظن'' کہتے ہیں۔

اسی طرح وہ اعتقاد جس کی بنا کسی کے قول پر ہو، اگرچہ پختہ ہی کیوں نہ ہو، اسے بھی یقین نہیں کہتے، کیونکہ وہ ثابت اور باقی نہیں رہتا، بلکہ کسی کے شبہ اور شک میں مبتلا کرنے سے زائل ہو جاتا ہے۔ اسی لیے اس کا نام ''یقین'' کی بجائے ''تقلید'' رکھا گیا ہے۔

یقینی مقدمات:

فقرے (جملے یا مقدمات) مندرجہ ذیل باتوں میں ہوں، تو یقینی ہوتے ہیں:

① **اوّلیات**: اوّلیات ان باتوں کو کہتے ہیں، جن سے انسان خیال کرنے کے بعد فوراً واقف ہو کر یقین کر لے۔ اس لیے کہ بعض باتیں سب کے نزدیک واضح ہوتی ہیں، کیونکہ انسان کے دماغ میں ان کا گزر ہوتا رہتا ہے، جیسے کہ کُل، جزو سے بڑا ہوتا ہے۔

② **فطریات**: ایسے مقدمات (فقرے) ہیں، جن میں غور کرنے سے ان کے دلائل بھی فوراً ذہن میں حاضر ہو جائیں، جیسے یہ بات کہ ''چار کا عدد جفت (جوڑا) ہے۔'' اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ دو برابر کے حصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ جب چار ذہن میں آتا ہے، تو فوراً اس کا دو برابر حصوں میں تقسیم ہونا بھی ذہن میں آ جاتا ہے۔

③ **مشاہدات**: مشاہدات وہ باتیں ہیں، جن میں عقل احساس کے بعد حکم لگائے، جیسے آفتاب (سورج) روشن ہے۔ آگ گرم ہے۔ ان کو ''محسوسات'' کہتے ہیں۔ پھر احساس دو قسم کا ہوتا ہے: ظاہری یا باطنی۔ ظاہری کی

Marfat.com

مثال پہلے گزر چکی ہے، اور باطنی جیسے عقل کا یہ حکم کہ ہمارے اندر ڈر یا غصہ پایا جاتا ہے، یا وہ باتیں جن کا تعلق ہماری سوچ سے ہے۔ ان باتوں کو "وجدانیات" کہتے ہیں۔

④ **مجرّبات**: مجربات وہ باتیں جو بار بار دیکھنے اور محسوس کرنے سے معلوم ہوں، جیسے یہ بات کہ کونین بخار کے لیے مفید ہے۔

⑤ **حدسیات**: حدسیات وہ باتیں جو کسی بات کے مشاہدہ سے فوراً ذہن میں آجائیں، جیسے یہ بات کہ چاند کا نور سورج کے پرتو سے ہے۔

⑥ **متواترات**: وہ باتیں جن کے بتانے والے اتنے کثیر ہوں کہ ان کی کہی ہوئی بات پر یقین ہو جائے۔ اس کے لیے یہ شرط ہے کہ مشاہدہ کی بات ہو اور بتانے والے کی خبر کا انتہا مشاہدہ پر ہو۔

⑦ **محسوسات**: محسوسات میں وہم کا حکم بھی یقینی ہوتا ہے۔

ظنی مقدمات:

ظنی مقدمات کی چار قسمیں ہیں:

۱...... **مسلّمات**: وہ باتیں ہیں جو دوسرے علوم میں ثابت کی جائیں، مگر اس جگہ ان پر کوئی دلیل قائم نہ کی جائے۔

۲...... **مشہورات**: وہ ہیں جن پر جماعت کثیرہ متفق ہو یا سب متفق ہوں یا ایک جماعت متفق ہو، جیسے معبود ایک ہے۔ عدل اچھا ہے۔ تسلسل محال ہے۔

شہرت کے اسباب مندرجہ ذیل ہیں:

۱ مصلحت عامہ: جیسے عدل اچھا ہے۔ ظلم برا ہے۔

۲ انسانی مزاج کی مطابقت: جیسے کمزوروں کی معاونت قابل ستائش ہے۔

۳ انسانی عادت کی موافقت: جیسے ہندوؤں کے ہاں یہ کہنا: "ذبح کرنا" برا ہے اور دوسرے کہتے ہیں برا نہیں۔ یہ اختلاف عادت کی وجہ سے ہے۔

۴ حمیت وغیرت: جیسے یہ قول کہ برہنگی قبیح ہے۔

۵ شریعت کی موافقت۔

کبھی کبھی مشہور اور بدیہی کلام میں اشتباہ ہو جاتا ہے۔ ان میں بنیادی فرق یہ ہے کہ اگر عادت اور ادب سے

Marfat.com

الگ ہوکر غور کیا جائے، تو بدیہی میں تو حکم وہی باقی رہتا ہے، مگر مشہور میں کبھی حکم سچا ہوتا ہے اور کبھی جھوٹا۔

جو قیاس (دلیل) مسلّمات اور مشہورات سے بنے، اس کو ''جدل'' کہتے ہیں۔ اس سے غرض مقابل کو الزام دینا ہوتا ہے، اور جو یقینی باتیں نہ سمجھ سکے، اس کو قائل کرنا مقصود ہوتا ہے۔

③...... **مقبولات**: جو ایسے لوگوں سے منقول ہوں، جن کے بارے میں یہ اعتقاد ہو کہ وہ جھوٹ نہیں بولتے۔ جیسے اولیاء، علماء، نیک لوگ اور حکماء۔

④...... **مظنونات**: جن میں قرائن کی بنا پر حکم لگایا جائے، جیسے بادل دیکھ کر بارش کا حکم لگانا۔ جو قیاس (دلیل) مقبولات اور مظنونات سے مرکب ہو، اس کو خطابت کہتے ہیں۔

اور ایک قسم وہمیات کی ہے:

وهمیات ان کو کہتے ہیں جن میں محسوس پر غیر محسوس کا حکم لگایا جائے۔ جو دلیل وہمیات سے مرکب ہو، اس کو مغالطہ اور سفسطہ کہتے ہیں۔

یقینی اور ظنی دلیل:

پس دلیل صورت کے لحاظ سے دو قسم پر ہے، ایک یقینی اور وہ قیاس ہے۔ دوسری ظنی اور وہ استقراء اور تمثیل ہے، لیکن مادہ کے لحاظ سے اس کی چار قسمیں ہیں:

- ایک برہان جو یقینیات سے مرکب ہو۔
- دوسری ظنی (جو مسلّمات، مشہورات) (مقبولات ومظنونات) سے مرکب ہو۔
- تیسری وہمی جو وہمیات سے مرکب ہو۔
- چوتھی شعری جو مخیلات سے مرکب ہو۔

یہاں تک دلیل منطقی کا بیان تھا۔ اب شرعی دلیل اور اس سے متعلقہ مباحث پر قدرے گفتگو کی جاتی ہے۔

شرعی دلیل:

شرعی دلیل کے دو پہلو ہیں: ① ثبوت کا۔ ② دلالت کا۔

دلیل بلحاظ ثبوت:

اس لحاظ سے دلیل دو قسم پر ہے: ایک متواتر۔ دوسری غیر متواتر۔ متواتر قطعی ہوتی ہے اور غیر متواتر ظنی ہوتی ہے۔ مگر قرائن کی بنا پر کچھ اخبار واحدہ بھی یقین کا فائدہ دیتی ہیں۔ جس خبر واحد پر امت کا اجماع ہو، وہ یقینی ہوتی

Marfat.com

ہے، اور اسی طرح جس خبر واحد کی صحت پر اجماع ہو، وہ بھی یقینی ہے۔

خبر واحد کی یہ تین قسمیں تو یقین کا فائدہ دیتی ہیں اور باقی اقسام ظنی ہوتی ہیں۔

دلیل بلحاظ دلالت:

شرعی دلیل کا دوسرا پہلو اس کی دلالت کا ہے، یعنی اس دلیل سے جو مفہوم سمجھا جاتا ہے، کیا یقیناً وہی مراد ہے یا کہ نہیں؟ معتزلہ اور اکثر اشعری یہ کہتے ہیں کہ دلیل سمعی سے یقین حاصل نہیں ہوتا، کیونکہ یقین کے لیے مندرجہ ذیل امور کی ضرورت ہے:

① جو الفاظ منقول ہیں، ان کے متعلق یہ علم ہو کہ وہ انہیں معانی کے لیے موضوع ہیں، جو ہم سمجھتے ہیں۔

② پھر یہ بھی علم ہو کہ متکلم نے یہی معانی مراد لیے ہیں۔

پہلی بات کے لیے ضروری ہے کہ لغت نقل کی جائے اور نحو کے قواعد اور صَرف کے مسائل نقل کیے جائیں۔ یہ تینوں باتیں اصولی طور پر خبر آحاد سے حاصل ہوتی ہیں اور ان کے فروع کو انہی پر قیاس کیا جاتا ہے۔ خبر واحد اور قیاس دونوں ظنی دلیلیں ہیں۔

دوسری بات کہ ''متکلم کی مراد یہی معانی ہیں'' کا علم مندرجہ ذیل باتوں پر موقوف ہے:

① یہ الفاظ پہلے معانی سے دوسرے معانی کی طرف منتقل ہوئے ہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں ان کا استعمال اور معانی میں ہوتا ہو۔ بعد میں دوسرے معانی کی طرف منتقل ہوگئے ہوں اور اہلِ لغت نے بعد والے معانی کو نقل کر دیا ہو۔

② یہ الفاظ مذکورہ معانی اور دیگر معانی میں مشترک نہ ہوں، کیونکہ اشتراک کی صورت میں ہوسکتا ہے کہ دوسرے معانی مراد ہوں۔

③ یہ الفاظ مجازی معنے میں مستعمل نہ ہوں، کیونکہ مجازی معنی میں استعمال کی صورت میں حقیقی معنی مراد نہیں ہوسکتے۔

④ یہاں کوئی لفظ مقدر نہ ہو، کیونکہ مقدر ہونے کی صورت میں معنی بدل جاتا ہے۔

⑤ تخصیص نہ ہو، کیونکہ تخصیص کی صورت میں بعض معنی مراد ہوگا، نہ کہ کل۔

⑥ تقدیم و تاخیر نہ ہو، کیونکہ تقدیم و تاخیر کی صورت میں بھی معنی میں فرق پڑ جاتا ہے۔

یہ سب باتیں جن کا ذکر ہوا ہے، ان کی نفی یقینی نہیں، بلکہ ظنی ہے۔

Marfat.com

﴿۷﴾ پھر ان سب باتوں کے بعد اس امر کا بھی علم ہونا چاہیے کہ یہاں کوئی عقلی دلیل اس معنی کے خلاف نہیں، کیونکہ عقلی دلیل کے معارض ہونے کی صورت میں عقلی دلیل نقلی پر مقدم ہوگی، کیونکہ تعارض کی صورت میں دونوں پر عمل ممکن نہیں۔

اگر نقل کو عقل پر مقدم کیا جائے، تو لازم آتا ہے کہ اصل (عقلی دلیل)، فرع (نقلی دلیل) سے باطل ہو جائے، کیونکہ عقل اصل ہے اور نقل فرع، جب اصل باطل ہوا، تو اس سے فرع بھی باطل ہوئی، مگر معارض عقلی کا نہ ہونا، یقینی نہیں، کیونکہ عدم علم سے یہ لازم نہیں آتا کہ نفس الامر میں بھی معدوم ہو۔

پس جب یہ بات ثابت ہوئی کہ نقلی ادلہ کی دلالت ان امور ظنیہ پر موقوف ہے، تو ثابت ہوا کہ ''ادلہ نقلیہ'' کی دلالت ظنی ہے، کیونکہ فرع اصل سے بڑھ نہیں سکتی۔

دوسرے فریق کا یہ مذہب ہے کہ ادلہ نقلیہ (قرآن وحدیث) سے یقین حاصل ہوتا ہے، لیکن اس یقین کی بنا ان قرائن پر ہوتی ہے، جو مشاہدہ میں آتے ہیں یا متواتر ہوتے ہیں۔ ان قرائن سے مذکورہ احتمالات کی نفی ہو جاتی ہے۔ یہ بات صحیح ہے کہ عقلیات کے بارہ میں نقلیات سے یقین حاصل ہونا، یقینی نہیں، لیکن جن لوگوں نے دلائل نقلیہ سے یقین کا پیدا ہونا تسلیم کیا ہے، قرائن کی بنا پر کیا ہے، خواہ وہ قرائن مشاہدہ میں آئیں یا روایت سے ثابت ہوں۔ پس دلائل نقلیہ کا افادہ روایت پر موقوف ہوتا ہے، کیونکہ عام طور پر وہ قرائن روایت سے ہی نقل ہوتے ہیں اور روایت متواتر ہوتی ہے۔ پس ادلہ نقلیہ سے یقین کا حاصل ہونا ممکن ہے۔

خبرِ رسول ﷺ ...اس میں قرآن اور ملائکہ کی خبر بھی داخل ہے:

خبر رسول (یعنی قرآن و حدیث) یقین کا فائدہ دیتی ہے یا نہیں؟ منطقی اس کو ظنی کہتے ہیں۔ اقسام مذکورہ میں سے اس (قرآن و حدیث) کو مقبولات میں داخل کرتے ہیں اور متکلمین کے نزدیک اس سے یقین حاصل ہو سکتا ہے، مگر یہ یقین استدلالی ہے، بدیہی نہیں۔

اس جگہ خبرِ رسول سے تین وجہ سے بحث ہوتی ہے:

اوّل: اس کے ثبوت کے متعلق کہ واقعی یہ خبرِ رسول ہے۔ اس لحاظ سے خبر کی دو قسمیں ہیں: ایک متواتر جو بلا واسطہ سنی گئی ہو یا کسی قطعی واسطہ سے اس کا علم ہوا ہو۔ ایسی خبر کو ثبوت کے اعتبار سے یقینی کہتے ہیں۔ دوسری وہ جو صرف خبر واحد کے واسطہ سے ایسے قرینے کے بغیر آئی ہو، جس سے یقین پیدا ہوتا ہے، اس کو ظنی کہتے ہیں۔

دوم: اس کی دلالت کے متعلق۔ اس میں صحیح بات یہ ہے کہ قرآن و حدیث کی دلالت کبھی یقینی ہوتی ہے اور کبھی

Marfat.com

ظنی۔ دلالت کے لحاظ سے قرآن و حدیث کے الفاظ مین کوئی فرق نہیں، کیونکہ دلالت کبھی ظنی ہوتی ہے اور کبھی یقینی۔ اس دلالت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اشعری اور معتزلہ قرآن و حدیث کی دلالت کو ظنی کہتے ہیں اور دوسرے کہتے ہیں کہ ان سے یقین آ سکتا ہے۔

سوم: اس امر کے متعلق کہ اس کا مضمون نفس الامر کے مطابق ہے یا نہیں۔ اس میں منطقیوں اور متکلمین کا اختلاف ہے۔ منطقی اس کو ظنی کہتے ہیں اور متکلمین یقینی کہتے ہیں اور اس میں قرآن و حدیث دونوں برابر ہیں۔

Marfat.com

تواتر اور حجیت

منکرین حدیث انکارِ حدیث کے لیے اس بات کا بھی سہارا لیتے ہیں کہ حدیث خبرِ آحاد سے ہم تک پہنچی ہے، اس لیے قبول نہیں کی جاسکتی، اور قرآن تواتر سے پہنچا ہے، اس لیے حجت ہے۔

قرآن مجید بلحاظ ثبوت:

قرآن کریم ثبوت کے لحاظ سے متواتر ہونے کی بنا پر اگرچہ یقینی ہے، مگر قرآن ثابت ہونے کے لیے تواتر لازمی امر نہیں۔ یعنی نفس الامر میں اگرچہ قرآن متواتر ہے، مگر کسی شخص کے نزدیک کسی آیت یا سورت کے قرآن ہونے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ تواتر سے اس کو پہنچے۔ بلکہ ایک معتبر خبر سے بھی قرآن ثابت ہوجاتا ہے۔

جب جبرائیل علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے سنا، اس وقت بھی وہ قرآن تھا اور جب جبرائیل علیہ السلام نے آنحضرت ﷺ پر پڑھا، اس وقت بھی وہ قرآن تھا۔ جب آنحضرت ﷺ نے کاتب پر پڑھا، اس وقت بھی قرآن تھا۔ جب ایک شخص نے آپ سے سنا، پھر آگے نقل کیا، اس وقت بھی قرآن ہی تھا۔ اس طرح اگر ایک اندھا شخص کسی اور نابینے سے قرآن یاد کرے اور اس کے علاوہ کسی اور سے نہ سنے، تو بھی وہ قرآن ہی ہوگا۔

پھر اگر کوئی شخص مصحف سے قرآن پڑھے اور قرآن میں کاتب کی غلطی سے بچنے کے لیے کسی قاری پر اعتماد کرکے زیر و زبر، شدّ و مد کو سمجھے اور پھر اس کو قرآن کریم شمار کرے، تو باوجود خبرِ واحد سے ثبوت ہونے کے پھر بھی یہ قرآن ہی رہے گا۔

پس معلوم ہوا کہ قرآن کے قرآن ہونے کے لیے تواتر لازمی نہیں، بلکہ خبرِ واحد سے بھی قرآن ثابت ہوسکتا ہے اور قرآن کریم قرآن ہی رہتا ہے۔

حدیث بلحاظ ثبوت:

حدیث کا اکثر حصہ جس کا دین سے تعلق ہے، متواتر ہے۔ متواتر کی دو قسمیں ہیں:

ایک قسم وہ ہے جو عمل سے متواتر ہے، یعنی آنحضرت ﷺ سے لے کر اب تک ہر زمانے کے لوگ اس کثرت سے عمل کرتے ہیں کہ ان کا جھوٹ پر جمع ہونا محال ہے، جیسے اذان، اقامت، پانچ نمازیں، ان کی رکعات اور ہر

Marfat.com

رکعت کی ترتیب: پہلے قیام، پھر رکوع، پھر قومہ، پھر دو سجدے، دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنا (جلسہ)، قیام میں فاتحہ کا پڑھنا، رکوع اور سجدہ میں تسبیحات کا کہنا اور ہر رکن سے دوسرے رکن کی طرف منتقل ہوتے وقت "اللہ أکبر" کہنا، مگر رکوع سے سر اٹھاتے وقت "سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ" پڑھنا، ہر دو رکعت کے بعد تشہد پڑھنا، نماز کی ابتدا تکبیر تحریمہ سے اور انتہا "السَّلَامُ عَلَيْكُمْ" سے کرنا۔ یہ سب عملی تواتر سے ثابت ہیں۔ اس میں کسی قسم کا اختلاف نہیں ہے۔ سنی، شیعہ، خارجی، بریلوی، دیوبندی، اہلِ حدیث سب ان کے قائل اور ان پر عامل ہیں۔ اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ امور مذکورہ کا تواتر قرآن کریم کے تواتر سے بھی بڑھ کر ہے، تو حق بجانب ہوگا۔ کیونکہ قرآن مجید کے ناقل، حافظ اور کاتب ہیں اور جن باتوں کا ذکر ہوا ہے، ان کے ناقل نمازی ہیں۔ نمازیوں کی تعداد ہمیشہ حافظوں اور کاتبوں سے زیادہ رہی ہے۔

یہی حال زکوۃ کا ہے کہ چاندی کا نصاب ساڑھے باون تولہ اور سونے کا نصاب ساڑھے سات تولہ ہے اور دونوں سے چالیسواں حصہ نکالا جاتا ہے۔ شروع سے اس پر عمل چلا آ رہا ہے۔ اس میں کسی قسم کا اختلاف نہیں۔ ابتداءً تو حکومت کے زیر سایہ یہ کام رہا۔ اس کا تواتر بھی قرآن کے تواتر سے زیادہ ہے۔

یہی حال حج کا ہے۔ اس میں احرام کی موجودہ کیفیت یعنی مرد سلے ہوئے کپڑے نہ پہنے، صرف دو چادریں پہنے، ایک کا ازار بنائے اور دوسری اوپر اوڑھے، مگر سر ننگا رکھے۔ خوشبو نہ لگائے۔ میقات سے حج یا عمرہ کی نیت کر کے "لبیک" کہتا ہوا بیت اللہ کو جائے۔ وہاں جا کر اگر عمرہ کرنا ہو، تو بیت اللہ کا طواف حجر اسود سے شروع کرے۔ دروازے کی طرف سے پھرتا ہوا سات چکر لگائے، پھر صفا اور مروہ کے درمیان سات بار چکر لگائے، پھر احرام کھول دے۔ یہ باتیں اس قسم کی ہیں کہ ان میں کوئی اختلاف نہیں، بلکہ تواتر سے ثابت ہیں۔ ان کے ناقل اور ان پر عمل کرنے والے قرآن کے نقل کرنے والوں سے کہیں زیادہ ہیں۔

اسی طرح وضو میں کلی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا اور نکالنا، کان کا مسح کرنا، عملی تواتر سے ثابت ہے۔ نیز بہت سے خرید و فروخت کے مسئلے جن پر ائمہ کا اتفاق ہے، ان پر شروع سے امت عمل کرتی چلی آ رہی ہے اور اب تک ان کا عمل اور اعتقادِ دینی یہی ہے، یہ سب متواتر ہیں۔

اسی طرح بہت سے اخلاقی مسائل عملی تواتر سے ثابت ہیں۔ ملاقات کے وقت سلام اور کبھی کبھی مصافحہ کرنا۔ جمعہ کے دن غسل کرنا۔ میت کو قبلہ رو دفن کرنا۔ عیدین میں باہر جا کر دو رکعتیں پڑھنا۔ یہ سب کام عملی تواتر سے ثابت ہیں۔

نکاح میں ایجاب و قبول کرنا، ولی کا ہونا۔ کم از کم دو گواہوں کا ہونا، یہ سب باتیں تواتر سے چلی آ رہی ہیں۔[1]

---

[1] امام غزالی رحمہ اللہ نے بھی ایسے ہی چند دیگر امور کا ذکر کیا ہے۔ دیکھیں: المستصفی (ص: ۱۳۶)

Marfat.com

دوسری قسم کی وہ باتیں ہیں جو روایت سے متواتر ہیں۔ آگے اس کی پھر دو قسمیں ہیں: ایک تو لفظوں میں متواتر اور دوسری معنی میں متواتر۔ جو حدیثیں لفظوں میں متواتر ہیں، ان میں اگر راویوں کی صفات کا لحاظ نہ رکھا جائے، بلکہ صرف گنتی کو دیکھ کر تواتر کا حکم لگایا جائے، تو اس کی مثال کم ہے، اور اگر صرف گنتی کو نہ دیکھا جائے، بلکہ راویوں کی صفات کو ملحوظ رکھ کر حکم لگایا جائے، تو اس صورت میں متواتر حدیثوں کی تعداد بہت زیادہ ہوجاتی ہے۔ جیسے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "شرح نخبة الفكر" میں اس کی تصریح کی ہے۔[1] اور "فتح الباري" میں اس کی مثالیں دی ہیں۔[2]

جو حدیثیں معنی میں متواتر ہیں۔ ان کی مثالیں طہارت، نماز، زکوۃ، روزہ، حج، نکاح، خرید و فروخت اور غزوات ہیں۔ ان مسائل میں جو اتفاقی ہیں، بہت پائی جاتی ہیں۔ یہ سب حدیثیں یقینی ہیں۔ ان کے بعد ان احادیث کا درجہ ہے جو مستفیض ہیں۔ مستفیض سے مراد وہ حدیثیں ہیں، جن کو کم از کم تین صحابہ نے روایت کیا ہو۔[3] ان کے بعد ہر قرن کے راوی بڑھتے گئے ہوں۔ یہاں تک کہ مصنفین نے ان کو اپنی اپنی کتابوں میں درج کر دیا۔ ایسی حدیثیں کثرت کے ساتھ پائی جاتی ہیں۔ فقہ کے اصلی مسائل کی بنیاد انھی پر ہے۔

ان کے بعد ان حدیثوں کا درجہ ہے، جن کو محدثین نے صحیح یا حسن کہا ہے۔ پھر وہ حدیثیں ہیں، جن میں اختلاف ہے۔ ان غیر متواتر روایتوں میں جن پر اجماع یا جن کی صحت پر اجماع ہے، وہ حدیثیں بھی یقینی ہیں۔

قرآن مجید بلحاظ دلالت:

قرآن مجید کو اگر تعامل اور روایت کے بغیر صرف لغت و قواعد سے سمجھنے کی کوشش کی جائے، تو بعض اوقات اس کی ظنی یا وہمی دلالت پر عمل کرنا پڑے گا، یا ایسی چیز کا قائل ہونا پڑے گا، جو اجماع کے خلاف ہونے کے باوجود ظاہر عقل کے بھی خلاف ہے۔ اس کی چند مثالیں یہ ہیں:

پہلی مثال:

قرآن مجید نے محرمات کی فہرست میں پہلا نمبر "أمهات" کا رکھا ہے۔[4] "أمّهات" "أمّ" کی جمع ہے۔ "أمّ" لغت میں والدہ کو کہتے ہیں اور مجازاً نانی، دادی اور اوپر کے سلسلہ کی سب عورتوں کو کہہ دیتے ہیں، اور عمومِ مجاز کی صورت میں والدہ، نانی اور دادی وغیرہا سب کو کہتے ہیں۔

---

[1] نزهة النظر (ص: ٨)

[2] فتح الباري (١/ ٢٠٣)

[3] التوضيح الأبهر (ص: ٥٠) المنهل الروي (ص: ٣٢) تدريب الراوي (٢/ ١٧٣)

[4] النساء [٢٣]

Marfat.com

اب اگر لغت سے ہی تفسیر کی جائے، تو باوجود تفسیر کے ظنی ہونے کے دادی اور نانی حلال ٹھہریں گی اور اگر مجازی معنی یا عمومِ مجاز لے کر سب کو شامل کرلیا جائے، تو ''أمّھات'' کی دلالت ان پر ظنی بلکہ وہمی ہوگی، کیونکہ بدوں قرینہ مجازی معنی مراد لینا منع ہوتا ہے۔

دوسری مثال:

﴿ لَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ اٰبَآؤُكُمْ ... ﴾ [النساء: ۲۲] ''اپنے باپ کی منکوحات سے نکاح نہ کرو۔'' اس آیت میں لفظ ''آباء'' ہے، جو ''أب'' کی جمع ہے۔ ''أب'' لغت میں حقیقتاً والد کو کہتے ہیں اور مجازاً دادا اور نانا کو بھی کہہ دیتے ہیں، اور عمومِ مجاز کے اعتبار سے والد، دادا اور نانا سب کو کہہ دیتے ہیں۔

یہاں لغت کا ایک اور قاعدہ بھی ہے کہ جب جمع کی نسبت جمع کی طرف ہو، تو اس وقت پہلی جمع سے ایک ایک فرد کی نسبت دوسری جمع کے ایک ایک فرد کی طرف ہوتی ہے۔ پس اس قاعدہ کے لحاظ سے بھی ''اٰباؤکم'' جو دو جمع ہیں۔ ایک ''اٰباء'' (باپ) دوسری ''کُم'' (تم)، ان سے ہر ایک مخاطب کا ایک ایک باپ بھی مراد ہوسکتا ہے، مگر امت کا اجماع ہے کہ یہاں ''آباء'' والد، دادا اور نانا سب کو شامل ہے۔ پس اگر حدیث اور تعامل کو چھوڑ کر قرآن کی تفسیر محض قواعد اور لغت سے کی جائے، تو پھر دادا اور نانا کی منکوحہ کو حلال کہنا پڑے گا یا دلالت ظنی بلکہ وہمی پر عمل کرنا پڑے گا۔

تیسری مثال:

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهٰتُكُمْ وَ بَنٰتُكُمْ ... ﴾ [النساء:۲۳] ''تم پر تمہاری مائیں اور لڑکیاں حرام کردی گئیں ہیں۔'' یہاں ''بنات'' سے بحث ہے۔ ''بنات'' جمع ہے ''بنت'' کی۔ ''بنت'' کا حقیقی معنی لڑکی اور مجازی معنی کے اعتبار سے پوتی اور نواسی کو بھی کہہ دیتے ہیں، اور عمومِ مجاز کی صورت میں دونوں پر اطلاق ہوسکتا ہے۔ اگر تعامل وسنت سے اس کا مطلب سمجھا جائے، تو اس آیت سے لڑکیوں، پوتیوں اور نواسیوں سب کے ساتھ نکاح کی حرمت ثابت ہوگی۔ اگر محض لغت و قواعد سے اس کا مطلب لیا جائے، تو یا پھر پوتیوں اور نواسیوں سے نکاح کرنا حلال ماننا پڑے گا، یا قرآن کی ظنی دلالت بلکہ وہمی پر عمل کرنا پڑے گا۔

پس معلوم ہوا کہ قرآن مجید سے بغیر روایت کے ہر جگہ تعیین حاصل نہیں ہوسکتی، بلکہ ظن یا وہم حاصل ہوتا ہے۔

چوتھی مثال:

﴿عَمّٰتُكُمْ﴾ ''تمہاری پھوپھیاں'' (تم پر حرام کی گئی ہیں) ''عمّات'' جمع ہے ''عمّة'' کی۔ ''عمّة''

Marfat.com

لغت میں پھوپھی کو کہتے ہیں۔ مجازاً باپ، دادا اور نانا کی پھوپھی کو بھی کہہ دیتے ہیں اور عمومِ مجاز کے اعتبار سے سب پر اطلاق ہوتا ہے۔ یعنی اپنی پھوپھی اور سب اصول کی پھوپھیوں کو شامل ہے۔ اسی پر تعامل ہے، مگر محض لغت کی مدد سے صرف اپنی پھوپھی حرام ٹھہرے گی اور باقی کے متعلق دلالت ظنی بلکہ وہمی پر اکتفا کرنا پڑے گا۔

پھر طرفہ یہ ہے کہ لغت کی طرف رجوع کرنے سے جو معنی متعین ہوگا، وہ بھی ظنی ہوگا۔ کیونکہ لغت کا بہت سا حصہ اصمعی اور خلیل وغیرہ نے اشعار اور امثالِ عرب ہی سے لیا ہے اور یہ سب اخبارِ آحاد سے منقول ہیں[1] اور معانی کی تعیین میں بعض جگہ قیاس سے بھی کام لیا ہے اور یہ امور ظنی ہیں۔

پانچویں مثال:

﴿خَالَاتُكُمْ﴾ ''تمھاری خالائیں'' تم پر حرام ہیں۔ ''خالات'' جمع ہے ''خالة'' کی۔ ''خالة'' لغت میں والدہ کی ہمشیرہ کو کہتے ہیں۔ یہ حقیقی معنی ہیں اور مجازاً والدہ، والد، دادا، دادی، نانی کی خالاؤں کو بھی ''خالة'' کہتے ہیں، اور عمومِ مجاز کے لحاظ سے سب پر اطلاق ہوتا ہے اور تعامل و روایت سے اسی کو صحیح سمجھا گیا ہے۔ اگر تعامل سے قطع نظر کر کے صرف قواعد اور لغت کی مدد سے قرآن کی تفسیر کی جائے، تو ظنی معنی بلکہ وہمی مراد لینے پڑیں گے، یا صرف اپنی خالہ کو حرام کہنا پڑے گا اور باقی کو حلال۔

چھٹی مثال:

﴿وَ بَنَاتُ الْأَخِ﴾ ''بھائی کی لڑکیاں'' تم پر حرام کی گئی ہیں۔ اس کی توضیح پہلے گزر چکی ہے۔

---

[1] حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے ایک جگہ لغت کی استنادی حیثیت پر بڑی عمدہ بحث کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے:
''جن راہوں اور سندوں سے عربی لغت نقل ہو کر آئی ہے، وہ بھی اصلاً ''خبر واحد'' ہیں، ان کی نقل میں بھی حافظے اور فہم پر ہی دارومدار ہے۔ الفاظ کیسے یاد رہے؟ روایت بالمعنی ہے یا باللفظ؟ بالمعنی ہے تو فہمِ راوی کی پوزیشن کیا ہے؟ یعنی وہ سارے ہی اعتراضات لغت عربی پر وارد ہو سکتے ہیں، جو حدیثِ رسول پر کیے جا رہے ہیں، پھر حدیث کو ترک کر کے مجرد عربی لغت پر اعتماد کی وجہ کیا ہے؟ (الصواعق المرسلة: ٢/ ٣٤)، (ماهنامه رحيق)

Marfat.com

ظن اور حجیت

اصولِ فقہ میں ''مبادی لغویہ'' کی بحث میں قرآنی الفاظ کو خفا اور ظہور کے اعتبار سے چند اقسام پر منقسم کیا گیا ہے، اور خفا کے لحاظ سے چار اقسام بیان کیے گئے ہیں:

① خفی۔ ② مشکل۔ ③ مجمل۔ ④ متشابہ۔

خفی کا بیان:

''خفي'' اس لفظ کو کہتے ہیں، جس کے معنی پر کچھ پردہ پڑ جائے۔ اس کی وجہ یہ نہ ہو کہ لفظ کے لغوی معنی میں کچھ خفا ہو، بلکہ کسی اور عارضہ کی بنا پر ہو، جس کی بنا پر اس کا معنی ظاہر نہ رہے،[1] جیسے ''سارق'' (چور) کا لفظ لغوی معنی کے اعتبار سے تو اس میں کوئی خفا نہیں، مگر ''سارق'' (چور) کے بعض مصداق ایسے ہیں، جن کے عرف میں اور نام مشہور ہوگئے ہیں، جیسے جیب تراش، کیسہ بر، کفن بر۔ اب یہ شبہ گزرتا ہے کہ ان کو ''سارق'' (چور) کہا جائے یا نہ؟ تحقیق کے بعد اس کا معنی معلوم ہوسکتا ہے۔

مشکل:

''مشکل'' اس لفظ کو کہتے ہیں، جس میں نفس صیغہ میں بھی کچھ خفا ہو،[2] مثلاً ایک لفظ مشترک ہو، مگر ایک معنی کی تعیین پر کوئی قطعی دلالت نہ ہو، جیسے ''أَنّٰی'' کا لفظ آیتِ کریمہ ﴿فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] (اپنی کھیتی کو جیسے چاہو آؤ) میں ہے۔ اس آیت میں لفظ ''أَنّٰی'' مشترک ہے، اس کے دو معنی ہیں: ایک معنی ہے ''کیف'' (جس طرح) یعنی جس حالت میں تم چاہو۔ دوسرا معنی ہے ''أین'' (جہاں) یعنی جس جگہ چاہو۔

اب ایک فریق (شیعہ) جو دوسرے معنی کو لیتا ہے، وہ عورت سے غیر فطری مجامعت کو جائز قرار دیتا ہے۔ جو فریق پہلا معنی لیتا ہے، وہ آیت سے جواز کا قائل نہیں ہوتا، بلکہ قیاس اور حدیث[3] اور سیاق وسباق سے اس کو حرام قرار دیتا ہے۔

---

① أصول البزدوي (ص: ٩) أصول السرخسي (١/ ١٦٧) أصول الشاشي (ص: ٨٠)

② أصول السرخسي (١/ ١٦٨) أصول الشاشي (ص: ٨١)

③ دیکھیں: سنن أبي داود: كتاب الطب، باب في الكاهن، (حديث: ٣٩٠٤)، سنن الترمذي: كتاب الطهارة، باب ما جاء ←

Marfat.com

احادیث کی صحت میں اگرچہ اختلاف ہے، مگر مجموعہ کے اعتبار سے قابل استناد ہیں۔[1]

① قیاس کی صورت یہ ہے کہ مردوں سے لواطت چونکہ حرام ہے،[2] اسی طرح عورت سے بھی حرام ہونی چاہیے۔

② حیض میں مباشرت کی ممانعت میں چونکہ جو لفظ "أَذیً" (گندگی) مذکور ہے، اس سے بھی یہ نکالتے ہیں کہ غیر فطری مجامعت چونکہ گندگی کی جگہ ہوتی ہے، اس لیے حرام ہے۔

③ اسی طرح لفظ "حَرثٌ" (کھیتی) سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ کیونکہ غیر فطری مجامعت کا محل کھیتی کی جگہ نہیں، بلکہ گندگی کی جگہ ہے۔

مگر ان قیاسات سے دلالت قطعی نہیں ہوتی، اس لیے اس لفظ "أَنّیٰ" کو "کیف" کے معنی میں "مؤول" کہتے ہیں۔ مؤول اس لفظ کو کہتے ہیں جس کے دو معنوں میں سے ایک معنی کو غلبہ ظن کی بنا پر ترجیح دی جائے۔[3] پس مؤول کی دلالت ظنی ہوگی۔

مجمل:

اس لفظ کو کہتے ہیں جہاں مختلف معانی سے ایک معنی کو ترجیح دینے کے لیے متکلم کی طرف رجوع کرنا پڑے،[4] جیسے آیت ﴿وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ [البقرة: ٢٧٥] (اللہ نے بیع حلال کی اور ربا حرام کی)۔ اس آیت میں "ربا" کی کوئی تفسیر نہیں کی، نہ کسی دوسری آیت میں اس کا ذکر ہے، نہ ہی سیاق و سباق سے کچھ پتہ چلتا ہے۔ ہاں روایت اور سنت میں اس کی تفسیر موجود ہے۔[5]

← في كراهية إتيان الحائض، (حديث: ١٣٥)، سنن ابن ماجه: كتاب الطهارة، باب النهي عن إتيان الحائض (حديث: ٦٣٩)، مسند أحمد (٢/ ٤٠٨، رقم: ٩٢٧٩)، سنن الدارمي: كتاب الطهارة، باب من أتى امرأته في دبرها (حديث: ١١١٦)

① تفصیل کے لیے دیکھیں: التلخيص الحبير (٣/ ١٧٩) إرواء الغليل (٧/ ٦٨، برقم: ٢٠٠٦)

② سنن أبي داود: كتاب الحدود، باب فيمن عمل عمل قوم لوط، (حديث: ٤٤٦٢)، سنن الترمذي: كتاب الحدود، باب ما جاء في حد اللوطي، (حديث: ١٤٥٦، ١٤٥٧) سنن ابن ماجه: كتاب الحدود، باب من عمل عمل قوم لوط (حديث: ٢٥٦١)، المستدرك (٤/ ٣٩٥، حديث: ٨٠٤٧) صحيح ابن حبان (١٠/ ٣٦٥، ٤٤١٧) اس حدیث کو امام ترمذی نے "حسن غریب" اور ابن حبان، حاکم، ذہبی اور البانی (رحمهم الله) نے "صحیح" کہا ہے۔ (صحيح الترغيب والترهيب (٢/ ٦٢٢) رقم الحديث (٢٤٢١)

③ المحصول للرازي (٣/ ٢٣٢) روضة الناظر (١/ ٥٠٨) إرشاد الفحول (ص: ٢٦٣)

④ أصول البزدوي (١/ ٩٠) أصول السرخسي (١/ ١٢٧) إرشاد الفحول (ص: ٢٥٠) أصول الشاشي (ص: ٨١)

⑤ اس سے مراد سود کی وہ انواع و اقسام ہیں، جن کی تفصیل احادیث میں وارد ہے اور نبی اکرم ﷺ نے سود کی وجہ سے ان بیوع کو حرام قرار دیا ہے، مثلاً دیکھیں: صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٣١٢)، صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٧٤٩، ٣٨٨٧، ٤٠٨٣، ٤٠٨٧) سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٤٦١، ٣٥٤١) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٨، ٢٢٥٧)

Marfat.com

پس جو شخص محض لغت سے اس مسئلہ کو حل کرنے کی کوشش کرے گا، لاچار ہو کر عہدِ رسول اللہ ﷺ کے عرف کا تتبع کرے گا۔ وہ عرف تو روایت کی کتابوں میں ہی ملے گا، پھر لغت کی کتابیں بھی خبر واحد کے حکم میں ہیں، بلکہ اس سے بھی کم۔ پس مسئلہ ظنی بن جائے گا۔

متشابہ:

جہاں متکلم کی مراد بالکل مجہول ہو، متکلم سے بھی بیان کی توقع نہ ہو،① جیسے حروف مقطعات۔ مگر ان حروف کو اس صورت میں "متشابہات" میں داخل کر سکتے ہیں، جب ان حروف سے ان کے اپنے معانی مراد نہ ہوں۔ اگر ان حروف سے ان کے اپنے معانی مراد لیے جائیں، تو پھر یہ حروف "متشابہات" میں داخل نہیں ہوں گے۔ بعض اس جگہ آیاتِ صفات کو پیش کرتے ہیں،② مگر ان آیات میں معانی کے اعتبار سے تشابہ نہیں، بلکہ خارجی کیفیت کے اعتبار سے تشابہ ہے۔

قرآن میں محتمل الفاظ:

قرآن مجید میں بعض ایسے الفاظ ہیں، جن میں دو احتمال ہیں، لیکن کسی ایک کو ترجیح دینے کی کوئی ٹھوس دلیل نہیں۔

پہلی مثال: ﴿لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة:۲۳۳]

"والدہ اپنے بچے کی وجہ سے ضرر نہ دی جائے یا ضرر نہ دے۔"

اب لفظ ﴿لَا تُضَآرَّ﴾ میں معلوم اور مجہول دونوں مساوی احتمال ہیں۔③ جو اختلافِ قراءت کے قائل ہیں، وہ دونوں معنی مراد لے سکتے ہیں، مگر جو مختلف قراءت کے قائل نہیں، جیسے منکرینِ حدیث، وہ کیا کریں گے؟

دوسری مثال: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيْدٌ﴾ [البقرة: ۲۸۲]

"نہ ضرر دیا جائے یا نہ ضرر دے منشی اور نہ گواہ۔"

یہاں بھی دونوں احتمال مساوی ہیں۔④

تیسری مثال: ﴿وَالَّيْلِ اِذَا عَسْعَسَ﴾ [التکویر: ۱۷]

"قسم ہے رات کی جب آئے یا جائے۔"

---

① أصول السرخسي (۱/ ۱۶۹)

② دیکھیں: أصول البزدوي (۱/ ۳۵۷) إرشاد الفحول (ص: ۷۸)

③ تفسیر الطبري (۲/ ۵۰۳) الکشاف (۱/ ۱۳۹) فتح القدیر (۱/ ۳۷۱)

④ الکشاف (۱/ ۱۶۱) فتح القدیر (۱/ ۴۵۲)

Marfat.com

یہاں بھی دونوں احتمال مساوی ہیں۔[1]

چوتھی مثال: ﴿اَوْ يَعْفُوَا الَّذِىْ بِيَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة ۲۳۷]

''یا وہ معاف کرے جس کے ہاتھ میں عقدِ نکاح ہے۔''

ولی اور خاوند دونوں مراد ہو سکتے ہیں۔[2] اگر ایک کو ترجیح دی جائے گی، تو قطعی نہیں ہوگی۔

پانچویں مثال: ﴿وَ الْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ﴾ [البقرة: ۲۲۷]

''طلاق والی عورتیں تین حیض یا تین طہر انتظار کریں۔''

حیض یا طہر دونوں کا مساوی احتمال ہے۔[3]

منکرینِ حدیث قرآن کی تفسیر میں متفق نہیں، جس سے صاف اور واضح ہوتا ہے کہ قرآن مجید کی دلالت قطعی نہیں، بلکہ ظنی ہے۔

بلکہ ''مقامِ حدیث'' (۸۶/۱) میں ہے:

''میں اپنے فہمِ قرآن کو کبھی سہو و خطا سے مبرا نہیں سمجھتا۔''

پس ثابت ہوا کہ قرآنی دلالت ہمیشہ یقینی نہیں ہوتی۔

یقین اور ظن میں فرق:

یقین کی تحقیق گزر چکی ہے، مگر ظن کے متعلق کچھ نہیں کہا گیا۔ اس لیے اس کے متعلق بھی کچھ سنیے۔

ظن کا لفظ کبھی یقین کے مقابل بولا جاتا ہے۔ اس وقت کبھی لفظ ظن سے وہ تصدیق مراد ہوتی ہے، جس میں دوسری جانب کا بھی احتمال ہو، مگر کمزور ہو، جیسے ''محکم'' کے علاوہ باقی الفاظ ''ظاہر''، ''نص''، ''مفسر'' کے مفہوم میں احتمال ہوتا ہے اور احتمال کی نوعیت مختلف ہوتی ہے۔

ظاہر:

اس کلام کو کہتے ہیں، جس کے سننے سے ہی سننے والے پر اس کی مراد ظاہر ہو جائے۔ غور و فکر کی ضرورت نہ پڑے۔[4]

---

[1] تفسير الطبري (۱۲/ ٤٦٩) تفسير القرطبي (۱۹/ ۲۰۷) مفردات القرآن (ص: ۹۷۸) فتح القدير (٥/ ٥٥١)

[2] تفسير الطبري (۲/ ٥٥٤) تفسير البغوي (۱/ ۲۸٦) تفسير القرطبي (۳/ ۱۹۲) تفسير ابن كثير (۱/ ۳۸۸) روضة الناظر (ص: ۱۸۱)

[3] تفسير الطبري (۲/ ٤٥۲) تفسير القرطبي (۳/ ۱۰۷) تفسير ابن كثير (۱/ ۳٦۳) مفردات القرآن (ص: ۱۱۷٦)

[4] المعتمد في أصول الفقه (۱/ ۲۹٥) أصول البزدوي (۱/ ۸) روضة الناظر (ص: ۱۷۸)

Marfat.com

نص:

اس کلام کو کہتے ہیں، جس کے سننے سے مراد بھی معلوم ہو جائے اور متکلم نے بھی اسی لیے وہ کہا ہو۔[1]

ان دونوں کی مثال یہ ہے:

﴿وَ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ [البقرة: ٢٧٥]

''اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور ربا (سود) کو حرام ٹھہرایا ہے۔''

یہ آیت بیع اور سود میں فرق کرنے کے لیے اتاری گئی ہے۔ کفار کے اس قول کی تردید مقصود ہے، جو کہتے تھے: ﴿اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ [البقرة: ٢٧٥] (بیع اور سود برابر ہیں) اس آیت سے بیع کی حلت اور سود کی حرمت سنتے ہی معلوم ہو جاتی ہے۔ پس یہ آیت سود اور بیع میں فرق کرنے کے لیے تو ''نص'' ہو گی اور بیع کی حلت اور سود کی حرمت میں ''ظاہر'' ہو گی۔ ان دونوں کا حکم یہ ہے کہ ان پر عمل کرنا تو واجب ہو گا، مگر ان کا مفہوم یقینی نہیں ہو گا، کیونکہ ان میں تاویل و تخصیص کا احتمال قائم ہے۔ حقیقی معنی میں مجازی معنی کا احتمال ہوتا ہے اور عام میں تخصیص کی گنجائش ہوتی ہے۔

مفسر:

''مفسر'' اسے کہتے ہیں، جو نص سے زیادہ واضح ہو اور اس میں تخصیص اور تاویل کا احتمال نہ رہے، مگر نسخ کا احتمال باقی ہو۔[2] مفسر کی دلالت تو قطعی ہوتی ہے، مگر نسخ کے احتمال سے ''محکم'' کی طرح قطعی نہیں ہوتا۔ نص اور ظاہر کی دلالت بھی قطعی نہیں ہوتی۔ اس لیے ان کو دلالت کے اعتبار سے ظنی کہا جائے گا، ظنی کا یہ مفہوم منطقی ہے اور اہلِ علم عام طور پر ظن کا لفظ بول کر یہی معنی مراد لیتے ہیں، مگر عرف میں اس کو یقین بھی کہتے ہیں اور قرآن نے بھی اس کو ''علم'' ہی کہا ہے:

﴿هَلْ عِنْدَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوْهُ لَنَا اِنْ تَتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ﴾ [الأنعام: ١٤٩]

''کیا تمھارے پاس کوئی علم ہے تو پیش کرو، تم تو ظن کی ہی پیروی کرتے ہو۔''

اس جگہ ''علم'' کا لفظ بول کر مسائلِ وحی کو بھی مراد لیا ہے، جیسا کہ سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے، حالانکہ وحی کے الفاظ میں بعض ایسے الفاظ بھی ہوتے ہیں، جن کی دلالت منطقی لحاظ سے ظنی ہوتی ہے، پس معلوم ہوا کہ ایسے ظن کو قرآن ''علم'' سے تعبیر کرتا ہے۔

[1] المعتمد في أصول الفقه (١/ ٢٩٥) أصول البزدوي (١/ ٨) أصول السرخسي (١/ ١٦٤) روضة الناظر (ص: ١٧٧)

[2] أصول البزدوي (١/ ٨، ٧٨) أصول السرخسي (١/ ١٦٥)

Marfat.com

ظن کا ایک اور معنی (جس کی قرآن مذمت کرتا ہے) وہ شک ہے، جیسے:

﴿ اِنۡ نَّظُنُّ اِلَّا ظَنًّا وَّمَا نَحۡنُ بِمُسۡتَيۡقِنِيۡنَ﴾ [الجاثیة: ۳۲]

''ہم صرف گمان کرتے تھے، یقین نہیں کرتے تھے۔''

ظن کا اطلاق یقین پر بھی ہوتا ہے، جیسے:

﴿يَظُنُّوۡنَ اَنَّهُمۡ مُّلٰقُوۡا رَبِّهِمۡ وَاَنَّهُمۡ اِلَيۡهِ رٰجِعُوۡنَ﴾ [البقرة: ٤٦]

''وہ یقین رکھتے ہیں کہ وہ اپنے رب کو ملنے والے ہیں۔''

جس ظن کی قرآن مذمت کرتا ہے، وہ شک کے معنی میں ہے، اور جس کو منطقی ظن کہتے ہیں، قرآن اس کو علم کہتا ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡۤا اِذَا جَآءَكُمُ الۡمُؤۡمِنٰتُ مُهٰجِرٰتٍ فَامۡتَحِنُوۡهُنَّ اَللّٰهُ اَعۡلَمُ بِاِيۡمَانِهِنَّ فَاِنۡ عَلِمۡتُمُوۡهُنَّ مُؤۡمِنٰتٍ فَلَا تَرۡجِعُوۡهُنَّ اِلَى الۡكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠]

''اے ایمان والو! جب تمھارے پاس ایمان دار عورتیں ہجرت کر کے آئیں، تو ان کا امتحان کرلیا کرو۔ ان کے ایمان سے اللہ خوب واقف ہے۔ اگر تم کو ان کے ایمان کا علم ہوجائے، تو ان کو کافروں کے حوالے نہ کرو۔''

یہ ظاہر ہے کہ انسان کے دل کا پتہ لگانا انسان کے لیے محال ہے، پس مہاجر عورتوں کے امتحان کرنے سے جو تصدیق حاصل ہوگی، وہ منطقی اصطلاح میں غیر یقینی ہوگی، مگر قرآن اس کو ''علم'' کہتا ہے۔ اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ انسانی کوشش سے جو تصدیق ہوگی، وہ شریعت میں علم ہے، وہ ظن نہیں جس کی قرآن مذمت کرتا ہے۔

ماقبل کا خلاصہ:

١ قرآن مجید اگرچہ ثبوت کے لحاظ سے متواتر ہے، مگر قرآن ہونے کے لیے اس کا متواتر ہونا ضروری نہیں۔

٢ قرآن مجید دلالت کے اعتبار سے بہت جگہ ظنی ہے۔ خاص کر اگر روایت اور تعامل سے مدد نہ لی جائے۔

ا۔ کیونکہ امور نقلیہ کے افادۂ مقصود کے لیے جن امور کی ضرورت ہے، وہ سب کے سب ظنی ہیں۔

ب۔ جن کے نزدیک ادلہ نقلیہ سے یقین ہوسکتا ہے، ان کے نزدیک بھی ہر جگہ یقین حاصل نہیں ہوتا۔

٣ قرآن مجید جن لوگوں نے آنحضرت ﷺ سے سنا، پھر اور لوگوں کو سنایا، ان کے نزدیک بھی قرآن، قرآن ہی تھا، حالانکہ اس وقت ان کو تواتر سے نہیں پہنچا۔

Marfat.com

④ قرآن مجید میں بعض الفاظ ایسے ہیں، جن کا مدلول یقینی طور پر متعین نہیں ہوسکتا۔ پس ان کی دلالت ظنی ہوئی۔

⑤ منطقیوں کے نزدیک قرآن مجید بلحاظ مضمون یقینی نہیں، بلکہ ظنی چیز ہے، یعنی مقبولات میں داخل ہے جو غیر یقینی ہیں۔

⑥ قرآن مجید میں بعض الفاظ ایسے ہیں، جن میں دو مساوی احتمال موجود ہیں۔

⑦ احادیث کا وہ حصہ جس کا دین سے تعلق ہے، اکثر یقینی ہے، کیونکہ کچھ تو اتر لفظی سے اور بہت سا تواتر معنوی سے ثابت ہے، اور بہت سی احادیث وہ ہیں جن پر امت کا اجماع ہے، اور بہت سی ایسی ہیں، جن کی صحت پر اجماع ہے۔ یہ سب امور ثبوت کے اعتبار سے یقینی ہیں۔ ان کے علاوہ وہ حدیثیں رہ جاتی ہیں، جن کی صحت مختلف فیہ ہے، ان کے بارہ میں حقیقتِ حال کا سراغ لگانا کوئی مشکل نہیں۔ ان کی صحت و سقم کے بارہ میں ایک محقق کے لیے مقام علم تک پہنچنا آسان ہے۔[1]

⑧ حدیث جیسے یقینی ہوتی ہے، کبھی ظنی بھی ہوتی ہے۔ جیسے قرآن کبھی ظنی ہوتا ہے اور کبھی یقینی۔

⑨ خبر واحد کے ذریعہ حدیث پہنچے یا قرآن، دونوں پر عمل لازم آتا ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿ فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَ لِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوْٓا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ ﴾ [التوبة: ١٢٢]

''کیوں نہیں ہر فرقہ سے ایک یا دو یا زیادہ آدمی نکلتے کہ دین میں سمجھ حاصل کریں اور اپنی قوم کو جا کر ڈرائیں۔ شاید وہ ڈر جائیں۔''

اس آیت میں دینی علم حاصل کرنے کا حکم دیا گیا ہے کہ ہر فرقے سے ایک طائفہ نکلے اور علم پڑھ کر اپنی قوم کو وعظ و تبلیغ کرے۔

قاموس میں لکھا ہے:

''والطائفة: القطعة من الشيء أو الواحد فصاعدا''[2]

''طائفہ کسی چیز کے ٹکڑے یا ایک یا ایک سے زیادہ کو کہتے ہیں۔''

اس آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید سے اگر ایک آدمی بھی واقف ہوجائے، تو وہ اپنی قوم کو اکیلا ہی جا کر تبلیغ کرسکتا ہے۔ حالانکہ ایک کی خبر، خبر واحد ہی ہے، جو ظنی ہے، پس جب اپنی قوم کو قرآن پڑھائے گا یا سنائے گا، تو ضروری ہے کہ اس کی قوم اس پر اعتماد کرکے قرآن کو قرآن کہے گی اور قرآن ہی سمجھے گی۔ پس معلوم

[1] تفصیل کے لیے دیکھیں: مجموع الفتاوی لابن تيمية (١٨/ ١٦)

[2] القاموس المحيط (ص: ٧٦٩)

Marfat.com

ہوا کہ قرآن کہنے اور قرآن سمجھنے کے لیے ضروری نہیں کہ تواتر سے پہنچے۔ اگر تواتر ضروری ہوتا، تو ایک کثیر التعداد کو جانے اور وعظ کرنے کا حکم ہوتا۔

١٠ ظن کے چار معنی ہیں:

① ایک یقین ہے، جیسے:

﴿ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ ﴾ [البقرۃ: ٤٦] ''یقین کرتے ہیں کہ وہ اپنے رب کو ملنے والے ہیں۔''

② دوسرا ظن غالب ہے، جس کو قرآن نے ''علم'' کہا ہے اور حدیثوں میں سے خبر واحد کو بھی بعض لوگ اسی معنی سے ظنی کہتے ہیں۔ ایسے ظن کو یقین بھی کہتے ہیں۔

③ تیسرا معنی شک اور وہم ہے، جیسے: ﴿ بَلْ ظَنَنْتُمْ اَنْ لَّنْ يَّنْقَلِبَ الرَّسُوْلُ ﴾ [الفتح: ١٢]

④ چوتھا معنی جھوٹ ہے، جیسے: ﴿ اِنْ هُمْ اِلَّا يَظُنُّوْنَ ﴾ [البقرۃ: ٧٨] ''یہ لوگ صرف جھوٹ بولتے ہیں۔''

اسی تیسرے اور چوتھے معنی کے لحاظ سے ظن کی مذمت کتاب و سنت میں وارد ہے:

''حَيْثُ وُجِدَ الظَّنُّ مَذْمُوْمًا مُّتَوَعَّدًا عَلَيْهِ بِالْعِقَابِ فَهُوَ الشَّكُّ''[1]

''جہاں ظن کی مذمت وارد ہے اور اس پر عذاب کی وعید ہے، اس سے مراد شک ہوگا۔''

وقال ثعلب: '' اَلْعَرَبُ تَجْعَلُ الظَّنَّ عِلْمًا وَّ شَكًّا و كَذِبًا ''[2]

''عرب ظن کو علم، شک اور جھوٹ میں استعمال کرتے ہیں۔''

---

[1] الإتقان (١/ ٣٦٣)

[2] الإتقان (١/ ١٦٤) تفسير القرطبي (٢/ ٨)

Marfat.com

قرآن و حدیث دونوں یقینی ہیں

جب یقین اور ظن کا معنی واضح ہوگیا اور یہ بھی واضح ہوگیا کہ کسی کے متعلق یہ کہنا کہ ''یقینی ہے'' اس کے تین معنی ہوتے ہیں:

① اس کا ثبوت یقینی ہے، کیونکہ متواتر ہے، یا اس پر اجماع ہے، یا آنحضرت ﷺ سے خود سنی ہے۔

② اس کا مفہوم یقینی طور پر یہی ہے، کیونکہ یہ محکم ہے، یا مفسر ہے، صرف نص یا ظاہر یا مؤول یا خفی یا مجمل یا مشکل یا متشابہ نہیں۔

③ اس کا مضمون یقینی ہے، کیونکہ بدیہی ہے یا اس پر برہان موجود ہے۔

تو اب اس دعویٰ ''کہ دین یقینی ہونا چاہیے، ظنی چیز دین نہیں ہو سکتی'' کو سمجھنا آسان ہوگیا، کیونکہ اس جگہ یقینی سے مراد اگر یہ ہو کہ اس کا ثبوت یقینی ہونا چاہیے، تو پھر مندرجہ ذیل باتوں میں غور کرنا چاہیے:

① قرآن مجید کی تبلیغ کرنے کا حق ایک آدمی کو نہیں ہونا چاہیے، بلکہ اس قدر آدمی ہونے چاہییں، جن سے تواتر متحقق ہو جائے، کیونکہ تواتر کے بغیر جو خبر ہوگی، وہ ظنی ہوگی اور ''ظنی چیز دین نہیں ہو سکتی۔''

② کسی اخبار یا پرچے میں ایک آدمی کے مضمون کو دین سمجھ کر شائع نہیں کرنا چاہیے، کیونکہ ایک آدمی کی خبر ظنی ہوتی ہے اور ظنی چیز دین نہیں ہو سکتی، بلکہ اس قدر آدمی ہونے چاہئیں، جن کا جھوٹ پر جمع ہونا محال ہو۔

③ پھر تبلیغ میں ایک آدمی کا ترجمہ معتبر نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ ایک کی بات ظنی ہوتی ہے اور ظنی امر دین نہیں ہو سکتا۔

④ پھر لغت میں ایک آدمی کی شہادت قبول نہیں ہونی چاہیے، جبکہ عموماً اہلِ لغت ایک ایک آدمی کی شہادت لے لیتے ہیں، کیونکہ یہ ''چیز ظنی'' ہوگی اور ''ظنی چیز دین نہیں ہوتی۔''

⑤ اگر حدیثیں اس لیے دین نہیں کہ ظنی ہیں، تو جو حدیثیں یقینی ہیں، ان کو دین ماننا چاہیے، چنانچہ مندرجہ ذیل قسم کی حدیثیں یقینی ہیں:

Marfat.com

① ...... جو لفظاً متواتر ہیں، کیونکہ متواتر میں عدد معین کی شرط صحیح نہیں، بلکہ جس عدد سے علم حاصل ہو، وہ تواتر کے لیے کافی ہے اور راویوں کے عالی صفات گنتی کے قائم مقام ہو جاتے ہیں، بلکہ بہت سی صفات گنتی سے بھی بڑھ جاتی ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ''فتح الباري'' میں لکھا ہے:

''نکت علوم الحدیث'' اور ''شرح نخبة الفکر'' میں، میں نے اس شخص کا رد کیا ہے، جو کہتا ہے کہ متواتر کی مثال صرف حدیث «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا...» ہے، یعنی ''جو مجھ پر عمداً جھوٹ بولے'' اور میں نے بیان کیا ہے کہ متواتر کی مثالیں بہت ہیں:

ا۔ «مَنْ بَنٰى لِلّٰهِ مَسْجِدًا ...» ''جو اللہ کے لیے مسجد بنائے۔''

ب۔ موزے پر مسح کرنے کی حدیث۔

ج۔ رفع یدین کی حدیث۔

د۔ شفاعت کی حدیث۔

ہ۔ حوض کی حدیث۔

و۔ آخرت میں اللہ کے دیدار کی حدیث۔

ز۔ «اَلْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ» ''امام قریش سے ہوں گے۔''[1]

② ...... وہ حدیثیں جو معناً متواتر ہیں۔ شاہ ولی اللہ نے فرمایا ہے:

''طہارت، نماز، زکوۃ، روزہ، حج، خرید و فروخت، نکاح اور غزوات کے احکام میں بہت سی حدیثیں معناً متواتر ہیں۔''[2]

③ ...... وہ حدیثیں جن پر امت کا اجماع ہے اور اس قسم کی حدیثیں بے شمار ہیں۔

④ ...... وہ حدیثیں جن کی صحت پر محدثین کا اجماع ہے، جیسے بخاری، مسلم کی وہ حدیثیں جن پر بعد میں کسی محدث نے تنقید نہیں کی۔

ان چار قسم کی حدیثوں کو بسبب یقینی ہونے کے دین سمجھنا چاہیے۔[3] اگر دین کے یقینی ہونے کا یہ مطلب ہے کہ

---

① فتح الباري (۱/ ۲۰۳)

② حجة الله البالغة (۱/ ۱۰۴) [مولف]

③ تفصیل کے لیے دیکھیں: مجموع الفتاوی لابن تیمیة (۱۸/ ۱۶۔ ۲۲) مختصر الصواعق لابن القیم (۲/ ۳۷۲) مذکرة أصول الفقه للشنقیطي (ص: ۱۸۲)

Marfat.com

❁ دین وہ کلام ہوگا، جس کا مدلول یقینی ہو، تو اس صورت میں قرآن و حدیث دونوں برابر ہیں۔

❁ اگر حدیث کے بعض کلمات کی دلالت ظنی ہے، تو اس طرح قرآن کے بعض کلمات کی دلالت بھی ظنی ہے۔

❁ اگر قرآن کے بعض کلمات کی دلالت یقینی ہے، تو حدیث کے بعض کلمات کی دلالت بھی یقینی ہے۔

چنانچہ اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔ اگر دین کے یقینی ہونے کا یہ مطلب ہے کہ

❁ اس کا مضمون یقینی ہے، تو اس مسئلہ میں قرآن و حدیث دونوں برابر ہیں۔ متکلمین دونوں کو یقینی کہتے ہیں اور منطقی کسی کو بھی یقینی نہیں کہتے، نہ قرآن کو اور نہ حدیث کو، بلکہ دونوں کو مقبولات میں داخل کرتے ہیں اور مقبولات ظنی ہوتی ہیں، جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

تاریخ ہونا دین کے منافی نہیں:

کسی امر کا دین ہونا، اس امر کے منافی نہیں کہ وہ تاریخ بھی ہو۔

قرآن مجید باوجود اس کے کہ دین ہے، تاریخ پر بھی مشتمل ہے۔ اس طرح احادیث دین بھی ہیں اور دین کی ابتدائی تاریخ بھی۔ جیسے قرآن مجید میں دین پر عمل کرنے والوں اور منکروں کا مفصل بیان ہے، اسی طرح احادیث میں بھی رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام کا ذکر ہے۔ جیسے قرآن میں احکام ہیں، ایسے ہی احادیث میں بھی احکام ہیں۔

دین کے یقینی ہونے کے دلائل:

اگرچہ دین کے یقینی اور ظنی ہونے کی بحث ایک حد تک مکمل ہو چکی ہے، مگر پھر بھی ناظرین کی تسلی کے لیے ان دلائل کی حقیقت بھی کھول کر بیان کرنا ضروری ہے، جو بعض منکرینِ حدیث نے بیان کیے ہیں۔

پہلی دلیل:

﴿ وَ مَا يَتَّبِعُ اَكْثَرُهُمْ اِلَّا ظَنًّا اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِيْ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ بِمَا يَفْعَلُوْنَ﴾ [یونس: ٣٦]

''اور ان میں سے اکثر ظن ہی کی پیروی کرتے ہیں۔ یقیناً ظن حق کے مقابلہ میں کوئی فائدہ نہیں دے سکتا۔ اللہ جانتا ہے جو کچھ وہ کرتے ہیں۔''

کسی خبر کے متعلق یہ کہنا کہ یہ یقینی ہے، اس کے تین مطلب ہو سکتے ہیں:

[1] اس کا ثبوت یقینی ہے۔

[2] اس کی دلالت یقینی ہے۔

Marfat.com

۳ اس کا مضمون یقینی ہے۔ (واقعہ کے اعتبار سے)

اس آیت میں حق اور ظن کا اطلاق تیسرے معنے کے اعتبار سے ہے۔ یعنی شرک حق نہیں، بلکہ ظنی چیز ہے اور واقعہ کے خلاف ہے، اور ظن کا اطلاق چونکہ یہاں حق کے مقابلہ میں ہے، اس لیے اس مقام پر ظن کا معنی جھوٹ اور باطل کا ہے، اور حق کا معنی واقعہ کے موافق ہونے کا ہے۔ «فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ»[1]

حق اور صدق کا معنی ایک ہی ہے، یعنی سچی اور پکی بات، اور ظن کے معنے ہوئے جھوٹی اور کچی بات۔ اس آیت کا مطلب یہ ہوا کہ یہ مشرک اپنے دین میں کسی حجت اور دلیل کی پیروی نہیں کرتے، بلکہ اپنے آبا و اجداد کے پیچھے بے سوچے سمجھے جا رہے ہیں۔

زمخشری نے یہ معنی کیا ہے کہ اللہ پر جو ایمان کا دعویٰ کرتے ہیں، وہ علم کے درجے کا نہیں، بلکہ ظن کے درجہ میں ہے۔[2] اعتقادات میں دلائل قطعیہ کی ضرورت ہوتی ہے اور باقی عملی احکام میں دلائل ظنیہ (منطقی معنی کے اعتبار) سے بھی کام چل سکتا ہے۔ اس صورت میں ظن سے منطقی معنی مراد لینا پڑے گا۔ مگر ظن کی مذمت کا تعلق خاص محل کی وجہ سے ہوگا، یعنی اعتقادی امور میں یقین کی ضرورت ہے، ظن کافی نہیں، اور قرائن وہ ادلہ ہوں گے، جو ظنی دلائل کے واجب العمل ہونے پر دلالت کرتے ہیں، جن میں سے بعض کا ذکر ہو چکا ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ اس آیت میں صرف اس امر کا ذکر ہے کہ دین میں پکی اور سچی بات ہونی چاہیے اور پکی اور سچی ہونے کے مراتب ہوتے ہیں۔

یقین کے مراتب:

اعتقادات میں اعلیٰ درجہ درکار ہے اور عملیات میں ادنیٰ درجہ بھی کافی ہے، اور دونوں مرتبوں کو ظن مذموم نہیں کہہ سکتے، بلکہ ظن مذموم شک، وہم، جھوٹ کے معنی میں ہے۔ منطقی معنی کے ساتھ کسی شے کا ظنی ہونا، اس کے حق ہونے کے منافی نہیں۔ ہاں اعتقادات میں چونکہ قطعی دلائل درکار ہوتے ہیں، اس لیے وہاں (بمعنی منطقی) ظنی دلیل کا استعمال بھی قابل مذمت ہے۔

یہ تقریر ان متکلمین کے مذہب پر ہے، جن کے نزدیک دلائل نقلیہ سے بھی یقین حاصل ہو سکتا ہے، یعنی جب

---

[1] صحيح البخاري: كتاب النكاح، باب لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع (حديث: ٤٨٤٠) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة، باب تحريم الظن (حديث: ٢٥٦٣)

[2] تفسير الكشاف (١/ ٥٢٠)

Marfat.com

دلائل نقلیہ ثبوت، دلالت اور مضمون کے اعتبار سے یقینی ہوں، تو ان سے عقیدہ کا اثبات ہوسکتا ہے، خواہ وہ دلائل قرآن میں ہوں یا احادیث میں، کیونکہ بہت سی احادیث بھی ثبوت و دلالت اور مضمون کی حیثیت کے اعتبار سے یقینی ہیں، اور جو دلائل بلحاظ ثبوت یا دلالت یا مضمون کی صداقت کے اعتبار سے یقینی نہ ہوں، تو ان سے عقیدہ ثابت نہیں ہوسکتا، مگر ان پر عمل کرنا واجب ہے، اور اس قسم کے دلائل قرآن و حدیث دونوں میں پائے جاتے ہیں۔

قرآن مجید اگرچہ مضمون کی حقیقت کے اعتبار سے یقینی ہے، جیسے وہ احادیث جن کا ہم نے ذکر کیا ہے، مگر دلالت کے اعتبار سے سارا قرآن یقینی نہیں، بلکہ بعض احادیث کی طرح ظنی ہے۔ ہاں ثبوت کے لحاظ سے سارا قرآن اور احادیث کا اکثر حصہ بھی یقینی ہے، مگر قرآن اگر خبر واحد کے ذریعہ کسی کو پہنچے، تو اس وقت اس کا ثبوت ظنی ہوگا۔ ظنی چیز پر عمل واجب ہوتا ہے، مگر جو متکلمین یہ کہتے ہیں کہ ادلہ نقلیہ سے یقین حاصل نہیں ہوتا، (بلکہ ظن ہی حاصل ہوتا ہے۔ معتزلہ اور جمہور اشاعرہ کا یہی مسلک ہے) ان کے قول کے مطابق یقین سے تصدیق کا وہی مرتبہ مراد لینا پڑے گا، جو ادلہ نقلیہ سے حاصل ہوتا ہے اور ظن کا اس سے کم مرتبہ (جو شک، وہم اور جھوٹ کی صورت میں ہوتا ہے) مراد لینا پڑے گا۔ اس معنی کے اعتبار سے سب احادیث صحیحہ یقینی ہوں گی، نہ ظنی۔

معتزلہ اور جمہور اشاعرہ کے نزدیک ان عقائد میں جن پر شریعت موقوف ہے، دلائل عقلیہ سے کام لیا جاتا ہے۔ دلائل نقلیہ وہاں کارآمد نہیں۔ پس اس صورت میں آیت مذکورہ میں عقائد کے معاملہ میں دلائل عقلیہ مراد ہوں گے، یعنی مشرکین کے پاس کوئی ٹھوس عقلی دلیل نہیں، بلکہ کچی باتیں ہیں، جن کو خرص، تخمین، ظن اور جھوٹ کہا جاتا ہے، اگر کوئی ٹھوس دلیل علم کی بات ہو، تو پیش کریں۔

بہرکیف آیت میں حق سے مراد مضمون کا نفس الامر کے مطابق ہونا اور ظن سے مراد نفس الامر کے خلاف ہونا ہے۔ احادیث اور قرآن کے بارے میں جو یقینی اور ظنی ہونے کی بحث ہورہی ہے، وہ ثبوت کے اعتبار سے ہے، نہ مضمون کے نفس الامر کے موافق یا مخالف ہونے کے بارے میں، کیونکہ اس بحث (مضمون کی صداقت و عدم صداقت) کا تعلق اس بات سے ہے کہ دینی حدیثیں بھی بذریعہ وحی آتی ہیں یا نہیں۔ اگر بذریعہ وحی نہیں آتی، تو جب اللہ کی طرف سے ان کی تردید نہیں ہوئی، تو کیا حکم وحی ہے یا نہیں؟ حدیثوں کو ماننے والے تو اکثر دینی احادیث کو بذریعہ وحی مانتے ہیں اور جو حدیثیں اجتہادی ہیں، بوجہ عدم تردید ان کو وحی کے حکم میں مانتے ہیں۔ پس اس صورت میں مضمون کی صداقت کے اعتبار سے قرآن اور دینی حدیثوں کا مرتبہ برابر ہے، اور یہ بحث دلالت کے اعتبار سے بھی

Marfat.com

نہیں، کیونکہ اس اعتبار سے بھی قرآن و حدیث ظنیت اور یقین میں برابر ہیں اور اس آیت مذکورہ کا تعلق ثبوت کے بارے میں نہیں۔ پس اس آیت کا پیش کرنا بے محل ہوا۔

دوسری دلیل:

اس امر پر کہ دین یقینی ہوتا ہے نہ کہ ظنی، دوسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں:

﴿ وَ الَّذِیْۤ اَوْحَیْنَاۤ اِلَیْكَ مِنَ الْكِتٰبِ هُوَ الْحَقُّ ﴾ [الفاطر:۳۱]

''جو کچھ ہم نے کتاب سے تیری طرف وحی کی ہے، وہ بالکل حق ہے۔''

اس آیت میں بھی مضمون کی صداقت زیر بحث ہے، بلکہ کتاب کا من جانب اللہ ہونا مراد ہے، نہ کہ ثبوت و عدمِ ثبوت یا ثبوت کے اعتبار سے ظن و یقین ہونا، اور مسئلہ زیر بحث یہ تھا کہ قرآن باعتبار ثبوت کے یقینی ہے اور آیت میں اس کا ذکر نہیں، لہٰذا یہ آیت موضوعِ بحث سے غیر متعلق ہوگی۔

تیسری دلیل:

یہ ذکر کرتے ہیں:

﴿ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَیْبَ فِیْهِ ﴾ [البقرة:۲] ''اس کتاب میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔''

یہ سراسر حق ہے، یعنی یقینی ہے۔ ظنی و قیاسی نہیں ... الخ۔

اس آیت کا تعلق بھی مضمون کے نفس الامر کے مطابق ہونے کے ساتھ ہے، نہ کہ ثبوت کے اعتبار سے، اور بحث ثبوت کے متعلق تھی۔ مضمون کے اعتبار سے قرآن اور دینی حدیثیں دونوں برابر ہیں، یعنی یقینی ہیں یا ظنی ہیں۔

پھر اس آیت کا یہ مطلب نہیں کہ لوگوں کو اس میں شبہ نہیں، کیونکہ قرآن خود کہتا ہے:

﴿ اِنَّهُمْ لَفِیْ شَكٍّ مِّنْهُ مُرِیْبٍ ﴾ [هود:۱۱۰] ''یقیناً وہ سخت شک میں ہیں۔''

اگر آیت کا یہ مطلب ہو کہ قرآن میں کسی کو شبہ نہیں، تو اس صورت میں لازم آتا ہے کہ کافر وہی ہوگا، جو معاند ہو، یعنی دل سے مانتا ہو، مگر زبان سے انکار کرتا ہو، حالانکہ قرآن جابجا یہ کہتا ہے کہ کافر شک میں ہیں:

﴿ فَهُمْ فِیْ رَیْبِهِمْ یَتَرَدَّدُوْنَ ﴾ [التوبة:۴۵] ''یہ لوگ اپنے شک میں پھر رہے ہیں۔''

ہاں آیت کا یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ قرآن کی صداقت پر ایسے دلائل موجود ہیں کہ اگر کوئی شخص صحیح طور پر ضد اور ہٹ دھرمی کو چھوڑ دے، تو اس کو قرآن کے من جانب اللہ ہونے پر یقین ہوجاتا ہے۔ پس گویا اس میں کوئی شک نہیں۔ یہ معنی اس امر کے منافی نہیں کہ کسی کو اس میں شک ہو۔

Marfat.com

حفاظتِ قرآن:

یہ دلائل تھے قرآن کے یقینی ہونے کے۔ اب اس کے بعد جو منکرینِ حدیث نے قرآن کے محفوظ ہونے کا ذکر کیا ہے، وہ بھی سنیے، چنانچہ لکھتے ہیں:

﴿ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ ﴾ [الحجر: ۹]

''یقیناً ہم نے اس قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کے محافظ ہیں۔''

اس آیت میں حفاظت کا مطلب نہیں بتایا گیا کہ حفاظت سے مراد نزول کے وقت کی حفاظت ہے یا نزول کے بعد کی حفاظت۔ ہوسکتا ہے کہ اس آیت کا یہ مطلب ہو کہ نزول کا عام کام ہماری حفاظت میں ہوتا ہے، آگے پیچھے پہرے لگا دیے جاتے ہیں، تاکہ خدا کا کلام پورا پورا محفوظ پہنچ جائے۔ اگر یہ معنی مراد ہوں، تو اس سے بعد کی حفاظت معلوم نہیں ہوتی۔ کیونکہ نزول کے وقت کی حفاظت تو تمام سماوی کتب کے بارے میں ہوتی ہے۔

اگر نزول کے بعد کی حفاظت مراد ہو، یعنی ہم قرآن کو رد و بدل سے محفوظ رکھیں گے، تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ حفاظت دائمی ہو، کیونکہ اس قسم کا لفظ ہر جان کے متعلق وارد ہے:

﴿ اِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴾ [الطارق: ٤] ''ہر جان پر نگہبان ہے۔''

یعنی اللہ تعالیٰ ہر ایک جان کا محافظ ہے۔ مگر باوجود اس کے جانوں میں تبدیلیاں پیدا ہوتی ہیں۔ کبھی کوئی شخص بیمار ہوتا ہے۔ کبھی جوان، کبھی بوڑھا، پھر موت کے پنجے کا شکار ہوجاتا ہے۔ ہم قرآن مجید کو ہمیشہ کے لیے محفوظ مانتے ہیں، کیونکہ ہم قرآن کا ترجمہ روایات سے کرتے ہیں اور روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن ہمیشہ کے لیے محفوظ رہے گا، مگر منکرینِ حدیث جو قرآن کو صرف قواعد اور لغت سے سمجھنے کے دعویدار ہیں، وہ قرآن مجید کی دائمی حفاظت کس طرح ثابت کریں گے؟

قرآن کی طرح حدیث بھی محفوظ ہے:

پھر قرآن کے الفاظ کی حفاظت کرنا اور اس کے معانی کی حفاظت نہ کرنا، یہ کامل حفاظت نہیں ہے، بلکہ کامل حفاظت یہ ہے کہ جیسے قرآن کے الفاظ محفوظ ہیں، اسی طرح اس کے معانی بھی محفوظ ہوں، اور وہ اسی صورت میں ہوسکتی ہے کہ ان احادیث کی بھی حفاظت کی جائے، جن کا دین سے تعلق ہے۔

پس آیت کا یہ مطلب ہوا کہ قرآن کے الفاظ اور اس کے بیان (حدیث) کی حفاظت کریں گے۔ اسی بنا پر ابن حزم رحمہ اللہ نے دعویٰ کیا ہے کہ جو حدیث محدثین کے طریق پر صحیح ہو اور ہم کو باوجود تفتیش کثیر کے اس میں کسی قسم

Marfat.com

کا ضعف معلوم نہ ہوسکا، تو ایسی حدیث قطعاً رسول اللہ ﷺ کی طرف سے ہوگی، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے۔ اس کے ضمن میں ان احادیث کی حفاظت کا وعدہ ہے، جو قرآن کا بیان ہیں (اور حقیقت میں تمام دینی حدیثیں جن کی من جانب اللہ تردید نہیں ہوئی، قرآن ہی کا بیان ہیں) بلکہ ابن حزم نے آیت مذکورہ میں جو لفظ ''ذکر'' آیا ہے، اس میں قرآن و حدیث دونوں کو شامل مانا ہے اور کہا ہے کہ جو روایت بالاتفاق صحیح قرار دی گئی ہے، اس کے بیان کرنے میں راویوں کو خطا سے محفوظ مانا جائے گا۔ جیسے رسول اللہ ﷺ باوجود بشر ہونے کے دین کے بیان کرنے میں خطا پر برقرار رہنے سے معصوم ہیں۔[1] پس محفوظ ہونے میں قرآن و حدیث میں کوئی فرق نہیں۔ پس ایسی حدیث (جس کی صحت میں اختلاف نہ ہو) سے بھی علم حاصل ہوگا کہ نہ ظن۔

[1] الإحكام في أصول الأحكام، فصل: هل يوجب خبر الواحد العدل العلم مع العمل (١/ ١١٢) وما بعده.

Marfat.com

قرآن مجید کس طرح ہم تک پہنچا؟

قرآن کے نزول کے بعد اب چودھویں صدی جا رہی ہے۔ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں لکھا ہوا قرآن کا کوئی نسخہ اب موجود نہیں۔ ہمارے پاس جو قرآن کے نسخے ہیں، وہ اِسی زمانہ کے لکھے ہوئے طبع کرائے جاتے ہیں، انھیں نسخوں کو دیکھ کر حفاظ قرآن حفظ کرتے ہیں، مگر یہ نسخے اس صدی سے پہلے نسخوں کی نقل ہیں۔ اس طرح یہ تسلسل ان نسخوں تک جا پہنچتا ہے، جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے لکھائے تھے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس نسخے سے وہ نسخے نقل کرائے تھے، جو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ صدیق کے زمانہ میں ان کے زیر اثر اس مکتوبی ذخیرہ قرآن سے نقل کیا گیا تھا، جو آنحضرت ﷺ نے بذات خود لکھایا تھا۔ یہ نقل زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے کرائی گئی۔[1] حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے زید بن ثابت کی نقل سے چار پانچ کاتبوں سے چند نسخے نقل کرائے۔[2] ہمارے قرآنی نسخے انھی نسخوں سے نقل در نقل ہو کر ہم تک پہنچے۔ رسول اللہ ﷺ نے جبرائیل سے سنا اور جبرائیل نے اللہ سے سنا۔

قرآن مجید جب نازل ہوتا، اس وقت اپنے خاص کاتب سے اپنے گھر رکھنے کے لیے قرآن کی وہ آیات لکھا لیتے، اسی طرح اور لوگوں کو بھی پڑھاتے اور سناتے۔ لوگ بھی آپ سے لکھ لیتے۔ آپ کے زمانہ میں قرآن مجید کے بہت سے نسخے لوگوں کے پاس موجود تھے، مگر ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ کے مکتوبی ذخیرہ سے صحف میں قرآن لکھوایا، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جب لوگوں میں قرآن کی قراءت میں اختلاف ہو گیا، تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اختلافِ قراءت کو اچھا نہ سمجھا۔ اس وجہ سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی حفاظت میں جو قرآن لکھایا گیا تھا، اس سے نقلیں لے کر انھی کے مطابق لکھنے اور پڑھنے کا حکم دیا، اور حکم دیا کہ ان نسخوں کے علاوہ سب نسخے جلا دیے جائیں۔[3] قرآن مجید اگرچہ متواتر ہے، مگر اس کی کتابت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد سے لے کر آنحضرت ﷺ کی وفات تک اس طرح تھی جس طرح ذکر ہوا ہے۔ پس اس کی مسلسل سند اس طرح ہوئی: حضرت عثمان کے مقرر کردہ

---

[1] صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب قوله: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ ......﴾ (حديث: ٤٤٠٢)، سنن الترمذي: كتاب التفسير، باب من سورة التوبة (حديث: ٣١٠٣)

[2] صحيح البخاري: كتاب المناقب، باب نزل القرآن بلسان قريش (حديث: ٣٣١٥) و كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن (حديث: ٤٧٠٢)

[3] صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن (حديث: ٤٧٠٢)

Marfat.com

کاتب، حضرت ابوبکر صدیق کے مقرر کردہ کاتب، حضرت رسول کریم ﷺ، حضرت جرائیل علیہ السلام جناب خالق دو جہاں باری تعالیٰ عزاسمہ۔ اللہ تعالیٰ اور امت کے درمیان دو واسطے ہوئے: ایک جرائیل امین، دوسرا حضرت محمد رسول اللہ ﷺ۔

سند کا اتصال اور راویوں کا ثقہ ہونا:

محمد رسول اللہ ﷺ نے جرائیل کو کھلے افق میں دیکھ کر پہچان لیا:

﴿وَلَقَدْ رَاٰهُ بِالْاُفُقِ الْمُبِيْنِ﴾ [التکویر: ۲۳]

''محمد ﷺ نے جرائیل امین کو کھلے افق (مشرقی افق) میں دیکھا۔ دیکھ کر اس کو پہچان لیا۔''

﴿وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُوْنٍ﴾ [التکویر: ۲۲]

آنحضرت ﷺ نے جو کچھ دیکھا، وہ ایک نفس الامری بات ہے۔ یہ جنون کے آثار نہیں تھے۔

اس کلام کا پہلا راوی جرائیل امین ہے۔ زبردست طاقت ور ہے۔ اس کا حافظہ قوی ہے اور امانت دار ہے۔ وہاں (عالم ملکوت) میں اس کی اطاعت ہوتی ہے۔ دوسرا راوی جناب رسول کریم ﷺ کا وجود پاک ہے، جن کے متعلق قرآن نے فرمایا:

﴿رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ﴾ [التکویر: ۱۹] ''کرم والا رسول۔''

﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰى﴾ [النجم: ۲]

''تمھارے صاحب نہ بھولے، نہ عمداً راہ اختیار کی۔''

آنحضرت ﷺ نے دوبار جرائیل کو اصلی حالت میں دیکھا، مگر جرائیل نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا نہیں، صرف اللہ کا کلام سنا، مگر ان کو یقین تھا کہ یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ اسی طرح حضرت محمد ﷺ کو بھی یقین تھا کہ جرائیل سچا ہے اور اللہ تعالیٰ کا کلام لے کر آتا ہے۔

تیسرے راوی حضرت زید بن ثابت ہیں۔ چوتھے راوی وہ جن کو حضرت عثمان نے مقرر فرمایا تھا: عبداللہ بن زبیر، سعید بن عاص، عبدالرحمن بن حارث، زید بن ثابت۔[1] یہ سب راوی ثقہ ہیں۔ پھر یہ کام حکومت کی حفاظت میں ہوا۔ پھر بعد میں اس کی کتابت میں تواتر پیدا ہوگیا۔ اس کی سند متصل ہے، اس میں کسی قسم کا انقطاع نہیں۔ پس قرآن کا من جانب اللہ ہونا، صحیح سند کے ساتھ ثابت ہوگیا۔

اس زمانہ میں اگرچہ قرآن مجید کے بہت نسخے لکھے ہوئے موجود تھے، مگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے حکم سے تلف کردیے گئے، تاکہ غلطی کا احتمال باقی نہ رہے، اس لیے وہ ہم تک مسلسل کتابت یا قراءت سے نہیں پہنچے۔ ہاں اس

[1] صحيح البخاري: كتاب المناقب، باب نزل القرآن بلسان قريش (حديث: ۳۵۰۶)

Marfat.com

وقت قرآن مجید کے حفاظ بہت تھے۔ ان کے سینوں میں قرآن محفوظ تھا۔ صرف کتابی نسخوں پر اعتماد نہ تھا، اس لیے قرآن زبانی صورت میں تو آنحضرت ﷺ سے اب تک تواتر سے چلا آیا ہے، مگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ سے لے کر آنحضرت کے عہد مبارک تک اس کی شکل وہی ہے، جس کا ذکر ہو چکا ہے کہ زبانی تواتر اور کتابت غیر متواتر۔

پھر جو کتابت حضرت عثمان کے زمانہ میں ہوئی، اس کی طرز اس قسم کی تھی کہ اس کو مختلف حرکات سے پڑھا جاسکتا تھا۔ یہ مختلف حرکات حافظوں کو یاد تھیں، اس لیے یہ اختلاف اب تک قرآن میں پایا جاتا ہے، جس کو سات یا دس قراءتیں کہتے ہیں، جیسے سورہ فاتحہ میں ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ﴾ پڑھا جاتا ہے اور ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ﴾ بھی پڑھتے ہیں۔ دونوں طرح پڑھنا تواتر سے ثابت ہے۔[1]

پہلے قرآن مجید میں حرکات، سکنات، شد و مد نہیں لکھتے تھے، بعد میں یہ کام شروع ہوا، اسی واسطے قرآن مجید کے حواشی میں دوسری قراءتوں کے لکھنے کا رواج رہا۔ تفسیر جلالین، جامع البیان، الکشاف وغیرہ تفسیروں کو اٹھا کر دیکھو کہ وہ قرآن مجید کی دوسری متواتر قراءتوں کا بھی ذکر کرتے ہیں، بلکہ بعض شاذ قراءتیں بھی ذکر کر دیتے ہیں۔

قرآن مجید میں اوقاف کی مختلف علامات ط، م، ص، ج وغیرہ بعد میں بڑھائی گئی ہیں۔ اس کے بعد مدات کی تقسیم اور ان کا اندازہ جو قراءت کی کتابوں میں لکھا گیا ہے، یہ سب زبانی چیزیں ہیں اور بعض اہلِ قراءت کا دعویٰ ہے کہ یہ سب امور تواتر سے ثابت ہیں۔

اسی طرح قرآن کی سورتوں کو رکوعات میں تقسیم کرنا بعد کی چیز ہے۔ سورتوں کے نام مثلاً ”سورة الفاتحة مكية وهي سبع آيات“ بھی بعد میں لکھے گئے ہیں۔

یہ قرآن کی وہ تاریخ ہے، جس پر امت کا اجماع ہے۔ جس طرح قرآن تواتر سے آیا ہے، اسی طرح اس کی مذکورہ شرح بھی تواتر سے ہم تک پہنچی ہے، مگر آج کل جو جدت طرازی کی عادت پڑ گئی ہے، ہر چیز کا انکار نہایت بے باکی اور ڈھٹائی سے کر دیا جاتا ہے۔ صرف یہ دیکھتے ہیں کہ ان کے مذاق میں موزوں ہے یا غیر موزوں۔ جو ان کے خیال میں موزوں ہو، اس کو ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اگرچہ اس پر کوئی دلیل نہ ملے اور جو ان کے ہاں غیر موزوں ہو، اس کا انکار کر دیتے ہیں، خواہ تواتر سے ہی کیوں نہ ثابت ہو۔

آنحضرت ﷺ ”اُمّی“ تھے:

یہ آپ کا معجزہ تھا کہ باوجود ”اُمّی“ ہونے کے علوم کے دریا بہا دیے، مگر یہ لوگ آپ کو بلا دلیل کاتب ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ تاریخ میں تو اس کی کوئی دلیل نہیں، مگر یہ لوگ نہایت بے باکی سے قرآن کی

[1] تفسير القرطبي (١/ ١٨٤) تفسير ابن كثير (١/ ٤٧)

Marfat.com

تحریف کرتے ہیں اور آپ کو کاتب بنانے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں۔ بعض عوام چونکہ ان سے بھی گئے گزرے ہیں، ان کے متاثر ہوجانے کا خطرہ ہے، اس واسطے ذیل میں ان کے غلط استدلال کو لکھ کر ان کی تاویلات واہیہ کی تردید کی جاتی ہے۔

نبی کریم ﷺ کے کاتب ہونے کا ثبوت اور اس کی تردید:

نبی ﷺ کے کاتب ہونے کا ثبوت اس طرح دیا جاتا ہے:

''چنانچہ رسول اللہ ﷺ کو پہلی ہی وحی میں قراءت اور قلم کی طرف متوجہ کر دیا گیا تھا، کیونکہ حضور اکرم ﷺ منصب رسالت پر فائز ہونے تک لکھنے پڑھنے سے ناآشنا تھے۔ حق تعالیٰ کی طرف سے اس رہنمائی کے بعد رسول اکرم ﷺ کے متعلق یہ شبہ کرنا بھی بہت بڑی جسارت ہے کہ آپ نے حق تعالیٰ کی اس رہنمائی سے خود فائدہ نہیں اٹھایا ہوگا۔ اس رہنمائی کے بعد یقیناً آپ نے لکھنا پڑھنا سیکھا ہوگا۔ بہرحال اتنی بات تو یقینی ہے کہ منصبِ رسالت پر فائز ہوجانے کے بعد آپ امی نہیں رہے۔ آپ لکھ پڑھ سکتے تھے، چنانچہ سورت عنکبوت میں ہے:

﴿ وَ مَا كُنْتَ تَتْلُوْا مِنْ قَبْلِهٖ مِنْ كِتٰبٍ وَّ لَا تَخُطُّهٗ بِيَمِيْنِكَ اِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُوْنَ﴾

[العنکبوت: ۴۹]

''اور اے پیغمبر تم قرآن نازل ہونے سے پہلے کوئی کتاب نہیں پڑھ سکتے تھے اور نہ ہی اپنے ہاتھ سے کچھ لکھ سکتے تھے۔ اگر ایسا ہوتا، تو باطل پرست ضرور شبہ کر سکتے تھے۔''

''یہاں قرآن کریم نے ''کتابیں پڑھ سکنے'' کی نفی اور ''اپنے ہاتھ سے لکھنے'' کی نفی صرف نزولِ قرآن سے پہلے زمانہ کے لیے کی ہے، جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ نزولِ قرآن کے بعد آپ بخوبی لکھ پڑھ سکتے تھے۔''[1]

اس عبارت میں رسول اللہ ﷺ کے کاتب ہونے کے متعلق دو دلیلیں بیان کی ہیں:

① پہلی وحی میں چونکہ قلم کا ذکر ہے، اس لیے آپ نے اس سے ضرور فائدہ اٹھایا ہوگا۔

یہ دلیل سخت کمزور ہے، کیونکہ اس میں لکھنے کا ذکر اس لیے نہیں کہ آپ کو اس کے سیکھنے کی طرف متوجہ کیا جائے۔ جو باتیں پہلی وحی میں مذکور ہیں، ان کے ذکر سے اپنی قدرت کا مظاہرہ کرنا مقصود ہے کہ جس نے ''عَلَق'' (خون منجمد یا جونک) سے انسان بنایا، وہ تمھیں پڑھنے کی قوت عطا کر سکتا ہے، اور جس نے یہ کرم کیا کہ پہلے زمانہ کے علوم کو محفوظ رکھنے کا طریقہ بذریعہ قلم انسان کو سکھایا، وہ اپنی قدرت کاملہ سے بدوں مدد لکھنے اور لکھا ہوا پڑھنے کے قاری بنا دے گا۔

[1] مقامِ حدیث (۲/ ۲۵۱)

Marfat.com

② لکھا ہوا پڑھنے کی نفی اور لکھنے کی نفی نزولِ قرآن سے پہلے زمانہ کے لیے کی ہے، اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ بعد میں آپ بخوبی لکھ پڑھ سکتے تھے۔

یہ دلیل بھی پہلی دلیل کی طرح نہایت کمزور ہے، کیونکہ لکھنے اور لکھا ہوا پڑھنے کی نفی کو نزولِ قرآن سے پہلے زمانہ کے ساتھ اس لیے مقید کیا ہے کہ موجودہ زمانہ جو نزولِ قرآن کے بعد کا ہے، کافر اس زمانہ میں آپ پر لکھنے اور لکھا ہوا پڑھنے کا الزام لگاتے تھے، وہ کہتے تھے:

''قرآن پہلوں کی جھوٹی باتیں ہیں، وہ لکھ لاتا ہے۔ صبح و شام اس کو لکھائی جاتی ہیں۔''①

پس اگر یہ کہتے کہ تم اب بھی نہیں پڑھتے اور نہ لکھنا جانتے ہو، تو اس کا کچھ فائدہ نہ تھا۔ کیونکہ ایسی چیز کا ذکر کرنا جو مخالف نہیں مانتا، افہام و تفہیم کے طریقہ کے خلاف ہے۔ کیونکہ دلیل اگر مسلمات سے ہو، تو زیادہ مقبول ہوتی ہے۔ پس آیت کا یہ مطلب ہوا کہ اب تمہارے خیال میں اے کافرو! یہ نبی لکھ پڑھ سکتا ہے، مگر یہ بتاؤ کہ جب وحی شروع ہوئی، اس سے پہلے کیا اس نے کبھی کوئی کتاب پڑھی یا کچھ لکھا؟ اس آیت کی نظیر سورت یونس کی آیت ذیل ہے:

﴿ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيْكُمْ عُمُرًا مِّنْ قَبْلِهٖ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ ﴾ [یونس: ۱٦]

''میں تم میں عمر کا ایک حصہ ٹھہرا رہا، پس تم عقل سے کام نہیں لیتے؟''

یعنی اب تو تم یہ کہتے ہو کہ شاید اپنی طرف سے بنا لایا ہے۔ اس لیے کہتے ہو کہ اس (قرآن) کو بدل دو یا کوئی اور قرآن لے آؤ۔ مگر میری سابقہ عمر کا کوئی ایسا واقعہ بتاؤ کہ میں نے کبھی کوئی افترا باندھا ہو۔ جب میں نے چالیس سال کی عمر تک کبھی خلافِ واقعہ کوئی بات نہیں کی، نہ خدا پر جھوٹ جوڑا، تو اب کیسے یہ کام کرنے لگا؟ اس کے بعد افترا کی مذمت بھی اس لیے ہے کہ آنحضرت ﷺ نے افترا کی نفی کی ہے۔

اگر ''سورت عنکبوت'' کی آیت کا یہ مطلب ہے کہ آپ پہلے لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے، مگر بعد میں جاننے لگے، تو سورہ یونس کی آیت کا یہ مطلب ماننا پڑے گا کہ میں پہلے تو جھوٹ نہیں جوڑتا تھا، اب جھوٹ جوڑنا شروع کر دیا ہے۔ (معاذ اللہ)

﴿ فَمَالِ هٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ حَدِيْثًا ﴾ [النساء: ۷۸]

''اس قوم کو کیا ہوا کہ حدیث (کلام) کے سمجھنے کے قریب بھی نہیں پھٹکتے۔''

منکرینِ حدیث نے اس دلیل میں کفار کی پیروی کی ہے:

تعجب تو اس امر پر ہے کہ جو کلمات کفار نے آنحضرت ﷺ پر بصورت بہتان کہے تھے، ان ہی کلمات سے یہ

① دیکھیں: سورۃ الفرقان [آیت: ۵]

Marfat.com

لوگ استدلال کرتے ہیں۔ کافر کہتے تھے کہ "یہ پہلے لوگوں کی جھوٹی باتیں ہیں، جو لکھ لایا ہے۔" قرآن میں ﴿اکْتَتَبَهَا﴾ ہے، جس کے معنی ہیں کہ خود لکھ لایا ہے ان کو۔[1] منکرین حدیث اس لفظ کو آنحضرت ﷺ کے لکھنے پر بطورِ استدلال پیش کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ کفار کا بہتان تھا، جیسے یہ کلمات "لکھ لایا ہے۔" بطور بہتان کہتے تھے، اسی طرح یہ بھی کہتے تھے: ﴿يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ [النحل: ۱۰۳] "اس کو کوئی بشر سکھاتا ہے۔" اگر پہلے کلمات سے آنحضرت ﷺ کا کاتب ہونا ثابت ہوتا ہے، تو بعد کے کلمات سے جبرائیل کا بشر ہونا ثابت ہوگا، کیونکہ آپ کو جبرائیل سکھاتا تھا اور وہ کہتے تھے کوئی بشر سکھاتا ہے۔ اگر ان کا قول قابل استدلال ہے، تو ثابت ہوا کہ جبرائیل بشر ہے۔[2]

منکرینِ حدیث قرآن کی تحریف کیوں کرتے ہیں؟

یہ لوگ حدیث کے انکار میں فرض کر چکے ہیں کہ یاد کرنے سے شے محفوظ نہیں ہوتی، بلکہ کتابت ہی سے محفوظ ہوتی ہے۔ اب اگر تھوڑی دیر کے لیے قرآن کی حفاظت کو حفاظ کے حوالے کر دیں یا ایسی کتابت کے قائل ہو جائیں، جس کا ذکر تاریخ میں ہے، تو قرآن و حدیث دونوں برابر ہو جاتے ہیں، بلکہ کتبِ حدیث میں مذکور ہے کہ آنحضرت ﷺ نے متفرق چیزوں پر الگ سورتوں اور آیتوں کو لکھایا۔[3] جب ابوبکر صدیق نے ان نوشتوں کو صحف کی صورت میں الگ الگ سورتوں کو جمع کیا، تو اس ذخیرہ کی ایک آیت کی شہادت صرف ایک صحابی سے ملی اور زید کو بھی یاد تھی، اس لیے جب دو شہادتیں جمع ہو گئیں، تو لکھ لی گئی۔[4] جب دوبارہ ان صحف سے مصحف کی شکل میں باترتیب سورتوں کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے لکھایا، تو اس وقت ایک آیت گم پائی گئی، تو زید نے ایک صحابی کی شہادت سے لکھ دی۔[5] اگرچہ قرآن تو متواتر تھا، مگر ضبطِ کتابت میں خبر واحد پر اعتماد کیا گیا۔[6] دوبارہ کتابت 25ھ میں ہوئی۔ اب عرصہ پندرہ

---

[1] دیکھیں: تفسير البيضاوي (ص: ۲۰۶) القاموس المحيط (ص: ۱٦٦٥)

[2] نبی اکرم ﷺ کے کتابت نہ جاننے کے متعلق مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: سير أعلام النبلاء (۱۹۰/۱٤) التلخيص الحبير (۱۲٦/۳)

[3] صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، رقم الحديث (٤۷۰۱)

[4] صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب قوله: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ...﴾ (حديث: ٤۳۱۱)، و كتاب فضائل القرآن، باب كاتب النبي ﷺ (حديث: ٤٦۰٦)

[5] صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن (حديث: ٤٦۰٤)

[6] امام زرکشی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "اس آیت کی کتابت میں خبر واحد پر اعتماد نہیں کیا گیا، کیونکہ وہ آیت اس صحابی کے ساتھ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے بھی نبی اکرم ﷺ سے سنی تھی، جیسا کہ بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ کہنا کہ قرآن کا اثبات خبر واحد سے ہوا ہے، درست نہیں۔" کیونکہ دو افراد کی گواہی سے مذکورہ آیت لکھی گئی تھی۔ امام خطابی رحمہ اللہ نے بھی یہی بات کہی ہے۔ (البرهان في علوم القرآن: ۲۳٤/۱، النوع الثالث عشر، أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري للخطابي: ۱۸۵۱/۳، ۱۸٦۱، فتح الباري: ۱٥/۹) ←

Marfat.com

سال تک قرآن مجید باوجود مکتوب ہونے کے کتابی شکل میں خبر واحد کے ذریعہ آیا، کیونکہ صرف زید نے لکھا تھا۔

قرآن مجید اگرچہ حفاظ کی وجہ سے محفوظ تھا اور حد تواتر کو پہنچ گیا تھا، مگر اس خاص کتابت کی رو سے پندرہ سال تک خبر واحد کے حکم میں ہے، اگرچہ مکتوبی نسخے اس وقت اور بھی تھے، مگر وہ تلف کردیے گئے۔[1] اس لیے اب اسی نسخہ کی نقل درنقل ہمارے پاس موجود ہے۔ خبر واحد اگرچہ ظنی ہوتی ہے، مگر قرائن کی بنا پر قطعی ہوجاتی ہے۔[2] اس جگہ قرینہ یہ ہے کہ حکومت کے حکم سے لکھایا گیا اور خود لکھنے والے بھی حافظ تھے، پھر بعد میں جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے وقت اس سے اور نسخے نقل کیے گئے، ماسوا ایک آیت کے سب وہی تھا، جو لوگوں کے پاس محفوظ اور مکتوب تھا، صرف ایک آیت گم پائی گئی، جو دوسری شہادت سے درج کردی گئی۔ پس قرآن کا دوسروں کے پاس مکتوب ہونا اور ہر رمضان میں اس کا تکرار ہونا، سننے اور سنانے سے یہ نسخہ قطعی الثبوت بن جاتا ہے۔ جیسے وہ احادیث جن کا دین سے تعلق ہے، مسلمانوں میں عمل درآمد اور حکومت کا آئین ہونے اور تعلیم وتعلم کا سلسلہ جاری رہنے اور لکھنے لکھانے کی وجہ

← لیکن خبر واحد سے مراد ایک شخص کی خبر نہیں، بلکہ اس سے مراد وہ خبر ہے، جو حد تواتر کو نہ پہنچی ہو، لہٰذا اگرچہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے بھی یہ آیت سنی ہے، تب بھی یہ خبر واحد ہی رہتی ہے، خبر متواتر کے درجہ تک نہیں پہنچتی، اس آیت کو تواتر کا درجہ اس وقت حاصل ہوگا، جب اس کے اندر تواتر کی تمام شرائط موجود ہوں گی، وگرنہ یہ خبر واحد ہی رہے گی، جس سے قرآن ثابت ہوا ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: فتح الباري (٩/ ١٥)

[1] صحیح البخاري: کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن (حدیث: ٤٦٠٤)

[2] علماے اصول کا اس بارے میں اختلاف ہے۔ اس مسئلے میں تین اقوال ہیں:

① خبر واحد صرف "ظن" کا فائدہ دیتی ہے۔ یہ معتزلہ اور متکلمین اشاعرہ کا مذہب ہے۔

② خبر واحد کے ساتھ قرائن موجود ہوں، تو یقین کا فائدہ دیتی ہے اور اس سے علم قطعی حاصل ہوتا ہے، جیسا کہ مولف رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے۔ اسے ابن حاجب، جوینی، آمدی، بیضاوي اور ابن تیمیہ نے اختیار کیا ہے۔

③ خبر واحد کے رواۃ اگر عادل وضابط ہوں، تو یقین کا فائدہ دیتی ہے۔

دیکھیں: الإحکام لابن حزم (١/ ١١٢) المستصفی للغزالي (ص: ١٣٦) الإحکام للآمدي (٢/ ٤٨) البرهان في أصول الفقه للجویني (١/ ٣٧٩) المسودة لآل تیمیة (ص: ٢٢٠) مجموع الفتاوی لابن تیمیة (١٣/ ٣٥١) مذکرة أصول الفقه للشنقیطي (ص: ١٧٩) علماے سلف کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں تھا کہ کون سی خبر "یقین" کا فائدہ دیتی ہے اور کون سی خبر "ظن" کا فائدہ دیتی ہے، بلکہ ان کے نزدیک تمام احادیث پر عمل واجب تھا۔ ان کے درمیان تواتر وآحاد کی تقسیم رائج نہیں تھی۔ تمام احادیث جو صحیح اسانید سے مروی ہیں، جس طرح احکام میں مقبول ہیں، اسی طرح عقائد میں بھی واجب التسلیم ہیں۔ یہ تفریق علم کلام سے متاثر لوگوں کی پیداوار ہے، جن میں اہلِ بدعت کا غلبہ تھا۔ دراصل اس تفریق کے پس پشت عقل اور نفسانی خواہشات کے ذریعے حدیث کو رد کرنے کا نظریہ کارفرما ہے، جو اہلِ بدعت کا شیوہ ہے۔ أعاذنا اللّٰہ منه. مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: الرسالة للشافعي (ص: ٤٠٠، فصل: الحجة في تثبیت خبر الواحد) الإحکام لابن حزم (١/ ٢٢) مختصر الصواعق لابن القیم (ص: ٥٥١) مذکرة أصول الفقه للشنقیطي (ص: ١٨٣)

Marfat.com

سے یقینی ہوجاتی ہیں۔ اس معاملہ میں چونکہ قرآن و حدیث دونوں برابر ہیں، اس لیے منکرینِ حدیث چاہتے ہیں کہ قرآن کے یقینی ہونے کی ایسی خصوصیت ثابت کریں، جن میں حدیث شریک نہ ہو، پس اپنی طرف سے قرآن کی تحریف کر کے آنحضرت ﷺ کو کاتب ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، تاکہ قرآن مجید اس موجودہ ترتیب میں آنحضرت ﷺ کی قلم سے لکھا ہوا ثابت ہوجائے اور آسانی کے ساتھ زید کی شکایت اور حضرت عثمان کی اشاعت کا، جو تواتر سے ثابت ہے، ڈھٹائی سے انکار کردیا جائے اور حدیث کے متعلق شور ڈالا جائے کہ آپ کے زمانہ میں لکھی نہیں گئیں، بلکہ لکھنے کی ممانعت کردی گئی۔ زیادہ سے زیادہ صحابہ کے عہد سے حدیث کی کتابت ثابت ہوگی، پس دونوں میں فرق ذرا کھل جائے گا۔ اس طرح یہ لوگ متواتر امور کا بھی انکار کردیتے ہیں۔ سات قراءتوں کے متعلق امت کا اتفاق ہے کہ یہ سب متواتر ہیں،[1] مگر یہ لوگ ان سب کا انکار کردیتے ہیں۔ اس لیے ہم یہ چاہتے ہیں کہ اس جگہ قراءت پر بھی کچھ تفصیل بیان کریں۔

---

[1] دیکھیں: منجد المقرئين للجزري، الباب الثالث والرابع.

Marfat.com

تفاوتِ قراءت کی صورتیں

① بعض تو وہی ہیں جن کو ''قراءات سبعۃ'' (سات) یا ''عشرۃ'' (دس) کہتے ہیں۔

② جو اجازت کی بنا پر مختلف لغات میں ضرورت کے لیے پڑھی گئیں، جن کی بنا پر اختلاف واقع ہوا، بعد میں صحابہ نے ان کی بندش کردی۔ وہ الفاظ نازل شدہ نہیں تھے، صرف ان کے پڑھنے کی اجازت نازل ہوئی تھی۔ یہ حقیقت میں روایت بالمعنی کی شکل تھی۔①

③ بعض قراءات وہ ہیں، جو بعض صحابہ آنحضرت ﷺ سے نقل کرتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے ایسا پڑھا، مگر رسم مصحف عثمانی میں ان کے پڑھنے کی گنجائش نہیں اور وہ تواتر کو نہیں پہنچیں۔ اس لیے ایسی قراءت کے متعلق یہی کہا جاتا ہے کہ راوی نے آنحضرت ﷺ سے سنا، مگر اس کو قرآن سمجھنا غلط ہے، کیونکہ قرآن اصل میں وہی ہے، جو رسم عثمانی کے موافق ہو، اس کا ثبوت صحیح سند سے ہو اور نحو کے قواعد کے مطابق ہو، جو ان شرائط پر پورا نہ اترے، وہ قرآن نہیں۔②

④ بعض قراءات اس قسم کی بھی ہیں، جو بعض پڑھنے والوں کی غلطیاں ہیں، کیونکہ ان میں شرائط مذکورہ نہیں پائے جاتے۔ ان احتمالات کی بنا پر قرآن غیر محفوظ نہیں رہتا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ حافظِ قرآن غلطی کرتا ہے اور کاتب سے غلطیاں ہوتی ہیں، مگر وہ اغلاط قرآن نہیں بن جاتیں، بلکہ وہ اغلاط ہی تصور کی جاتی ہیں۔ قرآن مجید کے مطبوعہ نسخے ایسے ہیں، جن میں بہت سی غلطیاں ہوتی ہیں، وہ محض کاتب کی غلطی کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ مگر ان کی تصحیح کی صورت نکل سکتی ہے، کیونکہ بعض غلطیاں ایسی ہوتی ہیں، جن کی قواعد سے تائید حاصل نہیں ہوتی، اور بعض ایسی ہوتی ہیں، جن کو حفاظ بالاتفاق غلط قرار دیتے ہیں، مگر بعض نسخوں میں فتحہ وضمہ کا اختلاف قراءت

---

① سات قراءات کے جواز سے کئی ائمہ نے حدیث میں روایت بالمعنی پر استدلال کیا ہے۔ دیکھیں: الرسالة للشافعي (ص: ٢٧٠) الكفاية (ص: ٢١٠) فتح المغيث (٢/ ٢٤٦) النكت للزركشي (٣/ ٦٠٨) تدريب الراوي (٢/ ٩٩)

② دیکھیں: الإتقان في علوم القرآن، النوع الحادى والعشرون (ص: ٢٠٣) القواعد للحموي (ص: ٣٠) النشر للجزري (ص: ٩) مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص: ١٠٥)

Marfat.com

کے اختلاف پر محمول ہوتا ہے، جیسے سورہ روم کے آخری رکوع کی پہلی آیت میں ''ضعف'' میں ضاد پر ضمہ اور فتحہ کا اختلاف پایا جاتا ہے، بلحاظ نقل دونوں برابر ہیں۔[1] اگرچہ ہمارے ہاں ضمہ ہی زیادہ مشہور ہے۔

اختلافِ قراءت کی دو صورتیں:

اب اختلافِ قراءت کی دو ہی صورتیں باقی رہ جاتی ہیں:

ایک پہلی صورت جواب بھی موجود ہے اور تواتر کے ساتھ ثابت ہے۔ اس کا انکار ایک بدیہی چیز کا انکار ہے۔

دوسری صورت وہ ہے جو روایت بالمعنی کی صورت ہے، یہ ایک جائز امر تھا، جیسے قرآن کو دوسری زبان میں افہام و تفہیم کے لیے نقل کر سکتے ہیں، مگر اس ترجمہ کو قرآن نہیں کہہ سکتے، نہ اس کے پڑھنے سے قرآن کے پڑھنے کا ثواب ملتا ہے۔

مگر آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں جو عربی لوگ دوسری لغات میں کسی کسی لفظ کو ادا کر لیا کرتے تھے اور باقی الفاظ جوں کے توں پڑھتے تھے، ان کا اس طرح پڑھنا قرآن ہی کا پڑھنا تھا۔ دنیا کا کوئی صاحبِ دماغ اس بات کو باور نہیں کرتا کہ کسی کلام کا مطلب اگر دوسری زبان میں یا اس کلام میں ادا کیا جائے، تو وہ تحریف ہو جاتی ہے۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ دوسری زبان میں قرآن کے ترجمہ کرنے میں عطاء رحمہ اللہ کا اختلاف ہے۔

ترجمہ قرآن کی حقیقت:

صحیح بات یہ ہے کہ افہام و تفہیم کے لیے قرآنی مطالب کو دوسری زبان میں ادا کیا جائے، تو جائز ہے، مگر اس کو ترجمہ اس معنی سے نہیں کہہ سکتے کہ قرآنی مطالب سارے کے سارے اس میں ادا ہو گئے ہیں۔ اگر کوئی یہ سمجھے، تو اس کی غلطی ہے، مگر ترجمہ میں چونکہ مترجم کے فہم کو بھی دخل ہوتا ہے، اس لیے اگر اصل عربی قرآن نہ ہو، تو تحریف کی گنجائش نکل آتی ہے، مگر قرآن چونکہ عربی میں موجود ہے، اس لیے ان تراجم سے تحریف کی صورت پیدا نہیں ہوتی۔

اختلافِ قراءت پر اعتراض کا جواب:

ایک عیسائی نے ''کتاب المصاحف لابن أبي داود'' سے قرآن کے ان نسخوں سے جو روایت بالمعنی کی بنا پر لکھے گئے ہیں، بعض مختلف کلمات نقل کیے ہیں، جو حلال و حرام میں مختلف نہیں۔ اس نے اپنی جگہ قرآن میں تحریف ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور منکرینِ حدیث بھی اپنی خفت مٹانے کے لیے اس اعتراض کا ذمہ دار بھی حدیثوں کو ٹھہرانے لگے ہیں۔ عیسائی تو ایک حد تک معذور ہیں، کیونکہ وہ دراصل مسلمانوں کے اس اعتراض میں

---

[1] تفسير القرطبي (١٤/ ٤٣) معالم التنزيل (١/ ١٧٧) تفسير البيضاوي (١/ ٣٤١) فتح القدير (٤/ ٣٢٩) السبعة في القراءات لابن مجاهد (ص: ٥٠٨)

Marfat.com

لب کشائی کر رہے ہیں کہ ''اناجیل محرف ہیں۔'' اب پھر اس میں تحریف ہو رہی ہے۔ موجودہ اناجیل سے بعض آیات نکال دی گئی ہیں، حالانکہ یہ آیات سابقہ مطبوعہ انجیلوں میں بدستور موجود ہیں، کیونکہ اناجیل کا اصل نسخہ موجود ہے نہ اس کی نقل یا نقل در نقل، جن سے تراجم کی اغلاط معلوم ہوسکیں، جو مترجمین نے اپنے فہم کے مطابق کیے ہیں۔ کیونکہ عیسائی اب تک یہ فیصلہ نہیں کر سکے کہ موجودہ اناجیل کس زبان میں لکھی گئیں: یونانی میں یا عبرانی میں، کیونکہ یونانی زبان کا پرانا سے پرانا نسخہ عبرانی کی نقل معلوم ہوتا ہے اور عبرانی کا پرانے سے پرانا نسخہ یونانی سے نقل معلوم ہوتا ہے، پھر اناجیل میں واقعات کی کوئی سند بھی نہیں، نہ متواتر، نہ خبر واحد، بلکہ اناجیل کے مصنفین تک بھی حد تواتر تک نہیں پہنچیں۔[1]

پس جس عیسائی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ مختلف مصاحف کا اختلاف اناجیل کے اختلاف کی طرح ہے، وہ احمقوں کی دنیا میں رہتا ہے، مگر اس کو یہ معلوم ہے کہ میں جس دنیا میں ہوں، اکیلا نہیں ہوں۔ میرے وسوسے کو دنیا میں قبول کرنے کے لیے اور احمق بھی مل جائیں گے۔

چنانچہ جب ہم نے ''مقامِ حدیث'' میں دیکھا کہ منکرین حدیث بھی اس وسوسہ سے متاثر ہوکر اس اعتراض کو معقول سمجھ کر اس کا ذمہ دار حدیث کو ٹھہرا کر بری الذمہ ہونے کی کوشش کرتے ہیں۔ تو اس عیسائی کے خیال کہ ''میں اکیلا احمق نہیں'' کی تصدیق پائی۔

بھلا وہ اختلاف جو کمی بیشی کا ہو، جیسا کہ اناجیل میں ہے، اور وہ اختلاف جو لغت کے اعتبار سے ہو، جیسا کہ مختلف قراءتوں یا مختلف مصاحف میں ہے، کیسے برابر ہوسکتا ہے؟ اگر سب اختلافات برابر ہوں، تو تراجم کو تحریف ہی کہنا چاہیے۔ منکرین حدیث عیسائی کے اس اعتراض سے بہت خوش ہو رہے ہیں کہ یہ اعتراض روایت کی بنا پر ہے۔ ہم چونکہ روایت کے قائل نہیں، اس لیے یہ اعتراض ہم پر وارد نہیں ہوتا، اور وہ یہ نہیں سمجھے کہ روایت کے حجت ہونے کے انکار سے روایت کے لوازمات سے انکار لازم نہیں ہوتا۔ کسی روایت کے رد کرنے کے لیے اتنا کہہ دینا کافی نہیں کہ ہم اس کو دینی حجت نہیں مانتے۔ کبوتر کی طرح آنکھیں بند کرنے سے انسان دشمن کے وار سے بچ نہیں سکتا، بلکہ اس قسم کے لایعنی انکار سے دشمن زیادہ دلیر ہوجاتا ہے۔ اس کو اس امر سے بحث نہیں کہ تم مانتے ہو یا نہیں، وہ تو علمی حلقہ میں پہچان پیدا کرنے کے درپے ہے۔ اگر آپ لوگ عیسائی مصنف کو تحقیقی جواب دینا چاہتے ہیں، تو اس کی صورت آپ کے خیال کے مطابق یوں ہونی چاہیے کہ روایت کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، بعض سچی ہوتی ہیں اور بعض جھوٹی۔ ہوسکتا ہے کہ

[1] اسی بنا پر علما و محدثین نے سلسلۂ اسناد کو امت مسلمہ کے خصائص میں شمار کیا ہے۔ امام ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اتصالِ سند ایک ایسی خصوصیت ہے، جو امت مسلمہ کو اللہ تعالیٰ نے عطا کی ہے اور باقی تمام قومیں اس سے محروم ہیں۔ یہود و نصاریٰ کے ہاں کچھ مسائل میں اسانید کا ذکر ہے، لیکن وہ معضل و مرسل اسانید اور کذاب راویوں سے مروی ہیں۔ (الفصل في الملل والنحل: ۲/ ۲۱۹، فصل: کیف تم نقل القرآن، سلسلہ سند کے متعلق ایسے ہی دیگر اقوال کے لیے ملاحظہ فرمائیں: شرف أصحاب الحدیث (ص: ٤٠) فتح المغیث (۲/ ۳۹۲) تدریب الراوي (۲/ ۱۵۹)

Marfat.com

یہ جھوٹی ہو۔ ان روایات کا جھوٹا ہونا ہی صحیح ہے، کیونکہ قرآن مجید ایک ایسا فصیح و بلیغ کلام ہے جو بلاغت کے اعلیٰ درجہ پر ہے، کوئی دوسرا کلام اس سے مشتبہ نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا ان نسخوں کے جعلی ہونے کی دلیل ہمارے پاس یہ ہے کہ

''قرآن مجید کا جو نسخہ ہمارے پاس ہے، اس کے الفاظ فصاحت و بلاغت کے اعلیٰ درجہ پر ہیں اور باقی نسخے جو اس کے علاوہ ہیں، ان کے الفاظ اس قدر گرے ہوئے ہیں کہ ان کو اس نسخہ کے الفاظ کے مترادف بھی نہیں کہا جاسکتا۔''

یہ تھا اصل جواب! مگر یہ جواب اس وقت درست ہوتا، جب یہ ثابت ہوجاتا کہ قرآنی الفاظ اور ان نسخوں کے مخالف الفاظ میں اس قدر فرق ہے کہ ایک تو معجزہ بن جائے اور دوسرے نسخے معجزہ کی حد کو نہ پہنچیں، مگر اس کے لیے علم کی ضرورت ہے اور یہ لوگ علمی نقصان کو جذبات سے پورا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اعتراض سے بچنے کے لیے انکار ہی کا سہارا ڈھونڈتے ہیں۔ یہ کوئی تحقیق نہیں، بلکہ تلبیس ہے۔

کتابتِ قرآن:

قرآن مجید کا آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں باقاعدہ ایک مصحف میں لکھا جانا اگرچہ ثابت ہے، مگر آنحضرت ﷺ نے جو قرآن مجید خود لکھایا تھا، وہ باقاعدہ ایک مصحف میں نہیں لکھایا گیا تھا، بلکہ منتشر اجزا میں لکھایا گیا تھا۔[1] یہ لوگ تحقیق کی صورت میں نہیں، بلکہ جذباتی رنگ میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ

''قرآن مجید رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں جو آپ کے پاس لکھا ہوا تھا، وہ مجموعہ شیرازہ بند اوراق میں لکھا ہوا تھا، بلکہ آپ نے خود ہی لکھا تھا۔''

ان کی ایک انوکھی دلیل سنیے:

''قرآن مجید کو جابجا کتاب کہا گیا ہے اور کتاب شیرازہ بند اوراق میں لکھے ہوئے مضمون کو کہتے ہیں، لہٰذا قرآن مجید آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں شیرازہ بند اوراق میں لکھا ہوا تھا، کیونکہ کتاب کے مفہوم میں چند چیزوں کو ملا کر مجتمع کر دینا ضروری ہے۔''[2]

یہ ہے استدلال! مگر یہ نہیں سوچا کہ اس دلیل سے لازم آئے گا کہ جب اللہ نے لفظ ''کتاب'' کہا اور جبرائیل نے سنایا، یا جبرائیل نے ''کتاب'' کہا اور آنحضرت ﷺ نے سنا، تو اس وقت بھی قرآن کسی کاغذ میں لکھا ہونا چاہیے تھا، بلکہ ایسے اوراق میں لکھا ہوا ہونا چاہیے تھا، جن کی شیرازہ بندی کی گئی ہو۔ حالانکہ یہ بات بالاتفاق باطل

[1] صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب قوله: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ......﴾ (حديث: ٤٤٠٢)

[2] مقامِ حدیث (۲/ ۲۵۵)

Marfat.com

ہے، کیونکہ قرآن مجید لکھا ہوا نازل نہیں ہوا۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿وَ لَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتٰبًا فِيْ قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوْهُ بِاَيْدِيْهِمْ لَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِنْ هٰذَآ اِلَّا سِحْرٌ مُّبِيْنٌ﴾ [الأنعام: ٧]

''اگر ہم کاغذ میں (لکھ کر) کتاب اتارتے اور یہ (کافر) اس کو ہاتھ سے چھوتے، تو ضرور کہتے کہ یہ کھلا ہوا جادو ہے۔''

اس آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کتاب کے اطلاق کے لیے لکھا ہوا ہونا ضروری نہیں۔ نہ قرآن لکھا ہوا اتارا گیا، مگر تھا کتاب ہی۔ یا تو اس لیے کہ قرآن مجید ''لوحِ محفوظ'' میں لکھا ہوا ہے، یا اس لیے کہ آئندہ لکھا جانے والا ہے، یا اس لیے کہ کتاب احکام اور فرائض کو بھی کہتے ہیں اور قرآن مجموعہء احکام و فرائض ہے۔ قاموس میں کتاب کے معانی بیان کرتے ہوئے لکھا ہے: ''والفرض والحکم''[1] کہ کتاب فرض اور حکم کو بھی کہتے ہیں۔

روایت بالمعنی کی وضاحت:

یہ لوگ احادیث پر کبھی یہ بھی الزام و اعتراض کرتے ہیں کہ

''حدیثیں روایت بالمعنی ہیں، اس لیے ان میں تبدیلی ہوگئی۔''

حالانکہ وہ روایات جو دینی حیثیت رکھتی ہیں، وہ بہت سی روایت باللفظ ہیں۔ اگر کوئی روایت بالمعنی بھی ہے، تو اس سے مطلب میں خلل واقع نہیں ہوا، کیونکہ صحابہ کرام اس قسم کا خیال رکھتے تھے کہ کہیں مطلب میں خلل واقع نہ ہو جائے۔[2]

---

[1] القاموس المحيط (ص: ١٦٥) لسان العرب (١/ ٦٩٨)

[2] اسی لیے محدثین نے روایت بالمعنی کی ایسی شروط مقرر کی ہیں، جس سے غلطی کا احتمال تقریباً معدوم ہو گیا ہے، مثلاً وہ صرف اس شخص سے روایت بالمعنی قبول کرتے ہیں، جو الفاظ و معانی کے متعلق مکمل علم رکھتا ہو کہ وہ حدیث نبوی کے مترادف کسی لفظ کے ساتھ بھی روایت بیان کرے، لیکن معنی میں خلل واقع نہ ہو۔ علمائے سلف کے کلام سے روایت بالمعنی کی مندرجہ ذیل شروط مترشح ہوتی ہیں:

① راویِ حدیث عربی لغت سے بہ خوبی آگاہ ہو۔

② شرعی احکام کے مقاصد و غایات کو اچھی طرح جانتا ہو۔

③ جو حدیث از قسم جوامع الکلم ہوں، اس میں روایت بالمعنی نہ کرے۔

④ اس حدیث کے الفاظ تعبدی نہ ہوں، جیسے اذان، ادعیہ و اذکار وغیرہ۔

⑤ حدیث کے معنی سے اچھی طرح آگاہ ہو، اگرچہ اسے بعینہٖ الفاظ یاد نہ ہوں، لیکن متبادل الفاظ میں اس حدیث کا مکمل معنی داخل ہو۔

روایت بالمعنی کی شروط کے بارے میں تفصیلی مباحث کے لیے دیکھیں: الرسالة للشافعي (ص: ٣٨٠) الإحكام لابن حزم (٢/ ٧٦) الكفاية في علم الرواية (ص: ١٩٨، باب ذكر الحجة في إجازة رواية الحديث على المعنى) علوم الحديث لابن الصلاح (ص: ٦١، النوع الثالث والعشرون) فتح المغيث (٢/ ٢٤١)

Marfat.com

چنانچہ ایک دفعہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے ایک حدیث بیان کی، جس میں یہ ذکر تھا کہ لوگ مدینہ کو اچھی حالت میں چھوڑ دیں گے، یعنی جب مدینہ کو چھوڑیں گے، تو مدینہ آباد ہوگا، مگر اس مطلب کو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے ان الفاظ میں نقل کیا:

"یترکون المدینة علی خیر ما کانت..." الخ[1]

"مدینہ کو لوگ چھوڑ دیں گے اور اس وقت مدینہ کی بہتر حالت ہوگی۔"

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ پر اس لفظ کا انکار کیا اور کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تھا:

"أَعْمَرُ مَا كَانَتْ" کہ مدینہ کو جب چھوڑیں گے، تو اس وقت بہت زیادہ آباد ہوگا۔ کیونکہ اگر آپ یہ فرماتے کہ "جب مدینہ چھوڑیں گے، تو اس وقت مدینہ بہترین حالت پر ہوگا۔" تو لازم آتا ہے کہ یہ زمانہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہو، کیونکہ وہی زمانہ بہترین ہوسکتا ہے۔"

تو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو بات یاد آگئی اور فرمانے لگے:

"صَدَقْتَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهٖ" کہ تو نے سچ کہا ہے، اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے۔[2]

یہ روایت بالمعنی کی اصلاح تھی، اگرچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے لفظ کا مطلب درست ہوسکتا تھا کہ بہترین حالت سے دنیوی حالت لی جائے، مگر لفظ چونکہ عام تھے، اس لیے احتمال تھا کہ دینی اور دنیوی دونوں حالتیں مراد لی جائیں اور مطلب بگڑ جائے، اس لیے اصلاح کر دی۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کا بہت خیال کیا کرتے تھے۔ اگر کسی سے غلطی ہوتی، تو اس کی اصلاح کر دیتے تھے۔ روایت بالمعنی کا جواز قرآن سے بھی ثابت ہے۔

قرآن مجید میں روایت بالمعنی:

قرآن مجید میں بعض جگہ ایک حکم کو مخصوص الفاظ میں بیان کیا ہے، مگر دوسری جگہ اس کا حوالہ دیا ہے، تو اس کے الفاظ بدل دیے ہیں، صرف معنی کا خیال رکھا ہے۔

① اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿وَ اِذَا رَاَيْتَ الَّذِيْنَ يَخُوْضُوْنَ فِيْٓ اٰيٰتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖ وَ اِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ﴾ [الأنعام ٦٨]

① صحيح البخاري: كتاب الحج، باب من رغب عن المدينة (حديث: ١٧٤١) صحيح مسلم: كتاب الحج: باب في المدينة حين يتركها أهلها (حديث: ٢٤٦٢)

② تاريخ المدينة المنورة لابن شبة النميري (١/ ٢٧٧) وفاء الوفا، (١/ ٨٤) فتح الباري (٤/ ٩١) اس کی سند "حسن" ہے۔

Marfat.com

''جب تو ایسے لوگوں کو دیکھے کہ وہ ہماری آیتوں میں ایسی ویسی باتیں کر رہے ہیں، تو ان سے منہ پھیر لے، یہاں تک کہ کچھ اور باتیں کرنے لگیں۔ اگر تجھے شیطان بھلا دے، تو جب یاد آئے، تو ظالموں کے ساتھ نہ بیٹھ۔''

دوسری جگہ جب اس آیت کا حوالہ دیا، تو اس میں بعینہ یہ الفاظ نہیں ہیں، بلکہ ان کا مطلب بیان کر دیا ہے، چنانچہ فرمایا ہے:

﴿ وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتٰبِ اَنْ اِذَا سَمِعْتُمْ اٰيٰتِ اللّٰهِ يُكْفَرُ بِهَا وَ يُسْتَهْزَاُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوْا مَعَهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖٓ ﴾ [النساء:١٤٠]

''اللہ نے تم پر کتاب میں یہ حکم اتارا ہوا ہے (سورہ انعام میں) جب تم اللہ کی آیتوں کے بارے میں کفر اور ٹھٹھے کی باتیں سنو، تو ان کے ساتھ نہ بیٹھو، یہاں تک کہ وہ اور باتیں کرنے لگیں۔''

اس آیت میں جو ''سورہ انعام'' کی آیت کا حوالہ دیا گیا ہے، اس کا ذکر ان الفاظ میں نہیں کیا، جو اس میں موجود ہیں، بلکہ صرف اس کا مطلب بیان کر دیا ہے۔ یہ روایت بالمعنی ہے۔

٢ ﴿ وَ اِذَآ اُنْزِلَتْ سُوْرَةٌ اَنْ اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَ جَاهِدُوْا مَعَ رَسُوْلِهِ اسْتَاْذَنَكَ اُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَ قَالُوْا ذَرْنَا نَكُنْ مَّعَ الْقٰعِدِيْنَ ﴾ [التوبة:٧٦]

''جب کسی سورت میں یہ حکم اتارا جاتا ہے کہ تم اللہ پر ایمان لاؤ اور اللہ کے رسول کے ساتھ ہو کر جہاد کرو، تو غنی آدمی تجھ سے رخصت مانگتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم کو بیٹھنے والوں کے ساتھ چھوڑ دو۔''

آیت میں یہ الفاظ: ﴿اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَ جَاهِدُوْا مَعَ رَسُوْلِهِ﴾ جو بطور حوالہ کے ذکر کیے ہیں، قرآن مجید میں کسی جگہ بعینہ موجود نہیں۔ پس ثابت ہوا کہ یہ روایت بالمعنی ہے۔

٣ ﴿ اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ قِيْلَ لَهُمْ كُفُّوْٓا اَيْدِيَكُمْ وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ ﴾ [النساء:٧٧]

''کیا تو نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا، جن کو کہا گیا کہ اپنے ہاتھ روک لو اور نماز قائم کرو۔''

اس آیت میں جو یہ الفاظ ﴿كُفُّوْٓا اَيْدِيَكُمْ وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ﴾ ذکر کیے ہیں اور ان کا حوالہ دیا ہے، قرآن مجید میں کسی جگہ موجود نہیں، پس یا تو یہ حکم بذریعہ حدیث ہوگا یا یہ روایت بالمعنی کی صورت ہوگی۔

٤ ﴿ قُلْ اُوْحِيَ اِلَيَّ اَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوْٓا اِنَّا سَمِعْنَا قُرْاٰنًا عَجَبًا ﴾ [الجن:١]

''کہو مجھے بذریعہ وحی اطلاع دی گئی ہے کہ جنوں کی ایک جماعت نے سنا، پھر بولے کہ ہم نے عجیب قرآن سنا ہے۔''

Marfat.com

اس سورت کا پہلا رکوع قریب قریب سب جنوں کا کلام ہے، اس مقام پر روایت بالمعنی پر دو طرح سے استدلال ہوسکتا ہے:

ا۔ اس آیت میں یہ خبر دی گئی ہے کہ آنحضرت ﷺ کو جنوں کے قرآن سننے اور بعد میں اس پر ایک طویل گفتگو کرنے کے متعلق بذریعہ وحی اطلاع دی گئی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حکایت سے پہلے آپ پر اس قسم کی وحی نازل ہوئی تھی، جس میں جنوں کی یہ تمام تقریر بتلائی گئی تھی، مگر قرآن مجید میں کسی دوسری جگہ جنوں کی زبان سے یہ الفاظ بعینہٖ منقول نہیں ہوئے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ یہ الفاظ جو اس رکوع میں موجود ہیں، یا تو بذریعہ حدیث معلوم کرائے گئے تھے، پھر بذریعہ قرآن اس ماجرا کی حکایت بیان کی گئی کہ مجھے یہ باتیں بذریعہ وحی معلوم ہوئی تھیں، یا یہ روایت بالمعنی ہے، کیونکہ دوسری جگہ ''سورہ احقاف'' میں ان باتوں کا خلاصہ جنوں کی زبانی منقول ہے۔[1]

ب۔ اس سورہ کے پہلے رکوع میں اللہ کے کلام میں جنوں کے کلام کا ذکر ہے۔ پس ظاہر ہوا کہ کلام الٰہی تو معجزہ ہے اور جنوں کا کلام معجزہ نہیں، پس ضرور ہے کہ اللہ کے کلام میں جنوں کا کلام بطور روایت بالمعنی کے ہوگا۔

⑤ جتنے گذشتہ واقعات جو اگلی کتابوں میں درج ہیں، قرآن نے ذکر کیے ہیں، ان تمام میں یہی توجیہ جاری ہوسکتی ہے کہ نفس مضمون تو پہلی کتابوں میں اور قرآن میں ایک ہی ہے، مگر قرآن مجید بوجہ فصاحت و بلاغت کے درجہ علیا میں ہونے کی وجہ سے طریقِ ادا میں ان سے ممتاز ہے۔ اسی واسطے قرآن مجید بلاغت میں معجزہ ہے اور پہلی کتابیں بلاغت میں معجز نہیں۔ پس یہ بھی روایت بالمعنی کی صورت ہے۔[2]

---

① سورۃ الأحقاف [آیت: ۲۹]

② اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کا تذکرہ بھی اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں مختلف مقامات پر مختلف الفاظ کے ساتھ کیا ہے۔ دیکھیں: [النمل: ۷]، [طٰہٰ: ۹]، [القصص: ۲۹]، [طٰہٰ: ۱۳۔ ۱۴] قصہ آدم علیہ السلام و ابلیس لعین بھی مختلف الفاظ سے مروی ہے: [الأعراف: ۱۲]، [الحجر: ۳۲]، [صٓ: ۷۵] نیز دیکھیں: [البقرۃ: ۳۵]، [الأعراف: ۱۹]، [طٰہٰ: ۱۱۵] حضرت زکریا علیہ السلام کے بیٹے کی بشارت پر کہے گئے الفاظ بھی مختلف ہیں: [آل عمران: ۴۰]، [مریم: ۸] اسی لیے کئی علما نے قرآن مجید کے اس طریقۂ کار سے روایت بالمعنی پر استدلال کیا ہے۔ دیکھیں: المحدث الفاصل (ص: ۵۳۰) الکفایۃ (ص: ۲۰۱) مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: ''اصلاحی اسلوبِ تدبرِ حدیث'' لفضیلۃ الشیخ غازی عزیر مبارکپوری حفظہ اللہ (۲/ ۲۹۹۔ ۳۰۷)

Marfat.com

حفاظتِ حدیث

اب جبکہ ہم قرآن مجید کے متعلق اس بحث سے فارغ ہو چکے ہیں کہ
① وہ یقینی ہے یا ظنی؟
② خبر واحد سے اس کا ثبوت ہو سکتا ہے یا نہیں؟
③ قرآن مجید میں روایت باللفظ ہے یا روایت بالمعنی؟
④ پھر اس کی دلالت ظنی بھی ہے اور یقینی بھی۔

یعنی ثبوت، دلالت اور مضمون کی صداقت کی بحث سے بقدر ضرورت سبکدوش ہو چکے ہیں۔ اس کے ضمن میں احادیث کے بارہ میں بھی ان کے ثبوت، ان کی دلالت اور ان کے مضمون کی صداقت سے ضروری بحث کر چکے ہیں، جن سے دین کے یقینی اور ظنی ہونے پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ اب اس سوال کا ذکر کرتے ہیں، جس کا جواب بڑی تحدی سے مانگا گیا ہے:

''سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر قرآن اور حدیث دونوں دین کے اجزاء تھے، تو رسول اللہ (ﷺ) نے جس طرح اہتمام اور التزام کے ساتھ قرآن کو محفوظ شکل میں امت کو دیا، اسی طرح اپنی احادیث کا کوئی مستند مجموعہ امت کو کیوں نہیں دیا؟ کوئی ہے جو اس سوال کا جواب دے؟''[1]

جواب: سب سے پہلے یہ معلوم ہونا چاہیے کہ جب ایک چیز کو دلائل سے ثابت کیا جائے، تو اس کے بعد ماننے کے لیے اپنی طرف سے ایک خاص معیار پیش کرنا کوئی مقبول عذر نہیں، بلکہ قرآن کے بیان کے مطابق یہ کفار کی عادت ہے۔

خاص دلائل کا مطالبہ کفار کی عادت ہے:

اللہ تعالیٰ نے جب قرآن مجید میں آنحضرت ﷺ کی رسالت عقلی اور نقلی دلائل سے ثابت کر دی، تو مشرک لوگ لگے کہنے: اگر وہ نشانی نہ آئے گی، جو ہم کہتے ہیں، تو ہم نہیں مانیں گے۔

① مقامِ حدیث (۲/۳۴۲)

Marfat.com

﴿ وَ قَالُوْا لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْاَرْضِ یَنْۢبُوْعًا ... ﴾ [الاسراء: ۹۰]

وہ (کافر) بولے کہ ہم تیری بات نہیں مانیں گے، جب تک تو ہمارے لیے زمین سے چشمہ جاری نہ کردے یا تیرے لیے کھجور کا باغ نہ ہو، جس میں تو نہریں جاری کرے۔ وغیرہ وغیرہ

وہ سوالات کرتے تھے، لیکن ان کے سوالات کو پورا نہ کیا گیا۔ اس کی وجہ یہ بیان فرمائی:

① ''ہمیں نشانات کے نازل کرنے سے صرف یہی چیز روکتی ہے کہ اگلے لوگ انھیں جھٹلا چکے ہیں۔''[1]

② ''کیا انھیں یہ کافی نہیں کہ ہم نے آپ پر کتاب نازل کر دی ہے، جو ان پر پڑھی جارہی ہے؟''[2]

کبھی یہ کہتے تھے:

''ان دو بستیوں (مکہ اور طائف) میں سے کسی بڑے آدمی پر قرآن کیوں نازل نہیں کیا گیا۔''[3]

اس سوال کا جواب قرآن مجید نے یہ دیا ہے:

''یہ بات ہماری مرضی پر موقوف ہے، جس کو ہم چاہیں اپنی رحمت کے ساتھ خاص کریں۔''[4]

پس ثابت ہوا کہ کسی چیز کو ثابت کرنے کے لیے صرف دلائل کی ضرورت ہوتی ہے۔ خاص دلائل کا مطالبہ کفار کی عادت ہے۔ اللہ تعالیٰ جو چاہے کرے۔

﴿ لَا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَ هُمْ یُسْئَلُوْنَ ﴾ [الأنبياء: ۲۳]

''جو اللہ تعالیٰ کرے، اس سے یہ سوال نہیں کیا جاتا کہ ایسا کیوں کیا۔ یہ سوال دوسروں سے ہوتا ہے۔''

کیونکہ اللہ تعالیٰ حکیم ہے، اس کا فعل حکمت سے خالی نہیں ہوتا۔ انسان کی سمجھ میں حکمت آئے یا نہ آئے، صرف اس قدر ثابت کر دینا کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایسا کیا ہے۔

کتابت اور حجیت:

پس جب یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جائے کہ قرآن و حدیث دونوں حجت ہیں، مگر اللہ تعالیٰ نے دونوں میں خود فرق کیا ہے۔ قرآن کو بلحاظ فصاحت و بلاغت کے معجزہ بنایا اور اس کی کتابت کا باقاعدہ انتظام آنحضرت ﷺ کی معرفت کرایا، تاکہ یہ الفاظ بعینہٖ محفوظ رہیں اور ان کی تلاوت سے امت مستفید ہو، اور یہ معجزانہ نظم ہمیشہ کے لیے

① سورة بني إسرائيل [آیت: ۵۹]

② سورة العنكبوت [آیت: ۵۱]

③ سورة الزخرف [آیت: ۳۱]

④ سورة البقرة [آیت: ۱۰۵]

Marfat.com

رہے، اور حدیث کو قرآن مجید کی طرح آنحضرت ﷺ کی معرفت اس کی کتابت کا باقاعدہ انتظام نہ کرایا اور دونوں کو حجت ٹھہرایا اور ہر ایک کی اتباع کو فرض قرار دیا۔ اگر احادیث ہمیشہ کے لیے واجب الاتباع نہ ہوتیں، تو باقاعدہ لکھانے سے بھی ان کی حیثیت میں کوئی فرق نہ پڑتا، کیونکہ حجت ہونے اور لکھانے میں کوئی تلازم نہیں۔ چنانچہ بہت سی حدیثیں ایسی ہیں، جن کو آپ نے لکھایا، مگر منکرینِ حدیث ان کو بھی واجب الاتباع نہیں سمجھتے، کیونکہ ان کے نزدیک حدیث وقتی تھی۔ پس اگر حدیث لکھا دی جاتی، تب بھی وقتی ہی رہتی، جیسا کہ قرآن مجید میں بھی بعض احکام ایسے ہیں، جو وقتی ہیں، جیسے یہ آیت:

﴿ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُوْلَ فَقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوٰىكُمْ صَدَقَةً ﴾ [المجادلة: ١٢]

''اے ایمان والو! جب تم رسول سے سرگوشی کرو، تو پہلے کچھ صدقہ کر لیا کرو۔''

مگر یہ حکم فقط وقتی ہے، کیونکہ اس کا تعلق آنحضرت ﷺ کی زندگی کے ساتھ ہے، مگر یہ حکم لکھا ہوا ہے۔ لکھا ہوا بھی قرآن مجید میں ہے۔ اسی طرح وہ احکام جن کا تعلق صرف آنحضرت ﷺ کے ساتھ تھا، وہ سب کے سب وقتی تھے۔ جیسے یہ حکم:

﴿ وَامْرَاَةً مُّؤْمِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ اِنْ اَرَادَ النَّبِيُّ اَنْ يَّسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ ﴾ [الأحزاب: ٥٠]

''وہ عورت بھی اے نبی ہم نے تیرے لیے حلال کی ہے جو ایماندار ہو، اپنے نفس کو نبی کے لیے ہبہ کرے اور نبی اس سے نکاح کرنا چاہے۔ یہ حکم خالص تیرے لیے ہے، دوسرے مومن اس میں شریک نہیں۔''

اسی طرح یہ حکم:

﴿ لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِنْ ۢ بَعْدُ وَلَآ اَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ اَزْوَاجٍ وَّلَوْ اَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ ﴾ [الأحزاب: ٥٢]

''اے نبی! اس کے بعد تیرے لیے عورتیں حلال نہیں۔ نہ ان میں تبدیلی کی اجازت ہے۔ خواہ کتنی ہی خوب صورت ہوں۔''

اور دوسرے ایمانداروں کو تبدیلی کی اجازت ہے:

﴿ وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ ﴾ [النساء: ٢٠]

''اگر اپنی بیوی کو بدلنا چاہو، یعنی ایک کو چھوڑ کر دوسری سے نکاح کرنا چاہو (تو پہلی سے مہر واپس نہ لو)۔''

اسی طرح یہ حکم:

Marfat.com

﴿ وَ اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَیْكَ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَیْكَ عَظِیْمًا﴾ [النساء: ١١٣]

''اللہ نے تجھ پر کتاب وحکمت (سنت) نازل کی، اور تجھے وہ کچھ سکھایا، جس سے تو واقف نہ تھا، اللہ کا فضل تجھ پر بڑا ہے۔''

اسی طرح یہ حکم:

﴿ وَ لَاۤ اَنْ تَنْكِحُوْۤا اَزْوَاجَهٗ مِنْۢ بَعْدِهٖۤ اَبَدًا ...﴾ [الأحزاب: ٥٣]

آنحضرت ﷺ کی بیویوں سے آپ کے بعد نکاح کرنا منع ہے۔ اللہ کے ہاں یہ بہت بڑا جرم ہے۔

اسی طرح بہت سے احکام ہیں، جو ہمارے لیے پند وعبرت کا باعث تو بن سکتے ہیں، مگر عمل کے اعتبار سے وقتی ہیں۔ جب وقتی احکام قرآن کے اندر لکھے جا سکتے ہیں، تو حدیث لکھنے سے کیسے دائمی بن جاتی؟ پس حدیثیں وقتی بھی ہوں، تب بھی ان کے لکھنے سے بہت سے فائدے حاصل ہوتے۔ آپ لوگ (منکرین حدیث) تو کہتے ہیں کہ حدیثوں کے احکام ایک دو سورتوں میں بیان کیے جا سکتے تھے۔ اگر ایسا کر دیا جاتا اور اخیر میں یہ کہہ دیا جاتا کہ یہ احکام پائیدار قسم کے ہیں، وقتی ہیں، دائمی نہیں، تو لکھنے سے ان کے دائمی ہونے کا شبہ بھی نہ پڑتا۔ بس یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ احکام نہ لکھنے سے دائمی بنتے ہیں اور نہ نہ لکھنے سے وقتی ہو جاتے ہیں۔

پس جب اللہ تعالیٰ کو معلوم تھا کہ خلافت راشدہ صرف تیس سال تک چلے گی، بلکہ اس سے کم زمانہ، اس کے بعد شاید چودھویں صدی میں جا کر منکرین حدیث کا ایک گروہ پیدا ہو کر خلافت راشدہ کے قائم کرنے کی سعی کرے گا۔ اس وقت جو وقتی بائیلاز (قانونی دستاویز) تیار ہوگا، وہ اس وقت کے لیے مناسب ہوگا۔ پس اس برزخی زمانہ تیرہ سو سال کے لیے امت کو قرآن کے تشریحی بائیلاز سے واقف رکھنے کے لیے ان احکام کو جو حدیث میں ہیں، ایک دو سورتوں میں (بقول آپ کے) لکھ دیا جاتا، تاکہ خلافت راشدہ کے قیام ثانی تک امت ان سے مستفید ہوتی۔

حدیث دائمی حجت ہے:

ہم میں اور آپ میں فرق تو صرف وقتی اور دائمی ہونے کا ہے، نہ کہ مفید اور غیر مفید ہونے کا۔ دونوں ان احکام کو مفید سمجھتے ہیں۔ ہم اس لیے کہ وہ دائمی شریعت ہیں اور آپ اس لیے کہ دوسرے بائیلاز کے تیار کرنے میں ممد ومعاون ہیں اور جب تک تقاضائے زمانی نہیں بدلتا، قابل عمل بھی ہیں۔ پس ان احکام کے نہ لکھنے کا اعتراض تو دونوں فریق پر یکساں ہے۔ آپ صرف اسی فریق پر اس کا بوجھ ڈالنا چاہتے ہیں، جو حدیث کو دائمی حجت سمجھتا ہے۔

Marfat.com

آپ خود کہتے ہیں:

''لہٰذا اس تاریخی مسئلہ کو پرکھنے کے لیے ہمارے پاس نہایت صحیح اور محکم معیار خود کتاب اللہ ہے۔ اس میں جو بات بھی قرآن کے خلاف نظر آئے یا ایسی ہو جس سے حضور ﷺ کی شان میں طعن پایا جاتا ہو، اسے بلا ادنیٰ تامل الگ کر دیا جائے اور باقی حصہ کو نکھار کر ایک جگہ جمع کر لیا جائے، تاکہ اس سے تاریخی کام لیا جاسکے۔ یہ ہماری تاریخ کا گراں بہا سرمایہ ہوگا، جس پر ہم بجا طور پر ناز کرسکیں گے۔''[1]

اگر یہ بات واقعی ہے کہ یہ ذخیرہ گراں بہا سرمایہ ہے۔ پھر سنت کا وہ حصہ جو بائیلاز کہلاتا ہے، وہ بہت قلیل ہوگا۔ وہ تو آپ کے نزدیک بھی نہایت بیش قیمت ہوگا، پس دو بائیلاز اگر قرآن میں بیان کر دیے جاتے اور بعد میں یہ کہہ دیا جاتا کہ یہ وقتی ہیں تو کیا ہی اچھا ہوتا، مگر ایسا نہ کرنے سے آپ کے خیال کے مطابق اس کی ایسی گت بنی کہ اللہ کی پناہ!

حاصل کلام یہ ہے کہ حدیث کے حجت ہونے یا نہ ہونے، وقتی ہونے یا دائمی ہونے کی صورت میں جو اختلاف نظر آتا ہے، وہ اس قسم کا نہیں جس میں ایک صورت میں حدیث کا (لکھنا) منع ہو اور دوسری صورت میں واجب ہو۔ بلکہ وقتی ہونے کی صورت میں بھی حدیث کا لکھنا مفید ہے اور دائمی ہونے کی صورت میں اگرچہ مفید ہے، مگر واجب نہیں، کیونکہ حجیت کے لیے لکھنا کوئی ضروری نہیں۔

حدیث نہ لکھنے کا سبب:

اگرچہ ایک مسلم مومن کے لیے یہ جواب کافی ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ چاہتا ہے، کرتا ہے، مگر آج کل زمانہ اس قسم کا ہے کہ لوگ ہر امر کی کچھ نہ کچھ حکمت بھی معلوم کرنے کی خواہش رکھتے ہیں۔ اس لیے ان کے ذوق کے مطابق بھی کچھ لکھا جاتا ہے۔ (یہ اس سوال کا دوسرا جواب ہے)

قرآن وسنت میں یہ فرق کہ ''ایک کو فوری طور پر لکھا دیا گیا اور دوسری چیز کے کچھ حصے کو عمل اور حفظ کے حوالہ کیا گیا۔'' اس لیے ہے کہ شریعت کے دونوں حصوں میں اعجاز ظاہر ہو۔ قرآن مجید نظم میں بے نظیر ہونے کی وجہ سے معجز ہے۔ اس کی فصاحت و بلاغت درجہ علیا میں ہے۔ مقصد، الفاظ اور ترکیب میں انسانی دسترس سے باہر ہے۔ جن بھی اس کی نظیر نہیں لاسکتے۔ اس بنا پر رسول کریم ﷺ کی صداقت کی ایک زندہ دائمی نشانی موجود ہے۔

حدیث بلحاظ شرح و بیان، جامع العلوم اور مکمل تعلیم ہونے کی بنا پر ایک بے بہا ذخیرہ ہے۔ اس قسم کی باتوں کا اگر لکھائی کے ساتھ انتظام نہ کیا جائے، تو ان میں اگر حفاظت الٰہی نہ ہو، تبدیلی واقع ہو جاتی ہے، مگر باوجود اس کے

---

[1] مقامِ حدیث (۳۹۴/۲)

Marfat.com

کہ حدیث کو قرآن کی طرح باقاعدہ طور پر نہیں لکھا گیا، مگر پھر بھی اس کا دینی حصہ جوں کا توں محفوظ رہا۔ ایسا کلام جس کے اجزا قرآن کی طرح فوری طور پر سب کے سب نہیں لکھے گئے، حوادثات کے تلاطم اور عجمی سازشوں کے باوجود اس کا ہمیشہ کے لیے اسی طرح قائم رہنا، اس کی حفاظت کے لیے اسباب کثیرہ کا پیدا کردینا بھی ایک زندہ معجزہ ہے۔ کیونکہ اس قسم کی حفاظت جو دینی حدیثوں کی گئی ہے، اسی صورت میں ممکن ہے، جب تائید غیبی شامل ہو۔

اس امر میں غور کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ان اسباب میں غور کیا جائے، جو اللہ تعالیٰ نے حدیث کے محفوظ رہنے کے لیے پیدا کیے، تاکہ غور کرنے والے کو اس امر کا یقین ہوجائے کہ ان اسباب کے ہوتے ہوئے حدیث میں رد و بدل ناممکن ہے اور اسباب کے پیدا ہونے میں غیبی طاقت کو دخل ہے۔

Marfat.com

حفاظتِ حدیث کے اسباب کا اجمالی ذکر

احادیث کو عملی شکل دینا:

1 حدیث کی حفاظت کا سبب حدیثوں کو عمل میں داخل کرنا ہے۔ جو حدیثیں نماز کے متعلق ہیں، خواہ نماز کے اوقات سے متعلق ہوں یا نماز کی دیگر شرائطِ طہارت و استقبالِ کعبہ سے یا نماز کے آداب و ارکان سے، یہ تمام حدیثیں ایسی ہیں، جن پر چوبیس گھنٹوں میں کم از کم پانچ بار عمل کو لازم قرار دیا گیا ہے۔ اب جن حدیثوں پر دن رات میں پانچ مرتبہ عمل کیا جائے، وہ کب بھول سکتی ہیں؟ یہی حال ان احادیث کا ہے، جن کا روزوں سے تعلق ہے۔ اگرچہ فرض روزے سال میں ایک دفعہ آتے ہیں، مگر پورا ایک مہینہ رہتے ہیں اور سال میں نفلی روزے ہمیشہ تھوڑے تھوڑے فاصلے سے آتے رہتے ہیں، ناممکن ہے کہ ایسی حدیثیں بھول جائیں۔

یہی حال حج کا ہے۔ حج اگرچہ عمر میں ایک بار فرض ہوتا ہے۔ مگر حج میں چونکہ لاکھوں آدمی شریک ہوتے ہیں، اس واسطے اس میں ان احکام کو بھول جانا، پھر اس بھول کا برقرار رہنا ناممکن ہے۔ مکہ والے تو کم از کم اس کے احکام نہیں بھول سکتے۔

احادیث کو حکومت کا آئین بنانا:

2 زکاۃ و عشر و خراج، قصاص، نکاح و طلاق و عدت، غلاموں کا آزاد کرنا، والدین کے حقوق، زوجین کے حقوق اور اقتصادی امور ان سب کو ریاست کے حوالے کیا گیا۔ حکومت قائم کر کے ان تمام امور کو منظم کر کے علماء، قضاۃ، امراء اور عمال کے سپرد کر دیا گیا۔

3 پھر لوگوں کے دلوں میں دین کی محبت اور آنحضرت ﷺ کی الفت ڈال دی گئی۔

4 پھر ایسے ایسے حافظہ والوں کو قرآن وسنت کے مسائل سیکھنے کی طرف متوجہ کیا گیا۔

کتابتِ حدیث:

5 بعض ضروری مسائل کو آنحضرت ﷺ نے خود لکھوایا اور بعض کو صحابہ اور خلفاء نے تحریر کرایا اور کیا۔ یہاں تک کہ تابعین کے زمانہ میں تمام احادیث قریب قریب تحریر میں آگئیں اور تابعین صحابہ سے سننے والے تھے۔ تابعین کے نسخے صحابہ کے نسخوں پر مشتمل ہوئے اور بعد میں آنے والوں نے تمام شہروں کے نسخوں کو جمع کروایا۔

Marfat.com

یہاں تک کہ دوسری صدی میں ساری حدیثیں کتابی شکل میں مجموعوں میں جمع ہوگئیں، مگر ان میں کچھ اختلاط بھی پایا گیا۔ کیونکہ ان تمام کے استیعاب سے یہ غرض تھی کہ ان تمام شائع شدہ ذخیرہ احادیث سے صحیح وضعیف کو الگ الگ کر دیا جائے۔ جو قابلِ عمل اور بالکل صحیح ہیں، ان کو الگ کر دیا جائے، تاکہ عوام بھی فائدہ اٹھا سکیں۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ پہلے رطب و یابس اور تمام لکھے ہوئے ذخیرے پر بدوں امتیاز عمل ہوتا تھا، بلکہ اس کا یہ مطلب ہے کہ پہلے حدیث پر عمل کرنے کے لیے بڑے بڑے محدثین کی طرف رجوع کرنا پڑتا تھا۔ وہ محدثین عوام کی راہ نمائی کرتے تھے، مگر بعد میں جب دو کتابیں ''صحیح بخاری و مسلم'' لکھی گئیں، تو اب عوام کے لیے حدیث پر عمل کرنا آسان ہوگیا۔ آسانی کے لیے چھانٹا گیا، ورنہ پہلے بھی قابلِ عمل حدیثیں یہی تھیں، مگر ان حدیثوں کے ساتھ لکھی ہوئی تھیں، جو ناقابلِ عمل تھیں۔ محدثین نے ان حدیثوں کو معرفت کے لیے لکھا تھا۔[1]

ناقابلِ عمل حدیثیں کیوں لکھی گئیں؟

سوال: ان ناقابلِ عمل حدیثوں کو کیوں لکھا گیا۔ شروع ہی میں نہ لکھتے، تاکہ چھانٹنے کی ضرورت نہ پڑتی؟

جواب: شروع میں ان غیر قابلِ عمل حدیثوں کو اس لیے لکھا گیا کہ حدیثیں لکھنے والے دو قسم کے لوگ تھے۔ ایک وہ گروہ تھا جو فنِ حدیث میں ماہر تھے، جن کی بات پر اعتماد کیا جاتا تھا۔ صحیح اور ضعیف میں پورے طور پر امتیاز کیا کرتے تھے۔ یہی گروہ حدیث کی خدمت کے لیے چنا گیا تھا۔ مگر حدیث پر چونکہ ان کی اجارہ داری نہ تھی، اس لیے دوسرے لوگ بھی اس فن میں مشغول ہوگئے تھے۔ یہ ظاہر ہے کہ جو شخص کسی فن میں ماہر نہ ہو، اس سے غلطیاں ضرور ہوتی ہیں، مگر عوام میں وعظ و تبلیغ کے لیے یہی گروہ پیش پیش ہوتا ہے اور خواص پہلے گروہ کی طرف زیادہ متوجہ ہوتے ہیں۔ اگر اس غیر ماہر گروہ کی اغلاط کو اسی طرح چھوڑ دیا جائے، تو امت کے لیے ایک مستقل خطرہ پیدا ہوجاتا ہے۔ اس واسطے شروع میں تو ان کو لکھ لیا گیا، مگر بعد میں یا تو چھانٹی کے وقت نکال دیا گیا یا ان کی اصلیت پر متنبہ کر دیا گیا، اس طرح کہ تصریح کر دی گئی یا سند کے ذکر کر دینے پر اکتفا کر

---

[1] امام ابو الولید الباجی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: امام احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین جب یمن میں امام عبدالرزاق بن ہمام کے پاس علم حاصل کرنے کے لیے گئے، تو ایک دن امام احمد نے یحییٰ بن معین کو دیکھا کہ وہ موضوع احادیث لکھ رہے ہیں۔ امام احمد کہنے لگے: تم کو معلوم ہے کہ یہ احادیث موضوع ہیں، پھر بھی ان کو لکھ رہے ہو! ابن معین فرمانے لگے: مجھے معلوم ہے کہ یہ احادیث موضوع ہیں، لیکن میں انھیں اس لیے لکھ رہا ہوں کہ کہیں کوئی شخص کل کلاں ان احادیث کو صحیح سند کے ساتھ جوڑ کر بیان کرے، تو میں اس کو کہہ سکوں کہ تم جھوٹ بول رہے ہو، یہ تو اس ضعیف و موضوع سند سے مروی ہیں۔

اسی طرح سفیان ثوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں تین مقاصد کے لیے احادیث لکھتا ہوں، جن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ضعیف راوی کی احادیث معلوم کر سکوں۔ امام اوزاعی فرماتے ہیں: ''جس طرح تم وہ علم حاصل کرتے ہو جو قابلِ عمل ہے، اسی طرح وہ علم بھی حاصل کرو جو قابلِ عمل نہیں ہے۔'' (التعدیل والتجریح: ۱/ ۳۹۰)

Marfat.com

دیا گیا، تاکہ ماہرین سند سے ہی ان کی حقیقت معلوم کرلیں، یا ضعیف راویوں کے متعلق الگ الگ کتابیں لکھ کر آگاہ کردیا گیا، جیسے قرآن مجید یا دوسری کتابیں جو طبع ہو کر آتی ہیں، کاتبوں کی سستی کی وجہ سے ان میں کمی وبیشی ہوجاتی ہے اور اس کا تدارک اس طرح کیا جاتا ہے کہ کتاب کے پیچھے اغلاط نامہ لگا دیا جاتا ہے، کیونکہ ان اغلاط کا تمام کتاب سے نکالنا مشکل ہوجاتا ہے۔

فتنۂ وضعِ حدیث کا تدارک:

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ایک گروہ جو دین کی تخریب کے درپے تھا، اس نے حدیثیں بنائیں اور عوام کے لیے ایک فتنہ برپا کردیا۔ مگر جو گروہ ماہر حدیث اس خدمت پر مامور تھا، اس نے چن چن کر ان حدیثوں کو الگ لکھا اور ان کے نام کے متعلق کتابیں لکھیں اور حدیثیں بنانے کے اسباب بیان کیے، یہاں تک کہ دودھ کا دودھ، پانی کا پانی الگ الگ ہوگیا اور امت اس فتنہ سے بچ گئی اور وضعی احادیث کا ذخیرہ لکھا ہوا لوگوں کے سامنے آ گیا۔[1]

جیسے قرآن مجید کے متعلق بھی بعض لوگوں نے کوشش کی کہ غیر محفوظ ہوجائے، مگر ان کی کوشش کارگر نہ ہوئی، بلکہ منکرین حدیث کے نزدیک تو بہت سے قرآن بنائے گئے، مگر اصل قرآن محفوظ رہا۔ یہی حال احادیث کا ہے کہ حدیثیں وضعی اگرچہ بنائی گئیں، مگر وہ حدیثیں حدیث کے دینی حصہ میں داخل نہ ہوسکیں، اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ حدیث کے اندر اساتذہ اور تلامذہ کا سلسلہ صحابہ کے زمانہ سے قائم ہوچکا تھا۔ ہر استاذ کے تلامذہ گنے گئے تھے اور ان مشہور اساتذہ کی احادیث شمار کرلی گئی تھیں۔ اب ان میں احادیث داخل کرنے کی کوئی صورت نہ تھی۔ کیونکہ جو شخص کسی استاذ کا نام لے کر کوئی حدیث بیان کرتا، تو اس کے لیے لازم تھا کہ اس کی سند استاذ کے آگے رسول اللہ ﷺ تک بیان کرے۔ اب اس کی کذب بیانی کا پتہ لگانا بالکل آسان تھا، کیونکہ اس سند کے سلسلہ میں جتنے راوی ہوتے ہیں، ان کے اساتذہ اور تلامذہ معروف تھے اور ان کی حدیثیں بھی معروف تھیں۔ اگر اس نے ایسی حدیث بیان کی جو اس سلسلہ کے راویوں میں کسی ایک کی نہیں، تو ظاہر ہے کہ جھوٹ ہے۔ اس طرح اگر سلسلۂ اسناد میں کسی شاگرد کا

---

[1] امام عبدہ بن سلیمان فرماتے ہیں: کسی شخص نے عبداللہ بن مبارک سے کہا کہ ان موضوع احادیث کا کیا ہوگا؟ عبداللہ بن مبارک فرمانے لگے: ''ان کے لیے نقاد اور راسخ علما زندہ رہیں گے۔'' یعنی وہ امت کو اس فتنے سے بچائیں گے۔ (الكفاية، ص: ٣٧، التعديل والتجريح: ١/ ٢٩١، فتح المغيث: ٢/ ١١٢، تدريب الراوي: ١/ ٢٨٢)

اسی طرح ایک زندیق کو ہارون الرشید کے پاس قتل کرنے کے لیے لایا گیا، تو وہ کہنے لگا: تم لوگ ان ایک ہزار احادیث کا کیا کرو گے، جو میں نے وضع کی ہیں؟ ہارون الرشید نے جواب دیا: ''اے دشمن خدا! ان احادیث کے لیے عبداللہ بن مبارک اور ابو اسحاق فزاری زندہ ہیں، جو ان کا ایک ایک حرف نکال باہر کریں گے۔'' (الموضوعات لابن الجوزي: ١/ ٤٥، سير أعلام النبلاء: ٨/ ٥٤٢، فتح المغيث: ٢/ ١١٢)

Marfat.com

اضافہ کر دیا یا ایسی سند ذکر کر دی، جو حقیقت میں نہیں، تو اس سے بھی اس کی کذب بیانی ظاہر ہو جاتی۔ اس لیے کسی جھوٹے کا جھوٹ چھپ نہیں سکتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ عوام پر اپنا اثر و رسوخ استعمال کر کے مطلب برآری کی کوشش کرتے تھے، مگر خواص ان سے متاثر نہیں ہوتے تھے۔ دینی علم کا تعلق چونکہ خواص سے ہوتا ہے، اسی لیے دین اسی طرح محفوظ رہا۔ چنانچہ دارقطنی نے اپنے زمانہ میں بغداد میں اعلان کیا تھا کہ کوئی شخص موضوع روایت دین میں داخل نہیں کر سکتا۔[1] کیونکہ ان کو اسانید پر اتنا عبور تھا کہ اگر کوئی شخص جعلی حدیث بناتا، تو فوراً معلوم کر لیتے۔ یہ تو ہو سکتا ہے کہ بعض روایات کے بعض الفاظ شاذ ہوں، مگر صحیحین کی ان روایات میں جن پر تنقید نہیں ہوئی، یعنی بعد کے محدثین نے بخاری کے حکم کو صحیح مانا ہے اور بالاجماع وہ صحیح ہیں یا جن میں صحت کا فتویٰ ایک دو محدثوں کا ہے، مگر اس کے خلاف کسی سے مروی نہیں، ان پر شذوذ کا کوئی اثر نہیں۔

احادیث کے ذخیرہ میں صحیح و ضعیف کا مخلوط ہونا اور موضوعات کا دنیا میں پایا جانا، اس بات کو مستلزم نہیں کہ جو حصہ دستور العمل ہے اور محققین محدثین کے نزدیک معتبر ہے، اس میں بھی اختلاط پایا جاتا ہو۔

جیسے قرآن مجید ہمارے سامنے مختلف مطابع میں طبع ہوتا ہے۔ کاتبوں سے غلطیاں بھی ہوتی ہیں۔ زیر و زبر بلکہ بعض جگہ کلمات میں بھی ردوبدل ہو جاتا ہے، مگر قرآن میں نفس الامر کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں پڑتا، اگرچہ بعض تھوڑے علم والے، جس طرح غلط لکھا ہوا ہوتا ہے، اس طرح ہی پڑھتے ہیں، مگر قرآن کی صحت کے لیے ان پر اعتماد نہیں ہوتا۔ یہی حال حدیث کے ذخیرہ کا ہے کہ اس میں ہر طرح کا مواد موجود ہے، جس کی وجہ رواۃ کی انسانی خامیاں یا دشمنانِ اسلام کی کارستانیاں اور ناداں دوستوں کی بے وقوفیاں ہیں، مگر جو حصہ محدثین کے نزدیک قابلِ عمل اور صحیح ہے، اس میں اختلاط نہیں۔

---

[1] فتح المغيث (١/ ٢٦٠)

Marfat.com

حدیث کی کتابت

آنحضرت ﷺ کے عہد میں شروع ہوگئی تھی

بعض لوگ جو علم اور تاریخ سے پوری واقفیت نہیں رکھتے، جب دیکھتے ہیں کہ حدیث کی کتابیں جو مشہور ہیں اور ''صحاح ستہ'' کے نام سے موسوم ہیں، ان سے پہلی کتاب ''موطا'' دوسری صدی میں لکھی گئی اور باقی (بخاری، مسلم، ابوداود، ترمذی، نسائی) تیسری صدی میں تصنیف ہوئیں، تو اس سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ حدیث کے لکھنے کا رواج دوسری یا تیسری صدی میں ہوا ہوگا۔ جامعین حدیث نے سنی سنائی باتوں کو جمع کیا ہوگا۔

مگر یہ بات صحیح نہیں۔ کتابت کا رواج آنحضرت ﷺ کے عہد مبارک میں شروع ہوگیا تھا۔ صحاح ستہ میں اکثر وہی احادیث ہیں، جو پہلی صدی میں لکھی گئیں، بلکہ بعض وہ بھی ہیں، جو آنحضرت ﷺ نے خود تحریر کرائیں۔ پہلی صدی کے مجموعوں کی سندیں بالکل مختصر ہوتی ہیں۔ بعض جگہ ایک ہی واسطہ ہوتا ہے، یعنی آنحضرت ﷺ اور جمع کرنے والے کے درمیان صرف ایک واسطہ (صحابی) ہوتا ہے۔ کبھی کوئی واسطہ نہیں ہوتا۔ ''ہمام بن منبہ'' کا صحیفہ جو ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے، اس میں صرف ایک واسطہ ہے یعنی ابوہریرہ، اور حضرت ابوہریرہ کی وفات 58ھ میں ہوئی ہے،[1] یعنی آنحضرت کی وفات کے 48 سال بعد، اور یہ صحیفہ قطعاً اس سے پہلے کا ہے۔ اس میں 138 حدیثیں ہیں، یہ سب کی سب ایسی ہیں، جو ''مسند احمد'' اور ''صحیح بخاری و مسلم'' وغیرہ میں آچکی ہیں۔[2] ان کے دیکھنے سے حدیث کی حفاظت کا پتہ چلتا ہے۔ وہ صحیفہ شائع ہوچکا ہے۔ یہ احادیث جن الفاظ کے ساتھ ''ہمام بن منبہ'' کے صحیفہ میں ہیں، اسی طرح صحیحین وغیرہ میں پائی جاتی ہیں، اس سے صاف پتا چلتا ہے کہ پہلی صدی کے صحیفہ کی احادیث کس طرح تیسری صدی کے مجموعوں میں بعینہ نقل در نقل ہوکر آئی ہیں کہ ان میں کسی قسم کی کمی و بیشی نہیں ہوئی۔

اسی طرح وہ خط جو آنحضرت ﷺ نے ہرقل کو لکھایا تھا،[3] اس کا فوٹو بھی شائع ہوچکا ہے۔ دیکھو محدثین نے جو

---

[1] حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی تاریخِ وفات کے بارے میں تین قول ہیں: ۵۷ھ۔ ۵۸ھ۔ ۵۹ھ، دیکھیں: طبقات خليفة بن خياط (ص: ۱۱٤) الاستيعاب (۱/ ۵۷۱) الإصابة (۷/ ٤٤٤) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ۵۷ھ کو راجح قرار دیا ہے۔

[2] مثلاً دیکھیں: مسند أحمد (۲/ ۳۱۲۔ ۲/ ۳۱۹، رقم الحديث: ۸۱۱۵۔ ۸۲۵۲) صحيح البخاري، رقم الحديث (۱۳۵، ۲۳۷، ۲۷۸، ۲۰۷۲، ۲٤۰۰، ۲۵۵۲، ۳٤۰۲) صحيح مسلم، رقم الحديث (۷۷۱، ۹۷۷)

[3] صحيح البخاري: بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، رقم الحديث (۷) صحيح مسلم: كتاب المغازي، باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل، رقم الحديث (٤٦۰۷)

Marfat.com

الفاظ اس خط کے تیسری صدی میں نقل درنقل کی صورت میں لکھے ہیں، بالکل وہی ہیں۔ حالانکہ اس خط کی نقل آنحضرت ﷺ کے پاس نہ تھی۔ صرف صحابہ نے وہ خط سنا اور یاد کر لیا، پھر نقل در نقل ہوتا ہوا مصنفین تک پہنچا اور اسی طرح محفوظ پہنچا، جیسے لکھا گیا تھا۔

عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے ایک صحیفہ لکھا،[1] جس کو ''صادقہ'' کہتے ہیں۔[2] اس کی حدیثیں بھی صحاح ستہ

---

(1) حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص، رسول اللہ ﷺ سے سن کر احادیث لکھا کرتے تھے۔ دیکھیں: صحيح البخاري: كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم الحديث (١١٣) سنن الترمذي: كتاب العلم، باب ما جاء في الرخصة فيه، رقم الحديث (٢٦٦٨) بلکہ بعض روایات میں آتا ہے کہ عبداللہ بن عمرو جو چیز بھی رسول اللہ ﷺ سے سنا کرتے تھے، اس کو لکھ لیتے تھے۔ دیکھیں: سنن أبي داود: كتاب العلم، باب في كتاب العلم، رقم الحديث (٣٦٤٦) مسند أحمد (٢/ ١٦٢) المستدرك (١/ ١٨٧) رقم الحديث: ٣٥٩)

امام حاکم فرماتے ہیں: امام بخاری اور امام مسلم نے الولید بن عبداللہ کے علاوہ اس حدیث کے رواۃ سے حجت پکڑی ہے۔ الولید بن عبداللہ کی تعیین میں اختلاف ہے۔ امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''اگر وہ "وليد بن أبي الوليد الشامي" ہے، تو پھر مسلم کی شرط پر ہے۔'' لیکن وہ "وليد بن عبد الله بن أبي مغيث العبدري" ہے، جو "ثقه" ہے۔ (الكاشف: ٢/ ٣٥٢، برقم ٦٠٧٣، تهذيب التهذيب: ١١/ ١٢٢) امام عراقی رحمہ اللہ اس حدیث کونقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: اسے حاکم نے روایت کیا ہے اور "صحیح" کہا ہے۔ (تخريج أحاديث الإحياء: ٢/ ٢٨٠) علامہ البانی رحمہ اللہ نے بھی اسے "صحیح" کہا ہے۔ (السلسلة الصحيحة: ٤/ ٤٥، برقم: ١٥٣٢)

(2) سنن الدارمي: المقدمة: باب من رخص في كتابة العلم، رقم الحديث (٤٩٦) مسند البزار (٦/ ٣٧٤، برقم: ٢٣٩٢) الطبقات الكبرىٰ رقم الحديث (٤٩٤٧) المحدث الفاصل (١/ ٣٦٦) تقييد العلم (ص: ٨٤) تاريخ دمشق (٣١/ ٢٦٢) یہ حدیث ان کتب میں مختلف طرق سے مروی ہے، لیکن زیادہ تر ان کا دارو مدار دو راویوں ''اسحاق بن یحییٰ بن طلحہ بن عبداللہ القرشی'' اور ''لیث بن ابی سلیم'' پر ہے، یہ دونوں ہی "ضعیف" ہیں۔ اسحاق بن یحییٰ کو امام احمد نے "متروك الحديث" اور ابن معین نے "ضعیف" قرار دیا ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں: محدثین اس کے "حفظ" میں کلام کرتے ہیں۔ امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: محدثین نے اسے "ضعیف" قرار دیا ہے۔ (العلل ومعرفة الرجال: ١/ ١٠٥، تاريخ ابن معين - رواية الدوري: ٣/ ١٧٣، برقم: ٧٦٤، التاريخ الكبير: ١/ ٤٠٦، الكامل في الضعفاء: ٤/ ٦٨، الضعفاء للعقيلي: ١/ ١٠٣، برقم: ١٢١، الضعفاء والمتروكون لابن الجوزي: ١/ ١٠٥، برقم: ٣٤٠، الكاشف: ١/ ٢٣٩، برقم: ٣٢٧)

لیث بن ابی سلیم کو ابن عیینہ، احمد، ابن معین، ابن مہدی اور نسائی نے "ضعیف" قرار دیا ہے۔ (العلل و معرفة الرجال: ٢/ ٣٧٩، ٣/ ٢٩، تاريخ ابن معين - رواية الدارمي، ص: ١٥٨، برقم: ٥٦٠، الضعفاء والمتروكون لابن الجوزي: ٣/ ٢٩، الكامل في الضعفاء: ٦/ ٨٧، برقم: ١٦١٧، الضعفاء للعقيلي: ٤/ ١٥، تهذيب التهذيب: ٨/ ٤١٧) لیکن کئی علما نے اس صحیفے کو "صحيفة صادقه" کے نام سے ذکر کیا ہے۔ (أسد الغابة: ١/ ٦٥٧، صفة الصفوة: ١/ ٦٥٥، تقييد العلم، ص: ٨٤، عمدة القاري: ٢/ ١٧٢، تأويل مختلف الحديث، ص: ٧٨، فتح المغيث: ١/ ١٣١) حافظ سخاوی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کے پاس صحیفہ صادقہ کے علاوہ "صحيفه يرموكيه" بھی تھا، جس میں اہلِ کتاب کے اقوال مذکور تھے۔ (فتح المغيث: ١/ ١٣٠)

←

Marfat.com

میں موجود ہیں۔ زکات کا رسالہ آنحضرت ﷺ نے لکھوایا، وہ رسالہ صحیح بخاری وغیرہ میں موجود ہے۔[1]

حضور ﷺ کے مکاتیب کا ذکر:

① صلح حدیبیہ کا معاہدہ جو صحیح بخاری میں منقول ہے[2] اور دیگر معاہدات۔[3]

② کسریٰ اور قیصر وغیرہ ملوک کے نام جو آپ ﷺ نے مکاتیب لکھے۔[4]

③ آنحضرت ﷺ نے ضحاک کو خاوند کی دیت میں عورت کی وراثت کا مسئلہ لکھا۔ (ابو داود)[5]

← طبقات ابن سعد میں یہ حدیث اس سند کے ساتھ بھی مروی ہے: "أخبرنا أبوبكر بن عبد الله بن أبي أويس عن سليمان بن بلال عن صفوان بن سليم عن عبد الله بن عمرو..." اس سند میں "صفوان بن سلیم" اگرچہ "ثقہ" ہے، لیکن حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے ان کی ملاقات ثابت نہیں ہے۔ صفوان بن سلیم ۷۲ برس کی عمر میں ۱۳۲ھ کو فوت ہوئے۔ اس حساب سے ان کی تاریخ ولادت ۶۰ھ بنتی ہے، اور عبد اللہ بن عمرو ۶۵ھ کو طائف یا مکے میں فوت ہوئے۔ امام ابو داود فرماتے ہیں: صفوان بن سلیم صرف دو صحابہ: ابو امامہ اور عبد اللہ بن بسر سے ملے ہیں۔ امام ابو حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: حضرت انس رضی اللہ عنہ کو بھی انھوں نے نہیں دیکھا۔ (حضرت انس رضی اللہ عنہ نے ۹۳ھ کو وفات پائی) محدثین نے ان کے اساتذہ میں دیگر صحابہ کا بھی ذکر کیا ہے، لیکن کسی نے "عبد اللہ بن عمرو" کا ذکر نہیں کیا۔ تهذيب الكمال (۱۳/ ۱۸٤، برقم: ۲۸۸۲) تهذيب التهذيب (٤/ ۳۷۳)
علاوہ ازیں "سلیمان بن بلال" کی "صفوان بن سلیم" سے ملاقات بھی محل نظر ہے، کیونکہ "سلیمان" کے اساتذہ میں "صفوان" کا شمار نہیں ہے اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے سلیمان بن بلال کو "طبقة ثامنة" اور صفوان بن سلیم کو "طبقة رابعة" میں ذکر کیا ہے۔ تقريب التهذيب (ص: ٤٠٥، برقم: ۲٥٥٤) و (ص: ٤٥۳، برقم: ۲۹٤۹) والله أعلم بالصواب.

① صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، رقم الحديث (۱۳۸٦) سنن أبي داود: كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، رقم الحديث (۱٥٦۷) سنن النسائي: كتاب الزكاة، باب زكاة الإبل، رقم الحديث (۲٤٤۷) سنن ابن ماجه: كتاب الزكاة، باب إذا أخذ المصدق سنا دون سن أو فوق سن، رقم الحديث (۱۸۰۰)

② صحيح البخاري: كتاب الصلح، باب كيف يكتب هذا ما صالح فلان بن فلان و فلان بن فلان و إن لم ينسبه إلى قبيلته أو نسبه، رقم الحديث (۲٥٥۱) صحيح مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية في الحديبية، رقم الحديث (۱۷۸۳) سنن أبي داود: كتاب المناسك، باب المحرم يحمل السلاح، رقم الحديث (۱۸۳۲) مسند أحمد (٤/ ۲۹۱، برقم: ۱۸٥۹۰)

③ دیکھیں: صحیح ابن حبان (۱٤/ ٤۹۱۔ ٥۱٥، برقم: ٦٥٥۳۔ ٦٥٥۹)

④ صحيح البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب دعوة اليهود والنصارى و على ما يقاتلون عليه و ما كتب النبي ﷺ إلى كسرى و قيصر والدعوة قبل القتال، رقم الحديث (۲۹۳۸) صحيح مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب كتب النبي ﷺ إلى ملوك الكفار يدعوهم إلى الله، رقم الحديث (٤٦۰۹) مسند أحمد (۳/ ۱۳۳، برقم: ۱۲۳۷۸) صحيح ابن حبان (۱٤/ ٤۹۱، برقم: ٦٥٥۳، ٦٥٥٤)

⑤ سنن أبي داود: كتاب الفرائض، باب في المرأة ترث من دية زوجها، رقم الحديث (۲۹۲۷) سنن الترمذي: كتاب الديات، باب ما جاء في المرأة هل ترث من دية زوجها، رقم الحديث (۱٤۱٥) امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یہ حدیث "حسن صحیح" ہے۔ سنن ابن ماجه: كتاب الديات، باب الميراث من الدية، رقم الحديث (۲٦٤۲) مصنف عبدالرزاق ←

Marfat.com

(٩/ ٣٩٧، برقم: ١٧٧٦٤) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٤١٦، برقم: ٢٧٥٥٠) مسند أحمد (٣/ ٤٥٢، برقم: ١٥٧٨٣) یہ حدیث سعید بن میسّب رحمہ اللہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، اس وجہ سے بعض علما نے اسے "ضعیف" قرار دیا ہے کہ سعید بن میسّب کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت نہیں ہے۔ امام ابن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سعید بن میسّب نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دیکھا ہے، لیکن ان کا سماع ثابت نہیں۔ (تاريخ ابن معين: ٣/ ١٩١، برقم ٨٥٨، ٣/ ٢١٦، برقم: ٩٩٩، ٤/ ٤٩، برقم: ٣٠٩٠، رواية الدوري)

دراصل محدثین کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ کتنی عمر میں حدیث کا سماع معتبر ہے؟ بعض علما دس سال کے سماع کو معتبر مانتے ہیں۔ بعض پندرہ سال اور بعض علما بیس سال کے سماع کو معتبر مانتے ہیں۔ ابن معین رحمہ اللہ کے نزدیک پندرہ سال کا سماع وتحمّلِ حدیث معتبر ہے۔ (الكفاية، ص: ٦٢، باب ما جاء في صحة سماع الصغير۔ فتح المغيث: ٢/ ٣١٧) چونکہ حضرت سعید بن میسّب کی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت عمر آٹھ سال تھی، اس لیے امام ابن معین کے نزدیک سعید بن میسّب کا سماع معتبر نہیں، کیونکہ انھوں نے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے پندرہ سال کی عمر سے پہلے سنا ہے۔ امام ابن معین بھی اس بات سے انکار نہیں کرتے کہ سعید بن میسّب نے حضرت عمر کو دیکھا ہے اور حضرت عمر کی وفات کے وقت ان کی عمر آٹھ سال تھی۔ دیکھیے: تاريخ ابن معين۔ رواية الدوري: (٣/ ١٩١، برقم: ٨٥٨) لیکن امام ابن معین کا یہ موقف کہ "سماع وتحمّلِ حدیث کے لیے چودہ یا پندرہ سال کی عمر معتبر ہے۔" محدثین کے نزدیک مرجوح ہے، بلکہ امام احمد نے سختی سے اس کا انکار کیا ہے۔ (الكفاية، ص: ٦٦، فتح المغيث: ٢/ ٣١٧)

محدثین کے نزدیک پانچ سال کی عمر میں سماع معتبر ہے، جیسا کہ حضرت محمود بن ربیع نے پانچ سال کی عمر میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث سنی جو ان کو یاد تھی۔ (صحيح البخاري، كتاب العلم، باب متى يصح سماع الصغير، رقم الحديث: ٧٧) امام ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ اسی پر متاخرین اہلِ حدیث کا عمل ہے۔ (علوم الحديث، ص: ٧٣) لیکن محدثین کے نزدیک راجح موقف یہی ہے کہ سماعِ حدیث کے معتبر ہونے میں عمر کی تحدید نہیں، بلکہ فہم وتمیز اور استفادے کی اہلیت کا اعتبار ہے۔ حضرت محمود بن الربیع کی روایت میں پانچ سال کا ذکر ضرور ہے، لیکن یہ حدیث اس پر دلالت نہیں کرتی کہ اس سے کم عمر میں سماع معتبر نہیں ہے، کیونکہ یہ ایک خاص واقعہ ہے۔ بلکہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ پانچ سال سے کم عمر کا سماع بھی معتبر ہے۔

حضرت حسن رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے صدقے کی کھجور منہ میں ڈالی، تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے نکال دیا اور فرمایا: "کَخ کَخ" یعنی اسے پھینک دو۔ صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب ما يذكر في الصدقة، رقم الحديث (١٤٩١) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب تحريم الزكاة على رسول الله و على آله، رقم الحديث (٢٤٧٣) یہ کلمہ "کَخ کَخ" ایسے بچے کو کہا جاتا ہے، جو رضاعت میں یا رضاعت کے قریب ہو۔ (النكت للزركشي: ٣/ ٤٦٨) یہی بات حافظ سخاوی رحمہ اللہ نے کہی ہے۔ (فتح المغيث: ٢/ ٣١٦) لہٰذا راجح موقف یہی ہے کہ جس عمر میں بھی فہم وتمیز حاصل ہو، وہی عمر سماعِ حدیث کے لیے معتبر ہے۔ دیکھیے: الكفاية (ص: ٦٢) مقدمه ابن الصلاح (ص: ٧٣) فتح المغيث (٢/ ٣١٥) امام ابو حاتم رازی رحمہ اللہ کا بھی یہی موقف ہے کہ سعید بن میسّب کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت نہیں ہے۔ (جامع التحصيل، ص: ١٨٤) ابن القطان الفاسی بھی اسی کے قائل ہیں۔ (بيان الوهم والإيهام: ٢/ ٤١٢، برقم: ٤١٩، ٥/ ٩٦، برقم: ٢٣٤٤)

لیکن جمہور محدثین کے نزدیک حضرت سعید بن میسّب کا حضرت عمر سے سماع ثابت ہے، بلکہ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر سعید بن میسّب حضرت عمر سے روایت کریں تو حجت ہیں۔ انھوں نے حضرت عمر کو دیکھا اور ان سے سنا ہے۔ اگر ان کی ایسی حدیث قبول نہیں کی جائے گی، تو کون سی روایت قبول کی جائے گی؟ (الجرح و التعديل: ٤/ ٦٠) بلکہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اپنی سند کے ساتھ ایک حدیث ذکر کی ہے، جس میں سعید بن میسّب نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سماع کی تصریح کی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ←

Marfat.com

(4) عمرو بن حزم کی معرفت یمن والوں کو آنحضرت ﷺ نے اپنے آخر عہد میں حدیثوں کی ایک ضخیم کتاب، جس میں تلاوتِ قرآن مجید، نماز، زکاۃ، طلاق، عتاق، قصاص، دیت وغیرہ نیز فرائض وسنن اور کبیرہ گناہوں کی تفصیل تھی، تحریر کر کے بھجوائی، جیسا کہ سنن نسائی میں ہے:

«إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَتَبَ إِلٰى أَهْلِ الْيَمَنِ كِتَابًا، فِيْهِ الْفَرَائِضُ وَالسُّنَنُ وَالدِّيَاتُ، وَ بَعَثَ بِهٖ عَمْرَو بْنَ حَزْمٍ»[1]

← ہیں کہ اس کی سند "صحیح" اور مسلم کی شرط پر ہے۔ (تهذيب التهذيب: ٤/ ٧٧) علاوہ ازیں ایک دوسری روایت میں بھی حضرت سعید بن میّب نے حضرت عمر سے سماع کی تصریح کی ہے۔ (تاريخ ابن معين- رواية الدوري: ٣/ ٢١١، برقم: ٩٧٨، سنن البيهقي: ٥/ ٧٣، برقم: ٨٩٩٨)

اس (مذکورہ بالا ضحاک والی) حدیث کو امام ابن عبد البر، ابن عبد الحق اشبیلی اور امام نووی ﷭ نے "صحیح" کہا ہے۔ (التمهيد: ١٢/ ١١٦، الأحكام الوسطى: ٣/ ٣٣٣، ٦/ ٣٠٤، تهذيب الأسماء، ص: ٣٢٧)، حافظ ابن حجر ﷫ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی سند سعید بن میّب تک "صحیح" ہے۔ (الدراية في تخريج أحاديث الهداية: ٢/ ٢٦٩) اور سعید بن میّب کا حضرت عمر سے سماع حافظ ابن حجر ﷫ کے نزدیک ثابت ہے۔ (تهذيب التهذيب: ٤/ ٧٧) امام مقدسی نے بھی اس کی سند کو "صحیح" قرار دیا ہے۔ (الأحاديث المختارة: ٨/ ٨٥)

[1] نسائي (ص: ٧٢٧، ٧٢٨) مراسيل أبي داود (ص: ٢٨) سنن دارقطني (ص: ٤٥، ٣٧٧) مسند دارمي (ص: ٢١٠) موطا مالك (ص: ٣٣٢) مسند شافعي (ص: ١٩٨) كتاب الأم للشافعي (ص: ٦/ ٦٦) سنن بيهقي (٤/ ٨٥) مستدرك حاكم (١/ ٣٩٥) منتقى الأخبار (ص: ٢٥٨) منتقى لابن الجارود (ص: ٣٦١) مشكوة (ص: ٢٩٥) بلوغ المرام (ص: ١٤٢) جامع بيان العلم (١/ ٧١) تاريخ خطيب بغداد (٨/ ٢٢٨) كتاب الخراج ليحيىٰ (ص: ١٠٩) فتح الباري (انصاري) (پ: ٢٨، ص: ٣٨٢) تفسير ابن كثير (٣/ ٦٤) مسند أحمد، ابن خزيمة، ابن حبان وغيره۔ (مؤلف)

سنن النسائي: كتاب القسامة، ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول و اختلاف الناقلين له، رقم الحديث (٤٨٥٣، ٤٨٥٤، ٨٤٥٥) الموطأ: كتاب القرآن، باب الأمر بالوضوء لمن مس القرآن، رقم الحديث (٤٦٩) و كتاب العقول، باب ذكر العقول، رقم الحديث (١٥٤٧) سنن الدارمي: كتاب الزكاة، باب في زكاة الغنم، رقم الحديث (١٦٢١٠) مصنف عبد الرزاق (٩/ ٢٧٣، برقم: ١٧١٧٣) صحيح ابن حبان (١٤/ ٥٠١، برقم: ٦٥٥٩) المستدرك (١/ ٥٥٢، برقم: ١٤٤٧) سنن البيهقي (٤/ ٨٩، برقم: ٧٠٤٧) سنن الدارقطني: كتاب الطهارة: باب نهي المحدث عن مس القرآن (١/ ١٢١) مسند الشافعي (ص: ٢٠٣، برقم: ٩٨١) المنتقى لابن الجارود، ص: ١٩٨، برقم: ٧٨٤) مراسيل أبي داود (ص: ١٩٧، برقم: ٩٦، ص: ٣٣٢، برقم: ٢٤٦، ٢٤٧) یہ حدیث موصول اور مرسل دونوں طرح مروی ہے۔ موصول سند میں ایک راوی "سليمان" ہے، جس کی تعیین میں اختلاف ہے۔ اکثر محدثین کے نزدیک وہ "سليمان بن أرقم" ہے، جو "متروك الحديث" ہے۔ اسی بنا پر امام ابو داود، نسائی، ابن مندہ، ابو زرعہ دمشقی، صالح جزرہ اور دحیم وغیرہم نے اس حدیث کو "ضعيف" قرار دیا ہے۔ (مراسيل أبي داود، ص: ١٩٧، برقم: ٩٦، ص: ٣٣٢، سنن النسائي، برقم: ٤٨٥٤، التلخيص الحبير: ٤/ ١٨) لیکن امام ابن عدی فرماتے ہیں کہ وہ "سليمان بن داود" ہے اور اس کی سند "صحيح" ہے۔ (الكامل في الضعفاء: ٣/ ٢٧٤، برقم: ٧٤٧)، امام زہری کے دوسرے شاگرد معمر، شعیب اور یونس اسے مرسل بیان کرتے ہیں۔ کئی ←

Marfat.com

جامعیتِ مسائل کے لحاظ سے اس کتاب کو حدیث کی پہلی کتاب کہنا چاہیے، جو آنحضرت ﷺ نے خود لکھوائی۔ علامہ ابن قیم رحمہ اللہ نے لکھا ہے:

”هُوَ كِتَابٌ عَظِيمٌ ، فِيهِ أَنْوَاعٌ كَثِيرَةٌ مِنَ الْفِقْهِ فِي الزَّكَاةِ وَالدِّيَاتِ وَالْأَحْكَامِ وَ ذِكْرِ الْكَبَائِرِ وَ الطَّلَاقِ وَ الْعِتَاقِ وَ أَحْكَامِ الصَّلَاةِ وَ مَسِّ الْمُصْحَفِ وَ غَيْرِ ذٰلِكَ، قَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ : لَا شَكَّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَتَبَهُ“[1]

یعنی یہ کتاب جس کی بابت امام احمد نے فرمایا ہے کہ بلاشک یہ کتاب آنحضرت ﷺ کی ہی لکھوائی ہوئی ہے۔ ایک بڑی کتاب ہے۔ اس میں بہت سے مسائل شرعیہ لکھے ہوئے تھے، جیسے زکاۃ، دیات، کبائر، احکام، طلاق، عتاق، نماز، قرآن چھونے اور بہت سے مسئلے اس میں مرقوم تھے۔[2]

⑤ عَنْ رَافِعٍ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ إِنَّا نَسْمَعُ مِنكَ أَشْيَاءَ، فنكتبها؟ قَالَ: «اُكْتُبُوا وَلَا حَرَجَ»[3]

➜ دوسرے طرق سے بھی یہ حدیث مرسل صحیح سند کے ساتھ مروی ہے۔ (الموطأ، دارقطني، منتقى ابن الجارود) امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: راجح یہی ہے کہ وہ "سليمان بن أرقم" ہے، لہٰذا اس کی سند "ضعیف" ہے اور حکم بن موسیٰ کو وہم ہوا ہے۔ (ميزان الاعتدال: ٣/ ٣٨٧) امام ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: صحیفہ عمرو بن حزم "منقطع" ہے، اسے حجت نہیں بنایا جا سکتا۔ (المحلیٰ: ٦/ ١٣، ١٠/ ٣٦٤) لیکن مندرجہ ذیل محدثین نے اس صحیفے کو "صحیح" قرار دیا ہے: ① امام شافعی، ② امام احمد، ③ ابو حاتم رازی، ④ ابو زرعہ رازی، ⑤ عثمان بن سعید الدارمی، ⑥ ابو حاتم ابن حبان، ⑦ یعقوب بن سفیان الفارسی، ⑧ امام حاکم، ⑨ امام بیہقی، ⑩ ابن عدی، ⑪ امام عقیلی، ⑫ ابن عبد البر۔

دیکھیں: الرسالة (ص: ٤٣٣) سنن البيهقي (٤/ ٨٩، برقم: ٨٠٤٧) صحيح ابن حبان (١٤/ ٥٠١) المستدرك (١/ ٥٥٢) الكامل في الضعفاء (٣/ ٢٧٤) الضعفاء للعقيلي (٢/ ١٢٧، برقم: ٦٠٩) ميزان الاعتدال (٣/ ٣٨٧) التمهيد (١٧/ ٣٣٨) البدر المنير (٨/ ٣٧٧)

بلکہ حافظ ابن عبد البر تو فرماتے ہیں: ''یہ صحیفہ اہلِ سیر کے ہاں معروف ہے۔ شہرت کی بنا پر یہ صحیفہ سند سے مستغنی ہے، کیونکہ لوگوں نے اسے قبول کیا ہے اور تواتر سے ملتا جلتا ہے۔'' حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: علما کی جس جماعت نے اسے "صحیح" قرار دیا ہے، انھوں نے سند کے لحاظ سے نہیں، بلکہ شہرت کے اعتبار سے اسے "صحیح" قرار دیا ہے۔ (التلخيص الحبير: ٤/ ١٨) صحابہ کرام اس ''صحیفے'' کو مستند جانتے اور عمل کے وقت اس کی طرف رجوع کیا کرتے تھے، دیکھیں: مصنف عبد الرزاق (٩/ ٣٨٤، برقم: ١٧٦٩٨) المعرفة والتاريخ للفسوي (٢/ ٢١٦) سنن البيهقي (٨/ ٩٣) نیز دیکھیں: العواصم والقواصم لابن الوزير (١/ ٤٤٦)

① زاد المعاد (١/ ١١٤)

② جمع القرآن والحديث [مولف]

③ منتخب كنز العمال (٢/ ٥٨) مجمع الزوائد (١/ ٦٠) [مولف]

المعجم الكبير (٤/ ٢٧٦، برقم: ٤٤١٠) الجرح والتعديل (٢/ ٧) تقييد العلم (ص: ٧٢) المحدث الفاصل (ص: ٣٦٩) مجمع الزوائد (١/ ٣٨٠، برقم: ٧٧) كنز العمال (برقم: ٢٩٢٢٢) امام ہیثمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اس حدیث کی سند میں ➜

Marfat.com

’’یارسول اللہ! ہم لوگ آپ سے حدیثیں سنتے ہیں، کیا ان کو لکھ لیا کریں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: لکھ لیا کرو! اس میں کوئی حرج نہیں۔‘‘

⑥ عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کو آپ ﷺ نے فرمایا:

((اُكْتُبْ! فَوَ الَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهِ مَا يَخْرُجُ مِنْهُ إِلَّا حَقٌّ))[1]

’’لکھ لیا کرو! اس ذات کی قسم ہے جس کے قبضہ میں میری جان ہے، میرے منہ میں سے حق ہی نکلتا ہے۔‘‘

⑦ قَالَ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ عُكَيْمٍ: أَتَانَا كِتَابُ النَّبِيِّ ﷺ: ((أَنْ لَّا تَنْتَفِعُوْا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ))[2]

← ’’ابو مدرک‘‘ ہے، جو رفاعہ بن رافع سے اور اس سے بقیہ بن ولید روایت کرتے ہیں۔ میں نے نہیں دیکھا کہ کسی نے اسے ذکر کیا ہو۔ (مجمع الزوائد: ۱/ ۳۸۰) ’’ابو مدرک‘‘ کا نام عبد اللہ بن مدرک الازدی ہے۔ وہ عبایہ بن رفاعہ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے عبدالرحمٰن بن ثابت بن ثوبان روایت کرتے ہیں۔ (تاریخ دمشق: ۳۳/ ۳۳، ۶۷/ ۲۰۳) امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ’’ابو مدرک‘‘ تابعین سے روایت کرتے ہیں اور ان سے عبد الرحمٰن بن ثابت بن ثوبان راوی ہیں۔ (المقتنیٰ في سرد الكنىٰ: ۲/ ۶۸، برقم: ۵۶۵۳) امام ذہبی دوسری جگہ پر ’’ابو مدرک‘‘ کے بارے میں امام دارقطنی رحمہ اللہ کا قول نقل کرتے ہیں: "متروك" (المغني في الضعفاء: ۲/ ۸۰۷، برقم: ۷۷۲۱) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وہی ’’ابو مدرک‘‘ ہے، جسے امام دارقطنی نے "متروك" قرار دیا ہے، دیکھیے: سؤالات البرقاني للدارقطني (ص:۷۵، برقم: ۵۸۹) اس حدیث کی سند کا دارومدار ’’ابو مدرک‘‘ پر ہے، جو امام دارقطنی کے نزدیک "متروك" اور امام ہیثمی کے نزدیک "مجهول" ہے۔

① ابو داود، مسند دارمی، احمد، مستدرک حاکم۔ [مولف]

سنن أبي داود: كتاب العلم، باب في كتاب العلم، رقم الحديث (٣٦٤٦)، مسند أحمد (٢/ ١٦٢) سنن الدارمي (١/ ١٣٦) المستدرك (١/ ١٨٧) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٣١٣) اس حدیث کے متعلق تفصیل گزر چکی ہے۔ دیکھیں: (ص:......)

② منتقی (ص: ۸) مشکوۃ (ص: ۴۵) ابو داود، نسائی، ترمذی، ابن ماجہ، مسند احمد، دارقطنی، بیہقی، ابن حبان وغیرہ۔ [مولف]

سنن أبي داود: كتاب اللباس، باب من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة، رقم الحديث (٤١٢٧) سنن الترمذي: كتاب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، رقم الحديث (١٧٢٩) سنن النسائي: كتاب الفرع والعتيرة، باب ما يدبغ به الجلود ،رقم الحديث (٤٢٤٩) سنن ابن ماجه: كتاب اللباس، باب من قال: لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب، رقم الحديث (٣٦١٣) مسند أحمد (٤/ ٣١٠، برقم: ١٨٨٠٢) صحيح ابن حبان (٤/ ٩٤، برقم: ١٢٧٨) سنن البيهقي (١/ ١٤، برقم: ٤٢) المعجم الأوسط (٦/ ٣٠٨، برقم: ٦٤٩٠) مسند عبد بن حميد۔ المنتخب۔ (١/ ١٧٧، برقم: ٤٨٨) مسند الطيالسي (ص: ١٨٣، برقم: ١٢٩٣) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٢٠٦، برقم: ٢٥٢٧٧) بعض علما نے اس حدیث پر یہ اعتراض کیا ہے کہ راویِ حدیث عبداللہ بن عکیم کی نبی اکرم ﷺ سے ملاقات ثابت نہیں ہے۔ یہ بات درست ہے، لیکن وہ اپنی قوم کے مشایخ سے روایت کرتے ہیں اور وہ بلا شبہ صحابہ ہیں اور انھوں نے خود یہ کتاب رسول اللہ ﷺ کے پیغامبر سے سنی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عکیم مخضرمی ہیں، انھوں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا نہیں، لیکن آپ ﷺ کی زندگی میں ایمان لائے تھے۔ (التاريخ الكبير: ٥/ ٣٩، الجرح والتعديل: ٥/ ١٢١، المقتنىٰ في سرد الكنىٰ: ٢/ ٨٧، برقم: ٥٨٨٧) ←

Marfat.com

''عبداللہ بن عکیم کہتے ہیں کہ ہمارے پاس نبی ﷺ کی کتاب آئی کہ مردہ کے چمڑے سے فائدہ نہ اٹھاؤ۔''

⑧ «كَتَبَ إِلٰى أَهْلِ جَرْشٍ يَنْهَاهُمْ عَنْ خَلِيطِ التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ»[1]

''کشمش اور خرما کو ملا کر مت بھگوؤ۔''

یہی حکم ہجر والوں کو لکھا:

«كَتَبَ إِلٰى أَهْلِ هَجَرَ أَنْ لَا تَخْلِطُوا الزَّبِيبَ وَالتَّمْرَ جَمِيعًا»[2]

''اہل ہجر کو لکھا کہ کشمش اور کھجور دونوں کو ملا کر نہ بھگویا کرو۔''

⑨ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «قَيِّدُوا الْعِلْمَ! قُلْتُ: وَمَا تَقْيِيدُهُ؟ قَالَ: كِتَابَتُهُ»[3]

← لہٰذا انھوں نے یہ حدیث صحابہ کرام سے سنی ہے، اور صحابی کا نام نہ بھی ذکر ہو، تو صحتِ روایت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: إرواء الغليل (١/ ٧٦، برقم: ٣٨) اس حدیث کو امام ترمذی نے "حسن" اور امام ابن حبان نے "صحیح" قرار دیا ہے۔

① صحيح مسلم: كتاب الأشربة، باب كراهة انتباذ التمر والزبيب مخلوطين، رقم الحديث (١٩٩٠)

② سنن النسائي: كتاب الأشربة، باب خليط التمر والبسر، رقم الحديث (٥٥٥٧) اہلِ ہجر کی طرف اس خط کی مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: مصنف عبد الرزاق (٦/ ٦٨، برقم: ١٠٠٢٥، ١٠/ ٣٢٥، برقم: ١٩٢٥٤) طبقات ابن سعد (١/ ٢٧٥)

③ مستدرك حاكم (١/ ١٠٦) تاريخ خطيب، جامع بيان العلم، جامع صغير سيوطي، كنزالحقائق للمناوي، رساله ناسخ منسوخ ابن جوزی۔ [مولف]

المستدرك (١/ ١٨٨، برقم: ٣٦٢) المحدث الفاصل (ص: ٣٦٥) تقييد العلم (ص: ٦٨) تاريخ بغداد (١٠/ ٤٦) ان کتب میں یہ حدیث تین سندوں سے مروی ہے۔ دو سندوں میں ''عبداللہ بن المؤمل'' ضعیف ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں: ''عبداللہ بن المؤمل کی احادیث "منکر" ہیں۔ امام یحییٰ بن معین فرماتے ہیں: "ضعیف" ہے اور دوسری جگہ فرماتے ہیں: "صالح الحديث" ہے اور "ليس به بأس، ينكر عليه"۔ امام نسائی اور دارقطنی نے بھی "ضعیف" قرار دیا ہے، امام ابن حبان فرماتے ہیں: اس سے احتجاج پکڑنا جائز نہیں، جب وہ منفرد ہو۔ ابن عدی کے نزدیک بھی وہ "ضعیف" ہے۔ امام ابو حاتم اور ابو زرعة کہتے ہیں: "ليس بقوي" امام ذہبی "تلخيص المستدرك" میں فرماتے ہیں: اس میں ابن المؤمل ''ضعیف'' ہے۔ (العلل و معرفة الرجال: ١/ ١٦٧، برقم: ١٣٦١، الجرح والتعديل: ٥/ ١٧٥، برقم: ٨٢١، تاريخ ابن معين۔ رواية الدارمي، ص: ١٤١، برقم: ٤٧٦، تاريخ ابن معين۔ رواية الدوري: ٣/ ٧٣، برقم: ٢٩٠، الكامل: ٤/ ١٣٥، الضعفاء والمتروكون لابن الجوزي ٢/ ١٣٧، برقم: ٢٠٩٧) غرض کہ محدثین نے اسے "ضعیف" قرار دیا ہے، لیکن وہ "كذاب"، "وضاع" اور "متهم" نہیں، بلکہ اسے حافظے کی وجہ سے "ضعیف" قرار دیا ہے۔ ایسا راوی متابعات وشواہد میں پیش کیا جا سکتا ہے۔

تیسری سند میں ''اسماعیل بن یحییٰ'' ضعیف ہے، اسے امام دارقطنی نے "متروك" قرار دیا ہے۔ امام ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''ثقہ راویوں سے موضوع روایات بیان کرتا ہے، کسی بھی حال میں اس سے روایت کرنا اور احتجاج کرنا حلال نہیں۔'' امام ابن عدی فرماتے ہیں: ''ثقہ راویوں سے باطل روایات بیان کرتا ہے۔'' امام ذہبی رحمہ اللہ نے "واه" اور ابن حجر رحمہ اللہ ←

Marfat.com

← نے "متروك" قرار دیا ہے۔ (سؤالات البرقاني للدارقطني، ص: ١٤، برقم: ١٠، المجروحين لابن حبان: ١/ ١٢٦، برقم: ٤٥، الكامل: ١/ ٣٠٢، برقم: ١٢٩، الكاشف: ١/ ٢٥٠، برقم: ٤١٢، التقريب، ص: ١١٠، برقم: ٤٩٣)

امام ابن جوزی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن عمرو کی حدیث کی تین سندیں ہیں، پھر تینوں کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (العلل المتناهية: ١/ ٨٦) امام ابن عساکر نے چوتھی سند بھی ذکر کی ہے۔ (تاريخ دمشق: ٤٣/ ٥٢٢، برقم: ٩٣٨٢) لیکن اس سند میں مکحول کی حضرت عبد اللہ بن عمرو سے ملاقات ثابت نہیں، لہٰذا حضرت عبداللہ بن عمرو کی سند سے یہ حدیث "ضعیف" ہے، لیکن حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے یہ بھی مروی ہے کہ انھوں نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! جو کچھ میں آپ سے سنتا ہوں، کیا اسے لکھ لیا کروں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ہاں"۔ (مسند أحمد: ٢/ ٢٠٧، برقم: ٦٩٣٠، المستدرك: ١/ ١٨٧، برقم: ٣٥٨، ٣/ ٦٠٦، برقم: ٦٢٤٦، المعجم الأوسط: ٢/ ١٥٣، برقم: ١٥٥٣) اسے امام حاکم اور امام ذہبی رحمہ اللہ نے "صحیح" قرار دیا ہے۔ علاوہ ازیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں پہلے گزر چکا ہے کہ "عبداللہ بن عمرو لکھا کرتے تھے اور میں نہیں لکھتا تھا۔" اور یہ حدیث بھی کہ "جو چیز بھی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کرتا تھا، اسے لکھ لیا کرتا تھا۔"

حضرت انس سے بھی یہ حدیث مرفوعاً دو سندوں سے مروی ہے، ایک سند میں "عبد الحمید بن سلیمان" راوی ہے، جو ضعیف ہے۔ اکثر محدثین کے نزدیک اس نے غلطی سے یہ روایت مرفوع بیان کردی ہے، جبکہ اصل میں یہ روایت حضرت انس پر موقوف ہے اور اس کے علاوہ کسی نے اسے مرفوع ذکر نہیں کیا۔ (المستدرك: ١/ ١٨٨، برقم: ٣٦٠، معجم مشايخ الدقاق للأصبهاني، ص: ٦٧، برقم: ٥٤، تقييد العلم، ص: ٧٠، ٩٧، العلل المتناهية: ١/ ٨٦، كشف الخفاء: ١/ ١٢٨، تهذيب التهذيب: ٦/ ١٠٥، النكت للزركشي: ٣/ ٥٥٧، الإلماع، ص: ١٤٧، المحدث الفاصل، ص: ٣٦٨) حضرت انس سے اس کے علاوہ دوسری سند سے بھی یہ حدیث مروی ہے۔ مسند الشهاب (١/ ٣٧٠، برقم: ٦٣٧) أخبار أصبهان لأبي نعيم (٢/ ١٩٩) اس کی سند کو علامہ البانی رحمہ اللہ نے "حسن" قرار دیا ہے اور اس حدیث کو اس کے تمام طرق کی وجہ سے "صحیح لغیرہ" قرار دیا ہے۔ (السلسلة الصحيحة: ٥/ ٤٠، برقم: ٢٠٢٦) حضرت عبد اللہ بن عباس سے بھی یہ حدیث مرفوعا مروی ہے، لیکن اس کی سند میں "حفص بن عمر بن ابی العطاف المدنی" راوی ہے، جس کے بارے میں امام بخاری فرماتے ہیں: وہ "منکر الحدیث" ہے۔ (الكامل: ٣/ ٣٨٣، برقم: ٥٠٦)

علاوہ ازیں یہ حدیث "قيدوا العلم" کئی صحابہ سے موقوفاً بھی مروی ہے:

① حضرت عمر بن خطاب...... حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی یہ حکم مروی ہے۔ سنن الدارمي (١/ ١٣٨، برقم: ٤٩٧) المستدرك (١/ ١٨٧، برقم: ٣٥٩)، مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٣١٣، برقم: ٢٦٤٢٧) المحدث الفاصل (ص: ٣٧٧) المدخل إلى السنن الكبرى (١/ ٤١٦) جامع بيان العلم (١/ ٣٠٩، برقم: ٣٩٦) تقييد العلم (ص: ٨٨) اسے امام حاکم اور امام ذہبی نے "صحیح" قرار دیا ہے۔ بعض لوگوں نے اس کی سند میں "ابن جریج" کے عنعنہ کی وجہ سے کلام کیا ہے۔ لیکن رامہرمزی کی سند میں "ابن جریج" نے سماع کی تصریح کی ہے۔ (المحدث الفاصل، ص: ٣٧٧) "حلية الأولياء" (٥/ ٣٤٠) میں ایک دوسری سند سے بھی یہ اثر مروی ہے۔

② حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بھی یہ اثر ثابت ہے۔

المستدرك (١/ ١٨٨، برقم: ٣٦١) التاريخ الكبير (٥/ ٢٠٨، برقم: ٦٥٩)، الطبقات الكبرىٰ (٧/ ٢٣) المعجم الكبير (١/ ٢٤٦، برقم: ٧٠٠) العلم لأبي خيثمة (ص: ٢٩، برقم: ١٢٠) المحدث الفاصل (ص: ٢٦٨) المدخل إلى السنن الكبرىٰ (١/ ٤١٧) الإلماع (١/ ١٤٧) تقييد العلم (ص: ٩٦) العلل المتناهية (١/ ٨٦) اسے امام حاکم اور امام ذہبی ←

Marfat.com

''آنحضرت ﷺ نے فرمایا: علم کو قید میں لاؤ۔ عبداللہ عمرو رضی اللہ عنہما نے پوچھا: قید میں لانے سے کیا مطلب ہے؟ فرمایا: تحریر میں لانا۔''

مندرجہ ذیل صحابہ سے حدیث کا لکھنا ثابت ہے:

① مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ۔[1] (بخاري: ۲۰۰ اور ۹۳۷ و مسلم: ۱/ ۲۱۸، بخاري: ۲/ ۹۵۸، ۹۷۹، ۷۶)

② حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ۔[2] (أبو داود مصري: ۲/ ۸۱، مسند أحمد: ۵/ ۱۸۲، جامع بيان العلم، ص: ۶۳)

← نے ''صحیح'' قرار دیا ہے۔ امام ہیثمی فرماتے ہیں: اسے طبرانی نے روایت کیا ہے اور اس کے راوی صحیحین کے راوی ہیں۔ (مجمع الزوائد: ۱/ ۳۸۱، برقم: ٦٨١) علاوہ ازیں صحیح مسلم میں حدیث ہے کہ حضرت انس نے اپنے بیٹے کو حدیث لکھنے کا حکم دیا۔ صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً (برقم: ۳۳)

③ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی یہ اثر مروی ہے۔ (تقييد العلم، ص: ۸۹)

④ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی یہ اثر مروی ہے۔

العلل و معرفة الرجال (۱/ ۲۱۳، برقم: ۲۳۲) العلم لأبي خيثمة (ص: ٣٤، برقم: ١٤٨)، جامع بيان العلم (۱/ ۳۱۰، برقم: ۳۹۸) تقييد العلم (ص: ۹۲) لیکن اس کی سند میں ایک راوی ''عکرمہ بن عمار'' ہے جو ''ثقہ'' ہے، لیکن جب وہ یحییٰ بن ابی کثیر سے روایت کرے، تو اس کی حدیث میں اضطراب ہوتا ہے اور یہاں وہ یحییٰ بن ابی کثیر سے روایت کر رہا ہے۔ العلل و معرفة الرجال (۳/ ۱۱۷، برقم: ٤٤٩٢) سؤالات الآجري لأبي داود (ص: ٣٦٤، برقم: ٣٦١) الكاشف (۲/ ۳۳، برقم: ٣٨٦٦، تقريب التهذيب (ص: ۳۹٦، ٤٦٧٢) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ اثر دوسرے طرق سے بھی مروی ہے، لیکن وہ بھی ضعف سے خالی نہیں۔ دیکھیں: المدخل (۲/ ۲۳۵) تقييد العلم (ص: ۹۲)

[1] صحيح البخاري: كتاب الأذان، باب الذكر بعد الصلاة، رقم الحديث (٨٠٨٤) و صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب قول الله تعالىٰ ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾، رقم الحديث (١٤٧٧) صحيح مسلم: كتاب المساجد و مواضع الصلاة، باب استحباب الذكر بعد الصلاة، رقم الحديث (١٣٤٠)

[2] سنن أبي داود: كتاب العلم، باب في كتاب العلم، رقم الحديث (٣٦٤٧) مسند أحمد (٥/ ١٨٢، برقم: ٢١٦١٩) جامع بيان العلم (١/ ٢٧١، برقم: ٣٣٦) تقييد العلم (ص: ٣٥) اس حدیث میں مذکور ہے کہ حضرت معاویہ نے حدیث لکھنے کا حکم دیا، تو زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے ان کو بتایا کہ اللہ کے رسول نے اپنی حدیث لکھنے سے ہم کو منع کیا ہے، تو حضرت معاویہ نے اسے مٹا دیا، لہٰذا اس سے استدلال محلِ نظر ہے۔ مزید برآں اس کی سند میں ''المطلب بن عبد اللہ بن حطب'' ہے، جس کی حضرت زید بن ثابت سے ملاقات ثابت نہیں اور اس کی روایت حضرت زید سے "مرسل" یعنی منقطع ہوتی ہے۔ (تهذيب التهذيب: ١٠/ ١٦١، جامع التحصيل للعلائي، ص: ٢٨١، ٧٧٤) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "كثير التدليس والإرسال" (تقريب التهذيب، برقم: ٦٧١٠) لیکن حضرت معاویہ سے حدیث لکھنے کا ثبوت ملتا ہے۔ (سنن أبي داود: كتاب النكاح، باب في الشغار، رقم الحديث: ٢٠٧٥، مسند أحمد: ٤/ ٩٤، برقم ١٦٩٠٢)، امام ابن حبان رحمہ اللہ نے اس حدیث کو ''صحیح'' قرار دیا ہے۔ (صحيح ابن حبان :٩/ ٤٦٠، برقم: ٤١٥٣)، مسند احمد کی سند میں ''ابن اسحاق'' نے سماع کی تصریح کی ہے۔ مذکورہ بالا حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی بخاری والی روایت (٨٠٨٤) میں بھی مذکور ہے کہ حضرت معاویہ نے ان کو حدیث لکھنے کا حکم دیا تھا۔

Marfat.com

③ فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا نے ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کو حدیث لکھ کر دی۔ (صحیح مسلم: ١/ ٤٨٤)[1]

④ حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ صحابی نے اپنے بیٹے عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ سے دوسرے بیٹے عبیداللہ رضی اللہ عنہ کے پاس حدیث لکھوا کر بھیجی۔ (مسلم: ٢/ ٧٧)[2]

⑤ حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰ۔ (بخاري، أحمد: ٢/ ٤٢٥)[3]

⑥ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ صحابی تشہد والی حدیث تحریر کرنے کے قائل ہیں۔ (أبو داود مع عون المعبود: ٣/ ٣٥٧)[4]

⑦ حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ صحابی نے عامر بن سعید رضی اللہ عنہ کو حدیث ''خلفاء قریش'' تحریر کرکے بھیجی تھی۔ (مسلم: ٢/ ١١٩)[5]

حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے ''جامع بیان العلم'' (١/ ٧٢) میں تحریر کیا ہے:

''قَالَ الرَّبِيعُ: رَأَيْتُ جَابِرًا يَكْتُبُ فِي الْأَلْوَاحِ'' ''یعنی جابر تختیوں میں لکھتے تھے۔''[6]

⑧ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ۔ (صحیح مسلم: ١/ ٤٤٠، مسند أحمد: ٤/ ١٤)[7]

---

① صحیح مسلم: کتاب الطلاق، باب المطلقة البائن لا نفقة لها، رقم الحديث (٣٧٠١)، اس روایت مذکورہ میں ہے کہ ابوسلمہ نے فاطمہ سے سن کر حدیث لکھی۔

② صحیح مسلم: کتاب الأقضية، باب کراهة قضاء القاضي و هو غضبان، رقم الحديث (٤٤٩٠)

③ صحیح البخاري: کتاب الجهاد والسير، باب الجنة تحت بارقة السيوف، رقم الحديث (٢٨١٨) مسند أحمد: (٤/ ٣٥٣، برقم: ١٩١٣٧)

④ سنن أبي داود: کتاب العلم، باب في کتاب العلم، رقم الحديث (٣٦٤٨)

⑤ صحیح مسلم: کتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش والخلافة في قريش، رقم الحديث (٤٧١١)

⑥ مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٣١٣، برقم: ٢٦٤٢٥)، تاريخ ابن معين۔ رواية الدوري (٣/ ٥١٦، برقم: ٢٥٢١)، جامع بيان العلم (١/ ٣١٠، برقم: ٣٩٧) تقييد العلم (ص: ١٠٩) اس کی سند میں ''الربيع بن سعد الجعفي'' ہے۔ حافظ ذہبی فرماتے ہیں: ''لَا يكاد يعرف'' ''وہ تقریباً نامعلوم ہے۔'' (ميزان الاعتدال: ٢/ ٤٠، لسان الميزان: ٢/ ٤٤٥) لیکن امام یحییٰ بن معین نے اسے ''ثقہ'' قرار دیا ہے اور اس سے مروان بن معاویہ، حسین الجعفی اور وکیع روایت کرتے ہیں، حفص بن غیاث بھی ان سے روایت کرتے ہیں۔ امام ابن حبان نے ان کو ''الثقات'' میں ذکر کیا ہے۔ (تاريخ ابن معين۔ رواية الدوري: ٣/ ٤٥١، برقم: ٢٢١٦) العلل ومعرفة الرجال (٣/ ٣٧٤، برقم: ٥٦٤٠) الثقات لابن حبان (٦/ ٢٩٧، برقم: ٧٨٠٠) حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ان کے شاگرد بھی لکھتے تھے۔ (شرح معاني الآثار: ٤/ ٣١٨، المحدث الفاصل، ص: ٣٧٠، تقييد العلم، ص: ١٠٤) مذکورہ بالا اثر ''جابر تختیوں میں لکھتے تھے'' سے مراد جابر تابعی ہیں۔ دیکھیں: تقييد العلم (ص: ١٠٣، ١٠٩)

⑦ صحیح مسلم: کتاب الحج، باب فضل المدينة، رقم الحديث (٣٣١٦) مسند أحمد (٤/ ١٤١، برقم: ١٧٣١١)

Marfat.com

⑨ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ سے حدیثیں سن کر لکھا کرتے تھے۔ (ابن سعد: ۲/ ۱۲۳)[1] پھر دوسروں کو بھی حدیثیں لکھ دیا کرتے تھے۔ (بخاري: ۱/ ۳٦۷)[2] اور آپ کا فرمان ہے: ''علم کو تحریر میں لاؤ۔''[3]

⑩ حضرت انس رضی اللہ عنہ ''قَالَ: سَمِعْتُهَا مِنَ النَّبِيِّ ﷺ فَكَتَبْتُهَا، وَ عَرَضْتُهَا عَلَيْهِ'' (مستدرك حاكم: ۳/ ۵۷٤) میں نے نبی ﷺ سے یہ بات سنی، پھر لکھ لی، پھر آنحضرت ﷺ کو سنائی۔[4] حضرت انس رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے کو حدیث لکھنے کا حکم دیا۔ (مسلم: ۱/ ٤٦)[5]

⑪ حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما آنحضرت ﷺ کی تمام حدیثیں لکھا کرتے تھے۔ (بخاري، ترمذي، دارمي) ان کے صحیفہ کا نام ''صادقہ'' تھا۔[6]

⑫ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس حدیثوں کی کتابیں لکھی ہوئی موجود تھیں۔[7] (فتح الباری (انصاری) پارہ اول

---

① طبقات ابن سعد: ذكر من جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ (۲/ ۳۷۱) یہ روایت ابن سعد نے اپنے استاذ ''الواقدی'' سے نقل کی ہے اور واقدی کو امام بخاری اور امام نسائی نے ''متروك الحديث'' قرار دیا ہے۔ (الضعفاء الصغير، ص: ۱۰٤، برقم: ۳۳٤، الضعفاء والمتروكون للنسائي، ص: ۹۲، برقم: ۵۳۱، تاريخ ابن معين: ٤/ ۲۲٦) اس کی ایک دوسری سند بھی ہے۔ (تقييد العلم، ص: ۹۱) لیکن اس میں ''فضیل بن سلیمان'' ضعیف ہے۔ (تهذيب الكمال: ۲۳/ ۲۷۱، برقم: ٤۷۵۹)

② صحيح البخاري: كتاب الرهن، باب إذا اختلف الراهن والمرتهن، رقم الحديث (۲۵۱٤) علاوہ ازیں کئی روایات میں ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما احادیث لکھا کرتے تھے۔ مسلم۔ المقدمة۔ باب النهي عن الرواية عن الضعفاء، برقم (۲۲)، صحيح مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب النساء الغازيات يرضخ لهن، رقم الحديث (٤٦۸٤) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ان کے شاگرد بھی لکھا کرتے تھے۔ سنن الدارمي: المقدمة، باب من رخص في كتابة العلم، رقم الحديث (٤۹۵، ٤۹۹) مصنف ابن أبي شيبة (۵/ ۳۱٤، برقم: ۲٦٤۳٤) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اتنی زیادہ کتابیں تھیں کہ اونٹ پر اٹھائی جاتی تھیں۔ طبقات ابن سعد (۵/ ۲۹۳) المدخل إلى السنن الكبرى (۲/ ۲٤٤)

③ پہلے گزر چکا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ اثر ثابت نہیں ہے۔ دیکھیں: (ص: ۱۷۳)

④ المستدرك: كتاب معرفة الصحابة، باب ذكر أنس بن مالك الأنصاري (۳/ ٦٦٤، برقم: ٦٤۵۲) المحدث الفاصل (ص: ۳٦۷) تقييد العلم (ص: ۹۵) اس کی سند میں ''عتبة بن أبي حكيم الهمداني'' راوی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''صدوق يخطئ كثيرًا'' (التقريب، ص: ۳۸۰، برقم: ٤٤۲۷) حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو ''منکر'' قرار دیا ہے۔ (تلخيص المستدرك) نیز فرماتے ہیں کہ اس روایت کا ''صحیح'' ہونا بعید ہے۔ (ميزان الاعتدال: ۳/ ۲۸) حافظ سخاوی نے بھی اس کی سند کو ''ضعیف'' قرار دیا ہے۔ (فتح المغيث: ۳/ ۱۱)

⑤ صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً، رقم الحديث (۱٤۹)

⑥ اس کا ذکر گزر چکا ہے۔ دیکھیں: (ص: ۱٦۵)

⑦ صحيح البخاري (رقم الحديث: ۱۱۳) کے حوالے سے پہلے گزر چکا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حدیث نہیں لکھا کرتے تھے، جبکہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما احادیث لکھا کرتے تھے، لیکن حافظ ابن عبد البر نے یہ اثر نقل کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حسن بن عمرو بن امیہ کو اپنی احادیث لکھی ہوئی دکھائیں۔ (جامع بيان العلم: ۱/ ۲۸۱) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ممکن ہے ←

Marfat.com

ص:۱۰۵) انہی کتابوں سے تابعین حدیثیں نقل کیا کرتے تھے۔ بشیر بن نہیک کہتے ہیں:

"كُنْتُ آخُذُ الْكُتُبَ مِنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فَأَكْتُبُهَا"[1]

(ترمذي: ٥٦٢، دارمي: ٦٨، معاني الآثار للطحاوي: ٢/ ٣٨٥، جامع بيان العلم: ١/ ٧١) (جمع القرآن والحديث)

⑬ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بھی ایک کتاب لکھ رکھی تھی:

"أَخْرَجَ إِلَيَّ عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ مَسْعُودٍ كِتَابًا وَ حَلَفَ لِي أَنَّهُ خَطُّ أَبِيهِ بِيَدِهِ"[2]

(جامع بيان العلم: ٢/ ٧٢)

"عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے لڑکے عبدالرحمٰن نے ایک کتاب نکالی اور قسم کھا کر فرمایا کہ یہ کتاب میرے والد کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے۔"

⑭ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے زکاۃ کا رسالہ نقل کرا کے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو دیا۔(بخاري)[3]

⑮ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے عتبہ بن فرقد کے پاس مقام آذربائیجان میں حدیث "نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الْحَرِيْرِ" "آنحضرت ﷺ نے ریشم پہننے کی ممانعت فرمائی" لکھ کر بھیجی تھی۔[4] (مسلم: ٢/ ٧٢) اور آپ نے سب صحابہ کو حکم دیا تھا:

«قَيِّدُوا الْعِلْمَ بِالْكِتَابِ»[5] (دارمي: ٦٨، مستدرك حاكم: ١/ ١٠٦، جامع بيان العلم: ١/ ٧٢)

← حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے عہدِ نبوی میں تو نہیں، لیکن بعد میں احادیث لکھی ہوں یا کسی دوسرے شخص نے ان کو احادیث لکھ کر دی ہوں۔" (فتح الباري: ١/ ٢٠٧)

[1] شرح معاني الآثار (٤/ ٣٢٠، برقم: ٦٦٢٥) اس کی سند "صحیح" ہے۔ (جامع بيان العلم: ١/ ٢٧٤، برقم: ٤٠٣) علاوہ ازیں دیگر اسانید کے ساتھ بھی ثابت ہے کہ بشیر بن نہیک حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سن کر احادیث لکھا کرتے تھے۔ سنن الدارمي: المقدمة، باب من رخص في كتابة العلم، رقم الحديث (٤٩٤) كتاب العلم لأبي خيثمة (ص: ٣٢، برقم: ١٣٧) الطبقات الكبرىٰ (٧/ ٢٢٣) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٣١٤، برقم: ٢٦٤٣٢) المحدث الفاصل (ص: ٥٣٨) الكفاية (ص: ٢٧٥) تقييد العلم (ص: ١٠١) المدخل إلى السنن الكبرىٰ (٢/ ٢٤٣، ٧٧١) بعض محدثین نے ذکر کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اتنی زیادہ احادیث تھیں کہ دو سو اجزا میں جمع کی گئیں۔ (تاريخ بغداد: ١٤/ ٢٨١، تذكرة الحفاظ: ٢/ ٥٧٧، فتح المغيث: ٣/ ٣٣٧)

[2] مصنف ابن أبي شيبة: كتاب الحديث بالكراريس، من رخص في كتاب العلم (٥/ ٣١٣، برقم: ٢٦٤٢٩) جامع بيان العلم و فضله (١/ ٢٧٣، برقم: ٣٩٩) اس کی سند "صحیح" ہے۔ عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن مسعود کا اپنے والد حضرت عبداللہ بن مسعود سے سماع میں اختلاف ہے۔ (تهذيب الكمال: ١٧/ ٢٣٩، برقم: ٣٨٧٧) لیکن یہ اثر "وجادہ" ہے، یعنی وہ کتابچہ انھوں نے اپنے باپ کے خط سے لکھا ہوا دیکھا ہے، لہٰذا صحیح ہے۔

[3] صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، رقم الحديث (١٤٥٤)

[4] صحيح مسلم: كتاب اللباس والزينة، باب تحريم لبس الحرير وغير ذلك للرجال، رقم الحديث (٥٤١١)

[5] حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس بھی ایک لکھا ہوا صحیفہ موجود تھا۔ (الكفاية، ص: ٣٥٤، فتح المغيث: ٢/ ٥٢٢)

Marfat.com

''علم کو تحریر میں لاؤ۔''

⑰ حضرت علی رضی اللہ عنہ، آپ کے پاس ایک صحیفہ لکھا ہوا تھا۔ (بخاری)[1] اور اپنے محرروں کو حکم دیا ہوا تھا:

''إِذَا كَتَبْتُمُ الْحَدِيثَ فَاكْتُبُوهُ بِإِسْنَادِهِ'' (رواه الحاكم، منتخب كنز العمال: ٤/ ٥٧)[2]

''جب تم احادیث نبویہ کو لکھنے لگو، تو ان کی سندوں کو بھی ساتھ ہی لکھو۔''[3]

---

① صحيح البخاري: كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم الحديث (١١١)

② تاريخ دمشق (٣٦/ ٣٩٠، برقم: ٤١٦٦) أدب الإملاء للسمعاني (ص: ٤) التدوين في أخبار قزوين (٢/ ٢٦٢) ان کتب میں یہ حدیث امام حاکم ہی کی سند سے مروی ہے۔ کنز العمال (برقم: ٢٩١٧٤) اس کی سند میں ''مسعدہ بن صدقہ'' ہے۔ امام دارقطنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں، وہ ''متروک'' ہے۔ اسی لیے امام ذہبی اور حافظ ابن حجر نے اس حدیث کو ''موضوع'' قرار دیا ہے۔ (ميزان الاعتدال: ٦/ ٤٠٨، لسان الميزان: ٦/ ٢٢، فيض القدير: ١/ ٤٣٣، برقم: ٨٣٧) مولف رحمہ اللہ نے صاحب ''كنز العمال'' سے نقل کیا ہے: ''رواه الحاكم'' جس سے بہ ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث ''مستدرک حاکم'' میں ہے۔ لیکن امام سیوطی نے ''الجامع الصغیر'' میں تصریح کی ہے کہ یہ حدیث امام حاکم نے ''معرفة علوم الحديث'' میں ذکر کی ہے۔ جب کہ امام زرکشی نے لکھا ہے کہ امام حاکم نے یہ روایت ''المدخل'' کے اندر ذکر کی ہے۔ (النكت للزركشي: ٢/ ٣٢٤) لیکن بہ صد افسوس کہ ''المعرفة'' اور ''المدخل'' کے مطبوعہ نسخوں میں یہ روایت نہیں مل سکی۔ والله أعلم و علمه أتم و أكمل.

③ مذکورہ بالا صحابہ کرام کے علاوہ بھی کئی دیگر صحابہ کرام سے کتابتِ حدیث کا ذکر ملتا ہے:

① زید بن ثابت رضی اللہ عنہ۔ المدخل إلى السنن الكبرىٰ (٢/ ٢٤٦، برقم: ٧٧٥) تقييد العلم (ص: ١٠١)

② حسن بن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہما۔ سنن الدارمي (١/ ١٤٠، برقم: ٥١١) المدخل إلى السنن الكبرىٰ (٢/ ٢٤٤) اس کی سند میں ''شرحبیل بن سعد'' ضعیف ہے۔ (تاريخ ابن معين۔ رواية الدوري: ٣/ ٢٢٥، برقم: ١٠٤٦) سؤالات البرقاني للدارقطني (ص: ٣٦، برقم: ٢١٨) الضعفاء والمتروكون لابن الجوزي (٢/ ٣٩، برقم: ١٦١٨) تهذيب الكمال (١٢/ ٤١٣، برقم: ٢٧١٤)

③ براء بن عازب رضی اللہ عنہ۔ سنن الدارمي (١/ ١٣٩، برقم: ٥٠٣) العلم لأبي خيثمة (ص: ٣٤، برقم: ١٤٧) المدخل إلى السنن الكبرىٰ (٢/ ٢٤٧، برقم: ٧٧٧) تقييد العلم (ص: ١٠٥)

④ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما۔ سنن الدارمي (١/ ١٣٨، برقم: ٤٩٨) اس کی سند میں عبد الملک بن عبد اللہ بن ابی سفیان ہے۔ اس کی حضرت عبداللہ بن عمر سے ملاقات ثابت نہیں۔ یہ اثر ایک دوسری سند سے بھی مروی ہے۔ (التاريخ الكبير: ١/ ٣٢٥، برقم: ١٠١٦، المدخل إلى السنن الكبرىٰ: ٢/ ٢٤٢، برقم: ٧٧٠، الجامع لأخلاق الراوي و آداب السامع: ٢/ ١٤، برقم: ١٠٣٩) حافظ ذہبی فرماتے ہیں: ''هذا غريب'' (السير: ٣/ ٢٣٨)

⑤ ابو امامہ الباہلی رضی اللہ عنہ۔ سنن الدارمي (١/ ١٣٧، برقم: ٤٩٣) تقييد العلم (ص: ٩٨)

⑥ واثلة بن الاسقع رضی اللہ عنہ۔ الكامل لابن عدي (٦/ ٣٢٧، برقم: ١٨٠٧) المدخل إلى السنن الكبرىٰ (٢/ ٢٤١، برقم: ٧٦٨) تاريخ دمشق (٦٢/ ٣٦٣، برقم: ٧٩٤٥) أدب الإملاء للسمعاني (ص: ١٣) الجامع للخطيب (٢/ ٥٥، برقم: ١١٥٣)، اس کی سند میں ''معروف بن عبد اللہ الخیاط الدمشقی'' ضعیف ہے۔ الكامل (٦/ ٣٢٧) تهذيب الكمال (٢٨/ ٣٦٩، برقم: ٦٠٨٩)

←

Marfat.com

اسی طرح بہت سے تابعین بھی حدیث لکھتے تھے:

① نافع۔ (دارمي)[1]

② عمر بن عبداللہ بن ارقم۔ (مسلم: ٤٨٦)[2]

③ عبداللہ بن محمد تابعی۔[3] (شرح معاني الآثار: ٢/ ٣٨٤)

④ وہب بن منبہ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی تمام حدیثوں کا مجموعہ تیار کیا تھا، جو اسماعیل بن عبدالکریم کے پاس تھا۔ (تہذیب التہذیب: ١/ ٣١٦)[4]

⑤ سلیمان بن قیس یشکری تابعی۔ (تہذیب التہذیب: ٦/ ٢١١)[5]

⑥ سلیمان بن سمرہ۔ (تہذیب التہذیب: ٤/ ١١٨)[6]

⑦ عروہ نے غزوات کی حدیثیں جمع کر کے لکھی تھیں۔ (کشف الظنون: ٢/ ٤٧٠)[7] عروہ نے خلیفہ عبدالملک کو اس کی

← ⑦ ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ۔ مجمع الزوائد (١/ ٣٧٩، برقم: ٦٧٥) امام ہیثمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''اس کی سند میں ''خالد بن نافع'' ہے۔ اسے امام نسائی، ابو زرعہ اور دیگر محدثین نے ''ضعیف'' قرار دیا ہے۔'' نیز دیکھیں: الضعفاء والمتروكون للنسائي (ص: ٣٦، برقم: ١٦٩) الجرح والتعديل (٣/ ٣٥٥، برقم: ١٦٠٤) لسان الميزان (٢/ ٣٨٨، برقم: ١٥٩٢)

⑧ سمرة بن جندب رضی اللہ عنہ۔ ان کے پاس بھی ایک ضخیم ''صحیفہ'' تھا۔ الاستيعاب (١/ ١٩٧) تهذيب التهذيب (٤/ ١٧٣، برقم: ٣٣٥) و (٢/ ٢٣٣)

⑨ سعد بن عبادة رضی اللہ عنہ۔ سنن الترمذي: كتاب الأحكام، باب اليمين مع الشاهد، رقم الحديث (١٣٤٣)

اس کے علاوہ بھی کئی احادیث نبویہ اور آثارِ صحابہ مروی ہیں، جو عہد نبوی اور عصرِ صحابہ میں کتابتِ حدیث کے رائج و شائع ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔

[1] سنن الدارمي: المقدمة، باب من رخص في كتابة العلم (١/ ١٣٩، برقم: ٥٠٧)

[2] صحيح مسلم: كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، رقم الحديث (٣٧٢٢)

[3] اس سے مراد ''عبداللہ بن محمد بن عقیل'' ہیں۔ (شرح معاني الآثار: ٤/ ٤١٨، باب كتابة العلم هل تصلح أم لا، المحدث الفاصل، ص: ٣٧٠، تقييد العلم، ص: ١٠٤)

[4] تهذيب التهذيب (١/ ٢٧٥، برقم: ٥٧٤، ترجمة اسماعيل بن عبد الكريم بن معقل بن منبه) نیز ''صحیفہ جابر رضی اللہ عنہ'' کے بارے میں مزید دیکھیں۔ سنن الترمذي: كتاب البيوع، باب ما جاء في أرض المشترك، رقم الحديث (١٣١٢)

[5] تهذيب التهذيب (٤/ ١٨٨، برقم: ٣٦٩، ترجمة سليمان بن قيس اليشكري البصري)

[6] تهذيب التهذيب (٤/ ١٧٣، برقم: ٣٣٥، ترجمة سليمان بن سمرة بن جندب الفزاري)، (٣/ ١١٦، برقم: ٢٥٦، ترجمه خبيب بن سليمان بن سمرة بن جندب)

[7] كشف الظنون (٢/ ١٧٤٧، مغازی ﷺ)

Marfat.com

ایک نقل روانہ کی تھی۔ (طبري: ۱۲۸۵)[1]

⑧ طاؤس تابعی نے دیات کی حدیثیں جمع کر کے لکھی ہوئی تھیں۔ (مفتاح الجنة للسيوطي، ص: ١٠)[2]

⑨ زہری تابعی نے بہت سی حدیثیں لکھیں۔ (تذكرة الحفاظ: ١/ ٩٧)[3]

⑩ ابو بردہ تابعی نے اپنے باپ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ صحابی سے بہت سی حدیثیں سن کر لکھی تھیں۔[4]

(جامع بيان العلم: ١/ ٦٥)

⑪ سعید بن جبیر نے ابن عمر و ابن عباس رضی اللہ عنہم سے حدیثیں سن کر لکھی تھیں۔[5] (دارمي، ص: ٦٨)

⑫ عنترہ تابعی نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے حدیث سن کر ان سے لکھنے کی اجازت چاہی تو آپ نے اجازت دی۔ ان کی اجازت سے لکھ لی۔[6] (دارمي، ص: ٦٩، جامع بيان العلم: ١/ ٣٧)

⑬ بہت سے تابعین بانس کی قلموں سے براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیثیں لکھ لیا کرتے تھے۔[7]

(دارمي، ص: ٦٩، جامع بيان العلم: ١/ ٧٣)

⑭ بشیر بن نہیک حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے جو حدیث سنتے، لکھ لیتے۔[8] (دارمي، ص: ٦٨، جامع بيان العلم، ص: ٧٢)

⑮ ہمام بن منبہ نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بیس (۲۰) حدیثیں سنی تھیں۔[9] (تهذيب، ص: ١١) ان حدیثوں کا مجموعہ صحیفہ ہمام کے نام سے لکھ کر تیار کیا تھا۔[10] (تهذيب التهذيب: ١/ ٣١٦) امام احمد نے ہمام کا یہ پورا صحیفہ اپنی مسند

---

① تاريخ الطبرى (١/ ٥٤٦، ٢/ ٢٠، ١٥٨، ٢١٢)

② مفتاح الجنة (ص: ١٥)

③ تذكرة الحفاظ (١/ ١١٢، برقم: ٩٧)

④ جامع بيان العلم (١/ ٢٧٦) اس کی سند "صحیح" ہے، لیکن اس میں ذکر ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے وہ حدیثیں پانی سے مٹا دی تھیں۔

⑤ سنن الدارمي: المقدمة، باب من رخص في كتابة العلم (١/ ١٣٨، برقم: ٤٩٥)

⑥ سنن الدارمي (١/ ١٣٩، برقم: ٥٠٤) جامع بيان العلم (١/ ٣١٦، برقم: ٤٠٩)

⑦ سنن الدارمي (١/ ١٣٩، برقم: ٥٠٣) جامع بيان العلم (١/ ٢٧٤، برقم: ٤٠٣)

⑧ سنن الدارمي (١/ ١٣٨، برقم: ٤٩٤) جامع بيان العلم (١/ ٢٧٤) اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔ دیکھیں: (ص: ۱۷۶)

⑨ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ ہمام نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایک سو چالیس (۱۴۰) کے قریب احادیث سنی تھیں، مولف رحمہ اللہ نے بھی "تہذیب" ہی سے نقل کیا ہے، لہٰذا معلوم ہوتا ہے کہ بیس (۲۰) کا عدد کاتب کی غلطی سے لکھا گیا ہے، کیونکہ "صحیفہ ہمام" کے مطبوعہ نسخے میں بھی ایک سو اڑتیس (۱۳۸) احادیث ہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی ذکر کیا ہے۔ (تهذيب التهذيب: ١١/ ٥٩)

⑩ تهذيب التهذيب (١/ ٢٧٥، برقم: ٥٧٤، ترجمة اسماعيل بن عبد الكريم بن معقل بن منبه)

Marfat.com

(۲/ ۳۱۲۔ ۳۱۸) تک نقل کر دیا ہے۔[1]

[16] حضرت عمر بن عبدالعزیز کے حکم سے زہری، ابوبکر بن حزم، سعد بن ابراہیم نے حدیثوں کو جمع کیا۔[2]

(جامع بيان العلم، بخاري)

ہماری اس تحریر سے ثابت ہوتا ہے کہ حدیث کے لکھنے کا رواج آنحضرت ﷺ کے عہد مبارک سے ہی شروع ہوگیا تھا، مگر یہ حدیثیں پچھلی کتابوں کی طرح مرتب نہیں تھیں۔ باقاعدہ ایک ترتیب کے ساتھ لکھنے کا رواج دوسری صدی میں ہوا۔

بعض لوگ اس متواتر طرزِ عمل (یعنی حدیث کے لکھنے لکھانے) کے خلاف ایک حدیث پیش کرتے ہیں، جس سے لوگوں کو دھوکا دینے کی کوشش کرتے ہیں، کہتے ہیں:

''آنحضرت ﷺ نے احادیث کے لکھنے سے روک دیا تھا اور حکم دیا کہ جو کوئی لکھ چکا، وہ اپنا لکھا مٹا دے۔''[3]

اور متواتر عمل (جو حدیثوں کے لکھنے لکھانے کے بارے میں ہم پیش کر چکے ہیں) کو باطل کرنے کی کوشش کرتے ہیں، حالانکہ جس حدیث میں یہ لفظ آتے ہیں، اس حدیث کے مرفوع ہونے میں اختلاف ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا فرمان ہے:

''یہ حدیث موقوف ہے، صحابی کا قول ہے، آنحضرت ﷺ کا فرمان نہیں۔''[4]

پھر اس حدیث کے معنی میں بھی اختلاف ہے۔ اس حدیث کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ قرآن کے ساتھ کچھ نہ لکھو، جس نے قرآن کے ساتھ ساتھ احادیث کو بھی لکھا ہے، وہ مٹا دے، ایسا نہ ہو کہ قرآن کے ساتھ حدیث بھی مخلوط ہوجائے، کیونکہ ''مسند احمد'' میں اسی صحابی سے (جس سے منع کی روایت آتی ہے) یہ لفظ بھی وارد ہوئے ہیں:

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: ''ہم جو کچھ سنتے (قرآن ہوتا یا حدیث) لکھ لیتے۔'' آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

«اُكْتُبُوا كِتَابَ اللّٰهِ أَمْحِصُوا كِتَابَ اللّٰهِ أَخْلِصُوا كِتَابَ اللّٰهِ»[5]

---

[1] مسند أحمد (۲/ ۳۱۲) صحیفہ ہمام کے مطبوعہ نسخے کی مکمل ایک سو اڑتیس (۱۳۸) احادیث مسند احمد میں موجود ہیں۔ دیکھیں: مسند أحمد، رقم الحديث (۸۱۱۵، ۸۲۵۲)

[2] صحيح البخاري، تعليقاً: كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم (۱/ ۴۹، قبل الحديث: ۱۰۰) سنن الدارمي (۱/ ۱۳۷، برقم: ۴۸۷، ۷۸۲)، جامع بيان العلم (۱/ ۳۳۱، برقم: ۴۳۸) المدخل إلى السنن الكبرىٰ (۲/ ۲۵۰) تقييد العلم (ص: ۱۰۵)

[3] حدیث میں ہے کہ ''مجھ سے نہ لکھو اور جس نے قرآن کے علاوہ مجھ سے کچھ لکھا ہے، وہ اسے مٹا دے۔'' (صحيح مسلم: كتاب الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث و حكم كتابة العلم، رقم الحديث (۷۵۰۹)

[4] فتح الباري (۱/ ۲۰۸) نیز دیکھیں: تقييد العلم (ص: ۳۲)

[5] مسند احمد میں یہ حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ دیکھیں: (۳/ ۱۲، برقم: ۱۱۱۰۷) اس کی سند میں ''عبدالرحمٰن ←

Marfat.com

''کتاب اللہ کو خالص کر کے لکھو اور اس میں کوئی اور چیز نہ ملاؤ۔''

اگر اس حدیث کا یہ مطلب ہوتا کہ ''حدیث بالکل نہ لکھو'' پھر آنحضرت ﷺ خود کیوں لکھاتے اور لکھنے کا حکم کیوں دیتے ،اور صحابہ کیوں لکھاتے؟ پھر لکھ کر آپ ﷺ کو کیوں سنایا کرتے؟ بلکہ آخر عمر میں آپ ﷺ نے فرمایا:

''میرے پاس کاغذ لاؤ، تاکہ میں ایسی چیز لکھا دوں، اگر اس پر عمل کرتے رہو گے، تو کبھی گمراہ نہ ہو گے۔''[1]

یہ کلام جو آپ لکھانی چاہتے تھے، اگرچہ بوجہ تنازع اور اختلاف کے نہ لکھا سکے، مگر آپ نے یہ وصیت زبانی فرما دی کہ میں تم میں دو چیزیں چھوڑ چلا ہوں، اگر ان کی پیروی کرو گے، تو کبھی گمراہ نہ ہو گے :ایک کتاب اللہ، دوسری میری سنت۔[2]

← بن زید بن اسلم'' ضعیف ہے۔ العلل لأحمد (٢/ ١٣٥) تاريخ ابن معين (١/ ١٥١، برقم: ٥٢٧) الضعفاء والمتروكون لابن الجوزي (٢/ ٩٥، برقم: ١٨٧١) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ایک فتویٰ دیا، تو حضرت ابوسعید خدری کہنے لگے: ہم ان کو لکھ کر بھیجیں گے، پھر وہ یہ فتویٰ نہیں دیں گے، پھر حضرت ابوسعید خدری نے سائل کو حدیث سنائی۔ مسند أحمد (٣/ ٦٠، برقم: ١١٥٩٩) یعنی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو حدیث لکھ کر بھیجیں گے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوسعید خدری بھی کتابتِ حدیث کی ممانعت کے قائل نہیں رہے تھے۔

[1] صحيح البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب جوائز الوفد، رقم الحديث (٣٠٥٣) صحيح مسلم: كتاب الوصية، باب ترك الوصية، لمن ليس له شيءٌ يوصي فيه، رقم الحديث (٤٢٣٤)

[2] یہ حدیث مندرجہ ذیل طرق سے مروی ہے:

① ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ: سنن الدارقطني (٤/ ٢٤٤، برقم: ٤٥٢٥) المستدرك (١/ ٩٣، برقم: ٣٢٥) سنن البيهقي (١٠/ ١١٤) الجامع للخطيب (١/ ١١١) الكامل في الضعفاء (٤/ ٦٩) الضعفاء للعقيلي (٢/ ٢٥٠) التمهيد (٢٢/ ٣٣١) الاستذكار (٨/ ٢٦٥) اس کی سند میں ''صالح بن موسىٰ الطلحي'' ''ضعيف جداً'' ہے۔ اسے محدثین نے ''متروك، واه، منكر الحديث جدًا'' وغیرہا قرار دیا ہے اور اس حدیث کو امام ابن عدی نے ''غير محفوظ'' کہا ہے۔ (التاريخ الكبير: ٤/ ٢٩١، الجرح والتعديل: ٤/ ٤١٥، الكامل في الضعفاء: ٤/ ٦٨، المجروحين: ١/ ٣٦٩، الضعفاء للعقيلي: ٢/ ٢٠٣، الضعفاء للبخاري، ص: ٥٩، الضعفاء للنسائي، ص: ٥٧، تهذيب الكمال: ١٣/ ٩٥، تهذيب التهذيب: ٤/ ٣٥٤، الكاشف: ٤٩٩)

② عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما۔ اس کی سند یہ ہے:

قال الحاكم: حدثنا أبو بكر أحمد بن إسحاق الفقيه أنبأنا العباس بن الفضل الأسفاطي ثنا إسماعيل بن أبي أويس و أخبرني إسماعيل بن محمد بن الفضل الشعراني ثنا جدي ثنا ابن أبي أويس حدثني أبي عن ثور بن زيد الديلي عن عكرمة عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ...'' ان رواۃ کا ترجمہ یہ ہے:

① أبو بكر أحمد بن إسحاق بن أيوب بن يزيد الضبعي الفقيه الإمام العلامة المحدث شيخ الإسلام، كما وصفه الذهبي، و هو ثقة مأمون، كما قال تلميذه الحاكم. (الإرشاد للخليلي: ٢/ ٤٧٦، سير أعلام النبلاء: ١٥/ ٤٨٣، العبر: ٢/ ٢٥٨، طبقات الشافعية: ٣/ ٩، الوافي بالوفيات: ٦/ ٢٣٩)

② العباس بن الفضل الأسفاطي البصري (٢٨٣هـ) قال الصفدي: ''كان صدوقا حسن الحديث'' (الوافي بالوفيات: ←

Marfat.com

ان تمام باتوں سے صاف پتہ چلتا ہے کہ اس حدیث میں حدیث کے بالکلیہ لکھنے کی ممانعت مقصود نہیں، بلکہ خاص طور پر لکھنا (یعنی قرآن کے ساتھ ساتھ) مقصود ہے۔[1]

اور بعض علماء نے جب دیکھا کہ امت کا عمل اور آنحضرت ﷺ کا عمل اس حدیث کے ظاہری مفہوم کے خلاف ہے، تو وہ اس حدیث کے منسوخ ہونے کے قائل ہوگئے، یعنی یہ حدیث پہلے کی ہے، جب امت میں امیّت غالب تھی۔ جب لکھنے والے زیادہ ہوگئے، تو اس وقت اجازت دے دی گئی۔ یہی وجہ ہے کہ ابوسعید خدری جو اس کے راوی ہیں، خود حدیثیں لکھنے کے قائل تھے، جیسا کہ پہلے گزرا ہے۔

عجیب بات یہ ہے کہ خلفاء راشدین جن سے صحیح سند کے ساتھ احادیث کا لکھنا مروی ہے، ان سے ممانعت

← ٥/ ٣٤٣، نیز دیکھیں: تاریخ دمشق: ٢/ ٣٩٠)

③ اسماعیل بن ابی اویس۔ یہ مختلف فیہ راوی ہے۔ امام احمد، بخاری اور ابن معین سے اس پر ثنا مروی ہے اور ابن معین سے اس کی تضعیف میں بھی مختلف اقوال مروی ہیں۔ بعض علما نے اسے وضاع اور کذاب بھی قرار دیا ہے، حالانکہ اس سے بخاری ومسلم میں بھی حدیث مروی ہے، اس تمام صورتِ حال کے پیش نظر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اس راوی میں نسائی وغیرہ کی جرح کی بدولت صحیح میں مروی احادیث ہی سے احتجاج کیا جا سکتا ہے الا یہ کہ کوئی دوسرا راوی اس کی مشارکت کرے، تو اس کو معتبر قرار دیا جاسکتا ہے۔ نیز فرماتے ہیں: "صدوق أخطأ في أحاديث من حفظه" (تقريب التهذيب، ص: ١٠٨، هدي الساري، ص: ٣٩١، نیز دیکھیں: تهذيب التهذيب: ١/ ٢٧٢)

امام حاکم نے مذکورہ بالا حدیث کی سند کی متابعت میں دوسری سند بھی ذکر کی ہے، جو یہ ہے:

① "إسماعيل بن محمد بن الفضل الشعراني" (٣٤٧ھ) حافظ ذہبی فرماتے ہیں: "العابد الثقة، روى عن جده" (العبر: ١/ ١٤٢)

② "الفضل بن محمد بن المسيب الشعراني" (٢٨٢ھ) حافظ ذہبی فرماتے ہیں: "الحافظ الإمام الجوال المحدث المكثر" ابن اخرم کہتے ہیں: "صدوق غال في التشيع" حسین بن زیاد سے مروی ہے: "رماه بالكذب" لیکن امام حاکم فرماتے ہیں: "ثقة لم يطعن فيه بحجة" اسی طرح حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ حسین القبانی کے کلام میں مبالغہ آرائی ہے۔ (لسان الميزان: ٤/ ٤٤٧، تذكرة الحفاظ: ٢/ ٦٢٦، سير أعلام النبلاء: ١٣/ ٣١٧، طبقات الحفاظ، ص: ٥٤) یہ سند اس کے بعد "اسماعیل بن ابی اویس" تک ہے۔ جس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

مذکورہ بالا حدیث تیسری سند سے بھی مروی ہے:

③ عوف بن زید المزنی رضی اللہ عنہ۔ اس کی سند میں "کثیر بن عبداللہ بن عمرو بن عوف المزنی" "ضعيف جداً" ہے۔ (الجرح والتعديل: ٧/ ١٥٣، الكامل: ٦/ ٥٧، المجروحين: ٢/ ٢٢١، الضعفاء للنسائي، ص: ٨٩، تهذيب الكمال: ٢٤/ ١٣٦، تهذيب التهذيب: ٨/ ٣٧٧، الكاشف: ٢/ ١٤٥، تقريب، ص: ٤٦٠) مزید برآں اس کی سند میں اسحاق بن ابراہیم الحسینی اور علی بن زید الفرائضی ضعیف ہیں۔ یہ سند سخت ضعیف ہے، لہٰذا شواہد میں بھی پیش نہیں کی جا سکتی۔

[1] دیکھیں: تقييد العلم (ص: ٥٧) فتح الباري (١/ ٢٠٨)

Marfat.com

کے متعلق ایسے ایسے آثار نقل کرتے ہیں، جن کے ضعیف ہونے کو خود بھی تسلیم کرتے ہیں، چنانچہ ان آثار کو لکھنے کے بعد کہتے ہیں کہ ''ممکن ہے کہ ان روایات کی صحت کو محلِ نظر قرار دیا جائے۔''[1]

جب اہلِ حدیث کے نزدیک یہ آثار قابلِ استدلال نہیں اور ان کے مقابل وہ آثار بھی ہیں، جن میں حدیث کی نشر و اشاعت اور کتابت کا ذکر خلفاءِ راشدین سے مروی ہے اور وہ ''صحیح'' بھی ہیں، پھر ان کو پیش کرنا کس لیے ہے؟ کتاب کا حجم بڑھ جائے اور عوام کو گمراہ کیا جائے!!

---

[1] مقامِ حدیث (۱/ ۴۷)

Marfat.com

کتابتِ حدیث

منکرین کے اعتراضات اور ان کے جوابات

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے جو ممانعت کا اثر مروی ہے:

''تذکرۃ الحفاظ'' میں ہے:

1 ''حضور (ﷺ) کی وفات کے بعد ایک مرتبہ آپ رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو جمع کر کے کہا کہ تم لوگ رسول اللہ (ﷺ) سے حدیثیں بیان کرتے ہو اور اس میں اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ تمہارے بعد جو لوگ آئیں گے، ان میں تم سے زیادہ اختلاف پیدا ہوگا۔ اس لیے تم رسول اللہ ﷺ سے کوئی حدیث بیان نہ کرو۔ جو شخص تم سے حدیث پوچھے، اس سے کہہ دو کہ ہمارے اور تمھارے درمیان ''کتاب اللہ'' موجود ہے۔ اس کے حلال کیے ہوئے کو حلال سمجھو اور اس کے حرام کیے ہوئے کو حرام سمجھو۔'' (مقامِ حدیث: ۱/ ٤٦)

مگر یہ اثر ''صحیح'' نہیں ہے، کیونکہ اس واقعے کو بیان کرنے والا ''ابن ابی ملیکہ'' ہے۔ یہ اس کی ''مرسل'' حدیث ہے۔[1] یعنی ''منقطع'' ہے اور ایسی حدیث ضعیف ہوتی ہے۔ ضعیف حدیث سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔ خاص کر جب اس کے مقابلہ میں صحیح حدیث ہو۔

---

[1] تذکرة الحفاظ (١/ ٣، برقم: ١، الطبقة الأولیٰ من الکتاب) توجیه النظر إلی أصول الأثر (١/ ٦٠)

حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے اس کے متصل بعد ہی فرمایا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی مراد اس سے مزید تثبت اور اطمینان تھا نہ کہ روایات کا دروازہ بند کرنا، کیونکہ انھوں نے دادی کی وراثت کے بارے میں حدیث قبول کی تھی اور انھوں نے یہ نہیں کہا کہ ہمیں ''کتاب اللہ'' کافی ہے، جیسا کہ خوارج کا عقیدہ ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا ارادہ مزید تثبت اور احتیاط کا تھا، اور یہ بات معلوم ہے کہ تثبت اور احتیاط اصل اعتقاد سے زائد چیز ہوتی ہے، جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کہا تھا: ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ ''تاکہ مجھے اطمینانِ قلب حاصل ہو جائے۔''

حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے میراثِ جدّہ والا جو قصہ ذکر کیا ہے، وہ بھی ''مرسل'' یعنی منقطع ہے، کیونکہ اسے قبیصہ بن ذویب روایت کرتے ہیں اور ان کی حضرت ابوبکر صدیق سے لقاء وسماع ثابت نہیں۔ (تهذيب التهذيب: ٨/ ٣١١) لیکن یہ قطعی بات ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ حدیث کو حجت سمجھتے تھے، جیسا کہ سقیفہ بنی ساعدہ کے موقع پر انھوں نے حدیث سنا کر نزاع کا خاتمہ کر دیا اور حضرت فاطمہ کو حدیث سنا کر کہ ''رسول اللہ ﷺ کا ترکہ وراثت میں تقسیم نہیں ہوتا، بلکہ صدقہ ہوتا ہے۔'' ان کو میراث نہیں دی۔

(صحيح البخاري، رقم الحديث: ٢٩٢٦، فتح الباري: ٧/ ٣١)

Marfat.com

۲ ''حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس احادیث کا ایک مجموعہ بھی تھا، لیکن آپ نے اسے یہ کہہ کر جلا دیا کہ مجھے خوف ہے کہ میں مرجاؤں اور یہ محفوظ رہ جائے۔ ممکن ہے کہ میں نے اس میں ایسے لوگوں سے حدیثیں لی ہوں، جن کو میں امین سمجھتا ہوں اور مجھے ان پر وثوق ہے۔ لیکن وہ حدیثیں ایسی نہ ہوں۔'' (مقامِ حدیث: ۱/ ۴۶)

یہ اثر بھی بلحاظ سند صحیح نہیں، کیونکہ ''تذکرۃ الحفاظ'' میں (جہاں سے یہ اثر نقل کیا گیا ہے) لکھا ہے:

''لا یصح'' یہ اثر صحیح نہیں۔[1]

① اس اثر کی سند میں ایک راوی ''علی بن صالح'' ہے، جو مجہول ہے۔[2]

② دوسرا راوی ''مفضل بن غسان'' ہے، جو مجہول اور غیر مقبول ہے۔[3]

③ تیسرا راوی ''موسیٰ بن عبداللہ'' ہے، جس پر جھوٹ بولنے کا الزام ہے۔[4] پس جلانے کا قصہ تو غلط ہوا، مگر یہ ثابت ہے کہ ابوبکر صدیق نے پانسو حدیثیں لکھ رکھی تھیں۔[5]

④ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے بسند صحیح حدیث کا لکھنا ثابت ہے، چنانچہ آپ نے زکاۃ کے مسائل جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بذاتِ خود لکھائے تھے، ان کی نقل لی اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کو جب بحرین کی طرف بھیجا، تو وہ نقل دی۔ اس تحریر کے شروع میں یہ لکھا ہے کہ یہ صدقہ کے وہ مسائل ہیں، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطابق مقرر فرمائے۔[6]

---

① تذکرة الحفاظ (١/ ٥)

② ''علی بن صالح المدنی'' کے بارے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں: ''مستور'' (لسان الميزان: ٧/ ٣١١، برقم: ٤١١٣) تقريب التهذيب (ص: ٣٠٢، برقم: ٤٧٠٢)

③ اس راوی کے ترجمہ و توثیق کے لیے ملاحظہ فرمائیں: تاريخ دمشق (٦٠/ ٩١، برقم: ٧٦٥٠)

④ موسیٰ بن عبداللہ کے بارے میں امام بخاری رحمہ اللہ کہتے ہیں: "فيه نظر"، امام بخاری یہ کلمہ ایسے راوی کے بارے میں کہتے ہیں جو "متهم" ہو، یعنی جس پر جھوٹ بولنے کا اتہام ہو۔ (ميزان الاعتدال: ٤/ ٩٢، ترجمة عبد الله بن داود الواسطي) یہ شدید ترین جرح ہوتی ہے اور راوی کے صدق میں طعن ہوتا ہے۔ (التنكيل: ١/ ٢٠٥) لیکن موسی بن عبد اللہ کو امام احمد نے "رجل صالح" اور امام ابن معین نے "ثقة" قرار دیا ہے۔ العلل و معرفة الرجال (٢/ ٥٠٦، برقم: ٣٣٣٤) تاريخ ابن معين۔ رواية الدوري (٢٤٥/٣، برقم: ١١٥٢)، الضعفاء للعقيلي (٤/ ١٥٩، برقم: ١٧٣٠) لسان الميزان (٦/ ١٢٣) مذکورہ بالا توثیق کے مقابلے میں جرح مفسر ہے، کیونکہ راوی "متهم" ہے، لہٰذا ایسے راوی کا ضعف ہی راجح ہوتا ہے۔ والله أعلم۔

⑤ منتخب كنز العمال۔ جمع القرآن والحديث (ص: ٤٧) [مولف]
حضرت ابوبکر سے منقول الفاظ سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ ان کو ان احادیث کی صحت کے بارے میں مکمل اطمینان نہیں تھا، یہ نہیں کہ وہ حدیث کو حجت نہیں سمجھتے تھے۔ دیکھیں: تذكرة الحفاظ (١/ ٥)

⑥ صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، رقم الحديث (١٤٥٤)

Marfat.com

5 ”شرف أصحاب الحدیث“ میں ہے: ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”جو مجھ سے کوئی حدیث لکھے، جب تک وہ حدیث پڑھی جائے گی، اس کو ثواب ملتا رہے گا۔“ [1]

یہ ایک علمی خیانت ہے کہ صحیح حدیث کو چھوڑ کر ضعیف ضعیف باتیں نقل کر کے لوگوں کو گمراہ کرنا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ممانعت کا جو اثر آیا ہے:

1 ”حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس باب میں اور بھی شدت سے کام لیا۔ آپ لوگوں کو حدیثوں کی اشاعت سے سختی سے روکتے تھے۔ قرظہ بن کعب راوی ہیں کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہم لوگوں کو عراق بھیجا، تو ہمیں تاکید کردی کہ یاد رکھو کہ تم ایسے مقام پر جاتے ہو، جہاں کے لوگوں کی آوازیں قرآن پڑھنے میں شہد کی مکھیوں کی طرح گونجتی رہتی ہیں، تم ان کو احادیث میں الجھا کر قرآن سے غافل نہ کردینا۔“ [2]

(مقامِ حدیث: ۱/ ۴۷)

اس اثر کی سند بھی ضعیف ہے۔

1 اس کی سند منقطع ہے۔ اس اثر کو قرظہ سے شعبی نے روایت کیا ہے۔ شعبی کی قرظہ سے ملاقات نہیں۔ [3]

---

1 شرف أصحاب الحدیث (ص: ۷۷، برقم: ۵۹) الجامع للخطیب (۱/ ۲۷۰، برقم: ۵٦٤) مختصر تاریخ دمشق (۱/ ۳۱۰، ذکر ما أعده الله من الثواب لمن صلی علیه) اس کی سند میں ”ابو داود سلیمان بن عمرو النخعي“ ہے، جو روایات وضع کرتا تھا، بلکہ ابن عدی تو فرماتے ہیں کہ ”محدثین کا اتفاق ہے کہ وہ حدیثیں گھڑتا تھا۔“ پھر انھوں نے یہ روایت ذکر کی ہے۔ (الکامل: ۳/ ۳٤۹) اسے امام ابن جوزی اور امام شوکانی نے بھی ”موضوع“ قرار دیا ہے۔ الموضوعات (۱/ ۳۷۰، برقم: ٤٥۱)، الفوائد المجموعة (ص: ۲۷۳) کتاب الفضائل، باب فضائل العلم.

2 سنن ابن ماجه: باب التوقي في الحدیث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رقم الحدیث (۲۸) المستدرك (۱/ ۱۸۳، برقم: ۳٤۷)، المعجم الأوسط (۲/ ۲۷۹، برقم: ۱۹۸۲)، (۲/ ۳۲٦، برقم: ۲۱۱۷)، (٦/ ۱٦٤، برقم: ٦۰۸۹، اسانید مختلف ہیں) جامع بیان العلم (۲/ ۹۹۸، برقم: ۱۹۰٤)، طبقات ابن سعد (٦/ ۷، طبقات الکوفیین) المحدث الفاصل (ص: ۵۵۳) اس حدیث کی سند کو امام حاکم اور حافظ ابن حجر نے ”صحیح“ قرار دیا ہے۔ (المستدرك، برقم: ۳٤۷، فتح الباري: ۱۳/ ۲٤٤) سنن ابن ماجہ والی روایت میں شعبی کا شاگرد ”مجالد بن سعید“ ضعیف ہے۔ (سؤالات البرقاني للدارقطني، ص: ٦٤، برقم: ٤۸٤، الضعفاء والمتروکون لابن الجوزي: ۳/ ۳۵، برقم: ۲۸۵۱، تهذیب الکمال: ۲۷/ ۲۲۳، برقم: ۵۷۸۰) لیکن شعبی کے دوسرے ثقہ شاگردوں نے اس کی متابعت کی ہے، جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

3 محدثین نے ”قرظة“ کے تلامذہ میں امام شعبی کا اور امام شعبی کے اساتذہ میں ”قرظة بن کعب“ کا ذکر کیا ہے۔ تلاش بسیار کے باوجود کہیں بھی اس انقطاع کا ثبوت نہیں ملا۔ دیکھیں: تهذیب الکمال (۲۳/ ۵٦۳، برقم: ٤۸٦٤، ۱٤/ ۲۸، برقم: ۳۰٤۲) الکاشف (۲/ ۱۳٦، برقم: ٤۵٦۵) الجرح والتعدیل (۷/ ۱٤٤، برقم: ۸۱۰)، قرظہ بن کعب خلافتِ علی رضی اللہ عنہ میں فوت ہوئے (مشاهیر علماء الأمصار لابن حبان، ص: ٤۸) اور امام شعبی خلافتِ عمر رضی اللہ عنہ کے چھٹے سال پیدا ہوئے اور ایک سو چار (۱۰۴ھ) کو وفات پائی۔ (طبقات خلیفة بن خیاط، ص: ۲۵۷، تهذیب الکمال: ۱٤/ ۲۸)، حضرت قرظہ بن کعب کوفہ گئے تھے، جیسا کہ مذکورہ بالا اثر سے معلوم ہوتا ہے اور امام شعبی بھی کوفہ کے رہنے والے تھے، اور عدم لقا کی کوئی دلیل بھی نہیں ہے۔

Marfat.com

② شعبی کا شاگرد معتبر آدمی نہیں۔[1]

③ "جامع بیان العلم" میں اس اثر کے بعد کہا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے جو صحیح روایات آتی ہیں، وہ اس کے خلاف ہیں۔[2]

④ یہی وجہ ہے کہ قرظہ خود روایات کرتے رہے، جو کتبِ احادیث میں موجود ہیں۔[3]

⑤ دارمی میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جیسے تم قرآن کا علم حاصل کرتے ہو، اسی طرح فرائض اور سنن (احادیث رسول) بھی سیکھو۔[4]

⑥ نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مکاتیب موطا امام مالک رحمہ اللہ میں موجود ہیں، جن میں نماز کے اوقات اور اس میں قراءت کی مقدار کا ذکر ہے۔[5]

---

① اس سند میں ان کا شاگرد "ابو بشر بیان بن بشر" ہے، جو صغار تابعین سے ہیں۔ ان کو امام احمد، ابو حاتم، ابن معین، یعقوب بن شیبہ، دارقطنی، عجلی اور نسائی نے بالاتفاق "ثقۃ" قرار دیا ہے۔ (تهذيب الكمال: ٤/ ٣٠٣، برقم: ٧٩٢) پھر امام شعبی سے یہ اکیلے روایت نہیں کرتے، بلکہ امام شعبی کے دوسرے شاگردوں اسماعیل بن ابی خالد، ابو حصین، اشعث بن سوار، منصور بن عبدالرحمٰن الغدانی، داود بن ابی ہند، مجالد بن سعید، ابو البداد یحییٰ نے ان کی متابعت کی ہے۔ (العلل للدارقطني: ٢/ ٢٠٦، برقم: ٢٢٤)، مذکور بالا حدیث کی تخریج میں مذکور حوالہ جات میں دوسرے شاگرد بھی اسے روایت کرتے ہیں، لہٰذا یہ اثر "صحیح" ہے، لیکن اس سے یہ مراد لینا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حدیث کو حجت نہیں سمجھتے تھے، معنوی تحریف ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ دو اسباب کی بنا پر لوگوں کو کثرتِ حدیث سے منع کیا کرتے تھے:

① اس خوف سے کہ لوگ قرآن سیکھنے اور اس کے معانی وتفسیر میں غور کرنے سے احتراز کریں گے۔

② کہیں لوگ ایسی احادیث نہ بیان کرنی شروع کر دیں، جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی نہیں، چونکہ لوگ لکھتے نہیں تھے، لہٰذا نسیان کا خطرہ تھا۔ (فتح الباري: ١٣/ ٢٤٤) مزید برآں جہاں سے معترض نے یہ اثر نقل کیا ہے، وہیں یہ بھی موجود ہے کہ حضرت عمر کے دورِ خلافت میں احادیث پر عمل ہوتا تھا، حتی کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "ایسی حدیثوں کو اچھی طرح محفوظ کر لو، جن پر خلافتِ عمر رضی اللہ عنہ میں عمل ہوتا تھا، کیونکہ انھوں نے لوگوں کو حدیث نبوی کے بارے میں بہت محتاط کر رکھا تھا۔" (تذكرة الحفاظ: ١/ ٧)

② جامع بیان العلم (٢/ ١٠٠٤) مزید برآں حافظ ابن عبدالبر نے لکھا ہے کہ دشمنانِ سنت اور لاعلم لوگ اسے حدیث سے بیزاری کی دلیل بناتے ہیں۔ پھر انھوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایسے آثار نقل کیے ہیں، جو دلالت کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حدیثِ نبوی کو حجت و دلیل سمجھتے تھے۔

③ "سنن اربعہ" میں ان کی روایات، سنن نسائی اور سنن ابن ماجہ کے اندر موجود ہیں۔ (تهذيب الكمال: ٢٣/ ٥٦٣) علاوہ ازیں دیگر کتبِ احادیث میں بھی ان کی مرویات موجود ہیں۔

④ سنن الدارمي: كتاب الفرائض، باب في تعليم الفرائض (٢/ ٤٤١، برقم: ٢٨٥٠)

⑤ الموطأ: و قوت الصلاة (١/ ٦، برقم: ٦، ٧، ٨) بیوع کے بعض احکام بھی انھوں نے لکھ کر حضرت معاویہ کو بھیجے۔ الموطأ (٢/ ٦٣٤، برقم: ١٣٠٢) سنن البيهقي (٥/ ٢٨٠، برقم: ١٠٢٧٤)، مزید دیکھیں: سنن البيهقي (٦/ ٢١٤، برقم: ١١٩٨٨، ٩/ ١٩٨، برقم: ١٨٤٨١)

Marfat.com

اس کے بعد ایک دوسرا اثر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے:

۲ ''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ کیا آپ اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بھی حدیثیں بیان کرتے تھے؟ انھوں نے کہا کہ اگر میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں اسی طرح حدیثیں بیان کرتا، تو وہ مجھے درے سے پیٹتے۔''[1]

(مقامِ حدیث: ۱/ ۴۷)

یہ روایت اگرچہ حدیث کے بیان کرنے یا لکھنے کے خلاف نہیں۔ صرف اس میں زیادہ روایتیں بیان کرنے کی ممانعت ہے، تاکہ غلطی نہ ہوجائے، مگر اس کی سند بھی ''ضعیف'' ہے۔ اس کی سند میں ''ابومحمد عبدالعزیز'' ہے، جس کا حافظہ ردّی ہے اور وہمی ہے۔ تقریب میں لکھا ہے: دوسروں کی کتابوں سے روایتیں بیان کرنے کی بنا پر غلطی کرجاتا تھا۔[2]

اس کے بعد ایک تیسرا اثر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے، جو ضعیف ہے:

۳ ''حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود، ابو درداء رضی اللہ عنہ اور ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کو کثرتِ روایت کے

---

(1) تذکرة الحفاظ (۱/ ۷)

(2) اس کا نام ''عبدالعزیز بن محمد بن عبید الدراوردی'' ہے۔ اسے امام مالک، ابن معین، ابن مدینی، یعقوب بن سفیان، ابن سعد اور عجلی نے ''ثقہ'' قرار دیا ہے۔ امام ابن حبان نے اس کو ''ثقات'' میں ذکر کیا ہے۔ امام احمد نے اس کی کتاب کو ''صحیح'' قرار دیا اور فرمایا ہے کہ ''وہ عبداللہ بن عمر العمری کی احادیث کو غلطی سے عبید اللہ بن عمر کی احادیث بنا دیتا ہے۔'' امام نسائی نے بھی عبید اللہ بن عمر سے اس کی حدیث کو ''منکر'' قرار دیا ہے، لہٰذا اس کی غلطی اور عدمِ ضبط یہیں تک محدود ہے۔ امام عبدالرحمٰن بن مہدی بھی اس سے روایت کرتے ہیں، لہٰذا وہ ان کے نزدیک بھی ''ثقہ'' ہے، کیونکہ عبدالرحمٰن بن مہدی (اپنے نزدیک) ''ثقہ'' سے روایت کرتے ہیں۔ امام ابو زرعۃ فرماتے ہیں: ''سيء الحفظ فربما حدث من حفظه الشيء فيخطئ'' اور دوسری جگہ اسے ''فلیح بن سلیمان، عبدالرحمٰن بن ابی الزناد اور ابو اویس'' سے افضل قرار دیا ہے۔ فلیح بن سلیمان کو حافظ ابن حجر نے ''صدوق كثير الخطأ'' اور عبدالرحمٰن بن ابی الزناد کو ''صدوق تغير حفظه لما قدم بغداد، و كان فقيها'' قرار دیا ہے۔ ابو اویس کے متعلق فرماتے ہیں: ''صدوق يهم'' لہٰذا جب وہ ان سے اعلیٰ و افضل ہے، تو ''حسن الحدیث'' کے درجے کو تو بہر صورت پہنچ ہی جاتا ہے۔ مزید برآں امام ابو زرعہ کے مذکورہ بالا الفاظ پر غور کرنے سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ مطلقاً ضعیف نہیں ہے، بلکہ ان کے اقوال کو مدنظر رکھتے ہوئے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ''حسن الحدیث'' ہے۔ حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے بھی عبدالعزیز کو ''صدوق'' کہا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: ''صدوق كان يحدث من كتب غيره فيخطئ'' کسی محدث نے اس کے حافظ کو ''ردّی'' نہیں کہا، نیز امام نسائی کے نزدیک بھی عبدالعزیز ''حسن الحدیث'' ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: الجرح والتعديل (/ ۳۹۵) المعرفة والتاريخ (۱/ ۳٤۹) الثقات لابن حبان (۷/ ۱۱٦) الثقات للعجلي (۲/ ۹۷) تاريخ ابن معين، رواية الدارمي (ص: ۱۲٤، ۱۷۳) تهذيب الكمال (۱۸/ ۱۸۷) ميزان الاعتدال (۲/ ٦۳۳) تهذيب التهذيب (٦/ ۳۱۵) تقريب التهذيب (ص: ۳۵۸، برقم: ٤۱۱۹)

حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے اس اثر کی عبدالعزیز دراوردی سے پہلے سند بیان نہیں کی، لہٰذا یہ منقطع اور ضعیف ہے۔ اس کا ایک شاہد دوسری سند سے بھی مروی ہے۔ (مصنف عبد الرزاق: ۱۱/ ۲٦۲، برقم: ۲۰٤۹٦) لیکن اس سند میں امام زہری اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع ہے۔ (تہذیب الکمال: ۲٦/ ٤۲٦)

Marfat.com

جرم میں قید کر دیا تھا۔‘‘[1] (مقامِ حدیث: ۱/ ۴۷)

یہ اثر بھی بلحاظ سند کے صحیح نہیں، کیونکہ یہ ’’مرسل‘‘ ہے اور شک کے ساتھ آیا ہے۔[2]

’’ثم هو في نفسه ظاهر الكذب‘‘[3] اس کا جھوٹا ہونا بالکل ظاہر ہے۔‘‘

اس اثر کے جھوٹا ہونے کے لیے یہ کافی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کوفہ والوں کی طرف عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کو امیر بنایا اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو ان کا وزیر بنا کر بھیجا اور فرمایا کہ یہ دونوں بدری ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بہترین صحابہ سے ہیں۔ ان کی پیروی کرو اور ان کی باتیں سنو۔[4]

---

① المعجم الأوسط للطبراني (۳/ ۳۷۸، برقم: ۳۴۴۹) تذكرة الحفاظ (۱/ ۷)

② امام ہیثمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ "منقطع" ہے۔ ابراہیم جو حضرت عمر (رضی اللہ عنہ) سے نقل کر رہے ہیں، بیس ہجری کو پیدا ہوئے۔ انھوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی زندگی کے صرف تین سال پائے، اور ابن مسعود کوفہ میں تھے، لہٰذا یہ اثر حضرت عمر (رضی اللہ عنہ) سے ’’صحیح‘‘ نہیں ہے۔ (مجمع الزوائد: ۱/ ۳۷۶، برقم: ۶۶۶) ابراہیم ۹۶ھ کو ۷۵ سال کی عمر میں فوت ہوئے۔ (طبقات ابن سعد: ۵/ ۵۶، تاریخ دمشق: ۷/ ۳۱) لہٰذا وہ بیس یا اکیس ہجری کو پیدا ہوئے، اس حساب سے وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی وفات (۲۳ھ) کے وقت صرف تین سال کے تھے۔ حضرت عمر ہی سے یہ اثر تفصیل سے مروی ہے، جس سے منکرین حدیث کے استدلال کی قلعی کھل جاتی ہے۔ ملاحظہ فرمائیں: ’’ابراہیم کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام سے حضرت عبد اللہ بن مسعود، حذیفہ، ابودرداء، ابو ذر اور عقبہ بن عامر، رضی اللہ عنہم کو جمع کیا اور فرمایا: یہ کیسی احادیث ہیں جو تم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہو؟ انھوں نے کہا: کیا آپ ہمیں ان احادیث سے منع کرتے ہیں؟ انھوں نے جواب دیا: نہیں! لیکن جب تک میں زندہ ہوں، میرے پاس رہو۔ ہم زیادہ جانتے ہیں کہ کونسی حدیث تم سے قبول کریں اور کونسی نہ قبول کریں، پھر وہ لوگ حضرت عمر کی وفات تک ان کے ساتھ رہے۔‘‘ (تاریخ دمشق: ۴۰/ ۵۰۰)

بہ فرض محال اگر منکرین حدیث کی پیش کردہ مذکورہ بالا روایت کی صحت کو تسلیم کر لیا جائے، تب بھی اس سے یہ نہیں نکالا جا سکتا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ صحابہ کرام کو احادیث بیان کرنے سے منع کرتے تھے، بلکہ وہ تو فرما رہے ہیں: میں تم کو منع نہیں کرتا، لیکن چونکہ یہاں ہم لوگ احادیث کا تم سے زیادہ علم رکھتے ہیں، لہٰذا جو احادیث تم اچھی طرح بیان کرو گے، اسے قبول کر لیں گے اور اگر احادیث بیان کرنے میں تم سے غلطی ہوگئی، تو اس پر تم لوگوں کو آگاہ کریں گے۔ لہٰذا اس سے کس طرح استدلال کیا جا سکتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ صحابہ کرام کو احادیث بیان کرنے سے روکتے تھے اور صحابہ کرام پر ان کو اعتماد نہیں تھا؟! اس کے بعد امام یزید بن ہارون فرماتے ہیں: کچھ لوگوں کے بارے میں علم ہوا ہے، جو یہ کہتے پھر رہے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فلاں فلاں کو کسی تہمت اور الزام کی وجہ سے روک رکھا تھا۔ یہ ان لوگوں نے بہت گھٹیا بات کہی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تو ایسا صرف اس لیے کیا تھا، تاکہ وہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کم بیان کریں، کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ چیز ان لوگوں کو قرآن سے مشغول کر دے۔ (تاریخ دمشق: ۴۰/ ۵۰۱) یہ بات پہلے ذکر کی جا چکی ہے کہ قلتِ روایت اور بات ہے اور مطلقاً احادیث کی تبلیغ واشاعت سے منع کرنا الگ بات ہے۔

③ مولف رحمہ اللہ نے یہ کلام "توجيه النظر للجزائري" (۱/ ۷۰) سے نقل کیا ہے اور انھوں نے یہ سارا کلام ابن حزم رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے۔ (الإحكام لابن حزم: ۲/ ۲۵۵، فصل في فضل الإكثار من السنن)

④ تذكرة الحفاظ (۱/ ۱۴) نیز دیکھیں: طبقات ابن سعد (۳/ ۲۵۵)

Marfat.com

چوتھا اثر:

4 ''حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کامل ایک ماہ اس معاملہ میں استخارہ کیا، لیکن اس کے بعد فرمایا کہ میں نے تحریرِ حدیث کا ذکر کیا تھا، لیکن جب میں نے غور کیا، تو اس قوم کا خیال آیا، جس نے خود ایک کتاب لکھی اور اس پر اس قدر متوجہ ہوئی کہ خدا کی کتاب کو چھوڑ دیا۔ اس بنا پر خدا کی قسم! میں کتاب اللہ کو کسی اور چیز کے ساتھ مخلوط نہیں کروں گا۔''[1] (مقامِ حدیث: ۱/ ۴۸)

یہ اثر بھی ضعیف ہے، کیونکہ اس اثر کو عروۃ نقل کرتے ہیں اور وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نہیں ملے، جس سال حضرت عمر رضی اللہ عنہ شہید ہوئے، اس سال وہ پیدا ہوئے۔[2] حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے حدیثوں کا لکھنا، صحیح سندوں سے ثابت ہے۔ اسی طرح حدیثوں پر عمل کرنا اور ان کی اشاعت کرنا صحیح سندوں سے ثابت ہے۔ ان کے خلاف جو ممانعت کی روایتیں ہیں، وہ سب کی سب ضعیف ہیں، پھر ان میں کثرتِ روایت کی ممانعت ہے، نہ کہ مطلق روایت کی۔

پس ثابت ہوا کہ جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سنت کو لکھایا، بیان کیا، عمل کر کے لوگوں کو اتباع کرنے کی ترغیب دی، اسی طرح خلفاء نے بھی احادیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر عمل کیا، ان کو لکھا، لکھوایا، بیان کیا اور دوسروں سے سنا سنایا۔ جو روایتیں ان سے ممانعت کی وارد ہوئی ہیں، وہ سب کی سب ضعیف ہیں۔

اگرچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں باقاعدہ تدوینِ حدیث نہیں ہوئی، مگر بہت سی حدیثیں کتابوں کی شکل میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھوائیں۔ اسی طرح خلفاء اور دیگر صحابہ نے حدیثیں لکھیں اور صحیفے تیار کیے۔ یہی حال تابعین کا تھا۔ صحابہ اور تابعین کے لکھنے میں اتنا فرق تھا کہ صحابہ عموماً اپنے ''مسموعات'' لکھتے تھے اور تابعین اپنے اپنے شہر کے تمام

---

[1] مصنف عبد الرزاق (۱۱/ ۲۵۷، برقم: ۲۰۴۸۴) المدخل إلى السنن الكبرىٰ (۲/ ۲۱۸، برقم: ۷۳۱) جامع بیان العلم (۱/ ۲۷۵، برقم: ۳۴۳) تقیید العلم (ص: ۵۰) الطبقات الکبریٰ (۳/ ۲۸۷) اس سند میں عروۃ بن الزبیر رحمہ اللہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے عروۃ کی روایت منقطع ہوتی ہے۔ (جامع التحصیل، ص: ۲۳۶، برقم: ۵۱۵، تہذیب التھذیب: ۷/ ۱۶۵) ابن سعد کے ہاں امام زہری یہ اثر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں اور وہ بھی ''منقطع'' ہے، کیونکہ امام زہری رحمہ اللہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد پیدا ہوئے۔ اس اثر کو خطیب بغدادی نے ''عروہ عن ابن عمر عن عمر'' کی سند سے بھی نقل کیا ہے، لیکن وہ ''موضوع'' ہے، اس کی سند میں ''عبد اللہ بن وہب ابو محمد الدینوری'' ہے اور وہ احادیث وضع کرتا تھا۔ امام دارقطنی نے اسے ''متروك'' قرار دیا اور کہا ہے: وہ حدیث گھڑتا تھا۔ (تاریخ دمشق: ۳۲/ ۳۷۲، برقم: ۳۵۴۰، الکشف الحثیث عمن رمي بوضع الحدیث، ص: ۵۸، برقم: ۴۰۷، لسان المیزان: ۳/ ۳۴۴، برقم: ۱۴۰۶)

اس اثر کا ایک معنوی شاہد دوسری سند سے بھی مروی ہے۔ (العلم لأبي خیثمة، ص: ۱۱، برقم: ۲۶، جامع بیان العلم: ۱/ ۲۷۵، تقیید العلم، ص: ۵۲) لیکن اس کی سند میں ''یحییٰ بن یحییٰ بن جعدۃ'' ہے، انھوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو نہیں پایا۔ علامہ البانی رحمہ اللہ نے اس روایت کو ''منقطع'' قرار دیا ہے۔ (العلم لأبي خیثمة، ص: ۱۱، حاشیہ)

[2] دیکھیں: سیر أعلام النبلاء (۴/ ۴۲۲) حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے اس قول کو راجح قرار دیا ہے کہ وہ ۲۳ھ کو پیدا ہوئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت ۲۳ھ کے آخر میں ذوالحجہ کو ہوئی۔ (طبقات خلیفة بن خیاط، ص: ۲۲، تہذیب التھذیب: ۷/ ۳۸۶)

Marfat.com

صحابہ کے ''مسموعات'' کو تحریر میں لاتے تھے اور بعض تابعین جن کو سفر کا شوق تھا، انھوں نے بہت سے شہروں کی ''مسموعات'' کو جمع کیا۔ بعد ازاں محدثین نے کوشش کی اور تمام دارالاسلام کے شہروں کے مجموعوں کی احادیث کو جمع کیا اور ان سے صحیح احادیث کا انتخاب کر کے صحیحین وغیرہ لکھی گئیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ احادیث کا قرآن کی طرح نہ لکھنا، اس بنا پر تھا کہ احادیث کی حفاظت میں بھی آنحضرت ﷺ کی رسالت کا ایک اور اعجاز ظاہر ہو۔ جیسے قرآن مجید نظم میں بے نظیر ہونے کی بنا پر معجزہ ہے، اسی طرح حدیث محفوظ رہنے کی بنا پر معجزہ ہے۔ باوجود اس کے کہ وہ باقاعدہ مدون نہیں ہوئی، مگر اللہ تعالیٰ نے ایسے اسباب پیدا کر دیے، جن سے حدیث محفوظ رہی۔ حالانکہ عجمی سازشوں نے ایڑی چوٹی کا زور لگایا، ہزاروں وضعی حدیثیں پھیلائیں، مگر تائیدِ غیبی سے یہ کام ہوا کہ حدیث کا دینی حصہ بالکل محفوظ رہا۔

بعض علماء کا تحریر کو اچھا نہ جاننا:

یہ اس بنا پر تھا کہ ان کا حافظہ قوی تھا۔ تحریر پر اعتماد کرنا، ان کے ہاں ایک نقص تھا۔ محدث میں یہ نقص نہیں ہونا چاہیے۔ اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ لکھنے میں کوئی شرعی نقص تھا۔

پس جب کتاب و سنت دونوں ہم تک بالکل محفوظ شکل میں پہنچ چکی ہیں اور آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں باقاعدہ نہ مدون ہونے کی وجہ بھی معلوم ہو چکی ہے اور اب اس سوال ''اگر سنت جزوِ دین ہوتی، تو آپ ﷺ ضرور لکھا جاتے۔'' کا جواب تسلی بخش صورت میں ہو چکا، تو اب حدیث کی حجیت سے انکار کی کوئی وجہ نہیں۔

موطا امام مالک رحمہ اللہ:

حدیث کی جو کتابیں باقاعدہ تصنیف ہوئی ہیں، ''موطا'' ان سب سے پیش پیش ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ حدیثیں اس سے پہلے نہیں لکھی گئیں۔ پھر ''موطا'' میں حدیثیں اس لیے کم ہیں کہ یہ کتاب کوئی جامع مجموعہ نہیں ہے، صرف فقہ کے مسائل کی حدیثوں کو اس میں لکھا گیا ہے۔ حدیث کے باقی فنون میں سے بعض کے متعلق کچھ حدیثیں ہیں اور بعض فنون کو بالکل چھوڑ دیا گیا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی ''صحیح'' چونکہ حدیثوں کا جامع مجموعہ ہے، اس لیے اس کی تعداد، تکرار کو چھوڑ کر تقریباً اڑھائی ہزار ہے۔[1] اگرچہ امام صاحب نے بہت سی صحیح احادیث کو ترک کر دیا ہے، مگر جو روایتیں ذکر کی ہیں، ان کی ہم معنی احادیث کو اس لیے ترک کیا ہے کہ کہیں بے قاعدہ تکرار نہ ہو۔ مگر جو حدیثیں ضعیف اور منکر تھیں، ان کا ترک

[1] یہ تعداد دو ہزار چھ سو دو (۲۶۰۲) احادیث ہیں۔ (فتح المغیث: ۱/ ۵۹)

Marfat.com

کرنا تو اس لیے تھا کہ وہ کتاب میں درج ہونے کے قابل نہ تھیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ سے جو یہ مروی ہے کہ آپ نے اس مجموعہ کو چھ لاکھ سے تیار کیا ہے۔[1] اس گنتی کا یہ مطلب نہیں کہ چھ لاکھ متون تھے، بلکہ یہ گنتی محدثین کی اصطلاح کے مطابق ہے۔ ان کی یہ اصطلاح ہے کہ جب ایک متن کی متعدد سندیں ہوں، تو اس وقت اس ایک متن کو متعدد حدیثیں کہتے ہیں، جیسا بخاری کی اڑھائی ہزار حدیثوں کو نو ہزار بیاسی حدیثیں کہتے ہیں۔ کیونکہ صحیح بخاری میں حدیثوں کی سندیں "۹۰۸۲" ہیں اور چھ لاکھ گنتی بھی اسی طرح سے ہے، ورنہ ان کی اصل تعداد ہزاروں سے متجاوز نہیں۔

امام ابو داود نے اپنی کتاب کا انتخاب ۵ لاکھ احادیث سے کیا ہے:

ان کی کتاب میں بخاری کی کتاب کی طرح سب صحیح حدیثیں نہیں، مگر پھر بھی ان کی گنتی چار ہزار کے قریب ہے[2]

امام ابو داود نے اپنے "رسالہ" میں فرمایا ہے:

"جن ابواب میں میں نے حدیثیں لکھی ہیں، ان میں کوئی صحیح حدیث نہیں چھوڑی۔"[3]

یعنی پانچ لاکھ کی کثرت سندوں کی کثرت کی وجہ سے تھی، نہ کہ متون کی کثرت کی بنا پر۔ پس جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ پہلے حدیثیں کم تھیں، پھر بڑھ گئیں، اس کا یہ مطلب نہیں کہ متون میں ترقی ہوئی، بلکہ سندوں کا بڑھنا مراد ہے۔ پس امام بخاری رحمہ اللہ کی چھ لاکھ حدیثیں دراصل قریب قریب اڑھائی ہزار حدیثیں تھیں۔ جو سندیں چھوڑ دی گئی ہیں، وہ بھی انہی احادیث کی تھیں اور منکر اور ضعیف سندیں بھی بعض انہی احادیث کی تھیں، اور بعض دیگر احادیث کی تھیں، جو سندوں کے ساتھ چھوڑ دی گئی ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے احادیث کے مجموعوں کے انتخاب میں اکثر عجمیوں سے کام لیا، نہ کہ عربوں سے:

اس میں یہ حکمت تھی کہ عربوں خصوصاً قریشیوں ہاشمیوں کے جمع کرنے سے عصبیت کی آمیزش کا وہم نہ پڑے۔ اگر آنحضرت ﷺ خود باقاعدہ ایک احادیث کا مجموعہ لکھا جاتے، تو جو اعجاز حدیث کی حفاظت میں اب ظاہر ہوا ہے، کبھی نہ ظاہر ہوتا۔

اب منکرینِ حدیث کی حدیث کے غیر محفوظ ہونے میں مبالغہ آمیزی جو افسانہ نویسی کی حد سے سبقت لے گئی ہے، پڑھ کر ان کی خفتِ عقل کو دیکھیے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

---

[1] تاريخ بغداد (٢/ ٨، ١٤) تاريخ دمشق (٥٢/ ٧٢) تهذيب الكمال (٢٤/ ٤٤٢) هدي الساري (١/ ٧، ٤٨٩)

[2] امام ابو داود رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اس میں احادیث کی تعداد چار ہزار آٹھ سو ہے اور چھ سو کے قریب مرسل روایات ہیں۔ (رسالة أبي داود، ص: ٣٢)

[3] رسالة أبي داود (ص: ٢٧)

Marfat.com

''احادیث کی جس قدر کتابیں ہمارے پاس موجود ہیں۔ (بخاری اور مسلم سمیت) ان کے الفاظ رسول اللہ کے نہیں ہیں۔ یہ احادیث روایات بالمعنی ہیں، یعنی ان کا انداز یہ ہے کہ مثلاً ایک صحابی نے رسول اللہ سے کچھ سنا۔ اس نے جو کچھ سمجھا، اپنے الفاظ میں کسی دوسرے سے بیان کیا۔ اس نے جو کچھ اخذ کیا، اسے آگے منتقل کیا۔ اب ذرا تصور میں لایئے اس صورت حالات کو، یہ سلسلہ ایک دو دن نہیں، مہینہ دو مہینہ، سال دو سال نہیں، بلکہ دو اڑھائی سو سال تک یونہی جاری رہے اور اس کے بعد لوگوں میں اس قسم کی پھیلی ہوئی باتوں کو یک جا جمع کیا جائے۔''[1]

اس عبارت میں چند باتیں بالکل غیر ثابت شدہ کہی گئی ہیں:

① ''یہ الفاظ رسول اللہ کے نہیں۔'' ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں کہ بہت سی احادیث آنحضرت کی اپنی لکھائی ہوئی ہیں۔ ۳۴۴ صفحات کی ایک کتاب چھپ چکی ہے، جس میں آپ کی لکھائی ہوئی حدیثیں موجود ہیں۔

② یہ ''سلسلہ ایک دن نہیں۔'' اس عبارت میں یہ بیان کر رہے ہیں کہ حدیثیں ہر آن بدلتی رہتی تھیں۔ جب یہ تبدیلی اڑھائی سو سال تک رہے، تو حدیثوں کا کیا حال ہوگا؟ ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں کہ حدیثوں کے لکھنے کا آغاز آنحضرت ﷺ کی زندگی میں ہو چکا تھا۔ جامعینِ احادیث کے اساتذہ اور ان کے اساتذہ اکثر لکھنے والے تھے۔ پھر سب سے پہلی کتاب ''موطا'' میں بعض جگہ امام مالک رحمہ اللہ اور آنحضرت ﷺ کے درمیان صرف دو واسطے ہوتے ہیں۔ ایک تابعی ایک صحابی۔ اگر زیادہ بھی ہوں، تو اکثر تابعی ہی ہوتے ہیں۔ اگر دو واسطے ہوں، تو صرف ایک تابعی کے متعلق بحث کرنی ہوتی ہے۔ کیونکہ ان احادیث کے راوی جو صحابہ ہیں، وہ مشہور و معروف ہیں۔ پس روایت بالمعنی کے چکر کو اڑھائی سو سال تک لے جانا، ایک افسانہ نویسی کی صورت اور مبالغہ آمیزی ہے۔ پھر روایت بالمعنی کی صورت اس وقت ہوتی ہے، جب آنحضرت ﷺ کا قول نقل کیا جائے۔ اگر آنحضرت ﷺ کا فعل (جو نماز یا حج وغیرہ کے متعلق ہے) کو صحابی نقل کرے، تو اس میں روایت بالمعنی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ ایک راوی اپنے استاد کے الفاظ کا مطلب اپنے الفاظ میں بیان کرے۔ اگر اڑھائی سو سال تک بھی یہ چکر چلے، تو پھر بھی بعض جگہ چار پانچ راوی آتے ہیں، بلکہ بعض جگہ صرف تین راوی ہوتے ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے ایسی احادیث بھی بیان کی ہیں، جن کی سند میں صرف تین راوی ہوتے ہیں۔ ان حدیثوں کو ''ثلاثیات'' کہتے ہیں۔[2]

---

[1] مقامِ حدیث (۱/۵۲)

[2] امام بخاری کی ''ثلاثیات'' کی تعداد تیئس (۲۳) ہے۔ (عمدة القاري: ۲۵/ ۱۱٤) نیز دیکھیں: فتح الباري (۱/ ۲۰۲)

Marfat.com

پس تین چار راویوں میں اگر روایت بالمعنی کا چکر چلے اور بیان کرنے والے مطلب سمجھتے ہوں، تو مقصد میں کچھ خلل نہیں پڑتا۔ ایک ایک روایت کے بیان میں چونکہ متعدد محدث ہوتے ہیں، پس روایت بالمعنی میں جو خلل پیدا ہوتا ہے، دوسرے راویوں کے الفاظ جمع کرنے سے رفع ہوجاتا ہے۔ پھر حدیثوں میں کوئی لمبی چوڑی تقریر نہیں ہوتی، صرف چند الفاظ ہوتے ہیں، جن کا یاد کرنا کوئی مشکل نہیں۔ بڑے بڑے خطبے نقل نہیں کرتے۔ اکثر احادیث کا تعلق چونکہ عمل سے ہوتا ہے، اس لیے ان کا یاد رکھنا (روز مرہ یا سالانہ یا ہفتے میں ایک بار عمل کرنے سے) آسان ہوجاتا ہے۔

Marfat.com

حدیثیں کیوں یاد رہتی تھیں؟

(حدیث کی حفاظت کے آٹھ اسباب کا مختصر ذکر)

① احادیث کو عملی شکل دینا:

حدیثوں کے یاد رہ جانے کا ایک بڑا سبب یہ تھا کہ ان پر عمل کرنے کا سلسلہ شروع ہوگیا تھا۔ آنحضرت ﷺ پانچ وقت نماز پڑھاتے تھے اور مسلمانوں پر باجماعت نماز ادا کرنا لازمی تھا اور ہر بالغ پر نماز پانچ وقت ادا کرنا ضروری تھی۔ سات سال کے بچے کو نماز کا حکم دیا جاتا تھا۔[1] بالغ ہونے کے بعد مرتے دم تک نماز فرض رہتی۔

آپ سمجھ سکتے ہیں کہ جو کام دن رات میں پانچ دفعہ ضروری طور پر کرنا پڑے، اس کے متعلق جو حدیثیں وقتاً فوقتاً بیان کی جائیں گی، وہ دماغ میں ایسی راسخ ہوجائیں گی کہ ان کا یاد رکھنا نہیں، بلکہ بھولنا مشکل ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ نماز کا لفظ بولنے سے ہر مسلمان کے ذہن میں نماز کی وہ شکل، جو متوارث چلی آرہی ہے، منقش ہوجاتی ہے۔ نماز کے محسوس اجزا میں سے جو لازمی اور ضروری ہیں، جیسے تکبیر تحریمہ، قیام، رکوع، قومہ، دو سجدے، دو سجدوں کے درمیان جلسہ، تشہد، آخر میں سلام، ان میں شیعہ اور سنی کا اختلاف نہیں، صرف ہاتھ باندھنے میں اختلاف ہے۔ کوئی باندھتا ہے، کوئی نہیں باندھتا۔ جو باندھتا ہے، وہ بھی اس کو سنت ہی سمجھتا ہے۔ اسی طرح رفع یدین کا اختلاف ہے۔ رفع یدین کرنے والے بھی اس کو سنت ہی سمجھتے ہیں۔ پس نماز میں یہ اتفاق صرف اس لیے ہے کہ نماز کے بیان کرنے میں صرف تقریر سے کام نہیں لیا گیا، بلکہ روزمرہ کے عمل سے اس کو رائج کیا گیا۔ اب بتائیے کہ جو کام دن رات میں پانچ دفعہ ہو، اس کی حدیثیں کیسے بھول سکتی ہیں؟ اسی پر جمعہ، اذان، اقامت، روزے اور حج کو قیاس کرنا چاہیے۔

② احادیث کو آئینی شکل دینا:

حدیثوں کے یاد رہنے کا دوسرا بڑا سبب یہ تھا کہ احادیث کو اسلامی حکومت کا آئین بنایا گیا تھا۔ اسلام ایک

---

[1] دین اسلام کا یہ قانون ہے کہ بچہ سات سال کی عمر کو پہنچ جائے، تو اسے نماز کا حکم دیا جائے اور جب دس سال کی عمر کو پہنچ جائے تو اسے زبردستی نماز پڑھائی جائے، اگرچہ اس کے لیے مارپیٹ سے مدد لینی پڑے۔ دیکھیں: سنن أبي داود (رقم الحديث: ٤٩٤) سنن الترمذي (برقم: ٤٠٧) مسند أحمد (برقم: ٦٦٨٩) صحيح ابن خزيمة (برقم: ١٠٠٢) سنن الدارمي (برقم: ١٤٣١)

Marfat.com

ریاست کی شکل میں ظاہر ہوا۔ زکوٰۃ اسلامی ٹیکس قرار دیا گیا، جو ہر سال اڑھائی روپیہ سینکڑہ کے حساب سے، ساڑھے باون تولہ چاندی اور ساڑھے سات تولہ سونا میں سے وصول کی جاتی ہے۔ یہی حال مویشی کا تھا۔ گائے، بکری، بھیڑ، اونٹ کے خاص نصاب مقرر تھے اور ان کی وصول کی شرح بھی مقرر تھی۔ زرعی پیداوار کا بھی یہی حال تھا اور مالِ تجارت کے متعلق بھی ایک دستور تھا۔ ان چیزوں سے ایک مقررہ مقدار سے مقرر مقدار وصول کی جاتی۔ اس کے احکام بیان کیے جاتے رہے۔ اگر کسی کو خزانہ مل جائے، تو اس کے متعلق شریعت نے احکام صادر فرمائے۔ ہمیشہ کے عمل سے وہ یاد رہتے تھے۔ یہی حال نکاح، طلاق، عدت، میراث، قصاص و حدود کا تھا۔ پس یہ احکام بوجہ قانون ہونے کے حکومت کے انتظام سے جاری رہتے تھے۔ پس جو چیز ایک طبقہ کو ہر سال ادا کرنی پڑے، اس کے احکام یاد رکھنے کوئی مشکل نہیں۔ جو چیز قانون بنا دی جائے اور حکومت کی زیرِ نگرانی چلائی جائے، ضروری ہوتا ہے کہ حکومت کے کارندوں کو ضبط کرائی جائے اور رعایا کو اس سے آگاہ کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی طرف سے ان ضروری امور کی تعلیم و تبلیغ کے لیے مبلغ جایا کرتے تھے۔ بس جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ احادیث میں صبح و شام تبدیلی ہوجایا کرتی تھی، وہ لوگ ان اسباب سے غافل ہیں، جو طلوعِ اسلام کے وقت حدیثوں کو ردوبدل سے محفوظ رکھنے کے لیے پیدا ہوگئے تھے۔ وہ حدیثوں کو بھی ایک خانقاہی کہانیاں خیال کرتے ہیں!!

③ احادیث کی تبلیغ:

تیسرا سبب جس سے حدیثیں ردّ و بدل سے محفوظ رہیں، یہ تھا کہ مبلغین جا کر تبلیغ کرتے اور ان پر عمل کی رسم ڈالتے۔ یہ کام بھی حکومت کی زیرِ نگرانی ہوتا۔ پھر وہاں کے لوگ آنحضرت ﷺ کے پاس آ کر دوبارہ تحقیق کر لیتے۔

صحیح بخاری میں ہے:

''ایک قوم کا رئیس آنحضرت ﷺ کی خدمت میں آیا اور کہا کہ آپ کے مبلغوں نے ہم کو یہ کہا ہے کہ اللہ نے آپ ﷺ کو بھیجا ہے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ یہ بات سچ ہے۔ پھر اس نے کہا: اس (خدا) کی قسم دیتا ہوں، جس نے آسمان بنائے، زمین بنائی، پہاڑ کھڑے کیے اور ان میں منافع رکھے، کیا واقعی آپ کو اللہ ہی نے بھیجا ہے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ہاں! پھر اس نے کہا: آپ کے مبلغوں نے یہ بھی کہا ہے کہ ہم پر پانچ وقت نماز اور مال میں زکوٰۃ ادا کرنی فرض ہے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: یہ بات بھی صحیح ہے۔ وہ بولا کہ میں آپ کو اس خدا کی قسم دیتا ہوں، جس نے آپ کو بھیجا، کیا اللہ نے آپ کو یہ حکم دیا ہے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ہاں! پھر بولا کہ آپ کے مبلغوں نے کہا ہے

Marfat.com

کہ سال میں ایک مہینہ کے روزے فرض ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: بالکل ٹھیک ہے۔ پھر اس نے کہا: میں اس اللہ کی قسم دے کر آپ سے پوچھتا ہوں، جس نے آپ کو بھیجا ہے، کیا اللہ نے آپ کو یہ حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں! پھر اس نے پوچھا کہ آپ کے مبلغوں نے کہا ہے کہ ہم میں سے جس کو طاقت ہو، اس پر بیت اللہ کا حج فرض ہے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: انہوں نے سچ کہا۔ پھر اس نے کہا کہ میں آپ کو اس خدا کی قسم دے کر پوچھتا ہوں، جس نے آپ کو بھیجا، کیا آپ کو اللہ نے یہ حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں!"[1]

اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مبلغین جو احکام لوگوں کو بتاتے تھے، اگر کسی کو شبہ ہوتا، تو وہ آپ سے آ کر تحقیق کر لیتا۔ جیسے تحقیق کا رواج تھا، اسی طرح اگر آنحضرت ﷺ کوئی حدیث بیان فرماتے، تو سننے والے کو اگر شبہ ہوتا، تو دوبارہ آپ کو سنا کر تصحیح کر لیتا، جیسا کہ صحیح بخاری میں ہے:

"رسول اکرم ﷺ نے براء بن عازب کو ایک دعا سکھائی، جو سوتے وقت پڑھی جاتی ہے۔ براء بن عازب کہتے ہیں کہ میں نے وہ دعا آپ کو دوبارہ سنائی، تو ایک لفظ "نَبِيِّكَ" کی جگہ میں نے "رَسُولِكَ" کہہ دیا۔ آپ نے فرمایا: ایسا نہ کہو، بلکہ جو میں نے لفظ کہا ہے، یعنی "نَبِيِّكَ" وہی کہو۔"[2]

اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ حدیثیں دہرائی جاتی تھیں اور الفاظ کا خاص خیال رکھا جاتا تھا اور آنحضرت ﷺ جب مسائل بتاتے تو کہتے کہ ان کو حفظ کر لو۔

صحیح بخاری میں ہے:

"جب عبدالقیس قبیلہ کے لوگ بصورتِ وفد آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، تو ان لوگوں نے رسالت مآب ﷺ سے درخواست کی کہ آپ ہم کو ایسی باتیں بتائیں، جن پر عمل کرنے سے ہم جنت میں داخل ہو جائیں اور اپنی قوم کو جا کر ان کی تلقین کریں۔ آپ نے ان کو کہا کہ میں تم کو چار باتوں کا حکم دیتا ہوں، توحید و رسالت کا اقرار، نماز قائم کرنا، زکوۃ ادا کرنا، رمضان کے روزے رکھنا اور مالِ غنیمت سے پانچواں حصہ ادا کرنا، اور چار چیزوں سے روکا۔ پھر فرمایا کہ ان مسائل کو اچھی طرح یاد

---

[1] صحيح البخاري: كتاب العلم، باب ما جاء في العلم، رقم الحديث (٦٣) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب السؤال عن أركان الإسلام، رقم الحديث (١٠٢)

[2] صحيح البخاري: كتاب الوضوء، باب فضل من بات على الوضوء، رقم الحديث (٢٤٧) صحيح مسلم: كتاب الذكر والدعاء، باب ما يقول عند النوم ،رقم الحديث (٦٨٨٢)

Marfat.com

کرلو اور اپنی قوم میں ان کی اشاعت کرو۔[1] (یہ چالیس آدمی تھے)۔"[2]

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے ایک بار اپنے حافظہ کی شکایت کی کہ میرا حافظہ کمزور ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: اچھا میں پڑھتا ہوں تم اپنا کپڑا بچھاؤ، جب آپ ﷺ پڑھ چکے، تو آپ نے فرمایا: اس کو اپنے سینے کے ساتھ لگالو۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اس کے بعد میرا حافظہ اتنا قوی ہوگیا کہ میں کسی حدیث کو نہیں بھولا۔[3] (بخاری)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حافظہ کا قوی ہونا صحابہ کے ہاں بھی ایک مشہور و معروف امر تھا، جیسا کہ فتح الباری میں ہے۔ تبلیغ کا کام آنحضرت ﷺ کے زمانے میں جیسے ہوتا رہا، اسی طرح خلفاء راشدین کے زمانہ میں اس پر عمل رہا، کیونکہ اس وقت مسائل کے معلوم کرنے کے لیے قرآن کے بعد سنت نبوی ﷺ کی طرف رجوع کرنا پڑتا تھا اور سب صحابہ بالاتفاق یہی روش رکھتے تھے۔

میمون بن مہران کہتے ہیں: جب حضرت ابوبکر صدیق کے پاس کوئی مقدمہ پیش ہوتا، تو پہلے کتاب اللہ میں دیکھتے، اگر مل جاتا، تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے۔ اگر کتاب اللہ میں نہ پاتے، تو رسول اللہ ﷺ سے جو ان کو علم ہوتا، تو آپ ﷺ کی سنت کے مطابق فیصلہ کرتے۔ اگر آنحضرت ﷺ کے فیصلہ کا ان کو علم نہ ہوتا، تو مسلمانوں سے پوچھتے کہ ایک واقعہ پیش آیا ہے، اگر کسی شخص کو اس بارے میں رسول اللہ ﷺ کی حدیث یاد ہو تو بتائے۔ بعض وقت ایسا اتفاق ہوتا کہ ایک جماعت ساری کی ساری رسول اللہ ﷺ سے کوئی حدیث بیان کرتی، تو ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ فرماتے کہ اللہ کا شکر ہے کہ اللہ نے ہم میں حدیث یاد رکھنے والے پیدا کیے۔ اگر حدیث نہ ملتی، تو سب لوگوں کے مشورے سے فیصلہ کرتے۔[4]

قاضی شریح کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے میری طرف لکھا: اگر کوئی حکم کتاب اللہ میں ہو، تو اس کے ساتھ فیصلہ کر۔ اگر کتاب اللہ میں نہ ہو، تو رسول اللہ ﷺ کی سنت کو دیکھ کر اس پر فیصلہ کر۔ اگر کتاب و سنت میں نہ ہو، تو اجماع کے موافق فیصلہ کر۔ اگر کتاب و سنت اور اجماع میں حکم نہ ملے، تو پھر تم کو اختیار ہے، خواہ اجتہاد سے فیصلہ

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان، رقم الحديث (٤١١٠) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله، رقم الحديث (١٧)

[2] دیکھیں: فتح الباري (١/ ١٣١)

[3] صحيح البخاري: كتاب العلم، باب حفظ العلم، رقم الحديث (١١٩)

[4] سنن الدارمي: المقدمة، باب الفتيا و ما فيه من الشدة (١/ ٦٩، برقم: ١٦١) سنن البيهقي (١٠/ ١١٤، برقم: ٢٠١٢٨) یہ اثر "منقطع" ہے، کیونکہ میمون بن مہران رحمہ اللہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے نہیں ملے، وہ ۴۰ھ کو پیدا ہوئے تھے۔ (مولد العلماء و وفياتهم للربعي: ١/ ١٣٦، سير أعلام النبلاء (٥/ ٧٢) لہٰذا یہ اثر "ضعیف" ہے۔

Marfat.com

کرو، یا خاموش رہو۔ میرے خیال میں تمہاری خاموشی بہتر ہے۔①

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: ہم پر ایک وقت ایسا آیا کہ ہم فیصلہ نہیں کرتے تھے اور نہ یہ ہمارا مقام تھا۔ اب اللہ تعالیٰ نے ہم کو اس مقام پر لا کھڑا کیا ہے۔ پس یاد رکھو! جس کے سامنے کوئی مقدمہ پیش ہو، وہ کتاب اللہ کے ساتھ فیصلہ کرے۔ اگر کتاب اللہ میں نہ ہو، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ کی اتباع کرے۔ اگر کتاب اور سنت میں فیصلہ نہ ملے، تو پہلے نیک لوگوں کے فیصلے پر عمل کرے۔ یہ نہ کہے مجھے ڈر ہے اور یہ بھی نہ کہے کہ یہ میری رائے ہے۔ کیونکہ حرام و حلال کھل چکے ہیں۔ ان کے درمیان کچھ باتیں شبہ والی ہیں۔ شک والی بات کو چھوڑ کر ایسی بات اختیار کرو جس میں شک نہ ہو۔②

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے جب کوئی سوال ہوتا، اگر قرآن میں ہوتا، تو بتا دیتے۔ اگر قرآن میں نہ ہوتا، تو سنت کے فیصلہ کو لیتے۔ اگر قرآن و سنت میں نہ پاتے، تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلہ کے مطابق حکم کرتے۔ اگر وہاں بھی نہ ملتا، تو اپنی رائے سے کہہ دیتے۔③ (یہ سب آثار ''حجۃ اللہ البالغۃ'' میں بحوالہ ''دارمی'' مذکور ہیں)۔④

جب حدیث کی تبلیغ کی یہ حالت ہو اور اس کے حفظ و تکرار کی یہ نوعیت ہو، تو پھر کیسے ممکن ہے کہ لوگوں کو جو حدیث سنی ہو، بھول جائے؟

④ مدارس کا قیام:

چوتھی وجہ جس کی بنا پر احادیث یاد رہتی تھیں، مدارس کا قیام ہے۔

جب کسی فن کے لیے مدارس قائم کیے جائیں، اس کی نشر و اشاعت کا انتظام کیا جائے، تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں اس فن کے مسائل محفوظ ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ بہت سے قابل لوگ اس فن کے حاصل اور تحقیق کرنے میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ احادیث کے سننے اور سنانے کا انتظام تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ہی شروع

---

① سنن النسائي: كتاب آداب القضاة، باب الحكم باتفاق أهل العلم، رقم الحديث (٥٣٩٩) سنن الدارمي (١/ ٧١، برقم: ١٦٧) مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٥٤٣، برقم: ٢٢٩٩٠) سنن البيهقي (١٠/ ١١٥، برقم: ٢٠١٢٩)

② سنن الدارمي (١/ ٧١، برقم: ١٦٦) المستدرك (١/ ٢١٦، برقم: ٤٣٩) اس حدیث کو امام حاکم اور ذہبی نے صحیحین کی شرط پر "صحیح" قرار دیا ہے۔

③ سنن النسائي: كتاب آداب القضاة، باب الحكم باتفاق أهل العلم، رقم الحديث (٥٣٩٧) امام نسائی کہتے ہیں: یہ حدیث "جید جید" ہے۔ سنن الدارمي (١/ ٧٢) رقم الحديث (١٦٨)

④ حجة الله البالغة (١/ ١٥٠)

Marfat.com

ہو گیا تھا اور احادیث کے سننے اور سنانے کے لیے حلقہ ہائے درس قائم ہو چکے تھے۔

عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کہتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک بار مسجد میں تشریف لائے۔ مسجد میں دو مجلسیں تھیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھ کر فرمایا: دونوں نیک کام میں مشغول ہیں، مگر ایک مجلس دوسری مجلس سے افضل ہے۔ اس مجلس والے اللہ سے دعا کرنے میں مشغول ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ چاہے، تو ان کی دعا قبول کرے، اگر چاہے نہ کرے، مگر اس مجلس والے فقہ اور علم پڑھنے اور پڑھانے میں مشغول ہیں۔ یہ افضل ہیں اور میں بھی معلم بنا کر بھیجا گیا ہوں، یہ کہہ کر مجلسِ علم میں بیٹھ گئے۔[1]

یہ سلسلہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد زیادہ وسیع ہو گیا۔ ان درسی حلقوں کا ایک اور فائدہ یہ تھا کہ ایک دوسرے سے واقف ہو جاتے اور پڑھنے، پڑھانے اور تکرار کے ذریعے مسائل سے پوری واقفیت حاصل کر لیتے۔ جب کوئی مسئلہ ایک حلقہ درس سے نہ ملتا، تو دوسرے حلقہ درس سے لے لیتے۔ یہاں تک کہ لوگ ان درسوں کے خاص خاص مسائل سے واقف ہو گئے۔ اب اس بات کا خطرہ نہیں رہا تھا کہ کوئی شخص ایک جھوٹی بات ان درس گاہوں کے اساتذہ یا متعلمین کی طرف منسوب کر کے دھوکہ دہی میں کامیاب ہو جاتا۔ یعنی اس کی بات علماء کے حلقوں میں تسلیم کر لی جاتی۔ یہ ممکن ہے کہ جو زندیق لوگ مسلمانوں کو خراب کرنے کے لیے اسلام میں داخل ہوئے تھے، اپنے جال میں عوام کو پھانسنے میں کامیاب ہو جائیں، مگر ان کا دجل وفریب عوام کے ایک طبقہ سے آگے نہ بڑھتا۔ خواص خصوصاً علمی طبقہ میں اس کا کچھ اثر نہ ہوتا۔ علم کے ماہر موجود تھے، جو اس اثر کو مٹانے میں لگے رہتے تھے۔ یہ لوگ نہ قرآن کے الفاظ میں ردوبدل کر سکے نہ قرآن کے بیان اور اس کے مفہوم وتفسیر یعنی حدیث میں اس طرح کچھ داخل کر سکے کہ علمی حلقے اس سے متاثر ہوں، جیسے آج کل بھی بہت سے ابلیس علم کا چوغہ اوڑھ کر عوام الناس کو بہکانے، ان سے اپنی بزرگی تسلیم کرانے اور ان کو بھڑکانے میں کامیاب ہو جاتے ہیں، مگر اس سے ماہرین حدیث متاثر نہیں ہوتے۔ بہت سے بزرگ نما ٹھگ اس وقت بھی موجود ہیں، جو قرآن کو محرف مانتے ہیں اور اپنے معتقدین میں کفر کی باتیں کرتے رہتے ہیں۔ حال ہی میں ضلع شیخوپورہ میں ایک پیر کہلانے والے نے ایک شخص کا نکاح اس کی رضاعی بہن سے کر دیا۔ جب ایک عالم نے منع کیا، تو اس کو خوب پٹوایا اور اس کی ڈاڑھی بھی منڈوا دی۔ وہ آج کل ماخوذ ہے۔

مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کا یہ مسئلہ دین میں داخل ہو گیا ہے یا علمی حلقوں نے اسے قبول کر لیا ہے۔

[1] سنن ابن ماجه: المقدمة، باب فضل العلماء، رقم الحديث (٢٢٩) سنن الدارمي (١/ ١١١، برقم: ٣٤٩) مسند البزار (٦/ ٤٢٨، برقم: ٢٤٥٨) اس حدیث کی سند میں عبدالرحمٰن بن زیاد بن انعم اور عبدالرحمٰن بن رافع دونوں راوی "ضعیف" ہیں۔ اس حدیث کو امام بوصیری، عراقی اور البانی رحمہم اللہ نے "ضعیف" قرار دیا ہے۔ (تخريج أحاديث الإحياء: ١/ ١٥، السلسلة الضعيفة: ١/ ٦٦، برقم: ١١)

Marfat.com

کیونکہ دین اس طرح محفوظ ہوگیا ہے کہ وہ اس قسم کی باتوں سے بدل نہیں سکتا۔ اسی طرح درسی انتظام نے اس وقت کے دجالوں کی کارروائی کو ملیا میٹ کردیا۔ اگرچہ ان لوگوں نے بہت کوشش کی اور اپنے ساتھ آدمی ملائے اور بڑے بڑے علماء کی بے عزتی کرنے کرانے میں کامیاب ہوگئے، مگر دین میں ردوبدل کرنے میں کامیاب نہ ہوسکے۔

⑤ کتابتِ حدیث:

پانچواں سبب جس کی وجہ سے حدیثیں یاد رہیں اور دین تبدیلی سے محفوظ رہا۔ وہ تحریرات ہیں جو سرورِ کائنات ﷺ نے لکھائیں اور وہ صحیفے ہیں جو صحابہ کرام نے قلم بند کیے اور وہ کتابیں ہیں جو آنحضرت ﷺ نے لکھوائیں، جن کا ذکر پہلے ہوچکا ہے۔ بس ان تحریرات، کتابوں اور صحیفوں کے ہوتے ہوئے کیسے ممکن تھا کہ حدیثیں یاد نہ رہیں یا دین میں ردوبدل ہوسکے؟ کیونکہ یہ سلسلہ بعد میں ترقی کرتا گیا۔ صحابہ نے تو قریب قریب وہی حدیثیں لکھیں یا لکھوائیں، جو خود سنی تھیں، مگر تابعین نے اپنے اپنے شہر کے تمام صحابہ سے حدیثیں لیں اور لکھیں۔ مسلمانوں میں چونکہ حج کرنے کا رواج شروع میں ہی پیدا ہوچکا تھا اور حج کے بعد مدینہ کی طرف بھی آمدورفت کا سلسلہ جاری رہتا تھا، اس بنا پر بھی اسلامی حکومت کے تمام علماء ایک دوسرے سے مستفید ہوتے تھے۔ آہستہ آہستہ علمی خدمت کے لیے سفر کا شوق زیادہ بڑھتا گیا۔ علم کے لیے سفر کرنے کی ابتداء صحابہ کے زمانہ میں ہی شروع ہوگئی تھی۔[1] مگر بعد میں اس میں اس قدر وسعت پیدا ہوگئی کہ تمام صحابہ کی مرویات کو محفوظ کرلیا گیا۔ اس طرح پہلے مجموعے سارے کے سارے پچھلے مجموعوں میں آگئے اور تمام احادیث آہستہ آہستہ قلم بند ہوگئیں۔

اگرچہ علماء نے اس وقت ان تمام حدیثوں کو لکھا، جو آنحضرت ﷺ کی طرف منسوب تھیں، مگر اس لیے نہیں کہ ان کو صحیح سمجھتے تھے، بلکہ اس لیے کہ ان میں سے جو غلط ہیں یا بنائی گئی ہیں، ان پر نشان لگا کر امت کو ان سے آگاہ کریں اور صحیح صحیح حدیثیں جو عمل کے لیے ہیں، ان کو الگ کردیں، تاکہ عوام بلا کھٹکے ان پر عمل کرسکیں۔

⑥ ائمہ اجتہاد کی مساعی:

چھٹا سبب جس سے حدیثیں یاد رہیں اور دین ردّوبدل سے محفوظ ہوگیا، ائمہ اجتہاد کی کوشش تھی۔ اجتہاد کا کام اگرچہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں شروع ہوگیا تھا، مگر بعد میں اس کے لیے باقاعدہ درس گاہیں قائم ہوگئیں۔ فقہاء صحابہ کے اجتہاد نے دین کی بنیاد رکھی۔ تابعین کے زمانہ میں خاص مدینہ میں ''فقہاء سبعہ''[2] کے نام سے ایک نامور

[1] طلبِ حدیث کے لیے کیے جانے والے ایسے رحلات و اسفار حافظ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "الرحلة في طلب الحديث" میں ذکر کردیے ہیں۔ جزاہ اللہ خیراً.

[2] ''فقہائے سبعہ'' مندرجہ ذیل علما کو کہتے ہیں: ① سعید بن مسیّب، ② قاسم بن محمد، ③ عروۃ بن زبیر، ④ خارجہ بن زید، ⑤ ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن، ⑥ عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ، ⑦ سلیمان بن یسار۔ (مقدمة ابن الصلاح، ص: ۷۹، تدريب الراوي: ←

Marfat.com

گروہ تھا، جن کے پاس فقہاءِ صحابہ کرام کے فتاوی اور علوم تھے۔ انہی کے علوم و فتاوی پر امام مالک نے فقہ کو لکھا اور انہی کے اقوال پر اجتہاد کی بنیاد استوار کی۔ اسی طرح دارالاسلام کے ہر شہر میں فقہاء تابعین پائے جاتے تھے، جو صحابہ کے شاگرد تھے۔ جیسا امام مالک رحمہ اللہ نے مدینہ منورہ میں یہ کام کیا، اسی نہج پر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے کوفہ میں یہ کام کیا۔ امام سفیان رحمہ اللہ نے مکہ میں۔ اوزاعی رحمہ اللہ نے شام میں۔ اسی طرح اس وقت کے دوسرے ائمہ نے یہ کام کیا کہ فقہاءِ صحابہ اور فقہاء تابعین کے فتاوی اور اقوال پر دین کی بنیاد رکھی۔ اس کا یہ فائدہ ہوا کہ اجماعی مسائل تو پہلے ہی محفوظ ہوچکے تھے، اب ان کے دلائل میں رد و بدل کا خیال بھی نہیں کیا جاسکتا تھا۔ صرف مسائل اختلافیہ باقی رہ جاتے ہیں۔ ان کے متعلق غلط استنباط اور خیالی رجحانات کی بنا پر دین میں ردوبدل کی گنجائش تھی، مگر جب فقہ کی بنیاد صحابہ و تابعین کے اقوال پر رکھی گئی، تو یہ گنجائش بھی جاتی رہی، کیونکہ صحابہ و تابعین نے مسائل کو نیک نیتی سے حل کرنے کی کوشش کی تھی۔ اب صرف ترجیح کا سوال باقی رہ جاتا ہے۔ اس کے لیے مجتہدین اور محدثین نے مل کر اتنا مواد جمع کردیا ہے کہ ایک عالم کے لیے کسی مسئلہ میں حق معلوم کرنا کوئی مشکل نہیں۔ جیسے حدیثیں ہر مسئلہ میں شمار کرلی گئی تھیں، اسی طرح ہر مسئلہ میں صحابہ و تابعین کے اقوال بھی ضبط کرلیے گئے تھے۔

بعض مسائل میں جوائمہ اجتہاد کا اختلاف ہے:

اس کی یہ وجہ نہیں کہ کسی دشمن دین نے کوئی بات بنائی ہے، بلکہ اس کی اصل وجہ (جیسا کہ شاہ ولی اللہ نے کہا ہے) چند امور ہیں، جو ذیل میں درج کیے جاتے ہیں:

1. عدمِ علم۔ ایک مجتہد کو سنت کا علم ہے اور دوسرے کو نہیں۔ اس وجہ سے اس نے اجتہاد کیا اور اجتہاد میں خطا کی۔
2. ایک مجتہد کو حدیث تو پہنچی، مگر اس کو صحت کا یقین نہ ہوا، کیونکہ اس کو روات کی پوری واقفیت نہیں ہوئی اور دوسرے مجتہد کو واقفیت ہوگئی۔ پہلے نے اجتہاد کیا اور دوسرے نے حدیث پر عمل کیا۔ اس وجہ سے دونوں میں اختلاف ہوگیا۔
3. حدیث تو دونوں کو پہنچی، مگر ایک کو حدیث یاد رہی اور دوسرا بھول گیا۔ اس وجہ سے اس نے قیاس پر عمل کیا۔
4. حکم کی علت میں دونوں مجتہدوں نے مختلف پہلو اختیار کیے۔ ایک نے ایک شے کو علت سمجھا، دوسرے نے دوسری شے کو۔

← ۲/ ۲۴۰) حافظ عراقی ان اسما میں اختلاف بھی ذکر کرتے ہیں: ”و في الْكِبَارِ الْفُقَهَاءِ السَّبْعَةُ ... خَارِجَةُ، الْقَاسِمُ، ثُمَّ عُرْوَةُ... ثُمَّ سُلَيْمَانُ، عُبَيْدُ اللهِ ... سَعِيْدُ وَالسَّابِعُ ذُوْ اشْتِبَاهِ... إِمَّا أَبُوْ سَلَمَةِ أَوْ سَالِمُ ... أَوْ فَأَبُوْ بَكْرٍ خِلَافٌ قَائِمُ“ (ألفية العراقي (ص: ۱۳۸، برقم: ۸۲۴ - ۸۲۶)

Marfat.com

⑤ دو حدیثوں کی تطبیق میں دونوں مجتہدوں نے اختلاف کیا۔[1]

مذکورہ بالا باتیں اس قسم کی ہیں کہ انسانی کمزوری کی وجہ سے ان کا پیدا ہونا ناگزیر امر ہے۔ مگر یہ اختلاف اس وقت تک مضر نہیں، جب تک ایک دوسرے کو معذور سمجھا جائے اور ان دو سکولوں (مدنی، کوفی) کا یہی حال تھا کہ وہ ایک دوسرے کو حق پر سمجھتے اور اختلاف میں معذور قرار دیتے تھے۔ اپنی اپنی روش پر دونوں مسلک ترقی کرتے رہے اور اصول فقہ کے مسائل کو انتہا تک پہنچایا۔ فرضی مسائل (جو پیش آنے والے تھے) کے جوابات دے کر فقہ کو مکمل کر دیا اور دشمنانِ اسلام کی ریشہ دوانیوں کو ختم کر دیا۔ کیونکہ ائمہ اجتہاد کی کوشش سے ایک حد تک اصول و فروع کی شکل متعین ہوگئی تھی، جس کا حاصل یہ ہے کہ جو مسائل ان سکولوں کے اتفاقی ہیں، ان میں بحث و تفتیش کی زیادہ ضرورت نہیں۔ ان کو تسلیم کرنا ضروری ہے۔ وہ مسائل شک و شبہ سے بالا ہیں۔ باقی رہے وہ مسائل جن میں امت کا اختلاف ہے اور ائمہ اجتہاد کی آرا الگ الگ ہیں، ان میں حق معلوم کرنے کے لیے اصولِ فقہ کے قواعد، محدثین کی کتابیں اور ان کے بیان کردہ قواعد ہماری راہ نمائی کے لیے بہت مفید اور نہایت کارآمد ہیں۔ ان کی ہدایات کے مطابق اگر ہم کوشش کریں، تو ہمارے لیے حق کو پالینا کوئی مشکل نہیں۔ اسی بنا پر ہم چار مذاہب کو ایک کر سکتے ہیں۔

پس جب ہمارے لیے کتاب و سنت، ائمہ اجتہاد اور محدثین کی کوششوں سے دین کا ڈھانچہ متعین ہو چکا ہے، تو اب اس میں رد و بدل کیسے ہوسکتا ہے؟ اب اس میں رد و بدل کی صرف یہی صورت ہے کہ یا تو لوگوں کو بالکل مذہب سے برگشتہ کر کے دہریہ بنا دیا جائے یا اپنی غلط روش کو کتاب و سنت کا جامہ پہنایا جائے۔ جہاں سنت ان کا ساتھ نہ دے، قرآن کا واسطہ دے کر اس سے انکار کی صورت نکال لی جائے اور قرآن حسبِ منشا موڑ توڑ کر بنا لیا جائے۔ جب تک لوگ ہماری بیان کردہ روش کو اختیار کرنے میں مستعدی سے کام لیں گے، گمراہ نہیں ہو سکتے۔ اس لیے کہ دین کے بدلنے کی کوئی صورت باقی نہیں رہی، کیونکہ مسائل کی دو قسمیں ہیں: ایک اجماعی۔ دوم اختلافی۔

اجماعی مسائل میں تو مذکورہ بالا روش اختیار کرنے کے بعد بحث کی کوئی ضرورت نہیں رہتی اور اختلافی مسائل میں ترجیح کے لیے قواعد مقرر ہو چکے ہیں۔ ان قواعد پر کسی مسئلہ کی ترجیح دینے سے کوئی نئی بات نہیں بنتی۔ پس جب تک اختلافی مسائل حل کرنے کے لیے جو مبادی متعین ہو چکے ہیں (یعنی احادیث صحیحہ اور اصول فقہ) ان پر پوری بصیرت رکھنے والے موجود ہیں، کسی دجال کا دجل نہیں چل سکتا، اور مذاہب بھی قریب قریب دوسری صدی میں متعین ہو چکے ہیں اور اصولِ فقہ بھی علماء کی پے در پے کوششوں سے مکمل ہو چکا ہے اور صحیح حدیثیں جو امت کے لیے

---

[1] حجة الله البالغة (١/ ١٤٧)

Marfat.com

دستور العمل کا کام دیتی ہیں، بالاجماع متعین ہوچکی ہیں۔ اب ان احادیث میں ردوبدل کی کوئی صورت نہیں۔

اسی بنا پر وہ داعیہ جس کی وجہ سے لوگ نئی نئی حدیثیں بناتے تھے ''بنا کر نیا فتنہ کھڑا کیا جائے یا اپنا وقار قائم کیا جائے'' ختم ہوچکا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پچھلے لوگ وضعی حدیثیں نقل تو کرتے رہے ہیں، مگر بناتے نہیں رہے۔ احادیث صحیحہ کے بالاجماع متعین ہوجانے کے ساتھ دین کا محفوظ ہونا تو ظاہر ہے، مگر اصولِ فقہ کی تکمیل سے دین کا ردوبدل سے محفوظ رہنا قابل غور ہے۔ اس لیے آئندہ اس کے متعلق ذرا تفصیل سے بحث کی جاتی ہے۔

Marfat.com

اصولِ فقہ سے دین کس طرح محفوظ ہو گیا؟

علماء اصولِ فقہ نے پوری کوشش کے ساتھ اس بات کو ثابت کیا ہے کہ شریعت کا مقصد یہ ہے کہ مخلوق کے مقاصد کی حفاظت کی جائے اور ان مقاصد کی تین قسمیں ہیں:

ضروری مقاصد:

① وہ مقاصد ہیں کہ اگر نہ ہوں، تو دین و دنیا کی مصلحتیں فوت ہوجائیں، نہ دنیا کا نظام درست رہے اور نہ آخرت کا، بلکہ دنیا و آخرت میں فساد و خرابی پیدا ہوجائے۔ دنیا کی زندگی تلخ یا فنا ہوجائے اور آخرت میں انسان نعمتوں سے محروم ہوکر عذابِ الٰہی میں گرفتار ہوجائے۔ ایسے مقاصد کو ''ضروری مقاصد'' کہتے ہیں۔ ان کی پانچ قسمیں ہیں:

① ...... حفظِ دین۔ ② ...... حفظِ جان۔ ③ ...... حفظِ نسل و نسب۔

④ ...... حفظِ مال۔ ⑤ ...... حفظِ عقل۔

ہر ملت میں ان کی حفاظت ہوتی ہے اور ان کی حفاظت کے لیے قوانین ہوتے ہیں۔[1]

حاجیات:

② وہ مقاصد ہیں جن کی غرض یہ ہے کہ مکلّف سے تنگی اور مشقت دور کرکے اس پر سہولت اور آسانی کی جائے۔ اگر یہ مقاصد نہ ہوں، تو ضروری مقاصد کے نہ ہونے کی طرح تو خرابی پیدا نہیں ہوتی، مگر مکلّف پر تنگی اور مشقت پیدا ہوجاتی ہے۔ ان کو ''حاجیات'' کہتے ہیں۔

تحسینی مقاصد:

③ وہ مقاصد ہیں جن کو مکارمِ اخلاق سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ان کو ''تحسینات'' کہتے ہیں۔[2]

---

① تفصیل کے لیے دیکھیں: الموافقات للشاطبي (۲/ ۱۰)

② مصدر سابق (۲/ ۱۱)

Marfat.com

ضروری مقاصد کی حفاظت دو صورتوں میں کی گئی ہے:

1. ان کے ارکان کو قائم اور ان کے قواعد کو ثابت کیا جاتا ہے۔
2. اگر ان میں خلل واقع ہو یا خلل کا خطرہ ہو، تو اس کا تدارک کیا جاتا ہے۔

پہلی صورت کی مثال:

- ایمان، توحید اور رسالت کا اقرار۔
- نماز، زکاۃ، روزہ، حج، دین کی حفاظت کے لیے۔
- عادی چیزیں کھانا پینا، لباس مکان وغیرہ اور معاملات (خرید و فروخت، نکاح وغیرہ) نسل اور مال کی حفاظت کے لیے۔

ان سے جان اور عقل کی حفاظت بھی ہو سکتی ہے۔ معاملات کا تعلق دوسرے انسانوں سے ہوتا ہے۔

دوسری صورت کی مثال:

- قصاص اور دیت، جان کی حفاظت کے لیے۔
- حدود، عقل کی حفاظت کے لیے۔[1]
- مالیات کی تلافی کی صورت میں مالی ضمانت، چوری میں ہاتھ کاٹنا اور ضمانت، مال کی حفاظت کے لیے۔

دوسری قسم (حاجیات) کی مثالیں:

شریعت میں جو سہولتیں پیدا کی گئی ہیں اور عبادات میں رخصتیں مشروع کی گئی ہیں، ان کا مقصد مشقت کو دور کرنا ہے۔

- عادات میں جو مباح چیزیں ہیں، جیسے شکار۔
- اور کھانے پینے پہننے سواری کرنے وغیرہ میں عمدہ چیزوں کی اباحت۔
- معاملات میں مضاربت (کسی سے روپیہ لے کر حصہ پر کام کرنا) یا باغوں میں حصہ پر ان کی حفاظت وغیرہ کا معاملہ۔ بیع سلم۔
- قتل میں برادریوں پر خون بہا کا مقرر کرنا۔
- اور پیشہ وروں (دھوبیوں وغیرہ) کو ضامن ٹھہرانا۔

یہ سب چیزیں رفعِ حرج کے لیے ہیں۔[2]

---

1. الموافقات (۲/ ۸-۱۰)
2. دیکھیں: الموافقات (۲/ ۱۰، ۱۱)

Marfat.com

تیسری قسم تحسینات (مکارم اخلاق) کی مثالیں:

عبادات میں:

گندگی کو دور کرنا، تمام پاکیزگیاں۔

شرمگاہ کو ڈھانکنا۔

زینت لگانا۔

نفلی عبادت اور صدقہ سے اللہ کا قرب حاصل کرنا۔

عادات میں:

کھانے پینے کے آداب۔

پلید کھانے پینے اور کھانے پینے میں افراط وتفریط سے پرہیز کرنا۔

معاملات میں:

گندی چیزوں۔ فالتو پانی اور گھاس بیچنے کی ممانعت۔

عورت کو منصبِ امامت سے الگ رکھنا۔

جنایات میں:

جہاد میں عورتوں، بچوں، بوڑھوں اور درویشوں کے قتل کی ممانعت۔

یہ سب امور مکارمِ اخلاق کے قبیل سے ہیں۔[1]

ان تین قسموں کے بعد ایک اور قسم ہے، جو سب کو شامل ہے، اس کے ساتھ پہلی تین قسمیں مکمل ہوتی ہیں۔ ان کو ''تکمیلی امور'' کہتے ہیں۔

وہ تکمیلی امور جو ''ضروریات'' میں پائے جاتے ہیں:

اجرت اور خرچ میں مثل کا لحاظ رکھنا۔

اجنبی عورت کی طرف دیکھنے کی ممانعت۔

تھوڑے سے سکر (نشہ آور) پینے کی بندش۔

اور سود کی ممانعت۔

---

[1] الموافقات (۲/ ۱۱، ۱۲)

Marfat.com

مشتبہ چیزوں سے پرہیز۔

دین کے شعائر کا اظہار، جیسے نماز باجماعت پڑھنا اور جمعہ قائم کرنا۔

گروی رکھنا اور ضامن کا مقرر کرنا۔

یہ سب کام ضروریات میں تکمیلی درجہ رکھتے ہیں۔[1]

وہ امور جو ''حاجیات'' میں تکمیلی درجہ رکھتے ہیں:

نابالغہ کے نکاح میں کفو اور مہر مثل کا لحاظ رکھنا۔

سفر میں نماز کا جمع کرنا۔

اور اس مریض کا نماز کو جمع کرنا، جو ڈرتا ہو کہ وہ بے ہوش ہو جائے گا۔[2]

وہ امور جو ''تحسینات'' میں تکمیلی درجہ رکھتے ہیں:

پاخانے اور پیشاب کے آداب۔

وضو اور غسل کے مستحبات۔

پاک کمائی سے خرچ کرنا۔

قربانی، عقیقہ اور غلام کے آزاد کرنے میں بہتر کا خیال رکھنا۔

حاجیات کو ضروریات کا تتمہ اور تحسینات کو حاجیات کا تکملہ سمجھنا چاہیے۔ اصلی مصالح ضروریات ہیں۔ اگر کوئی تکملہ ضروری امر کو باطل کرے، تو اس کو تکملہ نہیں کہہ سکتے۔ اگر کسی جگہ تکمیلی مصلحت کے ساتھ اصلی مصلحت فوت ہو جائے، تو اصلی مصلحت کا لحاظ رکھنا مقدم ہوگا۔[3] مثلاً:

① جان کا بچانا زیادہ اہم ہے اور مروت کا خیال رکھنا مستحسن ہے۔ پلید چیزوں کی حرمت مروت کی بنا پر ہے۔ اگر کسی وقت پلید چیز کے استعمال سے جان بچتی ہو، تو اس وقت اس کے استعمال کی اجازت ہوگی۔

② تجارت اصلی ضرورت ہے۔ دھوکہ، جہالت سے بچنا تکمیلی امر ہے۔ اگر دھوکہ کھانے کی بالکل ممانعت کر دی جائے، تو خرید و فروخت کا دروازہ بند ہو جائے گا۔ اس واسطے ہر قسم کی جہالت سے بچنا، تجارت کے جواز میں شرط نہیں۔

---

[1] الموافقات (۲/ ۱۲)

[2] مصدر سابق (۲/ ۱۳)

[3] مصدر سابق

Marfat.com

③ مزدوری کرنا ایک ضروری امر یا کم از کم ایک اہم شے ہے (جس کو حاجی کہہ سکتے ہیں) لین دین میں دونوں طرف سے عوض کا حاضر ہونا، ایک تکمیلی امر ہے۔ بیع کے اندر تو یہ بات ہوسکتی ہے۔ اسی واسطے بیع سلم[1] کے علاوہ معدوم کی بیع منع کی گئی ہے اور مزدوری میں چونکہ معاملہ طے کرتے وقت محنت کا حاضر کرنا غیر ممکن ہے، اس واسطے مزدوری میں محنت سے پہلے معاملہ طے کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔

④ مرد وعورت کے ازدواجی تعلقات اور علاج کے معاملہ میں اسی بنا پر پردہ کے بارہ میں تخفیف کی گئی ہے۔

⑤ اسی وجہ سے کافروں سے لڑنا جائز ہے، اگرچہ امیر ظالم اور فاسق ہو (یعنی جس کی زیر قیادت کفار سے جہاد ہو گا) اگر اجازت نہ دی جائے، تو مسلمانوں کو نقصان پہنچے گا۔ کیونکہ جہاد ضروری ہے اور امیر میں اطاعت (خداوندی) ایک تکمیلی شرط ہے۔ اگر تکمیلی کے اعتبار کرنے سے اصل ہی باطل ہوتا ہو، تو تکمیلی کا اعتبار نہیں ہوتا۔

ضروری مقاصد اصل ہیں۔ حاجی اور تحسینی ان کی فرع۔ اگر ضروری مقاصد بالکل مختل ہوجائیں، تو حاجی اور تحسینی بھی بالکلیہ مختل ہوجائیں گے۔ اگر تحسینی امور میں بالکلیہ خلل پیدا ہوجائے، تو حاجی میں کچھ خلل ضرور پیدا ہوجاتا ہے۔ کبھی کبھی حاجی میں خلل پڑنے سے ضروری امور میں کچھ نہ کچھ خلل پیدا ہوجاتا ہے، کیونکہ حاجی امر ضروری کا خادم ہے اور تحسینی امر حاجی کا خادم ہے۔[2]

خلاصۂ بحث:

اس مختصر بحث کا مطلب یہ ہے کہ تمام احکام کا خلاصہ اور ان کی ترتیب ان کے بیان سے معلوم ہوجاتی ہے۔ علماء اصول نے اسی بنا پر شریعت کے فروع اور اصول کے قطعی ہونے کا فیصلہ کیا ہے، کیونکہ یہ اصول جو تمام احکام کا مرجع ہیں، سب کے سب قطعی ہیں۔ کتاب وسنت کے استقراء سے ثابت ہوتے ہیں اور یہ استقراء تواتر معنوی سے حاصل ہوتا ہے۔ جو چیز تواتر سے ثابت ہو، وہ قطعی ہوتی ہے۔ پس جو حکم ان اصول کے مطابق ہوگا، وہ قطعی ہوگا۔ جو خلاف ہوگا، وہ باطل ہوگا۔ لہٰذا شریعت کے تمام اصول وفروع قطعی ہوئے، پس اس صورت میں شریعت کے اصول وفروع میں غیر چیز کا داخل کرنا ممکن نہیں۔ کیونکہ غیر چیز اس وقت شریعت ہوگی، جب ان مقاصد کے خلاف ہوگی اور ان مقاصد کی وجہ سے مخالفت کا پتہ کرنا آسان ہے۔ خصوصاً جب محدثین کے ان مجموعوں کو بھی پیش نظر رکھا جائے، جن کی صحت پر اہلِ فن کا اجماع ہے۔ پس ثابت ہوا کہ دین رد وبدل سے محفوظ ہے۔ پس ایسی صورت میں حدیثوں کا یاد رکھنا کوئی مشکل نہیں۔

---

① بیع سلم کی تعریف یہ ہے کہ قیمت پہلے دی جائے اور مطلوبہ چیز بعد میں وقت مقرر پر معین مقدار کے ساتھ حاصل کی جائے۔

② اس مکمل بحث کی تفصیل کے لیے دیکھیں: الموافقات للشاطبي: باب المقاصد: النوع الأول في بیان قصد الشارع في وضع الشریعة (۲/ ۸۔ ۱۳)

Marfat.com

⑦ بدعت کی ممانعت:

ساتویں وجہ جس پر عمل کرنے سے دین محفوظ رہتا ہے اور دین کے دونوں اجزاء (کتاب وسنت) یاد رہتے ہیں، وہ بدعت کی ممانعت ہے۔

بدعت کسے کہتے ہیں؟

بدعت ہر اس نئے کام کو کہتے ہیں، جس کو آنحضرت ﷺ نے مشروع نہ کیا ہو۔ خواہ اس کا تعلق اعتقادات سے ہو یا عبادات یا عادات سے۔ مگر عبادات اور عادات میں علماء نے فرق کیا ہے کہ عادات میں اصل یہ ہے کہ جس طرح انسان چاہے کرے، جب تک ممانعت وارد نہ ہو، اور عبادات میں اصل یہ ہے کہ جب تک ان کا ثبوت نہ ہو، ان کا کرنا منع ہے۔

عبادات میں بدعت:

پس عبادت میں بدعت اس عبادت کو کہتے ہیں، جو آنحضرت ﷺ سے ثابت نہ ہو، اور عادت میں بدعت کا یہ مطلب ہے کہ اس میں شرعی پابندی لگائی جائے۔ جو عبادت بدعت ہوگی، اس کی دو قسمیں ہیں:

① بدعت اصلیہ۔ ② بدعت وصفیہ۔

① بدعت اصلیہ:

اسے کہتے ہیں، جس کا اصل شریعت میں ثابت نہ ہو، جیسے:

- عبادت کے لیے ہاتھ جوڑنا۔
- پیشانی پر ہاتھ رکھنا۔
- کسی گڑھے میں بیٹھنا یا لیٹنا وغیرہ وغیرہ، جن کا اصل شریعت میں ثابت نہیں۔

② بدعت وصفیہ:

اسے کہتے ہیں جس کا اصل تو ثابت ہو، مگر اس کا وصف جس کو جزو قرار دیا گیا ہو، ثابت نہ ہو، جیسے نماز معکوس یا بدون عذر غیر قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا یا ایک ٹانگ پر کھڑے ہو کر نماز ادا کرنا۔ ان میں سے بعض کام تو معصیت بھی ہیں، مگر بدعت ہونے کی وجہ سے ان میں معصیت بڑھ جاتی ہے۔ پھر ان دونوں کی دو دو قسمیں ہیں:

- ایک حقیقی، جس کو سنت یا واجب سمجھ کر کیا جائے۔
- دوسری حکمی، جس کو سنت یا واجب سمجھ کر تو نہ کیا جائے، مگر واجب اور سنت کا سا معاملہ اس کے ساتھ کیا جائے کہ اس کے کرنے پر اصرار ہو اور اس کے ترک میں حرج محسوس کیا جائے۔

Marfat.com

عادت میں بدعت:

عادت میں بدعت کی یہ صورت ہے کہ کسی خاص عادت مثلاً خاص لباس کو بدوں شرعی دلیل کے واجب یا سنت خیال کیا جائے یا مکروہ یا حرام سمجھا جائے۔ خلاصہ یہ ہے کہ کسی کام کو نبوت کے منصب کی بنا پر ایجاد کرنا بدعت کا احداث ہے اور وہ نیا کام بدعت ہے۔

پیغمبر کا منصب کیا ہے؟

عبادات میں پیغمبر علیہ السلام اپنے منصب کی بنا پر دو کام کرتے ہیں:

① امور تعظیمیہ میں سے بعض کو عبادت کے لیے متعین کرتے ہیں۔

② ان کے لیے کچھ پابندیاں بھی لگاتے ہیں۔ مثلاً نماز کے لیے قیام، رکوع و سجود، قراءت، تکبیر تحریمہ وغیرہ ارکان کا معین کرنا پہلا کام ہے اور نماز کے لیے وضو، غسل، وقت، قبلہ رو ہونا، سترِ عورت وغیرہ دوسرا کام ہے۔ پس جو شخص کسی ایسے امر تعظیمی کو مقرر کرے، جو ثابت نہ ہو یا ثابت شدہ امر کے لیے ایسی پابندی لگائے جو ثابت نہیں، پس وہ کام بدعت ہوگا۔

عادات میں پیغمبر علیہ السلام کا منصب یہ ہے کہ اس میں کوئی حکم لگائیں، مثلاً یہ کہیں کہ یہ کام واجب ہے، مستحب ہے، مکروہ ہے، حرام ہے یا اس کو اسی طرح ہی کرنا چاہیے۔ پس کسی کھانے پینے پہننے کی چیز کو بدوں دلیل واجب، مستحب، حرام، مکروہ کہنا یا کسی خاص صورت میں ہی اس کو جائز وغیرہ کہنا، حالانکہ اس پر کوئی دلیل شرعی نہ ہو، ایسی صورت میں وہ کام بدعت ہوگا، جب شریعت نے بدعت کو گمراہی کہہ دیا اور کرنے والے کو گمراہ فرمایا، تو اب شریعت میں نئے کام کی گنجائش کب ہوسکتی ہے خواہ وہ کام اعتقادات سے ہو یا عبادات یا معاملات یا اخلاق یا معاشرت یا سیاسیات وغیرہ سے؟ پس بدعت کی ممانعت سے دین ردوبدل سے محفوظ ہوجاتا ہے۔ نہ اس میں زیادتی ہوسکتی ہے نہ کمی، جیسے فرضی نمازیں پانچ ہیں، نہ چھ ہوسکتی ہیں نہ چار، اسی طرح فرض روزے، نہ ایک ماہ سے زائد ہوسکتے ہیں نہ کم، عیدین دو ہیں، تین نہیں ہوسکتیں، نہ ایک بن سکتی ہیں۔ جمعہ بروز جمعہ ہی رہے گا۔

بدعت کی بحث میں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ دین اور عبادت کی حقیقت بھی کچھ بیان کردی جائے۔ کیونکہ ان کے سمجھنے سے بدعت کا مفہوم زیادہ واضح ہوجائے گا۔ نیز اکثر لوگ دین اور عبادت کی ماہیت اور حقیقت سے غافل ہیں۔ بعض ہر امر کو دین اور عبادت کہنے لگتے ہیں اور بعض عادی امور کو بالکل دین سے خارج کردیتے ہیں۔ اس لیے بھی یہ بحث ضروری ہے۔

Marfat.com

دین اور عبادت کسے کہتے ہیں؟

دین ہر اس چیز کا نام ہے، جس کو انبیاء علیہم السلام نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر فرمایا ہے، اور جس چیز میں رائے کو دخل ہو، اس کو "دنیا" کہتے ہیں۔ حدیث میں ہے:

«إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِّنْ دِينِكُمْ فَخُذُوْا بِهِ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِّنْ رَأْيِي فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ»[1]

"آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جب میں تم کو دین کے بارے میں حکم کروں، تو اس پر عمل کرو اور جب میں اپنی رائے سے حکم دوں، تو میں بشر ہی ہوں۔"

دوسری روایت میں ہے:

«أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ»[2] "تم دنیا کے کام مجھ سے زیادہ جانتے ہو۔"

ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے:

1. دین اور دنیا دو چیزیں ہیں۔
2. انبیاء علیہم السلام دین بتانے کے لیے آتے ہیں۔
3. دین رائے سے نہیں بنایا جاتا۔ جس میں رائے ہوگی، وہ دنیا ہوگی۔

قرآن مجید سے بھی اس مضمون پر استدلال بیان ہو چکا ہے۔

عبادت کے کام تو ہر طرح سے دین ہی دین ہیں، مگر عبادت کے علاوہ معاملات، کھانے، پینے، پہننے، مکان، نکاح اور سیاسی امور بعض وجہ سے دین اور بعض وجہ سے دنیا کہلاتے ہیں۔ ان امور مذکورہ میں کسی امر کو واجب، مستحب یا حرام و مکروہ کہنا، یا ان کی صحت کے لیے کسی امر کو شرط یا مانع یا سبب قرار دینا، یہ ان کا دینی پہلو ہے، اس وجہ سے یہ امور دین کہلاتے ہیں۔ ان امور مذکورہ میں عقلی طور پر بحث کرنا اور عقلی حکم لگانا کہ یہ کھانا صحت کے لیے مفید ہے یا مضر، یا یہ لباس گرمی کے لیے اچھا ہے اور یہ سردی کے لیے موزوں ہے۔ یہ کھانا اس طرح تیار ہوتا ہے۔ یہ لباس اس طرح بنتا ہے۔ ان صفات والی عورت کو رفیقۂ حیات بنانا خانہ داری کے لیے مناسب ہے۔ فلاں جگہ دکان زیادہ موزوں ہے، ان کو دنیا بنا دیتا ہے۔

---

[1] صحیح مسلم: كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما ذكره شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي، رقم الحديث (٢٣٦٢)

[2] مصدر سابق (٢٣٦٣)

Marfat.com

عبادت کسے کہتے ہیں؟

عبادت اس تعظیم کا نام ہے جو معبود میں غیبی قوت کی بنا پر مشکل کشائی یا حاجت روائی کا تصور کر کے یا اس میں خدائی صفت سمجھ کر بجالائی جائے۔ اگر کوئی کام تعظیم نہ ہو، تو عبادت نہیں کہلاتا، جیسے کھانا، پینا، پہننا، کاشت کاری، مزدوری، تجارت، ملازمت۔ اگر تعظیم ہو، مگر اس میں مذکورہ بالا تصور نہ ہو، تو بھی اس کو عبادت نہیں کہتے۔ جیسے استاد، امیر، والدین، بڑے آدمی کی تعظیم جس میں مذکورہ خیال نہ ہو۔[1]

پس یہ اختلاف کہ دین صرف عبادت کا نام ہے یا عام ہے؟ نزاع لفظی کی حیثیت رکھتا ہے۔ کیونکہ جو لوگ غیر عبادت کو دین میں داخل نہیں کرتے، وہ ان کو دوسری حیثیت سے لیتے ہیں، جن کا عقل و رائے سے تعلق ہے، اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ دین عام ہے۔ عبادت اور زندگی کے تمام شعبوں کو حاوی ہے، وہ لوگ غیر عبادت کو پہلی حیثیت سے لیتے ہیں، جس کا شریعت سے تعلق ہے۔

اسی طرح یہ اختلاف کہ بدعت کا تعلق صرف عبادات سے ہے یا عبادات کے علاوہ دوسرے امور سے بھی ہے؟ یہ بھی نزاع لفظی ہی ہے، کیونکہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ بدعت کا تعلق غیر عبادات سے نہیں، وہ ان امور کو اس حیثیت سے لیتے ہیں، جس سے وہ دین اور عبادات نہیں بنتے اور اس حیثیت سے بدعت کا ان سے کوئی تعلق نہیں، اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ بدعت کا تعلق سب امور سے ہے، وہ غیر تعظیمی امور کو اس حیثیت سے لیتے ہیں، جس سے وہ دین اور عبادت بن جاتے ہیں۔ پس ان کے اس قول کہ ''بدعت عبادت و غیر عبادت سب میں پائی جاتی ہے۔'' میں عبادت سے مراد وہ امور ہیں، جو ہر حیثیت سے عبادت ہیں اور غیر عبادت سے مراد وہ امور ہیں، جو ہر طرح سے عبادت نہیں، بلکہ ایک وجہ سے عبادت اور دین ہیں اور ایک وجہ سے امورِ دنیا ہیں۔

رسول اللہ ﷺ ہر خطبہ میں بدعت کی مذمت فرماتے اور کہتے تھے:

«كُلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَ كُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»[2]

---

[1] امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''عبادت ان تمام ظاہری اور باطنی اقوال و افعال کا نام ہے، جن کو اللہ تعالیٰ پسند کرتا اور ان سے راضی ہوتا ہے۔'' (مجموع الفتاوی: ١٠/ ١٤٩)

[2] سنن أبي داود: كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم الحديث (٤٦٠٧) سنن النسائي: كتاب العيدين، باب كيف الخطبة، رقم الحديث (١٥٧٨) سنن الترمذي: كتاب العلم، باب الأخذ بالسنة و اجتناب البدع، رقم الحديث (٢٦٧٦) سنن ابن ماجه: باب اتباع السنة، رقم الحديث (٤٢) صحيح ابن خزيمة (٣/ ١٤٣، برقم: ١٧٨٥) صحيح ابن حبان: (١/ ١٧٨، برقم: ٥) المستدرك على الصحيحين (١/ ١٨٤، برقم: ٣٢٩) اس حدیث کو امام ترمذی، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم اور ذہبی رحمہم اللہ نے ''صحیح'' قرار دیا ہے۔

Marfat.com

''(دین میں) ہر نیا کام بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔''

ایک حدیث میں ہے:

«مَنْ أَحْدَثَ فِيْ أَمْرِنَا هٰذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»①

''جو شخص ہمارے کام (دین) میں نئی چیز نکالے، جو اس سے نہیں، وہ مردود ہے۔''

بدعت کی مذمت میں بہت سی احادیث وارد ہوئی ہیں۔

قرآن مجید میں بدعت کی مذمت:

① ﴿اَمْ لَهُمْ شُرَكٰٓؤُا شَرَعُوْا لَهُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا لَمْ يَاْذَنْۢ بِهِ اللّٰهُ﴾ [الشوریٰ: ۲۱]

''کیا ان کے لیے ایسے شریک ہیں، جنھوں نے ان کے لیے دین کی ایسی باتیں مقرر کی ہیں، جن کا اللہ نے اذن نہیں دیا؟''

اس آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دین میں اللہ تعالیٰ کے اذن کے بغیر کوئی شے نہیں مقرر ہوسکتی۔ جو مقرر ہو، اس کو ''بدعت'' کہتے ہیں۔

② ﴿فَخَلَفَ مِنْۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ اَضَاعُوا الصَّلٰوةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَوٰتِ﴾ [مریم: ۵۹]

''ان (انبیاء علیہم السلام) کے بعد نااہل لوگ پیدا ہوئے، جنھوں نے نماز ضائع کی (یعنی پوری ادا نہ کی، اس کا کچھ حصہ چھوڑ دیا) اور اپنی خواہشات کے پیچھے لگ گئے (اپنی خواہش سے دین میں اضافہ کرلیا)۔''

یعنی دین میں کمی بیشی کی۔ اسی کا نام ''بدعت'' ہے۔

③ ﴿وَ مَنْ اَرَادَ الْاٰخِرَةَ وَ سَعٰى لَهَا سَعْيَهَا وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَّشْكُوْرًا﴾ [بني إسرائيل: ۱۹]

''جو شخص آخرت کو چاہے (عمل میں مخلص ہو، دنیا کا طالب نہ ہو) اور کوشش کرے، جو آخرت کی کوشش ہے (جو شریعت نے مقرر کی ہے، یعنی بدعت نہ نکالے) اور مومن ہو، ایسے لوگوں کی کوشش قابل قدر ہے۔''

④ ﴿وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ۝ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ۝ تَصْلٰى نَارًا حَامِيَةً﴾ [الغاشية: ۲ تا ٤]

''کتنے آدمی جو عاجزی کرنے والے، تھکنے والے ہیں (یعنی بدعت پر عمل کرتے کرتے تھک جاتے ہیں) گرم آگ میں داخل ہوں گے۔''

① صحيح البخاري: كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، رقم الحديث (٢٦٩٧)، صحيح مسلم: كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة و رد محدثات الأمور، رقم الحديث (١٧١٨)

Marfat.com

5 ﴿ وَرَهْبَانِيَّةَ ِ ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنٰهَا عَلَيْهِمْ اِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللّٰهِ﴾ [الحدید: ٢٧]

''ان لوگوں (عیسائیوں) نے فقیری کی بدعت نکالی۔ ہم نے یہ ان پر فرض نہیں کی تھی، مگر اللہ کی رضامندی تلاش کرنا۔''

6 ﴿ وَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ اَبْوَابِهَا﴾ [البقرۃ: ١٨٩]

''گھروں میں دروازے سے آیا کرو۔''

احرام کی حالت میں بعض لوگ گھروں میں دروازے سے داخل ہونا معیوب خیال کرتے تھے۔ اس واسطے مکان کے پیچھے سے گھر میں داخل ہوتے تھے۔ یہ دین میں اضافہ تھا۔

7 ﴿ اَفِيْضُوْا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ﴾ [البقرۃ: ١٩٩]

''جہاں سے لوگ واپس ہوئے ہیں، تم بھی وہاں ہی سے واپس ہوا کرو۔''

قریش عرفات میں نہیں جاتے تھے، کیونکہ وہ حرم سے باہر ہے۔ مزدلفہ ہی سے واپس ہوتے تھے۔[1] یہ بات ان کے دین ابراہیمی میں ایک کمی تھی۔ قرآن نے اس کمی سے روکا۔ دین میں کمی و بیشی کا کام ہی بدعت ہے، جس کی قرآن نے مخالفت کی ہے۔ جب کتاب و سنت میں بار بار بدعت کی ممانعت کر دی گئی ہے، تو اب کیسے ہوسکتا ہے کہ دین میں انسانی مرضی کے ساتھ کمی و بیشی کی جا سکے؟ اس لیے دین محفوظ رہا اور حدیثیں لوگوں کو یاد رہیں۔

8 صحتِ حدیث کی شرائط:

آٹھویں وجہ جس سے دین محفوظ رہا اور حدیثیں یاد رہیں اور ردوبدل سے بچی رہیں، یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے دلوں میں شوق پیدا کر دیا کہ صحیح و ضعیف، منکر و موضوع اور موقوف و مرفوع میں امتیاز کرنے کے لیے انھوں نے زندگیاں وقف کر دیں اور اس قسم کے قواعد قرآن مجید سے استنباط کیے کہ احادیث میں ان کا لحاظ کرنے کے بعد دین میں کوئی غلط چیز داخل نہیں ہوسکتی۔ ان قواعد کے صحیح استعمال کرنے کے بعد ایک صحیح الدماغ کو یقین حاصل ہوجاتا ہے کہ یہ صحیح حدیثیں رسول کریم ﷺ کا ہی فرمان یا عمل یا تقریر ہیں۔ صرف وہی لوگ یقین سے محروم رہتے ہیں، جن پر وہم غالب ہو۔ ان کا دماغ اتنا بلند نہیں ہوتا کہ ان میں قواعد مذکورہ سے یقین پیدا ہوسکے، نہ وہ اتنی ذہنی صفائی رکھتے ہیں کہ وہم و شک کی دلدل سے نکل سکیں۔ بعض طبیعتیں اس قسم کی ہوتی ہیں کہ یقینی باتیں ان

[1] صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب ﴿ثُمَّ اَفِيْضُوْا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ﴾، رقم الحديث (٤٥٢٠) صحيح مسلم: كتاب الحج، باب في الوقوف، رقم الحديث (١٢١٩) تفسير الطبري (٢/ ٣٠٣) تفسير البغوي (١/ ٢٣٠) تفسير القرطبي (٢/ ٤٢٣) تفسير ابن كثير (١/ ٣٢٨)

Marfat.com

کے دل کو مطمئن نہیں کرسکتیں۔ ان کو ''سوفسطائی'' کہتے ہیں۔ یقینی اور وہمی باتوں میں امتیاز کرنا ان کے بس میں نہیں ہوتا۔ ایسے لوگ معذور ہونے کی بنا پر ہمارے مخاطب نہیں ہیں۔

نقلی بات اگر بلا واسطہ ہم تک نہ پہنچے:

تو لامحالہ کسی واسطے کے ذریعہ ہی پہنچے گی۔ اگر واسطے پر ہم مطمئن ہیں، تو اس بات پر بھی مطمئن ہو جائیں گے، جو اس واسطے کے ذریعہ پہنچی ہے۔ مثلاً ہم رسول اللہ ﷺ سے ایک بات نقل کرنی چاہتے ہیں۔ اس کی دو ہی صورتیں ہیں:

1. ہم نے آنحضرت ﷺ سے سنا ہو اور ہم کو یقین ہو کہ بھولے نہیں، تو اس صورت میں ہم اس بات کے ثبوت کے متعلق اپنے آپ کو مطمئن پاتے ہیں۔
2. اگر ہم کو یہ اتفاق نہیں ہوا، تو لامحالہ بذریعہ واسطے کے ہی ہم آپ ﷺ کی بات معلوم کرسکتے ہیں۔ اگر ہم کو واسطے پر اطمینان ہو، تو پھر بھی ہم اس نقل کردہ بات پر مطمئن ہو سکتے ہیں۔ اگر ایک واسطے سے زیادہ دو واسطے یا تین یا زیادہ ہوں، تو ہم کو منقول بات پر اطمینان کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم ان تمام واسطوں کے متعلق اطمینان حاصل کرلیں۔

اطمینان حاصل کرنے کے لیے واسطے میں کتنی باتوں میں غور کرنا ہوتا ہے؟

نقل کرنے والے کے متعلق دو باتیں معلوم کرنا ضروری ہیں:

1. حافظہ کا قوی ہونا۔
2. دیانت دار ہونا۔

اگر واسطے زیادہ ہوں، تو سند میں تسلسل کا جاننا بھی ضروری ہے۔ ایسا نہ ہو کہ کہیں درمیان میں واسطے کم ہو گئے ہوں۔ اگر کسی منقول کلام میں مندرجہ بالا باتیں پائی جائیں، تو اس میں پانچ شرطیں پائی جائیں گی:

1. ......نقل کرنے والوں کا حافظہ اچھا ہو۔
2. ......دیانت دار ہوں (ثقہ ہوں)۔
3. ......درمیانی کوئی واسطہ گم نہ ہو، یعنی ایک دوسرے سے سنا ہو۔
4. ......غلطی کی وجہ سے کوئی راوی رہ نہ گیا ہو۔
5. ......یہ کلام جو اس سند کے ساتھ آیا ہے، دوسرے معتبر راویوں کے خلاف نہ ہو۔

ان تمام شرائط کا مطلب یہ ہے کہ راوی معتبر ہوں اور سند کا تسلسل قائم رہے۔ متن میں غلطی نہ ہو۔ کیونکہ بعض

Marfat.com

وقت ایک معتبر آدمی بھی غلطی کر جاتا ہے۔ جب مذکورہ بالا باتوں کا اطمینان ہوجائے، تو اس وقت اس کو ''حدیث صحیح'' کہتے ہیں۔ اگر اس حدیث کی صحت پر محدثین کا اتفاق ہو، تو اس وقت اس حدیث کی صحت یقینی ہوجاتی ہے، کیونکہ اہلِ فن کے اجماع سے غلطی کا احتمال اٹھ جاتا ہے۔ صحت کے یقینی ہونے کے بعد وہ صحت بلحاظ ثبوت اور صداقتِ مضمون کے لحاظ سے یقینی ہو جاتی ہے۔

اس کی مثال سنیے:

میں اسٹیشن پر گیا۔ گوجرانوالہ اسٹیشن پر مجھے ایک آدمی ملا، جو لاہور سے آیا ہے۔ اس نے مجھے کہا کہ آج لاہور میں بارش ہوئی ہے۔ یا مجھے ایک آدمی ملا، جو اسٹیشن گوجرانوالہ سے یہ سن کر آیا ہے کہ لاہور میں بارش ہوئی ہے۔ اب ظاہر ہے کہ اگر مجھے دو آدمیوں پر اعتماد ہو، تو مجھے اس خبر پر بھی اطمینان ہوجائے گا اور پہلی صورت میں اگر مجھے ایک آدمی پر اطمینان ہو، تو مجھے اس کی خبر پر بھی اطمینان ہوگا۔ ان پر اطمینان اسی صورت میں ہوگا، جب میں ان کے حافظہ اور دیانت کو قابل اعتماد سمجھوں۔ اگر اس خبر کے درست ہونے پر سب لاہور سے آنے والے اور ان سے سننے والے متفق ہوجائیں، تو اس خبر کی صحت یقینی ہوگی۔ اگر یہ دونوں سب کے ہاں قابل اطمینان نہ ہوں، تو پھر بحث کی گنجائش نکل آئے گی۔ یہ سب شرائط جن کا اوپر ذکر ہوا اور محدثین نے حدیث کی صحت جانچنے کے لیے ان کو لیا ہے، قرآن مجید سے ماخوذ ہیں:

﴿ یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَکُمْ فَاسِقٌ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْٓا اَنْ تُصِیْبُوْا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰی مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِیْنَ﴾ [الحجرات: ٦]

''اے ایماندارو! اگر تمھارے پاس کوئی فاسق خبر لائے، تو اس کی تحقیق کرلیا کرو، ایسا نہ ہو کہ تم نادانی سے کسی قوم کو تکلیف پہنچاؤ، پھر اپنے کیے پر ندامت اٹھاؤ۔''

اس آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ فاسق کی خبر پر اس لیے اعتماد نہیں کیا جاتا کہ اس کی خبر سے علم حاصل نہیں ہوتا۔ انسان جہالت ہی میں رہتا ہے۔ اس آیت کا مفہوم یہ ہوا کہ اگر کوئی قابل اطمینان شخص خبر دے، تو اس پر اعتماد کرنا چاہیے، کیونکہ قابل اطمینان کی خبر سے جہالت اٹھ جاتی اور علم حاصل ہوجاتا ہے۔[1]

مذکورہ شرائط مفید علم ہیں:

محدثین کرام کی تمام شرائط کا مرجع بھی حصولِ علم ہے:

---

[1] دیکھیں: فتح المغیث (۲/ ۲۱۹)

Marfat.com

﴿۱﴾......پہلی شرط حافظہ کا اچھا ہونا ہے۔ اگر یہ شرط نہ پائی جائے، تو خطرہ ہوتا ہے کہ راوی بھول نہ گیا ہو، اس سے علم میں خلل آ جاتا ہے۔

﴿۲﴾......دوسری شرط دیانت دار ہو۔ اگر یہ بھی نہ ہو تو پھر خطرہ ہوتا ہے کہ راوی نے خبر میں کہیں بد دیانتی سے کمی و بیشی نہ کی ہو۔

﴿۳﴾......تیسری شرط درمیانی واسطہ گم نہ ہو۔ کیونکہ گم ہونے کی صورت میں کیا پتہ کہ واسطہ فاسق ہے یا عادل؟ اور پہلی صورت میں جہالت بدستور قائم رہتی ہے۔ اس کی خبر سے علم حاصل نہیں ہوتا۔

﴿۴﴾......چوتھی شرط یہ ہے کہ بظاہر تو واسطہ گم نہیں، کیونکہ جتنے راوی ہیں، وہ ایک دوسرے کے شاگرد ہیں، مگر یہ روایت خصوصاً راوی نے اپنے استاذ سے نہیں سنی اور غلطی سے واسطہ چھوڑ دیا ہے۔ ایسا بھی نہ ہو۔ اگر ایسا ہوگا، تو پھر بھی علم حاصل نہیں ہوگا۔

﴿۵﴾......پانچویں شرط کہ متن دوسرے راویوں کے بیان کے مطابق ہو۔ کیونکہ اگر مخالف ہوگا، تو پھر اکثریت یا قوی حافظہ والے کو ترجیح ہوگی۔ اختلاف کی بنا پر اس کی روایت سے علم حاصل نہیں ہوگا۔

ان پانچ شرائط کا علم دیکھنے یا سننے سے حاصل ہوتا ہے۔

اس کی مثال:

ہم ایک آدمی کے پاس پڑھتے ہیں۔ روزمرہ ان کے حافظہ اور دیانت داری کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ اگر ہماری نظر غائر اور فراست تامہ ہو، تو ہم کو اپنے استاذ کے متعلق رائے قائم کرنے میں اطمینان حاصل ہوتا ہے۔ اگر ہمارا استاد دیانت دار اور حافظہ میں قابل اطمینان ہو، تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کی شہادت اس کے استاد کے متعلق صحیح نہ سمجھی جائے۔ اگرچہ غلطی کا احتمال ہے، مگر مجرد احتمال کی وجہ سے ہمارے اطمینان میں کوئی کمی پیدا نہیں ہوتی، جب تک اس احتمال پر کوئی دلیل نہ پائی جائے۔ اگر ایک شہادت کی جگہ زیادہ شہاتیں میسر آ جائیں، تو یقین تک نوبت پہنچ سکتی ہے۔

مثلاً میں نے حدیث کا کچھ حصہ مولوی عبدالجبار صاحب غزنوی سے اور کچھ آنجناب کے بھتیجے مولوی عبدالاول صاحب سے اور کچھ حصہ مولانا مولوی عبدالغفور صاحب سے پڑھا اور ان تمام نے سید نذیر حسین صاحب دہلوی سے سند حاصل کی اور جناب سید نذیر حسین صاحب نے شاہ اسحاق صاحب سے اور شاہ اسحاق صاحب نے شاہ عبدالعزیز صاحب سے اور جناب نے اپنے والد ماجد شاہ ولی اللہ صاحب سے، نیز میں نے حافظ عبدالمنان صاحب وزیر آبادی سے سند حاصل کی۔ آپ نے سید نذیر حسین صاحب سے۔

مجھے اور میرے تمام احباب کو جو ان سے تلمذ کا واسطہ رکھتے ہیں، ان تمام احباب مذکورہ بالا کے متعلق یقین ہے

Marfat.com

کہ یہ سب کے سب امانت، دیانت میں قابلِ اطمینان تھے۔ یہی حال اس زمانہ کے لوگوں کا ہے، جنھوں نے حدیثوں کو جمع کیا ہے۔

رواۃ پر جو ثقہ وضعیف ہونے کے فتوے لگائے گئے، بلا سوچے سمجھے نہیں لگائے گئے، بلکہ دیکھ کر اور تحقیق کر کے لگائے گئے ہیں۔ اگر ان میں اختلاف نہ ہو، تو ان کے حکم پر ہم کو اطمینان ہو جاتا ہے۔ اگر اختلاف ہو، تو اختلاف کی وجہ میں غور کرنا ہوتا ہے۔ اگر جرح واقعی اس قابل ہو کہ اس کا اعتبار کیا جائے، تو جرح کرنے والے کا قول معتبر ہوگا، ورنہ ثقہ کہنے والے کی بات قابلِ اعتبار ہوگی۔ (1)

---

(1) جس راوی کے بارے میں ائمہ جرح و تعدیل کا اتفاق ہو، ایسے راوی کے بارے میں تردد کی ضرورت نہیں، کیونکہ محدثین راوی کی دیانت و حافظے اور اس کی مرویات کو جانچنے کے بعد ہی اس پر حکم لگاتے ہیں۔ اگر کسی راوی کو محدثین نے "ثقہ" قرار دیا ہے، تو اسی کا اعتبار کیا جائے گا، جب تک کوئی ایسی معقول وجہ ظاہر نہ ہو، جو اس راوی کے حفظ و دیانت میں قادح ہو۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس آدمی کی عدالت ثابت ہو چکی ہو، اس کے متعلق کسی کی جرح وطعن کو قبول نہیں کیا جائے گا، تا آنکہ کوئی ایسی چیز سامنے آجائے، جو جرح پر صراحتاً دلالت کرتی ہو۔ (تهذيب التهذيب: ٧/ ٢٤١، ترجمة عكرمة مولى ابن عباس) اس بارے میں مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: السنن الكبرىٰ للبيهقي (١٠/ ١٢٤) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٠٩٣) فتح الباري (١/ ٢٤٩) فتح المغيث (٢/ ١٧٦) تدريب الراوي (١/ ٣٠٨)

لیکن جب کسی راوی کے بارے میں محدثین کی آرا مختلف ہوں، تو اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں:

① کسی ایک امام کی رائے راوی کے بارے میں مختلف ہو۔

② ایک سے زیادہ محدثین کا راوی کے متعلق اختلاف ہو۔

پہلی صورت میں راوی کے بارے میں صحیح فیصلہ کرنے کے لیے علما نے کئی قواعد مقرر کیے ہیں، مثلاً: کسی امام نے پہلے تو راوی کو "ثقہ" یا "ضعیف" قرار دیا، لیکن صحیح صورت حال جاننے کے بعد اس کا فیصلہ بدل گیا ہو، اسے ہم "ناسخ ومنسوخ" بھی کہہ سکتے ہیں۔ اس صورت میں آخری قول کو قبول کیا جائے گا۔ مثلاً دیکھیں: تاريخ ابن معين۔ رواية الدوري (٤/ ٢٧٢، برقم: ٤٣٣٣)

لیکن اگر ہم کو اس امام کے تبدیلیِ حکم کا علم نہیں ہو سکا، تو ایسی صورت میں مندرجہ ذیل قواعد پر عمل کیا جائے گا:

① دونوں اقوال پر غور کرنے کے بعد ان میں جمع وتطبیق دی جائے گی، مثلاً کسی محدث نے راوی کو "ثقہ" یا "ضعیف" قرار دیا ہے، لیکن وہ توثیق یا تضعیف نسبی ہو سکتی ہے۔ ایسا حکم مطلق نہیں ہوتا، بلکہ دو راویوں کے درمیان مقارنے کے وقت اس امام نے یہ لفظ بولا ہوتا ہے، مثلاً دیکھیں: تاريخ ابن معين۔ رواية الدارمي (ص: ١٧٣، برقم: ٦٢٣ ـ ٦٢٤) هدي الساري (ص: ٤١٧)

② دونوں اقوال میں اگر تطبیق کی صورت نظر نہ آئے، تو قرائن کی بنیاد پر ایک قول کو دوسرے پر ترجیح دی جائے گی۔ مثلاً ان اقوال کو اس امام سے نقل کرنے والے شاگردوں میں سے ایک شاگرد اپنے استاد کے ساتھ زیادہ عرصہ رہا ہو، اس استاد کے متعلق دوسرے شاگردوں کی نسبت زیادہ علم رکھتا ہو یا پھر کسی ایک قول کے ناقلین کی تعداد زیادہ ہو، مثال کے طور پر اگر امام یحییٰ بن معین کے شاگردوں میں کسی راوی کے بارے میں یحییٰ بن معین کے حکم میں اختلاف ہو، تو طولِ ملازمت کی وجہ سے عباس الدوری کے قول کو ترجیح دی جائے گی۔

③ اگر ترجیح بھی ممکن نہ ہو، تو دوسرے محدثین کے اقوال خصوصاً معتدل ائمہ کے اقوال کو مدنظر رکھتے ہوئے ان کے موافق کو ترجیح دی جائے گی۔

دوسری صورت میں جب ایک سے زیادہ محدثین کا کسی راوی کی توثیق وتضعیف میں اختلاف ہو، تو مندرجہ ذیل صورتوں کو ←

Marfat.com

پہلے پہل علماء میں اس بارے میں اختلاف تھا کہ اہلِ بدعت کی روایت مقبول ہے یا نہیں؟ بعد میں یہ بات طے پائی کہ اہلِ بدعت اگر راست گو اور حافظہ قوی رکھتا ہو، تو اس سے روایت لینے میں کوئی حرج نہیں، بشرطیکہ بدعت کی طرف دعوت دیتا ہو نہ اس کی وہ روایت بدعت کی مؤید ہو۔[1]

بعض جگہ کسی امام نے ایک ثقہ کو بعض حالات سے متاثر ہوکر مجروح ٹھہرایا ہوتا ہے، مگر ان باتوں کا پتہ لگانا ایک عالم کے لیے کوئی مشکل نہیں ہوتا۔ پس ایسی صورت میں اس کی جرح کا مقام معلوم کرنا کوئی مشکل نہیں ہوتا۔ مثلاً امام مالک رحمہ اللہ نے امام المغازی امام محمد بن اسحاق کو ''دجّال'' کہا ہے، مگر ان کا یہ کلمہ بعض باتوں سے متاثر ہونے کی بنا پر ہے، جیسا کہ اسماء الرجال کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے، نفس الامر کے مطابق نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ نے اس غلطی سے رجوع کیا اور محمد بن اسحاق کو تحفہ بھیجا۔[2] بس ایسی جرحیں جب ثابت ہوجائے کہ ان میں جذباتی تاثر کو دخل ہے یا محض مذہبی منافرت کی بنا پر ہیں، محدثین کے نزدیک ان کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

پس جرح و تعدیل کی کتابوں سے ایک سمجھ دار آدمی فائدہ اٹھا سکتا ہے، جس نے اساتذہ کی مجلس میں یہ باتیں

⟵ مدنظر رکھا جائے گا:

① ائمہ جرح و تعدیل میں معتدل، متشدد اور متساہل کے اعتبار سے تین طبقات ہیں۔ کسی راوی کے بارے میں اختلاف کی صورت میں اس اعتبار سے قرائن کو دیکھ کر مناسب حکم لگایا جائے گا۔ جرح کی صورت میں عمومی حکم معتدل ائمہ ہی کا قبول کیا جاتا ہے۔

② جرح کے اسباب پر غور کیا جائے گا، بعض اوقات منافرت و معاصرت یا نظریات کا اختلاف بھی جرح کا سبب بن جاتا ہے، ایسی صورت میں جرح قابل التفات نہیں ہوگی۔

③ جس امام کی عدالت و ثقاہت معلوم اور تواتر کے قریب پہنچی ہو، اس کے متعلق بھی کسی کی جرح قبول نہیں کی جاتی، جیسے امام مالک کے متعلق ''ابن ابی ذئب'' کا کلام، یا ''احمد بن صالح المصری'' کے بارے میں امام نسائی کی جرح، یا امام شافعی کے بارے میں ابن معین کی جرح، اسی طرح امام شافعی، احمد، ابن تیمیہ اور دیگر کئی محدثین رحمہم اللہ کے بارے میں زاہد کوثری جہمی حنفی کی جرح، جس کا سبب فکری اختلاف اور نظریاتی پسماندگی بھی ہے۔

④ کسی امام سے نقل کردہ جرح یا تعدیل کی سند صحیح نہ ہو، تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا یا جرح کرنے والا خود مجروح ہو یا معلوم ہوتا ہو کہ اس جرح کا مصدر و منبع ضعیف ہے۔ مثلاً دیکھیں: هدي الساري (ص: ٣٨٦، ٣٨٧، ٤١٧)

⑤ کسی راوی کو اگر کسی متاخر امام نے بلاوجہ مفسر کے ضعیف قرار دیا ہو، تو اس کی جرح پیش رو ائمہ کی توثیق کے مقابلے میں غیر مقبول ہوگی۔

⑥ جرح و تعدیل میں محدثین کے استعمال کردہ الفاظ کا بھی لحاظ رکھا جائے گا کہ بعض اوقات ائمہ کے درمیان کسی ایک لفظ کا اطلاق بھی مختلف معانی پر ہوتا ہے۔ اسے کسی امام کی ''اصطلاح'' بھی قرار دیا جا سکتا ہے۔

⑦ بعض اوقات راوی کی تضعیف کسی خاص استاد، شہر، ملک، وقت یا دیگر امور کے لحاظ سے مقید ہوتی ہے، اس کو مطلقاً ضعیف نہیں سمجھا جائے گا۔ اسی طرح کے دیگر قواعد و ضوابط ہیں، جن کو مدنظر رکھ کر جرح و تعدیل میں صحیح قول معلوم کرنا اور راجح موقف اختیار کرنا کوئی مشکل کام نہیں ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: ضوابط الجرح والتعديل (ص: ٤٠)

[1] فتح المغيث (٢/ ٢٢٨) تدريب الراوي (١/ ٣٢٥)

[2] الثقات لابن حبان (٧/ ٣٨٢) تهذيب التهذيب (٩/ ٣٨، ترجمة محمد بن إسحاق) فتح القدير لابن الهمام الحنفي (١/ ١٥٩)

Marfat.com

سنی سمجھی ہوں اور ذہن صاف رکھتا ہو، مگر جو شخص دینی علوم میں کسی استاذ کی تعلیم وتفہیم کا مرہونِ منت ہو نہ ذہنی صفائی سے اس کو کچھ حصہ ملا ہو، وہ خواہ مخواہ ان عبارتوں کو دیکھ کر الجھن میں پڑ جائے گا۔ ﴿ يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّ يَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا ﴾ [البقرۃ: ۲٦] اس کے ساتھ بہت کو گمراہ کرتا ہے (جو سمجھنا نہ چاہتے ہوں یا معاند ہوں) اور بہت کو ہدایت کرتا ہے (جو تحقیق کے عادی ہوں اور معاند نہ ہوں)

ثقاہت کا معیار:

محدثین نے ''ثقہ'' کہنے میں صرف دیانت داری کا لحاظ نہیں رکھا۔ آج کل بعض لوگ یہ پراپیگنڈا کر رہے ہیں کہ محدثین نے ''ثقہ'' قرار دینے میں صرف دیانت داری کا لحاظ رکھا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

''ایک شخص کا متقی پرہیز گار ہونا، اس بات کے لیے مستلزم نہیں کہ اس کی یادداشت بھی اچھی ہو۔''[1]

یہ لوگ ایک حد تک معذور ہیں، کیونکہ فن حدیث سے بالکل عاری ہیں۔ اس عدم واقفیت کے باوجود اس فن میں دخل بھی دینا چاہتے ہیں۔ پس ضروری ہے کہ اس قسم کی غلط باتیں کہیں کہ محدثین کے نزدیک ''ثقہ'' ہونے کے لیے صرف پرہیزگاری شرط ہے۔ اسی پر بس نہیں بلکہ یہ بھی لکھا ہے:

''اگر یادداشت بھی درست ہو، تو یہ ضروری نہیں کہ اس میں حقائق و معارف سمجھنے کی کما حقہ استعداد ہو۔''[2]

اس عبارت میں بھی جہالت ہی کی کرشمہ فرمائی ہے۔ کیونکہ اگر یادداشت کا درست ہونا حقائق و معارف کو سمجھنے کو مستلزم نہیں، تو حقائق و معارف کے سمجھنے کے منافی بھی نہیں۔ یہ اعتراض اس وقت درست ہوتا، جب محدثین روایت بالمعنی کے لیے صرف یادداشت کافی سمجھتے، مگر یہ بات نہیں، بلکہ محدثین نے روایت بالمعنی کے لیے یہ بھی شرط لگائی ہے کہ روایت بالمعنی کرنے والے کو اس قدر واقفیت ہونی چاہیے کہ اصل عبارت اور روایت بالمعنی کے لوازمات میں اختلاف اور اتفاق کو سمجھ سکے۔ اگر ایسا نہ ہو، تو اس کو روایت بالمعنی کی اجازت نہیں۔ ایسے شخص کے لیے ضروری ہے کہ سنے ہوئے لفظ ہی بیان کرے۔[3]

محدثین کا معیارِ تنقید:

ہمارے مذکورہ بالا بیان سے آپ نے سمجھ لیا ہوگا کہ محدثین بعض وقت حدیث کی صحت پر یقین کر لیتے تھے،

---

[1] مقام حدیث (۱/۵۲)

[2] ایضاً (ص: ۵۳)

[3] تفصیل کے لیے دیکھیں: الرسالة للشافعي (ص: ۳۸۰) الكفاية في علم الرواية (ص: ۱۹۸) مقدمة ابن الصلاح (ص: ٦١) فتح المغيث (۲/ ۲٤۱)

Marfat.com

جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا ہے:

''میں نے اپنی اس کتاب ''جامع صحیح'' میں جو حدیث درج کی ہے، پہلے اس کی صحت کا یقین کرلیا ہے۔''[1]

اور یہ بھی جان لیا ہوگا کہ محدثین کے رواۃ کے متعلق ان کے ثقہ یا ضعیف ہونے کے فیصلے عموماً عصبیت سے خالی ہوتے ہیں اور جہاں عصبیت کو دخل ہوتا ہے، وہاں اس قسم کے قرائن ہوتے ہیں، جن سے عصبیت کا پتہ لگانا کوئی مشکل نہیں ہوتا اور جو کلمات اس قسم کے ہوتے ہیں، حقیقت میں وہ فیصلے نہیں ہوتے، بلکہ لغزشیں ہوتی ہیں۔ لغزشوں اور فیصلوں میں فرق کرنا کوئی مشکل کام نہیں۔

قرآن مجید میں ہے:

''جو لوگ ایمانداروں کو ایذا دیتے ہیں، وہ گناہ گار ہیں۔'' (احزاب)[2]

اور قرآن مجید میں ہی ہے:

''موسیٰ علیہ السلام نے اپنے بھائی ہارون علیہ السلام کا سر پکڑ کر کھینچا۔''[3]

یہ بات موسیٰ علیہ السلام سے غصہ کی حالت میں سرزد ہوئی۔ اگرچہ اس کی صورت ایذا کی ہے، مگر موسیٰ علیہ السلام کا ارادہ ایذا کا نہ تھا، اس لیے وہ آیت کے نیچے نہیں آتے، کیونکہ آیت مذکورہ کا یہ مطلب ہے کہ جو کوئی کام ایذا دینے کے ارادے سے کرتے ہیں، وہ گناہ گار ہیں۔ اسی طرح موسیٰ علیہ السلام نے ہارون علیہ السلام پر اپنی ناراضگی کا فیصلہ نہیں کیا، بلکہ ناراضگی فطری جوش سے ظاہر ہوئی، پھر جاتی رہی۔ فیصلہ دائمی ہوتا ہے اور جوش کی بات وقتی ہوتی ہے۔ ان دونوں میں فرق کرنا ایک عقل مند کے لیے آسان ہے۔ اسی طرح وہ باتیں جو بعض وقت جذباتی رنگ میں بعض ائمہ سے صادر ہوئیں اور محدثین کے فیصلے، ان دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ پس محدثین کے فیصلوں کو جذباتی خیال کرنا، دراصل فیصلہ اور جذباتی کلمات میں فرق نہ کرنے کی بنا پر ہے۔ اسی جہالت کی بنا پر کہتے ہیں:

''امام بخاری رحمہ اللہ کو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اس مسئلہ میں کہ ''ایمان گھٹتا بڑھتا ہے یا نہیں؟'' اختلاف تھا۔ اس اختلاف کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ امام اعظم رحمہ اللہ کو ثقہ نہیں قرار دیتے۔''[4]

یہ بات غلط ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے بارے میں گفتگو کی ہے کہ مسئلہ

---

[1] هدی الساري (ص: ۳۴۷، ۴۸۹)

[2] مذکورہ بالا آیت سے مراد یہ آیت ہے: ﴿وَ الَّذِیْنَ یُؤْذُوْنَ الْمُؤْمِنِیْنَ وَ الْمُؤْمِنٰتِ بِغَیْرِ مَا اکْتَسَبُوْا فَقَدِ احْتَمَلُوْا بُهْتَانًا وَّ اِثْمًا مُّبِیْنًا﴾ [الأحزاب: ۵۸]

[3] [الأعراف: ۱۵۰]

[4] مقامِ حدیث (۱/ ۵۸)

Marfat.com

ایمان میں ان کے ساتھ اختلاف رکھتے تھے، بلکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے بارے میں کہا ہے، وہ صرف نقل ہے اور اس کی سند بیان کر دی ہے۔ اپنی طرف سے کچھ نہیں کہا، اور جو سند نقل کی ہے اس میں کلام ہے۔[1] انھوں نے خود نہایت ہی محتاط کلمے کہے ہیں۔[2]

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے بعض محدثین کا انحراف:

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے بعض پیرو معتزلہ کے مسلک پر ہو گئے تھے اور مامون کے ہاں انھی کو اقتدار مل گیا تھا۔ ان سے محدثین کو تکلیفیں پہنچیں۔ بعض محدثین اس وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے بھی بدظن ہو گئے تھے، جیسا کہ عام طور پر ہوتا ہے،[3] مگر یہ بدظنی مسئلہ ایمان میں اختلاف کی وجہ سے نہیں، کیونکہ مسئلہ ایمان میں تو تمام مرجیہ سے اس قسم کا

---

[1] امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ جرح مندرجہ ذیل سند کے ساتھ نقل کی ہے:
''حدثنا نعيم بن حماد ،حدثنا يحييٰ بن سعيد ومعاذ بن معاذ سمعنا الثوري...'' پہلا راوی ''نعیم بن حماد'' ہے، جن کی امام احمد، ابن معین اور عجلی نے توثیق کی ہے۔ امام ابو حاتم نے انھیں ''محله الصدق'' قرار دیا ہے اور ابن حبان نے ''ثقات'' میں ذکر کیا ہے، امام نسائی نے انھیں ''ضعیف'' قرار دیا ہے، لیکن یہ تضعیف مذکورہ بالا محدثین کی توثیق کے مقابلے میں مرجوح ہے۔
نعیم بن حماد پر بعض جروح دولابی، ازدی اور ان جیسے دیگر مجروح وغیر معروف لوگوں سے مروی ہیں، لیکن وہ پر کاہ کی حیثیت بھی نہیں رکھتیں، کیونکہ ابو بشر دولابی اور ازدی خود مجروح ہیں۔ دیکھیں: تاريخ دمشق (٥١/ ٣١) سير أعلام النبلاء (١٤/ ٣١١) هدي الساري (ص: ٣٨٦، ٤٣٠) بلکہ امام ابن عدی تو فرماتے ہیں کہ نعیم بن حماد کے بارے میں ''ابو بشر دولابی'' جو کلام کرتا ہے، وہ خود اس میں ''متهم'' ہے۔ (تاريخ دمشق: ٥١/ ٣١، السير: ١٤/ ٣١١)
پھر نعیم بن حماد نے جو کلام نقل کیا ہے، اس میں وہ متفرد بھی نہیں ہیں، ان کی بھی متابعت موجود ہے اور امام سفیان ثوری سے یہ کلام مشہور و معروف ہے، جس میں شک کی قطعی کوئی گنجایش نہیں ہے۔ دیکھیں: كتاب السنة لعبد الله بن أحمد (١/ ١٩٢، برقم: ٢٦٧، ٢٦٨) مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: التنكيل للمعلمي (١/ ٤٥٣)
دوسرا راوی یحییٰ بن سعید القطان اور معاذ بن معاذ العنبري ہیں، جو ''ثقة'' اور ''حجة'' ہیں۔ امام بخاری نے ''نعيم بن حماد عن الفزاري قال: كنت عند الثوري...'' کی سند سے بھی یہ کلام نقل کیا ہے، اسی طرح وہ سند بھی ''حسن'' ہے۔ ابو اسحاق الفزاری ثقہ امام ہیں۔ خلاصۂ کلام یہ کہ امام بخاری نے جو سند نقل کی ہے، وہ ''حسن'' درجے سے کسی طرح کم نہیں ہے۔

[2] امام بخاری کے الفاظ یہ ہیں: ''كان مرجئاً، سكتوا عنه و عن رأيه و عن حديثه'' (التاريخ الكبير: ٨/ ٨١، برقم: ٢٢٥٣) امام بخاری یہ الفاظ ایسے راوی کے متعلق بولتے ہیں، جن کی حدیث کو محدثین نے چھوڑ دیا ہو۔ (التقييد والإيضاح، ص: ١٦٣، فتح المغيث: ٢/ ٢٩٠) بلکہ امام ابن کثیر فرماتے ہیں: امام بخاری یہ الفاظ جرح کے سب سے نچلے اور گھٹیا درجے پر بولتے ہیں۔ (اختصار علوم الحديث، ص: ٣٦)

[3] فتنہ خلقِ قرآن سے پہلے بھی ایسے کئی ائمہ و محدثین تھے، جن سے امام ابوحنیفہ پر متاخرین سے بھی زیادہ جرح کے شدید اقوال مروی ہیں، مثلاً: امام اوزاعی، امام مالک، امام شافعی، امام سفیان ثوری، امام ابو اسحاق فزاری، امام عبداللہ بن مبارک وغیرہم کثیر۔ پھر اس ''بدظنی'' کی معقول وجہ یہ بھی تھی کہ امام صاحب کے بارے میں ایسے اقوال ان کے خصوصی تلامذہ امام ابو یوسف وغیرہ ←

Marfat.com

اختلاف ہے، بلکہ اس سے بھی بڑھ کر ہے، کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور محدثین کا اختلاف نزاع لفظی کی صورت میں ہے،[1] بخلاف اس اختلاف کے جو مرجیہ اور محدثین میں ہے۔ وہ حقیقی نزاع ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ بعض مرجیہ کی

← بھی نقل کرتے تھے۔ دیکھیں: السنة لابن أحمد (١/ ١٨٣، برقم: ٢٣٦)، المجروحين لابن حبان (٣/ ٦٥، برقم: ١١٢٧) زاہد کوثری جہمی حنفی نے جب امام ابوحنیفہ کے دفاع میں محدثین کی اسی ''بدظنی'' کو آڑ بنایا، تو امام عبد الرحمٰن معلمی یمانی رحمہ اللہ نے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا:

"فأقول ليس في ذلك ما يبرر صنيع الأستاذ:

أما أوّلاً: فلأن أصحاب الحديث منهم من صرح بأنه لم يثبت عنده نسبة تلك المقالة إلى أبي حنيفة، كما رواه الخطيب من طريق المرُّوذي عن أحمد بن حنبل، و منهم من وقعت له روايات تنسب إلى أبي حنيفة القول بأن القرآن غير مخلوق، و تلك الروايات معروفة في (تاريخ بغداد) و (مناقب أبي حنيفة) وغيرهما، فكيف يظن بهم أن يحملوا على أبي حنيفة ذنبًا يرونه بريئًا منه و يخرجوه من صفهم مع عدم استغنائهم عنه إلى صف مخالفهم؟

و أما ثانياً: فهل يريد الأستاذ أن يستنتج من ذلك أن أصحاب الحديث صاروا كلهم بين سفيه فاجر كذاب، و أحمق مغفّل، يستحل الكذب الذي هو في مذهبه من أكبر الكبائر و أقبح القبائح؟ فليت شعري عند من بقي العلم والدين؟ أعند الجهمية الذين يعزلون الله و كتبه و رسله عن الاعتداد في عظم الدين و هو الاعتقاديات، و يتبعون فيها الأهوا والأوهام يقال لأحدهم: قال الله عزوجل ...، و قال رسول الله ﷺ فتلتوي عنقه و يتقبض و جهه تبرماً و تكرهًا، و يقال له: قال ابن سينا ...، فيستوي قاعدًا، و يسمو رأسه و ينبسط، وجهه و تتسع عيناه و تصغى أذناه، كأنه يتلقى بشرى عظيمة كان يتوقعها، فهل هذا هو الإيمان الذي لا يزيد ولا ينقص يا أستاذ!!

و أما ثالثاً: فإن ما يسميه الأستاذ " مثالب أبي حنيفة " أكثرها كان معروفًا قبل المحنة، ولهذا احتاج الأستاذ إلى مساورة كبار الأئمة و أركان الدين و جبال الأمة مثل أبي إسحاق إبراهيم بن محمد الفزاري و سفيان بن سعيد الثوري و حماد بن سلمة.

و أما رابعاً: فقد أثبتها في كتبه أو أثبت مقتضاها من عاصر المحنة، و عرف ما لها و ما عليها، كيعقوب بن سفيان والبخاري، و هل يتهم البخاري إلا مجنون؟

وَ أما خامساً: فإن تلك المشاذة لم تقتصر على أصحاب الحديث بل كان لأصحاب أبي حنيفة النصيب الأوفر من اختلاق الحكايات في مناقبه، بل جاوزوا ذلك إلى وضع الأحاديث كحديث: "يكون في أمتي رجل اسمه النعمان، و كنيته أبو حنيفة، هو سراج أمتي ، هو سراج أمتي ، هو سراج أمتي......" (التنكيل:١/ ١٩)

[1] شیخ ابن باز رحمہ اللہ عقیدۂ طحاویہ کے حنفی مؤلف کے اس قول ''الإيمان هو الإقرار باللسان و التصديق بالجنان" کے متعلق فرماتے ہیں: ''عمل کو ایمان سے خارج کرنا یہی تو مرجیہ کا قول ہے۔ ان کے اور اہلِ سنت کے درمیان اختلاف لفظی ہی نہیں، بلکہ لفظی اور معنوی دونوں طرح کا ہے، جس پر کئی احکام مترتب ہوتے ہیں۔ جس شخص نے بھی اہلِ سنت اور مرجیہ کے کلام پر غور کیا ہے، اسے یہ بات بخوبی معلوم ہے۔ (التعليق على العقيدة الطحاوية في مجموع الفتاوى والمقالات: ٣/ ٨٣)

علامہ ناصر الدین البانی رحمہ اللہ امام طحاوی کے مذکورہ بالا اسی قول کے بارے میں لکھتے ہیں:

''یہ احناف اور ماتریدیہ کا مذہب ہے، جو سلف اور جمہور ائمہ مالک، شافعی، احمد اور اوزاعی وغیرہم کے خلاف ہے، کیونکہ ان کے نزدیک اقرار اور تصدیق کے ساتھ ساتھ عمل بھی ایمان میں داخل ہے۔ دونوں مذاہب کے درمیان یہ اختلاف صرف ←

Marfat.com

حدیثیں لے لیتے ہیں، گویا وہ ان کے ہاں حدیث کے لینے میں ثقہ ہیں۔ اگر ایمان کے مسئلہ میں اختلاف کی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ میں کلام کرتے، تو سب مرجیہ کو بطریق اولیٰ غیر ثقہ سمجھتے۔

پس معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ میں یہ کلام اور وجہ سے ہے۔ وہ یہی ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے بعض

← صورتاً اور ظاہری اعتبار ہی سے نہیں ہے، جیسا کہ شارح [ابن أبي العز الحنفي] نے یہ موقف اختیار کیا ہے اور بہ طور دلیل اس بات کو پیش کیا ہے کہ تمام کا اتفاق ہے کہ مرتکبِ کبیرہ دائرہ ایمان سے خارج نہیں، وہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کے ماتحت ہے، چاہے اس کو عذاب دیں اور اگر چاہے تو اس کو معاف کر دے۔

یہ اتفاق اگرچہ صحیح ہے، لیکن احناف اور جمہور کے درمیان اگر عمل کے ایمان میں داخل ہونے کے متعلق حقیقی مخالفت نہ ہوتی، تو احناف بھی جمہور ائمہ کے ساتھ متفق ہوتے کہ ایمان میں کمی اور زیادتی ہوتی ہے اور یہ زیادتی اور کمی معصیت کے اعتبار سے ہوتی ہے، کیونکہ اس پر قرآن و حدیث اور آثارِ سلف سے بے شمار دلائل موجود ہیں، جن سے کچھ دلائل کا شارح نے بھی ذکر کیا ہے، لیکن احناف اسی قول پر مصر ہیں، جو ان دلائل کے خلاف ہے اور صراحتاً ایمان کی کمی و زیادتی پر دلالت کرتے ہیں۔ وہ ان دلائل کی تاویل میں ظاہر بلکہ باطل تکلف سے کام لیتے ہیں، جن میں سے کچھ تاویلات کا ذکر شارح نے بھی کیا ہے، بلکہ نسفی سے نقل کیا ہے کہ اس نے حدیث ''الإیمان بضع و سبعون شعبة'' پر طعن کیا ہے۔ حالانکہ تمام ائمہ نے اس حدیث سے احتجاج کیا ہے، جن میں بخاری و مسلم بھی ہیں، جنھوں نے اسے اپنی ''صحیحین'' میں ذکر کیا ہے۔ یہ طعن صرف اسی وجہ سے ہے کہ یہ حدیث ان کے مذہب کے خلاف صراحتاً دلالت کرتی ہے، پھر کس طرح یہ بات درست ہو سکتی ہے کہ مذکورہ اختلاف صرف صورتاً اور ظاہری اعتبار سے ہے؟ حالانکہ وہ (احناف) سب سے برے اور فسق و جور میں مبتلا شخص کے لیے بھی یہ جائز قرار دیتے ہیں کہ وہ کہہ سکتا ہے کہ میرا ایمان ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ایمان کی طرح بلکہ تمام انبیا و رسل اور جبرئیل و میکائیل علیہم السلام کے ایمان کی طرح ہے۔''

پھر اس حقیقی اختلاف کے ثمرات کی مثال دیتے ہوئے مزید فرماتے ہیں:

''پھر وہ (احناف) اپنے اسی مذہب کی بنیاد پر کسی کے لیے بھی، خواہ وہ کتنا ہی فاسق و فاجر آدمی کیوں نہ ہو، یہ کہنا جائز قرار نہیں دیتے: "أنا مؤمن إن شاء اللّٰه" بلکہ وہ بھی یہی کہے گا: "أنا مومن حقا" حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ''یقیناً ایمان والوں کے پاس جب اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا جاتا ہے، تو ان کے دل ڈر جاتے ہیں اور جب ان پر اللہ تعالیٰ کی آیات پڑھی جاتی ہیں، تو یہ ان کا ایمان بڑھاتی ہیں اور وہ اپنے رب پر توکل کرتے ہیں، جو لوگ نماز قائم کرتے ہیں اور ہمارے دیے ہوئے سے خرچ کرتے ہیں، حقیقت میں یہی ایمان والے ہیں۔'' [الأنفال: ۲، ٤] اور اللہ تعالیٰ سے بڑھ کر سچی بات کس کی ہو سکتی ہے۔'' [النساء: ۲۲]

پھر وہ لوگ اپنے اسی عقیدے کی وجہ سے اپنی ہٹ دھرمی میں اتنی دور تک چلے گئے ہیں کہ ان کے نزدیک جس نے اپنے ایمان میں استثنا کیا [یعنی "إن شاء اللّٰه" کہا] اس نے کفر کا ارتکاب کیا۔ اسی سے آگے انھوں نے یہ مسئلہ بھی نکالا ہے کہ کسی حنفی عورت کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی شافعی سے شادی کرے اور بعض نے اتنی نرمی کی ہے کہ اس کے برعکس جائز ہے، اس کی علت یہ ذکر کی ہے کہ شافعی عورت کو اہلِ کتاب کی عورت کے قائم مقام سمجھ کر اس سے نکاح کرنا جائز ہے، لیکن کسی حنفی عورت کے لیے شافعی مرد سے نکاح جائز نہیں۔ میں ایک ایسے حنفی عالم کو جانتا ہوں کہ جب ایک شافعی عالم نے اس حنفی عالم کی بیٹی سے شادی کا پیغام بھیجا، تو اس نے یہ کہتے ہوئے انکار کر دیا: اگر تم شافعی نہ ہوتے، تو پھر یہ شادی ہو سکتی تھی!

کیا اس کے بعد بھی اس بات میں کسی شک کی گنجایش ہے کہ یہ اختلاف حقیقی ہے؟ اس مسئلے میں جو شخص مزید تفصیل دیکھنا چاہتا ہے، وہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی ''کتاب الإیمان'' پڑھ لے، جو اس موضوع پر بہترین کتاب ہے۔'' (شرح العقیدة الطحاویة للألباني، ص: ٦٢)

Marfat.com

پیروکار جو معتزلہ ہونے کی بنا پر مسئلہ خلقِ قرآن میں اہلِ سنت خاص کر اہلِ حدیث کی مخالفت کرتے تھے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف خلقِ قرآن کو منسوب کرتے تھے اور اسی طرح صفات کی احادیث وغیرہ میں ان کی طرف اپنے غلط خیالات منسوب کرتے، تو محدثین نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی نسبت یہی سمجھا کہ وہ بھی اہلِ سنت سے منحرف ہیں۔[1] مگر یہ خیال سب محدثین میں نہیں پھیلا۔ پس فیصلہ یہ ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی جرح کو متفقہ فیصلہ نہیں قرار دیا گیا، بلکہ ایک اختلافی امر سمجھا گیا۔ جس میں بحث کی گنجائش ہے۔ اس لیے بعد میں محدثین امام ابوحنیفہ ﷺ کے بارہ میں جرح کرنے سے رک گئے۔ امام یحییٰ بن معین جو مسئلہ ایمان میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مخالف ہیں، وہ امام ابوحنیفہ ﷺ کو ''ثقة'' کہتے ہیں۔[2] جب معتزلہ کا زور ٹوٹ گیا اور مذہب ماتریدی (جو اہلِ سنت کے اعتقادی مذاہب[3] میں سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مسلک کا ترجمان ہے)[4] اور اشعری کی اشاعت ہوئی تو محدثین نے سمجھ لیا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب معتزلہ کے مسلک کے خلاف ہے، پس وہ بدظنی جاتی رہی۔ محدثین عقائد میں اگرچہ حنبلی ہیں،[5] مگر حنبلی اور ماتریدی میں اتنا اختلاف نہیں، جتنا محدثین اور معتزلہ کا ہے۔ اس لیے بعد میں یہ بُعد جاتا رہا۔

---

① اس کی تفصیل گزر چکی ہے کہ اس غلط فہمی اور بدظنی کو محدثین کی طرف منسوب کرنے کی کوئی ٹھوس علمی دلیل نہیں ہے۔ دیکھیں: (ص: ....، حاشیہ: ....)

② امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے جو مستند اور صحیح قول مروی ہے، وہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی ''تضعیف'' ہے۔ دیکھیں: السنة لابن أحمد (١/ ٢٢٦، برقم: ٤٠٢) الكامل في ضعفاء الرجال (٧/ ٦، ١٩٥٤) اس کے برخلاف ابن معین سے جو توثیق کے اقوال مروی ہیں، اس کے راوی ابن الجارود الرقی، ابن الصلت الحمانی اور اسی طرح کے وضاع، ضعیف اور مجہول لوگ ہیں، جن کی نقل ابن معین کے ثقات شاگردوں کی نقل کے مقابلے میں کسی طرح بھی معتبر قرار نہیں دی جا سکتی۔ (وللتفصیل موضع آخر)

③ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "فلفظ "أهل السنة" يراد به من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة، فيدخل في ذلك جميع الطوائف إلا الرافضة، و قد يراد به أهل الحديث والسنة المحضة، فلا يدخل فيه إلا من يثبت الصفات لله تعالىٰ و يقول: إن القرآن غير مخلوق و إن الله يُرى في الآخرة و يثبت القدر وغير ذلك من الأصول المعروفة عند أهل الحديث والسنة" (منهاج السنة: ٢/ ٢٢١)

لہٰذا اس اعتبار سے ''ماتریدیہ'' کو خالص اہلِ سنت میں سے شمار نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ وہ خلقِ قرآن، اکثر صفات کا انکار اور ایسی ہی بے شمار عقائد کی بدعات میں مبتلا ہیں۔ دیکھیں: الماتريدية (١/ ٤٠١) البتہ عمومی معنی کے اعتبار سے روافض کے مقابلے میں ان کو ''اہلِ سنت'' میں شمار کیا جا سکتا ہے۔

④ یعنی اکثر حنفی اور دیوبندی ''ماتریدی'' ہیں، وگرنہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ماتریدیہ کے عقائد کے درمیان بعد المشرقین ہے، بلکہ ماتریدی مذہب میں بعض عقائد ایسے ہیں، جن کے اقرار کو امام ابوحنیفہ ''کفر'' قرار دیتے ہیں، جیسے علوِ باری تعالیٰ کا انکار کرنا، اسی طرح صفاتِ الٰہیہ میں بھی دونوں کا اختلاف ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: الماتريدية للأفغاني (١/ ٤٠٢)

⑤ اس سے کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ یہ عقائد امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے اپنے وضع کردہ تھے، جن کو محدثین نے تقلیداً اختیار کر لیا۔ درحقیقت جب اہلِ سنت اور اہلِ بدعت کے درمیان عقائد کا نزاع طویل ہو گیا اور مبتدعین بزور حکومت اپنے فاسد عقائد کی ←

Marfat.com

اسی طرح یہ کہنا:

''چونکہ امام اعظم کوفہ کے رہنے والے تھے، اس لیے تمام کوفہ والے غیر معتبر نا قابل روایتِ حدیث قرار دیے گئے۔'' (مقامِ حدیث)

بہتان ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ محدثین نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی مخالفت میں اتنا غلو کیا کہ ان کے شہر کے تمام علماء کو مجروح قرار دیا، بلکہ اس قول کی اصل وجہ یہ ہے کہ حدیث کا مشہور مدرسہ مدینہ میں تھا۔ اس کی شاخیں تمام اسلامی حکومت کے شہروں میں پھیلی ہوئی تھیں۔ اس مدرسہ کے مقابل کوفہ میں امام ابوحنیفہ کی درسگاہ تھی، جہاں دین کی تعلیم فقہ کی شکل میں دی جاتی تھی۔

یہی وجہ ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کے محرر ہیں، جب فقہ سے فارغ ہوکر حدیث کی طرف متوجہ ہوئے، تو مدینہ کی درسگاہ کی طرف متوجہ ہوئے۔ وہاں آکر ''موطا'' پڑھا۔ کوفہ میں چونکہ فقہ کا مدرسہ تھا، اس لیے حدیث کا رواج کم تھا۔ اس واسطے ان سے حدیث میں غلطیاں ہوجاتی تھیں۔ محدثین نے اسی وجہ سے یہ کہا، نہ کہ عناد کی بنا پر۔ معاذ اللہ!

اسی طرح کوفہ والوں نے چونکہ مسائلِ فقہ میں کافی مہارت حاصل کی تھی۔ ہر سوال کا جواب قریب قریب ان کو فقہ سے مل گیا تھا۔ اس بارے میں وہ باقی شہروں کے علماء سے اپنے آپ کو فائق سمجھتے تھے اور اسی کو علم خیال کرتے تھے۔ اس واسطے ان سے اس قسم کے کلمات منقول ہیں، جن کا مطلب ہے کہ ''مکہ والوں سے ہم زیادہ عالم ہیں۔''[1]

علم سے مراد فقہ ہے۔ یہ اپنا اپنا ذوق ہوتا ہے۔ ایک آدمی ایک علم کو اہمیت دیتا ہے اور دوسرا دوسرے کو، ہر ایک علم جزئی طور پر دوسرے علم پر کچھ فوقیت رکھتا ہے۔ اس لیے علوم کی ترجیح میں اور فضیلت میں اختلاف ہو جانا ایک بدیہی امر ہے۔

ایک عجیب بات جو ''مقامِ حدیث'' میں ہے:

''امام مسلم رحمہ اللہ امام بخاری رحمہ اللہ کو ''مختل الحدیث'' کہتے ہیں۔'' (۱/ ۵۸)

← ترویج و اشاعت برسرِ عام کرنے لگے، تو امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے استقامت اور بڑی پامردی کے ساتھ صحیح عقائد کی ترجمانی کی، بنابریں جب عقائد کی ترویج و اشاعت میں ان کا نام نمایاں ہوگیا، تو جو شخص بھی درست عقیدے کا حامل ہوتا، اسے امام احمد بن حنبل کی طرف منسوب کردیا جاتا، حالانکہ یہ عقائد قرآن و سنت کی نصوص سے ماخوذ تھے اور صحابہ کرام و تابعین عظام نے اپنے تلامذہ کو انہی عقائد کی تعلیم دی تھی، لہٰذا ''حنبلی مذہب'' عقائد میں اشعری، ماتریدی اور معتزلی مذاہب کی طرح کوئی مستقل مدرسۂ فکر نہیں تھا۔

[1] دیکھیں: تاریخ بغداد (۱۴/ ۲۵۶) سیر أعلام النبلاء (۵/ ۲۳۵)

Marfat.com

معلوم ہوتا ہے کہ مولوی نے اپنی کتاب کے لکھنے میں قسم کھائی ہے کہ جو بات لکھوں گا، نقل در نقل ہوگی۔ اصل کتاب سے دیکھ کر نہیں لکھوں گا اور نہ سوچ سمجھ کر کوئی اعتراض کروں گا۔ امام مسلم رحمہ اللہ تو بخاری رحمہ اللہ کی تعریف میں رطب اللسان ہیں، مگر آپ ہیں کہ کہہ رہے ہیں کہ وہ امام بخاری رحمہ اللہ کو "مختل الحدیث" کہہ رہے ہیں۔ معاذ اللہ! امام مسلم رحمہ اللہ نے مقدمہ میں تو ایسے لوگوں کا رد لکھا ہے، جو حدیث کی صحت کے متعلق ایک شرط یہ بھی لگاتے ہیں:

"محض ایک راوی کا اپنے استاذ کا ہم عصر ہونا اور ملاقات کی نفی کا ثابت نہ ہونا کافی نہیں، بلکہ ملاقات کا نقلی ثبوت بھی ضروری ہے، اگرچہ راوی مدلس نہ بھی ہو۔"

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "جامع صحیح" میں اگرچہ اس امر کا التزام کیا ہے، مگر صحتِ حدیث کے لیے یہ شرط بیان نہیں فرمائی، لہٰذا امام مسلم رحمہ اللہ اور امام بخاری رحمہ اللہ میں اس مسئلہ میں اختلاف ہی نہیں، پھر رد کیسے؟ پھر دوسری بات یہ ہے کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے جہاں ان مذکورہ بالا لوگوں کا رد لکھا ہے وہاں "مختل الحدیث" نہیں لکھا، بلکہ "منتحلي الحدیث" لکھا ہے اور ان دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔[1] امام مسلم رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کے حق میں کہا ہے: "دنیا میں تیری کوئی نظیر نہیں۔"[2]

مذکورہ بالا جھوٹ کی طرح ایک اور جھوٹ لکھا ہے:

"جلیل القدر امام یعنی امام ابوزرعہ اور امام ابوحاتم نے خود امام بخاری رحمہ اللہ کی ثقاہت پر اعتراض کیا ہے اور ان سے روایت ترک کردی۔"[3]

حقیقت یہ ہے کہ بعض مسائل میں امام بخاری رحمہ اللہ کے ساتھ ان دو مذکورہ اماموں کا اختلاف تھا۔ اس اختلاف کی بنا پر بعض الفاظ انہوں نے کہے ہیں، مگر یہ ثابت نہیں کہ انہوں نے امام بخاری کے ثقہ ہونے پر کوئی اعتراض کیا ہو۔[4]

---

① امام مسلم کے اصل الفاظ "منتحلي الحدیث" ہیں جس کا مطلب ہے: ایسا شخص جو علم حدیث کا دعوے دار ہو، لیکن علم حدیث کی بہ کمال اہلیت اس میں مفقود ہو۔ لیکن ایسی کوئی صریح دلیل نہیں ہے کہ امام مسلم نے یہ الفاظ امام بخاری رحمہ اللہ کے متعلق لکھے ہیں۔

② هدي الساري (ص: ٤٨٥، ٤٨٨) اسی طرح امام مسلم، امام بخاری کو فرماتے ہیں: "دعني أقبل رجليك يا أستاذ الأستاذين و سيد المحدثين و طبيب الحديث في علله" (حوالہ مذکورہ)

③ مقامِ حدیث (۱/ ۵۸)

④ بات صرف اتنی سی تھی کہ امام محمد بن یحییٰ الذہلی کو کسی حاسد نے یہ کہہ دیا کہ امام بخاری "لفظي بالقرآن مخلوق" کہتے ہیں۔ امام ذہلی رحمہ اللہ نے اس غلط فہمی کی وجہ سے امام ابو زرعہ اور امام ابو حاتم کو بھی یہی بات لکھ دی، جس سے متاثر ہو کر ان ائمہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کی حدیث کو چھوڑ دیا۔ (الجرح والتعديل: ۷/ ۱۹۱، برقم: ۱۰۸۶) حالانکہ امام بخاری اس بات سے پر زور ←

Marfat.com

اب ایک اور اعتراض سنیے:

”عقائد کے اختلاف سے احادیث کے صحیح یا ضعیف ہونے کے اختلاف کا سب سے بڑا مظاہرہ ہماری سنّی اور شیعہ جماعتوں کا وجود ہے۔ سنّی حضرات کے مجموعے اپنے ہیں اور ان کا سلسلۂ روایت تابعین رحمہم اللہ و صحابہ رضی اللہ عنہم تک پہنچتا ہے۔ جو تعلیم ان مجموعوں میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کی جاتی ہے، اس سے بہت ہی مختلف تعلیم احادیث کے ان مجموعوں میں ہے، جو شیعہ حضرات کے پاس ہیں۔“[1]

شیعہ اور سنی اختلاف کی وجہ:

شیعہ اور سنی میں جو مسائل کا اختلاف ہے، اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ وہ ائمہ اہلِ بیت یعنی بارہ اماموں کو معصوم سمجھتے ہیں۔ جب کوئی مسئلہ کسی امام سے ثابت ہو جائے، تو اس سے سند پکڑنا جائز سمجھتے ہیں اور اہلِ سنت کے ہاں اصل سند صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے اور امام کے متعلق ان کا اعتقاد وہی ہے، جو ہر مجتہد کے متعلق ہے کہ مجتہد سے غلطی بھی ہوتی ہے اور صواب کو بھی پہنچتا ہے۔ بعض جگہ کسی مجتہد یا امام کو حدیث نہیں ملی تو اس نے اپنے اجتہاد سے فتویٰ دیا۔ بعض وقت ان کا فتویٰ حدیث کے متصادم ہوا، سنّی حدیث کی طرف چلے گئے اور شیعہ امام کے قول پر جم گئے، یا امام کو حدیث پہنچ گئی اور دوسرے مجتہد کو نہ پہنچی، ان کا اجتہاد حدیث کے خلاف پڑ گیا۔ ایسی صورت میں سنّیوں میں اختلاف ہوتا ہے۔ بعض کا فتویٰ ضرور حدیث کے مطابق ہوتا ہے۔ شیعہ سنّی میں اختلاف کی یہ وجہ نہیں کہ صحیح حدیثوں میں اختلاف ہے۔ کیونکہ شیعہ کے ہاں ”کافی کلینی“ جو بڑی معتبر اور مستند کتاب ہے، اس میں مرفوع حدیثیں بہت کم ہیں۔ لہٰذا اس کو کتابِ حدیثِ رسول کہنا بھی درست نہیں، پھر شیعہ کی کتابیں شیعہ کے ہاں بھی صحیح نہیں۔ نہ کوئی ایک کتاب ایسی ہے جس کی سب حدیثیں ان کے ہاں صحیح ہوں۔ ان کی کتابوں کی اکثر حدیثیں ان کے ہاں بھی ضعیف ہیں۔

صرف اہلِ سنت کے ہاں ہی حدیث کی وہ کتابیں ہیں، جن کو وہ صحیح سمجھتے ہیں۔ بحث اس امر میں ہے کہ صحیح حدیثوں میں اختلاف و تضاد ہے یا نہیں؟ ہمارا دعویٰ ہے کہ نہیں۔ نہ محض اختلاف مذہبی، کیونکہ محض اختلاف تو اہلِ سنت کے مختلف فرقوں میں بھی ہے، مگر اس کی وجہ صحیح حدیثوں کا اختلاف نہیں، بلکہ اس کے اسباب وہی ہیں، جن کا ذکر پہلے

← انکار کرتے تھے کہ انھوں نے یہ کلمات کہے ہیں۔ دیکھیں: هدي الساري (ص: ٤٩١) فتح الباري (١٣/ ٥٠٣، ٥٣٥) مذکورہ بالا تمام ائمہ، اہلِ سنت کے کبار ائمہ سے ہیں، تمام کا مقصد نیک تھا، جنھوں نے امام بخاری رحمہ اللہ پر اعتراض کیا، ان کا مقصد بھی صرف یہی تھا کہ کسی طرح اہلِ بدعت کو ان الفاظ کی آڑ میں پنپنے کا موقع نہ مل جائے۔ رحم الله الجميع و غفر لهم وأسكنهم فسيح جناته.

[1] مقامِ حدیث (۱/ ۵۸، ۵۹)

Marfat.com

ہو چکا ہے۔ اسی طرح یہاں شیعہ اور سنّی کے اختلاف کی وجہ صحیح حدیثوں کا اختلاف نہیں کہ ایک حدیث سنّی حضرات کے ہاں صحیح ہو، مگر شیعہ کے ہاں ضعیف ہے یا شیعہ کے ہاں صحیح ہے اور سنی حضرات کے ہاں ضعیف ہے، بلکہ اصل وجہ اختلاف کی یہ ہے کہ شیعہ کے ہاں غیر نبی کی بات سند ہے اور اہلِ سنت کے نزدیک نہیں۔ اگرچہ شیعہ کے پاس بھی حدیثیں ہیں، مگر ان کے ہاں ان کو فن حدیث کی حیثیت سے جمع نہیں کیا گیا، بلکہ ادھر ادھر سے اکٹھی کی گئی ہیں۔ اکثر حدیثیں وہی ہیں، جو اہلِ سنت کے ان مجموعوں سے لی گئی ہیں، جن کو اہلِ سنت نے تنقید کے بعد تیسرے اور چوتھے طبقہ میں داخل کیا ہے، جو ہر طرح سے قابل عمل نہیں، پس شیعہ کے مجموعے حقیقت میں اہلِ سنت کے مجموعوں سے الگ نہ ہوئے، بلکہ ان کے مجموعوں سے ماخوذ ہوئے۔

اہلِ حدیث نے حدیثوں کے لینے میں دھڑے بندی سے کام نہیں لیا۔ وہ ہر فرقے کی روایت لے لیتے ہیں، بشرطیکہ اس کے راوی کا حافظہ اچھا ہو اور اس کی دیانت پر اعتماد ہو۔[1] باقی وہی شرائط ہیں، جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے، خواہ کسی فرقے سے تعلق رکھتا ہو، شیعہ ہو، خارجی ہو یا سنی ہو۔ اگرچہ اہلِ حدیث اکثر سنی ہی ہوتے ہیں۔

خلاصۂ بحث:

خلاصہ یہ ہوا:

- حدیثوں کی حفاظت محدثین کے مقرر کردہ ان قواعد سے ہوتی ہے، جو قرآن سے استنباط کیے گئے ہیں۔
- جامعینِ کتب نے جو حدیثیں لکھی ہیں، اکثر پہلے لکھے ہوئے مجموعوں میں موجود تھیں۔
- محدثین نے جو رواۃ کے متعلق فیصلے کیے ہیں، وہ دیکھ سن کر تحقیق کے بعد کیے ہیں۔ یہ بات نہیں کہ سینکڑوں سال بعد ویسے ہی لکھ دیا ہو۔ اگر کسی نے اپنے سے پہلے پر جرح کی ہے، تو اس راوی کے ہم عصر علماء سے جرح نقل کی ہے، نہ کہ اپنی طرف سے۔[2]

---

[1] جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ ''ابراہیم بن ابی یحییٰ'' سے روایت بیان کرتے وقت فرمایا کرتے تھے: حدثنا الثقة في حديثه المتهم في دينه" (الإرشاد للخليلي: ١/ ٣٠٨، النكت للزركشي: ٣/ ٤٠٠) اسی طرح امام ابن خزیمہ فرمایا کرتے تھے: "حدثنا الصادق في روايته المتهم في دينه: عباد بن يعقوب" (النكت للزركشي: ٣/ ٤٠٠) اس سلسلے میں تفصیل کے لیے دیکھیں: النكت للزركشي (٣/ ٣٩٦) فتح المغيث (١/ ٣٢٩)

[2] کسی راوی کا صدق و عدالت اور حفظ و ضبط پرکھنے کے لیے اس راوی کے معاصر علما کی آرا کے ساتھ ساتھ اس کی مرویات کے تتبع اور استقرا کے بعد بھی محدثین اس کے متعلق حقیقتِ حال معلوم کر لیتے ہیں، مرویات کے استقرا میں یہ بات بھی ملحوظ خاطر رکھی جاتی ہے کہ کہیں وہ ثقہ راویوں کے مخالف روایات بیان نہ کرتا ہو، اسی طرح شاذ اور غرائب اس کی مرویات پر غالب نہ ہوں۔ اسی طرح کے کئی دیگر اعتبارات ہیں، جن کی وجہ سے اگر کسی راوی کے بارے میں اس کے معاصر علما کی آرا دستیاب نہ ہوں، ←

Marfat.com

- بہت ساری روایات لفظاً نقل ہوئی ہیں۔ جو روایت بالمعنی کی صورت میں نقل ہوئی ہیں، ان کے اصل مطلب میں تبدیلی نہیں ہوئی۔
- محدثین نے اگر کسی حدیث کو صحیح کہا ہے، تو علم کی بنا پر کہا ہے، نہ کہ ظن کی بنا پر۔ محدثین کو حدیث کی صحت کا یقین ہوجاتا تھا۔
- صحیحین (بخاری و مسلم) کی وہ حدیثیں جن پر کسی محدث نے تنقید نہیں کی، اجماع کی بنا پر ان کی صحت یقینی ہے، بلکہ ان کا ثبوت بھی یقینی ہے۔ ثبوت کے یقینی ہونے کی بنا پر ان کے مضمون کی صداقت بھی یقینی ہوگئی ہے۔

''آخری گزارش''

منکرین حدیث کی ''آخری گزارش'' یہ ہے:

> ''نیا تعلیم یافتہ طبقہ دین سے بیگانہ ہوتا جارہا ہے، یہ حقیقت ہے، لیکن ان حضرات نے کبھی اس امر پر غور فرمایا ہے کہ آخر اس کی وجہ کیا ہے؟ چونکہ یہ حضرات عملی دنیا سے بالعموم الگ رہتے ہیں، اس لیے انھیں معلوم ہی نہیں ہوسکتا کہ الحاد و بے دینی کی اس رو کا سرچشمہ کہا ہے؟ یہ حضرات ان برائیوں کا صرف اسی قدر علاج کافی سمجھتے ہیں کہ اپنے مواعظ و فتاویٰ میں ان لوگوں کو مردود و ملعون قرار دے دیا جائے۔ لیکن اس سے اصلاح تو نہیں ہوسکتی، اس سے تو مرض اور بڑھ جاتا ہے۔ مجھے نوجوانوں کی ایسی جماعت سے خلا ملا کا زیادہ موقع ملتا ہے۔ درحقیقت میری زندگی ہی ان میں گزری ہے، اس لیے میں نے ان کے ذہنی رفتار اور رجحانات قلبی کا گہرا مطالعہ کیا ہے۔ میں نے دیکھا ہے کہ ان میں سے بہتوں کے ساتھ یہ ہوا کہ ان کی فطرت صحیحہ نے مذہبیات کے اس حصہ سے بغاوت کرنی چاہی، جو انسانوں کا وضع کردہ ہے، لیکن ان پر جبر کیا گیا کہ وہ اسے بھی دین خداوندی سمجھیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اس حصہ سے بھی بغاوت کرنے لگے، جو فی الواقعہ خدا کی طرف سے تھا۔''[1]

اس گزارش میں منکرین حدیث نے اپنی بات ذرا کھل کر کہی ہے کہ انکارِ حدیث کی اصل وجہ یہ ہے کہ اس زمانہ میں جو علوم و فنون کی ترقی کا زمانہ ہے، پڑھا لکھا طبقہ جن کو یورپ زدہ کہا جاتا ہے، احادیث کی تعلیم کی وجہ سے قرآن سے بھی بدظن ہوتا چلا جارہا ہے، حالانکہ وہ طبقہ بہت فہیم اور ذہین ہے۔ اگر اس کے سامنے صرف قرآن ہی رکھا جائے، تو وہ مطمئن ہوسکتا ہے۔ چنانچہ آپ نے بہت سے لوگوں کو مطمئن کیا ہے۔

← تو بھی اس کے متعلق فیصلہ کرنے میں آسانی رہتی ہے۔ اس طریقۂ کار کی تطبیقی امثلہ کے لیے دیکھیں: المجروحین لابن حبان، الكامل في الضعفاء لابن عدي.

[1] مقامِ حدیث (۱/۸۴۔۸۵)

Marfat.com

انکارِ حدیث کا سبب:

پس اصل وجہ جو انکارِ حدیث پر ان کو آمادہ کرتی ہے، وہ یہی ہے کہ حدیث کے مندرجات سے تعلیم یافتہ لوگ تسکین نہیں پاتے، بلکہ الٹے قرآن سے بھی بدظن ہو جاتے ہیں۔ اس لیے بہتر ہے کہ حدیث کا انکار کر دیا جائے اور اس کو جزوِ دین نہ سمجھا جائے اور قرآن کو اپنی سمجھ سے زمانۂ حال کے مطابق پھیر پھار کر بنا لیا جائے۔

پس منکرینِ حدیث کے دماغ میں یہ چیز گھس گئی ہے۔ پس اس کے ثابت کرنے کے لیے لگے کوشش کرنے۔ آخر جوئندہ یابندہ کے مصداق کچھ نہ کچھ مواد تو ان کو ضرور ایسا مل گیا، جس سے ان کو اپنے اختیار کردہ طریق میں مدد ملی۔ مگر حدیث کو چھوڑنے اور قرآن کی تاویل میں جو انہوں نے دو رنگی اختیار کی ہے، وہ ٹھیک نہیں کیا، کیونکہ تاویل سے دونوں (قرآن و حدیث) دورِ حاضر اور یورپ زدہ طبقہ کے ذوق کے مطابق ہو سکتے ہیں اور بدوں تاویل دونوں میں ان کا ذوق ٹکر کھاتا ہے۔ اس لیے آپ نے قرآن کے سمجھنے کے بارے میں جو رویہ اختیار کیا ہے اور لکھا ہے:

> ''میں نے صرف یہ کیا کہ قرآن کریم کی تفسیر خود قرآن سے اور اس کے عملی مثال اسوۂ رسول اللہ ﷺ سے جو خود قرآن کے اندر موجود ہے، ان کے سامنے رکھ دی اور اس کے بعد بتا دیا کہ کوئی نظریہ یا قول خواہ زمانہ جدید سے متعلق ہو یا قدیم سے، جو اس کسوٹی پر پورا نہ اترے، وہ کبھی حقیقت ثابتہ نہیں ہو سکتا۔ حقیقت صرف یہی ہے اور یہی دین ہے۔''[1]

اس کے بعد اپنی سمجھ پر یقین بھی نہیں کیا، چنانچہ لکھا ہے:

> ''یہ وہ بصیرت ہے جو مجھے قرآن سے حاصل ہوئی، میں اپنے فہمِ قرآن کو کبھی سہو و خطا سے مبرا نہیں سمجھتا۔''[2]

یہ انصاف نہیں بلکہ صریح ظلم ہے۔ کیونکہ قرآن مجید کو تو اپنی سمجھ سے حل کرنے کی کوشش کی، جس کے متعلق یقین نہیں کہ صحیح ہو، بلکہ ظنی اور شکی ہے۔ مگر احادیث کو اس لیے رد کر دیا کہ وہ یقینی نہیں ظنی ہیں۔ اگر آپ کا فہم (جو سہو و خطا سے مبرا نہیں) اس قدر ترقی کر چکا ہے کہ وہ احادیث سے زیادہ مفید اور اطمینان بخش ہے، تو میرا خیال ہے کہ اگر آپ اپنے ظن سے احادیث کو (جو آپ کے خیال میں ظنی ہیں) اپنے فہم سے سمجھنے کی کوشش کریں گے، تو وہ بھی آپ کو قرآن کی طرح حقیقت ثابتہ ہی نظر آئیں گی، مگر یہ بے انصافی ہوگی کہ قرآن کو سمجھنے میں اپنے ظنی فہم سے

---

[1] مقامِ حدیث (۱/ ۸۵)

[2] مقامِ حدیث (۱/ ۸۶)

Marfat.com

مدد لے کر لوگوں کو مطمئن کرنے کی کوشش کرنا اور حدیث کو اپنے ظنی فہم سے محروم کرنا، حالانکہ آپ کے قول کے مطابق حدیث بھی ظنی ہے اور آپ کا فہم بھی ظنی ہے۔ ان دونوں میں ایک قسم کی مناسبت بھی ہے، بخلاف قرآن کے، وہ چونکہ یقینی ہے، اس لیے اس کو یقینی ہی رہنے دینا چاہیے اور اس کی تفسیر میں ایسا مواد استعمال کرنے کی کوشش کرنی چاہیے، جو یقین پیدا کرے۔ آپ کی مثال تو ایسی ہے ''تیلی بھی کیا اور روکھا بھی کھایا'' حدیث سے تو اس لیے انکار کر رہے تھے کہ دین یقینی ہونا چاہیے اور حدیثیں ظنی ہیں، مگر قرآن کو جو یقینی ہے، اپنے فہم کے شکنجے میں دبا کر اس کے یقینی ہونے کا کچومر نکال کر ظنی بنا دیا، کیونکہ دین کا تعلق تو مفہوم سے ہوگا، جب مفہوم ظنی ہوگیا، تو دین بھی ظنی ہوگیا۔

چیست یارانِ طریقت بعد ازیں احوال ما

اصل میں آپ حدیث کے دین نہ ہونے کے بارے میں جو کچھ لکھ رہے ہیں، اس کی اصل وجہ یہی ہے، جو آپ نے آخری گزارش میں ذکر کی ہے۔ باقی ظنی وغیرہ کا جھگڑا ایک ضمنی اور تبعی چیز ہے۔ اگر حدیثیں بھی نوجوان طبقہ کی تسلی فراہم کرنے میں آپ کی مدد کرتیں، تو آپ ظنیت کی بنا پر ان سے احتراز نہ کرتے (کیونکہ ظنی فہم سے تو آپ دین میں دخل اندازی کے قائل ہیں) بلکہ حدیث کے استعمال میں پیش پیش ہوتے اور حدیث کے ظنی اور محرف ہونے اور ان میں عجمی سازش کا کھوج نکالنے کی کوشش نہ کرتے، بلکہ یہ کہتے کہ یہ باتیں جو حدیث کے مرتبہ کو کم کرتی ہیں، عجمی سازش کا نتیجہ اور شیاطینِ یورپ کے وساوس کی پیداوار ہیں، ورنہ حدیث اپنی جگہ قطعی اور یقینی ہے۔ اس میں معارف و حقائق کے دریا بہہ رہے ہیں اس سے رسول اللہ ﷺ کی سیرت اور سنت کی صحیح ترجمانی ہوتی ہے۔ قرآن مجید کی صحیح تفسیر اسی سے معلوم ہوتی ہے۔ اور اس کے بیان کردہ معانی سے تسکین ہوتی ہے۔ ورنہ ہر شخص اپنے فہم میں خواہ کتنا ہی یکتا کیوں نہ ہو، قرآن کے مطالب حل کرنے میں اسوۂ رسول ﷺ کے سوا تسکین نہیں پاتا، مگر آپ کو حدیث میں کچھ ایسی باتیں نظر آئیں، جو آپ کی دانست میں زمانہ حال کے خلاف تھیں، اس لیے آپ خلاف ہوگئے۔

پس ہم کو بھی چاہیے کہ آپ کی اس گزارش کی طرف توجہ کریں اور اپنی سمجھ کے مطابق آپ کی خدمت کریں۔ یہ شبہ جو ہم نے منکرین حدیث کی طرف سے نقل کیا ہے، ہر جگہ حدیث کا سرسری مطالعہ کرنے والوں کے دماغ میں چکر کھاتا ہے، بلکہ مدت سے کھا رہا ہے۔ اس کا اثر مختلف شکلوں میں نمودار ہوتا رہتا ہے۔

اس شبہ کے اثرات:

- دین تسلی بخش چیز نہیں۔ تسلی کے لیے کوئی اور راہ اختیار کرنی چاہیے۔ وہ دہریت ہے یا کوئی اور مسلک۔
- انبیاء کی باتیں ظاہری ہوتی ہیں۔ ان کا مقصد عوام کو تسلی دینا ہوتا ہے۔ ان کی بنا حقیقت پر نہیں ہوتی۔ باطنی

Marfat.com

گروہ کا یہی خیال ہے۔

- دین ایک وقتی چیز تھی، اس واسطے اس کی حفاظت نہیں ہوئی۔ پس اس وقت تسلی کے لیے کسی اور نبوت کی ضرورت ہے، خواہ ظلی یا بروزی ہو۔
- حدیثیں عصری علوم کے خلاف ہیں، اس لیے ان کے انکار کر دینے میں ہی خلاصی ہے۔
- حدیث کا بالکلیہ انکار تو مناسب نہیں، کیونکہ اس میں مفید باتیں بھی ہیں۔ پس ان کے انکار اور تسلیم کے لیے ایسا قانون بنایا جائے، جو حسب موقع جہاں چاہا چسپاں کر دیا، تاکہ ایسی احادیث سے خلاصی حاصل کر لی جائے۔ وہ قاعدہ یہ ہے کہ جو حدیث دینی مزاج کے مطابق ہو وہ ٹھیک ہے اور جو دینی مزاج کے خلاف ہو وہ غلط ہے اور اس امر کا فیصلہ کرنے کے لیے ''مزاجِ رسول ﷺ کی شناسائی'' کا ملکہ ہونا چاہیے۔ پس مزاج شناسائی کے ملکہ کے بعد پھر سند کی چنداں ضرورت نہیں رہتی۔ ایک منقطع اور ضعیف حدیث کو ''صحیح'' کہہ دینا اور صحیح السند کو ''موضوع'' قرار دینا، اس کو جائز ہوتا ہے۔
- تاویلیں کر کے حدیثوں کو درست کرنا۔

آخری گروہ حدیث کے منکرین میں داخل نہیں، کیونکہ تاویل ایک جائز امر ہے، مگر اس کے لیے قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے اور علوم حاضرہ کا حدیث کے ظاہری معنی کا مخالف ہونا، اس امر کا قرینہ ہے کہ حدیث کا ظاہری معنی مراد نہیں۔

Marfat.com

صحتِ حدیث کی شرائط

ایک شبہ کا ازالہ:

منکرینِ حدیث نے قران میں تاویل کا دروازہ کھول دیا۔ معجزات کی تاویلیں کر ڈالیں، تا کہ قرآن میں کوئی چیز علوم حاضرہ کے خلاف نہ رہے اور احادیث کو ادنیٰ مخالفت کی بنا پر رد کر دیا جائے۔

یہ شبہ چونکہ مذکورہ اثرات کا باعث ہے ،اس لیے مناسب ہے کہ ہم اس کی طرف زیادہ توجہ دیں اور باقی اعتراضات کو فرعی اور ضمنی سمجھ کر نظر انداز کر دیں۔ مگر ان کی تحریروں سے بعض عوام الناس جو اصل وجہ سے ناواقف ہیں، یہ سمجھتے ہیں کہ یہ لوگ حدیث کے ظنی ہونے کی بحث تحقیقی طور پر کر رہے ہیں۔ اس لیے ہم نے ان کے فرعی اعتراضات ''دین یقینی ہوتا ہے۔ حدیثیں ظنی ہیں، محرف ہیں'' کو پہلے لیا ہے اور حدیث کی حفاظت کی آٹھویں وجہ میں ان کا یہ شبہ ذکر کیا ہے۔

حفاظتِ حدیث کے لیے جو ہم نے آٹھ اسباب بیان کیے ہیں، ان میں ناظر بغور مطالعہ کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ وہ احادیث جن کی صحت پر اتفاق ہے ، ثبوت میں یقینی ہیں، ظنی نہیں اور جن کی صحت میں اختلاف ہے، مگر ان میں از روئے قواعدِ محدثین صحت راجح ہے، ان سے بھی علم حاصل ہوسکتا ہے۔ اگر چہ ایسے علم کو منطق میں یقین نہیں کہتے ،مگر وہ علم اس معنی میں ظنی بھی نہیں، جس کی مذمت کتاب وسنت میں وارد ہوئی ہے۔ پس احادیث کو ''ظن'' کہہ کر ٹال دینا، جہالت ہی ہے اور کچھ بھی نہیں۔

حدیث کی صحت کا معیار وہی شرائط ہیں، جن کا محدثین نے ذکر کیا ہے۔ بعض لوگ جو حدیث کی صحت کے لیے اور شرطوں کا اضافہ کرتے ہیں:

① قرآن کے خلاف نہ ہو۔

② عقل کے خلاف نہ ہو۔

غلط ہیں۔ کیونکہ استقراء سے محدثین نے ثابت کیا ہے کہ ان کی کوئی ضرورت نہیں۔ شرائط مذکورہ (جو محدثین کے نزدیک معتبر ہیں) کے پائے جانے کے بعد اب تک کوئی حدیث قرآن اور عقل کے خلاف نہیں پائی گئی۔ نیز یہ

Marfat.com

بحث ثبوت کے لیے ہے اور ثبوت کے لیے سند کی ضرورت ہوتی ہے۔ دلالت کی بحث الگ ہے۔ قرآن اور عقل کی مخالفت کی بحث دلالت کے متعلق ہے۔

کوئی صحیح حدیث خلافِ قرآن نہیں:

اگر کوئی صحیح حدیث ظاہری مفہوم کے اعتبار سے قرآن کے خلاف معلوم ہوتی ہو، تو اس وقت دو ہی صورتیں ہوں گی:

1 ......یا تو حدیث کا ظاہری معنی مراد نہیں ہوگا۔

2 ......یا قرآن کا مطلب کچھ اور ہوگا۔

جیسے قرآن کریم کی ایک آیت دوسری آیت کے خلاف معلوم ہوتی ہے، تو اس وقت بھی یہی کہا جائے گا کہ ان دونوں آیتوں میں سے ایک کا مفہوم وہ نہیں جو سمجھا جارہا ہے، یہ نہیں کہا جائے گا کہ ایک آیت معاذ اللہ صحیح نہیں۔ دیکھیں! قرآن مجید میں مندرجہ ذیل آیتوں میں بظاہر تخالف معلوم ہوتا ہے، مگر اپنے اپنے محل پر رکھنے سے اختلاف اٹھ جاتا ہے۔

پہلا اختلاف:

﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيْدٌ﴾ [قٓ: ۲۲]

''ہم نے تجھ سے پردہ اٹھا دیا ہے۔ تیری نظر آج تیز ہے۔''

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت کے دن کافر کی نظر تیز ہوگی۔ اس آیت کے خلاف دوسری آیت یہ ہے:

﴿وَ نَحْشُرُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اَعْمٰى﴾ [طٰہٰ: ۱۲۴]

''قیامت کے دن اس کو اندھا اٹھائیں گے۔''

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر قیامت کے دن نابینا ہوگا۔

دوسرا اختلاف:

﴿فَلَآ اَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَّلَا يَتَسَآءَلُوْنَ﴾ [المؤمنون: ۱۰۱]

''اس دن نہ ان میں نسبیں ہوں گی، نہ ایک دوسرے سے سوال کریں گے۔''

اس آیت میں آپس میں سوال کرنے کی نفی کی گئی ہے۔

اس آیت کے خلاف دوسری آیت یہ ہے:

Marfat.com

﴿ وَاَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ يَّتَسَآءَ لُوْنَ ﴾ [الصافات: ۲۷]

''ایک دوسرے پر متوجہ ہوکر سوال کریں گے۔'' اس آیت میں سوال کرنے کا ذکر ہے۔

تیسرا اختلاف:

﴿ وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَلٰى وُجُوْهِهِمْ عُمْيًا وَّ بُكْمًا وَّ صُمًّا ﴾ [الإسراء: ۹۷]

''قیامت کے دن ان کو منہ کے بل اندھے بہرے گونگے اٹھائیں گے۔''

اس آیت میں یہ ذکر ہے کہ کافر بہرے ہوں گے، یعنی سننے کی نفی ہے۔

اس آیت کے خلاف دوسری آیت یہ ہے:

﴿ اَسْمِعْ بِهِمْ وَ اَبْصِرْ يَوْمَ يَاْتُوْنَنَا ﴾ [مریم: ۳۸]

''جس دن ہمارے پاس آئیں گے، بڑے سننے دیکھنے والے ہوں گے۔''

جس طرح مذکورہ آیات میں ایک آیت بظاہر دوسری کے خلاف معلوم ہوتی ہے، مگر ان میں تطبیق ہوسکتی ہے کہ ان آیتوں کے اوقات الگ الگ ہوں۔ کیونکہ قیامت کا دن بہت لمبا ہوگا، کبھی کافر بہرے، گونگے، اندھے ہوں گے اور کبھی دیکھنے، سننے، سوال کرنے کی طاقت مل جائے گی۔ اسی طرح اگر کوئی صحیح حدیث بظاہر قرآن کے خلاف معلوم ہو، تو تطبیق بیان ہوسکتی ہے۔ اس لیے جن لوگوں نے حدیث کی صحت کے لیے یہ شرط لگائی کہ قرآن کے خلاف نہ ہو، صحیح نہیں، کیونکہ کوئی صحیح حدیث ایسی نہیں، جو بظاہر قرآن کے خلاف ہو اور تطبیق نہ ہوسکے۔[1]

---

[1] بعض لوگ اس قاعدے کی بنیاد ایک حدیث سے نکالتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم مجھ سے حدیث بیان کرو، تو قرآن کے ساتھ اس کا مقارنہ وموازنہ کرکے دیکھو۔ اگر وہ قرآن کے مطابق ہو، تو اس کو قبول کرلو اور اگر خلاف ہو، تو اسے رد کردو۔'' یہ حدیث قطعاً رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہیں ہے، بلکہ بے دین اور زندیق لوگوں نے اپنے پاس سے گھڑ کر اسے رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کیا ہے۔ امام یحییٰ بن معین فرماتے ہیں: ''اسے زندیق لوگوں نے گھڑا ہے۔'' امام خطابی اور صغانی نے بھی یہی بات فرمائی ہے۔ اسی طرح امام شافعی، عبدالرحمن بن مہدی، ابن عبدالبر، ابن حزم، مجد الدین فیروز آبادی اور حافظ ابن حجر نے اس حدیث کو موضوع اور ضعیف قرار دیا ہے۔

امام شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''اسی حدیث کا معنی اس حدیث کو باطل قرار دیتا ہے، کیونکہ اس میں یہ بات کہی گئی ہے کہ قرآن پر پیش کرنے کے بعد حدیث کو قبول کرو۔ جب ہم نے اس حدیث کو قرآن پر پیش کیا، تو یہ اس آیت کے خلاف ہے: ﴿وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾ [الحشر: ۷] ''اللہ کا رسول جو تم کو دے اسے لے لو اور جس سے منع کرے، اس سے رک جاؤ۔'' اس آیت میں مطلقاً یہ حکم دیا گیا ہے کہ جو اللہ کا رسول تمھیں حکم دے اسے قبول کرو۔ یہ نہیں کہ پہلے اسے قرآن پر پیش کرو، لہٰذا یہ حدیث خود ہی باطل ہوگئی۔'' امام خطابی فرماتے ہیں: اس حدیث کو رد کرنے کے لیے یہ حدیث کافی ہے: ((أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَ مِثْلَهُ مَعَهُ)) ''مجھے کتاب اور اس کے ساتھ کتاب جیسی ایک اور چیز (سنت) بھی دی گئی ہے۔ الرسالة ←

Marfat.com

کوئی صحیح حدیث خلافِ عقل نہیں:

یہی حال اس شرط کا ہے کہ عقل کے خلاف نہ ہو۔ کیونکہ ایسی کوئی صحیح حدیث نہیں پائی گئی، جو حقیقتاً عقل کے خلاف ہو۔ ہاں بعض حدیثیں ایسی ہیں جو بظاہر عقل کے خلاف ہیں، مگر حقیقت میں عقل کے خلاف نہیں۔ جس طرح قرآن کی بعض آیات بھی بعض لوگوں کے ہاں بظاہر عقل کے خلاف معلوم ہوتی ہیں، مگر حقیقت میں خلاف نہیں ہوتیں۔

اس کی مثالیں:

یہاں سمجھنے کے لیے دو آیتیں لکھی جاتی ہیں، جو بظاہر عقل کے مخالف معلوم ہوتی ہیں، مگر حقیقت میں مخالف نہیں۔

پہلی آیت:

﴿ وَ لَوْشِئْنَا لَاٰتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدٰىهَا وَ لٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّيْ لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ اَجْمَعِيْنَ﴾ [السجدة: ١٣]

”اگر ہم چاہتے تو ہر نفس کو اس کی ہدایت عطا کرتے۔ لیکن میں نے یہ بات کہی ہے کہ میں ضرور جہنم کو تمام جنوں اور انسانوں سے بھروں گا۔“

اس آیت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہدایت کا معاملہ انسان کے اختیار سے باہر ہے، انسان نیکی اور بدی میں مجبور ہے، مگر یہ بات کہ انسان مجبور ہے، عقل کے خلاف ہے، کیونکہ ہم سمجھتے ہیں کہ ہر انسان نیکی اور بدی میں اختیار رکھتا ہے۔ یہ فطری بات ہے۔ مگر حقیقت میں یہ آیت عقل کے خلاف نہیں، کیونکہ اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ اگر ہم چاہتے تو ہر ایک کو ہدایت اختیار کرنے میں مجبور کر دیتے، مگر ایسا نہیں کیا، بلکہ انسان کو مختار بنا دیا ہے، تاکہ اپنی مرضی سے ہدایت اور گمراہی کو اختیار کرے، جو گمراہی کو اختیار کرے، ان سے جہنم بھری جائے گی۔ اگر انسان کو اختیار نہ دیا جاتا، تو جہنم میں ڈالنا بے معنی ہوتا۔

← (١/ ٢٢٢) الإحكام لابن حزم (٢/ ٧٦) سفر السعادة (ص: ٤٦) الموافقات (٤/ ١٨) كشف الخفاء (٢/ ٢٣٣٧) الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة (ص: ٢٩١، برقم: ٧٠) إرشاد الفحول (ص: ٥٣) تذكرة الموضوعات (ص: ١٨٧) عون المعبود (١٢/ ٢٣٢)

ستم کی بات تو یہ ہے کہ بعض اہلِ اصول نے بھی اس حدیث کو اپنی کتب میں درج کر دیا ہے۔ (أصول البزدوي، ص: ١٧٥، ٢٢٢، المحصول: ٣/ ١٤١) نیز دیکھیں: كشف الأسرار (٣/ ١٠) أصول السرخسي (١/ ٣٦٥، ٢/ ٦٨) الإبهاج (٢/ ١٧٣) الإحكام للآمدي (٢/ ٣٤٩) جس سے حدیث کے استخفاف اور استحقار بلکہ انکار کی راہیں کھلتی ہیں۔ ایسے اصولیوں نے یہی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ ایک مستقل قاعدہ بنا دیا کہ خبر واحد اس وقت قابل عمل ہوگی، جب قرآن، سنت مشہورہ اور ظاہر کے خلاف نہ ہو۔ (أصول السرخسي: ١/ ٣٦٤، ٣٦٨، أصول الشاشي، ص: ٢٨٠) إنا لله وإنا إليه راجعون!

Marfat.com

دوسری آیت:

﴿ حَتّٰۤى اِذَا بَلَغَ مَغۡرِبَ الشَّمۡسِ وَجَدَهَا تَغۡرُبُ فِیۡ عَیۡنٍ حَمِئَةٍ ﴾ [الکھف: ۸۶]

''یہاں تک کہ جب (ذوالقرنین) سورج کے غروب کی جگہ پر پہنچا، تو اس کو کیچڑ والے چشمہ میں غروب ہوتا پایا۔''

اس آیت سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی وقت سورج کیچڑ والے چشمہ میں غائب ہوجاتا ہے اور یہ واقعہ کے خلاف ہے۔ جو واقعہ کے خلاف ہو، وہ امر عقل کے بھی خلاف ہوتا ہے۔ مگر حقیقت میں یہ آیت عقل کے خلاف نہیں، کیونکہ اس آیت میں یہ ذکر نہیں کہ سورج واقعی غائب ہوجاتا ہے، بلکہ یہ ذکر ہے کہ سورج کو کیچڑ والے چشمہ میں ڈوبتا ہوا پایا، یعنی دیکھنے میں ایسا محسوس ہوتا تھا، نہ کہ حقیقت میں۔

یہی حال ان احادیث کا ہے جو بظاہر عقل کے خلاف معلوم ہوتی ہیں، مگر بغور مطالعہ کرنے سے معلوم ہوجاتا ہے کہ وہ عقل کے خلاف نہیں۔ پس حدیث کی صحت کے لیے یہ شرط لگانا کہ ''عقل کے خلاف نہ ہو'' صحیح نہیں۔

عموم بلویٰ اور تعددِ رواۃ:

بعض علماء نے جو حدیث کے قابل قبول ہونے کے لیے یہ شرط پیش کی ہے کہ ''حدیث میں ایسے واقعہ کا ذکر نہ ہو، جس کے بیان کرنے والے بہت ہوسکتے ہوں، مگر یہاں صرف ایک دو ہی ہوں، بلکہ ایسی صورت میں بیان کرنے والے بہت ہونے چاہیے۔''[1] محدثین کے نزدیک صحت کے لیے یہ شرط نہیں۔ کیونکہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک واقعہ کا علم تو بہت آدمیوں کو ہوتا ہے، مگر اس واقعہ کے بیان کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ جب ضرورت ہوئی، تو اس واقعہ کے جاننے والوں میں صرف دو باقی رہ گئے۔ پس لامحالہ ایسی صورت میں ان ایک دو ہی سے علم حاصل ہوسکتا ہے، اگرچہ اس کے جاننے والے بہت تھے۔ اس لیے یہ شرط بھی صحیح نہیں۔

چھوٹا عمل اور زیادہ ثواب:

بعض نے یہ شرط بھی بڑھائی ہے کہ چھوٹے چھوٹے عمل پر بڑے اجر کا وعدہ نہ ہو۔[2] مگر یہ شرط بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ قرآن مجید میں بھی بعض جگہ چھوٹے چھوٹے عمل پر بڑے بڑے اجر کا وعدہ ہے:

﴿ وَ اِنۡ تُخۡفُوۡهَا وَ تُؤۡتُوۡهَا الۡفُقَرَآءَ فَهُوَ خَیۡرٌ لَّكُمۡ وَ یُكَفِّرُ عَنۡكُمۡ مِّنۡ سَیِّاٰتِكُمۡ ﴾ [البقرۃ: ۲۷۱]

[1] دیکھیں: أصول السرخسي (۱/ ۳۶۹) الإحکام للآمدي (۲/ ۱۲۴) التبصرة للشیرازي (ص: ۳۱٤، مسألة: ۱۰) المحصول لابن العربي (ص: ۱۱۷) المحصول للرازي (۵/ ۸۵) المستصفی (ص: ۱۳۵) روضة الناظر (۱/ ۱۲۷)

[2] فتح المغیث (۱/ ۲۶۹) تدریب الراوي (۱/ ۲۷۶) توضیح الأفکار (۲/ ۹٤)

Marfat.com

''اگر تم صدقہ چھپا کر فقیروں کو دو گے، تو تمھارے لیے بہتر ہوگا اور تم سے تمھاری برائیوں کو دور کرے گا۔''

﴿اِنَّ الْحَسَنٰتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّاٰتِ﴾ [هود: ١١٤] ''نیکیاں برائیوں کو لے جاتی ہیں۔''

اصل غلطی کی وجہ یہ ہے کہ کسی نیکی یا بدی کا چھوٹا یا بڑا ہونا اس اثر کے اعتبار سے ہے، جو انسان کی روح پر پڑتا ہے، جس کی بنا پر قیامت کے دن جزا و سزا ملے گی، مگر اس کی حقیقت کما حقہ دنیا میں معلوم نہیں ہوسکتی۔ اسی لیے نیکی و بدی کی تعیین اور اس کے چھوٹا بڑا معلوم کرنے کے لیے وحی کی ضرورت ہے۔ انسان عام طور پر کسی نیکی و بدی کے چھوٹا یا بڑا ہونے میں اس کے اخلاقی، معاشی و سیاسی وغیرہ محسوس اثرات کو دیکھتا ہے اور روحانی اثرات کو نہیں دیکھتا۔ اس لیے یہ شرط بھی غلط ہے۔

پس ثابت ہوا کہ حدیث کے قابلِ قبول ہونے کے لیے محدثین نے جو شرطیں لگائی ہیں، ان کے موجود ہونے کے بعد کسی مزید شرط کی ضرورت نہیں۔

فضائلِ اعمال میں ضعیف حدیث:

بعض محدثین نے فضائلِ اعمال میں حدیثوں کے قبول کرنے میں جو کہا ہے کہ ہم نرمی کرتے ہیں۔[1] ان کا یہ مطلب نہیں کہ رواۃ پر حکم لگانے میں نرمی کرتے ہیں۔ رواۃ پر حکم لگانے میں تو سب جگہ برابری ہوتی ہے۔ بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ اصل عمل اگر کتاب و سنت میں مذکور ہو اور اس کی فضیلت میں اگر ایسے راوی سے کوئی حدیث آئی ہو، جس کے حافظہ میں کچھ کمی ہے، تو ایسے راوی کی روایت فضائلِ اعمال میں لے لیتے ہیں۔[2] اصل عمل چونکہ کتاب و سنت صحیحہ سے ثابت ہوتا ہے، اس لیے اس حدیث کے بیان کرنے سے دین میں کمی و بیشی نہیں ہوتی۔ باقی رہا یہ سوال کہ اس عمل کی فضیلت کا اعتقاد ایک ایسی حدیث سے پیدا ہوگا، جو زیادہ قوی نہیں، تو اس کے متعلق معلوم ہونا چاہیے کہ اعتقادات میں یقین کی ضرورت ہوتی ہے۔ پس ایسی حدیث سے اس عمل کی فضیلت کا اعتقاد نہیں پیدا ہوسکتا اور اس نرمی سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ موضوعات کو بھی لے لیا جائے، کیونکہ محدثین نے تصریح کی ہے کہ موضوع حدیث کا (بدوں اس کے کہ اس کے موضوع ہونے کا بیان کیا جائے) ذکر کرنا حرام ہے۔[3]

---

[1] الكفاية (ص: ١٣٣) المقنع لابن الملقن (ص: ١٠٤) مقدمة ابن الصلاح (ص: ٦٠) الشذا الفياح (١/ ٢٣٢) النكت للزركشي (٢/ ٣٠٨) تدريب الراوي (١/ ٢٩٨)

[2] بعض علما نے ضعیف حدیث پر عمل کی مندرجہ ذیل شرائط ذکر کی ہیں: ① حدیث کا ضعف شدید نہ ہو۔ ② شریعت میں اس حدیث کی اصل موجود ہو۔ ③ عمل کے وقت حدیث کے عدمِ ثبوت کا اعتقاد رکھا جائے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: صحيح الترغيب والترهيب للألباني (١/ ٤٧)

[3] علوم الحديث لابن الصلاح (ص: ٥٨) التقييد والإيضاح (ص: ٣٤٥) الشذا الفياح (١/ ٢٢٣) المقنع لابن الملقن (ص: ٢٣٢) تدريب الراوي (١/ ٢٧٤)

Marfat.com

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ جب کوئی حدیث محدثین کے طریق پر صحیح ہوگی، تو اس سے علم حاصل ہوگا اور بعض قرائن سے یقینی ہوجائے گی، جیسا کہ صحیحین کی وہ حدیثیں جن پر تنقید نہیں ہوئی ،وہ سب کی سب یقینی ہیں۔

ملا علی قاری کی عبارت کی توضیح:

ملا علی قاری کی عبارت (جو منکرینِ حدیث اپنے اس خیال کی تائید میں پیش کرتے ہیں کہ حدیثوں کی صحت محدثین کے نزدیک بھی ظنی ہے) ذیل میں ذکر کرکے اس کا جواب لکھا جاتا ہے:

''یہ سب کچھ محدثین کو اسناد پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے، ورنہ یقین کی کوئی صورت نہیں۔ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ جس کو صحیح کہتے ہیں، موضوع ہو اور جس کو وہ موضوع کہتے ہیں، صحیح ہو۔''[1]

قبل اس کے کہ ہم ملا علی قاری رحمہ اللہ کی عبارت کا جواب لکھیں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کی اصل عبارت مع ترجمہ ذکر کردیں:

''فإن هذا كله بحسب ما يظهر للمحدثين من حيث نظرهم إلى الإسناد و إلا فلا مطمع للقطع في مقام الإسناد لتجويز العقل أن يكون الصحيح في نفس الأمر ضعيفا أو موضوعا، والموضوع صحيحا مرفوعا إلا الحديث المتواتر، فإنه في إفادة العلم اليقيني يكون مقطوعا''[2]

''کسی حدیث کو صحیح کہنا یا موضوع کہنا، اس کی بنا اس امر پر ہے، جو محدثین کو اسناد پر نظر کرنے سے ظاہر ہو، ورنہ مقامِ اسناد میں قطع کی طرف نظر نہیں ہوتی، کیونکہ عقل کے ہاں یہ جائز ہے کہ ایک صحیح حدیث حقیقت میں ضعیف یا موضوع ہو اور موضوع، صحیح مرفوع ہو۔ صرف متواتر حدیث ہی علم یقینی کا فائدہ دینے میں قطعی ہوتی ہے۔''

ملا علی قاری نے اس عبارت میں مندرجہ ذیل باتیں کہی ہیں:

1. محدثین نے جو فیصلہ کیا ہے، وہ فیصلہ اسناد کو مدنظر رکھ کر کیا گیا ہے۔
2. یہ فیصلہ قطعی نہیں ہوسکتا ہے۔
3. ممکن ہے کہ نفسِ امر میں بات اس کے خلاف ہو۔
4. صرف متواتر حدیث ہی علم یقینی پیدا کرنے میں قطعی کہی جاسکتی ہے۔

---

[1] مقامِ حدیث (۱/ ۱۹۸) موضوعات کبیر (ص: ۱۶) [مولف]

[2] موضوعات کبیر (ص: ۱۸) [مولف] الموضوعات للقاري (ص: ۹۹)

Marfat.com

❁ ملا علی قاری یہ بات ان حدیثوں کے متعلق کہہ رہے ہیں، جہاں محدثین کا فیصلہ صرف اسناد کی بنا پر ہے، مگر جس جگہ فیصلہ دوسرے قرائن کی بنا پر ہو، اس کے متعلق یہ ان کا فتویٰ نہیں۔ محدثین نے صحیحین کی ان حدیثوں کو جن پر انتقاد نہیں ہوا، صرف اسناد کی بنا پر یقین کے لیے مفید ہونا بیان نہیں کیا، بلکہ دوسرے قرائن کی بنا پر کیا ہے، جن قرائن سے ایک قرینہ اہلِ فن کا اجماع ہے۔

❁ پھر ''قطع'' کا لفظ جو ملا علی قاری کی عبارت میں ہے، وہ ایک مجمل لفظ ہے۔ اصولِ فقہ میں قطع کے دو معنی بیان کیے گئے ہیں۔ ایک یہ ہے کہ جو حکم لگایا گیا ہے، اس کے خلاف کوئی احتمال نہ ہو۔ اس معنی سے تو صرف محکم کو ''قطعی'' کہنا پڑے گا۔ ظاہر اور نص کو قطعی نہیں کہہ سکتے۔ دوسرا معنی یہ ہے کہ جو حکم لگایا گیا ہے، اس کے خلاف کوئی ایسا احتمال نہ ہو، جس پر کوئی دلیل ہو۔ کسی ایسے احتمال کا ہونا جس پر دلیل نہ ہو، قطع کے منافی نہیں۔ پس ہماری بحث ''قطع'' میں دوسرے معنی کے لحاظ سے ہے اور ملا علی قاری کی بحث ''قطع'' میں پہلے معنی کی بنا پر ہے۔

"إن القطع يطلق على معنيين : نفي احتمال الغير مطلقا، و نفي احتمال الغير احتمالا ناشئا عن دليل"[1]

''قطع کے دو معنی ہیں: ایک یہ کہ دوسری جانب کا بالکل احتمال نہ ہو، دوسرا یہ کہ ایسا احتمال نہ ہو جس کی کوئی دلیل ہو۔''

اس کی مثال سنیے:

ایک شخص نے کہا کہ ''زید عالم'' ہے۔ اب ''زید'' اور ''عالم'' دونوں لفظ عام ہیں، ان کا معنی ظاہر ہے اور اس کلام کا مطلب بھی ظاہر ہے کہ زید کے لیے علم ثابت ہے اور یہ مراد اس کلام سے سمجھی جاتی ہے۔ قطع کے دوسرے معنی کے اعتبار سے یہ مفہوم قطعی ہے۔ کیونکہ اس مفہوم کے علاوہ کسی دوسرے مفہوم پر کوئی دلیل نہیں اور قطع کے پہلے معنی کے لحاظ سے یہ مفہوم قطعی نہیں، کیونکہ مجازی معنی کا احتمال بھی ہے، کیونکہ ممکن ہے کہ زید سے مراد اس کا ساتھی ہو یا عالم سے مراد اس کا باعمل ہونا مراد ہو، لیکن یہ احتمالات بے دلیل ہیں۔ اس لیے عرف میں عام طور پر ''قطع'' بول کر دوسرا معنی ہی مراد لیا جاتا ہے۔ چنانچہ اصولِ فقہ میں لکھا ہے:

"أما بيان التقرير والتغيير فيحتمله الخاص، لأنه لا ينافي القطعية"[2]

---

(1) قمر الاقمار بر حاشية نور الأنوار (ص: ١٥) [مولف]

(2) نور الأنوار (ص: ٥) [مولف]

Marfat.com

”جس بیان سے ایسا احتمال اٹھ جائے جو بلا دلیل ہو (یعنی تقریر) اور جس میں بیان سے معنی بدل جائے، خاص میں وہ احتمال قائم رہتا ہے، کیونکہ یہ احتمال قطعی ہونے کے منافی نہیں۔“

پس ملا علی قاری نے ”قطع“ کا لفظ بول کر پہلا معنی مراد لیا ہے۔ دوسرا معنی مراد نہیں لیا۔ دوسرے معنی کے لحاظ سے محدثین کا یہ فیصلہ قطعی ہے اور قرائن کی بنا پر پہلے معنی کے اعتبار سے بھی قطعی ہوگا۔

❁ امکان، قطع کے منافی نہیں ہوتا، کیونکہ حکم واقعات کے اعتبار سے ہوتا ہے اور امکان عقلی احتمال کا نام ہے۔ اسی وجہ سے محدثین نے صحیحین کی احادیث کی صحت کو قطعی کہا ہے۔

شاہ ولی اللہ کہتے ہیں:

”أما الصحيحان فقد اتفق المحدثون على أن جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع“[1]

”محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ صحیحین کی متصل مرفوع حدیثیں قطعی طور پر صحیح ہیں۔“

قرائن کے اعتبار سے تو ”قطع“ کے پہلے معنی کے اعتبار سے بھی یہ حدیثیں قطعی ہیں۔

❁ متواتر حدیثوں کی گنتی بھی بہت ہے۔ شریعت کا اکثر حصہ متواتر ہے۔ کچھ روایت کے ساتھ اور بہت سا حصہ تواتر و تعامل کے ساتھ۔

اسی طرح وہ حدیثیں جن پر امت کا اجماع ہے، وہ بھی یقینی ہیں، ظنی نہیں، اسی طرح وہ حدیثیں ہیں، جن کے لیے ایسے قرینے پائے جائیں، جن سے ان کی قطعیت ثابت ہوتی ہو۔

وضعِ حدیث کا حکم:

مگر یاد رکھنا چاہیے کہ کسی حدیث کو موضوع کہنے کا ہر جگہ یہ مطلب نہیں ہوتا کہ یہ حدیثیں فی الواقع وضعی ہیں۔ کیونکہ محدثین کی اصطلاح میں وہ حدیث موضوع ہوتی ہے، جس کی سند میں ایسا راوی متفرد ہو، جس کے متعلق یہ ثابت ہو چکا ہو کہ وہ حدیثیں بناتا ہے، اگرچہ یہ ثابت نہ ہو کہ یہ خاص حدیث بھی اس نے بنائی ہے۔ اگر کوئی خاص قرینہ اس حدیث کے جعلی اور وضعی ہونے کا نہ ہو، تو محض اس کی سند میں کسی کذاب یا وضاع کے آجانے سے جو حدیث کو موضوع کہا جاتا ہے، یہ حکم ظنی ہوتا ہے، قطعی نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے بعض حدیثوں کے متعلق محدثین کا اختلاف ہو جاتا ہے۔ بعض اس کو موضوع کہتے ہیں اور بعض اس کے موضوع ہونے کا انکار کر دیتے ہیں، کیونکہ بعض سندوں میں اگر کوئی ایسا راوی ہو جو حدیثیں بناتا ہے، اگر محدث کو فقط اسی کا علم ہوگا، تو وہ اس کو موضوع قرار دے گا

[1] حجة الله البالغة (ص: ١١٦) [مولف]

Marfat.com

اور جس محدث کو اس حدیث کی دوسری سند مل گئی، جس میں وہ جھوٹا راوی نہیں، تو وہ اس حدیث کو موضوع نہیں کہے گا۔ ایسی صورت میں دوسرے محدث کے فیصلہ کو ترجیح ہوگی۔

اگر اس حدیث کی ایک سند ہو، تو اس صورت میں جس نے موضوع کہا ہے، اس کا حکم زیادہ راجح ہوگا ،مگر صحت کا حکم جو محدثین لگاتے ہیں، اس میں اطمینان کر کے لگاتے ہیں اور یہاں اطمینان ہو بھی سکتا ہے۔

امام بخاری فرماتے ہیں:

''میں نے اپنی کتاب صحیح میں جو حدیث لکھی ہے، پہلے اس کی صحت کا یقین کر لیا ہے اور بعد میں لکھی ہے۔''[1]

ابن جوزی نے بہت سی روایات کو جو دراصل موضوع نہیں، غلطی سے موضوع لکھ دیا ہے اور بہت سی موضوع روایات کو چھوڑ بھی دیا ہے، یعنی جتنی ان کو موضوع حدیثیں معلوم ہوئیں، ان کو لکھ دیا اور جن کا علم نہ ہوا، ان کو چھوڑ دیا اور جن کا موضوعات میں ذکر کیا، ان میں بھی بعض جگہ غلطی کر گئے۔ امام سیوطی نے ان پر تعقب کیا۔ ان کی بیان کردہ بعض حدیثیں جن کو وہ موضوع سمجھتے تھے، ان کے متعلق ثابت کیا کہ یہ موضوع نہیں۔

پھر موضوعات کا تذکرہ صحیح حدیثوں کے غیر معتبر ہونے میں فضول ہے، کیونکہ جو حدیثیں بالاجماع صحیح ہیں، ان کو کسی نے موضوع نہیں کہا۔ اسی طرح جو لوگ دوسری یا تیسری صدی میں صحابی کہلائے، ان کی حدیثیں محدثین نے اپنی صحیح کتابوں میں نہیں لکھیں۔ اگر کسی شخص نے ایسے صحابیوں کی صحبت کی ہے، تو اس کی ایسی حدیثوں کا جن کو وہ ایسے جعلی صحابیوں سے بیان کرتا ہے، کوئی اعتبار نہیں کیا گیا۔

---

[1] هدي الساري (١/ ٣٤٧، ٤٨٩)

Marfat.com

صحتِ حدیث کے متعلق ایک اور نقطہ نظر

''مقامِ حدیث'' میں ایک جگہ مودودی صاحب کی عبارت سے اپنی تائید پیش کی ہے، اگرچہ وہ تائید ڈوبتے کو تنکے کا سہارے کی طرح ہے، مگر بعض لوگوں کی غلط فہمی کا ڈر ہے، اس لیے ہم یہاں پہلے ان کی تائیدی عبارت نقل کرتے ہیں، اس کے بعد اس کی تردید کرتے ہیں۔

مولوی مودودی صاحب کی عبارت:

''یہ تو اس گروہ کا حال تھا جو احادیث کو اصولی ظنیت کی بنا پر بالکلیہ رد کر دینا چاہتا ہے۔ اب دوسرے گروہ کو لیجیے جو دوسری انتہاء کی طرف گیا ہے۔ یہ لوگ محدثین کی اتباع میں جائز حد سے بہت زیادہ تشدد اختیار کرتے ہیں۔ ان کا قول یہ ہے کہ محدثین کرام نے دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی الگ کر کے رکھ دیا ہے۔ ایک ایک حدیث کو چھانٹ کر وہ بتا چکے ہیں کہ کون کس حد تک قابل اعتبار ہے اور کون کس حد تک نا قابل اعتبار۔

''اب ہمارا کام صرف یہ ہے کہ ان بزرگوں نے احادیث کے جو درجے مقرر کر دیے ہیں، انہیں کے مطابق ہم ان کو اعتبار اور صحت کا مرتبہ دیں۔ مثلاً جو قوی الاسناد ہے، اس کے مقابلہ میں ضعیف الاسناد کو چھوڑ دیں، جسے وہ صحیح قرار دے گئے ہیں، اسے صحیح تسلیم کریں اور جس کی صحت میں وہ قدح کر گئے ہیں، اس سے بالکل استناد نہ کریں۔ ان کے معروف کو معروف اور ان کے منکر کو منکر مانیں۔ رواۃ کے عدل و ضبط اور ثقاہت کے متعلق جن جن آراء کا وہ اظہار کر گئے ہیں، ان پر گویا ایمان لے آئیں۔ ان کی نگاہ میں احادیث کے معتبر یا غیر معتبر ہونے کا جو معیار ہے، ٹھیک ٹھیک اسی معیار کی ہم بھی پابندی کریں، مثلاً مشہور کو شاذ پر، مرفوع کو مرسل پر اور مسلسل کو منقطع پر لازماً ترجیح دیں اور ان کی کھینچی ہوئی حد سے یکسر تجاوز نہ کریں۔ یہی وہ مسلک ہے، جس کی مخالفت جناب پرویز کرنا چاہتے ہیں اور حق یہ ہے کہ ان کی مخالفت بالکل جائز ہے۔''[1] محدثین رحمہم اللہ کی خدمات مسلّم۔ یہ بھی مسلّم کہ نقدِ حدیث کے

[1] مقامِ حدیث (۱/ ۸۸) میں یہ عبارت مودودی صاحب کے مضمون ''مسلک اعتدال'' سے نقل کی گئی ہے۔ پہلی مرتبہ یہ مضمون ''ترجمان القرآن'' (مئی ۱۹۳۷ء) میں شائع ہوا تھا، بعد میں یہ مضمون ''تفہیمات'' (۱/ ۳۵۰)، میں بھی شائع ہوا۔ مودودی صاحب کی مذکورہ بالا نقل کردہ عبارت میں ''مقامِ حدیث'' کے اندر یہ الفاظ منقول ہیں: ''یہی وہ مسلک ہے، جس کی مخالفت جناب پرویز کرنا چاہتے ہیں اور حق یہ ہے کہ ان کی مخالفت بالکل جائز ہے۔'' انھوں نے یہ الفاظ ''ترجمان القرآن'' کے ←

Marfat.com

لیے جو مواد انہوں نے فراہم کیا ہے، وہ صدرِ اول کے اخبار و آثار کی تحقیق میں بہت کارآمد ہے۔ کلام اس میں نہیں، بلکہ صرف اس امر میں ہے کہ کلیتاً ان پر اعتماد کرنا کہاں تک درست ہے۔ وہ بہرحال تھے تو انسان ہی۔ انسانی علم کے لیے جو حدیں فطرتاً اللہ نے مقرر کر رکھی ہیں، ان سے آگے تو وہ نہیں جاسکتے تھے۔ انسانی کاموں میں جو نقص فطرتی طور پر رہ جاتا ہے، اس سے تو ان کے کام محفوظ نہ تھے۔ پھر آپ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ جسے وہ صحیح قرار دیتے ہیں، وہ حقیقت میں بھی صحیح ہے؟ صحت کا کامل یقین تو خود ان کو بھی نہ تھا۔ وہ بھی زیادہ سے زیادہ یہی کہتے تھے کہ اس حدیث کی صحت کا ظن غالب ہے۔ مزید برآں یہ ظن غالب جس بناء پر ان کو حاصل ہوتا تھا، وہ بلحاظ روایت تھا، نہ کہ بلحاظ درایت۔ ان کا نقطہ نظر زیادہ تر اخباری ہوتا تھا۔ فقہ ان کا اصل موضوع ہی نہ تھا، اس لیے فقیہانہ نقطۂ نظر سے احادیث کے متعلق رائے قائم کرنے میں وہ فقہاء مجتہدین کی بہ نسبت کمزور تھے۔ بس ان کے کمال کا جائز اعتراف کرتے ہوئے یہ ماننا پڑے گا کہ احادیث کے متعلق جو کچھ بھی تحقیقات انہوں نے کی ہیں، ان میں دو طرح کی کمزوریاں موجود ہیں۔ ایک بلحاظ اسناد، دوسرے بلحاظ تفقہ۔

''اس مطلب کی توضیح کے لیے ہم ان دونوں حیثیتوں کے نقائص پر تھوڑا سا کلام کریں گے۔ کسی روایت کو جانچنے میں سب سے پہلے جس چیز کی تحقیق کی جاتی ہے، وہ یہ ہے کہ یہ روایت جن لوگوں کے واسطے سے آئی ہے، وہ کیسے لوگ ہیں؟ اس سلسلہ میں متعدد حیثیات سے ایک ایک راوی کی جانچ کی جاتی ہے:

- وہ جھوٹا تو نہیں ہے؟
- روایت بیان کرنے میں غیر محتاط تو نہیں؟
- فاسق اور بدعقیدہ تو نہیں؟
- وہمی یا ضعیف الحفظ تو نہیں؟
- مجہول الحال ہے یا معروف الحال؟

''ان تمام حیثیات سے رواۃ کے احوال کی جانچ پڑتال کرکے محدثین کرام نے اسماء الرجال کا عظیم الشان ذخیرہ فراہم کیا ہے، جو بلاشبہ نہایت بیش قیمت ہے، مگر اس میں کون سی چیز ہے جس میں غلطی کا احتمال نہ ہو؟

''اول تو رواۃ کی سیرت اور ان کے حافظہ اور ان کی دوسری باطنی خصوصیات کے متعلق بالکل صحیح علم حاصل ہونا

➜ حوالے سے نقل کیے ہیں، لیکن اب ''تفہیمات'' میں مندرج اس مضمون کے الفاظ یہ ہیں: ''یہی وہ مسلک ہے، جس کی شدت نے بہت سے کم علم لوگوں کو حدیث کی کلی مخالفت یعنی دوسری انتہا کی طرف دھکیل دیا ہے۔'' (تفہیمات: ۱/ ۳۵۶، مطبوعہ: اسلامک پبلی کیشنز لاہور، اٹھارھویں طبعۃ: ۱۹۹۳ء) -

Marfat.com

مشکل۔ دوسرے خود وہ لوگ جو ان کے متعلق رائے قائم کرنے والے تھے، انسانی کمزوریوں سے مبرا نہ تھے۔ نفس ہر ایک کے ساتھ لگا ہوا تھا اور اس بات کا قوی امکان تھا کہ اشخاص کے متعلق اچھی یا بری رائے قائم کرنے میں ان کے جذبات کا بھی کسی حد تک دخل ہو جائے۔ یہ امکان محض امکان عقلی نہیں ہے، بلکہ اس امر کا ثبوت موجود ہے کہ بارہا یہ امکان فعل میں آ گیا ہے۔

''حماد جیسے بزرگ تمام علماء حجاز کے متعلق رائے ظاہر کرتے ہیں کہ ان کے پاس علم نہیں۔ تمہارے بچے بھی ان سے زیادہ علم رکھتے ہیں۔[1] عطاء، طاؤس اور مجاہد جیسے فضلاء کے حق میں بھی ان کی یہی رائے ہے۔ یہ حماد کون ہیں؟ امام ابوحنیفہ کے استاد اور النخعی کے جانشین۔[2] امام زہری کو دیکھیے، اپنے زمانے کے اہلِ مکہ پر ریمارک کرتے ہیں:

''ما رأيت أنقض لعرى الإسلام من أهل مكة''[3]

''میں نے اسلام کی رسی (حلقہ) کو توڑنے والے، مکہ والوں سے زیادہ کسی اور کو نہیں دیکھا۔''

''حالانکہ اس وقت مکہ مکرمہ جلیل القدر علماء وصلحاء سے خالی نہ تھا۔ شعبی اور ابراہیم النخعی دونوں بڑے درجہ کے لوگ ہیں، مگر ایک دوسرے پر کس طرح چوٹ کرتے ہیں۔

''شعبی کہتے ہیں کہ ابراہیم النخعی رات کو ہم سے مسائل پوچھتا ہے اور صبح کو لوگوں کے سامنے اپنی طرف سے بیان کرتا ہے۔ ابراہیم النخعی کہتے ہیں کہ وہ کذاب، مسروق سے روایت کرتا ہے، حالانکہ وہ مسروق سے ملا تک نہیں۔[4]

ضحاک کو دیکھیے کہ ایک مرتبہ اپنی بات کی پچ میں آ کر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے متعلق کہہ گئے کہ ہم ان سے زیادہ جانتے ہیں۔[5]

---

① سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٣٤) امام مغیرۃ رحمہ اللہ حماد بن ابی سلیمان سے یہ قول نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: یہ بات ان کی سرکشی پر دلالت کرتی ہے!! اس کے بعد حافظ ابن عبدالبر فرماتے ہیں: مغیرہ نے سچ کہا ہے!! (جامع بيان العلم: ٢/ ١٠٩٤، ١٠٩٥)

② حماد بن ابی سلیمان، امام ابراہیم النخعی کے شاگرد تھے۔ امام نخعی اپنے وقت میں اہلِ سنت کے کبار ائمہ سے تھے، لیکن ان کی وفات کے بعد حماد بن ابی سلیمان نے سلف صالحین کا عقیدہ چھوڑ کر ''مرجیہ'' کا عقیدہ اختیار کر لیا تھا اور اپنے پہلے عقیدے کو برملا ''باطل'' کہتے تھے۔ وہ دوسروں کو بھی ''مرجیہ'' کے عقائد کی دعوت دیا کرتے تھے اور فرماتے: اگر میرے استاذ ابراہیم نخعی زندہ ہوتے تو وہ بھی یہی عقیدہ اختیار کرتے۔'' نسأل الله العافية. دیکھیں: سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٣١)

③ جامع بيان العلم (٢/ ١٠٩٨) امام ابن عبدالبر فرماتے ہیں: شاید امام زہری نے اس وقت یہ بات کہی، جب ان کو معلوم ہوا کہ علمائے مکہ ''صرف'' اور ''متعۃ النساء'' جیسے مسائل پر عمل کرتے ہیں۔

④ جامع بيان العلم (٢/ ١٠٩٩، ١١٠٠)

⑤ جامع بيان العلم (٢/ ١١٠٢، برقم: ٢١٥٢)

Marfat.com

سعید بن جبیر جیسے محتاط بزرگ ایک مسئلہ میں شعبی پر جھوٹ کا الزام رکھتے ہیں[1] اور عکرمہ کے حق میں اپنے غلام سے کہتے ہیں کہ "لا تكذب علي كما كذب عكرمة على ابن عباس"[2]

"امام مالک کی جلالتِ شان دیکھیے اور محمد بن اسحاق جیسے شخص کے حق میں ان کا یہ فرمانا دیکھیے کہ "ذلك دجال [من] الدجاجلة"[3] اس سے بڑھ کر عجیب یہ کہ وہ تمام علماءِ عراق پر سخت طعن کرتے ہیں اور ان کے حق میں فرماتے ہیں کہ "أنزلوهم منزلة أهل الكتاب، لا تصدقوهم ولا تكذبوهم"[4]

امام ابوحنیفہ کس قدر جلیل القدر اور محتاط فقیہ ہیں۔ اعمش کے حق میں فرماتے ہیں کہ "اس نے کبھی نہ رمضان کا روزہ رکھا، نہ غسل جنابت کیا۔" وجہ صرف یہ تھی کہ اعمش «الماء من الماء» کے قائل تھے اور حذیفہ کی حدیث کے مطابق سحری کیا کرتے تھے۔[5]

---

① جامع بيان العلم (٢/ ١١٠٣) حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ نے یہ اثر سند کے بغیر ذکر کیا ہے۔ یہ اثر امام ابن عساکر نے سند کے ساتھ نقل کیا ہے، لیکن اس میں "محمد بن یزید الرفاعی" ضعیف ہے۔ (تاريخ دمشق: ٢٥/ ٤١٩) امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے محدثین کو دیکھا ہے کہ وہ اس کے "ضعف" پر متفق ہیں۔ اسے امام ابو حاتم اور امام نسائی نے بھی "ضعیف" کہا ہے۔ (الجرح والتعديل: ٨/ ١٢٩، برقم: ٥٧٨، الضعفاء والمتروكون للنسائي، ص: ٩٥، تهذيب الكمال: ٢٧/ ٢٤) ایک مسئلے کے حوالے سے سعید بن جبیر کہتے ہیں: "كذب الشعبي" شعبی نے غلطی کی ہے۔ سعید بن جبیر کے نزدیک چونکہ ان کا فتویٰ درست نہیں تھا، اس لیے فرماتے ہیں کہ شعبی کو غلطی لگ گئی ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اہلِ حجاز "خطا" کی جگہ پر "كذب" کا لفظ بول لیتے ہیں۔ (لسان الميزان: ٢/ ٧) اتنی سی بات تھی، جسے اگر "حسن ظن" سے سمجھا جاتا، تو کوئی اشکال نہیں تھا، لیکن "وكم من عائب قولا صحيحا... وآفته من الفهم السقيم"۔

② تاريخ دمشق (٤١/ ١٠٧) التعديل والتجريح (٣/ ١٠٢٣) جامع بيان العلم (٢/ ١١٠٥) تهذيب الكمال (٢٠/ ٢٨٠) بہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سعید بن جبیر کا قول ہے، لیکن درحقیقت یہ حضرت سعید بن مسیب کا قول ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی ایک ایسا ہی قول مروی ہے۔ یہاں بھی یہی بات ہے کہ میرے حوالے سے ایسی غلطی نہ کر، جیسے عکرمہ سے سرزد ہوئی ہے۔

③ الجرح والتعديل (٧/ ١٩٣، برقم: ١٠٨٧) تاريخ بغداد (١/ ٢٢٣، برقم: ٥١) جامع بيان العلم (٢/ ١١٠٥، برقم: ٢١٦٢) تهذيب الكمال (٢٤/ ٤١٥) ناقل نے جہاں سے یہ اعتراض نقل کیا ہے، اگر وسعت ذہنی سے کام لیتے ہوئے وہاں پر درج حافظ ابن عبد البر کا تبصرہ بھی ملاحظہ کر لیتے، تو اشکال باقی نہ رہتا۔ علاوہ ازیں مذکورہ بالا حوالہ جات میں اس کلام پر ائمہ کرام کے تبصرہ جات بھی قابلِ مطالعہ ہیں۔

④ جامع بيان العلم (٢/ ١١٠٧، برقم: ٢١٦٥) "تمام" کا لفظ ناقل کا اپنا اضافہ کردہ ہے۔ امام مالک علمی لحاظ سے علمائے کوفہ کی تعریف بھی کیا کرتے تھے۔ دیکھیں: جامع بيان العلم (٢/ ١١٠٩، ٤١٧١)

⑤ جامع بيان العلم (٢/ ١١٠٦، برقم: ٢١٦٤) «الماء من الماء» سے مراد وہ حدیث ہے کہ انزال سے غسل واجب ہوتا ہے، اگر انزال نہ ہو، تو غسل واجب نہیں۔ لیکن یہ حدیث منسوخ ہے، اس کی ناسخ یہ حدیث ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "جب ←

Marfat.com

عبداللہ بن مبارک کس پایہ کے ثقہ بزرگ ہیں۔ ایک مرتبہ ان پر بھی ضد نے غلبہ کیا اور امام مالک کے حق میں ان کے منہ سے یہ الفاظ نکل گئے کہ ''میں اس کو عالم نہیں سمجھتا۔''①

یحییٰ بن معین نے تو بڑے بڑے ثقات پر چوٹیں کی ہیں۔ زہری، اوزاعی ابوعثمان النہدی، طاؤس، غرض اس عہد کے متعدد بڑے بڑے لوگوں پر وہ طعن کر گئے ہیں، حتی کہ امام شافعی تک کے حق میں انہوں نے کہا کہ "لیس بثقة" (وہ ثقہ نہیں)②

ان سب سے بڑھ کر عجیب بات یہ ہے کہ بسا اوقات صحابہ رضی اللہ عنہم پر بھی بشری کمزوریوں کا غلبہ ہو جاتا تھا اور وہ ایک دوسرے پر چوٹیں کر جاتے تھے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے سنا کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ وتر کو ضروری نہیں سمجھتے تھے۔ فرمانے لگے کہ ''ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جھوٹے ہیں۔''③

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک موقع پر انس رضی اللہ عنہ اور ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے متعلق فرمایا کہ ''وہ حدیث رسول اللہ کو کیا جانیں، وہ تو اس زمانے میں بچے تھے۔''④

حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ سے ایک مرتبہ ﴿ وَ شَاهِدٍ وَّ مَشْهُوْدٍ ﴾ [البروج: ٣] کے معنی پوچھے گئے۔ انہوں نے

← دو شرم گاہوں کا ملاپ ہو، تو غسل واجب ہو جاتا ہے۔ (سنن الترمذي، برقم: ١٠٨، سنن ابن ماجه، برقم: ٦٠٨) بعض علما کے نزدیک پہلی حدیث احتلام کے ساتھ خاص ہے، یعنی جماع کی بات نہیں، بلکہ احتلام ہو تو غسل واجب ہو جاتا ہے۔
حضرت حذیفہ کی حدیث سے مراد وہ حدیث ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ طلوعِ شمس سے کچھ دیر پہلے سحری کی۔ (سنن النسائي، برقم: ٢١٥٢، سنن ابن ماجه، برقم: ١٦٩٥، مسند أحمد، برقم: ٢٣٤٤٨) اس سے مراد سحری میں تاخیر ہے کہ انھوں نے آخر وقت میں سحری کی۔

① جامع بيان العلم (٢/ ١١٠٩) حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے اس اثر کی مکمل سند ذکر نہیں کی اور جتنی سند مذکور ہے، اس کے بعض رواۃ کا ترجمہ نہیں مل سکا۔ واللہ اعلم۔

② جامع بيان العلم (٢/ ١١١٣، برقم: ٢١٧٩)

③ جامع بيان العلم (٢/ ١١٠١، برقم: ٢١٤٨) راجح قول کے مطابق وتر واجب نہیں ہیں، بلکہ احادیث میں کئی دلائل اس کے عدمِ وجوب اور تاکیدی سنت ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ دیکھیں: صحیح البخاري، برقم (٩٥٥) صحیح مسلم، برقم (٧٠٠)

④ جامع بيان العلم (٢/ ١١٠٠، برقم: ٢١٤٦) امام ابن عبدالبر نے یہ اثر ''علی بن مسہر عن ہشام عن ابیہ عن عائشہ...'' کی سند سے ''علی بن مسہر'' تک مکمل سند ذکر کیے بغیر نقل کیا ہے۔ امام طبرانی نے یہ اثر علی بن مسہر سے مکمل سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔ (المعجم الكبير: ١/ ٢٤٩، برقم: ٧١١) لیکن وہاں یہ ''علی بن مسہر عن ہشام قال قالت عائشہ...'' کی سند سے ہے، یعنی ہشام اپنے والد عروۃ سے نہیں، بلکہ حضرت عائشہ سے یہ اثر نقل کرتے ہیں اور ہشام کی حضرت عائشہ سے ملاقات نہیں ہے۔ (مجمع الزوائد: ٩/ ٢٥٢، برقم: ١٤٩٤٥) حضرت عائشہ نے ۵۸ھ کو وفات پائی (الكاشف: ٢/ ٥١٣، برقم: ٧٠٣٨) اور ہشام بن عروہ ۶۱ھ کو پیدا ہوئے۔ (تهذيب الكمال: ٣٠/ ٢٤٠) لہٰذا یہ سند منقطع ہے۔

Marfat.com

اس کی تفسیر بیان کی۔ عرض کیا گیا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما تو ایسا اور ایسا کہتے ہیں، فرمایا: دونوں جھوٹے ہیں۔[1]

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک موقع پر مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کو جھوٹا قرار دے دیا۔[2]

عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے ایک مسئلہ بیان کرتے ہوئے مسعود بن اوس انصاری رضی اللہ عنہ پر جھوٹ کا الزام لگا دیا، حالانکہ وہ بدری صحابہ میں سے ہیں۔[3]

''اس قسم کی مثالیں[4] پیش کرنے سے ہمارا مقصد یہ نہیں ہے کہ اسماء الرجال کا سارا علم غلط ہے، بلکہ ہمارا مقصد صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ جن حضرات نے رجال کی جرح و تعدیل کی ہے، وہ بھی تو آخر انسان تھے۔ بشری کمزوریاں ان کے ساتھ بھی لگی ہوئی تھیں۔ کیا ضرور ہے کہ جس کو انہوں نے ثقہ قرار دیا ہو، وہ بالیقین ثقہ اور تمام روایتوں میں ثقہ ہو، اور جس کو انہوں نے غیر ثقہ ٹھہرایا ہو، وہ بالیقیں غیر ثقہ ہو اور اس کی تمام روایتیں پایۂ اعتبار سے ساقط ہوں؟ پھر ایک ایک راوی کے حافظہ اور نیک نیتی اور صحتِ ضبط وغیرہ کا حال بالکل صحیح معلوم کرنا تو مشکل ہے اور ان سب سے زیادہ مشکل یہ تحقیق کرنا ہے کہ ہر راوی نے روایت کے بیان میں ان تمام جزئیات کو ملحوظ بھی رکھا ہے، جو فقیہانہ نقطۂ نظر سے استنباطِ مسائل میں اہمیت رکھتی ہیں۔

''یہ فنِ رجال کا حال ہے۔ اس کے بعد دوسری اہم چیز سلسلۂ اسناد ہے۔ محدثین نے ایک ایک حدیث کے متعلق تحقیق کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہر راوی جس شخص سے روایت لیتا ہے:

- آیا وہ اس کا ہم عصر تھا یا نہیں؟
- ہم عصر تھا تو اس سے ملا بھی تھا یا نہیں؟
- اور ملا تھا تو آیا اس نے یہ خاص حدیث خود اسی سے سنی یا کسی اور سے سن لی اور اس کا حوالہ نہیں دیا؟

ان سب چیزوں کی تحقیق انہوں نے اسی حد تک کی ہے، جس حد تک انسان کر سکتے تھے، مگر لازم نہیں کہ ہر ہر روایت کی تحقیق میں یہ سب امور ان کو ٹھیک ٹھیک ہی معلوم ہوگئے ہوں۔ بہت ممکن ہے کہ جس روایت کو وہ متصل السند قرار دے رہے ہیں، وہ درحقیقت منقطع ہو اور انہیں یہ معلوم نہ ہوسکا ہو کہ بیچ میں کوئی ایسا مجہول الحال راوی چھوٹ گیا ہے، جو ثقہ نہ تھا۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ جو روایتیں مرسل یا معضل یا منقطع ہیں اور اس بنا پر پایۂ اعتبار

---

[1] جامع بیان العلم (۲/ ۱۱۰۳، برقم: ۲۱۵۷) یہ قول سند کے بغیر مذکور ہے۔

[2] جامع بیان العلم (۲/ ۱۱۰٤، برقم: ۲۱۵۸) یہ قول بھی سند کے بغیر مذکور ہے۔

[3] سنن أبي داود، برقم (٤۲۵) سنن النسائي، برقم (٤٦۱) صحیح ابن حبان (۵/ ۲۱، برقم: ۱۷۳۱) جامع بیان العلم (۲/ ۱۱۰٤، برقم: ۲۱۵۹)

[4] مودودی صاحب لکھتے ہیں: ''یہ تمام مثالیں علامہ ابن عبد البر کی کتاب "جامع بیان العلم" سے ماخوذ ہیں۔'' (تفہیمات: ۱/ ۳۵۸۔ حاشیہ)

Marfat.com

سے گری ہوئی سمجھی جاتی ہیں، ان میں سے بعض ثقہ راویوں سے آئی ہوں اور بالکل صحیح ہوں۔

''یہ اور ایسے ہی بہت سے امور ہیں، جن کی بنا پر اسناد اور جرح و تعدیل کے علم کو کلیتہً صحیح نہیں سمجھا جاسکتا۔ یہ مواد اس حد تک قابل اعتماد ضرور ہے کہ سنتِ نبوی ﷺ اور آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم کی تحقیق میں اس سے مدد لی جائے اور اس کا مناسب لحاظ کیا جائے، مگر اس قابل نہیں ہے کہ بالکل اسی پر اعتماد کرلیا جائے، جیسا کہ ہم نے اوپر عرض کیا، محدثین رحمہم اللہ کا خاص موضوع اخبار و آثار کی تحقیق بلحاظِ روایت کرنا تھا، اس لیے ان پر اخباری نقطۂ نظر غالب ہوگیا تھا اور وہ روایات کو معتبر یا غیر معتبر قرار دینے میں زیادہ تر صرف اسی چیز کا لحاظ فرماتے تھے کہ اسناد اور رجال کے لحاظ سے وہ کیسی ہیں۔ رہا فقیہانہ نقطہ نظر تو وہ ان کے موضوعِ خاص سے ایک حد تک غیر متعلق تھا۔ اس لیے اکثر وہ ان کی نگاہوں سے اوجھل ہوجاتا تھا اور وہ روایات پر اس حیثیت سے کم ہی نگاہ ڈالتے تھے، اسی وجہ سے اکثر ایسا ہوا ہے کہ ایک روایت کو انہوں نے صحیح قرار دیا ہے، حالانکہ معنی کے لحاظ سے وہ زیادہ اعتبار کے قابل نہیں اور ایک دوسری روایت کو وہ قلیل الاعتبار قرار دے گئے ہیں، حالانکہ معناً وہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔ یہاں اس کا موقع نہیں کہ مثالیں دے کر تفصیل کے ساتھ اس پہلو کی توضیح کی جائے، مگر جو لوگ علومِ شریعت میں نظر رکھتے ہیں، ان سے یہ بات پوشیدہ نہیں کہ محدثانہ نقطۂ نظر بکثرت مواقع پر فقیہانہ نقطہ نظر سے ٹکرا گیا ہے اور محدثین کرام صحیح احادیث سے بھی احکام و مسائل کے استنباط میں وہ توازن اور اعتدال ملحوظ نہیں رکھ سکے، جو فقہاء مجتہدین نے ملحوظ رکھا ہے۔

''اس بحث سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ جس طرح حدیث کو بالکلیہ رد کردینے والے غلطی پر ہیں، اسی طرح وہ لوگ بھی غلطی سے محفوظ نہیں ہیں، جنھوں نے حدیث سے استفادہ کرنے میں صرف روایات ہی پر اعتماد کرلیا ہے۔ مسلک حق ان دونوں کے درمیان ہے اور وہ وہی مسلک ہے، جو ائمہ مجتہدین نے اختیار کیا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی فقہ میں آپ بکثرت ایسے مسائل دیکھتے ہیں، جو مرسل اور معضل اور منقطع احادیث پر مبنی ہیں یا جن میں ایک قوی الاسناد حدیث کو چھوڑ کر ایک ضعیف الاسناد حدیث کو قبول کیا گیا ہے، یا جن میں احادیث کچھ کہتی ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کچھ کہتے ہیں۔ یہی حال امام مالک کا ہے، باوجودیکہ اخباری نقطۂ نظر ان پر زیادہ غالب ہے، مگر پھر بھی ان کے تفقہ نے بہت سے مسائل میں ان کو ایسی احادیث کے خلاف فتویٰ دینے پر مجبور کردیا جنھیں محدثین صحیح قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ لیث بن سعد نے ان کی فقہ سے تقریباً ستر مسئلے اس نوعیت کے نکالے ہیں۔ امام شافعی کا حال بھی اس سے کچھ زیادہ مختلف نہیں۔''[1]

---

[1] مقام حدیث (ص: ۸۷۔ ۹۶) [مولف] نیز دیکھیں: تفہیمات (۱/ ۳۵۵۔ ۳۶۱)

Marfat.com

سابقہ اعتراضات کا جواب

مولوی مودودی صاحب کی مذکورہ بالاعبارت کو پرویز صاحب نے اپنی تائید میں پیش کیا ہے۔ اگرچہ مودودی صاحب نے حدیث کا انکار نہیں کیا، مگر جو حدیث پر گفتگو کی ہے، اس کا انداز اس قسم کا ہے کہ حدیث کی قدر و قیمت دماغ سے اتر جاتی ہے۔ کیونکہ احادیث کی صحت کا مدار محدثین کے نزدیک سند پر ہے اور سند کے دونوں پہلوؤں کو مودودی صاحب کمزور کہہ چکے ہیں، پھر ان احادیث کے قابلِ استناد ہونے کو اس طرح رد کر چکے ہیں کہ ان کے خیال میں ائمہ مجتہدین نے محدثانہ نقطۂ نظر سے ثابت شدہ احادیث کو رد کر دیا ہے اور محدثانہ نقطہ نظر سے غیر ثابت شدہ روایات کو فقیہانہ نقطۂ نظر سے قبول نہیں کیا، مگر اس فقیہانہ نقطۂ نظر کی تشریح نہیں کی اور فقیہانہ نقطہ نظر رکھنے والے لوگوں سے پیش پیش امام ابوحنیفہ کو شمار کیا ہے، کیونکہ ان کے خیال میں ان کے مسائل بہت سی احادیث صحیحہ کے خلاف ہیں اور بعض جگہ ضعیف، منقطع و منکر روایات سے ان کی تائید ہوتی ہے۔ اس کے بعد امام مالک کا مرتبہ ہے، کیونکہ ان پر محدثانہ نقطۂ نظر غالب ہے، مگر پھر بھی چونکہ فقیہانہ نقطۂ نظر رکھتے ہیں، اس لیے ان احادیث کو بہت جگہ رد کیا ہے، جو محدثانہ نقطۂ نظر سے تو صحیح ہیں، مگر فقیہانہ نقطۂ نظر سے قابل قبول نہیں۔ پھر امام شافعی کا مختصر تذکرہ ہے کہ ان کا بھی یہی حال ہے، مگر ان کے متعلق یہ نہیں لکھا کہ محدثانہ نقطۂ نظر ان میں کس قدر ہے اور فقیہانہ نقطۂ نظر کس قدر ہے۔ امام احمد بن حنبل کا ذکر چھوڑ دیا ہے۔ شاید اس لیے کہ ان میں فقیہانہ نقطۂ نظر بالکل ہی نہیں یا کم ہے یا اختصار کو مدنظر رکھتے ہوئے چھوڑ دیا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے متعلق تو تصریح کی ہے، امام لیث نے ستر مسائل میں امام مالک رحمہ اللہ کا صحیح حدیث کے خلاف ہونا نقل کیا ہے، لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے متعلق تصریح نہیں کی،[1] مگر ظاہر ہے کہ جب امام مالک نے جن پر محدثانہ نقطۂ نظر غالب تھا، ستر مسائل میں صحیح حدیث کو چھوڑ دیا ہے، تو امام ابوحنیفہ جو خالص فقیہانہ نقطہ نظر سے

[1] عصبیت کی بنا پر شاید اس کی ضرورت نہیں سمجھی، وگرنہ امام ابوحنیفہ نے خود اس کی تصریح کردی ہے، فرماتے ہیں: ''عموماً جو کچھ میں تم کو بیان کرتا ہوں، وہ غلط ہوتا ہے۔'' (تاريخ دمشق: ٤٠/ ٣٩٠، تاريخ بغداد: ١٣/ ٤٢٥، الكامل في الضعفاء: ٦/٧ (١٩٥٤) امام وکیع بن جراح فرماتے ہیں: ''میں نے دیکھا کہ امام ابوحنیفہ نے دو سو حدیث کی مخالفت کی ہے۔'' (تاريخ بغداد: ١٣/ ٤٠٧) احناف کے نزدیک امام وکیع حنفی المسلک ہیں، اب اگر ان کے نزدیک مخالفتِ حدیث کی تعداد یہ ہے، تو اگر کسی غیر جانبدار نے جائزہ لیا، تو پھر یہ تعداد کہاں تک پہنچ سکتی ہے؟!

Marfat.com

احادیث کو پڑھاتے تھے، کس قدر وہ احادیث چھوڑی ہوں گی، جو محدثانہ نقطۂ نظر سے صحیح ہیں۔ مطلب یہ ہوا کہ جس قدر کوئی مجتہد صحیح احادیث کی مخالفت کرے، اسی قدر اس پر فقیہانہ نقطۂ نظر غالب ہوگا۔ پس منکرین کس قدر فقیہ ہوں گے، کیونکہ تمام ذخیرے کو اپنے فقیہانہ نقطۂ نظر سے کمزور سمجھ کر چھوڑ رہے ہیں!!

مودودی صاحب کی تقریر کا حرفاً حرفاً رد کرنا تو منظور نہیں، مگر پھر بھی اس کے متعلق کچھ لکھا جاتا ہے۔ اس مضمون میں مودودی صاحب نے حدیث پر دو طرح کی جرح کی ہے:

- ایک اس اعتبار سے کہ ان میں فقیہانہ نقطۂ نظر سے کام نہیں لیا گیا، کیونکہ محدثین میں فقیہانہ نقطۂ نظر سے سوچنے کی اہلیت نہ تھی۔
- دوم اس اعتبار سے کہ محدثانہ نقطۂ نظر سے دو خامیوں کا اٹھ جانا یقینی نہیں:
  - ایک رواۃ کے ثقہ ہونے کے متعلق۔
  - دوم اتصالِ سند کے متعلق۔

اس لیے ہم بحث کو تین حصوں میں منقسم کرتے ہیں:

- پہلی بحث رجال کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے کے متعلق۔
- دوسری بحث اتصالِ سند کے متعلق۔
- تیسری بحث فقیہانہ نقطۂ نظر سے متعلق۔

راویانِ حدیث کی توثیق:

پہلی بحث میں رجال کے ثقہ ہونے نہ ہونے کا ذکر ہے۔ مودودی صاحب نے محدثین کی جرح و تعدیل کے کمزور ہونے کی دو وجہیں بیان کی ہیں:

1. رواۃ کی سیرت، ان کے حافظہ اور ان کی باطنی خصوصیات کے متعلق بالکل صحیح علم ہونا مشکل ہے۔
2. حکم لگانے والے خود انسانی کمزوریوں سے بری نہ تھے۔ قوی امکان تھا کہ جذبات کے پیچھے لگ کر حکم نہ لگا دیں، بلکہ اس امر کا ثبوت موجود ہے کہ یہ امکان بارہا فعل میں آ گیا۔

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ رواۃ کے متعلق صرف دو باتوں کی تحقیق کی جاتی ہے، ایک ان کی عدالت، دوسرا ان کا حافظہ۔ یہ دونوں باتیں ایسی ہیں کہ ان کا پتہ لگانا کوئی مشکل نہیں۔ مثلاً دس بارہ حدیثیں اس کو سنا دی جائیں، پھر سن کر اس کے حافظہ کا علم ہوسکتا ہے اور محدثین کی مجلسوں میں یہ شغل جاری رہتا تھا۔ اس لیے حفاظ ان میں مشہور و معروف تھے، جن کے حافظہ کی تعیین کوئی مشکل امر نہ تھا۔ ایک دو واقعے نقل کیے جاتے ہیں:

Marfat.com

[1]......امام بخاری رحمہ اللہ جب بغداد میں آئے، تو وہاں کے محدثین نے جمع ہوکر امام بخاری رحمہ اللہ کے حافظہ کا امتحان لینا چاہا۔ یہ تجویز ہوئی کہ ایک سو حدیث کا انتخاب کیا جائے اور ایک ایک محدث کو دس دس حدیثیں دی جائیں۔ ان کی اسانید کو ادل بدل کر کے پیش کیا جائے، تا کہ دیکھیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ ان کی تصحیح کرتے ہیں یا نہیں؟ جب مجلس میں سب لوگ اطمینان سے بیٹھ گئے، تو ایک آدمی نے دس حدیثوں کی سندیں تبدیل کر کے پیش کیں اور ہر ایک کے متعلق پوچھا، تو امام بخاری نے جواب میں کہا کہ میں اس سے واقف نہیں! اس طرح اس نے دس حدیثیں پیش کیں۔ پھر دوسرا کھڑا ہوا۔ اس نے بھی دس حدیثیں تبدیلیِ اسناد سے پیش کیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے عدم واقفیت کا مظاہرہ کیا۔ جب اسی طرح دس آدمی سو حدیثیں اسانید کو ادل بدل کر پیش کر چکے، تو امام بخاری رحمہ اللہ اب اسی ترتیب سے پہلے آدمی کی طرف متوجہ ہوئے، جس نے پہلے دس حدیثیں پیش کی تھیں، فرمایا:

''تیری پہلی حدیث اصل میں اس طرح ہے اور تو نے اس طرح پیش کی ہے اور دوسری اصل میں اس طرح ہے اور تو نے اس طرح پیش کی ہے۔''

یہاں تک کہ سو حدیثیں سب اصلی صورت میں بھی اور بدلی ہوئی صورت میں بھی سنا دیں۔ اصلی صورت میں حدیثیں تو امام صاحب رحمہ اللہ کو پہلے ہی یاد تھیں، مگر تعجب اس امر پر ہے کہ ایک ہی مجلس میں امام بخاری رحمہ اللہ نے تبدیل شدہ اسانید کو بھی حفظ کر لیا۔ اس وقت عام لوگ امام بخاری رحمہ اللہ کے حافظہ کے قائل ہو گئے۔[1]

[2]......حاشد بن اسماعیل کہتے ہیں: امام بخاری رحمہ اللہ ہمارے ساتھ بصرہ کے مشائخ کی طرف آتے جاتے تھے۔ ابھی آپ نوعمر ہی تھے، مگر وہاں جا کر خالی سن کر آجاتے اور لکھتے نہ تھے۔ جب سولہ دن گزر گئے، تو ہم نے امام بخاری رحمہ اللہ کو نہ لکھنے پر ملامت کی، جب ملامت زیادہ ہوئی، تو فرمانے لگے:

''اچھا! جو تم سولہ دن میں لکھ چکے ہو، وہ مجھ پر پیش کرو۔''

ہم نے اپنی کتابیں نکالیں۔ پندرہ ہزار سے کچھ زیادہ حدیثیں تھیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے سب حدیثیں سنا دیں۔ ہم اپنی کتابیں ان کی یادداشت سے صحیح کرتے تھے۔[2]

---

[1] مقدمه فتح الباري- طبع هندي (ص: ٧٣) [مولف] تاريخ دمشق (٥٢/ ٦٦) التعديل والتجريح (١/ ٣٠٨) تهذيب الكمال (٢٤/ ٤٥٣) هدي الساري (ص: ٤٨٦) امام ابن عدی رحمہ اللہ (٢٧٧ھ- ٣٦٥ھ) یہ واقعہ اس طرح نقل کرتے ہیں: "سمعت عدة من مشايخ بغداد يقولون..."

[2] مقدمة فتح الباري (ص: ٥٦٤) [مولف] تاريخ بغداد (٢/ ١٤) تاريخ دمشق (٥٢/ ٦١) تذكرة الحفاظ (٢/ ٥٥٦) هدي الساري (ص: ٤٧٨)

Marfat.com

اس قسم کے واقعات محدثین کے متعلق اسماء الرجال کی کتابوں میں مشہور و معروف ہیں۔ پھر حافظہ کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے، جب زبانی سنے اور زبانی سنائے لیکن جب صاحبِ کتاب ہو تو اس کو حافظہ کی بہت زیادہ ضرورت نہیں ہوتی، بلکہ اس کے لیے ضبطِ کتاب کا ملکہ درکار ہے۔ عدالت کے لیے تقویٰ اور مروءت کی ضرورت ہے۔ جو شخص شرک اور فسق سے پرہیز کرے، وہ متقی ہے۔[1] جو قبیح حرکتوں (جیسا کہ راستے میں کھانے پینے اور پیشاب کرنے) سے بچے، اس میں مروءت پائی گئی۔[2] کسی آدمی کے متعلق یہ معلوم کرنا کہ اس میں تقویٰ اور مروت ہے یا نہیں؟ سننے اور دیکھنے سے معلوم ہوسکتا ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿ وَ اللّٰهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ﴾ [البقرة: ٧٢]

''جو چھپا کر کرتے ہیں، اس کا پردہ فاش ہوجاتا ہے۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ لَئِنْ لَّمْ يَنْتَهِ الْمُنٰفِقُوْنَ وَ الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ وَّ الْمُرْجِفُوْنَ فِي الْمَدِيْنَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُوْنَكَ فِيْهَاۤ اِلَّا قَلِيْلًا۝ مَّلْعُوْنِيْنَ اَيْنَمَا ثُقِفُوْۤا اُخِذُوْا وَ قُتِّلُوْا تَقْتِيْلًا۝ سُنَّةَ اللّٰهِ فِي الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا﴾ [الأحزاب: ٦٠ تا ٦٢]

''اگر منافق اور دل کے مریض اور جھوٹی خبریں شائع کرنے والے باز نہ آئے، تو ہم تم کو ان پر مسلط کردیں گے، پھر تیرے ساتھ بالکل تھوڑا ہی زمانہ رہیں گے، یہ لوگ لعنتی ہیں، جہاں پائے گئے، پکڑ کر قتل کیے جائیں گے، یہ اللہ کی سنت ہے، جو پہلے لوگوں سے چلی آرہی ہے۔ اس سنت کو کبھی بدلا ہوا نہیں پاؤ گے۔''

یعنی جب بھی منافق اور بیمار دل والا یا جھوٹ شائع کرنے والا پایا جائے گا، اس کے ساتھ ایسا ہی معاملہ ہوگا۔ پس یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ باطنی کیفیات کو ایک آدمی ایسا چھپائے کہ اس کا بالکل سراغ نہ لگ سکے؟ یہ تو ہوسکتا ہے کہ عوام الناس کو دھوکا دیا جاسکے یا چند دن تک اپنی ٹھگی سے بڑوں بڑوں کو غافل رکھا جائے، مگر اس کے لیے دوام نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

﴿مَا كَانَ اللّٰهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِيْنَ عَلٰى مَاۤ اَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتّٰى يَمِيْزَ الْخَبِيْثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ [آل عمران: ١٧٩]

---

[1] فتح المغيث (١/ ٢٩٠) توضيح الأفكار (٢/ ١١٨) ثمرات النظر (ص: ٤٧) توجيه النظر (١/ ٩٤)

[2] فتح المغيث (١/ ٢٩١)

Marfat.com

''اللہ تعالیٰ مومنوں کو ایسی حالت میں نہیں رہنے دے گا کہ خبیث اور طیب کی تمیز نہ ہو، بلکہ اللہ تعالیٰ ناپاک (لوگوں) کو پاک (لوگوں) سے الگ کردے گا۔''

جنگ احد میں مسلمانوں کی مصیبت کے اسباب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

﴿ وَ لِيَعْلَمَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ﴾ [آل عمران: ١٤٠]

''تاکہ اللہ تعالیٰ مومنوں کو جان لے۔''

احد میں مسلمانوں کو جو زخم آئے، اس کے اور اسباب بھی ہیں اور یہ بھی ہے کہ ''اللہ تعالیٰ مومنوں کو جان لے۔'' یعنی ان کو منافقوں سے الگ کرے اور مسلمانوں کو اپنے دشمنوں کی پہچان ہوجائے۔ نیز فرمایا:

﴿ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيْمٰهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِيْ لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾ [محمد: ٣٠]

''تو ان کو چہرے سے پہچان لے گا اور طریقِ گفتگو میں معلوم کرلے گا۔''

پس اس ''سنت اللہ'' کے بیان کے بعد جو قرآن نے جابجا ذکر کی ہے اور رسول اللہ ﷺ نے اپنی حدیث میں اس کی تفسیر کی ہے، فرمایا:

« يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، و تأويل الجاهلين »[1]

---

[1] سنن البيهقي (١٠/ ٢٠٩، برقم: ٢٠٧٠٠) مسند الشاميين (١/ ٣٤٤، برقم: ٥٩٩) الفوائد للرازي (١/ ٣٥٠، برقم ٨٩٩) أسد الغابة (١/ ٢٥) الجرح والتعديل (٢/ ١٧) الكامل في الضعفاء (٣/ ٣١، برقم: ٥٩٣) الضعفاء للعقيلي: (١/ ٩، ٤/ ٢٥٦) تاريخ دمشق (٧/ ٣٨، ٤٣/ ٢٣٦، ٥٤/ ٢٢٥، ٥٩/ ١٠) الجامع للخطيب (١/ ١٢٨، برقم: ١٣٤، ١٣٥) مجمع الزوائد (١/ ٣٥٩، برقم: ٦٠١) الإصابة (١/ ٢٢٥) یہ حدیث مندرجہ بالا کتب میں موصول و مرسل دونوں طرح مروی ہے، ذیل میں معروف طرق کا مختصراً ذکر کیا جاتا ہے:

① ابراہیم بن عبد الرحمٰن العذری (مرسلاً) راجح قول کے مطابق یہ تابعی ہیں۔ حافظ ذہبی فرماتے ہیں: معلوم نہیں وہ کون ہے؟ (ميزان الاعتدال: ١/ ١٦٧) یعنی "مجهول العين" ہے۔ اس سے ''معان بن رفاعہ السلامی'' یہ روایت نقل کرتے ہیں۔ ''معان'' کو ابن معین نے "ضعيف" ابن حبان نے "منكر الحديث" الفسوی نے "لين الحديث" اور حافظ ذہبی نے "ليس بمعتمد" قرار دیا ہے۔ (المجروحين: ٣/ ٣٦، برقم: ١٠٨١، تهذيب الكمال: ٢٨/ ١٥٧، برقم: ٦٠٤٣، ميزان الاعتدال: ١/ ١٦٧) ابراہیم سے دوسری سند "الوليد بن مسلم عن إبراهيم عن الثقة من أشياخه عن النبي ﷺ..." سے بھی مروی ہے، لیکن اس میں ابراہیم کا استاد مبہم ہے۔

② اسامہ بن زید (رضی اللہ عنہما) اس سند میں بھی ''معان بن رفاعہ'' ضعیف ہے۔ اس کی سند میں دوسرا راوی ''ابن ابی کریمہ'' بھی ضعیف ہے۔ (الجرح والتعديل: ٧/ ٣٦٨، برقم: ١٤٦٦، الضعفاء للعقيلي: ٤/ ٨٤، برقم: ١٦٢٨)

←

Marfat.com

''اس علم کو اٹھانے والے ہمیشہ عادل رہیں گے، ان کا کام یہ ہوگا کہ جو غالی لوگوں نے دین میں تحریف کی ہوگی، وہ دین سے نکال دیں گے۔ جو جھوٹوں نے دین کی باتوں سے غلط استدلال کیا اور جاہلوں نے تاویل کی ہوں گی، ان کو الگ کر دیں گے۔''

اور فرمایا:

《إن اللّٰه يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها》[1]

---

③ عبد اللہ بن مسعود (رضی اللہ عنہ) اس کی سند میں ''عبد اللہ بن صالح کاتب اللیث'' ہے۔ وہ "صدوق كثير الغلط، ثبت في كتابه، و كانت فيه غفلة" ہے۔ (تقريب التهذيب، ص: ٣٠٨، برقم: ٣٣٨٨) اسے سعید بن میب، عبد اللہ بن مسعود سے ذکر کرتے ہیں۔ سعید بن میب کے اساتذہ میں ابن مسعود کا شمار نہیں ہے۔ دیکھیں: تهذيب الكمال (١١/ ٦٧) والله أعلم

④ علی بن ابی طالب (رضی اللہ عنہ) اسے ابو جعفر الباقر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اور ابو جعفر اور حضرت علی کی ملاقات ہی نہیں، لہٰذا یہ ''منقطع'' ہے۔ (تهذيب الكمال: ٢٦/ ١٣٨، جامع التحصيل، ص: ٢٦٦، برقم: ٧٠٠)

⑤ ابو امامہ الباہلی (رضی اللہ عنہ) اس میں ''بقیہ بن الولید'' بصیغہ "عن" روایت کرتا ہے، وہ "صدوق كثير التدليس عن الضعفاء" ہے۔ دوسرا راوی ''قاسم بن عبد الرحمٰن'' ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "صدوق يغرب كثيراً" (تقريب التهذيب، ص: ٤٥٠، برقم: ٥٤٧٠)

⑥ معاذ بن جبل (رضی اللہ عنہ) اس کی سند میں ''عبد اللہ بن خراش بن حوشب'' ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "منكر الحديث" اسی طرح امام ابو زرعہ اور ابو حاتم نے بھی اسے "ضعیف" قرار دیا ہے۔ (تهذيب الكمال: ١٤/ ٤٥٤، برقم: ٣٢٤٤)

⑦ ابو ہریرۃ۔ (رضی اللہ عنہ) اس کی سند میں ''ابو صالح الاشعری'' ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: "مقبول" (تقريب، ص: ٦٤٩، برقم: ٨١٨٨)

⑧ اس حدیث کے کئی دیگر طرق بھی ہیں، لیکن وہ شدید ''ضعیف'' ہیں، اس حدیث کو امام احمد اور عیسی بن صبیح المعتزلی نے ''صحیح'' قرار دیا ہے، لیکن جمہور محدثین اسے ضعیف ہی کہتے ہیں۔ اسے دارقطنی، ابن القطان، عقیلی، عراقی، ابن حجر، ابن کثیر رحمہم اللہ نے "ضعیف" قرار دیا ہے۔ (الضعفاء للعقيلي: ٤/ ٢٥٦، التقييد والإيضاح، ص: ١٣٨، الإصابة: ١/ ٣٢٥، تدريب الراوي: ١/ ٣٠٢، فتح المغيث: ١/ ٢٩٧) پھر یہ حدیث واقعہ کے بھی خلاف ہے، کیونکہ کئی ایسے لوگ ہیں، جو عالم تو ہیں، لیکن ''عادل'' نہیں۔ مثلاً عصر حاضر میں ہم ''محمد زاہد کوثری جہمی حنفی'' کو دیکھتے ہیں، جسے عدالت، دیانت اور صداقت چھو کر بھی نہیں گزری اور جس نے بے شمار ائمہ و محدثین کو ''کافر'' قرار دیا ہے۔ وہ عالم تو ضرور تھا، لیکن اس کا علم ہی اس کے لیے وبال بن گیا۔ علامہ البانی رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ کیا وہ ''عالم'' ہے؟ انھوں نے فرمایا: ہاں! لیکن جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿أَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلَى عِلْمٍ...﴾!! البتہ امام ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے یہ حدیث ان الفاظ 《ليحمل هذا العلم...》 کے ساتھ نقل کی ہے، یعنی صرف وہ لوگ علم حاصل کریں، جو عادل ہیں۔

[1] سنن أبي داود: كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، رقم الحديث (٤٢٩١) المستدرك (٤/ ٥٦٧، برقم: ٨٥٩٢) امام عراقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اس کی سند ''صحیح'' ہے۔ امام عجلونی فرماتے ہیں: وأخرجه الطبراني في الأوسط عنه أيضا بسند رجاله ثقات، وأخرجه الحاكم من حديث ابن وهب، و صححه، و قد اعتمد الأئمة هذا الحديث" (كشف الخفاء: ١/ ٢٨١، برقم: ٧٤٠، المعجم الأوسط: ٦/ ٣٢٣، برقم: ٦٥٢٧، كنز العمال: ١٢/ ٣٥١، برقم: ٣٤٦٢٣، السلسلة الصحيحة: ٢/ ١٤٨، برقم: ٥٩٩)

Marfat.com

''اللہ تعالیٰ ہر صدی پر ایسے آدمی کو کھڑا کیا کرے گا، جو دین کو تازہ کرے گا۔''

اور فرمایا:

« ولا تزال طائفة من أمتي منصورين، لا يضرهم من خذلهم حتى تقوم الساعة » قال ابن المديني: ''هم أصحاب الحديث''[1]

''ایک جماعت میری امت سے ہمیشہ منصور رہے گی۔ یعنی اللہ ان کی مدد کرے گا۔ جو ان کو رسوا کرنا چاہے، وہ ان کو ضرر نہیں دے گا، یہاں تک کہ قیامت قائم ہو جائے۔امام علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ یہ ''اصحاب الحدیث'' ہیں۔''

پس ثابت ہوا کہ یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک آدمی در پردہ منافق اور فاسق ہو، پھر دین کے اندر داخل ہو کر دین کو بدل دے اور اہلِ علم ،اہلِ حدیث کو اس کی اطلاع نہ ہو۔ پس ضرور جن لوگوں کا حافظہ پرکھا گیا ہے اور ظاہر میں حافظہ صحیح نکلا، وہ حقیقت میں بھی اسی طرح ہوں، ورنہ لازم آئے گا کہ حس کی تکذیب کی جائے اور آدمی سوفسطائی وہمی بن جائے اور یہ کہنا شروع کردے کہ ہوسکتا ہے کہ میرے حواس غلطی کرتے ہیں، دراصل یہ شے ایسی نہ ہو۔ اگر کسی کو یہ خیال آنے لگے تو وہ سمجھے کہ میں بیمار ہوں۔ پس چاہیے کہ وہ شخص پاگل خانہ یا ہسپتال کی راہ لے اور لوگوں کو چاہیے کہ اس پر رحم کرکے کسی طبیب یا ڈاکٹر کے پاس پہنچا دیں۔

اسی طرح جب ہم کسی شخص کے متعلق اپنی معلومات کی بنا پر تقویٰ اور مروءت کا فیصلہ کریں اور ہر طرح سے اس کی جانچ پڑتال کریں، تو پھر یہ سمجھنا کہ وہ متصنع (بناوٹی) ہے اور دراصل ایسا نہیں ہے، یہ احتمال بے دلیل ہوگا۔ یہ قطع کے اس معنی کے منافی نہیں، جس کی نقلیات میں ضرورت ہوتی ہے، پس ظاہر کے خلاف ایک بے دلیل احتمال کی وجہ سے شک کرنا بھی وہمی پن ہے۔ احتمالِ عقلی یقین کے منافی نہیں ہوتا، جیسا کہ قرآن مجید نے کہا ہے کہ اگر تمہارے پاس مہاجر عورتیں آئیں تو ان کی جانچ پڑتال کرلو۔

﴿ فَاِنْ عَلِمْتُمُوْهُنَّ مُؤْمِنٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوْهُنَّ اِلَى الْكُفَّارِ ﴾ [الممتحنة:١٠]

''اگر تم کو علم ہو جائے کہ یہ عورتیں واقعی مومن ہیں، تو پھر ان کو کفار کے حوالے نہ کرو۔''

---

[1] صحيح البخاري: كتاب المناقب، باب سؤال المشركين ... ، رقم الحديث (٣٦٤٠، ٣٦٤١) صحيح مسلم: كتاب الأمارة، باب قوله ﷺ "لَا تزال طائفة من أمتي..." ، رقم الحديث (١٩٢٠) سنن الترمذي۔ واللفظ له۔ كتاب الفتن، باب ما جاء في الشام، رقم الحديث (٢١٩٢) دوسری جگہ پر امام علی بن مدینی فرماتے ہیں: وہ "أهل الحديث" ہیں۔ (سنن الترمذي، برقم: ٢٢٢٩)، امام احمد بن حنبل اور دیگر ائمہ نے بھی یہی فرمایا ہے۔ دیکھیں: معرفة علوم الحديث (ص: ٣٥) الرحلة في طلب الحديث (ص: ٢٢٢)

Marfat.com

اس آیت سے صاف پتہ چلتا ہے کہ انسان جب کسی کے ایمان کا امتحان کرے، اپنی طاقت کے مطابق جانچ پڑتال کرے، تو پھر اس کے بعد اس کو علم حاصل ہوسکتا ہے کہ آدمی کیسا ہے۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ باوجود جانچ پڑتال کرنے کے اس کی حالت کا علم نہ ہو۔ اسی آیات کے مطابق محدثین نے جانچ پڑتال کرنے کے بعد رواۃ کو ثقہ اور ضعیف سمجھا ہے، اگرچہ اس کے خلاف عقلی احتمال قائم ہے، مگر اس قسم کے عقلی احتمالات یقین اور علم کے منافی نہیں ہوتے۔ اگر یہ احتمال جو اس کے خلاف پایا جاتا ہے، کسی دلیل خارجی سے ثابت ہوجائے، تو پھر اس کا اعتبار ہوگا، مثلاً دوسرے عالم نے اس کی غلطی پکڑی اور اس کے ضعف کا پتہ لگالیا اور اس پر ایسی جرح کی جو قابل قبول ہے، تو اس وقت یہ احتمال ثابت ہوجائے گا۔

پس اس جگہ تین صورتیں ہوئیں:

① ایک یہ کہ رواۃ کی ثقاہت وضعف کے خلاف بالکل کوئی احتمال نہ ہو۔ یہ قطع کی ایک صورت ہے، جیسے صحابہ کرام یا وہ پاکباز ہستیاں جن کی پاکبازی پر امت کا اجماع ہے، ان کے ثقہ ہونے کے خلاف کوئی احتمال نہیں۔

② دوسرے وہ لوگ جن کو محدثین نے تو ثقہ کہا ہے، مگر ہوسکتا ہے کہ ان رواۃ کی جرح کا ان کو علم نہ ہوا ہو، مگر ان کے مجروح ہونے پر کوئی دلیل نہیں، یہ بھی قطع کا ایک معنی ہے۔

③ تیسری صورت یہ ہے کہ کسی راوی کے ثقہ یا ضعیف ہونے میں اختلاف ہو۔ اگر ثقہ کہنے والے کے خلاف جو عقلی احتمال پایا جاتا ہے، وہ دلیل سے ثابت ہوجائے، تو اس کی بات کمزور اور ظنی ہوجائے گی۔ اگر ثابت نہ ہو، تو علمی اور یقینی رہے گی۔ اس کی مثال اسی طرح ہے کہ انسان بعض وقت دیکھنے میں غلطی کرتا ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ حس پر یقین ہی نہ کرے، اسی طرح صرف ونحو کے امام بعض مسائل میں ایک دوسرے سے اختلاف کرتے ہیں، اس سے یہ تو معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک کے تتبع میں چونکہ قصور ہے، وہ یقینی نہیں، ظنی ہے، اس کا تتبع تام نہیں، مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جہاں نحویوں کا اتفاق ہو، وہاں بھی ہم یہ کہیں، کیونکہ ہم میں سے ہر ایک غلطی کرسکتا ہے، اس لیے سب سے غلطی بھی ممکن ہے، اسی وسوسے کی بنا پر بعض نے متواترات کا رد کر دیا ہے اور کہا ہے کہ متواتر کا یہی مطلب ہے کہ وہ ایک ایک کا مجموعہ ہے۔ جب ایک ایک میں غلطی ممکن ہے، تو پھر مجموعہ میں بھی ممکن ہے۔ ان کے دماغ میں ظنی وقطعی میں اشتباہ پیدا ہوگیا ہے۔ منطقیوں نے لکھا ہے کہ کبھی وہمی اور بدیہی میں بھی اشتباہ پیدا ہوجاتا ہے۔ جن کا ذہن صاف نہ ہو، وہ ایسے مرض میں مبتلا ہوجاتے ہیں۔ یہ بات اس صورت میں تھی جب محدثین کے فیصلہ کو جذبات سے بالاتر مانیں۔

Marfat.com

اب یہاں دوسری صورت کو لیجیے کہ ''ہوسکتا ہے کہ ان کے یہ فیصلے جذباتی ہوں، یہ ممکن ہی نہیں، بلکہ یہ امکان بارہا فعل میں آیا۔''

اس میں دو چیزیں قابلِ غور ہیں:

① جذبات کے دخل کا امکان۔

② جذبات کے دخل کا وجود۔

امکانی صورت کے متعلق اتنا ہی کہہ دینا کافی ہے کہ عقلی احتمال سے علم و ایقان کا انتفا نہیں ہوتا۔ مناسب حال ایک حکایت یاد آ گئی۔ دہلی کے ایک عالم عالمگیر کے استاذ ملاجیون کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ وہ امکان کے بہت قائل تھے۔ ایک دفعہ شاگردوں نے کہا کہ مولوی صاحب سے کچھ کھائیں۔ مشورہ کرنے کے بعد یہ بات بنا کر استاد صاحب کو کہا کہ جناب دہلی کا پل آگرہ جانا تجویز ہوا ہے اور اس کا راستہ ایسا تجویز کیا گیا ہے کہ آپ کا مکان اس کے نیچے آئے گا، اس لیے آپ کچھ روپے دیں، تو یہ معاملہ روپے دے کر رفع دفع کر دیا جائے۔ آپ نے امکان عقلی کی بنا پر باور کرتے ہوئے روپے دے دیے۔ طلباء نے مٹھائی کھائی۔ بعد میں کسی نے مولوی صاحب کو سمجھایا کہ آپ نے یہ کیسے باور کرلیا کہ پل یہاں سے آگرہ جائے گا۔ کیا کبھی ایسا ہوا ہے؟ آپ نے بے ساختہ فرمایا: پل کا جانا ممکن ہے، مگر مومن کا جھوٹ بولنا ممکن نہیں ہے۔[1]

پس ایسے عقلی احتمالات پیدا کر کے کسی حکم کو ظنی بنانا وہمی پن ہے۔ باقی رہی دوسری بات کہ ''یہ امکان بارہا فعل میں آیا ہے'' اس کے متعلق عرض ہے کہ جو باتیں آپ نے نقل کی تھیں، جب تک ان کے متعلق یہ ثابت نہ ہوجائے کہ واقعہ کے خلاف تھیں، پھر یہ ثابت نہ ہوجائے کہ ان لوگوں نے جذبات کی وجہ سے کہیں ہیں، غلطی سے نہیں کہیں، اس وقت تک ان باتوں کو جذباتی بنانا ٹھیک نہیں۔ پھر اس کے بعد اگر ثابت بھی ہوجائے کہ ان علماء نے یہ باتیں کہیں ہیں، تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان لوگوں نے جو بھی بات کہی ہے، جذبات کے ماتحت کہی ہے۔

اب یہاں تین باتیں ہیں:

① اسی معنی میں ایک حدیث ہے کہ ''مومن بزدل اور بخیل ہوسکتا ہے، لیکن جھوٹا نہیں ہوسکتا۔'' (الموطأ: كتاب الكلام، باب ما جاء في الصدق والكذب، رقم الحديث (١٧٩٥) شعب الإيمان للبيهقي (٤/ ٢٠٧، برقم: ٤٨١٢) مكارم الأخلاق لابن أبي الدنيا (ص: ٥٤، برقم: ١٤٧) اسے ''صفوان بن سلیم'' روایت کرتے ہیں اور وہ صحابی نہیں بلکہ تابعی ہیں، لہٰذا یہ حدیث ''مرسل'' ہے اور مرسل روایت ضعیف ہوتی ہے۔ امام ابن عبد البر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: مجھے یاد نہیں کہ یہ حدیث کسی صحیح سند سے مرفوعاً مروی ہو، بلکہ یہ حدیث ''حسن مرسل'' ہے۔ (الاستذكار: ٨/ ٥٧٥، برقم: (١٨٦٤) علامہ البانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''مرسل ضعیف'' (ضعيف الترغيب والترهيب: ٢/ ١٣٨، برقم: ١٧٥٢)

Marfat.com

1 ...... یہ باتیں واقعہ کے خلاف تھیں۔

2 ...... یہ باتیں جذباتی تھیں۔

3 ...... جب ایک جگہ جذباتی کہیں، تو ہر جگہ کہی ہوں گی۔

پہلی بات کہ ''یہ باتیں واقعہ کے خلاف تھیں'' اس کو ثابت کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ان کا قطعی طور پر واقعہ کے خلاف ہونا ثابت کیا جائے۔ اگر ان کے خلاف بھی اسی طرح سے ثابت ہوجائے، تو ان دونوں میں تعارض ہوگا، نہ کہ ان باتوں کا واقعہ کے قطعاً خلاف ہونا۔ پھر یہ بھی ضروری ہے کہ ان میں تاویل کی گنجائش نہ ہو، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ ان کا ایسا مطلب لیا جائے، جو اس دوسری بات کے خلاف نہ ہو، مگر جہاں تک ہم نے غور کیا ہے، ان مذکورہ باتوں کا صراحتاً اور قطعاً واقعہ کے خلاف ہونا ثابت نہیں ہوا۔ پس حماد کا علماءِ حجاز کے متعلق کہنا کہ ''ان کے پاس علم نہیں'' اس کا یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ اس علم سے مراد ان کا وہ علم ہو، جو مسلسل کوفہ میں عبداللہ بن مسعود اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے منتقل ہوکر علقمہ وغیرہ کے ذریعہ ابراہیم نخعی کے واسطہ سے ان کو پہنچا ہے، کیونکہ انسان کی فطرت میں ہے کہ اپنے اختیار کردہ طریقہ کے علم کو علم خیال کرتا ہے، کیونکہ اس کی دانست میں وہی صحیح ہوتا ہے، پھر جب استحسان اور سلسلۂ مذکورہ کے بزرگوں کے اجتہاد اور فقہ کی باتوں نے اس کو چار چاند لگا دیے، تو اس صورت میں وہ اس حکم لگانے میں حق پر ہوتا ہے، اس میں بھی اتنی بات ہے کہ ضمیر کو عقل سے الگ نہیں کیا گیا، مگر یہ ہر ایک کے بس کی بات نہیں ہوتی، پھر مکہ میں کوفہ کی طرح کوئی فقہ کی مکمل درس گاہ نہ تھی۔ اس کے بعد زہری کا یہ بات کہنا کہ اہلِ مکہ ایسے ہیں، یہ عرفی بات ہے کہ ایک دو کے فعل کو جماعت کی طرف منسوب کر دیتے ہیں، جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: ۷۵]

''ایسی بستی (مکہ) جس کے رہنے والے ظالم ہیں۔''

حالانکہ اس وقت وہاں مسلمان بھی تھے، جو یہ دعا کر رہے ہیں۔

'' قَتَلَ بَنُوْ فُلَانٍ'' فلاں قبیلہ کے لوگوں نے اسے مارا، یہ مقولہ اس وقت بولتے ہیں جب اس قبیلہ سے کسی ایک نے مارا ہو۔ حدیث میں ہے:

«ثُمَّ أَنْتُمْ يَاخُزَاعَةُ قَتَلْتُمْ هٰذَا الْقَتِيلَ» [1]

---

[1] سنن أبي داود: كتاب الديات، باب ولي العمد يرضى بالدية، برقم (٤٥٠٤) سنن الترمذي: كتاب الديات، باب حكم ولي القتيل في القصاص والعفو، رقم الحديث (١٤٠٦) مسند أحمد (٦/ ٣٨٤) سنن الدارقطني (٣/ ٩٦، برقم: ٥٥) سنن البيهقي (٨/ ٥٢، برقم: ١٥٨١٦) امام ترمذی فرماتے ہیں: یہ حدیث ''حسن صحیح'' ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اس کی اصل بخاری و مسلم میں موجود ہے۔ (التلخيص الحبير: ٤/ ٢١، برقم: ١٦٩٤)

Marfat.com

''اے خزاعہ (قبیلہ) تم نے اس مقتول کو مارا ہے۔''

حالانکہ اس کو ایک آدمی نے مارا تھا، اس کی سینکڑوں مثالیں موجود ہیں۔ شعبی رحمہ اللہ نے جو کہا ہے کہ ابراہیم ہم سے پوچھ کر بیان کرتا ہے اور ہمارا نام نہیں لیتا، اس میں یہ احتمال ہے کہ ابراہیم نخعی صرف بطورِ تائید ان سے پوچھتے ہوں۔ شعبی نے یہ سمجھا کہ اس کو علم نہیں، اس لیے پوچھ رہا ہے، اس بات میں نہ شعبی نے اپنی دانست میں جھوٹ بولا، نہ ابراہیم نخعی نے کوئی بری بات کی۔ باقی یہ بات کہ شعبی کے متعلق ابراہیم نخعی نے جو یہ کہا ہے کہ وہ کذاب، مسروق سے ملا تک نہیں، اس سے روایت کرتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ بات ہوگی کہ شعبی نے مسروق سے بالواسطہ روایت بیان کی ہو اور واسطے کا ذکر نہیں کیا۔ یہ انقطاع کی صورت ہوگی، انقطاع میں جھوٹ نہیں ہوتا۔[1] ہاں ابراہیم نے یہ سمجھا کہ یہ شخص اس سے روایت کر رہا ہے، تو گویا یہ خیال کر رہا ہے کہ میں نے سنا ہے کہ اس بنا پر انھوں نے ''کذاب'' کہا، اگرچہ کذاب بہت بڑا لفظ ہے، مگر جس وقت اس کی حقیقت معلوم ہو جائے، تو اس صورت میں جرح کا سبب نہیں۔

''کذب'' اصل میں خلافِ واقعہ بات کو کہتے ہیں۔ اگر عمداً کی جائے تو جرح ہے، ورنہ نہیں، اس لیے کسی کو یہ کہنا کہ اس کی بات کذب ہے، اس کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ واقعہ کے خلاف ہے۔[2] ضحاک کا صحابہ کے متعلق یہ کہنا کہ ''ہم ان سے زیادہ جانتے ہیں'' اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے بعض مسائل میں ان سے زیادہ علم حاصل کیا ہے، کیونکہ ان کی انفرادی معلومات کے ساتھ دوسروں کی معلومات بھی حاصل کی ہیں۔ سعید بن جبیر[3] نے جو اپنے غلام کو کہا کہ ''عکرمہ کی طرح جھوٹ نہ بول'' اس سے بھی ان کا مطلب یہی ہے کہ عکرمہ سے روایت کرنے میں غلطی ہوئی ہے، تم احتیاط رکھنا، کیونکہ جھوٹ غلطی کرنے کو بھی کہتے ہیں، کیونکہ غلطی واقعہ کے خلاف بات ہوتی ہے اور یہی جھوٹ ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ نے جو امام المغازی محمد بن اسحاق کے حق میں ''دجال'' کہا ہے، تو اس کا مطلب یہی تھا کہ وہ جھوٹ بولتا ہے، یعنی اس کی یہ بات خلافِ واقعہ ہے، اس میں اتنی قابلیت نہیں، جیسے وہ کہہ رہا ہے۔ یہ صرف سختی ہے کہ ایک غلطی کے مقابلہ میں جو خلافِ واقعہ امام المغازی محمد بن اسحاق سے سرزد ہوئی، یہ سخت لفظ بولے، اگرچہ مطلب ان کا اپنی دانست میں ٹھیک تھا، مگر کلمہ سخت تھا۔ اسی لیے امام نے ان سے مصالحت کی دیکھو: خلاصہ۔[4]

---

[1] امام شعبی کی مسروق بن اجدع سے روایات صحیحین کے اندر موجود ہیں اور امام بخاری عدمِ لقا کی صورت میں کوئی روایت اپنی صحیح میں بیان نہیں کرتے، لہٰذا یہاں انقطاع اور عدمِ لقا کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

[2] یہاں یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ ''کذب'' کا لفظ غلطی اور کوتاہی پر بھی بولا جاتا ہے، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اگر اس معنی کو ذہن میں رکھیں تو اعتراض ختم ہو جاتا ہے۔ نیز دیکھیں: تدریب الراوي (۱/ ۳۰۵) توجيه النظر (۱/ ۲٦٥)

[3] پہلے گزر چکا ہے کہ یہ بات ''سعید بن مسیب'' نے اپنے ''برد'' نامی غلام کو کہی تھی۔ دیکھیں (ص: ۲۴۸)

[4] الثقات لابن حبان (۷/ ۳۸۰، برقم: ۱۰۵۳٤) الخلاصة للخزرجي (ص: ۳۲۷)

Marfat.com

علماءِ عراق کے متعلق جو انہوں نے کہا ہے کہ ''تصدیق و تکذیب نہ کرو'' اس کا یہ مطلب تھا کہ حدیث ان کا فن نہیں، اس سے ان کی مراد اکثر وہ لوگ تھے، جن کا مشغلہ صرف فقہ کا پڑھانا اور حدیث کی طرف بطورِ فن کے متوجہ نہیں ہوتے تھے۔ یہ بات ان کی اکثریت کے اعتبار سے ہے اور بات واقعہ کے خلاف نہیں، نہ یہ جذباتی ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول جو اعمش کے بارے میں کہا ہے، وہ صرف اپنے مسلک کی صحت پر اعتماد کرتے ہوئے کہا ہے۔ علماء مسائلِ اختلافیہ میں حق کی حمایت میں ایسے لفظ استعمال کرتے ہیں، تاکہ تمام عوام دھوکے میں نہ آ جائیں اور امام صاحب اس بات سے غافل نہیں کہ مسائل اختلافیہ میں اس قسم کے فتوے ٹھیک نہیں۔ اسی بناء پر وہ ان سے ملنے جاتے ہیں۔[1] دل سے ناراض نہیں، مگر مصلحت کی بنا پر حق بھی کہا۔ عبداللہ بن مبارک کا یہ مطلب تھا کہ اس مسئلہ میں ان کو پورا علم نہیں۔ یہ ایک محاورہ ہے کہ اثناء گفتگو میں اس قسم کی باتیں موقع و محل کے اعتبار سے کہی جاتی ہیں۔ یحییٰ بن معین نے جو کہا، وہ جذباتی باتیں نہیں، کیونکہ کہیں ثابت نہیں کہ وہ ان ائمہ سے پرخاش رکھتے تھے، مگر بعض وقت ایک متقی پرہیز گار کی آنکھ میں تنکا بھی پہاڑ دکھائی دیتا ہے، اس لیے وہ کہتے ہیں، مگر دوسرے دلائل سے پتہ چلتا ہے یحییٰ بن معین کا فتویٰ ٹھیک نہیں، فتوے کا غلط ہونا اور چیز ہے اور جذباتی ہونا اور چیز ہے۔

اب آیئے صحابہ کی طرف، مائی عائشہ صدیقہ نے جو انس اور ابوسعید خدری کے متعلق فرمایا کہ بچے تھے، ان کا مطلب یہ نہیں کہ یہ جھوٹ بولتے ہیں، بلکہ مطلب یہ ہے جیسے اور بڑے بڑے صحابی آنحضرت ﷺ کی حدیث سے واقف تھے، اس قدر یہ واقفیت نہیں رکھتے ہیں۔ اس قسم کی باتیں روزمرہ ہوتی رہتی ہیں، یہ کوئی جذباتی الفاظ نہیں، بلکہ عرفی کلمات ہیں، جو عام بول چال میں مستعمل ہیں۔ جو بعض صحابہ نے بعض کے متعلق کسی خاص بات بیان کرنے میں جھوٹ کا لفظ بولا ہے، ان کا یہ مطلب ہے کہ ان کی یہ بات صحیح نہیں اور مجتہد سے غلطی ہو جاتی ہے۔ یہ تھے وہ الزامات جن کی بنا پر یہ قاعدہ گھڑا گیا کہ محدثین کی توثیق اور تضعیف میں جذباتی ہونے کا صرف امکان ہی نہیں ہے، بلکہ وقوع کے ساتھ مؤید ہے۔

اگر فرض کیا جائے کہ یہ باتیں جو محدثین سے ذکر ہوئی ہیں، آپ کے خیال میں صحابہ تک ان میں شریک ہیں، خلاف واقعہ تھیں، مگر یہ کیسے معلوم ہوا کہ جذباتی تھیں؟ ہوسکتا ہے کہ ان محدثین کے نزدیک ایسا ہی ہو، مگر ان سے غلطی ہوئی ہو، مگر ایک غلطی ثابت ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مجرد احتمال کی بنا پر ہر جگہ ظن کرنے لگیں۔

پھر ایک جگہ ان سے اگر یہ بتقاضائے بشریت جذباتی باتیں نکل گئی ہے، جس کے لیے وجوہ موجود ہیں، مگر اس

[1] السنة لعبد الله بن أحمد (١/ ١٩٠، برقم: ٢٥٧)

Marfat.com

سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ بالکل جذباتی تھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے غصہ میں اپنے بھائی کے بال پکڑ کر کھینچے،[1] حالانکہ وہ بے قصور تھے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ موسیٰ علیہ السلام کے ہر فعل کو جذبات کے احتمال سے ملوث کرنے کی کوشش کریں۔

فقیہانہ نقطہ نظر اور محدثین کا مقام:

مولوی مودودی صاحب نے فقیہانہ نقطۂ نظر کی کسی مجتہد کی طرف سے کوئی تفسیر نقل نہیں کی، بلکہ اپنی طرف سے ہی مجتہدانہ انداز میں تفسیر بیان کر دی ہے۔ محدثین اور مجتہدین کے خلاف کا مدار اسی نقطۂ نظر کو قرار دیا ہے، مختصراً اس طرح بیان کیا:

"جو شخص اسلام کے مزاج کو سمجھتا ہے اور جس نے کثرت کے ساتھ کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ کا گہرا مطالعہ کیا ہوتا ہے، وہ نبی اکرم کا ایسا مزاج شناس ہو جاتا ہے کہ روایات کو دیکھ کر خود بخود اس کی بصیرت اسے بتا دیتی ہے کہ ان میں سے کون سا فعل میرے سرکار کا ہو سکتا ہے اور کون سی چیز سنتِ نبوی سے اقرب ہے۔ یہی نہیں، بلکہ جن مسائل میں اس کو قرآن و سنت سے کوئی چیز نہیں ملتی، ان میں بھی وہ کہہ سکتا ہے کہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے فلاں مسئلہ پیش آتا، تو آپ اس کا فیصلہ یوں فرماتے۔ یہ اس لیے کہ اس کی روح روحِ محمد ہی میں گم اور اس کی نظر بصیرت نبوی کے ساتھ متحد ہو جاتی ہے۔"[2] (صفحہ: ۲۹۶)

یہ ہے وہ فقیہانہ نقطۂ نظر جس کی بنا پر ائمہ مجتہدین نے احادیث صحیحہ کو رد کر دیا اور اپنی طرف سے "مزاج شناسی" کی بنا پر بلا دلیل فتوے دیے اور ضعیف، منقطع، منکر، متروک پر عمل کرتے رہے، پھر باوجود مزاج شناس ہونے کے اس میں خلاف بھی کرتے رہے۔ کسی کی مزاج شناسی نے ایک حدیث کے قبول کا فتویٰ دیا اور دوسرے کی مزاج شناسی نے رد کر دیا۔ اگر ائمہ مجتہدین اس میں اختلاف کریں، تو وہ محض ذوق اور مزاج شناسی کا اختلاف ہے، اگر محدثین کا کسی مجتہد کے ساتھ اختلاف ہو، تو وہ محض اس بنا پر ہے کہ یہ لوگ مزاج شناس نہیں تھے، فقہ کی نعمت سے محروم تھے، صرف محدثانہ نقطۂ نظر اور سندی زاویۂ نگاہ سے دیکھتے تھے، حالانکہ جس قدر ائمہ کے مسائل اختلافیہ ہیں، محدثین ان میں سے ضرور کسی نہ کسی مجتہد کے موافق ہیں، مگر مولوی صاحب سے یہ بات رہ گئی کہ احادیث صحیحہ کے خلاف چلنے میں جو ائمہ مجتہدین سے کمی و بیشی ہوئی ہے، اس کی وجہ یہی ہوگی کہ بعض پر محدثانہ نقطۂ نظر غالب تھا اور بعض پر فقیہانہ، اور جس قدر کوئی امام یا مجتہد صحیح احادیث کی مخالفت کرے، اسی قدر وہ بڑا مزاج شناس ہوگا۔ یہاں تین امر قابل غور ہیں:

1. ائمہ کے بعض اقوال صحیح احادیث کے کیوں خلاف ہیں؟
2. محدثین فقہ میں کیا مقام رکھتے تھے؟
3. مزاج شناسی کی وجہ قرار دینے سے کیا خرابی پیدا ہوتی ہے؟

[1] دیکھیں: سورۃ الأعراف [آیت: ۱۵۰]

[2] تفہیمات (۱/ ۳۶۲) مسلکِ اعتدال۔

Marfat.com

① مخالفت کے اسباب:

بعض ائمہ نے جو بعض صحیح احادیث کے خلاف فتویٰ دیا ہے، اس کی دو صورتیں ہیں:

یا تو ان کو وہ حدیث ایسی سند کے ساتھ نہیں پہنچی، جس پر ان کو اعتماد ہو، یا اس کا مطلب کچھ اور سمجھا ہے۔ ان دو باتوں میں اصولِ فقہ کو بھی بڑا دخل ہے۔ چنانچہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ائمہ کے مسائل میں سے دو تہائی کی بنا اصولِ فقہ کے خلاف پر ہے اور ایک تہائی اختلافات کی وجہ حدیث کے قابلِ وثوق طریق سے پہنچنے اور نہ پہنچنے پر ہے۔ محض استحسان پر عمل کرنا اس کی وجہ نہیں۔ ہمیشہ علماء حنفیہ اپنے ائمہ کے اقوال کی تائید میں حدیثیں پیش کرتے رہے ہیں اور سند کی وجہ ہی سے اس کا قابلِ قبول ہونا ذکر کرتے رہے ہیں۔ اگرچہ اصولِ فقہ میں حدیث کے قابلِ قبول ہونے کے لیے جو شرطیں ذکر کی ہیں، ان میں محدثین کی بیان کردہ شرائط سے کمی و بیشی ہے، مگر مزاج شناسی کے ساتھ کسی مردود روایت کو ثابت نہیں کیا۔ قیاس کے بارہ میں حنفیہ نے علت کے معلوم کرنے میں شافعیہ سے بھی تنگی کی ہے، کیونکہ حنفیہ کے ہاں علت کے لیے مؤثر ہونا ضروری ہے، یعنی علت وہی وصف ہوسکتی ہے جس کی تاثیر کتاب وسنت یا اجماع سے ثابت ہو۔ مجرد رائے سے کسی وصف کو علت قرار دینے کے حق میں نہیں ہیں۔

بخلاف شافعیہ کے، وہ علت معلوم کرنے میں دیگر طریقوں سے بھی کام لیتے ہیں، جن کا مفصل بیان اصولِ فقہ میں مندرج ہے۔ مزاج شناسی کی بنا پر فتویٰ دینا صرف مجرد استحسان کی شکل ہے، جس کو شاہ ولی اللہ صاحب نے دین کے تبدیل ہونے کے اسباب میں بیان کیا ہے۔ (حجۃ اللہ:۱/۱۴۶)

② محدثین کا فقہ میں مقام:

محدثین کا فقہ میں کیا مقام ہے؟ اس کے بارے میں ہم سرِدست امام بخاری کا ذکر کرتے ہیں۔ امام بخاری کے استاد ابو مصعب احمد بن ابی بکر الزہری فرماتے ہیں:

"مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ أَفْقَهُ عِنْدَنَا وَ أَبْصَرُ بِالْحَدِيْثِ مِنْ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ، فَقَالَ لَهٗ رَجُلٌ مِّنْ جُلَسَائِهٖ: جَاوَزْتَ الْحَدَّ! فَقَالَ لَهٗ أَبُو مُصْعَبٍ: لَوْ أَدْرَكْتَ مَالِكًا، وَ نَظَرْتَ إِلٰى وَجْهِهٖ، وَ وَجْهِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، لَقُلْتَ: كِلَاهُمَا وَاحِدٌ فِي الْحَدِيْثِ وَالْفِقْهِ"[1]

(مقدمه فتح الباري، ص: ٥٦٨)

"محمد بن اسماعیل (امام بخاری رحمہ اللہ) ہمارے نزدیک احمد بن حنبل سے بھی زیادہ فقہ میں اور حدیث میں بصیرت رکھتے ہیں۔ ایک آدمی وہاں بیٹھا تھا، اس نے کہا: تو تو حد سے گزر گیا ہے! جواب میں ابو مصعب نے کہا: اگر تو امام مالک اور محمد بن اسماعیل (امام بخاری رحمہ اللہ) کو دیکھتا تو یہی سمجھتا کہ دونوں

① تاريخ بغداد (٢/ ١٩، برقم: ٤٢٤) تهذيب الكمال (٢٤/ ٤٥٥، برقم: ٥٠٥٩) هدي الساري (ص: ٤٨٢)

Marfat.com

حدیث و فقہ میں ایک ہی ہیں۔"

امام (بخاری) کے استاد امام قتیبہ بن سعید کہتے ہیں کہ فقہا، زاہدوں اور عابدوں کی مجلسوں میں بیٹھا ہوں، مگر امام بخاری جیسا آدمی کبھی نہیں دیکھا۔[1] ابو عمر و خفاف کہتے ہیں: ہم کو ایسے شخص نے حدیث سنائی، جو ایسا متقی صاف دل عالم ہے، جس کی نظیر میں نے نہیں دیکھی، یعنی امام بخاری رحمہ اللہ، اور امام بخاری احمد بن حنبل اور اسحاق سے بیس درجے حدیث و فقہ کا زیادہ علم رکھتے ہیں۔[2] (مقدمه فتح الباري، ص: ٥٧٢)

امام ترمذی کو دیکھیے، ہر مسئلہ میں مشہور اماموں کے مختارات نقل کرتے جاتے ہیں اور ترجیح بھی دیتے جاتے ہیں۔ امام ابو داود امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی فقہ نقل کرنے میں ید طولیٰ رکھتے ہیں۔ امام بیہقی کے متعلق مشہور ہے کہ ہر شافعی پر شافعی کا احسان ہے، مگر بیہقی کا امام شافعی پر احسان ہے،[3] کیونکہ امام بیہقی نے امام شافعی کے مختارات کے ادلہ اس قدر جمع کر دیے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے بھی جمع نہیں کیے۔

محدثین کی قوتِ فقاہت ثابت کرنے کے لیے امام نسائی کی "مجتبیٰ" اور امام بخاری رحمہ اللہ کی "صحیح" کافی ہے کہ کس طرح یہ دونوں مسائل کا استنباط کرتے ہیں۔

③ مزاج شناسی کی اصطلاح:

مزاج شناسی کی بنا پر کسی حدیث کو رد کرنا اور قبول کرنا، یہ ایسا اصول ہے جس سے ایک شخص نبوت کے دعوی کے بغیر نبوت کا عہدہ ہاتھ میں لے لیتا ہے اور کوئی نئی تحریک اس کے بغیر چل بھی نہیں سکتی کہ یا نبوت کا دعویٰ کیا جائے، خواہ وہ ظلی ہی ہو، تا کہ احادیث کے رد و قبول کو اپنے ہاتھ میں لے لیا جائے، یا بدون نبوت ظلی و بروزی کے دعویٰ کر کے یہ کہہ دیا جائے کہ مزاج شناسی سے بھی احادیث کو رد و قبول کیا جاسکتا ہے، پس اس صورت میں بہت آسانی پیدا ہو جاتی ہے اور بدوں غور و فکر پڑھنے پڑھانے کے امامت کا مقام حاصل ہو جاتا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ مولوی مودودی صاحب کی عبارت کے جس حصہ سے پرویز صاحب نے استدلال کیا ہے، وہ بالکل بے معنی اور فضول ہے، جو استدلال کے مقام سے بہت فروتر ہے۔ صرف جدت پسندی اور وہمی پن ہے، اور کچھ بھی نہیں، مگر جیسے پرویز صاحب کا مقام ہے، ویسے ہی ان کو تائید کی ضرورت تھی۔

---

① هدي الساري (ص: ٤٨٢)

② هدي الساري (ص: ٤٨٥)

③ تذكرة الحفاظ (٣/ ١١٣٣، برقم: ١٠١٤)

Marfat.com

حجیتِ حدیث پر قرآنی دلائل

یہاں تک تو یہ بحث تھی کہ حدیث محفوظ ہے اور اس سے علم و ایقان حاصل ہوتا ہے۔ اب حدیث کے متعلق یہ بیان کیا جاتا ہے کہ حدیث حجت ہے، قرآن کے بعد حدیث ہی کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ جو کام جس طرح حدیث سے ثابت ہو، اسی طرح کرنا ضروری ہے۔ خواہ حدیث کو الگ وحی مانا جائے یا قرآن سے مستنبط قرار دیا جائے۔ اس کی تشریح آگے آتی ہے۔

حدیث کے واجب العمل ہونے پر پہلی دلیل:[1]

﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاْوِيْلًا﴾ [النساء: ٥٩]

”اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول اور امیروں کی جو تم میں سے ہوں، اگر تم کسی شے پر آپس میں جھگڑا کرو، تو اس کا فیصلہ اللہ اور اس کے رسول سے کراؤ، اگر تم اللہ اور پچھلے دن پر ایمان رکھتے ہو، یہ بات بہتر اور انجام کے لحاظ سے مفید ہے۔“

اس آیت میں رسول کی اطاعت کا حکم ہے، یعنی جو اللہ کا رسول حکم دے، اس کی تعمیل کرو، پس ثابت ہوا کہ اللہ کے رسول کی فرماں برداری لازم ہے، بلکہ حاکموں کے متعلق بھی فرمایا کہ ان کی اطاعت بھی کرو، مگر حاکموں کی اطاعت میں یہ شرط ہے کہ ان کا حکم اللہ اور رسول کے حکم کے خلاف نہ ہو۔ اگر حاکم کے ساتھ کسی معاملہ میں نزاع ہو، تو اس وقت صرف اللہ اور رسول ہی کی طرف فیصلہ لایا جائے گا۔

---

[1] اگر یہ کہا جائے کہ قرآن مجید میں توحید اور شرک کے بعد جتنا زور اطاعت و اتباعِ رسول پر دیا گیا ہے، کسی اور چیز پر نہیں دیا گیا، تو بے جا نہیں ہوگا۔ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں: قرآن مجید میں تیس سے زیادہ جگہ پر اطاعتِ رسول کا حکم ہے۔ امام آجری فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں تیس سے زیادہ جگہوں پر اطاعتِ رسول فرض کی ہے۔ (الشريعة، ص: ٥٨، ٤١٥) پھر انھوں نے بعض آیات و احادیث کا ذکر کیا ہے۔ اسی طرح امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں چالیس کے قریب مقام پر اطاعتِ رسول واجب قرار دی ہے۔ (مجموع الفتاوی: ١/ ٤، ١٩/ ٨٣، ١٩/ ٣٦١)

Marfat.com

دوسری دلیل:

﴿ قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَ يَغْفِرْلَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ وَ اللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ قُلْ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ الرَّسُوْلَ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِيْنَ﴾ [آل عمران: ٣١، ٣٢]

''اگر تم (اے انسانو اور جنو!) اللہ تعالیٰ سے محبت کرتے ہو، تو میری پیروی کرو، اللہ تمھارے ساتھ محبت کرے گا اور تمھارے گناہ معاف کر دے گا، اللہ بخشنے والا مہربان ہے، (اے نبی) کہو اللہ اور رسول کا حکم مانو، اگر پھر جائیں (اللہ اور رسول کی اطاعت نہ کریں تو کہہ دو) یقیناً اللہ کافروں (جو اللہ اور رسول کی اطاعت نہیں کرتے) سے محبت نہیں کرتا۔''

اس آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نبی کی اتباع اور اطاعت فرض ہے، جو نہ کرے، وہ کافر ہے۔

تیسری دلیل:

﴿ وَاِنْ تُطِيْعُوْهُ تَهْتَدُوْا﴾ [النور: ٥٤]

''اور اگر تم اس (پیغمبر) کی اطاعت کرو گے، تو ہدایت پاؤ گے۔''

یعنی نبی کی اطاعت سے ہدایت حاصل ہوتی ہے۔

چوتھی دلیل:

﴿ مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ ﴾ [النساء: ٨٠]

''جو شخص پیغمبر کی اطاعت کرے، اس نے اللہ کی اطاعت کی۔''

یعنی رسول کی اطاعت میں اللہ کی اطاعت ہے، کیونکہ دین کے بارے میں جو رسول کہتا ہے، وہ اللہ کی طرف سے ہوتا ہے۔

منکرینِ حدیث کے اعتراضات

① کیا رسول سے مراد قرآن مجید ہے؟

ایک گروہ کا یہ خیال ہے کہ رسول سے مراد قرآن ہے، پس رسول کی اطاعت کا یہ مطلب ہوا کہ قرآن میں جو کچھ ہے، اس پر عمل کرو۔ یہ جواب قرآن میں غور و فکر کرنے کے بغیر دیا گیا ہے، کیونکہ قرآن مجید میں جابجا رسول بول کر پیغمبر ہی مراد لیا گیا ہے۔ مندرجہ ذیل آیات میں غور کرنا چاہیے:

① ﴿يٰۤاَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَاۤ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ﴾ [المائدۃ: ٦٧]

''اے رسول! جو (حکم) تیری طرف اتارا گیا ہے تیرے رب کی طرف سے، اس کو پہنچا دو۔''

Marfat.com

اس آیت میں رسول کو مخاطب کر کے کہا گیا ہے کہ تم اتاری ہوئی وحی کو پہنچا دو، جس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ رسول اور ہے اور اتاری ہوئی چیز اور ہے۔

② ﴿ يَاۤاَيُّهَا الرَّسُوْلُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِيْنَ يُسَارِعُوْنَ فِي الْكُفْرِ ﴾ [المائدة: ٤١]

''اے رسول! تجھے وہ لوگ غم میں نہ ڈالیں، جو کفر میں جلدی کرتے ہیں۔''

اس آیت میں صاف طور پر پیغمبر ہی کو رسول کہا گیا ہے، کیونکہ غم انہی کو پہنچتا تھا، نہ کہ قرآن کو۔

③ ﴿ وَقَالُوْا مَالِ هٰذَا الرَّسُوْلِ يَاْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِيْ فِي الْاَسْوَاقِ ﴾ [الفرقان: ٧]

''وہ (کافر) بولے اس رسول کو کیا ہے کہ یہ کھانا کھاتا ہے اور بازاروں میں چلتا ہے۔''

یعنی پیغمبر ایسا ہونا چاہیے جو کھانے اور معاشی وسائل سے کنارہ کش ہو، اس کو ان باتوں کی ضرورت نہ ہو، یعنی فرشتہ ہو۔ اس آیت سے بھی صاف پتہ چلتا ہے کہ رسول، حضرت محمد ﷺ کو ہی کہا گیا ہے، نہ کہ قرآن کو، کیونکہ آنحضرت ﷺ ہی کھانا کھاتے اور بازاروں میں چلتے تھے، نہ کہ قرآن مجید۔

④ ﴿ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ ﴾ [الفتح ٢٩] ''محمد اللہ کا رسول ہے۔''

اس سے بڑھ کر کونسی دلیل ہوگی، اس میں صاف طور پر آپ کا نام موجود ہے۔

⑤ ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ ﴾ [آل عمران: ١٤٤] ''محمد صرف اللہ کا رسول ہی ہے (خدا نہیں)۔''

اس آیت میں بھی آنحضرت کے نام کی تصریح ہے۔

⑥ ﴿ هَلْ كُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَّسُوْلًا ﴾ [الإسراء: ٩٣]

''(اے رسول کہہ) میں صرف بشر رسول ہوں۔''

بشر رسول بھی آنحضرت ہی ہوسکتے ہیں، نہ کہ قرآن مجید۔

⑦ ایک جگہ پہلے رسول نبی کی اتباع کا ذکر کیا ہے، بعد میں اس ''نور'' کی اتباع کا ذکر ہے، جو اس رسول پر نازل کیا گیا۔

﴿ اَلَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِيَّ الْاُمِّيَّ ﴾ [الأعراف: ١٥٧]

''(ان کے لیے میں رحمت لکھوں گا) جو رسول نبی امّی کی پیروی کرتے ہیں۔''

﴿ وَاتَّبَعُوا النُّوْرَ الَّذِيْۤ اُنْزِلَ مَعَهٗۤ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ﴾ [الأعراف: ١٥٧]

''اور اس نور کی پیروی کی جو اس پر اتارا گیا ہے، یہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔''

Marfat.com

② کیا رسول سے مراد اطاعتِ قرآن ہے؟

دوسرے گروہ کا خیال ہے کہ رسول سے مراد تو حضرت محمد رسول اللہ ﷺ ہی ہیں، مگر ان کی اطاعت سے مراد قرآن کی اطاعت ہے، کیونکہ آنحضرت ﷺ سوائے قرآن مجید کے اور کوئی حکم نہیں دیتے تھے۔ اگر رسول نے قرآن مجید کے علاوہ کوئی حکم دیا ہے، تو اس میں رسول کی اطاعت ایسی ہی ہے، جیسے امیر کی اطاعت۔ یہ شرعی حکم کی اطاعت نہیں، بلکہ عقلی حکم کی اطاعت ہے، جیسے والدین، اساتذہ اور حکام کی اطاعت کی جاتی ہے۔ ان کے نزدیک قرآن کے علاوہ رسول ﷺ نے کوئی شرعی حکم نہیں دیا یا شرعی حکم کی ایسی تفصیل اور تشریح نہیں کی، جو قرآن پڑھنے سے معلوم نہ ہو سکے، یعنی جس طرح رسول، قرآن کو سمجھتا ہے، اسی طرح اور لوگ بھی سمجھ سکتے ہیں۔ یہ بات سراسر غلط ہے، قرآن مجید میں اس بات کو کھول کر بیان کیا گیا ہے کہ رسول قرآن کو بیان کرنے والا ہے، جیسے تبلیغ کرنے والا ہے۔

① ﴿ وَ اَنْزَلْنَاۤ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤]

”اور ہم نے تیری طرف (یہ) ذکر نازل کیا، تاکہ تو لوگوں کو کھول کر بیان کردے، جو ان کی طرف نازل کیا گیا ہے۔“

② دوسری جگہ یہ فرمایا کہ قرآن کا بیان بھی ہمارے ذمہ ہے:

﴿ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ ﴾ [القیامۃ: ١٩] ”پھر قرآن مجید کا بیان ہمارے ذمہ ہے۔“

یعنی پیغمبر جو بیان کرے گا، وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اطلاع پا کر بیان کرے گا۔ اس جگہ وہ مقامات مراد ہیں، جہاں قرآن مجید میں کچھ اصطلاحات ہوں، جیسے نماز، روزہ، حج، زکوۃ، وغیرہ یا کسی اور وجہ سے سمجھنے میں دقت پیدا ہو۔

قرآن مجید کا بیان:

قرآن مجید کے بیان کی بہت صورتیں ہیں:

① قرآن میں ایک جگہ کچھ اجمال ہو، دوسری جگہ اس کی تفصیل ہو۔

② بذریعہ جبرائیل قرآن کے علاوہ آپ کو بتایا جائے۔

③ یا آپ کے دل میں اس کا بیان ڈال دیا جائے۔

④ یا بذریعہ حکمت قرآن کا فہم عطا کیا جائے۔

Marfat.com

مثال کے طور پر یوں سمجھنا چاہیے کہ نزولِ قرآن کے وقت مندرجہ ذیل الفاظ مخصوص معانی کے لیے مستعمل تھے: صلوٰۃ (نماز) صوم (روزہ) حج، زکوۃ وغیرہ۔

حدیث میں نماز کا بیان:

لغت میں ''صلوۃ'' کے معنی دعا یا چوتڑ ہلانے کے ہیں،[1] مگر نزولِ قرآن کے وقت ''صلوۃ'' ایسی عبادت کا نام تھا، جس میں بہت سے تعظیمی افعال اور اقوال وغیرہ پائے جاتے ہیں۔ ان میں سے بعض افعال و اقوال کا ذکر قرآن مجید نے بھی کیا ہے۔ یہ نماز کے کچھ حصہ کا بیان ہے، جو قرآن سے ثابت ہے، مگر ان تمام امور کی تفصیل و ترتیب جو نماز کے ارکان یا سنن یا مستحبات ہیں، حدیث ہی میں ملے گی،[2] جس کی قدرے تفصیل اس طرح ہے۔ افعال میں سے ہر رکعت میں پہلے قیام پھر رکوع پھر قومہ پھر دو سجدے، دونوں سجدوں کے درمیان جلسہ۔ اقوال میں سے ''تکبیر تحریمہ'' سے ابتدا اور ''سلام'' پر انتہا اور دونوں کے مابین ارکان، اور غیر ارکان کی تفصیل اس طرح ہے: دعاءِ استفتاح پھر ''أعوذ باللّٰه'' الخ پڑھ کر سورۃ الحمد اخیر تک، پھر کوئی سورت یا کچھ حصہ قرآن کا پڑھنا، پھر تکبیر کہہ کر رکوع کرنا، رکوع میں تسبیحات، پھر رکوع سے کھڑا ہوتے ہوئے ''سمع اللّٰه لمن حمده'' کہنا، پھر قومہ میں ''ربنا لك الحمد'' پڑھنا، پھر اس کے ہر سجدے کے شروع اور اخیر میں ''اللّٰه أكبر'' کہنا، ہر دو رکعت کے بعد اگر نماز چار رکعت والی ہے، تشہد پڑھنا، دوسرے تشہد میں تشہد کے بعد درود و دعا کا پڑھنا۔

اس طرح ترتیب و تفصیل قرآن سے ثابت نہیں، صرف حدیث سے ثابت ہے۔ قرآن مجید میں صلوۃِ خوف کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے، جس میں اشارہ ہے کہ ہر رکعت کی ابتدا قیام سے ہے اور خاتمہ سجدے پر ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ رکوع درمیان میں ہوگا۔ رکوع اور سجدے کے مابین فاصلہ بھی ضروری ہے اور وہ قومہ ہوا، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید ان چیزوں کا ذکر بطورِ تشریح کے نہیں کرتا، بلکہ تشریح کی حکایت کی صورت میں کرتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیزیں مشروع ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ ان امور کا تفصیل اور ترتیب کے ساتھ ذکر صرف حدیث میں ہے۔ پس ثابت ہوا کہ قرآن کی صلوۃ (نماز) کا بیان حدیث میں ہے اور یہ سب باتیں آنحضرت نے

[1] لسان العرب (١٤/ ٤٦٤) القاموس المحيط (١٦٨١)

[2] ایک شخص نے حدیث بیان کرنے پر اعتراض کیا، تو صحابیِ رسول حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کہنے لگے: اے بے وقوف! اگر تمھیں اور تمھارے جیسے دوسرے لوگوں کو صرف قرآن کے حوالے کیا جائے، تو کیا تم قرآن مجید سے دکھا سکتے ہو کہ ظہر اور عصر کی چار رکعتیں ہیں اور مغرب کی تین رکعتیں جن کی دو رکعتوں میں جہری قراءت کی جاتی ہے؟ اللہ کی کتاب میں یہ بات مجمل ہے، سنت ہی ہے جو ان کی توضیح و تفسیر کرتی ہے۔ دیکھیں: الشريعة للآجري (ص: ٥٨) جامع بيان العلم (٢/ ١١٩٢، برقم: ٢٣٤٨) الكفاية في علم الرواية (ص: ١٥)

Marfat.com

جبرائیل کی معرفت معلوم کیں، اگرچہ بعض نے ان امور کو قرآن سے ثابت کرنے کی کوشش کی، مگر حق یہ ہے کہ یہ امور قرآن میں اس طرح مفصل اور مرتب نہیں، جس طرح حدیث نے بیان کیا ہے۔ پس ماننا پڑے گا کہ نماز کے بارہ میں حدیث قرآن کا بیان ہے۔

اذان کا بیان:

یہی حال اذان کا ہے کہ قرآن مجید اس کا ذکر ''نداء'' کے لفظ کے ساتھ بطور حکایت کرتا ہے،① اس کی تفصیل بیان نہیں کرتا، مگر اس اذان پر حاضری کا حکم دیتا ہے، جس سے اس کی مشروعیت کا مسلم ہونا سمجھا جاتا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ حدیث قرآن مجید کے بعض حصہ کی تفصیل اور بیان ہے۔ اگر حدیث سے نظر ہٹائی جائے، تو صرف قرآن سے اس کا مطلب معلوم نہیں ہوتا۔ یہی حال صوم (روزے) کا ذکر کرتے ہوئے قرآن اشارہ کرتا ہے کہ جب رات کے بعض حصہ میں کھانے پینے اور جنسی تعلقات کی ممانعت تھی، اس وقت تم سے غلطی ہوگئی:

﴿ عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَكُمْ ... ﴾ [البقرة: ١٨٧]

''اللہ کے علم میں ہے کہ تم نے (اپنے فریضہ میں کوتاہی کرتے ہوئے) اپنی جان کی خیانت کی۔''

قرآن مجید اس فعل کی ممانعت کا ذکر اس طرح کرتا ہے، جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ ممانعت شرعی طور پر تھی، مگر قرآن میں اس ممانعت کا کوئی ذکر نہیں، جس سے پتہ چلتا ہے کہ بعض قیود قرآن کے علاوہ بھی مقرر ہوتی تھیں اور وہ بھی شریعت کا واجب العمل حصہ تھا۔ حدیث کے بیان کا یہی معنی ہے۔

زکوۃ کا بیان:

اسی طرح زکوۃ کی تفصیل بھی بذریعہ وحی ہوئی ہے، جیسا کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے مکتوب میں اس کی وضاحت فرمائی ہے:

« وَالَّتِي أَمَرَ اللّٰهُ بِهَا رَسُولَهُ »②

''(یہ زکوۃ کا نصاب اور اندازہ) وہی ہے، جس کا حکم اللہ نے اپنے رسول کو کیا ہے۔''

حج کا بیان:

یہی حال حج کا ہے کہ احرام کا ہم معنی لفظ قرآن میں ہے، مگر اس کی تبیین پوری کی پوری حدیث میں ہے۔

---

① سورة الجمعة [آيت: ٩]

② صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة، برقم (١٤٤٨) نیز دیکھیں: سنن أبي داود (١٥٦٨) سنن الترمذي (٦٢١)

Marfat.com

امت کا اجماع ہے کہ محرم کو کرتا، پاجامہ، کوٹ، جبہ اور پگڑی باندھنا منع ہے،[1] مگر قرآن میں اس کا ذکر نہیں، اسی طرح خوشبو لگانا بھی ممنوع ہے،[2] مگر قرآن اس سے خاموش ہے، پس ثابت ہوا کہ حدیث قرآن مجید کے مذکورہ الفاظ کا بیان ہے۔ یہ بیان شریعت کا حصہ ہے اور یہ حصہ بھی اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہے۔

حدیث بھی وحی ہے:

اس بات کا ذکر کہ قرآن مجید کے علاوہ بھی آنحضرت ﷺ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبریں معلوم ہوئیں تھیں:

پہلی دلیل:

﴿ وَاِذْ اَسَرَّ النَّبِیُّ اِلٰی بَعْضِ اَزْوَاجِهٖ حَدِیْثًا فَلَمَّا نَبَّاَتْ بِهٖ وَاَظْهَرَهُ اللّٰهُ عَلَیْهِ عَرَّفَ بَعْضَهٗ وَاَعْرَضَ عَنْۢ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّاَهَا بِهٖ قَالَتْ مَنْ اَنْۢبَاَكَ هٰذَا قَالَ نَبَّاَنِیَ الْعَلِیْمُ الْخَبِیْرُ﴾ [التحریم: ۳]

”جب نبی نے اپنی اہلیہ (محترمہ) کو ایک حدیث رازداری کی صورت میں بتائی، پس جب آپ کی اہلیہ نے اس راز کو افشا کردیا اور اللہ نے نبی کو مطلع کردیا، تو آپ نے (اپنی اہلیہ کو) اس کی بابت کچھ کہا، تو اس نے پوچھا: آپ کو کس نے بتایا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ مجھے اللہ نے بتایا ہے، جو جاننے والا خبر رکھنے والا ہے۔“

مگر قرآن میں کہیں اس کا پتہ نہیں، پس یہ خبر قرآن کے علاوہ ہی ہوگی۔ اس آیتِ کریمہ سے صاف پتہ چلتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو قرآن کے علاوہ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبریں بتائی جاتی تھیں۔

دوسری دلیل:

﴿ وَ مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِیْ كُنْتَ عَلَیْهَاۤ اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ یَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ یَّنْقَلِبُ عَلٰی عَقِبَیْهِ﴾ [البقرة: ۱۴۳]

”ہم نے وہ قبلہ جس پر تو اس (قبلۂ کعبہ) سے پہلے تھا، صرف اس لیے مقرر کیا تھا کہ رسول کے تابع اور مرتد میں فرق کریں۔“

---

[1] صحیح البخاري: كتاب الحج، باب ما لا يلبس المحرم من الثياب، رقم الحديث (١٥٤٢) صحيح مسلم: كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم (١١٧٧)، اشیائے مذکورہ کی تحریم پر اجماع کے لیے دیکھیں: الإجماع لابن المنذر (ص: ٥٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٤/ ١٦١) المغني لابن قدامة (٣/ ٢٧٥) فتح الباري (٣/ ٤٠٢)

[2] دیکھیں: صحیح البخاري: أبواب الإحصار و جزاء الصيد، باب ما ينهى من الطيب للمحرم و المحرمة، برقم (١٨٣٨)

Marfat.com

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کعبہ سے پہلے اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے لیے اور قبلہ مقرر کیا تھا، مگر اس قبلہ کی بابت قرآن میں کہیں ذکر نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے احکام قرآن کے علاوہ بھی مقرر ہوئے تھے، پھر اس آیت میں یہ ذکر ہے کہ غیر قرآنی احکام پر عمل کرنے نہ کرنے سے تابع اور مرتد میں فرق کیا جاتا ہے، جو شخص غیر قرآنی احکام پر (یعنی حدیثی احکام) کی پیروی کرے، وہ رسول کا تابع ہے اور جو نہ کرے، وہ مرتد ہے۔

تیسری دلیل:

﴿لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ اٰمِنِيْنَ مُحَلِّقِيْنَ رُءُوْسَكُمْ وَمُقَصِّرِيْنَ لَا تَخَافُوْنَ﴾ [الفتح: ٢٧]

''اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو سچا خواب دکھلایا، تم مسجد حرام میں ان شاء اللہ ضرور امن کی حالت میں داخل ہوگے، بعض سر منڈوائیں گے اور بعض بال کتروائیں گے، تم کو کوئی ڈر نہ ہوگا۔''

اس میں یہ ذکر ہے کہ اللہ تعالیٰ بعض وقت اپنے رسول کو بذریعۂ خواب بھی اطلاع دیتا ہے اور یہ اطلاع قرآن کے علاوہ تھی، پس ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ قرآن کے علاوہ بھی رسول کو اطلاع دیتا ہے۔

چوتھی دلیل:

﴿وَ اِذْ قُلْنَا لَكَ اِنَّ رَبَّكَ اَحَاطَ بِالنَّاسِ وَ مَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِيْٓ اَرَيْنٰكَ اِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ...﴾ [بني إسرائيل: ٦٠]

''(اے رسول یاد کر) جب ہم نے تجھے کہا کہ تیرے رب نے لوگوں کو گھیر لیا ہے اور ہم نے جو خواب دکھایا تھا، اس کو ہم نے فتنہ ہی قرار دیا ہے۔''

اس آیت میں جس قول کو بطور حوالے کے پیش کیا ہے، قرآن مجید میں کسی اور جگہ ذکر نہیں، پس معلوم ہوا کہ یہ بات اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کو قرآن کے علاوہ بتلائی تھی۔

ان آیات مذکورہ کے علاوہ بھی قرآن مجید میں اور آیات مذکور ہیں، جن سے واضح ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کو اللہ تعالیٰ قرآن کے علاوہ بھی وحی کیا کرتا تھا۔

③ کیا رسول سے مراد ''مرکزِ ملت'' ہے؟

تیسرے گروہ کا خیال ہے کہ ''خدا اور رسول'' سے مراد وہ مرکز ملت ہے، جو دنیا میں خدائی قوانین نافذ کرے۔ رسول اللہ جہاں ایک رسول تھے (یعنی خدا کی وحی کو انسانوں تک پہنچانے والے) وہیں آپ اس حکومت خداوندی

Marfat.com

کے اولین مرکز بھی تھے، لہٰذا آپ کی اطاعت جو بحیثیت امیرِ ملت اور مرکزِ امت کی جاتی تھی، خدا اور رسول کی اطاعت تھی۔ حضور ﷺ کے بعد مرکزِ ملت خلیفۃ الرسول قرار پا گئے۔ اس وقت ''خدا اور رسول'' کی اطاعت خلیفۃ المسلمین کی اطاعت تھی۔[1]

آگے چل کر لکھتے ہیں:

''لیکن جن معاملات کے متعلق قرآن کریم نے محض اصولی احکام دیے ہیں، ان کی جزئیات مرتب کرنے کا کام مرکزِ ملت کے ذمہ تھا۔ ان جزئیات کا قرآن کریم میں بیان نہ ہونا اور جو جزئیات رسول اللہ نے مرتب فرمائی تھیں، ان کا قرآن کی طرح محفوظ نہ رکھنا، اس امر کی بدیہی دلیل ہے کہ ان جزئیات کو غیر متبدل اور اٹل قرار دینا، نہ منشائے خداوندی تھا، نہ منشائے رسالت۔''[2]

یہ تاویل ''کہ خدا اور رسول سے مراد مرکز ملت ہے۔'' بالکل لغو ہے، یہ تاویل ایسی ہے کہ کوئی شخص یہ کہے کہ صلوۃ (نماز) سے مراد ڈرِل اور صیام (روزے) سے مراد مسہّل ہے۔

معلوم نہیں کہ خدا اور رسول کا یہ مفہوم قرآن کی کس آیت سے ماخوذ ہے یا لغت کی کس کتاب سے لیا ہے؟ پھر یہ بات زیادہ عجیب ہے کہ جب آنحضرت ﷺ وفات پا گئے، تو خدا اور رسول اللہ پھر بن گئے، پھر ان کے بعد یہ لقب حضرت عمر رضی اللہ عنہ پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف منتقل ہوگیا، اس کے بعد یہ اسم بلامسمّی رہ گیا، اب تک اس کا مصداق کوئی نہ ہوا۔ پس ان کے قول کے مطابق خدا اور رسول کی اطاعت اب تک کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کو تیرہ سو سال گزر چکے ہیں، نہیں ہوئی۔ اب یہ لوگ (منکرین حدیث) کوشش کر رہے ہیں کہ مرکزِ ملت قائم ہوجائے، تاکہ خدا اور رسول ﷺ کا مصداق بن جائے۔ جب ان کی کوشش بار آور ہوگی، تو پھر اطاعتِ خدا اور رسول کی عملی صورت پیدا ہوجائے گی، مگر جب تک مرکز قائم نہیں ہوتا، اس وقت تک خدا اور رسول کی اطاعت بے معنی ہے، کیونکہ خدا و رسول کی مصداق ہی موجود نہیں ہے۔

یہ لوگ معلوم نہیں کس جرأت پر اس قسم کی فضول باتیں کرتے ہیں اور اسلامی تاریخ پر غور نہیں کرتے۔ خلافتِ راشدہ اگرچہ آنحضرت ﷺ کے بعد چار خلفاء تک چل کر ختم ہوگئی تھی، مگر بعد میں سلطنت کے جو مختلف دور آئے اور ملوکیت کا چکر چلا، مختلف خاندان بنو امیہ، عباسی اور ترک یکے بعد دیگر خلافت کی مسند پر بیٹھے، اس سلسلہ کے علاوہ اندلس، ہند، اور انڈونیشیا وغیرہ میں بادشاہ گزرے، ان تمام افراد کی استعداد، قابلیت، طرزِ حکومت کو مدنظر رکھ کر غور

[1] مقامِ حدیث (۱/ ۶۴)
[2] مقامِ حدیث (۱/ ۶۵)

Marfat.com

کرنا چاہیے کہ اب ان سب کی استعداد اور صلاحیت سے بڑھ کر کوئی صاحب صلاحیت ہستی ظاہر ہوگئی ہے، جس سے پھر امید بندھ گئی ہے کہ خدا اور رسول کا مصداق بننے کو تیار ہے؟ ہم تو یہی سمجھتے ہیں کہ اس کا یہ مطلب ہے کہ نہ نو من تیل ہوگا، نہ رادھا ناچے گی! کیا عجیب طریقہ نکالا ہے شریعت سے پھیرنے کا!!

مذکورہ بالا شبہات کا ازالہ:

اب منکرینِ حدیث کی مندرجہ بالاعبارات کے مطابق کچھ سنیے۔

''مقامِ حدیث'' کی مندرجہ بالا عبارت میں تین چیزیں بیان کی گئی ہیں:

① اطاعتِ خدا اور رسول کا مطلب مرکزِ ملت کی اطاعت ہے۔

② مرکزِ ملت کا قانون۔

③ بعض جزئیات کا قرآن میں نہ ہونا، پھر ان کا قرآن کی طرح محفوظ نہ رکھنا، ان کے غیر متبدل ہونے کے خلاف بین ثبوت ہے۔

پہلی بحث...اطاعتِ خدا اور رسول کا مطلب:

اطاعتِ خدا اور رسول کا مطلب یہ ہے کہ اللہ اور رسول کے حکم کی تعمیل کی جائے، کیونکہ یہ لفظ تین کلموں سے بنا ہے:

- پہلا کلمہ ''اطاعت۔''
- دوسرا کلمہ ''خدا'' اور
- تیسرا کلمہ ''رسول'' ہے۔

رسول سے مراد آنحضرت ﷺ ہیں۔ خدا سے مراد اللہ تعالیٰ ہے اور اطاعت کے معنی ہیں فرماں برداری اور حکم کی تعمیل، پس اس لفظ (اطاعتِ خدا و رسول) کا یہ مطلب ہوا کہ اللہ اور اس کے رسول کے حکم کی تعمیل کی جائے۔

اطاعتِ خدا و رسول کا معنی:

اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل کا یہ مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ کا حکم خواہ قرآن میں ہو یا حدیث میں، اس کی تعمیل کی جائے، اور رسول کے حکم کی تعمیل کا یہ مطلب ہے کہ جس حکم میں رسول اللہ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت نہیں کی، اس حکم میں آپ ﷺ کی فرماں برداری کی جائے۔ ایسے حکم کی اطاعت جیسے رسول کی اطاعت ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ کی بھی اطاعت ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے رسول کی اطاعت کا حکم دیا ہے، جیسے اولی الامر کی اطاعت میں اللہ اور رسول کی اطاعت ہے، کیونکہ اولی الامر کی اطاعت اللہ اور رسول کے حکم سے ہی کی جاتی ہے۔ مگر یاد رکھنا چاہیے

Marfat.com

کہ رسول اللہ ﷺ جس طرح اللہ کے رسول تھے، اسی طرح آپ حاکم بھی تھے، پس دینی باتوں میں آپ کی اطاعت رسول ہونے کی حیثیت سے ہے اور حکومت کے اس دائرے میں جو حکام کے سپرد ہے، آپ کی اطاعت بحیثیت امیر ہونے کے ہے۔

اسی طرح آپ رسول ہونے کے ساتھ ساتھ صاحب رائے بھی ہیں۔ پس ایسے امور میں آپ کی اطاعت جو ازروئے عقل اور رائے فرماتے ہیں، عقلی اطاعت ہوگی۔ اس جگہ ہماری بحث اس اطاعت سے ہے، جو بحیثیت رسول ہونے کے ہے، جس کو دینی اطاعت کہہ سکتے ہیں۔ پس حدیث کے وہ مسائل جو دین سے تعلق رکھتے ہیں، ان میں آپ کے حکم کی تعمیل کرنا بھی اطاعت رسول ہے۔ اولی الامر اور رسول کی اطاعت میں اتنا فرق ہے کہ رسول کی اطاعت میں کوئی قید نہیں، کیونکہ رسول دین کے بارے میں اپنی رائے سے نہیں کہتا، یا تو وحی سے بولتا ہے یا استنباط اور اجتہاد سے کلام کرتا ہے۔ استنباطی اور اجتہادی کلام میں اگرچہ خطا کا احتمال ہے، مگر اللہ تعالیٰ رسول کو دینی امور میں خطا پر برقرار نہیں رہنے دیتا، اس لیے پیغمبر کا ہر قول اور فعل جس کا دین سے تعلق ہو اور وحیِ الٰہی میں اس کی تردید نہ آئی ہو، وہ منشاءِ الٰہی کے موافق ہوتا ہے، اور اولی الامر کی اطاعت میں یہ قید ہے کہ اس کا حکم کتاب وسنت کے خلاف نہ ہو۔

حدیث اگرچہ قرآن کا بیان ہے، اس وجہ سے اس کی اطاعت قرآن کی اطاعت میں مندرج ہے، مگر جب ایک مسئلہ حدیث سے ثابت ہوجائے، تو اس کے بعد سوچنے کی ضرورت نہیں کہ قرآن میں یہ مسئلہ ہے یا نہیں، اس لحاظ سے قرآن کے بعد حدیث اِثباتِ احکام میں مستقل درجہ رکھتی ہے، اور نہ وہاں یہ احتمال ہے کہ شاید آپ نے غلطی کی ہو، کیونکہ جس مسئلہ میں وحیِ الٰہی نے رسول کی تردید نہیں کی، وہ قرآن کی طرح من جانب اللہ ہے۔ اولی الامر کی باتوں میں باوجود اس کے کہ وہ ساری عمر ایک بات پر اڑے رہیں، غلطی کا احتمال قائم رہتا ہے۔

دوسری بحث...مرکزِ ملت کا قانون:

دوسرا مسئلہ مرکزِ ملت کے قانون کا ہے۔ مرکزِ ملت کے آئین کے دو حصے ہیں: ایک قرآن اور دوسرا حدیث۔ قرآن کے متعلق تو منکرین حدیث تسلیم کرتے ہیں کہ اس کے احکام اصولی ہوں یا فروعی، دائمی ہیں، وقتی نہیں، مگر خدا کی اطاعت پھر بھی مرکزِ ملت کی اطاعت مانتے ہیں۔

حدیث کی جزئیات کو وقتی کہتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ یہ جزئیات ان کلیات سے نکالی گئی ہیں، جو قرآن میں مذکور ہیں، مگر ان کے نکالنے میں اس زمانہ کے مخصوص تقاضا کو بھی دخل ہے، جس میں وہ جاری کی گئیں۔ جب زمانہ بدل گیا تو اس وقت زمانۂ حاضر کے تقاضے کے مطابق مزید جزئیات قرآنی کلیات سے نکال کر نافذ کرنی چاہیے۔

ان کے دماغ میں یہ چیز نہیں آتی کہ جزئیات یا کلیات کا دائمی یا وقتی ہونا، صرف لکھ دینے یا نہ لکھ دینے سے

Marfat.com

نہیں ہوسکتا۔ یعنی یہ بات غلط ہے کہ کلیات اور جزئیات کو اگر لکھ لیا جائے، تو وہ کلیات اور جزئیات دائمی بن جاتی ہیں، اور نہ لکھا جائے تو وقتی ہوجاتی ہیں، کیونکہ وقتی اور دائمی ہونے کا یہ مطلب ہے کہ ان کا پورا فائدہ ختم ہوچکا ہے یا باقی ہے، اور اس میں لکھنے نہ لکھنے میں فرق نہیں آتا، کیونکہ افادہ کا اختتام یا بقا ایک نفس الامری امر ہے۔ لکھ کر محفوظ رکھنے یا نہ لکھ کر غیر محفوظ چھوڑنے کے ساتھ معلق نہیں۔ جو چیز یقیناً محفوظ ہو، اگر اس کا فائدہ ختم ہوچکا ہو، تو وہ چیز وقتی ہی ہوتی ہے۔ منکرینِ حدیث بھی اس کا اقرار کرتے ہیں۔ چنانچہ ''مقامِ حدیث'' میں لکھتے ہیں:

''لہٰذا اگر یہ کسی طرح ثابت بھی کردیا جائے کہ فلاں روایت یقینی طور پر سچی ہے، تو بھی اس سے مفہوم یہ ہوگا کہ حضور ﷺ کے زمانۂ مبارک میں دین کے فلاں گوشہ پر کس طرح عمل کیا گیا تھا۔ اگر ہمارے زمانے کا مرکز حکومتِ قرآنی سمجھے کہ اس عمل میں کسی ردوبدل کی ضرورت نہیں، تو اسے علی حالہ رائج کردے اور اگر سمجھے کہ ہمارے زمانے کے اقتضاءات اس میں ردّوبدل چاہتے ہیں، تو اس میں ردوبدل کردے۔''

(مقامِ حدیث: ۱/ ۶۶، ۶۷)

پس جب یہ بات مسلمہ ٹھہری کہ کسی چیز کے محفوظ مکتوب ہونے یا نہ ہونے، اسی طرح یقینی اور غیر یقینی ہونے سے دوام یا وقتی ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ ایک وقتی چیز یقینی اور مکتوب ہوسکتی ہے اور ایک دائمی چیز ظنی اور غیر مکتوب ہوسکتی ہے، تو پھر اس بات پر کیوں زور دیا جاتا ہے کہ حدیثیں ظنی ہیں، اس لیے وقتی ہیں۔ قرآن یقینی ہے، اس لیے دائمی ہے۔ بلکہ ان کو اس طرح کہنا زیادہ موزوں ہوگا کہ قرآنی احکام خواہ کلیات ہوں یا جزئیات، ہر زمانہ کے تقاضا کے مطابق ہیں اور حدیثی احکام خواہ کلیات ہوں یا جزئیات، ہر زمانہ کے اقتضاءات کے مطابق نہیں، مگر یہ بہت بڑا دعویٰ ہے، اس کے لیے دلائل کی ضرورت ہے اور دلائل اس کے خلاف موجود ہیں۔

قرآن و حدیث میں وقتی اور دائمی احکام:

قرآن و حدیث دونوں میں دائمی اور وقتی احکام موجود ہیں، چند مثالیں لکھی جاتی ہیں۔

پہلی مثال:

ایک مثال جو اہلِ قرآن اور ان کے ہم نوا لوگوں کے مذاق کے مطابق ہے، ذکر کی جاتی ہے، اگرچہ ہم اسے صحیح نہیں سمجھتے۔

ربا (سود) کو قرآن میں حرام قرار دیا گیا ہے اور اس کی حرمت ایک تکمیلی حکم ہے، یعنی مکارمِ اخلاق کی جنس سے ہے۔ یہ مسئلہ ضروری مقاصد سے نہیں، کیونکہ ضروری مقاصد وہ ہیں، جن پر عمل کرنے سے جان، مال، دین،

Marfat.com

عقل، عزت اور نسل کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو، اور یہ ظاہر ہے کہ سود کی حرمت پر عمل نہ کرنے سے ان مذکورہ چیزوں سے کوئی چیز ضائع نہیں ہوتی، نہ جان کے ضیاع کا خطرہ ہے، نہ مال کے فنا ہونے کا ڈر، نہ اعتقادات کے بگڑنے کا اندیشہ، نہ نسل میں خرابی پیدا ہوتی ہے، نہ عقل پر حرف آتا ہے، نہ عزت برباد ہوتی ہے، اور یہ مسئلہ (حرمتِ سود کا) اس لیے بھی نہیں کہ اس سے ضروری مقاصد میں کچھ سہولت پیدا ہوگئی ہو، جیسے رخصت میں ہوتا ہے کہ اس سے حرج یعنی تنگی اٹھ جاتی ہے، کیونکہ اس میں رخصت نہیں بلکہ پابندی ہے۔ پس یہ مسئلہ (حرمتِ سود کا) ایک تکمیلی حکم ہے، جو مکارمِ اخلاق کے قبیل سے ہے۔

پس اس وقت جبکہ تمام غیر مسلم ممالک سودی کاروبار کے جال میں گرفتار ہیں، موجودہ حالت میں اگر حرمتِ سود کو حکومت پاکستان اپنے بنک میں اور دوسرے ممالک کے تبادلہ میں فوری طور پر نافذ کرے، تو حرج واقع ہوگا، جیسا کہ پاکستان کے لوگ محسوس کر رہے ہیں اور بعض علماء بھی اس حد تک ان کے ہم نوا ہیں۔ کہتے ہیں کہ ایک مدت تک سودی لین دین کو برقرار رکھا جائے، یہاں تک کہ پاکستان اپنے پاؤں پر کھڑا ہو جائے اور اس کی مالی ساکھ مضبوط ہو جائے اور بین الاقوامی مقام حاصل ہو جائے۔ آپ لوگ بھی انہی کے نقش قدم پر چلتے ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر سودی لین دین (جو بنصِ قرآن حرام ہے) ایک مدت تک جائز قرار دیا جائے، تو اس صورت میں ایک قرآنی حکم بھی وقتی ہوگا، جو باقتضاءاتِ زمانہ بدل سکتا ہے۔

دوسری مثال:

اب دوسری مثال سنیے!

"خمر" یعنی شراب بنصِ قرآن حرام ہے اور اس کی حرمت سود کی حرمت کی طرح منصوصِ قطعی لکھی ہوئی ہے، مگر آج کل چونکہ یورپ کی بہت سی ادویہ میں "روح الخمر" (اسپرٹ) کا استعمال ہوتا ہے اور تمام ٹنکچر اسی سے تیار ہوتے ہیں، اس زمانہ میں انگریزی ادویہ سے چارہ نہیں اور علاج حفظِ صحت و جان اور ازالہ مرض کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ پس ضرورت کے لیے اس کا استعمال جائز ہونا چاہیے، حالانکہ قرآن مجید نے اس کو "نجس" قرار دیا ہے[1] اور اس سے بالکل الگ رہنے (اجتناب) کا حکم دیا ہے، پینا تو کجا اس کا چھونا بھی جائز نہیں۔ اس زمانہ میں "روح الخمر" (اسپرٹ) سے بارود بنتا ہے۔ اگر کوئی کارخانہ بارود بنانے کا نہ ہو اور نہ استعمال کی اجازت ہو، تو اس صورت میں جہاد کا سلسلہ خراب ہو جاتا ہے، جس سے کفار کے تغلب کا خطرہ ہے۔ بس اس ضرورت کے لیے

[1] قرآن مجید میں "خمر" کے لیے "رجس" کا لفظ مستعمل ہے۔ [المائدۃ: ۹۰] اور اس کا معنی "نجس" ہے۔

Marfat.com

اسپرٹ کے استعمال کی اجازت ہونی چاہیے اور اسپرٹ کے خمر بنانے کی بھی اجازت لازمی ہے۔ اگر آپ اس کو جائز قرار دیں گے، تو قرآنی حکم کی تخصیص مانتے ہوئے اس کے عموم کو وقتی ماننا پڑے گا۔ اگر اجازت نہ دیں گے، تو جو حشر اس وقت پاکستان کا ہوگا، اس کا وبال آپ کے سر پر ہوگا۔

اگر آپ کہیں گے کہ ضرورت کے وقت تو رد و بدل ہوسکتا ہے، تو اس صورت میں ماننا پڑے گا کہ قرآنی اور حدیثی حکم میں کوئی فرق نہیں۔ دونوں میں ضرورت کے وقت ردوبدل ہوسکتا ہے۔ پس اصل وجہ جس کی بنا پر ایک امر وقتی اور ایک امر دائمی بنتا ہے، وہ حالات اور اقتضاءات ہیں، جو مختلف اوقات میں پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ اگر کوئی مسئلہ اس قسم کا ہو کہ ہر زمانہ کے اقتضاءات کے ساتھ ساتھ چل سکے، تو وہ دائمی ہے، ورنہ وقتی۔ مگر انسانی بصیرت چونکہ اتنی کامل نہیں کہ ہر مسئلہ میں حالات اور اقتضاءات کو پورے طور پر سمجھ سکے، اس لیے شریعت کے الفاظ کی اتباع کرنی پڑتی ہے۔ ویسے تو ایسا کوئی مسئلہ نہیں، خواہ منسوخ ہی ہو، جس پر عمل کرنا ناممکن ہو۔ صرف اتنا فرق ہے کہ ایک مسئلہ ایک زمانہ کے حالات کے ساتھ زیادہ مناسب ہوتا ہے اور دوسرا دوسرے زمانہ کے ساتھ زیادہ مناسب ہوتا ہے، صرف اس بنا پر کہ ایک حکم میں آسانی ہے اور دوسرا حکم مشکل ہے، ایک حکم کو ترجیح نہیں ہوتی، بلکہ اس میں ان فوائد کا لحاظ ہوتا ہے، جو ان احکام پر مرتب ہوتے ہیں۔ کبھی آسان حکم میں فوائد زیادہ ہوتے اور کبھی مشکل حکم میں۔ جس میں فوائد زیادہ ہوں گے، اس کو ترجیح ہوگی اور فوائد کے ساتھ ساتھ آسانی کا بھی لحاظ رکھا جاتا ہے۔ اگر آسانی کا فائدہ مشکل حکم کے فوائد سے زیادہ ہو، تو آسان حکم کو ترجیح ہوگی۔ پھر ان احکام میں قوموں کے مزاج کو بھی دخل ہوتا ہے۔ بعض قوموں کے لیے مشکل احکام کی ضرورت ہوتی ہے، ان سے ان کی اصلاح کی توقع ہوتی ہے، اور بعض قومیں آسان احکام سے بھی درست ہوجاتی ہیں اور بعض احکام ایسے ہوتے ہیں، جن میں انسان کی فطرت کا لحاظ ہوتا ہے، خواہ آسان ہوں یا مشکل۔ پس ان تمام باتوں کا الگ الگ لحاظ کرنا ہوتا ہے۔ ان وجوہ کی بنا پر قرآنی احکام میں بھی تخصیص وتقیید کی ضرورت پڑجاتی ہے۔

تیسری مثال:

صوم (روزے) کے متعلق قرآن کا حکم ہے:

﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرۃ: ۱۸۵]

''جو تم میں سے روزے کا مہینہ پائے، وہ اس مہینہ کے روزے رکھے۔''

بعض مقامات اس قسم کے بھی ہیں، جہاں ایک مہینہ بلکہ اس سے بھی زیادہ دو دو ماہ چھ چھ ماہ تک دن ہوتا

Marfat.com

ہے، اب اس آیت پر وہاں کیسے عمل کرے؟ پس لامحالہ ان کو اس حکم سے مستثنیٰ ماننا پڑے گا۔[1] نماز کے متعلق قرآن میں ہے:

﴿ اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ ... ﴾ [الإسراء: ۷۸]

''جب سورج ڈھل جائے، تو رات کے اندھیرے تک نماز قائم کر۔''

اس آیت کے مطابق قطب شمالی کے قریب رہنے والا جب ایک ماہ بلکہ اس سے بھی زیادہ چھ ماہ کا دن ہو، تو کیا کرے، صرف ایک نماز ہی پڑھے؟ اور جہاں عشاء کا وقت نہ ملے، سورج غروب ہوتے ہی عشاء کا وقت ہونے سے پہلے طلوع کرے، وہاں عشاء کی نماز کا کیا کرے؟

چوتھی مثال:

قرآن مجید میں ہے ''نماز کے لیے وضو کرو، اگر پانی نہ ملے تو تیمّم کرو۔''[2] اگر کوئی شخص ایسی جگہ ہو، نہ اس کو وہاں پانی ملے، نہ مٹی، تو کیا کرے؟ اگر اس کو نماز کی اجازت ہو، تو قرآنی حکم میں ردوبدل ہوا، یعنی بدوں وضو اور تیمّم نماز پڑھی گئی۔ اگر اس کو نماز پڑھنے کی اجازت نہ ہو، تو دوسرے حکم میں ردوبدل ہوا، یعنی وقت پر نماز نہ پڑھی گئی۔[3] اگر کہیں کہ یہ ضرورت کی صورتیں ہیں، اس لیے ان میں رد و بدل چاہیے، تو اسی طرح یہ کہا جائے گا کہ

---

[1] مولف رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ جب حدیث کے بغیر قرآن مجید کو سمجھنے کی کوشش کی جائے گی، تو لامحالہ ایسے لوگوں پر روزوں کی فرضیت عائد نہیں ہوگی، لیکن حدیث کو حجت شرعی تسلیم کرنے کی صورت میں اس کا حل مل سکتا ہے، جو یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ دجال کتنا عرصہ زمین پر ٹھہرے گا؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اس کا قیام چالیس دن ہوگا، لیکن اس کا ایک دن سال کے برابر یا ایک مہینے کے برابر یا ایک ہفتے کے برابر ہوگا اور بقیہ ایام تمھارے عام دنوں جیسے ہوں گے۔ صحابہ کرام نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! وہ دن جو ایک سال کے برابر ہوگا، تو کیا ایک دن کی نمازیں ہمیں کافی ہوں گی؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں! تم لوگ اندازے سے اس دن کے اوقات مقرر کر لینا۔ (صحیح مسلم: کتاب الفتن، باب ذکر الدجال وصفته، رقم الحدیث: ۲۹۳۷) اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے علاقے جہاں چھ چھ مہینے دن ہوتے ہیں، وہاں لوگ اپنے حساب سے اوقات مقرر کر کے روزے رکھیں گے، کیونکہ اس طرح تو رات کی نمازیں بھی ان پر فرض نہیں ہوں گی، لہٰذا روزے بھی ان پر فرض ہیں اور جس طرح وہ لوگ دیگر کام ایک مقرر حساب کے مطابق کرتے ہیں، اسی طرح رمضان کے مطابق وہ روزے رکھیں گے، جسے وہ لوگ ایک مہینے میں مکمل کریں گے۔

[2] دیکھیں: سورة المائدة [آیت: ٦]

[3] ایسی جگہ جہاں پر پانی اور مٹی نہ ہو، جو کچھ بھی آدمی کے قریب ہوگا، ریت یا کوئی دیگر چیز، اس سے آدمی تیمّم کر کے نماز پڑھ لے، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: ''میری امت کے کسی شخص کو کہیں بھی نماز کا وقت آ گیا، تو اس کے پاس ہی اس کے لیے مسجد اور طہارت ہے۔'' (مسند أحمد: ٥/ ٢٤٧، برقم: ٢٢١٩٠)

امام ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

←

Marfat.com

حدیثی احکام میں ضرورت کے لیے رد و بدل جائز ہے۔ جس طرح بعض قرآنی احکام بعض حالات اور اقتضاءات کی بنا پر تخصیص و تقیید قبول کرتے ہیں اور بعض قبول نہیں کرتے، اسی طرح بعض حدیثی احکام میں زمانہ کے تقاضوں کے مطابق تخصیص و تقیید جائز ہے اور بعض ایسے ہیں، جن میں ردوبدل نہیں ہوتا۔

غیر متبدل احکام:

وہ احکام جن میں ردوبدل نہیں ہوتا، مندرجہ ذیل ہیں:

اعتقادات، جزا و سزا، ثواب و عقاب، مناقب و فضائل، نکاح کے محرمات وغیرہ وغیرہ۔

پس کسی حکم کا وقتی یا دائمی ہونا نفس الامری شے ہے، لکھنے یا نہ لکھنے سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے کچھ احکام (جو قرآن کا "بیان" کہلاتے ہیں) قرآن کے علاوہ مقرر فرمائے اور کچھ احکام قرآن میں ذکر کیے۔ ایک میں بلحاظ نظم کے اعجاز رکھا، جو کسی دوسری کتاب کو نصیب نہیں ہوا اور ایک میں بلحاظ حفاظت کے اعجاز رکھا۔ اس کی حفاظت کے لیے اسباب پیدا کر دیے، جو کسی دوسری شریعت کے لیے نہیں کیے، تاکہ ایسا خیال نہ آئے کہ شاید قرآن کی حفاظت مخصوص کتابت کی مرہونِ منت ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ بدوں خاص کتابت کے بھی شریعت کی حفاظت کر سکتا ہے، جیسے حدیث کی حفاظت کی۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ حدیث کی بالکلیہ کتابت نہیں ہوئی، بلکہ اس قسم کی کتابت کی نفی ہے، جو بعد میں بصورتِ تدوین امت میں ظاہر ہوئی، ورنہ نفسِ کتابتِ حدیث تو آنحضرت ﷺ سے ثابت ہے، جیسا کہ پہلے ہم بالتفصیل بیان کر چکے ہیں۔ صحابہ اور تابعین سے کتابت کا ثبوت تو تواتر سے ثابت ہے۔ حضرت کریب جو عبداللہ بن عباس کے آزاد کردہ ہیں، بہت سے صحابہ سے انہوں نے حدیثیں سنیں، ان کے پاس کتابوں کا ایک گٹھا تھا۔

(البداية والنهاية: ٩/ ١٨٦)

پھر ان حدیثی احکام کی تفصیلی فہرست بھی سن لیں، جن میں تغیر و تبدل کا کوئی امکان نہیں۔

← "رسول اللہ ﷺ جس زمین پر نماز پڑھتے تھے، اسی کے ساتھ تیمّم فرماتے، خواہ وہ زمین مٹی والی ہوتی یا ریت والی یا شوریلی، کیوں کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہے "جہاں بھی نماز کا وقت ہو جائے، وہی مسجد اور طہارت ہے۔" یہ نص صریح ہے کہ اگر کسی کو ریت والی زمین میں نماز مل گئی، تو اس ریت سے طہارت یعنی تیمّم کرے گا۔ جب آپ ﷺ اور صحابہ کرام ﷺ نے غزوہ تبوک کے لیے سفر کیا تھا، تو آپ کے راستے میں ریتلی زمین تھی اور پانی انتہائی قلیل تھا، اور آپ سے یہ مروی نہیں کہ آپ نے اپنے ساتھ مٹی اٹھائی ہو، نہ آپ نے اس کا حکم دیا اور نہ کسی صحابی ہی نے ایسا کیا، حالانکہ یہ قطعی بات ہے کہ صحرا میں مٹی سے ریت زیادہ ہوتی ہے اور حجاز وغیرہ کی زمین بھی ایسی ہی ہے۔ جس شخص نے اس بارے میں غور کیا، تو اسے یہ بات قطعاً معلوم ہو جائے گی کہ آپ ﷺ ریت کے ساتھ تیمّم کر لیا کرتے تھے اور یہی جمہور کا قول ہے۔" (زاد المعاد: ١/ ١٩٢)

Marfat.com

اعتقادات میں: ایمان و اسلام و احسان کی تفسیر۔ ان فرشتوں کے بدلنے کے اوقات جو انسانوں کے اعمال لکھتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ کے پاس جبرائیل کا اصلی صورت میں آنا۔ وحی کی مختلف صورتوں کا بیان۔ قرآن کی بعض سورتوں کے نزول کے ساتھ ستر ہزار تک فرشتوں کی آمد کا ذکر۔ اصحابِ اخدود کا قصہ۔ بنی اسرائیل کے واقعات۔ تقدیر کی تفصیل، جنت کے درجات اور اس کی مختلف نعمتوں کی تفصیل۔ دوزخ کی کچھ تفصیل اور اس کے درکات کا بیان۔ فضائل کی احادیث۔ مناقب کی روایات۔ علم اور علماء کی فضیلت۔ عالم باعمل کا درجہ اور اس کی افضلیت۔

اخلاقی مسائل میں: مکارمِ اخلاق کا ذکر۔ اخلاق قبیحہ کا بیان۔ ان محرمات کا ذکر جن کی تفصیل قرآن میں نہیں، خواہ ان کا تعلق نکاح سے ہو یا کھانے پینے پہننے سے ہو۔

مذکورہ بالا امور میں ہزاروں حدیثیں صحیح ہیں، جن میں تخصیص وتقیید کی گنجائش نہیں۔ یہ وہ حدیثیں ہیں جن میں عقلی طور پر ردوبدل کا احتمال نہیں اور نہ ان میں نسخ کی کوئی صورت ہوسکتی ہے۔

تخصیص وتقیید قبول کرنے والے امور:

بعض امور ایسے ہیں جن میں بالکلیہ نسخ کی گنجائش نہیں، ہاں ان میں تقیید و تخصیص کی گنجائش ہے۔ ان کی مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

- اللہ کی عبادت کرنا۔
- طہارت۔
- ماتحتوں میں انصاف کرنا (یعنی عدالت)۔
- خسیس اور گندی حرکات کے اثرات سے محفوظ رہنا (یعنی سماحت)۔

ان چیزوں میں بالکلیہ ردوبدل نہیں ہوا، مگر ان کی جزئیات میں تقیید و تخصیص کی گنجائش ہے۔

مثلاً نفسِ عبادت کا حکم بصورت نماز، روزہ، حج، زکوۃ، قربانی ہمیشہ سے چلا آرہا ہے، مگر ان کی تفصیلات میں اختلاف ہے، اس اختلاف کی وجہ قرآن مجید نے ''ابتلاء'' بتلائی ہے۔ فرمایا:

﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَّ مِنْهَاجًا وَ لَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّ لٰكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِيْ مَآ اٰتٰكُمْ ﴾ [المائدۃ: ٤٨]

''ہم نے تم میں سے ہر ایک (گروہ) کے لیے ایک طریقہ اور راستہ بنایا ہے، اگر اللہ چاہتا تو تم کو ایک امت رہنے دیتا (یعنی ایک ہی شریعت شروع سے بنا دیتا) مگر ہر ہر زمانے میں مختلف شریعتیں اس لیے مقرر کیں کہ تم کو آزمائے۔''

Marfat.com

یعنی پہلے اور شریعت تھی، اب اور شریعت بھیجی، اس سے مقصد ابتلاء اور امتحان ہے۔ یہ اختلاف جو شریعت میں واقع ہوا ہے، اس سے دین مختلف نہیں ہوتا۔ نیز فرمایا:

﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰٓى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ﴾ [الشوریٰ: ۱۳]

''اللہ تعالیٰ نے تمھارے لیے دین کی وہ باتیں مقرر کیں، جن کی نوح کو اس نے وصیت کی، اور جو تیری طرف وحی کی اور جس کی ابراہیم (علیہ السلام)، موسیٰ (علیہ السلام) اور عیسیٰ (علیہ السلام) کو ہم نے وصیت کی، دین کو قائم کرو اور اس میں مختلف نہ ہو جاؤ۔''

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل دین میں اختلاف نہیں۔

اختلافِ شرائع کے اسباب:

اس اختلاف کی اصل وجہ اگرچہ ''ابتلاء'' ہے، مگر اس کے اسباب کچھ اور بھی ہیں۔ قرآن مجید نے تحویلِ قبلہ میں اس طرف اشارہ کیا ہے[1] اور سورہ حج میں اختلافِ شرائع کا ذکر کر کے بھی اس طرف کچھ توجہ دلائی ہے۔[2] صراطِ مستقیم کو اس سے تعبیر کیا ہے۔ مثال کے طور پر ہم تین شریعتوں (یہودیت، نصرانیت، حنیفیت) کو لیتے ہیں، ان میں اصل دین اگرچہ ایک ہے۔ اصول سب میں برابر ہیں۔ شرائع کے اختلاف کی وجہ امتحان کے علاوہ قواعد بھی ہیں۔ وہ قواعد مختلف ہیں۔ یہودیت میں یہودیوں کے مزاج کے مطابق احکام میں کچھ شدت ہے اور بدن کی اصلاح کی طرف زیادہ توجہ ہے۔ تفصیلات میں اس امر کا لحاظ ہے۔ عیسائیوں میں یہودیوں کے تقشّف اور روحانیت سے بے التفاتی کی وجہ سے روح کا زیادہ لحاظ رکھا گیا ہے اور جسم کے حقوق کی طرف التفات کم ہے اور اسلام میں (جو حنیفی مسلک کا ترجمان ہے) روح اور جسم دونوں کے حقوق اس طرح سموئے گئے ہیں کہ نہ روح کو جسم پر فوقیت ہے، نہ جسم کو روح پر مزیّت ہے۔ اس کے لیے چھوٹے چھوٹے کلیات بھی ذکر کیے گئے ہیں، جن پر احکام کی بنا ہے۔

پھر ملتِ ابراہیمی (جو ابراہیم علیہ السلام سے لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک چلی آئی تھی) اور اسلام میں صرف زمانی اختلاف ہے، اصول اور قواعد دونوں میں برابر ہیں۔

---

[1] سورة البقرة [۱٤۳]

[2] سورة الحج [٦٧]

Marfat.com

خلاصہ:

سب انبیاء کی شرائع میں اصول و عقائد ایک ہیں۔ یہودیت، نصرانیت اور حنیفیت میں قواعد کا اختلاف ہے۔ حنیفیت اور اسلام میں صرف زمانی اختلاف ہے۔ یہ ہر قسم کے اختلافات خواہ قواعد کے ہوں یا زمانہ کے اقتضاءات کے، نبوت اور رسالت کے ذریعہ ہی طے پاتے ہیں۔ جب نبوت و رسالت ختم ہوگئی، تو اب ہر طرح کے اختلافات ختم کر دیے گئے۔ اب وہی زمانی اختلاف باقی رہ سکتا ہے، جس کے متعلق شریعت نے گنجائش رکھی ہو، خواہ وہ قرآنی مسئلہ میں ہو یا حدیثی مسئلہ میں۔ پس قرآن و حدیث کے احکام میں دوام اور وقتی ہونے کی بنیاد لکھنے یا نہ لکھنے کو قرار دینا، جیسا کہ منکرین حدیث کہتے ہیں، ردوبدل کے اسباب سے ناواقفیت پر مبنی ہے۔ جس قدر اختلافات زمانہ کے اقتضاءات اور حالات کی وجہ سے ہوسکتے ہیں اور ان کی ضرورت پیش آتی ہے، ان سب کے لیے شریعت نے قواعد بیان کر دیے ہیں اور جن کو دائمی قرار دیا ہے، وہ ایسے ہیں کہ ان کے ردوبدل کے لیے تقاضائے وقت کا اس کے کمزور ہونے کی بنا پر لحاظ نہیں رکھا گیا یا ان میں تقاضا مختلف ہی نہیں ہوتا۔ پس ایسے احکام دائمی ہیں، خواہ قرآن میں ہوں یا حدیث میں۔ یہ کہنا کہ ''قرآنی احکام میں مختلف زمانوں میں اقتضاءات نہیں بدلتے اور حدیثی احکام میں بدلتے ہیں'' ایک بے سوچی سمجھی بات ہے۔ ایسی بات کرنے سے ان کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ شریعت کے احکام، ان کے کلیات، ان کی ترتیب اور ان میں رد و بدل کے قواعد سے ناواقف ہیں، ان کو گمراہ کیا جائے۔

تیسرا مسئلہ:

بعض جزئیات کا قرآن میں نہ ہونا اور ان کی حفاظت بصورتِ کتابت قرآن کی طرح نہ کرنا، یہ اس فرق کی دلیل نہیں ہوسکتا کہ قرآنی احکام میں ردوبدل نہیں ہوسکتا اور حدیثی احکام میں ہوسکتا ہے، کیونکہ ان میں کوئی تلازم نہیں، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ بعض حدیثیں قرآن سے مستنبط ہیں، مگر یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ دین کے بارہ میں نبی کے وہ اجتہادات جن کو برقرار رکھا گیا ہے اور وحی کے ذریعہ ان کی تردید نہیں کی گئی، وہ وحی کے حکم میں ہیں۔

حدیث کی قرآن سے کیا نسبت ہے؟

تتبع اور استقراء سے پتہ چلتا ہے کہ حدیثیں تین قسم کی ہیں:

① قرآنی مسائل کا حدیث میں تکرار ہے۔ جو مسائل قرآن میں ہیں، وہی حدیث میں ہیں۔ ان میں اجمال و تفصیل کا بھی فرق نہیں۔

Marfat.com

② قرآن میں اجمال ہے اور حدیث میں تفصیل ہے یا قرآن میں عام لفظ ہے اور حدیث میں اس کی تخصیص ہے یا قرآن میں مطلق ہے اور حدیث میں اس کی تقیید ہے۔ مندرجہ ذیل مسائل میں یہی وطیرہ ہے: نماز، روزہ، وضو، غسل، حج، زکوۃ وغیرہ۔

③ بعض حدیثیں قرآن سے الگ ہیں۔ اگرچہ وہ حدیثیں قرآنی علوم کی سی ہیں، مگر قرآن سے زائد قرآنی علوم کی طرح ہونے سے ان کو قرآن کی تفسیر بھی کہا جاسکتا ہے۔ پہلی دو قسموں کا قرآن سے الگ نہ ہونا ظاہر ہے۔ اس لحاظ سے ساری حدیثیں قرآن کا بیان ہوں گی۔[1]

حدیثوں کی دو قسموں (دینی اور دنیوی) کا حکم:

دینی حدیثیں وہ ہیں جن میں احکام کا ذکر ہو، جیسے حلت و حرمت وغیرہ یا شرائط شرعیہ یا شرعی مانع یا شرعی سبب کا بیان ہو۔ دنیوی حدیثیں وہ ہیں جن میں فوائدِ دنیا کا عقلی طور پر ذکر ہو۔ مثلاً کھانا کس طرح پکانا چاہیے؟ یہ بحث دنیوی ہے اور یہ کھانا حلال ہے یا حرام ہے، یہ بحث دینی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی ایک حیثیت رسول ہونے کی ہے، اس لحاظ سے آپ احکام مقرر کرتے ہیں، شرائط، موانع اور شرعی سبب بیان کرتے ہیں، اور ایک حیثیت آپ کی انسان ہونے کی ہے، اس لحاظ سے آپ دوسرے انسانوں کی طرح دین اور دنیا کی باتوں میں غور کرتے اور ان پر عمل کرتے ہیں۔ جو بات پہلی حیثیت سے ہو، وہ اللہ تعالیٰ کی رضامندی سے ہوگی۔ اگر من جانب اللہ اس کی تردید نہ ہو، تو اس کو دین کہیں گے۔ اس لحاظ سے آپ کا ہر قول و فعل اور تقریر دین میں بطور دلیل تسلیم ہوگی، مگر جو بات آپ دوسری حیثیت سے کریں گے، وہ امر دنیا ہوگا، اس میں آپ کی اتباع لازم نہیں ہوگی، مگر وہ کام کرنا جائز ہوگا، کیونکہ رسول اللہ ﷺ بھی ہر کام میں اس کے جواز و عدم جواز کے بارہ میں شریعت کی پابندی کے مامور ہیں۔ آپ قصداً کوئی کام ناجائز نہیں کر سکتے اور اس لحاظ سے کہ آپ بہتر انسان ہیں، وہ (کام) قابلِ اقتدا ہوگا۔

مثلاً آنحضرت ﷺ نے پنیر کھایا، اس میں دو چیزیں ہیں:

- ایک پنیر کا حلال ہونا، یہ امر دینی ہے۔

---

[1] حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: رسول اللہ ﷺ کا بیان دو قسم کا ہے:
① حدیث میں قرآن مجید کے مجمل احکام کی تفصیل ہے۔
② حدیث میں قرآن مجید کے احکام کے علاوہ دیگر زائد احکام ہیں، مثلاً کسی عورت اور اس کی پھوپھی و چچی کو نکاح میں جمع کرنا، گھریلو گدھے کی حرمت، ہر کچلی والے درندے کی حرمت اور ایسے کئی دیگر احکام ہیں، جن کا ذکر باعثِ طوالت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی اطاعت کا مطلق حکم دیا ہے، جس کے ساتھ کسی چیز کی قید نہیں لگائی، اور نہ کتاب اللہ ہی کی موافقت کی قید لگائی ہے، جیسا کہ بعض گمراہ لوگوں کا نظریہ ہے۔ جامع بیان العلم (۲/ ۱۱۹۰) نیز دیکھیں: الرسالة للشافعي (ص: ۹۰)

Marfat.com

✿ دوسرا پنیر کا کھانے میں انتخاب کرنا۔ یہ امر دنیوی ہے۔

پس عبادت کے علاوہ دوسرے کاموں میں حلت وحرمت اور ان کی صحت کے شرائط وغیرہ امر دینی ہے اور دنیوی مفاد کو ملحوظ رکھ کر کرنا یہ امر دنیوی ہے۔ اسی طرح نکاح کی صحت کے شرائط مثلاً مسلمان عورت کے لیے مرد کا مسلمان ہونا، ولی کا ہونا، دو گواہوں کا ہونا، طرفین کا رضامند ہونا، عورت کا محرمات سے نہ ہونا اور نکاح کا حلال ہونا، یہ شرعی مسئلہ یا دینی امر ہے اور قضاءِ شہوت کے لیے نکاح کرنا یہ امر دنیوی ہے۔ اسی طرح بیع کی صحت کے لیے بیع کا مِلک میں ہونا، طرفین کی رضا مندی، ایجاب وقبول اور بیع کا حلال ہونا، یہ مسئلہ دینی ہے اور دنیوی فائدے کی بنا پر بیع کرنا، یہ دنیوی امر ہے۔ عبادات احکام اور فعل دونوں میں امر دینی ہیں، کیونکہ عبادت میں دنیوی مفاد کا لحاظ رکھنا عبادت کو باطل کر دیتا ہے۔ یہی حال شرعی علوم کا ہے، ان کو دنیوی مفاد کے لیے حاصل کرنا منع ہے اور دنیوی علوم کو دنیوی مفاد کے لیے حاصل کرنا جائز ہے۔

خلاصۂ کلام:

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے جب کوئی فعل یا بات یا تقریر ثابت ہو، جو احکام اس امر میں پہلی حیثیت سے ثابت ہوتے ہیں، ان کو لیا جائے، تو وہ امر دینی ہوگا۔ اگر ان امور کو لیا جائے، جو دوسری حیثیت سے ثابت ہوتے ہیں، تو یہ امر دنیوی ہوگا۔ دینی حیثیت سے اس میں آپ کی اقتدا کی جائے۔ دوسری حیثیت سے یہ امر دینی حجت نہیں ہوگا۔ انبیاء علیہم السلام اس لیے مبعوث ہوتے ہیں کہ دین میں ان کی بات حجت تسلیم کی جائے۔ دنیوی امور میں وہ دوسرے انسانوں کی طرح ہوتے ہیں، پس پیغمبر کا جو فعل یا قول رسول ہونے کی حیثیت سے ہو، خواہ قرآن میں ہو یا حدیث میں، وہ حجت ہے، اور پیغمبر کا جو قول وفعل دوسری حیثیت سے ہو، وہ دینی حجت نہیں۔ پس فرق حقیقت میں دنیا اور دین کی حیثیت کا ہے، نہ اس حیثیت کا کہ ایک حکم قرآن میں ہے اور ایک حدیث میں ہے۔

اس کی مثال اس طرح ہے کہ ایک امیر اپنے دائرہ اختیار میں جو حکم دے گا، وہ امارت کی حیثیت سے ہوگا اور جو حکم اس کے دائرہ اختیار سے باہر ہوگا، وہ غیر امیر ہونے کی حیثیت سے ہوگا۔ امیر کا پہلا حکم واجب الاطاعت ہوگا، دوسرا حکم واجب الاطاعت نہ ہوگا۔ پس واجب الاطاعت حکم اور غیر واجب الاطاعت حکم کے فرق کا مدار امیر کے دائرہ اختیار میں ہونے یا نہ ہونے پر ہے، نہ اس امر پر کہ ایک حکم کو کاتب سے لکھایا جائے اور ایک کو نہ لکھایا جائے، یا ایک کو اشاعت کے لیے دیا جائے اور ایک کو اشاعت کے لیے نہ دیا جائے۔ یہی حال رسول کی خبر کا ہے، پس جو خبر اور وحی بحیثیت رسول ہو، وہ واجب الاطاعت ہے اور جو بحیثیت رسالت نہ ہو، وہ دوسرے انسانوں کی باتوں کی طرح ہے، خواہ مکتوبی شکل میں ہو یا غیر مکتوبی صورت میں، پس ثابت ہوا کہ اطاعتِ خدا و رسول کا یہ معنی کرنا کہ "مرکزِ ملت کی اطاعت ہو" غلط ہے۔

Marfat.com

امام ابوحنیفہ اور حدیث کے متعلق ان کے اقوال:

امام ابوحنیفہ حدیث کو اسی طرح مانتے تھے، جس طرح دوسرے ائمہ، مگر منکرین حدیث ان کو اپنے ساتھ ملانے کی کوشش میں ہیں۔ وہ اقوال جو آپ سے بعض احادیث کے خلاف صادر ہوئے ہیں، ان سے سند لیتے ہیں اور ان کی اس روش کو بھول جاتے ہیں، جو انہوں نے احادیث پر عمل کرنے میں اختیار فرمائی ہے۔

پہلا قول:

بعض جگہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے بعض احادیث کے متعلق اس قسم کے الفاظ مروی ہیں کہ یہ حدیث ''رجز'' یعنی شعر ہے یا یہ حدیث ''ہذیان'' (بکواس) ہے۔[1] وہ لوگ ان کو اپنی بات کی سند میں پیش کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ بات سراسر غلط ہے، کیونکہ جن روایات میں یہ لفظ وارد ہوئے ہیں، ان کی سندیں صحیح نہیں۔ پھر ان کا یہ مطلب نہیں کہ حدیث تو صحیح ہے، مگر حدیث چونکہ سند نہیں، سند صرف قرآن ہے، اس لیے یہ بکواس ہے، بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں، کیونکہ یہ فلاں حدیث کے خلاف ہے، جو صحیح ہے۔ اس حدیث کو صحیح نہ کہنے کی یہ وجہ ہے کہ آپ اس حدیث کی اس سند کو نہیں جانتے جو بالکل صحیح ہے۔ یہ ایک اجتہادی غلطی ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا یہ مسلک نہیں کہ حدیث کو رائے پر مقدم کرنا چاہیے۔ بہت جگہ فقہ میں یہ آتا ہے کہ یہ حدیث رائے کے خلاف ہے۔ اس لیے اپنے مورد پر بند رہے گی۔[2] یہ کہنا کہ ''حدیث تو صحیح ہے، مگر میری رائے کے خلاف ہے، اس لیے میں نہیں مانتا۔'' کسی مسلمان کا کلام نہیں ہوسکتا۔

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: بعض لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ جو شخص قیاس و استنباط کرے، وہ اہل الرائے ہے، یہ بات اللہ کی قسم غلط ہے۔ کیونکہ رائے سے مراد اگر سمجھ اور عقل ہو، تو اس صورت میں سب علماء اہل الرائے ہوں گے، کیونکہ فہم اور عقل سے کوئی عالم خالی نہیں ہوتا۔ اگر رائے سے مراد وہ رائے ہو، جس کی سنت سے تائید نہ ہوتی ہو، تو اس صورت میں کسی کو اہل الرائے نہیں کہنا چاہیے، کیونکہ اس قسم کی رائے کا قائل ہونا کسی مسلمان کا مسلک نہیں ہوسکتا۔ (حجۃ اللہ البالغۃ: ۱/۱۲۹)

دوسرا قول:

امام ابوحنیفہ سے جو قرعہ اندازی کا انکار مروی ہے۔[3] اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ اس حدیث کے منکر ہیں، جو

---

[1] المجروحين لابن حبان (۳/ ۷۰) تاریخ بغداد (۱۳/ ۴۰۳)

[2] دیکھیں: اللباب في شرح الكتاب (۱/ ۱۰۸) بدائع الصنائع (۱/ ۶۳۱) الهداية (۱/ ۲۶۲)

[3] تاریخ بغداد (۱۳/۴۰۷) اس کی سند ''ضعیف'' ہے، کیونکہ اس میں ''عمر بن محمد بن عمر بن الفیاض'' اور ''عبداللہ بن خبیق'' مجہول الحال ہیں۔ دیکھیں: تاریخ بغداد (۱۱/ ۲۵۶) الجرح والتعدیل (۵/ ۴۶) نیز اگلے اقوال کا مصدر بھی یہی ہے۔

Marfat.com

قرعہ اندازی میں وارد ہے، کیونکہ قرعہ اندازی کا مسئلہ تو قرآن مجید میں بھی ہے۔ آل عمران میں ہے کہ حضرت مریم علیہا السلام کی کفالت قرعہ اندازی کی صورت میں حضرت زکریا کے سپرد ہوئی۔[1] اسی طرح حضرت یونس قرعہ اندازی میں مغلوب ہوئے۔[2] قرعہ اندازی کے انکار کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کو قمار کے منسوخ ہونے سے پہلے قرار دیتے ہیں، یہ نہیں کہ حدیث کو مجرد رائے سے رد کردیتے ہیں۔ یہ بحث الگ ہے کہ واقعی ان کی یہ بات صحیح ہے یا غلط۔

تیسرا قول:

اسی طرح جو آپ نے فرمایا ہے کہ میں انسان پر حیوان کو ترجیح نہیں دیتا۔ مجرد رائے سے حدیث کو رد نہیں کیا، بلکہ ان کے خیال میں یہاں دو حدیثیں چونکہ متعارض ہیں، ایک میں گھوڑے کے سوار کے مقابل ایک حصہ مقرر کیا گیا ہے، دوسری میں دو حصے مقرر کیے گئے ہیں، اس لیے اس حدیث کو ترجیح ہوگی، جو رائے سے موید ہے اور دوسری حدیث کی اس طرح تاویل کی جاوے گی کہ حدیث میں گھوڑے کے جو دو حصے وارد ہوئے ہیں، اس میں دوسرے حصہ کا ذکر انعام پر محمول کیا جائے گا، اور جس حدیث میں ایک حصہ کا ذکر ہے، اس کو استحقاق کے معنی میں لیا جائے گا۔ اس تطبیق کی تائید میں انہوں نے کہا کہ میں حیوان کو انسان پر ترجیح نہیں دیتا، کیونکہ دونوں صورتیں حدیث ہی میں وارد ہیں۔ یہ نہیں کہ ایک حدیث میں ہو اور دوسری صورت قرآن میں ہو، یا صرف عقل سے ہی کہی ہو۔ پھر اس کو حدیث پر ترجیح دی ہو۔ یہ الگ بات ہے کہ تطبیق تو اس طرح بھی ہوسکتی ہے کہ جس حدیث میں ایک آیا ہے، اس سے مراد مطلق حصہ ہو اور حقیقت میں وہ حصہ آدمی سے دوگنا ہو اور جس میں دو حصوں کا ذکر ہے، اس میں مقدار کا لحاظ رکھ کر کہا گیا ہو، کیونکہ حدیث کا مورد ایک ہی ہے۔ مسئلہ کی صحت و عدم صحت سے بحث نہیں، بحث اس امر سے ہے کہ امام ابوحنیفہ نے کیا مجرد رائے سے حدیث کو رد کیا یا نہیں اور واقعہ مذکور سے مجرد رائے سے حدیث کو رد کردینے کی تائید نہیں ہوتی۔

چوتھا قول:

اسی طرح جو آپ سے یہ مروی ہے کہ ایجاب و قبول کے بعد بائع اور مشتری دونوں میں سے کسی کو مجلسِ بیع میں فسخ کا حق نہیں رہتا، اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ مجرد رائے سے اس حدیث کو رد کردیتے تھے، جس میں خیارِ مجلس کا ذکر ہے، بلکہ وہ اپنے دعوی پر حدیث «المسلمون علی شروطهم»[3] ''مسلمانوں کو اپنی شرطوں پر قائم رہنا چاہیے'' سے استدلال کرتے تھے اور خیارِ مجلس والی حدیث میں جو خیارِ فسخ ثابت ہوتا ہے، اس کو خیارِ قبول پر محمول

---

① سورة آل عمران [٤٠]

② سورة الصافات [١٤١]

③ سنن أبي داود: كتاب الأقضية، باب في الصلح، رقم الحديث (٣٥٩٤) سنن الترمذي: كتاب الأحكام، باب ما ذكر في الصلح بين الناس، رقم الحديث (١٣٥٢) امام ترمذی نے اس حدیث کو "حسن صحیح" قرار دیا ہے۔ امام عجلونی رحمہ اللہ ←

Marfat.com

کرتے تھے، یعنی ایجاب کے بعد دوسرے کو مجلس میں قبول کرنے کا حق ہے اور جب تک قبول نہ کرے، ایجاب کرنے والے کو رجوع کا حق ہے۔ اگرچہ یہ تاویل دوسرے ائمہ اور محدثین کے ہاں باطل ہے، مگر یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ مجرد رائے سے حدیث کو رد کردیتے ہیں۔ اس معنے کی تائید میں وہ کہتے تھے کہ اگر یہ معنی نہ کیا جائے تو لازم آتا ہے کہ مدت تک اختیار باقی رہے، جب دونوں ایک جہاز میں ہوں، یا ایک جیل خانہ میں ہوں۔[1]

پانچواں قول:

اسی طرح جو آپ نے یہ فرمایا ہے کہ قصاص میں مماثلت ضروری نہیں، وہ بھی آپ نے ایک حدیث ہی کی بنا پر فرمایا ہے، نہ کہ قرآن اور مجرد رائے سے، کیونکہ قرآن میں تو مماثلت کا ذکر ہے:

﴿جَزٰٓؤُا سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشوریٰ: ٤٠] ''برائی کا بدلہ اس کے برابر ہے۔''

اس مقام میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے ایک حدیث سے قرآن کی آیتوں کی تخصیص کی ہے، وہ حدیث یہ ہے:

«لا قود إلا بالسيف»[2] ''قصاص صرف تلوار سے ہونا چاہیے۔''

← فرماتے ہیں: اس حدیث کو امام حاکم نے ''صحیح'' قرار دیا ہے۔ (كشف الخفا: ٢/ ١٢٩٩، (٢٣٠٢) صحیح بخاری میں یہ حدیث بلفظ: «المسلمون عند شروطهم» تعلیقاً جزم کے ساتھ مروی ہے۔ (صحيح البخاري: كتاب الإجارة، باب أجر السمرة)

[1] لیکن اس تاویل پر بعض ائمہ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر انتہائی سخت الفاظ میں انکار و اعتراض کیا ہے۔ دیکھیں: السنة (١/ ٢١٦، برقم: ٣٦٠) السنن الكبرىٰ للبيهقي (٥/ ٢٧٢، برقم: ١٠٢٣٣) تاريخ بغداد (١٣/ ٤٠٥) ائمہ کرام نے اس بنا پر یہ اعتراض کیا ہے کہ جب حدیثِ رسول معلوم ہو جائے تو اسے برضا و رغبت تسلیم کرنا چاہیے، نہ کہ اس پر اعتراض کیا جائے، پھر حدیث میں حکم عمومی حالت کے پیشِ نظر ہے، لہٰذا کسی استثنائی صورت کو لے کر اس پر اعتراض کرنا درست نہیں۔

[2] سنن ابن ماجه: كتاب الديات، باب لا قود إلا بالسيف، رقم الحديث (٢٦٦٧، ٢٦٦٨) سنن الدارقطني (٣/ ٨٧، برقم: ٢٠، ٢٢) المعجم الكبير (١٠/ ٨٩، برقم: ١٠٠٤٤) سنن البيهقي (٨/ ٦٢، برقم: ١٥٨٦٨)

یہ حدیث مندرجہ ذیل طرق سے مروی ہے:

① حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ......! اس کی سند میں ''سلیمان بن ارقم'' راوی ''متروك'' ہے۔ (سنن الدارقطني: ٣/ ٨٧) دیگر ائمہ نے بھی اسے ''ضعیف'' قرار دیا ہے۔ دیکھیں: العلل و معرفة الرجال (٢/ ٦٧، برقم: ١٥٧٠) تاريخ ابن معين۔ الدوري (٣/ ٥٢٧، برقم: ٢٥٧٧) الجرح والتعديل (٤/ ١٠٠) الضعفاء والمتروكون للنسائي (ص: ٤٨، برقم: ٢٤٦) الضعفاء الصغير للبخاري (ص: ٥٢، برقم: ١٤٢)

② حضرت ابوبکرۃ رضی اللہ عنہ ......! اس کی سند میں ''مبارک بن فضالہ'' ضعیف مدلس ہے اور ''عن'' سے روایت کر رہا ہے۔

③ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ......! اس کی سند میں ''ابو معاذ سلیمان بن ارقم'' متروک اور عبدالکریم بن ابی المخارق ''ضعیف'' ہے۔

④ حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ ......! اس کی سند میں جابر الجعفی ''متهم بالكذب'' اور ابو عازب ''مجهول'' ہے۔

⑤ حضرت علی بن ابی طالب (رضی اللہ عنہ)......! اس کی سند میں ''معلی بن ہلال'' متروک ہے۔ یہ حسن بصری سے مرسلاً بھی مروی ہے، لیکن مرسل سے احتجاج درست نہیں۔ ←

Marfat.com

باقی احادیث جن میں قصاص میں مساوات کا ذکر ہے، ان کو سیاست پر محمول کرتے ہیں۔ کہتے ہیں وہ وقتی چیزیں ہیں، قانون نہیں ہیں۔ آپ نے جو حدیث کے بیان کرنے پر ''ہذیان'' کا لفظ بولا ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ حدیث ''ہذیان'' ہے، بلکہ یہ مطلب ہے کہ اس حدیث سے ایک قانون اخذ کرنا ہذیان ہے۔ کیونکہ یہ ایک واقعہ ہے اور ایک واقعہ قانونی حدیث کے مقابلہ میں پیش نہیں ہوسکتا، اگرچہ امام صاحب کی یہ بات صحیح نہیں، کیونکہ قرآن میں بھی قانون ہی ہے، جس سے قصاص میں مساوات ثابت ہے، بلکہ لفظ ''قصاص'' کا مفہوم بھی مساوات ہی ہے، مگر ہمارا مقصد یہ ہے کہ امام صاحب کے قول کی ایسی توجیہ ہوسکتی ہے، جس سے منکرینِ حدیث کی ہم نوائی ثابت نہیں ہوتی۔

نیز ان دونوں واقعوں (خیارِ مجلس اور قصاص میں مماثلت) کی سند میں ''احمد بن محمد بن سعید کوفی'' ہے۔ "ضعفه غير واحد" بہت لوگوں نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (میزان: ۱/ ٦٤)

دارقطنی کہتے ہیں: منکر روایتیں بیان کرتا ہے، صحابہ کے عیوب بیان کرتا تھا، شیعی تھا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عیوب کرتا تھا، کوفہ کے شیوخ کو جھوٹ بولنے پر آمادہ کرتا تھا۔ (میزان: ۱/ ٦٥)

چھٹا قول:

اسی طرح جو آپ سے مروی ہے کہ آپ نے ایک سوال کا جواب دیا، تو سائل نے کہا: فلاں روایت اس کے خلاف ہے، آپ نے فرمایا: ''ہم کو ایسی روایتوں سے معاف رکھو۔''[1] اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ یہ روایتیں صحیح نہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ یہ روایت ہماری رائے کے خلاف ہے۔

ساتواں قول:

اسی طرح جو آپ سے مروی ہے کہ آپ نے کسی حدیث کو "حديث خرافه" کہا ہے۔[2]

اس سے آپ کی غرض یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔

امام بخاری نے جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو "ضعفاء" میں شمار کیا ہے، اس کی یہ وجہ نہیں کہ امام صاحب حدیث

← اس حدیث کے تمام طرق میں شدید ضعف ہے، لہٰذا یہ حدیث قابل احتجاج نہیں۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: الكامل في الضعفاء (۳/ ۲۵۲، ٥/ ۳٤٠، ٦/ ۳۸۸، ۷/ ۸۲) التحقيق لابن الجوزي (۲/ ۳۱٤) العلل المتناهية في الأحاديث الواهية (۲/ ۷۹۲، برقم: ۱۳۲۳) التلخيص الحبير (٤/ ۱۹، برقم: ۱٦۹۲) إرواء الغليل (۷/ ۲۸٥، برقم: ۲۲۲۹)

1. تاريخ بغداد (۱۳/ ٤٠۱)
2. السنة لعبد الله بن أحمد (۱/ ۲٠۷، برقم: ۳۲۲، ۱/ ۲۱۹، برقم: ۳٦۹) تاريخ بغداد (۱۳/ ۳۹۸، ۱۳/ ٤٠۲) اس واقعہ کی سند ''صحیح'' ہے۔

Marfat.com

کو رد کر دیتے تھے، بلکہ اس لیے ضعیف کہا ہے کہ محدثین کو جس قسم کے حافظہ کی ضرورت ہے، ان کے خیال میں اس معیار پر وہ پورے نہیں اترے۔ حافظ ابن حجر نے یہ فیصلہ فرمایا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو ثقہ کہنے والے جرح کرنے والوں سے زیادہ ہیں۔[1] زیادہ سے زیادہ ان میں یہی نقص نکالا گیا ہے کہ وہ رائے میں زیادہ توغل کرتے تھے اور یہ کوئی عیب کی بات نہیں۔

حدیث کے خلافِ قرآن نہ ہونے کی شرط:

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے حدیث کے قابل قبول ہونے کے لیے جو شرط لگائی ہے کہ وہ حدیث قرآن کے خلاف نہ ہو، اس کی یہ وجہ ہے کہ وہ مرسل اور منقطع روایات کو بھی قبول کر لیتے تھے۔ محدثین ان روایات کو ضعیف قرار دے کر چھوڑ دیتے تھے۔ ایسی روایات بعض وقت قرآن کے خلاف بھی ہوتی ہیں، اس لیے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے یہ شرط لگائی، ورنہ محدثین نے جو صحت کی شرطیں لگائی ہیں، ان کے متحقق ہونے کے بعد حدیث قرآن کے خلاف نہیں ہوتی، اس لیے محدثین کے نزدیک یہ شرط زائد ہے۔ اگرچہ محدثین کو کوئی مضر نہیں، کیونکہ جو حدیث محدثین کی شرائط پر صحیح ہوگی، وہ قرآن کے خلاف نہیں ہوگی۔

مگر اس شرط سے بعض ملحدین کو موقع ملتا ہے کہ جو حدیث محدثین کی شرائط پر صحیح ہو، اپنے مقصد کے خلاف پا کر اس کو قرآن کے خلاف کہہ کر رد کر دیں۔ قرآن کا مطلب خود بنا لیں اور حدیث کو اس کے خلاف قرار دے دیں، اس لیے محدثین نے معتبر شرائط کے بعد اس شرط کا ذکر نہیں کیا۔

---

[1] امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی امامت و فقاہت مشہور ہے، لیکن راویِ حدیث کی حیثیت سے محدثین نے ان کو ''ضعیف'' قرار دیا ہے۔ جرح و تعدیل میں کسی راوی کے ثقہ یا ضعیف ہونے میں جارحین و معدلین کی کثرت کے بجائے اسبابِ جرح پر زیادہ نگاہ رکھی جاتی ہے، لیکن اس حقیقت سے انکار بھی مشکل ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو بحیثیتِ راویِ حدیث ''ضعیف'' کہنے والے محدثین کی تعداد ''ثقہ'' کہنے والوں سے کہیں زیادہ ہے، اور جن ائمہ سے توثیق مروی ہے، ان ائمہ تک زیادہ تر یہ اقوال صحیح سند سے ثابت نہیں ہیں۔

اس سلسلے میں جب ہم کتبِ رجال میں نظر ڈالتے ہیں تو کبار محدثین سے ان کی تضعیف ہی مروی ہے، جیسے امام شافعی، احمد، علی بن مدینی، بخاری، مسلم، سفیان ثوری، ابن حبان، ابن عدی، ابو احمد حاکم الکبیر، عبد اللہ بن مبارک، یحییٰ بن معین، ابن عبد البر، نسائی اور دیگر ایسے کئی اساطینِ علم ہیں، جن سے جرح مفسر مروی ہے، جو توثیق کے مقابلے میں راجح ہے۔ علامہ مقبل بن ہادی الوادعی رحمہ اللہ نے امام ابوحنیفہ کو ''ضعیف'' کہنے والوں کی تعداد ستر (۷۰) سے زیادہ لکھی ہے (نشر الصحيفة في ذكر الصحيح من أقوال أئمة الجرح والتعديل في أبي حنيفة) اور حافظ زبیر علی زئی حفظہ اللہ نے جارحین کی تعداد ایک سو بیس (۱۲۰) کے قریب ذکر کی ہے۔ دیکھیں: الأسانيد الصحيحة في أخبار الإمام أبي حنيفة.

Marfat.com

فقاہتِ راوی کی شرط:

راوی کے فقیہ ہونے کی شرط امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے بیان نہیں کی، بلکہ ان کے بعد "عیسیٰ ابن ابان" نے یہ شرط لگائی ہے، جیسا کہ اصولِ فقہ کی واقفیت رکھنے والوں پر مخفی نہیں[1] اور اس شرط کی ہر جگہ ضرورت بھی نہیں۔ جب کسی راوی کا ضبط درست ہو، تو اس کی روایت معتبر ہوتی ہے، خواہ فقیہ ہو یا غیر فقیہ۔ صرف روایت بالمعنی کی صورت میں تفقہ کی ضرورت ہے، مگر اسی حد تک تفقہ کی ضرورت ہے کہ روایت بالمعنی میں مسئلہ کی نوعیت میں خلل نہ آئے۔ پھر محدثین جو کتابوں کے مصنف اور صحیح حدیثوں کے راوی ہیں، اکثر فقیہ ہی ہیں۔

"ثُمَّ هٰذِهِ التَّفْرِقَةُ بَيْنَ الْمَعْرُوْفِ بِالْفِقْهِ وَالْعَدَالَةِ مَذْهَبُ عِيْسٰى بْنِ ابَان، وَتَابَعَهُ اَكْثَرُ الْمُتَأَخِّرِيْنَ، وأَمَّا عِنْدَ الْكَرْخِيِّ وَمَنْ تَابَعَهُ مِنْ أَصْحَابِنَا فَلَيْسَ فِقْهُ الرَّاوِيْ شَرْطًا لِتَقَدُّمِ الْحَدِيْثِ عَلَى الْقِيَاسِ" (نور الأنوار، ص: ١٧٩، ١٨٠)

"راوی کے فقیہ ہونے کی شرط عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے۔ اکثر پچھلے لوگ اسی طرف گئے ہیں۔ امام کرخی اور جو اس کے موافق ہیں، ان کے نزدیک راوی کا فقیہ ہونا حدیث کے قیاس پر مقدم ہونے کے لیے شرط نہیں۔"

"ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ هٰذَا الْقَوْلَ مُسْتَحْدَثٌ، وَلَمْ يُنْقَلْ عَنِ السَّلَفِ الْقُدَمَاءِ اشْتِرَاطُ فِقْهِ الرَّاوِيْ فِيْ تَقْدِيْمِ خَبَرِهِ عَلَى الْقِيَاسِ، كَيْفَ وَ قَدْ نُقِلَ عَنْ إِمَامِنَا الْأَعْظَمِ أَنَّهُ قَالَ: مَا جَاءَ عَنِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَ عَنِ الرَّسُوْلِ فَعَلَى الرَّأْسِ وَالْعَيْنِ"[2]

"یاد رکھو کہ راوی کے فقیہ ہونے کی شرط ایک نئی بات ہے، جو سلف متقدمین سے مروی نہیں۔ حدیث کے قیاس پر مقدم کرنے میں امام صاحب نے یہ شرط نہیں لگائی، بلکہ آپ سے منقول ہے کہ جو اللہ اور رسول سے آئے، وہ ہمارے سر آنکھوں پر ہے۔"

ان مذکورہ بالا عبارتوں سے یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ راوی کے فقیہ ہونے کی شرط امام اعظم صاحب رحمہ اللہ کا مذہب اس کے بالکل خلاف ہے، پس اس شرط کو امام اعظم رحمہ اللہ کی طرف منسوب کرنا جہالت اور دھوکہ دہی ہے، جیسا کہ منکرِ حدیث نے "مقامِ حدیث" میں ذکر کیا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی عادت تھی جب فتویٰ دیتے تو کہہ دیتے:

---

① كشف الأسرار (٢/ ٣٨٣) فتح المغيث (١/ ٢٩٣) المقنع (ص: ٣٤٤) تدريب الراوي (١/ ٧٠) الإنصاف للدهلوي (ص: ٩١)

② قمر الأقمار حاشية نور الأنوار (ص: ١٧٩) [مولف]

Marfat.com

"هٰذَا رَأْيُ نُعْمَانَ بْنِ ثَابِتٍ، يَعْنِي نَفْسَهُ، وَهُوَ أَحْسَنُ مَا قَدَرْنَا عَلَيْهِ، فَمَنْ جَاءَ بِأَحْسَنَ مِنْهُ فَهُوَ أَوْلٰى بِالصَّوَابِ" (حجة الله البالغة: ١/ ١٢٦)

''یہ میری رائے ہے۔ ہم نے اپنی طاقت کے مطابق بہتر رائے دی ہے، اگر کوئی شخص اس سے اچھی رائے پیش کرے، تو اس کی بات زیادہ درست ہوگی۔''

" فَكَانَ إِذَا وَرَدَ عَلَيْهِ مَسْئَلَةٌ فِيهَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ اِتَّبَعَهُ"[1] (امام محمد، تاريخ بغداد، ص: ٣٤٠)

''امام ابوحنیفہ کے پاس جب کوئی ایسا مسئلہ پیش آتا، جس میں کوئی صحیح حدیث ہوتی، تو وہ اس کی پیروی کرتے۔''

امام ابوحنیفہ حدیث کو حجت شرعی سمجھتے تھے:

عبارات مذکورہ بالا سے ثابت ہوتا ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ حدیث کے متبع تھے۔ حدیث کو اسی طرح مانتے تھے، جس طرح دوسرے ائمہ مانتے ہیں۔ بعض احادیث کے متعلق جو ان سے ایسے کلمات مروی ہیں، جن سے منکرینِ حدیث ان کو اپنا ہم نوا بنانا چاہتے ہیں، ان کا وہ مطلب نہیں، جو یہ لوگ لیا کرتے ہیں۔ وہ صحیح حدیث کو ماننے اور دستور العمل بنانے میں اپنی رائے کے ساتھ کسی صحیح حدیث کو رد نہ کرتے، بلکہ بعض وقت دو متعارض روایتوں میں سے ایک کو رائے سے ترجیح دیتے، اس کے علاوہ جو ان سے حدیث کے متعلق حدیث کو ''رجز'' (شعر) کہنا، یا ''ہذیان'' کہنا آیا ہے، وہ صحت کو نہیں پہنچا۔ اگر کوئی کلمہ پایۂ ثبوت کو پہنچا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔

جس طرح یہ منکرینِ حدیث امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو انکارِ حدیث میں سینہ زوری سے اپنا ہم خیال بنانے کی سعی کرتے ہیں اور ان کے کلمات کی غلط تاویلیں بنا کر لوگوں کو گمراہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اسی طرح شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کو، جو ہند میں حدیث کے پہلے مبلغ اور حدیث کو حجت ماننے والے ہیں، اپنی ناکام کوشش میں ان کو بھی اپنا ہم خیال ظاہر کرتے ہیں، نیچے کا مضمون ان کے بارے میں ہے۔

---

[1] تاریخ بغداد (١٣/ ٣٤٠) یہ قول فضیل بن عیاض سے مروی ہے۔ اس کی سند میں احمد بن محمد بن الصلت راوی "کذاب" اور "وضاع" ہے۔ امام ابن عدی فرماتے ہیں: ''کذاب لوگوں میں سب سے زیادہ بے حیا تھا'' امام دارقطنی فرماتے ہیں: ''احادیث گھڑتا تھا'' تاریخ بغداد (٥/ ٣٣، برقم: ٢٣٨٢) تاریخ دمشق (٥/ ٣٧٣) الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث (ص: ٥٣ ، برقم: ٧٩) لسان الميزان (١/ ٢٧٠، برقم: ٧٨٢٩)

Marfat.com

حدیث اور شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ

حدیث کی مخالفت نفاق اور حماقت ہے:

شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''جب پورے طور پر یہ واضح ہوجائے کہ اس مسئلہ میں آنحضرت نے یہ حکم دیا ہے اور یہ منسوخ بھی نہیں، یعنی موافق اور مخالف اقوال کو دیکھ کر اس نتیجہ پر پہنچ جائے کہ یہاں کوئی نسخ نہیں۔ متبحر علماء اسی طرف گئے ہیں، مخالف کے پاس سوائے قیاس اور استنباط وغیرہ کے کوئی شے نہیں، اگر اس وقت حدیث کی مخالفت کرے گا، تو اس کی دو ہی صورتیں ہوسکتی ہیں: یا تو وہ شخص اندرونی طور پر منافق (زندیق) ہے یا پرلے درجہ کا احمق ہے۔'' (حجة الله البالغة: ١/ ١٢٤)

امت نے شریعت کس طرح حاصل کی؟

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''شریعت ہمیں دو صورتوں سے پہنچی ہے، ایک ظاہری صورت سے (یعنی روایت کی شکل سے) اس کی ایک قسم متواتر ہے اور ایک قسم غیر متواتر ہے۔ متواتر پھر دو قسم پر ہے: ایک لفظوں میں متواتر، جیسے قرآن اور کچھ حدیثیں، منجملہ ان حدیثوں کے ایک وہ حدیث ہے، جس میں قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کو دیکھنے کا ذکر ہے۔

''دوم وہ حدیثیں ہیں جو معنی میں متواتر ہیں۔ ایک مطلب پر بہت سی روایتیں جمع ہوکر تواتر کو پہنچ گئی ہیں۔ اس قسم کی روایات بہت ہیں۔ طہارت، نماز، زکاۃ، روزہ، حج، خرید وفروخت، نکاح اور غزوات کے بارے میں بہت سی حدیثیں تواتر معنوی کے درجہ کو پہنچ گئی ہیں، جن میں اسلامی فرقوں کا اختلاف نہیں، اور غیر متواتر روایتوں میں اعلیٰ درجہ کی وہ روایات ہیں، جن کو ''مستفیض'' (مشہور) کہتے ہیں، جن کے بیان کرنے والے تین صحابہ یا زیادہ ہیں، اس کے بعد ان حدیثوں کا مقام ہے، جن کو حفاظ محدثین اور ماہرینِ حدیث نے صحیح یا حسن کہا ہے۔ اس کے بعد مختلف فیہ حدیثیں ہیں، ان میں سے جن

Marfat.com

احادیث کی تائید دوسری حدیثوں یا اکثر اہلِ علم کے قول یا صریح عقل سے ہوتی ہے، ایسی حدیثوں کی اتباع واجب ہے۔''

حدیث مجموعۂ رشد و ہدایت ہے:

ایک جگہ فرماتے ہیں:

''إن عمدة العلوم اليقينية ورأسها ومبنى الفنون الدينية و أساسها هو علم الحديث الذي يذكر فيه ما صدر من أفضل المرسلينﷺ و على آله وأصحابه أجمعين من قول أو فعل أو تقرير فهي مصابيح الدجىٰ ومعالِم الهدى و بمنزلة البدر المنير، من انقاد لها ووعى فقد رشد واهتدى، وأوتي الخير الكثير، ومن أعرض و تولى فقد غوى و هوى، وما زاد نفسه إلا التخسير، فإنهﷺ نهى وأمر وأنذر وبشر وضرب الأمثال و ذكر، و أنها لمثل القران أو أكثر'' (حجة الله البالغة: ۱/ ۲)

''یقینی علوم سے عمدہ اور چوٹی کا علم اور دینی فنون کا بنیادی فن علم حدیث ہے، جس میں وہ باتیں ذکر ہوتی ہیں، جو افضل الرسل سے منقول ہیں، خواہ آپ کے افعال ہوں یا اقوال یا اس زمانے کا طرزِ عمل جس کو آپ نے برقرار رکھا۔ یہ باتیں اندھیرے میں چراغ اور راستہ کے لیے راہ نمائی کا نشان ہیں۔ یہ باتیں چودھویں رات کے چاند کی طرح ہیں، جو ان کی اطاعت کرے اور ان کو یاد رکھے، وہ یقیناً راہِ راست پر چل پڑا اور بہترین چیز اس کو عطا ہوئی اور جس نے ان سے منہ پھیرا، یقیناً وہ گمراہ ہوا اور (مرتبہ سے) گر گیا اور اپنے آپ کو خسارے (نقصان) میں زیادہ کیا، کیونکہ آنحضرت ﷺ نے (بعض چیزوں سے) روکا (بعض کا) حکم دیا (عذاب سے) ڈرایا، خوش خبری دی، مثالیں بیان فرمائیں اور نصیحت کی اور یہ (باتیں) قرآن جتنی ہیں، بلکہ اس سے بھی زیادہ ہیں۔''

ان عبارتوں سے ظاہر ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب حدیث کے کس طرح معتقد ہیں اور ان کے نزدیک حدیث کا کیا مقام ہے۔ ان کے نزدیک حدیث ایک یقینی علم ہے۔ اکثر حدیثیں جن پر اصل مسائل کا مدار ہے، ان کے ہاں وہ متواتر اور مشہور ہیں، ان کے نزدیک صحیح حدیث کی مخالفت نفاق اور حماقت ہے۔

سنت دین کی اساس ہے:

ایک جگہ لکھتے ہیں:

''وقد حذرنا النبيﷺ مداخل التحريف بأقسامها، وغلظ النهي عنها، وأخذ العهود

Marfat.com

من أمته فيها ، فمن أعظم أسباب التهاون ترك الأخذ بالسنة، وفيه قولهﷺ: ما من نبي بعثه الله في أمته قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب، يأخذون بسنته، و يقتدون بأمره، ثم أنها تخلف من بعدهم خلوف، يقولون مالا يفعلون، و يفعلون مالا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه، فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل"[1] (مسلم)

(حجة الله البالغة، ص: ١٣٥)

"نبی ﷺ نے ہم کو ان تمام اسباب سے ڈرایا ہے، جس سے دین میں تحریف واقع ہوتی ہے۔ آپ ﷺ نے ان سے سخت منع کیا اور امت سے ان کے بارے میں عہد لیا ہے۔ دین میں سست ہوجانے کے اسباب میں بڑا سبب سنت کو چھوڑ دینا ہے۔ اسی بارے میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے: مجھ سے پہلے جو بھی کوئی نبی کسی امت میں گزرا، اس کے حواری اور اصحاب ہوتے تھے، جو اس کی سنت پر عمل کرتے اور اس کے حکم کی تعمیل کرتے، پھر ان کے بعد نااہل لوگ پیدا ہوئے، جو کہتے کچھ اور کرتے کچھ، شریعت کے خلاف چلتے، ایسے لوگوں سے جو ہاتھ سے جہاد کرے، وہ مومن ہے اور جو زبان سے جہاد کرے، وہ مومن ہے اور جو دل سے جہاد کرے، وہ مومن ہے، اس کے پیچھے رائی کے دانہ کے برابر بھی ایمان نہیں ہے۔"

سنت چھوڑنے کی وعید:

اس کے بعد شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ سنت چھوڑنے کی وعید میں ایک اور حدیث بیان کرتے ہیں:

"وقولهﷺ: لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته، يأتيه الأمر مما أمرت أو نهيت عنه، فيقول: لا أدري، ما وجدناه في كتاب الله اتبعناه"[2]

"رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: میں تم سے کسی کو اس حالت میں نہ پاؤں کہ وہ اپنے تخت پر ٹیک لگائے بیٹھا ہو، جب اس کو میری طرف سے کوئی کام کرنے یا نہ کرنے کی بات پہنچے، تو کہنے لگے: میں نہیں جانتا، جو ہم کتاب اللہ میں پائیں گے، صرف اسی کی پیروی کریں گے۔"

---

[1] صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان و إن الايمان يزيد و ينقص، رقم الحديث (٥٠)

[2] حجة الله البالغة (ص: ١٣٥) [مولف] سنن أبي داود: كتاب السنة، باب في لزوم السنة (برقم: ٤٦٠٥) سنن الترمذي: كتاب العلم، باب ما نهي عنه أن يقال عند حديث النبيﷺ (برقم: ٢٦٦٣) سنن ابن ماجة: باب تعظيم حديث الرسولﷺ (برقم: ١٣) المستدرك (١/ ١٩٠، برقم: ٣٦٨) اس حدیث کو امام ترمذی، حاکم اور ذہبی رحمہم اللہ نے "صحیح" قرار دیا ہے۔

Marfat.com

سنت پر نجات کا دار و مدار ہے:

ایک جگہ فرماتے ہیں:

"الفرقة الناجية هم الآخذون في العقيدة والعمل جميعا بما ظهر من الكتاب والسنة، وجرى عليه جمهور الصحابة والتابعين ... و غير الفرقة الناجية التي انتحلت عقيدة خلاف عقيدة السلف أو عملا دون أعمالهم"[1]

''ناجی فرقہ وہ ہے جو عقیدے اور عمل میں کتاب و سنت کے ظاہر کی پیروی کرے، جس پر جمہور صحابہ اور تابعین ہوں۔ غیر ناجی فرقہ وہ ہے جس کا عقیدہ سلف کے عقیدے کے خلاف ہو یا ایسے عمل کا قائل اور پابند ہو، جو سلف کے عمل کے خلاف ہو۔''

سنت سے دین محفوظ ہوتا ہے:

ایک جگہ لکھتے ہیں:

"ومبدأ التهاون أمور، منها: عدم تحمل الرواية عن صاحب الملة والعمل به"

''جن چیزوں سے دین میں تبدیلی ہوتی ہے، ان سے ایک (دین) میں سستی ہے، سستی کا مبدا بہت سی چیزیں ہیں، ان سے ایک یہ ہے کہ ملت کے بانی کی نہ روایت یاد کی جائے اور نہ اس پر عمل کیا جائے۔''

علوم حدیث کا بیان:

''خیر کثیر'' میں حدیث کے علوم بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''حدیث کے علوم میں سے الٰہیات کے مسائل اور اخلاقی باتیں، پیدائش (عالم) کے ساتھ تعلق رکھنے والی باتیں، احکام کا علم، معاد کا علم، وعظ کا علم، جن کا ہم ذکر کر چکے ہیں اور ان کے اسرار کا تذکرہ بھی ہو چکا ہے۔''[2]

آپ فرماتے ہیں: ''اللہ سبحانہ (وتعالیٰ) نے بعض اشیاء کا مطلق حکم دیا ہے، جیسے نماز اور زکوۃ، یا جیسے یہ فرمایا:

﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى:١] ''اپنے بلند رب کے نام کی تسبیح بیان کر۔''

---

[1] حجة الله البالغة (ص: ١٣٦)

[2] اس کے متصل بعد ہی شاہ صاحب نے علومِ حدیث میں سے علمِ دعا، فضائلِ اخلاق، مناقب اور تفسیر کا ذکر بھی کیا ہے۔ (خیر کثیر، ص: ٢٩١۔٢٩٢)

Marfat.com

﴿وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ [طٰهٰ: ۱۳۰] ''اپنے رب کی حمد و ثنا کے ساتھ تسبیح کہو۔'' علیٰ هذا القياس پس آنحضرت ﷺ نے ان کے لیے خاص خاص اوقات مقرر فرمائے اور اللہ تعالیٰ نے بعض امور کا حکم دیا ہے، جیسے:

﴿قُوْمُوْا﴾ [البقرة: ۲۳۸] ''کھڑے رہو۔''

﴿كَبِّرُوْا﴾ ''اللہ کی بڑائی بیان کرو۔'' (اللہ اکبر کہو)

﴿اُتْلُ مَآ اُوْحِيَ اِلَيْكَ مِنَ الْكِتٰبِ﴾ [العنكبوت: ٤٥] ''قرآن کی تلاوت کرو۔''

﴿وَارْكَعُوْا﴾ [البقرة: ٤٣] ''رکوع کرو۔''

﴿وَاسْجُدُوْا﴾ [فصلت: ٣٧] ''سجدہ کرو۔''

''رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمایا کہ یہ چیزیں نماز کے ارکان ہیں اور چند امور کی قسم کھائی، جیسے فجر، چاشت کا وقت، رات جب اندھیرا کرے، سرخی اور دس راتوں کی۔ آنحضرت ﷺ نے اس سے یہ نکالا کہ یہ عبادت کے اوقات ہیں، جس طرح اس کی تفصیل احادیث میں پائی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بعض اوقات میں اپنی تسبیح کی اور بعض اوقات میں اپنی حمد کا ذکر فرمایا کہ اس سے سری اور جہری نماز مراد ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہ آپ کے استنباط کا طریقہ ہے، جس قدر کتاب الصلوۃ میں حدیثیں وارد ہوتی ہیں، تتبع کے بعد ہمارے لیے یہ بات کھل گئی کہ یہ (نماز کی حدیثیں) ساری کی ساری حکمی رنگ میں کتاب اللہ سے مستنبط ہیں۔''[1]

ہماری مذکورہ بالا عبارت سے جو ہم نے ''خیر کثیر'' سے بطور ترجمہ نقل کی ہے، چند باتیں واضح ہوتی ہیں:

1. حدیث میں بہت سے علوم کا ذکر ہے:

''علم إلٰهيات، علم أخلاق، علم تكوين، علم أحكام، علم المعاد، علم الوعظ، علم دعاء، علم فضائل أخلاق، علم مناقب''

2. حدیث کے علوم سے علم تفسیر اور استنباط بھی ہے۔
3. استنباط کا طریقہ وہ نہیں، جو اصولِ فقہ میں لکھا ہے۔
4. ''کتاب الصلوۃ'' میں جس قدر حدیثیں ہیں، حکمی طور پر کتاب اللہ سے مستنبط ہیں۔

---

[1] خیر کثیر (ص: ۲۹۲۔ ۲۹٤)

Marfat.com

احادیث کا حکم دائمی ہے:

مگر یاد رکھنا چاہیے کہ جو احادیث قرآن سے مستنبط ہیں، وہ دائمی امور ہیں، کیونکہ ان میں کوئی ایسی چیز نہیں، جن میں کوئی زمانی خصوصیت سمجھی جائے اور نہ استنباط کے لیے یہ لازم ہے کہ جو چیز مستنبط ہو، وہ وقتی ہوتی ہے اور جو منصوص ہو، وہ دائمی ہوتی ہے۔ بلکہ دائمی اور وقتی ہونے کا مدار علت پر ہے، اگر علت دائمی ہو، تو حکم دائمی ہوگا، اگر علت وقتی ہے، تو حکم وقتی ہوگا، اس کی مثال ہم قرآن سے ذکر کرتے ہیں:

پہلی مثال:

اللہ تعالیٰ نے خمر (شراب) کو حرام کیا ہے، اور اس کی علت یہی ہے کہ اس میں ''سکر'' (نشہ) ہے، جس کی وجہ سے عقل پر پردہ پڑ جاتا ہے اور جذبات ابھر آتے ہیں۔ عداوت، دشمنی اور اللہ کی یاد سے غفلت جس کا لازمی نتیجہ ہیں۔ پس یہ علت (سکر) جس شے میں ہمیشہ پائی جائے گی، وہ ہمیشہ حرام ہوگی۔ بھنگ میں ''سکر'' پایا جاتا ہے اور اس میں ہمیشہ موجود ہے، اس لیے ہمیشہ ہر زمانہ میں بھنگ کا پینا حرام ہونا چاہیے۔

دوسری مثال:

دوسری مثال جس میں علت کے دائمی نہ ہونے کے باوجود منصوص ہونے کے حکم دائمی نہیں ہوسکتا، جیسے قرآن میں ہے:

﴿ وَ اَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّ مِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠]

''جس قدر تم سے ہوسکے، دشمنوں کے خلاف اپنے آپ کو قوت میں تیار رکھو اور گھوڑے باندھنے کے انتظام میں لگے رہو۔''

گھوڑے باندھنے کی علت یہی ہے کہ ان سے دشمنوں کا مقابلہ اور ان پر حملہ کیا جاتا ہے۔ ہمارے زمانہ میں ٹینک، ٹرک، گاڑی، ہوائی جہاز ایسی چیزیں ایجاد ہوئی ہیں کہ گھوڑوں کے قائم مقام ہیں۔ بس اس صورت میں اگر گھوڑوں کا حکم وقتی مانا جائے، تو کوئی حرج نہیں۔ آنحضرت ﷺ نے اپنے زمانے کے مطابق قوت کی تفسیر اسی تیراندازی سے کی ہے۔[1] مگر اس زمانہ میں بم، توپ، بندوق مراد لے سکتے ہیں، جیسے ایک منصوص چیز گھوڑوں کا سرحد میں باندھنا وقتی چیز بن سکتی ہے، اسی طرح ایک مستنبط چیز بھی دائمی ہوسکتی ہے، کیونکہ دائمی اور وقتی ہونے کا مدار وہ علت ہے، جس کی بنا پر وہ مشروع ہے۔ اگر دائمی ہے، تو حکم دائمی ہے، ورنہ حکم وقتی ہوگا۔

[1] صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب فضل الرمي والحث عليه، رقم الحديث(١٩١٧)

Marfat.com

چند شبہات کا ازالہ:

اب ہم شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی وہ عبارتیں نقل کرتے ہیں، جن سے ایک منکرِ حدیث ان کو اپنی صف میں لانے کی ناجائز کوشش کرتا ہے۔

شاہ ولی اللہ کی مساعی جمیلہ:

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے زمانہ میں دین کے سمجھانے میں بہت کوشش کی۔ قرآن کا فارسی میں ترجمہ کیا اور اس پر کچھ حواشی لکھے اور اصولِ تفسیر میں ایک کتاب لکھی، جس کو "الفوز الکبیر" کہتے ہیں۔ احکام کی حکمتوں میں "حجة الله البالغة" اور "شمس بازغة" لکھی۔[1] علم حقائق میں "خیر کثیر" سطعات، ولمعات و ھوامع ولوامع وغیرہ کتابیں لکھیں۔ "القول الجمیل"، تصوف میں لکھی۔ شریعت اور طریقت میں تطبیق دی اور ان سے دقیق مسائل حل کیے۔ مگر یہ کہنا ایک انوکھی بات ہے کہ آپ نے حدیث کو وقتی تسلیم کیا۔ جو لوگ آپ کی کتابوں سے آشنا ہیں، وہ ضرور ہماری تصدیق کریں گے۔ ان کتابوں کے چند حوالے ہم ناواقف لوگوں کے لیے بھی لکھ چکے ہیں۔ شاہ ولی اللہ کی کتابیں بہت ہیں، ان میں سے اکثر کے اردو تراجم بھی ہو چکے ہیں۔ اگر کوئی شخص ازروئے تحقیق ان کا مسلک معلوم کرنا چاہے، تو ان سے استفادہ کرسکتا ہے۔

مولانا عبید اللہ سندھی کے مغالطات:

مگر آج کل "مقامِ حدیث" میں مولوی عبید اللہ سندھی کے ایک مضمون سے (جس میں آپ نے شاہ ولی اللہ کا تعارف کرایا ہے اور بجائے نقل کے کچھ اپنی باتیں بھی داخل کردی ہیں) کچھ ایسی عبارتیں نقل کی ہیں، جو حقیقت میں شاہ ولی اللہ صاحب کے مسلک کی صحیح ترجمانی نہیں کرتیں، اس لیے ہم پہلے وہ عبارتیں نقل کریں گے، جو "مقامِ حدیث" میں نقل کی گئی ہیں، پھر ان کی غلطی کا پتہ دیں گے۔

"مقامِ حدیث" میں اگرچہ شاہ ولی اللہ صاحب کے متعلق سندھی صاحب کی بہت سی عبارات نقل کی گئی ہیں، مگر وہ ہماری بحث سے غیر متعلق ہیں، اس لیے صرف وہ عبارت نقل کرتے ہیں، جس سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ شاہ ولی اللہ حدیث کو مستنبط اور وقتی مانتے ہیں۔ چنانچہ نقل کرتے ہیں:

> "عام اہلِ علم قرآن شریف کے ساتھ سنت اور اجماع کو ادلہ شرعیہ (یعنی دینی حجت۔ طلوع اسلام) میں شمار کرتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ صاحب سنت کو قرآن سے مستنبط چیز مانتے ہیں، لیکن اس استنباط کا طریقہ

[1] مولف رحمہ اللہ نے اس کتاب کا ترجمہ بھی کیا تھا۔ (یسر الله لنا طبعه)

Marfat.com

وہ نہیں ہے، جو ائمہ فقہاء میں مروج ہے، بلکہ حکمت کے اصول پر استنباط کرنے کے طریقے اور ان کے اصول شاہ صاحب کے یہاں علیحدہ مقرر ہیں۔ خیر کثیر میں اس مسئلہ کی انہوں نے تفصیل لکھ دی ہے، اس طرح اگر سنت کو مانا جائے تو قرآن کے استقلال پر کوئی زد نہیں پڑے گی۔ رسول اللہ (ﷺ) کے عہد سے خلافت راشدہ کے آخری وقت تک یعنی شہادتِ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ (35ھ) تک شاہ صاحب کی تحقیق میں مسلمانوں میں کبھی اختلاف نہیں ہوا۔ اس دور کو وہ دورِ اجتماع کہتے ہیں۔ اس کی تفصیل ''إزالة الخفاء'' میں مذکور ہے۔ شہادتِ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد اختلاف شروع ہوا۔ اب اجماع وہی مستند ہوگا، جو مذکورہ دور اول کے تتبع[1] میں منعقد ہوا۔ شاہ صاحب نے اس دور کو خیر القرون قرار دیا ہے۔ اس کی تفصیل ''إزالة الخفاء'' میں موجود ہے۔ اسے ساری دنیا جانتی ہے کہ اس زمانے میں مسلمانوں کا مستند سوائے قرآن عظیم کے کوئی لکھی چیز نہ تھی۔ اس پر یہ جماعت اپنے پارٹی پالیٹکس کے نظام کو ملحوظ رکھتے ہوئے عمل کرتی تھی۔ اس پارٹی کی سنٹرل کمیٹی کی طرف اشارہ ہے قرآن حکیم کی ذیل کی آیت میں ﴿وَ السّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَ الْاَنْصَارِ وَ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوْا عَنْهُ﴾ [التوبة: ۱۰۰]

''رسول اللہ کی صحبت اور تعلیم سے جو جماعت قرآن پر عمل کرنے کے لیے تیار ہوئی، اس کا وہ مرکزی حصہ جس کا ہر قول و فعل خدا تعالیٰ کے ہاں پسندیدہ ہے، وہ مہاجرین اور انصار کا پہلا طبقہ تھا۔ اس کی اتباع قرآن پر عمل کرنے کے لیے قیامت تک مسلمانوں کے لیے ضروری ہے، (یعنی قرآن کے اصولوں میں نہ کہ فرعی قوانین میں جس کے متعلق خود جناب سندھی نے اگلی سطروں میں فرمایا ہے کہ وہ ہر زمانے میں قابل تغیر ہوسکتے ہیں۔ طلوع اسلام) زمانے کے تغیرات سے جو نئی چیز قابلِ بحث پیش آئے، وہاں اس جماعت متبعین بالاحسان کا فیصلہ ماننا ضروری ہوگا (یعنی ہر دور میں حکومتِ الٰہیہ قائم کرنے والی جماعت کی سنٹرل کمیٹی۔ طلوع اسلام) یہ اس دور کے مابعد کے اجماع کا المحصل ہے۔ اس طرح اجماع قرآن کی حکومت قائم کرنے والی جماعت کے متفقہ فیصلے یا اغلبیت کے فیصلوں کا نام ہوگا۔ لہٰذا اجماع قرآن سے علیحدہ کوئی چیز نہیں، بلکہ اجماعیات قرآنی اصول کے تشریحی بائیلاز ہوں گے۔ اس سے کوئی ترقی کن جماعت جو زمانہ کے طویل عرصہ میں کام کرے، خالی نہیں ہوسکتی۔ اس طرح اجماع بھی قرآن کے مقابل ایک مستقل اصل نہ بنا، بلکہ قرآن کی حکومت قائم کرنے والی جماعت کے اتفاق کا نام ہوا۔ اس طور سے مسلمانوں میں قرآن کے مستقل درجہ کا تعارف کرانے والی

[1] یعنی قرآنی حکومت کا قیام ہوا اور اس میں مسلمانوں کی مرکزی جماعت جزئی قوانین مرتب کرے۔ (طلوع اسلام)

Marfat.com

شخصیت امام ولی اللہ دہلوی ہیں۔"

"اسی چیز کو جناب سندھی نے حاشیہ میں اور بھی واضح فرما دیا ہے۔ اقتباس سے پیشتر عام قارئین کے سمجھنے کے لیے ایک بات تمہیداً لکھ دینا ضروری ہے۔ متشدد فی الحدیث طبقہ کا مسلک یہ ہے کہ رسول اللہ (ﷺ) نے جو کچھ بھی ارشاد فرمایا ہے، وہ وحی (یعنی خدا کی طرف سے نازل شدہ) ہے۔ اس کا ایک حصہ قرآن ہے اور دوسرا احادیث۔ اس کی سند میں وہ قرآن کی یہ آیت پیش کرتے ہیں کہ

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى﴾ [النجم: ۳،۴]

"یہ رسول اپنی ذاتی خواہش سے کچھ نہیں کہتا، بلکہ یہ تو وحی ہے جو اس پر بھیجی جاتی ہے۔"

"حالانکہ اس آیت کا مطلب بالکل واضح ہے کہ قرآن ایک وحی ہے، جو حضور پر نازل کی گئی ہے۔ حضور اسے اپنی طرف سے وضع کر کے (معاذ اللہ) پیش نہیں کر رہے۔ اس کے بعد جناب سندھی کا حاشیہ ملاحظہ فرمائیے۔ آپ لکھتے ہیں:

"علماء اصول فقہ لکھتے ہیں کہ اصولِ دین چار ہیں۔ کتاب و سنت و اجماع و قیاس۔ درحقیقت یہ تعبیر صحیح نہیں۔ کیونکہ قیاس تو وہی معتبر ہے، جو اصول ثلاثہ سے مستنبط ہو۔ باقی رہے تین اصول۔ سو ہمیں بڑی محنت کے بعد معلوم ہوا کہ ساری سنت قرآن سے مستنبط ہے۔ "خیر کثیر" (ص: ۸۷) میں اس کی تصریح موجود ہے۔ (یعنی قرآن سے باہر سنت کہیں نہیں ہے۔ طلوع اسلام) پھر آنحضرت ﷺ اور خلفاء ثلاثہ کے متفقہ فیصلہ کے بغیر کوئی عمل مستند نہیں (یعنی اس دور میں اجماع انہی کے متفقہ فیصلوں کا نام تھا۔ طلوع اسلام) کیونکہ حضرت علی کے عہد میں خیر الامم سے مشورہ کا جوہر کھو گیا تھا، لہٰذا اجماع کا مدار بھی کتاب و سنت پر ہوا۔ بناء علیہ اصل ہے فقط کتاب اللہ ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى﴾ "أي ما ينطق بالقرآن عن الهوىٰ" ہمارا رسول دین کے معاملہ میں کوئی ہوٰی کی بات نہیں کہتا، ذاتی خواہش کا اس میں کچھ دخل نہیں اور دین قرآن میں منحصر ہے اور قرآن ہی دین کا اصول اساسی ہے۔ یہاں "ینطق" سے مطلق "نطق" (یعنی رسول اللہ کی ہر بات۔ طلوع اسلام) مراد رکھ کر وحی متلو اور غیر متلو کو ملا دیا گیا ہے۔ ہمارے یہاں یہ پسند نہیں، بلکہ مطلق نطق بالقرآن (یعنی قرآن کی بات۔ طلوع اسلام) مراد ہے۔"

"اوپر کی عبارت چونکہ زیادہ واضح نہیں، اس لیے اس سے شبہ ہوسکتا ہے کہ جناب سندھی کے نزدیک یعنی شاہ صاحب کی تعلیم کے مطابق قرون اولی کے مسلمانوں کے فیصلے (سنت) ناقابل تغیر ہیں اور انہیں اسی شکل میں قائم رکھنا، اسی طرح ان کی اتباع کرنا ضروری ہے۔ ذیل کی تشریح میں جناب سندھی نے

Marfat.com

اپنے مفہوم کو اور بھی واضح الفاظ میں بیان فرمادیا ہے۔ وہ ارشاد فرماتے ہیں:

واضح رہے کہ جب اساسی قانون پر عمل درآمد شروع ہوتا ہے تو مخاطبین کی حالت کے مطابق چند تمہیدی قوانین بنائے جاتے ہیں۔ فرق یہ ہوتا ہے کہ قانون اساسی غیر متبدل ہوتا ہے اور تمہیدی قوانین ضرورت کے مطابق بدل سکتے ہیں۔ ہم سنت ان تمہیدی قوانین کو کہتے ہیں جو رسول اللہ (ﷺ) اور آپ کے بعد خلفاء ثلاثہ نے مسلمانوں کی مرکزی جماعت کے مشورے سے تجویز کیے۔ خلافتِ عثمانیہ کے بعد یہ نظام ٹوٹ گیا کہ تمام امور مشورے سے طے کیے جائیں۔ سنت کو ہمارے فقہاء حنفیہ رسول اللہ (ﷺ) اور خلفاء راشدین میں مشترک مانتے ہیں اور یہی ہماری رائے ہے اور یہ سنت قرآن ہی سے پیدا ہوگی۔ آج کل اصطلاح میں اس کو بائیلاز کہا جاتا ہے... اصل قانون اساسی متعین ہے۔ بائیلاز اس وقت اور تھے، اس وقت اور ہوں گے، جن میں زمانہ کے اقتضاءات کے مطابق فروعی تبدیلیاں ہوں گی۔ نئی نئی پیش آمدہ صورتوں کے متعلق تفصیلی احکام کا استخراج ہوگا اور اس کا نام فقہ ہے۔ (ص:۲۶۴)''

(مقامِ حدیث:۱/۲۴۴)

اقسامِ وحی:

مذکورہ بالا عبارت میں جو کچھ ذکر ہوا ہے، اس میں سندھی صاحب نے شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے مسلک کی غلط ترجمانی کی ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے کہا ہے کہ ''ساری سنت قرآن سے مستنبط ہے۔'' بلکہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے حدیث کے بہت سے علوم بیان کیے ہیں اور علم استنباط کو بھی من جملہ دیگر علوم کے ایک علم شمار کیا ہے۔ صرف نماز کے مسائل کے متعلق لکھا ہے کہ یہ حدیثیں قرآن سے حکمی طور پر مستنبط ہیں۔ عربی کی اصل عبارت یہ ہے:

''ونحن قد تتبعنا جميع ما وصل إلينا من الأحاديث الواردة في كتاب الصلوة فوضح لنا أنها مستنبطة كلها من كتاب الله سبحانهٗ و تعالىٰ استنباطا حكميا''[1]

" ''کتاب الصلوۃ'' (نماز) کی تمام حدیثیں جو ہم تک پہنچی ہیں، تتبع کے بعد ہم پر یہ بات کھل گئی ہے کہ یہ تمام حدیثیں کتاب اللہ سے مستنبط ہیں۔''

اس عبارت سے صاف پتہ چلتا ہے کہ یہ بات کہ ''تمام حدیثیں کتاب اللہ سے مستنبط ہیں۔'' صرف ان حدیثوں کے متعلق فرمایا ہے، جو نماز کے متعلق وارد ہوئی ہیں۔ استنباط سے ان حدیثوں کی تصدیق ہوئی اور ان کا دائمی ہونا معلوم ہوتا ہے، کیونکہ وہ استنباطی چیز وقتی ہوتی ہے، جس کی علت وقتی ہو۔ جس کی علت دائمی ہو، وہ حکم بھی

---

[1] خير كثير (ص: ۲۹۳-۲۹۴)

Marfat.com

دائمی ہوتا ہے۔ یہ حدیثیں قرآن سے بطور لزوم کے اخذ کی گئی ہیں اور لازم ملزوم سے منفک نہیں ہوتا۔ مثلاً قرآن نے بعض چیزوں کا حکم دیا ہے اور حکم چونکہ فرضیت کے لیے ہوتا ہے، اس لیے آنحضرت ﷺ نے یہ سمجھا کہ یہ چیزیں لازمی ہیں اور لازمی چیز رکن ہوتی ہے، اس لیے یہ چیزیں نماز کی ارکان ہوں گی۔ یہی حال باقی استنباطات کا ہے۔ پس بعض احادیث کا مستنبط ہونا، ان کے وقتی ہونے کی دلیل نہیں۔

"خیر کثیر" میں ہی دوسری جگہ شاہ ولی اللہ نے حدیثوں کا وحی سے ہونا بیان کیا ہے۔ چنانچہ "خیر کثیر" کے صفحہ (۸۲،۸۱) میں فرماتے ہیں:

① "وللوحي أنواع، منها ما كان في المعراج"

وحی کی چند قسمیں ہیں۔ جن میں سے ایک قسم وحی کی وہ ہے جو معراج میں ہوئی۔

② " ومنها الرؤيا، كحديث الكفارات والدرجات وحديث المعاديات"

ایک قسم وحی کی خواب ہے، جیسے وہ حدیث جس میں خواب میں گناہوں کے کفاروں اور درجات کی بلندی کے اسباب کا بیان ہے اور جس حدیث میں معاد کے حالات کا ذکر ہے۔ (یہ امور آنحضرت ﷺ کو خواب میں وحی کیے گئے)

③ "ومنها تمثل جبرائيل له بحيث يراه الناس، كما في حديث سؤاله عن الإسلام والإيمان والإحسان وأشراط الساعة"

ایک صورت وحی کی یہ ہے کہ جبرائیل اس طرح ظاہر ہو کہ لوگ بھی اس کو دیکھ لیں، جیسے وہ حدیث جس میں یہ ذکر ہے کہ جبرائیل علیہ السلام نے آنحضرت ﷺ سے اسلام، ایمان، احسان اور قیامت کی علامات کے متعلق پوچھا۔

④ "ومنها النفث في روعه، كحديث إلا الدين في الجهاد، و حديث يعلى بن أمية، وحديث أبي سعيد في جواب من قال: أَوَ يَأْتِي الخير بالشر؟"

وحی کی ایک قسم آنحضرت ﷺ کے دل میں ڈالنے کی ہے، جیسے وہ حدیث جس میں یہ ذکر ہے کہ مجاہد کے سب گناہ معاف ہوتے ہیں، مگر قرض معاف نہیں ہوتا۔[1] یعلیٰ بن امیہ کی حدیث[2] بھی اسی قسم میں داخل ہے اور ابوسعید کی حدیث، جس میں یہ سوال کیا گیا تھا کہ اچھی چیز سے بھی کبھی برا نتیجہ نکلتا ہے[3] (یعنی مال و دولت کی کثرت

---

① صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب من قتل في سبيل الله كفرت خطاياه إلا الدين، رقم الحديث (١٨٨٥) مسند أحمد (٢/ ٣٣٠)

② صحيح البخاري: أبواب العمرة، باب يفعل في العمرة ما يفعل في الحج، رقم الحديث (١٦٩٧) صحيح مسلم: كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم، رقم الحديث (١١٨٠)

③ صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب الصدقة على اليتامى، رقم الحديث (١٣٩٦) صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب تخوف ما يخرج من زهرة الدنيا، رقم الحديث (١٠٥٢)

Marfat.com

سے آپ کیوں ڈرتے ہیں، اسی وقت آپ پر وحی نازل ہوئی، تو آپ نے اس کا جواب دیا کہ مال و دولت کو خیر کہنا ٹھیک نہیں، اگر خیر بھی ہو، تو نتیجہ بد اس کے بد استعمال سے پیدا ہوتا ہے)

⑤ "ومنها الإشراف والكشف، كحديث بائع الحنطة و كحديث الناقة في التبوك"

بعض وحی اس قسم کی ہے کہ اس میں بعض باتوں کا انکشاف ہوگیا ہو، جیسے گیہوں کے بیچنے والے کے بارہ میں جو حدیث وارد ہوئی ہے[1] یا جو حدیث غزوہ تبوک میں پانی کے معجزہ میں اونٹنی کے لانے کا ذکر ہے۔[2]

⑥ "ومنها الوحي الباطني وهو الحكمة"

وحی کی ایک قسم وہ ہے، جس کو وحی باطنی اور حکمت کہتے ہیں۔

⑦ "ومنها القرآن وهو أعظمها وأكبرها"

وحی کی قسموں سے ایک قسم قرآن ہے۔ یہ وحی کی تمام قسموں کی بڑی قسم اور سب سے بڑی معظم ہے۔[3]

ان عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ ولی اللہ ﷺ حدیث کو وحی مانتے ہیں اور حدیثی وحی کی چھ قسمیں بتاتے ہیں۔ سب حدیثوں کو مستنبط نہیں مانتے اور جن کو مستنبط کہا ہے، وہ امور دائمی ہیں، وقتی نہیں۔ سندھی صاحب کو شاہ ولی اللہ صاحب کی عبارت سمجھنے میں غلطی لگی ہے۔ باوجود اس کے سندھی صاحب نے آنحضرت ﷺ کے استنباط کو ملحق بالوحی مانا ہے، کیونکہ آپ کا استنباط بھی حکمت کی بنا پر تھا اور "خیر کثیر" میں آپ نے تصریح کی ہے کہ حکمت وحی باطنی ہے۔ چنانچہ حاشیہ کی جو عبارت سندھی صاحب کی "مقامِ حدیث" میں نقل کی گئی ہے، اسی عبارت کے اخیر میں یہ بھی لکھا ہے:

"بے شک احادیث صحیحہ وحی غیر متلو ہیں، مگر اس حصہ کو آیت کے مفہوم میں داخل کرنے سے بعض خرابیاں پیدا ہوتی ہیں۔ استنباطِ حضور ملحق بالوحی ہے، اس کو وحی باطنی کہا جاتا ہے۔" (ولی اللہ نمبر: ۲۶۴)

بلکہ سندھی صاحب نے شاہ ولی اللہ صاحب کی جو عبارت نقل کی ہے، اس میں بھی "کتاب الصلوۃ" کا ہی ذکر ہے۔ چنانچہ "خیر کثیر" میں فرماتے ہیں:

"میں "کتاب الصلوۃ" کے متعلق تمام صحیح حدیثوں کو قرآن سے استنباط کرنے پر قادر ہوگیا ہوں۔ میرا جی چاہتا ہے کہ اس کے متعلق ایک مستقل رسالہ لکھوں۔"[4]

---

① صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ من غشنا فليس منا، رقم الحديث (١٠٢) سنن أبي داود: كتاب الإجارة، باب النهي عن الغش، رقم الحديث (٣٤٥٢) مسند أحمد (٢/ ٢٤٢، برقم: ٧٢٩٠)

② صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٣٧)

③ خير كثير (ص: ٢٧٣۔ ٢٧٦)

④ ولي الله نمبر (٢٦٥) [مولف]

Marfat.com

اس عبارت میں صرف "کتاب الصلوٰۃ" کا ہی ذکر ہے۔ جب شاہ ولی اللہ دوسری جگہ حدیث کے بارے میں تصریح کر چکے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کو حدیث بھی بصورت وحی نازل ہوتی تھی اور اس کی سات قسمیں بیان کی ہیں۔ چھٹی قسم کو وحی باطنی سے تعبیر کرتے ہیں اور سندھی صاحب بھی حدیث کو وحی غیر متلو اور وحی باطنی کہہ چکے ہیں، جس کا مطلب یہ ہوا کہ حدیث وحی کی اقسام مذکورہ سے صرف چھٹی قسم ہے، جس کو وہ مستنبط کہتے ہیں، اگرچہ ان کا قول شاہ ولی اللہ صاحب کے قول مذکور کے خلاف ہے۔ کیونکہ شاہ صاحب حدیث میں وحی کی چھ قسمیں جاری کرتے ہیں اور سندھی صاحب صرف ایک، مگر حدیث کے وحی غیر متلو ہونے اور وحی باطنی ہونے میں وہ متفق ہیں، کیونکہ انبیاء کے استنباط کا طریقہ ائمہ فقہا کے اصولِ فقہ سے علیحدہ قرار دیتے ہیں۔[1] جس کو ان کے قول کے مطابق وحی بھی کہا جاتا ہے، مگر مطلق نہیں، بلکہ وحی غیر متلو اور وحی باطنی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

اب آیت کی تفسیر میں جو سندھی صاحب نے قرآن مراد لیا ہے، اس سے حدیث کے وحی ہونے کی نفی مراد نہیں، بلکہ ان کے خیال میں امر واقعی کا بیان ہے۔ یعنی واقعہ میں آیت "سورۃ نجم" میں وحی سے مراد قرآن ہے، اگرچہ حدیث وحی غیر متلو اور وحی باطنی ہے۔ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں:

"اس حصہ (وحی غیر متلو) کو آیت کے مفہوم میں داخل کرنے سے بعض خرابیاں پیدا ہوتی ہیں۔"[2]

مگر سندھی صاحب نے ان خرابیوں کا ذکر نہیں کیا، اگر بیان فرماتے، تو ہم بھی غور کرتے۔ مگر جب ہم شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کی عبارت میں حدیث کا وحی ہونا بیان کر چکے ہیں اور سورہ نجم کی آیت ﴿اِنۡ هُوَ اِلَّا وَحۡیٌ یُّوۡحٰی﴾ [النجم: ٤] سے پہلے قرآن مجید کا ذکر بھی نہیں، بلکہ صرف "نطق" کا ذکر ہے۔ ظاہر نطق (بات) سے مراد ہر نطق نہیں ہوسکتا، کیونکہ آپ کا ہر نطق وحی نہیں، بلکہ نطق سے مراد دین مقرر کرنے والا کلام ہے اور وہ قرآن و حدیث دونوں کو شامل ہے۔ پس آیت کا معنی یہ ہوا:

﴿وَمَا یَنۡطِقُ عَنِ الۡهَوٰی ۝ اِنۡ هُوَ اِلَّا وَحۡیٌ یُّوۡحٰی﴾ [النجم: ٣، ٤]

"رسول کریم جو دین و شریعت کے بارے میں کلام کرتے ہیں، وہ اپنی خواہش سے نہیں کرتے، بلکہ وہ وحی سے بولتے ہیں۔"

اب حدیث کے متعلق سندھی صاحب کے ساتھ اتنا اختلاف رہا کہ ان کے نزدیک حدیث صرف وحی باطنی ہے، جس کو حکمت کہتے ہیں اور ہم حدیث میں وحی کی اور قسمیں بھی مانتے ہیں۔ ان کے خیال میں حدیث اگرچہ

---

[1] دیکھو: (ص: ٢٦٥، ٢٦٤) [مولف]

[2] ولي الله نمبر (٢٦٤) [مولف]

Marfat.com

وحی غیر متلو ہے، مگر قرآن سے بھی اخذ کی گئی ہے، یعنی وحی باطنی کی صورت میں اور ہمارے نزدیک شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق وحی باطنی کے علاوہ حدیث میں وحی کی اور قسمیں بھی ہیں، مگر ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ سب حدیثیں ایک طرح سے قرآن کریم کا بیان ہیں۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے "فتح الرحمن" میں اگرچہ "ھو" سے مراد قرآن لیا ہے،[1] مگر "إزالة الخفاء" کی عبارت میں اس کو عام رکھا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"پس حق سبحانہ و تعالیٰ آنحضرت رحمہ اللہ رامبعوث فرمود و بہترین کتب الٰہیہ بروے (صلی اللہ علیہ وسلم) نازل نمود و انواع احکام و حکم انطاق فرمود کہ ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى﴾ و جماعت را موفق گردانید بحفظ علم و رشد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امیین کتاب اللہ را خواند ند، و احادیث حکم و احکام را یاد گرفتند، تاحدیکہ بادیہ نشیناں احبار ملت گشتند۔"[2] (ص:۲۶۱)

اصولِ اربعہ کا ذکر:

سندھی صاحب نے جو اس تعبیر کی مخالفت کی ہے، یہ دراصل تعبیری اختلاف ہے نہ کہ حقیقی، اور اس تعبیری اختلاف میں سندھی صاحب منفرد نہیں، بلکہ اصول فقہ میں بھی اس سے بحث کی گئی ہے۔ اس تعبیری اختلاف سے اصولِ فقہ کے ائمہ کے ہاں اصل مسئلہ کہ "ان ادلہ سے استدلال درست ہے اور یہ حجت ہیں" پہ کوئی زد نہیں پڑتی، بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ اجماع کے بعد کسی سند کی ضرورت ہوتی ہے۔ وہ سند اگر قیاس ہے، تو وہ کتاب و سنت ہی سے ماخوذ ہے۔ اگر سند کتاب و سنت سے ماخوذ ہے، تو ظاہر ہے کہ صرف دو چیزیں باقی رہیں، اور سندھی صاحب کے قول کے مطابق چونکہ سنت قرآن سے ماخوذ ہے، اگرچہ وحی باطنی کی مدد سے ہے، تو اصل صرف قرآن ہوا۔ "مسلّم الثبوت" میں ایک قدم آگے رکھنے کی طرف بھی اشارہ ہے کہ قرآن بھی فرع ہے، کیونکہ اصل حکم کلام نفسی سے ہے اور قرآن اس پر دال ہے۔ پھر جواب دیا ہے کہ قرآن کو فرع نہ کہنا، اس لیے ہے کہ دال کو عین مدلول قرار دیا ہے۔

---

[1] یعنی آیت مذکورہ بالا ﴿اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى﴾ میں لفظ "ھو" سے مراد قرآن لیا ہے۔ بعض لوگوں کے نزدیک اس سے مراد قرآن ہے، اس صورت میں اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ قرآن وحی ہے، لیکن اگر "ھو" سے مراد "رسول" ہو، تو پھر قرآن کے علاوہ حدیث و سنت بھی اس آیت کے لحاظ سے وحی میں داخل ہے اور یہی درست ہے۔

[2] لہٰذا اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا، آپ پر آسمانی کتابوں میں سے بہترین کتاب نازل کی اور آپ کی زبان پر مختلف احکام اور حکمتیں جاری کیں، کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: "اور وہ اپنی خواہش نفس سے نہیں بولتا، یہ تو ایک وحی ہے جو اس پر نازل کی جاتی ہے۔" اور جماعت (صحابہ) کو علم و ہدایت کی حفاظت کی توفیق بخشی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ناخواندہ لوگوں کو اللہ کی کتاب کی تعلیم دی اور احکام اور ان کی حکمتوں کی احادیث یاد کروائیں، تا آنکہ صحرا نشین علماے امت بن گئے۔

Marfat.com

بعض حنفیہ نے جو کہا ہے کہ قیاس مظہر ہے، نہ سنت اور اجماع، یعنی سنت اور اجماع قرآن کی طرح اصل ہیں۔ اس کا جواب ''مسلّم الثبوت'' میں اس طرح دیا ہے کہ قیاس کا فرع ہونا زیادہ واضح ہے، ورنہ سنت اور اجماع بھی فرع ہیں اور اصل مطلق صرف قرآن ہے۔ مگر ان کا یہ مطلب نہیں کہ سنت، اجماع یا قیاس سے استدلال کرنا جائز نہیں یا وقتی ہے، بلکہ ان کی غرض یہ ہے کہ قرآن اصل ہے اور باقی چیزیں اس کی فرع ہیں، مگر سندھی صاحب کی عبارت سے وقتی ہونے کا وہم پڑتا ہے۔

اجماع کی تعریف:

ہاں ایک بات جو سندھی صاحب سے غلط فہمی کا موجب بن سکتی ہے، وہ یہ ہے کہ وہ اجماع کی خاص تعریف کرتے ہیں اور امت کے نزدیک اجماع کی تعریف اس سے عام ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:

''اس طرح اجماع قرآن کی حکومت قائم کرنے والی جماعت کے متفقہ فیصلے یا اغلبیت کے فیصلوں کا نام ہے۔''

اور امت کے ہاں:

''اجماع کسی زمانہ کے تمام مجتہدین امت کے متفقہ فیصلے اور عمل کا نام ہے۔[1] اگر ایک بھی مخالف ہو، تو اجماع منعقد نہیں ہوتا[2] اور اس کی سند ضرور ہونی چاہیے، یعنی کتاب و سنت یا استنباط سے۔''[3]

جیسا کہ شاہ ولی اللہ نے فرمایا ہے:

"اتفقوا على القول بالإجماع الذي مستنده الكتاب والسنة أو الاستنباط من أحدهما، ولم يجوزوا القول بالإجماع الذي ليس مستندا إلى أحدهما"

''امت اس اجماع (کی حجیت) پر متفق ہے، جس کی سند کتاب و سنت یا ان سے کسی سے استنباط کرنے پر ہو۔ امت اس اجماع کی قائل نہیں، جس کی سند کتاب و سنت میں نہ ہو۔''

"نور الأنوار" (ص: ۲۲۱) میں ہے:

"والشرط إجماع الكل و خلاف الواحد مانع كخلاف الأكثر"

''اجماع کے حجت ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ سب (مجتہدین امت) متفق ہوں۔ اگر ایک شخص بھی مخالف ہوگا، تو وہ اسی طرح ہے جیسے اکثر مخالف ہوں۔'' یعنی اس صورت میں اجماع منعقد نہیں ہوگا۔

---

[1] الإحكام للآمدي (١/ ٢٥٤) اللمع في أصول الفقه (ص: ٤٧) إرشاد الفحول (ص: ١٠٩)

[2] المستصفى (ص: ١٥٥) روضة الناظر (ص: ١٤٢) إرشاد الفحول (ص: ١٣٤) أصول البزدوي (١/ ٢٤٣) اللمع في أصول الفقه (ص: ٤٩) المعتمد (٢/ ٢٩)

[3] أصول السرخسي (١/ ٣٠١) إرشاد الفحول (ص: ١٢٠)

Marfat.com

اجماع دائمی حجت ہے:

پس جو اجماع امت نے ذکر کیا ہے، وہ ایک دائمی حجت ہے، بخلاف اس اجماع کے جو سندھی صاحب نے بیان کیا ہے، جس میں اغلبیت کے فیصلے بھی شامل ہیں، وہ عموماً دائمی حجت نہیں، بلکہ ایک وقتی چیز ہے۔ کیونکہ اکثریت کے فیصلوں کا اعتبار غالباً وہاں ہوتا ہے، جہاں کتاب وسنت میں حکم نہ ملے اور سیاسی مصلحت کا تقاضا ہو کہ فوری کارروائی کی جائے۔ اس صورت میں اگر اتفاق نہ ہو، تو لامحالہ اغلبیت کے فیصلوں پر عمل کیا جائے گا، مگر یہ کوئی دائمی چیز نہیں ہوگی۔

شاہ ولی اللہ نے خلافتِ راشدہ کے متعلق "إزالة الخفاء" (ص: ۱۱۹) میں لکھا ہے:

> "جب خلیفہ راشد تمام اہلِ علم یا اکثر اہلِ علم کے مشورہ سے حکم دے اور وہ حکم مسلمانوں میں جاری کر دیا جائے، تو وہ بھی حق ہوتا ہے۔ جن حدیثوں میں اکثریت کی پیروی کا حکم دیا گیا ہے، ان کا یہی محمل بنایا ہے اور جمہوریت کی اتباع کا لازمی اور دائمی ہونا، صرف خلافت راشدہ کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔"

یہ مسئلہ اور ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ خلافت راشدہ کی اکثریت کا فیصلہ بھی اجماع کی طرح دائمی حجت ہے، نہ کہ بعد کی اکثریت کا۔ خلافت راشدہ کے بعد کسی اور خلافت یا حکومت یا امارت کا حکم وقتی ہوگا، نہ کہ دائمی۔

سنت کا معنی:

اسی طرح سندھی صاحب نے "سنت" کا معنی لینے میں دورنگی اختیار کی ہے۔ کبھی سنت سے مراد حدیث لی ہے اور کبھی سنت ان فیصلوں کا نام رکھا ہے، جو مشورے کے ساتھ اتفاق سے یا اکثریت کی رائے سے کیے گئے ہوں۔ جہاں وہ کہتے ہیں کہ سنت قرآن سے مستنبط ہے، سنت سے حدیث مراد لیتے ہیں اور کبھی جماعت کے فیصلوں اور آنحضرت ﷺ کے ان فیصلوں کا نام رکھتے ہیں، جو آپ نے صحابہ کے مشورہ سے کیے، چنانچہ وہ کہتے ہیں:

> "ہم سنت ان تمہیدی قوانین کو کہتے ہیں، جو رسول اللہ ﷺ اور آپ کے بعد خلفاء ثلاثہ نے مسلمانوں کی مرکزی جماعت کے مشورے سے تجویز کیے۔" (ص: ۲۶۴)

اس عبارت میں استنباط کے مسئلہ کو چھوڑ دیا ہے، یعنی مستنبط چیز کو سنت نہیں کہا، بلکہ جو کام مرکزی جماعت کے مشورے سے طے پائے، اس کو سنت کہا اور خلفاء کے فیصلوں کو بھی سنت کہا، مگر پہلے اور دوسرے معنی کے احکام الگ الگ ہیں۔ پہلے معنی کے اعتبار سے دائمی حجت ہے۔ دوسرے معنی کے اعتبار سے وقتی ہے۔ سنت کا دوسرا معنی اس قسم کا ہے کہ عموماً اس میں وقت کے تقاضے کا لحاظ ہوتا ہے، خواہ آنحضرت ﷺ صحابہ رضی اللہ عنہم کے مشورہ سے طے کریں یا خلفاء مرکزی جماعت کے مشورہ سے طے کریں، یہ سنت وقتی ہوگی۔ مگر جس وقت اس کی علت اور حکمت دائمی ہو، تو

Marfat.com

دائمی ہوگی۔ اگر کسی سنت کے اجرا کا فیصلہ ہو یا سنت سے ایسے مستنبط مسئلہ کا اجرا جو علت کے دوام کی بنا پر دائمی حکم رکھتا ہو، تو اس صورت میں سنت وقتی نہیں ہوگی۔

سنت کا اطلاق:

نیز یہاں سندھی صاحب سے ایک اور اختلاط واقع ہوا ہے:

''سنت ہمارے فقہاء حنفیہ رسول اللہ ﷺ اور خلفاء راشدین میں مشترک مانتے ہیں اور یہی ہماری رائے ہے۔''

یہاں ایک اور مسئلہ ہے، جو اصولِ حدیث میں مذکور ہے کہ کسی صحابی یا تابعی کی کلام میں لفظ سنت واقع ہو، تو اس جگہ وہ حدیث مرفوع ہوگی یا نہیں؟ اہلِ حدیث کا یہی مذہب ہے کہ تابعی یا صحابی یہ کہے کہ یہ کام ''سنت'' ہے، تو اس کا مطلب ہوگا کہ یہ کام آنحضرت ﷺ کا ہے اور حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ لفظ مشترک ہے، لہٰذا اس حدیث کا مرفوع ہونا مشتبہ ہے، پس سنت کے لفظ سے استدلال کرنا درست نہیں ہے۔ [1]

اگر سنت کا لفظ مقید ہو، جیسے سنتِ رسول یا سنتِ خلفاء، یا سنتِ صحابہ یا سنتِ ابوبکر تو اس صورت میں جس کا ذکر ہوگا، وہ سنت اسی کی ہوگی۔ اس جگہ سندھی صاحب نے ایک مسئلہ کو دوسرے مسئلہ کے ساتھ ملا دیا ہے۔

کسی حکم کا دائمی اور وقتی ہونا:

پھر کسی امر کا وقتی یا غیر وقتی ہونا اس کے حجت ہونے کے منافی نہیں ہوتا۔ محض اس بنا پر کوئی مسئلہ دائمی یا وقتی نہیں بن جاتا، جب تک اس کے دائمی یا وقتی ہونے کے دلائل نہ ہوں۔ صرف کسی مسئلہ کا قیاسی ہونا، کسی مسئلہ کو وقتی نہیں بنا دیتا، جیسے ''خمر'' کی بحث میں ہم کہہ چکے ہیں کہ بھنگ کی حرمت اگر ''خمر'' پر قیاس کرکے ثابت کی

[1] جمہور محدثین کے نزدیک صحابی کا قول "من السنة" (یہ بات ''سنت'' سے ہے) مرفوع حدیث کے حکم میں ہے، کیونکہ صحابیِ رسول یہ لفظ اثباتِ شریعت کے لیے بولتا ہے اور شریعت صرف رسول اللہ ﷺ کی ''سنت'' سے ثابت ہوتی ہے، کسی دوسرے شخص کی سنت سے دینی حکم ثابت نہیں ہوتا، لہٰذا صحابیِ رسول جہاں ''سنت'' کا لفظ بولے، تو وہ مرفوع کے حکم میں ہوگا۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: صحيح البخاري: كتاب الحج، باب التهجير بالرواح يوم عرفة (برقم: ١٥٧٧) صحيح مسلم: كتاب الرضاع، باب قدر ما تستحقه البكر والثيب من إقامة الزوج عندها عقب الزفاف (برقم: ١٤٦١) المستدرك للحاكم (١/ ٥٠١)، برقم ١٢٣٢) معرفة علوم الحديث (ص: ٦٢) الكفاية (ص: ٤٢٠) علوم الحديث لابن الصلاح (ص: ٢٨) الشذا الفياح للأبناسي (١/ ١٤٣) المقنع (ص: ١٢٥) المنهل الروي (ص: ٤١) النكت للزركشي (١/ ٤٢٨) تدريب الراوي (١/ ١٨٨) فتح المغيث (١/ ١١٢) توضيح الأفكار (١/ ٢٦٥) لیکن جب تابعی ''سنت'' کا لفظ بولے تو اس سے مراد میں اختلاف ہے۔ راجح قول کے مطابق وہ مرفوع کے حکم میں نہیں ہے۔ (الكفاية، ص: ٤٢١، التقييد والإيضاح (ص: ٦٨، المقنع، ص: ١٢٦، تدريب الراوي: ١/ ١٩٠، فتح المغيث: ١/ ١٢٦)

Marfat.com

جائے، تو بھنگ کی حرمت دائمی ہوگی اور جو احکام بنا برضرورت ہیں، وہ ضرورت کے اٹھ جانے سے اٹھ جائیں گے۔

یہاں ایسے مسائل بھی ہیں جن کے متعلق ان کی علت یا نفی علت کا کوئی پتہ نہیں۔ پس ایسے احکام الفاظ کے تابع ہوں گے۔ اگر الفاظ سے دوام مفہوم ہوتا ہے، تو وہ احکام دائمی ہوں گے۔ اگر الفاظ سے وقتی ہونے کا پتہ چلتا ہے، تو وقتی ہوں گے۔ عموماً عبادات نماز، روزہ، حج، زکوۃ وغیرہ میں ایسا ہی ہوتا ہے۔ ان میں تعینات کی وجہ صرف تشریعی حکمتیں اور ایسے امور ہوتے ہیں، جن کو صرف عقل سے معلوم کرنا مشکل ہے۔ اس لیے یہ امور قطعاً دائمی ہوتے ہیں۔ پس عدمِ دوام کا علم محض اس طرح ہوسکتا ہے کہ اس کی تصریح ہو یا اس کی علت ایسی ہو، جو دائمی نہ ہو، وقتی ہو۔ عام طور پر وہ احکام جن کا تعلق عبادات سے ہے، دائمی ہوتے ہیں، کیونکہ ان کی علت متعین نہیں ہوتی۔ اگر ہوتی ہے تو وہ دوام کی مؤید ہوتی ہے اور ان کے الفاظ میں عموماً وقت کا تعین نہیں ہوتا اور غیر عبادات میں جہاں علت بدیہی ہو یا منصوصہ ہو اور وہ علت وقتی ہو، وہاں حکم وقتی ہوگا اور اس کا پتہ لگانا ماہرینِ شریعت پر کوئی مخفی نہیں ہے۔

خلاصہ بحث:

پس سندھی صاحب کے مضمون میں بہت سے امور خلافِ واقع ہیں، جو درج ذیل ہیں:

① شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کی طرف یہ نسبت کرنا کہ کل سنت قرآن سے مستنبط ہے، غلط ہے۔

② سنت صرف اتفاق یا اغلبیت کے فیصلوں کو قرار دینا، صحیح نہیں ہے۔

③ سنت کو بالکلیہ وقتی قرار دینا، درست نہیں ہے۔

④ سندھی صاحب کی کلام میں تعارض ہے۔ کبھی سنت سے حدیث مراد لیتے ہیں اور کبھی صرف باہمی مشورے سے اتفاقی یا اغلبیت کے فیصلوں کو سنت قرار دیتے ہیں۔

⑤ کبھی سنت کو وحی باطنی اور وحی غیر متلو کہتے ہیں، جس کا مطلب صرف یہ ہے کہ دین ہے، اور کبھی مجلس شوریٰ کے فیصلوں کا نام رکھتے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دین نہیں ہے۔

پھر ممکن ہے کہ سندھی صاحب نے اس مقالہ میں جو "ولی اللہ نمبر" کے لیے دیا ہے، اس میں ان کا مطلب سنت سے کچھ اور ہو اور دوسری جگہ کچھ اور مراد لیا ہو، مگر جمع کرنے والے نے بدون لحاظ تناقض ان دونوں کو جمع کردیا ہو اور "مقامِ حدیث" والے کو شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے متعلق غلط فہمی سے موقع مل گیا ہو۔ مشہور ہے:

نقل را عقل باید

پھر اس غلط نقل سے خوب فائدہ حاصل کرتے ہیں، مگر اتنی عقل نہیں کہ ذرا شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی کتاب اٹھا کر

Marfat.com

دیکھ لیں۔ شاہ ولی اللہ صاحب کا تو یہ مسلک ہے کہ حدیث وحی ہونے میں پہلی سماوی کتابوں کی طرح ہے[1] اور قرآن ان سے الگ ہے۔ قرآنی وحی تورات، انجیل، زبور کی طرح نہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

''وکتب الٰہی پیش از قرآں ہمہ بر روش حدیث قدسی بودہ اند الا ماشاء اللہ''[2]

یعنی قرآن مجید سے پہلے کی کتابیں اس طرح تھیں، جیسے ہمارے ہاں حدیث قدسی ہوتی ہے۔

آگے لکھتے ہیں:

''دو چیز لازم کتاب الٰہی است یکے برکات ملکوت و استحسان ملا اعلیٰ و رضائے ایشاں از ہر کہ آں کتاب راخواند و در ترویج آں کوشند۔ دیگر بقائے کتاب علی مر الدہور والا عصار و توفیق یافتن امت حفظ آن۔ اگر ایں دو معنے مختلف شود آں کتاب الٰہی نخواہد بود۔ بلکہ صحیفہ از افراد بشر کہ بارادہ خود جمع علم پیغمبر کردہ است۔ مانند صحیح بخاری و صحیح مسلم در ملت ما۔'' (سطعات۔ طبع جدید: ۱۶، ص: ۲۶۵)

یعنی کتاب اللہ کے لیے دو چیزیں ضروری ہیں۔ایک آسمانی برکتیں اور ملأ اعلیٰ کی پسندیدگی اور کتاب کے پڑھنے اور رواج دینے والوں سے رضامندی۔ دوسری چیز ہے کہ وہ کتاب طویل زمانوں کے گزرنے پر باقی رہے۔ امت کو اس کے یاد کرنے کی توفیق ملے۔ اگر کسی کتاب میں یہ دو باتیں نہ ہوں، تو وہ کتاب الٰہی نہ ہوگی، بلکہ وہ کتاب کسی انسان کی جمع کی ہوئی ہوگی، جس نے اپنے ارادے سے پیغمبر کا علم جمع کیا ہے، جیسے صحیح بخاری اور صحیح مسلم ہمارے مذہب میں۔

احادیث علم پیغمبر کا مجموعہ ہیں:

یعنی صحیح بخاری اور صحیح مسلم کتاب اللہ نہیں، بلکہ علمِ پیغمبر کی کتاب ہے، جو ایک آدمی کی تدوین ہے۔ اس تحقیق کے مطابق قرآن ہی صرف کتاب الٰہی کہلانے کا مستحق ہے، مگر کتاب الٰہی بمعنے شریعت تورات و انجیل و زبور کو بھی کہہ سکتے ہیں اور اس معنی سے حدیثِ رسول کو بھی کتاب الٰہی کہا جاتا ہے اور حدیث میں جابجا کلامِ رسول پر ''کتاب اللہ'' کا

---

[1] البتہ حدیث دو لحاظ سے پہلی کتب سماویہ سے فوقیت رکھتی ہے:

① حدیث کے ساتھ سلسلہ سند مذکور ہوتا ہے اور یہ اس امت کے خصائص و امتیازات سے ہے۔

② اس سند کی تحقیق کے لیے کتب اسماء الرجال موجود ہیں، جس کی وجہ سے دین کا یہ حصہ بھی محفوظ ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جس طرح قرآن کے الفاظ و حروف کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے، اسی طرح اس کے بیان اور تفسیر کی حفاظت کا بھی ذمہ اٹھایا ہے اور وہ حدیث نبوی ہے، کیونکہ اگر حدیث نبوی محفوظ نہ ہوتی، تو جو شخص چاہتا اپنی مرضی سے قرآن کے معانی میں تحریف کر سکتا تھا، جیسا کہ منکرین حدیث کا شیوہ ہے، لیکن اللہ تعالیٰ نے حدیث کی حفاظت کر کے تحریف کا یہ دروازہ بند کر دیا ہے۔ (و للہ الحمد)

[2] شاہ ولي اللہ نمبر (۲٦٥) [مولف]

Marfat.com

اطلاق کیا گیا ہے[1] اور اہلِ حدیث بھی صحیح بخاری اور صحیح مسلم کو کتاب الٰہی بمعنی مذکور نہیں سمجھتے، بلکہ پیغمبر کے علم کا مجموعہ مانتے ہیں، جن کو امام بخاری رحمہ اللہ اور امام مسلم رحمہ اللہ نے جمع کیا ہے۔ دوسرے معنی سے اس اطلاق کو جائز سمجھتے ہیں۔

علامہ سندھی اس طرح لکھتے ہیں:

''سطعات میں شاہ صاحب تصریح کرتے ہیں کہ قرآن عظیم کی طرح ایسی وحی جس کے معانی اور الفاظ مقرر ہوکر نازل ہوں اور پھر قطعی طور پر محفوظ رہیں، چند ٹکڑوں کے ماسوا کسی مذہب کی کتابِ الٰہی میں یہ طریقہ نہیں برتا گیا۔ عام طور پر ائمہ دین کتابیں اپنے اجتہاد سے جمع کرتے ہیں، جو اس نبی کی سیرت اور اس کے اقوال کو جمع کر دیتی ہیں، یعنی ان ہی کتابوں میں وہ چیز بھی آ جاتی ہے، جو براہِ راست لفظاً اور معناً مقرر ہوکر نازل ہوئی ہے۔ جیسے تورات کے احکامِ عشرہ یا انجیل کے بعض خطبات، نیز وہ چیز بھی آ جاتی ہے، جو نبی اپنے اجتہاد سے تعلیم دیتا ہے۔ یہ فیصلہ شدہ امر ہے کہ اگر نبی کے اجتہاد پر من جانب اللہ گرفت نہ ہو، تو وہ حکماً وحی سمجھی جاتی ہے۔ ہماری امت میں کتب مقدسہ کی اس قسم کی مثال میں شاہ صاحب صحیح بخاری و مسلم کو پیش کرتے ہیں۔'' (ولی اللہ نمبر: ۲۶۶)

اس عبارت میں علامہ سندھی نے شاہ صاحب کی تحقیق میں یہ ذکر کیا ہے کہ قرآن سے پہلے جتنی کتابیں اتاری گئی ہیں، سب کی سب بعد میں امتیوں نے جمع کی ہیں۔ کسی نبی نے کتاب اللہ کو نہیں لکھایا۔ صرف قرآن کا خاصہ ہے کہ وہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں لکھایا گیا ہے۔ پہلے یہ دستور نہیں تھا۔ صرف زبانی وحی الٰہی کی تبلیغ کی جاتی تھی۔ بعد میں ائمہ دین بھی جب اپنے نبی کی سیرت اور اقوال جمع کرتے تھے، تو ان میں وہ چیز بھی آ جاتی ہے، جو لفظاً اور معناً مقرر ہوکر نازل ہوتی تھی۔ یعنی اس کو الگ لکھنے کا رواج نہیں تھا، بلکہ نبی کی سیرت کے بعض اور گوشے تحریر میں آئے اور ان کی حدیثیں اور اقوال لکھے جاتے، تو ان کے اندر وہ ٹکڑے بھی آ جاتے، جو وحی الٰہی میں لفظاً اور معناً نازل ہوتے تھے۔ اس امت میں اس کی مثال ''صحیح بخاری'' اور ''صحیح مسلم'' کی ہے۔ یہ دونوں کتابیں اس طرح ہیں جس طرح پہلی آسمانی کتابیں تھیں (فرق صرف اتنا ہے کہ ان کتابوں میں سند نہیں لکھی گئی اور نہ بعد میں حفاظت ہوئی اور ہمارے دین کی کتابیں صحیح بخاری و صحیح مسلم تدوین کے بعد محفوظ رہیں اور تدوین سے پہلے زمانہ کے لیے سندیں بھی لکھی گئیں۔ اس لیے یہ کتابیں اور ان کی حدیثیں تحریف سے محفوظ رہیں، بخلاف تورات اور انجیل کے کہ وہ بے سند ہونے کے ساتھ بعد میں محرف بھی ہوگئیں) پس حدیثوں کے دین ہونے کے بارے میں کس

[1] صحيح البخاري: كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، رقم الحديث (٢٥٤٩) صحيح مسلم: كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، رقم الحديث (١٦٩٧)

Marfat.com

طرح شاہ صاحب نے تحریر فرمایا ہے۔ علامہ سندھی کی عبارت نقل کرنے کے بعد کس ڈھٹائی سے یہ لکھتے ہیں:

''نہ یہ وحی ہیں، نہ وحی (قرآن) کی طرح محفوظ اور اس لیے یقینی نہیں ہیں، جس طرح کتبِ اناجیل یقینی نہیں ہیں۔'' (مقامِ حدیث: ۱/ ۲۴۸)

مگر یہ نہیں سمجھتے تشبیہ غیر وحی ہونے یا غیر محفوظ ہونے میں نہیں، بلکہ اس امر میں ہے کہ نبی کے زمانہ میں تدوین نہیں ہوئیں، بعد میں مدون کی گئی ہیں۔ باوجود اس کے کہ بعد میں مدون ہوئیں، ان کے لیے دستور العمل بنیں۔ یعنی نبی کے بعد میں مدون ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دستور العمل نہ ہو۔ پھر سندھی صاحب نے یہاں تو تصریح کردی کہ یہ فیصلہ شدہ امر ہے کہ اگر نبی کے اجتہاد پر من جانب اللہ گرفت نہ ہو، تو وہ حکماً وحی سمجھی جاتی ہے، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، پھر اس کے بعد بھی یہی رٹ لگائے جانا کہ نہ وحی ہے نہ محفوظ، کہاں کی دانش مندی ہے؟

شاہ ولی اللہ حدیث کو وحی الٰہی تسلیم کرتے ہیں:

پس ثابت ہوا کہ شاہ ولی اللہ صاحب حدیث کو وحی مانتے ہیں اور یقینی سمجھتے ہیں اور کتبِ حدیث کو آسمانی کتابوں کی طرح سمجھتے ہیں اور ان کی توہین کرنے والے کو مومنین کی راہ کے مخالف اور مبتدع خیال کرتے ہیں اور فرقہ ناجیہ سے اس کو خارج شمار کرتے ہیں۔

پس شاہ ولی اللہ صاحب حدیث کے بہت بڑے معتقد اور حامی ہیں اور آج کل حدیث کی شہرت اور ہمارے ملک اور ہندوستان میں اس کا چرچا انھی کی وجہ سے ہے۔ پس ایسے شخص کو منکرینِ حدیث کی صف میں کھڑا کرنا ایسا ہے، جیسے انبیاء کو شرک کی حمایت میں پیش کرنا۔

باقی رہے عبیداللہ سندھی صاحب، ان کے کلام میں انتشار ہے۔ بعض جگہ سنت کا مطلب کچھ اور لیتے ہیں اور بعض جگہ کچھ اور۔ اس لیے ہم ان کو نہ منکرینِ حدیث میں داخل کرتے ہیں اور نہ ان کے کلام کو اپنی تائید میں پیش کرنا باعث فخر سمجھتے ہیں اور نہ ان کے پیش کردہ افکار کی تاویل کرنے کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔

Marfat.com

استحسان

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ علامہ اقبال رحمہ اللہ

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ آج کل بعض منکرینِ حدیث ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بھی بعض موضوع اور ضعیف روایات کی بنا پر منکرینِ حدیث میں شمار کرتے ہیں اور صحیح صحیح روایات میں جو حدیث کا شائع اور نقل کرنا اور ان کا لکھنا اور لکھانا ان سے مروی ہے، اس کو ترک کر دیتے ہیں۔ یہاں تک کہ بعض مجتہدین کو بھی منکرین حدیث میں لانے سے نہیں شرماتے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے جو بعض ضعیف روایات اور بعض ان روایات کے متعلق (جن کا مفہوم ان کے خیال میں اور تھا) جو الفاظ وارد ہوئے ہیں، ان کو انکارِ حدیث پر محمول کرتے ہیں اور بعض باتیں جو ان کی طرف غلط طور پر منسوب تھیں، ان سے اس پر استدلال کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ دوسری طرف حدیث کی تائید اور کتابت اور صحت کے متعلق ان سے جو متواتر باتیں آئی ہیں، ان کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔ یہ سب باتیں فریب اور دجل ہیں اور بعض باتیں بے سمجھی کی علامت ہیں۔

یہاں ہم ایک اور بات جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے متعلق ڈاکٹر اقبال رحمہ اللہ صاحب کی زبانی نقل کی گئی ہے اور ڈاکٹر صاحب نے شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ صاحب سے اس کا استشہاد کیا ہے، نقل کر کے اس پر کچھ لکھتے ہیں:

''تین بڑے بڑے منکرین حدیث: امام ابوحنیفہ، شاہ ولی اللہ اور علامہ اقبال۔''

''علامہ اقبال نے خطبات (تشکیل جدید) میں اپنے چھٹے خطبہ کا عنوان رکھا ہے: ''اسلامی نظام میں اصولِ حرکت۔'' اس میں انہوں نے یہ بتایا ہے کہ اسلام ایک تحریک ہے اور تحریک کے لیے ضروری ہے کہ وہ کسی خاص زمان یا مکان کے ساتھ مخصوص اور اس کی چاردیواری میں محدود ہو کر نہ رہ جائے۔ اس باب میں انہوں نے کہا ہے کہ اسلامی مملکت کے لیے غیر متبدل سرچشمہ قرآنی قوانین ہیں اور احادیث سے یہ مفہوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانہ کے لیے ان اصولوں کی تفصیل کس طرح مرتب فرمائی۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''احادیث کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جن کی حیثیت قانونی ہے اور دوسری وہ جو قانونی حیثیت نہیں رکھتیں۔ اول الذکر کے بارے میں ایک بڑا اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ کس حد تک ان رسوم و رواج

Marfat.com

پر مشتمل ہیں، جو اسلام سے پہلے عرب میں رائج تھے اور جن میں سے بعض کو رسول اللہ ﷺ نے علیٰ حالہ رکھا اور بعض میں ترمیم فرما دی۔ آج یہ مشکل ہے کہ ان چیزوں کو پورے طور پر معلوم کیا جاسکے۔ کیونکہ ہمارے متقدمین نے اپنی تصانیف میں زمانہ قبل از اسلام کے رسوم و رواج کا زیادہ ذکر نہیں کیا۔ نہ ہی یہ معلوم کرنا ممکن ہے کہ جن رسوم و رواج کو رسول اللہ ﷺ نے علیٰ حالہ رکھا (خواہ ان کے لیے واضح طور پر حکم دیا ہو یا ویسے ہی ان کا استصواب فرمایا ہو) انہیں ہمیشہ کے لیے نافذ العمل رکھنا مقصود تھا۔

اس موضوع پر شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے بڑی عمدہ بحث کی ہے۔ جس کا خلاصہ میں یہاں بیان کرتا ہوں۔

شاہ صاحب نے کہا ہے کہ پیغمبرانہ طریقِ تعلیم یہ ہوتا ہے کہ رسول ﷺ احکام میں ان لوگوں کے عادات، اطوار اور رسوم و رواج کو خاص طور پر ملحوظ رکھتے ہیں، جو اس کے اولین مخاطب ہوتے ہیں۔ پیغمبر کی تعلیم کا مقصد یہی ہوتا ہے کہ وہ عالمگیر اصول عطا کردے۔ لیکن نہ تو مختلف قوموں کے لیے مختلف اصول دیے جاتے ہیں اور نہ ہی انہیں بغیر کسی اصول کے چھوڑا جاسکتا ہے کہ وہ اپنے مسلک زندگی کے لیے جس قسم کے اصول چاہیں، وضع کرلیں۔ لہٰذا پیغمبر کا طریق یہ ہوتا ہے کہ وہ ایک خاص قوم کو تیار کرتا ہے اور انہیں ایک عالمگیر شریعت کے لیے بطورِ خمیر استعمال کرتا ہے۔ اس مقصد کے لیے وہ ان اصولوں پر زور دیتا ہے، جو تمام نوع انسانی کی معاشرتی زندگی کو اپنے سامنے رکھتے ہیں، لیکن ان اصولوں کا نفاذ اس قوم کے عادات و خصائل کی روشنی میں کرتا ہے، جو اس وقت اس کے سامنے ہوتی ہے۔ اس طریقِ کار کی رو سے رسول کے احکام اس قوم کے لیے خاص ہوتے ہیں اور چونکہ ان کی ادائیگی بجائے خویش مقصود بالذات نہیں ہوتی، انہیں آنے والی نسلوں پر من وعن نافذ نہیں کیا جاسکتا۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے (جو اسلام کی عالمگیریت کی خاص بصیرت رکھتے تھے) اپنی فقہ کی تدوین میں حدیثوں سے کام نہیں لیا۔ انھوں نے فقہ کی تدوین میں ''استحسان'' کا اصول وضع کیا، جس کا مفہوم یہ ہے کہ قانون وضع کرتے وقت اپنے زمانے کے تقاضوں کو سامنے رکھنا چاہیے۔ اس سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ انہوں نے اپنی فقہ کا مدار احادیث پر کیوں نہیں رکھا۔

''ان حالات کی روشنی میں میں بھی یہ سمجھتا ہوں کہ ان احادیث کے متعلق جن کی حیثیت قانونی ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا یہ طرزِ عمل بالکل معقول اور مناسب تھا اور اگر آج کوئی وسیع النظر مقنن یہ کہتا ہے کہ احادیث ہمارے لیے من وعن شریعت کے احکام نہیں بن سکتیں، تو اس کا یہ طرزِ عمل امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے طرزِ عمل کے ہم آہنگ ہوگا۔ جن کا شمار فقہ اسلامی کے بلند ترین مقننین میں ہوتا ہے۔'' (خطباتِ اقبال، ص: ۱۶۳، ۱۶۴)

Marfat.com

''طلوع اسلام اسی مسلک کی دعوت دینے کے جرم میں منکرِ حدیث، مرتد اور ملحد قرار دیا جا رہا ہے۔ اب آپ خود ہی دیکھ لیجیے کہ اس معاملہ میں کتنے کتنے بڑے ''منکرینِ حدیث'' اس کے ساتھ شامل ہیں۔''

(مقامِ حدیث، ص: ۲۰۰، ۲۰۴، ۲۰۶)

مذکورہ بالا عبارت میں مندرجہ ذیل باتیں ذکر کی گئی ہیں:

① حدیثیں دو قسم کی ہیں: قانونی اور غیر قانونی (غیر قانونی پر بحث نہیں کی) قانونی کے متعلق احتمال ہے کہ ان میں بعض ایسی ہوں، جو زمانہ جاہلیت کے رسوم و رواج پر مشتمل ہوں۔

② ہم یہ امتیاز نہیں کر سکتے کہ ان میں سے کون سا حصہ رسمی ہے اور کون سا حصہ بعد کا ہے، یعنی آنحضرت ﷺ کا مقرر کردہ۔

③ پھر وہ احادیث جن میں پرانے رسوم و رواج کو بحالہ رکھا گیا ہے، یہ معلوم نہیں کہ انہیں ہمیشہ کے لیے نافذ العمل رکھنا مقصود تھا۔

④ شاہ ولی اللہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ بعض حدیثیں اس قسم کی بھی ہوتی ہیں، جن کا تعلق اس قوم سے ہوتا ہے، جن کو پیغمبر بطور خمیر کے استعمال کرتا ہے۔ انہیں آنے والی نسلوں میں من و عن نافذ نہیں کیا جا سکتا۔

⑤ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اپنی فقہ میں حدیثوں سے کام نہیں لیا۔

⑥ بلکہ استحسان سے کام لیا ہے۔

⑦ استحسان کی حقیقت یہ ہے کہ قانون وضع کرتے وقت زمانے کے تقاضوں کو سامنے رکھا جائے۔

⑧ طلوع اسلام والے نے یہ سمجھا ہے کہ ڈاکٹر اقبال انکارِ حدیث میں ہمارے ہم خیال ہیں۔

قرآن بھی عرب میں رائج شدہ احکام پر مشتمل ہے:

[1] امر اول: حدیثوں میں بعض احکام وہ بھی ہیں، جو پہلے مروج تھے۔ یہ بات صحیح ہے، مگر اس سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی، کیونکہ قرآن بھی ایسے امور پر مشتمل ہے، جو پہلے مروج تھے، جیسے حج کرنا، ہدی کا بھیجنا، احرام باندھنا، عرفات میں جانا، احرام میں شکار نہ کرنا، حرم کا احترام کرنا، بہت سے ناطے جن کا نکاح قرآن میں حرام ٹھہرایا گیا ہے، مقتول کی دیت ادا کرنا، طلاق دینا، اَشہرِ حرم (حرمت والے مہینوں) کا احترام کرنا، بیت اللہ کا طواف کرنا۔ جس طرح جاہلیت کی باتیں قرآن میں ہیں، اسی طرح حدیث میں بھی ہیں۔ جاہلیت والے بھی اپنی جگہ ایک مذہب رکھتے تھے، جس کو ''حنیفی دین'' کہتے تھے۔ اس میں بھی احکام تھے، جن میں سے بعض کی فہرست شاہ ولی اللہ نے گنوائی ہے۔

[2] شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے بعض احکام کی جو فہرست گنوائی ہے، ہم ان کو دیکھ کر کم از کم یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ وہ

Marfat.com

احکام زندگی کے تمام شعبوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ وہ قرآن میں بھی ہیں اور حدیث میں بھی۔ بعض اصول ہیں اور بعض فروع۔ بعض قانونی باتیں ہیں، بعض غیر قانونی۔ کیونکہ کوئی اجتماع بھی قانونی امور سے خالی نہیں ہوتا۔ پس لازمی طور پر جاہلیت کا زمانہ بھی قانونی باتیں رکھتا تھا۔ وہ قتل اور چوری کے انسداد کے لیے کچھ قانون رکھتے تھے۔ دیت اور قصاص کا دستور ان کے ہاں جاری تھا۔ شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ اللہ نے ''تفسیر عزیزی'' میں ملتِ ابراہیمی کے بہت سے احکام جو پہلے جاہلیت میں باقی تھے اور تواتر سے چلے آرہے تھے، شمار کیے ہیں۔ اگر طوالت کا ڈر نہ ہوتا تو یہاں لکھے جاتے۔

حدیث دائمی قانون ہے:

۳ جو قانون آنحضرت ﷺ نے ایک دفعہ جاری کیا اور اس کے متعلق وقتی ہونے کا حکم نہ لگایا اور نہ اس کی کوئی ایسی علت بیان کی ہو، جو وقتی ہو، یا بداہتِ عقل سے پتہ چلتا ہو کہ اس کی یہ علت ہے اور یہ وقتی ہے، پس وہ حکم دائمی ہوگا نہ کہ وقتی۔

۴ شاہ ولی اللہ کی عبارت کا مطلب اگر یہی ہے جو سمجھا ہے، تو یہ اس صورت میں ہے، جب اس کے وقتی ہونے کے متعلق تصریح یا کوئی علامت ہو۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بعض احکام وقتی ہوتے ہیں، مگر ان کے وقتی ہونے کی شریعت میں تصریح ہوتی ہے یا اس پر کوئی علامت قائم کر دی جاتی ہے۔

مگر صحیح یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ کی عبارت کا مطلب غلط سمجھا گیا ہے۔ ان کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ پیغمبر جس قوم میں آتا ہے، اس قوم کی عادات کا لحاظ اصول کے نفاذ میں ہوتا ہے، مگر وہ شریعت (باوجود اس کے کہ اس میں خاص قوم کی عادات کا لحاظ ہوتا ہے) عام ہوتی ہے۔ صرف اسی قوم کے لیے نہیں ہوتی، جن کی عادات کا لحاظ رکھا جاتا ہے اور اس میں قرآن و حدیث کے احکام مساوی درجہ رکھتے ہیں۔

استحسان کی حقیقت:

۵ استحسان جس کا مدار مجرد عقل پر ہو، یہ کسی امام کے نزدیک حجت نہیں، بلکہ شاہ ولی اللہ صاحب نے اس کو ان امور میں شمار کیا ہے، جن سے دین میں تحریف ہوتی ہے:

''ومنها الاستحسان، و حقيقته أن يرى رجل الشارع يضرب لكل حكمة مظنة مناسبة، ويراه يعقد التشريع فيختلس بعض ما ذكر من أسرار التشريع، فيشرع للناس حسبما عقل من المصلحة، كما أن اليهود رأوا أن الشارع إنما أمر بالحدود زجرا عن المعاصي للإصلاح، ورأوا أن الرجم يورث اختلافا و تقاتلا، بحيث يكون في ذلك أشد الفساد، و استحسنوا تحميم الوجه والجلد، فبين النبي ﷺ أنه تحريف و

Marfat.com

نبذ لحكم الله المنصوص في التوراة بآرائهم" (حجة الله البالغة: ١/ ٩٦)

''جو اسباب دین میں تحریف اور تبدیلی کا موجب ہوتے ہیں، ان میں سے ایک استحسان ہے، جس کی حقیقت یہ ہے کہ شارع نے جن حکمتوں کی بنا پر احکام مقرر کیے ہیں اور ان حکمتوں کے تحقق کے لیے مناسب امور مقرر کیے ہیں۔ (مثلاً نماز میں رخصت کی حکمت مشقت کا وجود ہے اور سفر میں مشقت پائی جاتی ہے، پس شارع نے رخصت کو سفر کے ساتھ جوڑ دیا ہے) ان پر احکام مقرر کیے ہیں۔ بعض آدمیوں کو جب یہ احساس ہوتا ہے، تو وہ اپنی طرف سے اسرارِ شریعت کو لے کر احکام کا مقرر کرنا شروع کر دیتے ہیں...''

اس کے بعد لکھتے ہیں:

''یہ اس وقت ممنوع ہے، جب کتاب اللہ اور سنت سے استنباط کی شکل میں نہ ہو، ورنہ جائز ہے اور حنفیہ کے ہاں بھی ادلہ شرعیہ صرف چار ہیں: کتاب و سنت، اجماع اور قیاس۔ مذکورہ بالا ''استحسان'' کے وہ قائل نہیں۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ فقہ حنفیہ میں ''استحسان'' کا لفظ بہت وارد ہے۔ اسی بنا پر بعض لوگوں نے امام ابو حنیفہ پر اعتراض بھی کیا ہے۔''

مگر حنفیہ نے اصولِ فقہ میں اس کا جواب دیا ہے کہ

''استحسان اس دلیل کو کہتے ہیں، جو ایک واضح قیاس کے خلاف ہو۔ اس کی چار صورتیں ذکر کی ہیں:

① کبھی وہ دلیل جو قیاس جلی کے خلاف ہو، ''حدیث'' ہوتی ہے، جیسے بیع سلم۔ اس کا جواز حدیث سے ثابت ہے، مگر قیاس چاہتا ہے کہ یہ بیع منع ہو، کیونکہ یہ معدوم کی بیع ہے، مگر حدیث نے یہ صورت بیع معدوم کی صورتوں سے مستثنیٰ کی ہے۔

② کبھی وہ دلیل ''اجماع'' ہوتی ہے، جیسے کاریگروں سے ایک نمونے کے مطابق بعض مصنوعات کو بننے سے پہلے خریدنا۔ اس کو ''استصناع'' کہتے ہیں۔ اگرچہ اس میں معدوم کی بیع ہے، مگر اس پر امت کا اجماع ہے۔

③ تیسری دلیل ''ضرورت'' ہے، یعنی لاچار ہونا، جیسے برتن اگر پلید ہو جائیں، تو قیاس چاہتا ہے کہ پاک نہ ہوں، کیونکہ وہ نچوڑے نہیں جاتے۔ نجاست مسامات میں گھس کر اندر رہ جاتی ہے، مگر لاچاری کی بنا پر صرف دھونے سے ہی ان کو پاک ہونے کا حکم لگا دیتے ہیں۔

④ چوتھی دلیل ''قیاس خفی'' ہے۔ یعنی ظاہری قیاس تو چاہتا ہے کہ پلید ہو جائے، مگر نظر غائر سے پتہ چلتا ہے کہ پاک ہے، جیسے وہ پانی جس میں درندے، پرندے (جیسے باز، شکرہ وغیرہ) منہ ڈال دیں۔ ظاہری قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ پانی نجس ہو جائے، کیونکہ ان کا گوشت نجس ہے، مگر جب غور کیا تو معلوم ہوا کہ اگرچہ

Marfat.com

گوشت نجس ہے، مگر جانور پانی تو چونچ سے پیتے ہیں جو ہڈی کی ہوتی ہے اور ہڈی نجس نہیں ہوتی۔"[1]

(نور الأنوار ۔مترجم۔، ص: ۲۴۳، ۲۴٤)

پس ثابت ہوا کہ "استحسان" جو حدیث سے الگ ہو کر کیا جائے، وہ کسی کے نزدیک بھی حجت نہیں، بلکہ یہ دین کے محرف ہونے کا سبب ہے۔ امام ابوحنیفہ ایسے "استحسان" کے قائل نہیں اور نہ ہی شاہ ولی اللہ کی عبارت میں ایسے "استحسان" کے جواز کا اشارہ ملتا ہے، بلکہ وہاں تو صریح ممانعت موجود ہے۔

علامہ اقبال منکر حدیث نہیں:

٦ پھر ڈاکٹر اقبال کے متعلق یہ خیال کرنا کہ وہ انکارِ حدیث میں ہمارے ہم خیال ہیں، یہ بھی صحیح نہیں ہے۔[2] کیونکہ وہ تو صرف ان حدیثوں کے متعلق کہتے ہیں، جن کی حقیقت ظاہر نہ ہو اور جن میں یہ سمجھا جائے کہ ان میں عام تشریع نہیں، بلکہ اس قوم کے حالات کا لحاظ ہے، جس کو آپ نے بطور خمیر استعمال کیا۔ پھر ان کے اس قول کہ "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فقہ کی تدوین میں حدیثوں سے کام نہیں لیا" میں اگر حدیثوں سے مراد وہ حدیثیں ہیں، جن کے متعلق صراحت یا علامت سے یہ ثابت ہو جائے کہ خاص عربوں کے لیے ہیں، تو ان کی بات معقول ہے۔ اگر عام مراد لیا جائے، تو غلط ہے۔

اسی طرح امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے متعلق یہ خیال رکھنا کہ انھوں نے فقہ کی تدوین میں مطلقاً حدیثوں سے بے اعتنائی برتی ہے، واقعات کے بالکل خلاف ہے۔ ویسے دنیوی امور میں "استحسان" ایک کارآمد اور قابل استعمال چیز ہے، مگر دین بنانے میں اس کو کوئی دخل نہیں ہے، کیونکہ دین کامل ہو چکا ہے اور احکام غیر منصوصہ میں صرف قیاس صحیح ہی سے کام لیا جائے گا۔

---

[1] أصول البزدوي (ص: ٢٧٦) أصول السرخسي (٢/ ٢٠٢)

Marfat.com

احادیث صحیحہ پر اعتراضات
متن اور سند دونوں پر

سند پر اعتراض کا یہ مطلب ہے کہ محدثین نے جو صحت کے شرائط مقرر کیے ہیں، ان میں سے کسی شرط کے معدوم ہونے کا ذکر کیا جائے۔

صحیح بخاری کی تمام احادیث صحیح ہیں:

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بعض محدثین نے صحیح بخاری کی (110) احادیث پر اس قسم کے اعتراض کیے ہیں، مگر ان اعتراضات کی حقیقت صرف ایک محدثانہ تنقید ہے، کیونکہ وہ حدیثیں معترض کے نزدیک بھی صحیح ہیں۔ اعتراض کی نوعیت صرف یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کی اتنی اسانید میں سے ان خاص سندوں کو کیوں اختیار کیا ہے، حالانکہ بظاہر سند متروک، سند مذکور سے زیادہ صحیح ہے۔ "مقدمة فتح الباري" (ص: ٤٠٠) میں ہے:

"فإن جميعها واردة من جهة أخرى"

یہ تمام حدیثیں (جن پر کلام کی گئی ہے) دوسری سند سے بھی مروی ہیں۔[1]

صرف دو حدیثیں ایسی ہیں، جن میں ضعیف راوی کے منفرد ہونے کا اعتراض کیا گیا ہے، مگر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بتایا ہے کہ ان کی متابعت موجود ہے۔[2] دارقطنی نے متن میں صرف ایک حدیث پر اعتراض کیا ہے، (جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ کی حالت میں آنے والے آدمی کو دو رکعت پڑھنے کا حکم دیا ہے)[3] کہ اس میں "شعبۃ" منفرد ہے، مگر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کی متابعت کا بھی ذکر کیا ہے۔[4]

پس متن اور سند کے لحاظ سے بخاری کی کوئی مسند حدیث قابل اعتراض نہیں۔ صرف بعض احادیث میں کچھ شاذ کلمات ہیں اور امام بخاری رحمہ اللہ نے محدثانہ رنگ میں ان پر تنقید کر دی ہے۔ اسی واسطے امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا ہے:

---

[1] هدي الساري (ص: ٣٤٦)

[2] هدي الساري (ص: ٣٤٨)

[3] صحيح البخاري: أبواب التطوع، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى، رقم الحديث (١١١٣)

[4] هدي الساري (ص: ٣٥٥) امام شعبہ کی روح بن قاسم العنبری الثقۃ الثبت نے متابعت کی ہے۔

Marfat.com

”ما أدخلت في الصحيح حديثا إلا بعد أن استخرت الله وتيقّنت صحته“[1]

”صحیح بخاری میں ہر حدیث ذکر کرنے سے پہلے میں نے اللہ تعالیٰ سے استخارہ کیا ہے اور اس کی صحت کا یقین کرلیا ہے۔“

صحیح بخاری پر اعتراضات کی نوعیت:

اب بخاری کی احادیث پر جو اعتراض ہوں گے، ان کی نوعیت یہ ہوگی:

- یہ حدیث قرآن کے خلاف ہے۔
- یہ حدیث عقل کے خلاف ہے۔
- یہ حدیث رسول اللہ ﷺ کی شان کے خلاف ہے۔

قرآن پر اعتراضات کی نوعیت:

اس قسم کے اعتراض لوگوں نے قرآن پر بھی کیے ہیں:

1. یہ آیت قرآن کی فلاں آیت کے خلاف ہے، یعنی قرآن قرآن کے خلاف ہے۔
2. یہ آیت عقل کے خلاف ہے۔
3. یہ آیت رسول کی شان کے خلاف ہے۔

پہلی قسم کے اعتراض:

اعتراض اوّل کی مثالیں گزر تو چکی ہیں، تاہم ایک مثال اور سن لیجیے:

ایک آیت میں ہے:

﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّٰهَا ﴾ [الشمس: ٩] ”جو نفس کا تزکیہ کرے، وہ کامیاب ہے۔“

دوسری آیت میں ہے:

﴿ فَلَا تُزَكُّوْا أَنْفُسَكُمْ ﴾ [النجم: ٣٢] ”اپنی جان کا تزکیہ نہ کرو۔“

پہلی آیت میں ”تزکیہ“ کرنے کی ترغیب ہے، تو دوسری میں ممانعت۔ یہ اعتراض ظاہر ہے، ورنہ درحقیقت یہ اعتراض غلط ہے، کیونکہ ترغیب میں ”تزکیہ“ کا مطلب کچھ اور ہے اور ممانعت میں تزکیہ کا مطلب کچھ اور۔

---

[1] هدي الساري (ص: ٣٤٧)

Marfat.com

دوسری قسم کے اعتراض:

① ﴿وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِيْ عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ [الكهف: ٧٦]

اس آیت پر یہ اعتراض ہے کہ ایک تو سورج کا مغرب متعین کیا گیا ہے، حالانکہ جغرافیہ پڑھنے والے جانتے ہیں کہ سورج کے لیے کوئی جائے غروب متعین نہیں۔ پھر اس کی جائے غروب کو ایک کیچڑ والا چشمہ قرار دیا ہے۔ حالانکہ سورج زمین سے کئی گنا بڑا ہے۔ کیا زمین کے کسی حصہ میں غروب ہوسکتا ہے؟

اگرچہ اس اعتراض کا جواب بھی دیا گیا ہے اور اسی قسم کے...... وہ تو اعتراض کرنا جانتا ہے۔ ''ستیارتھ پرکاش'' میں پونے دوسو کے قریب قرآن پر اعتراض کیے گئے اور اہلِ حدیث کی طرف سے مولانا ثناء اللہ صاحب مرحوم نے ان کے جواب بھی دیے ہیں،[1] مگر معترض تو یہی سمجھتا ہے کہ میرا اعتراض صحیح ہے۔

② ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا﴾ [المؤمنون: ١٤]

''ہم نے نطفہ کا علقہ بنایا اور علقہ کی بوٹی بنائی اور بوٹی کو ہڈیوں میں تبدیل کیا اور پھر ہڈیوں کو گوشت پہنایا۔''

اس آیت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ نطفہ ''علقہ'' بن جاتا ہے اور ''علقہ'' بوٹی بن جاتی ہے اور بوٹی ہڈیاں بن جاتی ہیں، حالانکہ جنین کے تغیرات کی یہ نوعیت واقعہ کے خلاف ہے۔ تاویل کرنے سے ہی مطلب بنے گا۔

تیسری قسم کے اعتراض:

ا۔ ''موسیٰ علیہ السلام نے غصہ میں آکر اپنے بڑے بھائی کی داڑھی اور سر پکڑ لیا۔''[2] بظاہر یہ بات نبی کی شان کے خلاف ہے۔

ب۔ موسیٰ علیہ السلام نے اللہ کو کہا:

﴿اِنْ هِيَ اِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَآءُ وَ تَهْدِيْ مَنْ تَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥]

''جو تو نے کیا وہ تیرا فتنہ ہے۔ اس کے ساتھ جس کو تو چاہتا ہے، گمراہ کرتا ہے اور جس کو چاہتا ہے، ہدایت کرتا ہے۔''

---

① شیخ الاسلام علامہ ثناء اللہ امرتسری رحمہ اللہ نے اس کتاب کی اشاعت کے بعد ''حق پرکاش'' کے نام سے اس کا جواب دیا تھا۔ جزاه الله عن الإسلام والمسلمين خيراً۔ اس سلسلے میں غازی محمود دھرم پال (۱۸۸۲ء۔۱۹۶۰ء) ایک حیرت انگیز انکشاف کرتے ہیں کہ سوامی دیانند کی اصل کتاب ''ستیارتھ پرکاش'' میں تیرھواں اور چودھواں باب الحاقی ہیں، کیوں کہ سوامی دیانند نے بنارس جیسے ہندوؤں کے مقدس تیرتھ پر بیٹھ کر جو ''ستیارتھ پرکاش'' ۱۸۷۵ء میں شائع کی، اس میں یہ دونوں ابواب نہیں ہیں، بلکہ آریہ سماج نے اسلام دشمنی کے پیش نظر یہ ابواب اصل کتاب میں بڑھا دیے تھے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: غازی محمود دھرم پال کی خودنوشت: ''داستانِ غم'' (ص: ۳۹۵، طبع جدید)

② [الکھف: ۱۵۰] اس آیت میں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی بھائی کا سر پکڑ کر کھینچے لگے، دوسری آیت [طٰهٰ: ۹۴] میں ہے کہ حضرت ہارون علیہ السلام کہنے لگے: اے میری ماں کے بیٹے! میری ڈاڑھی اور سر کو نہ پکڑ!

Marfat.com

بظاہر یہ کلام نبی کی شان کے خلاف معلوم ہوتی ہے۔

اگرچہ یہ اعتراضات غلط ہیں اور ان کے جوابات بھی ہیں، مگر ہماری غرض ان اعتراضات کے بیان سے یہ ہے کہ صحیح حدیث پر بھی اسی قسم کے اعتراضات کیے گئے ہیں اور ان کے جوابات بھی معقول ہیں۔ محض اعتراض سے بددل نہیں ہونا چاہیے۔ اعتراض تو ہر چیز پر ہوسکتا ہے۔

Marfat.com

صحیح بخاری پر اعتراضات

اور

ان کے جوابات

سلیمان علیہ السلام کا ایک رات میں نوے بیویوں کے پاس جانا:

1 ......''حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس امید میں کہ ان کی ہر ہر بیوی ایک ایک مجاہد فرزند جنے گی، ایک رات میں اپنی نوے بیویوں پر گشت لگائی۔''[1] (مقامِ حدیث: ۱/ ۱۹۵)

جواب: اس اعتراض کا مطلب یہ ہے کہ رات کا وقت اتنا نہیں ہوتا کہ انسان نوے بیویوں کے پاس جا سکے اور انسان کی بنیت (ساخت) میں بھی یہ قوت نہیں کہ ایسا کر سکے۔ مگر یہ امر محال نہیں، صرف بظاہر مشکل معلوم ہوتا ہے۔ اس اشکال کو محدثین نے محسوس کیا، مگر محال نہ ہونے کی وجہ سے تسلیم بھی کر لیا، کیونکہ انبیاء کی صحت اور قوت پوری ہوتی ہے، خصوصاً جو شخص حکومت کے گھر میں جوان ہوا ہو۔ پھر حدیث میں یہ بھی ذکر نہیں کہ گئے، بلکہ جانے کا خیال کیا۔[2] پھر حدیث میں ''اللیلة'' کا لفظ ہے، جس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ چند راتوں میں اپنی بیویوں کے پاس جاؤں گا۔ اس صورت میں ''الف لام'' جنس کا ہوگا، جس کی وجہ سے ایک رات مراد نہیں لی جا سکتی۔ پھر یہ بات فرضی بھی ہو سکتی ہے کہ اس سے مراد مبالغہ ہو، یعنی اگر میں ایسا کروں تو ایسا ہوگا، اگر بالفرض ایسا کروں تو شاید ایسا ہو۔

موسیٰ علیہ السلام کا ملک الموت کو تھپڑ مارنا:

2 ......''حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ملک الموت کو جب وہ ان کی جان نکالنے آیا، ایسا تھپڑ مارا کہ وہ واپس لوٹ گیا۔''[3] (مقامِ حدیث: ۱/ ۱۹۵)

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالىٰ: ﴿وَ وَهَبْنَا لِدَاوٗدَ سُلَيْمٰنَ...﴾ رقم الحديث (٣٢٤٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الاستثناء، رقم الحديث (١٦٥٤)

[2] لیکن حدیث کے بعض طرق میں یہ تصریح موجود ہے کہ وہ اپنی بیویوں کے پاس گئے تھے۔ دیکھیں: صحيح البخاري: كتاب النكاح، باب قول الرجل: لأطوفن الليلة على نسائي، رقم الحديث (٤٩٤٤) و أطرافه (٦٢٦٣، ٦٣٤١، ٧٠٣١)

[3] صحيح البخاري: كتاب الأنبياء، باب وفاة موسىٰ، رقم الحديث (٣٢٢٦) صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب فضائل موسىٰ عليه السلام، رقم الحديث (٢٣٧٢)

Marfat.com

جواب: اس حدیث میں اعتراض کی یہ وجہ معلوم ہوتی ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے مارا کیوں؟ پھر اس کی آنکھ کس طرح پھوٹ گئی؟ اس اعتراض کو محدثین نے محسوس کیا اور اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ملک الموت کو محض امتحان کے لیے بھیجا تھا۔[1] موسیٰ علیہ السلام نے آدمی سمجھ کر مارا، جس طرح کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس فرشتے انسانی شکل میں آئے اور وہ انہیں آدمی سمجھ کر ان کے لیے بچھڑا بھون کر لے آئے[2] اور حضرت لوط علیہ السلام بھی مہمان سمجھ کر گھبرا گئے۔[3] بعض نے آنکھ پھوڑنے کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ ملک الموت کو لاجواب کر دیا۔ جیسا کہ ہمارے ہاں محاورہ ہے کہ میں نے اس کے دانت توڑ دیے۔ میں نے اس پر اعتراض کر کے اسے اندھا کر دیا۔ بعض نے کہا ہے کہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو مارنے کا حکم دیا ہو، تاکہ ملک الموت کو علم ہو جائے کہ میرا جان قبض کرنا محض اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو اپنے بندوں کو اتنی قدرت دے سکتا ہے کہ وہ میرا مقابلہ کریں۔ نیز مادی چیزیں جب مادی صورت میں ظاہر ہوتی ہیں، تو ان کے احکام بدل جاتے ہیں۔[4]

آدم علیہ السلام کی قد و قامت:

۳ ...... ''اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو ساٹھ گز کا پیدا کیا۔''[5] (مقامِ حدیث: ۱/ ۱۹۵)

جواب: حدیث میں تو ساٹھ ہاتھ کا ذکر ہے اور ہو سکتا ہے کہ ہاتھ سے مراد بچے کا ہاتھ ہو، جبکہ وہ پیدا ہوتا ہے۔ اب اس میں کیا اشکال ہے؟ یا اس کا مثالی وجود مراد ہو، یا اس امر سے کنایہ ہو کہ انسان بلحاظ صفات باطنہ کے بلند مقام رکھتا ہے۔ ساٹھ کا لفظ مبالغہ کے لیے ہو، یعنی انسان اس طرح بنایا گیا ہے کہ بلحاظ بلندیِ مقام کے اس کا سر آسمان سے ٹکراتا ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ:

اس کے بعد ان اسرائیلیات کے متعلق کہتے ہیں۔ ان کے کتاب میں درج ہو جانے کے دو سبب ہو سکتے ہیں:

---

① فتح الباري (٦/ ٤٤٢)

② سورة هود [٦٩]

③ سورة هود [٧٧]

④ اس حدیث کے بارے میں مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص: ٢٧٨)

⑤ صحيح البخاري: كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالىٰ ﴿وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ...﴾ رقم الحديث (٣١٤٨) صحيح مسلم: كتاب الجنة و صفة نعيمها و أهلها، رقم الحديث (٢٨٤١) اس حدیث میں "ذراع" کا لفظ ہے، یعنی آدم علیہ السلام کی لمبائی ساٹھ ذراع تھی، "ذراع" کا لفظ کہنی سے لے کر درمیانی انگلی کے کنارے تک اور کہنی سے لے کر ہاتھ کے جوڑ تک بولا جاتا ہے۔ (القاموس المحيط، ص: ١٤٧٠)

Marfat.com

پہلا اعتراض:

''وضاعین اپنی روایتوں پر ثقہ راویوں کے نام چسپاں کردیتے تھے اور یہ امر بہت مشتبہ ہے کہ بڑے سے بڑا امام بھی اس قسم کی جملہ تدلیسوں سے باخبر تھا۔''[1]

جواب: مگر یہ نہیں بتایا گیا کہ موضوع احادیث بنانے والے حدیث بنا کر کسی ثقہ کا نام چسپاں کر کے حدیثیں کہاں پھینکتے تھے اور خود کہاں چلے جاتے تھے؟ محدثین تو حدیثوں کو حدیث بیان کرنے والے سے اخذ کرتے تھے۔ اسی سے بنانے والے کا پتہ چل سکتا تھا۔ پھر اساتذۂ مشہورین کی حدیثیں وہ گن چکے تھے اور ان کی ہر حدیث کی سند بھی الگ محفوظ تھی۔ پھر کس طرح ممکن ہے کہ اس قسم کا اشتباہ پیدا ہوسکے؟

دوسرا اعتراض:

''خود فن رجال ظنی ہے۔ کیونکہ:

① اس فن میں رجال کے صدق و کذب کا مدار ان کے ہم عصروں کی شہادتوں پر رکھا گیا ہے، حالانکہ یہ ایسی باطنی صفتیں ہیں، جن کے اوپر سوائے ظنی اور تخمینی کے یقینی شہادت ہو ہی نہیں سکتی۔

② یہ ہم عصروں کی شہادتیں بھی ہم خیالی، استادی، شاگردی اور دیگر عواطف و میلانات پر مبنی ہیں۔ چنانچہ سنّی، شیعہ راویوں کو اور شیعہ، سنّی راویوں کو من حیث الجماعت غیر معتبر سمجھتے ہیں۔

③ اس فن کی رو سے جو صادق قرار دیا گیا ہے، اس کی ہر روایت سچی اور جو کاذب قرار دیا گیا ہے، اس کی ہر روایت جھوٹی سمجھی جاتی ہے اور یہ واقعیت کے خلاف ہے۔''[2]

جواب:

① ان اعتراضات کے جوابات پہلے مفصل بیان ہو چکے ہیں، تاہم یہاں کچھ نہ کچھ مزید لکھا جاتا ہے۔

اسماء الرجال کا علم:

فن رجال کے ظنی ہونے کے متعلق جو پہلی دلیل بیان کی گئی ہے، وہ بالکل نکمی ہے، کیونکہ صحیح شہادت سے ایک شے کا علم ہوسکتا ہے، جیسے زید کہے: میں نے عمرو کو آتے دیکھا ہے یا نماز میں میرے ساتھ تھا۔ حسیات میں شک کرنا وہمی پن ہے۔ پھر باطنی صفات کا علم ظاہری افعال سے ہوسکتا ہے، کیونکہ راوی کے معتبر ہونے کے لیے دو چیزوں کی ضرورت ہے۔ ایک تو حافظہ اچھا ہو (حافظہ اگرچہ باطنی صفت ہے، مگر اس کا معلوم کرنا کوئی مشکل نہیں) دوسری

① مقامِ حدیث (۱/ ۱۹۷)

② مقامِ حدیث (۱/ ۱۹۷)

Marfat.com

صفت عدالت ہے، جس میں تقویٰ کا لحاظ کرنا ہوتا ہے اور تقویٰ کی علامت یہ ہے کہ کفر، فسق اور بدعت سے بچا ہوا ہو اور خلاف مروءت کوئی کام نہ کرتا ہو۔ مگر بدعتی کے متعلق علماء نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ اگر بدعتی آدمی سچا ہو، تو چند شرائط کے ساتھ اس سے روایت لینی جائز ہے۔ چنانچہ بخاری میں بعض اہلِ بدعت کی روایات موجود ہیں اور علماء ان کو صحیح سمجھتے ہیں۔

② اہلِ سنت چونکہ شیعہ مسلک والوں کی روایات لے لیتے ہیں، ان پر یہ الزام لگانا کہ وہ شیعہ کو من حیث الجماعت غیر معتبر سمجھتے ہیں، غلط ہے۔ یہ شہادتیں جو اسماء الرجال کی کتابوں میں مندرج ہیں، تحقیق کی بنا پر ہیں۔ ہم خیالی کی بنا پر نہیں ہیں، ورنہ اہلِ سنت کو محدثین ضعیف نہ کہتے اور کسی شیعہ کی روایت نہ لیتے۔

③ اگرچہ صادق کی ہر بات ضروری نہیں کہ سچی ہی ہو۔ ممکن ہے کہ اس کی بعض باتیں غلط بھی ہوں، مگر اس کی ہر بات کو پرکھنے کے لیے اور باتوں کو بھی دیکھنا ہوتا ہے۔ صرف صداقت کا لحاظ نہیں ہوتا۔ اس واسطے اس کی ہر بات میں سچائی یا غلطی معلوم کی جاسکتی ہے اور جھوٹا آدمی اگرچہ کبھی سچ بھی کہہ دیتا ہے، مگر اس کے غیر معتبر ہونے کی وجہ سے اس سے روایت نہیں لی جاتی۔

معراج کی حدیث:

④ ...... مقامِ حدیث میں ہے:

حافظ ابن حجر روایتِ معراج کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ''ثابت رضی اللہ عنہ کی روایت میں جو ''فربطته بالحلقة'' (کہ میں نے براق کو حلقہ سے باندھ دیا) آیا ہے، حضرت حذیفہ اس کا انکار کرتے ہیں۔''[1]

(مقامِ حدیث: ۱/ ۲۹۸)

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے انکار کو محدثین نے تسلیم نہیں کیا۔ بیہقی سے حافظ ابن حجر نے نقل کیا ہے: ''المثبت مقدم علی النافي'' اور حضرت حذیفہ کا رد کرنا صرف اپنے خیال کی بنا پر تھا، مگر بعض ملکوتی باتیں قیاس سے بالاتر ہوتی ہیں۔ کبھی کبھی ایک آدمی قرآن کی آیت غلط پڑھ جاتا ہے۔ حضرت حذیفہ کی بات بھی اسی قسم کی ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بعض وقت بعض باتیں بادی الرائے میں غلط معلوم ہوتی ہیں، پھر نظر غائر سے ان کی صحت معلوم ہو جاتی ہے۔ حضرت حذیفہ کا انکار اسی بنا پر تھا کہ جب اللہ تعالیٰ نے اس براق کو مسخر کیا تھا، تو باندھنے کی کیا ضرورت تھی؟ حالانکہ تسخیر ظاہری اسباب کے منافی نہیں۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد آزر کا انجام:

⑤ ...... مقامِ حدیث (ص: ۲۹۸) میں ہے:

''بخاری کی روایت جس کا مضمون یہ ہے کہ حضرت ابراہیم اپنے والد آزر سے قیامت کے دن اس حال

① فتح الباري (۷/ ۲۰۸) دیکھیں: سنن الترمذي، رقم الحديث (۳۱۴۷)

Marfat.com

میں ملیں گے کہ آزر کے چہرے پر تارکول ملا ہوا ہوگا۔"[1] نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں[2]

''اس خبر کی صحت میں نظر ہے اور دلیل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم کو معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ وعدہ کے خلاف نہیں کرتا، پس جب اللہ تعالیٰ ان سے وعدہ کرچکا ہے کہ وہ قیامت کے دن ان کے باپ آزر کو رسوا نہیں کرے گا، تو پھر اس کے خلاف کس طرح کرسکتا ہے؟''

جواب: وعدہ صرف اس بات کا تھا کہ ابراہیم کو اللہ تعالیٰ رسوا نہ کریں گے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے باپ کے معذّب ہونے کو بھی رسوائی کا فرد سمجھ لیا۔ اس بنا پر شبہ رفع کرنے کے لیے سوال کیا، تو اس کا جواب ملا کہ میرے وعدہ میں کافر داخل نہیں، نیز مومن اور کافر میں اب کوئی تعلق نہیں۔ وہاں کوئی نسبی تعلق نہیں ہوگا۔ پس ابراہیم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کے وعدہ میں یقین تھا، مگر اس کے متعلق یہ شبہ تھا کہ یہ بھی اس کا فرد ہے یا نہیں؟ بس اس غلطی اور شبہ کو دفع کردیا گیا۔ اسماعیلی کا یہ اعتراض اگرچہ غلط تھا، مگر اتنا تو پتہ چلتا ہے کہ محدثین محض سند ہی کی طرف التفات نہیں رکھتے تھے، بلکہ درایت کا بھی خیال کرتے تھے اور حدیثیں جمع کرنے والے بھی اس امر کا خیال رکھتے تھے، مگر ان کی تحقیق میں جو حدیث از روئے سند صحیح ہوتی تھی، اس پر کوئی عقلی اعتراض ہوسکتا تھا۔

سورج کا سجدہ کرنا:

٦ ...... ''حضرت ابوذر کہتے ہیں کہ ایک روز غروبِ آفتاب کے وقت میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مسجد میں بیٹھا ہوا تھا کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ابوذر! تم جانتے ہو کہ سورج کہاں ڈوبتا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ خدا اور اس کا رسول ہی خوب واقف ہیں۔ فرمایا: یہ جاکر عرش کے نیچے سجدہ کرتا ہے۔ یہی مطلب ہے خدا کے اس قول کا ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾ [یٰس: ٣٨]''[3] (مقامِ حدیث: ١/٢٧٤)

جواب: اس حدیث میں سوال کی یہ صورت ہے کہ

١ سورج کا غروب ہونا اس امر سے عبارت ہے کہ زمین کی حرکت کی وجہ سے ہمارے مقابل سے چھپ جاتا ہے، مگر یہ جگہ سے غائب نہیں ہوتا اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سورج بالکل ہی غائب ہوجاتا ہے۔

٢ سورج جب غائب ہوتا ہے، تو عرش کے نیچے جاکر سجدہ کرتا ہے، یعنی عرش کے نیچے جاتا ہے، حالانکہ سورج

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالیٰ: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ رقم الحديث(٣١٧٢)

[2] یہ کلام اسماعیلی کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے۔ (مقامِ حدیث: ١/ ٢٩٨)

[3] صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب صفة الشمس والقمر بحسبان، رقم الحديث (٣٠٢٧) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان، رقم الحديث (١٥٩) اس حدیث کے ترجمہ میں غلطی کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

Marfat.com

مجموعۂ زمین کی طرف اپنی نسبت کو نہیں چھوڑتا، بلکہ زمین کی دوسری جانب ہوتا ہے۔

حدیث کے ترجمہ میں جو سوال کو ان لفظوں میں ذکر کیا ہے کہ ''سورج کہاں ڈوبتا ہے۔'' یہ حدیث کا غلط ترجمہ ہے۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

قال النبي ﷺ لأبي ذر حين غربت الشمس:《أتدري أين تذهب؟》

''نبی ﷺ نے ابوذر کو سورج کے غروب ہونے کے وقت فرمایا کہ سورج کہاں جا رہا ہے، اس سے تم واقف ہو؟''

سورج کی آمد و رفت:

یعنی سورج کے ڈوبنے کی جگہ سے سوال نہیں کہ کہاں ڈوبتا ہے، بلکہ سوال یہ ہے کہ سورج اب کہاں جا رہا ہے۔ سورج کے جانے آنے سے مطلب اس کا عرفی معنی ہے، اگرچہ زمین کی حرکت کی بنا پر ہو۔ کیونکہ عرف میں آمدورفت چڑھنے، ڈوبنے کو سورج کی طرف ہی منسوب کرتے ہیں، خواہ آج کل نظام شمسی کی ہیئات سے پوری واقفیت بھی رکھتے ہوں، جیسے جو لوگ گاڑی پر سوار ہوتے ہیں، یہی کہتے سنے جاتے ہیں کہ فلاں سٹیشن آ گیا ہے۔ اگرچہ حقیقت میں گاڑی پہنچتی ہے۔ آنحضرت نے بھی عرفی طور پر سوال کیا۔ سورج جو ہماری نظروں سے حرکت کرتا کرتا نظر سے اوجھل ہوگیا، اب کدھر جا رہا ہے؟ تو ابوذر رضی اللہ عنہ نے لاعلمی کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ اللہ اور رسول زیادہ جانتے ہیں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: جیسا پہلے چلتا ہوا نظر آتا تھا، اسی طرح اب بھی چل رہا ہے، یہاں تک کہ چلتا چلتا عرش کے نیچے یعنی بہت دور پہنچ جاتا ہے۔

عرش سے مراد:

کیونکہ عرش سے مراد وہ شے ہے، جو عالم مثال میں ایک سالک کو تخت کی طرح نظر آتی ہے اور زمین کی جس طرف وہ ہوتا ہے، ہمیشہ اس کو اپنے سر کی طرف اقصائے عالم میں محسوس کرتا ہے۔ پس جب سورج غروب کے بعد چلتا چلتا اس عرش محسوس سے دور ہوتا جائے گا، تو اس کی آخری دوری آدھی رات کو ہوگی۔ اسی جگہ کو ''تحت العرش'' کہا ہے۔ یعنی وہ عرش جو سالک کو اقصائے عالم میں اپنے سر کی طرف نظر آتا ہے۔ جب سورج سالک کی نظروں کے سامنے تھا، تو اس وقت عرش سے زیادہ قریب تھا، مگر غروب کے بعد دور ہوتا ہوتا آدھی رات کو ''تحت العرش'' جا پہنچا، یعنی انتہائی دوری کے مقام میں چلا گیا۔ اب اس کے بعد پھر مشرق کی طرف اس کی حرکت ہوگی۔ پھر افق سے اوپر آ کر طلوع کرے گا اور ''تحت العرش'' کو آدھی رات کے بعد چھوڑ دے گا۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے کہ صاحبِ کشف کے بغیر دوسرا اس کو محسوس نہیں کرتا، اس لیے وہ نہیں سمجھ سکتا۔ اس واسطے ابوذر رضی اللہ عنہ نے لاعلمی کا اظہار کرتے ہوئے یہی کہا کہ اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتے ہیں۔

Marfat.com

سورج کا سجدہ کرنا:

سورج کا سجدہ کرنا اس امر سے عبارت ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل کرے اور وہ ہر وقت کر رہا ہے۔ حدیث کا یہ مطلب ہے کہ سورج جا رہا ہے اور یہی اس کا سجدہ ہے۔ اس حرکت کی بنا پر عرش سے جو دوری پیدا ہو رہی ہے، یہ اس طرح جاری رہے گی کہ آدھی رات ہو جائے، پھر ''تحت العرش'' جا کر سجدہ کرے، یعنی وہاں پہنچ جائے، پھر وہاں ''تحت العرش'' سے مشرقی افق آئے گا اور عرش محسوس کے قریب ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ نصف النہار یعنی زوال کے وقت عرش محسوس کے زیادہ قریب ہو جائے گا۔ پھر نیچے ہوتا ہوتا غروب کے بعد اسی طرح دور ہوتا جائے گا کہ ''تحت العرش'' پہنچ جائے اور سجدہ کرتا کرتا ''تحت العرش'' جا سجدہ کرے۔ قرآن میں ہے:

﴿ اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يَسْجُدُ لَهٗ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَ مَنْ فِي الْاَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُوْمُ ... ﴾ [الحج: ۱۸]

''اے پیغمبر! تو نے دیکھا نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے آسمان و زمین کا ہر شخص سجدہ کرتا ہے اور سورج چاند اور تارے بھی سجدہ کرتے ہیں۔''

اس کے علاوہ اور جواب بھی ہیں، مگر سمجھنے کے لیے یہی کافی ہے۔ آنحضرت ﷺ نے اس مقام کا ذکر خاص اس لیے فرمایا ہے کہ قیامت کے قریب جب سورج مغرب کی طرف سے چڑھتا ہوا معلوم ہوگا۔ اسی مقام سے (یعنی افق عرب کے اعتبار سے آدھی رات کے بعد) واپس ہوگا، یعنی اس وقت زمین کی الٹی حرکت ہوگی۔ ایک دو روز اس طرح ہوگا، پھر سابق کی طرح حرکت جاری رہے گی۔ آدھی رات کے مقام کی طرف جانے کو قرآن نے ان لفظوں میں بیان کیا کہ سورج کی یہ حرکت محسوس (خواہ زمین کی حرکت کی بنا پر ہی ہو) ''تحت العرش'' کی طرف ہے۔ اس مقام کو قرار گاہ اس لیے کہا ہے کہ سورج کی رجعت اسی مقام سے ہوگی، مگر افق عرب کے اعتبار سے اس جگہ سورج کی عودی یا وہ حرکت جو سارے نظام شمسی کو لے کر جا رہا ہے، مراد نہیں۔ کیونکہ یہ پیغمبر کے علم کے ساتھ مخصوص نہیں، بخلاف اس امر کے جو میں نے ذکر کیا ہے، وہ پیغمبر کے علم سے مناسب ہے۔ کیونکہ اس کا تعلق سالک کے محسوسات سے اور آیندہ زمانے کے متعلق ایک پیش گوئی ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے ''تفہیمات'' میں اس مثالی عرش کا ذکر کیا ہے، جو عرش کے اوپر ہے۔

جہنم کی شکایت:

4 ...... ''حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضور اقدس نے ایک بار ارشاد فرمایا کہ دوزخ نے اپنے پروردگار

Marfat.com

سے شکایت کی اور عرض کیا کہ الٰہی میرا بعض حصہ بعض کو کھائے جاتا ہے۔ خدا تعالیٰ نے اس کو دو سانسیں لینے کا حکم دیا۔ ایک سانس موسم سرما میں اور ایک سانس موسم گرما میں۔ چنانچہ بہت سخت گرمی اس کی وجہ سے ہوتی ہے اور بہت سخت سردی بھی اس کی وجہ سے۔''[1] (بخاری شریف)

اس پر اعتراض یہ ہے کہ گرمی اور سردی تو زمین کی دوری حرکت کی وجہ سے ہے، مگر حدیث میں دوزخ کو سبب قرار دیا گیا ہے۔[2]

جواب: اس حدیث کے متعلق اگرچہ بہت سے اقوال ہیں، مگر یہاں صرف دو پر اکتفا کرتے ہیں:

① اس حدیث میں تمثیل ہے۔ مطلب صرف یہ ہے کہ گرمی تکلیف دہ چیز ہے۔ باقی قصہ دوزخ کی شکایت اور سوال و جواب اور اذن وغیرہ سب اس تمثیل کا بیان ہے۔ اس تمثیل سے مقصود یہ ہے کہ گرمی سخت تکلیف دہ امر ہے، گویا جہنم کے سانس کا اثر ہے۔ ایسا ہے جیسا کہ جہنم نے تنگ آ کر اللہ تعالیٰ سے گرمی خارج کرنے کی اجازت لی ہے۔ اس قسم کی تمثیلات قرآن مجید میں بھی ہیں، جیسا کہ فرمایا:

﴿ اِنَّا عَرَضۡنَا الۡاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَ الۡاَرۡضِ وَ الۡجِبَالِ فَاَبَيۡنَ اَنۡ يَّحۡمِلۡنَهَا وَ اَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَ حَمَلَهَا الۡاِنۡسَانُ ﴾ [الأحزاب: ٧٢]

''ہم نے آسمان و زمین اور پہاڑوں پر امانت پیش کی، تو انہوں نے اٹھانے سے انکار کر دیا اور ڈر گئے اور انسان نے اس کو اٹھا لیا۔''

اس آیت میں بطور تمثیل ذمہ داری قبول کرنے کی اہمیت بیان کی گئی ہے کہ ذمہ داری کا بوجھ بہت سخت ہے۔ اتنا سخت گویا زمین و آسمان اور پہاڑ اس کے اٹھانے سے عاجز آ گئے۔ یہ مطلب نہیں کہ ان کو ذمہ دار بنانے کے لیے کہا گیا، تو وہ عاصی ہو گئے اور انکار کرنے لگے۔ اس قسم کی دوسری آیت یہ ہے:

﴿ ثُمَّ اسۡتَوٰۤى اِلَى السَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡاَرۡضِ ائۡتِيَا طَوۡعًا اَوۡ كَرۡهًا قَالَتَاۤ اَتَيۡنَا طَآئِعِيۡنَ ﴾ [حم السجدة: ١١]

''اللہ تعالیٰ نے زمین بنا کر آسمان کی طرف قصد کیا، تو زمین اور آسمان کو کہا تم دونوں آؤ خوشی سے یا ناخوشی سے۔ وہ دونوں بولے کہ ہم خوشی سے آتے ہیں۔''

---

① صحيح البخاري: كتاب المواقيت، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر، رقم الحديث (٥١٢) صحيح مسلم: كتاب المساجد، باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر، رقم الحديث (٦١٧)

② مقامِ حدیث (١/ ٢٧٥)

Marfat.com

اس آیت کا مطلب بھی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا حکم ایسا ہے کہ اس سے کوئی بڑی سے بڑی شے بھی نہیں رکتی۔ یہ ایک تمثیل ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ کوئی سوال و جواب ہوا، بلکہ اللہ تعالیٰ کے اختیار اور قہر کا ذکر ہے کہ ہر چیز میں اس کا حکم نافذ ہے۔

② دوسرا قول یہ ہے کہ یہ حدیث تمثیل نہیں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عالمِ شہادت اور عالمِ مثال کا آپس میں تعلق ہے، پس جو مخالف کیفیت ہے، اس کا منبع اور جہنم کا منبع ایک ہی ہے۔ یعنی عالمِ مثال میں ایک منبع (جیسے دریا ہوتا ہے) موجود ہے اور جہنم اور اس جہان کی ہر مخالف کیفیت جو بلحاظ درجے یا اصل کے انسان کے لیے مضر ہو، اس کی زیادتی یا اس کا اصل اسی منبع سے پھوٹ رہے ہیں، جو جہنم کا منبع ہے اور یہ اس امر کے منافی نہیں کہ گرمی تو سورج سے آ رہی ہے، کیونکہ عالم شہادت اور عالم مثال میں ایک ربط ہے۔ ایک عالم کی چیزیں دوسرے عالم کی چیزوں کا عکس ہوتی ہیں۔ پس جہنم اور کیفیات مخالفہ کا منبع چونکہ ایک ہی ہے، اس لیے ان کیفیات کی نسبت جہنم کی طرف کی گئی، جیسا کہ ایک دریا سے دو نہریں نکلیں تو ایک نہر کے پانی کو دوسری نہر کی طرف نسبت کر دیتے ہیں، کیونکہ منبع ایک ہی ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ایک نہر کے پانی کو بند کرنے سے دوسری نہر میں پانی زیادہ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جب منبع سے اس جہان میں کیفیات مخالفہ کا ظہور ہوا، تو دوسری طرف جہنم میں کمی ہوگئی۔ اگرچہ وہ زیادتی عالم شہادت میں حرکت دوری اور سورج کے قریب و بعید لانے کی وجہ سے ہے، اور حدیث میں یہ بھی......[1] ہم کو سورج کی گرمی سے پیدا کیا۔ ایک شے کے مختلف اسباب ہوتے ہیں۔ ایک ظاہر، ایک مثالی۔ ایک مثال سے پھر اوپر، پس گرمی کا ظاہری سبب سورج ہے اور مثالی سبب جہنم اور ہر کیفیت مخالف کا منبع اور اصل مسبب الاسباب اللہ تعالیٰ ہے۔ ظاہری اسباب کو تو لوگ جانتے ہیں، اس واسطے شریعت میں بسا اوقات باطنی اسباب کا ذکر ہوتا ہے اور کبھی اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کی جاتی ہے۔

بعض مرتدین کے متعلق وارد ایک حدیث:

⑧ ......"حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں: حضور اقدس نے ارشاد فرمایا: تم حشر کے دن ننگے پاؤں ننگے سر بغیر ختنہ کیے اٹھو گے۔ اس کے ثبوت میں حضور نے یہ آیت تلاوت فرمائی:

﴿ كَمَا بَدَأْنَآ اَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيْدُهٗ ۭ وَعْدًا عَلَيْنَا ۭ اِنَّا كُنَّا فٰعِلِيْنَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]

اس کے بعد حضور نے فرمایا: سب سے پہلے حضرت ابراہیم کو لباس پہنایا جائے گا۔ اس روز میرے بعض صحابیوں کو بائیں جانب والی قطار کی طرف کھینچا جائے گا۔ (یعنی دوزخیوں کی قطار میں) میں کہوں گا: یہ تو میرے صحابی

[1] اصل مسودے میں اس جگہ دو تین الفاظ کے برابر بیاض ہے۔ واللہ أعلم

Marfat.com

ہیں۔ کھینچنے والا کہے گا کہ آپ کے جدا ہوجانے کے بعد یہ لوگ ایڑیوں کے بل (اسلام سے) لوٹ گئے تھے۔ میں اس وقت وہی کہوں گا جو اس نیک بندے (عیسیٰ) نے کہا تھا: ﴿وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيْدًا مَّا دُمْتُ فِيْهِمْ﴾ [المائدۃ: ۱۱۷] (یعنی جب تک میں ان میں رہا، بعد کا میں ذمہ دار نہیں)''[1] (مقامِ حدیث: ۱/ ۲۷۶)

اس حدیث کے بارے میں معترض نے اعتراض کی تفصیل بیان نہیں کی۔ شاید اس کے دماغ میں کیا کچھ تھا؟ صرف چند لفظوں کا ترجمہ غلط کیا ہے۔ شاید وہی لفظ قابل اعتراض ہیں یا بعض جگہ کچھ اضافہ کر کے جو مطلب بگاڑا ہے۔ اس پر اعتراض ہے۔

① آنحضرت ﷺ کی تلاوت کی وجہ یہ بتلائی ہے کہ آنحضرت نے یہ آیت ثبوت میں پڑی۔

② حدیث میں جو لفظ ''أصحاب'' ساتھیوں کے معنی میں مستعمل ہے، جو اصطلاحی معنی کے اعتبار سے صحابی اور ان لوگوں کو بھی شامل ہے، جو بظاہر اسلام قبول کر چکے تھے، مگر معترض نے صحابی کے لفظ کے ساتھ تعبیر کر کے ایک معنی متعین کر دیا ہے۔

③ اخیر میں ''شھیدا'' کا معنی نگران کر کے اس کو قابل اعتراض بنا دیا ہے۔

پھر اعتراض کرتے ہیں:

''اس تفسیر کو حضور کی طرف کیسے منسوب کیا جاسکتا ہے؟ اور پھر روایت کا آخری حصہ تو صاف بتا رہا ہے کہ حضور ﷺ کے صحابہ رضی اللہ عنہم کے دشمنوں کی طرف سے اس روایت کو وضع کیا گیا ہے۔''

(مقامِ حدیث: ۱/ ۲۷۶)

جواب: آخری اعتراض میں اس بات کو بھول گئے ہیں کہ صحابہ کے دشمن یہ حدیث بنا کر کہاں غائب ہوگئے؟ کیونکہ صحابہ کے دشمن دو گروہ ہیں: خارجی اور شیعہ۔ ان دونوں گروہوں سے اس قسم کی روایت لینے سے محدثین احتراز کرتے ہیں۔[2] اس لیے ان کی روایت سے استشہاد نہیں کرتے۔ ہم پہلے مفصل بیان کر چکے ہیں کہ دین کی حفاظت کے لیے نقل کرتے وقت غیبی طور سے ایسے اسباب پیدا کر دیے گئے تھے، جن کے ہوتے ہوئے ایسی دسیسہ کاریوں کا پتہ چل جاتا تھا۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کا غسل والا واقعہ:

⑨ ......مثلاً قرآن کریم میں ہے:

① صحیح البخاري: کتاب الأنبیاء، باب قول اللہ تعالیٰ: ﴿وَاتَّخَذَ اللّٰهُ إِبْرَاهِيْمَ خَلِيْلًا﴾، رقم الحدیث (۳۱۷۱)

② یعنی محدثین کرام کسی بدعتی سے ایسی روایت نہیں لیتے، جس سے اس کی بدعت کی تائید ہوتی ہو۔

Marfat.com

﴿ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ اٰذَوْا مُوْسٰى فَبَرَّاَهُ اللّٰهُ مِمَّا قَالُوْا وَ كَانَ عِنْدَ اللّٰهِ وَجِيْهًا ﴾ [الأحزاب: ٦٩]

''اے ایمان والو! ان لوگوں کی طرح نہ ہوجانا، جنھوں نے موسیٰ کو ایذا دی، سو اللہ تعالیٰ نے ان باتوں سے جو وہ لوگ کہتے تھے، اسے بری کردیا اور اللہ کے ہاں وہ بڑے آبرومند تھے۔''

''اس آیت کی تفسیر ہمیں حسب ذیل روایت سے ملتی ہے:

''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: حضور والا نے ارشاد فرمایا کہ موسیٰ نہایت باحیا اور ستر کو چھپانے والے تھے۔ چونکہ ان کے مزاج میں شرم تھی، اس لیے کوئی ان کے حصہ بدن کو نہ دیکھ سکتا تھا۔ لیکن بعض موذی بنی اسرائیل نے ان کو ایذا پہنچائی اور کہنے لگے کہ یہ اس قدر پردہ صرف اس لیے کرتے ہیں کہ ان کے بدن میں کوئی عیب ہے۔ برص ہے یا بادخایہ ہے، یا کوئی اور مرض۔ اس لیے خدا تعالیٰ کا ارادہ ہوا کہ موسیٰ کو بنی اسرائیل کی افتراء بندی سے بری کردے۔ چنانچہ ایک روز حضرت موسیٰ تنہائی میں غسل خود کرنے کھڑے ہوئے۔ کپڑے اتار کر پتھر پر رکھے اور غسل کرنے لگے۔ غسل سے فارغ ہوکر جب کپڑے لینے کے لیے بڑھے، تو پتھر کپڑے لے کر بھاگا۔ موسیٰ لاٹھی لے کر پتھر کے پیچھے یہ کہتے ہوئے چلے: ''او پتھر میرے کپڑے'' یہاں تک کہ بنی اسرائیل کی ایک جماعت کے پاس تک پہنچ گئے۔ لوگوں نے ان کو برہنہ دیکھ لیا کہ بہت عمدہ ساخت کے آدمی ہیں۔ خدا تعالیٰ نے اس طرح بنی اسرائیل کی افتراء بندی سے ان کو بری کردیا۔ بالآخر پتھر رک گیا۔ موسیٰ نے اپنے کپڑے لے لیے اور پھر لاٹھی سے پتھر کو مارنے لگے۔ حضور نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کے مذکورہ ذیل قول کا یہی مطلب ہے۔''[1] (بخاری شریف)

ہم اس تفسیر کو کبھی حضور کی ذات اقدس کی طرف منسوب نہیں کرسکتے۔'' (مقامِ حدیث: ۱/۲۷۸)

جواب: اس مقام میں بھی معترض نے اپنے اعتراض سے لب کشائی نہیں فرمائی، کیونکہ حدیث میں بہت سی باتیں ہیں:

① قوم کا اعتراض۔

② موسیٰ کا خلوت میں کپڑے اتار کر غسل کرنا۔

③ پتھر کا کپڑے لے کر بھاگ جانا۔

④ بنی اسرائیل کے پاس موسیٰ علیہ السلام کا پہنچ جانا۔

⑤ پتھر کو مارنا۔

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسىٰ عليهما السلام، رقم الحديث (٣٢٢٣)، صحيح مسلم: كتاب الحيض: باب جواز الاغتسال عريانا في الخلوة، رقم الحديث (٣٣٩)

Marfat.com

① بنی اسرائیل کے اعتراض میں کیا استفسار ہے؟ جو قوم موسیٰ علیہ السلام پر اعتراض کرنے کی عادی ہے، اس سے اس قسم کے اعتراض ہونا کوئی بعید نہیں۔

② خلوت میں نہانے پر بھی اعتراض نہیں، کیونکہ پردہ آدمیوں سے ہوتا ہے۔ جب انسان اکیلا ہو، تو ضرورت کے لیے کپڑے اتارنے میں کوئی حرج نہیں۔

③ پتھر کا کپڑے لے کر بھاگ جانا بھی کوئی مستبعد نہیں۔ زیادہ سے زیادہ اس میں یہی ہے کہ یہ امر خرق عادت ہے اور خرقِ عادت خصوصاً انبیاء کی نسبت کوئی بعید نہیں۔ جب موسیٰ علیہ السلام کی لاٹھی سانپ بن سکتی ہے اور دوڑنے لگتی ہے، تو پہلی دفعہ موسیٰ علیہ السلام بھی بھاگ کھڑے ہوئے، جیسا کہ قرآن میں ہے۔[1] پس اس طرح ایک پتھر کا حرکت میں آ جانا کیا مستبعد ہے؟

④ بنی اسرائیل میں اس طرح پہنچ جانا، اوروں کا دیکھنا بھی کوئی مستبعد نہیں۔ نہ حیا اور مروءت کے خلاف ہے، کیونکہ یہ ان کا اختیاری معاملہ نہیں تھا اور جو قوم ننگے ہونے کی عادی ہو، ان کے نزدیک کبھی ایک دفعہ یہ کام ہونا کوئی شرم کا باعث نہیں ہوتا۔ قرآن مجید میں ہے کہ حضرت آدم اور آپ کی بیوی دونوں کا لباس اتر گیا:

﴿ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْاٰتِهِمَا ... ﴾ [الأعراف: ٢٧]

''ابلیس نے ان کا لباس اتار کر ان کی شرمگاہیں ان کو دکھا دیں، وہ مارے شرم کے پتوں سے ستر چھپانے لگے۔''

⑤ موسیٰ علیہ السلام کا پتھر کو مارنا اس بنا پر تھا کہ اس سے یہ حرکت ایسی سرزد ہوئی، جیسے ایک ذی العقل سے سرزد ہوتی ہے۔ ممکن ہے کہ انھوں نے یہ سمجھا ہو کہ اس پتھر میں کوئی شیطان حلول کر گیا ہے، جو اس کو لے آیا۔

یہ بیان تو ان لوگوں کے مذاق کے مطابق ہے، جن کا دل خرقِ عادت کو قبول کرتا ہے، مگر جن کے دل بیمار ہیں، وہ اس پتھر کے بھاگنے کی یہ تاویل بھی کرتے ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام کسی اوپر جگہ میں کسی چشمہ میں غسل کرنے لگے۔ پتھر پر کپڑے رکھے اور پتھر لڑکھڑا کر نیچے گر گیا۔ اب موسیٰ علیہ السلام کو مجبوراً نیچے آنا پڑا۔ وہاں اتفاقاً بنی اسرائیل بھی آ نکلے۔

پتھر کو مارنے کا یہ مطلب ہے کہ اسی کو لڑکھڑاتے ہوئے لاٹھی مار کر روک لیا۔ جن کے دل زیادہ بیمار ہیں، وہ ذرا آگے بڑھ کر ''حجر'' کو ''حا'' کے کسرہ سے پڑھتے ہیں، جس کے معنی گھوڑی کے ہیں، یعنی گھوڑی پر کپڑے رکھے اور وہ بھاگ گئی۔

پھر زیادہ سے زیادہ اس میں یہی بات ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کا ننگے بدن پہنچنا ٹھیک نہیں، مگر حدیث میں یہ تصریح

---

① [النمل: ١١٠]

Marfat.com

نہیں کہ بالکل ننگے تھے۔ ہوسکتا ہے کہ کپڑا باندھ کر غسل کر رہے ہوں اور کپڑا بھیگ کر بدن پر لگ گیا ہو، جس سے دیکھنے والے کو بادخایہ کی نفی کا یقین ہوسکتا ہے۔

تنبیہ:

قرآن میں ''نمل'' (چیونٹی) یا ''ھد ھد'' کی باتوں کا ذکر آتا ہے، تو وہاں بعید بعید تاویلیں شروع کر کے اپنی تسلی کرلیتے ہیں۔ حیوان کو انسان بنانا، ان کے بائیں ہاتھ کا کھیل ہے، مگر حدیث پر محض اس لیے اعتراض کرتے ہیں کہ وہ غیر قرآن ہے۔ یہ بے انصافی ہے۔

نبی اکرم ﷺ پر جادو کا اثر انداز ہونا:

۱۰ ...... ''حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ پر ایسا جادو کیا گیا تھا کہ آپ خیال کرتے تھے کہ میں نے فلاں کام کرلیا ہے، حالانکہ وہ کام نہیں کیا ہوتا تھا۔'' (بخاری شریف جلد دوم)

''فرمایئے کہ حضور کے متعلق یہ کس طرح باور کرلیا جائے کہ آپ پر معاذ اللہ جادو کا اثر ہوگیا تھا کہ یہ بھی (مثلاً) باور نہیں رہتا تھا کہ میں نے نماز پڑھ لی ہے یا نہیں...؟'' (مقامِ حدیث: ۱/ ۲۷۹)

جواب: حدیث کے ترجمہ میں اپنی عادت کے مطابق کچھ تبدیلی کی ہے۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

« یخیل إلیه أنه یفعل الشيء وما یفعله » (بخاری: جلد دوم)[1]

حدیث میں پہلا صیغہ مضارع کا ہے، جس کا معنی یہ ہے کہ آپ خیال کرتے ہیں کہ ایک کام کرسکتے ہیں یا کرسکیں گے۔ یہ لفظ مرد وعورت کے تعلق سے کنایہ ہے۔ اس کا لغوی معنی مراد نہیں، بلکہ کنائی معنی مراد ہے، جیسا کہ بخاری میں اس کے بعد دوسرے باب میں اسی حدیث میں یہ لفظ: « إنه یأتي النساء ولا یأتیهن » وارد ہے۔[2] زن وشوہر کے تعلق میں اپنے آپ کو پہلے کی طرح خیال کرتے، مگر حقیقت میں قادر نہیں تھے۔ یعنی حقیقت کے خلاف خیال آجاتا، جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام کو بھی جادوگروں کے جادو سے یہ خیال آتا تھا کہ وہ رسیاں اور لاٹھیاں دوڑ رہی ہیں: ﴿ یُخَیَّلُ اِلَیْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ اَنَّهَا تَسْعٰی ﴾ [طٰہٰ: ٦٦] ''ان کے جادو سے موسیٰ علیہ السلام کو خیال آتا ہے کہ وہ دوڑ رہی ہیں۔'' حالانکہ حقیقت میں وہ دوڑ نہیں رہی تھیں۔

اس حدیث میں تین چیزیں قابل غور ہیں:

① آپ پر جادو کیا گیا۔

---

① صحیح البخاري: کتاب بدء الخلق، باب صفة إبلیس و جنوده، رقم الحدیث(۳۰۹۵)

② صحیح البخاري: کتاب الطب، باب هل یستخرج السحر، رقم الحدیث(۵۴۳۲)

Marfat.com

(۲) جادو کی حقیقت یہ ہے کہ شیاطین کے توسط سے یا اپنی قوتِ ارادی سے دوسرے پر اثر ڈالنے کی کوشش کی جائے۔

(۳) آنحضرت پر اس کا اثر ہوا۔

i- پہلی بات کہ کوئی شخص یہ کام کرے۔ یہ نبی کی شان کے خلاف نہیں۔

ii- دوسری بات کہ جادو کی حقیقت یہ ہے جس کا ذکر ہوا ہے، یہ بھی کوئی عجیب چیز نہیں۔

iii- نبی کا متاثر ہونا قرآن سے ثابت ہے۔ کیونکہ موسیٰ علیہ السلام کے خیال پر جو اثر ہوا، اس کا ذکر قرآن سے مذکور ہے۔ یہی اثر آنحضرت ﷺ پر ہوا کہ آپ کو خیال آتا کہ میری طاقت اسی طرح ہے، مگر اس قدر طاقت نہ تھی، یا یہ خیال آتا ہو کہ مجھے اس طاقت سے زیادہ طاقت ہے، مگر اتنی طاقت نہ ہو۔ اس خیال کی یہ وجہ بھی ہوسکتی ہے کہ جب اس شخص نے شیطان کی مدد سے آپ پر اثر ڈالنے کی کوشش کی، مگر اس کا اثر نہ ہوا، مگر بوجہ لطافتِ طبع کے یہ خیال گزرتا تھا کہ مجھے کوئی تکلیف دینے کی کوشش کررہا ہے۔ اس بنا پر کہ خیال منتشر ہے، قوتِ باہ پر اثر پڑ گیا ہو۔ یعنی اس خیال سے وقتی طور پر کمی پائی جاتی ہو اور اس کمی کو آپ محسوس نہ کرتے ہوں، کیونکہ یہ کمی حقیقت کے لحاظ سے نہ تھی، بلکہ طبیعت کی تشویش کی بنا پر تھی۔ اس صورت میں اس حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آپ پر جادو کا اثر ہوگیا تھا، بلکہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ پر جادو کیا گیا اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ آپ کی طبیعت نے اس کو محسوس کیا اور اس احساس کی بنا پر تشویش پیدا ہوئی، وقتی طور پر اس تشویش کی وجہ سے قوتِ باہ میں کمی پائی گئی۔ حقیقت میں وہ کمی نہیں تھی۔ حدیث میں جو اثرات ذکر ہوئے ہیں، سب اسی تشویش کا نتیجہ ہیں نہ کہ جادو سے متاثر ہونے کا۔

یہ ہیں ان لوگوں کے اعتراضات جو محض اس بنا پر کررہے ہیں کہ حدیث کو نہیں مانتے اور اسی وجہ سے سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے۔

﴿فَمَالِ هٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ حَدِيْثًا﴾ [النساء: ۷۸]

''اس قوم کو کیا ہوا کہ (حدیث) بات بالکل نہیں سمجھتے۔''

غالباً اسی قسم کے اشکالات ہوں گے، جن کا ذکر مولوی عبید اللہ سندھی نے کیا ہے:

''بخاری میں میرے اشکالات کیا ہیں اور میں ایک یورپین نومسلم کو وہ کتاب کیوں نہیں پڑھا سکتا، ان تفاصیل پر میں مجالس عامہ میں گفتگو کرنے کا روادار نہیں۔'' (الفرقان، ص: ۲۸۵ تا ۲۸۷، مقام حدیث: ۱/ ۲۸۰)

اس میں کوئی شبہ نہیں، ہر بات ہر مجلس کے عین مناسب نہیں ہوتی اور نہ ہر انسان کے حال کے موافق ہوتی ہو۔ خواہ قرآن میں ہو یا حدیث میں، کیونکہ بیان کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ مجلس کا بھی لحاظ رکھے اور مخاطب

Marfat.com

کو بھی دیکھے۔ پس عورتوں کی باتیں اگرچہ قرآن میں مذکور ہیں، لیکن بے حجابانہ شکل میں کسی عورت کے سامنے بیان نہ کرے، ضرورت کے وقت بصورت مسئلہ مہذبانہ شکل میں بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

یہی حال حدیثوں کا ہے۔ جو حصہ ان میں دین کا ہے، ضرورت کے وقت اس کے بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں اور جو حصہ ان میں دین کا نہیں، دین کے متعلق اس کے بیان کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

پس جو حدیثیں اس قسم کی ہوں کہ آپ نے بتقاضائے وقت ان کا ذکر کیا ہو، ان کے متعلق کسی بھی حدیث کے ماننے والے کے نزدیک یہ اعتقاد نہیں کہ وہ دائمی ہیں، مگر اس امر کے لیے ثبوت کی ضرورت ہوتی ہے اور وقتی حدیثوں کے وقتی ہونے کے بارے میں شواہد بھی مل جاتے ہیں۔

یہ بحث تو ان لوگوں کے لیے مفید ہے، جو حدیث کو حجت سمجھتے ہوں اور ان میں وقتی اور غیر وقتی ہونے کے قائل ہوں، مگر جو شخص تمام ذخیرہ حدیث کو وقتی خیال کرتا ہو، اس کو اس بحث سے کیا مطلب کہ یہ حدیث وقتی ہے یا دائمی؟ حدیث کے پرکھنے کے لیے منکرینِ حدیث کبھی یہ بھی کہہ دیتے ہیں کہ قرآن کو معیار بنایا جائے، مگر اس معیار سے حدیث پر کیا اثر پڑے گا؟ حدیث تو ٹھہری وقتی۔ اگر قرآن کے مطابق ہو، تو وہاں حدیث کی ضرورت ہی نہیں۔ اگر خلاف ہو، تو حدیث ہی نہ ہوئی اور جو حدیثیں بظاہر قرآن کے خلاف، بلکہ قرآن کے اصول کو بہ تقاضا زمانہ خاص وقتی طور پر ذکر ہوئی ہیں، وہ دین کا حصہ ہی نہیں۔ پھر ان میں سے منکرین حدیث کے خیال کے مطابق بھی یقینی طور پر صحیح نہیں۔ وہاں صحت کا معیار کیا ہوگا؟ پھر ساری جدوجہد بے کار اور فضول ٹھہرے گی۔

Marfat.com

حدیث کے ماننے سے قرآن پر عمل کرنے میں خلل واقع نہیں ہوتا

صحتِ حدیث کا معیار:

صرف صحیح اور غیر صحیح کا سوال باقی رہ جاتا ہے۔ اس کے لیے مختلف معیار پیش کیے گئے ہیں۔ اگر سب معیاروں سے کام لے کر احادیث صحیحہ کو لیا جائے، تو اس کے بعد منکرینِ حدیث یہی کہیں گے کہ یہ حدیثیں فروعی قوانین ہیں، جو بہ تقاضائے زمانہ مقرر کیے گئے، مگر اس بات پر کوئی دلیل بھی قائم کرنی پڑے گی، خواہ عقلی ہو یا نقلی، کہ یہ قوانین اس زمانہ کے حالات کے مطابق تھے اور اب زمانہ کے حالات بدل گئے ہیں اور یہ قوانین حالات کے مطابق نہیں۔ اگر قوانین اس قسم کے ہوں کہ ہر زمانہ کے حالات کے ساتھ مطابقت پیدا کر سکیں، تو بدلنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ وہ قوانین اس زمانہ کے حالات کے مطابق نہیں، تو ردوبدل کی آپ کے ہاں ضرورت ہوگی، مگر اس کے لیے خلافت راشدہ کی طرح حکومت قائم کرنے کی ضرورت ہوگی۔ جب تک اس قسم کی حکومت قائم نہ ہو، اس وقت تک تو یہی احکام نافذ رہیں گے۔ اگر اس قسم کی حکومت قائم ہو جائے اور حکومت بھی ان احکام پر مہر ثبت کر دے، تو پھر بھی وہ احکام قائم رہیں گے۔

ان تمام صورتوں میں یہ احکام چونکہ قرآنی اصول سے نافذ ہیں، ان پر عمل کرنا قرآن پر عمل کرنے کے مترادف ہوگا اور حدیثوں پر عمل کرنے سے قرآن میں خلل پیدا نہیں ہوگا۔

جب آپ یہ مانتے ہیں کہ حدیثی احکام کے متعلق یہ کھوج لگانا کہ وہ وقتی تقاضا کا ساتھ دیتے ہیں یا نہیں، اسی حکومت کا کام ہے، جو خلافت راشدہ کے طور پر قائم ہو، تو میرا خیال ہے اگر حدیثوں کے متعلق یہ سوچنا کہ ''قرآن کے مطابق ہے یا نہیں؟ یہ حدیث عقل کے موافق ہے یا نہیں؟ اس حدیث سے شانِ رسول کی تنقیص ہوتی ہے یا نہیں؟'' بھی اسی حکومت کے فرائض میں داخل کریں تو بہتر ہوگا، کیونکہ کسی حدیث کے متعلق یہ فیصلہ کرنا کہ قرآن کے موافق ہے یا مخالف؟ عقل کے منافی ہے یا مؤید؟ یا آنحضرت ﷺ کی شان اس سے کم ہوتی ہے یا نہیں؟ یہ محدثین اور منکرینِ حدیث میں مختلف فیہ ہے۔ محدثین ان احادیث کو قرآن، عقل اور شانِ رسول کے موافق سمجھتے ہیں

Marfat.com

اور آپ مخالف خیال کرتے ہیں۔ اس لیے کم از کم آپ کو تو چاہیے کہ حکومت کے فیصلے کا انتظار کریں اور اپنی تحریرات کو جو اب تک لکھی جا چکی ہیں، واپس لے لیں۔ صرف احادیث کی صحت وضعف کے متعلق جو محدثین کی روش ہے، اسی پر اکتفا کریں اور فتنہ نہ ڈالیں اور اپنی انفرادی رائے سے تفریق سے بچیں۔

حدیث دائمی قانون ہے:

قرآن و حدیث میں بلحاظ دوام اور عدم دوام کے کوئی فرق نہیں ہے۔ منکرین فرق کرتے ہیں اور اس فرق میں عبادات اور معاملات دونوں کو ایک ہی صف میں رکھتے ہیں۔ ان کے ہاں جو مسئلہ قرآن میں ہو، خواہ عبادات کا یا معاملات کا، اسی قدر اصلی ہے، جو قرآن میں ہے۔ باقی تفصیل جو حدیث میں ہے، خواہ عبادات میں ہو یا معاملات میں، وقتی ہے:

> ''حقیقت یہ ہے کہ جن امور میں اللہ تعالیٰ نے خود جزئیات متعین نہیں کیں، بلکہ صرف اصولی احکام تک اکتفا کیا ہے، اس سے مقصود ہی یہ تھا کہ وہ اصول تو ہمیشہ کے لیے غیر متبدل ہیں، لیکن ان کی جزئیات میں مختلف زمانوں کے تقاضوں کے پیشِ نظر ردوبدل ہوسکتا ہے۔'' (مقامِ حدیث، ص: ۴۲۰)

یہاں ہم چاہتے ہیں کہ عبادات اور معاملات کی چند مثالیں بیان کریں۔

مثالِ اوّل:

وضو: قرآن مجید سورہ مائدہ میں وضو کا ذکر ہے،[1] جس میں ایک تو منہ دھونے کا ذکر ہے، دوم ہاتھوں کو کہنیوں تک دھونے کا۔ مگر یہ نہیں بتایا کہ کہنیاں کہاں تک دھوئی جائیں۔ تیسرا سر کے مسح کا ذکر ہے اور یہ نہیں ذکر کیا کہ پانی لے کر مسح کرنا ہے یا بدوں پانی کے مسح کیا جائے، کیونکہ لغت میں مسح صرف ہاتھ پھیرنے کو کہتے ہیں۔[2] پھر پاؤں کا ذکر ہے، ٹخنوں تک دھونے اور مسح کرنے دونوں کا احتمال ہے۔ شیعہ مسح کی طرف چلے گئے اور اہلِ سنت نے دھونا اختیار کیا۔

اب حدیث کو دیکھو کہ حدیث میں وضو کا طریق اس طرح ہے، پہلے بسم اللہ کہے، پھر دونوں ہتھیلیوں کو دھوئے، پھر کلی کرے، پھر ناک میں پانی ڈال کر جھاڑ دے، پھر چہرہ دھوئے اور داڑھی کا خلال کرے، پھر کہنیوں سمیت ہاتھ دھوئے، پھر پانی لے کر دونوں ہاتھ سے مسح کرے، پھر کانوں کے اندر باہر مسح کرے، پھر پاؤں کو ٹخنوں سمیت دھو ڈالے۔ کم ازکم ایک بار کرے یا تین تین بار کرے۔

اب منکرینِ حدیث سے سوال ہے: اگر آج کل وضو میں رد و بدل کیا جائے گا، تو اس کی ترکیب کیا ہوگی اور سابق ترکیب میں زمانے کے اعتبار سے کیا رد و بدل ہوگا اور مسح میں پانی لیا جائے گا یا نہیں؟ اسی طرح پاؤں کے

---

[1] سورة المائدة [آيت: ٦]

[2] لسان العرب (٢/ ٥٩٣) القاموس المحيط (ص: ٣٠٨)

Marfat.com

دھونے یا مسح کرنے میں کس کو ترجیح ہوگی؟ زمانہ کے اقتضاءات کے مطابق جواب دیا جائے۔ یہ جواب کافی نہیں کہ جو قرآن میں ہے فرض ہے، باقی سنت۔ کیونکہ یہ تو آگے حنفیہ نے سمجھا ہی ہے۔ اسی طرح مسح میں پانی کے لینے کی ضرورت بھی بیان فرمائیں یا اسی طرح مسح تجویز کریں۔ جواب میں اقتضاءاتِ زمانہ کا ضرور ذکر ہونا چاہیے، تاکہ ہم بھی سمجھ سکیں کہ واقعی قرآن وسنت کے احکام میں بلحاظ اقتضاء زمانہ کے تغیر اور دوام کا دائمی فرق ہے۔

دوسری مثال:

وضو کے ٹوٹنے میں قرآن صرف دو چیزوں کا ذکر کرتا ہے۔ ایک ''غائط'' جنگل سے آنا۔ دوم عورتوں سے ''ملامسة'' کرنا۔ پہلے تو ان دونوں کا مطلب قرآن ہی سے بیان کرنا چاہیے یا ایسی لغت سے جو حدیث سے بڑھ کر معتبر ہو۔ ایسا نہ ہو کہ کہیں وضاعین اور کذابین نے ایک لفظ کا معنی بنا کر قرآن میں داخل کر دیا ہو، پھر جنگل سے آنا اگر پائخانہ کرنے سے عبارت ہے، یعنی کنایہ ہے، تو کیا اس میں پیشاب کرنا اور گوز مارنا بھی داخل ہے یا نہیں؟

حدیث سے تو ثابت ہے کہ وضو پائخانہ، پیشاب اور ہوا کے خارج ہونے، مذی، ودی، منی کے نکلنے، نیند آنے وغیرہ وغیرہ اشیاء سے ٹوٹ جاتا ہے۔

اب آپ فرمائیں! قرآنی احکام اور حدیثی احکام میں کیا فرق ہے؟ کیا حدیثی احکام وقتی تھے اور قرآن کے دائمی؟ ان دونوں میں بلحاظ اقتضاءِ زمانہ کے کیا فرق ہے؟ اگر کچھ فرق کر سکیں گے، تو آپ کی بات سنی جا سکتی ہے، ورنہ ہم یہ سمجھنے پر مجبور ہوں گے کہ آپ نے اقتضاءات کا فرق محض دفع الوقتی کے لیے بنایا ہے۔

تیسری مثال:

اذان: قرآن میں ''نداء للصلوة'' یا ''نداء إلی الصلوة''[1] یعنی نماز کے لیے پکارنا یا نماز کی طرف پکارنا ہے۔ یہ بھی قرآن مجید میں بطور شرط کے ذکر کیا ہے، مگر حدیث میں اس کی وہی صورت ہے، جو روز مرہ مؤذن مسجدوں میں اذان کہتا ہے۔ اگر آپ کے حسبِ منشا حکومت قائم ہو جائے، تو آپ اس زمانہ کے اقتضاء کے مطابق کیا کاٹ چھانٹ کریں گے؟ صرف ''نماز کی طرف آؤ'' کے لفظ چھوڑ کر باقی میں کون سی ایسی ترمیم کریں گے، جس میں زمانہ کے اقتضاءات شامل ہوں؟ لاؤڈ سپیکر کے استعمال کو یہاں نہ لائیں، کیونکہ وہ حقیقتِ اذان سے خارج ہے، صرف آواز بلند کرنے کے لیے ہے اور یہ جائز ہے۔[2]

---

[1] سورة الجمعة [آیت: ۹] سورة المائدة [آیت: ۵۸]

[2] لاؤڈ سپیکر کے استعمال کی دلیل یہ ہے کہ اذان کی تعلیم تو خواب میں حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کو حاصل ہوئی تھی، لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اذان دینے کے لیے نہیں کہا تھا، بلکہ فرمایا: بلال کو یہ کلمات بتاؤ، تاکہ وہ اذان دے، کیونکہ اس کی آواز تم سے زیادہ بلند ہے۔ دیکھیں: سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٩٩) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٧٠٦) لہٰذا جس طرح بھی اذان کی آواز بلند ہو، وہ آلہ مقصود شرعی ہے۔ واللہ أعلم

Marfat.com

چوتھی مثال:

نماز کے متعلق قرآن صرف بار بار یہی کہتا ہے کہ ''نماز پڑھو، نماز پڑھو'' اس کا طریقہ کسی جگہ نہیں بتایا۔ صرف یہ بتایا ہے کہ نماز کے وقت وضو کرلو۔ غسل کرلو۔ مختلف مقامات میں مندرجہ ذیل امور مذکور ہیں۔ قیام، رکوع، سجود، قراءتِ قرآن، تسبیح، حمد۔ ایک جگہ صلاۃِ خوف میں جماعت کا ذکر ہے۔ وہ بھی ضمناً۔ ایک جگہ یہ بھی بتایا ہے: ﴿وَ ارْكَعُوْا مَعَ الرّٰكِعِيْنَ﴾ [البقرة: ٤٣] (رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کرو) اور صلاۃِ خوف میں ضمناً اس چیز کا ذکر ہے کہ جب سجدہ کرلیں، تو چلے جائیں۔[1] یعنی سجدے پر نماز ختم ہوجاتی ہے۔ مگر کہیں یہ ذکر نہیں کیا کہ نماز میں قیام اور رکوع ہونا چاہیے۔ صرف قیام کا ذکر ہے اور قیام میں قرآن پڑھنے کا بھی ذکر ہے۔ نہ ابتداء میں تکبیر کا ذکر ہے نہ اخیر میں سلام کا ذکر ہے، مگر حدیث میں رکعت کی ترتیب اس طرح ہے:

پہلے تکبیر تحریمہ۔ منہ قبلہ کی طرف ہونا چاہیے، پھر دعاءِ استفتاح مسنون اور مستحب ہے، پھر فاتحہ لازمی ہے اور اس کے بعد سورت کا جوڑ بھی باقی ہے، پھر تکبیر کہہ کر رکوع کیا جاتا ہے۔ رکوع میں ہاتھ گھٹنوں پر ہوتے ہیں، پھر سر اٹھاتا ہوا ''سمع الله لمن حمده'' کہے، پھر ''ربنا لك الحمد'' کہے، پھر سجدہ میں جاتا ہوا ''اللّٰہ أکبر'' کہے اور سجدہ میں ''سبحان ربي الأعلى'' پڑھے، پھر ''اللّٰہ أکبر'' کہتا ہوا بیٹھ جائے۔ دعا پڑھ کر پھر دوسرا سجدہ تکبیر کے ساتھ کرے اور سابق تسبیح پڑھے، پھر تکبیر کے ساتھ کھڑا ہوجائے۔ یہ ترکیب ہے نماز کی۔

حدیث میں اسی طرح بعض نمازوں میں تین رکعت اور بعض نمازوں میں دو اور بعض میں چار ہیں۔ نماز تکبیر سے شروع اور سلام پر ختم ہوتی ہے۔

اب آپ ہی بتائیں کہ یہ نماز جس میں قرآن کے منتشر اجزا کو جمع کیا گیا ہے اور خاص ترتیب رکھی گئی ہے، پھر ''اللّٰہ أکبر'' کو بار بار دہرایا گیا۔ قبلہ رو ہونا لازمی قرار دیا گیا ہے، حالانکہ قرآن مجید میں قبلہ رو ہونا نماز کے لیے کوئی شرط نہیں۔ بلکہ قبلہ کا مسئلہ ایک فروعی قرار دیا گیا ہے اور اس کو نیکی کی فہرست سے خارج کردیا گیا ہے اور جماعت کا صرف ایک جگہ ضمناً ذکر ہے اور ایک جگہ رکوع میں رکوع کرنے والوں کے ساتھ شمولیت کا ذکر ہے۔

اب یہ بتایئے کہ آج کل زمانہ کے اقتضاءات کیا ہیں کہ نماز میں قرآنی امور سے زائد میں تبدیلی کی جائے اور صف بندی کی کیا صورت ہونی چاہیے؟ عورت مرد اکٹھی نماز پڑھیں یا الگ الگ؟ اس کی دلیل اور زمانے کے اقتضاءات کی بنا پر مخلوط تعلیم کی طرح مساوات کو ملحوظ رکھتے ہوئے کھلے طور پر اپنا عندیہ بیان کریں، ورنہ ہم یہ سمجھنے پر مجبور ہوں گے کہ آپ صرف تبدیلی تبدیلی کا لفظ گمراہ کرنے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ اگر سارے اسلام میں

---

[1] سورۃ النساء [آیت: ١٠٢]

Marfat.com

آپ کو دوچار باتیں ایسی ہاتھ آگئیں کہ آپ کی عقل وہاں شل ہوگئی۔ آپ اس بنا پر ان کو زمانہ کے اقتضاءات کے مطابق نہیں سمجھتے، تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ تمام دین کو خراب کرنے کے لیے آپ اٹھ کھڑے ہوں۔ آپ کو تعمیری کام کرنا چاہیے، نہ کہ تخریبی!

پانچویں مثال:

قرآن مجید نے ''نکاح'' کے متعلق کوئی ذکر نہیں کیا۔ صرف یہ بتایا ہے کہ ﴿مُحۡصِنِیۡنَ غَیۡرَ مُسٰفِحِیۡنَ﴾ پانی گرانا، زنا کرنا، یہ مقصد نہیں ہونا چاہیے، بلکہ اپنے آپ کو بچانے محفوظ رکھنے کے لیے عورت کو قبضے میں لائے، محرمات سے نہ ہو۔ مال لے کر اس کی تلاش کرے، مگر اس کے سوا اور کوئی شرط بیان نہیں کی۔

حدیث میں ہے کہ عورت کے ولی کی ضرورت ہے۔ اگر ولی اور عورت میں اختلاف ہو، تو حکومت کی طرف رجوع کیا جائے، مگر ولی عورت کو مجبور نہیں کرسکتا اور کم از کم دو گواہ ہونے چاہییں۔ دونوں راضی ہوں۔ ایجاب وقبول سے نکاح ہوسکتا ہے۔ اب قرآن و حدیث میں جو فرق ہے، وہ یہی ہے کہ قرآن ولی کو نکاح کی شرط قرار نہیں دیتا نہ گواہوں کا ذکر ہے۔ صرف جبر سے روکتا ہے۔ اگر ایک مرد اور ایک عورت دائمی تعلق قائم کرنے کے لیے جمع ہوجائیں اور ان میں کوئی ایجاب وقبول ہو نہ گواہ ہوں، تو قرآن کے بیان کے مطابق آپ اس کو کیا کہیں گے اور حدیثوں کو وقتی کہنے کی آپ کے پاس کیا دلیل ہوگی؟ بلکہ قرآن میں نکاح کے دائمی ہونے کا بھی صراحتاً ذکر نہیں۔ صرف حدیث میں بیان ہے۔ آپ کس طرح ترمیم کریں گے؟

یہ چند مثالیں غور و فکر کے لیے ہیں، تاکہ حدیثی و قرآنی مسائل میں دوام اور عدمِ دوام کی صورت پر غور کیا جائے۔

عبادات اور معاملات میں فرق:

لکھتے ہیں:

''اسلامی نظام میں عبادات کا تعلق براہ راست معاملات سے ہے۔ عبدیت (عبودیت عبادت) کے معنی ہی قوانین خداوندی کی اطاعت اور محکومی ہے۔ یہ تصور کہ عبادت کا مفہوم خدا کی پرستش (پوجا پاٹ) ہے، مذہب کا پیدا کردہ ہے، دین کا نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ بات ''مذہب پرست'' لوگوں کی سمجھ میں نہیں آتی کہ ''عبادت'' کس طرح معاملات کی دنیا میں داخل الذکر ہے...... یہی وہ الجھن تھی، جسے قومِ شعیب نے حضرت شعیب کے سامنے اس تنقیدی انداز میں پیش کیا، جب کہا تھا:

﴿ قَالُوۡا یٰشُعَیۡبُ اَصَلٰوتُکَ تَاۡمُرُکَ اَنۡ نَّتۡرُکَ مَا یَعۡبُدُ اٰبَآؤُنَاۤ اَوۡ اَنۡ نَّفۡعَلَ فِیۡۤ اَمۡوَالِنَا مَا نَشٰٓؤُا﴾ [هود: ۸۷]

Marfat.com

''انہوں نے کہا کہ اے شعیب! کیا تیری صلوۃ تجھے یہ بھی حکم دیتی ہے کہ ہم ان چیزوں کو چھوڑ دیں، جن کی عبادت ہمارے آباء کرتے تھے اور ہم اپنا مال و دولت اپنی مرضی کے مطابق خرچ نہ کریں۔''

''وہ سمجھتے تھے کہ نماز ایک عبادت ہے، یعنی خدا کی پرستش۔ اسے اس بات سے کیا تعلق کہ ہم اپنا معاشی نظام کس قسم کا قائم کرتے ہیں؟ عبادات کو معاملات سے کیا واسطہ؟'' (مقامِ حدیث: ۱/ ۴۱۷، ۴۱۸)

عبارت مذکورہ میں چند باتیں ذکر کی گئی ہیں:

① عبادت کا تعلق براہ راست معاملات سے بھی ہے۔

② کیونکہ عبدیت، عبودیت، عبادت کے معنی میں قوانین خداوندی کی اطاعت اور محکومی ہے۔

③ یہ تصور کہ عبادت کا مفہوم خدا کی پرستش (پوجا پاٹ) ہے، مذہب کا پیدا کردہ ہے، دین کا نہیں۔

④ قومِ شعیب نے جو حضرت شعیب کو کہا کہ ''تیری صلوۃ تجھے ...'' الخ، ان کا مطلب یہی تھا کہ نماز ایک عبادت ہے، یعنی خدا کی پرستش، اسے اس بات سے کیا تعلق کہ ہم اپنا معاشی نظام کس قسم کا قائم کرتے ہیں؟ عبادات کو معاملات سے کیا واسطہ؟

یہ تمام باتیں ایک ہی غلطی کا نتیجہ ہیں کہ عبادت کا مفہوم غلط سمجھ کر قومِ شعیب کی کلام کی توجیہ اس کے مطابق کی ہے۔

عبادت کا مفہوم:

"والعبدية والعبودية والعبودة و العبادة: الطاعة" (قاموس: ۱/ ۳۱)

''عبدیت، عبودیت، عبودت اور عبادت ''طاعت'' کو کہتے ہیں۔''

"والعبادة أقصٰى غاية الخضوع والتذلل، و منه ثوب ذو عبدة، إذا كان في غاية الصفاقة و قوة النسج، ولذلك لم تستعمل إلا في الخضوع لله تعالٰى، لأنه المنعم فكان حقيقا بأقصى غاية الخضوع" (الكشاف، ص: ۴۹)

''عبادت انتہائی عاجزی اور ذلت کا نام ہے۔ کپڑے کو جب اچھا بنا ہو اور گاڑھا ہو، تو اس کو "عبدة" والا کپڑا کہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ عبادت صرف اللہ تعالیٰ کے آگے خضوع کرنے کا نام ہے، کیونکہ تمام نعمتوں کا وہی مولیٰ ہے، اس لیے اس لائق ہے کہ انتہائی خضوع اس کے آگے کیا جائے۔''

"قال الراغب: العبودية إظهار التذلل، والعبادة أبلغ منها لأنها غاية التذلل"[1]

(حاشیہ کشاف للسید الشریف الجرجانی)

---

[1] مفردات القرآن (ص: ۹۳۸)

Marfat.com

"راغب نے قرآن کی لغات میں کہا ہے کہ عبودیت عاجزی کے ظاہر کرنے کو کہتے ہیں اور عبادت کا درجہ اس سے اونچا ہے، کیونکہ عبادت انتہا درجہ کی عاجزی کو کہتے ہیں۔"

"والعبادة تجمع أصلين:غاية الحب بغاية الذل والخضوع"[1]

"عبادت میں دو چیزیں ہوتی ہیں: ایک کمال محبت، دوسری ذلت اور عاجزی"

صاحب قاموس نے جو عبادت کا معنی کیا ہے، وہ پورا معنی نہیں۔ یہ اسی طرح ہے جس طرح کوئی شخص بنفشہ کے متعلق کہے کہ وہ ایک بوٹی ہے۔ اس سے بنفشہ کی پوری واقفیت نہیں ہوتی۔

جو تعریف صاحبِ کشاف اور راغب رحمہ اللہ نے کی ہے، اس میں قاموس والے معنی سے کچھ زیادہ واقفیت ہوتی ہے۔ ذلت کا لفظ یا اس کا ہم معنی لفظ سب نے لیا ہے اور ذلت کے ساتھ انتہا کا لفظ بھی بڑھایا ہے، یعنی انتہائی ذلت کو "عبادت" کہتے ہیں، جس ذلت سے بڑھ کر ذلت نہ ہو۔ جس خضوع سے بڑھ کر خضوع نہ ہو۔ جس پستی سے بڑھ کر کوئی پستی نہ ہو، اس کو عبادت کہتے ہیں۔ ابن قیم رحمہ اللہ نے اس کے ساتھ انتہائی محبت کو بھی بڑھایا ہے، یعنی انتہائی خضوع کا نام عبادت نہیں، بلکہ ساتھ ساتھ انتہائی محبت کا ہونا بھی ضروری ہے۔ اگر انتہائی محبت نہ ہو، تو صرف عاجزی اور خضوع کو عبادت نہیں کہتے۔

شاہ ولی اللہ نے اس پر اور اضافہ کیا ہے:

"صرف انتہائی تذلل اور انتہائی خضوع عبادت کے لیے کافی نہیں، کیونکہ سجدہ بظاہر پرلے درجہ کی ذلت ہے۔ اس سے بڑھ کر ظاہری افعال میں کوئی خضوع کا درجہ نہیں، پھر بھی مجرد سجدہ خواہ تعظیم کے لیے ہو، عبادت نہیں۔ اس لیے انتہائی خضوع کا تعلق صرف ظاہری افعال سے نہیں ہونا چاہیے، بلکہ اس کے لیے دل کی کیفیت کا شمول ضروری ہے اور اسی وجہ سے ایک ظاہری خضوع خواہ کسی مرتبے میں ہو، قیام ہو، رکوع ہو، سجدہ ہو، جب اس میں وہ قلبی کیفیت شامل ہوگی، تو وہ انتہائی خضوع بن جائے گا۔ وہ کیفیت یہ ہے کہ جس کے آگے عاجزی اور خضوع کر رہا ہے، اس کو غیبی طور پر مشکل کشا اور حاجت روا سمجھے، یعنی یہ خیال کرے کہ عالم اسباب سے بالاتر قوت کی وجہ سے یا اپنی قہری شفاعت کی وجہ سے میری حاجت پوری کرسکتا ہے یا اس میں کوئی خاص خدائی صفت کا اعتقاد کرتا ہو، اس کے آگے خضوع و تذلل کرے۔"

مندرجہ ذیل مثالوں سے اس کی وضاحت ہوجاتی ہے:

(1) ایک شخص کسی کے آگے اس لیے جھکتا یا عاجزانہ شکل میں کھڑا ہوتا یا سجدہ کرتا ہے کہ اس کی قوت اسباب سے

---

(1) مدارج السالکین لابن القیم (۱/ ۷٤)

Marfat.com

بالاتر ہے۔ یہ میری مشکل دور یا حاجت پوری کرے گا، تو اس کے اس جھکنے یا کھڑا ہونے یا سجدہ یا مدح وثنا یا نذر و نیاز ادا کرنے یا رونے اور فریاد کرنے کو ''عبادت'' کہیں گے۔

② ایک شخص مذکورہ بالا کام اس لیے کرتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے زبردستی منوا سکتا ہے، اس کی شفاعت رد نہیں ہوسکتی، اللہ کو ماننے سے چارہ نہیں۔ تو اس کے یہ کام جن کا ذکر ہوا، سب ''عبادت'' کہلائیں گے۔

③ ایک شخص مذکورہ بالا کام یا اطاعت اس بنا پر کرتا ہے کہ اس میں خدائی صفات ہیں یا ان میں سے کوئی ایک صفت ہے، مثلاً یہ اعتقاد رکھنا کہ اس کو شریعت بنانے کا حق ہے یا اس کا حکم جہاں میں نافذ ہے، تو اس اعتقاد کے ساتھ اطاعت اور مذکورہ بالا کام سب ''عبادت'' کہلائیں گے۔

یہ اعتقاد جس کا ذکر ہوا، نہ پایا جائے تو کوئی خضوع انتہائی درجہ کا نہیں ہوتا۔ پس اعتقاد مذکور کا ہونا عبادت کے پائے جانے کے لیے ضروری ہے۔

اطاعت اور عبادت میں فرق:

صرف اطاعت (جس میں مذکورہ بالا اعتقاد نہ ہو) کو عبادت نہیں کہتے۔ کیونکہ قرآن مجید نے جابجا اپنے سوا دوسروں کی اطاعت کا حکم دیا ہے، (اگرچہ دوسروں کی اطاعت میں یہ شرط ہے کہ اس میں اللہ کی نافرمانی نہ ہو، جیسے اولی الامر کی اطاعت کا حکم قرآن میں موجود ہے) مگر ان کی عبادت کی ممانعت ہے۔ قرآن میں یہ کہیں نہیں فرمایا کہ اللہ کی عبادت کرو اور رسول اور اولی الامر کی عبادت کرو، بلکہ عبادت کے متعلق یہی فرمایا ہے:

﴿ أَلَّا تَعْبُدُوٓا إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [بني إسرائيل: ٢٣] ''اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو۔''

اس واسطے جو ''قاموس'' میں عبادت کا معنی ''طاعت'' کا کیا ہے، وہ عبادت کا پورا معنی نہیں، بلکہ اس کے پورے معنی کا کچھ حصہ ہے۔ پس کسی طاعت یا خضوع کے عبادت بننے کے لیے اعتقاد مذکور کا ہونا ضروری ہے۔ مجرد خضوع اور طاعت عبادت نہیں۔ طاعت بھی بعض حالات میں خضوع کے لیے ہوتی ہے، مگر پھر بھی وہ عبادت نہیں کہلاتی، جیسا کہ والدین کی طاعت محض ان کے احترام کے لیے ہے۔ یہ اطاعت اگرچہ خضوع ہے، مگر عبادت نہیں، کیونکہ مجرد تذلل اور خضوع کو عبادت نہیں کہتے، بلکہ اس میں یہ ضروری ہے کہ تذلل اور خضوع انتہائی درجہ کا ہو اور کسی خضوع کا انتہائی درجہ کا ہونا، اعتقاد مذکور کی وجہ سے ہوتا ہے۔

اطاعت کی اقسام:

درحقیقت طاعت کی تین قسمیں ہیں:

Marfat.com

۱ وہ اطاعت جو صرف معاہدہ کی بنا پر ہو، جیسے مزدور اور کارخانہ دار، یا مزدور اور مالک جب ان دونوں کے درمیان محنت اور اس کی اجرت کا معاہدہ ہو جائے، تو اب مزدور کو مالک کی اطاعت کرنی پڑتی ہے، اگرچہ عبادت نہیں، کیونکہ یہ طاعت عاجزی نہیں، نہ خضوع ہے، بلکہ محنت اور اجرت کا آپس میں تبادلہ ہے۔

۲ طاعت خضوع کی صورت میں ہو، جیسے والدین کی اطاعت یا استاد کی طاعت یا کسی محسن کی اس کے احسان کے بدلہ میں اطاعت۔ یہ طاعت خضوع تو ہے، مگر یہ بھی عبادت نہیں، کیونکہ انتہائی خضوع نہیں۔

۳ وہ اطاعت جو باوجود خضوع اور تذلل کے اعتقاد مذکور کے ساتھ ہو، تو عبادت ہے۔

شبہات کا ازالہ:

جب عبادت کا معنی واضح ہوگیا، تو اب امور مذکورہ کا نمبروار ذکر کر کے اس پر کچھ لکھتے ہیں۔

عبادت کا معاملات سے تعلق:

① ''عبادت کا تعلق براہ راست معاملات سے ہے۔''

جب ہم واضح کر چکے ہیں کہ اصل میں عبادت اس انتہائی خضوع کا نام ہے، جس میں ایک خاص اعتقاد کی ضرورت ہے، پس عبادت کا معاملات کے ساتھ براہ راست تعلق نہیں ہوگا اور قرآن مجید نے بھی معاملات کو عبادت سے الگ ذکر کیا ہے:

﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ ۝ مَا أُرِيْدُ مِنْهُمْ مِّنْ رِّزْقٍ وَّمَا أُرِيْدُ أَنْ يُّطْعِمُوْنِ﴾ [الذاریات: ۵۶، ۵۷]

''میں نے جن اور انسان کو صرف عبادت کے لیے بنایا ہے۔ میں نے ان کو روزی کمانے (ذرائع معیشت، صنعت، حرفت کاشتکاری، تجارت اور ملازمت) کے لیے نہیں بنایا اور نہ یہ چاہتا ہوں کہ وہ مجھے کھلائیں۔''

اس آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ معاملات حقیقت میں عبادت نہیں، بلکہ عبادت ایک اور چیز ہے، جو معاملات میں بھی داخل ہوجاتی ہے۔ بحث اس امر میں ہے کہ عبادت کا تعلق براہ راست معاملات سے ہے یا نہیں؟ پس صحیح بات یہی ہے کہ عبادت کا تعلق براہ راست معاملات سے نہیں، بخلاف ان تعظیمی امور کے جن کو نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، ذکر، اذکار وغیرہ کہتے ہیں۔ یہ امور براہ راست عبادت ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان امور میں ریا ہو، تو یہ باطل ہوجاتے ہیں، کیونکہ عبادت میں اخلاص کا ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح اگر کوئی عبادت کسی دنیوی منفعت کو ملحوظ رکھ کر کی جائے، تو بھی وہ باطل ہوجاتی ہے بخلاف معاملات کے، اگر بیع، تجارت اور کاشتکاری میں کوئی شخص صرف

Marfat.com

مفاد دنیوی کا لحاظ رکھے، تو یہ چیزیں باطل نہیں ہوتیں۔ ان دنیوی معاملات میں عبادت ایک عارضی چیز ہے۔ یعنی ان باتوں کا اصل اور ہے اور عبادت ان میں عارضی ہے۔ عبادت ان میں اس طرح عارضی ہوتی ہے کہ ان میں حلال وحرام کا خیال رکھا جائے۔ اس امر کا خیال رکھنا کہ یہ حلال ہے یا حرام، یہ بات ان میں عبادت ہے اور ان کو دنیوی مفاد کی بنا پر کرنا اور طرح طرح کی جدتوں سے عقل سے کام لے کر بنانا یا کرنا عبادت نہیں، بلکہ دنیوی مشغلہ ہے۔

عبادت کا معنی:

② یہ کہنا کہ ''عبد، عبودیت، عبادت کے معنی میں قانون خداوندی کی اطاعت اور محکومی ہے'' عبادت کا پورا معنی نہیں، کیونکہ غیر اللہ کی عبادت ہمیشہ منع رہی ہے، جیسا کہ قرآن میں ہے:

﴿وَسْئَلْ مَنْ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُّسُلِنَآ اَجَعَلْنَا مِنْ دُوْنِ الرَّحْمٰنِ اٰلِهَةً يُّعْبَدُوْنَ﴾ [1]

''پہلے رسولوں سے پوچھو۔ کیا ہم نے رحمٰن کے سوا ایسے خدا بنائے تھے، جن کی عبادت کی جائے؟''

اور ''اطاعت'' غیر اللہ کے لیے ثابت ہے۔ جبرائیل کے متعلق ﴿مُطَاعٍ ثَمَّ اَمِيْنٍ﴾ [التکویر: ۲۱] وارد ہوا ہے۔ عالم ملکوت میں اس کی اطاعت ہوتی ہے اور رسولوں کے متعلق فرمایا ہے:

﴿وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ﴾ [النساء: ٦٤]

''ہم نے جو رسول بھیجا، اس کی اطاعت کا حکم دیا۔''

پس ثابت ہوا کہ ''اطاعت'' عبادت کی پوری حقیقت نہیں، بلکہ طاعت کے عبادت بننے کے لیے اور باتوں کا لحاظ رکھنا بھی ضروری ہے۔ ان قیود کی بنا پر طاعت کبھی عبادت ہوتی ہے، اگر وہ ان قیود پر مشتمل ہو، ورنہ طاعت عبادت نہیں ہوتی۔

عبادت کی حقیقت:

③ یہ کہنا کہ ''یہ تصور کہ عبادت کا مفہوم خدا کی پرستش (پوجا پاٹ) ہے۔ مذہب کا پیدا کردہ ہے، دین کا نہیں۔'' بے حقیقت ہے، کیونکہ عبادت کا دینی مفہوم جس کا ذکر ہو چکا ہے، جس طرح بعض طاعت پر صادق آتا ہے، اسی طرح پرستش (پوجا پاٹ) پر بھی صادق آتا ہے، بلکہ طاعت بھی اسی وقت عبادت بنتی ہے، جب پرستش کے حکم میں داخل ہو جائے۔ ہر طاعت عبادت نہیں، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، بلکہ طاعت اس وقت عبادت کہلاتی ہے، جب خضوع اور تذلل کے لیے ہو، اس اعتقاد کو لیے ہوئے، جس کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں، اور اس وقت طاعت پرستش (پوجا پاٹ) بن جاتی ہے۔ پس عبادت کی حقیقت پرستش ہوئی، نہ کہ مطلق طاعت۔

---

[1] الزخرف [٤٥]، [مولف]

Marfat.com

قومِ شعیب علیہ السلام کا جواب:

④ جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ معاملات حقیقت میں عبادت نہیں، بلکہ عبادت ان میں حلال وحرام کے خیال سے پیدا ہوئی ہے، تو قومِ شعیب نے جو کلام حضرت شعیب سے کیا تھا، اس کا یہ مطلب نہیں ''نماز ایک عبادت ہے، اس کا معاشی نظام سے کیا تعلق؟'' بلکہ یہ کلمہ انہوں نے بطور استہزا کہا تھا۔ ان کا مطلب یہ تھا کہ تم نماز پڑھتے ہو، کیا نماز تم کو یہ سکھلاتی ہے کہ ہم غیر اللہ کی پرستش چھوڑ دیں اور اپنے مالوں میں حسبِ منشا تصرف نہ کریں؟ تم بڑے حلم والے اور ہدایت یافتہ ہو۔ ان کو نمازی، حلم والا اور ہدایت یافتہ بطور استہزا کہتے تھے۔ کیونکہ ان کے ہاں غیر اللہ کی عبادت عین ایمان تھا اور مالوں میں حسبِ منشا تصرف عین عقل مندی، پس اس نیک اور عقل مندی کے کام سے روکنا برا ہے۔ یعنی تم نمازی بن کر ایسا برا کام کرتے ہو، کیونکہ ان کے نزدیک غیر اللہ کی عبادت کو چھوڑنا برا تھا۔ اسی طرح مالوں میں نفع حاصل نہ کرنا بھی برا کام تھا۔ یہ اسی طرح ہے، جیسے کسی نیک نمازی سے کوئی چوری یا بدکاری کا کام ہوجائے، تو ملامت کرنے والے لوگ اس طرح کہیں: کیا تم کو نماز چوری سکھاتی ہے یا بدکاری کا حکم دیتی ہے؟ اگر حقیقتِ حال میں غور کیا جائے تو اصل بات یہی تھی، جس کا وہ انکار کرتے تھے۔ یعنی نماز واقعی برے کاموں سے روکتی ہے، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

﴿ اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَ الْمُنْكَرِ ﴾ [العنکبوت: ٤٥]

''بے شک نماز بے حیائی اور منکر سے روکتی ہے۔''

مگر شعیب کی قوم ان امور کو منکر خیال نہیں کرتی، بلکہ ان کے ہاں یہ کام معروف (نیکی) میں داخل تھے، اس لیے الزام دیتے تھے۔ پھر قومِ شعیب نے تو صرف ''صلاۃ'' کا ذکر کیا ہے، جو عبادت کا ایک فرد ہے۔ صرف یہی عبادت نہیں، جیسے انسان حیوان کا فرد ہے، عین حیوان نہیں۔ پس نماز سے مراد صرف عبادت نہیں اور عبادت کے متعلق قومِ شعیب کے خیال کی اپنی طرف سے ترجمانی کرنا کہ ''ان کے نزدیک عبادت کا تعلق معاملات سے کوئی نہیں تھا اور ان کا یہ خیال غلط تھا'' یہ سب بے دلیل ہونے کی وجہ سے قرآن مجید کی تحریف ہے، تفسیر نہیں۔

بالفرض اگر نماز کا معاملات سے تعلق نہ ہو، تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مطلق عبادت کا بھی معاملات سے تعلق نہ ہو، کیونکہ خاص کی نفی سے عام کی نفی نہیں ہوتی۔ پھر کفار کے ہاں تو لہو ولعب دین اور سیٹی اور تالیاں بجانا نماز تھا:

﴿ وَ مَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَیْتِ اِلَّا مُكَآءً وَّ تَصْدِیَةً ﴾ [الأنفال: ٣٥]

Marfat.com

''بیت اللہ کے پاس کفار کی نماز صرف سیٹی اور تالیاں بجانا تھا۔''

﴿اِتَّخَذُوْا دِیْنَهُمْ لَعِبًا وَّ لَهْوًا﴾ [الأنعام: ٧٠]

''کفار نے اپنا دین شغل اور کھیل کو بنا رکھا ہے۔''

پھر تعلق یا عدم تعلق کی بحث میں الجھنے کی ضرورت ہی نہیں، کیونکہ معنی بالکل واضح ہے کہ نمازی ہو کر برے کام کی ترغیب دیتے ہو، گویا تم کو یہ نماز برا کام سکھاتی ہے؟

Marfat.com

تفسیر بالروایہ پر منکرینِ حدیث کے اعتراضات اور ان کے جوابات

قرآن مجید اور حدیث کا تعلق ہم بیان کر چکے ہیں اور حدیث کے علوم کے متعلق شاہ ولی اللہ صاحب سے نقل کر چکے ہیں کہ "حدیث کا ایک علم، علمِ تفسیر اور علمِ استنباط ہے۔"[1]

علمِ تفسیر اور علمِ استنباط میں یہ فرق ہے کہ علمِ تفسیر میں قرآن کا بیان ہوتا ہے، جس سے قرآن کا مطلب واضح ہو جاتا ہے اور علمِ استنباط میں قران سے مسائل اخذ کرنے کا طریقہ معلوم ہوتا ہے۔

احادیث میں تفسیر کی صورتیں:

مرفوع روایت میں قرآن مجید کی تفسیر دو صورتوں میں ہے:

1. ایک صورت یہ ہے کہ قرآن کے مسائل کی وضاحت ہو، یعنی عام کی تخصیص، مطلق کی تقیید، خاص کو عام بنانا اور مقید کا حکم مطلق میں لے جانا اور قرآن کے ان الفاظ کی تشریح جو اصل معنی سے نقل ہو کر دوسرے شرعی معنی میں مستعمل ہوتے ہیں، اور بعض احکام کے شرائط، مانع اور اسباب کا بیان ہو۔ اس صورت میں حدیث کا اکثر حصہ قرآن کی تفسیر ہے۔ احکام کی اکثر حدیثیں اسی قسم کی ہیں، مثلاً قرآن مجید میں ہے:

"جب نماز کے لیے کھڑے ہو تو اپنا منہ اور ہاتھ دھولیا کرو۔ سر کا مسح کرو۔ پاؤں کو ٹخنوں تک۔"[2]

حدیث میں اس کی تفسیر اس طرح ہے کہ منہ دھونے سے پہلے نیت کرے اور بسم اللہ پڑھے۔ پہلے دونوں ہتھیلیوں کو دھوئے، پھر کلی کرے اور ناک میں پانی ڈال کر صاف کرے، پھر منہ دھوئے، پھر ہاتھ کہنیوں سمیت دھوئے، پھر پانی لے کر سر کا مسح کرے اور ساتھ ہی کان کے اندر باہر کا بھی مسح کرے، پھر ٹخنوں تک پاؤں دھوئے۔ یہ سب کام کم از کم ایک بار اور زیادہ سے زیادہ تین بار کرے۔ یہی حال نماز، روزے، حج، زکوۃ، نکاح، بیع وغیرہ کا ہے۔ قرآن میں جو مطلق حکم تھا، اس کی تقیید حدیث میں ہے۔ "صلاۃ" جو لغوی معنی سے منتقل ہو کر

---

[1] خیر کثیر (ص: ۲۹۲)

[2] سورۃ المائدۃ [آیت: ٦]

Marfat.com

دوسرے معنی میں از روئے شریعت مستعمل ہے، اس شرعی معنی کی تفصیل حدیث میں ہے۔ یہی اس کی تفسیر اور بیان ہے۔ بعض علماء نے جو دعویٰ کیا ہے کہ ''صلاۃ'' کی تمام حدیثیں قرآن ہی سے مستنبط ہیں، اس استنباط سے مراد ان کی وحی باطنی ہے، جیسا کہ ہم اس کا مفصل بیان کر چکے ہیں۔[1]

۲ دوسری صورت یہ ہے کہ قرآن مجید کے الفاظ میں اشتراک وغیرہ کی بنا پر کچھ ابہام ہو، تو اس کی وضاحت کرنا یا لغت میں غرابت ہو، تو اس کی تشریح کرنا، یا کسی آیت کا شان نزول بیان کرنا یا کسی آیت میں کسی واقعہ کی طرف اشارہ ہو، تو اس کا ذکر کرنا۔ کسی مبہم کی تعیین کرنا۔ اگر چہ اس میں بعض چیزیں ایسی ہیں کہ قرآن فہمی اس پر موقوف نہیں، مگر ان میں بعض چیزیں ایسی ہیں کہ قرآن کا مطلب ان کے بغیر واضح نہیں ہوتا۔

اگر پہلی صورت کو تفسیر میں شامل کیا جائے، تو احادیث میں تفسیر کا حصہ بہت ہو جاتا ہے۔ اگر صرف دوسری قسم کو تفسیر میں داخل کیا جائے، تو اس صورت میں مرفوع روایت کا حصہ بہت کم ہو جاتا ہے، پھر دوسرے اور پہلے حصہ میں اکثر وہ حدیثیں بھی آجاتی ہیں، جن کا صرف آیت سے ایک قسم کا تعلق ہوتا ہے اور عام طور پر دوسری قسم کی حدیثوں کو بھی محدثین ''کتاب التفسیر'' میں نقل کرتے ہیں۔ مجموعہ قرآن کے لحاظ سے بہت تھوڑی آیتوں کی تفسیر وارد ہے۔

تفسیر کی اقسام:

اگر کسی آیت کی تفسیر آنحضرت ﷺ سے صحیح طور پر ثابت ہو جائے، تو وہ سب پر مقدم ہوگی، کیونکہ رسول اللہ ﷺ سے بہتر کوئی شخص قرآن کو نہیں سمجھ سکتا۔ اگر رسول اللہ ﷺ سے کسی آیت کی تفسیر ثابت نہ ہو، پھر اگر صحابہ سے ثابت ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں:

1. ایسے الفاظ کی تفسیر ہو، جن میں لغوی معنی چھوڑ کر ایک شرعی معنی لیا گیا ہو، تو اس صورت میں وہ تفسیر حجت ہے۔
2. اگر ایسے الفاظ ہیں جو اپنے لغوی معنی میں مستعمل ہیں، تو اس صورت میں وہ تفسیر اہلِ لغت کی تفسیر سے اعلیٰ درجہ کی مانی جائے گی، بشرطیکہ اتفاقی ہو، ورنہ اہل لغت کی طرف رجوع کیا جائے گا، جس معنی کی تائید لغت سے ہوتی ہو، اس کو ترجیح ہوگی۔ اس کے بعد معانی و بیان اور دیگر علوم عربیہ سے قرآن کی تفسیر کی جائے گی، ان میں سے کسی کو بھی تفسیر بالرائے نہیں کہا جائے گا۔ اگر اس کو ''تفسیر بالروایت'' کہا جائے، تو بجا ہے۔[2]

---

[1] خیر کثیر (ص: ۲۹۱) نیز دیکھیں (ص: ۲۹۹)

[2] البرهان في علوم القرآن (۲/ ۱۷۲) الإتقان (۲/ ۴۸۳) مناهل العرفان (۲/ ۱۱) قرآن مجید کی جو تفسیر صحابہ کرام سے مروی ہے، اگر اس کا تعلق کسی آیت کے سببِ نزول سے ہو یا صحابی کی تفسیر میں رائے اور اجتہاد کا دخل نہ ہو، تو وہ مسند اور مرفوع ←

Marfat.com

اگر تفسیر صرف مرفوع حدیث کا نام رکھا جائے، تو صحابہ، تابعین اور اہلِ لغت و دیگر علوم عربیہ کی مدد سے جو تفسیر کی جائے گی، وہ تفسیر بالدرایہ اور تفسیر بالرائے کے درمیان واسطہ ہوگی اور تفسیر بالرائے حرام ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے:

《من قال في القران برأيه، فليتبوأ مقعده من النار》 (مشكوة)[1]

''جو قرآن میں اپنی رائے سے بات کرے، وہ اپنا ٹھکانہ آگ میں بنائے۔''

تفسیر کی وہ روایتیں جو بخاری و مسلم میں ہیں یا جن کو ائمہ نے صحیح کہا ہے، ان سے استشہاد کرنا درست ہے۔ امام احمد بن حنبل سے جو یہ مروی ہے کہ تفسیری حدیثیں ضعیف یا موضوع ہیں،[2] ان کی مراد اس سے ایسی روایتیں مراد ہیں، جن کی سندوں میں ضعیف یا کوئی وضاع راوی ہو۔ ساری روایتیں مراد نہیں، کیونکہ ان کی اپنی کتاب ''مسند احمد'' میں بھی تفسیری روایات موجود ہیں اور امام احمد رحمہ اللہ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ میں نے اس کتاب میں مقبول اور مردود کے لیے ایک معیار بنایا ہے۔[3] اگرچہ ان کے اس دعویٰ پر اعتراض ہوئے ہیں، مگر یہاں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ جب وہ خود ان تفسیری روایات کو جو ان کی کتاب میں درج ہیں، صحیح تسلیم کرتے ہیں، تو ان کے اس قول ''تفسیری روایتیں ضعیف ہیں یا موضوع'' کا مطلب وہی ہونا چاہیے، جو ہم نے بیان کیا ہے اور یہ حدیثیں اس کلیہ سے مستثنیٰ ہونی چاہئیں۔

منکرین حدیث کے اعتراضات:

اب ہم ان اعتراضات کا ذکر کرتے ہیں، جو ''مقامِ حدیث'' میں منکرین نے کیے ہیں:

← کے حکم میں ہے، جو قابلِ حجت ہے، لیکن اگر تفسیر میں کسی شرعی مسئلے کا بیان ہو، جس میں اجتہاد کا احتمال ہو یا کسی صحابی کی عمومی تفسیر ہو، تو وہ موقوف ہوگی، اسے حکماً مرفوع نہیں کہا جا سکتا۔ (معرفة علوم الحديث، ص: ٥٩، علوم الحديث لابن الصلاح، ص: ٢٨، النكت للزركشي: ١/ ٤٣٤، الشذا الفياح: ١/ ١٤٤، المقنع، ص: ١٢٧، المنهل الروي، ص: ٤١، فتح المغيث: ١/ ١٣٠، تدريب الراوي: ١/ ١٩٢، توضيح الأفكار: ١/ ٢٨٠، توجيه النظر: ١/ ٣٩٧)

[1] سنن الترمذي: كتاب تفسير القرآن، باب الذى يفسر القرآن برأيه، رقم الحديث (٢٩٥١) مشكوة المصابيح (١/ ٥٠ (٢٣٤) اس کی سند میں ''عبد الاعلیٰ بن عامر الثعلبي'' ضعیف ہے، اسے امام احمد اور ابو زرعہ نے ''ضعیف'' امام نسائی نے ''ليس بذاك القوي'' اور حافظ ذہبی نے ''لین'' قرار دیا ہے، امام احمد فرماتے ہیں: سعید بن جبیر سے ''منكر الحديث'' ہے اور وہ سند مذکور میں سعید بن جبیر ہی سے روایت کر رہا ہے۔ الجرح والتعديل: (٦/ ٢٥، برقم: ١٣٤) المجروحين لابن حبان (٢/ ١٥٥، برقم: ٧٧٢) الضعفاء والمتروكون للنسائي (ص: ٦٩، برقم: ٣٨١) الكاشف (١/ ٦١١، برقم: ٣٠٧٧)

[2] الجامع للخطيب (٢/ ١٦٢، برقم: ١٤٩٣) كشف الخفاء (٢/ ٢٢٩٠) لسان الميزان (١/ ١٢) الإتقان للسيوطي (٢/ ٤٧١) الفوائد المجموعة (ص: ٣١٥)

[3] خصائص مسند أحمد للمديني (ص: ١٣) التقييد والإيضاح (ص: ٥٧) فتح المغيث (١/ ٨٩)

Marfat.com

ابراہیم علیہ السلام کا احیاءِ موتی کا سوال:

① ﴿وَ اِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اَرِنِیْ كَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتٰى قَالَ اَوَ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰى وَ لٰكِنْ لِّیَطْمَىٕنَّ قَلْبِیْ﴾ [۲/ ۲۶۰]

''اور جب کہا ابراہیم نے کہ اے میرے رب! مجھے دکھلا دے کہ تو کس طرح مردوں کو زندہ کرتا ہے؟ اللہ نے فرمایا کہ کیا تو ایمان نہیں لایا ہے؟ ابراہیم نے کہا کہ بے شک (میں ایمان لایا ہوں) لیکن چاہتا ہوں کہ میرا دل مطمئن ہو جائے۔''

''اس کی تفسیر میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے صحیح بخاری میں یہ روایت درج کی گئی ہے کہ ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم ابراہیم سے زیادہ شک کرنے کا حق رکھتے ہیں، جبکہ انہوں نے کہا کہ اے رب! مجھے دکھلا دے کہ تو کس طرح مردوں کو زندہ کرتا ہے؟''[1]

یہ روایت قرآن کے بھی خلاف ہے اور عقل کے بھی، کیونکہ قرآن نے حضرت ابراہیم کے ایمان کی تصریح کر دی ہے اور وہ بھی ''بَلٰی'' کے لفظ کے ساتھ، یعنی بے شک میں مومن ہوں اور ایمان نام ہے علم الیقین کا، جس میں:

﴿اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ثُمَّ لَمْ یَرْتَابُوْا﴾ [الحجرات: ۱۵]

''مومن تو بس وہی ہیں جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لائے، پھر انہوں نے شک نہ کیا۔''

چہ جائیکہ حضرت ابراہیم جیسے اولوالعزم رسول کا ایمان اللہ کے مردوں کو زندہ کرنے پر جو بادشاہ سے اس مسئلہ پر بحث کر چکے تھے، جس کا ذکر اس سے پیشتر کی آیات میں ہے، ان کو اس کے اوپر علم الیقین اور ایمان کامل حاصل تھا۔ وہ چاہتے تھے صرف اطمینان اور عین الیقین نہ کہ کسی شک کا ازالہ۔ مگر یہ روایت ظاہر کرتی ہے کہ ابراہیم کو شک تھا اور عقل کے خلاف اس وجہ سے ہے کہ جب دنیا کے دو سب سے بڑے پیغمبروں میں سے ایک کو اللہ کی صفت احیاءِ اموات میں شک ہو اور دوسرا اپنے آپ کو ان سے بھی زیادہ کا حق دار سمجھے، تو پھر ایمان اور یقین کس کے اندر تلاش کیا جائے گا؟'' (مقام حدیث: ۲/ ۱۱، ۱۲)

جواب: اس حدیث سے شبہ کی وجہ خود ساختہ مطلب ہے، حالانکہ حدیث کے ایسے معانی بھی لیے جا سکتے ہیں، جن پر اعتراض وارد نہیں ہوتا:

① جب ہم کو شک نہیں، تو ابراہیم کو کیسے شک ہو سکتا تھا؟ یہ اسی طرح ہے، جیسے قرآن مجید میں ہے:

[1] صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب ﴿وَ إِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ رَبِّ أَرِنِيْ كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتٰى﴾، رقم الحديث (۴۲۶۳) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب زيادة طمأنينة القلب، رقم الحديث (۱۵۱)

Marfat.com

﴿ اِنۡ کَانَ لِلرَّحۡمٰنِ وَلَدٌ فَاَنَا اَوَّلُ الۡعٰبِدِیۡنَ﴾ [الزخرف:٨١]

"اگر رحمان کی اولاد ہوتی، تو میں سب سے پہلے اس کی عبادت کرتا۔"

مگر میرا عبادت نہ کرنا اس وجہ سے ہے کہ رحمان کی کوئی اولاد نہیں۔ اسی طرح اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ہم ابراہیم سے شک کے زیادہ حق دار ہیں۔ جب ہم شک نہیں کرتے، تو ابراہیم نے کیسے شک کیا ہوگا۔

② شک کا تعلق دعا کی قبولیت سے ہے۔ یعنی ابراہیم علیہ السلام کا سوال اس بنا پر تھا کہ ان کو یقین ہوجائے کہ اللہ تعالیٰ میری دعا قبول کرلیتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مطلب کہ جب ابراہیم علیہ السلام کو دعا کی قبولیت میں شبہ ہوا، تو ہم کو کیسے یقین ہوسکتا ہے۔ اس لیے ہم بھی اپنی دعا و استجابت کا یقین نہیں رکھتے۔ اللہ چاہے تو قبول کرے، چاہے تو قبول نہ کرے۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

"لأعلم أنك أجبت دعائي" کہ مجھے یقین ہوجائے کہ تو نے میری دعا قبول کی۔[1]

(فتح الباري:٣/٢٤٢)

③ شک کا تعلق معین کیفیت کے ساتھ ہے کہ صرف حکم سے زندہ کرتا ہے یا اسباب کے واسطہ سے؟ اگر اسباب کے واسطہ سے زندہ کرتا ہے، تو وہ اسباب کیا ہیں، کس قسم اور یقین کا تعلق نفس زندہ کرنے کے ساتھ ہے؟ یعنی ابراہیم علیہ السلام کو احیاءِ موتیٰ (مردوں کو زندہ کرنے) پر اللہ تعالیٰ کے قادر ہونے کا تو یقین تھا، مگر اس کی کیفیت معینہ میں شک تھا، اسی واسطے زندہ کرنے کی کیفیت سے سوال کیا، نہ کہ زندہ کرنے سے، پس حدیث کا ترجمہ یہ ہوا کہ "ابراہیم علیہ السلام کو جس امر میں شک تھا۔ ہم بھی اس میں شک رکھتے ہیں، بلکہ اس معاملہ میں ان سے زیادہ شک کے حقدار ہیں۔" وہ معاملہ کیفیتِ احیاء کا تھا، نہ کہ نفس احیاء کا۔

بعض احوالِ آخرت کی تفسیر:

① ﴿ اِنَّ زَلۡزَلَةَ السَّاعَةِ شَیۡءٌ عَظِیۡمٌ ۝ یَوۡمَ تَرَوۡنَهَا تَذۡهَلُ کُلُّ مُرۡضِعَةٍ عَمَّاۤ اَرۡضَعَتۡ وَ تَضَعُ کُلُّ ذَاتِ حَمۡلٍ حَمۡلَهَا﴾ [٢٢/١،٢]

"بے شک قیامت کا زلزلہ بڑی چیز ہے۔ جس دن تم اس کو دیکھو گے کہ اس دن ہر دودھ پلانے والی اپنے بچے کو جسے اس نے دودھ پلایا ہے، بھول جائے گی اور ہر حمل والی اپنا حمل جن دے گی۔"

اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ قیامت کا زلزلہ اس قدر ہولناک ہوگا کہ اس کو دیکھتے ہی دودھ پلانے والیاں اپنے

---

[1] فتح الباري (٦/ ٤١٢)

Marfat.com

بچوں کو بھول جائیں گی اور حمل والیوں کے حمل مارے خوف کے گر جائیں گے۔ لیکن اس کی تفسیر روایت میں یوں ہے کہ

”نبی ﷺ نے فرمایا کہ اللہ عزوجل قیامت کے دن آدم سے کہے گا کہ تم اپنی ذریت میں سے جہنم کا حصہ نکالو، وہ کہیں گے کہ کس قدر؟ جواب ملے گا ایک ہزار میں سے ۹۹۹۔ اس وقت حمل والیوں کے حمل گر جائیں گے۔“

”یہ خلاصہ ہے بخاری کی روایت کا اور یہی ترمذی میں بھی ہے،“[1] مگر یہ تفسیر قرآن کے بالکل منافی ہے، کیونکہ قرآن میں ذہول اور وضع حمل کی علت زلزلہ کی ہولناکی ہے اور اس روایت میں جہنم کا حصہ نکالنے کے حکم کی گرانی۔ قرآن میں اس کا وقت ہے: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا﴾ جس دن تم زلزلہ کو دیکھو گے اور روایت میدانِ قیامت میں محاسبہ کا وقت اس کے لیے معین کرتی ہے، جہاں کسی زلزلہ کا ثبوت نہیں۔

”پھر یہ میدانِ قیامت میں ہر قسم کے مؤنث جانداروں میں حمل کس وقت کے ہوں گے، جو گریں گے اور وہاں ان کے اسقاطِ حمل کی غرض و غایت کیا ہوگی؟ اس کو مجازاً محض شدت خوف کا استعارہ سمجھا جائے، تو جب حقیقی معنی بن سکتے ہیں، تو مجازی معنی لینے کی کیا ضرورت ہے؟

”آیت سے ذہن جس طرف متبادر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ حالت دنیا میں نفخ صور اول کے وقت ہوگی، جب آسمان پھٹ جائے گا، ستارے ٹوٹ پڑیں گے، زمین میں بھونچال آئے گا اور شور برپا ہوگا، لیکن یہ روایت اس کو نفخ صور دوم کے بعد میدان قیامت کا حال قرار دیتی ہے، جو آیت کے سراسر خلاف ہے۔ اس لیے یہ رسول اللہ ﷺ کا قول ہرگز نہیں ہوسکتا۔“ (مقامِ حدیث: ۲/۱۲۔۱۴)

خلاصۂ اعتراض:

اس اعتراض کا خلاصہ یہ ہے:

1. آیت میں ”نفخة أولیٰ“ کی حالت مندرج ہے اور حدیث اس کو ”نفخة ثانية“ کی طرف لے جاتی ہے۔
2. ”نفخة ثانية“ میں تو حمل نہیں ہوں گے۔ اگر اس (اسقاطِ حمل وغیرہ) کو شدتِ خوف سے استعارہ قرار دو، تو یہ ممکن نہیں، کیونکہ مجازی معنی اس وقت لیا جاتا ہے، جب حقیقی معنی نہ بن سکے۔

---

[1] صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب تفسير سورة الحج، رقم الحديث (٤٤٦٤)، صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب قوله: " يقول الله لآدم: أخرج بعث النار" رقم الحديث(٢٢٢)، سنن الترمذي: كتاب التفسير، باب من سورة الحج، رقم الحديث (٣١٦٨، ٣١٦٩)

Marfat.com

جواب:

قرآن میں یہ تصریح نہیں کہ یہ زلزلہ "نفخة أولی[1]" کا ہے۔ ممکن ہے کہ اس سے مراد "نفخة ثانية" کے بعد جو ہولناکی ہوگی، اس کو زلزلہ سے تعبیر کیا ہو، یا اس وقت بھی حقیقتاً زلزلہ آئے، جیسا کہ دوسری جگہ قرآن مجید میں ہے:

﴿ اِذَا زُلْزِلَتِ الْاَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝ وَاَخْرَجَتِ الْاَرْضُ اَثْقَالَهَا ۝ وَقَالَ الْاِنْسَانُ مَا لَهَا ۝ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ اَخْبَارَهَا ۝ بِاَنَّ رَبَّكَ اَوْحٰى لَهَا ۝ يَوْمَئِذٍ يَّصْدُرُ النَّاسُ اَشْتَاتًا لِّيُرَوْا اَعْمَالَهُمْ ﴾ [الزلزال: ۱ تا ٦]

"جب زمین میں اس کا زلزلہ آئے گا اور زمین اپنے بوجھ باہر نکال دے گی اور انسان کہے گا اسے کیا ہوا؟ اس دن اپنی خبریں سنائے گی، کیونکہ اس کو اللہ نے حکم دیا ہے۔ اس دن لوگ مختلف حالتوں میں واپس ہوں گے۔"

ان آیات سے صاف ظاہر ہے کہ "نفخہ ثانیہ" کے بعد بھی تمام لوگوں کے سامنے ایک زلزلہ ہوگا۔ باقی رہا یہ سوال کہ "نفخہ دوم" کے بعد حمل کہاں سے آئے گا؟ علماء نے اس کا جواب دو طرح سے دیا ہے:

① جو عورت جس حالت میں مری ہوگی، اسی حالت میں اٹھائی جائے گی۔ اگر حمل کی حالت میں مری ہوگی، تو حمل کی حالت میں اٹھائی جائے گی۔ جب اس زلزلہ کا مشاہدہ کرے گی، تو زلزلہ کی ہولناکی سے اس کا حمل ساقط ہوجائے گا اور یہ زلزلہ اسی وقت آئے گا، جب اللہ تعالیٰ آدم کو حکم دیں گے کہ اپنی ذریت سے جہنم کا حصہ الگ کرو۔ اس آواز کی وحشت کا اثر جیسے لوگوں پر ہوگا، اسی طرح زمین پر بھی ہوگا۔ لوگ اس آواز کی وحشت اور زلزلہ کی شدت سے گھبرا جائیں گے۔ حمل والیوں کے حمل گر جائیں گے۔

② یہ شدتِ خوف سے کنایہ ہے، یعنی وہ حالت سخت ہولناک ہوگی، اگر حاملہ کا حمل بھی ہوگا، تو گر جائے گا۔

باقی رہا یہ سوال کہ "جب حقیقی معنی ممکن ہو، تو مجازی معنی نہیں لینا چاہیے۔" اس کا جواب یہ ہے کہ قیامت کا دن بہت لمبا ہوگا، جس کا اندازہ بعض جگہ پچاس ہزار سال بتایا گیا ہے۔[1] پس اس دن میں مختلف اوقات ہوں گے اور بہت سی باتیں ہولناکی کی ہوں گی۔ اگر یہ آواز پہلی ہولناکی کے وقت ہوگی، تو اس وقت حقیقی معنی لینا ممکن ہے، کیونکہ ہر حاملہ جو حمل کے ساتھ مری ہے، اسی حالت میں موجود ہوگی۔ پس اس کے حمل کا گر جانا عین ممکن ہے، مگر قرآن نے چونکہ تصریح نہیں کی، نہ حدیث میں وارد ہے کہ یہ آواز کتنے عرصہ کے بعد ہوگی۔ اگر یہ آواز اس زلزلہ اور ہولناکی کے بعد ہو، جس میں حمل گر چکے ہیں، تو اس صورت میں اس آواز کی دہشت اور اس زلزلہ کی ہولناکی سے حمل تو نہیں گر سکتے۔ پس اس وقت لامحالہ شدتِ خوف سے ہی استعارہ ماننا پڑے گا۔

---

① سورة المعارج [آیت: ٤]

Marfat.com

دوسرا جواب:

بخاری کی حدیث میں صرف اس آیت کا اتنا اقتباس ہے:

﴿وَ تَرَى النَّاسَ سُكٰرٰى وَ مَا هُمْ بِسُكٰرٰى وَ لٰكِنَّ عَذَابَ اللّٰهِ شَدِيْدٌ﴾ [الحج: ٢]

''تو لوگوں کو نشے میں دیکھے گا اور وہ نشے میں نہیں ہوں گے، لیکن اللہ کا عذاب سخت ہے۔''

اس اقتباس کا یہ مطلب نہیں کہ آنحضرت ﷺ سورۃ الحج کی آیت کی تفسیر فرما رہے ہیں، بلکہ اس آواز کی دہشت کا جو اثر ہوگا، اس کا ذکر فرما رہے ہیں۔ یعنی آیت میں ''نفخہ أولی'' مراد ہے، مگر حدیث میں جو واقعہ مذکور ہے، اس کا تعلق ''نفخہ ثانیہ'' کے بعد کے ساتھ ہے۔ اعتراض کی وجہ یہ تھی کہ حدیث کو اس آیت کی تفسیر سمجھ لیا گیا، حالانکہ اقتباس سے یہ مقصد نہیں کہ آیت کی تفسیر کی جائے، بلکہ یہ مقصد ہے کہ اس آواز کی شدت کے اثر کو قرآنی الفاظ سے بیان کیا جائے۔ باقی رہی یہ بات کہ امام بخاری اس حدیث کو اس لفظ ﴿وَ تَرَى النَّاسَ سُكٰرٰى﴾ کی تفسیر میں کیوں لائے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ محدثین ''کتاب التفسیر'' میں ایسی حدیثیں بھی ذکر کر دیتے ہیں، جن کی آیت سے لفظی مثال نہ ہو، اور اس صورت میں وضعِ حمل جس کا ذکر حدیث میں ہے، شدت سے کنایہ ہوگا یا حقیقت پر محمول ہوگا، جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔

امام ترمذی نے ''کتاب التفسیر'' میں جو حدیث ذکر کی ہے، اس میں یہ ذکر ہے کہ جب سورہ حج کی آیت مذکورہ نازل ہوئی، تو آپ نے فرمایا کہ تم کو علم ہے کہ یہ دن کون سا ہے؟ صحابہ نے عرض کیا: اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتے ہیں۔ اس پر آپ نے ''نفخہ ثانیہ'' کے بعد والا واقعہ بیان کیا۔[1] مگر اس میں حمل کے گرنے کا ذکر نہیں اور قرآن کی اصطلاح میں ''نفخہ أولی'' سے لے کر ''نفخہ ثانیہ'' کے بعد جی اٹھنے اور حساب و کتاب ہونے سے فراغت پانے تک جو عرصہ ہے، وہ ایک ہی دن کہلاتا ہے، جس کے شروع میں آسمان پھٹے گا، پھر آخر میں جنت و دوزخ میں داخلہ ہوگا۔ اس حدیث میں تو آیت مذکورہ کا کوئی اقتباس نہیں۔ صرف اس دن کا ایک واقعہ ذکر کیا ہے، جس دن کے شروع میں ''نفخہ أولیٰ'' ہوگا۔

قرآن مجید میں اس کی نظیر دیکھنی ہو، تو ''سورۃ تکویر'' اور ''سورۃ انفطار'' اور ''سورۃ انشقاق'' پڑھیے۔ ان سورتوں میں آسمان پھٹنے، سورج کے بے نور ہونے کا ذکر اور پھر آخر میں حساب کا بھی ذکر ہے۔ سب کے لیے ایک ہی دن بتایا گیا ہے، مثلاً ''سورۃ انفطار'' کو دیکھیے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿اِذَا السَّمَآءُ انْفَطَرَتْ ۝ وَاِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ ۝ وَاِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ ۝ وَاِذَا الْقُبُوْرُ

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣١٦٨۔ ٣١٦٩)

Marfat.com

بُعۡثِرَتۡ ۝ عَلِمَتۡ نَفۡسٌ مَّا قَدَّمَتۡ وَاَخَّرَتۡ﴾ [الانفطار: ۱ تا ۵]

''جب آسمان پھٹ گیا اور تارے جھڑ گئے اور سمندر جاری کیے گئے اور قبریں اکھاڑی گئیں۔ ہر جان اپنے کیے اور چھوڑے کا جائزہ لے لے گی۔''

پھر ''نفخہ أولیٰ'' کے وقت تو صرف بالغ ہی ہوں گے، کیونکہ کچھ عرصہ پہلے عورتیں بانجھ ہو جائیں گی۔ اس وقت نہ کوئی عورت حاملہ ہوگی، نہ دودھ پلانے والی۔ کیونکہ قیامت صرف مجرموں پر قائم ہوگی۔ جیسا کہ سورہ مرسلات سے معلوم ہوتا ہے:

﴿ اَلَمۡ نُهۡلِكِ الۡاَوَّلِيۡنَ ۝ ثُمَّ نُتۡبِعُهُمُ الۡاٰخِرِيۡنَ ۝ كَذٰلِكَ نَفۡعَلُ بِالۡمُجۡرِمِيۡنَ ۝ وَيۡلٌ يَّوۡمَئِذٍ لِّلۡمُكَذِّبِيۡنَ﴾ [المرسلات: ١٦ تا ١٩]

''کیا ہم نے پہلوں کو ہلاک نہیں کیا، پھر ان کے پیچھے دوسروں کو نہیں لگایا؟ اسی طرح ہم (نفخہ اولیٰ کے وقت) مجرموں سے کریں گے۔ اس دن جھٹلانے والوں کے لیے (ہی) تباہی ہے۔''

جب ''نفخہ أولیٰ'' کے وقت سب مجرم ہی ہوں گے، تو اب حمل یا دودھ پلانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ بلوغت اور عقل کے بعد ہی انسان مکلّف ہوتا ہے۔ مکلّف ہونے کے بعد ہی بصورتِ جرم مجرم کہلا سکتا ہے۔ پس لامحالہ اگر ''نفخہ أولیٰ'' مراد لیا جائے، تب بھی حقیقی معنی ممکن نہیں، بلکہ وضعِ حمل یا ذہول کو شدت سے استعارہ ہی ماننا پڑے گا۔ ہاں دوسرے نفخہ کے بعد حقیقت کی ایک صورت ممکن ہے کہ جو عورتیں نفخہ اولیٰ سے حمل کی حالت میں مرگئی ہیں، وہ اسی حالت میں اٹھیں گی۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نو (۹) نشانیاں:

۳ ﴿ وَلَقَدۡ اٰتَيۡنَا مُوۡسٰى تِسۡعَ اٰيٰتٍۭ بَيِّنٰتٍ﴾ [۱۷/ ۱۰۱] ''اور ہم نے موسیٰ کو نو کھلی ہوئی نشانیاں دیں۔''

''اس کی تفسیر روایت کے ساتھ اس طرح کی گئی ہے:

''ایک دفعہ آنحضرت تشریف فرما تھے، سامنے سے دو یہودی گزرے، ایک نے دوسرے سے کہا کہ چلو اس پیغمبر سے کچھ سوال کریں۔ دوسرے نے کہا کہ پیغمبر نہ کہو، وہ سن لے گا، تو اس کی چار آنکھیں ہو جائیں گی (یعنی خوش ہوگا) اس کے بعد وہ آپ کی خدمت میں آئے اور دریافت کیا کہ موسیٰ کو نو آیتیں کون سی دی گئی تھیں؟ آپ نے فرمایا: وہ یہ ہیں:

① کسی کو خدا کا شریک نہ بناؤ۔

② زنا نہ کرو۔

Marfat.com

③ کسی بے گناہ کو قتل نہ کرو۔

④ چوری نہ کرو۔

⑤ جادو نہ کرو۔

⑥ کسی حاکم کے پاس بے جرم کی چغلی نہ کھاؤ۔

⑦ سود نہ کھاؤ۔

⑧ کسی پاک دامن پر تہمت نہ لگاؤ۔

⑨ میدان جہاد سے نہ بھاگو۔

(اس نویں حکم میں راوی کو شک ہے) اور خاص تمہارے لیے اے یہود! دسواں حکم یہ ہے کہ سبت کے دن زیادتی نہ کرو۔ یہ سن کر دونوں یہودیوں نے آپ کے دست و پا کو بوسہ دیا۔''

''یہ حدیث جامع ترمذی، مسند احمد، نسائی، ابن ماجہ اور ابن جریر میں ہے۔[1] حضرت موسیٰ کے ''تسع آیات'' کی تفسیر توریت کے احکام تسعہ کے ساتھ جو اس حدیث میں کی گئی ہے اور جس کو امام ترمذی نے ''حسن صحیح'' کہا ہے، نہ صرف یہ کہ یہ صحیح نہیں ہے، بلکہ قرآن کی رو سے اس کا صحیح ہونا ممکن نہیں ہے، کیونکہ یہ نو نشانیاں حضرت موسیٰ کو اس وقت ملی تھیں، جب مدین سے مصر جاتے ہوئے

---

[1] سنن الترمذي: كتاب الاستئذان ، باب قبلة اليد والرجل، رقم الحديث (٢٧٣٣) سنن النسائي: كتاب تحريم الدم، باب السحر، رقم الحديث (٤٠٧٨) سنن ابن ماجه: كتاب الأدب، باب الرجل يقبل يد الرجل، رقم الحديث (٣٧٠٥) (اس میں صرف ہاتھ اور پاؤں کو بوسہ دینے کا ذکر ہے) مسند أحمد (٤/ ٢٣٩، برقم: ١٨١١٧) تفسير الطبري (٨/ ١٥٥) امام ترمذی نے اس حدیث کو ''حسن صحيح'' اور حافظ ابن حجر نے اس کی سند کو ''قوي'' قرار دیا ہے۔ (التلخيص الحبير: ٤/ ٩٣) جبکہ امام نسائی نے اس حدیث کو ''منكر'' کہا ہے۔ (نصب الراية: ٤/ ٣٢٤)

دراصل اس کی سند میں ''عبد اللہ بن سلمہ المرادی الکوفی'' مختلف فیہ راوی ہے، اسے امام بخاری نے ''لا يتابع في حديثه'' کہا ہے اور یعقوب بن شیبہ اور امام عجلی نے ''ثقه'' قرار دیا ہے۔ امام ابن عدی فرماتے ہیں: ''أرجو أنه لا بأس به'' یعنی ''صدوق'' ہے اور بعض محدثین نے کہا ہے کہ کبھی ''مشہور'' حدیث بیان کرتا ہے اور کبھی ''منکر'' احادیث بیان کرتا ہے، جیسا کہ امام نسائی فرماتے ہیں: ''يعرف و ينكر''۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: '' صدوق تغير حفظه'' حافظ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''صويلح''۔ امام ابن حبان ''الثقات'' میں ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ''يخطئ'' ان تمام اقوال کی روشنی میں معلوم ہوتا ہے کہ یہ راوی ''حسن الحديث'' ہے۔ التاريخ الكبير (٥/ ٩٩، برقم: ٢٨٥) الضعفاء والمتروكون للنسائي (ص: ٦٥، برقم: ٣٤٧) الثقات للعجلي (٢/ ٣٢، برقم: ٨٩٨) الثقات لابن حبان (٥/ ١٢، برقم: ٣٥٨٧) الكامل في الضعفاء (٤/ ١٦٩، برقم: ٩٨٩) الجرح والتعديل (٥/ ٧٣، برقم: ٣٤٥) الكاشف (١/ ٥٥٩، برقم: ٢٧٦٠) تهذيب التهذيب (٣/ ١٥٠) معاني الأخيار للعيني (٣/ ٩٨) تقريب التهذيب (ص: ٣٠٦، برقم: ٣٣٦٤)

Marfat.com

اللہ نے ان کو فرعون اور اس کی قوم کی طرف رسول بنا کر بھیجا تھا اور اس وقت نہ توریت نازل ہوئی تھی اور نہ اس کے احکامِ عشرہ تھے۔ ان دونوں باتوں کی تصریح قرآن میں موجود ہے۔ سورہ نمل میں ہے:

﴿ فِیۡ تِسۡعِ اٰیٰتٍ اِلٰی فِرۡعَوۡنَ وَقَوۡمِهٖ﴾ [۲۷/ ۱۲] ''نو نشانیاں لے کر فرعون اور اس کی قوم کی طرف۔''

''پھر سورہ اعراف میں حضرت موسیٰ کا قصہ تفصیل کے ساتھ بیان کر کے ان نشانیوں کو گنا دیا ہے۔ یعنی عصا، ید بیضا، قحط، نقصِ ثمر، طوفان، ٹڈی، جوں، مینڈک اور خون۔ اس کے مدتوں بعد حضرت موسیٰ اللہ کے حکم سے بنی اسرائیل کو مصر سے لے کر نکلتے ہیں۔ فرعون مع اپنے لشکر کے ان کا پیچھا کرتا ہے اور سمندر میں غرق ہوتا ہے اور حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کو لیے ہوئے کوہِ طور کی طرف آتے ہیں۔ وہاں اللہ ان کو میقات پر بلاتا ہے اور بنی اسرائیل کی ہدایت کے لیے توریت عطا کرتا ہے:

﴿یٰمُوۡسٰۤی اِنِّی اصۡطَفَیۡتُکَ عَلَی النَّاسِ بِرِسٰلٰتِیۡ وَ بِکَلَامِیۡ ۫ۖ فَخُذۡ مَاۤ اٰتَیۡتُکَ وَ کُنۡ مِّنَ الشّٰکِرِیۡنَ ﴿۱۴۴﴾ وَ کَتَبۡنَا لَهٗ فِی الۡاَلۡوَاحِ مِنۡ کُلِّ شَیۡءٍ مَّوۡعِظَةً وَّ تَفۡصِیۡلًا لِّکُلِّ شَیۡءٍ﴾ [۷/ ۱۴۴۔۱۴۵]

''اے موسیٰ! میں نے تجھ کو اپنے پیغامات اور اپنی ہم کلامی کے لیے لوگوں پر چن لیا، سو جو کچھ میں تم کو دیتا ہوں لے اور شکر کر، اور ہم نے اس کے لیے تختیوں پر ہر قسم کی نصیحت اور ہر شے کی تفصیل لکھ دی۔''

''علاوہ بریں اس روایت میں سود نہ کھاؤ، جادو نہ کرو، میدان جہاد سے نہ بھاگو۔ آنحضرت ﷺ کی زبان سے احکامِ عشرہ میں سے گنائے گئے ہیں، حالانکہ ان تینوں سے ایک بھی ان میں سے نہیں۔ احکامِ عشرہ یہ ہیں:

① میرے آگے تیرا کوئی دوسرا خدا نہ ہو۔

② تو خداوند اپنے خدا کا نام بے سبب نہ لے (جھوٹی قسم نہ کھا)

③ سبت کے دن کو یاد رکھ۔

④ اپنے باپ اور ماں کو عزت دے۔

⑤ خون نہ کر۔

⑥ زنا نہ کر۔

⑦ چوری نہ کر۔

⑧ اپنے ہمسایہ کی جورو کو مت چاہ۔

⑨ اپنے ہمسایہ پر جھوٹی گواہی نہ دے۔

⑩ اپنے ہمسایہ کے کسی مال کا لالچ نہ کر۔ (توریت، سفر استثناء، ص: ۵، ۶)'' (مقام حدیث: ۲/ ۱۴ تا ۱۷)

Marfat.com

پہلا جواب:

اس اعتراض کا ماحصل یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کو جو نشانیاں دی گئیں تھیں، جن کا ذکر سورہ اسراء میں ہے، وہ معجزات (ہیں) جن کا ذکر سورۂ اعراف میں ہے اور آنحضرت نے نو نشانیوں کی تفسیر جو توریت کے احکامِ عشرہ کے ساتھ کی ہے، وہ غلط ہے۔

① کیونکہ یہ احکام فرعون کے غرق ہونے کے بعد دیے گئے اور نو نشانیاں پہلے دی گئیں۔

② پھر ان میں توریت کے ساتھ موافقت نہیں۔

أ۔ توریت میں احکام عشرہ (دس) ہیں اور حدیث میں نو ہیں۔

ب۔ تین نشانیاں جن کا حدیث میں ذکر ہے، توریت میں ان کی جگہ تین اور ہیں۔

اس غلط فہمی کی وجہ یہ ہے کہ معترض کے خیال میں معجزات اور توریت کے احکام عشرہ ایک ہیں، وہ قرآن مجید کی آیت مذکورہ میں جو نو آیات کا ذکر ہے، اس سے بھی معجزات مراد لے رہا ہے۔ اس کی وجہ بھی یہ سمجھی ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کو توریت تو ملی فرعون کے غرق ہونے کے بعد، احکام عشرہ انہی میں ہیں۔ نو آیات کا ذکر تو موسیٰ علیہ السلام کی بعثت کے ساتھ ہی ملتا ہے، پھر ان نو نشانیوں کی تفسیر میں احکام کا ذکر ناممکن ہے، پھر احکام عشرہ کے ساتھ بھی تطابق نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں نو آیات سے مراد نو احکام ہیں اور یہ نو احکام وہ نہیں، جن کو ''احکام عشرہ'' کہتے ہیں، جو تختیوں میں ملے اور فرعون کے غرق ہونے کے بعد دیے گئے، بلکہ یہ وہ احکام ہیں، جو شروعِ بعثت میں موسیٰ علیہ السلام کو دیے گئے، توریت میں تلاش کرنے کی ضرورت نہیں، اگرچہ توریت موسیٰ علیہ السلام کو بعد میں دی گئی، جب فرعون غرق ہوا، مگر کچھ احکام شروع میں دیے گئے تھے، ان کو بھی ''کتاب'' ہی کہا جاتا ہے، جیسا کہ سورہ فرقان میں ہے:

﴿ وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ وَجَعَلْنَا مَعَهٗۤ اَخَاهُ هٰرُوْنَ وَزِيْرًا ۝ فَقُلْنَا اذْهَبَاۤ اِلَى الْقَوْمِ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا فَدَمَّرْنٰهُمْ تَدْمِيْرًا﴾ [الفرقان: ٣٥، ٣٦]

''ہم نے موسیٰ کو کتاب دی، اس کے ساتھ اس کا بھائی ہارون وزیر بنایا، پھر ہم نے کہا: دونوں اس قوم کی طرف جاؤ، جو ہمارے احکام نہیں مانتے۔ پھر ہم نے ان کو بالکل برباد کر دیا۔''

سورہ بنی اسرائیل میں بھی اشارہ ہے۔[1] کیونکہ وہاں یہ ذکر ہے کہ ہم نے موسیٰ کو نو آیات دیں۔ پھر بنی اسرائیل سے پوچھ، جب وہ ان کے پاس آیا۔ پس اس کو فرعون نے کہا: اے موسیٰ تو مسحور ہے۔ پھر اس کے بعد ان آیات کو ''بصائر'' کہا ہے اور ''بصائر'' کا اطلاق قرآن پر بھی ہوا ہے: ﴿ هٰذَا بَصَآئِرُ مِنْ رَّبِّكُمْ ﴾ [الأعراف: ٢٠٣]

① بني إسرائيل [١٠١، ١٠٢]

Marfat.com

(یہ قرآن تمھارے رب کی طرف سے بصائر (دلائل) ہیں)۔

سورہ نمل میں جو دو معجزوں کا ذکر کرکے یہ فرمایا ہے: ﴿فِیْ تِسْعِ اٰیٰتٍ اِلٰی فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهٖ﴾ [النمل: ۱۲] (نو آیات میں فرعون اور اس کے سرداروں کی طرف) اس آیت کا بھی یہ مطلب کیا جاسکتا ہے کہ دو معجزوں کے ساتھ یہ نو احکام لے کر فرعون اور اس کی قوم کی طرف جاؤ اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہاں نو آیات سے مراد معجزات ہوں، مگر حدیث میں مطلق آیات سے سوال نہیں، بلکہ ﴿آیات بینات﴾ سے ہے اور ﴿آیات بینات﴾ کا لفظ صرف ''بنی اسرائیل میں ہے، وہاں صرف نو احکام مراد ہیں۔

دوسرا جواب:

محدثین نے کہا ہے کہ ترمذی کی روایت میں اختصار ہے۔ آپ نے ﴿آیات بینات﴾ میں معجزات کا ذکر کیا تھا، مگر چونکہ وہ قرآن مجید میں ذکر ہونے سے مشہور ہوگئے تھے، اس واسطے راوی نے ان کا ذکر نہیں، کیا، مگر جو اخلاقی باتیں بطور وعظ آپ نے بیان فرمائیں، وہ چونکہ اس ترتیب کے ساتھ غیر مشہور تھیں، اس واسطے ان کا ذکر کردیا اور یہ احکام نو آیات کی تعبیر نہیں، تاکہ اعتراض وارد ہو۔ پھر اس حدیث کو اگرچہ امام ترمذی نے ''صحیح'' کہا ہے، مگر اس کا ایک راوی ''عبداللہ بن سلمۃ'' ہے۔ اس کی توثیق مختلف فیہ ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''ولا یتابع علی حدیثه'' (میزان: ۲/ ۹۲) ''اس کی حدیثوں کی اور راویوں سے تائید نہیں ہوتی۔''

''وقال النسائي: یعرف و ینکر'' (میزان: ۲/ ۴۲) ''اس کی روایتیں معروف و منکر دونوں قسم کی ہیں۔''

امام ابن کثیر نے تفسیر میں ''عبداللہ بن سلمہ'' کے متعلق کہا ہے:

''في حفظه شيء، وقد تکلموا فیه'' (۳/ ۶۷)[1]

''اس کے حافظہ میں نقص ہے۔ اس میں محدثین نے کلام کی ہے۔''

پھر توریت پر اعتماد کرنا جن کو خود محرف مانتے ہیں، کیسے درست ہے؟ جہاں محدثین کا اختلاف ہو، وہاں سوچنا پڑتا ہے اور جہاں اتفاق ہو، وہاں بدوں غور وفکر کے عمل کیا جاتا ہے۔ جب محدثین کے نزدیک خود ایک روایت متکلم فیہ ہو، پھر اس کو لے کر احادیث صحیحہ اتفاقیہ پر اعتراض کرنا کس طرح درست ہے؟!

﴿هٰذٰنِ اخْتَصَمُوْا﴾ کی تفسیر:

(۴) ''بدقسمتی سے مسلمانوں میں عہدِ صحابہ ہی میں ابوبکر رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ کے جھگڑے پیدا ہوگئے تھے۔ جس کی

[1] امام ابن کثیر رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں: ''عبداللہ بن سلمہ'' کو اس حدیث میں ''وہم'' لگ گیا ہے۔ (تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۹۲)

Marfat.com

وجہ سے اشخاص کے مناقب قرآنی آیات سے بھی نکالنے کی کوشش ہونے لگی تھی۔ چنانچہ بہت سی آیتوں کی تفسیر ایسی روایتوں کے ذریعہ سے کی گئی ہے، جن سے معتقد علیہ شخصیتوں کے فضائل ثابت ہوں۔ سورۂ حج میں ہے:

﴿ اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يَسْجُدُ لَهٗ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَ مَنْ فِي الْاَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُوْمُ وَ الْجِبَالُ وَ الشَّجَرُ وَالدَّوَآبُّ وَ كَثِيْرٌ مِّنَ النَّاسِ وَ كَثِيْرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَ مَنْ يُّهِنِ اللّٰهُ فَمَالَهٗ مِنْ مُّكْرِمٍ اِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ۩ هٰذٰنِ خَصْمٰنِ اخْتَصَمُوْا فِيْ رَبِّهِمْ ﴾ [۲۲/ ۱۸، ۱۹]

”کیا تو نے نہیں دیکھا کہ جو آسمانوں اور زمینوں میں ہیں، وہ اللہ ہی کو سجدہ کرتے ہیں اور سورج اور چاند اور تارے اور پہاڑ اور درخت اور جاندار اور بہت سے آدمی، اور بہتوں پر عذاب کا فیصلہ ہو چکا ہے اور جس کو اللہ ذلیل کرے، اس کو کوئی عزت دینے والا نہیں۔ اللہ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ یہ دو فریق ہیں، جنھوں نے اپنے رب کے بارے میں جھگڑا کیا ہے۔“

”آیت میں ﴿هذان﴾ کا مشار الیہ موجود ہے کہ بنی نوع انسان سے بہت سے ایسے ہیں، جو اپنے رب کو سجدہ کرتے ہیں اور بہت سے نہیں کرتے۔ یہ دو فریق ہیں کہ ان میں باہمی نزاع رب کے بارے میں ہے۔ مگر روایت یہ کہتی ہے کہ یہ آیت جنگ بدر میں حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عبیدہ رضی اللہ عنہ کے متعلق نازل ہوئی، جو شیبہ اور عتبہ اور ولید کے مقابلے کے لیے گئے تھے۔[1]

”مشکل یہ ہے کہ سورہ حج مکی ہے اور جنگ بدر مدینہ میں ہوئی، اس لئے یہ شانِ نزول کیسے ہو سکتا ہے، لیکن چونکہ یہ روایت بخاری میں ہے، اس وجہ سے علامہ جلال الدین سیوطی کو ”ھذان“ سے تین اور جامع البیان کو چھ آیتوں کو مدنی قرار دینا پڑا۔ متاخرین نے پورے سورہ کو مدنی کہہ دیا، چنانچہ مصاحف میں مدنی ہی لکھا جاتا ہے۔

”اذنِ قتال سے جو اس سورہ میں مسلمانوں کو دیا گیا ہے، یہ خیال ہو سکتا تھا کہ یہ مدنی ہے، کیونکہ یہ اجازت مدینہ ہی میں مل سکتی تھی، مگر جامع ترمذی میں روایت ہے کہ یہ اجازت مکہ سے نکلتے وقت ملی۔ اس لئے اس بنیاد پر بھی اس سورہ کو مدنی کہنا صحیح نہ ہوگا۔ بالفرض اگر یہ آیت مدنی بھی ہوں، تو قرآن سے عدول کرنا جس میں ”ھذان“ کا مشارالیہ مذکور ہے، کس طرح جائز ہو سکتا ہے؟“

(مقامِ حدیث: ۲/ ۱۷، ۱۸، ۱۹)

---

[1] صحيح البخاري: كتاب المغازي، باب قتل أبي جهل، رقم الحديث (۳۷٤۷)، صحيح مسلم: كتاب التفسير، باب قوله: ﴿هٰذٰنِ خَصْمٰنِ اخْتَصَمُوْا فِيْ رَبِّهِمْ﴾، رقم الحديث (۳۰۳۳)

Marfat.com

جواب: اس اعتراض کی بنا اس امر پر ہے کہ جب قرآن میں مشارالیہ موجود ہے، تو پھر اس سے عدول کی صورت حدیث کی وجہ سے کیوں پیدا کی جاتی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ شانِ نزول میں جو روایات ہوتی ہیں، ان کے لیے یہ لازمی نہیں کہ قرآن کے مصداق کا پورا پورا ذکر کریں، بلکہ بعض وقت ان روایات میں جو امر ذکر ہوتا ہے، وہ ان کے مصداق کا فرد ہوتا ہے۔ قرآن مجید حکم کو بطور قاعدہ کلیہ کے ذکر کرتا ہے۔ وہ قاعدہ کلیہ شانِ نزول پر بھی صادق آتا ہے، جیسے جنگ بدر کے قیدیوں کے بارے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗٓ اَسْرٰى ﴾ [الأنفال: ٦٧]

''نبی کے لیے لائق نہیں کہ اس کے لیے قیدی ہوں۔''

اگرچہ آیت عام ہے، مگر شانِ نزول کے اعتبار سے جو دو گروہ جنگ بدر میں لڑے، وہ بھی اس کا فرد اور مصداق ہیں۔ باقی یہ کہنا کہ یہ سورت مکی ہے، یہ بھی تو ایک خبر ہی سے آپ کو معلوم ہوا، اور سورتیں ساری کی ساری دفعتاً نازل نہیں ہوئی تھیں، بلکہ بعض سورتیں ایسی ہیں جن کا کچھ حصہ مدنی ہے اور کچھ مکی، بعض ساری مکی ہیں اور بعض ساری مدنی۔ پھر جامع ترمذی میں یہ ذکر نہیں کہ اذنِ قتال مکہ سے نکلتے وقت ہے، بلکہ ترمذی کے یہ لفظ ہیں:

''جب رسول اللہ ﷺ مکہ سے نکالے گئے، تو ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کہا: انھوں نے اپنے نبی کو نکال دیا ہے، ضرور ہلاک ہوں گے۔ پھر اللہ نے آیت نازل فرمائی: ﴿ اُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقٰتَلُوْنَ ﴾ [الحج: ٣٩]''[1]

اس میں کوئی ذکر نہیں کہ نکلتے وقت اتری، بلکہ روایت میں نکلنے کے بعد کا ذکر ہے۔ پھر یہ بات بھی عجیب ہے کہ اگر راستہ میں نازل ہو، تو اس صورت میں بھی مدنی کہنا درست نہیں، کیونکہ یہ مدنی اور مکی کہنے کی اصطلاح سے ناواقفیت کی بنا پر ہے۔ مشہور اصطلاح یہ ہے جو ہجرت سے پہلے اترا اس کو مکی کہتے ہیں اور جو ہجرت کے بعد نازل ہوا، اس کو مدنی کہتے ہیں،[2] خواہ راستہ میں یا مدینہ میں یا کسی سفر میں ہو۔ پھر ایک آیت کے اترنے سے سارے سورت کا اترنا سمجھ لینا، یہ بھی ایک جہالت ہے۔ اگر ایک آیت راستے میں بالفرض اتری ہو، تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ سارا سورہ کی راستے میں اترا ہو!

---

[1] سنن الترمذي: أبواب التفسير، باب من سورة الحج، رقم الحديث (٣١٧١)، و قال: "هذا حديث حسن"

[2] الإتقان (١/ ٣٥) البرهان للزركشي (١/ ١٨٧) مناهل العرفان (١/ ١٣٥) العجاب لابن حجر (١/ ٢٤٣)

Marfat.com

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے کذباتِ ثلاثہ:

⑤ ﴿ قَالُوْٓا ءَ اَنْتَ فَعَلْتَ هٰذَا بِاٰلِهَتِنَا يٰٓاِبْرٰهِيْمُ ۝ قَالَ بَلْ فَعَلَهٗ ۖ كَبِيْرُهُمْ هٰذَا فَسْئَلُوْهُمْ اِنْ كَانُوْا يَنْطِقُوْنَ ﴾ [۲۱/ ۶۲، ۶۳]

''بت پرستوں نے پوچھا کہ اے ابراہیم! کیا تو نے ہمارے بتوں کے ساتھ یہ کیا ہے؟ (ابراہیم علیہ السلام نے) کہا، بلکہ اس بڑے (بت) نے کیا ہے۔ ان (ٹوٹے ہوئے بتوں) سے پوچھو، اگر بول سکتے ہوں۔''

''اس کی تفسیر میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے امام ترمذی نے روایت کی ہے کہ ابراہیم علیہ السلام نے کبھی جھوٹ نہیں بولا، مگر تین بار، انہوں نے کہا کہ میں بیمار ہوں، حالانکہ بیمار نہ تھے اور (اپنی بیوی) سارہ رضی اللہ عنہا کو بہن بتایا اور بتوں کو خود توڑا اور جب بت پرستوں نے پوچھا، تو کہا اس بڑے بت نے توڑا ہے۔[1]

یہ روایت قرآن کریم کے بالکل خلاف ہے۔ کیونکہ اس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق ہے:

﴿ اِنَّهٗ كَانَ صِدِّيْقًا نَّبِيًّا ﴾ [۹/ ۴۱] (مقامِ حدیث: ۲/ ۲۰)

جواب:

اعتراض کا ماحصل یہ ہے کہ قرآن کریم میں ہے کہ ابراہیم صدیق (نہایت سچے) تھے، مگر حدیث میں ہے کہ ابراہیم نے تین جھوٹ بولے۔ لہٰذا یہ حدیث قرآن کے خلاف ہے!

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں ان کے جھوٹ بولنے کی نفی کی گئی ہے، جھوٹ کو ثابت نہیں کیا گیا۔ علماء کی اصطلاح میں اس طرزِ کلام کو ''تأکید المدح بما یشبه الذم'' کہتے ہیں۔ یعنی مدح میں اس طرح تاکیدی حکم لگانا کہ بظاہر اس میں مذمت کا پہلو نکلتا ہو، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

﴿ هَلْ تَنْقِمُوْنَ مِنَّآ اِلَّآ اَنْ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ ﴾ [المائدة: ۵۹]

''ہم میں تم کو کیا عیب نظر آتا ہے، یہی نا کہ ہم اللہ پر ایمان لائے!''

اس آیت میں یہ ذکر ہے کہ اپنے آپ کو اہلِ اسلام عیب سے بری ثابت کرتے ہیں کہ ہم میں کوئی عیب نہیں، مگر طرز کلام میں ایک عیب کا اقرار کرتے ہیں، جو حقیقت میں عیب نہیں۔ یعنی ہم میں صرف یہ عیب ہے کہ ہم اللہ پر ایمان رکھتے ہیں اور کوئی عیب نہیں۔ مگر اللہ پر ایمان رکھنا چونکہ عیب نہیں، اس واسطے ثابت ہوا کہ ہم میں کوئی عیب نہیں۔ اسی طرح اس حدیث کا یہی مطلب ہے کہ ابراہیم علیہ السلام نہایت راست باز تھے۔ پس ثابت ہوا کہ ابراہیم علیہ السلام

---

[1] سنن الترمذي : أبواب التفسير : باب من سورة الأنبياء، رقم الحديث(٣١٦٦)، و قال: "حسن صحيح"

Marfat.com

نے کبھی جھوٹ نہیں بولا۔[1]

ان باتوں سے دو باتیں تو ایسی ہیں، جن کا ذکر قرآن میں ہے اور ایک بات خاص حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی بیوی کو بہن کہا اور یہ بھی فرمایا کہ تو میری دینی بہن ہے، یعنی میرا یہ ارادہ ہے۔ دوسرا واقعہ سورہ صٰفّٰت میں ہے کہ جب ابراہیم علیہ السلام قوم کے ساتھ جانے سے رُکے، تو یہ معذرت کی کہ میں بیمار ہوں۔ یہ بات کہنے سے پہلے تاروں میں دیکھا۔[2] یعنی ان کو یہ بتایا کہ میں یہ بات علم کی بنا پر کر رہا ہوں۔ حدیث میں صرف یہ ذکر ہے کہ آپ اس وقت بیمار نہ تھے، مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ یہ صریح جھوٹ ہو، ہوسکتا ہے کہ ان کا یہ مطلب ہو کہ میں بیمار ہونے والا ہوں اور مخاطب چونکہ یہی سمجھتا ہے کہ بالفعل بیمار ہیں، تو اس کے خیال میں یہ بات نفس الامر کے خلاف ٹھہری اور آیندہ تو ہر شخص بیمار ہو کر مرتا ہے اور اگر بیمار نہ ہو، تو موت خود ایک بیماری ہے، لہٰذا یہ حقیقت میں جھوٹ نہیں۔[3]

تیسرا واقعہ یہ ہے کہ جب بت توڑے تو کفار نے کہا: تم نے توڑے ہیں؟ آپ نے کہا:

﴿ بَلْ فَعَلَهٗ كَبِيْرُهُمْ ﴾ [الأنبياء: ٦٣] ''یہ کام ان کے بڑے نے کیا ہے۔''

یعنی بطور الزام کے کہا، اس کا مطلب ظاہر تھا، کیونکہ یہ تو گمان بھی نہیں ہوسکتا تھا کہ بڑے نے توڑا ہو۔ اس واسطے اس کلام کا مطلب یہی تھا کہ تم ان کی عبادت کیوں کرتے ہو، جو توڑنے والے کا مقابلہ نہیں کر سکتے، نہ اس کی خبر ہی دیتے ہیں؟ یہ کلام صرف اپنے ظاہری مفہوم کے خلافِ واقعہ تھا، حقیقت میں جھوٹ نہیں تھا۔

پس جب یہ ثابت ہوا کہ یہ باتیں، جن کو جھوٹ کہا گیا ہے، حقیقت میں جھوٹ نہیں تھیں، تو اب اس حدیث کا یہی مطلب ہوا کہ ابراہیم علیہ السلام نے کبھی جھوٹ نہیں بولا، پس حدیث میں جھوٹ کی نفی کی تاکید ہوگی، نہ کہ اثبات!

اصل میں نزاع لفظی ہے، کیونکہ جو بات قرآن میں ہے، اس کے ثبوت میں کوئی اختلاف نہیں، نہ منکرینِ حدیث

---

[1] امام ابن قتیبہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:
''حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اپنے قول ﴿بَلْ فَعَلَهٗ كَبِيْرُهُمْ هٰذَا فَسْـَٔلُوْهُمْ اِنْ كَانُوْا يَنْطِقُوْنَ﴾ سے مقصود تھا: "بل فعله كبيرهم هذا إن كانوا ينطقون" یعنی ان کے اس بڑے نے یہ کام کیا ہے، اگر وہ بولنے کی استطاعت رکھتے ہیں۔ یہاں آپ علیہ السلام نے نطق (کلام) کو فعل (کام) کی شرط قرار دیا ہے، پس نہ تو وہ کلام کرتا ہے اور نہ وہ یہ فعل سرانجام دیتا ہے۔'' (تأويل مختلف الحديث، ص: ٣٥)

[2] الصافات [٨٨، ٨٩]

[3] امام ابن قتیبہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''ابراہیم علیہ السلام کا اپنے قول ﴿اِنِّيْ سَقِيْمٌ﴾ سے مراد یہ تھی کہ میں بیمار ہونے والا ہوں، کیونکہ موت اور فنا کا شکار ہونے والا بہرصورت بیمار ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو فرمایا: ﴿ اِنَّكَ مَيِّتٌ وَّ اِنَّهُمْ مَّيِّتُوْنَ﴾ [الزمر: ٣٠] حالانکہ اس وقت رسول اکرم ﷺ زندہ تھے، فوت شدہ نہیں تھے، بلکہ اللہ تعالیٰ کا مقصود یہ تھا کہ آپ بھی وفات پا جائیں گے اور وہ لوگ بھی عنقریب فوت ہونے والے ہیں۔'' (تأويل مختلف الحديث، ص: ٣٥)

Marfat.com

کو، نہ اہلِ حدیث کو، صرف اس کے نام میں اختلاف ہے کہ کیا اس کو ایک لحاظ سے جھوٹ کہنا جائز ہے یا نہیں؟ منکر کہتا ہے کہ نہیں، اور اہلِ حدیث کہتے ہیں، جائز ہے، مگر یہ اہلِ حدیث بھی نہیں کہتے کہ یہ صریح جھوٹ تھا۔ پھر نام رکھنے میں بھی اس وقت اختلاف ہوگا، جب اس کلام کو جھوٹ کی نفی کی تاکید پر محمول نہ کیا جائے۔

حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی فضیلت میں ایک حدیث:

6 ﴿ وَاٰخَرِيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوْا بِهِمْ ﴾ [الجمعة: ٣] کی تفسیر میں جامع ترمذی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ کسی نے سوال کیا کہ وہ لوگ کون ہیں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش رہے۔ پھر اپنا ہاتھ سلمان فارسی کے اوپر رکھا اور فرمایا کہ قسم ہے اس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے۔ اگر ایمان ثریا پر بھی معلّق ہو، تو اس کی قوم میں ایسے لوگ ہوں گے، جو اس کو پالیں گے۔[1]

پھر آیتِ ذیل کی تفسیر میں ہے:

﴿ وَاِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ﴾ [٤٧/ ٣٨]

''اور اگر تم پیٹھ موڑو گے، تو تمہارے سوا کسی اور قوم کو اللہ تعالیٰ تمہارے عوض میں بدل لے گا۔''

''یعنی اے اہلِ عرب! اگر تم اللہ تعالیٰ کے ان فرائض کی تبلیغ وغیرہ میں جو اس نے تمہارے ذمے عائد کیے ہیں اور جن کی ادائیگی کی وجہ سے تم کو ''خير أمة'' کا لقب دیا ہے، کوتاہی کرو گے، تو وہ تم کو چھوڑ کر کسی دوسری قوم کو امام الاقوام بنا دے گا، جو فرائض کو اچھی طرح ادا کرے گی۔ امام ترمذی رحمہ اللہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت لکھتے ہیں:

''لوگوں نے پوچھا کہ یا رسول اللہ کس قوم کو اللہ ہماری جگہ چن لے گا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلمان کے مونڈھے پر ہاتھ رکھ کر فرمایا: ''اس کی قوم کو، اس کی قوم کو۔''[2]

ان روایات سے اہلِ فارس کے ایمان کی پختگی، ان کی دماغی برتری اور ذہنی فوقیت کی سند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے مہیا کرنا مقصود ہے، کیونکہ وہی خلافت عباسیہ میں جملہ مناصب پر قابض تھے اور رواۃِ حدیث بھی زیادہ ترعجم ہی سے تھے۔'' (مقامِ حدیث: ۲/ ۲۴، ۲۵)

جواب:

اس حدیث پر صرف یہ اعتراض ہے کہ اس حدیث میں چونکہ عجمیوں کی فضیلت ثابت ہوتی ہے، اس لیے یہ حدیث عجمیوں کی بنائی ہوئی ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس کا یہ مطلب ہوا کہ عجمیوں میں کسی فضیلت کا ثابت

---

[1] سنن الترمذي: أبواب المناقب، باب في فضل العجم، رقم الحديث (٣٩٣٣) و قال: "حديث حسن"

[2] سنن الترمذي: أبواب التفسير، باب من سورة محمد، رقم الحديث (٣٢٦٠) صحيح ابن حبان (١٦/ ٦٢، برقم: ٧١٢٣)

Marfat.com

ہونا، قرآن اور عقل کے خلاف ہے، مگر معترض نے قرآن یا عقل کا کوئی حوالہ نہیں دیا۔ نیز اس طرح تو ایک شخص یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ قرآن مجید میں یہودیوں کی فضیلت کا ذکر بہت وارد ہوا ہے، اس واسطے وہ ذکر شاید یہود کا بنایا ہوا ہے یا نصاریٰ کی فضیلت کی آیت شاید نصاریٰ نے بنائی ہوں گی؟ حالانکہ حدیث مذکور میں ایک بات کو فرض کیا گیا ہے کہ اگر ایسا ہو، تو ایسا ہوگا۔ اس سے تو جزا کا امکان ثابت نہیں ہوتا، چہ جائیکہ وقوع کی فضیلت ثابت ہو۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿ اِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَاَنَا اَوَّلُ الْعٰبِدِيْنَ ﴾ [الزخرف:۸۱]

''اگر رحمٰن کے اولاد ہو، تو میں اس کا پہلا عابد بنوں گا!''

اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ محمد رسول اللہ ﷺ غیر اللہ کی پرستش کریں۔ صرف ایک قوم کا فرضی ذکر اس قوم کی مطلق فضیلت کی دلیل نہیں، نہ اس سے علی الاطلاق اس قوم کی برتری اور فوقیت ثابت ہوتی ہے، نہ عقل اور نقل سے کہیں یہ ثابت ہے کہ عجمی فضائل سے بالکل معری ہیں۔ یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی کہے، فلاں نمبردار کے پاس جاؤ، اگر وہ کام نہ کرے، تو وہاں کے چوکیدار کے پاس جاؤ۔ اس سے چوکیدار کی نیکی تو مفہوم ہوتی ہے، مگر نمبردار سے فوقیت نہیں سمجھی جاتی۔ منکرینِ حدیث کی عادت ہے، اگر کسی حدیث میں عجمیوں کی کوئی فضیلت ثابت ہوتی ہو، تو اس کو فارسیوں کی بناوٹ کہہ دیتے ہیں۔ اگر کسی حدیث میں اہلِ بیت کی فضیلت ہو، تو وہ شیعہ کی کارستانی قرار دیتے ہیں اور اگر کسی صحابی کی فضیلت ہو، تو اس کو سنّیوں کی وضع کردہ بتاتے ہیں۔

((لعن الله العقرب لا تدع مصليا ولا غيره)) (الحديث)[1]

''اللہ بچھو پر لعنت کرے! وہ نمازی کو چھوڑتا ہے اور نہ غیر نمازی کو۔''

درود ابراہیمی کی تفسیر:

7. جب یہ آیت نازل ہوئی:

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا ﴾ [۳۳/ ۵۶] ''اے مومنو! نبی پر درود بھیجو اور سلام۔''

تو حضرت بشیر بن سعد رضی اللہ عنہ نے نبی ﷺ سے دریافت کیا کہ ہم کس طرح آپ کے اوپر درود بھیجا کریں؟ آپ ﷺ نے دیر تک سکوت کیا، پھر فرمایا:

[1] سنن ابن ماجه: كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في قتل الحية والعقرب في الصلاة، رقم الحديث (١٢٤٦) المعجم الأوسط (٦/ ٩١)

Marfat.com

«اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد کما صليت علی إبراهيم و علی آل إبراهيم» (إلى آخره)[1]

"یہ وہی درود ہے جس کو مسلمان نمازوں میں پڑھا کرتے ہیں۔ ہر چند کہ یہ روایت صحیح بخاری اور جامع ترمذی دونوں میں ہے، لیکن بوجوہِ ذیل قرآن اور اسلام دونوں کے سراسر منافی ہے اور کبھی قولِ رسول نہیں ہوسکتی کیونکہ:

① قرآن میں صرف نبی پر درود بھیجنے کا حکم ہے نہ ان کی آل پر۔

② اللہ نے فرمایا ہے کہ

﴿هُوَ الَّذِیْ یُصَلِّیْ عَلَیْكُمْ وَ مَلٰٓئِكَتُهٗ لِیُخْرِجَكُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی النُّوْرِ وَ كَانَ بِالْمُؤْمِنِیْنَ رَحِیْمًا﴾ [۳۳/ ۴۳]

"وہی ہے جو تمہارے اوپر درود بھیجتا ہے اور اس کے فرشتے بھی، تاکہ تم کو تاریکیوں سے روشنی میں نکالے اور وہ ایمان والوں پر مہربان ہے۔"

"جب اللہ اور اس کے فرشتے تمام مومنوں پر درود بھیجتے ہیں، تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ اس کا نبی جو رحمۃ للعالمین ہے، صرف اپنی ہی آل پر درود بھیجے اور امت کو اس کی تعلیم دے جائے۔

③ رسول اللہ ﷺ کو خود حکم دیا گیا کہ وہ صدقہ دینے والے مومنوں پر درود بھیجیں، اس میں کسی خاندان کی تخصیص نہیں ہے:

﴿وَصَلِّ عَلَیْهِمْ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [۹/ ۲۴]

"تو ان کے اوپر درود بھیج! کیونکہ تیرا درود ان کے لیے سکون (قلب) ہے۔"

④ اس درود میں "آل محمد" کی کوئی استثناء نہیں ہے، حالانکہ ان میں بیشتر ایسے لوگ ہیں، جو اپنے اماموں کو معصوم سمجھتے ہیں اور صحابہ کرام پر، جن کے اوصاف قرآن میں اور جن کے اسلامی کارنامے دنیا میں روشن ہیں، تبرا بھیجتے ہیں، یہ کیسے جائز ہوسکتا ہے کہ ایسے تبرائیوں پر ہم درود بھیجیں؟

⑤ یہ درود سراسر خاندان پرستی ہے، جس سے اسلام کا دامن بالکل پاک ہے۔ اللہ نے مقبولیت کی بنیاد نسل

---

[1] صحیح مسلم : كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث (٤٠٥) سنن الترمذي: أبواب التفسير، باب من سورة الأحزاب، رقم الحديث (٣٢٢٠) یہ حدیث صحيح البخاري (٣١٩٠) میں موجود ہے، لیکن وہاں پر بشیر بن سعد رضی اللہ عنہ سے مروی نہیں ہے۔

Marfat.com

اور خون پر نہیں، بلکہ ایمان اور عمل صالح پر رکھی ہے، جس کے لیے کوئی کنبہ یا قبیلہ مخصوص نہیں۔ یہود جو اپنے آپ کو خدا کا بیٹا کہتے تھے، ان کا گھمنڈ توڑنے کے لیے صاف کہہ دیا کہ تم نہ اس کے بیٹے ہو، نہ محبوب، بلکہ اس کے پیدا کیے ہوئے جیسے اور انسان ہیں، ویسے تم بھی ہو۔ قرآن کے حکم کی تعمیل صرف نبی ﷺ پر درود بھیجنے سے ہوتی ہے۔ اس میں ''آل محمد'' کا اضافہ یقیناً اس وقت ہوا ہے، جبکہ بنی امیہ کے تغلب سے بنی ہاشم سلطنت سے محروم ہو کر دین کی راہ سے مسلمانوں کے دلوں میں اپنی عظمت قائم کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔

''بعض سادہ دل مسلمانوں نے ''آل'' کے معنے کو وسعت دے کر تمام امت پر پھیلانے کی کوشش کی ہے اور قرآن کریم کے لفظ'' آل فرعون'' نیز ایک حدیث سے جس کو وہ روایت کرتے ہیں ''من اتبعني فهو آلي'' جو بھی میری پیروی کرے، وہ میری آل ہے'' سے سند لائے ہیں۔

''لیکن امام شافعی رحمہ اللہ نے حرملہ کی روایت سے ''آل'' کے معنی کو صرف بنی ہاشم و بنی مطلب پر محدود کر دیا ہے۔ نیز دوسری حدیث:

«لا تحل صدقة لمحمد ولا آل محمد»[1]

''کوئی صدقہ نہ محمد ﷺ کے لیے حلال ہے، نہ آل محمد کے لیے۔''

''اس سے دیگر فقہاء نے بھی اسی کی تائید کی ہے، کیونکہ ان کے نزدیک صدقہ جن لوگوں پر حرام کیا گیا ہے، وہ اولادِ ہاشم اور اولادِ مطلب ہی ہیں۔ ازواج مطہرات کو بھی اس میں داخلہ نہ ملتا، مگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک حدیث مل گئی، جس کی بدولت وہ ان میں شامل سمجھی گئیں، یعنی:

«كنا آل محمد نمكث شهرا لا نستوقد نارا»[2]

''ہم آل محمد میں مہینہ کا مہینہ گزر جاتا تھا کہ آگ جلانے کی نوبت ہی نہیں آتی تھی۔'' (بوجہ فقر کے)

''الغرض ''آل محمد'' کا مفہوم اس درود میں جمہور اہلِ اسلام کے خیال میں بنی ہاشم و بنی مطلب پر محدود ہے۔ اس لیے ''آل'' کہنے کے بعد وہ ''أصحابه وأزواجه'' وغیرہ کے الفاظ بڑھاتے ہیں، اگر ''آل'' سب کو شامل ہوتا، تو اس کی کیا ضرورت تھی؟'' (مقامِ حدیث: ۲/ ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸)

جواب:

① سوال کا خلاصہ یہ ہے کہ درود کا حکم قرآن میں صرف نبی کے لیے ہے، آل کو اس میں کیوں داخل کیا ہے؟

[1] سنن النسائي: كتاب الزكاة، باب استعمال آل النبي ﷺ على الصدقة، رقم الحديث (٢٦٠٩) صحيح ابن خزيمة (٤/ ٥٥)

[2] صحيح مسلم: كتاب الزهد والرقائق، رقم الحديث (٢٩٧٢)

Marfat.com

لہٰذا یہ بعد کی بناوٹ ہے۔

② آل سب مسلمانوں کو شامل نہیں، کیونکہ جمہور اہلِ اسلام بنی مطلب اور بنی ہاشم تک محدود مانتے ہیں اور پھر اصحاب و ازواج وغیرہ لفظ بڑھاتے ہیں۔ اگر آل کا لفظ عام ہوتا، تو بڑھانے کی کیا ضرورت تھی؟

③ اس میں خاندان پرستی ہے، جس سے اسلام کا دامن پاک ہے۔

④ پھر آلِ محمد میں استثناء نہیں۔

⑤ آنحضرت ﷺ کو حکم ہے کہ وہ صدقہ دینے والوں پر درود بھیجیں۔ اس لیے یہ قران کے خلاف ہے۔

اس درود کے قرآن اور اسلام کے منافی ہونے کی پانچ وجوہات بیان کی گئی ہیں:

1 پہلی وجہ کا جواب یہ ہے کہ قرآن نے اگر نبی پر درود بھیجنے کا ذکر کیا، تو آل پر درود بھیجنے کی مخالفت نہیں کی۔ عدم ذکر نفی کو مستلزم نہیں۔ قرآن مجید بہت سی چیزوں کا ذکر نہیں کرتا، مگر وہ کام سب ہوتے ہیں۔ قرآن مجید میں صرف نماز کے لیے ''نداء'' یعنی پکارنے کا ذکر ہے، مگر آنحضرت ﷺ نے جو پکارنے کا طریقہ اختیار کیا ہے، ایک کلمہ ''حي علی الصلوٰة''، تو نماز کی طرف پکارنے کا ہے، باقی کلمات میں تکبیر کا اعلان، توحید ورسالت کا اقرار بھی شامل کر دیا گیا، اسی طرح اگر قرآن مجید نے آنحضرت ﷺ کا ذکر کیا ہے، تو رسول اللہ ﷺ نے بذریعہ وحی خفی ''آل'' کو بھی شامل کر لیا، تو اس میں کیا حرج ہے؟

2 یہ کہنا کہ اپنی آل کو شامل کرنا باقی مومنوں کو شامل نہ کرنا، یہ ممکن نہیں، بے دلیل ہے۔ جب حدیث بھی وحی خفی ہے، تو آپ نے بحکم خدا ہی آل کو شامل کیا ہے، اب اس پر کیا اعتراض ہے؟

3 اسی طرح آپ کو صدقہ دینے والوں پر درود بھیجنے کا حکم دینا اس امر کے منافی نہیں کہ جو تعلیم امت کو دی گئی ہے، اس میں آل شامل ہو۔ اس تعلیم پر جو صدقہ دینے والوں کے بارہ میں الگ عمل ہوتا ہے اور آیتِ احزاب پر عمل کرتے وقت آل کو شامل کرنا اس کے منافی نہیں۔

4 یہ کہنا کہ درود میں کوئی استثناء نہیں الخ، حقیقۃ الامر سے ناواقفیت پر مبنی ہے، کیونکہ جو شخص نبی کا متبع نہیں، وہ شرعاً آلِ نبی میں داخل نہیں۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿ يٰنُوۡحُ اِنَّهٗ لَيۡسَ مِنۡ اَهۡلِكَ ۚ اِنَّهٗ عَمَلٌ غَيۡرُ صَالِحٍ ﴾ [هود: ٤٦]

''اے نوح (علیہ السلام) یقیناً یہ (تیرا بیٹا) تیرے اہل (آل) سے نہیں، یہ اچھے کام نہیں کرتا۔''

5 یہ خاندان پرستی نہیں، کیونکہ قرآن نے جابجا انبیاء کی آل کا ذکر خصوصیت کے ساتھ کیا ہے۔ حدیثِ ابراہیم کے واقعہ میں فرشتوں نے مائی سارہ کو کہا:

Marfat.com

﴿ رَحْمَتُ اللّٰهِ وَ بَرَكٰتُهٗ عَلَيْكُمْ اَهْلَ الْبَيْتِ﴾ [هود: ٧٣]

''اے اہلِ بیت! اللہ کی رحمت اور اس کی برکات تم پر برس رہی ہیں۔''

سورۂ احزاب میں درود پڑھنے کا حکم ہے، چنانچہ فرمایا:

﴿ اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]

''اللہ تعالیٰ کا یہی ارادہ ہے کہ اے اہلِ بیت تم سے پلیدی دور کرے اور تم کو بالکل پاک کر دے۔''

اور ایک جگہ فرمایا:

﴿ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰۤى اٰدَمَ وَ نُوْحًا وَّ اٰلَ اِبْرٰهِيْمَ وَ اٰلَ عِمْرٰنَ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ ۝ ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنْۢ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ٣٣، ٣٤]

''یقیناً اللہ نے چن لیا آدم، نوح، آلِ ابراہیم اور آلِ عمران کو جہان والوں پر، یہ ایک دوسرے کی اولاد ہیں۔''

ایک جگہ فرمایا:

﴿ وَ جَعَلْنَا فِيْ ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَ الْكِتٰبَ﴾ [العنكبوت: ٢٧]

''ابراہیم کی اولاد ہی میں ہم نے نبوت ٹھہرائی۔''

کسی خاندان کو اس کے فطری اوصاف پر ترجیح دینا، یہ خاندان پرستی نہیں بلکہ خاندان پرستی یہ ہے کہ محض ایک نسل کو بدوں خاص اوصاف کے ترجیح دی جائے۔ ترجیح کی اصل وجہ علم و عمل ہے اور اس کے مبادی قویٰ دماغیہ اور فعلیہ ہیں۔ جس خاندان کا ذہن صاف اور تیز ہو، حافظہ اچھا ہو اور مبادیِ عمل سخاوت، شجاعت و عفت وغیرہ اس میں موجود ہوں، اس کے لیے علم حاصل کرنا اور عمل کرنا آسان ہوتا ہے۔ اسی بنا پر عرب کا انتخاب ہوا، ان سے بنی ہاشم چنے گئے اور ان سے آنحضرت ﷺ منتخب ہوئے۔

﴿ اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ ﴾ [الأنعام: ١٢٥]

''اللہ خوب جانتا ہے کہ اپنی رسالت کس کے حوالے کرے۔''

خاندان پرستی یہ ہوتی ہے کہ بدوں علم و عمل یا مبادی علم و عمل کسی خاندان کو ترجیح دی جائے۔ پھر یہ بھی عجب کہا ہے کہ بعض سادہ دل مسلمان ''آل'' کو عام لیتے ہیں اور قرآن و حدیث سے استدلال کرتے ہیں، مگر امام شافعی نے آل کو محدود مانا ہے اور صدقہ والی حدیث سے استدلال کیا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک صدقہ کی ممانعت صرف بنی ہاشم و بنی مطلب کے لیے مخصوص ہے، حالانکہ ان دونوں باتوں میں کوئی تعارض نہیں۔ درود والی حدیث عام رکھی جائے

Marfat.com

گی، جو سب مسلمانوں کو شامل ہوگی اور صدقہ والی حدیث میں خاص لوگ مراد ہوں گے۔ اس میں کیا خرابی ہے کہ ایک لفظ بعض جگہ عام ہو اور بعض جگہ خاص؟ اس میں کوئی نقص نہیں، مثلاً قرآن میں ﴿يَاۤاَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا﴾ [البقرۃ: ۲۱] میں ''ناس'' کا لفظ عام ہے، سب کو شامل ہے، مگر آیتِ ذیل میں خاص ہے:

﴿ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ اِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوْا... ﴾ [آل عمران: ۱۷۳]

''جب ان (مسلمانوں) کو لوگوں (نعیم) نے کہا کہ لوگ (ابوسفیان) تمھارے لیے جمع کر چکے ہیں۔''

اس کے بعد ان کے خاص ہونے پر یہ دلیل پیش کرنا کہ ازواج واصحاب کا لفظ پڑھا جاتا ہے، تاکہ ان مذکورین کو بھی شامل ہو، ورنہ الگ پڑھنے کی کیا ضرورت تھی، ٹھیک نہیں، کیونکہ جس طرح بعض درودوں میں ''ازواج'' کا لفظ ہے، اسی طرح ''ذریت'' کا لفظ بھی وارد ہے اور ''آل'' کا لفظ ذریت کو قطعاً شامل ہے۔ پس یہ اضافہ محض تخصیص اور تعمیم کی صورت ہے، نہ اس لیے کہ ''آل'' محدود ہے۔

باقی یہ کہنا کہ صرف نبی پر درود بھیجنے سے قرآن پر عمل ہو جاتا ہے، بالکل ٹھیک ہے، مگر یہ اس امر کے منافی نہیں کہ حدیث پر عمل کرنے کے لیے آل کا بھی ذکر کیا جائے۔ پس جب سورۂ احزاب میں اہلِ بیت کا خاص طور پر ذکر ہے اور ازواج مطہرات کے متعلق یہ لفظ: ﴿ لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ ﴾ [الأحزاب: ۳۲] ''تمھارا مقام اور عورتوں کا سا نہیں۔'' درود کی آیت کے بعد آنحضرت ﷺ کی لڑکیوں کا بھی ذکر ہے، درود سے پہلے آنحضرت ﷺ کی بیویوں کے بارے میں ادب کا بیان ہے، پھر اسی صورت میں ایمان داروں پر اللہ اور فرشتوں کے رحمت بھیجنے کا اعلان ہے، تو اس صورت میں اگر آنحضرت ﷺ نے بذریعہ خفی ''آل'' کا اضافہ کیا، تو اس میں قرآن وعقل واسلام کی کیا مخالفت لازم آئی؟ یہ مسئلہ بھی قرآن میں مذکور ہے۔ مومنوں کی ایماندار اولاد ان کے ساتھ ملادی جائے گی اور والدین کے اعمال میں اس بنا پر کوئی کاٹ چھانٹ نہیں ہوگی۔[1]

﴿اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبٰى﴾ کی تفسیر:

8 ﴿ قُلْ لَّاۤ اَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبٰى ﴾ [۴۲/ ۲۳]

''کہہ دیجیے کہ اس تبلیغ پر میں کوئی اجر تم سے نہیں مانگتا، بجز رشتہ کے سلوک کے۔''

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس کی تفسیر یوں کی ہے کہ

''آنحضرت ﷺ کی قرابت جملہ بطونِ قریش میں تھی۔ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی زبان مبارک سے یہ اعلان کرایا کہ کہہ دو کہ میں تبلیغِ قرآن اور تعلیمِ دین پر تم سے کسی اجر کا طالب نہیں ہوں، صرف رشتہ داری

[1] الطور [۲۱]

Marfat.com

کا برتاؤ میرے ساتھ رکھو۔''

''امام ترمذی نے اس کو درج کرنے کے باوجود سعید بن جبیر سے نقل کیا ہے کہ ''قربیٰ'' کے معنی اس آیت میں ''آلِ محمد'' کے ہیں، یعنی میری تبلیغ کا اجر کچھ نہیں، سوائے اس کے کہ میری اولاد سے محبت رکھو۔

''یہ دراصل وہی پروپیگنڈا ہے اور قرآن کی سراسر تحریف، کیونکہ قرآن میں ''إلا المودة لأقربائي'' نہیں ہے، بلکہ ﴿اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبٰى﴾ ہے اور ''قربیٰ'' کے معنی رشتہ کے ہیں، رشتہ داروں کے نہیں۔ عترت کی محبت لازمی گرداننے سے ان کو خلافت دینا بھی امت کا فریضہ ہوجاتا ہے اور یہی ان کا مقصود تھا۔

''جامع البیان میں اس آیت کی تفسیر میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ کسی شخص کے دل میں ایمان اس وقت تک داخل نہیں ہوسکتا، جب تک کہ تم (یعنی عباس اور ان کی اولاد) کو اللہ اور رسول کے لیے محبوب نہ رکھے۔ امام ترمذی نے ''أبواب التفسير'' میں تو نہیں، البتہ ''كتاب المناقب'' میں اس کو درج کیا ہے۔[1] یہ روایت عباسی خلفاء کی محبت کو لازمی گردانتی ہے، جو بغداد میں حکمران تھے۔ سوال یہ ہے کہ کیا اس مہبط وحی سے جو توحید کا منارہ دنیا میں بلند کرنے کے لیے آیا تھا، ایسا شرکیہ قول ممکن بھی ہے کہ جب کسی کے دل میں اپنے ہی جیسے دوسرے بے بس انسان کی محبت نہ ہو، اس وقت ایمان کا داخلہ ہی اس میں نہیں ہوسکتا؟ تعجب ہے کہ امت اسلامیہ کے بہترین افراد حضرات عشرہ مبشرہ و اصحاب بدر کے دلوں میں کیسے ایمان داخل ہوگیا، کیونکہ اس وقت تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ جن کی محبت شرطِ ایمان کہی گئی ہے، خود بھی ایمان نہیں لائے تھے؟'' (مقام حدیث: ۲/ ۲۸۔۳۰)

جواب: اس جگہ صرف دو وجہ سے اعتراض ہے، ایک یہ کہ سعید بن جبیر نے جو تفسیر ذکر کی ہے، وہ ٹھیک نہیں۔ امام ترمذی نے اسے کیوں نقل کیا؟ اس تفسیر کے غیر صحیح ہونے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ محبت، خلافت دینے کو لازم گردانتی ہے اور عترت کو لازمی طور پر خلافت دینا صحیح نہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی منقبت میں جو حدیث وارد ہے، وہ غلط ہے، اس کی دو وجہ ہیں:

اول: یہ کہ یہ قول شرکیہ ہے۔

دوم: اس وجہ سے غلط ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا ایمان متاخر ہے اور بہت سے لوگ جو ان سے مراتب میں بڑھے ہوئے ہیں، جیسے عشرہ مبشرہ، اصحابِ بدر، ان سے پہلے مسلمان ہوئے ہیں۔ پھر اس حدیث کو ''جامع البیان'' والے نے تفسیر میں نقل کیا ہے۔

---

[1] سنن الترمذي: أبواب المناقب: باب مناقب أبي الفضل عم النبي ﷺ، رقم الحديث (٣٧٥٨)

Marfat.com

① پہلا اعتراض تو بے سوچے سمجھے ہی کر دیا گیا ہے، کیونکہ امام ترمذی نے سعید بن جبیر کا قول تردید کے لیے نقل کیا ہے، نہ استدلال کے لیے، کیونکہ ترمذی کی عبارت کا ترجمہ اس طرح ہے:

''طاؤس کہتے ہیں: عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اس آیت کے متعلق پوچھا گیا، تو سعید بن جبیر نے کہا: ''قربیٰ'' سے مراد آل محمد ہے، پھر عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس کو کہا: تجھے علم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تعلق قریش کے تمام بطون سے تھا۔''[1]

اس صورت میں اس آیت کا یہ مطلب ہوا کہ میرے ساتھ قرابت کی بنا پر صلہ رحمی کرو۔ پھر اس کے بعد خوب استدلال کرتے ہیں کہ اگر ''قربیٰ'' سے آل محمد مراد ہو، تو ''أقرباء'' کا لفظ ہونا چاہیے، نہ ''قربیٰ'' کا، کیونکہ ''قربیٰ'' رشتے کو کہتے ہیں۔ مگر یہ بات دماغ میں نہیں آئی کہ سعید بن جبیر بھی تو آخر عرب اور تابعین سے بہترین فاضل ہیں، اتنی غلطی نہیں کر سکتے۔ جو انھوں نے کہا ہے، وہ لغت کے اعتبار سے غلط نہیں ہو سکتا۔ مبالغہ کی شکل میں مصدر کا عمل کرنا، عرب میں مشہور ہے، جیسے ''زید عدل'' یعنی زید عدل والا ہے، اسی طرح یہاں مراد ''أهل قربیٰ'' ہوں گے، جیسا کہ زمخشری نے کہا ہے، پھر ''لام'' کی جگہ ''في'' لانے میں نکتہ بھی بیان کیا ہے، یعنی اس سے مراد پختہ محبت ہے۔[2]

② حضرت عباس رضی اللہ عنہ یا دیگر اہلِ بیت سے محبت کرنا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کا طبعی تقاضا ہے کہ انسان جب کسی نبی پر ایمان لاتا ہے اور اس سے محبت کرتا ہے، تو ضرور ہے کہ اس کے ساتھ جو علاقہ دوستی یا قرابت یا نصرت وصحبت کا رکھتے ہیں، ان سے بھی محبت کرے۔ اگر کسی کے دل میں ان کی محبت نہ ہوگی، تو یہ اس بات کی علامت ہوگی کہ اس شخص کے دل میں نبی کی محبت نہیں۔ یہ اسی وقت ہے جب وہ رشتے دار نبی کے ساتھ ایمان رکھتے ہوں، ورنہ وہ نبی کے بھی دشمن ہوں گے، پس ان سے محبت کرنا لوازمِ ایمان سے نہیں ہوگا، بلکہ منافیِ ایمان ہوگا، پس جو لوگ حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے پہلے ایمان لائے تھے، ان کے ایمان کے ساتھ عباس رضی اللہ عنہ کی محبت لازم نہ تھی۔ جس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا، اس وقت سے ان کے ساتھ محبت کرنا لازمی تھا، کیونکہ اس وقت وہ ایمان لا چکے تھے۔ پھر یہ محبت کرنے کا حکم نہیں، بلکہ ایمان بالرسول کے بعد خود بخود یہ محبت پائی جاتی ہے۔ اسی واسطے حدیث میں یہ لفظ کہ'' تمھارے ساتھ اللہ اور رسول کے لیے محبت

---

[1] سنن الترمذي: كتاب التفسير: باب من سورة حٰمٓ عسق، رقم الحديث (٣٢٥١) نیز دیکھیں: صحیح البخاري: كتاب التفسير، باب قوله: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبٰى﴾ رقم الحديث (٤٥٤١٠)

[2] تفسير الكشاف (١/ ١١٥٦)

Marfat.com

کرے۔'' اسی طرح انصار کے متعلق بھی آیا ہے،① کیونکہ انصار آنحضرت ﷺ کو جگہ دے کر اور مدد کر کے تمام عرب سے دشمنی اور مخالفت مول لے چکے تھے، پس جس شخص کے دل میں ایمان نہیں ہوتا تھا، وہ طبعاً ان سے بغض رکھتا تھا اور جس کے دل میں ایمان ہوتا تھا، وہ طبعاً ان سے محبت کرتا تھا۔ یہی حال دیگر بڑے صحابہ کا تھا، اسی لیے آنحضرت ﷺ نے سب صحابہ رضی اللہ عنہم کے متعلق فرمایا: '' جو ان سے محبت کرے گا، اس نے مجھ سے محبت کی۔''② پس جب آپ ﷺ نے سب سے محبت کی اور سب کے متعلق یہ فرمایا، تو اب اس محبت کو خلافت دینے کا ذریعہ قرار دینا باطل ہوگیا۔ نیز خلافت کے لیے قابلیت کی بھی ضرورت ہے۔ جب کسی شخص میں قابلیت نہ ہوگی، تو محض محبت کی بنا پر اس کے لیے خلافت کا استحقاق ثابت نہیں ہوسکتا، خصوصاً جب غیر قرابت دار کی خلافت کا بھی پتہ بتا دیا ہو۔

فرعون کا غرق آب ہونا:

⑨ '' ترمذی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جبرائیل علیہ السلام کہتے تھے کہ جب فرعون غرق ہونے لگا، تو ایمان لانا چاہتا تھا۔ کاش اس وقت اے محمد (ﷺ) آپ مجھے دیکھتے کہ میں سمندر کی مٹی لیے ہوئے اس کے منہ میں ٹھونس رہا تھا، اس خوف سے کہ کہیں وہ کلمہ نہ پڑھ دے اور اس پر اللہ کی رحمت نہ آجائے۔''③ یہ روایت قرآنی تعلیمات کے خلاف ہے، اس وجہ سے اس کا صحیح ہونا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ:

① جبرائیل ہر جگہ اللہ کی طرح موجود نہیں ہوتے، قرآن میں صاف کہہ دیا گیا ہے کہ فرشتے بلاحکمِ الٰہی نہیں اترتے: ﴿وَ مَا نَتَنَزَّلُ اِلَّا بِاَمْرِ رَبِّكَ﴾ [مریم: ٦٤]

② جبرائیل روح القدس ہیں، جن کا وظیفہ یہ ہے کہ انبیاء کرام کے پاس اللہ کے پیغامات پہنچائیں، نہ کہ کلمہ حق سے روکنے کے لیے کسی کے منہ میں مٹی ٹھونسیں۔

③ فرشتے اپنے ارادہ یا جذبہ سے کوئی کام نہیں کرتے، بلکہ:

---

① صحيح البخاري: كتاب فضائل الأنصار، باب حب الأنصار من الإيمان، رقم الحديث(٣٥٧٢)، صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن حب الأنصار و علي رضى الله عنهم من الإيمان ،رقم الحديث(٧٥)، و لفظه: ((الأنصار لا يحبهم إلا مؤمن و لا يبغضهم إلا منافق، فمن أحبهم أحبه الله و من أبغضهم أبغضه الله))

② سنن الترمذي : أبواب المناقب ، رقم الحديث(٣٨٦٢) و لفظه:" من أحبهم فبحبي أحبهم"

③ سنن الترمذي: كتاب التفسير، باب من سورة يونس، رقم الحديث(٣١٠٧) صحيح ابن حبان (١٤/ ٩٧) رقم الحديث (٦٢١٥)، المستدرك (١/ ١٢٤) رقم الحديث (١٨٩)، اس حدیث کو امام ترمذی، ابن حبان، حاکم اور حافظ ذہبی رحمہم اللہ نے "صحیح" قرار دیا ہے۔

Marfat.com

﴿ يَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ ﴾ [النحل: ٥٠] ''وہی کرتے ہیں، جس کا ان کو حکم دیا جاتا ہے۔''

④ اگر جبرائیل کا یہ فعل بحکمِ الٰہی تھا، تو پھر فرعون ان کے اوپر غالب کیوں رہا، کیونکہ قرآن میں تو تصریح ہے کہ اس نے کلمہ پڑھ دیا:

﴿ قَالَ اٰمَنْتُ اَنَّهٗ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا الَّذِيْۤ اٰمَنَتْ بِهٖ بَنُوْۤا اِسْرَآءِيْلَ وَ اَنَا مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ ﴾ [١٠/ ٩٠]

''فرعون نے کہا: میں ایمان لایا کہ کوئی معبود نہیں بجز اس معبود کے جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے ہیں اور میں مسلمان ہوں، اور جبرائیل کی ساری محنت اکارت گئی۔'' (مقامِ حدیث: ۲/ ۳۰۔۳۲)

جواب:

① اس روایت پر یہ اعتراض کہ ''جبرائیل ہر جگہ موجود نہیں رہتے، وہ صرف اللہ کے حکم سے اترتے ہیں۔'' بالکل لغو ہے، کیونکہ روایت میں یہ نہیں کہ جبرائیل بدوں حکم آئے تھے۔ صرف جبرائیل علیہ السلام کے وہاں ہونے اور فرعون کے منہ میں مٹی ٹھونسنے کا ذکر ہے، اس سے کہاں لازم آتا ہے کہ وہ ہر جگہ ہوتے ہیں یا بدوں حکم آئے تھے؟

② جبرائیل کا وظیفہ ''پیغام پہنچانا'' اس امر کے منافی نہیں کہ ان سے کوئی اور کام بھی لیا جائے۔ قرآن مجید میں ہے: ''لیلۃ القدر'' میں فرشتے اور روح (جبرائیل) اترتے ہیں۔[1] ظاہر ہے یہ اترنا کسی اور کام کے لیے ہوتا ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس جو فرشتے آئے تھے اور بعد میں وہی فرشتے لوط علیہ السلام کی بستیوں کو الٹا دیتے ہیں اور لوط علیہ السلام کی قوم کو اندھا کر دیتے ہیں، ان میں جبرائیل علیہ السلام بھی تھے۔ پس ثابت ہوا کہ جبرائیل علیہ السلام سوائے پیغام رسانی کے اور کام بھی کرتے ہیں۔ پھر قرآن میں ان کے وظیفہ کے متعلق پیغام رسانی میں محفوظ ہونے کا ذکر نہیں آیا۔

③ ان کا مٹی ٹھونسنا حقیقت میں موسیٰ علیہ السلام کی دعاے مستجاب کا اثر تھا، کیونکہ موسیٰ علیہ السلام نے دعا کی تھی:

﴿ وَ اشْدُدْ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوْا حَتّٰى يَرَوُا الْعَذَابَ الْاَلِيْمَ ﴾ [یونس: ۸۸]

''اے ہمارے رب ان (فرعون اور اس کی جماعت) کے دل سخت کر دے، یہ ایمان نہ لائیں، یہاں تک کہ دردناک عذاب نہ دیکھ لیں۔''

اس قسم کی دعا حضرت نوح علیہ السلام سے بھی قرآن میں منقول ہے:

﴿ وَلَا تَزِدِ الظّٰلِمِيْنَ اِلَّا ضَلٰلًا ﴾ [نوح: ٢٤]

'' (اے رب) ظالموں کو زیادہ نہ کر مگر گمراہی۔''

---

[1] القدر [٤]

Marfat.com

ایسی بد دعا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ کفار دفع الوقتی کے لیے کبھی کبھی ایمان کا اظہار کرکے عذاب سے رہائی حاصل کر لیتے ہیں، جیسا کہ فرعون کے قصہ میں مذکور ہے:

﴿ وَ لَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوْا يٰمُوْسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَ لَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ ﴾ [الأعراف: ١٣٤]

''جب ان پر عذاب واقع ہوتا، تو کہتے: اے موسیٰ علیہ السلام! اس خاص دعا سے اللہ کو پکاریے، جو اس نے آپ کو سکھائی ہے، اگر آپ ہم سے عذاب اٹھالیں گے، تو ہم آپ کی بات مان لیں گے اور آپ کے ساتھ بنی اسرائیل کو بھیج دیں گے۔''

لیکن جب عذاب اٹھ جاتا، دوبارہ عہد شکنی کرتے، اس لیے موسیٰ علیہ السلام نے کہا: یااللہ ان کے دل اب سخت کردے، اتنے سخت کہ اب عذاب اَلیم کو دیکھ کر ہی ایمان لائیں۔ یعنی جب عذاب میں گرفتار ہوجائیں، تو ایمان لائیں اور اس وقت کا ایمان تو نفع نہیں دیتا، پس تباہ ہوجائیں۔ جبرائیل علیہ السلام چونکہ فرعون کی دفع الوقتی سے واقف تھے اور موسیٰ علیہ السلام کی دعا کو بھی جانتے تھے، اس لیے انہوں نے مٹی ٹھونسی کہ فرعون کو اور ڈھیل نہ ملے، اسی وقت تباہ ہوجائے، ورنہ یوں تو ان کو علم تھا کہ اس کا خاتمہ ایمان پر نہیں ہوگا اور یہ کلمہ پڑھنا بھی ایک دفع الوقتی ہے، جیسے اس کی عادت تھی۔ جبرائیل علیہ السلام کا یہ کام فعلِ الٰہی کے مطابق تھا، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں ذکر کیا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کی دعا منظور ہوچکی تھی:

﴿ قَدْ اُجِيْبَتْ دَّعْوَتُكُمَا ﴾ [یونس: ٨٩] (اے موسیٰ) ''تمہاری دعا قبول ہوچکی ہے۔''

یعنی فرعون عذاب میں گرفتار ہوکر ہی ایمان لائے گا اور وہ ایمان فائدہ نہیں کرتا۔ باقی رہا یہ سوال کہ فرعون ان کے اوپر غالب کیوں رہا؟ یہ سوال بھی اصل حقیقت سے ناواقفی کی بنا پر ہے، کیونکہ جبرائیل علیہ السلام کا مقصد یہ تھا کہ یہ اس کا کلمہ پڑھنا دفع الوقتی نہ ہو، بلکہ یہی وہ ''عذاب أليم'' ہو، جس کا ذکر موسیٰ علیہ السلام کی دعاے مستجاب میں ہے اور ایسا ہی ہوا، یعنی فرعون غرق ہوکر واصل جہنم ہوا، کیونکہ ایسا ایمان فائدہ نہیں کرتا:

﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ اِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَاَوْا بَاْسَنَا سُنَّتَ اللّٰهِ الَّتِيْ قَدْ خَلَتْ فِيْ عِبَادِهٖ...﴾ [الغافر: ٨٥]

''جب انہوں نے عذاب دیکھا (تو ایمان لے آئے مگر ان کو) یہ ایمان لانے کا فائدہ نہ ہوا، یہ اللہ کی سنت ہے، جو اس کے بندوں میں چلی آرہی ہے۔''

Marfat.com

﴿ وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ السَّيِّاٰتِ حَتّٰى اِذَا حَضَرَ اَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ اِنِّىْ تُبْتُ الْئٰنَ ﴾ [النساء:۸۱]

''ان لوگوں کی توبہ قبول نہیں ہوتی، جو برے کام کرتے ہیں اور جب ان سے کوئی آدمی مرنے لگے ،تو کہے میں نے اب توبہ کی۔''

یہی وجہ ہے کہ قرآن نے ذکر کیا ہے:

﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فَاَوْرَدَهُمُ النَّارَ ﴾ [هود: ۹۸]

''قیامت کے دن قوم کے آگے ہوکر ان کو آگ میں وارد کرے گا۔''

آسمان و زمین کی مسافت:

⑩ جامع ترمذی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایک طویل روایت بیان کی گئی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: زمین سے آسمان تک پانچ سو سال کی راہ ہے، پھر پہلے آسمان سے دوسرے آسمان تک بھی اسی قدر فاصلہ ہے اور آسمان سات ہیں، جن کے اوپر عرش ہے، اس کا فاصلہ بھی ساتویں آسمان سے پانچ سو سال کی راہ ہے۔ اسی طرح اس زمین کے نیچے زمین ہے، پانچ سو سال کی مسافت پر (دوسری زمین ہے) اور زمینیں بھی سات ہیں، ہر زمین سے دوسری زمین تک اسی قدر فاصلہ ہے۔ قسم ہے اللہ کی جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے کہ اگر تم میں سے کوئی رسی زمین کے اسفل ترین طبقہ میں لٹکائے، تو وہ ٹھیک اللہ کے اوپر جا گرے گی، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی:

﴿هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ ...﴾[1]

﴿هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ ...﴾ کی یہ تفسیر کہ اللہ ادھر سب سے اوپر عرش پر ہے اور ادھر سب سے نیچے تحت الثریٰ میں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نہیں ہوسکتی۔ رواۃ کو تو نہیں، لیکن اس حدیث کے شارحین کو یہ احساس ہوا کہ اس سے اللہ کا تعدّد لازم آتا ہے۔ چنانچہ خود امام ترمذی نے ان کی یہ توجیہ نقل کی ہے کہ وہ رسی جو لٹکائی جائے گی، اللہ کی ذات پر نہیں، بلکہ اللہ کے علم پر گرے گی، کیونکہ اللہ کی ذات تو ایک ہی ہے اور وہ قرآن کی تصریحات کے مطابق عرش پر ہے، مگر پھر بھی یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ کیا

[1] سنن الترمذي: كتاب التفسير، باب من سورة الحديد، رقم الحديث (۳۲۹۸) امام ابو زرعہ، ابوحاتم اور ابن معین کہتے ہیں: حسن بصری کا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت نہیں ہے۔ تاريخ ابن معين، رواية الدارمي (ص: ۹۹، برقم: ۲۷۵) جامع التحصيل (ص: ۱۱۵) طبقات المدلسين (ص: ۲۹، برقم: ۴۰) تقريب التهذيب (ص: ۱۶۰، برقم: ۱۲۲۷) امام ابن جوزی نے بھی اس حدیث کو ''ضعیف'' کہا ہے۔ (العلل المتناهية: ۱/ ۲۸، برقم: ۸)

Marfat.com

جب وہ رسی لٹکائی جائے گی اور طبقہ در طبقہ زمینوں میں لٹکتی ہوئی گرے گی، تو اللہ کا علم اس کو محیط نہ ہوگا، پھر تحت الثریٰ میں پہنچ کر علم الٰہی پر گرنے کے کیا معنی؟

''اب اس کے برخلاف ایک دوسری حدیث سنیے کہ وہ بھی ترمذی میں ہے: حضرت عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک آسمان سے دوسرے آسمان تک ۷۱ یا ۷۲ یا ۷۳ سال کی راہ ہے اور سات آسمان ہیں، جن میں سے ہر ایک سے دوسرے کا فاصلہ اسی قدر ہے۔ ساتویں آسمان کے اوپر ایک سمندر ہے، جس کی گہرائی بھی اتنی ہی ہے۔ اس کے اوپر سات پہاڑی بکرے ہیں، جن کے کھروں سے گھٹنوں تک اسی قدر فاصلہ ہے، ان بکروں کی پشت پر عرش ہے، جس کی موٹائی اسی قدر ہے۔[1] غالباً یہ ''کَانَ عَرْشُهٗ عَلَى الْمَاءِ'' کی تفسیر ہے اور چونکہ قرآن میں قیامت کے ذکر میں ہے کہ اس دن حاملینِ عرش آٹھ ہوں گے، اس وجہ سے بکرے پھر سات ہی ہیں، یہ بکرے کس پہاڑ کے ہیں؟ ہم نے شروحِ حدیث میں اس کا نام بہت ڈھونڈا، مگر نہ پایا۔

''یہاں افسوس کے ساتھ اس حقیقت کا اظہار کرنا پڑتا ہے کہ یہ رواۃِ حدیث بجز روایت کشی کے اور کوئی علم کمتر جانتے تھے۔ امام ترمذی نے ۲۷۹ھ میں وفات پائی، جس سے تقریباً ایک صدی پہلے مسلمانوں میں ہیئت اور جغرافیہ کے فن رائج ہو چکے تھے، اگر انہوں نے ان کا مطالعہ کیا ہوتا، تو ایسی روایتوں کو صحیح قرار دے کر درج کرنے کی جرأت نہ کرتے۔''[2]

جواب:

اس سے قبل کہ ہم اعتراضات کے جوابات لکھیں، چند باتوں کا علم ہونا ضروری ہے:

سنن اربعہ کی تمام روایات صحیح نہیں:

1 جو حدیثیں بخاری و مسلم میں ہیں، وہ سب کی سب صحیح ہیں، مگر باقی صحاح ستہ یعنی ترمذی، ابوداود، نسائی وغیرہ میں بعض حدیثیں ''صحیح'' ہیں اور بعض ''حسن'' اور بعض ''ضعیف''۔ حدیث کی صحت کے لیے ضروری ہے کہ رواۃ ثقہ ہوں اور سند

---

[1] سنن الترمذي: كتاب التفسير، باب من سورة الحاقة، رقم الحديث (٣٣٢٠) اس کی سند میں ''عبد اللہ بن عمیرۃ الکوفی'' اَحنف بن قیس سے روایت کرتا ہے، امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اس کا اَحنف بن قیس سے سماع نہیں ہے۔ (التاريخ الكبير: ٥/ ١٥٩) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "مقبول" (تقريب التهذيب، ص: ٣١٦، برقم: ٣٥١٤) نیز اس سند میں "سماك بن حرب" ہے، جو آخری عمر میں اختلاط کا شکار ہو گئے تھے۔ جب اس سے شعبہ اور سفیان جیسے دیگر لوگ جن کا سماع قدیم ہے، روایت کریں، تو پھر "صحیح" ہے اور جنھوں نے آخری عمر میں سماع کیا ہے، ان کی اس سے روایت "ضعیف" ہوتی ہے۔ (الكواكب النيرات، ص: ٤٥، برقم: ٢٩)

[2] مقامِ حدیث (۲/۳۴۔۳۶)

Marfat.com

میں اتصال ہو، نہ اس میں کوئی شذوذ ہو اور نہ علت ہو۔ بعض وقت ایک محدث حدیث کو ''صحیح'' یا ''حسن'' کہتا ہے، مگر حقیقت میں وہ حدیث ''ضعیف'' ہوتی ہے۔ بعض محدثین اس معاملہ میں تساہل (سستی) کر جاتے ہیں۔ چنانچہ محدثین نے تتبع اور استقراء کے بعد یہ واضح کیا ہے کہ حاکم کی تصحیح (کسی حدیث کو ''صحیح'' کہنا) اور امام ترمذی کی تحسین (کسی حدیث کو ''حسن'' کہنے) پر مغرور نہیں ہونا چاہیے، بلکہ اس کی چھان بین ضروری ہے۔[1]

۲ بعض وقت محدثین روایت کو صرف معرفت کے لیے ذکر کرتے ہیں، اس سے دلیل پکڑنا مقصود نہیں ہوتا، خاص کر جب بیان کرنے کے بعد اس حدیث کے ضعف کی وضاحت کر دیں۔ اب جواب سنیے!

امام ترمذی نے پہلی روایت کے ذکر کے بعد یہ فرمایا ہے:

''هذا حديث غريب من هذا الوجه، ويروى عن أيوب و يونس بن عبيد و علي بن زيد قالوا: لم يسمع الحسن من أبي هريرة''

''یہ حدیث اس سند سے غریب ہے۔ ایوب، یونس بن عبید اور علی بن زید سے مروی ہے کہ حسن نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نہیں سنا۔''

پس یہ روایت منقطع ہوئی۔ حدیث کی صحت کے لیے اتصال شرط ہے، وہ شرط نہ پائی گئی، لہٰذا یہ حدیث ضعیف ٹھہری اور ضعیف سے استدلال درست نہیں ہوتا۔

'' ورده جماهير النقاد...... للجهل بالساقط في الإسناد'' (ألفية عراقی)[2]

جمہور اہلِ نقد نے ایسی حدیث کو جس میں کوئی راوی گر گیا ہو، ردّ کر دیا ہے، کیونکہ گرنے والے راوی کا حال معلوم نہیں۔ پس معترض کا سارا تانا بانا غلط ٹھہرا۔

دوسری حدیث جو حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اس کی سند اس طرح ہے:

''حدثنا عبد بن حميد حدثنا عبد الرحمن بن سعد عن عمرو بن أبي قيس عن سماك بن حرب عن عبد الله بن عميرة عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبدالمطلب الخ''

اس سند میں ''عبدالله بن عميرة'' کے متعلق ''میزان'' میں لکھا ہے:

''فيه جهالة، قال البخاري لايعرف له سماع من الأحنف بن قيس، له عنه عن العباس حديث المزن والعنان'' (میزان: ۲/ ۶۱)[3]

اس میں جہالت ہے، یعنی نامعلوم شخص ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''احنف بن قیس سے (جس سے

---

[1] التقييد والإيضاح (ص: ۳۰) توضيح الأفكار (۱/ ۱۶۹، ۳۱۳)

[2] ألفية العراقي (ص: ۷۸) فتح المغيث (۱/ ۱۳۴)

[3] ميزان الاعتدال (۲/ ۴۶۹)

Marfat.com

وہ روایت کر رہا ہے) اس کا سماع ثابت نہیں" اور یہی اس سند کے ساتھ عباس سے یہ حدیث بیان کرتا ہے۔"

پس یہ حدیث بھی ضعیف ٹھہری اور اعتراض باطل ٹھہرا، کیونکہ جس حدیث کو خود محدثین نے ضعیف اور منقطع بیان کیا ہو، اب آپ کو اس سر دردی کی کیا ضرورت کہ حدیث واقعات کے خلاف ہے؟ اگر محدثین سب "صحیح" کہتے ہوں، تو پھر آپ کو اعتراض کا حق پہنچتا ہے۔ پھر اعتراض کرنے والے نے یہ حدیث کسی رسالے سے نقل کی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"غالباً یہ "كان عرشه على الماء" کی تفسیر ہے اور چونکہ قرآن میں قیامت کے ذکر میں ہے کہ اس دین حاملینِ عرش آٹھ ہوں گے۔" (مقامِ حدیث: ۲/ ۳۵)

"حالانکہ یہ حدیث "كان عرشه على الماء"[1] کی تفسیر میں ذکر نہیں کی گئی، بلکہ دوسری جگہ مذکور ہوئی ہے۔ امام ترمذی نے اگرچہ دوسری حدیث کو "حسن" کہا ہے، مگر ہم بیان کر چکے ہیں کہ امام ترمذی کی "تحسین" قابلِ تفتیش ہوتی ہے، اسی واسطے ہم نے تفتیش کے بعد اس کا "ضعف" واضح کر دیا ہے۔ امام ترمذی نے بھی اس حدیث کے بعد ذکر کیا ہے کہ یہ حدیث "غریب" ہے اور اس حدیث کے مرفوع اور موقوف ہونے میں اختلاف ہے۔ ابن کثیر میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے متعلق لکھا ہے:

"إنه مرسل من هذا الوجه، ولعل هذا هو المحفوظ"[2]

یہ حدیث قتادہ سے آئی، مگر قتادہ نے بدوں سند ہی بیان کیا ہے اور بدوں سند ہونا ہی اس میں ٹھیک ہے۔ یعنی یہ حدیث سند کے ساتھ ثابت نہیں، بلکہ بدوں سند قتادہ سے مرسل ہی وارد ہوئی ہے۔ اب آیئے اعتراضات کے جوابات کی طرف:

علمِ الٰہی کی وسعت:

1. امام ترمذی نے جو آخر میں اس لفظ "لهبط على الله" (وہ رسی اللہ پر گرے) کے بعد لکھا ہے کہ اللہ کے علم پر وہ رسی گرے۔ وہ اس لیے نہیں کہہ رہے کہ ظاہر رہنے سے اللہ کا تعدد لازم آتا ہے، بلکہ یہ کہنا چاہتے ہیں: ظاہر رکھنے سے اللہ کا ہر جگہ ہونا لازم آتا ہے۔ اس واسطے انہوں نے اس کی تاویل کی ہے، یعنی اس جگہ اللہ کا علم مراد ہے اور اللہ کا علم ہر جگہ ہے، یعنی وہاں پہنچ کر اللہ کے علم سے باہر نہیں ہو جاتی۔

---

[1] صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب قوله ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾، رقم الحديث (٤٤٠٧)

[2] تفسير ابن كثير (٤/ ٣٨٧)

Marfat.com

آسمان و زمین سے مراد:

② اس حدیث میں جو سات زمینوں کا نقشہ کھینچا گیا ہے، وہ اسی طرح ہے، جس طرح آسمان کا نقشہ کھینچا گیا ہے۔ زمین اور آسمان کا لفظ اصل میں ایک عرفی امر پر محمول ہے۔ اوپر کی چیز کو آسمان کہتے ہیں اور نیچے کی چیز کو زمین۔ پس وہی شے جو اوپر کی طرف دائرۂ افق سے اوپر ہے، وہ آسمان ہے۔ جو دائرہ افق سے نیچے ہے، وہ زمین ہے ،یعنی نظامِ شمسی سارے کا سارا ایک بہت بڑی وسعت والے فضا میں موجود ہے اور آسمان حقیقت ہر طرف سے اس کو محیط ہے۔ مگر عرف میں اوپر کے حصہ کو آسمان کہتے ہیں اور نیچے کے حصہ کو زمین، جس کرہ پر ہم ہیں ،صرف اسی کا نام ہی زمین نہیں، بلکہ آسمان کے تحت الافق حصے کو اس حدیث میں زمین کہا گیا ہے۔

آسمان و زمین کی مسافت:

③ پھر مسافت کا اختلاف کہ حدیث میں پانچ سو بتلایا ہے اور اس کے برعکس دوسری حدیث میں ۷۱ یا ۷۲ یا ۷۳ بتلایا ہے، اس کی توجیہ اس طرح بھی ہوسکتی ہے کہ ایک جگہ حرکت سریع مراد لی ہو اور ایک جگہ خفی، بعض وقت یہ الفاظ مبالغہ کے لیے بھی استعمال کیے جاتے ہیں، ان سے کوئی خاص تخصیص عدد مراد نہیں ہوتا، یہ اسی طرح ہے، جس طرح قرآن میں ہے:

﴿ وَاَرْسَلْنٰهُ اِلٰى مِائَةِ اَلْفٍ اَوْ يَزِيْدُوْنَ﴾ [الصافات: ١٤٧]

''ہم نے اس کو ایک لاکھ کی طرف بھیجا یا زیادہ کی طرف۔''

بظاہر آیت میں شک ہے، مگر چونکہ تحدید مراد نہیں، اس لیے یہ عبارت اپنی جگہ بالکل صحیح ہے۔

حاملینِ عرش کی حقیقت:

④ پھر فرشتوں پر تمسخر اڑایا ہے اور یہ نہیں سمجھے کہ فرشتے متمثل ہوکر بھی نظر آتے ہیں اور جس شکل میں چاہیں متمثل ہوں یا جس شکل میں اللہ تعالیٰ چاہے دکھا دے۔ یعنی آنحضرت ﷺ کو حاملینِ عرش بکروں کی شکل میں نظر آگئے ،تو آپ نے ان کو بکروں کے ساتھ ہی تعبیر کیا۔

''حجۃ اللہ البالغہ'' میں ہے:

''فقد ورد الشرع قريبا من ذلك إلا أنه سماهم جميعا وعولا و ذلك بحسب ما يظهر فى عالم المثال من صورهم'' (١/١٠٠)

Marfat.com

''کہ شرع میں اس کے قریب بیان آیا ہے، مگر آنحضرت ﷺ نے ان (فرشتوں) کو پہاڑی بکرے کہا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ عالم مثال میں ان کی صورتیں اسی طرح ظاہر ہوئیں۔''

''مقامِ حدیث'' میں نہایت تمسخر کی صورت میں کہا گیا ہے: ''ہم نے شروحِ حدیث میں اس پہاڑ کا نام بہت ڈھونڈا، مگر نہ پایا۔'' مگر اللہ تعالیٰ نے اسی مضمون میں ان کی عقل اور مطالعہ کا بھانڈا پھوڑ دیا۔ عقل کا تو اس لیے کہ معمولی بات بھی نہ سمجھ سکے اور مطالعہ کا اس طرح کہ خود کہہ رہے ہیں: غالباً یہ ''كان عرشه على الماء'' کی تفسیر ہے۔ یعنی میں نے کسی کی نقل درنقل کی، مکھی پر مکھی ماری، خودنہیں دیکھا۔ جب نفسِ مضمون ہی نہیں دیکھا، تو شروح تو ضرور دیکھی ہوں گی؟! پھر رسالوں میں اس قدر اعتماد کرتے ہوئے لوگوں کو اپنے کثرتِ مطالعہ کی طرف توجہ دلاتے ہیں، فلاں کتاب میں ایسا ہے اور فلاں کتاب میں ایسا ہے۔ پری نہفتہ بود در کرشمہ ناز!

''مستقدمین'' اور ''مستأخرین'' کی تفسیر:

11 ﴿ وَ اِنَّا لَنَحْنُ نُحْيٖ وَ نُمِيْتُ وَ نَحْنُ الْوٰرِثُوْنَ ۝ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِيْنَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَاْخِرِيْنَ ۝ وَ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ ﴾ [الحجر: ٢٣، ٢٥]

''اور ہم ہی زندہ کرتے ہیں اور ہم ہی مارتے ہیں اور ہم ہی وارث ہیں اور ہم اگلوں کو بھی جانتے ہیں اور پچھلوں کو بھی جانتے ہیں۔ یہ تیرا رب ہے، جو ان کو حشر میں لائے گا۔''

''اس آیت کے سیاق و سباق پر نظر ڈالنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ اس میں اگلوں سے مراد وہ لوگ ہیں، جو پہلے گزر گئے اور پچھلوں سے وہ لوگ جو ان کے بعد مرے یا مریں گے، یہ سب کے سب اللہ کے علم میں ہیں، جو ان کو قیامت کے دن میدان حشر میں جمع کرے گا۔ اسی مفہوم کی دوسری آیت میں ہے:

﴿ قُلْ اِنَّ الْاَوَّلِيْنَ وَالْاٰخِرِيْنَ ۝ لَمَجْمُوْعُوْنَ اِلٰى مِيْقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُوْمٍ ﴾ [الواقعة: ٤٩، ٥٠]

''کہہ دے کہ اگلے اور پچھلے ضرور متعین دن کی میعاد پر جمع کیے جائیں گے۔''

لیکن جامع ترمذی میں روایت ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہ

''ایک حسین ترین عورت (مسجد میں) رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھنے آیا کرتی تھی۔ صحابہ میں سے کچھ لوگ تو آگے کی صف میں بڑھ جاتے تھے، تاکہ اس کو نہ دیکھیں، مگر کچھ لوگ پیچھے کی صف میں شریک ہوتے تھے اور رکوع کی حالت میں بغل کے نیچے کی طرف سے اس کی طرف جھانکتے تھے، اس پر اللہ نے یہ آیت اتاری کہ ''ہم تم میں سے اگلوں کو بھی جانتے ہیں اور پچھلوں کو بھی جانتے ہیں۔''[1]

[1] سنن الترمذي: كتاب التفسير، باب من سورة الحجر، رقم الحديث(٣١٢٢)، سنن النسائي: كتاب الإمامة، باب←

Marfat.com

''متقدمین اور متاخرین کی ایسی تشریح اور صحابہ کرام پر ایسا الزام نہ صرف قرآن بلکہ عقل کے بھی منافی ہے۔'' (مقامِ حدیث:۲/۳۲۔۳۳)

جواب: اس اعتراض کا ماحصل یہ ہے:

① حدیث والی تشریح سیاق وسباق کے بھی خلاف۔

② صحابہ پر پھر یہ الزام۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ''ضعیف'' ہے، کیونکہ اس حدیث کی سند میں ''نوح بن قیس'' مختلف فیہ راوی ہے:

''وقال أبوداود: كان يتشيع، وبلغني أن يحيىٰ ضعفه'' (میزان:۳/ ۵)

ابو داود فرماتے ہیں کہ نوح بن قیس شیعہ بن جاتا تھا اور یحییٰ نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ اس حدیث کی سند میں بھی ابن عباس کا لفظ ذکر ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''فروى جعفر بن سليمان هذا الحديث عن عمرو بن مالك عن أبي الجوزاء نحوه ولم يذكر فيه عن ابن عباس، وهذا أشبه أن يكون أصح من حديث نوح'' (ترمذي:۲/ ۱۴۰)

''جعفر بن سلیمان نے اس حدیث کو ذکر کیا ہے، مگر اس نے ابن عباس کا نام نہیں لیا، یعنی یہ حدیث مرسل ہے اور اس کا مرسل ہونا دراصل صحیح ہے۔''

المنفرد خلف الصف، رقم الحديث (۸۷۰) سنن ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة، باب الخشوع في الصلاة، رقم الحديث (۱۰٤٦) اس سند میں ''عمرو بن مالک النکری'' ہے، جو امام بخاری کے نزدیک ''ضعیف'' ہے۔ امام ابن عدی فرماتے ہیں: اس نے ''ابو الجوزاء عن ابن عباس'' کی سند سے دس کے قریب غیر محفوظ احادیث بیان کی ہیں۔ (الكامل: ۱/ ٤۱۱، برقم: ۲۲۵) اور مذکورہ بالا حدیث اسی سند سے مروی ہے، نیز دیکھیں: التاريخ الكبير (۲/ ۱٦، برقم: ۱۵٤۰) تهذيب التهذيب (۱/ ۳۳۵، برقم: ۷۰۲)

مذکور بالا حدیث میں ''نوح بن قیس'' کو امام احمد، ابن معین، عجلی اور امام ابو داود نے ''ثقه'' اور امام نسائی نے ''ليس به بأس'' اور حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے ''حسن الحديث'' قرار دیا ہے۔ العلل و معرفة الرجال (۲/ ٤۷۸، برقم: ۳۱۳۹)، تاريخ ابن معين، رواية الدوري (٤/ ۱۲۲، برقم: ۳٤۸۵) و رواية الدارمي (ص: ۲۱۹، برقم: ۸۲۳) الثقات للعجلي (۲/ ۳۲۰، برقم: ۱۸۷۰) تهذيب الكمال (۳۰/ ۵۵، برقم: ٦٤۹٤) تهذيب التهذيب (۱۰/ ٤۳۲) الكاشف (۲/ ۳۲۷، برقم: ۵۸۹۳)
امام ابوداود نے نوح بن قیس کی یحییٰ بن معین سے تضعیف نقل کی ہے، لیکن اسے ''بلغني'' کے لفظ کے ساتھ ذکر کیا ہے، یعنی انھوں نے خود نہیں سنا اور نہ اس کی سند ہی ذکر کی ہے، جبکہ خود امام ابوداود نے ''نوح بن قیس'' کو ''ثقہ'' کہا ہے۔ علاوہ ازیں کسی راوی میں ''تشیع'' باعثِ جرح نہیں ہے، بہر حال اس حدیث کا امام ترمذی کے نزدیک بھی ''مرسل'' ہونا ہی راجح ہے۔

Marfat.com

یعنی یہ حدیث صحیح نہیں، کیونکہ مرسل محدثین کے نزدیک قابل اعتبار نہیں ہوتی۔ پس اعتراض رفع ہو گیا۔

ابن کثیر نے بھی اس حدیث کو نہایت ''غریب'' قرار دیا ہے:

" وهذا ورد فيه حديث غريب جدا " (ابن كثير: ٢/ ٥٤٩)

''اس آیت میں جو حدیث آئی ہے، وہ سخت غریب ہے۔''

" وهذا الحديث فيه نكارة شديدة" (٢/ ٥٥٠) ''اس حدیث میں سخت نکارت ہے۔''

" فالظاهر أنه من كلام أبي الجوزاء" [1] (٢/ ٥٥٠)

''اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ یہ ابو الجوزاء کی کلام ہے۔''

ابن عباس کا ذکر اس میں ٹھیک نہیں۔ اب اعتراض کی کیا وقعت رہ جاتی ہے؟ اگر یہ واقعہ ثابت ہو، تو اس صورت میں پچھلی صف میں عورتوں کو دیکھنے کے لیے کھڑا ہونے والا منافق سمجھا جائے گا، کیونکہ اس وقت منافق بھی نمازوں کے اندر شامل ہو جاتے تھے، تاکہ نفاق چھپائیں۔ سورہ احزاب میں ہے:

﴿يَاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ وَبَنٰتِكَ وَ نِسَآءِ الْمُؤْمِنِيْنَ يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ ذٰلِكَ اَدْنٰى اَنْ يُّعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ [الأحزاب: ٥٩]

''اے نبی (ﷺ) اپنی بیویوں کو اور اپنی لڑکیوں اور مسلمانوں کی عورتوں کو کہہ دیجیے کہ اپنی چادروں کو لٹکا لیا کریں، اس سے پہچانی جائیں گی (کہ یہ شریف ہیں) پھر (منافقوں اور اوباشوں سے) ستائی نہیں جائیں گی۔''

اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ منافق اور بعض اوباش لوگ اس وقت موجود تھے، جو عورتوں سے تعرض کرتے تھے۔ پس اس آیت میں اس قسم کے لوگ مراد لیے جائیں گے۔ اگرچہ سیاق و سباق سے اگلوں پچھلوں سے زندہ و مردے مراد ہیں، مگر لفظ عام ہے۔ اس لیے اس میں وہ لوگ بھی داخل سمجھے جا سکتے ہیں، جو صفوف میں آگے یا پیچھے کھڑے ہوں۔

قرآنی الفاظ کا ایک لغوی مفہوم ہوتا ہے اور ایک سیاق و سباق سے متعین ہوتا ہے اور ایک شانِ نزول سے مفہوم ہوتا ہے۔ پس شانِ نزول اگر لغوی مفہوم میں داخل ہو سکے، تو آیت اس کو بھی شامل ہوگی اور سیاق و سباق سے جو مفہوم متعین ہوتا ہے، وہ بھی اس میں داخل ہوگا۔ پس یہ آیت اگلوں یعنی مردوں اور پچھلوں یعنی زندوں کو بھی شامل ہے اور صفوف میں آگے پیچھے کھڑے ہونے والوں کو بھی۔

---

[1] تفسير ابن كثير (٢/ ٧٢٣)

Marfat.com

معراج کی حدیث:

⑫ یہ ایسی مثال ہے کہ اس میں تفسیر بالروایت میں تعارض ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

''(اسرا) کی تفسیر میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب ہم بیت المقدس میں آئے، تو جبرائیل نے اپنی انگلی سے پتھر کی طرف اشارہ کیا، اس میں سوراخ ہوگیا، براق کو اس میں (غالباً رسی ڈال کر) باندھ دیا۔''[1]

''اس کے دوسرے ہی صفحہ کے بعد پھر امام ترمذی حضرت حذیفہ بن الیمان سے یہ روایت لکھتے ہیں کہ لوگ کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے براق باندھ دیا تھا، کیوں؟ کیا اس لیے کہ بھاگ نہ جائے؟ حالانکہ اس کو تو اللہ نے ان کے لیے مسخر کر دیا تھا۔[2] یعنی نہ وہ بھاگ سکتا تھا نہ اس کو بھاگنے کی ضرورت تھی۔ یہ دونوں حدیثیں امام ترمذی کے بیان کے مطابق صحیح ہیں۔'' (مقامِ حدیث: ۲/۳۳۔۳۴)

جواب: ایک حدیث مرفوع ہے، یعنی آنحضرت ﷺ کا قول ہے۔ دوسری حدیث موقوف ہے، یعنی حذیفہ کا اپنا قول ہے۔ انھوں نے صرف اپنے خیال کے مطابق کہا کہ جو چیز اللہ تعالیٰ کی طرف سے مسخر ہو، اس کو باندھنے کی کیا ضرورت ہے؟ اس واسطے باندھنے کا ذکر محض لوگوں کی کلام ہے۔ غالباً ان کو مرفوع حدیث نہیں پہنچی، ورنہ یہ نہ فرماتے، کیونکہ عالم غیب کی باتوں میں قیاس آرائی نہیں کی جاتی۔ قرآن مجید میں ہے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: سلیمان علیہ السلام کے لیے ہم نے شیاطین مسخر کر دیے، باوجود تسخیر کے ان کی تنبیہ کے لیے یہ بھی فرمایا:

﴿ وَ مَنْ يَّزِغْ مِنْهُمْ عَنْ اَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيْرِ ﴾ [سبأ: ۱۲]

''جو ہمارے حکم سے عدول کرے گا، اس کو آگ کا عذاب دیں گے۔''

پس معلوم ہوا کہ تسخیر ظاہری اسباب کے اختیار کرنے کے منافی نہیں۔ پھر اس کا باندھنا بھی ایک غیبی امر تھا، جیسے پتھر میں سوراخ ہونا بھی ایک غیبی بات تھی۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ سوراخ پہلے سے موجود تھا، مگر مٹی پڑ جانے سے بند ہوگیا تھا، اس لیے جبرائیل نے انگلی کے اشارے سے مٹی نکال دی، نیا سوراخ نہیں بنا۔[3] پھر اس میں براق کو

---

① سنن الترمذي: كتاب التفسير، باب من سورة بني إسرائيل، رقم الحديث (٣١٣٢) المستدرك (٢/ ٣٩٢، برقم: ٣٣٧٠) اس حدیث کو امام ترمذی نے ''حسن غریب'' اور امام حاکم اور ذہبی نے ''صحیح'' قرار دیا ہے۔
تنبیہ: اس حدیث کے راوی حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ ہیں۔

② سنن الترمذي: كتاب التفسير، باب من سورة بنى اسرائيل، رقم الحديث (٣١٤٧) مسند أحمد (٥/ ٣٨٧، برقم: ٢٣٣٣) مسند الحميدي (١/ ٢١٣، برقم: ٤٤٨) امام ترمذی نے اس حدیث کو ''حسن صحیح'' کہا ہے۔

③ محدث مبارکپوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: مسند بزار کی روایت میں ہے کہ ''جبرائیل نے انگلی سے سوراخ کیا تھا۔'' (تحفة الأحوذي: ٨/ ٤٤٩)

Marfat.com

باندھ دیا۔ پھر مصنوعی بندش کے لیے ظاہری رسی کی ضرورت نہیں ہوتی، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

﴿شَدَدْنَآ اَسْرَهُمْ﴾ [الدھر: ۲۸] ''ہم نے ان کی جگہ بندی مضبوط کی ہے۔''

یعنی اچھی طرح سے ان کو باندھا ہے۔ حدیث کو ماننے والے پیغمبر کے بعد کسی صحابی وغیرہ کو معصوم نہیں سمجھتے، پس حدیث مرفوع کے مقابلہ میں کسی اور کا قول پیش نہیں ہوسکتا، پس تعارض کہاں رہا؟

Marfat.com

متعہ کی حقیقت

انکارِ حدیث کے سبب منکرین حدیث کی بے بسی:

جس متعہ کا ذکر کتبِ احادیث میں ہے، وہ نکاح موقت ہے۔ موجودہ نکاح اور متعہ میں صرف دوام اور توقیت کا فرق ہے۔ باقی سب نکاح کے شرائط ہیں۔ اس کے سوا اگر متعہ کا فرد کوئی اور ہے، تو اسلام میں اس کا جواز ثابت نہیں۔

«ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل»[1] (مسلم: ٢/ ٤٥٠)

''پھر آنحضرت ﷺ نے ہم کو رخصت دی کہ کسی عورت کے ساتھ کپڑا دے کر ایک اجل (وقت) تک نکاح کرلیں۔''

اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جس متعہ کا ذکر حدیث کی کتابوں میں ہے، وہ موقت نکاح ہے۔ بعد میں یہ نکاح موقت بھی حرام کردیا گیا:

«وقال: ألا إنها حرام من يومكم هذا إلى يوم القيامة»[2] (مسلم: ٢/ ٤٥٢)

''اور آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ یہ متعہ اس دن سے لے کر قیامت کے دن تک حرام ہے۔''

متعہ کب حرام ہوا؟

متعہ کی حرمت کے متعلق صحیح بات یہی ہے کہ وہ فتح مکہ میں حرام کردیا گیا تھا:

«إن رسول الله ﷺ نهى عن المتعة زمان الفتح متعة النساء»[3] (مسلم: ٢/ ٤٥٢)

''آنحضرت (ﷺ) نے فتح مکہ کے وقت عورتوں سے متعہ کرنا منع کردیا تھا۔''

عبداللہ بن عباس ''مضطر'' کے لیے قائل رہے، مگر بعد میں اس سے بھی رجوع کیا:

''ما مات ابن عباس حتى رجع عن فتواه بحل المتعة، وكذا ذكر أبو عوانة في صحيحه''[4]

(سوره نساء مظهري، ص: ٧٦)

---

[1] صحيح مسلم: كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، رقم الحديث (١٤٠٤)

[2] صحيح مسلم: كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، رقم الحديث (١٤٠٦)

[3] مصدر سابق

[4] مسند أبي عوانة: مبتدأ كتاب النكاح و ما يشاكله، باب بيان إبطال نكاح المتعة و أنها أبيحت عام الفتح ثلاثة أيام ←

Marfat.com

اسی طرح عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بھی اس سے رجوع کیا تھا:

" قال: نسخت آية الميراث المتعة" (نساء، مظهري، ص: ٧٧)

سعید بن مسیّب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آیتِ میراث نے متعہ منسوخ کر دیا۔ بعد میں صرف عبداللہ بن عباس کے یمنی اور مکی شاگرد ہی اس کو مباح کہتے تھے:

" ثم اتفق فقهاء الأمصار على تحريمه" (فتح الباري)[1]

''پھر تمام شہروں کے فقہاء اس کی تحریم پر متفق ہو گئے۔''

متعہ کی تحریم کے متعلق ایک حدیث میں ہے کہ خیبر کے وقت حرام ہوا۔[2] مگر ابن عیینہ نے اس میں کلام کی ہے کہ متعہ خیبر کے زمانہ میں حرام نہیں ہوا، بلکہ فتح مکہ میں حرام ہوا، جیسا کہ ''فتح الباری'' اور ''زاد المعاد'' میں ہے۔[3]

حافظ ابن قیم فرماتے ہیں:

''اصل عبارت اس طرح تھی کہ آنحضرت ﷺ نے متعہ اور گدھوں کے گوشت سے خیبر کے دن منع کیا۔ (بخاری)[4] مگر بعض راویوں سے حدیث میں تقدیم و تاخیر ہو گئی ہے۔''[5]

''حجۃ الوداع'' کے واقعہ کے متعلق حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ ''ربیع بن سبرۃ'' سے مختلف روایتیں آئی ہیں۔ ایک میں ''حجۃ الوداع'' کا ذکر ہے اور باقی میں فتح مکہ، اور فتح مکہ والی روایت زیادہ صحیح اور مستند ہے۔[6]

غزوہ تبوک میں متعہ کا اذن سے ہونا ثابت نہیں، بلکہ نہی ثابت ہے۔ اوطاس، حنین اور فتح مکہ تینوں ایک ہی سفر کے واقعات ہیں، پس متعہ کی حرمت صرف ایک ہی دفعہ ہوئی:

"فلا يصح من الروايات شيء بغير علة إلا غزوة الفتح، وأما غزوة خيبر و إن كانت طرق الحديث فيها صحيحة، ففيها من كلام أهل العلم ما تقدم، وأما عمرة القضاء فلا يصح الأثر، لكونه من مرسل الحسن ومراسيله ضعيفة لأنه كان يأخذ عن كل أحد" (فتح الباري: ٢١/ ٧٠)[7]

← ثم حرمت، رقم الحديث (٣٢٩٥)

[1] فتح الباري (٩/ ١٧٤)

[2] صحيح مسلم: كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، رقم الحديث (١٤٠٧)

[3] فتح الباري (٩/ ١٦٨) زاد المعاد (٣/ ٤٠٣)

[4] صحيح البخاري: كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم الحديث (٣٩٧٩)

[5] زاد المعاد (٥/ ١٠١)

[6] فتح الباري (٩/ ١٧٠)

[7] فتح الباري (٩/ ١٧٠)

Marfat.com

’’غزوۂ فتح کی روایت کے سوا کوئی روایت صحیح نہیں، سب میں کوئی نہ کوئی علت ضرور ہے۔ غزوہ خیبر کی روایت اگرچہ صحیح ہے، مگر اہلِ علم نے اس میں کلام کی ہے، جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ عمرۃ القضاء والا اثر صحیح نہیں، کیونکہ وہ حسن کی مرسل روایت ہے اور حسن کی مرسل روایات ضعیف ہوتی ہیں، کیونکہ وہ ہر شخص سے روایت لے لیا کرتے تھے۔‘‘

گذشتہ کا خلاصہ:

پہلے کلام کا ماحصل یہ ہے:

① وہ متعہ جس کا ذکر کتبِ حدیث میں ہے، وہ فتح مکہ میں حرام کر دیا گیا اور یہ حرمت ابدی ہے۔

② متعہ کی حقیقت یہی ہے کہ وہ نکاح موقت ہے۔

③ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما نے متعہ کی حلت سے اخیر میں رجوع کیا۔

④ اہلِ یمن اور اہلِ مکہ جو عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے شاگرد تھے، صرف وہی اس کو جائز سمجھتے تھے۔

⑤ بعد میں تمام شہروں کے فقہاء اس کی تحریم پر متفق ہو گئے۔

⑥ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے متعہ کو اپنی طرف سے حرام نہیں کیا، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تحریم کی بنا پر اس سے منع کیا۔

"فنهي عمر موافق لنهيه" (فتح الباري)[1]

’’حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا منع کرنا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے منع کرنے کے موافق تھا۔‘‘

⑦ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور ان کے شاگرد متعہ کو خونِ خنزیر، مردار کی طرح سمجھتے تھے، صرف مضطر کے لیے رخصت دیتے تھے، مگر بعد میں جب عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما سے ان کا مناظرہ ہوا، تو دلیل کے واضح ہونے سے متعہ کے جواز سے رجوع کر گئے۔

⑧ فتح مکہ کی روایت کے بغیر کوئی دوسری روایت صحیح یا صریح نہیں، جس میں کسی دوسرے وقت میں حرمت کا ذکر وارد ہوا ہے۔

قرآن اور متعہ:

قرآن مجید نے یہ تو ذکر کیا ہے کہ ’’نکاح کر لیا کرو، زنا نہ کرو۔ زوجہ (بیوی) اور ملک یمین والی (لونڈی) کے علاوہ اپنے فرج کی حفاظت کرو۔‘‘ نکاح کی کوئی اور جامع اور مانع تعریف نہیں کی۔ لغت میں لکھا ہے:

---

[1] فتح الباري (٩/ ١٧٢)

Marfat.com

" النكاح الوطي والعقد"[1] ''نکاح وطی اور عقد کا نام ہے۔''

حدیث شریف میں اس کی تفصیل وارد ہوئی ہے:

① نکاح میں ولی ہونا چاہیے:« لا نكاح إلا بولي»[2]

''بدوں ولی کے نکاح نہیں ہوتا۔'' بیوہ میں کچھ رخصت معلوم ہوتی ہے۔

② دو گواہ بھی ضروری ہیں۔

③ رضاءِ طرفین چاہیے۔

④ دوام کا ارادہ ہو۔ اگر دوام کا ارادہ نہ ہو، تو متعہ ہے۔

نکاح کی شرائط:

پہلی شرطیں نہ پائی جائیں یا ان میں سے ایک شرط نہ ہو، تو ایسی صورت میں جماع زنا ہے اور اب جبکہ متعہ منسوخ ہو چکا ہے، متعہ سے جماع کرنا بھی زنا کے حکم میں ہے، پس متعہ سے جماع کرنا، اب زنا کا فرد ہے۔ پہلے متعہ نکاح کا فرد تھا۔ یہی حال محرّمات کا ہے، جو نکاح پہلے حلال تھے، مگر بعد میں حرام ہوگئے، اب ان کے ساتھ اگر نکاح پھر کیا جائے، تو پھر بھی وہاں جماع کرنا زنا ہی شمار ہوگا، اور جب حرام نہیں ہوئے تھے، اس وقت وہ عقد نکاح کا فرد تھا۔ زنا اور نکاح کے بعد کے جماع میں فرق صرف یہ ہے جو جماع شرعی نکاح کے بعد ہو، وہ زنا نہیں اور جو جماع شرعی نکاح کے بعد نہ ہو، وہ زنا ہے، خواہ متعہ کی شکل ہو یا نہ۔ مگر جب متعہ حرام نہیں ہوا تھا، اس وقت یہ شرعی نکاح کا ایک فرد تھا۔ اب یہ نکاح کا فرد نہیں رہا۔ عرف میں نکاح اس ایجاب و قبول کو کہتے ہیں، جس میں طرفین کی رضا ہو، گواہ ہوں، ولی ہو اور دوام ہو۔ اس کی دو صورتیں ہیں:

- ایک حلال جو حلال عورت سے حلال وجہ سے ہو۔
- اور ایک حرام جو حرام عورت سے یا حرام وجہ سے ہو۔

پس ہمشیرہ کے ساتھ نکاح کرنا حرام ہے اور چچا کی لڑکی سے جب وہ عدت میں ہو، نکاح کرنے کی حلال وجہ نہیں۔

---

① القاموس المحيط (ص: ٣١٤)

② سنن أبي داود: كتاب النكاح، باب في الولي، رقم الحديث (٢٠٨٥) سنن الترمذي: كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم الحديث (١١٠٢) سنن ابن ماجه: كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم الحديث (١٨٨١) صحيح ابن حبان (٩/ ٣٩٤، برقم: ٤٠٨٣) المستدرك (٢/ ١٨٤، برقم: ٢٧١٠) سنن البيهقي (٧/ ١٠٧، برقم: ١٣٣٨٩)

Marfat.com

نکاح کی تفصیل حدیث میں ہے:

ان تمام شرائط (جن کا ذکر کتاب وسنت میں ہے) کی حکمتیں علماء نے واضح کردی ہیں۔ پس کتاب وسنت کی بیان کردہ ہر شرط پر عمل کرنے سے جنسی تعلقات میں ہم آہنگی پیدا ہوجاتی، اعتدال آجاتا اور عدم توازن چلا جاتا ہے۔ کتاب اللہ میں اگرچہ جامع لفظ ''نکاح'' ذکر کردیا ہے، مگر اس جامعیت کا پتہ اسی وقت چلتا ہے، جب حدیث کو دیکھا جائے، کیونکہ حدیث قرآن پر عمل کرنے کی ایک صورت ہے اور قرآنی مصطلحہ الفاظ کا بیان اور تشریح ہے۔ جو لوگ قرآن پر اکتفا کرنا جائز سمجھتے ہیں، حدیث کے شرائط کو ملحوظ رکھ کر ان کو قرآن سے بلاوجہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اگر قرآن کو حدیث سے الگ کرکے سمجھنے کی کوشش کی جائے، تو زنا اور نکاح کا فرق واضح نہیں ہوتا، کیونکہ قرآن میں صرف محرّمات کا ذکر ہے، انکے علاوہ ہر عورت سے جو عدت میں نہ ہو، نکاح کی اجازت ہے۔ لغت میں نکاح ''وطی'' اور ''عقد'' کو کہتے ہیں۔ یعنی مرد وعورت کا آپس میں ایک معاہدہ ہوجائے، خواہ اس میں ولی ہو یا نہ ہو، گواہ ہوں یا نہ ہو۔ دائمی ہو یا موقت ہو۔ یا ایک دوسرے سے جنسی تعلقات قائم کرلیں۔ جنسی تعلقات کے صحیح خطوط حدیث سے ہی واضح ہوتے ہیں۔ حدیث کے بیان کے مطابق ہی معاشرہ میں توازن ونظم پیدا ہوسکتا ہے، یہ ایک ہی مثال منکرینِ حدیث کو متنبہ کرنے اور حدیث کے قائل کرانے کے لیے کافی تھی۔ ﴿لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ﴾ [البقرة: ١٠٢]

نکاح اور زنا میں فرق ... قرآن کی روشنی میں:

مگر جب بعض عاقبت نا اندیشوں نے یہ سوچا کہ ہماری دعوت اِلی القرآن اور انکار حجیتِ حدیث پر یہ سخت کاری ضرب ہے، اس لیے اپنی طرف سے حدیث کی بیان کردہ شرائط کو قرآن میں داخل کرنے کی کوشش کی اور نہایت بھونڈے طریقہ سے استدلال کرنا چاہا اور قبل اس کے کہ ان کے مسلک پر یہ پاش پاش کرنے والا حربہ استعمال کیا جائے، چیخ پکار شروع کردی اور اس ہتھیار کو حدیث کے خلاف ہی استعمال کرنے لگے، چنانچہ متعہ کا مسئلہ لکھ کر اتنا شور مچایا کہ ان کے خیال میں اب حدیث کے بیان کردہ شرائط کی طرف توجہ کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں ہوگی، مگر ہم سمجھتے ہیں کہ یہ شوروغوغا کیوں ہے، محض اس لیے کہ ہم اس اعتراض سے بچ جائیں کہ قرآن نے زنا اور نکاح کے درمیان کوئی بیّن امتیازی خطوط نہیں کھینچے۔ قرآن کو اگر حدیث سے الگ کردیا جائے، تو ہم زنا اور نکاح کے مابین فرق کرنے سے قاصر ہیں، پس کیوں نہ متعہ کے مسئلہ کی آڑ لے کر واویلا شروع کردیں، تاکہ سننے والے اس اعتراض جانکاہ کی طرف متوجہ نہ ہوں اور ہم اپنے راستے پر بلاخطر چلے جائیں۔

Marfat.com

اب ذرا نکاح اور عدمِ نکاح کا فرق منکرینِ حدیث کی زبانی سنیے:

''قانونی طور پر نکاح ایک معاہدہ ہے، جس کا انفساخ (tion Cancella) صرف طلاق سے ہو سکتا ہے، جس کی تمام تفاصیل قرآن میں موجود ہیں۔ معاشرتی طور پر یہ ایک اقرار نامہ ہے، جس کی رو سے دو افراد انسانیہ ایک جوڑا (زوج) بن کر باہمی رفاقت اور توافق سے زندگی کی گاڑی کھینچنے کا تہیہ کرتے ہیں اور ایک چھوٹے سے پیمانے پر ایک محدود ''مملکت'' کے اندر قرآن کے نظام ربوبیت کو جاری و ساری کرنے کی ذمہ داری اپنے اوپر لیتے ہیں۔ یہ اہم فریضہ ادا ہو نہیں سکتا، جب تک میاں بیوی کے تعلقات ایسے گہرے نہ ہوں کہ ان میں کوئی تیسری شخصیت حائل نہ ہو اور ایک دوسرے کا پورا پورا راز داں اور ہم رنگ نہ ہو۔ قرآن نے اس کیفیت کو ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَ اَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ۱۸۷] (وہ تمھارے لیے بمنزلہ لباس کے ہیں اور تم ان کے لیے) کے جامع الفاظ سے تعبیر کیا ہے۔ دوسری جگہ نفسیاتی طور پر اسے مؤدت اور رحمت کا نام لے کر پکارا ہے:

﴿وَ مِنْ اٰيٰتِهٖۤ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْۤا اِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّ رَحْمَةً اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ﴾ [۳۰/ ۲۱]

''اللہ کی نشانیوں میں سے یہ بھی ہے کہ اس نے تم ہی میں سے تمھارے رفیقِ حیات بنائے، تاکہ تمھاری زندگی امن و سکون سے گزرے اور اس کے لیے تم میں باہمی مودت و رحمت پیدا کر دی، ان سب باتوں میں ایک صاحبِ فکر و تدبر قوم کے لیے زندگی کے پرسکون و کامران راستوں کی علامات ہیں۔''

''یہی ہے نقشہ اس گھر کا جس کے متعلق کہا ہے کہ وہ تمھارے لیے گوشہ امن ہے اور کاشانہ سکون ہونا چاہیے:

﴿وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ اِلَيْهَا﴾ [۷/ ۱۸۹]

''(اسی نفس واحدہ سے) تمھارے رفیق زندگی بنائے، تاکہ تمھیں سکون وطمانیت حاصل ہو۔''

''حیاتیاتی نقطہ نگاہ سے (Biologically) نکاح سے مقصود افزائش نسل ہے، جس کے لیے بیویوں کو ''حرث'' (کھیتی: ۲/ ۲۲۳) سے تشبیہ دی گئی ہے اور معاشی نظام کے سلسلہ میں میاں اور بیوی کو ایک دوسرے کے ترکہ میں حصہ دار ٹھہرایا گیا ہے، اور ایسا حصہ دار کہ سب سے پہلے انھی کا حصہ تقسیم ہوتا ہے، ورنہ حصصِ وراثت کی چولیں ٹھیک نہیں بیٹھتیں۔[1] یہ ہیں وہ حدود و قیود جن کے اندر جنسی تعلقات کو

---

[1] یہ ایک فنی مسئلہ ہے، جس کے حل کا یہ مقام نہیں۔ اس وقت صرف اتنا بتا دینا کافی ہوگا کہ اس اہم نکتہ کو نظر انداز کر دینے کا نتیجہ ہے کہ ہمارے مروجہ قانونِ وراثت میں مختلف حصوں کی حاصل جمع ایک نہیں آتی اور اس کے لیے انھیں ''عول'' کا مسئلہ وضع کرنا پڑا ہے۔ (مقامِ حدیث)

Marfat.com

جائز قرار دیا گیا ہے، ان کے باہر محض جذبات شہوانیہ کی تسکین کا ذریعہ، فلہٰذا ناجائز ،ان حدود و قیود کو مختصراً پھر سامنے لے آیئے:

① تراضی مابین سے۔

② ایک ایسا معاہدہ جو صرف طلاق/خلع سے فسخ ہوسکتا ہے یا موت سے۔

③ جس کا مقصد افزائشِ نسل، عائلی زندگی ''من توشدم تو من شدی'' کی کیفیت، باہمی محبت اور مودت ایک دوسرے کی رفاقت باعث سکون وطمانیت اور اسی طرح ایک چھوٹی سی وحدت (mit) میں قرآنی نظام کو مرتسم کرنا۔

④ جس میں اولاد کی تمام ذمہ داریاں اپنے سر لی جاتی ہیں۔

⑤ جس میں میاں بیوی ایک دوسرے کے ترکہ میں حصہ پاتے ہیں۔

''اس کے برعکس جنسی تعلق کی ایک دوسری شکل ہے، جس میں ایک آدمی اور ایک عورت باہمی رضامندی سے کسی قسم کے معاوضہ کے ساتھ ایک وقت یا ایک سے زیادہ اوقات کے لیے مباشرت کا معاملہ طے کرلیتے ہیں، اسے زنا کہا جاتا ہے۔ قرآن نے ان دونوں قسم کے تعلقات کو دولفظوں میں بیان کیا ہے اور اس حسن وخوبی اور جامعیت کے ساتھ کہ انسانی ذوق اور بصیرت اس ایجاز و اعجاز پر وجد کرنے لگ جاتے ہیں، اس نے کہا مرد اور عورت کے جنسی تعلقات ﴿مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ﴾ [٤/ ٢٤] ہونے چاہئیں، یعنی محصنین نہ کہ مسافحین۔ حصن کے معنی ہیں مستحکم چاردیواری سے گھری ہوئی محفوظ جگہ قلعہ، لہٰذا ''محصنین'' کے معنی ہوئے قانون خداوندی کی مقرر کی ہوئی حدود و قیود سے گھرے ہوئے تعلقات زنا شوئی۔ ''سفح'' کے معنی ہیں بہانا، پانی بہانا (''دم مسفوح'' بہتا ہوا لہو) لہٰذا ''مسافحین'' کے معنی ہیں وہ جنسی تعلق جس سے مقصود محض مادہ شہوت کا بہانا ہو۔

''اِحصان'' اور ''مسافحہ'' کے اس بیّن فرق کو پیش نظر رکھیے اور پھر دیکھیے کہ قرآن نے کس خوب صورتی سے نکاح (مع اس کی تمام ذمہ داریوں کے) اور زنا میں واضح خط کھینچ کر رکھ دیا ہے:

﴿مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ﴾ حدود و قیود میں گھرے ہوئے نہ کہ محض شہوانی مادہ کے بہانے کے لیے۔ حقیقت یہ ہے کہ نکاح اور زنا میں فرق ہی اتنا ہے، ورنہ جہاں تک عمل طبعی کا تعلق ہے، دونوں میں کچھ فرق نہیں۔'' (مقامِ حدیث: ۲/ ۴۱۔۴۴)

جواب:

ہم نے اس طویل مضمون کو محض اس لیے نقل کیا ہے، تاکہ منکرین حدیث کی بے بسی آپ کو معلوم ہوجائے کہ حدیث کو چھوڑ کر ایک معمولی لفظ نکاح اور زنا میں فرق بیان نہیں کرسکتے۔ اس طویل مضمون کا خلاصہ درج ذیل ہے:

Marfat.com

1 قانونی طور پر نکاح ایک معاہدہ ہے، جس کا انفساخ صرف طلاق سے ہوسکتا ہے۔

2 حدود و قیودِ قرآنی جو نکاح میں ضروری ہیں، مندرجہ ذیل ہیں:

i- تراضی مابین

ii- ایسا معاہدہ جو طلاق/خلع سے فسخ ہوسکتا ہے یا موت سے۔

iii- جس کا مقصد افزائش نسل، عائلی زندگی میں ''من تو شدم تو من شدی'' کی کیفیت، باہمی محبت اور مودّت، ایک دوسرے کی رفاقت باعث سکون وطمانیت اور اسی طرح ایک چھوٹی سی وحدت میں قرآنی نظام کو مرتسم کرنا اور جس میں اولاد کی تمام ذمہ داریاں اپنے سر لی جائیں۔ نیز جس میں میاں بیوی ایک دوسرے کے ترکہ میں حصہ پاتے ہیں۔

3 زنا یہ ہے کہ ایک آدمی اور ایک عورت باہمی رضامندی سے کسی قسم کے معاوضہ کے ساتھ ایک وقت یا ایک سے زیادہ اوقات کے لیے مباشرت کا معاملہ طے کرتے ہیں۔

4 نکاح کی اس تعریف پر استدلال محصنین سے ہے، قانون خداوندی کی مقرر کی ہوئی حدود و قیود سے گھرے ہوئے تعلقات۔

5 مسافحین کے معنی ہیں، وہ جنسی تعلق جس سے مقصود محض مادہ شہوت بہانا ہو۔

اب ہم ان کو نمبر وار ذکر کر کے ان کی حقیقت واضح کرتے ہیں:

نکاح کی تعریف اور اسبابِ فسخ:

پہلے نکاح کی یہ تعریف کی ہے کہ نکاح ایک معاہدہ ہے، جس کا انفساخ صرف طلاق سے ہوسکتا ہے۔ اس تعریف میں قرآن کا کوئی حوالہ نہیں دیا، کیونکہ نکاح کی یہ تعریف قرآن میں کہیں مذکور نہیں، بلکہ قرآن سے اس کی تردید ہوتی ہے، کیونکہ نکاح جیسے طلاق سے فسخ ہوتا ہے، اسی طرح اس کے انفساخ کے اور اسباب بھی ہیں۔ چنانچہ خود ہی بعد میں دو اسباب اور ذکر کیے ہیں: ایک خلع، ایک موت۔ اپنے خیال میں متعہ کو خارج کرنا چاہتے ہیں، مگر اس حصہ پر کوئی دلیل پیش نہیں کی۔ قرآن مجید میں نکاح کے انفساخ کی ایک صورت ''ایلاء'' بھی مذکور ہے۔[1]

ایک اور صورت یہ بھی ہے کہ مرد مرتد ہو جائے اور ایک صورت یہ بھی ہے کہ عورت مرتد ہو جائے۔ دیکھو:

﴿ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّوْنَ لَهُنَّ ﴾ [الممتحنة: ١٠]

''نہ مسلمان عورتیں کافروں کے لیے حلال ہیں اور نہ کافر مرد مسلمان عورتوں کے لیے حلال ہیں۔''

---

[1] سورة البقرة [آیت: ٢٢٧]

Marfat.com

فسخِ نکاح کی دیگر صورتیں:

① اگر مرد و عورت میں معاہدۂ نکاح میں یہ شرط ہو کہ اگر میں عورت کو ماہوار اتنا خرچ نہ دوں، تو میری بیوی مجھ سے الگ ہوگی، یا یہ کہے کہ اگر میں اس عورت کے بعد دوسرا نکاح کروں، تو عورت مجھ پر حرام، تو اس صورت میں بھی بدوں طلاق دینے کے ایسا کام کرنے سے خود بخود نکاح فسخ نہیں ہوجاتا۔ اگر خاوند جنسی تعلقات سے عاجز ہو، تو کیا اس صورت میں عورت کو سوائے خلع کے فسخ نکاح کا حق نہیں پہنچتا؟ اسی طرح قرآن نے مرد اور عورت کے اختلاف حکمین کا مسئلہ بیان کیا ہے[1] کہ اس میں حکمین کو فسخ نکاح کا حق نہیں پہنچتا۔ پھر قرآن مجید نے عہد کی پابندی کا حکم لگایا ہے، پس یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ نکاح میں وقت کی پابندی منع ہے؟ پس اس تعریف کے ناجائز ہونے کے لیے اتنا ہی کافی ہے۔

نکاح کی حدود و قیود:

② جو حدود و قیود نکاح کے لیے ذکر کی ہیں، ان میں سے پہلی شرط متعہ اور زنا میں بھی پائی جاتی ہے، کیونکہ دونوں میں تراضی بھی ہوتی ہے۔ دوسری شرط پر جو اعتراض ہے، پہلی تعریف کے ضمن میں ذکر ہوچکا ہے کہ ان تین باتوں سے ہی نکاح نہیں ٹوٹتا، بلکہ اس کے اور اسباب بھی ہیں۔ پھر معاہدہ بھی ایک سبب ہوسکتا ہے کہ معاہدہ کے ختم ہونے سے نکاح ختم ہوجائے، اس کی بھی قرآن سے دلیل ذکر نہیں کی۔ تیسری شرط میں جو باتیں ذکر ہیں، وہ سب کی سب متعہ یا نکاح میں پائی جاتی ہیں، اگرچہ تھوڑے عرصہ تک ہی پائی جائیں، کیونکہ ان کا دائماً پایا جانا تو نکاح میں بھی شرط نہیں، ورنہ جس نکاح کے بعد طلاق یا خلع ہو، اس کو نکاح نہ کہا جائے۔ چوتھی شرط پر یہ اعتراض ہے کہ نکاح کے لیے یہ شرط نہیں کہ میاں بیوی دائماً وارث نہ ہوں، ورنہ جس صورت میں طلاق ہوجائے، وہ نکاح نہیں ہونا چاہیے۔ اس لیے اس شرط کا ذکر ٹھیک نہیں، بلکہ قرآن کے منافی ہے۔ کیونکہ قرآن نکاح کے بعد طلاق و خلع و فسخ کا قائل ہے۔ عورت کتابیہ ہو، تو اس کا خاوند وارث نہیں ہوتا، نہ اس کی عورت وارث ہوتی ہے، کیونکہ توریث کے لیے اتحادِ دین شرط ہے۔[2]

زنا کی تعریف:

③ زنا کی یہ تعریف اپنی طرف سے کی گئی ہے، اس کا قرآن سے کوئی حوالہ نہیں دیا گیا، لہٰذا یہ تعریف باطل ہے،

---

① سورة النساء [آيت: ٣٥]

② صحيح البخاري: كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، رقم الحديث (٦٣٨٣) صحيح مسلم: كتاب الفرائض، رقم الحديث (١٦١٤)

Marfat.com

بلکہ زنا کی صحیح تعریف یہ ہے کہ جو شریعت کی اجازت کے بغیر (جو نکاح یا ملک یمین سے ثابت ہوتی ہے) زنا شوئی کے تعلقات قائم کیے جائیں۔ پس متعہ میں جماع اس وقت زنا کی تعریف میں داخل ہوگا، جب اس کی حرمت قرآن سے ثابت کی جائے یا حدیث کو حجت تسلیم کیا جائے۔

لفظ ''محصنین'' سے استدلال:

④ ''محصنین'' کے لفظ سے جو اس مفہوم ''حدود و قیود سے گھرے ہوئے تعلقات زنا شوئی'' کے نکالنے کی کوشش کی گئی ہے، اس سے منکرین حدیث کی بے بسی ظاہر ہے کہ وہ حدود و قیود کو قرآن سے بیان نہیں کر سکے اور نہ طلاق کی حقیقت قرآن سے بیان کر سکتے ہیں اور نہ خلع اور طلاق کا فرق قرآن سے ظاہر کر سکتے ہیں۔ قرآن مجید سے کوئی ایسی قید بیان نہیں کر سکے، جس سے زنا کی تمام صورتیں خارج ہو جاتیں، کیونکہ زنا اسی جماع کو کہتے ہیں، جو غیر شرعی نکاح کے یا بدوں ملک یمین کیا جائے اور شرعی نکاح کی تفصیل حدیث میں ہی پائی جاتی ہے اور قرآنی الفاظ کی مراد اسی حدیثی تفصیل سے متعین ہوتی ہے۔

نکاح کے مقاصد:

یہ کہنا کہ نکاح سے مقصود افزائشِ نسل ہے اور متعہ اور زنا میں قضاءِ شہوت، لہٰذا اس قید سے متعہ اور زنا خارج ہوگیا۔ مگر اس قید پر چند اعتراضات ہیں، اول یہ کہ اس قید ''افزائش نسل مقصد ہو'' پر قرآن میں دلیل نہیں۔ ''حرث'' (کھیتی) کے لفظ سے اس پر استدلال کرنا بھی درست نہیں، کیونکہ یہ لفظ اس مقام میں ذکر کیا ہے، جہاں حیض کے ایام میں جنسی تعلقات سے روکا گیا ہے اور طہر کی حالت میں اس کی اجازت دی گئی ہے، یعنی عورت افزائش نسل کا ذریعہ ہے۔ پس استعارہ سے یہ لازم نہیں آتا کہ نکاح سے غرض افزائش نسل ہو، پس کسی عورت کے متعلق یہ ثابت ہو جائے کہ اس میں افزائش نسل کی استعداد نہیں، تو اس کے ساتھ نکاح نہ کیا جائے! کیونکہ بعض عورتوں میں ''خصیۃ الرحم'' نہیں ہوتے اور اولاد کے لیے ان کا ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اسی طرح ایک مرد اور عورت دونوں اس لیے ناجائز کام کرتے ہیں کہ افزائش نسل ہو یا اس خیال سے متعہ کرتے ہیں، تو کیا اس صورت میں یہ متعہ یا ناجائز فعل نکاح بن جائے گا؟ اور بعض وقت ایک آدمی قضاءِ شہوت کے لیے ایک سن رسیدہ عورت سے نکاح کرتا ہے، کیا یہ ناجائز ہوگا؟!

افزائش نسل ایک نتیجہ ہے اور فعل کا باعث مادہ شہوانی ہے۔ جیسے بھوک کھانے پر باعث ہے اور نتیجہ ''بدل ما یتحلل'' کا پہنچانا ہے، پس کھانے کے لیے دفعِ بھوک ہی ہمیشہ غرض ہوتی ہے، کیونکہ فطرت نے اسی لیے بھوک پیدا کی ہے۔ اگر فطرت کا مقصد یہ ہے کہ انسان ''بدل ما یتحلل'' کے امر سے ایک مدت تک قائم رہے۔ پس

Marfat.com

طبعی افعال میں فطری تقاضا کوملحوظ رکھنا عین فطرت ہے۔ اسی طرح فقط نوع کے لیے انسان میں اللہ تعالیٰ نے جنسی تعلقات کا سلسلہ قائم رکھا اور اس پر آمادہ کرنے کے لیے مرد وعورت میں جنسی تعلق کی خواہش پیدا کی، پس اس کا لحاظ رکھنا فطرت کا لحاظ رکھنا ہے۔

لفظ "إحصان" کے معانی:

پھر "إحصان" کا لفظ تین معنی میں استعمال ہوتا ہے:

① آزادی کے معنی میں جو غلامی کے مقابلہ میں ہے۔ "محصنة" اس عورت کو کہتے ہیں جو آزاد ہو۔

② نکاح کے معنی میں "محصنة" اس عورت کو کہتے ہیں جو شادی شدہ ہو۔

③ عفت کے معنی میں پس "محصنة" عفیف کو بھی کہتے ہیں، یعنی جو عورت زنا سے بچے، اور تینوں معانی کے اعتبار سے اس کا مادہ ایک ہی ہے۔

لغت میں ہے: " مُحْصِنَةٌ وَ مُحْصَنَةٌ: عَفَّتْ أو تزوجت أو حملت" "محصنة" اس عورت کو کہتے ہیں جو عفیف یا نکاح والی یا حاملہ ہو۔ "أحصن" کے معنی کیے ہیں: "تزوج" (نکاح کیا) پس لغت کے اعتبار سے "إحصان" عفت، نکاح اور حمل کے معنی میں ہے اور "حصن" کے معنی ہیں: منع، یعنی محفوظ، پس لغت کے اعتبار سے "محصنین" کے معنی ہوئے: "متزوجین" نکاح کرنے والے اور "سفاح" کے معنی ہیں: فجور۔ یعنی بدکاری۔ جو نکاح کے بغیر جماع ہو، اس کو "سفاح" کہتے ہیں اور یہی معنی زنا کا ہے۔ پس "مسافحین" کا معنی یہ ہوا: زنا نہ کرنے والے (یہ تمام حوالہ جات قاموس سے نقل کیے گئے ہیں)[1]

پس ثابت ہوا کہ قرآن میں ﴿مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ﴾ کا لفظ ان قیود کا ذکر نہیں کرتا، جن کو خواہ مخواہ منکرینِ حدیث اس کے ذمہ لگاتے ہیں۔ پس اصل سوال یہ ہے کہ قرآن مجید کے الفاظ کی تشریح اگر مجرد لغت یا قرآن سے بھی کی جائے اور حدیث کو ملحوظ نہ رکھا جائے، تو نکاح اور زنا میں کوئی بیّن فرق سامنے نہیں آتا۔ پھر قرآن مجید نے جو نکاح کے فوائد بتائے ہیں یا خاوند و بیوی میں انس اور سکون کا ذکر کیا ہے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر نکاح اور ہر خاوند بیوی میں یہ فوائد پائے جائیں۔ یہ امور نکاح کی حقیقت نہیں بتا رہے، بلکہ جو نتائج نکاح پر بعض وقت مترتب ہیں، ان کا ذکر کر دیا ہے۔ ان کے ذکر سے یہ لازم نہیں آتا کہ جہاں یہ فوائد نہ ہوں، وہ نکاح نہیں بلکہ "سفاح" ہے۔ مثلاً قرآن میں ہے:

﴿وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّ رَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١]

---

[1] القاموس المحيط (ص: ١٥٣٦)

Marfat.com

''اللہ تعالیٰ نے خاوند و بیوی میں مودت اور رحمت پیدا کر دی۔''

حالانکہ قرآن میں ہے:

﴿ فَاِنْ كَرِهْتُمُوْهُنَّ فَعَسٰۤى اَنْ تَكْرَهُوْا شَیْـًٔا وَّ یَجْعَلَ اللّٰهُ فِیْهِ خَیْرًا كَثِیْرًا﴾ [النساء: ۱۹]

''اگر تم کو عورتیں پسند نہ ہوں، تو یاد رکھو کہ اللہ تعالیٰ کبھی غیر پسندیدہ چیزوں میں خیر پیدا کر دیتا ہے۔''

جب عورت مرد کو پسند نہ ہوگی، تو لامحالہ اس کو مکروہ کہا جائے گا اور اس کے بارے میں مودت نہیں ہوگی، مگر وہ اس کی منکوحہ بھی ہوگی اور جنسی تعلق کو زنا نہیں کہیں گے۔

متعہ کی ابدی حرمت:

اس تمہید کے بعد پس ہم اس اعتراض بلکہ شوروغوغا کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، جس کو ذکر کر کے منکرین حدیث نے آسمان سر پر اٹھا لیا ہے۔ شیعہ، متعہ کو اب تک جائز سمجھتے ہیں، اہلِ سنت کا اتفاق ہے کہ متعہ حرام ہے، متعہ والی عورت سے زنا شوئی کا تعلق زنا ہے۔ شیعہ بعض اوقات اپنے مسلک کی صحت پر اہلِ سنت کی کتابوں سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ:

''اہلِ سنت کی کتابوں میں متعہ کا ذکر ہے کہ پہلے تھا، پھر حرام ہوگیا، مگر باوجود حرمت کے بعض لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ تک کرتے رہے۔ یعنی اہلِ سنت میں پھر یہ مسئلہ اختلافی رہا، پس اس میں اتنی بڑی قباحت نہیں۔ یہ تو ممکن ہے کہ ایک زمانہ میں ضرورت کے تحت جنگ یا سفر میں اس کی اجازت دی گئی ہو، مگر بعض روایات میں حضر میں بھی متعہ کا ثبوت ملتا ہے، پھر کسی غیر شریف عورت کا متعہ کرنا تو بڑی بات نہیں، بڑی بڑی شریف عورتوں نے متعہ کیا ہے۔''

یہ خلاصہ ہے اس بات کا جس کا بعض شیعہ نے ذکر کیا ہے۔ اس مضمون کا جواب یہ ہے:

① فتح مکہ کے سفر میں اجازت ہوئی، پھر تین دن کے بعد قیامت تک حرام کر دیا گیا، جیسا کہ پہلے بیان ہوا ہے۔

② عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اس کو خنزیر کی طرح مضطر کے لیے جائز سمجھتے رہے۔ پھر انھوں نے رجوع کیا، جب مناظرہ میں حق واضح ہوگیا۔

③ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما نے بھی رجوع کیا اور اس کی حرمت کے قائل ہوگئے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم میں اختلاف اٹھ گیا۔

④ تابعین کے زمانہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کے مکہ اور یمن والے شاگرد اس کے قائل رہے ہیں، بعد میں تمام شہروں کے فقہاء اس کی حرمت پر متفق ہوگئے۔

Marfat.com

⑤ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جو لوگ متعہ کرتے رہے، وہی تھے جن کو متعہ کی ابدی حرمت کا علم نہیں ہوا، جب علم ہوا تو چھوڑ گئے۔

⑥ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے متعہ کو اپنی طرف سے حرام نہیں کیا، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نہی کی متابعت کی۔

⑦ متقدمین جن کو متعہ کی حرمت کا علم نہیں ہوا، وہ تو ایک حد تک معذور تھے، مگر جب حرمت شائع اور واضح ہوگئی، اب متعہ کے ساتھ جو جماع کرے گا، وہ زانی ہوگا اور اس کو زانی کی سزا ملے گی۔

لفظ ''متعہ'' کا اطلاق:

یاد رکھنا چاہیے کہ ''متعہ'' کا لفظ دو جگہ استعمال ہوتا ہے۔ ایک حج میں اور ایک نکاح میں۔ حج کا ''متعہ'' یہ ہے کہ حج اور عمرہ ایک ہی سفر میں حج کے مہینوں میں کیے جائیں۔ پہلے عمرہ کیا جائے پھر حج۔ عام طور پر حاجی اسی طرح ہی کرتے ہیں۔ نکاح کا ''متعہ'' یہ ہے کہ ایک وقت تک نکاح کیا جائے۔ قرآن مجید میں حج کے متعہ کا ذکر ہے:
﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ [البقرة: ۱۹۶] ''جو عمرہ اور حج کا متعہ کرے''

یعنی ایک ہی سفر میں رمضان کے بعد عید الاضحیٰ تک ان کو ادا کرے۔ حدیثوں میں حج کے متعہ کا بھی ذکر ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور بعض صحابہ رضی اللہ عنہم حج کے متعہ سے بھی روکتے تھے۔[1] ان کا مقصد یہ تھا کہ لوگ کعبہ کی زیارت کے لیے بار بار آیا کریں، حج کے متعہ کو منع نہیں سمجھتے تھے۔ بعض روایتوں میں جو متعہ حج کا ذکر ہے، اس سے بھی بعض شیعہ عوام کو دھوکا دیتے ہیں کہ دیکھو حدیث میں ''متعہ'' کا ذکر ہے۔ چنانچہ علی نقی نے، جو شیعہ کے مجتہد کہلاتے ہیں، اپنے رسالہ ''متعہ اور اسلام'' میں ایسا ہی کیا ہے اور طلوعِ اسلام والے صاحب جو بالکل ایک جاہل معلوم ہوتے ہیں، ان کے مضمون کو نقل کر کے بہت خوش ہوتے ہیں اور اپنی جگہ اس کو صحیح سمجھ کر بغلیں بجا رہے ہیں اور بعض جگہ نقل در نقل کی وجہ سے غلط فہمی میں مبتلا ہوگئے ہیں اور اپنی طرف سے بھی کچھ قطع و برید کی ہے:

> ''اسی بنا پر جب حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کے بیٹے عروہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا کہ ''تم کو خدا کا خوف نہیں کہ تم متعہ کی اجازت دیتے ہو'' تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا کہ ''اسئل أمك يا عروة'' ''ذرا جا کر اپنی والدہ سے پوچھو'' (زاد المعاد، ابن قیم: ۲۱۹/۱)۔ ''يليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا'' (مقامِ حدیث :۲/ ۵۵)

یہ حوالہ جو متعہ کے متعلق دیا ہے، حج کے متعہ کا ہے، مگر علی نقی صاحب نے دیانت کو بالائے طاق رکھ کر

[1] سنن الترمذي: كتاب الحج، باب ما جاء في التمتع، رقم الحديث (٨٢٤) مسند أحمد (١/ ٦٠، برقم: ٤٢٤)

Marfat.com

"زاد المعاد"[1] سے حج کے بیان سے نقل کیا ہے اور اپنے رسالہ "متعہ اور اسلام" میں نکاح کے متعہ میں پیش کردیا ہے، پھر "طلوع اسلام" والے نے اس کو "وحي من السماء" کی طرح سمجھ کر اس واقعہ پر نہایت ہی ندامت کا اظہار کیا ہے، یعنی" میں حوالہ دیکھنے سے پہلے ہی مرجاتا اور قبر میں دفن ہوکر لوگوں کے ذہنوں سے بھی اتر جاتا، مگر حوالہ نہ دیکھتا۔" آپ کو اتنی کوفت ہوئی، ہم آپ کے ساتھ رسم غم میں شریک ہیں، مگر آپ کو یہ سمجھائے دیتے ہیں کہ آئندہ احتیاط رکھیے کہ ہر حوالہ دیکھ کر "آمنا و صدقنا" نہ کہہ دینا، ایسا نہ ہو کہ شدتِ غم سے آپ کی روح قفس عنصری کو چھوڑ کر کہیں بھاگ جائے اور آپ کا یہ قول "مت قبل هذا" پورا ہوجائے اور ہم "إنا لله وإنا اليه راجعون" پڑھتے رہ جائیں!!

مذکورہ عبارت میں حج کے متعہ کا ذکر ہے:

ابن قیم رحمہ اللہ نے حج تمتع کا ذکر کیا ہے اور ان کا مقصد یہ ہے کہ جو صرف حج کا احرام باندھے، اگر اس کے پاس قربانی نہ ہو، تو عمرہ کرکے حلال ہوجائے، اس کے خلاف ایک حدیث پیش کی ہے، جو "أبو الأسود عن عروة" سے بیان کی جاتی ہے، اس کے جواب میں حافظ ابن قیم فرماتے ہیں:

"**فصل**: وأما ما في حديث أبي الأسود عن عروة من فعل أبي بكر و عمر والمهاجرين والأنصار فقد أجابه ابن عباس فأحسن جوابه فيكتفى بجوابه، فروى الأعمش عن فضيل بن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس تمتع رسول الله ﷺ، فقال عروة: نهى أبوبكر و عمر عن المتعة، فقال ابن عباس: إنهم سيهلكون! أقول قال رسول الله ﷺ و تقول قال أبوبكر و عمر؟ و قال عبدالرزاق حدثنا معمر عن أيوب قال: قال عروه لابن عباس: ألا تتقي الله ترخص في المتعة! فقال ابن عباس، سل أمك يا عروة ..." (زاد المعاد: ١/ ٢١٩)

"ابوالاسود کی روایت میں جو عروہ نے ابوبکر اور عمر اور مہاجرین اور انصار اور ابن عمر کے متعلق کہا ہے کہ وہ متعہ (حج) سے منع کرتے تھے۔ عبداللہ بن عباس نے اس کا اچھا جواب دیا ہے، ہم اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔ اعمش نے فضیل سے اس نے سعید بن جبیر کے واسطہ سے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے حج کا متعہ کیا۔ عروہ نے کہا: ابوبکر اور عمر نے متعہ (حج) سے روکا ہے۔ پھر ابن عباس رضی اللہ عنہما بولے: میرا خیال ہے کہ یہ جلدی ہلاک ہوجائیں گے! میں کہتا ہوں رسول اللہ ﷺ نے کہا اور تو کہتا ہے کہ ابوبکر اور عمر نے ایسا کہا ہے! عبدالرزاق، معمر کے واسطے سے

---

[1] زاد المعاد (٢/ ١٩٠)

Marfat.com

ایوب نے بیان کیا کہ عروہ نے ابن عباس کو کہا: تم اللہ سے نہیں ڈرتے؟ تم تمتع کی اجازت دے رہے ہو؟ تو ابن عباس نے جواب دیا اے عروہ! اپنی والدہ سے جا کر پوچھو۔"

کیا اس عبارت سے صاف پتہ نہیں چلتا ہے کہ یہاں حج کے متعہ کا ذکر ہے، نہ کہ نکاح کے متعہ کا!!

قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے متعہ نکاح کے بارہ میں ایک روایت بحوالہ نسائی اور طحاوی ذکر کی ہے، مگر وہ حدیث بعینہٖ نسائی اور طحاوی میں نہیں پائی گئی، بلکہ اس کا مطلب پایا گیا ہے۔ مگر جو لفظ قاضی صاحب نے نقل کیے ہیں، ان الفاظ سے ایک ظاہر بین کو غلطی لگ جانے کا احتمال ہے، اس واسطے ہم بھی قاضی صاحب کی عبارت نقل کر کے اس کا مطلب بیان کرتے ہیں، پھر طحاوی اور نسائی کی روایت کے اصل لفظ نقل کریں گے۔ یہ کتابیں جن میں روایات نقل درنقل کے مقام میں ہوتی ہیں، بعض وقت ان میں روایت بالمعنی بھی ہوتی ہے، اس واسطے روایات کو اصل کتاب سے لینا چاہیے، پھر ان کتابوں سے لینا چاہیے، جو مشہور و معروف ہیں۔

ایک روایت کی توضیح:

"روى النسائي و الطحاوي عن أسماء بنت أبي بكر قالت: فعلناها على عهد رسول الله ﷺ" (مظهري، ص:٨٤)

"نسائی اور طحاوی" نے اسماء بنت ابی بکر سے روایت کی ہے کہ ہم نے عہدِ رسول اللہ ﷺ میں کیا ہے۔"

اس روایت کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے عہد میں ایسا ہوا، اس کا یہ مطلب نہیں کہ میں بھی کرنے والوں میں شامل تھی، کیونکہ یہ روایت جس کتاب سے لی گئی ہے، یعنی "نسائی" اور "طحاوی" میں یہ لفظ نہیں، بلکہ ان کے لفظ اس طرح ہیں کہ ان میں مائی اسماء داخل نہیں ہوسکتیں:

"عن سعيد بن جبير قال: سمعت عبدالله بن الزبير يخطب، وهو يعرض بابن عباس يعيب عليه قوله في المتعة، فقال ابن عباس: يسأل أمه إن كان صادقا، فسألها فقالت: صدق ابن عباس، قد كان ذلك" (طحاوي: ٢/ ١٤)[1]

"سعید بن جبیر رحمہ اللہ کہتے ہیں: میں نے عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے سنا کہ وہ خطبہ دے رہے تھے اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف تعریض کرتے ہوئے ان پر متعہ کے بارے میں عیب لگا رہے تھے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: اپنی ماں سے پوچھ لے اگر سچا ہے! عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے اپنی والدہ سے پوچھا، تو ان کی والدہ نے کہا: ابن عباس رضی اللہ عنہما نے سچ کہا، یہ بات ایسی ہی تھی۔"

[1] شرح معاني الآثار: كتاب النكاح، باب نكاح المتعة (٣/ ٢٤، برقم: ٣٩٨٣)

Marfat.com

طحاوی اس متعہ کے بارے میں ایسی کوئی روایت نہیں کرتے، جس کے لفظ ''مظہری'' والے ہوں۔

نسائی کی روایت میں مائی اسماء سے نکاح کے متعہ کا ذکر نہیں، بلکہ متعہ حج کا ذکر ہے۔[1] ایسی روایت جو اصل کتاب میں نہیں پائی گئی، بلکہ ایک کتاب میں ان لفظوں کے ساتھ پائی گئی ہے، جس کا مطلب کچھ اور ہے اور ایک کتاب میں بالکل نہیں پائی گئی، بلکہ بجائے متعہ نکاح کے، حج کے متعہ کا ذکر ہے۔ پھر روایت بالمعنی ہونے کی صورت میں اس کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں بات ہوئی۔ اور نسائی میں تو صرف حج کے متعہ کا ذکر ہے اور مسلم میں بھی حج کا ذکر ہے:

''سألت ابن عباس عن متعة الحج فرخص فيها، و كان ابن الزبير ينهى عنها، فقال: هذه أم الزبير تحدث أن رسول اللهﷺ رخص فيها، فادخلوا عليها فاسئلوها، قال: فدخلنا عليها، فإذا امرأة ضخمة عمياء، فقالت: قد رخص رسول اللهﷺ فيها''[2] (مسلم: ۱/ ۴۰۶)

''میں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے حج کے متعہ کے متعلق پوچھا، آپ نے رخصت دی اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما اس سے منع کیا کرتے تھے۔ آپ (عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما) نے کہا: ابن زبیر کی ماں موجود ہے، جو حدیث سناتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے رخصت دی تھی، اس کے پاس جاؤ اور پوچھو۔ راوی کہتا ہے: ہم اس کے پاس گئے، وہ اس وقت نابینی اور بھاری ہوگئی تھی، اس نے کہا: آنحضرت ﷺ نے اس میں رخصت دی تھی۔''

جو ''مظہری'' میں لفظ وارد ہوئے ہیں، ان کا مطلب بھی یہی ہے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں ہم نے یعنی لوگوں نے ایسا کیا، یہ مطلب نہیں کہ میں بھی کرنے والوں میں ہوں، جیسا کہ اور حدیثوں کے الفاظ سے ثابت ہوتا ہے۔

یہ حدیث حج کے متعہ میں صریح ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ متعہ کا اطلاق دونوں قسم کے متعہ پر ہوتا تھا۔ بعض جگہ مطلق لفظ ''متعہ'' آجاتا ہے، اس واسطے نقل کرنے والے کو شبہ ہوجاتا ہے، بلکہ مائی اسماء کی حدیث جو مظہری میں نقل کی گئی ہے، ان لفظوں کے ساتھ نسائی اور طحاوی میں نہیں ملی، یا نسائی اور طحاوی کی کسی اور کتاب میں ہوگی۔[3] اگر یہ لفظ بھی ہوں، تو اس کا مطلب وہی ہے، جو ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے۔

---

[1] سنن النسائي: كتاب مناسك الحج، باب ما يفعل من أهل بعمرة و أهدى، رقم الحديث (٢٩٩٢)

[2] صحيح مسلم: كتاب الحج، باب في متعة الحج، رقم الحديث (١٢٣٨)

[3] یہ حدیث مذکورہ بالا الفاظ کے ساتھ مندرجہ ذیل کتب میں موجود ہے: سنن النسائي الكبرى: كتاب النكاح، باب المتعة، رقم الحديث (٥٥٤٠) مسند الطيالسي (ص: ٢٢٧، برقم: ١٦٣٧) المعجم الكبير (٢٤/ ١٠٣، برقم: ٢٧٧) التلخيص الحبير (٣/ ١٥٩) لیکن اس کا صحیح معنی وہی ہے، جو دوسری احادیث و آثار سے ظاہر ہوتا ہے، جیسا کہ مولف رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے۔

Marfat.com

عہد نبوی میں قرآن کی تدوین

اب آگے چل کر قرآن سامنے آتا ہے:

''اس قسم کی روایات اہلِ سنت والجماعت کے مستند مجموعہ ہائے احادیث میں موجود ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی وفات کے وقت قرآن کسی مدوّن شکل میں موجود نہ تھا۔'' (مقامِ حدیث: ۲/ ۵۸)

یہ افتراء ہے کہ اہلِ سنت والجماعت اس بات کے قائل ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی وفات کے وقت تک قرآن کسی مدوّن شکل میں موجود تھا نہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے پاس قرآن مجید لکھا ہوا موجود تھا، جو آپ ﷺ کا ہی لکھایا ہوا تھا۔

تدوینِ قرآن کے دلائل:

① عن أبي سعيد قال: قال النبي ﷺ: «أعطوا أعينكم حظها من العبادة، النظر في المصحف والتفكر» [1] (رواه البيهقي في شعب الإيمان، والجامع الصغير للسيوطي، مطبوعه مصر: ۱/ ۳۹)

''رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم اپنی آنکھوں کو بھی عبادت کا حصہ دیا کرو، وہ مصحف میں دیکھنا اور فکر کرنا ہے۔''

② عن ابن مسعود قال: قال النبي ﷺ: «من سره أن يحب الله و رسوله فليقرأ في المصحف» [2]

(الجامع الصغير: ۲/ ۱۵۷)

---

① شعب الإيمان للبيهقي (۲/ ٤٠٨، برقم: ۲۲۲۲) العظمة (۱/ ۲۲٦) الجامع الصغير و زيادته للألباني (ص: ۲۸۷، برقم: ۲۸٦۷) اس حدیث کی سند کو امام بیہقی، عراقی، اور عجلونی نے ''ضعیف'' قرار دیا ہے۔ (تخريج أحاديث الإحياء: ٤/ ۱۸۷) كشف الخفاء: ۱/ ۱٦۱، برقم: ٤۲۱) اس کی سند میں ''عنبسہ بن عبد الرحمٰن الکوفی'' راوی ہے، جسے امام بخاری نے "تركوه" ابن معین نے "لاشيء" ابو زرعہ نے "منكر الحديث واهي الحديث" ابو حاتم نے "متروك الحديث، كان يضع الحديث" امام ابو داود، دارقطنی نے "ضعيف" نسائی نے "ضعيف، متروك" ابن حبان نے "صاحب أشياء موضوعة، لا يحل الاحتجاج به" اور ازدی نے "كذاب" کہا ہے۔ امام ابن عدی نے بھی اسے "منكر الحديث" قرار دیا ہے۔
التاريخ الكبير (۷/ ۳۸) الجرح والتعديل (٦/ ٤٠۲، برقم: ۲۲٤۷) الضعفاء والمتروكون للنسائي (ص: ۷٦، برقم: ٤۲۸) الكامل في الضعفاء (٥/ ۲٦۱، برقم: ۱٤٠٦) المجروحين (۲/ ۱۷۸، برقم: ۸۱۱) تهذيب الكمال (۲۲/ ٤٥۳٦) اس حدیث کی سند میں دوسرا راوی ''حفص بن عمر بن میمون'' بھی ضعیف ہے۔ (الكامل في الضعفاء: ۲/ ۳۸٥، برقم: ٥٠۸) تهذيب الكمال (۷/ ٤۲، برقم: ۱٤٠٥) الكاشف (۱/ ۳٤۲، برقم: ۱۱٥۹) تهذيب التهذيب (۲/ ۳٥۳) اس لیے ''عنبسہ'' کے شدید ضعف کی وجہ سے علامہ البانی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو "موضوع" قرار دیا ہے۔ (السلسلة الضعيفة: ٤/ ۸۸، برقم: ۱٥۸٦)

② حلية الأوليا (۷/ ۲٠۹) شعب الإيمان (۲/ ٤٠۸، برقم ۲۲۱۹) الكامل في الضعفاء (۲/ ٤٤۹، برقم: ٥٦۱) فيض ←

Marfat.com

’’رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو چاہے کہ اللہ اور رسول سے محبت کرے، وہ مصحف میں پڑھے۔‘‘ (۱/۳۰۲)

۳ قال النبي ﷺ: «لا تغرنكم هذه المصاحف المعلقة، إن الله لا يعذب قلبا وعى القرآن» [1] (منتخب كنز العمال)

’’قرآن کے نسخے جو تمہارے گھروں میں معلق ہیں، ان پر اعتماد کرتے ہوئے حفظ کا خیال نہ چھوڑ دو، جو دل قرآن یاد کرے، اللہ اس کو عذاب نہیں کریں گے۔‘‘

۴ ’’إن النبي ﷺ نهىٰ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو‘‘ [2]

’’نبی ﷺ نے قرآن مجید لے کر دشمن کی زمین کی طرف سفر کرنے سے منع کیا ہے۔‘‘

مسند احمد میں ’’مصحف‘‘ کا لفظ ہے۔ [3]

اس قسم کی روایات بہت ہیں۔ اس لیے یہ خیال جس کا ذکر کیا ہے، بہتان ہے۔ اب آگے دیکھیے:

’’ایک دن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی بکری اندر چلی گئی اور ان پتوں کو کھا گئی۔‘‘ (مقامِ حدیث: ۲/ ۵۸)

ابن ماجہ میں ہے: ’’ولقد كان في صحيفة تحت سريري...‘‘ [4]

← القدير (٦/ ١٥٠، برقم: ٨٧٤٤) كنز العمال (١/ ٩٧٣، برقم: ٢٧٦٠) الجامع الصغير و زيادته للألباني برقم: ١١٢٤، ١١٢٣٥) اس حدیث کو امام ابن عدی اور بیہقی نے ’’منکر‘‘ اور حافظ ذہبی نے ’’باطل‘‘ قرار دیا ہے۔ (ميزان الاعتدال: ٢/ ٢١٤) حافظ ذہبی مزید فرماتے ہیں: ’’مصحف تو عہدِ نبوی کے بعد معرضِ وجود میں آئے تھے۔‘‘ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ سبب کو باعثِ علت قرار دینا کمزور ہے، کیونکہ صحیحین میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے قرآن مجید کے ساتھ دشمن کی سرزمین کی طرف سفر کرنے سے منع کیا ہے۔ مبادا کہیں قرآن دشمن کے ہاتھ لگ جائے۔ ممکن ہے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو آگاہ کر دیا ہو کہ صحابہ کرام ’’مصاحف‘‘ بنالیں گے۔‘‘ (لسان الميزان: ٢/ ١٨٥، برقم: ٨٣٦)

مذکورہ بالا حدیث کی سند میں ایک راوی ’’الحر بن مالک ابوسہل العنبری‘‘ ہے، اسے امام بزار نے ’’لا بأس به‘‘ یعنی صدوق کہا ہے۔ امام ابو حاتم فرماتے ہیں: ’’صدوق لا بأس به‘‘ اور امام ابن حبان نے اسے ’’الثقات‘‘ میں ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اسے ’’لسان الميزان‘‘ میں ’’مجهول الحال‘‘ اور دوسری جگہ ’’صدوق‘‘ قرار دیا ہے۔ (لسان الميزان: ٢/ ١٨٥، برقم: ٨٣٧)، تقريب التهذيب (ص: ١٥٥، برقم: ١٦٠) نیز دیکھیں: الجرح والتعديل (٣/ ٢٧٨، برقم: ١٢٤١) تهذيب الكمال (٥/ ٥١٥، برقم: ١١٥١) إرواء الغليل (٧/ ٢٨٦) ان تمام اقوال سے ظاہر ہوتا ہے کہ الحر بن مالک ’’حسن‘‘ درجے کا راوی ہے، اسی لیے علامہ البانی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو ’’حسن‘‘ کہا ہے۔ (السلسلة الصحيحة: ٤/ ٤٥٢، برقم: ٢٣٤٢)

[1] مصنف ابن أبي شيبة (٧/ ١٣٠، برقم: ٣٤٧٣٢) كنز العمال (١/ ٨٣٥، برقم: ٢٤٠٠) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس حدیث کی سند کو ’’صحیح‘‘ کہا ہے۔ (فتح الباري: ٩/ ٧٩) لیکن یہ ’’ابو امامہ رضی اللہ عنہ‘‘ کا قول ہے، مرفوع حدیث نہیں۔

[2] صحيح البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب كراهية السفر بالمصاحف إلى أرض العدو، رقم الحديث (٢٨٢٨)، صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار، رقم الحديث (١٨٦٩)

[3] مسند أحمد (٢/ ٧٦، برقم: ٥٤٦٥)

[4] سنن ابن ماجه: كتاب النكاح، باب رضاع الكبير، رقم الحديث (١٩٤٤) مسند أحمد (٦/ ٢٦٩، برقم: ٢٦٣٥٩) ←

Marfat.com

''یہ مسائل ایک صحیفہ میں لکھے ہوئے تھے۔ وہ صحیفہ میری چارپائی کے نیچے تھا، بکری آ کر وہ کھا گئی۔''

اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ قرآن کا حصہ تلف ہوگیا۔ کیونکہ آنحضرت ﷺ کا لکھایا ہوا قرآن کسی صحیفہ میں نہیں تھا۔ یہ غلط ہے، بلکہ ایک صحیفہ کو بکری کھا گئی۔ کیونکہ وہ مسائل قرآنی ذخیرہ سے الگ ایک صحیفہ میں تھے، جیسا کہ باقی قرآن مجید کی سند اور تاریخ پیچھے لکھی جاچکی ہے اور اس حدیث (جس میں یہ ذکر ہے کہ قرآن سات حروف میں نازل کیا گیا ہے)[1] کی تشریح بھی یہاں ہوچکی ہے کہ قرآن تو صرف قریش کی زبان پر نازل ہوا، مگر دوسری زبانوں میں اس کے پڑھنے کی ضرورت کے وقت اجازت تھی، جب ضرورت ختم ہوگئی، تو وہ حروف بھی ختم ہوگئے، قرآن جس زبان میں نازل ہوا وہی زبان باقی رہی۔

اختلافِ قراءات کی وضاحت:

اسی حدیث کی تفسیر میں بعض علماء نے لکھا ہے کہ قرآن تو زبان قریش میں نازل ہوا۔ مگر دوسری زبانوں میں روایت بالمعنی کی شکل میں پڑھنے کی اجازت تھی، اب بھی دوسری زبانوں میں اس کا ترجمہ تفہیم کے لیے جائز ہے۔ اگرچہ اس کو پورا پورا ترجمہ نہیں کہا جاسکتا۔ کیونکہ قرآن مجید کے معانی کو دوسری زبانوں میں ادا کرنے کی گنجائش نہیں۔ ابن عباس اور ابن مسعود یا ابی بن کعب کی قراءتوں میں جو اختلاف مروی ہے، چونکہ وہ موجودہ قرآن کے رسم الخط کے موافق نہیں، نہ وہ متواتر ہے، اس لیے اس کو قرآن نہیں کہا جاسکتا، بلکہ اس کو صرف تفسیر کا مرتبہ دیا جاسکتا ہے، بعض صحابہ نے اگر اس کو قرآن سمجھا ہے، تو یہ ان کی غلطی ہے، کیونکہ جو قرآن آنحضرت کے لکھائے ہوئے سے منقول ہے، جو اب بھی ہمارے پاس مکتوب و محفوظ ہے، اس میں یہ قراءت نہیں، بس اس کو لامحالہ تفسیر ہی کہا جائے گا۔ اب ذرا ان کی بات سنیے کیا کہتے ہیں:

آیت ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ...﴾ کی تفسیر:

''دیکھیے کہ حضرت امام طبری متعہ کی سند کس طرح لاتے ہیں، آیۂ مذکورہ صدر کی تفسیر میں ارشاد ہے:

''ابو ثابت کا بیان ہے کہ ابن عباس نے مجھے ایک مصحف دیا اور کہا کہ یہ ابی بن کعب کی قراءت کے مطابق ہے۔ یحییٰ بن عیسیٰ جو اس روایت کے ناقل ہیں، نصیر بن ابی اشعث سے اس کا بیان ہے کہ اس مصحف کو نصیر کے پاس دیکھا، اس میں یہ لکھا تھا: ''فما استمتعتم به منهم إلى أجل مسمى''

← مسند احمد کی روایت میں ہے کہ رجم اور رضاعتِ کبیر والی آیت ''کاغذ'' میں لکھی ہوئی تھی۔

[1] صحيح البخاري: كتاب الخصومات، باب كلام الخصوم بعضهم في بعض، رقم الحديث (٢٢٨٧) صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف، رقم الحديث (٨١٨)

Marfat.com

یعنی تم عورتوں سے متعہ کرو ایک معیاد مقررہ کے لیے۔"[1] (مقامِ حدیث: ۲/ ۶۰۔۶۱)

جواب سے پہلے ہم اس آیت کا ترجمہ "مقامِ حدیث" سے جو دوسری جگہ کیا ہے، جہاں یہ لفظ "أجل مسمی" نہیں، نقل کرتے ہیں:

﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً﴾ [النساء: ٢٤]

"ان میں سے جن عورتوں کو تم نکاح میں لاکر ان سے متمتع ہو، تو ان کا فریضہ ادا کرنا ضروری ہے۔"
(مقامِ حدیث: ۱/ ۶)

پہلی قراءت کے نقل کرنے سے ان کا مقصد یہ ہے کہ لفظ "إلی أجل مسمی" بڑھانے میں معنی بدل جاتا ہے، اگر یہ لفظ ہو، تو اس آیت کا تعلق "متعہ" سے ہوگا، ورنہ اس کا تعلق مہر ادا کرنے سے ہوگا۔ حقیقت میں یہ بات غلط ہے، کیونکہ آیت سے متعہ کے ثبوت اور عدمِ ثبوت میں لفظ "أجل مسمی" کو کوئی دخل نہیں۔ مسئلہ کی نوعیت کا مدار صرف پہلے لفظ کے ترجمہ پر ہے۔ اگر لفظ ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ﴾ کا ترجمہ اس طرح کیا جائے کہ "جن عورتوں سے تم متعہ کرو" تو اس وقت اگر لفظ "أجل مسمی" ہو یا نہ ہو، بہرکیف قرآن سے متعہ ثابت ہو جائے گا، کیونکہ اگر یہ لفظ "أجل مسمی" نہ ہو، تو آیت کا ترجمہ یہ ہوگا: "جن عورتوں سے تم نے متعہ کیا ہے، ان کو ان کے مہر جو مقرر ہیں، ادا کرو۔" اب بات واضح ہے کہ آیت میں متعہ کا ذکر ہو گیا، اگر یہ لفظ ہو تو اس صورت میں معنی یہ ہوگا: "جن عورتوں سے تم ایک وقت تک متعہ کرو، ان کو ان کے مقرر کردہ مہر ادا کر دو۔"

اگر لفظ ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ﴾ کا ترجمہ یہ کیا جائے کہ "جن عورتوں سے متعہ ہو" (یعنی نکاح میں لاکر ان سے جنسی تعلقات قائم کرو) تو اس صورت میں آیت سے متعہ ثابت نہیں ہوگا، خواہ یہ لفظ "أجل مسمی" ہو یا نہ ہو، کیونکہ اگر نہ ہو تو اس صورت میں معنی واضح ہے۔ اگر یہ لفظ "أجل مسمی" موجود ہو، تو اس صورت میں اس آیت کا معنی یہ ہوگا: "ان میں سے جن عورتوں کو تم نکاح میں لاکر ان سے متمتع ہوئے، ایک وقت تک ان کو ان کے مقرر کردہ مہر ادا کر دو۔" اس قید کا تعلق نکاح سے نہیں، بلکہ متمتع ہونے کے ساتھ ہے، یعنی جس منکوحہ سے تم ایک وقت تک فائدہ اٹھاؤ، تو ان کو ان کے مقرر کردہ مہر ادا کرو، کیونکہ شریعت میں اگر بدوں جنسی تعلقات قائم ہونے کے طلاق دی جائے، تو آدھا مہر ادا کرنا پڑتا ہے[2] اور جنسی تعلقات قائم ہو جانے کے بعد پورا مہر ادا کرنے کے لیے عورت کا خاوند کے گھر ہمیشہ رہنا ضروری نہیں، بلکہ ایک وقت معین تک جنسی تعلقات کا قائم رہنا کافی ہے۔

---

[1] تفسير الطبري (٤/ ١٠)

[2] دیکھیں: سورة البقرة [آیت: ٢٣٧]

Marfat.com

پس اس صورت میں بھی متعہ ثابت نہ ہوا، لیکن اس وقت دونوں صورتوں میں (یعنی خواہ یہ لفظ ہوں یا نہ ہوں) وقت کی قید معتبر ہے۔ پس جس قراءت میں یہ لفظ ہے، بہرکیف ایک ضروری چیز کی تفسیر ہے، مگر اس کو قرآن کہنا غلط ہے، کیونکہ قرآن وہی ہے، جو آنحضرت ﷺ کے لکھائے ہوئے ذخیرہ سے نقل کیا گیا۔ اس کے علاوہ یا تفسیر ہے یا غلطی ہے۔

متعہ کی حرمت:

متعہ کا مسئلہ جو ذکر ہوا، اس کا ماحصل یہ ہے:

متعہ نکاح کا ایک فرد تھا، جس میں ''اجل'' کی شرط ہوتی تھی۔ فتح مکہ میں تین دن اس کی اجازت ہوئی، پھر قیامت تک کے لیے حرام ہوگیا۔ قرآن میں متعہ کی حرمت کے لیے جو آیت ہے: ﴿ اِلَّا عَلٰٓی اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ ﴾ [المؤمنون: ٦] (یعنی اللہ کے بندے بیوی اور لونڈی کے سوا اپنے جنسی تعلقات قائم نہیں کرتے) اس میں ''زوجہ'' کا لفظ ہے، جو متعہ والی عورت پر از روئے حدیث اطلاق نہیں ہوتا، کیونکہ حدیث میں ہے کہ طلاق، عدت، میراث نے متعہ کو باطل کردیا ہے۔[1] مگر قرآن مجید میں (جیسا کہ منکرین حدیث سمجھنا چاہتے ہیں) اس کا بیّن ثبوت نہیں اور آیت ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ ﴾ [النساء: ٢٤] میں متعہ کے جواز و عدم جواز کی کوئی دلیل نہیں، خواہ لفظ ''أجل'' ہو یا نہ ہو، اور بعض قراءت میں جو لفظ ''أجل مسمی'' کا ہے، وہ ایک قسم کی تفسیر ہے، اس کے اضافہ سے مسئلہ کی نوعیت میں کچھ خلل نہیں پڑتا اور یہ لفظ قرآن نہیں۔ اس کے علاوہ جو کچھ منکرین حدیث بیان کرتے ہیں، سب شوروغوغا ہے اور کچھ بھی نہیں۔ اصل میں وہ اپنی اس کمزوری کو ''کہ قرآن نکاح اور زنا میں بدون مدد بیانِ حدیث پورا پورا فرق نہیں کرتا۔'' چھپانا چاہتے ہیں، ادھر ادھر کی باتیں بیان کرکے اپنی اس کمزوری پر پردہ ڈالنے کی کوشش کرتے ہیں۔

حرمتِ شراب میں استدراج:

جب ایک چیز حرام ہوجائے، تو اس کی سابقہ حالت پر اعتراض کرنا فضول ہے۔ مثلاً پہلے ''خمر'' حلال تھا، لوگ پیتے تھے۔ قرآن نے ''سکر'' کو بھی بطور امتنان کے ذکر کیا ہے: ﴿ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَّ رِزْقًا حَسَنًا ﴾ [النحل: ٦٧] (کھجور اور انگور) کے پھل سے تم نشہ بناتے ہو اور عمدہ رزق بھی۔'' اس میں احسان جتایا گیا کہ اللہ کا فضل نہیں دیکھتے کہ تم کو اللہ نے نشہ آور چیز بھی دی۔

---

[1] صحيح ابن حبان (٩/ ٥٤٦، برقم: ٤١٤٩) سنن الدار قطني (٣/ ٢٥٩) سنن البيهقي (٧/ ٢٠٧، برقم: ١٣٩٥٦) اس کی سند کو امام ابن القطان نے "حسن" اور امام ابن حبان اور علامہ البانی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو "صحیح" کہا ہے۔ (نصب الراية: ٣/ ١٧٨، السلسلة الصحيحة: ٤/ ٥٢٧، برقم: ٢٤٠٢)

Marfat.com

پھر تدریجاً سورۃ النساء میں یہ حکم نازل کیا:

﴿ لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَ اَنْتُمْ سُكٰرٰى ﴾ [النساء: ۴۳] ''نشہ کی حالت میں نماز نہ پڑھو۔''

اب نماز کے قریب نشہ آور چیز کا پینا حرام کردیا گیا۔ اس کے بعد سورۂ بقرہ کی آیت: ﴿ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ اِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا ﴾ [البقرة: ۲۱۹] کہ ''جوئے اور شراب میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لیے فائدے بھی ہیں اور ان دونوں کا گناہ ان کے نفع سے زیادہ ہے۔'' اس کے بعد یہ آیت اتری: ﴿ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ ﴾ [المائدة: ۹۰] یعنی شراب وغیرہ جن کا ذکر ہوا ہے، سب پلید ہیں، ان سے بچو! اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ شراب حلال رہا، اگرچہ تھوڑی مدت ہی رہا، جو اس کے نجس و منکر ہونے کا اثر ذہنوں پر پڑ سکتا ہے، وہ باقی نہ رہا، تو یہ اس کی بیوقوفی ہے، کیونکہ ایسا شخص تشریع کی تدریجی رفتار کے مصالح سے بالکل ناآشنا ہے۔ قرآن کی ابتدائی آیات میں صرف توحید اور رسالت کا ہی ذکر ہے۔ ان میں شراب یا زنا کی حرمت کا ذکر نہیں، یہ احکام سب بعد میں اترے ہیں۔

نزولِ احکام میں تدریجی حکمت:

پس جو لوگ متعہ کی وقتی اباحت پر یہ اعتراض کرتے ہیں:

''کوئی سنّی جو ان حدیثوں کو صحیح تسلیم کرتا ہے، جن میں متعہ کی اجازت اور پھر نسخ کا ذکر ہے، متعہ کو بے حیائی کا کام بالکل شنیع اور فحش نہیں کہہ سکتا۔'' (مقامِ حدیث: ۲/۷۴)

وہ اس بات سے غافل ہیں کہ جب ایک شخص شراب کو جو ایک مدت تک حلال رہی، حرمت کے بعد ایک گندگی اور شیطانی کام اور بت پرستی سے ملتا جلتا، دشمنی کا سبب، اللہ کے ذکر اور نماز سے غافل کرنے کا ذریعہ کہہ سکتا ہے، تو اس کو ایک کام (متعہ) کے متعلق یہ کہنا کہ وہ بے حیائی اور منکر ہے (اگرچہ تین روز تک وہ حلال رہا ہو، مگر آخر وہ حرام ہوگیا) کیا تامل ہے؟ کیونکہ احکام تدریجاً ہی پورے ہوئے ہیں۔ تئیس سال میں دین پورا ہوا۔ ''جوا'' بھی بعد میں حرام ہوا۔ اسی طرح بہت سے کام بعد میں فرض ہوئے، جن کا چھوڑنا حرام ٹھہرا۔

خصی ہونے کی درخواست:

''خصی'' ہونے کی درخواست[1] انہی لوگوں کی طرف سے تھی، جو ہمیشہ کے لیے اس کام سے سبکدوش ہونا چاہتے تھے، ان کا مطلب یہ تھا کہ ان تعلقات سے بالکل الگ ہوجائیں۔ جوان آدمی کو جوانی کے وقت جنسی

[1] صحيح البخاري: كتاب النكاح، باب ما يكره من التبتل والخصاء، رقم الحديث (٤٧٨٦) صحيح مسلم: كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، رقم الحديث (١٤٠٢)

Marfat.com

تعلقات کے خیال آتے رہتے ہیں۔ جہاد کے سفر میں ان باتوں کا خیال کوئی بڑی بات نہیں، خصوصاً جب ایک فوج ایک شہر کو فتح کر چکی ہو اور دشمنوں کے مقابلہ کا خیال بھی نہ رہا ہو۔ تو اس صورت میں لازمی طور پر ایک جوان فوجی کو اس قسم کا خیال آنا کوئی مستبعد نہیں۔ پس یہ کہنا کہ ''جو لوگ خصی ہونے کی درخواست کر رہے تھے، اگر اجازت مل جاتی اور ''خصی'' ہو جاتے، تو گھر جا کر اپنی بیویوں سے کیسے تعلق رکھتے؟''[1] درخواست کرنے والوں کے مقصد سے ناواقفی پر مبنی ہے۔ اسی طرح جہاد کو ان شہوانی خیالات سے مانع سمجھنا بھی بیوقوفی ہے۔

عورت سے غیر فطری مجامعت:

قرآن میں لڑکوں سے شہوت پورا کرنے کو بڑی معصیت قرار دیا گیا ہے،[2] مگر عورت سے غیر فطری مجامعت کی مخالفت میں کوئی قطعی لفظ استعمال نہیں کیا گیا، بلکہ جنسی تعلقات کو پورا کرنے کے لیے ایک مشترک لفظ استعمال کیا ہے، وہ ''أَنّٰی'' ہے۔[3] اس کے دو معنی ہیں: ایک جس طرح اور ایک جہاں سے۔ پہلے معنی کے اعتبار سے غیر فطری مجامعت کا جواز نہیں نکلتا۔ دوسرے معنی کے لحاظ سے جواز کا پہلو نکلتا ہے، مگر حرمت کے لیے کوئی صریح لفظ نہیں، صرف قیاس ہی ہے۔

1. لڑکوں کی لواطت پر قیاس یعنی دونوں میں ایک ہی فعل ہے، جب ایک جگہ حرام ہے، تو دوسری جگہ بھی حرام ہونا چاہیے۔
2. حیض کی حالت میں قیاس، جب حیض کی حالت میں بوجہ گندگی کے مجامعت حرام ہے، تو غیر فطری مجامعت بھی گندگی کی جگہ ہے، اس لیے حرام ہونی چاہیے۔
3. حرمت کے لفظ سے استدلال کھیتی (حرث) کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ افزائش نسل غرض ہونی چاہیے۔ پس غیر فطری مجامعت حرام ٹھہری۔ مگر قیاس کا درجہ نص کے برابر نہیں ہوتا۔ اس وجہ سے لفظ ''أَنّٰی'' سے ظن کی بنا پر یہ معنی لیا گیا ہے، نہ یقینی طور پر۔ مگر احادیث میں اس کی حرمت صاف طور پر مذکور ہے، مگر بعض علماء جن کو ان احادیث کی صحت کا علم نہیں، وہ اس مسئلہ میں متردد ہیں اور قرآن مجید کے لفظ ''أَنّٰی'' سے پریشان ہوئے، مگر دو حدیثیں مجموعہ[4] مل کر قابل احتجاج ہیں۔

---

1. مقامِ حدیث (۲/ ۷۵)
2. الأعراف [۸۱]
3. البقرة [۲۲۳] ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّٰى شِئْتُمْ﴾
4. اصل نسخے میں اس جگہ ایک لفظ مٹا ہوا ہے۔ واللہ أعلم

Marfat.com

آنحضرت ﷺ کے سوا کوئی معصوم اور واجب الطاعۃ نہیں:

کسی حدیث میں بھی اس غیر فطری مجامعت کی حلت کا ذکر نہیں۔ نہ صحیح میں نہ ضعیف میں، صرف بعض صحابہ کا قول ہے، مگر حدیث کے مقابلہ میں صحابی کا قول حجت نہیں نہ آنحضرت ﷺ کے بعد کوئی معصوم ہے۔ پس حدیث کے انکار میں اس قسم کی باتیں کرنا موضوع سے ہٹ کر واویلا کرنے کے برابر ہے۔ میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ آنحضرت کے بعد کوئی معصوم نہیں اور قرآن وہی ہے، جو آنحضرت کے لکھے ہوئے ذخیرہ سے نقل در نقل ہو کر ہم تک پہنچا ہے، اس کے علاوہ جو روایات میں قراءت یا آیات کا ذکر ہے، وہ عام طور پر غلطی ہے اور غلطی کرنے میں بڑے اور چھوٹے سب برابر ہیں۔ انبیاء معصوم ہوتے ہیں، یعنی وہ غلطی پر مصر نہیں رہ سکتے۔ دوسرے آدمیوں کے متعلق ہم یہ دعویٰ نہیں کر سکتے۔

آیتِ رجم:

پس آیتِ رجم کے متعلق جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ قرآن مجید کی آیت ہے۔ وہ ان کی غلطی ہے کہ وہ ایک حکم کو جو آنحضرت ﷺ نے بیان کیا، قرآن مجید کی آیت سمجھے اور دوسرے صحابہ اس کو قرآن کی آیت نہیں سمجھتے تھے اور نہ قرآن میں یہ آیت پائی جاتی ہے۔ اگرچہ رجم کا مسئلہ قرآن سے نکل سکتا ہے، مگر جو آیت حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پیش کی تھی، وہ قرآن کی آیت نہ تھی۔ وہ کہتے تھے کہ اگر یہ ڈر نہ ہو کہ لوگ کہیں گے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے قرآن میں اضافہ کیا ہے، تو میں اس کو قرآن میں لکھ دیتا۔ یعنی لوگ سب کے سب اس کو آیت نہیں سمجھتے تھے:

”والذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس زاد عمر بن الخطاب في كتاب الله لكتبتها: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما“ (موطأ إمام مالك)[1]

”اگر یہ ڈر نہ ہوتا کہ لوگ کہیں گے کہ عمر بن خطاب نے کتاب اللہ میں اضافہ کیا ہے، تو میں یہ آیت لکھ دیتا: شادی شدہ مرد وعورت اگر زنا کریں، تو ان کو قطعاً رجم کرو۔“

حقیقت یہ ہے کہ یہ حدیث تھی، جو اللہ کی طرف سے نازل ہوئی، اس حدیث میں آیتِ نساء ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ۱۵] (یا اللہ ان کے لیے کوئی راہ بنا دے) کا بیان تھا۔ پس اس آیت میں رجم کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ شادی شدہ کے لیے زنا کرنے کے بعد یہی سبیل شریعت نے مقرر کی ہے۔

---

[1] موطأ الإمام مالك (۲/ ۸۲٤، برقم: ۱۵۰۶) نیز دیکھیں: صحيح البخاري: كتاب الأحكام، باب الشهادة تكون عند الحاكم، قبل الحديث (٦٧٤٩)

Marfat.com

عجمی سازش کا شکار کون؟

اس قسم کے اغلاط کو دیکھ کر یہ نتیجہ نکالنا کہ یہ عجمی سازش ہے، بالکل بیوقوفی ہے، بلکہ سازش یہ ہے جس کا آپ لوگ شکار ہو رہے ہیں، کیونکہ جب حدیث کو چھوڑ دیا جائے گا، تو قرآن کی تحریف آسان ہو جائے گی۔ ہم لوگ جو قرآن کے ساتھ حدیث کو بھی حجت مانتے ہیں، تو یہ ڈھونگ رچانے کی کیا ضرورت ہے کہ آیت تو منسوخ ہے، مگر حکم باقی ہے؟ کیونکہ ایسا حکم ایک حدیث سے بھی ثابت کر سکتے ہیں۔ کسی جگہ یہ کہنا کہ یہاں یہ آیت منسوخ التلاوہ ہے اور حکم باقی ہے،[1] اسی طرح ہے جب کوئی کہے کہ پہلی کتاب کی تلاوت منسوخ ہے، مگر ان کا حکم از روئے قرآن اور حدیث باقی ہے، اسی طرح تدریجی طور پر چونکہ دین مکمل ہوا ہے، بہت سے احکام جو پہلے مباح تھے، بعد میں حرام ہو گئے۔ پہلی آیت میں حکم عام تھا، بعد میں تخصیص کی گئی اور مطلق کی تقیید ہوئی، تو اس صورت میں آیت کے بقا کے باوجود حکم ایک طرح سے منسوخ ہوا۔ اسی طرح اگر ایک آیت کی تلاوت منسوخ ہو جائے اور حکم باقی رہے تو اس میں کیا استحالہ ہے؟ کیونکہ حکم صرف قرآن ہی سے ثابت نہیں ہوتا، بلکہ حدیث سے بھی ثابت ہوتا ہے اور حدیث کا بقا اس کے حکم کے بقا کے لیے کافی ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ آیت کی تلاوت منسوخ ہوئی ہو کہ اس کا حکم وقتی ہے، جیسا کہ شہداءِ احد کے متعلق ہوا ہے کہ ایک آیت اتری جس کا مطلب یہ تھا کہ ہماری طرف سے یہ پیغام پہنچا دو کہ ہم اللہ کو ملے، اللہ ہم سے راضی ہوا اور ہم اللہ سے راضی ہوئے۔[2]

یہ اندیشہ صرف ان لوگوں کو ہے، جو صرف قرآن سے ہی دین اخذ کرتے ہیں کہ جب ایک آیت قرآن میں نہیں، تو اب حکم کہاں سے ثابت ہوگا اور جن کو کسی آیت کی تلاوت کے منسوخ ہونے میں کوئی اندیشہ نہیں، یہ باتیں عجمی سازش نہیں، بلکہ آپ اس شرم کے مارے کہ ہم پر کوئی اس قسم کا اعتراض نہ کرے کہ جو حکم اہلِ اسلام کے لیے تواتر سے چلا آ رہا ہے اور قرآن کریم کی طرح ہی وہ عملی رنگ میں قطعی الثبوت ہے، آپ اس کو کیوں رد کر دیتے ہیں؟ اس قسم کی باتیں بنا کر لوگوں کو ورغلا رہے ہیں اور ناول نویس کی طرح خوب افسانہ نویسی کا حق ادا کر رہے ہیں۔

---

[1] دیکھیں: البرهان في علوم القرآن (٢/ ٣٥) الإتقان (٢/ ٦٦) مناهل العرفان (٢/ ١٥٥) الناسخ و المنسوخ لابن حزم (ص: ٩) نواسخ القرآن لابن الجوزي (ص: ٣٥) الناسخ والمنسوخ للكرمي (ص: ٢٥)

[2] صحيح البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب فضل قول الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ أَمْوَاتًا...﴾ رقم الحديث (٢٦٥٩) صحيح مسلم: كتاب المساجد و مواضع الصلاة، رقم الحديث (٦٧٧) صحيح ابن حبان (١٠/ ٥٠٨، برقم: ٤٦٨) ان تمام مصادر میں یہ ہے کہ یہ منسوخ شدہ آیت شہدائے بئر معونہ کے بارے میں نازل ہوئی تھی۔ امام سیوطی فرماتے ہیں: ”أخرج ابن سعد و أحمد والبخاري ومسلم و أبو داود في ناسخه و ابن الضريس و ابن جرير و ابن المنذر وابن حبان والبيهقي في الدلائل عن أنس......“ پھر نقل کیا ہے کہ یہ منسوخ شدہ آیت بئر معونہ کے شہدا سے متعلق نازل ہوئی تھی۔ (الدر المنثور: ١/ ٢٥٦) غزوہ بئر معونہ ۴ھ کے اوائل میں ہوا تھا۔ (فتح الباري: ٧/ ٣٨٠)

Marfat.com

رواۃِ حدیث کے متعلق بعض شبہات کا ازالہ:

کبھی کہتے ہیں:

''بلکہ بعض شیعہ راویانِ حدیث کی بڑی اہمیت دیکھیں گے۔ اعمش، ابو اسحاق السبیعی کی روایتوں سے قطع نظر کر لیجیے، تو اہلِ سنت کی حدیثوں کا نصف سے زیادہ ذخیرہ ختم ہو جائے گا۔'' (مقامِ حدیث: ۲/۷۲)

اس قسم کے بہتان باندھ کر جہلاء کو متاثر کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اعمش وہ شخص ہے جن کے متعلق حافظ ذہبی نقل کرتے ہیں:

''عدل صادق ثبت صاحب سنة وقرآن'' (میزان: ۱/ ۴۲۳)

یعنی اعمش عادل، سچے، کتاب و سنت کے ماننے والے اور اس پر عمل کرنے والے ہیں۔

غالباً کسی شیعہ کی کتاب سے دیکھ کر لکھ رہے ہیں اور شیعہ تو اب عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو بھی شیعہ میں شمار کرتے ہیں۔

لفظ ''شیعہ'' کا اطلاق:

کبھی کبھی متقدمین کی کتابوں میں ''شیعہ'' کا اطلاق ان لوگوں پر بھی ہوتا ہے جو افتراقِ امت کے وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے، مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دیگر خلفاء سے افضل نہیں سمجھتے تھے اور کبھی ان لوگوں کو بھی شیعہ کہتے ہیں، جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دیگر صحابہ سے افضل سمجھتے ہیں، مگر دیگر صحابہ کی فضیلت کے قائل ہیں اور ان کی خلافت کو حق سمجھتے ہیں،[1] مگر آج کل جو ''شیعہ'' کا لفظ بولا جاتا ہے، اس سے مراد وہی لوگ لیے جاتے ہیں، جو خلفائے ثلاثہ سے منحرف ہیں اور ان کے ایمان میں بحث کرتے ہیں۔ یہ لوگ یعنی منکرین حدیث بے سمجھی، کم علمی اور بے وقوفی کی بنا پر ''شیعہ'' کے لفظ کا ایک ہی مفہوم سمجھتے ہیں۔

پھر لکھتے ہیں:

''اگر سدی و کلبی کی روایتیں ٹھکرا دیجیے، جن دونوں کے وضاع و کذاب ہونے پر محدثین کا اجماع ہے، تو تفسیری روایتوں کا دو ثلث غائب ہو جائے گا۔'' (مقامِ حدیث: ۲/۷۲)

یہ ہے ان کی تحقیق! جب ان بیان کردہ راویوں کے کذب پر محدثین کا اجماع ہے، تو اس صورت میں ان کی روایات کو لکھنا، صرف معرفت کے لیے ہوگا، نہ استدلال کے لیے۔ جب ان کی روایتوں سے محدثین استدلال ہی نہیں کرتے، تو ان کے ذریعہ شریعت میں مسائل کیسے داخل ہو سکتے ہیں؟

[1] دیکھیں: ميزان الاعتدال (١/ ١٢) تهذيب التهذيب (١/ ٨١، برقم: ١٦٦، ترجمه أبان بن تغلب) فتح المغيث (١/ ٣٣٠) تدريب الراوي (١/ ٣٢٨) ثمرات النظر للصنعاني (ص: ٣٣)

Marfat.com

کتبِ احادیث پر شرمناک الزام:

پھر کہتے ہیں:

''اہلِ سنت کی کتابوں میں متعہ یا ''وطی في الدبر'' اور اس قسم کی بے حیائی کی حدیثیں جتنی ہیں، وہ اہلِ سنت کی حدیثیں نہیں، بلکہ شیعوں کا حصہ رسدی ہے۔'' (مقامِ حدیث: ۲/ ۷۲)

یہ عبارت صاف بتا رہی ہے کہ مولف محدثین کے اصول سے بالکل نا آشنا ہے کہ شیعہ اگر ثقہ ہوں، تو ان کی وہی روایات لی جاتی ہیں، جو ان کے مذہب کی موید نہ ہوں۔[1] پھر یہ کیسے ہوسکتا تھا کہ ''متعة''اور ''وطي في الدبر'' کا جواز جو شیعہ کا خاص مسلک ہے، اس قسم کی روایتیں ان سے لی جاتیں؟ حالانکہ ذخیرۂ حدیث میں متعہ کے جواز اور عدم نسخ، اسی طرح عورت سے غیر فطری مجامعت کے بارے میں ایک مرفوع حدیث بھی وارد نہیں ہوئی، نہ کسی صحیح حدیث میں بے حیائی کا لفظ وارد ہے۔ پھر یہ جو کچھ لکھا ہے، بے حیائی اور بے شرمی کی انتہا ہے۔

ایک جگہ یہ کہتے ہیں:

1. ''چار بیویوں کے لیے اذن عام ہے۔
2. لونڈیوں کی کوئی تعداد ہی مقرر نہیں، جتنی جی چاہے، گھر میں ڈال لیجیے۔
3. لونڈیوں سے مباشرت کی صورت میں ''عزل'' کر لینے کی اجازت ہے، تاکہ انہیں حمل نہ قرار پائے اور اس طرح ان کی قیمت کم ہو جائے۔ (صحیح بخاری کی حدیث)
4. ان کے علاوہ جو عورت رضا مند ہو جائے، اس سے اجرت طے کر کے وقتی مباشرت کی اجازت کم از کم عہدِ رسالت مآب سے لے کر اولینِ عہدِ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تک ضروری تھی اور اس کے بعد فقہاءِ مکہ اسے جائز سمجھتے تھے۔'' (مقامِ حدیث: ۲/ ۶۸)

مذکورہ الزامات کی حقیقت:

بے حیا باش ہرچہ خواہی کن۔ جب شرم نہ ہو، تو جو جی میں آئے کرے۔[2] یہی حالت منکرین حدیث کی ہے۔ یہ نہیں سمجھتے کہ ہم کیا کہہ رہے ہیں؟

---

[1] دیکھیں: أحوال الرجال للجوزجاني (ص: ۳۲) التقييد والإيضاح (ص: ۱۴۹) المقنع (ص: ۲۶۷) نخبة الفكر (ص: ۱۹) الشذا الفياح (۱/ ۲۵۳) تدريب الراوي (۱/ ۳۲۵) فتح المغيث (۱/ ۳۳۱) بلغة الأريب للزبيدي (ص: ۱۹۶)

[2] اسی معنی میں ایک مرفوع حدیث بھی ہے۔ دیکھیں: صحيح البخاري: كتاب الأدب، باب إذا لم تستح فاصنع ما شئت، رقم الحديث (۵۷۶۹)

Marfat.com

① کیا قرآن میں چار بیویوں کی حلت کا ذکر نہیں؟ اگر قرآن میں عدل کی قید ہے اور ایک عورت کا حق چھوڑنے سے مساوات اٹھ جاتی ہے، تو یہی حدیث میں ہے کہ ”جو شخص ایک عورت کی طرف جھک جائے گا، قیامت کے دن اس کی ایک جانب مریل ہوگی۔“[1]

② لونڈیوں کی تعداد نہ قرآن نے ذکر کی ہے نہ حدیث نے، ہاں انصاف اور ظلم سے پرہیز لازمی امر ہے۔ اگر ایک شخص اتنی لونڈیاں گھر میں ڈال لیتا ہے کہ ان کا فطری تقاضا پورا نہیں کرتا، تو اس کی نہ قرآن سے اجازت ہے نہ حدیث سے۔

عزل کی وضاحت:

③ لونڈیوں سے مباشرت کی صورت میں عزل کرنے کی ممانعت تو حدیث میں وارد ہے، مگر منکرِ حدیث اس سے اجازت سمجھ رہے ہیں۔ اب بخاری کی حدیث سنیے:

«أصبنا سبيا فكنا نعزل فسألنا رسول الله ﷺ فقال: أو أنكم لتفعلون؟ قالها ثلاثا ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلا وهي كائنة» (بخاری جزء:۲)[2]

”ابو سعید خدری کہتے ہیں کہ ہم کو قیدی ملے، ہم عزل کرتے تھے، ہم نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا، آپ نے فرمایا: کیا تم ایسا کرتے ہو؟ تین دفعہ فرمایا: جو روح پیدا ہونے والی ہے، وہ پیدا ہو کر رہے گی۔“

اس حدیث سے صاف ممانعت معلوم ہوتی ہے۔ مسلم کی ایک روایت میں ہے: «لا عليكم ألا تفعلوا»[3] ”عزل نہ کرنے میں تم پر کوئی دقت نہ تھی۔“

---

[1] سنن أبي داود: كتاب النكاح، باب في القسم بين النساء، رقم الحديث (٢١٣٣) سنن الترمذي: كتاب النكاح، باب ما جاء في التسوية بين الضرائر، رقم الحديث (١١٤١) سنن النسائي: كتاب عشرة النساء، باب ميل الرجل إلى بعض نسائه دون بعض، رقم الحديث (٣٩٤٢) سنن ابن ماجه: كتاب النكاح، باب القسمة بين النساء، رقم الحديث (١٩٦٩) مسند أحمد (٢/ ٢٩٥، برقم: ٧٩٢٣) صحيح ابن حبان (١٠/ ٧، برقم: ٤٢٠٧) المستدرك (٢/ ٢٠٣، برقم: ٢٧٥٩) اس حدیث کو امام ترمذی، ابن حبان، حاکم، ابن دقیق العید، عبدالحق الاشبیلی اور ذہبی نے ”صحیح“ کہا ہے اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ”رجاله ثقات“ اور امام شوکانی نے ”إسناده صحيح“ قرار دیا ہے۔ (التلخيص الحبير: ٣/ ٢٠١، برقم: ١٥٧٩، الدراية في تخريج أحاديث الهداية: ٢/ ٦٦، برقم: ٥٥٦، السيل الجرار: ٢/ ٣٠١)

[2] صحيح البخاري: كتاب النكاح، باب العزل، رقم الحديث (٤٩١٢) صحيح مسلم: كتاب النكاح، باب حكم العزل، رقم الحديث (١٤٣٨)

[3] صحيح البخاري: كتاب المغازي، باب غزوة المصطلق، رقم الحديث (٣٩٠٧) صحيح مسلم: كتاب النكاح، باب حكم العزل، رقم الحديث (١٤٣٨)

Marfat.com

ابن سیرین کہتے ہیں: اس لفظ سے قریب قریب منع ہی نکلتا ہے۔[1] مسلم کی ایک حدیث میں ہے:

''عزل کرنا مخفی طور پر زندہ درگور کرنا ہے۔''[2]

ان سب روایات سے عزل کی ممانعت ہی نکلتی ہے۔ مگر بخاری کی ایک روایت میں ہے:

''ہم عزل کرتے تھے، حالانکہ قرآن اس وقت اترتا تھا۔''[3]

یعنی اگر ممنوع ہوتا، تو قرآن میں منع کا ذکر ہوتا۔ مگر صرف صحابی کا فہم ہے، ان کو حدیث نہیں ملی۔ حدیث کے مقابلہ میں صحابی کا فہم حجت نہیں ہوتا۔ یہ حدیث اہلِ قرآن کی رائے کے مطابق ہے، اہلِ حدیث کی رائے کے مطابق نہیں۔[4]

④ متعہ کی اجازت صرف فتح مکہ میں تین دن حدیث سے ثابت ہوتی ہے۔ بعد میں اگر کسی نے ایسا کیا ہے، تو حدیث نہ پہنچنے کی بنا پر کیا ہے۔ کسی شخص کے کرنے سے کوئی کام جائز نہیں ہوجاتا، خواہ وہ شخص کوئی صحابی ہی ہو۔ پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ تک بعض لوگوں کا متعہ کرنا، متعہ کے جواز کی دلیل نہیں، بلکہ اس بنا پر ہے کہ ان کو کوئی خبر نہیں پہنچی کہ متعہ قیامت تک حرام ہو چکا ہے۔ متعہ حقیقت میں نکاح مؤقت ہے، اس میں سوائے دوام کے نکاح کی تمام شرائط کا پایا جانا ضروری تھا۔

---

① فتح الباري (۹/ ۳۰۷)

② صحیح مسلم: کتاب النکاح، باب جواز الغیلة، رقم الحدیث (۱۴۴۲)

③ صحیح البخاري: کتاب النکاح، باب العزل، رقم الحدیث (۴۹۱۱) صحیح مسلم: کتاب النکاح، باب حکم العزل، رقم الحدیث (۱۴۴۰)

④ مختلف احادیث سے عزل کی کراہیت کا پہلو ظاہر ہوتا ہے، لیکن احادیث میں اس کے جواز کا پہلو بھی موجود ہے، کسی حدیث سے اس کی تحریم ثابت نہیں ہوتی۔ دیکھیں: سنن البیهقي (۷/ ۲۳۱، برقم: ۱۴۱۰۸) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا استدلال اس بات سے ہے کہ عہدِ نبوی میں چونکہ احکام نازل ہوتے ہیں، اس لیے اگر عزل ناجائز ہوتا، تو ضرور اللہ تعالیٰ اس کے متعلق وحی نازل کرتے، ان کا استدلال اللہ تعالیٰ کے ''اقرار'' سے تھا، پھر صحابہ اگر کسی کام کو عہد نبوی کی طرف منسوب کریں، تو راجح موقف یہی ہے کہ وہ ''مرفوع'' کے حکم میں اور قابل حجت ہے۔ (الکفایة، ص: ۴۲۳، مقدمة ابن الصلاح، ص: ۲۸، الشذا الفیاح: ۱/ ۱۴۱، فتح المغیث: ۱/ ۱۱۹، تدریب الراوي: ۱/ ۱۸۶، توضیح الأفکار: ۱/ ۲۷۳) حضرت جابر کی حدیث میں یہ تصریح موجود ہے کہ وہ عہد نبوی میں یہ کام کرتے تھے۔ مزید برآں صحیح مسلم کی روایت میں موجود ہے کہ حضرت جابر کہتے ہیں: ہمارے عزل کرنے کی خبر جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوئی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں منع نہیں کیا۔ (صحیح مسلم: کتاب النکاح، باب حکم العزل، برقم: ۱۴۴۰) مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: فتح الباري (۹/ ۳۰۶) عمدة القاري (۲۰/ ۱۹۴) المغني لابن قدامة (۸/ ۱۳۳) الروضة الندیة (۲/ ۳۶)

Marfat.com

نجات کی حقیقت

نجات دراصل اس ثمرہ کا نام ہے، جو قرآن وسنت پر عمل کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ قیامت کے دن دائمی عذاب سے بچنا اور جنت میں داخل ہونا، یا بالکل عذاب سے بچ جانا اور پہلی دفعہ جنت میں داخل ہونا بھی نجات کی حقیقت ہے۔ دراصل یہ عذاب وثواب اس اثر کے تابع ہے، جو ایمان وعمل صالح سے انسان کے دل پر طاری ہوتا ہے اور روح کو رنگین کرتا ہے۔ اگر برا رنگ چڑھے، تو عذاب، اگر اچھا ہو، تو ثواب حاصل ہوتا ہے۔

نجات کی اقسام:

پس اس نجات کے دو حصے ہیں:

① ایک کامل نجات، جو پہلی دفعہ جنت میں داخل ہونے اور عذاب سے بالکلیہ رہائی سے عبارت ہے۔

② دوسری قسم نجات کی یہ ہے کہ ہمیشہ کے عذاب سے بچ کر آخر جنت میں داخل ہوجائے۔ پہلی نجات کے لیے یہ شرط ہے کہ ایمان اور عمل صالح دونوں پورے ہوں۔ دوسری نجات کے لیے یہ ضروری ہے کہ پیغمبر کو شریعت لانے میں سچا سمجھے، مگر عمل میں پورا ہونا ضروری نہیں۔ ہاں یہ ضروری ہے کہ آنحضرت ﷺ کی متابعت کا پختہ ارادہ رکھے اور آپ کی متابعت کو عار نہ سمجھے۔

اقسام نجات کے دلائل:

نجات کی چونکہ دو قسمیں ہیں، کتاب وسنت میں بھی دونوں قسموں کے دلائل پائے جاتے ہیں۔ بعض سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایمان ہر لحاظ سے مکمل ہونا چاہیے اور بعض سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عملی کمی سے بھی ایمان قابل قبول ہے۔

① سورۂ فاطر میں ہے:

﴿ ثُمَّ اَوْرَثْنَا الْكِتٰبَ الَّذِيْنَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهٖ وَ مِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِالْخَيْرٰتِ بِاِذْنِ اللّٰهِ ذٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيْرُ ۝ جَنّٰتُ عَدْنٍ يَّدْخُلُوْنَهَا ﴾ [الفاطر: ۳۲، ۳۳]

”پھر ہم نے کتاب کا ان لوگوں کو وارث بنایا، جن کو ہم نے اپنے بندوں سے چن لیا، ان میں سے بعض اپنی جان پر ظلم کرنے والے ہیں، بعض درمیانی چال چلنے والے ہیں اور بعض بھلائیوں میں آگے بڑھنے

Marfat.com

والے ہیں، عدن کے باغوں میں داخل ہوں گے۔"

② دوسری جگہ فرمایا:

﴿ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَ يَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ... ﴾ [النساء: ٤٨]

"اللہ شرک کو معاف نہیں کرتا، جو اس کے علاوہ (گناہ) ہو، وہ جسے چاہے معاف کر دیتا ہے۔"...
اس آیت میں بڑی امید دلائی گئی ہے۔

③ ایک جگہ فرمایا:

﴿اِنَّ الَّذِيْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةُ اَلَّا تَخَافُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا ...﴾
[فصلت: ٣٠]

"جو یہ کہے کہ میرا رب اللہ ہے، پھر اس پر جم جائے، ان پر جنت کی خوشخبری لے کر فرشتے اترتے ہیں۔"

④ "سورۂ مومنون" میں ایک جگہ ایمان لانے، نماز میں خشوع کرنے، زکوۃ ادا کرنے، بے حیائی سے بچنے، اوقات اور عہد کی پابندی کرنے اور نماز کی محافظت پر جنت کا وعدہ ہے۔ بعض جگہ صرف تزکیہ نفس پر کامیابی کا وعدہ ہے۔ (سورہ شمس)[1]

یہی حال احادیث کا ہے۔ بعض جگہ ایمان و عمل کے مکمل ہونے پر نجات کا وعدہ ہے اور بعض جگہ صرف توحید و رسالت کے صحیح اقرار پر جنت کا وعدہ ہے، اور بعض جگہ مومن کے لیے بعض اعمال کو ذریعہ نجات قرار دیا گیا ہے، کیونکہ نجات کی دو قسمیں ہیں: ایک کامل نجات اور دوسری ہمیشگی کے عذاب سے نجات، دوسری قسم کی بہت سی قسمیں ہیں۔ کوئی پہلے رہائی حاصل کرے گا اور کوئی بعد میں۔ اس واسطے اس رہائی کے اسباب میں مختلف اعمال کا ذکر آیا ہے۔

تمام اسباب ایک ہی جگہ مذکور نہیں ہوتے:

یہاں ایک بات اور سمجھ لینی چاہیے کہ جب ایک شے کے مختلف اسباب ہوں، تو عرف میں کبھی ایک سبب کی طرف بھی نتیجہ کی نسبت کر دیتے ہیں، مثلاً طالب علم کی کامیابی کے لیے مندرجہ ذیل امور کی ضرورت ہے:

1 ...... ذہین ہونا۔
2 ...... کوشش و محنت کرنا۔
3 ...... کچھ سرمایہ کا ہونا۔
4 ...... استاد کی مہربانی۔
5 ...... کچھ مدت کا گزرنا وغیرہ وغیرہ۔

گو تحصیلِ علم کے لیے ان تمام چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے، تاہم سوال کے وقت ان سب کا ذکر ضروری نہیں

[1] الشمس [٩]

Marfat.com

ہوتا، نہ علم کی تحصیل کے اسباب میں ان سب کا استیعاب ضروری ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ علم پڑھنے کے لیے ذہن کی ضرورت ہے، ذہین آدمی بہت جلد علم حاصل کرلیتا ہے، تو یہ صحیح ہے۔ اگرچہ ذہن کے ساتھ اور چیزوں کی بھی ضرورت ہے، مگر اس کلام پر کوئی قابلِ ذکر اعتراض نہیں پڑتا۔ یہی حال باقی اسباب کا بھی ہے۔

اس بارے میں یہ کہنا بھی درست ہے کہ علم کا شوق رکھنے والا آدمی علم حاصل کرلیتا ہے، اگرچہ صرف شوق کافی نہیں، مگر کلام کی صحت پر کوئی اعتراض نہیں۔ اسی طرح یہ بات بھی درست ہے کہ محنتی آدمی علم حاصل کرلیتا ہے یا جس پر استاد مہربان ہو، وہ علم حاصل کرلیتا ہے، اگرچہ صرف یہ دونوں باتیں علم حاصل کرنے کے لیے کافی نہیں، تاہم صحتِ کلام پر یہاں بھی کوئی زد نہیں پڑتی۔

اسی طرح شرعیات میں جو مختلف احادیث میں نجات کے مختلف اسباب بیان کیے گئے ہیں، ان کا مطلب بھی یہی ہے کہ یہ چیزیں منجملہ اسباب کے ہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ نجات کے لیے صرف ایک چیز کافی ہے۔ پس حدیث میں بعض اعمال کا ذکر ہے اور ان پر جنت کے داخلہ کے ذکر کا یہ مطلب نہیں کہ باقی امور کی ضرورت نہیں، بلکہ ہر جگہ یہ قید ملحوظ ہوتی ہے کہ اگر مانع نہ ہو، تو جنت میں داخل ہوگا۔ یہ اسی طرح ہے، جیسے کوئی کہے کہ بنفشہ ملیّن ہے، تو اس کا مطلب یہی ہوگا کہ اس کا خاصہ تلیین ہے۔ اگر کوئی شخص بنفشہ کھا کر کوئی دوسری چیز بھی کھالے، جو قابض ہو اور بنفشہ کا اثر ظاہر نہ ہو، تو یہ صورت بنفشہ کے ملیّن ہونے کے منافی نہیں ہوگی، کیونکہ بنفشہ کے ملیّن ہونے کا یہ مطلب ہے کہ بنفشہ کا خاصہ تلیین ہے، اگر مانع نہ ہو۔ یہی حال احادیث میں بیان کردہ اعمال کا ہے، جن کی فہرست درج ذیل ہے۔

وضو سے گناہ معاف ہونا:

① ''وضو کرنے سے گناہ معاف ہوتے ہیں۔''[1] (مقامِ حدیث: ۲/ ۹۷)

یعنی انسان گناہ سے پاک ہوجاتا ہے، مگر اس حدیث میں گناہ سے مراد صغیرہ ہیں، کبیرہ نہیں، بلکہ کبیرہ گناہ کرنے سے صغیرے بھی معاف نہیں ہوتے۔ مسلم میں اس کی تصریح ہے: ((مالم یؤت کبیرة))[2] (مسلم)

صغیرہ گناہ کب معاف ہوتے ہیں؟

وضو، نماز اسی وقت گناہ کا کفارہ بنتے ہیں، جب کبیرہ گناہ نہ کرے۔ بلکہ جن اعمال کے متعلق یہ وارد ہے کہ ان سے گناہ دور ہوتے ہیں، ان سے صغیرہ مراد ہیں، کبیرہ مراد نہیں۔[3] یہ مسئلہ قرآن مجید کے عین مطابق ہے:

[1] صحیح مسلم: کتاب الطھارۃ، باب خروج الخطایا مع ماء الوضوء، و باب فضل الوضوء والصلاۃ عقبه (۲۴۴، ۲۲۹)

[2] صحیح مسلم: کتاب الطھارۃ، باب فضل الوضوء والصلاۃ عقبه، رقم الحدیث (۲۲۸)

[3] مثلاً دیکھیں: صحیح مسلم: کتاب الطھارۃ، باب الصلوات الخمس والجمعة إلی الجمعة ورمضان إلی رمضان مکفرات لما بینھن ما اجتنبت الکبائر، رقم الحدیث (۲۳۳)

Marfat.com

﴿ اِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ ... ﴾ [هود: ۱۱۴] ”یعنی نیکیاں برائیوں کو لے جاتی ہیں۔“

دوسری آیت میں ہے:

﴿ اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ ... ﴾ [النساء: ۳۱]

”اگر تم ان کبائر سے پرہیز کرو گے، جن سے تم روکے جاتے ہو، تو باقی گناہ تمہارے ہم معاف کر دیں گے۔“

بلکہ قرآن مجید میں گناہوں کا کفارہ صدقہ وغیرہ بتایا ہے۔ غلطی سے قتل کر دے، تو غلام کو آزاد کر دے یا دو ماہ کے روزے رکھے۔[1] اگر قسم توڑے تو غلام آزاد کرے یا دس آدمیوں کو کھانا کھلائے یا دس آدمیوں کو کپڑے پہنائے اگر نہ ہو سکے، تو روزے رکھے۔[2] اگر اپنی بیوی کو کہے کہ تیری پیٹھ میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے، تو اس پر غلام آزاد کرنا ہے، اگر نہ کر سکے تو ساٹھ (۶۰) روزے رکھے۔ یہ بھی نہ کر سکے، تو ساٹھ آدمیوں کو کھانا کھلانا ہے۔[3] صدقہ کے متعلق مطلقاً آیا ہے:

﴿وَ يُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّاٰتِكُمْ﴾ [البقرة: ۲۷۱]

”اگر صدقہ کرو گے تو تمہارے گناہوں سے معافی ہوگی۔“

مصافحہ سے گناہوں کی معافی:

④ ”مصافحہ کرنے سے بھی گناہ معاف ہوتے ہیں۔“[4] (مقامِ حدیث: ۲/ ۹۷)

اس جگہ بھی وہی قید ہے، جس کا ذکر پہلی حدیث میں ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿ تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُبٰرَكَةً طَيِّبَةً ... ﴾ [النور: ۶۱]

یعنی گھر میں داخل ہوتے وقت بھی سلام کرو، یہ سلام اللہ تعالیٰ کی طرف سے بابرکت اور پاکیزہ چیز ہے۔

تحیۃ الوضوء کا اجر:

③ بلال رضی اللہ عنہ کی روایت میں جو یہ وارد ہے کہ وہ جب وضو ٹوٹتا، تو وضو کرتے تھے اور پھر ضرور دو رکعتیں پڑھتے

---

① النساء [۹۲]

② المائدة [۸۹]

③ المجادلة [٤]

④ سنن أبي داود: كتاب الأدب، باب في المصافحة، رقم الحديث (٥٢١٢) سنن الترمذي: كتاب الاستئذان، باب ما جاء في المصافحة، رقم الحديث (٢٧٢٧) سنن ابن ماجه: كتاب الأدب، باب المصافحة، رقم الحديث (٣٧٠٣) امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو ”حسن“ کہا ہے۔

Marfat.com

تھے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''میں نے خواب میں تم کو جنت میں آگے آگے چلتے دیکھا۔ اس کی وجہ یہی عمل ہے۔''[1] (مقامِ حدیث: ۲/ ۹۸)

اس حدیث کا یہی مطلب ہے کہ وضو اور نماز جنت کا سبب ہے، اگر مانع نہ ہو۔ یہ مطلب نہیں کہ اتنا ہی کافی ہے۔ وضو اور غسل کے ذکر کے بعد قرآن نے کہا ہے کہ یہ احکام تنگی میں ڈالنے کے لیے نہیں:

﴿وَ لٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] ''لیکن ان سے تم کو پاک کرنا چاہتا ہے۔''

اور سورہ طہٰ میں ہے:

﴿وَ ذٰلِكَ جَزٰٓؤُا مَنْ تَزَكّٰى﴾ [طٰهٰ: ٧٦] ''یہ جنت اس کی جزا ہے، جو پاک ہوگیا۔''

اب بتائیے! یہ مسئلہ تو قرآن نے بھی ذکر کردیا، اب کیا تاویل کریں گے؟

اذان کا جواب دینا:

④ ''حدیث میں ہے جو اذان کا جواب دے اور اذان کے کلمات کا مفہوم پورے طور پر سمجھ کر اس پر یقین کرتا ہو، وہ جنت میں جائے گا۔''[2] (مقامِ حدیث: ۲/ ۹۸) یعنی اگر مانع نہ ہو۔

سورۂ رعد میں ہے:

﴿لِلَّذِيْنَ اسْتَجَابُوْا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنٰى...﴾ [الرعد: ١٨]

''جو لوگ اللہ تعالیٰ کی دعوت پر لبیک کہتے ہیں۔ یعنی اس کی پکار کو سنتے اور اس پر عمل کرتے ہیں ... (اس میں اذان بھی داخل ہے) ... ان کے لیے نیکی یعنی جنت ہے۔''

تکبیر تحریمہ کے ساتھ نماز باجماعت کی فضیلت:

⑤ ''جو شخص چالیس دن تک نماز باجماعت محض اللہ کے لیے پڑھے، پہلی تکبیر میں شامل ہو، وہ آگ اور نفاق سے بری ہوگیا۔''[3] (ترمذی، مقامِ حدیث: ۲/ ۹۹)

---

[1] صحيح البخاري: أبواب التهجد، باب فضل الطهور بالليل والنهار، رقم الحديث (١٠٩٨) صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل بلال ﷺ، رقم الحديث (٢٤٥٨) سنن الترمذي: كتاب المناقب، باب في مناقب عمر بن الخطاب ﷺ، رقم الحديث (٣٦٨٩)

[2] سنن النسائي: كتاب الأذان، باب القول ما يقول المؤذن و ثواب ذلك، رقم الحديث (٦٧٤) مسند أحمد (٢/ ٣٥٢، برقم: ٨٦٠٩) صحيح ابن حبان (٤/ ٥٥٣، برقم: ١٦٦٧) المستدرك (١/ ٣٢١، برقم: ٧٣٥) اس حدیث کو امام ابن حبان، حاکم اور ذہبی رحمہم اللہ نے ''صحیح'' کہا ہے اور علامہ البانی رحمہ اللہ نے اسے ''حسن'' قرار دیا ہے۔ (الثمر المستطاب: ١/ ١٧٤)

[3] سنن الترمذي: أبواب الصلاة، باب في فضل التكبيرة الأولى، رقم الحديث (٢٤١)

Marfat.com

اس حدیث کا مرفوع یا پھر "صحیح" ہونا درست نہیں، جیسا کہ ترمذی نے کہا ہے۔ (ترمذی: ۱/۳۳) اگر صحیح ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایسا آدمی اب منافق نہیں اور آگ سے بری ہو گیا، بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو۔ قرآن مجید میں ہے:

"منافق لوگ نماز میں سستی کرتے ہیں، اللہ کا ذکر کم کرتے ہیں۔"[1]

جب ایک شخص چالیس دن تک تکبیر اولیٰ پائے گا، تو ضرور ہے کہ اس کا دل درست ہوگا، پس وہ منافق نہیں کہلا سکتا۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ آیندہ کے لیے بھی یہ کافی ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى ۝ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى ﴾ [الأعلیٰ: ١٤، ١٥]

"یقیناً وہ شخص کامیاب ہے، جو پاک ہوا اور اپنے رب کا نام لیا، پھر نماز پڑھی۔"

اب قران کو بھی جواب دیجیے! دوسری جگہ فرمایا:

﴿ وَ الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ يُؤْمِنُوْنَ بِهٖ وَ هُمْ عَلٰى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُوْنَ ﴾ [الأنعام: ٩٢]

"جن کا آخرت پر ایمان ہے، وہ قرآن پر بھی ایمان رکھتے ہیں اور اپنی نماز کی حفاظت کرتے ہیں۔"

اعمال میں سے زیادہ زور نماز ہی پر ہے۔ ایک جگہ قرآن مجید میں اس طرح ہے:

﴿ اِنَّمَا يَعْمُرُ مَسٰجِدَ اللّٰهِ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ اَقَامَ الصَّلٰوةَ وَ اٰتَى الزَّكٰوةَ وَ لَمْ يَخْشَ اِلَّا اللّٰهَ فَعَسٰٓى اُولٰٓئِكَ اَنْ يَّكُوْنُوْا مِنَ الْمُهْتَدِيْنَ ﴾ [التوبة: ١٨]

"اللہ کی مسجدیں وہی آباد کرتے ہیں (یعنی ان میں آتے جاتے اور نمازیں پڑھتے ہیں) جو اللہ اور پچھلے دن پر ایمان رکھتے ہیں اور نماز کو قائم کرتے ہیں اور زکوۃ ادا کرتے ہیں، صرف اللہ سے ڈرتے ہیں۔ قریب ہے کہ یہ ہدایت یافتہ گروہ میں داخل ہوں۔"

اس آیت میں مساجد کو آباد کرنے والوں (آبادی جو نماز ہی سے ہوتی ہے) کے متعلق یہ لکھا ہے کہ وہ لازمی طور پر ایماندار، نمازی، زکوٰۃ ادا کرنے والے اور صرف اللہ کا ڈر رکھنے والے اور ہدایت یافتہ ہوتے ہیں۔

اب قرآن کی بھی تاویل کرو!!

آمین کی فضیلت:

(٧) "آمین کہنے سے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔"[2] (مقامِ حدیث: ۲/۱۰۰)

---

[1] النساء [١٤٢]

[2] صحيح البخاري: كتاب صفة الصلاة، باب جهر الإمام بالتأمين، رقم الحديث (٧٤٧) صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب التسميع والتحميد والتأمين، رقم الحديث (٤١٠)

Marfat.com

اس جگہ پھر صغیرہ گناہ مراد ہیں، جیسا کہ مسلم کی حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ وضو اور نماز پڑھنے سے اسی وقت گناہ معاف ہوسکتے ہیں، جب کبیرہ کا ارتکاب نہ کرے[1] اور آمین کہنے سے بھی صغیرہ ہی معاف ہوں گے۔ یہی حال اس حدیث کا ہے، جس میں یہ ذکر ہے کہ جب مقتدی "ربنا لك الحمد" کہے، تو اس کے گناہ معاف ہوجاتے ہیں۔[2] یعنی صغیرہ معاف ہوتے ہیں، وہ بھی مشروط ہیں کہ کبیرہ کا ارتکاب نہ کرتا ہو۔ اس میں تمام فرائض کا ادا کرنا آجاتا ہے، کیونکہ فریضہ کا ترک کرنا بالاتفاق کبیرہ ہے۔ پس ان حدیثوں سے یہ سمجھنا کہ ان سے گناہ پر دلیری پیدا ہوتی ہے، جہالت ہے۔

سننِ رواتب کی فضیلت:

⑦ ''ایک روایت میں ہے کہ جو شخص دن رات میں بارہ رکعت پر ہمیشگی کرے، اس کے لیے جنت میں گھر بنتا ہے۔''[3]

(مسلم) (مقام حدیث: ۲/ ۱۰۰)

یعنی یہ عمل جنت میں گھر بننے کا سبب ہے، اگر مانع نہ ہو۔

جمعہ کی فضیلت:

⑧ ''اسی طرح جو جمعہ کے متعلق وارد ہوا ہے کہ دس دن کے گناہ کا کفارہ ہے۔''[4] (مقامِ حدیث: ۲/ ۱۰۱)

اس سے مراد صغیرہ گناہ ہیں، نہ کہ کبیرہ۔ فرمایا:

﴿اِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ﴾ [هود: ۱۱۵] ''نیکیاں گناہوں کو لے جاتی ہیں۔''

ذکر کی فضیلت:

⑨ ''جو شخص صبح و مغرب کی نماز کے بعد سات مرتبہ "اللهم أجرني من النار" (یااللہ مجھے آگ سے بچا) کہے، وہ جنت میں جائے گا۔''[5] (مقامِ حدیث: ۲/ ۱۰۱)

---

① صحيح مسلم: كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء، رقم الحديث (۲۲۸) و باب الصلوات الخمس ...، برقم (۲۳۳)

② صحيح البخاري: كتاب صفة الصلاة، باب فضل اللهم ربنا و لك الحمد، رقم الحديث (۷۶۳) صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب التسميع والتحميد والتأمين، رقم الحديث (۴۰۹)

③ صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب فضل السنن الراتبة، رقم الحديث (۷۲۸) و لفظه: "من صلى اثنتي عشرة ركعة في يوم و ليلة، بني له بهن بيت في الجنة"

④ صحيح مسلم: كتاب الجمعة، باب فضل من استمع و أنصت في الخطبة، رقم الحديث (۸۵۷)

⑤ سنن أبي داود: كتاب الأدب باب ما يقول إذا أصبح، رقم الحديث (۵۰۷۹) مسند أحمد (۴/ ۲۳۴، رقم الحديث (۱۸۰۸۳) صحيح ابن حبان (۵/ ۳۶۶، برقم ۲۰۲۲) سنن النسائي الكبرىٰ (۶/ ۳۳، برقم: ۹۹۳۹)، المعجم الكبير (۱۹/ ۴۳۳، برقم: ۱۰۵۱) اس کی سند کے ایک راوی ''حارث بن مسلم'' یا ''مسلم بن حارث'' کو امام ابو حاتم اور امام دارقطنی نے "مجهول" کہا ہے۔ (سؤالات البرقاني، ص: ۶۵، برقم: ۴۹۰، فيض القدير: ۱/ ۳۹۳)

Marfat.com

اس حدیث کا مطلب بھی یہی ہے کہ اگر مانع نہ ہو۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿ اُدْعُوْنِیْٓ اَسْتَجِبْ لَکُمْ ﴾ [المؤمن: ٦٠]

"مجھے پکارو، میں تمہاری بات پوری کروں گا۔"

﴿ اُجِیْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة: ١٨٦]

"میں دعا کرنے والے کی دعا قبول کرتا ہوں۔"

یعنی اگر مانع نہ ہو اور یہی مطلب ہے اس حدیث کا!

آیۃ الکرسی کی فضیلت:

⑩ "اسی طرح جس حدیث میں یہ وارد ہے کہ ہر نماز کے بعد آیۃ الکرسی پڑھے، وہ جنت میں جائے گا۔"[1]

اگر مانع نہ ہو اور اس کے گناہ معاف ہوں گے، یعنی صغیرے، اگر کبیرے کا ارتکاب نہ کرے۔

سورۂ نساء میں ہے: "اگر کبیرے نہ کرو گے، تو صغیرے معاف کر دیے جائیں گے۔"[2]

نماز کے بعد ذکر:

⑪ "ہر نماز کے بعد سبحان اللہ ۳۳ بار، الحمدللہ ۳۳ بار، اللہ اکبر ۳۴ بار پڑھنے سے گناہ معاف ہوتے ہیں۔"[3]

(مقامِ حدیث: ۲/۱۰۲) یعنی صغیرے!

سورۂ اخلاص کی فضیلت:

⑫ "(۲۰۰) بار سورۂ اخلاص پڑھنے سے پچاس سال کے گناہ معاف ہوتے ہیں۔" (ترمذی) (مقامِ حدیث: ۲/۱۰۲)

یہ حدیث "صحیح" نہیں، کیونکہ اس کی سند میں "حاتم بن میمون" ہے:

قال ابن حبان: "لایجوز الاحتجاج به" کہ اس کے ساتھ سند پکڑنی جائز نہیں۔ (میزان)

---

① السنن الكبرىٰ للنسائي (٦/ ٣٠، برقم: ٩٩٢٨) عمل اليوم والليلة (ص: ١٨٢، برقم: ١٠٠) المعجم الكبير (٨/ ١١٤، برقم: ٧٥٣٢) المعجم الأوسط (٨/ ٩٢، برقم: ٨٠٦٨) مسند الشاميين (٢/ ٩، برقم: ٨٢٤) مسند الروياني (٢/ ٣١١، برقم: ١٢٦٨) الترغيب والترهيب (٢/ ٢٩٩، برقم: ٢٤٦٨) تذكرة الموضوعات (ص: ٧٩) اس حدیث کو امام ابن حبان، ابوالحسن المقدسی، منذری اور طاہر پٹنی نے "صحیح" کہا ہے۔ امام ہیثمی نے اسے "جید" قرار دیا ہے۔ (مجمع الزوائد: ١٠/ ١٢٨، برقم: ١٦٩٢٣)

② النساء [٣١]

③ صحیح مسلم: كتاب المساجد، باب استحباب الذكر بعد الصلاة، رقم الحديث (٥٩٧) اس حدیث میں ہے کہ (۳۳) تینتیس بار تسبیح، (۳۳) بار تحمید، (۳۳) بار تکبیر اور ایک مرتبہ "لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيئ قدير" پڑھے، تو اس کے گناہ اگرچہ سمندر کی جھاگ کے برابر بھی ہو، تو معاف کر دیے جاتے ہیں۔

Marfat.com

اور یہ حدیث صرف اسی سے مروی ہے، جیسا کہ ذہبی نے حوالہ دیا ہے۔ امام ترمذی اس حدیث کو معرفت کے لیے لائے ہیں، نہ کہ احتجاج کے لیے۔ اسی طرح وہ حدیث ہے، جس میں یہ ذکر ہے:

''جو سو دفعہ سورۂ اخلاص سوتے وقت پڑھے، قیامت کے دن اس کو حکم ہوگا، دائیں طرف جنت میں چلے جاؤ۔''

اس کی سند اور پہلی حدیث کی سند ایک ہی ہے۔ امام ترمذی نے اس سند کے متعلق کہا ہے کہ ''غریب'' ہے، یعنی اس کی یہی ایک سند ہے اور سند میں ''حاتم بن میمون'' کے متعلق بیان ہو چکا ہے کہ اس کی حدیث قابلِ سند نہیں ہوتی۔ ①

① سنن الترمذي: كتاب فضائل القرآن، باب في سورة الإخلاص، رقم الحديث (٢٨٩٨) اس کی سند میں ''حاتم بن میمون'' ہے۔ امام ابن عدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "يروي عن ثابت البناني أحاديث لا يرويها غيره" اور مذکورہ بالا حدیث اسی سند سے ہے۔ امام ابن حبان فرماتے ہیں: "منكر الحديث على قلته، روى عن ثابت البناني ما لا يشبه حديثه، لا يجوز الاحتجاج به بحال..." اس کے بعد سورۂ اخلاص کی فضیلت والی حدیث بطور نمونہ ذکر کی ہے۔ حافظ ابن حجر نے "ضعيف" اور ذہبی رحمہ اللہ نے اسے "له مناكير" کہا ہے۔ (الكامل في الضعفاء: ٢/ ٤٣٩، برقم: ٥٥١، المجروحين: ١/ ٢٧١، برقم: ٢٨٣، ميزان الاعتدال: ٢/ ١٦٣، المغني في الضعفاء، ص: ١٤٠، برقم: ١٢١٦) تقريب التهذيب، ص: ١٤٤، برقم: ٩٩٩)

اس حدیث کو بعض اہلِ علم نے ''حاتم بن میمون'' کی وجہ سے ''موضوع'' قرار دیا ہے۔ اس راوی کے متعلق امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "روى منكرا، كانوا يتقون مثل هؤلاء المشايخ" امام ابن عدی نے کہا ہے: "يروي أحاديث لا يروي بها غيره" اس راوی کے متعلق ایسی کوئی شدید جرح نہیں ہے، جس کی بنا پر اس حدیث کو ''موضوع'' قرار دیا جا سکے۔ امام ابن حبان نے اس راوی پر شدید جرح کی ہے، لیکن امام ابن حبان کا جہاں مجاہیل کی توثیق میں ''تساہل'' معروف ہے، وہاں بسا اوقات جرح میں وہ ''متشدد و متعنت'' بھی ہیں۔ اسی تعنت کی بنا پر حافظ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "وأما ابن حبان فإنه خساف قصاب" (ميزان الاعتدال: ٢/ ٢١٦، ١/ ٢٧٤، ٣/ ٣٥٠، ضوابط الجرح والتعديل (ص: ٧٢) لہٰذا اس حدیث کو ''موضوع'' قرار دینا محلِ نظر ہے، اسی لیے جب امام ابن جوزی نے اس حدیث کو "موضوع" کہا، تو امام سیوطی نے ان کا تعاقب کیا۔

امام دارمی نے اس حدیث کا ایک شاہد بھی ذکر کیا ہے:

"قال حدثنا نصر بن علي عن نوح بن قيس عن محمد الوطاء عن أم كثير الأنصارية عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ: من قرأ قل هو الله أحد خمسين مرة غفر الله له ذنوب خمسين سنة" (٢/ ٥٥٣، برقم: ٢٤٣٨)

رواۃ کا ترجمہ: ① نصر بن علی الجهضمي الصغير "حسن الحديث" ہے۔ (تهذيب الكمال: ٢٩/ ٣٥٥، برقم: ٦٤٠٦)۔ ② نوح بن قیس الحدانی الطاحی "ثقة" ہے، جس کی تفصیل گزر چکی ہے۔ ③ محمد الوطاء کا ترجمہ کہیں نہیں مل سکا۔ ④ ام کثیر الانصاریۃ، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان کو ''صحابیات'' میں شمار کیا ہے اور ''تاریخ واسط'' میں بحشل نے ذکر کیا ہے کہ وہ حضرت انس سے روایت کرتی ہیں۔ (الإصابة: ٨/ ٢٨٣، برقم: ١٢٢١٦، تاريخ واسط، ص: ٧٠، من روى من النساء عن أنس بن مالك) لہٰذا محمد الوطاء کی جہالت کی وجہ سے یہ حدیث ''ضعیف'' ہے۔ مذکور الصدر حدیث ''ثابت البنانی'' سے دیگر اسانید کے ساتھ بھی مروی ہے۔ لیکن وہ بھی ''ضعیف'' ہیں۔ دیکھیں: شعب الإيمان (٢/ ٥٠٦، برقم: ٢٥٤٢، ٢٥٤٦) حضرت انس سے بھی ایک دوسری سند موجود ہے۔ (شعب الإيمان: ٢/ ٥٠٨، برقم: ٢٥٥٠) لیکن ان اسانید میں شدید ''ضعف'' پایا جاتا ہے، لہٰذا یہ حدیث کسی طور بھی قابلِ احتجاج و قابلِ عمل نہیں ہے۔ دیکھیں: الكامل في الضعفاء (٣/ ٥٨، برقم: ٦١٠) العلل المتناهية (١/ ١١٣، برقم: ١٥٢) فيض القدير (٦/ ٢٠٣، برقم: ٨٩٥١) السلسلة الضعيفة (١/ ٤٧١، برقم: ٣٠٠)

Marfat.com

حج سے کون سے گناہ معاف ہوتے ہیں؟

”مع أن كون الحج يكفر الكبائر خلاف الإجماع، كما صرح به التوربشتي والقاضي عياض والنووي وغيرهم من الأكابر أنه لا يكفر الكبائر إلا التوبة“[1]

(موضوعات كبير ملا علي قاري: ٨٥)

”حج کے متعلق یہ کہنا کہ وہ کبائر کے لیے بھی کفارہ ہے، اجماع کے خلاف ہے، جیسا کہ تورپشتی اور قاضی عیاض اور نووی وغیرہ بڑے بڑے علماء نے تصریح کی ہے کہ کبائر صرف توبہ سے ہی دور ہوتے ہیں۔“

بس اس قسم کی تمام روایات اگر صحیح ہوں، تو یہی معنی لینا چاہیے کہ ان سے صغیرہ معاف ہوتے ہیں۔

صبح وشام کے اذکار:

⑬ ”جو شخص سو بار صبح کے وقت تسبیح پڑھے اور سو بار شام کے وقت اس کو سو حج کا ثواب ملے گا اور جو ”الحمد لله“ سو سو بار صبح وشام کہے گا، اس کو فی سبیل اللہ سو گھوڑے دینے کا ثواب ملے گا۔ جو ”لا إله إلا الله“ سو سو بار صبح وشام کہے گا، اس کو ولدِ اسماعیل سے سو غلام آزاد کرنے کا ثواب ملے گا، جو ”ألله أكبر“ صبح وشام کہے گا، اس کے برابر کوئی نہیں ہوگا، مگر جو یہ عمل کرے یا اس سے زیادہ!“ (ترمذی) (مقامِ حدیث: ۲/۱۰۲)

اس کی سند میں ”ضحاک بن حمزہ“ ہے۔ میزان میں ہے: نسائی نے کہا ہے: ”ليس بثقة“ یہ ثقہ نہیں۔ امام بخاری نے لکھا: ”منكر الحديث“ ہے، ”مجهول“ ہے۔ اس حدیث کو ”حسن“ کہنا صحیح نہیں۔ (میزان: ۱/۴۷۰)

تقریب میں لکھا ہے: ”ضعيف“ ہے۔[2]

---

① الموضوعات للقاري (ص: ٣٣٥، برقم: ٥٠١) مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: كشف الخفاء (٢/ ١٥٢٢) عمدة القاري (١/ ٢٣٤) تحفة الأحوذي (٥/ ١٢١)

② سنن الترمذي: كتاب الدعوات، باب فضل التسبيح والتكبير والتهليل والتحميد، رقم الحديث (٣٤٧١٠) اس حدیث کی سند میں ”الضحاك بن حمرة“ -بالراء المهملة- ہے، اس کو امام بخاری نے ”منكر الحديث، مجهول“ ابن معین نے ”ليس بشيء“ نسائی نے ”ليس بثقة“ دارقطنی نے ”ليس بالقوي“ جوزجانی نے ”غير محمود في الحديث“ ذہبی نے ”قال غير واحد: ليس بثقة“ اور حافظ ابن حجر نے ”ضعيف“ کہا ہے۔ (تاريخ ابن معين، رواية الدوري: ٤/ ٣٧٩، برقم: ٤٨٧٧، الضعفاء والمتروكون للنسائي، ص: ٥٩، برقم: ٣١٢، ميزان الاعتدال: ٣/ ٤٤٢، المغني في الضعفاء، ص: ٣١١، برقم: ٢٩٠٦) الكاشف: ١/ ٥٠٧، برقم: ٢٤٢٧، تهذيب الكمال: ١٣/ ٣٥٩، برقم: ٢٩١٦، تقريب التهذيب، ص: ٢٧٩، برقم: ٢٩٦٦) امام ترمذی نے اسے ”حسن“ قرار دیا ہے، اس کے متعلق حافظ ذہبی لکھتے ہیں: ”فلم يصنع شيئاً“ (ميزان: ٣/ ٤٤٣) حافظ علائی نے بھی اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد ”الضحاك“ کی تضعیف نقل کی ہے۔ (جزء في الباقيات الصالحات، ص: ٣٧) امام نسائی نے مذکورہ بالا اذکار کی فضیلت میں ایسے ہی اجر وثواب کی حامل ایک اور حدیث ذکر کی ہے، لیکن اس میں صبح وشام کی تقیید نہیں ہے۔ (عمل اليوم والليلة، ص: ٤٨٦، برقم: ٨٤٤) مزید برآں اس کی سند میں ”ابو صالح ←

Marfat.com

ثواب کے مختلف اثرات:

پھر ثواب کی نوعیت مختلف ہوتی ہے۔ ایک کام کا اثر معاشرت، سیاست، اخلاق وغیرہ پر مختلف پڑتا ہے، مثلاً نماز کا اثر اخلاق اور دل کی صفائی پر تو اچھا پڑتا ہے، مگر سیاست اور معاشرت پر کمزور ہوتا ہے۔ اس طرح عدل کرنے کا اثر معاشرت و اخلاق پر اچھا پڑتا ہے، مگر دل کی صفائی پر کم ہوتا ہے۔ گناہوں سے پرہیز کا اثر دل کو گندگی سے محفوظ رکھتا ہے اور نیکی دل کو روشن کرتی ہے۔ روزے سے صبر کی عادت پڑتی ہے۔ خرچ کرنے سے بخل کی عادت سے رہائی ہوتی ہے۔ ملنے جلنے، سلام و کلام اور تحفے تحائف سے الفت بڑھتی ہے۔ بعض چیزوں کا اثر ایک شعبہ میں زیادہ ہوتا ہے اور دوسرے شعبہ میں کم، پس حج کا اثر اظہار شعائرِ اسلام میں زیادہ ہوتا ہے، مگر دل کی صفائی میں کم۔ اسی طرح جہاد اور جہاد میں مالی امداد سے اعلاء کلمۃ اللہ میں اچھا اثر پڑتا ہے، مگر انابت الی اللہ میں کم پڑتا ہے۔ اسی طرح غلام آزاد کرنے کا اثر معاشرت میں اچھا ہوتا ہے، مگر توجہ الی اللہ میں کم۔ بلاشبہ اثر ان اعمال کا اپنی اپنی جگہ زیادہ ہے۔ ذکر اللہ کے ثواب کو جو ان چیزوں کے ثواب سے تشبیہ دی گئی ہے، اس جگہ ان چیزوں کے ثواب سے وہ ثواب مراد ہے، جو ذکر اللہ کے مخصوص اثر ''توجه إلى الله و إنابت إلى تنوير قلب'' کی شکل میں ہوتا ہے، نہ وہ ثواب جو ان کے مخصوص اثر سے ملتا ہے:

''الأفضلية تختلف بالاعتبار ولا أفضل من الذكر باعتبار تطلع النفس الى الجبروت...'' (حجة الله البالغة: ۲/ ۵۳)

''افضلیت مختلف اعتبارات سے مختلف ہوجاتی ہے ... عالمِ جبروت (صفات اور تجلیات الٰہیہ) کی اطلاع کے لیے ذکر اللہ سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں۔''

شہادت کی فضیلت:

جو شخص ''إعلاء كلمة الله'' کے لیے لڑے اور مارا جائے، وہ شہید ہے۔[1] حدیث میں ہے:

«لا مثل القتل في سبيل الله»[2] ''اللہ کی راہ میں قتل ہوجانے کے برابر کوئی موت نہیں۔''

باذام'' ضعیف ہے۔ (الضعفاء والمتروكون للنسائي، ص: ۲۳، برقم: ۷۲، المجروحين لابن حبان: ۱/ ۱۸۵، برقم: ۱۲۶، الجرح والتعديل: ۲/ ۴۳۱، ۱۷۱۶، الكامل في الضعفاء: ۲/ ۶۸، برقم: ۳۰۰، الضعفاء للعقيلي: ۱/ ۱۶۵ ۲۰۷)

[1] صحيح البخاري: كتاب الجهاد، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله، رقم الحديث (۲۶۵۵) صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا رقم الحديث (۱۹۰۴) اس حدیث کے الفاظ ہیں: ''من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله''

[2] الموطأ: كتاب الجهاد، باب الشهداء في سبيل الله، رقم الحديث (۹۸۸) اس حدیث کو ''یحییٰ بن سعید'' نے ''مرسل''

Marfat.com

شہداء کی اقسام:

مگر بعض بعض موتوں کو قتل فی سبیل اللہ سے تشبیہ دے کر ان کے ساتھ مرنے والوں کو شہید کہا گیا ہے، مگر ان حدیثوں کا یہ مطلب نہیں کہ یہ حقیقت میں شہید فی سبیل اللہ ہے، کیونکہ قتیل فی سبیل اللہ کے علاوہ جن لوگوں کو شہید کہا گیا ہے، ان کے احکام مبتدیوں کے سے ہیں، یعنی شہید کو غسل نہیں دیا جاتا، مگر ان کو غسل دیا جاتا ہے۔ اسی طرح شہید کے جنازہ میں ائمہ کا اختلاف ہے، مگر ان کے جنازہ میں اختلاف نہیں۔ سب ائمہ متفق ہیں کہ ان کا جنازہ پڑھا جائے۔ اخروی احکام میں بھی صرف ان کو بعض امور میں تشبیہ دی گئی ہے، نہ ہر وجہ سے وہ شہیدوں کے ہم پلہ ہیں۔ مندرجہ ذیل روایات میں جو شہید کا لفظ شہید فی سبیل اللہ کے سوا استعمال ہوا ہے، ان کا مطلب یہی ہے۔

پھر ان تمام مقامات میں یہ قید معتبر ہے کہ اگر مانع نہ ہو، تو اس وقت یہ شہید ہے۔ پھر شہید اور مقتول فی سبیل اللہ میں فرق ہے۔ پہلا لفظ عام ہے اور دوسرا لفظ خاص ہے۔ ایک معنی سے قرآن نے ساری امت مسلمہ کو شہید قرار دیا ہے:

﴿ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖٓ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصِّدِّيْقُوْنَ وَالشُّهَدَآءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ اَجْرُهُمْ وَنُوْرُهُمْ ...﴾ [الحدید: ۱۹]

”جو اللہ اور اس کے رسولوں پر ایمان رکھتے ہیں، یہی لوگ صدیق اور شہید ہیں، اپنے رب کے ہاں ان کے لیے اجر اور نور ہے۔“

اگر حدیث نے بھی شہید کہہ دیا، تو اس میں کیا اضافہ ہوا ...؟ بلکہ قرآن مجید نے تو تمام فرمانبرداروں کو، نبیوں، صدیقوں، شہیدوں اور صالحین کے ساتھ ملا دیا ہے۔ (سورۂ نساء)[1] اس میں یہاں تشبیہ گناہوں کے کفارہ بننے اور قابلِ رحم ہونے میں ہے۔

صبر کی فضیلت:

”المصيبة الشديدة التي ليست بصنعة العبد تعمل عمل الشهادة في تكفير الذنوب و كونه مرحوما“ (حجۃ اللہ البالغۃ: ۲/ ۲۵)

”سخت مصیبت جس میں بندے کا اختیار نہ ہو، گناہوں کے کفارہ بننے اور قابل رحم ہونے میں شہادت کا کام دیتی ہے۔“

← بیان کیا ہے اور مرسل حدیث قابل حجت نہیں ہے۔ حافظ ابن عبد البر فرماتے ہیں: مجھے اس حدیث کی سند معلوم نہیں۔ (الاستذکار: ۵/ ۱۱۲، التمہید: ۲۲/ ۴۴۷)

[1] النساء[۶۹]

Marfat.com

قرآن مجید میں ہے:

صابروں کو خوش خبری دو، جب ان کو کوئی مصیبت پہنچتی ہے، تو کہتے ہیں: "إِنَّا لِلّٰهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ" (ہم اللہ کے لیے ہیں اور اسی کی طرف جانے والے ہیں) ایسے لوگوں کے لیے ان کے رب کی طرف سے بخششیں ہیں اور رحمت۔"[1]

﴿ وَمَآ اَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيْبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيْكُمْ وَيَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ﴾ [الشوریٰ: ۳۰]

"تم کو جو مصیبت پہنچے، تمہارے کیے کا بدلہ ہے اور بہت سے گناہ اللہ معاف کر دیتا ہے۔"

ان آیتوں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مصیبت بھی کفارے کا کام کرتی ہے اور نیت سے بھی ثواب ملتا ہے:

﴿ وَ مَنْ يَّخْرُجْ مِنْۢ بَيْتِهٖ مُهَاجِرًا اِلَى اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ اَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ وَ كَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا﴾ [النساء: ۱۰۰]

"جو اپنے گھر سے اللہ اور رسول کی طرف ہجرت کے لیے نکلے، پھر مر جائے، تو اس کا اجر اللہ کے ذمے ثابت ہو گیا، اللہ بخشنے والا ہے مہربان۔"

اب وہ حدیث سنیے، جن میں بعض موتوں کو شہادت سے تعبیر کیا گیا ہے:

شہداء کی اقسام اور فضیلت:

① "جو اللہ کی راہ میں مارا جائے، وہ شہید ہے۔ جو جہاد میں مر گیا، وہ بھی شہید ہے۔ جو طاعون سے مر گیا وہ بھی شہید ہے۔ جو اسہال سے مر گیا، وہ شہید اور جو ڈوب کر مر گیا وہ بھی شہید ہے، جو آگ میں جل کر مر گیا، وہ بھی شہید، جو ذات الجنب کے ساتھ مر گیا، وہ شہید اور جو عورت وضع حمل سے مر جائے، وہ بھی شہید ہے۔"[2] (أبو داود، نسائي، مقامِ حدیث: ۲/ ۱۰۴)

شہید کے خصائل:

② شہید کے لیے اللہ کے ہاں چھ خصلتیں ہیں۔ جب اس کا خون گرتا ہے، اسی وقت اس کو معافی مل جاتی ہے

① سورة البقرة [آیت: ۱۵۵۔ ۱۵۷]

② صحيح البخاري: كتاب الأذان، باب فضل التهجير إلى الظهر، رقم الحديث (٦٢٤) صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب بيان الشهداء، رقم الحديث (١٩١٤) سنن أبي داود: كتاب الجنائز، باب في فضل من مات في الطاعون، رقم الحديث (٣١١١) سنن الترمذي: كتاب الجنائز، باب في الشهداء من هم، رقم الحديث (١٠٦٣) سنن النسائي: كتاب الجهاد، باب مسألة الشهادة، رقم الحديث (٣١٦٣) سنن ابن ماجه: كتاب الجهاد، باب ما يرجى فيه الشهادة، رقم الحديث (٢٨٠٣)

Marfat.com

اور جنت میں جو اس کا مکان ہے، وہ اس کو دکھا دیا جاتا ہے اور قبر کے عذاب سے پناہ دیا جاتا ہے اور بڑی گھبراہٹ سے (قیامت کے دن کی) امن میں رہتا ہے۔ اس کے سر پر وقار کا تاج رکھا جائے گا، جس کا ایک موتی دنیا و مافیہا سے بہتر ہے اور بہتر حوروں سے بیاہا جائے گا اور ستر اقارب کے حق میں اس کی شفاعت قبول ہوگی۔[1] (ترمذی) اس کی سند میں بقیہ ہے، جو متکلم فیہ ہے۔

یہ روایت شہید فی سبیل اللہ کے بارے میں ہے، کیونکہ اس حدیث میں خون گرنے کا ذکر ہے۔ قرآن مجید میں بھی شہید کے متعلق بہت کچھ وارد ہوا ہے، یہ کہ اللہ کے پاس وہ زندہ ہیں۔ ان کو کھانے کے لیے رزق ملتا ہے۔ اللہ کے دیے پر وہ خوش ہیں اور اپنے پچھلے اقرباء کے متعلق خوش ہیں کہ وہ ان کے ساتھ ڈر اور غم سے نجات پائیں گے۔[2]

---

[1] سنن الترمذي: كتاب فضائل الجهاد، باب في ثواب الشهيد، رقم الحديث (١٦٦٣) سنن ابن ماجه: كتاب الجهاد، باب فضل الشهادة في سبيل الله، رقم الحديث (٢٧٩٩) مسند أحمد (٤/ ١٣١، برقم: ١٧٢٢١، ٤/ ٢٠٠، برقم: ١٧٨١٨) مصنف عبد الرزاق (٥/ ٢٦٥، برقم: ٩٥٥٩) فيه: ﴿... للشهيد تسع خصال...﴾ المعجم الكبير (٢٠/ ٢٦٦، برقم: ٦٢٩) الجهاد لابن أبي عاصم (٢/ ٥٣٢، برقم: ٢٠٤) شعب الإيمان (٤/ ٢٥، برقم: ٤٢٥٤) اس حدیث کی سند میں ''بقیہ بن الولید'' مدلس ہے اور "عن" سے روایت کر رہا ہے۔ ''بقیہ بن الولید'' میں کثرتِ تدلیس کی وجہ سے کلام ہے، جب وہ سماع کی تصریح کردے، تو اس کی حدیث "صحیح" ہوگی، لیکن اس حدیث میں ''بقیہ'' متفرد نہیں ہے۔ اسماعیل بن عیاش نے اس کی متابعت کی ہے اور اسماعیل بن عیاش جب اہلِ شام سے روایت کرتا ہے، تو اس کی روایت "صحیح" ہوتی ہے اور یہاں وہ "بحير بن سعد الحمصي الشامي" سے روایت کرتا ہے، لہٰذا یہ حدیث "صحیح" ہے۔ علاوہ ازیں "مسند أحمد" میں اس کی مزید دو سندیں اور بھی ہیں۔ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ والی سند کے متعلق امام منذری اور ہیثمی رحمہما اللہ فرماتے ہیں: "إسناد أحمد حسن" "رجال أحمد ثقات" (الترغيب والترهيب: ٢/ ٢١٠، برقم: ٢١٣٤، مجمع الزوائد: ٥/ ٥٣٣، برقم: ٩٥١٦)

[2] آل عمران [١٦٩- ١٧٠]

Marfat.com

شفاعت کی حقیقت

یہ ہے کہ کسی گناہ گار سے کوئی گناہ سرزد ہو، جس کی سزا لمبی ہو، مگر اس سے کوئی ایسی نیکی بھی ہوئی ہو، جس کی وجہ سے اس کی سزا میں تخفیف ہوجائے۔ اگر اس طرف دیکھا جائے کہ یہ نیکی اس کی کوشش ہے، تو اس صورت میں یہ اس کی کوشش کا نتیجہ ہے، اگر گناہ کی لمبی میعاد میں تخفیف کو دیکھا جائے، تو یہ گویا دوسرے عمل کی سفارش ہے۔ سنت کی اتباع کی شکل رسول اللہ ﷺ کی شفاعت کی صورت میں ہوگی۔ بچے کے مرنے کی مصیبت پر صبر کرنا، بچے کی شفاعت کے رنگ میں ظاہر ہوگا۔ قرآن اور رمضان شفاعت کریں گے اور اقربا نے جو حسن سلوک کیا ہوگا، ان کا یہ حسن سلوک دوسرے قریبی رشتہ دار کی شفاعت کی شکل میں نمودار ہوگا۔

''ایک آدمی مدینہ میں مرگیا، جو وہیں پیدا ہوا تھا، آنحضرت ﷺ نے اس کا جنازہ پڑھا اور فرمایا کہ ''اپنی پیدائش کی جگہ نہ مرتا'' ایک مرد نے کہا: یارسول اللہ ﷺ! کس لیے آپ نے یہ فرمایا؟ جواب ملا ''جب کوئی مرد اپنی پیدائش کی جگہ کے سوا مرتا ہے، تو اس کی پیدائش کی جگہ سے لے کر مرنے کی جگہ تک جتنی زمین ہے، اس کو اتنی ہی جگہ جنت میں ملتی ہے۔'' (ابن ماجہ، مقامِ حدیث:۲/۱۰۶)

مگر اس کی سند میں ''حیي بن عبد اللہ المعافری'' ہے۔ میزان میں ہے: امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''اس میں ''نظر'' ہے۔'' (یعنی ضعیف ہے) امام احمد کہتے ہیں کہ اس کی حدیثیں ''منکر'' ہیں، نیز اس کی سند میں ''حرملہ بن یحییٰ'' ہے۔ اس کی اکثر مرویات جن میں یہ متفرد ہے، غریب ہیں، ابوحاتم کے نزدیک یہ قابلِ احتجاج نہیں ہیں۔ عبداللہ بن محمد کہتے ہیں کہ ''ضعیف'' ہے۔ بعض نے اس کو ''ثقہ'' بھی کہا ہے۔[1]

[1] سنن النسائي: کتاب الجنائز، باب الموت بغیر مولدہ، رقم الحدیث (۱۸۳۲) سنن ابن ماجہ: کتاب الجنائز، باب ما جاء في من مات غریباً، رقم الحدیث (۱۶۱٤) مسند أحمد (۲/ ۱۷۷، برقم: ٦٦٥٦)، صحیح ابن حبان (۷/ ۱۹٦، برقم: ۲۹۳٤) شعب الإیمان (۷/ ۱۷۲، برقم: ۹۸۸۷) الغرباء للآجري (ص: ٦۹، برقم: ٤۷) اس کی سند میں ''حیی بن عبداللہ المعافری المصری'' راوی ہے، جس کے بارے میں امام یحییٰ بن معین نے "لیس به بأس" اور ابن عدی نے "أرجو أنه لا بأس به، إذا روی عنه ثقة" کہا ہے۔ امام ابن حبان نے اسے "ثقات" میں ذکر کیا ہے اور مزید فرماتے ہیں: "من خیار أهل مصر و متقنیهم، و کان شیخا جلیلا فاضلا" حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "صدوق یهم"۔ اس حدیث کو امام ابن حبان نے "صحیح" کہا ہے۔ (تاریخ ابن معین۔ روایة الدارمي، ص: ۹۱، برقم: ۲۳۹) الکامل في الضعفاء (۲/ ٤٤۹، برقم: ←

Marfat.com

٥٦٢ ←) الثقات لابن حبان (٦/ ٢٣٥، برقم: ٧٥١٥) مشاهير علماء الأمصار لابن حبان (ص: ١٨٨، برقم: ١٥٠١) تقريب التهذيب (ص: ١٨٥، برقم: ١٦٠٥) نیز اس کی ایک حدیث کو امام ترمذی (حدیث: ۱۲۸۳) نے "حسن" قرار دیا ہے۔ لیکن امام احمد مذکورہ بالا راوی کے متعلق فرماتے ہیں:" أحاديثه مناكير"۔ جبکہ امام بخاری"فيه نظر" اور امام نسائی "ليس بالقوي" کہتے ہیں۔ نیز امام نسائی فرماتے ہیں: ''حیی بن عبد اللہ'' قابل اعتماد رواۃ میں سے نہیں ہے اور اس کی یہ حدیث (مذکورہ بالا حدیث) ہمارے نزدیک ''غیر محفوظ'' ہے۔ واللہ اعلم۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ سے ''صحیح'' حدیث یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جس کے لیے مدینے میں فوت ہونا ممکن ہو، (وہ کوشش کرے کہ اسے مدینے میں موت آئے) کیونکہ جو مدینے میں وفات پائے گا، میں اس کے لیے سفارش کروں گا۔ (السنن الكبرىٰ للنسائي: ١/ ٦٠٢، برقم: ١٩٥٨، الجرح والتعديل: ٣/ ٢٧١، برقم: ١٢١٤، التاريخ الكبير: ٣/ ٧٦، برقم: ٢٦٩، الضعفاء والمتروكون للنسائي، ص: ٣٥، برقم: ١٦٢، ميزان الاعتدال: ٢/ ٤٠١، تهذيب الكمال: ٧/ ٤٨٩، برقم: ١٥٨٥)

اس راوی کے متعلق امام احمد کا قول شدید جرح نہیں ہے، کیونکہ امام احمد عموماً "منکر" کا اطلاق راوی کے تفرد پر کرتے ہیں، بلکہ امام احمد تو ''محمد بن ابراہیم التیمی'' کے متعلق فرماتے ہیں: "يروي أحاديث مناكير" حالانکہ یہ بخاری و مسلم کا اور حدیث ''إنما الأعمال بالنيات" کا بنیادی راوی ہے۔ اس لفظ کے بارے میں مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: هدي الساري (ص: ٤٣٧) فتح المغيث (١/ ٣٧٣) اور امام نسائی کی جرح ''ليس بالقوي" سے راوی کا ضعیف ہونا ثابت نہیں ہوتا، بلکہ یہ لفظ کسی راوی کے اندر قوتِ حفظ وضبط کے درجہ کاملہ کی نفی تو کرتا ہے، لیکن اس کے حفظ وضبط کی کلیتاً نفی نہیں کرتا، بلکہ یہ لفظ "حسن الحديث" راوی کے متعلق بھی بولا جاتا ہے۔ دیکھیں: التنكيل للمعلمي (١/ ٢٣٢) غيث الغمام (ص: ١٥٨) اسی طرح امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''کئی قابل احتجاج رواۃ کے بارے میں "ليس بالقوی" کا لفظ بولا گیا ہے اور امام نسائی نے کئی رواۃ کے متعلق "ليس بالقوي" کہنے کے باوجود اپنی کتاب میں ان سے روایت لی ہے۔ "ليس بالقوي" جرح مفسر نہیں ہے۔'' مزید فرماتے ہیں: ''استقرا کے ساتھ یہ معلوم ہوا ہے کہ امام ابو حاتم جب کسی راوی کے متعلق " ليس بالقوي" کا لفظ بولتے ہیں، تو ان کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایسا راوی "قوي ثبت" کے رتبے کو نہیں پہنچا۔ (الموقظة: ص: ٨٢، ٨٣) امام نسائی نے ایک راوی کو "ليس بالقوي" کہا، پھر انھیں "صالح" بھی کہا، تو اس پر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یہ ہلکی جرح ہے۔ (هدي الساري، ص: ٣٩٧) امام بخاری"فيه نظر" کا اطلاق عموما اور غالبًا ایسے راوی کے متعلق کرتے ہیں، جو ان کے نزدیک "متهم" ہوتا ہے، لیکن یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے، بلکہ اکثری ضابطہ ہے، جیسا کہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ (ميزان الاعتدال: ٤/ ٩٢، ٥/ ٦٦، التنكيل: ١/ ٢٠٥) لیکن اس راوی کے متعلق "متهم" ہونے کی تفصیل نہیں مل سکی اور نہ کسی دوسرے امام ہی سے ایسا کوئی لفظ مل سکا ہے، جو اس کے "متهم"ہونے پر دلالت کرے، اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے ان الفاظ سے ہمہ وقت یہ معنی مراد نہیں ہوتا۔ مزید برآں امام ابن معین نے اس راوی کی توثیق کی ہے، کیونکہ وہ فرماتے ہیں: جب میں "ليس به بأس" کہہ دوں تو راوی ''ثقہ'' ہوتا ہے۔ (مقدمه ابن الصلاح، ص: ٦١، لسان الميزان: ١/ ١٣) امام ابن معین ائمہ جرح وتعدیل میں متشدد طبقے میں شمار ہوتے ہیں، جن کی توثیق انتہائی اہمیت کی حامل ہوتی ہے۔ لہٰذا راجح یہی ہے کہ حیی بن عبد اللہ المعافری "حسن" درجے کا راوی ہے، جیسا کہ امام ابن عدی فرماتے ہیں: ''جب ان سے ثقہ راوی روایت کرے، تو پھر "لا بأس به" یعنی صدوق ہیں۔'' (الكامل: ٢/ ٤٥٠)

اس حدیث کی سند میں دوسرا راوی ''حرملہ بن يحيٰى التجيبي'' ہے، وہ بھی "حسن الحديث" ہے۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:"أحد الأئمة الثقات" مزید فرماتے ہیں: ان کے لیے یہی بات کافی ہے کہ ابن معین نے ان کی تعریف کی ہے، حالانکہ وہ ابن معین سے چھوٹے ہیں۔ امام ابن معین فرماتے ہیں "أعلم الناس بابن وهب"۔ امام ابن عدی ←

Marfat.com

اس حدیث کی وجہ بھی یہی ہے کہ مصیبت کفارہ ہوتی ہے۔ اور سفر کی موت بھی ایک قسم کی مصیبت ہے، مگر ان تمام مقامات میں دو قیدیں ملحوظ رکھنی چاہییں۔ ایک یہ کہ بالغ نہ ہو۔ دوسری یہ کہ وہ مسلمان ہو۔ یعنی مومن ہو۔ پس یہ اعتراض بھی لغو ٹھہرا کہ حدیث میں یہ ذکر ہے کہ اسی امر سے نجات حاصل ہوتی ہے، کیونکہ ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں کہ پہلی اور دوسری قید ملحوظ ہوتی ہے۔

لڑکیوں کا باپ:

④ جس کے ہاں دو لڑکیاں ہوں، ان کی پرورش کرے، یہاں تک کہ اس سے الگ ہو جائیں، یہ عمل اس کا جنت میں داخل ہونے کا سبب ہے۔[1] (مسلم، مقامِ حدیث: ۲/ ۱۰۷)

اس حدیث میں احسان کا ذکر ہے، خواہ اپنی اولاد کے ساتھ کرے۔ یہ احسان کرنا بھی جنت میں داخل ہونے کا سبب ہے، اگر مانع نہ ہو اور احسان کرنے والا مسلمان ہو۔

﴿هَلْ جَزَآءُ الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانُ﴾ [الرحمن: ٦٠]

''احسان کا بدلہ احسان ہی ہے۔''

اولاد کی وفات پر صبر کی فضیلت:

⑤ کسی شخص کے تین بچے مرجائیں اور وہ صبر کرے، تو اس کا بدلہ جنت ہے۔ (بخاری)[2]

← فرماتے ہیں: مجھے کوئی ایسی روایت نہیں ملی جس کی وجہ سے حرملہ کو "ضعیف" قرار دیا جا سکے۔ ان کے انفراد و غرائب کے متعلق حافظ ذہبی کے الفاظ ہیں: "و لكثرة ما روى انفرد بغرائب" دیکھیں: تاريخ ابن معين۔ رواية الدوري (٤/ ٤٧٧، برقم: ٥٣٦٨) ميزان الاعتدال (٢/ ٢١٥) تهذيب الكمال (٥/ ٥٤٨، برقم: ١١٦٦) ان پر عبد اللہ بن محمد کی جرح "ضعیف" مبہم اور غیر مفسر ہونے کی وجہ سے مرجوح ہے۔ امام ابو حاتم کا قول "يكتب حديثه و لا يحتج به" ایسی جرح نہیں ہے، جس سے راوی کا مطلقاً ''ضعیف'' ہونا ثابت ہو، بلکہ امام ابو حاتم نے کئی رواۃ کے متعلق "لا يحتج به" کہا ہے اور پھر ان کو "حسن الحديث" بھی قرار دیا ہے۔ دیکھیں: الجرح والتعديل (٢/ ١٦٦، ٢/ ١٣٢، ٥/ ٢١٢)
مزید برآں اس روایت کو بیان کرنے میں "حرملة بن يحيى" منفرد نہیں ہے، بلکہ سنن نسائی کی روایت میں ''یونس بن عبدالاعلیٰ'' نے ان کی متابعت کی ہے اور وہ "ثقة" ہے، پھر یہ روایت "حرملة" ابن وہب سے بیان کرتے ہیں اور وہ ان کے اخص تلامذہ سے ہیں۔ اس لیے ان کو "أروى الناس وأعلم الناس بابن وهب" کہا گیا ہے۔ نیز اس حدیث کو امام ابن حبان نے "صحیح" اور علامہ البانی نے "حسن" قرار دیا ہے۔ (تخريج أحاديث مشكلة الفقر، ص: ٢٨، برقم: ٣٦، مشكوٰة المصابيح: ١/ ٣٥٩، برقم: ١٥٩٣)

① صحيح مسلم: كتاب البر والصلة، باب فضل الإحسان إلى البنات، رقم الحديث (٢٦٣١) ولفظه: "من عال جاريتين حتى تبلغا جاء يوم القيامة أنا و هو، و ضم أصابعه"

② صحيح البخاري: كتاب الاعتصام، باب تعليم النبيﷺ...، رقم الحديث (٦٨٨٠) صحيح مسلم: كتاب البر ←

Marfat.com

مگر مسلمان ہونا شرط ہے۔ یہ صبر کی جزا ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿ يُوَفَّى الصّٰبِرُوْنَ اَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [الزمر: ١٠] ''صبر کرنے والوں کو بے حساب اجر ملے گا۔''

عورت کی بدخلقی کو برداشت کرنا:

6 ''عورت کے متعلق یہ وارد ہے کہ ایسی عورت نہیں ملتی، جو ہر طرح سے مہذب الاخلاق ہو، اگر کسی عورت میں کچھ نقص ہو، تو اس میں کچھ خوبی ہوتی ہے۔ اس لیے اس عورت کی بدخلقی کو دوسری خوبی کی بنا پر برداشت کرے۔'' (مسلم)[1]

قرآن مجید میں ہے:

﴿ فَاِنْ كَرِهْتُمُوْهُنَّ فَعَسٰۤى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا وَّ يَجْعَلَ اللّٰهُ فِيْهِ خَيْرًا كَثِيْرًا ﴾ [النساء: ١٩]

''اگر تم عورتوں کو پسند نہ کرو، تو یہ خیال کرو کہ تم بسا اوقات ایک شے کو مکروہ جانتے ہو، مگر اللہ تعالی اس میں بہت سی بہتری کر دیتا ہے۔''

زانیہ عورت والی حدیث:

7 ''ایک زانیہ عورت نے ایک پیالے میں کتے کو پانی پلایا، تو وہ بخشی گئی۔''[2] (بخاری) (مقامِ حدیث: ٢/ ١٠٨)

اس حدیث کا یہ مطلب ہے کہ ایک نیکی کی وجہ سے اس کی طبیعت میں تبدیلی ہوگئی اور وہ کفر اور زنا سے تائب ہو کر مسلمان ہوگئی اور جنت میں چلی گئی۔ اس کی طبیعت کی تبدیلی کا باعث چونکہ کتے کو پانی پلانا تھا، اس واسطے اس کی طرف جنت کے داخلے کی نسبت کی گئی۔ اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ بغیر توحید اور ایمان کے صرف پانی پلانے سے جنت میں چلی گئی، بلکہ اس کو توحید اور ایمان کی اس نیکی کی بدولت توفیق مل گئی۔

دوسرا مطلب اس کا یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس عورت کو آخر جہنم سے رہائی ہوجائے گی، مگر ایمان اور توحید کی قید پھر بھی معتبر رہے گی۔ یعنی عورت زنا سے توبہ کیے بغیر مرگئی اور مدت تک دوزخ میں رہے گی۔ جب اس کی سزا کچھ پوری ہوجائے گی، تو اس نیکی کی بنا پر اس کو جہنم سے نکال کر جنت میں داخل کر دیں گے۔

← والصلة، باب فضل من يموت له ولد فيحتسبه، رقم الحديث (٢٦٣٢)

1 صحيح مسلم: كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء، رقم الحديث (١٤٦٩) و لفظه: ((لايفرك مومن مؤمنة إن كره منها خلقاً، رضي منها آخر أو قال غيره)) قال النووي: "الفرك: البغض"

2 صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب ...، رقم الحديث (٣١٤٣) و طرفه (٣٢٨٠) صحيح مسلم: كتاب السلام، باب فضل ساقي البهائم المحترمة و إطعامها، رقم الحديث (٢٢٤٥) حدیث میں ''پیالے'' کے بجائے "خف" اور "موق" (موزہ یا موزہ کے اوپر پہننے والی چیز) کے الفاظ ہیں۔ واللہ اعلم

Marfat.com

تیسرا مطلب اس حدیث کا یہ بھی ہوسکتا ہے کہ نیکی اور بدی کا موازنہ ہوگا۔ اس عورت کی نیکیاں اور بدیاں دونوں تولی جائیں گی اور دونوں برابر ہوں گی۔ لیکن یہ پانی پلانے کی نیکی جب اور نیکیوں میں ڈالی جائے گی، تو اس کی نیکیوں کا پلڑا بھاری ہوجائے گا۔ ممکن ہے کہ یہ سزا بھگتنے کے بعد ہو یا پہلے ہو، کیونکہ عالم برزخ کے طویل عرصہ میں وہ اپنی سزا بھگت چکی ہوگی۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿ اِنَّ اللّٰهَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَكَ بِهٖ وَ یَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ یَّشَآءُ ... ﴾ [النساء: ٤٨]

''اللہ تعالیٰ شرک معاف نہیں کرتا اور اس کے علاوہ (گناہ) جس کو چاہے معاف فرما دے۔''

سانپ اور گرگٹ مارنے کی روایت:

جو چیز بھی موذی ہو اور بنی آدم کے لیے مضر ہو، اس کا مارنا اور ہٹانا نیک کام ہے، کیونکہ یہ ایک قسم کا ''احسان'' ہے۔ ﴿ وَ اللّٰهُ یُحِبُّ الْمُحْسِنِیْنَ ﴾ [آل عمران: ١٣٤]

مگر ایسے جانوروں کے مارنے سے مقصد یہ ہونا چاہیے کہ لوگوں کو تکلیف نہ ہو۔ اس واسطے ان جانوروں کو تکلیف دے کر نہ مارے۔ مارنے میں جس قدر جلدی کرے گا، اسی قدر بہتر ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ حدیث میں وارد ہے، جو گرگٹ کو پہلی ضرب میں مارے، اس کا ثواب اس سے زیادہ ہے، جو دوسری ضرب سے مارے اور دو ضربوں سے مارنے والے کا ثواب تین ضربوں سے مارنے والے سے زیادہ ہے۔[1] (مسلم)

بعض وقت جن بعض جانوروں کی شکل اختیار کر لیتے ہیں، مثلاً: کبھی کبھی جن سانپ کی شکل میں ظاہر ہوجاتے ہیں۔ یہ بارہا کا تجربہ ہے کہ بعض آدمیوں کو ہر ماہ میں سانپ ڈس جاتا ہے۔ ایسے آدمیوں کے متعلق مشاہدہ کیا گیا ہے کہ سانپ صرف اسی شخص کو نظر آتا ہے، جس کو ڈسے، دوسروں کو نظر نہیں آتا۔ پس جب یہ صورت حال ہوئی، تو اب لازمی طور پر سانپ مارتے وقت پتہ کر لینا چاہیے کہ واقعی سانپ ہے یا جن؟ پھر مسلمان ہے یا کافر؟ اسی احتیاط کی بنا پر ایک روایت میں یہ آتا ہے کہ اگر گھر میں سانپ نکلے، تو اس کو نوح علیہ السلام اور سلیمان علیہ السلام کا عہد یاد کرائے۔ اگر پھر بھی ظاہر ہو، تو اسے مار ڈالے۔ (ابوداود)[2]

یہ مارنا بھی ثواب کا کام ہے۔

---

[1] صحيح مسلم: كتاب السلام، باب استحباب قتل الوزغ، رقم الحديث (٢٢٤٠)

[2] سنن أبي داود: كتاب الأدب، باب في قتل الحيات، رقم الحديث (٥٢٦٠) سنن الترمذي: أبواب الأطعمة، باب في قتل الحيات، رقم الحديث (١٤٨٥)۔ اس کی سند میں ''محمد بن عبد الرحمٰن بن ابی لیلی الکوفی'' راوی ''ضعیف'' ہے۔ الکامل ←

Marfat.com

تلاوتِ قرآن کے فوائد و ثمرات:

قرآن مجید پڑھنے اور عمل کرنے کے لیے آیا ہے۔ قرآن ایک جامع کتاب ہے، پھر بھی اس کا نام قرآن اس لیے ہے کہ پڑھا جاتا ہے، یعنی قرآن ورد کا کام بھی دیتا ہے:

﴿ یَتْلُوْنَ اٰیٰتِ اللّٰهِ اٰنَآءَ الَّیْلِ وَ هُمْ یَسْجُدُوْنَ﴾ [آل عمران: ۱۱۳]

''نماز میں اس کی آیتیں پڑھتے رہتے ہیں۔''

﴿ یٰاَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ ۝ قُمِ الَّیْلَ اِلَّا قَلِیْلًا ۝ نِّصْفَهٗۤ اَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِیْلًا ۝ اَوْ زِدْ عَلَیْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِیْلًا ﴾ [المزمل: ۱ تا ٤]

''اے کپڑا لپٹنے والے! رات کا کم حصہ چھوڑ کر باقی میں قیام کر، آدھی رات یا کم یا زیادہ اور آرام سے قرآن پڑھ!''

بعض آیات اس قسم کی ہیں، جن کا پڑھنا پناہ کی غرض سے مقرر ہے، جیسے آخری دو سورتیں اور سورہ فاتحہ میں ہدایت مانگنے کا طریقہ بتلایا گیا ہے۔ سورۂ حشر کی آخری تین آیتیں ذکر کے لیے بہت مفید ہیں، کیونکہ ان میں اللہ تعالیٰ کی صفات کا بیان ہے۔ قرآن میں احکام بھی ہیں، واقعات بھی ہیں، توحید و نبوت اور جہاد کے دلائل بھی ہیں، مناظرہ بھی ہے۔ مگر بہت کم آیات ہیں، جن میں اللہ کا نام یا اس کی بعض صفات کا ذکر نہ ہو۔ اس لیے قرآن مجید جہاں سے بھی پڑھا جائے، وہاں کے مضمون سے واقفیت کے ساتھ ساتھ اللہ کے ذکر کا فائدہ بھی دیتا ہے۔ نیز وہ احکام چونکہ اللہ کی طرف سے ہوتے ہیں، اس لحاظ سے بھی قرآن مجید اللہ کی یاد کا ذریعہ ہے۔ بار بار پڑھنے سے قرآن پر عمل کا شوق پیدا ہوتا ہے اور کلامِ الٰہی ہونے کی بنا پر دل پر بھی اس کا اچھا اثر پڑتا ہے۔ قرآن کے ساتھ فرشتے بھی اتارے جاتے تھے:

﴿ یُنَزِّلُ الْمَلٰٓئِكَةَ بِالرُّوْحِ مِنْ اَمْرِهٖ عَلٰى مَنْ یَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖۤ﴾ [النحل: ۲]

''اللہ تعالیٰ فرشتوں کو روح کے ساتھ اپنے بندوں سے جن پر چاہتا ہے، نازل کرتا ہے۔''

اسی طرح پڑھنے والے کے پاس قرآن سننے کے لیے بھی آتے ہیں اور حفاظت کے لیے بھی مقرر ہیں۔ قرآن کا یاد کرنا، اس پر عمل کرنے اور اس کی اشاعت اور حفاظت کے لیے ضروری ہے اور جب تک بار بار نہ پڑھا

← في الضعفاء (٦/ ١٨٣، برقم: ١٦٦٣) الجرح والتعديل (٧/ ٣٢٢، برقم: ١٧٣٩) المجروحين لابن حبان (٢/ ٢٤٣، برقم: ٩٢١) تهذيب الكمال (٢٥/ ٦٢٢، برقم: ٥٤٠٦) لیکن اس معنی میں حدیث صحیح ہے کہ ''اگر گھر سے سانپ نکلے، تو تین مرتبہ اسے تنبیہ کرے۔ اگر پھر نکلے، تو اسے قتل کر دے۔'' (صحيح مسلم، برقم: ٢٢٣٦، سنن أبي داود، برقم: ٥٢٥٧)

Marfat.com

جائے، یاد نہیں ہوتا اور یاد کرنے کے بعد اگر نہ پڑھا جائے، تو بھول جاتا ہے۔ اس واسطے حدیثوں میں اس کو یاد کرنے اور بار بار پڑھنے پر ثواب و اجر کا وعدہ ہے۔ اس کی مثال اسی طرح ہے کہ آج کل امتحانات میں مضامین کا ضبط کرنا ضروری ہوتا ہے اور بدوں یاد کرنے اور بار بار پڑھنے کے ضبط رہنا مشکل ہے۔

قرآن کی تلاوت عبادت ہے:

بس قرآن کا بار بار پڑھنا دو وجہ سے عبادت ہے:

- ایک اس لیے کہ قرآن پڑھنے سے یادِ الٰہی کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔
- دوم :اس لیے کہ قرآن بدوں بار بار پڑھنے کے یاد نہیں رہتا۔

تلاوت کے فضائل:

پس جب بار بار پڑھنا ایک طرح سے شرعاً مطلوب ہوا، تو اس کی فضیلت سے بھی گریز نہیں ہوسکتا۔

جن احادیث میں قرآن کی تلاوت کے فوائد بتلائے گئے ہیں، مندرجہ ذیل ہیں:

1. ایک صحابی رضی اللہ عنہ رات کو قرآن پڑھ رہے تھے، ان کا گھوڑا بدک کر اچھلنے لگا۔ وہ قرآن پڑھنے سے رک گئے، تو گھوڑا بھی رک گیا۔ پھر پڑھنے لگے، تو گھوڑا پھر بدکنے لگا۔ آخر انھوں نے قرآن پڑھنا چھوڑ کر نماز ختم کی، تو آسمان کی طرف نظر اٹھا کر دیکھا، تو اوپر سے کوئی شے اترتی ہوئی معلوم ہوئی، جیسے چراغ جلتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ جب اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آگے ذکر کیا، تو آپ نے فرمایا: یہ فرشتے تھے۔[1]

(متفق علیہ) (مقامِ حدیث: ۲/۱۰۰)

اس حدیث میں قران کا وہ اثر ذکر کیا گیا ہے، جو اس کے ذکر ہونے کے متعلق ہے۔ قرآن مجید میں بھی اس طرف اشارہ موجود ہے۔ سورۂ نور میں نور کی مثال دے کر آخر میں یہ فرمایا:

﴿ نُوْرٌ عَلٰی نُوْرٍ یَهْدِی اللّٰهُ لِنُوْرِهٖ مَنْ یَّشَآءُ ... ﴾ [النور: ۳۵]

''اللہ تعالیٰ جس کو چاہتا ہے، اپنے نور (جو عبادت سے پیدا ہوتا ہے) کی طرف ہدایت کرتا ہے۔''

---

[1] صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب نزول السكينة والملائكة عند قراءة القرآن، رقم الحديث (٤٧٣٠) صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب نزول السكينة لقراءة القرآن، رقم الحديث (٧٩٦) یہ حدیث اگرچہ صحیح بخاری و مسلم میں موجود ہے، لیکن اسے "متفق علیه" قرار دینا محل نظر ہے، کیونکہ "متفق علیه" وہ حدیث ہوتی ہے، جسے بخاری و مسلم نے ایک ہی صحابی سے روایت کیا ہو۔ (فتح المغيث: ١/ ٧٥) صحیح بخاری میں یہ حدیث ''أسيد بن حضير'' اور صحیح مسلم میں ''ابو سعید الخدری'' سے مروی ہے، اسی لیے امام احمد نے ثانی الذکر سند سے اس حدیث کو ''مسند ابی سعید الخدری'' میں ذکر کیا ہے۔ (مسند أحمد: ٣/ ٨١)

Marfat.com

اس کے بعد مسجدوں میں تسبیح و نماز پڑھنے کا ذکر ہے، جس کا یہ مطلب ہے کہ اللہ کے ذکر اور نماز اور زکوٰۃ ادا کرنے سے ''نور'' حاصل ہوتا ہے۔ یہ ''نور'' کبھی محسوس شکل بھی اختیار کر لیتا ہے، بارہا اس کا تجربہ ہو چکا ہے، مگر جو اندھا ہو، وہ تو حسی نور کا انکار ہی کرے گا!!

﴿ وَ مَنْ كَانَ فِيْ هٰذِهٖۤ اَعْمٰى فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ اَعْمٰى﴾ [الإسراء: ۷۲]

''جو اس جہاں میں اندھا ہے، وہ قیامت کو بھی اندھا ہی ہوگا!''

بعض آیات کی فضیلت:

۲ ''سورۂ فاتحہ اور سورۂ بقرہ کی آخری آیتیں دو نور ہیں، جو مجھ سے پہلے کسی پیغمبر کو نہیں دیے گئے۔''[1] (مسلم) (مقامِ حدیث: ۲/ ۱۱۱)

ان سورتوں کو ''نور'' کہنا اس معنی سے ہے، جس معنی سے قرآن کو ''نور'' کہا گیا ہے۔

﴿ وَ اَنْزَلْنَاۤ اِلَيْكُمْ نُوْرًا مُّبِيْنًا﴾ [النساء: ۱۷۴] ''ہم نے تمہاری طرف کھلا نور نازل کیا ہے۔''

اسی طرح ''تغابن''[2]، ''اعراف''[3] وغیرہ میں قرآن کو ''نور'' کہا گیا ہے۔ قرآن پڑھنے سے بصیرت بھی بڑھتی ہے، یہ بھی ''نور'' ہے۔ پھر یہ ''نور'' حسی شکل بھی اختیار کر لیتا ہے۔

آیۃ الکرسی کی فضیلت:

۳ ''جس گھر میں ''آیۃ الکرسی'' پڑھی جائے، اس گھر سے شیطان بھاگ جاتا ہے۔''[4] (مقامِ حدیث: ۲/ ۱۱۱)

یہ اثر بھی ذکر ہونے کی وجہ سے ہے۔ شیطان اللہ کے ذکر سے چلا جاتا ہے، اسی واسطے اس کو ''خناس'' کہتے ہیں۔ اللہ کا نام لینا بھی شیطان سے پناہ مانگنے کی صورت ہے۔

---

[1] صحیح مسلم: کتاب صلاۃ المسافرین، باب فضل الفاتحۃ و خواتیم سورۃ البقرۃ...... ،رقم الحدیث(۸۰۶)

[2] سورۃ التغابن [آیت: ۸]

[3] سورۃ الأعراف [آیت: ۱۵۷]

[4] سنن الدارمي (۲/ ۵٤۱) اس کی سند میں عامر شعبی اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے درمیان ''انقطاع'' ہے۔ (جامع التحصیل ص: ۲۰٤) نیز دیکھیں: مصنف عبد الرزاق (۳/ ۳۷٦) المستدرك (۲/ ۲۸۵) اس کی سند میں ''حکیم بن جبیر'' ضعیف ہے۔ (الکامل في الضعفاء: ۲/ ۲۱٦، المجروحین: ۱/ ۲٤٦، الضعفاء للعقیلي: ۱/ ۳۱٦، الضعفاء للنسائي، ص: ۳۰، تقریب التهذیب، ص: ۱۷٦، برقم: ۱٤٦۸)

Marfat.com

سورہ بقرۃ کی فضیلت:

④ ''جس گھر میں سورۂ بقرہ کی آخری آیتیں تین رات پڑھی جائیں، اس گھر کے قریب شیطان نہیں پھٹکتا۔'' [1] (ترمذی)

یہ فائدہ بھی ذکر والا ہے۔ ''مقامِ حدیث'' میں بے سمجھی کی وجہ سے یہ لکھ دیا گیا ہے کہ ''جس جنگل میں یہ آیتیں پڑھی جائیں، وہاں شیطان کا اثر نہیں ہوتا۔'' (مقامِ حدیث: ۲/ ۱۱۱) یہ ترجمہ غلط ہے۔ جنگل نہیں، گھر، کیونکہ لفظ ''دار'' ہے۔ ''واد'' نہیں!

سورہ یٰسٓ کی فضیلت:

⑤ ''سورۂ یٰسٓ قرآن کا دل ہے، جو آدمی اس کو رضائے الٰہی اور آخرت کے لیے پڑھتا ہے، بخشا جاتا ہے۔ تم اسے مردوں پر پڑھو۔'' [2] (نسائي اليوم والليلة) (مقامِ حدیث: ۲/ ۱۱۱)

پس چونکہ توحید، نبوت اور جہاد پر قرآن مجید مشتمل ہے اور یہی اصلی عقاید ہیں۔ پھر اصل مقصد عبادت الٰہی کا بھی اس میں ذکر ہے، اس واسطے جو شخص اس کی تلاوت صحیح طور پر کرتا ہے، یعنی اس کے مضمون پر اعتقاد رکھتا ہے اور اس کے احکام پر عمل کرتا ہے، تو ضرور ہے کہ اللہ اس کو معاف کر دے۔

⑥ جو شخص سورۂ یاسین ایک دفعہ پڑھے، اسے دس بار قرآن پڑھنے کا ثواب ملتا ہے۔ [3]

(ترمذی) (مقامِ حدیث: ۲/۱۱۱)

---

[1] سنن الترمذي: كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في آخر سورة البقرة، رقم الحديث (٢٨٨٢) سنن الدارمي (٢/ ٥٤٢، برقم: ٣٣٨٧) مسند أحمد (٤/ ٢٧٤، برقم: ١٨٤٣٨) صحيح ابن حبان (٣/ ٦١، برقم: ٧٨٢) المستدرك (٢/ ٢٨٦، برقم: ٣٠٣١) المعجم الكبير (٧/ ٢٨٥، برقم: ٧١٤٦) سنن النسائي الكبرىٰ (٦/ ٢٤٠، برقم: ١٠٨٠٣) عمل اليوم والليلة (ص: ٥٣٦، برقم: ٩٦٧) شعب الإيمان (٢/ ٤٦٠، برقم: ٢٤٠٠) اس حدیث کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے "حسن غریب" اور ابن حبان، حاکم، ذہبی اور البانی رحمہم اللہ نے "صحیح" کہا ہے۔ امام ہیثمی رحمہ اللہ، طبرانی کی روایت سے متعلق فرماتے ہیں: "رجاله ثقات" (مجمع الزوائد: ٧/ ٢٣، برقم: ١٠٨٢٥)

[2] سنن النسائي الكبرىٰ (٦/ ٢٦٥، برقم: ١٠٩١٤) عمل اليوم والليلة للنسائي (ص: ٥٨١، برقم: ١٠٧٥) مسند أحمد (٥/ ٢٦، برقم: ٢٠٣١٥) المعجم الكبير (٢٠/ ٢٢٠، برقم: ٥١١، ٢٠/ ٢٣٠، برقم: ٥٤١) اس حدیث کی سند میں دو راوی مبہم اور مجہول ہیں، لہٰذا یہ حدیث قابل احتجاج و عمل نہیں ہے۔ دیکھیں: مجمع الزوائد (٧/ ٢١) إرواء الغليل (٣/ ١٥٠)

[3] سنن الترمذي: كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل يٰس، رقم الحديث (٢٨٨٧) سنن الدارمي (٢/ ٥٤٨، برقم ٣٤١٦) شعب الإيمان (٢/ ٤٧٩، برقم: ٢٤٦٠) مسند الشهاب (٢/ ١٣٠، برقم: ١٠٣٥) تاريخ دمشق (٦٠/ ١٠٢) تهذيب الكمال (٣٠/ ١٢٢) اس حدیث کی سند میں ''ہارون ابو محمد'' مجہول ہے۔ دوسرا راوی ''مقاتل'' ہے۔ مذکورہ بالا مصادر میں وہ ''مقاتل بن حیان'' ہے، جو ''حسن الحدیث'' راوی ہے۔ (تهذيب الكمال: ٢٨/ ٤٣٠، برقم: ٦١٦٠) لیکن امام ابو حاتم فرماتے ہیں: میں نے خود دیکھا ہے کہ یہ حدیث مقاتل بن سلیمان نے وضع کی ہے، یہ حدیث باطل ہے، جس کی ←

Marfat.com

اس کی سند میں ''ہارون ابو محمد'' ہے۔ امام ترمذی نے کہا ہے ''شیخ مجہول'' یعنی نامعلوم شخص ہے۔ پس حدیث قابل استدلال نہیں۔

ثواب کی اقسام:

اس حدیث کی توجیہ یہ ہے کہ ثواب کی دو قسمیں ہیں:

ایک اصل، یعنی ہر حرف کی نیکی......

اور ایک فضل، یعنی ہر حرف کی کم از کم دس نیکیاں...... فضل کے اعتبار سے سورتوں اور آیتوں میں تفاضل ہے۔ پس قرآن مجید دس بار پڑھنے سے جو اصل ثواب حاصل ہوتا ہے۔ ''یٰس'' پڑھنے سے (اصل اور فضل ملا کر) اتنا ثواب ملتا ہے......!

سورۂ اخلاص کی فضیلت:

7 حضور ﷺ نے ایک شخص کو ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ﴾ پڑھتے سن کر فرمایا کہ اس پر واجب ہوگئی، کسی نے پوچھا۔ کیا واجب ہوگئی؟ فرمایا ''جنت واجب ہوگئی''[1] (موطأ) (مقامِ حدیث: ۲/ ۱۱۱)

اس حدیث کا یہ مطلب ہے کہ توحید پر نجات کا مدار ہے، جس میں توحید خالص پائی گئی، وہ جنتی ہے، اگر مانع نہ ہو۔

خوش کن آواز میں تلاوت:

8 ''اللہ تعالیٰ خوش آواز نبی کے قرآن پڑھنے کو سب چیزوں سے زیادہ پسندیدگی کے ساتھ سنتا ہے۔''[2]

(متفق علیه) (مقامِ حدیث: ۲/ ۱۱۱)

← کوئی اصل نہیں۔ (العلل لابن أبي حاتم: ۲/ ۵۵، برقم: ۱٦٥۲) امام ذہبی رحمہ اللہ کا میلان بھی اسی طرف ہے۔ (میزان الاعتدال: ٦/ ٥٠٤) اسی لیے علامہ البانی رحمہ اللہ نے بھی اس حدیث کو ''موضوع'' قرار دیا ہے۔ (السلسلة الضعيفة: ۱/ ۳۱۲، برقم: ۱٦۹) لہٰذا اگر اس کی سند میں ''مقابل بن حیان'' ہے تو یہ روایت ''ضعیف'' ہے اور اگر ''مقاتل بن سلیمان'' ہے تو یہ حدیث: ''موضوع'' ہے۔ لیکن امام ذہبی نے پہلی صورت میں بھی اس حدیث میں ہارون ابو محمد کو ''متہم'' قرار دیا ہے۔ دیکھیں: میزان الاعتدال (۷/ ٦۸) الكشف الحثيث (ص: ۲۷۱، برقم: ۸۱٦)

[1] الموطأ (۱/ ۲۰۸، برقم: ٤۸٦) سنن الترمذي: كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في سورة الإخلاص، رقم الحديث (۲۸۹۷) سنن النسائي: كتاب صفة الصلاة، الفضل في قراءة ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ﴾ رقم الحديث (۹۹٤) مسند أحمد (۲/ ٥۳٥، برقم: ۱۰۹۳۲) المستدرك (۱/ ۷٥٤، برقم: ۲۰۷۹)، اس حدیث کو امام ترمذی نے "حسن غريب" اور امام حاکم نے "صحيح الإسناد" کہا ہے۔ حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "حديث صحيح" (التمهيد: ۷/ ۲٥٤)

[2] صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب قول النبي ﷺ: "الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة" رقم الحديث ←

Marfat.com

اس حدیث کا مطلب واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ کو قرآن مجید اچھی آواز میں پڑھنا پسند ہے۔

مسکنت اور غنا:

فقر اور مسکنت، غنا اور تونگری ان دونوں میں کچھ خوبیاں اور کچھ خرابیاں ہیں۔

فقر کے فوائد و نقائص:

فقر اور مسکنت میں یہ خوبی ہے کہ انسان تکبر وغرور سے بچ جاتا ہے اور جذبات کے ناجائز تقاضے پورے کرنے سے محفوظ رہتا ہے۔ انبیاء کی اتباع اور نیک لوگوں کی اطاعت اپنے منصب کے خلاف نہیں سمجھتا۔ طبیعت میں عجز و انکساری کا ملکہ پیدا ہوتا ہے۔ تواضع اور خدمتِ خلق کی عادت پیدا ہوجاتی ہے۔ فقیروں اور غریبوں سے الفت اور محبت پیدا ہوتی ہے۔ اس میں کچھ عیوب بھی ہیں، دین کو بیچ دیتا ہے، کاسہ لیس اور خوشامدی بن جاتا ہے۔ اغنیاء کا مدّاح اور ان کے ہاں میں ہاں ملا کر ضمیر فروشی پر مجبور ہوجاتا ہے۔

غنا کے فوائد وعیوب:

اسی طرح غنا اور تونگری میں کچھ خوبیاں ہیں۔ خود داری، دین کو محفوظ رکھنا، ضمیر فروشی سے بچنا، غذا کے اچھا ہونے سے ذہن کی صفائی کی بدولت بلند اخلاق ہونا، وغیرہ، اور اس میں عیوب بھی ہیں، مثلاً: تکبر وغرور کا پیدا ہونا، صالحین کی قیادت سے دل چرانا اور آگے ہونے کی خواہش رکھنا، جذبات کی رَو میں بہہ جانا، غریبوں پر ظلم کرنا، دوسروں کو ضمیر فروشی پر مجبور کرنا، ستانا اور ظلم کرنا وغیرہ۔

انسانوں کے مزاجوں میں اختلاف ہوتا ہے۔ بعض کے لیے مسکنت وفقر بہتر ہوتا ہے اور بعض کے لیے تونگری بہتر ہوتی ہے۔ بعض کے لیے درمیانی حالت بہتر ہوتی ہے۔ اس لیے کسی خاص حالت کو سب لوگوں کے لیے بہتر نہیں کہا جاسکتا۔ مگر قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء کے متبعین اکثر ضعیف لوگ ہوا کرتے تھے اور یہ بھی فرمایا ہے:

﴿ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَیَطْغٰۤی ۝ اَنْ رَّاٰهُ اسْتَغْنٰی ﴾ [العلق: ٦، ٧]

''یقیناً انسان سرکشی کرتا ہے، جب اپنے آپ کو دیکھتا ہے کہ وہ غنی ہوگیا ہے۔''

﴿ قَالَ الْمَلَاُ الَّذِیْنَ اسْتَكْبَرُوْا مِنْ قَوْمِهٖ لِلَّذِیْنَ اسْتُضْعِفُوْا لِمَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ ﴾ [الأعراف: ٧٥]

(٧١٠٥) صحیح مسلم: کتاب صلاۃ المسافرین، باب استحباب تحسین الصوت بالقرآن، رقم الحدیث (٧٩٢)

Marfat.com

یعنی شریف، متکبر لوگ کمزور ایمانداروں کو کہنے لگے....

قرآن میں مختلف مقامات میں امیر وفقیر کے حالات بیان کرکے فقیروں کو ہی پسند فرمایا ہے۔ سورۂ کہف میں ایک مثال میں ایک مالدار اور ایک غریب کا قصہ مذکور ہے، جس میں مالدار کے برے انجام کا ذکر ہے۔[1] مگر یہ قاعدہ کلیہ نہیں۔ قرب الٰہی کی صف میں جیسے فقیر اور درمیانہ درجہ کا آدمی جگہ پاسکتا ہے، اسی طرح ایک مالدار آدمی کو بھی موقع مل سکتا ہے۔ اگر مالدار آدمی عیوب سے بچ جائے، تو وہ مال کی بنا پر ایک فقیر سے بہت آگے نکل جاتا ہے۔ حقیقت میں مال، دنیا کی زینت اور ستھری چیزیں ایمانداروں ہی کے لیے بنائی گئی ہیں۔ (اعراف)[2]

مال کی مضرتیں انسانی کمزوری کی پیدا کردہ ہیں۔ اگر ایک نیک آدمی مال کے شر سے بچ جائے، تو مال اس کے لیے بہتر ہے۔ اگر کتاب وسنت میں کمزوروں اور فقیروں کی کچھ فضیلت وارد ہوئی ہے تو وہ انسانی کمزوری کی بنا پر ہے، جو عام طور پر انسانوں میں پائی جاتی ہے، مگر غلبہ اور کمزوری میں کوئی تعارض نہیں۔ ایک فقیر آدمی غالب بھی آسکتا ہے اور ایک مالدار مغلوب ہوسکتا ہے۔

غلبہ کی اقسام:

غلبہ کی دو قسمیں ہیں:

١...... غلبۂ حجت و برہان...... اس کے لیے مال وفقر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

٢...... غلبۂ تلوار و بندوق...... اس کے لیے اسلحہ اور شجاعت کی ضرورت ہے۔ ایک فقیر آدمی مالدار سے زیادہ دلیر ہوسکتا ہے۔ اس تمہید کے بعد مندرجہ ذیل احادیث کو سمجھنا چاہیے:

فقراء کی فضیلت:

① جنت میں اکثر فقیر لوگ جائیں گے۔ (متفق علیہ)[3]

---

[1] سورة الكهف [آيت: ٣٢۔ ٤٤]

[2] سورة الأعراف [آيت: ٣٢]

[3] صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة أنها مخلوقة، رقم الحديث (٣٠٦٩) صحيح مسلم: كتاب الذكر والدعاء، باب أكثر أهل الجنة الفقراء، رقم الحديث (٢٧٣٧) یہ حدیث صحیح بخاری میں ''عمران بن حصین'' اور صحیح مسلم میں ''ابن عباس'' سے مروی ہے، اس لیے اسے ''متفق علیہ'' قرار دینا محل نظر ہے، کیونکہ ''متفق علیہ'' وہ حدیث ہوتی ہے، جو صحیح بخاری ومسلم میں ایک ہی صحابی سے مروی ہو۔ (فتح المغيث: ١/ ٧٥)

Marfat.com

اس کی وجہ یہ ہے کہ دنیا کے اکثر لوگ فقیر ہیں اور مالدار کم ہیں۔ پس اس وجہ سے جنت میں بھی یہی تناسب رہا، نیز فقر کے لیے جذبات پہ کنٹرول آسان ہے، کیونکہ اس میں جذباتی تقاضے پورے کرنے کی ہمت ہی نہیں، اس لیے جذباتی تقاضے کا خیال تک نہیں آتا۔ کھانے پینے اور دیگر ضروریات کی فراہمی کے سوا اس کو فرصت ہی نہیں ہوتی۔ پھر یہ بات اکثر میں ہے، کلی نہیں!

(۲) آنحضرت ﷺ نے فرمایا: میرا حوض اتنا لمبا ہے، جتنا دور عدن سے عمان بلقاء ہے۔ اس کا پانی دودھ سے زیادہ سفید، شہد سے زیادہ میٹھا اور اس کے آبخورے آسمان کے تاروں کے برابر ہیں۔ جو اس میں سے ایک بار پیے گا، کبھی پیاسا نہیں ہوگا۔ سب سے پہلے اس پر ''فقراء المہاجرین'' کی آمد ہوگی، جن کے سر کے بال پراگندہ اور کپڑے میلے ہوتے ہیں اور آسودہ عورتوں سے بیاہے نہیں جاتے، نہ ان کے لیے دروازے کھولے جاتے ہیں۔ (أحمد، ترمذي، ابن ماجه)[1]

سر کے بال پراگندہ ہونے کا یہ مطلب ہے کہ وہ جہاد کے سفر میں رہتے ہیں۔ بالوں کو درست رکھنے کا موقع کم ملتا ہے۔ کپڑے میلے ہونے کی وجہ بھی یہی ہے۔ یہاں ایک بات واضح کر دینی ضروری ہے کہ اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ بالوں کا پراگندہ اور کپڑوں کا میلا رکھنا کوئی نیک کام ہے، بلکہ بعض عوارض کے باعث اس قسم کے حالات پیدا ہو جانے کا ذکر ہے۔

قرآن مجید میں ہے:

﴿ وَ لَا تَعْدُ عَيْنٰكَ عَنْهُمْ تُرِيْدُ زِيْنَةَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ﴾ [الكهف: ٢٨]

''ان فقیروں سے تیری آنکھیں پھر کر دوسری طرف نہ جائیں، جس سے دنیا کی زینت کی خواہش سمجھی جائے۔''

ایک جگہ فرمایا:

﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ اَجْرَمُوْا كَانُوْا مِنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يَضْحَكُوْنَ ۝ وَاِذَا مَرُّوْا بِهِمْ يَتَغَامَزُوْنَ ﴾ [المطففين: ٢٩، ٣٠]

''یقیناً مجرم لوگ مومنوں سے ہنسا کرتے تھے، جب ان پر گزرتے تو (ازروئے حقارت) ان کی طرف اشارے کرتے۔''

---

(1) سنن الترمذي: كتاب صفة القيامة، باب ما جاء في صفة أواني الحوض، رقم الحديث (٢٤٤٤)، سنن ابن ماجه: كتاب الزهد، باب ذكر الحوض، رقم الحديث (٤٣٠٣) مسند أحمد (٥/ ٢٧٥) رقم الحديث (٢٢٤٢١) المستدرك (٤/ ٢٠٤) رقم الحديث (٧٣٧٤) المعجم الكبير (٢/ ٩٩) رقم الحديث (١٤٣٧) اسے امام حاکم اور ذہبی نے "صحیح" اور امام ترمذی نے "حسن غريب" کہا ہے۔ (التذكرة للقرطبي، ص: ٣٥١)

Marfat.com

ایک جگہ ارشاد ہے:

﴿ اِنۡ تَرَنِ اَنَا اَقَلَّ مِنۡكَ مَالًا وَّ وَلَدًا ۚ﴿۳۹﴾ فَعَسٰى رَبِّیۡۤ اَنۡ یُّؤۡتِیَنِ خَیۡرًا مِّنۡ جَنَّتِكَ﴾ [الكهف: ٣٩، ٤٠]

''(اس نیک فقیر آدمی نے کہا) اگر تو مجھے اپنے سے مال اور اولاد میں کم دیکھتا ہے، تو مجھے امید ہے کہ میرا رب تیرے باغ سے مجھے بہتر باغ دے۔''

سورۂ زخرف میں ارشادِ ربانی ہے:

﴿ لَوۡلَا نُزِّلَ هٰذَا الۡقُرۡاٰنُ عَلٰى رَجُلٍ مِّنَ الۡقَرۡیَتَیۡنِ عَظِیۡمٍ ﴾ [الزخرف: ٣١]

''یہ قرآن دونوں بستیوں میں سے کسی بڑے آدمی پر کیوں نہیں اتارا گیا؟''

یعنی کسی مالدار آدمی پر قرآن نازل ہوتا۔ اسی طرح قرآن مجید انبیاء علیہم السلام کے متبعین کا نقشہ اس طرح کھینچتا ہے کہ وہ غریب ہوتے ہیں، کفار ان کو غربت اور کمینگی کا طعنہ دیتے ہیں، آخر ان کی مالی حالت بھی اچھی ہو جاتی ہے۔

③ ''فقراء، اغنیا سے پانچ سو برس پہلے جنت میں جائیں گے۔'' (ترمذی)[1]

اس کی وجہ یہ ہے کہ دنیا میں جو فقر و فاقہ کی بنا پر ان کو تکالیف پہنچی تھیں، ان کا ازالہ ہو جائے۔

④ ''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے لیے مسکنت کی دعا کی۔'' (ابن ماجہ)[2]

اس دعا کا یہ مطلب ہے کہ آپ نے نبوت کا دعویٰ مال جمع کرنے کے لیے نہیں کیا۔ اگر مال کی دعا کرتے، تو

---

[1] سنن الترمذي: كتاب الزهد، باب ما جاء أن فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم، رقم الحديث (٢٣٥٣) سنن ابن ماجه: كتاب الزهد، باب منزلة الفقراء، رقم الحديث (٤١٢٢) مسند أحمد (٢/ ٢٩٦، برقم: ٧٩٣٣) صحيح ابن حبان (٢/ ٤٥١، برقم: ٦٧٦) سنن النسائي الكبرىٰ (٦/ ٤١٢، برقم: ١١٣٤٨) اس حدیث کو امام ترمذی اور امام ابن حبان نے ''صحیح'' کہا ہے۔

[2] سنن الترمذي: كتاب الزهد، باب ما جاء أن فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم، رقم الحديث (٢٣٥٢) سنن ابن ماجه: كتاب الزهد، باب مجالسة الفقراء، رقم الحديث (٤١٢٦) سنن ترمذی کی روایت میں ''حارث بن نعمان اللیثی'' کو امام بخاری نے ''منکر الحدیث'' کہا ہے۔ امام ابو حاتم فرماتے ہیں: ''ليس بقوي'' (الضعفاء للبخاري، ص: ٢٥، برقم: ٦١، الجرح والتعديل: ٣/ ٩١، برقم: ٤٢٥، تهذيب الكمال: ٥/ ٢٩١، برقم: ١٠٤٧) سنن ابن ماجہ کی سند میں ''یزید بن سنان'' ضعیف ہے۔ (تهذيب الكمال: ٣٢/ ١٥٥، برقم: ٧٠٠١) اس سند میں دوسرا راوی ''ابو المبارک'' مجہول ہے۔ (سنن الترمذي، برقم: ٢٩١٨، الجرح والتعديل: ٩/ ٤٤٦، برقم: ٢٢٦١، تهذيب الكمال: ٣٥/ ٣٤٩، برقم: ٧٦٠٠) ان اسانید کو حافظ ابن حجر نے ''ضعیف'' قرار دیا ہے۔ (التلخيص الحبير: ٣/ ١٠٩، برقم: ١٤١٥) نیز اس حدیث کو امام ابن تیمیہ، ابن کثیر اور ابن قیم نے بھی ''ضعیف'' قرار دیا ہے۔ (مجموع الفتاوىٰ: ١٨/ ٣٨٢، البداية والنهاية: ٦/ ٥٠، عدة الصابرين، ص: ١٤٧) مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: الفوائد المجموعة (ص: ٢٤٠، برقم: ٧٢)

Marfat.com

لوگ یہ شبہ کرتے کہ نبوت کا دعویٰ شاید مال جمع کرنے کے لیے کیا تھا۔ یہ وہ مسکنت نہیں جس کا ذکر قرآن میں بطورِ سزا کے لیے آیا ہے، جو یہود پر لازم کردی گئی، کیونکہ اس جگہ ذلت اور مسکنت سے مراد غلامی ہے، جیسا کہ سیاق سے معلوم ہوتا ہے:

﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ اَيْنَ مَا ثُقِفُوْٓا اِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللّٰهِ وَ حَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ۱۱۲]

''یہود پر ذلت لازم کردی گئی، جہاں کہیں بھی ہوں، ذلیل ہوکر رہیں گے، مگر دو صورتیں عزت کی ہیں، ایک اسلامی آئین کا عہد، دوسرا انسانی آئین کا عہد۔''

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہ لوگ کوئی ریاست قائم کرسکتے ہیں اور آزادی کا سانس لے سکتے ہیں، تو اس کی دو ہی صورتیں ہیں، یا تو کسی اسلامی حکومت سے معاہدہ کرلیں یا کسی غیر اسلامی حکومت سے معاہدہ ہو۔ اس کے علاوہ وہ محکوم ہی رہیں گے، اگرچہ کتنے ہی مالدار ہوں، کیونکہ ذلت اور مسکنت سے مراد یہاں فقر و فاقہ نہیں، بلکہ غلامی ہے اور آنحضرت ﷺ نے جو مسکنت کی دعا کی ہے، اس سے مراد ضدِ غنا ہے، یعنی تونگری کی مجھے ضرورت نہیں۔ اسی طرح جو فقرا و مساکین کی فضیلت وارد ہوئی ہے، اسی لحاظ سے ہے کہ ان میں کبر اور غرور نہیں ہوتا۔ اللہ کی عبادت میں سرگرم ہوتے ہیں۔

سرمایہ داری اور اسلام:

اسلام کا رجحان قومی سرمایہ داری کی طرف ہے، شخصی سرمایہ داری اس کی نظر میں اچھی نہیں۔ یعنی مسلمانوں کی ریاست ہر طرح سے مضبوط ہونی چاہیے اور عام باشندے اپنی معاشی ضرورتوں میں کسی دوسرے کے محتاج نہ ہوں کہ ان کو ہاتھ پھیلانا پڑے۔ مال اور سرمایہ داری کی مذمت کا نقطہ یہی ہے۔

مصائب کے اسباب:

قرآن و سنت سے معلوم ہوتا ہے کہ مصائب کی وجہ گناہ اور معصیت ہے۔ اس لیے گناہ کے بعد جو مصیبت ہوگی، اس سے ایک گونہ تخفیف ہوگی، بشرطیکہ صبر کرے:

﴿وَ بَشِّرِ الصّٰبِرِيْنَ ۝ الَّذِيْنَ ...﴾ [البقرة: ۱۵۵، ۱۵٦] ''صبر کرنے والوں کو خوش خبری دیجیے ....''

ایک جگہ فرمایا:

﴿اِنَّمَا يُوَفَّى الصّٰبِرُوْنَ اَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ۱۰]

Marfat.com

''صبر کرنے والوں کو بے حساب اجر ملے گا۔''

مصیبت کی وجہ سے انسان میں انکسار پیدا ہوتا ہے، جس کی وجہ سے گناہ کا اثر، جو غرور کی شکل میں ہوتا ہے، کم ہوجاتا ہے۔ بعض وقت بالکل فنا ہوجاتا ہے۔

امراض و مصائب پر صبر کی فضیلت:

اگر کسی نیک کام میں غیبی رکاوٹ پیدا ہوجائے، تو اس صورت میں انسان کو نیک نیتی کی وجہ سے پورا پورا اجر ملے گا، کیونکہ ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] ''انسان کو طاقت کے مطابق تکلیف دی جاتی ہے۔''

اگر کوئی شخص بیمار ہوجائے یا سفر میں چلا جائے، وہ سفر یا بیماری کی وجہ سے ایک کام کے چھوڑنے پر مجبور ہوجائے، تو اس کو پہلے کی طرح ثواب ملے گا۔ (مشکوۃ)[1]

بخار بھی منجملہ امراض کے ہے۔ اس لیے اس سے بھی گناہ دور ہوں گے،[2] بشرطیکہ صبر کرے۔ مگر ان تمام جگہ صغیرہ گناہ ہی معاف ہوں گے۔ اس لیے یہ قید بھی ملحوظ ہوگی، جب تک کبائر کا ارتکاب نہ کرے۔ آنکھوں کے ضائع ہونے پر جو صبر کرے، اس کو جنت ملے گی،[3] اگر مانع نہ ہو۔

زبان کی حفاظت اور خشیت الٰہی:

عقبہ بن عامر نے سوال کیا: یارسول اللہ! نجات کس طرح ہوتی ہے؟ آپ نے فرمایا: ''زبان قابو رکھو اور گھر میں بیٹھے رہو اور اپنے گناہوں پر رویا کرو۔'' (ترمذی)[4]

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الجهاد و السير، باب يكتب للمسافر مثل ما كان يعمل في الإقامة، رقم الحديث (٢٨٣٤)، نیز دیکھیں: مشكاة المصابيح (١/ ٢٤٨، برقم: ١٥٤٤)

[2] صحيح مسلم: كتاب البر والصلة، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض، رقم الحديث (٢٥٧٥)

[3] صحيح البخاري: كتاب المرضى، باب فضل من ذهب بصره، رقم الحديث (٥٣٢٩)

[4] سنن الترمذي: كتاب الزهد، باب ما جاء في حفظ اللسان، رقم الحديث (٢٤٠٦) مسند أحمد (٥/ ٢٥٩، برقم: ٢٢٢٨٩) المعجم الكبير (١٧/ ٢٧٠) شعب الإيمان (١/ ٤٩٢، برقم: ٨٠٥) الزهد لابن المبارك (ص: ٤٣، برقم: ١٣٤) الزهد لابن أبي عاصم (ص: ١٧، برقم: ٣) اس حدیث کی سند میں ''عبیداللہ بن زحر'' ضعیف ہے۔ (الجرح والتعديل: ٥/ ٣١٥، برقم: ١٤٩٩) الكامل في الضعفاء (٤/ ٣٢٤، برقم: ١١٥٧) تهذيب الكمال (١٩/ ٣٦، برقم: ٣٦٣٣) الكشف الحثيث (ص: ١٧٨، برقم: ٤٧٥)

اس سند میں دوسرا راوی ''علی بن یزید الالہانی'' بھی ضعیف ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں: "منکر الحدیث" امام نسائی ←

Marfat.com

اس حدیث کی سند میں "عبيد الله بن زحر" اور "علي بن يزيد" ہے۔ یحییٰ نے کہا: عبیداللہ کی حدیث "ضعیف" ہے۔ ابن مدینی کہتے ہیں: "منکر الحدیث" ہے۔ دارقطنی کہتے ہیں: یہ قوی نہیں۔ اس کا استاذ علی "متروك الحديث" ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں: ثقہ راویوں سے یہ موضوع روایتیں بیان کیا کرتا تھا۔ امام نسائی کی رائے اس کے بارے میں اچھی تھی۔[1] پھر اس حدیث میں تین چیزیں ہیں:

ایک زبان کا ٹھیک رکھنا۔ اس کے متعلق قرآن میں ہے:

﴿ وَ قُوْلُوْا قَوْلًا سَدِيْدًا﴾ [الأحزاب: ۷۰] "بات ٹھیک ٹھیک کیا کرو۔"

دوسری بات گھر میں بیٹھے رہو۔ اس کا تعلق اس زمانے سے ہے، جب فتنہ ہو۔ قرآن میں ہے:

﴿ وَ اتَّقُوْا فِتْنَةً﴾ [آل عمران: ۱۷۵] "فتنے سے اپنے آپ کو بچاؤ۔"

تیسری چیز گناہ پر رونا ہے۔ یعنی گناہ پر اللہ کا ڈر رکھنا۔ یہ قرآن میں بار بار مذکور ہے کہ اللہ سے ڈرو:

﴿ وَ خَافُوْنِ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ﴾ [آل عمران: ۱۷۵]

فتنوں کے متعلقہ احادیث:

فتنوں کی روایات کا تعلق اس زمانہ سے ہے، جب مسلمانوں کی کوئی جماعت اہلِ حق کی مقرر کردہ نہ ہو، نہ ان کی حکومت ہو، بلکہ اختلاف کا دور دورہ ہو۔ دماغ الجھن میں پڑجائے، حق کی تحقیق نہ ہوسکے، تو ایسی حالت میں اپنے آپ کو بچانے کے لیے یہ تجویز ہے۔ اگر حق معلوم ہوجائے، تو جس فریق کی طرف حق ہو، اس طرف ہوجائے۔ اگر یہ دیکھے کہ حق پر کوئی فریق نہیں، نہ کوئی حق کی طرف زیادہ قریب ہے، سب برابر ہیں، تو اس صورت میں ان سب سے الگ ہوجائے۔ اگر حق پر جمع کرنے کی قوت ہو، تو استعمال میں لائے، ورنہ خاموش رہے۔

← فرماتے ہیں: "متروك الحديث" امام ابو حاتم نے "ضعيف الحديث، حديثه منكر" اور امام ابو زرعہ نے "ليس بقوي" کہا ہے۔ (الضعفاء للبخاري، ص: ۸۲، برقم: ۲۵۵) الضعفاء والمتروكون للنسائي (ص: ۷۷، برقم: ۴۳۲) الجرح والتعديل (۶/ ۲۰۸، برقم: ۱۱۴۲) امام ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "جب کسی حدیث کی سند میں عبیداللہ بن زحر، علی بن یزید اور قاسم جمع ہو جائیں تو وہ حدیث ان کی اپنی بنائی ہوتی ہے۔ اس صحیفے کے ساتھ احتجاج جائز نہیں۔" (المجروحین: ۲/ ۶۳ ۶۰۸) مذکورہ بالا حدیث کی سند میں یہ تینوں راوی جمع ہیں!!

[1] امام نسائی کی رائے "علي بن يزيد" کے بارے میں نہیں، بلکہ "عبيد الله بن زحر" کے بارے میں اچھی تھی، جیسا کہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے۔ (میزان الاعتدال: ۵/ ۹) کیونکہ "علي بن يزيد" کو امام نسائی نے "متروك الحديث" قرار دیا ہے اور "عبيد الله بن زحر" کے متعلق فرماتے ہیں: "ليس به بأس" (تهذيب الكمال: ۱۹/ ۳۶ (۳۶۳۳)، تهذيب التهذيب: ۷/ ۱۲، الكاشف: ۱/ ۶۸۰ (۳۵۴۴)

Marfat.com

جس حدیث میں یہ وارد ہے کہ جنگل میں نماز ادا کرنے کا ثواب پچاس گنا ہے۔[1] یہ اس شخص کے لیے ہے، جو کسی دینی یا دنیوی مصلحت کی بنا پر جنگل میں گیا ہو، مثلاً بکریوں کو چرانے کے لیے یا مملکت اسلامی کی سرحد میں حفاظت کے لیے، یہ فضیلت اس شخص کے لیے نہیں، جو بلا ضرورت رہبانیت اختیار کرے، کیونکہ رہبانیت بلاضرورت اختیار کرنے کی مذمت میں بہت سی احادیث وارد ہیں۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿ رَهْبَانِيَّةَ ابْتَدَعُوْهَا مَا كَتَبْنٰهَا عَلَيْهِمْ اِلَّا ابْتِغَآءَ رِضْوَانِ اللّٰهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ﴾ [الحديد: ٢٧]

''فقیری کی رسم (رہبانیت) ان لوگوں نے ایجاد کرلی (یعنی لوگوں سے بلا وجہ الگ تھلگ رہنے لگے) ہم نے ان پر رہبانیت صرف اس لیے مقرر کی تھی کہ اس سے اللہ کی رضا تلاش کی جائے، ان لوگوں نے اس کی رعایت نہ کی۔''

یعنی ان لوگوں نے اس کو ایک دائمی شریعت بنالیا، حالانکہ یہ ایک وقتی شے تھی۔

خوفِ خدا سے رونا:

اسی طرح کسی شخص پر خوف کا غلبہ اس قدر ہوجائے کہ وہ زار زار رونا شروع کردے، تو یہ کوئی برا کام نہیں۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿ وَ اِذَا سَمِعُوْا مَاۤ اُنْزِلَ اِلَى الرَّسُوْلِ تَرٰۤى اَعْيُنَهُمْ تَفِيْضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوْا مِنَ الْحَقِّ ﴾ [المائدة: ٨٣]

''اور جب ان لوگوں نے سنا جو اتارا گیا رسول پر، تو ان کی آنکھوں کو دیکھتے ہو کہ آنسوؤں سے بہہ رہی ہیں، کیونکہ ان لوگوں نے حق کو پہچان لیا۔''

دوسری جگہ یہ ذکر ہے کہ بعض لوگ آنحضرت ﷺ کے ساتھ نکلنے کا اتنا شوق رکھتے ہیں کہ جب آنحضرت ﷺ ان کو اپنے ساتھ نہیں لے جاسکتے، کیونکہ سواری نہیں ملی:

﴿ تَوَلَّوْا وَّ اَعْيُنُهُمْ تَفِيْضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا ﴾ [التوبة: ٩٢]

''تو یہ لوگ روتے روتے واپس ہوجاتے ہیں۔''

﴿ يَبْكُوْنَ وَ يَزِيْدُهُمْ خُشُوْعًا ﴾ [بني إسرائيل: ١٠٩]

---

[1] سنن أبي داود: كتاب الصلاة، باب في فضل المشي، رقم الحديث (٥٦٠) صحيح ابن حبان (٥/ ٤٤) المستدرك (١/ ٣٢٦) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٢٢٦) مسند عبد بن حميد (ص: ٣٠١، برقم: ٩٧٦)، اس حدیث کو امام ابن حبان، حاکم، ذہبی اور البانی رحمہ اللہ نے ''صحیح'' قرار دیا ہے۔

Marfat.com

(جب ان پر قرآن پڑھا جاتا ہے) ''تو سجدے میں گر پڑتے ہیں اور عاجزی سے رونے لگتے ہیں۔''

سورہ مریم میں ہے:

﴿ خَرُّوْا سُجَّدًا وَّبُكِيًّا ﴾ [مریم:٥٨] (اس کی آیتیں سن کر) ''سجدے میں گر کر رونا شروع کر دیتے ہیں۔''

''آنحضرت ﷺ نے سورۂ دہر پڑھی، ایک حبشی آدمی سنتا رہا، جب جنت کا ذکر آیا، تو سنتے ہی اس نے سانس لیا اور مر گیا۔ آپ نے فرمایا: اس کو جنت کے شوق نے مار دیا ہے۔'' (ابن کثیر)[1]

مگر یہ حدیث ''مرسل'' ہے اور ''مرسل'' حجت نہیں ہوتی۔ شوق یا خوف کا بڑھنا اور اس قدر غالب آ جانا کہ انسان مر جائے، یہ بات محال نہیں۔ طبیب ایسی موت کو ''شادیِ مرگ'' کہتے ہیں۔

نمازِ جنازہ:

نمازِ جنازہ پڑھنا فرض کفایہ ہے اور مسلمان کا مسلمان پر حق ہے۔[2]

جس مسلمان کا جنازہ چالیس موحد مسلمان پڑھیں، ان کی دعا قبول ہوتی ہے۔ (مسلم)[3]

اس حدیث میں دعا کا ذکر ہے اور قرآن مجید میں ہے:

﴿ اُدْعُوْنِيْٓ اَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [المؤمن: ٦٠] ''مجھ سے مانگو میں تمھیں دوں گا۔''

اور یہ بھی ذکر ہے کہ نوح علیہ السلام نے تمام مسلمانوں کے لیے دعا کی۔[4]

اور یہ بھی قرآن ہی میں ہے:

---

[1] تفسیر ابن کثیر (٤/ ٥٨٢) یہ مرسل یعنی منقطع ہے، مزید برآں اس میں ''عبدالرحمٰن بن زید'' راوی ضعیف ہے۔ یہ حدیث موصولاً بھی مروی ہے۔ (المعجم الکبیر: ١٢/ ٤٣٦، برقم: ١٣٥٩٥، المعجم الأوسط: ٢/ ١٦١، برقم: ١٥٨١، حلية الأولياء: ٣/ ٣٢٠) امام ابن کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اس کی سند ''ضعیف'' ہے۔ (تفسیر ابن کثیر: ١/ ٦٩٣) اس کی سند میں ''ایوب بن عتبہ الیمامی'' ضعیف ہے۔ (التاريخ الكبير: ١/ ٤٢٠، برقم: ١٣٤٧، الجرح والتعديل: ٢/ ٢٥٣، برقم: ٩٠٧، الضعفاء والمتروكون للنسائي، ص: ١٥، برقم: ٢٤، الكامل في الضعفاء: ١/ ٣٥١، برقم: ١٨٢، تقريب التهذيب (ص: ١١٨، برقم: (٦١٩)

[2] صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب الأمر باتباع الجنائز، رقم الحديث (١١٨٣) صحيح مسلم: كتاب السلام، باب من حق المسلم على المسلم رد السلام، رقم الحديث (٢١٦٢)

[3] صحيح مسلم: كتاب الجنائز، باب من صلى عليه أربعون شفعوا فيه، رقم الحديث (٩٤٨)

[4] سورة نوح [آيت: ٢٨]

Marfat.com

﴿ وَ لَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا ﴾ [النساء: ٦٤]

''اور جب ان لوگوں نے ظلم کیا تھا، اگر اس وقت تیرے پاس آ کر استغفار کرتے اور تو بھی ان کے لیے بخشش مانگتا، تو اللہ کو توبہ قبول کرنے والا مہربان پاتے!''

سورۂ حشر میں پیچھے آنے والے مومنوں کے متعلق بتایا ہے کہ وہ پہلے مومنوں کے متعلق دعا کرتے ہیں کہ ''اے اللہ ان کو بخش!''[1] پھر اس جگہ یہ قید ملحوظ ہے، اگر کوئی مانع نہ ہو، حقوق العباد اس کے ذمے نہ ہوں۔

نیکی کی شہادت:

بعض روایات میں یہ وارد ہے کہ جس مسلمان کے متعلق تین یا چار آدمی (مسلمان) اچھی شہادت دیں کہ یہ ایماندار اور نیک صالح تھا، تو اللہ تعالیٰ اس کو معاف کر دیتا ہے۔ (بخاری)[2]

اس کا یہ مطلب ہے کہ جو آدمی نیک ہو، اسی کو نیک آدمی نیک کہتے ہیں، مگر اس میں بھی یہ قید ملحوظ ہے کہ اگر مانع نہ ہو۔

لوگوں کے درمیان صلح کرانا:

ایک حدیث میں ہے: ''جو شخص صلح کرائے اور اچھی بات کہے اور اچھی بات نقل کرے، وہ جھوٹا نہیں۔'' (متفق علیہ)[3]

اس حدیث میں یہ ذکر ہے کہ اگر کوئی شخص دو آدمیوں میں صلح کرانے کے لیے اچھی بات کہے، مثلاً یہ کہے کہ وہ بھی صلح کا خواہش مند ہے یا وہ تیرے لیے دعا کرتا ہے۔ یہ کلمات دوسرے شخص کو بظاہر ایک مخالف کی طرف منسوب ہونے میں جھوٹ نظر آتے ہیں، مگر یہ بدگمانی صلح کرانے والے کی نسبت نہیں ہونی چاہیے، کیونکہ جس میں جھوٹ کا عیب ہو، وہ یہ کام (صلح کرانے کا) نہیں کرتا۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہوسکتا ہے کہ یہ ... ہو،[4] مگر جھوٹ نہیں، اس حدیث سے جھوٹ کی رخصت سمجھنا بیوقوفی ہے۔ اگر اس حدیث کا یہ مطلب بھی لیا جائے کہ صلح کرانے کی غرض

---

[1] سورة الحشر [آیت: ١٠]

[2] صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب ثناء الناس على الميت، رقم الحديث (١٣٠٢) و لفظه: ((أيما مسلم شهد له أربعة بخير، أدخله الله الجنة، فقلنا: و ثلاثة؟ قال: "و ثلاثة" فقلنا: و اثنان؟ قال: "اثنان" ثم لم نسأله عن الواحد))

[3] صحيح البخاري: كتاب الصلح، باب ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس، رقم الحديث (٢٥٤٦) صحيح مسلم: كتاب البر والصلة، باب تحريم الكذب و بيان المباح منه، رقم الحديث (٢٦٠٥)

[4] اصل نسخہ میں اس جگہ پر ایک لفظ کے برابر بیاض ہے۔ شاید یہاں لفظ ''توریہ'' ہو۔ والله أعلم.

Marfat.com

سے جو کلمات خلاف واقعہ سرزد ہوں، وہ جھوٹ کے حکم میں نہیں، تب بھی اس سے یہ نہیں سمجھا جاتا کہ جھوٹی احادیث بنانا جائز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ محدثین نے آنحضرت ﷺ پر جھوٹ بولنا قطعاً حرام اور کبیرہ گناہ قرار دیا ہے، خواہ اس جھوٹ میں نیک کام کی ترغیب اور برے کام سے ترہیب ہو۔ اگر کسی نے ایسا کیا ہے، تو محدثین نے اس کی سخت تردید کی ہے اور احادیث صحیحہ کو ہر طرح کے جھوٹ سے بچایا ہے۔

کتبِ احادیث کو ہر لحاظ سے قرآن کا ہم پایہ سمجھنا، یہ اہلِ حدیث کا مذہب نہیں۔ صرف واجب التعمیل ہونے میں قرآن کی طرح سمجھتے ہیں۔ جیسے نفس اطاعت میں اللہ اور رسول برابر ہیں، مگر اللہ تعالیٰ اصل مطاع ہے اور رسول اس کے حکم سے۔ مگر حکم کے بعد واجب التعمیل ہونے میں دونوں برابر ہیں۔

Marfat.com

گذشتہ کا خلاصہ

حدیث قرآن کی طرح حجت ہے:

① قرآن نے بار بار رسول کی اطاعت اور اتباع کا حکم دیا ہے اور اتباع و اطاعت سے ہٹنے والوں کو کافر، منافق، کفر کی راہ پر چلنے والے، بے ایمان، گمراہ، جہنمی قرار دیا ہے اور احادیث کے احکام کی طرف قرآن میں جابجا التفات ہے اور قرآن میں حدیثی احکام کے حوالے اور ان کا تذکرہ ہے۔ نیز حدیث میں قرآن مجید کے الفاظ کا بیان ہے۔

حفاظتِ حدیث کے اسباب:

② حدیث کی حفاظت اللہ تعالیٰ نے مندرجہ ذیل باتوں سے کی ہے:

ا۔ حدیثوں کو عمل میں داخل کر دیا گیا، جیسے نماز روز پڑھی جاتی ہے۔

ب۔ احادیث کو ملک کا قانون بنایا گیا ہے، جیسے زکوٰۃ ایک قسم کا ٹیکس تھا، جس میں کمی بیشی کا احتمال نہیں ہوسکتا۔

ج۔ سلسلہ تبلیغ جاری ہونے کے بعد لوگوں کا تحقیق کے لیے آنحضرت ﷺ کے پاس آتے رہنا۔

د۔ حدیثوں کے لیے تبلیغی حلقوں کا قیام اور مدارس کا اجراء۔

ہ۔ حدیث کا تحریر میں آنا۔ آنحضرت ﷺ نے حدیث کو لکھوایا۔

و۔ مجتہدین کی کوشش سے دین محفوظ ہوگیا۔ شرعی احکام کا ایک سلسلہ باربط بن گیا، جس میں ردوبدل کی گنجائش نہ رہی۔

ز۔ بدعت کی ممانعت سے بھی دین کے اندر کسی بیرونی شے کے داخل ہونے کی کوئی صورت نہ رہی۔

ح۔ محدثین کی توجہ سے صحیح حدیث کو پرکھنے کے قواعد بن گئے۔

③ خلفائے راشدین نے احادیث کو لکھایا اور ان پر عمل کیا اور کرایا۔ خلفاء سے جو اس کے خلاف روایات مروی ہیں کہ وہ حدیثوں کو جلا دیتے یا روایت کرنے سے منع کرتے یا روایت کرنے پر مارتے تھے، سب ضعیف اور بے اصل ہیں۔

Marfat.com

④ جرح و تعدیل میں جو بعض مقامات میں اختلاف پایا جاتا ہے، ان میں غور کرنے سے اصل حقیقت کھل جاتی ہے اور ان میں ترجیح اور تطبیق سے اصل صداقت واضح ہوجاتی ہے۔ محدثانہ نقطہء نظر اور فقیہانہ نقطۂ نظر میں کوئی تعارض نہیں۔ محدثین اکثر مجتہدین ہیں، اس لیے وہ دونوں نقطہء نظر کے حامل ہیں۔

⑤ حدیث کی صحت کا مدار صرف سند پر ہے۔ جب حدیث سند کے لحاظ سے صحیح ہو، تو بھی کسی دوسرے معیار پر پرکھنے کی ضرورت نہیں۔

⑥ صحیح احادیث نہ قرآن کے خلاف ہیں، نہ عقل کے مخالف ہیں، نہ تاریخ سے متصادم اور نہ علوم عقلیہ کے متضاد ہیں۔ اگر بعض احادیث میں کچھ باتیں نظر آتی ہیں، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ حدیثیں ''صحیح'' نہیں، یا ان احادیث کا مطلب غلط لیا گیا ہے، یا عقلی بات صرف وہمی ہے۔

⑦ وضاعین اور کذابین نے جو کچھ کیا، ان سب پر محدثین نے کتابیں لکھیں، ان کے حالات لکھے، یہاں تک کہ دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی الگ کردیا۔

⑧ محدثین کو حدیث کی صحت کا یقین بھی ہوجاتا تھا، چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ نے جو حدیث اپنی صحیح میں لکھی ہے، اس کی صحت پر یقین کرلینے کے بعد لکھی ہے۔

⑨ یہ کہنا کہ ''خدا اور رسول کی اطاعت سے مراد مرکز ملت کی اطاعت ہے'' بالکل لایعنی ہے، اس صورت میں لازم آتا ہے کہ اگر مرکز ملت کی صورت نہ ہو، تو اطاعت بھی مفقود ہوجائے۔ چنانچہ خلفائے راشدین کے بعد ان کے خیال کے مطابق خدا اور رسول کی اطاعت نہیں ہوئی۔

⑩ قرآن مجید کا متواتر ہونے کی بنا پر اگرچہ ثبوت یقینی ہے، مگر حدیث سے قطع نظر کرنے کے بعد اس کی دلالت ظنی ہوجاتی ہے، بلکہ بعض جگہ وہمی بن جاتی ہے۔ نیز ثبوت کے لحاظ سے اگرچہ قرآن مجید متواتر ہے، مگر قرآن ہونے کے لیے تواتر لازمی نہیں۔ اگر قرآن کا رکوع یا اس کی آیت کسی شخص کو بدوں تواتر بھی پہنچے اور پہنچانے والا اس کو قرآن کہہ کر پہنچائے، تو سننے والے کو حق پہنچتا ہے کہ اس کو قرآن کہے۔ جب تواتر لازم نہیں، تو اس کا یقینی ہونا بھی لازم نہیں، پس ثابت ہوا کہ دین کا یقینی ہونا ضروری نہیں۔

⑪ قرآن مجید میں روایات بالمعنی کا وجود ہے۔

⑫ امام اعظم رحمہ اللہ حدیث کو حجت سمجھتے تھے۔ امام اعظم رحمہ اللہ کی طرف جو حدیث کے خلاف کلمات منقول ہیں یا تو صحیح نہیں یا ان کلمات کا محل وہ حدیثیں ہیں جو صحیح نہیں، یا ان کو بسند صحیح نہیں پہنچیں۔

Marfat.com

﴿۱۳﴾ شاہ ولی اللہ نے حدیث کو یقینی علوم میں شمار کیا ہے اور اس میں وحی کا ہونا پانچ طرح سے ذکر کیا ہے۔

﴿۱۴﴾ ڈاکٹر اقبال کی جو عبارت نقل کی گئی ہے، اس عبارت میں ڈاکٹر اقبال نے شاہ ولی اللہ صاحب کی عبارت کا مطلب غلط ذکر کیا ہے اور منکرینِ حدیث کے لیے وہ مفید نہیں۔

﴿۱۵﴾ تفسیری روایات پر جو اعتراضات کیے گئے ہیں، سب کے سب بے سمجھی کا نتیجہ ہیں۔

﴿۱۶﴾ متعہ کے متعلق جو اعتراض کیا ہے، اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ ہم اس اعتراض سے بچ جائیں، جو اہلِ حدیث کی طرف سے کیا جاتا ہے کہ حدیث کی مدد کے بغیر اگر قرآن مجید کی تفسیر لغت کی رو سے کی جائے، تو متعہ کی حرمت قرآن سے ثابت نہیں ہوتی، بلکہ نکاح اور زنا کی تمام صورتوں میں فرق واضح نہیں ہوتا۔

﴿۱۷﴾ اسی طرح عورت سے غیر فطری مجامعت کی بحث صرف اس لیے ہے کہ حدیث کی مدد کے بغیر جو منکرینِ حدیث اس مسئلہ میں کمزوری محسوس کرتے ہیں، اس پر پردہ ڈالنا چاہتے ہیں۔

﴿۱۸﴾ عوام الناس کو گمراہ کرنے کے لیے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو بھی اپنا ہم خیال بنانے کی کوشش کی گئی۔ بعض کلمات جو ان کی طرف منسوب ہیں، ان سے ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش کی گئی ہے۔

﴿۱۹﴾ اس سوال کا جواب کہ ''حدیث اگر جزو دین تھی، تو کیوں نہ لکھائی گئی؟'' دو طرح سے دیا گیا ہے:

ایک یہ کہ جزو دین کی کتابت ضروری نہیں۔ پہلی سماوی کتابیں امتوں نے ہی لکھیں۔ انبیاء نے نہیں لکھائیں۔ انجیل وغیرہ کا یہی حال ہے۔

دوم: باقاعدہ قرآن کی طرح حدیث نہ لکھانے میں یہ اعجاز ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی حفاظت کا غیبی طور پر اس طرح انتظام کیا کہ باوجود اس کے کہ ''وضاع'' اور ''کذاب'' حدیث کے خراب کرنے کی کوشش کرتے رہے، مگر ان کی چوری پکڑی گئی۔ صحیح احادیث کا ذخیرہ امت کے پاس جوں کا توں محفوظ چلا آیا۔

﴿۲۰﴾ ابن ابی داود کی ''کتاب المصاحف'' میں جو مختلف مصاحف میں اختلاف بتایا گیا ہے اور کوشش کی گئی ہے کہ یہ روایت کشی کی کمزوری میں داخل کیا جائے، اس کی حقیقت صرف یہ ہے کہ جو قرآن ہمارے پاس ہے، یہ وہی قرآن ہے، جو تواتر کے ساتھ ہم تک پہنچا ہے اور باقی مصاحف تواتر کے ساتھ ثابت نہیں، اس لیے وہ قرآن نہیں کہلا سکتے۔ پس ان کا مرتبہ یا تو تفسیر کا ہے، جو روایت بالمعنی کی صورت ہے یا غلطیوں کے مجموعہ کا ہے، جیسے حافظ اور کاتب عام طور پر غلطیاں کرجاتے ہیں۔ اگر کوئی شخص اسی قرآن کے مطبوعہ نسخوں کو جمع کرکے غلطیوں کی فہرست بنا کر اختلاف ذکر کرنا چاہے، تو ''کتاب المصاحف'' سے بھی زیادہ فہرست بن

Marfat.com

جائے گی، مگر قرآن کے محفوظ ہونے میں کوئی خلل نہیں آئے گا۔ ان مصاحف سے ہم تفسیری مدد لے سکتے ہیں یا بعض سے جو غلطیاں ہیں، یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ کاتبوں یا حافظوں کی غلطیوں سے قرآن کی حفاظت میں خلل پیدا نہیں ہوسکتا۔

۲۱ آنحضرت ﷺ کے بعد ہر شخص غیر معصوم ہے۔ کسی شخص کا قول وفعل اگر حق کے خلاف ہوگا، تو حجت نہیں ہوگی، اسی بنا پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا رجم کے حکم "الشیخ والشیخۃ"... کو آیت سمجھنا ان کی غلطی تھی۔ کسی صحابی نے قرآن میں اس کو درج نہیں کیا۔

Marfat.com

حدیث کا واجب العمل اور غیر متبدل ہونا

ہر صحیح حدیث کا واجب التعمیل اور ناقابل تبدیل ہونا، امام شافعی کا مذہب ہے:

''پہلے اور بڑے داعی امام شافعی ہیں۔ ان کا یہ عقیدہ ہے کہ حدیث قرآن کی تکمیل کرتی ہے اور اسی لیے قرآنی احکام کی طرح واجب الاتباع ہے۔ امام شافعی ۱۵۰ھ میں پیدا ہوئے، (یعنی اسی سال جب امام اعظم کی وفات ہوئی) اور انہوں نے ۲۰۴ھ میں مصر میں وفات پائی۔ یہ خاندان عباسیہ کا دور تھا، چنانچہ امام موصوف نے ہارون الرشید، امین اور مامون الرشید کا زمانہ پایا۔ اس دور میں ہم دیکھتے ہیں کہ امت میں دو گروہ سامنے آتے ہیں۔ ایک وہ جو صحابہ رضی اللہ عنہم اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مسلک کا پابند تھا، یعنی جو احادیث کو غیر متبدل نہیں مانتا تھا اور دوسرا گروہ جو امام شافعی کے مسلک کا پابند تھا اور حدیث کو ہمیشہ کے لیے واجب الاتباع خیال کرتا تھا۔ اب اول الذکر گروہ کو جو اب تک صرف مسلمانوں کے لقب سے ملقب تھا، ''اصحاب الرائے'' کے نام سے مشہور کیا گیا اور دوسرا گروہ ''اصحاب الحدیث'' کے نام سے متعارف ہوا۔ امام شافعی نے پہلے گروہ کے مسلک کی تردید اور اپنے مسلک کی حمایت میں بہت کچھ لکھا اور وہ اپنے مخالفین کے ساتھ مناظرے بھی کرتے رہے: چنانچہ انہوں نے ''کتاب الأم'' کے ساتویں حصہ میں ایک باب باندھا ہے، جس کا عنوان ہے: ''اس جماعت کے اقوال بیان کرنے کا باب جس نے حدیثوں کو رد کیا۔'' (مقامِ حدیث: ۱/ ۱۵۰، ۱۵۱)

حدیث کا واجب التعمیل ہونا اولاً قرآن سے ثابت ہے، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع قیامت تک کے لوگوں کے لیے فرض ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حدیثیں نقل کیں اور ان پر عمل کیا، اور حدیث کے مقابلہ میں کبھی اپنی رائے پیش نہ کی، بلکہ فرمایا: ''میں کس آسمان کے نیچے اور کس زمین کے اوپر رہ سکتا ہوں، اگر ایسی بات کہوں، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں فرمائی؟''[1]

[1] حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے کہ حضرت ابوبکر نے حدیثِ رسول کے متعلق فرمایا: ''کونسی زمین مجھے اٹھائے گی، اگر میں ایسی بات کہوں، جس کا مجھے علم نہیں۔'' (تذکرة الحفاظ: ۱/ ۳)

←

Marfat.com

یہی حال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا تھا۔ ایک دفعہ ان کے کاتب نے یہ لکھ دیا کہ یہ وہ بات ہے جو اللہ نے امیر المومنین کو دکھائی۔ آپ نے فرمایا: اس کو ہٹا دو اور یہ لکھو: یہ عمر رضی اللہ عنہ کی رائے ہے، اگر حق ہے، تو اللہ کی طرف سے ہے، اگر غلط ہے، تو عمر اور شیطان کی ہے اور اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم اس سے بری ہیں۔"[1] (مدارج السالکین)

یہی حال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا ہے اور یہی حال حضرت علی رضی اللہ عنہ کا تھا۔ آپ نے حدیثیں لکھ رکھی تھیں اور ان

◄ یعنی اگر مجھے حدیث کا علم نہ ہوتا، تو میں تم کو بیان ہی نہیں کرتا۔ لیکن اسے امام زہری بیان کرتے ہیں اور انھوں نے حضرت ابوبکر صدیق کا زمانہ نہیں پایا، لہٰذا یہ "منقطع" ہے۔

باقی مصادر میں یہ الفاظ ہیں کہ کس آسمان کے نیچے اور کس زمین کے اوپر میں رہ سکتا ہوں، اگر میں ایسی بات کہوں، جو مجھے معلوم نہیں، یا میں قرآن مجید کی تفسیر میں ایسی بات کہوں، جس کا مجھے علم نہیں۔ (العلل للدارقطني: ١/ ٢٦٦، برقم: ٥٨، مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ١٣٦، برقم: ٣٠١٠٣، الرد على الجهمية، ص: ٢٣، برقم: ١٧، الجامع للخطيب: ٢/ ١٩٣، برقم: ١٥٨٥، الإحكام لابن حزم: ٦/ ٢١٣)

لیکن اس اثر "میں ایسی بات کیسے کہہ سکتا ہوں، جو مجھے معلوم نہیں۔" کو امام دارقطنی نے "مرسل" یعنی منقطع قرار دیا ہے۔(العلل: ١/ ٢٦٦) دوسرا اثر کہ" قرآن مجید کی تفسیر میں ایسی بات کیسے کہہ سکتا ہوں، جس کا مجھے علم نہیں۔" اس اثر کو ابراہیم التیمی، ابن ابی ملیکہ، شعبی اور ابو معمر نے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے:

① "ابراہیم التیمی" کا حضرت ابوبکر صدیق سے سماع نہیں ہے، بلکہ امام ترمذی اور دارقطنی فرماتے ہیں: ابراہیم التیمی نے حضرت عائشہ سے بھی نہیں سنا۔ (جامع التحصیل، ص: ١٤١)

② ابن ابی ملیکہ بھی حضرت ابوبکر صدیق سے روایت نہیں کرتے، بلکہ امام ابو زرعہ تو فرماتے ہیں: ابن ابی ملیکہ کی حضرت عمر اور حضرت عثمان سے روایت بھی مرسل (یعنی منقطع) ہوتی ہے۔(جامع التحصیل: ٢١٤) لیکن "ابن ابی ملیکہ" نے حضرت عثمان سے ایک حدیث بیان کی ہے، جس میں رؤیت کی تصریح موجود ہے۔(سنن أبي داود، رقم الحديث: ١٠٨) لہٰذا ابوبکر الصدیق رضی اللہ عنہ سے یہ سند بھی "منقطع" ہے۔

③ عامر شعبی بھی یہ اثر حضرت ابوبکر الصدیق سے نقل کرتے ہیں، لیکن امام شعبی کی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے ملاقات و سماع نہیں ہے، بلکہ ان کی حضرت عمر سے روایت بھی "منقطع" ہے۔(جامع التحصیل، ص: ٢٠٤، تهذيب الكمال: ١٤/ ٣٠، برقم: ٣٠٤٢)

④ ابو معمر عبداللہ بن سخبرۃ الازدی" کی روایت بھی حضرت ابوبکر صدیق سے منقطع ہے۔(تهذيب الكمال: ١٥/ ٧، برقم: ٣٢٩١)

مولف رحمہ اللہ نے یہ اثر "مدارج السالکین" سے نقل کیا ہے، جس کے الفاظ ہیں: "أيّ أرض تقلني و أيّ سماء تظلني إن قلت في كتاب الله برأيي أو بما لا أعلم" (مدارج السالكين: ٣/ ٤٣٨) اسی طرح امام ابن سیرین حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں: "أقول فيها برأيي، فإن كان صوابا فمن الله و إن يكن خطأ فمني و أستغفر الله" حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: یہ "منقطع" ہے۔ (التلخيص الحبير: ٤/ ١٩٥) کیونکہ ابن سیرین کی حضرت ابوبکر سے ملاقات و سماع نہیں ہے، بلکہ امام ابو حاتم فرماتے ہیں: ابن سیرین نے حضرت عائشہ سے بھی کچھ نہیں سنا۔ (جامع التحصیل، ص: ٢٦٤)

[1] مدارج السالکین (١/ ٤٠) السنن الكبرىٰ للبيهقي (١٠/ ١١٦، برقم: ٢٠١٣٥) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: اس کی سند "صحیح" ہے۔(التلخيص الحبير: ٤/ ١٩٥)

Marfat.com

پر عمل کرتے تھے۔ (بخاری)[1] ان کے بعد عام صحابہ رضی اللہ عنہم کا یہی دستور تھا۔ خلفاء راشدین کے بعد امیر معاویہ رضی اللہ عنہ و دیگر امراء بھی سنت پر عمل کرتے رہے، صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعد تابعین کا بھی یہی دستور تھا، پھر خلفاء بنی عباس کا یہی دستور العمل رہا۔ تابعین میں فقہاء سبعہ،[2] بعد میں امام مالک رحمہ اللہ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ایسا ہی کرتے رہے۔ امام مالک رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے: ہر شخص کی بعض باتیں مقبول ہوتی ہیں اور بعض مردود، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی بات رد نہیں ہوتی۔[3] امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"إذا صح الحديث فهو مذهبي"[4] (مقدمة شرح وقاية)

"جب حدیث صحیح ہو تو میرا مذہب وہی ہے۔"

اور امام اعظم نے فرمایا ہے:

"لا يحل لأحد أن يأخذ بقولنا ما لم يعرف مأخذه من الكتاب والسنة وإجماع الأمة والقياس الجلي في المسئلة"[5] (مقدمة شرح الوقاية، ص: ١٤)

"کسی شخص کے لیے حلال نہیں کہ وہ ہمارے قول کو لے، جب تک اس کو یہ علم نہ ہو کہ یہ قول کتاب و سنت یا اجماع قیاس میں سے کس دلیل سے لیا گیا ہے۔"

---

[1] صحيح البخاري: كتاب العلم، باب كتابة العلم (١١١) صحيح مسلم: كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٧٠)

[2] "فقہاے سبعہ" مندرجہ ذیل علما کو کہتے ہیں: ① سعید بن مسیب، ② قاسم بن محمد، ③ عروۃ بن زبیر، ④ خارجہ بن زید، ⑤ ابوسلمہ بن عبد الرحمٰن، ⑥ عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ، ⑦ سلیمان بن یسار۔ (مقدمة ابن الصلاح، ص: ٧٩، تدريب الراوي: ٢/ ٢٤٠) حافظ عراقی ان اسما میں اختلاف بھی ذکر کرتے ہیں: "و في الْكِبَارِ الْفُقَهَاءِ السَّبْعَةِ ...... خَارِجَةُ، الْقَاسِمُ، ثُمَّ عُرْوَةُ: ثُمَّ سُلَيْمَانُ ، عُبَيْدُ اللهِ...... سَعِيدُ وَالسَّابِعُ ذُو اشْتِبَاهِ إِمَّا أَبُو سَلَمَةٍ أَوْ سَالِمُ ...... أَوْفَأَبُو بَكْرٍ خِلَافٌ قَائِمُ " (ألفية العراقي، ص: ١٣٨، برقم: ٨٢٤-٨٢٦)

[3] اس اثر کی سند معلوم نہیں ہو سکی۔ اکثر متاخرین نے یہ قول امام مالک سے نقل کیا ہے۔ دیکھیں: الموافقات للشاطبي (٤/ ١٦٩) منهاج السنة (٣/ ٥٠٣) إعلام الموقعين (٣/ ٢٨٥) البداية والنهاية (١٤/ ١٤٠) كشف الخفاء للعجلوني (٢/ ٩٥٦) یہ قول سیدنا ابن عباس، مجاہد، حکم بن عتیبہ اور امام احمد سے بھی مروی ہے۔ (الدرر المنتثرة، ص: ٣٦١، فتح المجيد، ص: ٣٧٢، رفع اليدين للبخاري، ص: ٧٣، برقم: ١٠٣، جامع بيان العلم: ١/ ٧٢٥، حلية الأولياء: ٣/ ٣٠٠، صفة الصلاة للألباني، ص: ٤٩) بلکہ طبرانی نے اسی معنی میں ایک مرفوع حدیث بھی نقل کی ہے۔ (المعجم الكبير: ١١/ ٣٣٩، برقم: ١١٩٤١) امام ہیثمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "رجاله موثقون" (مجمع الزوائد: ١/ ٤٣٠، برقم: ٨٤٠)

[4] حاشية ابن عابدين (١/ ٦٣) الآيات البينات للآلوسي (ص: ٧٣) صفة الصلاة للألباني (ص: ٤٦) اس اثر کی سند معلوم نہیں ہو سکی۔ واللہ اعلم

[5] إعلام الموقعين (٢/ ٢١١) مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: صفة الصلاة للألباني (ص: ٤٦)

Marfat.com

یعنی مسائل کے ثابت ہونے کے لیے ان دلائل کی ضرورت ہے۔ ائمہ اربعہ میں سے کسی امام کا یہ مذہب نہیں کہ سنتِ رسول ﷺ پر عمل کرنا ایک وقتی امر تھا اور اب اس میں تبدیلی ہوسکتی ہے۔

امام شافعی کی مساعی جمیلہ:

امام شافعی رحمہ اللہ نے جو حدیث کے بارے میں کام کیا، وہ یہ تھا کہ اصولِ فقہ اور اصول حدیث کے قواعد وضوابط کو باقاعدہ طور پر منضبط کیا، جس کی تفصیل شاہ ولی اللہ نے اس طرح لکھی ہے:

"امام شافعی رحمہ اللہ جب پیدا ہوئے، اس وقت مالکی اور حنفی مذہب کی ابتداء تھی، ان کے اصول و فروع مرتب ہورہے تھے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی نظر میں کچھ امور قابلِ غور نظر آئے، جن کی تفصیل "کتاب الأم" میں ہے۔

مرسل حدیث کی شرائط:

① یہ لوگ مرسل اور منقطع حدیثیں بھی لے لیا کرتے تھے، اس بنا پر خلل پیدا ہوجاتا ہے، کیونکہ تفتیش کے بعد معلوم ہوتا تھا کہ بہت سی مرسل روایات بے اصل ہیں اور بعض "مسند" کے خلاف ہیں۔ امام شافعی نے مرسل پر عمل کرنے کے لیے چند شرطیں مقرر کیں جو اصول کی کتابوں میں مذکور ہیں۔[1]

اصول و قواعد کی ترتیب:

② مختلف دلائل میں تطبیق دینے کے لیے قواعد مقرر نہ تھے، اس وجہ سے بھی اجتہادی باتوں میں خلل پیدا ہوتا تھا، اس وجہ سے آپ نے قواعد لکھے۔ یہ کام سب سے پہلے امام شافعی رحمہ اللہ نے کیا۔ اس کی مثال اس طرح ہے کہ آپ "محمد بن حسن" کے پاس گئے، وہ اہلِ مدینہ پر طعن کررہے تھے کہ یہ لوگ قرآن مجید پر خبر واحد سے

---

[1] امام شافعی رحمہ اللہ نے مرسل روایت پر عمل کرنے کی چند شروط ذکر کی ہیں، جن کا ملخص یہ ہے:

① مرسل روایت بیان کرنے والا "کبار تابعین" سے ہو۔
② اس کے متعلق یہ معلوم ہو کہ وہ صرف "ثقہ" سے روایت لیتا ہے۔
③ روایت بیان کرنے میں جب دوسرے ثقات حفاظ اس کے ساتھ شریک ہوں، تو ان کی مخالفت نہ ہو۔
④ اس مرسل روایت کا کوئی دوسرا مسند طریق بھی ہو، جو معنوی لحاظ سے مرسل کے موافق ہو۔
⑤ یا پہلی سند کے علاوہ کسی دوسری سند سے مرسل ہی مروی ہو اور بیان کرنے والا مقبول ہو۔
⑥ یا اس روایت کے مطابق کسی صحابی کا فتویٰ موجود ہو۔
⑦ یا اس کے مطابق اکثر اہلِ علم کا فتویٰ موجود ہو۔

جب کوئی ایک شرط مفقود ہوگی، تو یہ روایت غیر مقبول ہوگی اور ان شروط کے باوجود بھی وہ موصول روایت قوت میں مرسل کے برابر نہیں ہوگی۔ (الرسالة، ص: ٤٦١)

Marfat.com

بعض احکام زیادہ کرتے ہیں، مثلاً کہتے ہیں: اگر مدعی ایک گواہ لائے، تو اس کے ساتھ قسم کھائے، تو اس کا دعویٰ ثابت ہوجاتا ہے، حالانکہ قرآن میں یہ ذکر ہے: ''جب کوئی معاملہ لکھو، تو دو گواہ مقرر کرو، اگر دو مرد نہ ہوں، تو ایک مرد اور دو عورتیں ہوں۔''[1] امام شافعی نے کہا: کیا یہ بات آپ کے ہاں ثابت ہوچکی ہے کہ قرآن سے جو زائد بات ہو، خبر واحد سے ثابت نہیں ہوسکتی؟ (یعنی اس کے لیے متواتر یا مشہور حدیث کی ضرورت ہے) محمد بن حسن نے کہا: ہاں! امام شافعی نے کہا: وارث کے لیے وصیت جائز نہیں، مگر سند اس کی خبر واحد ہے: ((لا وصية لوارث)) ''وارث کے لیے وصیت نہیں۔''[2] بلکہ قرآن کے بظاہر خلاف ہے، کیونکہ قرآن میں والدین اور قریبیوں کے لیے وصیت کا ذکر ہے۔[3] اس قسم کی بہت سی مثالیں پیش کیں اور محمد لاجواب ہوکر خاموش ہوگئے۔

حدیث مستقل حجت ہے:

④ بعض علماء تابعین (جو مفتی تھے) کو بعض حدیثیں نہیں پہنچیں۔ انہوں نے اپنی رائے کو استعمال کیا، یا عمومات سے استدلال کیا، یا کسی صحابی کی اقتدا کی۔ ان کے بعد تیسرے طبقہ میں وہ حدیث معلوم ہوئی، تو انہوں نے یہ سمجھ کر کہ یہ حدیث ہمارے شہر کے عمل کے مخالف ہے، اس پر عمل نہ کیا۔ ان کے خیال میں حدیث کے گرانے اور ناقابل عمل ہونے کے لیے یہی کافی ہے، حالانکہ یہ ان کے شہر میں معروف نہ تھی، بلکہ دوسرے شہروں میں جاکر تفتیش کرنے کے بعد معلوم ہوئی، جب حدیث کی تلاش کی بہت کوشش کی گئی، کیونکہ بعض حدیثیں ایسی ہیں، جن کو ایک دو صحابی ہی روایت کرتے ہیں اور ان کے شاگرد بھی ایک دو ہی ہیں۔ یہی حال بعد میں رہا، اس لیے یہ حدیث اہلِ فقہ پر مخفی رہی۔ حدیث کے یاد کرنے والوں، جمع کرنے والوں کے زمانہ میں اس کا پتہ چلا، کیونکہ بہت سی حدیثیں ایسی ہیں، جو صرف بصرہ والوں کے ہاں پائی جاتی ہیں اور دوسرے لوگ ان سے بے خبر ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے اس بارے میں یہ کہا کہ شروع سے صحابہ و تابعین کے زمانہ میں

---

① سورة البقرة [آيت: ٢٨٢]

② سنن أبي داود: كتاب الوصايا، باب ما جاء في الوصية للوارث، رقم الحديث (٢٨٧٠) سنن الترمذي: كتاب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث، رقم الحديث (٢١٢٠) سنن ابن ماجه: كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث، رقم الحديث (٢٧١٣) اس سند کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ''حسن'' قرار دیا ہے۔ سنن النسائي: كتاب الوصايا، باب إبطال الوصية للوارث، رقم الحديث (٣٦٤١) اسے امام ترمذی، نے ''حديث حسن صحيح'' کہا ہے۔ (ترمذي، حديث: ٢١٢٠) مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: التلخيص الحبير (٣/ ٩٢، برقم: ١٣٦٩) إرواء الغليل (٦/ ٨٧، برقم: ١٦٥٥)

③ سورة البقرة [آيت: ١٨٠]

Marfat.com

علماء کی یہ عادت رہی ہے کہ وہ ہر مسئلہ میں حدیث کی تلاش کرتے تھے۔ جب حدیث نہ پاتے، تو پھر کسی استدلال کی طرف رجوع کرتے، اس کے بعد اگر پھر ان کو حدیث مل جاتی، تو اپنا اجتہاد چھوڑ کر حدیث کو لے لیتے۔ جب حقیقت یہ ٹھہری، تو اب کسی شہر میں اس حدیث کا معمول نہ ہونا، حدیث کو قابل جرح نہیں بناتا، جب تک حدیث میں ایسی کوئی علت بیان نہ کریں، جو واقعی قابل جرح ہو۔ اس کی مثال "قلتین" والی حدیث ہے۔[1] (جب دو مٹکے پانی ہو، تو پھر صرف پلیدی کے واقع ہونے سے پانی پلید نہیں ہوتا، جب تک اس میں تبدیلی (بو، رنگ و مزہ) نہ واقع ہو) یہ حدیث صحیح ہے۔ بہت سی سندوں سے مروی ہے۔ اکثر سندوں کا مرجع "أبو الولید"[2] ہے، جو ''محمد بن جعفر بن زبیر'' سے روایت کرتا ہے اور وہ ''عبداللہ'' سے یا [ولید] ''محمد بن عباد بن جعفر'' سے اور وہ ''عبیداللہ بن عبداللہ'' سے، دونوں (عبداللہ اور عبیداللہ) عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔ اس کے بعد اس کی سندیں پھیل گئیں۔ یہ دونوں راوی اگرچہ ''ثقات'' سے ہیں، مگر مفتی نہیں تھے، جن پر لوگوں کا عموماً اعتماد ہوتا ہے، اس واسطے یہ حدیث سعید بن میسب اور زہری کے زمانہ میں ظاہر نہ ہوئی، مالکی اور حنفی اس پر چلے نہ اس کو معمول بنایا۔ امام شافعی نے اس پر عمل کیا۔

دوسری مثال حدیث "خیار المجلس" ہے۔[3] (بیع کے بعد بائع اور مشتری کو فسخ کرنے کا خیار ہے) یہ حدیث صحیح ہے۔ بہت سی سندوں سے مروی ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم سے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس پر عمل کیا۔ بعد میں مدینہ کے سات فقہاء اور ان کے ہم زمانہ کو اس حدیث کا علم نہیں ہوا، اس لیے وہ اس کے قائل نہیں ہوئے۔ ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور مالک رحمہ اللہ نے اس امر کو حدیث کے ناقابل قبول ہونے کی دلیل ٹھہرایا اور شافعی رحمہ اللہ نے اس پر عمل کیا۔

اجتہاد کی کوشش:

④ امام شافعی رحمہ اللہ کے زمانہ میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال جمع کیے گئے اور ان میں اختلاف پایا گیا۔ بہت سے اقوال

[1] سنن أبي داود: كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء، رقم الحديث (٦٣) سنن الترمذي: أبواب الطهارة، باب الماء لا ينجسه شيئ و باب منه آخر، رقم الحديث (٦٧) سنن النسائي: كتاب الطهارة، باب التوقيت في الماء، رقم الحديث (٥٢) سنن ابن ماجه: كتاب الطهارة، باب مقدار الماء الذي لا ينجس، رقم الحديث (٥١٧) اس حدیث کو امام ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم، طحاوی، ذہبی، نووی، ابن حجر، اور البانی رحمہم اللہ نے ''صحیح'' قرار دیا ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: التحقيق لابن الجوزي (١/ ٣٤، برقم: ٧) التلخيص الحبير (ص: ١/ ١٦، برقم: ٤) إرواء الغليل (١/ ٦٠، برقم: ٢٣)

[2] ان اسانید کا مدار ''الولید بن کثیر ابومحمد'' پر ہے اور اس کی دیگر اسانید بھی ہیں۔ ''محمد بن اسحاق'' نے ''ولید بن کثیر'' کی متابعت کی ہے۔

[3] صحيح البخاري: كتاب البيوع، باب كم يجوز الخيار، رقم الحديث (٢٠٠١)، صحيح مسلم: كتاب البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، رقم الحديث (١٥٣١)

Marfat.com

بعض جگہ، جہاں ان کو حدیث نہیں پہنچی، حدیث کے خلاف پائے گئے اور سلف کو دیکھا کہ وہ ایسی صورت میں حدیث کی طرف رجوع کرتے ہیں تو امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا، "نحن رجال وهم رجال"[1] ہم اور صحابہ رضی اللہ عنہم دونوں مرد ہیں (اگر متفق ہوں، تو پھر ان کے قول پر عمل کریں گے، ورنہ نہیں)

رائے کا ابطال:

⑤ امام شافعی رحمہ اللہ نے بعض فقہاء کو دیکھا کہ مجرد رائے (جس پر شرعاً عمل کرنا جائز نہیں) کو قیاس صحیح میں خلط ملط کر دیتے ہیں، ایک دوسرے سے الگ الگ نہیں کرتے اور اس کو کبھی "استحسان" کہہ دیتے ہیں، جس کی حقیقت یہ ہے کہ حرج (تنگی) یا مصلحت کی جگہ کو علت کر دیا جائے، اور قیاس یہ ہے کہ حکم منصوص سے علت لے کر اس پر حکم ثابت کیا جائے۔ پس شافعی رحمہ اللہ نے مجرد رائے کا پوری طرح ابطال کیا۔ فرمایا جو اس قسم کا استحسان کرتا ہے، وہ شارع بننا چاہتا ہے۔ ابن حاجب نے "مختصر الأصول" میں اس (استحسان) کی مثال یہ بیان کی ہے کہ یتیم کے متعلق قرآن نے کہا ہے: "جب یتیم میں رشد یعنی سمجھ پائی جائے، تو اس کا مال اس کے حوالے کیا جائے۔"[2] "رشد" ایک مخفی چیز ہے، آخری وقت جس میں یہ پایا جائے، پچیس سال ہے۔ اس واسطے پچیس سال کو رشد کے قائم مقام سمجھا۔ جب یتیم کی اتنی عمر ہو جائے، تو مال اس کے حوالے کیا جائے، ان کے خیال میں یہ "استحسان" ہے۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ "رشد" کے پائے جانے پر ہی دیا جائے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ پہلے لوگوں میں جب اس قسم کی باتیں دیکھیں، فقہ کو شروع سے لے کر اس کے اصول قائم کیے، پھر ان پر تفریعات اٹھائیں، کتابیں لکھیں، ان میں بہت اچھا کام کیا، اس پر فقہاء جمع ہو گئے۔"

(حجة الله البالغة: ١/ ١١٧، ١١٨)

---

① یہ الفاظ امام ابو حنیفہ سے تابعین کرام کے بارے میں مروی ہیں۔ دیکھیں: الإحكام لابن حزم (٤/ ٥٧٣)، المسودة لآل تيمية (١/ ٣٠٢) إجمال الإصابة للعلائي (ص: ٨٠) إيثار الإنصاف لسبط ابن الجوزي (ص: ١٣٥) شرح مسند أبي حنيفة (١/ ٢٣٩) مختصر المؤمل للصنعاني (ص: ٦٢)

② سورة النساء [آيت: ٦]

Marfat.com

گذشتہ کا خلاصہ

① گذشتہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ شافعی رحمہ اللہ سے پہلے حدیث کے لینے میں تساہل برتتے تھے۔ مرسل اور منقطع حدیث پر بھی عمل کر لیتے تھے، مگر امام شافعی رحمہ اللہ نے اس کے لیے اصول مقرر کیے۔ بعد میں محدثین نے مرسل، منقطع کو بالکل ترک کر دیا۔[1]

② امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک یہی تھا کہ حدیث صحیح قابل عمل ہے، بلکہ وہ منقطع اور مرسل کو بھی لے لیتے تھے۔

③ ایک بات جو امام مالک رحمہ اللہ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے زمانہ میں ملحوظ تھی کہ اپنے اپنے شہر کے عمل کی بنا پر صحیح حدیث کو رد کر دیتے تھے، اس بات کو امام شافعی رحمہ اللہ نے توڑا ہے، تاکہ سب شہروں کی مرویات پر عمل ہو سکے اور اس بارے میں امام شافعی رحمہ اللہ حق پر ہیں۔

④ جس ''استحسان'' کو امام شافعی رحمہ اللہ نے رد کیا ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ بھی اس کو مردود قرار دیتے ہیں، جس استحسان کے وہ قائل ہیں، اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

⑤ حنفی تو قولِ صحابی کو بھی حجت سمجھتے تھے، مگر شافعی رحمہ اللہ نے اس میں ترمیم کی کہ اختلاف کی صورت میں ان کا قول حجت نہیں، اتفاق کی صورت میں حجت ہے۔ مگر جب صحابی کا قول حکماً مرفوع ہو، تو سب کے نزدیک حجت ہے۔

⑥ امام شافعی رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کی گفتگو سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جو حکم قرآن میں ہو، اس پر خبر واحد سے کسی قسم کی زیادتی نہیں ہو سکتی، مگر یہ بات غلط ہے۔ حنفیہ کے ہاں حدیث کی زیادتی کو قرآن کے مرتبہ میں نہیں لیا جائے گا، بلکہ اس کا مرتبہ کم ہوگا، اس کی مثال یہ ہے کہ قرآن میں ہے: ﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ﴾ [المزمل: ۲۰] ''جتنا قرآن آسان ہو، پڑھو۔''

حنفیہ کے ہاں اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ نماز میں قرآن پڑھنا فرض ہے اور حدیث میں یہ ہے کہ بغیر

---

① امام شافعی رحمہ اللہ سے پہلے بھی مرسل حدیث کا انکار کیا جاتا تھا، جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما، سعید بن مسیب، زہری، ابن سیرین، شعبہ بن حجاج، یحییٰ القطان، عبدالرحمن بن مہدی رحمہم اللہ سے منقول ہے۔ امام ترمذی نے نقل کیا ہے کہ اکثر محدثین ''مرسل'' کو حجت نہیں سمجھتے تھے۔ (الإحكام لابن حزم: ۱/ ۱۰۷، جامع التحصيل، ص: ۳۵، النكت لابن حجر: ۲/ ۵۶۷)

Marfat.com

فاتحہ نماز نہیں ہوتی۔[1] اب وہ کہتے ہیں کہ مطلق قراءت فرض ہے اور فاتحہ واجب ہے۔ یہ نہیں کہتے کہ حدیث کو رد کردیا جائے، بلکہ یہ کہتے ہیں کہ خبر واحد سے جو چیز ثابت ہوگی، اس کا مرتبہ کم ہوگا، یعنی واجب ہوگی، فرض نہیں ہوگی۔

پس ثابت ہوا کہ امام شافعی رحمہ اللہ سے پہلے امام بھی صحیح حدیث کو واجب العمل قرار دیتے تھے۔ اپنے شہر کے عمل کے خلاف ہونے کی صورت میں وہ حدیث کے منسوخ ہونے کا شبہ کرتے تھے، مگر یہ شبہ اس وقت کوئی قدر و قیمت رکھ سکتا تھا، جب صحابہ رضی اللہ عنہم کو حدیث کی صحت کا علم ہوجاتا، پھر عمل نہ کرتے، مگر یہاں عدم علم کی بنا پر عمل نہ کرنا زیر بحث ہے، آیا اس صورت میں بھی حدیث قابل عمل ہے یا نہیں؟

7 کوئی امام بھی حدیث کو متبدل اور وقتی نہیں سمجھتا تھا، بلکہ حدیث کو قرآن کی طرح دائمی شریعت سمجھتے تھے۔
انکار کرنے والے کسی امام کے متبع نہیں تھے، بلکہ بعض ملحد اور زندیق تھے، جو اسلام کو مٹانا چاہتے تھے۔

---

[1] صحيح البخاري: كتاب صفة الصلاة، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، رقم الحديث (٧٢٣)
صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، رقم الحديث (٣٩٤)

Marfat.com

وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا

اور جو رسول تمہیں دے تو وہ لے لو اور جس سے تم کو منع کریں تو اس سے باز آجاؤ۔ (الحشر: ۷)

دوامِ حدیث

حجیتِ حدیث پر منفرد انداز میں لکھی گئی ایک تحقیقی کتاب

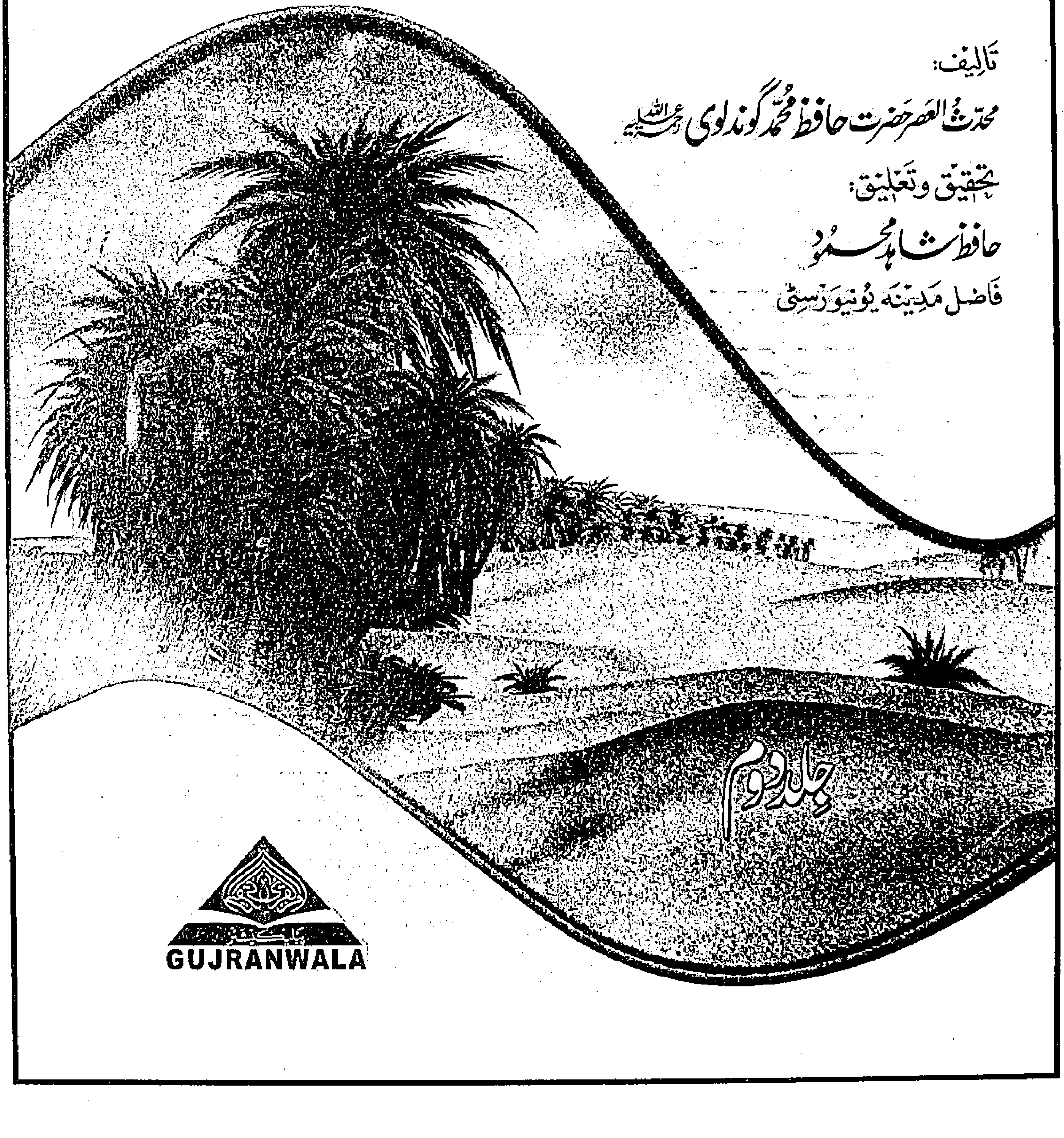
تالیف:

محدث العصر حضرت حافظ محمد گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ

تحقیق و تعلیق:

حافظ شاہد محمود

فاضل مدینہ یونیورسٹی



جلد دوم

GUJRANWALA

Marfat.com

Marfat.com

مُقدّمۃ

حضرت حافظ صاحب محدث گوندلوی رحمہ اللہ نے جب ''مقامِ حدیث'' کا جواب مکمل کیا، تو اسی کے ساتھ ''دوامِ حدیث'' ہی کے عنوان سے ڈاکٹر غلام جیلانی برق کی انکار حدیث پر مبنی کتاب ''دو اسلام'' کا جواب بھی ''ایک اسلام'' کے ذیلی عنوان سے مکمل کر دیا اور برق صاحب کے ان تمام مغالطات اور اعتراضات کا مکمل جواب دیا، جن سے متاثر ہو کر برق صاحب نے انکارِ حدیث کی راہ اختیار کی تھی۔

برق صاحب کی مذکورہ کتاب کے منظر عام پر آنے کے بعد کئی علمائے کرام نے اس کو ہدفِ تنقید بنایا اور متعدد جوابات لکھے، جن میں مندرجہ ذیل کتب شامل ہیں:

1. خالص اسلام۔ مولانا داود راز دہلوی رحمہ اللہ۔
2. صحیح اسلام۔ مولانا عبد العزیز رحمانی۔
3. صیانۃ الحدیث۔ مولانا عبد الرؤف رحمانی جھنڈانگری۔
4. تفہیم اسلام، مسعود احمد بی ایس سی۔
5. صرف ایک اسلام۔ مولانا سرفراز احمد خان صفدر دیو بندی۔

حضرت حافظ صاحب نے بھی برق صاحب کی کتاب کا تفصیلی جائزہ لیا اور اپنی خداداد مجتہدانہ بصیرت سے کتاب میں مذکور تمام اعتراضات کا تفصیلی جواب دیا اور جہاں جہاں مولف نے جادۂ حق سے انحراف کرتے ہوئے ٹھوکریں کھائی تھیں، ایسے تمام مقامات کی نشاندہی کی اور صحیح موقف کو اُجاگر کیا۔

بعد ازاں برق صاحب نے مذکورہ علما کی جوابی تصنیفات کا مطالعہ کرنے کے بعد اپنے عقیدہ انکارِ حدیث سے رجوع کر لیا اور حدیث و سنت کو بھی اسلامی شریعت کا بنیادی ماخذ و مصدر تسلیم کر لیا اور پھر انھوں نے اپنی گذشتہ غلطی کی تلافی کرتے ہوئے ''تاریخِ حدیث'' کے نام سے دفاع و خدمتِ حدیث میں ایک کتاب بھی لکھی، تاکہ یہ کتاب ان کے اعترافِ حق پر شاہد عدل بن جائے۔

کتاب مذکور کے مقدمے میں برق صاحب اپنے سابق موقف کی غلطی کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

Marfat.com

''جو لوگ اس موضوع پر میری پہلی تحریروں سے آشنا ہیں، وہ یقیناً یہ اعتراض کریں گے کہ میرا موجودہ موقف پہلے موقف سے متصادم ہو رہا ہے۔ ان کی خدمت میں گزارش ہے کہ انسانی فکر ایک متحرک چیز ہے، جو کسی ایک مقام پر مستقل قیام نہیں کرتی اور سدا خوب سے خوب تر کی تلاش میں رہتی ہے۔ جس دن فکرِ انسان کا یہ ارتقا رک جائے گا علم کی تمام راہیں مسدود ہو جائے گی، کمال صرف رب ذوالجلال کا وصف ہے۔ وہ جو بات کہتا ہے، از ابتدا تا انتہا ہر لحاظ سے کامل ہوتی ہے اور کسی تغیر کو قطعاً گوارہ نہیں کرتی لیکن انسان صداقت تک پہنچتے پہنچتے سو بار گرتا ہے۔ میں بھی سو بار گرا اور ہر بار لطف ایزدی نے میری دستگیری کی کہ اٹھا کر پھر ان راہوں پر ڈال دیا، جو صحیح سمت کو جا رہی تھیں۔'' (تاریخ حدیث، ص: ۱۳)

برق صاحب کے اعترافِ حق اور رجوع الی الحدیث کے باوجود ان کی کتاب ''دو اسلام'' مارکیٹ میں موجود ہے اور عاقبت نا اندیش ناشر اور تاجر حضرات اس کتاب کے ذریعہ حدیثِ رسول کے خلاف مذموم پراپیگنڈا کرنے میں مصروف ہیں۔

جن مغالطات اور فاسد آرا سے متاثر ہوکر برق صاحب نے ٹھوکر کھائی تھی، آج کل بھی عوام الناس کی صفوں میں ایسے ہی مغالطات کی نشر و اشاعت ہو رہی ہے، جن کے مطالعے سے بعض ناپختہ ذہنوں کے بھٹک جانے کے امکان کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، اسی ضرورت کے پیشِ نظر حضرت حافظ صاحب کی زیرِ نظر تالیف کی افادیت پہلے سے بڑھ گئی ہے، تاکہ جو لوگ بھی حدیثِ مصطفی ﷺ کے خلاف مسموم فضا پیدا کرنے میں مصروف ہیں، ان کے لیے یہ کتاب تازیانہ عبرت بن سکے اور ایسے زہریلے اثرات سے متاثر قلوب و اذہان کے لیے باعثِ ہدایت بن جائے۔

اسلوبِ تحقیق:

کتاب کے اس حصے میں بھی حصہ اول کی مانند تحقیقی اسلوب اختیار کیا گیا ہے، یعنی:

1. آیات کی نشاندہی۔
2. احادیث کی تحقیق و تخریج۔
3. آثارِ صحابہ و تابعین وغیرہم کی تحقیق و تخریج۔
4. بعض مطالب کی حواشی میں مزید توضیح و تفصیل۔
5. حضرت حافظ صاحب نے کتاب میں جن مصادر و مراجع سے عبارات نقل کی تھیں یا ان کا حوالہ دیا تھا، اصل کتاب سے رجوع کر کے عبارات و الفاظ کا تقابل کر کے حوالہ جات لکھ دیے گئے ہیں، مزید برآں بعض

Marfat.com

مقامات پر حضرت حافظ صاحب کے کلام کی تصویب و تائید میں متقدمین علما کا کلام نقل کیا گیا ہے اور بسا اوقات حوالہ جات ذکر کرنے پر اکتفا کیا گیا ہے

٦ حضرت حافظ صاحب محدث گوندلوی رحمہ اللہ نے جن جن مقامات پر برق صاحب کی کتاب ''دو اسلام'' سے اقتباسات نقل کیے تھے، ایسے تمام مقامات پر برق صاحب کی کتاب مذکور مدنظر رکھتے ہوئے منقولہ عبارات کا تقابل اور اصلاح کی گئی ہے۔

٧ بعض مقامات پر ایضاحِ مطالب کے لیے ذیلی عناوین کا اضافہ کیا گیا ہے۔

شاهد محمود
١٦صفر ١٤٢٩ھ
03338110896

Marfat.com

Marfat.com

دیباچہ

''دو اسلام'' کا دیباچہ پڑھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کی تربیت شروع سے ایسے ماحول میں ہوئی ہے، جس کا قدرتی نتیجہ یہ ہونا چاہیے کہ وہ حقیقی اسلام سے بالکل ناآشنا رہے اور مجموعہ رسوم کو اسلام سمجھ کر اس کا ذمہ دار حدیث کو ٹھہرا دیا۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''میں مسلسل چودہ برس تک حصولِ علم کے لیے مختلف علماء وصوفیاء کے ہاں رہا، درس نظامی کی تکمیل کی، سینکڑوں واعظین کے وعظ سنے، بیسیوں دینی کتابیں پڑھیں اور بالآخر مجھے یقین ہو گیا کہ اسلامی تعلیمات کا ماحصل یہ ہے:

1. فرائض خمسہ یعنی توحید کا اقرار اور صلوٰۃ، زکوٰۃ وصوم اور حج کی بجا آوری۔
2. اذان کے بعد درود شریف پڑھنا۔
3. مختلف رسومات، مثلاً جمعرات، ختم، چہلم، گیارہویں وغیرہ کو باقاعدگی سے ادا کرنا۔
4. قرآن کی عبارت پڑھنا۔
5. اللہ کے ذکر کو سب سے بڑا عمل سمجھنا۔
6. اچھل اچھل کر ہُو حق کا وِرد کرنا۔
7. قرآن اور درود کے ختم کرانا۔
8. نجات کے لیے کسی مرشد کی بیعت کرنا۔
9. مُردوں سے مرادیں مانگنا۔
10. مزاروں پر سجدے کرنا۔
11. تعویذوں اور گنڈوں کو مشکل کشا سمجھنا۔
12. غلیظ لباس کو پیغمبری لباس سمجھنا۔

Marfat.com

۱۳ سڑکوں پر اور بازاروں میں سب کے سامنے ڈھیلا کرنا۔

۱۴ آنحضرت ﷺ کو عالم الغیب، نیز حاضر و ناظر سمجھنا۔

۱۵ کسی بیماری یا مصیبت سے نجات حاصل کرنے کے لیے ملاّ جی کی ضیافت کرنا۔

۱۶ گناہ بخشوانے کے لیے قوالی سننا۔

۱۷ غیر مسلم کو ناپاک و نجس سمجھنا۔

۱۸ امام ابوحنیفہ کی فقہ پر ایمان لانا۔

۱۹ صحاح ستہ کو وحی سمجھنا۔

۲۰ تمام علومِ جدیدہ مثلاً طبیعیات، ریاضیات، اقتصادیات اور تعمیرات وغیرہ کو کفر خیال کرنا۔

۲۱ غور و فکر اور اجتہاد و استنباط کو گناہ قرار دینا۔

۲۲ صرف کلمہ پڑھ کر بہشت میں پہنچ جانا۔

۲۳ ہر مشکل کا علاج عمل اور محنت سے نہیں، بلکہ دعاؤں سے کرنا، مثلاً سوتے وقت یہ دعا پڑھنا: ''اللهم باسمك أموت وأحيىٰ'' خواب میں خواجہ خضر کی زیارت ہوگی اور جاگو تو یہ دعا پڑھو: ''بسم الله الذي أحياني بعد ما أماتني'' تاکہ حوریں تمھارا منہ چاٹیں... الخ۔[1]

افسوس! مصنف نے عمر عزیز کے چودہ برس فضول ضائع کر دیے۔ ہمیں واقعی دکھ ہو رہا ہے کہ انھوں نے درسِ نظامی کی تکمیل کر کے اسلام کو اگر یہی کچھ سمجھا ہے، جو انھوں نے بیان فرمایا ہے، تو اس سے یہی بہتر تھا کہ وہ ان کتابوں کو پڑھنے کی بجائے کوئی اور چھوٹا موٹا کام کر لیتے!

ہاں تو جناب! درس نظامی کی کتابوں میں آپ نے کہیں بھی جہاد کا ذکر نہیں پڑھا؟ جبکہ درس نظامی کا ایک ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہے کہ فقہ و حدیث میں جہاد کے احکام و مسائل کثرت سے موجود ہیں، اور یہ گناہ بخشوانے کے لیے قوالیاں سننا، مزاروں پر سجدے کرنا، اُچھل اُچھل کر ہُو حق کرنا، مُردوں سے مرادیں مانگنا وغیرہ وغیرہ، درس نظامی کی کون سی کتاب میں آپ نے پڑھا ہے؟ حدیث تو ان تمام لغویات کی تردید سے پُر ہے اور آپ یہی باتیں حدیث سے منسوب فرما رہے ہیں!!

اور اس چودہ سالہ طویل مدت میں کیا آپ کی نظر سے ایک رسالہ بھی ایسا نہیں گزرا، جس میں امور متذکرہ کے خلاف مدلل طور پر کچھ لکھا گیا ہے؟

[1] دو اسلام (ص: ۱۴)

Marfat.com

مصنف نے یہاں تو صرف اسی قدر لکھا ہے کہ درس نظامی کی تکمیل کی، لیکن آگے چل کر ''پانچویں باب'' میں لکھتے ہیں:

''میرا کوئی شیخ الحدیث نہیں، اگر میں کسی شیخ الحدیث کے اڑنگے پر چڑھ جاتا، تو وہ مجھے اقلیمِ حقائق سے بہت دور اوہام وظنون کی دنیا میں لے جا کر وہ پٹخنی دیتا کہ میرا سر اور نظریہ دوآب کی طرح چکرا جاتے۔'' (ص: ۱۲۰)

مصنف کا مبلغ علم!

مصنف کے استدلال کو دیکھ کر ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ مصنف نے قرآن کی آیات اور احادیث کو لکھتے وقت اچھی طرح ان کو دیکھنا بھی گوارا نہیں کیا، یا ممکن ہے یہ ان کی درس نظامی میں چودہ سالہ محنت کا نتیجہ ہو۔! چنانچہ ''پانچویں باب'' کے صفحہ (۱۱۰) پر قرآن مجید کی ایک آیت اس طرح لکھی ہے:

''إنما أوحي إلي هذا القرآن لأنذكر به''

''بیسویں باب'' (ص: ۳۴۶) میں پھر اس آیت کا ذکر کیا گیا ہے، حالانکہ قرآن مجید میں کسی مقام پر ان الفاظ کے ساتھ یہ جملہ نہیں آیا۔ اسی طرح احادیث لکھتے وقت بھی احتیاط سے کام نہیں لیا گیا، چنانچہ ''دسویں باب'' میں لکھتے ہیں:

''فقہ کا مسئلہ تو یہی ہے کہ حائضہ روزہ رکھے اور نماز نہ پڑھے: "إن الحائض تقضي الصيام، ولا تقضي الصلوٰة" کہ حائضہ روزے رکھے اور نماز نہ پڑھے۔ لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضور ﷺ کی ایک زوجہ حضور ﷺ کے ہمراہ معتکف ہوگئیں۔ اس دوران میں انھیں حیض شروع ہو گیا اور حالت یہ ہوگئی کہ جب وہ نماز پڑھتی تھیں، تو ہم ان کے نیچے برتن رکھ دیتے تھے، تاکہ خون مسجد میں نہ گرنے پائے۔'' (بخاری: ۱/ ۲۲۹، ۲۴۲)

اس عبارت میں مصنف نے تین جگہ غلطی کی ہے:

① فقہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ حائضہ روزہ رکھے، حالانکہ ایک ادنیٰ طالبعلم بھی جانتا ہے کہ حائضہ کو نہ نماز پڑھنے کی اجازت ہے، نہ روزہ رکھنے کی، بلکہ روزہ کی قضا کا اس میں حکم ہے، نہ کہ نماز کی قضا کا!!

② عربی عبارت "إن الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلوٰة"[1] کا ترجمہ بھی غلط کیا ہے۔ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ ''حائضہ روزے کی قضا دے اور نماز کی قضا نہ دے۔'' آپ کہتے ہیں کہ ''روزہ رکھے اور نماز نہ پڑھے!''

[1] دیکھیں: الهداية: كتاب الطهارة، باب الحيض والاستحاضة (ص: ۳۲)

Marfat.com

④ حدیث[1] میں مستحاضہ کا ذکر ہے، نہ کہ حائضہ کا۔ مستحاضہ اس عورت کو کہتے ہیں، جس کو ایامِ حیض کے علاوہ خون آتا ہو۔ یعنی بیماری کی وجہ سے خون آتا ہو۔ ایسی عورت پر نماز اور روزہ فرض ہوتا ہے۔ آپ غلطی سے حائضہ سمجھ رہے ہیں!!

احادیث میں تناقض یا...... !!

اسی صفحہ میں دو حدیثوں میں تناقض ظاہر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ''حضور فرماتے ہیں: ''مجھے رکوع اور سجود میں قرآن پڑھنے سے روک دیا گیا ہے۔''[2] (مسلم) لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضور رکوع و سجود میں قرآن کی آیت: ''سبوح قدوس ربنا ورب الملائكة والروح'' پڑھا کرتے تھے۔''[3]

غور فرمایئے! یہ حضرت حدیث پر اور اصحابِ حدیث پر تنقید کرنے چلے ہیں، جن کو یہ بھی علم نہیں کہ یہ جملہ قرآن کی آیت نہیں، اور آپ نہ صرف اسے قرآنی آیت سمجھ رہے ہیں، بلکہ اس کی بنیاد پر دو حدیثوں میں تناقض ثابت کرنے کی کوشش بھی فرمائی جا رہی ہے!!

تیرھویں باب میں لفظ ''مغفرت'' کی تحقیق ہے۔ چودھویں باب میں مسئلہ شفاعت، پندرھویں باب میں قرآن سے متصادم احادیث، سولھویں باب میں غلامی اور اسلام، سترھویں باب میں تقدیر، اٹھارھویں باب میں متضاد احادیث، انیسویں باب میں چند دلچسپ احادیث اور بیسواں باب ''صحیح احادیث کو تسلیم کرنا پڑے گا...'' کے بیان میں ہے۔

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الاعتكاف، باب اعتكاف المستحاضة، رقم الحديث (١٩٣٢) حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ''اعتكفت مع رسول الله ﷺ امرأة من أزواجه مستحاضة، فكانت ترى الحمرة والصفرة، فربما وضعنا الطست تحتها و هي تصلي''

[2] صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود، رقم الحديث (٤٧٩)

[3] یہ الفاظ حدیث میں وارد دعائیہ کلمات ہیں، نہ کہ قرآنی کلمات! چنانچہ حدیث کے الفاظ ہیں: عن عائشة أن رسول الله ﷺ كان يقول في ركوعه و سجوده: ''سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ'' (صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، رقم الحديث: ٤٨٧)

Marfat.com

پہلا باب

حدیث میں تحریف

اس میں مندرجہ ذیل باتوں کا ذکر ہے:

① وہ اقوال جو جاہ طلب، خودبین اور شکم پرست لوگوں نے تراش کر آنحضرت ﷺ کی طرف منسوب کر دیے تھے، آج وہ اقوال رسول کے قول میں اس طرح خلط ملط ہو چکے ہیں کہ حق کو باطل سے علیحدہ کرنا ناممکن ہو رہا ہے۔

② بعض علماء نے سچ کو جھوٹ سے علیحدہ کرنے کی کوشش کی، لیکن معاملہ اس قدر اُلجھ چکا تھا کہ اسے سلجھانا انسان کی دسترس سے باہر تھا۔ جس کے وجوہ مندرجہ ذیل ہیں:

ا۔ علم کم تھا۔

ب۔ لکھنے والے محدود تھے۔

ج۔ ذخائرِ علم محدود تھے۔

د۔ صحابہ کی تمام توجہ قیامِ سلطنت، نشر و اشاعتِ اسلام اور تعمیرِ سلطنت پر صرف ہو رہی تھی۔

③ ان کے پاس خود رسول موجود تھا اور رسول کے بعد آپ کا دیا ہوا مکمل اور اُتم ضابطہ حیات یعنی قرآن۔

④ صحابہ نے اقوالِ رسول کو مندرجہ ذیل وجوہ کی بنا پر نہیں لکھا:

ا۔ قرآن کی موجودگی میں کسی اور کتاب کی ضرورت ہی نہ سمجھتے تھے۔

صحیح بخاری میں ہے، جب آنحضرت ﷺ نے کتاب و کاغذ کو طلب کیا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا:

''ہمیں اللہ کی کتاب کافی ہے۔''[1]

---

① صحيح البخاري: كتاب المغازي، باب مرض النبي ﷺ و وفاته، رقم الحديث (٤١٦٩) صحيح مسلم: كتاب الوصية، باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه، رقم الحديث (١٦٣٧) ''کتاب اللہ'' کا اطلاق صرف قرآن مجید پر نہیں، بلکہ احادیث نبویہ پر بھی کیا جاتا ہے۔ دیکھیں: صحيح البخاري: كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، رقم الحديث (٢٥٤٩)، صحيح مسلم: كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، رقم الحديث ←

Marfat.com

قرآن میں ہے کہ دین کامل کر دیا گیا ہے۔[1]

ب۔ ”رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”قرآن کے سوا میرا اور کوئی قول نہ لکھو، اگر کوئی شخص ایسا قول لکھ چکا ہو، تو اسے مٹا دے۔“ (مسلم)[2]

اس فرمان کی دو وجہیں تھیں:

اول: کہیں غلطی سے احادیث قرآن کے متن میں شامل نہ ہو جائیں۔

دوم: آدمی کو اپنی کہی ہوئی بات یاد نہیں رہتی، وہ دوسرے کی کیا یاد رکھے گا؟ حضور کو انسان کی اس فطری کمزوری کا علم تھا، اس لیے آپ ﷺ نے لکھنے سے منع کر دیا۔

5. حضرت فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں عراق کا قرآن حجازی قرآن سے مختلف تھا۔

6. جو چیز لکھی نہ جائے، وہ لازماً پہلے بگڑتی اور بالآخر مٹ جاتی ہے۔ حضور کا مقصد یہی تھا۔ جو عمر (رضی اللہ عنہ) قرآن کا ایک لاکھ نسخہ لکھوا سکتا تھا، وہ پانچ چھ ہزار حدیث کا مجموعہ بھی تیار کرا سکتا تھا، کیا انہیں اقوالِ رسول سے معاندت تھی؟

7. حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے پانچ سو احادیث کا ایک مجموعہ تیار کیا۔ ایک صبح اٹھے، اسے جلا دیا۔ (تذکرۃ الحفاظ ذہبی)

8. حضرت فاروق رضی اللہ عنہ نے احادیث کے لکھنے کا ارادہ کیا۔ مہینہ بھر استخارہ کیا، پھر ارادہ ترک کر دیا اور کتاب اللہ سے لوگوں کے منحرف ہونے سے ڈر گئے۔ (جامع بیان العلم)

9. حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ”تم لوگ آج احادیث میں اختلاف رکھتے ہو۔ آئندہ یہ اختلاف بڑھتا چلا جائے گا، اس لیے تم آنحضرت سے کوئی حدیث بیان نہ کرو۔ اگر کوئی پوچھے، تو کہو: ہمارے پاس قرآن موجود ہے۔ جو اس نے جائز قرار دیا ہے، اسے جائز سمجھو اور جو اس نے ناجائز قرار دیا ہے، اسے ناجائز سمجھو!“ (تذکرۃ الحفاظ ذہبی)

← (١٦٩٧) صحيح البخاري: كتاب البيوع، باب إذا اشترط شروطا في البيع لا تحل، رقم الحديث (٢٠٦٠) صحيح مسلم: كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق، رقم الحديث (١٥٠٤) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اپنے اس قول: ”حسبنا كتاب الله“ سے یہی مراد تھی کہ قرآن و حدیث کی تعلیمات پر مبنی جو احکام ہمارے پاس موجود ہیں، وہ ہماری رشد و ہدایت کے لیے کافی ہیں۔

1. سورة المائدة [آیت: ٣]

2. صحيح مسلم: كتاب الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث و حكم كتابة العلم، رقم الحديث (٣٠٠٤) حدیث کے الفاظ ہیں: ”لا تكتبوا عني، و من كتب عني غير القرآن فليمحه، وحدثوا عني ولا حرج، و من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار“

Marfat.com

⑩ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک دفعہ فرمایا: ''گھر جاؤ اور تمام ذخیرہ احادیث اٹھا لاؤ'' آپ نے تمام صحابہ کے سامنے اسے جلا دیا۔ (طبقات ابن سعد: ۵/ ۱۴۰)

اس کی وجہ یہی تھی کہ اقوالِ رسول میں تحریف ہو چکی تھی۔

⑪ مقام حیرت ہے، پھر وہی احادیث جن کو ضائع کر دیا گیا، اڑھائی سو سال بعد امام بخاری، امام مسلم وغیرہ نے ان کو جمع کیا اور ہم سب نے مل کر نعرہ لگایا: ''هذا أصح الكتب بعد كتاب الله''

⑫ چند ایک احادیث جو جمع تھیں، جلا دی گئیں۔ جو زبانوں پر جاری تھیں، ان میں ہر لمحہ رد و بدل ہو رہا تھا۔ بات ایک دن میں کیا سے کیا ہو جاتی ہے اور ان اقوال پر تو اڑھائی سو برس گزر چکے تھے۔ صحابہ فوت ہو چکے تھے اور بعد میں بچے وہ لوگ جو کہ امام حسین کے قاتل، حضرت علی کے باغی، کعبے کے ڈھانے والے تھے، حاکم شرابی، امراء راشی، فقیر پست کردار لوگ۔ کیا ایسے ماحول (امیہ کا دور) میں کسی حدیث کا اصلی حالت پر رہنا ممکن تھا؟ بعض صحابہ سے لغزشیں سرزد ہوتی رہتی تھیں۔

⑬ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی جنگ میں دونوں طرف صحابہ کی ایک بڑی تعداد تھی اور ظاہر ہے کہ دونوں راستی پر نہ تھے۔ پھر رحلتِ رسول کے بعد بعض مرتد ہو گئے تھے اور بعض نے زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ ان حالات میں ممکن ہے کہ کسی صحابی نے عمداً کسی حدیث کے الفاظ بدل دیے ہوں اور سہو و نسیان کا خطرہ تو ہر وقت تعاقب میں رہتا تھا۔ دو سو پچاس برس تک یہ حدیثیں کروڑوں زبانوں پہ جاری رہیں، ہر نیک و بد کے پاس پہنچیں، الفاظ بدلے، مفہوم بدلا، اضافے ہوئے، لاکھوں نئی حدیثیں وضع کی گئیں۔ امام بخاری نے چھ لاکھ سے صرف ''۷۲۷۵'' کا انتخاب کیا اور باقی کو ردی کی ٹوکری میں پھینک دیا۔ آپ نے انتخاب کا معیار راویوں کی صداقت کو قرار دیا۔ امام بخاری کو کیسے پتہ چل گیا کہ اس کے تمام راوی سچے تھے؟

⑭ ہمارے سوانح نگاروں میں ایک خاص نقص تھا، حسن ظن سے کام لیتے تھے اور مبالغہ و مدح سرائی پر اتر آتے تھے۔ ایک ہی دور کے چند راوی لیکر ذہبی کی زبانی ان کی کہانی سناتا ہوں:

① ''علی بن حسین'' کے متعلق لکھا ہے:

''كان يصلي في اليوم والليلة ألف ركعة'' (تذکرة، ص: ٤٦)

کھانے پینے کے آٹھ گھنٹوں کے علاوہ باقی سولہ گھنٹوں میں اتنی رکعات کا پڑھنا محال ہے۔

② ''مطرّف بن عبداللہ'' (وفات ۹۵ھ) کے متعلق لکھا ہے:

''كان رأسا في العلم'' (تذکرة، ص: ٥٥)

Marfat.com

③ ''محمد بن سیرین'' (وفات ۱۱۰ھ) کے متعلق لکھا ہے:

''عزيز العلم، ثقة، رأس في الورع''[1] (تذكرة، ص: ٦٧)

دونوں ہم عصر اور دونوں علم میں سردار!

④ ''طاؤس بن کیسان'' کے متعلق لکھا ہے:

''كان رأسا فى العلم والورع''[2]

⑤ ''ابو صالح'' (وفات ۱۱۰ھ) کے متعلق لکھا ہے:

''من أجلّ الناس و أَوثقهم...'' (تذكرة، ص: ٧٨)

⑥ ''شعبی'' کے متعلق لکھا ہے:

''ما رأيت أعلم وأفقه منه'' (تذكرة، ص: ٧٠)

⑦ ''عکرمہ'' (وفات ۱۰۷ھ) کے متعلق لکھا ہے:

''أعلم بكتاب الله'' (تذكرة، ص: ٨٤)

⑧ ''قاسم بن محمد'' (وفات ۱۰۶ھ) کے متعلق لکھا ہے:

''ما رأيت فقيها أعلم من القاسم'' (تذكرة، ص: ٨٤)

⑨ ''عطاء بن ابی رباح'' (وفات ۱۱۴ھ) کے متعلق لکھا ہے:

''ما رأيت أفضل من عطاء ...'' (تذكرة، ص: ٨٤)

ظاہر ہے کہ ایک ہی زمانہ کے سب لوگ بے نظیر اور بے مثال نہیں ہو سکتے۔

آگے چل کر مصنف نے لکھا ہے:

① ''امام مالک کا بچھو کاٹنے کا واقعہ اور نو سو اساتذہ سے تعلیم حاصل کرنا، ہر فقرہ اپنی تردید کر رہا ہے۔ نو سو اساتذہ سے پڑھا بھی، پھر سترہ برس میں فارغ التحصیل ہوگئے۔ نو سو اساتذہ کہاں جمع تھے؟ اگر ایک استاد کے ہاں کم از کم ایک ماہ بھی بسر کیا تھا تو بھی ان کا زمانہ تعلیم پچھتر برس بنتا ہے۔''

② ''ایک دن حضرت علی نے تمام صحابہ کو جمع کر کے حکم دیا کہ یہاں سے واپس جانے کے بعد ہر شخص پہلا کام یہ کرے کہ اپنے ذخیرہ احادیث کو جلا ڈالے۔'' (مختصر جامع بیان العلم، ص: ۳۳)

---

[1] اصل الفاظ ہیں: غزير العلم...'' (تذكرة الحفاظ: ١/ ٧٨(٧٤)

[2] اصل الفاظ ہیں: '' كان رأسًا في العلم والعمل'' (تذكرة الحفاظ: ١/ ٩٠(٧٩)

Marfat.com

④ علامہ ذہبی کہتے ہیں: ''ایک دفعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اُبی بن کعب کو روایتِ احادیث پر پیٹا[1] اور اسی جرم میں حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابوذر اور حضرت ابو الدرداء جیسے عظیم المرتبت اصحاب کو قید کر دیا تھا۔

(تذکرۃ الحفاظ: ۱/ ۷)

ان صحابہ کو سزا اس لیے ملی ہوگی کہ وہ صحیح اور غلط میں امتیاز نہیں کر سکتے ہوں گے۔

④ ''آج عبداللہ بن مسعود کی طرف سینکڑوں احادیث منسوب ہیں، لیکن ابو عمرو شیبانی بیان کرتے ہیں: میں ان کی خدمت میں برسوں رہا، مگر ان سے کوئی حدیث نہیں سنی۔'' (تذکرۃ الحفاظ: ۱/ ۱٤)

⑤ ''ابو اسحاق، مرۃ سے اور وہ عبداللہ سے روایت کرتے ہیں کہ جب تمھیں حصولِ علم کی ضرورت ہو، تو قرآن پڑھو، اس لیے کہ اس میں اولین و آخرین کا علم موجود ہے۔'' (تذکرۃ: ۱/ ۱۱٤)

⑥ ''ایک شخص نے اُبی بن کعب سے کہا کہ مجھے کوئی نصیحت کیجیے، فرمایا:

''اتخذ كتاب الله وارض به حكما'' (تذكرة: ۱/ ۱۵)

⑦ ''عبداللہ بن عباس سینکڑوں احادیث کے راوی ہیں، مگر آپ کی عمر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ۱۳ برس تھی۔'' (تذکرۃ: ۱/ ۳٤)

⑧ ''ایک مرتبہ کاتبِ وحی زید بن ثابت نے امیر معاویہ کو چند احادیث لکھائیں، منشی لکھتا گیا، آپ نے کاغذ لے کر چیر ڈالا اور کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث کے لکھنے سے منع فرمایا ہے۔'' (جامع بیان العلم، ص: ۳۲)

⑨ ابو موسیٰ اشعری کے استئذان کے واقعہ کے بعد لکھتے ہیں:

''خوش قسمتی سے انھیں شہادت مل گئی، ورنہ پٹ جاتے۔'' (تذکرۃ: ۱/ ٦)

⑩ حضرت عبداللہ بن مسعود نے پانی منگوایا اور اس کتاب کو، جسے اسود بن ہلال لے کر گیا اور جس میں احادیث درج تھیں، دھو ڈالا، پھر جلا ڈالا۔'' (جامع، ص: ۳۳)

⑪ ''ضحاک بن مزاحم (وفات ۱۰۵ھ) فرمایا کرتے تھے:

''وہ زمانہ جلد آ رہا ہے جب احادیث بکثرت ہو جائیں گی۔ لوگ کتابِ الٰہی کو ترک کر دیں گے۔ مکڑیاں اس پر جالے تنیں گی اور وہ گرد و غبار کے نیچے یوں دب جائے گی کہ نظر تک نہیں آئے گی۔''

(جامع، ص: ۳۳)

---

[1] معترض نے ان الفاظ کو نقل کرنے میں صریح بددیانتی کا مظاہرہ کیا ہے۔ مذکورہ بالا مصدر میں کہیں بھی حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو روایتِ حدیث پر پیٹنے کا ذکر نہیں، بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ کو مخاطب کرکے فرمایا: "اما إني لم أتهمك، و لكني أحببت أن أتثبت"! (تذكرة الحفاظ: ۱/ ۸) حافظ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "و قد كان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ يكرم أبيًا، ويهابه، و يستفتيه، و لما توفي قال عمر: اليوم مات سيد المسلمين!" (تذكرة الحفاظ: ۱/ ۱۷)

Marfat.com

﴿۱۲﴾ عبداللہ بن مسعود کے پاس اَسود نے ایک مجموعہ احادیث پیش کیا۔ آپ نے خادمہ سے پانی منگوا کر اس کو دھو ڈالا، پھر فرمایا:

"إن هٰذه القلوب أوعية، فاشتغلوها بالقرآن، ولا تشتغلوها بغيره" (جامع، ص: ٣٣)

﴿۱۳﴾ "منصور، مغیرہ اور اعمش کتابتِ حدیث کو گناہ سمجھتے تھے۔" (جامع، ص: ٣٤)

﴿۱۴﴾ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عراق کی طرف جانے والوں کو الوداع کہتے ہوئے فرمایا:

"عراق والوں کو احادیث میں پھنسا کر قرآن سے دور نہ پھینکنا" (تذكرة الحفاظ، ص: ٦، جامع بيان العلم، ص: ١٧٤)

﴿۱۵﴾ "حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ رحلت سے صرف تین برس قبل مشرف بہ اسلام ہوئے، لیکن احادیث میں سب سے بازی لے گئے، اور احادیث بھی ایسی کہ سارا قرآن ایک طرف اور ابو ہریرۃ کی احادیث دوسری طرف! یہ ایک دفعہ پٹے بھی، مگر روایت سے باز نہ آئے۔" (پھر وہ مسلم والی روایت جس میں "لا إله إلا الله" پر جنت کی بشارت کا ذکر ہے، بیان کی) اس حدیث پر مصنف نے مندرجہ ذیل اعتراضات کیے ہیں:

ا۔ نہ صوم، نہ صلوٰۃ، نہ زکوٰۃ، نہ جہادِ اکبر، نہ اصغر۔

ب۔ پھر حضرت عمر کا حکم کہ ابو ہریرۃ کہتے ہیں:

"لقد حدثتكم بأحاديث لو حدثت بها في زمن عمر بن الخطاب لضربني بالدرة"
(تذكرة، ص: ٨)

﴿۱۶﴾ ہمارے موجودہ علماء میں ایک دو بڑی خوبیاں ہیں:

اول: ان کا دامن وضعِ احادیث سے ملوث نہیں۔

دوم: انھیں سرورِ کائنات سے گہری محبت ہے۔

اور ایک دو خرابیاں بھی ہیں:

- اولاً: یہ کہ ملکۂ تنقید سے بے بہرہ ہونے کی وجہ سے صحیح یا غلط میں تمیز نہیں کر پاتے۔
- دوم: یہ کہ وہ اسلاف پرستی اور اندھی تقلید میں مبتلا ہیں۔

شیخ عبدالحق لاکھ چلائیں: "صحاح میں انسانی اقوال کی آمیزش ہے۔" علامہ ابن حجر ہزار کہیں کہ صحیح بخاری کی چالیس احادیث جھوٹی ہیں۔ (ملاحظہ ہو: الفرقان شاہ ولی اللہ نمبر، صفحہ: ۲۶۸، ۲۷۶)

مصنف کا تردّد:

کتاب دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف حدیث کے ماننے نہ ماننے میں متردد ہے، کبھی تو کہتے ہیں:

Marfat.com

''اسی طرح ہزار ہا احادیث ہمارے پاس موجود ہیں، جو نہ صرف تعلیمات قرآنی کے عین مطابق ہیں، بلکہ وہ آنحضرت ﷺ کی حیاتِ مطہرہ کی مکمل تصویر پیش کرتی ہیں۔ صحابہ کرام کی جرأت، شجاعت، ایثار، سرفروشی، خدمتِ خلق، حرارتِ ایمانی، عشقِ رسول، تقویٰ اور نظم و ضبط کی حیات انگیز داستانیں سناتی ہیں۔ اس عہد کے تمدن پر مکمل روشنی ڈالتی ہیں اور بتاتی ہیں کہ اسلام کی حیرت انگیز ترقی کے اسباب کیا تھے؟ اکاسرہ کیوں مٹ گئے؟ قیاصرہ کو کیوں شکست ہوئی؟ مٹھی بھر مسلمان سندھ کے ریگستان سے فرانس کی عشرت گاہوں تک کیسے پہنچ گئے؟ لٹیرے فرمانروا کیسے بن گئے؟ گڈریئے اورنگِ جہانبانی پر کیسے جا بیٹھے؟ وحشی فلسفہ حکمت کا درس کیسے دینے لگے؟ شرابیوں اور جواریوں میں اس بلا کی پاکیزگی کہاں سے آ گئی؟ بتوں کے پجاری ایک خدا، ایک قبیلہ، ایک مرکز اور ایک نصب العین کے تخیل پر کیسے متحد ہو گئے؟ یہ تمام تفاصیل حدیث سے ملتی ہیں اور یہی وہ بیش بہا سرمایہ ہے، جس پر ہم نازاں ہیں اور جس سے اب تک سینکڑوں غیر مسلم متاثر ہو چکے ہیں۔'' (بیسواں باب، ص: ۳۴۳)

اور دوسری جگہ لکھتے ہیں:

''کیا سارے قرآن میں حدیث کا ضمناً بھی کہیں ذکر ہے؟ اگر نہیں ہے تو آپ اسے ہمارے ایمان کا جزو کیسے بنا رہے ہیں؟'' (صفحہ: ۱۰۰)

اور ایک جگہ فرماتے ہیں:

''لیکن حدیث! توبہ ہی بھلی، اس کا تو وہ ستیاناس ہوا کہ اس سے زیادہ محرّف، بریدہ، تراشیدہ اور مسخ شدہ لٹریچر دنیا کے صفحے پر موجود نہیں۔'' (صفحہ: ۱۰۸)

اور ایک جگہ لکھتے ہیں:

''اس میں کلام نہیں کہ حضور کے ان اوصاف جمیلہ کا چرچا احادیث کی بدولت ہوا اور ہم سب حدیث کے اس گراں بہار ذخیرہ پر ہمیشہ ناز کرتے رہیں گے۔'' (صفحہ: ۱۹۹)

ان تحریروں کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف ڈرامائی انداز میں لکھ رہے ہیں۔ حقیقت سے نقاب اٹھانا، ان کے پیش نظر نہیں۔ چنانچہ اپنے متعلق خود مصنف لکھتے ہیں:

''اور آج جبکہ میری عمر ۴۷ سے کچھ اوپر ہو چکی ہے، علم کے کئی منازل طے کر چکا ہوں، متانت، حقیقت اور واقعیت کی قدر و قیمت سے آگاہ ہوں، پھر بھی داستان سرائی، مبالغہ اور رنگ آمیزی سے پوری طرح نہیں بچ سکا۔'' (صفحہ: ۱۲۱)

Marfat.com

مصنف نے حدیث کا مطالعہ کرتے وقت دماغ سے کام نہیں لیا، جب کسی غلط فہمی کی بنا پر یہ سمجھا کہ یہ حدیث میرے مذاق کے مطابق ہے، فوراً اپنی طرف سے ترجمہ کر کے لکھ دی۔ چنانچہ متضاد احادیث کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

''آنحضرت ﷺ نے عورتوں کے ایک مجمع کو خطاب کیا۔ دورانِ تقریر میں فرمایا: ''جو عورت تین بچے پیدا کرے گی، اللہ اسے نارِ جہنم سے بچا لے گا۔'' ایک عورت کہنے لگی: ''اور دو بچوں والی؟'' فرمایا: دو والی بھی جنت میں جائے گی۔'' (بخاري: ۱/ ۲۰، دو اسلام، ص: ۳۰۵)

یہ ہے مبلغ علم!! حدیث میں بچوں کی موت پر صبر کا ذکر ہے اور اسی پر اجر کا بیان ہو رہا ہے[1] اور آپ یہ سمجھ رہے ہیں کہ بچے جننے پر جنت مل رہی ہے۔ سبحان اللہ!

مندرجہ بالا باتوں کا جواب دینے کے لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کے بارہ میں محدثین نے جو کوششیں فرمائی ہیں، ان کا مختصر جائزہ لیا جائے۔ اس ضمن میں ہم تین امور کو زیر بحث لائیں گے:

① حقیقتِ حدیث۔ ② حجیتِ حدیث۔ ③ حفاظت و کتابتِ حدیث۔

[1] صحیح البخاري: كتاب العلم، هل يجعل للنساء يوم على حدة في العلم، رقم الحديث (۱۰۱) صحيح مسلم: كتاب البر و الصلة، باب فضل من يموت له ولد فيحتسبه، رقم الحديث (۲۶۳۳)

Marfat.com

حقیقت وحجیتِ حدیث

حدیث کی تعریف:

حدیث اصل میں رسول اللہ ﷺ کے فعل، قول، آپ ﷺ کی تقریر اور آپ ﷺ سے متعلقہ امور کا نام ہے۔

افعالِ رسول کی اقسام:

آپ ﷺ کے فعل کی دو قسمیں ہیں:

اول: وہ امور جن کا تعلق آپ ﷺ کی عادتِ مبارک سے ہے۔

دوم: وہ جن کا تعلق عبادت سے ہے۔

انبیاء علیہم السلام چونکہ اللہ تعالیٰ کے مطیع اور فرمانبردار بندے ہوتے ہیں، اس واسطے ان کے افعال سے کم از کم یہ ثابت ہوتا ہے کہ فلاں کام جائز ہے، بشرطیکہ اس فعل کے متعلق یہ ثابت نہ ہو کہ پیغمبر (نبی کریم ﷺ) کے ساتھ مخصوص ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی تردید بھی وارد نہ ہوئی ہو۔

اقوالِ رسول کی اقسام:

اور آپ ﷺ کے قول کی بھی دو قسمیں ہیں:

ا۔ امر و نہی۔

ب۔ اخبار، واقعات، ترغیبات اور فضائل و مناقب وغیرہ۔

امر میں اصل ایجاب اور نہی میں اصل تحریم ہے، جیسے قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے:

﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]

''جو نبی کے حکم کے خلاف کرتے ہیں، ان کو اس بات سے ڈرنا چاہیے کہ وہ فتنہ میں مبتلا نہ ہو جائیں، یا عذاب الیم کی گرفت میں نہ آ جائیں۔''

اسی طرح دوسری جگہ فرمایا:

Marfat.com

﴿ وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّ لَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗۤ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٣٦]

''کسی مومن مرد یا عورت کو اختیار نہیں رہتا، جب اللہ اور اس کا رسول کسی کام کا فیصلہ کر دے۔''

فرمانِ رسول کی شرعی حیثیت:

اگر کوئی کہے: نبی قرآن کے سوا کیسے حکم کرے گا؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں یہ بحث نہیں کہ یہ حکم قرآن کے خلاف ہے یا موافق، بلکہ اس بات کا ذکر ہے کہ جب کسی امر کے متعلق یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جائے کہ یہ نبی کا فرمان ہے، اس وقت کیا کرنا چاہیے؟ کیا اس وقت صرف یہ کہہ کر کہ ''یہ قرآن نہیں، ہم اس کی پابندی کے مامور نہیں۔'' سبکدوش ہو سکتے ہیں یا ہم اس وقت پابند رہنے کے مامور ہیں؟

''دو اسلام'' کے صفحہ (۱۱۱) میں لکھا ہے:

''تو کیا اقوالِ رسول قابل ایمان نہیں؟ جواب: کیوں نہیں! بشرطیکہ کہیں سے قولِ رسول مل جائے۔ رونا تو اسی بات کا ہے کہ اقوالِ رسول کا دستیاب ہونا بے حد دشوار ہے۔ اگر اقوالِ رسول مل جائیں، تو مجھے یقین ہے کہ ہر لفظ قرآنِ حکیم کی تشریح ہوتا اور قرآن پر ایمان لاتے ہی وہ ہمارے دائرۂ ایمان میں شامل ہو جائے۔''

مصنف نے پھر اس امر کا اقرار کیا ہے کہ اقوالِ رسول پر ایمان لانا ضروری ہے، مگر اس کے دستیاب ہونے میں تردد کا اظہار کیا ہے۔ بلکہ صفحہ (۱۲۹) میں لکھا ہے:

''دراصل اقوالِ رسول کی تعداد پانچ سات ہزار سے زیادہ نہ ہوگی۔''

احادیث کی تعداد:

حالانکہ صحیح بخاری میں اصل احادیث کی تعداد اس سے بہت کم ہے۔ کل اڑھائی ہزار کے قریب ہے۔ احکام کی روایات اس سے بھی کم ہیں۔ بعض علماء نے ان کی تعداد صرف بارہ سو بتلائی ہے، اور چودہ لاکھ کا یہ مطلب نہیں (جس کا ذکر مصنف نے کیا ہے) کہ احادیث کی اصل تعداد چودہ لاکھ ہے، بلکہ اس کا یہ مطلب ہے کہ یہی احادیث مختلف طرق اور اسانید کی بنا پر چودہ لاکھ بن جاتی ہیں۔

امام ابو داود نے سنن کا مجموعہ پانچ لاکھ سے تیار کیا ہے اور فرماتے ہیں: ''میں نے کوئی صحیح حدیث نہیں چھوڑی۔''

Marfat.com

یعنی قریب قریب پانچ لاکھ کی پانچ لاکھ سب اس مجموعہ میں درج ہو چکی ہیں، حالانکہ سنن ابی داود میں صرف ۴۸۰۰ کے قریب احادیث ہیں۔[1] پس چودہ لاکھ کا یہ مطلب نہیں کہ احادیث کی گنتی بڑھ کر چودہ لاکھ تک پہنچ چکی تھی۔ یہ بالکل بے معنی بات ہے، بلکہ مرورِ زمانہ کی بنا پر چونکہ ایک ایک حدیث کی تین تین سو سندیں پھیل چکی تھیں، لہٰذا مختلف اسانید کی بنا پر ان کی گنتی بڑھتی گئی۔[2] جیسے صحیح بخاری کی تعدادِ احادیث حافظ ابن حجر نے ۹۰۸۲ بتلائی ہے، تکرار کو چھوڑ کر اصل گنتی ۲۶۰۲ رہ جاتی ہے۔[3] ایک حدیث کے جتنے طرق ہوں گے، اسی قدر اس کو قوت ہوگی، پس ایک حدیث اگر سو طرق سے مروی ہوگی، تو وہ اس حدیث سے زیادہ قوی ہوگی، جو صرف ایک طریق سے مروی ہے۔

---

① رسالة أبي داود إلى أهل مكة (ص: ٣٥)

② دیکھیں: علوم الحديث لابن الصلاح (ص: ١٠) توجيه النظر (١/ ٤١)

③ هدي الساري (ص: ٤٦٩، ٤٧٧) فتح المغيث (١/ ٥٩)

Marfat.com

حفاظت و کتابتِ حدیث

کتبِ احادیث کے طبقات:

اس وقت حدیث کا وجود صرف کتابوں میں ہے اور حدیث کی کتابیں پانچ قسم کی ہیں:

طبقہ اولیٰ:

بعض وہ ہیں جن میں صرف صحیح احادیث پائی جاتی ہیں، جیسے بخاری و مسلم۔

ان دونوں کتابوں میں قریب قریب کل احادیث باتفاقِ امت صحیح ہیں۔ صرف دو سو کے قریب ایسی احادیث ہیں، جن میں علماء محققین نے بحث کی ہے اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے قول کے مطابق یہ حدیثیں بھی صحیح ہیں۔[1] صرف بعض احادیث کے چند کلمات ایسے ہیں، جو شاذ ہیں۔ بعض محققین نے ''موطا'' کو بھی ''صحیحین'' کے ساتھ ملایا ہے اور تینوں کتابوں کو طبقہ اولیٰ میں شمار کیا ہے۔[2]

طبقہ ثانیہ:

دوسری قسم کی کتابیں وہ ہیں، جن میں صحیح، حسن، ضعیف، ہر طرح کی حدیثیں ہیں، مگر ان کے مؤلفین نے التزام کیا ہے کہ اگر حدیث ضعیف ہو، تو اس کا ضعف بیان کر دیں گے۔ اس طبقہ میں تین کتابیں ہیں:

1. سنن ابی داود۔
2. سنن نسائی۔
3. جامع ترمذی۔

اس طبقہ کی احادیث پر بحث کی گنجائش ہے، مندرجہ بالا دو طبقوں کو ''صحاح ستہ'' کہتے ہیں۔ ''صحاح ستہ'' کی ہر حدیث صحیح نہیں، مگر ان سے صحیح کا معلوم کرنا بہت آسان ہے، کیونکہ عام طور پر محدثین نے التزام کیا ہے، اگر ضعف ہو، تو بیان کر دیں گے اور جہاں ضعف بیان نہ کیا ہو، تو وہ حدیث ''حسن'' یا ''صحیح'' ہوتی ہے۔ بہت کم ایسے مواقع ہیں، جہاں بحث کی ضرورت ہوتی ہے۔ ان دو طبقوں پر محدثین کا عمل ہے۔

[1] حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: صحیحین میں احادیث منتقدہ کی تعداد ایک سو دس (۱۱۰) ہے۔ (هدي الساري، ص: ٣٤٦)

[2] جیسا کہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے۔ (حجة الله البالغة: ١/ ١٠٥)

Marfat.com

طبقہ ثالثہ:

تیسری قسم کی کتابیں وہ ہیں، جن میں صحیح، حسن، ضعیف، منکر، شاذ ہر طرح کی احادیث ہیں، مگر محدثین نے اس امر کا التزام نہیں کیا کہ جہاں ضعف ہو ضرور بیان کر دیں۔ بعض جگہ بیان کرتے ہیں اور بعض جگہ بیان نہیں کرتے۔ مگر ایک محقق آدمی اسماء الرجال کی مدد سے ان کا حال معلوم کر سکتا ہے اور اسی طبقہ میں بعض ایسی کتابیں بھی ہیں، جن کے مصنفین نے صحت کا التزام کیا ہے، مگر محدثین نے ان کے حکم کو تسلیم نہیں کیا، بلکہ ان کی احادیث کو محققین محدثین کے حوالے کیا، جنھوں نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ اگر ایسی کتاب میں کوئی حدیث ہو اور کسی محقق نے اس پر کلام نہیں کی، تو صاحبِ کتاب کا فیصلہ معتبر ہے۔ یہ تیسرا طبقہ ہے۔ ان کے نام یہ ہیں:

ابن ماجہ، دارمی، مصنف عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ، مسند ابی یعلیٰ، مسند احمد، مسند شافعی، مسند عبد بن حمید، مسند ابی داود طیالسی، طحاوی، کتبِ بیہقی، دارقطنی، مستدرک حاکم، صحیح ابن حبان، صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن سکن، صحیح ابی عوانہ، مختارۃ ضیاء مقدسی، منتقیٰ، تصانیفِ طبرانی وغیرہ۔''

طبقہ رابعہ:

چوتھی قسم کی کتابیں وہ ہیں، جن کے تفردات سب ضعیف ہوتے ہیں، ان کے نام یہ ہیں: كتاب الضعفاء لابن حبان، كتاب الضعفاء للعقيلي ابوحیان کی کتابیں، مسند فردوس، تفسیر ابن جریر وغیرہ۔

طبقہ خامسہ:

پانچویں قسم کی کتابیں وہ ہیں، جن میں محدثین نے موضوع حدیثیں جمع کی ہیں، جیسے تذكرة الموضوعات، موضوعات کبیر ملا علی قاری، اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطي، ابن جوزی کی کتاب جس پر سیوطی کے تعقبات ہیں، اللؤلؤ المصنوع في الحديث الموضوع، امام شوکانی کا رسالہ۔[1]

ماحصل یہ ہے کہ جو حدیث باتفاقِ محدثین صحیح ہو، جیسے بخاری و مسلم کی وہ روایات جن پر محدثین نے جرح نہیں کی اور باقی صحاح ستہ اور دیگر کتب کی وہ روایتیں جن پر کسی محدث نے صحت کا فتویٰ لگایا ہو اور اس کے خلاف کوئی قابل قبول فتویٰ نہ ہو، وہ حدیث حجت ہے۔ اسی طرح جو ''حسن'' ہو، وہ بھی قابل عمل ہے۔

صحیح حدیث کی اقسام:

صحیح حدیث کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جن کی صحت پر امت کا اتفاق ہے، جیسے بخاری و مسلم کی وہ روایات

[1] امام شوکانی کی کتاب کا نام ''الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة'' ہے۔ کتبِ احادیث کے مذکورہ بالا پانچ طبقات کی تقسیم شاہ ولی اللہ ؒ نے بیان کی ہے۔ (حجة الله البالغة: ۱/ ۱۰۵)

Marfat.com

جن پر کسی نے تنقید نہیں کی اور ان کے معانی میں تعارض بھی نہیں۔ ان احادیث کی صحت قطعی ہے، بغیر بحث کے ان پر عمل ہوسکتا ہے، بلکہ ان کا مضمون بھی قطعی الثبوت ہے، یعنی سننے والوں کو ان احادیث کے مضمون کا یقین ہو جاتا ہے، بشرطیکہ ان کے اوصاف سے بھی واقف ہو یا امت کے اتفاق کا اس کو علم ہو۔

یہ روایتیں بھی دو قسم کی ہیں: بعض متواتر ہیں اور بعض غیر متواتر۔

متواتر کی اقسام:

متواتر کی پھر دو قسمیں ہیں:

1. متواتر بالعمل.
2. متواتر بالروایة.

صحیح حدیث پر عمل واجب ہے:

جو حدیثیں صحیح ہیں، مگر ان کی صحت پر امت کا اجماع نہ ہو، تو ایسی حدیثوں کے متعلق علماء کا یہی خیال ہے کہ ان سے علم کا وہ مرتبہ حاصل ہوتا ہے، جو عمل کے لیے ضروری ہوتا ہے۔

صحیح حدیث کی شرائط قرآن سے ماخوذ ہیں:

جن قواعد پر محدثین نے احادیث کو جانچا ہے، وہ قرآن مجید سے ماخوذ ہیں۔ محدثین نے صحتِ حدیث کے لیے پانچ شرطیں لگائی ہیں:

1. سب راوی مصنف سے لے کر نبی کریم ﷺ تک ثقہ اور عادل ہوں۔ عادل کا مطلب یہ ہے کہ امانت دار، پرہیزگار اور سچا ہو۔
2. ان کا حافظہ اچھا ہو۔
3. سند میں جس قدر راوی ہیں، ایک دوسرے سے ان کی ملاقات اور سماع (یعنی حدیث سننا) ثابت ہو۔
4. راوی نے اس حدیث میں غلطی نہ کی ہو۔ اکثر کی یا اپنے سے زیادہ ''ثقہ'' کی مخالفت نہ کی ہو۔
5. اس حدیث کے متعلق عدم سماع کی مخفی دلیل نہ ہو، یعنی علت نہ ہو۔

ان تمام شرائط کا یہ مطلب ہے کہ کوئی راوی فاسق یا مجہول نہ ہو۔ قرآن مجید کی آیت ذیل سے یہ شرائط ماخوذ ہیں:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ...﴾ [الحجرات: ٦]

''اگر کوئی فاسق خبر لائے، تو اس خبر کی چھان بین کر لو، ایسا نہ ہو کہ تم جہالت سے کوئی غلط کام کر بیٹھو۔''

Marfat.com

یعنی اگر مخبر عادل ہو، تو اس کی خبر پر عمل کرو، کیونکہ اس کی خبر سے جہالت جاتی رہتی ہے اور فاسق کی خبر سے علم حاصل نہیں ہوتا۔ اسی واسطے شہادت میں ایک مرد کے ساتھ قرآن مجید میں دو عورتوں کا ذکر ہے، اس کی وجہ یہ بتلائی ہے کہ غلطی سے بچا جائے۔[1] چنانچہ مندرجہ بالا شرائط اسی لیے لگائی گئی ہیں کہ راوی کے متعلق پتہ چل جائے کہ فاسق ہے یا عادل؟ حافظہ اچھا ہے یا نہیں؟ یا حافظہ ہونے کے باوجود کبھی بھول تو نہیں جاتا؟ نیز واسطہ کا بھی علم ہو جائے کہ کیسا ہے؟ انسانی جدوجہد میں اتنی ہی گنجائش ہے اور اسی کا انسان مکلّف ہے۔ قرآن مجید میں ارشادِ ربانی ہے:

﴿يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا جَآءَكُمُ الْمُؤْمِنٰتُ مُهٰجِرٰتٍ فَامْتَحِنُوْهُنَّ اَللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِيْمَانِهِنَّ فَاِنْ عَلِمْتُمُوْهُنَّ مُؤْمِنٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوْهُنَّ اِلَى الْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠]

''جب ایماندار عورتیں تمھارے پاس وطن چھوڑ کر آئیں، تو ان کا امتحان کرو۔ اللہ کو ان کے ایمان کا تم سے زیادہ علم ہے۔ اگر تم کو ان کے ایمان کا علم ہو، تو ان کو کفار کے حوالے مت کرو۔''

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جب انسان اپنی سی جدوجہد کرے اور انتہائی کوشش کے بعد جس نتیجے پر پہنچے، وہی اس کا علم ہے۔ یہاں ایک اور نکتہ ہے اور وہ یہ کہ شریعت کی حفاظت اللہ تعالیٰ نے خود اپنے ذمہ لی ہے۔ اس واسطے ضروری ہے کہ جب ہم اپنی جدوجہد اور انتہائی کوشش کے باوجود شریعت کی ایک بات کے متعلق کوئی فیصلہ کرتے ہیں، اگر اس میں کسی قسم کی غلطی ہو، تو ضرور ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر کوئی دلیل قائم کرے، جس سے ہمیں غلطی پر اطلاع ہو جائے۔

صحتِ حدیث کی دیگر شرائط:

اب یہ امر زیرِ بحث لانا باقی رہ جاتا ہے کہ اگر کوئی حدیث ان پانچ شرائط پر مشتمل ہو اور امت میں سے کسی محدث یا مجتہد کو اس میں کسی غلطی کا علم بھی نہیں ہوا، تو کیا حدیث کی صحت کے لیے اسی قدر کافی ہے یا اور شرائط کی بھی ضرورت ہے؟

بعض علماء کا خیال ہے کہ ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ حدیث مذکورہ شرائط کے علاوہ عقل، قرآن اور حدیث متواتر کے خلاف نہ ہو۔ مگر محدثین نے فرمایا ہے کہ جو حدیث مذکورہ شرائط پر پوری اترتی ہے، وہ عقل، قرآن اور حدیث متواتر کے خلاف نہیں پائی گئی، اس کی تشریح اس طرح ہے:

[1] البقرة [٢٨٢]

Marfat.com

دلیل کی اقسام:

دلائل دوقسم کے ہیں: عقلی اور نقلی۔ پھر ان کی بھی دو قسمیں: یقینی اور غیر یقینی۔

متواتر اور اجماعی الصحہ[1] حدیث یقینی ہے اور باقی غیر یقینی۔ اسی طرح عقلی باتیں بعض یقینی ہوتی ہیں، جیسے بدیہیات وغیرہ، اور بعض غیر یقینی، جیسے نظریات۔ محققین نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ دلیل نقلی یقینی اور عقلی یقینی میں تعارض نہیں ہوتا اور نہ یقینی دلائل عقلیہ کا آپس میں، نہ یقینی دلائل نقلیہ کا آپس میں۔ ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ ایک دلیل یقینی ہو اور دوسری ظنی، اگر اس طرح کی کوئی صورت ہو، تو اس وقت یقینی کو ظنی پر ترجیح ہوگی۔ مثلاً حدیث متواتر یا اجماعی الصحہ نہ ہو، بدیہیات کے خلاف ہو، وہ مردود ہوگی۔ اسی طرح اگر کوئی نظریہ حدیث متواتر، قرآن یا حدیث اجماعی الصحہ کے خلاف ہو، تو وہ نظریہ مردود ہوگا۔ مگر یہ بات بھی فرضی ہے، اب تک کوئی صحیح حدیث کسی عقلی یقینی دلیل کے خلاف نہیں پائی گئی۔ اگر کسی کے دماغ میں یہ بات بیٹھ جائے کہ فلاں صحیح حدیث بدیہیات کے خلاف ہے، وہ اس کی تاویل کرسکتا ہے یا اس کو رد بھی کرسکتا ہے۔

حدیث قرآن کا بیان ہے:

بعض احادیث وہ ہیں، جو قرآن مجید کی عملی صورتیں ہیں، مثلاً اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ اَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ﴾ [البقرۃ: ۴۳] یعنی نماز قائم کرو۔

مختلف مقامات پر اس کے اجزاء قیام، رکوع، سجود، تسبیح، تحمید، تکبیر، قراءتِ قرآن کا اور اس کی شرائط میں سے وضو، جنابت سے غسل وغیرہ کا ذکر ہے۔ استقبالِ قبلہ ایک جگہ بدوں نماز مذکور ہے اور ایک جگہ جماعت کی طرف بھی اشارہ ہے: ﴿وَ ارْكَعُوْا مَعَ الرّٰكِعِيْنَ﴾ [البقرۃ: ۴۳] اور صلوٰۃِ خوف میں باجماعت پڑھنے کا بیان ہے۔[2] اور نداء کا ذکر ہے۔[3]

جمعہ کے دن ذکر اللہ اور نماز کو خاص طور پر بیان فرمایا ہے اور مختلف آیات میں اوقاتِ نماز کی طرف بھی اشارات ہیں، مگر حدیث میں ایک خاص طریقہ پر اذان، نماز، اقامت، امامت اور خطبہ جمعہ کا بیان ہے، جو قرآن

---

① یعنی جن احادیث کی صحت پر اجماع ہے، جیسے بخاری و مسلم کی وہ احادیث جن پر کسی محدث نے کلام نہیں کیا۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: فتاویٰ ابن تیمیة (۴/ ۴۷)

② سورة النساء [آیت: ۱۰۲]

③ سورة المائدة [آیت: ۵۸] سورة الجمعة [آیت: ۹]

Marfat.com

کے مخالف نہیں، بلکہ قرآن کے بیان کردہ منتشر اجزاء کا مجموعہ ہے۔ نبی کریم ﷺ نے اس پر مداومت کی۔ آپ ﷺ کے بعد صحابہ اسی پر عامل رہے، یہاں تک کہ وہ نماز اسی صورت میں ہم تک پہنچی۔ ہر قرن میں نمازیوں کی تعداد قرآن کے ناقلوں (حافظوں اور کاتبوں) سے زیادہ رہی۔ پس نماز جس طریق پر نبی کریم ﷺ نے پڑھی، اس کا ثبوت قرآن کے ثبوت سے بڑھ کر ہے۔ قرآن مجید میں ذکر ہے:

﴿ وَ اذْكُرُوْهُ كَمَا هَدٰىكُمْ ﴾ [البقرۃ: ۱۹۸] ”اللہ کا ذکر اسی طرح کرو، جیسے تم کو ہدایت کی گئی۔“

اسی طرح قرآن مجید نے ”نداء“ کا ذکر بطور حکایت کے کیا ہے، اس پر استہزا کرنے والوں کو ڈانٹا ہے۔[1] نداء (اذان) کی ہیئت کذائی چونکہ تواتر سے ثابت ہے اور قرآن سے بھی بڑھ کر اس کا تواتر ہے، اس واسطے اس کے انکار کی کوئی گنجائش نہیں۔ پس لازماً یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ نبی کریم ﷺ نے یہ نماز یا ندا منشاء قرآن کے خلاف نہیں پڑھی ہوگی، بلکہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل کی ہوگی۔ اگر قرآن کے منتشر اجزاء اور حدیث میں ان کے اجتماع کو بیک نظر دیکھا جائے، تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کا عمل قرآن کے اس الہام کا بیان ہے، جو نماز کے متعلق قرآن نے اختیار کیا ہے۔

شریعت ہم تک کیسے پہنچی؟

مگر ایک بات یاد رکھنی چاہیے کہ شریعت ہم تک دو طریقوں سے پہنچی ہے:

ایک تعامل، یعنی ہر زمانہ میں لوگ ایک کام پر عمل کرتے آئے۔

دوم: روایت، جو کتبِ حدیث میں موجود ہیں۔

ہر ایک میں ایک نقص ہے، جس کا جبر دوسرے طریقہ سے ہو جاتا ہے۔ تعامل میں یہ نقص ہے کہ کبھی بعد کا پیدا شدہ عمل بھی اس میں شامل ہو جاتا ہے۔ اس کے رفع کرنے کے لیے ہمیں روایت کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے، اور اسی طرح روایات میں ابہام ہوتا ہے، جو عمل سے رفع ہو جاتا ہے۔ لفظ میں ایک سے زیادہ احتمال ہوتے ہیں، مگر تعامل سے ایک شق متعین ہو جاتی ہے۔ یہی حال قرآن مجید کے اور مقامات کا ہے۔

حج کا بیان حدیث میں ہے:

مثلاً حج کے متعلق قرآن مجید نے حلال ہونے اور محرم ہونے کا ذکر کیا ہے، مگر احرام باندھنے کے متعلق سوائے سر منڈانے، مجامعت کرنے اور شکار کرنے کی ممانعت کے اور چیزوں کا ذکر نہیں کیا۔ اسی طرح بیت اللہ کے طواف

[1] سورۃ المائدۃ [آیت: ۵۸]

Marfat.com

کا ذکر کیا، اس کی گنتی اور وقت کے بارے میں نہیں بتایا۔ یہی حال صفا و مروہ کے طواف کا ہے، اس کے لیے کوئی گنتی نہیں بتائی۔

رسول اللہ ﷺ نے سات دفعہ طواف کیا اور احرام میں خوشبو لگانے اور سلے ہوئے کپڑے پہننے کی ممانعت، نیز مرد کو سر ننگا رکھنے کا حکم دیا۔ اجمار کے بعد حلال ہونے کو کہا، اگر قربانی لازم نہ ہو، ورنہ قربانی کرنے کے بعد، اور عمرہ میں بیت اللہ کے طواف اور صفا و مروہ میں سعی پر اکتفا فرمایا۔ احرام باندھنے کے لیے ''مواقیت'' کو متعین کیا۔ قرآن مجید نے صرف یہ کہا کہ ﴿ اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] مگر ان کی تعیین نہیں کی۔

نبی کریم ﷺ نے جس طرح حج کیا، آپ ﷺ کو ہزاروں آدمیوں نے دیکھا، پھر ہر سال آپ ﷺ کے خلفاء حج کرتے رہے۔ تعامل اور روایت سے حج کا طریقہ نماز کی طرح ہم تک پہنچا۔

احکامِ زکاۃ کی تفصیل حدیث میں ہے:

یہی حال زکوٰۃ کا ہے۔ قرآن مجید نے کہا کہ زکوٰۃ ادا کرو، مگر اس کا اندازہ نہیں بتایا، نہ مال کی مقدار متعین کی اور نہ ہی نصاب بیان فرمایا۔ آنحضرت ﷺ نے نصابِ مال اور زکوٰۃ متعین کی اور ایک رقعہ میں لکھا دیا۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس کی ایک نقل حضرت انس رضی اللہ عنہ کو دی اور مختلف عمال کو اس کی نقلیں بھیجیں۔[1] وہی حکومت کا قانون بنا، اس وجہ سے رد و بدل سے محفوظ ہو گیا۔ قران کی یہ آیت ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] ان احادیث پر ٹھیک منطبق ہو جاتی ہے۔

حدیث کے بغیر قرآن کو سمجھنا ناممکن ہے:

اگر کوئی کہے کہ ہم نماز کی ایسی تفسیر کریں گے، جو ان احادیث کی محتاج نہ ہوگی، اسی طرح حج کی اور زکوٰۃ کی، تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ اس نماز کی تفسیر نہ ہوگی، جو قرآن کے زمانۂ نزول میں پڑھی جاتی تھی اور آج تک تواتر عملی سے ہم تک پہنچی ہے، بلکہ وہ اور نماز ہوگی، اسی طرح وہ حج نہ ہوگا، جو زمانہ نزول قرآن میں کیا جاتا تھا، ایک نئی اصطلاح ہوگی، اسی طرح وہ زکوٰۃ بھی ایک نئی چیز ہوگی۔

اس کی مثال اس طرح ہے کہ کوئی شخص ایک آدمی کو کہے، سیالکوٹ جاؤ اور اتنا کہہ کر خاموش ہو جائے۔ اب یہ ظاہر ہے کہ سیالکوٹ سے مراد وہی لیا جائے گا، جو مشہور و معروف ہے۔ اگر مامور یہ کہے (چونکہ متکلم نے سیالکوٹ کی تفصیل نہیں کی، اس واسطے) میں اپنی طرف سے ایک تفسیر کر لیتا ہوں۔ ''سیال'' کے معنے جاڑا، اور

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب صدقة الغنم، رقم الحديث (١٣٨٦) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٥٦٨) سنن الترمذي، رقم الحديث (٦٢١) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٧٩٨)

Marfat.com

''کوٹ'' بمعنی کوٹ، پس سیالکوٹ کا معنی ہوا: ''جاڑے والا کوٹ'' اس واسطے میں کوٹ فروش کے پاس چلا جاتا ہوں، تو یہ اس کی حماقت ہوگی۔ اسی طرح جب نماز، زکوۃ اور حج کی صورت نبی کریم ﷺ کے وقت سے چلی آتی ہے، خود اگر کوئی نئی صورت بنائے، تو یہ اس کی حماقت ہوگی۔

قرآن میں نکاح کا ذکر ہے اور نکاح کا اطلاق ''عقد'' اور ''وطی'' دونوں پر ہوتا ہے۔[1] قرآن مجید صرف نکاح کا حکم دیتا ہے اور زنا سے روکتا ہے، مگر نکاح کے متعلق کوئی صورت نہیں بتاتا، جس سے نکاح اور زنا میں فرق کیا جا سکے۔

بیانِ قرآن، قرآن سے الگ بھی ہے:

قرآن مجید میں ہے:

﴿اِنَّ عَلَیْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ ۝ فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ ۝ ثُمَّ اِنَّ عَلَیْنَا بَیَانَهٗ﴾ [القیامۃ: ۱۷ تا ۱۹]

''قرآن کا جمع کرنا اور اس کا پڑھنا ہمارے ذمہ ہے۔ جب ہم پڑھیں، تو اس کے پڑھنے کی پیروی کر، پھر اس کا بیان ہمارے ذمہ ہے۔''

پہلی مثال:

① ﴿وَ مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِیْ كُنْتَ عَلَیْهَاۤ اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ یَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ یَّنْقَلِبُ عَلٰی عَقِبَیْهِ﴾ [البقرۃ: ۱۴۳]

''جس کعبہ پر آپ تھے، اس کو ہم نے اس لیے بنایا تھا، تاکہ ہم اس کو جانیں جو رسول کا متبع ہے اور جو اپنی ایڑیوں پر پھر جاتا ہے۔''

اس آیت میں پہلے ''کعبہ'' کا ذکر ہے اور اس کعبہ کا معین کرنا من جانب اللہ بتایا گیا ہے، مگر قرآن میں کہیں اس کعبہ کی طرف منہ کرنے کا ذکر نہیں۔

دوسری مثال:

② ﴿وَاِذْ اَسَرَّ النَّبِیُّ اِلٰی بَعْضِ اَزْوَاجِهٖ حَدِیْثًا فَلَمَّا نَبَّاَتْ بِهٖ وَاَظْهَرَهُ اللّٰهُ عَلَیْهِ عَرَّفَ بَعْضَهٗ وَاَعْرَضَ عَنْۢ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّاَهَا بِهٖ قَالَتْ مَنْ اَنْۢبَاَكَ هٰذَا قَالَ نَبَّاَنِیَ الْعَلِیْمُ الْخَبِیْرُ﴾ [التحریم: ۳]

''جب (نبی ﷺ) نے اپنی ایک بیوی کو ایک راز بتایا، اس نے آگے اس کا افشا کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو اس سے آگاہ کیا۔ نبی نے کچھ حصہ اپنی بیوی کو جتلایا اور کچھ نہ جتلایا۔ بیوی نے پوچھا: آپ کو کیسے پتہ چلا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: مجھے علیم و خبیر نے بتایا ہے۔''

[1] القاموس المحیط (ص: ۲۳۷)

Marfat.com

اس آیت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ نبی کو قرآن کے علاوہ بھی اللہ کی طرف سے خبر آیا کرتی تھی۔

تیسری مثال:

③ ﴿ لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ﴾ [الفتح: ۲۷]

''اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو سچی خواب دکھائی کہ تم مسجد حرام میں ان شاء اللہ ضرور داخل ہو گے۔''

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو بذریعہ خواب بھی بعض باتیں بتائی جاتی تھیں۔

چوتھی مثال:

④ ﴿ مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِيْٓ اِسْرَآئِيْلَ اَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًاۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِي الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيْعًا وَ مَنْ اَحْيَاهَا فَكَاَنَّمَآ اَحْيَا النَّاسَ جَمِيْعًا﴾ [المائدة: ۳۲]

''اس وجہ سے ہم نے بنی اسرائیل پر لکھ دیا، جو کسی نفس کو ناحق قتل کرے گا، اس نے گویا تمام لوگوں کو قتل کیا اور جس نے کسی جان کو بچایا، اس نے سب لوگوں کو بچایا۔''

یہ حکم تورات میں نہیں، بلکہ ''تاعور'' میں ہے، جو قطعاً بمنزلہ حدیث کے ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حدیث بھی حجت ہے اور بذریعہ حدیث بھی احکام لکھے جاتے ہیں۔

پانچویں مثال:

⑤ ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ اِنَّهٗ عَلِيٌّ حَكِيْمٌ﴾ [الشوریٰ: ۵۱]

''اللہ تعالیٰ انسان سے صرف تین صورتوں میں کلام فرماتا ہے، ایک بذریعہ وحی (دل میں ڈال کر) دوسرے پردے کے پیچھے سے اور تیسرے یہ کہ کوئی پیغمبر مبعوث فرما کر وحی بھیجے۔''

قرآن مجید کس طرح نازل ہوا؟

یہ تین طریقے وحی کے ہیں۔ قرآن مجید صرف تیسری صورت میں نازل ہوا، جیسا کہ ارشادِ ربانی ہے:

﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ﴾ [الشعراء: ۱۹۳] ''قرآن کو روح الامین نے اتارا۔''

نیز فرمایا:

﴿ قُلْ نَزَّلَهٗ رُوْحُ الْقُدُسِ مِنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ۱۰۲]

Marfat.com

''قرآن کو روح القدس نے تیرے رب کی طرف سے صداقت کے ساتھ اتارا۔''

سورۃ البقرہ میں یوں ارشاد فرمایا:

﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيْلَ فَاِنَّهٗ نَزَّلَهٗ عَلٰى قَلْبِكَ بِاِذْنِ اللّٰهِ﴾ [البقرۃ: ۹۷]

''جو جبرائیل (علیہ السلام) کا دشمن ہے (تو وہ سمجھ لے کہ) اس نے تیرے دل پر اللہ کے اذن سے اتارا۔''

حدیث اور اقسامِ وحی:

حدیث کا بعض حصہ بھی وحی ہے، جس کی مختلف صورتیں ہیں۔ بعض حصہ بواسطہ جبرائیل علیہ السلام ہے، بعض پسِ پردہ کلام کی شکل میں اور بعض حصہ وحی ہے، یعنی دل کے اِلقاء کی صورت میں، جیسا کہ آیت ذیل سے اس کی وضاحت ہوتی ہے:

﴿اِنَّاۤ اَوْحَيْنَاۤ اِلَيْكَ كَمَاۤ اَوْحَيْنَاۤ اِلٰى نُوْحٍ وَّ النَّبِيّٖنَ مِنْۢ بَعْدِهٖ﴾ [النساء: ۱۶۳]

''ہم نے آپ ﷺ کی طرح وحی فرمائی، جس طرح نوح اور ان کے بعد اور نبیوں کی طرف۔''

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر طرح کی وحی آپ ﷺ کی طرف کی گئی۔ قرآن مجید صرف بذریعہ جبرائیل ﷺ آیا اور حدیث میں تین قسم کی وحی پائی جاتی ہے اور حدیث تمام کی تمام وحی نہیں، بلکہ اس میں نبی کریم ﷺ کے ایسے امور بھی ہیں، جن کا تعلق آپ ﷺ کی عادات مبارکہ اور حلیہ سے بھی ہے۔ مثلاً آپ ﷺ کا کھانے پینے اور نشست و برخاست وغیرہ کا انداز آپ ﷺ کے مزاج اور طبیعت کا ذکر ہے، مگر دین میں یہ باتیں مفید ہیں، کیونکہ آپ ﷺ اس معنی سے معصوم تھے کہ اگر آپ ﷺ کا کوئی فعل خلافِ مشیت ایزدی ہوتا، تو فوری طور پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ ﷺ کو اس کی اطلاع ہو جاتی۔ اس طرح آپ ﷺ کے فعل سے کم از کم اس کام کے جواز کا مرتبہ معلوم ہوتا ہے۔

نبی کریم ﷺ کا اجتہاد:

دینی امور میں بھی آپ ﷺ کی بعض احادیث اجتہادی ہیں، مگر آپ ﷺ کا اجتہاد دوسرے مجتہدین کی طرح نہیں، کیونکہ دوسرے مجتہدین کے متعلق یہ وعدہ نہیں کہ ان کے ہر فعل کو خطا سے محفوظ رکھا جائے گا، یا بعد میں اصلاح کر دی جائے گی، بخلاف نبی کریم ﷺ کے، آپ ﷺ کے متعلق یہ وعدہ ہے کہ آپ غلطی پر مصر نہیں رہ سکتے، جیسے قرآن مجید میں ہے:

Marfat.com

﴿ وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ وَ رَحْمَتُهٗ لَهَمَّتْ طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ اَنْ يُّضِلُّوْكَ وَ مَا يُضِلُّوْنَ اِلَّآ اَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَضُرُّوْنَكَ مِنْ شَيْءٍ ... ﴾ [النساء: ۱۱۳]

''اگر آپ ﷺ پر اللہ تعالیٰ کا فضل اور اس کی رحمت نہ ہوتی، تو ایک جماعت نے ارادہ کیا کہ آپ کو بے راہ کر دیں (حالانکہ) وہ صرف اپنے آپ ہی کو گمراہ کر رہے ہیں اور آپ کو کچھ تکلیف نہ پہنچا سکیں گے۔''

یہی وجہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کا ہر فعل قابلِ اقتدا ہے۔

چھٹی مثال:

⑥ ﴿ اِنَّآ اَرْسَلْنَآ اِلَيْكُمْ رَسُوْلًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ اَرْسَلْنَآ اِلٰى فِرْعَوْنَ رَسُوْلًا ﴾ [المزمل: ۱۵]

''ہم نے تمہاری طرف تم پر گواہ بنا کر ایک رسول بھیجا ہے، جیسے فرعون کی طرف ایک رسول بھیجا۔''

قرآن میں ہے کہ موسیٰ علیہ السلام جب وادیِ مقدس میں پہنچے، تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''اپنے جوتے اتار دو، کیونکہ یہ وادی مقدس ہے۔ میں نے تمہیں پسند کیا، اب میری وحی کو کان لگا کر سنو، میرے سوا کوئی معبود نہیں، میری عبادت کر، نماز میری یاد کے لیے پڑھ، قیامت آنے والی ہے، میں اس کو چھپا رکھوں گا، وہاں ہر کسی کو اس کے عمل کا بدلہ ملے گا۔''[1]

اسی طرح جا بجا وقتی طور پر اللہ تعالیٰ ان پر وحی کرتے رہے۔ جب مصر سے رخصت ہوئے اور دریا کے کنارے پہنچے، تو وہاں وحی ہوئی:

''اپنی لاٹھی مار (جب لاٹھی ماری) تو دریا پھٹ گیا، ہر ٹکڑا ایک بڑے پہاڑ کی مانند ہو گیا۔''[2]

یہ تمام چیزیں موسیٰ علیہ السلام کو کتاب ملنے سے قبل بصورتِ وحی بتلائی گئیں اور فرعون کے غرق ہونے کے بعد ان کو کتاب دی گئی، جیسے قرآن مجید میں ہے:

﴿ وَ لَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ مِنْۢ بَعْدِ مَآ اَهْلَكْنَا الْقُرُوْنَ الْاُوْلٰى ... ﴾ [القصص: ۴۳]

''پہلے قرون ہلاک کرنے کے بعد ہم نے موسیٰ (علیہ السلام) کو کتاب دی۔''

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کو کتاب کے علاوہ بھی وحی ہوتی تھی اور رسول کریم ﷺ بھی چونکہ

---

① سورة طٰهٰ [آیت: ۱۲۔ ۱۵]

② سورة الشعراء [آیت: ٦٣]

Marfat.com

انبیاء علیہم السلام کی سنت کے مطابق مبعوث ہوئے ہیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ آپ ﷺ کو خاص متابعت ہے، اس لیے ضروری ہے کہ آپ ﷺ پر بھی قرآن کے علاوہ بھی وحی اترے۔[1]

ساتویں مثال:

⑦ ﴿قُلْ اُوْحِيَ اِلَيَّ اَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوْٓا اِنَّا سَمِعْنَا قُرْاٰنًا عَجَبًا﴾ [الجن: ۱]

''اے رسول! کہہ دیجیے، میری طرف وحی کی گئی کہ جنوں کی ایک جماعت نے سنا اور سن کر کہا: ہم نے عجب قرآن سنا ہے۔''

اس آیت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ جو مضمون اس سورت کے پہلے رکوع میں جنوں کی کلام میں ذکر کیا ہے، آنحضرت ﷺ پر اس بات کے اترنے سے پہلے بصورتِ وحی جتلایا گیا تھا، پس غیر قرآن کا وحی ہونا ثابت ہے۔ اگر کوئی کہے: ''ان آیات سے پہلے سورۃ احقاف میں جب جنوں کے سننے کا ذکر ہے،[2] اس آیت میں انھی کا حوالہ ہو گا۔'' اس کا جواب یہ ہے کہ اِس مضمون اور اُس مضمون میں فرق ہے، اس واسطے وہ مراد نہیں ہو سکتا، اور اس وحی سے ''سورۃ جن'' کی آیات بھی مراد نہیں لی جا سکتیں، کیونکہ اس صورت میں لازم آئے گا کہ حکایت اور جس سے حکایت ہے، دونوں ایک ہو جائیں، مثلاً ایک آدمی کہے: مجھ سے کہا گیا ہے کہ ''زید بڑا طبیب ہے۔'' تو ضروری ہے کہ زید نے پہلے کہا ہو، اسی طرح یہاں بھی ضروری ہے کہ آنحضرت ﷺ کی طرف ان آیات سے پہلے اس مضمون کی وحی آئی ہو۔

آٹھویں مثال:

⑧ ﴿عَلَّمَهٗ شَدِيْدُ الْقُوٰى ۝ ذُوْ مِرَّةٍ فَاسْتَوٰى ۝ وَهُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰى ۝ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰى ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى ۝ فَاَوْحٰٓى اِلٰى عَبْدِهٖ مَآ اَوْحٰى﴾ [النجم: ۵ تا ۱۰]

''مضبوط، طاقتور (جبرائیل) نے آپ (ﷺ) کو سکھلایا، پھر وہ برابر برابر ہوا، جب وہ مشرقی افق میں تھا، پھر قریب ہوا اور اتنا جھکا کہ دونوں میں دو ہاتھ یا اس سے بھی نزدیک ہوا، پھر اپنے بندے کی طرف وہ وحی کی، جو کی۔''

اس وحی کا بھی قرآن میں ذکر نہیں، لہٰذا یہ غیر قرآن ہے۔

---

① کیونکہ آپ ﷺ پر بھی موسیٰ علیہ السلام کی مانند وحی نازل ہوتی تھی، جیسا کہ یہ آیت گزر چکی ہے۔ ﴿اِنَّآ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ كَمَآ اَوْحَيْنَآ اِلٰى نُوْحٍ وَّ النَّبِيّٖنَ مِنْۢ بَعْدِهٖ وَ اَوْحَيْنَآ اِلٰٓى اِبْرٰهِيْمَ وَ اِسْمٰعِيْلَ وَ اِسْحٰقَ وَ يَعْقُوْبَ وَ الْاَسْبَاطِ وَعِيْسٰى...﴾ [النساء: ۱۶۳]

② الأحقاف [۲۹۔ ۳۲]

Marfat.com

نویں مثال:

⑨ ﴿ عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفَا عَنْكُمْ فَالْئٰنَ بَاشِرُوْهُنَّ وَابْتَغُوْا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ ﴾ [البقرۃ: ۱۸۷]

''اللہ کو معلوم تھا کہ اپنی جان کی خیانت کرتے تھے، اللہ نے تم پر رجوع کیا، اب عورتوں سے ملو اور کھاؤ پیو، یہاں تک کہ صبح ہو جائے۔''

﴿كُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ﴾ ماضی استمراری ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت کے اترنے سے پہلے صبح ہونے سے پہلے ہی کھانا پینا چھوڑ دیا جاتا تھا، مگر بعض لوگوں سے غلطی ہوگئی کہ جس کو قرآن نے ''خیانت'' سے تعبیر کیا، اس آیت کے ساتھ صبح تک کھانے پینے اور مرد و عورت کے مخصوص تعلقات کی اجازت بخشی اور پچھلی غلطی کو معاف کیا۔ گویا رخصت کے اترنے سے پہلے کھانا، پینا، جماع کرنا، صبح سے پہلے ہی منع ہو جاتا تھا، مگر قرآن میں اس کی ممانعت کا کوئی ذکر نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ قرآن کے علاوہ بھی احکام کا کوئی ذریعہ تھا۔

دسویں مثال:

⑩ ﴿ اِنَّ عِدَّةَ الشُّهُوْرِ عِنْدَ اللّٰهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ مِنْهَاۤ اَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ ﴾ [التوبۃ: ۳۶]

''مہینوں کی گنتی اللہ کی کتاب میں اللہ کے نزدیک بارہ ہے، جس دن سے زمین و آسمان بنائے، ان میں سے چار حرمت والے مہینے ہیں، یہ دین قیم ہے!''

یہاں ان چار حرمت والے مہینوں کا ذکر نہیں کیا گیا۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں ہر چیز کی تفصیل نہیں، چنانچہ ان کی تفصیل بھی حدیث میں ہے[1] اور یہ تواتر کے ساتھ ثابت ہے، جس کے خلاف کوئی قیاسی یا اٹکل بات قرآن کی تفسیر میں قبول نہیں ہو سکتی۔

---

[1] صحيح البخاري: كتاب المغازي، باب حجة الوداع، رقم الحديث (٤١٤٤) صحيح مسلم: كتاب القسامة، باب تغليظ تحريم الدماء، رقم الحديث (١٦٧٩)

Marfat.com

کتابت وحفاظتِ حدیث

نبی اکرم ﷺ کا حدیث لکھوانا:

آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں بعض صحابہ رضی اللہ عنہم حدیثیں لکھا کرتے تھے، آنحضرت ﷺ نے بھی بعض ایسے مکاتیب لکھائے تھے، جن میں احکام مندرج تھے۔

پہلی دلیل:

زکوٰۃ کے متعلق آنحضرت ﷺ نے ایک کتاب لکھوائی، جس کا ذکر مختلف کتابوں میں ہے، اس کی نقل بخاری میں بھی ہے۔[1]

دوسری دلیل:

آنحضرت ﷺ نے صلح حدیبیہ میں ایک معاہدہ لکھوایا۔ اس میں کفار کے ساتھ معاہدہ کی شرائط کا ذکر ہے۔ صحیح بخاری میں حدیث بالتفصیل مذکور ہے۔[2]

تیسری دلیل:

کسریٰ اور قیصر کو آپ نے دعوتی وتبلیغی خط لکھے، جیسے بخاری وغیرہ میں ان کی تفصیل مندرج ہے،[3] جن سے دعوتی خط وکتابت اور کفار سے خط وکتابت کرنے کا طریقہ معلوم ہوتا ہے۔

چوتھی دلیل:

جب آنحضرت ﷺ مدینہ میں تشریف لائے، تو یہود کے ساتھ ایک معاہدہ کیا اور اسے ضبطِ تحریر میں لائے،

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب صدقة الغنم، رقم الحديث (١٣٨٦)

[2] صحيح البخاري: كتاب الشروط ، باب الشروط في الجهاد، رقم الحديث (٢٥٨١) صحيح مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية في الحديبية، رقم الحديث (١٧٨٣)

[3] صحيح البخاري: باب كيف كان بدء الوحي رقم الحديث (٧) صحيح مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب كتاب النبيﷺ إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام، رقم الحديث (١٧٧٣) صحيح البخاري: كتاب العلم، باب ما يذكر في المناولة، رقم الحديث (٦٤) صحيح البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب كتب النبيﷺ إلى ملوك الكفار يدعوهم إلى الله، رقم الحديث (١٧٧٤)

Marfat.com

جس کا ذکر کتبِ سیر میں موجود ہے۔[1]

پانچویں دلیل:

رسول اللہ ﷺ نے ضحاک کو خط لکھا، جس میں خاوند کی دیت سے عورت کی توریث کا ذکر ہے۔[2] (ابو داود)

چھٹی دلیل:

اسی طرح آپ کے خطوط جن میں دیات وغیرہ کا ذکر ہے، لکھوائے ہیں۔[3]

ساتویں دلیل:

امام ابو یوسف کی کتاب "الخراج" میں نجران کے نصاریٰ کے ساتھ معاہدہ کا ذکر ہے اور تمام شرائط وہاں لکھیں۔[4]

حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کا حدیث لکھنا:

پھر حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما حدیثیں لکھا کرتے تھے، جیسا کہ بخاری اور ابوداود میں ہے۔[5]

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا حدیث لکھنا:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس حدیث کی کتابیں موجود تھیں۔ خواہ خود لکھی تھیں یا کسی سے لکھوائی تھیں۔ فتح الباری میں ہے۔[6]

---

① السنن الكبرىٰ للبيهقي (٨/ ١٠٦، برقم: ١٦١٤٧) السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٥٠١) عيون الأثر لابن سيد الناس (١/ ٢٦٠) جوامع السيرة لابن حزم (ص: ٩٥) البداية والنهاية (٣/ ٢٢٤، ٤/ ١٠٣) اس معاہدے سے متعلق تفصیل کے لیے دیکھیں: السيرة النبوية الصحيحة للدكتور أكرم العمري (١/ ٢٧٢)

② سنن أبي داود: كتاب الفرائض، باب في المرأة ترث من دية زوجها، رقم الحديث (٢٩٢٧) سنن الترمذي: كتاب الديات، باب ما جاء في المرأة هل ترث من دية زوجها، رقم الحديث (١٤١٥) امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یہ حدیث "حسن صحیح" ہے۔ یہ حدیث سعید بن میّب نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے بیان کی ہے۔ بعض علما کے نزدیک سعید بن میّب کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سماع نہیں ہے، لیکن محدثین کے راجح قول کے مطابق سعید بن میّب نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سنا ہے اور ان کا سماع معتبر و صحیح ہے۔ اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔ دیکھیں (ص: ۱۶۷)

③ نبی اکرم ﷺ نے احکامِ دیات وغیرہ لکھ کر حضرت عمرو بن حزم کو دیے تھے۔ (سنن النسائي: كتاب القسامة، ذكر حديث عمرو بن حزم، رقم الحديث: ٤٨٥٣)

④ الخراج ليحيى بن آدم (١/ ٣٤١) سنن البيهقي (٨/ ٨٨) یہ وہی "صحیفہ عمرو بن حزم" ہے، جس کی تفصیل حصہ اول میں گزر چکی ہے۔

⑤ صحيح البخاري: كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم الحديث (١١٣) سنن أبي داود: كتاب العلم، باب في كتاب العلم، رقم الحديث (٣٦٤٦)

⑥ جامع بيان العلم (١/ ٣٢٤، برقم: ٤٢٢) فتح الباري (١/ ٢٠٧)

Marfat.com

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا حدیث لکھنا:

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس صحیفہ تھا، جس میں مسائل لکھے ہوئے تھے۔ بخاری میں ہے۔[1]

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا حدیث لکھنا:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام عمال کو نماز کے اوقات، نماز کی تاکید اور قراءت وغیرہ کے متعلق کچھ احکام لکھ کر بھیجے تھے۔[2]

احادیث حکومت کا آئین تھیں:

جن مسائل کا تعلق قضا کے ساتھ تھا، مثلاً میراث، دیات، قصاص، نکاح، طلاق، عدت، لعان، نفقہ، سود، خمر، سبوع، نسب، ولادت، حمل، غنیمت وغیرہ، چونکہ یہ مسائل حکومتِ اسلامی کے آئین کے اجزاء تھے، اس واسطے ان میں رد و بدل کا امکان نہیں تھا، اور جن مسائل پر روز مرہ عمل ہو رہا تھا، جیسے نماز، اذان، اقامت، وضوء وغیرہ، تو یہ تواتر عملی سے ثابت ہیں۔ یہی حال جنازے اور میت کے احکام کا ہے اور اخلاقی مسائل بھی اسی قبیل سے ہیں۔ ہاں بعض مسائل اختلافیہ میں تردد کی گنجائش ہے، مگر وہاں بھی غور کرنے کے بعد حق بات کا معلوم کرنا ایک طالبِ بصیرت کے لیے آسان ہے۔

تابعین کے عہد میں کتابتِ حدیث:

پھر تابعین کے زمانہ میں لکھنے کا رواج پڑ گیا۔

عمر بن عبدالعزیز کا حدیث لکھنا:

چنانچہ خلیفہ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے حدیث کی کتاب لکھی اور اس کی اشاعت کا انتظام کیا۔[3]

---

[1] صحیح البخاري: كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم الحديث (۱۱۱)

[2] الموطأ (۱/ ٦، برقم: ٦) الطبقات الكبرى (٥/ ٥٩)

[3] حضرت عمر بن عبدالعزیز نے احادیث کو جمع کرنے کا حکم دیا تھا۔ صحیح البخاري ۔تعلیقاً۔ كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، سنن الدارمي (۱/ ۱۳۷، برقم: ٤٨٧) اس حکم کی تعمیل کرتے ہوئے۔ امام زہری نے احادیث کے دفاتر لکھ کر عمر بن عبدالعزیز کی طرف بھیجے، بعد ازاں حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے زیرِ اقتدار تمام علاقوں میں یہ دفاتر بھیج دیے۔ (جامع بیان العلم: ۱/ ۳۳۱، برقم: ٤٣٨)

Marfat.com

امام زہری رحمہ اللہ کا حدیث لکھنا:

انہی کے حکم پر امام زہری رحمہ اللہ نے، جو صغار تابعین میں سے ہیں، حدیث لکھی۔[1] پھر دوسری صدی میں باقاعدہ تدوین وتصنیف کا رواج ہوا اور تیسری صدی میں صرف صحیح حدیث اور اس سے استنباط کی طرف توجہ دی گئی۔

کتابتِ حدیث کے مراحل:

حدیث کے لکھنے کے تین دور ہیں:

① صحابہ رضی اللہ عنہم نے اپنے اپنے مسموعات کو لکھا یا لکھوایا۔

② پھر کبار تابعین نے اپنے اپنے شہر کے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کی مرویات کو لکھا۔

③ اس کے بعد اس میں وسعت کی گئی، یہاں تک کہ تمام دارالاسلام کی مرویات کو قلمبند کیا گیا۔ پھر اس میں چھانٹ کی گئی، صرف صحیح احادیث کو لینے کی کوشش کی گئی۔ اس طرح پہلے دور کی کتابیں دوسرے دور میں آئیں اور دوسرے دور کی کتابیں تیسرے دور میں آ گئیں۔[2] پھر بخاری، مسلم، ابوداود اور ترمذی رحمہم اللہ وغیرہ محدثین کا دور آیا۔ ان سے پہلے احادیث کا ذخیرہ جمع ہو چکا تھا، مگر طباعت کا انتظام نہ تھا۔ اس واسطے علوم حاصل کرنے کے لیے لکھنے کی ضرورت تھی، لیکن ان کا اصلی کام استنباط اور چھانٹ وغیرہ تھا۔

قرونِ اولیٰ میں قوتِ حافظہ:

اس وقت حافظہ قوی تھا، کیونکہ مسلمان آزاد تھے، حکومت ان کی تھی، اختیار ان کا تھا۔ غلامی کا سایہ بھی ان پر نہیں پڑا تھا، لہٰذا وہ کسی غیر تہذیب کے اثرات سے محفوظ تھے۔ ان لوگوں کے حالات پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دین کی صحیح خدمت اور حفاظت کے لیے اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو پیدا کیا تھا، جبکہ موجودہ زمانے کے لوگ ہر وقت ڈائری رکھنے اور اس سے مدد لینے کے عادی ہو چکے ہیں اور نوٹ بک ان کا لازمۂ حیات بن چکی ہے۔ وہ باور نہیں کر سکتے کہ ان سے پہلے لوگوں کے حافظے اس حد تک قوی تھے کہ ان کو کوئی بات یاد رکھنے کے لیے اسے لکھنے کی بھی ضرورت نہ تھی۔ یہی وجہ ہے کہ زمانہ حال کے بعض لوگ قرون اولیٰ کے مسلمانوں کی حکایات کو مشکوک نگاہوں سے

---

① سنن الدارمي (۱/ ۱۳۷، برقم: ٤٨٧) المدخل إلى السنن الكبرى (۲/ ۲۵۰، برقم: ۷۸۲) تقييد العلم (ص: ۱۰۵)

② احادیث کی مرحلہ وار تدوین کے متعلق تفصیل کے لیے دیکھیں: تاريخ التراث العربي (۱/ ۱۱۹)

Marfat.com

دیکھتے ہوئے انھیں افسانوں میں داخل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔!

ایک محدود ذہن اپنی حدود سے باہر نکل کر سوچ بھی کیسے سکتا ہے؟ لیکن حقیقت اپنی جگہ حقیقت ہے اور پھر ہم نے تو یہ بھی ثابت کر دیا ہے کہ پہلے ادوار میں احادیث کی کتابت باقاعدہ ہوئی۔ جس سے مصنف کے وہ تمام دعاوی باطل ہو جاتے ہیں، جن کا قسط اول میں ہم ذکر کر چکے ہیں۔

Marfat.com

منکرینِ حدیث کے دلائل

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث:

① مسلم کی ایک حدیث سے بعض لوگ اس غلطی میں مبتلا ہو گئے ہیں کہ حدیث کے لکھنے کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ممانعت فرما دی تھی۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

«لا تكتبوا عني ومن كتب عني شيئا غير القرآن فليمحه» (مسلم)[1]

''مجھ سے نہ لکھو، جس نے مجھ سے غیر قرآن لکھا ہو، وہ اس کو مٹا دے۔''

جواب:

مگر اس کا یہ مطلب نہیں، حدیث بالکل نہ لکھو، بلکہ حدیث کا یہ مطلب ہے کہ جس نے قرآن کے ساتھ کچھ لکھا ہو، وہ مٹا دے، جیسے مسند احمد میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے۔[2] اسی واسطے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوۃ کے احکام آخری عمر میں لکھائے[3] اور مرضِ وفات میں اپنے لکھوانے کے لیے کاغذ طلب کیا۔[4] اس سے اس حدیث کے مفہوم کی وضاحت ہوتی ہے۔

مسند احمد میں ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: ہم لوگ جو کچھ سنتے لکھ لیتے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''کتاب اللہ کو الگ لکھو، اس میں کسی چیز کی آمیزش نہ کرو۔''[5] (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کتاب، ص: ۳۳۴)

اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات لکھے ہوئے ہیں، جو دہلی میں ۱۳۳۴ء میں طبع ہو چکی تھی۔ اس میں متواتر

---

① صحيح مسلم: كتاب الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث، رقم الحديث (٣٠٠٤) صحیح مسلم کی روایت میں ''شیئاً'' کے الفاظ نہیں ہیں، لیکن اس حدیث کے بعض طرق میں یہ الفاظ بھی مروی ہیں۔ دیکھیں: مسند أحمد (٣/ ١٢، برقم: ١١١٠٢) سنن الدارمي (١/ ١٣٠، برقم: ٤٥٠) صحيح ابن حبان (١/ ٢٦٥، برقم: ٦٤)

② مسند أحمد (٣/ ١٢، برقم: ١١١٠٧)

③ دیکھیں: سنن أبي داود، رقم الحديث (١٥٦٨) سنن الترمذي، رقم الحديث (٦٢١)

④ صحيح البخاري: كتاب المغازي، باب مرض النبي ﷺ، رقم الحديث (٤١٦٨) صحيح مسلم: كتاب الوصية، باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه، رقم الحديث (١٦٣٧)

⑤ یہ حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور اس کی سند ''ضعیف'' ہے۔

Marfat.com

اور مشہور حدیثوں سے صریح مسائل ثابت ہیں، جن کی فہرست یہ ہے:

"كتاب الطهارة، كتاب الصلوٰة، كتاب الحج،كتاب الزكاة، كتاب النكاح، كتاب البيوع، كتاب الأشربة، كتاب الجهاد والسير، كتاب المسابقة وغيره"

یہ سب حدیثیں جناب رسول اللہ ﷺ نے لکھوائی تھیں اور اس طرح یہ ذخیرہ احادیث امت کے پاس چھوڑ گئے، جواب تک ہمارے پاس بھی موجود ہے۔

منع کردہ روایت صرف ابوسعید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، جبکہ اثباتِ کتابت کی احادیث حضرت علی، عبداللہ بن عمرو، رافع بن خدیج، ابن عباس اور انس (رضی اللہ عنہم) سے مروی ہیں۔[1] پس ابوسعید رضی اللہ عنہ کی روایت کا مطلب وہی لیا جائے گا، جس کا ہم نے ذکر کیا ہے کہ قرآن کے ساتھ حدیث نہ لکھو، بلکہ الگ لکھو، یا اس حدیث کو بسبب خبر واحد ہونے کے متواتر اور مشہور کے مقابلہ میں مرجوح یا منسوخ قرار دیا جائے گا۔[2]

صحیفہ عمرو بن حزم:

مولانا مولوی ابوالقاسم بناری کی کتاب "جمع القرآن والأحاديث" میں ہے:

"رسول اللہ ﷺ نے اہلِ یمن یعنی اہلِ نجران کے لیے ایک کتاب لکھوائی، جس میں تمام مسائل فرائض وسنن اور دیات وغیرہ کے تحریر تھے اور عمرو بن حزم رحمہ اللہ کے ہاتھ بھیجی۔ پھر وہ خاندانِ عمرو بن حزم کے ہاں محفوظ رہی، چنانچہ امام ابن شہاب زہری تابعی نے ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم سے نقل کی۔ یہ حدیث تواتر سے سنن نسائی (مطبع انصاری) كتاب القود والقسامة والديات (٢/ ٢٢١) مراسيل أبو داود (٣٨) سنن دارقطني (٤٥، ٣٣٦، ٣٣٧) مسند دارمي (٣١٠) موطأ إمام مالك (٣٣٢) مسند شافعي (١٩٨) كتاب الشافعي (٦٦، ٦٨) سنن بيهقي (٤/ ٨٩) مستدرك حاكم (١/ ٣٩٥) بلوغ المرام (١٤٢) جامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر (١/ ٧١) فتح الباري (٢٨، ٢٩٥، مطبع انصاري) اور تفسير ابن كثير (٣/ ٦٤) وغیرہ کتب میں ثابت ہے۔"

---

① تفصیل کے لیے دیکھیں (ص:۱۶۴)

② امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو "موقوف" قرار دیا ہے، یعنی ان کے نزدیک یہ نبی اکرم ﷺ کا فرمان نہیں ہے۔ دیگر اہلِ علم نے اس حدیث کے متعلق جمع، ترجیح، نسخ کے حوالے سے کئی جوابات دیے ہیں۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: شرح السنة (١/ ٢٩٤) تأويل مختلف الحديث (١٩٣) معالم السنن (٤/ ٤٢) جامع الأصول (٨/ ٣٣) مجموع الفتاوى (١٨/ ٣١٨) جامع بيان العلم (١/ ٢٩٢) تقييد العلم (ص: ٣٢، ٥٧، ٩٣) مقدمة ابن الصلاح (ص: ١٩٠) فتح الباري (١/ ٢٧٥) الأنوار الكاشفة للمعلمي (ص: ٤٣)

Marfat.com

پس کتابت کے خلاف جو ادلہ ذکر کی جاتی ہیں، وہ کمزور ہیں۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا اثر:

❷ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے یہ ذکر کیا جاتا ہے کہ آپ نے پانچ سو احادیث کا ایک مجموعہ تیار کیا ہوا تھا، لیکن ایک صبح اٹھ کر اسے جلا دیا۔

جواب:

اس اثر کی سند "تذكرة الحفاظ" میں اس طرح ہے:

"(وقد نقل الحاكم) فقال حدثني بكر بن محمد أنا محمد بن موسىٰ البربري أنا الفضل بن غسان أنا علي بن صالح أنا موسىٰ بن عبد الله بن حسن عن إبراهيم بن عمر بن عبيد الله التيمي حدثني القاسم بن محمد قالت عائشة جمع أبي... الحديث"

ا۔ یہ سند صحیح نہیں۔ اس کی سند میں "علی بن صالح" ہے، جو مجہول ہے۔

ب۔ "مفضل بن غسان" بھی مجہول اور غیر مقبول ہے۔

ج۔ اس میں "موسیٰ بن عبداللہ" ہے، جو "متهم بالكذب" ہے۔

د۔ اس اثر کے اخیر میں "تذکرۃ" میں بھی لکھا ہے: "لا يصح" یعنی یہ صحیح نہیں۔[1]

ھ۔ امام ابن کثیر رحمہ اللہ نے بھی اس کی تردید کی ہے، جیسے "كنز العمال" سے معلوم ہوتا ہے۔[2]

و۔ بخاری میں ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو جب بحرین کی طرف بھیجا، تو ان کو ایک لمبی حدیث کی نقل لکھ کر دی،[3] جس میں زکوۃ کا مکمل مسئلہ ہے۔

ز۔ "شرف أصحاب الحديث" میں ہے: ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"جو مجھ سے کوئی حدیث لکھے، جب تک وہ حدیث پڑھی جائے گی، اس کو ثواب ملتا رہے گا۔"[4]

یہ عام وجوہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ احادیث کے جلانے کا جو افسانہ مروی ہے، وہ باطل و بے دلیل ہے۔

---

① تذكرة الحفاظ (١/ ٥)

② كنز العمال (١٠/ ٥٠٣، برقم: ٢٩٤٦٠) نیز دیکھیں: الأنوار الكاشفة (ص: ٣٧)

③ صحيح البخاري: كتاب الزكاة: باب صدقة الغنم، رقم الحديث (١٣٨٦)

④ یہ حدیث "موضوع" ہے۔

Marfat.com

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا دوسرا اثر:

۳ تذکرۃ (۱/۳) میں بھی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے ایک ایسی حدیث ہے، جس میں ذکر ہے:

''تم حدیث میں اختلاف کرتے ہو، تم سے پیچھے آنے والے تم سے زیادہ اختلاف کریں گے۔ اس واسطے تم آنحضرت ﷺ سے کچھ نہ بیان کرو۔ جو تم سے پوچھے، تو کہہ دو کہ ہمارے اور تمہارے درمیان اللہ کی کتاب ہے۔ اس کے حلال کو حلال سمجھو اور اس کے حرام کو حرام سمجھو۔''

جواب:

ا۔ مگر یہ مرسل منقطع ہے۔ چنانچہ [ذہبی] لکھتے ہیں: ''ومن مراسيل بن أبي مليكة'' اور اخیر میں کہتے ہیں کہ ''فهذا المرسل ...'' اور مرسل منقطع محدثین کے نزدیک حجت نہیں ہوتی۔ چنانچہ لکھا ہے:

'' رده جماهير النقاد ... للجهل بالساقط في الإسناد''[1]

یعنی جمہور محققین مرسل کو مردود جانتے ہیں، کیونکہ جو راوی غیر مذکور ہے، وہ مجہول ہے۔

ب۔ اس حدیث میں اختلاف کا ذکر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ حدیث کا بیان کرنا، تم جیسے لوگوں کا کام نہیں، جو حدیث کو محفوظ نہیں رکھ سکتے، بلکہ ان لوگوں کا کام ہے، جن کا حافظہ اللہ نے اچھا بنایا ہو۔ تم صرف قرآن کا ہی حوالہ دیا کرو، کیونکہ حدیث بھی قرآن ہی کی تفسیر ہے۔

ج۔ امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا یہ مطلب تھا کہ حدیث میں تحقیق سے کام لیا کرو۔ یہ مطلب نہیں کہ بالکل روایت ہی بیان نہ کرو۔ کیونکہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے خود دادی یا نانی کے متعلق حدیث کے فتویٰ پر عمل کیا، جب کہ اس کا حکم کتاب اللہ سے نہ ملا۔''[2]

د۔ آگے یہ ذکر کیا ہے: ایک دفعہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو حدیث سنائی، تو اس نے کہا: اسی طرح ہے؟ آپ نے فرمایا:

''اسی طرح ہے۔ ورنہ میں زمین پر کیسے چل پھر سکتا ہوں۔ اگر ایسی حدیث بیان کروں، جو نبی کریم ﷺ نے بیان نہیں فرمائی؟''[3]

---

[1] ألفية العراقي (ص: ۷۸)

[2] تذكرة الحفاظ (۱/ ۳)

[3] تذكرة الحفاظ (۱/ ۳) اس کی سند ''منقطع'' ہے، کیونکہ امام زہری رحمہ اللہ اس اثر کو حضرت ابوبکر صدیق سے روایت کرتے ہیں اور وہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد پیدا ہوئے تھے۔

Marfat.com

ج۔ ''توجیہ النظر'' میں ہے:

"وأما الرواية فمنقطعة لا تصح" کہ یہ روایت ابوبکر رضی اللہ عنہ تک نہیں پہنچتی، اس لیے صحیح نہیں۔[1]

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر:

④ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ ذکر کیا جاتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تین آدمیوں عبداللہ بن مسعود، ابوالدرداء اور ابومسعود (رضی اللہ عنہم) کو حدیث کے بیان کرنے میں قید کر دیا تھا۔

جواب:

یہ اثر بھی صحیح نہیں، اس کی سند اس طرح ہے:

"عن شعبة عن سعد بن إبراهيم عن أبيه أن عمر حبس..." (تذكرة الحفاظ: ١/ ٧)

''توجیہ النظر'' میں لکھا ہے:

"هذا مرسل ومشكوك فيه من شعبة فلا يصح، ولا يجوز الاحتجاج به، ثم هو في نفسه ظاهر الكذب" (توجيه النظر: ١/ ٧٣)

''یہ حدیث صحیح نہیں، مشکوک ہے، اس کا جھوٹ ہونا بالکل ظاہر ہے۔''[2]

اس کے جھوٹا ہونے کے لیے یہ کافی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کوفہ والوں کی طرف عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کو امیر بنا کر اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو اُن کا وزیر بنا کر بھیجا اور کہا: ''یہ دونوں بدری ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بہترین اصحاب میں سے ہیں، ان کی اقتداء کرو اور ان کی باتیں سنو۔ میں نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو تمھارے پاس اپنی ذات پر ترجیح دے کر بھیجا ہے۔[3] (تذکرہ، ص: ۱۴)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا دوسرا اثر:

⑤ ایک روایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کی جاتی ہے کہ آپ نے فرمایا:

---

① الإحكام لابن حزم (٢/ ٢٥٨) توجيه النظر (١/ ٧٤) امام ابن حزم رحمہ اللہ نے یہ الفاظ حضرت ابوبکر صدیق کی اس روایت کے متعلق کہے ہیں، جس میں دادی کی توریث کا ذکر ہے، کیونکہ قبیصہ بن ذویب اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع ہے۔

② امام ہیثمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''یہ اثر منقطع ہے، ابراہیم نے حضرت عمر کی زندگی کے صرف تین سال پائے ہیں، حالانکہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کوفہ میں تھے، لہٰذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ اثر صحیح نہیں ہے۔ (مجمع الزوائد: ١/ ٣٧٦، برقم: ٦٦٦)

③ تذكرة الحفاظ (١/ ١٤) نیز دیکھیں: طبقات ابن سعد (٣/ ٢٥٥، ٦/ ٧)

Marfat.com

"قرظۃ بن کعب! لوگوں کو حدیثوں میں پھنسا کر قرآن سے نہ روکنا اور یہ روایتیں نہ سنانا۔"

جواب:

ا۔ اس حدیث کو پورے طور پر لکھا نہیں گیا، ورنہ اس کا مطلب ظاہر ہو جاتا۔ "تذكرة الحفاظ" میں یہ روایت اس طرح ہے:

"عن الشعبي عن قرظة بن كعب قال: لما سيّرنا عمر إلى العراق، مشى معنا عمر، و قال: أتدرون لم شيعتكم؟ قالوا: نعم، تكرمة لنا، وقال: مع ذلك: إنكم تأتون أهل قرية لهم دوي بالقرآن كدوي النحل فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلوهم، جردوا القرآن وأقلوا الرواية عن رسول اللهﷺ وأنا شريككم، فلما جاء قرظة قالوا: حدثنا، فقال: نهانا عمر رضي الله عنه"[1]

"قرظہ بن کعب کہتے ہیں: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب ہم کو عراق کی طرف بھیجا، تو ہمارے ساتھ خود ہی چلے اور فرمایا: کیا تمھیں علم ہے کہ میں تمہارے ساتھ کیوں چلا ہوں؟ انہوں نے کہا: ہماری عزت افزائی کے لیے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یہ بات بھی ہے اور ایک بات اور بھی ہے، وہ یہ کہ تم ایسے شہر میں جارہے ہو، جہاں لوگ قرآن لگاتار پڑھتے رہتے ہیں۔ تم حدیثوں کے ساتھ ان کو قرآن پڑھنے سے مت روکنا، قرآن کو خالص رکھو اور آنحضرت ﷺ سے روایات کم بیان کرو، پھر میں تمہارا شریک ہوں۔ چنانچہ قرظۃ بن کعب آئے، تو لوگوں نے کہا: ہمیں حدیث سنائیے! تو آپ نے کہا کہ ہمیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منع فرما دیا ہے۔"

اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حدیث بیان کرنے سے نہیں روکا، بلکہ یہ کہا ہے کہ روایات کم بیان کرو۔ ایسا نہ ہو کہ لوگوں کا زیادہ وقت اسی میں صرف ہو جائے اور وہ قرآن پڑھنے سے رک جائیں۔

ب۔ قرظۃ بن کعب رضی اللہ عنہ سے کتبِ احادیث میں روایات موجود ہیں۔

ج۔ یہ اثر بلحاظ سند کے صحیح نہیں۔ "توجیہ النظر" (ص: ۸) میں لکھا ہے:

"شعبی کی ملاقات قرظہ سے نہیں ہوئی، لہٰذا یہ اثر ساقط اور باطل ہے۔"[2]

---

[1] تذكرة الحفاظ (۱/ ۷)

[2] توجيه النظر (۱/ ۷۳) نیز دیکھیں: الإحكام لابن حزم (۲/ ۲۵۶) اس اثر کی سند صحیح ہے اور سند میں انقطاع بھی نہیں ہے۔ ←

Marfat.com

"مختصر جامع بیان العلم" (ص: ۱۷) میں ہے:

"والآثار الصحاح عنه من رواية أهل المدينة بخلاف حديث قرظة وإنما يدور على بيان عن الشعبي، وليس مثله حجة في هذا الباب لأنهٗ يعارض السنن والكتب"

"صحیح آثار جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں اور مدینہ کی روایت میں ثابت ہیں، وہ قرظہ کی روایت کے خلاف ہیں۔ قرظہ کی روایت کا مدار "بیان عن الشعبي" ہے اور وہ اس باب میں سند نہیں۔"[1]

د۔ "دارمی" میں ہے:

"حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جیسے تم قرآن مجید کا علم حاصل کرتے ہو، ایسے ہی فرائض، لغت اور سنن یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں بھی سیکھو۔"[2]

ح۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے پانچ سو سے بھی زیادہ حدیثیں مروی ہیں۔[3] (توجيه النظر)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا تیسرا اثر:

۶ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایک اور روایت بھی نقل کرتے ہیں کہ آپ رضی اللہ عنہ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوہ لکھنے کا ارادہ کیا، مہینہ بھر استخارہ کرتے رہے، پھر فرمایا:

"كان قبلكم قوم كتبوا كتباً فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله وإني والله لا أشوب كتاب الله بشيء أبدا"[4] (كتاب جامع بيان العلم ـ مصرى، ص: ۳۳)

"تم سے پہلے ایسے لوگ ہو گزرے، جنھوں نے کتابیں لکھیں اور خدائی کتاب کو چھوڑ کر انہی پر جھک پڑے۔ خدا کی قسم! میں کتاب اللہ میں کسی شے کو نہیں ملاؤں گا۔"

← اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔ دیکھیں (ص: ۱۸۶)

[1] جامع بيان العلم (۲/ ۱۰۰۶) لیکن شعبی سے یہ اثر بیان کرنے میں "بیان بن بشر" منفرد نہیں، بلکہ شعبی کے دوسرے ثقات شاگردوں نے بھی ان کی متابعت کی ہے۔ دیکھیں (ص: ۱۸۷)

[2] سنن الدارمي (۲/ ۴۴۱، برقم: ۲۸۵۰)

[3] الإحكام لابن حزم (۲/ ۲۵۷) توجيه النظر (۱/ ۷۴)

[4] جامع بيان العلم (۱/ ۲۷۵، برقم: ۳۴۳) یہ اثر دیگر طرق سے بھی مروی ہے، لیکن ان کی اسانید میں شدید ضعف پایا جاتا ہے، لہٰذا یہ اثر کسی طرح بھی پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا۔

Marfat.com

جواب:

ا۔ اس روایت کی سند اس طرح ہے:

"وعن عروة أن عمر بن الخطاب..."

حالانکہ عروۃ کی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے ملاقات ثابت نہیں۔[1] جس سال حضرت عمر رضی اللہ عنہ شہید ہوئے، اسی سال وہ پیدا ہوئے۔ ایک دوسرا قول یہ ہے کہ چھ سال بعد پیدا ہوئے،[2] اس لیے یہ روایت سند کے لحاظ سے باطل ہے۔

ب۔ اس روایت کے آخر میں یہ الفاظ ہیں:

"لا أشوب بكتاب الله" "میں اللہ کی کتاب سے کوئی چیز نہیں ملاؤں گا۔"

اور اس حدیث میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا، تو سب نے لکھنے کا مشورہ دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ سب صحابہ رضی اللہ عنہم احادیث لکھنے کے قائل تھے، صرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کے قائل نہ تھے۔

ج۔ موطا میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نماز کے بارہ میں اور اوقات کے متعلق سب عمّال کو لکھا۔[3]

د۔ مستدرک حاکم، دارمی اور جامع بیان العلم میں [حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول] ہے:

«قيدوا العلم بالكتابة»[4] "علم کو ضبطِ تحریر میں لاؤ۔"

ھ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث لکھ کر بھیجی۔[5] (مسلم: ۲/ ۱۹۱)

و۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے جو منع کی روایت ہے، بلحاظ اس کے باطل ہے کہ یہ ان ادلہ صحیحہ کے مقابلہ میں جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں، قابلِ التفات نہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا چوتھا اثر:

⑦ "طبقات ابن سعد" کے حوالہ سے ایک اور روایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کی جاتی ہے کہ ایک مرتبہ

① دیکھیں: جامع التحصیل (ص: ۲۳۶، برقم: ۵۱۵)

② تاريخ خليفة (ص: ۱۵٦) سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٢٢)

③ الموطأ (۱/ ٦، برقم: ٦)

④ سنن الدارمي (۱/ ۱۳۸، برقم: ٤٩٧) مصنف ابن أبي شيبة (برقم: ۳۱۳۵) المستدرك (۱/ ۱۷۸، برقم: ۳٥٩) جامع بيان العلم (۱/ ۳۰۹) المدخل للبيهقي (۲/ ۲۳٤، برقم: ۷٥۸) المحدث الفاصل (ص: ۳۷۷) یہ اثر دیگر کئی صحابہ سے بھی مرفوعاً وموقوفاً مروی ہے۔

⑤ صحيح مسلم: كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة، رقم الحديث (۲۰٦٩)

Marfat.com

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے فرمایا: گھر جاؤ اور احادیث کا تمام ذخیرہ اٹھا لاؤ۔ ذخیرہ جمع ہو گیا، تو آپ رضی اللہ عنہ نے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کے سامنے اسے جلا دیا۔[1]

جواب:

یہ اثر بچند وجوہ باطل ہے:

ا۔ مذکورہ اثر منقطع ہے، اس کی سند اس طرح ہے:

زید بن یحییٰ، عبداللہ بن علاء سے اور وہ قاسم بن محمد سے...... اور قاسم مذکور کی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ملاقات نہیں ہے، کیونکہ وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت کے آٹھ سال بعد پیدا ہوئے۔[2]

ب۔ بلا تنقید و تحقیق لکھا ہوا جلا دینا خلافِ عقل ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے فہیم آدمی کا یہ کام نہیں ہو سکتا۔

ج۔ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایسا کرتے، تو دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم جو کتابت کے قائل تھے، ضرور انکار کرتے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر:

۸ بعض نے یہ کہا کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی طرف سینکڑوں احادیث منسوب ہیں، لیکن ابو عمرو شیبانی بیان کرتے ہیں: ''میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی خدمت میں برسوں رہا اور ان کی زبان سے کوئی حدیث نہ سنی۔ ہاں جب کبھی مجبوراً کوئی حدیث بیان کرنی پڑتی، تو خوف سے کانپنے لگتے اور فرماتے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غالباً یوں ہی فرمایا تھا۔''

جواب:

ا۔ اصل لفظ یہ ہیں: ''میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس ایک سال بیٹھا، آپ رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث نقل نہیں کرتے تھے، جب کبھی یہ کہتے: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا'' آپ کانپنے لگتے اور فرماتے کہ اس طرح فرمایا یا اس کے قریب یا اس کے ہم معنی۔''[3] (تذکرة الحفاظ: ١/ ١۵)

ب۔ اس اثر سے حدیث کی نفی نہیں، بلکہ اثبات معلوم ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے

---

① الطبقات الكبرىٰ (٥/ ١٨٨)

② ''القاسم بن محمد بن ابی بکر'' خلافتِ علی رضی اللہ عنہ کے دوران میں پیدا ہوئے تھے۔ (سیر أعلام النبلاء: ٥/ ٥٤) نیز دیکھیں: طبقات خليفة (ص: ٢٤٤) تهذيب الكمال (٢٣/ ٤٣٥)

③ المعجم الكبير (٩/ ١٢٢، برقم: ٨٦١٣) تاريخ أبي زرعة (ص: ٧٢) المحدث الفاصل (ص: ٥٤٩) تاريخ دمشق (٣٣/ ١٦٤) الإلماع (ص: ١٧٧)

Marfat.com

روایت کرنے میں سخت احتیاط سے کام لیتے تھے۔ جب تک ان کو پورا یقین نہ ہوتا، اس وقت تک حدیث بیان نہ کرتے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا دوسرا اثر:

9 عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک اور اثر نقل کرتے ہیں:

''آپ کے پاس ایک نوشتہ لایا گیا، آپ نے اس کے بعد فرمایا: پہلے لوگ اسی لیے ہلاک ہوئے کہ انھوں نے نوشتوں کے پیچھے لگ کر اصل کتاب کو چھوڑ دیا۔''[1]

جواب:

ا۔ یہ اثر بھی صحیح نہیں، کیونکہ ابن عبدالبر کی ابوبکر بن ابی شیبہ سے ملاقات نہیں ہوئی، سو سال کا فاصلہ ہے۔

ب۔ اس میں ''اعمش'' ہے جو ''مدلّس'' ہے اور ''عن'' سے روایت کرتا ہے، جو نا قابل استدلال ہے۔

ج۔ اس کی سند میں ''ابو معاویہ'' ہے، اس کنیت والے بہت سے ہیں، بعض معتبر اور بعض غیر معتبر، ایسی حالت میں حدیث غیر معتبر ہوتی ہے۔[2]

اس اثر میں یہ بھی ذکر نہیں کہ اس نوشتے میں حدیثِ رسول تھی یا کوئی اور کلام۔ اس قصہ کے ایک راوی ابو عبید کہتے ہیں: ''دیکھنے میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ صحیفہ اہلِ کتاب سے لیا گیا تھا، اسی واسطے حضرت عبداللہ نے اسے مکروہ جانا۔'' (صفحہ:۳۴)[3]

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر:

10 حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ ''آپ نے لکھی ہوئی حدیثوں کو مٹانے کا حکم دیا اور فرمایا: گزشتہ قومیں اس طرح تباہ ہوئیں کہ انھوں نے علماء کی روایات کی پیروی کی اور اپنے رب کی کتاب کو چھوڑ دیا۔''[4]

---

[1] مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٣١٥، برقم: ٢٦٤٤٧) جامع بيان العلم (١/ ٢٧٨، برقم: ٣٥٠)

[2] یہ اثر مصنف ابن ابی شیبہ میں موجود ہے، جسے ابن ابی شیبہ نے اپنی سند سے ذکر کیا ہے۔ (٥/ ٣١٥، برقم: ٢٦٤٤٧) لہٰذا ابن عبدالبر کی ابن ابی شیبہ سے عدمِ لقا کا اس اثر کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اور سند میں مذکور ''ابو معاویہ'' کا نام ''محمد بن خازم الضریر الکوفی'' ہے جو "ثقة ثبت في الأعمش" اور امام اعمش کے اخص تلامذہ سے ہیں۔ (تهذيب الكمال: ٢٥/ ١٢٤)

[3] جامع بيان العلم (١/ ٢٨٣، برقم: ٣٥٨) اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود کے شاگرد امام مرۃ بن شراحیل الہمدانی فرماتے ہیں: ابو مرۃ الکندی حضرت عبداللہ بن مسعود کے پاس اہلِ کتاب کی کتب سے ایک کتاب لے کر آئے، تو ابن مسعود نے اسے مٹا دیا۔ مرۃ الہمدانی کہتے ہیں: اگر وہ قرآن یا نبی اکرم ﷺ کی سنت ہوتی، تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ اسے نہ مٹاتے، مگر وہ یہود و نصاریٰ کی کتاب تھی، اس لیے انھوں نے اسے مٹا دیا۔ (سنن الدارمي: ١/ ١٣٤، برقم: ٤٧٧)

[4] مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٣١٤، برقم: ٢٦٤٣٩) جامع بيان العلم (١/ ٢٧١، برقم: ٣٣٧)

Marfat.com

جواب:

أ۔ اصل الفاظ یہ ہیں:

"حيث تتبعوا أحاديث علماء هم" یعنی جب انہوں نے علماء کی باتوں کی پیروی کی۔

یہ روایت بھی بلحاظ سند معتبر نہیں:

ب۔ اس میں ''بقية'' ہے، جو قابلِ وثوق نہیں۔

ج۔ اس میں ''عبداللہ بن یسار'' ہے، جو مجہول ہے۔[1]

د۔ اس میں علماء کی باتوں کی پیروی کا ذکر ہے، آنحضرت ﷺ کی احادیث کا ذکر نہیں، کیونکہ آنحضرت ﷺ کی احادیث تو خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قلم بند کی تھیں، جیسے بخاری میں ہے۔[2]

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا تیسرا اثر:

(11) عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے یہ روایت بھی بطور معارضہ پیش کی جاتی ہے:

"إذا أردتم العلم فانثروا القرآن، فإن فيه علم الأولين والآخرين" (تذکرہ، ص: ۱۵)

"جب تم علم چاہو تو قرآن کو پھیلاؤ، اس میں غور وفکر کرو، کیونکہ اس میں اوّلین اور آخرین کا علم موجود ہے۔"[3]

جواب:

روایت کے الفاظ ہی سے صاف ظاہر ہے کہ یہ اثر حدیث کے خلاف نہیں پیش ہوسکتا، کیونکہ اس میں قرآن کی فضیلت ہے، حدیث کا انکار نہیں!

---

[1] اس کی سند میں ''بقی بن مخلد'' ہیں، جو "ثقة" ہیں۔ دیکھیں: تاريخ دمشق (١٠/ ٣٥٤، برقم: ٩٣٥) سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٨٥) بعض مطبوعہ نسخوں میں "بقية" غلطی سے لکھا گیا ہے، کیونکہ وہ اس طبقے کے راوی نہیں۔
مزید برآں ابن ابی شیبہ کی سند میں یہ ''بقی بن مخلد'' بھی نہیں ہیں، بلکہ دوسرا راوی "عبد الله بن يسار الجهني الكوفي" ہے، جو "ثقه" ہے۔ (الثقات لابن حبان: ٥/ ٥١، برقم: ٣٨٠٥، تهذيب الكمال: ١٦/ ٣٢٦، برقم: ٣٦٦٨، الكاشف: ١/ ٦٠٩، برقم: ٣٠٦٥، تقريب التهذيب، ص: ٣٣٠، برقم: ٣٧١٧) لیکن اس کی سند میں "جابر بن يزيد الجعفي" راوی "متروك" ہے۔ (التاريخ الكبير: ٢/ ٢١٠، الضعفاء للنسائي، ص: ٢٨، برقم: ٩٨، تهذيب الكمال: ٤/ ٤٦٥، برقم: ٨٧٩، تهذيب التهذيب: ٢/ ٤١) لہٰذا یہ اثر سخت "ضعيف" ہے۔

[2] صحيح البخاري: كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم الحديث (١١١)

[3] المعجم الكبير (٩/ ١٣٦، برقم: ٨٦٦٦) مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ١٢٦، برقم: ٣٠٠١٨) الزهد لابن المبارك (ص: ٢٨٠) اس کی سند صحیح ہے۔

Marfat.com

زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا اثر:

⑫ آپ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے دربار میں گئے۔ انھوں نے آپ سے احادیث کی فرمائش کی۔ آپ نے چند احادیث سنائیں اور منشی دربار ساتھ ساتھ لکھتا گیا۔ آپ نے وہ کاغذ لے کر چیر ڈالا اور فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے احادیث کے لکھنے سے منع کیا ہے۔[1]

جواب:

ا۔ یہ حدیث ابوداود کی ہے، مگر اس کی سند صحیح نہیں۔

ب۔ زید اور مطلب بن عبداللہ قابل وثوق نہیں۔[2]

ج۔ اس کتاب میں اس کے راوی کی دلیل بھی موجود ہے، لکھا ہے:

''زید بن ثابت کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: ''مجھے یہود کی کتابت پر اعتبار نہیں، تم یہود کی کتابت سیکھ لو۔'' پس میں نے آدھے مہینے میں ان کی کتابت سیکھ لی، پھر آنحضرت ﷺ کوئی خط ان کو لکھواتے تو میں ہی لکھتا۔'' اس حدیث کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے صحیح کہا ہے اور بخاری میں تعلیقاً موجود ہے۔''[3]

د۔ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے فرائض (علم میراث) میں ایک کتاب لکھی تھی۔[4] (توجیہ النظر)

حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کی حدیث:

⑬ یہ حدیث یوں ہے کہ ایک دفعہ حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے مکان پر گئے۔ تین آوازیں دیں اور

---

① سنن أبي داود: كتاب العلم، باب في كتاب العلم، رقم الحديث (٣٦٤٧)

② اس کی سند میں دو راوی ''کثیر بن زید'' اور ''المطلب بن عبداللہ'' ہیں۔ کثیر بن زید السہمی المدنی "حسن الحدیث" ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: "صدوق يخطئ" نیز دیکھیں: الجرح والتعديل (٧/ ١٥٠) الثقات لابن حبان (٧/ ٣٥٤، برقم: ١٠٤١١) تهذيب الكمال (٢٤/ ١١٣، برقم: ٤٩٤١) اور "المطلب بن عبدالله بن حنطب" ثقہ ہے۔ (مشاهير علماء الأمصار، ص: ٧٤، برقم: ٥٢١، الثقات لابن حبان: ٥/ ٤٥٠، برقم: ٥٦٦٧، تهذيب الكمال: ٢٨/ ٨١، برقم: ٦٠٠٦، الكاشف: ٢/ ٢٧٠، برقم: ٥٤٨٣)

اس اثر میں وجہِ ضعف "المطلب بن عبدالله بن حنطب" اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے درمیان ''انقطاع'' ہے۔ (جامع التحصيل، ص: ٢٨١، برقم: ٧٧٤)

③ صحيح البخاري ـ تعليقاً مجزوما به۔ كتاب الأحكام، باب ترجمة الحكام، سنن أبي داود: كتاب العلم، باب رواية حديث أهل الكتاب، رقم الحديث (٣٦٤٥) سنن الترمذي: كتاب الاستئذان، باب ما جاء في تعليم السريانية، رقم الحديث (٢٧١٥) اسے امام ترمذی، حاکم اور ذہبی رحمہم اللہ نے "صحیح" قرار دیا ہے۔

④ توجيه النظر (١/ ٥٠) نیز دیکھیں: سنن سعيد بن منصور (١/ ٤٥) سنن البيهقي (٦/ ٢١٠) المعرفة والتاريخ للفسوي (١/ ٤٨٦) سير أعلام النبلاء (٢/ ٤٣٦)

Marfat.com

واپس چل دیے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ باہر نکلے، واپس جانے کا سبب پوچھا، تو کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تم گھر پر تین آوازیں دو۔ اگر صاحبِ خانہ نہ بولے، تو لوٹ جاؤ۔ عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اس حدیث کی شہادت پیش کرو، ورنہ میں تمھیں سزا دوں گا۔ وہ گھبرائے ہوئے مسجد نبوی میں پہنچے اور خوش قسمتی سے انہیں شہادت مل گئی۔[1] ورنہ پٹ جاتے۔'' (تذکرۃ:۱/۶)[2]

جواب:

یہ حدیث منکرین حدیث پیش کرتے ہیں، حالانکہ یہ حدیث مثبتین کی زبردست دلیل ہے، کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حدیث کے حجت ہونے کا انکار نہیں کیا، بلکہ احتیاط کے لیے اس پر شہادت طلب کی اور شہادت ملنے پر فرمایا: ''میں نے تم کو متہم نہیں سمجھا، شہادت اس لیے طلب کی ہے، تاکہ لوگ حدیث میں دلیری نہ کریں۔'' اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ حدیث کے متعلق سخت احتیاط کرتے تھے۔ حکومت خاص طور پر اس طرف متوجہ تھی۔

قرآن مجید میں جو ذکر ہے:

﴿ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ ﴾ [النور: ٥٥]

''(ان خلفاء کی معرفت) ان کے اس دین کو جو اللہ تعالیٰ کے ہاں پسندیدہ ہے، زمین میں نافذ کرے۔''

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی انہی مساعی جمیلہ اور حزم و احتیاط کی طرف اشارہ ہے اور یہی وجہ ہے کہ ہم حدیث کو حجت سمجھتے ہیں۔

ضحاک بن مزاحم کا اثر:

ضحاک فرمایا کرتے تھے:

''وہ زمانہ چلا آرہا ہے کہ جب احادیث کی کثرت ہو جائے گی، لوگ کتابِ الٰہی کو ترک کر دیں گے، مکڑیاں اس پر جالے تنیں گی اور وہ گرد و غبار کے نیچے یوں دب جائے گی کہ نظر تک نہیں آسکے گی۔''[3]

(جامع، ص: ۳۳)

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الاستئذان، باب التسليم والاستئذان ثلاثا، رقم الحديث (٥٨٩١) صحيح مسلم: كتاب الآداب، باب الاستئذان، رقم الحديث (٢١٥٣)

[2] تذكرة الحفاظ (١/ ٦) ''ورنہ پٹ جاتے'' کے الفاظ معترض کی خانہ ساز تشریح ہے، روایت میں ایسے کوئی الفاظ نہیں ہیں۔

[3] جامع بيان العلم (٢/ ١٠٢٤، برقم: ١٩٥٤) اس کی سند میں ''سيف بن هارون البرجمي'' ضعیف ہے۔ ابن معین نے اسے ''ليس بشيء'' نسائی نے ''ضعيف'' دارقطنی نے ''ضعيف متروك'' اور امام ابو داود نے ''ليس بشيء'' کہا ہے۔ امام ابن حبان فرماتے ہیں: ''يروي عن الأثبات الموضوعات'' حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: ''ضعيف أفحش ابن حبان القول فيه'' (تاريخ ←

Marfat.com

جواب:

یہ اثر بلحاظ سند کے نہ صرف یہ کہ صحیح نہیں، بلکہ باطل ہے، کیونکہ:

۱۔ اس کی سند میں سیف بن ہارون ہے، جو ''ضعیف'' اور ''متروک الحدیث'' ہے، یہاں تک کہ ابن حبان رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ جھوٹی روایتیں نقل کیا کرتا ہے۔

جریر کا اثر:

۱۴ وہ کہتے ہیں کہ منصور، مغیرہ اور اَعمش محدثین کی کتابتِ احادیث کو گناہ سمجھتے تھے۔

جواب:

اس کا ترجمہ ''گناہ سمجھتے تھے'' ٹھیک نہیں ہے، بلکہ اس کا ترجمہ یہ ہے کہ وہ خیال کرتے تھے، حدیث کا یاد رکھنا بہتر ہے اور لکھنا مکروہ ہے۔ اثر کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

''كانوا يكرهون كتابة الحديث''[1] (جامع، ص:۳٤)

ابن عبدالبر نے یہ آثار اپنی کتاب ''جامع'' میں نقل کرنے کے بعد یہ فیصلہ لکھا ہے کہ یہ لوگ جو کمال درجہ کا حفظ رکھتے تھے، پیدائشی طور پر ان کا حافظہ بہت قوی تھا، جیسے عربوں کی حالت تھی کہ ایک دفعہ بات کو سن کر یاد کر لیتے تھے، جیسے ابن شہاب سے مروی ہے:

''میں بقیع میں کان بند کر کے گزرتا ہوں، تاکہ میرے کان میں کوئی بری بات نہ داخل ہو جائے۔ اللہ کی قسم! میرے کان میں کوئی چیز پڑ جائے، تو میں اس کو کبھی بھی نہیں بھولا۔''[2]

← ابن معين- رواية الدوري: ١/ ٤٢١، برقم: ٢٠٦٤، الضعفاء للنسائي، ص: ٤٩، برقم: ٢٥٤، سؤالات البرقاني للدارقطني، ص: ٣٤، برقم: ٢٠٣، المجروحين لابن حبان: ١/ ٣٤٦، برقم: ٤٤٤، تهذيب الكمال: ١٢/ ٣٣٢، برقم: ٢٦٧٩، تقريب التهذيب، ص: ٢٦٢، برقم: ٢٧٢٧) مزید برآں سیف بن ہارون کا استاد بھی اس سند میں ''مجہول'' ہے۔

حافظ ابن عبدالبر نے انھی معنوں میں ضحاک بن مزاحم کا ایک دوسرا قول بھی نقل کیا ہے۔ (جامع بيان العلم: ١/ ٢٧٩، برقم: ٣٥١) لیکن اس کی سند میں ''سنان بن ہارون اخو سیف بن ہارون البرجمی'' ضعیف ہے۔ (المجروحين لابن حبان: ١/ ٣٥٤، برقم: ٤٦١، الضعفاء للعقيلي: ٢/ ١٧١، برقم: ٦٨٨، تهذيب الكمال: ١٢/ ١٥٥، برقم: ٢٥٩٨، تهذيب التهذيب: ٤/ ٢١٣)

[1] جامع بيان العلم (١/ ٢٩٠، برقم: ٣٧٠) تقييد العلم (ص: ٤٨) اس کی سند میں ''عمر بن محمد الجمحي'' مجہول الحال ہے۔ (الجرح والتعديل: ٦/ ١٢٧، لسان الميزان: ٤/ ٣٢٠، برقم: ٩٠٤)

[2] جامع بيان العلم (١/ ١٩٦، برقم: ٣٨٢)

Marfat.com

شعبی سے بھی اسی طرح مروی ہے کہ یہ لوگ عرب تھے[1] اور عرب کا حافظہ بہت قوی تھا۔ کتنے کتنے اشعار بعض عرب ایک دفعہ سننے سے یاد کر لیتے تھے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے عمر بن ابی ربیعہ کا قصیدہ ایک ہی دفعہ سن کر یاد کر لیا تھا۔[2] مگر آج کل حافظہ اتنا قوی نہیں۔ اگر کتاب نہ ہو، تو علم ضائع ہو جائے۔ اسی لیے بہت سے علماء نے کتابتِ حدیث کی رخصت دی ہے۔ ابراہیم نخعی کے حافظہ میں اخیر عمر میں کچھ نقص پیدا ہو گیا تھا۔ منصور کہتے ہیں کہ ابراہیم حدیث حذف کر دیتے تھے۔ میں نے ان سے کہا: سالم بن ابی الجعد حدیث یوں بیان کرتا ہے۔ ابراہیم نے کہا: سالم لکھتا تھا اور میں لکھتا نہیں تھا۔[3]

امام ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ نخعی باوجودیکہ وہ کتابت کو مکروہ جانتے تھے، اخیر وہ بھی کتابت کی فضیلت کے قائل ہو گئے۔[4]

ابو خالد احمر کا اثر:

⑮ کہتے تھے:

"يأتي على الناس زمان، تعطل فيها المصاحف لا يقرأ فيها، ويطلب الحديث والرأي"[5]

"ایک زمانہ ایسا بھی آ رہا ہے کہ لوگ قرآن شریف نہ پڑھیں گے، حدیث اور رائے کو طلب کریں گے۔"

جواب:

① یہ اثر بھی حدیث کی صحت اور کتابت کے منافی نہیں، کیونکہ اس میں قرآن نہ پڑھنے کی مذمت ہے، کیونکہ ابوخالد احمر کے زمانہ میں حدیث اور رائے کی کتابت اور پڑھنے کا بہت رواج تھا۔

---

① جامع بيان العلم (١/ ٢٩٦، برقم: ٣٨٣)

② جامع بيان العلم (١/ ٢٩٦)

③ جامع بيان العلم (١/ ٢٩٧، برقم: ٣٨٥)

④ جامع بيان العلم (١/ ٢٩٧)

⑤ جامع بيان العلم (٢/ ١٠٢١، برقم: ١٩٤٧) سير أعلام النبلاء (٩/ ٢١) اس کی سند میں "عبد الباقی بن قانع" ضعیف ہے۔ (تاريخ بغداد: ١١/ ٨٨، برقم: ٥٧٧٥، لسان الميزان: ٣/ ٣٨٣، برقم: ١٥٣٦، الكواكب النيرات، ص: ٧٠، برقم: ٤٦) اس سند میں حافظ ابن عبد البر کے استاد "عبداللہ بن محمد بن عبدالمومن" کے متعلق حافظ ذہبی فرماتے ہیں: من قدماء شيوخ أبي عمر بن عبد البر كان تاجرا صدوقا لقي ابن داسة والكبار، قال ابن الفرضي: لم يكن ضبطه جيداً و ربما أخل بالهجاء" (ميزان الاعتدال: ٤/ ١٩١، لسان الميزان: ٣/ ٣٥٣، برقم: ١٤٢٨) ابن الفرضی کے اصل الفاظ یہ ہیں: "كان كثير الحديث مسنداً صحيحا للسماع، صدوقا في روايته إلا أن ضبطه لم يكن جيدًا، و كان ضعيف الخط، ربما أخل بالهجاء" (تاريخ علماء الأندلس: ١/ ٤٢٣، برقم: ٧٥٥)

Marfat.com

② اس کی سند میں ''عبداللہ بن محمد'' ہے اور اس کا حافظہ بہت خراب تھا۔

③ اس میں لکھا ہے کہ اس کے دو راوی ہیں، جن میں ایک ''ضعیف'' ہے اور دوسرا ''زندیق''۔[1]

④ قرآن اس وقت معطل نہیں، پڑھا جاتا تھا۔ ہاں ان کے خیال میں ایک ایسا زمانہ آنے والا تھا، جس میں قرآن معطل ہو جائے گا اور اس کا پڑھنا ختم ہو جائے گا۔

''دو اسلام'' میں لکھا ہے کہ وہ زمانہ دوسری صدی سے شروع ہوتا ہے۔ (ص:۶۲)

اور کہنے والے کی وفات ۱۹۰ھ بتا رہے ہیں اور کہنے والا کہتا ہے کہ وہ زمانہ ابھی نہیں بلکہ آئندہ آئے گا، پھر دوسری صدی سے کیسے شروع ہوا؟

شعبہ کا اثر:

⑰ "ليس شيء أبغض إلي من أن أرىٰ واحدا منهم"[2] (جامع، ص:۱۸۶)

یعنی سب سے زیادہ قابل نفرت یہی لوگ ہیں۔

---

[1] اس کلام کا مرجع ومفہوم معلوم نہیں ہو سکا، کیونکہ اس اثر کی سند میں ایسا کوئی راوی نہیں جس کو کسی محدث نے ''زندیق'' کہا ہو۔ واللہ اعلم

[2] جامع بیان العلم (۲/ ۱۰۲۸، برقم: ۱۹۶۸) اس اثر کی سند یہ ہے: قال ابن عبد البر: أخبرنا أحمد بن محمد بن أحمد، نا أحمد بن الفضل، نا محمد بن جرير الطبري قال ثنا عبد الله بن الدورقي ثنا محمد بن بكار العيشي قال: سمعت ابن أبي عدي يقول قال شعبة..." رواۃ کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیں:

① "أحمد بن محمد بن أحمد بن سعيد بن الحباب بن الجسور أبو عمر القرطبي" حافظ ذہبی رحمہ اللہ نقل کرتے ہیں: "كان خيرا فاضلاً شاعرا عالي الإسناد مكثرا" حمیدی فرماتے ہیں: "محدث مكثر" (جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، ص: ۳۹ ـ من اسمه أحمد۔ تاريخ الإسلام للذهبي، تاريخ الأدب الأندلسي، ص: ۲۵۵)

② "أحمد بن الفضل بن العباس البهراني الخفاف أبوبكر الدينوري" ابن الفرضی کہتے ہیں: لزم محمد بن جرير الطبري و خدمه و تحقق به و سمع منه مصنفاته فيما زعم، و لم يكن ضابطا لما روى و كان إذا أتي بكتاب من كتب الطبري، قال: قد سمعته منه، و سمعته يقرأ عليه و يحدث به عنه ... و كان عنده مناكير قد تسهل الناس فيه و سمعوا منه كثيرا. ابن الفرضی، محمد بن یحییٰ سے نقل کرتے ہیں: "وما كان ممن يكتب عنه بحال" (تاريخ علماء الأندلس: ۱/ ۲۵، برقم: ۲۰۳، جذوة المقتبس، ص: ۵۱، تاريخ دمشق: ۵/ ۱۶۴، برقم: ۷۹، ميزان الاعتدال: ۱/ ۲۷۲، لسان الميزان: ۱/ ۲۴۶، برقم: ۷۶۹)

③ "محمد بن جرير أبو جعفر الطبري" "الإمام الجليل المفسر، ثقة صادق فيه تشيع يسير و موالاة لا تضر" (تاريخ بغداد: ۲/ ۱۶۲، برقم: ۵۸۹، تاريخ دمشق: ۵۲/ ۱۸۸، برقم: ۶۱۶۰، تذكرة الحفاظ: ۲/ ۷۱۰، برقم: ۷۲۸، لسان الميزان: ۵/ ۱۰۰، برقم: ۳۴۴)

④ "عبد الله بن أحمد بن إبراهيم الدورقي" بعض مطبوعہ نسخوں میں غلطی سے ''محمد بن عبد اللہ دورقی'' لکھا گیا ہے، (دیکھیں:←

Marfat.com

جواب:

یہ اثر باطل ہے:

① اس کی سند میں احمد بن محمد ''متہم'' ہے۔

② دوسرا محمد بن فضل ''منکر الحدیث'' ہے۔

③ تیسرا محمد بن عبداللہ دورقی ''مجہول'' ہے۔[1]

شعبہ کا دوسرا اثر:

④ ''إن هٰذا الحديث ليصدكم عن ذكر الله فهل أنتم منتهون''[2]

''یہ حدیث تمہیں اللہ کے ذکر سے روکتی ہے، کیا تم باز نہیں آؤ گے؟''

جامع بيان العلم (٢/ ١٠٢٨- حاشيه: ٣- طبعة دار ابن الجوزي) ابن ابی حاتم فرماتے ہیں: "صدوق" امام دارقطنی نے انھیں "ثقة" قرار دیا ہے۔ (الجرح والتعديل: ٥/ ٦، سؤالات الحاكم للدارقطني، ص: ١٢١، برقم: ١٢٠)

⑤ "محمد بن بكار بن الزبير العيشى الصيرفي" "ثقة" ہے اور صحیح مسلم کے رواۃ سے ہے۔ (تقريب التهذيب، ص: ٤٧٠، برقم: ٥٧٥٩)

⑥ "محمد بن إبراهيم بن أبي عدي أبو عمرو السلمي" "ثقة" ہے۔ (تهذيب الكمال: ٢٤/ ٣٢٢، برقم: ٥٠٢٩، تذكرة الحفاظ: ١/ ٣٢٤، تهذيب التهذيب: ٩/ ١٢)

[1] اس سند میں مذکور ''احمد بن محمد بن احمد'' متہم نہیں ہے، جیسا کہ گزر چکا ہے۔ اسی طرح سند میں مذکور ''احمد بن الفضل'' راوی بھی ''منكر الحديث'' نہیں ہے، لیکن قابلِ احتجاج بھی نہیں ہے اور ''عبداللہ بن احمد الدورقی'' کو ابن ابی حاتم نے "صدوق" اور دارقطنی نے "ثقة" قرار دیا ہے۔

[2] جامع بيان العلم (٢/ ١٠٢٩، برقم: ١٩٦٩) شرف أصحاب الحديث، برقم (١١٤) حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے یہ اثر اس سند کے ساتھ ذکر کیا ہے:

''قال ابن عبد البر: أخبرنا عبد الوارث بن سفيان أنا قاسم بن أصبغ ثنا أحمد بن زهير حدثنا عبيد الله بن عمر قال نا يحيىٰ بن سعيد القطان قال: سمعت شعبة يقول......''

① "عبد الوارث بن سفيان بن جبرون" روى عن قاسم بن أصبغ فأكثر... و روى عنه ابن عبدالبر و أثنى عليه، و قال: كان من ألزم الناس لأبي محمد قاسم بن أصبغ و من أشهر أهل قرطبة بصحبته ، حتى يقال: إنه قلما فاته شئ مما قرئ عليه ... و قال ابن عبد البر: رأيت كثيرا من أصول قاسم بن أصبغ، فرأيت سماعه في جميعها و حدث بعلم جم. (جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، ص: ١٠٦)

② "قاسم بن أصبغ بن محمد بن يوسف الأندلسي القرطبي" الإمام الحافظ محدث الأندلس، صدوق. (تذكرة الحفاظ: ٣/ ٨٥٣، برقم: ٨٣١، لسان الميزان: ٤/ ٤٥٨، برقم: ١٤١٥)

③ "أحمد بن زهير بن حرب أبو بكر بن أبي خيثمة النسائي" امام دارقطنی فرماتے ہیں: "ثقة مامون" حافظ خطیب بغدادی لکھتے ہیں: "كان ثقة عالما متقنا حافظا بصيرا بأيام الناس ... و له كتاب التاريخ الذي أحسن تصنيفه و أكثر فائدته ←

Marfat.com

جواب:

یہ اثر بھی باطل ہے:

① اس کی سند میں عبدالوارث ''مجہول'' ہے۔

② دوسرا راوی زہیر ہے، جو آخر مختل ہے۔

شرف اصحاب الحدیث میں اس کی ایک اور سند ہے، جس میں ''محمد بن محمد'' ہے۔ امام ابو داود کہتے ہیں:
''اس کی چار سو روایتیں ذکر کی گئی ہیں اور سب کی سب باطل ہیں۔''[1]

③ اگر انہوں نے ایسا کہا بھی، تو اس کا مخاطب کوئی خاص آدمی یا شاگرد ہو گا، نہ کہ سب محدث! یا اس کا یہ مطلب ہوگا کہ حدیث میں اتنا منہمک نہیں ہونا چاہیے کہ نماز کا بھی خیال نہ رہے۔ ایسا انہاک تو قرآن میں بھی جائز نہیں کہ آدمی قرآن پڑھتے پڑھتے نماز سے بھی غافل ہو جائے۔[2]

← ... ولا أعرف أغزر فوائد من كتاب التاريخ..." (سؤالات الحاكم للدارقطني، ص: ٨٨، برقم: ١١، تاريخ بغداد: ٤/ ١٦٢، برقم: ١٨٤٠، لسان الميزان: ١/ ٧٤، برقم: ٥٥٦)

④ "عبيدالله بن عمر بن ميسرة أبو سعيد القواريري البصري" "ثقة، ثبت، حافظ" صحیحین کے راوی ہیں۔ (الجرح والتعديل: ٥/ ٣٢٧، التعديل والتجريح: ٢/ ٨٩١، برقم: ٩٤٠، تهذيب الكمال: ١٩/ ١٣٠، برقم: ٣٦٦٩، تقريب التهذيب، ص: ٣٧٣، برقم: ٤٣٢٥)

⑤ "يحيىٰ بن سعيد القطان التميمي" "ثقة متقن حافظ إمام قدوة، كان رأسا في العلم والعمل" (تهذيب الكمال: ٣١/ ٣٢٩، برقم: ٦٨٣٤، تقريب التهذيب، ص: ٥٩١، برقم: ٧٥٥٧)

خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے مذکورہ بالا یہی اثر اس سند کے ساتھ ذکر کیا ہے:

"قال الخطيب أخبرنا أبو الحسن محمد بن أحمد بن رزق البزار حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق حدثنا الحسن بن مكرم حدثنا أبو الوليد، قال ح و أخبرنا أحمد بن محمد بن غالب الفقيه قال: قرئ على إسحاق النعالي، و أنا أسمع حدثكم أبو خليفة قال: سمعت أبا الوليد يقول: سمعت شعبة يقول..." یہ سند بھی صحیح ہے۔ ابو الولید کا نام ''ہشام بن عبدالملک الباہلی الطیالسی'' ہے۔

① عبدالوارث بن سفیان "مجهول" نہیں ہے، جیسا کہ گزر چکا ہے۔ اسی طرح اس کی سند میں ''احمد بن زہیر'' ہے، جو ''ثقہ'' ہے، اسے کسی نے "مختل" نہیں کہا ہے۔ خطیب بغدادی کی سند میں ''محمد بن محمد'' نام کا کوئی راوی نہیں ہے۔ والله أعلم

② مذکورہ بالا اثر کے راوی ابو خلیفہ کہتے ہیں: امام شعبہ بن حجاج کا مقصد یہ ہے کہ حدیث کے طلبا جو کچھ سنتے ہیں، اس پر عمل کرنے کے بجائے زیادہ سے زیادہ احادیث سننے کے لالچ میں عمل کی طرف توجہ نہیں کرتے، حالانکہ حدیث اللہ کے ذکر سے نہیں روکتی، بلکہ وہ تو اس کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے شعبہ بن حجاج رحمہ اللہ کے اس قول کے متعلق سوال کیا گیا، تو فرمانے لگے: شاید شعبہ روزہ رکھتے ہوں اور طلب حدیث میں مگن رہنے کی وجہ سے تکان محسوس کرتے ہوں، اسی وجہ سے روزہ یا نیکی کا کوئی دوسرا عمل بجالانے سے عاجز رہ جاتے ہوں۔ ←

Marfat.com

ایاس بن معاویہ کا اثر:

۱۸ ''اللہ کی قسم میں بدمعاشوں سے اتنا نہیں ڈرتا، جتنا حدیث والوں سے ڈرتا ہوں۔''[1]

جواب:

اصل بات یہ ہے کہ حدیث پڑھنا پڑھانا بڑی ذمہ داری کا کام ہے۔ اس میں اگر غلطی ہو جائے، تو اس کا اثر سنانے والے پر بھی پڑتا ہے۔ جب حدیث سننے والے آتے، تو وہ ڈر جاتے کہ کہیں مجھ سے غلطی نہ ہو جائے۔ بدمعاش سے تو بچ کر بھی رہا جا سکتا ہے، مگر حدیث سننے کی درخواست پر خاموش رہنا مشکل ہے، لہٰذا اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ پڑھنے یا پڑھانے کو برا سمجھ رہے ہیں، اگر ایسا ہوتا، تو حدیث کا مشغلہ ہی چھوڑ دیتے۔

امام داود طائی کا اثر:

۱۹ امام داود طائی سے کسی نے پوچھا کہ آپ احادیث کی روایت کیوں نہیں کرتے؟ فرمایا ''میں بچوں کا کھلونا نہیں بننا چاہتا۔''

جواب:

اصل الفاظ یہ ہیں:

''قيل لداود الطائي: ألا تحدث؟ قال: ما راحتي في ذلك أكون مستمليا على الصبيان

← حافظ خطیب بغدادی فرماتے ہیں: کسی شخص کے لیے یہ کہنا روا نہیں کہ شعبہ رحمہ اللہ طلبِ حدیث کو بوجھ خیال کرتے تھے۔ یہ کس طرح درست ہوسکتا ہے، جب کہ حدیث میں ان کے مرتبہ و مقام کی بدولت ہی "أمير المومنين في الحديث" ان کا نام رکھا گیا؟ یہ مرتبہ ان کو صرف حدیث کی طلب میں تگ و دو کرنے کی وجہ سے دیا گیا اور تمام عمر ان کا یہی مشغلہ رہا، یہاں تک کے حدیث کے جمع وطلب کے لالچ میں ہی انھیں موت نے آلیا۔

اس کے بعد خطیب بغدادی امام شعبہ بن حجاج کا قول نقل کرتے ہیں: بسا اوقات میں حدیث یاد کرتا ہوں، جب مجھے بھول جاتی ہے، تو اسی وجہ سے بیمار پڑ جاتا ہوں۔ اسی طرح امام شعبہ کے سامنے ایک ایسی حدیث ذکر کی گئی، جو اس سے پہلے انھوں نے نہیں سنی تھی، تو فرمانے لگے: "واحزناه" ہائے افسوس!! (شرف أصحاب الحديث: ١١٤)

امام شعبہ بن حجاج کے طلبِ حدیث میں شدتِ حرص کا اسی بات سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ایک مرتبہ وہ خالد حذاء کے پاس گئے، جبکہ خالد اس وقت بیمار تھے۔ امام شعبہ بن حجاج ان کو کہنے لگے: آپ کے پاس ایک حدیث ہے، وہ مجھے بیان کر دیں۔ خالد نے جواب دیا: میں بیمار ہوں۔ شعبہ نے کہا: صرف ایک حدیث کی تو بات ہے! لہٰذا خالد نے ان کو بیان کردی، جب فارغ ہوئے تو شعبہ ان کو کہنے لگے: اب آپ مرنا چاہتے ہیں، تو بے شک مرجایئے!! (شرف أصحاب الحديث: ١١٦)

[1] جامع بيان العلم (٢/ ١٠٣١، برقم: ١٩٧٧) یہ اثر ایاس بن معاویہ کے بجائے ''مغيرة الضبي'' سے مروی ہے، اس کی سند میں ''اسحاق بن ابراہیم بن نعمان'' کا ترجمہ و توثیق نہیں مل سکی۔ واللہ اعلم

Marfat.com

فيأخذون علي سقطي فإذا قاموا من عندي يقول قائل منهم: أخطأ في كذا، ويقول آخر: غلط في كذا"[1]

"یعنی داود طائی سے پوچھا گیا کہ کیا آپ حدیث نہیں سناتے؟ آپ نے فرمایا: مجھے بچوں پر حدیث پڑھنے میں کیا راحت ہے؟ وہ میری غلطیاں نکالیں گے۔ جب چلے جائیں گے، تو کوئی کہے گا کہ اس نے فلاں کلمہ میں خطا کی، دوسرا کہے گا: اس نے فلاں کلمے میں غلطی کی۔"

اس اثر میں داود طائی نے حدیث لکھنے یا پڑھنے پڑھانے کو منع نہیں بتایا، بلکہ آپ نے ان کی درخواست نہ قبول کرنے کی معذرت بیان فرمائی ہے۔

فضیل بن عیاض کا اثر:

⑩ "إنكم قد ضيعتم كتاب الله ولو طلبتم كتاب الله لوجدتم فيه شفاء ثم قرأ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝ قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾" [يونس: ٥٧، ٥٨]

"تم لوگوں نے کتاب اللہ کو ضائع کر دیا ہے۔ اگر تم کتابِ الٰہی کی تلاش کرتے تو اس میں تمھیں شفا مل جاتی... اور اس کے بعد یہ آیت پڑھی، جس کا مطلب یہ ہے کہ "اے لوگو! اللہ کی طرف سے تمھارے پاس ضابطہ حیات آچکا ہے۔ جس میں دل کی تمام بیماریوں کا علاج ہے اور جو اہلِ ایمان کے لیے ہدایت کلی اور رحمت ہے۔ اے رسول! مسلمانوں سے فرما دیجیے، اللہ تعالیٰ کے اس فضل اور رحمت پر خوش ہو جاؤ اور یہ قرآن اس چیز سے اچھا ہے، جسے وہ جمع کر رہے ہیں۔"

جواب:

ا۔ اس کی سند میں تین راوی ہیں:

① اسحاق بن ابراہیم۔

② محمد بن علی۔

③ ابو عبدالرحمن۔

یہ تینوں کے تینوں مجہول ہیں، لہٰذا یہ اثر سند کے لحاظ سے باطل ہے۔[2]

[1] جامع بیان العلم (۲/ ۱۰۲۱، برقم: ۱۹۴۸) اس کی سند میں بھی اسحاق بن ابراہیم بن نعمان ہے جس کا ترجمہ نہیں مل سکا۔ واللہ اعلم

[2] اس اثر کی سند میں یہ تینوں راوی نہیں ہیں، اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

Marfat.com

ب۔ اس اثر میں بھی صرف قرآن کی مدح وتعریف اور جامعیت کا ذکر ہے۔ اس سے پہلے فضیل کے یہ لفظ ہیں:

"ما هٰكذا كنا نطلب العلم، ولٰكنا كنا نأتي المشيخة فلا نرىٰ أنفسنا أهلا للجلوس معهم فنجلس دونهم، ونسترق السمع، فإذا مر الحديث سألنا إعادته وقيدناه، وأنتم تطلبون العلم بالجهل" (ص:١٨١)[1]

"ہم تمھاری طرح علم نہیں طلب کرتے تھے، لیکن ہم مشائخ کے پاس آتے اور اپنے تئیں ان کے پاس بیٹھنے کا اہل خیال نہ کرتے، ان سے ورے بیٹھ جاتے اور چھپ کر سنتے۔ جب حدیث کا ذکر آتا، تو اس کے اعادہ کی درخواست کرتے اور اس کو لکھ لیتے ... اور تم علم کو جہالت کے ساتھ طلب کر رہے ہو۔"

یہ اثر حدیث کے لکھنے لکھانے اور پڑھنے پڑھانے کا موید ہے اور "دو اسلام" میں قطع و برید سے کام لیا گیا ہے اور اپنی طرف سے کچھ اضافہ بھی کیا گیا ہے۔

نیز یہ اثر بلحاظ سند صحیح نہیں:

① اس کی سند میں "عثمان بن عبدالرحمٰن ابو عمرو" ہے، جس کو کتب رجال میں "متروك الرواية" جھوٹا لکھا گیا ہے۔

② اس کا دوسرا راوی ابراہیم اور تیسرا راوی احمد دونوں مجہول ہیں۔[2]

[1] جامع بیان العلم (٢/ ١٠٢٣، برقم: ١٩٥٣) حافظ ابن عبدالبر نے اس اثر کی یہ سند ذکر کی ہے:

"قال ابن عبد البر: أخبرنا أحمد بن محمد قال: أنا أحمد بن سعيد ثنا أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن قال: نا إبراهيم بن نصر أبو إسحاق السرقسطي ثنا أحمد بن مندوس ثنا ابن أبي الحواري قال: أتينا فضيل بن عياض......"

رواۃ کا ترجمہ یہ ہے:

① "أحمد بن محمد بن أحمد بن الحباب بن الجسور أبو عمر القرطبي" کے متعلق تفصیل گزر چکی ہے۔ (دیکھیں، ص: ٥٢٣)

② "أحمد بن سعيد بن حزم بن يونس أبو عمر الصدفي الأندلسي قال ابن الفرضي" "عني بالآثار والسنن و جمع الحديث" اس کے متعلق کوئی جرح وتعدیل نہیں مل سکی۔ (تاريخ علماء الأندلس: ١/ ١٧، جذوة المقتبس، ص: ٤٦، تاريخ الإسلام للذهبي)

③ "عثمان بن عبد الرحمن بن عبد الحميد أبو عمرو القرطبي" "قال ابن الفرضي: كان فاضلا خيرا و قورا ضابطا لكتبه مثقفا لروايته، و كان حافظا للفقه مشاورًا للحكام، سمعت محمد بن محمد بن علي و غيرهما ممن حدثنا عنه يثنون عليه و يوثقونه" (تاريخ علماء الأندلس: ١/ ١١٢، تاريخ الإسلام للذهبي)

④ "إبراهيم بن نصر السرقطسي أبو إسحاق" "قال ابن الفرضي: كان عالما بالحديث بصيراً بعلله، حدث عنه عثمان بن عبدالرحمن بن أبي زيد ... و كان ثقة" (تاريخ علماء الأندلس: ١/ ٥، جذوة المقتبس، ص: ٥٨)

⑤ "احمد بن مندوس" اس کا ترجمہ نہیں مل سکا۔

⑥ "أحمد بن عبدالله بن أبي الحواري أبو الحسن الدمشقي" "ثقة" ہے۔ (الجرح والتعديل: ٢/ ٤٧، الثقات لابن حبان: ٨/ ٢٤، تقريب التهذيب، ص: ٨١، برقم: ٦١)

[2] "عثمان بن عبدالرحمٰن اَبو عمرو" کی توثیق گزر چکی ہے، جس کو "متروک اور جھوٹا" کہا گیا ہے، وہ "عثمان بن عبدالرحمٰن بن عمر بن ←

Marfat.com

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کا اثر:

㉑ ”قال أبو هريرة لقد حدثتكم بأحاديث، لو حدثت بها في زمن عمر بن الخطاب، لضربني بالدرة“ (تذكرة، ص: ۸)

”ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے تم کو ایسی حدیثیں سنائی ہیں کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں سناتا، تو وہ مجھے درّہ سے پیٹتے۔“

جواب:

تذکرہ (ص: ۷) میں اس اثر کے یہ لفظ ہیں:

”وقلت له: أكنت تحدث في زمان عمر هكذا؟ فقال: لو كنت أحدث في زمان عمر مثل ما أحدثكم لضربني بمخفقته“

”ابو سلمہ کہتے ہیں: میں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا: کیا آپ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بھی اس کثرت سے حدیث بیان کیا کرتے تھے؟ آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں میں اسی طرح حدیث سناتا، تو وہ مجھے درّے سے پیٹتے۔“[1]

اس کا مطلب یہ ہے کہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں کثرت سے حدیثیں بیان نہیں کیا کرتا تھا، بلکہ کم بیان کرتا تھا، کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے زیادہ احادیث بیان کرنے سے منع فرمایا تھا کہ مبادا کہیں غلطی واقع ہو جائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں اس احتیاط پر عمل کرنے سے احادیث محفوظ ہوگئیں، تو بعد میں بیان کرنے سے وہ مانع

← سعد بن ابی وقاص الوقاصی المدنی“ ہے اور اس اثر کی سند میں یہ راوی نہیں ہے۔
اسی طرح ابراہیم بن نصر ابو اسحاق السرقسطی ”ثقة“ ہے، جس کی تفصیل گزر چکی ہے۔ احمد بن مندوس کا ترجمہ نہیں مل سکا۔ اسی طرح مولف رحمہ اللہ نے جو پہلے تین رواۃ ذکر کیے ہیں:
① اسحاق بن ابراہیم، ② محمد بن علی، ③ ابو عبدالرحمن، یہ رواۃ اس اثر کی سند کے بجائے اس سے ما قبل فضیل بن عیاض ہی سے مروی ایک دوسرے اثر کی سند کے رواۃ ہیں۔ (جامع بيان العلم: ۲/ ۱۰۲۲، برقم: ۱۹۵۲)
① اسحاق بن ابراہیم بن نعمان کے متعلق جرح و تعدیل نہیں مل سکی، جیسا کہ گزر چکا ہے۔
② محمد بن علی، اس کا صحیح نام ”محمد بن علی بن مروان القاضی“ ہے۔ حافظ ذہبی فرماتے ہیں: ”كان محمود السيرة شديد الهيبة سريع الفصل موصوفا بالعدل ذا تؤدة و سؤدد“ (تاريخ الاسلام)
③ ”أبو عبد الرحمن الضرير أحمد بن جعفر الوكيعي“ اسے امام دارقطنی وغیرہ نے ”ثقة“ اور ”حافظ“ قرار دیا ہے۔ (تاریخ بغداد: ٤/ ٥٨، برقم: ١٦٧٥)

[1] حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہ اثر پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچتا، جس کی تفصیل گزر چکی ہے۔ دیکھیں (ص: ۱۸۸)

Marfat.com

مرتفع ہو گیا۔ اس واسطے اب میں زیادہ حدیثیں بیان کرتا ہوں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ احادیث بیان کرنے کے خلاف نہ تھے، صرف احتیاط کی تاکید کرتے تھے، چنانچہ پہلے گذر چکا ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

"أقلوا الرواية عن رسول الله"[1] "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیثیں کم بیان کیا کرو۔"

پھر خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی بکثرت احادیث مروی ہیں۔

سفیان ثوری رحمہ اللہ کا اثر:

۳۲ "لو كان في هٰذا الحديث خير لنقص كما ينقص الخير، ولكنه شر فأراه يزيد كما يزيد الشر"

(جامع، ص: ۱۷۸)

"اگر حدیث کوئی اچھی چیز ہوتی، تو باقی نیکیوں کی طرح گھٹتی جاتی، لیکن یہ بڑھ رہی ہے، اس لیے شر ہے۔"[2]

جواب:

یہ اثر صحیح نہیں:

1 اس کا راوی علی بن حسین "کذاب" ہے۔[3]

---

[1] سنن ابن ماجه: باب التوقي في الحديث عن النبي ﷺ، رقم الحديث (۲۸) المستدرك (۱/ ۱۸۳، برقم: ۳۴۷) اسے امام حاکم اور ذہبی رحمہما اللہ نے "صحیح" قرار دیا ہے۔

[2] جامع بيان العلم (۲/ ۱۰۱۵، برقم: ۱۹۳۶)، نیز دیکھیں: شرف أصحاب الحديث (ص: ۱۲۳)، حلية الأولياء (۶/ ۳۶۹) حافظ ابن عبدالبر کی سند میں "اسحاق بن ابراہیم بن نعمان" ہے، جس کا ترجمہ نہیں مل سکا۔ خطیب بغدادی نے یہ اثر دو اسانید کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ پہلی سند میں "الخضر بن ابان الہاشمی" ضعیف ہے (لسان الميزان: ۲/ ۳۹۹، برقم: ۱۶۳۴) اور دوسری سند میں "خلف بن خلیفہ" ہے، جو آخری عمر میں اختلاط کا شکار ہو گئے تھے۔ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں: جس نے اس سے اول وقت میں لکھا ہے، اس کا سماع صحیح ہے۔ (الكواكب النيرات، ص: ۲۹، برقم: ۲۰) اس سند میں "علی بن حجر" اس سے روایت کرتے ہیں، ان کے متعلق معلوم نہیں کہ "خلف بن خلیفہ" سے ان کا سماع اختلاط سے پہلے تھا یا بعد میں؟ واللہ اعلم
حافظ ابونعیم اصبہانی نے اس کی تیسری سند بھی ذکر کی ہے، لیکن اس میں "ابراہیم بن عبداللہ بن اسحاق ابو اسحاق الاصبہانی" "مستور" ہے۔ (تاريخ بغداد: ۶/ ۱۲۷، برقم (۳۱۵۹)، أخبار أصبهان: ۱/ ۲۰۱)

[3] حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے اس اثر کی یہ سند ذکر کی ہے: "قال ابن عبد البر: أخبرنا عبد الرحمن بن يحيىٰ ثنا أحمد بن سعيد ثنا إسحاق بن إبراهيم بن نعمان ثنا أبو بكر محمد بن علي بن مروان قال: حدثنا علي بن جميل قال: ثنا علي بن سعيد قال: ثنا شعيب بن حرب قال: كنا عند سفيان..." اس کی سند میں "علی بن حسین" کے بجائے "علی بن جمیل" ہے اور وہ کذاب اور وضاع ہے۔ (الكامل: ۵/ ۲۱۵، المجروحين: ۲/ ۱۱۶، لسان الميزان: ۱/ ۱۸۵، الكشف الحثيث، ص: ۱۸۵، برقم: ۵۰۰، الضعفاء للأصبهاني، ص: ۱۱۷)

Marfat.com

۲ عام امت کا عمل اس کے خلاف ہے۔

۳ سفیان ثوری سے صحاح ستہ میں صدہا احادیث تواتر سے ثابت ہیں۔

سفیان بن عیینہ کا اثر:

۴۳ حدیث کی فرمائش کی گئی، تو آپ نے فرمایا:

"ما أدري الذي تطلبونه من الخير، ولوكان من الخير لنقص كما ينقص الخير"[1]

"تم جس چیز کی تلاش میں ہو، وہ کوئی نیکی نہیں، اگر نیکی ہوتی تو باقی نیکیوں کی طرح کم ہو جاتی۔"

جواب:

اس کے متعلق حافظ ابن عبدالبر فرماتے ہیں:

"یہ بات سفیان نے طلبہ سے تنگ آ کر کہی (کیونکہ طلباء نے صفا و مروہ کے درمیان چلتے چلتے ان کو حدیث سنانے پر مجبور کیا) اور اہلِ علم اس اثر میں کلام کرتے ہیں۔ (یعنی یہ اثر بلحاظ سند "صحیح" نہیں)[2]

---

[1] جامع بيان العلم (٢/ ١٠١٦، برقم: ١٩٣٨) قال ابن عبد البر: "أخبرنا عبد الله بن محمد بن يوسف ثنا يحيىٰ بن مالك ثنا محمد بن سليمان بن أبي شريف قال: حدثني محمد بن موسىٰ قال: سمعت زكريا القطان يقول: رأيت سفيان بن عيينة ..."

① عبد اللہ بن محمد بن یوسف ابو الولید القاضی المعروف بابن الفرضی، "كان حافظا متقنا عالما ذا حظ من الأدب وافر" (جذوة المقتبس، ص: ٩٠، نفح الطيب للتلمساني: ٣/ ١٧٠) حافظ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "الحافظ الإمام الحجة" و قال ابن حيان: "لم نر مثل ابن الفرضي بقرطبة في سعة الرواية و حفظ الحديث و معرفة الرجال" (تذكرة الحفاظ: ٣/ ١٠٧٦) حافظ ذہبی رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں: "عبد الله بن محمد بن يوسف شيخ لأبي عمر بن عبدالبر" جهله ابن القطان، قلت: و هو عجيب، فهو أبو الوليد بن الفرضي الحافظ الكبير، و ليس هو ممن يجهل مثله" (ميزان الاعتدال: ٨/ ١٣٩، لسان الميزان: ٣/ ٣٥٥)

② یحییٰ بن مالک بن عائذ ابو زکریا الاندلسی۔ حافظ ذہبی فرماتے ہیں: "الحافظ الكبير أبو زكريا الأندلسي له رحلة و حفظ و اشتهار" و قال ابن الفرضي: "كان صحيح الكتاب صحيح القلم، و كان حليمًا كريماً جوادا صواما ديّنا مع سلامة دينه و حسن يقينه" (تذكرة الحفاظ: ٣/ ١٠٠٣، تاريخ الإسلام للذهبي، تاريخ علماء الأندلس: ٢١٠، نفح الطيب: ٢/ ١٥١)

③ محمد بن سلیمان بن ابی الشریف ابو بکر المالکی۔ قاضی عیاض رحمہ اللہ نے اس کا ترجمہ ذکر کیا ہے۔ لیکن کوئی جرح و تعدیل نقل نہیں کی۔ (ترتيب المدارك: ١/ ٣٥٥)

④ محمد بن موسیٰ۔ والله أعلم۔ بحا له.

⑤ زکریا القطان۔ سفیان بن عیینہ سے زکریا بن یحییٰ بن اسد المروزی روایت کرتے ہیں، جو "صدوق" ہے۔ (تاريخ بغداد: ٨/ ٤٦٠، الثقات لابن حبان: ٨/ ٢٥٥، لسان الميزان: ٢/ ٤٨٥)

[2] جامع بيان العلم (٢/ ١٠١٦) حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ کے اصل الفاظ یہ ہیں: "هذا كلام خرج على ضجر، وفيه لأولي العلم نظر"

Marfat.com

نیز یہ اثر باطل ہے:

① اس کی سند میں ''عبداللہ بن محمد بن یوسف'' مجروح ہے۔

② اس میں یحییٰ بن مالک ہے، یہ بھی مجروح ہے۔

③ محمد بن سلیمان بن محمد مجہول ہے۔

④ زکریا قطان، یہ بھی مجہول ہے۔

⑤ محمد بن موسیٰ بہت ہیں، بعض مجروح اور بعض غیر مجروح۔[1]

گویا عام سلسلہ ہی واہی تباہی ہے۔

بکر بن حماد کے شعر:

۴۳ أری الخیر في الدنیا یقل کثیره
وینقص نقصا والحدیث یزید
فلو کان خیرا قل کالخیر کله
وأحسب أن الخیر منه بعید

''میں دیکھ رہا ہوں، نیکی کم ہو رہی ہے، لیکن حدیث بڑھ رہی ہے۔ اگر حدیث اچھی چیز ہوتی، تو باقی نیکیوں کی طرح گھٹتی جاتی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خیر اس سے بعید ہے۔''[2] (توجیہ، ص: ۱۱)

جواب:

اس کا جواب شعروں ہی میں لیجیے، جس پر ایک جماعت کا اتفاق ہے:

وقول رسول اللہ یعرف حده
فلیس له عند الرواة مزید
ولو لم یقم أهل الحدیث بدیننا
فمن کان یروي علمه ویفید

''آنحضرت ﷺ کے قول کی حد معروف ہے، راویوں نے اس پر کچھ اضافہ نہیں کیا۔ اگر اہلِ حدیث ہمارے

① اس کی سند میں مذکور عبداللہ بن محمد بن یوسف ابن الفرضی صاحب "تاریخ علماء الأندلس" پر کسی نے جرح نہیں کی۔ عبداللہ بن محمد بن یوسف مجروح دوسرا راوی ہے، اسی طرح یحییٰ بن مالک بن عائذ پر کوئی جرح نہیں، البتہ یحییٰ بن مالک بن انس مجروح ہے۔ (لسان المیزان: ٦/ ٢٧٤)

② جامع بیان العلم (٢/ ١٠١٦، برقم: ١٩٣٩) شرف أصحاب الحدیث (ص: ١٢٣)

Marfat.com

دین کے لیے کوشش نہ کرتے تو آنحضرت ﷺ کا علم کون بیان کرتا اور کیونکر ہمارے لیے مفید ہوتا؟"[1]

(مختصر جامع ابن عبد البر، ص:۱۷۰)

سفیان ثوری کا ایک اثر:

⑮ "میں گذشتہ ساٹھ برس سے حدیث میں ہوں، چاہتا ہوں کہ اس سے نکل جاؤں، نہ مجھے نفع ہو، نہ نقصان!"[2]

جواب:

یہ اثر بھی بلحاظ سند باطل ہے:

① ایک راوی قطبہ بن علاء بن منہال غنوی "كثير الخطأ" غیر معتبر ہے۔

② احمد بن زہیر مجہول ہے۔

③ احمد بن صالح بھی مجہول ہے۔

④ ابن منادی، یہ بھی مجہول ہے۔

⑤ احمد بن محمد بن عبدالخالق مجہول نامقبول ہے۔[3]

---

[1] جامع بيان العلم (٢/ ١٠١٨)

[2] جامع بيان العلم (٢/ ١٠٢٥، برقم: ١٩٥٧) نیز دیکھیں: تقدمة الجرح و التعديل (ص: ٦١) حلية الأولياء (٦/ ٣٦٣، ٧/ ٥٧، ٦٣) شرف أصحاب الحديث (ص: ١١٦) یہ اثر امام سفیان ثوری سے کئی اسانید سے مروی ہے، امام ابن ابی حاتم فرماتے ہیں:

"حدثنا عبد الله بن محمد بن عمرو الغزي قال: سمعت الفريابي و قال ابن أبي حاتم: حدثني أبي نا أبو عمر عيسى بن محمد النحاس الرحلي قال قال ضمرة سمعت سفيان الثوري......" یہ سند "صحیح" ہے۔

[3] ① قطبہ بن علاء بن منہال ابو سفیان الغنوی الکوفی یہ "ضعیف" ہے۔ (التاريخ الكبير: ٧/ ١٩١، الضعفاء للبخاري، ص: ٩٦، الجرح والتعديل: ٧/ ١٤١، الكامل في الضعفاء: ٦/ ٥٣، لسان الميزان: ٤/ ٤٧٣) لیکن اس کی فریابی، قبیصہ، ضمرۃ بن ربیعہ اور دیگر کئی رواۃ نے متابعت کی ہے، لہٰذا اس پر جرح سے اثر مذکور کی صحت پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔

② أحمد بن زهير بن حرب بن شداد أبو بكر النسائي البغدادي المعروف بابن أبي خيثمة، صاحب التاريخ یہ "ثقہ حافظ" ہیں، ان پر کوئی جرح نہیں۔ ان کا تفصیلی تذکرہ گزر چکا ہے۔

③ أحمد بن صالح بن عمر أبو بكر المقري البغدادي: "كان ثقة ضابطا مشهورا" (تاريخ الإسلام للذهبي)

④ أحمد بن جعفر بن محمد بن عبيد الله بن المنادي أبو الحسين۔ خطیب بغدادی فرماتے ہیں: "كان ثقة أمينا ثبتا صدوقاً ورِعا حجة ورِعا فيما يرويه محصلا لما عليه، صنف كتبا كثيرة و جمع علوما جمة. قال الداني: غاية في الإتقان ثقة مأمون صاحب سنة" (تاريخ بغداد: ٤/٦٩ (١٦٩٠)، معرفة القراء الكبار للذهبي: ١/٢٨٥ (١٩٨)

⑤ "أحمد بن محمد بن عبد الخالق أبو بكر الوراق" "قال الخطيب: كان ثقة معروفا بالخير والصلاح، و قال الأندوني: لا بأس به، و قال الأزدي: صدوق" (تاريخ بغداد: ٥/ ٥٦، برقم: ٢٤٢٢) مذکورہ بالا پانچ راوی ایک سند کے نہیں بلکہ دو سندوں کے رواۃ ہیں۔

Marfat.com

اس کے علاوہ اس کی باقی سندیں بھی صحیح نہیں۔ ایک سند میں ''علی بن قادم'' ''منکر الحدیث'' ہے۔ دوسری میں ''خضر بن ابان ہاشمی'' مجروح ثقہ نہیں۔ محمد بن حسین بن فضل قطان، یہ بھی نامقبول ہیں۔[1]

سفیان کی طرف منسوب ایک اثر:

(۲۲) سفیان نے ایک دفعہ کہا: خدا کرے، دشمن کو محدث بنا دے۔[2]

جواب:

1. یہ سفیان کا کلام نہیں اور سند کے اعتبار سے یہ بھی اثر باطل ہے۔ (یہ کلام مسعر کا ہے)
2. اس میں ایک راوی خلف بن قاسم مجہول ہے۔
3. علی بن سعید بن بشیر رازی مجروح ہے۔[3]

---

[1] ① علی بن قادم اسے ابو حاتم نے "محله الصدق" ابن حبان، عجلی، یعقوب بن سفیان اور ابن خلفون نے "ثقة" قرار دیا ہے۔ ابن قانع نے کہا ہے: "كوفي صالح" زکریا ساجی نے ''صدوق و فيه ضعف'' کہا ہے۔ قال ابن سعد: كان ممتنعا، منكر الحديث شديد التشيع و قال ابن معين: ضعيف" حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "صدوق يتشيع" امام ابن عدی فرماتے ہیں: و نقم على علي بن قادم أحاديث، رواها عن الثوري غير محفوظة، و هو ممن يكتب حديثه" مذکورہ بالا اثر سفیان ثوری ہی سے مروی ہے۔ (الثقات لابن حبان: ۸/ ۴۵۹، الثقات للعجلي: ۲/ ۱۵۲، المعرفة والتاريخ: ۲/ ۴۳۶، الكامل لابن عدي: ۵/ ۲۰۱، تهذيب التهذيب: ۷/ ۳۲۷، تقريب التهذيب، ص: ۴۰۴، برقم: ۴۷۸۵)

② خضر بن ابان الہاشمی "ضعیف" ہے۔ (لسان الميزان: ۲/ ۳۹۹)

③ محمد بن حسین بن محمد بن الفضل ابو الحسین الازرق القطان، خطیب بغدادی فرماتے ہیں: "كتبنا عنه و كان ثقة" ان کی ابو سعید الصیرفی نے متابعت کی ہے۔ (شرف أصحاب الحديث، ص: ۱۱۶)

[2] جامع بيان العلم (۲/ ۱۰۲۷، برقم: ۱۹۶۵) حلية الأولياء (۷/ ۲۱۶) سفیان بن عیینہ نے یہ اثر مسعر بن کدام سے نقل کیا ہے۔ "قال ابن عبد البر: حدثنا خلف بن القاسم نا الحسن بن رشيق نا علي بن سعيد نا محمد بن خلاد الباهلي نا سفيان بن عيينة قال: سمعت مسعرًا ..." رواۃ کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیں:

① خلف بن القاسم بن سہل، قال الذهبي: الحافظ الإمام المتقن، كان من بحور الرواية" (سير أعلام النبلاء: ۱۷/ ۱۱۳، تذكرة الحفاظ: ۳/ ۱۰۲۵) نیز دیکھیں: (تاريخ علماء الأندلس: ۱/ ۱۳۶، جذوة المقتبس، ص: ۲۰۹، تاريخ دمشق: ۱۷/ ۱۳)

② الحسن بن رشیق العسکری، یہ ثقہ ہے۔ (لسان الميزان: ۲/ ۲۰۷، تذكرة الحفاظ: ۳/ ۹۵۹)

③ علی بن سعید اس کی ''ابو القاسم البغوی'' نے متابعت کی ہے۔ (حلية الأولياء: ۷/ ۲۱۶)

④ محمد بن خلاد بن کثیر الباہلی البصری، اسے مسدد، ابن حبان اور مسلمہ بن قاسم نے ''ثقہ'' قرار دیا ہے۔ (الثقات لابن حبان: ۹/ ۸۷، تهذيب التهذيب: ۹/ ۱۳۳)

[3] خلف بن قاسم ''ثقہ'' ہے، جیسا کہ گزرا ہے۔ علی بن سعید بن بشیر الرازی "مختلف فيه" ہے، لیکن ابو القاسم البغوی نے اس کی متابعت کی ہے۔

Marfat.com

سفیان کا ایک اور اثر:

(۴۷) ''اگر حضرت عمر (رضی اللہ عنہ) ہوتے، تو تم کو درے لگاتے۔''

جواب:

یہ بھی باعتبار سند باطل ہے۔ اس میں مسلمہ بن قاسم، احمد بن عیسیٰ اور ابراہیم بن سعید تینوں مجروح ہیں۔[1]

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی عمر:

(۴۸) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سینکڑوں احادیث کے راوی ہیں، لیکن علامہ ذہبی کہتے ہیں کہ رحلتِ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے وقت ان کی عمر صرف تیرہ برس کی تھی۔

جواب:

اس سے لازم نہیں آتا کہ سب کی سب ان کی مسموع ہیں، بلکہ دوسرے صحابہ سے سب سن کر بیان کرتے ہیں۔[2]

[1] جامع بیان العلم (۲/ ۱۰۲۸، برقم: ۱۹۶۶) قال ابن عبد البر: "أخبرنا أحمد بن عبد الله نا مسلمة بن قاسم نا أحمد ابن عيسي نا إبراهيم بن أحمد نا إبراهيم بن سعيد قال: سمعت سفيان بن عيينة ..." اس کی سند میں "مسلمة بن قاسم" ضعیف ہے۔(لسان الميزان: ۶/ ۳۵) إبراهيم بن سعيد أبو إسحاق الجوهري "ثقة" ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "ثقة حافظ تكلم فيه بلا حجة" دیکھیں: تهذيب الكمال (۲/ ۹۵) تقريب التهذيب (ص: ۸۹، برقم: ۱۷۹)

[2] اس بات کی تائید حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی اس اثر سے بھی ہوتی ہے کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وفات پا گئے، تو میں نے قبیلہ انصار کے ایک آدمی سے کہا: آج صحابہ کرام کی کثیر تعداد ہم میں موجود ہے، چلو آؤ ان سے علم حاصل کرتے ہیں! حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: وہ آدمی میری بات سن کر تعجب سے کہنے لگا: تم سمجھتے ہو کہ صحابہ کرام کی موجودگی میں لوگ تمہارے علم کے محتاج ہوں گے!! لہٰذا وہ انصاری دوست تو یہ کہہ کر چلا گیا اور میں طلب علم میں مگن ہو گیا۔ کسی آدمی کی طرف سے مجھے کوئی حدیث پہنچتی، تو بسا اوقات میں اس وقت آتا، جب وہ آدمی سو رہا ہوتا، میں بھی اس آدمی کے دروازے پر ٹیک لگا کر بیٹھ جاتا، جبکہ تیز ہوا میرے چہرے پر دھول اور گرد و غبار ڈالتی رہتی۔

جب وہ آدمی باہر نکل کر مجھے دیکھتا، تو کہتا: اے رسولِ خدا کے چچا زاد! آپ نے کیوں آنے کی تکلیف کی؟ مجھے پیغام بھیج دیا ہوتا، میں خود آپ کی خدمت میں حاضر ہو جاتا؟ میں جواب دیتا: نہیں! آپ کے پاس میرا آنا ہی ضروری تھا۔ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں:

تو ایک وقت آیا، جب وہ انصاری آدمی میرے پاس سے گزرا اور لوگ میرے اردگرد بیٹھ کر مجھ سے سوالات کر رہے تھے۔ یہ دیکھ کر وہ انصاری دوست کہنے لگا: یہ نوجوان مجھ سے زیادہ عقل مند تھا۔

امام حاکم اس اثر کو بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں: یہ حدیث بخاری کی شرط پر ''صحیح'' اور طلبِ حدیث اور محدث کی توقیر و تعظیم میں بنیاد ہے، نیز اس اثر کو امام ذہبی نے بھی "صحیح" قرار دیا ہے۔ (سنن الدارمي: ۱/ ۱۵۰، برقم: ۵۷۰، المستدرك: ۱/ ۱۸۸، برقم: ۳۶۳، المعجم الكبير: ۱۰/ ۲۴۴، برقم: ۱۰۵۹۲، فضائل الصحابة للإمام أحمد: ۲/ ۹۷۶، برقم: ۱۹۲۵، الإصابة: ۴/ ۱۴۵)

Marfat.com

تیرہ برس کا لڑکا ہوشیار ہوتا ہے۔ بعض افراد عقل و تمیز میں بالغوں کی طرح ہوتے ہیں۔[1]

محدثین پر الزام تراشی:

(۲۹) ''ہمارے سوانح نگاروں میں ایک خاص نقص تھا کہ وہ کسی کردار پر تنقیدی نگاہ ڈالنے کے عادی نہیں تھے، ہمیشہ حسنِ ظن سے کام لیتے تھے اور مبالغہ آمیز مدح سرائی پر اتر آتے تھے۔ اس وقت ''تذکرة الحفاظ'' میرے سامنے پڑا ہے، جس میں ہزارہا راویان اور حفاظِ حدیث کے حالات مرقوم ہیں۔ میں ایک ہی دور کے چند راوی لے کر ان کی زبانی ان کی کہانی سناتا ہوں، جس سے آپ اندازہ لگا سکیں گے کہ ہمارے بزرگوں کا اندازِ کردار نویسی کیا تھا؟

مثلاً ''علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب'' کے متعلق لکھتے ہیں:

''آپ رات دن میں ایک ہزار رکعت نماز پڑھا کرتے تھے۔ اگر سونے، کھانے، ضروری حاجات اور وضو کیلئے کم از کم آٹھ گھنٹے الگ کر لئے جائیں، تو باقی سولہ گھنٹے بچتے ہیں۔ اگر ہر رکعت پر اوسطاً دو منٹ صرف ہوں، تو یہ تینتیس گھنٹے اور ۲۰ منٹ بنتے ہیں اور ظاہر ہے کہ سولہ گھنٹوں میں تینتیس گھنٹوں کا کام سرانجام نہیں دیا جا سکتا۔''

جواب:

اس کا جواب لکھنے کی چنداں ضرورت نہیں، کیونکہ ایک رکعت ایک منٹ میں بھی پڑھی جا سکتی ہے اور کھانے سونے اور دیگر ضروریات کے لیے بجائے آٹھ گھنٹوں کے چھ گھنٹے بھی لگائے جا سکتے ہیں، کیونکہ نیند کی طبعی مقدار ہر شخص کے لیے الگ الگ ہے۔ بعض آدمی صرف دو گھنٹہ پر اکتفا کرتے ہیں۔ ہم نے ایک آدمی دیکھا، جس کی نیند طبعی اس سے بھی کم ہے۔ اس وقت اس کی عمر چالیس سال سے متجاوز ہے اور اس کی صحت بھی بالکل ٹھیک ہے۔ پھر اس میں ذہبی رحمہ اللہ کا کیا قصور ہے۔ وہ تو ناقل ہے، امام مالک سے نقل کر رہا ہے۔ امام مالک نے بھی ''بَلَغَنِي'' سے بیان کیا ہے[2] اور محدثین کے طریق پر یہ اثر ''صحیح'' نہیں۔ اگرچہ جو کچھ بیان کیا ہے، عقلاً ممکن ہے۔

---

[1] حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے متعلق فرمایا کہ وہ سوال کرنے والی زبان اور عقل و تمیز کرنے والے دل کا مالک ہے۔ (تاريخ جرجان، ص: ٤٨٣، الاستيعاب: ١/ ٢٨٤، البداية والنهاية: ٨/ ٢٩٩) اسی طرح جب حضرت عبداللہ بن عباس سے یہ پوچھا جاتا کہ آپ نے کیسے یہ علم حاصل کیا؟ تو فرمایا کرتے تھے: سوال کرنے والی زبان اور سمجھنے والے دل کے ساتھ۔ (فضائل الصحابة:٢/ ٩٧٠، برقم: ١٩٠٣، البداية والنهاية: ٨/ ٢٩٩) حضرت ابن عباس کے طلبِ علم میں شوق و جذبہ اور شدتِ حرص کا یہ عالم تھا کہ فرماتے ہیں: بسا اوقات ایک ہی بات کے متعلق میں تیس صحابہ کرام سے سوال کیا کرتا تھا۔ (البداية والنهاية:٨/٢٩٩)

[2] دیکھیں: تذكرة الحفاظ (١/ ٧٥)

Marfat.com

الزام تراشی کی حقیقت:

۳۰ ''اس سے آگے ''دو اسلام'' میں آٹھ آدمیوں کا ذکر ہے، جن کے متعلق ذہبی نے نقل کیا ہے، وہ اعلیٰ درجے کے عالم تھے، ہم نے ان کو جدول میں بیان کر دیا ہے۔

نام	عربی عبارت	ترجمہ
مطرف بن عبداللہ۔ (وفات ۹۵ھ)	كان رأسا في العلم والعمل	علم وعمل میں سردار تھے۔[1]
محمد بن سیرین (وفات ۱۱۰ھ)	عزيز العلم ثقة رأس في الورع	علم میں بے مثال، قابل اعتماد اور عمل یعنی تقویٰ میں سردار۔[2]

اعتراض یہ ہے کہ دونوں ہم عصر اور دونوں علم وعمل میں سردار...... یہ کیسے ممکن ہے؟

جواب:

بالکل فضول اعتراض ہے کہ دو آدمی علم اور عمل میں سردار نہیں ہو سکتے، حالانکہ یہ کوئی مستبعد نہیں۔ علم میں سردار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان کا مرتبہ علم میں بلند تھا۔ ایک سے زیادہ آدمیوں کا مرتبہ علم میں بلند ہو سکتا ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿ وَ جَعَلْنٰهُمْ اَئِمَّةً ﴾ [الأنبياء: ۷۳] ''ہم نے ان کو امام بنایا۔''

دونوں کی وفات میں بھی فرق ہے، سرداری کی نوعیت میں بھی اختلاف ہے۔ مطرف کے متعلق علم وعمل میں سردار لکھا ہے۔ محمد بن سیرین کے متعلق پرہیزگاری میں سردار لکھا ہے وغیرہ وغیرہ۔

ج:	طاؤس بن کیسان وفات ۱۰۶ھ	كان رأسا في العلم والورع	علم اور پرہیزگاری میں سردار تھے۔[3]
د:	ابو صالح ذکوان وفات ۱۰۱ھ	من أجلّ الناس وأوثقهم	سب سے زیادہ بزرگ اور بڑا قابل اعتماد[4]

---

① تذكرة الحفاظ (١/ ٦٤)

② تذكرة الحفاظ (١/ ٧٨)

③ تذكرة الحفاظ (١/ ٩٠) حافظ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''فاتفق موته بمكة قبل التروية بيوم سنة ست و مائة''

④ تذكرة الحفاظ (١/ ٨٩) حافظ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''توفي سنة إحدى و مائة رحمه الله'' مذکورہ بالا قول امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے مروی ہے۔

Marfat.com

ر: شعبی — ما رأيت أعلم و أفقه من الشعبي — شعبی سے بڑا عالم اور فقیہ میں نے نہیں دیکھا۔[1]

س: عکرمہ وفات ۱۰۷ھ — ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة (یہ شعبی کا قول ہے) — عکرمہ سے بڑھ کر کتاب اللہ کا عالم باقی نہیں رہا۔[2]

ح: قاسم بن محمد بن ابی بکر وفات ۱۰۶ھ — ما رأيت فقيها أعلم من القاسم — میں نے قاسم سے کوئی فقیہ بڑا عالم نہیں دیکھا۔[3]

و: عطاء بن ابی رباح وفات ۱۱۴ھ — ما رأيت أفضل من عطاء — میں نے عطاء سے افضل کوئی نہیں دیکھا۔[4]

اعتراض:

''دیکھا آپ نے سوانح نویسی کا انداز، یہ سب محدثین ہم عصر تھے۔ ذہبی نے ہر ایک کو بے مثال سب سے بڑا عالم سردار قرار دے رکھا ہے۔''

جواب:

یہ ہے تنقید! آپ یہ سمجھ رہے ہیں کہ بڑا عالم اور سردار کے معنی ہیں بے نظیر، اور غلط فہمی کی یہی وجہ ہے۔ دوسری غلطی یہ ہے کہ کہنے والا ایک شخص نہیں۔ ہر ایک شخص اپنے علم کے مطابق کہہ رہا ہے۔ نیز افضل، اعلم میں فرق ہے۔ علاوہ ازیں ''بڑا عالم'' اور ''بڑا فقیہ عالم'' ان میں بھی فرق ہے۔ اسی طرح بڑا عالم، قرآن سے بڑا واقف، ان میں بھی فرق ہے۔ سردار اسم تفضیل نہیں، ''اعلم'' اسم تفضیل ہے، مگر اثبات اور نفی میں فرق ہوتا ہے۔

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ پر الزام تراشی:

۳۱ ''رحلتِ حضور سے صرف تین برس پہلے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مشرف بہ اسلام ہوئے تھے،[5] لیکن روایتِ احادیث

① تذكرة الحفاظ (۱/ ۸۱) اس میں دو اقوال کو جمع کیا گیا ہے، پہلا قول: "ما رأيت أعلم من الشعبي" امام مکحول شامی سے مروی ہے، جبکہ دوسرا قول: "ما رأيت أفقه من الشعبي" ابو حصین اور ابو مجلز بیان کرتے ہیں۔ امام عامر بن شراحیل شعبی نے ۱۰۴ھ کو وفات پائی۔ (طبقات خليفة بن خياط، ص: ۱۵۷، طبقات ابن سعد: ۶/ ۲۵۵)

② تذكرة الحفاظ (۱/ ۹۶)

③ تذكرة الحفاظ (۱/ ۹۷) یہ قول ابو الزناد سے مروی ہے۔

④ تذكرة الحفاظ (۱/ ۹۸) یہ قول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے مروی ہے۔

⑤ حضرت ابو ہریرہ ۷ھ میں غزوہ خیبر کے موقع پر نبی اکرم ﷺ کے پاس تشریف لائے تھے۔ لیکن بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس سے قبل ہی اپنے قبیلہ میں اسلام قبول کر چکے تھے۔ حضرت طفیل بن عمرو دوسی نے جب مکہ میں اسلام قبول کر لیا، تو واپس جا کر اپنے قبیلہ دوس میں دعوتِ اسلام میں مگن ہو گئے، جس کی بنا پر ان کی قوم نے اسلام قبول کر لیا، جن میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ←

Marfat.com

میں سب سے بازی لے گئے اور احادیث بھی ایسی کہ سارا قرآن ایک طرف اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی احادیث دوسری طرف! یہ ایک مرتبہ پٹے بھی، لیکن روایت سے باز نہ آئے۔

''واقعہ یوں ہے کہ آپ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں تشریف لے گئے۔ حضور نے فرمایا کہ اے ابو ہریرہ! جا اور ہر اس شخص کو جنت کی بشارت دے دے، جس نے زبان سے ''لا إله إلا الله'' کہہ دیا ہو، اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ باہر نکلے، تو سب سے پہلے حضرت عمر بن خطاب سے ملاقات ہوئی اور یہ بشارت سنائی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو زور کا ایک تھپڑ رسید کیا۔ ابو ہریرہ روتے ہوئے دربار رسالت میں پہنچے، پیچھے پیچھے عمر رضی اللہ عنہ بھی پہنچ گئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ اسے کیوں پیٹا ہے؟ کہا: کیا آپ نے صرف ''لا إله إلا الله'' کہنے پر جنت کی بشارت دی ہے؟ فرمایا: ہاں! عمر نے کہا: ازراہِ نوازش ایسا نہ کیجیے، ورنہ لوگ تمام اعمال ترک کر دیں گے۔ ''فخلهم يعملون'' (آپ لوگوں کو کام کرنے دیں) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بہت اچھا لوگوں کو کہہ دو کہ کام کریں۔''[1]

(صحیح مسلم: ۲۰۵، کتاب الایمان مطبع مجتبائی)

''ملاحظہ کیا کتنی دلچسپ حدیث ہے! صرف دو لفظ منہ سے نکالو اور جنت لے لو۔ نہ صوم و صلوٰۃ کی ضرورت، نہ میدانِ جہاد میں لہو بہانے کی حاجت، نہ صدقہ زکوٰۃ کے جھمیلے اور نہ جہادِ اکبر و اصغر کے جھگڑے۔ دوسری دلچسپی یہ کہ حضرت فاروق بارگاہِ رسالت کو حکم دیتے ہیں: ''فلا تفعل فخلهم يعملون'' آپ لوگوں کو ایسی احادیث نہ سنایا کیجیے۔ مطلب یہ کہ ایسی احادیث سنا کر انھیں خراب نہ کیجیے اور لوگوں کو کام کرنے دیجیے۔ یعنی مذہب کے معاملہ

← بھی شامل تھے۔ دیکھیں: المستدرك (۳/ ۲۹۰، برقم: ۵۱۳۱) الطبقات الکبریٰ لابن سعد (۱/ ۳۵۳) فتح الباري: (۸/ ۱۰۲)
مزید برآں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے چار سال سے زیادہ عرصہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں گزارا ہے، کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ۷ھ صفر کے مہینے میں غزوہ خیبر کے موقع پر تشریف لائے تھے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ربیع الاول ۱۱ھ کو وفات پائی۔ اس لحاظ سے یہ مکمل عرصہ چار سال سے زیادہ بنتا ہے۔ (فتح الباري: ۶/ ۶۰۸، سير أعلام النبلاء: ۲/ ۵۹۰) اسی طرح حضرت حمید بن عبدالرحمٰن الحميري فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے چار سال کا عرصہ صحبت نبوی میں گزارا۔ (مسند أحمد: ٤/ ١١١، برقم: ١٧٠٥٣، سنن أبي داود، برقم: ٨١، سنن النسائي، برقم: ٢٣٨) لیکن حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ خود بیان کرتے ہیں: میں نے تین سال کا عرصہ صحبت نبوی میں گزارا ہے۔ صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٣٩٦)
حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: گویا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے صرف اس مدت کو شمار کیا ہے، جس میں انھوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شدید ملازمت اختیار کیے رکھی، یا انھوں نے اس مدت کو شمار نہیں کیا، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم حج، عمرہ یا غزوات کے لیے سفر پر نکلتے تھے، کیونکہ سفر کے اندر ایسی شدید ملازمت باقی نہیں رہتی، جس طرح طلبِ حدیث میں شدت مدینے میں قیام کے دوران میں ممکن ہوتی تھی۔ (فتح الباري: ٦/ ٦٠٨) یا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس مدت کو شمار نہیں کیا، جب وہ بحرین روانہ ہوئے تھے۔ (دفاع عن أبي هريرة، ص: ٢٦) نیز دیکھیں: الأنوار الكاشفة (ص: ١٤٤)

[1] صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً، رقم الحديث (٣١) معترض نے حدیث بیان کرنے میں قطع و برید سے کام لیا ہے، جس کی تفصیل مولف رحمہ اللہ نے آگے ذکر کر دی ہے۔

Marfat.com

میں حضرت فاروق سرور کائنات کی راہنمائی فرما رہے ہیں اور لطف یہ کہ حضور اس حکم سے سرتابی کی جرأت نہیں کر سکتے اور فرماتے ہیں: ''فخلھم'' (بہت اچھا لوگوں کو کام کرنے دو۔)

''بدیگر الفاظ رسول اکرم ﷺ نے اعتراف فرما لیا کہ ان کی حدیث ''من قال لا إلٰه إلا الله'' سے لوگ بے عمل ہو سکتے تھے۔ غور فرمائیے کہ اس حدیث نے حضور پر نور کی منزلت کو کتنا کم کر دیا کہ ان کا طفلِ مکتب ان کو سیدھا راستہ دکھا رہا ہے۔ میرا مطلب یہ نہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اس قسم کی احادیث تراشا کرتے تھے، بلکہ یہ ہے کہ یار لوگ گھڑ کر ان کا نام جڑ دیتے تھے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ خود بھی روایت میں قدرے غیر محتاط واقع ہوئے ہوں۔'' (دو اسلام، ص: ۵۶، ۵۸)

جواب:

ا۔ معترض نے حدیث میں کچھ قطع و برید سے کام لیا ہے۔

ب۔ آنحضرت ﷺ کے متعلق کچھ غلط فہمی ہوئی ہے۔

ج۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مطلب نہیں سمجھے۔

حدیث میں قطع و برید:

حدیث میں قطع و برید اس طرح کیا گیا ہے، کہتے ہیں:

''صرف دو لفظ منہ سے نکالو اور جنت لے لو، نہ صوم و صلوٰۃ کی ضرورت، نہ میدان جہاد میں جانے کی حاجت الخ۔''

حالانکہ حدیث میں صرف منہ سے کہنے کا ذکر نہیں، بلکہ یہ لفظ بھی ہیں: ''مستیقناً بها قلبه'' اس پر دل سے یقین کرے۔ جب دل سے یقین کرے گا، تو یقین کے لوازمات کا ہونا بھی اس میں ضروری ہے۔ یعنی جو اس امر کا دل سے یقین کرے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، تو لامحالہ غیر اللہ کی عبادت سے الگ رہے گا اور اللہ کی عبادت کرنے پر آمادہ ہوگا، اور جو اللہ کی عبادت پر آمادہ ہوگا، تو اس کے متعلق یہ فرض کر لینا کہ ''وہ بالکل صوم و صلوٰۃ وغیرہ سے عاری ہوگا۔'' آپ جیسوں کا ہی کام ہے۔

دوسری غلطی یہ کی ہے کہ اپنی طرف سے ''ہر اس شخص کو جنت کی بشارت دے'' لکھ دیا ہے، حالانکہ حدیث کا مفہوم یہ ہے: ''جو شخص تجھے اس باغ کے آگے ملے اور صدقِ دل سے ''لا إله إلا الله'' کہتا ہو، اس کو جنت کی بشارت دو۔ غالباً یہ اشارہ انھی لوگوں کی طرف تھا، جو آنحضرت ﷺ کی ملاقات کے لیے آ رہے تھے، جن کے آگے

Marfat.com

حضرت عمر رضی اللہ عنہ تھے، یا آپ ﷺ کا اشارہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف ہو اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ بشارت دے دی، تو آنحضرت ﷺ کے حکم کی تعمیل ہو گئی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مقصد:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس بات کو سمجھ گئے کہ آنحضرت ﷺ کی مراد یہی تھی، مگر لفظ میں چونکہ کوئی قید نہ تھی، جس سے صرف وہی لوگ سمجھے جائیں، جو آرہے تھے یا صرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی مراد لیے جائیں اور دل سے "لا إله إلا الله" پڑھنا، اگرچہ بظاہر عملی کوتاہی سے بند کرتا ہے، مگر سب لوگ سمجھ میں اتنے نکتہ رس نہیں ہوتے کہ بات کی تہہ تک پہنچ جائیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے غالباً یہی سمجھا ہو گا کہ آنحضرت ﷺ کی یہ بشارت میری آزمائش کے لیے ہے کہ عمر (رضی اللہ عنہ) بھی نکتہ رس ہیں یا نہیں؟ سو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی روش سے اپنی نکتہ رسی کا ثبوت دے دیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو کچھ بھی کیا، نبی کریم ﷺ کے مقصد کو پا کر کیا۔

نبی کریم ﷺ کے متعلق غلط فہمی:

اگر آپ کا وہ مقصد نہ ہوتا، جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیان کیا، تو آپ ﷺ اس کی تردید کرتے، جیسے حدیبیہ میں کی۔[1] نبی کریم ﷺ کی موافقت اس بنا پر نہ تھی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے کہنے سے پہلے آپ ﷺ اس مصلحت سے واقف نہ تھے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو موقع شناسی کی تربیت:

اس میں ایک نکتہ یہ بھی ہے کہ ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ چونکہ نبی کریم ﷺ کی طرف سے حدیث کے مبلغ تھے اور مبلغ کے لیے موقع شناسی بھی ضروری ہے، اس واقعہ سے ان کو موقع شناسی کا واقف بنایا۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

> "میں نے نبی کریم ﷺ کی دو قسم کی کتابیں پڑھی ہیں۔ ایک کتاب تو سنا چکا ہوں، اگر دوسری کتاب کی حدیثیں بھی سناؤں تو میری رگ کاٹ دی جائے۔" (بخاری)[2]

یہ موقع شناسی کا ملکہ انہیں پیدا ہو گیا اور یہ سمجھ گئے کہ سامعین ان احادیث کے متحمل نہیں ہو سکتے، جو

---

[1] یعنی جب صلح کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس صلح کو مسلمانوں کی ذلت و خواری سمجھا، تو نبی اکرم ﷺ نے انھیں فرمایا کہ میں اللہ کا رسول ہوں اور اللہ تعالیٰ مجھے کبھی بے یار و مددگار نہیں چھوڑے گا۔ آپ ﷺ نے اس صلح کو "فتح" قرار دیا۔ صحيح البخاري: أبواب الجزية والموادعة، باب إثم من عاهد ثم غدر، رقم الحديث (٣٠١١)

[2] صحيح البخاري: كتاب العلم، باب حفظ العلم، رقم الحديث (١٢٠)، و لفظه: "حفظت من رسول الله ﷺ وعائين فأما أحدهما فبثثته، و أما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم"

Marfat.com

نبی کریم ﷺ نے ظالم بادشاہوں کے متعلق نام لے کر فرمائی تھیں، [1] کیونکہ خطرہ تھا کہ لوگ ان کا نام سن کر کہیں بغاوت پر آمادہ نہ ہو جائیں۔

حدیث کا صحیح مفہوم:

اگر بالفرض حدیث مذکور میں یہ الفاظ "مستیقنا بها قلبه" نہ ہوں، صرف یہی لفظ ہوں: "من قال لا إله إلا الله"، تو اس کا مطلب بھی یہی ہوگا کہ جو لا إله إلا الله کا قائل یعنی معتقد ہو، وہ جنت میں داخل ہو گیا، جیسے قرآن میں ہے:

﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۝ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ ﴾ [الأحقاف: ١٣]

"جن لوگوں نے کہا کہ ہمارا رب اللہ ہے، پھر اس پر جمے رہے، ان پر نہ ڈر ہے، نہ غم کھائیں گے، یہ لوگ جنتی ہیں۔"

اب ظاہر ہے کہ قرآن مجید کا مقصد اس جگہ یہی ہے کہ جس نے یہ اعتقاد رکھا کہ ہمارا رب اللہ ہے اور پھر اس پر جما رہا (اور اپنے اس عقیدے کا ثبوت عملی طور پر بھی پیش کیا) وہ جنت میں داخل ہوگا۔ مذکورہ حدیث میں بھی "لا إله إلا الله" کہنے کا یہی مطلب ہے۔!

اگر کوئی منکرِ قرآن یہ کہے کہ "عجیب آیت قرآنی ہے، صرف دو لفظ "ربنا الله" منہ سے نکالو اور جنت لے لو، نہ صوم وصلوٰۃ کی ضرورت، نہ میدان جہاد میں لہو بہانے کی حاجت، نہ زکوٰۃ وصدقات کے جھمیلے، نہ جہادِ اکبر واصغر کے جھگڑے..." تو کیا یہ بات آپ کے نزدیک معقولیت پر مبنی ہوگی؟ یقیناً آپ کا جواب نفی میں ہوگا۔

اسی طرح جو منکرِ قرآن اس آیت کو سنے، جو قرآن مجید میں دو جگہ وارد ہے:

﴿ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَ يَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ ﴾ [النساء: ١١٦]

"اللہ تعالیٰ شرک معاف نہیں کرتا، اس کے سوا جسے چاہے معاف کر دے!"

تو کہہ سکتا ہے کہ یہ عجیب قرآن ہے، جو ہر گناہ کی چھٹی دیتا ہے، زنا کرو، شراب پیو، سب برے کام، صرف شرک نہ کرو، تو کیا اس آیت قرآنی کی صحیح تفسیر ہوگی؟

غرض یہ ہے کہ ہر کلمہ کو عصبیت کی نگاہ سے نہیں دیکھنا چاہیے، بلکہ تحقیقی نظر سے دیکھنا چاہیے۔ پہلے یہ سوچ لینا چاہیے کہ یہ اعتراض میری مسلمانی پر تو نہیں پڑتا؟ مگر جس شخص کی غرض محض تخریب ہو، اسے ان باتوں سے کیا مطلب؟!

[1] دیکھیں: فتح الباري (١/ ٢١٦)

Marfat.com

نبی اکرم ﷺ کا اندازِ تربیت:

رسول اکرم ﷺ کبھی کبھی بطور امتحان بھی کوئی بات کہہ دیتے تھے، جس سے مقصد تعمیلِ حکم نہ ہوتا، بلکہ صحابہ کرام کی عقل و تربیت کا امتحان مقصود ہوتا۔ ایسی صورتوں میں صحابہ کو مشورہ اور اس کی وجہ معلوم کرنے کی اجازت نہ ہوتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بسا اوقات آپ ﷺ کی رائے کے خلاف مشورہ دیتے تھے (اور اس کے لیے مشورہ دینے والے کو مطعون نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ مشورہ خلوصِ نیت سے دینا اور اپنی رائے کے مطابق دینا ضروری ہوتا ہے) اس قسم کے واقعات بہت ہیں، جہاں رسول اللہ ﷺ کی رائے کے خلاف لوگوں نے رائے دی اور آنحضرت ﷺ نے ان کی رائے پر عمل بھی کیا، جیسے غزوہ احد میں آپ ﷺ کی رائے تھی کہ مدینہ میں رہ کر لڑنا بہتر ہے، مگر صحابہ کرام مدینہ سے باہر نکل کر لڑنے کے حق میں تھے اور اسی پر عمل بھی ہوا تھا۔[1]

اسی طرح بدر کے موقع پر آپ ﷺ نے جہاں پہلے قیام کیا، صحابہ رضی اللہ عنہم کے مشورہ سے اس مقام کو چھوڑ کر دوسری جگہ قیام فرمایا۔[2] اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ خصوصی اجازت آپ ﷺ نے مرحمت فرمائی تھی کہ اگر میری نرمی سے کوئی فائدہ اٹھائے، تو تم اس پر سختی کر لیا کرو، جب تک میں منع نہ کروں۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ آپ ﷺ کی تربیت نہایت اعلیٰ اور موثر تھی۔

علماء پر الزام تراشی:

۳۲ پھر فرماتے ہیں: ''ہمارے موجودہ علماء میں ایک دو بڑی خوبیاں موجود ہیں:

اوّل: ان کا دامن وضعِ احادیث کے داغ سے ملوث نہیں۔

دوم: انھیں سرورِ کائنات ﷺ سے گہری محبت ہے۔

''اور ایک دو خرابیاں بھی ہیں:

''اوّل کہ ملکہ تنقید سے بے بہرہ ہیں، اس وجہ سے وہ صحیح و غلط میں تمیز نہیں کر سکتے۔ دوسرے وہ اسلاف کی اندھی تقلید کے مرض میں مبتلا ہیں۔ چونکہ ہمارے اسلاف کہہ بیٹھے ہیں کہ صحیح بخاری کی ہر حدیث صحیح ہے، اس لیے ہمارے علماء بخاری کی کسی حدیث کو ناقدانہ نظر سے دیکھنا یا درایت کے معیار پر پرکھنا کفر سے کم نہیں سمجھتے۔ شیخ عبدالحق دہلوی لاکھ چلائیں کہ صحاح ستہ میں انسانی اقوال کی آمیزش ہے۔ علامہ ابن حجر ہزار کہیں کہ صحیح بخاری کی چالیس

[1] سيرة ابن هشام (٤/ ٨) سيرة ابن كثير (٣/ ١٩) فتح الباري (٧/ ٢٤٦) السيرة النبوية الصحيحة (٢/ ٣٨٠) فقه السيرة (ص: ٢٥٠)

[2] المستدرك (٣/ ٤٨٢) حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے اسے ''منکر'' قرار دیا ہے۔ یہ حدیث عروہ بن زبیر سے مرسلاً بھی مروی ہے۔ (الإصابة: ٢/ ١٠)

Marfat.com

احادیث جھوٹی ہیں۔ (ملاحظہ ہو: مولانا عبیداللہ سندھی کا مضمون، رسالہ الفرقان شاہ ولی اللہ نمبر صفحہ: ۲۶۸، ۲۷۶) اور شیخ حمیدالدین فراہی بیشک کہتے پھریں کہ صحاح میں بعض احادیث ایسی ہیں، جو قرآن کا صفایا کر دیتی ہیں۔ ہم اس عقیدہ سے پناہ مانگتے ہیں کہ کلامِ رسول، کلامِ خدا کو منسوخ کر سکتا ہے (نظام القرآن) لیکن ہمارے علماء یہی کہے جائیں کہ حدیث وحی خفی ہے۔ جو شخص صحاح ستہ کے ہر شوشے پر ایمان نہیں لائے گا، وہ کافر ہے۔"

(دو اسلام، ص: ۵۹، ۶۰)

جواب:

مگر اہلِ قرآن نے اب موضوع احادیث کے بیان کرنے کا کام شروع کر دیا ہے اور آنحضرت ﷺ کے ساتھ اتنا لگاؤ نہیں رہا، جس کی بنا پر وہ آنحضرت ﷺ کے کلام کی قدر کرتے اور اسلاف کے اتنے مخالف ہوئے کہ ان کی خدمت کے صلہ میں ان کو کوسنا شروع کر دیا اور درایت پر حدیثوں کو پرکھنے کے لیے میدان میں آ گئے۔ پھر تحقیق کے دعویٰ کے باوجود نہ اصل کتابیں پڑھیں، نہ قرآن کو دیکھا، جو کسی رسالہ میں گپ شپ دیکھی، اسی کو دستاویزات بنا کر اعتراضات شروع کر دیے۔ نہ شیخ عبدالحق کی عبارت کو سمجھے، نہ اس پر غور کرنے کی زحمت گوارا کی۔ مولانا عبیداللہ سندھی کے کلام کو حجت قرار دیا اور شیخ حمیدالدین فراہی کے کلام سے بے سوچے سمجھے استدلال کرنا شروع کر دیا۔

احادیث کی شرعی حیثیت:

امت میں سے کسی محدث یا مجتہد یا فقیہ کا یہ مسلک نہیں کہ صحاح کے ہر شوشہ پر ایمان لانا فرض ہے، بلکہ وہی احادیث ان کے نزدیک قابل عمل ہیں، جو صحیح غیر منسوخ ہوں اور صحاح کی بعض احادیث غیر صحیح اور بعض منسوخ ہیں، اور ایمان کا تعلق تو یقینیات سے ہوتا ہے۔ ہاں دلیل کا علم کے لحاظ سے جو مرتبہ ہو گا، اس کے مطابق اس کا اعتقاد ضروری ہے۔ جو احادیث متواتر ہیں یا ان کی صحت پر اجماع ہے، ان پر ایمان لانا فرض ہے اور ان پر اعتراض کرنا کفر ہے اور صحیح حدیث کو بہ نظر حقارت دیکھنا گمراہی اور بے ایمانی ہے۔

وحی خفی کا یہ مطلب ہے کہ دین کے بارہ میں جو حدیث پایہ ثبوت کو پہنچ جائے، وہ ہمارے لیے حجت ہے، اگرچہ وہ حدیث استنباطی ہو یا وحی کی شکل میں آئی ہو، کیونکہ اللہ کی رضا اس کے متعلق ثابت ہو چکی ہے۔ یہی معنی وحی خفی کا ہے۔ ہاں جو مشورے اپنی اپنی رائے سے دیے ہوں اور ان کا دین سے کوئی تعلق نہ ہو، اس صورت میں ہم اپنی رائے پر عمل کرنے کے مجاز ہیں۔

Marfat.com

دوسرا باب

تدوینِ حدیث

تدوینِ حدیث کے مراحل:

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے شریعت کے مسائل گاہے بگاہے مکاتیب کی صورت میں لکھائے تھے اور وہ لوگوں کے پاس محفوظ تھے، اور بعض صحابہ نے احادیث کو قلم بند کیا اور جو صحابہ قلم بند نہیں کرتے تھے، ان کا حافظہ بہت قوی تھا۔ یہی حال جمہور کا ہے۔ بعض احادیث لکھتے تھے، جو نہیں لکھتے تھے، ان کا حافظہ بہت قوی تھا، مگر پھر بھی وہ اخیر عمر میں کتابت کو ترجیح دینے لگے تھے۔ صغار تابعین کے زمانہ میں حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے حکم سے دفتروں کے دفتر قلم بند کیے گئے[1] اور دوسری صدی میں تدوین کا باقاعدہ کام شروع ہو گیا، یعنی پہلے مجموعوں کو ایک ترتیب دے دی اور بعض احادیث جو دماغوں میں محفوظ تھیں، ان کو بھی قلم بند کیا۔ اس میں اتنی توسیع ہوئی کہ عام دارالاسلام کے مجموعوں کو قلمبند کر لیا گیا۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے صرف ان مجموعوں سے ایک ایسی کتاب لکھی، جو بالاتفاق تسلیم کر لی گئی۔ صرف ۱۱۰ حدیثوں پر بعض علماء نے تنقید کی، ان کے جوابات دیے گئے۔ اب جو احادیث بخاری میں ہیں، چند شاذ الفاظ کے سوائے ان کی صحت قطعی تسلیم کی جاتی ہے۔

منکرینِ کتابتِ حدیث کے دلائل اور ان کی حقیقت:

جس حدیث میں کتابت کی مخالفت وارد ہوئی ہے، وہ اتنی صحیح نہیں، جتنی اجازت کی حدیثیں صحیح ہیں، پھر ممانعت والی حدیث کا یہ مطلب ہے کہ قرآن میں ملا کر نہ لکھو، جیسا ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر اور باقی صحابہ رضی اللہ عنہم سے جو بعض لکھی احادیث کے مٹانے یا جلانے کی روایات وارد ہوئی ہیں، بلحاظ سند قابلِ اعتبار نہیں، بلکہ انہی صحابہ رضی اللہ عنہم سے جوازِ کتابت کی روایات صحیح سندوں سے ثابت ہیں۔ بعض صحابہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں آپ ﷺ کی اجازت سے حدیثیں لکھا کرتے تھے۔ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ کی وفات کے بعد حدیثیں لکھوائی تھیں یا خود لکھی تھیں۔[2] اس کے پہلے دو مجموعے تھے، پھر تین، پھر پانچ۔

---

[1] جامع بيان العلم (۱/ ۳۳۱، برقم: ۴۳۸) نیز دیکھیں: صحيح البخاري: كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم (۱/ ۴۹)

[2] جامع بيان العلم (۱/ ۳۲۴، برقم: ۴۲۲) نیز دیکھیں: فتح الباري (۱/ ۲۰۷)

Marfat.com

برق صاحب کی غلطی:

برق صاحب جابجا ''عبداللہ بن عمر'' لکھتے ہیں اور یہ ان کی غلطی ہے، بلکہ ''عبداللہ بن عمروؓ'' ہے۔ پھر کہتے ہیں:

''ابو داود میں یہ حدیث ملتی ہے، ''عبداللہ بن عمر'' لکھا کرتے تھے[1] اور مسلم کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے کتابت سے منع فرمایا۔''[2]

حالانکہ مطلق کتابت سے منع نہیں فرمایا، بلکہ قرآن میں لکھنے سے منع فرمایا اور عبداللہ بن عمرو کے لکھنے کا ذکر بخاری میں بھی ہے۔[3]

حضرت انس رضی اللہ عنہ پر الزام تراشی:

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے متعلق کہتے ہیں:

''اندازہ لگایئے کہ کیا کوئی لڑکا اٹھارہ انیس برس تک کی عمر میں کسی قسم کی کوئی ذمہ داری محسوس کرتا ہے! ممکن ہے ارشاد بالفاظہ نہ یاد رہا ہو اور بعض دیگر کا خاکہ مکمل کر لیا ہو۔ بہر حال جو احادیث آپ سے مروی ہیں، ان کی تعداد ۱۲۸۶ ہے،[4] جن میں ۱۶۸ کی صحت پر ائمہ کا اتفاق ہے اور باقی ۱۱۱۸ کو ناقابل توجہ سمجھا جاتا ہے۔ امام بخاری نے ان متفقہ روایات سے صرف ۸۳ نقل کی ہیں۔ مسلم نے ۷۱ اور باقی کو مشکوک سمجھ کر نظر انداز کر دیا ہے۔''

حقیقتِ حال:

یہ اندازِ تحقیق جس کی بنا پر علماء کو اندھے مقلد کہہ رہے ہیں، نہ ''متفق علیہ'' کا معنی سمجھا، نہ بخاری کی تعداد صحیح لکھی، نہ مسلم کی۔ ''متفق علیہ'' کا یہ مطلب نہیں کہ ان پر ائمہ حدیث کا اتفاق ہے، بلکہ بخاری اور مسلم دونوں کتابوں میں جو احادیث ہیں، ان کی یہ تعداد ۱۶۸ ہے، اور جو صرف بخاری میں ہیں اور مسلم میں نہیں، ان کی تعداد ۸۰ ہے، اور جو صرف مسلم میں ہیں اور بخاری میں نہیں، ان کی تعداد ۷۰ ہے، اور بخاری میں جو انس کی حدیثیں

[1] سنن أبي داود: كتاب العلم، باب في كتاب العلم، رقم الحديث (٣٦٤٦) نیز دیکھیں: صحيح البخاري: كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم الحديث (١١٣)

[2] صحيح مسلم: كتاب الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث و حكم كتابة العلم، رقم الحديث (٣٠٠٤)

[3] صحيح البخاري: كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم الحديث (١١٣)

[4] برق صاحب نے اپنی کتاب میں یہی تعداد لکھی ہے، جب کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی احادیث کی تعداد دو ہزار دو سو چھیاسی (۲۲۸۶) ہے۔ صحیح بخاری و مسلم میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی احادیث کی تعداد تین سو اٹھارہ (۳۱۸) ہے۔

Marfat.com

ہیں، ان کی تعداد ۲۷۰ ہے، اور جو دونوں کتابوں میں مشترک ہیں، ان کی تعداد ۱۲۸ ہے۔ اس کے علاوہ بھی ان کی احادیث صحیح ہیں۔

''متفق علیہ'' کا معنی:

''متفق علیہ'' ان احادیث کو کہتے ہیں، جو بخاری اور مسلم دونوں میں ہوں، کیونکہ ان کی صحت پر امت کا اتفاق ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ ان کے علاوہ باقی احادیث صحیح نہیں یا ان کی صحت پر اتفاق نہیں۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی بعض احادیث پر اعتراض:

پھر اس کے بعد دوسری تنقید پڑھیے اور ناقد کی قدر کیجیے کہ کیسے کیسے بے سوچے سمجھے نکتے بیان فرما رہے ہیں۔ کہتے ہیں:

''اتنی کانٹ چھانٹ کے بعد بھی آپ کی بعض احادیث بدستور محل نظر ہیں۔ مثلاً عتبان بن مالک کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے التماس کی کہ وہ میرے گھر میں آ کر نماز پڑھیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ التجا قبول فرمالی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ چند صحابہ بھی تشریف لائے۔ صحابہ نے منافقین کا ذکر چھیڑ دیا۔ وہ کہنے لگے، کتنا اچھا ہو، اگر حضور مالک بن دخشم کی ہلاکت کی دعا کریں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وہ کلمہ نہیں پڑھتا؟ صحابہ رضی اللہ عنہم نے کہا: زبان سے تو پڑھتا ہے، لیکن اس کا دل بے ایمان ہے۔ فرمایا: جو شخص کلمہ پڑھتا ہے، وہ جہنم میں نہیں جائے گا۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ مجھے یہ حدیث عجیب معلوم ہوئی۔ چنانچہ میں نے اپنے بیٹے کو کہا کہ لکھ لے اور اس نے لکھ لی۔''[1] (صحیح مسلم، کتاب الإیمان)

اگر ابن دخشم واقعی منافق تھا اور اتنے صحابہ کی شہادت غلط سمجھنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی اور خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کی تردید نہیں فرمائی، تو پھر اس کی مغفرت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اس لیے کہ منافقین کے متعلق صریح ارشاد ہے:

﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ۸۰]

''اے رسول! اگر تو ان منافقین کے لیے ستر مرتبہ بھی مغفرت طلب کرے، پھر بھی ہم ان کی بدکاریوں کو معاف نہیں کریں گے۔''

جواب:

حدیث میں یہ لفظ بھی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو لا الہ الا اللہ کہے اور اس کا مقصد رضائے الٰہی ہو، تو وہ

[1] صحیح مسلم: کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أن من مات علی التوحید دخل الجنة قطعاً، رقم الحدیث (۳۳)

Marfat.com

جنت میں داخل ہوگا۔[1] جب آپ ﷺ نے یہ فرمایا، تو صحابہ نے شہادت تسلیم کی اور اپنی شہادت کی وجہ یہ بیان کی کہ وہ منافقین کی خیر خواہی کرتا ہے۔ صحابہ کے پاس اس کے منافق ہونے کی یہی شہادت تھی اور اس کی توجیہ ظاہر ہے کہ بعض آدمی مومن ہوتے ہیں، مگر رشتہ کی وجہ سے بعض منافقوں کے ساتھ ان کے تعلقات ہوتے ہیں۔ ان تعلقات کی بنا پر وہ چاہتے ہیں کہ ان کا خاتمہ ٹھیک ہو جائے اور اس لیے وہ ان کی خیر خواہی کرتے ہیں۔ پس آنحضرت ﷺ کی شہادت کی بنا پر ان کو اپنی بات واپس لینا پڑی اور اگر یہ لفظ جو میں نے ذکر کیے ہیں، نہ ہوں، تب بھی اس کی مراد وہی ہے، جو میں نے بیان کی ہے اور قرآن مجید سے اس کی شہادت ذکر کی ہے۔ قرآن مجید نے منافقوں کے اس قول کی تردید کی ہے، جو وہ کہتے تھے: ﴿ نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ ﴾

فرمایا:

﴿ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ ﴾ [المنافقون:١]

یعنی اللہ جانتا ہے کہ آپ اللہ کے رسول ہیں اور اللہ کی شہادت یہ ہے کہ منافق (اپنے اس قول میں کہ ہم دل سے اقرار کرتے ہیں) جھوٹے ہیں۔

شقِ صدر والی حدیث:

پھر کہتے ہیں: ایک اور حدیث ملاحظہ ہو:

''انس بن مالک سے روایت ہے کہ رسول کریم بچوں کے ساتھ کھیل رہے تھے کہ آپ کے پاس جبرائیل آیا، آپ کو پکڑا، زمین پر گرایا، سینہ چیر کر دل نکالا، پھر دل کو چیرا اور ایک ٹکڑے کے متعلق کہا کہ یہ شیطان والا حصہ ہے، اس حصہ کو سونے کے طشت میں آب زمزم سے دھویا، پھر دوسرے ٹکڑے کے ساتھ جوڑ کر دوبارہ سینہ میں رکھ دیا اور اس زخم کا نشان تادم آخریں باقی رہا۔''[2] (صحیح مسلم: ٣٢٣)

''یہ حدیث کئی طرح سے مشکوک ہے:

☆ **اول**: جب بچپن میں حضور بچوں کے ساتھ کھیل رہے تھے، تو حضرت انس کہاں تھے؟

☆ **دوم**: دل کے دو حصے ہیں: دایاں حصہ خون کو پھیپھڑوں میں بھیجتا ہے، جو وہاں سے صاف ہو کر دل کے بائیں حصے میں داخل ہوتا ہے۔ پھر جسم میں چلا جاتا ہے۔ دل ایک پمپ ہے، جو ہاتھ اور پاؤں کی طرح

---

[1] دیکھیں: صحيح البخاري: أبواب المساجد في البيوت، رقم الحديث (٤١٥) و كتاب الأطعمة، باب الخزيرة، رقم الحديث (٥٠٨٦)

[2] صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الإسراء، رقم الحديث (١٦٢)

Marfat.com

لذت و الم کا احساس نہیں کر سکتا اور نہ ہی وہ خیر و شر کا محرک ہے۔ تمام افکار و جذبات، خیالات، تصورات کا مرکز دماغ ہے۔ خیر و شر کی تحریک بھی یہیں پیدا ہوتی ہے اور ارادے یہیں بندھتے ہیں۔ اگر جبریل کا مقصد منبع شر کو مٹانا تھا، تو دماغ کو چیرتا، نہ دل کو۔ اس میں کلام نہیں کہ بیچارے صوفیاء شعراء دل ہی کو سب کچھ سمجھتے ہیں، ان کا خیال ہے کہ جذبات کا مرکز دل ہے، لیکن غلط فہمی سے حقیقت نہیں بدل سکتی۔ یہ الگ بات ہے کہ آپ دماغ کو مجازاً دل کہہ دیں۔ بہر حال آپ دماغ کو دماغ کہیں یا دل، حقیقت یہی ہے کہ خیر و شر کی تمام تحریکات دماغ سے ابھرتی ہیں اور دماغ کا مسکن کھوپڑی ہے نہ کہ سینہ۔ چونکہ اس کا واضع دل ہی کو سمجھتا تھا، اس لیے اس نے یہ حدیث گھڑتے وقت قطعاً نہ سوچا کہ جب علم ترقی کر جائے گا، تو اس وقت لوگ اس حدیث کو پڑھ کر خدا، رسول، جبرائیل کے متعلق کیا رائے قائم کریں گے؟ یہی کہ خاکم بدہن ہر سہ دل و دماغ کی ساخت اور ان کے اعمال سے ناآشنا تھے۔

☆ **سوم:** گناہ کی دنیا حسین بھی ہے اور لذیذ بھی۔ انسان اسی صورت میں کامل بن سکتا ہے کہ وہ گناہ کی تمام ترغیبات کو جھٹک کر نیکی کی اجاڑ راہوں پر بڑھتا چلا جائے۔ ایک حسین نوجوان کا تیز نگاہ سے بچ جانا، اس کا کمال ہے، لیکن اگر کوئی پیر صد سالہ یہ کہے میں عورتوں کی طرف نگاہ اٹھا کر دیکھنا، نگاہ کی توہین سمجھتا ہوں، تو لوگ اس کا مذاق اڑائیں گے۔ اس لیے ہمیں اس رسول پر ناز ہے، جو بشر ہوتے ہوئے بھی ہر ترغیب، ہر کشش اور ہر گناہ سے دامن بچا کر نکل گیا تھا، نہ اس رسول پر جسے آپریشن کر کے خطا کاری کی استعداد ہی سے محروم کر دیا گیا تھا۔

☆ **چہارم:** اگر اللہ کی منشا یہی تھی کہ ہر نبی معصوم ہو، تو وہ ماں کے پیٹ میں ان کے دماغ کی ویسی ساخت بنا سکتا تھا کہ گناہ کا ارادہ بھی پیدا نہ ہو سکتا اور بعد میں جبرائیل سے آپریشن (اور وہ بھی غلط مقام پر) کرانے کی ضرورت باقی نہ رہتی۔

☆ **پنجم:** یہ زمزم کے پانی سے دھونے کی بھی خوب کہی۔ اگر کوئی شخص بجلی کی تاروں کو پانی سے دھونا شروع کر دے اور کہے میں ان تاروں سے بجلی ختم کر کے رہوں گا، تو اس کے متعلق کیا رائے قائم کریں گے؟ دل یا دماغ میں نیکی یا گناہ کا صرف ارادہ پیدا ہو گا۔ اگر ہم دماغ سے بھیجا نکال کر اسے پانی سے دھونا شروع کر دیں اور کہیں کہ آج ارادوں کا تمام مواد ختم کر کے ہی دم لیں گے، تو ہر شخص ہمیں دیوانہ سمجھے گا۔''

(دو اسلام، ص: ۷۵، ۷۶، ۷۷)

Marfat.com

جواب:

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی عام روایات کو غیر معتبر قرار دینے کے لیے آپ نے اس روایت کا انتخاب کیا ہے۔ پہلا اعتراض یہ ہے کہ انس رضی اللہ عنہ عینی شاہد نہیں اور یہ اعتراض نہایت ہی کمزور ہے، کیونکہ انس رضی اللہ عنہ نے یہ واقعہ عینی شاہد کی بنا پر ذکر نہیں کیا، بلکہ اس واقعہ کو جیسے سنا، بیان کر دیا۔ ایسی روایات کو ''مراسیلِ صحابہ'' کہتے ہیں اور محدثین ان کو صحیح سمجھتے ہیں،[1] کیونکہ یہاں جو واسطہ محذوف ہے، وہ معتبر ہے، کیونکہ وہ واسطہ یا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود ہیں، یا کوئی صحابی ہے۔[2]

افکار و جذبات کا محل:

دوسرا اعتراض محاورات اور حقیقت سے غفلت پر مبنی ہے۔ معترض نے یہ سمجھا ہے کہ اس واقعہ میں دل کو محل افکار و جذبات وغیرہ تصور کیا گیا ہے اور یہ نفس الامر کے خلاف ہے۔ یہ اعتراض محاورات سے غفلت پر مبنی ہے۔ عرف میں چونکہ محل ارادہ دل کو ہی خیال کیا جاتا ہے، اگرچہ واقعہ میں اس کے خلاف ہو، مگر کلام عرف پر ہی کی جائے گی۔ یعنی یہی کہا جائے گا، میرا دل کرتا ہے، میرا جی چاہتا ہے، میرے دل میں تیری محبت ہے۔ یہ نہیں کہا جائے گا کہ میرا دماغ چاہتا ہے، میرے دماغ میں تیری محبت ہے۔ قرآن مجید نے بھی جذبات کی نسبت دل ہی کی طرف کی ہے۔ چنانچہ فرمایا:

﴿ لَا تَعْمَى الْاَبْصَارُ وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوْبُ الَّتِيْ فِي الصُّدُوْرِ﴾ [الحج: ٤٦]

''آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں، بلکہ دل اندھے ہوتے ہیں، جو سینوں میں ہیں۔''

﴿ فَعَلِمَ مَا فِيْ قُلُوْبِهِمْ﴾ [الفتح: ١٨] ''اللہ نے ان کے دلی افکار و جذبات کو جانا۔''

اسی طرح فرمایا:

﴿ خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] ''اللہ نے ان کے دلوں پر مہر لگا دی۔''

---

1. الكفاية (ص: ٣٨٥) مقدمة ابن الصلاح (ص: ٣١) توضيح الأفكار (١/ ٢٩٥)
2. حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: خدا کی قسم! جو احادیث ہم تم سے بیان کرتے ہیں، وہ ساری احادیث ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سنی ہوتیں، لیکن ہم ایک دوسرے کو احادیث سناتے وقت جھوٹ نہیں بولا کرتے تھے۔(المعجم الكبير: ٢٤٦/١، و قال الهيثمي: " رجاله رجال الصحيح" مجمع الزوائد: ٣٨٣/١، المستدرك: ٦٦٥/٣) حضرت انس رضی اللہ عنہ نے ایک حدیث بیان کی، تو ان سے ایک آدمی نے پوچھا: کیا آپ نے خود یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے؟ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ہاں! مجھے یہ حدیث ایسے شخص نے بیان کی ہے، جو جھوٹ نہیں بولتا۔ خدا کی قسم! ہم جھوٹ نہیں بولا کرتے تھے، بلکہ ہم تو یہ بھی نہیں جانتے تھے کہ جھوٹ ہوتی کیا چیز ہے؟! (مفتاح الجنة للسيوطي، ص: ٧٧)

Marfat.com

اور بھی بہت سی آیات ایسی ہیں، جن میں دل کا محل افکار ہونا بتایا گیا ہے۔ پھر سینے کا بھی ذکر ہے۔ اصل میں یہ محاورات جب مستعمل ہو جاتے ہیں، پھر متکلم کی کلام ان کے تابع ہوتی ہیں۔

شقِ صدر کی حقیقت:

رہی بات آپریشن کی کہ آپریشن بے محل ہوا، اس کا جواب تو اتنا ہی کافی ہے کہ جب عرف میں دل اور سینہ ہی محل افکار ہے، تو شق اور شرح کی نسبت بھی سینے کی طرف ہونی چاہیے۔ قرآن مجید میں جابجا شرح کی نسبت سینے ہی کی طرف کی گئی ہے:

﴿ اَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ﴾ [الانشراح:۱] ''کیا ہم نے تیرا سینہ نہیں کھولا؟''

یہاں بھی دماغ کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا۔ اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بھی یہی کہا تھا:

﴿ رَبِّ اشۡرَحۡ لِیۡ صَدۡرِیۡ﴾ [طٰہٰ:۲۵] ''اے میرے رب! میرا سینہ کھول دے۔''

یہ نہیں کہا کہ میرا دماغ کھولا جائے۔ اسی طرح ایک جگہ فرمایا:

﴿ اَفَمَنۡ شَرَحَ اللّٰهُ صَدۡرَهٗ﴾ [الزمر:۲۲] ''کیا پس جس کا اللہ سینہ کھول دے؟''

یہ نہیں کہا کہ جس کا اللہ دماغ کھول دے۔ پھر پاک کرنے کی نسبت بھی دل ہی کی طرف کی گئی:

﴿ اُولٰٓئِكَ الَّذِیۡنَ لَمۡ یُرِدِ اللّٰهُ اَنۡ یُّطَهِّرَ قُلُوۡبَهُمۡ﴾ [المائدۃ:۴۱]

''اللہ تعالیٰ یہ نہیں چاہتا کہ ان کے دل پاک کرے۔''

﴿ كَتَبَ فِیۡ قُلُوۡبِهِمُ الۡاِیۡمَانَ﴾ [المجادلۃ:۲۲]

''ان کے دلوں میں اللہ نے ایمان لکھ دیا۔''

﴿ وَلَمَّا یَدۡخُلِ الۡاِیۡمَانُ فِیۡ قُلُوۡبِكُمۡ﴾ [الحجرات:۱۴]

''ابھی تک تمھارے دلوں میں ایمان داخل نہیں!''

غالباً اتنی بات تو سمجھ میں آ گئی ہو گی کہ عرف کے مطابق ہی بات کی جاتی ہے۔ حقیقت کی طرف بول چال اور محاورہ میں التفات نہیں ہوتا۔

علاوہ ازیں یہ آپریشن کا معاملہ عالم شہادت کا نہیں، بلکہ عالم مثال کا ہے، جو نفس الامر ہونے کے باوجود کشف اور خواب کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے۔ اصل مقصد اس سے معنوی شرح صدر ہے، جس کا قرآن نے بار بار ذکر کیا ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ جو واقعہ گزرا، یہ ایک نفس الامری مثالی واقعہ ہے اور مثالی واقعات میں عرف اور اعتقاد کا

Marfat.com

لحاظ ہوتا ہے، کیونکہ اس سے مقصود صاحبِ واقعہ نہیں، تاثیر پیدا کرنا ہوتا ہے اور ایک قسم کی تنبیہ کرنی مقصود ہوتی ہے، جیسے کسی شخص کو خواب میں یہ محسوس ہو کہ میرا سینہ چیرا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اس کو معنوی وسعت صدر حاصل ہو گی، خواہ یہ وسعت صدر بعض ظاہری اسباب کی بنا پر ہو۔ اسی طرح اس واقعہ کی حقیقت صرف یہ ہے کہ بچپن میں جیسے اور بچوں کے دل میں کھیل کود کی الفت ہوتی ہے، آپ ﷺ میں نہیں رہے گی۔

تیسرا اعتراض بھی لغو ہے، کیونکہ یہ واقعہ آپ ﷺ کے اخلاق کی ایک تصویر ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ آپ ﷺ کی فطرت سے جذبات کو نکال دیا گیا تھا، جیسا کہ معترض نے سمجھا ہے، بلکہ یہ مطلب ہے کہ آپ ﷺ کے جذبات پر آپ ﷺ کی عقل اور آپ ﷺ کا ایمان غالب ہو گا۔

چوتھا اعتراض بھی اسی قسم کا ہے، کیونکہ اس کی بنیاد اس امر پر ہے کہ شاید آپ ﷺ سے جذبات کو نکالا گیا ہے۔ یہ غلط ہے، بلکہ اس واقعہ میں یہ اشارہ ہے کہ آپ ضبطِ نفس کا ملکہ رکھتے ہیں۔

پانچواں اعتراض بھی اسی قسم کا ہے، کیونکہ اس کی بنیاد بھی اس بات پر ہے کہ یہ واقعہ عالم شہادت کا ہے۔ حالانکہ واقعہ مثالی نفس الامری ہے اور پانی کی طرف نسبت اسی طرح ہے، جیسے کوئی خواب میں اپنا دل دھلتا ہوا دیکھے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ واقعی اس کا دل عالم شہادت میں دھویا گیا ہے، بلکہ یہ مطلب ہے کہ اس کا دل صاف ہو گیا۔

یہ جواب تو آپ لوگوں کے مزاج کے عین مطابق ہے۔

شقِ صدر کا صحیح مفہوم:

اب سنیے کہ اس واقعہ کو ظاہر پر محمول کرنے سے بھی کوئی خرابی لازم نہیں آتی، کیونکہ یہاں آپریشن کرنے والے جبرائیل علیہ السلام ہیں، کوئی ابن آدم نہیں۔ وہ اس چیز سے واقف ہیں کہ کس مقام کی اصلاح سے جذبات پر اثر پڑے گا۔ قرآن مجید نے بھی جبرائیل علیہ السلام کے نازل کرنے کے ذکر میں دل کا ہی بیان فرمایا ہے۔ سورۃ البقرۃ میں ارشاد ہے:

﴿فَاِنَّهٗ نَزَّلَهٗ عَلٰى قَلْبِكَ بِاِذْنِ اللّٰهِ﴾ [البقرة: ٩٧]

”جبرائیل علیہ السلام نے اس (قرآن) کو آپ کے دل پر اللہ کے حکم سے اتارا ہے۔“

لو! اب اللہ بھی اس امر میں شریک ہو گئے کہ دل ہی محلِ نزول ہے۔ اگر تسلیم کر لیا جائے کہ دماغ منبع ہے، مظہر نہیں، تو پھر بھی اس امر کے تسلیم کرنے میں کوئی قباحت نہیں کہ دل کی اصلاح کو دماغی اصلاح میں دخل ہو۔ بعض اعضاء ایسے ہوتے ہیں کہ ان کا بہ ظاہر ایک دوسرے سے تعلق نہیں ہوتا، مگر تجربہ سے ان کا ایک دوسرے سے متاثر ہونا معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً مویشی کے تھن اگر پک جائیں، تو ان کے سینگ پر مالش کرنے سے آرام آ جاتا

Marfat.com

ہے۔ جب مویشیوں کو اپھارہ ہوتا ہے، تو ان کا کان چیرا جاتا ہے۔ اسی طرح مراق کے مرض میں، جس کا تعلق جگر اور پیٹ کے پردے سے ہوتا ہے، مگر دماغ بھی اس سے متاثر ہوتا ہے۔ مالی خولیا میں جس کا تعلق دماغ سے ہے، دل کا بھی علاج کیا جاتا ہے۔

طبی نقطہ نظر سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ دل ایک پمپ ہے، جو خون صاف کرتا ہے۔ جس قدر یہ آلہ قوی ہوگا اسی قدر خون کی صفائی میں مدد ملے گی اور خون کی صفائی کا اثر دماغ پر بھی پڑتا ہے، بلکہ تمام بدن کے اجزاء ایک دوسرے سے متاثر ہوتے ہیں۔ طبیب نبض دیکھ کر، جس کا تعلق براہ راست صرف دل سے ہے، تمام اعضاء کی کیفیت اس سے معلوم کر لیتے ہیں۔ چوتڑ پر ٹیکہ لگانے سے دماغ ٹھیک ہو جاتا ہے اور باسلیق کے فصد سے خاص اعضاء متاثر ہوتے ہیں۔ اسی طرح اسلیم کے فصد سے طحال پر اثر پڑتا ہے۔ پس دل کے آپریشن سے دماغ پر بھی اثر پڑ سکتا ہے اور مرکزی حصہ جو حرکات پر کنٹرول رکھتا ہے، وہ بھی دل کے پیچھے وسط میں واقع ہے۔

پانی اگرچہ فی نفسہ دل کی اندرونی صفائی کے لیے کافی معلوم نہیں ہوتا، مگر جو لوگ اس جہان کی چیزوں سے واقف ہیں، وہ جانتے ہیں کہ استعمال کرنے والے کی لیاقت کے ساتھ ایک ادنیٰ چیز بھی اعلیٰ میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ یہ استبعاد اسی وقت ہے، جب تک کہ اپنے مشاہدہ یا علم میں نہیں ہیں۔ پھر آج کل کے حکماء کی تحقیق کو انتہائی تحقیق خیال کرنا، کہاں کی دانش مندی ہے؟

آج کل کی تحقیق کی بنیاد تجربہ پر ہے اور تجربہ سے اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ حس، خیال، حافظہ اور واہمہ کا مظہر دماغ ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ دل کو بھی ان قویٰ کے منشا ہونے میں دخل ہے؟ اب تک اس کی نفی پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی۔

احادیث کی تعداد کے متعلق غلط فہمی:

اس کے بعد صفحہ (۷۸) پر لکھتے ہیں:

> ''ابن حنبل نے چالیس ہزار احادیث جمع کیں، ان کے راویوں کی تعداد اتنی زیادہ تھی کہ وہ ان احادیث کو روایت و درایت کے معیار پر پرکھنے کے لیے وقت نہ نکال سکے۔ امام بخاری پہلے محقق ہیں، جنہوں نے ۶ لاکھ احادیث (امام بخاری تک صرف چھ لاکھ پہنچی تھیں، ورنہ یحییٰ بن معین کو ۱۴ لاکھ احادیث کا علم تھا) میں سے صحیح احادیث کا انتخاب کرنے کے لیے انتہائی کوشش کی۔ بعض اوقات ایک ایک حدیث کے لیے کئی کئی استخارے کیے۔ یعنی جو کچھ انسانی طاقت میں تھا، انہوں نے کیا۔ لیکن جن احادیث کو مشتبہ سمجھ کر فاروق و صدیق رضی اللہ عنہم جلا رہے تھے، وہ اڑھائی سو برس بعد کیسے صحیح بن سکتی تھیں؟''

Marfat.com

جواب:

یہ جو کچھ ذکر کیا ہے، جھوٹ کا پلندہ ہے۔ امام احمد بن حنبل نے جو روایات لکھی تھیں، ان کو ان کی صحت وسقم کا حال معلوم تھا۔ اسی لیے فرماتے ہیں: میں نے اس کتاب کو بطور معیار لکھا ہے۔[1] ان کے مجموعہ کی یہ اصح حدیثیں تھیں اور ان کا مجموعہ بھی لاکھوں سے متجاوز تھا۔ باقی رہی یہ بات کہ ''یحییٰ بن معین کے نزدیک ۱۴ لاکھ احادیث تھیں اور بخاری کو صرف چھ لاکھ معلوم ہوئیں۔'' اس کا رد پہلے ہو چکا ہے اور صدیق و فاروق رضی اللہ عنہم کے احادیث جلانے کی بھی تردید ہو چکی ہے۔

وضعِ احادیث کا فتنہ:

اس کے بعد مصنف نے لکھا ہے:

''احادیث وضع کرنے والے بہت ہوئے اور ہزاروں احادیث وضع کی گئیں۔''

جواب:

مگر ان کو یہ معلوم نہیں کہ اگر واضعین اپنی جگہ احادیث کو وضع کرتے تھے، تو ان کے مقابل محدثین کا ایسا گروہ بھی موجود رہا ہے، جو کسی واضع کی دال نہیں گلنے دیتے تھے، کیونکہ معروفین اساتذہ کے شاگردوں کی احادیث مرویہ کی گنتی منضبط ہو چکی تھی۔ اسی واسطے دارقطنی نے اپنے زمانہ میں بغداد میں اعلان کیا تھا کہ کوئی شخص ذخیرہ حدیث میں وضعی حدیث داخل نہیں کر سکتا۔[2] کیونکہ وضعی حدیث بنانے والے کے لیے ضروری ہے کہ اس کی سند بنائے اور جب سند بیان کرے گا، تو اس کا کذب ظاہر ہو جائے گا۔

حفاظتِ حدیث کے اسباب:

① حدیث چونکہ ایک دینی بات تھی۔

② نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت سے لے کر اصحابِ کتب تک اکثر تحریریں منضبط ہو چکی تھیں۔

③ خلفاء اس کی سرپرستی کرتے تھے۔

④ اسلامی حکومت کے دفعات میں اس سے مدد لی جاتی تھی۔

---

[1] خصائص مسند أحمد لأبي موسیٰ المديني (ص: ١٣)

[2] الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٤٥) فتح المغيث (١/ ٢٦٠) اللآلي المصنوعة (٢/ ٤٧٢) تنزيه الشريعة (١/ ١٦)

Marfat.com

۵ محدثین کا حافظہ انتہائی درجہ کا تھا۔

۶ ایک ایک حدیث پر مکمل بحث ہوتی تھی۔

ان وجوہ اور دیگر وجوہ کی بنا پر وضع کرنے والا دین میں ان کو داخل نہیں کر سکا۔ جن احادیث کو امت نے بالاتفاق ''صحیح'' کہا ہے، ان میں سے بعض میں بعض کلمات شاذہ کو مستثنیٰ کرنے کے بعد باقی سب مضامین قطعی ہیں۔ ان کی نسبت آنحضرت ﷺ کی طرف اسی طرح ہے، جیسے قرآن کی آنحضرت ﷺ کی طرف۔

قرآن وحدیث دونوں محفوظ ہیں:

امت میں بعض لوگ ایسے گزرے ہیں، جو قرآن کو بھی محرف مانتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ کچھ حصہ قرآن کا ضائع ہوگیا اور آپ نے لکھ مارا ہے کہ عراق کا قرآن حجاز کے قرآن سے الگ ہوگیا تھا۔ مگر باوجود اس کے صحیح بات یہی ہے کہ قرآن میں تغیر و تبدل نہیں ہوا۔ آج مدارس میں ہزاروں بچے قرآن پڑھتے ہیں اور بہت سے غلطیاں کرتے ہیں اور بہت سے واعظ بہت سے مسائل قرآن کی طرف منسوب کر دیتے ہیں، حالانکہ وہ قرآن میں نہیں ہوتے۔ ان واعظوں اور غلط قرآن پڑھنے والوں کی تعداد ہزاروں لاکھوں سے متجاوز ہے، مگر پھر بھی قرآن جوں کا توں ہے۔ اسی طرح جو حدیث بالاتفاق محدثین صحیح ہو، اس کے متعلق محض اس بنا پر کہ واضعین بہت ہوئے ہیں اور انہوں نے بہت سی احادیث وضع کی ہیں، یہ خیال نہیں کر سکتے کہ یہ بھی وضعی ہوگی۔

احادیث کی شرعی حیثیت:

صحاح کی ہر حدیث کے متعلق ہم یہ نہیں کہتے کہ یہ آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے۔ صرف انہی احادیث کے متعلق کہہ سکتے ہیں جن کی صحت پر امت کا اجماع ہے، جیسے بخاری و مسلم کی غیر تنقید شدہ روایات یا ان کے علاوہ متواتر اور اجماعی الصحہ روایات۔ ان کے علاوہ باقی احادیث جن کی صحت پر اتفاق نہیں، بلکہ اختلاف ہے، ان کو قواعدِ قرآن کے مطابق جن کا محدثین نے ذکر کیا ہے، پرکھ کر دیکھ سکتے ہیں۔ جن کی صحت کا ہمیں علم ہو، ان پر عمل کرنا فرض ہے، بلکہ قرآن کا یہی حال ہے۔

قرآن اور تواتر:

قرآن اصل میں اگرچہ متواتر ہے، مگر قرآن کی سب آیات سب کے علم میں تواتر سے نہیں آئیں۔ قرآن کے بہت سے مسائل جن کو اکثر لوگ نہیں جانتے، ان کے ہاں وہ مسائل متواتر نہیں۔ اگر کوئی صاحبِ علم جس پر ان کو اعتماد ہو، قرآن کے وہ مسائل سنائے، تو لامحالہ ان پر عمل کرنا فرض ہوگا۔ اگرچہ وہ مسائل خبر واحد کے حکم میں ہیں۔

Marfat.com

ضروری نہیں قرآن کے احکام پر اس وقت عمل کیا جائے، جب ان احکام کو بیان کرنے والے حدِ تواتر کو پہنچ جائیں۔ خبرِ واحد کا دروازہ بند کرنے سے سلسلہ تبلیغ بالکل بند ہو جاتا ہے۔ پس اس صورت میں لازم ہو جاتا ہے کہ ایک ایک آدمی کے پاس قرآن کا ہر مسئلہ بیان کرنے کے لیے اتنے مبلغ پہنچیں کہ متواتر کی تعریف ان پر صادق آئے۔

صرف یہ کہہ دینا کہ یہ قرآن کا مسئلہ ہے اور قرآن کی فلاں سورت فلاں رکوع میں ہے، ایک شخص کے لیے متواتر نہیں بنا دیتا۔ اس طرح تو جو بات آنحضرت ﷺ کی طرف منسوب کی جائے اور آنحضرت ﷺ چونکہ معصوم تھے، اس لیے وہ بات یقینی ہو جانی چاہیے۔

محدثین کی مساعی جمیلہ کی ناقدری:

آگے لکھا ہے کہ فلاں کی حدیث جھوٹی ہیں، فلاں کی جھوٹی ہیں۔ مگر یہ بھی جاننا چاہیے کہ آپ کو یہ بات کس نے بتائی کہ فلاں حدیث جھوٹی ہے؟ ظاہر ہے بتانے والے محدثین ہی ہیں، پس محدثین کی قدر کرو اور ان کے مجموعوں کو بہ نظرِ عزت دیکھو۔

Marfat.com

تیسرا باب

چند عجیب راوی وصحابہ

تیسرے باب میں ''چند عجیب راوی وصحابہ'' کا ذکر کیا ہے۔ راوی وہی جن کو محدثین نے کذاب کہا ہے، چاہیے تو یہ تھا کہ محدثین کی مدح اور حدیث کی حفاظت میں ان کا ذکر کرتے، مگر افسوس ہے کہ مصنف نے حدیث اور محدثین کی توہین میں ان کا ذکر کیا ہے۔

موضوع احادیث کا تذکرہ:

1. ایک حدیث بیان کی ہے، جو کسی دشمنِ اسلام نے غسلِ جنابت کی فضیلت میں گھڑی ہے۔[1]
2. اس کے بعد ایک اور واقعہ لکھا ہے کہ ایک واعظ نے امام احمد اور یحییٰ بن معین کے واسطہ سے ایک جعلی حدیث بیان کی۔ جب ان دونوں اماموں نے واعظ سے اس حدیث کے بارہ میں لاعلمی کا اظہار کیا، تو اس نے کہا: ''اس وقت سترہ احمد بن حنبل اور سترہ یحییٰ بن معین ہیں! تم کیا ہو؟!''[2]
3. قیس بن تمیم گیلانی چھٹی صدی ہجری کے راوی تھے۔ آپ کی پیشانی پر ایک داغ تھا، جس کے متعلق آپ کے سوانح نگاروں نے لکھا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خچر نے آپ کی پیشانی پر لات رسید کی تھی۔[3]

توجیہ: مطلب یہ کہ آپ سوا پانچ سو برس پہلے موجود تھے۔

---

1. حدیث یہ ہے کہ ''جو شخص مباشرت کے بعد غسلِ جنابت کرتا ہے، اللہ تعالیٰ بہشت میں اس کے لیے سفید موتیوں کے ایک سو محل تیار کر دیتا ہے اور پانی کے جتنے قطرے اس کے جسم سے ٹپکتے ہیں، ہر قطرے پر اسے ایک ہزار شہید کا اجر ملتا ہے۔'' یہ حدیث ''موضوع'' ہے۔ دیکھیں: كشف الخفا (برقم: ٢٣٨٧) الموضوعات (ص: ٣١٧، برقم: ٤٦٠) الفوائد المجموعة (ص: ٩) تذكرة الموضوعات (ص: ٣٢)
2. الضعفاء لابن حبان (١/ ٧٥) الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٤٦) یہ قصہ بھی ''سخت ضعیف'' ہے۔ اس کی سند میں ''ابراہیم بن عبدالواحد الطبری'' راوی مجہول ہے۔ حافظ ذہبی نے اس قصے کو ''منکر'' قرار دیا ہے اور فرماتے ہیں: ڈر ہے کہ یہ قصہ اس (ابراہیم) کا وضع کردہ نہ ہو۔ (لسان الميزان: ١/ ٧٩، الكشف الحثيث، ص: ٣٩)
3. الإصابة (٥/ ٥٥٦) لسان الميزان (٤/ ٧٦) حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے ''من بابة رتن'' اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ''من نمط رتن الهندي'' کہہ کر اشارہ کیا ہے کہ یہ ان کذاب لوگوں میں سے ہے، جنھوں نے کئی صدیاں بعد میں آ کر صحبتِ نبوی کا دعویٰ کیا تھا اور جھوٹی روایات لوگوں کو سناتے رہے۔

Marfat.com

④ اسحاق بن ابراہیم طوسی کہتا ہے کہ میں ہندوستان گیا۔ وہاں قنوج میں ہندوستان کے بادشاہ سربانک سے ملا، اس وقت اس کی عمر سات سو ستر برس تھی۔ (الخ)[1]

⑤ ابوسعید مظفر کہتا ہے کہ میں بادشاہ ہزار سربانک سے ملا اور اس نے مجھے بتایا کہ میں تین مرتبہ آنحضرت ﷺ سے ملا تھا، دو دفعہ مکہ میں اور ایک مرتبہ مدینہ میں۔ اس کی عمر ۸۹۴ برس تھی۔[2] (تذکرۃ الموضوعات، ص: ۱۰۷)

⑥ علامہ ابن عسقلانی "لسان المیزان" میں مندرجہ ذیل داستان نقل فرماتے ہیں:

"۳۱۷ھ میں عبدالکریم بن نصر کسی جنگل میں شکار کے لیے گئے اور پھرتے پھراتے ایک جنگل میں جا پہنچے، جس کے تمام باشندے اپنے آپ کو جبیر بن حرب کی اولاد بتلاتے تھے اور لطف یہ کہ جبیر بدستور زندہ تھا اور کہتا تھا کہ میں حضور ﷺ کے ساتھ جنگ خندق میں شامل تھا۔"[3]

⑦ ابن حجر فرماتے ہیں کہ میں ایک شخص ابوعبداللہ محمد صقلی کو ملا، اس نے مجھے بتایا کہ میرے استاد کو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مصافحہ کرنے کا شرف حاصل ہوا تھا اور یہ کہ اس کی عمر ۴۰۰ برس سے کچھ زیادہ تھی۔[4]

(تذکرۃ الموضوعات، ص: ۱۷)

تعجب ہے کہ شاگرد صاحب ابن حجر کو یہ واقعہ سنانے کے لیے نویں صدی ہجری تک جیتے رہے!!

⑧ علامہ ذہبی "میزان" میں لکھتے ہیں کہ بابارتن ہندی کی وفات ۶۳۲ھ میں ہوئی تھی۔[5] لیکن محدثین کی ایک خاص تعداد ان کو صحابی سمجھ کر اس سے احادیث بیان کرتی تھی۔ جب علامہ ذہبی نے بابارتن کی روایات کو جھوٹا قرار دیا، تو قاموس کے مصنف علامہ مجد الدین فیروز آبادی (وفات ۸۱۴ھ) کو اس قدر صدمہ پہنچا کہ انھوں نے

---

① أسد الغابة (۱/ ٤٢٢) الإصابة (۳/ ۲۷۹) لسان المیزان (۳/ ۱۰) تذکرۃ الموضوعات (ص: ۱۰۲) حافظ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "یہ واضح جھوٹ ہے۔" علامہ پٹنی نے بھی اس کو ایسے لوگوں میں ذکر کیا ہے، جنھوں نے دروغ بافی کرتے ہوئے صحبت نبوی کا دعویٰ کیا تھا۔ جب تمام علما اس واقعے کو جھوٹ اور غلط قرار دے رہے ہیں، تو اس کو بنیاد بنا کر اعتراض کرنا کہاں کی عقل مندی ہے؟!

② معترض نے یہ واقعہ "تذکرۃ الموضوعات" سے نقل کیا ہے، جس کے مولف نے خود اس کو جھوٹ قرار دیا ہے۔

③ لسان المیزان (۲/ ۹۷) تذکرۃ الموضوعات (ص: ۱۰۲) علامہ طاہر پٹنی نے اپنی کتاب میں بایں عنوان ایک باب ذکر کیا ہے: "باب فیمن ادعی الصحبة کذبا من المعمّرین" پھر اس باب کے تحت ایسے تمام جھوٹے لوگوں کا تذکرہ کیا ہے، جنھوں نے کئی صدیاں بعد میں آکر صحبت نبوی کا جھوٹا دعویٰ کیا تھا۔ جزاہ اللہ خیرا! اب انہی کذاب لوگوں کو لے کر برق صاحب محدثین پر اعتراض کر رہے ہیں، جن کو برسوں پہلے محدثین کرام رحمہم اللہ کذاب و دجال قرار دے چکے ہیں۔ فیا للعجب وضیعة الأدب!!

④ لسان المیزان (٦/ ٦٨) تذکرۃ الموضوعات (ص: ۱۰۷) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے یہ نہیں فرمایا کہ میں اس سے ملا، بلکہ فرماتے ہیں: مغرب میں ایک ایسا آدمی گزرا ہے، جو کہتا ہے کہ میں نے اپنے استاد سے مصافحہ کیا تھا، جس نے نبی اکرم ﷺ سے مصافحہ کیا ہے۔ پھر فرماتے ہیں: "کوئی بھی عقل مند آدمی ایسے واقعے سے خوش نہیں ہو سکتا۔" جب حافظ ابن حجر رحمہ اللہ خود ہی اسے کم عقلی کی بات کہہ رہے ہیں، تو پھر اس پر اعتراض چہ معنی دارد!

⑤ میزان الاعتدال (۲/ ٤٥) لسان المیزان (۲/ ٤٥١)

Marfat.com

علامہ ذہبی سے تمام تعلقات توڑ لیے۔ بابارتن تین سو احادیث کے راوی ہیں۔

⑨ ایک اور حدیث نماز باجماعت کی فضیلت میں بیان کی ہے۔

⑩ ایک اور حدیث اس مضمون کی بیان کی ہے، جو غنی کی غنا کی وجہ سے عزت کرتا ہے، فقیر کی فقر کی بنا پر توہین کرتا ہے، اللہ کی لعنت میں ہمیشہ رہتا ہے۔

⑪ جو آلِ محمد سے بغض کرتا ہوا مرا، وہ کافر مرا۔[1]

پھر کہتے ہیں، بابارتن کی احادیث بیشک جھوٹی ہیں، مگر مضمون اچھا ہے۔ امام ذہبی کا خیال ہے کہ بابا رتن کی تمام روایات موسیٰ بن مجلی نے ۶۰۰ھ کے قریب وضع کی ہیں۔ پھر خود ہی لکھتے ہیں:

''یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ ابو الطفیل عامر بن واثلۃ آخری صحابی تھا، جس کی وفات ۱۰۲ھ میں مکہ مکرمہ میں ہوئی۔''[2]

جواب:

اس باب میں جو کچھ بھی ذکر کیا گیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حفاظتِ حدیث کا کتنا بڑا انتظام کیا کہ جب کسی نے جھوٹ کہا، اس کے جھوٹ کو ظاہر کرنے کے لیے محدثین کا رخ اس طرف موڑ دیا۔ جن محدثین نے یہ داستانیں اور موضوعات لکھی ہیں، صحیح سمجھ کر نہیں لکھیں، بلکہ بطور معرفت لکھی ہیں۔ بعض وقت محدثین بعض واقعات کو جن کا جھوٹ عیاں ہوتا ہے، قلم بند کرتے ہیں اور اس کی سند بھی ساتھ لکھ دیتے ہیں، تاکہ ضرورت کے وقت ان کی اسانید سے ان کا جعلی ہونا ثابت کیا جائے، استدلال کے لیے نہیں لکھتے۔ انھی اسانید کی بنا پر جو ان واقعات کے ساتھ لکھی جاتی ہیں، محدثین ان پر وضع اور جعل کا حکم لگاتے ہیں اور بعض غلط فہمی میں بھی مبتلا ہو جاتے ہیں۔

اگر کوئی محدث کسی جعل ساز سے کسی وقت متاثر بھی ہوا ہے، تو اس سے فن حدیث کا متاثر ہونا لازم نہیں آتا، خصوصاً وہ محدثین جن کا زمانہ باقاعدہ تدوینِ حدیث کے بعد کا ہے۔

---

① امام ذہبی رحمہ اللہ نے ''رتن هندي دجال'' کے رد میں ایک مستقل کتابچہ تالیف کیا تھا۔ مذکورہ بالا تینوں حدیثیں اسی ''رتن ہندی'' کی روایت کردہ ہیں، جنھیں حافظ ذہبی نے موضوع قرار دیا ہے۔ (لسان المیزان: ۲/ ۴۵۰، تذکرۃ الموضوعات، ص: ۱۰۳)

② الإصابۃ (۷/ ۲۳۰) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی کے آخری دور میں ہمیں عشا کی نماز پڑھائی اور فرمایا: آج کی رات میں جو لوگ زندہ ہیں، ایک سو سال کے بعد ان میں سے کوئی زندہ نہیں رہے گا۔ صحیح البخاري: کتاب العلم، باب السمر في العلم، رقم الحدیث (۱۱۶) صحیح مسلم: کتاب فضائل الصحابۃ، باب قولہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا تأتي مائۃ سنۃ و علی الأرض نفس، رقم الحدیث (۲۵۳۷) اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ان افراد قیس بن تمیم، سرباتک، جبیر بن حرب، ابو عبداللہ معمر، رتن ہندی کے متعلق درازیِ عمر کے جو اقوال گزرے ہیں، وہ اس حدیث کے صریح مخالف ہونے کی وجہ سے ناقابلِ التفات اور نادرست ہیں۔

Marfat.com

چوتھا باب

ائمہ حدیث اور راویوں کے متعلق

چوتھے باب میں وہ باتیں بیان کی ہیں، جو علماء نے ایک دوسرے کے بارہ میں کہی ہیں۔

ان اقوال کے اسباب:

ان باتوں کے اسباب مندرجہ ذیل ہیں:

① بعض وقت ایک عالم دوسرے عالم کو اپنے سے کم علم پا کر اس کے علم کی نفی کرتا ہے، اس سے حقیقت مراد نہیں ہوتی۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول:

جیسے مائی عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا:

''انس اور ابوسعید کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کا علم نہیں، وہ دونوں چھوٹے بچے تھے۔''[1]

(مختصر جامع، ص: ۱۹۷)

یعنی جتنا ہمیں علم ہے، اتنا ان کو علم نہیں تھا، یا جتنا اور کبار صحابہ کو علم ہے، اتنا ان کو علم نہیں۔

② کبھی کبھی ایک عالم دوسرے عالم پر اس لیے طعن کرتا ہے کہ اس نے کوئی مسئلہ غلط کہا ہوتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا قول:

جیسے ذکر ہے کہ جب ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کہ وتر حتمی چیز نہیں، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے آگے ذکر ہوئی، تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ابوہریرہ نے غلطی کی ہے، اور اس کے لیے ''کذب'' کے الفاظ استعمال کیے۔[2] کذب عربی زبان میں کبھی غلطی کو کہتے ہیں اور یہاں یہی مراد ہے، یہ کوئی طعن نہیں۔ (جامع، ص: ۱۹۷)

---

① جامع بیان العلم (۲/ ۱۱۰۰، برقم: ۲۱٤٦) تاریخ دمشق (۲۰/ ۳۹٤) اس کی سند میں علی بن الہیثم "مقبول" یعنی ضعیف ہے۔ (تقریب التهذیب، ص: ٤٠٦) لہٰذا اس کی سند "ضعیف" ہے۔

② جامع بیان العلم (۲/ ۱۱۰۱، برقم: ۲۱٤۸) اس کی سند میں حبیب بن ابی ثابت کا "عنعنة" ہے اور وہ ''کثیر الإرسال والتدلیس'' ہیں۔ (تقریب التهذیب، ص: ۱۵۰، جامع التحصیل، ص: ۱۵۸)

Marfat.com

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا دوسرا قول:

اور یہی مطلب مندرجہ ذیل واقعہ میں مائی صاحبہ کا ہے، جب ان کے آگے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث پڑھی گئی:

«صلوٰة الليل مثنىٰ مثنىٰ، وإذا خشيت الصبح فواحدة»[1]

''رات کی نماز دو دو رکعت ہے اور جب صبح قریب آجائے، تو ایک رکعت وتر کرو۔''

تو آپ رضی اللہ عنہا نے فرمایا:

"كذب ابن عمر" (جامع، ص: ۱۹۷) ''ابن عمر نے غلطی کی ہے۔''[2]

یہاں بھی "کذب" کے معنے غلطی کرنے کے ہیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا تیسرا قول:

اسی طرح جب ان کے آگے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث:

«إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه» ''میت کو اس پر رونے سے سزا ملتی ہے۔''

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے سامنے بیان کی گئی، تو آپ رضی اللہ عنہا نے فرمایا:

اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما پر رحم کرے! کیا اس نے قرآن میں یہ آیت نہیں پڑھی:

﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی﴾ [الأنعام: ١٦٤]

''کوئی شخص دوسرے کے گناہ کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔''[3]

اس میں بھی مائی صاحبہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت بیان کرنے میں تغلیط کی ہے۔ اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ظاہر قرآن کے خلاف ہے۔ اس لیے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے سننے میں غلطی ہوئی ہوگی۔ مگر قرآن اور اس حدیث میں موافقت اس طرح ہو سکتی ہے کہ حدیث سے مراد وہ صورت لی جائے، جب مرنے والا اپنا فرض نہی عن المنکر نہ ادا کرتا ہو، یا نوحہ کی وصیت کر جائے۔ اس صورت میں اس گناہ میں اس کی شرکت ہوگی۔ جیسے قرآن مجید میں ہے:

---

① السنن الكبرىٰ للنسائي (١/ ١٧٠، برقم: ٤٣٨) نیز دیکھیں: صحيح البخاري، برقم (٤٦٠) صحيح مسلم (٧٤٩)

② دیکھیں: جامع بيان العلم (٢/ ١٠٣) صحیح مسلم کی روایت میں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے الفاظ ہیں: "أما إنه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ" (صحيح مسلم: ٩٣٢) یعنی انھوں نے جھوٹ نہیں بولا، بلکہ نسیان یا غلطی کی بنا پر ایسا کہہ گئے ہیں۔

③ جامع بيان العلم (٢/ ١١٠٢، برقم: ٢١٤٩) نیز دیکھیں: صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه، رقم الحديث (١٢٢٦) صحيح مسلم: كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، رقم الحديث (٩٢٩)

Marfat.com

﴿ وَ مِنْ اَوْزَارِ الَّذِيْنَ يُضِلُّوْنَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [النحل: ٢٥]

''ان لوگوں کا بوجھ بھی اٹھائیں گے، جن کو گمراہ کرتے ہیں۔''

کیونکہ قرآن مجید کا حکم ہے:

﴿ قُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وَ اَهْلِيْكُمْ نَارًا ﴾ [التحریم: ٦]

''اپنے آپ کو اور اپنے اہل و عیال کو آگ سے بچاؤ۔''

یعنی ان کو برے کام سے روکو، اگر نہ روکے گا، تو فرض میں کوتاہی کی بنا پر قابل سزا ٹھہرے گا۔[1]

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا چوتھا قول:

اسی طرح جب مائی عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے سامنے ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث بیان کی گئی:

اطلع النبي ﷺ على أهل القليب فقال: « هل وجدتم ما وعد ربكم حقا » فقيل له أتدعو أمواتا؟ فقال: « ما أنتم بأسمع منهم ولكن لا يجيبون »

''مقتولین بدر کی لاشیں جو ایک گڑھے میں ڈالی گئی تھیں، ان کو خطاب کر کے فرمایا: کیا تم نے اللہ کے وعدے کو صحیح پایا؟ کسی نے کہا: کیا آپ مردوں کو پکار رہے ہیں؟ فرمایا: تم ان سے زیادہ نہیں سنتے، مگر وہ جواب نہیں دیتے!''

تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا: حضور ﷺ نے یہ نہیں فرمایا تھا، بلکہ یہ فرمایا تھا:

« إنهم ليعلمون الآن أن ما كنت أقول حق »

''وہ اب جانتے ہیں کہ جو میں نے انھیں کہا تھا، حق ہے۔''

پھر قرآن کی یہ آیت پڑھی:

﴿ اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى ﴾ [النمل: ٨٠] ''تم مردوں کو نہیں سناتے۔'' (صحیح بخاری)[2]

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مطلب یہ تھا کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے روایت کے ضبط میں غلطی کی ہے۔ اصل یہ تھا کہ ''وہ جانتے ہیں۔'' اس نے کہا: ''سنتے ہیں۔'' کیونکہ ''سننے'' کا لفظ قرآن کے خلاف ہے۔ مگر غور کرنے سے معلوم

---

[1] دیکھیں: صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته ... قبل الحديث (١٢٢٦)

[2] مولف رحمہ اللہ نے یہاں دو روایات کے الفاظ کو جمع کر کے یہ واقعہ نقل کیا ہے۔ دیکھیں: صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، رقم الحديث (١٣٠٤) و كتاب المغازي: باب قتل أبي جهل، رقم الحديث (٣٧٦٠)

Marfat.com

ہوتا ہے کہ ''سننے'' کا لفظ بھی قرآن کے خلاف نہیں، صرف خاص و عام کا فرق ہوگا اور عام اور خاص میں تناقص نہیں ہوتا۔ قرآن مجید میں بہت سے احکام بعض جگہ عام الفاظ سے ادا کیے گئے ہیں اور دوسری جگہ ان کی تخصیص موجود ہے، جیسے بیوہ کی عدت چار ماہ اور دس دن ہے[1] اور حاملہ کی عدت، خواہ بیوہ ہی ہو، وضع حمل ہے۔[2] اسی طرح سورۃ بقرۃ میں مطلقہ کی عدت تین حیض ہے،[3] مگر سورۃ احزاب میں جس مطلقہ کے ساتھ خاوند کا تعلق مرد و عورت والا نہ ہو، اس پر کوئی عدت نہیں۔[4] اس قسم کی بہت سی آیات قرآن مجید میں ہیں۔ اسی طرح قرآن کی آیت عام، مگر حدیث اہلِ قلیب کے ساتھ خاص ہے کہ اللہ نے ان کو سنا دیا، جیسے قتادہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے۔ (بخاری)[5]

عروۃ بن زبیر رحمہ اللہ کا قول:

عروہ بن زبیر سے کسی نے کہا کہ بقول ابن عباس رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نبوت کے بعد تیرہ برس مکہ میں رہے تھے۔ وہ بولے: ''کذب'' یعنی غلط کہا۔[6] ''کذب'' اس قول کو بھی کہتے ہیں، جو واقعہ کے خلاف ہو، ہر جگہ اس کے معنے ''جھوٹ'' کرنا مناسب نہیں۔

اس کی وجہ یہ بیان کی کہ ابن عباس نے ایک شاعر سے یہ بات لی ہے۔ محققین نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی بات کو ہی صحیح قرار دیا ہے۔ عروہ تابعی ہے، صحابی نہیں۔ صحابہ کی فہرست میں اس کا ذکر مناسب نہیں۔ شاید ''دو اسلام'' والے عروہ کو صحابی سمجھ رہے ہیں۔

حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما کا قول:

حضرت امام حسن بن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہما سے کسی نے ﴿شَاهِدٍ وَّمَشْهُوْدٍ﴾ [البروج: ٣] کی تفسیر پوچھی، جب آپ بیان کر چکے، تو کہا کہ ابن عمر اور ابن زبیر رضی اللہ عنہم نے غلطی کی ہے۔[7]

اس جگہ بھی ''کَذِبا'' کے معنے غلطی کرنے کے ہیں۔ امام حسن رضی اللہ عنہ کے خیال میں ان کی تفسیر صحیح نہ تھی۔ اس

[1] البقرة [٢٣٤]

[2] الطلاق [٤]

[3] البقرة [٢٢٨]

[4] الأحزاب [٤٩]

[5] صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب قتل أبي جهل، رقم الحديث (٣٧٥٧)

[6] جامع بيان العلم (٢/ ١١٠٣، برقم: ٢١٥٤) نیز دیکھیں: صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب كم أقام النبي ﷺ بمكة والمدينة، رقم الحديث (٢٣٥٠)، (اس روایت میں ''کذب'' کے بجائے ''أخطأ غفر الله له'' کے الفاظ ہیں) المستدرك (٢/ ٦٨٣، برقم: ٤٢٥٥) مصنف عبد الرزاق (٣/ ٥٩٩، برقم: ٦٧٨٧) الاستيعاب (١/ ١١) الإصابة (٣/ ٤٢٢)

[7] جامع بيان العلم (٢/ ١١٠٣، برقم: ٢١٥٧) حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ نے اس واقعے کی سند ذکر نہیں کی۔

Marfat.com

میں کسی حدیث کی تردید نہیں، بلکہ ان کے قول کی تردید ہے اور آنحضرت ﷺ کے بعد کوئی معصوم نہیں، ان کے علاوہ ہر شخص سے خطا کا صدور ممکن ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول:

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک دفعہ فرمایا:

''مغیرہ بن شعبہ، عبادہ بن صامت، ابو محمد مسعود بن اوس انصاری بدری رضی اللہ عنہم کی سب روایات جھوٹی ہیں۔''

(دو اسلام، ص: ۹۷)

اس جگہ مصنف نے سخت غلطی کی ہے۔ ''جامع'' میں یہ لفظ نہیں، بلکہ یہ لفظ ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا:

''كذب المغيرة''[1] (جامع، ص: ۱۸۹)

یعنی مغیرہ نے غلطی کی ہے، صرف مغیرہ کا نام ہے، عبادہ اور ابو محمد کا نام نہیں۔ یہ واقعہ الگ ہے جب ابو محمد نے کہا کہ وتر واجب ہیں، تو عبادہ بن صامت نے کہا:

''كذب أبو محمد'' ''ابو محمد نے وتر کو واجب کہنے میں غلطی کی ہے۔''[2]

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا قول:

محمد بن جبیر بن مطعم کہتے ہیں:

''میں نے امیر معاویہ کو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی ایک حدیث سنائی، جس پر معاویہ رضی اللہ عنہ کو سخت غصہ آیا اور لوگوں کو جمع کر کے کہا:

''بلغني أن رجالًا منكم يتحدثون أحاديث ليست في كتاب الله ولا تؤثر عن رسول الله ﷺ فأولٰئك جهالكم فإياكم والأماني التي تضل أهلها'' (بخاری)[3]

''مجھے معلوم ہوا ہے کہ تم میں سے بعض لوگ ایسی احادیث بیان کرتے ہیں جو نہ تو رسول اللہ ﷺ سے

---

[1] جامع بیان العلم (۲/ ۱۱۰٤، برقم: ۲۱۵۸) حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ نے اس قول کی سند ذکر نہیں کی۔ مزید برآں ''سب روایات جھوٹی ہیں۔'' یہ معترض کا خود ساختہ قول ہے، کتاب مذکور میں ایسے الفاظ نہیں ہیں، اسی طرح حضرت عبادہ بن صامت کا نام بھی نہیں ہے، وہ صرف اس قول کے بعد ایک دوسرے قول کے راوی ہیں۔ معترض نے ان کا نام بھی مذکور بالا قول میں جڑ دیا ہے!!

[2] جامع بیان العلم (۲/ ۱۱۰٤، برقم: ۲۱۵۹) نیز دیکھیں: سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٢٥) مسند أحمد، رقم الحديث (۳۲۷٤٥) امام ابن حبان فرماتے ہیں: عبادہ بن صامت کی اپنے اس قول ''كذب'' سے مراد ''أخطأ'' [غلطی کی] ہے۔ (الثقات لابن حبان: ۳/ ۳۹۷) نیز دیکھیں: تدريب الراوي (۱/ ۳۰٦) توجيه النظر (۱/ ۲٦٥)

[3] صحيح البخاري: كتاب المناقب، باب مناقب قريش، رقم الحديث (۳۳۰۹) اس حدیث میں یہ الفاظ نہیں ہیں کہ محمد بن جبیر بن مطعم ←

Marfat.com

منقول ہیں اور نہ ہی تعلیمات قرآنی کے مطابق ہیں۔ خبردار! تم ان جاہلوں سے بچو اور گمراہ کن آرزوؤں سے دور رہو۔" (دو اسلام، ص: ۹۸)

اس واقعہ میں بھی مصنف نے "عبداللہ بن عمر" ہی کا نام لیا ہے، حالانکہ یہ "عبداللہ بن عمروؓ" ہے۔ خیر یہ تو علمی بات ہے، ان کو اس سے کیا تعلق؟!

اب سنیے! عبداللہ بن عمرو نے ایک حدیث بیان کی تھی، جس میں ایک قحطانی کی امارت کا ذکر تھا۔ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ بات پہلی دفعہ سنی اور ان کو یہ حدیث یاد تھی کہ امارت قریش میں رہے گی، جب تک وہ دین کو قائم رکھیں گے۔ عبداللہ بن عمرو کی حدیث آپ نے اس حدیث کے معارض پائی، جو ان کی اپنی سنی ہوئی تھی، اور یہ فطری امر ہے کہ انسان اپنی سنی ہوئی بات کو زیادہ قوی سمجھتا ہے اور عبداللہ بن عمرو کی حدیث کے بیان میں ایک سیاسی نقصان بھی تھا کہ سننے والے اگر قحطانی ہوں گے، تو ان کے دل میں بھی امارت کا خیال پیدا ہونا شروع ہو جائے گا۔ قریش اور قحطان میں لڑائی شروع ہو جائے گی۔ اس مصلحت کی بنا پر بیان کرنے والے کو عاقبت نا اندیش کہا، یعنی ایک تو بات غلط کہی، دوسرا اس امر کا خیال نہ کیا کہ اس پر کیا مفسدہ مرتب ہو گا۔ مگر عبداللہ بن عمرو کی حدیث ٹھیک ہے اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے معارض نہیں، کیونکہ قریش کی امارت مؤقت امارت ہے، ابدی امارت نہیں، کیونکہ اس میں یہ شرط ہے، جب تک وہ دین کو قائم رکھیں۔ جب یہ شرط نہ رہے گی، تو امارت بھی ان سے جاتی رہے گی۔ اس کے بعد قحطانی کی نوبت آ سکتی ہے۔ اس واقعہ میں صرف امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی خطا اجتہادی ہے اور نبی کے بعد کوئی معصوم نہیں، ہر ایک سے خطا ہو سکتی ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ حدیث جھوٹی تھی یا عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما نے جھوٹ بولا اور امیر معاویہ نے عبداللہ بن عمرو کا نام نہیں لیا، بلکہ "رجالا" کہا ہے، جس کا مطلب ہے، چند مرد، کیونکہ نام لینے میں توہین ہوتی ہے، تعریض سے کام لیا۔ ایسے خطابات میں جمع مفرد کی طرف خیال نہیں ہوتا۔

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کا قول:

"جب سمرہ کی یہ حدیث: "كانت للنبي سكتتان عند قراءته في الصلاة"

← کہتے ہیں: "میں نے معاویہ رضی اللہ عنہ کو حدیث سنائی" بلکہ اصل الفاظ ہیں: "أنه بلغ معاوية و هو عنده في وفد من قريش" کہ معاویہ رضی اللہ عنہ کو حدیث پہنچی اور وہ (محمد بن جبیر) قریش کے ایک وفد کے ساتھ ان کے پاس موجود تھے۔ یعنی حدیث سنانے والا کوئی دوسرا شخص تھا، اسی لیے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: مجھے حدیث پہنچانے والے کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ (فتح الباري: ۱۳/ ۱۱٤) مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: فتح الباري (۱۳/ ۱۱۵)

Marfat.com

''آنحضرت ﷺ قراءتِ نماز میں دو مرتبہ سکتہ (ٹھہرنا، وقفہ کرنا) فرمایا کرتے تھے۔''
حضرت عمران بن حصین (وفات ۵۲ھ) نے سنی، تو کہا: ''کذب سمرة'' کہ سمرہ جھوٹا ہے۔''[1]

جواب:

اس میں دو غلطیاں ہیں:

ایک یہ کہ دو سکتہ سے مراد ایک سکتہ قراءت سے پہلے کا اور دوسرا قراءت کے بعد یا فاتحہ کے بعد کا ہے۔

دوسری غلطی یہ ہے کہ ''كَذَبَ'' کا ترجمہ ''جھوٹا'' کیا ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ''اس نے غلطی کی ہے۔'' مگر ان کو شاید یہ معلوم نہیں کہ دونوں نے ابی بن کعب کو حکم بنایا، آپ نے فیصلہ کیا کہ سمرہ کی یادداشت درست ہے۔ (بخاري)[2]

آگے لکھتے ہیں کہ ''یہ تو تھے صحابہ کرام ...الخ'' (دو اسلام، ص: ۹۸)

مگر آپ نے جو کچھ بھی ذکر کیا، ہماری تائید میں ہے کہ حدیث کو اندھا دھند قبول نہیں کیا کرتے تھے، بلکہ اس پر بہت بحث ہوتی تھی۔ جب پایۂ ثبوت کو پہنچ جائے، تو قبول کر لیا کرتے تھے۔ قرآن کے معارضہ کا بھی خیال رکھا جاتا تھا۔

امام مالک رحمہ اللہ کا قول:

اس کے بعد کہتے ہیں:

''اب ذرا آئیے اور دیکھیے کہ بڑے بڑے ائمہ حدیث ایک دوسرے کو کیا سمجھتے تھے۔

حضرت امام مالک بن انس کے متعلق محمد بن اسحاق کہا کرتے تھے: وہ جھوٹا ہے اور امام مالک فرمایا کرتے تھے کہ ابن اسحاق دجال ہے۔''[3] (جامع، ص: ۹۸، دو اسلام، ص: ۹۹)

---

[1] جامع بيان العلم (۲/ ۱۱۰۱، برقم: ۲۱٤۷)

[2] جزء القراءة للإمام البخاري (ص: ۲۳) سنن أبي داود، رقم الحديث (۷۷۷) یہ حدیث ''صحيح البخاري'' میں نہیں ہے۔ اس حدیث کے بارے میں تفصیلی بحث کے لیے دیکھیں: إرواء الغليل (۲/ ۲۸۵، برقم: ۵۰۵)

[3] امام مالک نے ابن اسحاق پر دو وجہ سے کلام کیا ہے: ① امام ابن اسحاق نے کہا: میرے پاس مالک کا علم (موطا) لاؤ، میں اس کا علاج کرتا ہوں۔ یہ سن کر امام مالک نے فرمایا: وہ ''دجال'' ہے۔ ② امام محمد بن اسحاق نے امام مالک کے نسب کے متعلق کلام کیا تھا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کا یہ کلام محمد بن اسحاق کے صدق و عدالت اور حدیث میں حفظ و ضبط کے متعلق نہیں تھا، بلکہ زیادہ سے زیادہ اسے معاصرانہ چشمک ہی کہا جا سکتا ہے، جس کا فن روایت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس لیے امام ابن عبدالبر فرماتے ہیں: ''جہاں تک صدق و حفظ کی بات ہے، تو محمد بن اسحاق صدوق اور حافظ ہیں۔ ابن شہاب نے ان کی تعریف ←

Marfat.com

جواب:

اس میں ایک جھوٹ ہے، یعنی محمد بن اسحاق اور امام مالک کی اس ترش روئی کی وجہ یہ ہے کہ محمد بن اسحاق نے یہ کہا تھا: ''مالک کا علم میرے آگے پیش کرو، میں اس کا معالج ہوں۔'' یہ بات چیت جب امام مالک کو پہنچی، تو انہوں نے غصہ میں کہا: معالج دجال ہے اور امام مالک نے ''کذاب'' کہا ہے۔ محمد بن اسحاق نے امام مالک کو ''کذاب'' نہیں کہا، اس قسم کی جذباتی بات کا اعتبار نہیں ہوتا، پھر امام مالک نے محمد بن اسحاق کے ساتھ مصالحت کی اور اس کو تحفہ بھیجا۔[1]

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول:

''امام ابوحنیفہ سے کسی نے پوچھا: جابر جعفی کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے؟ فرمایا:

''ھو کذاب'' ''وہ بڑا جھوٹا ہے۔''[2] (جامع، ص: ۱۹۵، دوا سلام، ص: ۹۸)

جواب:

امام ابوحنیفہ کی کلام کا یہ مطلب ہے کہ اس کی کلام حقیقت کے خلاف ہوتی ہے اور مقدمہ مسلم میں بھی جابر پر جرح موجود ہے۔[3] یہ ایسی جرح نہیں جو ایک عادل، عادل پر کرتا ہے، بلکہ ایک عادل کی مجروح پر جرح ہے۔

← کی ہے اور شعبہ، ثوری، ابن عیینہ اور ایک بڑی جماعت نے ان کو ''ثقہ'' قرار دیا ہے۔ (جامع بیان العلم: ۲/ ۱۱۰۵ (۲۱۶۲)
امام مالک سے ابن اسحاق کے متعلق ''کذاب'' کے الفاظ بھی منقول ہیں۔ جب امام مالک سے اس کا سبب دریافت کیا گیا، تو انھوں نے کہا: میں نے ہشام بن عروہ کو کہتے ہوئے سنا ہے۔ حافظ ابن عبدالبر فرماتے ہیں: یہ نری تقلید ہے، جس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ جب ہشام بن عروہ سے اس قول کا سبب دریافت کیا گیا، تو کہنے لگے وہ (ابن اسحاق) میری بیوی سے روایت کرتا ہے، حالانکہ اس نے میری بیوی کو کبھی نہیں دیکھا!
امام علی بن مدینی اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں: ہشام کی بات اگر درست بھی ہو، تب بھی ابن اسحاق کو صرف اس وجہ سے ''کذاب'' نہیں کہا جائے گا، کیونکہ ممکن ہے فاطمہ (ہشام کی بیوی) نے احادیث لکھ کر ابن اسحاق کو بھیجی ہوں، یا انھوں نے فاطمہ سے پردے کے پیچھے سے یا پھر بچپن میں سنا ہو۔ (تهذیب التهذیب: ۹/ ۳۷) اسی طرح امام احمد نے بھی ہشام بن عروہ کے قول کا یہی جواب دیا ہے۔ (جامع بیان العلم: ۲/ ۱۱۰۶، تهذیب التهذیب: ۹/ ۳۶)

[1] دیکھیں: الثقات لابن حبان (۷/ ۳۸۲، برقم: ۱۰۵۳٤) جامع بیان العلم (۲/ ۱۰۹٦، برقم: ۲۱۳٦)

[2] امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اصل الفاظ یہ ہیں: ''ولا رأیت أحدا أکذب من جابر الجعفي'' نیز دیکھیں: تاریخ ابن معین روایة الدوري (۳/ ۲۹٦، برقم: ۱۳۹۸) المجروحین لابن حبان (۱/ ۲۰۹) الضعفاء للعقیلي (۱/ ۱۹۵) الکامل في الضعفاء (۲/ ۱۱۳) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ جابر الجعفی پر جرح کرنے میں متفرد نہیں ہیں، بلکہ کئی دیگر محدثین جیسے زائدہ، ابن معین نے بھی اسے ''کذاب'' کہا ہے اور کئی محدثین نے جابر پر ان الفاظ: ''متروك الحدیث، ذاهب الحدیث، لیس بثقة، اتهم بالکذب'' کے ساتھ جرح کی ہے۔ دیکھیں: تهذیب الکمال (٤/ ٤٧٨) مزید برآں ایسی جرح کو محدثین کی خدمتِ حدیث میں مخلصانہ جدوجہد کے خلاف دلیل نہیں بنایا جا سکتا، بلکہ ایسی جرح تو حفاظتِ حدیث کی زبردست دلیل ہے کہ انھوں نے کسی جھوٹے شخص کا بس نہیں چلنے دیا اور اس کی کذب بیانی کا پردہ چاک کر دیا ہے۔ رحمهم الله و تقبل منهم و حشرنا في زمرتهم.

[3] صحیح مسلم، المقدمة (۱/ ۱۲)

Marfat.com

امام اعمش رحمہ اللہ کا قول:

''ایک دفعہ اعمش بیمار پڑ گئے، تو فضل اور امام ابوحنیفہ ان کی عیادت کو گئے۔ امام ابوحنیفہ نے فرمایا: اگر میرا آنا آپ کو ناگوار نہ گزرتا، تو میں ہر روز آتا۔ اعمش نے جھٹ کہا: مجھے تو تیرا اپنے گھر میں بھی رہنا گوارا نہیں۔''[1] (جامع، ص: ۱۹۸، دو اسلام، ص: ۹۸)

جواب:

اس کا مطلب تو صرف اتنا ہی ہے کہ اعمش کو امام ابوحنیفہ کے ساتھ کچھ اختلاف تھا، جیسا کہ بعض علماء کا بعض کے ساتھ ہوتا ہے۔ وہ اپنی جگہ جو حق ہوتا ہے، بیان کرتے ہیں اور کبھی کبھی وہ حق کے مخالف سے نفرت بھی کرتے ہیں اور دوسرا عالم بھی ایک حد تک معذور ہوتا ہے۔ بعض وقت مخالفت کے بڑھنے سے کچھ دوسرے امور بھی ممد و معاون ہو جاتے ہیں۔ اس لیے ان چیزوں کو خطا سے زیادہ حیثیت نہیں دی جا سکتی۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول:

''اعمش کے متعلق امام ابوحنیفہ کی یہ رائے تھی کہ وہ نہ روزہ رکھتا ہے، نہ جنابت کے بعد غسل کیا کرتا ہے (یعنی ایک فاسق نجس آدمی ہے)۔'' (جامع، ص: ۱۹۹، دو اسلام، ص: ۹۹)

جواب:

امام اعمش کا یہ مذہب تھا کہ فجر کے ظاہر ہونے کے بعد بھی کھانا کھانا جائز ہے[2] اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔ امام اعمش کے نزدیک جب تک انزال نہ ہو، جماع کرنے سے غسل واجب نہیں ہوتا۔[3] امام ابوحنیفہ کے نزدیک مجرد جماع سے غسل واجب ہو جاتا ہے۔ اور یہ اختلاف اجتہادی تھا۔ امام ابوحنیفہ کی

---

[1] جامع بیان العلم (۲/ ۱۱۰٦، برقم: ۲۱٦٤) نیز دیکھیں: السنة لعبد الله بن أحمد (۱/ ۱۹۰، برقم: ۲۵۷)

[2] امام اعمش کا یہ عمل حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کے مطابق تھا کہ میں نے رسول اللہ کے ساتھ سحری کھائی تو وہ دن کا وقت تھا، لیکن سورج ابھی طلوع نہیں ہوا تھا۔ (سنن النسائي، برقم: ۲۱۵۲، سنن ابن ماجه، برقم: ۱٦۹۵، مسند أحمد: ۵/ ٤۰۰) اس حدیث سے مراد آخری وقت میں سحری کرنا ہے۔ (حاشية السندي على النسائي: ٤/ ۱٤۲، شرح سنن ابن ماجه: ۱۲۲، طبعة قديمي كتب خانه كراتشي) والله أعلم.

[3] امام سلیمان بن مہران اعمش کا یہ فتویٰ اس حدیث کے مطابق تھا کہ ﴿إنما الماء من الماء﴾ (صحيح مسلم: ۳٤۳) لیکن یہ حدیث منسوخ ہے یا احتلام کے متعلق ہے۔ والله أعلم. حضرت ابی بن کعب نے اس حدیث کے منسوخ ہونے کی تصریح کی ہے۔ اس حدیث کی ناسخ یہ مرفوع حدیث ہے: ﴿إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب عليه الغسل﴾ و في حديث مطر: ﴿و إن لم ينزل﴾ (صحيح مسلم: ۳٤۸) لہٰذا اس مقام پر امام اعمش کے فتاویٰ اجتہادی غلطی پر محمول ہیں، جس پر ان کو ایک گنا اجر حاصل ہوگا۔ إن شاء الله. یہاں معترض کا اپنی طرف سے ''فاسق و نجس'' کے الفاظ لکھنا، بدنیتی اور کم ظرفی کی دلیل ہیں۔

Marfat.com

طعن اپنے مسلک کی بنا پر تھی، حالانکہ اجتہادی امور میں ایک دوسرے پر طعن روا نہیں، مگر امام ابوحنیفہ نے غصہ میں آ کر یہ بات کہی ہوگی۔

سعید بن میسّب، حسن بصری اور عکرمہ رحمۃ اللہ علیہم کا قول:

''سعید بن میسّب مدنی (وفات ۱۰۵ھ) اور حسن بصری، عکرمہ (وفات ۱۰۷ھ) کو ''جھوٹا'' کہا کرتے تھے اور یہ ان کو ''کذاب'' سمجھتا تھا۔'' (جامع، ص: ۱۹۷، ۱۹۸، دو اسلام، ص: ۹۹)

جواب:

یہ بھی جھوٹ پر مشتمل ہے۔ سعید بن میسّب نے عکرمہ کے بارے میں صرف یہ کہا کہ وہ ابن عباس پر غلط بیانی کرتا ہے،[1] مگر حسن بصری سے یہ ثابت نہیں کہ انہوں نے عکرمہ کو جھوٹا کہا ہو۔[2]

قتادہ رحمہ اللہ کا قول:

قتادہ (وفات ۱۱۸ھ) یحییٰ بن ابی کثیر (وفات ۱۲۹ھ) کو جھوٹا سمجھتا تھا، اور یہ اسے۔[3]

(جامع، ص: ۱۹۹، دو اسلام، ص: ۱۰۰)

جواب:

مصنف کی یہ بات غلط ہے۔ ''جامع'' میں یہ بات نہیں ہے، نہ قتادہ نے اسے جھوٹا کہا، نہ یحییٰ بن ابی کثیر نے اسے۔

سلیمان تیمی رحمہ اللہ کا قول:

''اصمعی کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ سلیمان (وفات ۱۴۳ھ) کے ہاں ''ابن عروبہ'' کا ذکر ہوا، تو اصمعی نے کہا: ''ابن عروبہ اور اس کا استاد دونوں جھوٹے ہیں۔'' (جامع، ص: ۲۰۰، دو اسلام، ص: ۱۰۰)

جواب:

یہ بات ہی جھوٹ ہے۔ اول تو اصمعی کا ''ابن عروبہ'' کے متعلق کوئی قول نہیں۔ سلیمان تیمی کا قول ہے۔ اس میں بھی جھوٹ کا لفظ نہیں، بلکہ یہ ذکر ہے کہ چونکہ وہ قدر کے بارہ میں کچھ باتیں کرتے تھے، اس لیے میں شہادت قبول نہیں کرتا۔[4]

---

[1] جامع بيان العلم (٢/ ١١٠٥، برقم: ٢١٦١)

[2] اس طرح معترض کے مذکور مصدر میں یہ بات کہیں نہیں کہ عکرمہ رحمہ اللہ سعید بن میسّب اور حسن بصری کو ''کذاب'' سمجھتے تھے!

[3] جامع بيان العلم (٢/ ١١٠٨، برقم: ٢١٦٨) معترض نے عبارت ذکر کرنے میں دیانت کا مظاہرہ نہیں کیا، بلکہ اپنے ذہن سے خود ساختہ مطلب بیان کر دیا ہے۔ مذکورہ بالا مصدر میں ''جھوٹا'' کے الفاظ کہیں موجود نہیں ہیں، دونوں ائمہ نے ایک دوسرے کے متعلق کلام کیا ہے، لیکن اس اثر کی سند میں ''جبیر بن دینار'' کے متعلق کوئی توثیق و تجریح نہیں ہے۔ (الجرح والتعديل: ٢/ ٥١٤)

[4] اصل قول اس طرح ہے کہ ''سلیمان تیمی'' کے پاس سعید بن ابی عروبہ کا ذکر ہوا، تو سلیمان تیمی کہنے لگے: بخدا نہ تو میں سعید کی گواہی کو جائز قرار دیتا ہوں اور نہ اس کے استاد قتادہ کی گواہی کو درست سمجھتا ہوں۔ امام اصمعی نے کہا ہے کہ یہ کلام مسئلہ ←

Marfat.com

یحییٰ بن معین کا قول:

''یحییٰ بن معین پہلا محدث ہے، جس نے راویوں کے حالات قلم بند کیے تھے۔ آپ امام شافعی کے متعلق فرماتے ہیں: "هو ليس بثقة" ''آپ کی روایات قابل اعتماد نہیں۔'' [1] (جامع، ص: ۲۰۰، دو اسلام، ص: ۱۰۰)

جواب:

یحییٰ بن معین کی یہ بات غلط ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بعض ائمہ جرح نے مبہم جرحیں بھی کی ہیں، ان کے اسباب بیان نہیں کیے۔ اس واسطے ان کی ایسی جرحیں ان راویوں میں معتبر نہیں، جن کی توثیق ہوئی ہو۔ جب امام احمد نے ابن معین کو منع کیا، تو رک گئے اور بعض نے کہا ہے کہ ابن معین سے یہ قول ثابت نہیں۔ [2] (جامع، ص: ۲۰۱)

امام مالک رحمہ اللہ کے متعلق چند اقوال:

''حضرت امام مالک پر ابراہیم بن سعد اور ابراہیم بن ابی یحییٰ نے سخت نکتہ چینی کی ہے۔ ساجی ''کتاب العلل'' میں لکھتا ہے کہ عبدالعزیز بن سلمہ، عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم، ابن اسحاق، ابن ابی الزناد امام مالک کی حدیث کو اس لیے قابل اعتماد نہیں سمجھتے کہ آپ نے ثور بن زید اور سعد بن ابراہیم جیسے راویوں سے بھی احادیث روایت کی ہیں۔'' (جامع، ص: ۲۰۱، دو اسلام، ص: ۱۰۰)

جواب:

''جامع'' میں یہ ہے: بعض نے یہ کلام کی ہے کہ مالک نے سعد بن ابراہیم کی روایت ذکر نہیں کی۔ داود اور ثور بن زید سے روایت لی ہے۔ اس کتاب میں جھوٹے راویوں کا لفظ کوئی نہیں اور یہ لفظ ''قابلِ اعتماد نہیں سمجھتے تھے'' بھی ''جامع'' میں نہیں۔ مصنف نے جھوٹ بولا ہے۔ صرف یہ لکھا ہے، بعض امور میں امام مالک پر مواخذہ کیا ہے۔ [3]

قدر کی وجہ سے ہے۔'' اس میں جھوٹ کا کوئی ذکر نہیں۔ (جامع بیان العلم: ۲/ ۱۱۱۰، برقم: ۲۱۷۳) لیکن اس تفصیل سے قطع نظر اس اثر کی سند "ضعیف جدا" ہے۔ اس کی سند میں ''عبد اللہ بن احمد بن زبر ابو محمد القاضی'' ضعیف ہے۔ (تاریخ بغداد: ۹/ ۳۸٦، تاریخ دمشق: ۲۷/ ۲۳، لسان المیزان: ۳/ ۲۵۳) اور اس کی سند میں ''احمد بن الخلیل'' کذاب ہے۔ (الجرح والتعدیل: ۲/ ۵۰، لسان المیزان: ۱/ ۱٦۷، السیر: ۱۱/ ۵۳۲، تقریب التھذیب، ص: ۷۹) نیز اس کی سند میں ''زہیر بن اسحاق السلولی'' بھی ضعیف ہے۔ (الضعفاء للعقیلی: ۲/ ۹۱، تعجیل المنفعة: ۱/ ۱۳۹)

1. جامع بیان العلم (۲/ ۱۱۱٤)
2. جامع بیان العلم (۲/ ۱۱۱۵، برقم: ۲۱۸۳)
3. جامع بیان العلم (۲/ ۱۱۱۵، برقم: ۲۱۸٤)

Marfat.com

حماد بن ابی سلیمان کا قول:

''امام ابوحنیفہ کے استاد حماد سے کسی نے پوچھا کہ حجاز کے محدثین عطاء وطاؤس اور مجاہد کے متعلق آپ کی رائے کیا ہے؟ تو کہا:

''وصبيانكم أعلم منهم'' (جامع،ص:۱۹۶) کہ ''تمہارے نادان بچے بھی ان سے زیادہ علم رکھتے ہیں۔'' [1]

جواب:

اس کا مطلب تو صرف یہ ہے کہ کوفہ میں فقہ کا رواج تھا، جزئیاتِ مسائل سے وہ لوگ خوب واقف تھے۔ اس لیے حماد کوفہ والوں کو خوشخبری دے رہے ہیں کہ تمہارے بچے وہ مسائل جانتے ہیں، جن کو مکہ کے بڑے بڑے عالم بھی نہیں جانتے۔ بعض جزئیات کی واقفیت سے یہ لازم نہیں آتا کہ باقی علوم میں بھی کافی دسترس ہے۔ پھر یہ بات بہرحال جذباتی ہے۔

امام شعبی اور نخعی کا قول:

''امام شعبی کوفی کے ہاں امام ابراہیم نخعی کوفی (وفات ۹۵ھ) کا ذکر آیا، تو کہنے لگے: یہ یک چشم رات کے وقت ہر مسئلہ مجھ سے پوچھ جاتا ہے اور دن کے وقت لوگوں پر اپنی علمیت کا رعب جماتا ہے۔ نخعی کو یہ بات پہنچی، تو اس نے کہا: ''هو كذاب'' [2] کہ وہ جھوٹا ہے۔ (جامع،ص:۱۹۶، دواسلام،ص:۱۹۷)

جواب:

یہ باتیں غصہ کی حالت کی ہیں، جرح و تعدیل میں ان کا اعتبار نہیں ہوتا، کیونکہ آنحضرت ﷺ کے بعد کوئی معصوم نہیں۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جو باتیں کتب جرح و تعدیل میں ہیں، ان کا بھی اعتبار نہ ہو، کیونکہ غصہ کی حالت کی باتوں کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا اور جرح مبہم و مفسر میں فرق ہوتا ہے۔ جرح و تعدیل بھی ایک فن ہے، اس کے بھی ضوابط اور قواعد ہیں۔ عدم واقفیت کی بنا پر اس قسم کی باتوں سے انسان متاثر ہوجاتا ہے۔ یہ سب جہالت کے کرشمے ہیں۔

---

[1] جامع بیان العلم (۲/ ۱۰۹۵) مغیرہ اس قول کو حماد سے روایت کرنے کے بعد کہتے ہیں: ''یہ حماد کی سرکشی ہے!'' حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''مغیرہ نے درست کہا ہے!'' حالانکہ امام ابوحنیفہ جو حماد کے خصوصی شاگرد ہیں، وہ عطاء بن ابی رباح کو حماد پر ترجیح دیتے تھے۔

[2] جامع بیان العلم (۲/ ۱۱۰۰) اس کی سند میں ''قاسم بن محمد بن ابی شیبہ'' ضعیف ہے۔ (الجرح والتعديل: ۷/ ۱۲۰، ضعفاء العقيلي: ۳/ ۴۸۱، لسان الميزان: ۴/ ۴۶۵، الكشف الحثيث، ص: ۲۱۱)

Marfat.com

جابر بن یزید کا قول:

''جابر بن یزید کا قول ہے کہ میرے پاس ستر ہزار احادیث ایسی ہیں، جن کا راوی صرف ابوجعفر ہے۔''[1]

(دو اسلام، ص: ۱۰۱)

جواب:

یہ قول تو امام مسلم نے بصورت جرح ذکر کیا ہے کہ یہ شخص قابل اعتماد نہیں۔ ایسی باتوں سے محدثین کی خدمات پر روشنی پڑتی ہے کہ ان لوگوں نے کس طرح کذابین کو الگ کیا ہے۔

ابوجعفر ہاشمی کا قول:

''ابوجعفر ہاشمی کی یہ رائے تھی کہ عمرو بن عبید جھوٹا ہے۔''[2] (دو اسلام، ص: ۱۰۱)

جواب:

معلوم نہیں، اس قول سے آپ کا مقصد کیا ہے؟ اگر یہ مقصد ہے کہ بعض راویوں کو محدثین نے کذاب یا جھوٹا کہا ہے، تو یہ بات کوئی نئی نہیں۔ یہی تو ان کی خدمتِ حدیث تھی کہ جو لوگ کذاب تھے، ان کا کذب بیان کر دیا۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ بعض باتیں ان سے غصہ کی حالت میں بھی صادر ہوئیں۔ سو ایسی باتوں کا کوئی اعتبار نہیں۔ جو اس فن سے واقف ہو، اس کے لیے تمیز کوئی مشکل نہیں۔

شعبہ بن حجاج کا قول:

''عبیداللہ بن معاذ عنبری کہتے ہیں کہ میں نے شعبہ (وفات ۱۶۰ھ) کو لکھا کہ واسط کے قاضی کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے۔ جواب میں کہا: ''لا تكتب عنه'' ''اس کی کوئی حدیث نہ لکھو۔''[3]

(دو اسلام، ص: ۱۰۱)

---

1. صحیح مسلم، المقدمة (۱/ ۱۲) جابر بن یزید جعفی مشہور کذاب وضعیف راوی ہے۔
2. صحیح مسلم، المقدمة (۱/ ۱۲) اصل الفاظ یہ ہیں کہ رقبہ کہتے ہیں: ''ابوجعفر ہاشمی مدائنی' احادیث وضع کرتا ہے، اس کے بعد امام مسلم نے یونس بن عبید سے نقل کیا ہے کہ عمرو بن عبید حدیث میں جھوٹ بولتا ہے۔'' عمرو بن عبید ''متروك الحديث'' ہے اور کئی محدثین نے کہا ہے کہ وہ جھوٹ بولتا ہے۔ (تهذيب الكمال: ۲۲/ ۱۲۷)
3. صحیح مسلم، المقدمة (۱/ ۱۲) مذکورہ مصدر میں یہ مرقوم ہے کہ ''عبيد الله بن معاذ العنبری' کے والد ''معاذ العنبری' نے شعبہ کو خط لکھا۔ یہاں قاضی سے مراد ابو شیبہ ابراہیم بن عثمان العبسی ہیں، جن کو کئی دیگر محدثین نے بھی ضعیف اور متروک الحدیث قرار دیا ہے، لہٰذا ضعیف پر جرح کرنا اور لوگوں کو اس کی حقیقت سے آگاہ کر چنداں عیب نہیں ہے۔

Marfat.com

جواب:

یہ جو کچھ بھی انہوں نے لکھا، حق تحقیق ادا کیا۔ اپنے علم کا مقام پہچانا، اس کے قاضی ہونے کا کوئی لحاظ نہیں رکھا۔ یہ تو ان کی صاف گوئی تھی، جو قابل ستائش ہے۔ آپ مذمت میں ذکر کر رہے ہیں!

صالح المری کا قول:

"عفان کہتے ہیں کہ میں نے صالح المری کے سامنے حماد بن سلمہ بصری (وفات ۱۶۷ھ) کی بیان کردہ احادیث پیش کیں، تو اس نے کہا کہ وہ جھوٹا ہے۔[1] (دو اسلام، ص: ۱۰۲)

جواب:

اس میں بھی کوئی قباحت نہیں، انہوں نے جو جرح کی ہے، اپنے علم کا اظہار کیا اور حقِ علم ادا کیا۔

یزید بن ہارون کا قول:

"یزید بن ہارون کہتا ہے کہ زیاد بن میمون نے ایک ہی حدیث مجھے تین موقعوں پر سنائی اور ہر مرتبہ نئے راوی جڑ دیے۔ چنانچہ میں نے قسم کھائی کہ آئندہ اس کی کوئی حدیث بیان نہیں کروں گا۔"[2]

(دو اسلام، ص: ۱۰۲)

جواب:

اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ محدثین حدیث کے بارہ میں سخت احتیاط سے کام لیتے تھے، جو غلط بیانی کرے، اس سے حدیث نہیں لیتے تھے۔ اسی وجہ سے حدیث کی حفاظت ہوئی۔

حمزۃ الزیات کا قول:

"علی بن مسہر کوفی کہتا ہے کہ میں نے اور حمزہ نے ابان بن ابی عیاش سے قریباً ایک ہزار احادیث سنی تھیں۔ حمزہ بیان کرتا ہے، ایک رات خواب میں حضور ﷺ کے دیدار نصیب ہوئے۔ میں نے وہ تمام

---

[1] صحیح مسلم، المقدمة (۱/ ۱۲) اصل مصدر میں یہ ہے کہ عفان کہتے ہیں: "میں نے حماد بن سلمہ کو صالح المری سے حدیث سنائی، تو انھوں نے کہا صالح نے جھوٹ بولا ہے۔" صالح المری کو دیگر محدثین نے بھی ضعیف اور متروک الحدیث قرار دیا ہے، لہٰذا حماد بن سلمہ کا قول درست ہے، جو محدثین کی حق گوئی اور عظمت پر دلالت کرتا ہے۔

[2] صحیح مسلم، المقدمة (۱/ ۱۲) یہاں بھی جھوٹے کو جھوٹا کہنے والی بات ہے، کیونکہ زیاد بن میمون کو دیگر محدثین نے بھی "واهي الحديث" اور "متروك" قرار دیا ہے۔ دیکھیں: لسان الميزان (۲/ ۴۹۷)

Marfat.com

احادیث آنحضرت ﷺ کو سنائیں۔ حضور ﷺ نے صرف پانچ چھ احادیث کو صحیح قرار دیا اور باقی کے متعلق فرمایا: میں انہیں نہیں پہچانتا۔"[1] (دو اسلام، ص: ۱۰۲)

جواب:

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جھوٹے راویوں کا جھوٹ جسے محدثین واقعات سے ثابت کرتے تھے، اسی طرح کچھ غیبی اشارات سے بھی ان کی تائید ہوتی تھی اور ان غیبی اشارات کے بعد اپنی جستجو کو تیز کر دیتے تھے۔

ابو اسحاق الفزاری کا قول:

"ابو اسحاق فرازی فرماتے ہیں کہ صرف مشہور اور معتبر راویوں کی احادیث بیان کرو، لیکن اسماعیل بن عیاش کہتے ہیں کہ مشہور راویوں سے بھی کوئی حدیث روایت کرے تو مت مانو۔ لیکن یحییٰ بن معین کہتے ہیں کہ اسماعیل ثقہ ہے۔"[2] (دو اسلام، ص: ۱۰۲)

جواب:

آپ فن جرح و تعدیل جب کسی استاد سے پڑھیں گے، تو آپ کی حیرت گم ہو جائے گی اور آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ یہ باتیں کس بنا پر کہی گئیں۔ ایک ہی راوی کے متعلق جب اہلِ فن کا اختلاف ہو، تو وہاں کیا کرنا

---

[1] صحیح مسلم، المقدمة (۱/ ۱۲) یہاں بھی علی بن مسہر اور حمزہ الزیات نے ضعیف آدمی کے متعلق ایسی بات کہی ہے، جس میں اعتراض کی کوئی بات نہیں ہے۔ ابان بن ابی عیاش کو دیگر محدثین نے بھی متروک اور ضعیف قرار دیا ہے۔ دیکھیں: تهذيب الكمال (۲/ ۱۹)

[2] صحیح مسلم، المقدمة (۱/ ۱۲) اصل الفاظ یہ ہیں کہ امام ابو اسحاق الفزاری فرماتے ہیں: "بقیہ سے وہ احادیث لکھو، جو معروف راویوں سے بیان کرتا ہے اور جو روایات غیر معروف لوگوں سے بیان کرے، وہ نہ لکھو اور اسماعیل بن عیاش چاہے معروف لوگوں سے روایت کرے یا غیر معروف لوگوں سے بیان کرے، اس سے کچھ بھی نہ لکھو۔"
اسماعیل بن عیاش شامی کے متعلق راجح موقف یہ ہے کہ جب وہ اہل شام سے روایت کریں، تو ان کی روایت صحیح ہے اور جب وہ اہلِ شام کے علاوہ دیگر رواۃ سے حدیث بیان کریں، تو ان کی روایت ضعیف ہوتی ہے۔ امام یحییٰ بن معین نے اسماعیل کو مطلقاً ثقہ نہیں قرار دیا، بلکہ ان سے بھی مذکورہ بالا تفصیل ہی منقول ہے۔ دیکھیں: تهذيب الكمال (۳/ ۱۷۶)
جہاں تک ابو اسحاق فزاری سے منقول قول کی بات ہے، تو اس کا سبب حفظ و ضبط اور صدق و عدالت میں جرح نہیں، بلکہ اس کی وجہ اور ہے، جیسا کہ ابو صالح بیان کرتے ہیں: "كان الفزاري قد روى عن إسماعيل بن عياش ثم تركه، و ذلك أن رجلا جاء إلى أبي إسحاق، فقال يا أبا إسحاق! ذكرت عند إسماعيل بن عياش، فقال إسماعيل: أيما رجل لو لا أنه شكي!" (تهذيب الكمال: ۳/ ۱۷۹) لہٰذا جب ابو اسحاق کے کلام کا سبب معلوم ہوگیا، تو معلوم ہوا مذکورہ بالا تفصیل ہی راجح ہے اور ابو اسحاق کا قول مرجوح ہے۔

Marfat.com

چاہئے۔ ہر ایک امام اپنے علم کی بنا پر کہتا ہے۔ پھر ایک امام ایک شے کو باعث جرح خیال کرتا ہے اور دوسرا نہیں کرتا۔ ایسی صورت میں ترجیح کس کو ہوگی۔ کبھی ایک ہی امام ایک شخص کے متعلق دو باتیں کہہ جاتا ہے، اس کا مطلب کیا ہوتا ہے۔ یہ سب باتیں فن کی واقفیت کے بعد ہوتی ہیں۔

اعتراض:

''محمد بن عبدالرحمٰن کے متعلق امام مالک کی یہ رائے تھی کہ وہ ثقہ نہیں، لیکن ابوزرعہ اسے ثقہ سمجھتے ہیں۔ یہی حال مندرجہ ذیل راویوں کا ہے۔

راوی کا نام	غیر ثقہ کہنے والا	ثقہ سمجھنے والا
شعبہ مدنی	امام مالک	احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، ابن عدی [1]
ابوالحویرث	امام مالک	ابن حبان [2]
فرقد	ایوب۔ ابن حبان	یحییٰ بن معین [3]

[1] شعبہ بن دینار الہاشمی کو امام احمد نے ''ما أرى به بأسا'' ابن معین نے ''ليس به بأس و هو أحب إلي من صالح مولى التوأمة ، لا يكتب حديثه'' عجلی نے ''جائز الحديث'' قرار دیا ہے۔ ابن عدی نے ''لا بأس به'' جب کہ امام مالک نے ''ليس بثقة'' امام ابو حاتم ''ليس بقوي'' اور نسائی اور جوزجانی نے ''ليس بالقوي'' ابوزرعہ اور ساجی نے ''ضعيف'' ۔ ابن حبان فرماتے ہیں: ''روى عن ابن عباس ما لا أصل له حتى كأنه ابن عباس آخر!'' ابن سعد نے ''له أحاديث كثيرة و لا يحتج به'' اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ ''يتكلم فيه مالك و يحتمل منه'' ان تمام اقوال کو مدنظر رکھتے ہوئے شعبہ بن دینار کا ''ضعيف'' ہونا ہی راجح ہے، کیونکہ جارحین کی تعداد زیادہ ہے اور جرح بھی مفسر ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: ''صدوق سيء الحفظ'' حوالہ جات کے لیے دیکھیں: ''الكامل في الضعفاء (٤/ ٢٣) الجرح والتعديل (٤/ ٣٦٧) الضعفاء للنسائي (ص: ٥٦، برقم: ٢٩١) أحوال الرجال (ص: ١٣٣، برقم: ٢٢٣) المجروحين لابن حبان (١/ ٣٦١، برقم: ٤٧٥) ضعفاء العقيلي (٢/ ١٨٥) الطبقات الكبرىٰ (٥/ ٢٩٤) تهذيب الكمال (١٢/ ٤٩٧) تهذيب التهذيب: (٤/ ٣٠٣) تقريب التهذيب (ص: ٢٦٦)

[2] عبدالرحمٰن بن معاویہ ابوالحویرث الانصاری المدنی کو ابن معین نے ''ثقة'' اور ابن حبان نے ''الثقات'' میں ذکر کیا ہے، جب کہ اس کو امام مالک نے ''ليس بثقة'' ابن معین نے ''ليس يحتج بحديثه'' نسائی نے ''ليس بثقة'' ابو حاتم نے ''ليس بقوي يكتب حديثه و لا يحتج به'' کہا ہے۔ ابن عدی فرماتے ہیں: ''ابو الحويرث هذا ليس له كثير حديث ، مالك أعلم به لأنه مدني و لم يرو عنه شيئاً'' حافظ ذہبی فرماتے ہیں: ''ضعف'' اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں: ''صدوق سيء الحفظ، رمي بالإرجاء'' یہاں بھی کثرتِ جارحین اور جرح مفسر ہونے کی بنا پر ضعف ہی راجح ہے۔

[3] فرقد بن یعقوب السبخی کو امام ایوب، احمد، ابن القطان، علی بن المدینی، بخاری، یعقوب بن شیبہ، نسائی، ابو حاتم، ابن سعد، حاکم ابو احمد، ابوزرعہ اور دارقطنی نے ضعیف قرار دیا ہے، اسی طرح ابن معین نے بھی ایک روایت میں اسے ''ليس بذاك'' کہا ہے، لہٰذا اس کا ضعف ہی راجح ہے۔ دیکھیں: ''تهذيب الكمال (٢٣/ ١٦٤) تهذيب التهذيب (٨/ ٢٣٦)

Marfat.com

شرحبیل بن سعید	ابن عدی، محمد بن سعد	سفیان بن عیینہ، ابن حبان اور یحییٰ بن معین[1]

جواب:

اس اختلاف کا جواب ہو چکا ہے کہ اس اختلاف میں فیصلہ کرنے کے لیے فن جرح و تعدیل کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ باتیں اس قسم کی نہیں کہ جہاں آدمی حیران ہو جائے۔ علماء محققین نے ایسے مقام پر یہ فیصلہ فرمایا ہے کہ جرح اگر غصہ کی حالت کی نہ ہو اور جرح مفسر ہو، جرح میں ایسا سبب بیان کیا جائے، جو بالاتفاق جرح کا سبب ہے، تو جرح کو مقدم کیا جائے گا، کیونکہ ثقہ کہنے والے کے قول کی بنیاد عدم علم پر سمجھی جائے گی اور عالم کا قول غیر عالم پر مقدم ہوتا ہے۔ اگر جرح مفسر نہ ہو، یا ایسا سبب بیان کرے، جو بالاتفاق جرح کا سبب نہ ہو، یا غصہ کی حالت میں کہے، تو اس صورت میں ثقہ کہنے والے کا قول معتبر ہوگا، انسان کا علم محیط نہیں، کمی بیشی ضرور ہوتی ہے۔

اس باب میں مصنف نے جو کچھ بھی ذکر کیا ہے، اس کے دو حصے کیے جاسکتے ہیں:

بعض باتیں تو وہ ہیں، جو ہم عصر علماء کی ایک دوسرے پر کسی جذباتی امر کی بنا پر چوٹ ہے، سو اس کا کوئی اعتبار نہیں، اور بعض باتیں وہ ہیں جو صحیح ہیں۔ واقعی وہ آدمی جن کو علماء نے مجروح قرار دیا ہے، مجروح ہیں۔ باقی اختلافی باتوں کے متعلق میں نے کچھ لکھ دیا ہے اور باقی کے لیے فن کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

[1] اس سے متعلق حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "مقبول" (تقریب التھذیب، ص: ٢٦٥) برق صاحب نے یہ اسماء "فتح الملھم شرح مسلم" (ص: ١٤١) سے نقل کیے ہیں۔

Marfat.com

پانچواں باب

حدیث پر ایک مکالمہ

اس باب میں مصنف نے ایک مکالمہ ذکر کیا ہے، میں مناسب سمجھتا ہوں کہ اس مکالمہ کو تھوڑی تبدیلی کے ساتھ ذکر کروں، جس میں مصنف کی سب باتیں قریب قریب آ جائیں۔

مصنف ''دو اسلام'' نے اس مکالمہ کی بنیاد اس امر پر رکھی ہے کہ ''یہ ہمارے علماء کا خیال ہے کہ حدیث وحی خفی ہے۔'' مگر اس مقالہ کے متعلق جو صحیح بات ہے، لکھ چکا ہوں۔ یہاں بھی بطور تمہید ذکر کر دیتا ہوں تا کہ سمجھنے میں دقت نہ ہو۔

وحی کی اقسام:

حدیث قولی کا کچھ حصہ تو اسی طرح وحی ہے، جس طرح قرآن مجید یعنی بذریعہ جبرئیل آنحضرت ﷺ کی طرف پہنچا۔ فرق صرف اتنا ہے کہ قرآن متلو ہے اور یہ حصہ متلو نہیں۔ ان احادیث میں سے بعض میں اللہ تعالیٰ کا ذکر بھی ہے۔ ان کو ''احادیث قدسیہ'' کہتے ہیں، اور بعض احادیث وہ ہیں، جو اللہ تعالیٰ نے بلا واسطہ پس پردہ باتیں کہیں۔ ان میں بھی اگر اللہ تعالیٰ کا لفظ ہو، تو احادیث قدسیہ ہی کہتے ہیں، اور بعض وہ ہیں، جو اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی عطا فرمائیں۔

بعض وقت آنحضرت ﷺ کو بذریعہ خواب آگاہ کیا گیا اور بعض دفعہ بذریعہ کشف کچھ حالات بتائے گئے۔ ان تمام کو وحی ہی کہتے ہیں۔ بعض احادیث وہ ہیں، جو جبرائیل نے عمل کر کے دکھائیں، جیسے پانچ نمازیں۔ یہ بھی حقیقت میں وحی ہی ہیں، اور بعض حدیثیں ایسی ہیں، جو آنحضرت ﷺ نے قرآن سے استنباط کر کے کہی ہیں، اور آپ کی عملی روایات جن کا تعلق دین سے ہے، وہ سب کی سب قرآن سے ماخوذ ہیں، یا دوسری صورت میں آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے واقف ٹھہرایا ہے۔

کن امور میں آنحضرت ﷺ کی اقتدا ضروری نہیں؟

جو تقریری حدیثیں ہیں، ان کا تعلق اگر دین سے ہو، تو اس کا یہ مطلب ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس کو ناجائز نہیں سمجھا اور بعض روایات ایسی ہیں، جن کا تعلق آپ ﷺ کی قبل از بعثت کی زندگی سے ہے، یا اس میں

Marfat.com

آپ ﷺ کی شکل وصورت، ولادت اور تربیت کا ذکر ہے۔ ان کو وحی یا دین نہیں کہہ سکتے، یعنی ہمارے لیے وہ چیزیں دین کی نہیں ہیں۔ یعنی ہم ان امور میں آپ کی اقتدا کرنے کے مامور نہیں۔

باقی رہیں وہ باتیں، جن کا تعلق امورِ دنیا سے ہے، مثلاً روٹی کھانا، پانی پینا، اٹھنا بیٹھنا، سونا جاگنا، چلنا پھرنا، مرد وعورت کے تعلقات اور دوسرے دنیوی امور؛ یہ سب ایسے ہیں کہ آپ ﷺ اپنی عادت اور طبیعت کے موافق کرتے تھے، مگر ان امور میں آپ ﷺ احکام الٰہیہ کی خلاف ورزی نہیں کرتے تھے۔ اس واسطے ان افعال سے جواز تو ثابت ہوتا ہے، اگرچہ ان کا وحی ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اس بنا پر آنحضرت ﷺ کی بعثت کے بعد کے تمام افعال کو ہم بطور حجت تسلیم کرتے ہیں۔ یہ معنی ہے وحی خفی کا۔ یعنی آپ ﷺ کی تمام تر زندگی اس معنی سے معصوم تھی کہ آپ ﷺ نے جو کیا، حکم الٰہی کے مطابق کیا، خدا کی نافرمانی نہیں کی۔ اگر کسی وقت آپ ﷺ سے کوئی ایسی بات سرزد ہوتی، جو منشائے الٰہی کے مطابق نہ ہوتی، تو اللہ تعالیٰ فوری طور پر آپ ﷺ کو اس سے مطلع فرما دیتے۔

مکالمہ

قائلِ حدیث:

حدیث، قرآن کا بیان اور اس کی عملی صورت ہے۔ آنحضرت ﷺ نے جو فرمایا، یا تو قرآن سے سمجھایا، یا قرآن کی تفسیر میں ارشاد فرمایا، لہٰذا قرآن کی طرح حدیث بھی حجت ہے۔

منکرِ حدیث:

قرآن کی طرح حدیث کیسے ہوسکتی ہے؟ حدیث اگر آنحضرت ﷺ کی سمجھ ہے، تو ظاہر ہے کہ وہ قرآن کی طرح نہیں، یا تفسیر ہے، تو تفسیر بھی سمجھ ہے، لہٰذا حدیث کو قرآن کی طرح خیال نہیں کر سکتے۔

قائلِ حدیث:

آپ نے میرا مطلب نہیں سمجھا! میں حدیث کو کل الوجوہ قرآن کی طرح نہیں سمجھتا، بلکہ حجت ہونے میں قرآن کی طرح سمجھتا ہوں۔ کچھ حصہ قطعاً بذریعہ وحی ہے اور جو بذریعہ وحی نہیں، چونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کے خلاف کوئی اصلاحی بات نہیں کی، اس لیے اللہ تعالیٰ کی رضا اس کے متعلق معلوم ہوگئی ہے۔

منکرِ حدیث:

اگر حدیث کا کچھ حصہ بذریعہ وحی ہے، تو باقی حصہ اگرچہ بذریعہ وحی نہیں، مگر وحی کی طرح ہے، تو کیا وجہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام نے قرآن کو لکھنے اور محفوظ رکھنے کے لیے تمام تر انسانی وسائل اختیار

Marfat.com

کیے، لیکن حدیث کو نہ صرف نظر انداز کر دیا، بلکہ حضور ﷺ نے احادیث لکھنے سے منع فرما دیا اور صدیق و فاروق نے احادیث کو مٹانے اور جلانے کے لیے ہر ممکن تدبیر اختیار کی۔ حدیث اللہ کا پیغام ہو اور صحابہ اسے جلاتے پھریں، کیوں؟

قائلِ حدیث:

آپ کو بعض غلط روایات سے دھوکہ ہوا ہے۔ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے تو اپنا رویہ یہی رکھا کہ مسائل کا قرآن اور حدیث کی رو سے فیصلہ کرتے، اور آنحضرت ﷺ کی کتاب جس میں زکوٰۃ کا مسئلہ مفصل لکھا ہوا تھا، اس کی ایک نقل حضرت انس رضی اللہ عنہ کو لکھوا دی۔[1] اسی طرح باقی عمال کو اس کی نقلیں بھجوا دیں۔ جیسے قرآن مجید آنحضرت ﷺ کی زندگی میں منتشر تھا، ایک جگہ کسی مصحف میں آنحضرت ﷺ نے نہیں لکھوایا، اسی طرح احادیث کو متفرق طور پر لکھوایا، مگر وہ سب اجزا منتشر تھے۔ احادیث کو جلانے اور مٹانے کی روایات سب غلط ہیں، جیسا کہ میں نے پہلے ثابت کیا ہے۔[2]

منکرِ حدیث:

اللہ تعالیٰ نے یہ دو قسم کے پیغامات کا سلسلہ کیوں شروع کیا تھا؟ کیا اللہ کے خزانہ میں الفاظ کی کمی تھی یا کوئی خاص مصلحت اس دو رنگی کی متقاضی تھی؟

قائلِ حدیث:

قرآن مجید بمنزلۂ متن کے ہے اور حدیث بمنزلۂ بیان کے ہے۔ اصل اور بیان میں جو فرق ہے، اس کا تقاضا یہی ہے کہ ان کے لیے الگ الگ طریقہ ہو۔ اگرچہ بعض احادیث قرآن کی طرح من جانب اللہ ہیں، مگر پھر بھی بیان کا درجہ رکھتی ہیں۔ اگرچہ حدیث کے مطلع کرنے کا طریقہ الگ الگ قرآن کی حفاظت کے ساتھ ملتا جلتا ہے، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

منکرِ حدیث:

بات تو صاف ہے، اللہ تعالیٰ نے رسول کریم کو جو کتاب بذریعہ وحی عطا فرمائی تھی، اس کا نام قرآن ہے، نہ کہ صحیح بخاری۔

﴿اَوۡحَیۡنَاۤ اِلَیۡكَ هٰذَا الۡقُرۡاٰنَ﴾ [یوسف: ۳] ''ہم نے تیری طرف اس قرآن کو وحی کیا۔''

وحی کے لفظ میں وحی کے تینوں مفہوم لازماً آ جاتے ہیں، اللہ نے سارے قرآن میں کہیں نہیں کہا کہ وحی بواسطہ جبریل ہم قرآن اتار رہے ہیں اور وحی کے باقی طریقے حدیث کے نازل کرنے کے لیے استعمال کر رہے ہیں۔

[1] اس خط کی تفصیل گزر چکی ہے۔ دیکھیں (ص: ۱۶۶)

[2] تفصیل کے لیے دیکھیں (ص: ۵۱۰)

Marfat.com

قائلِ حدیث:

ہم بھی یہ نہیں کہتے کہ قرآن کے ساتھ ایک کتاب قرآن کی طرح بمنزلہ متن کے ہے، ہم تو یہ کہتے ہیں، اصل کتاب قرآن ہی ہے، حدیث اس کا بیان اور تفسیر ہے، خواہ وہ حدیث بخاری کی کتاب میں ہو یا مسلم کی کتاب میں یا کسی دیگر کتاب میں، اور پہلے بیان ہو چکا ہے کہ بواسطہ جبریل ہی قرآن نازل ہوا ہے:

﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ۱۹۳] ''اس کو روح الامین نے نازل کیا۔''

ایک جگہ فرمایا:

﴿ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [التحریم: ۳] ''مجھے علیم وخبیر نے بتایا ہے۔''

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ بعض حدیثیں من جانب اللہ ہیں اور جو اجتہادی ہیں، وہ بھی حکماً من جانب اللہ ہیں۔

حدیث قرآن کی طرح حجت ہے:

آیت ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ﴾ [النساء: ۵۹] (اپنے جھگڑے کا فیصلہ اللہ اور اس کے رسول سے کراؤ) سے بھی صاف ظاہر ہے کہ آنحضرت ﷺ کی حدیث قرآن کی طرح حجت ہے۔ اسی طرح یہ آیت بھی ہمارے اس دعویٰ کی موید ہے:

﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ [آل عمران: ۳۱]

''اگر تم اللہ تعالیٰ سے محبت کرتے ہو، تو میری اتباع کرو۔''

اس کے بعد فرمایا:

﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِينَ ﴾ [آل عمران: ۳۲]

''اللہ اور رسول کا حکم مانو، اور اگر پھر جائیں (تو کافر ہیں) اللہ کافروں سے محبت نہیں کرتا۔''

اس قسم کی بہت سی آیات ہیں، جن میں آنحضرت ﷺ کی اتباع اور اطاعت کا حکم ہے۔ یہ آیات صراحتاً دلالت کرتی ہیں کہ حدیث کو ماننا اور اس پر عمل کرنا ایمان پر موقوف ہے۔

آپ کا یہ کہنا کہ ''وحی کے لفظ میں وحی کے تینوں مفہوم آ جاتے ہیں'' بالکل خلاف عرف وعقل ہے۔ وحی کے مفہوم میں اگرچہ تینوں مفہوم درج ہیں، مگر ضروری نہیں کہ استعمال میں تینوں مفہوم مراد ہوں، ورنہ لازم آئے گا کہ جہاں لفظ وحی ہو، وہاں تینوں مفہوم مراد ہوں اور یہ بداہتاً باطل ہے۔ بلکہ ہو سکتا ہے کہ یہاں وحی سے صرف ایک

Marfat.com

ہی طریقہ مراد ہو، جیسا کہ قرآن نے خود صراحت کی ہے۔ قرآن نے جب تکلم کے تین طریقوں کو بصیغہ "أو" بیان کیا ہے،[1] جس کا مطلب تقسیم ہے، اب ہر وحی میں ان تینوں طرق کو درج کرنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟

منکرِ حدیث:

قرآن سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قرآن ہی بصورت وحی نازل ہوا ہے۔ مثلاً قرآن میں ہے:

"إنما أوحي إلى هذا القرآن لأنذركم به"[2] "تمھیں ڈرانے کے لیے مجھ پر قرآن نازل ہوا ہے۔"

اور آپ کہتے ہیں، حدیث بھی ساتھ اتری ہے۔ ایک اور آیت دیکھیے:

﴿ اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ [یوسف: ۲] "ہم نے قرآن نازل کیا، جو عربی زبان میں ہے۔"

اور اسی طرح محفوظ ہے:

﴿ لَّا يَاْتِيْهِ الْبَاطِلُ مِنْ ۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ ﴾ [فصلت: ۴۲]

"اس میں باطل کسی راستے داخل ہو ہی نہیں سکتا۔"

اور دوسری طرف حدیث کا باطل نے ایسا پلستر بگاڑا کہ لاکھوں آفتاب ماہتاب لے کر ڈھونڈو، تو حقیقت کا سراغ نہ لگ سکے۔ الا ماشاء اللہ!

قائلِ حدیث:

آپ نے پہلی آیت میں لفظ "إنما" بڑھا دیا ہے اور قرآن میں یہ نہیں۔ اس سے آپ کا یہ دعویٰ باطل ہو گیا کہ قرآن میں کوئی اضافہ نہیں کر سکتا۔ اگر کہیں: اگرچہ میں نے غلطی سے اس لفظ کو بڑھایا ہے، یا عمداً کہا ہے، تاکہ میرا حصر والا دعویٰ درست ہو جائے، مگر پھر بھی میری چوری ظاہر ہو گئی اور حقیقت کا سراغ مل گیا۔ میں کہتا ہوں، اگر آپ بنظر غور دیکھیں گے، تو حدیث کے متعلق بھی یقین ہو جائے گا کہ حدیث کے بارہ میں بھی اگرچہ قرآن کی طرح لوگوں نے سہواً یا عمداً اضافے کیے ہیں، مگر ان کی چوری کا پتہ بھی لگ ہی گیا، کیونکہ قرآن متن ہے اور حدیث اس کا بیان۔ اگر صرف متن ہی کی حفاظت ہو اور بیان کی حفاظت نہ ہو۔ اصل مقصد چونکہ مفہوم ہوتا ہے، نہ لفظ، جب مفہوم کا مطلب کچھ سے کچھ ہو گیا، تو متن (قرآن) میں بھی باطل راہ پا گیا۔ پس قرآن کی حفاظت تامہ ایسی صورت میں متصور ہوتی ہے، جب اس کے بیان کی بھی حفاظت ہو، سو۔ الحمد للہ۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن اور اس کے

[1] دیکھیں: سورۃ الشوریٰ [آیت: ۵۱]

[2] مذکورہ بالا آیتِ کریمہ کے درست الفاظ یہ ہیں: ﴿ وَ اُوْحِيَ اِلَيَّ هٰذَا الْقُرْاٰنُ لِاُنْذِرَكُمْ بِهٖ ﴾ (الانعام: ۱۹) بعد والے اڈیشن میں برق صاحب نے اپنی کتاب میں اس آیت کی اصلاح کر دی تھی۔

Marfat.com

بیان (حدیث) دونوں کی حفاظت کر کے (جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں) قرآن کو باطل سے بالکل محفوظ کر دیا ہے۔ آپ کے خیال میں صرف لفظوں (چھلکے) کی حفاظت ہوئی ہے، نہ مفہوم کی!

منکرِ حدیث:

آپ نے آیت ﴿اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ﴾ [النساء: ٥٩] (اللہ اور رسول دونوں کی اطاعت کرو) پڑھی، مگر پوری نہیں پڑھی۔ ﴿وَ اُولِی الْاَمْرِ﴾ کو چھوڑ گئے ہیں۔ ساری آیت کا یہ مطلب ہوا کہ اللہ، رسول اور حاکمِ وقت (جو تم میں سے ہو) کو مانو، اگر رسول کی اطاعت کا یہی مطلب ہے کہ آپ کے تمام اقوال پر ایمان لاؤ، تو پھر حاکمِ وقت کے اقوال پر بھی ایمان لانا پڑے گا، کیونکہ اللہ نے اس کی اطاعت کا بھی ویسے ہی حکم دیا ہے، کئی بادشاہ مصنف بھی تھے، مثلاً بابر نے ''تزک بابری'' لکھی، جہانگیر نے ''تزک جہانگیری'' اور اورنگزیب کی بھی ایک آدھ کتاب موجود ہے۔ یہ اپنے زمانے میں "أولي الأمر" تھے، تو کیا ہم تزک بابری اور جہانگیری پر بھی ایمان لاتے پھریں؟

قائلِ حدیث:

آپ نے بے سوچے سمجھے بات کہہ دی ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ اللہ کے رسول کی اطاعت اور "أولي الأمر" کی اطاعت میں زمین آسمان کا فرق ہے:

1. اللہ کے رسول کی اطاعت مطلق ہے اور اولی الامر کی اطاعت اس قید کے ساتھ مقید ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کے حکم کے خلاف نہ ہو۔ اسی واسطے نزاع کی صورت میں صرف اللہ اور اس کے رسول کا ذکر کیا ہے، فرمایا:
﴿فَرُدُّوْہُ اِلَی اللّٰہِ وَ الرَّسُوْلِ﴾ [النساء: ٥٩] ''اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی جانب لے آؤ۔''
2. امیر کی اطاعت اس کے زمانہ کے ساتھ مختص ہے۔ رسول کی اطاعت دائمی ہے۔ مطلق اور دوام کا اگر آپ فرق کرتے، تو یہ نہ کہتے کہ ''تو کیا ہم تزک بابری اور تزک جہانگیری پر ایمان لاتے پھریں۔؟'' اگر ان کے احکام قرآن و سنت کے خلاف ہیں، تو ان کی اطاعت ان کے وقت بھی منع تھی، اگر خلاف نہیں، صرف وقتی باتیں تھیں، تو بعد میں ان پر ایمان لانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ جب آپ خود کہتے ہیں کہ اقوالِ رسول پر ایمان لانا بھی ٹھیک ہے، بشرطیکہ کہیں سے کوئی قولِ رسول مل جائے، تو پھر اقوالِ رسول کے قابلِ ایمان ہونے نہ ہونے کی بحث فضول ہے۔ آپ کو صرف حدیث کے محفوظ ہونے پر بحث کرنی چاہیے اور جو احادیث تواتر

Marfat.com

سے ثابت ہیں، جیسے اذان و اقامت، پنج وقتی نمازیں، ان کی تعداد وغیرہ، ان پر ایمان لے آئیں۔
باقی آپ کا یہ کہنا: اگر اقوالِ رسول مل جاتے، تو مجھے یقین ہے کہ ہر لفظ قرآن حکیم کی تشریح ہوتا اور قرآن پر ایمان لاتے ہی وہ ہمارے دائرہ ایمان میں شامل ہوتے'' بالکل بجا ہے۔ اقوالِ رسول واقعی قرآن کی تشریح ہیں اور جو قرآن کو مانتا ہے، اس کے لیے لازم ہے کہ اس کی تشریح کو بھی مانے۔

منکرِ حدیث:

رسول اس لیے ہے کہ قوانین کو نافذ کرے۔ رسولِ خدا جب تک بقید حیات رہے، صرف انہی قوانین کی تعمیل کراتے تھے، جن کی تفصیل قرآن نے دی ہوئی تھی۔ رسول قرآن کے علاوہ کسی اور چیز کا حکم دینے کی جرأت نہیں کر سکتے تھے، انھیں تو بار بار کہا جا رہا تھا:

﴿بَلِّغْ مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]

''اے رسول! تم وہ احکام امت تک پہنچاؤ، جو ہم تمہیں دے رہے ہیں۔''

آپ ایک چھوٹا سا نقطہ پیش نظر رکھیں کہ رسول اکرم ﷺ کی دو حیثیتیں تھیں، وہ پیغمبر بھی تھے، بشر بھی، بحیثیتِ پیغمبر ہم ان کی اطاعت پر مامور ہیں اور بحیثیت بشر اللہ اور اس کے رسول نے ہمیں مکمل آزادی دے رکھی تھی کہ ہم چاہیں تو کھانے پینے، چلنے پھرنے اور گفتگو میں حضور کی روش اختیار کریں یا حدود شریعت کا خیال رکھتے ہوئے اپنی پسند، اپنے مذاق، اپنے ملک و ماحول اور اپنے رجحان سے کام لیں۔ تاریخ میں ایسے واقعات موجود ہیں کہ بعض اوقات صحابہ نے آپ کی بشری ہدایات یا مشوروں پر عمل نہیں کیا تھا۔ مثلاً جب آپ کے غلام زید نے اپنی بیوی کو طلاق دینا چاہی، تو آپ نے فرمایا تھا: ﴿اَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ [الأحزاب: ٣٧] (طلاق مت دو) لیکن زید نے یہ مشورہ قبول نہ کیا۔ اسی طرح جنگ بدر کے قیدیوں کے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اصرار تھا کہ انہیں قتل کر دیا جائے، لیکن حضور نہ مانے اور وحی نے عمر کی تائید کر دی۔[1] حضور نے گیارہ نکاح کیے تھے، لیکن ہمیں اس کی اجازت نہیں۔[2] حضور نے ایک اندھے سے بے التفاتی فرمائی تھی، جس پر سورۃ عبس نازل ہوئی اور ملک العرش نے اپنے محبوب کو ہلکی سی ڈانٹ پلا دی۔[3]

---

① دیکھیں: صحیح مسلم: کتاب الجهاد والسیر، رقم الحدیث (١٧٦٣)

② دیکھیں: الأحزاب [٥١]

③ دیکھیں: سنن الترمذي: أبواب تفسير القرآن، باب من سورة عبس، رقم الحدیث (٣٣٣١) اس حدیث کو امام ابن حبان، حاکم اور ذہبی رحمہم اللہ نے ''صحیح'' قرار دیا ہے۔

Marfat.com

اسی طرح چند اور واقعات بھی موجود ہیں، جہاں صحابہ نے حضور کے بشری رجحانات سے آزاد ہو کر اپنی راہ خود نکالی تھی اور یہی اسلام کا سب سے بڑا وصف ہے کہ قرآن کے گنے ہوئے چند سادہ سے ابدی احکام کے سوا ہم کسی اور ہنگامی یا وقتی روایات کے لیے قطعاً مامور نہیں۔''

قائلِ حدیث:

یہ بات ہم بھی مانتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اللہ کے احکام نافذ کرتے تھے اور ساتھ یہ بھی ہے کہ خود بھی اس پر عمل کرتے اور احکام کی تشریح بھی کرتے تھے۔ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ وہ اپنی طرف سے کوئی حکم دیں؟ آپ ﷺ وہی احکام بیان فرماتے تھے، جن کے بیان کرنے کے مامور تھے۔ اب نزاع صرف اس امر میں ہے کہ آپ ﷺ نے قرآن کی کیا تشریح کی اور ان پر کس طرح عمل کیا؟

آپ کا یہ خیال ہے کہ ہمارے پاس جناب کی تشریح اور عمل کی کوئی صورت موجود نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ موجود ہے۔ مطلق حدیث کا انکار کرنا، تو بدیہیات کا انکار کرنا ہے، کیونکہ بہت سی احادیث متواتر ہیں، جن کا تعلق قرآن کی تشریح اور عملی صورت کے ساتھ ہے۔

اس کے بعد آپ نے جو ایک نکتہ بیان کیا ہے اور اس نکتہ کے بیان میں حدیث سے مدد لی ہے (حالانکہ وہ حدیثیں ثبوت کے لحاظ سے ان احادیث سے زیادہ وزنی نہیں، جو نماز کے احکام بتلاتی ہیں اور جن کا آپ انکار کرتے ہیں) اور دعوے کی دلیل میں ایک ایسی صورت اختیار کی ہے، جس سے دعویٰ ہی باطل ہو جاتا ہے، مگر وہ نکتہ ایسا ہے کہ اس میں کسی کو اختلاف نہیں، خاص کر حدیث کے ماننے والوں کو اس میں کس طرح اختلاف ہوسکتا ہے، جب کہ وہ نکتہ حدیثوں سے ہی ثابت ہے، مگر نکتہ کی تشریح میں ہمارا آپ کا اختلاف ہے۔ ہم ہر اس قول و فعل و تقریر کو بحیثیتِ پیغمبر تسلیم کرتے ہیں، جس کا دین سے تعلق ہو اور جس کا تعلق دنیا سے ہو، ان امور میں آپ ﷺ کے قول و فعل اور تقریر کو بحیثیت بشر دیکھتے ہیں۔ مثلاً آپ ﷺ نے کھجوروں کی تلقیح کے متعلق مشورہ دیا تھا، وہ دنیوی بات تھی۔ اس واسطے آپ ﷺ نے فرمایا: «أنتم أعلم بأمور دنیاکم»[1]

اور جو نماز، روزے، حج، زکوۃ، عالم برزخ، عالم آخرت اور دیگر امور بیان فرمائے ہیں، وہ دینی امور ہیں۔ اس مسئلہ کی تشریح ذرا طویل ہے۔ اسی طرح آپ ﷺ نے بریرۃ رضی اللہ عنہا کو مشورہ دیا تھا کہ خاوند کے پاس رہے۔[2] وہ

---

1. صحیح مسلم: کتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذکرهﷺ من معایش الدنیا علی سبیل الرأي، رقم الحدیث (٢٣٦٣) و لفظه: «أنتم أعلم بأمر دنیاکم»
2. صحیح البخاري: کتاب الطلاق، باب شفاعة النبيﷺ علی زوج بریرة، رقم الحدیث (٤٩٧٩)

Marfat.com

دنیوی بات تھی۔ چونکہ یہ ایک مشتبہ بات تھی، اس واسطے بریرہ نے پوچھ لیا کہ یہ آپ کا حکم ہے یا مشورہ؟ جہاں بات مشورہ کی ہو، ظاہر ہے، وہ دنیاوی امر ہوگا۔ اس واسطے مشیر کو آنحضرت ﷺ کے خلاف مشورہ دینے کی اجازت ہے، مگر مشورہ کے بعد جب آپ ﷺ حکم دے دیں، پھر اختیار جاتا رہتا ہے، خواہ وہ حکم بحیثیتِ رسول ہو یا بحیثیتِ امیر، فرق صرف یہ ہوگا کہ جو حکم بحیثیتِ امیر ہوگا، وہ دائمی نہیں ہوگا، اور جو بحیثیتِ رسول ہوگا وہ دائمی ہوگا!

دوسرا یہ فرق بھی کرتے ہیں کہ جس کام میں رائے کو دخل ہو، وہ بحیثیت مجتہد یا مدبر آپ ﷺ کرتے تھے اور جس کام میں رائے کو دخل نہ ہو، وہ بحیثیت رسول کرتے تھے۔ پہلا کام دنیوی اور دوسرا کام دینی ہے۔ آپ نے مثال میں جو کھانے پینے کا ذکر کیا ہے، ان کو قائل حدیث بھی دنیوی امور خیال کرتے ہیں، مگر ان امور کی دو حیثیتیں ہیں۔ ایک اعتبار سے یہ امور دین میں داخل ہو جاتے ہیں اور ایک لحاظ سے دنیوی بن جاتے ہیں۔ اگر کسی دنیوی امر کے متعلق ثواب وعقاب کا ذکر ہو، تو اس حیثیت سے وہ امر دینی بن جاتا ہے۔ مثلاً لباس کا پہننا، اگرچہ دنیوی امر ہے، مگر ننگا رہنا، چونکہ بے حیائی اور گناہ ہے، اس لیے یہ مسئلہ دینی بن جائے گا، کیونکہ ننگا رہنے پر عقاب کے وارد ہونے کا اندیشہ ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ آپ ﷺ نے جو اپنے آزاد کردہ زید کو یہ حکم دیا تھا کہ اپنی بیوی کو رکھ، کیا یہ حکم دینی ہے یا دنیوی؟ تو دراصل یہ ایک دینی حکم ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ ﴾ [البقرة: ٢٣١]

''ان کو دستور کے مطابق روکو یا دستور کے ساتھ چھوڑ دو۔''

یہ حکم اگرچہ بظاہر مطلق ہے، مگر بیان کردہ آیت کی بنا پر مقید ہے۔ اگر تم دستور کے مطابق رکھ سکتے ہو، تو اس صورت میں یہی حکم ہے کہ اپنی بیوی کو رکھو، یہ دنیوی حکم نہیں، بلکہ دینی حکم مقید ہے اور جب قید نہ رہی، تو حکم بھی نہ رہا۔ یعنی زید رضی اللہ عنہ جب اس ناچاقی کی بنا پر جو دونوں کے مابین ہو گئی تھی، دستور کے ساتھ نہیں رکھ سکتا تھا، تو حکم کا پابند نہ رہا۔ بلکہ اگر آپ کسی کو نماز پڑھنے کا حکم بھی دیں، تب بھی قرآنی شروط کے ساتھ وہ حکم مقید ہوگا۔ مثلاً ایک عورت کو آپ کہیں، نماز پڑھے! تو اس کا مطلب یہی ہوگا، اگر تمھاری حالت حیض کی نہیں تو نماز پڑھو، کیونکہ حائضہ بحکم قرآن طاہرہ نہیں اور نماز کے لیے طہارت شرط ہے:

﴿ وَلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ [المائدة: ٦] کہ اللہ تعالیٰ وضو کے حکم سے جو اس نے تم کو دیا ہے، تم کو پاک کرنا چاہتا ہے۔

پس زید کا طلاق دینا، اس بنا پر نہ تھا کہ یہ حکم آپ ﷺ کا قرآن کے علاوہ تھا، کیونکہ یہ حکم تو قرآن میں موجود

Marfat.com

ہے، بلکہ اس لیے تھا کہ یہ حکم حقیقت میں مقید تھا اور قید کے نہ ہونے سے اس کا لزوم جاتا رہا۔ پھر یہ کہنا کہ ہم ہنگامی اور وقتی ہدایت کے لیے قطعاً مامور نہیں۔ اس کا یہ مطلب ہوا کہ حاکم کی اطاعت کے مامور نہیں۔ پہلے اقرار اور اب انکار۔ وقتی اطاعت بلاشرط مامور نہیں۔ آنحضرت ﷺ کی اطاعت بحیثیتِ رسول ہونے کے دائمی ہے۔

منکرِ حدیث:

اگر ہم ملاّ کا مذہب قبول کرلیں تو پھر استنجا بھی اصول دین، منڈھا ہوا سر بھی رکن اسلام، ٹخنوں سے بالشت بھر اونچی شلوار بھی مذہبی فرض، منڈھی ہوئی مونچھیں اور لمبی داڑھی بھی جزو دین! مسلمان کیا ہوا، ایک اچھا خاصا جوکر بن کر رہ گیا۔ کیا آپ ان لایعنی قیود میں جکڑا ہوا اسلام کسی انگریز کے سامنے پیش کرنے کی جرات کر سکتے ہیں؟ اگر آپ کسی نومسلم انگریز کا سرمونڈھ کر اوپر ایک موٹا سا پگڑ باندھیں، مونچھیں مونڈ ڈالیں، داڑھی ناف تک بڑھا دیں، ٹخنوں سے بالشت بھر اونچی شلوار پہنا دیں، پگڑ میں مسواک، ٹانگ کے ساتھ تسبیح باندھیں اور آنکھوں میں سرمہ ڈال کر اسے انگلستان بھیج دیں، تو دو ہی نتیجے ہونگے۔ یا تو انگریز اسے جن سمجھ کر مار ڈالیں گے، یا پھر چڑیا گھر میں بند کر دیں گے۔ اسلام میں یہی تو خوبی ہے کہ وہ صرف حقائق پر نظر رکھتا ہے اور ان ظواہر و مناسک کو قابل التفات نہیں سمجھتا۔ ملاّ سے میرا نزاع اسی بات پر ہے کہ وہ حدیث کو آگے لا کر بے شمار ظواہر جزو اسلام بنانا چاہتا ہے اور میں قرآن کو پیش کر کے ملت کو ان ملاّئی قیود سے آزاد کرنا چاہتا ہوں۔

قائلِ حدیث:

اب آپ نے اپنا مقصد ظاہر کیا ہے کہ حدیث کو ماننے سے یہ قیود عائد ہو جاتی ہیں اور آزادی پسند ان قیود کو بوجھ سمجھتا ہے، بلکہ ان پر عمل کرنا، اس کے لیے موت کے مترادف ہے۔ چونکہ قرآن میں ان قیود کا ذکر نہیں، اس لیے صرف قرآن پر عمل کرنے سے آزادی حاصل ہو گی۔ نہ دانت صاف کرنے کے لیے مسواک کی ضرورت، خواہ وہ بالکل سیاہ ہی ہو جائیں، اس کے باوجود جو باتیں ذکر کی ہیں، یہ سب لوازمات سے نہیں۔ شلوار کے لیے صرف یہی پابندی ہے کہ ٹخنوں سے نیچے نہ ہو، ٹخنوں سے ایک بالشت اونچا ہونا لوازمات سے نہیں۔ اسی طرح مونچھوں کا مونڈنا فرض نہیں، بلکہ اتنا کٹانا کافی ہے کہ منہ میں نہ پڑیں، آج کل تو مونچھوں کا مونڈنا فیشن میں داخل ہو گیا ہے۔ شاید آپ نے کتاب اس فیشن بننے سے پہلے لکھی ہو گی۔ اسی طرح داڑھی کا ناف تک ہونا، کوئی ضروری نہیں، صرف چار انگل تک ہونا کافی ہے۔ پگڑی ایک بہترین لباس ہے جسے بعض انگریز بھی پسند کرتے ہیں[1] اور لمبی داڑھی ان کے ہاں پادریوں کا شعار ہے اور ان کی کتاب بائبل میں مذکور ہے۔

[1] بلکہ یہ سپاہیانہ لباس ہے۔ (مولف)

Marfat.com

ٹانگ سے تسبیح باندھنا کس حدیث میں آیا ہے؟ ظاہری شعار بھی اس قسم کی چیزیں ہیں، جن کے ضائع ہونے سے قوموں کی ثقافت جاتی رہتی ہے اور اسلام نے جو وضع مقرر کی ہے، اگر عقلی طور پر غور کیا جائے، تو وہی وضع اصولِ طب پر منطبق ہوتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ آپ حدیث سے صرف اس لیے دشمنی رکھتے ہیں کہ اس میں پابندی کافی ہے اور آپ زیادہ پابندی سے گھبراتے ہیں۔ قرآن میں تو صاف طور پر ختنے کا بھی ذکر نہیں۔ اسی طرح تولد کے وقت اذان کہنے کا بھی ذکر نہیں، نہ مرنے کے وقت کہیں جنازہ مروّجہ کا ذکر ہے۔ نہ نکاح اور زنا میں کوئی واضح فرق ہے، لہٰذا صرف قرآن پر عمل کرنے سے ہر طرح کی آزادی حاصل ہوتی ہے اور جو جزوی طور پر قرآن میں پابندی ہے، وہ بھی حدیث ماننے سے ہے، ورنہ حدیث کے انکار سے تو ہر قسم کی پابندی اٹھ جاتی ہے، جو چاہیں قرآن کا مطلب بیان کریں۔ کتنی بڑی آزادی ہے؟ حدیث کے ماننے سے انسان ہر طرح پابند ہو جاتا ہے اور حدیث کے انکار سے بالکل آزاد۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے حدیث کا انکار کیا، ورنہ اس پر کوئی دلیل پیش کرتے!

منکرِ حدیث:

اگر احادیث میں یہ ضروری نہیں کہ الفاظ رسول کے ہوں، تو پھر آپ ہر حدیث میں یہ کیوں کہا کرتے ہیں: "قال رسول اللہ ﷺ" اگر ہر حدیث راوی کا قول ہے، تو پھر وہ "قولِ رسول" نہیں ہو سکتی۔ یہ تو ناممکن ہے کہ ایک ہی وقت میں ایک ہی قول راوی کا بھی ہو اور حضور کا بھی۔

قائلِ حدیث:

آپ حدیث سے بالکل ناآشنا معلوم ہوتے ہیں، چودہ برس آپ نے کیا پڑھا اور درس میں کیا پڑھتے رہے؟ آپ نے غالباً قرآن بھی نہیں پڑھا!

اب سنیے! کلام اور قول میں فرق ہے۔ کلام کی نسبت تو متکلم کی طرف ہوتی ہے، خواہ نقل بلفظہٖ ہو یا بالمعنی ہو، ناقل کی طرف نہیں ہوتی اور قول میں ناقل اور اصل متکلم دونوں کی طرف نسبت کرنی جائز ہے۔ جیسے قرآن میں قرآن کو ﴿قَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ﴾ [التکویر: ۱۹] بھی کہا ہے، اور کلام اللہ بھی کہا ہے۔ پھر "رسول کریم" سے ایک جگہ جبریل مراد ہے، جیسے سورۃ تکویر میں ہے اور ایک جگہ (سورۃ حاقہ) میں آنحضرت ﷺ مراد ہیں۔[1] پس قرآن اللہ کا قول بھی ہے اور ناقل اول جبریل کا بھی ہے اور ناقل ثانی آنحضرت ﷺ کا بھی ہے۔

[1] سورة الحاقة [آيت: ٤٠]

Marfat.com

منکرِ حدیث:

ہمارے بعض علماء تو عشقِ حدیث میں یہاں تک عقل و خرد گم کر چکے ہیں کہ اللہ کے کلام کو نہ صرف احادیث کا محتاج ٹھہراتے ہیں، بلکہ یہ کہتے ہوئے بھی سنے جاتے ہیں کہ اگر اللہ کا کوئی قول رسول کے قول سے متصادم ہو جائے، تو قولِ خدا کو منسوخ سمجھو۔

قائلِ حدیث:

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ کلام پاک چونکہ عربی زبان میں ایک خاص ماحول میں نازل ہوئی، اس لیے اس کے سمجھنے کے لیے قواعد عربیہ اور اس کے نزول کے ماحول کی واقفیت لازمی ہے۔ پس ہم قرآن کے سمجھنے میں صرف و نحو، لغت، معانی و بیان اور حدیثِ رسول ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال کے محتاج ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ قرآن محتاج ہے اور حدیث قرآن کو منسوخ نہیں کرتی۔ یہ حدیث ہی سے ثابت ہے۔[1] اگر کسی عالم نے ایسا کہا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر کوئی صحیح حدیث ظاہر قرآن کے معارض ہو، تو یہ معارضہ اسی وقت ہوگا، جب آیت منسوخ ہوگی، اگرچہ وہ آیت دوسری آیت سے منسوخ ہو۔ یہ مطلب نہیں کہ صرف حدیث سے ہی قرآن کی آیت منسوخ ہو جاتی ہے۔ جیسے قتال کے فرض ہونے سے پہلے عفو اور صفح (درگزر) کرنے کا حکم تھا:

﴿ فَاعْفُوْا وَاصْفَحُوْا حَتّٰى يَاْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ﴾ [البقرة: ١٠٩]

''یہود کی ان شرارتوں کو سن دیکھ کر معاف کرو، یہاں تک کہ اللہ کا حکم (قتال کے بارہ میں) آ جائے۔''

اب ایسی بہت احادیث قتال والے حکم کے موافق ہیں اور اس آیت کے ظاہر کے خلاف ہیں۔ اب ظاہر ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے، لیکن ان احادیث سے نہیں، بلکہ قرآن مجید کی دوسری آیات سے۔

منکرِ حدیث:

یہ چودہ لاکھ کا طومار رسول کی طرف کس نے منسوب کیا تھا؟ یہ طریقت، رہبانیت اور جہاد اکبر کے راستے لگا کر خدائی پیغام کو کس نے مسخ کیا تھا؟ یہ مسلمانوں سے تلوار چھین کر اس کی جگہ تسبیح کس نے تجویز کی تھی؟ یہ دنیا کو مردار کہہ کر مسلمانوں کو دنیا سے کس نے متنفر کیا تھا؟ یہ آفاقی کائنات کی جگہ ذلت، نکبت، فلاکت، جہالت، اِدبار اور

[1] یہ مندرجہ ذیل حدیث کی طرف اشارہ ہے: "كلامي لا ينسخ كلام الله" (سنن الدارقطني: ٤/ ١٤٥، الكامل في الضعفاء: ٢/ ١٨٠، العلل المتناهية: ١/ ١٣٢) اس کی سند میں ''جبرون بن واقد'' ہے، جس کا اس حدیث کو وضع کرنے میں ہاتھ ہے۔ لہٰذا یہ حدیث موضوع و منکر ہے۔ دیکھیں: الكامل (٣/ ١٨٠) ميزان الاعتدال (١/ ٣٨٨) العلل المتناهية (١/ ١٣٢) لسان الميزان (٢/ ٩٤) الكشف الحثيث للحلبي (ص: ١٢١) فيض القدير (٥/ ٥٧) ضعيف الجامع، رقم الحديث (٤٢٨٥)

Marfat.com

پستی پہ قانع رہنے کا سبق کس نے دیا تھا؟ یہ دس کروڑ چینی، پانچ کروڑ روسی، دو کروڑ افریقی، آٹھ کروڑ جاپانی، دو کروڑ افغانی اور چالیس لاکھ کشمیری مسلمانوں کی موجودہ پست، غلیظ اور حیوانوں سے بدتر زندگی کا ذمہ دار کون ہے؟ اس کا جواب ایک ہی ہے: ملاّ کا خانہ ساز اسلام!''قال: القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب''[1]

''جتنا قرآن حدیث کا محتاج ہے، اس قدر حدیث قرآن کی محتاج نہیں۔'' (جامع بیان العلم، ص: ۲۲۴)

قائلِ حدیث:

بحث تو صحیح حدیث کے متعلق ہو رہی ہے، آپ نے خلط مبحث کرتے ہوئے بات موضوع اور ضعیف کی طرف پھیر دی ہے۔ حدیث پر عمل کرنے والے اور حق پر چلنے والے کی تو حدیث میں یہی نشانی بتائی گئی ہے کہ وہ قتال جاری رکھیں گے۔ فرمایا:

''لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين لا يضرهم من خالفهم''[2]

''ایک جماعت میری امت میں سے ہمیشہ حق پر لڑتی رہے گی، ان کے مخالف ان کو اس سے نہیں ہٹا سکیں گے۔''

یہی وجہ ہے کہ انگریز کی ڈیڑھ صد سالہ غلامی کے دور میں بھی اہلِ علم کی ایک جماعت بے بضاعتی کے باوجود انگریز جیسی طاقتور قوم سے مقابلہ کرتی رہی۔ ذلت و نکبت وغیرہ کی ذمہ دار، قوم کی بدعملی اور قرآن و سنت سے بے رخی ہے۔ چودہ لاکھ احادیث میں سے صحیح احادیث کی چھانٹ محدثین نے کی ہے اور موضوع اور ضعیف کو بھی انہوں نے الگ کیا ہے۔ طریقت کا مطلب تو صرف یہی ہے کہ اخلاق کی درستی اور عقیدہ کی پختگی کے لیے قرآن و سنت کے ان احکام پر عمل کو رائج کیا جائے، جن پر عمل کرنے سے انسان جہاد و قتال کے لیے اپنے آپ کو بخوبی پیش کر سکے، جیسے سید احمد صاحب نے کیا، جو شاہ اسماعیل شہید کے پیر تھے۔ رہبانیت کی تردید تو حدیث میں ہی ہے۔ رہبانیت میں وہی لوگ پھنسے، جو حدیث سے کم واقفیت رکھتے تھے۔ کسی حدیث میں تسبیح کی فضیلت کا ذکر نہیں۔ دنیا کی مذمت کا ذکر قرآن میں بھی ہے اور حدیث میں بھی۔ سورۃ زخرف میں ہے:

﴿ وَلَوْلَآ اَنْ يَّكُوْنَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَنْ يَّكْفُرُ بِالرَّحْمٰنِ لِبُيُوْتِهِمْ سُقُفًا مِّنْ فَضَّةٍ وَّمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُوْنَ ﴾ [الزخرف: ۳۳]

---

[1] جامع بيان العلم (۲/ ۳۳۲، برقم: ۲۳۵۲) السنة للمروزي (ص: ۳۳، برقم: ۱۰۴) مستخرج الطوسي (۲/ ۴۶، برقم: ۴۸) ذم الكلام (۱/ ۳۰) یہ الفاظ امام اوزاعی، مکحول اور یحییٰ بن ابی کثیر سے مروی ہیں اور اس کی سند صحیح ہے۔

[2] یہ الفاظ مختلف روایات سے مرکب ہیں۔ دیکھیں: صحیح مسلم (۱۵۶، ۱۰۳۷)

Marfat.com

"اگر لوگوں میں اتنی کمزوری نہ ہوتی (جیسے اب ہے کہ وہ مال ومتاع اور دنیا کے غلام بنے ہوئے ہیں) تو ہم کافروں کے گھروں کی چھتیں اور ان کی سیڑھیاں چاندی کی بنا دیتے۔"

دنیا کا یہ مطلب ہے کہ ان چیزوں کو تعیش کا سامان بنایا جائے۔ دنیا کا یہ مطلب نہیں کہ تجارت نہ کی جائے۔ کسبِ حلال اور کاشت کاری وغیرہ کی فضیلت تو جابجا احادیث میں وارد ہے۔ حقیقت میں جو چیز خدا کے احکام سے غافل کرے، وہی دنیا ہے۔

پس حقیقت میں ان تمام کمزوریوں کا سبب جو مسلمانوں میں پائی جاتی ہیں، حدیث سے غفلت ہے۔ مکحول کے قول کا صرف یہ مطلب ہے کہ حدیث چونکہ بیان ہے اور قرآن متن، اس لیے جتنی ضرورت متن کے سمجھنے کے لیے شرح کی ہوتی ہے، شرح کو سمجھنے کے لیے متن کی اتنی ضرورت نہیں ہوتی۔ اس کا مطلب تو یہ ہے کہ قرآن اصل ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے: قرآن کو قرآن ہی منسوخ کرتا ہے۔[1] جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ سنت قرآن کو منسوخ کرتی ہے، ان کا مطلب صرف تفسیر کرنے کا ہے، یعنی قرآن کے عام کے متعلق یہ بتایا جائے کہ یہ خاص ہے، یا اس سے مراد چند افراد ہیں، یا یہ حکم کہ قرآن مجید کا حکم ایک علت کے ساتھ معلول ہو اور اب وہ علت اٹھ گئی ہو، حدیث اس کا بیان کر دے کہ اب وہ علت اٹھ گئی، اس لیے حکم باقی نہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے کسی استاد سے حدیث نہیں پڑھی۔[2]

---

[1] جامع بیان العلم (۲/ ۳۳۳) اس مسئلے میں تفصیل کے لیے دیکھیں: مقالات الإسلاميين (ص: ٤٧٩) المعتمد (١/ ٣٩٤) الإحكام للآمدي (٣/ ١٦٩) المستصفى (ص: ٩٩) الموافقات (٣/ ١٠٦) روضة الناظر (ص: ٨٤) مناهل العرفان (٢/ ١٧٢) فتاوى ابن تيمية (١٧/ ١٩٥)

[2] سنت و حدیث سے قرآن مجید کا نسخ علماے امت کے درمیان مختلف فیہ مسئلہ ہے، لیکن دلائل و براہین کی روشنی میں حق بات یہی ہے کہ سنتِ رسول سے قرآن مجید کا نسخ جائز ہے، کیونکہ قرآن و حدیث دونوں کا منبع و مرکز وحی الٰہی ہے اور اللہ تعالیٰ جس طرح چاہے، اپنی وحی کو منسوخ کر سکتا ہے۔ سنت سے نسخِ قرآن کے منکرین نے جو دلائل ذکر کیے ہیں، وہ باعتبار قوت نہایت کمزور ہیں، ان لوگوں کی سب سے بڑی دلیل یہ آیت ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ اَوْ مِثْلِهَا...﴾ [البقرة:١٠٦] ہے، جس میں قرآن مجید کے نسخ کے لیے قرآن سے بہتر یا اس جیسی کسی چیز کا ہونا ضروری ہے اور سنت نہ تو قرآن سے بہتر ہے اور نہ اس کی مثل ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حدیثِ رسول کا کچھ حصہ باعتبار تواتر و ثبوت کے اگرچہ قرآن مجید جیسا نہیں ہے؛ اگرچہ حدیث نبوی کا بہت بڑا حصہ ہم تک قرآن مجید کی طرح متواتر پہنچا ہے، لیکن باعتبار حجیت و شریعت قرآن و حدیث میں کوئی فرق نہیں ہے، کیونکہ رسول کی طاعت خدا کی اطاعت ہے: ﴿مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ﴾ [النساء:٨٠] اور رسول کی اطاعت مطلقاً فرض ہے: ﴿وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾ [الحشر:٧] لہٰذا قرآن و حدیث کے درمیان کسی طرح کی تفریق اور درجہ بندی غلط ہے، بلکہ دونوں چیزیں تمام مسلمانوں کے لیے اصولِ شریعت ہیں اور دونوں چیزوں ←

Marfat.com

منکرِ حدیث:

''اسی چیز نے مجھے بچا لیا، اگر میں کسی شیخ الحدیث کے اڑنگے پر چڑھ جاتا، تو وہ مجھے اقلیم حقائق سے بہت دور اوہام وظنون کی دنیا میں لے جا کر وہ پٹخنی دیتا کہ میرا سر اور نظر ہر دو آب کی طرح چکرا جاتے اور میں اس بھول بھلیاں سے کبھی نہ نکل سکتا۔''

قائلِ حدیث:

اصل حقیقت واضح ہوگئی ہے۔ چونکہ آپ نے کسی استاد سے تو حدیث پڑھی نہیں اور قرآن کا بھی یہی حال ہو گا۔ صرف منکرین حدیث کے رسائل کی واقفیت ہی آپ کی تحقیق کا منتہا ہیں، اسی واسطے آپ نے قرآن کی آیتوں کے لکھنے میں بھی غلطی کی اور حدیث کے ترجمہ میں بھی غلط بیانی سے کام لیتے رہے، یہ مقولہ نہایت درست ہے:

''من كان شيخه الكتاب فغلطه أكثر من الصواب''

''جس کا استاد کتاب ہو، وہ غلط باتیں زیادہ کرتا ہے اور ٹھیک کم۔''

اب بھی وقت ہے سنبھل جایئے! کسی شیخ الحدیث سے تحقیق کر لیجیے اور اس کے اڑنگے سے نہ ڈریئے۔ اپنے آپ کو اتنا بے وقوف نہ بنایئے کہ کوئی ملا آپ کو پٹخنی دے کر آپ کا سر اور نظر دونوں کو چکرا دے اور آپ جس کو بھول بھلیاں سمجھ رہے ہیں، وہ حقائق و معارف نظر آنے لگیں۔

← کے درمیان باعتبار اطاعت و حجیت تفریق کرنا کفار کا شیوہ ہے، کسی مسلمان کا نظریہ قطعاً نہیں ہوسکتا۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْفُرُوْنَ بِاللّٰہِ وَ رُسُلِہٖ وَ یُرِیْدُوْنَ اَنْ یُّفَرِّقُوْا بَیْنَ اللّٰہِ وَ رُسُلِہٖ ...﴾ [النساء: ١٥٠۔ ١٥٢] اسی طرح رسول اکرم ﷺ نے بھی قرآن و حدیث کو حجیت و شریعت میں برابر قرار دیا ہے۔ آپ ﷺ کا فرمان ہے: ((ألا إني أوتيت القرآن و مثله معه)) یعنی خبردار رہو! کہ مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے مثل ایک اور چیز'' یعنی سنت نبوی۔ اسی طرح آپ ﷺ کا فرمان ہے: ((إن ما حرم رسول الله كما حرم الله)) یعنی رسول کی حرام کردہ چیز اللہ تعالیٰ کی حرام کردہ چیز کی طرح ہے۔ (دیکھیں: سنن أبي داود، برقم: ٤٦٠٤، سنن الترمذي: ٢٦٦٤) لہٰذا ان تمام دلائل سے ثابت ہوتا ہے کہ حدیث نبوی سے قرآن مجید کا نسخ ممکن و جائز ہے۔ اس کی مثال یہ ہے: قرآن مجید کی آیت: ﴿کُتِبَ عَلَیْکُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَکُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَکَ خَیْرَا نِ الْوَصِیَّةُ ...﴾ [البقرة: ١٨٠] کی ناسخ حدیث نبوی ((لا وصية لوارث)) [أبو داود: ٢٨٧٠، نسائي: ٣٦٤١] ہے۔ اگرچہ بعض علما نے مذکورہ بالا آیت کی ناسخ آیتِ میراث [النساء: ١١] کو قرار دیا ہے، لیکن آیتِ میراث سے مذکورہ بالا آیت میں وصیت کا وجوب منسوخ ہوتا ہے۔ وصیت کا جواز صرف حدیث مذکور ہی سے منسوخ ہوتا ہے۔ دیکھیں: الإحكام لابن حزم (٤/ ٥١١) تحفة الأحوذي (٦/ ١٨٣) مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: اصلاحی اسلوبِ تدبرِ حدیث (١/ ٢٨٦۔ ٣١٤)

Marfat.com

چھٹا باب

تحریفِ احادیث کے اسباب

مصنف نے تحریفِ احادیث کے آٹھ اسباب بیان کیے ہیں:

1. کتابتِ حدیث کی ممانعت۔
2. آسان اسلام۔
3. طریقت۔
4. بادشاہوں کی خوشامد۔
5. فرقہ پرستی۔
6. امتیازِ رنگ ونسل۔
7. ملا در مدح خود مے گوید۔
8. حقائقِ حیات۔

ان اسباب میں اکثر جگہ موضوع روایات کا ذکر کیا ہے۔ صرف پہلا باب ایسا ہے، جس میں تحریفِ حدیث کا ذکر کیا ہے۔ باقی تو حقیقت میں حفظِ حدیث کے باب میں ذکر ہونے چاہئیں، کیونکہ جن لوگوں نے موضوع احادیث بنائیں، محدثین نے وضع کے اسباب آپ سے زیادہ لکھے ہیں اور ان موضوع احادیث کو الگ کر دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حفظِ حدیث کا کیا ہی اچھا انتظام کیا! اب ہم ترتیب وار سب پر مختصر بحث کرتے ہیں۔

پہلا سبب... کتابتِ حدیث کی ممانعت:

پہلا سبب یہ بیان کیا ہے کہ حدیث کے لکھنے کی ممانعت کی گئی تھی، جو چیز لکھی نہ جائے وہ بدل جاتی ہے اور بالآخر مٹ جاتی ہے۔

جواب:

اول: تو حدیث کے لکھنے کی ممانعت کا ذکر ہی صحیح نہیں، بلکہ واقعہ کے خلاف ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے احادیث خود لکھوائیں اور لکھی گئیں، اس پر مفصل بحث ہو چکی ہے۔

حفاظتِ حدیث کی صورتیں:

دوم: غیر مکتوب کو تحریف سے بچانے کی اور کوشش بھی ہو سکتی ہے، جس کی مندرجہ ذیل صورتیں ہیں:

Marfat.com

① اس کو روز مرہ کے عمل میں لایا جائے، جیسے اذان، اقامت، پانچ وقتی نماز، وضو۔

② حکومت کے لیے قانون بنایا جائے، جیسے قصاص و دیات، نان و نفقہ، عدت، زکوۃ، عشر، خراج، جزیہ، حرمتِ سود، بعض بیوع اور اجاروں کی ممانعت، حدود، تعزیرات، حرمتِ شراب و میسر، میراث، وصیت، ہبہ، کفالت، امارت، تقسیمِ غنیمت وغیرہ۔ یہ صورت اس قسم کی ہے، جس سے حدیث تحریف سے بچ جاتی ہے۔

③ حکومت کے ذمہ اس کی اشاعت و حفاظت ہو۔

④ لوگوں کی یاد کرنے کی طرف توجہ ہو۔

⑤ متنِ احکام کو الگ لکھ کر محفوظ کر لیا جائے اور حدیث کو بطور بیان لیا جائے۔ اس صورت میں چونکہ متن محفوظ ہوتا ہے، احادیث بھی تبعاً محفوظ ہو جاتی ہیں۔

اگر غلطی سے کوئی بات بدل جائے گی، تو مندرجہ بالا اسباب کی بنا پر اس کا پتہ چل جائے گا، جیسا کہ آپ نے ''دو اسلام'' میں قرآن کی آیت ﴿وَ اُوْحِیَ اِلَیَّ هٰذَا الْقُرْاٰنُ﴾ کو ''إنما أوحي الي هٰذا القرآن'' لکھ دیا ہے اور ''سبوح قدوس رب الملائكة والروح'' کو قرآن کی آیت بنا دیا ہے، مرزا غلام احمد نے ''یاأیها الذین أنفقوا في سبیل الله'' قرآن کی آیت لکھی ہے اور ہزاروں کی تعداد میں آپ کی اور مرزا غلام احمد کی کتاب طبع ہو کر لوگوں کے پاس پہنچی اور بہت سے لوگ ایسے بھی ہوں گے، جو اب تک آپ کا ''دو اسلام'' دیکھ کر ان کو قرآن کی آیات سمجھتے ہوں، مگر اس سے قرآن میں تحریف نہیں ہو جاتی۔

حدیث محفوظ ہے:

اسی طرح اگر کوئی اپنی جگہ کوئی حدیث بنائے یا صحیح حدیث کو بدل دے، تو اس سے نفس حدیث میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی، بلکہ وہ اس کی غلطی ہوتی ہے۔ حدیثوں کو قائد اعظم کی تقریر پر قیاس نہیں کر سکتے، نہ اوائل امت کو اپنے آپ پر قیاس کر سکتے ہیں۔ کیونکہ آنحضرت ﷺ مختصر جامع باتیں کرتے تھے اور ان کو بارہا فرمایا کرتے تھے۔ ایک ایک سورت اتنی بار پڑھا کرتے کہ سننے والے صرف سننے سے یاد کر لیتے۔ اسی طرح جو کلمہ مشکل ہوتا، اس کو دہراتے، پھر اگر کسی کو پوری تقریر یاد نہ رہتی، تو جس قدر یاد ہوتی بیان کرتا۔ جیسے کسی کو اگر قرآن سارا یاد نہ ہو، تو جس قدر یاد ہو، اس کے حفظ پر متروک حصہ کا کچھ اثر نہیں پڑتا اور ہم یقین کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے بعض لمبے خطبات پورے کے پورے محفوظ نہیں رہے، مگر ہم یہ باور کرنے کے لیے تیار نہیں کہ سننے والوں نے عمداً کوئی بات بدلی ہو۔ اگر کسی نے سہواً کوئی بات غلط کہی ہے، تو اس غلطی کے دور کرنے کے اسباب موجود تھے اور جس قدر قرآن کے بیان اور اس پر

Marfat.com

عمل کرنے کے لیے آنحضرت ﷺ کے اسوہ کی ضرورت تھی، اس قدر ہمیں محفوظ شکل میں پہنچ چکا ہے۔

پھر سننے والے عرب تھے، جن کا حافظہ قدرتاً تیز تھا، ان کو اپنے آپ پر قیاس کرنا درست نہیں، پھر قائد اعظم کی تقریر کی طرح یہ ایک ہنگامی بات نہ تھی، بلکہ ان باتوں کو روز مرہ دہرایا جاتا تھا اور ان پر عمل کیا جاتا تھا۔ اسی طرح فراموش شدہ حصہ کو پھر سے یاد کرنے کا موقع مل جاتا تھا۔ دین کی باتیں ان حوادث کی طرح نہیں جو کہیں گزرا اور اس کے متعلق لوگوں میں اختلاف ہو، بلکہ یہ ایک دستور العمل تھا، جس کا ہماری روزمرہ کی زندگی سے تعلق تھا، جس کا مرکز خود رسول اکرم ﷺ تھے، جن کی طرف ہر سہو و نسیان کے موقع پر رجوع کیا جاتا تھا۔

اعتراض:

''دو اسلام'' میں ایک عجیب بات کہی گئی ہے کہ حضور علیہ السلام سے ایک بات نکلی، ہزاروں نے سنی، رفتہ رفتہ اس میں ردو بدل ہونے لگا۔ زمانہ گزرتا گیا اور بات بگڑتی گئی۔ ہزاروں سے نکل کر لاکھوں اور لاکھوں سے نکل کر کروڑوں زبانوں تک پہنچی، جہاں کوئی حصہ بھول گیا، پاس سے بڑھا لیا۔ اصل قول محفوظ نہیں تھا کہ مقابلہ کر کے تصحیح کر لیتے۔ راویوں میں اچھے بھی تھے اور برے بھی۔ موخر الذکر نے احادیث کو اپنی اغراض کے سانچے میں ڈھالنا شروع کر دیا اور بات کہاں سے کہاں پہنچ گئی۔'' (دو اسلام، ص: ۱۲۳)

جواب:

آپ یہ سمجھ رہے ہیں کہ جب بات کروڑوں کی زبان پر چڑھ گئی، تو مختلف صورتوں میں تبدیل ہو گئی۔ بات اصل میں یہ ہے کہ محدثین ہر کس و ناکس سے بات سن کر اس پر اعتماد نہیں کرتے تھے، بلکہ معتبر آدمیوں سے ہی بات لی جاتی تھی۔ اس کی اصلیت معلوم کرنے کے لیے ان کے ہاں قواعد تھے، جیسے قرآن کو بہت سے لوگ غلط پڑھتے ہیں اور غلط چھپ بھی جاتا ہے، لیکن محرف نہیں ہوتا۔

اعتراض:

پھر اس کے بعد لکھتے ہیں:

''حضور ﷺ کا زمانہ تھا، خود سرور کائنات بقید حیات کہ حضرت زبیر سے ان کے بیٹے عبداللہ نے پوچھا کہ آپ روایتِ حدیث سے کیوں اجتناب کرتے ہیں؟ فرمایا: اللہ کی قسم احادیث میں اختلاف ہو گیا

Marfat.com

ہے۔ میں نے حضور کی زبان مبارک سے یہ حدیث ان الفاظ میں سنی تھی:

''من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار''[1] کہ جو شخص کوئی غلط قول میری طرف منسوب کرے گا، جہنم میں جائے گا'' لیکن لوگوں نے ''متعمّداً'' بڑھا دیا ہے۔

جواب:

مگر اس واقعہ کی سند صحیح نہیں، بلکہ زبیر سے خود ''متعمّداً'' کے لفظ کے ساتھ بھی حدیث آئی ہے[2] اور زیادہ صحابی اس لفظ کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے کبھی اس لفظ کے بغیر کہا ہو اور کبھی اس لفظ کے ساتھ۔

اعتراض:

آگے لکھتے ہیں:

''اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمر کے سامنے حضرت ابوہریرہ کی کتے والی حدیث بیان کی گئی، جس کا خلاصہ یہ تھا کہ مویشیوں کی رکھوالی اور کھیتی کی حفاظت کے لیے کتا پالنا جائز ہے، تو ابن عمر نے فرمایا: کیوں نہ ہو، ابوہریرہ کھیتوں کا مالک جو ٹھہرا!

توجیہ: چونکہ حضرت ابوہریرہ نے اپنے کھیت کے لیے کتا پال رکھا تھا، اس لیے بقول ابن عمر آپ نے ایک حدیث تراش کر کتا پالنے کا جواز نکال لیا تھا۔'' (دو اسلام، ص: ۲۲۴)

جواب:

یہاں مصنف نے ترجمہ غلط کر کے اس کا مطلب غلط لیا ہے۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے تو یہ کہا تھا کہ ''ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی کھیتی ہے''[3] یہ نہیں کہا: ''کیوں نہ ہو...'' تاکہ انکار لازم آئے۔ بلکہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا مطلب یہ تھا کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا چونکہ کھیت ہے، اس لیے ان کو اس مسئلہ کے متعلق تحقیق ہے۔ پھر ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اس میں منفرد نہیں، اور صحابی بھی

[1] صحيح البخاري: كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ، رقم الحديث (١٠٧) مرفوع حدیث کے الفاظ یہیں تک ہیں، اس کے بعد یہ الفاظ ''لیکن لوگوں نے ''متعمدًا بڑھا دیا ہے۔'' ڈاکٹر غلام جیلانی برق کے خود ساختہ الفاظ ہیں۔ مذکورہ بالا سطور میں مولف رحمہ اللہ کا یہ فرمانا: مگر اس واقعہ کی سند صحیح نہیں۔'' ان الفاظ کا مفہوم واضح نہیں ہو سکا، کیونکہ مذکورہ بالا اثر و حدیث صحیح بخاری میں مذکور ہیں۔ واللہ اعلم

[2] دیکھیں: سنن أبي داود: كتاب العلم، باب التشديد في الكذب على رسول الله ﷺ، رقم الحديث (٣٦٥١)

[3] صحيح مسلم: كتاب المساقاة، باب الأمر بقتل الكلاب، رقم الحديث(١٥٧٥)

Marfat.com

کھیت کا لفظ ذکر کرتے ہیں، جیسا کہ صحیح مسلم میں ہے۔[1]

اعتراض:

آگے ایک اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دیتے ہیں:

''ہمارے بعض بزرگ کہتے ہیں کہ احادیث کو چھوڑ دو گے، تو نماز پڑھنے کا طریقہ کہاں سے سیکھو گے اور زکوٰۃ کی مقدار کہاں سے معین کرو گے؟

جواب: ''اس سوال کے تین جواب ہیں، اول اگر ہم احادیث کے مطابق نماز پڑھنا شروع کر دیں، تو ہر مسجد کی نماز دوسری سے مختلف ہو جائے۔'' (دو اسلام، ص: ۱۲۴)

جواب:

اس کا مطلب یہ ہوا کہ حدیث میں یہ لکھا ہے کہ ہر مسجد والے الگ الگ نماز پڑھیں اور جب ایک مسجد میں جمع ہوں، تو ایک ہی طرح نماز پڑھیں۔ اگر حدیثی نماز میں اختلاف ہونے کے باوجود ایک مسجد میں اتفاق ہوسکتا ہے، تو پھر دو مسجدوں میں بھی اتفاق ہوسکتا ہے اور اگر دو مسجدوں میں نماز مختلف ہوسکتی ہے، تو ایک مسجد میں بھی مختلف ہوسکتی ہے۔ اگر حدیث سے یہ ثابت ہو بھی جائے کہ نماز ان مختلف طریقوں سے جائز ہے، تو اس اختلاف میں کون سی قباحت ہوسکتی ہے؟ جب آپ مختلف شکلیں لے کر نماز میں داخل ہو سکتے ہیں، تو اس میں کیا حرج ہے کہ ہاتھ باندھنے یا چھوڑنے یا رفع الیدین کرنے یا نہ کرنے اور آمین بالجہر کہنے یا آہستہ کہنے کے ساتھ نماز میں سب شامل ہو جائیں!

اعتراض:

آگے دوسری وجہ لکھتے ہیں:

''دوم: رسول کریم کو لاکھوں مسلمانوں نے نماز پڑھتے دیکھا، انھیں کروڑوں نے اور یہ سلسلہ ہم تک پہنچ گیا، کیا ان ارب کھرب مسلمانوں کی شہادت کافی نہیں؟ کیا دیہاتی مسلمان صحیح بخاری سے نماز کا طریقہ سیکھا کرتے ہیں؟ جس طریقہ سے ہمارے آباء و اجداد نماز ادا کرتے رہے، ہم نے وہ سلسلہ جاری رکھا اور اب نئی نسل ہماری نقل کر رہی ہے۔ یہاں صحیح بخاری کی ضرورت ہی کیا پیش آتی ہے؟ کشمیر کی ساری وادی میں صحیح بخاری کا کوئی نسخہ موجود نہ ہو گا، لیکن وہ پھر بھی نہایت صحت سے نماز پڑھتے ہیں۔'' (دو اسلام، ص: ۱۲۵)

---

[1] صحيح مسلم: كتاب المساقاة، باب الأمر بقتل الكلاب، رقم الحديث (١٥٧٦)

Marfat.com

جواب:

اب سوال یہ ہے، یہ نماز جو اربوں کھربوں کی شہادت سے ثابت ہے، کیا قرآن میں اس ترتیب کو آپ اس طریقہ پر جو ہم پڑھتے ہیں، دکھا سکتے ہیں؟ اگر نہیں دکھا سکتے، تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ قرآن کے علاوہ بھی ہم کسی چیز کو مانتے ہیں، اسی کا نام تو حدیث ہے! پھر نماز کا کچھ حصہ (قیام، رکوع، سجود، قعدہ، جلسہ، قومہ، ہاتھ اٹھانا اور باندھنا) محسوس یعنی دیکھا جاتا ہے اور کچھ حصہ (جماعت کی صوت، تکبیرات اور سمع الله لمن حمده، السلام علیکم) سنا جاتا ہے۔ مگر کچھ نماز کا حصہ وہ بھی ہے جو نہ دیکھا جاتا ہے اور نہ سنا جاتا ہے، جیسے دعاءِ استفتاح، سبحان ربي العظيم، ربنا لك الحمد، التحیات، درود وغیرہ، اس لیے ضروری ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس کا زبانی ذکر کیا ہوگا۔ پس نماز کے لیے دو قسم کی حدیث قولی و عملی ثابت ہوگئی۔ ہاں یہ بات باقی رہ جاتی ہے، نماز میں اگرچہ اس کے بہت سے حصہ میں اتفاق ہے، مگر اس کے محسوس حصہ میں کچھ اختلاف بھی ہے۔ مثلاً ہاتھ باندھنے اور چھوڑنے اور رفع الیدین کرنے اور نہ کرنے، آمین بالجہر کہنے اور آہستہ کہنے اور ہاتھ زیر ناف باندھنے یا اوپر باندھنے، مگر یہ امور سب کے نزدیک سنت کا درجہ رکھتے ہیں۔ اس لیے ہوسکتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے دو طرح سے نماز پڑھی ہو۔ جس طرح کسی نے دیکھا اور آگے جا کر نماز پڑھی، پھر اس کو دیکھنے والوں سے اسی طرح طریقہ چلا آیا، یہاں تک کہ یہ زمانہ آیا، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آپ نے صرف ہاتھ باندھ کر نماز پڑھی ہو، مگر دیکھنے والوں میں سے بعض نے سنت سمجھ کر غفلت کی بنا پر چھوڑ دیا ہو، پھر وہاں سے سلسلہ چل کر اس زمانہ تک پہنچ گیا ہو۔ یہی حال دوسرے امور اختلافیہ کا ہے۔ اب ایسے مقام پر بخاری اور دوسری کتبِ حدیث کی ضرورت پڑتی ہے کہ آیا یہ طریقہ آنحضرت ﷺ سے بھی ثابت ہے، یا بعد کا تعامل ہے؟

یہاں ایک اور بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ عورتوں کی نماز میں موجودہ زمانہ میں کچھ اختلاف پایا جاتا ہے۔ پس یہ اختلاف اگر بعد کا پیدا شدہ نہیں، تو ضروری ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کے متعلق زبانی ہدایت دی ہو۔ پس اس صورت میں بھی قولی حدیث کا ثبوت ملتا ہے اور یہ خیال ہم کو کبھی نہیں گزرتا کہ لاکھوں نمازیوں کی زبان اور عمل پر نماز گزری، شاید کتنے تغیر اور تبدل پیدا ہوئے ہوں۔ اس کی وجہ یہ معلوم ہوئی ہے کہ نماز میں اگر تغیر اور تبدل ہوتا، تو پڑھنے والوں میں سخت اختلاف ہوتا۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ اس میں اختلاف نہیں، کیونکہ بالاتفاق اس کا ایک ڈھانچہ متعین ہو چکا تھا۔ جب ایک چیز متعین ہو چکی ہو، تو اس میں خواہ کتنا ہی رد و بدل ہو، آخر اس کی اصلاح ہو جاتی ہے، کیونکہ اس کی تبدیل شدہ ہیئت کا کوئی بھی حامی نہیں ہوتا۔ اگر یہ بات ہے، تو اسلام میں جو اجماعی مسائل ہیں، جن میں کسی فرقہ کا اختلاف نہیں، ان کے بارہ میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں، ان کے متعلق تو یقین کر

Marfat.com

لینا چاہیے کہ ان میں رد و بدل نہیں ہوا ہوگا۔ اگر کسی وقت کسی نے رد و بدل کی کوشش کی بھی ہو، تو اس کو کسی نے بھی قبول نہ کیا ہوگا۔ باقی رہیں وہ احادیث جن کا تعلق اختلافی مسائل سے ہے، ان میں جو اجماعی الصحۃ یا متواتر ہیں، ان کو قبول کرلیا جائے، باقی میں تحقیق کر لی جائے اور سارا زور آپ وہاں خرچ کریں۔

اعتراض:

اس کے بعد مصنف ''دو اسلام'' کی زبان میں تیسرا جواب سنیے:

''سوم: قرآن ہر لحاظ سے ایک مکمل کتاب ہے، جس طرح ہم کسی تفسیر، تاریخ یا تصوف کی کتاب کو یہ منصب عطا نہیں کر سکتے کہ وہ اسلام میں کسی نئے حکم یا اصول کا اضافہ کرے، اسی طرح ہم حدیث کو بھی یہ رتبہ نہیں دے سکتے۔ انسانی اقوال کی بے اندازہ آمیزش کی وجہ سے اس کی حیثیت انسانی تصنیف کی ہو چکی ہے۔ جس طرح بعض انسانی تصانیف کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ قرآنی آیات و احکام کی شروح بیان کریں، اسی طرح محدثین کو بھی اس حق سے محروم نہیں کیا جا سکتا۔ اگر ان لوگوں نے صلوٰۃ و زکوٰۃ کی کوئی ایسی تشریح کی ہے، جو قرآن کے خلاف نہیں، تو ہمیں اس کے قبول کرنے میں کیا عذر ہو سکتا ہے؟ لیکن ہم ان حضرات کو اسلام میں ایسے اضافے کی اجازت نہیں دے سکتے، جس کا ذکر قرآن مجید میں موجود نہ ہو یا وہ انسانی عقل و فطرت اور قرآن ہر سہ سے متصادم ہوتا ہو۔'' (دو اسلام، ص: ۱۲۵)

جواب:

اس جواب میں تو مصنف نے مسئلہ صاف کر دیا ہے کہ محدثین کو بھی تشریح کا حق ہے، جیسے دوسرے مصنفین کو، مگر اضافے کا حق نہیں اور حدیث اگر قرآن کے خلاف ہو یا عقل اس کو باور نہ کرے، تو وہ قابل قبول نہیں، حالانکہ یہ اتفاقی بات ہے کہ حدیث قرآن کا بیان اور اس کی تفسیر ہے۔ باقی مصنفین اور محدثین میں اتنا فرق ہے کہ وہ لغت وغیرہ سے تفسیر کرتے ہیں اور محدثین حدیث سے کرتے ہیں۔ اگر کسی حدیث میں کوئی ایسی بات ہے، جو قرآن میں نہیں، تو اس کو اضافہ نہیں کہتے، اضافہ اسے کہتے ہیں، جو اصل کے درجہ میں ہو، یعنی اس کو بھی قرآن سمجھا جائے، مگر حدیث کو کوئی قرآن نہیں سمجھتا۔

باقی آنحضرت ﷺ کی حدیث کو بے اندازہ انسانی اقوال کی آمیزش سے الگ کرنے کا طریقہ ہم بارہا بتلا چکے ہیں، جیسے مصنف نے نماز کے متعلق حدیث کو تسلیم کیا ہے، اسی طرح اگر زکوٰۃ سے متعلق تسلیم کر لیتے، تو اچھا تھا، کیونکہ دونوں مسئلے تواتر عملی سے ثابت ہیں، بلکہ زکوٰۃ کے متعلق تو آنحضرت ﷺ کی تحریر بھی موجود ہے اور اسلامی حکومت کے آئین میں اس کا داخل ہونا بھی اس کے متعین اور غیر محرف ہونے کی تصدیق کرتا ہے۔

Marfat.com

اعتراض:

مگر اس کے متعلق مصنف ''دو اسلام'' لکھتے ہیں:

''باقی رہا زکوٰۃ کا مسئلہ، تو اسے خود قرآن نے بھی واضح کر دیا ہے، زکوٰۃ ہے کیا چیز؟ اللہ کے راستہ میں مالی قربانی۔'' (دو اسلام، ص: ۱۲۶)

جواب:

اس پر مندرجہ ذیل اعتراضات ہیں:

قرآن نے زکوٰۃ اور اللہ کے راستے میں مالی قربانی کا الگ الگ ذکر کیا ہے، فرمایا:

﴿وَ اٰتَی الْمَالَ عَلٰی حُبِّهٖ ذَوِی الْقُرْبٰی وَ الْیَتٰمٰی وَ الْمَسٰكِیْنَ وَ ابْنَ السَّبِیْلِ وَ السَّآئِلِیْنَ وَ فِی الرِّقَابِ وَ اَقَامَ الصَّلٰوةَ وَ اٰتَی الزَّكٰوةَ﴾ [البقرة: ۱۷۷]

''بہترین مال رشتہ داروں، یتیموں، مسکینوں، مسافروں، سوالیوں اور غلاموں کی آزادی میں خرچ کرے، نماز قائم کرے اور زکوٰۃ دے۔''

اس آیت میں مالی قربانی کا الگ ذکر کیا ہے اور زکوٰۃ ادا کرنے کا الگ بیان فرمایا ہے۔

''سورۃ مزمل'' میں فرمایا:

﴿ وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاَقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [المزمل: ۲۰]

''نماز قائم کرو، زکوٰۃ ادا کرو اور اللہ کو اچھا قرض دو۔''

عام طور پر قرآن مجید "قتال في سبيل الله" میں خرچ کرنے کو ''قرض'' سے تعبیر کرتا ہے، جیسا کہ ''سورۃ البقرۃ'' اور ''سورۃ الحدید'' میں ہے۔[1]

مالی قربانی کی اقسام:

مالی قربانی دو قسم کی ہے، ایک متعین اور دوسری غیر متعین۔ متعین کو عرف میں ''زکوٰۃ'' کہتے ہیں اور غیر متعین کو زکوٰۃ نہیں کہتے، اگرچہ لغت کے اعتبار سے اس پر زکوٰۃ کا اطلاق ہو سکتا ہے، پھر زکوٰۃ دائمی فریضہ ہے اور وقتی صدقات کی کوئی حد نہیں، کیونکہ اس کا مقصد وقتی ضرورت کو پورا کرنا ہوتا ہے۔ اگر وقتی ضرورت اپنے ضروریات سے زائد تمام مال خرچ کرنے سے پوری ہوتی ہو، تو اس وقت یہی حکم ہے کہ سب خرچ کرو۔ قضیۂ اشتراکیت اور سرمایہ

[1] دیکھیں: سورة البقرة [آیت: ۲٤٥] سورة الحديد [آیت: ۱۱]

Marfat.com

داری کا یہ حل نہیں کہ بالکل جمع کرنے سے روک دیا جائے۔ ورنہ میراث کی وصیت اور خرچ کرنے کا مقصد ہی مفقود ہو جائے گا۔ بلکہ اس کا حل یہ ہے کہ فقراء و مساکین کی ضروریات (کھانا پینا، پہننا، سکونت، نکاح، علاج، تعلیم وغیرہ) کا پورا بندوبست کیا جائے۔ اگر زکوۃ سے بندوبست ہو جائے، تو فبہا، ورنہ تمام زائد مال تک اس میں خرچ کر دیا جائے۔ یہی قرآن سے ثابت ہے اور یہی حدیث میں ہے۔[1] جب تمام زائد مال کا خرچ کرنا، وقتی ٹھہرا، تو اس کو دائمی فرض نہیں بنا سکتے اور دائمی فرض ہمیشہ متعین ہوا کرتا ہے، وقتی فرض متعین نہیں ہوتا، اس کا تعین حاجت کے اندازے پر ہوتا ہے۔ پس لازمی طور پر زکوۃ متعین ہونی چاہیے۔

تحریفِ حدیث کا دوسرا سبب...آسان اسلام:

اس میں اس بات کا ذکر کیا ہے کہ ''اسلام جہاد و قتال کو فرض قرار دیتا ہے، مگر حدیث سے ایسا معلوم نہیں ہوتا۔'' حالانکہ حدیث کتاب الجہاد میں یہ باتیں احسن طریقہ پر بیان ہو چکی ہیں۔ فقہ کی تمام کتابوں میں ''کتاب الجہاد'' موجود ہے۔ انگریز کے ساتھ علماءِ دین جہاد کرتے رہے۔

موضوع احادیث کا تذکرہ:

اب اس کے بعد موضوع حدیثیں بیان کی ہیں:

پہلی حدیث:

① بلی سے محبت ایمان۔

سخاوی نے اس کو ''موضوع'' قرار دیا ہے۔[2]

دوسری حدیث:

② ''من تعلم بابا من العلم ليعلم الناس ابتغاء وجه الله أعطاه الله أجر سبعين نبيا''

''جو مولوی کسی طالب علم کو کسی کتاب کا ایک ہی باب فی سبیل اللہ پڑھا دے اللہ (تعالیٰ) اسے ستر نبیوں کا اجر عطا فرماتا ہے۔'' (دو اسلام، ص: ۱۳۱)

اس حدیث کو ''تذكرة الموضوعات'' میں ''موضوع'' قرار دیا گیا ہے۔[3] مصنف نے اس کا ترجمہ بھی غلط کیا ہے۔ اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ ''جو علم کا ایک باب پڑھے، تاکہ لوگوں کو اللہ واسطے پڑھائے، اللہ تعالیٰ اسے ستر نبیوں کا اجر عطا فرماتے ہیں۔''

---

① دیکھیں: سورة البقرة [آیت: ۲۱۹] نیز دیکھیں: صحيح مسلم، رقم الحديث (۹۹۷)

② یہ حدیث ''موضوع'' ہے، دیکھیں: كشف الخفاء، رقم الحديث (۱۱۰٤) تذكرة الموضوعات (ص: ۱۱)

③ الفوائد المجموعة (ص: ۲۸٤) تذكرة الموضوعات (ص: ۱۸)

Marfat.com

تیسری حدیث:

③ آگے ایک حدیث وضو کی فضیلت میں لکھی ہے، جس کا مضمون یہ ہے:

''وضو کے ہر قطرہ سے فرشتہ پیدا ہوتا ہے، جو ستر زبانوں میں اللہ کی تسبیح بیان کرتا ہے، قیامت میں اس کو اس کا ثواب ملتا ہے۔''

یہ حدیث بھی موضوع ہے، دیکھو: تذکرۃ![1]

چوتھی حدیث:

④ اس کے بعد ایک اور موضوع حدیث لکھی ہے، جس کا مضمون یہ ہے:

''جو آدمی مرنے کے بعد ایک ورقہ علم کا چھوڑ جائے، وہ ورقہ جہنم اور اس کے درمیان آڑ بن جائے گا۔''

یہ حدیث بھی موضوع ہے۔ دیکھو: میزان، تذکرہ۔[2]

پانچویں حدیث:

⑤ اس کے بعد ایک اور حدیث موضوع لکھی ہے:

''من كتب بسم الله الرحمن الرحيم، فجوده تعظيما لله غفر له''

''جو شخص بسم اللہ کو خوش خط لکھے، اس کے تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔'' یہ بھی موضوع ہے۔[3] (تذکرہ)

چھٹی حدیث:

⑥ ''جو شخص سال بھر کسی مسجد میں سچی نیت سے اذان دیتا رہے، وہ قیامت کے دن جنت کے دروازہ میں کھڑا ہو گا، اس کو اختیار دیا جائے گا، جس شخص کی چاہے، شفاعت کرے۔'' موضوع ہے۔ (تذکرۃ)[4]

---

① المجروحين لابن حبان (٢/ ١٦٥) العلل المتناهية (١/ ٣٣٩) لسان الميزان (٣/ ٢٣٠) تذكرة الموضوعات (ص: ٣٢)

② تذكرة الموضوعات (ص: ٢٣) مولفِ تذکرۃ نے ''میزان'' کا حوالہ ایک دوسری بعد والی حدیث کے لیے دیا ہے۔ دیکھیں: لسان الميزان (٢/ ٦٨)

③ الكامل لابن عدي (٥/ ٤٩) لسان الميزان (٤/ ٢٩٩) السلسلة الضعيفة (١/ ٤٣٨) ملا طاہر پٹنی نے ''تذکرہ'' میں اس حدیث کو "موضوع" نہیں قرار دیا، بلکہ اس حدیث کے بعض شواہد کی بنا پر اس کو صحیح قرار دیا۔ (تذكرة الموضوعات، ص: ٢٣، ٢٤) لیکن ان کا یہ قول درست نہیں، کیونکہ اس کی سند میں بعض متروک و کذاب راوی ہیں، جن کی بنا پر یہ حدیث "موضوع" ہے اور اس کا شاہد بھی ضعیف ہے۔ اسی بنا پر امام ابن جوزی، سیوطی، البانی رحمہم اللہ اور دیگر علما نے اس حدیث کو "موضوع" قرار دیا ہے۔

④ الفوائد المجموعة (ص: ٢١) تذكرة الموضوعات (ص: ٣٦) السلسلة الضعيفة (٢/ ٢٤٣)

Marfat.com

ساتویں حدیث:

⑦ پھر حج کے بارہ میں ایک موضوع روایت لکھی ہے:

''جو شخص فجر کی نماز باجماعت پڑھے، اس کو اتنا ثواب ملے گا، گویا اس نے پچاس حج کیے ہوں۔''

مگر یہ حدیث صحیح نہیں، تیسرے درجہ کی ضعیف بلکہ موضوع ہے۔[1]

آٹھویں حدیث:

⑧ اس کے بعد ایک اور موضوع حدیث "لا إله إلا الله" کی فضیلت میں ذکر کی ہے کہ ''جو شخص لا إله إلا الله......... پڑھے، اس کے چار ہزار کبیرے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔''

یہ موضوع حدیث بھی ''تذکرۃ'' میں ذکر کی گئی ہے۔[2]

نویں حدیث:

⑨ ایک اور حدیث ملاحظہ ہو:

"إن أمتي أمة مرحومة لا عذاب عليها في الآخرة"

''(آنحضرت ﷺ نے فرمایا) میری امت بخشی ہوئی ہے، اسے قیامت کے دن عذاب نہیں ہوگا۔''

موضوع ہے۔ (تذکرۃ)[3]

اب تک جس قدر حدیثیں ذکر کی ہیں، وہ سب موضوع ہیں اور محدثین نے ان کو غیر معتبر کہا ہے۔ پھر معلوم نہیں، ان کے ذکر کرنے میں تحریف کا اثبات ہوتا ہے یا نفی کا؟ ظاہر تو یہی ہے کہ وضع کرنے والا تو حدیث میں اضافہ کرنا چاہتا تھا، مگر محدثین نے اس کا مکر چلنے نہ دیا، پس یہ حدیث کی حفاظت ہوئی!

آگے کہتے ہیں:

تحریف حدیث کا تیسرا سبب...طریقت:

''مشکل اسلام سے بھاگنے والے دو گروہ تھے، ملا اور پیر۔ پیر نے جہاد سے جان چھڑانے کے لیے اپنے ''ہُو حق'' کے نعروں کو جہاد اکبر بنا لیا اور اپنے مسلک پر احادیث گھڑنا شروع کر لیں۔

① یہ حدیث ''موضوع'' ہے۔ دیکھیں: لسان المیزان (۲/ ٤٥٤) کشف الخفاء للعجلوني (۲۰۱۹) الفوائد المجموعة (ص: ۳۲) تذکرة الموضوعات (ص: ۳۹)

② کنز العمال (۱/ ۷٤) تذکرة الموضوعات (ص: ٥٥)

③ یہ حدیث کئی اسانید کے ساتھ مروی ہے، بعض اسانید صحیح اور کچھ اسانید ''ضعیف'' ہیں، لہٰذا یہ حدیث قابل احتجاج ہے، ←

Marfat.com

چند موضوع احادیث

پہلی حدیث:

① ''حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور سے پوچھا کہ علم باطن کیا چیز ہے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہی سوال میں نے جبریل سے پوچھا تھا، اس نے جواب دیا کہ یہ ایک راز ہے، جسے صرف اللہ اور اس کے چند اولیاء و اصفیاء جانتے ہیں، نہ کوئی فرشتہ اس راز سے آگاہ ہے اور نہ کوئی پیغمبر۔''

یہ بھی موضوع ہے۔[1] (تذکرۃ)

دوسری حدیث:

② اس کے بعد ذکر اللہ اور تسبیح کے ثواب میں ایک حدیث بیان کی ہے:

''اگر ایک بادشاہ کو یہ معلوم ہو جائے کہ ذکرِ خدا میں کتنا لطف ہے، تو وہ سلطنت چھوڑ دے اور اگر اس کی ایک تسبیح کا ثواب عام دنیا پر تقسیم کر دیا جائے، تو ہر شخص کے حصے میں کائناتِ عالم کی تعداد سے دس گناہ زیادہ نیکیاں آئیں۔''

← مولف رحمہ اللہ نے جس سند کے پیش نظر اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے، اس کی سند میں "مسلمة بن علي بن خلف الخشني" متروک ہے۔ (الجرح والتعديل: ۸/ ۲٦۸، الكامل في الضعفاء: ٦/ ۳۱۳، المجروحين لابن حبان: ۳/ ۳۳، الكشف الحثيث، ص: ۲۵٦) لہٰذا اس کی بنا پر یہ سند ''ضعیف'' ہے۔ دیکھیں: تذكرة الموضوعات (ص: ۹۲) كنز العمال (۱٤/ ۳۷) الفتن للمروزي (۲/ ۵۹۳) لیکن دیگر اسانید کے پیش نظر یہ حدیث ''صحیح'' ہے۔ دیکھیں: سنن أبي داود، كتاب الفتن والملاحم، باب ما يرجى في القتل، رقم الحديث (٤۲۷۸) مسند أحمد (٤/ ٤۰۸، ٤۱۰، ٤۱۸) المستدرك (٤/ ۲۸۳، ٤۹۱) المعجم الصغير (الروض الداني: ۱/ ۲۵) مسند أبي يعلى (۱۱/ ٦۷) مسند عبد بن حميد (ص: ۱۹۰) اس حدیث کو امام حاکم، ذہبی اور البانی رحمہ اللہ نے ''صحیح'' قرار دیا ہے۔ (السلسلة الصحيحة: ۲/ ٦٤۸، برقم: ۹۵۹) اس کی بعض اسانید میں ''عبد الرحمٰن بن عبد اللہ المسعودی'' ہے، جو آخری عمر میں اختلاط کا شکار ہو گئے تھے اور ان سے یزید بن ہارون، کثیر بن ہشام اور ہاشم بن قاسم روایت کرتے ہیں، جبکہ انھوں نے عبد الرحمٰن المسعودی سے بعد از اختلاط سنا ہے، لہٰذا اس علت کی بنا پر یہ سند ''ضعیف'' ہے۔ لیکن ''معاذ بن معاذ العنبری'' بھی مسعودی سے یہ روایت بیان کرتے ہیں اور ان کا مسعودی سے سماع اختلاط سے پہلے کا ہے۔ (الكواكب النيرات، ص: ۵٤، برقم: ۳۵)

تنبیہ: اس حدیث سے مراد یہ ہے کہ امت محمدیہ کے اکثر و اغلب لوگ عذاب سے محفوظ رہیں گے اور کچھ لوگ جہنم میں ضرور جائیں گے، جو اپنے گناہوں کی سزا پانے کے بعد جہنم سے نکال لیے جائیں گے اور کچھ لوگ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کے بعد جہنم سے نکال لیے جائیں گے۔ دیکھیں: شعب الإيمان (۱/ ۳٤۲) السلسلة الصحيحة (۲/ ٦٤۹)

[1] العجالة في الأحاديث المسلسلة (ص: ۸۹) كشف الخفاء (۱۷٦۵) الفوائد المجموعة (ص: ۲۸٤) تذكرة الموضوعات (ص: ۱۸)

Marfat.com

موضوع ہے۔ (تذکرة)[1]

یہاں صرف دو موضوع حدیثیں بیان کی ہیں، جن کو محدثین نے چھانٹ دیا ہے اور اسی سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ محدثین نے حدیث کی کس قدر حفاظت کی ہے!

تحریف حدیث کا چوتھا سبب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

تحریفِ حدیث کا چوتھا سبب... بادشاہوں کی خوشامد

پہلی موضوع حدیث:

1. "يا معاوية أنت مني وأنا منك" "اے معاویہ! تو مجھ سے ہے اور میں تجھ سے!" (موضوع۔تذکرة)[2]

دوسری حدیث:

2. "أنا مدينة العلم وعلي بابها" "میں علم کا شہر ہوں اور علی اس کا دروازہ!" (موضوع۔تذکرة)[3]

تیسری حدیث:

3. "لكل أمة فرعون وفرعون هٰذه الأمة معاوية"

"ہر امت کا ایک فرعون ہے اور اس امت کا فرعون معاویہ ہے۔"[4] (موضوع۔تذکرة)

چوتھی حدیث:

4. "قال رسول اللهﷺ للعباس: إذا كانت خمس وثلاثين ومائة فالخلافة لك ولولدك، منهم السفاح والمنصور والمهدي"

"رسول اللہ ﷺ نے عباس رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ ۱۳۵ھ میں خلافت تمھاری اولاد میں منتقل ہو جائے گی، ان سے ایک سفاح، منصور اور مہدی ہوں گے۔ (موضوع۔تذکرة)[5]

---

[1] تذكرة الموضوعات (ص: ٥٥) اس کی سند میں "سليمان بن عمرو النخعي" کذاب ہے۔ (التاريخ الكبير: ٤/ ٢٨، الجرح والتعديل: ٤/ ١٣٢، المجروحين: ١/ ٣٣٣، الكشف الحثيث، ص: ١٣٠)

[2] العلل المتناهية (١/ ٢٧٩) لسان الميزان (٤/ ٢٥) تذكرة الموضوعات (ص: ١٠٠)

[3] الموضوعات لابن الجوزي (٢/ ١١٠) الفوائد المجموعة (ص: ٣٤٨) تذكرة الموضوعات (ص: ٩٦) السلسلة الضعيفة (٦/ ٣٥٧)

[4] العلل المتناهية (١/ ٢٨٠) الفوائد المجموعة (ص: ٤٠٧) تذكرة الموضوعات (ص: ١٠٠)

[5] لسان الميزان (١/ ١٧١) الكشف الحثيث (ص: ٤٥) الفوائد المجموعة (ص: ٤١٣) تذكرة الموضوعات (ص: ١٠٠)

Marfat.com

پانچویں حدیث:

⑤ "إنّ رسول اللهﷺ كان يطير الحمام" "رسول ﷺ کبوتر اڑایا کرتے تھے۔" (موضوع۔تذکرة)[1]

چھٹی حدیث:

⑥ "إن اللعب بالحمام من عمل قوم لوط" "کبوتر سے کھیلنا قومِ لوط کا عمل ہے۔" (موضوع۔تذکرة)[2]

ساتویں حدیث:

⑦ "أكرموا البقر فإنها سيدة البهائم، ما رفعت طرفها إلى السماء منذ عبد العجل"
"گائے کی تعظیم کرو، کیونکہ وہ مویشیوں کی سردار ہے اور جب سے یہودیوں نے گوسالہ پرستی کی، یہ بیچاری شرم سے اپنا سر آسمان کی طرف نہ اٹھا سکی۔" (موضوع۔تذکرة)[3]

آٹھویں حدیث:

⑧ "من لم يكن عنده صدقة فليلعن اليهود"
"جس شخص کے پاس صدقہ کے لیے کوئی چیز نہ ہو، وہ یہودیوں پر لعنت کرے۔" (موضوع۔تذکرة)[4]

ان احادیث کا بھی تحریفِ حدیث سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ یہ موضوع ہیں۔ محدثین نے ان کو الگ کر دیا ہے۔ یہ حفاظت حدیث کی دلیل ہے نہ کہ تحریف کی۔

پھر لکھتے ہیں:

---

① تاريخ بغداد (١٣/ ٤٨٤) المنار المنيف (ص: ٩٥) فتح المغيث (١/ ٢٥٩) الفوائد المجموعة (ص: ١٧٤) تذكرة الموضوعات (ص: ١٥٤)

② یہ مرفوع حدیث نہیں، بلکہ سفیان ثوری کا قول ہے۔ دیکھیں: ذم الملاهي لابن أبي الدنيا (ص: ٨٦، رقم الحديث: ٦٤) تذكرة الموضوعات (١١٧٣) الطرق الحكمية (ص: ٤٠٩)
حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی یہ قول مروی ہے۔ (الكبائر للذهبي، ص: ٥٥) رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا وہ کبوتری کے پیچھے لگا ہوا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: شیطان شیطانی کے پیچھے لگا ہوا ہے۔ (سنن أبي داود، رقم الحديث: ٤٩٤٠) مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: فتاویٰ ابن تیمیة (٣٢/ ٢٤٦)

③ الفوائد المجموعة (ص: ١٧١) تذكرة الموضوعات (ص: ١٥٢، ١٥٣)

④ نیز دیکھیں: الكامل لابن عدي (٤/ ٢٠٠، ٦/ ٣٠٣) المجروحين (٢/ ١١) تاريخ بغداد (١٤/ ٢٦٩) الموضوعات لابن الجوزي (٢/ ٤٨٩) الفوائد المجموعة (ص: ٥٠٧) كشف الخفاء (٢٦٠٥) تذكرة الموضوعات (ص: ١٦) السلسلة الضعيفة (١/ ٢١٩، برقم: ١٠٤)

Marfat.com

پنجم: فرقہ پرستی

پہلی موضوع حدیث:

① ''صنفان من أمتي ليس لهما نصيب في الإسلام القدرية والمرجية''[1]

''میری امت کے دو فرقوں کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں، قدریہ اور مرجیہ۔''

دوسری حدیث:

② ''القدرية مجوس هٰذه الأمة...... الخ''

''قدریہ اس امت کے مجوس ہیں، اگر بیمار ہوں، تو ان کی عیادت نہ کرو اور اگر مر جائیں، تو جنازہ نہ پڑھو!''[2]

''تذکرة الموضوعات'' میں ان کو موضوع کہا گیا ہے۔[3] مگر صحیح بات یہ ہے کہ یہ دونوں حدیثیں موضوع نہیں، پہلی حدیث حسن ہے اور دوسری بھی قابل استشہاد ہے۔

تیسری حدیث:

③ ''أول ما خلق الله العقل'' (موضوع۔ تذكرة)[4]

---

① سنن الترمذي: أبواب القدر، باب ما جاء في القدر، رقم الحديث (٢١٤٩) و قال: "هذا حديث غريب حسن صحيح" سنن ابن ماجه: باب في الإيمان، رقم الحديث (٧٣) مسند عبد بن حميد (ص: ٢٠١، برقم: ٥٧٩) اس کی سند میں ''علی بن نزار'' اور ''نزار بن حیان'' ضعیف ہیں۔ (الجرح والتعديل: ٦/ ٢٠٧، الكامل في الضعفاء: ٥/ ١٩٥، المجروحين لابن حبان: ٢/ ١١٢، ٣/ ٥٦، الكشف الحثيث، ص: ٢٦٦) یہ حدیث اس کے علاوہ بھی دیگر اسانید کے ساتھ مروی ہے، لیکن ان میں شدید ضعف پایا جاتا ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: العلل المتناهية (١/ ١٤٧) ظلال الجنة للألباني (ص: ١٤٩)

② سنن أبي داود: كتاب السنة، باب في القدر، رقم الحديث (٤٦٩١) المستدرك (١/ ١٥٩، برقم: ٢٨٦) سنن البيهقي (١٠/ ٢٠٣، برقم: ٢٠٦٥٨) اس سند میں ''ابو حازم سلمہ بن دینار'' کا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے سماع ثابت نہیں ہے۔ (تهذيب الكمال: ١١/ ٢٧٣، جامع التحصيل، ص: ١٨٧) نیز اس حدیث کے لیے دیکھیں: سنن ابن ماجه، باب في القدر، رقم الحديث (٩٢) المعجم الأوسط (٤/ ٣٦٨) المعجم الصغير (١/ ٣٦٨، برقم: ٦١٥) یہ حدیث دیگر اسانید کے ساتھ بھی مروی ہے۔ دیکھیں: مسند أحمد (٥/ ٤٠٦) المعجم الأوسط (٣/ ٦٥، ٤/ ٢٢٦، ٧/ ٣٦) المعجم الصغير (٢/ ٧١) سنن البيهقي (١٠/ ٢٠٣) مسند الشاميين (٣/ ٣٤٣) تاريخ بغداد (١٤/ ١١٣) الكامل في الضعفاء (٧/ ٧٧) اعتقاد أهل السنة للألكائي (٤/ ٦٣٩) الإبانة لابن بطة (٢/ ٩٥) الشريعة (ص: ٢٠٤) امام ابن جوزی نے محولہ بالا بعض اسانید کے پیش نظر اس حدیث کو ضعیف اور موضوع قرار دیا ہے۔ (العلل المتناهية: ١/ ١٥١، الموضوعات: ١/ ٤٥١) جس پر حافظ علائی اور امام سیوطی نے ان کا تعاقب کیا اور حافظ علائی نے اس حدیث کو ''حسن'' قرار دیا ہے۔ مزید برآں علامہ ناصر الدین البانی رحمہ اللہ نے بھی اس حدیث کو ''حسن'' قرار دیا ہے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ کریں: ظلال الجنة (ص: ١٦٢)

③ تذكرة الموضوعات (ص: ١٥)

④ الفوائد المجموعة (ص: ٤٧٧) الدرر المنتشرة (ص: ٣٦٧) تذكرة الموضوعات (ص: ٢٨، ٢٩)

Marfat.com

چوتھی حدیث:

④ "القرآن کلام اللّٰہ غیر مخلوق، فمن قال غیر ھذا فاقتلوہ..."[1]

"قرآن غیر مخلوق ہے (قدیم ہے) جو اسے مخلوق کہے، اسے مار ڈالو۔"

پانچویں حدیث:

⑤ "من قال القرآن مخلوق فقد کفر" (موضوع۔ تذکرۃ)[2]

"جو شخص قرآن کو غیر مخلوق سمجھے، وہ کافر ہے۔" (موضوع۔ تذکرۃ)

مسئلہ خلقِ قرآن:

اس حدیث کے آگے محاکمہ کرتے ہیں:

"بات سیدھی سی تھی، جس پر غور نہ کیا گیا، چیزیں دو تھیں: وصفِ کلام اور کلام۔ گفتگو کی اہلیت یا وصف الگ چیز ہے اور گفتگو کرنا الگ۔ ہر آدمی وصفِ کلام (گفتگو کی اہلیت) کے ساتھ پیدا ہوتا ہے، لیکن وہ مضامین، اشعار اور کتابیں بعد میں لکھتا ہے۔ وصفِ کلام پیدائشی ہے، کلام اور نتائجِ کلام بعد کی پیداوار ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ کا وصفِ کلام اللہ کی طرح قدیم ہے، لیکن نتائجِ کلام (موسیٰ سے کلام، تورات، انجیل، قرآن وغیرہ) بعد کی پیداوار ہیں اور اس لیے حادث ہیں۔" (دو اسلام، ص: ۲۴۳)

غلط فہمی کا ازالہ:

اس کا مطلب یہ ہوا کہ معتزلہ جو مخلوق کہتے تھے، وہ نتائج کو مخلوق کہتے تھے، اور امام احمد رحمہ اللہ جو غیر مخلوق کہتے تھے، وہ وصفِ کلام بمعنی اہلیت کلام کے اعتبار سے کہتے تھے، یعنی دونوں کا مطلب الگ الگ تھا۔ نزاع لفظی تھا، اس کا مطلب قرآن سے کچھ اور تھا اور امام احمد رحمہ اللہ کا کچھ اور، یعنی بے وقوفوں کی منڈی تھی، جو ایک دوسرے کو اپنا مطلب سمجھا نہ سکے، حالانکہ یہ بیّن بات ہے کہ نزاع ایک چیز میں تھا۔ قرآن میں تھا، نہ وصفِ کلام میں۔ نزاع کی وجہ

---

① تذکرۃ الموضوعات (ص: ۷۷)

② کشف الخفاء، رقم الحدیث (۱۸٦۹) الفوائد المجموعۃ (ص: ۳۱۳) تذکرۃ الموضوعات (ص: ۷۷) اس حدیث کو علامہ طاہر پٹنی نے امام سیوطی کی کتاب سے نقل کیا ہے اور اس حدیث کے بارے میں امام سیوطی کا قول نقل کیا ہے: "لایصح" اس کے بعد علامہ طاہر پٹنی فرماتے ہیں: "قلتُ: له طرق" (تذکرۃ الموضوعات، ص: ۷۷) لیکن اس حدیث کی اسانید میں وضاع اور کذاب راوی ہیں، جس کی بنا پر امام بیہقی، سخاوی اور شوکانی وغیرہم نے اس کو "موضوع" قرار دیا ہے۔ امام شوکانی فرماتے ہیں: "وقد أورده صاحب اللآلئ في أول کتابه، و ذکر له شواهد، و أطال في غیر طائل، فالحدیث موضوع تجارأ علی وضعه من لا یستحي من اللّٰه تعالیٰ ..."

Marfat.com

یہ بات تھی کہ معتزلہ چونکہ اس قرآن کو حادث سمجھتے تھے، اس لیے وہ اللہ کے ساتھ اس کا قیام محال جانتے تھے۔ اس واسطے ان کے نزدیک قرآن اللہ تعالیٰ سے منفصل چیز سمجھا جاتا تھا اور جو اللہ تعالیٰ سے منفصل ہو، وہ مخلوق ہوتی ہے، اور امام احمد رحمہ اللہ اس منطق کے قائل نہ تھے، وہ کہتے تھے، قرآن چونکہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اس کا وصف ہے، بس ضروری ہے کہ اس کے ساتھ قائم ہو، پس جو چیز اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہو گی، وہ ضروری ہے، اللہ تعالیٰ کی طرح غیر مخلوق ہو۔ کیونکہ مخلوق اس چیز کو کہتے ہیں، جو حادث اور منفصل ہو۔ گویا نزاع صرف یہ تھا کہ کلام باری، باری تعالیٰ سے منفصل ہے یا متصل؟ معتزلہ منفصل کہتے تھے اور امام احمد رحمہ اللہ متصل۔ متصل ماننے سے غیر مخلوق ہو گا اور منفصل ماننے سے مخلوق!

چھٹی موضوع حدیث:

اس کے بعد رافضیوں کے متعلق ایک حدیث کا ذکر کیا ہے:

(6) "الرافضة الذين رفضوا ديني" رافضہ وہ ہیں، جنھوں نے میرے دین کو چھوڑ دیا۔ (موضوع۔ تذکرہ)[1]

ساتویں حدیث:

ایک اور حدیث:

(7) "اتقوا اليهود والهنود" یہود اور ہنود سے بچو! (یہ بھی موضوع ہے)[2]

آٹھویں حدیث:

اور ایک وضعی حدیث:

(8) "سراج أمتي أبو حنيفة" "ابوحنیفہ میری امت کا چراغ ہے!" (موضوع)[3]

نویں حدیث:

ایک اور موضوع حدیث یہ ہے:

(9) "سيكون من أمتي رجل يقال لهٗ محمد بن إدريس، أضر على أمتي من إبليس"
"میری امت میں ایک شخص محمد بن ادریس ہو گا، میری امت پر وہ ابلیس سے بھی زیادہ مضر ہو گا۔"[4]

آگے لکھتے ہیں:

---

(1) تذكرة الموضوعات (ص: ٩٣)

(2) كشف الخفاء (ص: ٩٨) تذكرة الموضوعات (ص: ١١٤)

(3) كشف الخفاء (ص: ٥٣) الفوائد المجموعة (ص: ٤٢٠) تذكرة الموضوعات (ص: ١١١) السلسلة الضعيفة (٢/ ٤٢)

(4) مصادر سابقه

Marfat.com

ششم: امتیاز رنگ ونسل

پہلی حدیث:

[1] ”إیاکم وزي الأعاجم“ کہ ”تم لوگ اہلِ عجم کے لباس سے بچو!“

ترجمہ غلط ہے۔ صحیح ترجمہ یہ ہے: ”عجمی وضع اختیار نہ کرو۔“ (موضوع۔ تذکرۃ)[1]

دوسری حدیث:

ایک اور حدیث:

[2] ”فارسی کلام، اللہ کے نزدیک ناپسندیدہ ہے، خوزیہ شیطانی کلام ہے، بخاری دوزخیوں کی کلام ہے، جنتیوں کی کلام عربی ہے۔“ (یہ حدیث بھی موضوع ہے)[2]

آگے تحریف کا ساتواں سبب لکھتے ہیں:

ہفتم: ملا درمدح خود گوید

پہلی حدیث:

[1] ”جو عالم کی زیارت کرے، اس نے میری زیارت کی، جو عالم سے مصافحہ کرے، اس نے مجھ سے مصافحہ کیا۔“ (موضوع)[3]

دوسری حدیث:

[2] کسی عالم کی مجلس میں حاضری ہزار رکعات نماز، ہزار مریضوں کی عیادت، ہزار جنازوں میں شامل ہونے سے بہتر ہے۔“ (موضوع)[4]

---

[1] یہ مرفوع حدیث نہیں، بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔ دیکھیں: مسند أحمد (١/ ٤٣، برقم: ٣٠١) صحیح ابن حبان (١٢/ ٢٦٨، برقم: ٥٤٥٤) مسند أبي یعلی (١/ ١٨٩، برقم: ٢١٣) شرح معاني الآثار (٤/ ٢٧٥) سنن البیهقي (١٠/ ١٤، برقم: ١٩٥٢٢) مسند ابن الجعد (ص: ١٥٦، برقم ٩٩٥) تذکرة الموضوعات (ص: ١١٣)

[2] المجروحین (١/ ١٢٩) الموضوعات لابن الجوزي (١/ ١٥٨) لسان المیزان (١/ ٤٠٦) تذکرة الموضوعات (ص: ١١٣) اس کی سند میں ”اسماعیل بن زیاد“ کذاب اور متروک ہے۔

[3] تاریخ جرجان (ص: ١٩٧) الفوائد المجموعة (ص: ٢٨٥) کشف الخفاء (٢٤٩٤) تذکرة الموضوعات (ص: ١٩) السلسلة الضعیفة (٧/ ٣٣٤)

[4] الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٣٦٢، برقم: ٤٤٤) لسان المیزان (١/ ١٩٣) الفوائد المجموعة (ص: ٢٨٥) کشف الخفاء (١١٤٦) تذکرة الموضوعات (ص: ٢٠)

Marfat.com

تیسری حدیث:

﴿۳﴾ "علماء أمتي كأنبياء بني اسرائيل" "میری امت کے علماء بنی اسرائیل کے انبیاء کی طرح ہیں۔" (موضوع)[1]

چوتھی حدیث:

﴿۴﴾ "الشيخ في قومه كالنبي في أمته" قوم میں شیخ ایسا ہے، جیسے کہ امت میں نبی!۔ (موضوع)[2]

پانچویں حدیث:

﴿۵﴾ "مداد العلماء أفضل من دم الشهداء" "علماء کی سیاہی شہداء کے خون سے افضل ہے۔" (موضوع)[3]

چھٹی حدیث:

﴿۶﴾ "اعتبروا عقل الرجل في طول لحيته" "جتنی داڑھی لمبی ہو، اتنی ہی عقل زیادہ ہوتی ہے۔" (موضوع)[4]

ساتویں حدیث:

﴿۷﴾ "السواك يزيد الرجل فصاحة" "مسواک سے فصاحتِ بڑھتی ہے۔" (موضوع)[5]

آٹھویں حدیث:

﴿۸﴾ جن کی عقل نہیں، ان کا دین نہیں۔ (موضوع)[6]

نویں حدیث:

﴿۹﴾ زکوٰۃ علماء کو دیا کرو!۔ (موضوع)[7]

---

① المقاصد الحسنة (ص: ٤٥٩، برقم: ٧٠٢) الدرر المنتثرة (ص: ٣١٢) كشف الخفاء (١٧٤٤) الفوائد المجموعة (ص: ٢٨٦) السلسلة الضعيفة (١/ ٦٧٩، برقم: ٤٦٦)

② تهذيب التهذيب (٥/ ٢٨٩) الدرر المنتثرة (ص: ٢٨٠) كشف الخفاء (٢/ ٥٦٢) الفوائد المجموعة (ص: ٢٨٦) تذكرة الموضوعات (ص: ٢٠)

③ كشف الخفاء (٢٢٧٦) الدرر المنتثرة (ص: ٣٩٠) الفوائد المجموعة (ص: ٢٨٧) تذكرة الموضوعات (ص: ٢٣) یہ حسن بصری کا قول ہے، جسے معترض حدیث بنا کر پیش کر رہے ہیں!!

④ كشف الخفاء (١٦٧٧) تذكرة الموضوعات (ص: ٣٠) السلسلة الضعيفة (١/ ٤٤١)

⑤ العلل المتناهية (١/ ٣٣٦) الفوائد المجموعة (ص: ١١) كشف الخفاء (١٤٩٤) السلسلة الضعيفة (٦٤٢)

⑥ شعب الإيمان (٤/ ١٥٧) لسان الميزان (٢/ ٢٨) ضعيف الجامع الصغير (ص: ٦٠٠، برقم: ٤١١٦)

⑦ لسان الميزان (٢/ ٢٥٥) الفوائد المجموعة (ص: ٦٠)

Marfat.com

دسویں حدیث:

⑩ کسی بھوکے کو کھلانا سب سے بہتر ہے، جو پیٹ بھر کر کھلائے یا پانی سے سیراب کرے، اس کے اور آگ کے مابین سات گڑھے بن جائیں گے۔ ایک ایک گڑھا پانچ سو سال کا ہوگا۔ (موضوع)[1]

گیارھویں حدیث:

⑪ "كان رسول الله ﷺ يحب الحلواء"[2] "آنحضرت ﷺ میٹھی چیز کو پسند فرماتے تھے۔"

یہ حدیث صحیح ہے، اس میں کوئی چیز خلافِ عقل، قرآن یا فطرت نہیں، لہٰذا اس کو یہاں بیان کرنا بے معنی ہے۔ اس کے آگے بیان کیا ہے:

بارھویں حدیث:

⑫ "قلب المؤمن حلو، و يحب الحلاوة، ومن حرمها علىٰ نفسه فقد عصى الله ورسوله"[3]

"مومن کا دل میٹھا ہے اور مٹھاس کو چاہتا ہے، جو اس کو اپنے آپ پر حرام کرے، اس نے اللہ اور رسول کی نافرمانی کی۔"

تیرھویں حدیث:

⑬ "جو شخص اپنے بھائی کو حلوے کا ایک لقمہ کھلائے گا، اللہ اسے محشر کی گرمی سے بچائے گا۔"[4]

چودھویں حدیث:

⑭ "شہد کو کھاؤ، خدا کی قسم جس گھر میں شہد ہوگا، اس گھر کے فرشتے اس کے لیے استغفار کریں گے۔ اگر شہد کھائی

---

① المستدرك (٤/ ١٤٤، برقم: ٧١٧٢) المعجم الأوسط (٦/ ٣٢٠) شعب الإيمان (٣/ ٢١٧) اس کی سند میں "رجاء بن ابی عطاء المصری" ہے۔ امام حاکم فرماتے ہیں: "صاحب موضوعات"، ابن حبان بھی فرماتے ہیں: "يروي الموضوعات" اس کے بعد مذکورہ بالا حدیث کو بطور مثال ذکر کیا ہے۔ (المجروحين: ١/ ٣٠١، لسان الميزان: ٢/ ٤٥٦) لہٰذا یہ حدیث "موضوع" ہے۔ دیکھیں: الفوائد المجموعة (ص: ٧٥) السلسلة الضعيفة (١/ ١٧٠)

تنبیہ: اس کا یہ جملہ "کسی بھوکے کو کھانا کھلانا سب سے بہتر ہے۔" مذکورہ بالا "موضوع" حدیث کا حصہ نہیں ہے۔

② صحيح البخاري: كتاب الأطعمة، باب الحلواء والعسل، رقم الحديث (٥١١٥) صحيح مسلم: كتاب الطلاق، باب وجوب الكفارة، رقم الحديث (١٤٧٤)

③ یہ حدیث "موضوع" ہے۔ دیکھیں: شعب الإيمان (٥/ ٩٩) تاريخ بغداد (٣/ ١١٣، برقم: ١١٢٢) الموضوعات لابن الجوزي (٣/ ١٦٣، برقم: ١٣٧٧) لسان الميزان (٥/ ٢١٤) السلسلة الضعيفة (٩/ ٦٦)

④ الفوائد المجموعة (ص: ١٨٢) كشف الخفاء (٢٦٠٣)

Marfat.com

جائے، تو اس کے جسم کو آگ نہیں چھوئے گی۔“[1]

یہ تینوں روایتیں موضوع ہیں۔ محدثین نے ان کو موضوع سمجھ کر چھوڑا اور چھانٹ دیا۔ یہ حفاظت حدیث کی دلیل ہے! اب مرغ کے بارے میں موضوع روایت بیان کرتے ہیں:

پندرھویں حدیث:

﴿۱۵﴾ ”سفید مرغا میرا دوست ہے اور میرا دوست جبرائیل کا دوست ہے۔“[2]

﴿۱۶﴾ ”جو شخص سفید مرغا رکھے گا، وہ شیطان اور کاہن کے شر سے محفوظ رہے گا۔“ (موضوع ہے)[3]

سولھویں حدیث:

اس کے متعلق بھی ایک موضوع روایت لکھ کر، اس کا ذمہ دار حسبِ عادت ملا کو ٹھہرایا ہے۔ الفاظ یہ ہیں:

﴿۱۷﴾ ”نفقة الدرهم في سبيل الله بسبع مائة درهم ونفقة درهم في خضاب بسبعة آلاف“

”فی سبیل اللہ ایک درہم (خرچ کرنا) سات سو درہم کے برابر ہے اور خضاب کا ایک درہم سات ہزار درہم کے برابر ہے۔“[4]

اس کے بعد حسن پرستی کے متعلق لکھتے ہیں:

سترھویں حدیث:

﴿۱۸﴾ ”النظر إلى المرأة الحسناء يزيد في البصر“

”خوش شکل عورت کی طرف دیکھنے سے نظر بڑھ جاتی ہے۔“[5]

اٹھارویں حدیث:

﴿۱۹﴾ ”نمکین چہروں اور سیاہ آنکھوں سے محبت کرو، اللہ کسی ملیح چہرے کو آگ سے عذاب نہیں کرے گا۔“[6]

---

① تاريخ جرجان (ص: ٢٠٥) الموضوعات لابن الجوزي (٣/ ١٦٥) الفوائد المجموعة (١٧٩)

② الموضوعات لابن الجوزي (٣/ ١٣٨) تذكرة الموضوعات (ص: ١٥٣)

③ الموضوعات لابن الجوزي (٣/ ١٣٥) تذكرة الموضوعات (ص: ١٥٣)

④ تذكرة الموضوعات (ص: ١٦٠)

⑤ الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٢٥٢) الفوائد المجموعة (ص: ٢١٧) ضعيف الجامع الصغير (برقم: ٥٩٩١)

⑥ سؤالات حمزة السهمي للدارقطني (ص: ٢١١، برقم: ٢٨٤) تاريخ بغداد (٧/ ٣٨٢) الإرشاد للخليلي (٢/ ٥٣١)، الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٢٤٩) لسان الميزان (٦/ ٢٣٥) الفوائد المجموعة (ص: ٢١٨) السلسلة الضعيفة (١/ ٢٥٦، برقم: ١٣١)

Marfat.com

یہ دونوں حدیثیں موضوع ہیں۔ (تذکرہ)[1]

اس باب میں موضوع حدیثیں بیان کرنے سے تو حفاظتِ حدیث کی تائید ہوتی ہے، پھر معلوم نہیں کہ مصنف کو ان کے لکھنے میں کیا مزا آتا ہے؟ شاید وہ ان حدیثوں پر مدت تک عمل درآمد کرتے رہے ہوں!

آگے آٹھواں سبب بیان کرتے ہیں:

ہشتم: حقائقِ حیات:

"إن الورد من عرق النبي ﷺ أو من عرق البراق" (موضوع۔ تذکرۃ)[2]

"گلاب کا پھول آنحضرت ﷺ کے پسینہ سے یا براق کے پسینہ سے ہے۔"

گندم کے متعلق:

"شرار أمتي يأكلون الحنطة" "میری امت کے بدترین لوگ وہ ہیں، جو گندم کھاتے ہیں۔"[3]

(موضوع، تذکرۃ)

"ہر نبی پر وحی عربی میں آتی رہی، پھر وہ ترجمہ کر کے اپنی قوم کی زبان میں ادا کرتا رہا۔"[4]

جب محدثین نے ان احادیث کو چھانٹ دیا ہے، تو ان کا تعلق تحریف سے نہ ہوا، بلکہ حدیث کی حفاظت سے ہوا۔

ایک سوال اور اس کا جواب:

سوال "بعض حضرات کہتے ہیں کہ تم صحیح اور غلط کی الجھن میں کیوں پڑے ہو، جو قرآن کے مطابق ہو لے لو، جو مخالف ہو، رد کر دو۔"

جواب "جو مخالف ہے، وہ ہر طبقہ کے ہاں مردود ہے اور جو قرآن کے موافق ہے، اس کی ضرورت ہی نہیں۔"

(دو اسلام، ص: ۱۵۸)

جواب

احادیث تین قسم پر ہیں:

اول: مخالف۔

---

[1] تذکرۃ الموضوعات: (ص: ۱۶۲)

[2] کشف الخفاء (۷۹۸) الدرر المنتثرۃ (ص: ۵۰۹) الفوائد المجموعۃ (ص: ۱۹۶) تذکرۃ الموضوعات (ص: ۱۶۱)

[3] تذکرۃ الموضوعات (ص: ۱۵۱)

[4] الموضوعات لابن الجوزي (۱/ ۱۵۹) امام سیوطی نے تعاقب کرتے ہوئے اس حدیث کو موضوع کے بجائے "ضعیف" قرار دیا ہے۔ (اللآلي المصنوعۃ: ۱/ ۱۱) نیز دیکھیں: تذکرۃ الموضوعات (ص: ۱۱۳)

Marfat.com

دوم: وہ جو قرآن کی تفسیر اور بیان ہیں۔

سوم: وہ جو قرآن ہی کا مضمون بیان کرتی ہیں۔

دوسری قسم کی تو ضرورت ہے، جیسا کہ نماز کے بارہ میں آپ نے بھی اقرار فرمایا ہے، اور جو حدیث قرآن کے مضمون ہی کو بیان کرتی ہے، اگرچہ اس مسئلہ مذکور کے ثابت کرنے کے لیے اس کی ضرورت نہیں، مگر بعض وقت قرآن اور حدیث کے بیان میں اطلاق وتقیید وغیرہ کا فرق ہوتا ہے، جس سے بعض نکات مفید مطلب ہوتے ہیں۔

اس سے آگے جو کہا ہے، اس کا ماحصل یہ ہے کہ کسی حدیث کا قرآن کے موافق ہونا اس کی صحت کی دلیل نہیں۔ ورنہ لازم آئے گا، جو حدیث قرآن کے موافق ہو، وہ صحیح ہو، حالانکہ بہت سی احادیث ایسی ہیں، جن کا مضمون قرآن سے ملتا ہے، مگر علماء نے ان کو اس بنا پر موضوع قرار دیا ہے کہ یہ آنحضرت (ﷺ) کی بیان کردہ نہیں۔

چند موضوع احادیث:

اس کے بعد مندرجہ ذیل حدیثیں لکھی ہیں:

حدیث	کس نے وضعی قرار دی	حوالہ
① "الإيمان عقد بالقلب و إقرار باللسان" ایمان دل سے تصدیق اور زبان سے اقرار کا نام ہے۔	ابن جوزی	تذکرہ [1]
② "طلب العلم فريضة على كل مسلم" علم کی تلاش ہر مسلمان پر فرض ہے۔	ابن راہویہ، بخاری، ابوعلی نیشاپوری، بیہقی	تذکرہ [2]

① سنن ابن ماجه: باب في الإيمان، رقم الحديث (٦٥) اس کی سند میں "عبد السلام بن صالح أبو الصلت الحصروي" ہے، جس نے یہ حدیث وضع کی ہے، جیسا کہ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے۔ (تهذيب الكمال: ١٨/ ٨١، الكشف الحثيث (١٦٧) نیز دیکھیں: الموضوعات لابن الجوزي (١/ ١٨٥) تذكرة الموضوعات (ص: ١١)

② سنن ابن ماجه: باب فضل العلماء، رقم الحديث (٢٢٤) المعجم الكبير (١٠/ ١٩٥) المعجم الأوسط (١/ ٧) المعجم الصغير (ص: ٣٦) مسند أبي يعلى (٥/ ٢٢٣، ٥/ ٢٨٣، ٧/ ٩٦) مسند البزار (١/ ١٧٢) شعب الإيمان (٢/ ٢٥٣) الفوائد للرازي (١/ ٣٢) یہ حدیث کئی اسانید کے ساتھ مروی ہے۔ امام سیوطی فرماتے ہیں کہ میں نے اس کے پچاس طرق جمع کیے ہیں۔ امام مزی، ذہبی، زرکشی، سیوطی، سخاوی، البانی اور دیگر اہل علم رحمہم اللہ نے اس حدیث کو صحیح اور حسن قرار دیا ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: المقاصد الحسنة (ص: ٤٤٠، برقم: ٦٦٠) الدرر المنتثرة (ص: ٢٩٩) كشف الخفاء (١٦٦٥) تدريب الراوي (٢/ ١٧٤) تخريج أحاديث مشكلة الفقر (ص: ٤٨، برقم: ٨٦) السلسلة الضعيفة (١/ ٦٠٤) ←

Marfat.com

③ "اطلبوا العلم ولو بالصين" "تلاشِ علم میں چین تک جاؤ۔"	ابن عدی، ابن جوزی، سیوطی، ابن حبان	تذکرہ[1]
④ "من عرف نفسه عرف ربه" جو اپنے آپ کو پہچان لے، اس نے اپنے رب کو پہچانا۔	ابن تیمیہ	تذکرہ[2]
⑤ "من سرّ المؤمن فقد سر الله" جس نے کسی مومن کو خوش کیا، اس نے اللہ کو خوش کیا۔	سیوطی	تذکرہ[3]

ائمہ فن کی تصانیف میں اس قسم کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں، حدیث کا مضمون درست ہے، تعلیم قرآن کے عین مطابق ہے اور پھر بھی غلط! اب فرمایئے حدیث کو جانچنے کے لیے پیمانہ کہاں سے لائیں؟" (دو اسلام، ص:۱۶۱)

حدیث کو جانچنے کا پیمانہ وہی ہے، جو محدثین نے بیان کیا ہے اور اسی پیمانہ کے ساتھ حدیث کو پرکھا جا سکتا ہے، اس کی تفصیل بیان ہو چکی ہے۔ مصنف نے یہ نہیں بتایا کہ یہ حدیثیں قرآن کی کن آیات کے مطابق ہیں؟ صرف دعویٰ ہی دعویٰ!!

← **تنبیہ:** امام سخاوی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے آخر میں بعض لوگ "ومسلمة" کا اضافہ کر دیتے ہیں، جبکہ کسی بھی سند میں یہ الفاظ وارد نہیں ہیں۔ (المقاصد الحسنة، ص: ٦٦٢) نیز کسی امام نے اس حدیث کو موضوع قرار نہیں دیا، بلکہ امام احمد، بیہقی، ابن راہویہ اور ابو علی نیشاپوری نے یہ کہا ہے کہ اس کی اسانید ضعیف ہیں اور امام سخاوی کے نزدیک یہ حدیث مقبول ہے، لہٰذا ان کی طرف تضعیف کی نسبت غلط ہے۔ والله أعلم بالصواب

① مسند البزار (١/ ١٧٥) المجروحين (١/ ٣٨٢) الكامل في الضعفاء (٤/ ١١٨) ضعفاء العقيلي (٢/ ٢٣٠) الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٣٤٧) لسان الميزان (١/ ١٩٣، ٦/ ٣٠٤) الدرر المنتثرة (ص: ٩٠) تذكرة الموضوعات (ص: ١٧) السلسلة الضعيفة (١/ ٦٠٠)

② الدرر المنتثرة (ص: ٤١٧) كشف الخفاء (برقم: ٢٥٣٢) المقاصد الحسنة (ص: ٦٥٧، برقم ١١٤٩) تذكرة الموضوعات (ص: ١١) السلسلة الضعيفة (١/ ١٦٥، برقم: ٦٦)

③ المجروحين (١/ ٢١٦) العلل المتناهية (٢/ ٥١٤) لسان الميزان (٢/ ١٠٦) الكشف الحثيث (ص: ٨٤) الفوائد المجموعة (ص: ٥٠٢) تذكرة الموضوعات (ص: ١٤)

Marfat.com

ساتواں باب

موطا پر ایک نظر

پہلا اعتراض:

''امام مالک بن انس (۹۳ھ۔ ۱۷۹ھ) نے جب پہلی مرتبہ موطا کو مدون کیا، تو اس میں دس ہزار احادیث درج کیں، بعد میں اس پر نظر ثانی کی، تو آٹھ ہزار سات سو اسی احادیث مشکوک نظر آئیں اور انھیں نکال دیا۔ صرف ایک ہزار سات سو بیس رہنے دیں۔ انہوں نے انتخابِ احادیث کے لیے کون سا معیار استعمال کیا؟ ہم نہیں جانتے۔ اس میں قطعاً کوئی کلام نہیں کہ امام مالک کا کردار تمام شبہات سے ورا تر تھا اور انھوں نے صحیح کو غلط سے جدا کرنے کے لیے تمام انسانی ذرائع استعمال کیے ہوں گے۔ لیکن پونے دوسو برس کا عرصہ گذر چکا تھا، احادیث بڑھتے بڑھتے اور بگڑتے بگڑتے کیا سے کیا بن چکی تھیں، اس ذخیرہ سے قولِ رسول کو تلاش کرنا، اگر ناممکن نہیں، تو دشوار ضرور تھا۔

''ہم موطا کی تعظیم ضرور کرتے ہیں، لیکن وثوق سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس کے مندرجات واقعی اقوالِ رسول ہیں اور خصوصاً ان حالات میں کہ اس کی بعض روایات محلِ نظر ہیں۔ مثلاً موطا میں درج ہے کہ نیند سے بیدار ہونے کے بعد نماز پڑھنے سے پہلے وضو ضروری ہے اور ''إذا قمتم إلی الصلوٰۃ'' کی تفسیر ''أي من المضاجع'' یعنی ''النوم'' دی ہوئی ہے۔[1] لیکن صحیح بخاری رحمہ اللہ[2] کتاب الوضوء میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے یہ حدیث دی ہوئی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رات کو جاگے، صلوٰۃِ تہجد ادا کی:

''ثم اضطجع فنام حتیٰ نفخ ثم أتاه المنادي فقام إلی الصلوٰۃ فصلّٰی ولم یتوضأ''

---

[1] الموطأ (۱/۲۱، برقم: ۳۹)، یہ زید بن اسلم تابعی کا قول ہے۔ امام مالک نے مرفوع حدیث سے تفسیر نقل نہیں کی۔ کسی تابعی کا قول مرفوع حدیث کے خلاف پیش نہیں کیا جا سکتا۔

[2] صحیح البخاري: کتاب صفة الوضوء، باب وضوء الصبیان......، رقم الحدیث (۸۲۱)

Marfat.com

''پھر بستر پر دراز ہو گئے، پھر سو گئے، یہاں تک کہ خراٹوں کی آواز آنے لگی۔ اس کے بعد نماز کے لیے بلانے والا آیا، آپ اٹھ کر اس کے ساتھ چل دیے اور وضو کے بغیر نماز پڑھ لی۔'' (دو اسلام، ص: ۱۶۳)

جواب:

مصنف کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ موطا میں جو قرآن کی تفسیر نیند سے اٹھنے کے ساتھ کی گئی ہے، درست نہیں، کیونکہ بخاری کی روایت کے خلاف ہے۔ اس اعتراض پر بچند وجوہ کلام ہے:

اول: یہ کہ امام مالک نے نیند سے وضو نہ ٹوٹنے کو آنحضرت ﷺ کی خصوصیت قرار دیا ہوگا۔

دوم: یہ کہ امام مالک کے نزدیک بھی مطلق نیند ناقض نہیں، بلکہ وہ نیند ہے، جو استرخاءِ مفاصل کا باعث ہو اور انبیاء علیہم السلام کی نیند چونکہ مستغرق نہیں ہوتی، جیسا کہ حدیث میں ہے:

''تنام عينه ولا ينام قلبه'' (بخاري)[1]

''آپ کی نیند آنکھ بند کرنے تک ہوتی تھی، اس میں دل پر اثر نہیں ہوتا تھا۔''

سوم: یہ اعتراض بخاری کی حدیث کی وجہ سے ہوا، نہ کہ قرآن کی کسی دوسری آیت سے۔

دوسرا اعتراض:

اس کے بعد چند اور احادیث بیان کی ہیں:

''من قبّل امرأته أو مسها بيده فعليه الوضوء''[2]

''جو اپنی بیوی کو بوسہ دے، یا ہاتھ سے چھوئے، تو اس پر وضو ہے۔'' (موطا، ص: ۴۳)

لیکن اسی صفحہ پر ہے:

''عن عائشة أن النبي قبّل بعض نسائه ثم خرج إلى الصلوٰة ولم يتوضأ''[3]

---

[1] صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب قوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ رقم الحديث (٧٠٧٩)

[2] الموطأ (١/ ٤٣، برقم: ٩٥) یہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔

[3] سنن أبي داود: كتاب الطهارة، باب الوضوء من الطهارة، باب ما جاء في ترك الوضوء من القبلة، رقم الحديث (٨٦) سنن ابن ماجه: كتاب الطهارة، باب الوضوء من القبلة، رقم الحديث (٥٠٢) سنن النسائي: كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من القبلة (١٧٠) مسند أحمد (٦/ ٢١٠، برقم: ٢٥٨٠٧) سنن الدارقطني (١/ ١٣٧) سنن البيهقي (١/ ١٢٥) المعجم الأوسط (٥/ ٦٦) مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٤٨) مسند إسحاق بن راهويه (٢/ ٩٩، برقم: ٥٦٦) یہ حدیث ''صحیح'' ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: نصب الراية (١/ ٨٢) التلخيص الحبير (٣/ ١٣٦) الجوهر النقي (١/ ١٢٤) إنجاز الحاجة شرح سنن ابن ماجه (٢/ ٦٢٨)

تنبیہ: برق صاحب کا کہنا کہ ''لیکن اسی صفحہ پر ہے'' درست نہیں، کیونکہ حدیثِ عائشہ ''موطا'' میں نہیں ہے۔

Marfat.com

''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی ایک بیوی کا بوسہ لیا، پھر نماز کے لیے نکلے اور وضو نہ کیا۔'' حضور کا حکم وہ اور عمل یہ!'' (دو اسلام، ص: ۱۶۳)

جواب:

مگر مصنف نے ''موطا'' کو اچھی طرح نہیں دیکھا، وضو ٹوٹنے کا جس میں ذکر ہے، وہ رسول اللہ ﷺ کا حکم نہیں، بلکہ صحابی کا قول ہے، یہاں پہلا جواب بھی دیا جا سکتا ہے کہ امت کے لیے وضو...[1]

تیسرا اعتراض؛ قرآن میں ردّ و بدل:

''لو لا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما، فإنا قد قرأناها'' (موطا)[2]

''اگر پڑھتے رہے، تو نکالی کس نے؟ اور اگر نکال دی گئی تھی، تو اللہ کا وعدہ حفاظتِ قرآن کیا ہوا۔ اس موضوع پر ایک حدیث ''بخاری'' میں بھی موجود ہے:

''عن عمر بن الخطاب قال: إن الله بعث محمداً ﷺ وأنزل عليه الكتاب فكان فيما أنزل آية الرجم''[3]

''عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ نے محمد ﷺ کو رسول بنا کر بھیجا اور اس پر ایک کتاب نازل کی، جس میں ''آیت رجم'' بھی موجود تھی۔''

یعنی امام بخاری نے بھی یہ تسلیم کر لیا کہ قرآن میں آیت رجم موجود تھی، لیکن یہ نہیں بتایا وہ کہاں گئی؟''
(دو اسلام، ص: ۱۶۹)

جواب:

''موطا'' کی روایت کا ایک مطلب ہے کہ یہ حکم آنحضرت ﷺ نے نافذ کیا اور ہم نے بھی پڑھا۔ یعنی یہ حکم بہت اہم ہے، جس کا آپ نے عام اعلان کیا تھا اور اس پر عمل کیا، مگر یہ حکم چونکہ قرآن میں صاف طور پر مذکور نہیں، بلکہ اس سے مستنبط ہے۔ یعنی سورۃ مائدہ ''آیت محاربہ'' سے یہ حکم نکلتا ہے۔[4] اگر میں اس کو قرآن کے ساتھ لکھ دوں،

---

① یعنی امت کے لیے وضو کا حکم ہے اور عدمِ وضو کو رسول اکرم ﷺ کا خاصا قرار دیا جائے۔

② الموطأ (۲/ ۸۲، برقم: ۱۵۰۶)

③ صحيح البخاري: كتاب الاعتصام، باب ما ذكر النبي ﷺ و حض على اتفاق أهل العلم، رقم الحديث (۶۸۹۲)

④ سورة المائدة [آيت: ۳۳]

Marfat.com

تو لوگ کہیں گے کہ عمر (رضی اللہ عنہ) نے اللہ کی کتاب میں اضافہ کر دیا ہے، اس لیے میں نہیں لکھتا۔ اگر یہ خطرہ نہ ہوتا، بلکہ لوگ اس حکم کو بدستور قرآن سے مستنبط ہی سمجھتے رہتے، تو اس کو قرآن مجید کے کنارے پہ لکھ دیتا اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہ قرآن کی آیت ہے، مگر میں ہی اس کو قرآن کی آیت سمجھتا ہوں۔ دوسرا کوئی شخص بھی میرے ساتھ اس کو قرآن کی آیت خیال نہیں کرتا۔ اگر میں اپنے خیال کے مطابق اس کو قرآن میں لکھ دوں، تو لوگ کہیں گے کہ عمر نے کتاب اللہ میں اضافہ کر دیا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس حکم کے متعلق غلط فہمی ہوئی۔ وہ غلطی سے اس کو قرآن کی آیت سمجھتے تھے، دوسرا کوئی آدمی بھی آپ کے ساتھ اس بات میں شریک نہ تھا۔ دوسرے تمام صحابہ اس کے خلاف تھے۔ لہٰذا انہی کی بات درست ہونی چاہیے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اگرچہ بڑے جلیل القدر صحابی ہیں، لیکن معصوم صرف پیغمبر کی ذات ہوتی ہے۔ بخاری کی حدیث میں بھی یہی توجیہ ہے۔ پہلی توجیہ کی رو سے آیتِ رجم کے معنے حکم رجم کے ہوں گے اور کتاب سے مراد ''حکم'' ہوگا، یا کتاب سے مراد قرآن اور آیت سے مراد وہ آیت جس سے یہ حکم مستنبط ہوتا ہے، پس قرآن مجید میں ردو بدل کا خیال باطل ہوگیا۔

چوتھا اعتراض:

آگے ایک قراءت لکھی ہے، جو آج کل مروج نہیں۔ اس سے بھی یہی سمجھا ہے کہ اس سے قرآن میں رد و بدل ہوگیا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں:

''ابوالدرداء نے علقمہ سے پوچھا کہ حضرت عبداللہ ﴿وَاللَّيْلِ﴾ کی تلاوت کس طرح کرتے ہیں؟ تو علقمہ بولے: اس طرح: ''والليل إذا يغشىٰ ۝ والذكر والأنثى''

''آپ نے فرمایا: خدا کی قسم میں نے رسول اللہ سے یہ آیات اسی طرح سنی ہیں اور میں اسی طرح پڑھوں گا۔'' (صحیح مسلم: ۲/۳۶۲)[1]

''تو گویا تین جلیل القدر صحابہ نے شہادت دی کہ یہ آیات مذکورہ صورت میں نازل ہوئی تھیں، لیکن آج قرآن شریف میں یوں درج ہے: ﴿ وَالَّيْلِ اِذَا يَغْشٰى ۝ وَالنَّهَارِ اِذَا تَجَلّٰى ۝ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْاُنْثٰى﴾ [الليل: ۱ تا ۳]

''اب کس کو صحیح تسلیم کریں، ان صحابہ کو یا صحیح مسلم کو یا قرآن شریف کو؟ لازماً یہی کہنا پڑے گا کہ ہمارا قرآن صحیح ہے اور یہ حدیث غلط ہے۔''

---

[1] صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب ما يتعلق بالقراء ات، رقم الحديث (٨٢٤)

Marfat.com

جواب:

موطا کا ذکر کرتے کرتے صحیح مسلم تک پہنچ گئے، حدیث غلط نہیں، بلکہ آپ کے فہم کی غلطی ہے۔ آج کل قرآن مجید میں ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ ہے۔ اس میں دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ "ما" مصدر یہ ہو اور دوسرا یہ کہ "ما" موصولہ ہو۔ عبداللہ کی قراءت سے اس کے مصدر یہ ہونے کا پتہ چلتا ہے۔ آنحضرت ﷺ نے اس کی تفسیر کرتے ہوئے یہ پڑھا۔ قرآن تو دراصل یہی ہے، جو ہمارے پاس ہے۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور ابو الدرداء رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ سے تفسیر کی قراءت سنی، تو اسی طرح یاد کر لیا۔ اس قسم کی غلطیاں آدمی سے ہو جاتی ہیں، چنانچہ عبداللہ بن مسعود "معوّذتین" کو قرآن میں داخل نہیں کرتے تھے[1] اور فاتحہ کو مصحف سے کھرچ دیا کرتے تھے۔[2] ان کا یہ خیال تھا کہ فاتحہ کا کوئی مقام متعین نہیں، اس لیے مصحف میں لکھنا نہیں چاہیے اور معوذتین کا نزول دم جھاڑ کے لیے ہے، اس واسطے ان کو بطور قراءت نہیں پڑھنا چاہیے۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت دراصل اس طرح ہے: "والليل إذا يغشىٰ، والنهار إذا تجلىٰ، والذكر والأنثى" جیسے ترمذی (۲/ ۱۱۷) میں ہے۔ آپ کا مسلم کا حوالہ تو ملا نہیں،[3] صرف ہماری قراءت اور عبداللہ کی قراءت میں "وما خلق" کے ذکر اور حذف کا فرق ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ بھی ایک قراءت ہو۔[4]

پھر تین جلیل القدر صحابی کی بھی خوب کہی! ابو الدرداء اور عبداللہ تو صحابی ہیں، مگر علقمہ متنازع فیہ۔ صحیح بات یہ ہے کہ وہ صحابی نہیں۔[5] اگر ہوں بھی تو جلیل القدر نہیں۔ بہر حال عبداللہ کے شاگرد ہیں، گو اصل صرف دو ہوئے۔

پانچواں اعتراض:

اس کے بعد ذکر کیا ہے:

---

[1] مسند أحمد (٥/ ١٢٩) نیز دیکھیں: المعجم الكبير (٩/ ٢٣٤، ٢٣٥) مسند البزار (٥/ ٢٩) فتح الباري (٨/ ٧٤٢) الإتقان (١/ ٢١٢)

[2] الإتقان (١/ ١٧٨) فتح البيان (١/ ٣٣) امام سیوطی نے اس کی سند کو "صحیح" قرار دیا ہے۔

[3] صحیح مسلم کا حوالہ گذشتہ صفحہ پر گزر چکا ہے۔ امام مسلم نے مختلف طرق کے ساتھ عبداللہ بن مسعود کی یہ دونوں قراءات نقل کی ہیں اور امام ترمذی نے بھی یہی دونوں قراءات نقل کی ہیں۔ دیکھیں: سنن الترمذي (٢٩٣٩) نیز دیکھیں: صحيح البخاري (٣٥٣٢)

[4] اکثر مفسرین نے ان الفاظ کو عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت کے طور پر نقل کیا ہے۔ دیکھیں: تفسير الطبري (١٢/ ٦٠٩) تفسير البغوي (١/ ٤٤٥) تفسير ابن كثير (٤/ ٦٦٨) تفسير القرطبي (٢٠/ ٧٣) فتح القدير (٥/ ٦٠٤)

[5] علقمہ بن قیس تابعی ہیں۔ انھوں نے حضور ﷺ کا زمانہ تو پایا ہے، لیکن آپ ﷺ کے دیدار سے مشرف نہیں ہوئے۔ ایسے تابعی کو "مخضرم" کہا جاتا ہے۔ دیکھیں: الإصابة (٥/ ١٣٦)

Marfat.com

”حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جو لوگ ”بیر معونہ“ میں شہید ہو گئے تھے، ان کے متعلق مندرجہ ذیل آیت اتری تھی، جو بعد میں منسوخ ہو گئی:

”بلغوا قومنا أن قد لقينا ربنا فرضي عنا ورضينا عنه“

”ہماری قوم سے کہہ دو کہ ہم اللہ سے ملے، وہ ہم سے راضی ہوا اور ہم اس سے راضی ہوئے۔“

(بخاري و مسلم)[1]

اگر یہ آیت واقعی نازل ہوئی تھی، تو مسلمانوں کی حوصلہ افزائی کے لیے اس کا باقی رہنا ضروری تھا۔“

(دو اسلام، ص: ۱۷۰)

جواب:

یہ مذکورہ الفاظ تواتر سے تھے، مگر ان کے قرآن ہونے کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی ثبوت نہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب وحی کے ذریعہ اطلاع پا کر یہ الفاظ سنائے، تو ہو سکتا ہے کہ راوی نے قرآن سمجھ لیا ہو، اور ہو سکتا ہے ان الفاظ کو اس لیے منسوخ کر دیا ہو کہ اس کا عوض قرآن میں موجود ہے۔ یعنی آیت:

﴿بَلْ اَحْيَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ ۝ فَرِحِيْنَ ...﴾ [آل عمران: ۱۶۹، ۱۷۰]

”اپنے رب کے پاس زندہ ہیں، ان کو اپنے رب کے پاس سے رزق ملتا ہے، خوش ہیں۔“

قرآن مجید میں ہے:

﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ اَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ۱۰۶]

”اگر ہم کوئی آیت منسوخ کر دیں، تو اس سے بہتر یا اسی قسم کی آیت اور لے آتے ہیں۔“

چھٹا اعتراض:

اسی نوعیت کی ایک اور حدیث اس کے بعد پیش کی ہے:

”عن البراء بن عازب قال نزلت هذه الآية: حافظوا على الصلوات وصلوٰة العصر فقرأناها ما شاء الله ثم نسخها الله فنزلت: حافظوا على الصلوٰت والصلوٰة الوسطیٰ“

(صحیح مسلم: ۲/ ۲۰۵)[2]

[1] صحيح البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب فضل قول الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا...﴾ رقم الحديث (٢٦٥٩) صحيح مسلم: كتاب المساجد، باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة، رقم الحديث (٦٧٧)

[2] صحيح مسلم: كتاب المساجد، باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، رقم الحديث (٦٣٠)

Marfat.com

''براء بن عازب سے روایت ہے کہ پہلے یہ آیت اتری۔ "حافظوا علی الصلوٰت وصلوٰۃ العصر" ہم کچھ عرصہ تک اسے پڑھتے رہے، پھر منسوخ ہوگئی اور اس کی جگہ یہ نازل ہوئی۔''

(دو اسلام، ص: ۱۷۲)

جواب:

اس کے متعلق بھی وہی جواب ہے، جو پہلے دیا گیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے "صلوٰۃ العصر" کا لفظ بطور تفسیر بولا۔ راوی نے یہ سمجھا کہ شاید اسی طرح یہ آیت اتری۔ پھر جب اس کے بعد سننے کا اتفاق ہوا، تو جیسے اصل آیت تھی، ویسے ہی سنی تو یہ سمجھا کہ شاید اب یہ آیت اتری ہے اور پہلی منسوخ ہوگئی ہے۔ دوسرا جواب وہی ہے، جو پہلے بیان ہوا۔

ساتواں اعتراض:

آگے لکھتے ہیں:

''گوشت میں غذائیت بہت زیادہ ہے۔ قرآن نے بھی گوشت خوری کو بطور انعام بیان کیا ہے: ﴿وَ مِنْهَا تَأْكُلُوْنَ﴾ [النحل: ۵] انھیں انسان کھاتا بھی ہے، سرور دو عالم ﷺ اور صحابہ کرام گوشت کو ایک نعمت سمجھ کر کھایا کرتے تھے۔ لیکن موطا کی ایک حدیث ہمیں گوشت جیسی نعمت سے اجتناب کا حکم دیتی ہے۔

''عن عمر بن الخطاب قال: إياكم واللحم، فإن لهٗ ضراوة كضراوة الخمر''[1]

''عمر فاروق فرماتے ہیں: گوشت سے بچو، اس لیے کہ شراب کی طرح اس کی بھی عادت پڑ جاتی ہے۔ اگر ایک اچھی چیز کی عادت پڑ جائے، تو حرج کیا ہے؟'' (دو اسلام، ص: ۱۷۴)

---

[1] الموطأ (۲/ ۹۳۵، برقم: ۱۶۷۳) اس کی سند منقطع ہے۔ یحییٰ بن سعید کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سماع نہیں ہے، لیکن دوسری اسانید کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ قول ثابت ہے۔ دیکھیں: مصنف ابن أبي شيبة (۵/ ۱۴۱، برقم: ۲۴۵۳۰) إصلاح المال لابن أبي الدنيا (ص: ۱۰۸، برقم: ۳۷۴) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول کا مطلب ہے کہ گوشت کو کثرت سے استعمال نہ کرو اور اس پہ مداومت نہ کرو، کیونکہ حضرت عمر کے الفاظ یہ بھی ہیں: "لا تديموا أكل اللحم" ''ہمیشہ صرف گوشت نہ کھایا کرو۔'' جس سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا گوشت کی کثرت سے اجتناب کا مقصد سہل پسندی سے روکنا ہے، جو مومنانہ اور مجاہدانہ شان کے منافی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مذکورہ بالا الفاظ "له ضراوة كضراوة الخمر" سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے۔ امام سیوطی فرماتے ہیں: "إياكم واللحم أي الإكثار منه فإن له ضراوة ، قال الباجي: يريد عادة يدعوا إليها و يشق تركها لمن ألفها، و يقال: ضرى بالشي إذا لهج به" (تنوير الحوالك: ۱/ ۲۲۷) اسی طرح امام مناوی لکھتے ہیں: و منه قول عمر: إن للحم ضراوة كضراوة الخمر أي من اعتاده لا يصبر عنه كمن لا يصبر عن الخمر معتادها" (فيض القدير: ۶/ ۸۱) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی یہ قول مروی ہے۔ (مصنف ابن أبي شيبة: ۵/ ۱۴۲، برقم: ۲۴۵۳۱)

Marfat.com

جواب:

یہ حدیث مرفوع نہیں، بلکہ موقوف ہے۔ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور مرفوع کے مقابل موقوف حجت نہیں ہوتی۔ اس واسطے یہ حدیث آپ سے گوشت نہیں چھڑا سکتی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بھی یہ مطلب نہ تھا کہ بالکل گوشت نہ کھاؤ، بلکہ مطلب یہ تھا کہ اس کی عادت نہ ڈالو، کیونکہ جس کو گوشت کھانے کی عادت پڑ جائے، وہ سبزی ترکاری کو پسند نہیں کرتا، بلکہ اس کو گوشت کے سوا دوسری دال ترکاری ہضم ہی نہیں ہوتی۔ پس وہ گوشت کھانے پر مجبور ہو جاتا ہے اور مجاہد کے لیے موزوں نہیں کہ اپنے آپ کو ایک خاص خوراک کا پابند بنائے۔ خود حضرت عمر گوشت کھاتے اور کھلاتے تھے۔ جس کا ایک واقعہ موطا میں بھی ہے، پس آپ کو چاہیے کہ دونوں کو ملا کر مطلب اخذ کریں۔

Marfat.com

آٹھواں باب

صحیح بخاری پر ایک نظر

پہلا اعتراض:

''اس میں کلام نہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ (وفات ۸۷۰ء) نے صحیح احادیث کی تلاش میں لمبے لمبے سفر کیے، ہر حدیث کو پرکھنے کے لیے تمام امکانی وسائل اختیار فرمائے۔ استخارے کیے، کعبہ میں جا کر دعائیں مانگیں کہ اے اللہ! مجھے صحیح و غلط میں امتیاز کی توفیق عطا فرما۔ راویوں کا کھوج لگایا، ہر قابل ذکر محدث سے مشورہ کیا اور سالہا سال کی مسلسل جستجو و تگاپو کے بعد اپنا مجموعہ تیار کیا، لیکن اس قدر محنت و احتیاط کے باوجود اس مجموعہ میں چند ایسی احادیث موجود ہیں، جو یا تو تعلیم قرآن سے متصادم ہوتی ہیں یا آپس میں ٹکراتی ہیں یا مسلمانوں کو بیکار، اپاہج اور بے عمل بناتی ہیں اور یا ان سے حضور علیہ السلام اور ان کی ازواج مطہرات کی توہین کا پہلو نکلتا ہے۔ ان حالات میں ہمارے لیے دو ہی راستے رہ جاتے ہیں۔ یا تو ہم صحیح بخاری کے ہر لفظ کی حفاظت کریں اور قرآن و رسول پر جو گذرتی ہے، گذرنے دیں اور یا قرآن کو مقدم رکھتے ہوئے صرف ان احادیث کو قابل اعتناء سمجھیں، جو عیوب بالا سے پاک ہوں۔ ہم بخاری کی محنت و تلاش کی داد دیتے ہیں اور انہیں بے حد قابل احترام سمجھتے ہیں، لیکن کیا کریں کہ حضور پُرنور کی ذات والا صفات سے ہمیں اس قدر عقیدت و محبت ہے کہ ہم ان کی شان میں کوئی ہلکی سی جسارت بھی برداشت نہیں کر سکتے۔

''امام بخاری کی زیادہ تر نظر اسناد پر رہی۔ انہیں جس حدیث کے وضع ہونے پر کوئی شہادت نہ مل سکی، اسے اپنے مجموعہ میں شامل کر لیا، لیکن صفحات گذشتہ میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ احادیث کا کیا حال ہو چکا تھا، راویوں کے حالات کس بے احتیاطی سے قلمبند کیے گئے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بحیثیت نبی تئیس برس زندہ رہے، اس لمبی مدت میں یقیناً آپ نے قرآن کے علاوہ بھی کوئی ارشاد فرمایا ہو گا، لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ چودہ لاکھ حدیث کے طومار پریشان میں سے کوئی اقوالِ رسول کیسے ڈھونڈے!''

Marfat.com

اس کے بعد بخاری پر ایک ناقدانہ نظر ڈالتے ہیں۔

جواب:

قبل اس کے کہ ہم ان کے اعتراضات نقل کر کے جواب دیں، مناسب معلوم ہوتا ہے، ان کی اس تحریر کے چند قابل اعتراض پہلوؤں کی طرف توجہ دلائیں:

اول: جو آپ نے یہ لکھا ہے کہ ''امام بخاری کی نظر زیادہ تر اسناد پر تھی'' بالکل غلط ہے، کیونکہ دنیا میں کوئی ایسا مسلمان نہیں، جو حضور والا صفات ﷺ کی تنقیص کا مواد جمع کرے یا آپ ﷺ کی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کی شان میں کوئی ایسی بات لکھے، جس سے ان کی توہین کا پہلو نکلتا ہو یا مسلمانوں کو اپاہج بنانے کے لیے اپنی عمر گراں مایہ کو خرچ کرے یا قرآن کے خلاف حدیثیں جمع کرنا شروع کرے یا عقل کے خلاف باتیں لکھ کر اپنے مذہب کو کمزور بنائے۔ یہ کام تو زندیقوں کا ہے یا ان لوگوں کا جو عقل و علم میں بہت کم مقام رکھتے ہوں۔ یہ تو ہو سکتا ہے کہ ایک شخص اپنی عقل کے موافق ایک حدیث کو قرآن کی مخالفت یا دوسرے عیوب سے مبرا سمجھے اور دوسرا اس کے خلاف ہو، مگر کسی قابل احترام ہستی کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ دیدہ دانستہ ایسا کرتا ہے یا احادیث جمع کرنے میں اس قدر لاپرواہی کا شکار ہوتا ہے کہ رسول ﷺ اور آپ ﷺ کی ازواج مطہرات کا احترام یا قرآن کی مخالفت و موافقت بھی اس کے لیے بے معنی ہو کر رہ جائے۔ باوجود اس کے کہ وہ کعبہ میں جا کر خدا سے صحیح و غلط میں امتیاز کی توفیق کی دعائیں مانگتا ہو، اس کے لیے دور دراز کے لمبے سفر کرتا ہو، راویوں کے کھوج لگاتا ہو، استخارے کرتا اور عمر عزیز کے سالہا سال اس جستجو و تگاپو میں صرف کر ڈالتا ہو کہ اس کے مجموعہ میں کوئی غلط بات شامل نہ ہو جائے۔

پس مذکورہ اعتراضات کے دو ہی مقام ہیں کہ یا تو اعتراضات غلط ہیں یا جس کی جمع کردہ احادیث پر اعتراض ہے، وہ کوئی عقل مند شخص نہیں اور اس دوسری بات کو تسلیم کرنے کے لیے دوسرے تو الگ رہے، شاید معترض بھی تیار نہ ہو!

دوم: آپ نے یہ جو لکھا ہے کہ ''احادیث کا کیا حال ہوا، یا راویوں کے حالات کس بے احتیاطی سے قلم بند کیے گئے'' واقعہ کے خلاف ہے اور اس امر کی دلیل ہے کہ واقعات کا گہری نظر سے جائزہ نہیں لیا گیا۔

سوم: یہ کہا ہے کہ ''چودہ لاکھ حدیثوں کے طومار پریشان میں سے اقوالِ رسول کو کون ڈھونڈے؟'' بالکل لغو ہے، کیونکہ محدثین نے اقوالِ رسول ﷺ کو حسن وصحت کے ساتھ جمع کر کے آپ کے سامنے پیش کر دیا ہے اور امت نے ان کی خدمت کو قبول کیا اور ان کے ساتھ موافقت کی ہے، اس لیے اب آپ کو سر دردی کی ضرورت نہیں۔

Marfat.com

دیگر اعتراضات:

اب ان کے اعتراضات سنیے:

ایک پیشین گوئی:

۶ / ہجری ۶۲۰ء کا واقعہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خسرو پرویز شاہِ ایران (۵۹۰ء - ۶۲۸ء) اور ہرقل قیصرِ روم (۶۱۰ء - ۶۴۱ء) کی طرف خطوط بھیجے اور انھیں اسلام کی دعوت دی۔ ہرقل نے قاصدِ رسول ﷺ کی بڑی تعظیم کی، لیکن کسریٰ شاہِ ایران نے خط پھاڑ دیا اور قاصد کو ڈانٹ ڈپٹ کر دربار سے نکال دیا۔ جب حضور کو اس سلوک کی اطلاع ملی، تو آپ نے ایک پیش گوئی کی۔ قیصر کے حسنِ سلوک اور کسریٰ کی بدتمیزی کا تقاضا تو یہ تھا کہ حضور صرف نسلِ کسریٰ کے خاتمہ کی پیشین گوئی فرماتے اور ہرقل کے لیے اسی طرح محبت کا اظہار کرتے، جس طرح وہ نجاشی سے کیا کرتے تھے، لیکن جو پیشین گوئی بخاری میں موجود ہے، وہ ہماری اس تمنا کو پوری نہیں کرتی:

عن أبي هريرة أن رسول اللهﷺ قال: « إذا هلك كسرىٰ فلا كسرىٰ بعده وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده»[1] (بخاري)

"ابوہریرہ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: کسریٰ کے تباہ ہونے کے بعد کوئی کسریٰ نہیں اور قیصر کے ہلاک ہونے کے بعد کوئی قیصر نہیں۔"

کسریٰ کے متعلق یہ پیش گوئی حرف بحرف پوری ہوئی، آنحضرت ﷺ کی رحلت کے صرف دس برس بعد ۶۴۲ء میں جنگ نہاوند نے ساسانی خاندان کو ہمیشہ کے لیے مٹا دیا۔ کچھ عرصہ بعد آخری کسریٰ (یزدگرد) قتل ہو گیا اور اس کے بعد آج تک کوئی کسریٰ پیدا نہ ہوا۔ چاہیے تو یہ تھا کہ قیصر کے متعلق بھی یہ پیش گوئی اسی طرح پوری ہوتی، لیکن اے کاش کہ ایسا نہ ہوا، بلکہ یہ خاندان اس پیش گوئی کے بعد آٹھ سو تیس برس تک زندہ رہا۔" (دو اسلام، ص: ۱۷۹)

جواب:

اس عبارت کی چند باتیں قابلِ غور ہیں:

① اس پیشین گوئی کا مقابلہ کسریٰ اور قیصر کے اس سلوک سے کیا گیا ہے، جو انھوں نے آنحضرت ﷺ کے قاصد سے کیا۔ سلوک چونکہ مختلف تھا، پیش گوئی بھی مختلف ہونی چاہیے تھی۔

---

[1] صحيح البخاري، كتاب الخمس، باب قول النبيﷺ: أحلت لكم الغنائم ، رقم الحديث (٢٩٥٢) صحيح مسلم: كتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل، رقم الحديث (٢٩١٩)

Marfat.com

② قیصر سے مراد وہ نسلی بادشاہ ہے، جس کا سلسلہ ۳۳۰ء سے شروع ہوتا ہے اور جو ۱۴۵۳ء تک جاری رہا۔ یہاں تک کہ سلطان محمد ثانی (۱۴۵۱ء - ۱۴۸۱ء) فاتح قسطنطنیہ نے اس سلسلہ کو ۱۴۵۳ء میں ختم کیا۔

پہلی بات کے متعلق یہ عرض ہے کہ یہ پیش گوئی کسریٰ اور قیصر کے اس سلوک کے جواب میں نہیں کی گئی، جو انھوں نے آنحضرت ﷺ کے خط کے ساتھ کیا، بلکہ آنحضرت ﷺ نے کسریٰ کے لیے بد دعا کی اور قیصر کے لیے ان کے بقا کی خبر دی۔ فتح الباری میں ہے:

”كتب رسول اللهﷺ إلى كسرىٰ و قيصر، فأمّا كسرىٰ فلما قرأ الكتاب مزّقه، وأما قيصر فلما قرأ الكتاب طواه ثم رفعه، فقال رسول اللهﷺ: أما هٰؤلاء فيمزّقون وأما هٰؤلاء فستكون لهم بقية، ويؤيده ما روي أن النبيﷺ لما جاءه جواب كسرىٰ قال: مزق الله ملكه، ولما جاءه جواب قيصر قال: ثبّت الله ملكه“ (ص: ٣٤، ٣٥)[1]

”جب آنحضرت ﷺ نے کسریٰ اور قیصر کو خط لکھا، تو کسریٰ نے خط پھاڑ دیا اور قیصر نے لپیٹ کر اس کو اٹھا رکھا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: یہ لوگ چیر دیے جائیں گے اور یہ لوگ باقی رہیں گے۔ اس کی تائید ایک دوسری روایت سے بھی ہوتی ہے کہ جب آنحضرت ﷺ کے پاس کسریٰ کا جواب پہنچا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اس کے ملک کو پارہ پارہ کرے اور جب ہرقل کا جواب آیا، تو فرمایا: اللہ تعالیٰ اس کا ملک ثابت رکھے۔“

یہ پیشین گوئی ایک مستقل شے ہے۔ اس کا آپ ﷺ کے نامہ مبارک سے اور اس کے جواب سے کوئی تعلق نہیں۔[2] قیصر کا لفظ حدیث میں عرب کے عرف پر ہے۔ عرب ہرقل کا اطلاق شام کے بادشاہ پر کرتے تھے۔

---

① فتح الباري (١/ ٤٤)

② کیونکہ جب شاہِ ایران نے آپ ﷺ کا نامہ مبارک چاک کیا تھا، تو آپ ﷺ نے کسریٰ کے متعلق وہ پیشین گوئی نہیں فرمائی تھی، جو برق صاحب نے نقل کی ہے، بلکہ رسول اللہ ﷺ نے مندرجہ ذیل الفاظ میں اس کے حق میں بد دعا فرمائی تھی۔ ”أن يمزقوا كل ممزق“ کہ وہ تباہ و برباد ہو جائیں۔ (صحيح البخاري، برقم: ٦٤) برق صاحب نے غلط فہمی سے رسول اللہ ﷺ کی عام حالات میں کی جانے والی پیشین گوئی کو اس خاص واقعے کے بعد کی جانے والی بد دعا کی جگہ نقل کر دیا ہے۔ آپ ﷺ نے کسریٰ کی ہلاکت کی مذکورہ بالا پیش گوئی کسی پیش آمدہ سبب کے بغیر وحی کے ذریعے بتائی تھی، جس کا نامہ مبارک کے پھاڑنے سے کوئی تعلق نہیں اور خط پھاڑنے کے بعد جو بد دعا فرمائی تھی، وہ بالفاظ دیگر ہے، جیسا کہ اوپر ذکر گزرا اور بحمد اللہ وہ حرف بہ حرف پوری ہوئی۔ اسی طرح برق صاحب کا کہنا کہ قیصر کے ساتھ نجاشی جیسے حسنِ سلوک کا مظاہرہ کرنا چاہیے تھا، یہ بھی عدم تدبر کا نتیجہ ہے، کیونکہ نجاشی ایک مسلمان حاکم تھا اور قیصرِ روم ایک کافر حکمران تھا، لہٰذا دونوں کے ساتھ یکساں حسن سلوک کی توقع رکھنا مضحکہ خیز بات ہے۔ ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ﴾

Marfat.com

آنحضرت ﷺ کا اس پیش گوئی سے یہ مطلب تھا کہ اس قیصر کے مرنے کے بعد شام پر مسلمانوں کا قبضہ ہوگا اور یہ پیش گوئی پوری ہوئی۔ الحمد لله.

یہ اعتراض جو آپ نے کیا، شرّاحِ حدیث نے بھی ذکر کیا ہے اور اس کا جواب بھی دیا ہے۔ چنانچہ "فتح الباري" میں ہے:

"وقد استشكل هذا مع بقاء مملكة الفرس، لأن آخرهم قتل في زمان عثمان، واستشكل أيضاً مع بقاء مملكة الروم، و أجيب عن ذلك بأن المراد لايبقى كسرىٰ بالعراق ولا قيصر بالشام، وهذا منقول عن الشافعي، قال: وسبب الحديث أن قريشا كانوا يأتون الشام والعراق تجّارا فلما أسلموا خافوا انقطاع سفرهم إليهم دخولهم في الإسلام فقال النبي ﷺ ذلك تطييبا لقلوبهم وتبشيرا لهم بأن ملكهما سيزول عن الأقليمين المذكورين" (فتح الباري: ٣٧٤)[1]

"اس میں ایک اشکال ہے کہ فارس کی حکومت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ تک باقی رہی اور رومیوں کی سلطنت بھی مدت تک قائم رہی۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ عراق میں کسریٰ اور شام میں قیصر باقی نہیں رہیں گے۔ اس حدیث کے کہنے کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ جب قریش نے اسلام قبول کیا (اور اسلام سے قبل وہ عراق اور شام میں تجارت کے لیے سفر کیا کرتے تھے) وہ اپنے سفر کے بند ہونے سے ڈر گئے، تو آنحضرت ﷺ نے ان کو خوش کرنے کے لیے فرمایا کہ ان کی حکومت عنقریب عراق اور شام سے زائل ہو جائے گی۔"

۲ دوسری بات کا بھی جواب آ گیا، کیونکہ اشکال کی وجہ دراصل یہی ہے کہ قیصر سے مراد ایک خاندان میں سے اس کا ایک فرد ہے اور اس خاندان کی حکومت مدت تک رہی۔ جب قیصر سے ہم نے شام کا حاکم مراد لیا، تو اشکال رفع ہو گیا۔ حدیث کا شانِ ورود بھی اس کی تائید میں ہے، جیسے امام شافعی رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے۔

تیسرا اعتراض ... تاریخی غلط بیانیاں:

"اول یہ ایک تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ مسجد اقصیٰ کے بانی حضرت سلیمان علیہ السلام تھے اور یہ بھی تسلیم کیا جاتا ہے کہ حضرت داود علیہ السلام کا زمانہ تقریباً ہزار سال قبل مسیح تھا اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کا زمانہ ۲۰۱۵ قبل مسیح تھا۔ پس تعمیر کعبہ اور تعمیر بیت المقدس کے درمیان ۱۰۵۹ سال کا زمانہ بنتا ہے، لیکن بخاری کی ایک

[1] فتح الباري (٦/ ٦٢٥)

Marfat.com

حدیث کے مطابق یہ زمانہ صرف چالیس سال کا ہے:

”عن أبي ذر قال: قلت يا رسول الله أي مسجد وضع في الأرض أول؟ قال: المسجد الحرام، قال: قلت: ثم أي؟ قال: المسجد الأقصى، قلت: كم كان بينهما؟ قال: أربعون سنة“[1]

”ابو ذر کہتے ہیں: میں نے آنحضرت ﷺ سے پوچھا: سب سے پہلے زمین پر کون سی مسجد بنائی گئی؟ فرمایا: مسجد حرام۔ میں نے کہا: پھر کون سی؟ فرمایا: مسجد اقصیٰ۔ میں نے پوچھا: ان کے درمیان کتنا فاصلہ ہے؟ فرمایا: چالیس سال کا!“

”ہے کوئی محدث جو اس صریح تاریخی غلط بیانی کی تاویل کر سکے؟ علامہ قسطلانی لکھتے ہیں: ممکن ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے فوراً بعد کسی نے مسجد اقصیٰ بنائی ہو، جو گر چکی ہو اور اسے سلیمان علیہ السلام نے دوبارہ تعمیر کیا ہو۔ تاریخ کے ٹھوس واقعات کو ”ممکن ہے، یہ ہو، وہ ہو“ سے جھٹلایا نہیں جا سکتا۔ اگر ہم یہ کہہ دیں کہ ممکن ہے، امریکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے دریافت کیا ہو، تو کیا آپ مان لیں گے؟“ (دو اسلام، ص: ۱۸۴)

جواب:

یہ ہے اعتراض، اور اعتراض کے ضمن میں اس کا جواب بھی نقل کر دیا ہے کہ ”ممکن ہے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے فوراً بعد کسی نے مسجد اقصیٰ بنائی ہو، جو گر چکی ہو اور اسے سلیمان علیہ السلام نے دوبارہ تعمیر کیا ہو۔“

اس پہ اعتراض یہ جمایا ہے کہ ”ممکن“ سے کام نہیں چلتا، تاریخی ثبوت لائیے، مگر اس بات کو بھول گئے ہیں کہ وہ زمانہ ایسا تاریخی نہیں ہے، جس میں تمام دنیا کی باتیں نقل کی گئی ہوں۔ اگر زمانہ تاریخ کی کسی بات کا تاریخ میں ذکر نہ ہو، تو آپ اس کی نفی کر سکتے ہیں، لیکن اگر اس کا وقوع غیر تاریخی زمانہ میں ہوا ہے، تو آپ تاریخ کی روشنی میں اس کی نفی کیوں کر کر سکتے ہیں؟ یا آپ غیر تاریخی زمانہ کو تاریخی زمانہ پر قیاس کیوں کر رہے ہیں کہ وہاں ”ممکن و امکان“ سے کام نہ چلے؟

قرآن مجید میں قصہ عاد موجود ہے، مگر بعض عیسائی اعتراض کرتے ہیں کہ قوم عاد صرف فرضی قوم ہے، کیونکہ تورات اس کے بیان سے ساقط ہے۔ اسی طرح وہ کہتے ہیں کہ کعبہ کی تعمیر کی نسبت حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف فرضی ہے، کیونکہ تورات میں اس کا ذکر نہیں، آپ کا اعتراض بھی اسی قسم کا ہے۔

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الأنبياء باب: ١٠، رقم الحديث (٣٦٨٦) صحيح مسلم: كتاب المساجد، رقم الحديث (٥٢٠)

Marfat.com

جو اَمر آنحضرت ﷺ سے پایہ ثبوت کو پہنچتا ہے اور عقلاً ممکن بھی ہے، اس پر اعتراض چہ معنی دارد؟ ہاں کوئی امر خلافِ قرآن یا خلافِ عقل یا فطرت ہو، تو اس پر اعتراض کر سکتے ہیں۔ اس طرح تو عیسائی کہتے ہیں کہ قرآن مجید نے جو یہ قصہ بیان کیا ہے:

﴿ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُوْنَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ﴾ [آل عمران: ٤٤]

"(اے نبی ﷺ) آپ وہاں نہ تھے، جب وہ اس لیے قلمیں ڈالتے تھے کہ مریم کی کفالت کس کے سپرد ہو۔"

پہلی کتاب میں نہیں۔ تو ہم کیا اس پر اعتقاد لانا اس وقت تک چھوڑ دیں، جب تک کسی تاریخی ٹھوس دلائل سے اس کو ثابت نہ کر دیں؟ ہرگز نہیں!

کیونکہ ہمارا اعتقاد ہے کہ قرآن نقل نہیں، بلکہ وحی ہے۔ اسی طرح آنحضرت ﷺ کا علم سارے کا سارا لوگوں سے سنا ہوا نہیں، بلکہ وحی بھی ہے۔ اس لیے آپ ﷺ کے بیان کردہ واقعات کے لیے امکان ہی کافی ہے۔ اس واقعہ کو آپ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے امریکہ دریافت کرنے کے ساتھ تشبیہ نہیں دے سکتے، کیونکہ یہ واقعہ (موسیٰ علیہ السلام کے امریکہ دیکھنے کا) کسی معتبر تاریخی کتاب میں نہیں ہے۔ آپ صرف آج کہہ رہے ہیں، اس واسطے یہ معتبر نہیں، ہاں اگر کسی تاریخ کی معتبر کتاب میں ہو، تو کولمبس کی اولیت امریکہ دیکھنے کے بارے میں غلط ٹھہرے گی۔

شارحین نے اس کا ایک اور جواب بھی دیا ہے کہ اس جگہ مسجد حرام کی پہلی بنیاد مراد ہے، جو حضرت آدم علیہ السلام کے وقت رکھی گئی، اس وقت بیت المقدس کی بنیاد چالیس سال بعد میں رکھی گئی۔ یہ زمانہ قبل از تاریخ کا ہے۔

تیسرا جواب یہ بھی ہے کہ ایک دفعہ آنحضرت ﷺ کی حیات مبارکہ میں کعبہ تعمیر ہوا، اس سے پہلے ایک دفعہ جُرہم نے بنایا، اس سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے، اس جگہ دوسری تعمیر مراد ہے، کیونکہ پہلے صرف کعبہ تھا اور مسجد حرام کا دائرہ اتنا وسیع بعد میں ہوا۔ مسجد اس وسعت اور صحن کا نام ہے جو کعبہ کے اردگرد ہے اور جرہم کی بنا حضرت سلیمان علیہ السلام کی تعمیر سے چالیس سال قبل ہے۔[1]

پیدائش (باب ۲۸، آیت: ۱۸، ۱۹، ۲۰) میں ہے:

"یعقوب صبح سویرے اٹھا اور اس پتھر کو جسے اس نے اپنے سرہانے دھرا تھا، لیکر ستون کو کھڑا کیا اور اس جگہ کا نام بیت ایل رکھا۔"

اور اس باب (آیت: ۲۲) میں ہے:

"اور یہ پتھر جو میں نے ستون میں کھڑا کیا ہے، خدا کا گھر ہوگا۔"

---

[1] دیکھیں: فتح الباري (٦/ ٤٠٨) عمدة القاري (١٥/ ٢٦٢)

Marfat.com

لو! اب یہ تاریخی حوالہ بھی مل گیا، اب تو حدیث کا مطلب جو علامہ قسطلانی نے "ممکن" کے لفظ سے بیان کیا ہے، ایک ٹھوس حقیقت تاریخیہ سے ثابت ہو گیا۔[1]

چوتھا اعتراض:

اس کے بعد ایک حدیث لکھتے ہیں:

"عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ توفي، وهو ابن ثلاث وستين سنة" (بخاري)[2]

"نبی کریم ﷺ نے تریسٹھ سال کی عمر میں رحلت کی۔"

لیکن حضور کے خادم حضرت انس جو ۱۲۶۸[3] احادیث کے راوی ہیں، کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی عمر ساٹھ برس تھی:

"أنزل عليه وهو ابن أربعين سنة، فلبث بمكة عشر سنين، ينزل عليه، وبالمدينة عشر سنين"[4] (بخاري)

"چالیس برس کی عمر میں حضور پر قرآن اترنے لگا، اس کے بعد دس سال مکہ میں اور دس سال مدینہ میں زندہ رہے۔"

اسی صفحہ پر اس مضمون کی ایک اور حدیث بھی موجود ہے، جو انس ہی سے منقول ہے، لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

"بعث رسول الله ﷺ لأربعين سنة فمكث بمكة ثلاث عشرة سنة يوحى إليه، ثم أمر بالهجرة فهاجر عشر سنين ومات وهو ابن ثلاث وستين"[5]

---

[1] مسجد اقصیٰ کی ابتدائی تعمیر اور تاسیس حضرت یعقوب علیہ السلام نے کی تھی، جو خانہ کعبہ کی تعمیر کے چالیس سال بعد واقعہ ہوئی اور بعد میں حضرت سلیمان علیہ السلام نے مسجد اقصیٰ کی دوبارہ تعمیر اور تجدید کی تھی۔ لہٰذا اس حدیث میں کسی طرح کی تاریخی غلطی کا امکان نہیں ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: زاد المعاد (۱/ ۴۷) البداية والنهاية (۱/ ۱۶۲)

[2] صحيح البخاري: كتاب المناقب، باب وفاة النبي ﷺ، رقم الحديث (۳۳۴۳) صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب كم سن النبي ﷺ، يوم قبض، رقم الحديث (۲۳۴۹)

[3] صحیح تعداد "۲۲۶۸" ہے۔

[4] صحيح البخاري: كتاب المناقب، باب صفة النبي ﷺ، رقم الحديث (۳۳۵۴) صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب في صفة النبي ﷺ، رقم الحديث (۲۳۴۸)

[5] صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب هجرة النبي ﷺ و أصحابه إلى المدينة، رقم الحديث (۳۶۸۹) صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب كم أقام النبي ﷺ بمكة و المدينة، رقم الحديث (۲۳۵۱)

Marfat.com

''چالیس برس کی عمر میں حضور پر وحی نازل ہوئی، اس کے بعد آپ مکہ میں تیرہ برس رہے اور وحی باقاعدہ جاری رہی، پھر مدینہ میں تشریف لے گئے، یہاں تک کہ تریسٹھ برس کی عمر میں وفات پائی۔''

(دو اسلام، ص: ۱۸۶)

جواب:

معلوم ہوتا ہے، مصنف محاوراتِ عرب سے بالکل نابلد ہے۔ عربی زبان میں دھاکوں کے اوپر کی اکائیوں کو بعض وقت حذف کر دیا کرتے ہیں۔ اس محاورہ کی بنا پر حضرت انس رضی اللہ عنہ نے مکی زندگی بیان کرتے ہوئے بعثت کے بعد کے عرصہ سے دس کا ذکر کیا اور تین کو حذف کر دیا۔ اسی طرح مجموعہ سے ساٹھ کے اوپر تین کو حذف کر دیا۔

﴿ فَسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ﴾ [النحل: ۴۳]

''اگر علم نہ ہو، تو اہلِ علم سے پوچھ لینا چاہیے!''

قرآن مجید میں ہے:

﴿ وَحَمْلُهٗ وَفِصٰلُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا ﴾ [الأحقاف: ۱۵] ''حمل اور دودھ پلانے کی مدت تیس ماہ ہے۔''

حالانکہ حمل کی عام مدت ۹ ماہ ہے اور دودھ پلانے کی مدت قرآن نے ۲ سال بتائی ہے۔ اس حساب سے کل ۳۳ ماہ بنتے ہیں۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ [البقرة: ۲۳۳] ''پورے دو سال دودھ پلائیں۔''

اور ایک جگہ فرمایا:

﴿ فِيْ عَامَيْنِ ﴾ [لقمان: ۱۴] ''دودھ چھوڑنے کی مدت دو سال ہے۔''

مگر آیت بالا میں صرف (۳۰) بتائے ہیں، اس لیے کہ کسر یعنی اکائیوں کو حذف کر دیا گیا ہے۔[1]

پانچواں اعتراض:

اب تیسری تاریخی غلطی سنیے:

''عطاء بن یسار کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا کہ کیا تورات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق کوئی آیت موجود ہے؟ کہا: کیوں نہیں! آپ کے متعلق یہ آیت تورات میں موجود ہے:

---

[1] حضرت انس رضی اللہ عنہ کو بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر مبارک کا بخوبی علم تھا، کیونکہ ان سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر مبارک تریسٹھ برس بھی مروی ہے۔ دیکھیں: صحیح مسلم، رقم الحدیث (۲۳۴۸) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی وقت حضرت انس رضی اللہ عنہ نے ساٹھ سال عمر بتاتے ہوئے عرب کے محاورے کے مطابق اکائی حذف کر دی تھی۔

Marfat.com

"يا أيها النبي إنا أرسلنك شاهداً ومبشراً ونذيرا، وحرزا للأميين أنت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ"[1]

''اے رسول! ہم نے تمھیں شاہد، بشیر، نذیر اور ان پڑھ عربوں کا محافظ بنا کر بھیجا ہے، تو میرا بندہ ہے اور رسول ہے۔ تو ترش مزاج ہے نہ تند طبع۔''

''تورات کو الف سے یاء تک پڑھ جایئے، یہ الفاظ کہیں نہیں ملیں گے۔ ممکن ہے آپ یہ کہہ دیں کہ اجی صاحب! تورات میں اس قدر تحریف ہو چکی ہے کہ اس کی کوئی کل سیدھی نہیں رہی۔ یہ آیت ملے تو کہاں سے؟ اس کے دو جواب ہیں:

''**اول**: اگر تحریف ہو چکی ہے، تو ابن عمر رضی اللہ عنہما نے وہ آیت کہاں سے دیکھ لی؟ حضرت موسیٰ کا زمانہ اندازاً پندرہ سو برس قبل مسیح تسلیم کیا جاتا ہے۔ حضور علیہ السلام کے عہد تک پورے دو ہزار سال گذر چکے تھے، مبینہ تحریف اس عہد میں ہو چکی ہو گی۔ خود مسیحی مصنف بھی تسلیم کرتے ہیں کہ یہودا (۶۹۸ ق م) کے زمانہ میں تورات گم ہو گئی تھی اور ۵۷ برس کے بعد دستیاب ہوئی تھی۔ مسلم محققین اسی عہد کو تحریفِ تورات کا عہد تسلیم کرتے ہیں اور کہتے ہیں اصل تورات نہیں ملی تھی، بلکہ ایک جعلی نسخہ تیار کر لیا گیا تھا۔ بعض کا خیال یہ ہے کہ تورات بخت نصر کے حملے میں ضائع ہوئی تھی۔ یہ حملہ ۶۰۶ ق م میں تاجدار بابل (بخت نصر) نے سلطنتِ یہود پہ کیا تھا۔ ہر یہودی کو قتل کر ڈالا تھا یا قیدی بنا کر ساتھ لے گیا تھا اور تورات کو جلا دیا تھا، مبینہ تحریف کا زمانہ ۶۹۸ ق م ہو یا ۶۰۶ ق م، وہ بہرحال ولادتِ رسول سے صدیوں پہلے ہو چکی تھی۔ اس زمانہ میں تورات کے نسخوں کی تعداد محدود تھی اور تحریف آسانی سے ہو سکتی تھی، لیکن عہدِ رسول میں ہزارہا نسخے مختلف ممالک میں موجود تھے اور بعد میں ان کی تعداد بڑھتی ہی گئی۔ اس لیے تحریف آسان نہیں تھی۔ یہ تو ممکن تھا کہ کوئی شخص اپنے ذاتی نسخے میں رد و بدل کر دیتا۔ آخر یہودیوں میں بھی ہزارہا شخص ایسے موجود ہوں گے، جنھیں اپنی کتاب سے اسی طرح محبت ہو گی، جس طرح ہمیں قرآن سے، اگر ہم قرآن میں تحریف کا تصور تک نہیں کر سکتے، تو یہودیوں کے متعلق یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ ان کا ہر فرد تحریف کے لیے تیار تھا۔

﴿ وَ مِنْ قَوْمِ مُوْسٰۤى اُمَّةٌ يَّهْدُوْنَ بِالْحَقِّ وَ بِهٖ يَعْدِلُوْنَ﴾ [الأعراف: ١٥٩]

''موسیٰ کی قوم میں ایسے لوگ بھی موجود تھے، جو سچائی کا راستہ دکھاتے تھے۔''

---

[1] صحيح البخاري: كتاب البيوع، باب كراهية السخب في السوق، رقم الحديث (٢٠١٨)

Marfat.com

یہ سچے یہودی تورات کی تحریف کس طرح گوارا کر سکتے تھے؟ بنابریں اگر تحریف ہوئی تھی، تو وہ یقیناً نزولِ قرآن سے صدیوں پہلے ہو چکی ہو گی۔ ان حالات میں کیا ہم دریافت کر سکتے ہیں: ابن عمر رضی اللہ عنہما نے یہ آیت کہاں سے دیکھ لی تھی؟

دوم: حضرت مسیح نے اعلان کیا تھا کہ جب تک زمین آسمان نہ ٹل جائیں، ایک نقطہ یا شوشہ تورات سے ہرگز نہیں ٹلے گا۔ (انجیل متی، باب: ۵ آیت: ۷)

اگر تورات محرف ہو چکی تھی، تو حضرت مسیح اتنے زور سے یہ اعلان کیوں کرتے؟ صاف صاف کہہ دیتے: تورات گم ہو چکی ہے یا بگڑ چکی ہے۔ اس کے تمام احکام مسخ ہو چکے ہیں، اس لیے میں نئی کتاب لے کر آیا ہوں! تورات کی تصدیق کرنا اور ڈنکے کی چوٹ کہنا کہ تورات کا ہر شوشہ اور نقطہ اپنی جگہ پر قائم ہے اور جب تک یہ زمین و آسمان قائم ہیں، اس کا ایک حرف تک نہیں بدل سکتا۔ صاف صاف اعلان ہے اس حقیقت کا کہ حضرت مسیح کے عہد تک تورات اپنی اصل حالت میں باقی تھی اور بخت نصر وغیرہ کی حکایات سب فرضی ہیں۔ تورات کے غیر محرف ہونے پر کچھ تاریخی شواہد بھی موجود ہیں، لیکن چونکہ ہمارے علماء الہام کے مقابلہ میں تاریخ کو کوئی اہمیت نہیں دیتے، اس لیے ہم اس موضوع پر قرآن کا فیصلہ درج کرتے ہیں:

① سورۃ بقرہ کی ابتدائی آیات میں ہمیں تمام سابقہ آسمانی صحائف پر ایمان لانے کا حکم دیا گیا ہے۔ اگر وہ کتابیں محرف ہو چکی تھیں اور غلط سلط تھیں تو ان پر ایمان لانے کا مقصد؟

② جس طرح انجیل کے متعلق قرآن نے ہمیں بتایا کہ وہ تورات کی مصدق تھی:

﴿ وَ اٰتَيْنٰهُ الْاِنْجِيْلَ فِيْهِ هُدًى وَّ نُوْرٌ وَّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرٰةِ﴾ [المائدة: ٤٦]

”کہ ہم نے عیسیٰ علیہ السلام کو انجیل دی، جس میں نور و ہدایت ہے اور جو تورات کی تصدیق کرتی ہے۔“

اسی طرح قرآن نے تورات و انجیل ہر دو کی تصدیق کی:

﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرٰةِ وَ اٰتَيْنٰهُ الْاِنْجِيْلَ ﴾ [المائدة: ٤٦]

”قرآن تورات و انجیل ہر دو کی تصدیق کرتا ہے۔“

تصدیق کے معنے ہیں: سچا سمجھنا اور درست تسلیم کرنا۔ جب قرآن تورات و انجیل کی صداقت کا اعلان کر رہا ہے، تو آپ کون ہوتے ہیں، انہیں جھوٹا سمجھنے والے؟ کیا قرآن ایک محرف اور جھوٹے صحیفے کی تصدیق کر سکتا ہے؟ کیا خدا کے علم میں نہیں تھا کہ تورات میں تصرف ہو چکا ہے۔ اگر علم تھا، تو تصدیق

Marfat.com

کیوں کی؟ کیا کوئی مجسٹریٹ کسی جعلی دستاویز کی دیدہ و دانستہ تصدیق کرسکتا ہے؟

④ آپ کہیں گے کہ اللہ نے اصلی تورات کی تصدیق کی تھی، نہ کہ صحیفہ رائجہ کی۔ بہت اچھا! تو پھر قرآن نے یہ کیوں کہہ دیا:

﴿ قُلْ يَاَهْلَ الْكِتٰبِ لَسْتُمْ عَلٰى شَيْءٍ حَتّٰى تُقِيْمُوا التَّوْرٰةَ وَ الْاِنْجِيْلَ ﴾ [المائدة: ٦٨]

''اے رسول! اہلِ کتاب سے کہہ دو کہ جب تک وہ تورات و انجیل پر عمل نہیں کریں گے، ان کی بگڑی کبھی نہ بن سکے گی۔''

اگر یہ کتابیں انسانی دست و برد سے ناپاک ہو چکی تھیں، تو اہلِ کتاب کو ان پر عمل کرنے کی دعوت کیوں دی؟ اور سنیے:

﴿ وَ عِنْدَهُمُ التَّوْرٰةُ فِيْهَا حُكْمُ اللّٰهِ ﴾ [المائدة: ٤٣]

''ان کے پاس تورات موجود ہے، جس میں اللہ کا حکم درج ہے۔''

یہ نہیں فرمایا کہ ''درج تھا'' بلکہ ''درج ہے'' نحو کا مشہور قاعدہ ہے، جہاں جار و مجرور کا متعلق مذکور نہ ہو، وہاں محذوف ''کائن'' فرض کرلو۔ اس قاعدہ کی رو سے آیت کے معنی ہوں گے: ''تورات میں اللہ کا حکم موجود ہے۔'' لیکن آپ کہتے ہیں کہ ''موجود تھا۔'' کس کو صحیح سمجھوں: آپ کو یا قرآن کو؟

﴿ اِنَّاۤ اَنْزَلْنَا التَّوْرٰةَ فِيْهَا هُدًى وَّ نُوْرٌ ﴾ [المائدة: ٤٤]

''ہم نے تورات نازل کی، جس میں ہدایت اور نور موجود ہے!''

ایک اور آیت ملاحظہ ہو:

﴿ وَ هٰذَا كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ مُبٰرَكٌ فَاتَّبِعُوْهُ وَ اتَّقُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ۝ اَنْ تَقُوْلُوْۤا اِنَّمَاۤ اُنْزِلَ الْكِتٰبُ عَلٰى طَآئِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَ اِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغٰفِلِيْنَ ﴾ [الأنعام: ١٥٥، ١٥٦]

''ہم نے یہ مبارک کتاب تمھیں عطا کی ہے، اسے مانو اور گناہوں سے بچو، تاکہ تم ہماری رحمت کے مستحق بن سکو، اب تم یہ عذر نہیں پیش کر سکتے: ہم سے قبل دو امتوں (یہود و نصاریٰ) پر کتابیں نازل ہوئیں تھیں، لیکن وہ اجنبی زبان میں تھیں اور ہم انہیں سمجھ نہیں سکتے تھے۔''

یعنی نزول کی وجہ یہ نہیں بتائی گئی کہ پہلی کتابیں مسخ ہو چکی تھیں، بلکہ یہ کہ وہ ایسی زبان میں تھیں، جس سے عرب ناآشنا تھے۔ کیا تورات کی صحت پر اس سے بڑی شہادت پیش ہو سکتی ہے؟

Marfat.com

اور سنیے:

﴿لَيْسُوْا سَوَآءً مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَّتْلُوْنَ اٰيٰتِ اللّٰهِ اٰنَآءَ الَّيْلِ وَ هُمْ يَسْجُدُوْنَ ۝ يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ يَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُسَارِعُوْنَ فِي الْخَيْرٰتِ وَ اُولٰٓئِكَ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ﴾ [آل عمران: ۱۱۴]

''سارے اہلِ کتاب برے نہیں، ان میں ایسے نیک اور پرہیزگار بھی موجود ہیں، جو رات کو اللہ کی آیات (تورات و انجیل) پڑھتے اور سجدے کرتے ہیں، اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتے ہیں، نیکی کی ترغیب دیتے ہیں اور برائی سے روکتے ہیں اور نیک اعمال کی طرف بے تابانہ بڑھتے ہیں، یہ لوگ صالح ہیں۔''

اس آیت میں تورات و انجیل کو اللہ کی ''آیات'' کہا گیا ہے۔ اگر تورات بگڑ چکی تھی، تو اللہ اس کے احکام کو ''آیات'' کیوں کہتا ہے اور اس پر عمل کرنے والوں کو ''صالحین'' میں شمار کیوں کرتا ہے؟

آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب یہ صورتحال ہے، تو پھر مسلمان بننے کی ضرورت کہاں باقی رہ جاتی ہے؟ عیسائی رہ کر نیک عمل کئے جاؤ، نہ قرآن پر ایمان لانے کی ضرورت، نہ رسول پہ، سارے اسلام سے چھٹی مل گئی۔ یہ سوال اسلام کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ اسلام کسی زبانی اقرار کا نام نہیں، بلکہ نیکی کا نام ہے، اگر ایک عیسائی نیکی کر رہا ہے، تو وہ قرآن کی رو سے مسلمان ہے۔ رسول و قرآن کا صحیح پیرو وہی ہے جو نیک ہو، نہ وہ جو کلمہ پڑھے، سارے جہاں کی بدمعاشیاں کرتا پھرے۔ آپ کے ہاں اسلام چند عقائد کا نام ہے اور قرآن کے نزدیک صرف نیکی کا۔ اس لئے خدا و رسول کا صحیح پیرو وہ ہے، جو ان احکام پر عمل کر رہا ہے، خواہ اس پر عیسائیت کا لیبل لگا ہو یا یہودیت کا، نہ وہ جو خدا و رسول کا صرف زبانی قائل ہو اور عملاً کافر، چونکہ قرآن کی رو سے: ﴿ اِنَّ هٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْاُوْلٰى ۝ صُحُفِ اِبْرٰهِيْمَ وَ مُوْسٰى﴾ [الأعلیٰ: ۱۸، ۱۹] یہ قرآن ابراہیم اور موسیٰ کی کتابوں میں بھی موجود ہے، اس لیے کتابِ موسیٰ کا سچا عامل خود بخود قرآن کا عامل بن جاتا ہے۔ مت بھولیے کہ ہر عمل کا ایک صلہ ہے، جو کسی طرح ضائع نہیں ہوتا۔ عامل خواہ مرد ہو یا عورت، عیسائی یا مسلمان، یہ صلہ اسے مل کر رہے گا۔ اہلِ کتاب کے متعلق ارشاد ہے:

﴿ وَ مَا يَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُّكْفَرُوْهُ﴾ [آل عمران: ۱۱۵]

''ہم ان اہلِ کتاب کے کسی نیک عمل کو ضائع نہیں جانے دیتے۔''

ممکن ہے، آپ سوچ رہے ہوں کہ وہ جو قرآن میں یہود کے متعلق لکھا ہے کہ وہ تورات میں تحریف کیا کرتے تھے، اس کا کیا مطلب؟ تحریف سے مراد آیات کی من مانی تفسیر کرنا، نہ الفاظ کو بدلنا۔

عہدِ رسول میں تورات اصلی حالت میں موجود تھی، اس تورات میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی ذکر کردہ روایت کہیں موجود نہیں!''

Marfat.com

جواب:

مندرجہ بالا عبارت میں مصنف نے پہلے تو یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ عبارت جو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، تورات میں نہیں پائی جاتی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث میں تاریخی غلط بیانی ہے۔ پھر ان کا اپنی طرف سے ایک جواب ''تورات میں تحریف ہو چکی ہے، اس واسطے یہ عبارت نہیں ملتی'' ذکر کرکے اس پر بحث کی ہے اور اپنی طرف سے پہلے یہ کہا ہے کہ تورات کے محرف ہونے کا زمانہ چھ سو سال قبل مسیح ہے۔ اس واسطے اگر تحریف ہو چکی تھی تو عبارت تو اس میں موجود ہونی چاہیے، کیونکہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنے وقت میں نقل کی ہے۔ اس کے بعد تورات اور انجیل کے غیر محرف ہونے کا ذکر کیا ہے، اس پر تین دلائل ذکر کیے ہیں:

اول: بعض یہودی راست باز بھی تھے۔

دوم: مسیح نے کہا: تورات کا ایک شوشہ بھی نہیں ٹلے گا۔

سوم: قرآن سے استدلال کیا ہے، اس کے ضمن میں یہودیوں اور عیسائیوں کو بدوں مسلمان ہونے کے ناجی قرار دیا ہے، بلکہ اسلام صرف عمل کا ہی نام رکھ دیا ہے۔

اس کا مقصد معلوم ہوتا ہے کہ حدیث میں تو تحریف ہو چکی ہے اور حدیث کے بغیر قرآن کا سمجھنا مشکل ہے، اس لیے اسلام سے تو چھٹی ہوئی، اب اپنا اصل مقصد ظاہر کر دیا ہے کہ تورات و انجیل غیر محرف ہیں، ان پر عمل کرکے نجات ہوسکتی ہے، پس یہودی اور عیسائی بننا، مسلمان بننے سے بہتر ہے، یہ ہے ان کی عبارت کا خلاصہ مطلب!

أولاً: یہ عرض ہے کہ یہ حدیث عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے ہے، نہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے۔[1]

دوم: عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما نے جو تورات کا لفظ بولا ہے، تورات سے مراد ان کی صرف موسیٰ علیہ السلام کی کتاب نہیں، بلکہ وہ سب پہلی کتابیں مراد ہیں، جو عیسیٰ علیہ السلام سے پہلے نبیوں کی طرف منسوب ہیں۔ جو آیت تورات کے حوالہ سے لکھی گئی ہے، اس کا بعض حصہ تو قرآن کا ہے اور بعض حصہ کسی سابق کتاب کا ہے:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَّ مُبَشِّرًا وَّ نَذِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٤٥]

یہ حصہ قرآن کا ہے، جو سورہ احزاب میں ہے، اس کے بعد کا حصہ کسی پہلی کتاب کا ہے، جس کو ''تورات'' سے تعبیر کیا ہے۔ اکثر پیشین گوئیاں ''یسعیاہ'' کی کتاب میں ہیں، یہ پیش گوئی بھی اسی کتاب کی ہے، مگر ان الفاظ کو اس ترتیب کے ساتھ اس میں تلاش کرنا ضروری نہیں، بلکہ یہ الفاظ متفرق طور پر اس میں پائے جاتے ہیں، جیسے سورۃ صف میں عیسیٰ علیہ السلام کا وعظ جس ترتیب کے ساتھ ہے، اس ترتیب کے ساتھ انجیل میں نہیں۔ قرآن مجید میں ہے:

[1] دیکھیں: صحیح البخاري: کتاب البیوع، باب کراهية السخب في السوق، رقم الحدیث (٢٠١٨) و رقم الحدیث (٤٥٥٨)

Marfat.com

﴿ اِنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَیْكُمْ مُّصَدِّقًا لِّمَا بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ التَّوْرٰىةِ وَمُبَشِّرًاۢ بِرَسُوْلٍ یَّاْتِیْ مِنْۢ بَعْدِی اسْمُهٗۤ اَحْمَدُ﴾ [الصف:٦]

''میں تمھاری طرف اللہ کی طرف سے رسول ہو کر آیا ہوں، تورات کی تصدیق کرتا ہوں اور اپنے پیچھے آنے والے رسول کی خوش خبری دیتا ہوں، جس کا نام احمد ہے۔''

اب یہ تین باتیں:

1. میں رسول ہوں۔
2. تورات کا مصدق ہوں۔
3. اور آنے والے نبی کی خوشخبری دیتا ہوں۔

ایک جگہ انجیل میں نہیں، بلکہ متفرق طور پر ہیں۔ اسی طرح جو باتیں اس عبارت میں ہیں، متفرق طور پر ''یسعیاہ'' نبی کی کتاب میں موجود ہیں:

''دیکھو میرا خادم جس کو میں سنبھالتا ہوں، میرا برگزیدہ، جس سے میرا دل خوش ہے، میں نے اپنی روح اس پر ڈالی، وہ قوموں میں عدالت جاری کرے گا، وہ نہ چلائے گا اور نہ شور کرے گا اور نہ بازاروں میں اس کی آواز سنائی دے گی۔ وہ مسلے ہوئے سرکنڈے کو نہ توڑے گا اور ٹمٹماتی بتی کو نہ بجھائے گا۔''[1]

(یسعیاہ، ص: ٤٢)

اس پیشین گوئی اور اس قسم کی دوسری پیشین گوئیوں سے اس قسم کے الفاظ مل جاتے ہیں۔

ثانیاً: یہ عرض ہے کہ تورات کے محرف ہونے پر داخلی شہادتیں بھی موجود ہیں۔ اسی طرح انجیل کے محرف ہونے پر بھی دلائل موجود ہیں۔ یہ وہ تورات نہیں، جو موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں تھی۔ باب (۳۴) آیت (۵) میں ہے:

''پس خداوند کے بندہ موسیٰ نے خداوند کے کہے کے موافق وہیں موآب کے ملک میں وفات پائی۔''

اور آیت (٦) میں ہے:

''پر آج تک کسی آدمی کو اس کی قبر معلوم نہیں۔''

اور آیت (۱۰) میں ہے:

---

[1] یسعیاہ (باب ٤٢، آیت: ۱ تا ٤) نیز دیکھیں: (باب: ۹، آیت: ٦، ۷، باب: ٤٢، آیت: ۱۱، باب: ٥٤، آیت: ۲۰۱)

Marfat.com

''اب تک بنی اسرائیل میں کوئی نبی موسیٰ کی مانند جس سے خداوند نے روبرو باتیں کیں، نہیں اٹھا۔''[1]

یہ تین آیتیں علی الاعلان کہہ رہی ہیں کہ یہ تورات موسیٰ علیہ السلام کے بعد کچھ زمانہ گزرنے پر لکھی گئی، جبکہ لوگوں کو ان کی قبر بھی یاد نہ رہی۔

دوسری شہادت یہ ہے کہ تورات میں انبیاء کے متعلق زنا تک بلکہ بت پرستی کرانے کا بھی ذکر ہے،[2] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ باتیں بعد کی لکھی ہوئی ہیں۔ یہی حال انجیل کا ہے۔ چار انجیلوں میں بھی اختلاف ہے، کسی میں کچھ اور کسی میں کچھ۔ ان میں رطب و یابس پایا جاتا ہے۔ باقی رہی یہ بات ہے کہ مسیح نے جو یہ کہا تھا کہ ''تورات کا ایک شوشہ بھی نہیں ٹلے گا۔'' تو اس کا تعلق منسوخ ہونے کے ساتھ ہے۔ یعنی جب تک سب کچھ پورا نہ ہو جائے، اس وقت تک منسوخ نہیں ہوگی۔ انجیل کے الفاظ اس طرح ہیں:

''منسوخ کرنے نہیں بلکہ پورا کرنے آیا ہوں، کیونکہ میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ جب تک آسمان اور زمین نہ ٹل جائیں، ایک نقطہ یا ایک شوشہ تورات سے ہرگز نہ ٹلے گا، جب تک سب کچھ پورا نہ جائے۔''
(متی، باب: ۵ آیت: ۱۸)

یعنی جب وہ پیشین گوئیاں پوری نہ ہوں، جن کا پورا ہونا منسوخ ہونے سے پہلے ضروری ہے۔ آسمان اور زمین بھی ٹل جائیں، مگر اس وقت تک تورات منسوخ نہیں ہوسکتی۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ جب تک آخری نبی حضرت محمد رسول اللہ ﷺ تشریف نہ لائیں، اس وقت تک تورات کا ایک شوشہ بھی منسوخ نہیں ہوسکتا۔

اسی طرح یہ کہنا کہ یہودی نیک بھی تھے، وہ کسی طرح تحریف پر راضی نہ ہو سکتے تھے، اسی صورت میں قابلِ استدلال ہوسکتا ہے، جب ان کی رضا سے تحریف ہوئی ہو۔ ہوسکتا ہے کہ تورات کے نسخے چرا کر تلف کر دیے

---

[1] استثناء (باب: ۳۴، آیت: ۵، ۶، ۱۰) ان عبارات سے بایں طور تحریف ثابت ہوتی ہے کہ موسیٰ علیہ السلام پر نازل ہونے والی آیات میں ایسے امور کا ذکر ہے، جن کا تعلق موسیٰ علیہ السلام کی وفات کے بعد ہے، جس میں ان کے مقام وفات اور قبر وغیرہ کا ذکر ہے، جس سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہوتی ہے کہ یہ الفاظ کسی بعد میں آنے والے فرد نے تورات میں درج کر دیے ہیں۔

[2] دیکھیں: عہد نامہ قدیم: ۱۹، پیدائش: باب: ۱۹، آیت: ۳۰ تا ۳۸، سموئیل (۲)، باب: ۱۱، آیت: ۲۔ ۵۔ ان عبارات میں تصریح ہے کہ حضرت داود اور لوط علیہما السلام نے (معاذ اللہ) زنا کیا۔ لوط علیہ السلام کے متعلق (معاذ اللہ) لکھا ہے کہ انھوں نے شراب پی کر اپنی بیٹیوں سے زنا کیا، اسی طرح حضرت نوح علیہ السلام کے متعلق لکھا ہوا ہے کہ انھوں نے شراب پی اور وہ برہنہ ہو گئے۔ (پیدائش: باب: ۹، آیت: ۲۰۔ ۲۲، حضرت ہارون علیہ السلام کا شرک، پیدائش: باب: ۳۲، آیت: ۱، ۶، حضرت سلیمان علیہ السلام کی بت پرستی: سلاطین: ۱، باب: ۱۱، آیت: ۱ تا ۱۳۔

علاوہ ازیں بائبل میں ایسے بے شمار واقعات منقول ہیں، جن سے انبیاے کرام علیہم السلام کا جھوٹا، شرابی، مکار، بت پرست، زنا کار ہونا ثابت ہوتا ہے، لیکن نصاریٰ کے اندر اتنی جرأت نہیں کہ وہ بائبل میں تحریف کے خوف سے ان مقدس ہستیوں کے متعلق سچائی کا اعلان کریں اور ان کو ان تمام اتہامات سے مبرّا اقرار دیں۔

Marfat.com

جائیں اور ان کی جگہ تحریف شدہ نسخے رکھ دیے جائیں۔ مصر میں عیسائیوں نے عربی میں قرآن کے مقابلہ میں ایک کتاب لکھی اور بہت شائع ہوئی۔ مگر جب ان کو اس کتاب کی کمزوری معلوم ہوئی، تو پوشیدہ طور پر اس کے تمام نسخے جمع کر کے خرد برد کر دیے۔ آج اس کا ایک نسخہ بھی دستیاب نہیں ہوتا۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں تحریف نہیں ہوسکتی تھی، مگر سابق تحریف کا تو کوئی تسلی بخش جواب نہیں۔ صرف یہ کہہ دینا کہ محض من گھڑت داستان ہے، کوئی معقول جواب نہیں۔ خاص کر جب تورات میں اندرونی شہادتوں سے تحریف معلوم ہوتی ہو، پس ہو سکتا ہے کہ تحریف شدہ نسخوں میں یہ عبارت نہ ہو اور بعض دیگر کتابوں میں یہ بطور نقل موجود ہو، اور عبداللہ بن عمرو نے اس دوسری کتاب سے تورات کا حوالہ پڑھ لیا ہو۔ قرآن سے عدم تحریف پر جو آیتیں ذکر کی گئی ہیں، ان سے عدم تحریف پر استدلال کرنا درست نہیں کہ وہ وحی جوں کی توں اب بھی موجود ہے۔ اس آیت کا صرف یہ مطلب ہے کہ اس بات کو ماننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے سلسلہ رشد و ہدایت شروع سے جاری کیا اور اب تک چلا آیا، خواہ وہ محفوظ رہا ہو یا نہ۔

اسی طرح جس آیت میں انجیل کے متعلق یہ لکھا ہے کہ ''اس میں ہدایت اور نور ہے'' خواہ محرف ہو یا اصلی، کیونکہ قرآن مجید نے یہ نہیں کہا کہ انجیل محفوظ ہے اور قرآن نے یہ بھی نہیں کہا کہ موجودہ انجیل میں نور اور ہدایت ہے، کیونکہ عیسائی کے ہاں اناجیل ہیں اور قرآن صرف انجیل کہتا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ جو انجیل مسیح پر نازل ہوئی اور جو وہ تلقین کرتے رہے اور جس کا ذکر موجودہ اناجیل میں بھی ہے، اس میں نور و ہدایت ہے۔

اسی طرح قرآن نے جو تورات و انجیل کی تصدیق کی، تو انہی مسائل میں کی ہے، جو قرآن سے ملتے ہیں، جیسے قرآن ''مصدق'' ہے، ساتھ ساتھ ''مهیمن''[1] بھی ہے۔ ان کتابوں پر رقیب بھی ہے، ان کے تحریف شدہ احکام کی اصلاح بھی کرتا ہے۔

اسی طرح تیسری آیت میں جو یہ ذکر ہے کہ ''جب تک تم تورات اور انجیل کو قائم نہ کرو'' اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ قرآن پر ایمان لاؤ، کیونکہ قرآن پر ایمان لانا ہی تورات و انجیل کو قائم کرنا ہے، جیسے ایک جگہ فرمایا:

﴿ وَ مَنْ يَّكْفُرْ بِهٖ مِنَ الْاَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهٗ﴾ [هود: ١٧]

''جو فرقہ قرآن سے کفر کرے، اس کا ٹھکانا بھی جہنم ہے۔''

ایک جگہ فرمایا:

﴿ فَالَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يُؤْمِنُوْنَ بِهٖ وَ مِنْ هٰٓؤُلَآءِ مَنْ يُّؤْمِنُ بِهٖ﴾ [العنكبوت: ٤٧]

---

[1] سورۃ المائدۃ [آیت: ٤٨]

Marfat.com

''جو کتاب سے واقف ہیں وہ اس پر ایمان لاتے ہیں اور ان مشرکین سے بھی بعض ایمان دار ہیں۔''

اور جس آیت میں یہ ذکر ہے: ﴿فیھا حکم اللہ﴾ (اس میں اللہ کا حکم ہے) اس کا یہ مطلب ہے کہ یہ لوگ تجھے حَکَم اس لیے نہیں بناتے کہ وہ اللہ کے حکم کی تعمیل کا ارادہ کرتے ہیں، اگر ایسی بات ہوتی، تو جس مسئلہ میں تیرے پاس آئے تھے، کیا اس میں اس مسئلہ کا کوئی جواب نہ تھا؟ کیا وہ اللہ کا حکم نہ تھا؟ یعنی اللہ کا حکم تھا اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ تورات میں تحریف احکام میں نہ ہوئی ہو، بلکہ اعتقادات اور واقعات میں ہوئی ہو۔

یہاں ایک نحوی نکتہ بھی بیان کیا ہے، شاید یہ درس نظامی کا بھولا ہوا کوئی مسئلہ ہو، جار و مجرور کے متعلق بتایا ہے کہ ''کائن'' محذوف ہے، پس معنی ہوا: ''تورات میں اللہ کا حکم موجود ہے۔'' اور اس بات کو فراموش کر دیا کہ ''اسم فاعل'' یا ''مفعول'' کو مقدر کرنا کوفیوں کا مذہب ہے۔ بصری ''ثبت'' یا ''وجد'' نکالتے ہیں۔ اگر ''کائن'' سے موجود ہونا سمجھا جاتا ہے، تو ''ثبت'' اور ''وجد'' سے یہ سمجھا جائے گا کہ اس میں اللہ کا حکم تھا۔

آگے ایک اور آیت ہے:

﴿ فِيهَا هُدًى وَّ نُوْرٌ ﴾ [المائدة: ٤٤] ''اس میں ہدایت اور نور موجود ہے۔''

حالانکہ یہ جملہ حال واقع ہوا ہے۔ یعنی ہم نے تورات کو اس حالت میں نازل کیا کہ اس میں ہدایت اور نور ہے۔

اس کے بعد ایک آیت غلط لکھ دی ہے: ''ولو آمن أهل الكتاب وما أنزل إليهم من ربهم ...''

صحیح آیت اس طرح ہے:

﴿ وَ لَوْ اَنَّهُمْ اَقَامُوا التَّوْرٰةَ وَ الْاِنْجِيْلَ وَ مَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِمْ مِّنْ رَّبِّهِمْ لَاَكَلُوْا مِنْ فَوْقِهِمْ ...﴾ [المائدة: ٦٦]

''اگر یہ لوگ تورات و انجیل اور دوسری کتابوں پر عمل کرتے، جو ان پر ان کے رب کی طرف سے اتاری گئی تھیں، ان کی معیشت میں فراوانی ہوتی۔''

آگے اس اعتراض کہ ''جب تورات و انجیل اصل حالت میں تھیں، تو قرآن کی کیا ضرورت پڑی؟'' کا جواب یہ دیا ہے کہ ''قرآن اس لیے آیا کہ وہ کتابیں عربی زبان میں نہ تھیں۔ نہ یہ کہ وہ مسخ ہو چکی تھیں'' اس کا مطلب یہ ہوا کہ قرآن صرف عربوں کے لیے ہے، ہمارے لیے اردو یا پنجابی میں کتاب ہونی چاہیے۔ قرآن کی اس آیت میں جو وجہ قرآن کے نزول کی بیان کی گئی ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ صرف یہی وجہ ہے، بلکہ یہ وجہ بھی ہے کہ تمہارا یہ اعتراض بھی نہ رہے، اگرچہ اعتراض کوئی معقول نہیں، ورنہ لازم تھا کہ کچھ مدت پہلے ہی قرآن اترتا، اس واسطے اس آیت سے یہ سمجھنا کہ پہلی کتب کا مسخ ہونا، اس کے نزول کی وجہ نہیں، باطل ہے بلکہ قرآن مجید کے نزول کے بہت سے اسباب ہیں۔

Marfat.com

نزول قرآن کے اسباب:

① اللہ تعالیٰ کو منظور تھا کہ عرب کے ذریعہ سارے عالم کو دعوت دی جائے اور وہ دعوت اسی صورت میں مکمل ہو سکتی تھی کہ پہلے ان کی زبان میں کتاب اتاری جائے، تاکہ وہ کتاب سے کما حقہ واقف ہوسکیں۔

② پہلی کتابیں محرف ہو چکی تھیں، ان میں واقعات اور عقائد میں رد و بدل ہو چکا تھا، ان سے حقیقتِ حال کا معلوم کرنا بہت مشکل تھا۔ قرآن نے جابجا یہودیوں اور عیسائیوں کے رد میں ان کے فاسد عقائد کا بھی ذکر کیا ہے۔ اناجیل پڑھ کر توحید کا خالص پتہ لگانا بہت مشکل ہے۔

③ وہ کتابیں مکمل نہ تھیں، مثلاً یوم جزا کی تفصیل سے دونوں کتابیں معرا ہیں اور عقائد اور مسائل کی حکمتیں اور ان کے دلائل بیان کرنے میں کم زبان ہیں۔

④ ان کے بعض مسائل پر عمل کرنے کا وقت گزر چکا ہے، وہ احکام وقتی تھے۔

⑤ وہ کتابیں اور ان کے احکام عالمگیر نہ تھے، بلکہ خاص خاص قوموں کے لیے وہ کتابیں آئیں۔

اس کے بعد صفحہ (۱۹۲) میں چوتھے پارہ کی آیت: ﴿لَیْسُوْا سَوَآءً...﴾ سے یہ سمجھا ہے کہ اس میں جس جماعت کی تعریف کی گئی ہے، وہ ابھی تک اپنے مذہب پر قائم ہے۔ غلط ہے، بلکہ اس جگہ اس جماعت سے وہ لوگ مراد ہیں، جو حلقہ اسلام میں داخل ہو چکے تھے۔ اس جگہ ''آیات'' سے مراد قرآن کی ''آیات'' ہیں۔[1]

''اسلام'' کا معنی:

اسلام اگرچہ سب انبیاء کا مذہب تھا، مگر آنحضرت ﷺ کی آمد پر ''اسلام'' کا لفظ اسی مذہب پر بولا جاتا ہے، جو قرآن و سنت کی شکل میں مسلمانوں کے پاس ہے اور اسی کے پیروؤں کو مسلمان کہتے ہیں، کیونکہ پہلے ادیان منسوخ ہو چکے ہیں۔ نسخ کے بعد اب ان کو اسلام نہیں کہہ سکتے، کیونکہ اسلام کے معنی فرمانبرداری کے ہیں۔ جب تک فرمان ہے، اس وقت تک تو اس کی تعمیل کو فرمانبرداری کہیں گے، مگر جب حکم اور فرمان کا وقت ہی گزر گیا، تو اس وقت اس کی تعمیل کو نافرمانی کہتے ہیں۔ پس عیسائی اور یہود کو اس وقت مسلمان کہہ سکتے ہیں، جب وہ آنحضرت ﷺ کی اتباع کریں۔

یہ کہنا ''قرآن چونکہ پہلی کتابوں میں ہے، اس لیے پہلی کتابوں پر عمل کرنے والا قرآن کا عامل ہے'' یہ بھی غلط ہے۔ کیونکہ اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کا ذکر پہلی کتابوں میں ہے یا اس کے بعض مسائل، نہ کہ جمیع مسائل۔

① دیکھیں: تفسير الطبري (٣/ ٣٩٧) تفسير البغوي (١/ ٤٠٦) تفسير القرطبي (٤/ ١٧١) زاد المسير (١/ ٤٤١) الدر المنثور (٢/ ٢٩٦) تفسير ابن كثير (١/ ٥٢٧)

Marfat.com

اس آیت: ﴿اِنَّ هٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْاُوْلٰى﴾ [الأعلىٰ: ١٨] (یہ مسئلہ پہلی کتابوں میں ہے) سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ سارا قرآن پہلی کتابوں میں ہے۔[1] پس ثابت ہوا کہ تورات کے غیر محرف ہونے پر کوئی عقلی یا نقلی دلیل نہیں، بلکہ داخلی اور خارجی ایسی دلیلیں موجود ہیں، جن سے تورات اور انجیل کا محرف ہونا پایہ ثبوت کو پہنچتا ہے۔

عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی حدیث کا حوالہ ہم "یسعیاہ" کی کتاب (باب: ۴۲) سے دے چکے ہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما نے جس کتاب سے یہ حوالہ نقل کیا ہے، وہ اصل کتاب نہ ہو، بلکہ اس میں نقل ہو اور نقل میں ناقل کی غلطی ہو۔ عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کوئی معصوم نہ تھے کہ ان سے غلطی کا تصور ممنوع ہو، یعنی ہو سکتا ہے کہ عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما نے ناقل پر اعتماد کر کے لکھ دیا ہو۔

چھٹا اعتراض:

اس کے بعد بخاری پر ایک اور اعتراض کرتے ہیں:

"چہارم: قرآن اور تاریخ ہر دو شاہد ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نہ لکھ سکتے اور نہ لکھی ہوئی چیز پڑھ سکتے تھے۔ لیکن بخاری میں ہے: "وہ لکھ سکتے تھے۔" حدیث یوں چلتی ہے کہ جب حضور ﷺ ذیقعدہ میں عمرہ کے لیے تشریف لے گئے، تو اہلِ مکہ نے کچھ پابندیاں عائد کر دیں اور اس سلسلہ میں ایک تحریری معاہدہ ہوا، جسے "محمد رسول اللہ" تسلیم کرتے ہیں۔ اہلِ مکہ نے "رسول اللہ" کے لفظ پر اعتراض کیا اور کہا کہ ہم آپ کو "رسول اللہ" ماننے کے لیے تیار نہیں، اس لیے آپ "محمد بن عبداللہ" کی حیثیت سے معاہدہ کریں۔ آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا: "رسول اللہ" کے الفاظ مٹا دو:

"قال: لا واللہ لا أمحوك أبدا، فأخذ رسول اللہ ﷺ الکتاب فکتب: ھذا ما قاضی علیه محمد بن عبد اللہ ..."[2]

"علی نے جواب دیا: خدا کی قسم میں آپ کے نام سے "رسول اللہ" کا لفظ جدا نہیں کروں گا، اس پر رسول اللہ ﷺ نے وہ کاغذ اٹھا لیا اور اس پر لکھ دیا: یہ وہ فیصلہ ہے جسے محمد بن عبداللہ تسلیم کرتے ہیں۔"

بخاری کی ایک اور روایت (۲/ ۱۳۵) بتلاتی ہے کہ حضور ﷺ نے "رسول اللہ" کا لفظ کھرچ ڈالا تھا[3] اور

[1] اکثر مفسرین کے نزدیک مذکورہ بالا آیت کریمہ میں مذکورہ اشارہ "ھذا" کا مرجع اس سورت میں مذکور تزکیۂ نفس، ذکر اللہ اور آخرت کے متعلق عقیدہ ہے، اس سے سارا قرآن مجید مراد نہیں۔ (تفسیر القرطبي: ۲۰/ ۲۵، زاد المسیر: ٤/ ٤٣٣، فتح القدیر: ٥/ ٦٠٣)

[2] صحیح البخاري: کتاب الصلح، باب کیف یکتب ھذا ما قاضی فلان بن فلان... رقم الحدیث (٢٥٥٢)

[3] صحیح البخاري: کتاب الخمس، باب المصالحة علی ثلاثة أیام أو وقت معلوم، رقم الحدیث (٣٠١٢)

Marfat.com

کاتب نے ''ابن عبداللہ'' کے لفظ کا اضافہ کر دیا تھا۔ اسی حدیث پر باقی محدثین اعتماد کرتے ہیں اور تاریخ بھی اس کی تائید کرتی ہے، اس لیے لکھنے والی حدیث غلط ہے۔'' (دو اسلام، ص: ۱۹۶)

جواب:

پہلی حدیث میں جو ''کَتَبَ'' (لکھا) ہے، اس کے معنی ''لکھانے'' کے ہیں، جیسے قرآن مجید میں جابجا اس صیغہ کو اس معنی میں استعمال کیا گیا ہے:

① ﴿ کِتٰبَ اللّٰهِ عَلَیْكُمْ ﴾ [النساء: ٢٤] ''یہ حکم اللہ نے لکھا ہے۔''
یعنی اس کو قرآن میں نازل کیا ہے، جس کے لکھنے کا حکم ہے۔

② ﴿ وَ نَكْتُبُ مَا قَدَّمُوْا ﴾ [یٰس: ١٢] ''ہم لکھتے ہیں، جو انھوں نے آگے بھیجا۔''

③ ﴿ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوْا ﴾ [آل عمران: ١٨١] ''جلدی لکھیں گے ہم ان کی بات۔''

ان تینوں مقامات پر لکھنے سے مراد لکھانا اور لکھنے کا حکم کرنے کے ہیں۔ لہٰذا یہ پہلی حدیث بھی صحیح ہے اور ان دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض بھی نہیں!

Marfat.com

نواں باب

حضور کی تصویر حدیث میں

”قرآن میں حضور ﷺ کے متعلق ارشاد ہے:

﴿ اِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ ﴾ [القلم: ٤] ”اے رسول! تمہارا کردار عظیم الشان ہے۔“

اس میں کلام نہیں کہ حضور کے ان اوصاف جمیلہ کا چرچا صرف احادیث کی بدولت ہوا اور ہم حدیث کے اس گراں بہا ذخیرے پر ہمیشہ ناز کرتے رہیں گے، لیکن بعض ایسی احادیث بھی ہیں، جو کائنات کے اس محسن اعظم کا کردار نہایت بھیانک شکل میں پیش کرتی ہیں۔ اتنا بھیانک کہ ہم شرم سے کسی کو بتا بھی نہ سکیں۔ درست کہا تھا مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم نے کہ ”میں کسی نومسلم یورپین کو صحیح بخاری نہیں پڑھا سکتا اور اس کی وجہ میں مجلس عام میں نہیں بتا سکتا۔“ (الفرقان شاہ ولی اللہ، ص: ۲۸۵)

وہ وجہ کیا تھی؟ آیئے آج ہم اس کی تفصیل پیش کرتے ہیں!

اعتراض:

صحیح بخاری میں روزے کی نہایت عمدہ تشریح درج ہے:

« فإنه يترك طعامه و شرابه و شهوته من أجلي »[1]

”روزے دار اپنا کھانا پینا اور اپنی شہوت میرے لیے چھوڑ دیتا ہے۔“

ایک اور حدیث دیکھیے:

« من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه » (بخاري)[2]

”جو شخص روزے کی حالت میں جھوٹ اور بدکاری سے باز نہیں رہ سکتا، اسے کہہ دو کہ اس کو بھوک اور پیاس کی قطعاً ضرورت نہیں!“

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الصوم، باب فضل الصوم، رقم الحديث(١٧٩٥)

[2] صحيح البخاري: كتاب الصوم، باب من لم يدع قول الزور والعمل به في الصوم، رقم الحديث(١٨٠٤)

Marfat.com

ان احادیث میں روزے کا فلسفہ واضح ہو گیا۔ آیئے ذرا دیکھیں کہ حضور علیہ السلام نے اپنے ان ارشادات پر خود کہاں تک عمل کیا؟

"عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي ﷺ يقبل ويباشر وهو صائم" (بخاري)[1]

"حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور علیہ السلام روزہ رکھ کر اپنے ازواج کے بوسے لیتے اور ان سے مباشرت فرماتے۔"

مباشرت کے معنے ہیں مجامعت اور بوس و کنار وغیرہ۔ لیکن اس حدیث میں مباشرت سے کیا مراد ہے؟ مولانا شبیر احمد عثمانی کی زبانی سنیے! آپ "صحیح مسلم" کی اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"المباشرة فوق السرة وتحت الرقبة بالذكر والقبلة أو المعانقة أو اللمس وغير ذلك حلال باتفاق المسلمين" (فتح الملهم: ١/ ٤٥٦)

"آپ روزہ رکھ کر عورت کے ساتھ ناف سے اوپر اور گھٹنوں سے نیچے مباشرت کر سکتے ہیں۔ یعنی اسے چھو سکتے ہیں، چوم سکتے ہیں، گلے لگا سکتے ہیں اور آلہ تناسل کا استعمال کر سکتے ہیں۔"

یہ حدیث کئی طرح سے محل نظر ہے:

اول: روزے کا مقصد شہوت کو ترک کرنا ہے، نہ کہ بوس و کنار اور گھٹنوں کے نیچے آلہ تناسل کا استعمال!

دوم: یہ حدیث اوپر والی دو حدیثوں سے متصادم ہوتی ہے۔

سوم: یہ قرآن سے ٹکراتی ہے۔ قرآن کہتا ہے:

﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴾ [البقرة: ١٨٧]

"ماہِ صیام میں رات کے وقت ہم تمہیں بیویوں سے متمتع ہونے کی اجازت دیتے ہیں۔"

آغاز اسلام میں رات کے وقت بیویوں سے اختلاط ممنوع تھا، بعض صحابہ رک نہ سکے، تو یہ پابندی دور کر دی گئی، تو فرمایا کہ "اب تم مباشرت کر سکتے ہو۔"[2]

یعنی صرف رات کے وقت مباشرت کی اجازت ہے، لیکن یہ حدیث مکمل چھٹی دیتی ہے۔

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الصوم، باب المباشرة للصائم، رقم الحديث(١٨٢٦)، صحيح مسلم: كتاب الصيام، باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة، رقم الحديث (١١٠٦)

[2] صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث......﴾ رقم الحديث (٤٢٣٨) تفسير الطبري (٢/ ١٦٧)

Marfat.com

چهارم: گناہ اور محرّماتِ گناہ ہر دو سے بچنا ضروری ہے، اپنے آپ کو دیکھو اور انصافاً کہو کہ کیا آج تک کوئی شوہر بیوی کو چومنے چاٹنے اور گلے لگانے کے بعد جماع سے بچ سکا ہے؟

پنجم: حضور علیہ السلام کی توہین کا پہلو نکلتا ہے۔ اگر کوئی غیر مسلم یہ سن لے کہ حضور ۵۶ برس کی عمر میں روزہ رکھ کر مباشرت فرمایا کرتے تھے، تو وہ ہمارے نبی کے متعلق کیا رائے قائم کرے گا؟ یہی وہ حدیث ہے، جس نے مجھے احادیث سے بدظن کیا اور اس کتاب کی محرک بنی۔'' (دو اسلام، ص: ۲۰۲)

جواب:

ان تمام اعتراضات کا مدار دو چیزوں پر ہے:

1. روزہ کی حقیقت۔
2. مباشرت کے حقیقی اور کنائی معنی میں فرق۔

روزہ بالاتفاق اکل و شرب و جماع کے ترک کا نام ہے، جس کی ابتدا صبح صادق سے ہوتی ہے اور انتہا سورج کے غروب ہونے پر۔ پہلی اور دوسری حدیث میں جو لفظ ''شہوت'' آیا ہے، اس سے مراد جماع ہے، پس باقی چیزیں حرام نہیں۔

مباشرت کا لفظ قرآن مجید میں جماع سے کنایہ ہے اور حدیث میں لغوی معنی مراد ہے، مگر جماع اس میں داخل نہیں، کیونکہ مائی صاحبہ سے ہی دوسری حدیث میں آیا کہ آنحضرت ﷺ اپنی حاجت کو روکنے پر قادر تھے۔[1] جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ ''مباشرت'' سے مراد ماسوا جماع ہے اور ''مباشرت'' کا لفظ لغوی معنی کے اعتبار سے اگرچہ ماسوا جماع کے سب کو شامل ہے، مگر یہ ضروری نہیں کہ جتنے معانی اس کے مولانا شبیر احمد صاحب نے یہ گنوائے ہیں، وہ سب یہاں مراد ہوں، صرف بدن سے بدن لگ جائے، تو بھی ''مباشرت'' کا لفظ بولا جا سکتا ہے۔[2]

آپ کا پہلا اعتراض اس لیے غلط ہے کہ روزے کی حقیقت میں ہر قسم کی شہوت کو روکنا داخل نہیں، بلکہ

---

[1] بلکہ اس حدیث میں بھی یہ الفاظ موجود ہیں، جو برق صاحب نے کسی مذموم غرض کی وجہ سے نقل نہیں کیے۔ حدیث کا بقیہ حصہ ہے: ''وکان أملککم لإربه'' یعنی رسول اللہ ﷺ اپنی خواہشات پر تم سب سے زیادہ قابو رکھتے تھے۔ صحیح البخاري (۱۸۲۶)

[2] لفظ ''مباشرت'' کا اصل اشتقاق ''بشر'' ہے، جس کا معنی ظاہری چیز ہے، اسی سے لفظ ''بشرۃ'' ماخوذ ہے، جس کا معنی انسان کی ظاہری جلد ہے۔ (معجم مقاییس اللغة، ص: ۱۱۷) لہٰذا ''مباشرت'' کا لغوی معنی ہوا: ''دو انسانوں کی جلد کا ملنا'' اور اس کا استعمال جماع اور بدوں جماع بدن کے ملاپ پر ہوتا ہے۔ علمائے لغت نے بھی مذکورہ بالا حدیث میں مباشرت کا معنی ''ملامسة'' کیا ہے۔ یعنی جسم کا کسی دوسرے جسم سے ملنا۔ دیکھیں: کتاب العین (۶/ ۲۵۹) لسان العرب (۴/ ۵۹) النهایة لابن الأثیر (۱/ ۳۳۳) تاج العروس، مادة (بشر) نیز دیکھیں: فتح الباري (۴/ ۱۴۹)

Marfat.com

شہوتِ جماع سے روکنا داخل ہے اور دوسری حدیث میں بدعملی اور جھوٹ سے بچنا بھی لازمی قرار دیا گیا ہے، مگر بوس و کنار وغیرہ سے بچنا مقصدِ روزہ نہیں[1] نہ اس پر کوئی آیت و حدیث صراحتاً دلالت کرتی ہے۔ آپ اپنے دماغ میں روزہ کا مقصد یہ فرض کر رہے ہیں کہ مطلقاً شہوت کو ترک کر دے، یعنی اچھا کپڑا نہ پہنے، بدن میں تیل نہ لگائے، کنگھی نہ کرے، یعنی کوئی بھی کام خواہش کے مطابق نہ کرے... یہی بنیادی غلطی ہے، جس کی بنا پر آپ نے حدیث پر اعتراض کیا۔

دوسرا اعتراض بھی اس لیے غلط ہے کہ بوس و کنار اور بدن کا چھونا شہوت ممنوعہ میں داخل نہیں، نہ مباشرت کے مرادی معنی میں داخل ہے۔ اس واسطے حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں۔ تیسرا اعتراض بھی باطل ہے، کیونکہ قرآن مجید میں ''مباشرت'' کنایہ ہے جماع سے اور حدیث میں اس کا لغوی معنی مراد ہے۔ اس لفظ کے مختلف معنے ہوں، تو ان کے احکام میں نفی و اثبات کی صورت بن جاتی ہے۔ جیسے قرآن مجید میں ہے:

---

[1] اس حدیث سے یہی بیان کرنا مقصود ہے۔ دینِ اسلام دینِ فطرت ہے۔ یہ دین انسانوں کے لیے نازل ہوا اور انسانی فطرت کے کسی بھی پہلو اور کسی بھی گوشے کو اس نے نظر انداز نہیں کیا۔ اگر یہ کہا جائے کہ اس طرح کی باتیں (جن کے متعلق صاحبِ ''دو اسلام'' نے لکھا ہے کہ ہم ''مارے شرم کے کسی کو بتا بھی نہ سکیں) امت کو بتانے کی کیا ضرورت تھی؟ تو ہمارا جواب یہ ہوگا کہ اسلام اگر بعض باتوں سے منع کر سکتا اور ان پر پابندی عائد کر سکتا ہے، تو اسی قسم کی بعض دوسری باتوں کی اجازت بھی تو دے سکتا ہے۔ اسلام اگر روزے کی حالت میں جماع سے منع کر سکتا ہے (جو منع ہے) تو بوس و کنار کی اجازت کیوں نہیں دے سکتا (جو روزے کی حالت میں جائز ہے؟)

دینِ اسلام صرف عقائد کا نام نہیں، بلکہ انسان کی عملی زندگی بھی اس میں داخل ہے، جبھی تو انسانی افعال میں سے بعض پر پابندی عائد کرتا ہے، بعض کو جائز قرار دیتا ہے اور بعض کو ثواب کا درجہ دے دیتا ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ انسانی افعال کے ساتھ اس دین کا گہرا تعلق ہے، تو پھر ان کی تشریح و توضیح میں شرم کا کیا سوال؟... یہ باتیں تو دین کا حصہ ہیں، اسی لیے ایک ایک بات پر نہایت باریک بینی کے ساتھ بحث کی گئی، مبادا کوئی شخص اپنے اعمال ضائع کر بیٹھے یا بلاوجہ شکوک و شبہات اور اوہام و ظنون کا شکار ہو کر رہ جائے۔

پھر یہ بات بھی زیرِ نظر رہنی چاہیے کہ حدیث قرآن کی تفسیر ہے۔ اگر قرآن مجید ﴿فَالْئٰنَ بَاشِرُوْهُنَّ﴾، ﴿فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰی شِئْتُمْ﴾، ﴿اَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّنْ مَّنِيٍّ يُّمْنٰى﴾ (ایک صاحب کو یہ کہتے ہوئے سنا گیا کہ حدیث میں نہایت گندی گندی باتوں کا ذکر ہے، حتی کہ منی کے مسائل پر بھی بحث کی گئی ہے ...... فکر ہر کسے بقدر ہمت اوست) وغیرہ قسم کے الفاظ و فقرات کا استعمال کر سکتا ہے تو حدیث پر بے شرمی کا فتویٰ کیوں لگایا جاتا ہے؟ اصل یہ ہے کہ آپ کا فلسفہ شرم، حدیث اور قرآن کے فلسفے سے مختلف ہے۔ کتاب و سنت میں اگر کسی مسئلے کو فطرت انسانی کے تقاضوں کو سامنے رکھ کر مفصل بیان کیا جاتا ہے، تو یہ چیز شرم سے بعید معلوم ہوتی ہے۔ آج حالت یہ ہے کہ بات بات میں فحش گالیوں کا بے محابا استعمال ہوتا ہے، حتی کہ کلام میں زور ہی گالیوں کے ذریعے پیدا کیا جاتا ہے۔ آپ کے شاعر اور ادیب عورت کے جسمانی اعضا کے ایک ایک حصے کی تفصیل بیان کریں۔ آپ کے مصور ان نقوش کو اپنی تصاویر میں بڑھ چڑھ کر اجاگر کریں۔ آپ کے رسائل و اخبارات ننگی تصویریں چھاپیں تو کوئی حرج نہیں؟ معاف کیجیے کہ اگر نو مسلم یورپین موجودہ دور کے مسلمانوں کی ان حرکتوں کو دیکھ کر دین اسلام سے متنفر نہیں ہو سکتے، تو مطمئن رہیے کہ وہ بخاری شریف کی ان احادیث کو پڑھ کر دینِ اسلام سے قطعاً دور نہیں بھاگیں گے، جو انسانی فطرت کو حدِ کمال تک ملحوظ رکھ کر مسائل بیان کرتی ہیں۔ (اکرام اللہ ساجد کیلانی)

Marfat.com

﴿ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰهَا ﴾ [الشمس: ۹]

''جو تزکیہ کرے (یعنی اپنے آپ کو پاک کرے) وہ کامیاب ہوگا۔''

اور دوسری جگہ فرمایا:

﴿ فَلَا تُزَكُّوْٓا اَنْفُسَكُمْ ﴾ [النجم: ۳۲] ''اپنا تزکیہ (اپنے آپ کو پاک سمجھنا) نہ کرو۔''

چوتھا اعتراض اس لیے باطل ہے کہ سدِّ ذرائع کا مسئلہ شریعت میں مستقل ہے۔ اس میں ہر جگہ کلی قانون نہیں ہوتا، ہر آدمی اس معاملہ میں اپنے نفس کا فقیہ ہے۔ جس کو ڈر ہو، وہ ایسا نہ کرے، جس کو نہ ڈر ہو وہ ایسا کر سکتا ہے۔ اگرچہ عمر رسیدہ ہونے کی بنا پر بعض آدمیوں کے لیے موزوں نہیں، مگر بیوی اگر جوان ہو اور اس کی خواہش ہو، تو رکنا بھی دانش مندی نہیں۔ بہرکیف شریعت نے بھی اس میں سدِّ ذرائع کا خیال رکھا ہے۔[1] یہی وجہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک جوان کو بوس و کنار کی اجازت نہ دی، لیکن ایک بوڑھے نے اجازت چاہی، تو اس کو اجازت دے دی۔[2] عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اس سے منع کرتے تھے۔[3] مالکی مذہب میں بھی منع ہے۔[4]

اعتراض:

''عن عائشة أن النبي ﷺ كان يقبلها و هو صائم ويمص لسانها''[5]

''نبی ﷺ روزہ کی حالت میں بوسہ لیتے اور زبان چوستے!''

''کیا زبان چوسنے سے دوسرے کا تھوک اپنے تھوک میں مل کر پیٹ میں نہیں چلا جاتا اور کیا اس صورت میں روزہ باطل نہیں ہو جاتا؟'' (دو اسلام، ص: ۲۰۵)

---

① حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ ایسی ہی خود ساختہ پابندیوں کے متعلق فرماتے ہیں: ''و من خاف على أمة محمد ما لم يخفه عليها نبيها فقد جاء من التعسف بما لا يخفى'' (التمهيد: ۲۲/ ۲۶۷)

② سنن أبي داود: كتاب الصيام، باب كراهيته للشاب، رقم الحديث (۲۳۸۷)

③ الموطأ (۱/ ۲۹۳) مصنف عبد الرزاق (٤/ ۱۸۹) مصنف ابن أبي شيبة (۲/ ۳۱۷) مرفوع حدیث سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے اور کئی صحابہ سے بھی اس کی اباحت مروی ہے، لہٰذا اگر انسان کو اپنے آپ پر قابو ہو، تو یہ عمل مباح ہے۔

④ الاستذكار (۳/ ۲۹٦) المدونة الكبرى (۱/ ۲٦۸)

⑤ سنن أبي داود: كتاب الصيام، باب الصائم يبلع الريق، رقم الحديث (۲۳۸٦) مسند أحمد (٦/ ۱۲۳) صحيح ابن خزيمة (۳/ ۲٤٦) سنن البيهقي (٤/ ۲۳٤) اس حدیث کو امام ابن عدی، زیلعی، ابن حجر اور البانی رحمہم اللہ نے ''ضعیف'' قرار دیا ہے۔ (الكامل: ٦/ ۱۹۸، ٤٦۸، نصب الراية: ٤/ ۳۲۲، فتح الباري: ٤/ ۱۵۳، ضعيف أبي داود: ۱/ ۲۳٦، برقم: ۵۱۵)

Marfat.com

جواب:

چوسنے سے لازم نہیں آتا کہ زبان کی تھوک کو نگل لیں۔ چوس کر انسان تھوک بھی سکتا ہے، اس میں کوئی اشکال نہیں۔ اشکال جب ہوتا، اگر حدیث میں نگلنے کا لفظ ہوتا۔[1]

اعتراض:

اس کے بعد ایک حدیث بیان کی ہے، جس میں یہ ذکر ہے:

''مائی عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اپنے بھتیجے عبداللہ بن عبدالرحمٰن کو کہا کہ اپنی بیوی کا بوسہ لینے اور اس کے ساتھ دل لگی کرنے سے تجھے کیا چیز مانع ہے؟ عبداللہ نے کہا: میں روزہ کی حالت میں ایسا کر سکتا ہوں؟ آپ نے فرمایا: ہاں![2] مائی صاحبہ نے اَسود کو روکا[3] اور اپنے بھتیجے کو اجازت دے دی!''

جواب:

ان دونوں میں فرق ہوگا۔ ایک کے متعلق خطرہ ہوگا، دوسرے کے متعلق خطرہ نہیں ہوگا اور یہ باتیں مخاطب متکلم سمجھ سکتا ہے۔ بوسہ اور عورت سے کھیلنا فی نفسہٖ برائی نہیں۔ اگر خطرہ ہو، تو منع ہے، ورنہ نہیں۔ مفتی کو حالات کو سامنے رکھ کر فتویٰ دینا چاہیے۔ ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔ حالات، ماحول، ملک اور رواج کے اختلاف سے گفتگو میں فرق واقع ہو جاتا ہے۔

اعتراض:

آگے ایک عجیب بات تحریر کرتے ہیں۔ کہتے ہیں:

''آج تک کسی بیوی نے اپنے شوہر سے مباشرت کی التجا نہیں کی اور نہ مرد کے سامنے عریاں بات کہی۔''

---

[1] اسی لیے امام زیلعی فرماتے ہیں کہ امام ابو داود کی اس حدیث پر بایں الفاظ ''باب الصائم یبلع الریق'' تبویب درست نہیں، کیونکہ چوسنے سے نگلنا لازم نہیں آتا۔ ممکن ہے کہ آپ ﷺ چوسنے کے بعد تھوک باہر پھینک دیں۔ (نصب الرایة: ٤/ ٣٢٢) نیز دیکھیں: عون المعبود (٧/ ١٠)

[2] الموطأ (١/ ٢٩٢) مصنف عبد الرزاق (٤/ ١٨٣) شرح معاني الآثار (٢/ ٩٥)

[3] مسند أحمد (٦/ ١٢٨) سنن النسائي الكبرىٰ (٢/ ٢١٠) سنن البيهقي (٤/ ٢٣٢) مسند إسحاق بن راهويه (٣/ ٨٨٧) اس کی سند میں ''حماد بن ابی سلیمان'' ہے۔ علامہ ناصر الدین البانی رحمہ اللہ اس اثر کے متعلق فرماتے ہیں: ''و هو بهذا السياق عن الأسود غريب، تفرد به جماعة عن إبراهيم عنه، و حماد هو ابن أبي سليمان مع فضله و فقهه في حفظه ضعف، فلا يقبل منه ما تفرد به مخالفا فيه الثقات'' (إرواء الغليل: ٤/ ٨٠)

Marfat.com

جواب:

اس جگہ مصنف کو قرآن کی آیت بھی یاد نہیں رہی:

﴿ وَ رَاوَدَتۡهُ الَّتِیۡ هُوَ فِیۡ بَیۡتِهَا عَنۡ نَّفۡسِهٖ وَ غَلَّقَتِ الۡاَبۡوَابَ وَ قَالَتۡ هَیۡتَ لَكَ﴾ [یوسف: ۲۳]

کہ جس عورت کے گھر یوسف علیہ السلام رہتے تھے، اس نے مباشرت کی التجا کی اور دروازے بند کر کے عریاں بات کہی۔

اعتراض... مباشرت در حیض:

قرآن شریف میں مذکور ہے:

﴿ یَسۡئَلُوۡنَكَ عَنِ الۡمَحِیۡضِ قُلۡ هُوَ اَذًی فَاعۡتَزِلُوا النِّسَآءَ فِی الۡمَحِیۡضِ وَ لَا تَقۡرَبُوۡهُنَّ حَتّٰی یَطۡهُرۡنَ فَاِذَا تَطَهَّرۡنَ فَاۡتُوۡهُنَّ مِنۡ حَیۡثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ ...﴾ [البقرة: ۲۲۲]

اس آیت میں دو حکم دیے گئے ہیں:

اول: حیض کی حالت میں عورتوں سے دور رہیے۔

دوم: ان کے قریب تک مت جائیے۔

ذرا دیکھیں کہ حدیث نے اس ''قریب و دور'' کی کیا تشریح پیش کی ہے:

''عن عائشة كان يأمرني فأتزر فيباشرني وأنا حائض''[1]

''حضرت عائشہ فرماتی ہیں: مجھے آپ حکم دیتے، میں ازار باندھ لیتی، پھر مجھ سے مباشرت کرتے۔''

اس سے اگلی حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ ''عائشہ فرماتی ہیں: جب حضور حیض کی حالت میں مباشرت کا ارادہ فرماتے، تو پہلے ایک تہہ پوش پہنا دیتے، پھر مباشرت کرتے۔''[2] یہ ہے قریب و دور کی تشریح حدیث کی! ہم عرض کر چکے ہیں کہ محرکات گناہ سے بچنا بھی اتنا ہی ضروری ہے، جتنا گناہ سے، اور اسی لئے قرآن نے بار بار کہا ہے کہ حدود الٰہی کے قریب مت جاؤ،[3] فواحش کے قریب مت جاؤ۔[4] مشہور حدیث ہے:

---

① صحیح البخاري: کتاب الحیض، باب مباشرة الحائض، رقم الحدیث (۲۹۵)

② صحیح البخاري، رقم الحدیث (۲۹۶) برق صاحب نے اس حدیث کے باقی ماندہ حصے کو نقل کرنے کے بعد اس کا ترجمہ نہیں کیا، کیونکہ وہ ان کے خود ساختہ مفہوم کے منافی ہے۔ ملاحظہ فرمائیں: ''و أیكم یملك إربه، كما كان النبي ﷺ یملك إربه'' ان الفاظ میں اشارہ ہے کہ قوتِ ضبط کی موجودگی میں یہ امر مباح ہے، مطلقاً نہیں!

③ دیکھیں: سورة البقرة [آیت: ۱۸۷]

④ سورة الأنعام [آیت: ۱۵۱]

Marfat.com

«من حام حول الحمی وقع فیه»[1]

''چراگاہ کے اردگرد گھومنے والا جانور عموماً چراگاہ میں گھس جاتا ہے۔''

ایک اور حدیث ہے کہ جو شبہات سے بچے، وہ اپنے دین اور عزت کو بچا لیتا ہے[2] اور حضور علیہ السلام اس معاملہ میں سخت محتاط واقع ہوئے ہیں: ''واللہ إني لأتقاکم''[3] ''اللہ کی قسم! میں تم سے زیادہ اللہ سے ڈرتا ہوں۔''

پھر ہم کیسے تسلیم کر لیں کہ آپ اس حالت میں مباشرت کریں!'' (دو اسلام، ص: ۱۱۰)

جواب:

اس اعتراض میں پھر وہی کنایہ اور لغوی معنی میں عدم فرق ہے۔ قرآن میں اعتزال اور عدم قرب ''ترکِ جماع'' سے کنایہ ہے، جس طرح عورت کے پاس آنا بھی جماع سے کنایہ ہے، یہاں ان الفاظ کا استعمال لغوی معنی میں نہیں، اور حدیث میں جو ''مباشرت'' کا لفظ آیا ہے، وہاں لغوی معنی مراد ہے۔ جس کی تفصیل ہم گزشتہ ابواب میں بیان کر آئے ہیں۔

شبہات کی حدیث کا بیان یہاں بے معنی ہے، کیونکہ ''مباشرت'' بمعنی لغوی حلال ہے اور مباشرت جو جماع سے کنایہ ہے، وہ بحالت حیض و روزہ حرام ہے، لہٰذا کوئی بات یہاں مشتبہات میں داخل نہیں!

اسی طرح اس حدیث «لأ تقاکم» (کہ میں تم سب سے زیادہ متقی ہوں) کا یہاں پیش کرنا بھی بے محل ہے، اس کا مطلب تو یہ ہے کہ جو کام آنحضرت ﷺ نے کیا، وہ تقویٰ کے خلاف نہیں، کیونکہ آپ ﷺ تقویٰ کے انتہائی مقام پر ہیں۔

اسی طرح جو حدیث میں ہے: «وکان أملککم» اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ اپنی حاجت پر قابو رکھتے تھے۔ دواعیِ شہوت سے آپ ﷺ کے مغلوب ہونے کا اندیشہ نہ تھا، یعنی جس کو اندیشہ ہو، وہ ایسا نہ کرے۔ دوسرا یہ مطلب ہے کہ دواعیِ شہوت کا استعمال کرنا اس لیے نہ تھا کہ آپ ﷺ کو اپنی ذات پر کنٹرول تھا، بلکہ اس لیے تھا کہ اس میں کسی قسم کی قباحت نہ تھی۔

---

[1] امام بخاری رحمہ اللہ نے اس معنی میں ایک حدیث روایت کی ہے، جس کے الفاظ ہیں: «من يرتع حول الحمیٰ يوشك أن يواقعه» (صحيح البخاري، رقم الحديث: ١٩٤٦) مذکورہ بالا الفاظ کے ساتھ یہ حدیث نہیں ملی۔ واللہ اعلم

[2] صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، رقم الحديث (٥٢) صحيح مسلم: كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم الحديث (١٥٩٩)

[3] صحيح مسلم: كتاب الصيام، باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته، رقم الحديث (١١٠٨)

Marfat.com

اعتراض:

اس کے بعد ایک اور حدیث ذکر کرتے ہیں: ''کردارِ رسول ﷺ پر ایک اور جھوٹ۔''

''عن عائشة قالت: كنت أغتسل أنا والنبيﷺ من إناء واحد''[1] (بخاري)

''حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں اور رسول اللہ ﷺ ایک ہی برتن میں نہاتے تھے۔''

''مسلم میں اس طرح ہے: ''جنابت کے غسل میں، مَیں اور رسول اللہ ﷺ ایک ہی برتن سے غسل کرتے تھے۔''[2]

مطلب یہ کہ حضور ازواج کے ہمراہ برہنہ غسل کرتے تھے۔'' (دو اسلام، ص: ۲۱۱)

جواب:

حدیث میں تو صرف یہ ذکر ہے کہ دونوں ایک برتن میں سے غسل کیا کرتے تھے۔ اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ دونوں برہنہ ہوتے تھے۔ آگے جا کر خود ہی لکھتے ہیں: ''میں مانتا ہوں کہ شرعاً اس میں کوئی حرج نہیں۔''!!

اعتراض:

اس کے بعد ایک اور حدیث ذکر کی ہے:

''عن عائشة قالت: كنت أشرب وأنا حائض ثم أناوله النبيﷺ فيضع فاه على موضع في فيشرب''[3] (مسلم)

''حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں حیض کی حالت میں پانی پی کر رسول اللہ کو دے دیتی، وہ میرے منہ والی جگہ پر منہ رکھ کر بچا ہوا پانی پی جاتے۔'' (دو اسلام، ص: ۲۱۲)

جواب:

اس سے یہ دکھانا مقصود تھا کہ حیض والی عورت کا بچا ہوا پانی پلید نہیں اور نہ اس کا منہ پلید ہے۔

اعتراض:

اس کے بعد کہتے ہیں:

---

① صحيح البخاري: كتاب الغسل، باب هل يدخل الجنب يده في الإناء قبل أن يغسلها إذا لم يكن على يده قذر غير الجنابة، رقم الحديث (٢٥٨)

② صحيح مسلم: كتاب الحيض، باب القدر المستحب من الماء ... رقم الحديث (٣٢١)

③ صحيح مسلم: كتاب الحيض، باب جواز غسل رأس زوجها و ترجيله و طهارة سؤرها والاتكاء في حجرها و قراءة القرآن فيه، رقم الحديث (٣٠٠)

Marfat.com

’’اور سنیے! ابوسلمہ کہتے ہیں: میں اور حضرت عائشہ کا بھائی حضرت عائشہ کے پاس گئے، آپ کے بھائی نے دریافت کیا کہ رسول اللہ ﷺ کس طرح غسل فرمایا کرتے تھے؟ حضرت عائشہ نے پانی سے بھرا ہوا ایک برتن منگوایا، جس سے آپ نے غسل کیا اور سر پر بھی پانی ڈالا، درمیان میں ایک پردہ لٹکا ہوا تھا۔ (بخاری)[1] سوال یہ ہے کہ آیا یہ دونوں اس پردے میں حضرت عائشہ کو غسل کرتے دیکھ رہے تھے؟ اگر جواب نفی میں ہے، تو غسلِ رسول کی نمائش کرنے کا مقصد کیا تھا؟ اگر اثبات میں ہے، تو پھر وائے افسوس کہ چار نامحرم آنکھیں حضرت عائشہ کو غسل کرتے دیکھیں!‘‘ (دو اسلام، ص: ۲۱۳)

جواب:

محدثین جنھوں نے ذخیرہ احادیث ہم تک پہنچایا، اتنی عقل تو رکھتے تھے کہ اس حدیث پر ایک معمولی عقل والا آدمی بھی اعتراض کر سکتا ہے اور ایک کمزور ایمان والا عام سا مسلمان بھی ایسی بات کو غیرت کے منافی خیال کرے گا۔ لہٰذا ایسی احادیث کو نقل نہ کرنا چاہیے۔ پھر بھی انھوں نے اس حدیث کو نقل فرمایا، تو اس سے ان کا مقصد کیا ہے؟

اصل میں حدیث کو بڑے غلط انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ یہاں مقصد غسلِ رسول کی نمائش نہ تھا، بلکہ یہ بتلانا مقصود تھا کہ آنحضرت ﷺ غسل کے لیے نہایت قلیل مقدار میں پانی استعمال فرماتے تھے۔

مائی صاحبہ نے ایک صاع کے قریب پانی منگایا اور پس پردہ اس سے غسل فرمایا۔ ابوسلمہ اور آپ کے بھائی نے آپ کو غسل کرتے ہوئے نہیں دیکھا، کیونکہ درمیان میں پردہ تھا اور اصل مقصد یہ بتلانا تھا کہ اتنے قلیل پانی سے بھی غسل ہو سکتا ہے۔ مائی صاحبہ نے یہ خیال فرماتے ہوئے کہ شاید اس قدر قلیل پانی سے غسل کر لینا کسی کے لیے ناقابل یقین ہو، ایک صاع یا اس کے قریب پانی سے خود غسل کر کے اس امر کو حد یقین تک پہنچا دیا اور یہ ہم تاویل نہیں کر رہے، بلکہ یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے ہی یہ باب باندھا ہے:

’’باب الغسل بالصاع ونحوہٖ‘‘ ’’ایک صاع اور اس کے قریب اتنے مقدار سے غسل جائز ہے۔‘‘

اور یہ حدیث اسی باب کے ذیل میں دی گئی ہے۔ حدیث میں یہ لفظ ہیں:

’’فدعت بإناء نحوا من صاع‘‘ ’’آپ رضی اللہ عنہا نے ایک برتن میں جو صاع کے قریب تھا، پانی منگایا۔‘‘

جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ سوال حقیقت میں پانی کی مقدار سے تھا، نہ کہ غسل کے طریقہ سے، مؤخر الذکر صورت میں غسل کا پورا طریقہ زبانی بھی بتایا جا سکتا تھا، جو کسی صورت بھی ناقابل یقین نہ تھا۔

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الغسل، باب الغسل بالصاع و نحوه، رقم الحديث (٢٤٨) صحيح مسلم: كتاب الحيض، باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة، رقم الحديث (٣٢٠)

Marfat.com

پھر یہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ابوسلمہ رضی اللہ عنہ مائی صاحبہ کے رضاعی بھانجے تھے اور دوسرے ان کے اپنے بھائی تھے۔ لہٰذا دونوں محرم تھے، جیسا کہ فتح الباری میں ہے۔[1]

اعتراض:

اس کے بعد لکھتے ہیں: ذرا اس حدیث کے الفاظ دیکھیے:

عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: « إذا جلس بين شعبها الأربع، ثم جهدها، فقد وجب عليه الغسل، وإن لم ينزل »[2]

''ابوہریرہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب کوئی مرد عورت کی ٹانگوں کے درمیان بیٹھ کر زور لگانا شروع کر دے، تو اس کے لیے نہانا ضروری ہو جاتا ہے، خواہ انزال ہو یا نہ ہو۔ حدیث کی زبان دیکھیے!'' (دو اسلام، ص: ۲۱۴)

جواب:

یہ تو مترجم کا اختیار ہے، چاہے مہذب لفظ استعمال کرے یا برہنہ، حدیث میں جو لفظ ہیں، اس کا ترجمہ ''ٹانگوں کے درمیان بیٹھ کر زور لگانا'' صریح بے انصافی ہے۔ حدیث میں ''شعب'' کا لفظ ہے، جس کے لغوی معنے شاخوں اور ٹہنیوں کے ہیں اور یہ کنایہ ہے، لیکن ٹانگوں کا لفظ صریح ہے۔ پھر « جَهَدَهَا » کا معنی زور لگانے کے بھی ٹھیک نہیں، بلکہ اس سے بہتر لفظوں میں اس کا ترجمہ ہوسکتا ہے۔ مثلاً پوری حدیث کا ترجمہ یوں کیا جا سکتا ہے:

''جب کوئی شخص عورت کے پاس آئے، تو خواہ انزال ہو یا نہ ہو، اس پر غسل واجب ہو جاتا ہے!''

اعتراض... حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کا نکاح:

''حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا جنگ خیبر کے اسیروں میں شامل تھیں۔ ایک صحابی نے رسول اللہ ﷺ سے ایک لونڈی کی درخواست کی، آپ ﷺ نے فرمایا کہ خود چن لو۔ اس نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو منتخب کیا۔ بعد میں کسی نے کہا کہ یہ ایک رئیس کی بیٹی ہے، اسے لونڈی بنا کر اس سے خدمت لینا ظلم ہے۔ اس لیے حضور ﷺ اسے حرم نبوی میں داخل کر لیں۔ حضور ﷺ نے یہ تجویز مان لی اور اسے آزاد کر کے نکاح کر

---

[1] فتح الباري (١/ ٣٦٥)

[2] صحيح البخاري: كتاب الغسل، باب إذا التقى الختان الختان، رقم الحديث (٢٨٧) صحيح مسلم: كتاب الحيض، باب نسخ الماء من الماء، رقم الحديث (٣٤٨)

Marfat.com

لیا۔ بات سیدھی سادی تھی اور تمام احادیث میں یہ واقعہ اسی طرح بیان ہوا تھا، لیکن بخاری کی ایک روایت میں اس واقعہ کو یوں مسخ کیا گیا ہے کہ تمام داستان ہجو بن کر رہ گئی ہے۔ حضرت انس کہتے ہیں:

" ... ثم قدمنا خيبر فلما فتح الله عليه الحصن ذكر له جمال صفية بنت حيي بن أخطب، وقد قتل زوجها، وكانت عروسا فاصطفاها رسول الله لنفسه"[1]

"پھر ہم خیبر میں آئے، جب اللہ کے فضل و کرم سے حضور ﷺ نے قلعہ خیبر فتح کر لیا، تو کسی نے کہا کہ صفیہ بنت حیی بڑی خوبصورت لڑکی ہے۔ اس کا خاوند جنگ میں مر چکا ہے اور وہ ابھی دلہن ہے۔ یہ سن کر رسول اللہ ﷺ نے اسے اپنے لیے پسند کر لیا۔"

یعنی رسول اللہ ﷺ نے کسی اور خیال سے نہیں، بلکہ صفیہ کی شہرت حسن سن کر اسے اپنے حرم میں داخل کر لیا۔"

(دو اسلام، ص: ۲۱۵)

جواب:

پہلے خود ایک معنی تجویز کرتے ہیں، پھر اس پر اعتراض کرتے ہیں اور اصل واقعہ جو پہلے ذکر کیا ہے، اس کو خوب اپنی خاص عبارت میں پیش کیا ہے۔ مثلاً یہ لفظ "اسے لونڈی بنا کر خدمت لینا ظلم ہے" پہلی روایت میں اضافہ کیا ہے۔ اصل روایت تو اتنی تھی کہ وہ رئیس کی بیٹی ہے، مگر کہنے والے کا اس سے غالباً مطلب یہی ہوا کہ اسے لونڈی بنا کر خدمت لینا ظلم ہے۔ اس لیے اس کا اضافہ مناسب سمجھا۔ اسی طرح اس حدیث کا ترجمہ اگر اس طرح کر لیتے:

"آنحضرت ﷺ کو لوگوں نے کہا: یہ عورت بہت خوبصورت ہے اور ایسی عورت سے لونڈی بنا کر خدمت لینا ظلم ہے، تو آپ ﷺ اس بات کو سمجھ گئے، اس کو اپنے لیے چن لیا اور آزاد کر کے نکاح کر لیا۔"

تو کتنا اچھا تھا! احادیث کے متعلق یہ قاعدہ ہے کہ ان کے ایک لفظ پر ہی عقیدے یا عمل کی بنیاد نہیں ہوتی، کیونکہ راوی بسا اوقات اختصار سے کام لیتے ہیں۔ محدّث کو ان تمام الفاظ کو جمع کر کے مطلب نکالنا پڑتا ہے۔ چنانچہ قرآن میں بھی ایک مسئلہ ایک جگہ مختصر ہوتا ہے اور دوسری جگہ مفصل، یہی حال احادیث کا ہے۔

اعتراض... سیرتِ رسول ﷺ کا ایک اور منظر:

"حضور کی کل گیارہ ازواج تھیں، جن میں سے دو حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا اور حضرت زینب بنت خزیمہ رضی اللہ عنہا فوت ہو چکی تھیں اور نو باقی تھیں، جو علیحدہ علیحدہ مکانات میں رہتی تھیں۔ حضور ہر گھر باری باری جاتے تھے۔ ایک رات حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہاں گزارتے، دوسری حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے ہاں،

[1] صحيح البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب من غزا بصبي للخدمة، رقم الحديث (٢٧٣٦)

Marfat.com

تیسری حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے ہاں۔ وقس علی هذا! اگر کسی وجہ سے حضور اپنے اس دستور العمل میں ردوبدل کرنے پر مجبور ہوتے، تو جس کی باری ہوتی، اس سے اجازت حاصل کر لیتے۔ اس تمہید کے بعد اب حدیث سنیے:

”عن قتادة عن أنس بن مالك قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يدور علىٰ نسائه في الساعة الواحدة من الليل والنهار وهن إحدىٰ عشرة قال: قلت لأنس: أو كان يطيقه ؟ قال: كنا نتحدث أنه أعطي قوة ثلاثين رجلا“ [1] (بخاري)

انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دن ہو یا رات، ایک ہی وقت میں اپنی گیارہ بیویوں کے پاس مجامعت فرمایا کرتے تھے، میں نے پوچھا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اتنی طاقت تھی؟ کہا: آپ میں تیس مردوں کی طاقت موجود تھی۔“

ملاحظہ کی آپ نے حضور کی یہ دلچسپ تصویر! یہ حدیث صریحاً غلط ہے:

اول: اس کا راوی انس رضی اللہ عنہ ہے اور یہ وہی بزرگ ہیں، جنہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر بھی معلوم نہیں تھی!

دوم: ۷ھ میں حضور کے ہاں صرف سات ازواج زندہ تھیں، ۷ھ میں دو کا اور اضافہ ہوا۔ کل نو ہوئیں۔ زینب بنت خزیمہ نکاح کے بعد صرف تین ماہ زندہ رہی تھیں۔ پھر خدیجہ الکبریٰ کے بغیر کسی اور بیوی سے اولاد نہیں ہوئی۔

سوم: حضرت عائشہ کے سوا سب بیوائیں تھیں اور بعض کی پہلے شوہروں سے اولاد بھی تھی۔ قرآن کہتا ہے:

﴿ إِنَّمَآ أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ [الكهف: ١١٠] ”رسول تم جیسے بشر ہیں۔“

لیکن حدیث کہتی ہے کہ ان میں تیس مردوں کی طاقت تھی، لیکن حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے بغیر کسی بیوی سے اولاد کیوں نہیں ہوئی؟ میرا خیال یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں آ کر ازواج مطہرات کے لیے خود کو بطور شوہر استعمال نہیں فرمایا تھا۔“ (دو اسلام)

جواب:

پہلا اعتراض کہ راوی انس رضی اللہ عنہ ہے اور اس کا جواب پہلے ہو چکا ہے کہ انس رضی اللہ عنہ کی روایت عمر کے متعلق صحیح ہے۔ [2]

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الغسل، باب إذا جامع ثم عاد و من دار على نسائه في غسل واحد، رقم الحديث (٢٦٥) صحیح بخاری میں ”ثلاثین“ کے بعد ”رجلا“ کے الفاظ نہیں ہیں۔

[2] فتح الباري (١/ ٣٧٧)

Marfat.com

دوسرا اعتراض ''نو بیویاں صرف ۷ھ میں تھیں، گیارہ کا قصہ غلط ہے'' مگر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے نو اور گیارہ میں یہ تطبیق دی ہے کہ جس نے گیارہ کہا ہے، اس نے ریحانہ اور ماریہ کو بھی شمار کیا ہے، حالانکہ دونوں لونڈیاں تھیں۔ ریحانہ کے متعلق حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو آزاد ہونے اور ملک میں رہنے کا اختیار دیا تھا، اس نے ملک کو پسند کیا اور انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں اختلاف ہے۔ سعید، قتادہ رضی اللہ عنہ سے نو کا ذکر کرتے ہیں اور ہشام گیارہ بتاتے ہیں۔ ان دونوں میں ترجیح دی جا سکتی ہے، مثلاً سعید کی روایت کو ترجیح دی جائے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ پھر نو (۹) کا لفظ بھی تغلیبی ہے، کیونکہ مائی سودہ رضی اللہ عنہا نے اپنی باری ہبہ کر دی تھی،[1] باقی صرف آٹھ رہ جاتی ہیں۔ انس رضی اللہ عنہ کی روایت کے سیاق و سباق سے تو اس حدیث کا مطلب یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کے پاس اس لیے جاتے تھے، جس سے غسل لازم ہو، مگر اس حدیث میں جماع کی صراحت نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ جانا صرف خبر گیری کے لیے بھی ہو سکتا ہے۔

باقی رہا راوی کا یہ استفسار ''أَوَ كان يطيقه'' (کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم میں اتنی طاقت تھی؟) ہو سکتا کہ اس نے یہی سمجھا ہو کہ انس رضی اللہ عنہ کی مراد اس سے جماع ہے اور اپنی سمجھ کے مطابق اس نے سوال کر دیا اور انس رضی اللہ عنہ نے بھی اسی کی بات کا جواب دے دیا کہ ہم باتیں کرتے تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو تیس مردوں کی طاقت ہے۔ یہ باتیں صحابہ کی اپنی تھیں۔ ہو سکتا ہے کہ یہ صرف تخمینی ہوں اور حقیقت میں یہ کوئی قابلِ اعتراض بھی نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قوت دوسرے آدمیوں سے زیادہ ہو۔ آج بھی ہم مشاہدہ کرتے ہیں کہ قوت و ذہانت میں آدمیوں میں تفاوت ہوتا ہے۔ ایک ایک آدمی سو سو پر بھاری ہوتا ہے۔ اس میں کیا تعجب ہے؟ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ راوی نے بھی حدیث کا مطلب یہی سمجھا ہو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیویوں کے پاس خبر گیری کے لیے جاتے ہیں، مگر ایک اور بات جو الفاظ سے مترشح ہوتی تھی، اگرچہ مراد نہ تھی، اس کے متعلق استفسار کر دیا۔ اثناءِ گفتگو میں ایسا ہو ہی جاتا ہے۔

اگر اس کا معنی جماع کا لیا جائے، تو اس پر یہ اعتراض کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے باری مقرر کر دی تھی، چنداں وزنی نہیں، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا باری مقرر کرنا، اس لیے نہ تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر باری باری جانا فرض تھا، کیونکہ قرآن مجید نے اس فریضہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بری الذمہ قرار دیا ہے، فرمایا:

﴿ تُرْجِيْ مَنْ تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَ تُئْوِيْٓ اِلَيْكَ مَنْ تَشَآءُ ﴾ [الأحزاب: ٥١]

''آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بیویوں میں سے جس کے پاس جانا چاہیں، جائیں اور جس کو چھوڑنا چاہیں، چھوڑ رکھیں۔''

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٤٥٣)

Marfat.com

بلکہ آپ ﷺ نے اپنی طرف سے باری بطیبِ خاطر مقرر کی تھی، اس واسطے اس کو ترک بھی کر سکتے تھے۔

محدثین نے ایک اور صورت بھی بیان کی ہے کہ جب آپ ﷺ سفر سے واپس آئیں، تو اس وقت قبل اس کے کہ آپ باری باری جانا چاہیں، پہلے کا یہ واقعہ ہو، نیز یہ بھی ہوسکتا کہ باری والی عورت سے اجازت لے لیں۔

باقی رہا یہ اعتراض کہ ''آپ ﷺ میں اتنی قوت تھی، تو آپ کے ہاں اولاد کیوں نہ ہوئی؟ حالانکہ جو عورتیں آپ نے بیاہیں، ان کی پہلی اولاد تھی اور آنحضرت ﷺ کی بھی پہلی اولاد تھی، لیکن اس کی وجہ یہی تھی کہ آپ ﷺ اپنی بیویوں کو بطور شوہر استعمال نہیں کرتے تھے'' قرآن کے لحاظ سے بالکل لغو ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاۤءُ اِنَاثًا وَّيَهَبُ لِمَنْ يَّشَاۤءُ الذُّكُوْرَ ۝ اَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَّاِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَّشَاۤءُ عَقِيْمًا ﴾ [الشوریٰ: ۴۹، ۵۰]

''جس کو چاہے لڑکیاں دے، جس کو چاہے لڑکے اور جس کو چاہے لڑکے لڑکیاں دونوں عطا کرے اور جس کو چاہے بانجھ کر دے۔''

نیز فرمایا: ﴿ اَفَرَءَيْتُمْ مَّا تُمْنُوْنَ ۝ ءَاَنْتُمْ تَخْلُقُوْنَهٗۤ اَمْ نَحْنُ الْخٰلِقُوْنَ ﴾ [الواقعۃ: ۵۸، ۵۹] [1]

ماریہ قبطیہ سے آپ ﷺ کا فرزند ابراہیم پیدا ہوا، مگر آپ تو اس کو بھی داستان ہی بتاتے ہیں اور محض اس وجہ سے کہ لونڈی رکھنا، آپ کے نزدیک اس حدیث کے خلاف ہے، جس میں یہ ذکر ہے کہ لونڈی کو آزاد کر کے نکاح کرنے میں دوہرا اجر ہے۔ اگر قرآن پڑھتے، تو آپ کو اس کی وجہ معلوم ہو جاتی!

قرآن نے کہا ہے:

﴿ لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاۤءُ مِنْۢ بَعْدُ وَلَاۤ اَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ اَزْوَاجٍ وَّلَوْ اَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ اِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِيْنُكَ ﴾ [الأحزاب: ۵۲]

''اے پیغمبر! اس کے بعد تیرے لیے نہ کسی اور عورت سے نکاح جائز ہے اور نہ ہی اس میں رد و بدل کی اجازت ہے، ہاں لونڈیاں رکھ سکتے ہو۔''

جب قرآن نے لونڈیاں رکھنے کی اجازت دے دی اور مزید نکاح کرنے سے منع کر دیا، تو آپ اس حدیث پر کیسے عمل کر سکتے تھے؟ اس آیت سے سابقہ مسئلہ پر بھی روشنی پڑتی ہے کہ آنحضرت ﷺ میں اتنی قوت موجود تھی، جس کی بنا پر باوجود اتنی عورتوں کے لونڈیوں کی اجازت دی گئی۔

پس انس رضی اللہ عنہ کی روایت کا ظاہری مفہوم بھی کوئی قابلِ اعتراض نہیں۔ مصروفیات کے بڑھنے سے اگرچہ قوت

[1] ترجمہ: تو کیا تم نے دیکھا وہ نطفہ جو تم ٹپکاتے ہو، کیا تم اسے پیدا کرتے ہو یا ہم ہی پیدا کرنے والے ہیں؟

Marfat.com

میں کمی پیدا ہو جاتی ہے، مگر اس میں طبائع کا اختلاف ہوتا ہے۔ آنحضرت ﷺ جب دنیا سے تشریف لے گئے، تو آپ ﷺ کی داڑھی مبارک میں صرف بیس بال سفید تھے۔[1] حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ جو آپ ﷺ سے دو سال چھوٹے تھے،[2] دیکھنے میں بڑے معلوم ہوتے تھے۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کے ساتھ ان مصروفیات میں شریک تھے۔ ۱۰ھ میں حجۃ الوداع کے سفر میں آپ رضی اللہ عنہ کے ہاں محمد بن ابوبکر پیدا ہوا۔[3] پھر آنحضرت ﷺ کے بعد سارا بوجھ ان پر آن پڑا۔ مسیلمہ کذاب سے مقابلہ، مرتدین سے لڑائی اور منکرین زکوٰۃ سے جنگ کی۔ مگر پھر بھی آپ رضی اللہ عنہ کے ہاں آپ کی وفات کے بعد ایک لڑکی پیدا ہوئی۔ (موطا)[4]

اعتراض:

اس کے بعد ایک اور حدیث لکھتے ہیں، کہتے ہیں:

''چلتے چلتے ذرا اس حدیث پہ بھی نظر ڈالتے جائیے:

''حضرت عائشہ فرماتی ہیں: میرا نکاح رسول اللہ ﷺ سے چھ برس کی عمر میں ہوا تھا اور آپ ﷺ نے مجھ سے نو برس کی عمر میں مجامعت کی۔'' (مسلم)[5]

''یہ مت بھولیے کہ اس وقت حضور کی عمر ۵۴ برس تھی اور یہ بھی مت بھولئے کہ مسلم کی ایک حدیث کے مطابق حضور ﷺ کے ہاں آنے سے پہلے حضرت عائشہ تپ محرقہ میں مہینہ بھر مبتلا رہ چکی تھیں اور آپ کے تمام بال جھڑ چکے تھے۔[6] اتنی نابالغ بچی ہو، مہینہ بھر تپ محرقہ میں مبتلا رہ کر کانٹا ہو چکی ہے، کیا ایسی بچی مجامعت کی تاب لا سکتی ہے؟ اور مجامعت بھی ایسے مرد کے ساتھ جس میں بقول بخاری تیس مردوں کی طاقت تھی!'' (دو اسلام، ص: ۲۲۳)

---

[1] سنن ابن ماجه: كتاب اللباس، باب من ترك الخضاب، رقم الحديث (٣٦٢٩) مسند أحمد (٣/ ١٠٨) صحيح ابن حبان (١٤/ ٢٠٤) مسند أبي يعلى (٦/ ٣٨٥)

[2] أسد الغابة (١/ ١٠٤) الإصابة (٤/ ١٦٩)

[3] صحيح مسلم: كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، رقم الحديث (١٢١٨)

[4] الموطأ (٢/ ٧٥٢، برقم: ١٤٣٨)

[5] صحيح البخاري: كتاب النكاح، باب تزويج الأب ابنته من الإمام، رقم الحديث (٤٨٤١) صحيح مسلم: كتاب النكاح، باب تزويج الأب البكر الصغيرة، رقم الحديث (١٤٢٢) و لفظه: "و بني بي و أنا بنت تسع سنين" (نو سال کی عمر میں میری رخصتی ہوئی) برق صاحب کا لکھا ہوا لفظ ''مجامعت'' حدیث میں نہیں ہے۔

[6] صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب تزويج النبي ﷺ عائشة...، رقم الحديث (٣٦٨١) صحيح مسلم: كتاب النكاح، باب تزويج الأب البكر الصغيرة، رقم الحديث (١٤٢٢)

Marfat.com

جواب:

اس اعتراض کی نوعیت صرف یہ ہے کہ عمر کم ہے، نابالغ ہے اور یہی غلطی کی وجہ ہے۔ نو سال کی عمر میں بعض علاقوں اور خاندانوں میں لڑکیاں بالغ ہو جاتی ہیں، بلکہ بعض لڑکے بھی دس سال کے بالغ ہو جاتے ہیں۔ عبداللہ بن عمرو اپنے باپ عمرو بن عاص سے صرف گیارہ سال چھوٹے تھے۔ (تذکرة ذهبي)[1]

ان کا نکاح کم از کم دس سال کی عمر میں ہوا ہو گا اور سال کے بعد وہ پیدا ہوئے ہونگے۔ لڑکیاں ہمیشہ لڑکوں سے پہلے بالغ ہوتی ہیں۔ آپ اپنے علاقہ اور اپنے خاندان کی لڑکیوں پر عربوں اور قریش خاندان کی لڑکیوں کو قیاس کرتے ہیں!![2]

پھر اگر پہلے بخار آیا، بال جھڑ گئے تھے، تو اس کے بعد اتنی مدت بھی گذر چکی تھی کہ بال دوبارہ اگ کر کان سے نیچے کندھے تک پہنچ چکے تھے۔ (بخاری)[3]

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بخار کا اثر کافی حد تک دور ہو چکا تھا، اور مسلم کے الفاظ کا جو ترجمہ کیا ہے: ''آپ نے مجھ سے نو برس کی عمر میں مجامعت کی۔'' نہایت بے ہودہ ہے۔ پاسِ ادب تو بڑی دور کی بات ہے!

مسلم کے الفاظ ہیں:

---

[1] تذكرة الحفاظ (١/ ٤٢)

[2] مختلف مناطق کی آب و ہوا اور روزہ مرہ استعمال ہونے والی غذا انسانی طبائع پر متنوع اثر ڈالتی ہے، جن سے انسانی اجسام کی نشوونما میں مختلف اثرات ظاہر ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ عرب جیسے گرم خشک علاقے میں رہنے والوں کے اندر کم سنی میں شادی کوئی اچنبھے کی بات ہے نہ یہ کوئی ایسا عجوبہ ہے، جس پر ناک بوں چڑھائی جائے۔ انہی وجوہ کی بنا پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی بہ عمر نو سال شادی کوئی عجیب بات نہیں، کیونکہ یہ وہاں کے رواج کے متعلق ایک معمول کی بات تھی، جیسے حضرت ہشام بن عروہ نے فاطمہ بنت منذر سے شادی کی اور بہ وقتِ زواج فاطمہ کی عمر نو سال تھی۔ (الضعفاء للعقيلي: ٤/ ٢٤، الكامل لابن عدي: ٦/ ١٠٣، تاريخ بغداد: ١/ ٢٢٢)

اسی طرح عبداللہ بن صالح کہتے ہیں کہ ان کے پڑوس میں ایک عورت نو سال کی عمر میں حاملہ ہوئی اور مزید فرماتے ہیں کہ ایک آدمی نے ان کو بتایا کہ اس کی بیٹی دس سال کی عمر میں حاملہ ہوئی۔ (الكامل لابن عدي: ٤/ ٢٠٦) اسی طرح حضرت معاویہ نے اپنی بیٹی ہندہ کی شادی نو سال کی عمر میں عبداللہ بن عامر بن کریز سے کرائی۔ (تاريخ دمشق: ٧٠/ ١٨٨) مزید برآں ابو عاصم النبیل کہتے ہیں کہ میری والدہ ایک سو دس (١١٠) ہجری میں پیدا ہوئی اور میں ١٢٢ھ میں پیدا ہوا۔ (سير أعلام النبلاء: ٩/ ٤٨٣) یعنی بارہ سال کی عمر میں ان کا بیٹا پیدا ہوا، تو ظاہر ہے کہ ان کی والدہ کی شادی دس گیارہ سال کی عمر میں وقوع پذیر ہوئی! لہٰذا عرب معاشرہ میں کم سنی کی شادی معمول کی بات ہے۔ ﴿فَمَالِ هٰۤؤُلَآءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ حَدِيْثًا﴾!!

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٦٨١)

Marfat.com

"وبنى بي وأنا بنت تسع سنين" (یہ الفاظ مصنف نے بھی نقل کیے ہیں)
"بناء" کا لفظ اس امر سے کنایہ ہے کہ عورت کو خاوند کے ہاں بھیج دیا جائے۔[1]

اعتراض:

آگے ایک اور حدیث لکھتے ہیں:

"ذرا یہ حدیث بھی دیکھیے: سبرہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے متعہ (متعہ کی تفسیر وہ واقعہ ہے، جو اسی حدیث میں بیان ہو رہا ہے) کی اجازت طلب کی، آپ نے دے دی، چنانچہ میں اور میرا ایک ساتھی بنی عامر کی ایک عورت کے پاس گئے، جو ایک خوبصورت ناقہ کی طرح حسین تھی۔ ہم نے اپنی خدمات پیش کیں۔ اس نے پوچھا: کیا دو گے؟ میں نے کہا یہ چادر۔ پھر میرے ساتھی سے بھی یہی سوال کیا، اس کے پاس بھی صرف چادر ہی تھی، اس کی چادر خوبصورت تھی اور میں خود خوبصورت! چنانچہ اس نے مجھے پسند کیا اور میں اس عورت کے پاس تین راتیں ٹھہرا۔" (مسلم: ۳/ ٤٤٣)[2]

تو پھر کیا حکم ہے، ان خوانین کے متعلق جو پشاور سے چل کر ٹبی بازار میں کچھ ایسے ہی مقاصد کے لیے جاتے ہیں؟ "صحیح مسلم" میں ہے:

"إن رسول اللهﷺ نهى يوم الفتح عن متعة النساء"[3]

کہ "رسول اللہ ﷺ نے فتح خیبر کے دن متعہ سے روک دیا تھا"

لیکن صفحہ (۴۴۱) میں یہ روایت موجود ہے:

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم رسول کریم ﷺ اور حضرت صدیق کے زمانہ میں مٹھی بھر آٹا دیکر عورتوں کو استعمال کیا کرتے تھے اور اس حرکت سے ہمیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے روک دیا۔[4]

اس تمام عبارت کا مطلب یہ ہے کہ متعہ بھی آج کل کی بازاری عورتوں کے کسب کی طرح ہے۔ پھر کیا

---

[1] مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: النهاية في غريب الحديث (١/ ٤١٧)

[2] صحيح مسلم: كتاب النكاح، باب نكاح المتعة و بيان أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ و استقر تحريمه إلى يوم القيامة، رقم الحديث (١٤٠٦) حدیث کے آخر میں الفاظ ہیں: "ثم إن رسول اللهﷺ قال: من كان عنده شيء من هذه النساء التي يتمتع فليخل سبيلها" جن سے "متعہ" کی صریح ممانعت معلوم ہوتی ہے، جنھیں برق صاحب دیدہ دانستہ حذف کر گئے ہیں، کیونکہ یہ الفاظ ان کے اعتراض کی قلعی کھول دیتے ہیں، اس لیے کہ اس حدیث سے بھی متعہ کی حرمت ہی معلوم ہوتی ہے!

[3] مصدر سابق

[4] مصدر سابق، رقم الحديث (١٤٠٥)

Marfat.com

وجہ ہے کہ یہ جائز نہیں اور اس میں احادیث بھی متعارض ہیں، کسی میں اجازت، کسی میں ممانعت؟ اور کسی میں آنحضرت کے زمانہ میں ممانعت اور کسی میں حضرت عمر کے زمانہ میں ممانعت؟ (دو اسلام، ص: ۲۲۵)

جواب:

اصل بات یہ ہے کہ متعہ کا رواج جاہلیت کے زمانہ میں تھا، مگر قرآن نے مکہ ہی میں اس کو بند کر دیا تھا:

﴿فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعَادُوْنَ﴾ [المؤمنون: ۷]

''یعنی جو بیوی اور لونڈی کے علاوہ کسی جگہ اپنی شہوت پوری کرے، وہ حد سے بڑھنے والا ہے۔''

مگر نکاح باقی رہا اور نکاح کی مختلف شکلیں تھیں۔ ایک شکل وہ ہے، جو آج کل جاری ہے، اس کے علاوہ اور شکلیں بھی تھیں۔[1] ان میں ایک نکاح موقت کی صورت تھی، یعنی ایک عرصہ معینہ کے لیے نکاح کرنا، اس میں نکاح بھی ہوتا تھا، مگر ایام معین ہوتے تھے، اسی کا ذکر ''سبرة'' کی حدیث میں ہے، اس کو مجازاً ''متعہ'' کہا گیا ہے، حالانکہ ''متعہ حظ'' تو مکہ میں ہی حرام ہو گیا تھا، مگر لوگ نکاح موقت کرتے تھے اور اس پر بھی ''متعہ'' کا اطلاق کرتے تھے۔

یہ نکاح موقت جس پر متعہ کا اطلاق کیا گیا ہے، اس کی ممانعت بھی آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں کر دی گئی تھی۔ مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ یہ قیامت تک حرام کر دیا گیا ہے۔[2] مگر بعض لوگ، جن کو اس نہی کا علم نہ ہوگا، تو اپنی جگہ حلال سمجھ کر کرتے رہے۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو معلوم ہوا، تو آپ نے منع کر دیا۔ یہ مطلب نہیں کہ جائز تھا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منع کر دیا۔[3]

---

[1] صحيح البخاري: كتاب النكاح، باب من قال لا نكاح إلا بولي، رقم الحديث (٤٨٣٤) نیز دیکھیں: فتح الباري (٩/ ١٨٤)

[2] صحيح مسلم: كتاب النكاح، باب نكاح المتعة و بيان أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ و استقر تحريمه إلى يوم القيامة، رقم الحديث (١٤٠٦)

[3] اب بتایئے! احادیث میں کیا تعارض ہے؟ نیز یہ بھی کہ اس بات کو ٹبی بازار میں پشاور سے چل کر آنے والے خوانین پر کیونکر قیاس کیا جا سکتا ہے، جبکہ اسلام نے اسے مطلقاً قیامت تک حرام کر دیا ہے۔ رہے وہ لوگ جو اسے حلال سمجھ کر کرتے رہے، ظاہر ہے غلط فہمی کا شکار ہوئے اور غلط فہمی کی وجہ سے کسی چیز کو حلال سمجھ کر اس کا ارتکاب کرنا اور بات ہے اور دیدہ دانستہ اس کا ارتکاب الگ بات! پھر ایک ایسی غلط بات سے جو لاعلمی میں سرزد ہوئی ہے، جواز کا پہلو کہاں سے نکل آیا؟ پھر طرفہ یہ کہ حدیث کے الفاظ موجود ہیں کہ ''جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو معلوم ہوا، تو آپ نے اس سے منع کر دیا'' اور اگر واقعی جواز کا پہلو نہیں نکلتا، بلکہ یہ مطلقاً حرام ہے، تو معاملہ صاف ہے، پھر اسے آج کل کی بازاری عورتوں کے کسب پر قیاس کر کے حدیث پر اعتراض کیا معنی رکھتا ہے؟!

نہ جانے معترض صاحب یہ کیوں بھول رہے ہیں کہ اسلام نے بعض چیزوں کی اصلاح بتدریج کی ہے۔ مثلاً شراب کو ایک دم حرام نہیں کیا گیا، یہی حال متعہ کا ہے کہ پہلے متعہ حظ حرام قرار دیا گیا، مگر نکاح مؤقت باقی رہا، پھر اس کو بھی قیامت تک کے لیے حرام کر دیا گیا اور اس سلسلے میں جو احادیث بیان کی گئی ہیں، ان کا مقصد ذہنی عیاشی نہیں ہے (جیسا کہ معترض کے الفاظ سے مترشح ہے) بلکہ یہ بتلانا مقصود ہے کہ دور جاہلیت کی اس لعنت کو بتدریج مسلم معاشرے سے دور کیا گیا، حتیٰ کہ یہ مطلقاً حرام قرار پایا۔ (اکرام اللہ ساجد کیلانی)

Marfat.com

اعتراض:

اس کے بعد حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث نقل کی ہے۔ لکھتے ہیں:

''حضرت جابر کہتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ حج کے لیے روانہ ہوئے۔ جن کے پاس قربانی کے لیے کچھ بھی نہیں تھا۔ انہیں ذی الحجہ کی پانچویں تاریخ کو احرام توڑنے کی اجازت دے دی گئی۔ چنانچہ ہم نے خوب جماع کیا اور پانچویں دن کے بعد جب ہم عرفہ کے لیے روانہ ہوئے، تو ''تقطر مذاكيرنا المني'' ہمارے اعضاءِ تناسل سے نطفہ بدستور ٹپک رہا تھا۔'' (صحیح مسلم)

جواب:

حدیث کا مطلب غلط بیان کیا، پھر اس پر اعتراض کیا۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کو جن کے پاس قربانی نہ تھی، حلال ہونے کے لیے کہا اور ان پر ان کی عورتیں بھی حلال ٹھہرائیں، مگر جماع کو فرض نہیں کیا۔ جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں، ہم نے کہا: جب صرف عرفہ میں پانچ دن باقی رہ گئے ہیں، ہم کو عورتوں کے پاس جانے کے لیے کہا ہے، یعنی اجازت دی ہے۔ اگر ہم ایسا کریں، تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم جماع سے فارغ ہو کر فوراً عرفات پہنچیں۔ ان کا خیال یہ تھا کہ عرفہ میں اور جماع میں فاصلہ بہت سے دنوں کا ہونا چاہیے۔ چنانچہ لفظ یہ ہیں: ''فنأتي عرفة وتقطر مذاكيرنا المني''[1]

اس کے نیچے امام نووی لکھتے ہیں:

''هو إشارة إلى قرب العهد بوطي النساء''[2] ''یہ جماع کے زمانہ کے قرب کی طرف اشارہ ہے۔''

معترض صاحب اس طرح احادیث کو مسخ کرتے ہیں اور اعتراض یہ ہے کہ ملاّ نے حدیث بنائی اور مسخ کی ہے۔ فيا للعجب!!

---

(1) صحيح البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب نهي النبي ﷺ على التحريم إلا ما تعرف إباحته و كذلك أمره، رقم الحديث (٦٩٣٣) صحيح مسلم: كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام... رقم الحديث (١٢١٦)

(2) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي (٨/ ١٦٣)

Marfat.com

دسواں باب

حدیث میں نماز کی صورت

اس باب میں حدیث میں نماز کی صورت بتلائی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ حدیث کی نماز رواجی نماز کے خلاف ہے، لہٰذا حدیث کو معلمِ نماز کہنا درست نہیں۔ اس کا ذکر قدرے ہو چکا ہے کہ حدیث رواجی نماز کے خلاف نہیں۔ بعض کام اس قسم کے ہیں کہ ان کو دونوں طرح کرنا جائز ہے، مگر رواج میں صرف ایک چیز کو اختیار کیا گیا ہے، کیونکہ اس میں سہولت ہے اور بعض جگہ حدیث میں ایک چیز مستحب ہے، مگر رواج میں وہ لازم قرار دی گئی اور بعض احادیث اس قسم کی ہیں، جو منسوخ ہیں۔ اس لیے رواج دوسری احادیث کے موافق ہے، جو ناسخ ہیں۔ پھر نماز کے فرض ہونے پر اعتراض کیا ہے۔

اعتراض:

اس جگہ معراج کی حدیث بیان کی ہے، جس میں یہ ذکر ہے کہ پہلے پچاس نمازیں فرض ہوئیں۔ آنحضرت ﷺ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آئے، تو آپ علیہ السلام کے کہنے پر اللہ تعالیٰ سے تخفیف کا مطالبہ کیا۔ یہ مطالبہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے کہنے پر بار بار ہوا۔ تھوڑی تھوڑی تخفیف ہوتی گئی، یہاں تک کہ پانچ رہ گئیں اور اللہ نے فرمایا: میری بات نہیں بدلتی، پانچ ہی پچاس ہیں۔[1]

جواب:

یہ واقعہ ایک مثالی واقعہ ہے۔ اگرچہ معراج جسمانی ہے، مگر بعض واقعات اس کے مثالی ہیں۔ یعنی پانچ نمازیں مثالی شکل میں پچاس کی صورت میں نمودار ہوئیں۔ اس کی مثال خواب کی ہے۔ انسان چونکہ شہادی صورتوں کے دیکھنے کا عادی ہوتا ہے۔ اس واسطے اس کا دماغ اسی طرف جاتا ہے کہ اس کا وجود عالمِ شہادت میں اس طرح ہے، چنانچہ وہ جذباتی طور پر اس سے متاثر ہوتا ہے۔ موسیٰ علیہ السلام کی معرفت جو پہلے رسول تھے، یہ حقیقت منکشف ہوئی۔ یعنی یہ وجود مثالی ہے، ان کا ثواب پچاس کا ہے، دراصل یہ پانچ ہی ہیں۔

[1] صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء، رقم الحديث (٣٤٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ، رقم الحديث (١٦٣)

Marfat.com

اعتراض:

اب ان کا اعتراض سنیے، لکھتے ہیں:

''اس داستان کا خلاصہ یہ ہے کہ امتِ رسول کی استعداد کا علم نہ خدا کو تھا اور نہ حضور کو۔ اگر موسیٰ (علیہ السلام) پیچھے نہ پڑتے، تو امت پہ پچاس نمازیں فرض ہو جاتیں اور یہ امت صبح سے لے کر شام تک نمازیں ہی پڑھتی رہتی۔ نہ کما سکتی، نہ کھا سکتی۔ نہ ضروریاتِ حیات کی طرف توجہ دے سکتی۔ مجبوراً ہر شخص اسلام کو چھوڑ کر کوئی اور راستہ اختیار کرتا۔ یہ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی عقل کی داد دیجیے کہ اسلام کو بچا لیا۔ ورنہ خدا اور رسول تو بقولِ انس ''یہ غلطی'' کر ہی بیٹھے تھے۔ ماشاء اللہ! کیا داستان تراشی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو خدا اور رسول کا معلمِ دانش بنا ڈالا۔ اور یہ آخری فقرہ بھی خوب ہے کہ ''ہم اپنا قول نہیں بدلا کرتے'' اگر نہیں بدلا کرتے، تو پچاس سے پچیس اور پچیس سے پانچ کیونکر ہوئیں؟'' (دو اسلام، ص: ۲۲۹)

جواب:

یہ ہے لب و لہجہ مصنف کا۔ نہ بات کو سمجھا، نہ حقیقت کو پایا، بس اعتراض جڑ دیا۔ یہ مسئلہ تو قرآن میں موجود ہے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿ ادۡعُوۡنِیۡۤ اَسۡتَجِبۡ لَکُمۡ ﴾ [المؤمن: ٦٠] ''مجھے پکارو، میں تمھاری پکار قبول کروں گا۔''

اس پر آپ جیسے آزاد منش یہ اعتراض کر سکتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے انسان کے لیے اس کی دعا کا فیصلہ کر دیا ہے، تو ہم دعا کر کے اللہ تعالیٰ کو اپنی ضروریات سے آگاہ کر رہے ہیں۔ اگر یہ جواب دیں کہ دعا سے آگاہ کرنا مقصود نہیں ہوتا، بلکہ اللہ تعالیٰ کی حکمت کا یہ تقاضا ہے کہ ہم دعا کریں، تو وہ ہماری ضرورت پوری کرے، تو یہی حکمت وہاں سمجھ لیجیے کہ اللہ تعالیٰ اگرچہ ہماری مصالح سے واقف تھا، مگر اس کی حکمت کا یہ تقاضا تھا کہ درخواست سے اس میں تخفیف کی جائے اور متنبہ کرنے کے لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو واسطہ قرار دیا۔

اعتراض:

اس کے بعد فقہ اور حدیث میں جو اختلاف ہے، اس کا ذکر کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

وضو:

''فقہ کی بنیاد قرآن و حدیث پر رکھی گئی تھی، فقہ بتلاتی ہے:

① وضو میں اعضاء کو تین تین مرتبہ دھونا چاہیے۔

Marfat.com

② مجامعت سے غسل فرض ہوتا ہے۔

③ خون نکلنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

④ نیند کے بعد وضو ضروری ہے۔

⑤ جنابت کے پانی سے وضو درست نہیں۔

لیکن احادیث کچھ اور ہی کہتی ہیں:

ہر نماز کے لیے وضوء:

"كان النبي ﷺ يتوضأ عند كل صلوٰة"

"آنحضرت ﷺ ہر نماز کے لیے نیا وضو کیا کرتے تھے۔" (بخاری)[1]

تردید بالا:

ابن عباس کہتے ہیں کہ ایک رات میں اپنی خالہ میمونہ کے گھر میں تھا کہ رسول اللہ ﷺ کچھ دیر سو چکنے کے بعد جاگے، وضو کیا، نماز پڑھی:

"ثم اضطجع فنام حتىٰ نفخ ثم أتاه المنادي فآذنه بالصلوٰة فقام معه إلى الصلوٰة فصلىٰ ولم يتوضأ"

"پھر آپ لیٹ گئے، یہاں تک کہ خراٹوں کی آواز آنے لگی۔ اس کے بعد نماز کے لیے بلانے والا آیا، آپ اس کے ہمراہ مسجد میں چل دیے اور وہاں جا کر وضو کے بغیر نماز ادا کی۔" (بخاری)[2]

اس حدیث سے دو باتیں واضح ہو گئیں:

اول: حضور ہر نماز کے لیے نیا وضو نہیں کرتے تھے۔

دوم: نیند کے بعد وضو ضروری نہیں۔

اگر آپ یہ کہیں کہ رسول اکرم ﷺ کی صرف آنکھیں سوتی تھیں اور دل جاگتا تھا، اس لیے ان کے لیے وضو ضروری نہیں تھا اور یہ ہدایت صرف امت کے لیے تھی، تو ملاحظہ کیجیے صحیح مسلم کا یہ قول کہ

"كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون ثم يصلون ولا يتوضئون"

---

① صحيح البخاري: كتاب الوضوء، باب الوضوء من غير حدث، رقم الحديث (٢١١)

② صحيح البخاري: كتاب الوضوء، باب التخفيف في الوضوء، رقم الحديث (١٣٨)

Marfat.com

''رسول اللہ ﷺ کے صحابہ سو جاتے، پھر نماز پڑھتے اور وضو نہ کرتے۔''[1]

کیا صحابہ کے دل بھی نبی ﷺ کی طرح جاگتے رہتے تھے؟'' (دو اسلام، ص: ۲۳۰)

جواب:

ہر نماز کے لیے نیا وضو مستحب ہے، اس لیے آپ ﷺ ایسا کرتے تھے اور نماز سے مراد یہاں پنج وقتی نماز ہے۔ یعنی ایک فرضی نماز کے لیے جو وضو کرتے، دوسری نماز کے لیے اس پر اکتفا نہ فرماتے۔ اور حدیث مذکور میں ایسا نہیں، بلکہ آپ ﷺ نے پہلے تہجد کے لیے وضو کیا، پھر اسی پر اکتفا کیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ ہر نماز کے لیے نیا وضو کرنا دائمی نہیں تھا، کبھی کبھی ایک ہی وضو سے متعدد نمازیں بھی پڑھ لیا کرتے تھے، جیسے ''سنن'' میں ہے۔[2]

نیند کے بعد وضو کرنے کے متعلق پہلے بیان ہو چکا ہے کہ نیند فی نفسہٖ ناقض نہیں، بلکہ نیند سے چونکہ مفاصل ڈھیلے پڑ جاتے ہیں، اس لیے وضو کرنا پڑتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ رکوع، قیام، اور بدوں ٹیک لگائے بیٹھنے سے وضو نہیں ٹوٹتا، کیونکہ اس میں مفاصل ڈھیلے نہیں ہوتے اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی حالت بھی یہی تھی۔

لہو سے وضو ٹوٹنے کا مسئلہ:

اس میں اختلاف ہے، اصل تحقیق یہ ہے کہ مستحب ہے، مگر فقہ نے اس مستحب کو رواج دے دیا ہے۔

مجامعت کے بعد غسل:

مجامعت کے بعد غسل کے ضروری ہونے پر پہلے بحث ہو چکی ہے کہ جس حدیث سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ مجامعت سے غسل واجب نہیں ہوتا، اس میں مجامعت کا ذکر نہیں اور وہ حکم منسوخ ہے۔ آخری حکم وجوبِ غسل کا ہے۔

آگ کی پکی ہوئی چیز سے وضو:

آگ کی پکی ہوئی چیز سے وضو مستحب ہے، اس لیے آپ ﷺ نے کبھی کیا اور کبھی نہیں کیا، اس میں کوئی تعارض نہیں۔

---

[1] صحيح مسلم: كتاب الحيض، باب الدليل على أن نوم الجالس لا ينقض الوضوء رقم الحديث (٣٧٦)

[2] صحيح مسلم: كتاب الطهارة، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد، رقم الحديث (٢٧٧) سنن أبي داود: كتاب الطهارة، باب الرجل يصلي الصلوات بوضوء واحد، رقم الحديث (١٧٢) سنن الترمذي: أبواب الطهارة، باب ما جاء أنه يصلي الصلوات بوضوء واحد، رقم الحديث (٦١) سنن النسائي: كتاب الطهارة، باب الوضوء لكل صلاة، رقم الحديث (١٣٣) سنن ابن ماجه: كتاب الطهارة باب الوضوء لكل صلاة و الصلوات كلها بوضوء واحد، رقم الحديث (٥١٠)

Marfat.com

وضو میں اعضا دھونے کی تعداد:

وضو ایک بار اعضا دھونے سے بھی ہو جاتا ہے۔ دو بار بھی، تین بار بھی۔ یہ آخری درجہ ہے۔ ان مسائل میں فقہ اور حدیث کا کوئی اختلاف نہیں۔

غسل کے پانی سے وضو:

کیا غسل سے بچے ہوئے پانی سے وضو جائز ہے؟ ایک حدیث میں منع ہے اور ایک میں جواز، معلوم ہوتا ہے کہ یہ نہی تنزیہی ہے۔ یعنی بہتر ہے کہ وضو نہ کرے، ویسے جائز ہے۔

تعدادِ رکعات:

حضر میں ظہر، عصر اور عشاء کی چار چار رکعات ہیں اور سفر میں ان کی دو دو رکعات ہیں۔ باقی مغرب کی حضر و سفر میں تین اور فجر کی دو ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں موجود ہے کہ رات و دن کی نماز دو دو رکعت ہے۔[1] اس سے مراد نوافل ہیں اور ابو جحیفہ کی روایت میں جو ظہر اور عصر کی دو دو رکعت پڑھنے کا ذکر ہے، وہ سفر کی روایت ہے۔ چنانچہ بخاری میں یہ لفظ ہیں:

"فصلیٰ بالبطحاء الظهر والعصر ركعتين"[2]

"آنحضرت ﷺ نے مکہ کے بطحاء مقام پر دو دو رکعتیں ظہر و عصر کی پڑھیں۔"

اور بخاری نے یہاں باب باندھا ہے:

"باب السترة بمكة وغيرها" (مکہ اور مدینہ ہر جگہ سترہ ہونا چاہیے)

اور یہ واقعہ ہجرت کے بعد کا ہے، جبکہ آپ ﷺ سفر پر تھے۔ اب مصنف کا یہ کہنا:

"اس حدیث میں قطعاً یہ مذکور نہیں کہ آپ ﷺ سفر پر تھے اور اس لیے نماز میں تخفیف کر لی تھی۔"

جہالت پر مبنی ہے۔

---

[1] سنن أبي داود: كتاب الصلاة، باب في صلاة النهار، رقم الحديث (١٢٩٥) سنن الترمذي: باب ما جاء أن صلاة الليل والنهار مثنى مثنى، رقم الحديث (٥٩٧) سنن النسائي: كتاب قيام الليل و تطوع النهار، باب كيف صلاة الليل، رقم الحديث(١٦٦٦) سنن ابن ماجه: كتاب إقامة الصلاة ، باب ما جاء في صلاة الليل والنهار مثنى مثنى، رقم الحديث (١٣٢٢) مسند أحمد (٢/ ٢٦) صحيح ابن خزيمة (٢/ ٢١٤) صحيح ابن حبان (٦/ ٢٣١)

[2] صحيح البخاري: أبواب سترة المصلي ، باب السترة بمكة وغيرها، رقم الحديث(٤٧٩)

Marfat.com

عصر کے بعد نماز:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ عصر کے بعد نماز سے منع کرتے تھے[1] اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پڑھا کرتے تھے۔[2] حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس لیے منع کرتے تھے کہ آہستہ آہستہ غروب کے وقت نہ نماز پڑھنے لگیں، ورنہ فی نفسہ منع نہیں سمجھتے تھے۔
(فتح الباري)[3]

تکبیرِ اقامت:

حنفیہ میں اگرچہ تکبیر، اقامت میں دو دو مرتبہ رائج ہے، مگر ایک ایک مرتبہ بھی جائز سمجھتے ہیں، جیسے احکام القرآن جصاص میں ہے۔[4]

نماز میں صرف فاتحہ کافی ہے:

پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ کے ساتھ سورت ملانے پر عمل چلا آرہا ہے، مگر فرض کسی کے نزدیک نہیں۔ حنفیہ واجب کہتے ہیں اور باقی سنت، یہ کوئی اختلاف نہیں!

دعائے قنوت کا وقت:

''ہم دعائے قنوت نماز عشاء میں پڑھتے ہیں، لیکن حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ دعائے قنوت ہم نے نماز فجر میں پڑھی۔''[5] (دو اسلام)

دعائے قنوت دو قسم کی ہے، ایک وہ جو کسی مصیبت کے وقت پڑھی جاتی ہے، انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں اسی کا ذکر ہے، اور وتر میں جو پڑھی جاتی ہے، وہ اس کے علاوہ ہے۔

---

1. صحيح البخاري: أبواب السهو، باب إذا كلم و هو يصلي فأشار بيده واستمع، رقم الحديث (١١٧٦)
2. صحيح البخاري: كتاب مواقيت الصلاة، باب ما يصلى بعد العصر من الفوائت و نحوها، رقم الحديث (٥٦٧)
3. مصنف عبد الرزاق (٢/ ٤٣١) مسند أحمد (٤/ ١١٥) المعجم الكبير (٥/ ٢٢٨) اس کی سند میں ''ابو سعد الاعمیٰ'' راوی مجہول ہے۔ (تقريب التهذيب، ص: ٦٤٣، تعجيل المنفعة، ص: ٤٨٨) لہٰذا یہ سند ''ضعیف'' ہے۔ اس کی ایک دوسری سند بھی ہے۔ (المعجم الكبير: ٢/ ٥٨، المعجم الأوسط: ٨/ ٢٩٦) لیکن اس کی سند میں ''عبد اللہ بن صالح کاتب اللیث'' ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "صدوق كثير الغلط، ثبت في كتابه، وكانت فيه غفلة" (تقريب التهذيب، ص: ٣٠٨)
4. أحكام القرآن للجصاص الرازي (٣/ ٢٤٢)
5. صحيح البخاري: كتاب الوتر، باب القنوت قبل الركوع وبعده، رقم الحديث (٩٥٦) صحيح مسلم: كتاب المساجد، باب استحباب القنوت في جميع الصلاة، رقم الحديث (٦٧٧)

Marfat.com

دعائے استفتاح:

دعائے استفتاح کے متعلق یہی دستور ہے کہ آہستہ پڑھی جائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جہر اس لیے کیا تھا[1] کہ لوگوں کو علم ہو جائے کہ تکبیر کے بعد یہ دعا پڑھی جائے۔[2] جس روایت میں یہ ذکر ہے کہ آنحضرت ﷺ نماز "الحمد" سے شروع کرتے تھے،[3] اس کا یہ مطلب ہے کہ قراءت یہاں سے شروع کرتے تھے۔ یہ مطلب نہیں کہ دعائے استفتاح بالکل نہیں پڑھتے تھے، مگر سمجھنے کے لیے غور وفکر کی ضرورت ہے!

نماز میں مختلف اعمال کی اجازت:

اس میں منبر پر نماز پڑھنے کا ذکر ہے[4] اور یہ مسئلہ پہلے بھی ذکر ہوا کہ یہ واقعہ تعلیم کے لیے ہے،[5] ورنہ امام کو اونچا کھڑا ہونا منع ہے۔[6]

دوسرا واقعہ اپنی نواسی "أمامة" کو اٹھا کر آپ ﷺ کے نماز پڑھانے کا ہے۔[7] جو اس طرح کی حرکات نماز میں جائز نہیں سمجھتے، وہ کہتے ہیں کہ بچے خود بخود اتر جاتے اور کندھے پر چڑھ جاتے ہیں، اس طرح فقہ کی رُو سے بھی نماز میں کوئی خلل پیدا نہیں ہوتا۔

اس کے بعد ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اقتدا کا واقعہ ہے، جس میں وہ بائیں طرف کھڑے ہوئے، تو آپ ﷺ نے انھیں پیچھے سے دائیں جانب کر دیا۔[8] اس طرح کرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

---

① صحيح مسلم: كتاب الصلاة ، باب حجة من قال لا يجهر بالبسملة، رقم الحديث (٣٩٩)

② سنن دارقطنی کی روایت میں یہ تصریح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تعلیم کی غرض سے ایسا کرتے تھے۔ حضرت اسود کہتے ہیں: "يسمعنا ذلك و يعلمنا" (سنن الدارقطني: ١/ ٣٠١) اس کے بعد امام دارقطنی نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے بھی یہ عمل نقل کیا ہے۔

③ صحيح مسلم: كتاب الصلاة ، باب حجة من قال لا يجهر بالبسملة، رقم الحديث (٣٩٩)

④ صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب الصلاة في السطوح والمنبر والخشب، رقم الحديث (٣٧٠) صحيح مسلم: كتاب المساجد، باب جواز الخطوة والخطوتين في الصلاة ، رقم الحديث (٥٤٤)

⑤ دیکھیں: صحيح ابن حبان (٥/ ٥١٤) فتح الباري (١/ ٤٨٧)

⑥ سنن أبي داود: كتاب الصلاة، باب الإمام يقوم مكانا أرفع من القوم، رقم الحديث (٥٩٧، ٥٩٨) مصنف عبد الرزاق (٢/ ٤١٣) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٦٦) صحيح ابن خزيمة (٣/ ١٣) صحيح ابن حبان (٥/ ٥١٤) المستدرك (١/ ٣٢٩) سنن البيهقي (٣/ ١٠٨) المنتقى لابن الجارود (١/ ٨٧)

⑦ صحيح البخاري: أبواب سترة المصلي، باب إذا حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلاة، رقم الحديث (٤٩٤) صحيح مسلم: كتاب المساجد، باب جواز حمل الصبيان في الصلاة، رقم الحديث (٥٤٣)

⑧ صحيح البخاري: كتاب الوضوء، باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره، رقم الحديث (١٨١٠) صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل و قيامه، رقم الحديث (٦٧٣)

Marfat.com

نمازی کے آگے سے گزرنا:

نمازی کے آگے سے گزرنا فقہ اور حدیث کی رو سے منع ہے، مگر جماعت اور انفرادی حالت کا فرق ہے، جماعت میں امام کے آگے گزرنا منع ہے اور صف کے آگے سے گزرنا جائز ہے اور انفرادی حالت میں نمازی کے آگے سے گزرنا منع ہے۔ باقی رہا یہ کہ نمازی کے آگے سے گزرنا نماز کو باطل کرتا ہے یا نہیں؟ اس میں اصل بات یہ ہے کہ عورت، کتا اور گدھا نمازی کے اس تعلق کو توڑتے ہیں، جو نمازی کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہوتا ہے، مگر نماز باطل نہیں ہوتی۔ جن روایات میں یہ آیا ہے کہ یہ چیزیں نماز کو کاٹ دیتی ہیں،[1] اس جگہ کاٹنے سے مراد تعلق کا کاٹنا ہے، جس کا ذکر ہوا ہے اور جن احادیث میں یہ وارد ہے کہ نماز کو کوئی شے قطع نہیں کرتی۔[2] اس کا مطلب یہ ہے کہ باطل نہیں ہوتی کہ اس کو دوبارہ ادا کرنے کا حکم ہو۔ آگے سے گزرنے سے نماز میں خلل پیدا ہوتا ہے، مگر آگے لیٹنے اور بیٹھنے سے یہ خلل واقع نہیں ہوتا۔ اس لیے لیٹنے اور گزرنے کی احادیث میں کوئی تعارض نہیں۔ مائی عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے جس روایت میں یہ فرمایا ہے کہ تم لوگوں نے ہم عورتوں کو گدھوں اور کتوں جیسا سمجھ لیا ہے، اس سے ان کی غرض حدیث سے انکار نہیں، کیونکہ قطع والی حدیث تو مائی عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بھی مروی ہے،[3] بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ عورت میں قطع صلوٰۃ کی اور وجہ ہے اور گدھے اور کتے میں اور وجہ ہے۔ گدھے اور کتے میں ان کا نجس اور شریر ہونا ہے، جبکہ عورت برے خیال کا باعث بنتی ہے۔ آپ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آگے لیٹی رہتی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے رہتے۔[4] اگر ہم عورتیں بھی کتوں کی طرح ہوتیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے آگے نہ لیٹنے دیتے۔

رفع الیدین:

رفع الیدین بعض ائمہ کے نزدیک سنت ہے اور بعض نے ترک کو ترجیح دی ہے، مگر جو لوگ ترک کو ترجیح دیتے

---

[1] صحيح البخاري: أبواب سترة المصلي، باب الصلاة إلى السرير، رقم الحديث (٤٨٦) صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب الاعتراض بين يدي المصلي، رقم الحديث (٥١٢) بعض روایات میں نماز لوٹانے کا حکم ہے۔ صحیح ابن خزیمة (برقم: ٨٣١)

[2] یہ حدیث مختلف طرق سے مروی ہے، لیکن اس کی کوئی بھی سند ضعف سے خالی نہیں اور ضعف بھی اس درجہ کا ہے کہ تمام اسانید کو ملا کر بھی مرتبہ احتجاج کو نہیں پہنچتی۔ دیکھیں: فتح الباري لابن رجب (٢/ ٦٩٦) فتح الباري لابن حجر (١/ ٥٨٨) السلسلة الضعيفة (٥٦٦٠، ٥٦٦١) تمام المنة (ص: ٣٠٦)

[3] مسند أحمد (٦/ ٨٤) اس کی سند ضعیف ہے اور متن بھی "منکر" ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: فتح الباري لابن رجب (٢/ ٧٠٥) السلسلة الضعيفة (٥٥٤٢)

[4] صحيح البخاري: أبواب سترة المصلي، باب الصلاة إلى السرير، رقم الحديث (٤٨٦) صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب الاعتراض بين يدي المصلي، رقم الحديث (٥١٢)

Marfat.com

ہیں، ان کے ہاں بھی جائز ہے، جیسے امام جصاص حنفی نے "أحکام القرآن" میں لکھا ہے۔[1]

اجتماعِ صلوٰتین:

"جمع بین الصلوٰتین" کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ ظہر آخری وقت، عصر اول وقت۔ یہ حنفیہ کے نزدیک بھی ضرورت کے وقت جائز ہے اور موطا وغیرہ کی روایت میں جو ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے،[2] وہ اسی پر محمول ہے۔

کیا حائضہ نماز ادا کرے؟

کہتے ہیں: "فقہ کا مسئلہ تو یہی ہے کہ حائضہ روزے رکھے اور نماز نہ پڑھے۔" معلوم نہیں فقہ کی کونسی کتاب میں یہ لکھا ہے؟ پھر آگے بخاری سے بھی نقل کیا ہے:

"إن الحائض تقضي الصیام ولا تقضي الصلوٰۃ"[3]

"حائضہ روزے رکھے اور نماز ادا نہ کرے۔"

اس جگہ جہاں فقہ کی طرف غلط نسبت کی ہے، وہاں بخاری کی عبارت کا بھی غلط مطلب لیا ہے۔ بخاری کا مطلب قضا کی ادائیگی سے ہے کہ روزوں کی قضا دینا ضروری ہے، جبکہ نماز معاف ہے۔ ورنہ یہ مسئلہ تو اتفاقی ہے کہ حائضہ (ان ایام میں) نہ روزے رکھے اور نہ نماز پڑھے۔ اس کے بعد یہ بھی اتفاقی ہے کہ روزے کی قضا دے اور نماز کی قضا نہ دے۔ آگے ایک عجیب غلطی کی ہے۔ مسئلہ تو یہ ہے کہ اُمہات المومنین میں سے ایک بیمار تھیں، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اعتکاف بیٹھیں۔ بیماری کی وجہ سے ان کو خون آتا تھا۔[4] مصنف نے یہ سمجھ لیا ہے کہ شاید حائضہ تھیں! یہ مسئلہ پہلے بھی ذکر ہو چکا ہے۔

رکوع و سجود میں قرآن:

ایک حدیث میں منع آیا ہے،[5] جبکہ دوسری حدیث مصنف کے خیال میں اس کے معارض ہے، کیونکہ حدیث

---

(1) أحکام القرآن للجصاص الحنفي (۱/ ۲۵۳)

(2) صحیح مسلم: کتاب صلاۃ المسافرین و قصرھا، باب الجمع بین الصلاتین في الحضر، رقم الحدیث (۷۰۵) موطأ الإمام مالك (۱/ ۱٤٤)

(3) صحیح البخاري: کتاب الصوم، باب الحائض تترك الصوم والصلاۃ، یہ ابو الزناد کا قول ہے، جسے امام بخاری نے ترجمۃ الباب کے بعد معلق ذکر کیا ہے۔

(4) صحیح البخاري : کتاب الحیض ، باب اعتکاف المستحاضۃ، رقم الحدیث(۳۰۳)

(5) صحیح مسلم: کتاب اللباس والزینۃ، باب النھي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، رقم الحدیث(۲۰۷۸)

Marfat.com

میں ہے کہ آپ ﷺ «سبوح قدوس رب الملائكة والروح» رکوع وسجدے میں پڑھا کرتے تھے۔[1] مصنف اس ورد کو قرآن کی آیت سمجھ رہے ہیں!!

نماز میں انسانی کلام:

ایک حدیث میں تو منع آیا ہے کہ نماز میں کلام نہیں کرنا چاہیے۔[2] مگر مصنف کہتا ہے کہ آپ نے خود کلام کی، کیونکہ حدیث میں ہے، آپ ﷺ نے کہا تھا: «ألعنك بلعنة الله»[3] مصنف نے یہ سمجھ لیا ہے کہ یہ بددعا بھی اس کلام میں داخل ہے، جو منع ہے، مگر دونوں حدیثوں کے ملانے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ دعا کلام ممنوع میں داخل نہیں اور ایک جواب یہ بھی ہے کہ حدیث میں یہ کہیں ذکر نہیں کہ آپ ﷺ نے نماز کو اس وقت چھوڑ نہیں دیا۔ اور عارضہ کے لیے نماز کو چھوڑنا جائز ہے۔ اس کے بعد دعاءِ قنوت میں بعض آدمیوں کا نام لے کر جو ان کے لیے استخلاص کی دعا کی،[4] اس کو بھی کلام میں داخل کر رہے ہیں۔ إنا لله وإنا إليه راجعون!

دعا کے لیے ہاتھ اٹھانا:

> ''ہم دعا کے لیے ہاتھ اٹھاتے ہیں، لیکن حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ بارش کی دعا کے بغیر کسی اور دعا میں ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے۔''[5]

جواب:

مگر اس جگہ یہ مطلب ہے کہ زیادہ بلند صرف استسقاء میں ہی کرتے تھے۔ بعض روایات میں اس کی تصریح

---

[1] صحيح مسلم: كتاب الصلاة باب ما يقال في الركوع والسجود، رقم الحديث (٤٨٧) یہ دعائیہ کلمات ہیں، جن کو رسول اکرم ﷺ رکوع وسجود میں پڑھا کرتے تھے، برق صاحب ان کو قرآنی الفاظ سمجھ بیٹھے ہیں، بنا بریں احادیث میں تعارض ثابت کر رہے ہیں!!

[2] صحيح مسلم: كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة و نسخ ما كان من إباحة، رقم الحديث(٥٣٧)

[3] صحيح مسلم: كتاب المساجد، باب جواز لعن الشيطان في أثناء الصلاة والتعوذ منه وجواز العمل القليل في الصلاة، رقم الحديث (٥٤٢)

[4] صحيح مسلم: كتاب المساجد، باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة، رقم الحديث(٦٧٥) رسول اکرم ﷺ نے اسیر مسلمانوں کے لیے نماز میں رکوع کے بعد قنوت نازلہ کی تھی، جس کو برق صاحب ممنوع انسانی کلام میں داخل کر رہے ہیں!

[5] صحيح البخاري: كتاب الاستسقاء، باب رفع الإمام يده في الاستسقاء، رقم الحديث(٩٨٤)، صحيح مسلم: كتاب صلاة الاستسقاء، باب رفع اليدين بالدعاء في الاستسقاء، رقم الحديث(٨٩٥)

Marfat.com

موجود ہے، بلکہ بخاری میں یہ لفظ بھی ہیں کہ آپ ﷺ ہاتھ اس قدر اٹھاتے کہ آپ ﷺ کی بغلوں کی سفیدی ظاہر ہو جاتی۔[1]

جوتوں میں نماز:

اس میں کوئی قباحت نہیں، سب جائز سمجھتے ہیں، بشرطیکہ جوتے پاک ہوں، لیکن عرب میں جو "نعلین" کا لفظ وارد ہے، اس کا معنی "جوتا" کرنا ٹھیک نہیں، بلکہ اس کا معنی چپل ہے۔ چپل اور جوتے میں فرق ہے۔ چپل میں انگلیاں بعض وقت زمین پر لگ جاتی ہیں، لیکن جوتے میں سجدے کی حالت میں پاؤں معلق رہتا ہے۔

سجدے میں بازو کھولنا:

کہتے ہیں: "انس سے روایت ہے: «لا يبسط ذر اعيه كالكلب»[2] "کتے کی طرح بازو نہ کھولے۔"

اس جگہ مصنف نے ترجمہ غلط کیا ہے۔ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ "کتے کی طرح زمین پر بازو نہ پھیلائے۔" اب دوسری حدیث[3] کے ساتھ معارض نہ ہو گا، کیونکہ ہاتھ کھولنے اور کروٹوں سے ہٹا رکھنے کا اس میں ذکر ہے اور انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں زمین پر پھیلانے کی ممانعت ہے۔

پہلی رکعت کے بعد بیٹھنا:

یہ ثابت ہے، مگر حنفیہ کا خیال کسی عذر کی بنا پر تھا۔[4]

نماز چھوٹی ہو یا لمبی:

دونوں طرح جائز ہے۔ امام کے لیے بہتر یہ ہے کہ قیام اور تشہد ذرا لمبا کرے اور باقی ارکان میں اختصار سے کام لے۔

---

1. صحيح البخاري، رقم الحديث (٩٨٤) اس حدیث کے الفاظ ہیں: "و إنه يرفع حتى يرى بياض إبطيه" مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: فتح الباري (٢/ ٥١٧)
2. صحيح البخاري: كتاب مواقيت الصلاة، باب المصلي يناجي ربه، رقم الحديث (٥٠٩)
3. یعنی جس حدیث میں یہ ذکر ہے کہ رسول اکرم ﷺ سجدہ میں بغلوں کو اتنا کھول دیتے تھے کہ آپ ﷺ کی بغلوں کی سفیدی نظر آنے لگتی تھی۔ (صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب يبدي ضبعيه و يجافي في السجود، رقم الحديث (٣٨٣) صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب ما يجمع صفة الصلاة، رقم الحديث (٤٩٥)
4. صحيح البخاري: كتاب صفة الصلاة، باب من استوى قاعدًا في الأرض إذا قام من الركعة، رقم الحديث (٧٩٠) چونکہ احناف کے پاس اپنے موقف (ترک جلسۂ استراحت) کی کوئی صریح و صحیح دلیل نہیں ہے، اس لیے انھوں نے عذر تراش کر اس حدیث کو ناقابل عمل بنانے کی سعی مذموم کی ہے، جو اہلِ تقلید کی قدیم روش ہے۔ أعاذنا الله منه!

Marfat.com

قومہ میں اختصار اور طول دونوں طرح وارد ہے۔[1] مگر طول عارضی ہوتا ہے۔ ظہر کی نماز کے قیام میں اگر طوالت اختیار کی جائے، تو کچھ حرج نہیں۔ ہاں عشاء کی نماز میں بہت زیادہ لمبی قراءت نہیں کرنی چاہیے، کیونکہ وہ نیند کا وقت ہوتا ہے۔

وقتِ عصر:

''عصر کی نماز کے متعلق بخاری میں ہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں:

"كنا نصلي العصر ويذهب الذاهب منّا إلى قباء فيأتيهم والشمس مرتفعة"[2]

''ہم عصر کی نماز پڑھ لیتے تو اگر کوئی جانے والا قباء جاتا، تو اس کے قبا پہنچنے تک سورج بلند ہوتا۔''

ایک روایت میں ہے کہ عوالی کی طرف جاتا، جب وہاں پہنچتا، تو سورج ابھی بلند ہوتا اور بعض عوالی چار میل کے قریب ہیں۔[3] اس جگہ عوالی سے مراد قباء ہے، جیسا کہ پہلی روایت میں تصریح ہے۔

حدیث میں صرف ایک طرفہ مسافت طے کرنے کا ذکر کیا ہے۔ مصنف نے غلطی سے دو طرفہ مسافت طے کرنا سمجھا ہے اور لفظ ''یرجع'' سے غلط فہمی ہوئی ہے، حالانکہ ''یرجع'' کا معنی ہے: مدینہ سے عوالی کی طرف رجوع کرنا، نہ یہ کہ جا کر واپس آنا۔ عصر کا وقت گرمیوں میں سورج کے غروب ہونے سے تین گھنٹے قبل شروع ہو جاتا ہے۔ گھنٹہ ڈیڑھ میں تین چار میل مسافت کا طے کرنا مشکل نہیں اور سورج کے غروب ہونے میں آدھ گھنٹہ باقی بھی ہو، تو سورج بلند ہی ہوتا ہے۔ پس سورج کے غروب ہونے سے اگر دو گھنٹہ پہلے بھی نماز پڑھی جائے، تو اتنی مسافت سورج غروب ہونے سے آدھ گھنٹے پہلے طے کی جا سکتی ہے۔ مصنف نے یہ سمجھا ہے کہ اتنی مسافت طے کرنے کے لیے آدھا دن چاہیے، لہٰذا عصر ۲ بجے یا بارہ پونے بارہ بجے پڑھی جاتی ہو گی ... یہ اعتراض مضحکہ خیز ہی تو ہے!!

اعتراض:

''ابوامامہ کہتے ہیں کہ میں اور عمر بن عبدالعزیز نماز ظہر پڑھ کر معاً حضرت مالک بن انس کے ہاں چلے گئے۔ کیا دیکھتے ہیں کہ وہ نماز عصر پڑھ رہے ہیں۔ ہم نے پوچھا کہ یہ کیا؟ کہنے لگے کہ حضور کا وقت یہی تھا۔'' (دو اسلام، ص: ۲۴۸)

---

[1] صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب اعتدال أركان الصلاة و تخفيفها في تمام.

[2] صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت العصر، رقم الحديث(٥٢٦)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث(٥٢٥)

Marfat.com

جواب:

اس حدیث کا ترجمہ بھی غلط کیا اور مطلب بھی غلط سمجھا۔ ترجمہ یہ ہے کہ ہم نے عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے ساتھ نماز پڑھی (یعنی ان کی اقتدا میں) پھر انس بن مالک کے ہاں گئے، تو وہ عصر پڑھ رہے تھے۔[1] یہاں لفظ "ثم" ہے، جو تراخی کے لیے ہوتا ہے۔ یعنی ذرا ٹھہر کر گئے، یہ مطلب نہیں کہ معاً چلے گئے۔

جب ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے، اس وقت عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے اس دن ظہر کی نماز تاخیر کر کے پڑھی ہوگی، جیسے ان کے خاندان کی عادت تھی، کیونکہ بنو امیہ نماز میں تاخیر کیا کرتے تھے۔ (فتح الباري)[2]

اس کے بعد لکھتے ہیں:

"چند اور اختلاف:

1. سجدہ میں آنحضرت ﷺ "سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفرلي" پڑھا کرتے تھے۔[3]
2. آپ نماز میں یہ دعا پڑھا کرتے تھے:
"اللهم إني أعوذبك من عذاب القبر"[4]
3. حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے آنحضرت ﷺ نے یہ دعا پڑھنے کی ہدایت فرمائی:
"اللهم إني ظلمت نفسي... إنك أنت الغفور الرحيم"[5]
4. عبداللہ بن ابی اوفیٰ کہتے ہیں کہ حضور رکوع کے بعد یہ دعا پڑھا کرتے تھے:
"ربنا لك الحمد ملء السمٰوٰت وملء الارض..."[6] لمبی دعا ہے۔
5. ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں: حضور ﷺ نے ہم کو "التحیات" یوں پڑھایا تھا:

---

[1] صحيح البخاري: كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت العصر، رقم الحديث (٥٢٤) صحيح مسلم: كتاب المساجد، باب استحباب التبكير بالعصر، رقم الحديث (٦٢٣)

[2] فتح الباري (٢/ ٢٨)

[3] صحيح البخاري: كتاب صفة الصلاة، باب الدعاء في الركوع، رقم الحديث (٧٦١)

[4] صحيح البخاري: كتاب صفة الصلاة، باب الدعاء قبل السلام، رقم الحديث (٧٩٨) صحيح مسلم: كتاب المساجد، باب ما يستعاذ منه في الصلاة، رقم الحديث (٥٨٧)

[5] صحيح البخاري: كتاب صفة الصلاة، باب الدعاء قبل السلام، رقم الحديث (٧٩٩)

[6] صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع، رقم الحديث (٤٧٦) دعا کے الفاظ ہیں: "اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ مِلْءَ السَّمٰوٰتِ وَ مِلْءَ الْاَرْضِ وَ مِلْءَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْئٍ بَعْدُ"

Marfat.com

"التحیات المبارکات الصلوٰت الطیبات"[1]

6 ابوحمید الساعدی نے حضور علیہ السلام سے پوچھا کہ نماز میں ہم آپ پر کس طرح "صلوٰۃ" بھیجا کریں؟ کہا اس طرح:

"اللهم صل على محمد وعلىٰ أزواجه وذريته كما صليت على إبراهيم وبارك على محمد وأزواجه وذريّته كما باركت على إبراهيم!"[2]

7 حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ تم التحیات "عبدهٗ ورسولهٗ" تک پڑھ چکو، تو پھر جو جی میں آئے، دعا مانگو۔"[3]

(دو اسلام، ص: ۲۴۹)

جو کچھ ان احادیث میں مذکور ہے وہ متبادل دعائیں ہیں یا زائد ہیں، جو مستحب ہیں۔ اس واسطے مروجہ نماز اور ان احادیث میں کوئی اختلاف نہیں، کیونکہ ان احادیث میں یہ نہیں کہ یہی پڑھو۔ جو دعائیں اور درود مروجہ ہیں، ان کا ثبوت بھی احادیث سے ملتا ہے۔ کوئی عالم یہ نہیں کہتا کہ احادیث والی دعائیں منع ہیں۔

---

1. صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، رقم الحديث (٤٠٣)
2. صحيح البخاري: كتاب الأنبياء، باب ﴿يزفون﴾ رقم الحديث (٣١٨٩) صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي ﷺ في التشهد، رقم الحديث (٤٠٧)
3. صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، رقم الحديث (٤٠٢)

Marfat.com

گیارھواں باب

بہترین عمل

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن میں چونکہ جہاد کی بہت فضیلت اور تاکید آئی ہے، اس لیے وہ بہترین عمل ہے، مگر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ کھانا کھلانا اور آشنا اور ناآشنا سب کو سلام کہنا، اچھا اسلام ہے۔ نیز مسلمان کو زبان اور ہاتھ سے دکھ نہ پہنچانا، اچھا اسلام ہے۔ ان دو احادیث میں جہاد کا ذکر ہی نہیں۔

اعتراض:

اب ایسی احادیث سنیے، جن میں جہاد کو تیسرے یا چوتھے درجہ کی نیکی بتایا گیا ہے:

① عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت سے پوچھا کہ سب سے بہتر عمل کونسا ہے؟ فرمایا: نماز بہ پابندی وقت۔ اس کے بعد والدین کی خدمت اور اس کے بعد جہاد۔ (بخاری)[1]

دیکھا آپ نے نماز کو کہاں رکھ دیا اور جہاد کو کہاں پھینک دیا!

② ایک دفعہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضور علیہ السلام سے کہا:

"نری الجهاد أفضل العمل، أفلا نجاهد؟ قال لا ولكنّ أفضل الجهاد حج مبرور"[2]

"ہماری رائے میں جہاد بہترین عمل ہے، کیا ہم جہاد نہ کریں؟ فرمایا نہیں، بلکہ حج بہترین جہاد ہے۔"[3]

---

① صحيح البخاري: كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل الصلاة لوقتها، رقم الحديث (٥٠٤) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب كون الإيمان بالله تعالىٰ أفضل الأعمال، رقم الحديث (٨٥)

② صحيح البخاري: كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، رقم الحديث (١٤٤٨)

③ اس حدیث سے جہاد کی افضلیت ثابت ہو رہی ہے نہ کہ حج افضل ثابت ہوتا ہے، اس غلط فہمی کی اصل وجہ یہ ہے کہ برق صاحب نے حدیث میں وارد لفظ "لَكُنَّ" کو "لكِنْ" (حرف استدراک) سمجھ کر ترجمہ غلط کیا ہے، جس کی وجہ سے حدیث پر اعتراض کر رہے ہیں، حدیث کا صحیح ترجمہ یہ ہے:

"ہم جہاد کو سب سے افضل عمل سمجھتے ہیں، تو کیا ہم بھی جہاد نہ کریں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: تم عورتوں کے لیے بہترین جہاد حج مبرور ہے۔" جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عورتوں کے حق میں حج افضل عمل ہے۔ دیکھیں: فتح الباري (٣/ ٣٨٢)

Marfat.com

③ کسی شخص نے حضور سے پوچھا کہ بہترین عمل کون سا ہے؟ فرمایا: خدا اور رسول پر ایمان، اس کے بعد جہاد اور اس کے بعد حج۔[1]

اوپر والی حدیث میں بہترین عمل حج تھا اور اس کے بعد جہاد، اس حدیث کے مطابق حج سے جہاد بہتر ہے۔ قرآن کہتا ہے: جان و مال کی قربانی کے بغیر جنت نہیں ملے گی، لیکن حدیث کا فیصلہ یہ ہے کہ جہاد کرو، نہ کرو، جنت تمھاری ہے! قرآن لاکھ چلائے کہ ہم جہاد کے بغیر جنت نہیں دیں گے، لیکن حدیث کہتی ہے کہ اللہ نمازی اور روزہ دار کو جنت میں بھیجنے پر مجبور ہے۔ ابن ماجہ اور ترمذی کی ایک حدیث ملاحظہ ہو:

''کیا میں تمھیں بتاؤں کہ سب سے بہتر عمل کونسا ہے؟ ایسا عمل جو تمھارے درجوں کو بلند کر دے، جو سونے اور چاندی کی قربانی سے بہتر ہو اور اس جہاد سے بھی اچھا ہو، جس میں تم دوسروں کی گردنیں کاٹتے اور اپنی کٹاتے ہو؟'' لوگوں نے کہا: بتایئے! کہا: اللہ کا ذکر!''[2]

جواب:

حدیثوں میں جہاد پر آنحضرت ﷺ کے بہت زیادہ اقوال موجود ہیں:

① ابوسعید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، کسی نے کہا: یا رسول اللہ! بہترین آدمی کون ہے؟ فرمایا: وہ مومن جو اللہ کی راہ میں جان و مال سے جہاد کرتے ہیں!''[3]

② ''اللہ کی راہ میں ایک صبح یا ایک شام صرف کرنا، دنیا کا بہترین عمل ہے۔''[4]

اسی طرح دیگر احادیث میں جہاد کی فضیلت آئی ہے۔

اصل یہ ہے کہ ''أفضل الأعمال'' یعنی بہترین اعمال کی تعیین میں اختلاف ہے اور وجہ اختلاف کی یہ ہے کہ وجوہِ افضلیت مختلف ہیں۔ تفصیل ملاحظہ ہو:

① صحیح البخاري: کتاب الإیمان، باب من قال: إن الإیمان هو العمل، رقم الحدیث (٢٦) صحیح مسلم: کتاب الإیمان، باب کون الإیمان باللّٰه تعالیٰ أفضل الأعمال، رقم الحدیث (٨٣)

② سنن الترمذي: أبواب الدعوات، باب منه، رقم الحدیث (٣٣٧٧) سنن ابن ماجه: کتاب الأدب، باب فضل الذکر، رقم الحدیث (٣٧٩٠)

③ صحیح البخاري: کتاب الجهاد والسیر، باب أفضل الناس مؤمن یجاهد بنفسه و ماله في سبیل اللّٰه، رقم الحدیث (٢٧٣٤) صحیح مسلم: کتاب الإمارة، باب فضل الجهاد والرباط، رقم الحدیث (١٨٨٨)

④ صحیح البخاري: کتاب الجهاد والسیر، باب الغدوة والروحة في سبیل و قاب قوس أحدکم من الجنة، رقم الحدیث (٢٦٣٩) صحیح مسلم: کتاب الإمارة، باب فضل الغدوة والروحة في سبیل اللّٰه تعالیٰ، رقم الحدیث (١٨٨٠)

Marfat.com

① کبھی ایک عمل اس لیے افضل ہوتا ہے کہ کفر اور اسلام میں ان کے علاوہ کوئی دوسرا عمل فارق نہیں ہوتا، جیسے ایمان۔

② کبھی اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ جتنا دخل ایک عمل کو اظہارِ شعائرِ اسلام میں ہوتا ہے، دوسرے کو نہیں ہوتا، جیسے حج۔

③ اور بعض اعمال اس قسم کے ہیں کہ حقوق العباد میں ان کا کوئی ثانی نہیں ہوتا، جیسے والدین سے احسان کرنا۔

④ اور کبھی ایک عمل کی افضلیت یہ ہوتی ہے کہ وہ عمل اعلائے کلمۃ اللہ کے لیے پیش پیش ہوتا ہے، جیسے جہاد فی سبیل اللہ۔

⑤ اور کبھی ایک عمل اس لیے افضل ہوتا ہے کہ وہ وسائل سے نہیں، بلکہ مقاصد میں سے ہوتا ہے اور تقرب الی اللہ کے لیے پیش پیش، جیسے نماز اور ذکر اللہ۔

ان وجوہ مذکورہ کا آپس میں بھی تفاوت ہے، مثلاً وسیلہ مقصد سے بہتر نہیں ہوتا، اس لیے نماز، روزہ، جہاد سے افضل ہوں گے، کیونکہ نماز مقصد ہے اور جہاد اس کا وسیلہ۔ یعنی جہاد سے اصل مقصد یہ ہے کہ امن و امان کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی عبادت کی جائے۔ جیسے قرآن مجید میں ہے:

﴿ اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتَوُا الزَّكٰوةَ ﴾ [الحج: ٤١]

”اگر ہم نے ان کو زمین میں اقتدار بخشا، تو یہ لوگ نماز قائم کریں گے اور زکوٰۃ ادا کریں گے۔“

ایک جگہ فرمایا:

﴿ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى ۝ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى ﴾ [الأعلیٰ: ١٤، ١٥]

”جو شخص پاک ہو کر اللہ کا نام لے اور نماز پڑھے، وہ کامیاب ہوا۔“

نیز جو وسیلہ ہو گا، وہ اسی وقت تک رہے گا، جب تک مقصد حاصل نہ ہو اور مقصد اس کے بعد بھی رہے گا۔ پس جہاد اسی وقت تک ہے، جب تک دنیا میں فتنہ ہے، جب فتنہ نہ رہے گا، تو جہاد ختم ہو جائے گا۔ اسی طرح جب فتنہ ہو گا، جہاد کو ہی اولیت اور افضلیت حاصل ہو گی۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿ وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ ﴾ [البقرۃ: ١٩٣] ”لڑو یہاں تک کہ فتنہ (شرک) نہ رہے۔“

جب قتال ختم ہو گیا، تو اس وقت اس کو نیک عمل بھی نہیں کہہ سکتے، چہ جائیکہ اس کو بہترین عمل کہیں۔ پھر عمل کا مرتبہ متعین کرنے میں عامل کی حالت کو بھی دخل ہوتا ہے۔ ایک مال دار آدمی کے لیے کھانا کھلانا خصوصاً قحط میں بہترین عمل ہے۔

قرآن مجید میں ہے:

Marfat.com

﴿ وَمَآ اَدْرٰكَ مَا الْعَقَبَةُ ۝ فَكُّ رَقَبَةٍ ۝ اَوْ اِطْعٰمٌ فِيْ يَوْمٍ ذِيْ مَسْغَبَةٍ ﴾ [البلد: ۱۲ تا ۱۴]

''آپ کو کیا علم کہ وہ دشوار گزار گھاٹی کیا ہے؟ وہ غلام آزاد کرنا اور قحط میں کھانا کھلانا ہے۔''

اور سورۂ حاقہ میں فرمایا:

﴿ اِنَّهٗ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ الْعَظِيْمِ ۝ وَلَا يَحُضُّ عَلٰى طَعَامِ الْمِسْكِيْنِ ﴾ [الحاقة: ۳۳، ۳۴]

''وہ جہنم میں اس لیے گیا کہ اللہ عظیم پر اس کا ایمان نہ تھا اور مسکین کے کھلانے پر ترغیب نہ دیتا تھا۔''

سورۃ مدثر میں فرمایا:

﴿ قَالُوْا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّيْنَ ۝ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِيْنَ ۝ وَكُنَّا نَخُوْضُ مَعَ الْخَآئِضِيْنَ ۝ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّيْنِ ﴾ [المدثر: ۴۳ تا ۴۶]

(دوزخی کہیں گے ہم جہنم میں اس لیے گرے کہ) ''ہم نمازی نہ تھے، نہ مسکین کو کھانا کھلاتے تھے، بیہودہ باتیں کرتے اور دن جزا کو جھٹلاتے تھے۔''

بلکہ جہاد میں کامیابی کا راز ہی ''ذکر اللہ'' کو بتایا گیا ہے۔ فرمایا:

﴿ اِذَا لَقِيْتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوْا وَ اذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ﴾ [الأنفال: ۴۵]

''جب کسی (دشمن) جماعت سے ملو، تو جم کر لڑو اور اللہ کا ذکر کثرت کے ساتھ کرو، تاکہ تم کامیاب ہو جاؤ۔''

قرآن مجید نے جس قدر ''ذکر اللہ'' کی تاکید کی ہے، کسی اور عمل کی نہیں کی:

﴿ اُذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا ﴾ [الأنفال: ۴۵] ''اللہ کو کثرت سے یاد کیا کرو۔''

اس تمہید کے بعد بالاختصار بالترتیب جواب سنیے:

1. اس حدیث میں کھانا کھلانا اور سلام کہنا اچھا بتایا گیا ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں، بعض حالات میں کھانا کھلانا، بہترین عمل ہوتا ہے اور سلام کا پھیلانا، انس اور الفت پیدا کرنے کے لیے بہترین ذریعہ ہوتا ہے۔
2. کسی مسلمان کو کسی مسلمان سے اذیت نہ پہنچنا، اتحاد و اتفاق و انسیت و محبت کا بہترین وسیلہ ہے اور اتفاق و اتحاد جہاد کا مقدمہ ہے، کیونکہ منتشر قوم جہاد نہیں کر سکتی۔ اس واسطے قرآن نے جہاد کے مقام پر نزاع سے روکا ہے۔ فرمایا:

﴿ وَلَا تَنَازَعُوْا فَتَفْشَلُوْا ﴾ [الأنفال: ۴۶] ''نزاع نہ کرو، اس سے بد دل ہو جاؤ گے۔''

3. مقصد اور تقرب الی اللہ کے لحاظ سے نماز سب سے بہتر ہے اور حقوق العباد میں سب سے بہتر عمل والدین کے

Marfat.com

ساتھ احسان ہے۔ پھر اعلائے کلمۃ اللہ کے لیے جہاد۔ نماز بلحاظ مقصد کے جہاد اور والدین کے ساتھ احسان کرنے سے بہتر ہے۔ جہاد میں نفع اکثر مخلوق کو ہے اور والدین کے ساتھ احسان کرنے میں نفع صرف والدین کو ہے۔ والدین کے ساتھ احسان کرنا، دوسری مخلوق کے ساتھ احسان کرنے سے بہتر ہے، لیکن یہ اس وقت ہے، جب فرضِ عین نہ ہو۔ اگر فرضِ عین ہو، تو جہاد والدین کے ساتھ احسان کرنے سے بھی افضل اور مقدم ہے۔

۴ عورتوں کے لیے جب جہاد فرض عین نہ ہو، تو حج جہاد سے بہتر ہے۔ اگر فرض عین ہو، تو پھر عورتوں کے لیے جہاد افضل ہے۔ حدیث میں اولاً تو مخاطب عورتیں ہیں، ثانیاً اس میں لفظ "لَکُنَّ" استعمال ہوا ہے، اس لیے یہ حکم عورتوں کے لیے ہے۔

۵ کفر اور اسلام میں فرق صرف ایمان کے ساتھ ہوتا ہے، کیونکہ اس کے بغیر نجات نہیں ہوتی۔ اس کے بعد جہاد، اگر فرض ہو اور پھر حج۔ اگر جہاد فرض عین نہ ہو اور حج فرض ہو، تو حج بہتر ہوتا ہے، کیونکہ فرض عین، فرض کفایہ سے افضل ہوتا ہے۔

٦ اللہ کا ذکر تقرب الی اللہ کے بارہ میں سب سے بہتر ہے۔ جہاد چونکہ وسیلہ اور ذکر اللہ مقصد ہے، اس واسطے ذکر اللہ بہتر ہے، مگر جہاد فرض عین یا فرض کفایہ ہونے کی بنا پر ذکر اللہ سے بہتر ہے۔ افضلیت کے وجوہ مختلف ہیں۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿ وَ لَذِكْرُ اللّٰهِ اَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥] "اللہ کا ذکر سب سے بڑا ہے۔"

اور قرآن مجید نے بھی بعض جگہ جہاد کے بغیر جنت کا وعدہ کیا ہے اور مجاہدین کو غیر مجاہدین سے افضل قرار دیا ہے۔ فرمایا:

﴿ فَضَّلَ اللّٰهُ الْمُجٰهِدِيْنَ بِاَمْوَالِهِمْ وَ اَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقٰعِدِيْنَ دَرَجَةً وَ كُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰى﴾ [النساء: ٩٥]

"مال و جان سے جہاد کرنے والوں کو اللہ تعالیٰ نے بیٹھنے والوں پر فضیلت دی ہے اور ہر ایک کو اچھا وعدہ دیا ہے۔" (یعنی جنت کا)[1]

اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاد بعض وقت فرض عین ہوتا ہے اور کبھی کفایہ۔ پہلی صورت میں نجات کے لیے جہاد کی ضرورت ہوتی ہے اور دوسری صورت میں فضیلت کا جزو ہوتا ہے۔ کیا اب بھی معترض کے لیے کوئی اشکال باقی رہ جاتا ہے؟

[1] تفسير الطبري (٤/ ٢٢٩) تفسير القرطبي (٥/ ٣٢٤) تفسير ابن كثير (١/ ٧١٨)

Marfat.com

بارھواں باب

اللہ کی عبادت

لکھتے ہیں:

''اس وقت مسلمانوں کی تعداد آٹھ کروڑ سے کم نہیں۔ ان کی آٹھ نو ٹوٹی پھوٹی سلطنتیں بھی موجود ہیں، لیکن ذرا عبرت سے دیکھئے کہ ان کی حالت کیا ہے؟ اول درجے کے جاہل، غیر منظم، بدمعاشرت، نہ کھانے کی تمیز، نہ بات کرنے کا ڈھنگ، نہ قبائح سے نفرت، نہ محاسن کا شوق، چھ کروڑ روسیوں کو دیکھو، ڈھوروں سے بدتر، ایک کروڑ قبائلیوں کی حالت کہ جہالت میں چوٹی تک ڈوبے ہوئے اور صابن سے ناآشنا، چالیس لاکھ کشمیریوں اور پانچ کروڑ چینی مسلمانوں کی حالت ان سے بھی بدتر، مسلمان ہر آب و ہوا ہر ملک میں ملتے ہیں، لیکن ہر جگہ چند چیزیں ان میں مشترک ہیں۔ یعنی جہالت، غلاظت، افلاس، پستی، کام چوری، کاہلی اور اپنی قوم سے غداری۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی اس بری حالت کا ذمہ دار کون ہے؟ اس کا جواب صرف ایک ہے، ملّا اور اس کا حدیثی اسلام! دنیائے اسلام میں لاکھوں مساجد ہیں۔ ان میں لاکھوں ملّا، اور ہر ملّا صبح و شام مسلمانوں کو مندرجہ ذیل اسباق دے رہا ہے کہ

1. صرف تم اللہ کے محبوب ہو، یہ امت بخشی بخشائی ہے اور اللہ تمہیں کبھی عذاب نہیں کرے گا۔
2. ''الدنیا جیفة وطلابها کلاب''[1] ''دنیا ایک مردار ہے جس کے طالب کتّے ہیں۔''
3. ''المؤمن لا ینجس''[2] ''مومن جسم پر کتنی ہی غلاظت مل لے، وہ ناپاک نہیں ہوتا۔''
4. صرف کلمہ پڑھ لینے سے بہشت مل جاتی ہے۔
5. فقہ اور حدیث کے بغیر باقی تمام علوم ناپاک ہیں۔ سائنس گناہ اور کائنات میں غور کرنا کفر ہے۔
6. دنیا کا سب سے بڑا عمل رات کے وقت دو نفل ہیں۔

---

[1] یہ روایت ''موضوع'' ہے۔(کشف الخفاء:۱۳۱۳)

[2] صحیح البخاري: کتاب الغسل، باب الجنب یخرج و یمشي في السوق وغیره ،رقم الحدیث (۲۸۱)، صحیح مسلم: کتاب الحیض، باب الدلیل علی أن المسلم لا ینجس، رقم الحدیث(۳۷۱)اس حدیث کی تشریح آگے آ رہی ہے۔

Marfat.com

⑦ ہر نتھو خیرا، خواہ وہ چنگیز ہو یا ہٹلر، اگر ہم پہ حکومت کر رہا ہے، تو وہ ہمارا اولی الامر ہے اور اس کی اطاعت ہم پر فرض ہے۔

⑧ خرقہ دنیا کا بہترین لباس ہے۔

⑨ فلاں دعا ایک لاکھ حج اور لاکھ شہیدوں کا ثواب دلاتی ہے اور جنت میں ایک لاکھ محل مفت بناتی ہے۔

⑩ مرشد پکڑے بغیر نجات ناممکن ہے۔

⑪ اللہ نے فلاں اختیارات فلاں مُردے کے حوالے کر دیے ہیں، اس لیے اس سے مرادیں مانگو۔

انصافاً کہو کہ اگر کسی آدمی کے دماغ میں اس قسم کے عقائد ٹھونس دیے جائیں کہ دنیا مردار ہے، سائنس گناہ ہے، سب سے اچھا لباس گدڑی ہے۔ بہشت ہمارے پاس رہن ہو چکی ہے وغیرہ وغیرہ۔ اس کو تنظیم کی کیا ضرورت؟ جہاد کیوں کیا جائے؟ ملاّ تیرہ سو برس سے ان عقائد کی تبلیغ کر رہا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اوہام و اباطیل ملت کے رگ و ریشہ میں سرایت کر گئے۔ ہر فرد دعا گو اور دعا خواں بن کر دنیائے عمل سے کوسوں دور جا پڑا۔ نہ بلندیوں کا شوق، نہ محنت سے لگاؤ، نہ عمل سے تعلق، نہ لہو میں حرارت، نہ سینوں میں تڑپ، نہ نغموں میں لذت، نہ نوحوں میں اثر، پاؤں ذوقِ رفتار سے بیگانہ اور ہاتھ کارِ لذت سے محروم۔

ہر مرض، ہر افتاد اور ہر حادثہ کا علاج دعا سے کیا جاتا رہا۔ ۱۹۱۴ء کی جنگ عظیم میں اتحادیوں نے مار مار کر ٹرکی کا حلیہ بگاڑ دیا اور ہندوستان کے دس کروڑ مسلمان ”رَبَّنَا انْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِيْنَ“ کی لمبی لمبی دعائیں مانگتے رہے۔ انہیں کون سمجھائے کہ دنیا دار العمل ہے۔ یہاں صرف عمل سے بیڑے پار ہوتے ہیں۔ سارا قرآن محنت، صبر، ابتلا، جاں سپاری اور جہاد کی طرف بلا رہا ہے اور قدم قدم پر یہ دھمکی دے رہا ہے کہ اگر تم نے عمل چھوڑ دیا، تو ہم کسی اور قوم کو تمہارا وارث بنا دیں گے۔ وہ امیہ، وہ عباسیہ، وہ ہسپانوی، وہ سلاجقہ، وہ تیموری، وہ ایوبی اور اس طرح کے ایک سو بیس اور سلسلے، جب یہ سب عیاش بن گئے، کام چھوڑ دیا، محنت سے کترانے لگے، تو اللہ نے ان کی داستانِ عظمت وحشمت افسانہ بنا کے رکھ دی۔ دنیا میں ہر عمل کا ایک صلہ ہے، جو کسی صورت میں اس سے جدا نہیں کیا جا سکتا، لیکن حدیث کچھ اور ہی کہتی ہے۔ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں رسول اللہ کے ہمراہ ایک سواری پر تھا، آپ نے فرمایا کہ جو شخص منہ سے ”لا إله إلا الله“ کہے گا، اس پر جہنم کو حرام کر دیا جائے گا۔ معاذ نے پوچھا: میں سب کو ارشاد سناؤں؟ فرمایا کہ لوگ اس پر اعتماد کر کے سُست ہو جائیں گے۔ چنانچہ معاذ نے مرتے وقت یہ حدیث ظاہر کی۔[1]

---

① صحيح البخاري: كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا، رقم الحديث (١٢٨) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً، رقم الحديث (١٢٨)

Marfat.com

بعض علماء کہتے ہیں کہ کلمہ اسلام کا دروازہ ہے۔ جو شخص اس دروازے میں داخل ہوگا، یا یوں کہیے کہ اسلامی سوسائٹی کا ممبر بن جائے گا، اسے لازمی اسلامی کردار اختیار کرنا پڑے گا، لیکن یہ فرمایئے کہ رسول اللہ ﷺ نے معاذ کو اس حدیث کی تبلیغ سے کیوں روک دیا؟ کیا اسلامی کردار سستی پیدا کرتا ہے؟ ہمارے اس استدلال کی تائید ایک اور حدیث سے بھی ہوتی ہے۔ (آگے مسلم والی ایک حدیث بیان کی ہے جو پہلے گزر چکی ہے۔)[1]

(اس کے بعد ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث بیان کی ہے کہ) ابوذر کہتے ہیں کہ ایک دفعہ میں آنحضرت ﷺ کے پاس گیا، آپ نے فرمایا: جب کوئی آدمی "لا إله إلا الله" کہتا ہے اور اس کی موت اسی عقیدے پر ہو جاتی ہے، تو وہ جنت میں چلا جاتا ہے۔ میں نے پوچھا: اگر وہ زانی اور چور ہو تو پھر؟ فرمایا: پھر بھی جنت میں جائے گا۔ میں نے تین مرتبہ یہی سوال پوچھا اور آپ نے ہر مرتبہ یہی جواب دیا اور چوتھی مرتبہ کہنے لگے: "علیٰ رغم أنف أبي ذر"[2] کہ وہ جنت ہی میں جائے گا، خواہ ابوذر کو کتنی ہی تکلیف کیوں نہ ہو! حالانکہ بعض ایسی احادیث بھی ہیں، جو ان احادیث کے بالکل خلاف ہیں، مثلاً:

1. غماز جنت میں نہیں جائے گا۔[3]
2. تین آدمیوں سے اللہ تعالیٰ گفتگو کرے گا، نہ انہیں دیکھے گا اور نہ ان کے گناہ معاف کرے گا، بلکہ انہیں سخت عذاب دے گا:

اوّل: دامن گھسیٹ کر چلنے والا۔

دوم: احسان کر کے جتانے والا۔

سوم: جھوٹی قسم کھا کر سودا بیچنے والا۔[4]

---

[1] یعنی جس حدیث میں ذکر ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ جو شخص بھی دل کے یقین کے ساتھ "لا إله إلا الله" کی گواہی دیتا ہے، اس کو جنت کی خوشخبری دے دو۔ جب حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ حدیث سنائی، تو وہ ان کو نبی اکرم ﷺ کے پاس لے گئے اور بعد میں آپ ﷺ نے عام لوگوں کو اس حدیث کی خبر دینے سے منع کر دیا۔ صحیح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً، رقم الحديث (٣١)

[2] صحيح البخاري: كتاب اللباس، باب الثياب البيض، رقم الحديث (٥٤٨٩) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، رقم الحديث (٩٤)

[3] صحيح البخاري: كتاب الأدب، باب ما يكره من النميمة، رقم الحديث (٥٧٠٩) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم النميمة، رقم الحديث (١٠٥)

[4] صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم إسبال الإزار... رقم الحديث (١٠٦)

Marfat.com

ایک حدیث میں ہے، جو شخص کسی مسلمان کا حق کھاتا ہے، اس پر جنت حرام کر دی گئی ہے۔ ایک شخص نے پوچھا: خواہ وہ حق بہت تھوڑا ہو؟ فرمایا: وہ درخت کی ایک ٹہنی ہو۔[1] (دو اسلام)

جواب:

ابوہریرہ، معاذ اور ابوذر رضی اللہ عنہم کی حدیث کا جواب ہو چکا ہے۔ ان احادیث کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص صدق دل سے کلمہ پڑھے، ضرور ہے کہ قرآن وسنت پر عمل کرنے پر آمادہ ہو گا، مگر پھر بھی بشر ہے اور بشر سے غلطی ہو سکتی ہے۔ اگر کسی وقت اس سے اس قسم کی غلطی سرزد ہو، تو ضرور ہے کہ وہ فوری طور پر سنبھل جائے، جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ غلطی کے بعد توبہ کرے اور پشیمان ہو کر استغفار کرے،[2] اور فتح الباری میں ہے کہ ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے اخیر میں یہ لفظ ہیں کہ "ثم ندم واستغفر" پھر پشیمان ہو کر تائب ہو جائے، تو اس صورت میں وہ جنت میں داخل ہو جائے گا۔ اس معنی کی تائید قرآن سے بھی ہوتی ہے، جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

باقی تیرہ باتیں جو ملا اور حدیثی اسلام کی طرف منسوب کی ہیں، ان کی تین قسمیں ہیں۔ بعض کی نسبت حدیث کی طرف تو بہتان ہے اور بعض حدیثیں موضوع ہیں اور بعض کا مطلب غلط بیان کیا گیا ہے:

① "یہ امت بخشی بخشائی ہے۔" یہ اس امت کے لیے ہے، جو متبع ہو، نہ اس امت کے لیے، جو نافرمان ہو۔ حدیثوں میں اس کی تعمیم ثابت نہیں۔

② دنیا سے وہ چیزیں مراد ہیں، جو اللہ سے غافل کریں۔ نہ مال دنیا، خواہ غافل کرے یا نہ کرے۔

③ "مومن نجس نہیں ہوتا" کا تو یہ مطلب ہے کہ مومن کی عادت ہے کہ وہ نجاست سے پرہیز کرتا ہے، اس لیے حدث اور جنابت میں بھی وہ پاک ہی رہتا ہے۔ یہ کہنا کہ "مومن جسم پر کتنی ہی غلاظت مل لے، ناپاک نہیں ہوتا" جہالت ہی نہیں، حدیث سے استہزاء بھی ہے!

④ صرف کلمہ پڑھنے سے نجات کا کوئی دعویٰ نہیں کرتا۔

⑤ "فقہ اور حدیث کے علاوہ باقی علوم ناپاک ہیں۔" یہ فتویٰ کسی عالم کا نہیں، جبکہ درس نظامی میں صرف ونحو، ادب، اصول فقہ، تفسیر، اقلیدس، حساب، علم ہندسہ موجود ہیں، بلکہ شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ کا فتویٰ موجود ہے کہ مسلمانوں کو انگریزی سیکھنی چاہیے۔

⑥ "دنیا کا سب سے بڑا عمل رات کے وقت دو نفل ہیں۔" اس حدیث کا غلط ترجمہ کیا گیا ہے۔ اس کا صحیح ترجمہ

[1] صحیح مسلم: كتاب الإيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار، رقم الحديث (١٣٧)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٤٨٩)

Marfat.com

یہ ہے کہ ''تمام دنیا و مافیہا سے دو رکعتیں بہتر ہیں۔''[1] یعنی یہ دو رکعتیں آخرت کا زاد ہیں۔ اس لیے وہ دنیا سے بہتر ہیں۔

⑦ ہر نتھو خیرے کو اہلِ علم امیر نہیں مانتے۔ اگر کسی نے غلطی کی ہے، تو تمام علماء کیوں کر مطعون ٹھہرے؟!

⑧ گدڑی والی حدیث پر پہلے بحث ہو چکی ہے کہ یہ صحیح نہیں۔[2] نہ علماء محققین اس قسم کی احادیث بیان کرتے ہیں۔

⑨ لاکھ شہید کے ثواب والی روایاتِ موضوعہ کو بھی اہلِ علم جو حدیث سے واقف ہیں، بیان نہیں کرتے۔

⑩ ''مرشد پکڑے بغیر نجات ناممکن نہیں۔'' یہ بھی محققین علماء کا مذہب نہیں ہے۔ اسی طرح مُردوں کے سپرد اختیارات کا ہونا بھی علماء واقف کار کا خیال نہیں۔

اگر بعض ملاؤں نے جو بالکل جاہل تھے، ایسی باتیں کہی ہوں، تو اس کا اثر تمام دنیا کے مسلمانوں پر کیسے پڑ سکتا ہے؟ مسلمانوں کی پستی و زوال و نکبت و افلاس کا جائزہ لینے کے لیے بڑے غور و فکر کی ضرورت ہے۔ ملاّ کی یہ بات تو مان لی گئی کہ جہاد کو چھوڑ دیا، مگر ملاّ کا یہ کہنا کہ ''نماز پڑھو اور روزے رکھو'' اس کا کچھ اثر نہ ہوا۔ حقیقت پر پردہ نہ ڈالیے۔ اصل وجہ جس کی بنا پر یہ سب عیوب مذکورہ پیدا ہوئے، کچھ اور ہے، اور وہ یہ ہے کہ لوگ اندھی تقلید کے عادی ہو گئے اور قرآن و سنت میں غور و فکر کرنا چھوڑ دیا، اور بعض لوگ اس قدر آزاد ہو گئے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم اور سلف کی روش کو چھوڑ کر غور کرنے لگے۔

قرآن و سنت میں مجموعی نظر کرنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں اور یہی ائمہ و محدثین، اہلِ حدیث اور محققین اہلِ سنت کا مسلک چلا آرہا ہے کہ سلسلہ اسباب میں دعا بھی داخل ہے۔ جیسے نتائج کے ظاہر اسباب ہیں، اسی طرح بعض اسباب پوشیدہ بھی ہیں، جن کا ذکر قرآن مجید میں جابجا پایا جاتا ہے۔ مثلاً تقویٰ و نیکی رزق کی وسعت کا سبب ہے، جبکہ بدکاری رزق کی تنگی کے اسباب میں داخل ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ تجارت، زراعت، صنعت و ملازمت کو وسعتِ رزق میں کوئی دخل نہیں۔ کبھی کبھی باطنی اور ظاہری اسباب موافق ہوتے ہیں اور کبھی ان میں تعارض ہوتا ہے۔ اس تعارض میں کبھی ظاہر کو ترجیح ہوتی ہے اور کبھی باطنی اسباب کو، اس کے لیے کوئی قاعدہ مقرر نہیں۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ کے ہاں ہر چیز کے لیے حکمت ہوتی ہے، پس حکمت کے مطابق ''نتائج کا نکلنا'' اسی کا نام ''سنة اللّٰه''

---

[1] یہ روایت انقطاع و ارسال کی وجہ سے ضعیف ہے، اس روایت کے متعلق حافظ عراقی فرماتے ہیں: وہ صحیح نہیں ہے۔ (الزهد لابن المبارك، ص: ٤٥٦، برقم: ١٢٨٩، التهجد و قيام الليل لابن أبي الدنيا، ص: ٣٥٥، برقم: ٢٩٤، تخريج أحاديث الإحياء للعراقي: ١/ ٣٢٦، السلسلة الضعيفة: ٨/ ١٣٥)

[2] یہ روایت ''موضوع'' ہے۔ (الموضوعات لابن الجوزي: ٣/ ٤٨، الفوائد المجموعة، ص: ١٩٢، السلسلة الضعيفة: ١/ ٢٠٦، برقم: ٩٠)

Marfat.com

ہے، اور جیسے ظاہری اسباب کا حاصل کرنا نتیجہ کے حصول کے لیے ضروری ہے، اسی طرح باطنی اسباب مثلاً نماز، روزہ، ذکر اللہ اور خلق سے رحم وغیرہ کو اختیار کرنا بھی لازمی ہے۔ جیسے توپ و تفنگ کی ضرورت ہے، ویسے ہی ﴿فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ﴾ [البقرة: ٢٨٦] کہنے کی بھی ضرورت ہے۔ اسی طرح اخلاقی اصلاح اور حاکمانہ اوصاف کا پیدا کرنا بھی فرض ہے۔

Marfat.com

تیرھواں باب

لفظ ''مغفرت'' کی تحقیق

اس کا خلاصہ یہ ہے:

''مغفرت کے معنی ہیں پردہ پوشی کے، یعنی معاف نہیں ہوتا، بلکہ اس پر پردہ پڑ جاتا ہے۔ جو گناہ ہوتا ہے، اس کی سزا مل جاتی ہے۔ جو محنت نہ کرے، وہ ایک دفعہ فیل ہو کر سزا بھگت لیتا ہے۔ سو اگر اپنی اصلاح کرے، یعنی محنت کرے، تو اس کے گناہ (نہ محنت کرنے پر) ہرجانہ ہے۔ اس میں دو چیزیں ہوتی ہیں: ایک گناہ سے بچنا، دوم تلافی مافات کے لیے صحیح اور فطری کوشش کرنا۔ خرابی صحت کے لیے فطری کوشش عادتِ بد سے اجتناب اور ورزش وغیرہ ہے، نہ کہ ڈھول بجانا یا سُر سے ہیر رانجھا پڑھنا۔ امتحان میں ناکامی کا علاج کثیف نصاب کو پڑھنا اور مضامین کو یاد کرنا ہے، نہ کہ باہر جا کر گڑھے کھودنا۔ لیکن بعض احادیث ایسی موجود ہیں، جو تلافی مافات کے لیے غیر فطری اور مضحکہ خیز تدابیر پیش کرتی ہیں۔

(1) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے چند آدمیوں کو وضو کا طریقہ بتا کر کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس طرح وضو کیا کرتے تھے۔ جو شخص اس طرح وضو کر کے دو رکعت نماز پڑھ لے، اس کے تمام اگلے پچھلے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ (بخاری)[1]

''مطلب یہ کہ اگر کوئی شخص باپ کو قتل کرنے کے بعد وضو کر کے دو رکعت نماز پڑھ لے، تو گناہ معاف ہو گیا، یا کوئی طالب علم سال بھر کام نہ کرے اور آخر میں دو رکعت نماز پڑھ لے، تو سستی کا گناہ معاف ہو گیا، یا کوئی شخص درخت سے کود کر ٹانگیں تڑوا لے اور فوراً دو رکعت نفل پڑھ لے، تو گناہ معاف!

(2) جب نماز میں امام ﴿وَ لَا الضَّآلِّيْنَ﴾ کہے اور مقتدی ''آمین'' کہیں اور ان کی آمین کا وقت فرشتوں

---

(1) صحیح البخاري: كتاب الوضوء، باب الوضوء ثلاثا ثلاثا، رقم الحديث (١٥٨) صحيح مسلم: كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، رقم الحديث (٢٢٦) اس حدیث کے آخر میں مندرجہ ذیل الفاظ ہیں: ''غفر له ما تقدم من ذنبه'' یعنی ایسے شخص کے پچھلے گناہ معاف کر دیے جاتے ہیں۔ اس حدیث میں ایسے کوئی الفاظ نہیں ہیں، جن سے مترشح ہوتا ہو کہ ایسے شخص کے آیندہ سرزد ہونے والے گناہ بھی معاف کر دیے جائیں گے، لہٰذا اس کا ترجمہ ''تمام اگلے پچھلے گناہ معاف'' کرنا درست نہیں۔

Marfat.com

کی آمین کے وقت سے مل جائے، یعنی سب ہم نوا ہو جائیں، تو ان سب کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔[1]

(۳) کتے کو پانی پلانے۔

(۴) راستے سے کانٹا ہٹانے۔

(۵) اور چند دعاؤں کے ورد کرنے سے یہ سارے گناہ معاف کیے جا رہے ہیں۔

(۶) وضو کرنے سے منہ، آنکھوں اور ہاتھ پاؤں کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔[2] (دو اسلام)

جواب:

مغفرت کا مطلب یہ ہے کہ گناہ معاف ہو جائے، یعنی اس کا اثر جاتا رہے۔ اس جگہ اثر سے مراد وہ اثر ہے، جو اس کے صحیفے میں درج ہو چکا ہے یا اس کے روح پر طاری ہو چکا ہے۔

مغفرت کے اسباب:

مغفرت کے بہت سے اسباب ہیں۔

(۱) توبہ۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ پچھلے گناہ کو چھوڑ دے اور آئندہ کے لیے اس سے رک جانے کا پختہ ارادہ کرے۔

قرآن مجید میں ہے:

﴿قُلْ لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِنْ يَّنْتَهُوْا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]

''کافروں سے کہہ دیجیے، اگر وہ رک جائیں، تو ان کے پہلے گناہوں کی مغفرت ہو جائے گی۔''

(۲) نیکیوں سے بھی گناہ کے وہ اثرات جو دل پر چڑھ گئے ہوں، دور ہو جاتے ہیں:

﴿اِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ﴾ [هود: ١١٤] ''نیکیاں گناہوں کو لے جاتی ہیں۔''

گناہ کی مثال بیماری کی سی ہے۔ بیماری کے ازالہ کے لیے پرہیز کی سخت ضرورت ہے۔ بعض بیماریاں ایسی ہوتی ہیں، جو پرہیز سے زائل ہو جاتی ہیں۔ پھر غذا اور ہوا کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ بعض بیماریاں اس قسم کی ہوتی ہیں، جو صرف غذا اور ہوا کی تبدیلی اور اصلاح سے رفع ہو جاتی ہیں اور بعض میں علاج بالدواء کی ضرورت ہوتی ہے۔ توبہ بمنزلہ پرہیز کے ہے۔ نیکیاں بمنزلہ غذا اور ہوا کے ہیں اور استغفار و دعا بمنزلہ علاج بالدواء کے ہے۔ دعا کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿اُدْعُوْنِيْٓ اَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [المؤمن: ٦٠] ''مجھ سے دعا کرو، میں تمھارا مقصد پورا کروں گا۔''

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب جهر المأموم بالتأمين، رقم الحديث (٧٤٩)

[2] صحيح مسلم: كتاب الطهارة، باب خروج الخطايا مع ماء الوضوء، رقم الحديث (٢٤٤)

Marfat.com

گناہ کے اثرات:

گناہ کے اثرات دوقسم کے ہیں:

ایک وہ طبعی نتائج جن کو مادی کہنا زیادہ مناسب ہے، جیسے نہ پڑھنے سے فیل ہو جانا، درخت پر سے کودنے سے ٹانگ ٹوٹ جانا اور باپ کو قتل کرنے سے اس کے سایہ سے محروم ہو جانا، اور بعض اثرات جن کو ''شرعی'' کہنا زیادہ موزوں ہے، کیونکہ ان کا وجود شریعت سے معلوم ہوا ہے، جیسے دل کا سیاہ ہو جانا، نورِ دل کا مٹ جانا، برائی کی طرف راغب ہو جانا، نیکی سے متنفر ہوجانا، اللہ کی طرف سے لعنت کا اترنا، لوگوں کے دلوں میں بلاوجہ اس سے بڑی نفرت کا پیدا ہو جانا، وغیرہ وغیرہ۔

گناہ کا مفہوم:

شرعاً گناہ اسے کہتے ہیں کہ کسی واجب کو چھوڑا جائے یا کسی ممنوع کام کو کیا جائے۔ اگر کوئی شخص پھسل جائے اور اس کی ٹانگ ٹوٹ جائے، تو یہ شرعاً گناہ نہیں، لیکن گرنے اور چوٹ لگنے کی وجہ سے مادی نتائج سے نہیں بچ سکا۔ پھر شرعی گناہ کی بعض صورتوں میں اس کا ایک مادی اثر بھی ہوتا ہے۔

گناہ کے اثرات کا علاج:

پھر مادی اثر کے ازالہ کے لیے مادی علاج بھی کرنا پڑتا ہے اور شرعی اثر کے ازالہ کے لیے شریعت کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔ جب انسان سے غلطی ہوتی ہے، تو اس کے علاج کے لیے شرعاً اور طبعاً پہلے اس بات کی ضرورت ہوتی ہے کہ وہ اس کام کو چھوڑ دے، جس سے وہ بیمار ہوا ہے۔ پھر اس بیماری کے ازالہ کے اسباب ڈھونڈے، مثلاً اگر کسی شخص کو حرام کاری سے سوزاک ہو گیا ہے، تو پہلے اس کے لیے لازم ہے کہ آئندہ ایسی حرام کاری سے بچے۔ پھر سوزاک کے علاج میں ان ادویہ کو استعمال کرے، جن سے سوزاک رفع ہوتا ہے۔ صرف مخصوص حرام کاری سے بچنا ہی کافی نہیں۔ یہاں تلافی مافات سے کام نہیں چلتا۔

اگر کوئی شخص اپنے والد کو مار ڈالے، جس کی وجہ سے وہ طبعی طور پر باپ کے سایہ سے محروم ہو گیا، تو اس وقت تلافی مافات کی کیا صورت ہو گی؟ کیا اس کا آئندہ کسی کو قتل نہ کرنا، اس کے باپ کو واپس لا سکتا ہے؟ اگر کودنے سے کسی کی ٹانگ ٹوٹ جائے، تو تلافی مافات کی کیا صورت ہے؟ صرف آئندہ کودنے سے پرہیز کرنا، اس کی ٹانگ کو درست کر سکتا ہے؟ اس کے لیے علاج کی الگ ضرورت ہے۔

Marfat.com

حقوق کی اقسام:

حقوق دو قسم کے ہیں: ایک حقوق العباد اور دوسرے حقوق اللہ۔

حقوق العباد کی تلافی کی شرعی صورت یہی ہے کہ ان کو ادا کرے یا معاف کرائے، اور حقوق اللہ میں توبہ سے معافی ہو جاتی ہے۔

گناہ کی اقسام:

گناہ بھی دو قسم کے ہیں: صغیرہ اور کبیرہ۔

چھوٹے گناہ نیکیوں سے معاف ہو جاتے ہیں۔ نیکیوں سے گناہوں کا دور ہونا اسی طرح ہے جس طرح ادویہ سے بیماری زائل ہو جاتی ہے۔ حدیث میں جو یہ وارد ہے کہ دو رکعتوں سے گناہ معاف ہو جاتے ہیں، ان سے مراد چھوٹے گناہ ہیں نہ کہ بڑے، جیسے احادیث میں اس کی تصریح موجود ہے۔ پھر چھوٹے گناہ اس وقت معاف ہوتے ہیں، جب بڑے گناہ نہ ہوں، جیسا کہ بعض روایات میں ہے۔[1]

مغفرت کے طریقے:

مندرجہ ذیل آیات میں اپنے خیال کے فطری طریقے گناہ کے دور ہونے کے بتائیے:

① ﴿ اِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ ﴾ [هود: ۱۱۴] ”نیکیاں برائیوں کو لے جاتی ہیں۔“

② ﴿ وَ اِنْ تُخْفُوْهَا وَ تُؤْتُوْهَا الْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ يُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّاٰتِكُمْ ﴾ [البقرة: ۲۷۱]

”اگر تم صدقہ چھپا کر فقراء کو دو، تو وہ تمہارے لیے بہتر ہے اور تمہاری برائیاں اس سے دور ہوں گی۔“

③ قتل خطا میں دو ماہ کا روزہ بتایا، پھر کہا:

﴿ تَوْبَةً مِّنَ اللّٰهِ ﴾ [النساء: ۹۲] ”اس سے تمہاری توبہ قبول کرے گا۔“

---

[1] قرآن مجید میں بھی اس بات کی تصریح موجود ہے کہ اگر کبائر سے اجتناب کیا جائے، تو صغیرہ گناہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے معاف کر دیتے ہیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿اَلَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ كَبٰٓئِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ اِلَّا اللَّمَمَ اِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ ...﴾ [النجم: ۳۲] نیز فرمایا: ﴿اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبٰٓئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ ...﴾ [النساء: ۳۱]
اسی طرح کئی احادیث میں بھی اس بات کی صراحت موجود ہے کہ بعض اعمال کے نتائج میں جو گناہوں کی مغفرت ہوتی ہے، وہ اسی صورت میں ہے کہ کبیرہ گناہوں سے احتراز کیا جائے، محض ان اعمال کے کرنے سے کبیرہ گناہ معاف نہیں ہوتے۔ دیکھیں:
صحيح مسلم: كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه، رقم الحديث (۲۲۸) و باب الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة، و رمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر.

Marfat.com

④ قسم کا کفارہ غلام آزاد کرنا، کھانا کھلانا یا کپڑا پہنانا ہے۔ اگر طاقت نہ ہو، تو روزہ رکھنا۔[1]

⑤ احرام میں شکار کے عوض قربانی کرنا، یا روزے رکھنا، یا کھانا کھلانا۔[2]

⑥ ظہار میں غلام آزاد کرنا، کھانا کھلانا، روزے رکھنا۔[3]

⑦ ﴿اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ﴾ [النساء:٣١]

''اگر تم کبائر سے بچو گے، تو ہم تمھاری برائیاں دور کر دیں گے۔''

⑧ ﴿ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَ يَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ﴾ [النساء:١١٦]

''اللہ شرک معاف نہیں کرتا، شرک کے سوا جسے چاہے معاف فرما دے۔''

آپ کے نزدیک تو یہ سب غیر فطری طریقے ہیں، کیونکہ آپ کے ہاں فطری طریقہ صرف یہ ہے کہ جس امر کے چھوڑنے پر اس کو سزا ملی، اس کو کرے۔ اگر کسی کے کرنے سے سزا ملی ہے، تو اس کو نہ صرف چھوڑے، بلکہ علاج بھی کرائے۔ یہاں قرآن میں نیک اعمال کو ہی بار بار کفارے میں ذکر کیا گیا ہے۔ قتل، زنا، چوری وغیرہ کبائر گناہ وضو اور نماز سے معاف نہیں ہوتے۔ اس کی صراحت احادیث میں موجود ہے۔[4] کم از کم ''مشکوۃ'' ہی دیکھ لو!!

توجیہ:

بعض علماء نے ان ادلہ کی جو ''مکفر سیئات'' کے بارہ میں وارد ہیں، ایسی توجیہ کی ہے، جو مادی امور سے زیادہ موزوں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ روزے سے وہ گناہ دور ہوتے ہیں، جن کا اثر اس اثر کے منافی ہے، جو روزے سے پیدا ہوتا ہے، یعنی جن گناہوں کا تعلق شہوت بطن اور فرج سے ہے، روزہ ان کا کفارہ ہوگا، کیونکہ روزہ رکھنے اور نفس پر کنٹرول کرنے سے گناہ کا میلان کم ہو جائے گا، اور نماز پڑھنے سے وہ گناہ دور ہوں گے، جو اللہ کی رضا کے منافی ہیں۔ وقس علیٰ هذا!

---

① دیکھیں: المائدة [٨٩]

② دیکھیں: المائدة [٩٥]

③ دیکھیں: المجادلة [٣، ٤]

④ دیکھیں: صحیح مسلم: کتاب الطهارة ، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه، رقم الحدیث (٢٢٨) و باب الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر.

Marfat.com

چودھواں باب

شفاعت

اعتراض:

’’قرآن کریم میں کہیں بھی ذکر نہیں کہ آنحضرت ﷺ محشر میں سفارش کریں گے، البتہ دنیا میں استغفار کا ذکر ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ تلافی مافات کے لیے کمر بستہ ہو جائیں اور حضور ان کی رہبری فرمائیں، تو ان کے پچھلے گناہ چھپ جائیں گے۔

اس مضمون کے علاوہ قرآن میں شفاعت کا اور کوئی تخیل موجود نہیں، بلکہ عدم شفاعت کا ذکر ہے:

﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ [البقرة: ٤٨] ’’نہ اس سے شفاعت قبول ہوگی۔‘‘

آنحضرت نے اپنی لڑکی کو فرمایا:

«لا أغني عنكِ من الله شيئا» [1] ’’میں اللہ کے دربار میں تمھاری کوئی مدد نہ کر سکوں گا۔‘‘

اب ذرا محدثین کا نقطہ نگاہ ملاحظہ کیجیے:

ابو ہریرۃ کی حدیث میں شفاعت کا ذکر ہے۔[2] مگر اس حدیث میں یوسف علیہ السلام کے پاس جانے کا ذکر نہیں، حالانکہ ان کے متعلق آنحضرت کی شہادت ہے کہ وہ سب سے زیادہ کریم ہیں۔[3] یعنی ’’أکرم الناس‘‘ ہیں۔ اگر کسی طالب علم کو معلوم ہو جائے کہ وہ محنت نہ کرے گا، تب بھی پاس ہو جائے گا، تو یقیناً محنت چھوڑ دے گا۔ احادیثِ شفاعت میں اس قسم کا وعدہ آنحضرت سے بھی کیا جا چکا ہے:

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الوصايا، باب هل يدخل النساء والولد في الأقارب، رقم الحديث (٢٦٠٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب في قوله: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ رقم الحديث (٢٠٤)

[2] صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ رقم الحديث (٤٤٣٥) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب أدنىٰ أهل الجنة منزلة فيها، رقم الحديث (١٩٤)

[3] صحيح البخاري: كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالىٰ: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ رقم الحديث (٣١٧٥) صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب من فضائل يوسف عليه السلام، رقم الحديث (٢٣٧٨)

Marfat.com

"اِنا سنرضیك في أمتك ولا نسوءك"[1]

"ہم تجھے تیری امت میں راضی کریں گے اور مغموم نہ ہونے دیں گے۔" (دواسلام)

جواب:

زندوں کے لیے استغفار ہے اور مردوں کے لیے دعا، منافقوں اور مشرکوں کے لیے البتہ ممانعت ہے:

﴿ وَ لَا تُصَلِّ عَلٰۤی اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا ﴾ [التوبة: ۸۴]

"اگر کوئی منافق مر جائے، تو اس کے لیے دعا نہ کر۔"

﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِیْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِیْمَانِ ﴾ [الحشر: ۱۰]

"اے ہمارے رب! ہم کو بخش دے اور ہمارے بھائیوں کو جو ہم سے پہلے ایمان میں سبقت کر چکے ہیں۔"

جب مردے کے لیے دعا اور استغفار ثابت ہے، تو غور کرنے کے بعد یہی شفاعت کی حقیقت ہے، اور آیت:
﴿مَا لِلظّٰلِمِیْنَ مِنْ حَمِیْمٍ وَّلَا شَفِیْعٍ﴾ [المؤمن: ۱۸] (ظالموں یعنی مشرکوں کے لیے کوئی غم خوار نہیں اور شفیع نہیں) بھی اپنے اسلوب سے بتا رہی ہے کہ غیر ظالموں (غیر مشرکوں) کی شفاعت ہو گی۔

ایک اور جگہ فرمایا:

﴿ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشّٰفِعِیْنَ ﴾ [المدثر ۴۸] "ان فرقوں کو شافعین کی شفاعت کا نفع نہ ہوگا۔"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان چار فرقوں کے علاوہ باقی کو شفاعت نفع دے گی۔ نفیِ شفاعت کی آیتوں میں مشرکین کا ذکر ہے یا کافروں کا اور مغفرت کے مفید ہونے کا جہاں ذکر ہے، اس سے مراد موحد مسلمان ہیں۔

شفاعت کی حقیقت:

باقی یہ کہ یوسف علیہ السلام کا اس حدیث میں ذکر نہیں۔ آنحضرت ﷺ نے محشر کے دن کے تمام امور کا یہاں بیان نہیں کیا۔ صرف جو آپ کو بذریعہ کشف دکھائی دیے، وہ بتائے۔ (مسند احمد)

باقی رہی یہ بات کہ شفاعت سے لوگ گناہ پر دلیر ہو جائیں گے، غلط ہے۔ کیونکہ شفاعت بے نماز کی نہیں ہو گی، بلکہ نمازی کی ہو گی۔ پھر شفاعت مذکور اس وقت شروع ہو گی، جب گناہگار جہنم میں جا چکے ہوں گے۔ پھر سب کے سب ایک ہی بار نہیں نکالے جائیں گے، بلکہ متعدد دفعہ میں نکالے جائیں گے۔ کوئی پہلے اور کوئی پیچھے، اس کی یہی وجہ ہو گی کہ گناہ کے مراتب مختلف ہوں گے، پس جو لوگ سب سے پہلے نکالے جائیں گے، باوجود نمازی، روزہ دار

[1] صحیح مسلم: کتاب الإیمان، باب دعاء النبي ﷺ لأمته و بکائه شفقة علیهم، رقم الحدیث (۲۰۲)

Marfat.com

اور حاجی ہونے کے بعض کبائر کی بنا پر اتنی دیر جہنم میں رہیں گے۔ اس سے پہلے میدان محشر میں اور اس سے پہلے عالم برزخ میں سزا اٹھا چکے ہوں گے۔ شفاعت کے باوجود اگر گناہگار کو اتنی سزا کا ڈر ہو، تو کب گناہ پر دلیر ہوسکتا ہے؟

اگر بہ نظر غور دیکھا جائے، تو حقیقت میں شفاعت آنحضرت ﷺ کی اتباع کی صورت ہے، یعنی گناہ کی سزا دو قسم کی ہے۔ ایک اس گناہ کی حقیقت اور مرتبہ کے لحاظ سے اور ایک اس لحاظ سے کہ وہ متبع ہے۔ ظاہر ہے کہ متبع اور مجرم برابر نہیں ہو سکتے۔ متبع کی سزا میں تخفیف ہونی چاہیے۔ مثلاً فرض کیجیے کہ ایک گناہ کی سزا فی نفسہٖ ایک سال ہے، مگر متبع ہونے کی بنا پر اس کی سزا ایک ماہ ہے۔ پس گیارہ ماہ جو سزا میں تخفیف ہے، وہ اتباع کی وجہ سے ہے۔ یہ اتباع چونکہ آنحضرت ﷺ کی ہے، اس واسطے یہ تخفیف قیامت کے دن شفاعت کی صورت میں ظاہر ہوگی، جس سے آنحضرت ﷺ کی قدر و منزلت کا اظہار بھی ہوگا اور آپ ﷺ کی اتباع کی افادیت کا بھی!

Marfat.com

پندرھواں باب

قرآن سے متصادم احادیث

”قرآن میں ہے: ﴿لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] (دین میں کوئی جبر نہیں) ایک حاکم کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی قلم رو میں امن قائم کرنے کے لیے جرائم کا استیصال کرے۔ اس کے لیے تلوار استعمال کرے۔ اس نازک فرض کو سمجھنے کے لیے یہ آیت پڑھیے:

﴿وَ قَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّ يَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ﴾ [الأنفال: ٣٩]

”تم کفار سے اس وقت تک لڑو، جب تک بدامنی ختم نہ ہو جائے اور تمھارا قانون قلمرو میں نافذ نہ ہو جائے۔“

دین کے دو معنی ہیں:

☆ اول: ضابطۂ اسلامی۔

☆ دوم: اس ضابطہ کا وہ حصہ جس کا نفاذ قیامِ امن کے لیے قلمرو میں ضروری ہے۔

پہلی حدیث:

اب یہ حدیث ملاحظہ ہو:

«أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلوٰة ويؤتوا الزكوٰة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم و أموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله» [1]

”مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے اس وقت تک جنگ کروں، جب تک وہ خدا کو ایک جان کر میری رسالت کا اقرار نہ کریں اور صلوٰۃ و زکوٰۃ کے پابند نہ ہو جائیں۔ اگر وہ ان باتوں کو مان لیں، تو پھر میں ان کی جان و مال سے کوئی تعرض نہیں کروں گا۔ ہاں جان و مال میں اللہ کے حقوق کسی طرح

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب ﴿فَاِنْ تَابُوْا وَ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ...﴾ رقم الحديث (٢٥) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، رقم الحديث (٢٢)

Marfat.com

ساقط نہیں ہوں گے۔''

یہ حدیث کئی طرح سے محل نظر ہے:

اول: قرآن حکیم نے بدامنی کو روکنے اور مظالم کے انسداد کے لیے جہاد کا حکم دیا ہے، نہ کہ قرآن کی تعلیم زبردستی منوانے کے لیے، لیکن اگر مندرجہ ذیل صورتوں میں سے کوئی پیدا ہو جائے تو جنگ ختم کر دو:

اول: جب بدامنی اور فتنہ ختم ہو جائے۔

دوم: جب دشمن سے صلح ہو جائے:

﴿ وَ اِنۡ جَنَحُوۡا لِلسَّلۡمِ فَاجۡنَحۡ لَهَا ... ﴾ [الأنفال: ٦١] ''اگر وہ صلح چاہیں تو ان سے صلح کر لو۔''

سوم: جب وہ جزیہ دینے پر راضی ہو جائے:

﴿ حَتّٰی یُعۡطُوا الۡجِزۡیَةَ ... ﴾ [التوبة: ٢٩] ''یہاں تک کہ جزیہ ادا کرنے پر راضی ہو جائیں۔''

چہارم: جب وہ اسلام قبول کرے:

﴿ فَاِنۡ تَابُوۡا وَ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتَوُا الزَّکٰوةَ فَخَلُّوۡا سَبِیۡلَهُمۡ ﴾ [التوبة: ٥]

''یعنی وہ توبہ کرنے کے بعد اگر صلوٰۃ و زکوٰۃ کے پابند ہو جائیں، تو پھر ان کے سامنے سے ہٹ جاؤ۔''

سورۂ توبہ کی ابتدائی آیات میں مشرکین سے اعلان جنگ کی وجہ یہ نہیں بتائی گئی کہ وہ مسلمان نہیں تھے، بلکہ یہ کہ انہوں نے تمام معاہدات توڑ دیے:

﴿ اَلَا تُقَاتِلُوۡنَ قَوۡمًا نَّکَثُوۡۤا اَیۡمَانَهُمۡ ﴾ [التوبة: ١٣]

''تم ان مشرکوں سے کیوں نہیں جنگ کرتے، جنہوں نے سارے معاہدات توڑ ڈالے!''

نیز ان کے متعلق کہا گیا ہے:

﴿ فَاَتِمُّوۡۤا اِلَیۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ ﴾ [التوبة: ٤] ''تم بھی ان معاہدوں کو پورا کرو۔''

اور ساتھ ہی یہ رعایت دی گئی کہ اگر کوئی مشرک تمھارے ہاں پناہ لینے کے لیے کہے، تو انکار نہ کرو۔ چونکہ یہ حدیث لوگوں کو بہ جبر مسلمان بنانے کے لیے جہاد کا حکم دیتی ہے اور قرآن کی تعلیم سے متصادم ہوتی ہے، اس لیے اس کی صحت مشتبہ ہے۔'' (دو اسلام، ص: ۲۹۴)

جواب:

سورۂ توبہ کی آیت اور حدیث دونوں کے الفاظ ملتے جلتے ہیں۔ آیت میں بھی غایتِ قتال تین چیزیں ذکر کی ہیں۔ توبہ (یعنی توحید اور رسالت کی شہادت) اور پابندیِ صوم و صلوٰۃ۔ حدیث میں بھی یہی تین چیزیں ہیں۔

Marfat.com

توحید و رسالت کا اقرار اور صلوٰۃ و زکوٰۃ کی پابندی۔ اگر سورہ توبہ میں مراد خاص مشرکین ہیں، تو حدیث میں بھی ''الناس'' سے مراد وہی گروہ ہے، کیونکہ ''الف لام'' عہد کا ہے۔ اس جواب سے دوسرا اعتراض بھی اٹھ گیا۔

اعتراض:

''دوم: آنحضرت ﷺ نے معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو اہلِ بحرین کی طرف جزیہ وصول کرنے کے لیے بھیجا تھا،[1] حالانکہ وہ لوگ غیر مسلم تھے اور اس حدیث کی رو سے ان کے خلاف جہاد کرنا چاہیے تھا۔''

جواب:

لیکن چونکہ ''الف لام'' عہد کا ہے، لہٰذا اہلِ جزیہ اس سے خارج ہیں۔ اس طرح تیسرا اعتراض بھی اٹھ گیا۔

اعتراض:

''سوم: حضور علیہ السلام نے جنگ خیبر میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا:

«ثم ادعهم إلى الإسلام ... لأن يهدى بك رجل واحد خير لك من حمر النعم»[2]

''پھر تم انھیں اسلام کی طرف دعوت دو اور یاد رکھو، ایک انسان کا ہدایت پا جانا بھی تمہارے لیے سرخ اونٹوں سے بہتر ہے۔''

یہ نہیں فرمایا کہ غیر مسلم کو قتل کر ڈالو۔ (جب تک مسلمان نہ ہو جائے، جنگ جاری رکھو)''

جواب:

اس لیے حدیث خاص ہے۔ اس طرح چوتھا اعتراض بھی اٹھ گیا۔

اعتراض:

''چہارم: موطا میں مذکور ہے: ایک اعرابی نے حضور ﷺ کے ہاتھ پر بیعت کی اور پھر کہنے لگا: میں بیعت کو توڑتا ہوں، تین مرتبہ یہی بات دوہرائی، لیکن آپ ﷺ نے کوئی جواب نہیں دیا۔ اس کے بعد وہ اٹھ کر چلا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: مدینہ ایک بھٹی کی طرح ہے، جہاں دھات باقی رہ جاتی ہے اور کثافت نکل جاتی ہے۔''[3]

---

[1] صحيح البخاري: أبواب الجزية والموادعة، باب الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب، رقم الحديث (٢٩٨٨) صحيح مسلم: كتاب الزهد والرقائق، رقم الحديث (٢٩٦١) اس حدیث میں یہ ذکر ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے حضرت ابو عبیدہ بن جراح کو بحرین کی طرف جزیہ لینے کے لیے بھیجا تھا۔ واللہ اعلم

[2] صحيح البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب دعاء النبي ﷺ إلى الإسلام...، رقم الحديث (٢٧٨٣) صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب، رقم الحديث (٢٤٠٦)

[3] صحيح البخاري: كتاب الأحكام، باب بيعة الأعراب، رقم الحديث (٦٧٨٣) صحيح مسلم: كتاب الحج، ←

Marfat.com

جواب:

کیونکہ یہ اعرابی مرتد نہیں ہوا، بلکہ ہجرت کو چھوڑ گیا اور بیعت کی واپسی سے بھی اس کی غرض ہجرت پر بیعت مراد تھی، نہ کہ اسلام پر، لہٰذا اعتراض باطل ہے۔ پس اس پر جو متفرع ہے کہ یہ حدیث «من بدل دينه فاقتلوه»[1] (جو شخص اسلام چھوڑ دے اسے مار ڈالو) موضوع ہے۔ باطل ہوا!

اس مسئلہ پر پہلے بھی بحث ہو چکی ہے۔

← باب المدينة تنفي خبثها، رقم الحديث (١٣٨٣) المؤطا (٢/ ٨٨٦)

[1] صحيح البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، رقم الحديث (٢٨٥٤)

Marfat.com

سترھواں باب

تقدیر

اس کا خلاصہ یہ ہے:

”تقدیر کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس جہاں کو ایک خاص نظام میں مربوط کر دیا ہے۔ علت و معلول، سبب و مسبب کا سلسلہ بنا دیا ہے۔ ہر زمانے میں کاہلی کا نتیجہ ناکامی، محنت کا کامیابی، بداعمالی کا رسوائی، جہالت کا ذلت، علم کا عزت، عبادت کا پاکیزگی اور بلند کردار کا رفعت رہا ہے۔ یہ نتائج کسی قوم، کسی عقیدے، کسی دعا، کسی منتر، کسی چلّے، یا کسی عبادت کی وجہ سے نہ آج تک بدلے اور نہ آئندہ بدلیں گے۔ انسان اعمال کے انتخاب میں آزاد ہے۔ وہ چاہے تو شریف بنے یا شریر، محنتی یا کاہل، لیکن نتائج بھگتنے پر مجبور ہے۔ یہی تقدیر ہے اور اسی کا نام قضائے الٰہی ہے۔

کافر ہے تو تقدیر پہ کرتا ہے بھروسہ
مومن ہے تو آپ ہے تقدیرِ الٰہی!

”یہ تھا تقدیر کا قرآنی تخیل۔ اب ذرا حدیثی تخیل ملاحظہ ہو:

حضور فرماتے ہیں کہ نطفہ رحم میں پہنچ کر چالیس دن کے بعد منجمد سا خون بن جاتا ہے، پھر وہ لوتھڑے کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اس کے بعد اللہ ایک فرشتے کو بھیجتا ہے کہ جاؤ اور اس لوتھڑے کے اعمال زندگی، رزق، موت اور سعادت و شقاوت کا فیصلہ ابھی لکھ لو، اور اس کے بعد اس میں روح پھونکی جاتی ہے۔[1]

اگر یہ فیصلہ پہلے ہی لکھ لیا جاتا ہے، تو پھر اللہ تعالیٰ نے انسانی ہدایت کے لیے اتنے پیامبر کیوں بھیجے؟ بے شمار اقوام کو غرق کیوں کیا اور چور کے ہاتھ کیوں کاٹے؟

آج ساری دنیائے اسلام حدیثی تقدیر کے مہلک تصور میں گرفتار ہے۔ ہر جگہ پٹ رہی ہے اور پھر بھی اس دھن میں مست ہے کہ اللہ کی مرضی میں کیا کر سکتا ہوں۔“ (دو اسلام)

[1] صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة ، رقم الحديث (٣٠٣٦) صحيح مسلم: كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، رقم الحديث (٢٦٤٣)

Marfat.com

جواب: تقدیر کی حقیقت:

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تقدیر سے جبر لازم نہیں آتا، کیونکہ تقدیر حقیقت میں سلسلہ علت و معلول اور سبب و مسبب کے مجموعہ کا نام ہے، پھر اس کے علم کا جو باری تعالیٰ کو حاصل ہے، پھر اس کی کتابت کا، پھر اس کی قدرت کی تاثیر کا۔ یعنی جہاں میں جو کچھ ہوتا ہے، اس کے لیے ایک سبب موجود ہوتا ہے۔ جس کے پورا ہونے سے وہ شے وجود اختیار کرتی ہے۔ مثلاً انسان بیمار ہوتا ہے، تو بیماری (جو نظامِ جسم کے بگاڑ کا نام ہے) کسی سبب سے ہوتی ہے۔ جب وہ سبب اپنے اس نصاب پر پہنچ جاتا ہے، نظام جسمانی میں اس کے مقابلہ کی طاقت نہ ہو، تو بیماری نمودار ہو جاتی ہے اور یہ سبب بھی دراصل کسی اور شے سے آ موجود ہوتا ہے، پھر یہ شے بھی کسی اور وجہ سے۔ اس طرح یہ سلسلہ ماضی میں جاتا ہے اور انسان جو کام کرتا ہے، پہلے اس کو اس کا علم ہوتا ہے، پھر شوق، پھر ارادہ۔ ارادہ سے عصبی اور عضلاتی تحریک سے اعضاء میں حرکت ہوتی ہے۔ پس یہ فعل ارادہ سے، ارادہ شوق سے، شوق علم سے اور علم سننے، دیکھنے اور غور کرنے سے حاصل ہوتا ہے، اور شوق کے پیدا کرنے میں کسی فعل کے منافع کے نصاب مخصوص کو دخل ہوتا ہے۔ بعض آدمی ایسے ہوتے ہیں کہ ان میں معمولی منفعت سے شوق پیدا ہو جاتا ہے اور بعض معمولی منفعت سے متاثر نہیں ہوتے۔ یہی حال تمام اسباب کا ہے۔ یہ سلسلۂ اسباب اور ان کے نتائج اللہ تعالیٰ کو معلوم ہیں اور اس نے اپنے اس علم کو غیب میں منضبط کر دیا ہے اور پھر اس کے سارے نظام کا ربط اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے۔ اس ربط کی بنا پر اللہ تعالیٰ کی قدرت کو اس سارے جہاں کے وجود اور تغیر میں دخل ہے، اسی کا نام ''تقدیر'' ہے۔

انسان واقعی خود مختار ہے، چاہے مومن بنے، چاہے کافر بنے۔ تقدیر صرف نتائج کا نام نہیں، بلکہ اسباب اور نتائج کے مجموعہ کا نام ہے۔ حدیث میں جو ذکر ہوا ہے، وہ بھی تقدیر کا ایک حصہ ہی ہے۔ اگر ادویہ کے افعال و خواص کا ذکر ہے، تو وہ بھی تقدیر کا حصہ ہے۔ اگر انسانی مزاج کی بحث ہے، تو وہ بھی تقدیر کی بحث ہے۔ عناصر کے افعال و خواص بھی تقدیر کی بحث کا جزو ہیں۔ پھر یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ ان سب چیزوں کو قبل از وقت جانتا ہے، یہ بھی تقدیر میں داخل ہے اور اللہ کے سہارے سارا جہاں قائم ہے، یہ بھی اسی تقدیر کا ایک شعبہ ہے۔ جب سارا جہاں اس کے سہارے قائم ہے، تو اس کی قدرت کو اس میں دخل ہے۔ تقدیر ایسی چیز نہیں، جس کے ماننے پر انسان اپنے آپ کو مجبور پائے، بلکہ یہ ایک علم کا نام ہے، جب ہم کھجور کی ایک گٹھلی کو دیکھتے ہیں، تو کہہ سکتے ہیں کہ یہ گٹھلی اگر اس قسم کی زمین میں بوئی جائے، تو اتنے عرصہ میں اس میں فلاں فلاں تغیرات ہوں گے اور اتنی مدت کے بعد یہ پھل دے گی اور اس کا پھل میٹھا ہوگا یا کڑوا۔

Marfat.com

گندم از گندم بروید جو ز جو
از مکافاتِ عمل غافل مشو!

اسی طرح نطفہ بھی گٹھلی کی طرح اپنے اندر وہ تمام امور لیے ہوتا ہے، جن کا ظہور ان کے نشوونما میں اخیر تک ہوتا رہتا ہے۔ یعنی یہ نطفہ یہ تغیرات اختیار کرے گا اور فلاں وقت باہر آئے گا، پھر اس کا نشوونما اس نہج پر ہوگا۔[1] بچپن میں اس کا رنگ، اس کی شکل اور اس کے جذبات اس قسم کے ہونگے۔ سخی ہوگا یا کنجوس، دلیر ہوگا یا بزدل وغیرہ وغیرہ۔ اللہ تعالیٰ کا علم بہت وسیع ہے۔ اس کے علم میں تمام امور جزئیہ آجاتے ہیں، اگر فرشتہ اللہ تعالیٰ کے علم سے اس نطفہ کی حالت میں مدد لے، تو سب کچھ قبل از وقت معلوم کر سکتا ہے۔ مگر باوجود اس کے انسان مجبور نہیں ہوتا، کیونکہ علم معلوم کے تابع ہوتا ہے، اس کے لیے علت وسبب نہیں ہوتا۔ پس سلسلہ اسباب اپنی جگہ جیسے پہلے تھا، ویسے اب ہے۔ جیسے پہلے انسان مختار تھا، ویسے اب بھی مختار ہے۔ جو چاہے کرے۔ حدیث انسان کو سُست نہیں کرتی۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ بعض لوگ جہالت کی بنا پر سُست ہو جاتے ہیں۔ اگر حقیقت حال کو دیکھیں، تو دلیر ہو جائیں، کیونکہ تقدیر سے قرآن نے یہ سبق دیا ہے کہ مصیبت اور موت سے انسان کو مفر نہیں۔ اس واسطے مصیبت اور موت کے اندیشہ سے اپنی کوشش ترک نہیں کرنی چاہیے۔ فرمایا:

﴿ مَآ اَصَابَ مِنْ مُّصِيْبَةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اِلَّا فِيْ كِتَابٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ نَّبْرَاَهَا اِنَّ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرٌ﴾ [الحدید: ۲۲، ۲۳]

''جو مصیبت زمین میں یا تمہاری جان میں آئے، تو ہم نے اس کو اس کے ہونے سے پہلے لکھ دیا ہے اور یہ اللہ پر کچھ بھی مشکل نہیں۔ یہ اس لیے کہ تم سے کوئی شے فوت ہو جائے، تو غم نہ کرو اور اگر کچھ مل جائے، تو زیادہ خوش نہ ہو جاؤ۔''

---

[1] آج جنیاتی سائنس نے یہ حقیقت دریافت کر لی ہے کہ ایک انسان کا Genetic code (جنیاتی رمز) مختلف ہوتا ہے جس پر اس کی خصوصیات درج ہوتی ہیں اور اس کے مطابق اس کے جسم کی نشوونما ہوتی ہے، جس کے لیے DNA ٹیسٹ کروایا جاتا ہے۔

Marfat.com

اٹھارواں باب

متضاد احادیث

اس باب میں بخاری کی ایک حدیث لکھی ہے، جس سے عورت کے مرتبہ پر استدلال کیا ہے، مگر افسوس کہ ترجمہ پر نظر ثانی نہیں کی۔

پہلی حدیث:

چنانچہ لکھتے ہیں:

''آنحضرت (ﷺ) نے دوران تقریر فرمایا کہ جو تین بچے پیدا کرے گی، اللہ اسے نارِ جہنم سے بچا لے گا۔ ایک عورت نے کہا: دو بچوں والی؟ فرمایا: دو والی بھی جنت میں جائے گی۔'' (بخاری: ۱/۲۰)[1]

''بالکل درست فرمایا تھا حضور نے، سارا قرآن شاہد ہے کہ انسانی خدمت بہت بڑے اجر کی مستحق ہے۔ تو کیا بچوں کی تولید و تربیت انسانی خدمت نہیں؟'' (دو اسلام، ص: ۳۰۵)

جواب:

اس حدیث کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ'' جو عورت تین بچے اگلے جہاں میں بھیج چکی ہو، یعنی مر گئے، تو وہ بچے اس کے لیے جہنم سے حجاب بن جائیں گے۔'' چنانچہ یہی روایت (۱/ ۱۶۷) میں ہے، جس کے لفظ یہ ہیں:

«أیما امرأة مات لها ثلاثة من الولد کانوا لها حجابا من النار»[2]

''جس عورت کے تین بچے مر جائیں، تو وہ اس کے لیے آگ سے حجاب ہو جاتے ہیں۔''

مگر مصنف نے تولید کے معنی سمجھ لیے ہیں اور اس سے عورت اور ماں کی فضیلت تولید کے اعتبار سے سمجھی ہے!

---

[1] صحیح البخاري: کتاب العلم، باب هل یجعل للنساء یوم علی حدة في العلم، رقم الحدیث (۱۰۱)، صحیح مسلم: کتاب البر والصلة والآداب، باب فضل من یموت له و لد فیحتسبه، رقم الحدیث(۲۶۳۳) حدیث کے الفاظ یہ ہیں:''ما منکن امرأة تقدم ثلاثة من ولدها إلا کان لها حجابا من النار......'' برق صاحب نے اس حدیث کا ترجمہ غلط کیا ہے، جس کی وجہ سے ان کو حدیث میں تعارض محسوس ہو رہا ہے۔ مولف رحمہ اللہ نے اس کی تفصیل اگلی سطور میں بیان کردی ہے۔

[2] صحیح البخاري: کتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب، رقم الحدیث (۱۱۹۲) اس سے ما قبل حدیث کے الفاظ یہ ہیں......یتوفی له ثلاث لم یبلغوا الحنث......'' جو صراحتاً دلالت کرتے ہیں کہ عورت کی یہ فضیلت اس کے نابالغ بچوں کی وفات کی وجہ سے ہے، نہ کہ صرف ان بچوں کی پیدائش کی بہ دولت!

Marfat.com

دوسری حدیث:

پھر اس کے بعد یہ حدیث ذکر کی ہے:

«الجنة تحت أقدام أمهاتكم »[1]

''جنت تمھاری ماؤں کے پاؤں تلے ہے۔''

اس کے بعد ایک اور حدیث لکھی ہے، جو ان کے خیال میں پہلی حدیث کے متعارض ہے، وہ حدیث یہ ہے:

«أريت النار فإذا أكثر أهلها النساء»[2]

''آنحضرت فرماتے ہیں کہ میں نے جہنم کو دیکھا، تو اس میں اکثر آبادی عورتوں کی نظر آئی۔''

''یعنی ایک طرف تو دو بچوں والی ماؤں کو جنتی بنایا جا رہا ہے، بلکہ ساری جنت ماں کے قدموں میں پھینکی جا رہی ہے اور دوسری طرف اس کے جہنمی ہونے کا ڈھنڈورا پیٹا جا رہا ہے۔'' (دو اسلام، ص: ۳۰۸)

جواب:

ماں کی خدمت میں بچے کو جنت ملتی ہے۔ اگر ماں کے عمل اچھے نہ ہوں، تو اس صورت میں ماں جنت میں نہیں جا سکتی اور اگر کسی مسلمان عورت کے تین یا دو بچے مر جائیں اور وہ صبر کرے، تو جنتی ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جو عورت بدزبان اور خاوند کی نافرمان ہو، وہ بھی جنت میں چلی جائے!

جس صورت میں یہ ذکر کیا ہے کہ میں نے آگ میں عورتوں کو زیادہ دیکھا ہے، اس میں اس کی وجہ بھی بیان کی ہے کہ اس کی وجہ خاوند کی ناشکری اور بدزبانی ہے۔ جو عورت صابرہ ہوگی، لامحالہ وہ بدزبان نہیں ہو سکتی، نہ خاوند کی نافرمان ہو سکتی ہے۔ اس حدیث کا یہ مطلب بھی نہیں کہ ہمیشہ جہنم میں اکثر عورتیں ہی ہوں گی، بلکہ یہ آپ ﷺ نے اپنا کشف بتایا کہ مجھے ایسا نظر آیا اور اس کی وجہ بھی بتائی، یعنی یہ بات ان کے لیے جہنم کا سبب بن سکتی ہے۔ اگر

---

[1] ان الفاظ کے ساتھ یہ حدیث ثابت نہیں ہے۔ دیکھیں: الكامل لابن عدي (٦/ ٣٤٧، برقم: ١٨٢٩) المقاصد الحسنة (ص: ٢٨٧) كشف الخفاء (٢/ ٦١، برقم: ٧٨ـ١) السلسلة الضعيفة (٢/ ٥٩، برقم: ٥٩٣) لیکن انھی معنوں میں بالفاظ دیگر رسول اکرم ﷺ سے یہ حدیث ثابت ہے۔ دیکھیں: سنن النسائي: كتاب الجهاد، باب الرخصة في التخلف لمن له والدة، رقم الحديث (٣١٠٤) سنن ابن ماجه: كتاب الجهاد، باب الرجل يغزو وله أبوان، رقم الحديث (٢٧٨١) مسند أحمد (٣/ ٤٢٩) المستدرك (٢/ ١١٤) سنن البيهقي (٩/ ٢٦) شعب الإيمان (٦/ ١٧٨) المعجم الكبير (٢/ ٢٨٩) الجامع للخطيب (٢/ ٢٣٢) الأحاد والمثاني (٣/ ٥٨)

[2] صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب كفران العشير و كفر دون كفر، رقم الحديث (٢٩) صحيح مسلم: كتاب العيدين، رقم الحديث (٨٨٤)

Marfat.com

دوسرے اسباب اس کے خلاف جمع ہو جائیں، تو جنت میں جا سکتی ہیں، بلکہ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مردوں سے عورتیں دوگنی جنت میں ہوں گی۔

آگے ایک حدیث ذکر کی ہے، جس میں یہ ذکر ہے:

''اگر کوئی شوہر اپنی بیوی کو اپنے بستر کی طرف بلائے اور وہ انکار کر دے اور شوہر ناراض ہو کر رات گذارے، تو اس عورت پر فرشتے صبح تک لعنت بھیجتے رہتے ہیں۔''[1]

اس حدیث کے بعد فضول باتیں لکھی ہیں، لب و لہجہ، طرز کلام، بالکل سوقیانہ ہو گیا ہے۔ حالانکہ قرآن مجید سے بھی اس حدیث کی تائید ہوتی ہے:

① ﴿ فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ ... ﴾ [النساء: ٣٤] ''نیک بیبیاں وہ ہیں، جو خاوند کی فرمانبردار ہوں۔''

② ﴿ اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَی النِّسَآءِ ﴾ [النساء: ٣٤] ''مرد عورتوں پر حاکم ہیں۔''

حاکم یا امیر کا مطلب ہوتا ہے کہ اس کی اطاعت کی جائے۔

تیسری حدیث:

اس کے بعد دو متعارض حدیثیں لکھی ہیں:

درخت کاٹنا:

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہدِ خلافت میں یزید بن ابوسفیان کو ایک فوج کا سالار بنا کر شام کی طرف روانہ کیا، تو ساتھ مندرجہ ذیل ہدایات بھی دیں:

''کسی عورت، بچے اور بوڑھے کو قتل نہ کرنا، کوئی پھل والا درخت نہ کاٹنا،[2] لیکن بخاری میں مذکور ہے کہ حضور نے بنی نضیر کے کچھ درخت جلا دیے اور کچھ کاٹ کر رکھ دیے۔ (بخاری: ۲/ ۳۱)[3] اگر حضور نے ایسا کیا ہوتا، تو حضرت صدیق آپ کی سنت کو ضرور زندہ رکھتے۔'' (دو اسلام، ص: ۳۱۱)

جواب:

ضرورت کے وقت درختوں میں دشمن پناہ لیں، تو ایسی حالت میں درختوں کا کاٹنا جائز ہے، ویسے منع ہے۔ یہ

---

① صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم آمين...... ، رقم الحديث (٣٠٦٥) صحيح مسلم: كتاب النكاح، باب تحريم امتناعها من فراش زوجها، رقم الحديث (١٤٣٦)

② الموطأ (٢/ ٤٤٧، برقم: ٩٦٥) سنن البيهقي (٩/ ٨٩، ٩٠)

③ صحيح البخاري: كتاب المزارعة ، باب قطع الشجر والنخل، رقم الحديث (٢٢٠١) صحيح مسلم: كتاب الجهاد، باب جواز قطع أشجار الكفار و تحريقها، رقم الحديث (١٧٤٦)

Marfat.com

حکم قرآن مجید میں ہے:

﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِّنْ لِّيْنَةٍ اَوْ تَرَكْتُمُوْهَا قَآئِمَةً عَلٰى اُصُوْلِهَا فَبِاِذْنِ اللّٰهِ وَلِيُخْزِيَ الْفٰسِقِيْنَ﴾

[الحشر: ٤]

''اگر (مصلحت سمجھ کر) تم کوئی درخت کاٹو یا اس کو اسی طرح جڑوں پر کھڑا رہنے دو (اگر مناسب ہو) تو اس میں اللہ کی اجازت ہے اور فاسقوں کی رسوائی ہے۔''

اعتراض کرتے وقت قرآن بھی نہیں دیکھتے، یا جانتے ہی نہیں!

چوتھی حدیث... آگ سے عذاب دینا:

''ایک حدیث میں آگ کے عذاب کی ممانعت ہے اور اس کی وجہ آنحضرت ﷺ نے یہ فرمائی ہے:

''آگ سے عذاب دینا صرف اللہ کا کام ہے'' (بخاری)[1]

''اور ایک دوسری حدیث میں ہے کہ جب ایک جماعت مسلمان ہو کر آنحضرت ﷺ کی اونٹنیوں کو چرا کر لے گئے اور چرواہے کو قتل کر گئے، تو آپ نے انہیں مندرجہ ذیل سزائیں دیں:

1. پہلے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹے۔
2. پھر لوہے کی سلائیں گرم کر کے ان کی آنکھوں میں پھیریں۔
3. اس کے بعد گرم ریت پر پھینک دیا۔ وہ تڑپ تڑپ کر پانی مانگتے رہے، لیکن کسی نے نہ دیا اور ہلاک ہو گئے۔[2] یہ بے رحمی رحمۃ للعالمین کی شان سے بعید ہے۔ ہاں باغیوں کے لیے چار سزائیں ہیں، قتل کر دیے جائیں، یا سولی دیے جائیں یا ان کا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کاٹ دیا جائے یا جلا وطن کر دیے جائیں لیکن ان چار سزاؤں میں سے صرف ایک کی اجازت ہے۔ اللہ کا ارشاد واضح ہے کہ یا یہ سزا دو اور یا وہ۔ خود حضور ﷺ کا ارشاد موجود ہے کہ ''آگ سے عذاب صرف اللہ کا کام ہے۔'' (دو اسلام، ص: ۳۱۳)

الجواب:

جس وقت یہ لوگ پکڑ کر لائے گئے، یہ آیت نہیں اتری تھی۔ پھر آیت میں ''أو'' کا لفظ ہے،[3] جس کا معنی ''اختیار''

---

[1] صحیح البخاري: کتاب الجهاد والسیر، باب التوادیع، رقم الحدیث (٢٧٩٥)

[2] صحیح البخاري: کتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها، رقم الحدیث (٢٣١) صحیح مسلم: کتاب القسامة، باب حکم المحاربین والمرتدین، رقم الحدیث (١٦٧١)

[3] مندرجہ ذیل آیت کی طرف اشارہ ہے: ﴿اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُّقَتَّلُوْٓا اَوْ يُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَ اَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ﴾ [المائدة: ٣٣]

Marfat.com

کا ہے اور یہ لفظ کبھی ایسی جگہ بھی بولا جاتا ہے، جہاں دانوں کام جائز ہوتے ہیں اور ایک پر اکتفا بھی جائز ہوتا ہے:

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ۱۵۸]

''یہ لوگ یا تو فرشتوں کی آمد کے منتظر ہیں یا تیرے رب کے آنے کے اور یا تیرے رب کے بعض نشانات کے انتظار میں ہیں۔''

اب ظاہر ہے کہ فرشتے، رب اور رب تعالیٰ سبھی آسکتے ہیں!

﴿لَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ۲۴] ''نہ کہا مان گناہگار یا ناشکرے کا۔''

یعنی نہ اس کا اور نہ اس کا۔ یہ مطلب نہیں کہ ان میں سے کسی ایک کا حکم نہ مانو اور دوسرے کا مان لو!

باقی رہا آگ کا عذاب، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے چرواہے کو اسی طرح مارا تھا،[1] لہٰذا بموجب نص قرآن:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ [البقرة: ۱۷۸]

''مقتول کا بدلہ لینے میں تم پر مساوات کا خیال رکھنا ضروری ہے۔''

آگ کا عذاب ابتداءً منع ہے۔ یہ نہیں کہ صورتِ قصاص میں بھی منع ہو۔[2] آج کل جنگ میں آتشیں اسلحہ ہی استعمال ہوتا ہے۔ آپ کے خیال کے مطابق تو آتشیں اسلحہ سے بالکل لڑائی نہیں کرنی چاہیے، خواہ دشمن ابتداء بھی کرے!

پانچویں حدیث... کیا گھوڑا منحوس ہے؟

اس ضمن میں دو حدیثوں میں تعارض اس طرح بیان کیا ہے:

''ایک حدیث میں ہے کہ آنحضرت کا گھوڑا تھا، جس کا نام ''لحیف'' تھا۔[3] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ

---

[1] صحيح مسلم: كتاب القسامة، باب حكم المحاربين والمرتدين، رقم الحديث (۴۳۶۰) و لفظه: "إنما سمل النبي ﷺ أعين أولئك لأنهم سملوا أعين الرعاء" مزید برآں برق صاحب کی پیش کردہ پہلی حدیث میں آگ سے جلانے کی ممانعت ہے اور مذکورہ بالا حدیث میں تو صرف بطور قصاص آنکھوں میں گرم سلائی پھیرنے کا ذکر ہے، نیز سعید بن مسیب کی مرسل روایت میں ہے کہ ان کو پیاس کی حالت میں پانی بھی اسی لیے فراہم نہیں کیا گیا تھا، کیونکہ یہ بھی ان کے اسی فعل شنیع کا بدلہ تھا اور انھوں نے بھی چرواہوں کو پیاسا ہی مارا تھا۔ دیکھیں: سنن النسائي، رقم الحديث (۴۰۳۶)

[2] قرآن مجید کی آیات بینات اسی بات پر دلالت کرتی ہیں کہ بدلے کی صورت میں مساوات درست ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ...﴾ [البقرة: ۱۹۴] نیز فرمایا: ﴿الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ...﴾ [المائدة: ۴۵] مزید برآں اللہ تعالیٰ نے یہ تاکیدی حکم بھی دیا کہ سزا کی تنفیذ میں تمہارے دلوں میں کسی قسم کی ہمدردی کا جذبہ پیدا نہ ہو۔ فرمایا: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾ [النور: ۲] یعنی زانی مرد اور عورت پر سزا نافذ کرتے وقت تم کو ان دونوں پر کسی قسم کا رحم نہیں آنا چاہیے، اگر تم اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہو۔ لہٰذا بقیہ انسانوں کے ساتھ رحم و عدل کا تقاضا یہی ہے کہ مجرم کو سزا کے وقت کسی قسم کی ڈھیل نہ دی جائے، کیونکہ اس طرح بقیہ افراد کو معاشرے میں ظلم و ستم ڈھانے کی شہہ ملتی ہے۔

[3] صحيح البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب اسم الفرس والحمار، رقم الحديث (۲۷۰۰)

Marfat.com

گھوڑا منحوس نہیں ہوتا، اگر منحوس ہوتا، تو یہ نام نہ رکھتے۔ دوسری حدیث میں ہے: تین چیزیں منحوس ہیں: گھوڑا، عورت، مکان۔"[1]

جواب:

اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ تمام گھوڑے منحوس ہیں، بلکہ یہ مطلب ہے کہ نحوست ان چیزوں میں پائی جاتی ہے، نہ کہ سب عورتیں اور نہ سب مکان، ہاں ان میں سے بعض منحوس ہوتے ہیں۔ پھر منحوس ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ ان کی وجہ سے انسان کے حالات (غنیٰ، فقر یا صحت و بیماری) میں کچھ تبدیلی ہوتی ہے۔ گھوڑا اگر ایسا ہو کہ سوار نہ ہونے دے، عورت نیک چلن نہ ہو، مکان کی آب و ہوا خراب یا کسی ارواح کی وجہ سے خطرناک ہو، تو یہ اس کی نحوست ہے۔[2]

چھٹی حدیث... نماز میں بھولنے کی وجہ:

"ابو ہریرۃ، حضور سے روایت کرتے ہیں کہ جب نماز کے لیے اذان دی جاتی ہے، تو شیطان بھاگ نکلتا ہے اور اذان کے بعد واپس آ جاتا ہے۔ جب نمازی نماز کے لیے کھڑا ہوتا ہے، تو وہ پھر بھاگ جاتا ہے اور پھر نماز شروع ہونے کے بعد واپس آ کر نمازی پر مسلط ہو جاتا ہے، اسے بھولی ہوئی باتیں یاد دلانا شروع کر دیتا ہے۔ یہاں تک کہ نمازی بھول جاتا ہے اور اسے یاد نہیں رہتا کہ اس نے کتنی رکعتیں پڑھیں؟" (بخاری)[3]

"شیطان کا اذان کی عربی عبارت سے گھبرانا، لیکن نماز کی لمبی چوڑی دعاؤں کی پرواہ نہ کرنا اور نمازی پر سوار ہونا، کیسی منطق ہے؟ اگر نماز میں بھول صرف شیطانی تسلط کی وجہ سے ہوتی ہے، تو آنحضرت کیوں بھول جاتے تھے؟" (دو اسلام، ص: ۳۱۵)

جواب:

اس عبارت میں مصنف نے دو اعتراض کیے ہیں:

1. شیطان اذان سے کیوں بھاگتا ہے اور نماز کی دعاؤں سے کیوں نہیں بھاگتا؟
2. آنحضرت ﷺ کیوں بھولے؟

پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ شیطان بھاگتا اس لیے نہیں کہ وہ اذان سے مرعوب ہو جاتا ہے، بلکہ وہ توحید

---

[1] صحیح البخاري: کتاب الجهاد والسیر، باب ما یذکر من شؤم الفرس، رقم الحدیث (۲۷۰۳)

[2] مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: فتح الباري (٦/ ٦٠)

[3] صحیح البخاري: کتاب الأذان، باب فضل التأذین، رقم الحدیث (٥٨٣) صحیح مسلم: کتاب الصلاة، باب فضل الأذان و هرب الشیطان عند سماعه، رقم الحدیث (٥٨٣)

Marfat.com

کے اعلان کو سننا گوارا نہیں کرتا۔ دوسرا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے وہ اذان سے مرعوب ہو جاتا ہو۔ اس صورت میں مصنف کا یہ اعتراض پھر سامنے آتا ہے کہ وہ نماز کی دعاؤں سے کیوں نہیں بھاگتا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا تعلق تو شیطانی سرشت اور کلمات کی تاثیر کے ساتھ ہے، اور شیطانی وسوسہ سے نسیان کا ہو جانا، قرآن میں بھی مذکور ہے:

﴿ وَ مَآ اَنْسٰنِیْهُ اِلَّا الشَّیْطٰنُ اَنْ اَذْكُرَهٗ ﴾ [الكهف: ٦٣]

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ وَ اِمَّا یُنْسِیَنَّكَ الشَّیْطٰنُ ﴾ [الأنعام: ٦٨] ''اگر تجھے شیطان بھلا دے۔''

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ شیطانی وسوسہ سے بھی نسیان ہوتا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ جہاں کہیں نسیان ہو، شیطان ہی کی جانب سے ہو گا۔

ساتویں حدیث:

اس کے بعد اسی قسم کی اور حدیث سناتے ہیں:

''آنحضرت کے سامنے کسی نے کہا کہ فلاں شخص دن چڑھے تک سویا رہا، آپ نے فرمایا کہ شیطان اس کے کانوں میں موت گیا تھا، اس لیے سویا رہا۔''[1]

اس حدیث پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ''ایک دفعہ آنحضرت بھی سو گئے تھے۔''[2] (دو اسلام)

جواب:

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ وہ شخص فرض نماز پڑھے بغیر سو گیا تھا۔ جیسے فتح الباری میں ہے۔[3] سفیان کی روایت میں ہے کہ یہ شخص فرضی نماز سے سو گیا تھا۔[4] یعنی عشاء کی نماز نہیں پڑھی تھی۔ بخاری میں یہ لفظ ہیں:

---

[1] صحيح البخاري: أبواب التهجد، باب إذا نام و لم يصل بال الشيطان في أذنه، رقم الحديث (١٠٩٣) صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب ما روي فيمن نام الليل أجمع حتى أصبح، رقم الحديث (٧٧٤) برق صاحب نے اس حدیث کے ترجمہ میں گڑ بڑ کی ہے، جس کی وضاحت مولف رحمہ اللہ نے کردی ہے۔ جزاهُ الله أحسن الجزاء

[2] صحيح البخاري: كتاب مواقيت الصلاة، باب الأذان بعد ذهاب الوقت، رقم الحديث (٥٧٠)

[3] فتح الباري (٣/ ٢٨)

[4] صحيح ابن حبان (٦/ ٣٠٢، برقم: ٢٥٦٢) المعجم الأوسط (٨/ ١٥١) یہ الفاظ سفیان ثوری کی مرفوع حدیث کے نہیں، بلکہ حدیث کے آخر میں سفیان ثوری کا اپنا قول ہے۔ امام ابن حبان نے اس حدیث کو تہجد پر محمول کیا ہے۔ مزید برآں امام بخاری کا اسے "أبواب التهجد" میں ذکر کرنا اور صحیح مسلم میں امام نووی کی تبویب سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ بھی فرماتے ہیں: "و يراد به صلاة الليل أو المكتوبة" (فتح الباري: ٣/ ٢٨) امام نسائی نے اس حدیث پر یہ باب قائم کیا ہے: "باب الترغيب في قيام الليل" رقم الحديث (١٦٠٨)، اسی طرح امام ابن ماجہ نے "باب كراهة ترك قيام الليل و إن ←

Marfat.com

"مازال نائما حتی أصبح" "صبح تک سویا رہا۔"

آنحضرت ﷺ نے تو عشاء کی نماز پڑھی تھی۔ صبح کی نماز سے غفلت ہوگئی تھی۔ اس جگہ عشاء کی نماز مراد ہے۔ پھر رسول اللہ ﷺ کی حالت اور اس شخص کی حالت میں فرق ہے کہ وہ شخص ایسے وقت میں سویا جس وقت سونا ممنوع تھا۔ عشاء کی نماز عمداً چھوڑ دی۔ آنحضرت ﷺ اس وقت سوئے، جس وقت سونے کی اجازت ہے اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو بطور نگہبان مقرر کیا، مگر سب پر نیند ایسی غالب آئی کہ دن چڑھے اٹھے۔ یہ سونا اختیاری معاملہ نہ تھا۔ مصنف نے حدیث کا ترجمہ ایسا کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے، کہ وہ شخص بھی دن چڑھے اٹھا تھا، حالانکہ حدیث میں ہے کہ "وہ صبح تک سویا رہا۔"

آٹھویں حدیث... تعظیم قبلہ:

"حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ جب تم میں سے کوئی شخص قضائے حاجت کے لیے بیٹھے، تو وہ قبلہ کی طرف منہ نہ کرے اور نہ پیٹھ۔" (بخاری)[1]

"اور یہ بھی ملاحظہ ہو: عبداللہ بن عمر کہتے ہیں کہ میں حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس والے مکان کی چھت پر چڑھا، تو کیا دیکھتا ہوں کہ حضور ﷺ قبلہ کی طرف پیٹھ کرکے قضائے حاجت فرما رہے ہیں۔[2] کس کو صحیح سمجھیں؟"

(دو اسلام)

جواب:

اس کا جواب یہ ہے کہ پہلی حدیث کے لفظ یہ ہیں: "جب تم میں سے کوئی شخص "غائط" (جنگل[3]) کو جائے، تو وہ قبلہ کی طرف نہ منہ کرے نہ پیٹھ۔" اس حدیث کا تعلق میدان کے ساتھ ہے اور دوسری حدیث کا تعلق عمارت کے ساتھ ہے۔[4]

← کان تطوعا لا فرضا" رقم الحدیث (۱۱۳۰) اور امام ابن ابی شیبہ نے "من کان یأمر بقیام اللیل" (۶۶۱۲) عنوان ذکر کیا ہے، لہٰذا محدثین کرام کی تبویب سے یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ اس نماز سے مراد رات کی نفلی نماز ہے۔ واللہ اعلم

(1) صحیح البخاري: کتاب الوضوء باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلا عند البناء جدار أو نحوه، رقم الحدیث (۱٤٤)
صحیح مسلم: کتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم الحدیث (۲٦٤)

(2) صحیح البخاري: کتاب الوضوء، باب التبرز في البیوت، رقم الحدیث (۱٤۷)

(3) دیکھیں: النهایة لابن الأثیر (۳/ ۷٤٤) القاموس المحیط (ص: ٦۲۷)

(4) حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ پیشاب کی حالت میں اس صورت میں استقبال قبلہ سے منع کیا گیا ہے، جب درمیان میں کوئی رکاوٹ نہ ہو اور انسان کھلے میدان میں پیشاب کر رہا ہو، لیکن جب آدمی اور قبلہ کے درمیان کوئی رکاوٹ ہو، تو اس صورت میں ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ (سنن أبي داود، حدیث: ۱۱)
اسی طرح امام ابن خزیمہ دونوں حدیثوں کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے فرماتے ہیں: "باب ذکر الخبر المفسر للخبرین ←

Marfat.com

دوسرا جواب یہ ہے کہ پہلی حدیث قولی ہے اور دوسری فعلی، قول وفعل میں اگر تعارض ہو، تو اس کی ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ فعل آنحضرت ﷺ کے ساتھ مخصوص ہو اور باقی قول پر عمل کریں۔[1]

تیسرا جواب یہ ہے کہ سب احادیث کو جمع کر کے مطلب نکالا جائے۔ پس پہلی حدیث عام ہے اور دوسری اس کی مخصص ہے۔ پس عمارت کی صورت اس پہلی حدیث سے مستثنیٰ ہو گی۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ پہلی حدیث میں نہی ''تنزیہ'' کے لیے ہے۔ پس فعل اس لیے ہے کہ اس نہی کا مرتبہ معلوم ہو جائے۔

نویں حدیث... کیا احرام میں شکار کا گوشت کھانا جائز ہے؟

''صعب کہتے ہیں کہ میں نے حضور کے پاس ایک گورخر بھیجا، آپ نے لوٹا دیا اور فرمایا کہ میں نے احرام باندھا ہوا ہے، ورنہ ضرور لے لیتا۔''[2]

اب دیکھیے یہ حدیث:

''سال حدیبیہ میں رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ ابوقتادہ بھی تھا، جس کے بغیر باقی سب نے احرام باندھا ہوا تھا۔ اثناء سفر میں ایک گورخر نظر آ گیا۔ پھر ابوقتادہ سوار ہو کر اس کے پیچھے دوڑ پڑا اور آخر اسے برچھے سے مار لیا۔ ذبح کر کے پکایا اور صحابہ کو پیش کیا۔ صحابہ نے حضور ﷺ سے پوچھا: کیا ہم کھالیں؟ فرمایا: کھالو! یہ حلال ہے۔''[3]

← اللذين ذكرتهما في البابين المتقدمين، والدليل على أن النبي ﷺ إنما نهى عن استقبال القبلة واستدبارها عن الغائط والبول في الصحاری والمواضع اللواتي لا سترة فيها، و أن الرخصة في ذلك في الكنف والمواضع التي فيها بين المتغوط والبائل و بين القبلة حائط أو سترة" (صحيح ابن خزيمة: ١/ ٣٥)

اسی طرح امام ابن حبان تطبیق دیتے ہوئے فرماتے ہیں: "ذكر الخبر الدال على أن الزجر عن استقبال القبلة و استدبارها بالغائط والبول إنما زجر عن ذلك في الصحاری دون الكنف والمواضع المستورة" (صحيح ابن حبان: ٤/ ٢٧٩) نیز امام بخاری کی تبویب سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے، فرماتے ہیں: "باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلا عند البناء، جدار أو نحوه" (صحيح البخاري: ١/ ٦٦)

[1] رسول اکرم ﷺ کا ہر قول وفعل امت محمدیہ کے لیے اسوہ اور قدوہ ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] لہٰذا نبی اکرم ﷺ کا کوئی بھی عمل اس وقت تک آپ ﷺ کے ساتھ مخصوص نہیں، جب تک اس کے خصوص کی کوئی دلیل یا قرینہ نہ ہو، وگرنہ وہ عمل امت کے لیے بھی مشروع ہے، کیونکہ خصائصِ رسول ﷺ کسی دلیل کی بنیاد پر تسلیم کیے جاتے ہیں۔ جب تک کوئی صریح دلیل نہ ہو، اس وقت تک کسی عمل کو آپ ﷺ کا خاصا قرار نہیں دیا جا سکتا۔ والله أعلم بالصواب

[2] صحيح البخاري: كتاب الهبة و فضلها، باب قبول هدية الصيد، رقم الحديث (٢٤٣٤) صحيح مسلم: كتاب الحج، باب تحريم الصيد للمحرم، رقم الحديث (١١٩٣)

[3] صحيح البخاري: كتاب جزاء الصيد، باب إذا صاد الحلال فأهدى للمحرم الصيد أكله، رقم الحديث (١٧٢٥) صحيح مسلم: كتاب الحج، باب تحريم الصيد للمحرم، رقم الحديث (١١٩٧)

Marfat.com

جواب:

اصل مسئلہ اس طرح ہے کہ حلال اگر اپنے لیے شکار کرے، تو محرم کھا سکتا ہے، اگر محرم کے لیے یا محرم کو زندہ شکار پکڑ کر دے، تو ہدیہ قبول نہ کرے۔ حدیث کے لفظ اس طرح ہیں:

((صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصد لكم))[1]

''جنگلی شکار تمہارے لیے حلال ہے، بشرطیکہ تم خود شکار نہ کرو، یا تمہارے لیے نہ کیا جائے۔''

پس پہلی صورت میں اس شخص نے آنحضرت ﷺ کے آگے چونکہ زندہ گورخر پیش کیا، اس واسطے آپ ﷺ نے سمجھا یہ میرے لیے لایا ہے۔ اسی لیے بعد میں بھی جب اس نے اس کا ایک عضو پیش کیا، تو قبول نہ کیا۔ (فتح الباری)[2] اور دوسری صورت میں اس نے خود شکار کیا، پھر خود ہی ذبح بھی کیا، پھر پکا کر آپ ﷺ کی خدمت میں پیش کیا، تو آپ ﷺ نے اس سے لیکر کھا لیا۔

دسویں حدیث... کیا احرام میں خوشبو لگانا جائز ہے؟

''حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ احرام میں ایسے کپڑے مت پہنو، جس پر زعفران یا کوئی اور خوشبو لگائی گئی ہو۔'' (مسلم)[3]

''ایک آدمی خوشبودار جبہ پہنے آپ کی خدمت میں آیا، آپ ﷺ نے فرمایا: جبہ دھو ڈالو، خوشبو کا اثر مٹا دو اور پھر عمرہ کرو۔'' (مسلم)[4]

---

① سنن أبي داود: كتاب المناسك، باب لحم الصيد للمحرم، رقم الحديث (١٨٥١) سنن الترمذي: أبواب الحج باب ما جاء في أكل الصيد للمحرم، رقم الحديث (٨٤٦) سنن النسائي: كتاب مناسك الحج، باب إذا أشار المحرم إلى الصيد فقتله الحلال، رقم الحديث (٢٨٢٧) مسند أحمد (٣/ ٣٦٢) صحيح ابن خزيمة (٤/ ١٨٠) صحيح ابن حبان (٩/ ٢٨٣) سنن الدارقطني (٢/ ٢٩٠) المستدرك (١/ ٦٢١) سنن البيهقي (٥/ ١٩٠) شرح معاني الآثار (٢/ ١٧١) المنتقى لابن الجارود (ص: ١١٥) یہ حدیث ''ضعیف'' ہے۔ اس کی سند میں مطلب بن عبد اللہ بن حطب اور حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما کے درمیان انقطاع ہے اور ''مطلب'' کا حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت نہیں ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: التلخيص الحبير (٢/ ٢٧٦)

② فتح الباري (٤/ ٣٢)

③ صحيح البخاري: كتاب الحج، باب ما لا يلبس المحرم من الثياب، رقم الحديث (١٤٦٨) صحيح مسلم: كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة، رقم الحديث (١١٧٧)

④ صحيح البخاري: كتاب الحج، باب غسل الخلوق ثلاث مرات من الثياب، رقم الحديث (١٤٦٣) صحيح مسلم: كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة و ما لا يباح و بيان تحريم الطيب عليه، رقم الحديث (١١٨٠) اس حدیث میں مذکور ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے اس آدمی کو تین کاموں کا حکم دیا: ① اپنے آپ سے خوشبو کو تین مرتبہ دھو ڈالو۔ ② اپنے جسم سے جبے کو اتار پھینکو۔ ③ عمرے کے اندر اسی طرح کرو، جیسا تم حج میں کرتے ہو۔ لہٰذا برق صاحب کا کہنا ''پھر عمرہ کرو'' درست نہیں اور نہ حدیث ہی میں کوئی ایسا لفظ ہے، جس کا یہ معنی ہو!

Marfat.com

قولِ جمہور یہی ہے کہ خوشبو حرام ہے، لیکن ''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ احرام باندھتے اور توڑتے وقت میں حضور پر خوشبو چھڑکا کرتی تھی۔'' (مسلم)[1]

''اس خوشبو میں مشک (کستوری) ڈال دیا کرتی تھی اور احرام کی حالت میں اس تیل کی چمک حضور کے بالوں میں دور سے آتی تھی۔'' (مسلم)[2]

جواب:

احرام باندھنے کے وقت خوشبو لگانی جمہور کے نزدیک جائز ہے اور بدن میں لگانے کے بعد اس کا اثر احرام کے بعد باقی رہے، تو کوئی حرج نہیں:

''بل الصواب ما قاله الجمهور: إن الطيب مستحب للإحرام'' (نووي شرح مسلم: ١/ ٣٧٨)

''جمہور کا مذہب یہی ہے کہ خوشبو احرام کے لیے جائز ہے اور یہی ٹھیک ہے۔''

پہلی حدیث میں زعفران لگانے سے روکا گیا ہے۔ زعفران ویسے بھی مردوں کے لیے بطور خوشبو استعمال کرنا منع ہے اور جس کپڑے کو لگا ہو، اس کو محرم نہیں پہن سکتا، اور بدن پر اگر احرام کے وقت خوشبو لگائے اور احرام کے بعد باقی رہے، تو کوئی حرج نہیں۔ کپڑے اور بدن کا فرق ہے۔ زعفران اور غیر زعفران کا بھی فرق ہے۔ پس دونوں حدیثیں ٹھیک ہیں۔ احرام کے وقت خوشبو لگانا جائز ہے اور جس کپڑے کو زعفران لگا ہوا ہو، اس کا پہننا محرم کو منع ہے اور احرام باندھ کر خوشبو لگانا مطلقاً ممنوع ہے۔

گیارھویں حدیث... کیا رسول اللہ نے اللہ کو دیکھا تھا؟

''ابوذر رضی اللہ عنہ نے حضور سے پوچھا کہ کیا آپ نے خدا کو دیکھا ہے؟ فرمایا: ہاں میں نے دیکھا تھا، وہ ایک نور ہے۔'' (مسلم)

لیکن یہی ابو ذر رضی اللہ عنہ اگلی حدیث میں کہتے ہیں: میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ کیا آپ نے اللہ کو دیکھا تھا؟ فرمایا: ''هو نور أنیٰ أراه''[3] ''وہ نور ہے، میں اسے کیسے دیکھ سکتا ہوں؟''

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الحج، باب الطيب عند الإحرام و ما يلبس إذا أراد أن يحرم و يترجل و يدهن، رقم الحديث (١٤٦٥) صحيح مسلم: كتاب الحج، باب الطيب للمحرم عند الإحرام، رقم الحديث (١١٨٩)

[2] صحيح مسلم: كتاب الحج، باب الطيب للمحرم عند الإحرام، رقم الحديث (١١٩٠، ١١٩١)

[3] صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب في قوله عليه السلام: "نور أنى أراه" و في قوله: "رأيت نوراً" رقم الحديث (٢٩١)

Marfat.com

جواب:

پہلی حدیث کا ترجمہ غلط کیا ہے۔ اصل لفظ یہ ہیں:

"قال أبوذر: قد سألته فقال: رأیت نوراً"[1]

"ابو ذر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رب کو دیکھا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں نے نور دیکھا ہے۔"

یعنی اللہ کو نہیں دیکھا، بلکہ نور کو دیکھا ہے۔ جیسا اس کے بعد کی روایت میں ہے:

"حجابه النور"[2] "اللہ کا حجاب نور ہے۔"

امام نووی رحمہ اللہ نے لکھا ہے:

"رأیت نورا، معناه: رأیت النور فحسب ولم أر غیره"[3]

"رأیت نوراً" کا معنی یہ ہے کہ میں نے صرف "نور" دیکھا ہے اور کچھ نہیں دیکھا۔"

بارھویں حدیث... شہد والا قصہ:

مشہور واقعہ ہے کہ حضور نے اپنی ایک زوجہ کے ہاں جا کر شہد کھایا۔ چند دیگر ازواج نے سازش کر کے کہا کہ آپ کے منہ سے بدبو آتی ہے۔ جس پر حضور نے قسم کھالی کہ میں آئندہ شہد نہیں کھاؤں گا اور معاً یہ آیت نازل ہوئی: "اے نبی! ایک حلال چیز کو حرام کرنے کا اختیار آپ کو کس نے دیا؟ کیا آپ بیویوں کو خوش کرنے کے لیے یہ کر رہے ہیں؟"[4] (القرآن)

"اس حدیث کو تجرید البخاری کی ایک حدیث میں یوں بیان کیا گیا ہے کہ حضور نے حضرت زینب کے ہاں شہد کھایا اور حضرت عائشہ اور حفصہ نے سازش کی۔[5] لیکن ایک اور حدیث تجرید البخاری (۸۹۳) میں بتایا گیا ہے کہ شہد حفصہ کے ہاں کھایا گیا اور سازش حضرت عائشہ، حضرت سودہ اور حضرت صفیہ نے کی تھی۔"[6]

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۲۹۲)

[2] صحیح مسلم: کتاب الإیمان، باب في قوله علیه السلام: "إن الله لا ینام" و في قوله: "حجابه النور" رقم الحدیث (۲۹۳)

[3] شرح النووي علی صحیح مسلم (۳/ ۱۲)

[4] دیکھیں: سورة التحریم [آیت: ۱]

[5] صحیح البخاري: کتاب الطلاق، باب ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ﴾، رقم الحدیث (۴۹۶۶) صحیح مسلم: کتاب الطلاق، باب وجوب الکفارة علی من حرم امرأته و لم ینو الطلاق، رقم الحدیث (۱۴۷۴)

[6] صحیح البخاري: کتاب الطلاق، باب ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ...﴾ رقم الحدیث (۴۹۶۷) صحیح مسلم: کتاب الطلاق، باب وجوب الکفارة علی من حرم امرأته و لم ینو الطلاق، رقم الحدیث (۱۴۷۴)

Marfat.com

جواب:

محدثین نے پہلی روایت کو ترجیح دی ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ اس حدیث کو صرف معرفت کے لیے لائے ہیں یا اصل واقعہ کی تحقیقات کے لیے۔ اور ممکن ہے کہ شہد کا واقعہ دو دفعہ گزرا ہو۔ ایک دفعہ آپ ﷺ نے مائی حفصہ رضی اللہ عنہا کے ہاں شہد کھایا ہو۔ پھر آپ ﷺ نے ان کے گھر میں اس قسم کا شہد کھانا بند کر دیا ہو۔ پھر اتفاقاً جب تازہ شہد مائی زینب رضی اللہ عنہا کے گھر آیا، تو آپ ﷺ وہاں کھانے لگے، تو مائی حفصہ رضی اللہ عنہا اور عائشہ رضی اللہ عنہا نے آپ ﷺ سے مطلقاً شہد حرام کرا دیا اور اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی، جو ہر دو واقعہ پر چسپاں ہوسکتی ہے۔ مگر تحقیق یہی ہے کہ مائی حفصہ رضی اللہ عنہا اور مائی عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس فعل کے بعد یہ آیت نازل ہوئی۔ شانِ نزول کے واقعات تفاسیر میں متعدد ذکر ہوئے ہیں، مگر ایک واقعہ شان نزول بنا اور باقی پر آیت منطبق ہوئی۔ صحابہ انطباق کو بھی نزول سے تعبیر کر دیتے تھے۔[1] قرآن مجید میں واقعات کے تعدد کی طرف اشارہ موجود ہے۔ شروع سورت میں ''ازواج'' بصیغہ جمع ذکر کیا ہے۔ یعنی دو سے اوپر ازواج مطہرات اس واقعات میں شریک تھیں اور آگے چل کر ''تثنیہ'' کا صیغہ استعمال کیا ہے۔[2] جس کے معنے ''دو'' کے ہیں۔ چونکہ آخری واقعہ میں دو ہی تھیں اور اسی واقعہ کے متصل قرآن کی آیات اتریں، اس واسطے ان کا ذکر نمایاں طور پر کیا ہے۔

تیرھویں حدیث... شق صدر:

آگے ایک اور واقعہ ذکر کرتے ہیں:

''صفحات گذشتہ میں ہم حضرت انس رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ذکر کر چکے ہیں کہ کس طرح حضرت جبریل علیہ السلام نے رسول اللہ ﷺ کا سینہ بچپن میں چیر کر دل کا وہ حصہ کاٹ ڈالا تھا، جس پر شیطان کا تسلط ہوا کرتا ہے۔ اس واقعہ کے متعلق ابوذر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جبریل چھت پھاڑ کر گھر میں اتر آیا تھا اور اس نے آپ کا سینہ چیرا تھا۔'' (مسلم: ۱/۳۲۴)[3]

''چھت پھاڑنے کی بھی خوب کہی۔ ایک نوری مخلوق جس کا نہ کوئی جسم تھا نہ وزن، اس کو چھت پھاڑنے کی کیا ضرورت ہے؟ اگر بالفرض وزن و جسم تھا، تو کیا گھر میں داخل ہونے کے لیے دروازہ نہ تھا؟ سب

---

① الإتقان (۱/ ۹٤) مناهل العرفان (۱/ ۸۳)

② دیکھیں: التحریم [٤]

③ صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء، رقم الحديث (۳٤۲) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ، رقم الحديث (۱٦۳)

Marfat.com

کچھ تھا، لیکن جب تک ہمارے علماء داستان میں ڈرامائی رنگ نہ بھرلیں، انہیں تسلی نہیں ہوتی۔ اسی واقعہ کو مالک بن صعصعہ خواب کا واقعہ بتاتے ہیں، اور میرے خیال میں یہ صورت زیادہ قرین قیاس ہے۔''

(دو اسلام، ص: ۳۲۱)

جواب:

پہلے تو اعتراض کیا، بعد میں خواب کا واقعہ بتا کر سب واقعہ کو صحیح بنا لیا، کیونکہ اعتراض تو اس صورت میں پڑتا ہے، جب واقعہ بیداری کا ہو۔ اگر خواب کا واقعہ ہو، تو چھت پھاڑنا اور سینہ چاک ہونا، سب کچھ روزمرہ کے واقعات کی طرح خواب میں دیکھا جا سکتا ہے۔

اگر اس طرح کہا جائے کہ آنحضرت ﷺ کو چونکہ اس خاص گھر سے نکالنا مقصود تھا، اس لیے چھت پھاڑی۔ اب اگرچہ دروازہ سے نکالے جا سکتے تھے، مگر آسمان سے سیدھا آنے کا اشارہ تھا کہ اب کسی خاص کام کے لیے آئے ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس واقعہ کا پہلا حصہ خواب کا ہو، کیونکہ آنحضرت ﷺ اس رات جیسا کہ بعض روایات میں ہے، مسجد میں تھے۔[1] مگر آپ ﷺ کو خواب میں ایسا معلوم ہوا کہ میں ام ہانی کے گھر میں ہوں۔ جبرائیل علیہ السلام چھت پھاڑ کر مجھے لائے، پھر مسجد میں لٹا کر سینہ چاک کیا۔

چودھویں حدیث... خیر النساء کون ہے؟

''ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ حضور ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ مردوں میں بڑے بڑے کامل انسان ہو کر گذرے ہیں، لیکن عورتوں میں آسیہ زوجہ فرعون اور مریم بنت عمران کے بغیر کوئی عورت درجہ کمال تک نہیں پہنچی۔ اور یاد رکھو کہ جس طرح ثرید کھانوں کا سردار ہے، اسی طرح عائشہ تمام عورتوں کی سردار ہے۔''[2]

خلاصہ یہ کہ حضرت عائشہ ''خیر النساء'' ہیں۔ لیکن ایک اور حدیث میں مذکور ہے کہ

''امت عیسیٰ کی بہترین عورت مریم تھی اور میری امت کی بہترین عورت خدیجۃ الکبریٰ ہیں۔'' (بخاری)[3]

یعنی خدیجۃ الکبریٰ ''خیر النساء'' ہیں۔ اور ایک حدیث میں حضرت فاطمہ کو جنتی عورتوں کا سردار قرار

---

[1] صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، رقم الحديث(٣٠٣٥)، صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ، رقم الحديث (١٦٤) مسند أحمد (٤/ ٢٠٨) صحيح ابن حبان (١/ ٢٣٦) المعجم الكبير (١٩/ ٢٧٠) الأحاد والمثاني (٤/ ١١٤)

[2] صحيح البخاري: كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالىٰ: ﴿ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوا امْرَاَتَ فِرْعَوْنَ...﴾ رقم الحديث (٣٢٣٠) صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب فضل خديجة أم المؤمنين رضي الله عنها، رقم الحديث (٢٤٣١)

[3] صحيح البخاري: كتاب الأنبياء، باب، رقم الحديث (٣٢٤٩) صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب فضل ←

Marfat.com

دیا گیا ہے۔ (بخاری)[1] اب ہم کیا سمجھیں کہ "خیر النساء" کون ہے؟" (دواسلام)

جواب:

وجوہِ فضیلت مختلف ہیں۔ مائی خدیجہ رضی اللہ عنہا نے مالی اعانت سب سے زیادہ کی۔ اس لحاظ سے آپ ﷺ کی سب ازواج مطہرات سے بہتر ہیں اور مائی عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا علمی خدمات میں سب "امہات المومنین" سے بہتر ہیں اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا جوہرِ فطرت کے اعتبار سے سب سے بہتر ہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا کے متعلق "خیر النساء" کا لفظ آیا ہے اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے متعلق آیا ہے کہ جیسے ثرید کی فضیلت باقی کھانوں پر ہے، اسی طرح عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی فضیلت باقی عورتوں پر ہے۔ ثرید کی فضیلت جزئی ہے، کلی نہیں۔ اسی طرح حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی فضیلت بھی جزئی ہے، اور وہ ہے علمی خدمت، اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے متعلق آیا ہے کہ "سيدة نساء أهل الجنة" (وہ جنت کی عورتوں کی سردار ہیں) اور یہ فضیلت مطلقہ ہے، جو کسی اور عورت کو حاصل نہیں۔ فافهم!

← خديجة أم المومنين رضي الله عنها، رقم الحديث (٢٤٣٠)

[1] صحيح البخاري: كتاب المناقب، باب علامات النبوة، رقم الحديث (٢٤٢٦) صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل فاطمة رضي الله عنها، رقم الحديث (٢٤٢٦) صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل فاطمة رضي الله عنها، رقم الحديث (٢٤٥٠) ولفظه: "سيدة أهل الجنة أو نساء المؤمنين"

Marfat.com

شرکیہ عقائد، بدعی رسومات اور بدعت وتقلید کی تردید میں لاجواب کتاب

الاصلاح

(مکمل تین حصے)

تالیف: امام العصر حضرت حافظ محمد محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ

مقالاتِ محدّث گوندلوی رحمہ اللہ تعالیٰ

از قلم امام العصر حضرت حافظ محمد محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ

اس مجموعہ میں مندرجہ ذیل رسائل شامل ھیں

- ختمِ نبوت
- اھداءِ ثواب
- تنقید المسائل
- سنت خیر الانام
- اسلام کی دوسری کتاب
- صلاۃ مسنونہ

Marfat.com

تصحیح شدہ جدید ایڈیشن

وما اتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتہوا

اور جو رسول تمہیں دے تو وہ لے لو اور جس سے تم کو منع کریں تو اس سے باز آجاؤ۔ (الحشر: ۷)

دوام حدیث

حجیت حدیث پر منفرد انداز میں لکھی گئی ایک تحقیقی کتاب

تالیف:

محدث العصر حضرت حافظ محمد گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ

تحقیق و تعلیق:

حافظ شاہد محمود

فاضل مدینہ یونیورسٹی

GUJRANWALA

Marfat.com