انکارِ حدیث کا نیا روپ

اِصلاحی اُسلوبِ تدبّرِ حدیث

تالیف

غازی عُزیر

مکتبہ قدوسیہ

انکارِ حدیث کا نیا رُوپ

اِصلاحی اُسلوبِ تدبّرِ حدیث

جلد سوم

تالیف

غازی عُزیر

مکتبہ قدّوسیہ

خوبصورت اور معیاری مطبوعات

کتاب وسنت
کی
نشرواشاعت
کے لیے
کوشاں

297.21

اس کتاب کے
جملہ حقوق اشاعت بحق ناشر محفوظ ہیں

اشاعت —— 2009

اہتمام طباعت

ابوبکر قدوسی

قدوسیہ اسلامک پریس

مکتبہ قدوسیہ

رحمان مارکیٹ ◎ غزنی سٹریٹ ◎ اردو بازار ◎ لاہور پاکستان

Ph: 42-37351124 , 37230585
E-mail: *maktaba_quddusia@yahoo.com*
Website: www.quddusia.com

فہرست عنوانات

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
	باب ششم **اخبار آحاد اور ان کی حجیت**	
۱	اخبار آحاد کی تعریف	۱۷
۲	اخبار آحاد کی تقسیم باعتبار قوت وضعف:	۱۷
	۱-مقبول	۱۷
	۲-مردود	۱۸
	۳-متوقف فیہ	۱۸
۳	اخبار آحاد کی تقسیم باعتبار تعداد اسناد:	۱۸
	۱-مشہور یا مستفیض	۱۸
	• مشہور احادیث کی مثالیں	۲۰
	• مشہور حدیث کا حکم	۲۱
	۲-عزیز	۲۱
	• خبر عزیز کی مثال	۲۳
	• خبر عزیز کا حکم	۲۳

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۲۴	۳-غریب	
۲۶	• خبر غریب کی مثالیں	
۲۶	• خبر غریب کا حکم	
۲۶	• محل غرابت	
۲۷	غربت کی قسمیں:	
۲۷	الف- فرد یا غریب مطلق	
۲۸	• غریب مطلق کی مثال	
۲۸	ب- فرد یا غیرب نسبی	
۲۹	• غریب نسبی کی مثال	
۲۹	• غریب نسبی کی اقسام	
۳۰	• غریب مطلق اور غریب نسبی میں فرق	
۳۰	• غریب کی قسمیں باعتبار سند و متن	
۳۱	• خبر غریب کا حکم	
۳۲	خبر واحد کی حجیت قرآن کریم کی روشنی میں	۴
۳۵	عمل نبوی سے خبر واحد کی حجیت کا اثبات	۵
۳۹	خبر واحد کی حجیت کے منکرین کی ایک دلیل	
۴۱	خلفائے راشدین اور اہل بیت کے عمل سے خبر واحد کی حجیت کا اثبات:	۶
۴۱	• حضرت ابو بکرؓ کا اخبار آحاد کو قبول کرنا	

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
	○ حضرت ابوبکر کے متعلق بعض شبہات اور ان کا جائزہ	۴۲
	○ حضرت عمرؓ کا اخبار آحاد کو قبول کرنا	۴۳
	○ حضرت عمرؓ کے متعلق بعض شبہات کا جائزہ	۴۸
	○ حضرت عثمانؓ کا خبر واحد کو حجت سمجھنا	۵۲
	○ حضرت علیؓ کا خبر واحد کو حجت سمجھنا	۵۲
	○ حضرت علیؓ کے متعلق بعض شبہات کا جائزہ	۵۳
	○ اہل بیت کا خبر واحد کو حجت سمجھنا	۵۵
	○ اہل بیت کے متعلق بعض شبہات کا جائزہ	۵۵
۷	عام اصحاب رسول اور تابعین کے عمل سے خبر واحد کی حجیت کا اثبات:	۵۶
	○ عمل صحابہ کے متعلق بعض شبہات کا جواب	۶۲
۸	محدثین اور علمائے امصار کا خبر واحد سے حجت پکڑنا	۶۳
۹	خبر واحد کے متعلق بعض اختلافات کی ابتداء اور ان کی تنظیم	۷۳
۱۰	خبر واحد کے متعلق اختلافات اور ان کا جائزہ:	۷۵
	○ پہلا اختلاف اور اس کا جائزہ	۷۶
	○ اخبار آحاد کی حجیت کے منکرین اور ان کے دلائل کا جائزہ	۷۶
	○ ظن کا لغوی اور قرآنی مفہوم	۷۸
	○ اخبار آحاد کے منکرین پر محدثین کرام کی شدید نقد و جرح	۸۳
	○ اخبار آحاد کی قبولیت کے لئے بعض مجوزہ شرائط اور ان کا جائزہ	۸۴

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ

الف-علمائے حنفیہ کے نزدیک اخبار آحاد کی قبولیت کی شرائط اوران کا جائزہ: ٨٤

ا-پہلا حنفی اصول:........ ٨٥

الف-جمع کی حقیقت........ ٨٥

- جمع وتطبیق کی ضرورت واہمیت........ ٨٥
- جمع وتطبیق کی شرائط........ ٨٦
- جمع وتطبیق کے طریقے........ ٨٧

ب-ترجیح:........ ٨٧

- ترجیح کے لئے بینادی شرائط........ ٨٧
- اسباب ترجیح:........ ٨٨

ا-ترجیح باعتبار سند........ ٨٨

٢-ترجیح باعتبار متن........ ٩٠

٣-ترجیح باعتبار مدلول........ ٩١

٤-ترجیح باعتبار امور خارجہ........ ٩١

- باہم متعارض روایتوں کا حکم........ ٩٢

ج-دعویٰ نسخ:........ ٩٢

- معرفت نسخ کی اہمیت........ ٩٢
- مواقع وموانع نسخ........ ٩٣
- نسخ کی شرائط........ ٩٤
- ناسخ ومنسوخ کی معرفت کے ذرائع........ ٩٦

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ

○ نسخ کی اقسام ۹۷

○ النسخ الی بدل والی غیر بدل ۹۸

○ نسخ اور تخصیص میں فرق ۹۸

○ حکمت نسخ ۹۹

○ نسخ کے متعلق آراء ۹۹

○ خلاصۂ کلام ۱۰۰

۲- دوسرا حنفی اصول: ۱۰۰

○ حدیث فاطمہ بنت قیس کے متعلق بعض شبہات کا جائزہ ۱۰۶

۳- تیسرا حنفی اصول ۱۰۹

۴- چوتھا حنفی اصول ۱۱۰

۵- پانچواں حنفی اصول: ۱۱۱

○ تقدیم قیاس کی چند مثالیں: ۱۱۳

○ ''بیع مصراۃ'' کا مسئلہ ۱۱۳

○ حدیث ''قلتین'' ۱۱۸

○ محتضر کو چت لٹانا ۱۲۰

○ نماز فجر کے دوران طلوع شمس ۱۲۰

○ ''خیار مجلس'' ۱۲۱

○ قیاس اور حدیث کی حیثیتوں میں واضح فرق ۱۲۱

○ امام ابوحنیفہؒ کا حدیث کو قیاس پر مقدم ٹھہرانا ۱۲۳

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ

٦-چھٹا حنفی اصول ۱۲۹

٧-ساتواں حنفی اصول: ۱۳۱

• حدیث ''ولوغ الکلب'' کی تحقیق ۱۳۷

٨-آٹھواں حنفی اصول: ۱۴۲

• زیادت ثقہ ۱۴۴

٩-نواں حنفی اصول ۱۵۳

• خلاصہ بحث ۱۵۴

ب-علمائے مالکیہ کے نزدیک اخبار آحاد کی قبولیت کی شرائط اور اس کا جائزہ ۱۵۵

• مالکیہ کا بعض سنن نبویہ کے خلاف عمل ۱۵۶

• امام مالکؒ کے نزدیک حدیث کے مقابلہ میں اہل مدینہ کا عمل حجت نہ تھا ۱۵۸

• متاخرین فقہائے مالکیہ کے موقف کا بطلان ۱۶۰

• چند احادیث صحیحہ جنہیں حنفی و مالکی اصول کے تحت ناقابل اعتبار ٹھہرایا گیا ہے ۱۶۵

• کیا اخبار آحاد سے عقائد میں استدلال واجب ہے؟ ۱۶۷

• از روئے قرآن اخبار آحاد کا عقائد و احکام دونوں میں واجب استدلال ہونا ۱۶۹

• از روئے حدیث خبر واحد سے عقیدہ حاصل کرنے کا وجوب ۱۷۲

• خبر واحد سے عقیدہ حاصل کرنے پر سلف صالحین کا اتفاق ۱۷۴

• خبر واحد سے عقیدہ حاصل نہ کرنے کی تردید میں مزید چند دلائل ۱۷۶

• خبر واحد کو عقائد میں معتبر نہ سمجھنے کے خطرناک نتائج: ۱۸۰

• احادیث خروج مہدی کی تحقیق ۱۸۲

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار

○ کیا خبر واحد سے حکم فرض نہیں ہوتا؟ ۱۸۶

○ دوسرا اختلاف اور اس کا جائزہ: ۱۸۷

○ اخبار آحاد کا مفید علم ہونا ۱۸۷

○ اخبار آحاد کے مفید علم ہونے کے دلائل ۱۹۱

○ خبر واحد کا بالقرائن مفید علم ہونا ۱۹۶

○ علم نظری ۱۹۷

○ علم ضروری ۱۹۷

○ علم نظری اور علم ضروری میں فرق ۱۹۷

○ خبر واحد کو مفید علم بنانے والے قرائن ۱۹۹

۱- پہلا قرینہ ۱۹۹

۲- دوسرا قرینہ ۲۰۱

۳- تیسرا قرینہ ۲۰۵

۴- چوتھا قرینہ ۲۰۶

○ خبر واحد کے بالقرائن مفید علم بیان کرنے کے اسباب ۲۰۷

○ اخبار آحاد کا ظن کا فائدہ پہنچانا ۲۰۸

○ اخبار آحاد کے ظنی ہونے کے دلائل اور ان کا جائزہ ۲۱۱

○ اخبار آحاد کو مفید علم نہ سمجھنے کے چند اسباب: ۲۱۴

۱- علم حدیث پر قلت نگاہ اور اسکی تلاش و جستجو سے اعراض عام ۲۱۵

۲- احادیث نبوی کو دوسری خبروں پر قیاس کرنا ۲۱۶

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۲۱۶	۳-احادیث نبوی پر اصول وقیاس کی تقدیم کا نظریہ............	
۲۱۹	• ائمہ اربعہؒ کے نزدیک قیاس پر احادیث نبوی کی تقدیم	
۲۱۹	۱-امام شافعیؒ کے نزدیک حدیث کا مقام ومرتبہ......	
۲۲۲	۲-امام احمدؒ کے نزدیک حدیث کا مقام ومرتبہ......	
۲۲۳	۳-امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حدیث کا مقام ومرتبہ......	
۲۲۳	۴-امام مالکؒ کے نزدیک حدیث کا مقام ومرتبہ......	
۲۲۵	۴-خبر نبوی کو حکم تسلیم کرنے کی بجائے خود حاکم بن جانا..........	
۲۲۶	۵-تقلید جامد اور گروہی و مسلکی عصبیت..................	
۲۴۲	• احادیث کے متعلق مذکورہ بالا اختلافات کے نتائج..............................	
۲۴۳	• خلاصۂ بحث..	
۲۴۴	اخبار آحاد کی حجیت ــــــ اصلاحی صاحب کی نظر میں..................	۱۱
۲۴۵	خبر اور شہادت میں فرق..	۱۲
۲۵۰	متأخرین فقہائے مالکیہ کی رائے کا جائزہ............................	۱۳
۲۵۲	کیا ایک ہی معاملہ میں سنت مختلف بھی ہوسکتی ہے؟..........................	۱۴
۲۵۲	صحابہ کرامؓ کے مابین اختلافات کی نوعیت............................	۱۵
۲۵۴	اشیاء کی حلت وحرمت کے متعلق اسلامی اصول وضوابط..................	۱۶
۲۵۸	فقہائے حنفیہ کی رائے اور اس کا جائزہ..................................	۱۷
۲۶۲	اصلاحی صاحب کا ایک 'منکر' حدیث سے استدلال فرمانا..................	۱۸

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
۱۹	المجتهد قد يخطئ ويصيب وأما النبی ﷺ فمعصوم عن الخطأ	۲۷۵
۲۰	کیا اجتہاد شرعی اساس ہے؟	۲۷۶
	• اجتہاد کی تعریف	۲۷۷
	• قیاس کے ارکان اور ان کی شروط:	۲۷۹
	۱- اصل	۲۸۰
	۲- فرع	۲۸۰
	۳- علت	۲۸۰
	• علت حکم اور حکمت حکم میں فرق	۲۸۱
	• علت کی معرفت کے ذرائع	۲۸۲
	۱- نص	۲۸۲
	۲- اجماع	۲۸۳
	۳- السبر والتقسیم	۲۸۳
	• تطبیق کی چند مثالیں	۲۸۴
	• قیاس کی اقسام	۲۸۴
	• محل اجتہاد اور اس کی بعض ضروری شرائط	۲۸۵
	• وہ امور جو قیاس کے دائرہ سے خارج ہیں	۲۸۵
	• اجتھاد کے متعلق امت کا موقف	۲۸۶
	• قیاس کے قائلین کے دلائل	۲۸۹
	• منکرین اجتہاد اور ان کے دلائل	۲۸۹

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
	○ اجتہاد کا شرعی مقام و مرتبہ	۲۹۲
	○ اجتہاد کے شریعت یا حکم شریعت نہ ہونے کے دلائل	۲۹۳
۲۱	شافعیہ کی رائے	۳۰۱
۲۲	افکار فراہی	۳۲۰

باب ہفتم

فتنہ وضع احادیث

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
۲۳	موضوع کی تعریف: لغوی معنی	۳۲۵
	○ اصطلاحی تعریف	۳۲۵
۲۴	محدثین کے قول ''موضوع'' اور ''لا یصح'' کے مابین فرق	۳۲۷
۲۵	موضوع احادیث کا مقام و مرتبہ	۳۲۷
۲۶	موضوع احادیث کی روایت کا حکم	۳۲۷
۲۷	حکم وضع ظن غالب پر ہوتا ہے	۳۲۹
۲۸	رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ بولنے کی مذمت	۳۳۰
۲۹	رسول اللہ ﷺ پر عمداً جھوٹ بولنے والے کے متعلق علماء کا فیصلہ	۳۳۱
۳۰	رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ باندھنے والے کی روایات کا حکم	۳۳۲
۳۱	کذب بیانی سے تائب ہونے والے کی روایات کا حکم	۳۳۵
۳۲	موضوع احادیث کا اجتماعی ضرر	۳۳۷
۳۳	محاربہ سنت کا آغاز اور فتنہ وضع حدیث قدم بہ قدم:	۳۳۸

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
	٭ خوارج اور وضع حدیث	۳۴۱
	٭ شیعہ اور وضع حدیث	۳۴۲
	٭ حب علیؓ میں غلو کی چند مثالیں	۳۴۴
	٭ بغض معاویہؓ و شیخینؓ میں غلو کی چند مثالیں	۳۴۶
	٭ بنو امیہ کے جاہل اعوان اور وضع حدیث	۳۴۷
	٭ بنو عباس کے دعاۃ اور وضع حدیث	۳۴۹
	٭ بنو عباس کے خلاف شیعہ غلاۃ اور بنو امیہ کے جاہل اعوان وانصار کا اتحاد	۳۵۱
۳۴	وضع حدیث کے بعض دوسرے محرکات اور وضاعین کے مختلف طبقات:	۳۵۵
	۱- زنادقہ	۳۵۵
	۲- مبتدعین	۳۵۹
	۳- کرامیہ	۳۶۲
	۴- صوفیاء، عباد وزہاد	۳۶۳
	۵- قصاص اور چندہ خور وسوالی واعظین	۳۷۱
	۶- دنیاوی اغراض کے حریص	۳۷۸
	۷- کاروباری وضاعین	۳۷۹
	۸- اہل الرائے	۳۸۰
	۹- شہرت کے خواہاں	۳۸۰
	۱۰- کمزور حافظہ والے	۳۸۱

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
	۱۱- متعصبین:	۳۸۳
	• لسانی تعصب	۳۸۵
	• نسلی تعصب	۳۸۵
	• علاقائی تعصب	۳۸۵
	• فقہی وکلامی تعصب	۳۸۶
	۱۲- معاندین و منتقمین	۳۸۸
	۱۳- غیر ممیّز	۳۸۸
۳۵	وضاعین کے خلاف خلفاء اور حکام وقت کا اقدام	۳۸۸
۳۶	وضاعین کے خلاف محدثین کا علمی معرکہ:	۳۹۰
	۱- حدیث کے دفاع کی نظری کوشش	۳۹۲
	۲- حدیث کے دفاع کی عملی کوشش	۳۹۳
۳۷	مشہور علامات وضع:	۳۹۴
	(الف) سند میں وضع کی علامات:	۳۹۴
	۱- اختلاف تاریخ	۳۹۴
	۲- اعتراف کذب	۳۹۷
	۳- شہرت کذب	۳۹۹
	۴- ثقات سے منقول نہ ہونا	۴۰۰
	(ب) متن حدیث میں وضع کی علامات	۴۰۰

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۴۰۱	محدثین روایات کی سند و رجال کے ساتھ متن حدیث پر بھی غور کرتے تھے............	۳۸
۴۰۲	علامات وضع کے مجمل قواعد........................	۳۹
۴۰۹	علامات وضع کے بعض مفصل قواعد کا خلاصہ........................	۴۰
	علم حدیث کو موضوعات کی آمیزش سے بچانے کیلئے	۴۱
۴۱۷	محدثین کا انتہائی مستعد و حساس ہونا........................	
۴۱۹	احادیث موضوعہ و مشہورہ پر مشتمل کتب کا تعارف........................	۴۲
۴۲۰	وضع حدیث کے محرکات ــــــ اصلاحی صاحب کی نظر میں................	۴۳
۴۴۴	کثرت احادیث کی حقیقت........................	۴۴
۴۵۵	حاصل مطالعہ........................	۴۵

باب ششم

اخبار آحاد اوران کی حجیت

اخبار آحاد کی تعریف

آحاد، احد بمعنی واحد کی جمع ہے، خبر واحد کے لغوی معنی یہ ہیں کہ وہ خبر جسے روایت کرنے والا صرف ایک ہی شخص ہو۔لیکن محدثین اور علمائے اصول کی اصطلاح میں خبر واحد سے مراد وہ حدیث ہے جس میں متواتر کی تمام شروط وصفات نہ پائی جاتی ہوں، خواہ اس کو روایت کرنے والا تنہا ایک شخص ہو یا ایک سے زیادہ۔(۱)

محدثین متواتر کے علاوہ باقی تمام اخبار پر اخبار آحاد کا ہی اطلاق کرتے ہیں،(۲) چنانچہ جناب ظفر احمد عثمانی تھانوی صاحب فرماتے ہیں:

"وکلها سوی المتواتر اٰحاد." (۳)

''متواتر کے علاوہ باقی تمام احادیث آحاد ہیں۔''

اخبار آحاد کی تقسیم باعتبار قوت وضعف

باعتبار قوت وضعف خبر واحد کی تین قسمیں ہیں:

۱-مقبول

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''وہ خبر واحد جس پر جمہور کے نزدیک عمل واجب ہے (یعنی وہ خبر جس کی سند متصل ہو، جس کے رواۃ از ابتداء تا انتہاء ثقہ، عادل وضابط ہوں نیز اس میں شذوذ وعلل بھی نہ ہوں)۔''(۴)

ڈاکٹر محمود طحان، مولوی ظفر احمد عثمانی تھانوی اور جناب عبدالرحمٰن بن عبیداللہ الرحمانی وغیرہم فرماتے ہیں:

''وہ خبر واحد جو مخبر بہ یعنی نفس مضمون کی صداقت کے باعث ترجیح پا جائے۔''(۵)

مقبول اخبار آحاد کی مزید چار قسمیں ہیں:

---

(۱) الکفایۃ للخطیب: ص ۱۶-۱۷، شرح نخبۃ الفکر، فتح الباری: ۹/ ۱۵، ۱۳/ ۲۳۳، ۲۲۲، ۳۲۲، نزھۃ النظر: ص ۲۶، قواعد التحدیث للقاسمی: ص ۱۴۷، تیسیر مصطلح الحدیث: ص ۲۲، تحفۃ اہل الفکر: ص ۹

(۲) تحفۃ اہل الفکر: ص ۹

(۳) قواعد فی علوم الحدیث للتھانوی: ص ۳۲

(۴) شرح نخبۃ الفکر، تحفۃ اہل الفکر: ص ۱۰

(۵) قواعد فی علوم الحدیث: ص ۳۳، تحفۃ اہل الفکر: ۱۰، تیسیر مصطلح الحدیث: ص ۳۲

''صحیح لذاتہ، صحیح لغیرہ، حسن لذاتہ اور حسن لغیرہ۔''(۱)

۲-مردود

وہ خبر واحد جس میں مقبول کے اوصاف موجود نہ ہوں مردود کہلاتی ہے۔حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اس کی تعریف یوں بیان فرماتے ہیں:

''وہ خبر واحد جو مخبر بہ کی عدم صداقت کے باعث ترجیح نہ پاسکے۔''(۲)

جناب ظفر احمد عثمانی صاحب فرماتے ہیں:

''وہ روایت جس کے مخبر بہ یعنی نفس مضمون کا کذب راجح ہو۔''(۳)

مردود اخبار آحاد کی اقسام کی تفصیل باب اول کے تحت گزر چکی ہے۔

۳-متوقف فیہ

وہ خبر واحد جس سے اس کے رواۃ پر بحث کے سبب بوقت استدلال (یعنی رد وقبول میں) توقف کیا جائے۔(۴)

اخبار آحاد کی تقسیم باعتبار تعداد اسناد

باعتبار تعداد اسناد بھی خبر واحد کی تین قسمیں ہیں:

۱-مشہور یا مستفیض ۲-عزیز اور ۳-غریب

۱-مشہور یا مستفیض

''مشہور'' کے لغوی معنی یہ ہیں کہ ایسی خبر جو لوگوں کی زبانوں پر جاری ہو خواہ کذب ہی ہو۔(۵)

ڈاکٹر محمود الطحان فرماتے ہیں:

"هو اسم مفعول من شهرت الأمر إذا أعلنته وأظهرته وسمي بذلك لظهوره۔"(٦)

''یہ اسم مفعول ہے۔عربی محاورہ کے مطابق جب آپ کسی بات کا اعلان و اظہار کردیں تو یہ فقرہ کہیں گے "شهرت الامر" یعنی یہ بات میں نے ظاہر کردی۔اسی شہرت کی بناء پر اس کا نام خبر مشہور رکھا گیا ہے۔''

علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

"سمی مشهورا لوضوح أمره يقال شهرت الأمر أشهره شهرا وشهرةً فاشتهر۔" (۷)

اور حافظ ابن الصلاحؒ فرماتے ہیں:

---

(۱) قواعد فی علوم الحدیث: ص ۳۳-۳۴، تحفۃ اہل الفکر: ص ۱۱، تیسیر مصطلح الحدیث: ص ۳۲

(۲) شرح نخبۃ الفکر، تحفۃ اہل الفکر: ص ۱۰، تیسیر مصطلح الحدیث: ص ۳۲

(۳) قواعد فی علوم الحدیث: ص ۳۳

(۴) شرح نخبۃ الفکر، قواعد فی علوم الحدیث: ص ۳۳

(۵) تحفۃ اہل الفکر: ص ۹

(۶) تیسیر مصطلح الحدیث: ص ۲۳

(۷) فتح المغیث للسخاوی: ۸/۴

"ومعنى الشهرة مفهوم فأكتفي بذلك عن حده۔" (۱)

لیکن محدثین اور علمائے اصول کی اصطلاح میں خبر ''مشہور'' اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے طرق یعنی سلسلۂ روایت کے ہر طبقہ میں سے دو سے زائد یعنی کم از کم تین راوی ہوں۔ اگر رواۃ کی تعداد تین سے زیادہ ہو تو اس قدر نہ ہو کہ وہ خبر حد تواتر کو پہنچ جائے جبکہ مستفیض لغوی اعتبار سے ''استفاض'' کا اسم فاعل ہے جو ''فاض الماء'' یعنی پانی پھیل گیا سے مشتق ہے۔ اسی مناسبت سے جس حدیث کی شہرت زیادہ ہوا سے حدیث ''مستفیض'' کہتے ہیں۔ (۲)

شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

''صحیح حدیث کے مختلف مراتب و مدارج ہیں...... اگر اس کے دو سے زیادہ راوی ہوں تو وہ مشہور یا مستفیض ہے...... حدیث مشہور میں کثرت کے معنی یہ ہیں کہ ہر جگہ دو سے زیادہ راوی ہوں اور یہی مطلب محدثین کے اس قول کا ہے کہ اس فن میں ''اقل اکثر پر حاکم ہے۔'' (۳)

جبکہ علامہ بلقینیؒ کا قول ہے:

"المشهور ويقال له المستفيض: الذي تزيد نقلته على ثلاثة۔" (۴)

اور حافظ ابن الصلاحؒ کسی حدیث کو ایک جماعت سے مروی ہونے پر مشہور قرار دیتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

"فإذا روى الجماعة عنهم حديثا سمي مشهورا" (۵)

لیکن حافظ ابن حجر عسقلانیؒ وغیرہ فرماتے ہیں:

''محدثین کے نزدیک وہ حدیث مشہور ہے جس کے طرق میں دو سے زائد راوی ہوں...... اس کا نام مشہور اس لئے ہے کہ اس کو شہرت حاصل ہوئی ہے۔ ائمہ فقہاء کی ایک جماعت کے نزدیک یہی مستفیض ہے کیونکہ جب پانی خوب بہ جاتا ہے تو کہا جاتا ہے: فاض الماء۔ بعض فقہاء و محدثین نے مستفیض اور مشہور میں مغایرت بیان کی ہے اور کہتے ہیں کہ مستفیض کی اسانید میں از ابتداء تا انتہا یکسانیت پائی جاتی ہے جبکہ مشہور اس سے زیادہ عام ہے۔ بعض لوگوں نے ان دونوں میں باعتبار دوسری کیفیات کے مغایرت بیان کی ہے لیکن اس کا اس فن کے مباحث سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ پھر کبھی مشہور کا اطلاق زبان زد عوام اخبار پر بھی ہوتا ہے، پس اس میں وہ خبر بھی شامل ہو جاتی ہے جس کی ایک ہی سند ہو بلکہ جس کی اصلا کوئی سند بھی نہ ہو۔'' (۶)

علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

---

(۱) مقدمہ ابن الصلاح: ص ۲۲۳، تدریب الراوی: ۲/۱۷۳ (۲) تیسیر مصطلح الحدیث: ص ۲۳

(۳) مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوۃ مترجم: ص ۷-۸ (۴) تدریب الراوی: ۲/۱۷۳

(۵) مقدمہ ابن الصلاح: ص ۲۲۹، الارشاد للنووی: ۲/۴۳۷، شروط الأئمۃ الستۃ: ص ۱۱، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۱۷، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۸

(۶) شرح نخبۃ الفکر: ص ۳۰-۳۱، فتح المغیث: ۴/۸-۹، تدریب الراوی: ۲/۱۷۳، نزھۃ النظر: ۱۷-۱۸، قواعد التحدیث: ص ۱۲۴-۱۲۵، تحفۃ اہل الفکر: ۹، مقدمہ منہاج الصالحین: ص ۴۹

''وہ حدیث جس کے راویوں کی تعداد دو سے اوپر مثلا تین یا تین سے زیادہ ہو لیکن وہ حد تواتر کو نہ پہنچی ہو اسے مشہور کہتے ہیں۔''(۱)

آگے چل کر مزید لکھتے ہیں:

''مشہور کا اطلاق ان روایات پر بھی ہوتا ہے جن کو بعض رواۃ سے یا ہر طبقہ یا اکثر طبقات میں روایت کرنے والوں کی تعداد دو سے زیادہ ہو اور ان روایات پر بھی ہوتا ہے جو زبان زد ہیں، پس اس طرح کی احادیث میں وہ احادیث بھی شامل ہیں جن کی صرف ایک ہی سند ہے یا اصلا جن کی کوئی سند ہی نہیں ہے، مثلا: علماء أمتي أنبياء بني إسرائيل وغیرہ۔''(۲)

شیخ رضی الدین حنبلی حنفیؒ فرماتے ہیں:

''وہ خبر ہے جس کے راوی (ہر طبقہ میں) دو سے زائد ہوں مگر حد تواتر کو نہ پہونچے یعنی مجرد جس سے علم کا فائدہ نہ پہنچتا ہو۔ ائمہ فقہاء کی ایک جماعت کے نزدیک اسے مستفیض بھی کہا جاتا ہے۔ بعض کا قول ہے کہ: مستفیض وہ حدیث ہے کہ جس کے شروع، آخر اور وسط میں راویوں کی تعداد یکساں ہو۔ مشہور مستفیض سے عام ہے۔ بعض اوقات مشہور کا اطلاق زبان زد روایات پر بھی مطلقا کر دیا جاتا ہے یعنی وہ روایت جس کی کوئی سند بھی نہ ہو۔''(۳)

اور ''حسامی'' میں ہے کہ:

"والمشهور هو ما كان من الآحاد في الأصل ثم انتشر۔"(۴)

''حدیث مشہور وہ ہے جو اصل میں خبر واحد تھی پھر مشہور ہوگئی۔''

مشہور احادیث کی مثالیں

۱- حدیث: إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد...... " اس حدیث کو صحابہ میں سے ابن عمرؓ، عائشہؓ اور ابو ہریرہؓ نے روایت کیا ہے۔(۵)

۲-"المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده۔"

اس حدیث کو محدثین وغیرھم سب کے نزدیک مطلق شہرت حاصل ہے۔(۶)

۳-"إن رسول الله ﷺ قنت شهرا بعد الركوع يدعو على رعل وذكوان۔"

یہ حدیث محدثین کے نزدیک خاص طور پر مشہور ہے۔ اس کو حضرت انس سے ایک جماعت نے، کہ

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی:۴/۸ (۲) نفس مصدر:۴/۱۱

(۳) قفو الأثر رضی الدین الحنبلی:ص۵، قواعد فی علوم الحدیث:ص۳۲ (۴) کذا فی الحسامی

(۵) فتح المغیث للعراقی:۳۱۸، الجداول الجامعۃ فی العلوم النافعۃ:ص۱۵۱

(۶) فتح المغیث للعراقی:ص۳۲۱، فتح المغیث للسخاوی:۴/۱۳

جس میں انس بن سیرین، عاصم، قتادہ اور لاحق بن حمید ابومجلز شامل ہیں، روایت کیا ہے، پھر ان سے بھی ایک جماعت نے، بشمول سلیمان التیمی عن ابی مجلز، روایت کیا ہے، پھر التیمی سے بھی ایک جماعت نے اس حدیث کی روایت کی ہے۔(۱)

۴-"من أتى الجمعة فليغسل"(۲)

۵-حدیث"رفع اليدين في الصلاة" (۳) وغیرہ

یہ چند صحیح مشہور احادیث کی مثالیں ہیں۔اب چند غیر صحیح مشہور احادیث کی مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

۱-"يوم نحركم يوم صومكم"

۲-"من بشرني بخروج آذر بشرته بالجنة۔"

ان دونوں احادیث کو حافظ زین الدین عراقیؒ نے ''بے اصل'' قرار دیا ہے۔(۴) اور حافظ سخاویؒ نے ایسی احادیث کی مثال کے طور پر یہ روایات پیش کی ہیں:

۳-"علماء أمتي أنبياء بني اسرائيل

۴- ولدت في زمن الملك العادل كسرى

۵- تسليم الغزالة۔"(۵)

مشہور حدیث کا حکم

حدیث مشہور کو قطعی طور پر صحیح یا غیر صحیح قرار نہیں دیا جاسکتا ہے بلکہ مشہور حدیثوں میں سے بعض صحیح بعض حسن، بعض ضعیف اور بعض موضوع و بے اصل تک ہوتی ہیں،(۶) لیکن اگر کوئی مشہور حدیث صحیح ہو تو ایسا امتیاز ہوگا جس کی بناء پر اس کو غریب اور عزیز پر ترجیح دی جائے گی۔(۷)

۲-عزیز

عزیز کے لغوی معنی یہ ہیں کہ ایسی خبر جو نادر، قوی اور شاق ہو۔(۸) ڈاکٹر محمود الطحان کہتے ہیں:

''لغوی لحاظ سے عز یعز بکسر العین سے العزیز صفت مشبہ ہے یعنی قلیل و نادر یا عزیز بفتح العین سے ہے یعنی قوی اور مضبوط اس لئے کمیاب اور نادر الوجود حدیث کو عزیز کہا گیا یا کسی اور سلسلہ روایت سے آنے کی وجہ

(۱) فتح المغیث للعراقی:۳۲۱، فتح المغیث للسخاوی:۴/۱۳
(۳،۲) فتح المغیث للعراقی:ص ۳۱۸
(۴) فتح المغیث للعراقی:ص ۳۱۸-۳۱۹
(۵) فتح المغیث للسخاوی:۴/۱۱-۱۲
(۶) فتح المغیث للعراقی:ص ۳۱۸، فتح المغیث للسخاوی:۴/۹
(۷) تیسیر مصطلح الحدیث:ص ۲۳
(۸) تحفۃ اہل الفکر:ص ۹

سے اس کو قوت حاصل ہوگئی اور یہ عزیز کہلائی۔‘‘(۱)

قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے: "فعززنا بثالث" (۲) یعنی ’’پھر ہم نے تیسرے (رسول) سے تائید کی یا تقویت بخشی۔‘‘ علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

"وسمی بذلك إما لقلة وجوده لأنه يقال عز الشیء يعز بكسر العين فی المضارع عزا وعزازة إذا قل بحيث لا يكاد يوجد وإما لكونه قوی واشتد بمجيئه من طريق آخر من قولهم عز يعز بفتح العين فی المضارع عزا وعزازة أيضا إذا اشتد وقوی۔" (۳)

مزید لغوی تحقیق کے لئے حاشیہ (۴) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

محدثین اور علمائے اصول کی اصطلاح میں ’’عزیز‘‘ وہ خبر ہے جس کے متعدد طبقات سند میں سے کسی طبقہ میں بھی روایت کرنے والے دو راوی سے کم نہ ہوں۔ اگر کسی طبقہ میں تین یا اس سے زیادہ راوی پائے جائیں تو بھی اس کے لئے مضر نہیں بشرطیکہ کسی ایک طبقہ میں کم از کم دو راوی ضرور باقی رہ جائیں اس لئے کہ طبقات سند میں کم از کم کا اعتبار ضرور ہوتا ہے۔ (۵)

شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

’’اگر اس کے دو راوی ہوں تو وہ حدیث عزیز ہے...... دو ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ہر جگہ ایسا ہی ہو۔ اگر صرف ایک جگہ میں ہو تو وہ حدیث عزیز نہیں غریب ہوگی۔‘‘ (۶)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"وهو ما لا يرويه أقل من اثنين عن اثنين۔" (۷)

یعنی ’’خبر عزیز وہ ہے جسے کم از کم دو راوی کم از کم دو راویوں سے نقل کریں۔‘‘

آگے چل کر فرماتے ہیں:

’’اس کو قلت وجود اور ندرت کے باعث عزیز کہا جاتا ہے۔ اس کو عزیز کہنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ دو اسناد سے آنے کے باعث اس کو تقویت مل جاتی ہے، اس لئے اس کو عزیز یعنی قوی کہا جاتا ہے۔‘‘ (۱)

---

(۱) تیسیر مصطلح الحدیث: ص ۲۶ (۲) یٰسین: ۱۴

(۳) فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۵-۶

(۴) القاموس المحیط: ۲/ ۱۸۲، لسان العرب: ۵/ ۳۷۴-۳۷۸، تہذیب الاسماء واللغات: ۲/ ۲۰۲

(۵) شرح نخبۃ الفکر: ص ۲۱، ۲۴، فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۷، تدریب الراوی: ۲/ ۱۸۱، نزھۃ النظر: ص ۱۸، فتح الباقی: ۲/ ۲۶۸، تیسیر مصطلح الحدیث: ص ۲۶

(۶) مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوۃ مترجم: ص ۷-۸

(۷) شرح نخبۃ الفکر: ص ۳۱، تدریب الراوی: ۲/ ۱۸۱، قواعد التحدیث للقاسمی: ص ۱۲۵-۱۲۶، تحفۃ اہل الفکر: ص ۹، تیسیر مصطلح الحدیث: ص ۲۵

۸۵۴۵۵

حافظ ابن الصلاحؒ فرماتے ہیں:

"فإذا روى عنهم رجلان وثلاثة واشتركوا في حديث يسمى عزيزا۔"(۲)

جناب ظفر احمد عثمانی تھانویؒ فرماتے ہیں:

''عزیز وہ خبر ہے جو دو سے کم راویوں سے مروی نہ ہو یعنی کسی بھی طبقہ میں راوی دو سے کم نہ ہوئے ہوں۔''(۳)

خبر عزیز کی مثال

حدیث:"لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده"۔۔۔اس حدیث کی صحابہ میں سے انس وابو ہریرہ نے اور انس سے قتادہ اور عبدالعزیز بن صہیب نے اور قتادہ سے شعبہ اور سعید نے، اسی طرح عبدالعزیز بن صہیب سے اسماعیل بن علیہ اور عبدالوارث بن سعید نے اور ان دونوں سے ایک جماعت نے روایت کی ہے۔(۴)

خبر عزیز کا حکم

خبر عزیز صحیح، حسن اور ضعیف سبھی قسم کی ہو سکتی ہے۔(۵) جناب ظفر احمد عثمانی فرماتے ہیں:

''بعض زعماء کے برخلاف کسی حدیث کے صحیح ہونے کے لئے اس کا عزیز ہونا شرط نہیں ہے۔''(۶)

اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''کسی حدیث کی صحت کے لئے اسکا عزیز ہونا شرط نہیں ہے برخلاف اس کا دعوی کرنے والے یعنی معتزلہ میں سے ابوعلی جبائی کے۔ امام عبداللہ حاکمؒ اپنی کتاب علوم الحدیث میں اس دعوی کے متعلق فرماتے ہیں کہ صحیح حدیث وہ ہے جسے کوئی غیر مجہول صحابی اس طرح روایت کرے کہ اس سے روایت کرنے والے دو راوی ہوں پھر وہ اسی طرح حاملین حدیث میں متداول ہو کر ہمارے وقت تک شہادت علی الشہادت کی طرح پہنچ جائے۔''(۷)

(واضح رہے کہ حافظ ابن الصلاحؒ نے خبر ''عزیز'' کے متعلق اس چیز کا ذکر نہیں کیا ہے کہ یہ خبر صحیح اور ضعیف ہر دو طرح کی ہو سکتی ہے جبکہ آں رحمہ اللہ نے خبر ''مشہور'' اور خبر ''غریب'' کے متعلق اس امر کی صراحت

---

(۱) شرح نخبۃ الفکر ص۳۱۰، تدریب الراوی: ۲/۱۸۱، قواعد التحدیث للقاسمی: ص۱۲۵-۱۲۶، تحفۃ اہل الفکر: ص۹، تیسیر مصطلح الحدیث: ص۲۵

(۲) مقدمہ ابن الصلاح: ۲۲۹، فتح المغیث للعراقی: ص۳۱۷ (۳) قواعد فی علوم الحدیث للتھانوی: ص۳۲

(۴) صحیح البخاری: ۱/ ۵۸، صحیح مسلم: ۱/ ۶۷-۶۸، شروط الأئمۃ الخمسۃ للحازمی: ص۲۰-۲۱، نزھۃ النظر: ص۲۰-۲۱، فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۷-۸، مقدمۃ الاحسان بترتیب صحیح ابن حبان: ۱/ ۱۷، الجد اول الجامعۃ فی العلوم النافعۃ: ص۱۵۶ (۵) فتح المغیث للعراقی: ص۳۱۸

(۶) قواعد فی علوم الحدیث: ص۳۲ (۷) شرح نخبۃ الفکر: ص۳۱

فرمائی ہے(۱)

حافظ ابن حجرؒ مزید فرماتے ہیں:

”قاضی ابوبکر بن العربیؒ نے شرح صحیح البخاری میں صراحت فرمائی ہے کہ کسی حدیث کا عزیز ہونا امام بخاری کی شرط ہے، لیکن اس بات کا جو جواب دیا گیا ہے وہ محل نظر ہے کیونکہ اس جواب میں یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ حدیث الاعمال بالنیات فرد ہے جسے حضرت عمرؓ سے علقمہ کے علاوہ کوئی اور روایت نہیں کرتا۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے اس حدیث کو صحابہ کی موجودگی میں منبر پر خطبہ کی حالت میں بیان کیا تھا۔ اگر وہ لوگ اس حدیث کو جانتے نہ ہوتے تو انہوں نے اس کا انکار کیا ہوتا۔ لیکن اس قول پر مزید یہ تعقب کیا جا سکتا ہے کہ اس حدیث پر صحابہ کے خاموش رہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ انہوں نے اس کو حضرت عمرؓ کے علاوہ کسی اور سے بھی سن رکھا تھا۔ اگر حضرت عمرؓ کی اس حدیث کے متعلق یہ بات تسلیم کرلی جائے تو اسے آں رضی اللہ عنہ سے صرف علقمہ روایت کرتے ہیں پھر ان سے صرف محمد بن ابراہیم اور ان سے صرف یحیی بن سعید اور یہی چیز محدثین کے نزدیک صحیح و معروف ہے۔ ان کے پاس کچھ متابعات بھی اگرچہ وارد ہیں لیکن وہ غیر معتبر ہیں۔ اسی طرح حضرت عمرؓ کی حدیث کے علاوہ ہم ان کے جواب تسلیم نہیں کرتے۔ ابن رشید کا قول ہے کہ قاضی ابوبکر کے اس دعوی کے بطلان کے لئے کہ صحت حدیث کے لئے عزیز ہونا بخاری کی شرط ہے، بخاری میں مذکور پہلی حدیث ہی کافی ہے۔ امام ابن حبان کا دعوی بھی قاضی ابوبکر کے دعوی کا نقیض ہے، فرماتے ہیں کہ دو راویوں کا اپنے سے اوپر دو راویوں سے ابتدائے سند تک روایت کرتے چلے جانا اصلاً مفقود ہے۔“(۲)

۳-غریب

لغوی اعتبار سے ”غریب“ غربت سے فعیل ہے جس کا مطلب نزوح عن الوطن ہے۔(۳)

ڈاکٹر محمود الطحان فرماتے ہیں:

”لغوی اعتبار سے یہ صفت مشبہ کا صیغہ ہے بمعنی منفرد یعنی اکیلا یا اپنے اقارب سے دور۔“(۴)

اور علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

" قال بعضهم : الغريب من الحديث على وزان الغريب من الناس فكما أن غربة الإنسان فى البلد تكون حقيقة بحيث لا يعرفه فيها أحد بالكلية وتكون إضافية بأن يعرفه البعض دون البعض ثم قد يتفاوت معرفة الأقل منهم تارة والأكثر أخرى وقد يستويان وكذا الحديث." (۱) ۔

---

(۱) کما فی فتح المغیث للعراقی: ص ۳۱۸ و فتح المغیث للسخاوی: ۴/۹ (۲) شرح نخبۃ الفکر: ص ۳۲

(۳) تحفۃ اہل الفکر: ص ۹ (۴) تیسیر مصطلح الحدیث: ص ۲۸

محدثین کی اصطلاح میں ''غریب'' اس خبر کو کہا جاتا ہے جو طبقات سند میں سے کسی ایک طبقہ میں فقط ایک راوی سے ہی مروی ہو، (۲) چنانچہ شاہ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

''......اگر اس کا راوی ایک ہے تو وہ غریب ہے......غریب کا ایک نام فرد بھی ہے اور مراد اس سے راوی کا کسی جگہ ایک ہونا ہے۔'' (۳)

ڈاکٹر محمود الطحان ''غریب'' کی اصطلاحی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''غریب وہ حدیث ہے جس کا راوی مستقل طور پر ایک ہی ہو طبقات سند میں سے ہر طبقہ میں یا بعض طبقات میں چاہے اس بعض کی تعداد ایک ہی کیوں نہ ہو۔ باقی طبقات میں اگر ایک سے زیادہ راوی بھی ہوں تو اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ اصل اعتبار کسی ایک طبقہ میں کم از کم کا ہے۔'' (۴)

مولوی عبدالرحمٰن بن عبیداللہ رحمانی فرماتے ہیں:

''اصطلاح میں غریب وہ خبر ہے جسے ایک راوی نے روایت کیا ہو۔ اس کو فرد بھی کہتے ہیں۔ اس کو راوی کے انفراد کے باعث غریب کہا جاتا ہے۔ جس طرح پردیسی اپنے وطن سے دور اکیلا اور تن تنہا ہوتا ہے اسی طرح اس کا راوی بھی روایت میں منفرد ہوتا ہے۔'' (۵)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''غریب وہ خبر ہے جس کا راوی صرف ایک ہو خواہ یہ صورت سند کے کسی حصہ میں کیوں نہ پیش آجائے۔'' (۶)

شیخ عزالدین بلیق فرماتے ہیں:

''غریب وہ حدیث ہے جسے روایت کرنے میں تنہا ایک راوی منفرد ہو، بالالفاظ دیگر وہ راوی یا تو متن حدیث میں زیادت کے باعث منفرد ہو یا اسناد میں۔'' (۷)

جناب ظفر احمد عثمانی فرماتے ہیں:

''وہ خبر جسے روایت کرنے والا ثقہ یا غیر ثقہ صرف ایک ہی راوی ہو خواہ یہ تفرد سند کے کسی مقام پر (یا راویوں کے کسی طبقہ میں) ہو۔'' (۸)

آں جناب ایک اور مقام پر مزید وضاحت کے ساتھ فرماتے ہیں:

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۵

(۲) تیسیر مصطلح الحدیث: ص ۲۸، الجد اول الجامعة فی العلوم النافعة لنبیل بن منصور البصارة: ص ۱۵۱

(۳) مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوٰۃ مترجم: ص ۷-۸

(۴) تیسیر مصطلح حدیث: ص ۲۸

(۵) تحفۃ اہل الفکر: ص ۹

(۶) شرح نخبۃ الفکر، تحفۃ اہل الفکر: ص ۹

(۷) مقدمہ منہاج الصالحین: ص ۴۹

(۸) قواعد فی علوم الحدیث: ص ۳۲

"الغريب: هو ما رواه راو منفردا بروايته فلم يروه غيره أو انفرد بزيادة فى متنه أو اسناده سواء انفرد به مطلقا، أو بقيد كونه عن إمام شأنه أن يجمع حديثه لجلالته وثقته وعدالته كالزهرى وقتادة، وإنما سمي غريبا لانفراد راويه عن غيره كالغريب الذى شأنه الانفراد عن وطنه والغالب أنه غير صحيح ومن ثم كره جمع من الأئمة تتبعها قال مالك ...... وقال الإمام احمدالخ۔" (۱)

اورحافظ ابن الصلاحؒ فرماتے ہیں:

"الحديث الذى ينفرد به بعض الرواة يوصف بالغريب وكذلك الحديث الذى يتفرد فيه بعضهم بأمر لا يذكره فيه غيره إما فى متنه وإما فى إسناده وليس كل ما يعد من أنواع الأفراد معدودا من أنواع الغريب كما فى الأفراد المضافة إلى البلاد الخ۔" (۲)

خبر غریب کی مثالیں

خبر صحیح غریب کی بہترین مثال مالک عن سمی عن ابی صالح عن ابی ہریرہ کی یہ مرفوع حدیث ہے: "السفر قطعة من العذاب۔"(۳)اور"إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ مانوى"——اس حدیث کورسول اللہ ﷺ سے حضرت عمر بن الخطابؓ کے علاوہ کوئی روایت نہیں کرتا اور حضرت عمرؓ سے علقمہ بن وقاص اللیثی کے علاوہ کوئی روایت نہیں کرتا اور علقمہ سے محمد بن ابراہیم التیمی اوران سے یحیی بن سعید الانصاری کے علاوہ کوئی روایت نہیں کرتا۔(۴)

خبر غریب کا حکم

خبر غریب صحیح، حسن اورضعیف سبھی طرح کی ہوسکتی ہے۔

محل غرابت

حافظ سخاویؒ فرماتے ہیں:

''غرابت سند یا متن یا سند ومتن دونوں میں ایک ساتھ بھی ہوسکتی ہے۔''(۵)

---

(۱)قواعد التحدیث:ص۱۲۵

(۲)مقدمہ ابن الصلاح:ص۲۳۰،فتح المغیث للعراقی:ص۳۱۷

(۳)فتح المغیث للعراقی:۳۱۹

(۴)الجداول الجامعۃ فی العلوم النافعۃ:ص۱۵۱

(۵)فتح المغیث للسخاوی:۴/۲/۱۰،فتح المغیث للعراقی:ص۳۱۹-۳۲۰

غریب کی قسمیں

خبر ''غریب'' کی دو قسمیں ہیں:

۱-غریب مطلق، اور ۲-غریب نسبی (۱)

فرد یا غریب مطلق

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''جو غرابت اصل سند میں ہو یعنی سند کے مدار و مرجع میں، مراد اس کی یہ ہے کہ اس جگہ جس کی طرف سند گھومتی اور لوٹتی ہے (یعنی صحابی کی طرف) خواہ اس کے متعدد طرق موجود ہوں، اس کا نام فرد مطلق ہے۔'' (۲)

علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

"وهو بأن ينفرد به الراوى الواحد عن كل أحد من الثقات وغيرهم." (۳)

شاہ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

''اگر اسناد میں ہر جگہ تفرد ہو تو اسے فرد مطلق کہتے ہیں۔'' (۴)

مولوی ظفر احمد تھانوی صاحب فرماتے ہیں:

''اگر تفرد طرف سند میں ہو یعنی ایک تابعی کسی صحابی سے روایت کرتا ہو تو یہ فرد مطلق ہے۔'' (۵)

ڈاکٹر محمود الطحان فرماتے ہیں:

''غریب مطلق وہ ہے جس کی اصل سند ہی میں غرابت پائی جائے یعنی اس کی اصل سند میں ایک ہی شخص پایا جائے۔'' (۶)

اور جناب عبدالرحمٰن بن عبیداللہ رحمانی صاحب لکھتے ہیں ہیں:

''غریب مطلق کو فرد مطلق بھی کہا جاتا ہے یعنی وہ خبر جس کی اصل سند میں غرابت و تفرد واقع ہو۔ اصل سند سے مراد وہ طرف ہے جسمیں صحابی ہوتا ہے۔ یہ تفرد اس طرح ہوتا ہے کہ کسی صحابی سے روایت میں ایک تابعی منفرد ہو اور اس کی کوئی متابعت نہ پائی جائے۔ یہ تفرد کبھی تمام رواۃ اور کبھی اکثر رواۃ میں باقی رہتا ہے۔'' (۷)

---

(۱) شرح نخبۃ الفکر، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۳، تحفۃ اہل الفکر: ص ۹

(۲) شرح نخبۃ الفکر

(۳) فتح المغیث للسخاوی: ۱/۲۵۳

(۴) مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوۃ مترجم: ص ۷-۸

(۵) قواعد فی علوم الحدیث: ص ۳۲

(۶) تیسیر مصطلح الحدیث: ص ۲۹

(۷) تحفۃ اہل الفکر: ص ۹-۱۰

غریب مطلق کی مثال

۱-حدیث: "إنما الأعمال بالنيات"ـــ اس کو روایت کرنے میں حضرت عمرؓ منفرد ہیں۔

۲-حدیث: "نهى النبى ﷺ عن بيع الولاء وعن هبته۔"

فرد یا غریب نسبی

وہ حدیث ہے جس کی سند کے آغاز میں نہیں بلکہ سلسلہ روایت کے دوران غرابت یا تفرد پایا جائے یعنی شروع سند میں ایک سے زائد راوی اس کی روایت کریں پھر ان سے ایک ہی راوی روایت کرے۔(۱)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''اگر تفرد اسناد کے درمیان میں ہو یعنی جب کہ صحابی سے روایت کرنے والے ایک سے زیادہ ہوں مگر ان میں سے اس منفرد روایت کو روایت کرنے والا صرف ایک راوی ہو تو اس کو فرد نسبی کہتے ہیں کیونکہ اس میں جو تفرد پایا جاتا ہے وہ کسی مخصوص شخص کی نسبت سے ہوتا ہے، اگر چہ وہ حدیث فی نفسہ مشہور ہی ہو۔''(۲)

علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

''فرد نسبی میں تفرد ایک خاص جہت (یعنی کسی مخصوص ثقہ راوی یا کسی بلد معین) سے ہوتا ہے۔''(۳)

آں رحمہ اللہ مزید لکھتے ہیں:

" والحاصل أن القسم الثانى أنواع، منها ما يشترك الأول معه فيه كإطلاق تفرد أهل بلد بما يكون راويه منها واحداً فقط وتفرد الثقة بما يشترك معه فى روايته ضعيف ومنها ما هو مختص به وهى تفرد شخص عن شخص أو عن أهل بلد أو أهل بدل عن شخص أو عن بلد أخرى۔" (۴)

شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

''اگر اسناد میں کسی ایک جگہ میں تفرد ہو تو اسے فرد نسبی کہتے ہیں۔''(۵)

جناب ظفر احمد عثمانی تھانوی کا قول ہے:

''اگر صحابی سے روایت کرنے والے تابعین ایک سے زیادہ ہوں پھر اس کے بعد (کسی دور یا طبقہ میں) اسے روایت کرنے والا صرف ایک ہی شخص رہ جائے تو وہ خبر فرد نسبی ہوگی۔''(۶)

---

(۱) تیسیر مصطلح الحدیث:۲۹ — (۲) شرح نخبۃ الفکر

(۳) فتح المغیث للسخاوی:۱/۲۵۳ — (۴) نفس مصدر:۱/۲۵۷

(۵) مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوۃ مترجم:۷-۸ — (۶) قواعد فی علوم الحدیث:۳۲

اور مولوی عبدالرحمٰن بن عبیداللہ رحمانی فرماتے ہیں:

''غریب نسبی کو فرد نسبی بھی کہتے ہیں۔ وہ خبر جس کے اثناء سند میں تفرد وغرابت واقع ہو یعنی تبع تابعین یا اس کے علاوہ رجال سند میں سے کوئی دوسرا راوی روایت میں منفرد ہوا سے فرد نسبی کہتے ہیں۔ اس کی صورت بایں طور ہے کہ کسی صحابی سے کوئی حدیث ایک سے زیادہ تابعین روایت کرتے ہوں پھر ان سے روایت کرنے والوں میں سے کوئی شخص کسی ایک تابعی سے روایت میں منفرد ہو تو اس کو فرد نسبی کہا جائے گا کیونکہ اس میں معین شخص کی نسبت کے ساتھ تفرد ہوتا ہے۔ یہ حدیث فی نفسہ یا فی الواقع مشہور بھی ہو سکتی ہے۔''(۱)

غریب نسبی کی مثال

حدیث مالك عن الزهری عن أنس:"أن النبی ﷺ دخل مكة وعلى رأسه المغفر"۔۔۔ اس میں امام مالکؒ کا عن الزہری تفرد ہے۔

غریب نسبی کی اقسام

تفرد اور غرابت کی بعض اقسام ایسی ہوتی ہیں جنہیں غریب نسبی میں شمار کیا جا سکتا ہے کیونکہ غرابت مطلق نہیں بلکہ کسی معین چیز کی طرف سے ہوتی ہے مثلاً:

۱- صرف ایک ثقہ راوی نے ہی اس کی روایت کی ہو جیسا کہ محدثین کہتے ہیں "لم یروه ثقة إلا فلان" یعنی اس حدیث کو فلاں ثقہ کے سوا کسی اور نے روایت نہیں کیا، مثال کے طور پر حدیث ابی واقد: أن النبی ﷺ كان يقرأ فی الأضحی والفطر بـ"ق" و "اقتربت الساعة"۔۔۔ اس کو عبیداللہ بن عبداللہ عن ابی واقد سے روایت کرنے میں ضمرۃ بن سعید کا تفرد ہے۔ ثقات میں سے اس کے علاوہ کوئی اور اس کو روایت نہیں کرتا ہے۔

۲- کسی ایک معین راوی نے دوسرے معین راوی سے روایت کی ہو جیسا کہ کہا جاتا ہے:"تفرد به فلان عن فلان" یعنی فلاں شخص فلاں سے روایت کرنے میں منفرد ہے، اگرچہ وہ حدیث دیگر متعدد طرق سے بھی روایت کی گئی ہو، مثال کے طور پر حدیث سفیان بن عیینہ عن وائل بن داود عن ابنہ بکر بن وائل عن الزہری عن انس:"أن النبی ﷺ أولم على صفية بسويق وتمر."۔۔۔ اس کو بکر سے وائل کے علاوہ کوئی دوسرا اور وائل سے ابن عیینہ کے علاوہ کوئی اور روایت نہیں کرتا۔

۳- کسی ایک شہر یا ایک علاقہ کے لوگ اسے روایت کرنے میں منفرد ہوں، جیسا کہ محدثین کا قول ہے: "تفرد به أهل مكة أو أهل الشام" یعنی اس حدیث کو صرف اہل مکہ یا اہل شام نے روایت کیا ہے۔ مثال کے

---

(۱) تحفۃ اہل الفکر، ص ۱۰

طور پر امام ابو داود نے عن الطیالسی عن همام عن قتادة عن أبی نضرة عن أبی سعید روایت کی ہے: "أمرنا أن نقرأ بفاتحة الکتاب وما تیسر" ــــ امام حاکمؒ کا قول ہے "تفرد بذکر الأمر فیه أهل البصرة من أول الإسناد إلی آخره."

۴- ایک شہر یا علاقہ والوں نے دوسرے شہر یا علاقہ والوں سے اس حدیث کو روایت کیا ہو، جیسا کہ کہا جاتا ہے: "تفرد به أهل البصرة عن أهل المدینة" یا "تفرد به أهل الشام عن أهل الحجاز." یعنی اہل بصرہ نے اہل مدینہ سے روایت کیا ہے یا یہ کہ صرف اہل شام نے اہل حجاز سے روایت کیا ہے۔

غریب مطلق اور غریب نسبی میں فرق

محدثین اکثر ''فرد'' کا اطلاق ''غریب مطلق'' کے لئے اور ''غریب'' کا اطلاق ''غریب نسبی'' کے لئے کرتے ہیں، چنانچہ مولوی ظفر احمد تھانوی لکھتے ہیں:

''محدثین اکثر اوقات فرد کا اطلاق، فرد مطلق کے لئے کرتے ہیں اور غریب کا اطلاق فرد نسبی کے لئے۔'' (۱)

لیکن بعض اوقات فرد کا اطلاق غریب پر بھی کیا جاتا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''کبھی فرد نسبی پر فرد کا اطلاق بھی کیا جاتا ہے کیونکہ ''غریب'' اور ''فرد'' دونوں لغوی اور اصطلاحی اعتبار سے مترادف اور ہم معنی ہیں مگر اہل اصطلاح انکے درمیان کثرت وقلت استعمال کے اعتبار سے مغایرت کرتے ہیں۔ پس فرد کا اطلاق اکثر اوقات فرد مطلق پر اور غریب کا اکثر اوقات اطلاق فرد نسبی پر کیا جاتا ہے۔ اور یہ اطلاق صرف ان اصطلاحوں کے ناموں کے اعتبار سے ہے ورنہ ان کے استعمال کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے، چنانچہ فرد مطلق و فرد نسبی دونوں کے لئے بولا جاتا ہے: "تفرد به فلان یا أغرب به فلان." (۲)

غریب کی قسمیں باعتبار سند و متن

علماء نے سند اور متن کے اعتبار سے غریب کی ایک اور تقسیم کی ہے جو حسب ذیل ہے:

۱- متن اور سند دونوں کے لحاظ سے غریب ہو: یہ وہ حدیث ہے جس کے متن کو روایت کرنے والا صرف ایک ہی راوی ہو۔

۲- متن کے لحاظ سے نہیں بلکہ سند کے لحاظ سے غریب ہو: یہ ایسی حدیث ہے جسکے متن کو صحابہ کی جماعت نے روایت کیا ہو، پھر ایک دوسرے صحابی سے صرف ایک شخص روایت کرے۔ ایسی احادیث کے بارے

---

(۱) قواعد فی علوم الحدیث: ص ۳۲، نزهة النظر: ص ۲۸، تیسیر مصطلح الحدیث: ص ۲۸

(۲) نزهة النظر: ص ۲۸-۳۰، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۴، تحفة اهل الفکر: ص ۱۰، تیسیر مصطلح الحدیث: ص ۲۸

میں امام ترمذی کہا کرتے ہیں: "غریب من هذا الوجه." یعنی "یہ حدیث اس طریق روایت سے غریب ہے۔"(۱)

خبرِ غریب کا حکم

غرائب، صحیح میں مخرج افراد کی طرح صحیح اور غیر صحیح دونوں طرح کی ہوسکتی ہیں، لیکن غرائب میں غیر صحیح اخبار ہی بکثرت پائی جاتی ہیں (۲) چنانچہ امام احمدؒ کا قول ہے:

"لا تكتبوا هذه الأحاديث الغرائب فإنها مناكير وعامتها عن الضعفاء." (۳)

امام مالکؒ کا قول ہے:

"شر العلم الغريب وخير العلم الظاهر الذى قد رواه الناس." (۴)

امام عبدالرزاق کا قول ہے:

"كنا نرى أن الغريب خير فإذا هو شر." (۵)

امام ابن مبارکؒ کا قول ہے:

"العلم الذى يجيئك من ههنا وههنا يعنى المشهور."

اور امام ابن عدیؒ نے قاضی ابی یوسف یعقوب بن ابراہیم سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

"من طلب الدين بالكلام تزندق ومن طلب غريب الحديث كذب ومن طلب المال بالكيمياء أفلس."(۶)

ابو علی جبائی اور ان علماء کے نزدیک حدیث غریب مطلق صحیح نہیں ہوسکتی جو صحت حدیث کے لئے اس کا کم ازکم دو اسناد سے آنا ضروری سمجھتے ہیں لیکن باقی دوسرے محدثین کے نزدیک چونکہ صحت حدیث کے لئے کم ازکم دو اسناد سے آنا شرط نہیں، لہذا یہ صحیح بھی ہوسکتی ہے۔(۷)

---

(۱) فتح المغیث للعراقی: ص۳۱۹، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۱۰، تیسیر مصطلح الحدیث: ص۳۰-۳۱

(۲) فتح المغیث للعراقی: ص۳۱۸، ۳۱۹، مقدمہ ابن الصلاح: ص۲۳۱، تدریب الراوی: ۲/۱۸۲، قواعد التحدیث: ص۱۲۵

(۳) فتح المغیث: ص۳۱۹، مقدمہ ابن الصلاح: ص۲۳۱، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۱۰، تدریب الراوی: ۲/۱۸۲، قواعد التحدیث: ص۱۲۵

(۴) فتح المغیث للعراقی: ص۳۱۹، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۱۰، تدریب الراوی: ۲/۱۸۲، قواعد التحدیث: ص۱۲۵

(۵) مقدمۃ الکامل لابن عدی: ص۴۷، المحدث الفاصل للرامہرمزی: ص۵۶۲، الجامع للخطیب: ۲/۱۰۰، ۱۵۹، أدب الاملاء والاستملاء: ص۵۸-۵۹، شرح علل الترمذی: ۱/۴۰۷، ۴۰۸، فتح المغیث للعراقی: ص۳۱۹، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۱۰

(۶) الکفایۃ للخطیب: ص۱۴۲، تدریب الراوی: ۲/۱۸۲

(۷) تحفۃ اہل الفکر: ص۹

شاہ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

''غرابت صحت کے منافی نہیں اور یہ ممکن ہے کہ حدیث صحیح غریب ہو بایں طور کہ اس کے سب راوی ثقہ ہوں اور غریب کبھی شاذ کے معنی میں بھی مستعمل ہوتی ہے یعنی وہ شذوذ جو حدیث میں طعن کے اقسام میں سے ہے الخ۔''(۱)

خبرِ واحد کی حجیت قرآن کریم کی روشنی میں

مندرجہ ذیل قرآنی آیات سے اخبار آحاد کی حجیت کا اثبات ہوتا ہے:

۱-﴿إن جآء کم فاسق بنباء فتبینوا أن تصیبوا قوما بجهالة﴾ (۲)

''اگر کوئی فاسق شخص تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو تم اس کی تحقیق کرلیا کرو تاکہ کبھی کسی قوم کو نادانی سے کوئی ضرر نہ پہنچادو۔''

اس آیت میں فاسق کی خبر (خبر واحد) کی قبولیت کے بارے میں جملہ شرائط وصفات کی تحقیق اور چھان بین کا حکم دیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر راوی فاسق ہو اور بعد از تحقیق اس کی خبر غلط ثابت ہو تو وہ خبر رد کردی جائے گی لیکن اگر راوی ثقہ عدل ہو تو اس کی خبر بلا تحقیق ہی قابل اعتبار سمجھی جائے گی۔(۳)

چونکہ اس آیت میں راویوں کی تعداد کا کوئی لحاظ مذکور نہیں ہے چنانچہ حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

''یہ آیت اس بات کی قطعی دلیل ہے کہ خبر واحد کو قبول کیا جائے گا اور توقف کی ضرورت نہ ہوگی۔ اگر ایک آدمی کی خبر سے علم کا فائدہ حاصل نہ ہوتا تو اللہ تعالیٰ علم حاصل ہونے تک توقف کا حکم دیتا۔''(۴)

اس آیت کے پیش نظر ہی محدثین کرام نے رواۃ حدیث کے احوال وسیر کی اس حد تک تحقیق وتدوین کی ہے جس حد تک بنصرت ایزدی انسانوں کے بس میں تھا۔ محدثین کی انہی بے مثال تحقیقات سے اسماء الرجال جیسا عظیم المرتبت اور لاثانی فن معرض وجود میں آسکا ہے۔

۲-﴿فلو لا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قولهم إذا رجعوا إلیهم لعلهم یحذرون﴾(۵)

---

(۱) مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوۃ مترجم: ص ۷-۸
(۲) الحجرات: ۶
(۳) الاحکام لابن حزم: ص ۱۰۰
(۴) اعلام الموقعین: ۲/۳۹۴
(۵) التوبہ: ۱۲۲

''پس ان کے ہر فرقہ (جماعت) میں سے صرف ایک طائفہ یعنی چند لوگ ہی آگے آئیں تا کہ دین کا علم حاصل کریں اور جب اپنی قوم میں واپس لوٹیں تو ان کو ڈرائیں اور سمجھائیں تا کہ وہ بھی احتیاط سے کام لیں۔''

عربی لغت میں ''طائفہ'' کا اطلاق فرد واحد' بعض یا دو چار افراد اور گروہ سب کے لئے یکساں طور پر ہوتا ہے۔(۱) چنانچہ آیت: "وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين۔"(۲) یعنی ''اور مومنوں میں سے ایک طائفہ کو ان دونوں کی سزا پر شاہد ہونا چاہیے۔'' ـــــ کی تفسیر میں مسند عبد بن حمید میں حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے: "قال: الطائفة: رجل فصاعدا" کہ ''طائفہ'' کا لفظ ایک شخص اور زیادہ پر بھی بولا جاتا ہے۔''(۳) اور ''المختار من الصحاح'' میں آں رضی اللہ عنہ سے منقول ہے: " الواحد فمافوقه۔"

اسی طرح آیت: "وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما۔"(۴) یعنی ''اور اگر مومنین میں سے دو طائفے باہم لڑ پڑیں تو ان کے درمیان صلح کرادو'' ـــــ میں طائفہ سے دو افراد اور گروہ دونوں مراد ہیں، چنانچہ امام بخاریؒ فرماتے ہیں:

''اگر دو شخص باہم لڑ پڑیں تو وہ بھی اس آیت کے معنی میں داخل ہیں۔''(۵)

امام شافعیؒ نے ''الرسالہ'' میں اور ان سے قبل مجاہدؒ نے اس آیت سے خبر واحد کی حجیت پر استدلال کیا ہے۔(۶)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ لفظ ''طائفہ'' کی شرح میں بیان کرتے ہیں:

''لفظ طائفۃ سے مراد "الواحد فما فوقه" یعنی ایک فرد یا اس سے اوپر اشخاص ہیں۔ اس کے لئے کوئی معین تعداد خاص نہیں ہے۔ یہ ابن عباس وغیرہ مثلاً نخعی اور مجاہد سے منقول ہے، جیسا کہ ثعلبی وغیرہ نے بیان کیا ہے۔ عطاء، عکرمہ اور زید سے منقول ہے کہ طائفہ سے چار افراد مراد ہیں۔ ابن عباس سے چار سے چالیس افراد مراد ہونا بھی مروی ہے۔ امام زہری کے نزدیک تین، امام حسن کے نزدیک دس اور امام مالک کے نزدیک کم از کم چار افراد کا ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح ابن التین اور امام مالکؒ نے حاضرین بر موقع سزائے زانی محصن (سنگسار) کے لئے طائفہ کا اطلاق چار افراد پر کیا ہے۔ ربیعہ سے پانچ افراد کا ہونا منقول ہے۔ راغب کا قول ہے لفظ طائفہ سے مراد جمع ہے جس کا واحد طائف ہے۔ اس سے واحد مراد لینا بھی درست ہے جس طرح کہ لفظ "راوي" اور "علامة" واحد و جمع دونوں کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ اس سے جمع مراد لینا اور واحد پر اس کا اطلاق کرنا دونوں درست ہیں۔ عطاء کا قول ہے: "الطائفة اثنان فصاعدا." ابو اسحاق الزجاج نے بھی اس قول کو قوی بتایا ہے، فرماتے ہیں: "أن لفظ طائفة يشعر بالجماعة و أقلها اثنان۔" اس پر یہ تعقب کیا گیا ہے کہ لغت میں طائفہ

(۱) الاحکام لابن حزم: ص ۹۸
(۲) النور: ۲
(۳) درمنثور: ۳/۲۵۵
(۴) الحجرات: ۹
(۵) صحیح البخاری مع فتح الباری: ۱۳/۲۳۱
(۶) فتح الباری: ۱۳/۲۳۴

کے معنی کسی شئ کا قطعہ ہیں لہذا اس کے لئے کوئی عدد متعین نہیں ہے۔ بعض لوگوں نے اس آیت "فلولا نفر من کل فرقة" سے دوسری طرح یوں استدلال کیا ہے کہ چونکہ چھوٹے سے چھوٹا فرقہ تین افراد پر مشتمل ہوسکتا ہے اور ''نفر'' کو یہاں ان فرقوں کے ''طائفة'' کے ساتھ معلق کیا گیا ہے لہذا اس کی قلیل ترنفری ایک فرد ہی ہوسکتا ہے، اس کے علاوہ باقی دو افراد بچے الخ۔'' (۱)

اس دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ طائفہ یعنی ایک فرد کی بات دینی اعتبار سے قوم کو عذاب طلبی سے ڈرانے کے لئے اسی وقت معتبر ہوسکتی ہے جبکہ خبر واحد حجت ہو کیونکہ اگر طائفہ کا اطلاق رجل پر نہ ہوتو دو آدمیوں کی لڑائی میں مصالحت کرانا اس آیت سے ثابت نہ ہو سکے گا۔

۳۔ بعض ائمہ نے اللہ تعالی کے ارشاد: "يآيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك." (۲) یعنی ''اے رسول! جو کچھ آپ پر آپ کے رب کی جانب سے نازل کیا گیا ہے اسے (لوگوں تک) پہنچا دیجئے'' ـــــ سے یوں احتجاج کیا ہے کہ نبی ﷺ کو تمام لوگوں کے لئے رسول بنایا گیا تھا اور ان سب کی تبلیغ آپ پر واجب کی گئی تھی ۔ پس اگر خبر واحد غیر مقبول ہوتی تو تمام انسانوں سے بنفس نفیس خود خطاب فرمانے کی دشواری کے پیش نظر ابلاغ شریعت کا فریضہ ناممکن العمل ہوجاتا۔ اسی طرح تمام انسانوں تک تواتر کی تعداد میں قاصدوں کی ترسیل بھی ناممکن تھی۔ یہ مسلک جید ہے اور اسی چیز سے ملحق ہے جس سے کہ امام شافعیؒ اور پھر امام بخاریؒ نے احتجاج کیا ہے۔ (۳)

۴۔ ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾ (۴) ''اور جب کہ اللہ تعالی نے اہل کتاب سے یہ عہد لیا کہ اس کتاب کو عام لوگوں کے روبرو ظاہر کر دینا اور اس کو پوشیدہ مت رکھنا۔''

علامہ علی بن محمد البزدویؒ (متوفی ۴۸۲ھ) فرماتے ہیں:

''اس آیت کریمہ میں تصریح ہے کہ اہل کتاب میں سے ہر آدمی حکم الہی کے بیان کرنے کا مکلّف تھا اور کتمان حق اس پر حرام تھا کیونکہ اس امر کے وہ مکلّف نہ تھے کہ سب کے سب اجتماعی شکل میں شرقا وغربا بیان کرنے کے لئے نکلتے تو اس سے بھی خبر واحد کی حجیت ثابت اور واضح ہوئی۔'' (۵)

۵۔ ﴿قالت إن أبى يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا﴾ (۶) ''(حضرت شعیبؑ کی صاحبزادی نے حضرت موسیٰ سے) کہا کہ میرے والد آپ کو بلاتے ہیں تاکہ آپ کو ہماری خاطر (ہمارے جانوروں کو) پانی پلانے کی اجرت دیں۔''

---

(۱) فتح الباری: ۱۳/۲۳۴ — (۲) المآئدہ: ۶۷
(۳) فتح الباری: ۱۳/۲۳۵ — (۴) آل عمران: ۱۸۷
(۵) محصلہ مقدمہ فتح الملہم: ص ۸ — (۶) القصص: ۲۵

اس آیت میں حضرت شعیبؑ کا پیغام پہنچانے والی ان کی اکیلی صاحبزادی ہی ہیں لیکن حضرت موسیٰؑ نے اس خبر پر اعتماد کیا، پس اس واقعہ سے خبر واحد کی حجیت ثابت ہوئی۔

۶-﴿وجآء رجل من اقصا المدينة يسعى قال يا موسى إن الملأ ياتمرون بك ليقتلوك فاخرج﴾ (۱) ''ایک شخص شہر کے کنارہ سے دوڑتے ہوئے آیا اور کہنے لگا کہ اے موسیٰ اہل دربار آپ کے متعلق مشورہ کررہے ہیں کہ آپ کو قتل کردیں سو آپ نکل چلئے۔''

اس آیت سے معلوم ہوا کہ حضرت موسیٰؑ ایک شخص کی خبر پر اعتماد کرتے ہوئے گھر چھوڑ کر نکل کھڑے ہوتے ہیں۔ اگر خبر واحد حجت نہ ہوتی تو حضرت موسیٰؑ اس شخص کی خبر پر اعتماد نہ کرتے۔

۷-اسی طرح حضرت یعقوبؑ نے کنعان سے مصر کے سفر کی تیاری بھی خبر واحد کی بناء پر ہی فرمائی تھی۔ واقعہ کی تفصیل سورہ یوسف میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

پس ان آیات سے معلوم ہوا کہ خبر واحد پر اعتبار کے بغیر کوئی چارۂ کار نہیں ہے، خواہ یہ دینی معاملات ہوں یا دنیوی۔ لیکن اگر کسی راوی کی روایت میں کوئی شک ہو تو اس کی تحقیق کے لئے دوسرے قرائن کی چھان بین بھی کی جاسکتی ہے۔ محدثین نے اصول روایت میں بیشتر اسی پہلو کو ملحوظ رکھا ہے۔

عمل نبوی سے خبر واحد کی حجیت کا اثبات

ذیل میں ہم عہد رسالت کے چند ایسے واقعات کا تذکرہ کریں گے جن سے خبر واحد کی حجیت کا اثبات لازم آتا ہے:

۱-حضرت ابو ہریرۃؓ سے مروی ہے کہ ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر تھے کہ اتنے میں ایک اعرابی کھڑا ہوا اور عرض کیا: یارسول اللہ ﷺ! کتاب اللہ کے مطابق میرا فیصلہ فرمادیجئے۔ پھر اس جھگڑے کا دوسرا فریق بھی کھڑا ہوا اور عرض کیا: "صدق يا رسول الله اقض له بكتاب الله وأذن لي" ہاں رسول اللہ ﷺ کتاب اللہ کے مطابق اس کا فیصلہ فرمادیجئے اور مجھے اصل واقعہ بیان کرنے کی اجازت دیجئے۔ نبی ﷺ نے فرمایا: کہو، تو ان میں سے ایک شخص نے بیان کیا کہ میرا بیٹا اجرت پر اس کی بکریاں چرایا کرتا تھا، وہ اس کی بیوی کے ساتھ زنا کر بیٹھا۔ جب مجھے خبر ملی کہ میرے بیٹے کو سنگسار کیا جائے گا تو میں نے اس کو اس کے عوض سو بکریاں اور ایک لونڈی دی۔ پھر میں نے اہل علم حضرات سے اس بارے میں پوچھا۔ انہوں نے مجھے بتایا کہ اس کی عورت کو سنگسار کیا جائے گا

(۱) القصص: ۲۰

اور میرے بیٹے کو سو کوڑے لگیں گے اور ایک سال کے لئے جلاوطن کیا جائے گا۔ آپ نے فرمایا: قسم اللہ کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے، میں تمہارے مابین کتاب اللہ کے مطابق ضرور فیصلہ کروں گا پس وہ لونڈی اور بکریاں تجھ کو واپس دی جائیں گی اور تیرے بیٹے کو سو کوڑے لگیں گے اور اسے ایک سال کے لئے جلاوطن بھی کیا جائے گا۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے حضرت انیس اسلمیؓ کو حکم دیا کہ اس شخص کی بیوی کے پاس جاؤ اور اس سے استفسار کرو۔ اگر وہ زنا کا اعتراف کرے تو اس کو سنگسار کر دینا چنانچہ جب اس عورت نے اعتراف جرم کر لیا تو اسے سنگسار کر دیا گیا۔'' (۱)

اس حدیث سے ایک شخص کے قول اور اعتراف کا حجت ہونا ثابت ہوا۔

۲۔ ۹ھ میں نبی ﷺ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو امیر حج بنا کر روانہ فرمایا تھا۔ مختلف قبائل اور بلاد کے حجاج حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوتے رہے۔ وہ ان سب کو نبی ﷺ کے بیان کردہ احکام اور مناسک حج سمجھاتے رہے۔ اسی سال نبی ﷺ نے حضرت علیؓ کو بھی ایام حج میں مکۃ المکرّمہ روانہ فرمایا۔ آں رضی اللہ عنہ نے یوم النحر کو مجمع عام میں حجاج کو سورہ براءۃ کی آیات تلاوت کر کے سنائیں، پھر رسول اللہ ﷺ کی جانب سے بعض قبائل کا عہد ان کو واپس کر دیا، بعض باتوں کا حکم دیا اور بعض امور سے منع فرمایا۔ مکہ المکرّمہ والے حضرت ابو بکر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما دونوں کے علم و فضل، امانت، دیانت و صداقت سے واقف تھے۔ حجاج میں سے اگر کوئی شخص ان دونوں یا دونوں میں سے کسی ایک سے ناواقف بھی ہوتا تو دوسرے لوگ اس کو ان کی صداقت سے آگاہ کر دیتے۔ ظاہر ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان دونوں اصحاب کو علیحدہ علیحدہ اسی لئے بھیجا تھا کہ ایک شخص کی خبر سے حجت قائم ہو جاتی ہے۔ اگر خبر واحد حجت نہ ہوتی تو رسول اللہ ﷺ ہرگز ان دونوں اصحاب کو جداگانہ طور پر مکہ المکرّمہ روانہ نہ فرماتے بلکہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ پیغام لے جانے والے صحابہ کی ایک بڑی جماعت ہوتی۔ (۲)

۳۔ حضرت بریدہؓ سے مروی ہے کہ مدینہ منورہ سے دو میل کے فاصلہ پر بنی لیث کا ایک ذیلی قبیلہ رہتا تھا۔ اس ذیلی قبیلہ کے کسی شخص کو ایک آدمی نے دور جاہلیت میں نکاح کا پیغام دیا تھا جسے لڑکی کے سرپرستوں نے نامنظور کر دیا تھا۔ اب وہی شخص ایک حلہ (لباس) پہن کر اس قبیلہ کے لوگوں کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے یہ حلہ پہنایا ہے اور مجھے حکم دیا ہے کہ میں تمہارے مالوں اور جانوں کے متعلق فیصلہ کروں۔ پھر وہ چل کھڑا ہوا اور اس عورت کے مکان پر جا پہنچا جس کے لئے اس نے نکاح کا پیغام دیا تھا۔ اب ان قبیلہ والوں نے ایک آدمی کو رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں بھیجا تو آپ نے فرمایا: اس اللہ کے دشمن نے جھوٹ بولا ہے پھر آپ نے ایک شخص کو بھیجا اور حکم دیا کہ اگر اسے زندہ پاؤ تو قتل کر دینا اور اگر مردہ پاؤ تو جلا دینا۔ اس شخص نے جا کر دیکھا کہ اس

---

(۱) صحیح البخاری مع فتح الباری: ۵/۳۰۱، ۱۱/۵۲۳، ۱۳/۲۳۳، صحیح مسلم: ۳/۱۳۲۴-۱۳۲۵، الموطأ ۲/۱۶۷، سنن ابن ماجہ ۲/۸۵۶، معرفۃ السنن والآثار للبیہقی ۱/۲۱

(۲) الرسالہ للشافعی ۴۱۰، الکفایۃ للخطیب ص ۳۰، فتح الباری ۳/۲۴۱-۲۴۲

مفتری کو سانپ نے ڈس لیا ہے اور وہ مر گیا ہے تو اس انصاری نے اس مفتری کی میت کو جلا دیا۔ اسی لئے آپ نے فرمایا تھا: "من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار۔" یعنی جس شخص نے مجھ پر عمداً جھوٹ باندھا وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لے۔"(۱)

یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے، (۲) لیکن اس خبر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس قبیلہ کے لوگوں نے صورت حال کی تحقیق کے لئے صرف ایک شخص کو رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں بھیجا تھا، پھر سزا دینے کے لئے بھی نبی ﷺ نے ایک ہی آدمی کو بھیجا تھا، جس سے ثابت ہوا کہ عام حالات اور دینی معاملات میں خبر واحد مکمل حجت شرعیہ ہے۔

۴- امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

"نبی ﷺ نے مختلف اطراف واکناف میں عمال وحکام مامور فرمائے (جو اکیلے ہی تھے)۔ ہم سب ان کے ناموں اور مقامات سے بخوبی واقف ہیں۔ پس آپؐ نے قیس بن عاصم، زبرقان بن بدر اور ابن نویرہ کو ان کے اپنے اپنے قبائلی علاقوں میں ان کے صدق کی شہرت کے باعث بھیجا تھا۔ جب آپ کی خدمت میں بحرین کا وفد آیا تو انہوں نے جان لیا تھا کہ آپ کے ساتھ کون شخص ہے، پس آپ نے ان کے ساتھ ابن سعید بن العاص کو اور معاذ بن جبل کو یمن کی جانب اہل یمن کے درمیان ان کے مقام اور صدق کی شہرت کے باعث مبعوث فرمایا تھا —— اور ان سب عمال کو حکم دیا تھا کہ جن علاقوں میں انہیں مامور کیا گیا ہے وہاں جا کر لوگوں کو اللہ اور اس کے رسول کے فرض کردہ احکام بتائیں، اللہ کے اطاعت گزار بندوں کی مدد سے اللہ کے نافرمان لوگوں سے قتال کریں اور جو کچھ اللہ نے ان پر ادا کرنا واجب کیا ہے اسے ان سے وصول کریں —— چنانچہ ان عمال نے اس حکم نبوی کی تعمیل کی، مگر ہمیں علم نہیں کہ جن لوگوں تک ان اہل صدق نے یہ احکام پہنچائے ان میں سے کسی ایک نے بھی یہ اعتراض کیا ہو کہ آپ حضرات اکیلے ہیں (اس لئے ہم آپ کی بات تسلیم نہیں کرتے اور نہ) آپ کو ہم سے کچھ لینا چاہئے کیونکہ یہ باتیں ہم نے نبی ﷺ سے براہ راست نہیں سنی ہیں، ظاہر ہے کہ نبی ﷺ نے ان اطراف ملک میں جو لوگ اپنے صدق کے باعث مشہور تھے انہیں کو بحیثیت عمال صرف اس لئے بھیجا تھا کہ ان جیسوں کے ذریعہ ان علاقوں کے لوگوں پر حجت قائم کی جائے۔"
(۳)

تاریخ شاہد ہے کہ نبی ﷺ نے اپنے امراء میں سے عتاب بن اسید کو مکۃ المکرمۃ پر، عثمان بن ابی العاص کو طائف پر، علاء بن الحضرمی کو بحرین پر، عمرو بن العاص کو عمان پر، ابوسفیان بن حرب کو نجران، صنعاء اور تمام جبال

---

(۱) الأسرار المرفوعہ للقاری ص ۱۸، ۲۶، تحذیر الخواص للسیوطی ص ۳۲-۳۳، الموضوعات لابن الجوزی ۱/ ۵۵-۵۶

(۲) چنانچہ علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں: "ولكن فيه عطاء بن السائب وقد اختلط وأخرج البخارى والترمذى منه من كذب على الحديث۔" (مجمع الزوائد ۱/ ۱۴۵-۱۴۶) مزید تفصیل کے لئے باب ہفتم کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

(۳) الرسالہ ص ۴۱۰، معرفۃ السنن والآثار ۱/ ۲۲، الکفایہ ص ۳۰-۳۱

یمن پر (پھران کے بیٹے شہر وفیروز، مہاجر بن ابی امیہ اور ابان بن سعید بن العاص کو مقرر کیا تھا) نیز ابوموسی کو سواحل پر، معاذ بن جبل کو جند اور اس کے نواحی علاقوں پر، عمرو بن سعید بن العاص کو وادی القری پر، یزید بن ابی سفیان کو تیماء پر، ثمامہ بن اثال کو یمامہ پر امیر مقرر فرمایا تھا۔(۱) اسی طرح آں ﷺ نے ابوعبیدہ کو بحرین سے جزیہ وصول کرنے، عبداللہ بن رواحہ کو خرص خیبر پر مقرر فرمایا تھا۔(۲) حضرت ابوعبیدہ کو اہل نجران کی طرف روانہ فرمانے کے متعلق ''صحیح البخاری'' میں حضرت حذیفہ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے اہل نجران سے فرمایا تھا:

"لأبعثن إليكم رجلا أمينا حق أمين فاستشرف لها أصحاب النبى ﷺ فبعث أبا عبيدة."(۳)

۵- حافظ ابن حجر عسقلانیؒ امام شافعیؒ سے ناقل ہیں:

''رسول اللہ ﷺ نے متعدد صحابہ کو مختلف سرایا پر روانہ فرمایا تھا، پس ہر سریہ پر ایک فرد بھیجا جاتا تھا۔ اسی طرح آں ﷺ نے مختلف بادشاہوں کی طرف اپنے قاصد بھیجے جن میں سے ہر بادشاہ کے پاس ایک ہی قاصد بھیجا گیا تھا۔ اسی طرح آں ﷺ نے اپنے امراء کو احکامی خطوط روانہ کئے جن میں اوامر ونواہی ہوتے تھے، مگر آپ کے ولاۃ میں سے کسی نے بھی ان اوامر کے نفاذ کو اس لئے ترک نہیں کیا کہ ان کے نام صرف ایک فرستادہ ہی وہ پیغام یا خط لایا ہے۔ آں ﷺ کسی علاقہ میں ہمیشہ اسی قاصد کو روانہ فرماتے تھے جہاں کے لوگ اس کو صادق القول تصور کرتے ہوں۔ آپؐ کے بعد آپؐ کے صحابہ نے بھی ایسا ہی کیا۔''(۴)

اس بارے میں امام بخاریؒ نے ''الجامع الصحیح'' میں ایک باب یوں مقرر فرمایا ہے: "باب ما كان يبعث النبى ﷺ من الأمراء والرسل واحدا بعد واحد" ـــــ اور فرماتے ہیں:

''حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ نبی ﷺ نے دحیہ کلبی کو عظیم بصری کے پاس برائے قیصر خط دے کر بھیجا تھا''(۵)

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عبداللہ بن حذافہ السہمی کو عظیم بحرین کے پاس کسری کے نام خط دے کر بھیجا تھا تاکہ عظیم بحرین اس خط کو کسری تک پہنچا دے۔(۶)

کرمانیؒ نے ''صحیح البخاری'' کے اس باب کو ظاہر پر محمول کیا ہے اور فرماتے ہیں:

''ایک کے بعد دوسرے کو بھیجنے کا یہ فائدہ تھا کہ اگر کسی معاملہ میں پہلے سے کوئی سہو ہو گیا ہو تو اس امر کو حق کی

---

(۱) فتح الباری ۱۳/۲۴۱
(۲) نفس مصدر ۱۳/۲۴۲
(۳) نفس مصدر ۱۳/۲۴۳
(۴) الرسالۃ ص ۴۱۰، فتح الباری ۱۳/۲۴۱
(۵) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۳/۲۴۱، تہذیب الاسماء للنووی ۱/۱۸۵
(۶) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۳/۲۴۱

طرف لوٹایا جاسکے۔اس سے خبر واحد کی حیثیت اور مرتبہ خارج نہیں ہے بلکہ یہ نبی ﷺ کے فعل مبارک سے خبر واحد کے ثبوت کی قوی دلیل ہے کیونکہ اگر خبر واحد قبولیت کے لئے کافی نہ ہوتی تو اس طرح آپؐ کے ارسال فرمانے کے کوئی معنی ہی باقی نہ رہتے۔''(۱)

۶-حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''رسول اللہ ﷺ نے تبلیغ احکام کے لئے بھی مختلف مقامات پر اپنے صحابہ میں سے بعض اہل علم فرستادوں کو روانہ فرمایا تھا لیکن ان کو بھیجنے میں ان کی تعداد کا کوئی لحاظ نہیں فرمایا تھا، چنانچہ یہ عین ممکن ہے کہ اس طرح آپ نے خبر واحد کی حجیت کی تائید وتوثیق فرمائی ہو لہٰذا اس پر احتیاطاً عمل کرنا واجب ہوا۔''(۲)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

''بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ آں ﷺ نے ان امراء کو لوگوں سے زکوۃ وصول کرنے اور انہیں فتاوی وغیرہ بتانے کے لئے بھیجا تھا لیکن یہ مکابرہ اور نامناسب بات ہے کیونکہ امراء کے ارسال سے حاصل ہونے والا علم قبض زکوۃ اور ابلاغ احکام وغیرہ سے زیادہ عام ہے۔چنانچہ آں ﷺ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو امیر بناتے وقت فرمایا تھا:"إنك تقدم على قوم أهل كتاب فأعلمهم أن الله فرض عليهم الخ۔"اور بے شمار روایات میں مذکور ہے کہ وہ امراء جو احکامات دیتے تھے ان کو تمام اہل بلد مانتے تھے، ان کی خبر کو قبول کرتے تھے اور کسی قرینۂ صحت کی جانب التفات کئے بغیر اس پر اعتماد کرتے تھے۔''(۳)

ان تمام دلائل سے معلوم ہوا کہ خبر واحد موجب عمل ہے اور شرعاً اس کا اعتبار کیا جاتا ہے۔اگر یہ چیز درست نہ ہوتی تو نبی ﷺ کا مختلف مواقع پر صحابۂ کرام کو تن تنہا روانہ فرمانا فعل عبث ہوتا۔

خبر واحد کی حجیت کے منکرین کی ایک دلیل

خبر واحد کی حجیت کے منکرین عہد رسالت کے ایک واقعہ کو اکثر پیش کیا کرتے ہیں جو اس طرح ہے کہ ایک مرتبہ جب رسول اللہ ﷺ نے نماز ظہر یا عصر میں دو رکعات کے بعد ہی سلام پھیر دیا تو آپؐ کے صحابی ذوالیدینؓ نے عرض کیا:

''کیا آپ بھول (کر دو رکعات نماز پڑھا) گئے ہیں یا نماز (کی رکعات) میں کمی کر دی گئی ہے؟ آں ﷺ نے فرمایا:"لم أنس ولم تقصر الصلوة"یعنی نہ میں بھولا ہوں اور نہ ہی نماز میں کمی کی گئی ہے۔تو انہوں نے عرض کیا:"بل نسيت يا رسول الله"تو نبی ﷺ نے دوسرے نمازیوں سے مخاطب ہو کر دریافت فرمایا:

---

(۱) فتح الباری ۱۳/۲۳۴ (۲) نفس مصدر ۱۳/۲۳۵

(۳) نفس مصدر ۱۳/۲۳۵

"أصدق ذو اليدين؟" تو لوگوں نے جواب دیا: ہاں۔ پس رسول اللہ ﷺ کھڑے ہوئے اور آپ نے آخری دو رکعات پڑھ کر سلام پھیر دیا اور سجدہ سہو فرمایا۔" (۱)

اس حدیث سے ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے صرف ذوالیدین کے اکیلے قول پر تکمیل رکعات کا عمل نہ فرمایا حتی کہ ان کے ساتھ موجود دوسرے مقتدی نمازیوں سے بھی اس کی تصدیق فرمالی، پس خبر واحد کا شرعاً غیر معتبر ہونا ثابت ہوا۔

لیکن اس دلیل کا جواب علماء اور محققین یوں دیتے ہیں کہ:

"نبی ﷺ نے ذوالیدینؓ کی خبر کو اس لئے رد کیا تھا کہ آں ﷺ کا اعتقاد تھا کہ انہوں نے نماز پوری پڑھائی ہے جبکہ ذوالیدینؓ کا استفسار اور نفی کرنا آں ﷺ کے اعتقاد کے خلاف تھا، پھر پوری جماعت میں سے صرف اکیلے ذوالیدینؓ کا ہی نماز کے اس نقص کو جاننا مستبعد معلوم ہوتا تھا اس لئے آں ﷺ نے توقف فرمایا تھا، لیکن جب حضرات ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما نے بھی اس نقص کی خبر دی تو آں ﷺ کا وہم دور ہو گیا اور انہوں نے اس خبر کو بلا تردد تسلیم کر لیا تھا۔ اور جاننا چاہیئے کہ ذوالیدینؓ کے ساتھ پوری جماعت میں سے صرف حضرات ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کی تائید فرمانا بھی تو "اخبار آحاد" کے زمرہ ہی میں آتا ہے، پس اس واقعہ (جو کہ خود بھی خبر واحد ہے) سے خبر واحد کی عدم حجیت پر استدلال غیر درست ہے۔"

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"جو لوگ خبر واحد کو رد کرتے ہیں وہ رسول اللہ ﷺ کے حضرت ذی الیدینؓ کی خبر کو قبول فرمانے پر توقف سے استدلال کرتے ہیں، لیکن اس واقعہ سے خبر واحد کی عدم قبولیت پر استدلال درست نہیں ہے کیونکہ حضرت ذوالیدینؓ کا قول رسول اللہ ﷺ کے علم سے معارض تھا اور اصول یہ ہے کہ: "وكل خبر واحد إذا عارض العلم لم يقبل"، "یعنی ہر خبر واحد جو علم سے معارض ہو غیر مقبول ہے۔ پس اس سے استدلال درست نہ ہوا۔" (۲)

آگے چل کر آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

"نبی ﷺ نے اپنے سہو کے متعلق صرف خبر واحد پر قناعت نہیں فرمائی کیونکہ وہ خود آپؐ کے اپنے فعل سے معارض تھی، لہٰذا ذی الیدینؓ کے اس قصہ سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ جب جم غفیر نے نبی ﷺ کو ان کی صداقت کی خبر دی تو آں ﷺ نے فوراً رجوع فرما لیا تھا...... بعض علماء کا قول ہے کہ نبی ﷺ نے ذوالیدینؓ کی خبر میں اس لئے تثبت سے کام لیا تھا کہ صرف وہی اپنے ساتھ دوسرے نماز میں پڑھنے والوں میں منفرد مخبر تھے لہٰذا آں ﷺ نے باقی لوگوں کے مقابلہ میں ذوالیدین کی اس خبر کو ان کے حافظہ کی خرابی اور جواز خطاء پر محمول کیا تھا، پس اس واقعہ سے خبر واحد کا مطلقاً رد لازم نہیں آتا ہے۔" (۳)

---

(۱) صحیح البخاری ۱۳/ ۲۳۱-۲۳۲، صحیح مسلم کتاب المساجد باب السہو فی الصلوۃ نمبر ۵۷۳، الموطأ ۱/ ۹۳-۹۴، سنن ابی داود مع عون المعبود ۱/ ۳۸۵-۳۸۷، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۱/ ۳۰۷، سنن النسائی ۳/ ۳۰-۳۶

(۲) فتح الباری ۱۳/ ۲۳۵

(۳) نفس مصدر ۱۳/ ۲۳۷

خلفائے راشدین اور اہل بیت کے عمل سے خبر واحد کی حجیت کا اثبات

حضرت ابو بکرؓ کا اخبار آحاد کو قبول کرنا:

خلفائے راشدین میں سے حضرت ابو بکرؓ (۱۳ھ) نے خبر واحد کو یقینی طور پر قبول کیا ہے، آپؓ کبھی بھی اس پر معترض نہیں ہوئے، اس کی بے شمار مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں مثلاً:

۱- حضرت ابو بکرؓ نے اپنے مرض الموت میں حضرت عائشہؓ کی یہ خبر بلا شہادت قبول کی تھی کہ "أن النبی ﷺ مات یوم الاثنین" یعنی نبی ﷺ نے بروز پیر وفات پائی تھی۔'' (۱)

۲- جب حضرت جابرؓ نے حضرت ابو بکرؓ سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے وعدہ فرمایا تھا کہ جب بحرین کا مال آئے گا تو ہم تمہیں اتنا دیں گے۔ حضرت ابو بکرؓ نے ان کی روایت کو بلا طلب شہادت قبول کر کے انہیں اتنا مال عنایت فرمایا تھا۔

۳- رازی نے ''المحصول'' میں روایت نقل کی ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے دو صحابیوں کے درمیان فیصلہ کیا۔ جب حضرت بلالؓ نے بتایا کہ نبی ﷺ کا فیصلہ اس کے خلاف ہے تو آں رضی اللہ عنہ نے اس خبر پر اعتماد کرتے ہوئے اپنے فیصلہ سے رجوع فرما لیا تھا۔

۴- ایک مرتبہ حضرت فاطمہ بنت رسول اللہ ﷺ نے حضرت اسماء سے کہا:

''عورت کے انتقال کے بعد غسل میت کے دوران جو طریقہ اختیار کیا جاتا ہے وہ مجھے بہت برا معلوم ہوتا ہے۔ عورت جب مرتی ہے تو اس پر ایک چادر ڈال دی جاتی ہے جس سے اس کے جسمانی نشیب و فراز نظر آتے ہیں۔ یہ سن کر حضرت اسماء نے بیان کیا کہ میں نے سرزمین حبشہ میں دیکھا ہے کہ عورت کی میت کو غسل دینے کے لئے ایک ہودہ بنا دیا جاتا ہے جو دلہن کے ہودہ کی طرح ہوتا ہے، جس میں اسے غسل دیا جاتا ہے۔ یہ سن کر حضرت فاطمہؓ نے کہا: جب میں وفات پا جاؤں تو میرے لئے بھی ایسا ہی کرنا اور کسی کو بھی میرے پاس نہ آنے دینا۔ جب ان کی وفات ہوگئی تو حضرت اسماء نے حسب وصیت ان کو غسل دینے کے انتظامات کئے۔ اسی دوران حضرت عائشہؓ نے وہاں آنے کی اجازت طلب کی لیکن اسماء نے انہیں اجازت نہیں دی۔ جب حضرت ابو بکرؓ نے حضرت اسماء سے اس کی وجہ پوچھی تو انہوں نے کہا کہ فاطمہؓ نے مجھے ایسا ہی کرنے کے لئے کہا تھا۔ اس پر حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا: جس طرح فاطمہ نے تمہیں کہا ہے اسی طرح کرو۔'' (۲)

---

(۱) مصنف عبد الرزاق ۳/۴۲۳، مصنف ابن ابی شیبہ ۱/۱۴۴، الموطأ ۱/۲۲۴، سنن الکبری للبیہقی ۴/۳۱، المجموع ۵/۱۵۳، کشف الغمہ ۱/۲۶۵، المحلی ۵/۱۱۴، ۱۱۹، فتح الباری ۱۳/۲۳۵

(۲) سنن الکبری للبیہقی ۴/۳۵

حضرت ابوبکرؓ کے متعلق بعض شبہات اوران کا جائزہ

حضرت ابوبکرؓ کے عہد خلافت کے ایک واقعہ کو خبر واحد کی عدم حجیت کی دلیل کے طور پر اکثر پیش کیا جاتا ہے۔اس واقعہ کو امام ذہبیؒ کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں:

''حضرت ابوبکرؓ پہلے وہ شخص تھے جنہوں نے اخبار کو قبول کرنے میں احتیاط سے کام لیا تھا، چنانچہ ابن شہاب نے قبیصہ بن ذویب سے روایت کی ہے کہ ایک دادی حضرت ابوبکرؓ کے پاس اپنی وراثت کا مطالبہ لے کر حاضر ہوئی، آپ نے اس سے فرمایا: میں تیرے لئے کتاب اللہ میں کوئی حکم نہیں پاتا اور نہ ہی مجھے علم ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تیرے لئے کسی حصہ کا تذکرہ فرمایا ہو۔ پھر آں رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے اس بارے میں استفسار کیا تو حضرت مغیرہ (م ۵۰ھ) کھڑے ہوئے اور بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے دادی کو وراثت کا چھٹا حصہ دلوایا تھا۔حضرت ابو بکرؓ نے ان سے دریافت کیا: "هل معك أحد ؟" کیا اس خبر کو بیان کرنے میں کوئی دوسرا بھی تمہارے ساتھ شریک ہے؟ تو محمد بن مسلمہ (۴۳ھ) نے اس کے مطابق شہادت دی۔ پس حضرت ابوبکرؓ نے اس دادی کو اس خبر کے مطابق وراثت میں حصہ دلوایا۔''(۱)

اس واقعہ میں حضرت مغیرہ کی خبر واحد پر حضرت ابوبکرؓ کے توقف فرمانے سے خبر واحد کی عدم حجیت پر استدلال درست نہیں ہے کیونکہ اس اکیلے مسئلہ کے سوا آپ کے پورے عہد خلافت میں یہ ثابت نہیں ہے کہ آپؓ نے کسی صحابی کی روایت سن کر اس پر کوئی دوسری شہادت طلب کی ہو۔ پھر اس روایت کی سند بھی منقطع ہے جیسا کہ امام ابن حزم اندلسیؒ نے صراحت فرمائی ہے۔(۲) اگر کسی درجہ میں اس روایت کی صحت تسلیم کر بھی لی جائے تو بقول امام غزالیؒ:

''یہاں توقف کے مختلف احتمالات ہو سکتے ہیں۔''(۳)

مثلاً حضرت ابوبکرؓ یہ بات معلوم کرنا چاہتے ہوں کہ آیا یہ حدیث منسوخ تو نہیں ہے؟ یا اس لئے کہ اس کی تائیدی شہادت مل جانے پر حضرت مغیرہ کی روایت اور زیادہ پختہ ہو جائے، یا یہ کہ لوگ روایت حدیث میں سہل انگاری سے کام نہ لینے لگیں۔حضرت ابوبکرؓ کا یہ طرز عمل مزید اطمینان حاصل کرنے کی ایک تدبیر بھی ہو سکتی ہے کیونکہ ایسا کوئی قرینہ موجود نہیں ہے کہ اگر حضرت محمد بن مسلمہ، حضرت مغیرہ کی خبر پر شہادت نہ دیتے تو حضرت ابوبکرؓ ان کی خبر کو لازماً رد ہی فرما دیتے۔

---

(۱) تذکرۃ الحفاظ ۱/۲، سنن ابی داود مع عون المعبود ۳/۸۱، جامع ترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۳/۱۸۱، الموطأ فی الفرائض باب میراث الجدہ ۲/۵۱۳، مصنف عبد الرزاق ۱۰/۲۷۴، الکفایۃ ص ۲۶، المحلی لابن حزم ۹/۲۷۸، المغنی لابن قدامہ ۶/۲۰۶، کنز العمال ۱۱/۴۱، مجموع فتاوی ۲۰/۲۳۴

(۲) الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم ۱/۲۵۱ (۳) المستصفی للغزالی ۱/۱۵۴

اس واقعہ سے استدلال اس لئے بھی درست نہیں ہے کہ محمد بن مسلمہ کی شہادت سے مغیرہ کی خبر ''آحاد'' کے دائرہ سے خارج ہو کر متواتر نہیں بن جاتی ہے کہ جس سے علم یقینی حاصل ہوتا ہو۔

امام ابن قیمؒ کسی مقدمہ میں حضرت ابو بکرؓ کے فیصلہ کرنے کی کیفیت یوں بیان کرتے ہیں:

''اگر ان کے پاس کوئی حل طلب معاملہ پیش ہوتا تو پہلے آپ کتاب اللہ میں اس کا حل تلاش فرماتے۔ اگر آپ کو اس میں اس مسئلہ کا حل مل جاتا تو اس کے مطابق فیصلہ فرماتے۔ اگر آپ کتاب اللہ میں اس کا حل نہ پاتے تو سنت رسول اللہ ﷺ میں غور و فکر کرتے۔ پس اگر اس میں اس مسئلہ کا حل مل جاتا تو اس کے مطابق فیصلہ فرماتے۔ اگر ان دونوں چیزوں میں اس کا حل نہ ملتا تو لوگوں سے پوچھتے کہ کیا تم کو معلوم ہے کہ نبی ﷺ نے اس بارے میں کیا فیصلہ فرمایا ہے۔ بسا اوقات کوئی شخص یا بہت سے لوگ کھڑے ہو کر کہتے کہ اس معاملہ میں نبی ﷺ نے ایسا اور ویسا فیصلہ فرمایا ہے؟ اگر آپ کو ان کی خبر کا علم ہوتا تو اس کو قبول کر لیتے تھے ورنہ اصحاب علم اور روٴس الناس کو جمع کر کے ان سے مشورہ فرماتے تھے۔''(۱) ''تاریخ الخلفاء'' میں مزید یہ الفاظ ملتے ہیں کہ آپ اس قسم کے مواقع پر لوگوں سے رسول اللہ ﷺ کی حدیث سن کر خوشی سے فرماتے تھے:

الحمد لله الذی جعل فینا من یحفظ عن نبیّنا۔" (۲)

''حمد ہے اللہ عزوجل کی کہ اس نے ہم میں سے ایسے لوگوں کو باقی رکھا ہے جن کے سینوں میں ہمارے نبی ﷺ کی سنت محفوظ ہے۔''

حضرت عمرؓ کا اخبار آحاد کو قبول کرنا

حضرت ابو بکرؓ کی طرح حضرت عمر بن الخطابؓ (م ۲۳ھ) سے بھی خبر واحد کا متعدد مواقع پر بلا تردد قبول کرنا منقول ہے، مثلاً:

۱۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے حضرت سعد بن ابی وقاص سے مسح علی الخفین کے متعلق حدیث نبوی دریافت کی تو انہوں نے حدیث نبوی بیان کر دی۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے مزید اطمینان و توثیق کے خیال سے اس حدیث کے متعلق اپنے والد یعنی حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ مجھ سے حضرت سعدؓ (۵۵ھ) نے اس طرح حدیث بیان کی ہے تو حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا: "اذا حدثك شیئا سعد عن النبی ﷺ فلا تسأل عنه غیره۔" یعنی جب تمہیں حضرت سعد نبی ﷺ سے کوئی روایت بیان کریں تو مزید توثیق و تثبت کے لئے کسی اور سے پوچھنے کی ضرورت نہیں ہے۔'' (۳)

(۱) اعلام الموقعین ۱/۶۲ و کذا فی سنن الدارمی ۱/۵۸ عن میمون بن مہران

(۲) تاریخ الخلفاء للسیوطی ۳۹ (۳) صحیح البخاری مع الفتح ۱/۳۰۵، فتح الباری ۱۳/۲۳۵

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ خبر واحد کا نہ صرف خود اعتبار کرتے تھے بلکہ دوسروں کو بھی اس پر اعتبار کرنے کی تلقین فرماتے تھے۔

۲-حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ شام کے سفر پر نکلے۔ جب سرغ کے مقام پر پہنچے تو ان کو یہ خبر پہنچی کہ شام میں طاعون کی سخت وباء پھیلی ہوئی ہے۔ یہ سن کر حضرت عمرؓ نے واپسی کا فیصلہ فرمایا۔ بعض لوگ جو شام جانے پر مصر تھے، حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ سن کر کہنے لگے: " أفرارا من قدر الله ؟" کیا آپ اللہ کے قضاء وقدر کے فیصلہ سے بھاگنا چاہتے ہیں؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا: "نفر من قدر الله إلى قدر الله" یعنی ہم اللہ کے ایک فیصلہ سے دوسرے فیصلہ کی جانب بھاگنا چاہتے ہیں پھر حضرت عمرؓ نے اسلامی لشکر میں شریک صحابہ سے سوال کیا کہ کیا اس بارے میں کسی کے علم میں کوئی حدیث ہے؟ تو حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ (۳۲ھ) نے ایک حدیث سنائی: " إذا سمعتم به بأرض فلاتقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه۔" یعنی جب تمہیں معلوم ہو جائے کہ فلاں مقام پر یہ وباء پھیلی ہوئی ہے تو اس مقام پر نہ جانا چاہیئے اور نہ وباز دہ مقام میں رہنے والوں کو وہاں سے بھاگنا چاہیئے'' ـــــ یہ حدیث سن کر حضرت عمرؓ نے شام جانے سے اجتناب کیا اور سرغ سے لوٹ آئے۔(۱)

یہ واقعہ ماہ ربیع الآخر ۱۸ھ کا ہے۔ ابن شہاب کا قول ہے کہ مجھے سالم بن عبداللہ بن عمر نے خبر دی کہ ''حضرت عمرؓ نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کی حدیث کے سبب سب لوگوں کو لوٹا دیا تھا۔''

حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی یہ حدیث درحقیقت خبر واحد ہی تھی کیونکہ اس وقت حضرت عمرؓ کے ساتھ جو انصار ومہاجرین موجود تھے، ان میں سے کسی کو بھی وہ حدیث معلوم نہ تھی مگر حضرت عمرؓ نے ان سے نہ اس پر کوئی شہادت طلب کی اور نہ اس پر عمل سے توقف کیا تھا، بلکہ اس خبر واحد پر حضرت عمرؓ کے اعتبار فرمانے کی بابت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں:

"وسؤاله إياهم في الوباء ثم رجوعه إلى خبر عبد الرحمن بن عوف."(۲)

یعنی ''حضرت عمرؓ نے پیش آمدہ وباء کے موقع پر صحابہ سے سوال کیا اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کی خبر پر اعتبار فرماتے ہوئے لوٹ آئے۔''

۳-مروی ہے کہ حضرت عمر بن خطابؓ اس چیز کے قائل تھے کہ دیت عاقلہ کے لئے ہے اور عورت کو اس کے مقتول شوہر کی دیت سے ورثہ میں کچھ بھی نہ ملے گا حتی کہ انہیں حضرت ضحاک بن سفیانؓ نے خبر دی کہ رسول اللہ

---

(۱) صحیح البخاری ۱۰/ ۱۷۹، صحیح مسلم کتاب السلام نمبر ۲۲۱۹، سنن ابی داود مع عون المعبود ۳/ ۱۵۳، الرسالۃ للشافعی ص ۴۳۴، تاریخ الطبری ۳/ ۲۲۲، مجموع فتاوی ۲۰/ ۲۳۵، زاد المعاد ۱/ ۷۲، فتح الباری ۱۳/ ۲۳۵

(۲) حجۃ اللہ البالغۃ ۱/ ۱۴۱

ﷺ نے انہیں لکھا تھا کہ اشیم ضبابی کی بیوی کو اس کی دیت سے ورثہ دیا جائے۔ یہ خبر واحد سن کر حضرت عمرؓ نے اپنی رائے سے بلا تردد رجوع فرمالیا تھا۔(۱)

۴- مروی ہے کہ ایک شخص نے حضرت عمرؓ سے دریافت کیا کہ اگر مجھ کو غسل کی حاجت ہو اور پانی نہ ملے تو نماز کس طرح پڑھوں؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ نماز اس وقت تک نہ پڑھو جب تک کہ پانی نہ ملے۔ یہ سن کر حضرت عمار بن یاسرؓ جو وہاں موجود تھے نے کہا کہ تیمّم کر کے نماز پڑھ سکتے ہیں کیونکہ ایک دفعہ آپؓ اور میں دونوں مسافر تھے، اتفاقاً دونوں جنبی ہوئے لیکن پانی میسر نہ ہوا، چنانچہ آپ نے نماز نہ پڑھی تھی لیکن میں نے سارے بدن پر خاک مل کر نماز پڑھ لی تھی۔ جب یہ واقعہ رسول اللہ ﷺ کے سامنے پیش کیا گیا تو آپ نے فرمایا تھا کہ صرف تیمّم ہی کافی تھا۔(۲)

اتفاقاً حضرت عمرؓ کو اپنا یہ واقعہ بالکل یاد نہ رہا لہذا ان کو یہ خیال گزرا کہ یا تو میں بھول رہا ہوں یا عمار کو اشتباہ ہوگیا ہے، لیکن جب حضرت عمارؓ نے ان سے پوچھا کہ اگر آپ فرمائیں تو میں یہ روایت بیان نہ کروں، تو حضرت عمرؓ نے جواب دیا: "نوليك ما توليت" یعنی اس کا بار تمہارے ذمہ ہے، تم سمجھ لو یہ تمہاری ذمہ داری ہے۔

حضرت عمرؓ کا حضرت عمار کو اس روایت کو بیان کرنے کی اجازت دینا اس بات کی دلیل ہے کہ آں رضی اللہ عنہ خبر واحد کو معتبر سمجھتے تھے۔ امام نوویؒ نے لکھا ہے کہ ابن الصباغ کہتے ہیں کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس رائے سے رجوع کر لیا تھا اور قرطبیؒ نے تو قطعیت کے ساتھ اس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس رائے سے رجوع کر لیا تھا۔ واللہ اعلم

۵- مروی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے مجوسیوں کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ میں نہیں جانتا کہ ان کے بارے میں جزیہ کا کیا فیصلہ کروں؟ تو حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ (۳۲ھ) نے بیان کیا کہ میں نے نبی ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: "سنوابهم سنة أهل الكتاب" یعنی ان کے ساتھ اہل کتاب کا سا معاملہ کرو۔"(۳)

اگرچہ الموطأ کی یہ روایت منقطع ہے لیکن اس واقعہ کو امام بخاریؒ نے بھی مختصراً بیان کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے مجوسیوں سے جزیہ نہیں لیا حتی کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے یہ شہادت دی کہ "إن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر" یعنی "رسول اللہ ﷺ نے مجوس ہجر سے جزیہ وصول کیا تھا۔"(۴)

۶- مروی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے بعض صحابہ سے پوچھا: "من يحفظ قول رسول الله ﷺ

---

(۱) سنن ابی داود مع عون المعبود ۳/ ۹۰، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۳/ ۱۸۴، ۲/ ۳۱۳، المؤطا ۲/ ۲۷۸، الرسالۃ للشافعی ص ۴۲۶، مصنف عبدالرزاق ۹/ ۳۹۷، سنن الکبری للبیہقی ۸/ ۵۷، مجموع فتاوی ۲۰/ ۲۳۵، المحلی ۱۰/ ۴۷۵، المغنی ۶/ ۳۲۰، فتح الباری ۱۳/ ۲۳۵

(۲) صحیح البخاری ۱/ ۴۴۳، سنن ابی داود مع العون ۱/ ۱۲۸، نصب الرایہ ۱/ ۱۵۴

(۳) الرسالہ ۴۳۰، الموطأ ۱/ ۲۶۳، مصنف ابن ابی شیبہ ۱/ ۱۴۱، مصنف عبدالرزاق ۶/ ۹۶، فتح الباری ۱۳/ ۲۳۵، مجموع فتاوی ۲۰/ ۲۳۵

(۴) صحیح البخاری ۶/ ۲۵۷، الکفایہ ص ۲۷، مصنف عبدالرزاق ۶/ ۶۸، ۱۰/ ۳۲۶، سنن الکبری للبیہقی ۹/ ۱۸۹، المغنی ۸/ ۴۹۸

في الفتنة۔"یعنی''تم میں سے کس کو فتن کے معاملات میں رسول اللہ ﷺ کی حدیث اچھی طرح یاد ہے؟ حضرت حذیفہؓ فرماتے ہیں: میں نے کہا کہ مجھے خوب اچھی طرح یاد ہے۔حضرت عمرؓ نے فرمایا: "إنك عليها لجرى."یعنی تم احادیث فتن کے علم میں بلاشبہ جری ہو۔پھر حضرت حذیفہؓ نے فرمایا: "فتنة الرجل فى أهله وماله وولده وجاره تكفرها الصلوة والصوم والصدقة الخ." حضرت عمرؓ نے فرمایا: "ليس هذا أريد ولكن الفتنة التى تموج كما يموج البحر"یعنی میری مراد ان معمولی فتنوں سے نہ تھی بلکہ اس فتنہ کبری سے تھی جو بحر مواج کی طرح ایک طوفان وتلاطم برپا کردے گا۔حضرت حذیفہؓ نے فرمایا: "إن بينك وبينها لبابا مغلقا"یعنی'' آپ اور اس فتنہ کبری کے درمیان ایک بند دروازہ حائل ہے۔'' حضرت عمرؓ نے پوچھا: "يكسر أم يفتح"یعنی''وہ دروازہ توڑ دیا جائے گا یا کھول دیا جائے گا؟'' حضرت حذیفہؓ نے فرمایا "يكسر"یعنی توڑ دیا جائے گا۔پھر حضرت عمرؓ نے ان کی تصدیق فرماتے ہوئے کہا: "إذن لا يغلق ابدا"یعنی''اس کے بعد پھر یہ دروازہ کبھی بند نہ ہوگا۔''(۱)

اس حدیث سے حضرت عمرؓ کا حضرت حذیفہؓ کی خبر واحد کی تصدیق فرمانا معلوم ہوا۔

۷- ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے ایک مجنون عورت کو رجم کرنے کا ارادہ کیا تھا یہاں تک کہ آپ کو حضرت علیؓ کے ذریعہ رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد معلوم ہوا کہ "رفع القلم عن ثلثة.تو آپ نے حکم دیا کہ اسے رجم نہ کیا جائے۔(۲)

۸- حضرت عمرؓ نے مولاۃ حاطب، جس کا نام مرکوش تھا، کو رجم کرنے کا حکم دیا تھا کیونکہ وہ سب سے کہتی پھرتی تھی کہ اس نے زنا کیا ہے حضرت علی اور عبدالرحمٰن بن عوف نے بھی اس کے رجم کا فیصلہ کیا تھا لیکن جب حضرت عثمانؓ نے کہا کہ وہ سب سے خود اپنا جرم بیان کرتی پھرتی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اسے معلوم نہیں ہے کہ یہ فعل جرم ہے اور جاہل پر حد نہیں ہے تو حضرت عمرؓ اسے سنگسار کرنے سے رک گئے اور اسے صرف کوڑوں کی سزا دی۔(۳)

۹- امام شافعیؒ نے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ فرمایا: ''تم میں سے اگر کسی نے نبی ﷺ سے دیت جنین کے بارے میں کوئی چیز سنی ہو تو ذکر کرو۔'' حمل بن مالک بن النابغۃ کھڑے ہوئے اور بیان کیا کہ میں اپنی دو بیویوں کے درمیان تھا کہ اتنے میں ان میں سے ایک (ھذلیہ) نے دوسری (عامریہ) کو پتھر سے دے مارا جس سے اس کا حمل ضائع ہو گیا۔اس مقدمہ میں رسول اللہ ﷺ نے ایک غلام آزاد کرنے کا فیصلہ فرمایا تھا۔حضرت عمرؓ نے یہ سن کر فرمایا تھا: "لو لم أسمع فيه لقضينا بغيره."یعنی اگر میں یہ حدیث نہ سنتا تو اس کے خلاف (یعنی

---

(۱) صحیح البخاری ۱۳/ ۴۸ (۲) سنن ابی داود مع عون المعبود ۴/ ۲۴۴، سنن الکبری للبیہقی ۸/ ۲۶۴، مصنف عبدالرزاق ۷/ ۴۰۲، ۴۰۳، الاحکام لابن حزم ۲/ ۲۴۴، المحلی ۱۱/ ۱۸۸، المغنی ۸/ ۳۰۸

(۳) مصنف عبدالرزاق ۷/ ۴۰۵، سنن الکبری للبیہقی ۸/ ۲۳۸، الاحکام لابن حزم ۲/ ۲۴۴، المحلی لابن حزم ۱۱/ ۱۸۴، ۴۰۲

اپنی رائے سے) ہی فیصلہ کرتا۔'' (۱)

۱۰- حضرت عمرؓ کا انگلیوں کی دیت کے بارے میں حضرت عمرو بن حزمؓ (۵۳ھ) کی خبر پر عمل کرنا بھی مشہور ہے حضرت عمرو بن حزمؓ کی طویل حدیث میں ہے کہ ہاتھ اور پاؤں کی ہر انگلی کے عوض میں دس اونٹ ہیں، حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ اس خبر سے قبل چھنگلیاں میں چھ اونٹ، اس کی ساتھ والی میں نو اونٹ، درمیانی میں دس اونٹ ہیں۔ انگوٹھے کے ساتھ والی انگلی میں بارہ اونٹ اور انگوٹھے میں پندرہ اونٹ دیت دلانے کے قائل تھے۔ حضرت عمرو بن حزمؓ کی حدیث پا کر آپؓ نے اپنی رائے سے رجوع فرمالیا تھا۔ (۲)

۱۱- حضرت عمرؓ کا اپنے ہمسایہ حضرت عتبانؓ بن مالک کی اخبار کو بلا جھجک قبول کر لینا بھی مشہور ہے۔ ایلاء کی ایک طویل حدیث میں مذکور ہے کہ میں اور میرا ہمسایہ باری باری رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضری دیتے تھے۔ ایک دن وہ حاضر ہوتے اور وحی وغیرہ کی خبر لا کر مجھے بتاتے اور ایک دن میں حاضری دیتا اور آ کر اس کو خبر دیتا تھا۔ (۳)

۱۲- حضرت عمرؓ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو عراق اور حضرت ابوالدرداءؓ کو شام کا معلم بنا کر بھیجا تھا۔ یہ حضرات انفرادی طور پر اپنے اپنے مقامات پر لوگوں کو قرآن وحدیث کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ (۴)

علامہ ذہبیؒ نے حضرت عمرؓ کا وہ فرمان نقل کیا ہے جو اہل کوفہ کے نام بھیجا گیا تھا:

"قد بعثت إليكم عمار بن ياسر أميراً وعبد الله بن مسعود معلما ووزيرا." (۵)

یعنی ''میں نے حضرت عمار بن یاسرؓ کو تمہارے لئے امیر وحاکم اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو تمہارے لئے معلم اور وزیر بنا کر بھیجا ہے۔''

حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے ابوالدرداءؓ کو شام میں اشاعت سنن کے لئے بھیجا تھا۔ آپ حکیم الامت کے لقب سے ممتاز تھے۔ (۶)

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں:

''حضرت عمرؓ نے کتاب وسنت کی تعلیم کے لئے معاذ بن جبل کو فلسطین میں بھیجا اور حضرت ابوموسی اشعری

---

(۱) الرسالۃ للشافعی ۴۲۷، سنن ابی داود مع عون المعبود ۴/ ۳۱۷، سنن النسائی فی القسامۃ باب دیۃ جنین المرأۃ ۸/ ۴۷، ۵۱-۵۲، مصنف عبدالرزاق ۱۰/ ۶۳، مصنف ابن ابی شیبہ ۱/ ۱۵۷، المحلی ۱۱/ ۳۹، فتح الباری ۱۲/ ۲۴۸

(۲) مصنف عبدالرزاق ۹/ ۳۸۴، سنن الکبری للبیہقی ۸/ ۹۳، المحلی ۱۰/ ۴۳۷، المغنی ۸/ ۳۵، مجموع فتاوی ۲۰/ ۲۳۶، نیل الاوطار للشوکانی ۷/ ۶۱-۶۴

(۳) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱/ ۱۸۵ (۴) تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۱۳-۱۴

(۵) نفس مصدر ۱/ ۱۴، صفۃ الصفوۃ ۱/ ۳۹۵، الطبقات الکبری لابن سعد ۲/ ۱۱۷

(۶) تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۲۴

اور عبداللہ بن مغفل کو یکے بعد دیگرے بصرہ بھیجا تو ان لوگوں نے وہاں پہنچ کر یہ اعلان کیا کہ ہمیں امیر المومنین نے ترویج سنن کے لئے تمہارے پاس بھیجا ہے۔"(۱)

بعض اور کتب تاریخ وسیر میں مذکور ہے کہ حضرت عمرؓ نے سنن نبویہ کی تعلیم وترویج کے لئے اہل علم اور ممتاز صحابہ کرام کے قافلوں کو جابجا بھیجا تھا چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود کو کوفہ میں، معقل بن یسار اور عمران بن حصین کو بصرہ میں سلمان الفارسی اور حذیفہ الیمان کو عراق میں، بلال بن رباح، عبادہ بن صامت اور ابوالدرداء کو شام میں اشاعت احادیث نبویہ کے لئے روانہ فرمایا تھا (مجموع فتاوی ۲۰/ ۳۱۱-۳۱۲) حافظ ابن حجر عسقلانی، عمار بن یاسرؓ اور ابن مسعودؓ کو کوفہ بھیجنے کے متعلق لکھتے ہیں:

"وسيره عمر إلى الكوفة ليعلمهم أمور دينهم وبعث عمارا أميراً وقال انهما من النجباء من أصحاب محمد فاقتدوا بهما." (۲)

یعنی حضرت عمرؓ نے ابن مسعودؓ کو کوفہ بھیجا تا کہ انہیں دینی امور کی تعلیم دیں اور حضرت عمارؓ کو گورنر بنا کر بھیجا اور اہل کوفہ کو لکھا کہ یہ دونوں رسول اللہ ﷺ کے جلیل القدر اصحاب میں سے ہیں پس تم ان کی اقتداء کرنا۔"

۱۳- ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے خطبہ دیتے ہوئے فرمایا کہ میں اپنے عمال (گورنر) کو تمہارے پاس اس لئے نہیں بھیجتا ہوں کہ وہ تمہیں مار مار کر تمہاری چمڑیاں ادھیڑ دیں اور تمہارے مویشی تم سے زبردستی چھین لیں بلکہ میں تو ان کو اس لئے بھیجتا ہوں کہ تمہیں تمہارا دین اور تمہارے نبی کی سنت سکھائیں۔ آپؓ کے اصل الفاظ اس طرح منقول ہیں:

"إني لم أبعث عمالى إليكم ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم ولكن إنما بعثتهم ليبلغوكم دينكم وسنة نبيكم."(۳)

عہد فاروقی سے اس طرح کی اور بہت سی مثالیں جمع کی جاسکتی ہیں جن سے واضح طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ صرف ایک صحابی کی خبر کو بلاتردد قبول فرمالیا کرتے تھے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے "فتح الباری" میں اس عمل فاروقی کی صراحت ان الفاظ میں فرمائی ہے:

"أن عمر كان يقبل خبر الشخص الواحد."(۴)

حضرت عمرؓ کے متعلق بعض شبہات کا جائزہ

عموماً شیخین رضی اللہ عنہما کے متعلق یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ان حضرات نے حدیث کو قبول کرنے کے لئے دو راویوں کا ہونا ضروری قرار دیا تھا، چنانچہ جناب ظفر احمد عثمانی تھانوی فرماتے ہیں:

---

(۱) ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء ۲/ ۶
(۲) الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ ۲/ ۳۶۱
(۳) اعلام الموقعین ۱/ ۱۱۷
(۴) فتح الباری ۱/ ۳۰۶، ۱۳/ ۲۳۸

’’حضرت عمرؓ کی عادت تھی کہ اگر کوئی ان کے سامنے رسول اللہ ﷺ کی کوئی ایسی حدیث بیان کرتا جس کو وہ جانتے نہ ہوں تو اس سے کہتے: "هل معك من يشهد لك؟" یعنی ’’کیا تیرے ساتھ کوئی دوسرا شخص بھی ہے جو تیرے لئے (اس روایت کی) شہادت دے؟" أو لأفعلن بك" یا پھر میں تمہارے ساتھ کچھ سختی کروں۔‘‘ (۱)

اسی طرح جناب خالد مسعود صاحب (تلمیذ خاص جناب امین احسن اصلاحی و مدیر رسالہ ’’تدبر‘‘ لاہور) کا دعوی ہے کہ:

’’معلوم ہوتا ہے کہ شیخین کے نزدیک سنت رسول کی روایت میں بھی پسندیدہ روش یہی تھی کہ اس کے کم از کم دو گواہ ہوں۔ اگر تدوین حدیث کے دور میں یہی شرط ائمہ حدیث بھی ملحوظ رکھتے تو احادیث کے ایسے مجموعے تیار ہو جاتے جن کی صحت کا معیار بہت بلند ہوتا۔‘‘ (۲)

یہاں ان اقوال پر تبصرہ کرنا ہمارے پیش نظر نہیں ہے، ان کا بطلان تو عہد صدیقی و فاروقی کے تحت پیش کی گئی مندرجہ بالا احادیث سے خود بخود ہو جاتا ہے۔ ہم نے اوپر مثالیں پیش کرنے میں اس قدر کثرت سے کام صرف اس لئے لیا ہے کہ اس بارے میں پائی جانے والی غلط فہمی کا مؤثر ازالہ ہو سکے۔ اب ہم ذیل میں عہد فاروقی کے ان چند واقعات کا جائزہ لیتے ہیں جن سے عموماً خبر واحد کے قبول کرنے پر توقف پر استدلال کیا جاتا ہے:

۱- ھشام نے اپنے والد سے انہوں نے مغیرہ بن شعبہ سے روایت کی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے صحابہ سے مشورۃً پوچھا کہ اگر کوئی شخص کسی حاملہ کو ضرب پہنچا کر اس کے حمل کو ساقط کر دے تو اس میں دیت ہے یا نہیں؟ اگر اس بارے میں کوئی حدیث نبوی کسی کو یاد ہو تو پیش کرے۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ نے بتایا کہ: "قضى فيه رسول الله ﷺ بغرة عبد أو أمة۔" یعنی اس بارے میں رسول اللہ ﷺ نے ایک غلام یا باندی دینے کا فیصلہ فرمایا تھا۔ حضرت عمرؓ نے اس پر ان سے مزید شہادت طلب کرتے ہوئے فرمایا: "ائت من يشهد معك على هذا۔" چنانچہ محمد بن مسلمہؓ نے گواہی دی کہ "أنا أشهد على النبي ﷺ بمثل هذا۔"

بعض روایات میں حضرت عمرؓ کے یہ الفاظ منقول ہیں: "إن كنت صادقا فأت أحداً يعلم ذلك۔" یعنی اگر تم سچے ہو تو کسی ایسے دوسرے شخص کو پیش کرو جو یہ حدیث جانتا ہو تو محمد بن مسلمہؓ نے فرمایا تھا: "إن رسول الله ﷺ قضى به۔" (۳)

۲- صفوان بن عیسی نے بیان کیا کہ محمد بن عمارہ نے عبداللہ بن ابی بکر سے روایت کی کہ حضرت عباسؓ کا ایک مکان مسجد نبوی کے قبلہ جانب تھا۔ جب لوگوں پر مسجد تنگ ہوگئی تو حضرت عمرؓ نے رفاہ عام کے لئے مسجد میں

(۱) قواعد فی علوم الحدیث ۴۵۴ (۲) رسالہ ’’تدبر‘‘ لاہور، عدد شمارہ ۷/ ۱۸ مجریہ ماہ اپریل ۱۹۸۶ء

(۳) تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۷-۸، صحیح البخاری ۱۲/ ۲۴۷، صحیح مسلم باب دیۃ الجنین نمبر ۱۶۸۲، سنن ابی داود مع عون المعبود ۴/ ۳۱۶، سنن النسائی باب دیۃ جنین المرأۃ وصفۃ شبہ العمد ۸/ ۴۹-۵۱، المغنی ۷/ ۸۱۵، حجۃ اللہ البالغۃ ۱/ ۱۴۱

توسیع کی غرض سے اس مکان کو ان سے فروخت کرنے کا مطالبہ کیا۔ حضرت ابن عباس نے انکار کر دیا تو یہ سوال پیدا ہوا کہ مکان پر زبردستی قبضہ کرلیا جائے۔ حضرت ابن عباس کو مکان فروخت کرنے اور قیمت لینے پر مجبور کیا جائے، لیکن چونکہ بیع زبردستی نہیں ہوسکتی اس لئے یہ معاملہ حضرت ابی بن کعبؓ کے سامنے پیش کیا گیا۔ حضرت ابی بن کعب نے کہا کہ مالک مکان کی رضامندی کے بغیر آپ اس پر قبضہ نہیں کرسکتے۔ حضرت عمرؓ نے ان سے دلیل طلب کی تو حضرت ابی بن کعب نے رسول اللہ ﷺ کی حدیث پیش کی۔ حضرت عمرؓ نے ابی بن کعبؓ سے کہا: "لتأتيني على ما تقول ببينة۔" یعنی "تم اپنے اس قول پر کوئی گواہ پیش کرو۔" چنانچہ حضرت عمرؓ کے ساتھ وہ وہاں سے نکلے اور بعض انصاریوں سے اس بارے میں استفسار کیا۔ ان لوگوں نے کہا کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ سے یہ حدیث سنی ہے تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: "أما إني لم اتهمك ولكني أحببت أن أتثبت۔" یعنی میرا مقصد آپ کو نقل روایت میں متہم بالکذب کرنا نہ تھا بلکہ میں نے مزید اطمینان کے لئے توثیق وتصدیق چاہی تھی۔" (۱)

۳- حضرت ابوسعید الخدریؓ بیان کرتے ہیں کہ ابوموسی اشعریؓ نے حضرت عمرؓ کو دروازہ کے باہر سے تین بار سلام کیا، جب تیسری بار بھی جواب نہ ملا تو واپس لوٹ گئے۔ حضرت عمرؓ نے ان کے پیچھے آدمی روانہ کیا تاکہ ان کو واپس بلا لائے۔ جب وہ واپس آئے تو پوچھا کہ واپس کیوں لوٹ گئے تھے؟ ابوموسی اشعری نے جواب دیا کہ میں نے نبی ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ "إذا سلم أحدكم ثلاثا فلم يجب فليرجع۔" حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اس حدیث پر شہادت پیش کرو ورنہ تمہارے ساتھ میں کچھ کروں گا۔ پس ابوموسی اشعری ہمارے پاس آئے ان کے چہرے کا رنگ زرد تھا، ہم نے پوچھا کیا بات ہے؟ انہوں نے ہمارے سامنے سارا ماجرا بیان کیا اور پوچھا کہ آپ لوگوں میں سے کسی نے یہ حدیث سنی ہے؟ ہم سب نے کہا ہاں! ہم سب نے سنی ہے۔ پس لوگوں نے اس مجمع میں سے ایک انصاری صحابی یعنی مجھ کو حضرت عمرؓ کے پاس بھیجا۔ پس میں نے وہاں جا کر وہ حدیث سنائی۔ (۲)

اس واقعہ کی ایک دوسری روایت میں یہ اضافہ بھی ہے: "أما إني لم أتهمك ولكني خشيت أن يقول الناس على رسول الله۔" (۳) یعنی حضرت عمرؓ نے فرمایا: میں تم کو غلط بیانی کے لئے متہم کرنا نہیں چاہتا تھا لیکن مجھے اندیشہ پیدا ہوا کہ مبادا لوگ رسول اللہ ﷺ کی طرف جھوٹی باتیں منسوب نہ کرنے لگیں۔"

بعض دوسری روایات میں ہے کہ حضرت ابی بن کعبؓ نے حضرت عمرؓ کے اس رویہ پر اعتراض بھی کیا تھا کہ "اے امیر المومنین! آپ اصحاب رسول کے بارے میں اتنی شدت اختیار نہ کریں" تو حضرت عمرؓ نے جواب دیا تھا:

---

(۱) تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۸، المحلی ۸/ ۳۵۳، ۴۴۱، منتخب کنز العمال ۳/ ۲۶۲

(۲) تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۶، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۳/ ۳۸۴، سنن ابی داود مع عون المعبود ۴/ ۵۱۰، صحیح البخاری ۱۱/ ۲۷، صحیح مسلم ۳/ نمبر ۱۶۹۴، حجۃ اللہ البالغہ ۱/ ۱۴۱، مجموع فتاوی ۲۰/ ۲۳۴

(۳) موطأ امام مالک ۳۸۰، معرفۃ السنن والآثار للبیہقی ۱/ ۳۲، الرسالۃ ص ۴۳۴، سنن ابی داود مع عون المعبود ۴/ ۵۱۱

"إنما سمعت شيئا فأحببت أن أتثيبت۔"یعنی"جب میں کوئی چیز سنتا ہوں تو چاہتا ہوں کہ خوب اچھی طرح اس کی تحقیق بھی کرلوں۔"(۱)

امام ذہبیؒ بیان کرتے ہیں:

"أحب عمر أن يتأكد عنده خبر أبي موسى بقول صاحب آخر۔"(۲)

یعنی حضرت عمرؓ نے چاہا کہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی بیان کردہ حدیث کی کسی دوسرے صحابی کے بیان سے توثیق وتائید ہو جائے۔ظاہر ہے کہ"حضرت عمرؓ کی یہ سختی اس لئے نہ تھی کہ وہ خبر واحد کو شرعی حجت نہ سمجھتے تھے بلکہ اس لئے تھی کہ احادیث کی روایت خوب چھان بین کے بعد کی جائے۔اس معاملہ میں آپ کو یہ خدشہ بھی لاحق تھا کہ لوگ غلط بیانی سے کام نہ لینے لگیں،لیکن امام ابن حزمؒ بیان کرتے ہیں کہ:

"بعد العتاب كان يقبل خبر الواحد من غير شاهد۔" (۳)

یعنی"حضرت ابی بن کعب کی مذکورہ بالا فہمائش کے بعد حضرت عمرؓ روایات میں سے خبر واحد کو بھی بلا شاہد طلب کئے ہوئے قبول کرلیا کرتے تھے۔"

۴۔حضرت عمرؓ نے حضرت فاطمہ بنت قیس کی مطلقہ ثلاثہ کے سکنی ونفقہ سے متعلق حدیث کو قبول کرنے سے انکار فرمایا تھا۔اس واقعہ سے بھی خبر واحد کی عدم حجیت پر استدلال کیا جاتا ہے،لیکن یہ استدلال بھی قطعاً غیر درست ہے۔اس واقعہ کی تفصیل ان شاء اللہ آگے"علمائے حنفیہ کے نزدیک اخبار آحاد کی قبولیت کی شرائط اور ان کا جائزہ(دوسرا حنفی اصول)"کے زیر عنوان پیش کی جائے گی۔

ان چند واقعات پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ بعض موقعوں پر حضرت عمرؓ کا توقف فرمانا محض شک وارتیاب کے باعث تھا جیسا کہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے صراحت فرمائی ہے:

"إن عمر كان يقبل خبر الواحد وما نقل عنه من التوقف إنما كان عند وقوع ريبة له في بعض المواضع۔" (۴)

پھر ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ جونہی آں رضی اللہ عنہ کا شک رفع ہو جاتا آپ ان اخبار کو قبول کر لیتے تھے۔ان واقعات سے آں رضی اللہ عنہ کے نزدیک روایت حدیث کے معاملہ میں انتہائی احتیاط،تحقق اور تثبت کی ضرورت کا اظہار ہوتا ہے نہ کہ اس بات کا کہ آں حضرتؓ خبر واحد کو دین میں سرے سے قابل اعتماد ہی نہیں سمجھتے تھے۔پس حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے متعلق مروی توقف کے ان چند واقعات کو بنیاد بنا کر تمام اخبار آحاد کو ناقابل حجت

---

(۱)الرسالۃ للشافعی ۴۳۴ | (۲)تذکرۃ الحفاظ ۱/۶

(۳)الاحکام لابن حزم ۱/۲۵۱ | (۴)فتح الباری ۱/۳۰۶

قرار دینا انصاف سے بعید ہے۔ یہ چیز شیخین کے معمول میں شامل نہ تھی بلکہ اس کا صدور ان سے کبھی کبھار احتیاط، اطمینان قلب اور تاکید مزید کی غرض سے ہوا ہے۔ اگر مان لیا جائے کہ یہ چیز کبھی ان کے معمول میں شامل تھی، تو بھی امام ابن حزم کی تصریح کے مطابق جب ان کا اس معمول کو ترک کر دینا معلوم ہو گیا تو اس سے استدلال عبث ہوا۔

امام ذہبیؒ، حضرت عمرؓ کے اس توقف کا ایک فائدہ یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ:

''اگر کسی خبر کو دو ثقہ راوی روایت کریں تو وہ روایت اس روایت کے مقابلہ میں زیادہ قوی اور اَرجح ہوتی ہے کہ جسے روایت کرنے والا ایک ہی فرد ہو۔ اس میں تکثیر طرق حدیث کی فضیلت بھی موجود ہوتی ہے تا کہ حدیث ظن کے درجہ سے علم کے درجہ تک ترقی کر سکے کیونکہ ایک شخص پر نسیان اور وہم کا غلبہ بھی ہو سکتا ہے لیکن دو ثقہ اشخاص پر بیک وقت ایسا ہونا ممکن نہیں ہے بشرطیکہ وہ ایک دوسرے کے خلاف روایت نہ کریں۔'' (۱)

حضرت عثمانؓ کا خبر واحد کو حجت سمجھنا

۱۔ مشہور واقعہ ہے کہ حضرت عثمانؓ اقسام حج میں سے حج تمتع کے قائل نہ تھے لیکن جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حدیث بیان کی تو انہوں نے اپنے قول سے رجوع کر لیا تھا۔ (۲)

۲۔ حضرت عثمانؓ کا خیال تھا کہ جس عورت کا شوہر مر جائے تو وہ جہاں چاہے عدت گزار سکتی ہے، لیکن جب ابو سعید الخدری کی بہن فریعہ بنت مالک نے اپنا واقعہ پیش کیا کہ میرا شوہر قتل کر دیا گیا تھا۔ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا تو مجھے آپؐ نے شوہر کے گھر پر ہی عدت گزارنے کا حکم دیا تھا، چنانچہ حضرت عثمانؓ نے اس روایت پر اعتماد کرتے ہوئے اس کے مطابق ہی فیصلہ فرمایا۔ (۳)

حضرت علیؓ کا خبر واحد کو حجت سمجھنا

امام ذہبیؒ، حضرت علیؓ بن ابی طالب کا تعارف پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"كان إماما عالما متحريا في الأخذ بحيث إنه يستحلف من يحدثه بالحديث۔" (۴)

اور اسماء بن حکم فرازی سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے حضرت علیؓ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ:

---

(۱) تذکرۃ الحفاظ ۱/۶

(۲) سنن النسائی مع شرح السیوطی ۵/۱۵۲، طبع بیروت، الموطأ امام مالک ۱/۳۳۶، مصنف ابن ابی شیبہ ۱/۱۸۲ ب، سنن الکبری للبیہقی ۴/۳۵۲، ۵/۲۲، المحلی ۷/۱۰۷، المغنی ۳/۲۷۶، ۲۷۸، ۲۸۰، کنز العمال ۵/۱۵۸، ۱۵۹

(۳) الموطأ امام مالک ۲/۵۹۱، مجموع فتاوی شیخ الاسلام ۲۰/۲۳۷، الکفایۃ ص ۲۷، المغنی ۷/۵۲۱، فتح الباری ۱۳/۲۳۵

(۴) تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۰

’’میں نے رسول اللہ ﷺ سے براہ راست جن احادیث کو سنا ہے ان میں سے اللہ تعالیٰ نے مجھے جس سے نفع اندوز ہونے کی توفیق بخشی اس سے میں نے نفع اٹھایا، لیکن جب آں ﷺ سے کوئی دوسرا شخص مجھے حدیث روایت کرتا تو میں اس سے حلف لیتا، پس اگر وہ قسم کھاتا تو میں اس پر یقین کر لیتا۔‘‘(۱)

لیکن آں رضی اللہ عنہ کا یہ معمول محض طمانیت حاصل کرنے کے لئے تھا، اس وجہ سے ہرگز نہ تھا کہ خبر واحد کو وہ شرعی حجت نہ سمجھتے تھے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ اس معمول کے خلاف بعض مواقع پر آں رضی اللہ عنہ ثقہ عدل راوی کی خبر واحد کو بلا تردد بغیر حلف کے بھی قبول کر لیا کرتے تھے، مثال کے طور پر مذی کے مسئلہ میں حضرت علیؓ نے حضرت مقداد کی روایت کو بلا حلف قبول کیا تھا، اسی طرح حضرت ابن عباسؓ کی حدیث "من بدل دينه فاقتلوه۔" کو بغیر قسم دیئے سن کر فرمایا تھا: "صدق ابن عباس۔" اور ایک مرتبہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کی ایک حدیث کے متعلق فرمایا تھا: "حدثني أبو بكر وصدق أبو بكر۔"(۲)

چونکہ حضرت علیؓ، حضرت مقدادؓ، ابن عباسؓ اور ابو بکر صدیقؓ کو صادق القول سمجھتے تھے اس لئے ان سے ان احادیث کے بارے میں حلف نہ لیا تھا، پس معلوم ہوا کہ آں رضی اللہ عنہ اگر راوی کے حفظ وضبط میں شک گزرتا تھا تو اس سے احتیاطاً حلف لیا کرتے تھے اور آپ کا یہ طرز عمل صرف حدیث کے ساتھ ہی مخصوص نہ تھا بلکہ ہر عام اور اہم معاملہ میں بھی اپنے اطمینان قلب کی خاطر ایسا کیا کرتے تھے چنانچہ ابوزہرہ مصری لکھتے ہیں:

"علي كان يستحلف في جميع الأمور والشهادات، كان يقول إن خبره كان مزكى بيمينه۔"(۳)

یعنی ’’حضرت علیؓ تمام معاملات اور شہادتوں میں حلف لیا کرتے تھے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ اس طرح قسم اور حلف کے ذریعہ خبر پاکیزہ اور قابل اعتماد ہو جاتی ہے۔‘‘

حضرت علیؓ کے متعلق بعض شبہات کا جائزہ

حضرت علیؓ کے متعلق جو شبہات عام طور پر مشہور ہیں ان میں سے ایک اہم شبہ جسے خبر واحد کی حجیت کے منکرین اکثر پیش کیا کرتے ہیں، حضرت علی بن ابی طالبؓ کے عہد خلافت کے اس واقعہ سے متعلق ہے جس میں آں رضی اللہ عنہ نے ابن سنان اشجعیؓ کی مفوضہ والی خبر کو رد کر دیا تھا۔ قصہ یوں مروی ہے کہ ایک عورت کا شوہر مر گیا تھا۔ اس نے نہ عورت کے ساتھ شب باشی کی تھی اور نہ ہی اس کا مہر مقرر ہوا تھا۔ جب حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے اس

---

(۱) تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۰، الکفایہ ص ۲۸، مجموع الفتاویٰ ۲۰/ ۲۳۷، فتح المغیث للسخاوی ۳/ ۱۱۸

(۲) الکفایہ ص ۲۷، سنن ابی داود نمبر ۱۵۰۷، جامع الترمذی مع تعلیقات احمد محمد شاکر ۲/ ۲۵۹، سنن ابن ماجہ نمبر ۱۳۹۵، مسند احمد ۱/ ۲، فتح المغیث للسخاوی ۳/ ۱۱۸

(۳) حیات ابی حنیفہ لابی زہرہ ص ۲۷۷

کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا: ''اس کو پورا صداق (مہر مثل) دیا جائے گا، نہ کم نہ زیادہ، اس پر عدت وفات ہے، اس کو میراث میں حصہ بھی ملے گا۔'' یہ سن کر قبیلہ اشجع میں سے کچھ لوگ کھڑے ہوئے جن میں جراح اور معقل بن سنان اشجعی بھی تھے، انہوں نے کہا: اے ابن مسعودؓ! ہم شاہد ہیں کہ نبی ﷺ نے ہمارے درمیان بروع بنت واشق کے مقدمہ کا فیصلہ اسی طرح فرمایا تھا۔ یہ سن کر عبداللہ بن مسعود بہت خوش ہوئے تھے(۱)۔ لیکن حضرت علیؓ نے اس مقدمہ کے فیصلہ میں فرمایا تھا کہ ''اس عورت کے لئے میراث تو ہے، لیکن مہر نہیں ہے۔ وہ عدت بھی گزارے گی۔'' جب آں رضی اللہ عنہ کو ابن مسعودؓ کے قول کی خبر دی گئی تو انہوں نے فرمایا: "لا تصدق الأعراب علی رسول الله۔" ایک دوسری روایت میں ہے: "لا یقبل قول أعرابي من أشجع علی کتاب الله عز وجل۔"(۲)

یہ درست ہے کہ اصحاب رسول اللہ ﷺ میں سے حضرت علی بن ابی طالب، زید بن ثابت، ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنھم کا خیال تھا کہ مہر ایک قسم کا عوض یا بدلہ ہوتا ہے، پس جب شوہر اپنی بیوی سے متمتع ہی نہ ہوا تو عوض کی ادائیگی بھی لازم نہیں ہے۔ مہر کو ان حضرات نے ثمن المبیع پر قیاس کیا تھا جو ایک اجتہادی خطا تھی لیکن جہاں تک حضرت علیؓ کا حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے قول یا معقل بن سنان کی روایت کو رد کرنے کا سوال ہے تو جاننا چاہئے کہ آں رضی اللہ عنہ کی جانب اس امر کی نسبت ہی درست نہیں ہے، چنانچہ شارح ترمذی علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ فرماتے ہیں:

"وأما الروایة عن علی فقال فی البدر المنیر لم یصح عنه۔"(۳)

پس جب اس روایت کی نسبت ہی درست نہیں تو اس سے استدلال کیوں کر درست ہو سکتا ہے؟ پھر یہاں یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ نے اپنے معمول کے خلاف حضرت معقل بن سنان اشجعی سے حلف لئے بغیر ہی ان کی روایت کو کیوں رد کر دیا؟ یہ چیز بھی اس واقعہ کے بطلان پر دلالت کرتی ہے۔

جہاں تک حضرت علی رضی اللہ عنہ کا حلف لینے کے تعلق ہے تو اس کی حقیقت پر تفصیلی روشنی اوپر ڈالی جا چکی ہے۔ پس آپ کے اس معمول سے یہ معنی اخذ کرنا کہ آں رضی اللہ عنہ خبر واحد کی حجیت کے قائل نہ تھے، قطعاً غلط ہے، کیونکہ رواۃ حدیث سے حضرت علیؓ کے حلف لینے کا مقصد حصول طمانیت کے سوا کچھ نہ تھا جیسا کہ بعد میں بعض محدثین کا بھی معمول رہا ہے، چنانچہ علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

---

(۱) سنن ابی داود مع عون المعبود ۲/۲۰۲-۲۰۳، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۲/۱۹۶-۱۹۷، سنن النسائی مع التعلیقات السلفیۃ ۲/۷۹-۸۰، مصنف ابن ابی شیبہ ۲/۱۳۹، ۲۲۳، سنن سعید بن منصور ۱/۲۲۵، سنن الکبری للبیہقی ۶/۱۴۷

(۲) المصنف لعبدالرزاق ۶/۲۹۳-۲۹۵، ۴۷۷-۴۷۹، سنن سعید بن منصور، نمبر ۹۲۰، ۹۲۷، مسند زید ۴/۲۰۲، المغنی ۶/۷۲۱

(۳) تحفۃ الأحوذی ۲/۱۹۷

"وقد يبتدئ الشيخ بالحلف مع اشتهار ثقته وصدقه لكن لتزداد طمأنينة السامعين."(۱)

یعنی "کبھی شیخ باوجود ثقہ اور مشہور ہونے کے خود حلف کے ساتھ حدیث کی روایت کرتے تھے تاکہ سامعین کو طمانیت تام حاصل ہو جائے۔"

اگر کوئی مصر ہو کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حلف اس لئے ہی لیا کرتے تھے کہ وہ خبر واحد کی حجیت کے قائل نہ تھے تو میں پوچھتا ہوں کہ کیا حلف لینے سے وہ خبر، خبر واحد کے دائرہ سے خارج ہو جاتی ہے؟ اور جو شخص اس قدر نڈر و بے باک ہو کہ رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ باندھنے کا اسے کوئی خوف نہ ہو تو جھوٹی قسم کھانے سے اسے کون سی چیز باز رکھ سکتی ہے؟ اسی طرح اگر کسی راوی کو نسیان یا اختلاط ہو گیا ہو تو آپ اس سے ایک بار نہیں ہزار بار بھی قسم لے لیجئے اس کا نسیان یا اختلاط دور نہیں ہو سکتا الا یہ کہ اللہ تعالیٰ کوئی سبیل پیدا فرما دے۔ پس معلوم ہوا کہ آں رضی اللہ عنہ خبر واحد کو شرعی حجت تو سمجھتے تھے لیکن جب ان کو کچھ شبہ گزرتا تو اپنی تسلی و طمانیت کے لئے تاکیداً حلف لے لیا کرتے تھے، واللہ اعلم۔

اہل بیت کا خبر واحد کو حجت سمجھنا

جمیع اہل بیت کے نزدیک خبر واحد کی حجیت کی ایک واضح دلیل یہ واقعہ ہے:

رسول اللہﷺ کی وفات کے بعد حضرت ابو بکرؓ کی خلافت کے دوران حضرت فاطمہؓ اور حضرت عباسؓ نے اپنے اپنے حصہ کا مطالبہ کیا، ازواج مطہرات نے بھی حضرت عثمانؓ کے ذریعے اپنا حق وراثت طلب کیا تو حضرت ابو بکرؓ نے سب کو ایک ہی حدیث سنا کر مطمئن کر دیا تھا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے:

"نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة."(۲)

یعنی "ہم انبیاء کی جماعت ہیں، ہمارا ترکہ نہیں بٹتا۔ جو کچھ ہم چھوڑتے ہیں وہ صدقہ (یعنی امت کے غرباء کا حق) ہے۔" یہ حدیث سن کر سب نے تائید کی (فقالوا جميعا نعم)۔ حضرت فاطمہؓ جنہوں نے اس مطالبہ پر شدت سے اصرار کیا تھا، بعد میں وہ بھی راضی ہو گئی تھیں (۳) اور تمام ازواج مطہرات بھی، گویا جمیع اہل بیت کے نزدیک خبر واحد بالاتفاق لائق استناد تھی۔ پس ثابت ہوا کہ خلفاء راشدین اور جمیع اہل بیت کے نزدیک خبر واحد متفقہ طور پر شرعی حجت تھی۔

اہل بیت کے متعلق بعض شبہات کا جائزہ

خبر واحد کی حجیت کے منکرین ازواج مطہرات میں سے حضرت عائشہ صدیقہؓ کا حضرت ابن عمرؓ کی اس

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی ۳/۱۱۸ (۲) صحیح البخاری ۱۲/۵، صحیح مسلم، مسند احمد ۲/۴۶۳

(۳) سنن الکبریٰ للبیہقی ۳۰۱

مرفوع حدیث کو رد فرمانا بھی بطور دلیل پیش کرتے ہیں جس میں مروی ہے: "إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه." (۱) یعنی "بے شک میت کو گھر والوں کے رونے پیٹنے پر عذاب دیا جاتا ہے" ____ لیکن اس حدیث سے منکرین کا استدلال درست نہیں ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ نے حضرت ابن عمرؓ کی اس حدیث کو قبول کرنے سے اس لئے انکار نہیں فرمایا تھا کہ وہ خبر واحد کی حجیت کی قائل نہ تھیں بلکہ آں رضی اللہ عنہما نے اس حدیث کو حضرت عبداللہ بن عمر کے سہو، نسیان اور خطاء فہم پر محمول کیا تھا، چناچہ اس حدیث کے بارے میں آں رضی اللہ عنہما کا مشہور قول ہے:

"يغفر الله لابی عبد الرحمن أما إنه لم يكذب ولكنه نسى أوْ أخطأ." (۲) یعنی "اللہ تعالی أبو عبدالرحمٰن (ابن عمرؓ) کو معاف فرمائے، اصل بات یہ ہے کہ انہوں نے جھوٹ نہیں بولا ہے البتہ وہ بھول گئے ہیں یا ان سے خطاء ہوگئی ہے۔" اس واقعہ کی تفصیل باب دوم: "قرآن وسنت کا باہمی تعلق (مخالف قرآن احادیث: تعذیب المیت ببکاء اهله)" کے تحت گزر چکی ہے۔

خبر واحد کی حجیت کے متعلق حضرت عائشہ صدیقہ بلکہ تمام ازواج مطہرات رضی اللہ عنھن کا موقف خلفائے راشدین اور عام صحابہ کے موقف سے مختلف نہ تھا۔ اس کی متعدد مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں لیکن ہم طول محض کے باعث فی الحال اس تفصیل سے صرف نظر کرتے ہیں۔ ان شاءاللہ آگے "جناب اصلاحی صاحب کے نظریات" پر تبصرہ کرتے ہوئے اس کی مزید چند مثالیں پیش کی جائیں گی۔

عام اصحاب رسول اور تابعین کے عمل سے خبر واحد کی حجیت کا اثبات

صحابہ کرامؓ کے دور میں دیکھتے ہیں کہ ہر صحابی دوسرے صحابی کی روایت (خبر واحد) پر اعتماد کیا کرتا تھا، چنانچہ علامہ سخاویؒ حضرت براء بن عازبؓ کا قول نقل کرتے ہیں:

"ليس كلنا كان يسمع حديث رسول الله ﷺ كانت لنا ضياع وأشغال ولكن الناس لم يكونوايكذبون يومئذ فيحدث الشاهد الغائب." (۳)

یعنی "ہم لوگ ہر حدیث رسول اللہ ﷺ سے براہ راست نہیں سنتے تھے کیونکہ ہم لوگ زمین کے کام اور

---

(۱) صحیح البخاری ۳/۱۵۱، صحیح مسلم مع شرح النووی ٦/۲۳۴ (۲) صحیح مسلم مع شرح النووی ٦/۲۳۴
(۳) فتح المغیث للسخاوی ۳/۳٦۳

اسی طرح کے دوسرے کاموں میں مشغول رہتے تھے لیکن چونکہ اس وقت کے لوگ (یعنی صحابہ نبی ﷺ) پر جھوٹ بول ہی نہیں سکتے تھے، اس لئے ہم میں سے غیر حاضر رہنے والے حاضر باش لوگوں سے سن لیتے تھے (اور ہم اس سماع کو نبی ﷺ سے سننے کے برابر خیال کرتے تھے)۔"

"مسند احمد" میں حضرت براء بن عازبؓ کے یہ الفاظ مروی ہیں:

"ما كل الحديث سمعناه من الرسول ﷺ كان يحدثنا أصحابه عنه كانت تشغلنا عنه رعية الإبل۔"(۱)

اسی طرح حضرت انسؓ کا قول ہے:

"والله ما كل ما نحدثكم عن رسول الله ﷺ سمعناه منه ولكن لم يكن يكذب بعضنا بعضا۔"(۲)

یعنی "جس قدر حدیثوں کو ہم تم کو رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں وہ ساری کی ساری وہ نہیں ہوتیں جو ہم نے براہ راست آں ﷺ سے سنی ہیں (بلکہ بعض روایات ہمیں دوسرے صحابہ کے واسطہ سے ملی ہیں) لیکن چونکہ صحابہ (نبی ﷺ کی احادیث کے معاملہ میں) غلط بیانی نہیں کرتے (اس لئے ان کی صداقت پر اعتماد کر کے ہم آپ سے نقل کرتے ہیں)۔"

امام حاکمؒ بیان کرتے ہیں:

"واصحاب رسول الله ﷺ كانوا يطلبون ما يفوتهم سماعه من رسول الله ﷺ عليه وسلم من أقرانهم وممن هو أحفظ منهم وكانوا يشددون على من يسمعون منه۔"(۳)

پس معلوم ہوا کہ عہد صحابہ تک خبر واحد کے حجت شرعی ہونے کے متعلق سرے سے کوئی اختلاف ہی نہ تھا۔

اس مبارک دور میں خبر واحد سے احتجاج کی متعدد مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں، مثال کے طور پر:

۱- امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ہم سے امام مالکؒ نے بیان کیا کہ انہوں نے اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ سے اور انہوں نے انس بن مالکؓ سے سنا کہ میں ابوطلحہؓ (۳۱ھ)، ابوعبیدہ بن الجراحؓ (۱۸ھ) اور ابی بن کعبؓ (۱۹ھ) کو کھجوروں کی شراب پلا رہا تھا کہ ایک شخص نے آکر اطلاع دی کہ شراب حرام ہوگئی ہے۔ ابوطلحہؓ نے انسؓ سے کہا کہ اٹھ کر شراب کے مٹکوں کو توڑ دیجئے، چنانچہ میں نے ایک پتھر مار کر ان کو توڑ دیا۔(۴)

---

(۱) کمافی مجمع الزوائد ۱/۱۵۴ — (۲) نفس مصدر ۱/۱۵۳

(۳) معرفۃ علوم الحدیث، ص ۱۴

(۴) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۳/۲۳۲، الموطأ، ص ۵۲۸، صحیح مسلم ۳/۵۷۱، معرفۃ السنن والآثار للبیہقی ۱/۲۰، فتح الباری ۱۰/۳۶-۳۷، الرسالہ، ص ۴۰۶

امام دارقطنیؒ نے اپنی سند کے ساتھ حضرت انسؓ سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابوطلحہ کے پاس ابی بن کعب اور سہیل بن بیضاء تمر اور بسر کی، یا فرمایا: تمر اور رطب کی شراب پیتے تھے اور میں پلا رہا تھا۔ وہ اتنی تیز تھی کہ قریب تھا کہ ان کو مدہوش کر دیتی۔ پس ایک مسلمان آدمی گزرا اور کہا کہ تمہیں معلوم نہیں کہ شراب حرام کر دی گئی ہے، پھر انہوں نے کہا کہ انسؓ! جو کچھ برتن میں ہے انڈیل دو۔ اور انہوں نے یہ نہیں کہا کہ ٹھرو! ذرا تحقیق کر لیں بلکہ صرف ایک ہی آدمی کے کہنے پر انہوں نے کہا اور میں نے وہ انڈیل دی۔ محدث ابوعبداللہ جو عبیداللہ بن عبدالصمد بن المھتدی باللہ ہیں، فرماتے ہیں: ''یہ روایت خبر واحد کے موجب عمل ہونے پر دال ہے۔'' (۱)

امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

''کوئی عالم اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ اس روایت میں جن صحابہ کا تذکرہ ہے وہ نہایت جلیل القدر، قدیم الصحبت اور اصحاب علم و فضل تھے اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ اس وقت شراب حلال تھی اور سب لوگ شراب نوشی کیا کرتے تھے۔ ان حالات میں صرف ایک شخص آتا ہے اور شراب کی حرمت سے آگاہ کرتا ہے۔ یہ سن کر شراب کے مٹکوں کے مالک ابوطلحہؓ، حضرت انسؓ کو مٹکے توڑ دینے کا حکم دیتے ہیں۔ یہ مقام حیرت نہیں تو اور کیا ہے کہ ان میں سے نہ حضرت ابوطلحہؓ نے اور نہ کسی اور نے یہ بات کہی کہ ہم سب شراب کی حلت سے واقف ہیں لہذا ہم اس بارے میں خود نبی ﷺ سے دریافت کریں گے یا بعض دوسرے لوگوں سے بھی اس بارے میں معلومات کر کے اطمینان کریں گے۔ اگر ان حضرات کے نزدیک خبر واحد حجت نہ ہوتی تو وہ ایک حلال چیز کو یوں بہا کر ہرگز ضائع نہیں کرتے۔'' (۲)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''اس حدیث کے بعض طرق میں وارد یہ جملہ کہ "فواللہ ما سألوا عنها ولا راجعوها بعد خبر الرجل۔" ـــــ خبر واحد کے مقبول ہونے کی قوی دلیل ہے کیونکہ اس سے انہوں نے ایک ایسی چیز کے نسخ کا اثبات کیا جو اس کی تحریم نازل ہونے سے قبل تک مباح تھی۔'' (۳)

۲- امام شافعیؒ مزید فرماتے ہیں کہ ہم نے امام مالکؒ سے اور انہوں نے عبداللہ بن عمرؓ سے سنا کہ لوگ مسجد قباء میں نماز فجر ادا کر رہے تھے کہ ایک شخص نے آ کر اطلاع دی کہ رات میں رسول اللہ ﷺ پر قرآن نازل ہوا ہے اور آپ کو بیت اللہ کی جانب نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ یہ سن کر لوگوں نے نئے قبلہ کا استقبال کر لیا۔ اس وقت لوگ ملک شام کی طرف منہ کئے ہوئے نماز ادا کر رہے تھے، وہ یہ خبر سن کر (بیت المقدس کی طرف سے گھوم کر بیت الحرام کی طرف) قبلہ رخ ہو گئے۔'' (۴)

---

(۱) سنن الدارقطنی مع تعلیق المغنی ۴/ ۱۵۵ (۲) الرسالۃ: ص ۴۰۶

(۳) فتح الباری ۱۳/ ۲۳۸

(۴) معرفۃ السنن والآثار ۱/ ۲۰، صحیح مسلم ۱/ ۳۷۵، الموطأ ۱/ ۱۹۵، سنن النسائی ۲/ ۶۱، جامع الترمذی نمبر ۳۴۱، فتح الباری ۲/ ۵۰۶، ۱۳/ ۲۳۲

تحویل قبلہ کے متعلق خبر دینے والے صحابی عباد بن بشر یا ابن نہیک تھے۔(۱) امام شافعیؒ اس حدیث سے فائدہ اخذ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ظاہر ہے کہ اہل قباء اصحاب علم اور سابق الاسلام تھے۔ وہ بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز ادا کر رہے تھے جس کے لئے وہ من جانب اللہ مامور تھے۔ وہ اس فریضہ کو اس وقت تک نہیں چھوڑ سکتے تھے جب تک کہ ان کو کوئی دوسرا حکم نہ دیا جائے جس سے ان پر اتمام حجت ہو سکے۔ تحویل قبلہ کے متعلق نہ وہ بذات خود رسول اللہ ﷺ سے ملے تھے اور نہ انہوں نے براہ راست اللہ تعالی کا نازل کردہ حکم آں ﷺ کی زبان مبارک سے سنا تھا حتی کہ عام لوگوں سے بھی انہوں نے اس بارے میں کوئی خبر نہیں سنی تھی۔ صرف ایک شخص کے کہنے پر جس کو وہ صادق القول سمجھتے تھے ایک معمول بہ فریضہ کی کیفیت کو بدل دیا تھا اور اس بارے میں رسول اللہ ﷺ سے جو خبر ان کو ملی تھی اس پر عمل کیا تھا۔ اگر ایک شخص کی بات قابل اعتماد نہ ہوتی تو وہ اس کے کہنے پر ہرگز قبلۂ سابق کو ترک نہ کرتے۔ وہ اس جیسے اہم اور عظیم معاملہ کو محض اپنی رائے اور قیاس سے طے نہیں کر سکتے تھے۔ مزید برآں اگر تحویل قبلہ کے سلسلہ میں خبر واحد قبول کرنا ان کے لئے جائز نہ ہوتا تو رسول اللہ ﷺ ان پر ضرور عتاب فرماتے یا کم از کم اس طرح تنبیہ فرماتے کہ تم ایک قبلہ کی جانب رخ کر کے نماز ادا کرنے کے لئے مامور تھے لہذا تم اس کو اسی صورت میں ترک کر سکتے تھے جب کہ تمہیں کوئی ایسی خبر ملتی جس سے تم پر حجت قائم ہو جاتی مثلاً تم نے براہ راست مجھ سے سنا ہوتا یا عام لوگوں میں یہ خبر مشہور ہوتی یا ایک سے زیادہ اشخاص نے تم کو یہ خبر پہنچائی ہوتی۔ مگر آں ﷺ نے انہیں اس طرح کی کوئی تنبیہ نہیں فرمائی۔''(۲)

۳- رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد زبردست اختلاف سامنے آیا تھا کہ منصب خلافت کس کو سونپی جائے۔ انصار اس کے زیادہ حقدار ہیں یا مہاجر؟ انصار یہ کہتے تھے کہ "منا أمير ومنكم أمير." یعنی ایک امیر ہم میں سے اور ایک امیر تم میں سے ہو۔ اس نازک موقع پر حضرت ابوبکرؓ نے سقیفہ بنی ساعدہ کے اجتماع میں یہ حدیث پیش کی: "الأئمة من قريش." یعنی ''امام قریش میں سے ہوں گے۔'' یہ سن کر نہ کسی نے اختلاف کیا اور نہ اس پر شہادت طلب کی، بلکہ بعض روایات میں تو یہاں تک ملتا ہے کہ: "فلما سمعوا حديث: الأئمة من قريش رجعوا عن ذلك و أذعنوا." یعنی جب انصار نے یہ حدیث سنی تو سر تسلیم خم کر دیا اور اپنا دعوی واپس لے لیا۔(۳)

۴- نبی ﷺ کی وفات کے بعد آں ﷺ کی نعش مبارک کے مقام تدفین کے تعین پر بھی سخت اختلاف ہوا بعض لوگ آپؐ کے آبائی وطن مكة المكرمہ میں تدفین کے حامی تھے، بعض لوگ مدینۃ منورہ میں تدفین چاہتے تھے

---

(۱) فتح الباری ۲/۵۰۶ (۲) الرسالۃ ص ۴۰۶-۴۰۷، الکفایۃ ص ۲۹-۳۰

(۳) فتح الباری لابن حجر عسقلانی ۷/۳۲، تاریخ الأمم الإسلامیۃ للخضری ۱/۴۶۸، تاریخ الامت للحافظ محمد اسلم جیراجپوری ۲/۷۳

اور بعض لوگ بیت المقدس میں کہ جہاں دوسرے انبیاء علیہم السلام مدفون ہیں۔ جب یہ اختلاف پیدا ہوا تو حضرت ابو بکرؓ نے یہ حدیث پیش کی: "ما قبض الله نبيا إلا في الموضع الذي يحب أن يدفن فيه." یعنی "اللہ تعالی ہر نبی کی روح اسی مقام پر قبض فرماتا ہے کہ جہاں اس کی تدفین اسے پسند ہو۔" (۱) اور ابن ماجہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: "ما قبض نبي إلا دفن حيث يقبض" (۲) ـــــ بہر حال یہ حدیث سن کر تمام صحابہ نے بلا کسی شاہد طلب کیے ہوئے اپنے اختلاف کو ختم کر دیا اور آپ کو حجرۂ عائشہ میں دفن کیا گیا۔ (۳)

۵- جب حضرت عثمانؓ پر مسجد نبوی کو توڑ کر وسیع اور مضبوط بنانے پر اعتراض کیا گیا تو انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث پیش کی: "من بنى مسجدا لله بنى الله له بيتا في الجنة." (۴) یہ حدیث سن کر تمام معترضین نے اپنی رائے سے رجوع کر لیا تھا۔

٦- ایک مرتبہ امیر معاویہؓ نے حضرت مغیرۃ بن شعبہ کو لکھا کہ مجھے رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث لکھ بھیجو جو نماز کے بعد آں ﷺ پڑھا کرتے تھے، لیکن آپؓ نے اس پر کوئی شہادت طلب نہ کی تھی۔ (۵)

۷- ہم دیکھتے ہیں کہ مختلف مواقع پر لوگ ازواج مطہرات اور دیگر علمائے اصحاب رسول اللہ ﷺ سے پیش آمدہ مسائل میں رسول اللہ ﷺ کی ہدایت کا علم حاصل کرتے تھے لیکن ان میں سے کسی نے ان کے علم کو خبر واحد سمجھ کر نا قابل اعتبار نہ جانا تھا، پس ثابت ہوا کہ ازواج مطہرات نیز ان سے مسائل دریافت کرنے والے تمام صحابہ کے نزدیک خبر واحد کی حجیت مسلم تھی۔ اس کی چند مثالیں ان شاء اللہ آگے "اخبار آحاد کی حجیت ـــــ اصلاحی صاحب کی نظر میں (شافعیہ کی رائے)" کے زیر عنوان پیش کی جائیں گی۔

اس بارے میں حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"بعض علماء خبر واحد کے مقبول ہونے کی ایک دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ ہر صحابی یا تابعی کسی درپیش دینی مسئلہ میں دوسرے صاحب علم شخص سے دریافت کرتا تھا، چنانچہ اس بارے میں جو بھی حکم صاحب علم کو معلوم ہوتا وہ سائل کو اس سے باخبر کر دیتا تھا، مگر ان میں سے کسی نے بھی یہ شرط نہیں لگائی تھی کہ اس مسئلہ کے بارے میں اس نے جو خبر دی ہے اس پر عمل نہ کیا جائے حتی کہ اس کے علاوہ کسی اور صاحب علم سے بھی بلکہ کافی لوگوں سے اس کی تاکید و تائید حاصل کر لی جائے۔ ان تمام حضرات کا طریقہ تو یہ تھا کہ جو کچھ انہیں علم ہوتا تھا اس سے سائل کو باخبر کر دیتے تھے اور وہ بھی بلا جھجک ان اخبار آحاد کے مطابق عمل کیا کرتے تھے۔ یہ چیز صحابہ و تابعین کے خبر واحد کے وجوب عمل پر متفق

---

(۱) جامع ترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۲/۱۳۹، موطأ امام مالک مع تنویر الحوالک ۱/۲۳۰

(۲) سنن ابن ماجہ ۱/۴۹۷ (۳) البدایۃ والنہایۃ لابن کثیر ۵/۲۶٦

(۴) صحیح مسلم ۱/۳۷۸

(۵) صحیح البخاری ۱۱/۵۱۲-۵۱۳، صحیح مسلم ۱/۴۱۵

ہونے پر دلالت کرتی ہے۔"(۱)

اس بارے میں علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

"فمن أقوى الأدلة على ذلك ما ظهر واشتهر عن الصحابة من العمل بخبر الواحد۔"(۲)

پھر آگے چل کر مزید فرماتے ہیں:

"تمام صحابہ، تابعین، تبع تابعین اور فقہائے دین اُس دور سے لے کر عصر حاضر تک خبر واحد سے وجوب عمل پر متفق رہے ہیں۔ اس چیز کا انکار یا اعتراض ان میں سے کسی سے بھی نقلا ہم تک نہیں پہنچا ہے۔ (ان کے آخری الفاظ یہ ہیں:)

"فثبت أن من دين جميعهم وجوبه "یعنی" ثابت ہوا کہ ان سب کا مسلک وجوب عمل کا ہے۔"(۳)

امام نوویؒ فرماتے ہیں:

"لم يزل الخلفاء الراشدون وسائر الصحابة فمن بعدهم من السلف والخلف على امتثال خبر الواحد وقضائهم به ورجوعهم إليه فى القضاء والفتيا وقد جاء الشرع بوجوب العمل بخبر الواحد فوجب المصير اليه۔"(۴)

یعنی" خلفائے راشدین، تمام صحابہ کرام اور ان کے بعد آنے والے سلف وخلف نے ہمیشہ خبر واحد کے مطابق عمل کیا ہے۔ وہ لوگ اس سے اپنے فیصلے کیا کرتے اور قضاء نیز فتاوی کے لئے اسی کی جانب رجوع فرماتے تھے۔ بلاشبہ خبر واحد سے عمل کا وجوب خود شریعت میں وارد ہے، فوجب المصير اليه۔"

خبر واحد کے متعلق صحابہ کرام کے طرز عمل کو بیان کرتے ہوئے علامہ فخر الدین رازی فرماتے ہیں:

"العمل بخبر الواحد الذى لا يقطع بصحته مجمع عليه بين الصحابة۔" (۵)

محی السنہ علامہ نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ فرماتے ہیں:

"جس شخص نے اخبار آحاد پر صحابہ میں سے خلفاء وغیرھم، تابعین اور تبع تابعین کے عمل کا تتبع کیا ہے اسے ان کی غایت کثرت اخبار آحاد پر ہی عامل ملی ہے۔ ان میں سے بعض حضرات کو اگر بعض مواقع یا خصوصی احوال میں کوئی تردد واقع ہوا بھی ہے تو وہ یقیناً بعض خارجی اسباب کی وجہ سے تھا الخ۔"(٦)

---

(۱) فتح الباری ۲۳۸/۱۳، الرسالہ ۴۱۰-۴۱۱، قواعد التحدیث ص ۱۴۹
(۲) الکفایۃ ص ۲٦
(۳) نفس مصدر ص ۳۱
(۴) مقدمہ امام نووی علی شرح صحیح مسلم ص ۲۲
(۵) المحصول للرازی ۱/۲ ص ۵۰۹-۵۲۷
(٦) حصول المأمول ص ۵٦، قواعد التحدیث ص ۱۴۸-۱۴۹

اور جناب شبیر احمد عثمانی (م ۱۳۶۹ھ) فرماتے ہیں:

''خبر واحد پر عمل کرنا عملیات میں واجب ہے بشرطیکہ اس کے راوی عادل ہوں کیوں کہ تواتر کے ساتھ حضرات صحابہ کرامؓ سے خبر واحد پر عمل کرنا ثابت ہے اور بے شمار واقعات سے اس کا ثبوت ہے۔ مجموعی طور پر یہ واقعات حضرات صحابہ کرامؓ کے اجماع قولی کا فائدہ دیتے ہیں یا کم از کم اخبار آحاد پر ایجاب عمل کے بارے میں اجماع قولی کی مثل ضرور ہیں۔'' (۱)

خلاصۂ بحث سے قبل عہد صحابہ کے چند مزید واقعات پیش کرتا ہوں:

۸- اوپر ''حضرت علیؓ کے متعلق بعض شبہات کا جائزہ'' کے تحت گزر چکا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے معقل بن سنان اشجعی کی بروع بنت واشق کی صداق والی خبر کو بلا تردد قبول کیا تھا اور اس پر خوشی کا اظہار فرمایا تھا۔ (۲)

۹- نافع بیان کرتے ہیں کہ عبداللہ بن عمر کراء المزارع کے قائل تھے لیکن جب ان کو بتایا گیا کہ رافع بن خدیج رسول اللہ ﷺ سے اس کی نہی (ممانعت) نقل کرتے ہیں تو وہ ان سے دریافت کرنے کے لئے گئے۔ نافع بیان کرتے ہیں کہ میں بھی ان کے ساتھ تھا۔ جب ان سے دریافت کیا تو رافع نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے کراء المزارع سے منع فرمایا ہے۔ پس عبداللہ بن عمر نے کراء المزارع کو ترک کر دیا۔ (۳)

۱۰- صاحب کتاب ''التحقیق'' نے تقریباً سترہ اٹھارہ صحابہ کرام کے ناموں کو شمار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ حضرات تن تنہا تبلیغ رسالت اور تعلیم احکام کے لئے بھیجے گئے تھے۔ ان صحابہ نے واحد واحد ہو کر تبلیغ شرائع کی خدمت انجام دی ہے (جو ان کے نزدیک خبر واحد کے حجت ہونے کی واضح دلیل ہے)۔ (۴)

یہ چند مثالیں بطور مشت از خروارے ہمارے موقف پر استدلال کے لئے کافی ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ بلا شبہ تمام صحابہ سے خبر واحد پر عمل کرنا بتواتر ثابت ہے۔

عمل صحابہ کے متعلق بعض شبہات کا جواب

چند مخصوص اخبار کے سلسلہ میں بعض صحابہ سے توقف کے جو آثار منقول ہیں ان کو خبر واحد کی عدم حجیت کے طور پر بڑے زور و شور سے پیش کیا جاتا ہے لیکن ان کے پس منظر، مقاصد اور اسباب کو بیان نہیں کیا جاتا، لہذا صرف

---

(۱) مقدمۃ فتح الملہم، ص ۷-۸

(۲) سنن أبی داود مع عون المعبود ۲/ ۲۰۲-۲۰۳، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۲/ ۱۹۶-۱۹۷، مصنف ابن ابی شیبہ ۲/ ۱۳۹، ۲۲۳، سنن سعید بن منصور ۱/ ۲۲۵، سنن الکبریٰ للبیہقی ۶/ ۲۴۷

(۳) الکفایۃ للخطیب: ۲۸

(۴) غایۃ التحقیق، ص ۱۵۶، جامع الاصول للجزری، ص ۷۰

چند روایات میں ان کے توقف فرمانے سے خبر واحد پر ان کا عدم عمل ثابت نہیں ہوتا کیونکہ بصورت ارتیاب، تثبت وتاکید اور مزید پختہ کرنے کی غرض سے ہی ان اخبار کے معاملہ میں ایسا کیا گیا تھا جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ اس توقف کی مثال محدثین کرام کے طرز روایت جیسی ہے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک محدث کسی روایت کو دس طرق سے روایت کرتا ہے، بعد میں اسے اس حدیث کے کچھ اور طرق بھی مل جاتے ہیں تو وہ انہیں بھی لکھ لیتا ہے کیونکہ اس سے وہ خبر حجت کے لئے اثبت، خصم کے لئے اقطع اور مؤکد ہو جاتی ہے۔

اخبار آحاد کی حجیت کے منکرین نے جن اقوال وآثار سے کام لیا ہے اور بزعمھم وہ ان کے مدعا پر دلالت کرتے ہیں تو اس کا ایک جواب یہ بھی ہے کہ ان آثار کی معارض ایسی احادیث موجود ہیں جو ان کی نسبت زیادہ قوی، صحیح اور مشہور تر ہیں، لہٰذا اقوی کے مقابلہ میں ضعیف اور شاذ روایات سے احتجاج کسی بھی ذی شعور کے نزدیک لائق ترجیح نہیں ہو سکتا۔

اخبار آحاد کی حجیت کے منکرین سے یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ جن احادیث وآثار سے اخبار آحاد کی عدم حجیت پر استدلال کیا جاتا ہے، وہ بذات خود خبر واحد ہیں، پھر یہ بات کیوں کر درست ہو سکتی ہے کہ اخبار آحاد کی عدم حجیت پر اخبار آحاد ہی سے استدلال کیا جا رہا ہے۔ جو چیز خود حجت نہ ہو وہ کسی دوسری چیز کے لئے کیسے حجت ہو سکتی ہے؟ کیا یہ کھلا ہوا تناقض نہیں ہے؟ منکرین حجیت کا یہ طریق استدلال تو خود ان کے نزدیک خبر واحد کی حجیت تسلیم کرنے کے مترادف ہے۔ اگر فریق مخالف کی بات کسی طور پر تسلیم کر بھی لی جائے تو یہ بات صرف ان لوگوں کے نزدیک درست ہوگی جو قبولیت کے لئے تعدد رواۃ کی شرط لگاتے ہیں نہ کہ ان لوگوں کے نزدیک جو قبولیت روایت کے لئے حدیث کا متواتر ہونا ضروری سمجھتے ہیں۔

محدثین اور علمائے امصار کا خبر واحد سے حجت پکڑنا

علامہ آمدی نے خبر واحد کے متعلق اپنی کتاب ''الاحکام'' میں بہت بسط سے لکھا ہے لیکن محدثین اور اہل ظاہر کے مسلک پر بہت اجمالاً روشنی ڈالی ہے جبکہ امام شافعیؒ نے کتاب ''الام'' اور ''الرسالہ'' (۱) میں ''الحجۃ'' کے زیر عنوان، امام ابن حزمؒ نے ''الاحکام فی اصول الاحکام'' میں اور حافظ ابن قیم نے ''مختصر الصواعق المرسلۃ علی الجھمیۃ والمعطلۃ'' میں خبر واحد کی حجیت پر نہایت عمدہ، مفید اور سیر حاصل بحث کی ہے اور متعدد آیات، احادیث وآثار سے ثابت کیا ہے کہ اخبار آحاد بہر حال قابل اعتماد اور واجب العمل ہیں۔ امام شافعیؒ ایک جگہ فرماتے ہیں:

(۱) الرسالۃ للشافعی ۴۰۱-۴۵۳

''ایک شخص نے جب مجھ سے کہا کہ کسی آیت، حدیث یا اجماع کی دلیل سے خبر واحد کی حجیت ثابت کیجئے تو میں نے یہ حدیث پیش کی: بیان کیا مجھ سے سفیان عبدالملک بن عمیر نے عبدالرحمان بن عبداللہ بن مسعود سے اور انہوں نے روایت کی عبداللہ بن مسعودؓ سے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه الخ۔"(۱) یعنی ''اللہ تعالیٰ اس شخص کو خوش وخرم رکھے جس نے میری بات سنی پھر اسے یاد رکھا اور آگے پہنچایا۔ علم کے بعض حامل فقیہ نہیں ہوتے اور بعض لوگ ایسے اشخاص کو علم پہنچاتے ہیں جو ان سے بڑھ کر فقیہ ہوتے ہیں الخ۔''

اس حدیث رسول میں آں ﷺ نے اپنے ارشادات سننے، انہیں یاد رکھنے اور ایسے شخص تک پہنچانے کا حکم دیا ہے جو اسے بعد کے لوگوں تک منتقل کردے۔ بظاہر جس شخص تک یہ بات پہنچائی جائے گی وہ ایک فرد واحد بھی ہوسکتا ہے (اور ایک جماعت بھی۔ اسی طرح وہ بات پہنچانے والا بھی ایک فرد ہوسکتا ہے اور ایک سے زیادہ افراد بھی)۔ اس سے ثابت ہوا کہ رسول اللہ ﷺ اسی شخص کو اپنا ارشاد آگے پہنچانے کا حکم دے رہے ہیں جس کی بات دوسروں کے نزدیک واجب التسلیم حجت ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا جو ارشاد آگے پہنچایا جائے گا اس میں یا تو کسی استعمال ہونے والی حلال چیز کا ذکر ہوگا یا کسی حرام چیز کا جس سے روکنا مقصود ہوگا، یا پھر شرعی حدود اور اموال کے لین دین کا تذکرہ ہوگا یا دین ودنیا کے متعلق آں ﷺ کی کوئی نصیحت ہوگی۔ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بعض افراد علم کے حامل تو ہوتے ہیں مگر عالم نہیں ہوتے۔ انہیں نبی ﷺ کے الفاظ مبارک تو یاد رہتے ہیں مگر وہ انکا مفہوم سمجھنے (اور ان سے احکام اخذ کرنے) سے قاصر ہوتے ہیں، نیز رسول اللہ ﷺ نے مسلمانوں کی جماعت سے ہمیشہ وابستہ رہنے کی ہدایت فرمائی ہے۔ اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ مسلمانوں کا اجماع بھی لازم الاتباع حجت ہے۔(۲)

(نوٹ: چونکہ امام شافعیؒ کے تمام لائق مراجعت دلائل کو یہاں پیش کرنا بیحد دشوار ہے لہذا ہم آں رحمہ اللہ کی اس پہلی دلیل پر ہی اکتفاء کرتے ہیں۔ آں رحمہ اللہ کے بعض دلائل حسب مواقع اوپر گزر چکے ہیں اور ان شاء اللہ آگے بھی آئیں گے۔)

امام شافعیؒ کے بعد محدثین کے سرخیل امام بخاریؒ نے اپنی ''الجامع الصحیح'' میں کتاب ''اخبار الآحاد'' کے تحت اس بارے میں متعدد ابواب یوں منعقد فرمائے ہیں:

۱- " باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلوة والصوم والفرائض والأحكام۔" (۱)

---

(۱) جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۳/۲/۳۷۲، سنن ابی داود نمبر ۳۶۶۰، المستدرک للحاکم ۱/ ۴۳۶، ۴۳۸، مسند احمد ۱/ ۴۳۷، ۳/ ۲۲۵، ۴/ ۸۰، ۸۲، ۵/ ۱۸۳، سنن ابن ماجہ نمبر ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، الدارمی نمبر ۲۳۳، ۲۳۴، الرسالۃ ص ۴۰۱، جامع بیان العلم وفضلہ ۱/ ۳۹

(۲) الرسالۃ ص ۴۰۲-۴۰۳، الکفایۃ ص ۲۹

٢-"باب بعث النبی ﷺ الزبیر طلیعة واحدة۔"(٢)

٣-"باب لاتدخلوا بیوت النبی إلا أن یؤذن لکم فإذا أذن له واحد جاز۔"(٣)

٤-"باب ماکان یبعث النبی ﷺ من الأمراء والرسل واحدا بعد واحد۔"(٤)

٥-"باب وصاة النبی ﷺ وفود العرب أن یبلغوا من وراء هم۔"(٥)اور

٦-"باب خبر المرأة الواحدة۔" (٦)

ان تمام ابواب میں خبر واحد کی مقبولیت پر امام بخاریؒ نے قرآن کریم سے استدلال کرنے کے بعد بائیس (٢٢) قطعی الصحت حدیثیں پیش کی ہیں جو آں رحمہ اللہ کی فقاہت اور وسعت علم کی آئینہ دار ہیں۔اس بارے میں اس کثرت سے واقعات کو جمع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس زمانہ میں قیاس پر اعتماد بہت رواج پا چکا تھا اور ائمہ اہل الرائے کے تخریجی اصول کی پابندی کے باعث ان کے مسائل متخرجہ کو احادیث سے بہت بعد ہو گیا تھا۔جب محدثین کے طبقہ نے ان پر مخالفت حدیث کا اعتراض کیا تو ان اہل الرائے نے یہ اصول وضع کیا کہ ''اخبار آحاد سے زیادت علی الکتاب ناجائز ہے۔'' یعنی خبر واحد سے عام کی تخصیص اور مطلق کی تقیید نہیں ہو سکتی۔ان اہل الرائے کے علاوہ مسلمانوں کا ایک اور طبقہ خبر واحد کی مقبولیت و حجیت کے متعلق طرح طرح کے شکوک وشبہات پیدا کرتا تھا۔انہی میں سے بعض کو یہ اعتراض تھا کہ خبر واحد کی مقبولیت پر خبر واحد سے ہی استدلال کیا گیا ہے، جو حدیث سے استدلال کے لئے کافی نہیں ہے۔ان مخالفین سنت ہی نے آگے چل کر ''درایت'' کا اصول وضع کیا۔امام بخاریؒ کا مقصد دراصل ان تمام کوتاہ بینوں کے جملہ خدشات کو دفع کر کے حدیث کی حجیت کو قائم کرنا تھا، فجزاہ اللہ احسن الجزاء۔

امام حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ''فتح الباری'' میں امام بخاریؒ کے قول: "باب ما جاء فی إجازة خبر الواحد الصدوق فی الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحکام۔" کے تحت نہایت وسیع اور مفید بحث کی ہے، فلیرجع إلیه، فرماتے ہیں:

''اس باب میں ''إجازة" سے مراد ''خبر واحد پر جواز عمل'' نیز ''اس کا حجت ہونا'' اور ''الواحد'' سے درحقیقت وحدت ہے۔اس ترجمہ سے امام بخاریؒ کی مراد ان لوگوں کی تردید ہے جو یہ کہتے تھے کہ صرف وہی خبر حجت ہو سکتی ہے جسے روایت کرنے والے ایک شخص سے زیادہ ہوں حتی کہ وہ شہادت کے مثل ہو جائے۔اس سے مراد ان لوگوں کی تردید بھی ہے جو کسی خبر سے احتجاج کے لئے چار یا اس سے زیادہ راویوں کی شرط لگاتے تھے، چنانچہ استاذ ابو منصور بغدادی نے بیان کیا ہے کہ ان میں بعض لوگ خبر واحد کی قبولیت کے لئے یہ شرط لگاتے تھے کہ اسے تین سے تین

(١) صحیح البخاری ١٣/٢٣١
(٢) نفس مصدر ١٣/٢٣٩
(٣) نفس مصدر ١٣/٢٤٠
(٤) نفس مصدر ١٣/٢٤١
(٥) نفس مصدر ١٣/٢٤٢
(٦) نفس مصدر ١٣/٢٤٣

راویوں نے انتہاء تک روایت کیا ہو، بعض لوگ چار سے چار، بعض پانچ سے پانچ اور بعض سات سے سات راویوں کی شرط لگاتے تھے۔ ان اصحاب اقوال میں سے ہر شخص کا یہ خیال تھا کہ یہ مذکورہ تعداد تواتر کا فائدہ دیتی ہے یا وہ خبر کو متواتر، آحاد اور ان کے درمیان کی متوسط اقسام میں تقسیم کیا کرتے تھے، لیکن استاذ ابومنصور بغدادی نے یہاں ان لوگوں کا تذکرہ چھوڑ دیا ہے جو شہادت کی طرح دو سے دو راویوں کی شرط لگاتے ہیں۔ یہ شرط بعض معتزلہ سے منقول ہے۔ مازری وغیرہ نے اس شرط کو ابوعلی الجبائی سے نقل کیا ہے اور امام حاکم ابوعبداللہ سے بھی منسوب کیا ہے کہ ان کا دعوی تھا کہ یہ شیخین کی شرط تھی لیکن امام حاکم کی طرف اس کی نسبت غلط ہے الخ۔'' (۱)

امام نوویؒ کے نزدیک خبر واحد موجب علم تو نہیں لیکن باعث وجوب عمل ضرور ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

''امام مسلمؒ نے اس عظیم قاعدہ کے بارے میں خاص طور پر تنبیہ فرمائی ہے کہ جس پر معظم شرعی احکام مبنی ہیں یعنی خبر واحد پر وجوب عمل، چنانچہ اس کا اہتمام اور اس کی تحقیق کی جانب توجہ ضرور کرنی چاہئے۔ علماء نے ان سے احتجاج اور ایضاح کے لئے مبالغہ کی حد تک اپنی توانائی صرف کی ہے۔ اسلاف میں سے ایک جماعت نے اس بارے میں مستقل تصانیف لکھی ہیں اور ائمہ محدثین نے اس کی طرف خصوصی توجہ دی ہے۔ اس بارے میں پہلی تصنیف جو ہم تک پہنچی ہے وہ امام شافعیؒ کی ہے۔ آں رحمہ اللہ نے اس کی حجیت پر کتب اصول فقہ سے بہت سے عقلی و نقلی دلائل جمع کئے ہیں۔ ہم یہاں امام شافعیؒ کی عبارت کے بعض اقتباس نقل کرتے ہیں، فرماتے ہیں: ''علماء نے خبر واحد کے حکم کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔ جس چیز پر جمہور مسلمین یعنی صحابہ و تابعین پھر ان کے بعد محدثین، فقہاء اور اصحاب اصول کا اتفاق ہے وہ یہ ہے کہ ثقہ کی خبر واحد حجج الشرع یعنی دلائل شرعی میں سے ایک شرعی حجت ہے جس پر عمل ضروری ہے۔'' یہ علم کا نہیں بلکہ ظن کا فائدہ دیتی ہے۔ اس پر وجوب عمل کو ہم نے عقل سے نہیں بلکہ شریعت سے جانا ہے۔ قدریہ، رافضہ اور بعض اہل الظاہر اس طرف گئے ہیں کہ اس پر عمل واجب نہیں ہے۔ ان میں سے بعض یہ کہتے ہیں کہ اس پر عمل سے دلیل عقل منع کرتی ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ دلیل شرع منع کرتی ہے۔ ایک طائفہ اس طرف گیا ہے کہ اس پر عمل دلیل عقل سے واجب ہے۔ معتزلہ میں سے جبائی کا قول ہے: 'اس پر عمل واجب نہیں ہے مگر ان اخبار سے کہ جسے دو راوی دو راویوں سے روایت کرتے ہوں۔'' بعض دوسروں کا قول ہے: اس پر عمل واجب نہیں ہے مگر ان اخبار سے جسے چار راوی چار راویوں سے روایت کرتے ہوں۔'' اہل حدیث میں سے ایک طائفہ اس طرف گیا ہے کہ ''یہ موجب علم ہے۔'' بعض علماء کا قول ہے کہ: "یوجب العلم الظاهر دون الباطن۔" بعض محدثین اس طرف گئے ہیں کہ ''صحیح البخاری اور صحیح مسلم میں جو آحاد موجود ہیں وہ علم کا فائدہ دیتی ہیں، لیکن ان کے علاوہ جو اخبار آحاد ہیں وہ مفید علم نہیں ہیں۔'' مگر جمہور کے قول کے سوا یہ تمام اقوال باطل ہیں اور جو لوگ کہتے ہیں کہ "لا حجة فيه" یعنی

---

(۱) فتح الباری ۱۳/۲۳۳-۲۳۴

''اس میں کوئی حجت نہیں''، تو اس کا ابطال خود ہی ظاہر ہے۔ نبی ﷺ نے مختلف سلاطین کے نام جو خطوط بھیجے تھے وہ صرف ایک ایک ہی قاصد کے ذریعہ ارسال فرمائے تھے اور ان کو واجب التعمیل قرار دیا تھا پس ان پر عمل بھی کیا گیا تھا۔ بعد ازاں خلفائے راشدین اور دیگر صحابہ وسلف وخلف ہمیشہ ایک شخص کی روایت کو تسلیم کرتے رہے۔ وہ اس کے مطابق فیصلہ کرتے اور اپنے قضایا وفتاوی میں اس کی طرف رجوع کرتے۔ اس حدیث کی روشنی میں وہ اس کے خلاف فیصلہ کو رد کر دیتے۔ خبر واحد کی بناء پر وہ مخالفین پر حجت قائم کرتے اور مخالف اس کو تسلیم کر لیتا۔ یہ ایسی طے شدہ بات ہے کہ جس میں شک وشبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ عقل انسانی بھی خبر واحد پر عمل کرنے کو محال نہیں سمجھتی اور شریعت بھی اس کی مؤید ہے، لہٰذا اس کو رد کرنے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہو سکتی۔ اور جو ''یوجب العلم'' کہتا ہے تو وہ مکابر للحس ہے۔ اس سے علم یقینی کس طرح حاصل ہو سکتا ہے جبکہ اس میں غلطی، وہم اور کذب وغیرہ کا احتمال موجود ہوتا ہے؟''(١)

امام دار قطنیؒ نے اپنی ''سنن'' میں ایک مستقل باب ''خبر الواحد یوجب العمل'' (٢) کے تحت اور امام ابن حزم اندلسیؒ (م ٤٥٦ھ) نے اپنی کتاب ''الاحکام فی اصول الاحکام'' (٣) میں خبر واحد کے واجب العمل ہونے کو ترجیحاً قبول کیا ہے اور اپنے موقف کی صحت پر متعدد قوی دلائل کے ساتھ استدلال کیا ہے۔ ایک مقام پر امام ابن حزم ظاہریؒ فرماتے ہیں:

"والقسم الثانی من الأخبار ما نقله الواحد من الواحد فهذا إذا اتصل برواية العمل إلى رسول الله ﷺ وجب العمل به ووجب العلم بصحته أيضا." (٤)

یعنی ''اخبار کی دوسری قسم جسے ایک راوی نے دوسرے راوی سے نقل کیا ہو اور وہ بغیر انقطاع رسول اللہ ﷺ تک عادل رواۃ کی روایت کے ساتھ متصل ہو تو اس پر عمل واجب ہے اور اس کی صحت کا علم بھی واجب ہے۔''

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

"وقد ثبت عن أبی حنيفة ومالك والشافعی وأحمد وداود الظاهری وجوب القول بخبر الواحد وهذا حجة على من قلد أحدهم فی وجوب القول بخبر الواحد."(٥)

یعنی ''امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور امام داود ظاہری کے متعلق خبر واحد کے وجوب کا قائل ہونا ثابت ہے لہٰذا یہ چیز ان میں سے ہر ایک کے مقلدین پر خبر واحد کے وجوب القول کی واضح دلیل ہے۔''

امام ابو حامد محمد بن محمد الغزالیؒ (م ٥٠٥ھ) فرماتے ہیں:

---

(١) شرح مقدمہ صحیح مسلم للنووی ص ٦٣، قواعد التحدیث، ص ١٤٧-١٤٨
(٢) سنن الدار قطنی مع تعلیق المغنی ٤/ ١٥٥
(٣) الاحکام لابن حزم ١/ ٩٧ و ما بعدہ
(٤) نفس مصدر ١/ ١٠٨
(٥) نفس مصدر ١/ ١١٨

"وأما العمل بخبر الواحد فمعلوم الوجوب بدليل قاطع أوجب العمل عند ظن الصدق والظن حاصل قطعا ووجوب العمل عنده معلوم قطعا كالحكم بشهادة اثنين۔"(۱)

یعنی ''خبر واحد پر عمل کا وجوب قطعی دلیل سے معلوم ہو چکا ہے یعنی دلیل قطعی (قرآنی آیات) نے خبر واحد پر عمل کرنے کو واجب قرار دیا ہے جبکہ راویوں کی راست بازی گمان غالب کے ذریعہ حاصل ہو۔ یہ بھی واضح رہے کہ یہ گمان غالب قطعی طور پر حاصل ہے۔ جب یہ صورت حال ہے تو خبر واحد پر عمل کا وجوب بھی قطعی طور پر ثابت ہو گیا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے قاضی دو گواہوں کی شہادت پر فیصلہ دیتا ہے۔''

علامہ خطیب بغدادیؒ کے نزدیک اگرچہ خبر واحد موجب علم نہیں لیکن وجوب عمل کی باعث ہے، لہذا آں رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''الکفایۃ فی علم الروایۃ'' میں اس بارے میں ایک مستقل باب بعنوان ''باب ذكر بعض الدلائل على صحة العمل بخبر الواحد ووجوبه۔"(۲) قائم کیا ہے اور اس کے تحت متعدد روایات جمع کی ہیں۔ آں رحمہ اللہ ایک مقام پر لکھتے ہیں:

"فإن خبر الواحد مقبول والعمل به واجب ويكون ما ورد فيه شرعا لسائر المكلفين أن يعمل به وذلك نحو ما ورد في الحدود والكفارات وهلال رمضان وشوال وأحكام الطلاق والعتاق والحج والزكاة والمواريث والبياعات والطهارة والصلاة وتحريم المحظورات۔" (۳)

یعنی ''خبر واحد کا اعتبار ہوگا اور عمل اس کے مقتضی پر واجب ہے، چنانچہ حدود، کفارات، ہلال رمضان، ہلال شوال، احکام طلاق وعتاق وحج وزکاۃ ومواریث ومسائل بیع وشراء وطہارت ونماز وتحریم المحظورات میں خبر واحد ہی سے فیصلہ ہوتا ہے اور ان مواقع میں خبر واحد کا اعتبار کیا گیا ہے۔''

حافظ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں:

"أجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصار فيما علمت على قبول خبر الواحد العدل وإيجاب العمل به إلا الخوارج وطوائف من أهل البدع۔" (۴)

یعنی ''تمام کون ومکان کے فقہاء ومحدثین میں سے اہل علم حضرات کے نزدیک کہ جن کا مجھے علم ہے، عادل راوی کی خبر واحد کے مقبول ہونے اور ان کے ایجاب عمل پر اجماع ہے سوائے خوارج اور اہل بدعت گروہوں کے۔''

آگے چل کر آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

---

(۱) المستصفی من علم الاصول ۱/۱۲۹
(۲) الکفایہ فی علم الروایۃ للخطیب، ص ۲۶
(۳) نفس مصدر ص ۴۳۲
(۴) التمہید لابن عبد البر ۱/۳

"وكلهم يدين بخبر الواحد العدل فى الاعتقدات ويجعلها شرعا ودينا فى معتقده وعلى ذلك جماعة أهل السنة ـ" (١)

امام شافعیؒ نے بھی اس اجماع کی صراحت فرمائی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

''مسلمانوں کا اجماع ہمیشہ اس بات پر رہا ہے کہ خلیفہ ایک ہوتا ہے، قاضی بھی ایک، امیر بھی ایک اور امام بھی ایک ۔ یہ تمام لوگ خواہ امیر ہوں یا قاضی، مقدمات کے فیصلے کرتے تھے اور ان کے احکام نافذ ہوتے تھے۔ یہ لوگ شرعی سزائیں بھی دیتے تھے، ظاہر ہے کہ ان کے احکام بھی ایک طرح کی خبر ہی تھے، لہٰذا معلوم ہوا کہ خبر واحد کو ہمیشہ حجت قرار دیا جاتا رہا ہے۔'' (٢)

امام ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

''صحابہ کرام اور ائمہ ثقات کی احادیث کو صرف اس بناء پر رد نہیں کیا جاسکتا کہ ان کا راوی منفرد ہے اس لئے کہ بکثرت احادیث ایسی ہیں جن کو ایک ہی صحابی نے روایت کیا ہے اور اس کے باوصف محدثین نے اُن کی مرویات کو قبول کیا ہے اور کسی نے بھی انہیں رد نہیں کیا۔ اسی طرح بکثرت احادیث کی نقل و روایت میں ایک ہی تابعی متفرد ہوتا ہے مگر کوئی محدث ان کی روایت کو قبول کرنے سے انکار نہیں کرتا۔ ہمارے علم کی حد تک سلف وخلف علماء میں سے ایک بھی ایسا نہیں ہے جس نے یہ بات کہی ہو کہ جب کسی حدیث کو ایک ہی صحابی روایت کرے تو اس کی روایت کردہ حدیث قبول نہیں کی جائے گی۔ البتہ اہل بدعت اور غیر معروف لوگوں سے اس قسم کے اقوال مروی ہیں کہ خبر واحد حجت نہیں ۔ امام زہری تقریباً ساٹھ احادیث کی روایت میں متفرد ہیں مگر بایں ہمہ وہ ائمہ کی معمول بہا ہیں اور متفرد ہونے کی بناء پر ان کو مردود قرار نہیں دیا گیا۔ خلاصہ یہ ہے کہ ائمہ حدیث اور ان کے اتباع میں سے کسی نے بھی خبر واحد کو رد کرنے کا فیصلہ نہیں کیا ورنہ ان کے اکثر اقوال وفتاوی باطل ٹھہرتے الخ۔'' (٣)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ ''لسان المیزان'' میں فرماتے ہیں:

"بل تقبل رواية الواحد إذا جمع أوصاف القبول وحجة الجمهور: قول الله تعالى: ﴿ يٰايها الذين اٰمنوا إن جآء كم فاسق بنبإٍ فتبينوا ـــــ ﴾ (٤) (الآية) معناه أن لاتبين فى خبر غير الفاسق۔" (٥)

یعنی ''جب سند کے قابل قبول ہونے کے اوصاف جمع ہوں تو خبر واحد کو قبول کیا جائے گا۔ اس بارے میں جمہور کی دلیل اللہ تعالی کا یہ ارشاد ہے کہ اے ایمان والو! جب کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو اس کی

(١) التمهيد لابن عبد البر ١/ ٨
(٢) الرسالة، ص ٤١٠
(٣) اغاثة اللهفان لابن قيم
(٤) الحجرات - ٦
(٥) لسان المیزان ١/ ١٩

تحقیق کرلیا کرو۔ اس آیت کا معنی یہ ہے کہ غیر فاسق کی خبر کی چھان بین نہیں کی جائے گی (بلکہ تحقیق ہی اسے قبول کرلیا جائے گا)۔"

آں رحمہ اللہ "فتح الباری" میں فرماتے ہیں:

ابن بطال کا قول ہے: "انعقد الإجماع على القول بالعمل بأخبار الآحاد." (۱)

یعنی "اخبار آحاد پر عمل کے قول پر اجماع منعقد ہو چکا ہے۔"

امام ابن حزم اندلسیؒ نے بھی خبر واحد کی قبولیت پر اجماع امت کی تصریح فرمائی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"فصح بهذا إجماع الأمة كلها على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي ﷺ." (۲)

یعنی "پس نبی ﷺ سے روایت کرنے والے ثقہ راوی کی خبر واحد کے قبول کرنے پر تمام امت کا اجماع ہے۔"

اور شیخ محمد ابراہیم الوزیر یمنی (م ۸۰۷ھ) فرماتے ہیں:

"وقد انعقد إجماع المسلمين على وجوب قبول الثقات فيما لا يدخله النظر وليس ذلك بتقليد بل عمل بمقتضى الأدلة القاطعة الموجبة بقبول خبر الآحاد وهي محررة في موضعها من فن الأصول ولم يخالف في هذا إلا شرذمة يسيرة وهم متكلموا بغداد من المعتزلة والإجماع منطبق قبلهم وبعدهم على بطلان قولهم." (۳)

یعنی "ثقات کی ان اخبار کے وجوب قبول پر مسلمانوں کا اجماع منعقد ہے جو محل نظر نہ ہو۔ یہ تقلید نہیں ہے بلکہ اخبار آحاد کے موجب قبول دلائل قاطعہ کے مقتضی پر عمل ہے اور اس کی تفصیل فن اصول میں اپنی جگہ پر مرقوم ہے اس بارے میں سوائے شرذمہ یسیرہ کے کہ جو بغداد کے معتزلہ متکلمین ہیں، کسی نے مخالفت نہیں کی ہے بلکہ اس چیز پر ان سے قبل بھی اجماع امت منطبق تھا اور ان کے بعد بھی اس پر اجماع ہے جو ان معتزلہ متکلمین کے اقوال کا صریح بطلان ہے۔"

حسین بن علی الکرابیسی (م ۲۴۵ھ) وغیرہ کا قول ہے:

"أن خبر الواحد يوجب العلم الظاهر والعمل جميعا." (۴)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ "فتح الباری" میں خبر واحد کی حجیت کے متعلق متعدد مقامات پر لکھتے ہیں:

"خبر الواحد حجة." (۵) یعنی "خبر واحد حجت ہے۔"

اور

---

(۱) فتح الباری ۱۳/۳۲۱ (۲) الاحکام لابن حزم ۱/۱۱۴

(۳) الروض الباسم للیمانی ص ۳۲ (۴) التمہید لابن عبدالبر ۱/۸، الاحکام لابن حزم ۱/۱۱۹، المسودۃ ص ۲۴۴

(۵) فتح الباری ۱/۳۰۸، ۳۸۱، ۵۰۷، ۵۸۶، ۳/۱۰۷، ۳۶۰، ۴۶۶، ۴/۵۷، ۱۴۸، ۳۳۸، ۳۷۹، ۶/۲۰۱، ۸/۴۰۴، ۹/۴۶۲، ۱۰/۱۹۰، ۱۱/۳۰، ۱۳/۲۳۱-۲۴۴

"یقبل خبر الواحد ولو کان امرأة۔"(۱)

یعنی ''خبر واحد قبول کی جاتی ہے خواہ اس کو روایت کرنے والی عورت ہی ہو۔''

نواب صدیق حسن خاں بھوپالی فرماتے ہیں:

''خبر واحد پر عمل کے لئے کتاب، سنت اور اجماع سب چیزیں دلالت کرتی ہیں۔ اس پر عمل کی مخالف ایسی کوئی چیز موجود نہیں ہے جو لائق تمسک ہو۔''(۲)

علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے ''قواعد التحدیث'' میں خبر واحد کی حجیت اور اس پر لزوم عمل کی بابت ایک باب یوں قائم کیا ہے:

"بیان أن خبر الواحد الثقة حجة یلزم به العمل۔" (۳)

کتب اصول حنفیہ میں بھی خبر آحاد کو حجت اور واجب العمل بیان کیا گیا ہے، چنانچہ کتاب ''غایۃ التحقیق'' شرح حسامی میں خبر آحاد کے وجوب عمل کے دلائل کے بعد مذکور ہے:

"فتبین بهذا أن خبر الواحد موجب للعمل مثل المتواتر وهذا دلیل قطعی لایبقی معه عذر فی المخالفة کذا ذکره الغزالی رحمه الله وأما الإجماع فهو أن الصحابة رضی الله عنهم عملوا بالآحاد وحاجّوا بها فی وقائع خارجة عن الحصر والعدد من غیر نکیر منکر ولا مدافعة دافع کما بینا بعضها فی الکشف فکان ذلك إجماعاً منهم علی قبولها وصحة الاحتجاج بها وعلی هذا جری سنة التابعین کعلي بن الحسین ومحمد بن علی وسعید بن جبیر ونافع بن جبیر وطاؤس وسعید بن المسیب وفقهاء الحرمین وفقهاء البصرة کالحسن وابن سیرین وفقهاء الکوفة وتابعیهم وعلیه من بعدهم من الفقهاء من غیر إنکار علیهم من أحد فی عصر۔" (۴)

''ان دلائل کتاب و سنت سے ظاہر ہوا کہ حدیث خبر آحاد پر مثل متواتر کے عمل واجب ہے اور یہ دلیل قطعی ہے جس کی مخالفت میں کوئی عذر نہیں ہوسکتا۔ امام غزالی نے ایسا ہی کہا ہے اور اس پر دلیل اجماع بھی ہے بایں طور کہ صحابہؓ نے اخبار آحاد پر عمل کیا اور اس سے حجت پکڑی اتنے وقائع میں کہ جنکی گنتی نہیں ہوسکتی اور اس پر کسی کا انکار واختلاف نہیں ہوا جیسا کہ میں نے بعض قصے الکشف میں بیان کئے ہیں۔ صحابہ کا یہ عمل درآمد اخبار آحاد کے قبول کرنے اور اس سے حجت پکڑنے پر اجماع ہے اور یہی طریقہ تابعین مثلاً امام زین العابدین، امام محمد باقر، سعید بن

(۱) فتح الباری ۱/۳۰۸، ۳/۱۰۷، ۴/۱۴۸

(۲) حصول المأمول للنواب صدیق حسن خان، ص ۵۶، قواعد التحدیث للقاسمی، ص ۱۴۸

(۳) قواعد التحدیث، ص ۱۴۷

(۴) غایۃ التحقیق شرح حسامی، ص ۱۵۶ وکذا فی حسن الکلام للمحدث عبدالعزیز رحیم آبادی، ص ۱۲۹

جبیر، طاؤس، سعید بن مسیّب، فقہائے حرمین، فقہائے بصرہ مثلاً امام حسن بصری اور امام ابن سیرین، فقہائے کوفہ، تبع تابعین اور جو فقہاء ان کے بعد ہوئے، کا رہا ہے اور کسی زمانہ میں بھی کسی نے ان پر انکار نہیں کیا۔"

مولانا شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں:

"اس کثرت سے اخبار آحاد پر عمل ذخیرہ احادیث سے ثابت ہے کہ شمار میں نہیں آسکتا۔ پھر اگر اخبار آحاد کا قبول کرنا واجب نہ ہوتا تو حضور علیہ السلام کا اکیلے اکیلے صحابہ کو تبلیغ احکام کے لئے بھیجنے کا کیا فائدہ تھا۔" (۱)

پس معلوم ہوا کہ نبی ﷺ، خلفائے راشدین، تمام صحابہ، تابعین، اتباع تابعین، محدثین، فقہاء، اصحاب اصول اور ہر زمانہ کے علمائے اہل سنت کے نزدیک مختار مذہب یہ ہے کہ ثقہ راوی سے منقول خبر واحد دیگر شرعی دلائل کی طرح واجب العمل ہے۔ اس بحث کو ہم یہاں امام شافعیؒ کے اس قول پر ختم کرتے ہیں، فرماتے ہیں:

"اگر کسی شخص کے لئے خواص کے علم کے متعلق یہ کہنا جائز ہو کہ: "متقدمین اور متاخرین تمام مسلمانوں نے خبر واحد کے اثبات اور اس سے علی الاطلاق استدلال پر اجماع کر لیا ہے اس وجہ سے مسلمان فقہاء میں سے ایک بھی ایسا معلوم نہیں جس نے خبر واحد کا اثبات نہ کیا ہو" ـــــ تو میرے لئے بھی ایسا کہنا جائز ہوگا مگر میں یہ کہتا ہوں کہ مسلمان فقہاء کے متعلق یہ بات مجھے معلوم نہیں ہے کہ انہوں نے خبر واحد کے اثبات میں کوئی اختلاف کیا ہو۔" (۲)

مزید تفصیل کے لئے الوصول إلی الأصول لابن برھان البغدادی (۳)، شرح تنقیح الفصول للقرافي (۴)، المنخول للغزالی (۵)، المعتمد فی أصول الفقہ (۶)، المختصر المنتھی (۷)، روضۃ الناظر (۸)، اللمع للشیرازی (۹)، تھذیب شرح الأسنوی لمنھاج البیضاوی، (۱۰)، الإحکام فی أصول الأحکام للآمدی (۱۱)، الباعث الحثیث لاحمد محمد شاکر (۱۲)، السراج الوھاج للنواب صدیق حسن خان (۱۳)، حصول المأمول للنواب صدیق حسن خاں (۱۴)، الحطۃ فی ذکر الصحاح الستۃ للنواب صدیق حسن خان (۱۵)، إعمال الفکر والروایات فی شرح حدیث إنما الأعمال بالنیات للشیخ ابراہیم بن حسن کورانی (م ۱۱۰۱ھ) (۱۶)، دراسات اللبیب للشیخ محمد معین بن محمد امین سندھی (۱۷)، مذکرہ أصول الفقہ للشیخ محمد امین بن مختار شنقیطی (۱)، نشر البنود علی مراقی السعود للشیخ عبداللہ بن ابراہیم علوی شنقیطی (۲)،

---

(۱) مقدمہ فتح الملہم لشبیر احمد عثمانی، ص ۷ — (۲) الرسالۃ للشافعی، ص ۴۵۷ — (۳) ۲/۱۵۴-۱۷۵

(۴) ص ۳۵۶ — (۵) ص ۲۵۳ — (۶) ۲/۵۸۳

(۷) ۲/۵۸-۶۰ — (۸) ۹۲-۹۸ — (۹) ۴۰

(۱۰) ۲/۲۱۰ — (۱۱) ۱/۲۴۴ — (۱۲) ص ۳۵-۳۹

(۱۳) ۱/۵ — (۱۴) ص ۴۹ — (۱۵) ص ۱۲۶

(۱۶) ص ۳۰۸-۳۲۷ — (۱۷) ص ۳۰۸-۳۲۷

تصحیح النظر فی توضیح نخبۃ الفکر لمحمد حسین ہزاروی (۳)، حاشیہ مقدمہ تحفۃ الأحوذی لأبی الفضل المبارکفوری (۴)، تصحیح النظر للشیخ محمد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی (۵)، علوم الحدیث ومصطلحہ للدکتور صبحی صالح (۶)، الحدیث حجۃ بنفسہ فی العقائد والأحکام للشیخ محمد ناصر الدین الالبانی (۷)، اصول التخریج ودراسۃ الأسانید للدکتور محمود الطحان (۸)، لمحات فی المکتبۃ والبحث والمصادر للدکتور محمد عجاج خطیب (۹)، صیانۃ الحدیث للشیخ عبدالرؤف رحمانی (۱۰)، الجرح والتعدیل لأبی لبابہ حسین (۱۱)، حجیت حدیث للشیخ محمد اسماعیل سلفی (۱۲)، عظمت حدیث للشیخ عبدالغفار حسن (۱۳)، الحدیث والمحدثون للشیخ محمد محمد ابوزھو (۱۴) السنۃ حجیتھا ومکانتھا فی الاسلام للدکتور محمد لقمان سلفی (۱۵) وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

خبر واحد کے متعلق بعض اختلافات کی ابتداء اور ان کی تنظیم

تاریخ حدیث کا مطالعہ بتاتا ہے کہ پہلی صدی ہجری میں اخبار آحاد کی حجیت اور وجوب علم وعمل کے متعلق سلف صالحین کے مابین کسی قسم کا کوئی اختلاف موجود نہ تھا۔ اس دور سعید میں خبر واحد بلا انکار و بلا تردد قبول کی جاتی تھی۔ بعد میں بھی تمام سلف، ائمہ اربعہ اور جمہور امت اس بارے میں متحد الخیال رہے کہ احادیث صحیحہ متواتر ہوں یا اخبار آحاد، اصول دین میں سے ایک اصل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ خبر واحد پر اصل بدگمانی اس وقت پیدا ہوئی جب متکلمین اور فلاسفہ نے اسلامی عقائد پر یورش کی۔ علم الکلام کے ظہور میں آنے کے بعد ہی متاخرین فقہاء اس سے متاثر ہوئے اور اخبار آحاد میں اختلافات کا باب وا ہوا۔

فتنہ انکار حدیث کے ابتدائی مرحلہ میں خوارج نے اہل بیت کے فضائل میں وارد احادیث کا انکار کیا تو شیعہ حضرات صحابہ کے فضائل میں وارد احادیث کے منکر ہوگئے۔ معتزلہ اور جہمیہ نے صفات الٰہی کی احادیث کا انکار کیا۔ پھر قاضی عیسی بن ابان (م ۲۲۱ھ)، بشر مریسی (م ۲۲۸ھ) اور متاخرین فقہاء میں سے قاضی ابوزید دبوسی وغیرہ نے غیر فقیہ صحابہ سے مروی احادیث کا انکار کیا۔ اس کے بعد معتزلہ اور متکلمین کے ساتھ متاخرین فقہاء کی ایک مختصر جماعت نے اصول اور فروع دونوں میں خبر واحد پر اشتباہ اور اس سے اختلاف کیا۔ وہ اس خیال کے حامی تھے کہ

---

(۱) ص ۱۰۳	(۲) ۲/۳۷	(۳) ص ۶۲-۶۶
(۴) ص ۱۵۷-۱۵۹	(۵) ص ۶۵	(۶) ص ۱۵۱
(۷) ص ۱۶	(۸) ص ۲۱۱	(۹) ص ۱۷۱
(۱۰) ۱/۲۲۴-۲۴۳	(۱۱) ص ۸۹-۹۲	(۱۲) ص ۱۱۰-۱۴۲
(۱۳) ص ۱۵۲	(۱۴)	(۱۵) ص ۱۳۵-۱۴۸

صرف احادیث متواترہ پر ہی یقین رکھنا چاہئے، چنانچہ علامہ ابن حزم اندلسیؒ فرماتے ہیں:

"وأیضا فإن جمیع أهل الإسلام کانوا علی قبول خبر الواحد الثقة عن النبی ﷺ یجری علی ذلك کل فرقة فی علمها کأهل السنة والخوارج والشیعة والقدریة حتی حدث متکلموا المعتزلة بعد المائة من التاریخ فخالفوا الإجماع فی ذلك." (۱)

یعنی "اسی طرح تمام اہل اسلام ثقہ راوی کی نبی ﷺ سے مروی خبر واحد کو قبول کیا کرتے تھے اس پر ہر فرقہ مثلاً اہل سنت، خوارج، شیعہ اور قدریہ سب متفق تھے حتی کہ پہلی صدی ہجری کے بعد متکلمین معتزلہ پیدا ہوئے پس ان لوگوں نے اس بارے میں اجماع امت کی مخالفت کی۔"

پھر متکلمین معتزلہ کے افکار سے رفتہ رفتہ احناف، موالک، شوافع اور بعض شیعہ حضرات بھی متاثر ہوئے، چنانچہ یہ لوگ فروع میں احادیث کو تسلیم کرتے اور اخبار آحاد کی مظنونیت پر یقین رکھتے تھے۔

حافظ ابن قیمؒ نے "صواعق مرسلہ" کی جلد دوم میں تقریباً سو سے زیادہ صفحات خبر واحد کی عدم حجیت کے متعلق متکلمین معتزلہ کے باطل نظریات کی تردید میں رقم فرمائے ہیں۔ یہ نفیس بحث اس ضمن میں بلاشبہ لائق مراجعت ہے۔

علمائے احناف میں سے امام محمدؒ کے شاگرد قاضی عیسیٰ بن ابان کا رجحان بھی اعتزال کی طرف تھا، چنانچہ صاحب کتاب "غایۃ التحقیق" شرح حسامی فرماتے ہیں:

"قال: عیسی بن أبان وعبد الجبار من المعتزلة." (۲)

یعنی "عیسیٰ بن ابان اور عبدالجبار معتزلہ میں سے تھے۔"

قاضی عیسیٰ بن ابان کے علاوہ احناف میں سے بشر مریسی (۳) تو کھلے معتزلی تھے۔ قاضی عیسیٰ نے اعتزال کی طرف اپنے اس رجحان کے باعث ہی فروع میں بھی اخبار آحاد کو اشتباہ کی نظر سے دیکھا اور آحاد کو ترک کرنے کے لئے ایک راہ یوں پیدا کی گئی کہ جن احادیث کے راوی عادل وضابط تو ہوں مگر غیر فقیہ ہوں تو ان کی روایات کو ترک کر کے قیاس کو ترجیح دی جائے گی، چنانچہ فقہ حنفیہ کی کتب اصول میں مذکور ہے:

"وأما روایة من لم یعرف بالفقه ولکنه معروف بالعدالة والضبط مثل أبی هریرة وأنس بن مالك فإن وافق القیاس عمل به وإن خالفه لم یترك إلا بالضرورة." (۴)

یعنی "وہ روایتیں جن کے راوی فقاہت کے لئے معروف نہ ہوں مگر عدالت وضبط کے لئے مشہور ہوں مثلاً حضرت ابو ہریرہؓ اور انس بن مالکؓ اگر قیاس کے موافق ہوں تو ان پر عمل کیا جائے گا لیکن اگر قیاس کے خلاف ہوں تو ان کو ضرورۃً ترک کر دیا جائے گا۔"

---

(۱) الاحکام لابن حزم ج۱/۱۱۴ (۲) غایۃ التحقیق ص۱۷۵

(۳) کذا فی الجواهر المضیۃ ۱/۱۶۴ والفوائد البہیۃ ص۵۴ (۴) اصول بزدوی ۲/۶۹۹، احکام للآمدی ۲/۱۶۹

ان حضرات کا خیال تھا کہ رائے اور قیاس کا دروازہ بند نہیں ہونا چاہئے بلکہ اس کے لئے گنجائش کا موجود ہونا ضروری ہے، لیکن قاضی عیسی بن ابان کا یہ مسلک متقدمین ائمہ احناف مثلاً امام ابوحنیفہ، امام محمد، امام یوسف اور دیگر تلامذہ امام ابوحنیفہ میں مقبول نہ تھا، چنانچہ شارح اصول بزدوی قاضی عبدالعزیز بن احمدؒ فرماتے ہیں:

''حدیث کو قیاس پر مقدم کرنے کے لئے فقہ راوی کی جو شرط ہم نے لگائی ہے یہ صرف عیسی بن ابان کا مذہب ہے۔ پھر قاضی ابوزید دبوسی نے اسے پسند اور اختیار کیا اور اسی اصول کے مطابق مصراۃ اور عرایا کی احادیث کو تخریج کیا ہے۔ بعد میں بہت سے متاخرین نے اس اصول کو اپنا لیا۔ امام ابوالحسن کرخی اور قدماء احناف اسکے خلاف ہیں۔ ان کا قول ہے کہ عادل وضابط راوی کی حدیث بہرحال قیاس پر مقدم ہونی چاہئے اور یہی بیشتر علماء کا بھی خیال ہے۔ امام ابوحنیفہؒ تو ضعیف حدیث تک کو قیاس پر ترجیح دیتے ہیں۔'' (۱)

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ بھی فرماتے ہیں:

''محققین کے نزدیک یہ رائے قوی ہے کہ راوی کے لئے عدل اور ضبط کے بعد فقہ کی شرط صرف عیسی بن ابان کا مذہب ہے بہت سے متاخرین علماء بھی اس بارے میں ان کے ساتھ متفق ہیں لیکن امام کرخی اس مذہب کے خلاف ہیں، اور قدماء احناف سے بھی یہ چیز منقول نہیں ہے۔ ان سب کی رائے ہے کہ حدیث بہرحال قیاس سے مقدم ہے۔'' (۲)

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے اس اقتباس سے مترشح ہوتا ہے کہ متاخرین احناف میں قاضی عیسی بن ابان کے مسلک پر ہی عمل ہونے لگا تھا اور اسی کے مطابق فقہ اور اصول فقہ میں فروع واصول تخریج کئے گئے تھے۔ ''فقاہت راوی'' کے اس اصول پر تفصیلی بحث باب سوم: ''صحابہؓ کرامؓ اور شرف صحابیت (حنفی اصول فقاہت راوی پر اصلاحی صاحب کا بیجا اعتماد)'' کے زیر عنوان گزر چکی ہے۔

خبر واحد کے متعلق اختلافات اور ان کا جائزہ

خبر واحد کے متعلق متاخرین علماء کے مابین مندرجہ ذیل دو بڑے اختلافات پائے جاتے ہیں:

۱- پہلا اختلاف اس بارے میں ہے کہ آیا خبر واحد حجت اور واجب العمل ہے یا نہیں؟ اور

۲- دوسرا اختلاف اس بارے میں ہے کہ آیا خبر واحد علم کا فائدہ دیتی ہے یا ظن کا؟

پہلا اختلاف اور اس کا جائزہ

---

(۱) کشف الاسرار ۲/۷۰۳ (۲) حجۃ اللہ البالغۃ ۱/۱۶۱

خبر واحد کے حجت اور واجب العمل ہونے پر بہت تفصیل کے ساتھ اور مدلل بحث اوپر گزر چکی ہے۔ جو علماء خبر واحد پر عمل کے قائل ہیں ان میں بھی آپس میں کئی نوعیت کے اختلافات موجود ہیں مثلاً جمہور علماء کا طبقہ معیار صحت پر پوری اترنے والی ہر خبر واحد کو مطلقاً حجت اور واجب العمل تصور کرتا ہے جبکہ ایک دوسرا طبقہ خبر واحد پر عمل کے لئے متعدد شرائط بیان کرتا ہے۔ ایک تیسرا طبقہ ہے جو صرف عملیات میں خبر واحد کو حجت سمجھتا ہے۔ ان کے نزدیک عقائد میں خبر واحد سے احتجاج درست نہیں ہے۔ ایک چوتھا طبقہ بھی موجود ہے جو اخبار آحاد سے صرف سنن و استحباب کا قائل ہے۔ ان کے نزدیک خبر واحد سے کسی حکم کا فرض ہونا ثابت نہیں ہوتا ـــــ ان تمام اختلافات کی تفصیلات پر بحث ان شاء اللہ آگے پیش کی جائے گی، فی الحال وہ دلائل پیش خدمت ہیں جنہیں خبر واحد کی حجیت کے منکرین کی طرف سے عموماً پیش کیا جاتا ہے:

اخبار آحاد کی حجیت کے منکرین اور ان کے دلائل کا جائزہ

ائمہ معتزلہ میں سے محمد بن عبدالوہاب الجبائی (م ۳۰۳ھ)، قاشانی، ابن داؤد، جمہور قدریہ اور رافضیہ کا خیال ہے کہ خبر واحد واجب العمل نہیں ہے۔ ان میں سے بعض نے روایت کو شہادت پر قیاس کیا ہے، چنانچہ ان کے نزدیک ضروری ہے کہ روایت کم از کم دو راویوں سے مروی ہو۔ اسکی طرف معتزلہ میں سے جبائی اور ایک جماعت گئی ہے۔(۱)

اور بعض لوگوں نے روایت میں چار راویوں کی شرط لگائی ہے، یہ شرط شہادت زنا سے ماخوذ ہے۔(۲)

لیکن یہ سب اقوال جمہور اہل اسلام کے خلاف اور قطعاً باطل ہیں۔ خبر واحد کی حجیت کے منکرین اپنے موقف کی تائید میں عموماً مندرجہ ذیل تین دلائل پیش کیا کرتے ہیں:

۱- رسول اللہ ﷺ کا حضرت ذوالیدینؓ کی خبر کو قبول کرنے میں توقف فرمانا۔

۲- بعض صحابہ کرام بالخصوص حضرات شیخینؓ اور ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کا بعض اخبار آحاد کو رد فرمانا۔

اور

۳- قرآن کریم میں اتباع ظن کی مذمت اور یقینی علم کی اتباع کا حکم مذکور ہونا، بالخصوص مندرجہ ذیل آیات:

﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ (۳) ''اور جس بات کا تجھے علم نہ ہو اس کے پیچھے نہ لگو یعنی اس پر عمل درآمد نہ کرو۔''

﴿وإن الظن لا يغني من الحق شيئا﴾ (۱) ''اور یقیناً بے اصل خیالات امر حق (کے اثبات) میں ذرا بھی مفید نہیں ہوتے۔''

---

(۱) المستصفی ۱/۱۵۵ (۲) نفس مصدر ۱/۱۵۵

(۳) الاسراء-۳۶

اور

﴿أن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ (۲)" (اور حرام کیا ہے اللہ تعالیٰ نے) کہ تم کہو اللہ کی جانب ایسی بات کہ جس کا تم علم نہیں رکھتے۔"

"اخبار آحاد سے راوی کی خطاء ونسیان کے جواز کے باعث ظن کا فائدہ حاصل ہوتا ہے لہٰذا ایسی چیز جو کہ قطعی ویقینی نہ ہو، ماخذ شریعت میں اس سے استدلال درست نہیں ہوسکتا"۔۔۔۔ بظاہر یہ سب باتیں بہت معقول معلوم ہوتی ہیں لیکن ان دلائل سے اخبار آحاد کی حجیت کا انکار درست نہیں ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا حضرت ذوالیدینؓ کی خبر پر توقف فرمانا یا بعض صحابۂ کرام بالخصوص حضرات شیخینؓ وحضرت عائشہؓ کا بعض اخبار آحاد کو رد فرمانا اس لئے ہرگز نہ تھا کہ ان حضرات کے نزدیک خبر واحد حجت نہ تھی بلکہ بعض مواقع پر ان افعال کا صدور محض احتیاط، تحقیق، تثبت اور طمانیت کے حصول کے لئے ہوا ہے جیسا کہ اوپر بالتفصیل گزر چکا ہے۔ پس ان واقعات سے انکار حجیت اخبار آحاد پر استدلال درست نہ ہوا۔

جہاں تک خبر واحد کی حجیت کے منکرین کی تیسری دلیل یعنی قرآن کریم میں ظن کی مذمت مذکور ہونے کا سوال ہے تو یہ دلیل بھی صرف اس وقت ہی قابل غور سمجھی جائے گی جب کہ یہ بات قطعی طور پر طے پایا جائے کہ رسول اللہ ﷺ سے صادر اخبار آحاد سے علم قطعی نہیں بلکہ صرف ظن کا فائدہ ہی حاصل ہوتا ہے۔ اس امر پر بحث ان شاءاللہ آگے "دوسرا اختلاف اور اس کا جائزہ" کے زیر عنوان پیش کی جائے گی۔

اگر بفرض محال منکرین کے اس دعویٰ کو عارضی طور پر درست تسلیم کرلیا جائے کہ اخبار آحاد صرف ظن کا فائدہ دیتی ہیں تو بھی ہم یہ کہیں گے کہ قرآن کریم میں جس ظن کی مذمت کی گئی ہے اس سے مراد صرف وہ گمان ہے جس میں خواہ مخواہ اور بلا جواز سند وہم وتخرص میں پڑنے کا ارادہ پایا جائے بخلاف اس ظن راجح کے جو وجوب عمل میں قطعیت کے ساتھ ملحق ہوتا ہے نیز اس کے بارے میں کسی قائل کا یہ قول بھی درست نہیں ہوتا کہ اس نے۔۔۔۔ "اللہ عزوجل پر بلاعلم ہی کوئی بات کہہ دی"۔۔۔۔ پس معلوم ہوا کہ ظن کو مدح اور مذمت ہر دو طرح استعمال کیا جاتا ہے۔

یہ جاننے کے لئے کہ منکرین اخبار آحاد کی زیر بحث تیسری دلیل کس قدر باوزن ہے، ہم قارئین کرام کو مشورہ دیں گے کہ وہ پہلے ظن کی حقیقت کو سمجھیں:

ظن کا لغوی اور قرآنی مفہوم

---

(۱) النجم-۲۸

(۲) الاعراف-۳۳

ظن اصلاً اس ذہنی ادراک کو کہتے ہیں جو کسی علامت کو دیکھنے سے پیدا ہوتا ہے۔ اگر علامات قوی ہوں تو یہ ادراک علم ویقینِ کامل کا ہم معنی ہوگا ورنہ شک وتخمین کا، چنانچہ حسین بن محمد بن مفصل راغب اصفہانی (۵۰۲ھ) فرماتے ہیں:

"الظن اسم لما يحصل من أمارة متى قويت أدت إلى العلم ومتى ضعفت جدا لم يتجاوز حد التوهم۔" (۱)

یعنی "ظن کا اطلاق اس بات پر ہوتا ہے جو انسان کو علامات وآثار سے معلوم ہوتی ہے۔ اگر یہ علامات قوی ہوں تو ظن کا درجہ علم ویقین کی حد تک پہنچ جاتا ہے اور اگر یہ علامات بہت زیادہ کمزور ہوں تو پھر اس کا درجہ وہم کے برابر ہوتا ہے۔"

پس معلوم ہوا کہ عربی لغت میں لفظ "ظن بلا قرینہ استعمال نہیں ہوتا، جیسے قرائن ہوں گے ویسے ہی معنی اخذ کئے جائیں گے۔ علامہ راغب اصفہانی ان قرائن کے متعلق مزید فرماتے ہیں:

"ومتى قوى أو تصورتصور القوى استعمل معه أنّ المشددة وأنْ المخففة منها — ومتى ضعف استعمل أن المختصة بالمعدومين من القول والفعل۔"(۲)

یعنی "جب قرائن قوی ہوں تو اس سے پیدا ہونے والے ظن کے مدخول پر ان مشددہ ومخففہ کا استعمال ہوگا۔ لیکن جب قرآئن ضعیف ہوں تو ظن کے مدخول پر ان مشددۃ ومخففۃ کا استعمال ہوگا جو عام طور پر قول وفعل کے معدومات میں استعمال ہوتے ہیں، لیکن خاص ہیں۔"

محمد بن مکرم ابن منظور کا قول ہے:

"الظن شك ويقين إلا أنه ليس بيقين عيان إنما هو يقين تدبر۔"(۳)

یعنی "لفظ ظن، یقین اور شک دونوں کے لئے استعمال کیا جاتا ہے لیکن یہ یقین عینی نہیں بلکہ تدبیرا ہوتا ہے۔"

علامہ زبیدیؒ فرماتے ہیں:

"الظن هو التردد والراجح بين طرفى الاعتقاد الغير الجازم۔"(۴)

یعنی "غیر جازم اعتقاد کے دو اطراف کے درمیان راجح تردد ظن کہلاتا ہے۔"

علامہ مناویؒ کا قول ہے:

"الظن الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض ويستعمل فى اليقين والشك۔"(۱)

---

(۱) مفردات القرآن، ص ۳۱۹
(۲) نفس مصدر، ص ۳۱۹
(۳) لسان العرب ۱۳/۲۷۲
(۴) تاج العروس للزبیدی ۹/۲۷۱

یعنی ''راجح اعتقاد جس کے ساتھ نقیض کا احتمال بھی ہو ظن کہلاتا ہے اور یہ یقین وشک دونوں حالتوں میں استعمال ہوتا ہے۔''

علامہ زبیدی ومناوی رحمہما اللہ نے ظن کے جو آخری معنی بیان کئے ہیں، علمائے اصول کی اصطلاح میں ظن کے یہی معنی معروف ہیں۔

علامہ آمدیؒ کا قول ہے:

"الظن ترجیح أحد الاحتمالین الممکنین علی الآخر فی النفس من غیر قطع۔" (۲)

یعنی ''ظن دو ممکن احتمالات میں سے ایک کو دوسرے احتمال پر ترجیح دینا ہے جو درحقیقت غیر قطعی ہو۔''

حافظ ابویعلی الفراء کا قول ہے:

"الظن تجویز أمرین أحدهما أقوی من الآخر۔"(۳)

''ظن تجویز امرین ہے جن میں ایک دوسرے سے قوی تر ہو۔''

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

"الظن طریق للحکم إذا کان عن أمارة مقتضیة للظن ولهذا یجب العمل بخبر الواحد إذا کان ثقة ویجب العمل بشهادة الشاهدین۔" (۴)

علامہ عبدالعزیز البخاریؒ کا قول ہے:

"الظن ما کان جانب الثبوت فیه راجحا ویسمی غالب الرأی ۔"(۵)

علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں:

" الظن الشرعی هو تغلیب أحد الجانبین أو هو بمعنی الیقین. "(٦)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"والظن هنا أعم من تساوی الاحتمالین أو ترجیح أحدهما علی ما هو أصل اللغة من أن الظن خلاف الیقین۔"(۷)

حافظ رحمہ اللہ نے ''فتح الباری'' کے متعدد مقامات پر ظن کی یہ حقیقت بیان کی ہے کہ ''طرفین میں سے ایک طرف رجحان کو ظن کہتے ہیں۔''(۱)

---

(۱) تاج العروس ۲۷۱/۹
(۲) الاحکام للآمدی ۲۲۳/۱
(۳) العدۃ فی اصول الفقہ ۸۳/۱
(۴) نفس مصدر ۸۳/۱
(۵) کشف الاسرار ۳۸۹/۲
(٦) فتح الباری ۴۸۱/۱۰
(۷) نفس مصدر ۲۳۷/۱

حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

"والآحاد فی هذا الباب قد تکون ظنوناً بشروطها فإذا قویت صارت علوما فإذا ضعفت صارت أوهاما وخیالاتٍ فاسدةً۔"(۲)

یعنی ''اس باب میں اخبار آحاد شروط کے مطابق ظنی ہوتی ہیں پس اگر قرائن قوی ہوں تو علم کے مترادف ہوتی ہیں اور اگر قرائن ضعیف ہوں تو اوھام اور فاسد خیالات کے مترادف ہوتی ہیں۔''

کبھی ظن شک کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے لیکن ظن اور شک کے درمیان واضح فرق ہے، چنانچہ علامہ جرجانی فرماتے ہیں:

"الشك هو التردد بین النقیضین بلا ترجیح لأحدهما علی الآخر عند الشاك۔"(۳)

یعنی ''بوقت شک دو نقیض امور کے درمیان ایک امر کا دوسرے پر بلا ترجیح تردد شک کہلاتا ہے۔'' برخلاف اس کے ظن میں ترجیح کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔

علامہ یعیش بن علی بن یعیش (۶۴۳ھ) فرماتے ہیں:

"الظن أن یتعارض دلیلان ویترجح أحدهما علی الآخر وقد یقوی المرجح فیستعمل بمعنی العلم والیقین نحو قوله تعالی: الذین یظنون أنهم ملاقوا ربهم۔"(۴)

یعنی ''جب دو دلیلیں باہم متعارض ہوں اور ان میں سے ایک دلیل دوسری دلیل پر راجح ہو اور مرجح سے بھی اس کو تقویت ملتی ہو تو ظن کا استعمال علم اور یقین کے معنی میں ہوتا ہے، جیسا کہ اللہ تعالی کے ارشاد: ﴿ الذین یظنون أنهم ملاقوا ربهم ﴾ سے ظاہر ہوتا ہے۔''

ان لغوی تصریحات کی روشنی میں یہ بات اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ عربی لغت میں لفظ ''ظن'' علم ویقین اور شک وتخمین دونوں کے لئے بولا جاتا ہے اور اس کے عرفی مفہوم کا انحصار قرائن پر ہوتا ہے۔ جیسے قرائن موجود ہوں اس سے ویسے ہی معنی اخذ کئے جاتے ہیں۔

قرآن کریم میں لفظ ''ظن''، وہم اور شک کے ساتھ علم ویقین کے لئے بھی استعمال کیا گیا ہے:

۱- ﴿یایها الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن إن بعض الظن إثم ﴾(۵)

''اے ایمان والو! گمان کی بہت سی اقسام سے بچو اس لئے کہ گمان کی بعض صورتیں گناہ ہیں۔''

۲- ﴿ وإن الذین اختلفوا فیه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن﴾ (۱)

(۱) فتح الباری ۸/ ۳۶۸، ۳۷۰، ۱۰/ ۴۸۱
(۲) الصواعق المرسلہ ۲/ ۳۷۴
(۳) التعریفات للجرجانی، ص ۶۸
(۴) شرح مفصل زمخشری لابن یعیش ۲/ ۷۷
(۵) الحجرات-۲۶

''اور بلاشبہ جن لوگوں نے اس کے بارے میں اختلاف کیا ہے وہ اس کی طرف سے یقیناً شک میں مبتلا ہیں۔ ان کے پاس اس کے بارے میں علم نہیں ہے محض گمان کی پیروی ہی ہے۔''

۳-﴿ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس﴾(۲) ''یہ لوگ صرف بے اصل خیالات اور اپنے نفس کی خواہش پر چل رہے ہیں۔''

۴-﴿ إن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين ﴾(۳)

''محض ایک خیال سا ہم کو بھی ہوتا ہے اور ہم کو یقین نہیں ہے۔''

۵-﴿ إن الظن لا يغني من الحق شيئا ﴾(۴)

''اور یقیناً بے اصل خیالات امرِ حق میں ذرا بھی مفید نہیں ہوتے۔''

۶-﴿وما لهم به من علم إن يتبعون إلا الظن﴾(۵)

''ان کے پاس اس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ وہ تو صرف بے اصل خیالات پر چل رہے ہیں۔''

ان آیات میں ظن کو حق کے مقابلہ میں پیش کیا گیا ہے، لہٰذا ان آیات میں یہ شک اور وہم کے معنی دے گا جبکہ مندرجہ ذیل آیت میں ظن غالب گمان کے معنی میں استعمال ہوا ہے:

﴿ لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا ﴾(۶)

''جب (حضرت عائشہؓ پر تہمت تراشی کی خبر) تم نے سنی اس وقت تم نے مومن مردوں اور مومن عورتوں کے بارے میں حسن ظن سے کیوں کام نہ لیا۔''

اور مندرجہ ذیل آیات میں لفظ ظن، علم ویقین کے معنی میں استعمال ہوا ہے:

۱-﴿ قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة﴾(۷) ''جو لوگ اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ اللہ عز وجل سے ملنے والے ہیں انہوں نے کہا کہ کتنے کم تعداد والے کثیر تعداد والے گروہ پر غالب آ جائیں گے۔''

۲-﴿ الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم اليه راجعون ﴾(۸)

''جو لوگ اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ وہ اپنے رب سے ملنے والے ہیں اور یہ کہ وہ اسی کی طرف لوٹنے والے ہیں۔''

۳-﴿ وظنوآ أنهم ما نعتهم حصونهم من الله ﴾(۱)

---

(۱) النساء-۱۵۷ (۲) النجم-۲۳ (۳) الجاثیۃ-۳۲
(۴) النجم-۲۸ (۵) النجم-۲۸ (۶) النور-۱۲
(۷) البقرۃ-۲۴۹ (۸) البقرۃ-۴۶

''اورانہوں نے یہ گمان کر رکھا تھا کہ ان کے قلعے ان کو اللہ سے بچالیں گے۔''

۴-﴿ وظن أنه الفراق ﴾(۲)

''اور وہ یقین کرلیتا ہے کہ یہ (دنیا سے) فراق کا وقت ہے۔''

۵-﴿ بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهليهم أبدا ﴾ (۳)

''بلکہ تم نے یوں سمجھا کہ رسول اور مؤمنین اپنے گھر والوں میں کبھی لوٹ کر نہ آئیں گے۔''

۶-﴿أنا ظننا أن لن نعجز الله في الأرض ﴾(۴)

''اور ہم نے سمجھ لیا کہ ہم زمین میں اللہ تعالی کو عاجز نہیں کر سکتے۔''

۷-﴿ وأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحد ﴾(۵)

''اور جیسا تم نے خیال کر رکھا تھا ویسا ہی آدمیوں نے بھی خیال کر رکھا تھا کہ اللہ تعالی دوبارہ کسی کو زندہ نہ کرے گا۔''

۸-﴿ ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم ﴾(۶)

''کیا ان لوگوں کو اس کا یقین نہیں ہے کہ وہ ایک بڑے سخت دن میں زندہ کر کے اٹھائے جائیں گے۔''

مذکورہ بالا ان تمام آیات پر غور کرنے سے بھی پتہ چلتا ہے کہ قرآن کریم میں ظن کو مذمت اور مدح ہر دو طرح استعمال کیا گیا ہے۔ پس جس ظن کی اس میں مذمت فرمائی گئی ہے اس سے مراد شک اور وہم والا ظن ہے اور جس ظن کو مدح کے لئے استعمال کیا گیا ہے اس سے مراد علم ویقین اور غالب گمان ہے۔ اس گمان غالب کو اگر نا قابل عمل سمجھ لیا جائے تو بہت سے دنیاوی معاملات معطل اور بے معنی ہو کر رہ جائیں گے جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے، مختصراً یہ سمجھ لیں کہ قاضی دو عادل گواہوں کی شہادت پر ملزم قتل کو قاتل ٹھہرا دیتا ہے۔ دو گواہوں کی شہادت سے بھی یقینی علم نہیں بلکہ گمان غالب کا ہی فائدہ حاصل ہوتا ہے لیکن قرآن نے سورۃ الطلاق، آیت-۲ میں اس گواہی بالفاظ دیگر اس گواہی سے پیدا ہونے والے گمان غالب کو معتبر قرار دیا ہے۔ اسی طرح ظن زندگی کے اور دوسرے تمام شعبوں میں بھی پایا جاتا ہے، مثلاً دنیا کے کاروبار اور ان کے نتائج ظنی ہوتے ہیں، الفاظ کی دلالت ظنی ہوتی ہے، دینی اعمال کا فائدہ ظنی ہوتا ہے، بعض اوقات عبادات مثلاً کعبہ کی سمت اور سحر وافطار کے اوقات کا فیصلہ بھی ظن کے مطابق ہی کیا جاتا ہے۔ آخرت کے معاملات کا انحصار بھی کافی حد تک ظن پر ہی ہے۔ پس جس ظن پر پوری زندگی اور آخرت دونوں کا انحصار ہو اسے نہ کوئی مہذب معاشرہ نظر انداز کر سکتا ہے اور نہ ہی آفاقی شریعت کے اصول، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اگر اسلامی

---

(۱) الحشر-۲ (۲) القیامہ-۲۸ (۳) الفتح-۱۲

(۴) الجن-۱۲ (۵) الجن-۷ (۶) المطففین-۴

شریعت نے ظن کو ہر مناسب مرحلہ پر قابل اعتماد نہ سمجھا ہوتا تو اس پر ہرگز احکام کی بنیاد نہ رکھی گئی ہوتی پس دین میں مظنونات کو استناد کا مرتبہ دیا جانا معلوم ہوا۔

علامہ بدرالدین عینی حنفیؒ فرماتے ہیں:

"وإجراء الحكم على غالب الظن واجب وذلك نحو ما تعبدنا به من قبول لشهادة العدول وتحرى القبلة وتقويم المستهلكات وأرش الجنايات التى لم ترد مقاديرها بتوقيف من قبل الشرع فهذا و نظائره قد تعبدنا فيه بغالب الظن۔"(۱)

پس ثابت ہوا کہ منکرین کا آیات ظن سے استدلال کرنا بھی قطعاً بے جا اور انتہائی سنگین قسم کا مغالطہ ہے۔ جن لوگوں نے اخبار آحاد کا انکار کیا ہے ان کے پاس امتناع تعبد پر کوئی قطعی دلیل موجود نہیں ہے بلکہ انہوں نے محض ظنی طور پر ہی ایسا کیا ہے، پس وہ خود آیات مذمت ظن کے حکم میں داخل ہیں، واللہ اعلم۔

بعض منکرین یہ بھی کہتے ہوئے نظر آتے ہیں کہ ـــــ "صدوق کی خبر پر اصابت ظن کا غلبہ ہوتا ہے" ـــــ اس قول کا جواب حافظ ابن حجر عسقلانیؒ یوں دیتے ہیں:

"چونکہ اس میں خطا کا وقوع شاذ و نادر ہی ہوتا ہے پس مصلحت غالبہ کو مفسدہ نادرہ کے خدشہ کے سبب ترک نہیں کیا جا سکتا۔ پھر اگر احکام کو شہادت کے عمل پر مبنی بتایا جائے تو مجرد شہادت بھی قطعیت اور یقین کا فائدہ نہیں دیتی ہے۔"(۲)

خلاصہ کلام یہ کہ اگرچہ اس میں خطا و نسیان کا عقلی جواز موجود ہے مگر چونکہ عقل اور انسانی فطرت ایک عادل وصادق اور ضابط شخص کی خبر روایت اور شہادت کو قبول کرتی ہے اور مجرد احتمالات عقلیہ کو وسوسۂ محض قرار دیتی ہے پس روایت حدیث کے معاملہ میں بھی عرفاً اس قسم کے عقلی احتمالات کا کوئی اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔

اخبار آحاد کے منکرین پر محدثین کرام کی شدید نقد و جرح

امام احمد بن حنبل اور امام اسحاق بن راھویہ صحیح خبر واحد سے جو کچھ ثابت ہو اس کے انکار کو کفر سمجھتے تھے۔ امام ابن حبانؒ کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ جب انہوں نے بعض لوگوں کو اخبار آحاد کے متعلق متردد دیکھا تو احادیث کا دفاع و اثبات کیا، کیونکہ تمام اخبار، اخبار آحاد تو ہیں۔("ثبت أن الأخبار كلها أخبار آحاد")ـــــ ان کے نزدیک جو اخبار آحاد کو قبول کرنے میں پس و پیش کرے تو بسبب عدم وجود سنن بجز روایت آحاد اس نے گویا تمام سنن کو ترک کرنے کا قصد کیا۔"(۱)

اسی طرح معتزلہ وغیرہ جو اخبار آحاد کی افادیت و حجیت کے منکر ہیں ان پر علامہ بزدویؒ کی یہ بات پورے

(۱) عمدۃ القاری للعینی ۲۲/ ۱۳۷ (۲) فتح الباری ۱۳/ ۲۳۵

طور پر صادق آتی ہے:

"من أنكر الخبر الواحد فإنه رجل سفيه لا يعرف نفسه ولا دينه ولا دنياه ولا أمه ولا أباه." (۲)

یعنی "جس نے خبر واحد کا انکار کیا وہ دراصل ایک بے وقوف آدمی ہے جو نہ اپنے آپ کو پہچانتا ہے، نہ اپنے دین کو، نہ اپنی دنیا کو، نہ اپنی ماں کو اور نہ اپنے باپ کو۔"

حافظ ابن قیمؒ خبر واحد کی حجیت کے منکرین پر تعجب اور افسوس کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"یہ لوگ نبی ﷺ کی احادیث (اخبار آحاد) کو اس لئے نہیں مانتے کہ ان سے علم حاصل نہیں ہوتا لیکن معتزلہ، جہمیہ اور فلاسفہ سے منقول ذہنی انتشارات (فاسد خیالات) اور باطل شبہات کو بلا چوں و چرا قبول کر لیتے ہیں اور انہیں براہین عقلیہ سے موسوم کرتے ہیں۔" (۳)

اخبار آحاد کی قبولیت کے لئے بعض مجوزہ شرائط اور ان کا جائزہ

اوپر "اخبار آحاد کی حجیت کے منکرین اور ان کے دلائل کا جائزہ" کے زیر عنوان محمد بن عبد الوہاب الجبائی المعتزلی وغیرہ کے نزدیک اخبار آحاد کو شہادت پر قیاس کرتے ہوئے کم از کم دو راویوں سے اور بعض کے نزدیک شہادت زنا پر قیاس کرتے ہوئے چار راویوں سے مروی ہونے کی شرط کا تذکرہ گزر چکا ہے، لہذا اب ذیل میں ہم ان کے علاوہ بعض دوسری مجوزہ شرائط پر ہی بحث کریں گے:

الف۔ علمائے حنفیہ کے نزدیک اخبار آحاد کی قبولیت کی شرائط اور ان کا جائزہ

علمائے احناف کے نزدیک خبر واحد کی قبولیت کے لئے جو شرائط بیان کی جاتی ہیں ذیل میں یکے بعد دیگرے ان کا تذکرہ کیا جائے گا اور ساتھ ہی ان پر تبصرہ بھی ہوگا۔ چونکہ ان شرائط پر تبصرہ سے مقصد فقہ حنفی کا رد کرنا نہیں بلکہ صرف اخبار آحاد کی قبولیت کے بارے میں ان کے موقف کی کمزوری کی نشاندہی کرنا ہے لہذا یہ تبصرہ نہایت مختصر ہوگا۔

---

(۱) صحیح ابن حبان ۱/۱۱۸ (۲) ظفر الامانی للکنوی، ص ۲۲

(۳) الصواعق المرسلہ ۲/۳۷۵

۱- پہلا حنفی اصول

''خبر واحد اس صورت میں مقبول ہے جب کہ وہ سنت مشہورہ خواہ قولی ہو یا فعلی کے خلاف وارد نہ ہو، چونکہ دو دلیلوں میں سے اس دلیل پر عمل کیا جاتا ہے جو راجح اور قوی تر ہو۔'' (۱)

جناب ظفر احمد عثمانی تھانویؒ صاحب فرماتے ہیں:

''اگر خبر واحد کسی معروف سنت متواتر یا مشہور کے خلاف وارد ہو تو قبول نہیں کی جائے گی۔'' (۲)

آنجناب ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

''حنفیہ کے نزدیک اخبار آحاد اگر سنت مشہورہ سے متعارض نہ ہو تو قابل قبول ہیں۔ لیکن اگر وہ سنت مشہورہ کے خلاف وارد ہوں تو انہیں شاذ سمجھا جائے گا۔'' (۳)

اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''حنفیہ کے نزدیک آحاد متواتر کو منسوخ نہیں کرتی ہیں۔'' (۴)

لیکن اس بارے میں ہمارا موقف یہ ہے کہ اگر کوئی صحیح خبر واحد کسی سنت مشہورہ یا متواترہ سے متعارض نظر آئے تو ان کے مابین دفع تعارض کی سعی کے بغیر ہی خبر واحد کو بیک جنبش قلم رد کر دینا سراسر ظلم و زیادتی کی بات ہے، لیکن یہاں یہ حقیقت بھی پیش نظر رہنی چاہیئے کہ ''تعارض احتمال سے متحقق نہیں ہوتا۔'' (۵)

علماء نے دفع تعارض کے لئے تین مسالک بیان کئے ہیں: ''(الف): جمع و تطبیق، (ب) ترجیح، اور (ج) دعویٰ نسخ'' (۶)

الف- جمع کی حقیقت

جمع بقول حافظ ابن حجر عسقلانیؒ: ''تاویل کی ایک قسم ہے۔'' (۷)

جمع و تطبیق کی ضرورت و اہمیت

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے اس سلسلہ میں انتہائی معقول بات فرمائی ہے، فرماتے ہیں:

''دو دلیلوں کے مابین جمع و تطبیق ان میں سے ایک کے الغاء سے اولیٰ ہے۔'' (۱)

اسی طرح آں رحمہ اللہ ''فتح الباری'' کے متعدد مقامات پر لکھتے ہیں:

---

(۱) الحدیث والمحدثون لمحمد محمد ابو زہو

(۲) قواعد فی علوم الحدیث، ص ۱۲۵

(۳) نفس مصدر، ص ۴۵۲

(۴) فتح الباری ۲۸۱/۵

(۵) نفس مصدر ۸۸/۹، ۲۳۶/۱

(۶) نفس مصدر ۸۴/۱۰

(۷) نفس مصدر ۸۴/۱۰

''اخبار صحیحہ کی توہین سے ان کے مابین جمع اولی اور اہم ہے۔'' (۲)

''جمع دعوی تعارض واضطراب سے اولی ہے۔'' (۳)

''جمع، دعوی نسخ سے اولی ہے۔'' (۴)

''حفاظ ثقات کی تغلیط سے جمع اولی ہے۔'' (۵)

''دفع تعارض کے مذکورہ تینوں طریقوں میں سے تمام اہل اصول کے نزدیک جمع ترجیح سے بالاتفاق اولی ہے۔'' (۶)

اور محمد بن عبدالرسول بن عبدالسید البرزنجی المدنی فرماتے ہیں:

''جمع بعض روایات کے اسقاط سے اولی ہے اور اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ ترجیح پر بھی مقدم ہے۔'' (۷)

لیکن تمام علمائے حنفیہ کے نزدیک جمع پر نسخ مقدم ہے۔ (۸)

جمع وتطبیق کی مذکورہ بالا اہمیت کو جاننے کے بعد یہ جاننا بھی فائدہ سے خالی نہیں ہے کہ اگر باہم متعارض حدیثوں کے مابین جمع وتطبیق کے اصول کو اپنایا جائے تو بے شمار احادیث نبوئ متروک وغیر مقبول ہونے سے بچ جائیں گی۔ بظاہر ان اصول پر عمل کرنا اس قدر دشوار بھی نہیں ہے کہ علم حدیث کی اس عظیم خدمت سے پہلوتہی کی جائے یا اس علمی ورثۂ نبوی کی بے دریغ بیخ کنی کو چند ثانیہ کے غور وفکر پر ترجیح دی جائے۔ ذیل میں ہم دفع تعارض کے ان اصول کا مختصر تعارف پیش کرتے ہوئے اہل علم حضرات کو خبر واحد کو بسرعت رد کرنے کے بجائے دفع تعارض کی سعی فرمانے کی دعوت دیں گے۔

جمع وتطبیق کی شرائط

۱- جبکہ دو روایات قوت میں متساوی ہوں۔ (۹)

۲- ان روایات میں ادنی سی مناسبت کا پایا جانا بھی جمع کیلئے کافی ہے۔ (۱)

جمع وتطبیق کے طریقے

---

(۱) فتح الباری ۵/۴۱۲، ۹/۴۲۳

(۲) نفس مصدر ۴/۳۳، ۱۲/۷۲، ۹۱

(۳) نفس مصدر ۲/۳۸۸، ۳/۴۴۳

(۴) نفس مصدر ۳/۹۳، ۱۱/۸۱

(۵) نفس مصدر ۳/۵۳۵، ۵۴۱، ۹/۳۵۴-۴۴۸

(۶) نفس مصدر ۲/۳۲، ۳/۹۴، ۸/۴۵۱، ۹/۴۷۴، ۱۳/۴۱۰

(۷) الإشاعة فی أشراط الساعة، ص ۱۶۱

(۸) التلویح لسعد التفتازانی علی حاشیۃ التوضیح ۲/۱۰۳، مسلم الثبوت مع شرحہ لولی اللہ لکھنوی ۲/۱۸۹، مقدمہ ابن الصلاح ص ۲۴۴، نخبۃ الفکر بحاشیۃ لقط الدرر للعدوی، ص ۵۷-۶۱

(۹) فتح الباری ۹/۴۰۷

دو متعارض روایتوں کے درمیان جمع وتطبیق کے چند ممکن طریقے یہ ہو سکتے ہیں:

۱- دو امور میں سے ایک کو ندب پر محمول کیا جائے۔(۲)

۲- اس واقعہ کو متعدد واقعات پر محمول کیا جائے۔(۳)

۳- دو امور میں سے ایک کو مجاز پر محمول کیا جائے۔(۴)

۴- امر کو اختلاف حال پر محمول کیا جائے۔(۵)

۵- نہی کو تنزیہ پر محمول کیا جائے۔(۶)

۶- دو دلیلوں میں سے ایک کو لغوی حقیقت پر اور دوسری کو شرعی حقیقت پر محمول کیا جائے۔(۷)

۷- ترتیب کے ارادہ سے کسی لفظ کو دوسرے معنی پر محمول کیا جائے مثلاً ''واؤ'' کو ''ثم'' یعنی پھر کے معنی میں استعمال کیا جائے۔(۸)

۸- لفظ کو ظاہری معنی کے خلاف محمول کیا جائے۔(۹)

۹- اس امر پر محمول کیا جائے کہ بعض رواۃ حدیث نے جو چیز یاد رکھی وہ دوسروں نے یاد نہ رکھی۔(۱۰) وغیرہ۔

ب- ترجیح

اگر باہم متعارض دو حدیثوں کے درمیان جمع وتطبیق ممکن نہ ہو تو دفع تعارض کے لئے ترجیح کے اصول کو اپنایا جاتا ہے۔ جن لوگوں کی نظر صحابہ، تابعین، تبع تابعین اور ان کے بعد آنے والے صلحاء کے حالات پر ہے وہ بخوبی جانتے ہیں کہ یہ تمام حضرات راجح پر عمل اور مرجوح کے ترک پر متفق تھے۔

ترجیح کے لئے بنیادی شرط

اگر دو باہم متعارض حدیثوں کے مابین جمع کا امکان موجود ہو تو ترجیح کے اصول کو اپنانا درست نہیں ہے۔(۱۱)

اسباب ترجیح

ترجیح کے طرق بہت زیادہ ہیں۔ علامہ حازمیؒ نے ''الناسخ والمنسوخ'' میں ترجیح کی پچاس (۵۰) وجوہ درج

---

(۱) فتح الباری ۳/۱۰۰

(۲) نفس مصدر ۱/۴۲۸، ۳/۴۶۹، ۵/۱۱۰

(۳) نفس مصدر ۱/۲۴۹، ۲/۱۵۵، ۲۰۹، ۷/۱۶۸

(۴) نفس مصدر ۱/۲۴۷

(۵) نفس مصدر ۲/۳۸۹

(۶) نفس مصدر ۵/۱۱۰، ۱۰/۳۰۰

(۷) نفس مصدر ۳/۴۶۹

(۸) نفس مصدر ۲/۲۲

(۹) نفس مصدر ۱/۸۹

(۱۰) نفس مصدر ۹/۲۰۹، ۱۱/۴۴، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۳/۱۵، ۱۲۷

(۱۱) نفس مصدر ۱/۲۷۷، ۴/۳۳۰، ۵/۱۸۰، ۸/۵۹۱، ۹/۴۰۷، ۱۰/۱۵۹، ۱۱/۱۳۴، ۱۲/۹۸

کی ہیں لیکن بعض دوسرے محققین مثلاً حافظ عراقیؒ نے یکصد سے زائد وجوہ ترجیح کا ذکر کیا ہے۔ علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے ان اسباب ترجیح کی چار قسمیں بیان کی ہیں، جو حسب ذیل ہیں:

۱- ترجیح باعتبار سند، ۲- ترجیح باعتبار متن، ۳- ترجیح باعتبار مدلول اور ۴- ترجیح باعتبار امور خارجہ۔ (۱)

۱- ترجیح باعتبار سند: سند کے اعتبار سے ترجیح کے بہت سے اسباب ہو سکتے ہیں جن میں سے چند بطور نمونہ یہاں پیش خدمت ہیں:

۱- جس پر شیخین متفق ہوں وہ دوسری روایتوں پر راجح ہے۔ (۲)

۲- جس روایت پر شیخین متفق ہوں وہ صرف مسلم کی روایت پر راجح ہے۔ (۳)

۳- دو روایتوں میں سے جس روایت کا راوی بخاری کے رجال میں سے ہو وہ دوسری پر راجح ہے۔ (۴)

۴- دو روایتوں میں سے جس روایت کی سند پر "اصح الاسانید" کا حکم لگایا گیا ہو وہ ارجح ہے۔ (۵)

۵- قوی الاسناد غیر قوی پر راجح ہے۔ (۶)

۶- روایت جزم روایت شک سے ارجح ہے۔ (۷)

۷- مختلف فیہ سے غیر مختلف فیہ ارجح ہے۔ (۸)

۸- مرفوع موقوف پر مقدم ہے۔ (۹)

۹- اگر وصل وارسال کا تعارض ہو تو واصل کو راجح قرار دیا جائیگا بشرطیکہ واصل اس سے احفظ ہوں یا باعتبار عدد اکثر ہوں یا واصل کی روایت میں تقویت کا قرینہ موجود ہو۔ (۱۰)

۱۰- اگر وصل وارسال میں سے باعتبار قوت کسی کو ترجیح نہ دی جا سکتی ہو تو پھر وصل کو مقدم کیا جائے گا۔ (۱)

۱۱- دو روایتوں میں سے جس روایت کے رواۃ دوسری روایت کے رواۃ سے احفظ واضبط ہوں اس کو مقدم کیا

---

(۱) قواعد التحدیث، ص ۳۱۳

(۲) فتح الباری ۱/۲۶۶، ۲/۳۱۵، ۱۰/۱۶۸، مقدمہ ابن الصلاح، ص ۲۸، شرح مختصر ابن الحاجب للعضد ۲/۳۱۱

(۳) فتح الباری ۳/۵۶، ۵/۲۵۹ (۴) نفس مصدر ۲/۵۳۶

(۵) نفس مصدر ۱/۲۷۷، ۳/۴۰۳ (۶) نفس مصدر ۳/۱۸۰

(۷) نفس مصدر ۱/۱۲۸، ۲/۲۷۸، ۳/۳۱، ۵۶۲، ۶/۱۷۸، ۸/۵

(۸) نفس مصدر ۲/۳۸، ۳۱۵، ۳/۴۶۸، ۱۱/۱۲۳

(۹) نفس مصدر ۲/۵۳۵، ۳/۲۳۹، ۹/۵۹۲، ۱۱/۴۸۹، ۱۲/۷۲، ۱۳/۱۹۲، فتح المغیث للسخاوی ۱/۲۰۶

(۱۰) فتح الباری ۸/۴۴۴، ۹/۴۰۱، ۶۳۴، ۶۳۵، ۱۰/۲۰۳، ۵۷۷، الکفایہ، ص ۴۱۱، شرح صحیح مسلم للنووی ۱/۳۲، فتح المغیث للسخاوی، ۱/۲۰۰-۲۰۵، فتح الباقی ۱/۱۷۷، ۱۷۸

جائے گا۔(۲)

۱۲-دو روایتوں میں سے جس روایت کے راوی دوسری روایت کے مقابلہ میں افقہ ہوں وہ راجح ہوگی۔(۳)

۱۳-جس روایت کے رواۃ دوسری روایت کے مقابلہ میں زیادہ ہوں،(۴) کیونکہ بقول امام شافعیؒ:
"العدد الكثير أولى بالحفظ من الواحد."(۵)

۱۴-مخالفت کے وقت جس روایت کے رواۃ ثقات حفاظ ہوں اسے مقدم کیا جائے گا۔(۶)

۱۵-جو راوی کسی شیخ کی خدمت میں زیادہ عرصہ رہا اس کی روایت کم عرصہ خدمت شیخ میں رہنے والے راوی کی روایت کے مقابلہ میں ارجح ہوگی۔(۷)

۱۶-جس روایت میں حدیث کا سبب مذکور ہو وہ اس روایت سے ارجح ہوگی جس میں سبب بیان نہ کیا گیا ہو۔(۸)

۱۷-جن معاملات میں عورتوں کو مردوں کے مقابلہ میں زیادہ اطلاع ہوتی ہے ان معاملات میں عورتوں کی روایت مردوں کی روایت کے مقابلہ میں ارجح سمجھی جائے گی۔(۹)

۱۸-نفی غیر محصور پر اثبات مقدم ہے لیکن کسی شیٔ محصور کی نفی کے راوی حافظ ہوں تو اس کو اثبات والی روایت پر اس وقت مقدم کیا جائے گا جبکہ اثبات والی روایت کے راوی ضعیف ہوں۔(۱۰)

۱۹-جس کی متابعت پائی جائے وہ غیر متابع کے مقابلہ میں ارجح ہے۔(۱۱)

۲۰-بصورت اعتضاد ثقہ کی روایت اس سے اوثق واثبت کی روایت پر مقدم ہوگی۔(۱) وغیرہ

۲-ترجیح باعتبار متن: متن کے اعتبار سے ترجیح کے اسباب میں سے چند بطور نمونہ پیش خدمت ہیں:

---

(۱) فتح الباری ۱۲/۱۱

(۲) نفس مصدر ۱/۳۶۲، ۲/۴۸۳، ۴۸۴، ۵/۱۹۷، ۳۱۸، ۶/۱۷۸، ۹/۳۵۴، ۴۱۱، ۱۰/۲۳۴، ۳۷۱

(۳) نفس مصدر ۱/۳۶۲

(۴) نفس مصدر ۱/۲۷۶، ۳۶۶، ۲/۲۲۰، ۳۶۵، ۴۸۴، ۳/۱۰۳، ۴/۸۰، ۵/۳۴، ۱۵۸، ۲۰۹، ۳۱۸، ۹/۲۱۵، ۲۴۰، ۳۵۴، ۳۶۳، ۴۱۱، ۱۰/۱۹۰، ۳۷۱

(۵) الرسالہ، ص ۳۸۵، اختلاف الحدیث بآخر کتاب الأم، ص ۵۲۳، المعرفۃ للبیہقی ۱/۲۵، مقدمۃ الکامل، ص ۱۸۶، مناقب الإمام الشافعی لابن ابی حاتم، ص ۲۳۳، المجموع ۹/۵۲، النکت للحافظ ۲/۳۹۳، فتح المغیث للسخاوی ۱/۲۰۴

(۶) فتح الباری ۹/۱۰۲، ۱۰/۹۶

(۷) نفس مصدر ۹/۴۱۱

(۸) نفس مصدر ۲/۶۲

(۹) نفس مصدر ۴/۱۴۸

(۱۰) نفس مصدر ۷/۳۷۶

(۱۱) نفس مصدر ۹/۳۲۷

۱- صریح محتمل پر مقدم ہے۔(۲)

۲- مفسر مجمل پر مقدم ہے۔(۳)

۳- حقیقت شرعی حقیقت لغوی پر مقدم ہے۔(۴)

۴- اخذ بالنص اخذ بالاستنباط پر مقدم ہے۔(۵)

۵- نہی اباحت پر مقدم ہے۔(۶) یہ امام ابوحنیفہ، امام احمد، امام ابوثور، امام ابن عربی مالکی اور امام ابن حزم کا مسلک ہے۔

۶- فعل تقریر سے ارجح ہے۔(۷)

۷- قول فعل سے ارجح ہے۔(۸)

۸- جس پر سلف کا عمل ہو وہ اس سے ارجح ہے جس پر عمل سلف نہ ہو۔(۹)

۹- تحریم پر تنصیص عموم تحلیل اور قیاس پر مقدم ہے۔(۱۰)

۱۰- اگر امر و نہی ایک ہی محل میں پائے جائیں تو نہی کو مقدم کیا جائے گا۔(۱۱)

۱۱- مثبت نافی پر مقدم ہے۔(۱۲)

۱۲- دلالت منطوق، مفہوم پر مقدم ہے۔(۱۳)

۱۳- خاص جو قطعی الدلالت لیکن ظنی الثبوت ہو اس عام پر مقدم ہے جو قطعی الثبوت لیکن ظنی الدلالت ہو کیونکہ خاص پر عمل دو دلیلوں کے مابین جمع پر مستلزم ہے، بخلاف عکسہ۔(۱۴)

۱۴- ''الفوائد الظہیریہ'' میں ہے کہ:

''اگر دو حدیثیں وارد ہوں جن میں سے ایک عام اور دوسری خاص ہو اور ان میں سے عام کی خاص پر تقدیم

---

(۱) ھدی الساری، ص۳۶۴

(۲) فتح الباری ۱/۵۹۰، ۲/۱۷۷، ۲۸۰، ۳/۱۸۸، ۹/۴۲۳

(۳) نفس مصدر ۸/۱۹۲

(۴) نفس مصدر ۱۰/۴۷-۴۸، قواعد التحدیث ص۳۱۴

(۵) فتح الباری ۹/۲۸۱

(۶) نفس مصدر ۱/۲۶۴، ۹/۳۰۹

(۷) نفس مصدر ۳/۱۶۷

(۸) قواعد التحدیث، ص۳۱۵

(۹) نفس مصدر، ص۳۱۵

(۱۰) فتح الباری ۹/۶۵۵

(۱۱) نفس مصدر ۴/۲۴۱

(۱۲) نفس مصدر ۱/۳۳۳، ۲/۶۲، ۶۵، ۱۰۸، ۲۲۰، ۳۴۱، ۵۵۵، ۳/۳۵۰، ۴۶۸، ۵/۲۵۱، ۷/۱۸۵، ۱۸۶، ۲۰۸، ۳۱۹، ۸/۴۹۱، ۹/۴۲۴، ۵۸۰، ۱۲/۷۲، ۱۲۶، قواعد التحدیث، ص۳۱۵، فتح المغیث للسخاوی ۱/۲۰۵

(۱۳) فتح الباری ۲/۲۴۲، ۲۹۷، ۴۳۰، ۴/۳۸۲، ۳۸۶، ۹/۳۶۹، ۱۲/۲۰۳

(۱۴) نفس مصدر ۱۲/۵۲، ۸/۱۵۸

معلوم ہو تو عام کی تخصیص خاص کے ساتھ ہوگی، لیکن اگر عام کی تاخیر معلوم ہو تو عام خاص کے لئے ناسخ ہوگی۔ یہ عیسی ابن ابان کا مذہب ہے۔ محمد بن شجاع البلخی کا قول ہے: یہ اس وقت ہے جب کہ تاریخ معلوم ہو، لیکن اگر اس کی تاریخ معلوم نہ ہو تو عام کو آخر بنایا جائے گا کیونکہ اس میں ہی احتیاط ہے۔"(۱)

لیکن علامہ جمال الدین قاسمیؒ بلا فصل بیان کرتے ہیں:

"خاص عام پر مقدم ہے۔"(۲)

۱۵- اگر مجاز غالب نہ ہو تو حقیقت مجاز پر مقدم ہے۔(۳)

۱۶- دال، مراد پر مقدم ہے۔(۴)

۱۷- مقید، مطلق پر مقدم ہے۔(۵)

۱۸- دلالت معلل، دلالت غیر معلل پر مقدم ہے۔(۶) وغیرہ۔

۳- ترجیح باعتبار مدلول: مدلول کے اعتبار سے ترجیح کے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں مثلاً:

۱- جو احتیاط کے قریب تر ہو وہ ارجح ہے۔(۷)

۲- جس کا حکم اخف ہو وہ اس پر راجح ہے جس کا حکم اغلظ ہو۔(۸) وغیرہ

۴- ترجیح باعتبار امور خارجہ: امور خارجہ کے اعتبار سے ترجیح کے اسباب کے چند نمونے ذیل میں پیش خدمت ہیں:

۱- جو اصول کے موافق ہو وہ اصول کے مخالف پر ارجح ہے۔(۹)

۲- جو ظاہر قرآن کے موافق ہو وہ ظاہر قرآن کے خلاف سے ارجح ہے۔(۱۰)

۳- اجماع مختلف فیہ حدیث پر مقدم ہے۔(۱۱)

۴- جس پر خلفائے راشدین نے عمل کیا ہو وہ ارجح ہے بمقابلہ اس کے جس پر ان کا عمل نہ ہو۔(۱۲)

۵- جو روایت اصل سے متعارض ہو اس پر اصل کو ترجیح دی جائے گی۔(۱)

۶- جس چیز پر نبیؐ نے مواظبت فرمائی ہو وہ اس فعل پر مقدم ہے جس پر آپؐ کا مواظبت فرمانا منقول نہ

---

(۱) نصب الرایہ ۲/ ۳۸۵
(۲) قواعد التحدیث، ص ۳۱۴
(۳) نفس مصدر، ص ۳۱۴
(۴) نفس مصدر، ص ۳۱۵
(۵) نفس مصدر، ص ۳۱۵
(۶) نفس مصدر، ص ۳۱۵
(۷) نفس مصدر، ص ۳۱۵
(۸) نفس مصدر، ص ۳۱۵
(۹) فتح الباری ۲/ ۵۸۷
(۱۰) نفس مصدر ۹/ ۴۲۹، قواعد التحدیث، ص ۳۱۵
(۱۱) فتح الباری ۹/ ۴۶۳
(۱۲) نفس مصدر ۱/ ۳۱۱، قواعد التحدیث، ص ۳۱۵

ہو۔(۲)وغیرہ۔

باہم متعارض روایتوں کا حکم

اگر دو باہم متعارض روایتیں ہر اعتبار سے ہم رتبہ ہوں اور ان میں جمع وترجیح کی کوئی صورت ممکن نہ ہو تو ایسی روایات سے احتجاج میں توقف کیا جائے گا۔(۳)

ان تمام اصول کی تفصیلات کے لئے کتب اصول حدیث کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

ج- دعویٰ نسخ

دفع تعارض کے لئے تیسرا طریقہ نسخ کا ہے۔ناسخ ومنسوخ کی لغوی واصطلاحی تعریف اور اس سے متعلق بعض دوسرے ضروری مباحث پر تفصیلی گفتگو باب دوم کے تحت گزر چکی ہے،لہذا یہاں اعادہ کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔اس بارے میں چند اور چیزیں مختصراً بیان کرنی ہیں جو کہ حسب ذیل ہیں:

معرفت نسخ کی اہمیت

فہم اسلام اور احکام شریعت سے صحیح اور مکمل طور پر ہدایت یاب ہونے کے لئے نسخ کی معرفت ایک رکن عظیم ہے،جیسا کہ باب دوم میں ''ناسخ ومنسوخ کے علم کی ضرورت واہمیت'' کے زیر عنوان بیان کیا جا چکا ہے۔یہی وجہ ہے کہ محدثین،فقہاء اور علمائے اصول وغیرہ میں سے تمام اہل علم حضرات کے نزدیک نسخ ایک ذو اہمیت موضوع رہا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ نے آیت:﴿ ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ﴾ (۴) کی تفسیر میں فرمایا ہے:

''اس آیت سے مراد ناسخ ومنسوخ،محکم ومتشابہ،مقدم ومؤخر اور حلال وحرام کی معرفت ہے۔''

علم حدیث میں ناسخ ومنسوخ کی معرفت کی اہمیت کا اندازہ اس واقعہ سے بھی ہو سکتا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت علیؓ کا گزر ایک قصہ گو شخص پر سے ہوا تو آپ نے اس سے پوچھا:''کیا تو ناسخ ومنسوخ کا علم رکھتا ہے؟'' اس نے جواب دیا:''نہیں''،تو آں رضی اللہ عنہ نے فرمایا:"هلكت و أهلكت."(۵) یعنی''تو خود بھی ہلاک ہوا اور دوسروں کو بھی ہلاک کیا۔''

اسی طرح حضرت عمر اور ابن عباس (۱) رضی اللہ عنہما سے بھی منقول ہے۔(۲)

---

(۱) فتح الباری ۱/۵۲۲،۵۹۲،۹/۶۰۶ — (۲) نفس مصدر ۳/۵۷

(۳) نفس مصدر ۵/۳۱۸ — (۴) البقرۃ-۲۶۹

(۵) العلم لابن ابی خیثمہ،ص۱۳۰،الفقیہ والمتفقہ للخطیب ۱/۸۰،الاعتبار للحازمی،ص۶،الناسخ والمنسوخ للحازمی،ص۵،غریب الحدیث للحربی ۳/نمبر ۱۰۴۴، سنن الکبریٰ ۱۰/۱۱۷،المدخل للبیہقی،ص۱۸۴،اسباب النزول للواحدی،ص۶،النواسخ والمنسوخ لابن الجوزی،ص۱۰۴-۱۰۸،القصاص المذکرین لابن الجوزی مترجم،ص۳۵،تدریب الراوی ۲/۱۸۹-۱۹۱

امام زہریؒ کا قول ہے:

"من لم يعلم ذلك خلط وقد توهم بعض من لم يخلط من معرفة الآثار إلا بآثار ولم يحصل من طريق الأخبار إلا بالإخبار الخ۔"(۳)

لیکن علم الحدیث میں ناسخ ومنسوخ کی معرفت بہت اہم لیکن دشوار ترین فن ہے۔(۴) امام زہریؒ کا قول ہے:

"إنه أعيا الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ حديث رسول الله ﷺ من منسوخه۔"(۵)

یعنی "ناسخ احادیث کو منسوخ سے الگ کرنے کے عمل نے فقہاء حدیث کو عاجز و بے بس کر کے رکھ دیا ہے۔"

ناسخ ومنسوخ کی معرفت میں سب سے اونچا مقام امام شافعیؒ کا ہے۔(٦) چنانچہ منقول ہے کہ "جب ابن وارہ مصر سے لوٹے تو امام احمدؒ نے ان سے پوچھا: "کیا تم نے امام شافعیؒ کی تمام کتابیں قلمبند کر لی ہیں؟" انہوں نے کہا "نہیں"، تو امام احمدؒ نے فرمایا: "تم نے سخت کوتاہی کی۔ ہمیں تو مجمل ومفسر، احکام وادلہ اور ناسخ ومنسوخ احادیث کا علم امام شافعیؒ کی مجلس ہی میں بیٹھ کر حاصل ہوا ہے۔"(۷)

لیکن اس موضوع پر امام شافعیؒ کی کوئی مستقل تصنیف موجود نہیں ہے۔

مواقع وموانع نسخ:

۱- نسخ صرف اوامر ونواہی میں ہی واقع ہوتا ہے۔

۲- عقیدہ سے متعلق امور، مثلاً اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات، اس کی کتب اور یوم قیامت وغیرہ میں نسخ واقع نہیں ہوسکتا۔

۳- نسخ خبر صریح، مثال کے طور پر وعد و عید کے متعلق اخبار میں بھی واقع نہیں ہوسکتا۔

---

(۱) المعجم الکبیر للطبرانی ۱۰۶۰۳، المدخل للبیہقی، ص ۱۸۵، الاعتبار للحازمی، ص ۷، الناسخ والمنسوخ للنحاس، ص ۵، الناسخ والمنسوخ لا[illegible]وزی، ص ۱۰۹-۱۱۰، تدریب الراوی ۲/۱۹۰، (لیکن طبرانی کی اسناد میں الضحاک بن مزاحم ہے جو کہ ضعیف ہے، کمافی مجمع الزوائد ۷/۱۹۰)

(۲) فتح المغیث للسخاوی ۴/۵۰ (۳) الاعتبار للحازمی ۴/۳۹۴

(۴) تقریب النواوی مع تدریب ۲/۱۸۶

(۵) تاریخ دمشق لابی زرعہ ۱/۶۲۰، حلیۃ الاولیاء ۳/۳۶۵، تاریخ دمشق لابن عساکر ۱۵/۱۰۱۳، سیر اعلام النبلاء ۵/۳۴۶، الاعتبار للحازمی، ص ۵، فتح المغیث للسخاوی ۴/۴۹، تدریب الراوی ۲/۱۹۱-۱۹۲

(٦) تقریب النواوی مع تدریب ۲/۱۹۰، مقدمہ ابن الصلاح، ص ۲۳۸، مقدمۃ تحفۃ الأحوذی، ص ۱۴۴ بحوالہ کتاب العبر لابن خلدون، تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۵۹

(۷) تاریخ دمشق لابن عساکر ۱۵/۴، حلیۃ الاولیاء ۹/۹۷، ۱۱[illegible] بار للحازمی ص ۵، سیر اعلام النبلاء ۱۰/۵۵، فتح المغیث للعراقی ص ۳۳۰، فتح المغیث للسخاوی ۴/۴۹، تدریب الراوی ۲/۱۹۰، تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۵۹

۴-نسخ اسلام کے امتیازی شعائر اور اخلاق وآداب، مثال کے طور پر آیت: "﴿ ولاتصعر خدك للناس ولاتمش فی الأرض مرحا ﴾(۱) میں بھی واقع نہیں ہوسکتا۔

۵-نسخ اصول عبادات ومعاملات میں بھی واقع نہیں ہوسکتا کیونکہ کوئی بھی شریعت ان اصول سے خالی نہیں رہی ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے: ﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذی أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسیٰ وعيسیٰ ﴾(۲)

۶-بقول حافظ ابن حجر عسقلانی: ''نسخ کا دخل فروع میں ہے اصول دین میں نہیں ہے۔''(۳)

۷-قرآن یا احادیث صحیحہ میں مذکور امم سابقہ اور انبیاء کرام کے قصص میں بھی نسخ واقع نہیں ہوسکتا۔

نسخ کی شرائط

۱-یہ کہ حکم شرعاً منسوخ ہو۔

۲-یہ کہ ارتفاع الحکم پر دلالت کرنے والی کوئی شرعی دلیل متراخیاً عن الخطاب المنسوخ حکمہ موجود ہو۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''بلا دلیل نسخ ثابت نہیں ہوتا۔''(۴)

۳-ناسخ ومنسوخ کے لئے ضروری ہے کہ وہ محل واحد میں وارد ہوں۔(۵)

۴-ناسخ کی دلیل باعتبار قوت منسوخ کی دلیل کے مساوی یا اس سے قوی تر ہو۔ امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں:

"الضعيف لا ينسخ القوی۔"(۶)

علامہ حازمیؒ بھی صحت پر زور دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

''ناسخ کے لئے سنداً اُصح ہونا شرط ہے۔''(۷)

۵-جب تک تاریخ کا علم نہ ہو اور جمع وتطبیق سے لاچاری نہ ہو نسخ واقع نہیں سمجھا جائیگا۔(۸)

یہاں تاریخ کے علم سے مراد یہ ہے کہ ''متقدم سے متاخر کا نسخ درست نہیں ہوگا۔''(۱) علامہ زیلعیؒ ناسخ کی شروط بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

---

(۱) لقمان-۱۸ (۲) الشوریٰ-۱۳

(۳) فتح الباری ۱/۴۹ (۴) نفس مصدر ۳/۳۱۶

(۵) نفس مصدر ۵/۲۸۱ (۶) التحقیق لابن الجوزی ۱/۲۷۸، نصب الرایہ ۱/۳۹۲،۸۸

(۷) الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ من الآثار ص ۳۹، ۵۷، نصب الرایہ ۱/۳۶۲،۱۲۲

(۸) فتح الباری ۱/۳۴۱، ۳،۵۸۹/۱۰،۱۸۱/۱۱،۸۳/۱۲،۵۳۴/۱۳،۲۵۸/۳۵۵، تدریب الراوی ۲/۱۹۱

''صحیح، متأخر، معارض اور عدم امکان جمع وتطبیق کا ہونا۔''(۲)

امام نوویؒ فرماتے ہیں:

''جب عذر جمع نہ ہو اور تاریخ کا علم بھی نہ ہو تو نسخ کس طرح درست ہوسکتا ہے؟''(۳)

حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں:

''اہل اصول کے نزدیک نسخ کے ثبوت کے لئے یہ کہنا کافی ہے کہ یہ خبر متأخر ہے لیکن اگر یہ کہا جائے کہ یہ خبر ناسخ ہے تو نسخ ثابت نہ ہوگا کیونکہ اس قول میں اس بات کا امکان ہوتا ہے کہ قائل نے اپنے اجتہاد سے ایسا کہا ہو اور نسخ اجتہاد سے ثابت نہیں ہوتا۔''(۴)

امام بیہقیؒ کا قول ہے:

''جس بارے میں تاریخ شہادت نہ دیتی ہو اور سبب بھی نہ ہو تو نسخ کا دعوی باطل سمجھا جائے گا۔ اگر جمع ممکن ہو تو یہ اولی ہے۔''(۵)

۶- یہ کہ مرفوع خطاب کا حکم معین وقت کے ساتھ مقید ہو، مثال کے طور پر ارشاد باری تعالی: ﴿فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره﴾(۶) میں ''عفو'' اور ''صفح'' اللہ تعالی کے حکم آنے کے ساتھ مقید ہے۔

۷- نسخ احتمال سے ثابت نہیں ہوتا۔

حافظ عراقی اور حافظ سخاوی رحمہما اللہ ان شروط کو بیان کرتے ہوئے امام بیہقیؒ سے بحوالہ ''المدخل'' ناقل ہیں:

"ولايستدل على الناسخ والمنسوخ إلا بخبر عن رسول الله ﷺ أو بوقت يدل على أن أحدهما بعد الآخر أو بقول من سمع الحديث يعنى من الصحابة أو العامة يعنى الإجماع،وهو كما قال المصنف أوضح وأشهر،إذ النسخ لايصار إليه بالاجتهاد والرأى وإنما يصار إليه عند معرفة التأريخ والصحابة أورع من أن يحكم أحدهم على حكم شرعى بنسخ من غير أن يعرف تأخر الناسخ عنه."(۷)

ناسخ ومنسوخ کی معرفت کے ذرائع

۱- خود رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہو، جیسا کہ قاضی ابوبکر باقلانی، آمدی، ابن حاجب اور حازمی وغیرہ

---

(۱) فتح الباری ۲/۴۱۰ (۲) نصب الرایہ ۱/۲۷۳،۲۷۴،۲۷۴

(۳) المجموع للنووی ۳/۴۳۹، نصب الرایہ ۲/۹۳ (۴) فتح المغیث للعراقی ص ۳۳۱

(۵) معرفۃ السنن والآثار ۱/۹۹-۱۰۴، نصب الرایہ ۲/۱۴۹،۴/۳۴۳

(۶) البقرۃ-۱۰۹ (۷) فتح المغیث للعراقی ص ۳۳۱، فتح المغیث للسخاوی ۴/۵۲

نے بیان کیا ہے، مثلاً:

"كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تذكر الآخرة۔"(۱)

یعنی "میں نے تم کو زیارت قبور سے منع کیا تھا، اب حکم دیتا ہوں کہ تم قبروں کی زیارت کیا کرو کیونکہ وہ آخرت کی یاد دلاتی ہیں۔"

۲- کسی صحابی کا قول ہو جیسا کہ حضرت جابر بن عبداللہ کا قول ہے:

"آگ پر پکی ہوئی چیز کھا لینے پر وضو کرنے یا نہ کرنے کے متعلق دو حکموں میں سے آخری حکم جو ہم تک نبی ﷺ سے پہنچا ہے وہ یہ ہے کہ جس چیز کو آگ چھولے یعنی آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضو نہ کرو۔"

اس قول کو اصحاب سنن نے روایت کیا ہے۔(۲)

۳- تاریخ کے اعتبار سے متقدم و متاخر کی معرفت جیسا کہ شداد بن اوس کی حدیث: "أفطر الحاجم والمحجوم"(۳) (یعنی حاجم و محجوم دونوں کا روزہ ٹوٹ گیا) جو ابن عباس کی حدیث سے منسوخ ہوگئی کہ "رسول اللہ نے احرام اور روزہ کی حالت میں سینگی لگوائی۔"(۴) ــــــــ شداد کی حدیث کے بعض طرق سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حدیث فتح مکہ کے دور کی ہے اور ابن عباس والی حدیث حجۃ الوداع کے زمانہ کی ہے، اس لئے کہ ابن عباس حجۃ الوداع کے موقعہ پر نبی ﷺ کے ہمراہ تھے۔

علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ ابن خلدون سے ناقل ہیں:

"اگر دو خبریں نفی و اثبات کے ساتھ متعارض ہوں اور ان کے مابین کسی تاویل کے ذریعہ بھی جمع و تطبیق ممکن نہ ہو اور ان میں سے ایک خبر کا متقدم ہونا معلوم ہو تو متاخر خبر ناسخ قرار پائے گی الخ۔"(۵)

۴- دلالت اجماع کے ذریعہ کہ یہ ناسخ اور یہ منسوخ ہے، جیسا کہ حدیث: "من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد في الرابعة فاقتلوه۔ (۱)" یعنی "جو شراب نوشی کرے اسے کوڑے مارو۔ اگر چوتھی بار اعادہ کرے تو اس کو قتل کردو" ــــــــ کے متعلق امام نوویؒ فرماتے ہیں:

---

(۱) صحیح مسلم ۹۷۷، جامع الترمذی ۱۰۵۴، مسند احمد ۳/۳۸، سنن النسائی ۴/۸۹، فتح المغیث للسخاوی ۴/۴۹، فتح المغیث للعراقی ۳۳۱، تقریب النواوی مع تدریب ۲/۱۹۰-۱۹۱

(۲) سنن ابی داود ۱۹۰، سنن النسائی ۱/۱۰۸، الاعتبار للحازمی ص ۵۰، معرفۃ علوم الحدیث للحاکم ص ۱۰۶، الفقیہ والمتفقہ ۱/۱۲۸، تدریب ۲/۱۹۱

(۳) سنن ابی داود ۲۳۵۲، سنن ابن ماجہ ۱۶۸۱، سنن الکبری للبیہقی ۴/۲۶۵

(۴) صحیح البخاری ۱۹۳۸، سنن ابی داود ۲۳۵۶، جامع الترمذی ۷۷۵، فتح المغیث للعراقی ص ۳۳۱، تدریب ۲/۱۹۱

(۵) مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۴۴

"قتل کا قول باطل اور صحابہ وتابعین کے اجماع کے خلاف ہے۔اس بارے میں وارد حدیث منسوخ ہے۔"(۲)

لیکن اجماع بذات خود نہ ناسخ ہوسکتا ہے نہ منسوخ، البتہ ناسخ کے وجود پر دلالت کرسکتا ہے۔(۳)

مزید تفصیل کے لئے شرح نخبۃ الفکر، مقدمہ ابن الصلاح (۴)، التقیید والایضاح (۵)، تدریب الراوی (۶)، قواعد التحدیث (۷)، تیسیر مصطلح الحدیث (۸)، اورتحفۃ اہل الفکر وغیرہ (۹) وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

نسخ کی اقسام

نسخ کی چار قسمیں ہیں:

۱-قرآن سے قرآن کا نسخ: اس کے جواز ووقوع پر سب کا اتفاق ہے۔

۲-قرآن سے سنت کا نسخ: جمہور نے اس کو جائز قرار دیا ہے، مثال کے طور پر سنت سے ثابت یوم عاشورہ کے روزہ کا ماہ رمضان کے روزوں سے نسخ اور حالت نماز میں بیت المقدس کی طرف توجہ (قبلہ رخ ہونے) کا نسخ۔

۳-سنت متواترہ سے قرآن کا نسخ: سنت متواترہ سے قرآن کے نسخ کے متعلق عموماً دو مسلک پائے جاتے ہیں:

الف-امام مالک، امام ابوحنیفہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک یہ نسخ جائز ہے۔ ان کی دلیل یہ آیت ہے:﴿ وما ینطق عن الھوی ﴾(۱۰)

ب-امام شافعی اور ایک دوسری روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ کے نزدیک، یہ نسخ ممنوع ہے۔ ان کی دلیل یہ آیت ہے:﴿ ما ننسخ من آیة أو ننسھا نأت بخیر منھا أو مثلھا﴾(۱۱) ـــــ ان کا قول ہے کہ سنت نہ تو قرآن سے بہتر ہے اور نہ اس کے مثل، پس سنت سے قرآن کا نسخ درست نہ ہوا۔

۴-سنت کا سنت سے نسخ: اس بارے میں عموماً چار نظریات پائے جاتے ہیں:

الف-سنت متواترہ کا سنن متواترہ کے ساتھ نسخ جائز ہے،

---

(۱) سنن ابی داؤد ۱۲/۱۸۴-۱۹۲، جامع الترمذی ۴/۴۸-۴۹، سنن النسائی ۸/۳۱۳، سنن ابن ماجہ ۲/۸۵۹، الفقیہ والمتفقہ ۱/ ۱۲۵، الاعتبار للحازمی، ص ۲۰۰-۲۰۱، نصب الرایہ ۳/ ۳۴۶-۳۴۹، فتح الباری ۱۲/ ۷۸-۷۹

(۲) فتح المغیث للسخاوی ۴/۵۴

(۳) ارشاد الفحول، ص ۱۷۹، مقدمہ ابن الصلاح، ص ۲۴۰، تقریب مع تدریب ۲/۱۹۲

(۴) ص ۲۳۹

(۵) ص ۲۴۰-۲۴۵

(۶) ۲/۱۹۰-۱۹۲

(۷) ص ۳۱۶

(۸) ۵۹-۶۰

(۹) ص ۱۶

(۱۰) النجم-۳

(۱۱) البقرۃ-۱۰۶

ب-اخبار آحاد کا اخبار آحاد سے نسخ جائز ہے،

ج-اخبار آحاد کا سنت متواترہ سے نسخ جائز ہے،

د-متواتر کا آحاد کے ساتھ نسخ جمہور فقہاء کے نزدیک جائز نہیں ہے، لیکن اکثر محدثین، عام مفسرین اور اہل ظاہر کے نزدیک یہ نسخ جائز ہے، اور یہی حق بھی ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

النسخ إلى بدل وإلى غیر بدل

اس کی چار ممکن صورتیں یہ ہیں:

۱-نسخ الی بدل اخف ہو، مثلاً ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ (۱) نے ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم﴾ (۲) کو منسوخ کیا ہے۔

۲-نسخ الی بدل مماثل ہو، مثلاً بیت المقدس سے بیت الحرام کی طرف قبلہ کی تبدیلی، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے: ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها﴾. (۳)

۳-نسخ الی بدل اثقل ہو، مثلاً: بدکار عورت کو گھر میں مقید رکھنے کے حکم ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم﴾ (۴) کی شادی شدہ ہونے کی صورت میں رجم (سنگسار) اور کنواری ہونے کی صورت میں کوڑوں کی سزا سے تبدیلی۔

۴-نسخ إلی غیر بدل، مثلاً: نسخ صدقه بين يدي نجوى الرسول ﷺ إلى بدون صدقة.

نسخ اور تخصیص میں فرق

متقدمین کی اکثریت لفظ "نسخ" کا اطلاق تخصیص پر کیا کرتی تھی۔ (۵) لیکن متاخرین کی اصطلاح میں نسخ اور تخصیص کے مابین واضح فرق یہ ہے کہ:

۱-ثبوت کے بعد رفع الحکم کو "نسخ" کہتے ہیں جبکہ عام لفظ کے مخصوص معنی یا مقصد کا بیان "تخصیص" کہلاتا ہے۔

۲-نسخ ہر افراد کے لئے ہوسکتا ہے جبکہ تخصیص صرف بعض افراد کے لئے ہی ہوسکتی ہے۔

۳-نسخ بعض یا کل کے لئے اخراج کا باعث ہوسکتا ہے جب کہ تخصیص صرف بعض کے لئے ہی ہوسکتی ہے۔

۴-کسی چیز کا نسخ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ نسخ سے قبل منسوخ شئ مراد و مقصود تھی۔

۵-تخصیص عقلاً و نقلاً دونوں طرح جائز ہے جبکہ نسخ صرف نقلاً ہی جائز ہے۔

---

(۱) البقرۃ-۱۸۷ (۲) البقرۃ-۱۸۳

(۳) البقرۃ-۱۴۴ (۴) النساء-۱۵

(۵) فتح الباری ۸/۲۰۷، ۲۹۶

حکمت نسخ

اس بارے میں باب دوم کے ذیلی عنوان: ''نسخ کی حکمت'' کے تحت تفصیلی گفتگو ہو چکی ہے۔ ذیل میں اس کا خلاصہ پیش ہے:

۱- عباد کو مراعات مصالح بہم پہنچانا۔

۲- انسان کے احوال اور دعوت کے مدارج کے اعتبار سے درجۂ کمال تک شریعت کی تطویر۔

۳- ابتلاء واختبار مکلّف بالامتثال یا بدون امتثال۔

۴- امت کے لئے خیر اور سہولت عطا کرنا ـــــ اگر سہولت کے بجائے مشقت ہو تو اسے زیادہ اجر وثواب کا باعث بنانا اور اگر اخف ہو تو اس میں سہولت اور آسانی پیدا کرنا وغیرہ۔ علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ ابن خلدون سے ناقل ہیں:

''ہماری شریعت میں جواز نسخ اور اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس کے بندوں پر لطفاً اور شریعت میں باعتبار مصالح تخفیفاً اس کا وقوع ثابت ہے۔'' (۱)

نسخ کے متعلق آراء

نسخ کے متعلق باب دوم کے عنوان: ''نسخ قرآن پر تمام اہل شرائع کا اتفاق'' کے تحت مختصراً بیان کیا جا چکا ہے کہ تمام اہل شرائع کا نسخ کے جواز اور وقوع دونوں پر اتفاق رہا ہے۔ بظاہر صرف یہودی نسخ کے منکر ہیں۔ ان کا قول ہے کہ نسخ سے ''بداء'' (یعنی ظہور بعد الخفاء) لازم آتا ہے جو کہ اللہ تعالیٰ کیلئے محال ہے۔ حالانکہ خود ان یہودیوں کا دعویٰ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت نے سابقہ تمام شریعتوں کو منسوخ کر دیا ہے، پس ان کے ہر دو اقوال کے مابین تناقض وتضاد واضح ہوا۔

ابو مسلم خراسانی کا قول ہے کہ نسخ عقلاً تو جائز ہے لیکن شرعاً جائز نہیں ہے۔ ان کی دلیل یہ آیت ہے:

﴿لا یأتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه﴾ (۲) ـــــ اس آیت کا مطلب وہ یوں بیان کرتے ہیں کہ ''اللہ تعالیٰ کے احکام کبھی باطل نہیں ہوتے۔'' وہ آیات نسخ کو تخصیص پر محمول کرتے ہیں۔

روافض نے تو اثبات نسخ میں انتہائی غلو کی راہ اختیار کی ہے۔ اس معاملہ میں ان کی وسعت کا بخوبی اندازہ اس امر سے کیا جا سکتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ پر ''بداء'' کے جواز کے قائل ہیں اور اپنے ان فاسد خیالات پر عموماً ان اقوال سے استدلال کیا کرتے ہیں جو کہ حضرت جعفر صادق، حضرت علی بن ابی طالب اور دیگر اہل بیت کی جانب بہتاناً وزوراً

---

(۱) مقدمۃ تحفۃ الأحوذی، ص ۱۴۴

(۲) فصلت-۴۲

منسوب کر رکھے ہیں آیت: ﴿ يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ﴾ (۱) کی تفسیر بیان کرتے ہوئے علماء روافض لکھتے ہیں: "أي أنه يظهر له المحو والإثبات."، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

جمہور علماء کے نزدیک نسخ عقلاً جائز اور شرعاً واقع ہے۔ علماء کا یہ طبقہ جن آیات وغیرہ سے استدلال کرتا ہے ان کا تفصیلی ذکر باب دوم کے تحت گزر چکا ہے۔

خلاصۂ کلام

اگر دفع تعارض کے مذکورہ بالا تینوں اصول کی روشنی میں فقہائے حنفیہ کے زیر مطالعہ پہلے اصول پر غور کیا جائے تو ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ خبر مشہور یا متواتر کو متعارض خبر واحد کے مقابلہ میں باعتبار سند ہی ترجیحاً قبول کیا گیا ہے، حالانکہ ترجیحات کو اصولاً جمع وتطبیق کے ناممکن ہو جانے کی صورت ہی میں اپنایا جا سکتا ہے، جیسا کہ اوپر محقق ہو چکا ہے۔ فقہائے حنفیہ کی اس اصول شکنی کا غالباً سبب یہ ہے کہ خبر واحد میں خطاء ونسیان اور بعض اوقات کذب کا عقلی جواز موجود ہوتا ہے جبکہ خبر متواتر ان عقلی احتمالات سے بری ہوتی ہے۔ اگر واقعۃً اس ترجیح کا سبب یہی ہے جو کہ ہم نے سمجھا ہے تو اس سے بہ سبب احتمال خبر واحد کا نسخ لازم آئے گا جو کہ حنفیہ کے نزدیک درست ہوتا ہے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ علامہ طحاویؒ نے بکثرت احتمالات سے نسخ کا دعوی کیا ہے، (۲)، حالانکہ تمام محدثین اور علماء اصول کا متفقہ فیصلہ ہے کہ: ''نسخ احتمال سے ثابت نہیں ہوتا۔'' (۳)

۲- دوسرا حنفی اصول

''خبر واحد اس عمل متوارث کے خلاف نہ ہو جو صحابہ وتابعین میں مشترکہ طور پر پایا جاتا ہے خواہ وہ کسی شہر میں بھی سکونت پذیر ہوں۔ اس میں کسی شہر کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔'' (۴)

جناب ظفر احمد عثمانی تھانوی فرماتے ہیں:

''کسی خبر پر عمل کے متعلق صحابہ کرام عدم کا اہتمام اس کی کراہت کی دلیل ہے، خواہ یہ کراہت تنزیہی ہی ہو۔ اور جس کے بارے میں وہ وارد ہے اس کے ضعف کی علامت بھی ہے، کیونکہ صحابہ کرام کا اس کے ساتھ عدم اہتمام اور اس سے اعراض فرمانا ایسا عمل ہے جس سے اس خبر کا مشروع ہونا متصور نہیں ہو سکتا۔

(۱) الرعد-۳۹ (۲) فتح الباری ۹/ ۴۸۷

(۳) نفس مصدر ۱/ ۲۷۷، ۵۶۳، ۵۹۲/۲، ۵۶، ۱۹۶، ۳۶۳، ۴۱۰، ۴۷۰/۳، ۵۴۴/۴، ۸۳، ۳۳۰، ۴۵۳، ۴۵۹، ۳۷۱، ۳۸۲، ۵/ ۵۷، ۱۴۴، ۲۳۱، ۲۸۲، ۶/ ۴۱۲، ۹/ ۶۲، ۳۱۰، ۶۵۱، ۱۰/ ۱۷، ۸۴، ۲۴۲، ۳۶۲، ۳۹۰، ۱۲/ ۲۰۰، ۲۵۸

(۴) الحدیث والمحدثون لمحمد محمد ابو زھو

اسی طرح کسی حدیث کا صحابہ یا تابعین کے عہد میں متروک العمل ہونا اس کے نسخ یا ضعف کی علامت ہے جس پر کہ کتاب ''المنار'' کا مذکورہ کلام دلالت کرتا ہے اور تلویح میں بھی اس کی صراحت یوں مذکور ہے: ''اور دوسری چیز اعراض صحابہ کے سبب انقطاع بالمعارضہ ہے۔ پس جو خبر ان کے عدم قبول اور اس پر ان کے ترک عمل کے اجماع سے معارض ہو، ایسی خبر کو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ یا تو اس میں کوئی سہو ہوا ہے یا پھر وہ منسوخ ہے۔" ولا يخفى أن المراد اتفاق غير هذا الراوي وإلا فهو متمسك به لا محالة."(۱)

اسی طرح اگر کسی حدیث سے ائمہ یعنی صحابہ کرام نے صدر اول میں اعراض کیا ہو اور حدیث کی طرف التفات کے بجائے اپنی رائے کو استعمال کیا ہو تو یہ چیز اس حدیث کے انقطاع کی دلیل ہے۔ یہ تمام چیزیں ''المنار'' اور ''نورالانوار'' (۲) میں مذکور ہیں۔'' (۳)

اوپر جناب ظفر احمد عثمانی صاحب کے منقولہ بیان میں ''کسی خبر پر عمل کے متعلق صحابہ کرام کا عدم اہتمام'' سے مراد ہرگز یہ نہیں لی جا سکتی کہ صرف وہی اخبار مقبول ہوں گی جن پر تمام صحابہ کرام نے بالاتفاق عمل کا اہتمام کیا ہو، کیونکہ بہت سی احادیث نبوی ایسی تھیں جن کا علم صرف ایک یا چند اصحاب رسول اللہ ﷺ کو ہی تھا، بعد میں مختلف مواقع پر ان صحابہ کے ذریعہ دوسرے صحابیوں کو ان احادیث کا علم ہوا۔ اس کی متعدد مثالیں اوپر پیش کی جا چکی ہیں۔ پس اگر کوئی صحیح خبر صرف ایک صحابی یا صحابیہ سے ہی ثابت ہو تو اس کو اکثر صحابہ کرام کے عدم اہتمام یا ان کے لاعلم ہونے کے باعث رد نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ وہ خبر اس کے اصل راوی یعنی صحابی کے نزدیک تو بہر حال حجت اور معمول بہ تھی۔ اگر اکثریت صحابہ کے عمل پر ہی اصرار کیا جائے تو پہلے اس کے لئے فقہائے احناف کو اکثریت کی تحدید وتعیین کرنی ہوگی کہ اس بارے میں کتنے صحابہ کا عمل قابل اعتبار ہوگا۔ یہ تحدید وتعیین بھی صرف اسی وقت تسلیم کی جائے گی جبکہ اس کے لئے کوئی قوی دلیل بھی پیش کی جائے کیونکہ محض زبانی جمع خرچ سے کسی معقول آدمی کو ہرگز قائل نہیں کیا جا سکتا ہے۔ یہاں یہ چیز بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ اگر امت میں سے اکثریت کا عمل کسی صحیح خبر کے خلاف ہو تو بھی وہ اس صحیح خبر کے لئے مضر نہیں ہوتا کیونکہ اکثریت کا قول یا عمل مغربی جمہوریت میں تو باوزن ہو سکتا ہے لیکن دین میں حجت نہیں ہوتا، چنانچہ نواب صدیق حسن خاں رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"اعلم أنه لايضر الخبر الصحيح عمل أكثر الأمة بخلافه لأن قول الأكثر ليس بحجة."(۴)

آگے چل کر جناب ظفر احمد تھانوی صاحب نے ''التلویح'' کے اقتباس سے نسخ کا جو دعوی نقل کیا ہے وہ بھی اصولی طور پر محل نظر ہے کیونکہ بلا دلیل نسخ ثابت نہیں ہوا کرتا ــــــ نسخ کے اثبات کے لئے تو ناسخ ومنسوخ کا محل واحد میں وارد

---

(۱) التلویح ۲/۱۰ ملخصا
(۲) نورالانوار، ص ۱۸۶
(۳) قواعد فی علوم الحدیث، ص ۱۲۵
(۴) حصول المأمول من علم الاصول، ص ۵۹

ہونا، آپس میں ان کی تقدیم وتأخیر کا معلوم ہونا نیز ان کے مابین جمع وتطبیق کے امکان کا معدوم ہونا بھی ضروری ہوتا ہے، جیسا کہ اوپر تفصیل کے ساتھ بیان کیا جاچکا ہے۔ مگر عبارت محولہ بالا میں ان شرائط کا کوئی لحاظ کئے بغیر ہی احتمالاً نسخ کا دعوی کیا گیا ہے ـــــ یہ سراسر بے اصولی نہیں تو آخر اور کیا ہے؟

جہاں تک ''المنار'' اور ''نور الانوار'' سے منقول امر کا تعلق ہے تو اس بارے میں بھی خبر واحد کو رد کرنے سے قبل فقہائے احناف کو یہ ثابت کرنا ہوگا کہ صدر اول میں صحابہ کرام کو اس حدیث کا علم تھا لیکن باوجود علم کے انہوں نے اس پر عمل سے اعراض کیا یا اس حدیث کی طرف التفات کی بجائے اپنی رائے کو ترجیح دی تھی۔ صحابہ کے نزدیک اس حدیث کا معلوم ہونا ثابت کئے بغیر اس کا رد قابل قبول نہ ہوگا کیونکہ عین ممکن ہے کہ جس صحابی نے کسی درپیش مسئلہ میں اپنی رائے کو استعمال کیا ہو اسے اس بارے میں کوئی حکم نبوی سرے سے پہنچا ہی نہ ہو کیونکہ جن لوگوں کی اصحاب رسول اللہ ﷺ کے حالات زندگی پر نظر ہے وہ بخوبی جانتے ہیں کہ صحابہ کرام سنت رسول ﷺ کو بالاتفاق شریعت سمجھتے تھے اور اس کے مقابلہ میں کسی کی شخصی رائے کو کوئی وقعت نہیں دیتے تھے۔ پھر ان سے کس طرح یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ ان تک کوئی صحیح حدیث نبوی پہنچی ہو اور انہوں نے بلا التفات اسے رد کر کے اپنی رائے کو ترجیح دی ہو۔ ایسی ہزارہا مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں کہ جب صحابہ کرام کو صحیح احادیث پہنچیں تو انہوں نے بلا تردد اپنی سابقہ رائے سے رجوع کر لیا تھا۔ حدیث نبوی کے مقابلہ میں ذاتی رائے کو استعمال کرنے کی مذمت میں صحابہ کرام کے بے شمار واقعات کتب سیر وتاریخ میں مذکور ہیں، جن میں سے چند بطور نمونہ یہاں پیش خدمت ہیں:

۱- ایک مرتبہ بلال بن عبداللہ بن عمر نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے عورتوں کو مسجد جانے سے منع نہ کرنے کی مشہور حدیث: "لا تمنعوا النساء حظوظهن من المساجد."(۱) ـــــ سن کر کہا: "أما أنا فأمنع أهلي فمن شاء فليسرح أهله." یہ سن کر حضرت عبداللہ بن عمر اپنے بیٹے کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: "لعنك الله، لعنك الله، لعنك الله! تو نے سنا میں کیا کہتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ نے حکم فرمایا ہے کہ ان کو نہ روکا جائے اور تو کہتا ہے کہ میں اپنی اہلیہ کو اس سے منع کروں گا؟ اور پھر غصہ کے ساتھ کھڑے ہو گئے۔''(۲)

اس واقعہ کی بعض دوسری روایات میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر نے اپنے بیٹے کے سینہ پر زوردار گھونسہ مارا، بعض میں ہے کہ اس کو برا بھلا کہا اور اس پر غضبناک ہوئے، بعض میں ہے کہ اس پر اس قدر سب وشتم کیا کہ اس سے قبل آں رحمہ اللہ سے ایسے الفاظ کبھی سننے میں نہ آئے تھے، بعض میں ہے کہ اس واقعہ کے بعد حضرت ابن عمرؓ نے اپنے بیٹے سے تاحیات بات چیت نہ کی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابن عمرؓ اپنے فرزند کے ساتھ یہ تمام چیزیں ہی کر

(۱) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱/۲۲۲، ۲۲۳، صحیح مسلم ۲/۱۶، ۲۳، ۳۶، سنن ابی داؤد ۵۶۷، المستدرک للحاکم ۱/۲۰۹، الدارمی ۱/۲۹۳، مسند احمد ۲/۷، ۹، ۵۷، ۱۴۰، ۱۴۳، ۱۵۶، سنن الکبریٰ للبیہقی ۳/۱۳۱، صحیح ابن خزیمہ ۱۶۸۴

(۲) معرفۃ علوم الحدیث للحاکم، ص ۱۸۲

گزرے ہوں ـــــــ بہرحال یہ واقعہ بتاتا ہے کہ صحابہ کرام کی نگاہ میں حدیث نبوی کی کیا اہمیت تھی۔ مزید تفصیل کیلئے حاشیہ (۱) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

۲- حج تمتع کے بارے میں عسفان کے مقام پر حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے درمیان اختلاف رائے پیدا ہوگیا تھا۔ حضرت علیؓ نے حضرت عثمانؓ سے پوچھا کہ: ''جو کام نبی ﷺ نے کیا ہے آپ اس سے کیوں روکتے ہیں؟'' (۲) عبید بن عمیر سے روایت ہے کہ حضرت علیؓ نے حضرت عمرؓ سے پوچھا کہ ''کیا آپ نے لوگوں کو حج تمتع سے منع کیا ہے؟'' حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ ''نہیں، میں نے بیت اللہ کی زیارت کا ارادہ کیا ہے۔'' (۳) مقدادؓ سے مروی ہے کہ میں حضرت علیؓ کے پاس مقام سقیا میں گیا۔ وہاں حضرت علیؓ اپنی اونٹنیوں کو آٹا ملا ہوا پانی پلا رہے تھے۔ کہنے لگے دیکھو، عثمان بن عفان حج قران سے روک رہے ہیں۔ حضرت علیؓ وہاں سے نکلے اور آپ کے بازوؤں پر آٹا ملے ہوئے پانی کا نشان موجود تھا جسے میں بھلا نہیں سکا۔ آپ سیدھے حضرت عثمانؓ کے پاس گئے اور کہنے لگے: آپ لوگوں کو قران سے روک رہے ہیں؟ حضرت عثمانؓ نے جواب دیا یہ میری رائے ہے۔ یہ سن کر حضرت علیؓ وہاں سے غصہ میں یہ کہتے ہوئے نکلے: "لبيك اللهم لبيك بحج وعمرة معا." یعنی اے اللہ! میں حاضر ہوا، میں حج اور عمرہ دونوں کی نیت کے ساتھ حاضر ہوا۔'' (۴)

اور مروان بن الحکم کی روایت میں ہے کہ ہم حضرت عثمانؓ کے ساتھ جا رہے تھے کہ آپ نے ایک شخص کو حج اور عمرہ دونوں کا تلبیہ کہتے ہوئے سنا، پوچھنے پر پتہ چلا کہ یہ حضرت علیؓ ہیں۔ حضرت عثمانؓ وہاں آئے اور پوچھا کہ ''کیا آپ کو معلوم نہیں کہ میں نے اس سے لوگوں کو منع کر دیا ہے؟'' حضرت علیؓ نے جواب دیا: ''کیوں نہیں، لیکن میں نبی ﷺ کے کئے ہوئے فعل کو آپ کے قول کی وجہ سے چھوڑ نہیں سکتا۔'' (۵)

حضرت ابوبکر صدیقؓ کا کسی بھی معاملہ میں طرز عمل کیا ہوتا تھا اس کا تذکرہ اوپر ''خلفائے راشدین اور اہل بیت کے عمل سے خبر واحد کی حجیت کا اثبات (حضرت ابوبکرؓ کا اخبار آحاد کو قبول کرنا)'' کے زیر عنوان گزر چکا ہے۔ تفصیل کے لئے ''اعلام الموقعین'' (۶) کی طرف مراجعت بھی مفید ہوگی۔ آں رضی اللہ عنہ کا یہ قول مشہور ہے:

''أی سماء تظلنی وأی أرض تقلنی إذا قلت فی کتاب الله برأئی.'' (۱)

یعنی ''کونسا آسمان مجھے اپنے زیر سایہ رکھے گا اور کون زمین مجھے اٹھائے رکھے گی جبکہ میں کتاب اللہ میں

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ۴/۱۶۱، ۱۶۲، المصنف لعبدالرزاق ۳/۱۴۷، جامع بیان العلم وفضلہ ۲/۱۹۵، شرح ثلاثیات مسند الامام احمد للسفارینی، صحیح ابن حزیمہ ۱۶۸۴، الدارمی ۱/۱۱۷-۱۱۸، فتح الباری ۲/۳۴۸

(۲) المغنی ۳/۲۷۸

(۳) سنن الکبریٰ للبیہقی ۵/۲۱، کنز العمال ۱۲۴۸۰

(۴) الموطا ۱/۳۳۶، کنز العمال ۱۲۴۶۵

(۵) مصنف ابن ابی شیبہ ۱/۱۸۲ اب، المغنی ۳/۲۷۶

(۶) ۱/۶۲

اپنی رائے سے کچھ کہوں۔'' حضرت عمرؓ کے متعلق میمون بن مہران کی روایت میں ہے کہ:

''حضرت عمر فاروقؓ کا طریق کار یہ تھا کہ جب کسی مسئلہ کا حل انہیں کتاب وسنت میں نہ ملتا تو پوچھتے کہ کیا ابوبکرؓ نے اس کے بارے میں کوئی فیصلہ کیا ہے؟ اگر کسی فیصلہ کا پتہ چلتا تو اس کے مطابق فتوی دیتے ورنہ اہل علم صحابہ کو جمع کر کے مشورہ کرتے۔ جب کسی بات پر ان کے یہاں اتفاق ہوجاتا تو اس کے مطابق فیصلہ فرماتے تھے۔''(۲)

حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

"إن عمر بن الخطاب كان يقول أصحاب الرأى أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يعوهاو استحيوا حين سئلوا أن يقولوا لا نعلم فعارضوا السنن برأيهم فإياكم وإياهم."(۳)

''حضرت عمر بن خطابؓ فرمایا کرتے تھے کہ رائے اور قیاس والے سنت کے دشمن ہیں۔ احادیث کا یاد رکھنا ان کو دشوار ہوگیا ہے اور جب ان سے کوئی مسئلہ پوچھا جاتا ہے تو انہیں ''ہم نہیں جانتے'' کہتے ہوئے شرم آتی ہے۔ یہ لوگ ذاتی آراء کو سنت کے مقابلہ میں لے آئے، پس تم ان سے دور رہو۔''

حافظ ابن عبدالبرؒ نے حضرت عمرؓ کے متعلق بیان کیا ہے کہ آں رضی اللہ عنہ سنت کو سیکھنے کی سخت تاکید فرمایا کرتے تھے، دین میں قیاس کی گنجائش صرف اسی وقت سمجھتے تھے جب کہ کتاب وسنت اور اہل علم صحابہ کے اجماع سے اس کا حل ممکن نہ ہو، چنانچہ تعلیم سنت کے متعلق آپؓ کے تاکیدی اقوال بہت مشہور ہیں، مثال کے طور پر

"قال عمر: ردوا الجهالات إلى السنة."

''حضرت عمرؓ نے فرمایا: جن باتوں کا علم نہ ہو ان کو سنت کی طرف لوٹاؤ۔''(۴)

"قال عمر: تعلموا الفرائض والسنة كما تتعلمون القرآن."(۵)

''حضرت عمرؓ نے فرمایا: فرائض (احکام وراثت) اور سنت اس طرح سیکھو جس طرح قرآن مجید کو سیکھتے ہو۔''

"قال عمر: سيأتى قوم يجادلونكم بشبهات القرآن فخذوهم بالسنن فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله."(۶)

''حضرت عمرؓ نے فرمایا: عنقریب ایک ایسی قوم آوے گی جو قرآن میں شبہات پیدا کر کے تم سے بحث ومباحثہ کرے گی۔ ایسے لوگوں پر احادیث کے ذریعہ گرفت کرو کیونکہ سنت کی معرفت رکھنے والے اللہ کی کتاب سے

---

(۱) المحلی لابن حزم ۱/۱۱۳ مترجم غلام احمد حریری، فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر محمد تقی امینی، ص ۱۳۱ بحوالہ منہاج الاصول الکتاب الرابع فی القیاس

(۲) سنن الکبری للبیہقی ۱۰/۱۱۵، اعلام الموقعین ۱/۶۲-۶۴

(۳) اعلام الموقعین ۱/۴۵، الاعتصام للشاطبی ۱/۱۲۴، فتح الباری ۳/۲۸۹

(۴) جامع بیان العلم وفضلہ ۲/۱۸۷ (۵) نفس مصدر ۲/۱۲۳

(۶) مقدمۃ المیزان للشعرانی ص ۶۲، جامع بیان العلم وفضلہ ۲/۲۳۱، قواعد التحدیث، ص ۵۰

زیادہ باخبر ہیں۔''

اسی طرح مشہور ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے قاضی شریح کو جب کوفہ کا قاضی بنایا تو انہیں یہ نصیحت فرمائی تھی:

''جو بات آپ کو قرآن میں مل جائے اسکے مطابق مقدمات کا فیصلہ کرنا، اگر تم کتاب اللہ کے سارے احکام سے واقف نہ ہو تو رسول اللہ ﷺ کے ان فیصلوں کے مطابق فیصلہ کرنا جو تمہیں معلوم ہوں۔ اگر تمہیں رسول اللہ ﷺ کے فیصلوں کا بھی علم نہ ہو تو ائمۂ مہتدین کے ان فیصلوں کے مطابق فیصلہ کرنا جن کا تمہیں علم ہو۔ اگر تمہیں ان فیصلوں کا بھی علم نہ ہو جو مہتدین نے فرمائے ہیں تو اپنی رائے سے اجتہاد کرنا اور اہل علم و صلاح سے مشورہ کرنا۔'' (۱)

حضرت علیؓ کا مشہور قول ہے:

"لوكان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه." (۲)

''اگر دین کا انحصار رائے پر ہوتا تو موزہ کی نچلی جانب مسح کرنا بالائی جانب کے مسح سے افضل ہوتا۔''

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے تھے:

جب کسی شخص کو کوئی نیا مسئلہ درپیش ہو تو وہ کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کرے۔ اگر کتاب اللہ میں اس کا حل نہ ملے تو حدیث رسول سے اسے طے کرے۔ اگر معاملہ ایسا ہو کہ جو نہ کتاب اللہ میں مذکور ہو اور نہ ہی رسول اللہ ﷺ نے اس کا فیصلہ فرمایا ہو تو اس کے حل کے لئے اللہ کے نیک بندوں کے کئے ہوئے فیصلوں کے مطابق حل کرے۔ اگر اس میں بھی اس کی نظیر نہ ملے تو اپنی رائے سے اجتہاد کرے۔'' (۳)

حضرات عبد اللہ بن عباس، معاذ بن جبل، عبد اللہ بن عمر، سہل بن حنیف، معاویہ، ابو بکر، عمر بن الخطاب، عثمان غنی اور علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہم جیسے اکابر صحابہ رائے کی مذمت اور اتباع سنت کی تاکید فرمایا کرتے تھے۔ حضرت سہل بن حنیفؓ فرمایا کرتے تھے:

''اے لوگو! دینی معاملات میں رائے زنی سے احتراز کرو۔'' (۴)

اور حضرت عثمانؓ نے ایک مرتبہ ایک فتویٰ اپنی رائے سے دیا تو فرمایا:

''میں نے یہ فتویٰ اپنی رائے سے دیا ہے جو چاہے اس پر عمل کرے اور جو چاہے اسے چھوڑ دے۔'' (۵)

اس طرح کے اقوال و آثار لاتعداد ہیں جن سے یہ حقیقت اظہر من الشمس ہوتی ہے کہ صحابہ کرام سے اس بات کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا ہے کہ انہوں نے سنت رسول سے انحراف کر کے کبھی اپنی رائے سے عمل کیا ہوگا البتہ

---

(۱) سنن الکبری للبیہقی ۱۰/۱۱۰، عون المعبود ۳/۳۳۲، حجۃ اللہ البالغۃ ۱/۱۴۹

(۲) سنن الکبری للبیہقی ۱/۲۹۲، سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۱/۶۳، مصنف ابن ابی شیبہ ۱/۴(ب)، ۲۹(ب)، المحلی ۲/۱۱۱، المغنی ۱/۲۹۸، الاستذکار ۱/۲۸۵، کنز العمال ۲۷۶۰۹

(۳) اعلام الموقعین ۱/۵۱، حجۃ اللہ البالغۃ ۱/۱۲۹

(۴) المحلی ۱/۱۱۴ (مترجم)

(۵) نفس مصدر ۱/۱۱۴

طلب وتلاش کے باوجود جب صحابہ کو رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث نہیں ملتی تھی تو وہ اپنی رائے سے کام لیتے اور کہا کرتے تھے کہ:

''یہ ہماری ذاتی رائے ہے، اگر غلط ہوئی تو ہمارا اور شیطان کا قصور ہے، اور اگر درست ہوئی تو یہ اللہ کی عنایت ہے۔''

چنانچہ جب حضرت ابوبکرؓ سے کلالہ کی وراثت کے متعلق حکم دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا:

"أقول فيها برأئي فإن يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأً فمني ومن الشيطان." (١)

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ایک مرتبہ ایک عورت کو طلاق لینے کا اختیار دینے کے بعد فرمایا تھا:

''میں اپنی رائے سے فتوی دیتا ہوں، اگر صحیح ہے تو منجانب اللہ ہے اور اگر غلط ہے تو میری اور شیطان کی جانب سے ہے۔ اللہ اور اس کا رسول اس سے بری ہیں۔'' (٢)

ایک اور مرتبہ آں رضی اللہ عنہ نے ایک ایسی بیوہ کی مہر کے متعلق فتوی دیا جس کا نہ مہر مقرر ہوا تھا اور نہ شوہر نے اس سے ہمبستری کی تھی۔ فتوی دینے کے بعد آپ نے فرمایا تھا:

''میں اس مسئلہ میں اپنی رائے سے فتوی دوں گا۔ اگر جواب درست ہوا تو یہ اللہ تعالی کی طرف سے ہوگا اور اگر غلط ہوگا تو میری اور شیطان کی طرف سے ہوگا۔'' (٣)

پس ان مندرجہ صدر بیانات کی روشنی میں حقیقت الامر سے کوئی ناشناس شخص ہی یہ سمجھ سکتا ہے کہ صحابہ کرام کبھی سنت کے مقابل میں ذاتی رائے کو بھی استعمال کیا کرتے تھے، حالانکہ صحابہ کا دامن اس قبیح تہمت سے الحمد للہ قطعاً پاک ہے۔

حدیث فاطمہ بنت قیس کے متعلق بعض شبہات کا جائزہ

عہد صحابہ میں کسی حدیث سے اعراض کرنے اور اس کی طرف بغیر التفات اپنی رائے کو ترجیح دینے کے ثبوت میں عام طور پر حضرت فاطمہ بنت قیس کی مندرجہ ذیل حدیث پیش کی جاتی ہے:

''ایک مرتبہ حضرت فاطمہ بنت قیسؓ نے حضرت عمرؓ کے پاس شہادت دی کہ ''مجھے میرے شوہر نے عہد نبوی ﷺ میں تین طلاقیں دیں'' تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا: ''تیرے لئے نہ سکنی ہے اور نہ نفقہ۔'' حدیث کے راوی

---

(١) الطبقات الکبری لابن سعد ٣/١٣٦، سنن الکبری للبیہقی ٦/١٢٣، مصنف ابن ابی شیبہ ٢/٨٩، المغنی ٦/١٦، عون المعبود ٣/٣٣٢، کنز العمال ١١/٧٩

(٢) المحلی ١/١١٥

(٣) سنن الکبری للبیہقی ٦/١٤٧، سنن سعید بن منصور ١/٢٢٥، مصنف ابن ابی شیبہ ٢/١٣٩، ٢٢٣

مغیرہ، ابراہیم النخعی سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے یہ سن کر فرمایا: "لاندع کتاب الله وسنة نبینا ﷺ بقول امرأة لاندری أحفظت أم نسیت" ـــــ یعنی ہم ایک عورت کے قول پر اللہ تعالیٰ کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو نہیں چھوڑ سکتے۔ ہمیں معلوم نہیں کہ اس نے حکم نبوی کو اچھی طرح یاد بھی رکھا ہے یا کہ بھول گئی ہے۔"(۱)

لیکن ہمارے نزدیک اس حدیث سے استدلال بوجوہ محل نظر ہے، کیونکہ:

حضرت عمرؓ کا حضرت فاطمہ بنت قیس کی روایت کو رد کرنا ابراہیم النخعی سے مروی ہے، حالانکہ ابراہیم نخعی حضرت عمرؓ کی وفات کے دوسال بعد پیدا ہوئے تھے۔ اگر یہ کہا جائے کہ ابراہیم نخعی اس وقت تک ارسال نہیں کرتے جب تک کہ وہ صحیح نہ ہو جیسا کہ جناب انور شاہ کشمیری وغیرہ نے "العرف الشذی" میں لکھا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے "تہذیب التہذیب" میں لکھا ہے کہ:

"ائمہ حدیث کی ایک جماعت نے بلاشبہ ابراہیم نخعی کی مراسیل کی صحت بیان کی ہے، لیکن امام بیہقیؒ نے اس کی تخصیص یوں فرمائی ہے کہ جب وہ ابن مسعود سے ارسال کریں۔"

لہٰذا اس اعتبار سے یہ روایت محل نظر ہوئی۔ اس علت کے علاوہ حضرت عمرؓ کے قول میں دو اہم چیزیں موجود ہیں:

اول: فاطمہ بنت قیس کی حدیث کا کتاب اللہ کے خلاف ہونا، اور

دوم: فاطمہ بنت قیس کی حدیث کا سنت رسول کے خلاف ہونا۔

لیکن یہ دونوں امور بھی محل نظر ہیں کیونکہ اگر قرآن کریم میں اس بارے میں غور وفکر کیا جائے تو ہمیں یہ حکم ملتا ہے:

﴿ یا أیها النبی إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا الله ربکم لا تخرجوهن من بیوتهن ولایخرجن إلا أن یأتین بفاحشة مبینة وتلك حدود الله ومن یتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدری لعل الله یحدث بعد ذلك أمرا فإذا بلغن أجلهن فأمسکوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف ﴾ (۲)

قرآن کریم کے اس حکم سے صاف ظاہر ہے کہ یہ حکم مطلقات رجعیہ سے متعلق ہے۔ تمام سلف نے "لا تخرجوهن من بیوتهن" سے یہی مفہوم اخذ کیا ہے، جیسا کہ طبریؒ نے قتادہ، حسن بصری، سدی اور ضحاک سے نقل کیا ہے۔ ان کے علاوہ بھی کسی سے اس مفہوم کے خلاف منقول نہیں ہے۔ علامہ شوکانیؒ فرماتے ہیں:

"اگر اس آیت کے عموم کو تسلیم کر لیا جائے تو بھی فاطمہ بنت قیس کی حدیث اس کے لئے خاص ہوگی، پس

(۱) صحیح مسلم ۲/نمبر ۱۱۱۷-۱۱۱۹، جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ۲/۲۱۲، مسند احمد ۶/ ۴۱۵، الکفایۃ، ص ۸۳، سنن النسائی مع التعلیقات السلفیہ ۲/۱۱۰، سنن الکبریٰ للبیہقی ۷/ ۴۷۵، شرح معانی الآثار ۳/ ۶۷، المحلی ۱۰/ ۲۸۸-۳۰۰، المغنی ۷/ ۵۲۹، ۶۰۶، اختلاف ابی حنیفہ وابن ابی لیلیٰ، ص ۱۹۶، مصنف ابن ابی شیبہ ۱/ ۲۴۷ (ب)

(۲) الطلاق-۱

ظاہر ہوا کہ اس حدیث پر عمل سے کتاب عزیز کا ترک لازم نہیں آتا جیسا کہ حضرت عمرؓ سے منقول بتایا جاتا ہے۔''

امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

''قرآن کی اس آیت سے سکنی پر استدلال محل نظر ہے۔''

جہاں تک حدیث زیر بحث کا سنت رسول کے خلاف ہونے کا تعلق ہے تو یہ بات بھی درست نہیں ہے کیونکہ ائمہ حدیث نے بصراحت فرمایا ہے کہ ''سنت میں فاطمہ بنت قیس کی حدیث کے خلاف کوئی چیز ثابت نہیں ہے۔'' جن بعض روایات میں یہ مذکور ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ''میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ ''اس کے لئے سکنی اور نفقہ دونوں ہیں'' تو یہ حدیث بقول امام احمدؒ ''صحیح نہیں ہے۔'' اور امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں: "السنة بيد فاطمة قطعا." یہی وجہ ہے کہ حسن بصری، عطاء بن ابی رباح، شعبی، احمد، اسحاق، عمرو بن دینار، طاؤس، عکرمہ، ابراہیم نخعی (ایک روایت کے مطابق) اور اہل ظاہر مطلقہ غیر رجعیہ کے لئے نہ نفقہ کے قائل ہیں اور نہ سکنی کے، کذافی عمدۃ القاری، جبکہ حضرت عمر، حضرت عبداللہ، سفیان ثوری، اہل کوفہ، حماد، شریح نخعی (دوسری روایت کے مطابق)، ابن ابی لیلی، ابن شبرمہ، حسن بن صالح، ابوحنیفہ، ابو یوسف اور محمد بن حسن وغیرہم مطلقہ کو نفقہ اور سکنی دینے کے قائل ہیں۔ مالک بن انس، لیث بن سعد، شافعی، عبدالرحمٰن بن مہدی اور ابوعبیدہ وغیرہ کا قول ہے: "لها السكنى ولا نفقة." اور بعض اہل علم حضرات کے نزدیک اس کے لئے سکنی تو نہیں لیکن نفقہ ہے جیسا کہ علامہ شوکانی نے ''نیل الاوطار'' میں بیان کیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ فاطمہ بنت قیس کی حدیث اس باب میں نص صحیح وصریح ہے، چنانچہ علامہ بدرالدین عینی حنفیؒ ''صحیح البخاری'' کی شرح میں فرماتے ہیں:

"قصة فاطمة بنت قيس رويت من وجوه صحاح متواترة."

پس معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ کا حضرت فاطمہ بنت قیس کی روایت کو رد کر کے اپنی رائے کو اس حدیث پر ترجیح دینے کا دعوی ہی محل نظر ہے کیونکہ واقعہ کی تفصیل بتاتی ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنی رائے کو اس حدیث پر ترجیح نہیں دی تھی بلکہ ان کی نگاہ میں وہ حدیث کتاب اللہ اور سنت رسول سے معارض تھی۔ اگر بالفرض اس واقعہ کو درست بھی مان لیا جائے تو زیادہ سے زیادہ حضرت عمرؓ کے نزدیک اس خبر کو رد کرنے کی وجہ فاطمہ بنت قیس کے سہو ونسیان کا شائبہ قرار پائے گی، نہ کہ اس کا منسوخ اور متروک العمل ہونا۔ واللہ اعلم۔ مزید تفصیل کے لئے ''عمدۃ القاری''، ''نیل الاوطار'' اور ''تحفۃ الاحوذی'' (۱) وغیرہ کا مطالعہ مفید ہوگا۔

۳- تیسرا حنفی اصول

خبر واحد اس صورت میں مقبول ہے جب کتاب اللہ کے عمومات اور ظواہر کے خلاف نہ ہو۔ اس لئے کہ

---

(۱) تحفۃ الاحوذی ۲/۲۱۲-۲۱۳

کتاب اللہ کے ظواہر و عمومات قطعی الدلالت ہیں اور قطعی چیز ظنی کے مقابلہ میں مقدم ہوتی ہے۔ پس ہر صورت میں خبر واحد کتاب اللہ کے عموم یا ظواہر کے خلاف نہ ہو، لیکن اگر قرآن کی شرح و تفسیر پر مشتمل ہو تو امام ابو حنیفہ اس پر عمل کرتے ہیں اس لئے کہ شرح و تفسیر کے بغیر آیت قرآنی کسی بات پر دلالت ہی نہیں کر سکتی۔ (۱) امام ابن تیمیہؒ اس اصول کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''واعتقادهم أن ظاهر القرآن من العموم ونحوه مقدم على نص الحديث." (مجموع فتاوی ۲۰/۲۴۹)

فقہائے حنفیہ کے اس موقف کو بیان کرتے ہوئے مشہور حنفی عالم محمد زاہد کوثری صاحب فرماتے ہیں:

"فلايقبلـــون خبر الآحاد إذا خالف الكتاب ولايعدون بيان المجمل به فی شئ من المخالفة للكتاب الخ." (۲)

اور جناب ظفر احمد عثمانی تھانوی صاحب باطنی انقطاع کی دوسری صورت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ما وقع فيه الخلل لمخالفته لدليل فوقه بالعرض عليه بأن خالف الكتاب وكان الكتاب قطعي الدلالة على معناه كان الخبر مردودا منقطعا وأما إذا لم يكن الكتاب قطعي الدلالة والحديث نقل بالسند الصحيح فحينئذ لا يترك الحديث بل تؤول الآية ويعمل بالخبر."(۳)

لیکن ہمارے نزدیک فقہائے حنفیہ کا زیر بحث یہ قاعدہ بھی درست اور مناسب نہیں ہے کیونکہ ہمارا دعوی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی کوئی صحیح حدیث قرآن کریم کے ہرگز خلاف نہیں ہوسکتی، کیونکہ حدیث نبوی قرآن کریم کے مجمل احکام کی شرح ہوتی ہے۔ چونکہ رسول اللہ ﷺ نے قرآن کی یہ شرح بھی منجانب اللہ ہی حاصل کی ہے لہذا قرآن کا اپنی شرح کے خلاف ہونا کیونکر ممکن ہے بالخصوص اس صورت میں جب کہ دونوں کا مصدر ایک ہی ہے۔

امام شافعیؒ نے اپنی کتاب ''الرسالہ''(۴) میں، امام ابن حزمؒ نے کتاب ''الاحکام فی اصول الاحکام''(۵) میں اور امام ابن قیمؒ نے ''الصواعق المرسلہ''(۶) میں اس بارے میں بہت تفصیل سے بحث کی ہے اور بدلائل کثیرہ یہ ثابت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی ایسی کوئی صحیح حدیث نہیں ہے جو قرآن کریم کے صریح مخالف ہو۔ بعض احادیث بظاہر قرآنی احکام سے متصادم نظر آتی ہیں لیکن یہ تعارض حقیقی نہیں ہوتا بلکہ معمولی فکر و تدبر سے رفع کیا جا سکتا ہے، لیکن یہ اس کی تفصیل کا موقع نہیں ہے۔ اس موضوع پر بعون الوہاب باب دوم میں ''قرآن کی روشنی

(۱) الحدیث والمحدثون لمحمد محمد ابوزھو　　(۲) تقدمۃ نصب الرایہ ۱/ ۲۸

(۳) قواعد فی علوم الحدیث، ص ۱۲۵، نور الانوار شرح المنار لملا جیون، ص ۱۸۴-۱۸۵

(۴) الرسالہ، ص ۸۴ تا ۸۶ و ما بعدہ

(۵) الاحکام لابن حزم، ص ۱۹۷-۲۰۲　　(۶) الصواعق المرسلہ ۲/ ۴۴۱

میں باعتبار مضمون احادیث کی قسمیں (مخالف قرآن احادیث)'' کے زیر عنوان قدرے تفصیل سے بحث گزر چکی ہے۔ یہاں اس سلسلہ کی صرف ایک مثال پیش خدمت ہے:

قرآن کریم میں اللہ تعالی کا حکم ہے: ﴿ فاقرؤا ما تيسر منه ﴾ (۱) یعنی ''جو کچھ قرآن سے میسر ہو پڑھو'' لیکن رسول اللہ ﷺ کی حدیث میں وارد ہے: "لاصلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" یعنی ''اس شخص کی نماز ہی جائز نہیں جو اس میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھے۔'' علمائے حنفیہ نے رسول اللہ ﷺ کی اس صحیح حدیث کو محض اس بنیاد پر رد کر دیا ہے کہ یہ خبر واحد ہے اور بظاہر قرآن کے عمومات اور ظواہر کے خلاف ہے۔ حالانکہ اللہ تعالی کا یہ حکم صلوۃ اللیل (یعنی تہجد) کے سلسلہ میں وارد ہے، عام حالت نماز میں فرض قرأت کے سلسلہ میں نہیں ہے، جیسا کہ اہل علم حضرات میں سے کسی پر بھی مخفی نہیں ہے۔ جہاں تک اس حدیث کے خبر واحد ہونے کے حنفی دعوی کا تعلق ہے تو یہ بھی خلاف واقعہ ہے کیونکہ امام المحدثین بخاریؒ نے اس حدیث کے بارے میں یہ تصریح فرمائی ہے کہ ''یہ رسول اللہ ﷺ سے متواتر طور پر ثابت ہے۔'' (۲)

۴- چوتھا حنفی اصول

یہ دراصل تیسرے اصول کی ہی ایک کڑی ہے، لیکن ہم نے اس پر علیحدہ سے بحث کرنا زیادہ مناسب سمجھا ہے، چنانچہ جاننا چاہئے کہ اس اصول کے مطابق خبر واحد سے زیادت علی الکتاب (تخصیص عام اور تقیید مطلق) جائز نہیں ہے۔ امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"ومن ذلك دفع الخبر الذى فيه تخصيص لعموم الكتاب أو تقييد لمطلقه أو فيه زيادة عليه واعتقاد من يقول ذلك أن الزيادة على النص تقييد المطلق نسخ وأن تخصيص العام نسخ." (مجموع فتاوی ۲۰/ ۲۴۹) اور صاحب شرح ''المنار'' وغیرہ فقہائے حنفیہ۔ کے اس اصول کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس خبر واحد کو رد کر دینا جس میں نص قرآنی سے زائد کوئی حکم آیا ہو، کیونکہ اس طرح حدیث قرآن کی ناسخ بن جائے گی حالانکہ سنت قرآن کی ناسخ نہیں ہے۔'' (۳)

علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ نے اپنے رسالہ ''الحدیث حجۃ بنفسہ'' میں اس اصول کو مروج کچھ مسالک کے بعض ان قواعد میں شمار کیا ہے جن کے باعث احادیث متروک ہوئی ہیں۔ آں محترم متاخرین کے ان چند اصول کا تذکرہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

---

(۱) المزمل-۲۰ (۲) جزء القراءۃ للامام البخاری، ص۱۴

(۳) شرح المنار ص۶۴۷، الاحکام ۲/ ۶۱۱

''بعض وہ قواعد جنہیں کچھ مروج مسالک نے اپنے اصول کے تحت وضع کر رکھا ہے۔ میرے سامنے اس وقت یہ چند امور ہیں:

ج- اس حدیث کو رد کر دینا جس میں نص قرآنی سے کوئی زائد حکم آیا ہو کیونکہ اس طرح حدیث کی ناسخ بن جائے گی حالانکہ سنت قرآن کی ناسخ نہیں ہے۔(۱)

د- تعارض کے وقت عام کو خاص پر مقدم کر دینا یا خبر واحد کے ذریعہ عموم قرآنی کی تخصیص کا جائز نہ ہونا۔''(۲)

چونکہ متقدمین کی اکثریت تخصیص پر نسخ کا اطلاق کیا کرتی ہے''(۳) شاید اسی لئے فقہائے حنفیہ نے زیادت علی الکتاب کے نسخ سے تعبیر کیا ہے، اگر واقعۃً ایسا ہی ہے تو زیادت علی الکتاب فی الحقیقت نسخ کے زمرہ میں نہیں آتی ہے۔

واضح رہے کہ شیخ محمد زاہد کوثری حنفی صاحب کا دعوی ہے کہ فقہائے حنفیہ میں سے کسی سے خبر واحد سے زیادت علی الکتاب کے رد میں کوئی مجمل بیان منقول نہیں ہے، بعض مشاغبین نے اس قاعدۂ زیادت کے متعلق جو بیان وارد کیا ہے تو وہ شدت تعصب اور لاعلمی کے باعث ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"فلا يكون بيان المجمل بخبر الآحاد من قبيل الزيادة على الكتاب عندهم وإن أورد بعض المشاغبين ما هو من قبيل البيان على قاعدة الزيادة تعنتا وجهلا بالفارق."(۴)

اس اصول پر تفصیلی بحث چونکہ باب دوم: ''قرآن اور حدیث وسنت کا باہمی تعلق'' کے تحت گزر چکی ہے، لہٰذا یہاں اعادہ کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

۵- پانچواں حنفی اصول

جب خبر واحد قیاس جلی کے خلاف ہو تو اس صورت میں مقبول ہوگی جبکہ اس کا راوی فقیہ ہو۔ راوی کے غیر فقیہ ہونے کی صورت میں اس امر کا احتمال ہے کہ راوی نے روایت بالمعنی کی ہو اور اس میں اس سے غلطی سرزد ہوگئی ہو۔(۵) ــــ امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

''بعض نے یہ شرط رکھی ہے کہ اگر محدث کی روایت قیاس الاصول کے خلاف ہو تو اس کا فقیہ ہونا ضروری ہے۔'' (مجموع فتاوی ۲۰/۲۴۳)۔ علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں:

''غیر فقیہ کی جو روایت قیاس کے موافق ہو اس پر عمل کیا جائے گا اور جو قیاس کے مخالف ہے، امت اگر اسے

---

(۱) شرح المنار ۶۴۷، الاحکام: ۲/۶۱۱
(۲) شرح المنار ص ۲۸۹، ۲۹۴، ارشاد الفحول ص ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۳، ۱۴۴
(۳) فتح الباری ۸/۲۰۷، ۲۹۶
(۴) تقدمۃ نصب الرایۃ/ ۲۸-۲۹
(۵) الحدیث والمحدثون لمحمد محمد ابو زھو

قبول کرے تو معمول بہ ہے ورنہ شرعاً قیاس اس صحیح روایت پر مقدم ہوگا تاکہ رائے کا دروازہ بند نہ ہونے پائے۔"(۱)

مشہور حنفی عالم ملا جیون لکھتے ہیں:

"اگر راوی عدالت وضبط میں معروف ہے مگر فقیہ نہیں ہے، تو اس کی روایت اگر قیاس کے موافق ہے تو اس پر عمل کیا جائے گا، اگر مخالف ہے تو نہیں جیسا کہ حدیث مصراۃ ہے۔ یہ من کل وجہ قیاس کے مخالف ہے کیونکہ قیاس کا تقاضہ ہے کہ ضمان یا مثلی ہونی چاہئے یا قیمت کے ساتھ اور اس حدیث میں بہر صورت ایک صاع کھجور مصراۃ کے دودھ کی ضمان بتائی گئی ہے۔"(۲)

علامہ محمد بن عبدالکریم شہرستانی (۵۴۸ھ) اصحاب الرائے کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"اصحاب الرائے تو وہ اہل عراق ہیں جو امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب امام محمد بن حسن، امام ابو یوسف، امام زفر بن ھذیل، امام حسن بن زیاد لؤلوی، امام ابن سماعہ، امام عافیہ قاضی، امام ابومطیع البلخی وغیرہم ہیں۔

ان کا نام اصحاب الرائے اس لئے رکھا گیا ہے کہ ان کی زیادہ تر توجہ قیاس اور احکام سے مستنبط معانی کی طرف ہوتی ہے اور انہی چیزوں پر یہ احکام وحوادث کی بینا در کھتے ہین اور بسا اوقات اخبار آحاد پر بھی قیاس جلی کو مقدم رکھتے ہیں۔"(۳)

اگرچہ امام ابوحنیفہؒ سے تقدیم قیاس کا اصول بصراحت ثابت نہیں ہے لیکن فقہ حنفی کی بیشتر کتب میں اخبار آحاد پر تقدیم قیاس شائع ہے۔ امام رازی، امام غزالی اور شاہ ولی اللہ وغیرہم نے بھی عندالحنفیہ اس قاعدہ کے مروج ہونے کا تذکرہ کیا ہے، پس امام ابوحنیفہؒ سے اس قاعدہ کا بصراحت منقول نہ ہونا اس کے شائع اور عندالحنفیہ معتبر ہونے کی نفی نہیں کرتا کیونکہ حق تو یہ ہے کہ فقہ حنفی کی ہر جزئی امام ابوحنیفہؒ کی فرمودہ نہیں ہے۔(۴)

شاہ ولی اللہ دہلوی (۱۱۷۶ھ) اس اصول کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"منها أن جماعة من الفقهاء زعموا أنه يجوز رد حديث يخالف القياس من كل وجه فتطرق الخلل إلى كثير من الأحاديث الصحيحة كحديث المصراة وحديث القلتين فلم يجد أهل الحـــديث سبيلا فى إلزامهم الحجة إلا أن يبينوا أنها توافق المصالح المعتبرة فى الشرع الخ."(۱)

یعنی "ان اغراض ومقاصد میں سے ایک مقصد یہ بھی ہے کہ فقہاء کے ایک گروہ نے خیال کیا ہے کہ جو

---

(۱) اصول البزدوی، ص۶۹۹

(۲) نور الانوار شرح المنار، ص۱۷۹

(۳) الملل والنحل ۱/ ۲۰۶-۲۰۷

(۴) کمافی حجۃ اللہ البالغۃ ۱/ ۱۶۰، احسن الکلام لمحمد سرفراز خاں صفدر ۱/ ۲۷۰-۲۷۱

حدیث قیاس کے خلاف ہو اس کو رد کر دینا جائز ہے۔اس نظریہ کے تحت بہت سی احادیث شک وشبہ کا شکار ہو گئیں مثلاً حدیث مصراۃ اور حدیث قلتین۔اس صورت حال میں محدثین کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہ تھا کہ وہ ان فقہاء پر یہ حجت قائم کریں کہ اس قسم کی احادیث ان مصالح کے موافق ہیں جو شریعت میں معتبر ہیں۔"

محدث عصر علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ نے متاخرین کے ان قواعد میں کہ جن کے باعث حدیثیں متروک ہوئیں، اس حنفی قاعدہ کا بھی تذکرہ کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"قیاس کو خبر واحد پر مقدم کرنا۔"(۲)

واضح رہے کہ تمام محدثین اور علمائے اصول کا متفقہ قاعدہ ہے کہ صحت حدیث میں فقاہت راوی کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا۔اخبار آحاد کو رد کرنے کا یہ ہتھیار دراصل متاخرین فقہاء حنفیہ کا تراشیدہ ہے۔اس پر تفصیلی گفتگو "صحابہ اور شرف صحابیت ـــــ اصلاحی صاحب کی نظر میں (حنفی اصول: فقاہت راوی پر اصلاحی صاحب کا بیجا اعتماد)" کے زیر عنوان باب سوم کے تحت گزر چکی ہے۔

تقدیم قیاس کی چند مثالیں

ذیل میں تقدیم قیاس کی چند مثالیں پیش خدمت ہیں:

۱-بیع مصراۃ کا مسئلہ

حضرت ابو ہریرۃؓ سے مروی ہے:

"لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها أن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعا من تمر."(۳)

یعنی "اونٹنی اور بھیڑوں کا دودھ روک کر نہ بیچو۔اگر کسی نے تصریہ کی ہوئی اونٹنی یا بھیڑ خریدی تو دودھ دوہنے کے بعد اسے اختیار ہے کہ اگر پسند آئے تو رکھ لے، اگر ناپسند ہو تو واپس کر دے اور اس کے ساتھ (دوہے گئے دودھ کے عوض) ایک صاع کھجور بھی دے۔"

لیکن فقہائے حنفیہ نے اس صحیح حدیث کو متعدد وجوہ سے ناقابل قبول قرار دیا ہے جن میں سے اہم ترین وجہ یہ ہیں:

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ ۱/۹

(۲) رسالۃ الحدیث حجۃ بنفسہ للألبانی بحوالہ الإعلام ۱/۳۲۷، ۳۰۰، شرح المنار، ص ۶۲۳

(۳) صحیح البخاری مع فتح الباری ۴/۳۶۱، صحیح مسلم ۲/۳، ۴، ۵، موطا امام مالک ۲/۸۶، سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۳/۲۸۴، سنن النسائی مع التعلیقات السلفیہ ۲/۲۰۷، مسند احمد ۲/۳۸۶، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۲/۲۴۴

۱-"فإن الحديث مخالف للقياس من كل وجه." (۱) یعنی "بے شک یہ حدیث ہر لحاظ سے قیاس کے خلاف ہے ــــــ" کیونکہ ایک صاع کھجور دودھ کے عوض دی جا رہی ہے۔ قیاس کا تقاضا ہے کہ دودھ کا تاوان دودھ ہی سے ادا کیا جائے یا پھر اس کی قیمت سے اور اگر کھجور ہی بدلہ ہو تو قیاس یہ چاہتا ہے کہ دودھ کی کمی وبیشی کے لحاظ سے کھجور کی مقدار میں بھی کمی وبیشی ہو۔

۲- یہ حدیث چونکہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے، ــــــ (حضرت ابن مسعودؓ وغیرہ جیسے) فقہاء صحابہ میں سے کسی سے مروی نہیں ہے، اس لئے کسی غیر فقیہ راوی کی قیاس جلی کے خلاف روایت کو قبول نہیں کیا جائے گا۔

۳- اس کو ناقابل قبول سمجھنے کی تیسری وجہ ارشاد باری تعالیٰ: ﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ﴾ (۲) سے اس کا معارض ہونا ہے۔

۴- اس کو ناقابل قبول سمجھنے کی ایک وجہ اس کا منسوخ ہونا ہے۔ (۳)

لیکن ان وجوہ میں سے علمائے حنفیہ کا یہ دعوی قطعی غلط ہے کہ یہ حدیث صرف حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے امام ترمذیؒ نے صراحت فرمائی ہے کہ "وفي الباب عن أنس ورجل من أصحاب النبي ﷺ." (۴)

علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ فرماتے ہیں:

"حضرت انس کی حدیث کی تخریج ابو یعلی الموصلی نے کی ہے۔ اور "رجل من أصحاب النبي ﷺ" کی تخریج امام احمد نے باسناد صحیح کی ہے۔ اس باب میں حضرت ابن عمر سے بھی ایک حدیث مروی ہے جس کی تخریج ابو داود وطبرانی نے کی ہے اور حضرت عمرو بن عوف المزنی کی حدیث کی تخریج بیہقی نے الخلافیات میں کی ہے جیسا کہ فتح الباری میں مذکور ہے۔" (۵)

میں کہتا ہوں کہ حدیث مصراۃ ابی لیلی سے بھی مروی ہے جس کی تخریج امام طبرانی نے "المعجم الکبیر" میں فرمائی ہے۔ اس حدیث کے متعلق علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں: "اس کے رجال ثقات ہیں۔" (۶) حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کو ابو داود نے اپنی "سنن" میں اور طبرانی نے "المعجم الکبیر" میں روایت کیا ہے۔ ان کے علاوہ ابن ماجہ نے بھی اسے روایت کیا ہے۔ علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں:

---

(۱) نور الانوار، ص ۱۸۳ (۲) النحل- ۱۲۶

(۳) اصول بزدوی، ص ۱۵۹ طبع نور محمد کراچی، التوضیح مع التلویح، ص ۳۷۴، متن الحاٖفی ص ۱۴۹، نور الانوار، ص ۱۸۳، طبع مجتبائی دہلی، حسامی، ص ۱۴۸ اصح المطابع کراچی، اصول الشاشی، ص ۷۵، طبع علیمی لاہور، اصول السرخسی ۱/ ۳۴۱، الکتاب الجامع مع الجواہر المضیة للقرشی ۲/ ۴۱۷، مرآۃ الاصول وبذل المجہود للسہارنفوری وغیرہ

(۴) جامع الترمذی مع التحفة ۲/ ۲۴۴

(۵) تحفة الأحوذی ۲/ ۲۴۴ (۶) مجمع الزوائد ۴/ ۱۰۸

''طبرانی کی اسناد میں لیث بن ابی سلیم ہے جو ثقہ تو ہے لیکن مدلس ہے۔اس کے علاوہ بقیہ رجال صحیح کے رجال ہیں۔''(۱)اس باب میں ایک حدیث سلمہ بن اکوع سے بھی مروی ہے جس کی تخریج طبرانی نے ''المعجم الکبیر'' میں کی ہے لیکن بقول علامہ ہیثمی:

''اس کی اسناد میں عمر بن موسیٰ متروک ہے۔''(۲)

ان تمام حضرات کے علاوہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، کہ جنہیں علمائے حنفیہ فقہائے صحابہ میں شمار کرتے ہیں، سے بھی اس حدیث کے مطابق فتوی دینا مروی ہے۔امام ترمذیؒ فرماتے ہیں:

''اس حدیث پر ہمارے اصحاب کے نزدیک عمل ہے جن میں امام شافعی، امام احمد اور امام اسحاق ہیں۔''(۳)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''ابو ہریرہ کی مذکورہ حدیث کو جمہور اہل علم نے قبول کیا ہے اور ابن مسعود و ابو ہریرہ نے اس کے مطابق فتوی دیا ہے۔

صحابہ میں سے کوئی ان کا مخالف نہیں ہے۔تابعین اور ان کے بعد جو بے شمار لوگ گزرے ہیں انہوں نے بھی ایسا کیا ہے۔''(۴)

آں رحمہ اللہ آگے چل کر مزید فرماتے ہیں:

"وأظن لهذه النكتة أورد البخارى حديث ابن مسعود عقب حديث أبى هريرة إشارة منه إلى أن عبد الله بن مسعود قد أفتى بوفق حديث أبى هريرة فلولا أن خبر أبى هريرة فى ذلك ثابت لما خالف ابن مسعود القياس الجلى فى ذلك."(۵)

یعنی''میرا گمان ہے کہ امام بخاریؒ نے حضرت ابو ہریرہ کی حدیث کے بعد حضرت عبداللہ بن مسعود کی حدیث اس لئے نقل کی ہے تاکہ معلوم ہو کہ ابن مسعود نے حضرت ابو ہریرہ والی حدیث کے ساتھ فتوی دیا۔اگر حضرت ابو ہریرہ کی روایت ثابت نہ ہوتی تو ابن مسعود قیاس جلی کی مخالفت نہ کرتے۔''

خود فقہاء حنفیہ میں سے امام زفر سے جمہور کے قول کے مطابق ہی منقول ہے، صرف اختلاف ایک صاع کھجور یا نصف صاع بر کے جواز کے بارے میں ہے۔اسی طرح ابن ابی لیلی اور امام ابو یوسف کا قول بھی جمہور کے موافق ہی ہے۔تقریباً انہی خیالات کا اظہار شارح حسامی نے''غایۃ التحقیق''(۱) میں اور علامہ انور شاہ کشمیری

---

(۱) مجمع الزوائد و منبع الفوائد ۴/ ۱۰۸
(۲) نفس مصدر ۴/ ۱۰۹
(۳) تحفۃ الأحوذی ۲/ ۲۴۵
(۴) فتح الباری ۴/ ۳۶۴، عون المعبود ۳/ ۲۸۴، تحفۃ الأحوذی ۲/ ۲۴۵
(۵) فتح الباری ۴/ ۳۶۵

نے ''العرف الشذی'' (۲) میں کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

''صاحب ''المنار'' وغیرہ کا یہ کہنا ہے کہ حدیث مصراۃ حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے اور وہ غیر فقیہ ہیں اور ایسے راوی کی روایت جو خلاف قیاس ہو غیر معتبر ہوتی ہے اور اس حدیث میں قیاس قلیل وکثیر دودھ کے فرق کا متقاضی ہے نیز اونٹنی، بکری اور گائے وغیرہ کے دودھ میں بھی فرق ہوتا ہے تو سب میں ایک ہی صاع کیوں؟ میں کہتا ہوں کہ اس قسم کی تمام باتیں اس لائق ہیں کہ انہیں کتابوں سے نکال دیا جائے۔ یہ ضابطہ نہ تو امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے اور نہ ہی امام ابویوسف اور امام محمد سے بلکہ یہ ضابطہ عیسی بن ابان سے منسوب ہے۔ انہوں نے حدیث مصراۃ پر ایک کتاب لکھی ہے اور اس میں اس ضمن میں کچھ بحث کی ہے، لوگوں نے اسی کو ضابطہ سمجھ لیا ہے۔'' (۳)

آں محترم مزید فرماتے ہیں:

''حدیث مصراۃ کا حدیث الخراج بالضمان کے ساتھ معارض ہونے کا دعوی تو یہ باطل ہے کیونکہ دونوں احادیث میں اصلاً کوئی تضاد نہیں ہے۔'' (۴)

آں جناب امام طحاویؒ پر تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس بارے میں طحاوی کا جواب قوی نہیں ہے کیونکہ حدیث مصراۃ میں زیادۃ منفصلہ متولدہ مراد ہے اور الخراج بالضمان میں زیادۃ غیر متولدہ، لہذا ان میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ اسی طرح یہ حدیث آیت قرآن ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ کے منافی بھی نہیں ہے، کیونکہ اس آیت کا تعلق مظالم اور قصاص سے ہے۔'' (۵)

''اصول شاشی'' کے محشی نے بھی یہ اعتراف کیا ہے:

"لكن ههنا دقة قوية وهى أن هذا الحديث جاء فى البخارى برواية عبدالله بن مسعود أيضا والحال أنه معروف بالفقه والاجتهاد." (٦)

یعنی ''یہاں دقت قوی یہ ہے کہ یہی روایت حضرت ابن مسعودؓ سے بھی بخاری میں مروی ہے اور حقیقت حال یہ ہے کہ ابن مسعود فقہ واجتہاد میں معروف ہیں۔''

حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

''بیسویں مثال: مسئلہ مصراۃ میں محکم صحیح وصریح کا رد: ان کا دعوی ہے کہ یہ اصول کے خلاف ہے لہذا نا قابل

---

(۱) ص ۱٦۵، ۱٦٦ — (۲) ص ۳۹۴

(۳) العرف الشذی، ص ۳۹۴ — (۴) نفس مصدر، ص ۳۹۴

(۵) نفس مصدر، ص ۳۹۴ — (٦) احسن الحواشی علی اصول الشاشی

قبول ہے، لیکن بیان کیا گیا ہے کہ اصول تو صرف کتاب اللہ، سنت رسول، اجماع امت اور کتاب وسنت کے موافق قیاس صحیح ہے۔ پس حدیث صحیح خود ایک اصل ہے، پس کیسے کہا جاتا ہے کہ اصل خود اصل کے خلاف ہے۔ یہ قول المبطل الباطل ہے، اور اصول تو درحقیقت دو ہی ہیں نہ کہ تین اور وہ ہیں: کلام اللہ اور کلام رسول اللہ ﷺ اور جو چیز ان کے خلاف ہو وہ بلاشبہ مردود ہے، پس سنت اصل اور بنفسہ قائم ہے اور قیاس تو فرع ہے، پس فرع سے اصل کا رد کیوں کر ممکن ہے؟ اور حدیث مصراۃ کا قیاس کے مطابق ہونے نیز ان لوگوں کے دعوی کا بطلان اوپر بیان ہو چکا ہے کہ جو اس کے خلاف قیاس ہونے کے مدعی ہیں الخ۔'' (۱)

امام ذہبیؒ فرماتے ہیں:

''حضرت ابو ہریرہؓ حفظ اور اداء وبیان حدیث میں سب سے فائق تھے۔ انہوں نے حدیث مصراۃ بھی آں ﷺ کے الفاظ ہی میں روایت کی ہے، پس ہم پر لازم ہے کہ اس پر عمل کریں کیونکہ یہ حدیث خود ایک اصل ہے۔'' (۲)

علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ بیع مصراۃ کی حدیث کو رد کئے جانے پر احتجاجاً فرماتے ہیں:

''جس نے مصراۃ کے بارے میں حضرت ابو ہریرہؓ کی متفق علیہ حدیث کو اس لئے رد کیا کہ وہ ابن مسعود وغیرہ کی طرح فقہاء صحابہ میں سے نہ تھے، چنانچہ ان سے وہ چیز نہ لی جائے جو قیاس کے خلاف ہو تو اس کے قائل نے خود اپنے نفس کو اذیت میں مبتلا کیا ہے۔ اس کی حکایت اس حدیث کے تکلف رد سے غنی ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کے مقابلہ میں کسی کا قول قطعاً قابل قبول نہیں ہے بلا امتیاز اس چیز کے کہ اس کا کہنے والا کون ہے؟ اس نے کیوں اور کہاں کہا ہے؟ ایک مثال ہے کہ: إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل.'' (۳) تو پھر سنت مطہرہ کے مقابلہ میں قیاس کیا چیز ہے؟ خواہ وہ کتنا بھی جلی کیوں نہ ہو؟ اس کی طرف تو صرف اس وقت رجوع کیا جائے گا جب کہ کتاب وسنت میں اس کی کوئی اصل نہ پائی جاتی ہو، نہ کہ ان میں سے کسی ایک کے وجود کے ساتھ۔'' (۴)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ''فتح الباری'' میں اور حافظ ابن قیمؒ نے ''اعلام الموقعین'' میں اس حدیث پر بہت تفصیل سے بحث کی ہے، لیکن یہ موقع ان تمام تفصیلات کو بیان کرنے کا نہیں ہے۔ ان کے علاوہ مزید تفصیل حاشیہ (۵) کے تحت درج شدہ کتب میں بھی دیکھی جا سکتی ہے۔

علامہ قاضی ابو بکر ابن العربی اور جناب انور شاہ کشمیری وغیرہما نے اس حدیث کے انکار کے سلسلہ میں چند انتہائی عبرتناک واقعات بیان کئے ہیں، چنانچہ ابن النجار نے ''ذیل عن الشیخ ابی اسحاق'' میں حکایت کی ہے کہ انہوں

---

(۱) اعلام الموقعین ۱/۱۵۵ (۲) سیر اعلام النبلاء ۲/۶۱۹

(۳) مجمع الامثال للمیدانی ص ۵۸ (۴) قواعد التحدیث ص ۹۸

(۵) سنن الکبری للبیہقی ۵/۳۱۷، مصنف عبدالرزاق ۷/۲۵۳، ۸/۱۹۸، کتاب الام للشافعی ۷/۱۷۶، شرح صحیح مسلم للنووی ۲/۳-۵، اعلام الموقعین ۱/۱۵۵، سیر اعلام النبلاء ۲/۶۱۹، فتح الباری لابن حجر ۴/۳۶۱-۳۶۹، عون المعبود للعظیم آبادی ۳/۲۸۴ تحفۃ الاحوذی للمبارکپوری ۲/۲۴۴-۲۴۵ (بقیہ اگلے صفحہ پر)

نے قاضی ابوالطیب الطبری کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ:

''ہم جامع المنصور میں ایک مجلس میں موجود تھے۔ اتنے میں ایک خراسانی حنفی نوجوان آیا اور اس نے مسئلہ مصراۃ پر دلیل طلب کی۔ مدرس نے حضرت ابو ہریرہ کی حدیث دلیل میں پیش کی تو اس نوجوان نے کہا: ابو ہریرہ روایت میں مقبول نہیں ہیں۔ قاضی بیان کرتے ہیں کہ اس نے ابھی اپنی بات بھی پوری نہیں کی تھی کہ جامع مسجد کی چھت میں سے ایک بہت بڑا سانپ اس پر گرا اور دوسرے تمام لوگوں کو چھوڑ کر اس نوجوان کا پیچھا کیا تو لوگوں نے کہا کہ اپنے قول سے توبہ کر، پس جب اس نے توبہ کی تو وہ سانپ غائب ہوگیا اور اس کے بعد اس کا کوئی نام ونشان نظر نہ آیا۔'' (۱)

اسی طرح شارح ترمذی علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ قاضی ابوبکر سے نقل فرماتے ہیں:

''جامع منصور میں علی بن محمد الدامغانی قاضی القضاۃ کی مجلس میں بیٹھا تھا، ہمارے ایک ساتھی نے بیان کیا کہ اس مسئلہ پر بحث چل رہی تھی، بعض لوگوں نے اس پر کلام کیا اور حضرت ابو ہریرہؓ پر طعن کیا۔ اچانک مسجد کی بیچ چھت سے ایک بہت بڑا سانپ نیچے گرا اور اس شخص کا رخ کیا جو یہ بات کہہ رہا تھا۔ لوگ اٹھ کر بھاگے اور سانپ وہیں کہیں گم ہوگیا۔ وہ شخص آئندہ اس قسم کی بات کہنے سے خوف زدہ ہوگیا۔'' (۲)

اور جناب انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں:

''بغداد کی مسجد رصافہ میں ایک حنفی اور شافعی کے درمیان حدیث مصراۃ پر مناظرہ ہوا۔ حنفی نے کہا کہ ابو ہریرہؓ قابل اجتہاد اور فقیہ نہیں تھے۔ اچانک اس پر ایک سانپ گرا، حنفی دوڑنے لگا اور سانپ اس کا پیچھا کرتا رہا۔ اسے کہا گیا کہ اپنے قول سے توبہ کرے، جب اس نے توبہ کر لی تو سانپ نے اس کا پیچھا چھوڑا۔'' (۳)

۲- حدیث قلتین

یعنی ''جب پانی دو قلہ ہو تو نجس نہیں ہوتا'' ——— یہ حدیث بہر اعتبار صحیح ہے چنانچہ امام شافعی، امام ابو عبید، امام احمد، امام اسحاق، امام یحییٰ بن معین، امام ابن خزیمہ، امام طحاوی، امام ابن حبان، امام دارقطنی، امام ابن مندہ، امام حاکم، امام بیہقی، امام خطابی، امام ابن حزم، امام ابن حجر عسقلانی، امام ابن قیم، حافظ ابوالفضل عراقی، علامہ شمس الحق عظیم آبادی اور علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوری وغیرہم رحمہم اللہ جیسے اکابر محدثین نے اس کی صحت بیان کی ہے، لیکن

کنز العمال حدیث ۹۹۷۶، المحلی لابن حزم ۹/ ۶۷، ۱۰/ ۱۵۷، تکملۃ المجموع ۱۲/ ۱۵، المغنی لابن قدامہ ۴/ ۱۳۵، مختصر المزنی ۲/ ۱۸۴، حاشیۃ السندی علی سنن ابن ماجہ ۲/ ۳۰، العرف الشذی للکشمیری ص ۳۹۴، حجۃ اللہ البالغہ ۲/ ۱۱۱، التعلیقات السلفیہ علی النسائی ۲/ ۲۰۷

(۱) فتح المغیث للسخاوی ۴/ ۱۰۱، مجموع الفتاویٰ ۴/ ۵۳۸-۵۳۹

(۲) تحفۃ الاحوذی ۱/ ۱۱ بحوالہ عارضۃ الاحوذی (۳) العرف الشذی ص ۳۹۴

فقہائے حنفیہ اور مالکیہ نے اس کو صرف اس لئے متروک العمل قرار دیا ہے کہ اس کے راوی افتاء کے مقام پر فائز نہ تھے، نیز اسے پہلی دو صدیوں میں فقہاء نے اخذ نہ کیا تھا، لہٰذا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں:

"مثاله حديث القلتين فإنه حديث صحيح روى بطرق كثيرة معظمها ترجع إلى الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبد الله أو محمد بن عباد بن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله كلاهما عن ابن عمر ثم تشعبت الطرق بعد ذلك وهذان وإن كانا من الثقات لكنهما ليسا ممن وسد إليهم الفتوى وعول الناس عليهم فلم يظهر الحديث فى عصر سعيد بن المسيب ولا فى عصـــــر الزهرى ولم يمش عليه المــــالكية ولا الحنفية فلم يعملوا به."(۱)

''اس کی مثال قلتین کی حدیث ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے اور بہت سے طریقوں سے مروی ہے جو بیشتر اس سلسلہ سند پر منتہی ہوتے ہیں: ولید بن کثیر، محمد بن جعفر بن زبیر سے، وہ عبداللہ یا محمد بن عباد بن جعفر سے، وہ عبیداللہ بن عبداللہ سے، پھر عبداللہ اور عبیداللہ دونوں حضرت ابن عمرؓ سے پھر اس سند کے بعد اس کے بہت سے طریقے شاخ در شاخ پھیلے۔ عبداللہ اور عبیداللہ اگرچہ دونوں ثقات میں سے ہیں لیکن ان علماء میں نہیں کہ جن پر فتوی کا مدار اور لوگوں کا مدار واعتماد تھا۔ اس وجہ سے یہ حدیث نہ سعید بن المسیب کے عہد میں ظاہر ہوئی اور نہ زہری کے زمانہ میں، نہ اس پر مالکیہ ہیں اور نہ حنفیہ، چنانچہ ان سب لوگوں نے اس پر عمل کو ترک کیا ہے۔''

امام ابن قیم نے ''تہذیب سنن ابی داود'' (۲) میں، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ''فتح الباری'' میں اور امام شوکانیؒ نے ''نیل الاوطار'' (ج۱/۳۰) میں علامہ شمس الحق عظیم آبادیؒ نے ''غایۃ المقصود'' (۳)، ''عون المعبود'' (۴) اور ''التعلیق المغنی علی سنن الدارقطنی'' (۵) میں، علامہ عبدالرحمٰن بن یحییٰ المعلمی الیمانیؒ نے ''التنکیل بما فی تانیب الکوثری'' (۶) میں اور علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ نے ''تحفۃ الاحوذی'' (۷) میں اس پر خوب سیر حاصل بحث کی ہے۔ کچھ ضمنی بحث ''اختلاف الحدیث بہامش کتاب الام للشافعی'' (۸)، السنن الکبری للبیہقی (۹)، المستدرک للحاکم (۱۰)، تاریخ بغداد للخطیب (۱۱)، شرح معانی الآثار للطحاوی (۱۲)، نصب الرایہ للزیلعی (۱۳)، ارواء الغلیل للالبانی (۱) اور بذل المجہود للسہارنفوری وغیرہ میں بھی دیکھی جا سکتی ہے۔ چونکہ یہ تفصیل کا موقع نہیں ہے، لہٰذا اہم ان حوالہ جات کی طرف اشارہ پر ہی اکتفاء کرتے ہیں۔

---

(۱) الانصاف فی بیان سبب الاختلاف باب اسباب اختلاف مذاہب الفقہاء وتانیب الکوثری، ص ۸۳

(۲) ۱/۵۶-۷۴ (۳) ۱/۸۵-۸۷ (۴) ۱/۲۳-۲۴ (۵) ۱/۱۷-۲۵

(۶) ۲/۵-۱۸ (۷) ۱/۷۰-۷۱ (۸) ۷/۱۰۵-۱۲۵ (۹) ۱/۲۶۴

(۱۰) ۱/۱۳۲ (۱۱) ۱۳/۳۸۹ (۱۲) ج۱ (۱۳) ۱/۱۰۴-۱۱۲

۳-محتضر کو چت لٹانا

حدیث میں ہے کہ محتضر کو مرتے وقت قبلہ رخ لٹا دیا جائے، چنانچہ ابوقتادہ سے مروی ہے:

"أن البراء أوصى أن يوجه للقبلة إذا اختضر فقال رسول الله ﷺ أصاب الفطرة." (۲)

لیکن اس حدیث پر فقہائے حنفیہ قیاس کو ترجیح دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ محتضر کو چت لٹانے سے روح بہ آسانی نکلتی ہے لہذا اگرچہ قبلہ رخ لٹانا سنت میں موجود ہے لیکن چت لٹانا از روئے قیاس مختار ہے، کذا فی الھدایۃ۔

۴-نماز فجر کے دوران طلوع شمس

جس شخص نے نماز فجر ایسے وقت پڑھی کہ ایک رکعت کے بعد آفتاب طلوع ہونے لگا تو فقہاء حنفیہ کے نزدیک صورت مذکورہ میں قیاساً ایک رکعت ناقص ہوگی، کذا فی شرح وقایہ، حالانکہ اس نمار کی صحت حدیث سے صحیحاً ثابت ہے، چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

"إذا أدرك ركعة من صلوة الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر."(۳)

لیکن فقہاء حنفیہ میں سے صدر الشریعہ وغیرہ نے اس حدیث پر قیاس کو مقدم کرتے ہوئے نماز فجر کو دہرانے کا فتوی دیا ہے، مگر بعض متأخرین علمائے حنفیہ نے اس قیاس کا بطلان واضح کیا ہے، مثال کے طور پر علامہ ابوالحسنات عبدالحی لکھنوی نے ''عمدۃ الرعایۃ'' (۴) میں صدر الشریعہ پر کھل کر تعاقب کیا ہے، اسی طرح جناب رشید احمد گنگوہی نے ''الکوکب الدری (تعلیقات علی الترمذی)'' میں فقہائے حنفیہ کی رائے کو نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے:

"وأنت تعلم ما فيه من الاختلال وتزويق المقال."(۵)

اور جناب انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں:

"إن الحديث لا يفرق بين الفجر والعصر وظاهره موافق لما ذهب إليه الجمهور وتفريق الحنفية باشتمال العصر على الوقت الناقص دون الفجر عمل بإحدى القطعتين وترك الأخرى بنحو من القياس......ولم أر جوابا شافيا عنه فى أحد من كتب الحنففية بعد." (۱)

---

(۱) ۱/حدیث ۱۲

(۲) رواہ البیہقی والحاکم وصححہ کذا فی نیل الاوطار ۳/ ۲۴۹ والدرایۃ للحافظ ص ۱۴۰ (لیکن اس بارے میں کوئی صحیح حدیث وارد نہیں ہے۔)

(۳) سنن النسائی مع التعلیقات ۱/ ۶۱ (۴) عمدۃ الرعایۃ ۱/ ۱۵۰

(۵) الکوکب الدری ۱/ ۱۰۳

اور علمائے سلفیہ میں سے امام ابن قیمؒ نے ''اعلام الموقعین'' (۲) میں اور شیخ محمد عطاء اللہ حنیف بھوجیانیؒ نے ''التعلیقات السلفیہ علی سنن النسائی'' (۳) میں اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

۵-خیار مجلس

تقدیم قیاس کی پانچویں مثال خیار مجلس والی صحیح حدیث ہے کہ جو عند الحنفیہ صرف اس لئے متروک العمل ہے کہ اس پر فقہائے سبعہ اور فقہائے کوفہ کا عمل نہیں ہے نیز سعید بن المسیب اور امام مالک رحمہما اللہ نے بھی اس کا انکار کیا ہے۔ مزید تفصیل کے لئے حاشیہ (۴) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

مندرجہ بالا ان چند مثالوں سے واضح ہوا کہ علمائے حنفیہ کے نزدیک کسی صحیح حدیث کو بغیر کسی دوسری ناسخ حدیث کے وجود کے محض قیاس کے خلاف پا کر منسوخ کرنا شائع ہے، لیکن کسی صحیح حدیث پر قیاس کو مقدم کرنے کا معنی یہ ہے کہ قیاس حدیث کا ناسخ ہوا جو کہ انتہائی بے اصولی اور بے ضابطگی کی بات ہے۔ نسخ کی شرائط اوپر بیان کی جا چکی ہیں، انہیں دوبارہ ملاحظہ فرمالیں، ان شاء اللہ آپ پر فقہائے حنفیہ کے اس اصول کی بے قاعدگی خود عیاں ہو جائے گی۔ مزید وضاحت کے لئے یہ بتا دینا بھی ضروری محسوس ہوتا ہے کہ اصل شریعت صرف دو ہی چیزیں ہیں: کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ، پس ان کے سوا جو کچھ بھی ہے اس کو انہیں دو چیزوں کی طرف لوٹایا جائے گا۔ چونکہ قیاس کی حیثیت فرع کی ہے لہٰذا اصل کو فرع کے ساتھ رد کرنا اصولاً بھی باطل ہے۔

قیاس اور حدیث کی حیثیتوں میں واضح فرق

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''نص کے مقابلہ میں قیاس فاسد الاعتبار ہوتا ہے۔'' (۵)

آں رحمہ اللہ بعض اور مقام پر فرماتے ہیں:

''نص یا اجماع کے ابطال میں قیاس مردود ہوتا ہے۔'' (۶)

پس معلوم ہوا کہ حدیث کی قطعی نصوص کے مقابلہ میں پیش کیا جانے والا ہر قیاس باطل، مردود اور فاسد الاعتبار قرار پائے گا خواہ کتنا ہی جلی کیوں نہ ہو۔ قیاس پر عمل تو صرف نصوص کی عدم موجودگی کی صورت میں ہی جائز

---

(۱) فیض الباری ۲/۱۲۰ (ملخصاً) (۲) اعلام الموقعین ۲/۲۶۱-۲۶۴

(۳) التعلیقات السلفیہ ۱/۶۱

(۴) المحلی ۵/۱۷۴، المدخل ۳/۲۲۹-۲۳۰، تحفۃ الاحوذی ۲/۲۴۲-۲۴۳، فتح الباری ۴/۳۲۶-۳۳۶، حجۃ اللہ البالغۃ ۲/۱۰۵، التعلیقات علی سنن النسائی ۲/۲۰۴-۲۰۷، التنکیل بمافی تانیب الکوثری ۲/۴۷-۵۸

(۵) فتح الباری ۱/۲۷۷، ۲/۴۴۶، ۲۳۹، ۲۸۹، ۳۵۶، ۴۱۰، ۳/۵۳۹، ۴/۴۰۳، ۴۴، ۵۴، ۱۵۷، ۲۱۲، ۳۳۰، ۴۰۳، ۵/۲۱۵، ۹/۱۵۱، ۱۶۶، ۲۰۹، ۳۵۵، ۱۰/۶۹، ۱۲/۵۰، ۲۲۳، ۲۵۵، ۳۴۵ (۶) نفس مصدر ۵/۳۱، ۱۳/۳۰۰

ہے۔اگر کسی مسئلہ میں قیاس پر عمل کیا جاتا ہو پھر رسول اللہ ﷺ کی کوئی صحیح خبر مل جائے تو قیاس پر عمل کو ترک کرنا واجب ہے۔اس بات کو ایک مثال سے اچھی طرح یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ تیمّم صرف عند الضرورۃ پانی نہ ملنے یا دوسرے عوارض شرعی کی موجودگی میں جائز ہوتا ہے لیکن جب پانی مل جائے یا عوارض شرعی دور ہوجائیں تو تیمّم کرنا جائز نہیں رہتا۔اس مثال کو امام شافعیؒ نے اپنی کتاب ''الرسالہ'' میں خبر کی موجودگی میں قیاس کے جائز نہ ہونے کی دلیل کے طور پر پیش کیا ہے،فرماتے ہیں:

"لأنه لا يحل القياس والخبر موجود كما يكون التيمم طهارة عند الإعواز من الماء ولايكون طهارة إذا وجد الماء إنما يكون طهارة فى الإعواز."(۱)

اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"القياس مشروع عند الضرورة لا أنه أصل برأسه."(۲)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

''قیاس پر عمل خبر کی معرفت سے قبل جائز ہے۔''(۳)

علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں:

"وأنه مهما ثبت عن رسول الله ﷺ كان حجة بنفسه."(۴)

یعنی ''جب کوئی حدیث رسول اللہ ﷺ سے بسند صحیح ثابت ہوجائے تو وہ فی نفسہ حجت و دلیل ہے۔''

اور ابن سمعانیؒ کا قول ہے:

"متى ثبت الخبر صار أصلا من الأصول ولايحتاج إلى عرضه على أصل آخر لأنه إن وافقه فذاك وإن خالفه لم يجز رد أحدهما لأنه ردّ للخبر بالقياس وهو مردود بالاتفاق فإن السنة مقدمة على القياس بلا خلاف."(۵)

''جب خبر ثابت ہوجائے تو وہ اصول شریعت میں سے ایک اصل بن جاتی ہے اور کسی دوسری اصل پر پیش کئے جانے کی محتاج نہیں ہوتی کیونکہ اگر وہ اس کے موافق ہوئی تو ٹھیک ہے ورنہ مخالفت کی صورت میں ان میں سے کسی ایک کو رد کرنا جائز نہیں ہوتا اس لئے کہ یہ کسی خبر کا بالقیاس رد کرنا ہوگا جو کہ بالاتفاق مردود ہے کیونکہ سنت بہر صورت قیاس پر مقدم ہے۔''

اشتراط فقہ الراوی کے بطلان پر ایک واضح دلیل یہ بھی ہوسکتی ہے کہ قیاس کے اصل میں شبہ موجود ہوتا ہے

(۱) الرسالۃ للشافعی ص ۵۹۹-۶۰۰
(۲) فتح الباری ۱۳/ ۲۹۸
(۳) نفس مصدر ۱۲/ ۱۸
(۴) معالم السنن للخطابی ۷/ ۹
(۵) فتح الباری ۴/ ۳۶۶، قواعد التحدیث ص ۹۸

اس لئے کہ مقیس علیہ کے وصف کا جو فرع میں لاحق ہے یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ اس کی وجہ سے مقیس علیہ کا حکم مقیس فرع میں بھی ثابت ہے بخلاف حدیث رسول کے کہ وہ یقینی ہے اور رسول اللہ ﷺ کی فرمودہ ہے۔ اس میں شبہ صرف نقل اسناد میں ہو سکتا ہے، لیکن جب راوی عادل، حافظ اور تام الضبط ہو تو یہ شبہ بھی زائل ہو جاتا ہے، پس اشتراط فقہ ایک بے معنی اور لغو بات قرار پائی۔

حاصل مطالعہ یہ کہ متاخرین فقہائے حنفیہ کا زیر بحث اصول قطعاً نا قابل اعتبار ہے۔ خود امام ابوحنیفہؒ اس کے قائل نہ تھے، چنانچہ رائے وقیاس پر حدیث کو مقدم ٹھہرانا آں رحمہ اللہ سے بصراحت منقول ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کا حدیث کو قیاس پر مقدم ٹھہرانا

امام رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

۱-"إذا صح الحديث فهو مذهبي."(۱) "اگر صحیح حدیث مل جائے تو وہی میرا مذہب ہے۔"

۲-"لا يحل لأحد أن يأخذ بقولنا ما لم يعلم من أين أخذناه." (۲) "کسی شخص کے لئے ہمارے قول پر عمل کرنا جائز نہیں جب تک کہ اسے یہ معلوم نہ ہو کہ ہمارے قول کا ماخذ کیا ہے۔"

۳-"حرام على من لم يعرف دليلي أن يفتي بكلامي."، "اس شخص کے لئے میرے قول سے فتوی دینا حرام ہے جو میری دلیل نہ جانتا ہو۔"

۴-"فإننا بشر نقول اليوم ونرجع عنه غداً."، "ہم بھی بشر ہیں، آج ہم ایک بات کہتے ہیں، پھر کل اس سے رجوع کر لیتے ہیں۔"

۵-"إذا قلت قولا يخالف كتاب الله تعالى وخبر الرسول ﷺ فاتركوا قولي."(۳) "اگر میں کوئی ایسی بات کہوں جو کتاب اللہ اور رسول اللہ ﷺ کی حدیث کے خلاف ہو تو میرے قول کو چھوڑ دو۔"

۶-"إياكم والقول في دين الله بالرأي وعليكم باتباع السنة فمن خرج عنها ضل."(۴) "اللہ کے دین کے معاملہ میں رائے اور قیاس سے بچو اور سنت کی پیروی کو اپنے اوپر لازم کر لو۔ جو سنت کے دائرہ سے نکلا وہ گمراہ ہو گیا۔"

۷-"ويحك يا يعقوب لا تكتب كل ما تسمع مني فإني قد أرى الرأي اليوم وأتركه

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۶۳/۱، رسم المفتی من مجموعۃ الرسائل لابن عابدین ۴/۱، ایقاظ الھمم للشیخ صالح الفلانی ص ۶۲، ۱۰۷

(۲) الانتقاء فی فضائل الثلاثۃ الأئمۃ الفقہاء لابن عبدالبر ص ۱۴۵، حاشیہ لابن عابدین علی البحر الرائق ۲۹۳/۶، رسم المفتی لابن عابدین ص ۲۹، ۳۲، المیزان للشعرانی ۵۵/۱، ایقاظ الھمم للفلانی ص ۵۲، التاریخ لابن معین ۶/۱ ص ۷۷، إعلام الموقعین ۳۰۹/۲، ۳۴۴

(۳) ایقاظ الھمم للفلانی ص ۵۰ (۴) قواعد التحدیث ص ۵۲

غدا وأرى الرأى غداً وأتركه بعد غدٍ ."(۱)''افسوس تجھ پراے یعقوب (ابو یوسف)! جو مجھ سے سنتے ہو اسے سب کا سب نہ لکھ لو کیونکہ میں آج ایک رائے قائم کرتا ہوں اور کل اسے ترک کر دیتا ہوں اور جو رائے کل قائم کرتا ہوں اسے پرسوں چھوڑ دیتا ہوں۔''

۸-علمائے حنفیہ میں سے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

''امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ اگر میں کوئی بات کہوں اور کتاب اللہ اس کے خلاف ہو تو میرے قول کو اللہ کی کتاب کے لئے ترک کر دو۔ اگر رسول اللہ ﷺ کی خبر میرے قول کے خلاف ہو تو میرے قول کو رسول اللہ ﷺ کی خبر کے لئے چھوڑ دو۔ اگر صحابہ رضی اللہ عنہم کا قول میرے قول کے خلاف ہو تو میرے قول کو صحابہ رضی اللہ عنہم کے قول کے لئے چھوڑ دو۔''(۲)

۹-اور ابن نجیم حنفیؒ فرماتے ہیں:

''نص صریح پر عمل قیاس پر عمل سے اولی ہے اور یہ کہ ظاہر الحدیث واجب العمل ہے۔''(۳)

بلکہ ہم تو امام ابوحنیفہؒ کو حدیث کے معاملہ میں اس قدر حساس پاتے ہیں کہ وہ قیاس واجتہاد کے مقابلہ میں ضعیف حدیث تک کو اولی سمجھتے ہیں، چنانچہ امام ابن حزم اندلسیؒ فرماتے ہیں:

''تمام حنفیہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ان کے امام کا مذہب یہ ہے کہ ضعیف حدیث ان کے نزدیک رائے اور قیاس سے اولی ہے، اگر اس بارے میں کوئی دوسری حدیث نہ ملتی ہو۔''(۴)

علامہ شہاب الدین ابن حجر مکی الہیثمیؒ، علامہ ابن حزمؒ کے مذکورہ بالا قول کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''حدیث کے ساتھ امام صاحب کا اعتناء جلالت حدیث اور ان کے نزدیک اسکا رتبہ قابل غور ہے۔''(۵)

حافظ ابن قیم فرماتے ہیں:

"وأصحاب أبى حنيفة رحمه الله تعالى مجمعون على أن ضعيف الحديث مقدم على القياس والرأى وعلى ذلك بنى مذهبه."(۱)

''امام ابوحنیفہؒ کے اصحاب کا اس بات پر اتفاق تھا کہ ضعیف حدیث قیاس اور رائے پر مقدم ہے اور اسی پر

---

(۱)اعلام الموقعین ۲/۳۵۹، ایقاظ الھمم، ص۵۲

(۲)ھدیۃ السلطان إلی مسلمی بلاد الیابان الزندویسیۃ لصاحب الھدایۃ لمحمد سلطان المعصومی الخجندی، ص۶۵ بحوالہ روضۃ العلماء

(۳)ھدیۃ السلطان، ص۵۸ بحوالہ البحر الرائق لابن نجیم

(۴)ملخص ابطال القیاس لابن حزم، ص۶۸ وکذا فی مناقب الإمام للذھبی، ص۲۱ وظفر الأمانی شرح مختصر جرجانی للکنوی، ص۱۰۸ وقواعد التحدیث للقاسمی، ص۱۱۸ وقواعد فی علوم الحدیث للتھانوی، ص۹۶

(۵)خیرات الحسان، ص۷۸

ان کے مذہب کی بنیاد ہے۔''

آگے چل کر آں رحمہ اللہ مثال پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''مثلاً نماز میں قہقہہ والی ضعیف حدیث کو قیاس اور رائے پر مقدم کرنا یا کھجور کی نبیذ سے سفر میں وضو کرنے والی ضعیف حدیث کو رائے اور قیاس پر مقدم کرنا اور دس درہموں سے کم چوری کرنے والے کے ہاتھ کاٹنے سے منع کرنا حالانکہ اس بارے میں جو حدیث وارد ہے وہ ضعیف ہے اور اقامت جمعہ کے لئے مصر کی شرط، حالانکہ اس بارے میں جو حدیث ہے وہ بھی ضعیف ہے وغیرہ۔

آں رحمہ اللہ ضعیف حدیث اور آثار صحابہ کو بھی قیاس اور شخصی رائے پر مقدم بتاتے ہیں اور ایسا ہی ایک قول امام احمد کا بھی ہے الخ۔'' (۲) امام ابن تیمیہؒ نے بھی امام ابو حنیفہؒ کے سفر میں نبیذ سے وضو کرنے اور نماز میں قہقہہ والی احادیث کو خلاف قیاس قبول کرنے کا تذکرہ فرمایا ہے۔ (مجموع فتاوی ۲۰/۳۰۴-۳۰۵)

مشہور حنفی عالم شیخ عبدالقادر قرشی (۷۷۵ھ) فرماتے ہیں:

''امام ابوحنیفہؒ کے اصحاب کا مذہب بھی قیاس پر خبر کے تقدم کا ہے، اور یہی وہ بات ہے جو صحیح ہے اور ان کی کتب اس پر ناطق ہیں۔ اس بارے میں جو کچھ اصحاب ابو حنیفہ سے اس کے خلاف نقل کیا جاتا ہے وہ معتبر نہیں ہے، پس ہمارے اصحاب نے قہقہہ کی مشہور حدیث کے مطابق قہقہہ سے وضو کو واجب بتایا ہے حالانکہ قہقہہ قیاس کے مطابق حدث نہیں ہے لیکن ہم نے خبر سے قیاس کو ترک کیا ہے۔ اسی طرح نماز جنازہ اور سجود تلاوت میں قہقہہ سے وضو کو واجب نہیں بتاتے کیونکہ اس بارے میں جو نص وارد ہے وہ صرف رکوع وسجود والی نماز کے متعلق ہے، لہٰذا ہم نے مورد النص پر اقتصار کیا ہے۔ اسی باب سے اگر کوئی روزہ دار شخص بھول کر کھا پی لے یا صحبت کر بیٹھے تو مفطر نہیں ہوتا حالانکہ قیاس روزہ ٹوٹنے کا متقاضی ہے کیونکہ اس میں صوم کے خلاف بات موجود ہے جیسا کہ امام مالکؒ کا قول ہے لیکن ہمارے اصحاب نے اس قیاس کو حدیث کی وجہ سے ترک کیا ہے۔ اسی باب سے کھجور کی نبیذ سے وضو کا حکم بھی ہے الخ۔'' (۳)

امام ابن حزمؒ، امام ابوحنیفہؒ کے متعلق ایک مقام پر فرماتے ہیں:

''امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا: رسول اللہ ﷺ کی کوئی ضعیف خبر میرے نزدیک قیاس سے اولی ہے، اس کی موجودگی میں قیاس جائز نہیں ہے۔'' (۱)

اور ملا علی قاری الھروی حنفی فرماتے ہیں:

(۱،۲) اعلام الموقعین ۱/۷۷ (امام احمدؒ کا محولہ قول کتب میں یوں مذکور ہے: ''ضعیف الحدیث خیر من الرأی'' (مجموع الفتاوی ۱۸/۵۲)

(۳) الکتاب الجامع مع الجواہر المضیۃ ۲/۴۲۷-۴۲۸ ملخصا

''ان کا قوی مذہب ضعیف حدیث کو مجرد قیاس محتمل بالتزییف پر مقدم کرنا ہے۔''(۲)

علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ حدیث :"ألا إنی أوتیت القرآن ومثله معه ألا یوشك رجل شبعان علی أریکته یقول علیکم بهذا القرآن فما وجدتم فیه من حلال فأحلوه وما وجدتم فیه من حرام فحرموه وإن ماحرم رسول اللهﷺ کما حرم الله."(۳)۔۔۔۔۔ کی شرح میں ملا علی قاریؒ سے ناقل ہیں:

"ولذا رجح الإمام الأعظم الحدیث ولوضعیفاً علی الرأی ولو قویاً."(۴)

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے مشہور تلامذہ میں سے امام ابوسف اور امام محمد بن حسن الشیبانی رحمھما اللہ نے امام ابوحنیفہؒ کے ایک تہائی مذہب سے اختلاف کیا ہے۔(۵)مشہور حنفی عالم عبدالقادر قرشی (۵۷۷ھ) فرماتے ہیں کہ اصحاب امام ابوحنیفہ میں سے حسن بن زیاد سے منقول ہے:

"لیس لأحد أن یقول برأیه مع نص عن کتاب الله أو سنة عن رسول الله أو إجماع عن الأمة."(۶)

پس ثابت ہوا کہ فقہائے حنفیہ کا زیر بحث اصول نہ امام ابوحنیفہؒ سے ثابت ہے اور نہ آپ کے تلامذہ سے بلکہ متاخرین میں سے بعض متعصب مقلدین کی ایجاد ہے جیسا کہ علامہ شعرانیؒ نے بصراحت فرمایا ہے، فرماتے ہیں:

"اعتقادنا واعتقاد کل منصف فی الإمام أبی حنیفة أنه لو عاش حتی دونت أحادیث الشریعة وبعد رحیل الحفاظ فی جمعها من البلاد والثغور وظفربها لأخذ بها وترك کل قیاس قاسه و کان القیاس قل فی مذهبه کما قل فی مذهب غیره بالنسبة إلیه لکن لما کانت أدلة الشریعة مفرقة فی عصره مع التابعین وتابعی التابعین فی المدائن والقریٰ والثغور کثر القیاس فی مذهبه بالنسبة إلی غیره من الأئمة ضرورة لعدم وجود النص فی تلك المسائل التی قا س فیها بخلاف غیره من الائمة ...... ویحتمل أن الذی أضاف إلی الإمام أبی حنیفة أن یقدم القیاس علی النص ظفر بذلك فی کلام مقلدیه الذین یلزمون العمل بما وجدوا عن إمامهم من القیاس ویترکون الحدیث الذی صح بعد موت الإمام فالإمام معذور ومقلدوه غیر معذورین."(۱)

---

(۱) الإحکام فی اصول الأحکام لابن حزم ۷/۵۴ — (۲) مرقاۃ لملاعلی القاری ۱/۳

(۳) سنن ابی داؤد مع العون ۴/ ۳۲۸ و جامع الترمذی مع التحفۃ ۳/۳۷۴

(۴) تحفۃ الأحوذی ۳/۳۷۴ — (۵) حاشیہ ابن عابدین ۱/۶۲

(۶) الکتاب الجامع مع الجواہر المضیۃ ۲/۴۷۳

علامہ شعرانیؒ کی اس طویل عبارت کا خلاصہ شیخ محمد عبد السلام مبارکپوریؒ کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں، فرماتے ہیں:

''اس کا خلاصہ اسی قدر ہے کہ ہر منصف کا اعتقاد جناب امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں (ان کے اقوال کو پڑھتے ہوئے) یہ ہے کہ اگر آپ زندہ رہتے اور احادیث نبویہ جمع ہوگئی ہوتیں تو جس قدر مسائل میں آپ نے قیاس کیا حدیث ملنے پر قیاس ترک کردیتے اور آپ کے مذہب میں بھی قیاس کم ہوتا، کیونکہ آپ قیاس کی مذمت کرتے اور اس سے براءت ظاہر کرتے تھے اور جس نے یہ کہا کہ امام ابوحنیفہؒ قیاس کو حدیث پر مقدم کرتے غالباً اس نے یہ بات ان کے مقلدین میں پائی جو امام کے قیاسی مسئلہ کو حدیث پر مقدم کرتے ہیں اور حدیث صحیح کو چھوڑ دیتے ہیں۔ پس امام صاحب معذور ہیں ان کے مقلدین غیر معذور۔'' (۲)

صاحب ''دراسات اللبیب'' اور شاہ ولی اللہ دہلوی وغیرہما کے بعض اقوال سے بھی ہمارے اس موقف کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ علامہ محمد معین الدین سندھیؒ فرماتے ہیں:

''فقیہ کی روایت کو غیر فقیہ کی روایت پر ترجیح دینے کا قول جو امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب ہے وہ وضعی ہے، ان کا فرمودہ نہیں ہے۔'' (۳)

اور شاہ ولی اللہ دہلویؒ کا قول ہے:

''بعض لوگ کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے مابین اختلافات کی بنیاد وہ اصول ہیں جو بزدوی وغیرہ کی کتب اصول میں منقول ہیں، حالانکہ یہ اصول ان ائمہ سے منقول نہیں ہیں۔ ان کے کلام سے بعد والوں نے اخذ کئے ہیں مثلاً یہ کہ خاص مبین ہے، اس کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں، عام قطعی ہے خاص کی طرح، کثرت رواۃ کی وجہ سے ترجیح صحیح نہیں، ـــــ باب رائے کے انسداد کے اندیشہ سے غیر فقیہ کی حدیث پر عمل کرنا واجب نہیں، ـــــ شرط ووصف کے مفہوم کا کوئی اعتبار نہیں اور یہ کہ امر کا موجب ہمیشہ وجوب ہی ہے وغیرہ ـــــ یہ ایسے اصول ہیں جو ائمہ کے کلام سے تخریج کردہ ہیں، ان کی روایت نہ امام ابوحنیفہؒ سے ثابت ہے اور نہ ان کے صاحبین سے۔'' (۴)

افسوس کہ ابوریہ اور محمد زاہد کوثری وغیرہما جیسے غالی علماء احناف نے اس معاملہ میں تحقیق وانصاف کو بالائے طاق رکھ دیا ہے، چنانچہ ابوریہ کا قول ہے:

''محمد بن الحسن نقل کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے کہا: میں مفتی قضاۃ صحابہؓ کی تقلید کرتا ہوں، ابو

---

(۱) المیزان للشعرانی ۶۲/۱، النافع الکبیر لابی الحسنات ص ۱۳۵
(۲) سیرۃ البخاری لمحمد عبد السلام ص ۳۴۲
(۳) دراسات اللبیب لمحمد معین الدین السندی ص ۱۸۳
(۴) حجۃ اللہ البالغۃ للدہلوی ص ۱۶۵-۱۶۶

بکر، عمر، عثمان، علی اور عبادلہ ثلاثہ، میں ان کی رائے کے خلاف رائے نہیں دوں گا تین نفر کے علاوہ: انس، ابو ہریرہ اور سمرہ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انس آخری دور میں مختلط ہو گئے تھے، وہ اپنی عقل سے فتوی دیتے تھے پس میں ان کی عقل کا پابند نہیں ہوں۔ ابو ہریرہ ہر وہ بات غور و فکر کئے بغیر روایت کر دیتے ہیں جو انہوں نے سنی ہے اور وہ ناسخ و منسوخ کا خیال بھی نہیں رکھتے۔'' (۱)

آگے چل کر آں جناب مزید فرماتے ہیں:

''میں نے (یعنی ابو یوسفؒ نے) امام ابو حنیفہؒ سے کہا: میرے پاس ایسی حدیث آئے جو قیاس کے خلاف ہے (تو کیا کروں؟) فرمایا: ثقہ رواۃ روایت کریں تو ہم اس پر عمل کریں گے، نیز فرمایا: صحابہ سب عدول ہیں ابو ہریرہ اور انس کے سوا۔'' (۲)

لیکن شیخ عبدالمنعم صالح العلی ابوریہ کے ان اقوال پر تنقید کرتے ہوئے بجا طور پر فرماتے ہیں:

''ابوریہ نے یہ حکایت کتاب المؤمل (۳) لأبی شامہ کے حوالہ سے نقل کی ہے۔ ابو شامہ ساتویں صدی کے شافعی علماء میں سے تھے۔ ان کے اور امام محمد بن حسنؒ کے درمیان کئی صدیوں کا فاصلہ حائل ہے۔ ہم نہیں جانتے کہ یہ حکایت انہوں نے کس سے لی ہے؟ علامہ کوثری نے رسالہ ''الترحیب'' (۴) میں بھی اس کا حوالہ دیا ہے........ محمد بن حسنؒ سے امام ابو حنیفہؒ کی ایسی روایت کہ جس کا کتب حنفیہ میں کوئی اتہ پتہ نہیں ملتا کیا قیمت رکھ سکتی ہے۔'' (۵)

آں موصوف مزید فرماتے ہیں:

''یہ قطعاً جھوٹی بات ہے۔ ثقات میں سے کوئی بھی اس کو روایت نہیں کرتا، ہاں ابن ابی الحدید نے اس کو ابو جعفر الإسکافی سے نقل کیا ہے اور یہ دونوں ضعیف ہیں۔'' (۶)

پس امام ابو حنیفہؒ کے معروف تلامذہ میں سے کسی کا آں رحمہ اللہ سے ایسی کوئی چیز نقل نہ کرنا بلکہ متأخرین میں سے بھی صرف بعض علماء کا اس چیز کو ساتویں یا نویں صدی ہجری کے بعض مصنفین کی طرف منسوب کرنا بذات خود اس دعوی کے وضعی ہونے کی ایک بڑی دلیل ہے، واللہ اعلم۔

۶- چھٹا حنفی اصول

یہ کہ خبر واحد کا تعلق ایسے امور کے ساتھ نہ ہو جو عام لوگوں کو پیش آتے ہیں مثلاً حدود و کفارات جو ادنی ساشبہ

---

(۱) شیخ المضیرۃ ابوھریرۃ لابی ریہ، ص ۱۴۶ طبع ثالث بحوالہ مرآۃ الوصول شرح مرقاۃ الوصول لملا محمد بن فراموز خسرو المتوفی ۸۸۵ھ (بتصرف یسیر)

(۲) نفس مصدر، ص ۱۴۷

(۳) المؤمل لابی شامہ، ص ۴۳ طبع ہند

(۴) الترحیب للکوثری، ص ۲۴

(۵) دفاع عن ابی ھریرۃ لعبدالمنعم، ص ۲۴۵، وکذا فی الانوار الکاشفہ، ص ۱۷۵

(۶) نفس مصدر، ص ۲۴۳

پیدا ہو جانے کی صورت میں باقی نہیں رہتے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ عادۃ ایسے امور سے اکثر لوگ باخبر ہوتے ہیں نہ کہ صرف ایک دو شخص اس لئے ایسے واقعات میں شہرت اور تلقی بالقبول ضروری ہے۔(۱)

شیخ محمد زاہد الکوثری عموم بلوی سے متعلق اخبار آحاد کو رد کرنے کے حنفی قاعدہ پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ومن قواعدهم أيضا رد خبر الآحاد في الأمور المحتمة التي تعم بها البلوىٰ وتتوفر فيها الدواعي إلى نقلها بطريق الاستفاضة حيث يعدون ذلك مما تكذبه شواهد الحال واشتراط شهرة الخبر عند طوائف الفقهاء." (۲)

حنفیہ میں کرخی حدود و کفارات میں خبر آحاد کو ناقابل اعتبار سمجھتے ہیں۔"التوضیح" میں یہ شرط ان الفاظ کے ساتھ مذکور ہے:

"اگر روایت بلوی عام میں شاذ ہو (یعنی وہ معاملات زندگی جو عام ضرورت سے متعلق ہوں) تو اس روایت کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔(۳)

ملاجیون حنفی فرماتے ہیں:

"اسی طرح اگر کسی مشہور حادثہ کے متعلق کوئی خبر واحد ایک جماعت کے خلاف وارد ہو تو اسے قبول نہیں کیا جائیگا مثلاً اگر ایک جماعت سے مروی ہو کہ آں ﷺ حالت نماز میں تسمیہ سری طور پر ادا فرماتے تھے اور کوئی اکیلا راوی یہ بیان کرے کہ آں ﷺ تسمیہ بالجہر ادا فرماتے تھے تو اس کی روایت قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ نماز کا واقعہ ایسا مشہور و مستمر ہے کہ جس کا ہزاروں لوگوں نے مشاہدہ کیا ہوگا لیکن بالجہر تسمیہ کو سوائے اس اکیلے راوی کے کسی نے نہیں سنا تو یہ عجیب بات ہے۔"(۴)

جناب ظفر احمد عثمانی تھانوی صاحب فرماتے ہیں:

"اسی طرح حنفیہ کے نزدیک اگر بلوی عام میں خبر بروایت آحاد وارد ہو (تو وہ قابل قبول نہیں ہے)۔"(۵)

شیخ عبدالفتاح ابوغدہ فرماتے ہیں:

"اس اصول میں یہ اشارہ بھی موجود ہے کہ نبی ﷺ کی وہ تمام احادیث جنہیں صرف ایک راوی کے علاوہ کوئی دوسرا نہ جانتا ہو تو وہ ضروریات دین میں سے نہیں ہیں، کیونکہ ضروریات کو آں ﷺ نے بطریق عموم تبلیغ فرمایا ہے نہ کہ مخصوص طریقہ پر۔اس پر حضرت عمرؓ کا یہ قول: "أو لأفعلن بك" قرینہ ہے۔"(۱)

---

(۱) الحدیث والمحدثون للشیخ محمد محمد ابوزھو (۲) تقدمۃ نصب الرایہ ۱/ ۲۸-۲۹
(۳) التوضیح لصدر الشریعہ مع التلویح لتفتازانی ۲/ ۹ (۴) نور الانوار شرح المنار لملاجیون ص ۱۸۵-۱۸۶، قواعد فی علوم الحدیث ص ۱۲۵
(۵) قواعد فی علوم الحدیث ص ۴۵۲

شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ اس حنفی اصول کا تعارف کراتے ہوئے ایک مقام پر لکھتے ہیں:

''بعض نے یہ شرط رکھی ہے کہ جس حدیث کا تعلق ایسے معاملہ سے ہو جو عام لوگوں کو پیش آتا رہتا ہے اس حدیث کا مشہور ہونا ضروری ہے۔'' (۲)

واضح رہے کہ ''عموم بلویٰ'' کی تفسیر میں حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "البلوی بما یتکرر۔" (۳) اس فقہی حنفی اصول کے تحت رد کی گئی ایک صحیح حدیث (حدیث قلتین) کی مثال اور اس پر تبصرہ اوپر ''پانچواں حنفی اصول (تقدیم قیاس کی دوسری مثال)'' کے تحت گزر چکا ہے، لیکن احناف کا یہ اصول بھی بے اصولی پر مبنی ہے کیونکہ:

۱- صحابہ کرام، تابعین اور اتباع تابعین کے زمانوں میں عموم بلویٰ سے متعلق اخبار آحاد پر عمل کیا جاتا رہا ہے۔

۲- اگر عموم بلویٰ یعنی روزمرہ کی زندگی سے متعلق عام ضروریات کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کی صحیح اور ثابت احادیث پر اعتبار نہ کیا جائے تو یہ زندگی بے لگام بن کر رہ جائے گی۔

۳- اگر عموم بلویٰ سے متعلق اخبار آحاد کو قبول نہ کیا جائے تو پھر ان معاملات میں رہنمائی کے لئے صرف قیاس کی صورت ہی باقی رہ جاتی ہے، لیکن نص کی موجودگی میں قیاس چونکہ باطل اور مردود ہوتا ہے (جیسا کہ اوپر واضح کیا جا چکا ہے) لہٰذا ان درپیش مسائل کو حل کرنے کے لئے اور کونسی تدبیر اختیار کی جا سکتی ہے؟ شاید اس کا کوئی معقول جواب نہ بن پڑے۔

اس حنفی اصول کے متعلق چند معروف محققین کی آراء پیش خدمت ہیں:

محی السنۃ علامہ نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ فرماتے ہیں:

''حنفیہ اور ابو عبداللہ بصری کے برخلاف جو چیز عموم بلویٰ سے متعلق ہو اس کا آحاد میں سے ہونا باعث ضرر نہیں ہے کیونکہ صحابہ اور تابعین نے اس بارے میں اخبار آحاد پر عمل کیا ہے۔ حنفیہ میں سے کرخی کے برخلاف خبر آحاد کا حدود و کفارات سے متعلق ہونا بھی اس خبر صحیح کے لئے مضر نہیں ہے۔ یہاں اس اختلاف کی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ حکم شرعی میں وہ خبر ایک عادل کی خبر ہے اور حدود و کفارات کے متعلق ایسی کوئی دلیل ثابت نہیں ہے جو احکام شرعیہ کے عموم سے اس کی تخصیص کرتی ہو۔'' (۴)

چونکہ بقول حافظ ابن حجر عسقلانیؒ: ''حدود اور تقدیرات میں قیاس کا دخل نہیں ہے'' (۱) لہٰذا ان معاملات میں لامحالہ خبر واحد ہی پر اعتبار کرنا ہوگا۔ حافظ رحمہ اللہ ''فتح الباری'' میں ایک مقام پر لکھتے ہیں:

---

(۱) حاشیہ بر قواعد فی علوم الحدیث، ص ۴۵۴
(۲) رفع الملام عن ائمۃ الاعلام، ص ۱۵-۱۷، مجموع فتاویٰ ۲۰/۲۴۳
(۳) فتح الباری ۱۳/۲۳۵
(۴) حصول المأمول من علم الاصول، ص ۵۹

"وفيه قبول خبر الواحدفى الأحكام ولوكانت امرأة سواء كان ذلك فيما تعم به البلوى أم لا،لأنه ﷺ قبل خبر الأعرابيه."(۲)

''اس میں خبر واحد کے احکام میں مقبول ہونے کی صراحت ہے اگر چہ اس کی روایت کرنے والی عورت ہی ہو اور وہ روایت عموم بلوی سے متعلق ہو یا غیر متعلق کیونکہ نبی ﷺ نے ایک اعرابیہ کی خبر کو قبول فرمایا تھا۔''

آں رحمہ اللہ فقہائے حنفیہ کے اس اصول پر تنقید کرتے ہوئے ایک مقام پر رقمطراز ہیں:

''بعض لوگوں نے عموم بلوی سے متعلق خبر واحد کو رد کیا ہے لیکن ان پر یوں تعاقب کیا گیا ہے کہ خود وہ لوگ بھی عموم بلوی سے متعلق اخبار آحاد پر عمل کرتے ہیں مثال کے طور پر نماز میں قہقہہ، قے اور نکسیر پھوٹنے سے ایجاب وضوء ـــــ یہ تمام چیزیں اصول فقہ میں مبسوط طریقہ پر مذکور ہیں۔ یہاں ہم نے ان کی طرف صرف اشارہ پر ہی اکتفاء کیا ہے۔''(۳)

۷-ساتواں حنفی اصول

قبولیت خبر واحد کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ راوی کا قول و عمل اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف نہ ہو، مثلاً حضرت ابو ہریرہؓ نے یہ حدیث روایت کی کہ جب کتا کسی برتن میں منہ ڈالے تو اسے سات مرتبہ دھویا جائے مگر وہ اس کے خلاف فتویٰ دیتے تھے۔ اسی لئے امام ابو حنیفہؒ نے ان کی روایت کردہ اس حدیث پر عمل کو ترک کر دیا۔''(۴)

مشہور حنفی عالم شیخ عبدالقادر قرشی (۷۷۵ھ) فرماتے ہیں:

''مشہور عظیم اصولی قاعدہ ہے کہ اگر راوی اپنی روایت کے خلاف عمل کرے تو اس کی رائے کا اعتبار کیا جائے گا نہ کہ اس کی روایت کا کیونکہ عادل مؤتمن راوی اگر رسول اللہ ﷺ سے کوئی حدیث روایت کرتا ہے اور پھر اس کے خلاف عمل کرتا ہے تو اس کا یہ عمل اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کے پاس اسباب نسخ، معارض یا تخصیص وغیرہ میں سے ضرور کوئی چیز ثابت ہے اور حضرت ابو ہریرہؓ کا مذہب یہ تھا کہ ولوغ الکلب سے برتن کو تین بار دھویا جائے۔''(۵)

اس اصول کے متعلق ملا جیون فرماتے ہیں:

''کسی راوی کا روایت حدیث کے بعد اپنی ہی روایت کے خلاف عمل کہ جس کے خلاف روایت ہونے کا یقین ہو ہمارے نزدیک اس پر عمل ساقط ہوگا لیکن اگر اس کا عمل روایت سے قبل کا ہو یا جس کی تاریخ غیر معروف ہو تو یہ محل جرح نہیں ہے۔''(۱)

---

(۱) فتح الباری ۴/۱۳ (۲) نفس مصدر ۱/۳۰۸
(۳) نفس مصدر ۱۳/۲۳۵ (۴) الحدیث والمحدثون لمحمد محمد ابو زھو
(۵) الکتاب الجامع مع الجواہر المضیۃ ۲/۴۲۷

آں جناب مزید فرماتے ہیں:

''صحابہ یا صحابی کا کسی حدیث کے خلاف عمل اس حدیث کے لئے موجب طعن ہے جب کہ حدیث ظاہر ہو اور صحابہ یا صحابی سے اس حدیث کے مخفی رہنے کا احتمال نہ ہو، لیکن اگر مخفی رہنے کا احتمال ہو تو اس حدیث کے بارے میں جرح واجب نہیں ہے۔'' (۲)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''حنفیہ کا قول ہے کہ راوی کی روایت کا نہیں بلکہ اس کی رائے (وعمل) کا اعتبار ہوگا۔'' (۳)

جناب ابوالحسنات عبدالحی لکھنوی فرماتے ہیں:

''اگر صحابی کوئی ایسی حدیث روایت کرتا ہو کہ جس کا معنی ظاہر ہو لیکن وہ اسے کسی دوسرے معنی پر محمول کرے تو اکثر، جن میں شافعیہ، مالکیہ اور حنفیہ میں سے کرخی ہیں، اسے ظاہر پر ہی محمول کرتے ہیں اور صحابی کے قول کا اعتبار نہیں کرتے لیکن اکثر حنفیہ اور حنابلہ اسے ظاہر کے خلاف اس چیز پر محمول کرتے ہیں جس پر کہ صحابی نے محمول کیا ہے، اور ظاہر پر عمل ترک کرتے ہیں اس بناء پر کہ بلا وجہ ظاہر کا ترک کرنا حرام ہے لہذا وہ جب تک خلاف ظاہر کوئی مرجح دلیل نہ ہو اسے ترک نہیں کرتے جیسا کہ شروح ''التحریر'' (۴) اور شروح ''المسلّم'' (۵) وغیرہ میں مذکور ہے۔'' ( )

آنجناب ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

''اگر صحابی کا قول یا فعل حدیث مسند صحیح کے معارض ہو تو اس کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں۔ ایک یہ کہ وہ قول یا فعل مسند صحیح کی سند کی طرح بسند صحیح ثابت ہو، دوسری صورت اس کے عدم ثبوت کی ہوسکتی ہے۔ پس اگر دوسری صورت درپیش ہو تو باعتبار قوت اسناد ثابت صحیح کو غیر ثابت پر ترجیح کی ضرورت کے پیش نظر حدیث صحیح کو اس اثر پر ترجیح دی جائے گی لیکن اگر پہلی صورت درپیش ہو تو حنفیہ کے نزدیک یہ محل تفصیل ہے کہ آیا وہ صحابی اس حدیث کا راوی ہے یا غیر راوی، اس بارے میں بھی کہ جو جرح یا مخالفت منقول ہے وہ یقینی بھی ہے یا نہیں اور یہ تمام چیزیں مبسوط طریقہ پر ''کشف الاسرار'' (۱)، التحقیق، ''التوضیح'' لصدر الشریعہ (۲) اور شروح ''التحریر'' (۳) میں مذکور ہیں۔'' (۴)

سوال: ''کیا راوی کا ظاہر روایت پر عمل ترک کرنا ترک روایت کے لئے حجت ہے یا نہیں؟'' کا جواب

---

(۱) نورالانوار شرح المنار، ص ۱۹۰ (۲) نفس مصدر، ص ۱۹۱

(۳) فتح الباری ۱/۲۶۴، ۲/۴۶۴، ۵۶۷، ۵۷۱، ۳/۵۱۴، ۹/۱۵۲

(۴) شرح التحریر لابن امیر الحاج ۲/۲۶۵، شرح التحریر لأمیر بادشاہ الحسینی ۳/۷۱

(۵) شرح مسلم الثبوت لمحب اللہ بن عبدالشکور ۲/۱۶۲

(۶) الاجوبۃ الفاضلۃ، ص ۲۲۳

دیتے ہوئے علامہ لکھنوی فرماتے ہیں:

''اس بارے میں ائمہ اور فقہائے امت کے مابین اختلاف ہے۔ پس اگر کوئی صحابی حدیث روایت کرتا ہو تو وہ مختلف معانی پر محتمل ہونے سے خالی نہیں ہوتی۔ لیکن ان معانی میں سے کوئی معنی بھی ظاہری نہ ہوگا، مثلاً مشترک اور مجمل وغیرہ ہو۔ پس ہوسکتا ہے کہ اس راوی نے اس کے کسی ایک مجمل پر اسے محمول کیا ہو، لہٰذا جمہور کے نزدیک یہ محمل متعین ہے جن میں شافعیہ اور بعض حنفیہ بھی ہیں کیونکہ اس نے ظاہر پر عدم حمل بلا وجہ نہیں کیا ہوگا بلکہ وہ اس کے کسی قرینہ سے واقف ہوگا۔ اور صحابی نبی ﷺ کے احوال کو جاننے والا اور اس کے اسرار سے دوسروں کی بہ نسبت زیادہ واقف ہوتا ہے، پس اس کا حمل کرنا اس بات کی وضاحت کرتا ہے کہ نبی ﷺ کی وہی مراد تھی، لہٰذا اس کی تاویل کو ترک نہیں کیا جائیگا الا یہ کہ اس سے قوی تر کوئی دلیل سامنے آئے۔ اس بارے میں اکثر علمائے حنفیہ نے اختلاف کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ تاویل صحابی کی تقلید واجب نہیں ہے کیونکہ اس میں اس چیز کا جواز موجود ہوتا ہے کہ اس نے اپنی رائے سے ایسا کیا ہو لیکن اس سے دوسرا احتمال جو شامل نص ہو باطل نہیں ہوتا۔'' (۵)

اور جناب ظفر احمد عثمانی تھانوی صاحب فرماتے ہیں:

''راوی کا اس روایت کے بعض محتملات کی ایسی تعیین کرنا کہ جو اس پر مشترک ہو تو اس کی تاویل کے ساتھ عمل دوسری تاویل پر عمل سے منع نہیں کرتا جیسا کہ شرح ''المنار'' (۶) میں مذکور ہے۔ راوی کا اپنی روایت پر عمل سے امتناع اس روایت کے خلاف اس کے عمل کے مثل ہی ہے جس کی صراحت ''المنار'' میں موجود ہے۔'' (۷)

اس حنفی اصول کی اصل بنیاد یہ ہے کہ چونکہ صحابی، جو سند حدیث کا اصل اور اولین راوی ہوتا ہے اور دوسروں کی بہ نسبت موارد خطاب یا اس حدیث کے مقتضی اور مطلب کو اچھی طرح سمجھتا ہے لہٰذا اس کے عمل کو اس کی روایت اور رائے پر ترجیح دی جائے گی۔ اس بارے میں علمائے حنفیہ کا یہ کہنا قطعاً درست ہے کہ صحابی موارد خطاب کو دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ اچھی طرح سمجھتا ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ وغیرہ نے لکھا ہے:

"الصحابی أعلم بموارد الخطاب من غیره لا سیما من کان مجتهدا."(۸)

یعنی ''صحابی دوسروں کے مقابلہ میں موارد خطاب کا زیادہ عالم ہوتا ہے بالخصوص جو مجتہد صحابی ہو۔''

علامہ شوکانیؒ فرماتے ہیں:

"وراوی الحدیث أعرف بالمراد من غیره ولاسیما الصحابی المجتهد."(۱)

(۱) کشف الاسرار لعبد العزیز البخاری ۳/۵۹-۶۷ (۲) التوضیح لصدر الشریعہ ۲/۱۳

(۳) شرح التحریر لکمال بن الہمام ۲/۲۶۵ (۴) الاجوبۃ الفاضلۃ ص ۲۲۴-۲۲۵

(۵) نفس مصدر ۲۲۲ (۶) شرح المنار ص ۱۹۱

(۷) قواعد فی علوم الحدیث ص ۲۰۲ (۸) فتح الباری ۱/۳۴۷، ۴۴۵، ۲/۵۸۳، ۳/۲۲، ۳۱، ۱۷۲، ۱۰/۳۷۱، ۱۲/۴۵، ۳۲۸

''اور راوی حدیث کا مطلب دوسروں سے زیادہ جانتا ہے بالخصوص جو مجتہد صحابی ہو۔''

اور علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ فرماتے ہیں:

"إن راوی الحدیث أدری بمراد الحدیث من غیره."(۲)

''بلاشبہ راویٔ حدیث دوسروں سے اپنی مرویات کا مفہوم بہتر جانتا ہے۔''

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"وراوی الحدیث أعرف بالمراد به من غیره ولاسیما الصحابی المجتهد."(۳)

یہی وجہ ہے کہ امام نوویؒ وغیرہ فرماتے ہیں:

"مذهب الشافعی ومحققی الأصولیین أن تفسیر الراوی مقدم إذا لم یخالف الظاهر."(۴)

یعنی ''امام شافعی اور محقق علمائے اصول کا مذہب ہے کہ راوی کی تفسیر مقدم ہے بشرطیکہ ظاہر حدیث کے خلاف نہ ہو۔''

اور ''فتح الباری'' میں ہے:

"تفسیر الصحابی أرجح من تفسیر غیره."(۵)

''صحابی کی تفسیر غیر صحابی کی تفسیر سے ارجح ہے۔''

لیکن یہ ضابطہ علی الاطلاق نہیں ہے بلکہ جمہور کے ہاں اس بات کی شرط ہے کہ صحابی کا قول ظاہر روایت کے خلاف نہ ہو، جیسا کہ اوپر امام نوویؒ کے کلام میں گزر چکا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اس بارے میں نہایت صراحت کے ساتھ فرماتے ہیں:

''اگر کسی صحابی کا عمل اس کی اپنی روایت کے خلاف ملے تو اس کی روایت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس کی رائے یا عمل غیر معتبر ہوگا، اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کی رائے متطرق ہوسکتی ہے کہ جس میں نسیان وغیرہ کا احتمال ہوتا ہے۔''(۶)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

''صحابی کا اپنی روایت کے خلاف عمل اس کی روایت کے حکم نسخ کے لئے کافی نہیں ہے۔''(۱)

---

(۱) نیل الاوطار ۱/۲۵۶
(۲) تحفۃ الأحوذی ۱/۲۵۷
(۳) نفس مصدر ۱/۱۳۳
(۴) صحیح مسلم بشرح النووی ۲/۳، تحفۃ الأحوذی ۲/۲۳۵
(۵) فتح الباری ۱/۱۳۵، ۲/۳۱، ۲۲۵
(۶) نفس مصدر ۲/۱۷۶، ۴/۳۳۰، ۵/۳۵۹، ۹/۳۶۳، ۴۰۳

علامہ شوکانیؒ فرماتے ہیں:

"ذهب الجمهور من أهل الأصول إلى أنه يعمل بالظاهر ولايصار إلى خلافه لمجرد قول الصحابي أو فعله وهذا هو الحق لأنا متعبدون بروايته لا برأيه كما تقدم وذهب أكثر الحنفية إلى أنه يعمل بما حمله عليه الصحابي لأنه أخبر بمرادالنبي ﷺ." (۲)

''جمہور ائمہ اصول کا مذہب ہے کہ اس ظاہر روایت پر عمل کیا جائے گا اور مجرد صحابی کے قول یا عمل سے اس حدیث کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ یہ بات حق ہے کیونکہ ہم اس کی روایت کے مکلّف ہیں، اس کی رائے کے نہیں، جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔ اکثر احناف اس طرف گئے ہیں کہ صحابی نے اسے جس چیز پر محمول کیا ہے اسی پر عمل کیا جائے گا کیونکہ وہ نبی ﷺ کی مراد سے زیادہ باخبر ہوتا ہے۔''

امام نوویؒ ''التقریب'' میں فرماتے ہیں:

"وعمل العالم وفتياه على وفق حديث ليس حكما لصحته ولامخالفته قدح فى صحته ولا فى روايته." (۳)

یعنی ''کسی عالم کے عمل یا فتویٰ کا کسی حدیث کے مطابق ہونا اس حدیث کی صحت کی دلیل نہیں ہوتا اور نہ ہی کسی عالم کے قول و عمل کا کسی حدیث کے خلاف ہونا اس حدیث یا اس کی اپنی روایت کی عدم صحت کی دلیل ہوتا ہے۔''

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

''اگر قول، فعل کے معارض ہو تو علمائے اصول کے نزدیک قول کو فعل پر مقدم کرنا صحیح ہے "لأن القول يتعدى إلى غيره والفعل قد يقتصر عليه۔" (۴)

اور نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ فرماتے ہیں:

''جمہور حنفیہ اور بعض مالکیہ کے برخلاف راوی کا کسی حدیث کے خلاف عمل بھی اس حدیث کے لئے غیر مضر ہے کیونکہ جو خبر بھی ہم تک پہنچتی ہے ہم اس کے مطابق عبادت کرنے پر مکلّف ہیں نہ کہ اس خبر کے راوی کی فہم کے مطابق، اور اسی طرح نہ ہی ہم راوی کے عمل کو اس کی روایت پر مقدم کر کے اسے قابل استدلال حجت کے طور پر پیش کرتے ہیں۔''(۵)

محققین علمائے حنفیہ میں سے علامہ محمد معین سندھی فرماتے ہیں:

''مرفوع صحیح حدیث کے خلاف آثار صحابہ کو پاتے وقت آثار صحابہ سے تمسک ضعیف مذہب ہے۔ حق تعالیٰ

(۱) فتح الباری ۳/۱۰۶
(۲) ارشاد الفحول ص ۵۶
(۳) کمافی تحفۃ الاحوذی ۱/۳۴۴
(۴) شرح صحیح مسلم للنووی ۹/۱۹۴، نصب الرایہ ۳/۱۷۴
(۵) حصول المأمول من علم الأصول ص ۵۹

نے اس کے وجوب ترک پر دلیل قائم فرمائی ہے۔ چونکہ ہمارے اوپر نبی ﷺ کے ارشادات کی اتباع مجرد ان کی صحت ثابت ہونے پر واجب ہے، لہذا آں ﷺ کے علاوہ کسی دوسرے کا مخالف قول یا عمل قبول نہیں کیا جا سکتا خواہ اس کا قائل یا عامل کوئی بھی ہو۔

صحابی کے مخالف قول کو اس چیز پر محمول کیا جائے گا کہ اس تک (نبی) معصوم ﷺ کا قول نہیں پہنچا ہوگا، اور یہ چیز صحابہ میں بہت عام تھی، یا پہنچا تو ہوگا لیکن اس نے عارض اجتہادی کے باعث اسے ترک کر دیا ہوگا اور اس کے وہم وگمان میں بھی یہ بات نہ ہوگی کہ اس کا ایسا کرنا دوسروں کے لئے حجت بن سکتا ہے، یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس تک کوئی دوسری حدیث پہنچی ہو جسے اس نے اس حدیث کے معارض سمجھا ہو اور اس کو اس دوسری حدیث کے مؤخر ہونے کے ثبوت بھی ملے ہوں، پس اس نے اس دوسری حدیث کے مطابق عمل کیا ہو، لیکن فی الحقیقت وہ دوسری حدیث پہلی حدیث کے معارض نہ ہو اور اس نے سہواً ایسا سمجھ لیا ہو ـــــ چنانچہ ان کے لئے اپنے صحیح فہم کی طرف رجوع کرنا اور اپنے غلط فہم کو ترک کرنا دونوں جائز تھا، لہذا ان تمام احتمالات کی موجودگی میں کہ جو صحابی کے ساتھ وابستہ ہیں، (نبی) معصومؑ کے قول حق کو صحابی کے قول کے مقابلہ میں کس طرح چھوڑا جا سکتا ہے؟ نیز ایک مسلمان کے لئے یہ چیز کس طرح جائز ہو سکتی ہے؟ کیا ایسا کرنا شک سے یقین کو ترک کرنے کے مترادف نہیں ہے؟" (۱)

اسی طرح جناب ابوالحسنات عبدالحی لکھنوی فرماتے ہیں:

"صحابی کا عمل کسی حدیث کے خلاف ہونا اس وجہ سے بھی ہو سکتا ہے کہ اس تک وہ صحیح حدیث پہنچی ہی نہ ہو جس کی مثالیں بہت زیادہ اور مشہور ہیں، یا پہنچی تو ہو لیکن اس نے اس کو بعض معلوم قرائن کے سبب خلاف ظاہر پر محمول کیا ہو ـــــ اس چیز سے اس حدیث کے ظاہر کا بطلان واجب نہیں ہوتا۔ یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس نے اس حدیث کو ظاہر پر محمول تو کیا ہو لیکن دوسری معارض حدیث، کہ جو اس کے نزدیک قوت میں اس کے مساوی ہو یا اس سے ارجح ہو، کے باعث ترک کر دیا ہو، یا اسی طرح کے دوسرے ممکن احتمالات کے باعث ایسا ہوا ہو تو ان تمام احتمالات کے باوجود صحیح حدیث کو اثر صحابی کے باعث نہیں چھوڑا جائے گا۔" (۲)

آنجناب ایک اور مقام پر یوں فرماتے ہیں:

"اس مقام پر حق بات یہ ہے کہ نبی ﷺ کا قول وفعل اتباع کا زیادہ مستحق ہے۔ دوسروں کا قول وفعل اتباع میں آں ﷺ کے قول وفعل کے مساوی نہیں ہو سکتا۔ لہذا اگر آثار صحابہ میں سے کوئی حدیث نبوی کے خلاف ملے تو رسول اللہ ﷺ کی خبر کو لیا جائے گا اور اس خبر اور صحابی کے اثر کے درمیان جمع وتطبیق کی کوشش کی جائے گی تا کہ وہ اثر حد

---

(۱) دراسات اللبیب فی الاسوۃ الحسنۃ بالحبیب، ص ۲۹۳ ملخصا

(۲) الاجوبۃ الفاضلۃ، ص ۲۲۵-۲۲۶

مخالفت سے نکل کر توافق اور قبول کے درجہ میں داخل ہو جائے۔ یہ عمل ان کے ساتھ حسن ظن اور ان کی ہدایت سے اہتداء کی ترغیب نبوی کے باعث ہے۔ جمع وتطبیق کے طریقے بہت سے ہیں جن میں سے ایک ادنی طریقہ عزیمت اور رخصت پر محمول کرنا ہے الخ۔'' (۱)

علامہ ابن الھمام حنفی کا قول ہے:

"قول الصحابی حجة عندنا فیجب تقلیده ما لم ینفه شئ من السنة." (۲)

''صحابی کا قول ہمارے نزدیک حجت ہے، لہذا اس کی تقلید واجب ہے جبکہ اس سے کسی سنت کی نفی نہ ہوتی ہو۔''

جناب محمود الحسن دیوبندی صاحب فرماتے ہیں:

''کلام صحابی اگر مخالف حدیث ہو اور تاویل کی بھی گنجائش نہ ہو تو اس کو ترک کرنا چاہئے اور فعل رسول ﷺ کو اپنا مذہب قرار دینا چاہیے۔'' (۳)

اور موجودہ علمائے حنفیہ میں سے گوجرانوالہ (پاکستان) کے معروف حنفی عالم جناب محمد سرفراز خاں صفدر کا قول ہے:

''اعتبار راوی کی مرفوع حدیث کا ہوتا ہے، اس کی اپنی ذاتی رائے کا (کوئی) اعتبار نہیں۔'' (۴)

حدیث ''ولوغ الکلب'' کی تحقیق

جہاں تک زیر مطالعہ اصول کے پیش نظر امام ابوحنیفہؒ کا حضرت ابو ہریرہؓ کی ولوغ الکلب سے متعلق روایت کردہ حدیث صحیح پر عمل ترک کرنے کا تعلق ہے تو یہ بلا شبہ آں رحمہ اللہ کی اجتہادی خطا تھی۔ آں رحمہ اللہ کے اس فیصلہ کے صواب نہ ہونے پر ہم ذیل میں مختلف پہلوؤں سے بحث کریں گے:

۱- پہلے تو یہ جاننا چاہیے کہ اس بارے میں وارد حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں باعتبار صحت کوئی ضعف اور سقم نہیں ہے، چنانچہ امام بخاریؒ نے اپنی ''صحیح'' میں اسے یوں وارد کیا ہے:

"إذا شرب الکلب فی إناء أحدکم فلیغسله سبعاً." (۵)

یعنی ''تم میں سے کسی کے برتن سے اگر کتا پی لے تو اس (برتن) کو سات بار دھویا جائے۔''

امام مسلمؒ نے اپنی ''صحیح'' میں اس حدیث کو متعدد طرق سے یوں تخریج کیا ہے:

"إذا ولغ الکلب فی إناء أحدکم فلیغسله سبع مرات." (۱)

---

(۱) الاجوبۃ الفاضلہ ص ۲۲۵
(۲) فتح القدیر لابن الھمام ۱/۴۲۱
(۳) احسن القری ص ۱۴۷
(۴) احسن الکلام ۱/۲۴۰، ۲/۱۰۷
(۵) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱/۴/۲۷۴

یعنی ''اگر تم میں سے کسی کے برتن میں کتا منہ ڈال دے تو اس کو سات مرتبہ دھو ڈالو۔''

امام ترمذیؒ اسے یوں روایت کرتے ہیں:

"يغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب سبع مرات أولاهن أو أخراهن بالتراب وإذا ولغت فيه الهرة غسل مرة. وهذا حديث حسن صحيح."(۲)

بعض روایات میں ''فليرقه" یعنی ''اس کو انڈیل دو''، اور بعض میں ''تتريب'' یعنی ''مٹی سے رگڑ کر صاف کرنا'' بھی مروی ہے۔

امام ابوداودؒ فرماتے ہیں:

"طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسل سبع مرات أولاهن بالتراب."

اور

"إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات السابعة بالتراب."

پھر امام ابوداود، حضرت عبداللہ بن مغفل المزنی سے روایت کرتے ہیں:

"أمر بقتل الكلاب ثم قال ما لهم ولها فرخص في كلب الصيد وفي كلب الغنم وقال إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرار الثامنة عفروه بالتراب."(۳)

امام ابن ابی شیبہ نے اپنی ''مصنف'' (۴) میں، امام احمد بن حنبل نے اپنی ''مسند'' (۵) میں امام ابوعوانہ نے اپنی ''صحیح'' (۶) میں، ابن خزیمہ نے اپنی ''صحیح'' (۷) میں، ابن الجارود نے ''المنتقی'' (۸) میں، بیہقی نے ''السنن الکبری'' (۹) میں، اور ابن حزم نے ''المحلی'' (۱۰) میں عن ابی ہریرہ اس کی تخریج فرمائی ہے جبکہ امام احمد بن حنبل نے اپنی ''مسند'' (۱۱) میں، نسائی نے اپنی ''سنن'' (۱۲) میں، ابن ماجہ نے اپنی ''سنن'' (۱۳) میں، دارمی نے اپنی ''مسند'' (۱۴) میں، دارقطنی نے اپنی ''سنن'' (۱۵) میں، اور ابن ابی شیبہ نے اپنی ''مصنف'' (۱) میں عن ابن عمر اس کی تخریج فرمائی ہے۔ اور امام مسلم نے اپنی ''صحیح'' (۲) میں، ابوعوانہ نے اپنی ''صحیح'' (۳) میں، بیہقی نے ''السنن الکبری'' (۴) میں اور ابن حزم نے ''المحلی'' (۵) میں اس حدیث کی تخریج عن

---

(۱) صحیح مسلم بشرح النووی ۳/۱۸۲
(۲) جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۱/۹۲-۹۳
(۳) سنن ابی داود مع عون المعبود ۱/۲۷-۲۸
(۴) ۱/۱۷۳
(۵) ۲/۴۲۷، ۵۰۸
(۶) ۱/۲۰۷-۲۰۸
(۷) ۹۵، ۹۷
(۸) حدیث ۵۳
(۹) ۱/۲۴۰
(۱۰) ۱/۱۱۰
(۱۱) ۴/۸۶، ۵/۵۶
(۱۲) ۱/۱۷۷
(۱۳) ۱/۱۴۹
(۱۴) ۱/۱۸۸
(۱۵) ۱/۶۵

عبداللہ بن مغفل بھی فرمائی ہے۔

حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث کی صحت کے متعلق علامہ ابن رشد فرماتے ہیں: ''فحديث أبي هريرة المتفق على صحته.''(۶)، حافظ ابن مندہؒ کا قول ہے: "إسناده مجمع على صحته۔"خود محققین علمائے حنفیہ میں سے شیخ جمال الدین زیلعی نے بھی حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث کی صحت بیان کی ہے۔(۷) محدث عصر علامہ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی تسبیع کی احادیث کو کثرت طرق (جو تین صحابہ سے مروی ہیں اوران میں سے صحیح طرق کی تعداد دس ہے) کی بناء پر تقریباً متواتر قرار دیا ہے۔(۸)

پس جب حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث صحیح ثابت ہوئی تو یہ اصول شریعت میں سے ایک اصل قرار پائی جس کا بلاثبوت نسخ ترک کرنا ترک شریعت کے مترادف ہوا، لہٰذا امام ابو حنیفہؒ کا موقف اصولاً مبنی برخطاً ثابت ہوا۔

۲- مالکیہ اور حنفیہ اس صحیح حدیث کے ظاہری حکم کے خلاف گئے ہیں،(۹) لیکن یہاں ہم اپنی بحث صرف حنفیہ کے موقف تک ہی محدود رکھیں گے۔ علامہ ابن رشد اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''اس بارے میں آثار قیاس کے معارض ہیں۔''(۱۰)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

''امام ابو حنیفہؒ کتے کے لعاب کی نجاست کے اسی طرح قائل ہیں جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے لیکن جس برتن میں اس نے منہ ڈالا ہے اس کی طہارت کے لئے دھونے کی تعداد کو شرط نہیں سمجھتے کیونکہ یہ تعداد ان کے نزدیک غسل نجاسات پر قیاس کے ساتھ معارض ہے، یعنی اس بارے میں فقط ازالۃ العین معتبر ہے۔ اور یہ چیز ان کے اصول سے معارض اخبار آحاد کو رد کر دینے کی عادت کے مطابق ہے۔ قاضیؒ فرماتے ہیں کہ بعض نے اس حدیث کو استعمال (یعنی اس پر عمل) کیا ہے اور بعض نے نہیں کیا۔ یعنی اس حدیث پر ان لوگوں نے عمل کیا ہے جن کے اصول اس کے معارض نہ تھے اور جن کے اصول اس کے معارض تھے انہوں نے اس پر عمل کو ترک کیا ہے اور اس کو راویٔ حدیث حضرت ابو ہریرہؓ کا مذہب تقویت پہنچاتا ہے۔''(۱۱)

پس اگر صحیح حدیث کے ظاہری حکم کو قیاس کے ساتھ معارض پا کر ترک کیا گیا ہے تو یہ دوسری بڑی اصولی خطأ ہے کیونکہ قیاس نص کے مقابلہ میں فاسد الاعتبار ہوتا ہے جیسا کہ تمام ائمہ اصول اور محدثین میں سے اکثر نے بیان کیا ہے۔(۱)

---

(۱)۱/۱۷۳ (۲)۳/۱۸۳ (۳)۱/۲۰۸
(۴)۱/۲۴۰ (۵)۱/۱۱۰ (۶)بدایۃ المجتہد ۱/۲۹
(۷)نصب الرایہ ۱/۱۳۲-۱۳۳ (۸)سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ ۳/۱۳۲
(۹)فتح الباری ۱/۲۷۶ (۱۰)بدایۃ المجتہد ۱/۲۹ (۱۱)نفس مصدر ۱/۳۰

۳- بعض لوگ یہ دعوی کرتے ہیں کہ ''برتن کو سات بار دھونے کا حکم کتے کو مار ڈالنے کے حکم کے ساتھ دیا گیا تھا، لیکن جب آپ ؐ نے اس کو مار ڈالنے سے منع فرمایا تو برتن کو سات بار دھونے کا حکم بھی اس کے ساتھ از خود منسوخ ہو گیا ـــــــ'' لیکن یہ دعوی بھی غیر درست اور حقائق کے خلاف ہے، کیونکہ کتے کو قتل کرنے کا حکم اوائل ہجرت میں دیا گیا تھا اور برتن کو سات بار دھونے کا حکم اس سے بہت زیادہ متاخر ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ اس حدیث کے راوی حضرت ابو ہریرہ اور عبداللہ بن مغفل ہیں اور ابن مغفل بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے نبی ﷺ کو اسے (سات بار) دھونے کا حکم دیتے ہوئے سنا ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ انہوں نے حضرت ابو ہریرہ کی طرح ۷ھ میں اسلام قبول کیا تھا بلکہ صحیح مسلم کے سیاق سے خود ہی ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس برتن کو سات بار دھونے کا حکم کتے کو قتل کرنے کے حکم کے بعد کا ہے۔ (۲)

۴- اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ حنفیہ کتے کو جھوٹے برتن کو سات مرتبہ دھونے کے وجوب اور اس کی ترتیب کے قائل نہیں ہیں۔

علامہ طحاویؒ نے ''شرح معانی الآثار'' (۳) میں اس اعتذار کی متعدد وجوہ بیان کی ہیں جن میں سے ایک مذکورہ بالا ''قتل الکلاب'' والی بھی ہے، لیکن اس بارے میں ان کی سب سے قوی دلیل یہ ہے کہ:

''حضرت ابو ہریرہؓ جو کہ خود اس حدیث کے راوی ہیں، کتے کے جھوٹے برتن کو صرف تین بار دھونے کا فتوی دیا کرتے تھے، پس اس اثر سے برتن کو سات بار دھونے کے حکم کا نسخ ثابت ہوا، کیونکہ ہم حضرت ابو ہریرہؓ کے ساتھ حسن ظن رکھتے ہیں، ظاہر ہے کہ جو کچھ انہوں نے نبی ﷺ سے سنا تھا ان کے لئے اس کو ترک کرنا جائز نہ تھا ورنہ ان کی عدالت ساقط ہو جاتی ہے اور ان کی روایت مقبول نہیں رہتی الخ۔'' (۴)

لیکن علامہ طحاوی کی اس دلیل پر حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے یوں تعاقب کیا ہے:

الف- اس میں اس بات کا احتمال ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ (کتے کے جھوٹے برتن کو) سات بار دھونے کے ''وجوب'' کے بجائے اس کی ''ندبیت'' کا اعتقاد رکھتے ہوں، چنانچہ آں رضی اللہ عنہ نے ایسا فتوی دیا ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ آں رضی اللہ عنہ اپنی روایت کردہ حدیث کو بھول گئے ہوں، لہذا ان احتمالات کے ساتھ نسخ ثابت نہیں ہو سکتا، جیسا کہ تمام اصولیین و محققین کا قاعدہ ہے۔ (۱)

ب- پھر حضرت ابو ہریرہؓ سے (کتے کے جھوٹے برتن کو) سات بار دھونے کا فتوی دینا بھی ثابت ہے، اور

---

(۱) فتح الباری ۱/ ۲۷۷، ۲۷۴، ۴۶۴، ۲/ ۲۳۹، ۲۸۹، ۳۵۶، ۴۱۰، ۵۳۹، ۳/ ۴۰۳، ۴/ ۴۴، ۵۴، ۱۵۷، ۲۱۲، ۳۳۰، ۴۰۳، ۵/ ۲۱۵، ۹/ ۱۵۱، ۱۶۶، ۲۰۹، ۳۵۵، ۱۰/ ۶۹، ۱۲/ ۵۰، ۲۲۳، ۲۵۵، ۳۴۵

(۲) کمافی فتح الباری ۱/ ۲۷۷، تحفۃ الأحوذی ۱/ ۹۳ (۳) ۱/ ۲۳

(۴) کمافی نصب الرایہ ۱/ ۱۳۲

حدیث کے موافق آپؒ کے فتوی کی جو روایت ہے وہ حدیث کے خلاف آپؒ کے فتوی کی روایت سے باعتبار اسناد اور بلحاظ نظر ارجح ہے۔ موافقت حماد بن زید عن ایوب عن ابن سیرین عنہ کی روایت میں وارد ہے جو کہ اُصح الأسانید ہے جبکہ مخالفت عبدالملک بن ابی سلیمان عن عطاء عنہ کی روایت میں وارد ہے جو کہ اول الذکر طریق کی طرح بہت زیادہ قوی نہیں ہے۔"(۲)

حافظ رحمہ اللہ سے قبل امام بیہقیؒ نے بھی تعلیقاً لکھا ہے:

"فی ذلك دلالة علی خطأ روایة عبدالملك بن أبی سلیمان عن عطاء عن أبی هریرة فی الثلاث وعبدالملك لا یقبل منه ما یخالف فیه الثقات."(۳)

پس امام بیہقی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ وغیرہ نے مخالفت والے طریق کو موافقت والے طریق کے مقابلہ میں بجا طور پر مرجوح قرار دیا ہے کیونکہ عبدالملک بن ابی سلیمان العرزمی کو اگرچہ امام احمد، عجلی، ابن معین، ابن عمار الموصلی، یعقوب بن سفیان، نسائی، ترمذی، ابن حبان، ابو زرعہ، سفیان الثوری، عبداللہ بن مبارک، ابن سعد، ساجی اور ذہبی وغیرھم رحمہم اللہ نے ثقہ، ثبت فی الحدیث، متقن فقیہ، مأمون اور میزان وغیرہ کہا ہے اور امام مسلم نیز چاروں سحاب سنن نے اس سے تخریج کی ہے لیکن حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "صدوق له أوهام." ابن مہدیؒ فرماتے ہیں: "کان شعبة یعجب من حفظه." امام ابن الجوزیؒ نے شعبہ کا ایک قول یوں نقل کیا ہے: "ترکت حدیثه." پھر شعبہ کا ایک دوسرا قول اس طرح نقل فرماتے ہیں: "لو جاء عبدالملك بحدیث آخر مثل حدیث الشفعة ترکت حدیثه." ابو قدامہ سرخسی نے یحییٰ القطان سے بھی ایسا ہی ایک قول نقل کیا ہے۔ یحییٰؒ کا قول ہے: "لم یحدث به إلا عبد الملك وقد أنکره الناس علیه." امام بخاریؒ نے "التاریخ الکبیر" میں اور یحییٰ بن معینؒ نے اپنی "تاریخ" میں عبدالملک پر کوئی جرح وارد نہیں کی ہے اور امام ابن حبانؒ اپنی کتاب "الثقات" میں فرماتے ہیں: "ربما أخطأ وکان من خیار أهل الکوفة وحفاظهم والغالب علی من یحفظ ویحدث أن یهم الخ." اور امام بیہقیؒ اپنی کتاب "المعرفة" میں فرماتے ہیں: "لا یقبل منه ما یخالف فیه ولمخالفته أهل الحفظ والثقة فی بعض الروایات ترکه شعبة ولم یحتج به البخاری فی صحیحه." ـــــ اور راقم کے نزدیک بھی یہی درست اور معقول رائے ہے، واللہ اعلم۔ عبدالملک کے تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۱) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

---

(۱) فتح الباری ۱/۲۷۷، ۵۶۳، ۵۹۲/۲، ۵۶، ۱۹۶، ۳۶۳، ۴۱۰، ۴۷۰، ۳/۵۴۳، ۴/۸۳، ۳۳۰، ۴۵۳، ۴۵۹، ۳۷۱، ۳۸۲، ۵/۵۷، ۱۴۴، ۲۳۱، ۲۸۲، ۴۱۲، ۶/۶۲، ۹/۳۱۰، ۶۵۱، ۱۰/۱۷، ۸۴، ۲۴۲، ۳۶۲، ۳۹۰، ۱۲/۲۰۰، ۲۵۸

(۲) فتح الباری ۱/۲۷۷، تحفۃ الأحوذی ۱/۹۳، التعلیقات السلفیہ ۱/۴۰

(۳) السنن الکبری ۱/۲۴۲

واضح رہے کہ امام ابن عدیؒ نے عبد الملک عن عطاء عن ابی ہریرہ کی اس حدیث کو ''منکر'' قرار دیا ہے، (۲) اور محدث عصر علامہ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''تثلیث کے بارے میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی یہ حدیث شاذ اور بقول امام ابن عدی منکر بلکہ باطل ہے جیسا کہ خود ظاہر ہے۔'' (۳)

بعض علمائے حنفیہ مثلاً بدر الدین عینی نے ''البنایۃ'' میں، ابن الھمام نے ''فتح القدیر'' میں، ابن نجیم مصری نے ''البحر الرائق'' میں، ظہیر نیموی نے ''تعلیق السنن'' میں، یوسف بنوری نے ''معارف السنن'' (۴) میں اور انور شاہ کشمیری نے ''العرف الشذی'' وغیرہ میں حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے اس تعاقب کا جواب دینے کی کوشش کی ہے لیکن ان کے تمام خدشات، اعتراضات اور تقریرات انتہائی کمزور، نا قابل التفات اور مدفوع ہیں۔ شیخ ابو الحسنات عبد الحی لکھنویؒ نے ''السعایۃ'' میں، علامہ شمس الحق عظیم آبادیؒ نے ''غایۃ المقصود'' میں اور علامہ عبد الرحمٰن مبارکپوریؒ نے ''تحفۃ الأحوذی'' (۵) میں ان تمام اعتراضات کا انتہائی قابل قدر اور تشفی بخش جواب رقم فرمایا ہے، لیکن چونکہ یہ ان معترضین کی تقریرات اور ان کے جوابات نقل کرنے کا موقع نہیں ہے لہذا ہم اس تفصیل سے صرف نظر کرتے ہوئے قارئین کرام کو حاشیہ (۶) کے تحت مذکورہ کتب کی طرف مراجعت کا مشورہ دیں گے۔

۸- آٹھواں حنفی اصول

خبر واحد اس صورت میں مقبول ہے جب کہ اس کا راوی دیگر ثقہ راویوں کے خلاف اس حدیث کی سند یا متن میں کوئی اضافہ نہ کر رہا ہو۔ اگر وہ اضافہ کرے گا تو بر بنائے احتیاط ثقات کی روایت پر عمل کیا جائے گا اور اس کی زیادت کو قبول نہیں کیا جائے گا۔'' (۱)

مشہور حنفی عالم محمد زاہد کوثری فرماتے ہیں:

---

(۱) تاریخ یحییٰ بن معین ۲/۳۷۱، التاریخ الکبیر للبخاری ۳/۱، ص ۴۱۷، تاریخ البغداد ۱۰/۳۹۵، معرفۃ الثقات للعجلی ۲/۱۰۳، العلل لاحمد بن حنبل ۱/۱۳۴، ۱۹۱، الضعفاء الکبیر للعقیلی ۳/۳۱-۳۲، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ۲/۱۵۰، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی ص ۲۷۶، السنن الکبریٰ للبیہقی ۱/۲۴۲، ۶/۱۰۶، ۱۰۷، معرفۃ الرواۃ للذہبی ص ۱۳۹-۱۴۰، الکاشف للذہبی ۲/۲۰۹، المغنی للذھبی ۲/ ۴۰۶، میزان الاعتدال للذھبی ۲/ ۶۵۶، تہذیب التہذیب لابن حجر ۶/ ۳۹۶، تقریب التہذیب ۱/ ۵۱۹، نصب الرایہ ۱/ ۱۳۱، ۳/ ۲۸۶، ۴/ ۱۷۳، ۱۷۴، تحفۃ الأحوذی ۳/ ۴

(۲) الکامل فی الضعفاء لابن عدی ۲/ ۷۷۶ (۳) سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ ۳/ ۱۳۲

(۴) ۱/ ۳۲۵ (۵) ۱/ ۹۳، ۹۴

(۶) فتح الباری ۱/ ۲۷۷، شرح صحیح مسلم للنووی ۳/ ۱۸۲، عون المعبود ۱/ ۲۷-۲۸، غایۃ المقصود فی حل سنن ابی داود، سبل السلام للصنعانی ۱/ ۳۰، الجوھر النقی لابن الترکمانی ۱/ ۲۴۱-۲۴۲، السعایہ للکنوی، نصب الرایہ ۱/ ۱۳۰-۱۳۲، البذل المجہود ج ۱، العلل المتناھیہ لابن الجوزی ۱/ ۳۳۳، التعلیق المغنی علی السنن الدارقطنی ۱/ ۶۵، ۶۶، نیل الاوطار ۱/ ۳۶-۳۸، تحفۃ الأحوذی للمبارکپوری ۱/ ۹۳-۹۴، صحیح سنن ابی داود للالبانی حدیث ۶۴، ۶۷، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للألبانی ۳/ ۱۲۷-۱۳۳

"إذا ورد حديثان صحيحان فی أحدهما زيادة اسم شخص بين رجال السند أو زيادة لفظ فی المتن وفی الآخر نقصهما فأبوحنيفة يرد الزائد إلى الناقص فی المتن والسند."(٢)

یعنی "اگر دو صحیح حدیثیں وارد ہوں اور ان میں سے ایک حدیث کے رجال سند میں ایک شخص کا نام زیادہ ہو، متن میں لفظ کی زیادت ہو اور دوسری حدیث میں یہ چیزیں نہ ہوں تو ابوحنیفہ زائد کو ناقص کی طرف لوٹاتے ہیں، سند اور متن دونوں میں۔"

آنجناب ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"من أصوله أيضا رد الزائد متنا كان أو سندا إلى الناقص احتياطا فی دين الله كما ذكره ابن رجب."(٣)

"اللہ کے دین میں احتیاطاً زیادت متن یا سند کو ناقص کی طرف لوٹایا جائے گا جیسا کہ ابن رجب نے ذکر کیا ہے۔"

شیخ رضی الدین ابن حنبلی حنفی فرماتے ہیں:

"ضعیف کی زیادت مقبول نہیں ہوتی جب کہ وہ ثقہ کی روایت کے خلاف ہو، بعض اصحاب الحدیث مطلقاً رد زیادت کی طرف گئے ہیں اور معظم اصحاب ابوحنیفہ سے بھی یہی منقول ہے۔"(٤)

اور جناب نور محمد ملتانی لکھتے ہیں:

"إن زيادة الثقة مطلقا غير مقبول عند المحققين والجماهير من الفقهاء وأهل الحديث بل قد يكون فی حكم الشذوذ إذا خالف راويه لمن هو أضبط منه أو أكثر عدداً أوغير ذلك من وجوه الترجيح."(٥)

"محققین، جمہور فقہاء اور محدثین کے نزدیک زیادت ثقہ مطلقاً غیر مقبول ہے بلکہ کبھی یہ زیادت شذوذ کے حکم میں ہوتی ہے جب کہ اس کا راوی اپنے سے اضبط یا اکثر رواۃ یا دوسرے وجوہ ترجیح کی مخالفت کرے۔"

لیکن جناب نور محمد صاحب کا محققین، جمہور فقہاء اور محدثین کے نزدیک زیادت ثقہ کے مطلقاً غیر مقبول ہونے کا یہ دعوی قطعاً لغو اور حلاف واقعہ ہے۔ یہ چیز صرف بعض فقہائے حنفیہ اور چند محدثین حضرات سے منقول ہے، چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں: "وقيل لا يقبل."(١) امام سخاویؒ نے بھی خطیب بغدادی اور ابن الصباغ وغیرہما

(١) الحدیث والمحدثون لمحمد محمد ابوزھو
(٢) تانیب الخطیب للکوثری، ص ٣٣٣
(٣) نفس مصدر، ص ٢٢٤
(٤) قفوالاثر، ص ١١
(٥) تذکرۃ المنتہی، ص ٢٢

سے یہ چیز یوں نقل فرمائی ہے:

"وقيل لا تقبل الزيادة مطلقا لا ممن رواه ناقصا ولا من غيره."(۲)

زیادت ثقہ

زیادت ثقہ کے مطلقاً غیر مقبول ہونے کے مذکورہ ادعاء کے برخلاف جمہور اہل علم بشمول ابن الصلاح، نووی، حاکم، ابن حبان، خطیب بغدادی، غزالی، ابن الجوزی، عبدالحق اور ابن دقیق العید وغیرہم زیادت ثقہ کے مطلقاً مقبول ہونے کے قائل رہے ہیں، چنانچہ علامہ خطیب بغدادیؒ بیان کرتے ہیں:

"قال الجمهور من الفقهاء وأصحاب الحديث زيادة الثقة مقبولة إذا انفرد بها ولم يفرقوا بين زيادة يتعلق بها حكم شرعي أو لا يتعلق بها حكم وبين زيادة توجب نقصانا من أحكام تثبت بخبر ليست فيه تلك الزيادة وبين زيادة توجب تغير الحكم الثابت أو زيادة لا توجب ذلك وسواء كانت الزيادة فى خبر رواه راويه مرة ناقصا ثم رواه بعد وفيه تلك الزيادة أو كانت الزيادة قد رواها غيره ولم يروها هو."(۳)

لیکن علامہ سخاویؒ نے جمہور فقہاء اور اصحاب الحدیث کے ساتھ ائمہ اصول کی ایک جماعت کو بھی زیادت ثقہ کے مطلقاً مقبول ہونے کا قائل بیان کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"هو الذى مشى عليه المعظم من الفقهاء وأصحاب الحديث كابن حبان والحاكم وجماعة من الأصوليين والغزالي فى المستصفى وجرى عليه النووي فى مصنفاته."(۴)

حافظ ابن الصلاحؒ فرماتے ہیں:

"ومذهب الجمهور من الفقهاء وأصحاب الحديث فيما حكاه الخطيب أبو بكر أن الزيادة من الثقة مقبولة إذا تفردبها سواء كان ذلك من شخص واحد بأن رواه ناقصا مرة ورواه مرة أخرى وفيه تلك الزيادة أو كانت الزيادة من غير من رواه ناقصا خلافا لمن رد من أهل الحديث ذلك مطلقا وخلافا لمن رد الزيادة منه وقبلها من غيره وقد قدمنا عنه حكايته عن أكثر أهل الحديث فيما إذا وصل الحديث قوم وأرسله قوم أن الحكم لمن أرسله مع أن وصله زيادة من الثقة."(۱)

---

(۱) ماتمس إليه حاجة القاري لصحيح الإمام البخاري، ص۴۳، تقريب مع التدريب ۱/۲۴۵

(۲) فتح المغيث للسخاوي ۱/۲۴۸، الكفاية، ص۴۲۵، فتح المغيث للعراقي، ص۹۴

(۳) الكفاية، ص۴۲۴-۴۲۵

(۴) فتح المغيث للسخاوي ۱/۲۴۶، معرفة علوم الحديث، ص۱۳۰-۱۳۵، النكت ۲/۴۷۰، الاحسان فى ترتيب صحيح ابن حبان ۱/۸۶-۸۷، المستصفى للغزالي ۱/۱۶۸

حافظ ابن الصلاحؒ کی طرح امام نوویؒ نے بھی محقق محدثین، جمہور فقہاء اور ائمہ اصول کے نزدیک زیادت ثقہ کا مطلقاً مقبول ہونا بصراحت بیان کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"فالصحيح الذى قاله المحققون من المحدثين وقاله الفقهاء وأصحاب الأصول وصححه الخطيب البغدادى أن الحكم لمن وصله أورفعه سواء كان المخالف له مثله أو أكثر أو أحفظ لأنه زيادة ثقة وهى مقبولة."(۲)

آں رحمہ اللہ "باب صلاۃ اللیل" کے تحت ایک مقام پر لکھتے ہیں:

"الصحيح بل الصواب الذى عليه الفقهاء والأصوليون ومحققوا المحدثين أنه إذا روى الحديث مرفوعا وموقوفا أو موصولا ومرسلا، حكم بالرفع والوصل لأنها زيادة ثقة وسواء كان الرافع والواصل أكثر أو أقل فى الحفظ والعدد."(۳)

آں رحمہ اللہ اپنی ایک دوسری تصنیف "ما تمس إليه حاجة القارى لصحيح الإمام البخارى" میں فرماتے ہیں:

"زيادة الثقة مقبولة عند الجمهور من الطوائف وقيل لا تقبل وقيل تقبل من غير من رواه ناقصا ولا تقبل منه للتهمة وهو ضعيف."(۴)

آں رحمہ اللہ اپنی ایک اور تصنیف میں فرماتے ہیں کہ "جمہور فقہاء اور محدثین کا مذہب زیادت کو مطلقاً قبول کرنا ہے۔"(۵)

حافظ زین الدین عراقیؒ بھی فرماتے ہیں:

"فذهب الجمهور من الفقهاء وأصحاب الحديث كما حكاه الخطيب عنهم إلى قبولها سواء تعلق بها حكم شرعى أم لا وسواء غيرت الحكم الثابت أم لا وسواء أو جبت نقصا من أحكام ثبتت بخبر ليست فيه تلك الزيادة أم لا وسواء كان ذلك من شخص واحد بأن رواه مرة ناقصا ومرة بتلك الزيادة أو كانت الزيادة من غير من رواه ناقصا."(۶)

صرف یہی نہیں بلکہ ابن طاہرؒ نے تو محدثین کے نزدیک ثقہ کی زیادت کے مقبول ہونے پر اتفاق کا دعویٰ بھی کیا ہے، چنانچہ "مسألة الانتصار" میں فرماتے ہیں:

"لا خلاف تجده بين أهل الصنعة أن الزيادة من الثقة مقبولة."(۱)

(۱) مقدمۃ ابن الصلاح ص ۹۲
(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ۱/۳۲
(۳) نفس مصدر ۶/۲۹
(۴) ما تمس إلیہ حاجۃ القاری ص ۴۳
(۵) تقریب النواوی مع تدریب ۱/۲۴۵
(۶) فتح المغیث للعراقی ص ۹۴، فتح المغیث للسخاوی ۱/۲۰۶

خطیب بغدادیؒ نے بھی ایک مقام پر حافظ، ضابط، عادل اور متقن راوی کی زیادت کے مقبول ہونے کی صحت کے دلائل بیان کرتے ہوئے جمیع اہل علم کا اس امر پر اتفاق یوں نقل فرمایا ہے:

"والدليل على صحة ذلك أمور ـــــ أحدها اتفاق جمعيع أهل العلم على أنه لوانفرد الثقة بنقل حديث لم ينقله غيره لوجب قبوله ولم يكن ترك الرواة لنقله إن كانوا عرفوه وذهابهم عن العلم به معارضا له ولا قادحا في عدالة راويه ولا مبطلا له وكذلك سبيل الانفراد بالزيادة."(۲)

مشہور محدثین میں سے امام بخاریؒ حدیث "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة." بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"الزيادة من الثقة مقبولة."(۳)

امام حاکمؒ بیان کرتے ہیں کہ: "مذهب الشيخين قبول الزيادة من الثقة."(۴)

امام دارقطنی کا ''علل'' میں، امام حاکم کا ''المستدرک'' میں، ابن الجوزی کا ''التحقیق'' میں، نووی کا ''المجموع'' وغیرہ میں اور زیلعی کا ''نصب الرایہ'' میں قول ہے کہ: "الزيادة من الثقة مقبولة."(۵)

علامہ جمال الدین زیلعی ''الامام'' سے نقل فرماتے ہیں کہ:

''فقہی اور اصولی طریقہ یہ ہے کہ ثقہ عادل کی زیادت مقبول ہے اگر چہ وہ متفرد ہو۔''(۶)

اسی طرح ابن قطان، عبدالحق اور ابن دقیق العید وغیرہم سے منقول ہے کہ: ''ثقہ راوی کا حدیث میں انفراد غیر مضر ہے۔''(۷)

لیکن بعض محدثین نے راوی کے حفظ و اتقان کو زیادت کی قبولیت کے لئے شرط قرار دیا ہے، چنانچہ امام ترمذیؒ کا قول ہے:

"إنما تقبل ممن يعتمد على حفظه."(۱)

---

(۱) فتح المغیث للعراقی، ص ۹۴، فتح المغیث للسخاوی ۱/ ۲۴۷، النکت ۲/ ۶۷۶، تدریب الراوی ۱/ ۲۴۵

(۲) الکفایۃ، ص ۴۲۵ (۳) فتح الباری ۳/ ۳۴۷، ۳۵۰، نصب الرایہ ۲/ ۳۸۵

(۴) المستدرک ۳/ ۱۲۸، نصب الرایہ ۱/ ۲۴۱، ۲/ ۳۳۳، ۴، حجۃ اللہ البالغہ ۱/ ۱۳۴

(۵) المستدرک للحاکم ۱/ ۴۲، ۴۹، ۱۱۲، ۳۱۹، ۶۷۶، ۲/ ۵۲۹، ۴/ ۲۰۷، ۲۳۲، ۱، المجموع للنووی ۱/ ۴۲۹، التحقیق لابن الجوزی ۱/ ۱۳۱، نصب الرایہ ۱/ ۳۹، ۷۴،

۲۸۴، ۲/ ۱۸۶، ۳۱۰، ۴/ ۱۰۰، ۲۰۷

(۶) نصب الرایہ ۱/ ۴۰۸، إحکام الأحکام لابن دقیق العید ۱/ ۶۰، ۳/ ۱۴

(۷) نصب الرایہ ۱/ ۷۴، ۲۷۰، ۲/ ۳۷۲، ۳/ ۲۶۴

حافظ زین الدین عراقیؒ، شافعیہ میں سے ابوبکر الصیرفیؒ اور خطیب بغدادیؒ سے ناقل ہیں:

"یشترط فی قبولها کون من رواها حافظا."(۲)

ابن خزیمہؒ نے بھی قبولیت زیادت ثقہ کو راوی کے حفظ واتقان کی قید کے ساتھ مقید کیا ہے جیسا کہ امام بیہقیؒ وغیرہ نے بیان کیا ہے۔(۳)

حافظ ابن عبد البرؒ "التمہید" میں فرماتے ہیں:

"إنما تقبل إذا كان راويها أحفظ وأتقن ممن قصر أو مثله فی الحفظ فإن كانت من غير حافظ ولا متقن فلا التفات إليها."(۴)

علامہ خطیب بغدادیؒ اس بارے میں مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"والذی نختاره من هذه الأقوال أن الزيادة الواردة مقبولة على كل الوجوه ومعمول بها إذا كان راويها عدلا حافظ ومتقنا ضابطا."(۵)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ "فتح الباری" میں متعدد مقامات پر لکھتے ہیں:

"زيادة الثقة المتقن مقبولة."(۶)

آں رحمہ اللہ "النکت" میں امام شافعی، ابن خزیمہ، ترمذی، دارقطنی، ابن عبد البر اور خطیب بغدادی وغیرہم کا کلام نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"فحاصل كلام هؤلاء الأئمة أن الزيادة إنما تقبل ممن يكون حافظا متقنا حيث يستوى مع من زاد عليهم فی ذلك فإن كانوا أكثر عددا منه أو كان غير حافظ ولوكان فی الأصل صدوقا فإن زيادته لاتقبل وهذا مغاير لقول من قال زيادة الثقة مقبولة وأطلق."(۷)

یعنی "ان ائمہ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ اس شخص کی زیادتی مقبول ہوگی جو حافظ متقن ہو اور جسے جماعت کی برابری کی حیثیت ہو اور اگر زیادتی نقل کرنے والے زیادہ نہ ہوں یا وہ زیادت ذکر کرنے والا غیر حافظ ہو اگرچہ اصلاً

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی ۱/۲۷۴، العلل ۵/۶۰۷، النکت ۲/۴۷۲

(۲) فتح المغیث للعراقی، ص ۹۴، فتح المغیث للسخاوی ۱/۲۴۷، تدریب الراوی ۱/۲۴۶

(۳) کتاب القرأۃ خلف الإمام للبیہقی، ص ۹۵، فتح المغیث للسخاوی ۱/۲۴۶، النکت ۲/۴۷۲

(۴) النکت ۲/۴۷۳، فتح المغیث للسخاوی ۱/۲۴۷، فتح الباقی ۱/۲۱۲

(۵) الکفایہ، ص ۴۲۵، فتح المغیث للسخاوی ۱/۲۴۷

(۶) فتح الباری ۱/۹۱، ۲۶۰، ۲۷۷، ۲۹۸، ۳۰۹، ۲/۳۶، ۶۳، ۸۳، ۲۲۲، ۲۷۳، ۵۳۲، ۵۶۸، ۳/۲۱، ۹۳، ۱۰۴، ۴۲۷، ۴۴۳، ۴/۵۳، ۱۹۸، ۳۹۰، ۵/۶۴، ۸۲، ۳۲۰، ۶/۱۷۸، ۴۷۰، ۶۲۳، ۷/۴۴۰، ۸/۳۰۵، ۹/۱۹۳، ۳۳۹، ۴۵۱، ۴۹۰، ۵۶۳، ۱۰/۷۳، ۱۲۹، ۵۷۴، ۶۰۶، ۱۱/۴۰۹، ۱۲/۲۳۶

(۷) النکت ۲/۴۷۶، ۴۷۷

صدوق ہوتو اس کی زیادتی مقبول نہیں، اور یہ بات ان لوگوں سے مغایرت رکھتی ہے جو کہتے ہیں کہ زیادتی ثقہ کی مطلقاً مقبول ہے۔''

آں رحمہ اللہ اپنی ایک اور کتاب ''ھدی الساری'' میں حفاظ کی زیادت کے مقبول ہونے کی صراحت بایں الفاظ فرماتے ہیں:

"فالتعليل المذكور بهما غيرقادح لأن رواية حسين مشتملة على الرفع والوقف معا فإذا اشتمل غيرها على الموقوف فقط كانت هى مشتملة على زيادة لا تنافى الرواية الأخرى فتقبل من الحفاظ وهو كذلك فتبين أن التعليل بذلك ليس قادح."(۱)

اور محی السنہ علامہ نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ فرماتے ہیں:

"ولايضره أيضا كون راويه انفرد بزيادة على مارواه غيره إذا كان عدلا فقد يحفظ الفرد ما لا تحفظه الجماعة وبه قال الجمهور وهذا فى صورة عدم المنافاة وإلا فرواية الجماعة أرجح ومثل انفراد العدل بالزيادة انفراده برفع الحديث إلى رسول الله ﷺ الذى وقفه الجماعة وكذا انفراده بإسناد الحديث الذى أرسلوه وكذا انفراده بوصل الحديث الذى قطعوه فإن ذلك مقبول منه لأنه زيادة على ماردوه وتصحيح لما أعلوه."(۲)

لیکن ابن الصباغ راوی کی عدالت، ضبط، حفظ واتقان سے زیادہ اس چیز کو اہمیت دیتے ہیں کہ اگر راوی اس بات کا اقرار نہ کرے کہ پہلے وہ بھول گیا تھا تو ایسی روایت کو قبول کرنے میں توقف کیا جائے گا لیکن بھول جانے کا اقرار کرے تو اس کی زیادت قبول کی جائے گی، چنانچہ فرماتے ہیں:

"ولوتكررت روايته ناقصا ثم رواه بالزيادة فإن ذكر أنه كان نيسها قبلت وإلا وجب التوقف."(۳)

بعض نے زیادت کو اس صورت میں قبول کیا ہے کہ اگر راوی کسی حدیث کو پہلی بار اضافے کے بغیر روایت کرے پھر کسی دوسرے سے سن کر اضافہ کے ساتھ روایت کرے۔(۴)

ابن الصباغؒ ''العدہ'' میں فرماتے ہیں:

''اگر زیادت کرنے والا اکیلا ہو اور اس کے مقابلہ میں اسے ناقص روایت کرنے والی ایسی جماعت ہو کہ

(۱) ھدی الساری، ص ۳۵۱ (۲) حصول المأمول من علم الاصول، ص ۵۹
(۳) فتح المغیث للعراقی ص ۹۵، فتح المغیث للسخاوی ۱/ ۲۴۹، التقریر والتحبیر ۲/ ۲۹۴
(۴) الکفایہ، ص ۴۲۴، علوم الحدیث، ص ۷۷

جن کے متعلق وہم جائز نہ ہو تو یہ زیادت ساقط متصور ہوگی لیکن اگر اس بات کی صراحت مذکور ہو کہ وہ دونوں خبریں دو علیحدہ مجلسوں میں سنی گئی ہیں تو یہ زیادت مقبول ہوگی الخ۔'' (۱) اور امام بیہقی کے نزدیک زیادت ثقہ کی قبولیت کے لئے شرط یہ ہے:

"الزيادة من الثقة مقبولة إذا لم يكن فيها خلاف الجماعة." (۲)

ان تمام چیزوں پر غور و فکر کرنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ زیادت خواہ سند میں ہو یا متن میں نہ مطلقاً مقبول ہے اور نہ مطلقاً مردود، بلکہ یہ محل تفصیل ہے، اس کا مدار قرائن پر ہے اور قبولیت کی شروط میں اولین شرط زیادت کرنے والے راوی کا احفظ و اتقن ہونا ہے، جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے اس بارے میں مختلف مقامات پر بہت تفصیل سے بحث کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"والحق في هذا أن زيادة الثقة لا تقبل دائما ومن أطلق ذلك من الفقهاء والأصوليين فلم يصب." (۳)

یعنی ''اس بارے میں حق یہ ہے کہ زیادت ہمیشہ مقبول نہیں ہوتی، فقہاء اور اصولیین میں سے جس نے اسے مطلق بیان کیا ہے اس نے خطا کی ہے۔''

متقدمین ائمہ حدیث مثلاً ابوعبدالرحمٰن بن مہدی، یحییٰ القطان، احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، علی بن مدینی، بخاری، ابوزرعہ الرازی، ابوحاتم، نسائی اور دارقطنی وغیرہم سے زیادت وغیرہ کے متعلق ترجیح کا اعتبار منقول ہے۔ ان ائمہ میں سے کسی کا بھی علی الاطلاق زیادت قبول کرنا معروف نہیں ہے۔ (۴)

حافظ ابن حجر عسقلانی قبول زیادت کی بعض دوسری شروط بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اگر صحیح یا حسن حدیث کے راوی کی زیادت اس سے اوثق راوی، کہ جس نے اس زیادت کو بیان نہیں کیا ہے، کی روایت کے منافی نہ ہو تو اس زیادت کو مطلقاً قبول کیا جائے گا کیونکہ وہ حدیث کہ جسمیں ثقہ کا تفرد ہے اور اس راوی کے شیخ سے اس کے سواء کوئی دوسرا روایت نہیں کرتا، مستقل حدیث کے حکم میں شمار ہوگی۔

لیکن اگر ثقہ راوی کی زیادت اس سے اوثق راوی کی روایت بلا زیادت کے منافی ہو اور اس کو قبول کرنے سے دوسری روایت کا رد لازم آتا ہو تو ایسی صورت میں اس روایت اور اس کی معارض روایت کے مابین ترجیح واقع ہوگی، پس راجح کو قبول اور مرجوح کو رد کیا جائے گا۔'' (۱)

آں رحمہ اللہ آگے چل کر بلا تفصیل زیادت کو مطلقاً قبول کرنے پر سخت تنقید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

---

(۱) فتح المغیث للعراقی، ص ۹۴، فتح المغیث للسخاوی ۱/ ۲۴۷، تدریب الراوی ۱/ ۲۴۵-۲۴۶

(۲) السنن الکبریٰ للبیہقی ۱/ ۱۶، ۳/ ۱۲۳ (۳) النکت علی ابن الصلاح ۲/ ۶۱۳

(۴) شرح نخبۃ الفکر، ص ۳۷، قواعد التحدیث، ص ۱۰۷

''بغیر تفصیل مطلقاً قبول زیادت کا قول علماء کی ایک جماعت میں مشہور ہے لیکن یہ محقق محدثین کے طریقہ سے مطابقت نہیں رکھتا کیونکہ جو لوگ ایک طرف تو صحت حدیث کے لئے اس بات کی شرط لگاتے ہیں کہ روایت شاذ نہ ہو اور ثقہ کی اپنے سے اوثق واضبط یا اکثر رواۃ کی مخالفت کو ''شذوذ'' کی تفسیر بتاتے ہیں وہی دوسری طرف صحیح وحسن حدیث کی حد میں انتفاء شذوذ کی شرط کے اعتراف کے باوجود اس سے غفلت برتتے ہوئے زیادت کو بلا تفصیل مطلقا قبول بھی کر لیتے ہیں۔'' (۲)

یہ بڑی عجیب بات ہے کہ اکثر شافعیہ زیادت ثقہ کو علی الاطلاق قبول کرنے کے قائل ہیں، حالانکہ امام شافعیؒ کی تصریحات اس کے خلاف دلالت کرتی ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''امام شافعیؒ کے کلام کا مقتضی یہ ہے کہ اگر ثقہ اور اوثق کی روایتوں میں اس طرح کا اختلاف ہو کہ ثقہ کی روایت اوثق کی روایت سے ازید ہو تو یہ اوثق کی روایت کے لئے مضر ہوگی۔ یہ چیز اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ امام رحمہ اللہ کے نزدیک عادل کی زیادت کو مطلقاً قبول کرنا لازم نہیں ہے۔ محدثین میں سے جنہوں نے اس کو قبول کیا ہے تو انہوں نے اوثق کی روایت کے مقابلہ میں ثقہ کی روایت میں موجود انقصیت کی بنا پر ایسا کیا ہے اور راوی کی حدیث میں اس نقصان کو صحت حدیث کی دلیل بنایا ہے کیونکہ یہ ثقہ کی تحری اور احتیاط کی دلیل ہے۔ انقصیت کے علاوہ ہر چیز ثقہ کی روایت کے لئے باعث نقصان ہوتی ہے پس اس میں زیادت بھی داخل ہے، چنانچہ اگر امام شافعیؒ کے نزدیک زیادت مطلقاً مقبول ہوتی تو یہ اس کی حدیث کے لئے مضر نہ ہوتی، واللہ اعلم۔'' (۳)

خود محققین علمائے حنفیہ بھی زیادت کو مطلقاً رد کرنے کے قائل نہیں ہیں، جیسا کہ مختلف مشہور اور متداول کتب حنفیہ کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے، لیکن اس پہلو پر ان شاء اللہ آگے روشنی ڈالی جائے گی، فی الحال یہ بتانا ضروری سمجھتا ہوں کہ حافظ ابن الصلاحؒ نے ثقات کے تفردات کو تین اقسام میں تقسیم کیا ہے، جو کہ حسب ذیل ہیں:

۱- یہ کہ تفرد تمام ثقات کی روایت کے مخالف ومنافی واقع ہو، پس اس کا حکم رد کا ہے، جیسا کہ شاذ کی قسم کے تحت بیان ہو چکا ہے، ۲- اس میں دوسروں کی روایت سے اصلاً مخالفت ومنافات موجود نہ ہو، مثلاً کوئی ثقہ راوی حدیث کے جملہ میں اس طرح تفرد کرے کہ وہ دوسرے راویوں کی حدیث سے معارض نہ ہو تو یہ مقبول ہے۔ اور ۳- جو ان دونوں کے مابین واقع ہو مثال کے طور پر حدیث میں ایسے لفظ کی زیادت کہ جس کی روایت اس حدیث کے راویوں میں سے کسی نے نہ کی ہو۔'' (۱)

امام نوویؒ نے بھی حافظ ابن الصلاحؒ کی اس تقسیم سے اتفاق کیا ہے۔ (۲)

---

(۱) شرح نخبۃ الفکر، ص ۳۷، قواعد التحدیث، ص ۱۰۷ (۲) شرح نخبۃ الفکر، ص ۴۰
(۳) نفس مصدر، ص ۳۷

اگر زیادتی ثقہ کے متعلق تمام ائمہ فن کے اقوال کو جمع کیا جائے تو ہمیں مندرجہ ذیل چھ مشہور اقوال ملتے ہیں:
''۱- زیادتی ثقہ کی مقبول ہے۔ یہ جمہور فقہاء اور اصولیین کا قول ہے،۲- زیادتی مطلقاً مقبول نہیں ہے، ۳- ایک ہی راوی اگر کبھی زیادتی کرے اور کبھی اس کا ذکر نہ کرے تو وہ مردود ہے الا یہ کہ کوئی اور ثقہ بھی اس زیادتی کو نقل کرتا ہو (۳)،۴- (بقول ابن الصباغ بعض متکلمین اور بقول ابن حجر بعض اصولیین کا قول ہے کہ) زیادتی اعراب میں تغیر کا باعث ہو تو مردود، ورنہ مقبول ہے (۴)،۵- اس سے حکم کا فائدہ ہو تو مقبول، ورنہ مردود ہے، (۵) اور ۶- زیادتی لفظاً مقبول، معناً مردود ہے۔ (۶)۔'' (۷)

اب ہم محققین علمائے حنفیہ کی کتب سے زیادت کو مطلقاً رد نہ کرنے کا ثبوت پیش کرتے ہیں:

حافظ صلاح الدین کیکلدی کا قول ہے:

"إن الزيادة في الحديث ليست مقبولة من الثقة مطلقا كما يقوله كثير من الفقهاء بل فيها تفصيل ويشترط فيها أن لا يكون فيها مخالفة لرواية من هو أحفظ ممن زادها أو أكثر عددا." (۸)

یعنی ''حدیث میں ثقہ کی زیادت مطلقاً مقبول نہیں ہے جیسا کہ بہت سے فقہاء کہتے ہیں بلکہ اس میں تفصیل ہے اور اس بارے میں شرط یہ ہے کہ اس میں زیادتی کرنے والے سے زیادہ احفظ یا اکثر راویوں کی مخالفت نہ ہو۔''

شیخ رضی الدین ابن حنبلی حنفی فرماتے ہیں:

''حنفیہ میں سے ابن ساعاتی وغیرہ کے نزدیک مختار مذہب یہ ہے کہ اگر عادل راوی زیادت میں منفرد ہو اور وہ کسی روایت کے خلاف نہ ہو مثلاً یہ نقل کیا جائے کہ ''رسول اللہ ﷺ گھر میں داخل ہوئے'' اور اس میں یہ زیادت ہو کہ ''اور آں ﷺ نے نماز پڑھی'' تو اگر مجلسیں مختلف ہوں تو یہ زیادت بالاتفاق قبول کی جائے گی لیکن اگر مجلس ایک ہی ہو اور زیادت نہ کرنے والے راوی عدد میں اس قدر زیادہ ہوں کہ زیادت کرنے والے راوی کے مقابلہ میں ان سب کا روایت میں غفلت برتنا تصور نہ کیا جا سکے تو یہ زیادت قبول نہیں کی جائے گی، لیکن اگر زیادت کرنے والوں کی

---

(۱) مقدمہ ابن الصلاح ص۹۲، فتح المغیث للعراقی ص۹۵
(۲) التقریب مع تدریب ۱/۲۴۶-۲۴۷
(۳) الکفایہ ص۴۲۵، فتح المغیث للعراقی ص۹۵، فتح المغیث للسخاوی ۱/۲۴۹
(۴) المحصول ۲/۳/۲۷۴، النکت ۲/۷۴۷، فتح المغیث للعراقی ص۹۵، فتح المغیث للسخاوی ۱/۲۴۷
(۵) الکفایہ ص۴۲۵، فتح المغیث للعراقی ص۹۵ (۶) الکفایہ ص۴۲۵، فتح المغیث للعراقی ص۹۵
(۷) فتح المغیث للعراقی ص۹۴-۹۵ (ملخصا)، شرح الفیۃ الحدیث للعراقی مع فتح الباقی ۱/۲۱۲
(۸) جامع التحصیل ص۴۲

تعداد مذکورہ حد تک نہ پہنچے تو بعض محدثین اور امام احمد کی ایک روایت کے برخلاف جمہور اسے قبول کرنے کے قائل ہیں۔ اگر مجلس کا حال معلوم نہ ہو تو شرائط قبول کی موجودگی میں اس کا مقبول ہونا اولی ہے الخ۔'' (۱)

علامہ جمال الدین زیلعی فرماتے ہیں:

''ہر ثقہ کی زیادت کا مقبول ہونا مجمعًا علیہ نہیں ہے، بلکہ اس بارے میں اختلاف مشہور ہے، کچھ لوگ ثقہ کی زیادت کو مطلقاً قبول کرتے ہیں اور بعض اسے قبول نہیں کرتے، لیکن اس بارے میں صحیح چیز تفصیل ہے یعنی بعض مواضع میں زیادت قبول کی جاتی ہے اور بعض مواضع میں نہیں۔ پس اگر راوی جس نے اس زیادت کو روایت کیا ہے ثقہ، حافظ اور ثبت ہو اور جس نے اس زیادت کو ذکر نہ کیا ہو وہ بھی اسی کے مثل ہو یا ثقاہت میں اس جیسا نہ ہو تو اس زیادت کو قبول کیا جائے گا، جس طرح کہ لوگوں نے صدقہ فطر کی حدیث میں مالک بن انس کی زیادت ''من المسلمین'' کو قبول کیا اور اکثر علماء نے اس سے احتجاج کیا ہے۔

بعض دوسرے مواضع پر اگر قرائن زیادت کو خاص کریں تو وہ قبول کی جاتی ہے۔ جس نے اس بارے میں عام حکم لگایا ہے اس نے غلطی کی ہے، بلکہ ہر زیادت کے لئے اس کا حکم خاص ہوتا ہے، پس بعض مواقع پر اس زیادت کی صحت پر جزم ہوتا ہے، مثلاً مالک کی زیادت۔ بعض موقع پر اس زیادت کی صحت پر ظن غالب ہوتا ہے، مثلاً سعد بن طارق کی حدیث: "جعلت الأرض مسجدا (وجعلت تربتها لنا) طهوراً." (۲) (یعنی ہمارے لئے ساری روئے زمین کو مسجد اور اس کی مٹی کو ہمارے لئے ذریعہ طہارت بنا دیا) میں "تربتها" کی زیادت پر صحت کا ظن غالب ہے۔

اسی طرح بعض موقع پر زیادت کی خطا پر جزم ہوتا ہے مثلاً معمر کا یہ قول: "وإن كان مائعا فلا تقربوه." ہے، حالانکہ معمر ثقہ ہے لیکن ثقہ بھی غلطی کرتا ہے۔

بعض مواضع پر زیادت کی خطا کا ظن غالب ہوتا ہے مثلاً معمر کی ماعز اسلمیؓ کی حدیث میں "صلى عليه." کی زیادت۔ اسے امام بخاریؒ نے اپنی ''صحیح'' میں روایت کیا ہے، لیکن جب ان سے سوال کیا گیا کہ کیا اس کو معمر کے علاوہ کسی اور نے بھی روایت کیا ہے؟ تو امام رحمہ اللہ نے فرمایا: نہیں، مزید یہ کہ امام احمد اور اصحاب سنن نے روایت کی ہے: "إنه لم يصل عليه."

اور بعض مواضع میں زیادت پر توقف کیا جاتا ہے، جیسا کہ بہت سی احادیث میں ہے۔ (۱)

ملا جیون حنفی فرماتے ہیں:

---

(۱) قفو الأثر ص ۱۱-۱۲

(۲) صحیح مسلم مع شرح النووی ۵/۴

''اگر دوخبروں میں سے ایک خبر میں زیادت ہو اور ان کا بیان کرنے والا ایک ہی راوی (صحابی) ہو تو زیادت کو بالمثبت اخذ کیا جائے گا لیکن اگر راوی مختلف ہوں تو ان کو دو خبریں سمجھا جائے گا اور ان دونوں پر عمل کیا جائے گا جیسا کہ ہمارا مذہب ہے کہ دو حکموں میں سے مطلق مقید پر غیر محمول ہوگا۔''(۲)

جناب ظہیر نیموی فرماتے ہیں:

"فإن قلت هذه زيادة من الثقة وزيادة الثقة مقبولة مطلقا كما ذهب إليه النووى فى غير موضع من تصانيفه قلت العبرة للأقوى والأرجح كما حققنا فيما أسلفناه لا سيما فى الوصل والإرسال."(۳)

''اگر کہا جائے کہ یہ ثقہ کی زیادت ہے اور ثقہ کی زیادت مطلقاً مقبول ہے، کہ جس کی طرف امام نوویؒ اپنی تصانیف میں ایک سے زیادہ مقامات پر گئے ہیں، تو میں کہتا ہوں کہ اقوی اور ارجح کا اعتبار ہوگا جیسا کہ ہم نے پہلے محقق کیا ہے بالخصوص وصل اور ارسال کی صورت میں۔''

جناب ظفر احمد عثمانی تھانوی فرماتے ہیں:

"إن الحنفية لا يقبلون زيادة الثقة إذا لم تخالف أيضا إلا بشروط لا مطلقا." (۴)

یعنی ''حنفیہ زیادت ثقہ کو، مطلقاً تو دور کی بات، جس میں مخالفت نہ پائی جاتی ہو اسے بھی بلاشرط قبول نہیں کرتے۔''

جناب انور شاہ کشمیری حنفی نے بھی ''فیض الباری'' (۵) میں اسی موقف کو اختیار کیا ہے۔

زیادت ثقہ کے متعلق مزید تفصیلات کے لئے الکفایۃ للخطیب بغدادی (۶)، فتح المغیث للعراقی (۷)، فتح المغیث للسخاوی (۸)، توضیح الافکار لمعانی تنقیح الانظار للصنعانی (۹) اور تیسیر مصطلح الحدیث لمحمود الطحان (۱۰) وغیرہ کی طرف بھی مراجعت مفید ہوگی۔

۹-نواں حنفی اصول

عہد سلف میں کسی عالم نے اس حدیث پر جرح وقدح نہ کی ہو نیز یہ کہ حدیث کے بھی راوی نے کسی دوسرے صحابی کے اختلاف کی وجہ سے اس پر عمل کو ترک نہ کیا ہو۔(۱)

---

(۱) نصب الرایہ ۱/۳۳۶-۳۳۷ (ملخصا)
(۲) قواعد فی علوم الحدیث، ص ۱۲۲، بحوالہ نور الانوار
(۳) التعلیق الحسن، ص ۱۸۷
(۴) قواعد فی علوم الحدیث، ص ۱۲۴
(۵) ۲/۱۰۴
(۶) ص ۱۲۴
(۷) ص ۹۴
(۸) ۱/۲۰۲، ۲۵۱
(۹) ۱/۳۳۹
(۱۰) ص ۱۳۷

خلاصہ بحث

مندرجہ بالا تمام حنفی اصول کو شیخ محمد محمد ابو زہو نے اپنی کتاب ''الحدیث والمحدثون''میں بحوالہ ''تانیب الخطیب''(۲) لمحمد زاہد الکوثری،اور''شرح التوضیح''(۳) درج کیا ہے جبکہ برصغیر کے معروف حنفی عالم جناب محمد ظفر احمد عثمانی تھانوی صاحب نے خبر واحد کو قبول کرنے کے لئے صرف مندرجہ ذیل چند اصول کی صراحت فرمائی ہے:

''حاصل نتیجہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک صحت حدیث کے لئے راوی کی عدالت وضبط کے ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ: وہ حدیث کتاب اللہ کی قطعی الدلالت آیات یا سنت مشہورہ کے خلاف نہ ہو،صدر اول میں اس سے اعراض نہ کیا گیا ہو، نہ وہ صدر اول میں متروک العمل رہی ہو اور نہ ہی بلوی عام میں شاذ ہو، بلکہ ظاہر و منتشر ہو۔ پس جس خبر میں یہ تمام صفات موجود ہوں تو وہ نہایت نفع بخش ہے۔''(۴)

ان مذکورہ شرائط واصول کی بناء پر فقہاء حنفیہ نے بکثرت اخبار آحاد سے احتجاج کو ترک کیا ہے حالانکہ احادیث مرسلہ سے احتجاج کرنا ان کے نزدیک درست اور شائع ہے، بشرطیکہ وہ مشہور ہوں،علمائے حنفیہ کے نزدیک ان اصول کی اہمیت کا بخوبی اندازہ اس قول سے ہوسکتا ہے کہ:

''اگر خبر واحد اصول کے مخالف ہو تو اسے رد کردینا۔''(۵)

شاہ ولی اللہ دہلوی صاحب علمائے حنفیہ کے ان مخصوص اور طبع زاد اصول پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''وحنفیاں برائے احکام مذہب خود اصلے چند تراشیدہ اند مثل الخاص مبين فلا يلحقه البيان، العام قطعي كالخاص،المفهوم المخالف غير معتبر،الترجيح بكثرة الرواة غير معتبر، الزيادة على الكتاب نسخ إلى غير ذلك."(٦)

یعنی''احناف نے اپنے مذہب کی پختگی کے لئے کچھ اصول تراش لئے ہیں مثلاً خاص مبین ہے،اسے بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے، عام بھی خاص کی طرح قطعی الدلالت ہے،مفہوم مخالف معتبر نہیں، کثرت رواۃ کی وجہ سے ترجیح غیر معتبر ہے، کتاب اللہ پر زیادتی کتاب کا نسخ ہے وغیرہ۔''

اور شاہ عبدالعزیز دہلوی صاحب لکھتے ہیں:

"ومن اللطائف التى قلما ظفر بها جدلي لحفظ مذهبه ما اخترعه المتأخرون لحفظ مذهب أبى حنيفة وهي عدة قواعد يردون بها جميع ما يحتج بها عليهم من الأحاديث

---

(۱) الحدیث والمحدثون لمحمد محمد ابوزھو — (۲) ص ۱۵۳

(۳) ۲۵۰/۲ — (۴) قواعد فی علوم الحدیث،ص ۱۲۶

(۵) شرح المنار،ص ۶۴۶،الاعلام ۳۲۹/۱ — (۶) قرۃ العینین،ص ۱۸۶

الصحيحة."(۱)

یعنی "متاخرین نے چند قاعدے، جو عجائبات میں سے ہیں اور جو امام ابو حنیفہ کے مذہب کے تحفظ کے لئے گھڑے گئے ہیں۔ ان قواعد کی بدولت وہ تمام صحیح احادیث کو رد کر دیتے ہیں جو ان کے مذہب کے خلاف ہوں۔"

اوپر ہم نے علمائے حنفیہ کے نزدیک معتبر، زریں اور رہنما اصول پر مختصر تبصراً کرتے ہوئے ان میں موجود بعض کمزور پہلوؤں کی نشاندہی کر دی ہے۔ توقع ہے کہ اس تبصرہ کو پڑھنے کے بعد ہر وسیع النظر شخص ان حنفی اصول کے متعلق اپنی سابقہ مقلدانہ رائے کو بدلنے پر مجبور ہو جائے گا، ان شاء اللہ العزیز۔ ویسے بھی ان قواعد سے احادیث کو رد کرنا تمام اہل علم کے نزدیک کوئی متفقہ اصول نہیں ہے بلکہ مروجہ مسالک میں سے صرف ایک گروہ کے بعض متاخرین کی بے اصولیوں کا نتیجہ ہے۔ جمہور علماء ان قواعد کے ظہور کے وقت سے ہی ان کی مخالفت کرتے رہے ہیں اور قرآن وحدیث کی اتباع کرتے ہوئے احادیث صحیحہ کو ان اصول پر مقدم رکھتے ہیں۔ جو لوگ متاخرین علماء کے ان اصول کی روشنی میں احادیث نبوی کو ٹھکراتے ہیں ان کے پاس سوائے تقلید جامد کے کوئی اور معقول دلیل نہیں ہے۔ شاید ان میں سے بیشتر کو تو یہ بھی معلوم نہ ہوگا کہ اس بارے میں ان کے اپنے علماء کے علاوہ دوسرے محققین اور محدثین کا موقف کیا ہے۔

ہمارا ذاتی مطالعہ ومشاہدہ ہے کہ حدیث پر مذکورہ بالا قواعد کو مقدم کرنے کی غلطی کا پہلا سبب فقہائے حنفیہ کے نزدیک احادیث کی درجہ بندی کا جمہور علماء کے نظریہ سے مختلف ہونا ہے۔ ان حضرات کا نظریہ یہ ہے کہ حدیث نبوی کا درجہ اس درجہ سے فروتر ہے جو اسے اللہ عزوجل نے عطا فرمایا ہے۔ اس کا دوسرا اہم سبب حدیث کے ثبوت کے سلسلہ میں ان کا اشتباہ ہے، کیونکہ اگر وہ یہ جانتے ہوتے کہ تمام صحیح احادیث واقعۃً رسول اللہ ﷺ سے ہی منقول ہیں تو وہ ان قاعدوں کو وضع کرنے یا احادیث پر انہیں مقدم کرنے کی ہرگز جرأت نہ کرتے۔ حدیث پر قیاس کو مقدم کرنے کی اس کے سواء اور کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہیں آتی ہے، حالانکہ وہ بخوبی جانتے ہیں کہ قیاس معرض خطاء ہے لہٰذا اس سے صرف بوقت ضرورت اور بقدر ضرورت ہی کام لیا جا سکتا ہے جیسا کہ اوپر بالتفصیل گزر چکا ہے۔

ب۔ علمائے مالکیہ کے نزدیک اخبار آحاد کی قبولیت کی شرط اور اس کا جائزہ

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"مالکیہ کے نزدیک عند المعارضہ اہل مدینہ کا عمل صحیح حدیث پر مقدم ہے جب کہ وہ حدیث آحاد میں سے ہو۔"(۲)

جناب ابو الحسنات عبدالحی لکھنوی صاحب نے شیخ حسین بن محسن انصاری الیمانی ثم بھوپالیؒ (متوفی

---

(۱) فتاوی عزیزی ۱/۶۲ طبع مجتبائی

(۲) فتح الباری ۹/۱۵۲

۳۲۷ھ) کے ایک فتوی سے امام مالکؒ کا یہ قول نقل کیا ہے:

"شهرة الحديث بالمدينة تغني عن صحة سنده." (۱) ــــــ (لیکن یہ قول محل نظر ہے)۔

جناب ظفر احمد عثمانی تھانوی صاحب فرماتے ہیں:

''اگر اخبار آحاد اہل مدینہ کے عمل کے خلاف ہوں تو امام مالک ان اخبار کو ترک کرنے کے قائل ہیں کیونکہ ان کے نزدیک خیر القرون میں اہل مدینہ کا عمل نبی ﷺ تک استناد میں خبر واحد کے مقابلہ میں زیادہ قوی ہے کیونکہ خبر واحد کے متعلق ہمیں علم نہیں ہوتا کہ آیا راوی نے اس کی روایت میں ضبط سے کام لیا ہے یا نہیں؟ وہ حدیث کو آں ﷺ کے الفاظ میں روایت کر رہا ہے یا اسکی روایت بالمعنی ہے؟ اور وہ اس حدیث کا فہم رکھتا بھی تھا یا نہیں؟'' (۲)

شیخ خضری بک کا قول ہے:

''کوئی مالکی شخص کسی حدیث پر اس لئے عمل نہ کرتا کہ اہل مدینہ کا تعامل اس کے خلاف ہے۔'' (۳)

اور شیخ محمد محمد ابوزہو فرماتے ہیں:

''امام مالک کے نزدیک خبر واحد اس وقت حجت ہوتی ہے جب جمہور اور اہل مدینہ کی اکثریت اس کے خلاف عمل نہ کر رہی ہو۔ اس لئے کہ اہل مدینہ کا تعامل ان کے نزدیک وہی درجہ رکھتا ہے جیسے اہل مدینہ کی ایک جماعت رسول اللہ ﷺ سے کسی حدیث کی روایت کر رہی ہو، کیونکہ ایک جماعت کی دوسری جماعت سے روایت ایک فرد کی دوسرے فرد سے روایت سے اولی ہے۔'' (۴)

مالکیہ کا بعض سنن نبویہ کے خلاف عمل

امام ابن حزم اندلسیؒ نے "الإحكام في اصول الأحكام" (۵) میں اور حافظ ابن قیمؒ نے "إعلام الموقعين" (٦) میں ایسے بہت سے مسائل کا تذکرہ کیا ہے جن میں مالکیہ کا عمل سنن نبویہ کے صریح خلاف ہے، حالانکہ وہ تمام سنن عہد نبویؐ، عہد خلفاء اور عہد صحابہ میں معمول بہ تھیں، بلکہ بقول امام ابن حزمؒ: ''خود موطاً کی ستر سے زیادہ احادیث ایسی ہیں جو امام مالکؒ کے نزدیک معمول بہا نہیں ہیں۔'' ذیل میں ہم ان میں سے چند مسائل بطور مثال پیش کرتے ہیں:

۱۔ مالکیہ فرض نماز میں قیام کی حالت میں ہاتھ نہیں باندھتے لیکن نفل نمازوں میں ان کے نزدیک اس کی اجازت ہے، (۱)

---

(۱) الاجوبۃ الفاضلۃ، ص ۲۳۲
(۲) قواعد فی علوم الحدیث، ص ۴۵۲
(۳) تاریخ التشریع الاسلامی للخضری، ص ۲۱۰
(۴) الحدیث والمحدثون لمحمد محمد ابوزہو
(۵) الاحکام لابن حزم ۲/۱۰۰-۱۰۵
(٦) إعلام الموقعین ج ۲

حالانکہ امام مالکؒ نے "الموطأ" میں "باب وضع الیدین إحداهما علی الأخریٰ فی الصلاة" میں ایک اثر یوں وارد کیا ہے:

"أن عبدالكريم بن أبي المخارق البصري قال: من كلام النبوة إذا لم تستحي فافعل ماشئت ووضع اليدين إحداهما على الأخرىٰ في الصلاة وتعجيل الفطر والاستيناء بالسحور."(۲)

لیکن متأخرین مالکیہ اس چیز سے احتجاج کرتے ہیں کہ امام مالکؒ نماز میں اپنے ہاتھ چھوڑ دیتے تھے، لیکن یہ ان کے مذہب سے لاعلمی ہے۔ آں رحمہ اللہ کے حالت نماز میں ہاتھ چھوڑنے کا سبب یہ تھا کہ والی مدینہ جعفر بن سلیمان نے ۱۴۶ھ میں امام مالکؒ کو کوڑے لگوائے تھے اور ان کے ہاتھوں کو کھنچوایا تھا یہاں تک کہ آں رحمہ اللہ کے کندھے جوڑوں سے اکھڑ گئے تھے چنانچہ آں رحمہ اللہ نماز میں ایک ہاتھ دوسرے پر باندھنے کی استطاعت سے محروم ومعذور ہو گئے تھے ــــــ(۳) یہاں یہ بھی واضح رہے کہ امام رحمہ اللہ نے اس حادثہ کے وقوع کے دو سال بعد "الموطأ" کو تصنیف فرمایا تھا جس میں وضع الیدین فی الصلاۃ کی صراحت ملتی ہے، پس یہ کس طرح ممکن ہے کہ جس چیز کو امام رحمہ اللہ جائز نہ سمجھتے ہوں اس کے جواز پر "الموطأ" میں دلائل جمع کریں؟

۲- امام مالکؒ نے "باب القنوت فی الصبح" میں حضرت ابن عمرؓ کا ایک اثر یوں وارد کیا ہے:

"ان ابن عمر رضي الله عنهما كان لايقنت في شئ من الصلاة."(۴)

لیکن مالکیہ نماز فجر میں قنوت کو مستحب سمجھتے ہوئے لازماً پڑھتے ہیں۔(۵)

۳- مالکیہ کے نزدیک نماز کے اختتام پر ماموم کے لئے دونوں جوانب لیکن امام کے لئے صرف ایک جانب ہی سلام پھیرنا درست ہے، حالانکہ سنت سے دونوں جانب سلام پھیرنا ثابت ہے اور یہی جمہور کا مسلک بھی ہے۔(۶)

۴- مالکیہ رکوع سے قبل اور بعد رفع یدین کرنے کے قائل نہیں ہیں، حالانکہ یہ رسول اللہ ﷺ کی معروف سنت ہے۔(۷)

۵- مالکیہ قبل از وقت فجر کی اذان دینے کے قائل ہیں، حالانکہ اذان اوقات نماز کے اعلان کے لئے ہی ہوا کرتی ہے۔(۱)

---

(۱) بدایۃ المجتہد ۱/۱۲۷
(۲) الموطأ ۱/۱۵۸
(۳) الانتقاء لابن عبدالبر ۴۴
(۴) الموطأ ۱/۱۵۹
(۵) بدایۃ المجتہد ۱/۱۳۱-۱۳۲
(۶) نفس مصدر ۱/۱۳۱
(۷) نفس مصدر ۱/۱۳۳

۶-مالکیہ کے نزدیک نماز میں بسم اللہ سراً یا جہراً پڑھنا ممنوع ہے، حالانکہ یہ بھی سنت سے ثابت ہے۔(۲)

۷-مالکیہ کے نزدیک مسجد میں نماز جنازہ درست نہیں ہے، حالانکہ مسجد میں نماز جنارہ کا جواز سنت سے ثابت ہے۔(۳)

صرف نماز کے متعلق ہی ان چند امثلہ کو دیکھنے سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مالکیہ ان سنن نبوی پر عمل پیرا نہیں ہیں جو عہد نبوی، عہد خلفائے راشدین اور عہد صحابہ میں اہل مدینہ کا شعار تھیں۔ مذکورہ بالا مثالیں ثابت کرتی ہیں کہ امام مالکؒ کے دور تک اہل مدینہ کا عمل کافی حد تک خلاف سنت ہو چکا تھا یا پھر امام مالکؒ کے نزدیک اہل مدینہ کا عمل کوئی اہمیت ہی نہ رکھتا تھا اور نہ آں رحمہ اللہ نے اپنے زمانہ کے اہل مدینہ کے عمل پر یقیناً عہد نبوی، عہد خلفائے راشدین اور عہد صحابہ کے اہل مدینہ کے عمل کو ترجیح دی ہوتی۔ ہمارا دعویٰ تو یہ ہے کہ امام مالکؒ صحیح سنت کے مقابلہ میں اہل مدینہ کے عمل کو قطعاً قابل ترجیح نہ سمجھتے تھے۔ خلیفہ ہارون رشید اور امام رحمہ اللہ کے مابین ہونے والا مکالمہ، جو ان شاء اللہ آگے پیش کیا جائے گا، ہمارے اس دعویٰ کی تائید کرتا ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک حدیث کے مقابلہ میں اہل مدینہ کا عمل حجت نہ تھا

حالت قیام (نماز) میں مالکیہ کے نزدیک ارسال الیدین کا سبب اور پس منظر آپ نے اوپر ملاحظہ فرما لیا، اسی طرح نماز فجر میں دعائے قنوت کا عدم لزوم وغیرہ بھی آپ نے ملاحظہ فرمایا، کیا یہ تمام چیزیں راقم کے موقف کو ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں ہیں؟

راقم کو مالکیہ کی جس قدر بھی متداول وغیر متداول کتب کے مطالعہ کا موقع ملا ہے ان میں سے کسی میں بھی یہ چیز نظر نہیں آئی کہ اہل مدینہ کا تعامل امام مالکؒ کے نزدیک سنت بلکہ سنت سے بڑھ کر درجہ رکھتا ہے۔ جمہور اہل اسلام کی طرح امام مالکؒ بھی اثبات سنت میں شہریت کو کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے بلکہ سند اور احوال الرواۃ کو ہی اس کی معرفت کا ذریعہ سمجھتے تھے، چنانچہ اشہب بیان کرتے ہیں کہ:

''امام مالکؒ سے سوال کیا گیا کہ حدیث کس سے لی جائے؟ آپ نے فرمایا: جو ثقہ ہو اور رسول اللہ ﷺ کے اصحاب سے روایت کرتا ہو۔ پھر پوچھا گیا: کیا اس بارے میں آپ کے نزدیک کوئی وسعت ہے؟ آں رحمہ اللہ نے انکار کرتے ہوئے فرمایا: نہیں، قسم اللہ تعالیٰ کی، حتی کہ حق تک رسائی نہ ہو جائے اور حق تو صرف ایک ہی ہوتا ہے، بھلا دو مختلف اقوال بھی باہم درست ہو سکتے ہیں؟ نہیں، حق وصواب تو صرف ایک ہی ہوتا ہے۔''(۱)

---

(۱) بدایۃ المجتہد ۱/۱۰۷ (۲) نفس مصدر ۱/۱۲۴
(۳) نفس مصدر ۱/۲۴۲

ایک مرتبہ امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا کہ نبی ﷺ کے بعد ایسا کوئی شخص نہیں ہے کہ جسکا قول نبی ﷺ کے سوا اخذ یا ترک کیے جانے کے لائق ہو، آپؒ کے الفاظ یہ ہیں:

"ليس أحد بعد النبي ﷺ إلا ويوخذ من قوله ويترك إلا النبي ﷺ ."(۲)

اور یہ بھی منقول ہے کہ ایک مرتبہ امام رحمہ اللہ نے قبر نبوی ﷺ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا تھا:

"كل الناس يؤخذ منه ويؤخذ عليه إلا صاحب هذا القبر."(۳)

یہ درست ہے کہ امام مالکؒ نے اپنی کتاب "الموطا" میں تقریباً چالیس مقامات پر اہل مدینہ کے اجماع کا تذکرہ فرمایا ہے لیکن تمام اصحاب بصیرت جانتے ہیں کہ ان تمام مواقع پر امام رحمہ اللہ کی مراد تائید، ترجیح اور اظہار واقعہ ہے، اس سے کسی صحیح سنت نبوی کے رد میں حجت پکڑنا یا سنت نبوی پر اہل مدینہ کے عمل کو فوقیت یا ترجیح دینا ہرگز مقصود نہیں ہے۔ اہل مدینہ کے عمل کو تائیداً نقل کرنے سے بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی لاحق ہوگئی ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ اہل مدینہ کے عمل کو سنت کی بنیاد سمجھتے تھے، لہٰذا ان کو اگر کوئی سنت اہل مدینہ کے علم و عمل کے خلاف ملتی تو وہ اسے منسوخ قرار دیتے تھے ــــــ ان پراگندہ اور باطل خیالات کو امام مالکؒ کی جانب منسوب کرنا قطعاً بے بنیاد، بہت عظیم اور سرار ظلم ہے۔ حق یہ ہے کہ امام رحمہ اللہ کے نزدیک بھی اصل حجت محدثین کے اصول و قواعد کی کسوٹی پر کھری اترنے والی صحیح حدیث ہی ہے۔ آں رحمہ اللہ ہرگز کسی سنت صحیحہ کو اہل مدینہ کے عمل سے رد کرنے کے قائل نہیں تھے۔ مشہور واقعہ ہے کہ خلیفہ ابوجعفر منصور پھر ان کے بعد خلیفہ ہارون رشید چاہتے تھے کہ لوگ امام مالکؒ کے مذہب کو اختیار کریں اور ان کی کتاب "الموطأ" کو دولت عباسیہ کے قضاء و قانون کی کتاب کا سرکاری درجہ دے دیا جائے، لیکن امام مالکؒ نے ان دونوں کو یہ کہہ کر روک دیا تھا:

"إن أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا فى الفروع وتفرقوا فى البلدان الخ."(۴)

یعنی "رسول اللہ ﷺ کے اصحاب فروع میں اختلاف رکھتے تھے اور مختلف شہروں میں بٹ گئے تھے۔"

حافظ ابن کثیرؒ بیان کرتے ہیں کہ امام مالکؒ نے خلیفہ منصور کی خواہش کے جواب میں فرمایا تھا:

"إن الناس قد جمعوا واطلعوا على اشياء لم نطلع عليها."(۱)

---

(۱) جامع بیان العلم وفضلہ ۲/۸۲، ۸۸-۸۹

(۲) إرشاد السالک لابن عبدالهادی ۱/۲۲۷، جامع بیان العلم وفضلہ لابن عبدالبر ۲/۹۱، الإحکام فی اصول الاحکام لابن حزم ۶/۱۴۵، ۱۷۹، الفتاویٰ للسبکی ۱/۱۴۸

(۳) جامع بیان العلم وفضلہ لابن عبدالبر ۲/۹۱، مسائل الإمام احمد لابی داود ص ۲۷۶، الإحکام فی اصول الاحکام لابن حزم ۱/۱۴۵، الفتاویٰ للسبکی ۱/۱۴۸

(۴) الحلیۃ لابی نعیم ۶/۳۳۲، الانتقاء لابن عبدالبر ۴۱، کشف المغطا فی فضل الموطأ لابن عساکر ص ۶-۷، مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام ۲۰/۳۱۱، المدخل الفقہی للزرقا ۸۹

حافظ ابن قیمؒ وغیرہ بیان کرتے ہیں:

"إنه شاور مالكا فى أن يعلق الموطأ فى الكعبة ويحمل الناس على ما فيه فقال لاتفعل فإن أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا فى الفروع وتفرقوا فى البلدان وكل سنة مضت قال وفقك الله يا ابا عبدالله."(۲)

یعنی "خلیفہ ہارون رشید نے امام مالک سے مشورہ کیا کہ موطأ کو کعبہ میں لٹکا دیا جائے اور جو کچھ اس میں مرقوم ہے اسے لوگوں پر نافذ کیا جائے تو آں رحمہ اللہ نے فرمایا: ایسا نہ کریں کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے اصحاب کا فروع میں اختلاف تھا، وہ مختلف شہروں میں بٹ (بکھر) گئے، پس جو کچھ ان سے منقول ہے سنت ہے۔ یہ سن کر ہارون رشید نے کہا: اے ابوعبداللہ! اللہ تمہیں خیر کی توفیق دے۔"

اس مکالمہ سے واضح ہوتا ہے کہ امام مالکؒ صحابہ کرام کے علوم کو ہی سنت تصور کرتے تھے خواہ صاحب علم صحابی مدینہ کا رہنے والا ہو یا کسی اور شہر کا۔ خلیفہ ہارون رشید اور امام رحمہ اللہ کے مابین ہونے والے مذکورہ بالا مکالمہ سے نتیجہ اخذ کرتے ہوئے حافظ ابن قیمؒ بیان کرتے ہیں کہ یہ مکالمہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک تمام امت کے لئے اہل مدینہ کا عمل حجت نہ تھا، آپؒ کے الفاظ ہیں:

"وهذا يدل على أن عمل أهل المدينة ليس عنده حجة لجميع الأمة وإنما هو اختيار منه لما رأى عليه العمل ولم يقل قط فى موطئه ولا غيره لا يجوز العمل بغيره بل يخبر إخبارا مجرداً أن هذا عمل أهل بلده فإنه رضى الله عنه وجزاه عن الإسلام خيرا أدعى إجماع أهل المدينة فى نيف وأربعين مسئلة."(۳)

متاخرین فقہائے مالکیہ کے موقف کا بطلان

فقہائے مالکیہ کی کتب کا حاصل مطالعہ یہ ہے کہ اہل مدینہ کے عمل کو صحیح سنت نبوی کے مقابلہ میں ارجح اور معتبر سمجھنا خود امام مالکؒ کے کسی قول سے بصراحت ثابت نہیں ہے۔ اس بارے میں عملاً جو کچھ شدت پائی جاتی ہے وہ امام مالکؒ کے اصل مذہب سے انحراف پر مبنی ہے، پس اس کے ذمہ دار امام مالک رحمہ اللہ نہیں بلکہ متاخرین فقہائے مالکیہ ہیں۔ ذیل میں ہم متاخرین فقہائے مالکیہ کے اس غلط موقف کی کمزوریوں کی نشاندہی کریں گے:

اول: یہ کہ اہل مدینہ کے عمل کو صحیح احادیث کے خلاف پا کر صحیح احادیث کو خبر واحد کہہ کر رد کر دینا ان قرآنی

---

(۱) شرح اختصار علوم الحدیث لابن کثیر ص ۳۱

(۲) اعلام الموقعین ۲/۲۹۶، مفتاح السعادۃ لتاش کبریٰ زادہ ۲/۸۷، حجۃ اللہ البالغۃ ۱/۱۱۶

(۳) اعلام الموقعین ۲/۲۹۷

آیات اور احادیث صحیحہ کی صریح مخالفت ہے جو اس کے وجوب کے ضمن میں وارد ہیں اور باب اول کے تحت بالتفصیل مذکور ہو چکی ہیں۔

دوم: واقعہ یہ ہے کہ بہت سے صحابہ کرامؓ حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں تبلیغ واشاعت دین کی غرض سے مفتوحہ علاقوں میں جا کر بسنے لگے تھے۔ حضرت عمرؓ کے بعد بھی نقل مکانی کا یہ سلسلہ چلتا رہا۔ خلیفہ ثالث حضرت عثمانؓ کی شہادت اور بعد کے سلاسل حوادث کا ایک اہم سبب مدینۃ النبی ﷺ میں صائب الرائے صحابہ کرام کی عدم موجودگی بھی تھا۔ علامہ ابن حزم اندلسیؒ وغیرہ کی تصریح کے مطابق تقریباً تین صد اہل علم حضرات نے دینی وتبلیغی ضروریات کے لئے مدینہ سے کوفہ یا اس کے نواحی علاقوں کی جانب رحلت کی تھی، تقریباً اسی تعداد میں اہل علم حضرات ملک شام کی جانب منتقل ہوئے اور وہیں جا بسے تھے۔ یہ اہل سنت (یعنی صحابہ کرام) جن جن مقامات پر بھی تشریف لے گئے ان کے ساتھ علم حدیث بھی ان مقامات کی جانب منتقل ہوتا گیا۔ کیا یہ بات مضحکہ خیز نہیں کہ جب وہی صحابہ مدینہ منورہ میں ہوں تو مالکیہ کے نزدیک ان کا علم معتبر ہو لیکن جب وہ صحابہ مکہ، کوفہ، بصرہ، شام اور مصر میں جا بسیں تو ان کا علم غیر معتبر ٹھرایا جائے۔ حافظ ابن قیمؒ نے اس موقع کے لئے کیا خوب کہا ہے:

"الجدران والمساكن والبقاع لا تأثير لها فى ترجيح الأقوال وإنما التأثير لأهلها وسكانها."(۱)

یعنی "ترجیح اقوال میں در ودیوار، مکانات اور بقاع غیر موثر ہوتے ہیں۔ اس کے لئے تو صرف ان کے اہل اور ساکنین ہی موثر ہوتے ہیں۔"

اس قول سے آں رحمہ اللہ کی مراد یہ ہے کہ اثبات سنن نبویہ کے لئے شہر کی کوئی قید نہیں ہے، اصل چیز ان سنن کا صحابہ سے ماخوذ ہونا ہے خواہ وہ کسی بھی جگہ کے رہنے والے ہوں، پھر اس چیز سے انکار تو نہیں کیا جا سکتا کہ غیر مدنی اصحاب رسول اللہ ﷺ بھی علم حدیث کے مخزن تھے۔ ان میں سے بعض اصحاب، علم نبویہ کے ایسے اجزاء کے حامل بھی تھے جن کا اہل مدینہ کو ذرہ برابر علم نہ تھا۔ ایسی صورت میں اگر اس صحیح حدیث پر عمل کیا جائے تو اہل مدینہ کے عمل کی کیا حیثیت باقی رہ جاتی ہے؟ اگر اس حدیث کو ترک کر کے اہل مدینہ کے عمل کو ترجیح دی جائے تو کیا اس سے لازم آنے والے انکار حدیث کا کوئی شخص منکر ہو سکتا ہے؟ اس بارے میں شیخ حسن احمد خطیب مصری فرماتے ہیں:

"قالوا إن عمل أهل المدينة كعمل غيرهم من أهل الأمصار فلا فرق بين عملهم وعمل أهل العراق والشام والحجاز وإنما العبرة بالسنة ممن كانت معهم فهم أهل العمل المتبع وكيف يكون عمل بعضهم حجة على بعض إذا اختلف علماء المسلمين وقد انتقل أكثر

---

(۱) إعلام الموقعين ۲/۲۹۵

أصحاب رسول الله ﷺ من المدينة وتفرقوا فى الأمصار وأكثر علماء هم صاروا إلى الكوفة والبصرة والشام وإنما الحجة فهى الأصل الذى يجب أن يرجع إليه وعمل مصر أو بلد أصلا لامعيار فى التشريع."(۱)

یعنی ''جمہور ائمہ کہتے ہیں کہ اہل مدینہ کا عمل بھی دوسرے تمام اہل امصار کے عمل کے مثل ہی ہے، لہٰذا ان کے عمل اور اہل عراق وشام وحجاز کے عمل میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اس بارے میں اصل اور معتبر چیز تو صرف سنت ہے، پس جن کا عمل بھی سنت کے مطابق ہو تو وہی متبع اہل عمل ہیں۔ مسلمان علماء میں اگر اختلاف ہو تو بعض کا عمل دوسروں کے لئے کیوں کر حجت ہو سکتا ہے؟ رسول اللہ ﷺ کے اکثر اصحاب مدینہ سے منتقل ہو کر مختلف ممالک میں بٹ گئے تھے۔ ان صحابہ میں سے اکثر علماء کوفہ، بصرہ اور شام میں پھیل گئے تھے۔ لہٰذا اصلا جو چیز حجت ہے وہ یہ ہے کہ (علم کے لئے) ان کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے، کسی شہر یا ملک کا عمل تشریع میں قطعا کوئی معیار نہیں ہے۔''

شریعت میں اہل مدینہ (یا کسی اور شہر کے باشندوں) کا عمل حجت نہ ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مدینۃ النبی ﷺ چونکہ شروع ہی سے اسلامی مملکت کا دار الخلافہ رہا ہے اس لئے بہت سے غیر مدنی مسلمان محض دنیاوی اور بعض دینی فوائد حاصل کرنے کی غرض سے وہاں جا کر بس گئے تھے، ایسی صورت میں کیا یہ سراسر ظلم و زیادتی کی بات نہیں ہے کہ جو مدنی اصحاب علم تبلیغ دین کی خاطر مدینہ سے بعید دوسرے علاقوں میں جا بسے تھے ان کی حدیثیں حجت نہ رہیں لیکن جو غیر مدنی لوگ محض دنیاوی (یا بعض دینی) فوائد کی غرض سے مدینہ میں آ کر بس جائیں ان کے اعمال سنت کی بنیادی اساس قرار پائیں۔

متاخرین فقہائے مالکیہ کے موقف کی غلطی اس طرح بھی واضح ہوتی ہے کہ مدینہ منورہ کے اہل علم حضرات بہت سے اجتہادی معاملات میں مختلف آراء رکھتے تھے، پس ایسی صورت میں اثبات سنت کے لئے بعض اہل مدینہ کے اقوال کو باقی دوسرے مدنی علماء کے اقوال پر کس طرح حجت قرار دیا جا سکتا ہے؟ یہاں واضح رہے کہ خود امام مالکؒ نے اہل مدینہ کے ان باہمی اختلافات کا تذکرہ اپنی مشہور زمانہ تالیف ''الموطأ'' میں کیا ہے۔ پھر چونکہ امام مالکؒ کا سنہ ولادت بقول حافظ ابن حجر وغیرہ ۹۳ھ اور سنہ وفات ۱۷۹ھ تھا، (۲)

لہٰذا ایک صدی سے زیادہ عرصہ گزر جانے کے بعد بھی اہل مدینہ کے عمل کو محض اس خیال کی بنا پر سنت کی اساس قرار دینا کہ وہ سنت نبوی کے عین مطابق ہوگا، علوم نبوی پر مجرد اوہام اور حسن ظن کو ترجیح دینا ہے جس کی کہ کسی معقول شخص سے ہرگز توقع نہیں کی جا سکتی ہے، بالخصوص اس صورت میں جبکہ بقول امام ابن حزم اندلسیؒ:

''جب زمانہ خیر گزر چکا تو عمرو بن سعید، حجاج بن یوسف، طارق، خالد بن عبد اللہ قسری، عبد الرحمٰن بن

---

(۱) الفقہ الاسلام للشیخ حسن احمد الخطیب، ص ۲۷ ملخصا (۲) تذکرۃ الحفاظ للذھبی ۱/۲۱۲-۲۱۳، تقریب التہذیب ۲/۲۲۳، مقدمہ اوجز المسالک ص ۱۲

ضحاک، عثمان بن حیان مری جیسے فاسق وفاجر اور عمرو بن حزم اور عمر بن عبدالعزیز جیسے صالح اور دیندار حضرات بھی مدینے کے والی بنے، پس اہل مدینہ کا عمل ان تمام امراء کے اثرات سے عبارت تھا'' (۱)

ان سطور میں امام ابن حزمؒ نے والیٔ مدینہ میں سے جن فساق وفجار کے نام بیان کئے ہیں اور اہل مدینہ کے عمل کو ان امراء کے اثرات سے عبارت بتایا ہے تو ظاہری بات ہے کہ ان فاسقوں وفاجروں کے دور میں اہل مدینہ کے اخلاق واعمال پر یقیناً نہایت برے اثرات مترتب ہوئے ہوں گے کیونکہ عام شہریوں کے اعمال، اخلاق، کردار اور عادت پر موجودہ سربراہ حکومت کے اعمال، اخلاق، کردار اور عادات کا اثر بہت جلد ظاہر ہونے لگتا ہے۔ لیکن اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں لیا جاسکتا کہ تمام اہل مدینہ ہی ان فساق وفجار امراء کے دام تزویر میں آگئے تھے، بلکہ ہمارا مقصد صرف یہ بتانا ہے کہ بلاشبہ متاخرین اہل مدینہ میں متقی، متورع اور پابند سنت حضرات بھی قابل لحاظ تعداد میں ضرور موجود ہوں گے مگر ان کے ساتھ ہی فساق وفجار امراء کے پیروکاروں کے وجود سے انکار کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ پس جب امام مالکؒ کے زمانہ میں مدینہ منورہ ایک ملی جلی تہذیب کا عکاس تھا تو ان حالات کی روشنی میں دین کے اثبات کے لئے ہر اہل مدینہ کے ہر عمل کو سنت کی اساس قرار دینا یا ذرا سی بھی غیر معمولی اہمیت دینا انتہائی غیر معقول بات محسوس ہوتی ہے۔

حافظ ابن قیمؒ نے خلفائے راشدینؓ اور صحابہ کرامؓ کے عہد گزر جانے کے بعد اہل مدینہ کے عمل کی تصویر کشی کچھ یوں فرمائی ہے:

"كان بحسب من فيها من المفتيين والأمراء والمحتسبين على الأسواق ولم تكن الرعية تخالف هؤلاء فإذا افتى المفتيون نفذه الوالي وعمل به المحتسب وصار عملا فهذا هو الذى لايلتفت إليه لأ عمال رسول الله ﷺ وخلفائه والصحابة فذاك هو السنة فلايخلط أحدهما بالآخر فنحن لهذا العمل اشد تحكيما وللعمل الآخر إذا خالف السنة أشد تركا و بالله التوفيق." (۲)

''اہل مدینہ کا عمل مفتیوں، امراء اور بازاروں پر مقرر محتسبوں کے حکم کے مطابق تھا۔ رعیت ان لوگوں کی مخالفت نہیں کرتی تھی، پس اگر مفتی فتوی دیتے تو والی اسے نافذ کرتا اور محتسب اس کے مطابق عمل کرتا۔ اس طرح وہ فتوی معمول بہ ہوجاتا۔ لیکن یہ چیز قابل التفات نہیں ہے بلکہ رسول اللہ ﷺ، آپؐ کے خلفاء اور صحابہ کے اعمال سنت ہیں لہٰذا ان دونوں میں سے ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ خلط ملط نہیں کیا جائے گا۔ پس ہمارے نزدیک اس پر عمل تحکیما زیادہ شدید ہے اور اس کے مقابلہ میں دوسری چیز (یعنی متاخرین اہل مدینہ) اگر خلاف سنت ہو تو ترک کئے

(۱) الإحکام فی اصول الاحکام لابن حزم ۲/۱۱۵ ملخصا (۲) إعلام الموقعین ۲/۳۰۶

جانے کی شدید مستحق ہے، وباللہ التوفیق۔"

فقہائے مالکیہ کے موقف کے بطلان کی ایک واضح دلیل یہ بھی ہے کہ اہل مدینہ کا تعامل بھی تو ہم تک اسناد اور روایت کے ذریعہ ہی پہنچے گا اور ان میں سے اکثر اخبار آحاد ہی ہوں گی، پس اس تعامل کا مقام تو اخبار آحاد سے بھی فروتر ہونا چاہئے۔ اگر آحاد کی ظنیت باعث شک ہے تو تعامل کا انتقال بھی مظنون اور مشکوک قرار پاتا ہے۔ پس اہل مدینہ کے تعامل کے معاملہ میں مرفوع صحیح احادیث سے پرہیز کرنا عبث نہیں تو اور کیا ہے؟ پھر اسلام میں وطنیت یا وطنی عصبیت کے لئے چونکہ قطعاً کوئی گنجائش نہیں ہے لہذا اگر اس کے باوجود کوئی شخص دینی معاملات میں وطنی عصبیت کو بروئے کار لاتا ہے تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اس کے نزدیک علم و دانش کی سرے سے کوئی وقعت ہی نہیں ہے۔ اہل مدینہ کے تعامل کو معتبر اور اُرجح بتانا وطنی عصبیت نہیں تو اور کیا ہے؟ اہل مدینہ کے عمل کو صحیح مرفوع احادیث آحاد پر ترجیح دینے والے علماء سے ہم پوچھتے ہیں کہ اگر شرف شہریت اور انسانی اعمال کی بنیاد پر اخبار آحاد صحیحہ پر اشتباہ کا دروازہ وا کیا جائے تو انکار حدیث کے وحشت خیز باب کو کیوں کر بند رکھا جا سکے گا؟ اگر کوئی یہ کہے کہ اہل مدینہ کے عمل کو شرف شہریت کی بناء پر نہیں بلکہ اس وجہ سے اہمیت دی جاتی ہے کہ مدینہ اکثر اہل علم صحابہ کا مسکن رہا ہے تو اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ عہد فاروقی سے ہی مدینہ منورہ سے اہل علم صحابہ نے نقل مکانی شروع کر دی تھی جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ اگر بالفرض اس دعوی کو درست مان لیا جائے تو بھی خود صحابہ کرام کا فروع میں اختلاف رکھنا معروف ہے۔ ان کا طریق زندگی اور طریق عبادت تو یہ تھا کہ صحیح سنت مل جانے پر اپنے عمل کو اسی کے مطابق بدل ڈالتے تھے۔ کبھی انہوں نے اپنے یا کسی اور مخصوص شہر کے باشندوں کے عمل کو حجت نہیں سمجھا تھا۔ پس اگر یہ بات تسلیم بھی کر لی جائے کہ مدینہ منورہ میں کبار صحابہ موجود تھے تو بھی یقیناً ان سب پر سنت نبوی ہی حجت رہی ہوگی نہ کہ ایک دوسرے کا عمل۔

پس معلوم ہوا کہ صحیح سنت نبوی ہی صحت عمل کی کسوٹی ہے نہ کہ مدینہ، کوفہ، بصرہ، شام، یمن، مصر یا بلاد اسلامیہ میں سے کوئی اور شہر، کیونکہ دین میں کسی مخصوص شہر کو قطعا معیار سنت قرار نہیں دیا گیا ہے، چنانچہ حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

"والسنة هي المعيار على العمل وليس العمل معيارا على السنة."(۱)

یعنی "سنت عمل کا معیار ہے نہ کہ عمل سنت کا معیار ہے۔"

امام شافعیؒ کا قول ہے:

"كيف أترك الخبر لأقوال أقوام لو عامرتهم لحاججتهم بالحديث."(۱)

---

(۱) اعلام الموقعین ۲/۲۹۵

''میں خبر (حدیث) کو لوگوں کے اقوال سے کس طرح ترک کر سکتا ہوں۔ اگر میں ان لوگوں کے درمیان موجود ہوتا تو ان سے حدیث کی حجیت پر بحث کرتا۔''

اور محی السنہ علامہ نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ فرماتے ہیں:

''امام مالک اور ان کے متبعین کے برخلاف اہل مدینہ کا عمل بھی کسی صحیح حدیث کے خلاف حجت نہیں ہوتا کیونکہ وہ بھی امت میں سے بعض ہیں لہذا اس بات کا جواز موجود ہے کہ وہ صحیح خبر ان تک نہ پہنچی ہو۔'' (۲)

البتہ بعض محدثین مثلاً امام ابن عبد البرؒ وغیرہ سے اہل مدینہ کی روایات کو اہل عراق کی روایات پر جو ترجیح دینا منقول ہے، (۳) تو اس کا سبب نقل روایت میں ان کے تثبت اور ترک تدلیس کی شہرت ہے۔ (۴) ــــ لہذا اہل مدینہ کی روایت کی ترجیح کو اہل مدینہ کے عمل کی حجیت کے ساتھ خلط کرنا درست نہیں ہے۔ مختصر یہ کہ ہم سنن صحیحہ کو گو وہ آحاد ہی کیوں نہ ہوں، کسی قسم کے حیلوں اور الفاظ کے ردوبدل سے رد کرنا کسی طرح درست نہیں سمجھتے کیونکہ الفاظ کی تعبیر میں تنوع اور اسالیب کلام میں ہیرا پھیری سے حقائق نہیں بدل جایا کرتے ہیں، اسی طرح اعمال رجال خواہ مدینہ کے ہوں یا کوفہ کے، خراسان کے ہوں یا مصر کے ہم کسی سنت صحیحہ کے ہم پلہ نہیں سمجھتے۔ ہمارے نزدیک اس وہم کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں ہے کہ چونکہ فلاں شخص مدینہ منورہ میں مقیم ہے اس لئے اس کے اعمال سنت کے مطابق ہیں بلکہ ان سے صحیح سنت کو بھی منسوخ کیا جا سکتا ہے۔

چند احادیث صحیحہ جنہیں حنفی و مالکی اصول کے تحت ناقابل اعتبار ٹھہرایا گیا ہے

اوپر جو مثالیں ضمناً بیان کی جا چکی ہیں ان کے علاوہ ذیل میں چند اور صحیح احادیث پیش خدمت ہیں، جنہیں مذکورہ بالا اصول کی بنیاد پر رد کر دیا گیا ہے:

۱- گھوڑے کے گوشت کی حلت والی حدیث

۲- بغیر ولی نکاح کے عدم جواز کی حدیث

۳- مؤمن کو کافر کے بدلہ قتل نہ کئے جانے کی حدیث

۴- حلالہ کرنے والے اور جس کے لئے حلالہ کیا جائے دونوں پر لعنت الٰہی کی حدیث

۵- ہر مسکر کہ جس سے عقل میں فتور واقع ہو اس کی حرمت والی حدیث

۶- مزارعہ اور مساقاۃ والی حدیث

۷- جنین کا ذبح ماں کا ذبح ہونے والی حدیث

---

(۱) الاحکام للآمدی ۲/۱۶۵
(۲) حصول المامول من علم الاصول، ص ۵۹
(۳) فتح الباری ۵/۲۵۹
(۴) نفس مصدر ۱۳/۳۰۷

۸-رہن کے جانور پر سواری کرنے اور اس کا دودھ دوہنے والی حدیث

۹-عمامہ پر مسح کرنے کی حدیث

۱۰-نماز میں سورہ فاتحہ پڑھنے والی حدیثیں

۱۱-حالت نماز میں بچی کو اٹھانے والی حدیث

۱۲-جمعہ کے دن روزہ رکھنے کی ممانعت کی حدیث

۱۳-عقیقہ کی حدیثیں

۱۴-قبل و بعد از رکوع رفع یدین کی حدیثیں

۱۵-سواری پر وتر پڑھنے والی حدیث

۱۶-اونٹ کے گوشت سے وضو کرنے کی حدیث

۱۷-نماز میں آمین بالجہر کہنے والی حدیث

۱۸-طفل شیر خوار کے پیشاب پر چھینٹا مارنے والی حدیث

۱۹-قبر پر نماز جنازہ پڑھنے والی حدیث

۲۰-غیر شادی شدہ زانی کی جلاوطنی والی حدیث

۲۱-میت کی طرف سے روزہ رکھنے والی حدیث

۲۲-جوربین پر مسح والی حدیث

۲۳-حج میں شرط لگانے اور شرط لگا کر حلال ہو جانے کے جواز والی حدیث

۲۴-شراب کو سرکہ بنانے کی ممانعت والی حدیث

۲۵-ظہر اور عصر کی نماز بلا کسی خوف یا سفر کے اکٹھا پڑھنے کی حدیث

۲۶-نبی ﷺ کا لوگوں کو بیٹھ کر نماز پڑھانا اور لوگوں کا آپ کی اقتداء میں بیٹھ کر ہی نماز ادا کرنے والی حدیث۔

۲۷-رسول اللہ ﷺ کا بحالت احرام پچھنا لگوانے والی حدیث

۲۸-ابو بکرؓ نے نماز پڑھانی شروع کی رسول اللہ ﷺ آئے اور ابو بکرؓ کے بازو میں بیٹھ گئے اور آپ نے لوگوں کو پوری نماز کرائی۔

۲۹-خانہ کعبہ کا طواف کرنے سے پہلے نبی ﷺ کا حلال ہونے کے لئے خوشبو لگوانے والی حدیث

۳۰-یہ حدیث کہ باپ کا اپنے بیٹے کو ہبہ کر کے واپس لے لینا جائز ہے، دوسروں کے لئے جائز نہیں ہے، وغیرہ۔

کیا اخبار آحاد سے عقائد میں استدلال واجب ہے؟

متأخرین متکلمین نے اس مفروضہ کی بنیاد پر کہ خبر واحد چونکہ صرف ظن راجح کا فائدہ دیتی ہے، یقینی اور قطعی علم کا نہیں، لہذا عقیدہ اور عمل کے درمیان تفریق لازم ہے یہ اصول وضع کیا کہ احادیث آحاد گو شرعی احکام میں حجت ہوں اسلامی عقائد کے باب میں حجت نہیں ہوسکتیں۔ ان کے نزدیک عقیدہ کے اثبات کے لئے کسی ناقابل تاویل دلیل قطعی یعنی آیت قرآن یا حدیث متواتر کا موجود ہونا ضروری ہے۔ پھر متأخرین علماء اصول اور متأخرین فقہاء حنفیہ نے بھی متکلمین کے اس نظریہ کو اختیار کرلیا، چنانچہ امام بخاریؒ کے ترجمۃ الباب: "ما جاء فی إجازة خبر الواحد الصدوق فی الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام" کے متعلق علامہ کرمانی کا قول ہے:

''اس سے مراد یہ ہے کہ لوگ جان لیں کہ خبر واحد اعتقادیات میں نہیں بلکہ صرف عملیات میں حجت ہیں۔''(۱)

حنفیہ کی ایک معتبر کتاب ''شرح العقائد'' میں مذکور ہے:

''اصول فقہ میں مذکورہ تمام شرائط موجود ہونے کے باوجود خبر واحد کا بناء برظنیت کے اعتقادیات میں کچھ اعتبار نہ ہوگا۔''(۲)

تقریبا اسی مفہوم کی عبارات ''شرح المواقف''(۳)، ''المسامرة ''(۴) لکمال بن ابی شریف (متوفی ۹۰۵ھ)، ''شرح فقہ اکبر''(۵) لملاعلی القاری، اور ''نبراس''(٦) میں بھی موجود ہیں۔ موجودہ حنفی علماء میں سے پاکستان کے معروف عالم جناب محمد سرفراز خاں صفدر فرماتے ہیں:

''خبر واحد اگرچہ عقائد کے باب میں موجب علم نہیں لیکن عمل کے باب میں حجت ہے۔''(۷)

عصر حاضر کے بعض اسلامی مفکرین نے تو اس نظریہ پر اس قدر اعتماد کرلیا ہے کہ گویا یہ کوئی بدیہی امر ہو جس کے لئے کسی نقد و بحث کی قطعا کوئی حاجت نہیں ہوتی۔ بعض اہل قلم نے تو اس رائے کے متعلق اس قدر شدت اختیار کی ہے کہ ان کے نزدیک اخبار آحاد پر کسی عقیدے کی بنیاد رکھنا قطعا ناجائز ہے، ایسا کرنے والا ان کے نزدیک سخت گناہگار اور

---

(۱) فتح الباری ۱۳/۲۳۴ — (۲) شرح العقائد، ص ۱۰۱

(۳) شرح المواقف، ص ۲۷ — (۴) المسامرة ۲/۷۸

(۵) شرح فقہ اکبر، ص ٦۸ — (٦) نبراس، ص ۲۵۰

(۷) ماہنامہ الشریعہ گوجرانوالہ ج/۱ عدد ۱۰، ص ۵ مجریہ ماہ جولائی ۱۹۹۰ء

فاسق ہے، چنانچہ جناب سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب فرماتے ہیں:

''یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیئے کہ جن چیزوں پر کفر اور اسلام کا مدار ہے اور جن امور پر انسان کی نجات موقوف ہے، انہیں بیان کرنے کا اللہ تعالی نے خود ذمہ لیا ہے، وہ سب قرآن میں بیان کی گئی ہیں اور قرآن میں بھی ان کو کچھ اشارۃً و کنایۃً بیان نہیں کیا گیا بلکہ پوری صراحت اور وضاحت کے ساتھ ان کو کھول دیا گیا ہے۔ اللہ تعالی خود فرماتا ہے: ﴿إن علينا للهدى﴾، لہذا جو مسئلہ بھی دین میں یہ نوعیت رکھتا ہو تو اس کا ثبوت لازماً قرآن ہی سے ملنا چاہیئے۔ مجرد حدیث پر ایسی کسی چیز کی بنا نہیں رکھی جاسکتی جسے مدار کفر و ایمان قرار دیا جائے۔ احادیث چند انسانوں سے چند انسانوں تک پہنچتی ہوئی آئی ہیں، جن سے حد سے حد اگر کوئی چیز حاصل ہوتی ہے تو وہ گمان صحت ہے نہ کہ علم یقین۔ اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالی اپنے بندوں کو اس خطرے میں ڈالنا ہرگز پسند نہیں کرسکتا جو امور اسکے دین میں اتنے اہم ہوں کہ ان سے کفر اور ایمان کا فرق واقع ہوتا ہو، انھیں صرف چند آدمیوں کی روایت پر منحصر کردیا جائے۔ ایسے امور کی نوعیت ہی اس امر کی متقاضی ہے کہ اللہ تعالی ان کو صاف صاف اپنی کتاب میں فرمائے۔ اللہ کا رسول انہیں اپنے پیغمبرانہ مشن کا اصل کام سمجھتے ہوئے ان کی تبلیغ عام کرے اور وہ بالکل غیر مشتبہ طریقے سے ہر ہر مسلمان تک پہنچا دیئے گئے ہوں۔''(۱)

جب آنجناب سے ان کی اس تحریر کی بابت استفسار کیا گیا تو آں محترم نے فرمایا:

''...... مدار کفر و ایمان اگر ہوسکتے ہیں تو صرف وہ امور ہوسکتے ہیں جو کسی یقینی ذریعہ علم سے ہم کو نبی ﷺ سے پہنچے ہوں اور وہ ذریعہ یا تو قرآن ہے یا پھر نقل متواتر، جس کی شرائط امام سرخسی نے واضح طور پر بیان کردی ہیں۔ باقی جو چیزیں اخبار آحاد یا روایات مشہورہ سے نقل ہوئی ہیں، وہ اپنی اپنی دلیل کی قوت کے مطابق اہمیت رکھتی ہیں۔ مگر ان میں سے کسی کو بھی یہ اہمیت نہیں ہے کہ اسے ایمانیات میں داخل کردیا جائے اور اس کے نہ ماننے والے کو کافر ٹھہرایا جائے۔''(۲)

اور شیخ محمد غزالی اپنے ایک علمی مذاکرہ کے دوران فرماتے ہیں:

''میں جب الازہر میں طالب علم تھا تو اس وقت میں نے یہ پڑھا تھا کہ فرض دلیل قطعی سے ثابت ہوتا ہے، اس میں کسی شبہے کی گنجائش نہیں ہوتی۔ لیکن اب میرا خیال ہے کہ عقائد کو اخبار آحاد سے ثابت کرنا ممکن نہیں کیونکہ عقائد کی بنیاد یقین پر ہوتی ہے اور یہ خبر متواتر یعنی قرآن و سنت سے ثابت ہوتے ہیں...... لیکن میں کسی ایسے

---

(۱) رسائل و مسائل ۱/ ۵۷-۵۸، تجدید احیائے دین، ص ۱۵۳

(۲) رسائل و مسائل ۳/ ۹۷

عقیدے کو قبول نہیں کروں گا جو خبر واحد سے ثابت ہو لیکن قرآن مجید اور سنت متواترہ یعنی یقینیات میں اس کی کوئی بنیاد نہ ہو۔" (١)

جناب اصلاحی صاحب بھی "صحیح البخاری" (کتاب الایمان) کی ایک حدیث کا انکار کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"یہاں یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ عقائد کی بنیاد لازماً قرآن پر ہونی چاہیئے۔ کوئی عقیدہ خبر واحد سے ثابت نہیں ہوتا۔ یہاں خبر واحد کا عقیدہ چونکہ قرآن کے بیانات سے متناقض ہے لہذا اس معاملے میں قرآن ہی کے بیان کو حاکم سمجھا جائے گا۔" (٢)

لیکن یہ رائے علی الاطلاق مسلم نہیں ہے۔ امام ابن حزم اندلسیؒ نے اپنی معروف کتاب "الاحکام فی اصول الاحکام" میں، حافظ ابن قیمؒ نے "مختصر الصواعق المرسلۃ" میں اور محدث عصر علامہ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ نے اپنے رسالہ "الحدیث حجۃ بنفسہ فی العقائد والاحکام" میں اس منفرد رائے کے رد میں کافی تفصیل سے بحث کی ہے اور اس کے مغالطات وشبہات کا خوب جائزہ لیا ہے۔ ذیل میں ہم متاخرین متکلمین اور ان کے متبعین کے اس نو ایجاد اصول کے مغالطات وشبہات کو مختصراً بیان کریں گے اور ساتھ ہی سلف وصالحین کے نقوش قدم کی نشاندہی بھی کریں گے تاکہ اخبار آحاد کے متعلق پیدہ شدہ اس غلط فہمی کا کسی قدر ازالہ ہو سکے، وباللہ التوفیق۔

از روئے قرآن اخبار آحاد کا عقائد واحکام دونوں میں واجب استدلال ہونا

قرآن وسنت کے جو دلائل نبی ﷺ کی اتباع کو لازم کرتے ہیں ان میں عقائد واحکام کے مابین کوئی تفریق موجود نہیں ہے۔ وہ تو اپنے اطلاق اور عمومیت کے لحاظ سے احکام سے ساتھ عقائد کو بھی شامل ہیں، مثال کے طور پر:

١- ﴿ وماكان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴾ (٣)

یعنی "جب اللہ اور اس کا رسول کسی امر کا فیصلہ کر دے تو کسی مومن مرد اور کسی مومنہ عورت کے لئے اپنے امر کے اختیار کرنے کا کوئی حق باقی نہیں رہ جاتا۔"

٢- ﴿ يأيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله واتقوا الله ﴾ (١)

---

(١) ماہنامہ اشراق لاہور ج ٢ عدد ١١ ص ٢١ مجریہ ماہ نومبر ١٩٩١ء بحوالہ عربی ہفت روزہ مجلۃ المسلمون

(٢) رسالہ "تدبر" عدد ٣٧ ص ١٨ مجریہ ماہ نومبر ١٩٩١ء

(٣) الاحزاب - ٣٦

یعنی ''اے مومنو! اللہ اور اس کے رسول کے آگے خود کو نہ بڑھاؤ اور اللہ سے ڈرو۔''

۳-﴿ وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾(۲)

یعنی ''ہم نے آپ کو لوگوں کے لئے رسول بنا کر بھیجا ہے، اس کی شہادت کے لئے اللہ کافی ہے۔ جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔''

۴-﴿قل اطيعوا الله والرسول ﴾(۳)

یعنی ''اے رسول! کہہ دیجیے کہ تم لوگ اللہ اور رسول کی اطاعت کرو۔''

اللہ تعالی کی اطاعت کے ساتھ رسول کی اطاعت کا یہ حکم سورۃ النساء-۵۹، سورۃ الانفال-۴۶، سورۃ المائدہ-۹۲ اور سورۃ النور-۵۲ وغیرہ میں بھی مذکور ہے، پھر اس کا ثمرہ بیان کرتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے:

۵-﴿ ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم. ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالداً فيها وله عذاب مهين. ﴾(۴)

یعنی ''جو کوئی اللہ کی اور اس کے رسول کی اطاعت کرے گا وہ اسے ایسے باغات میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں بہتی ہیں وہ ان میں ہمیشہ رہیں گے یہ بہت بڑی کامیابی ہے۔ اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا اور اللہ کی مقرر کردہ حدود سے آگے بڑھے گا وہ اسے آگ میں ڈال دے گا جس میں وہ ہمیشہ رہے گا۔ اس کے لئے رسوا کن عذاب ہے۔''

۶-﴿ يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه ﴾(۵)

یعنی ''اے مومنو! تم اللہ کی بات کو اور رسول کی بات کو قبول کرو جب تم کو رسول ایسی چیز کے لئے بلائیں جو تمہیں حیات نو بخشنے والی ہے اور جان لو کہ اللہ انسان اور اس کے دل کے پاس ہی ہے۔''

۷-﴿ لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة ﴾(۶)

یعنی ''تمہارے لئے اللہ کے رسول کے اندر بہترین نمونہ ہے۔''

۸-﴿ إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا

(۱) الحجرات-۱ (۲) النساء-۷۹، ۸۰ (۳) آل عمران-۳۲
(۴) النساء-۱۳، ۱۴ (۵) الانفال-۲۴ (۶) الاحزاب-۲۱

سمعنا و أطعنا و أولئك هم المفلحون.﴾(۱)

یعنی ''جب مومنوں کے درمیان فیصلہ کرنے کے لئے انہیں اللہ اور اس کے رسول کی طرف بلایا جاتا ہے تو ان کی بات یہ ہوتی ہے کہ ہم نے سن لیا اور مان گئے۔ یہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔''

۹-﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب ﴾(۲)

یعنی ''رسول تمہیں جو کچھ دیں اسے لے لو اور جس چیز سے روک دیں اس سے رک جاؤ اور اللہ سے ڈرو بے شک اللہ تعالی سخت سزا دینے والا ہے۔''

ان تمام آیات میں اللہ عزوجل کا اپنے رسول کی اطاعت کا حکم دینا، ان کی نافرمانی سے روکنا، ان مومنوں کی مدح بیان کرنا جو سمعنا واطعنا کہتے ہیں، رسول اللہ ﷺ سے ہر معاملہ میں فیصلہ کروانا، جو رسول اللہ ﷺ اس کو دیں اسے لے لینا اور جس سے روک دیں اس سے رک جانا، اسوۂ نبوی کو اسوۂ حسنہ قرار دینا اور جب رسول اللہ ﷺ کسی معاملہ میں کوئی فیصلہ فرمادیں تو دوسرے تمام لوگوں کے اختیارات کا سلب ہو جانا وغیرہ اس بات پر دلیل ہیں کہ عقائد واعمال ہر دو معاملات میں نبی ﷺ کی غیر مشروط اطاعت واتباع واجب ہے۔ اللہ عزوجل کے فرمان ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ میں لفظ ''ما'' کا عموم میں سے ہونا ہر خاص وعام کو معلوم ہے، پس عقیدہ بھی ان آیات کے عموم میں داخل ہے۔ ان آیات کی صرف اعمال کے ساتھ تخصیص کرنا دعوی بلا دلیل ہے، پس باطل اور نا قابل التفات ہوا۔

اسی طرح اوپر ''خبر واحد کی حجیت قرآن کی روشنی میں'' کے سلسلہ میں سورۃ التوبہ کی آیت ﴿ وماكان المؤمنؤن لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة......يحذرون ﴾(۳) گزر چکی ہے۔ اس آیت میں اللہ تعالی نے مومنوں کو اس بات پر ابھارا ہے کہ ان میں سے ایک ٹولی نبی ﷺ کے پاس آتی تاکہ اپنا دین سیکھتی اور دین کی سمجھ حاصل کرتی۔ ظاہر ہے کہ یہ ''دین کی سمجھ'' صرف ان چیزوں کے ساتھ خاص نہیں ہے جنہیں ''احکام'' پکارا جاتا ہے۔ مزید یہ کہ چونکہ عقائد احکام سے زیادہ اہم ہیں اس لئے سکھانے کے لئے باعتبار ترجیح اولیت بھی عقائد کو ہی دی جائے گی اور جب وہ ٹولی دین کی سمجھ حاصل کر کے اپنی قوم کے پاس لوٹے گی تو انہیں بھی عقائد اور احکام کی تعلیم سے ہی ڈرائے گی۔ پس یہ عقیدہ واحکام کی تبلیغ کے سلسلہ میں خبر واحد کی حجیت کی واضح دلیل ہے۔

نہ معلوم ان تمام صریح آیات کی موجودگی میں متکلمین اور متاخرین اصولیین نے عقیدہ کو حکم وجوب سے کس طرح مستثنی کر دیا ہے۔ اگر عمل اور عقیدہ میں تفریق کرنے کے قائل حضرات اخبار آحاد کا ظنی ہونا اس کا سبب بتائیں اور ظن کی مذمت میں وارد آیات قرآنی پیش کریں تو یہ دعوی بلا دلیل ہوگا کیونکہ اگر ان کی یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ

---

(۱) النور-۵۱ (۲) الحشر-۷ (۳) التوبہ-۱۲۲

اخبار آحاد ظن کا ہی فائدہ دیتی ہیں تو بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان کے پاس خبر واحد سے صرف عقیدہ اخذ نہ کرنے کی دلیل کیا ہے؟ پھر اخبار آحاد کا ظنی ہونا بھی کچھ اس قدر باعث تشویش نہیں ہے کیونکہ اللہ عز وجل نے اتباع ظن کے سلسلہ میں مشرکوں کی جو مذمت کی ہے وہ اس ظن غالب سے مختلف ہے جس کا فائدہ خبر واحد سے حاصل ہوتا ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کی نکیر کو مطلق مانا جائے تو یہ سوال پیدا ہوگا کہ اس انکار میں احکام کے لئے استثناء اور عقیدہ کے لئے تخصیص کہاں سے ماخوذ ہے؟

پس ثابت ہوا کہ مذکورہ بالا تمام آیات جو اخبار آحاد سے استدلال کے وجوب پر دلالت کرتی ہیں اپنی عمومیت کے لحاظ سے احکام وعقائد دونوں پر حکماً مشترک ہیں۔ خبر واحد سے اخذ کے وجوب کے سلسلہ میں عقائد واحکام کے مابین تفریق اسلام کے اندر وہ دخیل فلسفہ ہے جس کا سلف صالحین اور ائمہ اربعہ کے ہاں کوئی وجود نہ تھا۔

از روئے حدیث خبر واحد سے عقیدہ حاصل کرنے کا وجوب

نبی ﷺ اور صحابہ کرام کی سنت سے بھی قطعی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ خبر واحد سے عقیدہ اور عمل کے اثبات کے درمیان کچھ فرق نہیں اور یہ بھی کہ خبر واحد ان تمام چیزوں کے لئے مستقل حجت ہے، لیکن بخوف طوالت ہم اس کے تمام دلائل پیش کرنے سے احتراز کرتے ہیں۔ ذیل میں صرف چند احادیث پیش خدمت ہیں:

۱- حضرت مالک بن حویرثؓ سے مروی ہے، وہ بیان کرتے ہیں کہ "ہم نبی ﷺ کے پاس آئے۔ ہم سب نوجوان اور ہم عمر تھے۔ آپؐ کے پاس تقریباً بیس دن قیام کیا۔ رسول اللہ ﷺ بہت مہربان اور رحمدل تھے۔ جب آپ کو معلوم ہوا کہ ہم کو اپنے گھر والوں سے ملنے کی خواہش ہو رہی ہے تو پوچھا کہ ہم اپنے پیچھے کن لوگوں کو چھوڑ آئے ہیں؟ ہم نے بتایا تو آپؐ نے فرمایا: اپنے گھر والوں کے پاس لوٹ جاؤ، انہی میں قیام کرو، انہیں سکھاؤ بتاؤ اور مجھے جس طرح نماز پڑھتے دیکھا ہے اسی طرح نماز پڑھو الخ۔" (۱)

رسول اللہ ﷺ نے ان نوجوانوں میں سے ہر ایک کو اپنے گھر والوں کے متعلق "علموهم ومروهم" (یعنی انہیں تعلیم دو اور بتاؤ) کا حکم دیا ہے اور ظاہر ہے کہ "تعلیم" عقیدہ کو بھی شامل ہے بلکہ عقیدہ کی تعلیم تو سب سے پہلی چیز ہے جو عمومیت میں داخل ہوتی ہے۔

۲- حضرت انس بن مالکؓ سے مروی ہے کہ "اہل یمن نبی ﷺ کے پاس آئے اور کہا: ہمارے ساتھ ایک ایسا آدمی بھیج دیجیے جو ہمیں سنت اور اسلام کی تعلیم دے۔ حضرت انسؓ بیان کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ابو عبیدہ کا ہاتھ پکڑا اور کہا: یہ اس امت کے امین ہیں۔" (۲)

اسی طرح نبی ﷺ نے متعدد صحابہ کو مختلف مقامات پر تعلیم اور تبلیغ دین کے لئے روانہ فرمایا تھا، جیسا کہ شروع

---

(۱) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۳/۲۳۱ (۲) صحیح مسلم ۷/۲۹

میں گزر چکا ہے۔ظاہر ہے کہ یہ تمام صحابہ جن لوگوں کے پاس بھیجے گئے تھے ان لوگوں کو منجملہ اور چیزوں کے عقائد بھی سکھاتے تھے۔اگران لوگوں کے لئے ان صحابہ کی تعلیم عقائد واحکام حجت نہ ہوتی تو آں ﷺ ان کو فرداً فرداً ہرگز نہ بھیجتے۔

۳-حضرت سعید بن جبیر سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ''میں نے ابن عباس سے کہا کہ نوف بکالی کہتے ہیں کہ موسیٰ صاحب خضر، موسیٰ بنی اسرائیل نہیں ہیں۔ابن عباسؓ نے کہا: اللہ کے دشمن نے جھوٹ کہا، مجھے ابی بن کعبؓ نے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خطبہ دیا تو موسیٰ اور خضر کی کچھ ایسی گفتگو نقل کی جس سے پتہ چلتا ہے کہ موسیٰؑ صاحب خضر ہی ہیں۔'' (۱)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اخبار آحاد سے استدلال کرنے میں عقیدہ اور عمل کے مابین کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ موسیٰؑ کا ہی صاحب خضر ہونا کوئی عملی حکم نہیں بلکہ علمی مسئلہ ہے۔

۴-ایک حدیث میں مروی ہے: ''اللہ تعالیٰ اس شخص کو سرسبز و شاداب رکھے جس نے میری بات سنی پھر اسے دوسروں کو ویسے ہی پہنچایا جیسے کہ سنا تھا۔کبھی سامع سے زیادہ غیر سامع مخاطب اس بات کو زیادہ سمجھنے والے ہوتے ہیں۔'' (۲)

اس حدیث میں اس بات کی ہرگز کوئی تخصیص نہیں فرمائی گئی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے صحابی جو کچھ عملی احکام کے متعلق سنے صرف وہی دوسروں تک پہنچائے، عقائد کے متعلق سنی ہوئی باتوں کو دوسروں تک منتقل نہ کرے۔ اس حدیث کا عموم نبی ﷺ کے ہر ارشاد پر محیط ہے خواہ اس کا تعلق احکام سے ہو یا عقائد سے۔پس خبر واحد سے عقائد کا اثبات درست ہوا۔

۵-ایک حدیث میں مروی ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت معاذؓ سے فرمایا تھا: ''تم اہل کتاب کے پاس جارہے ہو اس لئے سب سے پہلے انہیں اللہ کی عبادت کی طرف بلانا۔'' ایک دوسری روایت میں ہے کہ ''انہیں لا الٰہ الا اللہ کی شہادت دینے کی دعوت دینا۔جب انہیں اللہ کی معرفت حاصل ہو جائے تو انہیں خبر دینا کہ ان پر پانچ وقت کی نماز فرض ہے۔'' (۳)

اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے انہیں سب سے پہلے عقیدہ توحید کی تعلیم دینے کی ہدایت فرمائی ہے تا کہ وہ اللہ عزوجل کی معرفت سیکھیں، جو صفات اس کے لئے واجب ہیں اور جن باتوں سے اس کی ذات پاک ہے اس سے واقف ہوں، پھر انہیں وہ باتیں بتائی جائیں جنہیں اللہ عزوجل نے ان پر فرض کیا ہے۔یہ حدیث اس بارے میں قطعی دلیل ہے کہ سب سے اولین چیز جس کی طرف رسول اللہ ﷺ کے مبلغین لوگوں کو دعوت دیتے تھے وہ عقیدہ

---

(۱) متفق علیہ (مختصراً) (۲) رواہ الترمذی وابن ماجہ بسند صحیح
(۳) متفق علیہ

کی ہی تعلیم تھی۔پس خبر واحد سے عقیدہ ثابت ہوا۔

چونکہ عقائد میں خبر واحد کو نا قابل احتجاج سمجھنے والے حضرات بھی احکام میں خبر واحد کے مطابق وجوب عمل پر متفق ہیں جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے،لہذا ہم ان کے اس نظریہ کے مطابق ہی ان کے زیر بحث اصول کے بطلان پر صحیح احادیث سے دلیل پیش کرتے ہیں اور وہ اس طرح ہے کہ بہت سی عملی احادیث اعتقادی امور پر بھی مشتمل ہوتی ہیں،مثلاً:

۱۔رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ''جب تم میں سے کوئی تشہد اخیر میں بیٹھے تو چار باتوں سے اللہ کی پناہ چاہے،وہ کہے:اے اللہ! میں پناہ چاہتا ہوں عذاب قبر سے،عذاب جہنم سے،مرنے اور جینے کے فتنوں سے اور مسیح الدجال کے فتنے سے۔''(۱)

اگر متکلمین کے نظریات کے حاملین اس حدیث پر عمل ترک کریں گے تو ایک اصل کو توڑنے کے مرتکب ہوں گے یعنی احکام میں حدیث آحاد پر وجوب عمل۔اگر اس حدیث پر عمل کریں گے تو اس سے ان کے نظریہ کا بطلان لازم آئے گا۔اگر وہ یہ کہیں کہ ہم خبر واحد پر عمل کے وجوب کے تحت اس پر عمل تو کرتے ہیں لیکن عذاب قبر اور مسیح دجال کے اثبات کا عقیدہ نہیں رکھتے تو یہ عمل نہ مشروع ہوگا اور نہ عبادت کیونکہ یہ عمل اعتقاد کو مستلزم ہے۔

۲۔حضرت عمار بن یاسر کی حدیث میں ہے کہ نبی ﷺ یہ دعا فرماتے تھے:"اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الحق أحيني ما كانت الحياة خيرا لى وتوفنى إذا كانت الوفاة خيرا لى اللهم إنى اسألك خشيتك فى الغيب والشهادة وأسألك برد العيش بعد الموت وأسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم والشوق إلى لقائك وفى غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة."(۲)

اللہ تعالی کے چہرے کی طرف دیکھنے کی لذت کا سوال،اس کی ملاقات کا شوق اور اس کے وقوع کا تصور صرف اس شخص کے بارے میں ہوسکتا ہے جو جنت میں اللہ کی رویت پر عقیدہ اور ایمان رکھتا ہو ورنہ مذکورہ بالا دعاء کی صورت میں یہ لازم آئے گا کہ اس نے اپنے رب سے ایسی چیز طلب کی جس پر خود اس کا عقیدہ وایمان نہیں ہے۔

اس طرح کی اور بھی بہت سی حدیثیں ہیں جن کو یہاں بیان کرنا طول کا باعث ہوگا لہذا ہم انہی چند مثالوں پر اکتفاء کرتے ہیں۔

خبر واحد سے عقیدہ حاصل کرنے پر سلف صالحین کا اتفاق

ہر ذی شعور مسلمان اس حقیقت سے بخوبی واقف ہے کہ ہر صحابی پر یہ چیز واجب تھی کہ وہ اس چیز پر ایمان لائے جو اس کو نبی ﷺ سے براہ راست یا کسی دوسرے صحابی کے ذریعہ سے پہنچے۔اسی طرح ہر تابعی پر اس خبر نبوی

(۱)متفق علیہ (۲)رواہ النسائی بسند جید

پر ایمان لانا واجب تھا جو کسی صحابی کے واسطہ سے اس تک پہنچے۔ پس جب کسی صحابی یا تابعی کے لئے یہ جائز نہ تھا کہ وہ نبی ﷺ سے عقیدہ سے متعلق حدیث کو محض اس بنا پر رد کردے کہ اسے اس نے کسی صحابی سے سنا ہے (یعنی وہ خبر واحد ہے) تو صحابہؓ کے بعد آنے والی نسلوں کے لئے اس دلیل سے عقیدہ کی احادیث نبوی کو رد کرنا کیوں کر جائز ہو سکتا ہے؟ الا یہ کہ اس حدیث کے بیان کرنے والے غیر ثقہ ہوں۔

اس بارے میں صحابہ کرامؓ کے طرز عمل پر روشنی ڈالتے ہوئے حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

''صحابہ کرام کا عمل بتاتا ہے کہ وہ لوگ خبر واحد سے استدلال کے وجوب سے متعلق عقائد و احکام کے باب میں تفریق کے اس نو ایجاد فلسفہ سے قطعاً واقف نہ تھے۔ ان میں سے اگر کوئی رسول اللہ ﷺ سے صفات کے متعلق کوئی حدیث روایت کرتا تو دوسرا اسے فوراً ہی قبول کر لیتا تھا اور اس صفت کا قطعیت اور یقین کے ساتھ اعتقاد رکھتا تھا، مثلاً: اللہ تعالیٰ کی رویت، اس کا کلام کرنا، قیامت کے دن اس کا اس انداز سے فرمانا کہ قریب والے کی طرح دور والا بھی سنے گا اور ہر روز آسمان دنیا کی طرف اس کا نزول وغیرہ ـــــ ان سب اعتقادی صفات کے متعلق احادیث کو جس نے کسی ایسے شخص سے سنا جو انہیں رسول اللہ ﷺ کے واسطے سے بیان کرتا ہو تو ان صفات کے ثبوت کا اس نے بلا تردد اعتقاد کیا۔ صحابہ کرام بعض اوقات احادیث احکام کے متعلق حقیقت کی جستجو فرماتے تھے اور دوسری روایت سے اس کا مفہوم متعین کرنے کی کوشش کرتے تھے، لیکن احادیث صفات کے متعلق کسی صحابی نے کسی دوسری روایت سے قطعاً مدد نہ لی بلکہ وہ تو سب سے زیادہ ان کی قبولیت، تصدیق اور ان کے مقتضی پر یقین میں سبقت کرنے والے تھے۔'' (۱)

آں رحمہ اللہ زیر بحث تفریق کے بطلان پر صحابہ کرام، تابعین، تبع تابعین اور محدثین کے عمل کو دلیل بناتے ہوئے مزید فرماتے ہیں:

''یہ تفریق اجماع امت سے باطل ہے کیونکہ امت ہمیشہ اخبار آحاد سے عقائد اور عملی مطالبات پر استدلال کرتی رہی ہے کہ ایسا کرنا لازم تھا، چونکہ عملی احکام میں اللہ عزوجل کے متعلق یہ خبر ہوتی ہے کہ اس نے یہ عمل مشروع کیا ہے، اس کو واجب کیا اور اسے دین بنانے پر راضی ہوا، لہٰذا اس کی شریعت اور اس کا دین اس کے اسماء و صفات کی طرف لوٹتا ہے۔ صحابہ کرام، تابعین، تبع تابعین اور محدثین اسماء و صفات، قضا و قدر اور احکام و اعمال کے تمام مسائل میں اخبار آحاد سے استدلال کرتے رہے ہیں۔ ان میں سے کسی ایک سے بھی قطعاً یہ ثابت نہیں ہے کہ انہوں نے ان اخبار کو صرف احکام کے مسائل میں استدلال کے لئے جائز سمجھا ہو اور اللہ عزوجل کے اسماء و صفات کے بارے میں ناجائز۔ سلف و صالحین میں سے کسی نے بھی ان دونوں چیزوں کے مابین کوئی فرق نہیں کیا ہے، البتہ ان کے درمیان تفریق کرنے والوں کے سلف بعض متاخرین متکلمین ہیں جنہیں اللہ عزوجل، اللہ کے رسول، اور رسول اللہ کے

---

(۱) مختصر الصواعق المرسلۃ علی الجہمیۃ والمعطلۃ ۱/۳۶۱-۳۶۲

اصحاب سے منقول اخبار سے کوئی ممارست نہیں ہے۔ یہ تو وہ لوگ ہیں جو اپنے قلوب کو کتاب اللہ، سنت رسول اور اقوال صحابہ سے ہدایت پانے سے روکے رکھتے ہیں اور صرف متکلمین کے نظریات اور متکلمین کے قواعد پر ہی ان کا انحصار ہے۔ یہی وہ لوگ ہیں جن سے ان دونوں چیزوں کے مابین تفریق کرنا معرض وجود میں آیا ہے۔'' (۱)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر تحریر فرماتے ہیں:

''یہ بات ہر شخص جانتا ہے کہ صحابہ کرامؓ فرد واحد کی اطلاع پر برابر اعتماد اور عمل کرتے رہے۔ وہ ان اخبار کے ذریعہ ہی غیبی امور اور اعتقادی حقائق مثلاً ابتدائے تخلیق، علامات قیامت اور اللہ تعالیٰ کی صفات وغیرہ کو ثابت کرتے تھے۔ اگر خبر واحد سے عقیدہ ثابت نہ ہوسکتا تو صحابہ کرام، تابعین، تبع تابعین، محدثین اور تمام ائمہ پر "ولا تقف ما ليس به علم" (۲) (یعنی آپ اس چیز پر اعتماد نہ کیجئے جس کے بارے میں آپ کو علم نہیں ہے) کے حکم کی خلاف ورزی لازم آتی ہے کیونکہ ان تمام لوگوں نے ان چیزوں پر اعتماد کیا ہے لیکن کوئی بھی مسلمان ان کے متعلق یہ دعویٰ نہیں کرتا۔ (۳)

خبر واحد سے عقیدہ حاصل نہ کرنے کی تردید میں مزید چند دلائل

۱- یہ نظریہ کتاب وسنت کے ان تمام دلائل کے خلاف ہے جن کو تمام مسلمان شرعی احکام میں اخبار آحاد سے استدلال کے وجوب میں حجت مانتے ہیں۔ چونکہ وہ دلائل رسول اللہ ﷺ کی لائی ہوئی تمام باتوں کے لئے (خواہ ان کا تعلق عقائد سے ہو یا احکام سے) عام ہیں لہٰذا ان دلائل کو صرف احکام کے ساتھ خاص کرنا اور عقائد کو ان سے مستثنیٰ کر دینا ایسی تخصیص ہے جس کے لئے کوئی مخصص دلیل نہیں، پس یہ تخصیص باطل ہے، جیسا کہ اوپر واضح کیا جاچکا ہے۔

۲- اس نظریہ کے لزوم میں سے ہے کہ اخبار آحاد عقائد کے باب میں مطلق استدلال صحابہ کے بعد کے لوگوں کیلئے باطل ہوجاتا ہے کیونکہ تدوین حدیث سے قبل تک جمہور مسلمانوں تک حدیثیں طریق آحاد سے ہی پہنچی ہیں۔ جن لوگوں نے حدیث کے طرق کے احصاء وتتبع کی کوشش کی تھی انہیں متواتر احادیث بھی ملی تھیں لیکن ایسے لوگوں کی تعداد آٹے میں نمک جتنی بھی نہیں ہے، پس اس نظریہ کا یہ لزوم بذات خود باطل قرار پاتا ہے۔

۳- اگر اس بات کی کوئی قطعی دلیل موجود ہوتی کہ عقیدہ خبر واحد سے ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ متأخرین متکلمین اور ان کے متبعین کا خیال ہے تو رسول اللہ ﷺ اور آپ کے اصحاب سے اس کی تصریح ضرور منقول ہوتی، اور تابعین، تبع تابعین، محدثین، فقہاء اور علماء امصار کی نظروں سے بھی اتنی اہم چیز مخفی نہ رہتی۔ ان تمام اہل علم وفضل کی اس بارے میں مخالفت بجائے خود اس بات کی ایک قوی دلیل ہے کہ خبر واحد سے عقائد اور احکام دونوں

(۱) نفس مصدر ۲/ ۴۱۲-۴۱۳ (۲) الاسراء-۳۶

(۳) مختصر الصواعق المرسلة ۲/ ۳۹۶ (بتصرف یسیر)

ثابت ہوتے ہیں۔ اگر نہیں تو ہم فریق مخالف سے ان کے اس اعتقاد کی صحت پر دلیل قطعی یعنی ایسی آیت یا حدیث متواتر طلب کریں گے جس میں کسی تاویل کی گنجائش نہ ہو۔

۴-اس نو ایجاد نظریہ کی شریعت اسلامیہ میں کوئی اصل موجود نہیں ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے، پس یہ کتاب اللہ اور سنت رسول کی روشن ہدایات اور توجیہات سے بعید ہے۔ سلف صالحین اس سے واقف نہ تھے اور نہ ہی ان میں سے کسی سے یہ منقول ہے۔ ان کے قلوب میں اس بارے میں کبھی کوئی کھٹک پیدا نہیں ہوئی تھی لہٰذا دین کے معروف اصول: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد." (۱) (یعنی "جس نے ہمارے اس دین میں کوئی ایسی چیز ایجاد کی جو اس میں سے نہیں ہے تو وہ مردود ہے") نیز "إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار." (۲) (یعنی "تم نو ایجاد باتوں سے بچو کیونکہ ہر نو ایجاد بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے اور گمراہی جہنم میں لے جانے والی ہے") کی روشنی میں یہ نو ایجاد امر قطعا باطل اور قابل رد قرار دپایا۔ پس رسول اللہ ﷺ کے مذکورہ بالا فرمان کے مطابق اسے قبول کرنا بہر کیف ناجائز ہے۔

۵-عقیدہ اور عملی احکام کے درمیان تفریق اور عقیدہ کو چھوڑ کر احکام میں اخبار آحاد سے استدلال کا وجوب اس اساس پر مبنی ہے کہ عقائد کو عمل شامل نہیں ہے اور عملی احکام کو عقیدہ شامل نہیں ہے۔ یہ دونوں باتیں باطل ہیں۔ عملیات یا احکام میں عقیدے کا شامل کرنا ضروری ہے کیونکہ اگر کوئی شخص غسل یا وضو نظافت کے لئے، نماز ریاضت کے لئے، روزہ صحت کے لئے اور حج سیاحت کے لئے کرتا ہے تو اس کا یہ سب کچھ عمل اسے کچھ فائدہ نہ دے گا کیونکہ اس نے ان اعمال کے متعلق یہ عقیدہ نہیں رکھا تھا کہ اللہ تعالی نے اس پر ان امور کا کرنا واجب قرار دیا ہے یا اس کے ذریعہ وہ اللہ تعالی کی عبادت کرتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص ان امور کے واجب اور عبادت ہونے کا اعتقاد تو رکھے لیکن عمل نہ کرے تو بھی اس کا یہ اعتقاد غیر مفید ہے۔ پس معلوم ہوا کہ عمل بلا عقیدہ اور عقیدہ بلا عمل بے معنی ہے۔ یقیناً اس بارے میں متکلمین نے شدید غفلت برتی ہے کیونکہ انہوں نے یہ گمان کر لیا ہے کہ ایمان مجرد تصدیق کا نام ہے، نہ کہ اعمال کا حالانکہ یہ ایک قبیح ترین غلطی ہے۔ حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

"تمام علمی مسائل فی الحقیقت عملی ہیں اور عملی مسائل علمی ہیں۔ شارع نے عملیات میں مکلف افراد کو صرف عمل کا پابند کر کے علم کو چھوڑا نہیں ہے اور نہ ہی عملیات میں علم کو اپنا کر عمل کو ترک کیا ہے۔" (۳)

پس معلوم ہوا کہ عقیدہ اور عمل ایک دوسرے کو شامل ہیں لیکن دونوں کے مابین ایک اہم فرق یہ ہے کہ عقیدہ

---

(۱) متفق علیہ

(۲) رواہ احمد واصحاب السنن والبیہقی (نوٹ: آخری جملہ نسائی اور بیہقی میں باسناد صحیح مروی ہے۔)

(۳) مختصر الصواعق المرسلہ ۲/۴۲۰-۴۲۱

صرف مومن کی اپنی ذات سے متعلق ہوتا ہے، معاشرے سے براہ راست اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا بخلاف عمل کے کہ اس کا مضبوط ربط براہراست اس کا معاشرہ سے ہوتا ہے جس میں کہ وہ مومن زندگی گزارتا ہے۔ اس لحاظ سے عملی امور اعتقادی امور سے زیادہ بڑھ کر اہمیت کے حامل ہوتے ہیں۔

۶- حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

''جس شخص کو روایات کا ذرا بھی تجربہ ہے وہ اس بارے میں کوئی شک وشبہ نہیں رکھتا کہ وہ صحابہ کرام ہی ہیں جنہوں نے ان احادیث کو روایت کیا ہے اور ان میں سے بعض سے بعض نے انہیں قبول کیا ہے نیز کسی نے بھی ان کا روایت کرنے والوں سے انکار نہیں کیا۔ پھر ان کو ان صحابہ سے تمام تابعین نے اخذ کیا اور جس نے بھی ان سے ان روایتوں کو سنا انہیں قبول کیا اور ان کی تصدیق کی۔ جس نے انہیں ان سے نہیں سنا تو اسی طرح تابعین سے لیا پھر ان کو تبع تابعین نے تابعین سے لیا۔ یہ ایسی بات ہے جسے تمام محدثین عام طور پر جانتے ہیں ٹھیک اسی طرح جس طرح کہ وہ صحابہ کرام کے عدل اور ان کے صدق وامانت سے واقف ہیں اور جیسے ان صحابہ کا نبی ﷺ سے وضو، غسل جنابت، نماز کی تعداد اور اوقات، اذان، تشہد، جمعہ اور عیدین وغیرہ کے احکامات کی تفصیلات کا روایت کرنا۔ جن لوگوں نے ان تمام چیزوں کی روایت کی ہے انہی لوگوں نے احادیث صفات وعقائد کو بھی نقل کیا ہے۔ اگر ان کے نقل میں احکام سے متعلق خطاء وکذب کا جواز ہوتا تو ان روایات کے علاوہ مذکورہ دوسری روایتوں میں بھی یہ بات جائز ہوتی۔ ایسی صورت میں قطعی طور پر نبی اکرم ﷺ سے منقول روایات میں سے کسی پر ہمارے لئے وثوق باقی نہیں رہ جاتا اور یہ دین، علم اور عقل سے دوری کی بات ہے الخ۔'' (۱)

۷- جب کسی حدیث کے متعلق کسی محدث کا قول کہ یہ حدیث متواتر ہے قبول کرنا واجب ہے جو کہ عقائد میں اس سے استدلال کو مستلزم ہے تو ہر ثقہ محدث کی حدیث کو لینا بھی واجب ہوا اور اس سے عقیدہ کا اثبات بھی لازم ہوا۔ جو لوگ عقائد واحکام کے درمیان فرق کرتے ہیں وہ ایک نظریاتی تفریق کرتے ہیں۔ اس کا سبب راویوں کے اصول، ان کی عدالت اور ضبط وحفظ سے ان کی ناآشنائی ہے جس کے باعث انہیں مطلقاً وہ اطمینان حاصل نہیں ہوتا جو ان کو اس کی تصدیق پر ابھارے۔

اس امر کی جانب شریک بن عبداللہ القاضی نے اس وقت اشارہ کیا تھا جب ان سے کہا گیا کہ ایک گروہ احادیث صفات کا انکار کرتا ہے۔ انہوں نے پوچھا کہ وہ کیا کہتے ہیں؟ کہا گیا کہ وہ ان میں طعن کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا:

''جن لوگوں نے ان احادیث (صفات) کو نقل کیا ہے انہیں لوگوں نے قرآن کو بھی نقل کیا ہے اور یہ بات

---

(۱) مختصر الصواعق المرسلہ ۲/۴۳۳-۴۳۴

بھی کہ نماز پانچ اوقات کی ہے، حج بیت اللہ اور رمضان کے روزے سب کی تفصیلات بھی تو انہیں سے منقول ہیں۔ ہم اللہ کو انہی احادیث کے ذریعہ پہچان سکتے ہیں۔"(۱)

اسی طرح امام اسحاق بن راہویہؒ سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں عبداللہ بن طاہر کے پاس گیا۔ انہوں نے مجھ سے پوچھا: ابو یعقوب تم کہتے ہو کہ اللہ تعالیٰ ہر رات کو اترتا ہے؟ میں نے کہا:

"اے امیر! اللہ نے ہماری طرف ایک نبی مبعوث فرمایا۔ اس کی احادیث ہمارے پاس پہنچی ہیں۔ انہیں سے ہم خون اور شرمگاہوں کو حلال و حرام کرتے ہیں، انہیں سے ہم مالوں کو جائز یا حرام ٹھہراتے ہیں، لہذا اگر یہ صحیح ہے تو وہ بھی صحیح ہے۔ اگر یہ باطل ہے تو وہ بھی باطل ہے۔ (امام اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں کہ یہ سن کر عبداللہ بن طاہر خاموش ہو گیا)۔"(۲)

۸- حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

"اخبار آحاد سے جس طرح طلبی احکام کا اثبات ناجائز نہیں ہے اسی طرح اسماء و صفات کا اثبات بھی ناجائز نہیں ہے۔ باب طلب اور باب خبر میں آخر کیا فرق ہے کہ ان میں سے ایک میں استدلال جائز ہو اور دوسرے میں نہیں۔ یہ تفریق اجماع امت سے باطل ہے۔ ہمیشہ ان احادیث سے خبریات میں احکامات عملیات کی مانند ہی استدلال کیا جائے گا، بالخصوص عملی احکام اس خبر پر مشتمل ہوتے ہیں کہ اللہ عزوجل نے اس طرح مشروع فرمایا ہے یا ایسے واجب قرار دیا ہے اور دین کے لئے اسے پسند فرمایا ہے۔ پس اس کی شریعت اور اس کا دین اس کے اسماء وصفات سے متعلق ہی ہیں اور ہمیشہ صحابہ، تابعین، تبع تابعین اور محدثین صفات، تقدیر، اسماء اور احکام کے مسائل میں انہیں اخبار سے استدلال کرتے تھے۔ قطعی طور پر ان میں سے یہ بات کسی سے منقول نہیں ہے کہ اس نے ان کے ذریعہ احکام کے مسائل میں تو احتجاج کیا ہو لیکن اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات میں نہ کیا ہو۔ پھر ان دونوں چیزوں کے درمیان تفریق کرنے والوں کے اسلاف کہاں ہیں؟"(۳)

خلاصہ یہ ہے کہ کتاب وسنت کے قطعی دلائل، صحابہ کرام، تابعین و تبع تابعین کا عمل اور محدثین وعلماء محققین کے اقوال ہماری گزشتہ وضاحت کے مطابق قطعی طور پر دلالت کرتے ہیں کہ اخبار آحاد سے شریعت کے ہر باب میں استدلال واجب ہے خواہ وہ اعتقادیات سے متعلق ہوں یا عملیات سے۔ ان دونوں چیزوں کے درمیان تفریق ایسی بدعت ہے جو سلف صالحین کے دور مسعود میں نظر نہیں آتی ہے بلکہ سلف کے طریق کار کی مخالفت، ان کے اجماع اور مذکور الصدر بہت سے دلائل کے خلاف ہونے کے باعث باطل ہے۔ پس جن چیزوں میں اس نے برابری کی ہے ہم ان میں تفریق کے قائل نہیں ہیں اور جن چیزوں میں اللہ تعالیٰ نے فرق کیا ہے اس میں ہم از خود برابری کرنا جائز

---

(۱) الحدیث حجۃ بنفسہ فی العقائد والاحکام للالبانی، ص ۳۸ (مترجم) بحوالہ کتاب السنۃ لعبداللہ بن الامام احمد، الشریعہ للآجری ۳۰۶، العلم الشامخ للمقبلی

(۲) الاسماء والصفات للبیہقی، ص ۴۵۲ (۳) مختصر الصواعق المرسلہ ۲/ ۴۱۲-۴۱۳

نہیں سمجھتے بلکہ رسول اللہ ﷺ جو کچھ لے کر مبعوث ہوئے اس پر دل وجان سے یقین وایمان رکھتے ہیں خواہ وہ علمی ذخیرہ ہم تک بطریق آحاد پہنچا ہو یا بذریعہ تواتر، نیز اعتقادیات سے متعلق ہو یا عملیات سے۔

خبر واحد کو عقائد میں معتبر نہ سمجھنے کے خطرناک نتائج

یہ باطل نظریہ سلف سے خلف تک منقول ومتوارث اسلامی عقائد کی بربادی اوران کے متعلق تشکیک کا ذمہ دار ہے۔ ذیل میں ہم چند ایسے اسلامی عقائد کا تذکرہ کریں گے جنہیں خلف نے سلف سے پایا ہے اوران پر شہادت دینے والی بے شمار روایات بھی موجود ہیں۔ قارئین کرام ان عقائد پر ایک نظر ڈال کر متکلمین اوران کے متبعین کے اس مزعومہ اصول کی سنگینی اور خطرناکی کا بخوبی اندازہ کرسکتے ہیں۔ یہ نظریہ اس قدر سنگین ہے کہ اس سے ان تمام عقائد کی بنیاد ہی ڈھ جاتی ہے:

۱- ہر رات اللہ عزوجل کا آسمان دنیا کی طرف نزول فرمانا۔

یہ حدیث متواتر ہے۔ حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

''اس حدیث کو بیس سے زیادہ صحابہ نے روایت کیا ہے۔'' (۱)

امام بیہقی نے دس سے زیادہ ایسے صحابیوں کے نام شمار کئے ہیں جن سے یہ حدیث مروی ہے۔ (۲) آجریؒ نے ان میں سے کچھ احادیث کی تخریج کی ہے۔ (۳) مزید تفصیل کے لئے تخریج کتاب ''السنۃ'' (۴) لابن ابی عاصم اور ''ارواء الغلیل فی تخریج احادیث منار السبیل'' (۵) للالبانی وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

۲- اللہ عزوجل کا آسمان میں ہونا۔

یہ حدیث مستفیض ہے۔ امام بیہقیؒ نے اس بارے میں پانچ احادیث روایت کی ہیں۔ (۶)

۳- حدیث رؤیت باری تعالی متواتر ہے جیسا کہ ابوالحسن اشعری نے بیان کیا ہے۔ (۷)

۴- نزول مسیح اور ظہور دجال بھی متواتر ہے۔ علامہ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ نے بیس صحابہ سے اس کے بیس طرق جمع کرنے کی صراحت کی ہے اوران صحابہ میں سے بعض کی حدیث ایک سے زیادہ طریق سے بھی مروی ہے اور یہ سب طرق صحیح ہیں۔ (۸) لیکن جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں: ''معلوم ہوتا ہے کہ یہودیوں کی یہی روایت ہمارے ہاں بھی مشہور ہوگئی ہے۔ ہمارے ہاں مسیح کے آنے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کیونکہ دین کامل ہو چکا

---

(۱) تہذیب السنن ۷/۱۰۷
(۲) الاسماء والصفات للبیہقی ص ۲۵۱
(۳) الشریعۃ للآجری ص ۳۰۷، ۳۰۹
(۴) السنۃ لابن ابی عاصم ۴۹۲-۵۰۸
(۵) ارواء الغلیل ۴۴۹
(۶) الاسماء والصفات للبیہقی ص ۴۲۱-۴۲۴
(۷) المذاہب الاسلامیہ لأبی زہرہ ص ۲۶۷
(۸) الحدیث حجۃ بنفسہ فی العقائد والأحکام للألبانی

ہے۔ نبی کی ضرورت دین کی حفاظت کے لئے ہوتی ہے۔ جب ہدایت محفوظ نہیں رہ جاتی تب پیغمبر آتا ہے تاکہ لوگوں کی رہنمائی کے لئے وہ دوبارہ راہ ہدایت کو روشن کردے۔ ہدایت پر عمل کرنے یا نہ کرنے کا تعلق انسانوں سے ہوتا ہے۔ اب قرآن محفوظ ہے اس لئے قیامت تک کسی نبی کے آنے کی ضرورت نہیں۔" (رسالہ تدبر عدد ۴۷/۲۲ مجریہ ماہ جولائی ۱۹۹۴ء)

۵- بعض علامات قیامت، مثلاً خروج مہدی اور دابتہ الارض کی احادیث۔

۶- رسول اللہ ﷺ کی اپنی امت کے مرتکبین کبائر کے لئے شفاعت۔

۷- رسول اللہ ﷺ کی جسمانی صفات اور کچھ اخلاقی شمائل۔

۸- خلق کی ابتداء ملائکہ، جن، جنت، جہنم کی صفات بیان کرنے والی احادیث۔

۹- روز محشر رسول اللہ ﷺ کی شفاعت کبریٰ۔

۱۰- جملہ انبیاء ورسل پر رسول اللہ ﷺ کی فضیلت۔

۱۱- آدم علیہ السلام نیز ان انبیاء کی نبوت جن کا تذکرہ قرآن میں نہیں ہے۔

۱۲- قرآن کے علاوہ معجزات نبوی جن میں معجزہ شق القمر بھی شامل ہے۔

۱۳- عشرۂ مبشرہ کے جنتی ہونے کا یقین۔

۱۴- قبر میں منکر نکیر کے سوال، قبر کے بھینچنے اور عذاب قبر پر ایمان۔

۱۵- صراط اور روز حساب کی میزان پر ایمان۔

۱۶- امت محمدی میں سے ستر ہزار اشخاص کا بغیر حساب جنت میں داخل ہونا۔

۱۷- قضاء اور قدر نیز اس کے خیر وشر پر ایمان۔

۱۸- اس قلم پر ایمان جس نے ہر چیز لکھ دی ہے۔

۱۹- حقیقۃً عرش وکرسی پر ایمان نہ کہ مجازاً۔

۲۰- اس بات پر ایمان کہ اہل کبائر ہمیشہ جہنم میں نہیں رہیں گے۔

۲۱- زمین پر انبیاء کے جسم کو کھانا منجانب اللہ حرام ہونا۔

۲۲- مسلمانوں کا تہتر فرقوں میں بٹ جانا اور ان میں سے صرف ایک کا حق پر ہونا۔

۲۳- اللہ کے تمام اسماء حسنیٰ اور اس کی صفات علیاء پر ایمان جو سنت صحیحہ میں وارد ہیں۔

۲۴- شہداء کا زندہ ہونا، ان کی ارواح کا جنت میں سبز قالب کے پرندوں میں موجود ہونا اور منجانب اللہ ان کو رزق دیا جانا۔

۲۵-معراج نبوی، اللہ تعالیٰ کی بڑی نشانیوں کا دیکھنا، وغیرہ۔

ذیل میں خبر واحد کو عقائد میں معتبر نہ سمجھنے کی ایک مثال اور اس میں مذکور شکوک وشبہات کی بلاتبصرہ نشاندہی کی جاتی ہے:

احادیث خروج مہدی کی تحقیق

جناب سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب مہدی سے متعلق روایات پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''مہدی کے متعلق خواہ کتنی ہی کھینچ تان کی جائے، بہر حال ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ اسلام میں اس کی حیثیت یہ نہیں ہے کہ اس کے جاننے اور ماننے پر کسی کے مسلمان ہونے اور نجات پانے کا انحصار ہو۔ یہ حیثیت اگر اس کی ہوتی، تو قرآن میں پوری صراحت کے ساتھ اس کا ذکر کیا جاتا اور نبی ﷺ بھی دو چار آدمیوں سے اس کو بیان کر دینے پر اکتفاء نہ فرماتے، بلکہ پوری امت تک اسے پہنچانے کی سعی بلیغ فرماتے، اور اس کی تبلیغ میں آپ کی سعی کا عالم وہی ہوتا، جو ہمیں توحید اور آخرت کی تبلیغ کے معاملے میں نظر آتا ہے۔ درحقیقت، جو شخص علوم دینی میں کچھ بھی نظر اور بصیرت رکھتا ہو، وہ ایک لحہ کے لئے بھی یہ باور نہیں کرسکتا کہ جس مسئلے کی دین میں اتنی بڑی اہمیت ہو، اسے محض اخبار آحاد پر چھوڑا جاسکتا ہے۔ اور اخبار آحاد بھی اس درجہ کی کہ امام مالکؒ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ جیسے محدثین نے اپنے حدیث کے مجموعوں میں سرے سے ان کا لیناہی پسند نہ کیا ہو۔'' (۱)

مشہور شاعر ڈاکٹر محمد اقبال فرماتے ہیں:

''یہ تصور مجوسی تصورات کے تحت اسلام میں داخل ہو گیا ہے۔'' (۲)

اسی طرح اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں:

''میرے نزدیک مہدی، مسیحیت اور مجددیت کے متعلق جو احادیث ہیں، وہ ایرانی عجمی تخیلات کا نتیجہ ہیں۔ عربی تخیلات اور قرآن کی صحیح اسپرٹ سے ان کو کوئی سروکار نہیں۔'' (۳)

عصر حاضر کے مشہور منکر حدیث شیخ غزالی فرماتے ہیں:

"من محفوظاتي. وأنا طالب أنه لم يرد في المهدي حديث صريح وما ورد صريحا فليس بصحيح." (۴)

---

(۱) تجدید احیائے دین، ص ۱۵۳-۱۵۴ طبع مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، رسائل ومسائل ۱/ ۵۸ بحوالہ ترجمان القرآن مارچ، جون ۱۹۴۵ء

(۲) تشکیل جدید الہیات اسلامیہ

(۳) اقبال نامہ حصہ دوم، ص ۸۷

(۴) مشکلات للغزالی، ص ۱۳۹

انجمن اسوۂ حسنہ پاکستان کے مؤسس جناب حبیب الرحمان صدیقی کاندھلوی صاحب نے ''مہدویت نے اسلام کو کیا دیا ؟'' میں اور تمنا عمادی نے ''انتظار مہدی و مسیح'' باب اول میں احادیث مہدی کا انکار کیا ہے۔ ماہنامہ ''اشراق'' لاہور کی مجلس ادارت کے رکن جناب خورشید احمد ندیم صاحب بھی اپنے ایک مضمون: ''اسلام، پیش گوئیاں اور تاریخ'' کے تحت لکھتے ہیں:

''پیش گوئیوں کے حوالے سے، رسالت مآب ﷺ سے حدیث کی کتابوں میں جو کچھ منقول ہے، اس میں سے اکثر چیزوں کے بارے میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ محض افسانہ ہیں اور جس طرح غیر ثقہ راویوں اور غیر مستند واسطوں سے یہ روایت ہوئی ہیں، وہ خود اس بات کی دلیل ہے کہ ان پر ایمان لانا معیار کفر و اسلام نہیں ہوسکتا۔ اس لئے جن امور کو ماننا آدمی کے ایمان کو معتبر بناتا ہے، وہ سب یقینی ذرائع سے ہم تک پہنچ گئی ہیں اور انکی بنیاد کسی ظن یا گمان پر نہیں ہے۔ پیش گوئیوں کے باب میں، ہمارے ہاں جو کچھ بیان کیا جاتا ہے، ان میں سے بہت سی روایات ایسی ہیں، جن کا تعلق ''المھدی'' سے ہے۔ اہل تشیع کے ہاں تو ان پر ایمان لانا لازمی ہے...... اہل تشیع کو ایک طرف رکھیئے کہ یہ ان کے عقائد کا بنیادی مسئلہ ہے، اہل سنت بھی ایک ایسے ہی مہدی کی آمد کے قائل ہیں اور ان کے ہاں بھی، یہ یقینی امر ہے کہ کوئی محمد بن عبداللہ تشریف لانے والے ہیں۔ جن علمائے امت نے علم حدیث کی روشنی میں ان روایات کا مطالعہ کیا ہے ان کے نزدیک ایسی اکثر روایات موضوع ہیں اور باقی کا درجہ ضعیف سے زیادہ نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس امت کے جلیل القدر علماء ان روایات کو قبول کرنے کے لئے آمادہ نہیں۔ ابن حزم کے نزدیک جب کوئی قوم اپنی بداعمالی کے سبب مایوس ہو جاتی ہے تو پھر کسی ایسی شخصیت کی آمد کا انتظار کرتی ہے جو انہیں ذلت کی پستی سے نکال سکے...... ابن خلدون نے اپنے مقدمے میں اسی طرح کی رائے کا اظہار کیا ہے۔''(۱)

یہ درست ہے کہ خروج المھدی کے بارے میں وارد بہت سی روایات ضعیف بھی ہیں لیکن تمام کو سرے سے ''افسانہ''، ''موضوع''، ''ضعیف''، ''غیر ثقہ راویوں اور غیر مستند واسطوں سے'' مروی، ''ایرانی عجمی تخیلات'' یا ''مجوسی تصورات'' کا نتیجہ وغیرہ کہنا حقائق سے لاعلمی اور احادیث نبوی پر بے بصیرتی کی علامت ہے۔ علامہ عبدالرحمن مبارکپوری اور علامہ شمس الحق عظیم آبادی رحمہما اللہ فرماتے ہیں:

"وخرج أحاديث المهدى جماعة من الأئمة منهم أبو داؤد والترمذى وابن ماجة والبزار والحاكم والطبرانى وأبو يعلى الموصلى وأسندوها إلى جماعة من الصحابة مثل على وابن عباس وابن عمروطلحة وعبدالله بن مسعود وأبى هريرة وأنس وأبى سعيد الخدرى وأم حبيبة وأم سلمة وثوبان وقرة بن أياس وعلى الهلالى وعبد الله بن الحارث

---

(۱) ماہنامہ ''اشراق'' لاہور ج ۵ عدد ۹، ص ۵۲-۵۳ مجریہ ماہ ستمبر ۱۹۹۳ء

بن جزء رضی الله عنهم و اسناد أحادیث هؤلاء بین صحیح وحسن وضعیف ."(۱)

علامہ مبارکپوریؒ آگے چل کر مزید فرماتے ہیں:

"الأحادیث الواردة فی خروج المهدی کثیرة جدا ولکن أکثرها ضعاف."(۲)

خروج المہدی کی احادیث کو اصحاب السنن کے علاوہ امام طبرانی (۳) وغیرہ نے بھی روایت کیا ہے۔ ذیل میں اس باب کی چند صحیح السند روایات پیش خدمت ہیں:

۱-"عوف بن أبی جمیلة ثنا أبو الصدیق الناجی عن أبی سعید مرفوعا بلفظ: "لاتقوم الساعة حتی تملأ الأرض ظلما وجورا وعدوانا ثم یخرج رجل من عترتی أومن أهل بیتی یملؤها قسطا وعدلا کما ملئت ظلما وعدوانا." (۴)

اس حدیث کے متعلق امام حاکمؒ فرماتے ہیں: ''صحیح علی شرط الشیخین''۔ امام ذہبیؒ نے بھی ان کی موافقت کی ہے۔ امام ابونعیمؒ اس کی صحت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "مشهور من حدیث أبی الصدیق عن أبی سعید." واضح رہے کہ یہاں لفظ ''مشہور'' اس کے کثرت طرق کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ ابوالصدیق جو بکر بن عمرو ہے شیخین اور دیگر محدثین کے نزدیک متفقہ طور پر محتج بہ ہے، پس متاخرین میں سے جس نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے اس نے یا تو اپنی لاعلمی کا اظہار کیا ہے یا پھر جان بوجھ کر سبیل المؤمنین کی خلاف ورزی کی ہے۔

۲-"سلیمان بن عبید ثنا أبوا لصدیق الناجی به ولفظه : یخرج فی أمتی المهدی یسقیه الله الغیث وتخرج الأرض نباتها ویعطی المال صحاحا وتکثر الماشیة وتعظم الأمة یعیش سبعا أو ثمانیا یعنی حججا."(۵)

امام حاکمؒ نے اس کو ''صحیح الاسناد'' قرار دیا ہے۔ امام ذہبیؒ نے بھی ان کی موافقت کی ہے۔ ابن خلدونؒ فرماتے ہیں:

"مع أن سلیمان بن عبید لم یخرج له أحد من الستة لکن ذکره ابن حبان فی الثقات ولم یرد أن أحدا تکلم فیه."(۶)

واضح رہے کہ امام ابن معینؒ نے سلیمان بن عبید کی توثیق فرمائی ہے اور امام ابو حاتمؒ نے بھی اسے

---

(۱) تحفۃ الأحوذی ۳/۲۳۱، عون المعبود ۴/۱۷۰ (۲) تحفۃ الأحوذی ۳/۲۳۲

(۳) المعجم الکبیر للطبرانی ۱۰۲۱۳-۱۰۲۳۰

(۴) مسند احمد ۳/۳۶، المستدرک للحاکم ۴/۵۵۷، الحلیۃ الأولیاء لابی نعیم ۳/۱۰۱، الثقات لابن حبان ۱۸۸۰

(۵) المستدرک ۴/۵۵۷-۵۵۸ (۶) المقدمۃ لابن خلدون فصل ۵۳، ص ۲۵۰

''صدوق'' قرار دیا ہے۔

پس یہ حدیث امام حاکم، امام ذہبی اور ابن خلدون وغیرہم کے نزدیک ''صحیح الاسناد'' قرار پائی۔

۳-امام ترمذیؒ کی حضرت عبداللہ بن مسعود والی حدیث کی ''تحسین'' کے متعلق شارح ترمزی علامہ مبارکپوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ولاشك فى أن حديث عبدالله بن مسعود الذى رواه الترمذى فى هذا الباب لاينحط عن درجة الحسن وله شواهد كثيرة من بين حسان وضعاف فحديث عبدالله بن مسعود هذا مع شواهده وتوابعه صالح للاحتجاج بلا مرية." (۱)

اس حدیث کے بقیہ طرق وشواہد کے لئے ''الروض النفیر'' (۲) وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔ امام ابن حبانؒ (۳) نے بھی اس کی تصحیح فرمائی ہے۔ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"إن الأحاديث التى يحتج بها على خروج المهدى أحاديث صحيحة رواها أبو داؤد والترمذى وأحمد وغيرهم من حديث ابن مسعود وغيره."(۴)

امام ذہبیؒ نے ''المنتقی من منهاج الاعتدال'' (۵) میں بھی احادیث مہدی کی تصحیح فرمائی ہے۔ اور شارح ترمذی علامہ مبارکپوریؒ فرماتے ہیں:

"فالقول بخروج الإمام المهدى وظهوره هو القول الحق والصواب والله تعالى أعلم."(۶)

قاضی شوکانیؒ ''الفتح الربانی'' میں فرماتے ہیں:

"الذى أمكن الوقوف عليه من الأحاديث الواردة فى المهدى المنتظر خمسون حديثا وثمانية وعشرون اثراً ثم سردها مع الكلام عليها ثم قال وجميع ما سقناه بالغ حد التواتر كما لا يخفى على من له فضل اطلاع."(۷)

---

(۱) تحفۃ الأحوذی ۳/۲۳۲

(۲) الروض النضیر ۶۴۷

(۳) حدیث ۱۸۷۸

(۴) منهاج السنۃ ۴/۲۱۱

(۵) المنتقی من منهاج الاعتدال، ص ۵۳۴

(۶) تحفۃ الأحوذی ۳/۲۳۲

(۷) کمافی تحفۃ الأحوذی ۳/۲۳۲

علامہ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ نے بھی ''خروج المھدی حقیقۃ عند العلماء'' (۱) کے زیر عنوان اس کی صحت بیان کی ہے، پس خروج مھدی کا انکار کرنا قطعاً غلط اور احادیث نبوی کے خلاف ہے۔ اگر اس انکار کی وجہ عند الشیعہ محمد بن الحسن العسکری القائم المنتظر المھدی غائب کے ظہور کے باطل عقیدہ سے مماثلت ہے تو محض اس بنیاد پر احادیث صحیحہ نبویہ کو ترک کرنا انتہائی خطرناک بات ہے، واللہ اعلم۔

کیا خبر واحد سے حکم فرض نہیں ہوتا؟

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اخبار آحاد سے کسی حکم کا فرض ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ فرضیت کے لئے قطعی ثبوت کی موجودگی ضروری ہوتی ہے۔ چونکہ اخبار آحاد سے ظن غالب پیدا ہوتا ہے اس لئے زیادہ سے زیادہ ان سے وجوب تسنن واستحباب ثابت ہوسکتا ہے۔ اسی طرح کسی شی کے حلال وحرام ہونے کے لئے بھی کسی قطعی الدلالت آیت یا حدیث متواتر کا ہونا ضروری ہے ورنہ حلت وحرمت ثابت نہ ہوگی، مگر کسی شئ کی حلت وحرمت یا کسی حکم کی فرضیت کے لئے کسی قطعی ثبوت کی موجودگی یا اس کا ضروری ہونا خود محتاج دلیل ہے، اس اصول کی بناء فاسد علی الفاسد ہے۔ اوپر چونکہ بحث بہت طویل ہوچکی ہے اور اس میں اس فاسد اصول کے بطلان کے لئے کافی مواد موجود ہے، لہٰذا ہم ازسرنو اس عنوان پر بحث کرنے سے گریز کرتے ہیں۔

● ● ●

(۱) سلسلۃ الأحادیث الصحیحۃ للألبانی ۴/ ۳۸، فہارس صحیح وضعیف ابن ماجہ، ص ۶۰۵

دوسرا اختلاف اور اس کا جائزہ

اخبار آحاد کی حجیت کے قائل علماء کے مابین دوسرا بڑا اختلاف اس بارے میں ہے کہ آیا خبر واحد سے علم کا فائدہ حاصل ہوتا ہے یا ظن کا۔ اس بارے میں علماء کے تین اقوال مشہور ہیں:

۱- اخبار آحاد سے علم کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔

۲- اخبار آحاد قرائن کی موجودگی میں علم کا فائدہ دیتی ہیں ورنہ نہیں۔

۳- اخبار احاد ظن سے زیادہ کوئی فائدہ نہیں پہنچاتیں۔

علماء کے ان تینوں اقوال اور ان کے دلائل کو ہم علیحدہ علیحدہ پیش کریں گے۔

اخبار آحاد کا مفید علم ہونا

یہ جمہور سلف، اکثر محدثین، ائمہ اربعہ اور ان کے تابع فقہاء کا متفقہ مذہب ہے جیسا کہ علامہ ابن طاہر المقدسی، علامہ ابن حزم اندلسی (۱) اور حافظ ابن قیم (۲) وغیرہم نے بیان کیا ہے۔ خود ہم بھی دیکھتے ہیں کہ اسلاف اور محدثین وغیرہم نے بکثرت و بتواتر احادیث نبویہ پر جزم و اعتماد کیا، جو چیز ان کے نزدیک ثابت تھی اس پر حکم صحت لگایا اور رسول اللہ ﷺ کی جانب اس کی نسبت کی تصریح فرمائی۔ اسی طرح کسی صحیح اور ضعیف خبر کی رسول اللہ ﷺ کی جانب نسبت بیان کرنے میں ان کا تفریق کرنا کسی سے پوشیدہ نہیں ہے۔ صحیح کو صیغۂ جزم اور ضعیف کو صیغۂ تمریض کے ساتھ ذکر کرنا اس بات کی صراحت کرتا ہے کہ صحیح خبر ان کے نزدیک حکم قطعی کی حیثیت رکھتی تھی کیونکہ وہ لوگ دل کی گہرائیوں سے جانتے تھے کہ اس خبر کو وہ کس کی جانب منسوب کر رہے ہیں، اگر تمام خبریں افادۂ ظن میں برابر ہی ہوں تو پھر ان کے درمیان محدثین کی یہ تفریق بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے۔

پھر ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ جن اخبار کے متعلق انہیں صحت کا یقین ہوتا ہے ان کے متعلق اکثر وہ یوں بیان کرتے ہیں: "صح عنه ﷺ كذا و أمر بكذا أو فعل كذا" اور اگر اخبار کی صحت میں شک ہوتا ہے تو جزم کے بجائے ایسی عبارت استعمال کیا کرتے ہیں جو اس کی صحت میں توقف کا فائدہ دیتی ہو مثلاً: "يذكر عنه كذا أو يروى أو روى أو حكى أو نحو ذلك" ـــــ محدثین کا صحیح اخبار کے متعلق جزم اختیار کرنا ان کے نزدیک ان اخبار کی صحت کی قطعیت اور اس ضمن میں ان کے علم کی صراحت کرتا ہے جبکہ اخبار ضعیفہ کے لئے صیغۂ جزم کے

---

(۱) الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم ج ص ۹۷

(۲) مختصر الصواعق المرسلہ ۲/۳۷۳

بجائے صیغہ تمریض کو استعمال کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ اخبار ان کے نزدیک ظن کا فائدہ دیتی ہیں۔

علامہ ابن حزم اور علامہ ابن قیم رحمہما اللہ فرماتے ہیں:

''اسلاف امت یعنی صحابہ کرام، تابعین، اتباع تابعین، محدثین اور ہر زمانہ وعلاقہ کے علماء کے نزدیک ان اخبار کو ہمیشہ تلقی بالقبول کا درجہ حاصل رہا ہے۔ ان کے نزدیک ان اخبار پر بدون توقف عمل کیا جانا اور اصول یا مذاہب کے ساتھ کوئی معارضہ نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ تمام حضرات ان اخبار کی صحت پر مطمئن تھے اور ان کے ثابت ہونے پر یقین رکھتے تھے، لہذا اس بارے میں خوارج، معتزلہ اور شیعہ وغیرھم کی مخالفت کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔'' (۱)

حافظ ابن قیمؒ اپنے شیخ حافظ ابن تیمیہؒ سے نقل فرماتے ہیں:

''خبر واحد امت محمدیہ میں از اول تا آخر جمہور امت کے نزدیک علم یقینی کا فائدہ پہنچاتی ہے۔ سلف کے مابین اس بارے میں کوئی اختلاف موجود نہ تھا۔ خلف کے اندر بھی ائمہ اربعہ کے اصحاب فقہاء کا یہی موقف ہے چنانچہ حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی مسالک کی کتب میں یہ بات بصراحت مذکور ہے۔ فقہائے حنفیہ میں سے سرخسی اور ابوبکر رازی، شافعیہ میں سے ابوحامد غزالی، ابوالطیب اور ابواسحاق، مالکیہ میں سے ابن خویز منداد وغیرہ، حنبلیہ میں سے ابویعلی، ابن ابی موسی اور ابوالخطاب وغیرہم اور متکلمین میں سے ابواسحاق اسفرائینی، ابن فورک اور ابواسحاق نظام کی کتب اس امر کی شہادت دیتی ہیں...... جو لوگ خبر واحد کے مفید علم ہونے پر معترض ہوئے ہیں اگرچہ وہ اہل علم اور متدین اشخاص ہیں لیکن اس بارے میں انہیں مکمل واقفیت نہیں ہے۔ انہوں نے سہواً یہ سمجھ لیا ہے کہ شیخ ابوعمرو ابن العاص نے یہ کہہ کر جمہور سے علیحدہ رائے قائم کی ہے۔ اس سہو کا سبب اس بارے میں ابن الحاجب کی تحقیقات، سیف آمدی، ابن الخطیب، غزالی، جوینی اور باقلانی کی کتب کو مراجع بنالینا ہے۔'' (۲) امام ابن تیمیہؒ نے اپنے بعض فتاوی میں بھی عند الجمہور اخبار آحاد کے مفید علم ہونے کی صراحت کی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: "فعند عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين أنه يفيد العلم وذهب طوائف من المتكلمين إلى أنه لا يفيده." (مجموع فتاوی ۲۰/۲۵۷)

حافظ ابن قیمؒ ایک مقام پر فرماتے ہیں:

''جو لوگ خبر واحد سے علم کی نفی کرتے ہیں وہ معتزلہ اور بدعی فرقوں سے متاثر ہیں، بعض فقہاء اور ائمہ اصول بھی ان سے متاثر ہیں لیکن سلف امت میں ان کا کوئی پیشرو نہیں تھا۔ ائمہ سنت میں سے امام مالک، امام شافعی،

---

(۱) الاحکام لابن حزم، ص ۱۰۷، مختصر الصواعق المرسلہ ۲/ ۴۷

(۲) مختصر الصواعق المرسلہ ۲/ ۳۷۳

امام احمد، امام ابوحنیفہ اوران کے اصحاب، داود بن علی اوران کے اصحاب مثلاً ابن حزم، حسین بن علی الکرابیسی، حارث بن اسد محاسبی وغیرہم اس بات کے قائل ہیں کہ خبر واحد علم کا فائدہ دیتی ہے۔ ابن خویز منداد نے اپنی کتاب اصول الفقہ میں لکھا ہے کہ اخبار آحاد سے بھی علم یقینی حاصل ہوتا ہے۔ امام مالک نے اس کی تائید کی ہے اور امام احمد نے رؤیت والی حدیث کے متعلق کہا ہے: ''ہم جانتے ہیں کہ یہ حق ہے اور اس کے علم پر ہمیں یقین حاصل ہے۔'' بیان کیا جاتا ہے کہ امام احمدؒ کے پاس کسی شخص کا تذکرہ ہوا جو کہا کرتا تھا کہ خبر واحد سے عمل تو واجب ہے لیکن اس سے علم حاصل نہیں ہوتا۔ امام احمدؒ نے اسے ناپسند کیا اور فرمایا: ''میں نہیں جانتا کہ یہ کیا بلا ہے؟''۔ قاضی ابو یعلی نے کتاب ''المجرد'' کی ابتداء میں لکھا ہے کہ: ''خبر واحد جب کہ اس کی سند صحیح ہو علم کو واجب کرتی ہے، نیز یہ کہ اس میں روایت مختلف نہ ہو اور امت نے اسے قبول کیا ہو لیکن ہمارے اصحاب کا قول اس کے بارے میں مطلق ہے کہ وہ علم کو واجب کرتی ہے، خواہ امت نے اسے قبول نہ بھی کیا ہو۔ اور مذہب وہی ہے جو میں نے بیان کیا ہے، نہ کہ اس کے علاوہ کوئی اور۔'' شیخ ابواسحاق ابراہیم بن علی بن یوسف فیروزآبادی شیرازی نے اپنی اصولی کتابوں مثلاً ''التبصرہ'' اور ''شرح اللمع'' وغیرہ میں بیان کیا ہے کہ: ''خبر واحد کو جب امت نے قبول کیا تو اس سے علم اور عمل واجب ہو جاتا ہے، خواہ اس پر سب نے علم کیا ہو یا بعض نے۔'' اس باب میں انہوں نے اصحاب شافعی کے کسی نزاع کا ذکر نہیں کیا ہے۔ یہی قول قاضی عبدالوہاب نے مالکیہ میں سے فقہاء کے ایک گروہ سے نقل کیا ہے۔ حنفیہ نے اپنی کتابوں میں تصریح کی ہے کہ خبر مستفیض علم کو واجب کرتی ہے، اس کی مثال انہوں نے نبی ﷺ کے اس قول سے بیان کی ہے: "لا وصية لوارث" (یعنی وارث کے لئے وصیت نہیں ہے)۔ انہوں نے کہا: باوجودیکہ یہ روایت طریق آحاد سے منقول ہے ...... اور ہم نے کہا کہ اس طرح کی خبریں علم کا فائدہ دیتی ہیں اور خبر دینے والے کی صحت کے علم کو واجب کرتی ہیں، اس سے پہلے ہم نے سلف کو اسی طریق پر پایا کہ اس طرح کی خبر کو قبول کرنے پر انہوں نے اتفاق کیا ہے الخ۔'' (۱)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ ''فتح الباری'' میں متعدد آیات اور احادیث سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''یہ تمام آیات اور اس باب میں پیش کی گئی احادیث ان لوگوں پر حجت ہیں جو خبر واحد کا انکار کرتے ہیں یا اس بات کے قائل ہیں کہ اخبار آحاد ظن کے سوا کوئی اور فائدہ نہیں دیتیں، بلکہ اس کا جواب تو یہ ہے کہ ان اخبار کا مجموعہ تواتر معنوی کی طرح یقین اور قطعیت کا فائدہ دیتا ہے۔ صحابہ اور تابعین کا خبر واحد پر بلا نکیر عمل شائع و معروف ہے جو ان اخبار کے مقبول ہونے پر ان کے اتفاق و اجماع کا متقاضی ہے۔'' (۲)

علامہ علی بن محمد البزدوی (۴۸۲ھ) فرماتے ہیں:

"قال بعض أهل الحديث يوجب علم اليقين لما ذكرنا أنه وجب العمل ولا عمل من

(۱) مختصر الصواعق المرسلہ ۲/۳۶۲، ۳۶۴ ملخصا

(۲) فتح الباری ۱۳/۲۳۴

غير علم وقد ورد الآحاد فی أحكام الآخرة مثل عذاب القبر ورؤية الله تعالى بالأبصار ولاحظ لذلك إلا العلم."(۱)

یعنی ''بعض محدثین کا قول ہے کہ یقینی علم واجب ہوتا ہے کیونکہ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ اس پر عمل واجب ہے تو علم کے بغیر کوئی عمل نہیں ہوسکتا اور احکام آخرت مثلاً عذاب قبر اور بچشم خود رویت باری تعالیٰ کے بارے میں جو اخبار آحاد وارد ہیں تو ان کا مقصد بھی تو صرف علم پہنچانا ہی ہے۔''

قاضی عبدالعزیز بن احمدؒ، شارح اصول البزدوی فرماتے ہیں:

"ذهب أكثر أهل الحديث إلى أن الأخبار التی حكم أهل الصنعة بصحتها توجب علم اليقين بطريق الضرورة وهو مذهب أحمد بن حبنل."(۲)

یعنی ''اکثر محدثین اس طرف گئے ہیں کہ جن اخبار پر ائمہ حدیث نے صحت کا حکم لگایا ہے ان سے ضرورۃً یقینی علم حاصل ہوتا ہے۔ یہ امام احمد بن حنبل کا مذہب ہے۔''

محمد بن حسین ابویعلی الفراء البغدادی الحنبلیؒ (م ۴۵۸ھ) فرماتے ہیں:

''وجوب علم پر استدلال چار وجوہ سے ہے: پہلی وجہ: اگر امت میں کسی خبر کو تلقی بالقبول حاصل ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حق ہے کیونکہ امت خطا پر جمع نہیں ہوسکتی۔ اور چونکہ قبول امت اس کے حجت ہونے کی دلیل ہے، لہٰذا ان کے نزدیک اس کی صحت قائم ہے کیونکہ عام خبر واحد جس پر صحت قائم نہ ہو امت اس کے قبول پر مجتمع نہیں ہوتی، کچھ لوگ اسے قبول کرتے ہیں اور کچھ اس کو رد کرتے ہیں۔''(۳)

حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

''جس حدیث کو محدثین اور علماء نے قبول کیا اور اس کی توثیق و تصحیح کی ہے اس سے علم یقینی کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ اس بارے میں متکلمین اور اصولیین کی بات قابل اعتبار نہیں ہے کیونکہ کسی دینی معاملہ پر اجماع کے لئے صرف اس کے ماہرین کی آراء کا ہی اعتبار کیا جاتا ہے مثلاً احکام شریعت پر اجماع میں متکلمین، نحاۃ اور اطباء کا نہیں بلکہ صرف علمائے شریعت کا ہی اعتبار کیا جائے گا۔ اسی طرح کسی حدیث کی صحت پر اجماع میں صرف انہیں علماء پر اعتبار کیا جائے گا جو حدیث، طرق حدیث اور علل حدیث وغیرہ کی معرفت سے آشنا ہوں الخ۔''(۴)

صاحب ''غایۃ التحقیق'' لکھتے ہیں:

"ذهب أكثر أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل وداؤد الظاهری إلى أن الأخبار

---

(۱) اصول البزدوی ۲/۶۹۱ (۲) کشف الاسرار ۲/۶۹۱

(۳) العدۃ فی اُصول الفقہ ۳/۹۰۰ (۴) مختصر الصواعق المرسلۃ ۲/۳۷۳

التی حكم أهل الصنعة بصحتها يوجب علم اليقين لأن خبر الواحد لو لم يفد العلم لما جاز اتباعه لقوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ وقد انعقد الإجماع على وجوب الإتباع فيستلزم إفادة العلم لا محالة."(۱)

(یعنی "اکثر محدثین جن میں امام احمد بن حنبل اور امام داود ظاہری وغیرہما شامل ہیں نے ہر خبر واحد کو جو صحیح طریق سے مروی ہو مفید علم یقینی سمجھا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر خبر واحد علم یقینی کو مستلزم نہ ہوتی تو اس کی اتباع اور اس کے مطابق عمل کرنا واجب نہ ہوتا کیونکہ اللہ تعالی نے اپنے اس ارشاد میں: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ میں ایسی چیزوں کی اتباع سے منع فرمایا ہے جو مفید علم و یقین نہ ہوں۔ مگر چونکہ امت کا اجماع ہے کہ خبر واحد کے مطابق عمل واجب ہے، پس ماننا پڑے گا کہ خبر واحد سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے۔"

اور محدث عصر علامہ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"حق جو ہم دیکھتے اور جس کا اعتقاد رکھتے ہیں یہ ہے کہ تمام صحیح احادیث آحاد کو امت میں بلا نکیر و طعن تلقی بالقبول حاصل ہے، پس وہ علم و یقین کا فائدہ دیتی ہیں خواہ وہ صحیحین میں ہوں یا کسی اور کتاب میں۔ امت میں اس بارے میں نزاع ہے، بعض علماء نے اس کی صحت بیان کی ہے اور بعض نے اس کی تضعیف کی ہے۔ پس یہ ان کے لئے مفید ہے جنہوں نے ظن غالب کی تصحیح بیان کی ہے۔" (۲)

اخبار آحاد کے مفید علم ہونے کے دلائل

۱- متواتر احادیث کی تعداد اگرچہ ہزاروں تک پہنچتی ہے لیکن دین کے تمام شعبوں میں تواتر کا پایا جانا قرین قیاس نہیں ہے، لہذا سنت کے دفاتر میں تواتر لفظی، تواتر معنوی اور تواتر عملی کی تعداد بکثرت موجود ہونے کے باوجود ہمیں لامحالہ آحاد کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ اگر کوئی اس بات پر مصر ہو کہ اخبار آحاد سے یقینی علم حاصل نہیں ہوتا، اس کے لئے تو حدیث کا متواتر ہونا ہی ضروری ہے تو ہم کہیں گے کہ جناب! کسی حدیث کا متواتر ہونا بھی کسی محدث کے ذریعہ ہی معلوم ہوگا، پس آپ کے اصول کے مطابق کسی محدث کے قول کہ "یہ حدیث متواتر ہے" سے بھی یقینی علم کا فائدہ حاصل نہیں ہونا چاہیئے کیونکہ اس حدیث کو متواتر کہنے والا محدث بھی فرد واحد ہے، کہ اس لئے اس حدیث کے متواتر ہونے کی خبر بھی اصلاً خبر واحد ہوئی جو آپ کے نزدیک اس وقت تک علم کا فائدہ نہیں دے سکتی جب تک کہ اس کے ساتھ تواتر کی حد تک پہنچی ہوئی محدثین کی تعداد شامل نہ ہو اور ان میں سے ہر محدث یہ کہتا ہو کہ یہ حدیث متواتر ہے۔ لیکن حدیث متواتر کو تواتر کے ساتھ متواتر کہنے والے محدثین کی تلاش عادۃً ناممکن ہے، لہذا کوئی ذی عقل اس کا التزام نہیں کرے گا۔ پس اخبار آحاد سے علم یقینی کا حاصل ہونا ثابت ہوا۔

(۱) غایۃ التحقیق، ص ۱۵۵

(۲) الحدیث حجۃ بنفسہ فی العقائد والاحکام، ص ۱۶

۲-اللہ عز وجل نے قرآن کریم میں اپنی دائمی اور غیر مشروط اطاعت کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کو بھی لازم اور فرض قرار دیا ہے۔ چونکہ صرف اللہ تعالی کی اطاعت، اطاعت رسول کے تقاضے پورے نہیں کرسکتی لہذا قرآن کریم میں اطاعت رسول کے لئے بھی جابجا امر کا صیغہ ''اطیعوا'' دہرایا گیا ہے۔ ارشاد باری تعالی ہے:

﴿یا یھا الذین آمنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول.﴾(۱)

''اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کی اطاعت کرو۔''

۳-اللہ عز وجل نے قرآن کریم میں سنت رسول اللہ ﷺ کو ''حکمت'' سے تعبیر کرتے ہوئے بمنزلہ قرآن بیان فرمایا ہے۔ ''حکمت'' یا ''سنت رسول'' کو یہ مقام اس لئے دیا گیا ہے کہ اسے بھی منجانب اللہ ہی بذریعہ وحی نازل فرمایا گیا ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

﴿ وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة ﴾ (۲) ''اور اللہ تعالی نے آپ پر کتاب اور حکمت نازل فرمائی ہے۔''

اللہ عز وجل نے قرآن کی طرح سنت رسول (حکمت) کی اہمیت کو مندرجہ ذیل آیت میں بھی واضح کیا ہے تاکہ لوگ اس کے ذریعہ احکام سے واقف ہوسکیں، ارشاد ہوتا ہے:

﴿ واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة ﴾(۳) ''اور تم اللہ کی آیات اور حکمت کو یاد رکھو جن کا تمہارے گھروں میں چرچا رہتا ہے۔''

اس آیت کی تفسیر میں جناب مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں:

''آیات اللہ سے مراد قرآن اور حکمت سے مراد رسول اللہ ﷺ کی تعلیمات اور سنت رسول ہے جیسا کہ عامہ مفسرین نے حکمت کی تفسیر اس جگہ سنت سے کی ہے۔''(۴)

۴-نبی ﷺ کی مشہور حدیث ہے:

"أوتيت القرآن ومثله معه."(۵) ''مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ اسی کے مثل ایک اور چیز۔''

۵-مشہور تابعی حسان بن عطیہ شامی سے بسند صحیح مروی ہے:

"كان جبريل ينزل على النبي ﷺ بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن."(۶)

---

(۱) سورہ محمد: ۳۳ (۲) النساء: ۱۱۳ (۳) الاحزاب: ۳۴

(۴) معارف القرآن ۷/ ۱۴۱ (۵) سنن ابی داود مع عون المعبود ۴/ ۳۲۸، جامع الترمذی ۲۶۶۶، مسند احمد ۴/ ۱۳۰، ۱۳۲

(۶) فتح الباری ۱۳/ ۲۹۱ بحوالہ بیہقی، الدارمی ۱/ ۱۴۵، الکفایہ ص ۱۲

یعنی ''جبریل علیہ السلام جس طرح نبی ﷺ پر قرآن لے کر نازل ہوتے تھے اسی طرح سنت بھی لے کر نازل ہوتے تھے۔''

بعض دوسری روایات میں یہ الفاظ بھی وارد ہیں:

"كان جبريل ينزل بالقرآن والسنة ويعلمه إياها كما يعلمه القرآن."(۱)

یعنی ''جبرئیل قرآن اور سنت دونوں چیزیں لے کر نازل ہوتے تھے اور آں ﷺ کو جس طرح قرآن سکھاتے تھے اسی طرح سنت بھی سکھاتے تھے۔''

پس اگر کوئی شخص ان دونوں اقسام وحی میں یوں تفریق کرے کہ دین میں قرآن کریم کو طریقۂ ثبوت کے لحاظ سے یا حقیقی تعارض کے وقت حدیث پر ترجیح دے تو ہمیں کوئی اعتراض نہیں ورنہ ہم قرآن وسنت میں کسی تفریق کے قائل نہیں ہیں۔ ہمارے نزدیک استدلال اور اخذ مسائل کے وقت حدیث بھی وحی ہے جس کا نبی ﷺ کو ٹھیک اسی طرح علم دیا گیا ہے جس طرح کہ قرآن کریم کا، فرق بس اتنا ہے کہ قرآن کریم کے اصل الفاظ ہم تک محفوظ ہیں جبکہ خود نبی ﷺ نے اکثر احادیث کے مفہوم ومنشاء کو ہی ہم تک منتقل کرنا کافی سمجھا ہے۔ ہمارا ایمان ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس بارے میں پوری طرح امانت سے کام لیا ہے اور آں ﷺ سے ناقلین (صحابہ کرام) نے بھی ان دونوں علمی سرمایوں کو ہم تک منتقل کرنے میں ہر طرح دیانت واحتیاط کو ملحوظ رکھا ہے۔ پس ہم ہر دو اقسام وحی کے مابین فرق نہیں کرتے بلکہ قرآن اور حدیث دونوں کو بیک وقت ماخذ تسلیم کرتے ہیں اور دونوں کی صحت کے ساتھ یقینی طور پر ان سے علم کا فائدہ حاصل کرنے کے قائل ہیں۔

۶- قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ رسول اللہ ﷺ کے منصب کی نشاندہی کرتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے:

﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ﴾(۲)

''اور ہم نے آپ پر یہ ذکر (یعنی قرآن) اتارا ہے تاکہ آپ لوگوں کے لئے (اس کے احکام) کھول کر بیان کردیں جو ان کی طرف بھیجے گئے ہیں۔''

اس آیت سے معلوم ہوا کہ نبی ﷺ انسانوں کے لئے قرآن کریم کی تبیین پر مامور تھے۔ اب اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ آں ﷺ کے ذریعہ قرآن کے مجمل احکام کی فرمائی گئی تبیین نعوذ باللہ غیر محفوظ یا غیر یقینی ہے یا آج اس کا اصل مضمون سلامت نہیں ہے، تو اس سے لازمی طور پر قرآنی نص سے انتفاع کا بطلان لازم آئے گا۔ پس اس بات پر یقین رکھنا ضروری ہے کہ جو شریعت رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوئی تھی یقیناً آج بھی مسلمانوں کے لئے باقی اور محفوظ ہے، کسی دور میں بھی منسوخ اور ناقص نہیں ہوئی ہے۔

---

(۱) مختصر الصواعق المرسلۃ ۲/۳۴۰ (۲) النحل-۴۴

یہ بات انتہائی نامناسب ہوگی کہ شریعت کو اس قدر مجہول سمجھ لیا جائے کہ تمام دنیا کے مسلمانوں میں سے کسی اہل اسلام کو بھی اس سے علم یقین حاصل نہ ہو سکے۔ یہ بات اسی طرح ناممکن اور ناقابل یقین ہے جس طرح کوئی یہ کہے کہ دین اور دشمن دین (مثلاً کذب، اختراعات، موضوعات، اور خطا) کی جنگ میں دین کو شکست ہوئی اور کذب، موضوعات واختراعات کو غلبہ حاصل ہوا اور آج صرف یہی چیزیں دین کے نام پر باقی ہیں یا احکام شریعت میں ان چیزوں کی اس قدر آمیزش ہوگئی ہے آج تمام عالم اسلام میں کسی بھی مسلمان کے لئے حق اور باطل میں تمیز کرنا محال ہو کر رہ گیا ہے ــــ اگر کوئی یہ کہتا ہے تو قائل کے اس قول کا صاف مطلب یہ ہوگا کہ اللہ کے دین میں فساد اور بگاڑ پیدا ہو چکا ہے، اور اس میں باطل چیزوں کی آمیزش ہوگئی ہے اوا حکام الٰہی میں ایسی ناقابل امتیاز چیزیں داخل ہوگئی ہیں کہ جن کا اللہ عزوجل نے اپنے بندوں کو قطعاً حکم نہیں فرمایا تھا بلکہ وہ تو سراسر وضاعین کے اپنے دماغوں کی اپج تھیں۔ اگر قائل کی اس بات کو درست تسلیم کر لیا جائے تو اس کا صاف مطلب یہ ہوگا کہ نعوذ باللہ، اللہ تعالیٰ اپنے دین کی حفاظت سے قاصر رہا یا اس کی تخریب سے یک گونہ رضامند تھا یا پھر اس نے ہم مسلمانوں کو اپنے دین کے ساتھ ایسی چیزوں پر عمل کرنے کی اجازت بھی دی ہے جن کا کہ خود اس نے حکم نہیں فرمایا تھا بلکہ وہ سراسر وضاعین کی اختراعات اور وہم کے شکار افراد کی خطائیں ہیں اور نعوذ باللہ ہمیں اس بات کا حکم بھی دیا ہے کہ ہم نبی ﷺ کی وعید شدید کی ذرہ برابر بھی پرواہ کئے بغیر اللہ تعالیٰ اور اس کے نبی ﷺ کی طرف ایسی چیزوں کو منسوب کر دیں جو نہ کبھی اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہیں اور نہ اس کے رسول ﷺ نے۔ لہٰذا قائل کا یہ قول کسی طرح بھی مبنی بر حقیقت نہیں ہو سکتا کہ شریعت مجہول ہو کر رہ گئی ہے، چنانچہ اس سے کسی کو علم یقین حاصل نہیں ہوتا۔

حافظ ابن حزمؒ متقدمین ائمہ کا اجماع نقل کرنے کے بعد ان متاخرین فقہاء پر جو معتزلہ اور متکلمین سے متاثر ہو کر اخبار آحاد پر اشتباہ کرنے لگے تھے، تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''دین مکمل ہے جیسا کہ آیت ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ سے ظاہر ہے، لہٰذا اس دین کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ تعالیٰ نے لیا ہے جو ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ سے واضح ہے۔ پس اگر متاخرین فقہاء کے خیال کے مطابق مکمل دین پر ظنون واوہام غالب ہو جائیں اور حق وباطل اس طرح خلط ملط ہو جائے کہ ان میں تمیز محال ہو تو حفاظت دین کا وعدہ کس طرح پورا ہوا؟ واضح رہے کہ آیت محولہ میں ''ذکر'' کا لفظ قرآن وسنت دونوں پر حاوی ہے، پس اگر متاخرین کے خیال کو درست مان لیا جائے تو یہ دین سے انسلاخ، شریعت میں تشکیک اور دین کے انہدام کے مترادف ہوگا۔'' (۱)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

---

(۱) الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم ۱/۱۲۳

''خبر واحد میں تمام شبہات اصلا سند کی وجہ سے ہی ہیں لیکن جب ان احادیث کو رسول اللہ ﷺ سے براہ راست صحابہ کرام نے سنا تھا تو اس وقت نہ کوئی سند تھی اور نہ شک وشبہ، گویا دین محفوظ تھا تو کیا اللہ تعالی حفاظت کے وعدہ کی مدت یہیں پر ختم ہوگئی؟ مستقبل کے لئے اللہ تعالی نے اس کی حفاظت کا کوئی انتظام نہ فرمایا کہ کذاب، وضاعین اور مفتری بہ آسانی دین حق پر غالب آ گئے؟ اگر ایسا نہیں ہوا تو بلاشبہ دین تا قیام قیامت محفوظ ہوگا، فقد ثبت يقيناً أن خبر الواحد العدل عن مثله مبلغا عن مثله إلى رسول الله ﷺ حق مقطوع به موجب للعمل والعلم معاً. یعنی ''پس ثابت ہوا کہ کسی عادل راوی کی دوسرے عادل راوی سے رسول اللہ ﷺ تک پہنچنے والی متصل خبر واحد قطعی، موجب عمل اور اس کے ساتھ موجب علم بھی ہے''(۱)

اگر شریعت کے غیر محفوظ ہونے یا فساد فی الدین کے مفروضہ کو درست مان لیا جائے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پھر آخر اس مشکوک ومشتبہ چیز پر عمل کیوں ہے؟ اگر یہ جواب دیا جائے کہ ہمیں اس پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا ہے تو ہمارا اگلا سوال، یہ ہوگا کہ کیا اللہ عز وجل نے ہمارے لئے ایسی چیزوں پر عمل کرنا لازم فرمادیا ہے جن کے متعلق یقینی طور پر ہم کچھ نہیں جانتے کہ آیا وہ جزو شریعت بھی ہیں یا نہیں؟ کیونکہ وہ چیزیں ہم تک کسی یقینی ذریعہ سے نہیں پہنچی ہیں۔ صاحب ''التلویح'' فرماتے ہیں:

"وعند بعض أهل الحديث يوجب العلم لأنه يوجب العمل ولا عمل إلا عن علم."(۲)

یعنی ''بعض محدثین کے نزدیک موجب عمل ہونے کے باعث موجب علم بھی ہے کیونکہ علم کے بغیر تو کوئی عمل درست نہیں ہوسکتا۔''

اگر کوئی شخص اخبار آحاد کو موجب عمل ہونے کے باعث موجب علم نہ مانے بلکہ فساد شریعت پر ہی مصر ہو تو ہمارے نزدیک اس کا شریعت کے احکام پر عمل کرنا قطعا لغو اور لایعنی بلکہ اندھیرے میں تیر چلانے کے مترادف ہوگا، کیونکہ فساد شریعت کا خیال اصلا احکام شریعت پر سے عمل کے ساقط ہونے کا متقاضی ہے جسے آپ بالفاظ دیگر شریعت کی منسوخی کے اعلان سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں، حالانکہ رسول اللہ ﷺ کو حکم دیا گیا تھا کہ:

﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾(۳) ''اے رسول جو کچھ آپ پر آپ کے رب کی طرف سے نازل کیا گیا ہے اسے (پوری طرح لوگوں تک) پہنچا دیجئے۔''

اور ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾(۴) ''تا کہ آپ لوگوں کے لئے (اس کے احکام) کھول کر

---

(۱) الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم ۱/۱۲۴، تحفۃ اہل الفکر ص ۹
(۲) التلویح ص ۳۰۴
(۳) المائدہ-۶۷
(۴) النحل-۴۴

بیان کردیں جو ان کی طرف نازل کئے گئے ہیں۔''

پس ضروری ہے کہ تاقیام قیامت بلاغ وبیان کی حفاظت بھی منجانب اللہ ہی ہو۔شریعت کی بقاء کا انکار صرف روافض نے کیا ہے جو کہ بذات خود اللہ تعالی اور اس کے رسول ﷺ پر ایک بڑی جسارت ہے۔جب شریعت کی حفاظت منجانب اللہ قرار پائی تو اس سے علم یقینی کا حاصل ہونا بھی معلوم ہوا۔

۷-اخبار آحاد سے یقینی علم حاصل ہونے کی ایک دلیل جمہور کے نزدیک اسے متفقہ طور پر تصدیقاً وعملاً قبول کرنا بھی ہے، کیونکہ پوری امت گمراہی پر مجتمع نہیں ہوسکتی،اگر چہ امت میں سے علیحدہ علیحدہ تمام افراد کو اگر دیکھا جائے تو ان میں سے کوئی بھی فرد خطاء سے مامون نہیں ہوسکتا لیکن جب من حیث الامت کسی بات کو متفقہ طور پر اختیار کرلیا جائے تو اسے اجتماعی حیثیت سے عصمت کا درجہ حاصل ہوجاتا ہے۔اس کو بہتر طریقہ پر یوں بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ خبر متواتر (جس سے یقینی علم حاصل ہونے کے سبھی لوگ قائل ہیں) کے تمام رواۃ کو اگر انفرادی طور پر دیکھا جائے تو ان سب میں بھی خطاء کا جواز موجود ہوتا ہے لیکن بحیثیت مجموعی ان کی روایت کردہ خبر سے یقینی علم حاصل کیا جاتا ہے۔یہی کچھ صورت اخبار آحاد کی بھی ہے۔اوپر ہم بیان کر چکے ہیں کہ قرون اولی میں صحابہ،تابعین، تبع تابعین، پھر ہر زمانہ کے محدثین،فقہاء اور محقق علماء،غرض سب کے نزدیک اخبار آحاد کو ہمیشہ تلقی بالقبول کا درجہ حاصل رہا ہے۔پس پوری امت کا اجتماعی حیثیت سے اسے تصدیقاً وعملاً قبول کرنا موجب قطعیت ہوا۔

خبر واحد کا بالقرائن مفید علم ہونا

ابراہیم بن سیار بن ھانی بصری ابواسحاق نظام (۲۳۱ھ) جو معتزلی تھا اور اس کے اتباع اس فکر کے قائل ہیں۔بعد میں آمدی، باقلانی، فخر الدین رازی اور ابن الحاجب وغیرہ نے بھی اسے اختیار کیا ہے۔(۱)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وقد يقع فيها أي فى أخبار الآحاد المنقسمة إلى مشهور وعزيز وغريب ما يفيد العلم النظرى بالقرائن على المختار خلافا لمن ابى ذلك والخلاف فى التحقيق لفظى لأن من جوز إطلاق العلم قيده بكونه نظريا وهو الحاصل عن الاستدلال ومن أبى الإطلاق خص لفظ العلم بالمتواتر وما عداه عنده ظنى لكنه لا ينفى أن ما احتف بالقرائن أرجح مما خلا منها."(۲)

---

(۱) الاحکام للآمدی ۳۲/۲

(۲) النزھۃ ص ۲۴، فتح المغیث للسخاوی ۶۰/۱

یعنی ''اخبار آحاد، جو مشہور، عزیز اور غریب میں منقسم ہیں، میں بعض اوقات ایسی صفات واقع ہوتی ہیں کہ جو علی المختار قرائن کے ساتھ علم نظری کا (۱) کا فائدہ دیتی ہیں برخلاف ان علماء کے جنہوں نے اس چیز کا انکار کیا ہے۔ حالانکہ یہ اختلاف درحقیقت لفظی ہے کیونکہ جو لوگ اطلاق علم کے جواز کے قائل ہیں وہ اسے علم نظری قرار دیتے ہیں جو کہ استدلال کا ماحصل ہوتا ہے۔ جن محدثین نے اخبار آحاد کے مفید علم ہونے کا انکار کیا ہے ان کے نزدیک لفظ علم کا اطلاق صرف متواتر کیلئے خاص ہے اور باقی اخبار کو وہ ظن قرار دیتے ہیں لیکن اس اختلاف کے باوجود اس بات سے انکار نہیں کرتے کہ جس خبر واحد میں قرائن صحت پائے جاتے ہوں وہ اس خبر واحد سے ارجح ہے جو ان قرائن سے خالی ہو۔''

آمدی بیان کرتے ہیں:

"والمختار حصول العلم بخبره إذا احتفت به القرائن ويمتنع ذلك عادةدون القرائن."(۲)

یعنی ''پسندیدہ اور مختار مذہب یہی ہے کہ اگر قرائن موجود ہوں تو (خبر واحد سے) علم حاصل ہوگا لیکن بغیر قرائن کے حصول علم عادۃً منع ہے۔''

محتف بالقرائن خبر واحد کے مفید علم ہونے کے متعلق حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"الخبر المحتف بالقرائن يفيد العلم خلافا لمن أبى."(۳)

یعنی ''جس خبر کی صحت پر ہر طرف سے قرائن موجود ہوں وہ خبر مفید علم ہوتی ہے برخلاف اس کے جو اس کا منکر ہے۔''

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

"أن الصفات الموجبة للترجيح إذا اجتمعت فى الراوى كانت من جملة القرائن التى إذا حفت خبرالواحد قامت مقام الأشخاص المتعددةوقد يفيد العلم عندالبعض دون البعض."(۴)

---

(۱) علم نظری: وہ علم جو نظر و استدلال سے حاصل ہو۔ (النزھۃ، ص۲۴، فتح المغیث للسخاوی ۶۰/۱، تحفۃ اہل الفکر، ص۱۰) حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "والمراد بالعلم النظرى أن تكون مقدماته ظنية."(فتح الباری ۸۰/۱) علم ضروری: وہ علم جس کا انسان اس قدر حاجت مند ہو کہ اس کو دفع کرنا ممکن نہ ہو۔'' (تحفۃ اہل الفکر، ص۱۱) علم ضروری اور علم نظری میں فرق: علم ضروری اور علم نظری میں یہ فرق ہے کہ علم ضروری ہر سامع کیلئے بلا استدلال حاصل ہوتا ہے جب کہ علم نظری افادہ پر استدلال کے بغیر حاصل نہیں ہوتا اور اس کے حصول کیلئے اہلیت نظر ہونا شرط ہے۔ (تحفۃ اہل الفکر، ص۱۱)

(۲) الأحکام للآمدی ۵۰/۲

(۳) شرح نخبۃ الفکر، فتح الباری ۳۰۶/۱، ۳۸۱، ۵۰۷، ۲۳۷/۱۳، ۶۲۸

(۴) فتح الباری ۳۰۶/۱

ایک دوسرے مقام پر قاضی عیاضؒ سے نقلا بیان کرتے ہیں کہ خبر واحد میں اگر قرائن موجود ہوں تو وہ ظن کے درجہ سے ترقی کر کے قطعیت کے درجہ کو پہنچ جاتی ہیں۔

"واستدلال به على قبول خبرالواحد وعلى جواز الاعتماد على الخبر المظنون مع القدرة على المقطوع وفيهما نظر...... وجودالقرائن التى تحف الخبر فترقيه عن الظن إلى القطع قاله القاضى عياض، وقال ابن دقيق العيد: المراد بالإستدلال به على قبول خبرالواحد مع كونه خبر واحد أنه صورة من الصور التى تدل وهى كثيرة تقوم الحجة مجملتها لا بفرد معين منها الخ."(۱)

خبر واحد محتف بالقرائن کے مفید علم ہونے کا تذکرہ حافظ رحمہ اللہ نے ''فتح الباری''(۲) کے بعض اور بھی مقامات پر کیا ہے جو لائق مراجعت ہے۔ شارح ترمذی علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ فرماتے ہیں:

"وكذا خبر الواحد ظني لكن المحفوف بالقرائن قد يكون قطعيا صرح صاحب فتح البارى فى شرح النخبة فى حديث تحويل قبلة أهل قباء وكذا لا يخفى على من نظر فى كتب الحديث أن أهل الحديث يصر حون بصحة حديث مع كون العمل على خلافه إجماعا فبهذا التقرير ظهر أن أصحية الحديث لا ينا فى للعمل خلافه وهذا ليس بخلافية بل إجماع من العلماء كما إذا صار الحديث الصحيح منسوخا فهذا ليس فيه خلاف أن العمل ههنا متحقق بخلاف المنسوخ مع كونه صحيحا إجماعا."(۳)

اور علامہ نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ فرماتے ہیں:

''خبر آحاد کے ظن یا علم کا فائدہ دینے کے متعلق اختلاف اس بات سے مقید ہے کہ جب اس سے کوئی ایسی روایت نہ ملائی جائے جو اسے تقویت دے لیکن تقویت دینے والی روایت جب اسے ملے یا وہ مشہور یا مستفیض ہو تو اختلاف کا دخل نہ ہوگا۔ اس بات میں کوئی نزاع نہیں ہے کہ جب خبر واحد کے مقتضائے عمل پر اجماع ہو تو وہ علم کا فائدہ دے گی کیونکہ اجماع نے اسے معلوم الصدق بنا دیا۔ اسی طرح خبر واحد کو جب امت نے قبول کیا تو اس پر عمل اور اس کی تاویل کے درمیان کا راستہ اپنایا اور تاویل قبولیت کی فرع ہے الخ۔''(۴)

جناب سید انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں:

"حاصله أنه يفيد القطع إذا احتف بالقرائن كخبر الصحيحين على الصحيح بيد

(۱) فتح الباری ۱/۳۸۱
(۲) نفس مصدر ۱/۵۰۷، ۱۳/۲۳۷، ۶۳۸
(۳) مقدمۃ تحفۃ الاحوذی، ص ۱۵۳-۱۵۴
(۴) حصول المامول من علم الاصول، ص ۵۶
(۵) فیض الباری ۴/۵۰۶

أنه يكون نظريا ونسب إلى أحمد أن أخبارا الأحاد تفيد القطع مطلقا."(٥)

''حاصل کلام یہ ہے کہ اگر خبر واحد میں قرائن موجود ہوں مثلاً صحیح پر صحیحین کی خبر تو اس سے علم قطعی ونظری کا فائدہ حاصل ہوگا۔ امام احمدؒ سے منسوب ہے کہ اخبار آحاد مطلقاً علم قطعی کا فائدہ دیتی ہیں۔''

اور ڈاکٹر محمود الطحان لکھتے ہیں:

''خبر واحد سے علم نظری حاصل ہوتا ہے یعنی ایسا علم جو غور وفکر اور استدلال پر موقوف ہوتا ہے۔''(۱)

قرائن کے باوجود اگر خبر واحد علم یقینی کے لئے مفید نہ ہو تو موجب عمل بھی نہ ہوگی، حالانکہ موجب عمل ہونے کو تمام فقہاء تسلیم کرتے ہیں، پس خبر واحد سے علم یقینی کا حاصل ہونا ضروری ہے، صاحب ''التلویح'' لکھتے ہیں: "ولا عمل إلا عن علم."(۲) البتہ جو اخبار آحاد قرائن سے خالی ہوں ان کے مفید ظن یا مفید علم ہونے کے بارے میں نزاع پایا جاتا ہے چنانچہ علامہ شوکانیؒ فرماتے ہیں:

"إن الخلاف في إفادة خبر الآحاد الظن أو العلم مقيد بما إذا كان خبر الواحد لم ينضم إليه ما يقويه وأما إذا انضم إليه ما يقويه أو كان مشهورا أو مستفيضا فلا يجري فيه الخلاف المذكور."(۳)

یعنی ''افادۂ اخبار آحاد کے بارے میں ظن یا علم کا اختلاف اس چیز سے مقید ہے کہ جب خبر واحد میں کوئی تقویت بخش قرینہ ضم نہ ہو، لیکن اگر کوئی تقویت بخش چیز اس کے ساتھ ضم ہو یا وہ خبر مشہور یا مستفیض ہو تو اس بارے میں افادۂ علم یا ظن کا مذکورہ اختلاف نہیں پایا جاتا۔''

بلکہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ تو ''فتح الباری'' کے ایک مقام پر یہاں تک فرماتے ہیں:

''خبر واحد محفوف بالقرینہ پر عمل بھی متفق علیہ نہیں ہے۔''(۴)

خبر واحد کو مفید بنانے والے قرائن

۱- پہلا قرینہ

ان شروط سے عبارت ہے جن کا التزام خود خبر واحد کے مفید علم ہونے کے قائل محدثین اعلام نے کیا ہے یعنی اخبار میں صحت کے تمام اوصاف موجود ہوں۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ ''شرح نخبۃ الفکر'' میں فرماتے ہیں:

"المتواتر فكله مقبول لإفادته القطع بصدق مخبره بخلا ف غيره من أخبار الآحاد لكن إنما وجب العمل بالمقبول منها لأنها إما أن يوجد فيها أصل صفة القبول وهو ثبوت

(۱) تیسیر مصطلح الحدیث، ص۲۲ (۲) التلویح مع التوضیح، ص۳۰۴
(۳) ارشاد الفحول، ص۴۹ (۴) فتح الباری ۱۳/۲۳۸

صدق الناقل أو أصل صفة الرد وهو ثبوت كذب الناقل أولا فالأول يغلب على الظن صدق الخبر لثبوت صدق ناقله فيؤخذ به والثاني يغلب على الظن كذب الخبر لثبوت كذب ناقله فيطرح والثالث إن وجدت قرينة تلحقه بأحد القسمين التحق به وإلا فيتوقف فيه." (۱)

یعنی "تمام متواتر احادیث رواۃ کے صدق اور قطعیت کا فائدہ دینے کے باعث مقبول ہیں، بخلاف اخبار آحاد کے، لیکن ان میں سے بھی جو مقبول ہیں ان پر عمل واجب ہے، کیونکہ جب ان روایات میں قبولیت کی صفات پائی جاتی ہیں تو یہ ناقل کے صدق کا ثبوت ہے اور جب رد کی صفات پائی جاتی ہیں تو یہ ناقل کے کذب کا ثبوت ہے۔ پس پہلی قسم کی اخبار میں صدق ناقل کے ثبوت کے باعث صدق خبر کا ظن غالب ہوتا ہے، پس ان روایات کو اخذ کیا جاتا ہے۔ جب کہ دوسری قسم کی اخبار میں کذب ناقل کے ثبوت کے باعث کذب خبر کا ظن غالب ہوتا ہے، پس ان کو طرح ترک کر دی جاتی ہے۔ روایات کی تیسری قسم وہ ہے جس میں اگر ان دونوں قسموں میں سے کسی ایک قسم کے ساتھ الحاق کا قرینہ پایا جاتا ہو تو اسے اس کے ساتھ جوڑ دیا جائے ورنہ اس پر توقف کیا جائے۔"

علامہ ابن حزمؒ کا یہ قول: "إن خبر الواحد العدل عن مثله مبلغا عن مثله إلى رسول الله حق مقطوع به موجب للعمل والعلم معا." (۲) بھی اسی قرینہ کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"مجرد خبر واحد جس کے صدق پر کوئی دلیل موجود نہ ہو علم یقینی کے لئے مفید نہیں ہوتی، لیکن اگر ان اخبار آحاد کے متعلق صدق کے قرائن موجود ہوں مثلاً اس کی سند صحیح ہو، مصنف نے صحت کا التزام کیا ہو، امت نے اس التزام کو درست قرار دیا ہو اور رواۃ کی ثقاہت معلوم ہو تو ان حالات میں ایسی اخبار آحاد سے علم یقینی حاصل ہوگا اور اس پر عمل بھی واجب ہوگا۔" (۳)

امام رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"صحیح مسلک یہ ہے کہ جس پر اہل علم کی اکثریت گامزن ہے کہ کبھی تو خبر دینے والوں کی کثرت سے علم یقینی حاصل ہو جاتا ہے اور کبھی خبر دینے والوں کی صفات، ان کی دینداری اور ان کے ضبط و حافظہ کی وجہ سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے۔ کبھی ایسے قرائن علم یقینی کا باعث بنتے ہیں جو اس خبر کا احاطہ کئے ہوئے ہوں۔ کبھی خبر کے ایک ٹکڑے کے متعلق علم یقینی حاصل ہو جاتا ہے اور دوسرے کے متعلق نہیں ہوتا۔ نیز وہ خبر جس کی صحت کی تصدیق کرتے ہوئے یا اس کے موجبات پر عمل کرتے ہوئے ائمہ حدیث نے اسے قبول کیا ہو، سلف و خلف کے جمہور علماء کے یہاں علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے...... اسی طرح جب علمائے حدیث کسی حدیث کی صحت پر متفق ہو جاتے ہیں تو اس سے علیم یقینی حاصل

(۱) شرح نخبۃ الفکر
(۲) الاحکام لابن حزم ۱/۱۲۴، تحفۃ اہل الفکر، ص ۹
(۳) رد المنطقیین، ص ۳۸
(۴) مجموع الفتاویٰ لابن تیمیہ ۱۸/ ۴۸

ہوجاتا ہے، اگر چہ انفرادی طور پر ان سے غلطی کا جواز ہے لیکن ان کا اجماع خطاء سے معصوم ہے۔"(۴)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ "شرح نخبۃ الفکر" کے ایک مقام پر فرماتے ہیں:

"وهذه الأنواع التى ذكرناها لا يحصل العلم بصدق الخبر منها إلا لعالم بالحديث المتبحر فيه العارف بأحوال الرواة المطلع على العلل وكون غيره لا يحصل له العلم بصدق ذلك لقصوره عن الأوصاف المذكورة لا ينفى حصول العلم للمتبحر ومحصل الأنواع الثلاثة التى ذكرناها...... ويمكن اجتماع الثلاثة فى حديث واحد فلا يبعد القطع بصدقه."(۱)

"مذکورہ بالا تینوں انواع سے کسی خبر واحد کے صدق کا علم صرف اسی شخص کو ہوسکتا ہے جو فن حدیث کا متبحر عالم ہو، احوال رواۃ کو جانتا ہو اور روایات کے علل وغیرہ سے بھی باخبر ہو۔ جو شخص ان اوصاف مذکورہ سے تہی دامن ہو اور اس وجہ سے اسے صدق خبر کا علم حاصل نہ ہوتا ہو تو اس کا عدم علم کسی متبحر عالم کے علم کی نفی نہیں کرسکتا......اور یہ بھی ممکن ہے کہ کسی روایت میں یہ تینوں قرائن بیک وقت جمع ہوجائیں، اس وقت اس کے مفید علم ہونے میں کسی قسم کا شک وشبہ نہ ہوگا۔"

واضح رہے کہ اگر کسی خبر میں صدق کے قرائن موجود ہوں تو جمہور اصولیین ایسی اخبار آحاد سے حصول علم کے قائل ہیں جیسا کہ رازی، سبکی، قرافی، غزالی اور آمدی وغیرہم نے بیان کیا ہے۔(۲)

۲- دوسرا قرینہ

یہ ہے کہ اخبار صحیحہ کی تمام اقسام میں سے وہ خبر واحد ایسی ہو کہ جس کی تخریج شیخین نے اپنی صحیحین میں کی ہے یا ان کے علاوہ وہ خبریں جو ائمہ حفاظ کے نزدیک مشہور یا مسلسل ہوں یا جنہیں امت میں تلقی بالقبول کا درجہ حاصل ہو۔

چونکہ امت کا کسی امر پر مجتمع ہوجانا "لا تجتمع أمتى على ضلالة"(۳) کی روشنی میں خطا سے بری ہوتا ہے لہذا صحیحین کی احادیث کو امت میں بحیثیت صحت قبولیت کا درجہ حاصل ہوجانا بھی ائمہ حدیث کے نزدیک ایک بے حد مضبوط قرینہ ہے۔ حافظ ابو اسحاق الاسفرائینیؒ "اصول الفقہ" میں فرماتے ہیں:

"أهل الصنعة مجمعون على أن الأخبار التى اشتمل عليها الصحيحان مقطوع

(۱) شرح نخبۃ الفکر

(۲) المحصول للرازی ۲/۱/ص ۴۰۲، المنخول للغزالی ص ۲۴۰، تیسیر التحریر ۳/ ۷۶-۷۹، الاحکام للآمدی ۱/ ۲۳۴، الابھاج فی شرح المنہاج للسبکی ۲/ ۳۱۲، شرح تنقیح الفصول للقرافی ص ۳۵۴

(۳) جامع الترمذی ۲۱۶۷، سنن ابن ماجہ ۳۹۵۰، مسند احمد ۵/ ۱۴۵، المستدرک للحاکم ۱/ ۱۱۵، ولکن جاء الحدیث بطرق کثیرۃ فی کلھا نظر۔

بصحة أصولها ومتونها ولايحصل الخلاف فيها بحال وإن حصل فذاك اختلاف فى طرقها ورواتها . قال فمن خالف حكمه خبرا منها وليس له تأويل سائغ للخبر نقضنا حكمه لأن هذه الأخبار تلقتها الأمة بالبقول."(۱)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ "النکت" میں فرماتے ہیں:

"والحاصل أن ما فى الصحيحين مقطوع بصحته وما عداه من باقى الاحاديث الصحيحة لا يقطع بصحته إلا المتواتر والآحاد التى انضم إليها قرائن فإنه يقطع بصحتها أيضا لكن هذان القسمان خارج الصحيحين نادران."(۲)

امام الحرمینؒ کا قول ہے:

"لإجماع علماء المسلمين على صحتهما."(۳)

اور عطاءؒ کا قول ہے:

"أن ما أجمعت عليه الأمة أقوى من الإسناد."(۴)

حافظ ابن حجر عسقلانی ایک مقام پر مزید تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"والخبر المحتف بالقرائن انواع منها ما اخرجه الشيخان فى صحيحهما مما لم يبلغ حد التواتر فإنه احتف به قرائن منها جلالتهما فى هذا الشأن وتقدمهما فى تمييز الصحيح على غيرهما وتلقى العلماء لكتابيهما بالقبول وهذا التلقى وحده أقوى فى إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر إلا أن هذا يختص بما لم ينتقده أحد من الحفاظ مما فى الكتابين وبما لم يقع التخالف بين مدلوليه مما وقع فى الكتابين حيث لاترجيح لاستحالة ان يفيد المتناقضان العلم بصدقهما من غير ترجيح لأحدهما على الآخر وما عدا ذلك فالإجماع حاصل على تسليم صحته فإن قيل إنما اتفقوا على وجوب العمل به لا على صحته معناه وسند المنع إنهم متفقون على وجوب العمل بكل ماصح ولولم يخرجه الشيخان فلم يبق للصحيحين فى هذا مزية والإجماع حاصل أن لهما مزية فيما يرجع إلى نفس الصحة."(۵)

---

(۱) النکت ۱/۱۷۲، فتح المغیث للسخاوی ۱/۵۹ (۲) النکت ۱/۱۶۸

(۳) مقدمۃ شرح مسلم للنووی ۱/۱۹-۲۰، التقیید والایضاح ص ۲۶، النکت ۱/۱۶۶، فتح المغیث للسخاوی ۱/۵۹

(۴) حلیۃ الاولیاء ۳/۳۱۴، فتح المغیث للسخاوی ۱/۵۹-۶۰

(۵) شرح نخبۃ الفکر ص ۳۰، النزھۃ ص ۲۴، ۲۶، النکت ۱/۱۷۲، ۱۷۳، تیسیر مصطلح الحدیث ص ۵۴-۵۵، تحفۃ اہل الفکر ص ۱۰

''وہ خبر واحد جو اگر چہ اسانید کے اعتبار سے حدتواتر تک پہنچنے سے قاصر ہولیکن اس کو شیخین نے اپنی صحیحین میں تخریج کیا ہو۔ یہ ایک ایسا قرینہ ہے جو اس کی صحت کو مؤکد کرتا ہے کیونکہ فن حدیث میں شیخین کی جلالت، صحیح وسقیم کے امتیاز میں ان کا مقدم ہونا اور ان کی صحیحین کو علماء کے نزدیک تلقی بالقبول حاصل ہونا معروف ہے، لہذا اس کی خبر واحد افادۂ علم میں دیگر کثیر الاسانید غیر متواتر احادیث سے کہیں قوی تر ہوتی ہے۔ لیکن یہ خصوصیت صحیحین کی صرف ان روایات کو حاصل ہے جن پر حفاظ میں سے کسی نے تنقید نہ کی ہو یا جن کے مدلول میں اس طرح کا کوئی اختلاف نہ پایا جاتا ہو کہ ان میں سے کسی ایک کو دوسری پر ترجیح دینے یا آپس میں مطابقت کی کوئی صورت نظر نہ آتی ہو۔ ایسی احادیث کے علاوہ صحیحین کی باقی تمام احادیث کی صحت تسلیم کرنے پر امت کا اجماع ہے۔ اور جو کسی نے یہ کہا ہے کہ اجماع وجوب عمل پر ہوا ہے، نہ کہ صحت پر، تو یہ بات ماننے کے قابل نہیں ہے کیونکہ وہ اجماع تو ہر حدیث صحیح کے واجب العمل ہونے پر ہے اگر چہ صحیحین کی حدیث نہ بھی ہو تو پھر صحیحین کو نفس صحت کے بارہ میں اوروں پر کیا فوقیت ہوئی؟۔''

حافظ ابن الصلاحؒ صحیحین کی احادیث کی صحت پر امت کے متفق ہونے اور انہیں تلقی بالقبول کا مقام حاصل ہونے کے متعلق پورے وثوق کے ساتھ یوں فرماتے ہیں:

"لإتفاق الأمة على تلقى ما اتفقا عليه بالقبول وهذا القسم جميعه مقطوع بصحته والعلم اليقينى النظرى واقع به."(۱)

''امت نے صحیحین کی متفق علیہ روایات کو اجماعاً قبول کیا ہے۔ اس قسم کی تمام احادیث کی صحت قطعی ہے۔ ان سے علم نظری اور یقینی حاصل ہوتا ہے۔''

حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں:

"ما أسنده البخارى ومسلم يريد روياه بإسنادهما المتصل فهو مقطوع بصحته كذا قال ابن الصلاح قال: والعلم اليقينى النظرى واقع به خلافا لمن نفى ذلك محتجا بأنه لا يفيد فى أصله إلا الظن وإنما تلقته الأمة بالقبول لأنه يجب عليهم العمل بالظن الخ."(۲)

ابو عبداللہ الحمیدیؒ اور ابو الفضل بن طاہرؒ وغیرھما نے بھی صحیحین کی احادیث سے علم یقینی نظری کے افادہ کی صراحت کی ہے۔ امام ابن تیمیہؒ نے اپنے ''فتاویٰ'' میں، امام سخاوی نے ''فتح المغیث'' (۳) میں، حافظ ابن قیمؒ نے ''مختصر الصواعق المرسلۃ'' (۴) میں اور حافظ ابن کثیرؒ نے ''الباعث الحثیث'' میں، حافظ ابن الصلاح کے قول کی

---

(۱) مقدمہ ابن الصلاح ص ۲۸
(۲) فتح المغیث للعراقی ص ۲۴
(۳) ۱/ ۵۸، ۶۱
(۴) ۲/ ۳۸۳

تائید وتوقیر کی ہے اور متعدد احادیث کو بطور مثال یوں پیش کیا ہے: "إنما الأعمال بالنيات، فرض رسول الله ﷺ زكوة الفطر في رمضان على الصغير والكبير والذكر والأنثىٰ، حرمت نکاح مع العمه والخاله، حرمت رضاع مثل نسب، تعیین عشرۂ مبشرہ اور زوق عسیلہ وغیرہ احادیث کو امت نے عملاً قبول کیا ہے۔

علامہ بلقینیؒ فرماتے ہیں:

''جمہور اہل علم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر خبر واحد کو امت کے نزدیک تلقی بالقبول حاصل ہو تو یہ اس کے لئے بمعنی تصدیق ہے اور اس پر امت کا عمل ہونا موجب علم ہے۔ اس چیز کو کتب اصول فقہ کے مصنفین نے اصحاب ابوحنیفہ و مالک و شافعی و احمد سے نقل کیا ہے۔ صرف متاخرین علماء کے ایک قلیل گروہ نے اہل کلام کی ایک جماعت کی اتباع میں اس چیز کا انکار کیا ہے، حالانکہ اکثر اہل کلام بھی اس بارے میں فقہاء و محدثین نیز اسلاف کے ساتھ موافقت رکھتے ہیں۔

چنانچہ اکثر اشعریہ مثلاً ابواسحاق اور ابن فورک، ائمۂ شافعیہ میں سے ابواسحاق اسفرائینی، ابوحامد، قاضی ابو طیب، ابواسحاق فیروز آبادی شیرازی وغیرہم، ائمۂ حنفیہ میں سے شمس الدین سرخسی وغیرہ، ائمہ حنبلیہ میں سے ابویعلی الفراء البغدادی، ابن حامد، ابوالخطاب، ابوالحسن الزاغونی وغیرہم اور مالکیہ میں سے قاضی عبدالوہاب وغیرہ سے یہی چیز منقول ہے۔''(۱)

(نوٹ: شاہ ولی اللہ دہلوی اور ابوالحسنات عبدالحئ لکھنوی صاحبان نے حافظ ابن الصلاح، حافظ ابن حجر عسقلانی اور علامہ بلقینی کی مذکورہ بالا آراء سے اتفاق کیا ہے، (۲) لیکن ان طویل تر عبارتوں کو یہاں بخوف طوالت ترک کیا جاتا ہے۔)

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

''خبر واحد جس کو اہل علم کے ہاں قبولیت حاصل ہو اصحاب امام ابوحنیفہ، اصحاب امام مالک، اصحاب امام شافعی اور اصحاب امام احمد کے نزدیک علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے۔ یہی مذہب امام ابوالحسن الاشعری کے اکثر اصحاب مثلاً ابن فورک اور اسفرائینی وغیرہما کا بھی ہے۔ اگرچہ یہ حدیث فی نفسہ علم یقینی کا فائدہ نہیں دیتی تاہم محدثین کا اسے قبول کرنے پر اجماع کر لینا ایسا ہی ہے جیسا کہ کسی فقہی حکم پر فقہاء کا اجماع۔ پس جب حکم اجماع پایا جائے تو وہ خبر عند الجمہور قطعی ہو جاتی ہے کیونکہ اجماع معصوم ہوتا ہے۔ جس طرح علمائے احکام شرعیہ کبھی تحلیل حرام یا تحریم حلال پر اتفاق نہیں کرتے اسی طرح علمائے حدیث بھی کبھی کذب کی تصدیق یا صدق کی تکذیب پر اتفاق نہیں

---

(۱) محاسن الاصطلاح للبلقینی ص ۱۰۱، بتصرف یسیر

(۲) حجۃ اللہ البالغۃ ۱/۱۳۴، ظفر الأمانی شرح مختصر جرجانی ص ۶۴

(۳) مجموع الفتاویٰ لابن تیمیہ ۱۸/۴۱

کرتے الخ۔'' (۳)

ابوابراہیم بن علی بن یوسف ابواسحاق فیروزآبادی شیرازی شافعیؒ (مولود ۴۷۶ھ) نے ''التبصرۃ'' میں خبر واحد محتف بالقرائن سے حصول علم کا مطلقاً انکار کیا ہے (۱) لیکن اپنی دوسری کتاب ''اللمع'' میں لکھتے ہیں:

"خبر الواحد الذی تلقته الأمة بالقبول یقطع بصدقه، سواء عمل به الکل أو عمل البعض وتأوله البعض."(۲)

یعنی ''وہ خبرواحد جس کو امت میں تلقی بالقبول حاصل ہو، وہ قطعی الصدق ہے، خواہ اس پر تمام لوگ عمل کرتے ہوں یا صرف بعض لوگ اور خواہ بعض اس کی تاویل ہی کرتے ہوں۔''

شیخ عبدالعزیز بخاری حنفیؒ تو خبر واحد کو امت میں تلقی بالقبول حاصل ہونے پر دوسری صفات رواۃ کی موجودگی میں بمنزلہ تواتر سمجھتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

"المشهور لما کان من الآحاد فی الأصل کان فی الاتصال ضرب شبهة صورة ولما تلقته الأمة بالقبول مع عد التهم وتصلبهم فی دینهم کان بمنزلة المتواتر."(۳)

قاضی صدرالدین ابن ابی العز حنفیؒ بھی فرماتے ہیں:

"وخبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول عملاً به وتصدیقا له یفید العلم عند جماهیر الأمة وهو أحد قسمی المتواتر."(۴)

یعنی ''خبرواحد کو جب امت نے عملی طور پر قبول کیا ہو اور اس کی تصدیق کی ہو تو جمہور امت کے نزدیک وہ علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے اور یہ بھی متواتر ہی کی ایک قسم ہے۔''

اور امام شوکانیؒ فرماتے ہیں:

''اس بارے میں کوئی نزاع نہیں ہے کہ اگر کسی خبر واحد کے مقتضی پر عمل کرنے پر اجماع واقع ہو تو وہ خبر علم کا فائدہ دیتی ہے، کیونکہ اس پر اجماع کا ہونا اسے صدق معلوم بنا دیتا ہے۔ اسی طرح اگر خبر واحد کو امت میں تلقی بالقبول حاصل ہو پس وہ اس پر عامل یا متاول ہوں (تو امت کا تلقی بالقبول بھی اسے مفید علم بنا دیتا ہے)۔'' (۵)

۳- تیسرا قرینہ

مؤید بالقرائن کی تیسری قسم کے متعلق حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

---

(۱) التبصرۃ فی اصول الفقہ للفیروزآبادی، ص ۲۹۸-۳۰۰
(۲) اللمع فی أصول الفقہ للفیروزآبادی، ص ۴۰
(۳) کشف الاسرار ۲/ ۳۶۸
(۴) شرح العقیدۃ الطحاویۃ، ص ۳۹۹ طبع المکتبۃ السلفیۃ لاہور
(۵) ارشاد الفحول للشوکانی، ص ۴۹-۵۰

"ومنها المسلسل بالأئمة الحفاظ المتقنين حيث لا يكون غريبا كالحديث الذى يرويه أحمد بن حنبل مثلا ويشاركه فيه غيره عن الشافعى ويشاركه فيه غيره عن مالك بن أنس فإنه يفيد العلم عند سامعه بالاستدلال من جهة جلالة رواته وإن فيهم من الصفات اللائقة الموجبة للقبول ما يقوم مقام العدد الكثير من غيرهم ولا يتشكك من له أدنى مما رسة بالعلم و أخبار الناس إن مالكا مثلا لوشافهه بخبر لعلم أنه صادق فيه فإذا انضاف إليه أيضا من هو فى تلك الدرجة ازداد قوة وبعد عما يخشى عليه من السهو."(۱)

یعنی"مؤید بالقرائن کی تیسری قسم مسلسل بالائمہ الحفاظ المتقنین یعنی ایسی خبر ہے جس کی روایت کا تسلسل نہایت پختہ کار اور قوی الحفظ ائمہ حدیث کے ذریعہ قائم ہو، بشرطیکہ وہ غریب نہ ہو۔ مثلاً: وہ حدیث جسے امام احمد بن حنبلؒ بشرکت غیرے امام شافعیؒ سے اور وہ بشرکت غیرے امام مالکؒ بن انس سے روایت کریں تو یہ سامع کے لئے اس کے رواۃ کی جلالت کی جہت سے علم کا فائدہ دیتی ہے۔ ان ائمہ میں سے ہر ایک کی اکیلی شخصیت میں موجب قبولیت صفات اور اہلیت دوسرے لوگوں کے جم غفیر سے زیادہ ہے۔ جو شخص بھی علم حدیث اور فن رجال سے ادنی سی ممارست رکھتا ہے وہ جانتا ہے کہ اگر اس کے سامنے امام مالکؒ کوئی خبر بیان کریں تو اس کے قطعی الصحت ہونے میں کوئی شک نہ رہے گا، اور اس صورت میں کہ جب اس خبر کو امام مالکؒ کا ہم پلہ کوئی دوسرا امام بھی روایت کرے تو اس کا یقین مزید پختہ ہو جائے گا اور اس سے سہو ونسیان کا اندیشہ جاتا رہے گا۔"

۴- چوتھا قرینہ

مؤید بالقرائن کی چوتھی قسم کے متعلق حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"ومنها المشهور إذا كانت له طرق مباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل وممن صرح بافإدته العلم النظرى الأستاذ أبو منصور البغدادى والأستاذ أبو بكر بن فورك وغيرهما."(۲)

"مؤید بالقرائن کی چوتھی قسم وہ مشہور حدیث ہے جو ایسے متعدد طرق سے مروی ہو جو ضعف رواۃ اور علل قادحہ سے پاک ہوں۔ شیخ ابو منصور بغدادی اور شیخ ابو بکر بن فورک وغیرہما نے ایسی احادیث سے افادۂ علم نظری کی صراحت فرمائی ہے" ــــــ امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: "وكذلك الخبر المروى من عدة جهات يصدق بعضها بعضا من أناس مخصوصين قد تفيد العلم اليقينى لمن كان عالما بتلك

(۱) شرح نخبۃ الفکر ص ۳۰-۳۳، تیسیر مصطلح الحدیث ص ۵۵، تحفۃ اہل الفکر ص ۱۰
(۲) شرح نخبۃ الفکر ص ۳۰-۳۱، تیسیر مصطلح الحدیث ص ۵۵، تحفۃ اہل الفکر ص ۱۰

الجھات."(مجموع فتاوی ۲۰/ ۲۵۷-۲۵۸)

اور حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ ایک مقام پر فرماتے ہیں:

"خبر الواحد إذا جاء شيئا بعد شئ أفاد القطع."(۱)

خبر واحد کے بالقرائن مفید علم بیان کرنے کے اسباب

جو لوگ خبر واحد کے بالقرائن مفید علم ہونے کے قائل ہیں وہ اپنے موقف پر مندرجہ ذیل دلائل سے احتجاج کرتے ہیں:

۱-اگر خبر واحد علم کیلئے مفید ہوتی تو ہر خبر واحد یہ فائدہ پہنچاتی جس طرح کہ ہر خبر متواتر موجب علم ہے۔اس کا جواب یہ ہے کہ بلا شبہ ہر خبر واحد بھی متواتر کی طرح ہی موجب علم ہے بشرطیکہ اسمیں صحت کی تمام صفات موجود ہوں،جیسا کہ تمام کتب مصطلح میں بصراحت درج ہے۔

۲-نفوس پر دلائل کی تاثیرات حسب موثر،مرتب ہوتی ہیں،مگر خبر واحد سے،خواہ وہ ہم تک غایت درجہ عدالت کے ساتھ ہی پہنچی ہوں،کذب کے مقابلہ میں اس کے صدق کی غیر یقینی ترجیح کے سواء ہم اپنے نفوس میں ایسی کوئی چیز محسوس نہیں کرتے۔لہذا یہ چیز غیر موجب علم ہوئی ـــــ اس کا جواب یہ ہے کہ خود اگر آج ہم بھی کوئی دنیاوی خبر کسی صادق اللسان،جید الحافظہ،متدین،بااخلاق،عادل،ضابط اور زہد و تقوی والے شخص سے سنیں تو اپنے دل میں یقین واطمینان کی کیفیت پاتے ہیں لیکن اگر وہی خبر متعدد غیر متدین اور عامی آدمی سنائیں تو یقین کی وہ کیفیت پیدا نہیں ہوتی جو پہلی صورت میں پیدا ہوتی ہے،پس ظاہر ہوا کہ علم یقین کے لئے محض رواۃ کی تعداد ہی نہیں بلکہ رجال کے اوصاف اور قرائن صدق زیادہ موثر ہوتے ہیں۔

۳-اگر خبر واحد موجب علم ہوتی تو اس کے لئے اسلام اور عدالت کی شروط بھی ہوتیں جیسا کہ خبر متواتر کے لئے آمدی نے ذکر کی ہیں۔(۲) پھر ان کے بعد حجج اربعہ میں سے جو چیز اس بارے میں معتمد ہے وہ آتی ہے ـــــ اس کا جواب یہ ہے کہ جس طرح دلائل مذکورہ سے اخبار آحاد نبویہ سے افادہ علم پر استدلال کیا جاتا ہے اسی طرح یہ لوگ ان اخبار کو دوسری تمام اخبار پر قیاس کر کے ان سے عدم افادۂ علم پر استدلال کرتے ہیں اور اس چیز سے قطعی صرف نظر کر لیتے ہیں کہ اخبار نبویہ کا صدور چونکہ قرآن کی تبیین اور شریعت کی تکمیل کیلئے ہوا ہے،لہذا قرآن کی حفاظت کی طرح اخبار نبویہ کو بھی تحفظ الہی حاصل ہے ورنہ ان دونوں چیزوں کے تحفظ غیبی کے بغیر دین کے تحفظ کا تصور قطعی مہمل اور ناممکن ہو کر رہ جاتا ہے،لہذا یہ ناگزیر ہے کہ اخبار کاذبہ سے کہ جن کا نبی ﷺ سے صدور نہیں ہوا تھا،دین کسی نہ

(۱) فتح الباری ۸/ ۴۸۰

(۲) الاحکام للآمدی ۲/ ۳۲

کسی حدتک متأثر ہوا ہو۔

اسی طرح یہ لوگ اخبار صحیحہ کے رواۃ میں سے ہر راوی کے۔لئے متوفر لازم شروط کہ جن کی بنا پر یہ کہا جا سکے: "لقد صح عن النبی ﷺ " سے بھی صرف نظر کر لیتے ہیں، حالانکہ یہ دو ایسے امور ہیں کہ جو اخبار نبویہ کو دوسری اخبار سے بڑی حد تک ممیز کر دیتے ہیں۔

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ خبر واحد کے مفید علم ہونے کے اثبات میں پیش کئے جانے والے تمام قوی اور قطعی دلائل کو ان بے وزن دلائل کی مدد سے کس بے دردی کے ساتھ رد کیا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ خود علامہ آمدی نے ''الاحکام'' میں ان دلائل کو ذکر کرنے کے بعد انہیں ''واہیات'' قرار دیا ہے۔

اخبار آحاد کا ظن کا فائدہ پہنچانا

بعض علماء کا نظریہ یہ ہے کہ اخبار آحاد صرف ظن کا فائدہ دیتی ہیں، ان سے خبر متواتر کی طرح قطعی یا یقینی علم کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ علمائے اصول نے اسی نظریہ کو اختیار کیا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ جس چیز سے ظن کا فائدہ پہنچتا ہو اس پر عمل کے جواز کی بناء پر خبر واحد پر بھی عمل جائز ہے اگر چہ وہ ظنی الثبوت ہیں۔ اس قول کی کثرت وتہافت سے بعض متأخرین فقہاء اور محدثین بھی متأثر ہوئے ہیں مثلاً علامہ خطیب بغدادیؒ ''الکفایۃ فی علم الروایۃ'' میں اور امام نوویؒ ''مقدمہ شرح مسلم'' نیز ''التقریب'' میں اسی فکر کے مبلغ نظر آتے ہیں۔ ان حضرات کے نزدیک بھی خبر واحد موجب علم نہیں لیکن وجوب عمل کا باعث ہے، چنانچہ علامہ خطیب بغدادیؒ نے اخبار آحاد کے مفید علم نہ ہونے کے بارے میں ایک عنوان یوں قائم کیا ہے:

"ذكر شبهة من زعم أن خبر الواحد يوجب العلم وإبطالها."(۱)

لیکن آں رحمہ اللہ نے اس عنوان کے تحت جو مختصر سی بحث درج کی ہے ہمیں اس میں کوئی قوی دلیل نظر نہیں آئی بلکہ وہی تمام چیزیں ہیں جن کا جواب اس باب کے تحت جا بجا دیا جا چکا ہے۔

اور امام نوویؒ محققین اور اکثر علماء سے ناقل ہیں:

"وخالفه المحققون والأكثرون فقالوا: يفيد الظن ما لم يتواتر."(۲)

یعنی ''محققین اور اکثر علماء نے حافظ ابن الصلاح کی رائے سے اختلاف کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ صحیحین کی جو احادیث متواتر نہیں (یعنی آحاد ہیں) وہ ظن کا فائدہ دیتی ہیں۔''

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

---

(۱) الکفایۃ ص ۲۵-۲۶

(۲) تقریب النواوی مع تدریب ۱/۱۳۲، مقدمہ شرح صحیح مسلم للنووی ص ۱۳۱، الاحکام لابن حزم ص ۱۰۷

''کیونکہ اخبار آحاد کا مقام ہی یہ ہے کہ وہ ظن کے لئے مفید ہوں۔ اس بارے میں شیخین اور دوسری روایات کے مابین کوئی فرق نہیں ہے۔ امت کے تلقی بالقبول سے مراد یہ ہے کہ جو کچھ صحیحین میں ہے اس پر بلا توقف وبلا نظر عمل واجب ہے، برخلاف دوسری روایات کے کہ جن پر عمل کرنا اس وقت تک درست نہیں ہوتا جب تک کہ خوب اچھی طرح تحقیق نہ کرلی جائے اور ان میں صحت کی شروط پائی جاتی ہوں (کیونکہ یہ احادیث بھی صحیحین کی احادیث کی طرح صرف ظن کا ہی فائدہ دیتی ہیں) صحیحین میں جو احادیث ہیں ان پر عمل کے متعلق امت کے اجماع سے ہرگز یہ لازم نہیں آتا کہ علمائے امت نے اس بات پر اجماع کرلیا ہے کہ وہ قطعی طور پر نبی ﷺ کا ہی کلام ہے الخ۔''(۱)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ ایک مقام پر فرماتے ہیں:

"خبر الواحد لا يفيد إلا الظن ولا يفيد اليقين."(۲)

''خبر واحد صرف ظن کا فائدہ پہنچاتی ہے، اس سے یقین کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔''

علامہ ابوالفتح ابن برہان البغدادیؒ فرماتے ہیں:

"خبر الواحد لا يفيد العلم خلافا لبعض أصحاب الحديث فإنهم زعموا أن ما رواه مسلم والبخاری مقطوع بصحته الخ."(۳)

''خبر واحد علم کا فائدہ نہیں دیتی برخلاف بعض محدثین کی رائے کے جنہوں نے اس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ جن اخبار کو مسلم اور بخاری نے روایت کیا ہے وہ مقطوع الصحت ہیں۔''

جناب عبدالرحمان بن عبیداللہ فرماتے ہیں:

''خبر واحد ظن کا فائدہ دیتی ہے لیکن بعض محدثین کا قول ہے کہ علم نظری کا فائدہ دیتی ہے۔''(۴)

متاخرین فقہائے احناف بھی اسی کے قائل نظر آتے ہیں چنانچہ شیخ ابو فیض فارسی ہروی حنفی (م ۸۳۷ھ) فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں کا قول ہے:

"لايفيد إلا الظن وعليه الأكثرون."(۵)

اسی طرح ''شرح العقائد'' میں ہے:

''خبر واحد صرف ظن کا فائدہ ہی دے گی بشرطیکہ اصول فقہ میں مذکورہ تمام شرائط موجود ہوں۔''(۶)

تقریباً اسی مفہوم کی عبارات ''شرح المواقف''(۷)، ''المسامرہ''(۸)، ''شرح فقہ اکبر''(۹) لملا علی

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ۱/۲۰، تدریب الراوی ۱/۱۳۲
(۲) فتح الباری ۴/۱۷۷، ۱۳/۲۳۴، ۲۳۸
(۳) الوصول إلی علم الاصول لابن برھان ۲/۱۷۲-۱۷۴
(۴) تحفۃ اہل الفکر ص ۹
(۵) جواہر الاصول لابی الفیض الفارسی ص ۲۰-۲۱
(۶) شرح العقائد ص ۱۰۱
(۷) ص ۲۷۷
(۸) ۲/۷۸
(۹) ص ۶۸
(۱۰) ص ۲۵۰

القاری اور ''نبراس'' (۱۰) وغیرہ میں بھی موجود ہیں۔

علامہ شمس الائمہ سرخسی حنفیؒ فرماتے ہیں:

''خبر واحد علم یقین کی موجب نہیں ہوتی کیونکہ اس میں راوی کی غلطی کا احتمال ہوتا ہے۔ البتہ وہ راوی کے ساتھ حسن ظن کی بناء پر اور اس بنا پر کہ اس کی عدالت کا حال معلوم ہونے کی وجہ سے اس کے صدق کا پہلو راجح ہو جاتا ہے ایک ایسی دلیل ضرور قرار پاتی ہے جس کے مطابق عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔ پس اس قسم کی خبر کا حکم اس کی دلیل کی طاقت کے لحاظ سے ثابت ہے اور وہ یہ ہے کہ اس کے انکار کرنے والے کی تکفیر نہیں کی جاسکتی، کیونکہ اس کی دلیل موجب علم و یقین نہیں ہے اور اس کے مطابق عمل کرنا واجب ہوتا ہے کیونکہ اس کی دلیل موجب عمل ہے اور اس کا منکر اگر تاویل کی بنا پر انکار نہیں کرتا بلکہ بجائے خود خبر واحد ہی کو ماننے سے انکار کر دیتا ہے تو اسے گمراہ قرار دیا جائے گا لیکن اگر وہ خبر واحد کے مطابق عمل کرنے کو واجب مانتے ہوئے تاویل کی بنا پر کسی خبر کو رد کر دے تو اسے گمراہ نہیں قرار دیا جاسکتا۔'' (۱)

سید ابو الاعلیٰ مودودی صاحب ''اصول السرخسی'' سے عیسیٰ بن ابان معتزلی کا قول نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''اس بحث کو آپ غور سے دیکھیں گے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ مدار کفر و ایمان اگر ہو سکتے ہیں تو صرف وہ امور ہو سکتے ہیں جو کسی یقینی ذریعہ علم سے ہم کو نبی ﷺ سے پہنچے ہوں اور وہ ذریعہ یا تو قرآن ہے یا پھر نقل متواتر جس کی شرائط امام سرخسی نے واضح طور پر بیان کردی ہیں۔ باقی جو چیزیں اخبار آحاد یا روایات مشہورہ سے نقل ہوئی ہوں وہ اپنی اپنی دلیل کی قوت کے مطابق اہمیت رکھتی ہیں مگر ان میں سے کسی کی بھی یہ اہمیت نہیں ہے کہ اسے ایمانیات میں داخل کر دیا جائے اور اس کے نہ ماننے والے کو کافر ٹھہرایا جائے الخ۔'' (۲)

آنجناب ایک اور مقام پر تحریر فرماتے ہیں:

''......لیکن قول رسولؐ اور وہ روایات جو حدیث کی کتابوں میں ملتی ہیں لازماً ایک ہی چیز نہیں ہیں، اور نہ ان روایات کو استناد کے لحاظ سے آیات قرآنی کا ہم پلہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ آیات قرآنی کے منزل من اللہ ہونے میں تو کسی شک کی گنجائش ہی نہیں ہے بخلاف اس کے روایات میں اس شک کی گنجائش موجود ہے کہ جس قول یا فعل کو نبی ﷺ کی طرف منسوب کیا گیا ہے وہ واقعی حضورؐ کا ہے یا نہیں۔ جو سنتیں تواتر کے ساتھ نبی ﷺ سے ہم تک منتقل ہوئی ہیں یا جو روایات محدثین کی مسلمہ شرائط تواتر پر پوری اترتی ہیں وہ تو یقیناً ناقابل انکار حجت ہیں لیکن غیر متواتر روایات سے علم یقین حاصل نہیں ہوتا بلکہ صرف ظن غالب حاصل ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے علمائے اصول میں یہ بات

(۱) اصول السرخسی ۱/۱۱۲ (۲) رسائل و مسائل للمودودی ۳/ ۹۷ (۳) نفس مصدر ۱/ ۲۱۶-۲۱۷

متفق علیہ ہے کہ غیر متواتر روایات احکام کی ماخذ تو ہو سکتی ہیں لیکن ایمانیات کی ماخذ نہیں ہو سکتیں۔'' (۳)

اور انجمن اسوۂ حسنہ پاکستان کے مؤسس وسابق صدر جناب حبیب الرحمٰن صدیقی کاندھلوی صاحب نے (جنہوں نے ماضی قریب ہی میں وفات پائی ہے) ان متاخرین فقہائے حنفیہ کا موقف بیان کرتے ہوئے اس میں اپنی جانب سے ''روایت کی اہمیت اور عدم اہمیت'' کی شرط کا اضافہ بھی فرمایا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

''اسی بناء پر فقہائے احناف کا یہ اصول ہے کہ خبر واحد ظنی الثبوت ہے۔ اس سے قطعیت ثابت نہیں ہوتی۔ اصل بات یہ ہے کہ خبر واحد کی صحت اور عدم صحت یا ظن وقطعیت رواۃ کے ثقہ اور معتبر ہونے اور خود اصل روایت کی اہمیت اور عدم اہمیت پر مبنی ہے۔'' (۱)

لیکن ہمارے نزدیک یہ دعوی کہ نبی ﷺ سے صادر ہونے والی ہر خبر واحد صرف ظن کا ہی فائدہ دیتی ہے محض ایک مرجوح قول ہے۔ اس رائے کے برخلاف جو لوگ خبر واحد کے مفید علم ہونے کا دعوی کرتے ہیں ان کا قول ارجح ہے اور یہی اکثر محدثین، فقہاء اور محققین علماء کا مسلک بھی رہا ہے۔ میرا ذاتی اعتقاد ہے کہ ادلہ سمعیہ میں کسی ایسی نص کا وجود نہیں ہے جو کسی ثقہ کی خبر واحد کو رد کرنے یا اس پر توقف کرنے یا اس سے عدم حصول علم کی صراحت کرتی ہو لیکن ان اخبار کے متعلق اہل ظن وشک نے از خود بعض شبہات وخیالات کو جنم دیا اور ان کے متعلق یہ گمان کر لیا کہ وہ خبر واحد کے عدم افادۂ علم پر عقلاً قطعی الدلالت ہیں۔ ان پراگندہ خیالات پر علماء کا یہ طبقہ بالکل براہین قاطعہ کی طرح اعتماد کرتا ہے، فانا للہ وانا الیہ راجعون۔ ذیل میں ان کے انہی براہین کا ایک جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

اخبار آحاد کے ظنی ہونے کے دلائل اور ان کا جائزہ

۱- ''ہر مخبر کی صفت وطبیعت میں صدق، کذب اور خطأ کا جواز ہوتا ہے لہٰذا شریعت میں خبر واحد کا موجب علم ہونا ایک نہیں بلکہ دو عادل مخبروں کی طبیعت کے لئے بھی محال ہے۔ اس سے تو ان مخبروں یا راویوں کی خرق صفات کا پتہ چلتا ہے'' ـــــ اس بات کا جواب یہ ہے کہ ہم تمام ناقلین پر استحالۂ خطا کا انکار نہیں کرتے اور نہ ہی ان لوگوں کی عصمت کے قائل ہیں جنہوں نے عمداً جھوٹ بولا ہے بلکہ یہ کہتے ہیں کہ ہمیں اس بات کا قطعی یقین ہے کہ اللہ تعالی نے اپنی مخلوق پر حجت قائم کرنے اور تعبد للہ کو خطاء سے مأمون کرنے کے لئے ایسے افراد کو ضرور پیدا فرمایا ہوگا جنہوں نے رسول اللہ ﷺ کے ارشادات کو عمداً جھوٹ بولنے والوں کے اقوال اور تحمل واداء میں ناقلین کے سہو کثیر سے پاک کیا ہو، ورنہ تا قیام قیامت حفاظت دین کا وعدہ کس طرح پورا ہو سکتا ہے؟ اس چیز پر بحث اوپر گزر چکی ہے۔ مختصر أیہ سمجھ لیں کہ جس طرح حفاظ قرآن کو اللہ تعالی نے قرآن کے محفوظ رکھنے کی توفیق عطا فرمائی، اسی طرح حفاظ حدیث کو بھی اللہ تعالی نے حدیث کی حفاظت کی توفیق بخشی ہے، کیونکہ اگر حدیث دین ہے تو اس کی حفاظت کا ذمہ دار بھی حق

(۱) مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت للکاندھلوی ۲/۴۳

تعالیٰ کو ہونا چاہیئے۔ یہ بات سبھی لوگ جانتے ہیں کہ اجماع امت میں ہر فرد معصوم نہیں ہوتا خواہ وہ حفاظ قرآن میں سے ہو یا حفاظ حدیث میں سے، لیکن بحیثیت مجموعی اجماع میں مجتہدین کو عصمت کا مقام حاصل ہوتا ہے اور یہی صورت تلقی بالقبول میں بھی ہے، پس اجتماعی عصمت اور مجموعی حفاظت سے یقیناً محدثین کو بھی حصہ ملا ہے۔ اس مجموعی لحاظ سے فن حدیث پر عصمت کا ظن غالب ہے۔

۲۔ ''اگر اللہ تعالیٰ کو خبر واحد کے صدق کا علم ہوتا تو اس نے بلاشبہ ہمارے لئے اس کی کوئی دلیل بھیجی ہوتی''۔

_____ اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کی بقاء کا ذمہ خود لیا ہے لیکن دین کی اکثر تفاصیل تو ہمیں انہی اخبار کے ذریعہ ملتی ہیں لہذا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہوا یعنی اگر اللہ تعالیٰ کو خبر واحد کے کذب ہونے کے باوجود امت کے نزدیک ان کے معمول بہ ہونے کا علم ہوتا تو یقیناً اس نے اس کی عدم صحت پر واضح برہان قائم کی ہوتی تاکہ یہ امت زیغ وضلال سے بچ سکے اور حق وباطل میں التباس کا کوئی شائبہ باقی نہ رہے۔

۳۔ ''اللہ تعالیٰ نے ہمیں حکم دیا ہے کہ یمین طالب کے ساتھ جب کوئی عادل گواہی دے تو فیصلہ کیا جائے یا اس وقت جب کہ دو عادل اس پر شہادت دیں یا اس وقت جب کہ مدعی کوئی معقول دلیل پیش نہ کرسکتا ہو لیکن اس بات پر حلف اٹھائے۔ لہذا اگر خبر واحد سے علم حاصل ہوسکتا ہے تو تعدد شہود یا یمین مدعی مع شاہد کی شرط کی کیا ضرورت تھی؟''

_____ اس بات کا جواب یہ ہے کہ اگر حقوق العباد میں نزاع اور جھگڑا واقع ہو تو اللہ تعالیٰ نے فریقین کے درمیان امر ظاہر کے ذریعہ فیصلہ کرنے کا حکم دیا ہے اور یہ امر ظاہر ہی اس نزاع کے فیصلہ کے لئے معقول دلیل ہے، لیکن جس چیز کی گواہی دی جاتی ہے یہ اس کے حصول علم کے لئے نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ قاضی پیش کردہ دلائل کے ثابت ہوجانے کی صورت میں فیصلہ کا مکلّف ہوتا ہے خواہ بباطن حقیقت ان ظاہری دلائل کے برعکس ہی ہو، حتیٰ کہ اگر خود قاضی اصل حقائق سے واقف ہو تو بھی اس کے لئے ان دلائل سے صرف نظر کرکے اپنے علم کے بموجب فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے، ورنہ قاضی کے فیصلہ کا بموجب شہادت ہونا ضروری نہ ہوتا۔

جہاں تک خبر واحد کے ظن کا فائدہ پہنچانے والے قول کا تعلق ہے تو اس کی حیثیت بھی وہی ہے جو ہم نے اوپر ثابت کی ہے یعنی اخبار نبویہ کو دوسری دنیاوی اخبار پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی شریعت کی حفاظت کا خود ذمہ لیا ہے، لیکن شہادت سے قائم ہونے والی دلیلوں کی صحت کا کسی نے ذمہ نہیں لیا ہے۔ چونکہ حقوق العباد سے متعلق معاملات میں کسی قدر ظلم وتعدی موجود ہوتا ہے، لہذا اس بارے میں جو شہادت کے ذریعہ دلیل پیش کی جاتی ہے وہ بعض اوقات مظنون، متیقن الصحت یا کذب ہوسکتی ہے، لیکن اخبار نبوی کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔

۴۔ ''خبر واحد کے مخالف کی عدم تکفیر وتفسیق پر علماء کا اجماع منعقد ہے اور یہ اختلاف اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ خبر واحد یقینی علم کے لئے مفید نہیں ہے، لہذا یہ چیز خبر متواتر کی طرح نہ ہوئی کہ جس کا بغیر کسی معقول تاویل کے رد

کرنے والا مرتکب کفر و بدعت ہوتا ہے"۔۔۔۔اس کا جواب یہ ہے کہ کسی خبر سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ اس خبر کے حاملین، ناقلین اور سامعین کی معلومات کے تفاوت سے متفاوت ہوتا ہے۔ یہاں سامعین سے مراد وہ اصحاب علم اور فقہاء ہیں جو بعض اخبار کو ناقلین کی خطاء یا کذب یا معروف ظاہری نصوص کے خلاف پا کر ان پر اعتماد نہیں کرتے حالانکہ وہ لوگ نفس الامر میں خطاء پر ہوتے ہیں لیکن اجتہاد سے معذور ہوتے ہیں۔ ان میں بعض ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں جو ان اخبار کی تصدیق تو کرتے ہیں لیکن ان کے پاس ظاہری دلائل موجود نہیں ہوتے، چنانچہ اگر ان علماء یا فقہاء میں سے کوئی شخص ہمیں بعض اخبار صحیحہ کے خلاف نظر آئے تو ہمارے اوپر یہ واجب ہے کہ ہم اس اختلاف کو سوئے ظن کی بجائے اس چیز پر محمول کریں کہ وہ صحیح خبر اس فقیہ تک نہ پہنچی ہوگی یا اگر پہنچی ہوگی تو اس کے نزدیک بسند صحیح نہ پہنچی ہوگی یا پھر محل نظر یا لائق تاویل ہوگی وغیرہ۔ بایں سبب خبر واحد کے مخالف کی عدم تکفیر و تفسیق پر اجماع ہے۔

پس معلوم ہوا کہ اخبار آحاد سے جو علم حاصل ہوتا ہے، اسے اگر چہ بعض متاخرین اہل علم حضرات نے ظن سے تعبیر کیا ہے مگر وہ ظن جس کا فائدہ خبر واحد دیتی ہے ان کے نزدیک بھی یقین سے زیادہ قریب تر ہے۔ محدثین نے اس کو ظنی اصطلاحی معنی میں قرآنیات کے مقابلہ میں استعمال کیا ہے، کہاں حدیث کا اصطلاحی ظن اور کہاں عام بول چال والا گمان جو شک و شبہ اور بے اعتباری کے مواقع پر بولا جاتا ہے۔ دونوں کو ایک ہی درجہ کی چیز سمجھنا اعلیٰ درجہ کی حماقت ہے، یہ تو ایسے ہی ہے جیسے کہ کوئی قیاس کو محض اٹکل پچو کے معنی میں لے کر قیاس منطقی کی جو استدلال کی ایک مستقل شکل ہے، ہنسی اڑانے لگے۔ یقیناً یہ تمسخر فن منطق پر نہیں بلکہ اس ہنسی اڑانے والے کی اپنی عقل اور جہالت پر ہی ہوگا۔ گویا جو علم تواتر سے دوسرے مرتبہ پر ہوتا ہے اسے اصطلاحاً ظن کہا جاتا ہے۔

اوپر بدلائل ثابت کیا جا چکا ہے کہ قرآن کریم نے اخبار آحاد اور ظنی اطلاعات کو اس درجہ استناد کے ساتھ بیان فرمایا ہے گویا اس میں وثوق اور یقین کامل پایا جاتا ہے۔ اگر قرآن کریم میں اس ظن کو مستند نہ سمجھا جاتا تو یقیناً اس پر احکام بھی مرتب نہ ہوتے۔

پس مظنونات کو غیر ثابت شدہ، مشکوک و مشتبہ یا غیر یقینی سمجھنا قطعاً غلط اور خلاف واقعہ بات ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ظنیات کا مقام تواتر کے بعد ہے، چنانچہ جناب شبیر احمد عثمانی صاحب علمائے اصول سے نقل فرماتے ہیں:

"المتواتر يفيد علم اليقين والمشهور يفيد علم الطمأنية وخبر الواحد يفيد علم غالب الرأى."(۱)

یعنی "حدیث متواتر سے یقینی علم حاصل ہوتا ہے، حدیث مشہور سے علم اطمینان اور خبر واحد سے گمان غالب کا

(۱) مقدمہ فتح الملہم شرح صحیح مسلم، ص ۱۷

علم فراہم ہوتا ہے۔''

آں محترم ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

" فالظن الذی تفیده الأخبار إنما هو القوی الراجح المقارب للیقین لا الضعف المرجوح."(۱)

یعنی ''ظن جو اخبار (آحاد) سے حاصل ہوتا ہے اس سے مراد وہ قوی اور ارجح ظن ہے جو علم یقین کے قریب تر ہوتا ہے، نہ کہ کمزور اور مرجوح ظن۔''

اس بحث سے معلوم ہوا کہ خبر واحد موجب عمل ہے اور قرائن صدق کے بعد علم یقین کا فائدہ دیتی ہے اور ظنیت جو من حیث العدد ہوتی ہے وہ اوصاف رجال پر نظر کرنے سے ختم ہو جاتی ہے۔ اگرچہ محدثین میں سے امام نووی اور خطیب بغدادی رحمہما اللہ کے نزدیک خبر واحد سے علم ظنی حاصل ہوتا ہے، جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے لیکن غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ نزاع صرف لفظی ہے۔ جن ائمہ نے اسے مفید علم و یقین سمجھا ہے انہوں نے قرائن صدق کے انضمام کے بعد ہی سمجھا ہے اور جنہوں نے انکار کیا ہے انہوں نے مجرد خبر واحد پر مدار علم رکھا ہے۔ اگر محض احتمال عقلی سے خبر واحد کو ساقط الاعتبار قرار دیا جائے تو بلا شبہ یہ ایک نہایت غیر دانشمندانہ حماقت ہوگی۔

اخبار آحاد کو مفید علم نہ سمجھنے کے چند اسباب

جو لوگ اخبار آحاد کو مفید علم نہیں سمجھتے ان کے احوال کا بغور جائزہ لینے پر ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ افادۂ علم کے اس انکار کی مندرجہ ذیل وجوہ ہیں:

۱۔ علم حدیث پر قلت نگاہ اور اس کی تلاش و جستجو سے اعراض عام

حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

''یہ ایسا مسئلہ ہے جس کے متعلق کوئی ذی عقل نزاع نہیں کر سکتا۔ زید کے نزدیک کبھی وہ دلیل قطعی ہوتی ہے جو عمرو کے نزدیک ظنی ہے، لہٰذا ان کا یہ کہنا کہ رسول اللہ ﷺ کی صحیح حدیثیں جو امت میں رائج ہیں علم کا فائدہ نہیں دیتیں بلکہ ظنی ہیں تو اس سے وہ اپنی حالت کی خبر دے رہے ہوتے ہیں کہ جب استفادۂ علم کے ان منکرین کو ان طریقوں پر دسترس حاصل نہ ہوئی جو محدثین کو حاصل تھی تو انہوں نے اس سے یہ مطلب سمجھا کہ اخبار آحاد مفید علم نہیں ہیں۔ لیکن ان کا ان حدیثوں سے علم کا فائدہ نہ اٹھانا اس سلسلہ کی عام نفی کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ اس کی مثال تو اس شخص جیسی ہی ہوگی جسے کوئی چیز حاصل نہیں ہوئی یا اسے اس چیز کے بارے میں کوئی علم نہ تھا تو وہ یہ سمجھ لے کہ کسی کو وہ چیز حاصل نہیں ہوئی یا اس چیز کا کسی کو بھی علم نہیں ہے۔ اس کی دوسری مثال اس شخص جیسی بھی ہو سکتی ہے جو تکلیف، محبت،

(۱) مقدمہ فتح الملہم شرح صحیح مسلم، ص ۱۷

نفرت یا لذت کے احساس سے عاری ہو اور اپنے طبائع کے باعث یہ سمجھ بیٹھے کہ کوئی شخص بھی ایسا نہیں ہوتا جس میں یہ احساسات پائے جاتے ہوں، اس طرح کی اور بہت سی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں جن کی غایت صرف یہ ہو گی کہ جو چیز تم کو حاصل ہوئی ہے وہ مجھے نہیں ملی، اگر وہ بات اصلاً حق ہوتی تو ہم دونوں کو اس کے حصول میں مشترک ہونا چاہیئے تھا، لیکن چونکہ اس کے حصول میں تم منفرد ہو لہٰذا لازماً یہ باطل ہی ہو گی الخ۔"(۱)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"اگر افادۂ علم کے منکرین یہ کہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی صحیح حدیثیں موجب علم نہیں ہیں تو یہ لوگ دراصل اپنے متعلق اس بات کی اطلاع دیتے ہیں کہ انہوں نے ان حدیثوں سے علم حاصل ہی نہیں کیا ہے۔ اپنے متعلق یہ اطلاع دینے میں یقیناً وہ صادق القول ہیں مگر جہاں تک ان کے اس قول کا تعلق ہے کہ یہ احادیث محدثین کے لئے بھی مفید علم نہیں ہوتیں تو اس بارے میں ان کا جھوٹ واضح ہے۔"(۲)

۲- احادیث نبوی کو دوسری خبروں پر قیاس کرنا

حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

"ظلم و جور اور جہالت کے پیکر متکلمین حضرات صدیق اکبر، عمر فاروق اور ابی بن کعب وغیرھم رضی اللہ عنہم کی خبروں کو ایک عام آدمی کی خبر پر قیاس کرتے ہیں، حالانکہ ایک عام شخص اور صحابہ کرام کے درمیان واضح فرق موجود ہے۔ اس شخص سے بڑھ کر ظالم اور کون ہو گا جو افادۂ علم میں کسی صحابی کی خبر اور ایک عام آدمی کی خبر کو ہم پلہ سمجھے۔ اس شخص کی مثال بالکل اسی طرح ہے کہ جیسے کوئی شخص علم و فضل اور دین و تقویٰ میں اصحاب رسول اور عام آدمیوں کو برابر سمجھنے لگے۔"(۳)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر قدرے تفصیل کے ساتھ فرماتے ہیں:

"جس شخص نے خبر واحد کے علم یقینی کا فائدہ پہنچانے کا انکار کیا ہے اس نے دراصل قیاس فاسد کی جہت سے اس کا انکار کیا ہے۔ امت کے لئے عمومی شریعت کو یا اللہ عزوجل کی صفات میں سے کسی صفت کے متعلق رسول اللہ ﷺ سے منقول خبر کو اس شخص نے کسی خاص معاملے میں شہادت دینے والے کی خبر پر قیاس کیا ہے، حالانکہ ان دونوں چیزوں کے درمیان زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اگر رسول اللہ ﷺ سے خبر دینے والے راوی کے متعلق یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اس نے عمداً یا خطاءً جھوٹ بولا ہے مگر اس کے جھوٹ کو واضح کرنے والی کوئی صریح دلیل موجود نہ ہو تو اس پر زیادہ سے زیادہ مخلوق کو گمراہ کرنے کا بہتان لگایا جا سکتا ہے، لیکن اس وقت ہمارے زیر بحث تو وہ احادیث و اخبار ہیں جن کو امت میں تلقی بالقبول کا درجہ حاصل ہے۔ امت نے ان اخبار کے بموجب عمل کیا ہے اور ان سے

---

(۱) الصواعق المرسلہ ۲/۴۳۲-۴۳۳ (بتصرف یسیر) (۲) نفس مصدر ۲/۳۷۹ (۳) نفس مصدر ۲/۳۷۹

اللہ عز وجل کی صفات وغیرہ کو ثابت کیا ہے، لہذا جن اخبار کا شرعاً قبول کرنا واجب ہو وہ نفس الامر میں باطل نہیں ہوسکتیں بالخصوص اس صورت میں جب کہ پوری امت نے اس کو قبول بھی کیا ہو۔ اسی طرح ہر وہ دلیل، جو شرعاً واجب الاتباع ہے، کے متعلق یہ کہنا کہ وہ حق ہوگی اور اس کا مدلول نفس الامر میں ثابت ہوگا ضروری ہے بشرطیکہ اس میں اللہ عز وجل کی تشریع یا اس کے اسماء وصفات کے متعلق کوئی خبر دی جا رہی ہو۔ اس کے برخلاف معین مشہود علیہ اور معین شہادت کا مسئلہ قطعی مختلف نوعیت کا ہے کیونکہ اس معاملہ میں بعض اوقات نفس الامر میں اس کا مقتضی غیر ثابت ہوتا ہے اس بارے میں بنیادی بات یہ ہے کہ اللہ عز وجل نے جس چیز کی خبر اپنے رسول ﷺ کے ذریعہ اس امت کو دی اور پھر اس کے مطابق عبادت بھی کروائی یا اپنے اسماء وصفات کو ثابت کیا تو وہ خبر نبوی نفس الامر میں کذب وباطل نہیں ہوسکتی کیونکہ بندوں پر وہ اللہ عز وجل کی جانب سے حجت ہے اور اللہ تعالی کی حجت ہمیشہ قطعی، واقعی اور باعتبار نفس الامر صرف حق ہوتی ہے، اس کے کذب وباطل ہونے کا احتمال نہیں ہوتا۔ پس حق وباطل کے دلائل نہ آپس میں کبھی مساوی ہوسکتے ہیں اور نہ ہی اللہ تعالی اور اس کی شریعت نیز اس کے دین کے متعلق جھوٹی باتوں کا ان چیزوں کے مشابہ ہونے کا جواز موجود ہے جنہیں اللہ عز وجل نے اپنے رسول پر نازل فرمایا ہے اور جس کے ذریعہ اللہ کی تمام مخلوق اس کی اطاعت وعبادت میں مصروف ہے، اور نہ ہی یہ ممکن ہے کہ حق وباطل میں قطعاً امتیاز نہ کیا جاسکتا ہو کیونکہ حق وباطل، صدق وکذب، شیطانی وحی اور فرشتہ کے ذریعہ بھیجی گئی رحمانی وحی کے مابین ایک دوسرے سے ملتبس ہوجانے سے کہیں زیادہ واضح فرق ہوتا ہے۔ اللہ عز وجل نے حق کو آفتاب کی روشنی سے پرنور کر رکھا ہے جسے ہر روشن نگاہ دیکھ سکتی ہے جبکہ باطل کو شب دیجور کی تاریکی میں ڈھانپ رکھا ہے۔ جس طرح کسی آنکھ کے اندھے پر رات ودن کا ملتبس ہوجانا باعث تعجب نہیں ہے اسی طرح کسی دل کے اندھے پر حق وباطل کا ملتبس ہوجانا ناممکن نہیں ہے...... جب رسول اللہ ﷺ کے ذریعہ لائی ہوئی چیزوں سے اعراض کے سبب دل تاریک اور آنکھیں بے نور ہوجائیں اور اقوال الرجال پر ہی اکتفاء کرلینا سونے پر سہاگہ کا کام کرے تو ایسے لوگوں پر حق وباطل ملتبس ہوجاتا ہے۔ پس وہ ان احادیث صحیحہ کے متعلق بھی جواز کذب کا دعوی کرتے ہیں جنہیں امت کے عادل ترین اور صادق ترین لوگوں نے روایت کیا ہے، پھر اس پر طرفہ یہ کہ اپنی خواہشات کے موافق تمام جھوٹی، باطل اور خانہ ساز روایات کے صدق وصحت کا نہ صرف جواز بیان کرتے ہیں بلکہ ان سے بلا تأمل استدلال بھی کرتے ہیں۔" (۱)

پس معلوم ہوا کہ سنن نبوی کو کسی کذاب، فاسق یا عامی شخص سے صادر ہونے والی اخبار کی نظر سے دیکھنا یا اسی طرح اخبار نبویہ کے رواۃ وحاملین کو عام آدمیوں جیسا اخباری، واقعہ نگار یا قصہ گو سمجھ لینا انتہائی خطرناک نظریہ ہے۔

۳- احادیث نبوی پر اصول وقیاس کی تقدیم کا نظریہ

---

(۱) الصواعق المرسلہ ۲/ ۳۶۸-۳۷۰

اخبار آحاد سے افادۂ علم کے انکار کا ایک بڑا سبب اصول وقیاس کو حدیث نبوی پر مقدم ٹھہرانا ہے، لیکن یہ نظریہ ان آیات واحادیث صریحہ کے عین خلاف ہے جن کے مطابق اختلافات ونزاع کے وقت قرآن کریم اور سنت نبوی کی طرف رجوع کرنا واجب ہے۔ حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

''امام احمدؒ صحیح حدیث پر نہ کسی رائے وقیاس کو ترجیح دیتے تھے اور نہ کسی کے قول یا عمل کو مقدم ٹھہراتے تھے اور نہ ہی حدیث کے خلاف کسی چیز کو قابل قبول سمجھتے تھے کہ جسے عام لوگ اپنی زبان میں اجماع سے تعبیر کرتے اور صحیح احادیث پر اسے مقدم کردیتے ہیں۔ امام احمدؒ نے ان لوگوں کی تکذیب فرمائی ہے جو اس طرح کے فرضی اجماع کے مدعی ہیں۔ آں رحمہ اللہ نے ثابت شدہ احادیث پر ایسے فرضی اجماع کو مقدم کرنا جائز قرار نہیں دیا ہے۔ امام شافعیؒ نے بھی ''الرسالہ'' میں اس امر کی صراحت فرمائی ہے کہ جس چیز کے بارے میں کوئی مخالف دلیل معلوم نہ ہو اس کو اجماع نہیں کہتے ہیں۔ امام احمد اور دوسرے ائمہ حدیث کے نزدیک رسول اللہ ﷺ کی صریح وصحیح احادیث کا مقام ومرتبہ اس سے کہیں بلند وبرتر ہے کہ لوگوں کے فرضی اجماع کہ جس کا مخالف نامعلوم ہے کو اس پر مقدم کردیا جائے۔ اگر ایسا کرنا روا ہوتا تو تمام نصوص بیکار ہوکر رہ جاتیں اور ہر شخص اس بات کا مجاز ہوتا کہ کسی بھی مسئلہ میں مخالف رائے کی لاعلمی کے باوجود اپنی جہالت کو ہی نصوص پر مقدم کرے۔''(۱)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

''سلف صالحین اس شخص پر سخت نکیر فرماتے اور خفا ہوتے تھے جو رسول اللہ ﷺ کی حدیث کے مقابلہ میں کسی رائے، قیاس، استحسان یا کسی قول کو پیش کرے۔ وہ لوگ ایسا کرنے والے کو سخت برا بھلا کہتے، خواہ وہ شخص کوئی بھی ہو۔ اور اس پر بھی نکیر کرتے تھے جو اس کے لئے ادھر ادھر کی مثالیں بیان کرتا ہو۔ ان کے نزدیک انقیاد وتسلیم اور سمع وطاعت کے ذریعہ قبول کرنے کے علاوہ کوئی دوسری چیز جائز نہ تھی۔ کسی حدیث کو قبول کرنے میں توقف کرنے کا وہم وگمان بھی ان کے دلوں پر نہیں گزرتا تھا کہ وہ اس حدیث کے لئے کسی کے عمل یا قیاس کی شہادت یا زید وبکر کے اقوال سے اس کی موافقت بیان کریں۔ وہ لوگ تو اللہ عزوجل کے اس ارشاد پر عمل پیرا تھے: ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴾(۲) (یعنی ''جب اللہ اور اس کا رسول کسی چیز کا فیصلہ فرمادے تو کسی مومن مرد اور مومنہ عورت کے لئے اپنے معاملہ میں کسی طرح کے اختیار استعمال کرنے کا حق باقی نہیں رہ جاتا'')......اب ہم اس دور سے گزر رہے ہیں کہ جب کسی سے کہا جاتا ہے کہ نبی ﷺ سے ایسا یا ویسا کرنا یا فرمانا ثابت ہے تو سامع سوال کرتا ہے کہ یہ کس کا قول ہے؟ پھر کسی (فقیہ یا امام) کے اس حدیث سے لاعمل رہنے کو اپنے لئے ترک عمل بالحدیث بلکہ مخالفت حدیث کی سند وحجت بنا تا ہے۔ اگر ایسا شخص ذرا

(۱) اعلام الموقعین ۱/۳۲-۳۳

(۲) الاحزاب-۳۶

بھی مخلص ہوتا تو اسے اپنے اس موقف کے باطل اور لغو ہونے کا خود ہی احساس ہو جاتا۔ پس اس کے لئے اس لاعلمی کی بنا پر رسول اللہ ﷺ کی صحیح حدیثوں کو رد کرنا قطعاً جائز نہ ہوتا۔ اس لاعلمی کا عذر تو حد درجہ قبیح ہے کیونکہ اس کو اس بات کا یقین ہوتا ہے کہ اس سنت نبوی کے خلاف اجماع ہو چکا ہے۔ درحقیقت مسلمانوں کی جماعت کے ساتھ یہ انتہائی سنگین بدگمانی ہے کیونکہ بالفاظ دیگر وہ مسلمانوں کی جماعت کی نسبت یہ کہہ رہا ہوتا ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی سنت کی مخالفت پر اتفاق کر لیا ہے۔ پس اجماع کے دعوی کا یہ عذر تو اور بھی زیادہ قبیح ہوا۔ یہ تو حدیث کے مطابق جن بزرگوں کا قول ہے اس سے اس کی جہالت اور لاعلمی کے ساتھ ہٹ دھرمی کی دلیل ہے، نتیجۃً وہ حدیث پر اپنی جہالت کو ہی مقدم کر رہا ہے، اللہ تعالی ہی مدد فرمائے۔'' (۱)

حدیث کے مقابلہ میں کسی قول یا عمل اور قیاس کو پیش کرنے پر سلف وصالحین کس قدر نکیر فرمایا کرتے تھے اس کی چند مثالیں اوپر ''دوسرا حنفی اصول'' کے تحت گزر چکی ہیں۔ اس بارے میں چند اور مشہور مثالیں پیش خدمت ہیں:

۱- ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے عروہ نے حج تمتع کے بارے میں مناظرہ کرتے ہوئے کہا: ''ابوبکرؓ و عمرؓ نے یوں نہیں کیا۔'' یہ سن کر حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: ''کہیں ایسا نہ ہو کہ تم پر اللہ تعالی کی طرف سے عذاب نازل ہو (ایک دوسری روایت میں ہے کہ ایسا نہ ہو کہ تم پر آسمان سے پتھر برسنے لگیں) میں کہہ رہا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ نے یوں فرمایا اور تم حضرات ابوبکر اور عمرؓ کا عمل پیش کر رہے ہو۔'' (۲)

۲- اسی طرح ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے جب حج تمتع کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپؓ نے اس کے جواز کا فتوی دیا۔ لوگوں نے ان کی مخالفت میں حضرت عمرؓ کا قول پیش کیا۔ ابن عمرؓ نے کہا: ''میرے والد کا وہ مطلب نہ تھا جو تم بیان کر رہے ہو۔'' جب لوگوں نے اس پر اصرار کیا تو حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: ''کیا رسول اللہ ﷺ اتباع کئے جانے کے زیادہ حقدار ہیں یا عمرؓ؟'' (۳)

واضح رہے کہ ان سوالوں کو پوچھنے والے بخوبی جانتے تھے کہ حضرات ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما حضرات ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بڑھ کر عالم دین تھے۔

۳- عمرو بن دینار، سالم بن عبداللہ سے اور وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ:

''حضرت عمرؓ نے فرمایا: اگر تم جمرہ کو سات کنکریاں مار چکو اور ذبیحہ کر کے بال منڈ والو تو تمہارے لئے ہر چیز حلال ہے بجز خوشبو اور عورت کے۔'' پھر سالم فرماتے ہیں کہ لیکن حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے فرمایا:

(۱) اعلام الموقعین ۳/۴۶۴-۴۶۵

(۲) جامع بیان العلم وفضلہ لابن عبدالبر ۲/۱۹۵-۱۹۶، قواعد التحدیث، ص ۳۰۱، تیسیر العزیز الحمید لسلیمان بن عبدالوہاب، ص ۵۴۴

(۳) رواہ احمد ۵۷۰۰

''میں نے رسول اللہ ﷺ کو بیت اللہ کے طواف کرنے سے قبل حلال ہونے کے لئے خوشبو لگائی۔'' یہ حدیث بیان کرنے کے بعد سالم بن عبداللہ فرماتے ہیں: "فسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع." یعنی رسول اللہ ﷺ کی سنت اتباع کی زیادہ حقدار ہے۔''(۱)

۴- حارث بن عبداللہ بن اوس سے مروی ہے کہ:

''میں حضرت عمر بن خطابؓ کے پاس گیا اور ان سے اس عورت کے متعلق سوال کیا جو طواف کرتی ہے پھر اسے حیض آجاتا ہے، تو انہوں نے فرمایا: "ليكن آخر عهدها الطواف بالبيت." یہ سن کر حارث نے کہا: مجھے رسول اللہ ﷺ نے بھی ایسا ہی فتویٰ بیان فرمایا تھا۔ یہ سن کر حضرت عمرؓ نے انتہائی غضبناک ہو کر بددعاء دی اور فرمایا: "تبت يداك أو ثكلتك أمك!" مجھ سے ایسی چیز کے بارے میں پوچھتا ہے جس کے متعلق رسول اللہ ﷺ سے پوچھ چکا ہے کہ شاید میں اس کے خلاف کوئی رائے قائم کروں۔''(۲)

امام شعبیؒ نے کتنی زریں اور مفید بات فرمائی ہے کہ:

''سنت کو قیاس کے ترازو میں رکھ کر جانچا پرکھا نہیں جاسکتا۔''(۳)

پس سلف وصالحین اور ائمہ اَربعہ کا متوارث طریقہ یہ ہے کہ جب کسی بارے میں کوئی حدیث نبوی ثابت ہوجائے تو ہر امتی کے قول کو بلا کسی تاخیر یا رد وقدح کے ترک کردے۔ اس بارے میں خلفائے راشدین، عام اصحاب رسول ﷺ، تابعین اور تبع تابعین کے عمل کی متعدد مثالیں اوپر پیش کی جاچکی ہیں۔ اب اس بارے میں ائمہ اَربعہ کے طرز عمل کی بھی کچھ جھلک ملاحظہ فرمائیں:

ائمہ اَربعہؒ کے نزدیک قیاس پر احادیث نبوی کی تقدیم

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں:

"إن الفقهاء الذين قلدوا مبطلون للتقليد وإنهم نهوا أصحابهم عن تقليدهم."(۴)

یعنی ''جن فقہاء کی اکثر تقلید ہورہی ہے بلاشبہ ان سب نے تقلید کو باطل کہا اور اپنے شاگردوں کو اپنی تقلید سے منع کیا ہے۔''

۱- امام شافعیؒ کے نزدیک حدیث کا مقام ومرتبہ

امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

---

(۱) جامع بیان العلم وفضلہ ۲/ ۱۹۵-۱۹۶، قواعد التحدیث، ص ۳۰۱

(۲) جامع بیان العلم وفضلہ ۲/ ۱۹۸

(۳) المحلی لابن حزم مترجم ۱/ ۱۲۴

(۴) الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم ۶/ ۱۱۸

''جب حدیث ثابت ہوجائے تو اسی وقت اس کو قبول کرلینا واجب ہے گو اس کے مطابق کسی امام کا عمل موجود نہ ہو۔''(۱)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"إذا ثبت الخبر عن النبي ﷺ لم يجز تركه لشئ."(۲)

یعنی ''جب نبی ﷺ سے کوئی خبر ثابت ہوجائے تو کسی چیز کیلئے اس کا ترک کرنا جائز نہیں ہے۔''

اور

"يسقط كل شئ خالف أمر النبي ﷺ ولايقوم معه رأى ولاقياس فإن الله عزوجل قطع العذر بقوله ﷺ."(۳)

یعنی ''نبی ﷺ کے حکم کے خلاف ہر شئ ساقط ہے۔ اس کے ساتھ نہ کسی کی رائے قائم ہوسکتی ہے اور نہ قیاس کیونکہ اللہ عزوجل نے رسول اللہ ﷺ کے حکم کے ساتھ ہر عذر کو منقطع کردیا ہے۔''

اور فرماتے ہیں:

''اگر رسول اللہ ﷺ سے کوئی چیز ثابت ہوجائے تو اس کے ہر جاننے والے کے لئے وہ لازم ہے۔ اس کے علاوہ کوئی دوسری چیز نہ اس کو تقویت دے سکتی ہے اور نہ ہی اس کے ضعف کا باعث ہوسکتی ہے۔ لوگوں پر اس کی اتباع بہر صورت فرض ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کسی کو اس کے ساتھ کسی دوسری مخالف چیز کی اتباع کا حکم نہیں دیا ہے۔''(۴)

حافظ ابن قیمؒ، امام شافعیؒ کا ایک قول یوں نقل کرتے ہیں:

"أجمع المسلمون على أن من استبان له سنة عن رسول الله ﷺ لم يحل له أن يدعها بقول أحد."(۵)

یعنی ''تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ کی سنت سامنے آجائے تو پھر اس بات کی گنجائش نہیں رہتی کہ اس کو کسی امتی کے قول کی بناء پر ترک کردیا جائے۔''

علامہ شعرانیؒ نے امام شافعیؒ کے متعلق ایک واقعہ یوں نقل کیا ہے:

''امام محمد بن حسن کوفیؒ بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام شافعیؒ کو مکہ میں دیکھا کہ لوگوں کو فتویٰ بتارہے تھے۔ امام احمدؒ اور اسحاق بن راہویہ بھی حاضرین مجلس میں شریک تھے۔ امام شافعیؒ نے بیان کیا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا

---

(۱) الرسالۃ للامام الشافعی ص ۴۶۴،۴۲۳

(۳،۲) کتاب الأم للامام الشافعی باب الصید ۲/ ۲۲۶، ۲۲۸، قواعد التحدیث ص ۵۴

(۴) الرسالۃ ص ۳۳۰ (۵) إعلام الموقعین ۲/ ۳۶۱

ہے:"وهل ترك لنا عقيل من دار؟" تو اسحاقؒ نے کہا: "روينا عن الحسن وابراهيم أنهما لم يكونا يريانه وكذلك عطاء ومجاهد." یہ سن کر امام شافعیؒ نے اسحاق بن راہویہ سے کہا: اگر آپ کی جگہ کوئی دوسرا شخص ہوتا تو میں اس کے کان ضرور کھینچتا، میں کہتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ نے یوں فرمایا اور آپ کہتے ہیں کہ عطاء، مجاہد اور حسن نے یوں کہا۔ کیا رسول اللہ ﷺ کے قول کے مقابلہ میں کسی دوسرے کا قول حجت ہوسکتا ہے؟ میرے ماں باپ آپ ﷺ پر قربان ہوں۔" (۱)

امام رحمہ اللہ کے مندرجہ ذیل اقوال سے بھی احادیث نبوی کے ساتھ آپ کے روحانی تعلق کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے، فرماتے ہیں:

"إذا وجدتم فى كتابى خلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بسنة رسول الله ﷺ ودعوا ما قلت وفى رواية ما تبعوها ولاتلتفتوا إلى قول أحد." (۲)

"اگر تم میری کتاب میں رسول اللہ ﷺ کی سنت کے خلاف کوئی چیز پاؤ تو وہی بات کہو جو کہ رسول اللہ ﷺ کی سنت ہو اور جو کچھ میں نے کہا ہے اسے چھوڑ دو۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ اس کی پیروی نہ کرو بلکہ کسی کے قول کی طرف بھی التفات نہ کرو۔"

اور

"كل مسئلة صح فيها الخبر عن رسول الله ﷺ عند أهل النقل بخلاف ما قلت فأنا راجع عنها فى حياتى وبعدموتى." (۳)

"جس مسئلہ میں رسول اللہ ﷺ کی کوئی خبر محدثین کے نزدیک ثابت ہو اور میرا قول اس کے خلاف ہو تو میں اپنی زندگی میں اور اپنی موت کے بعد بھی اپنے اس قول سے رجوع کرتا ہوں۔"

اور

"إذا صح الحديث فهو مذهبى." (۴)

ابن عساکر ناقل ہیں:

"كل ما قلت فكان عن النبى ﷺ خلاف قولى مما يصح فحديث النبى ﷺ أولىٰ فلا

(۱) المیزان الکبریٰ للشعرانی، ص ۶۵، قواعد التحدیث، ص ۵۴، ۳۰۰

(۲) الاحتجاج بالشافعی للخطیب البغدادی ۲/۸، حلیۃ الأولیاء لابی نعیم ۹/ ۱۰۷، صحیح لابن حبان مع الاحسان ۳/ ۲۸۴، المجموع للنووی ۱/ ۶۳، إعلام الموقعین ۲/ ۳۶۱

(۳) حلیۃ الأولیاء لابی نعیم ۹/ ۱۰۷، المجموع للنووی ۱/ ۴۷، اعلام الموقعین ۲/ ۳۶۳

(۴) المجموع للنووی ۱/ ۶۳، الاحکام لابن حزم ۶/ ۱۱۸، المیزان الکبریٰ للشعرانی ۱/ ۵۷

(۵) ابن عساکر ۹/ ۲/ ص ۱۵، ابن ابی حاتم، ص ۹۳، حلیۃ لأبی نعیم ۹/ ۱۰۷

تقلدونی."(۵)

''میرا ہر قول جو نبی ﷺ کی کسی صحیح حدیث کے خلاف ہو تو نبی ﷺ کی حدیث اولیٰ ہے، لہٰذا میری تقلید نہ کرو۔''

اور ابوالقاسم السمرقندیؒ ''الامالی'' میں بیان کرتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے فرمایا:

''اگر تم مجھے کوئی ایسی بات کہتے ہوئے دیکھو جس کے خلاف نبی ﷺ کی صحیح حدیث موجود ہے تو جان لو کہ میری عقل جا چکی ہے۔''(۱)

۲- امام احمدؒ کے نزدیک حدیث کا مقام و مرتبہ

امام احمد بن حنبلؒ کے متعلق حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

''جب امام احمدؒ کو کوئی نص مل جاتی تو وہ اس کے بموجب ہی فتویٰ دیتے تھے اور قطعاً اس کے خلاف کسی چیز کی طرف التفات نہ کرتے تھے اور نہ اس طرف کہ اس کی مخالفت کرنے والا کون اور کہاں کا ہے۔ چنانچہ آں رحمہ اللہ نے مبتوتہ کے متعلق فاطمہ بنت قیس کی حدیث کے خلاف حضرت عمرؓ کی رائے کی طرف التفات نہ کیا اور نہ ہی جنبی کے تیمّم والی عمار بن یاسر کی حدیث کے متعلق حضرت عمر کی مخالفت کو قبول کیا اور نہ ہی حضرت عمرؓ کی محرم کے خوشبو لگانے پر استدامت والی رائے کی طرف حضرت عائشہؓ کی حدیث کی صحت کے باعث التفات کیا اور نہ ہی احادیث فسخ کی صحت کی بنا پر مفرد و قارن کے تمتع میں بدلنے کی ممانعت کی طرف کوئی التفات کیا، اسی طرح حضرات عثمان، علی، طلحہ، ابوایوب اور ابی بن کعب کے اکسال کے باعث ترک غسل کے قول کی طرف التفات کیا حضرت عائشہؓ کی حدیث کی صحت کی بناء پر اور نہ ہی سبیعہ اسلمیہ کی حدیث کی صحت کے باعث حضرت ابن عباس اور ایک روایت کے مطابق حضرت علیؓ کے اس قول کی طرف التفات کیا جو حاملہ کی عدت کے متعلق تھا اور نہ یہی حضرت معاویہ کے توریث المسلم من الکافر کے قول کی طرف کافر و مسلم کے مابین توارث کی مانع حدیث کی صحت کے باعث التفات کیا اور نہ ابن عباس کے صرف کے متعلق قول کی جانب اس کے خلاف صحیح حدیث موجود ہونے کی بناء پر التفات کیا اور اسی طرح نہ ہی گدھے کے گوشت کی اباحت کے متعلق ان کے قول کی طرف التفات کیا۔ ایسی اور بہت سی مثالیں ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ آں رحمہ اللہ صحیح حدیث پر کسی عمل یا رائے یا قیاس کو مقدم نہ کیا کرتے تھے۔''(۲)

امام شافعیؒ کی طرح امام احمد بن حنبلؒ کے مندرجہ ذیل اقوال بھی حدیث نبوی کے ساتھ آپ کے جذباتی تعلق کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں، فرماتے ہیں:

"لا تقلدنی ولاتقلد ما لکا ولا الشافعی ولا الأوزاعی ولاالثوری وخذ من حیث

---

(۱) مختارات سلفیہ ص ۲۹ (۲) اعلام الموقعین ۱/۲۹

(۳) إعلام الموقعین عن رب العالمین ۲/۳۰۲، إیقاظ الھمم للفلانی ص ۱۱۳، عقد الجید ص ۸۱، حجۃ اللہ البالغۃ ص ۱۵۷

أخذوا."(۳)

یعنی "نہ میری تقلید کرو نہ امام مالک کی، نہ امام شافعی کی، نہ امام اوزاعی کی اور نہ امام ثوری کی بلکہ ہر حکم وہیں سے لو جہاں سے یہ لوگ اخذ کرتے ہیں (یعنی کتاب وسنت کی طرف رجوع کرو۔")

اور

"رأی الأوزاعی رأیٌ ورأی مالك رأیٌ ورأی أبی حنیفة كله رأیٌ وهو عندی سواء وإنما الحجة فی الآثار."(۱)

یعنی "امام اوزاعی، امام مالک اور امام ابوحنیفہ کی آراء کی حیثیت محض رائے کی ہی ہے۔ میرے نزدیک یہ تمام آراء برابر ہیں اور حجت تو فقط آثار کے ساتھ ہی ہے۔"

اور

"من رد حدیث رسول اللهﷺ فهو علی شفا هلكة."(۲)

یعنی "جس شخص نے رسول اللہ ﷺ کی حدیث کو رد کیا، وہ ہلاکت کے دہانے پر جا پڑا ہے۔"

۳- امام ابوحنیفہ کے نزدیک حدیث کا مقام ومرتبہ

علامہ شعرانیؒ امام ابوحنیفہؒ کے متعلق بیان کرتے ہیں:

"امام ابوحنیفہؒ فرمایا کرتے تھے: "إیاكم والقول فی دین الله تعالی بالرأی وعلیكم باتباع السنة فمن خرج عنها ضل." (یعنی "اللہ تعالی کے دین میں رائے اور قیاس سے بچو، تم پر اتباع سنت لازم ہے، جو اس سے باہر نکلا وہ گمراہ ہوگیا")۔ ایک مرتبہ اہل کوفہ میں سے ایک شخص امام رحمہ اللہ کی مجلس میں آیا، اس وقت آپ کے پاس حدیث کی قرأت کی جارہی تھی۔ اس شخص نے کہا: "دعونا من هذه الأحادیث." امام ابوحنیفہؒ نے یہ سن کر سخت زجر فرمایا اور کہا کہ "اگر سنت نہ ہوتی تو ہم میں سے کوئی قرآن کریم کو بھی نہ سمجھ پاتا۔" آں رضی اللہ عنہ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ "جب تک لوگ حدیث کی طلب کرتے رہیں گے ان میں خیر وصلاح باقی رہے گی اور جب حدیث کے بغیر علم کے طالب ہوں گے تو فساد میں جا پڑیں گے۔"(۳)

اس سلسلہ میں امام رحمہ اللہ کے اور بہت سے زریں اقوال اوپر گزر چکے ہیں جو احادیث نبوی کے ساتھ آپ کے غیر معمولی تعلق کو ثابت کرتے ہیں۔

۴- امام مالکؒ کے نزدیک حدیث کا مقام ومرتبہ

---

(۱) جامع بیان العلم وفضلہ ۲/۱۴۹ (۲) المناقب لابن الجوزی، ص ۱۸۲

(۳) مقدمۃ المیزان الکبریٰ للشعرانی، ص ۶۲-۶۳، قواعد التحدیث، ص ۵۲

اس سلسلہ میں امام مالکؒ کے دو مشہور اقوال پیش خدمت ہیں، فرماتے ہیں:

"إنما أنا بشر أخطی وأصیب فانظروا فی رأیي فکل ما وافق الکتاب والسنة فخذوہ وکل مالم یوافق الکتاب والسنة فاترکوہ."(۱)

یعنی "میں ایک انسان ہی ہوں اور صحیح وغلط ہر دو طرح کے فتوے دے سکتا ہوں، لہٰذا تم میری رائے پر اچھی طرح غور کرلیا کرو، اس میں سے جو کچھ کتاب وسنت کے موافق ہو اسے اپنالیا کرو اور جو کچھ کتاب وسنت کے خلاف ہو اسے چھوڑ دو۔"

اور

"لیس أحد بعد النبی ﷺ إلا ویؤخذ من قولہ ویترک إلا النبی ﷺ."(۲)

اگر سلف صالحین اور ائمہ اربعہ کے اس متوارث طریقہ سے تھوڑی دیر کے لئے نظر ہٹالی جائے تو بھی احادیث نبوی پر قیاس کو مقدم کرنا عقلاً درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ قیاس رائے اور اجتہاد کی بنیاد پر قائم ہے اور یہ معرض خطاء ہے، چنانچہ اس سے صرف بوقت ضرورت ہی کام لیا جاتا ہے جیسا کہ امام شافعیؒ وغیرہ نے بیان کیا ہے۔ جب حدیث کی موجودگی میں قیاس کرنا ہی جائز نہیں ہے تو حدیث پر اس کو مقدم کرنا کیوں کر جائز ہوسکتا ہے؟ حدیث پر قیاس کو مقدم کرنے کے مفاسد کا اندازہ اس بات سے بخوبی ہوسکتا ہے کہ، بقول امام ابن حزمؒ ـــــ اس کے باعث ہزاروں ثابت شدہ احادیث کی خلاف ورزی کی گئی ہے، جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے، البتہ اس کی چند مثالیں اوپر "تقدیم قیاس کی چند مثالیں" کے زیر عنوان پیش کی جاچکی ہیں۔

اگر بنظر انصاف دیکھا جائے تو قیاس کو مقدم کرنے والوں کے پاس مسلمانوں کی ایک مسلکی جماعت کے منفرد عمل کی پیروی کے سوا حدیث کی اس مخالفت کا کوئی جواز موجود نہیں ہے۔ ہر ذی عقل جانتا ہے کہ صحیح عمل تو صرف وہی ہے جو کہ سنت نبوی کے عین مطابق ہو، اس کے اندر ردوبدل بلاشبہ دین میں ردوبدل ہے، اس کے اندر زیادتی ونقصان دین کے اندر زیادتی ونقصان ہے، چنانچہ حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

"دو چیزوں کا دین سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ ان میں سے پہلی چیز قیاس ہے اور دوسری چیز باطل تخصیص۔ جو شخص نصوص سے واقفیت نہیں رکھتا وہ کبھی کسی نص میں ایسی چیز کا اضافہ کردیتا ہے جو اس میں نہیں ہوتی اور اپنے اس اضافہ کو قیاس کہتا ہے۔ اسی طرح کبھی کسی نص کے متقاضیات میں سے کسی چیز کو کم اور اسے اس نص کے حکم سے خارج کردیتا ہے اور اسے تخصیص کہتا ہے، اور کبھی نص کو بالکلیہ ترک کرکے کہتا ہے کہ اس پر عمل نہیں ہے یا یہ خلاف قیاس یا

---

(۱) جامع بیان العلم وفضلہ ۲/۳۲، مختصر المؤمل ص ۴۱

(۲) الإحکام فی اصول الأحکام لابن حزم ۶/۱۴۵، جامع بیان العلم وفضلہ ۲/۹۱، إرشاد السالک لابن عبدالهادی ص ۲۲۷

خلاف اصول ہے ـــــــ میں کہتا ہوں کہ ہمارا مشاہدہ ہے کہ آدمی قیاس کے اندر جس قدر غلو کرتا ہے اس کی سنت کی مخالفت اتنی ہی شدید تر ہوتی جاتی ہے۔ احادیث اور سنن کی مخالفت ہم صرف اصحاب الرائے اور ارباب قیاس کے یہاں ہی پاتے ہیں اللہ کی پناہ کتنی ہی صحیح اور صریح احادیث اسی باعث متروک قرار پاگئیں اور کتنے ہی آثار ہیں جن کا حکم اسی سبب منسوخ ہوگیا ہے۔ اہل الرائے اور ارباب قیاس کے یہاں احادیث اور سنن کی عمارتیں اپنی چھتوں کے بل الٹی پڑی ہیں، ان کے احکام متروک ہیں، ان کی حکمرانی اور ولایت معزول ہے، نام ان کا ہے لیکن حکم غیروں کا چلتا ہے۔ سکہ اور خطبہ انکا چلتا ہے لیکن اوامر ونواہی غیروں کے شائع ہیں۔ اگر بالفعل ایسا نہیں ہے تو وہ احادیث متروک کیوں ہوئیں۔"(۱)

۴۔ خبر نبوی کو حکم تسلیم کرنے کی بجائے خود حاکم بن جانا

کتب سیر شاہد ہیں کہ سلف صالحین ہر دینی اور دنیاوی معاملہ میں حدیث نبوی کو ہی حکم مانا کرتے تھے لیکن متاخرین علماء میں سے کچھ ایسے لوگ پیدا ہوئے جنہوں نے احادیث نبوی کو اصولیین، متکلمین اور فقہاء مقلدین کے خود ساختہ چند اصول وقواعد کی بنیاد پر پرکھا جس سے احادیث نبوی کا ایک بڑا ذخیرہ یا تو مشکوک ومشتبہ سمجھا جانے لگا یا پھر ان اصول وقواعد کے خلاف ہونے کے باعث متروک قرار پایا۔ ان اصول وقواعد پر قدرے تفصیل سے بحث اوپر "قبول اخبار آحاد کے لئے مجوزہ بعض شرائط اور ان کا جائزہ" کے زیر عنوان گزر چکی ہے۔ یہاں صرف اسی قدر واضح کرنا مقصود ہے کہ ان اصول وقواعد کی پابندی کا نتیجہ الغاء سنت اور اہمال حدیث کی صورت میں ظاہر ہوا ہے، فانا للہ وانا الیہ راجعون۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ان لوگوں نے عملاً قرآن مجید کے حکم کا مفہوم ہی بدل ڈالا ہے۔ چاہیئے تو یہ تھا کہ ان اصول وقواعد کے سلسلہ میں کتاب اللہ اور سنت نبوی کی طرف رجوع کیا جاتا اور انہیں ہی حکم مانا جاتا، مگر ہوا یوں کہ سنت نبوی کو ان اصول وقواعد پر پیش کیا گیا اور ان تمام احادیث کو نہایت بے دردی کے ساتھ ترک کر دیا گیا جو ان اصول کے خلاف نظر آئیں۔ اس طرح صرف وہی روایات شرف قبولیت پاسکیں جو ان اصول سے کلی طور پر مطابقت رکھتی تھیں۔ پھر رفتہ رفتہ یہ اصول عوام کے ذہنوں میں رچ بس گئے اور عام طور پر یہ سمجھا جانے لگا کہ یہ اصول بھی گویا صحت حدیث کو پرکھنے کی کسوٹی ہیں، حالانکہ ان جیسے قواعد کے ذریعہ حدیث کو ترک یا رد کرنا تمام اہل علم کا متفق علیہ اصول نہیں ہے۔ جمہور محدثین اور علماء تو ان غیر منصوص اصول وقواعد کے شدید خلاف ہیں اور قرآن وحدیث کی اتباع کو بہرصورت ان اصول پر مقدم رکھتے ہیں کیونکہ حدیث پر عمل کرنا واجب ہے گو کہ حدیث کے خلاف لوگوں کے اتفاق کا گمان ہی ہو۔

ان اصول وقواعد کی پابندی کا جو نتیجہ نکل سکتا تھا وہ ہر خاص وعام کے سامنے ہے۔ احادیث نبوی متروک ہیں، لوگ

---

(۱) إعلام الموقعین ۱/۲۹۹

رسول اللہ ﷺ کے عقائد، احکام، عبادات، قضایا اور سیرت وغیرہ سے لاتعلق ہو کر رہ گئے ہیں، فاناللہ وانا الیہ راجعون۔
(واضح رہے کہ متأخرین کے ان وضع کردہ اصول پر تفصیلی بحث اوپر گزر چکی ہے۔)

۵۔تقلید جامد اور گروہی و مسلکی عصبیت

اخبار آحاد سے افادۂ علم کے انکار کا ایک بڑا سبب جامد مقلدانہ روش اور مسلکی عصبیت بھی ہے جو متأخرین علماء میں شدت کے ساتھ پائی جاتی ہے۔تقلید کیا ہے؟ علمی میدان میں جمود و تعطل کی ایک خوشنما اور سنہری تعبیر ہے، انسانی قوت استدراک کو سلب کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔اس سے انسان کے اندر تحقیقی اور اجتہادی قوت میں انجماد پیدا ہوتا ہے۔امام شافعیؒ کا مشہور قول ہے:

"مثل الذی یطلب العلم بلا حجة کمثل حاطب لیل یحمل حزمة حطب وفیه أفعی تلدغه وهو لایدری."(۱)

یعنی "اس شخص کی مثال جو بلا دلیل علم حاصل کرتا ہے بالکل ایسے شخص کی طرح ہے جو رات میں لکڑی کا گٹھرا اٹھائے ہوئے ہے اس حال میں کہ اس کے اندر خبیث قسم کا سانپ ہو جو اسے ڈس لے اور اس کو اس کا پتہ نہ چلے۔"

امام ابن قیمؒ نے "اعلام الموقعین عن رب العالمین" (۲) میں بطلان تقلید پر ستر صفحات پر حاوی ایک فصل تحریر کی ہے اور اس میں علماء کے معقول و منقول اکیاسی دلائل جمع کئے ہیں۔خیر القرون میں تقلید شخصی کا سرے سے کوئی وجود نہ تھا چنانچہ شاہ ولی اللہ دہلویؒ فرماتے ہیں:

"جان لو کہ پہلی اور دوسری صدی ہجری کے لوگ کسی ایک مذہب معین کی تقلید پر جمع نہ تھے۔ابو طالب مکی "قوت القلوب" میں فرماتے ہیں: کتب اور مجموعات نو ایجاد ہیں۔دین میں لوگوں کے اقوال نقل کرنا، لوگوں کا کسی ایک مسلک سے وابستہ ہونے کا فتوی، اسی مسلک کے قول کو ہر چیز میں اخذ کرنا اور مذہب پر تفقہ ـــــ پہلی اور دوسری دونوں صدیوں کے قدماء ان چیزوں پر عامل نہ تھے۔" (۳)

آں جناب ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"وتری العامة سیما الیوم فی کل قطر یتقیدون بمذهب من مذاهب المتقدمین یرون خروج الإنسان من مذهب من قلده ولو فی مسئلة کالخروج من الملة وکأنه نبی بعث إلیه وافترضت طاعته علیه وکان أوائل الأمة قبل المائة الرابعة غیر متقیدین بمذهب واحد."(۴)

(۱) ذکرہ البیہقی (۲) إعلام الموقعین ج ۲
(۴)

''آج کل ہر طرف عوام کا جو متقدمین میں سے کسی ایک امام کی تقلید کرتے ہیں، یہ عقیدہ ہے کہ اگر کوئی مقلد شخص اپنے امام کے جمیع مسائل میں سے کسی ایک مسئلہ کو چھوڑ کر دوسرے امام کے قول پر عمل کرے گا تو اس کا یہ خروج ،ملت سے خروج کے مترادف ہے اور اس کے امام کا مرتبہ اس کے ہاں ایسا ہے جیسا کہ وہ امام نبی بن کر اس کی طرف آیا ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس امام کی اطاعت اس پر فرض قرار دی ہے۔ حالانکہ چوتھی صدی سے قبل تمام مسلمان کسی خاص فقہی مذہب کے مقلد نہ تھے۔''

اسی طرح امام ذہبیؒ تیسری صدی ہجری کے حفاظ کے طبقہ نہم کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ولقد كان فى هذا العصر وما قاربه من أئمة الحديث النبوى خلق كثير وما ذكرنا عشرهم هنا وأكثرهم مذكورون فى تاريخى وكذلك كان فى هذا الوقت خلق من أئمه أهل الرأى والفروع وعدد من أساطين المعتزلة والشيعة وأصحاب الكلام الذين مشوا وراء المعقول وأعرضوا عما عليه السلف من التمسك بالآثار النبوية وظهر فى الفقهاء التقليد وتناقض الإجتهاد الخ."(۱)

''اس زمانے اور اس کے قریبی دور میں ائمہ حدیث بڑی تعداد میں تھے جس کا دسواں حصہ بھی ہم نے بیان نہیں کیا ہے۔ ان میں سے بیشتر کا تذکرہ میری تاریخ کی کتاب میں ہے اور اسی طرح اس وقت اہل الرائے والفروع کی ایک جماعت، کتنے ہی سرداران معتزلہ، شیعہ اور متکلمین موجود تھے جو معقول کے پیچھے دوڑے اور سلف کا جو طریقہ احادیث نبویہ کے ساتھ تمسک کا تھا اسے چھوڑ دیا اور اس وقت سے فقہاء میں تقلید ظاہر ہوئی اور اجتہاد کم ہونے لگا۔''

علامہ سند بن عنان مالکیؒ بیان کرتے ہیں:

''تقلید فی نفسہ ایک بدعت ہے جو بعد کے زمانے میں پیدا ہوئی اس لئے کہ ہمیں یہ قطعی علم ہے کہ صحابہ کے زمانے میں کسی خاص شخص کے نام کا کوئی مذہب نہ تھا جس کو پڑھایا پڑھایا جاتا ہو اور اس کی تقلید کی جاتی ہو، بلکہ وہ لوگ پیش آمدہ واقعات میں قرآن وحدیث کی طرف رجوع کرتے تھے اور اس سے کچھ نہ ملنے کی صورت میں اپنی نظر وبصیرت سے کام لیتے تھے...... پس اہل تقلید پر تعجب ہے کہ وہ کیسے اس چیز کو قدیم بتاتے ہیں حالانکہ یہ ہجرت کے دوسو سال کے بعد پیدا ہوئی جب کہ وہ قرون گزر چکے تھے جن کی رسول اللہ ﷺ نے تعریف فرمائی ہے۔''(۲)

امام ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

"وإنما حدثت هذه البدعة فى القرن الرابع المذموم على لسان رسول

---

(۱) تذکرۃ الحفاظ ۲/ ۶۲۷ (۲) ایقاظ ہمم أولی الابصار للفلانی ص ۷۴-۷۵

(۳) إعلام الموقعین ۲/ ۱۹۱

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔"(۳)

یعنی "یہ بدعت تقلید چوتھے قرن (یعنی صحابہ، تابعین، تبع تابعین کے قرون ثلاثہ مشہود لہا بالخیر کے بعد) پیدا ہوئی جس کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مذمت فرمائی ہے۔"

اور ابوالحسنات عبدالحی لکھنوی صاحب فرماتے ہیں:

"زمانہ سلف میں تقلید کسی امام اور مجتہد قاضی کی معمول نہ تھی۔ جو شخص عامی ہوتا تھا اس کو اختیار تھا کہ زمانہ صحابہؓ اور تابعین اور تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین میں سے جس عالم سے چاہے دریافت مسائل شرعیہ کر کے موافق اس کے عمل کرے، کوئی اس پر انکار نہیں کرتا تھا۔"(۱)

صالح بن محمد العمری الفلانی مقلد اور متبع کے درمیان فرق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"مقلد اللہ اور اس کے رسول کے حکم کے متعلق سوال نہیں کرتا بلکہ اپنے امام کے مذہب کے متعلق ہی پوچھتا ہے۔ اگر اس پر یہ بات ظاہر بھی ہو جائے کہ اس کے امام کا مذہب کتاب اللہ اور سنت رسول کے خلاف ہے تو بھی وہ اس سے رجوع نہیں کرتا جب کہ متبع صرف اللہ اور اس کے رسول کے حکم کے متعلق ہی سوال کرتا ہے اور کسی دوسرے کی رائے یا مذہب کے بارے میں نہیں پوچھتا الخ۔"(۲)

علامہ عزبن عبدالسلامؒ مقلدین کے رویہ پر حیرت اور افسوس کا اظہار کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"یہ کتنی حیرت ناک بات ہے کہ فقہائے مقلدین یہ جانتے ہوئے کہ انے امام کا موقف کمزور ہے اور اس کا دفاع ممکن نہیں مگر وہ بایں ہمہ اس مسئلہ میں امام کی تقلید کرتے ہیں اور کتاب وسنت اور قیاس صحیح کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ پھر اسی پر بس نہیں وہ نصوص کتاب وسنت کو رد کر دیتے ہیں اور اپنے امام کا دفاع کرنے کے لئے باطل اور بعید از کار تاویلات کا سہارا لیتے ہیں۔ ادوار سلف میں کسی خاص فقہی مسلک کی پیروی نہیں کی جاتی تھی۔ جو عالم مل جاتا اس سے مسئلہ دریافت کر لیا جاتا یہانتک کہ فقہی گروہ پیدا ہوئے اور متعصب مقلدین آ نمودار ہوئے۔ اب ان کی حالت یہ ہے کہ امام کا مذہب اگرچہ کسی دلیل پر مبنی نہ ہوتا ہم وہ اس کی پیروی کرتے ہیں گویا وہ رسول ونبی ہے جس پر آسمانی وحی اتر رہی ہے۔ یہ بات حق وصواب سے بعید ہے اور کوئی دانشمند آدمی اس کا ارتکاب نہیں کرسکتا۔"(۳)

امام ابن حزمؒ کا دعوی ہے کہ:

"إن الفقهاء الذين قلدوا مبطلون للتقليد وأنهم نهوا أصحابهم عن تقليدهم ."(۴)

یعنی "فقہاء کہ جن کی تقلید کی جاتی ہے خود تقلید کا ابطال کیا کرتے تھے اور اپنے اصحاب کو اپنی تقلید سے منع

(۱) مجموعۃ الفتاویٰ ۱/۳۰۲ (۲) ایقاظ الھمم، ص ۴۱

(۳) قواعد الاحکام فی مصالح الأنام لعزبن عبدالسلام ۲/۱۳۴-۱۳۶، ایقاظ الھمم، ص ۷۷-۷۸، حجۃ اللہ البالغۃ ۱/ص ۱۵۳-۱۵۵

(۴) الاحکام فی اصول الأحکام لابن حزم ۶/۱۱۸

فرماتے تھے۔''

ربیع بن سلیمان الجیزیؒ بیان کرتے ہیں کہ:

''میں نے امام شافعیؒ کو سنا کہ ایک شخص ان سے مسئلہ پوچھ رہا تھا۔ امام رحمہ اللہ نے فرمایا: ''نبی ﷺ سے اس بارے میں ایسا اور ایسا وارد ہے۔'' اس سائل نے آپؒ سے پوچھا کہ اے ابوعبداللہ! ''کیا آپ بھی یہی کہتے ہیں؟'' امام شافعیؒ سخت ناراض ہوئے اور ان کا رنگ پیلا پڑ گیا۔ انہوں نے فرمایا: "ويحك أي أرض تقلني وأي سماء تظلني إذا رويت لرسول الله ﷺ شيئا ولم أقل به ؟ نعم! على الرأس والعين." پھر اس شخص کے قول کی تردید فرمائی۔''(۱)

اس واقعہ کو حمیدی نے یوں روایت کیا ہے:

''امام شافعیؒ نے غصہ سے فرمایا: "أرأيت في وسطي زنارا أتراني خرجت من الكنيسة؟" میں کہتا ہوں کہ نبی ﷺ نے یوں فرمایا اور تو مجھ سے کہتا ہے کہ کیا میں بھی یہی کہتا ہوں؟ میں نبی ﷺ سے روایت کرتا ہوں، اپنی طرف سے یہ نہیں کہتا۔''(۲)

تقلید کے متعلق امام شافعیؒ کا قول ہے:

''جو شخص کسی شئ کی تحریم کے سلسلہ میں کسی معین امام کی تقلید کرے حالانکہ صحیح حدیث اس کے خلاف ثابت ہو اور سنت پر عمل کرنا اسے تقلید سے منع کرتا ہو پھر بھی وہ اس تقلید پر مصر ہو تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ جس امام کی تقلید کرتا ہے اس نے اللہ تعالی کے علاوہ اسے بھی اپنا رب بنالیا ہے جو اسکے لئے اس چیز کو حلال کر دیتا ہے جسے اللہ نے حرام ٹھرایا ہے اور اس چیز کو حرام کر دیتا ہے جسے اللہ نے حلال ٹھرایا ہے، فانا للہ وانا الیہ راجعون۔''(۳)

عبدالوہاب شعرانی ''المیزان الکبری'' میں فرماتے ہیں:

''امام ابوداود فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے سوال کیا: "الأوزاعي اتبع أم مالكاً؟" آں رحمہ اللہ نے جواب دیا: ''ان میں سے کسی کی اپنے دین میں تقلید نہ کر، جو کچھ رسول اللہ ﷺ اور ان کے اصحاب رضی اللہ عنہم سے مروی ہے بس اس کو لے، پھر ان کے بعد تابعین اور مخیّر حضرات سے۔'' امام احمدؒ نے فرمایا: ''نہ میری تقلید کر اور نہ امام مالک کی نہ امام ابوحنیفہ کی، نہ امام شافعی کی، نہ اوزاعی اور نہ ہی ثوری رحمہم اللہ کی اور وہاں سے اخذ کر

(۱) رواه ابونعيم في الحلية ۹/۱۰۶ والبيهقي في مناقب الشافعي ۱/۴۷۵ والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ۱/۱۵۰، باسناد صحيح

(۲) رواه ابونعيم في الحلية ۹/۱۰۶ وفي ''ذكر اخبار أصفهان'' ۱/۱۸۳ والبيهقي في مناقب الشافعي ۱/۴۷۴، باسناد صحيح وكذا في قواعد التحديث ص ۴۷۶

(۳) هدية السلطان للشيخ محمد سلطان المعصومي الجندي، ص ۶۹

(۴) قواعد التحديث، ص ۵۳، مسائل الامام أحمد لأبي داود، ص ۲۷۷

جہاں سے یہ تمام لوگ اخذ کرتے ہیں۔" (۴)

امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں:

"تقلید میں منفعت عقل کا ابطال ہے کیونکہ اس کو تأمل اور تدبر کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ یہ انتہائی قبیح بات ہوگی کہ کسی کو روشنی کے لئے شمع دی جائے اور وہ اسے بجھا کر اندھیرے میں چلے۔" (۱)

امام ابن حزم اندلسیؒ ایک مقام پر فرماتے ہیں:

"تقلید حرام ہے، کسی کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کسی دوسرے کے قول کو بلا دلیل قبول کرے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿ اتبعوا ما انزل إليكم من ربكم ولاتتبعو من دونه أولياء ﴾ (۲) اور ﴿ وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه أباء نا ﴾ (۳) اور جو شخص کسی کی تقلید نہیں کرتا اس کا وصف یوں بیان فرمایا ہے: ﴿ فبشرعباد . الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم اولوا الالباب ﴾ (۴) اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿ فإن تنازعتم فی شئ فروده إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ (۵) پس اللہ تعالیٰ نے تنازع کو قرآن وسنت کے بجائے کسی دوسری طرف لوٹانے سے منع فرمایا ہے اور اول سے آخر تک تمام صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کا اس امتناع پر اجماع بصحت ثابت ہے، اور یہ ممانعت اس بات سے ہے کہ ان میں سے کوئی اپنے ہی میں سے یا اپنے سے قبل گزرے ہوئے کسی دوسرے انسان کے قول کا قصد کرے اور اسے کلی طور پر اخذ کرے۔ پس جاننا چاہیے کہ جو امام ابوحنیفہ یا امام مالک یا امام شافعی یا امام احمد رحمہم اللہ کے تمام اقوال کو لے اور ان کا کوئی قول ترک نہ کرے اور قرآن وسنت میں سے جو کچھ آیا ہے اس پر اعتماد نہ کرے تو یقیناً اس نے اول سے آخر تک تمام امت کے اجماع کی مخالفت کی، اس بارے میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ جس شخص نے اپنے نفس کے لئے نہ تو سلف کو اور نہ ہی تینوں اعصار محمودہ کے کسی شخص کو نمونہ پایا ہے، اس نے غیر مومنوں کے

---

(۱) تلبیس ابلیس لابن الجوزی، ص ۸۱ الطبعۃ المنیریہ

(۲) الأعراف-۳ (اللہ تعالیٰ نے جو حکم بھیجا ہے اس پر چلو کہتے ہیں کہ بلکہ ہم تو اسی پر استہ پر چلیں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے)۔

(۳) البقرہ-۱۷۰ (تم لوگ اس کی اتباع کرو جو تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے آئی ہے اور اللہ کو چھوڑ کر دوسرے رفیقوں کی اتباع مت کرو)۔

(۴) الزمر-۱۷، ۱۸ (پس آپؐ میرے ان بندوں کو خوشخبری سنا دیجئے جو اس کلام الٰہی کو کان لگا کر سنتے ہیں پھر اس کی اچھی اچھی باتوں پر چلتے ہیں یہی ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت کی اور یہی ہیں جو اہل عقل ہیں)۔

(۵) النساء-۵۹ (پھر اگر کسی امر میں تم باہم اختلاف کرنے لگو تو اس امر کو اللہ اور رسول کے حوالہ کر دیا کرو۔ اگر تم اللہ پر اور یوم قیامت پر ایمان رکھتے ہو)۔

(۶) الإحکام فی اصول الأحکام لابن حزم ۱/۱۵۴-۱۵۵

راستے کی اتباع کی ہے الخ۔‘‘(۶)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

’’اللہ تعالیٰ نے ہر قسم کی تقلید کی مذمت کی ہے لہذا مقلد گناہگار ہے اور مجتہد اللہ سے اجر وثواب پائے گا۔ ظاہر ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی پیروی کرنے والا مقلد نہیں اس لئے کہ وہ ایسا فعل انجام دیتا ہے جس کا اللہ نے حکم دیا ہے۔ بخلاف ازیں مقلد وہ ہے جو رسول کریم ﷺ کے علاوہ کسی اور کی پیروی کرتا ہے کیونکہ وہ ایسے فعل کا ارتکاب کرتا ہے جس کا اللہ نے حکم نہیں دیا ہے۔‘‘(۱)

آں رحمہ اللہ ایک دوسری جگہ انتہائی واشگاف الفاظ میں فرماتے ہیں:

’’کسی شخص کے لئے حلال نہیں کہ وہ کسی زندہ یا مردہ کی تقلید کرے بلکہ اس پر واجب ہے کہ حسب استطاعت اجتہاد کرے۔‘‘(۲)

شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہؒ نے تو اس بارے میں اس قدر شدت فرمائی ہے کہ بقول آں رحمہ اللہ کے:

’’جو شخص کسی امام کی تقلید کو واجب کرے تو اسے چاہیے کہ اللہ عز وجل سے توبہ کرے ورنہ اسے قتل کر دیا جائے کیونکہ یہ ایجاب تشریع میں اشراک باللہ ہے جو کہ صرف ربوبیت کے خصائص میں سے ہے۔‘‘(۳)

محققین علمائے حنفیہ میں سے کمال ابن ہمام نے ’’التحریر‘‘ میں اور ابن عابدین شامی نے اوائل ’’رد المحتار‘‘ وغیرہ میں کسی ایک مذہب معین کی تقلید جامد لازم قرار نہیں دیا ہے اور اس امر کی صراحت کی ہے کہ مذہب معین کے التزام کا قول ضعیف ہے، چنانچہ مشہور حنفی عالم ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

’’اس امت میں سے کسی پر حنفی، مالکی، شافعی یا حنبلی ہونا واجب نہیں ہے بلکہ لوگوں میں سے ہر شخص پر یہ واجب ہے کہ اگر وہ عالم نہ بن سکتا ہو تو کسی اہل الذکر سے معلوم کرے۔ ائمہ اربعہ اہل الذکر میں سے تھے، اسی لئے بعض لوگ کہتے ہیں کہ جس نے کسی عالم کی اتباع کی وہ اللہ تعالیٰ سے سلامتی کے ساتھ ملاقی ہوگا، اور ہر شخص سید الانبیاء سیدنا محمد ﷺ کی اتباع پر مکلّف و مامور ہے۔‘‘(۴)

صوفی محی الدین ابن عربیؒ ’’الفتوحات المکیہ‘‘ میں لکھتے ہیں:

"لا يجوز ترك آية أو خبر صحيح بقول صاحب أو إمام ومن يفعل ذلك فقد ضل ضلالا مبينا وقد خرج عن دين الله."(۵)

---

(۱) المحلی لابن حزم (مترجم) ۱/۱۲۶ (۲) نفس مصدر ۱/۱۲۰

(۳) ہدیۃ السلطان لمحمد سلطان المعصومی، ص ۵۵ بحوالہ الانصاف کتاب القضاء

(۴) ہدیۃ السلطان لمحمد سلطان الخجندی، ص ۵۸

(۵) فتاویٰ شمس الحق عظیم آبادی، ص ۱۷۲

یعنی ''کسی آیت یا صحیح حدیث کو کسی صحابی یا امام کے قول کی بناء پر چھوڑنا جائز نہیں ہے۔ جس نے ایسا کیا وہ کھلی گمراہی میں جا پڑا اور اللہ کے دین سے باہر ہو گیا۔''

علامہ سندھیؒ نے محی الدین ابن عربی (عرف شیخ اکبر) کا ایک قول یوں نقل کیا ہے:

"وأول من يتبرأ منهم يوم القيامة إمامهم فإنهم لايقدرون أن يثبتوا عنه أنه قال للناس قلدوني واتبعوني فإن ذلك من خصائص الرسول ﷺ."(۱)

یعنی ''سب سے پہلے قیامت کے دن مقلدین سے ان کے امام ہی بیزاری ظاہر کریں گے اور یہ مقلدین کبھی ثابت نہیں کر سکتے کہ کسی امام نے لوگوں سے یہ کہا ہو کہ تم میری تقلید کرو کیونکہ اطاعت واتباع تو صرف رسول اللہ ﷺ کا خاصہ ہے۔''

عبدالوہاب شعرانی کا قول ہے:

"إياك والتعصب لإمامك حميةً جاهلية من غير دليل فتخطئ طريق الصواب وأول من يتبرأ منك إمامك يوم القيامة."(۲)

یعنی ''مذہبی تعصب سے بچو کیونکہ یہ حمیت جاہلیت کی ہے جس پر کوئی دلیل نہیں۔ پس تو سیدھے راستہ سے ہٹ جائے گا اور سب سے پہلے قیامت کے روز تجھ سے تیرا امام ہی بیزار ہو گا۔''

علامہ ابن امیر الحاج فرماتے ہیں:

"لو التزم مذهبا معينا كأبى حنيفة والشافعى قيل يلزمه وقيل لا وهو الاصح."(۳)

علامہ سبکیؒ ''شرح تحریر الاصول'' میں فرماتے ہیں:

"فإن أمر رسول الله ﷺ أحق أن يعظم ويقتدى به من رأي أي معظم قد خالف أمره فى بعض الأشياء خطأً."(۴)

یعنی ''رسول اللہ ﷺ کا فرمان زیادہ مستحق ہے کہ اس کی اتباع کی جائے۔ بلاشبہ اس کا احترام کسی بھی بڑے امام کی رائے کہیں سے زیادہ ہے جو کہ اس نے غلطی سے سنت نبوی کی مخالفت میں قائم کی ہے۔''

علامہ شرنبلالی ''عقد الفرید'' میں فرماتے ہیں:

"ليس على الإنسان التزام مذهب معين."(۵)

---

(۱) دراسات اللبیب، ص ۱۸۵، طبع لاہور
(۲) المیزان الکبریٰ، ص ۵۰، طبع مصر
(۳) فتاویٰ شمس الحق عظیم آبادی، ص ۱۷۰
(۴) التعلیق علی الایقاظ للسبکی، ص ۹۳
(۵) فتاویٰ شمس الحق عظیم آبادی، ص ۱۷۰

''انسان پر کسی معین مذہب کا التزام ضروری نہیں ہے۔''

صاحب ''طوالع الأنوار'' فرماتے ہیں:

"وجوب تقليد مجتهد معين لا حجة عليه لا من جهة الشريعة ولا من جهة العقل كما ذكره الشيخ ابن الهمام من الحنفية فى فتح القدير وفى كتابه المسمى بتحرير الأصول وبعدم وجوبه صرح الشيخ ابن عبدالسلام فى مختصر منتهى الأصول من المالكية والمحقق عضد الدين من الشافعية وذكر ابن أمير الحاج فى التقرير شرح التحرير: إن القرون الماضية من العلماء أجمعوا على أنه لا يحل لحاكم ولا مفت بتقليد رجل واحد بحيث لا يحكم ولا يفتى فى شئ من الأحكام إلا بقوله."(۱)

شیخ محمد بن عبدالعظیم مکی حنفی فرماتے ہیں:

"اعلم أنه لم يكلف الله أحدا من عباده أن يكون حنفيا أو مالكيا أو شافعيا أو حنبليا بل أوجب عليهم الإيمان بما بعث به محمدا ﷺ والعمل بشريعته."(۲)

''معلوم ہونا چاہیئے کہ اللہ تعالی نے کسی شخص کو اس بات کا مکلّف نہیں ٹھہرایا ہے کہ وہ حنفی یا مالکی یا شافعی یا حنبلی بنے بلکہ محمد ﷺ پر ایمان لانا اور آپ کی شریعت پر عمل کرنا ان کیلئے ضروری قرار دیا ہے۔''

شاہ ولی اللہ صاحب نے جامد تقلید کو شرک سے عبارت بتایا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"وفيمن يكون عاميا يقلد رجلا من الفقهاء بعينه يرى أنه يمتنع من مثله الخطأ وإن ما قاله هو الصواب البتة وأضمر فى قلبه أن لا يترك تقليده وإن ظهر الدليل على خلافه وذلك ما رواه الترمذى عن عدى بن حاتمؓ انه قال سمعته يعنى رسول الله ﷺ يقرأ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله . قال إنهم لم يكونوا يعبدونهم لكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئا استحلوه وإذا حرموا عليهم شيئا حرموه."(۳)

یعنی ''ایک ایسے شخص کے بارے میں جو عوام سے تعلق رکھتا ہے اور فقہاء میں سے کسی ایک فقیہ کا مقلد ہے یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ میرے امام سے غلطی کا صدور ناممکن ہے اور اس نے جو کچھ کہا ہے وہ یقیناً صحیح ہے اور اپنے دل میں یہ بات ٹھان لی ہے کہ وہ کسی حالت میں امام کا قول ترک نہیں کرے گا اگرچہ اس قول کے مخالف دلیل یعنی صحیح حدیث موجود ہے، یہ شخص اس روایت کا مصداق ہے جسے امام ترمذیؒ نے حضرت عدی بن حاتم سے روایت کیا ہے کہ وہ

(۱) فتاویٰ شمس الحق عظیم آبادی، ص ۱۷۰ (۲) القول السدید فی مسائل الاجتہاد والتقلید، ص ۳، طبع مصر

(۳) حجۃ اللہ البالغہ، ص ۱۵۵ طبع مصر

فرماتے ہیں، میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا کہ وہ اس آیت کی تفسیر یوں فرماتے تھے کہ انہوں نے اپنے عالموں اور راہبوں کو اللہ تعالی کے سوا رب بنالیا تھا کہ وہ ان کا عبادت نہیں کرتے بلکہ ان کی روش یہ تھی کہ جسے وہ حلال قرار دیتے اسے حلال سمجھتے اور جسے وہ حرام قرار دیتے اسے حرام سمجھتے۔''

آنجناب مزید فرماتے ہیں:

"فإن بلغنا حديث من الرسول المعصوم الذى فرض الله علينا طاعته بسند صالح يدل على خلاف مذهبه وتركنا حديثه واتبعنا ذلك التخمين فمن اظلم منا وما عذرنا يوم يقوم الناس لرب العالمين."(۱)

''اگر ہمیں اپنے امام کے قول کے خلاف صحیح حدیث اس رسول معصوم کی مل جائے جس کی اطاعت اللہ تعالی نے ہم نے فرض کردی ہے اور ہم حدیث کو چھوڑ کر امام کے ظن وخیال پر کاربند رہے تو ہم سے بڑھ کر ظالم کون ہوگا اور قیامت کے دن اللہ تعالی کے یہاں کیا عذر پیش کریں گے۔''

ایک اور مقام پر آں محترم وصیت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وصیت ایں فقیر چنگ زدن بکتاب وسنت در اعتقاد وعمل پیوستہ بتدبر بر ہر دو مشغول شدن و ہر روز حصہ از ہر دو خواندن واگر طاقت خواندن ندارد ورقی از ہر دو شنیدن ودر عقائد مذہب قدماء اہل سنت اختیار کردن واز تفصیل وتفتیش آں چہ سلف تفتیش نہ کردند اعراض نمودن وتشکیکات معقولیان خام التفات نہ کردن ودر فروع پیروی علمائے محدثین کہ جامع باشند میان فقہ وحدیث کردن ودائما تفریعات فقہیہ را بر کتاب وسنت عرض نمودن واں چہ موافق باشد در حیز قول آوردن والا کالائی بد بریش خاوند دادن امت را ہیچ وقت از عرض مجتہدات بر کتاب وسنت استغناء حاصل نیست وسخن متقشفہ فقہاء کہ تقلید عالمی را دست آویز ساختہ وتتبع سنت را ترک کردہ نشنیدن وبدیشاں التفات نہ کردن وقربت خدا جستن بدوری ایناں۔''(۲)

یعنی ''اس فقیر کی وصیت یہ ہے کہ کتاب وسنت کی اتباع کی جائے اور ہر روز دونوں کا کچھ حصہ پڑھا جائے اور ہمیشہ دونوں میں غور وفکر کیا جائے۔ اگر پڑھنے کی استطاعت نہ ہوتو دونوں کے ایک ایک ورق کا ترجمہ ہی سن لیا جائے۔ اور عقائد میں سلف متقدمین کا مذہب اختیار کیا جائے۔ جن مسائل میں علمائے سلف نے احتراز کیا ہے ان میں بحث وتمحیص سے اعراض کیا جائے اور ناپختہ کار فلسفیوں کی موشگافیوں کی طرف قطعا التفات نہ کیا جائے اور فروعی مسائل میں علمائے محدثین کی پیروی کی جائے جو حدیث وفقہ میں جامع تھے اور ہمیشہ فقہی جزئیات کو کتاب وسنت پر پیش کیا جائے جو ان کے موافق ہو اسے قبول کیا جائے اور جو مخالف ہو اسے رد کیا جائے۔ امت کو فقہی تفریعات کو

---

(۱) حجۃ اللہ البالغۃ ص ۱۵۶ (۲) تفہیمات الہیہ ۲/ ۲۴۵

کتاب وسنت پر پیش کرنے سے کبھی استغناء حاصل نہیں ہے اور ان جامد فقہاء کی بات نہ سنی جائے جنہوں نے تقلید شخصی کو اپنا دستور العمل بنایا اور سنت کی تلاش کر ترک کر دیا ہے اور ان سے دور رہ کر خدا کا قرب حاصل کیا جائے۔"

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"میں اللہ کے لئے اللہ کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ امت میں سے کسی آدمی کے متعلق جس سے خطاء وصواب دونوں باتوں کا احتمال ہے، یہ اعتقاد رکھنا، کہ اللہ نے اس کی اطاعت مجھ پر فرض کر دی ہے اور میرے لئے صرف وہی چیز واجب ہے جسے وہ واجب قرار دے، کفر ہے کیونکہ شریعت اس شخص سے مدتوں پہلے سے موجود ہے...... اگر حدیث صحیح ہو، محدثین اس کی صحت کے شاہد ہوں، لوگوں نے اس پر عمل کیا ہو اور معاملہ واضح ہو چکا ہو پھر اس حدیث پر صرف اس لئے عمل نہ کیا جائے کہ اس کے امام متبوع نے اس کے مطابق فتوی نہیں دیا تو یہ بہت بڑی گمراہی ہے۔"(۱)

شیخ محمد حیات سندھیؒ فرماتے ہیں:

"ہر مسلمان پر لازم ہے کہ قرآن وحدیث کے معانی کی معرفت کے لئے اجتہاد وتتبع کرے اور ان سے احکام کا اخراج کرے۔ اگر اس پر قادر نہ ہو تو اس پر علماء کی تقلید کرنا مناسب ہے لیکن کسی ایک معین مذہب کا التزام نہ کرے کیونکہ یہ اس امام کو نبی کا درجہ دینے کے مشابہ ہے...... ہم نے لوگوں کو غیر منسوخ احادیث صحاح کو ترک کرتے اور اپنے بلا سند مذہب کے ساتھ متعلق دیکھا ہے۔"

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

"فمن يتعصب لواحد معين غير الرسول ويرى أن قوله هو الصواب الذي يجب اتباعه دون الأئمة الآخرين فهو ضال جاهل بل قد يكون كافرا يستتاب فإن تاب وإلا قتل فإنه متى اعتقد أنه يجب على الناس اتباع أحد بعينه من هذه الأئمة رضى الله عنهم أجمعين دون الآخرين فقد جعله بمنزلة النبي ﷺ وذلك كفر."(۲)

"جو شخص کسی ایک معین شخص پر اڑ جائے رسول اللہ ﷺ کے سوا اور اس کا قول ہی صواب و درست سمجھے اور اسی کی تقلید واجب جانے دوسرے ائمہ اسلام کی پیروی نہ کرے، ایسا شخص گمراہ و جاہل ہے بلکہ (اس جمود کے سبب) وہ کافر ہے اس سے توبہ کرائی جائے اگر توبہ کرے تو خیر ورنہ اس کو قتل کر دیا جائے کیونکہ جس نے آنحضرت ﷺ کے سوا دوسرے کسی امام مجتہد معین کی اتباع ضروری سمجھی اور اس کو لوگوں پر واجب قرار دیا تو ایسے شخص نے اپنے امام کو

(۱) نفس مصدر ۱/۲۱۱

(۲) تحفۃ الأنام فی العمل بحدیث النبی علیہ السلام ص ۱۴، طبع دہلی

بمنزلہ نبی ﷺ کے ٹھرایا اور یہ کفر ہے۔"

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی فرماتے ہیں:

"دریں جا باید دانست کہ. چنانچہ عبادت غیر خدا مطلقا شرک وکفر است اطاعت غیر او تعالی نیز باستقلال کفر است ومعنی اطاعت غیر بالاستقلال آنست کہ او را مبلغ احکام او ندانستہ بربقۂ اطاعت او در گردن انداز د وتقلید او را لازم شمار وباوجود ظہور مخالفت حکم او با حکم او تعالی دست از اتباع او است برندارد وایں ہم نوعیست از اتخاذ انداد ودر آیت کریمہ ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم﴾ (الآیۃ)(۱)۔"(۲)

یعنی "جیسے عبادت غیر خدا مطلقا شرک وکفر ہے ایسے ہی مستقل طور سے اطاعت غیر خدا بھی کفر ہے اور اطاعت بالاستقلال کے معنی یہ ہیں کہ اپنے مقتدی کو صرف مبلغ احکام ہی نہ جانے بلکہ اس کی تقلید کا پٹہ اپنی گردن میں ڈال کر اس کی تقلید کو اپنے اوپر لازم سمجھے اور باوجود ظہور مخالفت حکم الٰہی اس کی تقلید سے دست بردار نہ ہو۔ پس احبار ورہبان کو رب پکڑنا یہی ہے جس کا اس آیت کریمہ میں ذکر کیا گیا ہے: "انہوں نے اللہ کو چھوڑ کر اپنے علمائے اور مشائخ کو باعتبار اطاعت رب بنا رکھا ہے اور مسیح ابن مریم کو بھی۔"

آنجناب مزید فرماتے ہیں:

"فی الحقیقت اگر مقلدان مذہب تفحص کنند می یابند کہ ایں بلائے تقلید ایشاں را بحدے کشیدہ کہ قول ہر یکے از آحاد فقہاء در مقابل حدیث می آرند وترجیح میں دہند وایں ازاں قبیل است کہ علماء را بہ پیغمبری رسانیدہ شود بلکہ بخدا۔"(۳)

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں:

"إذا صح عند أحد حديث مرفوع عن النبي ﷺ سالما عن المعارضة ولم يظهر له ناسخ وكان فتوى أبي حنيفة رحمه الله مثلا خلافه وقد ذهب على وفق الحديث أحد من الأئمة الأربعة يجب عليه اتباع الحديث الثابت ولايمنعه الجمود على مذهبه من ذلك كيلا يلزم اتخاذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله."(۴)

"جب کوئی صحیح مرفوع حدیث نبی ﷺ کی پائی جائے اور معارضہ سے بھی سالم ہو اور اس کا کوئی ناسخ بھی ظاہر نہ ہو اور مثلا فتوی امام ابوحنیفہ کا اس حدیث کے خلاف ہو حالانکہ ائمہ اربعہؒ میں سے کسی کا اس حدیث کے موافق عمل ہے تو ایسے وقت میں صحیح مرفوع حدیث پر عمل کرنا واجب ہے اور ایسے وقت میں جمود مذہبی یعنی تقلید امام کو عمل

(۱) التوبہ-۳۱

(۲) تفسیر عزیزی ۱/۱۲۸

(۳) فتاوی عزیزی ۱/۷۲ طبع مجتبائی

(۴) تفسیر مظہری ۲/۶۴ طبع دہلی

حدیث سے مانع نہ ہونا چاہیئے ورنہ لازم آئے گا بعض کا بعض کو رب بنالینا۔''

جناب بحرالعلوم عبدالعلی لکھنوی فرماتے ہیں:

"وأما الاجتهاد المطلق فقالوا أنه اختتم بالأئمة الأربعة حتى أوجبوا تقليد واحد من هؤلاء على الأمة وهذا كله هوس من هوساتهم لم يأتوا بدليل ولا يعبأ بكلامهم وإنما هم من الذين حكم الحديث أنهم أفتوا بغير العلم فضلوا و اضلوا."(۱)

''بعض لوگوں نے ائمہ اربعہ پر اجتہاد کے ختم ہونے کا دعوی کر کے یہ قرار دے دیا کہ ان چاروں سے کسی ایک کی تقلید ضروری ہے لیکن یہ ان کا خیال، ہوس نفسانی ہے اس پر ان کے پاس کوئی دلیل نہیں اور ان کے ایسے کلام کوئی وزن نہیں رکھتے۔ ایسے ہی لوگوں پر یہ حدیث نبویؐ صادق آرہی ہے: بلاعلم فتوی دینے والے آپ بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔''

مولوی محب اللہ بہاری صاحب، بحرالعلوم عبدالعلی لکھنوی صاحب کی شرح میں لکھتے ہیں:

"إذ لا واجب إلا ما أوجب الله تعالى والحكم له ولم يوجب على أحد أن يتمذهب بمذهب رجل من الأئمة فإيجابه تشريع شرع جديد."(۲)

''نہیں واجب مگر وہی جو اللہ تعالی نے واجب کیا اور حکم اسی کا ہے اور اللہ تعالی نے کسی پر واجب نہیں کیا کہ وہ کسی امام کا مذہب لازم پکڑے۔ یہ واجب ٹھہرانا ایک شرع جدید پیدا کرنا ہے۔''

شاہ محمد اسماعیل شہیدؒ دہلوی فرماتے ہیں:

''مثل حکم بوجوب تقلید مجتہد معین از مجتہدین سابقین از قبیل بدعات است۔''(۳)

یعنی ''سابقہ مجتہدین میں سے کسی معین مجتہد کی تقلید کے وجوب کا حکم بدعات کی اقسام میں سے ہے۔''

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

''ہمیں قدر کافی است کہ وقتے کہ حاجتے پیش آید از کسے از یشاں استفسار کردہ شود نہ آنکہ ارادہ وتقلید (شخصے معین از مجتہدین ومشائخ) ہم مثل ایمان بالانبیاء از ارکان دین شمردہ شود ولقب حنفی وقادری بمثابہ لقب مسلمان وسنی اظہار کردہ شود وامتیاز از شافعیان وچشتیان مثل امتیاز از کفار وروافض از لوازم تدین شمردہ شود وانتقال را از مذہبے بمذہبے یا طریقہ بطریقہ مثل ارتداد وابتداع وبغی موجب قتل وہتک معدود کردہ شود یا دعوی اجتہاد وولایت را مثل دعوی نبوت یا دعوی امامت بطریق بغی برامام حق باعث قتال واہانت قرار دادہ شود آیا نمی بینی کہ باطاعت قاضی جبر کردن

(۱) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ص ۶۲۴ طبع نولکشور لکھنو
(۲) نفس مصدر ۶۲۸
(۳) ایضاح الحق الصریح فی احکام المیت والضریح ص ۶۳-۶۴ طبع فاروقی دہلی

می رسد نہ براطاعت مجتہد کہ رد حکم قاضی دیگر راہم نمی رسد چہ جائے کہ آحاد رعایا را بخلاف حکم مجتہد کہ بر ہر کسے قبول آں واجب نیست لاسیما در وقتے کہ آں کس کہ خود مجتہد باشد کہ اور اتقلید مجتہد اول اصلا جائز نیست بالجملہ غرض ازیں کلام آنکہ اشتغال بہ تفتیش ظاہر کتاب وسنت وتعلیم وتعلم آں خواہ بخواندن باشد خواہ باستماع مضامین آں وسعی در اشاعت آں از جنس اکل وشرب ولباس است کہ مدار زندگانی بر آنست واشتغال باحکام فقہیہ معتبرہ واشتغال صوفیہ نافعہ از قبیل مداوات ومعالجہ است کہ عند الضرورت بقدر حاجت بعمل آرند وبعد ازاں بکار اصلی خود مشغول باشند وعنوان وشعار خود محمدیہ خالصہ وتسنن قدیم باید داشت نہ تمذہب بمذہب خاص وانسلاک در طریقہ مخصوصہ بلکہ مذاہب وطرق را مثل دکاکین عطارین باید شمرد وخود را از منسلکان جند محمدی ومحمدیہ خالصہ را شعار خود باید کرد واقامت ظاہر سنت را کاروبار خود باید داشت واحکام فقہیہ را واشغال صوفیہ معتبرہ را خالی از شوب فساد وبدعت باشند بقدر حاجت استعمال باید کرد وزائد از حاجت بآں توغل نباید کرد۔''(۱)

یعنی ''اتنا کافی ہے کہ ضرورت پیش آنے پر کسی بھی صاحب علم سے مسئلہ دریافت کرلیا جائے نہ یہ کہ کسی معین شخص کی تقلید کو ایمان بالرسالت کی طرح دین کا بنیادی رکن سمجھا جائے اور حنفی قادری وغیرہ القاب، مسلمان اور سنی کی حیثیت اختیار کرلیں، نیز شافعیوں اور چشتیوں سے امتیاز کو کافروں اور رافضیوں سے امتیاز کی طرح لوازم دین سے قرار دے لیا جائے نیز کسی مسلک کی تبدیلی کو ارتداد، بدعت اور بغاوت کے مترادف جان کر مسلک تبدیل کرنے کو قتل اور توہین کا موجب گردانا جائے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ ہر مسلمان کو سروکار ظاہر کتاب وسنت سے رکھنا چاہئے اور خواہ براہ راست پڑھنے یا سننے ہی سے ان دونوں کی تعلیم وتعلم کا شغل اور ان کی ہی نشر واشاعت میں سعی وکوشش رکھنی چاہئے۔ یہ چیز کھانے پینے اور لباس کی طرح دراصل مدار زندگی ہے۔ رہے فقیہوں کے فتاوی یا صوفیاء کرام کے ورد ووظیفے تو اگر بدعت وغیرہ کی خرابیوں سے پاک ہوں تو بھی ان کی حیثیت دوادارو اور علاج کی ہے کہ جب ضرورت پڑے بقدر حاجت ان کا استعمال کرکے ان کو ترک کرکے اصل مشغولیت ظاہر کتاب وسنت میں رکھی جائے اور اپنا شعار اور عنوان سلف کا قدیم طریقہ ٔخالص محمدیت، اور راہ سنت، ہی اختیار کرنا چاہئے نہ کہ کسی خاص مذہب کی پابندی اور مخصوص طریقہ کا التزام بلکہ مذہبوں یعنی مسلکوں اور طریقوں کو یوں سمجھنا چاہئے کہ عطاروں کی دکانیں ہیں جن سے حسب ضرورت دوالے جاتے ہیں ان سے گہری دلچسپی نہ لی جائے اور خود کو محمدی فوج سے منسلک رکھا جائے اور اپنی پوری توجہ ظاہر کتاب کی ترویج واشاعت میں مرکوز کردینی چاہئے۔''

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

''ولیت شعری کیف یجوز التزام تقلید معین مع تمکن الرجوع إلی الروایات

---

(۱) ایضاح الحق الصریح فی احکام المیت والضریح ص ۷۶-۷۷ مختصرا

المنقولة عن النبی ﷺ الصريحة الدالة خلاف قول الإمام المقلد فإن لم يترك قول إمامه ففيه شائبة من الشرك كما يدل عليه حديث الترمذی عن عدی بن حاتم أنه سأل رسول الله ﷺ عن قوله ﴿إتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم﴾ فقال يا رسول الله ﷺ إنا لم نتخذ أحبارنا أربابا فقال إنكم حللتم ما أحلوا وحرمتم ما حرموا وليس المراد به رد النصوص وإنكارها فی مقابلة قول أئمتهم بل المراد هو تأويل الدلائل الشرعية إلى قول أئمتهم ، فعلم من هذا أن اتباع شخص معين بحيث يتمسك بقوله وإن ثبت على خلافه دلائل من السنة والكتاب ويأول الى قوله شرب من النصرانية وحظ من الشرك والعجب من القوم لايخافون من مثل هذا الاتباع بل يحيفون تاركه فما أحق هذه الآية فی جوابهم وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأی الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون (۱) ـــــ فتدبر وانصف ولاتكن من الممترين ونعوذ بالله أن نكون من المتعصبين ."ـــــ(۲)

یعنی ''کاش میں اس بات کو سمجھ سکتا کہ جب کسی شخص کو نبی ﷺ سے منقول ایسی روایات کی طرف رجوع کی قدرت حاصل ہوجائے جو صریحاً قول امام کے خلاف ہوں تو ایسے شخص کیلئے کسی معین شخص کی تقلید کا لازم پکڑنا کیسے جائز ہوسکتا ہے؟ پس اگر کوئی مقلد اس صورت میں بھی اپنے امام کا قول ترک نہیں کرتا تو اس میں شائبہ ترک ہے، جیسا کہ حضرت عدی بن حاتم سے مروی ترمذی کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عدیؓ نے نبی ﷺ سے اللہ تعالی کے اس ارشاد اتخذوا أحبارهم الخ کہ یہودیوں اور عیسائیوں نے اپنے علماء اور صوفیوں نیز حضرت مسیح بن مریم کو اللہ تعالی کے سوارب بنالیا ہے کے متعلق استفسار کیا کہ ہم نے تو اپنے علماء اور صوفیوں کو اپنا رب نہیں بنایا تھا۔آپؐ نے جواب دیا کہ کیا یہ سچ نہیں کہ تم نے اسی چیز کو حلال سمجھا جو انہوں نے حلال قرار دی اور اسے حرام سمجھا جسے انہوں نے حرام ٹھہرایا۔اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ اپنے اماموں کے مقابلے میں نصوص کا رد وانکار کرتے تھے بلکہ ان کے اس رویہ کا بیان ہے کہ دلائل شرعیہ کو وہ توڑ مروڑ کر اپنے اماموں کے قول کے مطابق بنالیتے تھے۔اس سے معلوم ہوا کہ کسی شخص معین کی اس طرح اتباع کہ ہر صورت میں اسی کی بات مانی جائے اگر چہ اس کے خلاف قرآن وسنت کے دلائل موجود ہوں اور دلائل شریعت میں تاویل کر کے ان کو اپنے امام کے مطابق بنانا اس میں شائبہ نصرانیت اور حصہ شرک ہے اور ایسے لوگوں پر تعجب ہے جو ایسی تقلید سے ڈرنے کے بجائے تارکین تقلید پر ظلم توڑتے ہیں پس ان کے جواب میں یہ آیت کتنی برمحل ہے:

(۱) الانعام-۸۱ (۲) تنویر العینین فی اثبات رفع الیدین، ص ۲۷-۲۸ ملخصاً طبع لاہور

''اور کیسے ڈروں میں ان سے جن کو تم شریک بناتے ہو اور تم اس بات سے نہیں ڈرتے کہ تم اللہ کے ساتھ شریک بناتے ہو جس کی کوئی دلیل تم پر اللہ نے نہیں اتاری۔ پس ہم دونوں جماعتوں میں سے کون امن کا زیادہ مستحق ہے اگر تم جانتے ہو۔'' پس سوچو اور انصاف کرو نیز شک و تعصب سے کنارہ کشی اختیار کرو۔''

مرزا مظہر جان جاناںؒ اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

''ظاہر است کہ بر افراد امت اتباع پیغمبر واجب است و اتباع ہیچ یکے ازیں ائمہ واجب نیست۔''(۱)

یعنی ''ظاہر ہے کہ امت کے افراد پر پیغمبر ﷺ کی اتباع واجب ہے اور ان ائمہؒ میں سے کسی کی بھی اتباع واجب نہیں ہے۔''

آں رحمہ اللہ اپنے ''وصیت نامہ'' میں فرماتے ہیں:

''مخلصاں مارا ہمیں وصیت جامع کافی است کہ تا دم اخیر در اتباع سنت بکوشند و مقصود حقیقی غیر از حق تعالی را و متبوع واجب الاتباع غیر از رسول اللہ ﷺ راندانند۔''(۲)

مولوی محمود الحسن صاحب دیوبندی فرماتے ہیں:

''یہ بات ظاہر ہے کہ بنائے تقلید بدلالت آیت ﴿ فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾ و نیز بدلالت عقل فقط اسی امر پر ہے کہ جس بات کو آدمی خود نہ سمجھے اور اس کی فہم کو وہاں تک رسائی نہ ہو تو بہ ناچاری اس فن کے جاننے والوں کا اتباع کرنا پڑتا ہے یہ نہیں کہ تقلید فی حد ذاتہ کوئی امر ضروری واجب فی الدین ہے۔''(۳)

آں موصوف مزید فرماتے ہیں:

''اس کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اس قسم کی تقلید (شخصی) جس کا مبنی تعصب پر ہو ہرگز نہ چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء حنفیہ نے مواضع کثیرہ میں صاحبین وغیرہ کے قول کو معمول بہ ٹھہرایا ہے بلکہ بعض مواقع ضرورت میں خاص کیفیت کے ساتھ ائمہ دیگر مثلاً امام شافعیؒ وغیرہ کے قول پر بھی عمل کرنے کی اجازت دی ہے۔''(۴)

مولوی ظہیر حسن شوق نیموی (صاحب آثار السنن) فرماتے ہیں:

''ان اماموں کے اس وقت جو مقلدین تھے وہ علی سبیل الالتزام ان کے مقلد نہ تھے۔ امام معین کی تقلید کو کچھ لازم نہیں کر لیا تھا اکثر مسائل کی اتباع کی وجہ سے وہ لوگ ان کی طرف منسوب ہو گئے تھے۔''(۵)

مولوی منصور علی مراد آبادی چار سو چھیاسٹھ علماء احناف کی توثیق کے ساتھ فرماتے ہیں:

''حاصل کلام یہ ہے کہ جو شخص واقف سنت ہو اس کو حنفی یا شافعی بننا کچھ ضرور نہیں اور جو مسائل صریح قرآن

---

(۱) مکتوبات مظہریہ ص ۲۹ — (۲) وصیت نامہ، ص ۸۵

(۳) ایضاح الادلۃ، ص ۱۰۱ طبع دیوبند — (۴) نفس مصدر، ص ۳۹

(۵) رسالہ ادشحۃ الجید فی اثبات التقلید، ص ۴ طبع لکھنو — (۶) الفتح المبین، ص ۳۸ طبع قدیم لکھنو

وحدیث سے ماخوذ ہوتے ہیں ان میں تقلید محض بے اصل اور لغو ہے۔'' (۶)

آں موصوف مزید فرماتے ہیں:

''حاصل کلام یہ ہے کہ حنفیہ تقلید شخصی کو علی الاطلاق واجب نہیں جانتے محققین حنفیہ نے ان مسائل کو جن میں ان کو خلاف حدیث معلوم ہوا ترک کر دیا مگر وہ مسائل شاذ ونادر ہیں۔'' (۱)

اور مولوی اشرف علی تھانوی صاحب فرماتے ہیں:

''اکثر مقلدین عوام بلکہ خواص تقلید پر اس قدر جامد ہوتے ہیں کہ اگر قول مجتہد کے برخلاف کوئی آیت یا حدیث کان میں پڑتی ہے اور ان کے قلب میں انشراح وانبساط نہیں رہتا بلکہ اول استنکار قلب میں پیدا ہوتا ہے پھر تاویل کی فکر ہوتی ہے خواہ کتنی ہی بعید ہو خواہ دوسری دلیل قوی اس کے معارض ہو بلکہ مجتہد کی دلیل اس مسئلہ میں بجز قیاس کے کچھ بھی نہ ہو۔ بلکہ اپنے دل میں اس تاویل کی وقعت بھی نہ ہو۔ مگر نصرت مذہب کے لئے تاویل ضروری سمجھتے ہیں۔ دل یہ نہیں مانتا کہ قول مجتہد کو چھوڑ کر حدیث صحیح صریح پر عمل کریں۔ بعض سنن مختلف فیہا مثلاً آمین بالجہر وغیرہ پر حرب ضرب کی نوبت آجاتی ہے اور قرون ثلاثہ میں اس (تقلید شخصی) کا شیوع نہ ہوا تھا بلکہ کیف ما اتفق جس سے چاہا مسئلہ دریافت کرلیا۔ اگرچہ اس پر اجماع نقل کیا گیا ہے کہ مذہب خامس مستحدث کرنا جائز نہیں یعنی جو مسئلہ چاروں مذہبوں کے خلاف ہو اس پر عمل جائز نہیں کہ حق دائر ومنحصر اس چار میں ہے۔ مگر اس پر بھی کوئی دلیل نہیں کیونکہ اہل ظاہر ہر زمانہ میں رہے ہیں اور یہ بھی نہیں کہ سب اہل ہوی ہوں وہ اس اتفاق سے علیحدہ رہے۔ دوسرے اگر اجماع ثابت بھی ہو جائے مگر تقلید شخصی پر تو کبھی اجماع (بھی) نہیں ہوا۔'' (۲)

آں موصوف مزید فرماتے ہیں:

''بعض مقلدین نے اپنے ائمہ کو معصوم عن الخطاء ومصیب وجوباً مفروض الاطاعت تصور کر کے عزم بالجزم کیا کہ خواہ کیسی ہی حدیث صحیح مخالف قول امام صاحب کے ہو اور مستند قول امام کا بجز قیاس کے امر دیگر نہ ہو پھر بھی بہت سے علل وخلل حدیث میں پیدا کر کے یا اس کی تاویل بعید کر کے حدیث کو رد کر دیں گے اور قول امام کو نہ چھوڑیں گے۔ ایسی تقلید حرام اور بمصداق قولہ تعالیٰ ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله﴾ ــــ الآیۃ، اور خلاف وصیت ائمہ مرحومین کے ہے۔'' (۳)

لیکن حیرت تو اس بات پر ہوتی ہے کہ ائمہ مجتہدین کے تاکیدی نصائح (جن میں سے کچھ کا تذکرہ اوپر ذیلی عنوان: ''پانچواں حنفی اصول'' کے تحت گزر چکا ہے) اور مذکورہ بالا علماء ومشائخ کے صریح فتاوی کے باوجود ہم اکثر

---

(۱) الفتح المبین، ص ۳۷ (۲) تذکرۃ الرشید ۱/۱۳۱

(۳) فتاوی امدادیہ ۴/۹۰

علمائے مقلدین کو دیکھتے ہیں کہ جب اپنے مذہب کے خلاف کوئی حدیث پاتے ہیں اور اس کا جواب نہیں دے سکتے تو اپنے فقہی مسلک کو ثابت کرنے کے لئے مختلف قسم کی وجوہ ترجیح نکالنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اگر یہ بھی نہیں کر سکتے تو بلا دلیل حدیث کے منسوخ ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں یا اس کو مخصوص، خبر آحاد، اور متروک العمل قرار دیتے ہیں۔ اگر ان باتوں میں سے کوئی بھی چیز ممکن نہ ہو تو کہتے ہیں کہ ہمارا امام تمام احادیث کا علم رکھتا تھا اس لئے اس نے اس حدیث کو یونہی ترک نہیں کیا ہے۔ اس حدیث کے متروک العمل ہونے کی کچھ نہ کچھ وجہ ضرور ہوگی۔ بعض اوقات یوں کہتے ہیں کہ حدیث نبوی کا فہم وادراک بازیچہ طفلاں نہیں ہے، ہم تو اسے سمجھ بھی نہیں سکتے چہ جائے کہ اس پر عمل کریں۔ انہیں یہ معلوم نہیں کہ حدیث کی تعظیم اس پر عمل کرنے میں ہے اور حدیث پر عمل نہ کرنا اس کی توہین وتذلیل کے مترادف ہے۔ یہ بات بھی غلط ہے کہ ہم حدیث کو سمجھنے سے قاصر ہیں۔ اگر احادیث نبوی بالائے ادراک ہوتیں تو عام مسلمانوں کو ان کی تعمیل کے لئے مکلّف ومامور نہ کیا جاتا، صرف ائمہ مجتہدین جیسے لوگ ہی ان کی تعمیل کرنے کے مجاز ہوتے۔ یہ ہیں ہمارے علم ومشاہدہ کے مطابق اخبار آحاد کو مفید علم نہ سمجھنے کے چند اہم اسباب۔

احادیث کے متعلق مذکورہ بالا اختلافات کے نتائج

مذکورہ بالا ان تمام اختلافات کو دیکھ کر علامہ خضری جو نتیجہ اخذ کرتے ہیں وہ ہدیہ قارئین ہے، فرماتے ہیں:

''یہ تمام اختلافات اس بات کے آئینہ دار ہیں کہ احادیث نبوی کی قدر ومنزلت متعین کرنے میں علماء کا بڑا اختلاف رہا ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کوئی حنفی شخص حدیث کی شہرت کی بناء پر اس پر عمل کرتا اور شافعی المسلک ضعیف الاسناد ہونے کی بناء پر اس کو متروک العمل قرار دیتا، کوئی مالکی شخص کسی حدیث پر اس لئے عمل نہ کرتا کہ اہل مدینہ کا تعامل اس کے خلاف ہے۔ اس کے برخلاف شافعی المسلک صحیح الاسناد ہونے کی بنا پر اس پر عمل کرتا۔ آخری دور میں ایسے لوگ بھی منظر عام پر آنے لگے جو اپنے فقہی مسالک کی تائید وحمایت کرتے اور دوسرے ائمہ پر تنقید اور ان کی تحقیر کرتے تھے۔ ان لوگوں نے ان اصول کو نظر انداز کر دیا تھا جن پر یہ ائمہ قائم رہے۔ وہ جب دیکھتے کہ دوسرے فقہی مسلک کے حاملین نے کسی حدیث پر عمل نہیں کیا تو وہ ان پر معترض ہوتے تھے کہ انہوں نے ایک صحیح الاسناد حدیث کی مخالفت کی ہے۔ اگرچہ وہ حدیث ان شرائط کی جامع نہ ہو جو دوسرے فقہی مسلک کے حاملین کے نزدیک ضروری ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ یہ بھی کرتے تھے کہ جس حدیث پر ان کے امام نے عمل نہیں کیا وہ حتی المقدور جیسے بھی ممکن ہو اس کو ضعیف ٹھہرانے کی کوشش کرتے، حالانکہ یوں کہنا بہت آسان تھا کہ چونکہ وہ حدیث ان ضروری شرائط کی حامل

(۱) تاریخ التشریع الاسلامی للخضری، ص ۲۱۰

نہیں جوامام کے نزدیک لازم تھے اس لئے امام نے اس کو معمول بہ قرار نہیں دیا۔"(۱)

خلاصۂ بحث

یہ ہے کہ ہر مسلمان پر واجب ہے کہ وہ ہر اس حدیث پر ایمان رکھے جو محدثین کے نزدیک رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہو خواہ وہ عقائد کے باب کی ہو یا احکام کے باب کی، متواتر ہو یا آحاد، آحاد سے خواہ قطعیت اور یقین کا فائدہ پہنچتا ہو یا ظن غالب کا، اسی طرح مؤمن استجابت کے اس حکم کو بجالا سکتا ہے جس کا حکم اللہ عزوجل نے یوں فرمایا ہے۔

﴿يأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم﴾(۱)

یعنی "اے ایمان والو! اللہ اور رسول جب تم کو پکاریں تو ان کے کہنے کو بجالایا کرو۔"

● ● ●

---

(۱) الانفال-۲۴

اخبارآحاد کی حجیت ـــــ اصلاحی صاحب کی نظر میں

[جناب امین احسن اصلاحی صاحب نے ''اخبار آحاد'' کے متعلق زیر تبصرہ کتاب میں دو مقامات پر گفتگو کی ہے، پہلا مقام باب اول (''حدیث اور سنت میں فرق'') ہے جہاں اس موضوع پر ضمنی اور مختصراً بحث کی گئی ہے اور دوسرا مقام باب ہشتم (''اخبار آحاد کی حجیت'') ہے جہاں اس عنوان پر قدرے تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔ اخبار آحاد اور ان کی حجیت کے متعلق تمام ضروری گوشوں پر نقد و بحث اس باب کے حصہ اول میں گزر چکی ہے، اب ذیل میں اس بارے میں جناب اصلاحی صاحب کے مخصوص نقطہ نظر پر تبصرہ پیش خدمت ہے۔ اختتام پر جناب اصلاحی صاحب کے استاذ و مرشد جناب حمید الدین فراہی کے نقطہ نظر کا بھی مختصراً تذکرہ کیا جائے گا۔ وما توفیقی إلا بالله. واضح رہے کہ زیر نظر باب اس سے قبل رسالہ ''تدبر لاہور شمارہ ۹/۲۴-۳۱ مجریہ ماہ دسمبر ۱۹۸۳ء میں طبع ہو چکا ہے]۔

جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

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

اس مسئلے پر بحث سے پہلے یہ جان لیجئے کہ اخبار آحاد کی تعریف کیا ہے؟'' (۱)

مندرجہ بالا سطور میں جناب اصلاحی صاحب کا یہ فرمانا قطعاً درست ہے کہ ''اسلام میں بیشتر شہادت کے لئے دو شاہدوں کی شرط ہے''۔ لیکن محض اس بنا پر خبر واحد کے متعلق مذکورہ ''کھٹک'' کا جواز متعدد وجوہ کے پیش نظر غیر درست ہے۔ خبر اور شہادت بعض معانی کے اعتبار سے اگرچہ متحد ہوتی ہیں لیکن باعتبار احکام ان کے درمیان واضح فرق موجود ہوتا ہے، چنانچہ علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

"إن الشاهد يوافق المخبر فى بعض صفاته. ويفارقه فى بعضها." (۲)

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۱۱۳ (۲) الکفایۃ فی علم الروایۃ، ص ۹۴

پس شبہات کی علامات یا قبولیت شہادت کے لئے شاہدوں کی تعداد کی شرط وغیرہ سے خبر کو شہادت پر قیاس کرتے ہوئے خبر کا حکم ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ ذیل میں خبر اور شہادت کے مابین فرق ملاحظہ فرمائیں:

خبر اور شہادت میں فرق

امام مسلمؒ نے غیر عادل اور فاسق کی خبر کے غیر مقبول ہونے پر آیات شہادت سے استدلال کرتے ہوئے خبر وشہادت کے مابین فرق اور اتفاق کو مجملاً یوں بیان فرمایا ہے:

"والخبر وإن فارق معناه فی الشهادة فی بعض الوجوه فقد يجتمعان فی أعظم معانيها كان خبر الفاسق غير مقبول عند أهل العلم كما أن شهادته مردودة عند جميعهم."(۱)

یعنی ''خبر اور شہادت کے معانی میں اگرچہ بعض وجوہ کے اعتبار سے فرق ہے لیکن اعظم معانی کے اعتبار سے ان دونوں کے مابین کوئی فرق نہیں ہے۔ جس طرح کسی فاسق کی شہادت تمام اہل علم حضرات کے نزدیک مردود ہوتی ہے اسی طرح اس کی خبر بھی ان سب کے نزدیک غیر مقبول ہے۔''

جن بعض وجوہ کے اعتبار سے خبر وشہادت آپس میں مشترک ہوتی ہیں وہ یہ ہیں:

۱-اسلام: خبر اور شہادت دونوں کیلئے اسلام شرط ہے، یعنی کسی راوی کی خبر اور شاہد کی شہادت صرف اسی وقت قبول کی جائے گی جب کہ وہ مسلمان ہو۔(۲)

۲-تکلیف: یعنی راوی اور شاہد صاحب عقل ہوں۔ چونکہ مجنون مکلّف شرائع نہیں ہوتا اس لئے اس کی روایت وشہادت دونوں غیر مقبول ہیں۔(۳)

۳-ضبط: راوی کے لئے جس طرح خبر کو بوقت تحمل واداء ضبط کرنا ضروری ہے اسی طرح شاہد کیلئے شہادت کو بھی ضبط کرنا ضروری ہے۔(۴)

۴-عدالت: راوی اور شاہد دونوں کی روایت وشہادت کی قبولیت کے لئے وصف عدالت کا موجود ہونا ضروری ہے۔(۵)

بعض علماء کے نزدیک راوی اور شاہد دونوں کیلئے صاحب مروّۃ اور بالغ ہونا بھی شرط ہے لیکن اکثر محققین کے نزدیک تحمل روایت کے لئے بلوغ شرط نہیں۔ بعض نے صرف بوقت اداء بلوغ کو شرط بتایا ہے، چنانچہ علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

''قاضی ابوبکر محمد بن الطیب کا قول ہے کہ جس شخص میں حقوق اسلام کے متعلق شاہد کی تمام صفات مثلاً

---

(۱) شرح مسلم للنووی ۱/۶

(۲،۳،۴) شرح مسلم للنووی ۱/۶، فتح الملہم ۱/۱۲۱، تکمل اکمال الاکمال للسنوسی ۱/۴۱

(۵) الجرح والتعدیل لابی لبابہ حسین، ص ۸۸

اسلام، بلوغ، عقل، ضبط، صدق، امانت اور عدالت وغیرہ موجود ہوں اس کی خبر کی قبولیت کے وجوب میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اسی طرح مخبر اور شاہد کے مابین عقل، تیقظ اور ذکر کے لحاظ سے یکساں ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن ان کے مابین جن معاملات میں فرق پایا جاتا ہے وہ یہ ہیں کہ شاہد آزاد ہو، نہ والد ہو نہ مولود، نہ قریبی قرابت دار اور نہ ہی دوست ملاطفت۔ بعض شہادات میں شاہد کا مرد ہونا ضروری ہے، اسی طرح بعض شہادات میں ان کی تعداد کا دو اور بعض میں چار ہونا بھی لازم ہے، جبکہ یہ تمام شرائط ایک مخبر کے لئے غیر معتبر ہیں کیونکہ ہم غلام، عورت اور صدیق ہر مخبر کی خبر قبول کرتے ہیں۔"(۱)

علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے خبر اور شہادت میں فرق کی اکیس وجوہ بیان کی ہیں، جو حسب ذیل ہیں:

۱- عدد: روایت میں شہادت کے برخلاف عدد کی کوئی شرط نہیں ہے۔ علامہ عزبن عبدالسلامؒ نے اس کی متعدد وجوہ بیان کی ہیں:

"اول یہ کہ مسلمانوں میں اکثریت رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ بولنا بہت شدید گناہ سمجھتی ہو، برخلاف جھوٹی گواہی کے۔ دوم یہ کہ وہ احادیث جن کی روایت میں کوئی راوی منفرد ہو، چنانچہ اگر اس کو قبول نہ کیا جائے تو پورے اہل اسلام سے وہ حکم یا مصلحت فوت ہو جائے گی، برخلاف اس کے ایک گواہی کو رد کرنے سے صرف فرد واحد کا حق ہی فوت ہوتا ہے۔ سوم یہ کہ بہت سے مسلمانوں کی آپس میں عداوت اور رنجش ہوتی ہے جس کے باعث جھوٹی گواہی کا خدشہ رہتا ہے برخلاف رسول اللہ ﷺ سے مروی حدیث کے۔"

۲- ذکوریت: روایت کے لئے ذکوریت مطلقاً شرط نہیں ہے برخلاف شہادت کے کہ اس کی بعض صورتوں میں شاہد کا مذکر ہونا ضروری ہوتا ہے۔

۳- حریت: شہادت کے برخلاف روایت کے لئے حریت بھی مطلقاً شرط نہیں ہے۔

۴- بلوغ: علماء کی ایک جماعت کے نزدیک روایت کے لئے بلوغ بھی شرط نہیں ہے۔

۵- ابتداع: مبتدع کی شہادت قبول کی جاتی ہے خواہ وہ اس کا داعی ہی کیوں نہ ہو بجز فرقہ خطابیہ کے لیکن داعی مبتدع کی روایت قبول نہیں کی جاتی اور نہ ہی غیر داعی مبتدع کی وہ روایت جو اس کی بدعت کی موافقت میں ہو۔

۶- توبہ: کذب سے تائب ہونے والے شاہد کی شہادت قبول کی جاتی ہے لیکن روایت میں ایسا نہیں ہے۔

۷- کذب: اگر کسی راوی کا کذب کسی ایک حدیث میں ثابت ہو جائے تو اس کی تمام سابقہ حدیثیں بھی رد کر دی جاتی ہیں مگر اس کے برخلاف اگر کسی گواہ کی ایک گواہی جھوٹی ثابت ہو جاتے تو اس سے اس کی سابقہ شہادتوں پر نقض

---

(۱) الکفایۃ للخطیب ص ۹۴

واقع نہیں ہوتا۔

۸-حصول نفع یا دفیعہ ضرر: اس شخص کی گواہی مقبول نہیں ہے جس کی شہادت کی بنا پر اسے کچھ نفع پہنچتا ہو یا ضرر دور ہوتا ہو جبکہ حصول نفع یا دفیعہ ضرر سے متعلق روایت کرنے والے کی روایت قبول کی جاتی ہے۔

۹-روایت کے برخلاف اصل، فرع اور رقیق کے لئے شہادت قبول نہیں کی جاتی۔

۱۰، ۱۱، ۱۲-اگر شہادت سابقہ دعوی کے مطابق درست ہو اور اسے طلب کیا جائے تو روایت کے برخلاف گواہی صرف حاکم کے سامنے ہی ہو سکتی ہے۔

۱۳-ائمہ فن جرح وتعدیل کا کسی راوی کی تعدیل وتجریح کے بارے میں حکم قطعا مطلق ہوتا ہے برخلاف شہادت کے کہ اس بارے میں علماء سے تین اقوال منقول ہیں جن میں سے حدود اللہ تعالی وغیرہ کے مابین تفصیل والا قول اُصح ہے۔

۱۴-روایت کے باب میں ایک آدمی کے قول سے بھی شہادت کے برخلاف تجریح وتعدیل کی جا سکتی ہے۔

۱۵-روایت میں اُصح قول کے مطابق فن جرح وتعدیل کے عالم کی غیر مفسر جرح وتعدیل بھی مقبول ہوتی ہے جبکہ شہادت میں جب تک مفسر جرح نہ ہو، قبول نہیں کی جاتی۔

۱۶-محدث کے لئے روایت پر اجرت لینا جائز ہے برخلاف اس کے شہادت پر کرایہ کے سوا کوئی اجرت لینا جائز نہیں ہے۔

۱۷-کسی شہادت کے مطابق قاضی کا فیصلہ کر دینا اس شاہد کے لئے تعدیل ہوتی ہے بلکہ امام غزالیؒ کے قول کے مطابق یہ تعدیل بالقول کے مقابلہ میں زیادہ قوی تر ہوتی ہے، برخلاف اس کے کسی عالم کا عمل یا حدیث کے مطابق فتوی علی الأصح اس راوی کی تعدیل نہیں ہوتی۔

۱۸-شہادت علی شہادت صرف اس وقت مقبول ہوتی ہے جب کہ اصل شہادت موت یا غیبت وغیرہ کے سبب متعسر ہو برخلاف روایت کے۔

۱۹-اگر راوی کسی روایت کے بعد اس سے رجوع کرے تو وہ روایت ساقط ہو جاتی ہے اور اس پر عمل نہیں کیا جاتا۔ اس کے برخلاف اگر شاہد حکم کے نفاذ کے بعد اپنی شہادت سے رجوع کر لے تو اس کا رجوع غیر مؤثر ہوتا ہے۔

۲۰-اگر کسی نے بموجب قتل گواہی دی پھر اس سے رجوع کر لیا اور عمداً جھوٹی گواہی دینے کا اقرار کر لیا تو ان پر قصاص لازم آئے گا، برخلاف اس کے کہ اگر کسی مسئلہ میں حاکم کو قتل کے حکم میں اشکال تھا پس اس نے توقف کیا پھر کسی شخص نے نبی ﷺ سے اس بارے میں کوئی خبر روایت کی اور حاکم نے اس کے مطابق قتل کا حکم دیا پھر اس راوی نے رجوع کر لیا اور کہا کہ میں نے عمداً جھوٹ بولا تھا تو فتاوی امام بغویؒ کے مطابق اس پر قصاص واجب ہونا چاہئے

جس طرح کہ شاہد کے اپنی گواہی سے رجوع کرنے پر ہوتا ہے۔ رافعیؒ کا قول ہے کہ قفال نے ''الفتاوی'' اور ''الامام'' میں ذکر کیا ہے کہ شہادت کے برخلاف اس راوی پر قصاص نہیں ہے کیونکہ شہادت کا تعلق خاص اس واقعہ سے ہوتا ہے اور خبر کی اس کے ساتھ تخصیص نہیں ہوتی۔

۲۱- اگر چار آدمیوں سے کم لوگ زنا کے سلسلہ میں شہادت دیں تو ان پر حد قذف جاری ہوتی ہے اور ان کی توبہ سے قبل شہادت قبول نہیں کی جاتی لیکن ان کی روایت کے مقبول ہونے کی دو وجوہ ہیں۔''(۱)

اس بارے میں مزید تفصیلات کے لئے حاشیہ (۲) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

جہاں تک ''صرف ایک راوی کی (کسی صحیح) روایت سے اس درجہ کا علم حاصل ہونے کے متعلق جناب اصلاحی صاحب کی کھٹک کا سوال ہے کہ جس سے ''حجت قائم ہو جائے اور اس کی خلاف ورزی جائز نہ رہے'' تو اس کھٹک کا بھی فی الحقیقت کوئی جواز نہیں ہے۔ خبر واحد کے مفید علم ہونے کے بارے میں ''دوسرا اختلاف اور اس کا جائزہ'' کے زیر عنوان اوپر تمام فریقوں کے دلائل اور ان کے جوابات بہت تفصیل سے پیش کئے جا چکے ہیں، لہذا یہاں تکرار کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ اس مقام پر اس پوری بحث کا دوبارہ مطالعہ مفید ہوگا۔

''خبر واحد کی حجیت قرآن کی روشنی میں''، ''عمل نبوی سے خبر واحد کی حجیت کا اثبات''، ''خلفائے راشدین اور اہل بیت کے عمل سے خبر واحد کی حجیت کا اثبات''، ''عام اصحاب رسول اور تابعین کے عمل سے خبر واحد کی حجیت کا اثبات'' اور ''محدثین اور علماء امصار کا خبر واحد سے حجت پکڑنا'' عنوانات کے تحت پیش کئے گئے قطعی دلائل کی روشنی میں اس بارے میں قطعاً کوئی کھٹک باقی نہیں رہ جاتی کہ اگر ''ایک شخص کے علم میں کوئی (صحیح) خبر واحد آئے تو (یقیناً) اس کے یہ معنی ہوں گے کہ اس کے پاس ایک حکم رسول پہنچ گیا اور اس کی بنیاد پر اس کے اوپر ایسی حجیت قائم ہوگئی کہ اس کی خلاف ورزی اس کیلئے جائز نہیں رہی''، بشرطیکہ ان دلائل کو خالی الذہن ہو کر قبول حق کے داعیہ کے ساتھ سمجھنے کی کوشش کی جائے۔

خبر واحد کے متعلق تعدد رواۃ کی جس شرط سے جناب اصلاحی صاحب کو کھٹک پیدا ہوئی ہے وہ جمہور اہل اسلام میں سے کسی سے منقول نہیں ہے، البتہ معتزلہ میں سے جبائی وغیرہ نے تعدد رواۃ کی یہ شرط ضرور بیان کی ہے مگر جمہور اہل اسلام میں سے کسی نے کسی دور میں بھی اس شرط کو قابل التفات نہیں سمجھا ہے۔ جو لوگ خبر واحد کو شہادت پر قیاس کرتے ہوئے اس کی قبولیت کے لئے تعدد رواۃ کی شرط لگاتے ہیں ان کے تمام دلائل کا مفصل

---

(۱) تدریب الراوی ۱/۳۳۲-۳۳۴

(۲) المستصفی للغزالی ۱/۱۶۶، مناقب الشافعی للبیہقی ۲/ ۲۸، فتح المغیث للسخاوی ۲/۲-۱۳، المختصر فی علم رجال الأثر لعبدالوہاب عبداللطیف، ص ۴۷، فتح الملہم ۱/۱۲۱-۱۲۲

جواب بھی اوپر ''منکرین حجیت اخبار آحاد کے دلائل اور ان کا جائزہ'' کے تحت پیش کیا جا چکا ہے۔ اگر قارئین کرام ان تمام مباحث کو دوبارہ بغور پڑھیں تو یقیناً اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ جناب اصلاحی صاحب کی یہ کھٹک سبیل المؤمنین کے خلاف ہی نہیں بلکہ جدید اعتزال کے جراثیم کی حامل بھی ہے، فانا للہ وانا الیہ راجعون۔

اس کے بعد جناب اصلاحی صاحب ''اخبار آحاد'' کی تعریف بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

''اخبار آحاد ان روایات کو کہتے ہیں جن کے راویوں کی تعداد حد تواتر تک نہ پہنچتی ہو، اگرچہ وہ ایک سے زیادہ ہوں یعنی ایک راوی بھی ہو سکتا ہے اور ایک سے زیادہ بھی، البتہ اتنے نہ ہوں کہ اس پر تواتر کا حکم لگ سکے اور یہ کہا جا سکے کہ اس میں کسی شک کی گنجائش یا جھوٹ کا امکان نہیں رہا۔

اس طرح کی روایات کے حجت ہونے کے باب میں فقہاء میں جو اختلاف ہے بالاجمال اس کی نوعیت یہ ہے۔''(۱)

ان سطور میں اصلاحی صاحب موصوف نے فقہاء کے درمیان اس بارے میں پائے جانے والے اختلاف کی نوعیت بیان کرنے کا تذکرہ فرمایا ہے لیکن نہ معلوم کس مصلحت کے پیش نظر صرف فقہاء مالکیہ، حنفیہ اور شافعیہ کی آراء ہی نقل کی ہیں، فقہائے حنابلہ اور ظاہریہ وغیرہ کی آراء کا پورے باب میں سرے سے کوئی تذکرہ نظر نہیں آتا حالانکہ آں موصوف کے محولہ بالا قول میں ''بعض فقہاء'' کے مابین ''جو اختلاف ہے بالاجمال اس کی نوعیت'' بیان کرنے کا نہیں بلکہ ''فقہاء'' کے نزدیک اس ضمن میں اختلاف رائے کو نقل کرنے کا وعدہ فرمایا تھا اور ''فقہاء'' کے ساتھ ''بعض'' یا ''چند'' کی قید نہ ہونا اس طبقہ کے عموم بلکہ کل پر دلالت کرتا ہے، پس یہاں سب کا تذکرہ کرنا لازم تھا۔ پھر اخبار آحاد کے حجت ہونے کے باب میں فقہائے مالکیہ اور حنفیہ کی جو آراء نقل کی گئی ہیں وہ اس اعتبار سے بھی ناقص ہیں کہ ان مکاتب فکر سے وابستہ صرف متأخرین فقہاء کی آراء کو نقل کرنے پر اکتفاء کی گئی ہے، متقدمین فقہاء بالخصوص امام مالک، امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کی آراء کو اس سلسلہ میں کوئی وقعت نہیں دی گئی ہے حالانکہ متقدمین فقہاء ہی اصلاً ان مکاتب فکر کی اساس ہیں۔ شاید اس کا سبب محققین کی کتب پر قلت نگاہ ہو ورنہ آنجناب کو بخوبی علم ہوتا کہ اخبار آحاد کی حجیت کے متعلق جمہور اہل اسلام، بشمول ائمہ اربعہ، کے نزدیک بنیادی طور پر کوئی ''اختلاف'' نہیں بلکہ سب اس کی حجیت وافادیت اور وجوب علم وعمل پر متفق ہیں جیسا کہ امام شافعیؒ نے ''الرسالہ'' (۲) میں، حافظ ابن عبد البرؒ نے ''التمہید'' (۳) میں، حافظ ابن حزمؒ نے ''الاحکام فی اصول الاحکام'' میں، حافظ ابن قیمؒ نے ''اغاثۃ اللہفان''، ''مختصر الصواعق المرسلہ'' اور ''اعلام الموقعین'' وغیرہ میں حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ''فتح الباری'' (۴) اور ''لسان المیزان'' (۵)

---

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث، ص ۱۱۳-۱۱۴ (۲) ص ۴۱۰-۴۵۷ (۳) ۱/۳
(۴) ۱۳/۳۲۱ (۵) ۱/۱۹

میں، حافظ سخاویؒ نے ''فتح المغیث'' میں، حافظ ابن کثیرؒ نے ''الباعث الحثیث'' میں، محمد ابراہیم وزیر الیمنی نے ''الروض الباسم'' (۱) میں، نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ نے ''حصول المأمول من علم الاصول'' میں اور محمد جمال الدین قاسمیؒ نے ''قواعد التحدیث'' (۲) وغیرہ میں بصراحت بیان کیا ہے۔ تفصیل کے لئے ''محدثین اور علماء امصار کا خبر واحد سے حجت پکڑنا'' کے زیر عنوان بحث کی صرف مراجعت مفید ہوگی۔

اب ذیل میں ہم اس بارے میں جناب اصلاحی صاحب کے پیش کردہ فقہاء کے اختلافات کا جائزہ پیش کرتے ہیں:

متاخرین فقہائے مالکیہ کی رائے کا جائزہ

''مالکیہ کی رائے'' کی ذیلی سرخی کے تحت جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''اس باب میں مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ عمل اہل مدینہ کے مقابل میں اخبار آحاد کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے۔ وہ عمل اہل مدینہ کو سنت کا درجہ دیتے ہیں، اس لئے کہ مدینہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا مرکز رہا ہے۔ اگر وہاں کے لوگوں نے کسی عمل کو جماعتی حیثیت سے اختیار کیا تو سنت ہونے کے پہلو سے ان کا یہ عمل خبر واحد پر بہر حال مرجح ہونا چاہئے۔'' (۳)

اس سے قبل باب اول کے تحت بھی جناب اصلاحی صاحب مالکیہ کے مسلک کی ترجمانی ان الفاظ میں فرما چکے ہیں:

''اخبار آحاد کے بالمقابل عمل اہل مدینہ کو ترجیح دینے کے باب میں مالکیہ کا مسلک اسی اصول پر مبنی ہے۔ وہ عمل اہل مدینہ کو حجت مانتے ہیں اور اس کو السنتہ عندنا ھکذا (سنت ہمارے ہاں اس طرح ہے) سے تعبیر کرتے ہیں۔'' (۴)

فقہائے مالکیہ کے جس موقف کا تذکرہ جناب اصلاحی صاحب نے ان سطور میں فرمایا ہے وہ صرف متاخرین مالکیہ میں شائع ہے ورنہ متقدمین فقہاء بالخصوص امام مالک، ان کے اصحاب اور محققین مالکیہ مثلاً ابن خویز منداد، قاضی عیاض، ابو الحسن الصغیر، عبد القادر الفاسی، قاضی ابو عبد اللہ محمد بن عبد العزیز بردلہ الفاسی، محمد بن ناصر الدرعی، ابن ہلال الصنہاجی السجلماسی، ابو العباس احمد بن محمد السوسی، شیخ التاوی بن سورہ، محمد بن الحسن المجاصی الفاسی، محمد بن کنون المستاری صاحب الاحکام، علامہ برزلی (۸۴۱ھ)، یحییٰ بن موسی المازونی (۸۸۳ھ) اور احمد بن یحییٰ الونشریسی (۹۱۴ھ) وغیرہم اہل مدینہ کے عمل کو اخبار آحاد کے مقابل قطعاً اہمیت نہیں دیتے تھے۔ ''امام مالکؒ کے نزدیک حدیث کے مقابلہ میں اہل مدینہ کا عمل حجت نہ ہونا'' کے زیر عنوان اس بارے میں اوپر مختصر لیکن ایک مفید بحث

---

(۱) ص ۲۳ (۲) ص ۱۱۸

(۳) مبادئ تدبر حدیث، ص ۱۱۴ (۴) نفس مصدر، ص ۲۹

درج کی جا چکی ہے۔ ''الموطأ'' میں تقریباً چالیس مقامات پر امام مالکؒ نے اہل مدینہ کے عمل کا جو ذکر فرمایا ہے تو اس سے آں رحمہ اللہ کا مقصد فقط تائید و ترجیح حاصل کرنا نیز اظہار واقعہ ہے۔

جہاں تک اصلاحی صاحب کے اس قول کا تعلق ہے کہ ''وہ عمل اہل مدینہ کو سنت کا درجہ دیتے ہیں'' تو اس بارے میں راقم یہی عرض کرے گا کہ فقہائے مالکیہ کی جتنی بھی متداول وغیر متداول کتب، مثلاً ''المدونۃ الکبریٰ'' وغیرہ، راقم کی نگاہ سے گزری ہیں ان میں سے کسی میں بھی تلاش بسیار کے باوجود یہ نہ مل سکا کہ فقہائے مالکیہ اہل مدینہ کے عمل کو سنت کا درجہ دیتے ہیں۔ چونکہ مالکی فقہ کی کتابوں سے برصغیر کے لوگ اکثر و بیشتر مانوس نہیں ہوتے، ان میں مسائل وابواب کی ترتیب بھی فقہ حنفی کی کتب سے قدرے مختلف ہوتی ہے بلکہ ان کی بعض مشہور ومعتمد کتابیں بڑے مغلق اور ادق اسلوب سے لکھی گئی ہیں لہذا ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس بارے میں جناب اصلاحی صاحب کو کوئی سخت قسم کی غلط فہمی لاحق ہوئی ہے۔ اس غلط فہمی کا جو سبب جواز پیش کیا گیا ہے وہ بھی محل نظر ہے کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ بہت سے اہل علم صحابہ کرام حضرت عمرؓ کے عہد خلافت سے ہی تبلیغ واشاعت دین کی غرض سے مختلف مفتوحہ علاقوں کی جانب منتقل ہو کر مستقلاً سکونت اختیار کرنے لگے تھے اور بہت سے غیر مدنی لوگ دینی و دنیاوی مقاصد کی طلب میں دار الخلافۃ (مدینہ منورہ) میں آکر بسنے لگے تھے۔ پھر امام مالکؒ کے زمانہ تک مختلف فاسق وفاجر امراء بھی مدینہ پر قابض رہے تھے جس کے باعث وہاں کے باشندوں کے اخلاق واعمال بری طرح متاثر ہوئے تھے ــــــ ان تمام حالات کی روشنی میں امام مالکؒ کے زمانہ میں مدینہ منورہ کو ایک ملی جلی تہذیب کا شہر تو کہا جا سکتا ہے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مرکز یا ان کے علمی وعملی ورثہ کا امین ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔ اس کی تفصیل اوپر ''متاخرین فقہائے مالکیہ کے موقف کے بطلان'' کے زیر عنوان گزر چکی ہے۔ پس اصلاحی صاحب کا یہ فرمانا کس طرح درست ہو سکتا ہے کہ ''اگر وہاں کے لوگوں نے کسی عمل کو جماعتی حیثیت سے اختیار کیا تو سنت ہونے کے پہلو سے ان کا یہ عمل خبر واحد پر بہر حال مرجح ہونا چاہئے۔''

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب نے انتہائی معقول بات فرمائی ہے، لکھتے ہیں:

''مالکیہ کا یہ کہنا معقول ہے کہ ہمارے دیار کے لوگ اس سنت کو مانتے ہیں جس سے مانوس ہیں لیکن یہ کہنے کا حق وہ نہیں رکھتے کہ اہل مدینہ کے علاوہ دوسرے دیار کے مسلمانوں میں جو عمل رائج ہوا وہ سنت نہیں ہے۔ اس لئے کہ صحابہؓ کے دوسرے شہروں میں منتقل ہونے کے بعد پیغمبر ﷺ کی سنت ان شہروں میں بھی منتقل ہوئی اور وہاں کے لوگ اس سنت سے مانوس ہوئے، تو ان کے طریقہ کو آخر سنت سے خارج کس طرح قرار دیا جا سکتا ہے؟'' (۱)

محترم اصلاحی صاحب کی اس عبارت پر ہمیں کوئی اعتراض نہیں ہے بلکہ اس سے تو ہمارے موقف کی ہی یک گونہ تائید ہوتی ہے۔

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۱۱۴

کیا ایک ہی معاملہ میں سنت مختلف بھی ہو سکتی ہے؟

آگے چل کر اصلاحی صاحب موصوف مزید فرماتے ہیں:

''اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ سنت میں اختلاف نہیں ہو سکتا تو یہ بات درست نہیں ہے۔ ہم سنت کی بحث میں یہ بات وضاحت سے بیان کر چکے ہیں کہ ایک ہی امر میں نبی ﷺ سے مختلف عمل ماثور ہیں، اور یہ اختلاف صحابہؓ کے ذریعہ سے دوسرے شہروں میں منتقل ہوا۔ اور اس طرح ایک جگہ کے لوگوں نے کسی طریقہ کو اختیار کیا، دوسری جگہ کے لوگوں نے دوسرے طریقہ کو اپنایا اور یہ بات کچھ عجب نہیں ہے کہ ایک دیار کے لوگ کسی ایک سنت سے مانوس ہو جائیں اور دوسرے دیار میں کسی دوسری سنت کا زیادہ رواج ہو جائے۔

اس صورت میں فقہاء کے ہاں اصول یہ ہے کہ اس طرح کے معاملے میں زیادہ ابرام سے کام نہ لیا جائے، بلکہ دونوں طریقوں کے لئے گنجائش تسلیم کی جائے۔ ہمارے نزدیک یہی اصول روادارانہ اور معقول ہے الخ۔''(۱)

ان سطور میں اگر جناب اصلاحی صاحب کی سنت نبوی میں ''اختلاف'' کے امکان سے مراد سنت نبوی کا آپس میں ''متضاد'' ہونا ہے تو یہ دعویٰ قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے۔ باب اول کے تحت اس بارے میں محترم اصلاحی صاحب کی غلط فہمیوں کا مفصل جواب دیا جا چکا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر ایک ہی امر میں نبی ﷺ سے متضاد عمل منقول ہوں تو ان میں پہلے جمع و تطبیق کی کوشش کی جائے گی، اگر جمع و تطبیق ممکن نہ ہو تو ترجیح اور نسخ کے اصول سے اس تعارض کو رفع کیا جائے گا، مثال کے طور پر کوئی چیز ایک روایت کے مطابق حلال ہو اور دوسری روایت کے مطابق حرام تو کیا ان دونوں مختلف اور متضاد ارشادات نبوی کو بیک وقت سنت اور نافذ العمل سمجھا جائے گا؟ میں نہیں سمجھتا کہ کوئی بھی معقول شخص ایسے متضاد احکام کے بیک وقت سنت ہونے یا ان دونوں طریقوں کے لئے گنجائش تسلیم کرنے کا قائل ہو سکتا ہے۔

ہاں اگر تضاد موجود نہ ہو بلکہ نبی ﷺ سے صحابہ کرام کے مختلف اعمال و عبادات یا اذکار کے متعدد طریقوں کی غیر منسوخ تصویب منقول ہو تو ان سب کا شرعاً جائز ہونا تو معلوم ہو گا لیکن اس عمل یا عبادت یا ذکر کے طریقہ کو ہی ارجح سمجھا جائے گا جو کسی صحابی کا نہیں بلکہ خود رسول اللہ ﷺ کا اُسوہ رہا ہے۔ اگر متعدد طریقوں پر آپ کا عمل ثابت ہو تو اس صورت میں جس طریقہ پر آپ کا استمرار و اکثار رہا ہو یا جس پر آپؐ نے آخری زمانہ تک عمل کیا ہو اس کو غیر مستمر، غیر مکثر اور باعتبار زمانہ غیر مؤخر طریقہ عمل پر بہر حال لائق ترجیح سمجھا جائے گا، واللہ اعلم۔

صحابہ کرامؓ کے مابین اختلافات کی نوعیت

لیکن اگر اختلاف رسول اللہ ﷺ کے مختلف اوقات میں کئے گئے اعمال و عبادات و اذکار کے متعدد

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث، ص ۱۱۴-۱۱۵

طریقوں کے باعث نہ ہو اور نہ ہی صحابہ کرام کے متعدد طریقوں کی آں ﷺ سے غیر منسوخ تصویب کے سبب ہو بلکہ صحابہ کی صحیح احادیث سے عدم واقفیت یا ان کے ذاتی اجتہادات یا اختلاف فہم جیسی طبعی نوعیت کا ہو تو صحابہ کرام کا مخالف سنت عمل لائق ترک ہی سمجھا جائے گا خواہ کسی دیار کے لوگ اس سنت صحابہ سے کتنے ہی مانوس کیوں نہ ہو جائیں۔

یہ بات کسی اہل علم سے پوشیدہ نہیں ہے کہ صحابہ کرامؓ کے مابین فروع میں جو اختلافات تھے (مثلاً بعض صحابہ نماز میں بالجہر بسملہ کی مشروعیت کے قائل تھے اور بعض اس کی عدم مشروعیت کے، اسی طرح بعض صحابہ نماز میں رفع الیدین کو مستحب سمجھتے تھے اور بعض اس کے استحباب کے قائل نہ تھے، بعض عورت کے مس کرنے سے نقض وضو کے قائل تھے اور بعض ایسا نہیں سمجھتے تھے وعلی ہذا القیاس) ـــــ ان کی نوعیت اختیاری نہیں بلکہ طبعی اور اضطراری قبیل کی تھی اور یہ کہ ان کا اختلاف بھی خطاء وصواب ہوتا تھا چنانچہ وہ خود اس اختلاف کی نکارت فرماتے تھے اور اس کے دفعیہ کے لئے اگر کوئی صورت پیدا ہو جاتی تو اسے بلا تاخیر ترک کر دیا کرتے تھے۔ لہٰذا جو شخص صحابہ کرام کے تمام اختلافات کو برحق سمجھتا ہے وہ بلا شبہ خطا پر ہے۔ ابن قاسمؒ بیان کرتے ہیں کہ:

''میں نے امام مالک اور امام لیث رحمہا اللہ کو اصحاب رسول اللہ ﷺ کے اختلافات کے متعلق یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ایسا نہ تھا جیسا کہ عام طور پر لوگ کہتے ہیں: "فیہ توسعہ" بلکہ ان کا اختلاف بھی خطاء اور صواب ہوتا تھا۔'' (۱)

امام شافعیؒ کے اصحاب میں سے امام مزنیؒ فرماتے ہیں:

''بعض امور میں اصحاب رسول اللہ ﷺ نے آپس میں اختلاف کیا ہے، چنانچہ ان میں سے بعض صحابہ نے بعض دوسرے صحابہ کی غلطیوں کی تردید کی ہے اور بعض صحابہ نے دوسرے صحابیوں کے اقوال کو خلاف حق دیکھ کر اس پر تعاقب کیا ہے۔ اگرچہ ان کے وہ تمام اقوال ان کے نزدیک درست ہوتے تھے مگر انہوں نے ایسا کیا ہے۔ ایک مرتبہ حضرت ابی بن کعب اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے مابین ایک لباس (کپڑے) میں نماز پڑھنے کے متعلق اختلاف ہو گیا۔ حضرت ابی کہتے تھے کہ ایک لباس میں نماز حسن جمیل ہے جبکہ ابن مسعودؓ کا قول تھا کہ ایسا اس وقت ہے جب کہ کپڑا تھوڑا (ناکافی) ہو۔ یہ سن کر حضرت عمرؓ غصہ کی حالت میں باہر نکلے اور فرمایا: رسول اللہ ﷺ کے اصحاب میں سے دو شخص اختلاف کرتے ہیں حالانکہ لوگ ان کی طرف نظر کرتے اور انہی سے دین حاصل کرتے ہیں۔ پھر آں رضی اللہ عنہ نے حضرت ابی بن کعب کی تصدیق فرمائی۔'' (۲)

اور حافظ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں:

''اگر ہر دو متدافع وجہ صواب ہوتے تو سلف صالحین ایک دوسرے کے اجتہادات، قضایا اور فتاوی کی

---

(۱) جامع بیان العلم وفضلہ ۲/۸۱-۸۲
(۲) نفس مصدر ۲/۸۳-۸۴

خطاؤں کی تردید نہ فرماتے اور عقل ونظر بھی اس بات سے اباء کرتی ہے کہ کوئی شئ اوراس کی ضد دونوں چیزیں بیک وقت صواب ودرست ہوں۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے: "اثبات ضدين معا في حال أقبح ما يأتي من المحال." (۱)

پس جناب اصلاحی صاحب کا یہ فرمانا کہ ـــــــ "اس صورت میں فقہاء کے ہاں اصول یہ ہے کہ اس طرح کے معاملے میں زیادہ ابرام سے کام نہ لیا جائے بلکہ دونوں طریقوں کے لئے گنجائش تسلیم کی جائے۔ ہمارے نزدیک یہی اصول روادارانہ اور معقول ہے" ـــــــ کس طرح درست ومعقول ہوسکتا ہے؟ جہاں تک فقہا کی جانب مذکورہ قول کی نسبت کا تعلق ہے تو ہمیں اس بارے میں بھی تردد ہے کیونکہ چاروں ائمہ فقہ کے جو اقوال ہم نے اوپر "تقدیم قیاس کی چند مثالیں"، "امام مالکؒ کے نزدیک حدیث کے مقابلہ میں اہل مدینہ کا عمل حجت نہ ہونا" اور "حدیث نبوی پر اصول وقیاس کی تقدیم کا نظریہ" عنوانات کے تحت نقل کئے ہیں وہ صرف صحیح اور ثابت شدہ احادیث کو ہی قبول کرنے اور اوراس کے مقابل ہر غیر معصوم کے قول کو بلا امتیاز ترک کرنے کے متقاضی ہیں۔ ان اقوال کی روشنی میں مطابق سنت اور مخالف سنت ہر دو طریقوں کی عند الفقہاء گنجائش ثابت کرنا از حد دشوار، بلکہ ناممکن ہے۔ پس ان فقہا کی جانب سے اس معاملہ میں ابرام سے کام لینا ہی اصح مذہب ہے۔ ممکن ہے کہ متاخرین فقہا نے مذکورہ موقف اختیار کیا ہو، لیکن اس کے غلط اور شدید خطرناک نتائج کے حامل ہونے کے بارے میں ہرگز دو رائے نہیں ہوسکتی ہیں۔ جہاں تک جناب اصلاحی صاحب کے نزدیک اس اصول کے "روادارانہ اور معقول" ہونے کا تعلق ہے تو یہ ان کی کوتاہ بینی کا نتیجہ ہے۔ آں موصوف کی اس رائے کے غیر معقول ہونے کے بے شمار دلائل پیش کئے جاسکتے ہیں لیکن شاید آں محترم کے پاس اس کے معقول ہونے کی ایک دلیل بھی موجود نہ ہو، بہرحال ہم بخوف طوالت یہاں اس رائے، کہ جس کی دین میں کوئی اہمیت اور حیثیت نہیں ہے، کی نامعقولیت کے دلائل جمع کرنے سے صرف نظر کرتے ہیں۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب اپنے اس موقف کی تائید میں ایک مثال دیتے ہوئے یوں فرماتے ہیں:

"مثال کے طور پر اشیاء اور جانوروں کو لیجئے۔ ان میں اتنی بوقلمونی اور اتنی قسمیں ہیں کہ قطعیت کے ساتھ ہر چیز کی حلت اور حرمت کا فیصلہ مشکل ہے۔ بعض دریائی چیزیں ایسی ہیں کہ ایک دیار کے لوگ ان کو بڑے شوق اور رغبت سے کھاتے ہیں۔ اس کے برعکس دوسرے مقام کے لوگ ان سے کراہت محسوس کرتے ہیں اور ان کو نہیں کھاتے حالانکہ ان کی حرمت کے بارے میں کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ فقہاء کے مذکورہ اصول کے تحت اس صورت حال میں یہ کہنا زیادہ معقول ہے کہ یہ چیزیں حرام تو نہیں ہیں البتہ ہمارے دیار کے لوگ ان سے غیر مانوس ہیں۔ یہ کہنا ہرگز قابل قبول نہیں ہوسکتا کہ ان کا کھانا ناجائز ہے۔" (۲)

اشیاء کی حلت وحرمت کے متعلق اسلامی اصول وضوابط

---

(۱) جامع بیان العلم وفضلہ ۲/۸۸ (۲) مبادئ تدبر حدیث، ص ۱۱۵

اشیاء اور جانوروں کی حلت وحرمت کے متعلق یہ بات جاننا ضروری ہے کہ تحلیل وتحریم اللہ تعالی ہی کا حق ہے، مخلوق کو اس معاملہ میں کوئی اختیار نہیں ہے، لہذا نہ کسی کے حلال کرنے سے کوئی حرام چیز حلال اور نہ کسی کے حرام کرنے سے کوئی حلال شئ حرام ہو سکتی ہے۔ جو اس کی جسارت کرے گا وہ شخص حد سے تجاوز کرنے والا اور اللہ تعالی کے تشریعی حقوق میں زیادتی کا مرتکب ہوگا۔ سورہ یونس کی آیت-۵۹، سورۃ النحل کی آیت-۱۱۶، سورۃ المآئدہ کی آیات-۸۷، ۸۸، سورۃ التوبہ کی آیت-۳۱- اور متعدد احادیث نبوی اس امر پر دلالت کرتی ہیں۔

اس سلسلہ میں اسلام نے جو پہلا اصول مقرر کیا ہے وہ یہ ہے کہ اللہ تعالی کی پیدا کردہ تمام چیزیں اصلاً حلال اور مباح ہیں۔ حرام صرف وہ چیزیں ہیں جن کی حرمت کے بارے میں صحیح اور صریح نص وارد ہوئی ہے۔ لہذا اگر صحیح نص موجود نہ ہو یا حرمت پر بصراحت دلالت نہ کرتی ہو تو اصل اباحت برقرار رہے گی۔ تمام علمائے اسلام اس بات کے قائل ہیں کہ تمام اشیاء اور منفعتیں اصلاً مباح اور جائز ہیں اور اس کی دلیل حسب ذیل آیات اور احادیث ہیں:

۱-﴿ هو الذی خلق لکم ما فی الأرض جمیعا ﴾(۱)

''وہی ہے جس نے تمہارے لئے زمین میں موجود تمام چیزیں پیدا فرمائی ہیں۔''

۲-﴿ وسخرلکم ما فی السماوات وما فی الأرض جمیعا منه ﴾(۲)

''(اللہ تعالی) نے تمہارے لئے آسمانوں اور زمین کی تمام چیزوں کو اپنی طرف سے مسخر کر دیا ہے۔''

۳-﴿ ألم تروا أن الله سخر لکم ما فی السماوات وما فی الأرض وأسبغ علیکم نعمهٔ ظاهرة وباطنة ﴾(۳)

''کیا تم کو یہ بات معلوم نہیں ہوئی کہ اللہ تعالی نے تمہارے لئے آسمانوں اور زمین کی تمام چیزوں کو مسخر فرمایا اور اس نے اپنی تمام ظاہری وباطنی نعمتیں پوری کر رکھی ہیں۔''

اللہ تعالی نے اپنی نعمتوں کو انسان کے لئے مسخر کر کے بلاشبہ اس پر عظیم احسان فرمایا ہے، پس یہ کیوں کر باور کیا جا سکتا ہے کہ وہ ان نعمتوں کو حرام قرار دے کر ان کے استفادہ سے محروم کرے گا۔ اس نے صرف چند چیزوں کو ہی کسی خاص مصلحت یا سبب کی بنا پر حرام ٹھہرایا ہے۔ پس اسلامی شریعت میں محرمات کا دائرہ بہت تنگ ہے اور اس کے برخلاف حلال اشیاء کا دائرہ بہت وسیع ہے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ احکام حرمت پر مشتمل صحیح وصریح نصوص بہت قلیل ہیں۔ پس جن چیزوں کی حلت یا حرمت کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی وہ مباح الاصل ہیں، ان کے بارے میں اللہ تعالی کی جانب سے کوئی گرفت نہیں ہے، چنانچہ حضرت ابوالدرداءؓ سے مرفوعاً مروی ہے:

۴-"ما أحل الله فی کتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سکت عنه فهو عفو

---

(۱) البقرۃ-۲۹ (۲) الجاثیہ-۱۳ (۳) لقمان-۲۰

(۴) مریم-۶۴ (۵) رواہ الطبرانی فی الکبیر والبزار

فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن ينسى شيئا وتلا ﴿وما كان ربك نسيا﴾.(۴)(۵)

''اللہ تعالی نے اپنی کتاب میں جس چیز کو حلال قرار دیا ہے وہ حلال ہے اور جس چیز کو حرام قرار دیا ہے وہ حرام ہے اور جن چیزوں کے متعلق سکوت فرمایا ہے وہ معاف ہیں۔ پس اللہ تعالی کی طرف سے اس فیاضی کو قبول کرو کیونکہ اللہ سے بھول چوک کا صدور نہیں ہوتا۔ پھر آں ﷺ نے یہ آیت تلاوت فرمائی: ''اور تیرے رب سے کبھی بھول سرزد نہیں ہوتی۔''

علامہ ہیثمیؒ اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں: "ورجاله ثقات." (۱) آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں: "وإسناده حسن ورجاله موثقون."(۲)

۵- ابوثعلبہؓ سے مرفوعاً مروی ہے:

"إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها وحد حدودا فلا تعتدوها وغفل عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها."(۳)

یعنی ''بے شک اللہ تعالی نے فرائض کو لازم کیا ہے، پس انہیں ضائع نہ کرو اور کچھ چیزوں سے منع فرمایا ہے پس ان سے بچو اور کچھ حدود مقرر کی ہیں پس ان سے تجاوز نہ کرو اور کچھ چیزوں سے بلا نسیان چشم پوشی کی ہے پس ان کے بارے میں بحث ومباحثہ میں نہ پڑو۔''

علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں: "رجاله رجال الصحيح"(۴) (اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔)

یہ ایک ایسا قاعدہ ہے کہ جس سے حلال وحرام میں بہ آسانی تمیز کی جاسکتی ہے۔ اس قاعدہ کے پیش نظر یہ جان لینا کافی ہے کہ اللہ نے کن چیزوں کو حرام ٹھہرایا ہے۔ جو چیزیں ان کے ماسوا ہیں وہ خود بخود حلال وطیب قرار پاتی ہیں۔ پس انسان کو صرف ان چیزوں سے پرہیز کرنا چاہیئے جن کو اللہ تعالی نے حرام ٹھہرایا ہے ورنہ ہم پر اللہ تعالی کا یہ ارشاد صادق آئے گا:

﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا.﴾(۵)

''کہو! کیا تم نے یہ بھی سوچا ہے کہ اللہ تعالی نے تمہارے لئے جو رزق نازل کیا ہے تم نے اس میں سے کسی کو حرام وحلال کرلیا ہے۔''

پس خورد ونوش کی چیزوں میں سے محرمات کا لحاظ کرتے ہوئے اپنی مرضی کے مطابق جس چیز کی طرف بھی رغبت ہو بلا کسی جھجک کے کھا پی سکتے ہیں کیونکہ جب تک شریعت ان پر پابندی عائد نہیں کرتی وہ اپنی اصل اطلاقی حالت پر باقی رہتی ہیں۔(٦) کسی دیار کے لوگوں کا کسی دریائی چیز کو انتہائی شوق ورغبت سے کھانا اور دوسرے مقام

---

(۱) مجمع الزوائد ۷/ ۵۵ — (۲) نفس مصدر ۱/ ۱۷۱ — (۳) رواہ الطبرانی فی الکبیر

(۴) مجمع الزوائد ۱/ ۱۷۱ — (۵) یونس-۵۹ — (٦) القواعد النورانیۃ الفقہیۃ لابن تیمیہ، ص ۱۱۳

کے لوگوں کا اس سے کراہت محسوس کرنا اس شئ کی اصل اطلاقی حالت پر اثر انداز نہیں ہوتا کیونکہ قرآن میں بصراحت مذکور ہے:

﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه﴾(۱)

یعنی ''تمہارے لئے سمندر کا شکار اور اس کا کھانا حلال کر دیا گیا ہے۔''

پس کسی دریائی چیز کے متعلق بعض کا شوق ورغبت ظاہر کرنا اور بعض کا کراہت محسوس کرنا دراصل حلت وحرمت کی بنا پر نہیں بلکہ اختلاف طبائع کے باعث ہے۔

جناب اصلاحی صاحب کا یہ فرمانا کہ ــــــ ''ان میں اتنی بوقلمونی اور اتنی قسمیں ہیں کہ قطعیت کے ساتھ ہر چیز کی حلت اور حرمت کا فیصلہ مشکل ہے'' ــــــ کس طرح درست ہو سکتا ہے جب کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾(۲)

یعنی ''اللہ تعالیٰ نے تمہارے اوپر جو چیزیں حرام کی ہیں انہیں تمہارے لئے تفصیل سے بیان کر دیا ہے۔''

اور ایک صحیح حدیث میں نبی ﷺ کا ارشاد یوں مروی ہے:

"الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمور مشتبهات لا يدرى كثير من الناس أمن الحلال هى أم الحرام فمن تركها استبراءً لدينه وعرضه فقد سلم ومن واقع شيئاً منها يوشك أن يواقع الحرام كما أن من يرعىٰ حول الحمىٰ أوشك أن يواقعه. ألا و إن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه."(۳)

''حلال واضح ہے اور حرام بھی واضح ہے اور ان دونوں کے درمیان کچھ چیزیں مشتبہ ہیں جن کے بارے میں بہت سے لوگوں کو معلوم نہیں کہ آیا وہ حلال ہیں یا حرام تو جو شخص اپنے دین اور اپنی آبرو کو بچانے کے لئے ان سے احتراز کرے گا وہ سلامتی میں رہے گا لیکن جو شخص ان میں سے کسی چیز میں مبتلا ہوگا تو اسکا حرام میں مبتلا ہونا بعید نہیں۔ جس طرح کوئی شخص اپنے جانور ممنوعہ چراگاہ کے اردگرد چراتا ہے تو ان کے اندر داخل ہونے کا امکان ہوتا ہے سنو! ہر بادشاہ کی ایک ممنوعہ چراگاہ ہوتی ہے اور سنو! اللہ کی ممنوعہ چراگاہ اس کی حرام کردہ چیزیں ہیں۔''

شیخ الاسلام یعنی ابن تیمیہؒ بیان کرتے ہیں:

''سلف صالحین حرام کا اطلاق صرف اس چیز پر کیا کرتے تھے جس کی حرمت قطعی طور پر ثابت ہو، اسی طرح امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سوال کے جواب میں فرمایا کرتے: میں اسے مکروہ خیال کرتا ہوں یا اچھا نہیں سمجھتا یا یہ پسندیدہ

---

(۱) المائدہ-۹۶ (۲) الانعام-۱۱۹

(۳) رواہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی (مع التعلیقات السلفیہ ۲/۲۰۴)

(۴) الحلال والحرام فی الاسلام للقرضاوی

نہیں ہے۔ یہی بات امام مالک، امام ابوحنیفہ اور دیگر ائمہ سے بھی منقول ہے۔'' (۴)

اور امام شافعیؒ نے کتاب ''الأم'' میں قاضی ابو یوسفؒ سے روایت نقل کی ہے کہ:

''میں نے بہت سے اہل علم مشائخ کو دیکھا ہے کہ وہ اپنی رائے سے فتوی دینا پسند نہیں کرتے ہیں بلکہ کسی چیز کو حلال یا حرام کہنے کے بجائے کتاب اللہ میں جو کچھ مذکور ہے اسے بلا تفسیر بیان کرنے پر ہی اکتفاء کرتے ہیں...... ابراہیم النخعیؒ سے جو کوفہ کے ممتاز فقہائے تابعین میں سے ہیں منقول ہے کہ جب ان کے اصحاب فتوی دیتے تو یہ مکروہ ہے یا اس میں کوئی حرج نہیں کے الفاظ استعمال کرتے کیونکہ کسی چیز پر حلت وحرمت کا حکم لگانے سے زیادہ غیر ذمہ دارانہ بات اور کیا ہو سکتی ہے۔'' (۱)

فقہائے حنفیہ کی رائے اور اس کا جائزہ

''حنفیہ کی رائے'' کے زیر عنوان جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''اخبار آحاد کے معاملے میں حنفیہ کا مسلک بھی مختلف ہے۔ حنفیہ ان معاملات میں اخبار آحاد کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے جن کا تعلق عموم بلوی سے ہو۔ عموم بلوی سے مراد زندگی کے وہ معاملات ہیں جن کا تعلق عام ضرورت سے ہے۔ حنفیہ کا معارضہ بالکل عقلی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک ایسے معاملے میں جس کا تعلق دوسرے بہت سے لوگوں سے ہو اس کے باب میں آخر ایک یا دو ذریعوں ہی سے روایت کیوں ہو؟ چنانچہ اس طرح کے حالات میں وہ بعض اوقات روایت کے بالمقابل اجتہاد اور قیاس کو ترجیح دیتے ہیں۔ اس صورت میں خبر واحد کو وہ اس سنت کا درجہ نہیں دیتے جو انہیں اجتہاد سے بے نیاز کردے، لہذا وہ ایک فقیہ کو اس بات کا مجاز سمجھتے ہیں کہ وہ اجتہاد کے ذریعہ سے حکم متعین کرے۔'' (۲)

تقریباً یہی بات آں موصوف باب اول کے تحت بھی فرما چکے ہیں، آپ کے الفاظ ہیں:

''احناف کے نزدیک عموم بلوی کی شکل میں (یعنی جہاں ضرورت کی نوعیت کا تقاضا یہ ہو کہ روایت متعدد طریقوں سے آئے) اخبار آحاد کو کوئی خاص اہمیت نہیں دی جاتی۔ ایسے امور میں وہ بسا اوقات اجتہاد اور قیاس کو ترجیح دیتے ہیں۔'' (۳)

اور

''احناف بھی عموم بلوی میں اخبار آحاد کو کوئی اہمیت نہیں دیتے۔'' (۴)

مندرجہ بالا سطور کے مطالعہ سے پہلی بات تو یہ ظاہر ہوتی ہے کہ اخبار آحاد کی قبولیت کے متعلق فقہائے حنفیہ کے مخصوص موقف کے بارے میں جناب اصلاحی صاحب کا علم انتہائی محدود ہے کیونکہ آں محترم نے متاخرین فقہائے

---

(۱) الحلال والحرام فی الاسلام للقرضاوی۔ (۲) مبادئ تدبر حدیث، ص ۱۱۵-۱۱۶
(۳) نفس مصدر، ص ۲۳ (۴) نفس مصدر، ص ۲۹

حنفیہ کے وضع کردہ نو (۹) اصول وقواعد میں سے صرف ایک قاعدہ یعنی بلوی عام سے متعلق اخبار آحاد کو اہمیت نہ دینے کا ہی تذکرہ فرمایا ہے۔ہم نے اوپر فقہائے حنفیہ کے ان تمام اصول وقواعد پر ''علمائے حنفیہ کے نزدیک اخبار آحاد کی قبولیت کی شرائط اور ان کا جائزہ'' کے عنوان سے تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے، جس میں عموم بلوی سے متعلق جناب اصلاحی صاحب کے پیش کردہ حنفی اصول پر تفصیلی تبصرہ ''چھٹا حنفی اصول'' کے زیر عنوان گزر چکا ہے، لہٰذا نفس مسئلہ پر مکرر بحث کرنے کی بجائے ہم مندرجہ بالا اقتباس کے چند دوسرے امور کا جائزہ لیں گے:

جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں: ''اخبار آحاد کے معاملے میں حنفیہ کا مسلک بھی مختلف ہے'' لیکن آں محترم نے یہ وضاحت نہیں فرمائی کہ اخبار آحاد کے معاملے میں حنفیہ کا مسلک کس سے مختلف ہے آیا سنن انبیاء اور جمہور امت (بشمول خلفائے راشدین، اہل بیت، جمیع صحابہ، تابعین، تبع تابعین، محدثین، جمیع فقہائے وعلمائے امصار) سے یا کسی مخصوص طبقہ سے؟ ہمارا حاصل مطالعہ تو یہ ہے کہ اخبار آحاد کے معاملے میں متاخرین فقہائے حنفیہ کا مسلک کسی خاص طبقہ سے نہیں بلکہ سنن انبیاء اور جمہور امت سے مختلف ہے۔کاش اصلاحی صاحب خود اپنے قلم سے اس اختلاف کی نوعیت پر کچھ روشنی ڈالنے کی جرأت فرماتے۔

فقہائے حنفیہ کے مسلک کے سبیل المؤمنین سے مختلف ہونے کے اظہار کے بعد اصلاحی صاحب نے ایک اور انتہائی حقیقت پسندانہ بات درج فرمائی ہے کہ ''حنفیہ کا معارضہ بالکل عقلی ہے''، یعنی نقلی اور ماثور نہیں ہے۔آں محترم مزید فرماتے ہیں کہ: ''وہ (حنفیہ) کہتے ہیں کہ ایک ایسے معاملے میں جس کا تعلق دوسرے بہت سے لوگوں سے ہو اس کے باب میں آخر ایک یا دو ذریعوں ہی سے روایت کیوں ہو''؟ پھر خود ہی حنفیہ کے اس موقف کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''تاہم یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ عموم بلوی کی ہر شکل میں عمومی روایت کیوں ضروری ہے؟ ہوسکتا ہے کہ ایک معاملے کا تعلق ہو تو بہتوں سے لیکن وہ آنحضرت ﷺ کی زندگی کے ایسے گوشے سے متعلق ہو جس تک رسائی نہایت محدود ہو۔دوسرے الفاظ میں یوں کہئے کہ اس سے متعلق مسئلہ کی ضرورت تو عام ہو لیکن ذرائع خبر، قدرتی طور پر محدود ہوں۔صرف ایک محدود اور مخصوص طبقہ ہی اس کا ذریعہ بن سکتا ہو مثلاً خانگی اور ازدواجی معاملات وغیرہ تو اس بارے میں کثرت روایات کا اہتمام آخر کہاں سے ہوگا؟ ازدواجی زندگی کے معاملات سے متعلق یہ ضرورت تو ہر شخص کو ہے کہ وہ پیغمبر ﷺ کے تعلیم کردہ آداب طہارت اور دیگر امور سے واقف ہو لیکن ان کے متعلق خبر دینے والا طبقہ اصلاً ازواج مطہراتؓ ہی کا ہوسکتا ہے۔لہٰذا حضرت عائشہؓ، حضرت ام سلمہؓ، حضرت حفصہؓ، اور دیگر امہات المؤمنینؓ کی روایات، ان معاملات میں ہمارے لئے حجت ہونی چاہئیں، اگرچہ وہ آحاد ہی ہوں۔ان میں تقدیم وتاخیر کے پہلو

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۱۱۸

سے تو بحث ہو سکتی ہے، لیکن ان کو اصل ذریعہ خبر ہونے کے پہلو سے بہر حال ترجیح حاصل رہے گی۔'' (۱)

ذیل میں ہم چند ایسے تاریخی واقعات کا تذکرہ کریں گے جن سے یہ حقیقت بخوبی ظاہر ہو سکے گی کہ بعض معاملات کا تعلق اگرچہ عام ضرورتوں سے ہوتا ہے مگر ان کے متعلق سنت نبوی کے ہم تک پہنچنے کے وسائل بہت محدود ہوتے ہیں، پس ان سنن کو محض بطریق آحاد مروی ہونے کی بنا پر رد کرنا کسی طرح معقول نہیں ہے:

۱- رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد مسئلۂ خلافت کے اختلاف کے موقع پر حضرت ابوبکرؓ کا حدیث نبوی: "الأئمة من قريش" سنا کر تمام انصار ومہاجرین کو مطمئن کر دینا، حالانکہ خلافت کا تعلق ہر عام مسلمان سے ہوتا ہے، لیکن اس کے متعلق فرمان نبوی تک رسائی کا ذریعہ صرف حضرت ابوبکرؓ کی ذات گرامی ہی تھی مگر نہ کسی انصاری نے اس پر اعتراض کیا اور نہ ہی کسی مہاجر نے، بالفاظ دیگر اس پر صحابۂ وقت نے سکوتی اجماع فرمالیا تھا۔

۲- عہد فاروقی میں شام کے سفر کے دوران سرغ کے مقام پر جب حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے طاعون کے متعلق حدیث نبوی تمام انصار ومہاجرین، جو شریک قافلہ تھے، کو سنائی تو سب نے اس کو قبول کیا، کیونکہ اس فرمان نبوی تک رسائی کا ذریعہ فقط حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کی ذات ہی تھی۔ اگرچہ اس حدیث کا تعلق بھی عموم بلوی سے ہے مگر کوئی صحابی بھی اس کو قبول کرنے پر معترض نہ ہوا، جیسا کہ زیر مطالعہ باب کے اوائل میں بیان کیا جا چکا ہے۔

۳- حضرت عمرؓ کا حضرت عمار بن یاسرؓ کی تیمّم والی حدیث کو قبول فرمانا حالانکہ اس کا تعلق بھی عموم بلوی سے ہے، مگر اس حدیث تک رسائی کا اکیلا ذریعہ حضرت عمار بن یاسرؓ کی ذات گرامی ہی تھی۔

۴- حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا حضرت سعد بن ابی وقاص کی مسح علی الخفین والی حدیث کو قبول فرمانا، حالانکہ اس کا تعلق بھی عموم بلوی سے ہے، وعلی ہذا القیاس۔

پس ثابت ہوا کہ حدیث نبوی تک رسائی کے لئے ذرائع کا محدود ہونا امر مانع نہیں ہے۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں: ''اس طرح کے حالات میں وہ بعض اوقات روایت کے بالمقابل اجتہاد اور قیاس کو ترجیح دیتے ہیں'' ـــــ میں کہتا ہوں کہ فقہائے حنفیہ کا زیر بحث اصول صرف ''بعض اوقات'' ہی نہیں بلکہ ''تمام اوقات'' روایت کے بالمقابل اجتہاد اور قیاس کو ترجیح دینے کا متقاضی ہے۔

آں محترم مزید فرماتے ہیں: ''اس صورت میں خبر واحد کو وہ اس سنت کا درجہ نہیں دیتے جو انہیں اجتہاد سے بے نیاز کر دے'' ـــــ ہم اصلاحی صاحب سے پوچھتے ہیں کہ آخر وہ پھر خبر واحد کو کونسی سنت کا درجہ دیتے ہیں؟ کیا آں محترم کے نزدیک سنت نبوی کے بھی کئی مدارج ہوتے ہیں؟ کیا کچھ سنتیں ایسی ہوتی ہیں کہ جو کسی مجتہد کو اجتہاد سے بے نیاز نہیں کرتیں جبکہ بعض سنتیں ایسی بھی ہوتی ہیں جن سے مجتہد بے نیاز ہوتا ہے، ہمارے علم کے مطابق تو سلف صالحین

کے دور میں سنن کے درمیان اس قسم کی تفریق وتقسیم کا کوئی وجود نہ تھا بلکہ خلف میں بھی جناب اصلاحی سے قبل شاید ہی کسی نے سنن نبوی کے درمیان اس تفریق کا دعوی کیا ہو۔ جن معتزلہ اور بعض متاخرین فقہاء نے غیر متواتر احادیث (یعنی اخبار آحاد) کی حجیت کا انکار کیا ہے انہوں نے بھی سنن نبوی کے درمیان کسی تفریق کی بنا پر ایسا نہیں کیا بلکہ ان اخبار کی صحت کو مشتبہ سمجھنے کے باعث کیا ہے، بالفاظ دیگران کے نزدیک اخبار آحاد کا سنت ہونا ہی مشکوک ہے۔ اگر وہ لوگ ان اخبار کو سنت نبوی تسلیم کر لیتے تو پھر کسی انکار کی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی۔ پس معلوم ہوا کہ سنت صرف سنت ہوتی ہے اور یہ کہ اس کی مختلف اقسام نہیں ہیں۔ اگر اصلاحی صاحب اور فقہائے احناف اخبار آحاد کو سنت یا ان کے ہی الفاظ میں سنت کی کوئی قسم تسلیم کر لیں تو پھر اختلاف خود بخود رفع ہو جاتا ہے کیونکہ سنت نبوی کی موجودگی میں قیاس واجتہاد کو کوئی دخل نہیں ہے جیسا کہ اوپر ''تقدیم قیاس کی چند مثالیں'' کے زیر عنوان مفصل طور پر بیان کیا جا چکا ہے۔ لہذا صحیح سنت نبوی کی موجودگی میں کسی فقیہ کو اجتہاد کے ذریعہ حکم معین کرنے کا مجاز سمجھنا سنت نبوی کی تحقیر وتذلیل ہی نہیں بلکہ اصول شریعت میں سے ایک اصل کا انکار ہے حالانکہ من جانب اللہ اس کی کامل اتباع مسلمانوں پر لازم کی گئی ہے۔ پس خبر واحد کو سنت تسلیم کرنے سے تقدیم اجتہاد کے حنفی موقف کا بطلان لازم آیا۔

چونکہ خبر واحد کو سنت ماننے سے انکار ممکن نہ تھا لیکن ساتھ ہی حنفیت کا دفاع بھی مقصود تھا، غالباً اسی لئے اصلاحی صاحب موصوف نے سنت کے مختلف مدارج میں منقسم ہونے کا یہ حیلہ تراش لیا ہے۔ اگر اصلاحی صاحب کمال ہمت سے کام لیتے ہوئے ''اس صورت میں خبر واحد کو وہ اس سنت کا درجہ نہیں دیتے الخ'' کی بجائے یہ لکھتے کہ ''اس صورت میں خبر واحد کو وہ سنت کا درجہ ہی نہیں دیتے'' تو سنن نبوی کے درمیان اس اختراعی تفریق کی قطعاً ضرورت پیش نہ آتی لیکن ایسا کرنے میں ایک بڑی دشواری یہ تھی کہ اس سے دنیائے حنفیت پر اعتزال کا الزام لازم آتا، شاید اسی لئے آں موصوف نے سنن نبوی میں تفریق کے اس جھوٹے سہارے کو ترجیح دی ہے، واللہ اعلم۔

حنفیہ کے موقف کی اس دفاعی کوشش کے بعد اصلاحی صاحب مزید وکالت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''کیونکہ یہ وہ طریقہ ہے جو قرآن وسنت کی رہنمائی کی عدم موجودگی میں خود رسول اللہ ﷺ نے تعلیم فرمایا ہے۔'' (۱)

یقیناً اس بات میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ قرآن وسنت کی عدم رہنمائی کی صورت میں اجتہاد کی اجازت ہے۔ اکثر صحابہ، تابعین، فقہاء، محدثین، اور متکلمین اس بات کے قائل رہے ہیں کہ قطعی شرعی نصوص (یعنی کتاب وسنت کے حکم کی عدم موجودگی میں اس سے بقدر ضرورت باقاعدہ استدلال درست ہے، صرف اہل ظاہر نے اس کا انکار کیا ہے۔ (۲) لیکن حنفیہ کا صحیح خبر واحد کی موجودگی کو بلا دلیل سنت نبوی کی عدم رہنمائی پر محمول کرتے ہوئے

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۱۱۶
(۲) افادۃ الشیوخ للنواب صدیق حسن خاں، ص ۱۲۲

کسی مجتہد کو تعیین احکامات کے لئے اجتہاد کا مجاز سمجھنا قطعی طور پر باطل اور انتہائی غیر دانشمندانہ حماقت ہے۔

اس بارے میں جناب اصلاحی صاحب کا طریقۂ استدلال بھی انتہائی افسوسناک ہے کیونکہ آں موصوف نے متاخرین فقہائے حنفیہ کے اس طریقہ کیلئے محل اجتہاد سے سبیل جواز پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، حالانکہ یہ طریقہ فی نفسہ محل اجتہاد نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اس جملہ سے اصلاحی صاحب کی مراد اجتہاد کے دائرہ عمل کا بیان ہے تو ہم قائل کی یہ بات قبول کرنے کے لئے قطعی طور پر تیار نہیں ہیں کیونکہ اس سے ماقبل مسلسل چھ جملوں میں آں محترم نے فقہائے حنفیہ کے موقف اور طریق کار کا ہی تذکرہ فرمایا ہے، پھر اس جملہ کو بھی ان الفاظ سے شروع کیا ہے: ''کیونکہ یہ وہ طریقہ ہے جو...... الخ۔'' جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اصلاحی صاحب نے عمداً فقہائے حنفیہ کے موقف اور طریق کار کے لئے سند جواز فراہم کرنے کی ایک بے جوڑ سی سعی فرمائی ہے، بے جوڑ اس لئے کہ قرآن وسنت کی عدم رہنمائی کی صورت میں اجتہاد کی شرعی اجازت سے خبر واحد سے احتجاج ترک کرنے پر استدلال کیا جارہا ہے، فانا للہ وانا الیہ راجعون۔

اصلاحی صاحب کا ایک 'منکر' حدیث سے استدلال فرمانا

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب ''قرآن وسنت کی رہنمائی کی عدم موجودگی میں'' رسول اللہ ﷺ کی اس تعلیم کا ذکر فرماتے ہیں جسے علم ''اصول فقہ'' میں قیاس واجتہاد کی اساس بنا کر بحث کی جاتی ہے، فرماتے ہیں:

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی مشہور روایت ہے:

"أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن قال كيف تقضى إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضى بكتاب الله،قال: فإن لم تجد فى كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ ، قال: فإن لم تجد فى سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأئى ، ولا آلو. فضرب رسول الله ﷺ صدره ، وقال: الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله ﷺ لما يرضى رسول الله."(۱)

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

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۱۱۶-۱۱۷ (بحوالہ سنن ابی داود: کتاب الاقضیۃ، باب اجتہاد الرای فی القضاء)

انہوں نے عرض کیا پھر میں اجتہاد کر کے اپنی رائے متعین کروں گا اور اس کوشش میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھوں گا۔ رسول اللہ ﷺ نے ان کی یہ بات سنی تو ان کے سینہ پر ہاتھ مارا اور فرمایا کہ اس اللہ کا شکر ہے جس نے اللہ کے رسول کے نمائندے کو اس بات کی توفیق دی جو اللہ کے رسول کو پسند ہے۔''

اس حدیث کی تخریج امام احمد نے اپنی ''مسند''(۱) میں، امام ابوداؤد نے اپنی ''سنن''(۲) میں، امام ترمذیؒ نے اپنی ''جامع''(۳) میں، امام ابوداؤد الطیالسیؒ نے اپنی ''مسند''(۴) میں، امام بیہقیؒ نے ''السنن الکبریٰ''(۵) میں، امام دارمیؒ نے اپنی ''مسند''(۶) میں، عبد بن حمیدؒ نے اپنی ''منتخب''(۷) میں، حافظ ابن عبدالبرؒ نے ''جامع بیان العلم وفضلہ''(۸) میں، خطیب بغدادیؒ نے ''الفقیہ والمتفقہ''(۹) میں، ابن سعدؒ نے ''الطبقات الکبریٰ''(۱۰) میں، اور ابن حزم الظاہریؒ نے ''الإحکام فی اصول الأحکام''(۱۱) میں، بطریق شعبة عن أبي العون الثقفي عن الحارث بن عمرو ـــ أخي المغيرة بن شعبة ـــ عن أصحاب معاذ بن جبل من أهل حمص عن معاذبن جبل به کی ہے ـــ لیکن جناب اصلاحی صاحب کی وسعت علم ملاحظہ ہو کہ آنجناب کو اس قدر مخرجین میں سے یہ حدیث صرف امام ابوداؤدؒ کی ''سنن'' ہی میں نظر آ سکی ہے۔ اگر آں محترم کے علم میں ہوتا کہ یہ حدیث ''سنن ابی داؤد'' کے علاوہ اور دوسری کتب حدیث میں بھی موجود ہے تو یقیناً اس حوالہ کے آگے ''وغیرہ'' ضرور درج فرماتے۔

پھر بعض طرق میں ''عن معاذ بن جبل'' موجود نہیں ہے، جیسا کہ آگے بیان کیا جائے گا، اور راقم کے نزدیک یہی اقرب الی الصواب بھی ہے، پس اس حدیث کو بالجزم ''حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی مشہور روایت'' قرار دینا محل نظر ہے۔

حضرت معاذ بن جبل کی طرف منسوب زیر مطالعہ حدیث کی بعض روایات میں اگرچہ تھوڑا بہت لفظی اختلاف موجود ہے لیکن یہ حدیث تمام فقہاء کی کتب کی زینت ہے اور اس قدر شہرت پا چکی ہے کہ اس کو نقل کرتے وقت کسی چھان بین کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی جاتی۔ اس حدیث پر اعتماد کرنے والے چند مشاہیر علماء و محققین کے اسماء گرامی اور ان کے اقوال مختصراً پیش خدمت ہیں:

۱- اس حدیث کو حافظ عماد الدین ابن کثیرؒ (م ۷۷۴ھ) نے اپنی شہرۂ آفاق تفسیر میں وارد کیا ہے اور فرماتے ہیں: "بإسناد جيد كما هو مقرر في موضعه ."(۱۲) یعنی ''اس روایت کی سند عمدہ ہے جیسا کہ اپنے

(۱) ۲۳۰/۵، ۲۳۶، ۲۴۲ (۲) ۳۳۰/۳ مع عون المعبود (۳) ۲۷۵/۲ مع تحفۃ الأحوذی
(۴) ۲۸۶/۱ مع منحۃ المعبود (۵) ۱۱۴/۱۰ (۶) ۶۰/۱
(۷) ۴۰ق (۸) ۵۵/۲-۵۶ (۹) ۱۸۸/۱، ۱۸۹
(۱۰) ۳۴۷/۲، ۵۴۸ طبع بیروت (۱۱) ۳۵/۶، ۳۶ (۱۲) تفسیر ابن کثیر ۳/۱

موقع پر ثابت ہے۔'' آں رحمہ اللہ آیت ﴿يأيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع عليم.﴾(۱) یعنی: ''اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول سے تم سبقت مت کیا کرو اور اللہ سے ڈرتے رہو، بے شک اللہ تعالی جاننے والا اور سننے والا ہے۔'') ـــــ کی تفسیر بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''یہ وہ آداب ہیں جن کی تأدیب اللہ تعالی نے اپنے مؤمن بندوں کو فرمائی ہے اور وہ یہ کہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ جو بھی کام کریں اس میں آپؐ کی توقیر، احترام، تجیل اور اعظام کو پیش نظر رکھیں، پس اللہ تبارک وتعالی فرماتا ہے: ﴿يأ يها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله.﴾ یعنی چیزوں میں آپ سے تیزی نہ دکھاؤ یعنی آپ سے قبل بلکہ جملہ امور میں آپؐ کی اتباع کرنے والے ہو جاؤ۔ اس ادب شرعی کے عموم میں (زیر مطالعہ) حدیث معاذ رضی اللہ عنہ بھی داخل ہے کہ جس میں نبی ﷺ نے ان کو یمن بھیجتے وقت ان سے فرمایا تھا...... الخ (حدیث) اس حدیث کو امام احمد، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے اور اس کی غرض وغایت یہ ہے کہ حضرت معاذؓ نے اپنی ''رائے'' یا ''نظر'' یا ''اجتہاد'' کو کتاب وسنت کے بعد یعنی مؤخر رکھا ہے۔ اگر وہ ان دونوں چیزوں سے بحث سے قبل اپنی رائے یا اجتہاد کو مقدم رکھتے تو یہ فعل باب التقديم بين يدى الله ورسوله سے ہوتا الخ۔'' (۲)

۲- علامہ خطابیؒ ''معالم السنن'' میں فرماتے ہیں:

"وفي هذا إثبات للحكم بالقياس." (۳) یعنی ''اس حدیث میں قیاس سے حکم کا اثبات موجود ہے۔''

۳- امام الحرمین اپنی مشہور کتاب ''أصول الفقہ'' میں فرماتے ہیں:

"والعمدة فى هذا الباب على حديث معاذ والحديث مدون فى الصحاح متفق على صحته لا يتطرق إليه التأويل."

۴- علامہ ابن اثیرؒ نے اس حدیث کو حارث بن عمرو سے بالفاظ مختلف روایت کیا ہے۔ (۴) اور اسے ابوداؤد کی طرف منسوب کیا ہے حالانکہ ''سنن ابی داؤد'' و ''مراسیل ابی داؤد'' کیا تمام معروف کتب مصادر میں سے کسی کتاب میں بھی یہ روایت باوجود تلاش بسیار کے نہ مل سکی۔

۵- علامہ شاطبیؒ نے ''الموافقات'' (۵) میں حدیث معاذؓ سے نہ صرف استدلال کیا ہے بلکہ اس سے فوائد بھی اخذ کئے ہیں۔

۶- علامہ شمس الحق عظیم آبادیؒ فرماتے ہیں:

---

(۱) الحجرات-۱ (۲) تفسیر ابن کثیر سورۃ الحجرات-۱

(۳) تحفۃ الأحوذی ۲/۲۷۶، عون المعبود ۳/۳۳۱ وکذا فی المرقاۃ للقاری

(۴) جامع الاصول ۱۰/۵۵۱ (۵) ۴/۵-۶

''میں کہتا ہوں کہ اس حدیث کے لئے حضرت عمر بن الخطاب، ابن مسعود، زید بن ثابت اور ابن عباس سے موقوفاً شواہد مروی ہیں اور امام بیہقیؒ نے ان کی تخریج اپنی سنن میں زیر مطالعہ حدیث کی تخریج کے عقب میں بغرض تقویت کی ہے جیسا کہ مرقاۃ الصعود میں مذکور ہے۔''(۱)

۷-شاہ اسماعیل شہیدؒ نے اپنی مشہور کتاب: ''تقویۃ الایمان مع تذکیر الإخوان'' میں حدیث معاذ کو بطور استدلال نقل کیا ہے۔

۸-محدث شہیر علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ نے اگر چہ ''تحفۃ الأحوذی''(۲) میں اس حدیث پر محققین کے ناقدانہ کلام کو نقل کرنے کا التزام فرمایا ہے لیکن ''مقدمہ تحفۃ الأحوذی''(۳) میں اس حدیث کو سورۃ الحجرات کی مذکورہ بالا آیت کی تفسیر کے تحت بحوالہ تفسیر ابن کثیر بلا نقد و جرح نقل کیا ہے۔

۹-شیخ أسد رستم نے ''مصطلح التاریخ''(۴) میں اس حدیث کو بطور دلیل نقل کیا ہے۔

۱۰-شیخ محمد زاہد الکوثری حنفی نے اپنے ''مقالات''(۵) میں حدیث معاذ کی تقویت بیان کی ہے اور اپنے مقصد کی برآری کے لئے جرح و تعدیل کے مسلمہ اصول کو اپنی مخصوص فکر کی قربان گاہ پر بری طرح ذبح کر ڈالا ہے۔

۱۱-سید ابوالاعلی مودودی صاحب ایک مقام پر اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ان لوگوں کیلئے "فردوه إلى الله والرسول" کا منشا پورا کرنے کا جو طریقہ حضورؐ نے خود پسند فرمایا ہے وہ حضرت معاذ بن جبلؓ کی مشہور حدیث میں بیان ہوا ہے (پھر ترمذی اور ابوداؤد کی یہ حدیث نقل کرتے ہیں)۔''(۶)

۱۲-جناب محمد سرفراز خاں صفدر صاحب حنفی اپنے مضمون ''اجتہاد کی شرعی حیثیت'' میں زیر مطالعہ حدیث کو بطور دلیل نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''اس روایت میں آں حضرت ﷺ نے حضرت معاذؓ کے اس جواب پر کہ "أجتهد برأئي" (کہ میں قیاس اور رائے سے کام لوں گا) اللہ تعالیٰ کا شکر ادا فرمایا اور اظہار مسرت کیا جس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے فروعی قوانین کو منجمد رکھنا پسند نہیں فرمایا بلکہ ضرورت کے پیش نظر ایسے قوانین کو استقرائی رکھنا چاہا ہے تا کہ انسان کے قوائے دماغیہ کی نشو ونما اور انسانی ترقیات میں کسی قسم کی رکاوٹ پیدا نہ ہو سکے۔''(۷)

---

(۱) عون المعبود ۳/۳۳۱ (۲) ۲/۲۷۵-۲۷۶
(۳) ص ۲۳ (۴) ص ۵۳ طبع بیروت
(۵) ص ۶۰-۶۱ (۶) سیرت سرور عالم ﷺ ۱/۲۹۷، اسلامی ریاست، ص ۴۶۵-۴۶۶
(۷) ماہنامہ الشریعۃ گوجرانوالہ ج ۲ عدد ۱، ص ۴-۵ مجریہ ماہ اکتوبر ۱۹۹۰ء
(۸) ص ۳۰

۱۳-ابولبابہ حسین نے اپنی کتاب ''الجرح والتعدیل'' (۸) میں حدیث معاذ کو بطور دلیل نقل کیا ہے۔

۱۴-عزالدین بلیق نے ''مقدمۃ منہاج الصالحین'' (۱) میں حدیث معاذ سے استدلال کیا ہے۔

۱۵-حافظ محمد تقی امینی صاحب (سابق صدر شعبہ دینیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) ایک مقام پر حدیث معاذ کو بحوالہ کتاب ''اصول فقہ'' بطور حجت پیش کرنے سے قبل رقمطراز ہیں:

''البتہ رسول اللہ ﷺ کے صریح ارشادات قیاس کے باب میں زیادہ اہمیت رکھتے ہیں، چنانچہ جب آپ ﷺ حضرت معاذ بن جبل کو یمن بھیج رہے تھے تو امتحان کے طور پر ان سے پوچھا کہ......الخ۔'' (۲)

۱۶-جناب محمد طاسین صاحب ''انجمن خدام القرآن لاہور'' کے زیر اہتمام منعقد ہونے والے محاضرات قرآنی (مارچ ۱۹۸۸ء) میں پیش کیے گئے اپنے مقالہ (''اجتہاد اور اجتہادی مسائل'') میں فرماتے ہیں:

''میں سمجھتا ہوں کہ اس تعریف میں جہاں اجتہاد کے لغوی معنی کو ملحوظ رکھا گیا ہے وہاں اس حدیث نبوی کو بھی مدنظر رکھا گیا ہے جو حدیث معاذ بن جبلؓ کے نام سے مشہور ہے......غرضیکہ یہ حدیث اجتہاد کے متعلق بڑی جامع اور بنیادی اہمیت کی حامل حدیث ہے اور اس سے اجتہاد کے مختلف پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے۔'' (۳)

۱۷-جناب ابو عمار زاہدی الراشدی صاحب (مدیر ماہنامہ ''الشریعۃ'' گوجرانوالہ) اپنے ایک مضمون ''شریعت بل، پارلیمنٹ کی خودمختاری اور اجتہاد — ڈاکٹر جاوید اقبال کے افکار پر ایک نظر'' کے تحت فرماتے ہیں:

''اجتہاد کا دائرۂ کار خود جناب رسالت مآب ﷺ نے حضرت معاذ بن جبلؓ والی حدیث میں متعین فرما دیا ہے کہ جس مسئلہ میں قرآن کریم اور سنت رسول اللہ ﷺ کا کوئی واضح حکم نہ ہو اس میں مجتہد کو اجتہاد کا حق حاصل ہے الخ۔'' (۴)

۱۸-جناب محمد یوسف راجپوری صاحب نے، جو کہ ایک سلفی عالم ہیں، اپنے درس حدیث ''علم کا بیان'' (۵) میں اس حدیث کو بطور احتجاج نقل کیا ہے۔

۱۹-جناب سید معین الدین صاحب کی تالیف ''انکار حدیث یا انکار رسالت'' کے مقدمہ نگار جناب سید عبدالحکیم صاحب (ایم۔اے) نے حدیث معاذ کو اپنے مقدمہ میں بطور دلیل نقل کیا ہے (۶) — واضح رہے کہ کتاب ہذا پر علامہ شیخ احمد بن حجر آل بوطامی البنعلی (رئیس قضاۃ المحکمۃ الشرعیۃ بدوحۃ دولۃ القطر) رحمہ اللہ نے نظر

---

(۱) ص ۲۱-۲۲ (۲) فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ص ۱۲۸

(۳) ماہنامہ حکمت قرآن لاہور ج ۷ عدد ۷، ص ۲۰-۲۱ مجریہ ماہ جولائی ۱۹۸۸ء

(۴) ماہنامہ الشریعۃ ج ۲ عدد ۱، ص ۲۶ مجریہ ماہ اکتوبر ۱۹۹۰ء

(۵) ہفت روزہ ترجمان دہلی ج ۱۲ عدد ۷، ص ۲ مجریہ ۱۳ فروری ۱۹۹۱ء

(۶) مقدمہ انکار حدیث یا انکار رسالت، ص ۴۳ طبع مکتبہ ترجمان الحدیث سکندر آباد ۱۹۹۱ء

ثانی فرما کر اسے پسند فرمایا ہے۔

۲۰- جناب شمس پیرزادہ صاحب نے ۳؍اپریل ۱۹۹۴ء کو بمقام پٹنہ اجتہاد کے موضوع پر منعقد ہونے والے سیمینار میں پیش کیے گئے اپنے مقالہ: ''تصور اجتہاد: ضرورت واہمیت اور نصوص کی تشریح وتعبیر'' میں اس حدیث کو بطور دلیل بیان کیا ہے۔ اگر چہ ساتھ ہی امام ترمذیؒ اور علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ کا کلام بھی نقل کیا گیا ہے لیکن آخر میں حافظ ابن قیمؒ کی رائے کو مختصراً نقل کر کے اس حدیث کی صحت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔(۱)

۲۱- جناب امین احسن اصلاحی صاحب کے شاگرد خصوصی جناب جاوید احمد غامدی صاحب (مدیر ماہنامہ ''اشراق'' لاہور) نے اپنی تالیف: ''میزان'' کا ''مقدمہ'' ہی اس حدیث کے اردو ترجمہ کو بنایا ہے۔ اور فرماتے ہیں:

''میں نے اس کتاب کے مباحث میں اسی طریقے کی پیروی کی ہے الخ۔'' (۲)

علماء کی جانب سے اس تساہل اور تحقیقی رجحان کے فقدان کی اور بہت سی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں لیکن ہم صرف انہی چند مثالوں پر اکتفاء کرتے ہیں۔ ان مثالوں کو پیش کرنے کا مقصد اس کے سوا کچھ اور نہیں ہے کہ یہ حدیث اگر چہ ہر خاص وعام کی زبان پر جاری وساری ہے اور شاید ہی اصول فقہ کی کوئی کتاب اس کے ذکر سے خالی ہو لیکن ''لغوی'' اعتبار سے تو اسے ''مشہور'' کہا جاسکتا ہے لیکن محدثین کی اصطلاح میں ''مشہور'' سے جو حدیث مراد ہوتی ہے، اس دائرہ سے یہ قطعاً خارج ہے۔ شاید اصلاحی صاحب کے اسے ''مشہور'' بیان کرنے سے بھی اس کی لغوی شہرت مراد ہوگی نہ کہ اصطلاحی شہرت، واللہ اعلم۔

اب ذیل میں اس حدیث کے جملہ کوائف پر مختصراً بحث پیش کی جاتی ہے:

اس حدیث کے متعلق امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں:

''یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔ اگر چہ تمام فقہاء اپنی کتب میں اس کا تذکرہ کرتے رہے ہیں خواہ معنوی اعتبار سے یہ صحیح ہو مگر اس کا ثبوت معروف نہیں ہے کیونکہ حارث بن عمرو مجہول اور اہل حمص میں سے اصحاب معاذ بھی غیر معروف ہیں۔ جب طریق اسناد کا یہ عالم ہو تو اس کے ثبوت کی کوئی وجہ نہیں ہوسکتی۔'' (۳)

امام عقیلیؒ فرماتے ہیں:

''امام بخاریؒ کا قول ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے اور وہ صرف اس مرسل طریقہ سے معروف ہے۔'' (۴)

امام بخاریؒ کا یہ قول ان کے الفاظ میں یوں مذکور ہے:

---

(۱) ماہنامہ البلاغ بمبئی ج ۴ عدد ۱ ص ۲۴-۲۵ مجریہ ماہ مئی ۱۹۹۴ء

(۲) میزان للغامدی ۱/ ۷-۸ طبع لاہور ماہ مئی ۱۹۸۵ء

(۳) العلل المتناھیۃ فی الاحادیث الواھیۃ ۲/ ۲۷۲-۲۷۳

(۴) الضعفاء الکبیر ۱/ ۲۱۵

(۵) التاریخ الکبیر ۲/ ۱ ص ۲۷۵

"لا يصح ولا يعرف إلا بهذا المرسل."(۵)

امام ترمذیؒ کا قول ہے:

"هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل ."(۱)

یعنی ''اس حدیث کو ہم صرف اسی اسناد سے جانتے ہیں اور اس کی اسناد میرے نزدیک متصل نہیں ہے۔'' علامہ منذری اور حافظ زین الدین عراقی رحمہما اللہ نے امام ترمذیؒ کے اس قول کی توقیر فرمائی ہے۔(۲)

علامہ ابن حزم اندلسیؒ، امام بخاریؒ کا مذکورہ بالا قول نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''یہ حدیث باطل ہے، اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔''

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

''یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ حارث مجہول ہے، اس کے شیوخ ائمہ کے نزدیک غیر معروف ہیں۔ بعض نے اس کے تواتر کا دعوی کیا ہے، لیکن یہ دعوی کذب ہے۔ بلکہ یہ تو تواتر کی ضد ہے۔ کیونکہ اس کو حارث سے ابوعون کے علاوہ کسی نے روایت نہیں کیا، پس یہ کیوں کر متواتر ہو سکتی ہے؟۔''

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

''یہ حدیث ساقط ہے۔ کسی نے اس کو اس سند کے علاوہ روایت نہیں کیا ہے۔ اس کا پہلا سقوط یہ ہے کہ یہ روایت مجہولین کی ایسی قوم سے مروی ہے جن کا نام تک نہیں لیا گیا ہے، پس جس کے متعلق یہ علم ہی نہ ہو کہ وہ کون ہے، تو وہ کس طرح حجت ہو سکتا ہے؟ اس کی سند میں حارث بن عمرو بھی ہے جو کہ مجہول ہے، نہ معلوم کہ وہ کون شخص تھا؟ یہ حدیث اس طریق کے علاوہ وارد ہی نہیں ہے۔''(۳)

علامہ جوزقانیؒ نے اسے اپنی ''الموضوعات'' میں وارد کیا ہے اور فرماتے ہیں:

''یہ حدیث باطل ہے اس کو شعبہ سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔ میں نے اس حدیث کا کبار و صغار تمام مسانید میں تفحص کیا اور ان علمائے نقل سے دریافت بھی کیا جن سے کہ میری ملاقات ہوئی، مگر مجھے سوائے حارث بن عمرو کے اس طریق کے کوئی دوسرا طریق نہ مل سکا۔ اور حارث بن عمرو مجہول ہے، حمص کے حضرت معاذؓ کے اصحاب بھی غیر معروف ہیں اور اس طرح کی اسناد پر اصول شریعت میں اعتماد نہیں کیا جاتا۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ فقہائے قاطبہ نے اپنی کتب میں اس کو وارد کیا ہے اور اس پر اعتماد کیا ہے، بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ وہ طریقہ ہے کہ جس پر

---

(۱) جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۲/۲۷۶

(۲) تخریج أحادیث منہاج الأصول للبیضاوی ۱/۶۷ ق، عون المعبود ۳/۳۳۱

(۳) الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم ۶/۳۶

خلف نے سلف کی تقلید کی ہے، پس اگر وہ اہل نقل کے نزدیک ثابت کوئی دوسرا طریق پیش کریں تو ہم ان کے قول کی طرف رجوع کریں گے، لیکن یہ ان سے ممکن نہ ہوا۔'' (۱)

امام ذہبیؒ اور امام عقیلیؒ فرماتے ہیں:

''اس میں ابوعون محمد بن عبید اللہ الثقفی کا حارث بن عمرو الثقفی برادر مغیرہ بن شعبہ کے ساتھ تفرد ہے اور جو چیز حارث سے ابوعون کے بغیر مروی ہو وہ مجہول ہوتی ہے۔'' (۲)

اسی بنا پر حافظ ابن حجر عسقلانیؒ بالجزم فرماتے ہیں کہ ''یہ حارث مجہول ہے۔'' (۳) اور حافظ جمال الدین مزیؒ کا قول ہے:

''حارث بن عمرو اس حدیث کے علاوہ غیر معروف ہے۔ امام بخاریؒ کا قول ہے: "لایصح حدیثه ولایعرف." (۴)

علامہ عبدالحقؒ کا قول ہے:

"لایسند ولایوجد من وجه صحیح."

یعنی ''یہ مسند نہیں ہے اور نہ ہی صحیح سند سے پائی جاتی ہے۔''

علامہ سبکیؒ نے بھی اس حدیث کی صحت کا انکار کیا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اس حدیث کے متعلق امام بخاریؒ کے قول پر تعلیقاً لکھتے ہیں:

''امام دارقطنیؒ نے ''العلل'' میں لکھا ہے کہ اس کو شعبہ نے ابوعون سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ ابن مہدی اور جماعات نے اس کو اس سے ارسال کیا ہے اور اس کا مرسل ہونا اُصح ہے۔ ابوداؤد الطیالسی کا قول ہے کہ اکثر شعبہ ہم سے عن أصحاب معاذ أن رسول الله ﷺ حدیث بیان کیا کرتے تھے، ایک مرتبہ انہوں نے عن معاذ بھی کہا ہے...... اور خطیبؒ نے کتاب ''الفقیه والمتفقه'' میں عبدالرحمٰن بن غنم عن معاذ بن جبل کی روایت سے بھی تخریج کی ہے، پس اگر عبدالرحمٰن تک اسناد ثابت ہو تو یہ صحت حدیث کے لئے کافی ہے۔'' (۵)

لیکن جاننا چاہیئے کہ یہاں حافظ رحمہ اللہ کو علامہ خطیب بغدادیؒ کی عبارت سے غلط فہمی لاحق ہوگئی ہے کیونکہ آں رحمہ اللہ نے ''الفقیه والمتفقه'' میں اس حدیث کی تخریج نہیں فرمائی ہے بلکہ تعلیقاً یوں لکھا ہے:

''کہا گیا ہے کہ عبادہ بن نسی نے اس کو عبدالرحمٰن بن غنم عن معاذ روایت کیا ہے، یہ اسناد متصل ہے اور اس کے رجال ثقاہت کیلئے معروف ہیں۔'' (۶)

---

(۱) عون المعبود ۳/۳۳۱
(۲) میزان الاعتدال للذہبی ۱/۴۳۹، الضعفاء الکبیر للعقیلی ۱/۲۱۵
(۳) تقریب التہذیب ۱/۱۴۳، تہذیب التہذیب ۲/۱۵۲، عون المعبود ۳/۳۳۱، تحفۃ الاحوذی ۲/۲۷۵
(۴) عون المعبود ۳/۳۳۱
(۵) التلخیص الحبیر، ص ۴۰۱
(۶) الفقیه والمتفقه للخطیب، ص ۱۸۹

حافظ ابن قیمؒ نے ''تہذیب السنن'' میں علامہ خطیب بغدادیؒ کی اتباع کرتے ہوئے عبادہ بن نسی کی اس حدیث کو تعلیقاً یوں وارد کیا ہے:

''ابن ماجہ نے اپنی ''سنن'' میں بطریق يحيىٰ بن سعيد الأموى عن محمد بن سعيد بن حسان عن عبادة بن نسى عن عبد الرحمن بن غنم حدثنا معاذ بن جبل یوں روایت کی ہے: "لما بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن قال: لا تقضين ولا تفصلن إلا بما تعلم وإن أشكل عليك أمر فقف حتى تبينه أو تكتب إلي فيه." (یعنی ''جس وقت رسول اللہ ﷺ نے مجھ کو یمن کی طرف روانہ فرمایا تو ارشاد فرمایا کہ تو ہرگز فیصلہ نہ کرنا مگر اسی سے جو تو جانتا ہے۔ اگر تیرے سامنے کوئی مشکل مسئلہ پیش ہو تو اس کی تحقیق کرنے تک توقف کرنا یا میری طرف اسے لکھ کر بھیجنا۔'')۔۔۔۔۔ اس کی اسناد پہلی اسناد کے مقابلہ میں بہتر ہے، لیکن اس میں رائے کا کوئی ذکر نہیں ہے۔'' (۱)

حافظ ابن قیم کی بیان کردہ اس حدیث کی تخریج ابن ماجہؒ نے اپنی ''سنن'' (۲) میں اور ابن عساکرؒ نے اپنی ''تاریخ'' (۳) میں کی ہے لیکن ابن عساکر کے الفاظ ابن ماجہ کی روایت سے قدرے مختلف ہیں۔ ان روایات کو بغور دیکھنے سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ حافظ ابن قیم کو اس حدیث کے راوی محمد بن سعید بن حسان کے متعلق غلط فہمی ہوگئی ہے۔ آں رحمہ اللہ اسے ''حمصی'' سمجھ بیٹھے ہیں حالانکہ یہ دمشقی ''مصلوب'' ہے۔ کیونکہ سنن ابن ماجہ کی سند میں جو محمد بن سعید بن حسان ہے وہ ''حمصی'' ہو ہی نہیں سکتا اس لئے کہ وہ ''دمشقی'' کے بعد گزرا ہے۔ ابن نسی سے اس کی کوئی روایت حفاظ نے بیان نہیں کی ہے۔ اور نہ ہی اس سے روایت کرنے والوں میں کوئی راوی یحییٰ بن سعید الاموی ہے۔ مزید یہ کہ ''حمصی'' ابن ماجہ کے رجال میں سے بھی نہیں ہے، حالانکہ ''دمشقی'' کے بارے میں ائمۂ فن یہ تمام چیزیں بیان کرتے ہیں، پس یہ محمد بن سعید بن حسان الدمشقی ہی ہے جسے بقول امام احمدؒ: ''خلیفہ منصور نے زندقہ کے باعث قتل کیا اور پھانسی دی تھی۔''

امام احمد بن صالح، محمد بن سعید الدمشقی کے متعلق فرماتے ہیں کہ ''اس نے چار ہزار حدیثیں گھڑی تھیں'' سفیانؒ کا قول ہے کہ ''کذاب تھا۔'' امام احمدؒ فرماتے ہیں: ''اس کی حدیثیں موضوع ہوتی ہیں۔'' عمرو بن علیؒ کا قول ہے: "حدث بأحاديث موضوعة"، یحییٰؒ کا قول ہے: ''منکر الحدیث ہے۔'' ابن راہویہؒ کا قول ہے: "ترکوه"، امام بخاریؒ بیان کرتے ہیں: "متروك الحديث صلب وقتل في الزندقة." امام نسائی اور امام دارقطنی رحمہما اللہ فرماتے ہیں: ''متروک الحدیث ہے۔'' امام ابن حبان فرماتے ہیں: ''ثقات کی طرف منسوب کر کے احادیث گھڑا کرتا تھا۔ صرف اس کی قدح کے لئے اس کا تذکرہ جائز ہے۔'' امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: "كان كذاباً يضع

---

(۱) تہذیب السنن لابن قیم ۵/۲۱۳
(۲) سنن ابن ماجہ ۱/۲۸
(۳) ابن عساکر ۱۶/۳۱۰/۱

الحديث ويفسد أحاديث الناس صلب على الزندقة." ابواحمد الحاکمؒ فرماتے ہیں: ''حدیث گھڑتا تھا۔'' امام نسائیؒ کا قول ہے: "غير ثقة ولا مأمون." ابوزرعہ الدمشقیؒ امام احمد بن حنبلؒ سے روایت کرتے ہیں: "كان كذاباً" (یعنی جھوٹا تھا)، علامہ برہان الدین حلبیؒ فرماتے ہیں: "كان أحد الزنادقة وكبار الوضاعين وضع الاستثناء فى حديث خاتم الأنبياء صلب فى الزندقة." اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: ''وضاع تھا اور زندیق کی موت مرا۔'' ـــــ مزید تفصیلی ترجمہ کیلئے حاشیہ(۱) کے تحت مذکورہ کتب کا مطالعہ مفید ہوگا۔

لہٰذا سنن ابن ماجہ کی اس حدیث کی اسناد پہلی اسناد کے مقابلہ میں کس طرح بہتر وا جود ہوسکتی ہے؟ جیسا کہ حافظ ابن قیمؒ نے دعویٰ کیا ہے۔ علامہ بوصیریؒ نے بھی اس جانب یوں اشارہ فرمایا ہے:

''یہ اسناد ضعیف ہے۔ محمد بن سعید جو کہ مصلوب ہے حدیث وضع کرنے کیلئے متہم ہے۔'' (۲)

اور حافظ رحمہ اللہ نے سنن ابن ماجہ کے طریق میں محمد بن سعید بن حسان المعروف بالمصلوب کی موجودگی کی نشاندہی فرماتے ہوئے لکھا ہے:

''امام احمد، فلاس، نسائی اور ابوحاتم وغیرہ نے اس کی تکذیب فرمائی ہے۔ لہٰذا اس کی حدیث نہ استشہاد کے لئے درست ہوسکتی ہے اور نہ متابعت کیلئے۔'' (۳)

عبادہ بن نسی کی ایک اور روایت حافظ ابن عساکرؒ نے اپنی ''تاریخ'' میں بطریق سليمان الشاذ كونى نا الهيثم بن عبدالغفار عن سبرة بن معبد عنه بلفظ: "اجتهد رأيك فإن الله إذا علم منك الحق وفقك للحق." (۴) (یعنی ''اجتہاد کر اپنی رائے سے کیونکہ جب اللہ تعالیٰ تجھ سے حق ظاہر کرانا چاہے گا تو تجھے حق کی توفیق عطا فرمائے گا۔'') روایت کی ہے ـــــ لیکن اس طریق میں بھی کذاب ووضاع راوی موجود ہیں۔ چنانچہ الہیثم بن عبدالغفار کے متعلق ابن مہدیؒ فرماتے ہیں کہ ''حدیث گھڑتا تھا۔'' ابن المدینیؒ کا قول ہے: "ضربت على حديثه." امام دارقطنیؒ کا قول ہے: ''متروک''، ازدیؒ فرماتے ہیں: ''حدیث گھڑتا تھا اور جھوٹا تھا۔'' اور ہیثمؒ کا قول ہے: "خرقنا حديثه" ـــــ مزید تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ(۵) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف

---

(۱) الضعفاء والمتروکین للنسائی ۵۱۸، الضعفاء والمتروکین للدارقطنی ۴۶۲، الجرح والتعدیل ۷/۲۶۲، الضعفاء الکبیر ۴/۷۰، التاریخ الکبیر ۱/۹۴، الکامل لابن عدی ۶/نمبر ۲۱۵۰، میزان الاعتدال ۳/۵۶۱، کشف الحثیث للحلبی ص ۳۷۴، تقریب التہذیب ۲/۱۶۴، التہذیب ۹/۱۸۴، المغنی للذہبی ۲/۵۸۵، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ۳/۶۵، تنزیہ الشریعہ لابن عراق ۱/۱۰۵، قانون الموضوعات للفتنی ص ۲۹۰، مجمع الزوائد للہیثمی ۱/۲۳۳، ۸/۸۳، موضح اوہام الجمع والتفریق للخطیب بغدادی بتحقیق عبدالرحمٰن بن یحییٰ المعلمی الیمانی ۱/۱۳

(۲) الزوائد للبوصیری ق ۵/۲

(۳) الامالی فی المجلس السبعین بعد المائۃ ص ۲۱۴ق

(۴) تاریخ ابن عساکر ۱۶/۱/ص ۳۱۰

(۵) الضعفاء الکبیر ۴/۳۵۷، المجروحین لابن حبان ۳/۹۲، الکامل فی الضعفاء لابن عدی ۷/نمبر ۲۵۶۳، میزان الاعتدال للذھبی ۴/۳۲۳، الضعفاء والمتروکین للدارقطنی نمبر ۵۶۶، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ۴/۲/ص ۸۴، علل لابن حنبل ۱/۲۲۴، ۲۳۱، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ۳/۱۷۹، کشف الحثیث للحلبی ص ۴۵۰-۴۵۱، تنزیہ الشریعہ لابن عراق الکنانی ۱/۱۲۴، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی ص ۳۰۳

مراجعت مفید ہوگی۔

اس سند کا دوسرا مجروح راوی سلیمان بن داؤد الشاذ کونی ہے جس کے متعلق صالح بن محمد کا قول ہے کہ ''حدیث کے معاملہ میں کذب بیانی کرتا تھا۔'' یحییٰؒ کا قول ہے: ''دھیلہ برابر بھی نہیں'' آں رحمہ اللہ کا ایک دوسرا قول ہے: ''جھوٹ بولتا ہے اور احادیث گھڑتا ہے۔'' امام بخاریؒ فرماتے ہیں: ''وہ میرے نزدیک تمام ضعفاء سے زیادہ ضعیف ہے۔'' اور رازیؒ فرماتے ہیں: ''دھیلہ برابر بھی نہیں، متروک الحدیث ہے۔'' امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں: ''ضعیف ہے۔'' اور امام نسائیؒ کا قول ہے کہ ''ثقہ نہیں ہے'' ـــــ مزید تفصیلی ترجمہ کیلئے حاشیہ (۱) کے تحت درج شدہ کتب کا مطالعہ مفید ہوگا۔

پس معلوم ہوا کہ علامہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ کا یہ فرمانا کہ: ''اسناد متصل ہے اور اس کے رجال ثقاہت کے لئے معروف ہیں۔'' ـــــ قطعی بے بنیاد اور غلط دعویٰ ہے۔ نہ معلوم خطیب رحمہ اللہ جیسے حفظ و معرفت رجال کے عبقری سے یہ علت قادحہ کس طرح پوشیدہ رہی؟

اس تمام بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ زیر بحث حضرت معاذؓ کی حدیث مندرجہ ذیل تین علل کی بنا پر ناقابل احتجاج ہے:

۱- اس حدیث کا مرسل ہونا۔

۲- اصحاب معاذ کا مجہول ہونا۔

۳- حارث بن عمرو کا مجہول ہونا۔

حافظ ابن قیمؒ نے ''اعلام الموقعین عن رب العالمین'' میں علامہ خطیب بغدادیؒ کی اتباع کرتے ہوئے مندرجہ بالا تین علل میں سے دوسری علت کا جواب یوں دینے کی کوشش فرمائی ہے:

''یہ حدیث اگرچہ غیر مسمین رواۃ سے مروی ہے لیکن وہ سب معاذؓ کے اصحاب ہیں، پس ان کا غیر مسمین ہونا اس کی صحت کیلئے مضر نہیں ہے کیونکہ یہ بات حدیث کی شہرت پر دلالت کرتی ہے، اس وجہ سے بھی کہ حارث بن عمرو نے اسے اصحاب معاذ کی ایک جماعت سے روایت کیا ہے، نہ کہ ان میں سے کسی فرد واحد سے۔ لہٰذا اصحاب معاذ میں سے کسی ایک مسمی فرد سے مروی ہونے کے مقابلہ میں یہ زیادہ شہرت کو پہنچی ہوئی ہوئی کہ اصحاب معاذ کے علم، دین، فضل اور صدق کی کیفیت و شہرت کسی پر مخفی نہیں ہے۔ ان کے اصحاب میں سے کوئی فرد نہ متہم ہے، نہ کذاب اور نہ مجروح بلکہ ان کے اصحاب افاضل مسلمین اور خیار میں سے تھے۔ اہل علم حضرات نے ان کی نقل روایت میں کوئی شک

---

(۱) التاریخ الصغیر للبخاری ۲/۳۶۴، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ۲/۱/ص ۱۱۴-۱۱۵، الکامل لابن عدی ۳/نمبر ۱۱۴۲، میزان الاعتدال للذھبی ۲/۲۰۵، المغنی فی الضعفاء للذھبی نمبر ۲۵۸۱، تاریخ البغداد ۹/۴۰، کشف الحثیث للحلبی ص ۱۹۹، الضعفاء الکبیر للعقیلی ۲/۱۲۸، الضعفاء والمتروکین للدارقطنی ۲۵۲، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ۲/۱۸، تذکرۃ الحفاظ ۲/۴۸۸-۴۸۹، طبقات الحفاظ ص ۲۱۲-۲۱۳، لسان المیزان ۳/۸۵، ۸۸، شذرات الذھب ۲/۸۰، اللباب ۲/۳، تنزیہ الشریعۃ ۱/۶۴، مجمع الزوائد ۹/۶۷، ۱۰/۲۸۶، قانون الموضوعات والضعفاء، ص ۲۶۰

نہیں کیا ہے، پھر شعبہ بھی اس حدیث کے ناقلین وحاملین میں سے ہیں اور بعض ائمہ حدیث کا قول ہے کہ جب شعبہؒ حدیث کی اسناد پر نظر کرتے تھے تو اپنے ہاتھوں کو اخذ حدیث کے معاملہ میں سخت گیر کر لیتے تھے۔ ابوبکر الخطیب نے بیان کیا ہے: ''بیان کیا گیا ہے کہ عبادہ بن نسی نے اس کو عبدالرحمٰن بن غنم عن معاذ سے بھی ـــــــ روایت کیا ہے اور یہ اسناد متصل ہے، اس کے رجال ثقاہت کے لئے معروف ہیں کہ جن سے اہل علم حضرات نے روایت نقل کی اور احتجاج کیا ہے، پس ہم نے ان کے نزدیک اس کی صحت کی موافقت کی ہے جس طرح کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ کے ان ارشادات کی صحت کی موافقت کی ہے: "لاوصية لوارث"، "في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته"، "إذا اختلف المتبايعان في الثمن والسلفة قائمة تحالفا وترادا البيع" اور "الدية على العاقلة۔" اگرچہ کہ یہ احادیث اسناد کی جہت سے ثابت نہیں ہوتیں...... لیکن جب کوئی حدیث ان کے نزدیک كافة عن الكافة منقول ہو تو اس کی صحت کے لئے ان کے نزدیک اسے طلب اسناد سے مستغنی سمجھا جاتا ہے۔ پس اسی طرح معاذؓ کی یہ حدیث بھی طلب اسناد سے مستغنی ہوئی کہ سب لوگ بالاتفاق اس سے احتجاج کرتے ہیں۔'' (۱)

حافظ ابن قیمؒ کے اس اقتباس کو علامہ شمس الحق عظیم آبادیؒ (۲) نے بلا تبصرہ اور عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ (۳) نے مندرجہ ذیل تبصرہ کے ساتھ نقل کیا ہے، فرماتے ہیں۔

''(اجتہاد کا) حکم تو وہی ہے جیسا کہ ابن قیمؒ نے بیان کیا ہے لیکن اس باب کی حدیث کی تصحیح میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے تو اس میں میرے نزدیک کلام ہے۔''

اگر حافظ ابن قیمؒ کے مذکورہ بالا بیان سے اصحاب معاذ کا غیر مجہول ہونا تسلیم کر بھی لیا جائے تو بھی آں رحمہ اللہ کا جواب اس حدیث کی تقویت کا باعث نہیں بن سکتا کیونکہ زیر مطالعہ حدیث میں اصحاب معاذ کی جہالت کے علاوہ دو اور بھی علتیں موجود ہیں جن کے دفیعہ کی کوئی صورت بہرحال ممکن نہیں ہے۔ پس یہ حدیث لامحالہ ناقابل اعتماد قرار پاتی ہے، ہوسکتا ہے کہ بعض علماء زیر مطالعہ حدیث پر ہماری تحقیق سے اس طرح چونک پڑیں گویا کسی بدیہی حقیقت کا انکار کیا جا رہا ہو لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس حدیث کی تضعیف پر کبار محدثین متفق رہے ہیں جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ اور علامہ ابن طاہرؒ کے الفاظ میں:

''میں نے اس حدیث کا تفحص مسانید کبار وصغار میں کیا ہے اور حدیث کے جس عالم سے بھی ملاقات ہوئی اس سے اس حدیث کے متعلق سوال کیا لیکن مجھے اس کے دو طریقوں کے علاوہ کچھ نہ مل سکا۔ ان میں سے ایک طریقہ شعبہ کا ہے اور دوسرا عن محمد بن جابر عن اشعث بن ابی الشعثاء عن رجل من ثقیف عن معاذ، لیکن یہ دونوں طریق

---

(۱) اعلام الموقعین ۱/۲۴۳ (۲) عون المعبود ۳/۳۳۱

(۳) تحفۃ الاحوذی ۲/۲۷۶

صحیح نہیں ہیں۔''

محدث عصر علامہ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ نے بھی اس پر ''نکارت'' (۱) کا حکم لگایا ہے۔ اس حدیث میں موجود نکارت کی معنوی علت پر بحث کو ہم فی الحال بخوف طوالت ترک کرتے ہیں۔ تفصیل کیلئے راقم کے مستقل مضمون ''اجتہاد اور اس کی شرعی حیثیت'' کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

حاصل کلام یہ ہے کہ جناب اصلاحی صاحب کا اس حدیث معاذ سے احتجاج فرمانا قطعاً غیر مفید ہے۔ آں محترم بزعم خود حدیث معاذ سے اجتہاد کی بنیاد مستحکم کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''چنانچہ خبر واحد کے بالمقابل اجتہاد سے کام لینا دین کے نقطۂ نظر سے زیادہ محتاط راستہ ہے۔ اجتہاد کی ایک شرعی بنیاد ہے جو پیغمبر ﷺ نے خود قائم کی ہے۔ اس وجہ سے ایک ایسی روایت کے مقابل میں جس کے متعلق ہم نہیں کہہ سکتے کہ وہ صحیح ہے کہ غلط اس لئے کہ "الخبر يحتمل الصدق والكذب" (خبر صدق وکذب، دونوں کا احتمال رکھتی ہے) اجتہاد کرنا زیادہ اوفق بالکتاب والسنہ ہے۔'' (۲)

جناب اصلاحی صاحب کا یہ دعویٰ کہ ''خبر واحد کے بالمقابل اجتہاد سے کام لینا دین کے نقطہ نظر سے زیادہ محتاط راستہ ہے'' یا یہ کہ ''ایک ایسی روایت کے مقابل......اجتہاد کرنا زیادہ اوفق بالکتاب والسنۃ ہے۔'' ـــــــ قطعی باطل اور محض دعویٰ بلا دلیل ہے کیونکہ جمہور امت کے نزدیک اخبار آحاد کا شمار اصول شریعت میں ہوتا ہے اور اصول شریعت کا انکار باطل کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟ اس بارے میں جمہور علماء کا یہ مشہور قول بالکل واضح اور حقائق پر مبنی ہے: "إذا ورد الأثر بطل النظر" (یعنی ''جب کوئی اثر یعنی حدیث مل جائے تو غور وفکر بیکار ہے۔'')

جہاں تک اجتہاد کی مشروعیت کا تعلق ہے تو ہمیں اس سے انکار نہیں کہ قرآن وسنت کی عدم رہنمائی کی صورت میں اجتہاد کی اجازت ہے لیکن کسی صحیح حدیث نبوی کو ترک کر کے اجتہاد سے کام لینا ''دین کے نقطۂ نظر سے'' نہ کوئی 'محتاط راستہ' ہے اور نہ ہی ''اوفق بالکتاب والسنۃ''، بلکہ سراسر گمراہی اور کتاب وسنت کے احکام کی صریح مخالفت ہے۔

اگر بفرض محال جناب اصلاحی صاحب کی بیان کردہ اجتہاد کی شرعی بنیاد (یعنی حدیث معاذؓ) کو درست تسلیم کر لیا جائے تو بھی اس سے ترک اخبار آحاد کا جواز کہاں سے فراہم ہوتا ہے؟ اس حدیث میں تو حضرت معاذ بن جبلؓ سے قرآن میں حکم نہ پانے کی صورت میں سنت رسول اللہ ﷺ کے مطابق فیصلہ کرنے کا اصول مروی ہے، یہ نہیں ہے کہ ''میں صرف اسی سنت کے مطابق فیصلہ کروں گا جو بطریق آحاد مروی نہ ہو''۔ پھر آگے یہ ہے کہ اگر سنت نبوی میں بھی اس مسئلہ کا حل نہ ملا تو اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا، یہ ہرگز نہیں ہے ''سنت نبوی کی خبر کو ترک کر کے اجتہاد

---

(۱) سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ ۲/۲۷۳

(۲) مبادئ تدبر حدیث، ص ۱۱۷

سے کام لوں گا کیونکہ خبر میں تو صدق و کذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے، لہذا میرے نزدیک دین کے نقطہ نظر سے اجتہاد کا راستہ زیادہ محتاط اور اوفق بالکتاب والسنہ ہے'' ــــــ نہ معلوم جناب اصلاحیؔ صاحب نے حدیث معاذ سے یہ نتیجہ کہاں سے اور کس طرح اخذ کرلیا ہے؟

المجتهد قد يخطئ ويصيب وأما النبي ﷺ فمعصوم عن الخطأ

یہ مشہور و مشہود بات ہے کہ مجتہد کے لئے اجتہاد میں خطا و صواب دونوں حالتیں ہوسکتی ہیں جب کہ نبی ﷺ کی ذات گرامی ہر خطا سے معصوم ہے جیسا کہ جمہور کے جملہ عقائد میں سے ہے۔ پس اس معصوم ذات گرامی کی معصوم عن الخطاء سنت کی طرف رجوع کرنا ''زیادہ محتاط'' اور ''اوفق بالکتاب والسنہ'' راستہ ہوا یا کہ مجتہد کے اجتہاد کی طرف کہ ''جس کے متعلق ہم نہیں کہہ سکتے کہ وہ صحیح ہے کہ غلط''؟ ــــــ جناب اصلاحیؔ صاحب نے "المجتهد قد يخطئ ويصيب" کے بروزن "الخبر يحتمل الصدق والكذب" کا اصول وضع کر کے گویا اخبار نبویؐ کے ذخیرہ کو غیر معتبر اور مشتبہ ثابت کرنے کی سعی نامشکور فرمائی ہے، لیکن کوئی بھی ذی شعور انسان آنجناب کے اس کھوکھلے اصول کو قبول کرنے کے لئے ہرگز آمادہ نہ ہوگا کیونکہ اس اصول میں مجتہد کے خاطئ یا صائب ہونے کے بارے میں قطعی لاعلمی کے باوجود اس کے کلام پر تمسک کے لئے اصرار پایا جاتا ہے اور اس کے مقابلہ میں نبی معصوم ﷺ کے یقینی کلام کو بلا جھجک پس پشت ڈال دیا جاتا ہے۔ ہم پوچھتے ہیں کہ نبی معصوم کے بالمقابل ائمہ مجتہدین کی اقتداء کی طرف دعوت دینے کا مطلب کہیں ان کو وہ مقام دینا تو نہیں جو اہل کتاب نے اپنے احبار و رہبان کو دے رکھا تھا؟ نعوذ بالله من ذلك.

آگے چل کر جناب اصلاحیؔ صاحب فرماتے ہیں:

''اگرچہ حنفیہ کا یہ مسلک کمزور نہیں ہے لیکن بعض لوگوں کو یہ بات کھٹکتی ہے کہ حدیث کے ہوتے ہوئے اگرچہ اس میں ضعف کے بعض پہلو بھی ہوں، اجتہاد کو اختیار کرنا کس طرح صحیح ہوسکتا ہے؟ ہمارے نزدیک یہ بات کچھ زیادہ معقول نہیں ہے۔ ہر خبر کا یہ درجہ نہیں ہوا کرتا کہ اجتہاد اس کے آگے بے وزن ہوجائے۔ اجتہاد کی ایک محکم شرعی اساس ہے، جس کے خطا اور صواب دونوں میں اجر ہے۔ اس کے برعکس خبر میں جھوٹ کا احتمال ہے اور جھوٹ بھی پیغمبر ﷺ پر ــــ اس وجہ سے دین کے معاملہ میں احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ آدمی وہ راہ اختیار کرے جس میں اس قسم کے جھوٹ کا اندیشہ نہ رہے۔'' (۱)

جناب اصلاحیؔ صاحب کے اس اقتباس کو پڑھنے سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اب تک جو کچھ بھی بیان کیا گیا

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۱۱۷-۱۱۸

تھا وہ فقہائے حنفیہ کی رائے تھی جس پر پیش نظر اقتباس میں آں موصوف نے اپنا تبصرہ درج فرمایا ہے، لیکن نہ معلوم اصلاحی صاحب نے اس اقتباس سے ماقبل عبارتوں میں ایسا اسلوب نگارش کیوں اختیار فرمایا تھا جس سے بظاہر ایسا محسوس ہوتا تھا کہ جو کچھ آں محترم فرما رہے ہیں وہ ان کی اپنی شخصی رائے ہے؟ بہرحال وہ ان کی اپنی ذاتی رائے رہی ہو یا فقہائے حنفیہ کی ترجمانی ـــــ اس کا بطلان اوپر واضح کیا جا چکا ہے۔ اب اصلاحی صاحب کے اس تازہ اقتباس کے مندرجات پر کچھ بحث پیش کی جاتی ہے:

بالآخر جناب اصلاحی صاحب اس اقتباس میں حنفیہ کے مسلک کی تائید و تصویب اور اس سے اپنی موافقت کا اظہار فرمانے کے بعد لکھتے ہیں ـــــ "لیکن بعض لوگوں کو یہ بات کھٹکتی ہے کہ حدیث کے ہوتے ہوئے، اگرچہ اس میں ضعف کے بعض پہلو بھی ہوں، اجتہاد کو اختیار کرنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے؟" ـــــ میں کہتا ہوں کہ اگر کسی حدیث میں ضعف موجود ہو تو وہ بلا امتیاز احکام و فضائل اعمال یا ترغیب و ترہیب قابل رد ہی ہے۔ اس بارے میں باب چہارم: "سند کی عظمت اور اس کے بعض کمزور پہلو ـــــ اصلاحی صاحب کی نظر میں (سند کا چوتھا خلاء اور اس کا جائزہ)" کے تحت مفصل بحث پیش کی جا چکی ہے۔ جہاں تک ضعیف حدیث کی موجودگی میں اجتہاد کے راستہ کو اختیار کرنے سے احتراز یا اس بارے میں کھٹک کا تعلق ہے تو یہ خود حنفی مکتب فکر کے سرخیل امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے جیسا کہ اوپر "تقدیم قیاس کی چند مثالیں" کے زیر عنوان گزر چکا ہے۔ اب جناب اصلاحی صاحب کو اختیار ہے کہ اسے امام ابوحنیفہؒ کی نگاہ میں حدیث نبوی کی عظمت و حجیت نیز اس سے ان کے قلبی لگاؤ پر محمول کریں یا "غیر معقول" ٹھہرا کر ترک کر دیں۔

اصلاحی صاحب موصوف کا اگلا قول ہے: "ہر خبر کا یہ درجہ نہیں ہوا کرتا کہ اجتہاد اس کے آگے بے وزن ہو جائے۔" ـــــ یقیناً اگر کوئی خبر نبوی باعتبار صحت درست اور ثابت ہو تو اس کے آگے ہر اجتہاد بے وزن اور فاسد الاعتبار قرار پائے گا، خواہ وہ خبر آحاد ہی کی قبیل سے کیوں نہ ہو، لیکن اگر کوئی خبر نبوی باعتبار صحت ضعیف ہو تو ہم اسے ہرگز حجت کا درجہ نہیں دیتے۔

کیا اجتہاد شرعی اساس ہے؟

جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں: "اجتہاد ایک شرعی اساس ہے جس کے خطا اور صواب دونوں میں اجر ہے۔" اوپر بھی آں محترم نے ایک مقام پر اجتہاد کو "ایک شرعی بنیاد" اور دوسرے مقام پر "وہ طریقہ...... جو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا ہے" سے تعبیر فرمایا ہے ـــــ لیکن آیا اجتہاد شرعی اساس ہے یا نہیں؟ اس بات کے فیصلہ سے قبل "اجتہاد" کی تعریف اور اس کے بعض ضروری مباحث کو مختصراً جاننا ضروری ہے، لہٰذا پیش خدمت ہے:

اجتہاد کی تعریف

لغوی اعتبار سے ''قیاس'' یا ''اجتہاد'' کی بہت سی تعریفیں بیان کی گئی ہیں لیکن اصطلاحی معنی سے قریب تر اس کی جو تعریف ہے اسے یوں بیان کیا جا سکتا ہے:

۱-التقدیر: پس کہا جاتا ہے، قست الأرض بالمتر.

۲-التسویۃ: اس کی بھی دو قسمیں ہیں:

(الف)-الحسية: مثلاً: قست النعل بالنعل.

(ب)-المعنوية: مثلاً فلان لا يقاس بفلان .

اصطلاحاً بھی اس کی بہت سی تعریفیں بیان کی گئی ہیں، عموماً ہر نئے دور کے جزئی اور فروعی احکام و مسائل نیز پیش آمدہ نئے واقعات، قانون اور فقہی ضروریات و حوادث کو شرعی اصول و کلیات کے تحت درج کرنا اور ان جزئیات کو کلیات پر منطبق کرنا ''اجتہاد'' کہلاتا ہے۔ اس کو یوں بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ مسکوت عنہ جزئی کی کڑی، دلیل شرعی سے جوڑ دینے کا نام قیاس یا اجتہاد ہے، چنانچہ علامہ ابوالولید محمد بن احمد المعروف بابن رشد القرطبی (۵۹۵ھ) فرماتے ہیں:

"وأما القياس الشرعي فهو إلحاق الحكم الواجب لشئ ما بالشرع بالشئ المسكوت عنه لشبهه بالشئ الذي أوجب الشرع له ذلك الحكم أو العلة جامعة بينهما."(۱)

''قیاس شرعی اس کو کہتے ہیں کہ جو حکم شریعت میں کسی چیز کے لئے ثابت ہو چکا ہے اس حکم کو آپس میں مشابہت کے باعث اس چیز کے اوپر بھی چسپاں کیا جائے جو مسکوت عنہ ہو یا اس لئے بھی کہ دونوں میں علت جامعہ مشترک ہے۔''

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"القياس هو إثبات مثل حكم معلوم في آخر لاشتراكهما في علة الحكم."(۲)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"القياس هو تشبيه ما لا حكم فيه بما فيه حكم في المعنى."(۳)

علامہ ابن اثیرؒ ''النہایۃ'' میں فرماتے ہیں:

''اجتہاد طلب امر میں دراصل بذل الوسع ہے جو جُہد یعنی طاقت سے افتعال ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ حاکم کے پاس جو مقدمہ پیش ہو اسے وہ کتاب و سنت کی طرف بطریق قیاس لوٹائے اور ایسی رائے کہ جو محض اس کی

---

(۱) بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد ۱/۳ (۲) فتح الباری ۱۳/۲۹۳

(۳) نفس مصدر ۱۳/۲۹۱

اپنی شخصی رائے ہو اور کتاب وسنت پر محمول نہ ہو اس کی طرف نہ لوٹائے۔''(۱)

علامہ ابن حزم اندلسیؒ فرماتے ہیں:

''اجتہاد کے معنی ہیں دینی مسئلہ معلوم کرنے کے سلسلہ میں انتہائی کوشش کرنا۔''(۲)

صاحب ''المجمع'' فرماتے ہیں:

''حدیث معاذ میں 'أجتهد رأئي' مروی ہے۔ اس اجتہاد کا مطلب قیاس کے ذریعہ کتاب وسنت کے مطابق طلب امر میں بذل الوسع ہے۔''(۳)

علامہ طیبیؒ کا قول ہے:

''(حدیث معاذؓ میں) قول 'أجتهد رأئي' کے جوہر لفظ میں مبالغہ قائم ہے اور اس کی بنیاد افتعال، اعتمال، سعی اور بذل الوسع ہے۔''(۴)

راغب اصبہانی کا قول ہے:

'جہد' طاقت ومشقت اور 'اجتہاد' نفس کو بذل طاقت کے ساتھ لینا اور مشقت اٹھانا ہے، کہا جاتا ہے:

'جهدت رأئي، اور اجتهدت، يعنى أتعبته بالفكر.''(۵)

علامہ خطابیؒ 'معالم السنن' میں فرماتے ہیں:

''يريد الاجتهاد فى رد القضية من طريق القياس إلى معنى الكتاب والسنة ولم يرد الرأى الذى يسنح له من قبل نفسه أو يخطر بباله من غير أصل من كتاب أو سنة وفى هذا إثبات القياس وإيجاب الحكم به.''(۶)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا ایک اور قول ہے:

''طلب امر میں بذل الجہد اجتہاد ہے اور اصطلاحاً حکم شرعی کی معرفت تک پہنچنے کے لئے بذل الوسع اجتہاد کہلاتا ہے۔''(۷)

محی السنۃ علامہ نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ فرماتے ہیں:

''واما القیاس پس در اصطلاح فقہاء حمل معلوم بر معلوم است در اثبات حکم یا نفی او بامر جامع میان ہر دواز حکم یا صفت، واختارہ جمہور المحققین۔''(۸)

---

(۱) تحفۃ الأحوذی ۲/۲۷۶
(۲) المحلی مترجم غلام احمد حریری ۱/۱۲۳
(۳) عون المعبود ۳/۳۳۱
(۴) تحفۃ الأحوذی ۲/۲۷۶
(۵) نفس مصدر ۲/۲۷۶، عون المعبود ۳/۳۳۰
(۶) تحفۃ الأحوذی ۲/۲۷۶، عون المعبود ۳/۳۳۱
(۷) فتح الباری ۱۳/۲۹۹
(۸) افادۃ الشیوخ ص ۱۲۱

یعنی ’’اور جو قیاس ہے تو وہ فقہاء کی اصطلاح میں معلوم کا معلوم پر حمل ہے، حکم کے اثبات یا نفی میں، یا حکم اور صفت ہر دو کے مابین امر جامع کے ساتھ اور اس کو جمہور محققین نے اختیار کیا ہے۔‘‘

ملا جیون حنفی فرماتے ہیں:

"تقدیر الفرع بالأصل فی الحکم و العلة."(۱)

یعنی ’’حکم اور علت میں فرع کو اصل کے مطابق کرنا۔‘‘

حسامی میں ہے:

"إذا أخذوا حکم الفرع من الأصل سموا ذلك قیاسا لتقدیرهم الفرع بالأصل فی الحکم والعلة."(۲)

یعنی ’’فقہاء جب فرع کا حکم اصل سے نکالتے ہیں تو اس کو قیاس کہتے ہیں کیونکہ اس صورت میں وہ حکم اور علت کے معاملہ میں فرع کا اندازہ اصل کے ساتھ لگاتے ہیں۔‘‘

"التوضیح والتلویح" میں مذکور ہے:

"رد الشئ إلی نظیره أی الحکم علی الشئ بما هو ثابت لنظیره."(۳)

یعنی ’’کسی شئ کو اس کی نظیر کی طرف پھیرنا یعنی جو حکم اس کی نظیر کا ہے وہی حکم اس شئ کا قرار دینا۔‘‘

جناب محمد تقی امینی صاحب (سابق ناظم شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) فرماتے ہیں:

’’فقہاء کی اصطلاح میں علت کو مدار بنا کر کسی سابقہ فیصلہ اور نظیر کی روشنی میں نئے مسائل حل کرنے کو قیاس کہتے ہیں۔‘‘(۴)

اور جاسم بن محمد بن مہلہل الیاسین فرماتے ہیں:

"تسویة واقعة لم یرد نص بحکمها بواقعة ورد النص بحکمها فی الحکم المنصوص علیه لتساوی الواقعتین فی علة الحکم ومن التعاریف مساواة فرع الأصل فی علة الحکم."(۵)

قیاس کے ارکان اور ان کی شروط

قیاس کے تین ارکان ہیں:

۱-اصل　　۲-فرع　　اور　　۳-علت

---

(۱) نور الانوار مبحث القیاس، ص ۲۲۴
(۲) حسامی، ص ۹۱
(۳) التوضیح مع التلویح مبحث القیاس
(۴) فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، ص ۱۲۴
(۵) الجداول الجامعة فی العلوم النافعة، ص ۵۶

۱-اصل

اس کی تعریف یہ بیان کی جاتی ہے: "وھو ما ورد النص بحکمه." (۱) اور اس کا حکم یہ ہے کہ کسی 'اصل' میں جس چیز کے متعلق نص وارد ہوئی ہوتی ہے وہ ایک شرعی حکم کی حیثیت رکھتی ہے۔ اصل کی چند شروط یہ ہیں:

الف- شرعاً وہ حکم نص سے ثابت ہو۔ جہاں تک اجماع سے اس کے ثبوت کا تعلق ہے تو اس باب میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے لیکن راجح قول اس کے اعتبار کا ہی ہے کیونکہ اصل اور اس کے حکم کے مابین جو خاص مناسبت ہے اس کی مدد سے کسی حکم کی علت کی معرفت ممکن ہے۔

ب- وہ حکم معنوی اعتبار سے معقول ہو یعنی ایسی علت پر مبنی ہو کہ عقل جس کا ادراک کر سکتی ہو، چنانچہ احکام تعبدیہ میں قیاس درست نہیں ہے۔

ج- اصل کی علت صرف اسی پر قاصر نہ ہو کہ اس کے علاوہ دوسری چیزوں میں اس کی تحقیق غیر ممکن ہو۔

د- اصل کا حکم اس کے ساتھ خاص نہ ہو، کیونکہ اختصاص تعدیہ کے لئے مانع ہے، مثال کے طور پر رسول اللہ ﷺ کیلئے چار بیویوں سے زیادہ بیویاں رکھنے کی اباحت اور آپ ﷺ کے بعد امہات المؤمنین کے نکاح کی تحریم کی تخصیص۔

۲-فرع

اس کی تعریف یہ بیان کی گئی ہے:

"وھو ما لم یرد نص بحکمه ویراد أن یکون له حکم الأصل بطریق القیاس." (۲) اور اس کی شروط یہ ہیں:

الف- فرع اپنے حکم میں غیر منصوص ہو، اور

ب- کسی اصل کی علت اس فرع میں پائی ہو جاتی ہو۔

۳-علت

یہ وہ وصف ہے جو کسی اصل میں موجود ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے ہی کسی حکم کو مشروع کیا جاتا ہے۔ فرع میں اسی وصف کے وجود کی بنا پر جو اصل کا حکم ہوتا ہے وہی اس فرع پر لاگو کیا جاتا ہے۔ علت کی شروط حسب ذیل ہیں:

الف- وصف ظاہر ہو، یعنی اصل اور فرع دونوں میں اس وصف کے وجود کی تحقیق ممکن ہو، مثلاً شراب کی طرح دیگر نشہ آور اشیاء کا خاصہ مشترک موجود ہونا۔

ب- وصف منضبط ہو، یعنی ایسا متعین وصف کہ جو اشخاص یا احوال کے اختلاف کے ساتھ باعث اختلاف نہ ہو۔ مثال کے طور پر قتل میں قاتل کے میراث سے محروم ہونے کی علت۔

(۱،۲) الجد اول الجامعة فی العلوم النافعة، ص ۵۶

ج-علت وصف متعدی ہو، یعنی وصف صرف اصل پر مقصور نہ ہو کیونکہ قیاس کی اساس ہی فرع کی اصل کے ساتھ علت حکم میں مشارکت پر قائم ہے۔

د-علت ایسے اوصاف کی حامل ہو جن سے شارع کے معتبر احکام کی تغلیط نہ ہوتی ہو۔اس طرح کہ وہ وصف بظاہر مناسب حکم معلوم ہو لیکن فی الواقع نص اور کسی شرعی دلیل کے خلاف ہو، پس ایسا وصف معتبر نہ ہوگا۔مثال کے طور پر اولاد میں سے لڑکوں اور لڑکیوں کے مابین برابری اور اشتراک مناسب حکم ہے۔لیکن میراث کے معاملہ میں اس کا اعتبار درست نہیں کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"یوصیکم الله فی أولادکم للذکر مثل حظ الأنثیین ."(۱)

یعنی ''اللہ تم کو تمہاری اولاد کے باب میں حکم دیتا ہے کہ لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے حصہ کے برابر۔''

ھ-وصف مناسب حکم ہو۔اس شرط کی مراد یہ بیان کی جاتی ہے:"أن ربط الحکم به مظنة تحقق حکمة الحکم۔"مثال کے طور پر عمداً قتل ایک وصف مناسب ہے اور اس کا ربط حکم قصاص سے ہے۔اس ربط کی غایت تشریع الحکم کی حکمت کی تحقیق ہے۔یہاں اس کی حکمت عدوان سے نفوس کو دور رکھنا اور انسانی نفوس کو ہلاکت سے محفوظ رکھنا ہے۔اعتبار اور الغاء کی جہت سے علی الترتیب التنازلی وصف مناسب کے تین ضوابط ہیں:۱-المناسب المؤثر،۲-المناسب الملائم،اور ۳-المناسب المرسل (المصلحۃ المرسلۃ) لیکن یہ اس کی تفصیل کا موقع نہیں ہے۔

علت حکم اور حکمت حکم میں فرق

علت حکم وہ ظاہر اور منضبط وصف ہے جس پر حکم مبنی ہوتا ہے اور اس کے وجود یا عدم وجود سے اس حکم کا تعلق ہوتا ہے۔اس کی خصوصیت یہ ہے کہ علت، حکم کے ساتھ وجوداً یا عدماً مربوط ہوتی ہے۔علت کا حکم کے ساتھ یہ ربط، استقامت تکلیف، ضبط احکام، استقرار اوامر، تشریع عامہ کی راہ کھولتا ہے۔

حکمت حکم نفع اندوزی یا دفعیہ ضرر سے متعلق وہ مصلحت ہے جس کو شارع علیہ السلام نے حکماً مشروع بنا کر محقق فرمایا ہے اور یہ تشریع کا عظیم ترین مقصود ہے۔اس کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ وجوداً یا عدماً کسی حکم کے ساتھ مربوط نہیں ہوتی کیونکہ کبھی حکمت خفی بھی ہوسکتی ہے کہ جس کے وجود کی نہ تو تحقیق ممکن ہوتی ہے اور نہ ہی اس پر کسی حکم کی بنا رکھنا ممکن ہوتا ہے۔حکمت کی ایک دوسری خصوصیت یہ ہے کہ یہ غیر منضبط ہوتی ہے کیونکہ لوگ اس کے وجود و عدم نیز اس کے ضوابط کے بارے میں مختلف رائے رکھتے ہیں۔مثال کے طور پر ماہ رمضان میں مفطر رہنے کی اباحت کی حکمت مشقت کا دفعیہ ہے لیکن یہ امر تقدیری غیر منضبط ہے چنانچہ حکم اس کے ساتھ مربوط نہیں ہے بلکہ امر منضبط کے ساتھ مثلاً سفر یا مرض میں واضح نصوص کے باعث مربوط ہے۔حکمت حکم کی دلیل یہ آیت ہے:

(۱) النساء-۱۱

﴿ ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون .﴾(۱)
یعنی ''اور فہیم لوگو! اس قانون قصاص میں تمہاری جانوں کا بڑا بچاؤ ہے تا کہ تم تقویٰ اختیار کرسکو۔''

علت کی معرفت کے ذرائع

علت کی معرفت کے تین اہم ذرائع حسب ذیل ہیں:

ا۔نص

اس کی دوقسمیں ہیں:

(الف)۔وہ نص جو علت پر صریحاً دلالت کرتی ہے۔اور
(ب)۔وہ نص جو علت پر اشارۃً دلالت کرتی ہے۔

جو نص علت پر صریحاً دلالت کرتی ہے اس کی مزید دو قسمیں ہیں:

ا۔دلالت قطعیہ: مثال کے طور پر ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل .﴾(۲)
''ان رسل کو مبشرین اور منذرین اسلئے بنا کر بھیجا تا کہ لوگوں کے پاس اللہ کے سامنے ان رسولوں کے بعد کوئی عذر باقی نہ رہے۔''

یہ نص بصراحت رسولوں کو مبشرین ومنذرین بنا کر بھیجنے کی علت بیان کرتی ہے۔

۲۔دلالت ظنیہ: نص کسی علت پر دلالت تو کرتی ہو لیکن اس کے علاوہ دوسری علت پر بھی مرجوحاً محتمل ہو، مثال کے پر ارشاد باری ہے:

﴿الر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور ﴾(۳)
یعنی ''الرٰ یہ ایک کتاب ہے جسے ہم نے آپ پر اس لئے نازل کیا ہے کہ آپ لوگوں کو تاریکیوں سے روشنی کی طرف نکال لاویں۔

اس آیت میں ''لتخرج'' میں جو لام ہے وہ تعلیل کیلئے معتبر ہے لیکن یہاں اس کا احتمال بھی پایا جاتا ہے کہ یہ عاقبت کیلئے ہو۔نص کی جو دوسری قسم ہے وہ علت پر صراحتاً نہیں بلکہ اشارۃً دلالت کرتی ہے مثال کے طور پر جب نبی ﷺ سے بلی کے لعاب کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ؐ نے فرمایا: "إنه ليس بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات۔"

---

(۱)البقرۃ-۱۷۹ (۲)النساء-۱۶۵ (۳)ابراہیم-۱

۲-اجماع

لغۃً اجماع کے معنی اتفاق، مجموعہ اور عزم وتصمیم کے ہیں، چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿ فأجمعو أمركم وشركاء كم ﴾(۱) یعنی ''پس تم اور تمہارے شرکاء جمع ہوکر اپنی تدبیر پختہ کرلو۔''

اجماع فرد واحد اور جماعت دونوں کی طرف سے ہوسکتا ہے۔ اصطلاحاً محمد ﷺ کی وفات کے بعد کے زمانوں میں سے کسی بھی زمانے میں آپ ﷺ کی امت کے ائمہؒ مجتہدین کا کسی دینی معاملہ میں اتفاق رائے کرلینا اجماع کہلاتا ہے۔ علماء کے باہم متفرق ہونے یا ان کی کثرت کے مختلف الرائے ہونے سے اجماع کا وجود متصور نہ ہوگا۔ معتزلہ اور شیعہ نے اجماع کی حجیت کا انکار کیا ہے۔ جو علماء اجماع کو حجت مانتے ہیں ان کے بھی دو طبقات ہیں۔ ۱-وہ جو اجماع کو حجت ظنی مانتا ہے، یہ قول فخر الدین رازی اور آمدی وغیرہما کا ہے۔ اور ۲-وہ جو اجماع کو حجت قطعی تسلیم کرتا ہے، یہ قول سرخسی وغیرہ کا ہے۔

اجماع کو حجت ماننے والوں کے دلائل یہ ہیں:

۱-﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وسآء ت مصيرا. ﴾(۲)

یعنی ''اور جو شخص رسول کی مخالفت کرے گا باوجود اس کے کہ اس کو امر حق ظاہر ہوچکا تھا اور مسلمانوں کا راستہ چھوڑ کر دوسروں کے راستہ پر چل پڑا تو وہ جو کچھ کرتا ہے ہم اسے کرنے دیں گے اور اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور جانے کی بری جگہ ہے۔''

۲-"لا تجتمع أمتي على ضلال."(۳) ''میری امت گمراہی پر متفق نہیں ہوسکتی۔''
لیکن علامہ محمد ناصر الدین الالبانیؒ نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔(۴)

۳-"ما رآه المسلمون حسنا فهو عندالله حسن وما رأوه قبيحا فهو عندالله قبيح."ـــــ(اس کی سند حسن ہے۔)

۳-السبر والتقسیم

''السبر'' سے مراد اختبار ہے اور ''تقسیم'' یہ ہے کہ مجتہد، ان اوصاف صالحہ کا حصر کرتا ہے جنہیں وہ حکم کیلئے علت سمجھتا ہے پھر ان کی خوب اچھی طرح جانچ پڑتال کرتا ہے اور جنہیں غیر صالح پاتا ہے انہیں باطل کردیتا ہے اور صالح کو باقی رکھتے ہوئے علت تک مسترشداً بشروط العلۃ رسائی پاتا ہے۔

---

(۱) یونس-۷۱ (۲) النساء-۱۱۵
(۳) رواہ ابوداؤد (۴) ضعیف الجامع الصغیر للألبانی نمبر ۱۸۱۵

تطبیق کی چند مثالیں

پہلی مثال میں اصل: "قتل الوارث لمورثه" ہے۔اس میں حکم الأصل قاتل کا مورث کی میراث میں حصہ نہ ہونا ہے اور اس کی دلیل یہ حدیث ہے: "القاتل لا يرث"(۱)____ اس اصل اور اس کے حکم کا اطلاق اگر اس فرع پر کیا جائے کہ "قتل الموصى له الموصى" تو علت، جرم کے طریقہ سے استعجال قرار پائے گی اور فرع نیز اصل میں علت حکم کے اشتراک کے باعث نتیجتاً موصی کو اس کے برے مقاصد کے پیش نظر عقاباً وصیت سے محروم قرار دیا جائے گا۔

دوسری مثال میں اصل جمعہ کی اذان کے وقت بیع (فروخت) ہے اور حکم الأصل اس چیز کی ممانعت اور تحریم ہے، جیسا کہ اس ارشاد باری تعالی میں مذکور ہے:

﴿يأيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع.﴾(۲) یعنی "اے ایمان والو! جب جمعہ کے روز نماز کے لئے اذان کہی جایا کرے تو تم اللہ کی یاد کی طرف فوراً چل پڑا کرو اور خرید وفروخت چھوڑ دیا کرو۔"

اس اصل کے حکم کا اطلاق جمعہ کی اذان کے وقت کرایہ، رہن اور نکاح وغیرہ پر کیا جائے تو اس وقت بیع کی صورت میں نماز کے لئے سعی کرنے اور اس کے چھوٹ جانے کے خوف کی جو علت موجود ہے وہی استیجار (کرایہ)، رہن اور نکاح وغیرہ میں بھی موجود ہے، پس علت میں اصل وفرع کے مشترک ہونے کے باعث نتیجتاً استیجار اور اس قبیل کے دوسرے تمام کام ممنوع قرار پائیں گے۔

قیاس کی اقسام

قیاس کی دو قسمیں ہیں:

۱- قیاس اَولی: جب کہ فرع کی علت اصل میں موجودہ علت سے قوی تر ہو، مثال کے طور پر ارشاد باری تعالی ہے: ﴿فلا تقل لهما أف.﴾(۳) یعنی "پس ان کو کبھی اف مت کہنا۔"

اس لفظ میں علت "ایذاء" ہے، لیکن یہ علت ضرب کی صورت میں مزید شدت اختیار کر لیتی ہے۔

۲- قیاس مساوی: جب کہ اصل کی علت جس پر حکم کی بنا ہے، فرع میں بھی اسی قدر موجود ہو جس قدر کہ اصل میں متحقق ہے، مثال کے طور پر یتیم کا مال کھانے کی حرمت میں ارشاد ہوتا ہے:

---

(۱) جامع الترمذی نمبر ۲۱۱۰، سنن أبی داود نمبر ۴۵۶۴، سنن ابن ماجہ نمبر ۲۶۴۵، جامع الاصول ۹/۶۰۱

(۲) الجمعة-۹

(۳) الاسراء-۲۳

﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامىٰ ظلما إنما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا.﴾(۱)

یعنی ''بلاشبہ جو لوگ یتیموں کا مال بلا استحقاق کھاتے ہیں اور کچھ نہیں اپنے شکم میں آگ بھر رہے ہیں اور عنقریب جلتی آگ میں داخل ہوں گے۔

یہاں پر اعتداء علی مال الیتیم علت ہے اور یہی علت اتلاف میں بھی مساوی طور پر پائی جاتی ہے۔

محل اجتہاد اور اس کی بعض ضروری شرائط

۱-فقہاء کے نزدیک قیاس کے صرف وہی مواقع ہیں جہاں قرآن وسنت سے حکم ثابت نہ ہوتا ہو۔

۲-اصل کے حکم کی دلیل ایسی نہ ہو کہ وہ فرع کے حکم کو بھی شامل ہو ورنہ حکم دلیل سے ثابت ہوگا اور قیاس کی ضرورت باقی نہ رہے گی۔

۳-اصل کا حکم کسی دوسری اصل کا فرع نہ ہو بلکہ وہ حکم مستقل بالذات ہو، یعنی اس اصل کا حکم براہ راست کسی نص یا اجماع سے ثابت ہو، قیاس سے ثابت نہ ہو۔

۴-فرع کی علت بھی وہی ہو جو اصل کی علت ہے اگرچہ علت کی قوت وضعف میں فرق واضح ہو۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"يلحق غير المنصوص بالمنصوص إذا عرفت العلة واشتركا فيها."(۲)

۵-فرع میں اصل کا حکم بدلنے نہ پائے۔

۶-جو قیاس کسی نص کے مقابل ہو وہ باطل ومردود قرار پائے گا۔ ایسی صورت میں نص پر ہی عمل ہوگا۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"القياس فى مقابلة النص فاسد الاعتبار."(۳)

وہ امور جو قیاس کے دائرہ سے خارج ہیں

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

۱-حدود اور تقدیرات میں قیاس کو کوئی دخل نہیں ہے۔(۴)

---

(۱) النساء-۱۰
(۲) فتح الباری ۲/۳۰
(۳) نفس مصدر ۱/۴۴۶، ۲/۲۳۹، ۲۸۹، ۳۵۶، ۴۱۰، ۵۳۹، ۳/۴۰۳، ۴/۴۴، ۵۴، ۱۵۷، ۲۱۲، ۳۳۰، ۴۰۳، ۵/۲۱۵، ۹/۱۵۱، ۱۶۶، ۲۰۹، ۳۵۵، ۱۰/۶۹، ۱۲/۵۰، ۲۲۳، ۲۵۵، ۳۴۵
(۴) فتح الباری ۴/۱۳

۲- قیاس سے خصائص بھی ثابت نہیں ہوتے۔(۱)

۳- قیاس سے فضائل کا ادراک نہیں کیا جاسکتا۔(۲)

۴- ابوالحسن قابسیؒ کا قول ہے کہ:

''اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات میں قیاس کا کوئی عمل دخل نہیں ہے۔''(۳)

۵- امام زہریؒ فرماتے ہیں کہ:

''قیاس کا رخص میں کوئی دخل نہیں ہے۔''(۴)

اجتہاد کے متعلق امت کا موقف

عہد رسالت میں اجتہاد کے جواز کے متعلق صحابہ کرام کے مابین اختلاف پایا جاتا تھا۔امام دارمی اور حافظ ابن عبدالبر وغیرہما نے ابن مسعودؓ وغیرہ سے قیاس کا انکار نقل کیا ہے۔لیکن اس بارے میں مختار مذہب جواز کا ہی ہے، رسول اللہ ﷺ کی حیات طیبہ کے دوران اور بعد میں بھی۔(۵) امام ابن قیم، امام ابن حجر عسقلانی، علامہ شمس الحق عظیم آبادی اور علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوری وغیرہم رحمہم اللہ نے عہد رسالت میں کئے جانے والے اجتہادات صحابہ کا اپنی تصانیف میں تفصیلی تذکرہ کیا ہے جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ صحابہ کرام عہد رسالت میں اور آپ ﷺ کے بعد بھی نوازل میں اجتہاد اور بعض احکام کو دوسرے احکام پر قیاس نیز نظائر پر اعتبار کیا کرتے تھے،لیکن یہاں ان امثلہ کو بیان کرنا طول کا باعث ہوگا،لہٰذا ہم اس سے صرف نظر کرتے ہوئے ''فتح الباری''(۶)،''عون المعبود''(۷) اور ''تحفۃ الأحوذی''(۸) وغیرہ کی طرف رجوع کرنے کا مشورہ دیں گے۔

صحابہ کرام کے بعد عہد تابعین میں فقہائے کوفہ میں سے تابعی عامر الشعبی اور فقہائے بصرہ میں سے محمد بن سیرین نے بھی قیاس کا انکار کیا ہے۔علماء اور محدثین کے درمیان بھی اس بارے میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے کہ آیا رسول اللہ ﷺ بھی بعض معاملات میں وحی کی عدم موجودگی کی صورت میں اجتہاد فرمایا کرتے تھے یا نہیں؟ صحابہ میں سے حضرت ابن مسعودؓ اور محدثین میں سے امام بخاریؒ وغیرہما کا موقف یہ ہے کہ نبی ﷺ، جب تک کسی بارے میں وحی نازل نہ ہو اس بارے میں سوال کا جواب اپنی رائے یا قیاس سے دینے کی بجائے نزول وحی تک سکوت اختیار فرماتے، یا فرماتے تھے: ''مجھے علم نہیں ہے۔'' چنانچہ امام بخاریؒ نے اپنی ''صحیح'' میں ایک باب یوں مقرر فرمایا ہے:

---

(۱) فتح الباری ۳/۳۹۹
(۲) نفس مصدر ۶/۵،۱۰،۱۳۳
(۳) نفس مصدر ۱۱/۲۱۷
(۴) نفس مصدر ۱۰/۷۸
(۵) نفس مصدر ۱/۲۰۹،۲۲۷،۴۴۴،۴۵۱،۴۵۴،۵۰۷،۲/۳۵۶،۴/۳۱،۲۳۸،۷/۴۱۶
(۶) نفس مصدر ۴/۶،۱۳/۲۹۷
(۷) عون المعبود ۳/۳۳۱-۳۳۲
(۸) تحفۃ الأحوذی ۲/۲۷۶

"باب ماكان النبي صلى الله عليه وسلم يسأل مما لم ينزل عليه الوحي فيقول لا أدري أو لم يجب حتى ينزل عليه الوحي ولم يقل برأي ولا قياس لقوله تعالى: بما أراك الله ."(۱)

اور حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہے:

"سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الروح فسكت حتى نزلت الآية."(۲)

لیکن (ابن شہاب، داودی، ابن بطال اور حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہم اللہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہاد فرمانے کے قائل ہیں۔ ابن بطال نے ان تمام افعال کا تذکرہ کیا ہے جو آں صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی رائے سے فرمائے تھے مثلاً اُمر حرب، تنفیذ الجیوش، اِعطاء المؤلفة، سرایائے بدر سے فدیہ لینا وغیرہ، اور اس آیت سے استدلال کیا ہے: ﴿وشاورهم في الأمر﴾ (۳) اور ظاہر ہے کہ مشورہ انہی معاملات میں لیا جاتا ہے جن کے متعلق کوئی صریح نص موجود نہ ہو۔

داودی نے ابن شہاب کے طریق سے وارد ہونے والے حضرت عمرؓ کے قول: "أن الرأي كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيبا لأن الله عز وجل يريه وإنما هو منا الظن والتكلف" (یعنی "بیشک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جو رائے ہوتی تھی وہ درست ہوتی تھی کیونکہ اللہ عز وجل انہیں دکھ رہا ہوتا تھا مگر ہماری جو رائے ہے وہ محض ظن اور تکلف ہے" ـــــ سے استدلال کیا ہے۔"(۴)

بعض لوگوں نے قرآن کی آیت: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ (۵) سے استدلال کیا ہے۔ کیونکہ انبیاء کرام سے افضل اور بڑھ کر اولی الابصار کون ہوسکتا ہے۔ اسی طرح ﴿وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة﴾ (۶) سے بھی آں صلی اللہ علیہ وسلم کا اجتہاد فرمانا ثابت کیا گیا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ چونکہ مجتہد کیلئے بہرحال اجر مقرر اور صحیح احادیث سے ثابت ہے تو انبیاء اس اجر کے زیادہ مستحق ہوئے۔ بعض لوگوں نے اس بارے میں چند واقعات سے بھی استدلال کرنا چاہا ہے، مثلاً حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں مذکور ایک صحابی کے قول: "إن امرأتي ولدت غلاما أسود" کو سن کر آں صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: "هل لك من إبل؟ الخ." اسی طرح حضرت ابن عباسؓ کی وہ حدیث ہے جس میں ایک عورت نے آں صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ اس کی ماں نے حج کرنے کی نذر مانی تھی لیکن وہ اس سے قبل ہی فوت ہوگئی تو کیا وہ اس کی طرف سے حج کرے؟ آں صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے استفسار کے جواب میں فرمایا تھا: "اللہ قضاء کا زیادہ مستحق ہے" وغیرہ۔

بظاہر عربی لغت کے اعتبار سے یہ قیاس کی ہی ایک صورت ہے لیکن محققین کے نزدیک ایک چیز جس کا حکم معلوم ہے اسے غیر معلوم چیز سے علت مشترک کے باعث تشبیہ دینا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ یا اس طرح

(۱،۲) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۳/۲۹۰
(۳) آل عمران-۱۵۹
(۴) کما فی فتح الباری ۱۳/۲۹۲
(۵) الحشر-۲
(۶) النساء-۱۱۳

کے بعض دوسرے قضایا کے فیصلے قطعاً اپنی رائے سے نہیں فرمائے، بلکہ یقیناً آپ ﷺ کو پہلے سے اس بارے میں بذریعہ وحی اطلاع رہی ہوگی۔ یہ الگ بات ہے کہ آپ ﷺ نے ان مواقع پر اپنے مخاطب کو بہتر طریقہ پر سمجھانے کیلئے مذکورہ تشبیہی اسلوب اختیار فرمایا تھا، واللہ اعلم بالصواب۔

بہر حال حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نبی ﷺ کے اجتہاد فرمانے کے قول کو راجح سمجھتے ہیں۔(۱) اور علامہ مزنیؒ کا قول ہے:

''عہد رسالت سے آج تک کے تمام فقہاء اپنے تمام دینی احکام میں فقہی قیاس کو استعمال کرتے رہے ہیں اور اس پر اجماع ہے کہ حق کی نظیر حق اور باطل کی نظیر باطل ہوتی ہے۔ پس قیاس کا انکار کسی کے لئے جائز نہیں ہے کیونکہ یہ ایک امر کی دوسرے امر کے ساتھ تشبیہ و مماثلت ہی تو ہے۔''(۲)

علامہ خطابی رحمہ اللہ ''معالم السنن'' میں اجتہاد شرعی کی تعریف بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"وفی هذا إثبات القياس وإيجاب الحكم به۔"

علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوری اور علامہ شمس الحق عظیم آبادی رحمہما اللہ فرماتے ہیں:

''نبی ﷺ نے حاکم کے لئے اپنی رائے سے اجتہاد کرنا جائز قرار دیا ہے۔ اور اس کی اجتہادی رائے کی خطا پر بھی اسے ایک اجر کا مستحق قرار دیا ہے بشرطیکہ اس کا قصد حق کی معرفت اور اتباع ہو۔''(۳)

بعض علماء نے اجتہاد کو ''فرض کفایہ'' بتایا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ لکھتے ہیں:

"وقالوا الاجتهاد فرض كفاية فيستلزم انتفاؤه الاتفاق على الباطل الخ."(۴)

پس معلوم ہوا کہ جن معاملات میں قرآن و سنت خاموش ہوں ان کے حل کیلئے اجتہاد کی راہ اختیار کرنا شرعاً جائز اور ہمیشہ سے عندالجمہور معمول بہ رہا ہے۔ اسلاف میں سے متعدد صحابہ، تابعین، تبع تابعین، محدثین، فقہاء اور متکلمین، اجتہاد کے جواز کے قائل رہے ہیں۔ سعید بن المسیب، عروۃ بن الزبیر، مجاہد، شافعی، اوزاعی اور ابوحنیفہ رحمہم اللہ کے اسماء گرامی تو اس بارے میں ہر خاص و عام کے علم میں ہیں۔ قیاس کے قائلین کا مقصد جو اس قصیر العلم کی سمجھ میں آسکا ہے ہرگز یہ نہ تھا کہ وہ نصوص کو پرے دھکیلنا چاہتے تھے یا یہ کہ وہ اس کے ذریعہ احکام شریعت کو عبث بنانے پر آمادہ تھے۔ یا احکام شریعت پر اپنی نفسانی خواہشات یا اپنے قول کو مسلط کرنا چاہتے تھے، بلکہ ان کا یہ عمل کتاب و سنت یا اجماع میں سے کسی نص کے عدم وجود کی صورت میں اللہ عزوجل کے حکم تک پہنچنے کی ایک مخلصانہ کوشش تھی، واللہ اعلم۔

---

(۱) فتح الباری ۲/۸۲، ۶/۲۷۲، ۸/۳۹۵، ۹/۴۹، ۶/۲۶۵، ۱۳/۱۴۷، ۱۷۴
(۲) عون المعبود ۳/۳۳۲ تحفۃ الاحوذی ۲/۲۷۶
(۳) عون المعبود ۳/۳۳۱ تحفۃ الاحوذی ۲/۲۷۶
(۴) فتح الباری ۱۳/۲۸۶

قیاس کے قائلین کے دلائل

۱-﴿فاعتبروا یا أولی الأبصار﴾ ـــــ جس طرح اعتبار سے مراد "الانتقال من الشئ إلی غیرہ" ہے اسی طرح قیاس بھی "الانتقال بالحکم من المقیس علیه إلی المقیس" ہے۔

۲-مروی ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا: "یارسول الله صنعت الیوم أمراً عظیما قبلت وأنا صائم"، تو نبی ﷺ نے ان سے فرمایا: "أرأیت لو تمضمضت بالماء"، فقال: "لا بأس" پھر نبی ﷺ نے فرمایا: "وکذلك التقبیل."(۱)

لیکن یہ حدیث منکر ہے۔ بزارؒ کا قول ہے: "هذا حدیث لانعلمه یروی عن عمر إلا من هذا الوجه." (۲)

۳-حضرت ابن عباسؓ نے جب نبی ﷺ سے "نهی عن بیع الطعام قبل قبضة" کے متعلق سنا تو فرمایا: "أحسب کل شئ بمنزلة الطعام."

۴-حضرت عمر بن الخطابؓ کا حضرت ابو موسی اشعری کو یہ فرمان لکھنا: "...... الفهم الفهم فیما أدلی إلیك مما ورد علیك مما لیس فی قرآن ولاسنة ثم قایس الأمور عند ذاك واعرف الأمثال ثم اعمد فیما تری الی أحبها إلی الله وأشبهها بالحق" ـــــ وغیرہ

منکرین اجتہاد اور ان کے دلائل

تمام امت میں سے صرف بعض اصحاب رسول، چند تابعین، تمام اہل ظاہر (یعنی داؤد بن علی الاصبہانی اور ابن حزم الاندلسی وغیرہما) اور معتزلہ کی ایک جماعت کے نزدیک دین میں قیاس معتبر نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ ابن رشد قرطبی اہل ظاہر کا مسلک بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"القیاس فی الشرع باطل وماسکت عنه الشارع فلا حکم له."(۳)

یعنی ''شریعت میں قیاس باطل ہے۔ جس چیز کے بارے میں شارع علیہ السلام نے سکوت فرمایا اس کا کوئی شرعی حکم نہیں ہے۔''

ان کا موقف یہ ہے کہ کسی غیر نبی کو یہ مقام کیونکر حاصل ہوسکتا ہے کہ وہ دین کی باتوں میں اپنے عقلی قیاس کو داخل کرے، ابن بطالؒ کا قول ہے:

(۱)سنن ابی داؤد نمبر ۲۳۸۵ (۲)جامع الاصول ۶/۲۹۹

(۳)بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد ۲/۱

''پہلا شخص جس نے قیاس کا انکار کیا ابراہیم النظام تھا پھر بعض معتزلہ اور فقہ داؤد بن علی سے منسوب لوگوں نے بھی اس کی اتباع کی ہے۔''

لیکن ابن بطالؒ کے اس دعویٰ اولیت پر بعض لوگوں نے نظام سے قبل جن لوگوں سے قیاس کا انکار ثابت ہے، اس سے تعاقب کیا ہے۔(۱) شیخ عبدالقادر بدران نے اہل الظاہر اور معتزلہ کے ساتھ بعض اور طبقات کو بھی منکرین قیاس میں شمار کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

''اہل سنت میں سے ظاہریہ اور بعض معتزلہ نے قیاس کی حجیت سے مطلقاً انکار کیا ہے۔ بعض اصولیین بھی اسباب الاحکام، حدود، کفارات اور بعض عبادات میں قیاس کرنے سے منع کرتے ہیں کیونکہ اس سے اللہ تعالیٰ کے دین مکمل فرما دینے کا رد لازم آتا ہے۔ ان میں سے بعض نے امور تعبدیہ کے ساتھ اسے مخصوص کیا ہے۔ مثلاً: احکام سے متعلق وہ تمام چیزیں جن کے ساتھ عقل کا کوئی کام نہیں ہے۔ امام مالکؒ کا مذہب اس کو عبادات میں بظواہر نصوص کتاب وسنت لینا، مصالح پر اعتبار کرنا اور دنیوی احکام سے متعلق چیزوں میں اجتہاد سے توسع کرنا ہے۔''(۲)

قیاس کی رد میں منکرین کی جانب سے عموماً مندرجہ ذیل دلائل پیش کئے جاتے ہیں:

۱-﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى﴾(۳)

یعنی ''آج کے دن میں نے تمہارے لئے تمہارا دین مکمل کر دیا اور تمہارے اوپر اپنی نعمت کا اتمام کر دیا۔''

۲-﴿نزلنا عليك الكتات تبيانا لكل شئ﴾(۴)

یعنی ''ہم نے آپ پر قرآن نازل کیا (دین کی) تمام باتیں بیان کرنے کے لئے۔''

۳-﴿ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين﴾(۵)

یعنی ''ہر خشک وتر چیز کتاب مبین میں ہے۔''

۴-﴿يا يها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله واتقوا الله﴾(۶)

یعنی ''اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول سے تم سبقت مت کیا کرو اور اللہ سے ڈرتے رہو۔''

۵-﴿ولا تقف ما ليس لك به علم.﴾(۷)

یعنی ''اور جس بات کی تجھے تحقیق نہ ہو اس پر عمل درآمد مت کیا کر۔''

ان آیات میں سے پہلی آیت دین کی تکمیل واتمام کی دلیل ہے پس اگر دین مکمل ہے تو قیاس کی کیا ضرورت باقی رہ جاتی ہے؟ اگر قیاس کی ضرورت کو تسلیم کیا جائے تو تکمیل دین کا بطلان لازم آتا ہے۔ دوسری وتیسری آیات بھی

---

(۱) فتح الباری ۱۳/ ۲۹۷، ۲۹۸ (۲) حاشیۃ علی المغنی ۱/ ۲۱ (۳) المائدہ-۳
(۴) النحل-۸۹ (۵) الانعام-۵۹
(۶) الحجرات-۱ (۷) الاسراء-۳۶

قیاس کو دین کے دائرہ سے خارج ثابت کرتی ہیں۔ چوتھی آیت ان کے بقول قیاس کو اصلاً ''تقدیم بین یدی اللہ و رسولہ'' کے حکم میں داخل کرتی ہے۔ اور پانچویں آیت قیاس پر عمل کرنے سے روکتی ہے کیونکہ قیاس امر ظنی مشکوک فیہ ہے، پس اس پر عمل کرنا بغیر علم کے ہو لے۔۔۔ ان آیات کے علاوہ چند احادیث کو بھی قیاس کی رد میں پیش کیا جاتا ہے، مثلاً:

۶- رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

"لم يزل أمر بني إسرائيل معتدلا حتى نشأ فيهم أبناء سبايا الأمم فأفتوا بالرأى فضلوا وأضلوا."(۱)

یعنی ''بنی اسرائیل کا معاملہ اس وقت تک اعتدال پر اور ٹھیک چلتا رہا جب تک کہ ان میں لونڈی زادوں کی کثرت نہ ہوئی جنہوں نے پیش آنے والے معاملات میں رائے سے فیصلے کئے جس سے وہ خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔''

لیکن علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں:

''اس کی سند میں قیس بن الربیع موجود ہے جس کی توثیق شعبہ اور ثوری نے کی ہے لیکن ائمہ کی ایک جماعت نے اس کی تضعیف کی ہے۔ ابن القطان کا قول ہے کہ یہ اسناد حسن ہے۔''(۲)

اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''اس کی تخریج بزار نے کی ہے اور فرماتے ہیں کہ اس میں قیس کا تفرد ہے۔ اس لفظ کے ساتھ محفوظ روایت وہ ہے جو اس کے علاوہ ھشام سے مرسلاً مروی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ مرسل مذکور کی تخریج حمیدی نے ''النوادر'' میں اور بیہقی نے ''المدخل'' میں عن ابن عيينة قال حدثنا هشا م بن عروة عن أبيه بہ کی ہے۔''(۳)

۷- ان دلائل کے علاوہ صحابہ میں سے حضرات ابوبکر صدیق، عمر بن الخطاب، علی ابن ابی طالب اور عبداللہ بن عباس وغیرہم کے بعض اقوال سے بھی استدلال کیا جاتا ہے۔ جن کا تفصیلی تذکرہ ''دوسرا حنفی اصول'' کے زیر عنوان گزر چکا ہے۔

۸- منکرین قیاس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ قیاس چونکہ ایک ظنی امر ہے لہٰذا ایک ہی معاملہ میں مختلف لوگوں کے مختلف نظریات کا ہونا ممکن ہے جو کہ باہمی اختلافات اور نزاع کا باعث ہو سکتے ہیں۔

قیاس کو حجت نہ ماننے سے بظاہر ان کا مقصد تمسک بالنصوص کو فروغ دینا اور اضطراب و اہواء سے شریعت مطہرہ کو مصون رکھنا ہے۔

---

(۱) مسند البزار، النوادر للحمیدی، المدخل للبیہقی، الجامع لابن وھب

(۲) مجمع الزوائد ۱/۱۸۰ (۳) فتح الباری ۱۳/۲۸۵

اجتہاد کا شرعی مقام و مرتبہ

اگرچہ اوپر یہ واضح ہو چکا ہے کہ جن معاملات میں قرآن وحدیث خاموش ہوں ان کے حل کے لئے اجتہاد کرنا شرعاً جائز ہے اور ہمیشہ عند الجمہور معمول بہ رہا ہے، لیکن اس کی اجازت صرف بوقت ضرورت ہی دی گئی ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"القياس مشروع عند الضرورة لا أنه برأسه."(۱)

چونکہ دین کلی اتباع اور خودسپردگی کا متقاضی ہے لہذا ابنیادی طور پر اس میں چوں چرا اور عقل وقیاس کا کوئی دخل نہیں ہے، لیکن مشہور فقہی اصول ہے کہ "الضرورات تبيح المحظورات"۔۔۔ (۲) لہذا اس قاعدہ کی رو سے جب کوئی ایسا معاملہ درپیش ہو جس کے متعلق قرآن وسنت میں کوئی صریح حکم نہ ملتا ہو تو قیاس واجتہاد مباح ہو جاتا ہے۔ اسے ایک مثال سے یوں بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ نماز کے لئے طہارت و وضو لازم ہے، لیکن پانی دستیاب نہ ہونے ۔۔۔ یا بعض اور دوسرے شرعی عوارض کی صورت میں غسل اور وضو کی بجائے تیمّم کر لینے کی اجازت ہے، ٹھیک اسی طرح نصوص کے فقدان کی صورت میں اجتہاد کی اجازت ہے، لیکن جس طرح پانی دستیاب ہو جائے یا دوسرے شرعی عذر دور ہو جائیں تو تیمّم کرنا مباح نہیں رہتا، بلکہ غسل اور وضو کرنا ہی لازم ہوتا ہے، اسی طرح خبر مل جانے پر قیاس واجتہاد بھی ساقط ہو جاتا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''قیاس پر عمل صرف خبر کی معرفت سے قبل تک جائز ہے۔''(۳)

یہاں یہ جاننا ضروری اور فائدہ سے خالی نہیں ہے کہ فقہی قاعدہ: "الضرورات تبيح المحظورات" کی طرح دوسرے فقہی قاعدہ "ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها"۔۔۔ (۴) کا اجتہاد پر بھی یکساں طور پر اطلاق ہوتا ہے، یعنی اجتہاد بھی بوقت ضرورت اور بقدر ضرورت ہی مباح ہے، بلکہ امام بغویؒ فرماتے ہیں:

"إنما الرأى بمنزلة الميتة إذا اضطررت إليها أكلتها."(۵)

پس معلوم ہوا کہ ''اجتہاد'' نہ خود ''شریعت'' ہے اور نہ ''حکم شریعت'' بلکہ ایک ''شرعی رخصت'' ہے جو بوقت ضرورت اور بقدر ضرورت ہی مشروع ومباح ہے، لہذا جناب اصلاحی صاحب کا اس ''شرعی رخصت'' (اجتہاد) کو ''شرعی اساس'' بیان کرنا ایک فاش غلطی اور اصول وکلیات کے عین منافی ہے۔ ذیل میں ہم اجتہاد کے شریعت اور حکم شریعت نہ ہونے کے دلائل پیش کریں گے تا کہ اجتہاد کا شرعی اساس نہ ہونا مزید مؤکد ہو سکے۔

---

(۱) فتح الباری ۱۳/ ۲۹۸ (۲) نفس مصدر ۶/ ۸۰
(۳) نفس مصدر ۱۲/ ۱۸ (۴) نفس مصدر ۱۰/ ۱۳۶
(۵) شرح السنہ للبغوی ۱/ ۲۱۶، فتح المغیث للسخاوی ۱/ ۹۶

اجتہاد کے شریعت یا حکم شریعت نہ ہونے کے دلائل

۱-قرآن کریم کی متعدد آیات سے ثابت ہے کہ شریعت اور احکام شریعت صرف وحی الٰہی ہے، مثلاً:

﴿إن الحكم إلا لله﴾(۱)''حکم دینے کا اختیار تو بس اللہ ہی کا ہے۔''

﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحىٰ﴾(۲)

''آپ اپنی خواہش نفسانی سے کچھ نہیں کہتے ۔(جو کچھ آپ کہتے ہیں) وہ نہیں ہے مگر نری وحی جو کہ آپ پر بھیجی جاتی ہے۔''

﴿قل ما يكون لى أن أبدله من تلقائ نفسى إن أتبع إلا ما يوحىٰ إلىّ﴾.(۳)

''آپ کہہ دیجئے کہ مجھ سے یہ نہیں ہوسکتا کہ میں اپنی طرف سے اس آئین میں ترمیم کردوں۔بس میں تو اسی کا اتباع کروں گا جو میرے پاس بذریعہ وحی پہنچا ہے۔''

﴿قل إنما أتبع ما يوحىٰ إلىّ من ربى﴾.(۴)

''آپ کہہ دیجئے کہ میں اس کا اتباع کرتا ہوں جو مجھ پر میرے رب کی طرف سے بذیعہ وحی بھیجا گیا ہے۔''

ان آیات کے علاوہ نبی ﷺ کی ایک مشہور حدیث میں مروی ہے:

"أوتيت القرآن ومثله معه."(۵)''مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ اسی کے مثل ایک اور چیز۔''

اور مشہور تابعی حسان بن عطیہ الشامی سے بسند صحیح مروی ہے:

"كان جبريل ينزل على النبى ﷺ بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن."(۶)

''یعنی''جبریلؑ نبی ﷺ پر جس طرح قرآن لے کر نازل ہوتے تھے اسی طرح سنت بھی لے کر نازل ہوتے تھے۔''

بعض دوسری روایات میں یہ الفاظ بھی وارد ہیں:

"كان جبريل ينزل بالقرآن والسنة ويعلمه إياها كمايعلمه القرآن."(۷)

_____لہذا قرآن وسنت دونوں وحی الٰہی ہونے کے باعث شریعت اور احکام شریعت کی اساس ہیں جبکہ قیاس واجتہاد کے ذریعہ استنباط کردہ مسائل خواہ مدون ہوں یا غیر مدون وحی الٰہی کا جزو نہیں ہیں لہذا نہ شریعت ہوسکتے ہیں اور نہ

---

(۱) یوسف-۴۰،۶۷

(۲) النجم-۳،۴

(۳) یونس-۱۵

(۴) الاعراف-۲۰۳

(۵) سنن ابی داؤد مع عون المعبود۴/ ۳۲۸

(۶) فتح الباری ۱۳/۲۹۱ بحوالہ بیہقی

(۷) مختصر الصواعق المرسلۃ ۲/ ۳۴۰

احکام شریعت۔

۲-قرآن کریم کی متعدد آیات میں مذکور ہے کہ اللہ عزوجل کی جانب سے جو حکم شریعت بندوں کے پاس بھیجا گیا ہے وہ سراسر حق ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

﴿لقد جاء ك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين﴾(۱)

یعنی ''بے شک آپ کے پاس آپ کے رب کی طرف سے حق آیا ہے، پس آپ شک کرنے والوں میں سے نہ ہوں۔''

اور ارشاد ہوتا ہے:

﴿قد جاء كم الحق من ربكم﴾(۲) ''تمہارے رب کی طرف سے تمہارے پاس حق آچکا ہے۔''

ان آیات کی رو سے جب احکام شریعت حق ہیں تو ان میں خطا کا احتمال بھی باقی نہیں رہتا جبکہ قیاس واجتہاد کے ذریعہ استنباط کردہ مسائل میں خطا وصواب دونوں کا احتمال موجود ہوتا ہے۔ جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کی ایک صحیح حدیث میں وارد ہے:

"إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر." (۳)

یعنی ''جب کوئی فیصلہ کرنے والا فیصلہ کرے اور اجتہاد کرتے ہوئے درست فیصلہ کرے تو اس کو دوہرا اجر ملے گا اور اگر فیصلہ کرے اور اس سے اجتہادی خطا سرزد ہو جائے تو اس کو ایک ہی اجر ملے گا۔''

(نوٹ): طبرانی اوسط اور امام احمدؒ کی بعض روایات میں مجتہد مصیب کے لئے دس گنا اجر بھی مروی ہے، لیکن ان سب روایات کی اسنادی حیثیت پر علامہ ہیثمیؒ نے کلام کیا ہے ــــ(۴) لہذا اس مسئلہ میں وہی روایات لائق اعتماد ہیں جن میں دوہرا اجر مذکور ہے، واللہ اعلم۔

علامہ عبیداللہ بن مسعود حنفیؒ فرماتے ہیں:

"وحكمه غلبة الظن على احتمال الخطأ فالمجتهد عندنا يخطئ ويصيب وعند المعتزلة كل مجتهد مصيب."(۵)

''اور اس (اجتہاد) کا حکم خطأ کا احتمال ہونے کی بنا پر ظن غالب ہے کیونکہ مجتہد ہمارے نزدیک خطا بھی

---

(۱) یونس-۹۴ (۲) یونس-۱۰۸

(۳) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۳/ ۳۱۸، صحیح مسلم کتاب الأقضية باب ۱۵، سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۳/ ۳۲۴، سنن النسائی مع التعلیقات السلفیہ ۲/ ۳۰۰، سنن ابن ماجہ کتاب الاحکام باب ۳، مسند احمد ۴/ ۱۹۸، ۲۰۴، ۲۰۵

(۴) مجمع الزوائد ۴/ ۱۹۵، ۱۹۶

(۵) تنقیح مع التوضیح برحاشیہ التلویح ۲/ ۱۱۸

کر سکتا ہے اور درست بھی ہوتا ہے اور معتزلہ کے نزدیک ہر مجتہد درستگی کو پہنچنے والا ہے۔"

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"مجتہد اگر کسی معاملہ میں بذل وسعت کے باوجود خطا کرے تو وہ معفوعنہ ہے اور اس کے لئے اس خطا پر بھی ایک اجر ہے لیکن اگر وہ اجتہاد میں صائب ہو تو اس کے لئے دوہرا اجر ہے۔"(۱)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"إن المجتهد إذا أخطأ وعمل بما أدى إليه اجتهاده فلا لوم عليه."(۲)

اور جناب محمد تقی امینی صاحب (سابق صدر شعبہ دینیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) فرماتے ہیں:

"قیاس کا حکم یہ ہے کہ اس میں ظن غالب کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ خطاً کا احتمال اس میں بہر حال موجود رہتا ہے۔ قیاس سے اونچی دلیل (قرآن وسنت واجماع) نہ ہونے کی صورت میں فقہاء اس پر عمل ضروری قرار دیتے ہیں۔"(۳)

—— پس مجتہد کا مصیب ومخطی دونوں ہونا معلوم ہوا۔ صرف اشاعرہ نے مجتہد کے مخطی ہونے کا انکار کیا ہے، ان کے نزدیک ہر مجتہد مصیب ہوتا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ لکھتے ہیں:

"قال الأشعريُّ: كل مجتهد مصيب و إن حكم الله تابع لظن مجتهد."(۴)

لیکن اشاعرہ کا یہ قول عقل ونقل ہر دو اعتبار سے غلط ہے، پس مجتہد کے اجتہاد میں اگرچہ خطا نہ ہو لیکن خطا کا احتمال بہر حال ہوتا ہے، لہٰذا اجتہاد کو شریعت قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ شریعت تو صرف حق ہوتی ہے اور حق میں خطا کا امکان نہیں ہوتا۔

۳- چونکہ شریعت امت محمدیہ کے ہر فرد کے لئے یکساں طور پر واجب الاتباع اور حجت ہے، خواہ وہ کوئی صحابی رسول ہو یا تابعی، تبع تابعی یا فقیہ، محدث یا مجتہد یا کہ ایک عامی مسلمان، برخلاف اسکے مجتہدین امت کے اجتہادات دوسرے مجتہد پر حجت نہیں ہوتے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"ليس قول مجتهد حجة على مجتهد آخر."(۵)

اسی طرح جناب انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں:

"فالمسائل المبسوطة فى فقهنا لمن أراد اقتداء الإمام الهمام لا الصحابة الكرام."(۶)

یعنی "ہماری فقہ میں جو مسائل مبسوطہ ہیں وہ صحابہؓ کرام کے لئے نہیں ہیں بلکہ ان کے لئے ہیں جو امام ہمام

(۱) فتح الباری ۱/۶۳، ۱۲/۳۰۹، ۱۳/۳۲۰
(۲) نفس مصدر ۱/۴۴۴، ۴/۳۱
(۳) فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ص ۱۷۱
(۴) فتح الباری ۷/۴۰۹
(۵) نفس مصدر ۳/۴۲۵، ۴/۶۵، ۵۷، ۸/۱۹۸، ۹/۳۶۳
(۶) فیض الباری ۱/۱۸۱

یعنی امام ابوحنیفہؒ کی اقتداء کا ارادہ رکھتے ہوں۔''

_____ اگر اجتہادات شریعت ہوتے تو ہر امتی بالخصوص مجتہد اور صحابہ کرام پر انہیں حجت تسلیم کرنا لازم ہوتا کیونکہ صحابہؓ کرام ہی احکام شریعت کے اولین مخاطب تھے، پس ثابت ہوا کہ اجتہادات شریعت نہیں ہیں۔

۴-اگر اجتہاد کو شریعت مانا جائے تو مجتہدین شریعت ساز قرار پائیں گے حالانکہ انہیں شریعت ساز ماننے کے لئے کوئی شخص بھی تیار نہیں ہے۔

۵-مجتہدین کے بعض اجتہادات مقررہ شریعت یعنی کتاب اللہ اور سنت رسول کے مطابق اور بعض اس شریعت کے منافی ہوتے ہیں۔پس جو اجتہادات مقررہ شریعت کے موافق ہوتے ہیں وہ خود شریعت نہیں ہوتے بلکہ شریعت تو وہ چیز ہوتی ہے جس سے کہ وہ موافقت رکھتے ہیں۔اس بات کو اس طرح بہ آسانی سمجھا جاسکتا ہے کہ اگر کسی مجتہد کا قول رسول اللہ ﷺ کے ارشاد گرامی کے موافق ہو تو یہ نہیں کہا جاتا کہ رسول اللہ ﷺ کا قول فلاں مجتہد کے قول کے موافق ہے کیونکہ اس مجتہد کا قول شریعت نہیں جبکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد متفقہ طور پر شریعت ہے۔

_____ پس معلوم ہوا کہ اجتہاد کا موافق شریعت ہونا اس کے شریعت ہونے کی دلیل نہیں ہے۔اسی طرح منافی شریعت معاملات میں اگر اجتہاد کو شریعت مانا جائے تو اس سے شریعت کا غیر شریعت اور غیر شریعت کا شریعت ہونا لازم آئے گا، پس اس اعتبار سے بھی اجتہاد کا شریعت یا احکام شریعت نہ ہونا ثابت ہوا۔

۶-بعض اوقات مجتہدین کے اجتہادات میں توافق کے ساتھ اس قدر بعد اور تناقض بھی ہوتا ہے کہ ایک مجتہد کسی چیز کو حرام بتاتا ہے تو دوسرا اسی کو حلال کہتا ہے، پھر لحاظات واعتبارات کا فرق بھی مفقود ہوتا ہے، جبکہ احکام شریعت میں سرے سے کوئی تناقض نہیں ہوتا۔واضح رہے کہ یہاں بعض آیات اور احادیث کے ظاہری وصوری تعارض کو اجتہاد کے حقیقی تعارض پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔پس اگر اجتہادات شریعت ہوتے تو ان میں بھی احکام شریعت کی طرح تعارض نہ پایا جاتا۔

جہاں تک مجتہدین کے اجتہادات میں موافقت کا تعلق ہے تو اس سے بھی ان کا شریعت ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ مجتہدین کی موافقت کسی امر کے شریعت بننے کی علت نہیں بلکہ شریعت کا انحصار تو صرف وحی الٰہی پر ہوتا ہے۔

۷-اکثر اوقات مجتہدین ایک رائے قائم کرتے ہیں پھر اس سے رجوع کر لیتے ہیں جیسا کہ ائمہؒ اجتہاد کے اقوال واعمال سے ثابت ہے۔امام ابوحنیفہؒ کا مشہور قول ہے:

"ويحك يا يعقوب لا تكتب كل ما تسمع منى فإنى قد أرى الرأى اليوم وأتركه غداً وأرى الرأى غداً وأتركه بعد غد."(۱)

یعنی ''اے ابو یوسف! مجھ سے جو سنتے ہو اسے سب کا سب نہ لکھ لیا کرو کیونکہ میں آج ایک رائے قائم کرتا

(۱) کذا فی صفۃ صلاۃ النبی ﷺ للألبانی ص ۲۵

ہوں اسے کل ترک کر دیتا ہوں اور جو رائے کل قائم کرتا ہوں اسے پرسوں ترک کر دیتا ہوں۔''

آں رحمہ اللہ کا ایک اور قول ہے:

"حرام على من لم يعرف دليلي أن يفتي بكلامي فإننا بشر نقول القول اليوم ونرجع عنه غداً."(۱)

یعنی ''جو شخص میری دلیل سے واقف نہ ہو اس پر میرے کلام کے مطابق فتوی دینا حرام ہے کیونکہ ہم بشر ہیں آج ایک بات کہتے ہیں کل اس سے رجوع کر لیتے ہیں۔''

اسی طرح منقول ہے کہ امام مجاہدؒ اپنے اصحاب سے فرمایا کرتے تھے:

"لاتكتبوا عني كل ما أفتيت به وإنما تكتبوا الحديث ولعل كل شئ أفتيتكم به اليوم أرجع عنه غداً."(۲)

—— پس اگر اجتہادات شریعت ہی ہوتے تو ان سے رجوع کرنا کیونکر جائز ہوتا؟

۸- مجتہدین کا اجتہاد اگر شریعت ہوتا تو اسے اختلاف رائے کسی طرح جائز نہ ہوتا حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے مشہور تلامذہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد بن حسن الشیبانی رحمہما اللہ نے امام ابوحنیفہؒ کے ایک تہائی مذہب سے اختلاف کیا ہے۔(۳) جناب شبلی نعمانی صاحب فرماتے ہیں:

''......لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ ہم امام ابوحنیفہؒ کی نسبت عام دعوی کرتے ہیں کہ ان کے مسائل صحیح اور یقینی ہیں۔ امام ابوحنیفہ مجتہد تھے پیغمبر نہ تھے۔ اس لئے ان کے مسائل میں غلطی کا ہونا ممکن ہے، نہ صرف امکان بلکہ وقوع کا دعوی کر سکتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ خود ان کے شاگردوں نے بہت سے مسائل میں ان سے مخالفت کی۔ مدت رضاعت، قضاء قاضی کا ظاہراً و باطناً نافذ ہونا، قتل بالثقل، نکاح محرمات میں حد کا نہ لازم آنا —— ان تمام مسائل میں ہمارے نزدیک امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کی کوئی صحیح تاویل نہیں ہو سکتی۔ ایسے اور بھی مسائل ہیں۔''(۴)

اسی طرح امام نوویؒ نے اونٹ کے گوشت سے وضو کے بارے میں شافعیہ سے اختلاف کیا ہے۔(۵)

۹- اگر مجتہد کا اجتہاد شریعت ہوتا تو اسے کتاب اللہ اور سنت رسول پر پیش کرنے کی کوئی ضرورت نہ ہوتی کیونکہ شریعت کو شریعت پر پیش کرنا بے معنی ہے، لیکن ائمہ مجتہدین نے اپنے اجتہادات کو قرآن و سنت پر پیش کرنے کی تاکید فرمائی ہے، چنانچہ امام شافعیؒ کا مشہور قول ہے:

---

(۱) صفة صلاة النبی ﷺ للألبانی، ص ۲۵

(۲) مقدمة المیزان الکبریٰ للشعرانی، ص ۶۲-۶۳، قواعد التحدیث، ص ۵۲

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/۶۲ طبع استانبول

(۴) سیرة النعمان، ص ۲۸

(۵) المجموع ۲/۵۸-۶۰، شرح صحیح مسلم ۴/۴۸-۴۹

"إذا قلت قولًا فاعرضوه على كتاب الله وسنة رسوله فإن وافقهما فاقبلوه وما خالفهما فردوه واضربوا بقولي عرض الحائط."(۱)

یعنی "اگر میں کوئی بات کہوں تو اسے اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت پر پیش کرو، اگر وہ ان کے مطابق ہو تو اسے قبول کرلو ورنہ اسے رد کردو اور میرے قول کو دیوار پر پھینک مارو۔"

۱۰- ائمۂ اجتہاد میں سے کسی مخصوص امام کی اطاعت امت مسلمہ پر فرض یا واجب نہیں ہے ــــ بسا اوقات جزئیات کا کلیات میں داخل کرنا کسی خاص عارضہ کی وجہ سے مجتہد پر مخفی رہ جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ فروعی مسائل میں فقہاء کا کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔ یہ اختلاف کبھی کبھی تو اس قدر شدید ہوتا ہے کہ ایک فقیہ دوسرے فقیہ کے اجتہاد کو باطل تک قرار دے دیتا ہے۔ اگر اجتہادات شریعت ہی ہوتے تو ان کو باطل قرار دینا شریعت کو منسوخ کرنے کے مترادف ہوتا، حالانکہ ایسا نہیں سمجھا جاتا ہے، بلکہ یہ کہا جاتا ہے کہ اگر کسی اجتہادی معاملہ میں مجتہدین کے مابین اختلاف رائے ہو تو ہر شخص کو اختیار ہے کہ ان میں سے جس قول کو بھی اقرب الی الحق سمجھے اسے قبول کرلے اور اس کے مطابق عمل کرے، پس اس بات سے بھی اجتہادات کا شریعت یا احکام شریعت نہ ہونا مؤکد ہوا۔

۱۱- علامہ عبیداللہ بن مسعود حنفیؒ فرماتے ہیں:

"وهو يفيد غلبة الظن بأن الحكم هذا لا أنه مثبت له ابتداءً."(۲)

یعنی "قیاس کا فائدہ کسی شئ کے حکم کے بارے میں ظن غالب کا ہوتا ہے یہ نہیں کہ ابتداءً اسی کے ذریعہ ایسا حکم ثابت ہو رہا ہو۔"

اس قول سے مستفاد ہوتا ہے کہ مجتہد احکام شریعت وضع نہیں کرتا بلکہ اجتہاد کے ذریعہ احکام شریعت کو ظاہر کرتا ہے لیکن اس بات کی کوئی ضمانت نہیں ہوتی کہ جس حکم کو مجتہد نے حکم شریعت ظاہر کیا ہے وہ واقعی حکم شریعت ہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر مکتب فکر کے مجتہد کے اجتہادات کا مجموعہ جداگانہ ہے۔ پس اگر ان سب مجتہدین کے اجتہادات کو مستقل شریعت سمجھا جائے تو متعدد شریعتیں بن جائیں گی۔

مندرجہ بالا تمام دلائل سے یہ بات اظہر من الشمس بن کر سامنے آتی ہے کہ مجتہدین امت کے قیاسات واجتہادات نہ شریعت ہیں اور نہ ہی شرعی احکام بلکہ شرعی رخص کی قبیل سے ہیں، پس ان کے شرعی اساس ہونے کا اصلاحی دعویٰ قطعی طور پر بے بنیاد اور غلط ہے۔ البتہ یہ بات اپنی جگہ بالکل درست ہے کہ مجتہد خطا وصواب ہر دو صورتوں میں اجر کا مستحق ہوتا ہے بشرطیکہ اس نے حق تک رسائی کے لئے اپنی تمام صلاحیتوں کو نیک نیتی کے ساتھ استعمال کیا ہو، لیکن کسی مجتہد کی اجتہادی خطاؤں کا اجر اس کے اجتہادات پر عمل کرنے والوں کے لئے ہرگز نہیں ہے بلکہ اگر کسی مجتہد نے شرعی دلائل تک عدم رسائی یا کسی اور بناء پر کسی مسئلہ میں اجتہادی خطا کی تو وہ خود تو اجر کا مستحق ہوگا لیکن اس کے

---

(۱) المجموع للنووی ۱/۶۳، اعلام الموقعین ۲/۳۶۱ (۲) تنقیح مع التوضیح بر حاشیہ التلویح ۲/۵۳

اجتہاد پر عامل کسی شخص کو اس دلیل تک رسائی ہوگئی پھر بھی اس نے اس مجتہد کے اجتہاد کو ترک نہ کیا تو عقلاً وشرعاً وہ قابل مواخذہ ہے، کیونکہ خطا واضح ہو جانے سے اس پر حجت قائم ہوگئی۔ چونکہ حق میں خطا کا امکان نہیں ہوتا لہٰذا جس چیز میں خطا کی ملاوٹ ہو وہ حق نہیں ہو سکتی اور جو حق نہ ہو اس کی اتباع کسی پر لازم نہیں ہے۔ پس غیر حق جاننے کے باوجود جو اس پر عمل کرے وہ قابل مواخذہ ہے۔

جناب اصلاحی صاحب، کے قول: ''اجتہاد ایک محکم شرعی اساس ہے جس کے خطا اور صواب دونوں میں اجر ہے اس کے برعکس خبر میں جھوٹ کا احتمال ہے اور جھوٹ بھی پیغمبر ﷺ پر'' ــــــ سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شاید آں موصوف یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ مجتہد خواہ اجتہاد میں خطا ہی کیوں نہ کرے، اس پر عمل کرنے والے تمام لوگ بھی مجتہد کی مانند ماجور ہوں گے حالانکہ ہمیں یقین ہے کہ محترم اصلاحی صاحب کے پاس اس بات کی کوئی معقول دلیل موجود نہیں ہے کیونکہ صحیح احادیث تو صرف مجتہد کو ہی اس اجر کا مستحق بتاتی ہیں۔ جناب اصلاحی صاحب کے مذکورہ قول سے یہ مطلب ہم نے اس وجہ سے اخذ کیا ہے کہ مجتہد کسی مسئلہ میں اپنے اجتہاد کے ذریعہ شرعی حکم تلاش کرنے کی کوشش کرتا ہے اور جو کچھ سمجھتا یا پاتا ہے اس مظنون نتیجہ پر خود عمل کرتا ہے اور امت کے دوسرے لوگوں پر بھی اپنے اس اجتہاد کو پیش کرتا ہے تاکہ اس کے مطابق وہ بارادۂ اجر عمل کریں، جبکہ خبر میں کسی حکم شرعی کو تلاش نہیں کیا جاتا بلکہ اگر خبر صحیح ہو تو وہ خود ایک شرعی حکم ہوتی ہے لیکن مجتہد کی طرح خبر کا راوی بھی خبر کو امت کے دوسرے لوگوں پر پیش کرتا ہے، خود اس پر عامل ہوتا ہے اور امت کے تمام افراد کو بھی بارادہ اجر اس پر عمل کرنے کی دعوت دیتا ہے۔ پس راوی اور مجتہد دونوں کا مقصد مشترکہ طور پر انسانوں کو شریعت کی رہنمائی بہم پہنچانا، اس کے مصالح اور اجر سے مستفید کرنا ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ دونوں کے وسائل ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہیں اس لئے خبر واحد کو مجتہد کے اجتہاد پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ خبر واحد میں تو رسول اللہ ﷺ کے قول یا عمل یا تقریر کو نقل کیا جاتا ہے جبکہ قیاس یا اجتہاد نقل کے باب سے نہیں ہے۔

جناب اصلاحی صاحب نے مذکورہ بالا قول میں یہ تسلیم کیا ہے کہ مجتہد کا اجتہاد خطا وصواب دونوں ہوتا ہے، گویا ریاضی کی زبان میں اجتہاد کے درست ہونے کا امکان صرف ۵۰٪ ہوتا ہے، جبکہ خبر کے متعلق آں محترم فرما چکے ہیں: ''اس کے برعکس خبر میں جھوٹ کا احتمال ہے...... الخ۔'' اور پہلے خبر کی یہ تعریف بیان کی ہے: "الخبر یحتمل الصدق والکذب۔" گویا خبر میں یقینی طور پر ۵۰٪ صدق اور ۵۰٪ کذب کا صرف شک یا ''احتمال'' ہوتا ہے۔ اگر اس شک کی مقدار کو یقین کے مقابلہ میں نصف تک مان لیا جائے تو بھی یقینیات کی نسبت ۷۵٪ بنتی ہے۔ پس ریاضی کی زبان میں بھی خبر کی مذمت کرنا اور اس کے مقابلہ میں اجتہاد کی مدح بیان کرنا سراسر ناانصافی کی بات ہے۔

چونکہ مجتہد کے اجتہاد میں خطا اور صواب ہر دو صورتوں میں سے کسی ایک صورت کا ہونا یقینی امر ہوتا ہے جبکہ خبر واحد میں کذب ونسیان کا یقین نہیں بلکہ محض عقلی احتمال ہوتا ہے لہٰذا ایسی صورت میں اجتہاد کو خبر پر ترجیح دینا نہ صرف حفظ مراتب کے خلاف ہے بلکہ اصولاً بھی درست نہیں ہے۔ مشہور فقہی قاعدہ ہے کہ:

---

(۱) فتح الباری ۱۰/۳۹

"تحتمل أخف المفسدتين لحصول المصلحة العظيمة."(۱)

اور

"إن المفسد تين إذا تعارضتا اقتصر على أخفهما."(۱)

پس اس فقہی کلیہ کے مطابق خبر کو اجتہاد پر بہرحال مقدم ٹھہرایا جائے گا۔اسی طرح وہ تمام غیر متواتر احادیث جو اصول حدیث کے مطابق صحیح ثابت ہونے کے باعث علم یقین کا فائدہ دیتی ہوں، ان کی قطعیت قواعد فقہ کی رو سے کذب ونسیان جیسے عقلی احتمالات سے زائل نہیں ہوسکتی۔اس فقہی قاعدہ کو بیان کرتے ہوئے حافظ ابن حجر عسقلانیؒ لکھتے ہیں:

"اليقين لا يزول بالشك."(۲) یعنی ''یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔''

اسی طرح ایک اور مشہور فقہی قاعدہ یہ ہے کہ:

"بقاء حكم الأشياء على أصولها حتى يتيقن خلاف ذلك."(۳)

پس جب تک خبر واحد کی صحت وحجیت کے خلاف کذب ونسیان کا یقین نہ ہوجائے اس کا اصولی حکم باقی رہے گا اور محض شک واحتمالات کی بنا پر اجتہاد کو خبر واحد پر ترجیح دینا فقہی قواعد کے خلاف ہوگا۔

پھر خبر نبوی کو ترک کرنے سے جن احکام ومصالح کا فقدان لازم آتا ہے وہ کسی مجتہد کے اجتہاد کو ترک کرنے سے لازم نہیں آتا، جبکہ مجتہد کا اجتہاد اگر خطا ہو تو مفاسد کا باعث بھی ہوسکتا ہے۔پس اصول فقہ کی رو سے دفع المفاسد کو اجتلاب مصالح پر مقدم ہونا چاہیے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"دفع المفاسد مقدم على اجتلاب المصالح."(۴)

اگر کوئی اجتہاد وخبر دونوں کے ترک سے احکام ومصالح کے نقصان وفقدان پر مصر ہو تو ہم اس فقہی قاعدہ: "إذا تزاحمت المصلحتان قدم أهمهما"___(۵) کی رو سے ترک اجتہاد کو ہی ترجیح دیں گے کیونکہ اجتہاد وخبر میں سے خبر بہرحال مقدم واہم ہے جیسا کہ خود اصلاحی صاحب کے پیش کردہ حدیث معاذؓ سے بھی واضح ہوتا ہے۔

پس دین میں احتیاط کا انتہائی تقاضا یہی ہے کہ آدمی 'اجتہاد' کہ جو نہ شریعت ہے اور نہ جس کا خطا یا صواب ہونا معلوم ہے، کے مقابلہ میں 'خبر' صحیح پر اعتماد کرے جس کا شریعت ہونا بہرحال مسلم ہے، اور علمائے احناف میں سے تمام محققین کا موقف بھی یہی ہے، چنانچہ علامہ شامی فرماتے ہیں:

"إذا صح الحديث وكان على خلاف المذهب عمل بالحديث ويكون ذلك مذهبه

---

(۱) فتح الباری ۲/۱۶۱، ۸/۴۶۸، ۴۸۰
(۲) نفس مصدر ۱/۲۷۹، ۳۰۹، ۳/۱۰۲
(۳) نفس مصدر ۱/۲۳۸
(۴) فتح الباری ۱/۶۵، ۳/۲۷۵، ۵/۱۱۳
(۵) نفس مصدر ۹/۱۲۳
(۶) رد المحتار شرح الدر المختار (فتاوی شامی) ۱/۶۴ طبع استنبول

ولا يخرج مقلده عن كونه حنفيا بالعمل به."(٦)

''جب اپنے مذہب کے خلاف کوئی صحیح حدیث پائی جائے تو اس حدیث پر عمل کیا جائے۔ یہی اس کا مذہب بن جائے گا کیونکہ حدیث پر عمل کرنا مقلد کو اس کی حنفیت سے نہیں نکالے گا۔''

جناب اصلاحی صاحب کی منطق بھی عجب نرالی ہے، فرماتے ہیں: ''اس کے برعکس خبر میں جھوٹ کا احتمال ہے اور جھوٹ بھی پیغمبر پر۔ اس وجہ سے دین کے معاملہ میں احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ آدمی وہ راہ اختیار کرے جس میں اس قسم کے جھوٹ کا اندیشہ نہ رہے'' ـــــــ یعنی آں محترم کے نزدیک صرف جھوٹ کے اندیشہ کے سبب خبر کو ترک کرنا ''احتیاط کا تقاضا'' ہے، لیکن اجتہاد کہ جس میں یقینی طور پر ۵۰٪ خطا کا امکان پایا جاتا ہے ان کی نگاہ میں محتاط راستہ ہے، "فإنا لله وإنا إليه راجعون۔

شافعیہ کی رائے

اس ذیلی عنوان کے تحت جناب اصلاحی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

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

امام شافعیؒ نے جو روایات، درباب حجیت آحاد، نقل کی ہیں ہم ان پر بار بار غور کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ ان حدیثوں سے آحاد کی حجیت جتنی ثابت ہوتی ہے اس سے زیادہ یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ خبروں کے صدق وکذب کے فیصلہ میں اصل عامل کی حیثیت، خبر یا حدیث کی نوعیت، اس کے قرائن (circumstances) اور خصوصیات اور خود راوی کی شخصیت کو حاصل ہے، نہ کہ مجرد راویوں کی تعداد کو۔ بسا اوقات خبر دینے والے کی شخصیت ایسی ہوتی ہے کہ وہ دل میں اتر جاتی ہے کہ وہ ایک بات کہہ دے تو اس میں کسی کو شک نہیں رہ جاتا۔ خبر کی نوعیت بھی بعض حالات میں ایسی ہوتی ہے کہ وہ دل میں اتر جاتی ہے۔ قرائن اور خصوصیات بھی ایک خبر کے صدق وکذب میں بڑی فیصلہ کن حیثیت رکھتے ہیں۔ لہذا کسی خبر یا روایت کے حجت ہونے میں اصل دخل واحد اور مثنیٰ کو نہیں ہے، بلکہ اس کی نوعیت اور ان باتوں کو ہے جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا۔''(۱)

امام شافعیؒ نے ''الرسالۃ'' اور کتاب ''الام'' میں درباب حجیت آحاد جس قدر تفصیل سے لکھا ہے اسے دیکھ کر

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۱۱۹

جناب اصلاحی صاحب کو حیرانی و پریشانی کا لاحق ہو جانا فطری امر ہے کیونکہ اس سے ان کے موقف پر براہ راست ضرب جو پڑتی ہے۔ امام رحمہ اللہ نے اپنی ہر دو تالیفات میں اس مسئلہ کو اتنی اہمیت اس لئے دی ہے کہ مخالفین کے موقف کی زبردست دلائل کے ساتھ تردید ممکن ہو اور آئندہ بھی پیدا ہونے والے تمام ممکنہ شکوک وشبہات کا قبل از وقت مؤثر ازالہ کیا جاسکے۔ حدیث نبوی کے متعلق اس قسم کے خطرات کا ادراک کر لینے اور اس ورثہ نبوی کی حمایت ودفاع کا مستحسن فریضہ ادا کرنے پر محدثین کرام نے امام شافعیؒ کو حیرانی و پریشانی کی نگاہ سے نہیں دیکھا اور نہ ہی اس مسئلہ پر اتنا کچھ لکھنے پر قطعی جز بز ہوئے بلکہ ان کی کوششوں کو خوب سراہا اور انہیں ''ناصر السنۃ'' کے لقب سے نوازا تھا۔

جس طرح محترم اصلاحی صاحب کو اس باب میں امام شافعیؒ کے تفصیلی مباحثہ دیکھ کر حیرانی و پریشانی لاحق ہوئی تھی شاید ہماری اس زیر مطالعہ بحث سے بھی آں محترم کو اسی کیفیت سے دوچار ہونا پڑے لیکن راقم کے نزدیک شریعت مطہرہ کا دفاع آں محترم کے مقام ومرتبہ اور احترام سے بدرجہا اولی اور مقدم ہے، لہذا معذرت کے ساتھ ہم یہ معروضات پیش کرنے پر مجبور ہیں۔

اصلاحی صاحب کا یہ فرمانا کہ جتنا امام شافعیؒ کو ''اس مسئلہ پر اصرار ہے ان کے دلائل اتنے وزن دار نہیں ہیں ___'' قطعی لغو ہے۔ اس مختصر بحث میں امام رحمہ اللہ کے پیش کردہ تمام دلائل کو جمع کرنا تو ممکن نہیں ہے، تاہم ہم نے اوپر اس باب کے اوائل میں امام شافعیؒ کے ان دلائل میں سے کچھ دلائل بطور نمونہ پیش کئے ہیں۔ قارئین کرام ان کو دوبارہ ملاحظہ فرما کر خود فیصلہ فرمائیں کہ آیا وہ دلائل باوزن ہیں یا نہیں؟ جناب اصلاحی صاحب کے اگلے قول سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ نے درباب حجیت آحاد جو روایات نقل کی ہیں ان پر ''بار بار غور کرنے کے بعد'' اصلاحی صاحب اس نتیجہ پر پہنچے ہیں ___ میں کہتا ہوں کہ ہوسکتا ہے آں موصوف درست فرما رہے ہوں، لیکن کسی شخص کا بار بار کوشش کے باوجود کسی چیز کو حاصل نہ کرسکنا یا بار بار غور کرنے کے بعد بھی کسی چیز کو سمجھ نہ سکنا اس چیز کے عدم کی دلیل نہیں ہوتا۔ اس کی بہترین مثال یہ ہوسکتی ہے کہ اگر کسی شخص کا کوئی عضو سن ہو تو اس کے اس عضو پر خواہ کتنی ہی بار سوئی کیوں نہ چبھائی جائے اسے چبھن کا قطعی احساس نہ ہوگا، لیکن اس سے یہ مطلب اخذ کرنا درست نہیں ہے کہ سوئی چبھانے سے چبھن کا احساس ہی نہیں ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص محبت یا درد وکرب کی کیفیات سے ناآشنا ہو اور اس سے یہ مطلب اخذ کرے کہ محبت یا درد وکرب کے احساسات ہوتے ہی نہیں ہیں تو یہ اس کی اپنی حماقت کا مظہر ہوگا ___ پس جناب اصلاحی صاحب کا بار بار غور کرنے کے باوجود ان دلائل کو بے وزن پانا ان کے بے وزن ہونے کی دلیل نہیں ہے کیونکہ ہر سلیم الطبع، سلیم الذہن اور انصاف پسند شخص ان دلائل کے بارے میں وہ رائے قائم نہیں کرتا جو آنجناب نے قائم کی ہے۔ اگر یہ دلائل اتنے ہی بے وزن ہوتے تو کیا محدثین کرام نے امام شافعیؒ کو ''ناصر السنۃ'' کا

لقب خواہ مخواہ ہی دے دیا تھا؟ ـــــ پس معلوم ہوا کہ اصلاحی صاحب کو ان دلائل کی معرفت تک رسائی نہیں ہو پائی ہے، اور ہو بھی کس طرح جب کہ دل اور دماغ دونوں پہلے ہی سے ان دلائل کو قبول نہ کرنے کا فیصلہ کر چکے ہیں۔ ہم محترم اصلاحی کو مخلصانہ مشورہ دیں گے کہ ایک بار پھر خالی الذہن ہو کر انتہائی سنجیدگی کے ساتھ ان دلائل پر غور وفکر کریں، ان شاء اللہ آپ بھی دوسرے تمام صلحائے امت کی طرح ان کے باوزن ہونے کے قائل ہو جائیں گے۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب خبروں کے صدق وکذب کے فیصلہ میں اصل عامل کی حیثیت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''خبر کی نوعیت بھی بعض حالات میں ایسی ہوتی ہے کہ وہ دل میں اتر جاتی ہے...... لہذا کسی خبر یا روایت کے حجت ہونے میں اصل دخل واحد اور ثنی کو نہیں ہے بلکہ اس کی نوعیت اور ان باتوں کو ہے جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا'' ـــــ نہ معلوم ''خبر کی نوعیت'' سے یہاں اصلاحی صاحب کی کیا مراد ہے؟ اگر اس سے مراد فرائض واحکام وعقائد، فضائل اعمال اور ترغیب وترہیب وغیرہ انواع حدیث ہیں تو ان انواع کے علم کا خبر کے صدق وکذب کے علم سے کیا تعلق ہو سکتا ہے؟ اگر اس سے مراد روایت کی ''اہمیت'' ہے تو کسی چیز کا ''اہم'' یا ''غیر اہم'' ہونا بھی اس کے صدق وکذب کی دلیل نہیں ہو سکتا۔ اگر خبر کی ''نوعیت'' سے آں محترم کی مراد اس کے علاوہ کچھ اور ہے تو اسے صیغۂ راز میں کیوں رکھا گیا ہے؟ پھر کسی خبر کی ''نوعیت'' کو جانچنے کا جناب اصلاحی صاحب کے پاس کونسا پیمانہ موجود ہے؟ پھر امام شافعیؒ نے جو دلائل پیش فرمائے ہیں وہ تو اخبار آحاد کی حجیت کے اثبات میں ہیں نہ کہ کسی خبر کے صدق وکذب کے درمیان فرق وامتیاز کے لئے ـــــ پس ان سے صدق وکذب کے اصل عامل کا سراغ لگا لینا ایک سائنسی دریافت سے کسی طرح کم اہم نہیں ہے۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب امام شافعیؒ کی پیش کردہ بعض دلیلوں پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''امام صاحب نے اس سلسلہ میں جو واقعات نقل کئے ہیں ان میں ۹ھ کے حج میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بحیثیت امیر حج، رسول اللہ ﷺ کی نیابت کے فرائض انجام دینے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بحیثیت سفیر خاص، ناقضین عہد سے اعلان براءت کرنے کا حوالہ بھی ہے کہ انہوں نے سورہ توبہ کی ابتدائی آیات جو ناقضین عہد کے متعلق ہیں، حجاج کو پڑھ کر سنائیں اور اعلان کیا کہ اشہر حرم کے گزرنے کے بعد ان قبائل کے لئے ہماری طرف سے اعلان جنگ ہے جو معاہدات کی خلاف ورزی کے مرتکب ہوں گے۔

ہمارے نزدیک امام صاحب کی یہ بات کچھ کمزور ہے۔ یہ اکابر امت اس موقع پر نہ راوی کی حیثیت سے آئے تھے نہ ان کے اعلان کی حیثیت خبر آحاد کی تھی اور نہ ان کے قول وفعل کو مسلمانوں نے خبر واحد کی حیثیت سے سنا اور مانا بلکہ ان کو ہر شخص نے رسول اللہ ﷺ کے نائب اور سفیر کی حیثیت سے دیکھا اور اسی حیثیت سے ان کے احکام وہدایات کی تکمیل کی۔ یہ حضرات تو خاص مشن پر آئے تھے اور مسلمانوں کے چوٹی کے لیڈروں میں سے تھے، اگر کوئی

تیسرے درجے کا آدمی بھی نبی ﷺ کے نمائندے یا سفیر کی حیثیت سے آتا تو اس کی پوزیشن بھی بالکل انہی کی ہوتی۔ اس کے قول و فعل کو بھی اس حیثیت سے نہ دیکھا جاتا کہ وہ خبر واحد کا حامل ہے بلکہ اس حیثیت سے دیکھا جاتا کہ وہ آنحضرت ﷺ کا نمائندہ ہے۔

کسی حکومت کے امراء و عمال کی ایک حیثیتِ عرفی ہوتی ہے جس کو حکومت اور عوام دونوں جانتے ہیں۔ ان کی باتیں ان کی حیثیتِ عرفی کی روشنی میں جانچی جاتی ہیں۔ وہ ایک اتھارٹی کے مظہر ہوتے ہیں جس کا احترام ہر شخص کو ملحوظ رکھنا ہوتا ہے۔ اس موقع پر حضرت ابوبکرؓ اور حضرت علیؓ نے جو کچھ کہا اور کیا اس کو ایک راوی کی روایت کا درجہ دینا اور اس سے خبر واحد کے حجت ہونے کی دلیل نکالنا بالکل بے محل ہے۔"(۱)

میں کہتا ہوں کہ عہد رسالت کے اس واقعہ سے خبر واحد کے حجت ہونے کی دلیل نکالنا "بے محل" نہیں بلکہ اس پر اعتراض کرنا "بے محل" ہے۔ اس واقعہ کی تفصیل اور اس پر اعتراضات کا کچھ جواب "عمل نبوی سے خبر واحد کی حجیت کا اثبات" کے زیر عنوان زیر مطالعہ باب کے حصہ اول میں گزر چکا ہے۔ اگر اصلاحی صاحب موصوف کی یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ یہ اکابر امت ۹ھ میں حج کے موقع پر رسول اللہ ﷺ کے سفیر کی حیثیت سے آئے تھے تو بھی تھے تو وہ بہر حال اکیلے ہی۔ لہذا جو کچھ اعلان و احکام انہوں نے مسلمانوں کے سامنے منجانب رسول اللہ ﷺ پیش کئے وہ بطریق آحاد ہی تھے نہ کہ بطریق تواتر۔ پورے ذخیرۂ احادیث اور کتب سیر صحابہ میں مجھے ایسا کوئی واقعہ نظر نہیں آتا جب کہ صحابۂ کرام نے رسول اللہ ﷺ کے احکام میں کسی قسم کا فرق کیا ہو یا ان کو مختلف انداز سے سنا، دیکھا اور مانا ہو کہ نبی ﷺ کا فلاں حکم بطریق آحاد آیا ہے اور فلاں بطریق تواتر یا فلاں بحیثیت روایت آیا ہے اور فلاں بحیثیت سفارت۔ ان جانثاروں کے لئے تو رسول اللہ ﷺ کا ہر حکم بس حکم شریعت ہوتا تھا، خواہ اس کا بیان کرنے والا فرد واحد ہو یا ایک جماعت، رسول اللہ ﷺ کا فرستادہ ہو یا کوئی عام ناقل۔ ان لوگوں کو نہ تو اس قسم کی بیجا موشگافیوں کی ضرورت تھی اور نہ مہلت۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه."(۲)

یعنی "اللہ تعالیٰ اس شخص کو خوش و خرم رکھے جس نے میری بات سنی پھر اسے یاد رکھا اور آگے پہنچایا۔ علم کے بعض حامل فقیہ نہیں ہوتے اور بعض لوگ ایسے اشخاص کو علم پہنچاتے ہیں جو ان سے بڑھ کر فقیہ ہوتے ہیں۔"

بعض دوسری روایات میں یہ الفاظ بھی مروی ہیں:

---

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث ۱۱۹-۱۲۰

(۲) رواہ ابوداؤد نمبر ۳۶۶۰ والترمذی نمبر ۲۶۵۸ واحمد وابن ماجہ والدارمی والشافعی فی الرسالۃ ص ۴۰۱

(۳) رواہ ابوداؤد والترمذی وقال الترمذی حسن صحیح

۲-"نضر الله إمرا سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ أوعى من سامع."(۳)

۳-"نضر الله إمرآ سمع مقالتی فحفظها ووعاها وبلغها من لم يسمعها."(۱)

۴-"نضر الله المرء سمع منا حديثاً فبلغه غيره فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ورب حامل فقهٍ ليس بفقية."(۲)

(نوٹ: امام احمدؒ وغیرہ نے اس حدیث کو جبیر بن مطعم سے بھی روایت کیا ہے۔)

ان تمام روایات میں سماع وروایت حدیث کی فضیلت کے ساتھ ان امور کی ترغیب بھی دلائی گئی ہے جبکہ بعض دوسری احادیث میں بصراحت رسول اللہ ﷺ سے حدیث کے سماع وروایت کا تاکیدی امر مروی ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

۵-"بلغوا عنی ولو آية وحدثوا عن بنی إسرائيل ولاحرج ومن كذب علی متعمدا فليتبوأ مقعده من النار."(۳)

۶-حضرت ابوقرصافہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا:

"حدثوا عنی بما تسمعون ولا تقولوا إلا حقا و من كذب علی بنی له بيت فی جهنم يرتع فيه."(۴)

۷-حضرت ابن عباسؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا:

"علموا ويسروا ولاتعسروا وبشروا ولاتنفروا وإذا غضب أحدكم فليسكت."(۵)

۸-اور حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"تعلموا القرآن والفرائض وعلموا الناس فإنی مقبوض."(۶) وغیرہ

ظاہر ہے کہ ان صریح احکام نبوی کی تعمیل میں صحابہ کرام میں سے جو بھی رسول اللہ ﷺ کے ارشادات، احکامات اور ہدایات کو سنتا، اسے یاد رکھتا اور اسے اسی طرح دوسرے لوگوں تک پہنچانے کی کوشش کرتا تھا جس طرح کہ اس نے سنا تھا۔ پس ان احادیث کی رو سے ہر صحابی ہی رسول اللہ ﷺ کا مقرر کردہ نمائندہ، سفیر اور مبلغ تھا، پھر خواہ وہ اکیلا ہو یا متعدد اس کی روایت کی حیثیت متعین کرنے میں آحاد و تواتر یا سفیر و غیر سفیر کا فرق و امتیاز کرنا قطعاً بے محل ہے۔

---

(۱) رواہ الطبرانی عن انس بن مالک

(۲) رواہ ابوداؤد والترمذی وحسنہ والنسائی وابن ماجہ بزیادۃ عن زید بن ثابت

(۳) رواہ احمد والبخاری والترمذی

(۴) رواہ الطبرانی

(۵) رواہ احمد والبخاری فی الأدب المفرد

(۶) رواہ الترمذی

جناب اصلاحی صاحب نے آگے چل کر امام شافعیؒ کے دلائل میں سے دوسری ایک دلیل پر یوں تعاقب فرمایا ہے:

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

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

﴿ واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة. ﴾ (الاحزاب-۳۳،۳۴)

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

چنانچہ اس معاملہ میں حضرت عائشہؓ اور حضرت میمونہؓ اور دیگر ازواج مطہراتؓ کی حیثیت روایات آحاد کی راوی کی نہیں بلکہ سورۂ احزاب کی آیات ۳۳ اور ۳۴ کی رو سے قرآن مجید کی منتخب کردہ معلمات کی تھی۔ وہی اس معاملہ میں اتھارٹی تھیں۔ دوسرے، جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا، ان گوشوں تک مشکل سے پہنچ سکتے تھے یہ ایک اہتمام خاص تھا، جس سے مقصود پیغمبر ﷺ کی زندگی کے ہر گوشہ کو دنیا کے سامنے لانا تھا۔ اس لئے کہ آپ کی حیاتِ مبارکہ کا ہر پہلو پوری امت کے لئے نمونہ تھا۔ اس فریضہ کو ازواج مطہراتؓ نے جس کمال حسن و خوبی کے ساتھ انجام دیا اس کی تفصیلات میں جانے کی ضرورت نہیں ہے۔ بس اتنی بات یاد رکھئے کہ ان کے اس فرض منصبی کی ادائیگی کو اخبارِ آحاد کے زمرے میں نہیں رکھا جا سکتا۔'' (۱)

اس اقتباس میں جناب اصلاحی صاحب نے پہلے تو امام شافعیؒ کی یہ بات قبول کر لی ہے کہ صحابہ کرامؓ، رسول اللہ ﷺ کی ازواج مطہرات کی باتوں کو ''بے درنگ قبول کر'' لیا کرتے تھے۔ لیکن آگے چل کر اس پر یوں اعتراض فرماتے ہیں کہ ''لوگ اگر رسول اللہ ﷺ کی ازدواجی زندگی سے متعلق ان سیدات کی بات بے درنگ قبول کر لیتے تھے تو اس وجہ سے نہیں کہ اخبار آحاد کو وہ حجت مانتے تھے بلکہ اس کی اصل وجہ یہ تھی کہ ہر شخص کو اپنی زندگی کی اصلاح کے لئے نبی ﷺ کی ازدواجی زندگی سے متعلق تفصیلی معلومات کی ضرورت تھی الخ'' ــــــ میں کہتا ہوں کہ صحابہ کرامؓ

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۱۲۱، ۱۲۲

ازواج مطہرات کی صرف رسول اللہ ﷺ کی ازدواجی زندگی سے متعلق باتیں ہی قبول نہیں کرتے تھے بلکہ عقائد واحکام وغیرہ سے متعلق تمام باتیں بھی بلا درنگ قبول کرتے تھے اور بوقت نوازل ان سیدات کی طرف رجوع بھی کیا کرتے تھے، چنانچہ حضرت ابو بردہ بن ابی موسیٰ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ:

"ما أشكل علينا أصحاب محمد ﷺ حديث قط فسألنا عائشة إلا وجدنا عندها منه علما." (۱)

یعنی ''ہم اصحاب محمد ﷺ کے لئے جب کوئی مشکل اور وضاحت طلب حدیث پیش آتی تو ہم لوگ حضرت عائشہؓ کے پاس اس کے متعلق مفصل علم پاتے۔''

قبیصہ بن ذویب فرماتے ہیں:

"كانت عائشة أعلم الناس يسألها أكابر الصحابة."(۲)

یعنی: ''حضرت عائشہؓ علوم نبویہ اور احادیث شریفہ کو سب سے زیادہ جاننے والی تھیں۔ بڑے بڑے صحابہ احادیث میں ان کی طرف رجوع کرتے تھے۔''

مسروق بیان کرتے ہیں:

"رأيت مشيخة أصحاب رسول الله ﷺ الأكابر يسئلونها عن الفرائض."(۳)

یعنی ''میں نے رسول اللہ ﷺ کے صحابہ میں سے شیوخ واکابرین کو حضرت عائشہؓ سے فرائض کے متعلق مسئلہ دریافت کرتے دیکھا ہے۔''

ہشام اپنے والد عروہ سے روایت کرتے ہیں:

"ما رأيت أحدا من الناس أعلم بالقرآن ولا بفريضة ولا بحلال وحرام ولا بشعر ولا بحديث العرب ولا النسب من عائشة رضى الله عنها."(۴)

یعنی ''میں نے قرآن، فرائض، حلال وحرام، شعر، تاریخ اور انساب کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بڑھ کر عالم کسی کو نہیں دیکھا۔''

عطاء بن ابی رباح کا قول ہے:

"كانت عائشة أفقه الناس وأعلم الناس وأحسن الناس."(۵)

---

(۱) الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ ۴/ ۳۴۹، تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۲۸

(۲) تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۲۸ — (۳) الاصابۃ ۴/ ۳۴۹، الاستیعاب ۴/ ۳۴۸

(۴) تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۲۸، الاصابۃ ۴/ ۳۴۹، الاستیعاب ۴/ ۳۴۸ — (۵) الاستیعاب ۴/ ۳۴۸، الاصابۃ ۴/ ۳۴۹

یعنی ''حضرت عائشہؓ علم حدیث وفقہ میں سب سے زیادہ ممتاز اور لوگوں میں سب سے بہتر تھیں۔''

امام زہریؒ فرماتے ہیں:

"لو جمع علم عائشة إلى جميع أزواج النبي ﷺ وعلم جميع الناس لكان علم عائشة أفضل."(۱)

یعنی ''حضرت عائشہؓ کا تنہا علم تمام ازواج النبی ﷺ بلکہ دوسرے تمام لوگوں کے علم کے مقابلہ میں سب سے بڑھ کر ہے۔''

اور امام ذہبیؒ فرماتے ہیں:

"كان فقهاء أصحاب رسول الله ﷺ يرجعون إليها تفقه بها جماعة."(۲)

یعنی ''رسول اللہ ﷺ کے اصحاب میں سے فقہاء صحابہ حضرت عائشہؓ کی طرف دینی مسائل میں رجوع کیا کرتے تھے۔ایک بڑی جماعت نے آپ سے دین کا فہم حاصل کیا ہے۔''

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"من أكبر فقهاء الصحابة."(۳)

یعنی ''حضرت عائشہؓ کا شمار اکابرین فقہاء صحابہ میں ہوتا تھا۔''

ازواج مطہرات سے نبی ﷺ کی ازدواجی زندگی کے علاوہ دوسرے معاملات میں جو چیزیں مروی ہیں اور جنہیں صحابۂ وقت نے قبول کیا ہے بے شمار ہیں، چند مثالیں ذیل میں پیش خدمت ہیں:

۱-حضرت عائشہؓ سے چوری کی سزا کے متعلق مروی ہے: "تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا."(۴) یعنی ''چور کا ہاتھ ربع دینار یا اس سے زیادہ مالیت کی چوری پر کاٹا جائے گا۔''

۲-قلیب بدر کی حدیث کے متعلق حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے: "وقف النبي ﷺ على قليب بدر فقال هل وجدتم ما وعد ربكم حقا ثم قال إنهم الآن يسمعون ما أقول لهم فذكر لعائشة فقالت إنما قال النبي ﷺ إنهم الآن ليعلمون أن الذى كنت أقول لهم هو الحق ثم قرأت ﴿إنك لا تسمع الموتى﴾ حتى قرأت الآية."(۵)

یعنی ''رسول اللہ ﷺ قلیب بدر پر کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ کیا تم نے (اے کافرو!) اپنے رب کا کیا ہوا وعدہ سچا پایا، پھر نبی ﷺ نے فرمایا: اس وقت میں جو کچھ کہہ رہا ہوں وہ اس کو سنتے ہیں۔جب حضرت ابن عمرؓ نے اس قول کا ذکر حضرت عائشہؓ سے کیا تو انہوں نے فرمایا: نبی ﷺ نے تو صرف یہ کہا تھا کہ ان لوگوں کو اس وقت علم ہو گیا

(۱) الاستیعاب ۴/۳۴۹، الاصابہ ۴/۳۴۹ — (۲،۳) تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۷

(۴) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۲/۹۶، سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۳/۸۴ — (۵) صحیح البخاری ۲/۵۶۷ طبع دہلی

ہے کہ میں جو ان سے کہا کرتا تھا حق تھا، پھر حضرت عائشہؓ نے (سورہ نمل کی آیت-۸۰) ﴿إنك لا تسمع الموتیٰ﴾ آخر تک تلاوت فرمائی۔“

۳-حضرت عائشہؓ نے حضرت ابن عمرؓ کی حدیث: "إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه." کوسہو ونسیان اور خطا فہم پر محمول کرتے ہوئے رد کیا، اس پر آیت: "لا تزر وازرة وزر أخرىٰ." سے استدلال کیا اور اس حدیث کا پس منظر بیان فرمایا تھا۔(۱)

۴-حضرت ابن عباسؓ نے بیان کیا کہ اگر کوئی شخص ہدی کا جانور مکہ بھیجے تو جب تک وہ قربان نہ ہو جائے، جانور بھیجنے والے پر وہ تمام پابندیاں رہیں گی جو حالت احرام میں ہوتی ہیں۔ابن زیاد نے ہدی کا جانور مکہ بھیجنا چاہا تو اس بارے میں حضرت عائشہؓ سے استفسار کیا۔آں رضی اللہ عنہا نے جواب دیا کہ ”میں نے اپنے ہاتھوں سے اون کے پٹے بٹ کر جانور کے گلے میں ڈالے اور رسول اللہ ﷺ نے وہ جانور مکہ بھیجا لیکن آپؐ نے اپنے اوپر ایسی کوئی پابندی نہیں لگائی جو محرم پر عائد ہوتی ہے۔“(۲)

۵-حضرت عمرؓ لوگوں کو نماز عصر کے بعد غروب آفتاب تک نماز پڑھنے سے روکتے تھے۔عبداللہ بن عباسؓ، عبدالرحمٰن بن ازہرؓ اور مسور بن مخرمہؓ نے اس بارے میں حضرت عائشہؓ سے استفسار کیا تو انہوں نے بیان کیا کہ حضرت عمرؓ کو غلط فہمی ہوئی ہے، رسول اللہ ﷺ نے تو صرف طلوع وغروب آفتاب کے وقت نماز پڑھنے سے منع فرمایا تھا۔مزید تحقیق کے لئے آپؓ نے ان لوگوں کو حضرت ام سلمہؓ کے پاس جانے کا مشورہ دیا۔حضرت ام سلمہؓ نے بیان کیا کہ ایک مرتبہ نبی ﷺ نماز عصر کے بعد گھر میں نماز پڑھنے لگے۔میں نے اس کا سبب پوچھا تو آپؐ نے فرمایا کہ ”آج وفد عبدالقیس کی مصروفیت کے باعث نماز ظہر کے بعد کی دو رکعات رہ گئی تھیں میں اس کی قضاء ادا کر رہا تھا۔“(۳)

۶-کعب احبارؓ نے روایت کی کہ حضرت موسیٰ نے دو مرتبہ اللہ تعالی سے کلام کیا اور رسول اللہ ﷺ نے دو مرتبہ ذات باری تعالی کا مشاہدہ کیا۔مسروق نے حضرت عائشہؓ سے اس بارے میں استفسار کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ ”تمہاری یہ بات سن کر تو میرے رونگٹے کھڑے ہو گئے ہیں۔جو شخص یہ کہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا تھا وہ اللہ پر ایک بہتان لگاتا ہے۔کیا تم نے قرآن کی یہ آیات نہیں سنی ہیں:

﴿لا تدركه الأبصار﴾(۴)(نگاہیں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں)اور﴿وماكان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أومن ورآئ حجابٍ.﴾(۵)(یعنی کسی بشر کی یہ حیثیت نہیں کہ اللہ تعالی اس سے کلام کرے مگر وحی کی

(۱) صحیح البخاری ۳/۱۵۱، صحیح مسلم مع شرح النووی ۶/۲۳۴ (۲) صحیح مسلم کتاب الحج
(۳) صحیح مسلم کتاب الصلوۃ (۱/۵۷۰)، صحیح البخاری ۳/۱۰۵/۸/۸۶
(۴) الانعام-۱۰۳ (۵) الشوری-۵۱ (۶) صحیح مسلم کتاب الایمان باب ھل رای النبی ربہ

صورت میں یا پردے کے پیچھے سے)۔(۶)

۷۔حضرت ابو ہریرہؓ نے روایت بیان کی کہ اگر کسی شخص کو جنابت کی حالت میں فجر ہوجائے تو وہ روزہ نہ رکھے۔عبدالرحمٰن بن حارثؓ اس کی تحقیق کے لئے حضرت عائشہؓ اور حضرت ام سلمہؓ کی خدمت میں گئے۔انہوں نے بتایا کہ ''نبی ﷺ کو جنابت کی حالت میں اگر فجر ہوجاتی تو آپؐ روزہ رکھ لیا کرتے تھے۔''(۱)

۸۔حضرت ابوذر نے روایت کی کہ جب آدمی نماز کے لئے کھڑا ہو تو اسے کجاوے کی پچھلی لکڑی کے برابر اونچا سترہ اپنے آگے رکھ لینا چاہیئے ورنہ گدھا،عورت اور کتا اس کی نماز کاٹ سکتا ہے۔یہ سن کر حضرت ابن عباسؓ نے بیان کیا کہ نبی ﷺ منی میں نماز پڑھا رہے تھے،میں ایک گدھی پر سوار آیا اور صف کے آگے گدھی کو چرتا چھوڑ کر نماز میں شریک ہوگیا۔میرے اس عمل پر کسی نے اعتراض نہیں کیا۔جب حضرت ابوذر کی روایت حضرت عائشہؓ نے سنی تو اس پر یوں تبصرہ فرمایا:''کیا ہی بری بات کہ آپ لوگوں نے عورتوں کو کتوں اور گدھوں کے برابر قرار دیا ہے۔میرا مشاہدہ ہے کہ نبی ﷺ نماز پڑھ رہے ہوتے اور میں آپ کے بالکل سامنے اس طرح لیٹی ہوتی جس طرح کہ جنازہ رکھا ہوتا ہے۔''(۲)

اس طرح کی بے شمار مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں جن میں امہات المومنین نے ازدواجی اور عائلی زندگی سے متعلق مسائل کے علاوہ دوسرے دینی ودنیاوی معاملات میں بھی امت کو احادیث نبوی کی تعلیم فرمائی ہے اور امت نے باوجود بطریق آحاد مروی ہونے کے ان کو بلا درنگ قبول کیا ہے۔شاید تفسیر ''تدبر قرآن'' کی ترتیب میں انہماک کے باعث اصلاحی صاحب کو کتب احادیث پر تتبع کا خاطر خواہ موقع نہیں ملا ہے ورنہ یہ حقیقت آں موصوف سے ہرگز پوشیدہ نہ ہوتی۔اگر صحاح ستہ میں سے صرف جامع الترمذی کو ہی دیکھا جائے،کہ جسے محترم اصلاحی صاحب نے محدث شہیر علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ سے پڑھنے کا خود ذکر فرمایا ہے،تو ہمیں اس میں صرف حضرت عائشہؓ سے ۲۲۶/ابواب میں،حضرت حفصہ بنت عمرؓ سے ۹/ابواب میں،حضرت میمونہ بنت الحارث سے ۱۱/ابواب میں،حضرت ام حبیبہ سے ۱۴/ابواب میں،حضرت ام سلمہ سے ۴۹/ابواب میں، حضرت زینب بنت جحش سے ایک باب میں،حضرت صفیہ،حضرت سودہ بنت زمعہ اور حضرت جویریہ بنت الحارث سے دو دو ابواب میں تخریج کردہ احادیث ملتی ہیں اور ان کا تعلق زندگی کے ہر گوشہ مثلاً سواک،استنجاء،وضو،غسل،تیمّم،نماز،روزہ،حج،جنائز،نکاح،طلاق،حدود،اضاحی، رہان،احلاف،لباس،طب،صلۃ الرحم،حسن خلق،حسن معاشرت،فتن،علم،ترجل،جہاد اور فضائل وغیرہ سے ہے۔

یہاں یہ واضح کردینا بھی غیر مفید نہ ہوگا کہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا (۵۸ھ) کا شمار بکثرت احادیث روایت کرنے والے سات اصحاب رسول میں سے حضرت ابو ہریرہ،حضرت عبداللہ بن عمر اور

(۱) صحیح مسلم کتاب الصوم باب صحۃ صوم من طلع علیہ الفجر وھو جنب

(۲) صحیح مسلم کتاب الصلوٰۃ باب سترۃ المصلی

حضرت انس بن مالک کے بعد چوتھے نمبر پر ہوتا ہے۔ آپ سے کل ۲۲۱۰/احادیث مروی ہیں جبکہ حضرت عبداللہ بن عباس (۶۸ھ) سے صرف ۱۶۶۰، حضرت جابر بن عبداللہ (۷۸ھ) سے ۱۵۴۰ اور ابوسعید الخدری (۷۴ھ) سے ۱۱۷۰/احادیث مروی ہیں۔(۱) ظاہر ہے کہ حضرت عائشہؓ سے مروی یہ تمام کی تمام احادیث (۲۲۱۰) صرف آں ﷺ کی ازدواجی زندگی سے ہی متعلق نہیں ہوسکتیں۔

پس جناب اصلاحی صاحب کا ازواج مطہرات کی اخبار کے مقبول ہونے کو صرف آں ﷺ کی زندگی کے ازدواجی گوشہ تک ہی محدود کرنا قطعاً غلط اور خلاف واقعہ بات ہے۔ پھر آں محترم نے اس کی جو وجہ بیان کی ہے وہ عذر گناہ بدتر از گناہ کے مصداق اس سے بھی زیادہ لغو ہے۔ ہم پوچھتے ہیں کہ جب ازواج مطہرات کسی مسئلہ کے بارے میں افراد امت کی رہنمائی فرما رہی ہوتی تھیں تو کیا ان کی تعداد حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہوتی تھی؟ نہیں، ہرگز نہیں ـــــ آں رضی اللہ عنہن کا کسی حکم کو بیان کرنا ہمیشہ بطریق آحاد ہی ہوا کرتا تھا لیکن سامعین میں سے کبھی کسی نے یہ اعتراض نہیں کیا کہ "ام المومنینؓ! آپ کی خبر خبر واحد ہے، لہٰذا غیر مقبول ہونی چاہئے" ـــــ بلکہ ہم تو یہ دیکھتے ہیں کہ ہر سائل (بشمول فقہاء صحابہ) اپنے مسئلہ کا جواب پا کر قطعی طور پر مطمئن ہو جایا کرتے تھے۔ اگر اصلاحی صاحب اس کی علت یہ بیان کریں کہ ہر شخص کو اپنی ازدواجی زندگی کی اصلاح کے لئے آں رضی اللہ عنہن کی فراہم کردہ معلومات کی ضرورت تھی تو ہم پوچھیں گے کہ کیا اور دوسرے دینی اور دنیاوی معاملات میں اصلاح کی ضرورت نہیں ہوتی کہ ان کے متعلق اخبار کی قبولیت کے لئے تواتر کی شرط لگائی جاتی ہے؟ کیا ازدواجی معاملات کے متعلق رہنمائی اس قدر ضروری ہے کہ عقائد و احکام پر اسے ترجیح دیتے ہوئے اصول شکنی کی جائے؟ غالباً اصلاحی صاحب نے یہ اصول شکنی مشہور فقہی قاعدہ: "الضرورات تبیح المحظورات" کے پیش نظر فرمائی ہے ـــــ لیکن یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اصلاحی صاحب کے پاس ایسی کون سی دلیل موجود ہے جس سے یہ واضح ہوتا ہو کہ جو لوگ ازواج مطہرات کی خبروں کو قبول کرتے تھے وہ اس وجہ سے نہیں کرتے تھے کہ "اخبار آحاد کو وہ حجت مانتے تھے"؟

یہ درست اور تسلیم ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی زندگی کے مخفی گوشوں تک صرف ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کی ہی رسائی تھی اور وہ ان گوشوں کی راز داں بھی تھیں لیکن اصلاحی صاحب کے قول: "اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس خدمت پر مامور بھی کہ لوگوں کو بتائیں کہ اللہ کے رسول (ﷺ) کی خلوت کی زندگی کیا تھی جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے......الاحزاب-۳۳،۳۴") ـــــ میں چند امور قابل مواخذہ معلوم ہوتے ہیں:

---

(۱) شرح صحیح للنووی ص۸، فتح المغیث للسخاوی ۱۰۲/۴، فتح المغیث للعراقی ص۳۵۰، مقدمہ ابن الصلاح ص۲۶۱، الکتاب الجامع مع الجواہر المضیۂ ۱۱۱/۲، تلقیح فہوم اہل الاثر لابن الجوزی ص۱۸۴، تدریب الراوی ۲۱۶/۲ - ۲۱۸، قواعد التحدیث ص۷۲، تیسیر مصطلح الحدیث ص۱۹۳، عظمت حدیث ص ۲۶۵

﴿واذکرن ...... الحکمۃ﴾ آیات اللہ سے مراد قرآن اور حکمت سے مراد رسول اللہ ﷺ کی تعلیمات اور سنت رسول ہے، جیسا کہ عامہ مفسرین نے حکمت کی تفسیر اس جگہ سنت سے کی ہے۔ اور لفظ "اذکرن" کے دو مفہوم ہو سکتے ہیں، ایک یہ کہ ان چیزوں کو خود یاد رکھنا جس کا نتیجہ ان پر عمل کرنا ہے، دوسرے یہ کہ جو کچھ قرآن ان کے گھروں میں ان کے سامنے نازل ہوا یا جو تعلیمات رسول اللہ ﷺ نے ان کو دیں اس کا ذکر امت کے دوسرے لوگوں سے کریں اور ان کو پہنچائیں۔"(۱)

عبداللہ یوسف علی صاحب نے بھی اپنی تفسیر میں ان دونوں مفہوم کو بیان کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"And recite what is Rehearsed to you in your homes, of the signs of God and His wisdom.

Recite means not only "remember", but "recite", "teach", "make known", "publish", the Message which ye learn at home from the holy prophet, the funtain of spiritual knowledge. The signs of God refer specially to the verses of the Quran, and Wisdom to the resulting Instruction derived therefrom.(۲)

سوم یہ کہ اگر سورۃ الاحزاب کی آیت-۳۴ کے آخر الذکر مفہوم کا ہی اعتبار کیا جائے تو بھی زیادہ سے زیادہ یہ پتہ چلے گا کہ ازواج مطہرات دوسرے افراد امت سے اپنے گھروں میں پڑھی جانے والی آیات قرآن اور سنت رسول کے بتانے پر من جانب اللہ مامور تھیں۔ اس سے یہ مطلب ہرگز اخذ نہیں کیا جا سکتا کہ آں رضی اللہ عنہن صرف "اس خدمت پر مامور تھیں کہ لوگوں کو بتائیں کہ اللہ کے رسول (ﷺ) کی خلوت کی زندگی کیا تھی" ـــــ اس آیت کی صرف آں ﷺ کی خلوت کی زندگی کی تعلیم کے ساتھ تخصیص بے بنیاد ہے۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب نے یہ فرمایا ہے کہ ان ازواج مطہرات کی حیثیت اخبار آحاد کی راوی کی نہیں بلکہ قرآن کی رو سے منتخب کردہ معلمات کی تھی ـــــ میں کہتا ہوں کہ بے شک ان کی حیثیت معلمات ہی کی تھی لیکن ان کے ذریعہ امت تک جو علم منتقل ہوا وہ بطریق تواتر نہیں بلکہ بطریق آحاد ہی ہوا ہے، پس وہ معلمات کی حیثیت میں بھی اخبار آحاد کی ہی راوی تھیں۔

ابن عربی نے "احکام القرآن" میں اور مفتی محمد شفیع صاحب نے "معارف القرآن" میں سورۃ الاحزاب کی زیر بحث آیت کا اطلاق ازواج مطہرات کے ساتھ تمام صحابہ پر بھی کیا ہے، ان کے نزدیک تمام صحابہ بھی من جانب اللہ قرآن وحدیث کی تعلیم پر یکساں طور پر مامور تھے۔

چنانچہ ابن عربیؒ فرماتے ہیں:

---

(۱) معارف القرآن ۷/۱۴۱

(۲) The Holy Quran, P:1116

''اس آیت (سورۃ احزاب، آیت-۳۴) سے یہ ثابت ہوا کہ جو شخص رسول اللہ ﷺ سے کوئی آیت قرآن حدیث سنے اس پر لازم ہے کہ وہ امت کو پہنچائے یہاں تک کہ ازواج مطہرات پر بھی لازم کیا گیا کہ جو آیات قرآن ان کے گھروں میں نازل ہوں یا جو تعلیمات رسول اللہ ﷺ سے ان کو حاصل ہوں اس کا ذکر امت کے دوسرے افراد سے کریں، اور یہ اللہ کی امانت کو پہنچائیں۔'' (۱)

اور جناب مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں:

''اس آیت (سورۂ احزاب کی آیت-۳۴) میں جس طرح آیات قرآن کی تبلیغ و تعلیم امت پر لازم کی گئی ہے اسی طرح لفظ حکمت فرما کر احادیث رسول اللہ ﷺ کی تبلیغ و تعلیم کو بھی لازم کیا گیا ہے، اسی لئے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اس حکم کی تعمیل ہر حال میں کی ہے، صحیح بخاری میں حضرت معاذؓ کا یہ واقعہ کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے ایک حدیث سنی لیکن اس کو عام لوگوں کے سامنے اس لئے بیان نہیں کیا کہ خطرہ تھا کہ لوگ اس کو اس کے درجہ میں نہ رکھیں اور کسی غلط فہمی میں مبتلا ہو جائیں لیکن جب ان کی وفات کا وقت آیا تو لوگوں کو جمع کر کے وہ حدیث سنا دی اور فرمایا کہ میں نے اس وقت تک دینی مصلحت سے اس کا ذکر کسی سے نہیں کیا تھا مگر اب موت کا وقت قریب ہے اس لئے امت کی امانت ان کو پہنچانا ضروری سمجھتا ہوں، صحیح بخاری میں ان کے الفاظ یہ ہیں: "فأخبر به معاذ عند موته تأثماً۔" یعنی حضرت معاذؓ نے یہ حدیث لوگوں کو وفات کے وقت اس لئے سنا دی کہ وہ گناہ گار نہ ہوں کہ حدیث رسول امت کو نہیں پہنچائی۔

یہ واقعہ بھی اس پر شاہد ہے کہ اس حکم قرآنی کی تعمیل سب صحابہ کرام واجب و ضروری سمجھتے تھے الخ'' (۲)

جناب اصلاحی صاحب کو امام شافعیؒ کی تقریباً پچاس صفحات پر پھیلی ہوئی بے شمار دلیلوں میں سے صرف مندرجہ بالا دو دلیلیں ہی قابل اعتراض نظر آئی ہیں لیکن درحقیقت ان دو دلیلوں پر بھی اصلاحی صاحب کا اعتراض معقول نہیں ہے جیسا کہ اوپر واضح کیا جا چکا ہے، پھر آں محترم فرماتے ہیں:

''امام صاحب نے دوسری روایتیں جو اس باب میں نقل کی ہیں ان سے تعرض کی ضرورت نہیں ہے۔ ان پر بھی غور کیجئے تو وہ بھی ان اصولوں کے تحت آ جاتی ہیں جن کی طرف ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے نیز ان سے یہ حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ اخبار آحاد کے اندر جو پہلو ضعف کے ہیں صحابہ کرامؓ ان سے بے خبر نہ تھے۔ چنانچہ حتی الوسع وہ اس ضعف کو دور کرنے کی کوشش کرتے رہتے تھے۔ صحابہؓ یہ مانتے تھے کہ خبر واحد سے نبی (ﷺ) کا علم منتقل ہوتا ہے اس کی تردید نہیں ہو سکتی لیکن وہ اس کے ضعف سے بھی آگاہ تھے۔ چنانچہ جدہ (دادی) کی وراثت سے متعلق جو روایت نقل ہوئی ہے اس میں یہ تصریح ہے کہ جب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو ایک صحابی نے روایت سنائی تو آپ نے سوال

---

(۱) معارف القرآن ۷/۱۴۱ بحوالہ احکام القرآن لابن عربی

(۲) معارف القرآن ۷/۱۴۱-۱۴۲

کیا کہ کوئی اور بھی اس کے سننے میں شریک ہے؟ ایک صاحب نے اٹھ کر تائید کی تو حضرت ابو بکرؓ کو اطمینان ہوا۔ اگر چہ روایت اس تائید کے بعد آحاد ہی رہی، لیکن حضرت ابو بکرؓ اپنے اطمینان کے لئے جو کچھ کر سکتے تھے وہ انہوں نے کیا۔ اگر حضرت ابو بکرؓ کو خبر واحد کے حجت ہونے پر پورا اطمینان ہوتا تو وہ اس پر مزید شہادت کیوں طلب کرتے؟۔'' (۱)

میں کہتا ہوں کہ جناب اصلاحی صاحب کو امام شافعیؒ کی دوسری روایتوں میں کوئی قابل اعتراض پہلو نظر ہی نہیں آسکا اس لئے آں محترم نے اس سے تعرض نہیں کیا ہے۔ جہاں تک خبر واحد کے اندر ضعف کے پہلوؤں سے صحابہؓ کرام کی واقفیت اور ان ضعیف پہلوؤں کو دور فرمانے کی ان کی مساعی کا تعلق ہے تو اس بارے میں مختصراً بس یہ جاننا کافی ہے کہ چونکہ تمام صحابہ باتفاق امت عدول تھے اس لئے ان کی اخبار میں صرف صدق ہی ہوتا تھا، کذب کا کوئی احتمال نہ تھا جیسا کہ جناب اصلاحی صاحب نے ''خبر'' کی تعریف میں بیان کیا ہے، پس تمام صحابہ ایک دوسرے کی اخبار واحادیث پر قطعی طور پر بھروسہ کرتے تھے۔ اس بارے میں خود اصلاحی صاحب کے تربیت یافتہ جناب خالد مسعود صاحب (مدیر رسالہ ''تدبر'' لاہور) یوں شہادت پیش کرتے ہیں:

''......علی ہذا القیاس صحابہ کرام نے سیکڑوں روایتیں بیان کیں جن کو ان کے ہم عصر صحابہ نے بغیر رد وقدح قبول کیا اور یہ روایات اب حدیث کی ہر کتب میں موجود ہیں۔'' (۲)

واضح رہے کہ اس بارے میں اوپر کافی تفصیل سے گفتگو ہو چکی ہے، لہذا یہاں تکرار غیر مفید ہے البتہ جناب اصلاحی صاحب نے جدہ کی وراثت کے متعلق جس واقعہ کا تذکرہ کیا ہے اس پر مختصراً تبصرہ ضروری محسوس ہوتا ہے، چنانچہ اس بارے میں جاننا چاہیئے کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے پورے عہد خلافت میں سوائے اس ایک واقعہ کے ایسا کوئی دوسرا واقعہ بیان نہیں کیا جاتا جس میں آں رضی اللہ عنہ کا خبر واحد پر توقف فرمانا یا شہادت طلب کرنا مروی ہو۔ ہم نے ''خلفائے راشدین اور اہل بیت کے عمل سے اخبار آحاد کی حجیت کا اثبات'' کے زیر عنوان آں رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت کے متعدد واقعات بطور مثال پیش کئے ہیں جن میں آں رضی اللہ عنہ نے بلا تأمل خبر واحد کو قبول فرمایا تھا۔ پھر دادی کی میراث والا یہ واقعہ ہی، جسے اصلاحی صاحب نے صحابہ کے طرز عمل کی شہادت کے طور پر پیش کیا ہے، ساقط الاعتبار ہے، امام ابن حزم اندلسیؒ نے اس کی سند کو ''منقطع'' قرار دیا ہے (۳)____ اگر بفرض محال اس کی صحت ثابت ہو جائے تو بھی امام غزالیؒ کے قول کے مطابق ''یہاں توقف کے مختلف النوع احتمالات ہو سکتے ہیں،'' (۴) مثال کے طور پر حضرت ابو بکرؓ یہ جاننا چاہتے ہوں کہ آیا یہ حدیث منسوخ تو نہیں ہے؟ یا آپ نے اس لئے توقف فرمایا ہو کہ اگر اس کی تائیدی شہادت مل جائے تو یہ حدیث اور زیادہ پختہ ومؤکد ہو جائے گی یا اس لئے کہ لوگ

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث ص ۱۲۲
(۲) رسالہ ''تدبر'' لاہور شمارہ ۷/ ص ۱۲ مجریہ ماہ اپریل ۱۹۸۶ء
(۳) الاحکام فی اصول الاحکام ۱/ ۲۵۱
(۴) المستصفی للغزالی ۱/ ۱۵۴

حدیث رسول کی روایت میں سہل انگاری سے کام نہ لینے لگیں۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آپؓ نے مزید طمانیت قلب حاصل کرنے کی خاطر ایسا کیا ہو۔ آں رضی اللہ عنہ کے توقف سے یہ مطلب اخذ کرنا کہ اگر ان کو خبر واحد کے حجت ہونے پر پورا اطمینان ہوتا تو وہ اس پر مزید شہادت حاصل نہ کرتے ــــــ آں رضی اللہ عنہ کے متعلق سوءِ ظن بلکہ ان پر ایک بے بنیاد الزام ہے۔

اس کے آگے جناب اصلاحی صاحب کو امام شافعیؒ کی ایک اور روایت نظر آجاتی ہے مگر اس پر آں موصوف اعتراض نہیں کرتے بلکہ اسے اپنے مقصد کیلئے استعمال کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو فرماتے ہیں:

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

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت علیؓ نے روایت کے قبول کرنے کے لئے دو کسوٹیاں رکھی تھیں: ایک شرح صدر اور دوسری راوی کی قسم۔ یہ واقعہ ہے کہ قلب مومن کے لئے اصل کسوٹی شرح صدر ہی ہے۔ علم نبی (علیہ الصلوۃ والسلام) کے مطالعہ کے دوران اکثر تو یہ اطمینان ہوتا ہے کہ بے شک یہ پیغمبر ﷺ کا قول ہے لیکن بعض وقت محسوس ہوتا ہے کہ روایت میں کچھ جھول ہے اور یہ چیز ایک ایسی خلش پیدا کر دیتی ہے جس کا ازالہ ضروری ہوتا ہے

اس روایت سے بھی وہی اصول معلوم ہوا جس کی طرف ہم نے اوپر اشارہ کیا کہ کسی روایت کے قبول میں خبر واحد کوئی فیصلہ کن چیز نہیں ہے، بلکہ اصل چیز روایت کی نوعیت، اس کے قرائن اور خصوصیات اور خود راوی کی شخصیت ہے۔ ہر روایت میں یہ چیزیں دیکھی جائیں گی تا کہ دل کو اطمینان حاصل ہو سکے۔''(۱)

حضرت علیؓ کے حلف لینے کے متعلق پہلی بات تو یہ جان لینی چاہیئے کہ آں رضی اللہ عنہ ایسا فقط طمانیت قلب کی خاطر کیا کرتے تھے، ان کے حلف لینے کا مقصد ہرگز یہ نہ تھا کہ وہ خبر واحد کو حجت نہ مانتے تھے۔ اگر خبر واحد ان کے نزدیک حجت نہ ہوتی تو اصولاً ان کو شرح صدر کے باوجود بھی اسے قبول نہ کرنا چاہیئے تھا کیونکہ اصول کسی فرد کے شرح صدر کے باعث ساقط نہیں ہوا کرتے۔ اور دوسری بات یہ کہ حضرت علیؓ کا حلف لینا صرف اخبار آحاد کے لئے مخصوص نہ تھا بلکہ ہر عام اور اہم معاملہ میں آں رضی اللہ عنہ بغرض طمانیت قلب ایسا کیا کرتے تھے، چنانچہ ابوزہرہ مصری بیان کرتے ہیں:

"علی كان يستحلف فی جميع الأمور والشهادات كان يقول إن خبره كان مزكی بيمينه."(۲)

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۱۲۲-۱۲۳ (۲) حیات ابی حنیفہ لابی زہرہ، ص ۲۷۷

یعنی ''حضرت علیؓ تمام معاملات اور شہادتوں میں حلف لیا کرتے تھے وہ کہا کرتے تھے کہ اس طرح قسم کے ذریعہ خبر پاکیزہ ہوجاتی ہے۔''

اسماء بن الحکم فرازی کی روایت کے مطابق حضرت علیؓ نے فرمایا:

''میں نے رسول اللہ ﷺ سے براہ راست جن حدیثوں کو سنا، ان میں سے اللہ تعالی نے مجھے جن سے نفع اندوز ہونے کی توفیق بخشی میں نے نفع اٹھایا، لیکن جب آں ﷺ سے کوئی دوسرا شخص مجھے حدیث روایت کرتا، تو میں اس سے حلف لیتا، پس اگر وہ حلف اٹھاتا تو میں اس پر یقین کر لیتا۔'' (۱)

امام ذہبیؒ حضرت علیؓ کے متعلق فرماتے ہیں:

"كان إماما عالما متحريا في الأخذ بحيث إنه يستحلف من يحدثه بالحديث ." (۲)

ان اقوال سے مستفاد ہوتا ہے کہ جب حضرت علیؓ کسی دوسرے صحابی سے کوئی حدیث رسول سنتے تو بلا استثناء شرح صدر اس پر راوی سے قسم لیتے تھے اگرچہ بعض مواقع پر اس معمول کے خلاف بھی واقع ہوا ہے لیکن اس کو شرح صدر پر نہیں بلکہ راوی کے ضبط وحمل اور عدالت وحفظ پر محمول کرنا زیادہ معقول بات ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حضرت علیؓ نے جناب اصلاحی صاحب کی بیان کردہ دونوں کسوٹیوں میں سے کسی بھی چیز کو روایت قبول کرنے کے لئے کسوٹی یا معیار نہ بنایا تھا ـــــ جناب اصلاحی صاحب کے تربیت یافتہ جناب خالد مسعود صاحب (مدیر رسالہ ''تدبر'' لاہور) نے بھی حضرت علیؓ کے قسم لینے کے معمول کو بلا تصریح ''شرح صدر'' بیان کیا ہے جو ابن حکم فرازی کی روایت سے مطابقت رکھتا ہے۔ آنجناب اس معمول کو بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''حضرت علیؓ کا یہ طرز عمل بھی شیخینؓ کے طرز عمل کے مماثل ہے۔ دوسرے شاہد کی عدم موجودگی میں حلف ہی سے روایت کے مضمون کو مؤکد کیا جاسکتا ہے۔'' (۳)

جناب خالد مسعود صاحب کے اس قول پر علیحدہ سے تبصرہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے، لیکن اس سے بہر حال یہ تو ظاہر ہوجاتا ہے کہ حضرت علیؓ کے نزدیک حدیث کو پرکھنے کے لئے ''شرح صدر'' نامی کوئی کسوٹی موجود نہ تھی، واللہ اعلم۔ جہاں تک قلب مؤمن کے لئے ''شرح صدر'' کے ہی اصل کسوٹی ہونے یا علم نبی ﷺ کے مطالعہ کے دوران اکثر اطمینان، لیکن بعض اوقات جھول محسوس کرنے یا خلش کے پیدا ہوجانے کا تعلق ہے تو اس پر ان شاء اللہ باب ہشتم: ''حدیث کے غث وسمین میں امتیاز کیلئے اساسی کسوٹیاں ـــــ اصلاحی صاحب کی نظر میں'' کے تحت سیر حاصل بحث کی جائے گی۔

---

(۱) تذکرۃ الحفاظ للذہبی ۱/۱۰ (۲) نفس مصدر ۱/۱۰

(۳) رسالہ ''تدبر'' لاہور شمارہ ۷، ص ۱۸ مجریہ ماہ اپریل ۱۹۸۶ء

اس کے بعد جناب اصلاحی صاحب نے ''اصولی رائے'' اور ''خلاصہ بحث'' کے عنوانات کے تحت اخبار آحاد کی حجیت پر مزید گفتگو کی ہے، فرماتے ہیں:

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

رہے دینی معاملات تو ان میں ہدایت یہ ہے کہ اگر کوئی فاسق کوئی اہم خبر دے تو اس کی تحقیق کی جائے گی، جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

﴿ یأیہا الذین آمنوا إن جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا ﴾ (الحجرات-۴۹:۶)

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

اس سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید نے خبر واحد کے رد و قبول میں خبر دینے والے کی شخصیت، روایت کی نوعیت، قرائن اور خصوصیات ہی پر اعتماد کا حکم دیا ہے۔ اگر خبر دینے والا فاسق نہیں ہے تو تحقیق کی ضرورت نہیں ہے، اگر چہ وہ خبر اہم ہی ہے۔ لیکن اگر وہ فاسق ہے تو روز مرہ کے عادی امور میں تو تحقیق کی ضرورت نہیں ہوگی البتہ اہم معاملات میں تحقیق کی جائے گی۔ اس شکل میں خبر دینے والے اور خبر دونوں کے متعلق تحقیق ہوگی۔ یعنی یہ کہ راوی کس درجہ کا ہے، وہ کس کردار کا آدمی ہے اور جو بات اس نے کہی وہ اس کے کہنے کا اہل بھی ہے یا نہیں۔ علی ہذا القیاس خبر کی نوعیت پر بھی غور ہوگا اور اس کے قرائن اور خصوصیات کا بھی جائزہ لیا جائے گا۔ اگر یہ تمام چیزیں اس کی تائید میں ہوں گی تو اس کی بات باور کی جائے گی، ورنہ رد کر دی جائے گی۔'' (۱)

یہ درست ہے کہ قرآن کی رو سے اگر کوئی فاسق شخص کوئی خبر لے کر آئے تو اس خبر کی قبولیت کے بارے میں جملہ شرائط وصفات کی تحقیق اور چھان بین کی جائے گی لیکن اگر راوی ثقہ عدل ہو تو بلا تحقیق ہی اس کی خبر پر اعتماد کیا جائے گا۔ واضح رہے کہ اس حکم میں راویوں کی تعداد کا لحاظ رکھنا مذکور نہیں ہے، لہذا یہ آیت جناب اصلاحی صاحب کے موقف کو تقویت دینے کی بجائے ہمارے موقف کی تائید کرتی ہے۔ افسوس کہ جناب اصلاحی صاحب اس آیت کے حکم

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث ۱۲۳-۱۲۴

میں بھی اپنے من مانے تصرف سے باز نہ آئے، چنانچہ فرماتے ہیں: ''......اگر تمہارے پاس کوئی فاسق کوئی اہم خبر لائے الخ'' ـــــ قارئین کرام خود ملاحظہ فرمائیں کہ قرآن صرف ''بنبأ'' (یعنی خبر کے ساتھ) کہتا ہے لیکن اصلاحی صاحب ازخود اس میں لفظ ''اہم'' کا اضافہ فرما کر اسے ''اہم خبر'' بنا دیتے ہیں۔ قرآن کی ترجمانی میں اس تصرف کے بعد مزید فرماتے ہیں: ''اس سے (یعنی سورۃ الحجرات کی آیت-۶ سے) معلوم ہوا کہ قرآن مجید نے خبر واحد کے رد وقبول میں خبر دینے والے کی شخصیت، روایت کی نوعیت، قرائن اور خصوصیات ہی پر اعتماد کا حکم دیا ہے'' ـــــ میں کہتا ہوں کہ سورۃ الحجرات کی مذکورہ آیت میں بنیادی طور پر رد وقبول کا انحصار راوی کے فسق اور عدم فسق پر ہے۔ اگر راوی میں فسق کی علت موجود ہے تو پھر راوی اور روایت دونوں کی ہر ممکن تحقیق اور چھان بین کی جائے گی۔ اس آیت سے جناب اصلاحی صاحب نے خبر دینے والے کی شخصیت، خبر کے قرائن اور خصوصیات کے ساتھ ''روایت کی نوعیت'' پر اعتماد کا حکم کہاں سے اخذ کر لیا؟

آں محترم مزید فرماتے ہیں کہ: ''لیکن اگر وہ فاسق ہے تو روزمرہ کے عادی امور میں تو تحقیق کی ضرورت نہیں ہوگی البتہ اہم معاملات میں تحقیق کی جائے گی'' ـــــ میں پوچھتا ہوں کہ جب قرآن واضح طور پر فاسق کی لائی ہوئی خبر کی تحقیق پر ابھارتا ہے تو اصلاحی صاحب کا ازخود اس میں ''روزمرہ کے عادی امور'' اور ''اہم معاملات'' کی تفریق و تخصیص کرنا کیوں کر درست ہو سکتا ہے؟

اسی طرح آں موصوف ''خلاصہ بحث'' کے زیر عنوان فرماتے ہیں:

''اخبار آحاد پیغمبر ﷺ کے علم کے منتقل ہونے کا بہت بڑا ذریعہ ہیں۔ لیکن یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ ہر خبر واحد حجت قائم کرنے کے لئے کافی ہے۔ اخبار آحاد محض آحاد ہونے کی بنا پر نا قابل اعتبار نہیں قرار دی جائیں گی، بلکہ ان پر اعتماد کیا جائے گا۔ ان میں ضعف کے جو مختلف پہلو موجود ہیں ان کی تلافی کی مختلف صورتوں پر ہمیشہ نگاہ رکھی جائے گی اور شبہ کو دور کرنے کے لئے جو وسائل و ذرائع بھی استعمال ہو سکتے ہیں، وہ استعمال میں لائے جائیں گے۔

قرائن بھی قیاسات بھی، گواہی بھی، قسم بھی اور اسکے علاوہ بھی جو ممکن ہو۔ البتہ ان صورتوں میں یہ لازماً رد کر دی جائیں گی جن میں ان کا تصادم کسی ایسی چیز سے ہوگا جس کی حیثیت دین میں بنیادی اور اصولی ہے اور اس پر قرآن اور سنت متواترہ میں رہنمائی موجود ہے۔'' (۱)

اخبار آحاد میں ضعف کے پہلو ہیں یا نہیں؟ اگر ہیں تو کیا؟ اور ان کی تلافی کی کیا صورت ہو سکتی ہے؟ وغیرہ ان تمام امور پر تفصیلی بحث پیش نظر باب کے حصہ اول میں گزر چکی ہے۔ اس بارے میں یہاں فقط یہ عرض کرنا ہے کہ گواہی اور قسم بھی روایت کے قرائن صحت ہی میں شمار ہوتی ہے البتہ قیاسات کا صحت روایت میں کوئی دخل نہیں ہے۔

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث ۱۲۴-۱۲۵

اصلاحی صاحب محترم نے قیاسات کو ناحق یہ مقام دینے کی کوشش کی ہے۔

مضمون کے اختتام پر اصلاحی صاحب نے جو یہ فرمایا ہے کہ ''البتہ ان صورتوں میں یہ لازماً رد کردی جائیں گی جن میں ان کا تصادم کسی ایسی چیز سے ہوگا جس کی حیثیت دین میں بنیادی اور اصولی ہے اور اس پر قرآن وسنت متواترہ میں رہنمائی موجود ہے'' ـــــ تو آں موصوف کی اس عبارت کا مفصل جواب عنوانات ''پہلا حنفی اصول'' اور ''تیسرا حنفی اصول'' کے تحت گزر چکا ہے۔

افکار فراہی

اخبار آحاد کے متعلق جناب اصلاحی صاحب کے مخصوص اور تجدد پسندانہ نظریات پر اس تفصیلی تبصرہ کے بعد آں موصوف کے استاذ، مرشد وامام جناب حمید الدین فراہی صاحب کے نظریات بھی افادۂ قارئین کے پیش نظر بلاتبصرہ حاضر خدمت ہیں:

جناب اصلاحی صاحب کی زیرنگرانی شائع ہونے والے مجلّہ ''تدبر'' لاہور کے مدیر جناب خالد مسعود صاحب اپنے ایک مضمون ''حدیث وسنت کے تحقیق کا فراہی منہاج'' کے زیرعنوان لکھتے ہیں:

''د- اخبار آحاد: مولانا فراہی سنت رسولؐ اور تعامل صحابہؓ کی پیروی پر زیادہ زور دیتے ہیں اور خبر واحد کی بنا پر غلو، افراط وتفریط اور فرقہ آرائی کو پسند نہیں کرتے۔ مقدمہ نظام القرآن میں لکھتے ہیں: ''پس جب ایسے الفاظ مصطلحہ کا معاملہ پیش آئے جن کی پوری حد اور تصویر قرآن میں بیان نہ ہوئی ہو تو اخبار آحاد پر جامد نہیں ہونا چاہیئے ورنہ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ شک میں پڑو گے، دوسروں کے اعمال کو غلط ٹھہراؤ گے، ان سے جھگڑو گے اور تمہارے درمیان کوئی ایسی چیز نہ ہوگی جو اس جھگڑے کا فیصلہ کر سکے۔ ایسی صورتوں میں راہ عمل یہ ہے کہ جتنے حصہ پر امت متفق ہے اتنے پر قناعت کرو اور جن چیزوں کے بارے میں کوئی نص صریح اور متفق علیہ عمل ماثور موجود نہیں ہے ان میں اپنے دوسرے بھائیوں کا تخطئہ نہ کرو'' (۱)

شرح موطأ کے حاشیہ پر لکھتے ہیں:

''سنت سلف متصل است تا پیغمبر ﷺ ومتواتر است۔ وآحاد خبر محتمل صدق وکذب وخطاء فہم وتبدیل در ادائے خبر ست وطریق امام مالک وابوحنیفہ اعتماد بر سنت است کہ زمان تابعین را دریافتہ بودند۔ بعد ازاں سنت خود تغیر یافت واعتماد علماء بر اخبار وروایات باقی ماند'' (۲)

''اس سے معلوم ہوا کہ مولانا فراہی خبر واحد پر انحصار کو اس لئے صحیح نہیں سمجھتے کہ اس میں صدق وکذب

---

(۱) رسالہ ''تدبر'' لاہور عدد شمارہ ۳۷ ص ۳۸-۳۹ مجریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء وکذا فی مبادئ تدبر قرآن، ص ۲۱۸

(۲) رسالہ تدبر لاہور عدد شمارہ ۳۷ ص ۳۸-۳۹ مجریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء

دونوں کا احتمال موجود ہوتا ہے۔ نیز یہ معلوم نہیں ہوتا کہ راوی نے بات کو ٹھیک سمجھا یا نہیں یا وہ مفہوم کو درست طور پر ادا کر پایا یا نہیں۔ اس کے برعکس تعامل صحابہ وتابعین پر اعتماد جو امام مالک کا طریقہ ہے یا اجتہاد کی راہ اختیار کرنا جو امام ابوحنیفہ کا مسلک ہے، مولانا کے نزدیک زیادہ قرین صواب تھا الخ۔''(۱)

''مقدمہ نظام القرآن'' سے جناب فراہی صاحب کے منقولہ بالا اقتباس کو جناب اصلاحی صاحب نے اپنے استاذ سے بحوالہ ''مقدمہ تفسیر'' یوں نقل کیا ہے:

''پس جب ایسے اصطلاحی الفاظ کا معاملہ پیش آئے جن کی پوری حد وتصویر قرآن میں نہ بیان ہوئی ہو تو صحیح راہ یہ ہے کہ جتنے حصے پر تمام امت متفق ہے اتنے پر قناعت کرو اور اخبار آحاد پر زیادہ اصرار نہ کرو ورنہ خود بھی شک میں پڑو گے اور دوسروں کے اعمال کو بھی غلط ٹھہراؤ گے اور تمہارے درمیان کوئی ایسی چیز نہ ہوگی جو اس جھگڑے کا فیصلہ کر سکے۔''(۲)

اگرچہ اس عبارت کے الفاظ کی ترتیب سابقہ عبارت سے مختلف ہے لیکن دونوں کا مفہوم ومدعی ایک ہی ہے۔ چونکہ متواتر احادیث کی تعداد اخبار آحاد کے مقابلہ میں بہت کم ہے اس لئے اس اقتباس میں اخبار آحاد کی صحت میں اشتباہ بیان کر کے گویا اکثر ذخیرۂ احادیث سے گلوخلاصی کی سعی کی گئی ہے کیونکہ شریعت کا شاید ہی کوئی ایسا اصطلاحی لفظ ہو جس پر ''تمام امت متفق ہو''۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ بعض مرجیہ نے ایمان کے دائرہ سے اعمال کو خارج قرار دیا ہے، خوارج ومعتزلہ شفاعت کے منکر ہیں، باطنیہ فرقہ نماز، روزہ، زکوۃ اور حج جیسی بنیادی عبادات کے ظاہری مفہوم وکیفیت کا ہی منکر ہے۔ امت میں ایسے اختلافات کی ہزارہا مثالیں بیان کی جاسکتی ہیں لیکن یہ موقع ان اختلافات کی تفصیل بیان کرنے کا نہیں ہے، مختصراً ان اختلافات کی انتہاء اور حد کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ ایک طبقہ تو سرے سے قرآن کے محفوظ ہونے کا ہی منکر ہے ——— یہاں یہ اعتراض قطعاً بے محل ہے کہ شیعہ، معتزلہ، خارجی اور مرجیہ وغیرہ تو باطل فرق ہیں لہٰذا ان کے اختلافات سے ہمیں کیا سروکار؟ لیکن چونکہ ان فرق سے تعلق رکھنے والا ہر شخص امت مسلمہ سے وابستہ ہونے کا مدعی ہے اور اس کے برحق ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ صرف کتاب وسنت ہی کر سکتی ہے مگر یہاں تو کتاب وسنت دونوں کی صحت پر بھی اعتراض ہے، پس یا تو سب فرق امت سے خارج سمجھے جائیں گے یا پھر سب کو امت میں شامل مانا جائے گا۔

پس جب معلوم ہوا کہ ایمان، نماز، روزہ، زکوۃ، حج، عقائد، اعمال، قرآن اور حدیث ——— غرض کسی چیز پر

(۱) رسالہ تدبر لاہور عدد شمارہ ۲۷، ص ۳۸-۳۹ مجریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء

(۲) مقدمہ تفسیر تدبر قرآن

بھی ''تمام امت'' متفق نہیں بلکہ مختلف طبقات اور گروہوں میں بٹی ہوئی ہے اور ان میں سے ہر طبقہ اپنی بات پر اتفاق کا دعوی کرتا اور دوسرے گروہ کی بات کو امت کے اتفاق کے خلاف قرار دیتا ہے تو یہ بات کس طرح درست ہو سکتی ہے کہ ''جتنے حصہ پر تمام امت متفق ہے اتنے پر قناعت کرو اور اخبار آحاد پر زیادہ اصرار نہ کرو الخ''۔

محترم فراہی صاحب نے یہ فرما کر کہ ''ورنہ خود بھی شک میں پڑو گے اور دوسروں کے اعمال کو بھی غلط ٹھہراؤ گے اور تمہارے درمیان کوئی ایسی چیز نہ ہوگی جو اس جھگڑے کا فیصلہ کر سکے'' ـــــ دراصل اس میزان کو ہی ختم کر دیا ہے جسے اللہ تعالی نے یوں بیان فرمایا ہے:

﴿ فإن تنازعتم فی شئ فردوه إلى الله والرسول ﴾(۱)

''جب تمہارے درمیان آپس میں کوئی اختلاف اٹھ کھڑا ہو تو اس معاملہ کو اللہ تعالی اور اس کے رسول کی طرف لوٹاؤ''

ظاہر ہے کہ اس اختلاف کو اللہ تعالی کی طرف لوٹانے کے لئے ہمیں کتاب اللہ کی طرف اور رسول اللہ ﷺ کی طرف لوٹانے کے لئے تمام صحیح اخبار و احادیث کی طرف رجوع کرنا پڑے گا اور احادیث رسول، خواہ متواتر ہوں یا آحاد، ان کی صحت محدثین کے اصول کی بنیاد پر ہی ثابت ہوتی ہے اور جب صحت ثابت ہو جائے تو اس سے انکار کا کوئی جواز باقی نہیں رہتا۔

راقم کے علم کے مطابق جناب حمید الدین فراہی صاحب اپنی زندگی میں صرف لغات القرآن کے تتبع، نظائر قرآنی کی تلاش اور سورتوں کے نظم کی جستجو میں ہی مصروف رہے، یہ علیحدہ بات ہے کہ وہ اپنے اس مقصد میں کس درجہ کامیاب رہے، لیکن یہ بات تو قطعی طور پر معلوم ہے کہ آں محترم نے علم حدیث پر نہ کوئی مستقل کتاب چھوڑی ہے اور نہ ہی اس کے مطالعہ کے لئے انہوں نے کسی نشان راہ کا تعین فرمایا تھا، البتہ ''مقدمہ نظام القرآن''، ''اصول التاویل''، ''احکام الاصول'' اور بعض سورتوں کی تفسیر میں آنجناب نے حدیث پر ضمناً تھوڑا بہت لکھا ہے، مگر جو کچھ لکھا ہے وہ انتہائی مختصر ہونے کے باوجود آں محترم کے صحیح نقطہ نظر کو سمجھانے یا کوئی رائے قائم کرنے کے لئے کافی ہے۔

یہاں اس بات کا تذکرہ بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ رواں صدی کے چوتھے یا پانچویں عشرہ میں جناب عبید اللہ سندھی اور جناب حمید الدین فراہی کے مابین اخبار آحاد کی حیثیت کے بارے میں کافی گرم مباحثہ ہوا تھا جس کا تذکرہ ۱۹۴۱ء میں رسالہ ''طلوع اسلام'' دہلی نے اپنے مضمون: ''شاہ ولی اللہ اور قرآن وحدیث'' میں اور جناب امین احسن اصلاحی نے اپنے مضمون: ''مولانا حمید الدین فراہی اور علم حدیث'' (۲) میں کیا ہے۔ ۱۹۴۱ء ہی میں رسالہ

---

(۱) النساء-۵۹

(۲) ماہنامہ ''معارف'' اعظم گڑھ مجریہ ماہ فروری ۱۹۴۲ء

''البیان'' امرتسر نے جناب حمید الدین فراہی کی کتاب ''مقدمہ نظام القرآن'' کی بعض فصلوں کی روشنی میں آں محترم پر انکار سنت کا الزام تک لگایا تھا۔ بعض اور طبقوں کی طرف سے بھی آں محترم کے متعلق یہ رائے زنی کی جاتی رہی ہے کہ ''مولانا فراہی کا مسلک انکار حدیث سے قریب ہے''، واللہ اعلم بالصواب۔

اخبار آحاد کی حجیت کے منکرین علماء کے اس طبقہ کے ساتھ اب بعض دوسرے پیشہ ور حضرات بھی ہمنوائی کرنے لگے ہیں، چنانچہ اس سلسلہ میں پاکستان کے ایک نامور وکیل جناب ایس ایم ظفر صاحب کے حالیہ ارشادات ملاحظہ ہوں، آنجناب اپنے مضمون: ''کوئی عورت مملکت پاکستان کی وزیر اعظم یا صدر منتخب ہوسکتی ہے؟'' کے زیر عنوان ایک مقام پر فرماتے ہیں:

''......علاوہ ازیں یہ حدیث ''اخبار آحاد'' میں شمار ہوتی ہے، اس لئے کئی عالموں اور دانشوروں نے ایسی حدیثوں کو جو معروف احادیث کے زمرے میں نہیں آتیں بطور حکم اور امر کے صیغے میں شمار نہیں کیا۔'' (۱)

(فإنا لله وإنا إليه راجعون)

الحمد للہ، ثم الحمد للہ اخبار آحاد کی حجیت اور اس کے متعلق بعض شکوک وشبہات کے ازالہ کی یہ کوشش تمام ہوئی۔

• • •

---

(۱) روزنامہ ''نوائے وقت'' لاہور (جمعہ میگزین، ص ۸) مجریہ ۱۱ر ستمبر ۱۹۹۲ء

باب ہفتم

فتنہ وضع احادیث

موضوع کا لغوی معنی

''موضوع''، "وضع الشئ" سے اسم مفعول ہے، جس کا مطلب ہے ''ایک چیز کو اتار کر رکھ دیا''۔ ''موضوع حدیث'' کو یہ نام اس لئے دیا گیا ہے کہ اس کا مرتبہ گرا ہوا ہوتا ہے۔(۱)

حافظ ابن دحیہؒ (۶۳۳ھ) کا قول ہے:

"الملصق يقال وضع فلان على فلان كذا، أى ألصقه به وهو أيضا الحط و الإسقاط لكن الأول أليق بهذه الحيثية۔" (۲)

اصطلاحی تعریف

حدیث نبوی میں راوی کا جھوٹ بولنا وضع کہلاتا ہے۔ اگر کوئی راوی نبی ﷺ سے ارادۃً ایسی بات روایت کرتا ہے جو آں ﷺ نے نہیں فرمائی ہے تو اس روایت کو ''موضوع'' کہا جائے گا۔ وضع احادیث میں کبھی واضع اپنا کلام ذکر کرتا ہے اور اس کو نبی ﷺ کی طرف منسوب کر دیتا ہے، کبھی کسی حکیم کا قول یا امثال عرب میں سے کوئی مثال سند کے ساتھ بیان کر دیتا ہے (۳) اور کبھی اسرائیلیات یا صحابہ کے کلام میں سے کسی قول کو لے کر اس کو نبی ﷺ کی طرف منسوب کر دیتا ہے۔ (۴) یہ سب وضع احادیث کی صورتیں ہیں۔

حافظ ابن الصلاح وغیرہ ''موضوع'' کی تعریف یوں بیان فرماتے ہیں:

"هو الكذب المختلق المصنوع۔"(۵)

حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں: "هو المكذوب۔"(۶)

---

(۱) تیسیر مصطلح الحدیث، ص۸۹

(۲) النکت ۲/۶۱۴، فتح المغیث للسخاوی ۱/۲۹۴، تنزیہ الشریعہ ۱/۵، توضیح الأفکار ۲/۶۸

(۳) مقدمۃ ابن الصلاح ص۱۱۰، تقریب النواوی مع التدریب ۱/۲۸۷، شرح نخبۃ الفکر ص۷۱، الباعث الحثیث ص۸۸

(۴) شرح نخبۃ الفکر ص۸۱

(۵) مقدمۃ ابن الصلاح ص۱۰۹، شرح مسلم للنووی ۱/۵، فتح المغیث للعراقی ۱۲۰، الباعث الحثیث ص۸۷، تنزیہ الشریعہ ۱/۵، تدریب الراوی ۱/۲۷۴، قواعد التحدیث ص۱۵۰

(۶) فتح المغیث للعراقی ص۱۲۰

امام سخاویؒ فرماتے ہیں:

"واصطلاحا الكذب على رسول الله ﷺ المختلق الذى لاينسب إليه بوجه "المصنوع" من واضعه وجئ فى تعريفه بهذه الألفاظ الثلاثة المتقاربة للتأكيد فى التنفير منه والأول منها من الزوائد ."(۱)

امیر یمانیؒ ''توضیح الأفکار'' کے حواشی میں میں فرماتے ہیں:

"هو الكلام الذى اختلقه وافتراه واحد من الناس ونسبه إلى رسول الله ﷺ" (۲)

یعنی ''وہ کلام جسے کسی راوی نے ازخود بنا کر نبی ﷺ کی طرف منسوب کردیا ہو۔''

شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

"مطعون بالكذب۔ راوی کی حدیث موضوع کہلاتی ہے۔''(۳)

لیکن حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں:

"لايلزم من وجود كذاب فى السند أن يكون الحديث موضوعا إذ مطلق كذب الراوى لايدل على الوضع إلا أن يعترف بوضع هذا الحديث بعينه أو ما يقوم مقام اعترافه على ما ستقف عليه۔"(۴)

ڈاکٹر محمود الطحان ''موضوع'' کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اصطلاح میں موضوع اس جھوٹ کو کہتے ہیں جو اپنی طرف سے گھڑ لیا جائے اور پھر اس کی نسبت رسول اللہ ﷺ کی طرف کردی جائے۔''(۵)

جناب ظفر احمد تھانوی صاحب فرماتے ہیں:

"الموضوع المختلق" (۶) یعنی ''جو خبر رسول اللہ ﷺ پر (عمداً) مکذوب ہو۔''

ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی صاحب فرماتے ہیں:

"A Hadith which has been fabricated is known as 'fabricated' mawdu.(۷)

یعنی ''وہ حدیث جو وضع کی گئی ہو موضوع یا بناوٹی کہلاتی ہے۔''

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی ۱/۲۹۴ (۲) توضیح الأفکار ۲/۶۸

(۳) مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوۃ مترجم، ص ۶ (۴) فتح المغیث للعراقی، ص ۱۲۰

(۵) تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۸۹ (۶) قواعد فی علوم الحدیث، ص ۴۲

Daily "Arab News.",Friday Edition, 6th July,1990.(۷)

شیخ عزالدین بلیق فرماتے ہیں:

"هو المكذوب المختلق على الرسول ﷺ وهو مرفوض مطلقاً۔"(۱)

اور جناب عبدالرحمٰن بن عبید اللہ رحمانی صاحب فرماتے ہیں:

''آں ﷺ پر کاذب کی خبر کو موضوع کہتے ہیں — پس موضوع حدیث وہ حدیث ہے جس کی ایسے راوی نے روایت کی ہو جو رسول اللہ ﷺ پر عمداً جھوٹ بولنے کے لئے معروف ہو۔''(۲)

محدثین کے قول 'موضوع' اور 'لا یصح' کے مابین فرق

علامہ بدرالدین ابوعبداللہ الزرکشی الشافعیؒ (م ۷۹۴ھ) کا "النكت على ابن الصلاح" میں قول ہے کہ:

''ہمارے اس قول کہ ''یہ روایت موضوع ہے'' اور اس قول کہ ''یہ روایت صحیح نہیں ہے'' کے درمیان زبردست فرق ہے کیونکہ پہلا قول کذب اور اختلاق کے اثبات پر دلیل ہوتا ہے جبکہ دوسرا قول اس خبر کے عدم ثبوت کی طرف اشارہ کرتا ہے۔''(۳)

موضوع احادیث کا مقام ومرتبہ

موضوع حدیث ''شر الضعیف'' یعنی احادیث ضعیفہ کا قبیح ترین درجہ ہے۔(۴) اس کو ''شر الضعیف'' قرار دینے میں امام ابن الصلاحؒ ہی منفرد نہیں ہیں بلکہ ان سے قبل امام خطابیؒ بھی ''معالم السنن'' (۵) میں ایسا فرما چکے ہیں بعض علماء اس کو ایک علیحدہ مستقل قسم قرار دیتے ہیں اور ضعیف کی قسم شمار نہیں کرتے۔(۶)

موضوع احادیث کی روایت کا حکم

حافظ ابن الصلاحؒ فرماتے ہیں:

''احادیث ضعیفہ کی دوسری انواع کے برخلاف موضوع حدیث کی روایت اس شخص کے لئے کسی معنی میں جائز نہیں ہے جسے اس کے حال وحقیقت کا علم ہوا لا یہ کہ اس کی روایت بیان وضع کے ساتھ مقرون ہو۔''(۷)

امام نوویؒ فرماتے ہیں:

---

(۱) مقدمۃ منہاج الصالحین، ص ۵۰ (۲) تحفۃ اہل الفکر، ص ۲۱

(۳) کمافی الأسرار المرفوعۃ للقاری، ص ۴۶، اللآلی المصنوعۃ للسیوطی ۱/۱۱، تذکرۃ الموضوعات للفتنی ص ۷، تنزیہ الشریعۃ لابن عراق ۱/۱۴۰، الرفع والتکمیل لابی الحسنات، ص ۱۳۸، ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت، ص ۲۴

(۴) مقدمۃ ابن الصلاح، ص ۱۰۹، تقریب النواوی مع تدریب ۱/۲۷۴، فتح المغیث للعراقی ص ۱۲۰، فتح المغیث للسخاوی ۱/۲۹۴، تنزیہ الشریعۃ ۱/۵، قواعد فی علوم الحدیث، ص ۴۲، تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۸۹

(۵) معالم السنن للخطابی ۱/۶ (۶) تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۸۹

(۷) مقدمۃ ابن الصلاح، ص ۱۰۹

’’مع علم وضع اس کی روایت کسی بھی معنی میں حرام ہے الا یہ کہ مبین ہو۔‘‘(۱)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

’’علمائے امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جب تک کسی موضوع حدیث کے موضوع ہونے کی صراحت نہ کی جائے، جانتے بوجھتے اس کو بیان کرنا حرام ہے کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے:"من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين (۲)، أخرجه مسلم."(۳)

علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

’’موضوع حدیث خواہ کسی معنی میں موضوع ہو اور اس کا تعلق خواہ احکام سے ہو یا قصص سے، فضائل سے ہو یا ترغیب وترہیب وغیرہ سے، علمائے حدیث اس کا ذکر یا اس کی روایت اس شخص کے لئے جائز نہیں سمجھتے جو یہ جانتا ہو کہ وہ حدیث موضوع ہے کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے:"من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين" ـــــ اس جملہ میں ایسی حدیث روایت کرنے والے کے حق میں شدید وعید موجود ہے جو یہ سمجھتا ہو کہ جو کچھ وہ روایت کر رہا ہے وہ کذب ہے۔‘‘(۴)

امام ثوریؒ، حبیب ابن ابی ثابت سے روایت کرتے ہیں:

"من روى الكذب فهو الكذاب."(۵)

علامہ خطیب بغدادیؒ کا قول ہے:

’’محدث کو لازم ہے کہ اخبار مصنوعہ اور باطل وموضوع احادیث میں سے کوئی شئ روایت نہ کرے۔ جس نے ایسا کیا وہ کھلے بندوں گناہگار رہا اور جملہ کذابین میں شامل ہو گیا۔‘‘(۶)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

"ومن روى حديثا موضوعا على سبيل البيان لحال واضعه والاستشهاد على عظم ما جاء به والتعجب منه والتنفير عنه ساغ له ذلك وكان بمثابة إظهار الشاهد فى الحاجة إلى كشفه والإبانة عنه."(۷)

حافظ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں:

---

(۱) تقریب النواوی مع تدریب ۱/۲۷۴

(۲) مقدمہ صحیح مسلم للنووی ۱/۹، جامع الترمذی نمبر ۲۶۶۲، مسند احمد ۵/۱۴، ۲۰، سنن ابن ماجہ ۱۴، التمہید لابن عبدالبر ۱/۴۱، مقدمۃ الکامل لابن عدی، ص ۳۹

(۳) شرح نخبۃ الفکر، ص ۸۰، تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۹۰

(۴) فتح المغیث للسخاوی ۱/۲۹۵

(۵) التمہید ۱/۴۰، الجامع للخطیب ۲/۹۹، فتح المغیث للسخاوی ۱/۲۹۵

(۶) الجامع للخطیب ۲/۹۸، فتح المغیث للسخاوی ۱/۲۹۵

(۷) الجامع للخطیب ۲/۹۹

''محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کسی موضوع حدیث کی روایت خواہ کسی بھی معنی میں ہو جائز نہیں ہے الا یہ کہ اس کے موضوع ہونے کا بیان پیش نظر ہو۔''(۱)

علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ فرماتے ہیں:

''علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر کسی روایت کے خانہ ساز ہونے کا علم ہو تو اس کی روایت حرام ہے خواہ اس کا تعلق احکام سے ہو یا قصص یا ترغیب وغیرہ سے، الّا یہ کہ اس کا موضوع ہونا بیان کیا جائے کیونکہ سمرہ بن جندب کی حدیث میں مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكذابين۔"(۲)

جناب ظفر احمد عثمانی تھانوی صاحب فرماتے ہیں:

''موضوع کی روایت جائز نہیں ہے الّا یہ کہ اس کے حال کے بیان کے ساتھ ہو۔''(۳)

شیخ عزالدین بلیق نے موضوع کو ''مرفوض مطلقاً'' قرار دیا ہے۔(۴)

اور جناب عبدالرحمٰن بن عبیداللہ الرحمانی صاحب فرماتے ہیں:

''موضوع حدیث کی روایت بالاتفاق حرام ہے الّا یہ کہ بیان وضع کے ساتھ مقرون ہو اور قدح کے لئے کی گئی ہو تا کہ عوام اور لاعلم لوگ اس سے متنبہ ہو سکیں۔''(۵)

بلکہ علامہ ابن عراق الکنانیؒ کا قول ہے کہ:

"لأن رتبته أن يكون مطرحا ملقى لايستحق الرفع أصلا أولأنه ملصق بالنبي ﷺ۔"(۶)

حکم وضع ظن غالب پر ہوتا ہے

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''وضع کا حکم ظن غالب پر ہوتا ہے نہ کہ قطع اور یقین پر کیونکہ کبھی کبھی جھوٹے لوگ بھی سچ بول جاتے ہیں لیکن حدیث کا علم رکھنے والوں کو اس پر قوی ملکہ ہوتا ہے جس سے وہ موضوع و غیر موضوع میں تمیز کر لیتے ہیں۔ اس کام کے لئے علماء میں سے وہ لوگ مخصوص ہیں جن کو پوری طرح اس کی اطلاع ہوتی ہے، ذہن ثاقب اور قوی فہم رکھتے ہیں نیز انہیں قرائن دالہ کی معرفت بھی ہوتی ہے۔''(۷)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی بھی فرماتے ہیں کہ:

---

(۱) کمافی الأسرار المرفوعۃ، ص۳۱ و تذکرۃ الموضوعات للفتنی، ص۶
(۲) قواعد التحدیث، ص۱۵۰
(۳) قواعد فی علوم الحدیث، ص۳۷
(۴) مقدمۃ منہاج الصالحین، ص۵۰
(۵) تحفۃ أہل الفکر، ص۲۱
(۶) تنزیہ الشریعۃ ۱/۵
(۷) شرح النخبۃ، ص۱۹

''وضع اور افتراء کا حکم ظن غالب پر ہوتا ہے۔اس میں قطع ویقین ممکن نہیں اس لئے کہ جھوٹے سے بھی کبھی کبھی سچ کا صدور ہو جاتا ہے۔''(۱)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بولنے کی مذمت

تمام اہل سنت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹی بات منسوب کرنا قطعاً حرام اور ناجائز ہے، خواہ اس کا تعلق کسی بھی امر سے ہو۔صحیح احادیث میں کذب علی النبی پر سخت وعید وارد ہے، چنانچہ بتواتر مروی ہے:

"من كذب عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار." "جس نے مجھ پر جھوٹ بولا تو وہ اپنا ٹھکانا (جہنم کی) آگ سے بنا لے۔''

یہ وعید شدید تھوڑے لفظی اختلاف کے ساتھ متعدد احادیث میں وارد ہے، لیکن معنوی اعتبار سے ان سب کا مفہوم ومقصد ایک ہی ہے، مثلاً:

"إن كذبا عليّ ليس ككذب على أحد،(۲) من كذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار۔"

"من تعمد عليّ كذبا فليتبوأ مقعده من النار۔"

"من يقل عليّ ما لم اقل فليتبوأ مقعده من النار۔"

"لا تكذبوا عليّ فإنه من كذب عليّ فليلج النار۔"

اور "حدثوا عنى ولاتكذبوا عليّ فمن كذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار۔" وغیرہ

یہ وعید بقول ابو بکر الصیرفیؒ ساٹھ سے زیادہ صحابیوں سے مرفوعاً مروی ہے۔حافظ ابن الصلاحؒ نے اسے باسٹھ صحابیوں سے مروی بتایا ہے جن میں کہ عشرہ مبشرہؓ بھی شامل ہیں۔ابراہیم الحربیؒ اور ابوبکر البزارؒ نے اسے چالیس سے، ابومحمد یحییٰ بن محمد بن صاعدؒ نے چالیس سے کچھ زیادہ نفوس سے، ابن مندہؒ نے بیاسی (۸۲) سے، بعض نے اسی، بعض نے نوے، بعض نے سو اور بعض نے دوسو اصحاب سے منقول ہونا بھی بیان کیا ہے۔امام ابن الجوزیؒ نے کتاب ''الموضوعات'' کے مقدمہ میں اس کے اٹھانوے طرق اور حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے ''تحذیر الخواص'' میں ستانوے طرق اور ''تدریب الراوی'' میں ستر سے کچھ زائد صحابہ سے ان کا منقول ہونا ذکر کیا ہے۔حافظ زین الدین عراقیؒ نے ''التقیید والإیضاح'' میں پچھتر صحابہ کے اسماء ذکر کئے ہیں جن سے لوگوں نے اس حدیث کا منقول ہونا ذکر کیا ہے۔ابن عراق الکنانیؒ نے ابن الجوزیؒ کے حوالہ سے اٹھانوے صحابہ سے ابوالحجاج الدمشقیؒ نے ایک سو دو صحابہ سے

---

(۱) مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوۃ مترجم، ص ٦

(۲) صحیح البخاری ۱۲۹۱، صحیح مسلم ۴، مسند احمد ۴/۲۴۵، مشکل الآثار للطحاوی ۱/۱۷۲، مقدمۃ الکامل لابن عدی، ص ۲۸، الموضوعات لابن الجوزی ۱/۶۴، ۷۳، المقصد العلی للہیثمی، ص ۴۷، کشف الأستار للہیثمی، ص ۲۰۷، مجمع الزوائد للہیثمی ۱/۱۴۳

اور جناب ابوالحسنات عبدالحی لکھنویؒ نے بانوے صحابہ سے اس کے طرق والفاظ کو ذکر کیا ہے۔ لیکن بقول حافظ زین الدین عراقیؒ: ''یہ حدیث صرف بیس صحابہ سے بسند صحیح مروی ہے۔'' جبکہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''یہ حدیث صحیح اور حسن طرق کے ساتھ تیس صحابہ سے، تقریباً پچاس صحابہ سے باسانید ضعیفہ اور تقریباً بیس صحابیوں سے باسانید ساقطہ مروی ہے۔''(۱)

علامہ ابوبکر محمد بن عبدالوہاب اسفرائینی کا قول ہے کہ:

''دنیا میں ایسی کوئی حدیث نہیں ہے جس پر دس مشہود بالجنۃ اصحاب کا اجماع ہو، سوائے اس حدیث کے: من كذب عليّ......الخ(۲)

مزید تفصیلات کے لئے حاشیہ (۳) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر عمداً جھوٹ بولنے والے کے متعلق علماء کا فیصلہ

مشہور واقعہ ہے کہ جب مرۃ الہمدانی نے حارث الأعور کو کذب بیانی کرتے سنا تو اس کی گردن قلم کرنے کے لئے آمادہ ہوگئے تھے۔ مروی ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے اس سے کہا تھا: "اقعد بالباب" اور دوسری مرتبہ اس پر اپنی تلوار سونت لی تھی۔(۴)

امام بخاریؒ کے نزدیک ایسا کرنے والا حبس طویل اور شدید پٹائی کا مستحق ہے، چنانچہ ایک موضوع حدیث "الإيمان لا يزيد ولا ينقص" کے متعلق لکھتے ہیں:

"من حدث بهذا استوجب الضرب الشديد والحبس الطويل."(۵)

امام الحرمین کے والد علامہ ابومحمد الجوینیؒ نے واضع حدیث کی تکفیر (اور اس کے مباح الدم ہونے) پر جزم

---

(۱) قواعد التحدیث للقاسمی، ص ۱۷۳ (۲) تحذیر الخواص من أکاذیب القصاص للسیوطی، ص ۸-۶۵

(۳) صحیح البخاری ۱/ ۳۸، ۲/ ۱۰۲، ۴/ ۲۰۷، مقدمۃ صحیح مسلم، ص ۱، ۳، ۴، صحیح مسلم بشرح النووی ۴ نمبر ۲۲۹۸، کتاب الزہد ۲۷ المستدرک للحاکم ۱/ ۷۷، ۱۱۱، ۳/ ۶۲، ۴۰۱، سنن ابی داود مع عون المعبود ۳/ ۳۷۵، جامع الترمذی ۲۶۶۰، ۲۶۶۱، سنن ابن ماجہ، ص ۳۰، ۳۷، مسند احمد ۱/ ۴۷، ۶۵، ۴۵۴، ۲/ ۲۲، ۱۴۴، ۳۲۱، ۳/ ۳۰۳، ۴۲۲، ۴/ ۱۰۰، ۱۵۶، ۳۳۴، ۳۶۷، ۵/ ۲۹۲، مسند الدارمی المقدمۃ باب ۲۵، الموضوعات لابن الجوزی ۱/ ۵۵-۹۸، الطبرانی فی الکبیر ۶/ ۳۴۰، ۲۱۵، ۶/ ۳۴۰، ۷/ ۱۸۵، ۸/ ۴۱، تاریخ بغداد للخطیب ۱۰/ ۲۸۲، ۱۴/ ۲۲۴، ۲۲۵، سنن الکبری للبیہقی ۴/ ۷۲، مجمع الزوائد للہیثمی ۱/ ۱۴۲-۱۴۸، کشف الأستار للہیثمی ۱/ ۱۱۵-۱۱۶، جمع الجوامع للسیوطی ۲۳۴۹ تحذیر الخواص من أکاذیب القصاص للسیوطی ۴۰-۵۷، المحدث الفاصل بین الراوی والواعی للرامہرمزی، ص ۱۷۲، التقیید والإیضاح، ص ۲۳۰-۲۳۱، مقدمۃ ابن الصلاح، ص ۲۲۷، تدریب الراوی ۲/ ۱۷۷-۱۷۸، تنزیہ الشریعہ ۱/ ۹-۱۰، الأسرار المرفوعۃ، ص ۱۲-۲۸، قواعد التحدیث، ص ۱۷۲-۱۷۵، الآثار المرفوعۃ، ص ۲۱-۳۶، معارف السنن للبنوری ۱/ ۴۵

(۴) مقدمہ صحیح مسلم ۱/ ۱۹

(۵) کتاب الأباطیل ۱/ ۱۹-۲۰، الموضوعات لابن الجوزی ۱/ ۱۳۲، المعتبر، ص ۳۰۰، میزان الاعتدال ۲/ ۱۲۷، لسان المیزان ۵/ ۳۵۳، النکت ۲/ ۶۳۴، فتح المغیث للسخاوی ۱/ ۲۹۵

اختیار کیا ہے۔(۱) حافظ عماد الدین ابن کثیرؒ نے ابوفضل الھمد انی شیخ ابن عقیل حنبلیؒ کے متعلق نقل کیا ہے کہ وہ اس بارے میں علامہ جوینیؒ کے قول کی موافقت میں تھے۔(۲) خود امام ابن کثیرؒ بھی ان علماء کی طرف گئے ہیں جن کے نزدیک حدیث نبوی میں عمداً جھوٹ بولنے والا کافر اور واجب القتل ہے۔(۳) حافظ ذہبیؒ کتاب ''الکبائر'' میں فرماتے ہیں:

''ابن الجوزیؒ نے اپنی تفسیر میں فرمایا ہے کہ علماء کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ اللہ اور اس کے رسول پر کذب باندھنا باعث کفر ہے اور بلاشبہ تحلیل حرام اور تحریم حلال میں اللہ اور اس کے رسول پر جھوٹ باندھنا کفر محض ہے۔''(۴)

لیکن بعض علماء کذب علی النبی ﷺ کو موجب کفر نہیں بلکہ گناہ کبیرہ سمجھتے ہیں اور گناہ کبیرہ کا مرتکب نہ دائرۂ اسلام سے خارج ہوتا ہے اور نہ مخلد فی النار۔(۵) چنانچہ حافظ سخاویؒ فرماتے ہیں:

"والحق أنه فاحشة عظيمة وموبقة كبيرة ولكن لايكفربها إلا إن استحله." (٦)

رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ باندھنے والے کی روایات کا حکم

علامہ ابوالمظفر السمعانی المروزیؒ فرماتے ہیں:

''جس نے ایک خبر میں جھوٹ بولا ہو تو کذب کے احتمال کے باعث مستقبل میں آنے والی اس کی تمام دوسری احادیث کو بھی ساقط کرنا واجب ہے۔''(۷)

علامہ سمعانیؒ کے اس قول کو شیخ زکریا الانصاریؒ نے ''فتح الباقی''(۸) میں راجح قرار دیا ہے۔اور جو شخص حدیث نبوی میں عمداً نہیں بلکہ سہواً غلطی کردے اور جب اس کو صحیح بات سے آگاہ کیا جائے تو وہ اپنی بات پر اڑا رہے اور صحیح بات کی طرف رجوع نہ کرے تو عبداللہ بن مبارک، حمیدی اور احمد بن حنبل وغیرھم اس کی تمام روایات کو رد کرتے ہیں، لیکن

---

(۱) شرح مسلم للنووی ۱/ ۶۹، الطبقات الکبری للسبکی ۵/ ۹۳، النزھۃ، ص ۷۳، فتح الباری ۱/ ۲۰۲، فتح المغیث للسخاوی ۲/ ۷۵، تدریب الراوی ۱/ ۲۸۴، تنزیہ الشریعہ ۱/ ۱۲، التقریر والتحبیر ۲/ ۲۴۲

(۲) تنزیہ الشریعہ ۱/ ۱۲ (۳) الباعث الحثیث، ص ۱۰۲

(۴) کتاب الکبائر للذھبی، ص ۶۹، تنزیہ الشریعہ ۱/ ۱۲، التقریر والتحبیر ۲/ ۲۴۲

(۵) شرح مسلم للنووی ۱/ ۶۹، فتح الملہم للعثمانی ۱/ ۱۲۳، مکمل اکمال الاکمال المعلم للسنوسی ۱/ ۱۷، فتح الباری ۱/ ۲۰۲، توضیح الافکار ۲/ ۸۸، شرح نخبۃ الفکر، ص ۷۳، التقریر والتحبیر ۲/ ۲۴۲

(۶) فتح المغیث للسخاوی ۲/ ۷۵

(۷) مقدمۃ ابن الصلاح، ص ۱۲۸، فتح المغیث للعراقی، ص ۱۶۴، فتح المغیث للسخاوی ۲/ ۷۴، ۷۵ الارشاد للنووی ۱/ ۲۰۰، تقریب النواوی، ص ۱۴، تدریب الراوی ۱/ ۳۳۰، الباعث الحثیث، ص ۱۰۱، فتح الباقی ۱/ ۲۳۴-۲۳۵

(۸) فتح الباقی ۱/ ۲۳۵

ابوحاتم ابن حبان اور ابن الصلاح وغیرہما کا قول ہے:

''اگر وہ صواب کی طرف عناداً رجوع نہ کرے تو وہ بھی عمداً جھوٹ بولنے والوں ہی میں سے سمجھا جائیگا ورنہ نہیں۔''(۱)

اور حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں:

"وقيد ذلك بعض المتأخرين بأن يكون المبين عالما عندالمبين له وإلا فُلا حرج إذاً۔"(۲)

علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

''لیکن اگر یہ کہے کہ جو کچھ میں نے روایت کی تھی اس میں مجھ سے خطا ہوگئی ہے، میں نے ارادۂ کذب سے کام نہیں لیا تھا تو اس کی یہ بات قبول کی جائے گی اور توبہ کے بعد اس کی روایت کو قبول کرنا جائز ہوگا۔''(۳)

قاضی ابوالطیب طاہر بن عبداللہ الطبریؒ فرماتے ہیں:

"إذاروى المحدث خبرا ثم رجع عنه وقال كنت أخطأت فيه وجب قبوله لأن الظاهر من حال العدل الثقة الصدق فى خبره، فوجب أن يقبل رجوعه عنه كما تقبل روايته وإن قال كنت تعمدت الكذب فيه فقد ذكر ابوبكر الصيرفى فى كتاب الأصول أنه لايعمل بذلك الخبر ولابغيره من روايته۔"(۴)

حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ:

''یہاں امام صیرفی کی مراد خاص طور پر حدیث نبوی میں کذب سے ہے۔''(۵)

لیکن عبداللہ بن مبارکؒ کا قول ہے:

"من عقوبة الكذاب أن يرد عليه صدقه۔"(۶)

رافع بن اشرس بیان کرتے ہیں کہ عبداللہ بن مبارک فرمایا کرتے تھے:"إن من عقوبة الكذاب أن لا يقبل صدقه۔"

اور میں کہتا ہوں کہ:

---

(۱) مقدمۃ ابن الصلاح مع التقیید والإیضاح، ص۱۳۲، تدریب الراوی ۱/ ۳۳۹-۳۴۰، الباعث الحثیث، ص۱۰۲-۱۰۳

(۲) تدریب الراوی ۱/ ۳۴۰

(۳) الکفایہ، ص۱۱۸

(۴) الکفایہ، ص۱۱۸، فتح المغیث للسخاوی ۲/ ۷۲-۷۳

(۵) التقیید والإیضاح، ص۱۲۹، فتح المغیث للعراقی، ص۱۶۴، فتح المغیث للسخاوی ۲/ ۷۳، تدریب الراوی ۱/ ۳۳۰، فتح الباقی ۱/ ۳۳۴

(۶) الکفایہ، ص۱۱۷

"ومن عقوبة الفاسق المبتدع أن لا تذكر محاسنه."(۱)

ابن مبارکؒ کا ایک قول یہ بھی ہے:

"يكتب الحديث إلا عن أربعة غلاط لايرجع،وكذاب وصاحب بدعة وهوى يدعو إلى بدعته ورجل لايحفظ فيحدث من حفظه."(۲)

سفیان الثوریؒ کا قول ہے:

"من كذب في الحديث افتضح."(۳)

ابونعیمؒ کا قول ہے:

"من همّ أن يكذب افتضح۔"(۴)

عبدالرحمٰن بن مہدیؒ فرماتے ہیں:

"لايترك حديث رجل إلا رجلا متهما بالكذب أو رجلا الغالب عليه الغلط۔" (۵)

اصحاب شافعیؒ میں سے عبداللہ بن زبیر الحمیدیؒ فرماتے ہیں:

''اگر کوئی پوچھنے والا مجھ سے پوچھے کہ کس شخص کی حدیث قطعاً قبول نہ کی جائے تو میں یہ جواب دوں کہ ایسا شخص جو کسی ایسے شخص سے حدیث کے سماع کی تصریح کرتا ہو جس کو اس نے نہ پایا ہو، یا وہ شخص جس نے اس کو پایا تو ہو لیکن اس سے اس کا سماع نہ ہو یا ایسا کوئی امر جس سے یہ ظاہر ہو جائے کہ اس نے روایت حدیث میں کذب بیانی سے کام لیا ہے تو اس کی حدیث کو قبول کرنا ہرگز جائز نہیں ہے۔''(۶)

علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

"هذا هو الحكم فيه إذا تعمد الكذب وأقر به ."(۷) یعنی ''یہ اس شخص کا حکم ہے جو حدیث کے معاملہ میں عمداً کذب بیانی کرے اور اس کا اقرار بھی کرے۔''

علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

''صرف امام احمد بن حنبل اور امام حمیدی ہی اس رائے میں منفرد نہیں ہیں بلکہ خطیب بغدادیؒ نے ''الکفایۃ'' میں اور حازمیؒ نے ''شروط الخمسۃ'' (۸) میں ایک جماعت سے یہی حکم نقل کیا ہے۔ امام ذہبیؒ نے ابن معینؒ وغیرہ سے اس کی روایت کی ہے، (۹) اور اس پر اعتماد کیا ہے۔ اسی طرح امام ابوبکر الصیرفی، شارح الرسالۃ للامام

(۱) الکفایہ، ص ۱۱۷ (۲) نفس مصدر، ص ۱۴۳ (۳) نفس مصدر، ص ۱۱۷
(۴) نفس مصدر، ص ۱۱۷-۱۱۸ (۵) نفس مصدر، ص ۱۴۳
(۶) الکفایہ، ص ۱۱۸، فتح المغیث للسخاوی ۲/۴۷ (۷) الکفایہ، ص ۱۱۸
(۸) شروط الخمسۃ للحازمی، ص ۳۲ (۹) انظر توضیح الافکار ۲/۲۴۱

الشافعیؒ کا قول ہے: "كل من أسقطنا خبره من أهل النقل بكذب وجدناه عليه لم نعد لقبوله بتوبة تظهر ."(۱)

کذب بیانی سے تائب ہونے والے کی روایات کا حکم

اس بارے میں بھی علماء کا اختلاف ہے کہ اگر رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ بولنے والا تائب ہوجائے اور اس کی توبہ کے آثار ظاہر ہوجائیں تو اس کے بعد اس کی روایات مقبول ہونگی یا نہیں ـــــ مالک بن انس فرماتے ہیں:

"يجب أن يقبل حديثه إذا ثبتت توبته."(۲)

ابوعبدالرحمٰن عبیداللہ بن احمد الحلبیؒ فرماتے ہیں:

''میں نے امام احمد بن حنبلؒ سے اس شخص کے بارے میں پوچھا جس نے ایک حدیث میں کذب بیانی کی ہو مگر تائب ہو کر اس نے رجوع کر لیا ہو تو آں رحمہ اللہ نے فرمایا: "توبته فيما بينه وبين الله تعالى ولايكتب حديثه أبدا." یعنی اس کی توبہ اس کے اور اللہ تعالی کے مابین ہے۔ مگر اس کی حدیث کبھی نہیں لکھی جائے گی۔''(۳)

حافظ ابن الصلاحؒ فرماتے ہیں:

''رسول اللہ ﷺ کی حدیث میں عمداً جھوٹ بولنے والا شخص اگر تائب ہوجائے تو بھی اس کی روایت کبھی قبول نہیں کی جاتی، خواہ اس نے کتنی ہی اچھی توبہ کیوں نہ کی ہو۔ اس پر کئی اہل علم مثلاً امام احمد بن حنبل اور ابوبکر حمیدی شیخ البخاری کا اتفاق ہے۔''(۴)

ابن النجار کا قول ہے:

''حدیث میں ایک بار جھوٹ بولنے والے کی قدح کی جائے خواہ وہ اس سے تائب ہوجائے، اس پر امام احمدؒ کا قول دلیل ہے کہ انہوں نے فرمایا: اس کی توبہ مطلقاً قبول نہ کی جائے، اور قاضی وغیرہ نے بیان کیا ہے کہ: "لأنه زنديق فتخرج توبته على توبته ."(۵)

حافظ زین الدین عراقی فرماتے ہیں:

"من تعمد كذبا فى حديث رسول الله ﷺ فإنه لاتقبل روايته أبداً وإن تاب وحسنت توبته كما قال غير واحد من أهل العلم منهم أحمد بن حنبل وأبوبكر الحميدى أما

(۱) فتح المغیث للسخاوی ۲/۲۷، فتح المغیث للعراقی ص ۱۶۴ (۲) الکفایہ ص ۱۱۷

(۳) الکفایہ ص ۱۱۷، فتح المغیث للسخاوی ۲/۱۷، المسودۃ ص ۲۶۱-۲۶۲

(۴) مقدمۃ ابن الصلاح ص ۱۲۸، تدریب الراوی ۱/۳۲۹

(۵) شرح الکوکب المنیر فی أصول الفقہ لابن النجار ۲/۳۹۵

الكذب في حديث الناس وغيره من أسباب الفسق فإنه تقبل رواية التائب منه."(۱)

لیکن اس بارے میں علامہ خطیب بغدادیؒ نے ایک عنوان یوں قائم فرمایا ہے:

"باب في أن الكاذب في غير حديث رسول الله ﷺ ترد روايته."(۲)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

''لیکن اگر حدیث گھڑ کر رسول اللہ ﷺ کی طرف جھوٹ منسوب کرے اور سماع کا دعوی کرے تو اس بارے میں متعدد اہل علم حضرات نے بیان کیا ہے کہ اس کی حدیث قطعی طور پر موجب رد ہے، خواہ ایسا کرنے والا تائب بھی ہو جائے۔''(۳)

امام احمد بن حنبلؒ سے سوال کیا گیا کہ علم حدیث کس سے لکھا جائے تو آپؒ نے فرمایا:

"عن الناس كلهم إلا عن ثلاثة، صاحب هوى يدعو إليه أو كذاب فإنه لايكتب عنه قليل ولا كثير أو عن رجل يغلط فيرد عليه فلايقبل."(۴)

اور امام ذہبیؒ فرماتے ہیں:

"إن من عرف بالكذب على الرسول الله ﷺ لا يحصل لنا ثقة بقوله: إني تبت يعني كما قيل بمثله في المعترف بالوضع."(۵)

اور شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

''جس شخص کے متعلق یہ ثابت ہو جائے کہ اس نے حدیث میں عمداً جھوٹ سے کام لیا ہے گو اس نے پوری عمر میں ایک مرتبہ ہی ایسا کیا ہو اور پھر اس سے تائب بھی ہو گیا ہو تاہم اس کی حدیث کبھی قابل قبول نہ ہو گی بخلاف جھوٹے گواہ کے کہ جب وہ توبہ کرے۔''(۶)

بعض لوگوں نے ''روایت میں کذب'' اور ''شہادت میں کذب'' کے درمیان فرق کیا ہے۔(۷) ان علماء میں سفیان الثوریؒ، یحییٰ بن معینؒ اور عبداللہ بن مبارکؒ شامل ہیں، (۸) لیکن امام نوویؒ اس تفریق کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

---

(۱) فتح المغیث للعراقی، ص۱۶۴ (۲) الکفایہ، ص۱۱۷

(۳) الکفایہ، ص۱۱۷، الارشاد للنووی ۱/۱۹۹، المسودہ، ص۲۶۲، تقریب النواوی، ص۱۳، الباعث الحثیث، ص۱۰۱، فتح المغیث للعراقی، ص۱۶۴، فتح المغیث للسخاوی ۲/۷۱، التقریر والتحبیر ۲/۲۴۲

(۴) الکفایہ، ص۱۴۴ (۵) کمافی فتح المغیث للسخاوی ۲/۷۷

(۶) مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوۃ مترجم، ص۶ (۷) العدۃ فی أصول الفقہ لابن الفراء، ص۹۲۹

(۸) توضیح الأفکار لمعانی تنقیح الأنظار للصنعانی ۲/۲۳۹

''یہ تمام چیزیں ہمارے نیز دوسروں کے مذہب کے قاعدہ کے خلاف ہیں۔اس بارے میں کوئی چیز روایت اورشہادت کے مابین فرق کوتقویت نہیں دیتی۔''(۱)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

''......اصل مسئلہ کے متعلق مجھے کسی قول کی کوئی دلیل نظرنہیں آتی...... یہ وہ ضعیف چیز ہے جسے ان ائمہ نے قواعد شرعیہ کے خلاف ذکر کیا ہے۔اس بارے میں پسندیدہ اور مختار مذہب اس راوی کا رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ باندھنے سے اس کی توبہ کی صحت کے ساتھ قطعیت اور اس کے بعد اس کی روایات کو قبول کرنے کا ہے بشرطیکہ اس کی توبہ شروط معروف کے مطابق درست ہو۔یہ چیز شرعی قواعد میں جاری ہے، پس اسلام قبول کرنے کے بعد کافر کی روایات کی صحت پر اجماع ہے۔اسی طرح اس کی شہادت کے مقبول ہونے پر بھی اجماع ہے۔پس اس معاملہ میں شہادت اور روایت کے مابین کوئی تفریق نہیں ہے۔''(۲)

لیکن علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے امام نوویؒ کے اس فیصلہ سے اختلاف کرتے ہوئے سابقۃ الذکر قول کو ہی ترجیح دی ہے، چنانچہ آں رحمہ اللہ کاذب کی جرح کو برقرار رکھنے پر فقہی اعتبار سے یوں دلیل لاتے ہیں:

''اگر زانی توبہ کرلے اور خوب اچھی طرح توبہ کرے تو بھی محصن بن کر نہیں لوٹ سکتا، اسی طرح لعان کرنے والے کا معاملہ بھی ہے۔پس یہ اس بات پر نظیر ہے کہ کاذب کی خبر کبھی قبول نہ کی جائے۔''(۳)

موضوع احادیث کا اجتماعی ضرر

کذب علی النبی ﷺ ایسا شنیع اور گھناؤنا فعل ہے کہ جس میں کوئی فائدہ نہیں بلکہ ضرر ہی ضرر ہے۔اس سے بڑھ کر ضرر اور کون سا ہوگا کہ جس فعل قبیح سے نبی ﷺ کی احادیث میں خلط اور اشتباہ واقع ہو اور صحیح احادیث بھی مشتبہ ہوجائیں، نتیجۃً دین کی بنیادیں ہل کر رہ جائیں۔اس فعل کا ضرر اس صورت میں اور بھی دوبالا ہوجاتا ہے جب کہ یہ موضوع احادیث غیر محدثین پر پیش کی جائیں، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ بیشتر فقہاء اور صوفیاء کی کتب مثلاً ہدایہ، احیاء علوم الدین للغزالی، فتوح الغیب، غنیۃ الطالبین لعبد القادر جیلانی اور قوت القلوب لابی طالب المکی وغیرہ ایسی احادیث سے بھری پڑی ہیں۔

شیخ ابوعبداللہ محمد بن مرتضی الیمانی موضوعات کے ضرر پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

''دین میں زیادت کی انواع میں سے ایک عمداً کذب بھی ہے۔یہ چیز ان لوگوں کے لئے بہت ضرر رساں

---

(۱) الارشاد للنووی ۱/۲۰۰-۲۰۱، تقریب النواوی مع تدریب الراوی ۱/۳۳۰، فتح المغیث للسخاوی ۲/۷۶، فتح الباقی ۱/۳۲۵، التقریر والتحبیر ۲/۲۴۰

(۲) شرح مقدمۃ صحیح مسلم للنووی ۱/۷۰، فتح المغیث للسخاوی ۲/۷۶

(۳) تدریب الراوی ۱/۳۳۱ ملخصاً

ہے جو ائمہ حدیث و تاریخ و سیر میں سے نہیں ہیں اور نہ ہی ان چیزوں کے بارے میں ان ائمہ کے نقد سے واقف ہیں، کیونکہ وہ اہل تحقیق کے نزدیک متواتر چیزوں اور غیر اہل تحقیق کے نزدیک مزوّرہ چیزوں میں فرق نہیں کرتے ــــ اس بیماری کے لئے اس فن میں اتقان، رسوخ اور مجرد دعاوی سے اہل تحقیق کے ساتھ عدم معارضہ کے علاوہ کوئی دوا کارگر نہیں ہوسکتی۔ یہ علم محنت طلب، طویل مدت کا محتاج، علوم حدیث کی معرفت اور دعوی میں عدم عجلت وغیرہ کا متقاضی ہے، کیونکہ اس میں رسوخ رسول اللہ ﷺ اور سلف وصالحین کے احوال کے ضروری علم کے حصول کے بغیر بعید از امکان ہے الخ۔'' (۱)

محاربہ سُنت کا آغاز اور فتنہ وضع حدیث قدم بہ قدم

تاریخ بتاتی ہے کہ جب سے دنیا انسانیت کی ہدایت اور فوز و فلاح کے داعی اس دین حق سے متعارف ہوئی اسی وقت سے دشمنان اسلام نے اس دین فطرت کے خلاف علی الاعلان طرح طرح کی محاذ آرائیاں شروع کردی تھیں، لیکن جب اللہ تعالی نے مسلمانوں کو غلبہ عطا فرمایا تو ان دشمنان دین نے اپنی مخالفتوں اور محاذ آرائیوں کو منافقت، بالفاظ دیگر مصلحت، کی چادر میں چھپا دیا تھا، لیکن حق یہ ہے کہ وہ خفیہ طریقہ پر اسلام کی جڑیں کھوکھلی کرنے سے کبھی باز نہ آئے۔ ان کے کارآمد بہت سارے خفیہ طریقوں میں سے ایک موثر طریقہ جعلی حدیثیں گھڑ کر دین میں فساد پیدا کرنا بھی تھا۔ لیکن عہد رسالت میں احادیث نبوی کذاب اور منافقین کی دست برد سے محفوظ تھیں۔ کوئی شخص اس دور سعید میں جھوٹی حدیثیں وضع کرنے کی جسارت نہ کرسکا، اس کی تین وجوہ تھیں:

۱- خود رسول اللہ ﷺ کا بہ نفس نفیس موجود ہونا کہ جو دروغ بافی کا فی الفور اور بہ آسانی ازالہ فرما سکتے تھے۔

۲- آں ﷺ پر وحی کا نازل ہونا جو منافقین کے اسرار کو طشت از بام کردیا کرتی تھی، اور

۳- آں ﷺ پر جھوٹ بولنے کے بارے میں وعید شدید ہونے کے باعث ہر شخص انتہائی محتاط نظر آتا تھا۔

عہد رسالت میں تلاش بسیار کے بعد فقط ایک واقعہ ملتا ہے جسے حضرت بریدہؓ نے یوں روایت کیا ہے:

''قبیلہ بنولیث مدینہ منورہ سے ایک میل کے فاصلہ پر رہتا تھا۔ دور جاہلیت میں ایک شخص نے اپنا رشتہ طلب کیا تھا جسے اہل قبیلہ نے رد کردیا تھا۔ پھر ایک دن وہی شخص ان کے پاس آیا۔ اس نے نیا لباس زیب تن کیا ہوا تھا۔ اس نے اہل قبیلہ سے کہا کہ نبی ﷺ نے مجھے یہ لباس پہنایا ہے اور مجھے حکم دیا ہے کہ تمہارے جان و مال کے بارے میں جو فیصلہ چاہوں کروں۔ یہ بتا کر وہ اسی عورت کے پاس جا کر ٹھہر گیا جس کا اس نے رشتہ طلب کیا تھا۔ اہل قبیلہ نے اپنا

---

(۱) ایثار الحق لابن المرتضی الیمانی، ص ۱۲۸

ایک آدمی نبی ﷺ کے پاس تحقیق کے لئے بھیجا۔ آں ﷺ نے تمام باتیں سن کر فرمایا: وہ اللہ کا دشمن جھوٹا ہے، پھر آپؐ نے ایک شخص ان اہل قبیلہ کے پاس بھیجا اور اسے حکم دیا کہ اگر اس شخص کو زندہ پانا تو قتل کر دینا اور اگر مردہ پانا تو جلا دینا۔ جب رسول اللہ ﷺ کا فرستادہ اس قبیلہ میں پہنچا تو وہ شخص سانپ کے ڈسنے سے مر چکا تھا، لہذا اسے جلا دیا گیا۔''

اس کی تخریج امام بن عدیؒ نے ''الکامل فی الضعفاء'' (۱) میں، امام ابن الجوزیؒ نے ''الموضوعات'' (۲) میں، ابن حزمؒ نے ''الاحکام'' (۳) میں اور طحاویؒ نے ''مشکل الآثار'' (۴) میں کی ہے۔ اس کی ایک شاہد روایت حضرت سعید بن جبیر سے مروی حدیث ہے لیکن اس میں مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرات علی وزبیر رضی اللہ عنہما کو اہل قبیلہ کے پاس بھیجا تھا اور فرمایا تھا:

"إذهبا فإن أدركتماه فاقتلاه." (۵)

لیکن جہالت کے باعث یہ حدیث بھی ضعیف ہے۔ امام طبرانیؒ نے ''الأوسط'' میں اس قصہ کو عبداللہ بن عمرو کی حدیث سے بھی روایت کیا ہے لیکن اس میں حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کو بھیجنے کا ذکر ہے۔ اس آخر الذکر حدیث کے متعلق امام ہیثمیؒ فرماتے ہیں:

"ولكن فيه عطاء بن السائب وقد اختلط ، وأخرج البخاري والترمذي منه : " من كذب علي "– الحديث ."(٦)

اور طبرانیؒ ہی نے ''الکبیر'' میں عن محمد بن الحنفیہ جو روایت وارد کی ہے اس کی سند میں ابوحمزہ الثمالی موجود ہے جو کہ ''ضعیف اور واہی الحدیث ہے۔'' (۷)

اس واقعہ کو ملا علی قاریؒ ''الأسرار المرفوعۃ'' (۸) میں اور جناب صہیب حسن بن عبدالغفار حسن صاحب نے "Criticism of Hadith Among Muslims With Reference to Sunan Ibn Majah" (۹) میں بلا تنقید نقل کیا ہے۔

سیاسی محرکات

عہد رسالت کے بعد خلفائے راشدین کے عہد میں سے حضرات ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے ادوار خلافت

---

(۱) کمافی تحذیر الخواص للسیوطی، ص ۳۲-۳۳
(۲) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۵۵-۵۶
(۳) الاحکام لابن حزم ۲/۸۲-۸۳
(۴) مشکل الآثار ۱/۱۶۴-۱۶۵
(۵) مصنف عبدالرزاق نمبر ۲۰۴۹۵
(۶) مجمع الزوائد للہیثمی ۱/۱۴۵-۱۴۶
(۷) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للہیثمی ۱/۱۴۵
(۸) الأسرار المرفوعۃ للقاری، ص ۱۸-۲۶
(۹) Criticism of Hadith Among Muslims With Reference to Sunan Ibn Majah, P.33

میں بھی یہ فتنہ سر نہ اٹھا سکا، لیکن جب خلیفہ ثالث حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے آخری عہد خلافت میں سیاسی اختلافات کی بنیاد پڑی تو عبداللہ بن سبا یہودی اور اس کے پیروؤں کے ذریعہ نبی ﷺ پر افتراء پردازی کا باقاعدہ آغاز ہوا۔ پھر حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد جب حضرت علیؓ خلیفہ بنے اور صفین کے مقام پر حضرات علی و معاویہ رضی اللہ عنہما کے مابین محاذ آرائی ہوئی تو مسلمان تین فرقوں میں بٹ گئے: خوارج، شیعہ اور معتدل عوام۔ جب امت ان مختلف و متنوع فرقوں میں بٹ گئی تو ایک طرف شیعہ حضرات نے حب علیؓ میں غلو سے کام لینا شروع کیا تو دوسری طرف خوارج ان کے دشمن بن گئے۔ جمہور اہل اسلام نے ان دونوں کے خلاف مسلک اعتدال کو اختیار کیا اور ان دونوں میں سے کسی بھی فرقہ سے متاثر نہ ہوئے۔ ان فرقوں کی چونکہ مقدور بھر کوشش یہ تھی کہ کسی طرح اپنے عقائد کو درست اور قرآن وحدیث کے مطابق ثابت کر دکھائیں لہذا انہوں نے وضع حدیث کا سہارا لیا۔ چونکہ کسی چیز کو صرف نبی ﷺ کی طرف منسوب کرنا ہی اس کی ترویج، اشاعت اور مقبولیت کا باعث ہوسکتا تھا لہذا ہر فرقہ نے کذب علی النبی ﷺ کو مباح سمجھ لیا، فإنا للہ وإنا إلیہ راجعون۔

یہی وہ دور ہے جس میں دشمنان اسلام کو مسلمانوں کے درمیان نفرت وانتشار کی وہ آڑ نظر آئی جس کے پس پردہ وہ دین اسلام کو صفحۂ کائنات سے مٹانے کے لئے آزادانہ طور پر تخریبی کاروائیاں کرسکتے تھے، چنانچہ ان کذاب اور منافقین نے اس سازگار فضا کا بھرپور فائدہ اٹھایا۔ یہ لوگ اصلاً وہ تھے جنہوں نے بعض سیاسی مصلحتوں یا مجبوریوں کے تحت اسلام کا لبادہ تو اوڑھ رکھا تھا لیکن درحقیقت اسلام ان کے دل کو کبھی بھی نہ بھایا تھا۔

جب بلاد اسلامیہ میں حدیث نبوی کی نقل وروایت کا بڑے پیمانہ پر چرچا ہوا اور تابعین صحابۂ کرام سے بڑے ذوق وشوق سے احادیث اخذ ونقل کرنے لگے تو گھات میں بیٹھے یہ دجال رونما ہوئے اور اپنے ہر باطل نظریہ کو اسلام میں داخل کرنے کے لئے جھوٹا دعوی کرنے لگے کہ فلاں صحابی نے ہم سے یہ حدیث نقل کی ہے۔ اس اعتبار سے اگر فتنۂ وضع حدیث کے آغاز کی تحدید وتعیین کی جائے تو یہ تقریباً ۴۱ھ کا زمانہ قرار پاتا ہے۔ امام حاکمؒ فتنۂ وضع حدیث کی نشأۃ اور ابتدا کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قد بدأ ظهور الوضع في سنة إحدى وأربعين بعد الهجرة على عهد الخليفة الرابع علي بن أبي طالب حين تنازع المسلمون شيعا وأحزابا وانقسموا سياسيا إلى جمهور وخوارج وشيعة." (۱)

جناب اصلاحی صاحب اس فتنہ کے مقاصد کو ان الفاظ کا جامہ پہناتے ہیں:

"امت مسلمہ اپنی تاریخ میں گوناگوں یلغاروں سے دوچار رہی ہے لیکن وضع حدیث کا فتنہ ان یورشوں میں

---

(۱) معرفۃ علوم الحدیث للحاکم، ص ۲۶۶

جداگانہ حیثیت کا حامل ہے اس لئے کہ معاندین اسلام نے قرون اولی میں اس کے ذریعے چاہا کہ علم رسول کا نہایت شاندار اور بے مثال ذخیرہ اگر معدوم نہیں تو کم از کم مسخ ضرور ہو جائے۔"(۱)

ذیل میں ہم اس دور کے مختلف وضاعین کے طبقات اور ان کی خطرناک سرگرمیوں کا جائزہ پیش کرتے ہیں:

خوارج اور وضع حدیث

ایک طرف تو خوارج بقول کعبی کاذب کو کبائر کا مرتکب بتاتے اور ان کی تکفیر کرتے تھے (۲) لیکن دوسری طرف اپنے باطل عقائد ونظریات کی ترویج واشاعت کے لئے حدیثیں بھی وضع کیا کرتے تھے لیکن دوسرے تمام فرق باطلہ کی نسبت ان میں کذب بہت کم پایا جاتا تھا تاہم اس بات سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ان میں وضاع موجود تھے، چنانچہ عبداللہ بن زبیر المقری، ابن لھیعہ سے نقل کرتے ہیں کہ:

"میں نے خوارج کے ایک شیخ کو جو کہ تائب ہو گیا تھا یہ کہتے ہوئے سنا ہے:"أنظروا عمن تأخذون دينكم فإنا كنا إذا هوينا أمرا صيرناه حديثا"یعنی تم دیکھا کرو کہ اپنا دین کس سے لے رہے ہو کیونکہ جب ہم لوگ کسی رائے کو پسند کر لیتے تھے تو اسے حدیث بنا کر پیش کیا کرتے تھے۔"(۳)

ایک دوسری روایت میں یہ الفاظ بھی مروی ہیں:

"ونحتسب الخير في إضلالكم."(۴)

مصطفیٰ السباعی نے اس روایت کو چیلنج کیا ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ "اس کی نسبت زندیقوں کی طرف تو درست ہوسکتی ہے لیکن خوارج کی طرف وضع احادیث کو منسوب کرنا مناسب نہیں ہے، کیونکہ مجھے تلاش بسیار کے بعد بھی ایسی کوئی حدیث نہیں مل سکی جسے خوارج نے وضع کیا ہو۔ اس بات کو تقویت اس چیز سے بھی ملتی ہے کہ کتب موضوعات میں مجھے کسی کذاب یا وضاع خارجی کا نام نہیں ملا۔"(۵)

سلیمان بن الاشعث کی روایت بھی اس امر کی تائید کرتی ہے، چنانچہ مروی ہے کہ:

"اہل الأہواء میں سے حدیث کے معاملہ میں خوارج سے بہتر کوئی نہیں: مثلاً عمران بن حطان اور ابوالحسان بن الاعرج۔"(۶)

مشہور نحوی المبرد کا قول ہے:

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۱۲۶ (۲) الفرق بین الفرق، ص ۴۵

(۳) الموضوعات لابن الجوزی ۱/ ۳۸-۳۹، المجروحین لابن حبان ۱/ ۸۲، المحدث الفاصل، ص ۴۱۶، المدخل للحاکم، ص ۱۹، الجامع للخطیب ۱/ ۱۳۷-۱۳۸، الکفایہ، ص ۱۲۳، النکت ۲/ ۶۲۷، فتح المغیث للسخاوی ۱/ ۳۰۱، اللآلی المصنوعہ ۲/ ۴۶۸، تنزیہ الشریعہ ۱/ ۱۱، الآثار المرفوعہ، ص ۱۵

(۴) الجرح والتعدیل ۱/ ۱ص ۳۲، فتح المغیث للسخاوی ۱/ ۳۰۱ (۵) السنۃ ومکانتہا فی التشریع الاسلامی لمصطفیٰ السباعی، ص ۸۲

(۶) الکفایہ، ص ۱۳۰

''خوارج کے تمام فرقے جھوٹ اور گناہ کے مرتکب سے بیزاری کا اظہار کرتے تھے۔''(۱)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ مشہور عقدی خارجی شاعر عمران بن حطان السدوسی کے متعلق لکھتے ہیں: "قال قتادة: كان لايتهم في الحديث وقال ابو داؤد: ليس في أهل الأهواء أصح حديثا من الخوارج."(۲)

اور شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ بعض مواقع پر فرماتے ہیں:

''خوارج دانستہ کبھی کذب بیانی نہیں کرتے، ان کی راست گفتاری ضرب المثل ہے.....خوارج سے زیادہ سچا اور عدل وانصاف والا کوئی دوسرا گمراہ فرقہ نہیں ہے۔''(۳)

شیعہ اور وضع حدیث

ہم دیکھتے ہیں کہ شیعوں کا بنیادی طور پر نقطۂ نظر یہ رہا ہے کہ حضرت علی بوجوہ، رسول اللہ ﷺ کے اصل جانشین تھے، مگر جنگ صفین کے بعد شیعی مکتب فکر نے ایک نیا رخ بدلا اور بکثرت زنادقہ، منافقین اور ارباب بدعات دین میں فساد و بگاڑ پیدا کرنے کی غرض سے حضرت علیؓ کے اعوان وانصار میں شامل ہو گئے اور یہی لوگ بعد میں شیعان علی یا شیعہ کہلائے۔ یہ لوگ برملا حضرت علیؓ کو وصی کہا کرتے تھے۔ ان کا دعوی تھا کہ حضرت علیؓ کی خلافت کے متعلق رسول اللہ ﷺ نے وصیت فرمائی تھی چنانچہ وہ اس کے اصل مستحق تھے اور جن لوگوں نے انہیں ان کے حق خلافت سے محروم رکھا وہ غاصب وظالم تھے۔ اس عقیدہ کے زیر اثر وہ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی شان میں سخت گستاخی کیا کرتے تھے۔ حضرت علیؓ کے بعد وہ حضرت حسنؓ، پھر حضرت حسینؓ کی خلافت کے قائل تھے۔ بظاہر یہ ایک سیاسی نقطۂ نظر تھا لیکن اس کے پس پردہ اصل مقاصد کچھ اور ہی تھے۔

یہ شیعہ حب علیؓ میں اس قدر غلو کرتے تھے کہ ان میں سے بعض الوہیت علیؓ کے قائل تھے، بعض کے نزدیک اللہ تعالی کی ذات پاک حضرت علیؓ میں حلول کر آئی تھی، بعض حضرت علیؓ کو رسول اللہ ﷺ کے بعد نبی مانتے تھے، بعض کا خیال تھا کہ جبریلؑ سہواً محمد ﷺ کی جانب رسالت کا پیغام لے آئے تھے حالانکہ اصلاً پیغام الٰہی حضرت علیؓ کی جانب بھیجا گیا تھا۔ حضرت علیؓ کی وفات کے بعد بعض شیعہ کا خیال تھا کہ حضرت علیؓ فوت نہیں ہوئے ہیں بلکہ بادلوں کی اوٹ میں چلے گئے ہیں اور لوٹ کر آئیں گے۔ اسی طرح یہ شیعہ قرآن کریم کی تاویلات باطلہ بھی کیا کرتے تھے اور قرآن کریم کے ستر بطن بتاتے تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام گمراہ کن باتیں محض سیاسی نقطۂ نظر کے اختلاف کے باعث وجود میں نہیں آسکتیں بلکہ اس سے مقصد محض دین میں فساد و بگاڑ پیدا کرنا تھا اور اس کے لئے انہوں نے اپنے سیاسی اختلافات کو ڈھال کے طور پر استعمال کیا۔ شیخ محمد محمد ابو زہو فرماتے ہیں:

---

(۱) الکامل للمبرد ۱۰۹/۲
(۲) ھدی الساری لابن حجر ص ۴۳۲-۴۳۳
(۳) منہاج السنۃ ۳۱/۳

''میں پورے وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ تشیع ایک اوٹ ہے جس کے پیچھے اکثر اعدائے اسلام مثلاً ایرانی، رومی اور یہودی اس لئے چھپے رہے تا کہ دین اسلام کو نقصان پہنچائیں اور اسلامی حکومت کے نظام کو تہ وبالا کردیں۔ ایرانی اس زعم میں مبتلا تھے کہ وہ شروع سے آزاد رہے اور لوگوں پر حکومت کرتے چلے آئے ہیں سب لوگ ان کے نوکر چاکر اور غلام ہیں۔ جب عربوں کے ہاتھوں اللہ عز وجل نے انکو ذلیل کیا اور ان کی حکومت چھین لی تو ان پر مصیبت کے پہاڑ ٹوٹ پڑے۔ یہ وہی عرب تھے جن سے بڑھ کر ذلیل ان کی نظر میں دوسرا کوئی نہ تھا یہی وجہ ہے کہ وہ اسلامی حکومت کے سامنے سرنگوں ہونے کے لئے تیار نہ تھے اور ہمیشہ اس بات کے لئے مصروف جہد وسعی رہا کرتے تھے کہ کسی طرح اپنا کھویا ہوا مجد ووقار واپس لے لیں، مگر یہ ان کے بس کا روگ نہ تھا۔ لڑائیوں کے دوران ان پر یہ حقیقت آشکارا ہو چکی تھی کہ مسلمان ان سے زیادہ طاقتور زیادہ حوصلہ مند اور شجاع ہیں۔ چنانچہ عجمی کفار نے مسلمانوں کو کمزور کرنے کے لئے حیلے بہانے تلاش کرنے شروع کردیئے انہوں نے سوچا کہ مسلمانوں کو کمزور کرنے کے لئے مکر وفریب سے بڑھ کر دوسرا کوئی حیلہ کارگر نہیں ہوسکتا چنانچہ ان میں سے کچھ لوگ بظاہر اسلام کا لبادہ اوڑھ کر شیعہ کے ساتھ مل گئے اور حب اہل بیت کا مظاہرہ کرنے لگے...... انہوں نے مسلمانوں میں غلط سلط عقائد پھیلا کر ان کو صحیح اسلامی احکام وتعلیمات سے منحرف کردیا الخ۔''(۱)

الغرض مسلمانوں کی صفوں میں گھسے ہوئے ان شیعہ نما اعدائے اسلام جو حرب وپیکار اور دلیل وبرہان کے ذریعہ اسلام کو کچھ نقصان نہ پہنچا سکتے تھے انہوں نے دجل اور فریب دہی کے لئے اپنے اپنے اغراض ومقاصد اور اپنے عقائد ونظریات کی تائید میں رسول اللہ ﷺ، حضرت علیؓ اور اہل بیت کی جانب منسوب کر کے جھوٹی حدیثیں گھڑنا شروع کردیں، لیکن ان سب موضوع احادیث میں موجود ایک قدر مشترک یہ تھی کہ وہ حضرت علیؓ کی قدر ومنزلت اور کبار صحابہ بالخصوص خلفائے ثلاثہ اور حضرت معاویہؓ کی تنقیص وتوہین سے لبریز ہوتی تھیں۔ مشہور شیعہ عالم ابن ابی الحدید کا قول ہے:

''اصلاً حدیث میں جھوٹی چیزیں پہلے پہل شیعوں کے ذریعہ داخل کی گئی تھیں۔ شروع شروع میں انہوں نے اپنی محبوب شخصیت کی حمایت میں بہت ساری حدیثیں گھڑیں۔ وضع حدیث کی یہ تحریک ان میں اپنے مخالفین کی دشمنی سے پیدا ہوئی تھی۔ جب بکریہ (حامیان ابوبکر) نے شیعہ کو دیکھا کہ وہ کیا کررہے ہیں تو انہوں نے بھی اپنی محبوب شخصیت کی حمایت میں احادیث گھڑلیں۔''(۲)

جنگ صفین کے موقع پر ان احادیث کو دیکھ کر حضرت علیؓ نے انتہائی افسوس کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا تھا:

"قاتلهم الله أى عصابة بيضاء سودوا وأى حديث من حديث رسول الله ﷺ

(۱) الحدیث والمحدثون محمد محمد ابوزہو مترجم پروفیسر غلام احمد حریری، ص ۱۳۰-۱۳۱

(۲) شرح نہج البلاغہ ۱/۱۳۵، دار الکتب العربیۃ الکبری قاہرہ

أفسدوا "(۱)

''خدا ان سبائیوں کو تباہ کرے۔امت مسلمہ کی کتنی روشن جماعت کو انہوں نے سیاہ کردیا اور رسول اللہ ﷺ کی کتنی ہی حدیثوں کو انہوں نے بگاڑ دیا ہے۔''

حضرت علیؓ کے اس قول کو پچاس سے زائد اشخاص نے روایت کیا ہے۔(۲)

رافضیوں کی بے تحاشہ حدیث گھڑنے کی اس عادت کے پیش نظر امام مالکؒ نے فرمایا تھا:

"لاتكلمهم ولاترو عنهم فإنهم يكذبون"، (۳)''ان سے بات چیت نہ کرواور نہ ان سے روایت کرو کیونکہ وہ جھوٹ بولتے ہیں۔''

اور قاضی شریک بن عبداللہ کا مشہور قول ہے:

"احمل عن كل من لقيت إلا الرافضة فإنهم يضعون الحديث ويتخذونه دينا."

''جس سے بھی ملنے کا موقع ملے اس سے حدیث لے لومگر روافض سے نہ لو کیونکہ وہ حدیثیں گھڑتے ہیں اور اسے ایک دینی کام سمجھتے ہیں۔''

بظاہر وضع حدیث ان اعدائے اسلام کا ایک سیاسی حربہ تھا، جیسا کہ اوپر بیان کیا جاچکا ہے۔ذیل میں ان موضوع احادیث کی کچھ جھلکیاں بطور نمونہ پیش خدمت ہیں:

حب علیؓ میں غلو کی چند مثالیں

۱-"لكل نبي وصي ووارث وإن عليا وصيي ووارثي."(۴)

''ہر نبی کا ایک وصی اور وارث ہوا ہے۔میرے وارث اور وصی حضرت علیؓ ہیں۔''

۲-"خلقت أنا وعليّ من نوروكنا على يمين العرش قبل أن يخلق آدم الخ." (۵)

''میں اور علی نور سے پیدا ہوئے ہیں۔حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق سے (ہزارہا سال) قبل ہم دونوں عرش کے دائیں جانب (مکین) تھے۔''

۳-"من مات وفي قلبه بغض لعليّ بن أبي طالب فليمت يهوديا أو نصرانيا." (۶)''جو شخص اس حالت میں مرا کہ اس کے دل میں حضرت علیؓ کے تئیں بغض موجود تھا تو یا تو وہ

---

(۱) تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۲ (۲) تہذیب ۷/۳۷۵

(۳) منہاج السنۃ ۱/۱۳، المنتقی من منہاج الاعتدال، ص ۲۱

(۴) تاریخ دمشق لابن عساکر ۳/۵، المناقب للخوارزمی، ص ۴۲، میزان للذہبی ۲/۲۷۳، ینابیع المودۃ للقندوزی الحنفی، ص ۲۳۲، ۲۴۸، مناقب علی لابن المغازی، ص ۲۰۰، ذخائر العقبیٰ للطبری، البدایۃ والنہایۃ لابن کثیر ۷/۳۴۷

(۵) الفوائد المجموعہ، ص ۳۴۲-۳۴۳ (۶) نفس مصدر، ص ۳۷۳

یہودی ہوکر مرا یا نصرانی ہوکر۔‘‘

۴-"حب علي يأكل السيئات كما تأكل النا ر الحطب."(۱)’’علی بن ابی طالب کی محبت برائیوں کو اس طرح کھا جاتی ہے جس طرح کہ آگ لکڑی کو کھا جاتی ہے۔‘‘

۵-"من أراد أن ينظر إلى آدم في علمه ونوح في فهمه وإبراهيم في حكمه ويحيىٰ في زهده وموسىٰ في بطشه فلينظر إلى عليّ ." (۲)

’’جو حضرت آدمؑ جیسا علم، حضرت نوحؑ جیسی فہم وفراست، حضرت ابراہیمؑ جیسی دانائی، حضرت یحیٰؑ جیسا تقوی اور حضرت موسیٰؑ جیسا رعب وداب دیکھنا چاہے تو وہ حضرت علیؑ کو دیکھ لے۔‘‘

۶-"ستكون فتنة فإن أدركها أحد منكم فعليه بخصلتين كتاب الله وعلى بن أبى طالب."(۳)’’میرے بعد ایک عظیم فتنہ برپا ہوگا۔تم میں سے جو کوئی اسے پائے تو وہ دو چیزوں کو ہاتھ سے نہ جانے دے۔ایک کتاب اللہ اور دوسرے علی بن ابی طالب۔‘‘

۷-"يا عليّ أخصمك بالنبوة ولانبوة بعدى وتخصم الناس بسبع ولايحاجك فيها أحد من قريش، أنت أولهم إيمانا بالله، وأوفاهم بعهد الله، وأقومهم بأمر الله الخ."(۴)

’’اے علی میں آپ کو نبوت کے ساتھ مختص کرتا ہوں حالانکہ میرے بعد کوئی نبی نہ آئے گا۔سات باتوں کے سبب لوگ تجھ سے بغض رکھیں گے لیکن قریش میں سے کوئی آپ سے نہ جھگڑے گا کیونکہ قریش میں سے اسلام لانے والوں میں آپ نے سبقت کی تھی۔آپ اللہ کے عہد میں سب سے زیادہ پابند اور اس کے حکم پر سب سے زیادہ قائم رہنے والے ہیں۔‘‘

۸-"أنا مدينة العلم وعليّ بابها ."(۵)’’میں علم کا شہر ہوں اور علی اس کا باب ہیں۔‘‘

۹-"علي مني بمنزلتي من ربي."(۶)

اور

---

(۱) الفوائد المجموعہ،ص ۳۶۷ (۲) نفس مصدر،ص ۳۶۷

(۳) الفوائد المجموعہ،ص ۳۴۵

(۴) حلیۃ الأولیاء ۱/ ۶۵-۶۶، تاریخ دمشق لابن عساکر ۱/ ۱۱۷-۱۶۰، الریاض النضرۃ للطبری ۲/ ۲۶۲، المناقب للخوارزمی،ص ۷۱، میزان للذہبی ۱/ ۳۱۳، کفایۃ الطالب للکنجی الشافعی،ص ۲۷۰، الغدیر للأمینی ۳/ ۹۶، ینابیع المودۃ للقندوزی،ص ۳۱۵، منتخب الکنز بہامش مسند الإمام احمد ۵/ ۳۴، فرائد السمطین ۱/ ۱۷۴-۲۲۳، مطالب السؤل ۱/ ۹۵، شرح نہج البلاغہ ۹/ ۱۷۳، الفوائد المجموعہ،ص ۳۴۴

(۵) تاریخ دمشق لابن عساکر ۲/ ۴۶۴، ۹۸۴-۹۹۷، تاریخ الخلفاء للسیوطی،ص ۱۷۰، مقتل الحسین للخوارزمی ۱/ ۴۳، الاستیعاب بہامش الاصابہ ۳/ ۳۸، میزان للذہبی ۱/ ۴۱۵، الفتح الکبیر للنبہانی ۱/ ۱۷۶، الجامع الصغیر للسیوطی ۱/ ۹۳، منتخب الکنز بہامش مسند الامام احمد ۵/ ۳۰، الفوائد المجموعہ،ص ۳۴۸، شرح نہج البلاغہ لابن ابی الحدید ۷/ ۲۱۹ تحقیق ابی الفضل

(۶) ذخائر العقبیٰ للطبری،ص ۶۴، الریاض النضرۃ ۲/ ۲۱۵، الصواعق المحرقہ،ص ۱۰۶، إحقاق الحق ۷/ ۲۱۷

۱۰-"ذكر عليّ عبادة ."(۱)وغیرہ۔

مزید تفصیل کے لئے کتب موضوعات بالخصوص الموضوعات لابن الجوزی،(۲) اللآلی المصنوعۃ، (۳) تنزیہ الشریعۃ، (۴) الأسرار المرفوعۃ، (۵) اور الفوائد المجموعۃ، (۶) وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

بغض معاویہؓ وشیخینؓ میں غلو کی چند مثالیں

اب حضرت عمرؓ اور بنوامیہ سے متنفر کرنے والی موضوع روایات کے چند نمونے ملاحظہ فرمائیں:

۱-"حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ کے گلے میں رسی ڈال کر آپ کو کھینچا تھا۔ حضرت فاطمہؓ پیچھے سے چلا رہی تھیں اور حسن وحسین رو رہے تھے۔"(۷)

۲-"حضرت عمرؓ نے حضرت فاطمہؓ کو دروازہ اور دیوار کے درمیان اس قدر زور سے دبایا تھا کہ وہ تکلیف سے ابوابو پکارنے لگی تھیں۔"

۳-"حضرت عمرؓ نے حضرت فاطمہؓ کو چابک سے مارا تھا جس سے ان کے بازو پر اس طرح کا نشان پڑ گیا تھا جیسے کہ ان کے بازو پر بازوبند بندھا ہوا ہو۔" وغیرہ

۴-جعفر بن محمد نے اپنے والد باقر سے روایت کی کہ نبی ﷺ نے فرمایا:"إذا رأيتم معاوية يخطب على منبري فاقتلوه."(۸) یعنی جب تم معاویہ کو میرے منبر پر خطبہ دیتے دیکھو تو اسے قتل کر دو۔"

۵-نبی ﷺ نے فرمایا:"میں نے بنوامیہ کو زمین کے منبروں پر دیکھا ہے۔ وہ تمہارے بادشاہ قرار پائیں گے اور تم ان کو بدترین حاکم پاؤ گے۔"

۶-بیان کیا گیا ہے کہ جب حضرت حسنؓ نے حضرت معاویہؓ کے ہاتھ پر بیعت کر لی تو ایک شخص نے ان کی خدمت مین حاضر ہو کر کہا:

"آپ نے اہل ایمان کو حضرت معاویہؓ کے ہاتھ پر بیعت کر کے رسوا کر دیا تو حضرت حسنؓ نے فرمایا: مجھے معتوب نہ کرو کیونکہ نبی ﷺ نے جب خواب میں بنوامیہ کو اپنے منبر پر دیکھا تو آپ خوش نہ ہوئے۔ اس وقت سورۃ الکوثر اور سورۃ القدر نازل ہوئیں۔ سورۃ القدر میں جو ﴿ليلة القدر خير من ألف شهر﴾ (۹) فرمایا گیا ہے تو اس سے بنوامیہ کی حکومت کی مدت کی طرف اشارہ ہے یعنی یہ تقریباً تراسی سال چار ماہ رہے گی۔ پھر نبی ﷺ نے بنوحکم

(۱) تاریخ دمشق لابن عساکر ۱۲/۲، ص ۱۵۳، اللآلی المصنوعہ ۱/ ۳۴۹، سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ للالبانی ۴/ ۲۱۶

(۲) الموضوعات لابن الجوزی ۱/ ۳۳۸-۴۰۱

(۳) اللآلی المصنوعہ للسیوطی ۱/ ۳۲۰-۳۷۱

(۴) تنزیہ الشریعہ لابن عراق ۱/ ۳۵۱-۴۱۵

(۵) الأسرار المرفوعۃ للقاری، ص ۳۴۳

(۶) الفوائد المجموعہ للشوکانی، ص ۳۴۲-۳۸۳

(۷) شرح نہج البلاغۃ ۱/ ۱۳۵

(۸) الفوائد المجموعہ، ص ۴۰۷، تنزیہ الشریعہ ۲/ ۸

(۹) سورۃ القدر-۳

بن ابی العاص کو اپنے منبر پر بندروں کی طرح اچھلتے کودتے دیکھا۔ اس منظر سے آپ اس درجہ کبیدہ خاطر ہوئے کہ پھر کبھی کھل کر ہنس نہ سکے حتی کہ خالق حقیقی سے جا ملے۔ اسی ضمن میں اللہ عز وجل نے یہ آیت نازل فرمائی ہے: ﴿وماجعلنا الرء یا التی أریناك إلا فتنة للناس و الشجرة الملعونة فی القرآن﴾(۱)

یعلی بن مرہ کی روایت میں ہے:

''اس آیت میں "الشجرة الملعونة" سے بنوامیہ مراد ہیں۔''

اور حضرت عائشہؓ سے روایت کی گئی ہے کہ آں رضی اللہ عنہا نے مروان بن حکم سے کہا:

''میں نے نبی ﷺ سے سنا وہ تمہارے باپ اور دادا سے فرمار ہے تھے کہ "الشجرة الملعونة" سے مراد تم بنوامیہ ہو۔''

ان احادیث کو وضع کرنے اور پھیلانے میں شیعوں کے ساتھ بنوامیہ کے سیاسی حریف بنوعباس کے دعاۃ بھی شریک ہو گئے تھے۔

بنوامیہ کے جاہل اعوان اور وضع حدیث

جب شیعہ اور بنوعباس کی اس افتراء پردازی کو بنوامیہ کے بعض جاہل اعوان وانصار نے دیکھا تو انہوں نے بھی انتقاماً حضرات خلفائے ثلاثہ ومعاویہ رضی اللہ عنہم کی مدح وتوصیف میں حدیثیں گھڑ کر گویا شیعوں کے اتہامات کا توڑ پیدا کرنا چاہا جیسا کہ اوپر ابن ابی الحدید کے حوالہ سے نقل کیا جا چکا ہے بلکہ ابن ابی الحدید، جو کہ مشہور شیعہ عالم ہے، کا دعوی ہے کہ:

''حضرت امیر معاویہؓ نے اس شخص کو کثیر رقم کا انعام دینے کا اعلان کیا تھا جو حضرت علیؓ کی ذم میں احادیث گھڑے۔''(۲)

لیکن تاریخی روایات کے تنقیدی مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ امیر معاویہؓ کی طرف اس اعلان کی نسبت قطعاً درست نہیں ہے۔

ان جوابی موضوع احادیث کے چند نمونے ملاحظہ فرمائیں:

۱-"إن فی السماء الدنیا ثمانین ألف ملك یستغفرون الله لمن أحب أبا بکر وعمر وفی السماء الثانیة ثمانون ألف ملك یلعنون من أبغض أبا بکر وعمر ."(۳)

''آسمان دنیا پر اسی ہزار (۸۰۰۰۰) فرشتے ایسے ہیں جو اس شخص کے لئے مغفرت طلب کرتے ہیں جو

---

(۱) سورۃ الاسراء-۶۰ (۲) شرح نہج البلاغۃ ۱/۱۳۵

(۳) الفوائد المجموعہ ص ۳۲۸

حضرات ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما سے محبت رکھتا ہو۔ اسی طرح دوسرے آسمان پر اسی ہزار (۸۰۰۰۰) فرشتے ایسے ہیں جو ان لوگوں پر لعنت بھیجتے ہیں جو حضرات ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما سے عداوت رکھتے ہوں۔"

۲-"ما فی الجنة شجرة إلا مکتوب علی کل ورقة منها لاإله إلا الله محمد رسول الله وأبوبکر الصدیق وعمرالفاروق وعثمان ذوالنورین."(۱)

"جنت میں جو بھی درخت ہے اس کے ہر پتہ پر کلمہ طیبہ، حضرات ابوبکر صدیق، عمر فاروق اور عثمان ذوالنورین کے اسماء لکھے ہوئے ہیں۔"

۳-"بینما النبی ﷺ مع جبریل إذ مر أبو بکر فقال:هذا أبوبکر قال: أتعرفه یا جبریل؟ قال نعم،إنه فی السماء أشهر منه فی الأرض، إن الملائکة لتسمیه حلیم قریش وإنه وزیرک فی حیاتک وخلیفتک بعد موتک."(۲)

"ایک مرتبہ جبریلؑ نبی ﷺ کے ہمراہ تھے کہ وہاں سے حضرت ابوبکرؓ کا گزر ہوا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: یہ ابوبکر ہیں، کیا تم انہیں پہچانتے ہو؟ جبریلؑ نے کہا: ہاں یہ آسمان پر زمین سے زیادہ مشہور ہیں۔ ملائکہ ان کو حلیم قریش کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ یہ آپ کی زندگی میں آپ کے وزیر اور آپ کی وفات کے بعد آپ کے خلیفہ ہوں گے۔"

۴-"الأمناء عند الله ثلاثة : أنا وجبریل ومعاویة." (۳)

"اللہ تعالیٰ کے نزدیک تین امانت دار ہیں: میں، جبریلؑ اور معاویہؓ۔"

۵-"جب تم معاویہؓ کو میرے منبر پر خطبہ دیتے سنو تو اس کی بات کو قبول کرلو کیونکہ وہ امین و مامون ہے۔"

(تاریخ بغداد ۱/ ۲۵۹، الأباطیل للجوزقانی ۱/ ۲۰۵، الموضوعات لابن الجوزی ۱/ ۲۷، اللآلی ۱/ ۴۲۶)

۶-"اللہ تعالیٰ نے جبریلؑ اور معاویہ کو اپنی وحی کا امین قرار دیا ہے۔ کچھ بعید نہ تھا کہ کثرت علم اور امین وحی ہونے کے سبب حضرت معاویہ کو نبی بنا دیا جاتا۔ اللہ تعالیٰ معاویہؓ کے سارے گناہ بخش دے گا اور انہیں محاسبہ اعمال سے بچائے گا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنی کتاب کا علم دیا اور اسے ہدایت دینے والا اور ہدایت یافتہ بنایا۔"

۷-"سلمہ بن مخلد سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "اے اللہ معاویہ کو لکھنا سکھا اور مختلف شہروں میں اسے حکومت عطا فرما۔"

۸-"حذیفہ بن یمان روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "یبعث معاویة یوم القیامة وعلیه رداء من نور الإیمان ."(۴)

---

(۱) الفوائد المجموعہ ص ۳۴۲

(۲) نفس مصدر، ص ۳۳۲

(۳) نفس مصدر، ص ۴۰۴، تنزیہ الشریعہ ۲/ ۶

(۴) الفوائد المجموعہ ص ۴۰۶، تنزیہ الشریعہ ۲/ ۷

''قیامت کے دن جب معاویہ اٹھائے جائیں گے تو وہ نور کی ایک چادر اوڑھے ہوں گے۔''

مزید تفصیل کے لئے ''الموضوعات'' لابن الجوزی (۱)، ''اللآلی المصنوعۃ'' للسیوطی (۲)، تنزیہ الشریعۃ (۳)''، ''الفوائد المجموعہ (۴)''، اور ''الأسرار المرفوعۃ (۵)''، وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

بنوعباس کے دعاۃ اور واضع حدیث

یہ سیاسی دنگل ایک زمانہ تک یونہی جاری رہا حتی کہ دوسری صدی ہجری کے اوائل میں بنوامیہ کے اقتدار کو ختم کرنے کے لئے بنوعباس نے شیعوں کی مدد سے ایک دوسرا سیاسی حربہ استعمال کیا، اور وہ تھا خفیہ طور پر عباسی دعوت کی تبلیغ وتشہیر۔ اس کے لئے ان کی جانب سے بارہ نقیب اور ستر اعوان وانصار مقرر کئے گئے۔ یہ لوگ کبھی تاجروں کے بھیس میں، کبھی حجاج کے بھیس میں اور کبھی عابد وزاہد بزرگوں کے بھیس میں لوگوں سے ملتے اور لوگوں میں عباسی دعوت کو پھیلاتے تھے۔ یہ مبلغین اپنے سیاسی اہداف ومقاصد کے حصول کے لئے حسب ضرورت وحسب منشا احادیث گھڑ لیا کرتے تھے جن میں سے اکثر ایسی احادیث ہوتی تھیں جن میں بنوامیہ سے نفرت دلائی گئی ہو اور بنوعباس کی بشارت دی گئی ہو۔ اس خفیہ دعوت کا اثر یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ لوگ ان کی طرف مائل ہونے لگے۔ علامہ خضری بیان کرتے ہیں:

''اس دعوت کا مشہور مبلغ ابومسلم الخراسانی تھا۔ ۱۲۷ھ میں جب اس نے دیکھا کہ لوگ بنوعباس کی خلافت قبول کرنے پر آمادہ ہو چکے ہیں تو اس نے بلاد خراسان میں انقلابی تحریک کا بیڑا اٹھایا اور پورے خراسان میں اپنے داعیوں سے جس قدر کام لے سکتا تھا لیا۔'' (۶)

ان دعاۃ کی وضع کردہ احادیث میں سے بنوامیہ کی مذمت میں بیان کی جانے والی چند احادیث اوپر نقل کی جاچکی ہیں، اب ذیل میں ایسی چند روایات ملاحظہ فرمائیں جن میں عباسی خلافت کی بشارت دی گئی ہے:

۱- حضرت عبداللہ بن عباس سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت عباس کو آتے ہوئے دیکھا تو فرمایا:

"هذا عمى أبو الخلفاء الأربعين أجود قريش كفا وأجملها من ولده السفاح والمنصور والمهدى ياعم بى فتح اللهَ هذا الأمر و يختمه برجل من ولدك ."(۷)

''یہ میرے چچا چالیس خلفاء کے باپ ہیں۔ یہ قریش میں سب سے زیادہ سخی اور حسین وجمیل ہیں۔ ان کی اولاد میں سفاح، منصور اور مہدی خلیفہ ہوں گے۔ اے میرے چچا! اللہ تعالی نے اس امر کا آغاز میرے ساتھ کیا اور اس کا اختتام تیری اولاد میں سے ایک شخص کے ہاتھوں ہوگا۔''

---

(۱) ۱/۳۰۳-۳۳۷، ۲/۱۵-۲۷
(۲) ۱/۲۸۶-۳۲۰، ۴۱۴، ۴۲۹
(۳) ۱/۳۴۱-۳۵۱، ۲/۳-۱۰
(۴) ص ۳۳۰-۳۴۲
(۵) ص ۳۴۲-۳۴۳
(۶) تاریخ الامم للخضری ص ۲۰
(۷) تنزیہ الشریعہ ۲/۱۱

۲-عبدالعزیز بن بکار سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ بنوامیہ جتنے دن حکومت پر قابض رہے، بنوعباس اس سے دوگنا عرصہ تک خلافت کو سنبھالیں گے۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"یلی ولد العباس من کل یوم یلیه بنوأمیة یومین ولکل شهر شهرین." (۱)

۳-حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

''میں نے بنوامیہ کو اپنے منبر پر باری باری چڑھتے دیکھا تو مجھے سخت ناگوار ہوا، لیکن جب بنوعباس کو باری باری اپنے منبر پر چڑھتے دیکھا تو خوش ہوا۔''

۴-حضرت عبداللہ بن عباس سے مرفوعاً مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

''جب تیرے بیٹے سیاہ مکانوں میں رہیں، سیاہ لباس پہنیں اور اہل خراسان ان کے معاون بنیں تو اقتدار ہمیشہ ان میں رہے گا حتی کہ وہ اسے حضرت عیسیٰؑ کے سپرد کردیں۔'' وغیرہ

حضرت معاویہ اور بنوامیہ کی تنقیص کی حد تک تو شیعہ حضرات بنوعباس کے حامی وناصر تھے لیکن جب عوام کو بنوامیہ کے اقتدار سے متنفر کرنے میں ان کی کوششیں کامیاب ہوگئیں تو ان دونوں گروہوں میں اقتدار پر قابض ہونے کے لئے رسہ کشی چالو ہوگئی۔ بنوعباس اقتدار کو اپنے ہاتھوں میں لینا چاہتے تھے جبکہ شیعہ اقتدار کو حضرت علیؓ کی اولاد میں منتقل کرنے کے خواہاں تھے۔ بنوعباس نے شیعوں کے زور کو کمزور کرنے اور حضرت علیؓ کی اولاد کو دعوی خلافت سے باز رکھنے کے لئے پھر احادیث وضع کرنے کا طریقہ اختیار کیا، چنانچہ اس بارے میں چند مشہور روایات بطور مثال پیش خدمت ہیں:

۱-''ایک مرتبہ نبی ﷺ نے حضرت ابن عباسؓ کو مخاطب فرما کر کہا کہ آپ کی اولاد بادشاہ ہوگی، اس وقت حضرت علیؓ بھی موجود تھے۔ پھر آپؐ نے حضرت علیؓ سے مخاطب ہوکر فرمایا: آپ کی اولاد میں سے کوئی بھی خلیفہ نہ بنے گا۔''

۲-''ام سلمہ سے مروی ہے کہ میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں تھی کہ خلافت کا تذکرہ ہونے لگا۔ حاضرین نے کہا کہ حضرت فاطمہؓ کی اولاد اس منصب کو سنبھالے گی۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: وہ ہرگز برسر اقتدار نہ آسکیں گے، البتہ میرے چچا کی اولاد خلیفہ ضرور بنے گی اور وہ حضرت عیسیٰؑ کے دوبارہ دنیا میں تشریف لانے پر اپنا اقتدار ان کے سپرد کردے گی۔''

۳-حضرت علی سے مرفوعاً مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "هبط عليّ جبريل وعليه قباء أسود وعمامة سوداء فقلت ما هذه الصورة التي لم أرك هبطت عليّ فيها ، قال : هذه صورة

---

(۱) تنزیہ الشریعہ ۲/۱۱

الملوك من ولد العباس عمك، قلت وهم على حق ، قال جبريل : نعم ، فقلت : اللهم اغفر للعباس وولده حيث كانوا وأين كانوا ؟ قال جبريل : ليأتين على أمتك زمان يعز الله الإسلام بهذا السواد، قلت : رياستهم ممن ؟ قال من ولد العباس، قلت: وأتباعهم ؟ قال : من أهل خراسان ، قلت وأى شيء يملك ولد العباس ؟ قال : يملكون الأصفر والأخضر والحجر والمدر والسرير والمنبر والدنيا إلى المحشر والملك إلى المنشر."(۱)

یعنی ''ایک مرتبہ جبریلؑ میرے پاس آئے، انہوں نے سیاہ عباء اور سیاہ عمامہ پہن رکھا تھا۔ میں نے پوچھا: کیا بات ہے؟ اس سے پہلے کبھی آپ اس لباس میں نظر نہ آئے تھے؟ کہنے لگے: اولاد عباس کے سلاطین اسی لباس میں ملبوس ہوں گے۔ میں نے جبریلؑ سے پوچھا: کیا وہ حق پر ہوں گے؟ انہوں نے جواب دیا: ہاں۔ نبی ﷺ نے فرمایا: اے اللہ! عباس اور ان کی اولاد پر رحمت فرما وہ جہاں بھی ہوں۔ جبریلؑ نے کہا: آپ کی امت پر ایک ایسا وقت آنے والا ہے جب سیاہ رنگ کی وجہ سے اللہ اسے عزت دے گا۔ میں نے پوچھا: اس وقت برسر اقتدار کون لوگ ہوں گے؟ جبریلؑ نے جواب دیا: اولاد عباس، میں نے پوچھا: ان کے پیرو کون لوگ ہوں گے؟ جبریلؑ نے جواب دیا: اہل خراسان۔ میں نے پوچھا: بنو عباس کس چیز کے مالک ہوں گے؟ جبریلؑ نے جواب دیا: وہ سیاہ وسفید، تاج وتخت، منبر ودنیا اور محشر غرض ہر چیز کے مالک ہوں گے۔''

بنو عباس کے خلاف شیعہ غلاۃ اور بنو امیہ کے جاہل اعوان وانصار کا اتحاد

اس سیاسی انقلاب کے دور میں جب کہ بنو عباس اور شیعہ دعاۃ کے مابین اقتدار پر قبضہ کے لئے رسہ کشی شروع ہوگئی تھی اور قریب تھا کہ بنو عباس کو خلافت کا منصب مل جائے تو شیعہ دعاۃ بنو امیہ کے جاہل اعوان وانصار سے جا ملے اور ان کے تعاون سے بنو عباس کی مذمت میں احادیث گھڑنے لگے، جس کی چند مثالیں ذیل میں پیش خدمت ہیں:

۱۔ حضرت ثوبان سے مرفوعاً مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ويل لأمتي من بني العباس سبعوها وألبسوها السواد وألبسهم الله ثياب النار هلاكهم على يد رجل من أهل بيت هذه وأشار إلى أم حبيبة." (۲)

''بنو عباس کی وجہ سے میری امت بڑی تکلیف میں مبتلا ہوگی۔ وہ کپڑوں کو سیاہ رنگ میں رنگ کر پہنیں گے۔ اللہ تعالی ان کو آگ کا لباس پہنائے گا۔ ان کی تباہی اس کے خاندان میں سے ایک شخص کے ہاتھوں ہی انجام پائے گی۔ یہ کہہ کر آں ﷺ نے ام حبیبہؓ کی طرف اشارہ فرمایا۔''

۲۔ سعید بن المسیب سے مروی ہے: "لما فتحت أداني خراسان بكى عمر بن الخطاب فقال له

(۱) تنزیہ الشریعہ ۲/۱۰

(۲) تنزیہ الشریعہ ۲/۱۲، الفوائد المجموعہ ص ۴۱۲-۴۱۳

عبدالرحمن بن عوف : ما يبكيك وقد فتح الله عليك مثل هذا الفتح ، قال : ومالي لاأبكي والله لوددت أن بيننا و بينهم بحرا من النار، سمعت رسول الله ﷺ يقول إذا أقبلت رايات ولد العباس من أعقاب خراسان جاؤوا بنعي الإسلام فمن سار تحت لوائهم لم تنله شفاعتي يوم القيامة."(۱)

''جب خراسان کا کچھ علاقہ فتح ہوگیا تو حضرت عمرؓ رونے لگے۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے رونے کا سبب پوچھا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے تو آپ کو شاندار فتح سے ہمکنار کیا ہے تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: میرے رونے کی کیا وجہ ہوسکتی ہے؟ قسم اللہ تعالیٰ کی میں تو چاہتا تھا کہ ہمارے اور اہل خراسان کے درمیان آگ کا ایک سمندر حائل ہوتا کیونکہ میں نے نبی ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جب بنوعباس کے جھنڈے خراسان سے نکلتے ہوئے دکھائی دیں گے تو وہ اسلام کو مٹادیں گے۔ جو شخص ان کے جھنڈے تلے جمع ہوگا اسے قیامت کے دن میری شفاعت نصیب نہ ہوگی۔''

۳۔ ابوشراعہ سے مروی ہے کہ ہم حضرت عبداللہ بن عباس کے گھر میں بیٹھے تھے، انہوں نے دریافت کیا کہ یہاں کوئی اجنبی تو موجود نہیں ہے؟ حاضرین نے نفی میں جواب دیا تو انہوں نے فرمایا: "إذا خرجت الرايات السود فاستوصوا بالفرس خيرا فإن دولتنا معهم فقال ابو هريرة : ألا أحدثك ما سمعت من رسول الله ﷺ ؟ قال : وأنت ههنا حدث فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول إذا أقبلت الرايات السود من قبل المشرق فإن أولها فتنة و أوسطها هرج وآخرها ضلالة ." (۲)

یعنی ''جب سیاہ جھنڈے نمودار ہوجائیں تو اہل فارس کے ساتھ نیک سلوک کرنا کیونکہ ہماری یعنی بنوعباس کی حکومت ان کی مدد سے ہی معرض وجود میں آئے گی۔ ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ: کیا میں آپ کو اس بارے میں نبی ﷺ کی حدیث نہ سناؤں؟ ابن عباسؓ نے حیرت سے پوچھا کہ کیا آپ بھی یہاں موجود ہیں؟ پھر تو آپ وہ حدیث ضرور سنائیے۔ ابوہریرہؓ نے فرمایا: میں نے نبی ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جب سیاہ جھنڈے مشرق سے نمودار ہوں گے تو ابتداءً وہ موجب فتنہ ہوں گے، درمیان میں تکلیف اور آخر میں گمراہی کا باعث۔'' وغیرہ

جب خلافت بنوامیہ سے بنوعباس میں منتقل ہوکر مستحکم ہوچکی تو بعض اہل فارس نے کمال عیاری کے ساتھ بہت سی جھوٹی روایات گھڑیں اور انہیں حضرت ابن عباسؓ سے منسوب کردیا۔ چونکہ حضرت ابن عباسؓ عباسی خلفاء کے جدامجد تھے اس لئے ان وضاعین نے ایسا کرکے گویا عباسی خلفاء کا تقرب حاصل کرنا چاہا تھا۔

ان تمام تاریخی حقائق کے مطالعہ سے یہ بات اچھی طرح واضح ہوجاتی ہے کہ شیعان علی ہوں یا امیر معاویہ کے جاہل حامی وانصار، بنوامیہ کے غالی اعوان ہوں یا بنوعباس کے دعاۃ یا ان سب کے خصوم واعداء ـــــ یہ سب

(۱) تنزیہ الشریعہ ۲/۱۱، ۱۲، الفوائد المجموعہ ص ۴۱۰-۴۱۱

(۲) تنزیہ الشریعہ ۲/۱۲، الفوائد المجموعہ ص ۴۱۱، تاریخ الخلفاء للسیوطی ص ۹

لوگ دین واخلاق سے بالکل عاری تھے اور ذاتی اغراض ومقاصد فاسدہ کے حصول وتکمیل کے لئے رسول اللہ ﷺ پر دروغ بافی کو مباح سمجھتے تھے، چنانچہ دوسری اور تیسری صدی ہجری کے دوران حدیث نبوی میں بڑی تخریب کاری ہوئی اور روایت سازی کی ایسی وبا پھیلی کہ اصل اور نقل میں فرق کرنا دشوار ہوگیا تھا۔ بلاد عراق میں سے کوفہ وبصرہ اور بلاد خراسان احادیث سازی کے بڑے مراکز تھے جہاں منافقین، ملحدین اور سبائی ذہن رکھنے والے افراد نے بڑی ڈھٹائی سے اپنا کاروبار چمکایا اور بڑی بے دردی کے ساتھ اپنی مذموم ذہنی اپج سے اس مقدس ورثۂ نبوی کو داغدار کردیا۔ مشہور شیعہ عالم ڈاکٹر موسی الموسوی اس دوران فتنۂ وضع احادیث کی تنظیم اور اس کے خطرناک نتائج کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ ائمہ کے نام سے گھڑی گئی زیادہ تر روایتیں غیبت کبری (یعنی شیعہ امامیہ کے بارہویں ''الإمام المھدی'' کا ۳۲۹ھ میں لوگوں کی نظروں سے غائب ہوجانا) کے بعد وضع کی گئی ہیں اور یہی وہ زمانہ ہے جسے ہم شیعہ اور تشیع کے درمیان اولین معرکہ آرائی کا زمانہ کہتے ہیں۔ مگر انصاف پسند غور وفکر کرنے والا شخص یہ کہنے پر مجبور ہوجاتا ہے کہ ائمۂ شیعہ کے عہد میں بھی ان کے نام سے منسوب احادیث وضع کی گئیں...... البتہ ائمہ شیعہ کی طرف منسوب موضوع روایات سے ان کے لوگوں میں موجود ہونے کی وجہ سے ان کی زندگی میں پر خطر اثرات نہیں تھے۔ لوگ براہ راست ان سے رابطہ قائم کرکے ان روایتوں کے بارے میں پوچھ سکتے تھے۔''(۱)

اس فتنہ کی سنگینی کا اندازہ ان اقوال سے لگایا جاسکتا ہے:

حضرت عائشہؓ انتہائی حیرت کے ساتھ فرماتی ہیں:

''اے عراق والو! اہل شام تم سے بہتر ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کے بہت سے صحابہ وہاں گئے ہیں، پس وہ ہم سے ایسی چیزیں روایت کرتے ہیں جن کا ہمیں علم ہے لیکن تمہارے پاس بہت کم صحابہ گئے ہیں باوجود اس کے تم ایسی چیزیں روایت کرتے ہو جن میں سے کچھ کو ہم جانتے ہیں اور کچھ نہیں جانتے۔''(۲)

امام زہریؒ کا قول ہے:

"يخرج الحديث من عندنا شبراً فيرجع إلينا ذراعاً." ''ہمارے یہاں سے حدیث بالشت بھر کی نکلتی ہے پھر ہم ہی تک وہ ہاتھ بھر کی ہوکر لوٹتی ہے۔''

وضع احادیث کیلئے سرزمین عراق کو اس قدر شہرت حاصل تھی کہ امام مالکؒ عراق کو 'دار الضرب'، یعنی حدیث کی ٹکسال پکارا کرتے تھے جہاں درہم کے سکوں کی طرح احادیث بھی ڈھالی جاتی تھیں اور تعامل کے لئے بازار حدیث میں نکل پڑتی تھیں۔(۳)

(۱) الشیعہ والتصحیح، الصراع بین الشیعہ والتشیع للموسوی، ص ۲۳۵ (مترجم)

(۲) تاریخ دمشق لابن عساکر ۱/ ۶۹ (۳) المنتقی من منہاج الاعتدال، ص ۸۸

اموی خلیفہ عبدالملک بن مروان (۶۵-۸۵ھ) نے اس فتنہ کی سنگینی کی طرف ان الفاظ میں اشارہ فرمایا ہے:
"قد سالت علينا أحاديث من قبل المشرق ولا نعرفها."(۱) یعنی ''مشرق (عراق جس میں کوفہ وبصرہ وغیرہ تھے) سے حدیثوں کا ایسا سیلاب بہہ کر ہماری طرف آ گیا ہے جنہیں ہم نہیں پہچانتے۔''

اور عبدالرحمٰن بن مہدیؒ نے امام مالکؒ سے بیان کیا کہ:
''جتنی احادیث انہوں نے مدینہ میں چالیس دن رہ کر سنیں اتنی احادیث انہوں نے عراق میں ایک دن رہ کر سن لی تھیں۔'' یہ سن کر امام مالکؒ نے اہل عراق کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا تھا: ''یہ ٹکسال تمہیں کہاں سے میسر آئی کہ رات کو تم انہیں ڈھالتے ہو اور اگلے دن ان کو بازار میں چلا دیتے ہو۔'' (۲) وغیرہ

اس دوران جس وافر مقدار میں احادیث گھڑی گئی تھیں ان کا تھوڑا بہت اندازہ ان اعترافات سے کیا جا سکتا ہے جو وضاعین میں سے بعض لوگوں نے تائب ہونے کے بعد کئے تھے۔ ذیل میں بعض وضاعین کے اعترافات کی چند مثالیں پیش خدمت ہیں:

۱- ابوشیبہ بیان کرتے ہیں کہ میں بیت اللہ کا طواف کر رہا تھا۔ ایک شخص جو میرے آگے تھا یہ دعا کر رہا تھا:
"اللهم اغفرلي وما أراك تفعل." میں نے اس سے کہا: اے شخص تیرا قنوط تیرے گناہوں سے زیادہ ہے یہ سن کر اس نے مجھ سے بھی درخواست کی کہ آپ بھی میرے لئے دعا فرمائیں۔ میں نے اس سے کہا کہ مجھے بھی کچھ بتاؤ (کہ کیا خطا کی ہے؟) اس نے بیان کیا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ پر پچاس جھوٹی حدیثیں گھڑی ہیں جو لوگوں میں پھیل گئی ہیں اور مجھ میں طاقت نہیں ہے کہ میں ان میں سے کسی کو رد کر سکوں۔'' (۳)

۲- ابن لہیعہ بیان کرتے ہیں کہ ''میں ایک شیخ کی مجلس میں گیا تو وہ رو رہا تھا۔ میں نے اس سے پوچھا کہ کیوں رو رہے ہو؟ اس نے جواب دیا: "وضعت أربع مائة حديث أدخلتها في برنامج الناس فلا أدري كيف أصنع."(۴)

۳- سلیمان بن حرب نے بھی ایک شخص کے متعلق اسی طرح بیان کیا ہے۔ (۵)

۴- اسماعیل بن محمد المحاملی النحوی نے بیان کیا ہے کہ میں نے ابوالعیناء کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے: ''میں نے اور جاحظ نے حدیث فدک وضع کی، پھر بغداد میں ہم نے اسے شیوخ میں داخل کیا تو انہوں نے اسے قبول کر لیا سوائے ابن شیبہ العلوی کے، انہوں نے کہا: لا يشبه آخر هذا أوله، پس وہ اسے قبول کرنے سے رک گئے۔''

---

(۱) الطبقات الکبری لابن سعد، ص ۱۷۲ (۲) المنتقی من منہاج الاعتدال لابن تیمیہ، ص ۸۸
(۳) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۴۹، اللآلی المصنوعہ ۲/۴۷۳
(۴) المجروحین لابن حبان ۱/۶۳، الموضوعات لابن الجوزی ۱/۴۹، اللآلی المصنوعہ ۲/۴۷۳
(۵) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۴۹

اسماعیل بن محمد النحوی بیان کرتے ہیں کہ ''ابوالعیناء تائب ہونے کے بعد یہ بات خود بیان کیا کرتا تھا۔''(۱)

۵- معلیٰ بن عبدالرحمٰن الواسطی نے اپنی موت کے وقت اعتراف کیا تھا کہ ''میں نے حضرت علیؓ کی فضیلت میں ستر حدیثیں گھڑی ہیں۔''(۲) وغیرہ

وضع حدیث کے بعض دوسرے محرکات اور وضاعین کے مختلف طبقات

ذیل میں وضع حدیث کے بعض غیر سیاسی محرکات اور وضاعین کے جملہ طبقات کا مختصر تعارف پیش کیا جائے گا:

۱- زنادقہ

عباسی عہد خلافت میں زندقہ کا اطلاق دعوئ اسلام کے ساتھ مجوسیت بالخصوص مانی کے مذہب کی پیروی پر کیا جاتا تھا، لیکن بعد میں اس کے مفہوم میں وسعت پیدا ہوگئی اور ہر ملحد اور بے دین شخص کو زندیق کہا جانے لگا خواہ یہ الحاد اور بے دینی محض فسق وفجور، لاابالی پن، بے حیائی اور ڈھیٹ پن کے باعث ہی ہو، نظریات واستدلال کی بنا پر نہ ہو۔

عباسی عہد خلافت اور تیسری صدی ہجری میں زندقہ کی نشر واشاعت اور فروغ کے اسباب بیان کرتے ہوئے احمد امین لکھتے ہیں:

۱- دین کے بنیادی مسائل وعقائد میں کثرت جدال اور فلسفیانہ مباحث کا ظہور وشیوع ــــ اس دور میں جب یونانی حکمت وفلسفہ کی کتب عربی میں مترجم ہوئیں تو اکثر علماء ان کے مطالعہ اور اس پر مباحثہ کی جانب راغب ہوئے، پھر اسلام فلسفہ کا بازیچۂ اطفال بن کر رہ گیا۔

۲- جب بنوامیہ کے زوال کے بعد اہل فارس اقتدار پر قابض نہ ہو سکے تو انہوں نے مسلمانوں کے عقائد کو بگاڑنے کیلئے مجوسیت بالخصوص مانی کے نظریات کو اسلام میں پھیلانا شروع کر دیا۔

۳- جب عباسی عہد خلافت میں اہل فارس کو اقتدار حاصل ہوا اور اہل عرب امور سلطنت سے محروم کر دیئے گئے تو ان کو اپنے قدیم عقائد کے احیاء کا سنہری موقع مل گیا۔

ان اسباب ووجوہ کے باعث زندقہ کی نشر واشاعت ممکن ہوئی۔ اسلام کو نقصان پہنچانے کے لئے جھوٹی حدیثیں گھڑ کر انہیں رسول اللہ ﷺ کی جانب منسوب کرنا چونکہ بہت آسان تھا اس لئے انہوں نے مسلمانوں میں بہ کثرت خود ساختہ حدیثیں پھیلا دیں۔ ان سے اسلام کا حسن وجمال تو متاثر ہوا ہی ساتھ میں دین کے متعلق شکو

---

(۱) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۵۰، اللآلی المصنوعہ ۲/۴۷۳، تدریب الراوی ۱/۲۸۵

(۲) الاسرار المرفوعہ، ص ۴۱

ک وشبہات بھی پیدا ہوگئے۔ اس سے ان کا مقصد اسلام کو ختم کرنا، لوگوں کو اس سے متنفر کرنا اور اہل اسلام کو دینی احکام سے منحرف و برگشتہ کرنا تھا، وہ سمجھتے تھے کہ اس طرح وہ مسلمانوں کا اثر و وقار ختم کر کے انہیں مغلوب کر سکتے ہیں، اس طرح ان کا اقتدار دوبارہ ان کے ہاتھوں میں ہوگا۔ ان مقاصد کے پیش نظر ان لوگوں نے مجوسی تعلیمات اور مانی کے نظریات وافکار کی اسلام میں آمیزش شروع کردی۔ زنادقہ کے بعض فرقے عجیب وغریب نظریات مثلاً تجسیم وغیرہ کے حامل تھے، ان میں سے کچھ نے قصہ گو واعظین کا پیشہ اختیار کر لیا، بعض نے زہاد و عباد اور صوفیاء کا مگر دل سے یہ سب کے سب دشمن اسلام تھے۔" (۱)

امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں:

"زنادقہ وضاعین کا وہ طبقہ ہے جس کا مقصد شریعت کی تخریب، عوام کے دلوں میں اس کے متعلق شکوک و شبہات پیدا کر کے انہیں گمراہ کرنا اور دین سے کھلواڑ کرنا تھا۔" (۲)

آں رحمہ اللہ نے ابن مبارک سے بعض احادیث کے متعلق نقل کیا ہے کہ:

"أظن الزنادقة وضعته." (۳)

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی فرماتے ہیں:

"فرقۂ زنادقہ کے پیش نظر شریعت کو باطل کرنا اور دین کا مذاق اڑانا تھا چنانچہ ابن الراوندی (جو ایک یہودی کی اولاد تھا اور اللہ کا منکر تھا، اس نے اسلام کی رد میں متعدد کتابیں تصنیف کی تھیں جسے بعد میں صوفیاء نے تصوف کا لبادہ پہنا دیا تھا اور اس کی کتابیں تصوف، طریقت، سلوک اور معرفت کی کتابیں بن گئیں تھیں) نے یہ حدیث وضع کی تھی:

"الباذنجان لما أكل له." بیگن (جو مرض کی شفا) کیلئے کھایا جائے (وہ مرض دور ہو) اس روایت سے اس کی غرض شریعت کا مذاق اڑانا تھا، اسی طرح:

"القرآن لما قرئ له." قرآن جس کام کے لئے پڑھا جائے (وہ پورا ہو)

اور

"ماء زمزم لما شرب له" آب زمزم جس مقصد کے لئے پیا جائے (وہ حاصل ہو)

سے بھی اس کا مقصد محض دین کا مذاق اڑانا تھا۔ علماء کا قول ہے کہ زنادقہ کی وضع کردہ چودہ ہزار احادیث مشہور ہو چکی ہیں۔" (۴)

---

(۱) ضحیٰ الاسلام لاحمد امین ۱/ ۱۳۷

(۲) الموضوعات لابن الجوزی ۱/ ۳۷، اللآلی المصنوعہ ۲/ ۴۶۸، الفوائد المجموعہ ص ۴۲۶، المصنوع للقاری ص ۲۵۲-۲۵۳، الآثار المرفوعہ للکنوی ص ۱۲، تحفۃ اہل الفکر ص ۲۱

(۳) الموضوعات لابن الجوزی ۱/ ۲۴۱، فتح المغیث للسخاوی ۱/ ۳۰۴-۳۰۵

(۴) رسالہ عجالۂ نافعہ ص ۲۴-۲۹

اور جناب ابوالحسنات عبدالحی لکھنوی فرماتے ہیں:

''یہ فرقہ عیسائیوں اور یہودیوں کے مشابہ ہے کہ جنہوں نے اپنی کتب الٰہیہ میں تحریف کر ڈالی ـــــ جو کچھ اس میں سے چاہا از خود ساقط کر دیا اور جو چاہا اسے اپنے ہاتھوں سے اس میں لکھ دیا الخ۔'' (۱)

مصطفیٰ السباعی بیان کرتے ہیں:

''دین کو مشتبہ اور غیر اہم بنانے کے علاوہ زنادقہ کا ایک اور مقصد مسلمانوں کی سلطنت کو کمزور کرنا بھی تھا اور اس کیلئے وہ ہمیشہ کوشاں رہا کرتے تھے۔'' (۲)

ان میں سے بعض زندیق ایسے بھی تھے جو شیوخ حدیث کی مجالس میں شریک ہوا کرتے تھے اور جونہی انہیں ذرا سا غافل دیکھتے اس موقع سے فائدہ اٹھا کر ان کی احادیث میں اپنی وضع کردہ احادیث داخل کر دیا کرتے تھے، خلفائے بنی عباس نے جب زنادقہ کا تعاقب کر کے انہیں تہ تیغ کرنا شروع کیا تو زنادقہ نے بنی عباس کی مذمت میں بھی احادیث وضع کرنا شروع کر دیں، اور اس معاملہ میں اس حد تک گر گئے کہ بعض ایسی چیزوں کو رسول اللہ ﷺ سے منقول بتانے لگے جو اصول دین اور عقل سلیم سے بھی متصادم تھیں، مثال کے طور پر زمین ایک مچھلی نے اپنی پیٹھ پر اٹھا رکھی ہے۔ زہرہ ستارہ پہلے ایک زانیہ عورت تھی، اسم اعظم کی برکت سے اسے آسمان پر اٹھا کر ستارہ کی صورت میں مسخ کر دیا گیا۔ جب اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو پیدا کرنا چاہا تو گھوڑوں کو پیدا کر کے انہیں خوب بھگایا حتی کہ انہیں پسینہ آ گیا پھر اپنے آپ کو اس پسینہ سے پیدا کیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو اپنے بازوؤں اور سینہ یا ان دونوں کے نور سے، پیدا کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ عرفہ کے دن پچھلے پہر خاکستری رنگ کے اونٹ پر نازل ہو کر سواروں سے مصافحہ اور پیدل چلنے والوں سے گلے ملتا ہے۔ جنت کی حوروں کے سرین ایک میل لمبے اور ایک میل چوڑے ہیں۔ چوہا یہودی ہے اس لئے وہ اونٹ کا دودھ نہیں پیتا کیونکہ یہود اونٹ کا دودھ نہیں پیتے۔ بلا شیر کی چھینک سے پیدا ہوا اور سور ہاتھی کی چھینک سے گوہ پہلے ایک بے دین اور نافرمان یہودی تھا اسے مسخ کر کے گوہ بنا دیا گیا وغیرہ کما فی مقدمۃ تاویل مختلف الحدیث لابن قتیبہؒ۔

ذیل میں وضع حدیث کے سلسلہ میں چند زنادقہ کی سرگرمیوں کی مثالیں خود ان کے اعترافات کی روشنی میں پیش خدمت ہیں:

۱- ابو احمد ابن عدی الحافظؒ فرماتے ہیں:

"فلما أخذ ابن أبی العوجاء أتی به محمد بن سلیمان بن علیّ فأمر بضرب عنقه فلما أیقن بالقتل قال : والله لقد وضعت فیکم أربعة آلاف حدیث أحرم فیها الحلال و أحل

(۱) الآثار المرفوعہ، ص ۱۲

(۲) السنۃ ومکانتہا فی التشریع الاسلامی، ص ۸۴ طبع اول قاہرہ ۱۹۶۱ھ

فيها الحرام و لقد فطرتكم في يوم صومكم وصومتكم في يوم فطركم ."(۱)

یعنی ''جب عبدالکریم بن ابی العوجاء کو (۱۶۰ھ میں) پکڑ کر محمد بن سلیمان (العباسی) بن علی (امیر بصرہ) کے پاس لایا گیا تو انہوں نے اس کی گردن زدنی کا حکم دیا۔ جب اس کو اپنے قتل کئے جانے کا یقین ہو گیا تو اس نے کہا: قسم اللہ کی میں نے تم میں چار ہزار حدیثیں گھڑ دی ہیں جن میں حلال کو حرام، حرام کو حلال، روزہ کے دن افطار اور افطار کے دن روزہ بنا دیا ہے۔''

۲۔جعفر بن سلیمان نے بیان کیا ہے کہ میں نے خلیفہ مہدی کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

"أقر عندى رجل من الزنادقة أنه وضع أربع مائة حديث فهي تجول في أيدي الناس."(۲) یعنی ''میرے پاس ایک زندیق شخص نے اقرار کیا کہ اس نے چار سو حدیثیں گھڑیں جو لوگوں میں چل گئیں۔''

۳۔حکم بن المبارک نے کہا ہے میں نے حماد بن زید کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ:

"وضعت الزنادقة على رسول الله ﷺ أربعة عشر ألف حديثا."(۳) یعنی ''زندیقوں نے رسول اللہ ﷺ پر چودہ ہزار حدیثیں گھڑی ہیں۔''

لیکن امام عقیلیؒ نے حماد بن زید سے چودہ ہزار کی بجائے بارہ ہزار، (۴) جلال الدین سیوطی، شوکانی اور عبدالحی لکھنوی نے فقط چار ہزار احادیث گھڑنا نقل کیا ہے۔(۵) ابن عراق الکنانیؒ نے نہ معلوم کیسے امام عقیلی کے حوالہ سے چودہ ہزار احادیث کا تذکرہ کیا ہے؟ (۶)

۴۔ابن عساکر نے تخریج کی ہے کہ:

''ہارون رشید کے پاس ایک زندیق لایا گیا، انہوں نے اس کے قتل کا حکم دیا تو زندیق نے کہا: یا أمیر المؤمنین! آپ کہاں ہیں؟ میں نے تمہارے درمیان جو چار ہزار حدیثیں گھڑی ہیں اور ان میں حرام کو حلال اور حلال کو حرام کیا ہے۔ جس کا ایک حرف بھی رسول اللہ ﷺ نے نہیں فرمایا تھا (پس میرے قتل کر دینے سے وہ حدیثیں تو نہیں

---

(۱) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۳۷، فتح المغیث للعراقی ص ۱۲۳، اللآلی المصنوعہ ۲/۴۶۸، تنزیہ الشریعہ ۱/۱۱، تدریب الراوی ۱/۲۸۴، الفوائد المجموعہ ص ۴۲۷، تذکرۃ الموضوعات للفتنی ص ۷، الآثار المرفوعہ ص ۱۲

(۲) الکفایہ ص ۳۶، الموضوعات لابن الجوزی ۱/ ۳۷-۳۸، اللآلی المصنوعہ ۲/ ۴۶۸، الأسرار المرفوعہ ص ۴۰، الآثار المرفوعہ ص ۱۲

(۳) الموضوعات لابن الجوزی ۱/ ۳۸، فتح المغیث للعراقی ص ۱۲۳، تدریب الراوی ۱/ ۲۸۴، اللآلی المصنوعہ ۲/ ۴۶۸، توضیح الافکار ۲/ ۲۵، تذکرۃ الموضوعات للفتنی ص ۷، تنزیہ الشریعہ ۱/ ۱۱

(۴) مقدمۃ الضعفاء الکبیر ۱/ ۱۴

(۵) کمافی الأسرار المرفوعہ ص ۴۰، مقدمۃ التمہید لابن عبدالبر ۱/ ۱۲، الفوائد المجموعہ ص ۴۲۶، الآثار المرفوعہ ص ۱۲

(۶) تنزیہ الشریعہ ۱/ ۱۱

مٹ جائیں گی؟) یہ سن کر خلیفہ ہارون رشید۔ نے کہا: أين أنت يا زنديق من عبد الله بن المبارك وابی اسحاق الفرازی ينخلانها فيخرجانها حرفا حرفا، (یعنی فکر نہ کر اے زندیق، عبداللہ بن مبارک اور ابواسحاق فرازی ان کو چھانٹ لیں گے اور اس کا ایک ایک حرف الگ نکال لیں گے)۔" (۱)

بنوامیہ کے گورنر خالد بن عبداللہ القسری نے بیان بن سمعان النہدی کو بوجہ زندقہ قتل کیا اور آگ میں جلاڈالا تھا۔ (۲)

۲-مبتدعین

وضاعین کا یہ وہ طبقہ ہے جس کا مقصد اپنے خاص بدعتی مذہب کی تائید ونصرت میں احادیث گھڑنا تھا۔ (۳)

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی فرماتے ہیں:

"یہ خواہشات کے بندے محض اپنے مذہب کی اعانت اور مخالف کے مذہب پر طعن کرنے کے لئے اس فعل کے مرتکب ہوئے۔ رافضی صوفیاء اور کرامیہ تو اس عمل میں سب پر سبقت لے گئے، خارجی، زیدی اور معتزلہ تو پھر بھی اس امر قبیح کے اس قدر مرتکب نہیں ہوئے۔" (۴)

مبتدعین میں سے شیعوں کی فتنہ انگیزیوں کی طویل داستان کا کچھ تذکرہ اوپر "محاربہ سُنت کا آغاز اور فتنہ وضع حدیث قدم بہ قدم" کے زیر عنوان گزر چکا ہے جو اس حقیقت کی غمازی کرتا ہے کہ شیعہ اپنی مطلب برآری کے لئے رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ باندھنے میں انتہائی بے باک تھے اور جو شخص بھی سلطنت واقتدار میں کچھ حصہ حاصل کرنا چاہتا تھا وہ شیعیت کا لبادہ اوڑھ لیا کرتا تھا، چنانچہ مختار بن ابی عبید الثقفی، جو پہلے خارجی تھا پھر عبداللہ بن زبیر کا پیرو ہو کر زبیری کہلایا پھر کیسانی شیعہ بنا اور محمد بن حنفیہ کا داعی بن گیا تھا، کے متعلق منقول ہے کہ جب اس نے کوفہ میں حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تو ایک حدیث داں کے پاس گیا اور اس سے کہا کہ:

"نبی ﷺ سے منسوب کر کے ایک ایسی حدیث وضع کیجئے جس میں نبی ﷺ نے فرمایا ہو کہ میرے بعد ایک خلیفہ ہوگا جو میرے بیٹے حسینؓ کا قصاص لے گا۔ اس حدیث سازی کے عوض میں میں آپ کو دس ہزار درہم،

(۱) تہذیب التہذیب ۱/۱۵۲، تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۷۳، تحذیر الخواص من أکاذیب القصاص للسیوطی، ص ۱۶۳-۱۶۴ (تحقیق محمد الصباغ طبع المکتب الاسلامی)، تاریخ الخلفاء للسیوطی، ص ۱۹۴، تنزیہ الشریعہ ۱/۱۶، الأسرار المرفوعہ للقاری، ص ۴۰

(۲) تدریب الراوی ۱/۲۸۴، فتح المغیث للعراقی، ص ۱۲۳

(۳) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۳۸، المدخل، ص ۱۸، الضعفاء والمجروحین لابن حبان ۱/۶۳، فتح المغیث للعراقی، ص ۱۲۳، اللآلی المصنوعہ ۲/۴۶۸، الآثار المرفوعہ، ص ۱۵، المصنوع للقاری، ص ۲۵۴، الفوائد المجموعہ، ص ۴۲۷، تحفۃ اہل الفکر، ص ۱۰

(۴) عجالۂ نافعہ، ص ۲۴-۲۹

ذیل میں ہم مختلف فرق مبتدعین میں سے چند معترف بدعت کے اعترافات وضع نقل کرتے ہیں:

۱- محمد بن احمد بن الجنید بیان کرتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن یزید المقری کو ایک بدعتی کہ جس نے اپنی بدعت سے رجوع کرلیا تھا، کے بارے میں یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ:

"انظروا هذا الحديث ممن تأخذونه فإنا كنا إذا رأينا رأيا جعلنا له حديثاً۔" (۱)

''ان احادیث کو دیکھ لیا کرو کہ انہیں تم کس سے لے رہے ہو کیونکہ ہم جب کسی اچھی رائے کو دیکھتے تو اسے احادیث بنا کر پیش کیا کرتے تھے۔''

عبداللہ بن یزید المقری ہی ابن لہیعہ سے بیان کرتے ہیں کہ میں نے خوارج کے ایک شیخ کو جو کہ تائب وراجع ہو چکا تھا یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

"إن هذه الأحاديث دين فانظروا عمن تأخذون دينكم فإنا كنا إذا هوينا أمرا صيرناه حديثا۔"(۲)

''یہ احادیث دین ہیں پس تم دیکھا کرو کہ تم اپنا دین کس سے لے رہے ہو کیونکہ ہم جب کسی رائے کو پسند کر لیتے تھے تو اسے حدیث بنا کر پیش کیا کرتے تھے۔''

۲- ابوالأسود روایت کرتے ہیں کہ مجھے منذر بن الجہم نے بیان کیا کہ وہ اُھواء میں داخل ہوا پھر اس سے نزاع کیا اور اس کا انکار کیا۔ نزاع کے بعد وہ کہا کرتا تھا:

"أحـــذركم أصحـــاب الأهـــواء فإنا والله كنـــا نحتسب الخير فى أن نروى لكم مايضلكم۔"(۳)

۳- عبداللہ ابن ابی اُمیہ، حماد بن سلمہ سے روایت کرتے ہیں کہ مجھ سے رافضہ کے ایک شیخ نے بیان کیا:

"كنا إذا اجتمعنا استحسنا شيئا جعلناه حديثا۔"(۴)

حماد بن سلمہ کی ایک دوسری روایت میں یہ الفاظ منقول ہیں:

"إنهم كانوا يجتمعون على وضع الأحاديث۔" (۵)

۴- قدریہ کا ایک زبردست حامی محرز ابورجاء تائب ہونے کے بعد بیان کرتا ہے:

---

(۱) الموضوعات لابن الجوزی ۱/ ۳۸، تدریب الراوی ۱/ ۲۸۵، اللآ لی المصنوعہ ۲/ ۴۶۸، الآ ثار المرفوعہ، ص ۱۵

(۲) الکفایہ، ص ۱۲۳، الموضوعات لابن الجوزی ۱/ ۳۸-۳۹، فتح المغیث للعراقی، ص ۱۲۷، تنزیہ الشریعہ ۱/ ۱۱، المدخل للحاکم، ص ۱۹، اللآ لی المصنوعہ ۲/ ۴۶۸، الفوائد المجموعہ، ص ۴۲۷، الآ ثار المرفوعہ، ص ۱۵

(۳) الکفایہ، ص ۱۲۸

(۴) الموضوعات لابن الجوزی ۱/ ۳۹، اللآ لی المصنوعہ ۲/ ۴۶۸

(۵) تدریب الراوی ۱/ ۲۸۵

''قدریہ میں سے کسی سے بھی کوئی حدیث روایت نہ کرو کیونکہ ہم ثواب کی نیت سے لوگوں کو قدر میں یقین پیدا کرنے کے لئے جھوٹی حدیثیں گھڑا کرتے تھے۔''(۱)

۳۔ کرامیہ

ابوبکر سمعانیؒ فرماتے ہیں کہ ابوعبداللہ محمد بن کرام کے متبعین، جو کرامیہ کے نام سے مشہور ہیں، میں سے بعض جن چیزوں کا تعلق کسی حکم سے نہ ہو، بلکہ ترغیب وترہیب (یعنی لوگوں کو طاعات اور فضائل اعمال کی ترغیب دلانے اور معصیت سے ڈرانے اور زجر) سے ہو، ان میں احادیث وضع کرنا جائز سمجھتے تھے۔ (۲) اور اس کے لئے اس حدیث سے استدلال کرتے تھے:

"من كذب عليّ متعمداً ليضل به الناس الخ۔" (۳) ترجمہ: ''جو مجھ پر عمداً لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے جھوٹ بولے۔''

یعنی جو کذب اضلال الناس کے لئے ہو وہ حرام ہے لیکن جو کذب اصلاح الناس اور ترغیب وترہیب کے لئے ہو وہ جائز ہوگا مگر یہ حدیث باطل ہے کما قالہ الحاکم۔ اس کی سند میں محمد بن فضل بن عطیہ ہے جس کی تکذیب پر اتفاق ہے۔ صالح جزرہؒ کا قول ہے کہ وہ حدیث وضع کرتا تھا اور ائمہ حدیث کا متفقہ فیصلہ ہے کہ ''لیضل بہ الناس'' زیادت ضعیفہ ہے چنانچہ امام نوویؒ ''شرح صحیح مسلم'' میں فرماتے ہیں:

"هذه زيادة باطلة اتفق الحفاظ على إبطالها وانها لا تعرف صحيحة بحال۔" (۴)

بعض علماء نے کرامیہ کی اس دلیل کا یہ جواب دیا ہے کہ ''لیضل بہ الناس'' کو اگر قبول کر لیا جائے تو بھی اس میں لام تعلیل کے لئے نہیں بلکہ 'لام العاقبۃ' یعنی صیرورۃ کا ہے کما فی قولہ تعالیٰ: ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس﴾ (۵)

تیسرا جواب امام نوویؒ نے علامہ طحاویؒ کے حوالہ سے یوں نقل کیا ہے کہ:

'' ليضل به الناس تاکید کے لئے ہے جس طرح کہ قرآن کی مذکورہ آیت میں ہے، علت کے لئے نہیں ہے۔'' (۶)

---

(۱) لسان المیزان ۱/۱۲، الجرح والتعدیل ۱/۱، ص ۳۲-۳۳، فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۰۱۔

(۲) مقدمہ ابن الصلاح، ص ۱۱۰، فتح المغیث للعراقی، ص ۱۲۶، فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۰۵، المصنوع، ص ۲۵۴

(۳) اخرجہ البزار من حدیث ابن مسعود کما فی فتح الملہم ۱/۱۲۳، والطحاوی فی مشکل الآثار ۱/۱۷۴، وابن الجوزی فی الموضوعات ۱/۹۶-۹۷، وابن عدی فی مقدمۃ الکامل، ص ۲۴-۲۵

(۴) شرح صحیح مسلم للنووی ۱/۷۱، النکت ۲/۶۳۱، فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۰۷

(۵) الانعام-۱۴۴

(۶) مشکل الآثار للطحاوی ۱/۱۷۴-۱۷۵، شرح مسلم للنووی ۱/۷۱، النکت ۲/۱۳۱

بعض کرامیہ حدیث میں وارد لفظ ''من کذب علی'' کو علی اضرار محمول کرتے تھے یعنی اس سے وہ لوگ مراد ہیں جو نبی ﷺ پر ضرر کے لئے احادیث وضع کرتے تھے اور ان کا مقصد دین کو نقصان پہنچانا ہوتا تھا۔ وہ کہتے تھے کہ ہم تو ان کے برخلاف لوگوں کو نیکی کی ترغیب دلانے اور فحشاء سے روکنے کے لئے احادیث وضع کرتے ہیں لہٰذا ہم اس وعید کے مستحق نہیں ہیں۔ بلکہ وہی لوگ ہیں یا پھر اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو نبی ﷺ کو شاعر، مجنون یا ساحر و کذاب کہا کرتے تھے۔

اور بعض کرامیہ کہتے تھے کہ حدیث میں ''کذب علیّ'' کا لفظ وارد ہے۔ ہمارا مقصد ''کذب لہ'' ہے نہ کہ ''علیہ'' یعنی ہم رسول اللہ ﷺ کی نصرت وحمایت کے لئے جھوٹ بولتے ہیں ان پر جھوٹ نہیں باندھتے۔ (۱)

لیکن حافظ ابن حجر عسقلانی، ابن عراق الکنانی اور امام سخاوی وغیرہم نے ان سب تاویلات کا خوب شافی جواب دیا ہے، (۲) فجزاہم اللہ أحسن الجزاء۔

۴۔ صوفیاء، عباد وزہاد

وضاعین کا یہ وہ طبقہ ہے جو بظاہر انتہائی زاہد وعابد ہونے کے ساتھ سلوک وعرفان کے اعلیٰ مدارج پر فائز سمجھا جاتا ہے لیکن ان میں سے اکثر فضائل سور اور ترغیب وترہیب وغیرہ میں احادیث وضع کیا کرتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ احادیث نبوی میں اصلاح کی غرض سے ایسا کرنا جائز ہے۔ چونکہ وہ نبی ﷺ اور دین کی تائید وحمایت کے لئے جھوٹ بولا کرتے تھے لہٰذا وہ اسے بھی دین کی خدمت اور تقرب الٰہی کا باعث سمجھتے تھے۔ ان میں سے بعض ایسے بھی تھے جو خود تو احادیث وضع نہیں کرتے تھے لیکن ہر کس وناکس پر اعتماد کر لیا کرتے تھے۔ چونکہ ان پر زہد کا غلبہ تھا اور وہ خود حدیث کے معاملہ میں حفظ وامتیاز کے اہل نہ تھے لہٰذا اپنی صلاح اور نیکی کی بنا پر یہ مستبعد سمجھتے تھے کہ کوئی شخص نبی ﷺ پر جھوٹ بول سکتا ہے پس جو شخص بھی ان کے سامنے حدیث نبوی کے نام سے کچھ بیان کرتا وہ اس کو اخذ کر لیتے تھے۔ (۳)

ان میں سے بعض لوگ ایسے بھی تھے جو اصحاب کرامت، سوتے جاگتے نبی ﷺ کی روایت اور کشف والہام کے مدعی تھے۔ یہ لوگ بزعم خود جو کچھ نبی ﷺ سے اپنے خواب میں سنتے یا دیکھتے یا کشف والہام کے ذریعہ ان پر جو کچھ القاء ہوتا اس کو حدیث کے طور پر نقل کر دیتے تھے۔

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی وضاعین کے اس طبقہ کے متعلق فرماتے ہیں:

''......صوفیاء اور کرامیہ تو اس معاملہ میں سب پر سبقت لے گئے۔'' (۴)

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۰۶، تدریب الراوی ۱/۲۸۳، تنزیہ الشریعہ ۱/۱۳

(۲) النکت ۲/۶۳۰، النزہۃ ص ۴۳، فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۰۷، تنزیہ الشریعہ ۱/۱۳

(۳) فتح المغیث للعراقی ص ۱۲۴، اللآلی المصنوعہ ۲/۴۶۷، المصنوع للقاری ص ۲۵۲، الفوائد المجموعہ ص ۴۲۷، تحفۃ اہل الفکر ۲۱

(۴) عجالہ نافعہ ص ۲۴-۲۹

آں رحمہ اللہ ذرا آگے چل کر مزید فرماتے ہیں:

''ایک اور فرقہ جو زہد و عبادت اور دیانت میں مشہور تھا۔ انہوں نے خواب میں رسول اللہ ﷺ یا ائمہ کرام سے کوئی بات سنی تو انہوں نے اپنے خواب پر یقین کرتے ہوئے اس بات کو مبہم روایت کر دیا اور خواب کا ذکر ترک کر دیا۔ لوگوں نے سمجھا کہ واقعۃً یہ حدیث ظاہر سند کے ذریعہ ان تک پہنچی ہے۔ چنانچہ صوفی ابو عبدالرحمٰن سلمی اور دوسرے صوفیاء کو جو حدیث کا ذوق نہ رکھتے تھے اسی عیب سے متہم کیا گیا ہے اور ان کی روایت کو نا قابل اعتبار قرار دیا گیا ہے۔'' (۱)

علامہ شعرانیؒ فرماتے ہیں:

''جان لے اے بھائی کہ اس عہد متصوفہ میں اکثر جو صوفیاء خیانت میں ملوث ہیں تو حدیث کی اس راہ میں ان کا قدم ہی نہیں پڑا ہے۔ پس کبھی رسول اللہ ﷺ کے عدم ذوق اور کلام نبوت و کلام اغیار میں عدم امتیاز کے باعث ایسی چیزیں روایت کرتے ہیں جو اصلاً آں ﷺ کا کلام نہیں ہوتا۔'' (۲)

حجۃ الاسلام ابو حامد الغزالیؒ فرماتے ہیں:

''بعض گمان کرنے والے صوفیاء نے گمان کیا ہے کہ فضائل اعمال میں احادیث گھڑنا جائز ہے لیکن معاصی (یعنی گناہ کی باتوں) میں ایسا کرنا شدید ہے۔ ان کا زعم ہے کہ اس سے ان کا مقصد صحیح ہوتا ہے لیکن یہ محض خطا ہے کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "من كذب عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار" اور سوائے ضرورت کے کسی چیز کا حکم ترک نہیں ہوتا اور اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ صدق میں کذب کا متبادل موجود ہے اور اس بارے میں وارد آیات و اخبار ہی کافی ہیں...... اگر احادیث کا وضع کرنا ان اغراض میں سے نہ ہو کہ جو رسول اللہ ﷺ اور اللہ تعالیٰ پر کذب کی تحذیر سے متعلق ہیں تو بھی یہ امور تشویش شریعت کا باب کھولنے کا باعث ہیں لہذا اس شر میں خیر کا کوئی پہلو نہیں ہو سکتا اور رسول اللہ ﷺ پر کذب گناہ کبیرہ میں سے ہے۔ ہم اللہ تعالیٰ سے اپنے اور تمام مسلمانوں کے لئے عفو کے سائل و طالب ہیں۔'' (۳)

اس طبقہ کے وضاعین کی مثالوں میں امام حاکمؒ وغیرہ نے ابو عمار المروزیؒ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے ابو عصمہ نوح بن ابی مریم سے پوچھا:

۱۔ ''فضائل قرآن میں ہر سورہ کے متعلق عن عکرمۃ عن ابن عباس حدیث آپ کو کہاں سے ملی؟ حالانکہ عکرمہ کے اصحاب کے پاس یہ حدیثیں نہیں ہیں؟ اس نے کہا: جب میں نے لوگوں کو قرآن سے اعراض کرتے اور ابو حنیفہ اور

(۱) عجالہ نافعہ ص ۳۲ (مطبع نیر اعظم لاہور ۱۲۸۴ھ)

(۲) العہود الکبریٰ للشعرانی کما فی قواعد التحدیث ص ۱۶۴

(۳) احیاء علوم الدین ۳/ ۱۶۸، قواعد التحدیث ص ۱۵۲

ابن اسحاق کی مغازی کے ساتھ مشغول دیکھا تو میں نے یہ حدیثیں گھڑ ڈالیں۔'' (۱)

علامہ سخاویؒ، ابوعصمہ نوح بن ابی مریم کے متعلق امام حاکم اور امام ابن حبان رحمہما اللہ کا قول نقل فرماتے ہیں:

"أنه جمع كل شئ إلا الصدق۔" (۲)

۲- خطیب بغدادیؒ نے بطریق ابی عبدالرحمٰن المؤمل بن اسماعیل العدوی البصری ثم المکیؒ روایت کی ہے:

''میں نے جب بعض شیوخ (زہاد) سے ایک حدیث سنی تو ان سے ان کے شیخ کے متعلق دریافت کیا۔ انہوں نے جواب دیا: مدائن کا ایک شخص ہے جو کہ بقید حیات ہے۔ پس میں اس شخص کے پاس مدائن پہنچا۔ اس نے مجھے واسط ایک شیخ کے پاس بھیج دیا، میں وہاں بھی پہنچا، اس شیخ نے مجھے بصرہ کے ایک شیخ کے پاس بھیج دیا۔ جب میں وہاں پہنچا تو اس نے مجھے عبادان کے ایک شیخ کے پاس بھیج دیا۔ (پھر مؤمل بیان کرتے ہیں کہ:) جب میں نے وہاں پہنچ کر اس سے سند حدیث کی چھان بین پر اصرار کیا تو اس نے میرا ہاتھ پکڑا اور ایک گھر میں داخل ہوا۔ وہاں صوفیوں کی ایک جماعت موجود تھی اور ان میں ان کا ایک پیر بھی موجود تھا پس اس نے کہا کہ یہ شیخ ہیں جنہوں نے مجھے یہ حدیث بیان کی ہے۔ جب میں نے ان سے دریافت کیا اے شیخ! آپ سے یہ حدیث کس نے بیان کی ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: مجھے یہ حدیث کسی نے بیان نہیں کی ہے، لیکن جب ہم نے دیکھا کہ لوگ قرآن سے بے رغبتی دکھاتے ہیں تو ہم نے ان کے لئے یہ حدیث گھڑ لی تاکہ ان کے دلوں کو قرآن کی طرف پھیر سکیں۔'' (۳)

۳- امام ابن حبانؒ نے ابن مہدی سے نقل کیا ہے کہ میں نے میسرة بن عبدربہ سے پوچھا:

''آپ کو یہ احادیث کہاں سے ملیں کہ جس نے فلاں سورہ پڑھی تو اس کو یہ اور یہ ثواب ہے؟ اس نے جواب دیا: میں نے لوگوں کو ترغیب دلانے کے لئے انہیں گھڑا ہے۔'' (۴)

۴- غلام خلیل نے جب زہد اختیار کیا اور شہوات دنیا کو ترک کیا تو اس کی مقبولیت کا یہ عالم تھا کہ اس کی موت کے دن بغداد کے بازار بند ہو گئے تھے۔ باوجود اس کے وہ حدیثیں گھڑا کرتا تھا، تقریباً چار صد احادیث اس نے گھڑی تھیں۔ کسی نے اس کی موت کے قریب اس سے پوچھا: ''حسن ظنک؟ تو اس نے جواب دیا: کیوں نہیں؟ میں نے حضرت علیؓ کی فضیلت میں ستر حدیثیں وضع کی ہیں۔'' (۵)

---

(۱) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۴۱، المدخل للحاکم ص ۲۰، فتح المغیث للعراقی ص ۱۲۵، مقدمۃ ابن الصلاح ص ۱۱۱، میزان ۴/۲۷۹، فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۰۳-۳۰۴، تدریب الراوی ۱/۲۸۲، اللآلی المصنوعہ ۲/۴۶۹-۴۷۰، قواعد التحدیث ص ۱۵۶، الآثار المرفوعہ ص ۱۵، عجالہ نافعہ ص ۲۴-۲۹

(۲) التہذیب ۱۰/۴۸۸، فتح المغیث للعراقی ص ۱۲۵، فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۰۴، فتح الباقی ۱/۲۶۹

(۳) الکفایہ ص ۴۰۱، الموضوعات لابن الجوزی ۱/۴۱، ۲/۲۲۲، النکت ۲/۶۳۷، التقیید والایضاح ص ۱۱۲، ۱۱۳، فتح المغیث للعراقی ص ۱۲۵، فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۰۴

(۴) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۴۰، میزان ۴/۲۳۰، تدریب الراوی ۱/۲۸۳، اللآلی المصنوعہ ۲/۴۶۹، قواعد التحدیث ص ۱۵۶، الآثار المرفوعہ ص ۱۵

(۵) تاریخ بغداد ۵/۷۹ (مطبعۃ السعادۃ، القاہرہ ۱۹۳۱ء)، تدریب الراوی ۱/۲۸۳، اللآلی المصنوعہ ... ۴۶، ... منہاج الصالحین ص ۳۲

۵-ابوداؤد النخعی رات کو طویل قیام کرتا اور اکثر دنوں میں روزہ دار رہتا تھا لیکن حدیثیں گھڑتا تھا۔(۱)

۶-ابن عدیؒ فرماتے ہیں:

''وہب بن حفص صالحین میں سے تھا بیس سال گوشہ نشین رہا اور اس دوران کسی سے گفتگو نہ کی لیکن فحش جھوٹ بولا کرتا تھا۔''(۲)

یہی وجہ ہے کہ محدثین کرام نے صوفیاء اور صالحین کے اس نام نہاد طبقہ کو انتہائی مضر قرار دیا ہے۔امام ابن الصلاح فرماتے ہیں:

''حدیث وضع کرنے والوں کی بہت سی قسمیں ہیں لیکن ان میں سب سے زیادہ مضر وہ قوم ہے جو زہد و صلاح کی طرف منسوب ہے۔یہ لوگ حدیث کو اپنے مزاعم کے مطابق اللہ کے نزدیک اجر حاصل کرنے کے لئے احتساباً وضع کرتے ہیں۔لوگ ان کی موضوعات کو ان کی طرف میلان ہونے اور انہیں ثقہ سمجھنے کے باعث قبول کر لیتے ہیں۔''(۳)

آج بھی اگر ہم طبقہ صوفیاء کی کتب کا مطالعہ کریں تو ان میں ہمیں بکثرت ایسے اقوال نظر آئیں گے جو علم حدیث سے ان کی بیزاری کا پہلو لیئے ہوئے ہیں مثلاً:

''ایک صوفی سے جب پوچھا گیا کہ کیا تم امام عبدالرزاقؒ سے حدیث کی سماع کیلئے سفر نہ کرو گے؟ تو اس نے جواب دیا:

جو اللہ تعالیٰ سے براہ راست سنتا ہے وہ عبدالرزاق سے سماعت کیا کرے گا۔''(۴)

اسی طرح جعفر خلدی (م ۳۴۸ھ) کا بیان ہے کہ:

''میں عباس نامی ایک محدث کی مجلس میں گیا اور ان سے حدیث لکھی، جب ان کے پاس سے واپس لوٹا تو ایک صوفی ساتھی سے ملاقات ہوئی۔اس نے پوچھا: تمہارے پاس یہ کیا ہے؟ میں نے اسے وہ اوراق دکھائے تو اس نے یہ کہہ کر ان اوراق کو پھاڑ ڈالا: افسوس تم علم خرقہ کو چھوڑ کر علم ورقہ اختیار کرتے ہو۔اس کی یہ بات میرے دل میں بیٹھ گئی اور میں نے اس دن سے عباس کے پاس جانا چھوڑ دیا۔''(۵)

---

(۱) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۴۰-۴۱، تدریب الراوی ۱/۲۸۳، اللآلی المصنوعہ ۲/۴۶۹، فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۰۲

(۲) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۴۱، اللآلی المصنوعہ ۲/۴۷۰، تدریب الراوی ۱/۲۸۳

(۳) مقدمۃ ابن الصلاح ص ۱۱۰، تدریب الراوی ۱/۲۸۲، اللآلی المصنوعہ ۲/۴۶۹، تنزیہ الشریعہ ۱/۱۲، فتح المغیث للعراقی، ص ۱۲۴، تذکرۃ الموضوعات للفتنی، ص ۷۶

(۴) ابن قیم الجوزیہ لعبد العظیم عبدالسلام شرف الدین، ص ۳۶۴ طبع مصر ۱۹۶۷ء

(۵) تلبیس ابلیس لابن الجوزی، ص ۳۲۸

اگر حدیث کے معاملہ میں صوفیاء کی بے بضاعتی اور فتنہ انگیزی کا عینی مشاہدہ کرنا ہو تو ابو حامد غزالی کی ''احیاء علوم الدین''، ابو طالب مکی کی ''قوت القلوب''، شیخ عبدالقادر جیلانی کی ''غنیۃ الطالبین''، ابن جہضم کی ''بہجۃ الأسرار''، ابو عبدالرحمٰن السلمی کی ''حقائق التفسیر''، ابن عربی کی ''الفتوحات المکیہ'' اور ''فصوص الحکم''، ابونصر سراج طوسی کی ''اللمع''، ابوالقاسم القشیری کی ''الرسالۃ القشیریۃ''، ابوبکر کلاباذی کی ''التعرف لمذھب اہل التصوف''، شہاب الدین سہروردی کی ''عوارف المعارف''، علی ہجویری کی ''کشف المحجوب''، امیر حسن سنجری کی ''فوائد الفوائد''، میر خورد دہلوی کی ''سیر الأولیاء''، ملا جامی کی ''نفحات الانس''، مجدد الف ثانی سرہندی کی ''مبدأ و معاد''، اور شاہ ولی اللہ دہلوی کی ''أنفاس العارفین''، ''فیوض الحرمین'' اور ''الدر الثمین'' وغیرہ کا مطالعہ فرمائیں، آپ کو ان میں بے شمار موضوع روایات مل جائیں گی جن کے خانہ ساز ہونے کی تصریح تمام ائمہ حدیث حضرات اپنی تصانیف میں کرتے رہے ہیں۔

ان میں سے صوفیاء کی چند قدیم کتب کے متعلق امام ذہبیؒ کا تبصرہ ملاحظہ فرمائیں، لکھتے ہیں:

''اگر امام ابوزرعہؒ نے متاخرین کی تصانیف مثلاً ابوطالب مکی کی قوت القلوب دیکھی ہوتی، اور قوت القلوب کی مثال کہاں اگر انہوں نے ابن جہضم کی بہجۃ الأسرار اور ابوعبدالرحمٰن السلمی کی حقائق التفسیر دیکھی ہوتی تو وہ عقل کھو بیٹھتے۔ کیا ہوتا اگر وہ ابوحامد طوسی کی اس بارے میں تصنیفات بالخصوص احیاء علوم الدین دیکھ لیتے جو کہ موضوعات کا پلندہ ہے؟ کیا ہوتا اگر وہ شیخ عبدالقادر جیلانی کی غنیۃ الطالبین اور ابن عربی کی فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ دیکھ لیتے۔''(۱) اسی باعث علامہ خطیب بغدادیؒ نے اپنی مشہور کتاب ''الکفایہ فی علم الراویہ'' میں اس طبقہ کی روایات سے احتجاج نہ کرنے کے متعلق ایک مستقل باب یوں باندھا ہے:

"باب ترك الاحتجاج بمن لم يكن من أهل الضبط والدراية وإن عرف بالصلاح والعبادة ." (۲)

صوفیاء کی احادیث پر اعتماد نہ کرنے کے متعلق ذیل میں چند اکابر محدثین کے اقوال پیش خدمت ہیں:

۱- محدث ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن کہا کرتے تھے:

"إن من إخواننا من نرجو بركة دعائه ولوشهد عندنا بشهادة ما قبلناها ."(۳)

''ہمارے بھائیوں میں ایسے لوگ بھی ہیں جن کی دعاؤں کی برکت کے ہم امیدوار رہتے ہیں۔ لیکن اگر کبھی ہمارے سامنے گواہی دیں تو ہم ان کی (حدیث کے معاملہ میں) گواہی قبول نہ کریں گے۔''

۲- یحییٰ بن سعید القطانؒ کا قول ہے:

"آتمن الرجل على مائة ألف ولا آتمنه على حديث ."(۴) ''ایک لاکھ درہم کی امانت کے

---

(۱) میزان الاعتدال للذہبی ۱/۴۳۱
(۲) الکفایہ ص ۱۵۸
(۳) الکفایہ ص ۱۵۸
(۴) نفس مصدر ص ۱۵۸

لئے میں جس شخص پر بھروسہ کر سکتا ہوں اس پر ایک حدیث کی امانت وصیانت کے سلسلہ میں بھروسہ نہیں کر سکتا۔"

"آں رحمہ اللہ کا ایک اور قول ہے:

" مارأيت الكذب فى أحد أكثر منه فيمن ينسب إلى الخير ."(۱)"جو لوگ صوفی قسم کے ہیں ان سے بڑھ کر میں نے کسی کو جھوٹا نہیں دیکھا۔"

ایک مرتبہ آں رحمہ اللہ نے فرمایا:

"ما رأيت الصالحين فى شئ أشد فتنة منهم فى الحديث."(۲)

۳-ابن ابی الزناد اپنے والد سے روایت کرتے ہیں:

"أدركت بالمدينة مائة كلهم مأ مون ما يؤخذ عنهم شئ من الحديث يقال ليس من أهله ."(۳)"میں نے مدینہ میں سو آدمی ایسے پائے ہیں جو ہر لحاظ سے مأمون ہیں لیکن ان سے روایت نہیں لی جاتی کیونکہ ان کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ روایت حدیث کے اہل نہیں ہیں۔"

۴-ابو عاصم النبیل کا قول ہے:

"ما رأيت الصالح يكذب فى شئ أكثر من الحديث ."(۴)

۵-امام مالکؒ فرماتے ہیں:

"لقد أدركت سبعين عند هذه الأساطين وأشار إلى مسجد الرسول ﷺ يقولون فما أخذت عنهم شيئا وإن أحدهم لو ائتمن على بيت مال لكان به أمينا إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن ."(۵)"میں ان ستونوں (پھر مسجد نبوی کی ستونوں کی طرف اشارہ کیا) کے پاس ستر آدمیوں سے ملا ہوں جو (نبی ﷺ کی طرف منسوب کر کے احادیث روایت کیا کرتے تھے) لیکن میں نے ان سے کوئی بھی روایت نہیں لی حالانکہ اگر ان میں سے کسی کو بیت المال سپرد کیا جاتا تو وہ امین ثابت ہوتا مگر وہ روایت حدیث کے اہل نہیں تھے۔"

امام مالکؒ کا ایک اور قول ہے:

"چار قسم کے لوگوں سے حدیث کی روایت جائز نہیں ہے: ۱-احمق آدمی سے حدیث کی روایت نہیں کرنی چاہئے، ۲-اس بدعتی شخص سے روایت جائز نہیں ہے جو لوگوں کو بدعت کی دعوت دیتا ہو، ۳-لوگوں کے ساتھ جھوٹ بولنے

(۱) المجروحین لابن حبان ۱/ ۶۷، الموضوعات لابن الجوزی ۱/ ۴۱، الضعفاء الکبیر ۱/ ۱۴، مقدمۃ صحیح مسلم ۱/ ۹۴، فتح المغیث للعراقی، ص ۱۲۴، تدریب الراوی ۱/ ۲۸۲، اللآلی المصنوعہ ۲/ ۴۷۰، توجیہ النظر، ص ۳۵، قواعد التحدیث، ص ۱۱۳، الجرح والتعدیل لأبی لبابہ حسین، ص ۱۲۱

(۲) الکفایہ، ص ۱۵۸

(۳) الکفایہ، ص ۱۵۹، ۱۶۲

(۴) المحدث الفاصل للرامہرمزی، ص ۸۳

(۵) الکفایہ، ص ۱۵۹، المجروحین ۱/ ۴۱، الموضوعات لابن الجوزی ۱/ ۱۰۲، فتح الملہم ۱/ ۱۳۰

والے سے روایت کرنی جائز نہیں ہے اگر چہ وہ روایت حدیث میں جھوٹا مشہور نہ بھی ہو، اور ۴- ایسے آدمی سے بھی روایت حدیث جائز نہیں ہے جو اگر چہ نیک اور عابد ہو لیکن فن حدیث سے بیگانہ ہو۔'' (۱)

۶- عبداللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں:

''میں نے سفیان ثوریؒ سے کہا کہ عباد بن کثیر یوں تو بڑا عابد ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں مگر وہ عجیب و غریب حدیثیں بیان کرتا ہے، کیا آپ اس کی اجازت دیتے ہیں کہ میں لوگوں سے کہدوں کہ اس سے حدیثیں روایت نہ کریں؟ سفیان ثوریؒ نے فرمایا: ضرور کہہ دیجئے۔'' (۲)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

''جب میں کسی علمی مجلس میں بیٹھتا اور وہاں عباد بن کثیر کا تذکرہ شروع ہو جاتا تو میں اس کے دیندار ہونے کی تعریف کرتا مگر ساتھ ہی یہ بھی کہتا کہ اس سے حدیثیں روایت نہ کرو۔'' (۳)

۷- امام مسلمؒ فرماتے ہیں:

"إنه يجرى الكذب على لسانهم ولا يتعمدون الكذب." (۴) یعنی ''اگر وہ جھوٹ بولنے کا ارادہ نہ کریں تو بھی جھوٹ ان کی زبانوں پر جاری ہو جاتا ہے۔''

۸- امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں:

"إذ اوقع فى الإسناد صوفى فاغسل يديك منه." (۵) یعنی ''اگر اسناد میں کوئی صوفی ہو تو اس حدیث سے ہاتھ دھولو۔''

ذیل میں چند ایسے صوفیاء کا تذکرہ پیش خدمت ہے جو احادیث گھڑنے کیلئے معروف ہیں:

۱- عباد بن کثیر کے متعلق حضرت سفیان ثوری اور عبداللہ بن مبارک رحمہما اللہ کے اقوال آپ اوپر ملاحظہ فرما چکے ہیں۔

۲- ابن طاہرؒ نے ابراہیم خواص (۲۹۱ھ) کے متعلق بیان کیا ہے کہ ان کے پاس موضوع احادیث ہیں۔ (۶)

۳- ذوالنون مصری (۲۴۵ھ) وضع احادیث کے لئے متہم ہیں۔ (۷)

۴- ابوعبدالرحمٰن السلمی (۴۱۱ھ) کے لئے مشہور ہے کہ وہ صوفیاء کے لئے حدیثیں گھڑتے تھے۔ (۸)

---

(۱) الانتقاء لابن عبدالبر ص ۱۵، الکفایہ ص ۱۱۶، ۶۰
(۲) مقدمہ صحیح مسلم ۱/۹۴
(۳) میزان ۲/ ۳۷۱-۳۷۵
(۴) مقدمہ صحیح مسلم ۱/۹۵
(۵) العلالۃ الناجعۃ ص ۷۷
(۶) لسان المیزان ۱/ ۹۹-۱۰۰
(۷) تنزیہ الشریعہ ۱/ ۴۳-۴۴
(۸) تاریخ بغداد للخطیب ۲/ ۲۴۸، میزان الاعتدال ۳/ ۵۲۳

صوفیاء کی بیشمار موضوعات میں سے چند یہاں بطور نمونہ پیش خدمت ہیں:

۱- " الدنيا حرام على أهل الآخرة ، والآخرة حرام على أهل الدنيا ، والدنيا والآخرة حرام على أهل الله . " (۱) ''دنیا، آخرت کے طلبگار لوگوں کے لئے حرام ہے، اور دنیا کے طلبگاروں کے لئے آخرت حرام ہے، اور اللہ والوں کے لئے تو دنیا وآخرت دونوں حرام ہیں۔''

۲-"عليكم بلباس الصوف تجدون حلاوة الإيمان في قلوبكم."(۲) ''اون کا لباس پہنو، اپنے دلوں میں ایمان کی حلاوت پاؤ گے۔''

۳-''میری امت کے فقراء میری امت کے مالداروں سے نصف یوم یعنی پانچ سو برس پہلے جنت میں داخل ہوں گے۔''(۳)

۴-"الفقر فخري وبه أفتخر ."(۴)

۵- "لأن يربي أحدكم جرو كلب خير من أن يربي ولدا."(۵) ''تم میں جو شخص کتے کے ایک پلے کی پرورش کرتا ہے وہ اس شخص سے بہتر ہے جو ایک بچہ کی پرورش کرتا ہے۔''

۶-'' الشيخ في قومه كالنبي في أمته."(۶) ''صوفی شیخ اپنی قوم میں ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی نبی اپنی امت میں۔''

اور

۷-"من عمل بما يعلم أورثه الله علم ما لم يعلم ."(۷) وغیرہ

نوٹ: وضاعین کے اس طبقہ کے متعلق کچھ تفصیل باب چہارم: ''سند کی لازوال عظمت اور فن جرح وتعدیل کا تعارف (سند کا چوتھا خلا اور اس کا جائزہ)'' کے تحت بھی بیان ہو چکی ہے۔

---

(۱) سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ ۱/۵۰، طبع بیروت ۱۳۸۴ھ

(۲) الموضوعات لابن الجوزی ۳/۴۸، اللآلی المصنوعہ ۲/۲۶۴، المدرج الی المدرج للسیوطی ۲/۶۴، تنزیہ الشریعہ ۲/۲۷۳، الفوائد لابن النقور ۱/۱۴۷-۱۴۸، الفوائد المجموعہ ص ۱۹۲، سلسلۃ الأحادیث الضعیفہ والموضوعہ ۱/۱۲۸-۱۲۹، عوارف المعارف ۱/۳۲-۳۳، کشف المحجوب ص ۳۸

(۳) قوت القلوب لابی طالب مکی ۲/۱۸۹، (طبع مصر ۱۹۳۲ء)، الرسالۃ القشیریہ ص ۱۵۹، عوارف المعارف ۱/۳۰، (اور اس پر نقد کیلئے مجموع الفتاوی لابن تیمیہ ۱۱/۱۲۷-۱۲۸، اور مدارج السالکین لابن قیم ۲/۴۴۲ وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔)

(۴) المصنوع فی معرفۃ الحدیث الموضوع للقاری ص ۱۲۸، کشف الخفاء للعجلونی ۲/۸۷، تمییز الطیب من الخبیث للشیبانی ص ۱۲۹، المقاصد الحسنہ للسخاوی ص ۳۰، مجموع الفتاویٰ لابن تیمیہ ۱۱/۱۱۷

(۵) قوت القلوب ۴/۱۵۰، الأسرار المرفوعہ ص ۳۳۸، الفوائد المجموعہ ص ۱۳۴، مجمع الزوائد ۴/۲۵۹

(۶) کشف المحجوب ص ۴۶، احیاء علوم الدین ۱/۳۷، تذکرۃ الموضوعات للفتنی ص ۲۰، کشف الخفاء ۲/۲۲، تمییز الطیب ص ۱۰۸، المقاصد الحسنہ ص ۲۵۷

(۷) حلیۃ الأولیاء ۱۰/۱۴-۱۵، فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۱۰، ۳۱۲، سلسلۃ الأحادیث الضعیفہ والموضوعہ ۱/۴۲۳

۵- قصاص اور چندہ خور وسوالی واعظین

وضاعین کا پانچواں طبقہ قصاص وواعظین کا ہے خواہ وہ چندہ خور اور سوالی ہوں یا نہ ہوں۔ یہ لوگ یا تو موضوع احادیث کو یاد رکھتے اور انہیں برملا بیان کرتے تھے یا اکثر اسرائیلی قصص یا حکماء یا زہاد یا صحابہ یا تابعین یا فلاسفہ کے اقوال کو رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر کے بیان کر دیا کرتے تھے۔ کبھی رسول اللہ ﷺ سے منسوب کر کے وہ اپنے مخاطب سامعین کو ایسی باتیں سناتے تھے جن سے ان کے دل نرم ہوں اور وہ صدقہ پر برانگیختہ ہو جائیں۔ ایسی خود ساختہ حدیثوں کو وہ کسی مشہور سند کے ساتھ بیان کر دیتے تھے پھر وہ حدیثیں لوگوں میں شہرت پا جاتی تھیں۔ (۱)

چونکہ جاہل عوام ہر خارق العادت اور عجیب وغریب بات کو بہت پسند اور جلد قبول کر لیتی ہے اس لئے عوام الناس ان افسانہ گو واعظین کی طرف بہ آسانی مائل ہو جاتے اور یہ حضرات لوگوں کو نت نئے قصے اور کہانیاں سنا کر اپنی جیبیں بھرتے رہتے۔ جب کوئی قصہ پرانا ہو جاتا اور بھیڑ چھٹنے لگتی تو یہ حضرات کوئی نیا افسانہ گھڑ کر نبی ﷺ کی طرف منسوب کر دیتے تھے۔ قصہ گو حضرات کی کہانیوں کی بہت سی مثالیں کتب کے اوراق بالخصوص عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ الدینوریؒ (۲۷۶ھ) کی کتاب ''تاویل مختلف الحدیث'' (۲) وغیرہ میں مدفون ہیں۔ ذیل میں چند مثالیں پیش خدمت ہیں:

۱- جعفر بن محمد الطیالسی بیان کرتے ہیں کہ:

''امام احمد بن حنبلؒ اور یحییٰ بن معینؒ نے رصافہ کی مسجد میں نماز پڑھی۔ نماز کے بعد ان کے سامنے ایک قصہ گو کھڑا ہوا اور اس نے یوں بیان کرنا شروع کیا: "حدثنا أحمد بن حنبل ويحيىٰ بن معين قالا حدثنا عبدالرزاق عن معمر عن قتادة عن أنس قال قال رسول الله ﷺ: من قال لا إله إلا الله خلق الله بكل كلمة منها طيرا منقاره من ذهب وريشه من مرجان" ـــــ اور تقریباً بیس صفحہ کی لمبی ایک حدیث سنائی، تو امام احمد بن حنبلؒ اور امام یحییٰ بن معین رحمہما اللہ نے ایک دوسرے کی طرف دیکھا اور پوچھا کہ کیا آپ نے یہ حدیث بیان کی ہے؟ تو انہوں نے ایک دوسرے سے کہا: قسم اللہ عزوجل کی ہم نے تو اس حدیث کو اس وقت سے پہلے کبھی سنا بھی نہیں تھا۔ جب وہ قصاص اپنے بیان سے فارغ ہوا او کچھ مال حاصل کر کے باقی لوگوں سے بھی حصول مال کے انتظار میں بیٹھا رہا تو اسے امام یحییٰ بن معینؒ نے اپنے پاس بلایا۔ وہ یہ سمجھ کر آیا کہ شاید یہ کچھ مال دیں گے۔ یحییٰ بن معینؒ نے اس سے پوچھا کہ تجھ کو یہ حدیث کس نے بیان کی ہے؟ اس نے کہا: احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معینؒ نے۔ انہوں نے کہا کہ ''میں یحییٰ بن معین ہوں اور یہ احمد بن حنبل ہیں۔ ہم نے رسول اللہ ﷺ کی

---

(۱) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۴۶، اللآلی المصنوعہ ۲/۴۷۱، تنزیہ الشریعہ ۱/۱۴، المصنوع للقاری ص ۲۵۲، الفوائد المجموعہ ص ۴۲۷، تحفۃ اہل الفکر ص ۲۱

(۲) تاویل مختلف الحدیث لابن قتیبہ ص ۳۵۷ و مابعدہ

احادیث میں سے اسے قطعاً نہیں سنا ہے، اگر تجھے جھوٹ ہی بولنا ہے تو ہمارے علاوہ کسی اور کے نام سے بولا کر۔'' اس نے پوچھا: کیا آپ ہی یحییٰ بن معین ہیں؟ انہوں نے جواب دیا: ہاں، اس نے کہا: میں سنا کرتا تھا کہ یحییٰ بن معین احمق شخص ہے، لیکن مجھے اس سے پہلے کبھی اس کی تحقیق کا موقع نہ ملا تھا، یحییٰ بن معین نے اس سے پوچھا کہ تجھے کیسے علم ہوا کہ میں احمق ہوں؟ اس نے جواب دیا: تم سمجھتے ہو کہ دنیا میں صرف تم ہی یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل ہو، حالانکہ میں نے سترہ احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین سے حدیثیں لکھی ہیں۔ امام احمد بن حنبل نے اپنا چہرہ آستین میں چھپالیا اور کہا کہ اسے جانے دو۔ وہ وہاں سے ان دونوں کا مذاق اڑاتا ہوا اٹھ کھڑا ہوا۔''(۱)

امام ابن حبان اور ابن الجوزی وغیرہما نے اس حکایت کی سند میں کوئی خرابی بیان نہیں کی ہے لیکن حافظ ذہبیؒ نے ابراہیم بن عبدالواحد البکری کے ترجمہ میں اس حکایت کو منکر بتایا ہے۔(۲)

۲- امام دارقطنیؒ وغیرہ امام ابن حبانؒ سے نقل کرتے ہیں:

''میں رقہ اور حران کے درمیان جروان شہر میں داخل ہوا اور وہاں کی جامع مسجد میں جا پہنچا۔ جب ہم نماز سے فارغ ہوئے تو ہمارے سامنے ایک نوجوان کھڑا ہوا اور اس نے کہنا شروع کیا: "حدثنا أبو خليفة قال حدثنا الوليد حدثنا شعبة عن قتادة عن أنس قال قال رسول الله: من قضى لمسلم حاجة فعل الله به كذا و كذا." جب وہ اپنی اس لمبی تقریر سے فارغ ہوا تو میں نے پوچھا؟ تو کہاں کا رہنے والا ہے؟ اس نے جواب دیا: میں اہل بردعہ میں سے ہوں۔ میں نے پوچھا: کیا تو بصرہ گیا ہے؟ اس نے کہا: نہیں، میں نے پوچھا: کیا تو نے ابوخلیفہ کو دیکھا ہے؟ اس نے کہا: نہیں، میں نے پوچھا: تو پھر ان سے کس طرح روایت کرتا ہے حالانکہ تو نے انہیں دیکھا ہی نہیں ہے؟ اس نے کہا: ہمارا یہ مناقشہ قلت مروءت سے ہے۔ مجھے صرف ایک یہی سند یاد ہے۔ جو بھی حدیث میں سنتا ہوں اسے اس سند کے ساتھ جوڑ کر پڑھ دیتا ہوں۔''(۳)

۳- مؤمل بن إھاب بیان کرتے ہیں:

''ایک شخص کھڑا ہوا اور حدیث بیان کرنے لگا، یزید بن ہارون وہیں بیٹھے تھے۔ اپنی تقریر کے بعد اس نے لوگوں سے سوال کیا، لیکن کسی نے اس کو کچھ نہ دیا تو اس نے پھر کہنا شروع کیا: حدثنا يزيد بن هارون عن شريك عن مغيرة عن ابراهيم قال: إذا سأل السائل ثلاثة فلم يعط فيكبر عليهم ثلاثا. پھر اس نے تین بار الله أكبر الله أكبر الله أكبر پکارا۔ جب ہم نے اس بارے میں یزید بن ہارون سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا: اس خبیث نے میرے اوپر جھوٹ بولا ہے، میں نے تو اس بات کو کبھی سنا بھی نہیں ہے۔ پھر سائل کھڑا

---

(۱) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۴۶، القصاص والمذکرین لابن الجوزی، ص ۳۰۳-۳۰۴، تفسیر القرطبی ۱/۹، لسان المیزان ۱/۷۹، المجروحین ۱/۸۵، اللآلی المصنوعہ ۲/۲۴۶، تحذیر الخواص للسیوطی، ص ۱۹۵-۱۹۷، الأسرار المرفوعہ، ص ۳۶-۳۷، تنزیہ الشریعہ ۱/۱۴، الباعث الحثیث، ص ۸۵

(۲) میزان الاعتدال ۱/۴۷ (۳) المجروحین ۱/۸۶، الموضوعات لابن الجوزی ۱/۴۷، اللآلی المصنوعہ ۲/۴۷۳

ہو اور کہنے لگا: حدثنا يزيد بن هارون عن ذئب بن أبي ذئب .... یہ سن کر یزید بن ہارون ہنس پڑے۔ جب ہم وہاں سے اٹھے تو اس کے پاس گئے اور اس سے کہا کہ اس کا نام ذئب نہیں بلکہ محمد بن عبدالرحمٰن ہے، تو اس نے جھٹ سے کہا کہ جس کے باپ کا نام ابوذئب ہو تو اس کے بیٹے کا نام ذئب کے علاوہ اور کیا ہوسکتا ہے؟۔'' (۱)

۴- علامہ طرطوشی بیان کرتے ہیں:

''جب اعمش سلیمان بن مہران بصرہ میں داخل ہوئے تو ان کی نظر مسجد میں ایک قصہ گو واعظ پر پڑی جو یہ کہہ رہا تھا: حدثنا الأعمش عن أبي إسحاق عن أبي وائل...... یہ سن کر اعمش نے بھی اس واعظ کی مجلس میں جگہ بنالی اور بیٹھ گئے اور اپنی بغل کے بال اکھاڑنے لگے۔ یہ دیکھ کر اس قصہ گو شخص نے ان سے کہا: اے بزرگ! کیا آپ کو حیا نہیں آتی، ہم یہاں علم کی باتیں بیان کررہے ہیں اور آپ ہیں کہ اس فضول کام میں مصروف عمل ہیں؟ یہ سن کر اعمش نے کہا: جو کام میں کررہا ہوں وہ اس کام سے بہتر ہے جس میں تو مصروف ہے۔ اس نے پوچھا: کیسے؟ تو اعمش نے فرمایا: میں سنت پر عمل میں مصروف ہوں اور تو کذب بیانی میں۔ میں وہی اعمش ہوں کہ جس سے تو یہ حدیث بیان کررہا ہے حالانکہ میں نے ہرگز یہ چیز بیان نہیں کی ہے۔'' (۲)

۵- اور وصاب بن صالح جلیل القدر تابعی امام شعبیؒ (۱۰۴ھ) سے روایت کرتے ہیں:

''خلیفہ عبدالملک کے پاس شام کے سربرآوردہ حضرات بیٹھے تھے کہ خلیفہ نے پوچھا: اہل عراق میں سب سے بڑا حدیث کا عالم کون ہے؟ انہوں نے کہا: عامر الشعبی سے بڑھ کر کوئی دوسرا بڑا عالم نہیں ہے، چنانچہ خلیفہ نے مجھے رقعہ لکھ کر بلوا بھیجا، میں کوفہ سے روانہ ہوگیا، راستہ میں تدمر نامی بستی میں مجھے ٹھہرنا پڑا تو اتفاق سے وہ جمعہ کا دن تھا۔ میں جمعہ کی نماز پڑھنے کے لئے مسجد میں گیا تو کیا دیکھتا ہوں کہ ایک دراز ریش بزرگ ایک جانب تشریف فرما ہیں اور لوگوں نے ان کے گرد حلقہ بنا رکھا ہے۔ وہ ان سے سن کر احادیث لکھ رہے ہیں۔ ان بزرگ نے لوگوں کو ایک حدیث یہ سنائی کہ مجھ سے فلاں نے فلاں سے روایت کی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: کہ اللہ تعالیٰ نے دو صور پیدا کئے ہیں۔ ان میں سے ہر صور میں دو مرتبہ پھونکا جائے گا۔ ایک مخلوق کو بیہوش کرنے والا اور دوسرا قیامت کے دن والا جب کہ لوگوں کو قبروں سے اٹھایا جائے گا۔ شعبیؒ بیان کرتے ہیں کہ یہ سن کر میں ضبط نہ کرسکا اور جلدی جلدی اپنی نماز ختم کی اور ان شیخ سے کہا: اے شیخ! اللہ سے ڈرو اور غلط سلط روایتیں بیان نہ کرو۔ اللہ تعالیٰ نے تو ایک ہی صور پیدا کیا ہے جو دو دفعہ پھونکا جائے گا، ایک مخلوق کو بیہوش کرنے کے لئے اور دوسرا نفخۂ قیامت۔ اس بزرگ نے غصہ سے کہا: او فاسق وفاجر مجھے فلاں راوی نے فلاں راوی سے یہ حدیث بیان کی ہے۔ اور تو میری تردید کررہا ہے۔ پھر اس نے جوتا اٹھا کر مجھے دے

(۱) المجروحین ۱/۸۶، تنزیہ الشریعہ ۱/۱۴

(۲) الحوادث والبدع للطرطوشی ص ۱۰۵، تحذیر الخواص للسیوطی ص ۲۱۴ (طبع بیروت ۱۹۷۲ء)، الاسرار المرفوعہ ص ۳۷

مارا۔بس پھر کیا تھا لوگوں نے بھی اس کی دیکھا دیکھی مجھے پیٹنا شروع کر دیا۔ اللہ عزوجل کی قسم انہوں نے مجھے اس وقت تک مارنے سے نہ چھوڑا جب تک کہ میں نے حلفیہ اقرار نہ کرلیا کہ اللہ تعالی نے تیس صور بنائے ہیں اور ہر صور میں ایک ایک بار پھونکا جائے گا۔ میں جب دمشق پہنچا تو خلیفہ کے دربار میں حاضر ہو کر سلام کیا۔ خلیفہ عبدالملک نے مجھ سے کہا: اے شعبی! اس سفر میں تم نے جو سب سے عجیب چیز دیکھی ہو یا جو سب سے دلچسپ واقعہ پیش آیا ہو وہ سناؤ۔ میں نے خلیفہ کو وہ تدمر والا واقعہ سنایا جو مجھے پیش آیا تھا۔ یہ واقعہ سن کر خلیفہ بہت محظوظ ہوا اور ہنستے ہنستے اس کے پیٹ میں بل پڑ گئے الخ۔''(۱)

ذرا غور فرمایئے اس دور میں رسول اللہ ﷺ پر کذب بیانی کو کس قدر فروغ ملا اور عوام جھوٹی احادیث کو کتنے ذوق وشوق کے ساتھ سنتے تھے۔ ان قصہ گو واعظین نے عوام کے ذوق کو بگاڑ کر خرافات وعجائبات کا اس قدر خوگر بنا دیا تھا کہ وہ صرف عجیب وغریب باتوں کے بیان کرنے والوں اور افسانہ تراش قسم کے لوگوں کی ہم نشینی اختیار کرنا ہی پسند کرتے تھے۔ اگر کوئی انہیں ان خرافات واباطیل سے روکنے کی کوشش کرتا تو اس کا کیا حشر کیا جاتا تھا اس کا اندازہ امام شعبی کے مذکورہ بالا واقعہ سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ سلف وصالحین نے ہمیشہ ان قصاص کی مجالس میں شرکت سے منع فرمایا ہے۔ ذیل میں چند احادیث اور اقوال سلف پیش خدمت ہیں:

۱- عمرو بن شعیب عن أبیہ عن جدہ کے طریق سے مروی ہے:

"لا يقص على الناس إلا أمير أو مأمور أو مراء."(۲) ''لوگوں کے سامنے امیر، مامور اور ریا کار کے سواء کوئی قصے بیان نہیں کرتا۔''

بعض روایات مین ''مراء'' کی جگہ ''مختال'' (مغرور) اور ''متکلف'' (تکلف کرنے والا) بھی مروی ہے۔(۳)

۲- خباب بن الارت سے مرفوعاً مروی ہے:

"إن بني إسرائيل هلكوا لما قصوا."(۴) ''بنی اسرائیل قصہ گوئی کی وجہ سے ہی ہلاک ہوئے ہیں۔''

علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں:

"رجاله موثقون واختلف في الأجلح الكندي والأكثر على توثيقه."(۵)

---

(۱) القصاص والمذکرین لابن الجوزی، تحذیر الخواص للسیوطی، ۵۱

(۲) سنن ابن ماجہ نمبر ۳۷۵۳، معجم الصغیر للطبرانی ۱/۲۱۶، مسند احمد ۲/۱۷۸، ۶/۲۷، احیاء علوم الدین ۱/۱۸، التاریخ الکبیر ۸/۳۲۹، علل الحدیث لابن ابی حاتم ۲۳۶۰

(۳) ابوداؤد العلم (باب ۱۳)، شرح السنہ ۱/۳۰۴، تحذیر الخواص، ص ۱۷۳، الاسرار المرفوعہ، ص ۴۱

(۴) المعجم الکبیر ۴/۹۲، حلیۃ الأولیاء ۴/۳۶۲، الأسرار المرفوعہ، ص ۴۱

(۵) مجمع الزوائد ۱/۱۸۹

۳-ابن عسا کر نے بکیرؒ سے روایت کی ہے کہ:

''تمیم الداری نے حضرت عمرؓ سے قصہ گوئی کے لئے اجازت طلب کی تو انہوں نے فرمایا: کیا تو یہ چاہتا ہے کہ اپنے آپ کو ذبح کرے اور یہ کہ تیرا نفس بلند ہو کر آسمان کی بلندیوں تک پہنچ جائے پھر اللہ تعالی تجھے گرادے۔''(۱)

۴-ابن عمرؓ سے بسند حسن مروی ہے کہ فرمایا: ''نبی کریم ﷺ، ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما کے زمانوں میں قصہ گوئی کا کوئی وجود نہ تھا۔''(۲)

امام احمد بن حنبل اور امام طبرانی نے سائب بن یزید سے بھی یہ روایت کی ہے۔(۳)

۵-امام مروزیؒ نے مجاہدؒ سے روایت کی ہے کہ:

"جاء رجل قاص فجلس قريبا من ابن عمر فقال له: قم فأبى أن يقوم، فأرسل إلى صاحب الشرط وأرسل إليه شرطيا فأقامه."(۴)

یعنی ''ایک قصہ گو شخص آکر مسجد میں حضرت ابن عمرؓ کے قریب بیٹھ گیا۔ آپ نے اس سے فرمایا کہ یہاں سے اٹھو۔ اس نے اٹھنے سے انکار کردیا۔ حضرت ابن عمرؓ نے پولیس کے پاس ایک آدمی بھیج کر پولیس کے ذریعہ اسے اٹھوادیا۔''

۶-حضرت حسن سے روایت ہے:

"إن القصص بدعة الخ." (۵) یعنی ''قصہ گوئی بدعت ہے۔''

۷-امام مروزیؒ نے کتاب ''العلم'' میں اور ابونعیمؒ نے اعمش سے روایت کی ہے کہ وہ فرماتے ہیں: ''میں نے ابراہیم نخعیؒ سے سنا ہے کہ کوئی شخص ایسا نہیں ہے جو اپنے قصوں کے ذریعہ اللہ کی رضامندی کا متلاشی ہو سوائے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے۔''(۶)

۸-امام احمد بن حنبلؒ نے کتاب ''الزھد'' میں ابوالملیح سے روایت کی ہے کہ میمون کے سامنے قصہ گوؤں کا ذکر کیا گیا تو انہوں نے فرمایا:

''قصہ گو تین باتوں سے خالی نہیں ہوگا۔ یا تو وہ اپنی باتوں سے دین کا مذاق اڑا اڑا کر موٹا ہو جائے گا یا اس کا نفس غرور میں مبتلا ہوگا یا ان باتوں کا حکم دے گا جو خود نہ کرے گا۔''(۷)

۹-امام مسلمؒ نے حضرت عاصم سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

---

(۱) الأسرار المرفوعة، ص ۴۲
(۲) سنن ابن ماجہ نمبر ۳۷۵۴
(۳) الأسرار المرفوعة، ص ۴۳
(۴) الأسرار المرفوعة، ص ۴۴، الحدیث والمحدثون لمحمد محمد ابوزھو، ص ۱۰۰
(۵، ۶) الأسرار المرفوعة، ص ۴۴
(۷) الأسرار المرفوعة، ص ۴۳

"لا تجالسوا القصاص۔" (۱)

۱۰-شعبہ بن الحجاج قصاص سے حدیث روایت کرنے سے منع فرماتے تھے۔ ولید الطیالسیؒ نے جب ان سے اس کا سبب پوچھا تو انہوں نے فرمایا:

" یأخذون الحدیث منا شبراً فیجعلونه ذراعاً۔"(۲) یعنی "یہ لوگ ہم سے ایک بالشت کی حدیث لے کر اسے ہاتھ بھر کی بنا دیتے ہیں۔"

۱۱-امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

"حضرت علیؓ نے بصرہ کی جامع مسجد سے قصاص کو نکلوا دیا تھا۔"(۳)

۱۲-ابوعبدالرحمٰن السلمی کا قول ہے:

" لاتجالسوا القصاص غیر أبی الأحوص وإیاکم وشقیقا ۔ " (۴)

۱۳-امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں:

"معظم البلاء فی وضع الحدیث إنما یجری من القصاص لأنهم یریدون أحادیث ترقق وتنفق والصحاح تقل فی هذا۔"(۵)

۱۴-حافظ زید الدین عراقیؒ فرماتے ہیں:

"ومن آفات القصاص أن یحدثوا کثیرا من العوام بما لا تبلغه العقول والأفهام فبلغوا فی الاعتقادات السیئة هذا لو کان صحیحا فکیف إذا کان باطلا ؟"(۶)

"قصہ گو لوگوں کی آفتوں میں سے ایک آفت یہ ہے کہ وہ عوام سے اکثر ایسی احادیث بیان کرتے ہیں جہاں تک نہ تو عقل پہنچ سکتی ہے اور نہ فہم اس کا ادراک کر سکتی ہے، تو عوام برے عقائد میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ یہ روایت اگر صحیح ہوتیں تو لوگ اعتقادات باطلہ میں کیوں کر مبتلا ہوتے؟۔"

۱۵-امام مروزیؒ نے کتاب "العلم" میں اور ابونعیمؒ نے "الحلیة" میں ابوقلابہ سے تخریج کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "ماأمات العلم إلا القصاص یجالس الرجل القاص سنة فلا یتعلق منه بشئ ۔"(۷)

یعنی "قصہ گو علم کو فنا کر دیتا ہے اگر کوئی شخص قصہ گو کے ساتھ ایک سال بیٹھ جائے تو پھر وہ کسی کام کا نہیں رہتا۔"

---

(۱) قواعد التحدیث للقاسمی، ص۱۱۳ بحوالہ مقدمہ صحیح مسلم

(۲) الحدیث والمحدثون لمحمد محمد ابوزھو، ص۲۶۶ بحوالہ القصاص والمذکرین لابن الجوزی

(۳) احیاء علوم الدین ۱/۴۱

(۴) مقدمہ صحیح مسلم ۱/۲۰

(۵) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۴۴، تحذیر الخواص، ص۲۰۶

(۶) الأسرار المرفوعہ، ص۴۱

(۷) نفس مصدر، ص۴۳

۱۶- علامہ نورالدین علی بن محمد بن سلطان المشہور بالملا علی القاریؒ فرماتے ہیں:

"ومن آفاتهم أن يدخل عليهم العجب والغرور في سائر الأمور."(۱)

''قصہ گو لوگوں کی آفتوں میں سے ایک آفت یہ ہے کہ وہ لوگوں میں ہر کام میں غرور و استعجاب پیدا کر دیتے ہیں۔''

۱۷- محمد بن موسیٰ الجرجانی بیان کرتے ہیں کہ میں نے محمد بن کثیر صنعانی کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

''واعظوں کے پاس بیٹھنے سے تین خصلتیں پیدا ہوتی ہیں: راضی بہ رضا ہونا، عقل کا استخفاف اور مذاق اڑانا، شرافت و بہادری کا جاتے رہنا، میں نے ان سے کہا: آپ نے اس بارے میں بہت شدت اختیار کی ہے، انہوں نے فرمایا: قسم اللہ عز وجل کی مجھے مسلمانوں کے معاملات میں اگر کوئی اختیار ہوتا تو میں ان واعظوں کو عبرتناک سزا دیتا۔ میں نے عرض کیا کس وجہ سے؟ فرمایا: اس لئے کہ لوگوں میں سب سے زیادہ یہی اللہ اور اس کے انبیاء پر جھوٹ وافتراء باندھتے ہیں، اور جو ان کے پاس بیٹھتا ہے وہ بھی انہی جیسا فتنہ پرور ہو جاتا ہے میں نے کہا: کیا حضرت ابن مسعودؓ وعظ و تذکیر نہیں فرماتے تھے؟ فرمایا: وہ جو کچھ کہتے تھے اس سے ان کی انکساری اور عاجزی کا اظہار ہوتا تھا اور انہیں مسلمانوں کی نفع رسانی مطلوب ہوتی تھی۔ انہوں نے کبھی اللہ اور اس کے رسول پر جھوٹ نہیں باندھا۔ میں نے عرض کیا آپ کی ان واعظین کے بارے میں کیا رائے ہے جو اپنے سامعین سے مال و درہم کا مطالبہ نہیں کرتے؟ کیا میں ایسے لوگوں کی مجلس میں بیٹھوں یا نہ بیٹھوں؟ فرمایا: اگر ناسخ و منسوخ آیات، مکی و مدنی آیات اور قرآن مجید کے خاص و عام میں اسے بصیرت حاصل ہو اور اس کے قول و فعل میں مطابقت ہو تو ایسے واعظ کے پاس بیٹھا کرو ورنہ اس سے بچو کیونکہ وہ اللہ اور اس کے رسول کے خلاف جھوٹ کہتا ہے اور اس طرح تم بھی اس کے جھوٹ میں شریک ہو جاؤ گے۔''(۲)

۱۸- امام ابن الجوزیؒ بیان کرتے ہیں کہ شعبہؒ نے ایوب سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

''سب سے زیادہ واعظوں نے احادیث کو لوگوں کے سامنے بگاڑ کر بیان کیا ہے۔''(۳)

۱۹- ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

"ولما كان أكثر القصاص والوعاظ الجاهلين بالتفسير ورواياته وبالحديث ومراتبه."(۴) اکثر قصاص اور واعظین تفسیر اور اس کی روایت اور ایسے ہی حدیث اور اس کے مراتب سے ناآشنا ہوتے ہیں۔''

چنانچہ بیان کیا گیا ہے کہ بغداد میں ایک قصہ گو واعظ آیت: ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا﴾(۵) ـــــ (امید ہے کہ آپ کا رب آپ کو مقام محمود میں جگہ دے گا) کی تفسیر یوں بیان کر رہا تھا کہ اللہ

---

(۱) الأسرار المرفوعة، ص ۴۲ (۳،۲) القصاص والمذکرین لابن الجوزی

(۴) الأسرار المرفوعة، ص ۴۱ (۵) الاسراء: ۷۹

تعالی نبی ﷺ کو اپنے عرش پر اپنے برابر بٹھائے گا، جب یہ تفسیر محمد بن جریر الطبری (۳۱۰ھ) کو بتائی گئی تو آپ نے اس چیز کو اس شدت سے رد فرمایا کہ اپنے گھر کے دروازہ پر یہ شعر کندہ کروادیا

سبحان من لیس له انیس ولا له فی عرشه جلیس

(اللہ کی ذات پاک ہے جس کا کوئی ہم مجلس نہیں اور نہ ہی عرش پر اس کا کوئی ہم نشیں ہوگا۔)

اس شعر نے اہل بغداد میں اس قدر غصہ پیدا کیا کہ انہوں نے ابن جریرؒ کے دروازہ پر اتنی خشت وسنگباری کی کہ آپ کا دروازہ ان پتھروں تلے دب گیا تھا۔(۱)

شیخ محمد بن محمد ابوزھو بیان کرتے ہیں:

''دروغ گو پیشہ ور لوگوں کی جسارت کا یہ عالم تھا کہ صحابہؓ کی موجودگی میں مساجد میں بیٹھ کر حدیث کا درس دیا کرتے تھے حالانکہ صحابہ بہت بری طرح ان کی خبر لیتے اور مساجد سے نکال دیا کرتے تھے اور بعض صحابہ ایسے لوگوں کو مساجد سے نکلوانے کے لئے پولیس کی مدد بھی لیا کرتے تھے۔''(۲)

۶- دنیاوی اغراض کے حریص

وضاعین کا چھٹا طبقہ ان لوگوں کا ہے جو اپنی مقصد برآری اور دنیاوی اغراض مثلاً سلاطین، خلفاء و امراء کا تقرب حاصل کرنے کے لئے ان کی من پسند احادیث گھڑا کرتے تھے۔(۳) اس طبقہ کے متعلق شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی فرماتے ہیں:

''دوسرا فرقہ خلفائے سلاطین اور امراء کے ان مصاحبین کا ہے۔ جنہوں نے محض ان کی دلجوئی کے لئے حدیثیں وضع کیں اور دین کو دنیا کے بدلے بیچا۔''(۴)

اس طبقہ کے وضاعین کی دو مثالیں پیش خدمت ہیں:

۱- امام ابن الجوزیؒ بیان کرتے ہیں:

''ایک مرتبہ غیاث بن ابراہیم النخعی خلیفہ مہدی کے پاس گیا، مہدی کو کبوتر بازی کا شوق تھا، اس وقت بھی ان کے پاس کبوتر تھے اور وہ ان سے شوق فرما رہے تھے۔ یہ دیکھ کر غیاث نے امیر المؤمنین سے فوراً عرض کی:

''حدثنا عن فلان عن فلان أن النبی ﷺ قال: لا سبق إلا فی نصل أو خف أو حافر أو

---

(۱) تحذیر الخواص للسیوطی، ص۱۶۱، الأسرار المرفوعہ، ص۴۰

(۲) الحدیث والمحدثون لمحمد محمد ابوزھو، ص۱۰۰

(۳) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۶۶، فتح المغیث للعراقی، ص۱۲۳، المصنوع، ص۲۵، الفوائد المجموعہ، ص۴۲۷، تذکرۃ الموضوعات، ص۱۷، الآثار المرفوعہ، ص۱۶، تحفۃ اہل الفکر، ص۲۱

(۴) عجالہ نافعہ، ص۲۴-۲۹

جناح" (۱) ـــــ یعنی نبی ﷺ نے فرمایا کہ صرف ان چیزوں میں مقابلہ کرنا جائز ہے: تیر چلانے میں یا گھڑ وشتر سواری میں یا کبوتر بازی میں ـــــ اور اس میں "أو جناح" کا از خود اضافہ کر دیا۔ خلیفہ مہدی نے اسے انعام دینے کا حکم دیا، لیکن جب وہ چلا گیا تو خلیفہ مہدی نے کہا: أشهد على قفاك أنه قفا كذاب على رسول الله ﷺ (یعنی میں گواہی دیتا ہوں کہ تیری گدی ایک مفتری علی الرسول ﷺ کی گدی ہے) پھر تمام کبوتروں کو ذبح کرنے کا حکم دیا اور کبوتر بازی کی اپنی اس عادت کو ہمیشہ کیلئے ترک کر دیا۔" (۲)

۲- بطریق زکریا الساجی مروی ہے کہ:

"وھب بن وھب ابی البختری خلیفہ رشید کے دربار میں حاضر ہوا۔ اس وقت خلیفہ کبوتروں سے کھیل رہا تھا۔ ابوالبختری کو دیکھ کر خلیفہ نے پوچھا کیا تمہیں اس بارے میں کوئی چیز یاد ہے؟ اس نے بیان کیا: حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي ﷺ كان يطير الحمام ـــــ یعنی نبی ﷺ کبوتر اڑایا کرتے تھے ـــــ یہ سن کر غصہ سے بولا: اخرج عني (اسے میرے یہاں سے نکال باہر کرو) پھر فرمایا: لولا أنه رجل من قريش لعزلته ـــــ اگر وہ قریش کے قبیلہ سے نہ ہوتا تو میں اسے ضرور معزول کر دیتا۔" (۳)

۷- کاروباری وضاعین

وضاعین کا ساتواں طبقہ وہ تھا جنہوں نے وضع حدیث کو اپنے کاروبار کے طور پر اپنا لیا تھا۔ شاہ عبدالعزیز دہلوی اس طبقہ کے وضاعین کے متعلق فرماتے ہیں:

"اہل علم کی ایک جماعت جو علم حدیث سے مس نہ رکھتی تھی اس نے جب یہ دیکھا کہ محدثین کو نہایت قدر واحترام کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے اور ان کی بڑی عزت کی جاتی ہے تو ان کے دل میں محدث بننے کی خواہش پیدا ہوئی۔ اس لئے انہوں نے احادیث وضع کرنی شروع کیں تاکہ نہ ہلدی لگے نہ پھٹکری اور رنگ بھی چوکھا آئے۔ جیسے ابوالبختری، وہب بن القاص، سلیمان بن عمرو النخعی، حسین بن علوان اور اسحاق بن نجیح الملطی وغیرہم۔" (۴)

اس طبقہ کے ایک وضاع نفیع بن حارث النخعی الاعمی کے متعلق ہمامؒ بیان کرتے ہیں کہ:

"وہ ہمارے پاس آ کر کہنے لگا کہ مجھے حضرت براء بن عازبؓ نے حدیث سنائی۔ مجھے حضرت زید بن ارقمؓ

(۱) سنن ابی داود ۳/ ۲۹، سنن الترمذی ۷/ ۱۹۲، سنن النسائی ۶/ ۲۲۶-۲۲۷، سنن ابن ماجہ ۲/ ۹۶۰، مسند احمد، المستدرک للحاکم ولم یذکر فیہ ابن ماجہ "أو نصل"۔

(۲) الموضوعات لابن الجوزی ۱/ ۴۲، المجروحین ۱/ ۶۶، تاریخ بغداد للخطیب ۱۲/ ۳۲۳، ۳۲۴، المدخل للحاکم ص ۲۰-۲۱، فتح المغیث للعراقی ص ۱۲۳، شرح نخبۃ الفکر ص ۷۰، میزان الاعتدال ۳/ ۳۲۸، تدریب الراوی ۱/ ۲۸۵، ۲۸۶، اللآلی المصنوعہ ۲/ ۴۷۰، تنزیہ الشریعہ ۱/ ۱۴-۱۵، ۲/ ۲۳۹، اختصار علوم الحدیث لابن کثیر ص ۸۲، الفوائد المجموعہ ص ۴۷۱، الآثار المرفوعہ ص ۱۶-۱۷

(۳) تاریخ بغداد ۱۲/ ۴۵۵

(۴) عجالہ نافعہ ص ۲۴-۲۹، المدخل ص ۳۱، المجروحین ۱/ ۶۴، ۶۵، تنزیہ الشریعہ ۱/ ۱۱

نے حدیث سنائی۔ جب ہم نے قتادہؒ سے اس کا تذکرہ کیا تو وہ فرمانے لگے کہ ابوداؤد (نفیع بن حارث) جھوٹ بولتا ہے۔ اس نے صحابہؓ سے حدیثیں نہیں سنی ہیں، وہ تو ۷۸ھ میں طاعون جارف کے دور میں گداگر تھا۔ اور لوگوں سے بھیک مانگا کرتا تھا۔ (اس کا علم حدیث سے کیا تعلق؟)

ہمام مزید بیان کرتے ہیں کہ ابوداؤد نابینا قتادہ کے پاس آیا، جب وہ مجلس سے اٹھ کر چلا گیا تو حاضرین نے بیان کیا کہ اس کا دعوی ہے کہ وہ اٹھارہ بدری صحابیوں سے مل چکا ہے۔ قتادہ نے فرمایا کہ یہ طاعون جارف سے پہلے گداگر تھا اور علم حدیث کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہ تھا۔ قسم اللہ عزوجل کی حسن بصری اور سعید بن المسیب جیسے کبار تابعین (جو عمر میں اس سے بڑے اور اجتہادات صحابہ کے زبردست عالم تھے) نے بھی بدری صحابیوں سے براہ راست کوئی حدیث سن کر (یعنی "حدثنا" کہتے ہوئے) ہم کو نہیں سنائی، البتہ سعد بن ابی وقاصؓ سے ضرور ملے تھے، تو اس نابینا کا یہ دعویٰ کس طرح درست ہوسکتا ہے؟" (۱)

۸- اہل الرائے

وضاعین کا آٹھواں طبقہ ان کا ہے جنہوں نے ہر حسن کلام کے لئے اسانید وضع کرنا جائز سمجھ رکھا ہے، (۲) چنانچہ ابوزرعہ الدمشقیؒ فرماتے ہیں:

"محمد بن خالد نے اپنے والد سے روایت کی کہ انہوں نے فرمایا: میں نے محمد بن سعید المصلوب کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے: "لا بأس إذا كان كلام حسن أن تضع له إسناداً۔" (۳)

امام ترمذیؒ اپنی کتاب "العلل" میں بطریق ابی مقاتل الخراسانی روایت کرتے ہیں کہ:

"اس نے عن عون بن ابی شداد حدیث بیان کی اور حضرت لقمان کی وصیت سے متعلق لمبی چوڑی احادیث بیان کیں تو ان کے بھتیجے نے کہا: اے چچا! آپ یہ نہ فرمائیں کہ ہمیں عون نے بیان کیا کیونکہ یہ سب کچھ آپ نے اس سے نہیں سنا ہے تو اس نے کہا، اے بھتیجے! یہ کلام حسن ہے۔" (۴)

اسی طرح بعض اہل الرائے کا قول علامہ قرطبی نے یوں نقل کیا ہے:

---

(۱) التاریخ الکبیر ۴/۱۱۴، التاریخ الصغیر ۱/ ۲۶۸، الضعفاء الکبیر ۴/ ۳۰۶، المعرفۃ والتاریخ للبسوی ۲/ ۷۷، ۳/ ۲۲۳، الجرح والتعدیل ۴/ ۴۸۹، المجروحین ۳/ ۵۵، الکامل فی الضعفاء ج ۷ (۲۵۲۳)، الضعفاء والمتروکین للنسائی نمبر ۵۹۲، الضعفاء والمتروکین للدارقطنی ۵۴۸، تقریب التہذیب ۲/ ۳۰۶، میزان الاعتدال ۴/ ۲۷۲-۲۷۳

(۲) الموضوعات لابن الجوزی ۱/ ۴۲، المصنوع ص ۲۵۴، الفوائد المجموعہ ص ۴۲۷، تذکرۃ الموضوعات للفتنی ص ۷، الآثار المرفوعہ ص ۱۶

(۳) الموضوعات لابن الجوزی ۱/ ۴۲، المجروحین ۲/ ۲۴۸، کتاب الاباطیل ۱/ ۱۲۱، التہذیب ۹/ ۱۸۵، فتح المغیث للعراقی ص ۱۲۷، فتح المغیث للسخاوی ۱/ ۳۰۸، اللآلی المصنوعہ ۲/ ۴۷۰، تدریب الراوی ۱/ ۲۸۴

(۴) العلل للترمذی ۵/ ۷۴۲، فتح المغیث للسخاوی ۱/ ۳۰۸

"ما وافق القياس الجلي جاز أن يعزى إلى النبي ﷺ ."(۱) یعنی" جو چیز قیاس جلی کے موافق ہو اس کو نبی ﷺ کی طرف منسوب کرنا جائز ہے۔"

چنانچہ بقول حافظ ابن حجر عسقلانیؒ:

"وهذا ترى كتبهم مشحونة بأحاديث تشهد متونها بأنها موضوعة لأنها تشبه فتاوى الفقهاء ولأنهم لايقيمون لها سندا."(۲)

"آپ ان کی کتابوں کو ایسی حدیثوں سے بھری ہوئی پائیں گے جن کے متون ان کے بناوٹی ہونے کی گواہی دے رہے ہوں گے کیونکہ وہ فقہاء کے فتاوی کے مشابہ ہیں اور وہ ان کی کوئی سند بھی بیان نہیں کرتے۔"

شدت ضرر کے اعتبار سے اہل الرائے کے اس طبقہ کو علائیؒ نے صوفیاء اور زاہدوں جیسا ہی ضرر رساں بتایا ہے، چنانچہ وضاعین کی مختلف اقسام پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"أشد الأصناف ضرراً أهل الزهد كما قاله ابن الصلاح وكذا المتفقهة الذين استجازوا نسبة ما دل عليه القياس إلى النبي ﷺ وأما باقي الأصناف كا لزنادقة فالأمر فيهم أسهل لأن كون تلك الأحاديث كذبا لا تخفى إلا على الأغبياء وكذا أهل الأهواء من الرافضة والمجسمة والقدرية فى شد بدعهم وأمر أصحاب الأمراء والقصاص أظهر لأنهم فى الغالب ليسوا من أهل الحديث ."(۳)

۹-شہرت کے خواہاں

وضاعین کا نواں طبقہ ان کا ہے جو اظہار غرابت کے لئے احادیث وضع کیا کرتے تھے تا کہ اس طرح لوگوں میں ان کی شہرت پھیلے اور زیادہ سے زیادہ لوگ ان سے سماع کرنے لگیں۔(۴)

ابوعبداللہ الحاکمؒ بیان کرتے ہیں:

"ان میں ابراہیم بن الیسع جو ابن ابی دحیہ ہے، جعفر صادق اور ہشام بن عروہ سے حدیث روایت کیا کرتا تھا اور استغراب کے لئے ایک حدیث کی سند کو دوسری حدیث کی سند پر چڑھا دیا کرتا تھا۔"(۵)

انہی لوگوں میں حماد بن عمرو نصیبی، بہلول بن عبید اور أصرم بن حوشب وغیرہم بھی شامل ہیں۔ یہ سب لوگ تکثیر احادیث کے لئے ان شیوخ سے سماع کا دعوی کیا کرتے تھے جن سے قطعاً ان کا سماع نہیں

---

(۱) النکت ۲/ ۶۲۸، فتح المغیث للسخاوی ۱/ ۳۰۸، فتح المغیث للعراقی ص ۱۲۷، تنزیہ الشریعہ ۱/ ۱۱، تدریب الراوی ۱/ ۲۸۴، توجیہ النظر ص ۷۵، توجیہ الافکار ۲/ ۸۷

(۲) النکت ۲/ ۶۲۸، فتح المغیث للسخاوی ۱/ ۳۰۸

(۳) انظر النکت ۲/ ۶۳۳ و فتح المغیث للسخاوی ۱/ ۳۰۹

(۴) فتح المغیث للعراقی ص ۱۲۴

(۵) المدخل للحاکم ص ۲۶

ہوتا تھا۔(۱)

ابن عیینہ بیان کرتے ہیں کہ:

''کوفہ میں ایک شیخ صالح تھا، اس کے پاس چودہ حدیثیں تھیں۔ مشہور تھا کہ اس کے پاس ان چودہ حدیثوں کے علاوہ اور کوئی حدیث نہیں ہے، پس جب اس نے اپنی ان حدیثوں میں ایک دوسری حدیث کا اضافہ کیا تو کسی نے اس سے سوال کیا: من أين هذا؟ (یہ حدیث کہاں سے آئی؟) تو اس نے جواب دیا: "من رزق الله عز وجل."(۲)

۱۰- کمزور حافظہ والے

وضاعین کا یہ طبقہ ان لوگوں کا ہے جن کا حافظہ کمزور تھا مگر وہ اس طرح روایت کیا کرتے تھے گویا ان کا حافظہ قوی اور معروف ہے چنانچہ کبھی کبھی وہ بلا تعمد ایسی چیزیں بیان کر دیتے تھے جن میں استغراب ہوتا تھا۔(۳)

بعض محدثین نے اس طبقہ کو ''مدرج المتن'' کے تحت ذکر کیا ہے لیکن حافظ ابن الصلاحؒ کے ہاں یہ طبقہ بھی مشابہ بالوضع ہے۔(۴)

اس طبقہ کے متعلق شاہ عبدالعزیز دہلوی فرماتے ہیں:

''ایک گروہ نے بلا ارادہ بھی احادیث وضع کیں، جس کی صورت یہ ہوئی کہ انہوں نے کسی تجربہ کار شخص یا کسی صوفی یا حکمائے سابقین میں سے کسی کا کوئی کلام سنا اور پھر اپنی غفلت اور بھول سے اسے نبی کریم ﷺ کی جانب منسوب کر دیا، یہ سوچتے ہوئے کہ ایسی حکمت کی بات سوائے نبی ﷺ کے اور کوئی نہیں کہہ سکتا۔ اس فرقہ کی کوئی حد ونہایت نہیں ہے، بیشتر عوام اسی مرض میں مبتلا ہیں۔''(۵)

اس طبقہ میں وہ لوگ بھی شامل ہیں جن کی کتب جل گئیں یا ضائع ہو گئی تھیں، لہذا جب وہ اپنے حافظہ سے حدیث بیان کرتے تھے تو اس میں غلطیاں کرتے تھے۔(۶) اور وہ لوگ بھی تھے جو فی نفسہ ثقات تھے مگر آخری عمر میں اختلاط کا شکار ہو گئے تھے۔(۷)

---

(۱) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۴۳، تدریب الراوی ۱/۲۸۶، اللآلی المصنوعہ ۲/۴۷۱، تنزیہ الشریعہ ۱/۱۵، تحفۃ اہل الفکر ص ۲۱

(۲) الکفایہ ص ۱۶۱

(۳) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۴۴-۴۶، تدریب الراوی ۱/۲۸۷، تنزیہ الشریعہ ۱/۱۵

(۴) مقدمہ ابن الصلاح ص ۱۱۰، الفوائد المجموعہ ص ۴۲۶

(۵) عجالہ نافعہ ص ۲۴-۲۹

(۶) المصنوع ص ۲۵۲، الفوائد المجموعہ ص ۴۲۶

(۷) الفوائد المجموعہ ص ۴۲۶، اللآلی المصنوعہ ۲/۴۶۷، المصنوع ص ۲۵۲

ان کے علاوہ اس طبقہ میں ان رواۃ کا بھی شمار ہوتا ہے جنہوں نے سہواً خطا کی لیکن جب ان پر صواب منکشف ہوا تو انہوں نے اس پر یقین کر لیا لیکن رجوع نہیں کیا تاکہ انہیں ہمیشہ کے لئے غلطیوں کے ساتھ منسوب نہ کر دیا جائے۔(۱)

اس طرح کی متعدد مثالوں میں سے ایک مثال پیش خدمت ہے:

''ایک مرتبہ صوفی ثابت بن موسی، شریک بن عبداللہ القاضی کی مجلس درس میں داخل ہوئے جبکہ آں رحمہ اللہ یہ سند بیان کر رہے تھے: "حدثنا الأعمش عن أبی سفیان عن جابر قال قال رسول الله ﷺ" کہ اتنے میں قاضی شریک بن عبداللہ نے صوفی ثابت بن موسی کو دیکھا اور فرمایا: ''من کثرت صلوته باللیل حسن وجهه بالنهار ـــــ"(۲) ثابت نے اس کو گزشتہ سند کا متن سمجھا حالانکہ اس قول سے مراد ثابت کی تعریف تھی، چنانچہ وہ اس قول کو بطور حدیث شریک کے حوالہ سے اسی سند کیساتھ نقل کیا کرتے تھے، جبکہ اس سند کا اصل متن اس طرح ہے: "یعقد الشیطان علی قافیة رأس أحدکم."(۳)

۱۱- متعصبین

اس طبقہ میں وہ تمام لوگ شامل ہیں جنہوں نے جنس، قبیلہ، شہر، ملک، علاقہ، فقہ، کلام، زبان، رنگ، نسل یا کسی مخصوص امام، پیر یا ولی کی مدح میں یا اپنے مخالفین کی مذمت میں از راہ عناد و تعصب احادیث گھڑی تھیں، چنانچہ آپ مختلف کتب میں جدہ، بصرہ، اردن، خراسان، عمان، بحرین، عسقلان، قزوین، ابادان، عراق اور دمشق وغیرہ کی مدح میں اور قسطنطنیہ، طبریہ اور صنعاء وغیرہ شہروں کی ذم میں روایات پائیں گے ـــــ(۴) ان تمام تعصبات کا مختصر پس منظر اور مثالیں ذیل میں پیش خدمت ہیں:

خلافت عباسیہ کا قیام چونکہ خراسانی فارسی النسل لوگوں کے ذریعہ انجام پایا تھا اور خراسان شیعوں کا گہوارہ تھا لہذا وہ لوگ شیعی نظریات سے بہت زیادہ متاثر ہوئے۔ اہل فارس کا خیال چونکہ یہ تھا کہ بادشاہت وراثت سے چلتی ہے لہذا انہوں نے بنو امیہ کو اہل بیت کے حقوق کا غاصب قرار دیا اور چاہا کہ بذریعہ طاقت اہل بیت کا حق خلافت ان کو دلوایا جائے، مزید یہ کہ اہل فارس کو اسلام کے زیرنگیں آنے سے قبل عراق و یمن کے علاوہ اور بہت سے عرب

---

(۱) الفوائد المجموعہ ص ۴۲۶، اللآلی المصنوعہ ۲/ ۴۶۷، المصنوع ص ۲۵۲

(۲) تاریخ بغداد ۱/ ۱۳۰،۳۴۱/ ۱۲۶، الکامل ۲/ ۵۲۶، ۶،۷۵۳ / نمبر ۲۲۰۵، ۲۳۳۷، الموضوعات لابن الجوزی ۱/ ۱۰۹- ۱۱۱، مسند الشہاب للقضاعی ۱/ ۲۵۲، ۲۵۸، اللآلی المصنوعہ ۲/ ۱۷-۱۹

(۳) المدخل للحاکم ص ۲۷، المجروحین ۱/ ۲۰۷، مقدمۃ ابن الصلاح ص ۱۱۰، الباعث الحثیث ص ۷۷، شرح النخبۃ ص ۷۷، تدریب الراوی ۱/ ۲۸۷، التقیید والایضاح ص ۱۱۰، فتح المغیث للعراقی ص ۱۲۸-۱۲۹، فتح المغیث للسخاوی ۱/ ۳۱۱، ۳۱۲، میزان الاعتدال ۱/ ۳۶۷، ابن ماجہ ۱۳۳۳، ضعیف الجامع الصغیر للالبانی ۲/ ۲۴۵

(۴) تنزیہ الشریعۃ ۲/ ۴۵-۶۵

علاقوں پر سیاسی غلبہ حاصل تھا مگر بنوامیہ کے عہد خلافت میں وہ اہل عرب سے مغلوب ہوکر ان کے موالی بن کررہ گئے تھے۔ جب اہل عرب ان پر حکمرانی کرنے لگے تو ان کی شان وشوکت اور ان کی درخشاں تہذیب کی یادرفتہ ان کو کچوکے لگانے لگی، لہذا وہ بنوامیہ کے سیاسی حریف بن گئے تھے۔

بنوامیہ کے انحطاط کے بعد جب بنوعباس نے خلافت کا دعوی کیا تو اہل فارس ان کے ہمنوا بن گئے تھے۔ بنوعباس نے بھی ایرانیوں کو اپنا خیر خواہ پایا، انہیں امید تھی کہ بنوعباس کے تعاون سے ان کی پرانی شان وشوکت لوٹ آئیگی، چنانچہ ابومسلم خراسانی اور اس کے ہم نوا بنوعباس کی نصرت وحمایت نیز بنوامیہ کے خلاف نبردآزما ہونے کے لئے ہمہ وقت وہمہ تن تیار تھے۔ اصلاً یہ کشمکش بنوامیہ اور بنوعباس کے درمیان نہیں بلکہ اہل عرب اور اہل فارس کے درمیان تھی، یہی وجہ ہے کہ اہل فارس نے بنوامیہ کے عربی اقتدار کو تاراج کرنے کے لئے اپنی جانوں کا نذرانہ پیش کیا تھا۔

جب بنوعباس کی خلافت مستحکم ہوگئی تو وہ اہل فارس کے اس قدر ممنون احسان تھے کہ ان کے خلاف عربوں کے جائز مطالبات کی بھی پرواہ نہیں کرتے تھے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ بنوعباس کے بعض خلفاء فارسی النسل ماؤں کے بطن سے پیدا ہوئے تھے۔ ایرانیوں کے اس تفوق نے عوام کے قلوب وذہن پر یہ غلط رنگ جمادیا کہ عجمی عربوں کے مقابلہ میں برتر ہیں۔ ان نظریات کے حاملین کو ''شعوبیہ'' کے نام سے جانا جاتا ہے۔ شعوبیت کا یہ نظریہ دوسری صدی ہجری میں معرض وجود میں آیا اور خوب پھلا پھولا۔ تیسری صدی ہجری میں تو یہ نظریہ بام عروج تک پہونچ گیا۔ یہ نظریہ اس وجہ سے مزید مستحکم ہوا کہ بنوعباس نے بنوامیہ کے برخلاف فارسی عصبیت کے مقابلہ میں عربی عصبیت کی کوئی مدد نہیں کی تھی۔ شعوبیوں نے عباسی خلفاء کی اس مراعات اور نرمی کا بہت ناجائز فائدہ اٹھایا وہ عربوں کے خلاف ہر محاذ پر صف آرا ہوگئے۔ ان کا مذاق اڑایا گیا، ان کی مذمت اور ہجو میں اشعار وخطبے کہے گئے، عربوں کے معایب ومثالب اور عجمیوں کے مفاخر پر مستقل کتابیں تصنیف کی گئیں۔ غرض ہجوگوئی کی کوئی ایسی قسم باقی نہ تھی جسے ان لوگوں نے عربوں کے خلاف استعمال نہ کیا ہو۔ بنوعباس نے اہل فارس کے اس ناجائز رویہ پر کوئی نکیر وگرفت نہیں کی حالانکہ وہ زنادقہ کے خلاف ہمیشہ کف بہ شمشیر برہنہ نظر آتے ہیں۔ اللہ ہی بہتر جانے کہ زنادقہ کے خلاف ان کا یہ متشدد رویہ جس کے کہ وہ درحقیقت مستحق بھی تھے، دینی غیرت وحمیت کے جذبہ کے تحت تھا یا محض سیاسی استحکام کی خاطر۔

بہرحال عربوں کے خلاف اہل فارس نے جو ہجوگوئی کی اس کو مؤثر بنانے کے لئے انہوں نے فارسی بلاد واماکن، زبان وعلماء، جنس وقبیلہ حتی کہ سیاسی حکمرانوں کی مدح وتوصیف میں بے شمار احادیث گھڑ ڈالیں، مثلاً:

---

(۱) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۱۱۰-۱۱۱، الکامل ۲/۲، ص ۱۷-۱۸، اللآلی ۱/۱۰-۱۱، تنزیہ الشریعہ ۱/۱۳۶، الأسرار المرفوعہ، ص ۲۳۳، احادیث مختارۃ، ص ۲۳

لسانی تعصب

"إن الله إذا غضب أنزل الوحی بالعربیة وإذا رضی أنزل الوحی بالفارسیة۔"(۱) ''جب اللہ تعالیٰ غضبناک ہوتا ہے تو وحی عربی زبان میں نازل فرماتا ہے اور جب راضی ہوتا ہے تو وحی فارسی زبان میں نازل فرماتا ہے۔''

جب جہلائے عرب نے شعوبیوں کی اس حدیث کو سنا تو اس کے بالمقابل یہ حدیث گھڑ ڈالی:

۱-"إن الله إذا غضب أنزل الوحی بالفارسیة وإذا رضی أنزل الوحی بالعربیة۔"

اور

۲-"أبغض الکلامِ إلی الله الفارسیة وکلام الشیاطین الخوزیة وکلام أهل النار البخاریة وکلام أهل الجنة العربیة ."(۲)

نسلی تعصب

۱- نبی ﷺ کی خدمت میں جب عجمیوں کا ذکر آیا تو آپؐ نے فرمایا: ''مجھے ان کے ساتھ جو خصوصی وابستگی ہے وہ تمہارے ساتھ نہیں ہے۔''

۲-''ترکوں کا ظلم اچھا ہے لیکن عربوں کا عدل بھی معیوب ہے۔''

جب بعض عرب متعصبین نے یہ احادیث سنیں تو انہوں نے یوں جواب دیا:

۱-"أحبوا العرب لثلاث: لأنی عربی وکلام أهل الجنة عربی والقرآن عربی۔" (۳)

یعنی ''عرب سے تین وجہ سے محبت کرو اس لئے کہ میں عرب ہوں، اہل جنت کی زبان عربی ہوگی اور قرآن عربی میں ہے۔''

اور

۲-"العرب سادات العجم۔"(۴) یعنی ''عرب عجمیوں کے سردار ہیں۔''

علاقائی تعصب

۱-"أربع مدائن من مدن الجنة فی الدنیا: مکة والمدینة وبیت المقدس ودمشق وأربع مدائن من مدن النار فی الدنیا: القسطنطنیة وطبریة وأنطاکیة المحترقة وصنعاء۔" (۵)

(۱) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۱۱۰، الکامل ۲/۲ص ۱۷-۱۸، اللآلی المصنوعة ۱/۱۰-۱۱، تنزیہ الشریعة ۱/۳۶، الأسرار المرفوعة ص ۴۳۳، احادیث مختارہ ص ۲۲

(۲) الأباطیل للجوزقانی ۲/۲۶۰-۲۶۱، المجروحین ۱/۱۲۹، تذکرة الموضوعات لابن طاہر ۲، الموضوعات لابن الجوزی ۱/۱۱۱/۳، ۷۱، اللآلی المصنوعة ۱/۱۱، تنزیہ الشریعة ۱/۱۳۷، میزان الاعتدال ۱/۲۳۰، تہذیب ۱/۲۹۹، لسان ۱/۴۰۶، احادیث مختارة ص ۲۴

(۳) اللآلی المصنوعة ۱/۴۴۲، الفوائد المجموعة ص ۴۱۳

(۴) کشف الخفاء ۲/۷۵، الأسرار المرفوعة ص ۱۵۸

(۵) الفوائد المجموعة ص ۴۲۸، تنزیہ الشریعة ۲/۴۸

۲-"جنان هذه الدنيا: دمشق من الشام ومرو من خراسان وصنعاء اليمن وجنة هذه الجنان صنعاء."(۱)

۳-"يأتى على الناس زمان يكون أفضل الرباط رباط جدة."(۲)

۴-"أربعة أبواب من أبواب الجنة مفتحة فى الدنيا:أولها الإسكندرية وعسقلان وقزوين وفضل جدة على هؤلاء كفضل بيت الله الحرام على سائر البيوت."(۳)

۵-"الجفاء والبغى بالشام."(۴)

۶''اسی طرح جب خراسان فتح ہوگیا اور اسلام آذربائیجان کے علاقوں تک پھیل گیا تو حضرت عمرؓ سخت برہم ہوئے اور فرمایا: مجھے خراسان کی سرزمین سے کیا سروکار، خراسان میں ہمارا کوئی دوست نہیں۔ میں چاہتا تھا کہ ہمارے اور خراسان کے درمیان آگ اور برف کے ناقابل تسخیر پہاڑ حائل ہوتے اور ہماری وہاں تک رسائی ناممکن ہوتی۔ ہمارے اور ان کے مابین یاجوج و ماجوج کی فصیل جیسا بعد ہوتا۔ یہ سن کر حضرت علیؓ نے فرمایا: ابن الخطاب یہ گفتگو بند کیجئے، کیا آپ کو رسول اللہ ﷺ کے سارے علوم پر دسترس ہے؟ خراسان میں ''مرو'' نامی ایک شہر ہے جس کی بنیاد ذوالقرنین نے رکھی تھی، حضرت عزیزؑ نے اس میں نماز ادا کی تھی، اس میں نہریں جاری ہیں، اس کی زمین کشادہ ہے اور اس کے ہر در پر ایک شمشیر بردار فرشتہ تا قیامت مامور ہے تاکہ اہل شہر کو تمام آفات و مصائب سے محفوظ رکھے۔ خراسان میں ایک اور شہر ''طالقان'' ہے جس میں سونے چاندی کے ذخائر تو نہیں لیکن وہ مومنوں کا مسکن ہے...... خراسان میں ایک اور شہر ''شاش'' ہے جس میں سور ہنے اور ٹھہرنے والا شخص اللہ کی راہ میں خون بہانے والے کی مانند ہے، خراسان ہی کا ایک شہر ''بخارا'' ہے جب روز قیامت لوگ چیخ سن کر گھبرا جائیں گے تو اہل بخارا پر امن رہیں گے الخ۔''(۵)

فقہی و کلامی تعصب

مسلکی تعصب کے علاوہ چونکہ امام شافعیؒ عربی النسل اور امام ابوحنیفہؒ فارسی النسل تھے لہذا شعوبیوں میں سے مامون بن احمد الھروی سے جب کسی نے کہا کہ کیا آپ امام شافعیؒ اور ان کے متبعین کو خراسان میں (پھلتے پھولتے) نہیں دیکھتے تو اس نے امام ابوحنیفہؒ کی مدح سرائی اور امام شافعیؒ کی قدح و ہجو میں یہ حدیث گھڑ ڈالی:

"حدثنا أحمد بن عبيد الله حدثنا عبدالله بن معدان عن أنس قال قال رسول

(۱) الفوائد المجموعہ،ص ۴۲۸

(۲) الفوائد المجموعہ،ص ۴۲۸، تنزیہ الشریعہ ۲/ ۴۶

(۳) الفوائد المجموعہ،ص ۴۲۹، تنزیہ الشریعہ ۲/ ۴۶

(۴) الفوائد المجموعہ،ص ۴۳۵، تنزیہ الشریعہ ۲/ ۵۷، کشف الخفاء ۱/ ۳۹۳

(۵) کشف الخفاء ۱/ ۳۳۷، اللآلی المصنوعہ ۱/ ۴۴۱، الفوائد المجموعہ،ص ۴۳۳، ضحی الاسلام لاحمد امین ۱/ ۴۹

الله ﷺ: يكون فى أمتى رجل يقال له محمد بن إدريس هو أضر على أمتى من إبليس ويكون فى أمتى رجل يقال له أبو حنيفة هو سراج أمتى۔"(۱)

یعنی "میری امت میں ایک شخص محمد بن ادریس شافعی ہوگا وہ امت کے لئے ابلیس سے زیادہ خطرناک ثابت ہوگا اور میری ہی امت میں ایک شخص ابوحنیفہ کہلائیگا، وہ میری امت کا چراغ ہوگا۔"

شعوبیوں نے تجسیم کے قائل محمد بن کرام السجستانی (م ۲۵۵ھ) کی مدح میں بھی بہت سی احادیث وضع کی تھیں مثلاً:

"يجئ فى آخر الزمان رجل يقال له محمد بن كرام يحيى السنة والجماعة هجرته من خراسان إلى بيت المقدس كهجرتى من مكة إلى المدينة۔"(۲)

"آخری زمانہ میں ایک شخص محمد بن کرام ظاہر ہوگا جو میری سنت کا احیاء کرے گا۔ خراسان سے بیت المقدس کی جانب اس کی ہجرت بالکل مکہ سے مدینہ کی جانب میری ہجرت کی مانند ہے۔"

بعض شعوبیوں نے تقلید جامد کے باعث اپنے فقہی وکلامی مسلک کی تائید میں اور دوسرے فقہی مسالک کے خلاف ازراہ تعصب احادیث گھڑی تھیں مثلاً جب محمد بن عکاشہ سے کسی نے کہا کہ ایک قوم رکوع میں جانے سے قبل اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کرتی ہے تو اس نے کہا:

"حدثنا المسيب بن واضح حدثنا عبدالله بن مبارك عن يوسف بن يزيد عن الزهرى عن أنس قال قال رسول الله ﷺ: من رفع يديه فى الركوع فلا صلاة له۔"(۳)

اور

"من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له۔" (۴) وغیرہ

اسی طبقہ میں وہ لوگ بھی شامل ہیں جو اپنے کسی فتوی کی تائید یا مناظرہ بازی کے وقت اپنے موقف کو وزنی بنانے کے لئے احادیث گھڑ لیا کرتے تھے اور وہ بھی جو اپنے کسی مخصوص کھانے یا خوشبو یا لباس یا رسم ورواج کو دوسروں سے بہتر سمجھتے تھے اور ان کی ترویج کے لئے فضیلت والی احادیث گھڑا کرتے تھے اور بعض اوقات دوسرے مذاہب

---

(۱) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۴۳، ۲/۴۸، المجروحین ۳/۴۶، لسان المیزان ۵/۷-۸، میزان الاعتدال ۳/۴، اللآلی المصنوعہ ۲/۴۷۰، تدریب الراوی ۱/۲۷۸، تنزیہ الشریعہ ۲/۳، فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۱۶، الفوائد المجموعہ ص ۴۲۰

(۲) الفوائد المجموعہ ص ۴۲۰

(۳) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۴۳، تدریب الراوی ۱/۲۷۸، اللآلی المصنوعہ ۲/۴۷۱، کشف الخفاء ۲/۳۳۳، ۳۴۶، تنزیہ الشریعہ ۲/۷۹، الفوائد المجموعہ ص ۲۹، الآثار المرفوعہ ص ۱۷

(۴) نصب الرایہ للزیلعی ۲/۱۹، الآثار المرفوعہ ص ۱۷

وادیان کو برا بھلا کہنا باعث ثواب بتاتے تھے، مثال کے طور پر:

''جس شخص کے پاس صدقہ کرنے کے لئے کچھ مال نہ ہو وہ یہودیوں کے لئے بددعا کرے۔'' (۱)

۱۲- معاندین ومنتقمین

وضاعین کا یہ وہ طبقہ ہے جو انتقاماً کسی کی مذمت میں از راہ عناد وانتقام حدیثیں گھڑا کرتے تھے، مثلاً امام حاکمؒ نے سیف بن عمر التمیمی سے روایت کی ہے کہ ہم سعد بن طریف کے پاس بیٹھے تھے کہ اس کا بیٹا مکتب سے روتا ہوا آیا، جب اس نے اپنے بچہ کو روتا دیکھا تو اس سے پوچھا: تجھے کیا ہوا؟ اس نے بتایا کہ: مجھے میرے معلم نے مارا ہے۔ یہ سن کر اس نے کہا: قسم اللہ کی میں انہیں ذلیل وخجل کر کے چھوڑوں گا، چنانچہ کہنے لگا:

"حدثنی عکرمة عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ: معلم صبيانكم شراركم أقلهم رحمة لليتيم وأغلظهم على المسكين۔" (۲)

یعنی ''تمہارے بچوں کے استاذ تم میں سب سے زیادہ شریر ہیں، وہ یتیموں پر بہت کم رحم کرتے ہیں اور مسکینوں پر بہت سختی کرتے ہیں۔''

اس طبقہ کے سیاسی حریفوں کی انتقامی ومعاندانہ کارروائیوں کی متعدد مثالیں اوپر گزر چکی ہیں، لہٰذا اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔

۱۳- غیر ممیّز

یہ طبقہ ان رواۃ حدیث کا ہے جو خود تو وضاعین نہ تھے لیکن ان کے کاتبین، بیٹے، ربیب، متبنی، غلام، لونڈی، شاگرد، دشمن یا پڑوسی وغیرہ کے ذریعہ ان کی احادیث میں موضوعات داخل ہوئیں۔ یہ لوگ حدیثیں وضع کر کے ان ثقہ محدثین کی کتابوں میں داخل کر دیا کرتے تھے۔

رواۃ حدیث کا یہ طبقہ اگرچہ فی نفسہ ثقہ ہے لیکن اپنی اصل اور دوسروں کی الحاقی احادیث میں تمیز نہ کر سکنے کے باعث ان کی احادیث میں خلط واقع ہوا ہے، لہٰذا ان کی احادیث سے بھی استدلال درست نہیں ہے۔ (۳)

وضاعین کے خلاف خلفاء اور حکام وقت کا اقدام

چونکہ اس فتنہ نے باقاعدہ حضرت علیؓ کے دور میں ہی سر اٹھایا تھا لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ آں رضی اللہ عنہ نے

(۱) تاریخ بغداد للخطیب ۱۴/۲۷۰

(۲) المجروحین ۱/۶۶، الموضوعات لابن الجوزی ۱/۴۲، تاریخ بغداد ۱۳/۴۵۳، تدریب الراوی ۱/۲۷۷، اللآلی المصنوعہ ۲/۲۷۰

(۳) کذا فی المجروحین لابن حبان ۱/۷۷

اس فتنہ کا سخت نوٹس لیا، چنانچہ عکرمہ بیان کرتے ہیں کہ:

"أتی عليّ بزنادقةٍ فأحرقهم فبلغ ذلك ابن عباسؓ فقال لو كنت أنا لم أحرقهم لنهی رسول الله ﷺ: ولاتعذبوا بعذاب الله ولقتلتهم لقول رسول الله ﷺ من بدل دينه فاقتلوه۔"(۱)

''حضرت علیؓ کے پاس کچھ زندیق لائے گئے تو آپ نے ان کو جلا دیا۔ پس یہ خبر ابن عباسؓ کو پہنچی تو کہنے لگے کہ اگر آپ کی جگہ میں خلیفہ ہوتا تو میں انہیں رسول اللہ ﷺ کی اللہ کے عذاب کے ساتھ کسی کو سزا دینے کی ممانعت کے پیش نظر جلانے کی بجائے قتل کرتا کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا حکم ہے کہ جو کوئی اپنا دین بدلے اس کو قتل کر دو۔''

آپؓ نے تحریق فی النار کے علاوہ، سبائیوں کی تکذیب اور اشاعت احادیث صحیحہ کا بھی خصوصی اہتمام فرمایا تھا جو دراصل وضاعین کے فتنہ وضع سے نپٹنے کی بروقت اور مؤثر اور امکانی کوشش تھی۔

حضرت علیؓ کے بعد بنو امیہ اور بنو عباسیہ کے خلفاء، ولاۃ اور حکام نے بھی اپنے اپنے دائرۂ اثر میں ان فتنہ پروروں کی سرکوبی کے لئے کچھ نہ کچھ مداہنت ضرور کی تھی، چنانچہ مروی ہے کہ عبدالملک بن مروان نے مشہور وضاع حارث بن سعید الکذاب کو وضع حدیث کے جرم میں تختہ دار پر کھینچا، پھر اس کے بیٹے ہشام نے غیلان الدمشقی کو قتل کیا۔ عباسی خلفاء نے بھی زنادقہ کا خوب ڈٹ کر مقابلہ کیا۔ انہیں قید کیا گیا، قتل کیا گیا، ملک بدر بھی کیا گیا اور ان کے معاملہ میں ذرہ برابر بھی نرمی اور صلح جوئی نہیں برتی گئی۔ ابو جعفر منصور (۱۳۶-۱۵۸ھ) نے اپنے زمانہ میں زنادقہ کو خوب سزائیں دیں۔ وضع حدیث کے جرم میں مشہور زندیق محمد بن سعید المصلوب کو اسی دور میں پھانسی دی گئی تھی۔ اس کی بلایا میں سے بواسطہ حمید آنے والی حضرت انسؓ کی یہ مرفوع حدیث ہے:

"أناخاتم النبيين لا نبی بعدی إلا أن يشاء الله۔"(۲)

''میں خاتم النبیین ہوں، میرے بعد کوئی نبی نہیں مگر جب اللہ چاہے۔''

بنی امیہ کے گورنر خالد بن عبداللہ القسری نے ایک شخص کو وضع حدیث کے جرم میں قتل کیا تھا ______

خلیفہ مہدی نے بھی زنادقہ کو خوب سزائیں دیں اور ان کی سرکوبی کے لئے باقاعدہ ایک وزیر مقرر کیا تھا جسے صاحب الزنادقہ کہا جاتا تھا۔ اس وزیر کا کام فقط زنادقہ کا استیصال اور انہیں ہلاک کرنا تھا۔ خلیفہ مہدی نے اپنے بیٹے موسی ہادی کو وصیت کی تھی کہ زنادقہ کو بالکل ختم کر کے ہی چین کا سانس لے۔ اس نے ہادی کو بتایا تھا کہ زنادقہ بدنیت اور اسلام واہل اسلام کے دشمن ہیں۔ ہادی نے عہد کیا تھا کہ ''اگر میں زندہ رہا تو اس فرقہ کو مٹا کر ہی دم لوں گا اور ان کی جھپکنے والی کوئی آنکھ باقی نہ چھوڑوں گا''۔

---

(۱) صحیح البخاری ۱۲/ ۲۶۷

(۲) تدریب الراوی ۱/ ۲۸۴، تیسیر مصطلح الحدیث ص ۹۱، اللآلی المصنوعۃ ۱/ ۲۶۴

_____ ہادی نے اپنے والد کی وصیت کو نہایت امانت و دیانت کے ساتھ پورا کیا۔ پھر ہارون و مامون نے بھی زنادقہ کا خوب تعاقب کیا۔ خلیفہ معتصم نے اپنے سپہ سالار کو زندقہ کی بناء پر ہی قید کیا اور اس کا کھانا پانی بند کر دیا تھا، جب وہ مر گیا تو اسے سولی دے کر جلوا دیا تھا۔ (۱) عباسی عہد خلافت میں حاکم بصرہ محمد بن سلیمان نے وضاع عبدالکریم بن ابی العرجاء کو قتل کروایا تھا، اسی طرح قاضی اسماعیل بن اسحاق نے ہیثم بن سہل کو محض اس لئے پٹوایا تھا کہ وہ ایسی روایات بیان کرتا تھا جنہیں قاضی اسماعیل درست نہیں سمجھتے تھے _____ لیکن اگر ان چند واقعات کے پس منظر پر تنقیدی نقطۂ نگاہ سے غور کیا جائے تو یہ تاریخی حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ ان وضاعین کا قصور وضع احادیث سے کہیں زیادہ ان کی خلاف حکومت سرگرمیاں تھیں۔ اگر یہ خلفاء وضاعین کے اعدام میں اسی قدر مستعد ہوتے تو ان کے دور اقتدار میں یقیناً جھوٹے صوفیاء، زاہدوں، قصہ گو اور واعظوں وغیرہم کو کبھی ہمت نہ ہوتی کہ وہ حسب منشأ احادیث گھڑ کر انہیں مشتہر کر سکیں۔ حقیقت یہ ہے کہ امراء و سلاطین کی اسی نرمی نے انہیں اتنا دلیر بنا دیا تھا کہ جب وہ چاہتے بے دریغ احادیث وضع کر لیا کرتے تھے۔ ذیل میں ہم چند واقعات نقل کرتے ہیں جو ان امراء و سلاطین کی وضاعین کے تئیں نرمی پر دال ہیں:

۱- جب غیاث نے خلیفہ مہدی کو خوش کرنے کے لئے کبوتر بازی سے متعلق حدیث گھڑ کر سنائی تو اس نے حقیقت جاننے کے باوجود اسے سزا نہ دے کر انعام دلوایا۔

۲- جب مقاتل بن سلیمان بلخی نے خلیفہ مہدی کو یہ پیش کش کی کہ اگر آپ پسند کریں تو میں بنو عباس کی فضیلت میں حدیثیں وضع کر دوں تو خلیفہ مہدی نے اس کی اس پیش کش کو فقط ٹھکرانے پر ہی اکتفاء کی، اسے کوئی سزا نہیں دی۔

۳- جب ہارون رشید کو ابوالبختری نے ایک جھوٹی حدیث سنائی تو ہارون نے بس اسی قدر تنبیہ ضروری سمجھی کہ اگر تو قریش کے قبیلہ سے نہ ہوتا تو میں تجھے ضرور معزول کر دیتا۔ وغیرہ

پس معلوم ہوا کہ اس کڑی کا اصل نظری اور عملی کام محدثین کرام کے ذریعہ ہی انجام پایا جسکا تذکرہ ان شاء اللہ آگے کیا جائے گیا۔

وضاعین کے خلاف محدثین کا علمی معرکہ

اوپر آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ وضاعین نے احادیث نبویہ کے چشمۂ صافی کو مکدر کرنے میں کوئی دقیقہ

---

(۱) ضحیٰ الاسلام لاحمد امین ۱/۱۴۰ (ملخصاً)

اور موقع ضائع نہیں جانے دیا تھا بلکہ اس پر ہر جہت سے حملے کئے ـــــ لیکن اللہ عزوجل محدثین کرام کی تربتوں کو ٹھنڈا اور پرنور رکھے کہ جنہوں نے احادیث نبویہ کا دفاع کرنے، وضاعین کے مزعومات باطلہ کے تارو پود بکھیرنے اور حق و باطل کو ممیّز و ممتاز کرنے کے لئے اپنی پوری پوری زندگیاں وقف کر دی تھیں تا کہ رسول اللہ ﷺ پر دروغ بافی کرنے والوں کے جھوٹ کی قلعی کھل سکے۔ یہ ائمہ حدیث بڑے صاحب بصیرت نقاد اور حدیث کے متون واسانید کی معرفت میں مہارت تامہ رکھتے تھے۔ اگر انہیں صحیح معنی میں حدیث نبوی کے صراف اور اسانید ورجال کے نقاد یا نباض اور جوہری کہا جائے تو قطعاً غلط نہ ہوگا۔ وضاعین کی دروغ بافی کے مقابلہ کے لئے ان ائمہ نے رواۃ حدیث کے حالات جمع کئے، ان کا مقام و مرتبہ متعین کیا اور ان میں سے جو مدح وذم کے مستحق تھے انہیں اسی چیز سے ملقب کیا، اس کے ساتھ ساتھ عصر تدوین میں حدیث نبوی کو جمع کرنے، اس کی تحقیق وتثبت اور تالیف وتدوین میں بھی حد درجہ عرق ریزی و جانفشانی سے کام لیا۔

بعض اوقات یہ لوگ ایک ہی متن کو تیس تیس اسانید کے ساتھ روایت کیا کرتے تھے جیسا کہ امام یحییٰ بن معینؒ وغیرہ کا قول ہے۔ (۱)

محدثین کرام نے صحیح احادیث کی تلاش و جستجو میں کس قدر محنت و مشقت اٹھائی ہے اس کا بخوبی اندازہ امام ابوداود السجستانیؒ کے اس قول سے ہو سکتا ہے جو آں رحمہ اللہ نے اہل مکہ کے نام اپنے ایک مکتوب میں یوں رقم فرمایا تھا:

''سفیان اور وکیع جیسے عظیم ناقدین حدیث بڑی محنت اور کاوش کے بعد ایک ہزار احادیث کے ذخیرہ میں سے صرف ایک (صحیح) حدیث جو مرفوع و متصل ہو، نکال سکتے تھے۔'' (۲)

اور جناب امین احسن اصلاحی صاحب فتنۂ وضع حدیث کی سنگینی کا تذکرہ کرتے ہوئے ضمناً محدثین کی خدمات جلیلہ کا اعتراف ان الفاظ میں فرماتے ہیں:

''اس فتنے کی سنگینی کا اندازہ آپ اس امر سے لگائیے کہ اس دور میں جو جو بھی احادیث رسول کے مجموعے مرتب ہوئے وہ لاکھوں روایات کے انبار سے چند ہزار روایات کی شکل میں ہمارے محدثین کی کسوٹی پر پورے اتر پائے۔'' (۳)

ان محدثین نے احادیث کی تحصیل کے ساتھ ساتھ رواۃ حدیث کے حالات جمع کرنے کی غرض سے دور دراز بلاد اسلامیہ کے سفر کئے تا کہ احادیث نبوی کا یہ وسیع علم کسی طرح محفوظ طریقہ پر مدون ہو کر آنے والی نسلوں تک منتقل ہو سکے۔ ان اسفار سے حاصل ہونے والے ہزارہا احادیث کے ذخیرہ کو ان ائمہ نے یونہی جمع نہیں کر دیا تھا کہ جو کچھ کسی سے سنا بس اسے لکھ ڈالا بلکہ پہلے تو انہوں نے شیوخ واساتذہ سے حدیث لیتے وقت حد درجہ حزم واحتیاط سے

(۱) المجروحین ۱/۳۳ (۲) حجۃ اللہ البالغۃ ۱/۱۴۸

(۳) مبادئ تدبر حدیث، ص ۱۲۶

کام لیا پھر ان روایات کی درجہ بندی کی اور ان کو چھانٹ کر علیحدہ علیحدہ چند قسموں میں تقسیم کیا ـــــــ پہلی قسم کی احادیث وہ تھیں جن کی صحت سے وہ آگاہ تھے اور ان پر عمل بھی کرتے تھے، دوسری قسم کی احادیث وہ تھیں جن کے کذب سے وہ بخوبی آگاہ تھے پس ان کو نظر انداز کر چکے تھے، تیسری قسم کی احادیث وہ تھیں جن کے ضعف سے وہ باخبر تھے اور ان پر اعتماد نہیں کرتے تھے اور چوتھی قسم کی احادیث وہ تھیں جن کے متعلق انہیں تامل یا اشتباہ تھا، لہذا ان کے بارے میں وہ توقف کرتے اور اس بات کے منتظر رہتے کہ کسی طرح ان احادیث کا معاملہ منکشف ہو جائے، چنانچہ سفیان ثوریؒ کا قول ہے:

''میں تین طرح کی احادیث لکھنے کا خواہاں ہوں: (۱) وہ احادیث جن کو میں دین سمجھ کر ان پر عمل پیرا ہونا چاہتا ہوں، (۲) بعض احادیث لکھ کر میں توقف کرتا اور ان پر سوچ بچار کرتا ہوں انہیں نہ بالکل ہی نظر انداز کرتا اور نہ ہی ان پر عمل کرتا ہوں، اور (۳) ضعیف راویوں سے اس لئے روایت کرتا ہوں تا کہ ان کی روایت کردہ احادیث کو پہچان سکوں۔ ان کی روایات پر میں اعتماد نہیں کرتا۔'' (۱)

احادیث کی جمع و تالیف اور تحقیق و تثبت کی یہ تحریک احادیث نبوی کے دفاع و تحفظ کے ساتھ وضاعین کے مقابلہ کے لئے بڑی مؤثر و مبارک ثابت ہوئی۔ احادیث نبوی کا ایک وسیع ذخیرہ جو آج ہمارے درمیان منجملہ اقسام کتب مثلاً: صحاح، جوامع، سنن، مسانید اور معاجم وغیرہ کی شکل میں محفوظ و موجود ہے وہ انہی محدثین کی انتھک اور قابل قدر کوششوں کا ثمرہ ہے۔ اس تحریک کے ذریعہ محدثین نے وضع احادیث کے تمام راستے مسدود کر دیئے تھے اور وضع حدیث کے ذریعہ دین کی بربادی کی تمام سازشوں کو ناکام بنا دیا تھا۔

اوپر آپ نے وضاعین کے خلاف محدثین کرام کی جہود و مساعی اور اس راہ میں استعمال کئے جانے والے وسائل کا اجمالی خاکہ ملاحظہ فرمایا۔ تحفظ حدیث کی ان تمام کوششوں کی نوعیت کا اگر بنظر غائر مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ کوششیں دو طرح کی تھیں:

۱- حدیث کے دفاع کی نظری کوشش

اس کوشش سے مراد یہ ہے کہ ان جلیل القدر ائمہ نے اپنے کام کو صرف احادیث کی جمع و تالیف اور تحقیق و تثبت تک ہی محدود نہیں رکھا تھا بلکہ کذاب اور دروغ گو اجارہ داروں کی اباطیل و اختراعات کو بہ آسانی شناخت کرنے اور ان کو صفحۂ کائنات سے تا قیامت محو کرنے کے لئے علوم حدیث کے مختلف اصول و ضوابط وضع کئے پھر ان اصول و ضوابط، بالخصوص معرفۃ الصحابہ، علم الاسماء والکنی، علم التاریخ والرواۃ، علم الجرح والتعدیل اور علم الانساب وغیرہ، پر گراں بہا کتب بھی تصنیف کیں تا کہ جب کبھی اس طرح کا کوئی فتنہ سر اٹھائے تو مؤثر طریقہ پر اس کی سرکوبی کی جا سکے۔ پھر

(۱) الکفایۃ فی علم الروایۃ، ص ۴۰۲

ائمہ حدیث نے ان قواعد کے تحت سند اور متن دونوں میں پائی جانے والی مختلف علامات وضع کو بھی ظاہر کیا، فجزاهم الله أحسن الجزاء۔ ان علامات کی تفصیل ان شاء اللہ آگے پیش کی جائے گی۔

۲۔ حدیث کے دفاع کی عملی کوشش

اس کوشش سے مراد یہ ہے کہ محدثین نے کذاب اور وضاعین کے ناموں کی تفصیلات کو جمع کیا اور لوگوں کو ان سے باخبر کیا۔ ساتھ ہی صحیح، ضعیف اور موضوع احادیث کو الگ الگ کر کے دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی کر دیا، اور ان تمام احادیث کو مشتہر بھی کیا جنہیں ان وضاعین نے گھڑ رکھا تھا اور ان موضوع احادیث پر مشتمل مستقل کتب بھی تصنیف کیں جو بلاشبہ ان کا ایک عظیم کارنامہ اور امت مسلمہ پر ان کا ناقابل فراموش احسان ہے۔ چنانچہ اب نہ ہی احادیث مکذوبہ وموضوعہ کسی عالم حدیث سے پوشیدہ رہی ہیں اور نہ ہی اس بارے میں اب کوئی خفاء باقی ہے جیسا کہ کتب الموضوعات کو دیکھنے سے بخوبی ظاہر ہوتا ہے۔ ان کتب کا ایک سرسری سا تعارفی خاکہ ان شاء اللہ آگے ''متن حدیث میں وضع کی علامات'' کے زیر عنوان پیش کیا جائے گا۔

حدیث کی تحقیق وتنقیح کے یہ وہ فطری طریقے تھے جن سے ہر عصر وعہد میں ائمہ ونقاد حدیث نے بڑی عرق ریزی وجانفشانی سے کام لیا کیونکہ کوئی زمانہ بھی اعدائے اسلام کے وجود نامسعود سے خالی نہیں رہا ہے، لیکن اللہ عز وجل نے بھی کسی دور کو ان زعمائے باطل کی سرکوبی کے لئے محدثین اور نقاد حدیث کے وجود مسعود سے خالی نہیں رکھا، چنانچہ امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں:

''جب ان دشمنان اسلام میں سے کسی کے لئے یہ ممکن نہ ہوا کہ قرآن میں کوئی اضافہ کر سکیں تو ان لوگوں نے رسول اللہ ﷺ کی حدیث میں اضافہ کرنا اور ایسی چیزیں گھڑنا شروع کر دیں جو آں ﷺ نے نہ فرمائی تھیں۔ پس اللہ تعالیٰ نے ایسے علماء کو پیدا فرمایا جنہوں نے ذب عن النقل، توضیح الصحیح اور تفضیح القبیح کا فریضہ انجام دیا۔ اللہ تعالیٰ نے ایسی مبارک ہستیوں سے کسی زمانہ کو خالی نہیں رکھا ہے، یہ الگ بات ہے کہ اس زمانہ میں ایسے لوگ بہت ہی کم ہیں الخ۔'' (۱)

اور علامہ محمد بن علی بن محمد الشوکانیؒ (م ۱۲۵۵ھ) فرماتے ہیں:

''اللہ عز وجل نے ان وضاعین کے مقابلہ کے لئے ایسے علماء کو پیدا فرمایا جنہوں نے ذب کاذب، توضیح صحیح اور تفضیح قبیح کا فریضہ انجام دیا۔'' (۲)

جناب امین احسن اصلاحی صاحب محدثین کی مساعی جمیلہ کا اعتراف ان الفاظ میں فرماتے ہیں:

''خدائے بزرگ وبرتر ہمارے ان عظیم سپوتوں (محدثین) کو کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے جنہوں نے

---

(۱) مقدمۃ الموضوعات لابن الجوزی ۱/۳۱، اللآلی المصنوعۃ ۲/۴۷۴، تنزیہ الشریعۃ ۱/۱۶

(۲) الفوائد المجموعۃ ص ۴۲۶

ائمہ فن حدیث کی شکل میں علم رسول کا دفاع کیا اور اپنی جانکاہ کوششوں سے بڑی حد تک اس کو غل وغش سے پاک کرنے کا اہتمام کیا۔ ہمارے ان اکابرین نے ان چور دروازوں کی نشاندہی کی جن راستوں سے ضعیف حدیثیں صحیح حدیثوں میں شامل ہو گئیں...... اس دور میں جو جو بھی احادیث کے مجموعے مرتب ہوئے وہ لاکھوں روایات کے انبار سے چند ہزار روایات سے زیادہ کی شکل میں ہمارے محدثین کی کسوٹی پر پورے نہ اتر پائے۔"(۱)

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"علم رسول کو محفوظ کرنے کے لئے ہمارے عظیم ائمہ حدیث کی مساعی یقیناً قابل قدر ہیں الخ۔"(۲)

ذیل میں موضوع حدیث کی شناخت کے لئے محدثین کی جہود ومساعی کا ایک مختصر ساخاکہ پیش کیا جاتا ہے:

مشہور علاماتِ وضع

ذیل میں ہم ان چند مشہور علامات کا تذکرہ کریں گے جنہیں نقاد حدیث نے موضوع احادیث کی معرفت کے لئے وضع کیا ہے:

الف۔ سند میں وضع کی علامات

ان علامات کو محدثین کی اصطلاح میں "قرائن فی الراوی" کہتے ہیں۔ یہ قرائن حسب ذیل ہیں:

۱۔ اختلاف تاریخ

سند میں وضع کی پہلی علامت واضع سے ایسی بات کا ظاہر ہونا ہے جو صراحۃً اقرار وضع تو نہ ہو لیکن بمنزلہ اقرار کے ہو، مثلاً کوئی آدمی کسی محدث سے ایسی روایت نقل کرتا ہو جو کہ صرف اس کے پاس ہی موجود ہو، اس محدث کے باقی تلامذہ اسے روایت نہ کرتے ہوں تو اس شخص سے اس کی تاریخ ولادت کے متعلق پوچھا جائے اور محدث کی تاریخ وفات کے ساتھ اس کو ملایا جائے تو پتہ چلے کہ اس شخص کی پیدائش ہی اس محدث کی وفات کے بعد ہوئی ہے یا اگر اس محدث کی وفات اس کی پیدائش سے قبل نہ ہوئی ہو تو یہ پوچھا جائے کہ اس محدث سے اس شخص کی ملاقات کب ہوئی تھی؟ پھر اس لقاء کی تاریخ کو اس محدث کے زمانہ حیات سے ملایا جائے۔ اگر اس میں بھی کوئی حرج نظر نہ آتا ہو تو یہ پوچھا جائے کہ اس محدث سے اس کی ملاقات کہاں ہوئی تھی؟ جب وہ مقام بتائے تو یہ دیکھا جائے کہ وہ محدث اس مقام پر اس کی ملاقات کے زمانہ میں گیا بھی تھا یا نہیں؟ اگر وہ مقام اس شخص کا جائے سکونت ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ وہ محدث اس زمانہ میں وہاں آیا بھی تھا یا نہیں؟ اگر وہ مقام اس محدث کا جائے سکونت ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ اس کی لقاء

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۱۲۶ (۲) نفس مصدر، ص ۱۴۲

کے زمانہ میں وہ محدث وہاں بحیات بھی تھا یا نہیں؟ اگر وہ مقام ان دونوں میں سے کسی کا جائے سکونت نہ ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ محدث اور اس شخص نے ایک ہی زمانہ میں اس مقام کا سفر کیا تھا یا نہیں؟ —— ان سب صورتوں میں اگر کسی معاملہ میں تضاد نظر آئے تو وہ تضاد بمنزلۂ اقرار ہوگا، چنانچہ حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں:

''اگر راوی کوئی حدیث اپنے شیخ سے روایت کرتا ہے پس اگر اس سے اس کی تاریخ ولادت پوچھی جائے تو وہ بتائے گا۔ ایسی صورت میں اگر وہ اس کے شیخ کی تاریخ وفات کو اس کی ولادت سے قبل پائے تو اس کی روایت کی حقیقت بہ آسانی پہچان سکتا ہے''(۱)

مثلاً مامون بن احمد الھروی یہ دعویٰ کرتا تھا کہ اس نے ہشام بن عمار سے حدیث کا سماع کیا ہے، پس امام ابن حبانؒ نے اس سے دریافت کیا کہ تو شام کب گیا تھا؟ اس نے جواب دیا: ۲۵۰ھ میں یہ سن کر آپؒ نے فرمایا: ہشام کہ جس سے تو روایت کرتا ہے ۲۴۵ھ ہی میں فوت ہو چکا تھا۔ تو اس نے جواب دیا کہ یہ ہشام بن عمار دوسرا شخص ہے۔(۲)

یا جیسے معلّی بن عرفان نے روایت کی: حدثنا أبو وائل قال خرج علینا ابن مسعود بصفین (یعنی ابو وائل نے ہم سے بیان کیا کہ عبداللہ بن مسعود جنگ صفین کے موقع پر ہمارے پاس تشریف لائے) تو ابونعیم نے معلّی بن عرفان سے پوچھا: کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ ابن مسعود موت کے بعد دوبارہ زندہ کر دیئے گئے تھے؟ (کیونکہ ابن مسعودؓ کا انتقال ۳۲ھ یا ۳۶ھ میں یعنی حضرت عثمانؓ کی خلافت کے خاتمہ سے تین سال قبل ہوا تھا اور جنگ صفین حضرت علیؓ کی خلافت قائم ہونے کے دو سال بعد ہوئی تھی) آپؒ کے الفاظ یہ ہیں: "أتراه بعث بعد الموت؟" پس معلّی بن عرفان کا جھوٹ ثابت ہوا۔

اسی طرح عفیر بن معدان الکلاعی فرماتے ہیں کہ:

''ہمارے پاس عمر بن موسی الحمصی آئے تو ہم لوگ مسجد میں ان سے ملاقات کے لئے جمع ہوئے۔ انہوں نے بیان کرنا شروع کیا: مجھ سے تمہارے شیخ صالح نے بیان کیا...... جب کافی کچھ بتا چکے تو میں نے ان سے پوچھا کہ یہ شیخ صالح کون شخص ہیں؟ ان کا نام بتایئے تا کہ ہم لوگ انہیں پہچان سکیں۔ یہ سن کر انہوں نے کہا: خالد بن معدان۔ میں نے ان سے مزید پوچھا: آپ ان سے کس سنہ میں ملے ہیں؟ انہوں نے کہا: میں نے ان سے ۱۰۸ھ میں ملا ہوں۔ میں نے پوچھا: کس مقام پر ملے تھے؟ تو انہوں نے جواب دیا: غزاۃ ارمینیۃ میں ملا ہوں۔ میں نے کہا: اے شیخ! اللہ سے ڈر اور دروغ گوئی نہ کر۔ خالد بن معدان تو ۱۰۴ھ میں ہی وفات پا گئے تھے اور آپ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ آپ ان سے ان کی موت کے چار سال بعد ملے ہیں۔ اور آپ کی دوسری غلطی یہ ہے کہ انہوں نے ارمینیہ کی جنگ میں

---

(۱) التقیید والایضاح ص۱۱۰، تدریب الراوی ۱/۲۷۵

(۲) المجروحین ۳/۴۵، الباعث الحثیث ص۸۱

نہیں بلکہ جنگ روم میں شرکت کی تھی۔" (۱)

ایک اور واقعہ میں مذکور ہے کہ:

"اسماعیل بن عیاش بیان کرتے ہیں کہ میں عراق میں تھا تو میرے پاس بعض اہل حدیث آئے اور کہا کہ یہاں ایک شخص ہے جو خالد بن معدان سے حدیث روایت کرتا ہے تو میں اس کے پاس گیا اور پوچھا کہ آپ نے خالد بن معدان سے یہ حدیثیں کس سنہ میں لکھی ہیں؟ اس نے جواب دیا: ۱۱۳ھ میں تو میں نے کہا: آپ یہ دعوی کرتے ہیں کہ آپ نے خالد بن معدان کی موت کے سات سال بعد ان سے یہ حدیثیں سنی ہیں؟ کیونکہ خالد کا انتقال تو ۱۰۶ھ میں ہی ہو گیا تھا۔" (۲)

اور امام حاکمؒ بیان کرتے ہیں کہ:

"جب ابو جعفر بن محمد الکشی ہمارے پاس آئے اور عبد بن حمید سے روایت نقل کرنے لگے تو میں نے ان سے ان کا سنہ ولادت پوچھا۔ انہوں نے بتایا: ۲۶۰ھ، میں نے لوگوں سے کہا: اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر سنہ ولادت ہی سے ان کے سماع کو فرض کر لیا جائے تو بھی عبد بن حمید سے اس نے گویا ان کی موت کے تیرہ سال بعد روایات کا سماع کیا ہے۔" (۳)

اسی باعث نقاد حدیث کا رواۃ و محدثین کی تاریخ ولادت، تاریخ وفات اور ان کی رحلات وغیرہ سے واقف ہونا بہت ضروری ہے۔ علامہ سخاویؒ امام احمد بن حنبلؒ کا ایک واقعہ یوں نقل کرتے ہیں:

"جب ابوالحسن بن الربیع ان سے رخصت ہونے لگے تو ان کے پاس بیٹھے اور اپنی کاپی نکال کر بولے: مجھے ابن مبارک کی وفات املاء کروا دیں، آں رحمہ اللہ نے بیان کیا کہ ان کا سنہ وفات ۱۸۰ھ ہے، اور ان سے اس کا مقصد دریافت کرتے ہوئے پوچھا: کیا اس سے تمہارا مقصد کذابین کو پہچاننا ہے؟" (۴)

سفیان الثوریؒ کا قول ہے کہ:

"جب رواۃ نے کذب استعمال کرنا شروع کیا تو ہم نے ان کے لئے تاریخ کو استعمال کیا۔" (۵)

حسان بن یزیدؒ کہتے تھے کہ:

"جھوٹے راویوں کے خلاف جتنی مدد ہمیں تاریخ سے ملی ہے اور کسی چیز سے نہیں ملی۔"

حفص بن غیاثؒ کا قول ہے:

---

(۱) الکفایۃ للخطیب ص ۱۱۹، مقدمۃ ابن الصلاح ص ۳۸۲

(۲) مقدمۃ ابن الصلاح ص ۳۸۲

(۳) المدخل للحاکم ص ۲۶، تنزیہ الشریعۃ ۱/۲۶

(۴) الجامع لأخلاق الراوی للخطیب ۲/۲۵۶، اعلان بالتوبیخ ص ۴۷

(۵) الکفایۃ ص ۱۱۹، مقدمۃ ابن الصلاح ص ۳۸۲

"إذا اتهمتم الشيخ فحاسبوه بالسنين۔"(۱)

خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

"احسبوا سنه وسن من كتب عنه وإذا أخبر الراوی عن نفسه بأمر مستحیل سقطت روايته۔"(۲)

اورحافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"ومن المهم أيضاً معرفة مواليدهم ووفياتهم لأن بمعرفتهما يحصل الأمن من دعوى المدعی للقاء بعضهم وهو فی نفس الأمر ليس كذلك ." (۳)

لہذا اس نوعیت کی معرفت کے لئے نقاد حدیث نے رواۃ کو مختلف طبقات میں تقسیم کیا ہے اور ان کے متعلق ہر چھوٹی بڑی چیز جمع کی ہے یہاں تک کہ ان کی ولادت تا وفات ان کے احوال کی کوئی چیز بھی مخفی نہیں رہی ہے۔(۴)

۲-اعتراف کذب

وضع کی علامات میں سے ایک اہم علامت یہ ہے کہ خود واضع اپنے کذب کا اعتراف کرلے، (۵) مثلاً امام بخاریؒ نے اپنی ''التاریخ الأوسط'' میں عمر بن صبیح بن عمران التیمی کے متعلق خود اس کا اعتراف یوں نقل کیا ہے:

"أنا وضعت خطبة النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔"(٦)

یا جس طرح ابوعصمہ نوح بن ابی مریم کا یہ اعتراف کہ:

''جب میں نے لوگوں کو قرآن سے اعراض کرتے اور ابوحنیفہ کے فقہ اور ابن اسحاق کی مغازی کے ساتھ مشغول دیکھا تو میں نے (فضائل سور میں) یہ حدیثیں گھڑ ڈالیں۔''(۷)

یا میسرہ بن عبدربہ کا یہ اعتراف:

---

(۱) الکفایۃ، ص۱۱۹، مقدمۃ ابن الصلاح، ص۳۸۲ (۲) نفس مصادر

(۳) شرح نخبۃ الفکر، ص۱۳۲

(۴) الکفایہ، ص۱۱۹، اعلان بالتوبیخ، ص۹، مثال فی المیزان ۳/۴۸۴، ۴۸۵، لسان المیزان ۵/۸۰، ۸۱

(۵) مقدمۃ ابن الصلاح، ص۱۰۹، فتح المغیث للعراقی، ص۱۲۹-۱۳۰، شرح نخبۃ الفکر ص ٦۹، فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۱۴، تدریب الراوی ۱/۲۷۴، قواعد التحدیث، ص۱۵۱، تذکرۃ الموضوعات للفتنی، ص٦، قواعد فی علوم الحدیث للتھانوی، ص۴۲-۴۳، تحفۃ اہل الفکر، ص۲۱، عجالہ نافعہ، ص۲۴-۲۹

(٦) تدریب الراوی ۱/۲۷۴-۲۷۵

(۷) مقدمۃ ابن الصلاح، ص۱۱۱، الموضوعات لابن الجوزی ۱/۴۱، المدخل للحاکم، ص۲۰، میزان ۴/۲۷۹، فتح المغیث للعراقی، ص۱۲۵، فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۰۴، تدریب الراوی ۱/۲۸۲، اللآلی المصنوعۃ ۲/۴٦۹-۴۷۰، المنار المنیف، ص۱۱۴-۱۱۵، قواعد التحدیث، ص۱۵٦، الآثار المرفوعۃ، ص۱۵، عجالہ نافعہ، ص۲۴-۲۹

''میں نے لوگوں کو ترغیب دلانے کے لئے (مختلف سور قرآن کے ثواب والی) ان حدیثوں کو گھڑا ہے۔'' (۱) وغیرہ۔ مگر واضع کے اقرار وضع کے متعلق علامہ ابن دقیق العیدؒ فرماتے ہیں کہ واضع کے اقرار وضع کو بھی قطعی نہیں سمجھا جائے گا کیونکہ اس کے اقرار میں بھی اس کے جھوٹ بولنے کا احتمال موجود ہوتا ہے۔ آں رحمہ اللہ کے الفاظ ہیں:

"وقد ذكر فيه أي في هذا النوع إقرارُ الراوي بالوضع وهذا كاف في رده لكنه ليس بقاطع في كونه موضوعاً لجواز أن يكذب في هذا الإقرار بعينه ." (۲)

علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

''بظاہر یہاں ''قاطع'' سے ان کی مراد قطع مطابق الواقع نہیں ہے، ٹھیک اسی طرح جس طرح کہ صحت وغیرہ کا حکم حسب ظاہر ہوتا ہے نفس الامر میں نہیں ہوتا۔'' (۳)

علامہ ابن دقیق العید کے مذکورہ بالا قول کے متعلق حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''ابن دقیق العید کے اس کلام سے بعض لوگوں نے یہ سمجھا ہے کہ اس اقرار پر بالکل عمل نہیں کیا جائے گا کیونکہ وہ جھوٹا ہے۔ ان کی مراد یہ نہیں ہے۔ اس سے تو اس کے قطعی ہونے کی نفی کا پتہ چلتا ہے اور قطعیت کی نفی سے حکم کی نفی لازم نہیں آتی کیونکہ حکم ظن غالب کے بموجب ہی ہوتا ہے جو کہ یہاں موجود ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو خود قتل کا اعتراف کر لینے والے قاتل کو قتل کی اور زنا کا اعتراف کر لینے والے محصن کو رجم کی سزا نہ دیجاتی کیونکہ ان کے اس اعتراف میں بھی کذب کا احتمال موجود ہوتا ہے، مگر ان کے اقرار جرم پر ظن غالب کی بناء پر عمل کیا جاتا ہے اور ان کو قتل و رجم کیا جاتا ہے۔ پس جیسے مقر بالقتل اور مقر بالزنا کا مواخذہ اس کے اقرار کی بناء پر ہوتا ہے اسی طرح مقر بالوضع کے اقرار کی بناء پر اس کا مواخذہ بھی ہوگا۔'' (۴)

اور حافظ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں:

''ابن دقیق العید نے داعیٔ وضع کے اقرار سے حکم وضع لگانے کے متعلق اشکال ظاہر کیا ہے کیونکہ اپنے نفس کے متعلق خود وضع کا اعتراف کر لینا ہی اس کو رد کرنے کے لئے کافی ہے لیکن اس کا موضوع ہونا قطعی نہیں ہے کیونکہ یہ

---

(۱) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۴۰، میزان ۴/۲۳۰، تدریب الراوی ۱/۲۸۳، اللآلی المصنوعہ ۲/۴۶۹، قواعد التحدیث، ص ۱۵۶، الآثار المرفوعہ، ص ۱۵

(۲) الاقتراح لابن دقیق، ص ۲۳۴، التقیید والایضاح، ۱۱۰، فتح المغیث للعراقی، ص ۱۳۰، شرح نخبۃ الفکر، ص ۷۰، فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۱۶-۳۱۷، تدریب الراوی ۱/۲۷۵، تنقیح الانظار لابن الوزیر ۲/۹۵

(۳) فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۱۷

(۴) النزھۃ، ص ۷۰، امعان النظر، ص ۱۲۲، فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۱۷، تنزیہ الشریعہ ۱/۵، توضیح الافکار ۲/۹۵، مقدمۃ در مصطلحات حدیث مع مشکوۃ مترجم، ۶

ممکن ہے کہ وہ بعینہ اپنے اس اقرار میں بھی جھوٹا ہو۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ اس کی طرف سے استشکال نہیں بلکہ توضیح وبیان ہے اور وضع کا حکم اس کے اقرار کے مطابق ہے، نفس الامر میں امر قطعی کے موافق نہیں ہے۔

جس طرح اس کے اقرار میں کذب کا امکان ہے تو صحیح وضعیف کا حکم بھی تو بظاہر ہی ہوتا ہے، نفس الامر میں نہیں ہوتا۔'' (۱)

۳-شہرت کذب

وضع کی علامات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ راوی کذب کے لئے معروف ہو، چنانچہ علامہ ابن عراق الکنانیؒ فرماتے ہیں:

''سند میں وضع کی ایک علامت یہ ہے کہ وہ روایت کسی ایسے راوی سے منقول ہو کہ جس کی تکذیب پر اتنے محدثین کی جماعت متفق ہو کہ جن کا تواطؤ علی الکذب بظاہر ممتنع ہو جیسے کہ مامون بن احمد الھروی وغیرہ۔'' (۲)

اور شاہ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

''راوی کے کذب کے ساتھ متہم ہونے کی صورت یہ ہے کہ لوگوں کے ساتھ عام گفتگو میں اس کا جھوٹا ہونا مشہور ومعروف ہو تاہم حدیث نبوی میں اس کا جھوٹ ثابت نہ ہو۔'' (۳)

امام سیوطیؒ بیان کرتے ہیں کہ:

''نقاد حدیث نے کذابوں کے احوال کا اس طرح احاطہ کیا ہے کہ ان میں سے کوئی بھی امت کے لئے مخفی نہیں رہا ہے۔'' (۴)

امام ابن الجوزیؒ اور امام سیوطیؒ وغیرہما نے اس نوعیت کی بہت سی مثالیں بیان کی ہیں مثلاً:

محمد بن عثمان ابن ابی شیبہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام یحییٰ بن معینؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

"كان ببغداد قوم يضعون الحديث منهم إسحاق بن نجيح الملطي ومحمد بن زياد اليشكري." (۵) یعنی ''بغداد میں ایک جماعت حدیثیں گھڑا کرتی تھی، ان میں اسحاق بن نجیح الملطی اور محمد بن زیاد الیشکری شامل ہیں۔''

حافظ سہل بن السری کا قول ہے:

''احمد بن عبداللہ جویباری، محمد بن عکاشہ کرمانی اور محمد بن تمیم فارابی نے رسول اللہ ﷺ پر دس ہزار سے زیادہ حدیثیں گھڑی ہیں۔'' (۶)

---

(۱) تدریب الراوی ۱/۲۷۵ — (۲) تنزیہ الشریعہ ۱/۶

(۳) مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوۃ مترجم ص ۶ — (۴) تحذیر الخواص ص ۱۳۰-۱۳۱

(۵) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۴۷ — (۶) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۴۸، اللآلی المصنوعہ ۲/۴۷۳، الفوائد المجموعہ ص ۴۲۶

اور ابو عبدالرحمٰن احمد بن شعیب النسائیؒ کا قول ہے:

''رسول اللہ ﷺ پر حدیثیں گھڑنے کے لئے معروف دروغ گو چار ہیں: مدینہ میں ابن ابی یحییٰ، بغداد میں واقدی، خراسان میں مقاتل بن سلیمان اور شام میں محمد بن سعید المصلوب۔'' (۱) وغیرہ

۴-ثقات سے منقول نہ ہونا

اگر کوئی حدیث شیخ کی موثقہ کتب میں نہ ملے اور نہ ہی اس کے ثقہ تلامذہ اس کو نقل کرتے ہوں مگر کوئی کذاب راوی اس کو اس شیخ کی سند کے ساتھ مختر عاً روایت کرتا ہو یا اس حدیث کو اس شیخ کی طرف منسوب کرتا ہو تو یہ بھی علامات وضع میں سے ایک علامت سمجھی جائے گی۔ (۲)

عبداللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں:

''میں معمر سے مروی صرف وہی احادیث لکھتا ہوں جنہیں میں اس کے علاوہ دوسروں سے بھی سن لیتا ہوں۔ عبدالرزاق صنعانی نے پوچھا کہ کس چیز نے آپ کو اس بات پر مجبور کیا ہے؟ انہوں نے جواب دیا: کیا تم نے یہ قول راجز نہیں سنا ہے: قد عرفنا خيركم من شركم (ہم نے تمہارے برے لوگوں میں سے تمہارے اچھے لوگوں کو پہچانا ہے) پھر فرمایا: اس طرح میں معمر کی طرف منسوب چیزوں کی حقیقت کو کہ جنہیں مفتریوں نے ان پر افتراءً نقل کیا ہے یا خطاء کرنے والوں نے خطاءً نقل کیا ہے، پہچان لیتا ہوں۔'' (۳)

ب-متن حدیث میں وضع کی علامات

سند کی طرح متن حدیث میں بھی وضع کی علامات پائی جاتی ہیں۔ بعض محدثین نے اپنی کتب میں کلیہ کے طور پر ان امور وقرائن کو بیان کیا ہے جن کی مدد سے نقاد حدیث بہ آسانی تمیز کر لیتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب فلاں حدیث صحیح اور فلاں موضوع ہے۔ ان علامات وضع کو محدثین کی اصطلاح میں ''قرائن فی المروی'' کہا جاتا ہے۔ قرائن فی المروی کے ذریعہ کسی حدیث پر حکم وضع لگانے کے متعلق حافظ ابن حجر عسقلانیؒ وغیرہ فرماتے ہیں:

''بعض دفعہ موضوع ہونے کا قرینہ خود حدیث کے الفاظ (یعنی مروی یا متن حدیث) سے معلوم ہوتا ہے۔'' (۴)

حافظ ابن القیمؒ نے اپنی کتاب ''المنار المنیف'' میں امام ابن الجوزیؒ وغیرہ کی کتاب ''الموضوعات'' کو سامنے رکھ کر فقہی ابواب کے مطابق ایسے اجمالی وتفصیلی کلیات وضوابط درج فرمائے ہیں جن سے حدیث کی سند پر نظر

---

(۱) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۴۸، تدریب الراوی ۱/۲۷۸، اللآلی المصنوعہ ۲/۴۷۳، الفوائد المجموعہ، ص ۴۲۶

(۲) تاریخ التراث العربی لفواد سزکین، ص ۱۰۹-۱۱۰

(۳) مقدمۃ الکامل لابن عدی، ص ۲۳۴-۲۳۶

(۴) شرح نخبۃ الفکر، ص ۷۰، مقدمہ ابن الصلاح ص ۱۰۹، تنزیہ الشریعہ ۱/۶، تذکرۃ الموضوعات للفتنی ص ۶، قواعد فی علوم الحدیث للتھانوی، ص ۴۲

کیے بغیر ہی موضوع حدیث کو پہچانا جاسکتا ہے، آں رحمہ اللہ سے قبل اور بعد میں بھی بعض محدثین نے ایسے کلیات وضوابط بیان کیے ہیں، اس ضمن میں علامہ سخاوی، جزری، ابن عراق الکنانی، ملا علی قاری اور ملا طاہر پٹنی وغیرہم کے نام تو ہر خاص و عام کی زبان پر ہیں، متأخرین میں سے شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م ۱۲۳۹ھ) نے بھی ''عجالہٴ نافعہ'' میں حدیث کے موضوع اور راوی کے دروغ گو ہونے کی گیارہ علامات بیان کی ہیں۔

محدثین روایات کی سند و رجال کے ساتھ متن حدیث پر بھی غور کرتے تھے

''الموضوعات'' پر مشتمل جتنی بھی کتب موجود ہیں انہیں دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ محدثین متقدمین ومتأخرین ہر دو طبقات نے روایات کی سند اور رجال کے احوال کی تحقیق کے ساتھ ساتھ متن حدیث پر بھی باقاعدہ نقد و بحث اور تحقیق و تنقیح کی ہے اور غث و سمین کی تمیز و شناخت کیلئے متن حدیث میں موجود علامات وضع کی چھان بین کے اصول وضوابط مقرر کیے ہیں۔ علامہ عمر بن بدر الموصلی حنفی (۶۲۳ھ) فرماتے ہیں:

''نقد حدیث کے وقت محدثین صرف سند پر بحث کر کے ہی نہیں ٹھہر جاتے بلکہ اس کے متن پر بھی نظر کرتے ہیں، چنانچہ انہوں نے ایسی بہت ساری احادیث کے موضوع ہونے کا فیصلہ سنایا ہے کہ جن کی سند سالم تھیں مگر محدثین نے ان کے متون میں ایسے علل پائے جو ان کی عدم قبولیت کے متقاضی تھے۔'' (۱)

اسی طرح علامہ ابن دقیق العیدؒ (۷۰۲ھ) فرماتے ہیں:

''بہت سے محدثین مروی یعنی حدیث کے الفاظ کی طرف مراجعت والے امور کے اعتبار سے بھی وضع کا حکم لگاتے ہیں۔'' (۲)

نہ معلوم جناب خالد مسعود صاحب (مدیر رسالہ ''تدبر'' لاہور) کو اس بارے میں یہ غلط فہمی کس طرح لاحق ہوگئی ہے کہ محدثین روایات کی صحت کو پرکھنے کے لئے فقط اسناد پر ہی غور وفکر کیا کرتے تھے، انہیں متون روایات سے کوئی سروکار نہ تھا، چنانچہ اپنے ایک مضمون ''علم حدیث پر تحقیق کی ضرورت'' کے زیرعنوان لکھتے ہیں:

''یہ حقیقت اہل علم سے پوشیدہ نہیں کہ حدیث کی ان تمام مصنفات کا معیار تحقیق ایک جیسا نہیں۔ نیز ایک روایت کی صحت کو جانچنے کے لئے اس کی سند کو واحد کسوٹی قرار دیا گیا ہے۔ متن حدیث پر بحث کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔ حدیث کی امہات کتب کی تدوین کے بعد بھی صحت روایت کو دوسری کسوٹیوں پر پرکھنے کے سلسلہ میں کوئی پیش رفت نہیں ہوئی بلکہ علمائے حدیث کا پسندیدہ مشغلہ انہی کتب کی شرحیں لکھنے اور ان میں سے اپنے ذوق کی روایات کے منتخب مجموعے مرتب کرنے تک محدود رہا ہے۔'' (۳)

---

(۱) المغنی عن الحفظ والکتاب فیما لم یصح فیہ شئ من الأحادیث لأبی حفص الموصلی، ص ۱۰

(۲) الاقتراح، ص ۲۳۱-۲۳۲، النکت لابن حجر ۲/ ۶۱۹، فتح المغیث للسخاوی ۱/ ۳۱۵

(۳) رسالہ تدبر لاہور عدد شمارہ ۴، ص ۴ مجریہ ماہ جون ۱۹۸۲ء

ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ جناب خالد مسعود صاحب کو اس بارے میں محدثین کی جہود و مساعی سے عدم ممارست یا قلت نگاہ کے باعث یہ بدگمانی لاحق ہوئی ہے ورنہ علم حدیث کا ادنی سا طالب علم بھی بآسانی یہ کہہ سکتا ہے کہ جن احادیث پر محدثین نے ''شاذ'' یا ''منکر'' ہونے کا حکم لگایا ہے تو یہ باعتبار متون روایات ہے نہ کہ باعتبار اسانید روایات۔

علامات وضع کے مجمل قواعد

ذیل میں ہم ان چند مجمل قواعد وکلیات کا تذکرہ کریں گے جنہیں حافظ ابن قیمؒ وغیرہ نے اس ضمن میں اپنی تصانیف میں درج کیا ہے:

۱- بعض احادیث کے الفاظ ومعانی کی رکاکت ان کے موضوع ہونے کی شہادت دیتی ہے، (۱) لیکن شیخ الاسلام حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''رکاکت کا مدار ''معنی'' کی رکاکت پر ہے۔ اگر ہم اس میں ''الفاظ کی رکاکت'' کو شامل نہ کریں تو بھی ہم اس سے وضع کی دلیل پاتے ہیں: کیونکہ یہ دین پورا کا پورا محاسن پر مشتمل ہے اور رکاکت اس کی تردید کی متقاضی ہے، پس صرف الفاظ کی رکاکت اس پر دلالت نہیں کرتی کیونکہ اس میں اس بات کا احتمال باقی رہتا ہے کہ راوی نے اس کو بالمعنی روایت کیا ہو اور روایت کے اصل الفاظ راوی کے غیر فصیح الفاظ سے بدل گئے ہوں۔ الفاظ کی رکاکت کو بھی وضع پر دلیل بنایا جاسکتا ہے جب کہ راوی اس بات کی صراحت کرے کہ یہ نبی ﷺ کے ہی الفاظ ہیں تو سمجھو کہ وہ جھوٹا ہے۔'' (۲)

علامہ ابوعبداللہ محمد بن عبدالرحمان السخاویؒ (م ۹۰۲ھ) ''رکاکت'' کی تعریف یوں بیان کرتے ہیں:

''الضعف عن قوة فصاحته ﷺ في اللفظ والمعنى معاً .'' (۳)

اور حافظ ابن قیمؒ وغیرہ بیان کرتے ہیں:

''وہ حدیث موضوع ہوتی ہے جس کے الفاظ رکیک اور گرے درجے کے ہوں کہ جنہیں نہ کان سننا قبول کریں اور نہ طبیعت گوارہ کرے مثلاً: ''أربع لا تشبع من أربع: أنثى من ذكر وأرض من مطر وعين من نظر و أذن من خبر۔'' یعنی چار چیزوں کا چار چیزوں سے کبھی پیٹ نہیں بھرتا: عورت کا مرد سے، زمین کا بارش سے، آنکھ کا دیکھنے سے اور کان کا خبر سے)۔'' (۴)

---

(۱) مقدمۃ ابن الصلاح ص ۱۰۹، فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۱۴، تذکرۃ الموضوعات للفتنی ص ۶، قواعد فی علوم الحدیث للتھانوی ص ۴۲

(۲) تدریب الراوی ۱/۲۷۶، تنزیہ الشریعہ ۱/۷

(۳) فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۱۴

(۴) المنار المنیف ص ۹۹-۱۰۰، الأسرار المرفوعہ ص ۳۳۱، حلیۃ الاولیاء ۲/۲۸۱، میزان ۱/۵۴۲، ۲/۶۱۷، لسان المیزان ۲/ترجمہ ۱۲۴۴، ۳/ترجمہ ۱۳۷۳، ۴/ترجمہ ۳۱، المجروحین ۱/۲۴۵، مجمع الزوائد ۱/۱۳۵

لیکن بعض روایات میں بجائے ''کان وخبر'' کے ''عالم وعلم'' اور ''طالب علم وعلم'' کے الفاظ بھی مروی ہیں۔

۲- یہ کہ حدیث کے الفاظ مجازفات اور مبالغہ آمیزی پر مشتمل ہوں یعنی کسی چھوٹے سے فعل پر ثواب عظیم اور کسی حقیر سے فعل پر وعید شدید وارد ہو اور رسول اللہ ﷺ نے اس کے مثل کبھی کچھ نہ فرمایا ہو مثلاً:

"إن من قطع صلاة الضحىٰ بتركها أحيانا يعمى۔"(۱) یعنی ''جو چاشت کی نماز گاہے بگاہے چھوڑے گا وہ اندھا ہو جائے گا۔''

اور

"من صلى الضحىٰ كذا و كذا ركعة أعطى ثواب سبعين نبيا۔"(۲) ''جو شخص چاشت کی نماز اتنی اور اتنی رکعت پڑھے تو اس اس کو ستر نبیوں کا ثواب دیا جائیگا۔''

امام بن قیمؒ فرماتے ہیں:

''یہ کذاب اتنا بھی نہیں جانتا کہ غیر نبی اگر نوح علیہ السلام کی عمر کے برابر بھی نماز پڑھتا رہے تو اس کو ایک نبی کے برابر ثواب نہیں مل سکتا۔''(۳)

۳- جبکہ حدیث صریح قرآنی نصوص یا اجماع قطعی کے خلاف ہو مثلاً:

"مقدار الدنيا وأنها سبعة آلاف سنة ونحن فى الألف السابعة۔"

''دنیا کی مقدار سات ہزار سال ہے اور ہم ساتویں ہزار میں ہیں۔''

امام ابن القیمؒ فرماتے ہیں:

''یہ نہایت صاف طور پر جھوٹ ہے کیونکہ اگر یہ صحیح بات ہوتی تو ہر ایک اس بات کو جان لیتا کہ قیامت میں اب کتنا وقت باقی بچا ہے کیونکہ اس وقت سات ہزار دوسو اکاون سال گزر چکے ہیں، اور اس لئے بھی کہ اللہ تعالی فرماتا ہے: يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربى لايجليها لوقتها إلا هو ـــ(۴) (لوگ آپ سے دریافت کرتے ہیں کہ قیامت کب واقع ہوگی؟ آپ فرمادیجئے کہ اس کا علم تو میرے رب کے پاس ہی ہے، اسے وہ اپنے وقت پر ہی ظاہر فرمائے گا) اور فرمایا: "إن الله عنده علم الساعة۔"(۵) (بیشک اللہ کو ہی قیامت کی خبر ہے)۔''(۶)

---

(۱) الأسرار المرفوعہ، ص ۲۹۰

(۲) الأسرار المرفوعہ، ص ۲۹۷، کشف الخفا ۲/ ۵۷۵، تنزیہ الشریعہ ۲/ ۱۸۲، الفوائد المجموعہ ۳۶، المنار المنیف ص ۵۰

(۳) المنار المنیف، ص ۵۰

(۴) الاعراف- ۱۸۷

(۵) لقمان- ۳۴

(۶) الأسرار المرفوعہ، ص ۳۲۲، المنار المنیف، ص ۸۰

یا اسی طرح

"لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا شئ من نسله إلى سبعة آباء الجنة." یعنی "ولد الحرام سات پشتوں تک جنت میں نہ جائے گا۔"

اور

"يحشر أولاد الزنا صورة القردة والخنازير."

حالانکہ یہ دونوں روایات قرآن کریم کی صریح نص: "ولا تزر وازرة وزر أخرى."(۱) (اور کوئی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا) کے خلاف ہیں۔(۲)

اور اجماع قطعی کے خلاف وارد موضوع حدیث کی ایک مثال یہ حدیث ہے:

"من قضى صلوات من الفرائض في آخر جمعة من رمضان كان ذلك جابرا لكل صلاة فائتة في عمره إلى سبعين سنة."(۳)

"جس نے رمضان کے آخری جمعہ میں چند فرض نمازیں قضاء پڑھیں تو اس سے ستر سال کی فوت شدہ نمازوں کی تلافی ہو جائے گی۔"

حالانکہ یہ حدیث اس اجماعی مسئلہ کے خلاف ہے کہ کوئی عبادت فوت شدہ فرائض کی قائم مقام نہیں ہوسکتی۔

۴- جب کہ حدیث صریح سنن ثابتہ یا متواترہ کے خلاف آئے یعنی ایسی احادیث جو فساد، ظلم، عبث، مدح باطل اور ذم حق وغیرہ پر مشتمل ہوں تو یقیناً رسول اللہ ﷺ کی ذات ان چیزوں سے بری ہے، مثال کے طور پر:

"جب میری طرف سے تمہیں کوئی حدیث بیان کی جائے تو اسے لے لو خواہ میں نے وہ بیان نہ کی ہو۔"

یہ حدیث مشہور سنت ثابتہ متواترہ: "من كذب عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار." سے متعارض ہے، لہذا موضوع ہے۔ اس ذیل میں محمد یا احمد نام کی مدح میں آنے والی وہ تمام احادیث بھی آتی ہیں جن میں مروی ہے کہ جو شخص ان ناموں کے ساتھ مسمی ہوگا وہ جہنم کی آگ سے محفوظ رہے گا، مثلاً:

"آليت على نفسي أن لا أدخل النار من كان اسمه أحمد أو محمداً."(۴)

"میں اپنے لئے پسند کرتا ہوں کہ جس کا نام احمد یا محمد ہو اسے دوزخ میں داخل نہ کروں۔"

۵- جب کہ انسانی حس، مشاہدہ اور عقل ضرورۃً یا استدلالاً حدیث کی تکذیب کرتی ہو اور اس کی کوئی معقول

---

(۱) الأنعام-۱۶۴ (۲) تذکرۃ الموضوعات، ص ۱۸۰

(۳) الأسرار المرفوعہ، ص ۲۴۲، اسنی المطالب للحوت، ص ۳۰۵، الفوائد المجموعہ، ص ۵۴، الآثار المرفوعہ، ص ۵۸-۶۶، مقالات عزیزی ۲/۹۰ (مخطوط)

(۴) الأسرار المرفوعہ، ص ۳۰۹، اللآلی المصنوعہ ۱/۱۰۵، تدریب الراوی ۱/۲۹۰، الموضوعات لابن الجوزی ۱/۱۵۷، المصنوع للقاری، ص ۲۴۸، المنار المنیف، ص ۵۶، ۵۷، ۹۱، تحفۃ الأسماء، ص ۷۶ (مخطوط)

تاویل بھی ممکن نہ ہو، مثلاً جمع بین الضدین یا نفی الصانع یا قدم الاجسام وغیرہ پر مشتمل اخبار، کیونکہ یہ ممکن نہیں ہے کہ شریعت میں کوئی چیز مقتضائے عقل کے منافی ہو۔(۱)

علامہ ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں:

"وکل حديث رأيته يخالف المعقول أويناقض الأصول فاعلم أنه موضوع فلا تتكلف اعتباره ـــــ أي لا تعتبر رواته ولاتنظر في جرحهم."(۲)

''جس حدیث کو دیکھو کہ وہ خلاف عقل ہے یا اصل ونقل کی نقیض ہے (یعنی ان سے ٹکراتی ہے) تو جان لو کہ وہ موضوع ہے......''

علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ:

''اصول سے اس کی مناقضت کا معنی یہ ہے کہ وہ مسانید اور کتب مشہورہ کے دواوین اسلام سے خارج ہو۔''(۳)

علامہ سخاویؒ نے اس کلیہ کو ''الرکۃ فی المعنیٰ'' کے تحت بیان کیا ہے، (۴) اور آگے چل کر اس کی ایک مثال یوں پیش کرتے ہیں:

"لاتأكلوا القرعة حتى تذبحوها."(۵) ''لوکی کو ذبح کئے بغیر نہ کھاؤ۔''

حس، مشاہدہ اور عقل کے خلاف بعض اور مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

۱-"إذا عطس الرجل عند الحديث فهو دليل صدقه." ''اگر کوئی شخص کوئی بات کرتے ہوئے چھینک دے تو یہ اس کے سچے ہونے کی دلیل ہے۔''

امام ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

''حس اس کے موضوع ہونے پر شاہد ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ چھینکنے والا اور کذب بیک وقت بھی واقع ہوتے ہیں۔ اگر ایک لاکھ آدمی بھی نبی ﷺ کی کوئی حدیث روایت کرتے وقت چھینکیں تو بھی چھینکنے والوں کی چھینک سے اس پر صحت کا حکم نہیں لگایا جائے گا اور اسی طرح اگر شہادت کے وقت بھی لوگ چھینکیں تو ان کی صداقت کا یقین نہیں کیا جائے گا۔''(۶)

۲-"الباذنجان لما أكل له." اور "الباذنجان شفاءٌ من كل داءٍ"

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۱۵
(۲) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۱۰۶، تدریب الراوی ۱/۲۷۷، فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۱۵
(۳) تدریب الراوی ۱/۲۷۷
(۴) فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۱۵
(۵) المحدث الفاصل ص ۳۱۶، الجامع للخطیب ۲/۲۵۷، الاقتراح لابن دقیق ص ۲۳۲، تنزیہ الشریعہ ۱/۶، فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۱۵
(۶) الأسرار المرفوعہ ص ۲۹۹، المنار المنیف ص ۵۱

''بیگن جس مقصد کے لئے بھی کھایا جائے (وہ حاصل ہوتا ہے)'' اور ''بیگن ہر بیماری کی شفاء ہے۔''
حالانکہ بہت سے امراض میں بیگن شدت مرض کو بڑھا دیتا ہے۔(۱)

۳-''ترکوں کا ظلم منظور ہے لیکن عربوں کا عدل بھی مقبول نہیں۔''

حالانکہ ظلم بہرصورت مذموم اور عدل بہرصورت پسندیدہ ہے، لہٰذا یہ حدیث منطق اور عقل کے تقاضوں کے خلاف ہوئی۔

۶-جب کہ حدیث میں سماجت ہو کہ جس سے لوگوں کو مسخر کیا جاتا ہے، مثلاً:

"عليكم بالملح فإنه شفاء من سبعين داءٍ ." (۲) ''تمہارے لئے نمک میں ستر بیماریوں کی شفاء ہے۔''

۷-جب کہ حدیث میں کسی امر جسیم کی خبر ہو کہ اگر وہ واقعہ فی الواقع پیش آتا تو اس کے نقل کرنے والے بے شمار ہوتے مگر اس واقعہ کو تنہا ایک راوی ہی نقل کرتا ہو مثلاً حضرت علیؓ کے لئے سورج کا لوٹ آنا یا رافضیوں کا یہ دعوی کہ نبی ﷺ نے تمام صحابہ کے سامنے حجۃ الوداع سے واپسی کے وقت حضرت علیؓ کا ہاتھ پکڑ کر انہیں کھڑا کیا حتی کہ لوگوں نے انہیں اچھی طرح پہچان لیا، پھر فرمایا:

"إن هذا أخي ووصيي وخليفتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا...... الخ." (۳) یعنی ''یہ میرا بھائی، میرا وصی اور میرا خلیفہ ہے اس کی بات سننا اور اس کی اطاعت کرنا الخ۔''

لیکن حضرت ابوبکر کی خلافت کے موقع پر تمام صحابہ نے اس بات کو چھپانے، اس وصیت نبوی کو بدل ڈالنے اور اس کی مخالفت پر اتفاق کر لیا تھا، فاستغفر اللہ۔ وغیرہ

۸-جب کہ حدیث انبیاء کے کلام کے مشابہ نہ ہو، بالخصوص رسول اللہ ﷺ کے کلام سے بعید بلکہ آپ کے صحابۂ کرام کے کلام کے مشابہ بھی نہ ہو، مثلاً:

"ثلاثة تزيد في البصر: النظر إلى الخضرة والماء الجاري والوجه الحسن." (۴)
''تین چیزیں نگاہ کو تیز کرتی ہیں: سبزہ، جاری پانی اور حسین چہرہ کو دیکھنا۔''

---

(۱) الأسرار المرفوعہ، ص ۲۹۸ (۲) الأسرار المرفوعہ، ص ۳۰۳، المنار المنیف، ص ۵۴-۵۵

(۳) تاریخ الأمم والملوک لابی جعفر الطبری ۲/۲۱۷ (ط دار احیاء التراث بیروت)، جامع البیان فی تفسیر القرآن للطبری ۱۹/۷۵، لباب التأویل فی معانی التنزیل للخازن ۵/۱۲۷، معالم التنزیل للبغوی ۵/۱۲۷ (بھامش تفسیر الخازن) تفسیر القرآن لابن کثیر ۳/۷۷۴، السیرۃ النبویہ لابن کثیر الدمشقی ۱/۴۵۸، الکامل فی التاریخ لابن الأثیر ۲/۶۲-۶۳، السیرۃ الحلبیۃ ۱/۳۱۱، کنز العمال ۵/۱۱۵، ۶/۳۹۲، تاریخ دمشق لابن عساکر ۱/۱۲۵، شرح نہج البلاغۃ لابن ابی الحدید ۱۳/۲۱۰، ۲۴۴ (بتحقیق محمد ابو الفضل) المنار المنیف ص ۵۷، الأسرار المرفوعہ، ص ۳۰۷، تدریب الراوی ۱/۲۹۰، منہاج السنۃ ۳/۱۱۸

(۴) تنزیہ الشریعہ ۱/۲۰۰، کشف الخفاء ۱/۳۸۷، ۲/۴۳۹، الأسرار المرفوعہ، ص ۳۱۱

امام ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

''یہ کلام ابو ہریرہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے تو کجا بلکہ سعید بن المسیب اور حسن بصری بلکہ امام احمد بن حنبل اور امام مالک رحمہم اللہ کا بھی نہیں ہو سکتا۔''(۱)

۹- جب کہ حدیث میں کسی معین تاریخ کا ذکر ہو، مثلاً:

''۱۰۰ھ کے بعد کوئی بچہ ایسا نہ پیدا ہوگا جو اللہ کو مطلوب ہو۔''

یا فلاں فلاں سال ایسا ایسا ہوگا یا اگر یہ اور یہ ماہ ہو تو ایسا ایسا واقعہ پیش آئے گا ــــــ اس باب کی تمام احادیث افتراء اور کذب ہیں۔(۲)

۱۰- جب کہ حدیث حکماء کے اوصاف سے تعلق رکھتی ہو، مثلاً:

"الهريسة تشد الظهر."(۳)''ہریسہ کمر کو مضبوط کرتا ہے۔''

اور

"المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء."(۴)''معدہ بیماری کا گھر اور پرہیز علاج کا سرتاج ہے۔''

حالانکہ یہ حارث بن کلدہ طبیب العرب وغیرہ کا کلام ہے۔

اور

"أكل السمك يذهب الجسد."وغیرہ۔(۵)

۱۱- جب کہ حدیث کے بطلان پر صحیح شواہد دلالت کرتے ہوں، مثلاً: عوج بن عنق کی طویل روایت کہ جس کے گھڑنے والے نے انبیاء کرام کے قصص پر طعن کا ارادہ کیا ہے، چنانچہ اس میں مذکور ہے کہ:

"أن طوله كان ثلاثة آلاف ذراعٍ وثلاثمائة وثلاثة وثلاثين وأن نوحاً لما خوفه الغرق قال له : احملني في قصعتك هذه وأن الطوفان لم يصل إلى كعبه الخ ."(۶)''عوج بن عنق کا قد تین ہزار تین سو تینتیس گز تھا، جب نوحؑ کو غرق ہو جانے کا خوف ہوا تو انہوں نے اس سے کہا کہ اپنے اس پیالہ میں مجھے بھی اٹھا لے۔ طوفان اس کے ٹخنوں تک بھی نہ پہنچا تھا۔''

یہ روایت قرآن وحدیث کے ثابت شدہ دلائل کی تکذیب کرتی ہے لیکن یہ اس کی تفصیل کا موقع نہیں ہے۔

---

(۱) المنار المنیف ص ۶۱، ۶۲، الأسرار المرفوعہ ص ۳۱۱
(۲) المنار المنیف ص ۶۳، ۶۴، الأسرار المرفوعہ ص ۳۱۴
(۳) الأسرار المرفوعہ ص ۳۱۴
(۴) تدریب الراوی ۱/ ۲۸۷، المقاصد الحسنۃ ص ۳۸۹، فتح المغیث للسخاوی ۱/ ۳۰۹-۳۱۰، فتح المغیث للعراقی ص ۱۲۸، زاد المعاد ۴/ ۱۰۴، اتحاف السادۃ المتقین ۷/ ۴۰۰، الأسرار المرفوعہ ص ۲۱۳
(۵) المنار المنیف ص ۶۴، الأسرار المرفوعہ ص ۳۱۴
(۶) المنار المنیف ص ۷۶، ۷۷، الأسرار المرفوعہ ص ۳۱۹

۱۲- جب کہ حدیث فی نفسہ باطل ہو حالانکہ نبی ﷺ باطل چیزیں بیان نہیں کیا کرتے تھے، مثلاً:

"إذا غضب الله تعالى أنزل الوحى بالفارسية وإذا رضى أنزله بالعربية." (۱)

''جب اللہ تعالی ناراض ہوتا ہے تو فارسی میں وحی نازل فرماتا ہے اور جب خوش ہوتا ہے تو عربی میں وحی نازل فرماتا ہے۔''

۱۳- جب کہ حدیث کے قرائن سے معلوم ہو کہ یہ حدیث باطل ہے، مثلاً:

''نبی ﷺ نے اہل خیبر پر سے کہ جن کے ہاتھوں سعد بن معاذؓ نے شہادت پائی تھی، جزیہ معاف کر دیا تھا اور ان پر سے تکلیف اور ماتحت رہنا اٹھا دیا تھا۔ جزیہ کا یہ معافی نامہ حضرت معاویہ بن ابی سفیان نے لکھا تھا۔''

امام ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

''یہ حدیث کئی وجوہ سے جھوٹ ہے۔ (پھر آں رحمہ اللہ نے اس کے جھوٹ ہونے کی دس وجوہ بیان کی ہیں، مثلاً: ۱- غزوۂ خیبر (۷ھ) کے سال جزیہ کا آغاز نہیں ہوا تھا، اس سے متعلق آیت غزوۂ تبوک (۹ھ) والے سال میں نازل ہوئی تھی، ۲- حضرت سعد بن معاذؓ غزوۂ خیبر سے قبل، غزوۂ خندق (۵ھ) ہی میں فوت ہو گئے تھے، ۳- حضرت معاویہ فتح مکہ (۸ھ) کے موقع پر مشرف باسلام ہوئے تھے وغیرہ) پس حدیث مذکور کا کذب ہونا ثابت ہوا۔''(۲)

۱۴- جب کہ حدیث عہد نبوی کے تاریخی حقائق کے خلاف وارد ہو، مثلاً:

''(مکہ مکرمہ سے بیاسی میل دور ایک گاؤں) ''الجحفہ'' میں نبی ﷺ کا حمام میں داخل ہونا۔''(۳) حالانکہ عہد رسالت میں حمامات نہیں ہوا کرتے تھے۔

۱۵- جب کہ راوی کی بیان کردہ حدیث اس کے مخصوص مسلک و مذہب سے ہم آہنگ ہو اور وہ اپنے مسلک میں غلو کی حد تک متعصب ہو، مثال کے طور پر اگر راوی رافضی ہو تو اہل بیت کی فضیلت میں یا طعن بر صحابہ پر مشتمل اس کی احادیث، یا اسی طرح اگر راوی ناصبی ہو تو اہل بیت سے بغض پر مشتمل اس کی مرویات۔

ان دقیق قواعد علمیہ کی تفصیل کے لئے کتاب التمییز للإمام مسلم (۴)، الکفایہ للخطیب بغدادی (۵)، معرفة علوم الحدیث للحاکم، (۶) المنار المنیف لابن القیم (۷)، تدریب الراوی للسیوطی (۸)، تنزیہ الشریعة لابن عراق

---

(۱) المنار المنیف، ص ۵۹، الأسرار المرفوعة، ص ۳۰۸

(۲) المنار المنیف، ص ۱۰۲، ۱۰۵، الأسرار المرفوعة، ص ۳۳۴، ۳۳۵

(۳) المصنوع للقاری، ص ۱۰۰ — (۴) ص ۲۱-۲۲

(۵) ص ۱۹۰-۱۹۴ — (۶) ص ۶۲

(۷) ص ۱۹-۱۳۷ — (۸) ص ۲۷۶-۲۸۳

الکنانی (۱)، الباعث الحثیث لابن کثیر (۲)، منہاج السنۃ لابن تیمیہ (۳)، فتح المغیث للسخاوی (۴)، الأسرار المرفوعہ لملاعلی القاری (۵)، قواعد التحدیث لجمال الدین القاسمی (۶)، الحطۃ فی ذکر الصحاح الستۃ للنواب صدیق حسن خاں القنوجی (۷)، عجالہ نافعہ لعبدالعزیز المحدث الدہلوی (۸)، قواعد فی علوم الحدیث لظفر احمد العثمانی التھانوی (۹)، مقدمۃ منہاج الصالحین لعزالدین البلیق (۱۰)، اور تحفۃ اہل الفکر لعبدالرحمٰن بن عبیداللہ الرحمانی (۱۱) وغیرہ کا مطالعہ مفید ہوگا۔

علامات وضع کے بعض مفصل قواعد کا خلاصہ

اب ذیل میں اس بارے میں امام ابن قیمؒ کے بیان کردہ مفصل قواعد کا خلاصہ پیش خدمت ہے:

۱- مرغ سے متعلق تمام احادیث کذب ہیں سوائے اس ایک حدیث کے:

"إذا سمعتم صیاح الدیکة فاسئلوا الله من فضله فإنها رأت ملکاً.(۱۲)" (۱۳)

یعنی "جب تم مرغ کی بانگ سنو تو اللہ تعالیٰ سے اس کے فضل کے طالب بنو کیونکہ اس نے فرشتے کو دیکھا ہے۔"

——— لیکن میں کہتا ہوں کہ مرغی کے بارے میں ایک دوسری صحیح حدیث یوں مروی ہے:

"لاتسبوا الدیك فإنه یوقظ للصلاة."(۱۴)

۲- وہ تمام احادیث جن میں "یا حمیراء" یا صرف "حمیراء" کا ذکر موجود ہو وہ کذب مختلق ہیں۔ (۱۵)

——— لیکن یہ کلیہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ علماء نے ایسی تین احادیث کی صحت بیان کی ہے جن میں "حمیراء" کا ذکر موجود ہے، وہ احادیث یہ ہیں:

۱- "خذوا شطر دینکم من الحمیراء."(۱۶) (اپنا آدھا دین حمیراء سے حاصل کرو)۔

۲- ام سلمہؓ روایت کرتی ہیں:

"ذکر النبی ﷺ خروج بعض أمهات المؤمنین فضحکت عائشة، فقال أنظری یا

(۱) ۱/۵-۸ (۲) ص ۷۸-۸۶ (۳) ۴/۱۱۸

(۴) ۱/۳۱۴-۳۱۵ (۵) ص ۲۷۷-۳۵۳ (۶) ص ۱۵۱، ۱۶۴-۱۷۰

(۷) ص ۱۸۷ (۸) ص ۲۴-۲۹ (۹) ص ۴۲-۴۳

(۱۰) ص ۳۶-۳۹ (۱۱) ص ۲۱

(۱۲) صحیح البخاری ۴/ص ۱۵۵، صحیح مسلم کتاب الذکر والدعاء باب ۸۲، جامع الترمذی ۳۴۵۹، سنن ابی داود مع عون المعبود ۴/ ۴۸۷-۴۸۸، شرح السنۃ ۵/ ۱۲۶

(۱۳) المنار المنیف ص ۵۶، الأسرار المرفوعہ ص ۳۰۴-۳۰۵

(۱۴) سنن ابی داود مع عون المعبود ۴/ ۴۸۷، مسند احمد

(۱۵) المنار المنیف، الأسرار المرفوعہ ص ۳۰۹

(۱۶) الإجابۃ لإیراد ما استدرکتہ عائشۃ علی الصحابۃ للزرکشی ص ۶۱

حمیراء ألا تکونی أنت الخ۔"(۱)

علامہ زرقانیؒ فرماتے ہیں:

''یہ حدیث صحیح ہے کہ جس میں حمیراء کا ذکر ہے۔اس سے ان لوگوں کی تردید ہوتی ہے جن کا دعویٰ ہے کہ ہر وہ حدیث جس میں حمیراء کا تذکرہ ہو وہ موضوع ہے۔''(۲)

۳-خود حضرت عائشہؓ سے مروی ہے:

"دخل الحبشة المسجد یلعبون فقال لی: یا حمیراء أتحبین أن تنظری إلیهم ۔" (۳)

''مسجد نبوی میں کچھ حبشی تماشہ دکھانے کے لئے آئے تو رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے فرمایا: اے حمیراء کیا تم ان کا تماشہ دیکھنا پسند کروگی؟۔''

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں:

"إسناده صحیح ولم أرفی حدیث صحیح ذکر الحمیراء إلا فی هذا ."(۴)

۴-ہر وہ حدیث جس میں حسین چہرے کی تعریف یا ان کی جانب دیکھنے کا حکم یا ان کی حاجت روائی کرنے کا حکم ہو یا یہ کہ انہیں آگ نہیں چھوئے گی۔یہ سب جھوٹ اور اللہ کے رسول ﷺ پر افتراء ہے۔(۵)

امام ابن قیمؒ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

''اسی ضمن میں وہ حدیث بھی ہے جس میں ہے کہ "اطلبوا الخیر عند الرحماء وحسان الوجوه۔"یعنی رحم دلوں اور حسین چہرے والوں سے بھلائی طلب کرو۔''(۶)

امام عقیلیؒ فرماتے ہیں:

''اس باب میں کوئی چیز رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہیں ہے۔''(۷)

لیکن ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

''اس کو امام بخاری نے اپنی ''تاریخ''(۸) میں، ابن ابی الدنیا نے ''قضاء الحوائج'' میں، ابویعلی اور طبرانی نے حضرت عائشہؓ سے، طبرانی وبیہقی نے حضرت ابن عباس سے، ابن عدی وابن عساکر نے حضرت انس سے، طبرانی نے اوسط (۹) میں حضرت جابر سے، امام مالکؒ نے تمام سے، خطیب بغدادیؒ نے حضرت ابو ہریرہ

---

(۱) المستدرک للحاکم ۳/۱۱۹، الأسرار المرفوعہ، ص۳۰۹ — (۲) شرح المواہب اللدنیہ للزرقانی ۷/۲۱۶

(۳) سنن النسائی، الإجابة لإیراد ما استدرکته عائشة علی الصحابة، ص۶۱-۶۲

(۴) فتح الباری ۲/۴۴۴ — (۵) المنار المنیف، ص۵۳، الأسرار المرفوعہ، ص۳۱۲

(۶) المنار المنیف، ص۱۲۵ — (۷) الضعفاء الکبیر للعقیلی ۲/۱۳۹، ۳۲۱

(۸) التاریخ الکبیر ۱/۵۱، ۱۵۷، التاریخ الصغیر ۲/۱۷۶ — (۹) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ۸/۱۹۴

سے(۱)، تمام نے حضرت ابوبکر سے، دارقطنیؒ نے ''الافراد'' میں ابوہریرہ سے بلفظ: "ابتغوا الخير عند حسان الوجوه." روایت کیا ہے جیسا کہ علامہ سیوطی نے ''الجامع الصغیر'' میں بیان کیا ہے، لہٰذا بلحاظ مرتبہ یہ حدیث کم از کم ''حسن'' یا ''ضعیف'' ہوگی۔ رہا اس کا ''موضوع'' ہونا تو یہ ہرگز نہیں ہوسکتا۔''(۲)

مزید تفصیل کے لئے'' احیاء علوم الدین''(۳)، ''اتحاف السادة المتقین'' للزبیدی (۴)، ''اللآلی المصنوعہ''(۵)، ''المجروحین لابن حبان''(۶)، ''کشف الخفاء'' للعجلونی (۷) اور ''المطالب العالیۃ'' لابن حجر (۸) وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

۴- مستقبل کی تواریخ سے متعلق جملہ احادیث کذب مفتری ہیں۔(۹)

۵- کان بجنے والی سب حدیثیں کذب ہیں۔(۱۰)

مگر اس کلیہ کے متعلق ابورافع مولی رسول اللہ ﷺ کی ایک مرفوع حدیث، جسے طبرانیؒ نے ''معاجم ثلاثہ'' میں اور بزارؒ نے اپنی ''مسند'' میں باختصار روایت کیا ہے، یوں ہے:

"إذا طنت أذن أحدكم فليذكرني وليصل عليّ وليقل ذكر الله بخير من ذكرني به ."

علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں:

"وإسناد الطبراني في الكبير حسن ."(۱۱)

۶- عقل والی تمام احادیث کذب ہیں۔ علامہ ابوالفتح الازدیؒ کا قول ہے:

''عقل کے متعلق کوئی حدیث صحیح نہیں ہے۔''

اور یہی قول ابوجعفر العقیلی اور ابوحاتم بن حبان البستی رحمہما اللہ کا بھی ہے۔(۱۲)

۷- وہ احادیث جن میں حضرت خضر علیہ السلام اور ان کی زندگی کا تذکرہ ہو وہ سب کذب ہیں۔ ان کی زندگی کے متعلق ایک حدیث بھی صحیح نہیں ہے۔(۱۳)

۸- صخرہ کے متعلق ہر حدیث کذب مفتری ہے۔(۱۴)

---

(۱) تاریخ بغداد ۳/۱۸۵، ۷/۱۱، ۱۱/۴۳، ۲۹۶، ۱۳/۱۵۸
(۲) الأسرار المرفوعہ، ص ۳۱۳
(۳) ۴/۱۰۳
(۴) ۹/۹۱
(۵) ۲/۴۱
(۶) ۱/۲۲۸، ۲/۳۱۳
(۷) ۱/۱۳۶
(۸) نمبر ۲۶۳۹-۲۶۴۰
(۹) المنار المنیف، ص ۶۴، الأسرار المرفوعہ، ص ۳۱۴، ۳۳۹-۳۴۰
(۱۰) المنار المنیف، ص ۶۵
(۱۱) مجمع الزوائد للہیثمی ۱۰/۱۳۸
(۱۲) المنار المنیف، ص ۶۶، ۶۷، تدریب الراوی ۱/۲۹۱، الأسرار المرفوعہ، ص ۳۱۷
(۱۳) المنار المنیف، ص ۶۷، الأسرار المرفوعہ، ص ۳۱۸
(۱۴) المنار المنیف، ص ۸۷

لیکن ڈاکٹر محمد لقمان سلفی صاحب فرماتے ہیں:

''بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ تعمیم غیر سدید ہے بہ سبب اس حدیث کے جسے ابن ماجہ نے اپنی سنن (۱) کی کتاب الطب باب الکمأۃ والعجوۃ میں یوں روایت کیا ہے:"قال رافع بن عمرو المزنی سمعت رسول الله يقول: العجوة والصخرة من الجنة۔"(۲)

لیکن میں کہتا ہوں کہ یہ حدیث بھی اگر چہ ''موضوع'' نہیں، لیکن اضطراب کے باعث بہرحال ''ضعیف'' ضرور ہے۔ محدث عصر علامہ محمد ناصر الدین الالبانی، رحمہ اللہ نے بھی اس کے ضعف کی صراحت کی ہے۔(۳)

۹- راتوں اور دنوں کی (مخصوص) نمازوں والی سب احادیث کذب ہیں، مثلاً اتوار کے دن اور رات کی نماز، پیر کے دن اور رات کی نماز حتی کہ ہفتہ کے آخر تک کی نمازیں۔(۴)

۱۰- صلاۃ الرغائب جو ماہ رجب کے پہلے جمعہ کی رات کو پڑھی جاتی ہے۔ یہ سب احادیث رسول اللہ ﷺ پر کذب مختلق ہیں۔(۵)

۱۱- ہر حدیث جس میں ماہ رجب کے روزوں اور اس کی بعض راتوں میں نماز پڑھنے کا ذکر ہو وہ کذب مفتری ہے۔(۶)

۱۲- نصف شعبان کی رات کی نماز کے متعلق احادیث میں سے کوئی چیز صحیح نہیں ہے۔(۷)

۱۳- حبشہ اور سوڈان کی مذمت میں وارد تمام احادیث کذب ہیں۔(۸)

۱۴- ترکوں کی مذمت، خصیوں کی مذمت اور غلاموں کی مذمت والی تمام احادیث۔(۹)

---

(۱) سنن ابن ماجہ ۲/۱۱۴۳

(۲) اہتمام المحدثین بنقد الحدیث سنداً ومتناً ودحض مزاعم المستشرقین وأتباعهم للدكتور محمد لقمان، ص ۴۱۰

(۳) إرواء الغليل للألبانی حديث ۲۶۹۶ (طبع المكتب الاسلامی)، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ۳/ ۴۰۷، ضعيف سنن ابن ماجہ، ص ۲۸۱

(۴) المنار المنيف، ص ۹۵، الموضوعات لابن الجوزی ۲/ ۱۱۴-۱۱۸، تنزيه الشريعة ۲/ ۸۴-۸۶، الأسرار المرفوعة، ص ۳۲۸، المصنوع، ص ۲۵۹، الآثار المرفوعة، ص ۴۹-۵۸، الفوائد المجموعة، ص ۴۴-۴۵

(۵) المنار المنيف، ص ۸۵، الموضوعات لابن الجوزی ۲/ ۱۲۴، اللآلی المصنوعة ۲/ ۲۹، ميزان ۳/ ۱۴۲، تنزيه الشريعة ۲/ ۹۰، الفوائد المجموعة، ص ۴۷، المصنوع، ص ۲۵۹، الأسرار المرفوعة، ص ۳۲۸، الآثار المرفوعة، ص ۶۲-۶۷

(۶) المنار المنيف، ص ۹۶، الموضوعات لابن الجوزی ۲/ ۱۲۳، اللآلی المصنوعة ۲/ ۲۹، تنزيه الشريعة ۲/ ۸۹، الأسرار المرفوعة، ص ۳۲۹، المصنوع، ص ۲۵۹، الفوائد المجموعة، ص ۴۷، الآثار المرفوعة، ص ۶۱

(۷) المنار المنيف، ص ۹۸-۹۹، الموضوعات لابن الجوزی ۲/ ۱۲۹، اللآلی المصنوعة ۲/ ۳۲، تنزيه الشريعة ۲/ ۹۳-۹۴، ميزان ۳/ ۵۶۵، لسان الميزان ۵/ ۱۷۷، الأسرار المرفوعة، ص ۳۳۰، المصنوع، ص ۲۵۹، الآثار المرفوعة، ص ۸۰-۸۴

(۸) المنار المنيف، ص ۱۰۱، الأسرار المرفوعة، ص ۳۳۲

(۹) المنار المنيف، ص ۱۰۱، الأسرار المرفوعة، ص ۳۳۳

لیکن اس بارے میں ایک حدیث: "شر المال فی آخر الزمان المماليك." (آخر زمانہ میں بدترین مال غلام ہوں گے)

کے متعلق ملا علی قاری لکھتے ہیں:

''اس کو ابویعلی نے حضرت ابن عمرؓ سے بسند لاباً س بہ (یعنی ایسی سند کے ساتھ کہ جس میں کوئی حرج نہیں) روایت کیا ہے، جیسا کہ ''الجامع الصغیر'' میں مذکور ہے۔''(۱)

اسی طرح دوسری حدیث: "اتركوا الحبشة ما تركوكم فإنه لايستخرج كنز الكعبة إلا ذوالسويقتين من الحبشة" ــــ (یعنی حبشہ کو چھوڑے رکھو جب تک وہ تمہیں چھوڑے رکھیں کیونکہ کعبہ کا خزانہ سوائے سویقتین کے جو حبشہ سے ہوگا کوئی نہ نکالے گا) - کو امام ابوداود نے اپنی ''سنن'' (۲) میں، امام حاکمؒ نے ''المستدرک'' (۳) میں، امام احمد بن حنبلؒ نے ''مسند'' (۴) میں اور خطیب بغدادیؒ نے ''تاریخ بغداد'' (۵) میں عن ابن عمر روایت کیا ہے۔ علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں:

''اسے امام احمد نے روایت کیا ہے اور اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں سوائے موسی بن جبیر کے لیکن وہ بھی ثقہ ہے۔''(۶)

علامہ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ نے بھی اس کو ''سلسلة الأحاديث الصحيحة'' (۷) میں وارد کر کے گویا اس کی صحت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

۱۵- کبوتر والی احادیث میں سے کوئی بھی چیز صحیح نہیں ہے۔ اس بارے میں اَرفع تر جو چیز آئی ہے وہ یہ حدیث ہے:

ــــ "إنه رأى رجلا يتبع حمامة، فقال: شيطان يتبع شيطانة." ــــ (یعنی آپؐ نے ایک شخص کو ایک کبوتری پر نگاہ لگائے دیکھا تو فرمایا: ایک شیطان ہے جو شیطانہ پر نگاہ لگائے ہوئے ہے)۔(۸)

ملا علی قاری، حافظ ابن قیمؒ کے مذکورہ بالا قول کے متعلق فرماتے ہیں:

''یہ روایت موضوع نہیں ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بیان کیا ہے، بلکہ درجہ حسن تک پہنچتی ہے اور اس کے شواہد بھی ہیں۔''(۹)

---

(۱) الأسرار المرفوعۃ، ص ۲۲۳

(۲) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۴/ ۱۹۱

(۳) ۴/ ۴۵۳

(۴) ۵/ ۳۷۶

(۵) ۱۲/ ۴۰۳

(۶) مجمع الزوائد ۵/ ۳۰۳-۳۰۴

(۷) ۲/ ۴۱۵

(۸) المنار المنیف، ص ۱۰۶، الأسرار المرفوعۃ، ص ۳۳۶

(۹) الأسرار المرفوعۃ، ص ۳۳۷-۳۳۸

۱۶-مرغی پالنے کے متعلق احادیث میں سے کوئی بھی حدیث صحیح نہیں ہے۔(۱)

۱۷-اولاد کی مذمت کی اول تا آخر تمام روایات۔(۲)

۱۸-عاشوراء کے دن سرمہ لگانے، زینت کرنے، خوب دل کھول کر خرچ کرنے، نماز پڑھنے اور اس دن کے بیان کئے جانے والے دوسرے تمام فضائل میں سے کوئی چیز صحیح نہیں ہے اور نہ ہی ان چیزوں میں سے کوئی بھی حدیث رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے، سوائے اس دن کے روزے والی حدیث کے۔اس کے علاوہ باقی سب چیزیں باطل ہیں۔(۳)

لیکن ملا علی قاری اس ضمن میں ایک روایت پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"کسی روایت کی عدم صحت اس کے موضوع ہونے کا ثبوت نہیں ہوا کرتی الخ۔"(۴)

۱۹-حضرت معاویہ بن ابی سفیان کی فضیلت کے بارے میں نبی ﷺ سے منقول کوئی روایت صحیح نہیں ہے۔(۵)

۲۰-حضرات شیخین (ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما) کی مذمت میں جو کچھ روایت کیا جاتا ہے وہ سب کذب مختلق ہے۔(۶)

۲۱-امیر معاویہ کی مذمت میں تمام حدیثیں کذب ہیں۔(۷)

۲۲-حضرت عمرو بن عاص کی مذمت میں تمام حدیثیں کذب ہیں۔(۸)

۲۳-بنو امیہ کی مدح میں تمام حدیثیں کذب ہیں۔(۹)

۲۴-منصور، سفاح اور رشید کی مدح میں تمام حدیثیں کذب ہیں۔(۱۰)

میں کہتا ہوں کہ اہل بیت کی مذمت میں یا اسی طرح امام ابوحنیفہ کی مدح اور امام شافعی کی مذمت میں تمام حدیثیں کذب مختلق ہیں۔

۲۵-بغداد کی مدح یا مذمت میں اور اسی طرح بصرہ، کوفہ، مروہ، عسقلان، اسکندریہ، نصیبین اور انطاکیہ وغیرہ شہروں کے بارے میں تمام حدیثیں کذب ہیں۔(۱۱)

---

(۱) المنار المنیف، ص ۱۰۸، الأسرار المرفوعہ، ص ۳۳۸
(۲) المنار المنیف، ص ۱۰۹، الأسرار المرفوعہ، ص ۳۳۸
(۳) المنار المنیف، ص ۱۱۱، الأسرار المرفوعہ، ص ۳۴۰، الموضوعات لابن الجوزی ۲/۲۰۰-۲۰۳، اللآلی المصنوعہ ۲/۶۲، تنزیہ الشریعہ ۲/۱۴۹-۱۵۱، میزان، ص ۲۵۱، ۴۲۷، تذکرۃ الموضوعات للفتنی، ص ۱۱۸
(۴) الأسرار المرفوعہ، ص ۳۴۱
(۵) المنار المنیف، ص ۱۱۶، الأسرار المرفوعہ، ص ۳۴۳
(۶) المنار المنیف، ص ۱۱۶
(۷، ۸، ۹، ۱۰) المنار المنیف، ص ۱۱۷، الأسرار المرفوعہ، ص ۳۴۳
(۱۱) المنار المنیف، ص ۱۱۷، الأسرار المرفوعہ، ص ۳۴۳، تدریب الراوی ۱/۲۹۰

۲۶-اولادِ عباسؓ کے لئے آگ (جہنم) کے حرام ہونے کی تمام حدیثیں کذب ہیں۔(۱)

۲۷-اہل خراسان، جنہوں نے عبداللہ بن علی بن محمد بن عبداللہ بن عباس کے ساتھ خروج کیا تھا، کی مدح کی تمام حدیثیں کذب ہیں۔(۲)

۲۸-وہ تمام حدیثیں جن میں بیان کیا گیا ہے کہ فلاں فلاں شہر جنت کے شہروں میں سے یا فلاں فلاں شہر جہنم کے شہروں میں سے ہیں، سب جھوٹی ہیں۔(۳)

۲۹-وہ تمام حدیثیں جن میں مذکور ہے کہ "أن الإیمان لا یزید ولا ینقص" (یعنی ایمان کم وبیش نہیں ہوتا) کذب مختلق ہیں۔(۴)

۳۰-وضو کے بعد پانی جھاڑنے یا چھڑکنے والی تمام حدیثیں غیر صحیح ہیں۔(۵)

۳۱-اعضاءِ وضو پر ذکر کرنے کی سب احادیث باطل ہیں اور اس بارے میں کوئی صحیح چیز وارد نہیں ہے۔اس میں سب سے بہتر وہ روایت ہے جو وضو کے وقت بسم اللہ الخ پڑھنے کے بارے میں ہے۔امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں:

''وضو کے وقت بسم اللہ پڑھنے کی کوئی روایت صحیح نہیں ہے، بلکہ تسمیہ کی احادیث حسن ہیں۔''(۶)

ملا علی قاریؒ اس پر یوں تعاقب فرماتے ہیں:

''جب احادیث حسن ہیں تو یہ کیوں کر کہا جا سکتا ہے کہ یہ ثابت نہیں ہے؟ الخ۔''(۷)

تنبیہ: وضوء کی ابتداء میں تسمیہ (بسم اللہ پڑھنا) اور فراغت پر تشہد اور "اللھم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطھرین۔" پڑھنا مسنون ہے، البتہ دورانِ وضو کلی کرتے وقت، ناک میں پانی ڈالتے وقت، چہرہ دھوتے وقت، کہنیوں تک ہاتھ دھوتے وقت، کان و سر کا مسح کرتے وقت، داڑھی اور سر کا خلال کرتے وقت اور پیروں کو دھوتے وقت کسی مخصوص دعاء کا پڑھنا غیر مسنون بلکہ صریح بدعت ہے، واللہ اعلم۔

۳۲-حدیث: "لولا کذب السائل ما أفلح من ردہ۔" (یعنی ''اگر سائل جھوٹ نہ بولے تو کبھی کامیاب نہ ہو'')___ امام عقیلیؒ فرماتے ہیں:

''اس باب میں کوئی چیز نبی ﷺ سے ثابت نہیں ہے۔''(۸)

۳۳-لوگوں کی حاجات پوری کرنے سے ڈرانے والی احادیث کے بارے میں کوئی صحیح چیز وارد نہیں ہے ___ امام عقیلیؒ فرماتے ہیں:

(۱،۲) المنار المنیف، ص ۱۱۷، الأسرار المرفوعة، ص ۳۴۳
(۳) المنار المنیف، ص ۱۱۷، الأسرار المرفوعة، ص ۳۴۴
(۴) المنار المنیف، ص ۱۱۹، الأسرار المرفوعة، ص ۳۴۴، تنزیہ الشریعة ۱/ ۱۴۹، تحذیر الخواص ص ۱۱۰، لسان المیزان ۵/ ترجمہ ۱۱۵۸
(۵) المنار المنیف، ص ۱۱۹، الأسرار المرفوعة، ص ۳۴۵
(۶) المنار المنیف، ص ۱۲۰، الأسرار المرفوعة، ص ۳۴۵
(۷) الأسرار المرفوعة، ص ۳۴۵
(۸) المنار المنیف، ص ۱۲۵، الضعفاء الکبیر ۳/ ۵۹، الأسرار المرفوعة، ص ۳۴۷

''اس باب میں احادیث روایت کی گئی ہیں لیکن ان میں سے کوئی بھی ثابت نہیں ہے۔''(۱)

۳۴- باندیاں رکھنے کے متعلق احادیث ـــــ عقیلیؒ کا قول ہے:

''باندیوں کے متعلق نبی ﷺ سے کوئی صحیح چیز وارد نہیں ہے۔''(۲)

۳۵- کنوارپن کی مدح میں تمام احادیث باطل ہیں۔(۳)

۳۶- بیری کاٹنے سے ممانعت کی احادیث ـــــ امام عقیلیؒ کا قول ہے:

''بیری کاٹنے کے متعلق کوئی چیز صحیح نہیں ہے۔''

اور امام احمدؒ فرماتے ہیں:

''اس بارے میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے۔''(۴)

۳۷- مسور کی دال، چاول، باقلا (لوبیہ)، بیگن، انار، کشمش، ہندباء، کراث، تربوزہ، اخروٹ، پنیر اور ہریسہ کی تعریف میں وارد احادیث کے ایک جزء کی از اول تا آخر سب روایات کذب ہیں۔(۵)

۳۸- بازار میں کھانے کی ممانعت کی تمام احادیث باطل ہیں، امام عقیلیؒ کا قول ہے:

''اس بارے میں نبی ﷺ سے کوئی چیز ثابت نہیں ہے۔''(۶)

۳۹- پھولوں کے فضائل میں وارد تمام احادیث کذب ہیں۔(۷)

۴۰- مہندی اور اس کی فضیلت وتعریف کی احادیث میں ایک جزء ہے جس کی کوئی چیز صحیح نہیں ہے۔(۸)

۴۱- ولد الزنا جنت میں داخل نہ ہوگا۔ امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں:

''اس بارے میں احادیث وارد ہیں لیکن ان میں سے کوئی بھی صحیح نہیں ہے۔''(۹)

۴۲- براغیث کو برا کہنے کی ممانعت والی احادیث ـــــ امام عقیلیؒ فرماتے ہیں:

''براغیث کے بارے میں نبی ﷺ سے منقول کوئی چیز صحیح نہیں ہے۔''(۱۰)

---

(۱) المنار المنیف، ص ۱۲۷، الأسرار المرفوعہ، ص ۳۴۷

(۲) المنار المنیف، ص ۱۲۷، الموضوعات لابن الجوزی ۲/ ۲۵۹، اللآلی المصنوعہ ۲/ ۱۶۳، تنزیہ الشریعہ ۲/ ۲۰۶، الأسرار المرفوعہ، ص ۳۴۷، تذکرۃ الموضوعات للفتنی، ۱۲۷، اسنی المطالب، ص ۲۸

(۳) المنار المنیف، ص ۱۲۷، الأسرار المرفوعہ، ص ۳۴۸

(۴) المنار المنیف، ص ۱۲۷، الأسرار المرفوعہ، ص ۳۴۹

(۵) المنار المنیف، ص ۱۲۸، الأسرار المرفوعہ، ص ۳۴۹، تدریب الراوی ۱/ ۲۹۰

(۶) المنار المنیف، ص ۱۳۰، الأسرار المرفوعہ، ص ۳۴۹

(۷) المنار المنیف، ص ۱۳۰، الأسرار المرفوعہ، ص ۳۴۹

(۸) المنار المنیف، ص ۱۳۱، الأسرار المرفوعہ، ص ۳۵۰

(۹) المنار المنیف، ص ۱۳۳، الموضوعات لابن الجوزی ۳/ ۱۰۹-۱۱۱، الأسرار المرفوعہ، ص ۳۵۱

(۱۰) المنار المنیف، ص ۱۳۶، الأسرار المرفوعہ، ص ۳۵۲

۴۳-حدیث: "من أهديت إليه هدية وعنده جماعة فهم شركاؤه ۔"(۱)___(یعنی جب کسی کے پاس ہدیہ بھیجا جائے اور اس کے پاس جماعت بیٹھی ہو تو وہ جماعت بھی ہدیہ میں شریک ہے)___ امام عقیلیؒ فرماتے ہیں:

''اس باب میں کوئی چیز صحیح نہیں ہے۔''(۲)

لیکن ڈاکٹر عبدالمعطی امین قلعجی نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔(۳)

۴۴-رسول اللہ ﷺ سے منسوب ابدال، اقطاب، اغواث، نقباء، نجباء اور اوتاد کی تمام احادیث باطل ہیں۔(۴)

۴۵-نماز میں رکوع کرتے اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین سے منع کرنے والی تمام احادیث باطل ہیں۔(۵) وغیرہ۔

یہ ہیں وہ تمام اساسی و اصولی قواعد و ضوابط جنہیں محدثین کرام نے حدیث کی چھانٹ پھٹک کے لئے وضع کیا تھا۔ ان قواعد کو دیکھنے کے بعد غبی سے غبی شخص بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ محدثین نے صرف اسناد کو ہی ہدف تنقید بنایا تھا اور متن یا مدلول کی طرف قطعاً کوئی توجہ نہ دی تھی یا اس ضمن میں کسی قسم کی کوتاہی یا سہل انگاری سے کام لیا تھا۔

علم حدیث کو موضوعات کی آمیزش سے بچانے کے لئے محدثین کا انتہائی مستعد و حساس ہونا

اوپر بیان کئے گئے مباحث سے قارئین کرام کو اس ضمن میں محدثین کرام کی جانب سے کی جانے والی جدو جہد کا کسی قدر اندازہ ضرور ہو گیا ہوگا۔ ذیل میں ہم ان اکابرین میں سے چند مشاہیر کے اقوال پیش کرتے ہیں۔ جن سے ان نقاد ائمہ حدیث کے انتہائی حساس اور مستعد ہونے پر روشنی پڑتی ہے:

۱-"إن للأثر جهابذة كجهابذة الورق."(۶)

یعنی ''جس طرح چاندی کو پرکھنے والے نقاد ہوتے ہیں اسی طرح حدیث کو پرکھنے کے لئے بھی نقاد ہیں۔''

۲-سفیان ثوریؒ کا قول ہے:

"الملائكة حراس السماء وأصحاب الحديث حراس الأرض."(۷) ''ملائکہ آسمانوں کے محافظ

(۱) حلیۃ الأولیاء ۳/۳۵۱، تاریخ بغداد ۴/۲۵۲
(۲) المنار المنیف ص ۱۳۵، الضعفاء الکبیر ۳/۶۷، الأسرار المرفوعہ ص ۳۵۳
(۳) الضعفاء الکبیر ۴/۵۲۱
(۴) المنار المنیف ص ۱۳۶، الأسرار المرفوعہ ص ۳۵۴
(۵) المنار المنیف ص ۱۳۷، الأسرار المرفوعہ ص ۳۵۴
(۶) المدخل إلی دلائل النبوۃ ۱/۴۳
(۷) اللآلی المصنوعہ ۲/۴۷۴، تنزیہ الشریعہ ۱/۱۶

ہیں اور محدثین زمین کے نگہبان۔‘‘

۳-امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں:

"یا أهل بغداد لا تظنوا أن أحدا يقدر يكذب على رسول الله ﷺ وأنا حي ." (۱)

’’اے بغداد والو! یہ نہ سوچو کہ میرے زندہ رہتے ہوئے تم میں سے کوئی رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ بول سکتا ہے۔‘‘

۴-نعیم بن حماد نے عبدالرحمٰن بن مہدیؒ سے پوچھا:

"كيف تعرف صحيح الحديث من خطئه فقال كما يعرف الطبيب المجنون۔"(۲)’’آپ صحیح اور غلط حدیث کو کیسے پہچان لیتے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا جس طرح کہ طبیب پاگل کو پہچان لیتا ہے۔‘‘

۵-کسی شخص نے ابن مبارکؒ سے پوچھا:

"هذه الأحاديث الموضوعة؟" یعنی ان احادیث موضوعہ کا کیا ہوگا ؟ تو انہوں نے جواب دیا: "تعيش لها الجهابذة ، إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحفظون ۔"(۳) یعنی ’’اس کے لئے نقاد حدیث موجود ہیں (کیونکہ اللہ تعالی نے قرآن میں اس دین کی حفاظت کا وعدہ فرمایا ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:)"إنا نحن نزلنا الخ ‘‘(۴)

۶-ابن مبارکؒ کا ہی ایک اور قول ہے:

"لو همّ رجل في السحر أن يكذب في الحديث لأصبح الناس يقولون فلان كذاب۔" (۵)

۷-عبدالرحمٰن بن مہدی کا قول ہے:

"لو أن رجلا هم أن يكذب في الحديث لأسقطه الله۔"(۶)

۸-سفیان ثوریؒ کا قول ہے:

"لو هم الرجل أن يكذب في الحديث وهو في جوف بيت لأظهر الله عليه۔"(۷)

۹-آں رحمہ اللہ کا ایک اور قول ہے:

---

(۱) الموضوعات لابن الجوزی ۱/ ۴۵، ۴۶، فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۰۳، اللآلی المصنوعہ ۲/ ۴۷۲، تنزیہ الشریعہ ۱/ ۱۶

(۲) کتاب الضعفاء والمجروحین لابن حبان ۱/ ۳۲ (۳) الحجر-۹

(۴) الکفایہ، ص ۳۷، تقدمۃ الجرح والتعدیل، ص ۳، الموضوعات لابن الجوزی ۱/ ۴۲، مقدمۃ الکامل، ص ۱۶۷، فتح المغیث للعراقی، ص ۱۲۴، فتح المغیث للسخاوی ۱/ ۳۰۳، تدریب الراوی ۱/ ۲۸۲، اللآلی المصنوعہ ۲/ ۴۷۲، الباعث الحثیث، ص ۸۷، مقدمۃ سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعہ ۱/ ۶

(۵) الموضوعات لابن الجوزی ۱/ ۴۹، فتح المغیث للعراقی، ص ۱۲۴ (۶) فتح المغیث للعراقی، ص ۱۲۴

(۷) الضعفاء والمجروحین ۱/ ۲۵، الموضوعات لابن الجوزی ۱/ ۴۸

(۸) الضعفاء والمجروحین ۱/ ۲۱، الموضوعات لابن الجوزی ۱/ ۴۸، فتح المغیث للعراقی، ص ۱۲۴

"ما ستر الله عزوجل أحداً يكذب فى الحديث." (۸) ''اگر کوئی حدیث کے معاملہ میں دروغ گوئی کرتا ہے تو اللہ عزوجل اس کے کذب کی پردہ پوشی نہ فرمائے گا۔''

۱۰- یزید بن زریع کا قول ہے:

"لكل دين فرسان وفرسان هذا الدين أصحاب الأسانيد." (۱)

۱۱- ایک اور قول یوں منقول ہے:

"لكل شئ فرسان و لهذا العلم فرسان." (۲)

احادیث موضوعہ و مشہورہ پر مشتمل کتب کا تعارف

ذیل میں احادیث موضوعہ پر مشتمل کتب کے علاوہ بعض ان کتب کا تذکرہ بھی پیش خدمت ہے جن میں مصنفین نے احادیث مشہورہ کو جمع کیا ہے۔ ان کتب میں ہر طرح کی روایات موجود ہیں لیکن چونکہ ان کے مؤلفین ان کے علل بیان کرتے ہیں، لہذا باطل و منکر و ضعیف اور موضوع احادیث نیز صحیح و حسن کے درمیان بہ آسانی تمیز کی جا سکتی ہے۔ یہ کتب حسب ذیل ہیں:

تذکرۃ الموضوعات لابن طاہر القیسرانی (۵۰۷ھ)، کتاب الأباطیل لابی عبد اللہ حسین بن ابراہیم الجوزقانی الھمدانی (۵۴۳ھ)، الموضوعات لابن الجوزی (۵۹۷ھ)، العلل المتناہیۃ فی الأحادیث الواہیۃ لابن الجوزی، القصاص والمذکرین لابن الجوزی، المغنی من الحفظ والکتاب لأبی حفص عمر بن بدر الموصلی الحنفی (۶۲۲ھ)، العقیدۃ الصحیحۃ فی الموضوعات الصریحۃ لأبی الحفص الموصلی (مخطوط)، الموضوعات (الدر الملتقط) لحسن بن محمد الصاغانی (۶۵۰ھ)، احادیث القصاص لابن تیمیہ (۷۲۶ھ)، احادیث مختارۃ للذھبی (۷۴۸ھ)، تلخیص الموضوعات للذھبی (مخطوط)، اللآلی المنثورۃ للزرکشی (۷۹۴ھ)، المغنی من حمل الأسفار لزین الدین العراقی (۸۰۶ھ)، الباعث الحثیث علی الخلاص من حوادث القصاص للعراقی، سفر السعادۃ للفیروز آبادی (۸۶۶ھ)، کشف الحثیث لبرہان الدین الحلبی (۸۴۱ھ)، اللآلی المنثورۃ فی الاحادیث المشہورۃ لابن حجر عسقلانی (۸۵۱ھ) مخطوط، المقاصد الحسنۃ للسخاوی (۹۰۲ھ)، الغماز علی اللماز لنور الدین السمہودی (۹۱۱ھ)، اللآلی المصنوعۃ لجلال الدین السیوطی (۹۱۱ھ)، تحذیر الخواص للسیوطی، الدرر المنتثرۃ فی الاحادیث المشتہرۃ للسیوطی، الدرۃ اللامعۃ فی بیان کثیر من الاحادیث الشائعۃ لشہاب الدین احمد (مخطوط)، الوسائل السنیۃ من المقاصد السخاویۃ والجامع والزوائد الأسیوطیہ لأبی الحسن علی بن المالکی (۹۳۹ھ) مخطوط، الفوائد المجموعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ لمحمد بن یوسف الصالحی (۹۴۲ھ)، تمییز الطیب من الخبیث للشیبانی (۹۴۴ھ) تنزیہ الشریعہ المرفوعہ لابن عراق الکنانی (۹۶۳ھ)، تذکرۃ الموضوعات لمحمد

(۱) تنزیہ الشریعہ ۱/ ۱۶، اللآلی المصنوعہ ۲/ ۴۶۸ (۲) المجروحین ۱/ ۲۷

طاہر الفتنی (۹۸۶ھ)، الأسرار المرفوعہ (الموضوعات الکبیر) لملاعلی القاری (۱۰۱۴ھ)، المصنوع فی معرفۃ الموضوع للقاری (الموضوعات الصغیر)، الھبات السنیات فی الأحادیث الموضوعات للقاری، إتقان ما یحسن من الأخبار الدائرۃ علی الألسن لمحمد نجم الدین الغزی (مخطوط)، تسھیل السبیل إلی کشف الناس، الالتباس عما دار من الاحادیث بین الناس لعز الدین الخلیلی الشافعی (۱۰۵۷ھ) مخطوط، کشف الخفاء ومزیل الالباس للعجلونی (۱۱۶۲ھ)، الکشف الالٰہی عن شدید الضعف والموضوع والوھی لمحمد بن محمد الحسینی السندروسی الحنفی (۱۱۷۷ھ) مخطوط، الفوائد المجموعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ للشوکانی (۱۲۵۰ھ)، اسنی المطالب فی مختلفۃ المراتب لمحمد درویش الحوت البیروتی (۱۲۷۶ھ)، الآثار المرفوعہ لابی الحسنات عبدالحی لکھنوی (۱۳۰۴ھ)، اللؤلؤ المرصوع فی مالا اصل لہٗ أو باصلہ موضوع لمحمد بن ابی المحاسن الأزھری (۱۳۰۵ھ)، تحذیر المسلمین من الاحادیث الموضوعۃ علی سید المرسلین لمحمد بشیر الطافر المالکی (۱۳۲۵ھ) وغیرہ۔

ان کے علاوہ زرقانی نے ''مختصر المقاصد الحسنہ'' میں، کرمی نے ''الفوائد الموضوعہ'' میں، محمد بن احمد السفارینی نے ''الدرر المصنوعات فی الاحادیث الموضوعات'' میں، عبدالوہاب الشعرانی نے ''البدر المنیر فی غریب أحادیث البشیر والنذیر'' میں، علامہ فرس الدین نے ''کشف الالتباس فیما خفی علی کثیر من الناس'' میں، قاضی محمد بن احمد الصنعانی نے ''النوافع العطرۃ فی الأحادیث المشتھرۃ'' میں اور محمد بن الجزری وغیرہم نے بھی اس ضمن میں مستقل تصانیف چھوڑی ہیں۔ عصر حاضر میں محدث شہیر علامہ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ کی ''سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ'' نامی کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک اہم اور مفید کڑی ہے۔

امام احمد بن حنبل، امام علی بن المدینی اور ابوحاتم الرازی کی کتب ''العلل''، ابن حبان کی کتاب ''الضعفاء والمجروحین''، ابن عدی کی ''الکامل فی الضعفاء''، عقیلی کی ''الضعفاء الکبیر''، ذہبی کی ''میزان الاعتدال'' اور ابن تیمیہ کی ''مقدمۃ التفسیر'' وغیرہ میں بھی احادیث موضوعہ جابجا دیکھی جا سکتی ہیں۔

وضع حدیث کے محرکات ـــــ اصلاحی صاحب کی نظر میں

محترم اصلاحی صاحب نے کتاب ''مبادیٔ تدبر حدیث'' کا نواں باب ''وضع حدیث کے محرکات'' سے معنون کیا ہے۔ چونکہ موضوع احادیث کی تعریف، حکم، محاربہ سُنت کا آغاز اور اس کے اسباب، وضاعین کے ساتھ حکام وقت اور محدثین کے علمی معرکہ کا اصل موضوع بحث سے تعلق نہ تھا لہٰذا ان مباحث کو اس باب میں نہیں چھیڑا گیا ہے۔ یہ باب دراصل جناب اصلاحی صاحب کا ایک مستقل مضمون ہے جو شامل کتاب ہونے سے قبل رسالہ

(۱) رسالہ تدبر لاہور عدد شمارہ ۱۰/۱۳-۲۴ مجریہ ماہ اپریل ۱۹۸۴ء

”تدبر“ (۱) لاہو میں شائع ہو چکا ہے۔

اس باب کے تحت جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”امت مسلمہ اپنی تاریخ میں گونا گوں یلغاروں سے دوچار رہی ہے، لیکن وضع حدیث کا فتنہ ان یورشوں میں جداگانہ حیثیت کا حامل ہے، اس لئے کہ معاندین اسلام نے قرون اولی میں اس کے ذریعہ چاہا کہ علم رسول کا نہایت شاندار اور بے مثال ذخیرہ اگر معدوم نہیں تو کم از کم مسخ ضرور ہو جائے۔ خدائے بزرگ و برتر ہمارے ان عظیم سپوتوں کو کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے جنہوں نے ائمۂ فن حدیث کی شکل میں علم رسول کا دفاع کیا اور اپنی جانکاہ کوششوں سے بڑی حد تک اس کو غل وغش سے پاک کرنے کا اہتمام کیا۔ ہمارے ان اکابرین نے ان چور دروازوں کی نشاندہی کی جن راستوں سے ضعیف حدیثیں، صحیح حدیثوں میں شامل ہو گئیں۔ اس فتنے کی سنگینی کا اندازہ آپ اس امر سے لگائیے کہ اس دور میں جو جو بھی احادیث رسول کے مجموعے مرتب ہوئے وہ لاکھوں روایات کے انبار سے چند ہزار روایات سے زیادہ کی شکل میں ہمارے محدثین کی کسوٹی پر پورے نہ اتر پائے۔ چنانچہ یہ امر متقاضی ہے کہ وضع حدیث کے محرکات کا بھرپور جائزہ لیا جائے اور یہ جانا جائے کہ صحیح اور قابل اعتماد حدیثوں میں ضعیف، کمزور اور ناقابل اعتماد حدیثیں کن راستوں سے ملی ہیں اور اس فتنے کی نوعیت کیا ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ اگر آدمی اس فتنے کی ٹھیک ٹھیک نوعیت سے واقف نہ ہو تو اس کے مقابلہ کیلئے اتنی مستعدی نہیں دکھا سکتا جتنی کہ ضروری ہے۔“ (۱)

ان سطور میں جناب اصلاحی صاحب نے جو کچھ فرمایا ہے بظاہر وہ بڑی حد تک معقول ہے لیکن ائمۂ فن حدیث کی جہد و سعی کی جو تصویر کشی کی گئی ہے وہ راقم کے نزدیک مکمل اور بھرپور نہیں ہے، چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ ان کی مساعی کو چند وزنی دعائیہ کلمات سے بوجھل بنا کر ”علم رسول کے دفاع“، ”اس کو غل وغش سے پاک کرنے کے اہتمام“ اور ”ان چور دروازوں کی نشاندہی“ تک ہی محدود بتایا گیا ہے کہ جن سے ضعیف حدیثیں صحیح حدیثوں میں شامل ہو گئی تھیں۔ پھر آگے چل کر اس فتنہ کے مقابلہ میں مستعدی دکھانے کے لئے وضع حدیث کے محرکات کا بھرپور جائزہ لینے، ان راستوں کی معرفت کہ جن سے ضعیف، کمزور اور ناقابل اعتماد حدیثیں، قابل اعتماد حدیثوں میں داخل ہوئی تھیں اور اس فتنے کی ٹھیک ٹھیک نوعیت سے واقفیت کی ضرورت واہمیت پر زور دیا گیا ہے گویا ائمۂ حدیث کہ جنہیں ”عظیم سپوتوں“ کے لقب سے یاد کیا گیا ہے، نے وضع حدیث کے تمام محرکات کا بھرپور جائزہ نہ لیا تھا یا وہ اس فتنہ کی اصل نوعیت سے واقف نہ تھے یا انہوں نے اس کے مقابلہ کے لئے اتنی مستعدی نہ دکھائی تھی جتنی کہ ضروری تھی ——

ہم کہتے ہیں کہ جناب اصلاحی صاحب کا یہ انداز فکر ان اکابرین پر سراسر اتہام اور بیجا طعن ہے، بالخصوص جب کہ آں موصوف کے پاس اپنے دعوی ک اثبات میں کوئی دلیل بھی نہیں ہے۔ ہمارا دعوی ہے کہ الحمد للہ ثم الحمد للہ ان محدثین

(۱) مبادی تدبر حدیث ۱۲۶-۱۲۷

کرام نے، کہ جنہیں ''کروٹ کروٹ جنت نصیب'' ہونے کی دعاء دی گئی ہے، فتنہ وضع احادیث کے وجود میں آتے ہی اس کے جملہ محرکات کا بھرپور جائزہ لیا اور بہرصورت ان تمام چور دروازوں کا سراغ لگالیا تھا کہ جن سے ہوکر ضعیف اور موضوع حدیثیں قابل اعتماد حدیثوں کے ذخیرہ میں مل سکتی تھیں۔ ان فتنوں کی اصل نوعیت اور سنگینی سے وہ ائمہ بخوبی واقف تھے، چنانچہ ان سعید روحوں نے اس فتنہ کے فوری دفعیہ کے لئے انتہائی مستعدی دکھائی اور تحفظ دین کے لئے مؤثر اور دیرپا اقدامات کئے، فجزاہم اللہ احسن الجزاء۔

اس ضمن میں کی گئی محدثین کی کاوشوں اور ان کے ثمرات سے آج تک امت مسلمہ مطمئن چلی آرہی ہے، اگر محترم اصلاحی صاحب یا ان کے ہمنوا ان ائمہ فن کی جہد وسعی سے خود کو مطمئن نہ پاتے ہوں تو ہم انہیں تحقیق مزید کا شوق پورا کرنے کی دعوت دیتے ہیں۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب ''وضع حدیث کے اسباب''، ''وضع حدیث کے نیک محرکات'' اور ''نیک مقصد سے وضع حدیث کی پہلی شکل'' کے تحت لکھتے ہیں:

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

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

نیک مقصد سے وضع حدیث کی پہلی شکل: نیک راستہ سے جو حدیثیں وضع ہوئی ہیں اس کی ایک مثال تو یہ ہے کہ بعض لوگوں نے اس لئے حدیثیں گھڑیں کہ اس طرح اپنے زعم میں انہوں نے دین کی کوئی خدمت کرنی چاہی۔ مثلاً قرآن مجید کی مختلف سورتوں کے فضائل میں جو روایات ملتی ہیں وہ اکثر وضعی ہیں۔ ان روایتوں کے مطابق ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک سورہ بھی اگر پڑھ لی جائے تو اس کے بعد کوئی کام کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کے اتنے فضائل کا بیان ملتا ہے کہ آدمی حیران ہوجاتا ہے کہ اتنی فضیلت کا استحقاق صرف ایک سورہ کے پڑھنے سے حاصل

ہو جاتا ہے جب کہ اس پر غور وفکر کرنے اور اسے سمجھنے کی بھی کوئی شرط نہیں ہے۔

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

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

اصحاب فن نے ان روایتوں کی تحقیق کی اور بالآخر اس کے واضع کا سراغ لگا ہی لیا۔ جب ان کے گھڑنے والے کا پتہ چلا اور اس سے سوال کیا گیا کہ اس نے اس گناہ عظیم کا بار اپنے سر کیوں لیا تو اس نے جواب دیا کہ جب میں نے دیکھا کہ لوگ امام ابوحنیفہ (علیہ الرحمۃ) کی فقہ پر ٹوٹے پڑ رہے ہیں تو میں نے یہ روایتیں گھڑیں تاکہ لوگوں کو قرآن کی طرف متوجہ کروں۔ بظاہر تو یہ نیک مقصد تھا لیکن واقعہ یہ ہے کہ ایسی حدیثیں چل پڑیں اور ہمارے بعض اکابرین بھی ان کے رواج پانے کا باعث بنے، جب کہ اہل فن کے نزدیک بھی یہ روایات موضوع ہیں اور خود ان کے واضع نے بھی اعتراف کر لیا کہ یہ روایتیں اس نے وضع کی تھیں۔ ان احادیث سے لوگ قرآن کی طرف کیا مائل ہوتے الٹا اس سے عامۃ المسلمین میں رجحان پیدا ہوا کہ قرآن کو سمجھنا اور اس سے ہدایت حاصل کرنا اصل مطلوب نہیں، بلکہ بے سوچے سمجھے اس کی زیادہ سے زیادہ تلاوت کر لینا ہی اصل کام ہے۔"(۱)

ان سطور میں جناب اصلاحی صاحب نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس سے ہمیں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ آگے چل کر آں محترم مزید فرماتے ہیں:

نیک مقصد سے وضع حدیث کی دوسری شکل: اسی طرح ایک گروہ نے، جو اخیار اور صالحین کے زمرے میں آتا ہے، اپنے صوفیانہ مزاج کی بدولت ترغیب وترہیب کے قسم کی بے شمار روایات گھڑ ڈالیں۔ بادی النظر میں ان کا مقصد لوگوں کو آخرت کا ڈر اور خوف دلانا اور ان کے اندر دین کی طرف شوق اور رغبت پیدا کرنا تھا۔ ان حضرات پر جب ان بے بنیاد روایات کے سبب سے اعتراضات ہوئے تو اپنے دفاع میں انہوں نے یہ موقف اختیار کیا کہ ان روایتوں سے

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۱۲۷-۱۲۹

مقصود لوگوں کو نیکیوں کی ترغیب دینا اور برائیوں سے بچانا ہے، اس وجہ سے ان کو سند اور روایت حدیث کی ان پابندیوں سے آزاد ہونا چاہیئے جو محدثین نے قائم کر رکھی ہیں۔

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

ہمارے نزدیک یہ ایک بڑی شدید غلط فہمی تھی جس میں ان صوفی لوگوں نے ہمارے محدثین کو مبتلا کر دیا۔ وقت نے ان کے ان معصومانہ اندازوں کو غلط ثابت کر دکھایا ہے۔ اب اگر صوفیوں کی کتابیں پڑھیں تو معلوم ہوگا کہ وہ اپنے تمام مبتدعانہ عقائد و نظریات کی تائید میں یا تو آیات قرآن کی باطنیہ کے طرز کی تاویلات پیش کرتے ہیں یا ایسی روایات کا سہارا لیتے ہیں جن کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ یہ حال صرف عام صوفیوں ہی کا نہیں بڑے صوفیوں کا بھی ہے۔'' (۱)

جناب اصلاحی صاحب نے مندرجہ بالا عبارت میں کئی خلاف واقعہ اور لائق مؤاخذہ باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی تو یہ کہ ''بادی النظر میں ان کا (زہاد، عباد اور صوفیاء کا) مقصد لوگوں کو آخرت کا ڈر اور خوف دلانا اور ان کے اندر دین کی طرف شوق اور رغبت پیدا کرنا تھا'' ـــــ ہم پوچھتے ہیں کہ ترغیب و ترہیب کے متعلق جو صحیح احادیث رسول اللہ ﷺ سے مروی ہیں کیا وہ ان مسلمانوں کو آخرت کا ڈر اور خوف دلانے اور ان کے اندر دین کی طرف شوق و رغبت پیدا کرنے کیلئے کافی نہ تھیں کہ ان صوفیاء نے اپنی موضوع احادیث سے اس خلاء کو پر کیا ہے؟ پھر جناب اصلاحی صاحب کو ان نام نہاد زہاد و صوفیاء کے اس مقصد و منشأ کا کیوں کر علم ہوا؟ اگر یہ کہا جائے کہ ایسا انہی صوفیاء سے منقول ہے، تو ہم کہیں گے کہ جس شخص کو رسول اللہ ﷺ کے بارے میں جھوٹ بولنے میں ذرہ برابر باک نہ ہو تو اس کی اپنی بات کا کیا اعتبار کہ جو کچھ وہ کہہ رہا ہے سچ ہی ہوگا؟ ہوسکتا ہے کہ ان صوفیاء کے دعاوی کے پس پردہ کچھ اور ہی عزائم ان کے دلوں میں پوشیدہ ہوں۔

اگر واقعی وہ لوگ دین کے بارے میں اتنے ہی مخلص ہوتے تو محدثین کی جانب سے جب ان پر اعتراضات کی بوچھاڑ ہوئی تو فوراً رجوع کر کے تائب ہو جاتے نہ کہ بکمال ڈھٹائی کے ساتھ اس کے جواز کے حیلے بہانے تلاش

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۱۲۹-۱۳۰

کرتے۔ کیا کبھی ان صوفیاء تک رسول اللہ ﷺ کی وہ صحیح متواتر احادیث نہ پہنچی تھیں جن میں آں ﷺ پر جھوٹ باندھنے والے کے متعلق جہنم کی وعید مذکور ہے؟ اگر پہنچی تھیں اور یقیناً پہونچی تھیں تو قارئین کرام ہی فیصلہ فرمائیں کہ کیا صریح حکم نبوی کا عملاً منکر کوئی شخص مسلمان کہلانے کا حقدار ہے؟ اگر وہ اپنے اس قبیح فعل سے اس حق سے محروم ہو چکا ہے تو پھر وہ اس کا بہی خواہ اور مخلص کیوں کر ہوسکتا ہے؟

دوم یہ کہ بقول اصلاحی صاحب ''ان حضرات پر جب بے بنیاد روایات کے سبب اعتراضات ہوئے تو اپنے دفاع میں انہوں نے یہ موقف اختیار کیا کہ ان روایتوں سے مقصود ...... الخ'' ـــــ ہم پوچھتے ہیں کہ ''ان حضرات'' کی ''بے بنیاد روایات'' پر آخر کس طبقہ نے ''اعتراضات'' کئے؟ ظاہر ہے کہ جواب ''ائمۂ حدیث'' ہی ہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ وہ محدثین کا ہی طبقہ تھا جو اس فتنہ کے سر اٹھاتے ہی اس کی سرکوبی کے لئے پوری طرح مستعد ہو گیا تھا۔ مزید ہم یہ پوچھتے ہیں کہ جب ''اپنے دفاع میں انہوں نے یہ موقف اختیار کیا...... الخ۔'' تو کیا محدثین نے ان صوفیاء کے موقف کو صحیح تسلیم کر کے ان کے اس مذموم فعل پر نکیر اور تعاقب کرنا بند کر دیا تھا؟ ـــــ یقیناً اس سوال کا جواب بھی اس کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہوسکتا کہ ائمۂ حدیث نے نہ کبھی ان صوفیاء کے موقف کو درست تسلیم کیا تھا اور نہ ہی کبھی ان کی وضع کردہ روایات پر تعاقب و نکیر سے باز آئے تھے۔ تو آخر پھر محدثین پر بلاوجہ طعن کیوں؟

سوم یہ کہ جناب اصلاحی صاحب کا یہ فرمانا بھی قطعاً غلط اور خلاف واقعہ ہے کہ ''ہمارے محدثین نے اس گروہ کا مقابلہ کرنے کی بجائے اس کے آگے ڈگ ڈال دی اور غالباً اس گروہ کے اس موقف کو صحیح تسلیم کر لیا۔ چنانچہ انہوں نے اپنی تحقیقی دارو گیر کو صرف احکامی روایات...... غلبہ سا پالیا'' ـــــ کیونکہ محدثین نے ہر ہر قدم پر واضعین کے اس گروہ کا زبردست مقابلہ کیا تھا اور عام مسلمانوں کو ان کے فتنے سے متنبہ کرنے اور محفوظ رکھنے کیلئے ان پر سخت نکتہ چینی کی تھی۔ اگر ان ائمہ نے بقول اصلاحی صاحب اس گروہ کے ''آگے ڈگ ڈال دی'' ہوتی (نہ معلوم یہ ''ڈگ'' کونسی زبان کا لفظ ہے؟ متداول اردو اور فارسی لغات میں ہمیں یہ لفظ کہیں نظر نہیں آیا۔ یقیناً اضلاع اعظم گڈھ، جو کہ اصلاحی صاحب کا آبائی وطن ہے، میں بھی یہ لفظ مروج نہیں ہے، شاید کوئی پنجابی محاورہ ہو اور اس سے شکست تسلیم کر لینا ہو، یہ سوچ کر ہم نے یہاں متعدد پاکستانی پنجابیوں سے اس لفظ کا صحیح ترجمہ دریافت کرنے کی کوشش کی لیکن سب نے ہی لاعلمی کا اظہار کیا، بہرحال) اور ان واضع صوفیاء کے موقف کو صحیح تسلیم کر لیا ہوتا یا اپنی جہود سعی کو صرف احکامی روایات کے تحقیقی خول میں بند کر لیا ہوتا یا ان واضعین کو ہر قسم کی رطب ویابس چیزیں بلا روک ٹوک پھیلانے کے لئے آزاد چھوڑ دیا ہوتا یا ان کے رعب وہیبت کے زیر اثر ان سے کسی طرح مغلوب ہو گئے ہوتے تو آج تقریباً ہزار سال بعد جناب اصلاحی صاحب اور ہم جیسے متاخرین کو اس فتنہ کی نوعیت تو کجا اس کے وجود کی بھی کانوں کان خبر نہ ہو پاتی۔

یہاں جناب اصلاحی صاحب کی تضاد بیانی بھی دیدنی ہے۔ چند سطور اوپر تو آں محترم ان صوفیاء کی وضع کردہ روایات کی نوعیت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں ــــــ ''صوفیانہ مزاج کی بدولت ترغیب وترہیب کے قسم کی بے شمار روایات گھڑ ڈالیں''، ''بادی النظر میں ان کا مقصد لوگوں کو آخرت کا ڈر اور خوف دلانا اور ان کے اندر دین کی طرف شوق اور رغبت پیدا کرنا تھا''، اور'' ان روایتوں سے مقصود لوگوں کو نیکیوں کی ترغیب دینا اور برائیوں سے بچانا ہے'' ــــــ ظاہر ہے کہ فضائل اعمال بیان کر کے اور احکام شریعت کی پابندی کی ترغیب دلانے سے صوفیاء کا یہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے، اسی طرح ترک اعمال اور ترک احکام پر وعید بیان کرنے سے ترہیب کا مقصد بھی حاصل ہو جاتا ہے، پس معلوم ہوا کہ محدثین کرام کا نہیں بلکہ ان صوفیاء ہی کا اصل دائرہ کار احکامی روایات اور ان کے فضائل بیان کرنے تک محدود تھا۔ قارئین کرام ہی بتائیں کہ صوفیاء کو مذکورہ بالا مقاصد کے حصول کے لئے غیر احکامی روایات (یعنی مناقب، مواعظ، تاریخ وسیر، تخلیق کائنات، معجزات، نزول وحی کی کیفیت، معراج اور دیگر امم سابقہ کے قصص وغیرہ) سے کیا سروکار ہو سکتا تھا؟ جب یہ چیزیں صوفیاء کے مقاصد کے لئے بے سود اور ان کے دائرہ عمل سے خارج تھیں تو انہیں کیا پڑی تھی کہ اپنے اصل کام کو چھوڑ کر ان چیزوں کی طرف دھیان دیں؟ ــــــ لیکن اس کے برخلاف ذرا آگے چل کر ان کے دائرہ کار میں وسعت دیتے ہوئے فرماتے ہیں: ''اس گروہ کو ہر قسم کی رطب ویابس چیزیں پھیلانے کے لئے آزاد چھوڑ دیا۔''

اگر اصلاحی صاحب یہ کہیں کہ ان کا اصل کام تو وہی تھا جس کا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے لیکن انہوں نے اس میدان میں بھی طبع آزمائی کی ہے، تو ہم کہیں گے کہ صوفیاء نے جس جس میدان میں بھی طبع آزمائی کی کوشش کی، الحمد للہ ہمارے محدثین بھی ان میدانوں میں ڈٹ گئے تھے اور کسی بھی محاذ پر ان سے پنجہ آزمائی کرنے سے پیچھے نہیں رہے ہیں، اور بفضلہ تعالیٰ ہمیشہ ان کا پلڑا ہی بھاری رہا ہے۔ اگر آج بھی ہم قدیم صوفیاء اور محدثین کے علمی آثار کا تقابلی جائزہ لیں تو ہم دیکھیں گے کہ اکابر صوفیاء کی کتب کی مجموعی تعداد شاید چند عدد سے آگے نہ بڑھ پائے جبکہ محدثین کرام کے نقوش پا شمار کرتے کرتے آپ تھک جائیں گے ــــــ کیا اصلاحی صاحب کی لغت میں اسی کو مرعوب یا مبہوت اور مغلوب ہونا کہتے ہیں؟ اگر نہیں تو پھر آں موصوف کا یہ کہنا کیوں کر درست ہو سکتا ہے کہ ان کا رعب اور ہیبت اتنی چھا گئی کہ انہوں نے گویا غلبہ سا پالیا۔''

جہاں تک محدثین کرام پر اصلاحی صاحب کے اس طعن کا تعلق ہے کہ انہوں نے ان صوفیاء کے آگے ''ڈگ ڈال دی'' تھی یا ''اپنی تحقیقی دارو گیر کو صرف احکامی روایات تک محدود'' کر لیا تھا یا واضعین کے اس گروہ کو ''ہر قسم کی رطب ویابس چیزیں پھیلانے کے لئے آزاد چھوڑ دیا تھا''، تو یہ بات تو صرف وہی شخص کہہ سکتا ہے کہ جس کو کتب حدیث اور محدثین کی زندگیوں کے چند اوراق سے زیادہ پڑھنے کی کبھی توفیق نہ ہوئی ہو۔

یہاں قابل ملاحظہ ایک چیز یہ بھی ہے کہ خود جناب اصلاحی صاحب کو محدثین کے متعلق اپنی اس نادر تحقیق (یا سوئے ظن) پر یقین کامل اور شرح صدر نہیں ہے بلکہ یہ بات تو آں محترم نے یونہی محض اپنے شکوک کی بناء پر کہہ دی ہے ورنہ صیغۂ جزم کی بجائے ''غالباً'' کا لفظ ہرگز استعمال نہ کرتے۔ ہمارے اس تجزیہ کو جناب اصلاحی صاحب کے ایک اور قول سے مزید تقویت ملتی ہے جسے آں موصوف نے ذرا آگے چل کر یوں تحریر فرمایا ہے:

''چنانچہ ان محدث حضرات کے بارے میں ہماری رائے یہ ہے کہ اگر انہوں نے اس گروہ کے ترغیب وترہیب کے عذر کو تسلیم کرلیا ہے تو انہوں نے شدید غلطی کی ہے۔''

صاحب ''مبادئ تدبر حدیث'' کے اس قول میں بھی لفظ ''اگر'' ان کے قول کے یقینی اور مبنی بر قوی دلائل ہونے پر دلالت نہیں کرتا بلکہ یہاں بھی غیر یقینی کی سی ہی کیفیت نظر آتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ اس رائے میں بلاشبہ آں موصوف نے محدثین کے خلاف اپنے سوئے ظن کا اظہار فرمایا ہے۔ ہمیں تو جناب اصلاحی صاحب کی اس رائے اور خوارج وروافضہ کے بعض شیوخ کے خانہ ساز اقوال کی نوعیت میں کوئی فرق نظر نہیں آتا، جیسا کہ ان کے بعض تائب ہونے والے شیوخ کے ان اعترافات سے ظاہر ہوتا ہے: "فإنا كنا إذا هوينا أمراً صيرناه حديثاً" اور "إذا اجتمعنا و استحسنا شيئاً جعلناه حديثاً" ـــــ یعنی ''جب ہم لوگ کسی رائے کو پسند کر لیتے تھے تو اسے حدیث بنا کر پیش کر دیا کرتے تھے'' ـــــ یہاں اصلاحی صاحب نے بھی تقریباً یہی کام کیا ہے کہ محدثین کی تمام مساعی جمیلہ پر اپنی قلت نگاہ کے باعث بلا دلیل جو رائے قائم کی اسے ایک حقیقت بنا کر پیش کر دیا۔ لائق تحسین تو خوارج وروافضہ کے وہ شیوخ ہیں جنہوں نے اپنے ضمیر کی پکار پر لبیک کہتے ہوئے اپنے جرم کا برملا اعتراف کرلیا اور اپنے فتنہ کی نوعیت سے امت کو آگاہ اور باخبر کر دیا تھا، لیکن یہاں اخلاقی جرأت کا یہ عالم ہے کہ گندم نما جو فروشوں کی طرح ایک مفروضہ کو حقیقت کے روپ میں پیش کر کے اسے باصرار منوانے کوشش بھی کی جا رہی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں کہ ـــــ ''ہمارے نزدیک یہ ایک بڑی شدید غلط فہمی تھی جس میں ان صوفی لوگوں نے ہمارے محدثین کو مبتلا کر دیا۔ وقت نے ان کے ان معصومانہ اندازوں کو غلط ثابت کر دکھایا'' ـــــ ایک اور مقام پر لکھتے ہیں: ''ان سے ایک ایسی غلطی ہوگئی ہے جس کی وجہ سے دین میں وہ فتنے پھیل گئے کہ جن فتنوں کی اصلاح اگر اب کوئی کرنا بھی چاہے تو بہت مشکل ہے'' ـــــ فإنا لله وإنا إليه راجعون۔

اوپر محترم اصلاحی صاحب نے محدثین کی جس چیز کو ''غلطی'' یا دین میں ناقابل اصلاح فتنوں کی موجب یا ''شدید غلط فہمی'' سے تعبیر کیا ہے وہ دراصل ان رحمہم اللہ میں سے بعض ائمہ کا ان احادیث کی اسناد میں عندالتحقیق نرمی اور تساہل برتنے کا قول ہے جن کا تعلق احکام وعقائد سے نہ ہو بلکہ فضائل اعمال، ترغیب وترہیب اور مناقب وغیرہ سے ہو۔ اگرچہ راقم بھی ان ائمہ کے اس نرم موقف کو درست تسلیم نہیں کرتا، لہٰذا خود راقم نے محدثین کے اس موقف پر سخت

گرفت کرتے ہوئے ایک مستقل کتاب زیر عنوان: ''ضعیف احادیث کی معرفت اوران کی شرعی حیثیت'' ترتیب دی ہے جو الحمدللہ ۱۹۹۰ء میں فاروقی کتب خانہ ملتان (پاکستان) کے زیراہتمام شائع ہوکر لائق احترام علماء و محققین سے خراج تحسین حاصل کرچکی ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ غیر احکامی احادیث کی اسناد کے متعلق تساہل اور نرمی برتنا تمام محدثین کے نزدیک کوئی متفق علیہ کلیہ نہیں بلکہ محل نزاع رہا ہے۔ قائلین تساہل کے قول کو ایک اجتہادی خطا کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ کبار محدثین میں سے محتاط ائمہ فن کا ایک قابل لحاظ طبقہ ہمیشہ سے ہی اسناد کی تحقیق میں تساہل کو ناپسند کرتا رہا ہے۔ ان کے نزدیک ضعیف احادیث پر عمل نہ تو احکام میں جائز ہے اور نہ فضائل اعمال وغیرہ میں، لہذا اس بارے میں بالکلیہ تمام محدثین کو ہدف تنقید بنانا درست نہیں ہے۔ پھر جن ائمہ سے اسناد کی تحقیق میں تساہل منقول ہے تو ان کے نزدیک بھی اس ''تساہل'' سے مراد وہ چیز ہوتی ہے جو ''راجح'' ہو اور ''ضعیف'' سے مراد ''حسن'' ہوتی ہے نہ کہ واضعین کی خانہ ساز روایات، جو کہ دین میں فتنے پھیلانے کا باعث بنی ہیں۔ مگر یہ ان سب چیزوں کی تفصیل کا موقع نہیں ہے۔ اس بارے میں کچھ تفصیل باب چہارم: ''سند کی عظمت اور اس کے بعض کمزور پہلو ـــ اصلاحی صاحب کی نظر میں (سند کا چوتھا خلاء اور اس کا جائزہ)'' کے تحت گزر چکی ہے پس اس کی تکرار یہاں لاحاصل ہے۔ مزید تفصیل کیلئے راقم کی کتاب ''ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت'' کی طرف مراجعت بھی مفید ہوگی ـــ جو چیز یہاں بیان کرنی ضروری محسوس ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے قصداً یا سہواً عند المحدثین غیر احکامی روایات کی اسناد میں تساہل کے موقف کو ان کے نزدیک واضعین کی خانہ ساز روایات کے مقبول ہونے پر محمول کرلیا ہے جو فی نفسہ غلط اور باعث افسوس بات ہے۔

پس معلوم ہوا کہ فی الواقع ایسی کوئی ''بڑی'' اور ''شدید غلط فہمی'' نہ تھی کہ ''جس میں ان صوفی لوگوں نے ہمارے محدثین کو مبتلا کردیا'' ہو بلکہ اس معاملہ کو سمجھنے میں اصل اور بڑی شدید غلط فہمی تو خود جناب اصلاحی صاحب کو لاحق ہوگئی ہے ورنہ کسی کا جرم کسی اور کے سر ہرگز نہ تھوپتے۔ ظاہر ہے کہ ان دوست نما دشمنان اسلام کے زرخیز دماغ کی اپج سے دین میں جو جو بھی فتنے پیدا ہوئے اور پھیلے ان کے اکیلے ذمہ دار خود وہ واضعین ہی تھے، محدثین کا طبقہ تو ہر وقت ان کے ذریعہ پھیلائی جانے والی ہر قسم کی رطب ویابس کا محاسبہ کرتا رہا ہے، لہذا ان کے ممنون احسان ہونے کی بجائے انہی کو مورد الزام ٹھہرانا سراسر زیادتی اور عدل وانصاف سے بعید ہے۔

جناب اصلاحی صاحب کا یہ فرمانا قطعی طور پر درست ہے کہ ''اسی گروہ کی پھیلائی ہوئی وہ روایات ہیں جن سے تصوف کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔'' میں پوچھتا ہوں کہ صوفیاء کی پھیلائی ہوئی اور ساختہ پرداختہ روایات اگر تصوف کی کتابوں میں بھری پڑی نہ ہوں گی تو اور کن کتابوں میں ہوں گی؟ پھر اگر اس گروہ کی وضع کردہ روایات ان کی

ہی کتب میں بھری پڑی ہیں تو ہمیں خواہ مخواہ مغموم ومتفکر ہونے کی کیا حاجت ہے؟ تصوف وتزکیہ کی کتب میں صوفیاء کی خرافات کی موجودگی اہل اسلام کے لئے اسی طرح بے ضرر ہے جس طرح کہ برہمنوں، سکھوں، بدھوں، جینیوں اوراسرائیلیوں کی خرافات ان کی اپنی اپنی کتب میں موجود ہیں۔ فکر تو اس وقت لاحق ہوسکتی تھی جب کہ محدثین نے ان کے فتنہ سے ہمیں آگاہ نہ کیا ہوتا یا ان کی خانہ ساز روایات ہمارے ائمہ حدیث کی کتب میں بھی بار پا جاتیں یا رسول اللہ ﷺ کا عظیم علمی ورثہ ان خرافات کے ساتھ اس طرح خلط ملط ہو جاتا کہ اصل و باطل میں تمیز ممکن نہ ہوتی۔

جہاں تک صوفیاء کا اپنے مبتدعانہ عقائد ونظریات کی تائید میں آیات قرآن کی باطنیہ کے طرز کی تاویلات پیش کرنے یا اپنے ہی ساختہ وپرداختہ روایات کا سہارا لینے کا تعلق ہے تو جاننا چاہیئے کہ محدثین اور امت کے سواد اعظم نے کبھی نہ ان کی ان روایات پر اعتماد کیا ہے اور نہ ہی ان کی جانب سے پیش کی گئی کسی قرآنی آیت کی باطل تاویل کو لائق اعتناء سمجھا ہے، چنانچہ جب حافظ ابن الصلاح سے مشہور صوفی ابوعبدالرحمٰن السلمی کی تفسیر کے متعلق دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا:

''مجھے امام ابوالحسن الواحدی کے بارے میں یہ علم ہوا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ ابوعبدالرحمان السلمی نے حقائق التفسیر نامی ایک کتاب تحریر کی ہے۔ اگر انہوں نے یہ کتاب تفسیر قرآن ہونے کے اعتبار سے مرتب کی ہے تو انہوں نے کفر کا ارتکاب کیا ہے۔ انتہی - میں (یعنی ابن الصلاح) کہتا ہوں کہ جب کوئی قابل اعتماد آدمی قرآن کے بارے میں ایسی بات کہتا ہے تو میں حسن ظن کی بناء پر کہتا ہوں کہ وہ قرآن کی تفسیر نہیں کرتا۔ اگر ایسا ہوتا تو پھر باطنیہ اور ایسے لوگوں میں کچھ فرق وامتیاز نہ ہوتا الخ۔'' (۱)

حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں:

''السلمی نے حقائق التفسیر نامی کتاب مرتب کی ہے۔ اے کاش کہ وہ یہ کتاب نہ لکھتے اس لئے کہ اس میں وہ باطنیہ کے عقائد کی ترجمانی کرتے ہیں اور یہ کتاب عجائبات پر مشتمل ہے۔'' (۲)

علامہ سبکیؒ کا قول ہے:

''حقائق التفسیر کے بارے میں بڑے لے دے ہوچکی ہے اس لئے کہ وہ محض تاویلات کا پلندہ ہے اور اس میں ایسی باتیں مذکور ہیں جس سے قرآنی الفاظ اباء کرتے ہیں۔'' (۳)

علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے صوفی ابوعبدالرحمٰن السلمی کا تذکرہ بدعتی مفسرین کے ضمن میں کیا ہے اور ان کی تفسیر کو 'غیر محمود' قرار دیا ہے۔ (۴)

حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

---

(۱) فتاوی لابن الصلاح، ص ۲۹ — (۲) الطبقات الشافعیہ ۳/۶۱

(۳) نفس مصدر ۳/۶۱ — (۴) طبقات المفسرین للسیوطی، ص ۱۳۱

”حقائق التفسیر میں امام جعفر الصادق سے جو تفسیری اقوال منقول ہیں وہ سب جھوٹے ہیں۔ جعفر الصادق کی طرف ان کی نسبت درست نہیں ہے، جس طرح بعض دوسرے لوگوں نے بھی بعض اقوال کو خواہ مخواہ ان کی طرف منسوب کر دیا ہے۔“(۱)

اور علامہ شوکانیؒ کا قول ہے:

"وأما تفسير الصوفية فليس بتفسير، كتفسير السلمى المسمى بحقائق التفسير، فإن اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر وأقول لا شك أن كثيرا من كلام الصوفية على الكتاب العزيز هو بالتحريف أشبه منه بالتفسير، بل غالب ذلك من جنس تفاسير الباطنية وتحريفاتهم۔"(۲)

علمائے حق کی نگاہ میں یہی مقام و مرتبہ باقی تمام دوسرے صوفیاء کی کتب تفاسیر، مثلاً تفسیر القرآن العظیم لسہل بن عبداللہ التستری (م ۲۸۳ھ)، تفسیر لابن عربی (م ۶۳۸ھ)، ”عرائس البیان فی حقائق القرآن“ لابی محمد روز الشیرازی (م ۶۰۶ھ) اور ”التأويلات النجمية“ لنجم الدین ابوبکر بن عبداللہ الرازی دایہ (م ۶۵۴ھ) و محمد بن احمد علاء الدولۃ السمنانی (م ۷۳۶ھ) وغیرہ کا بھی ہے لیکن یہ موقع ان کتب پر تفصیلی تبصرہ کا نہیں ہے۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

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

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

چنانچہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ صوفیوں کے بیشتر اقوال کی زد توحید اور دوسرے عقائد پر بھی پڑتی ہے، اخلاق

---

(۱) منہاج السنۃ ۴/۱۵۵

(۲) الفوائد المجموعۃ، ص ۳۱۶

نظریات اور دنیا کے متعلق تصور پر بھی پڑتی ہے اور خدا کی صفات پر بھی پڑتی ہے۔ الغرض دین میں جتنے اہم مسائل ہیں وہ سب اس کی زد میں آتے ہیں۔"(۱)

قارئین کرام نے ملاحظہ کیا ہوگا کہ ابتک بڑے زور وشور کے ساتھ یہ بتایا جاتا رہا ہے کہ صوفیاء نے لوگوں کو آخرت کا ڈر وخوف دلانے اور انکے اندر دین کا شوق اور رغبت پیدا کرنے کے لئے احادیث گھڑی تھیں (اسی باعث محترم اصلاحی صاحب نے اسے نیک مقصد کے لئے وضع حدیث کی ایک شکل قرار دیا ہے) لیکن واقعہ یہ ہے کہ صوفیاء نے صرف ترہیب وترغیب سے متعلق ہی روایات نہیں گھڑی تھیں بلکہ ان کے علاوہ وہ بے شمار حدیثیں بھی انہی کے ذہنوں کی پیداوار ہیں جن سے تمام اسلامی بنیادی عقائد کا اصل تصور مسخ ہو کر رہ جاتا ہے۔ ذیل میں ہم ایسی چند روایات بطور نمونہ پیش کرتے ہیں:

۱- "كنت كنزا مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق۔"

۲-"أول ما خلق الله نوری۔"

۳-"الخلق كلهم عيال الله۔"

۴-"القلب بيت الرب۔"

۵-"ما وسعنی سمائی ولا أرضی بل وسعنی قلب عبدی المؤمن۔"

۶-"لم تسعنی أرضی ولاسمائی ولكن وسعنی قلب عبدی المؤمن اللين الوازع۔"

۷-"أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلی۔"

۸-"أنا عند المندرسة قبورهم لأجلی۔"

۹-"عليكم بلباس الصوف تجدون حلاوة الإيمان فی قلوبكم۔"

۱۰-" الفقر فخری وبه أفتخر۔"

۱۱-"فكرة ساعة خيرمن عبادة ستين سنة۔"

۱۲-"ما فضلكم أبو بكر بكثرة صيام ولاصلاة ولكن بسر و قر فی صدره۔"

۱۳-"من عرف نفسه فقد عرف ربه۔"

۱۴-"اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنورالله۔"

۱۵-"الشيخ فی قومه كالنبی فی أمته۔"وغیرہ

قارئین کرام ہی بتائیں کہ ان میں سے کون سی ایسی روایت ہے جس سے آخرت کا ڈر اور خوف یا دین کا شوق اور رغبت پیدا ہوتی ہو؟ بلکہ حدیث ۱۱ و ۱۲ تو واضح طور پر دین کے بنیادی احکام سے بعد پیدا کرنے کا باعث نظر آتی

(۱) مبادی تدبر حدیث، ص ۱۳۰-۱۳۱

ہیں۔ پس یہ سمجھنا غلط ہے کہ صوفیاء کی وضع کردہ روایات کا تعلق اگر ترہیب وترغیب سے ہے لیکن چونکہ اس دین کے "تمام شعبے ایک دوسرے سے اس طرح مربوط ہیں کہ ان کو الگ الگ نہیں کیا جاسکتا (لہذا اس ربط کی بنا پر)......ان میں سے اگر ایک متاثر ہوگا تو دوسروں کا متاثر ہونا لازمی امر ہے۔"

جہاں تک "صوفیوں کے بیشتر اقوال کی زد" توحید اور دوسرے عقائد، اخلاقی نظریات اور دنیا کے متعلق تصور اور اس سے بڑھ کر اللہ عزوجل کی صفات ـــــ الغرض تمام اہم دینی مسائل ـــــ پر پڑنے کا تعلق ہے تو ہمیں اس سے کوئی سروکار نہیں ہے کیونکہ دین میں صوفیاء کو کبھی بھی کسی نے اتھارٹی تسلیم نہیں کیا ہے، لہذا ان کے ان جنون زدہ اقوال کا شریعت میں سرے سے کوئی مقام ہی نہیں ہے۔ پھر یہاں جو چیز زیر بحث ہے وہ ہے نبی ﷺ سے منسوب صوفیوں کی گھڑی ہوئی خانہ ساز احادیث، نہ کہ ان کی اپنی ہفوات۔ پس ان کے شخصی اقوال پر بحث کرنا موضوع بحث سے خارج ہے۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

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

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس سیلاب کے آگے بند باندھنا بالکل ناممکن ہوگیا ہے۔ کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کو کیا کیا جائے۔ اب ظاہر ہے کہ سب لوگ تو اتنے نقاد نہیں ہوسکتے کہ وہ پرکھ کر کے غث وسمین میں امتیاز کرسکیں اور گہر کو پشیز سے الگ کرسکیں۔ البتہ اہل علم کیلئے یہ ضروری ہے کہ وہ اس بات سے پوری طرح آگاہ ہوں کہ ہمارے محدثین سے کیا کیا کمزوریاں صادر ہوئی ہیں۔ بے شک یہ سب تو نیک نیتی کے ساتھ ہوا اور واقعہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک بھی اس میں بدنیتی کو کوئی دخل نہیں ہے، لیکن اس کے نتیجے میں دین اسلام کا حلیہ اس قدر بگڑ کر رہ گیا ہے کہ ہر شعبۂ زندگی میں باطل چھایا ہوا ہے اور حق اس کے نیچے دب گیا ہے۔" (۱)

ان سطور کے بارے میں پہلی بات تو یہ جان لیں کہ جناب اصلاحی صاحب کی محدثین کے بارے میں اس رائے کی قطعاً کوئی حقیقت نہیں ہے کہ انہوں نے صوفیاء کی ترہیب وترغیب کے عذر کو کبھی تسلیم کرلیا تھا۔ یہ محض آں موصوف کا ایک وہم ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا جاچکا ہے۔ البتہ یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ واضعین (بشمول

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۱۳۱

صوفیاء) نے اپنے تمام تر باطل نظریات کو حدیث کی صورت میں پیش کر کے اصل دین کو مسخ کرنے کی ہر ممکن کوشش کی تھی لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا وہ اپنی اس مذموم کوشش میں کامیاب بھی ہو سکے تھے یا نہیں؟ اگر ہو سکے تو کس قدر؟ ہمارا دعوی ہے کہ ان معاندین اسلام کی تمام کوششیں رائیگاں ہی گئیں کیونکہ اللہ عزوجل نے ہر دور میں اپنے دین کے دفاع وتحفظ کیلئے ایسے افراد کو پیدا فرمادیا تھا جنہوں نے ذب کذب، تفضیح قبیح اور توضیح صحیح کا فریضہ بلا خوف لومۃ لائم ادا فرمایا جیسا کہ امام ابن الجوزی، امام سیوطی، امام ابن عراق الکنانی اور امام شوکانی وغیرہم رحمہم اللہ نے صراحت فرمائی ہے ـــــ پس ایسا کر کے ان لوگوں نے سراسر خسارہ کا ہی سودا کیا ہے۔ دنیا میں تا قیام قیامت کذب کی تہمت ان کا مقدر بن گئی اور آخرت میں تو جہنم ان کا ٹھکانہ مقرر ہی ہو چکا ہے جیسا کہ ''رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ بولنے کی مذمت'' کے زیر عنوان بیان کیا جا چکا ہے۔

جہاں تک ان لوگوں کی خرافات کے جزو دین بننے کا تعلق ہے تو یہ بھی سراسر خلاف واقعہ بات ہے۔ ان کی اباطیل صوفیاء کے لئے جزو دین تو بن سکتی ہیں اہل اسلام کے لئے ہرگز نہیں کیونکہ الحمدللہ مسلمانوں کے دین وایمان کی عمارت صرف کتاب اللہ اور صحیح سنت رسول اللہ کے ستونوں پر ہی قائم ہے، کسی تصوف کی کتاب کا دین میں کیا دخل؟ اس سیلاب کے آگے بند باندھنے کے لئے فکر مند تو ان لوگوں کو ہونا چاہیئے جو ہمارے درمیان کتاب اللہ اور صحیح سنت رسول کے محفوظ حالت میں موجود ہونے کے باوجود کتب تصوف کی ضرورت محسوس کرتے ہیں گویا نعوذ باللہ ان کے نزدیک دین نامکمل تھا اور صوفیاء کی مخترع متصوفانہ کتب سے اس کی تکمیل ہوئی ہے، فإنا للہ وإنا إلیہ راجعون۔ ہو سکتا ہے دو کشتیوں میں سوار ایسے لوگ جو نہ پورے صوفی ہیں اور نہ پورے مسلمان کچھ دور تک اپنا سفر صحیح وسالم حالت میں جاری رکھ سکیں لیکن اخروی فوز وفلاح کی منزل سے کبھی ہمکنار نہیں ہو سکتے۔

ان سطور میں جناب اصلاحی صاحب نے بزعم خود مسلمانوں کے اہل علم طبقہ کو محدثین کرام سے صادر ہونے والی کمزوریوں سے پوری طرح آگاہ ہونے کی ضرورت پر زور دیا ہے لیکن کسی ٹھوس کمزوری کی نشاندہی نہیں کر سکے ہیں بلکہ محض اپنی قائم کردہ ناقص رائے اور گمان فاسد کو ہی حقیقت سمجھ کر محدثین کرام اور ان کی مساعی کو ہدف تنقید بنا رہے ہیں، حالانکہ ان کی اس رائے کی حیثیت اس خطرناک مفروضہ سے کسی طرح مختلف نہیں ہے کہ جس کی مذمت اللہ عزوجل نے قرآن حکیم کے متعدد مقامات پر انتہائی شدت کے ساتھ فرمائی ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے: "إن الظن لا يغني من الحق شيئاً۔" (۱) ''بے اصل خیالات (ظن) امر حق (کے اثبات) میں ذرا بھی مفید نہیں ہوتے۔''

اور

"إن يتبعون إلا الظن۔" (۲) ''یہ لوگ صرف بے اصل خیالات (ظن) پر ہی چل رہے ہیں۔''

---

(۱) النجم-۲۸ (۲) النجم-۲۳، ۲۸

نبی ﷺ نے بھی ظن وگمان سے بچنے کی بہت تاکید وہدایت فرمائی ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:
"إیاکم والظن فإن الظن أکذب الحدیث ."(۱) ''تم گمان سے بچو کیونکہ ظن باتوں میں سب سے زیادہ جھوٹ بات ہے۔''

ایک اور صحیح حدیث میں نبی ﷺ سے ''ظن'' کی کراہت ان الفاظ میں مروی ہے: "وقد کرہ النبی ﷺ الظن۔"(۲)

بظاہر یہاں محترم اصلاحی صاحب بدترین قسم کے ذہنی انتشار (Confusion) کا شکار معلوم ہوتے ہیں کیونکہ احادیث گھڑنے کی شیطانی حرکت صوفیاء کے ہاتھوں انجام پائی اور آں موصوف ہیں کہ ان کی نالائقیوں کو جاننے اور مشتہر کرنے کی بجائے ان پر نقد وبحث کرنے والے محدثین کی کمزوریوں کا جائزہ لینے بیٹھے ہیں۔ گویا آنجناب صوفیوں کو انتہائی سادہ لوح اور محدثین کو اصل برائی کی جڑ تصور کرتے ہیں، فاناللہ الخ۔ محدثین کو معصوم عن الخطا تو ہم بھی نہیں سمجھتے لیکن یہ کہاں کا انصاف ہے کہ مجرم کو چھوڑ کر اسے گرفتار کرنے والے کوتوال کے پیچھے ہاتھ دھوکر پڑ جائیں اور اسے ہی اس جرم کا اصل ذمہ دار قرار دیں۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب نے ان تمام چیزوں کو نیک نیّتی پر محمول کیا ہے اور سختی کے ساتھ اس میں بدنیتی کے دخل کی نفی فرمائی ہے، لیکن میں پوچھتا ہوں کہ آں موصوف کو ان واضعین کی نیتوں کا حال کیونکر معلوم ہوا؟ کیا یہ محض ان صوفیاء سے ان کی بیجا عقیدت اور حسن ظن کا مظہر نہیں ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ ان صوفیاء کا ''رعب اور ہیبت'' محدثین پر تو نہیں چھا سکا اور نہ ہی وہ ان پر کسی طرح ''غلبہ'' پا سکے مگر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ خود اصلاحی صاحب نفسیاتی طور پر ان کے ''رعب اور ہیبت'' سے اس قدر مغلوب ہوگئے ہیں کہ انہیں ان واضعین کے ذریعہ پھیلائی گئی خرافات کی سنگینی کا کچھ نہ کچھ احساس تو ہے لیکن ان کے ساتھ آں محترم کی حد درجہ بڑھی ہوئی عقیدت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا بلکہ ان کی اس مذموم کوشش میں بھی آں موصوف کو مدح اور نیک نیتی کا پہلو نظر آتا ہے۔ برخلاف اس کے محدثین کی تحفظ دین کی حیرت انگیز اور جانکاہ مساعی میں بھی انہیں کمزوریاں اور خامیاں نظر آتی ہیں۔ بہرحال اصلاحی صاحب کو کن لوگوں کے ساتھ عقیدت ہے اور کن سے بغض وعناد، اس بات سے دین اسلام اور ہماری صحت پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔ میں تو صوفیوں کی وضع احادیث کی حرکت کو سراسر بدنیتی پر محمول کرتا ہوں اور یہی قرین قیاس بھی ہے۔ جہاں تک واضعین کی مذموم کوششوں سے دین اسلام کے حلیہ بگڑنے، دین میں ناقابل اصلاح فتنے

---

(۱) صحیح البخاری مع فتح الباری ۵/۳۷۵، ۹/۱۹۸، ۱۰/۴۸۱، ۴۸۴، ۱۲/۴، صحیح مسلم کتاب البر، باب ۲۸، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۳/۱۴۱، موطأ امام مالک کتاب حسن الخلق باب ۱۵، مسند احمد ۲/۲۴۵، ۲۸۷، ۳۱۲، ۳۴۲، ۴۶۵، ۴۷۰، غایۃ المرام حدیث ۴۱۷، صحیح الجامع الصغیر وزیادتہ للألبانی ۱/۵۲۱-۵۲۲

(۲) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۳/۱۵۸

پھیلنے، گوتم، کنفیوشس، زرتشت، باطنیہ اور فلاسفہ کے افکار و خیالات کے دین میں داخل ہو جانے، ہر شعبۂ زندگی میں باطل کے چھا جانے اور اس کے تلے حق کے دبے رہ جانے کا تعلق ہے تو جاننا چاہیئے کہ یہ سب باتیں بھی قطعاً خلاف واقعہ ہیں کیونکہ دشمنان اسلام نے اگرچہ دین کا حلیہ بگاڑنے کی ہزار ہا کوششیں کیں اور اس مقصد کے لئے کوئی بھی بھیس اور کوئی بھی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا تھا، لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کو ان کی خرد برد سے پوری طرح سے محفوظ ومصون رکھا ہے، فالحمد للہ علی ذلک۔

اگر آج کوئی شخص یہ سوچتا ہے کہ قرآن وسنت غیر محفوظ یا غیر یقینی ہیں یا ان میں سے کسی ایک یا دونوں کا اصل مضمون سلامت و باقی نہیں رہا ہے تو ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں نصوص شریعت سے انتفاع کا بطلان لازم آئے گا۔ یہ بات بھی قطعاً ناممکن اور ناقابل یقین ہے کہ شریعت اور ضد شریعت (کذب، اختراعات اور موضوعات وغیرہ) کی جنگ میں شریعت کو شکست ہوئی اور ضد شریعت اشیاء کو غلبہ حاصل ہوا، چنانچہ صرف یہی چیزیں آج شریعت کے نام پر باقی ہیں یا احکام شریعت میں ان چیزوں کی اس قدر آمیزش ہوگئی ہے کہ اب اگر کوئی حق و باطل میں تمیز کرنا یا ان کی اصلاح کرنا بھی چاہے تو بہت مشکل، بلکہ ناممکن ہے ــــــ اگر کوئی یہ کہتا ہے تو قائل کے اس قول کا واضح منشاء یہ ہوگا کہ اللہ کے دین میں فساد اور بگاڑ پیدا ہو چکا ہے، اس میں باطل چیزوں (مثلاً گوتم بدھ، کنفیوشس، زرتشت، باطنیہ اور فلاسفہ کے اقوال وغیرہ) کی آمیزش ہوگئی ہے، ''دین اسلام کا حلیہ اس قدر بگڑ کر رہ گیا ہے کہ ہر شعبۂ زندگی میں باطل چھایا ہوا ہے اور حق اس کے نیچے دب گیا ہے'' ــــــ اگر قائل کی ان باتوں کو درست تسلیم کر لیا جائے تو اس کا صاف مطلب یہ ہوگا کہ، نعوذ باللہ، اللہ عز وجل اپنے دین کی حفاظت سے قاصر رہا یا اس کی تخریب سے یک گونہ رضامند تھا یا اس نے اپنے نازل کردہ دین کے ساتھ ایسی چیزوں پر بھی عمل کرنے کی اجازت دے دی تھی جو کہ واضعین کے دماغوں کی اپج تھیں ــــــ پس ثابت ہوا کہ جناب اصلاحی صاحب کا یہ فرمانا کہ دین میں ناقابل اصلاح فتنے پیدا ہو چکے ہیں یا گوتم بدھ، کنفیوشس اور زرتشت وغیرہم کے خیالات دین کا حصہ بن گئے ہیں یا دین اسلام کا حلیہ اس قدر بگڑ کر رہ گیا ہے کہ ہر شعبۂ زندگی میں باطل چھایا ہوا ہے اور حق اس کے نیچے دب گیا ہے، قطعاً غلط اور خلاف واقعہ باتیں ہیں۔ اس کی مزید تفصیل باب ششم: ''اخبار آحاد اور ان کی حجیت (اخبار آحاد کے مفید علم ہونے کے دلائل، دلیل نمبر ے)'' کے تحت گزر چکی ہے۔

اس کے برخلاف اگر دیکھا جائے تو خود واضعین کا اپنا حلیہ بگڑ کر رہ گیا ہے۔ اہل تصوف کے شعبہ ہائے زندگی میں سے کسی بھی شعبہ کو اگر آپ اٹھا کر دیکھیں تو آپ کو اس میں چہار سو باطل ہی باطل چھایا ہوا نظر آئے گا، حق کا یا تو سرے سے وہاں وجود ہی نہ ہوگا یا اگر تھوڑی بہت رمق نظر آئی بھی تو وہ انتہائی کسمپرسی، مظلومیت اور مغلوبیت کے عالم میں ہوگی۔ خود اصلاحی صاحب دین تصوف کے بگڑے ہوئے حلیہ کے متعلق رقم طراز ہیں:

''چنانچہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ صوفیوں کے بیشتر اقوال کی زد توحید اور دوسرے عقائد پر بھی پڑتی ہے، اخلاقی نظریات اور دنیا کے متعلق تصور پر بھی پڑتی ہے اور خدا کی صفات پر بھی پڑتی ہے۔ الغرض دین میں جتنے بھی اہم مسائل ہیں وہ سب اس کی زد میں آتے ہیں۔''

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''اگر چہ نقاد محدثین نے اس قسم کے صالحین سے روایت لینے میں احتیاط کی سخت تاکید کی ہے، لیکن یہ تنقید اس وجہ سے بالکل غیر مؤثر رہی کہ عملاً ترغیب وترہیب کی روایات ناقدینِ فن کی گرفت سے آزاد رہیں اور ہر راوی تنقید کی صلاحیت نہیں رکھتا تھا۔ اس زمانے میں تو تحقیق جان جوکھم کا کام ہو گیا ہے اور تحقیق حق کے فریضے کی ادائیگی کانٹوں کی سیج بن کر رہ گئی ہے۔'' (۱)

ان سطور میں جناب اصلاحی صاحب نے بالکل درست فرمایا ہے کہ ''نقاد محدثین نے اس قسم کے صالحین سے روایت لینے میں احتیاط کی سخت تاکید کی تھی۔'' خود آں موصوف نے آگے چل کر اس بارے میں مشاہیر میں سے ربیع بن ابوعبدالرحمٰن، یحییٰ بن سعید القطان، ابن ابی الزناد، امام مالک، امام مسلم اور خطیب بغدادی رحمہم اللہ کے جرأت مندانہ اور چشم کشا اقوال نقل کئے ہیں، لیکن آں محترم کی اس بات سے ہمیں سخت اختلاف ہے کہ محدثین کی ''یہ تنقید اس وجہ سے بالکل غیر مؤثر رہی کہ عملا ترغیب وترہیب کی روایات ناقدین کی گرفت سے آزاد رہیں الخ'' —— اگر انصاف کی نگاہ سے دیکھا جائے تو یہ حقیقت بہ آسانی ہم پر منکشف ہو جائے گی کہ نقاد محدثین کی ان صوفیاء اور نام نہاد صالحین کی خانہ ساز روایات پر سخت گرفت وتنقید نہایت کارگر اور پر اثر ثابت ہوئی۔ اگر بفرض محال اصلاحی صاحب کے اس دعویٰ کو تسلیم کر لیا جائے کہ اس ضمن میں نقاد محدثین کی ''سخت تاکید'' یا ''تنقید بالکل غیر مؤثر رہی'' تو بھی ہم یہ کہیں گے واضعین کے ساتھ شیطان کی معاونت شامل حال رہنے کے باوجود جو کچھ ان محدثین کے بس میں تھا وہ سب کچھ انہوں نے کہا، بالجبر کسی سے اپنی بات منوانا تو بہرحال ان کا دائرۂ عمل سے خارج تھا۔ جن لوگوں کی نگاہ کتب علل پر ہے وہ بخوبی جانتے ہیں کہ ترغیب وترہیب کی موضوع روایات ائمۂ فن کی گرفت سے کبھی بھی آزاد نہیں رہی ہیں، جیسا کہ محترم اصلاحی صاحب نے بیان کیا ہے۔ بعض جن ائمہ نے احادیث ترغیب وترہیب کی اسانید میں کچھ تساہل برتنے کا موقف اختیار کیا ہے ان کے نزدیک بھی اس تساہل یا نرمی سے ہرگز یہ مراد نہیں ہے کہ اس بارے میں موضوع احادیث کو بلاتردد قبول کر لیا جائے یا واضعین کی کذب بیانی سے قطعاً چشم پوشی کر لی جائے۔ ائمۂ حدیث تو وضاعین کے معاملہ میں اس قدر حساس تھے کہ کسی راوی کے معاملہ میں اگر انہیں یہ علم ہو جائے کہ وہ حدیث نبوی کے

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث، ص ۱۳۱-۱۳۲

معاملہ میں جھوٹ بولتا تھا تو اس سے روایت لینا تو درکنار اس کی بات سننا بھی گوارہ نہ کرتے تھے، حتی کہ اس کے تائب ہوجانے کے بعد بھی ان کے نزدیک وہ ساقط الاعتبار ہی رہتا تھا، جیسا کہ اس باب کے شروع میں ''رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ بولنے والے کی روایات کا حکم'' کے تحت بالتفصیل بیان کیا جا چکا ہے۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

روایت کے نااہل صالحین: اب چند مثالوں سے ہم یہ بھی بتا دیتے ہیں کہ مذکورہ صالحین کے کارنامے کی کیا نوعیت ہے؟ الکفایہ فی علم الروایۃ کے مصنف خطیب بغدادیؒ نے اپنی کتاب میں ایک باب باندھا ہے جس کا عنوان ہے: "باب ترك الاحتجاج بمن لم يكن من أهل الضبط والدراية وإن عرف بالصلاح والعبادة." اس باب میں انہوں نے یہ بیان کیا ہے کہ جو لوگ ہیں تو اہل تقوی میں بڑی شہرت کے حامل، لیکن حدیث کے حفظ و روایت کی صلاحیت نہیں رکھتے، ان کی روایت لینا جائز نہیں ہے۔ اس میں انہوں نے بہت سے واقعات بیان کئے ہیں، لیکن ہم چند واقعات ہی درج کرتے ہیں جن سے کچھ اندازہ ہو سکے گا کہ تقوی کے بھیس میں اس فتنہ کی نوعیت کیا رہی ہے۔

مدینہ کے شیوخ میں سے ابوسلیمان، ربیعہ بن ابوعبدالرحمٰن سے روایت کرتے ہیں کہ: "إن من إخواننا من نرجو بركة دعائه ولو شهد عندنا بشهادة ما قبلناها." یعنی ''ہمارے بھائیوں میں ایسے لوگ بھی ہیں جن کو ہم مستجاب الدعوات سمجھتے ہیں لیکن ان کا حال یہ ہے کہ اگر وہ کسی معمولی معاملے میں بھی گواہی دیں تو ان کی گواہی قابل اعتماد نہیں۔''

یعنی وہ ان کے تقوی کی وجہ سے یہ تو سمجھتے ہیں کہ ان کی دعاء ضرور قبول ہوتی ہے، لیکن حال یہ ہے کہ اگر وہ کوئی معمولی سے معمولی گواہی بھی دیں تو وہ ناقابل اعتبار ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ پھر روایت کے معاملے میں ان پر کیسے اعتماد کیا جا سکتا ہے۔

یحیٰی بن سعید کا ارشاد ہے کہ "مارأيت الصالحين في شئ أشد فتنة منهم في الحديث." یعنی ''میں نے صالحین کو درباب حدیث جتنے شدید فتنہ کا سبب پایا ہے اتنا کسی دوسری چیز میں نہیں پایا۔''

یعنی وہ بڑے نیک، بڑے متقی اور بڑے پرہیزگار تو ضرور ہیں، لیکن حدیث کے معاملے میں سراپا فتنہ ہیں۔

مشہور محدث یحیٰی بن سعید القطان کا ارشاد ہے: "آتمن الرجل على مائة ألف ولا آتمنه على حديث." یعنی ''ایسے لوگ بھی ہیں جن پر ایک لاکھ (درہم) کے معاملے میں تو میں اعتماد کر سکتا ہوں، لیکن ایک حدیث کے معاملے میں بھی ان پر اعتماد نہیں کرتا۔''

گویا ایک لاکھ کے خزانے کے اعتماد کا اہل ایک حدیث کی روایت کے معاملے میں ناقابل اعتماد ہو سکتا ہے۔

ابن ابی الزناد اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ: "أدركت بالمدينة مائة كلهم مأمون مايؤخذ عنهم شئ من الحديث يقال ليس من أهله۔" یعنی میں نے مدینہ میں سو آدمی ایسے پائے ہیں جو یوں تو ہر پہلو سے قابل اطمینان ہیں، لیکن ان سے روایت نہیں لی جاتی کہ وہ روایت حدیث کے اہل نہیں۔

امام مالکؒ کا ارشاد ہے: "لقد أدركت سبعين عند هذه الأساطين وأشار إلى مسجد الرسول (صلی اللہ علیہ وسلم) يقولون فما أخذت عنهم شيئا و إن أحدهم لو ائتمن على بيت مال لكان به أميناً إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن۔" یعنی میں ان ستونوں (مسجد نبوی کے ستونوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے) کے پاس ستر آدمیوں سے ملا ہوں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب کر کے روایت کرتے تھے، لیکن میں نے ان میں سے کسی سے روایت نہیں لی۔ اگرچہ ان میں ایسے لوگ تھے کہ اگر وہ بیت المال کے امین بنائے جاتے تو وہ اس کے اہل ثابت ہوتے۔ لیکن وہ روایت حدیث کے اہل نہیں تھے۔"

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

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ بعض نیک نیت لوگ ایسے بھی ہیں کہ جن کے متعلق بہرحال آدمی شبہ کرتے ہوئے ڈرتا ہے کہ خدا کے ہاں مواخذہ نہ ہو جائے، لیکن حدیث کی روایت کے معاملے میں ائمۂ فن نے جو بھیدی ہیں: ان کو نا قابل اعتماد ٹھہرایا ہے۔ یہ سب اقوال متنبہ کرنے والے اور آگاہ کرنے والے ہیں، لیکن نہایت دکھ کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ واقع ہوا وہی جس کا ڈر تھا۔ یعنی محدثین نے ماسوائے مالکیہ کے بحیثیت گروہ یہ تسلیم کر لیا ہے کہ ترغیب و ترہیب کی روایات کی حد تک تعرض کی چنداں ضرورت نہیں۔ صرف احکام کی روایات تک اپنی جدو جہد اور تحقیق کا دائرہ رکھنا چاہیئے۔ ہمارے محدثین نے شاید اس فتنہ کے آگے اپنے کو بے بس پا کر یہ مسلک اختیار کیا اور اس قبیل کی تمام روایات کا اصولی طور پر تعاقب ہی چھوڑ دیا اور یہ، جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا، ہر گرفت سے آزاد ہو کر ہمارے تمام عقائد و اعمال پر چھا گئیں اور ہر ممکنہ فتنہ کی آرائش کے لئے انہوں نے سامان فراہم کر دیا۔"(۱)

اوپر جناب اصلاحی صاحب نے ائمۂ حدیث میں سے چھ سات اکابرین کے جو اقوال نقل کئے ہیں ان سے زیادہ سے زیادہ یہی پتہ چلتا ہے کہ صوفیاء اور صالحین اگرچہ باعتبار تقوی بڑی شہرت کے حامل تھے لیکن حدیث کے حفظ و روایت کے معاملہ میں قطعاً قابل اعتماد نہ تھے۔ نہ معلوم محترم اصلاحی صاحب نے ان اقوال سے یہ مفہوم کس

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۱۳۲-۱۳۵

طرح اخذ کرلیا ہے کہ ''بہت سے لوگ نیکی کا کام سمجھ کر حدیثیں وضع کرتے اور ان کو پھیلاتے تھے۔''؟ ــــــ اگرچہ یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے لیکن منقولہ اقوال سے یہ مفہوم اخذ کرنا بہرحال دشوار ہے۔

اسی طرح آخری پیراگراف میں جو کچھ تحریر فرمایا گیا ہے اس سے بھی ہمیں اختلاف ہے کیونکہ ترغیب وترہیب کی روایات میں تساہل سے ائمہ حدیث کی مراد کیا تھی، اس کا کچھ تذکرہ اوپر گزر چکا ہے۔ اس کی تفصیل باب چہارم: ''سند کی عظمت اور اس کے بعض کمزور پہلو ــــــ اصلاحی صاحب کی نظر میں (سند کا چوتھا خلاء اور اس کا جائزہ)'' کے زیر عنوان بھی دیکھی جاسکتی ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ ''جناب اصلاحی صاحب کو ائمہ کے اسی تساہل والے قول سے یہ غلط فہمی لاحق ہوگئی ہے، چنانچہ آں موصوف نے سہواً یہ سمجھ لیا ہے کہ ''محدثین نے ماسوائے مالکیہ کے بحیثیت گروہ یہ تسلیم کرلیا کہ ترغیب وترہیب کی روایات کی حد تک تعرض کی چنداں ضرورت نہیں صرف احکام کی روایات تک اپنی جدوجہد اور تحقیق کا دائرہ رکھنا چاہئے'' ــــــ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ محدثین نے بحیثیت گروہ کبھی بھی اس بات کو تسلیم نہیں کیا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ محض اصلاحی صاحب کے اپنے ذہن کی اختراع ہے کیونکہ محدثین کے اسی گروہ کہ جس کی جانب آنجناب نے اشارہ فرمایا ہے، میں سے امام یحییٰ بن معین، امام ابن حبان البستی، امام مسلم، امام بخاری، امام ابن حزم اندلسی، امام خطیب بغدادی، امام ابن العربی مالکی، امام ابوشامہ المقدسی، امام ابن تیمیہ، امام شاطبی الغرناطی اور امام شوکانی وغیرہم رحمہم اللہ وہ جلیل القدر شخصیات گزری ہیں جنہوں نے ترہیب وترغیب اور احکام وعقائد وغیرہ کی روایات کے مابین عند التحقیق کسی فرق (یعنی تساہل وتشدد) کو ملحوظ نہ رکھا تھا۔

جہاں تک اس بارے میں اکیلے امام مالک رحمہ اللہ کے متشدد ہونے کے دعوی کا معاملہ ہے تو اصلاحی صاحب کا یہ دعوی بھی باطل ہے، جیسا کہ اوپر ثابت کیا جاچکا ہے۔ رہا امام مالکؒ کا اسناد کی تحقیق میں متشدد ہونا تو یہ بھی ہمارے نزدیک محل نظر ہے کیونکہ آں رحمہ اللہ تو بعض اوقات اصحاب رسول اللہ ﷺ اور تابعین کے اقوال کے ساتھ بعض انواع ضعیفہ (مثلاً مرسل، منقطع اور بلاغات) وغیرہ سے بھی احتجاج فرمایا کرتے تھے (۱) ــــــ اگر اصلاحی صاحب کو کبھی موطأ امام مالک کی زیارت ومطالعہ کا شرف حاصل ہوا ہوتو انہوں نے دیکھا ہوگا کہ موطأ کی کل سترہ سو بیس (۱۷۲۰) روایات میں سے صرف چھ سو (۶۰۰) احادیث ہی مسند ہیں یعنی وہ احادیث جن کی سند رسول اللہ ﷺ تک بغیر کسی انقطاع کے پہنچتی ہے۔ باقی تمام روایات یا تو مرسل ہیں یا موقوف یا پھر اقوال تابعین ــــــ پس اس بارے میں بھی جناب اصلاحی صاحب کی غلط فہمی واضح ہوئی۔

اس کے آگے صاحب ''مبادئ تدبر حدیث'' جو پہلے ہی سے مبتلائے غلط فہمی ہیں ایک اور قیاسی تیر چلا کر محدثین کی شان اور عظمت کو یوں مجروح کرنے کی کوشش کرتے ہیں: ''ہمارے محدثین نے شاید اس فتنہ کے آگے اپنے

---

(۱) ملاحظہ ہو اعلام الموقعین ۱/۳۱-۳۲۔

کو بے بس پا کر یہ مسلک اختیار کیا اور اس قبیل کی تمام روایات کا اصولی طور پر تعاقب ہی چھوڑ دیا الخ‘‘۔۔۔۔۔ محدثین کرام کے متعلق اصلاحی صاحب کی یہ رائے بھی حقائق سے دور ایک دوسری بڑی غلط فہمی بلکہ کج فہمی اور محض مفروضہ ہی ہے۔ اس جملہ کو پڑھنے سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ خود آں موصوف کو اپنی اس رائے پر مکمل جزم اور اطمینان نہیں ہے، چنانچہ اس مفروضہ کو یقینی طور پر بیان کرنے کی بجائے مشکوک انداز میں لفظ ’’شاید‘‘ کے ساتھ ادا فرماتے ہیں۔ کتب احادیث، علوم حدیث اور تاریخ تدوین حدیث وغیرہ پر جن لوگوں کی نگاہ ہے ان پر اصلاحی صاحب کی اس رائے کی حقیقت قطعاً پوشیدہ نہ رہی ہوگی۔ اگر ہم آں موصوف کے اس غیر یقینی دعوی کے بطلان پر دلائل جمع کریں تو یہ نقد و بحث بہت طول پکڑ جائے گی، لہذا یہاں خود اصلاحی صاحب کے نزدیک اس رائے کا غیر یقینی ہونا واضح کرنے پر ہی اکتفاء کرتے ہیں۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب ’’وضع حدیث کے برے محرکات‘‘ کے ذیلی عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

’’اسی طرح حدیث کے وضع کرنے کے برے محرکات بھی ہوئے۔ وضع حدیث کے برے محرکات میں سے دو محرک بہت نمایاں ہیں: ایک اپنی ذات کو نمایاں کرنے کی خواہش۔ دوسرے اپنی بدعات کو دین میں گھسانے کی سازش۔‘‘(۱)

آں محترم مزید فرماتے ہیں:

شہرت و مقبولیت کے لئے وضع حدیث: یہ ایک امر واقعہ ہے کہ ایک زمانے میں کسی حدیث کا راوی ہونا اتنی بڑی عزت تھی کہ شاید ہی کوئی اور چیز اس سے بڑھ کر عزت والی خیال کی جاتی ہو۔ کسی حدیث کی روایت سے حاصل ہونے والی عزت، شہرت اور مقبولیت اپنے اندر بڑی کشش رکھتی تھی۔ بالخصوص وہ لوگ تو مرجع خلائق بن جاتے تھے جن کے متعلق یہ مشہور ہو جائے کہ ان کی سند کچھ عالی ہے۔ طالبین حدیث ان سے ملنے کے لئے شد رحال کرتے اور بعید ترین مقامات سے سفر کرتے تھے اور یہ کہا جائے تو مبالغہ نہیں ہوگا کہ ان بستیوں کے جو راستے ہوتے تھے وہ آمد و شد سے گہرے ہو جاتے تھے۔ لوگ اس راہ میں کسی بڑی سے بڑی مشقت کے اٹھانے سے بھی دریغ نہ کرتے۔ صرف طلبۂ علم ہی نہیں، بلکہ اس زمانے میں ایسے علم دوست رئیس اور حکمران بھی ہوتے جو اس طرح کے لوگوں کی دل و جان سے عزت کرتے، ان سے اظہار عقیدت کرتے اور ان سے ملنے کے لئے سفر کی صعوبتیں برداشت کرتے۔ جس چیز کو لوگوں کی نگاہوں میں یہ قدر و منزلت حاصل ہو اس کے طالب جس طرح اچھے لوگ ہو سکتے ہیں ظاہر ہے کہ برے لوگ بھی اسی طرح اس کے خریدار بن سکتے ہیں تاکہ اس کے ذریعہ دنیا کی عزت و شہرت بھی حاصل کریں اور اگر

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۱۳۵

امکان ہوتو دوسرے منافع بھی حاصل کریں۔اس طرح سے نیک نیت اور بدنیت میں بظاہر تمیز مشکل ہو جاتی ہے۔

چنانچہ صاحب الکفایہ فی علم الروایہ نے ایک لطیفہ لکھا ہے کہ ایک صاحب نے اسی طرح جھوٹی چودہ روایتیں گھڑ کر اپنی دکان جما رکھی تھی۔ کچھ دنوں کے بعد ان چودہ میں انہوں نے ایک روایت کا اضافہ کر لیا۔ کسی نے ان سے پوچھا کہ حضرت گھر بیٹھے بیٹھے یہ کہاں سے ہاتھ آ گئی تو جواب میں ارشاد ہوا کہ: "من رزق الله عزو جل۔" ظاہر ہے کہ جس چیز سے اتنی مقبولیت حاصل ہو رہی ہو اس میں دکان داری چمکانے کی کوشش کا نتیجہ یہ نکلا کہ جن کے پاس اس طرح کی کوئی چیز نہیں تھی انہوں نے سچی نہیں ملی تو جھوٹی، صحیح نہیں ملی تو ضعیف، اور قوی نہیں ملی تو کمزور روایت کا سہارا لیا بلکہ کچھ نہ کچھ اپنے پاس سے بنانے کی بھی کوشش کی۔''(۱)

محترم اصلاحی صاحب کی ان عبارتوں پر ہمیں کوئی اعتراض نہیں البتہ صاحب ''الکفایہ'' کے حوالہ سے جو لطیفہ نقل کیا گیا ہے وہ کوئی فرضی لطیفہ نہیں، بلکہ حقیقی واقعہ ہے اور علامہ خطیب بغدادیؒ نے اسے مندرجہ ذیل سند کے ساتھ یوں روایت کیا ہے:

"أخبرنا محمد بن جعفر بن علان قال أنا أبو الفتح محمد بن الحسين الأزدی قال ثنا الحسن بن محمی قال ثنا خلف بن سالم عن عبد الرزاق عن ابن عيينة قال كان بالكوفة شيخ صالح عنده أربعة عشر حديثا يعرف بها على أنه لم يكن عنده غيرها فلما كان بعد زادت أخر فقيل له من أين هذا؟ فقال من رزق الله عز وجل۔"(۲)

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب مزید فرماتے ہیں:

''**مبتدعین کی طرف سے تخریب دین کی کوشش:** وضع حدیث کے فتنہ سے سب سے زیادہ فائدہ ان گمراہ فرقوں نے اٹھایا جو مسلمانوں میں پیدا ہوئے۔ مثلاً: خوارج، شیعہ اور مرجہ وغیرہ۔ انکے مقاصد سیاسی بھی تھے جن کی وجہ سے بعض شخصیات کے حق میں یا ان کے خلاف ان کو پروپیگنڈے کے لئے مواد درکار تھا اور یہ عامۃ المسلمین سے کئی معاملات میں عقائدی اختلاف بھی رکھتے تھے۔ انہوں نے جب اپنی ضلالتوں کو دین بنانا چاہا تو ان کے پاس کوئی آسان راستہ نہیں تھا۔ لہٰذا انہوں نے بے تحاشا روایتیں گھڑیں اور پھیلائیں تا کہ اپنی ضلالت کو دین ثابت کریں۔ براہ راست قرآن مجید سے اپنی بدعتوں کو دین ثابت کرنا تو ان کے لئے ممکن نہیں تھا، اس وجہ سے انہوں نے یہ راستہ اختیار کیا کہ جس بات کو رائج کرنا چاہا اس کو ایک حدیث کی شکل دے دی اور وہ بڑی آسانی سے زبانوں پر چڑھ گئی، اس لئے کہ حدیث کے نام سے کسی گمراہی کو پھیلانا آسان تھا۔

---

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث، ص ۱۳۵-۱۳۶ (۲) الکفایہ فی علم الروایہ للخطیب، ص ۱۶۱

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

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

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

اس طرح جو جھوٹ پھیلایا گیا ہے اس کی مقدار معمولی نہیں ہے، بلکہ بلا مبالغہ لاکھوں کی تعداد میں ہے۔ اس کی کچھ مثالیں ملاحظہ ہوں:

ایک صاحب فرماتے ہیں کہ میں نے حماد بن زید سے سنا کہ زنادقہ نے رسول اللہ ﷺ پر بارہ ہزار حدیثیں گھڑ کے پھیلا دیں۔ (الکفایہ فی علم الروایہ)

حماد بن زید، جعفر بن سلیمان سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے مہدی سے سنا کہ وہ لکھتے تھے کہ زنادقہ میں سے ایک شخص نے خود میرے سامنے اقرار کیا کہ اس نے چار سو روایتیں گھڑیں اور وہ لوگوں میں چل گئی ہیں۔ (الکفایہ فی علم الروایہ)

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

اس صورت حال کو سامنے رکھتے ہوئے یہ بات ذرا بھی تعجب انگیز معلوم نہیں ہوتی کہ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے لاکھوں حدیثوں کے انبار میں سے چند ہزار حدیثیں پائی ہیں جن سے ان کے مجموعے تیار ہوئے ہیں۔" (۵۰۵)

"مبتدعین کی طرف سے تخریب دین کی کوشش" کے زیر عنوان جناب اصلاحی صاحب نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس میں مندرجہ ذیل چند چیزیں محل نظر ہیں:

فرماتے ہیں: "وضع حدیث کے فتنہ سے سب سے زیادہ فائدہ ان گمراہ فرقوں نے اٹھایا جو مسلمانوں میں

---

(۵۰۵) مبادئ تدبر حدیث، ص ۱۳۶-۱۳۸

پیدا ہوئے مثلاً خوارج، شیعہ اور مرجئہ وغیرہ الخ'' ـــــ لیکن ہماری تحقیق کے مطابق وضع حدیث کے فتنہ کا جس قدر فائدہ صوفیاء، شیعہ اور کرامیہ نے اٹھایا ہے اس کا عشر عشیر بھی خوارج اور مرجئہ نے نہیں اٹھایا، چنانچہ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی فرماتے ہیں:

''یہ خواہشات کے بندے محض اپنے مذہب کی اعانت اور مخالف کے مذہب پر طعن کرنے کے لئے اس فعل کے مرتکب ہوئے۔ رافضی، صوفیاء اور کرامیہ تو اس عمل میں سب پر سبقت لے گئے، خارجی، زیدی، اور معتزلہ تو پھر بھی اس امر قبیح کے اس قدر مرتکب نہیں ہوئے۔''(۱)

خوارج چونکہ کاذب کی تکفیر کرتے تھے اس لئے دوسرے فرق باطلہ کی نسبت ان میں کذب بہت کم پایا جاتا ہے۔ قتادہؒ، امام ابوداودؒ، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ، امام ابن تیمیہؒ، المبرد اور مصطفیٰ السباعی کے اقوال اوپر ''محاربۂ سنت کا آغاز اور فتنۂ وضع حدیث قدم بہ قدم (خوارج اور وضع حدیث)'' کے تحت گزر چکے ہیں، لہذا یہاں تکرار بے سود ہے۔

دوسری یہ کہ: ''اس طرح جو جھوٹ پھیلایا گیا ہے اس کی مقدار معمولی نہیں ہے، بلکہ بلا مبالغہ لاکھوں کی تعداد میں ہے۔'' ـــــ میں کہتا ہوں کہ یہ دعوی بھی بلا دلیل اور انتہائی مبالغہ آمیز ہے۔ یہ درست ہے کہ جن بعض واضعین کو توبہ کی توفیق ہوئی انہوں نے چار صد، چار ہزار، بارہ ہزار اور چودہ ہزار تک حدیثیں گھڑنے کا اعتراف کیا ہے، لیکن فرق باطلہ کے ہر شخص کا اکلوتا وظیفہ صرف حدیثیں گھڑنا ہی نہ تھا اور اگر ہر شخص حدیثیں گھڑ بھی لیتا تو ان کو رواج دینا اس کے لئے یقیناً دشوار بلکہ ناممکن ہوتا۔ امت مسلمہ کا غالب طبقہ کبھی بھی اتنا اندھا اور بہرا نہیں رہا ہے کہ ہر راہ نورد کے قول کو یونہی حدیث نبوی تسلیم کر لے۔ ظاہر ہے کہ یہ کام تو صرف وہی لوگ انجام دے سکتے تھے جو بظاہر زہد وتقوی کا پیکر نظر آتے تھے لیکن انکے دلوں پر شیطان کی حکمرانی تھی اور ایسے مرجع خلائق نظر آنے والے لوگ کسی بھی فرقہ میں بہت نہیں بلکہ صرف چند (یعنی ایک دو) ہی ہوا کرتے ہیں۔ پھر بعض اوقات ایسا بھی ہوتا تھا کہ ان کی گھڑی ہوئی حدیثیں عوام میں مقبول نہیں ہو پاتی تھیں جیسا کہ ایک زندیق کے اس قول سے ظاہر ہوتا ہے: "فھی تجول فی أیدی الناس۔" (پس وہ حدیثیں لوگوں میں چل گئیں)۔ ان حالات میں واضعین کی گھڑی ہوئی احادیث کو لاکھوں میں بتانا کس طرح درست ہو سکتا ہے؟

تیسرا قابل ملاحظہ قول یہ ہے: ''اس صورت حال کو سامنے رکھتے ہوئے یہ بات ذرا بھی تعجب انگیز معلوم نہیں ہوتی کہ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے لاکھوں حدیثوں کے انبار میں سے چند ہزار حدیثیں پائی ہیں جن سے ان کے مجموعے تیار ہوئے ہیں'' ـــــ حدیث سازی کے فتنہ کی انتہائی سنگین نوعیت کے مظہر اس قول کی حقیقت ذیل

(۱) عجالۂ نافعہ ص ۲۴-۲۹

میں ملاحظہ فرمائیں:

کثرت احادیث کی حقیقت

اصلاحی صاحب کے اس قول سے فتنہ وضع احادیث کی شدت کے ساتھ جہاں ائمہ حدیث کی عظمت اور جلالت شان کا اظہار ہوتا ہے وہیں یہ بھی غلط فہمی پیدا ہوتی ہے کہ اس دور میں حق تقریباً معدوم ہو چکا تھا یا اگر تھا تو اس قدر کس مپرسی کے عالم میں تھا کہ حق و باطل میں تمیز کرنا جوئے شیر کھود لانے سے بھی زیادہ دشوار کام تھا۔ جب صورت حال ایسی ہو کہ لاکھوں احادیث کے انبار میں سے صرف چند ہزار احادیث ہی ان ائمہ کے معیار صحت پر پوری اتر سکیں تو بتقاضائے بشریت یہ ممکن ہے کہ ان ائمہ کی کتب میں بھی وضعی احادیث در آئی ہوں اور وہ حضرات ان کا پوری طرح ادراک نہ کر سکے ہوں، جیسا کہ اکثر منکرین حدیث حجیت حدیث پر اعتراضاً کہا کرتے ہیں، لیکن حقیقت اس سے قدرے مختلف ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ امام مسلم، امام ابوداود اور امام ترمذی وغیرہم رحمہم اللہ کے متعلق جو یہ مشہور ہے کہ ان ائمہ نے لاکھوں احادیث میں سے اپنے مجموعے مرتب کئے ہیں تو لاکھوں کی تعداد سے متوحش ہونے کی چنداں ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ کثرت تعداد اس بنا پر ہے کہ ایک ایک حدیث متعدد اسناد کے ساتھ مروی ہوتی تھی۔ محدثین کے نزدیک ہر ایک سند اپنی جگہ ایک حدیث شمار ہوتی تھی (۱) ___ مثلاً مشہور حدیث: "من كذب عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار۔" تقریباً دو سو طرق سے مروی ہے اور "إنما الأعمال بالنيات۔" کے متعلق حافظ ابو اسماعیل الانصاری الہرویؒ سے منقول ہے کہ اس حدیث کو انہوں نے یحییٰ بن سعید الانصاری سے ان کے سات سو شاگردوں کی سند سے لکھا ہے۔ پس محدثین کے نزدیک اول الذکر حدیث دو سو اور آخر الذکر حدیث سات سو (۷۰۰) شمار ہوں گی حالانکہ متن کے اعتبار سے یہ ایک ایک ہی حدیث نظر آتی ہیں۔

اس بارے میں یہاں ایک واقعہ کا تذکرہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا جو اس طرح ہے کہ محدث جعفر بن خاقانؒ نے بیان کیا ہے کہ:

"میں نے امام ابراہیم بن سعید الجوہریؒ (۲۴۱ھ) سے حضرت ابوبکرؓ کی ایک حدیث دریافت کی تو انہوں نے اپنی لونڈی سے فرمایا کہ جا کر حضرت ابوبکرؓ کی حدیثوں کی تیئسویں جلد نکال لاؤ۔ ابن خاقانؒ فرماتے ہیں کہ میں حیران ہو گیا کیونکہ حضرت ابو ہریرہؓ سے بہ مشکل پچاس حدیثیں ہی ثابت ہیں تو ابراہیم بن سعیدؒ نے حضرت ابوبکرؓ کی احادیث کا اتنا بڑا مجموعہ کیسے تیار کر لیا؟ چنانچہ میں نے پوچھا کہ آپ کے پاس ابوبکرؓ کی اتنی حدیثیں کہاں سے آگئیں کہ جن سے آپ نے تیئس جلدیں مرتب کر لیں؟ حضرت ابراہیمؒ نے جواب دیا کہ جب تک ایک ایک حدیث مجھ کو

---

(۱) تلقیح لابن الجوزی، ص ۱۸۷

(۲) تذکرۃ الحفاظ للذہبی ۲/۵۱۶

سوسوطرق (اسناد) سے نہیں ملتی تو میں اس حدیث کے متعلق خود کو یتیم خیال کرتا ہوں۔'' (۲)

پس معلوم ہوا کہ جب محدثین احادیث کی تعداد کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے مراد متون احادیث نہیں بلکہ طرق واسانید ہوا کرتے ہیں۔ پھر تکثیر اسناد کے علاوہ محدثین صحابہ کے آثار اور تابعین کے فتاویٰ کو بھی حدیث ہی شمار کیا کرتے تھے۔ لہٰذا اس اعتبار سے مرفوع احادیث کی تعداد تو اور بھی کم رہ جاتی ہے۔ اسی طرح بعض قرآنی آیات کی تفسیر میں صحابہ اور تابعین کے متعدد اقوال منقول ہیں مثلاً آیت: ﴿لتسئلن یومئذ عن النعیم﴾ (۱) کی تفسیر میں دس اقوال مروی ہیں اور سورہ الماعون کی تفسیر میں اسلاف سے سات اقوال منقول ہیں۔ محدثین کے عرف میں ان میں سے ہر قول ایک حدیث شمار ہوتا ہے، اس لحاظ سے اگر دیکھا جائے تو فرق بلحاظ اصطلاح ہے نہ کہ اصل حقیقت اور معنویت کے لحاظ سے۔ اس تمام تفصیل کے پیش نظر امام حاکمؒ کا یہ قول اپنی جگہ بالکل درست اور حقائق پر مبنی محسوس ہوتا ہے کہ:

''اعلیٰ قسم کی صحیح اور معیاری احادیث کی تعداد دس ہزار تک بھی نہیں پہنچتی۔'' (۲)

بلکہ امام سفیان ثوری، امام شعبہ بن الحجاج، امام یحیٰی بن سعید القطان، امام عبدالرحمان بن مہدی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا متفقہ قول ہے:

"إن جملة الأحاديث المسندة عن النبي ﷺ صحيحة بلا تكرار أربعة آلاف وأربعة مائة حديث۔" (۳)

اور امام ابن الجوزیؒ کا قول ہے:

''اگر تمام معیاری اور صحیح احادیث کے ساتھ ہر قسم کی رطب ویابس روایات کو بھی جمع کر لیا جائے تو ان کی تعداد کسی طرح بھی پچاس ہزار سے متجاوز نہ ہوگی۔'' (۴)

——— اور جناب اصلاحی صاحب ہیں کہ صرف جھوٹی اور خانہ ساز احادیث کی تعداد ہی ''بلا مبالغہ لاکھوں'' تک بتاتے ہیں۔ اگر اسے آں موصوف کی لاعلمی پر محمول نہ کیا جائے تو اور کیا کیا جائے؟ یہاں ایک قابل وضاحت امر یہ بھی ہے کہ اگر ''امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے لاکھوں حدیثوں کے انبار میں سے چند ہزار حدیثیں'' ہی منتخب کی ہیں تو اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ جن احادیث کو شیخین رحمہما اللہ نے صحیحین میں درج نہیں کیا وہ یقیناً کذب اور ناقابل اعتماد ہی ہیں، جیسا کہ جناب اصلاحی صاحب کی عبارت سے مترشح ہوتا ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ آں رحمہما اللہ نے اپنے ذوق تحقیق اور سخت معیار پر جن حدیثوں کو پایا صرف انہیں ہی شامل کتاب کیا ہے اور بہت سی صحیح احادیث کو بوجوہ

---

(۱) التکاثر-۸
(۲) تدریب الراوی ۱/۱۰۱، المدخل للحاکم ص ۷
(۳) توضیح الافکار للامیر الیمانی ص ۶۲ طبع مصر
(۴) صید الخاطر فصل نمبر ۱۷۵

ترک بھی کیا ہے، چنانچہ خود امام بخاریؒ کا قول ہے:

"ما أدخلت فی کتاب الجامع إلا ما صح وترکت من الصحاح مخافة الطول ۔" (۱)

یعنی "میں کتاب الجامع میں صرف صحیح احادیث ہی لایا ہوں اور بہت سی صحیح احادیث طوالت کے باعث چھوڑ بھی دی ہیں۔"

اسی طرح شاہ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

"صحیح احادیث صرف بخاری و مسلم میں ہی محصور نہیں ہیں۔ نہ ان دونوں نے صحیح احادیث کا استقصاء ہی کیا ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ ان میں جو احادیث ہیں وہ سب صحیح ہیں، اور بہت سی ایسی احادیث ہیں جو انکے نزدیک صحیح تھیں اور ان کے شرائط کے مطابق بھی تھیں لیکن اس کے باوجود وہ اپنی کتابوں میں نہیں لائے، چہ جائیکہ ایسی احادیث لاتے جو ان کے علاوہ دوسروں کے نزدیک صحیح تھیں۔ امام بخاریؒ نے کہا کہ "میں اپنی اس کتاب میں صرف صحیح احادیث ہی لایا ہوں اور بہت سی صحیح احادیث چھوڑ بھی دی ہیں۔" امام مسلمؒ کا قول ہے کہ میں اپنی اس کتاب میں جو احادیث لایا ہوں وہ سب صحیح ہیں تاہم میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ جن احادیث کو میں نے چھوڑ دیا ہے وہ ضعیف ہیں، البتہ اس ترک و اخذ میں وجوہ صحت اور دیگر مقاصد کو سامنے رکھا گیا ہے۔ اور انہی کے مطابق ایسا کیا گیا ہے۔" (۲)

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

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

امام مالکؒ نے بے شک ان کے مقابل میں مضبوط موقف اختیار کیا۔ ان کے نزدیک اس طرح کے ضالین مضلین سے روایت لینا بالکل ناجائز ہے۔ وہ تو اس معاملے میں اس قدر متشدد ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے روایت بالمعنی تک کی اجازت نہیں دیتے۔ ان کے نزدیک یہ روایت باللفظ ہی ہوسکتی ہے۔ ان کے دوٹوک اور محکم موقف کا اندازہ ان کے اس ارشاد سے لگایا جاسکتا ہے جو ہم اوپر نقل کر چکے ہیں کہ: "میں ان ستونوں ــــــ مسجد نبوی کے ستونوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ــــــ کے پاس ستر آدمیوں سے ملا ہوں جو نبی ﷺ سے منسوب کر کے

---

(۱) مقدمہ ابن الصلاح ص ۱۴-۱۵، ۲۵، تہذیب الاسماء ۱/۷۴، شذرات الذہب ۲/۱۳۵، تہذیب التہذیب ۹/۳۹، ہدی الساری ص ۷، تدریب الراوی ۱/۹۸، ۱۲۲، مقدمہ تحفۃ الأحوذی ص ۱۵۶، قواعد فی علوم الحدیث ص ۶۳

(۲) مقدمہ در مصطلحات حدیث از شاہ عبدالحق ص ۱۰

روایت کرتے تھے لیکن میں نے ان میں سے کسی سے روایت نہیں لی، اگرچہ ان میں ایسے لوگ تھے کہ اگر وہ بیت المال کے امین بنائے جاتے تو وہ اس کے اہل ثابت ہوتے لیکن وہ روایت حدیث کے اہل نہ تھے۔'' ان کا اصول اور عمل تو یہی ہے۔ اب اگر ان کے ہاں اس کے خلاف کوئی روایت آجاتی ہے تو اس کو یوں سمجھ لیجئے کہ جب وبائے عام ہو تو محتاط آدمی بھی اس سے کچھ نہ کچھ زخم اٹھا ہی لیتا ہے۔

جہاں تک دوسرے ائمہ مثلاً امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام ابوحنیفہؒ اور قاضی ابویوسفؒ وغیرہ کا تعلق ہے تو ان کا مسلک نہایت ضعیف ہے۔ ان تمام لوگوں نے مختلف تاویلوں سے ان مبتدعین کی روایتوں کو قبول کر لیا۔ بعض لوگوں نے کہا کہ جو گمراہی تاویل کے راستے سے پیدا ہوتی ہے جب اس کے حامل کو ہم کافر نہیں کہتے تو اس کی روایت کو بھی رد نہیں کرنا چاہیئے۔ ان کے نزدیک ایک مؤول صریح کفر کا مرتکب نہیں ہوتا۔ ان کا موقف نہایت بودا ہے، اس لئے کہ کفر کا اظہار تو بالعموم تاویل ہی کے ذریعے کیا جاتا ہے، صریح کفر کا اظہار تو شاذ و نادر ہی ہوتا ہے۔ شیعہ، خوارج، مرجئہ، قدریہ ایسے جتنے بھی گروہ ہیں تو وہ اپنی تاویل کو دین سمجھتے ہیں اور اسے دین سمجھ کر ہی اپناتے اور اختیار کرتے ہیں۔ آج بھی دیکھئے جتنی گمراہیاں دین میں پیدا کی جارہی ہیں وہ صریح کفر کے راستے سے نہیں بلکہ تاویل کے راستے سے آرہی ہیں۔ ہمارے نزدیک ان ائمہ کی یہ رعایت معصومانہ ہے، اس لئے کہ اس کے مضمرات کو پوری طرح سے نہیں پرکھا گیا ہے۔'' (۱)

اس منقولہ عبارت کے اولین پیراگراف میں جناب اصلاحی صاحب نے جو دعوی کیا ہے اس کی حیثیت بھی ایک مغالطہ سے زیادہ کچھ نہیں ہے، جو کہ ان کو لاحق ہو گیا ہے، ورنہ حقیقت تو یہ ہے کہ محدثین کرام نے صوفیاء اور صالحین کی وضع کردہ ترغیب و ترہیب کی روایات کے مقابل کبھی کوئی کمزور موقف اختیار نہیں کیا جیسا کہ اوپر بدلائل ثابت کیا جا چکا ہے اور نہ ہی ان ائمہ نے مبتدعین کے مقابل کسی قسم کا منفعلانہ اور ضعیف رویہ اختیار کیا تھا جیسا کہ باب چہارم: ''سند کی عظمت اور اس کے بعض کمزور پہلو ـــــ اصلاحی صاحب کی نظر میں (سند کا تیسرا خلاء اور اس کا جائزہ)'' کے زیر عنوان مفصل طور پر بیان کیا جا چکا ہے۔ علمی بددیانتی، کج فہمی اور احسان فراموشی کی اس سے بڑھ کر مثال اور کیا ہو سکتی ہے کہ جن ائمہ نے اپنی پوری زندگیاں ہی حق و باطل میں تمیز کرنے کے لئے وقف کر دی تھیں اور تخریب دین کے ہر فتنہ کے سامنے بلاخوف و خطر سینہ سپر ہو گئے تھے ان کی تمام جہود و سعی کے متعلق یہ رائے قائم کی جارہی ہے کہ: ''ان کے رویہ سے اس فتنہ کو شہ ملی۔'' فإنا للہ وإنا إلیہ راجعون۔

ہمیں یقین ہے کہ ان ائمۂ حدیث نے اپنی زندگیوں میں بھلا یا برا جو کچھ بھی کیا انہیں ان کی حسنات وسیئات

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۱۳۸-۱۴۰

کی جزایا سزا روز قیامت ضرور مل کر رہے گی، لیکن یہ کونسی دانشمندی ہے کہ ہم بلا وجہ ہی انہیں مطعون کر کے یا ان کے حق میں غیر منصفانہ کلمات ادا کر کے روز قیامت بارگاہ الٰہی میں اپنے گریبانوں تک ان کے دست احتجاج کی رسائی کو آسان بنا دیں۔ بہت ممکن ہے کہ جناب اصلاحی صاحب کے نزدیک یہ کوئی مستحسن فعل ہو لیکن ہمارے نزدیک تو یہ انتہائی قبیح بات ہے، نیز اسے صرف ہمارے اور اصلاحی صاحب کے نزدیک مختلف ترجیحات کا معاملہ کہہ کر نظر انداز بھی نہیں کیا جا سکتا ہے۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب نے مبتدعین کی روایات کے متعلق امام مالکؒ کے جس سخت موقف کا ذکر کیا ہے وہی موقف محدثین میں سے حسن بصریؒ، ابن سیرینؒ اور قاضی ابوبکرؒ وغیرہم کا بھی تھا، جیسا کہ باب چہارم: ''سند کی عظمت اور اس کے بعض کمزور پہلو ـــــ اصلاحی صاحب کی نظر میں (مبتدعین کی روایات کا حکم ـــــ فریق اول)'' کے تحت تفصیل کے ساتھ بیان کیا جا چکا ہے، لیکن جہاں تک امام مالکؒ کے نزدیک روایت بالمعنی کے جائز نہ ہونے کا تعلق ہے تو ہمیں اس بارے میں اصلاحی صاحب کی تحقیق سے اختلاف ہے اس بارے میں ابن بکیر اور حافظ زین الدین عراقی رحمہما اللہ کے اقوال باب پنجم: ''روایت بالمعنی (تیسرا گروہ ـــــ روایت بالمعنی مشہور صحابہؓ اور کبار تابعینؒ کے نزدیک معمول بہ تھی)'' کے تحت بیان کئے جا چکے ہیں، لہٰذا یہاں اعادہ کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ البتہ آگے چل کر مسجد نبوی کے ستونوں کی طرف اشارہ کرنے والے آں رحمہ اللہ کے جس قول کو نقل کیا گیا ہے تو اس سے یہاں استدلال قطعاً بے محل ہے کیونکہ امام رحمہ اللہ کا یہ قول نہ تو مبتدعین کے بارے میں وارد ہے اور نہ ہی روایت بالمعنی کے بارے میں۔ خطیب بغدادیؒ نے اس قول کو "باب ترك الاحتجاج بمن لم يكن من أهل الضبط والدراية وإن عرف بالصلاح والعبادة۔"(۱) کے تحت وارد کیا ہے جس میں بقول اصلاحی صاحب:

''انہوں نے یہ بیان کیا ہے کہ جو لوگ ہیں تو اہل تقویٰ میں بڑی شہرت کے حامل، لیکن حدیث کے حفظ و روایت کی صلاحیت نہیں رکھتے، ان کی روایت لینا جائز نہیں ہے (یعنی صوفیاء، زہاد، عباد و صالحین کی روایات)۔''

آگے چل کر اصلاحی صاحب نے دوسرے ائمہ کے مسلک کو ضعیف قرار دیا ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شاید آں موصوف اپنے متعلق اس خوش فہمی میں مبتلا ہو گئے ہیں کہ وہ کوئی اتھارٹی یا سند ہیں کہ جس چیز یا بات کو وہ ضعیف کہہ دیں وہ ضعیف قرار پا جائے اور جس کو قوی کہہ دیں وہ قوی ہو جائے۔ اسی لئے تو آں محترم نے کوئی ٹھوس دلیل پیش کئے بغیر ہی امام مالکؒ کے علاوہ باقی تمام ائمہ (مثلاً امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف وغیرہم) کے مسلک کو ''نہایت ضعیف'' قرار دیا ہے، اور فرماتے ہیں کہ ـــــ 'ان تمام لوگوں نے مختلف تاویلوں سے

(۱) الکفایہ فی علم الروایہ، ص ۱۵۹

ان مبتدعین کی روایتوں کو قبول کرلیا'' ـــــ گویا ان ائمہ نے مختلف تاویلات یا بالفاظ دیگر مختلف حیلے اور بہانوں کے ذریعہ مبتدعین کی موضوعات کو قبول کرنے کا جواز فراہم کیا ہے، اس طرح تو یہ تمام ائمہ بھی نعوذ باللہ مبتدعین کی اسلام دشمن سازشوں کے شریک اور آلۂ کار قرار پاتے ہیں، فإنا لله وإنا إليه راجعون، افسوس ہے ایسی تحقیق اور ایسے تدبر پر۔

اوپر جن ائمہ پر اصلاحی صاحب نے طعن فرمایا ہے ان لوگوں نے مبتدعین سے کن حالات میں، کیوں، کن شرائط کے ساتھ اور کن روایات کو قبول کیا ہے اس کی تفصیل ''سند کی عظمت اور اسکے بعض کمزور پہلو- اصلاحی صاحب کی نظر میں (سند کا تیسرا خلاء اور اس کا جائزہ)'' یعنی باب چہارم کے تحت گزر چکی ہے۔ یہاں اس کی تکرار غیر مفید اور لاحاصل طول کا باعث ہوگی۔

نہ معلوم یہاں اصلاحی صاحب نے امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام ابوحنیفہ اور قاضی ابو یوسف کے ساتھ امام بخاری، امام مسلم اور امام حاکم کے اسمائے گرامی کو کیوں ترک کردیا ہے، حالانکہ ان جلیل القدر ائمہ نے بھی اپنی معتبر ترین تصانیف میں مبتدعین سے روایات تخریج کی ہیں۔

جہاں تک محترم اصلاحی صاحب کے اس قول کا تعلق ہے کہ: ''ہمارے نزدیک ان ائمہ کی یہ رعایت معصومانہ ہے اس لئے کہ اس کے مضمرات کو پوری طرح سے نہیں پرکھا گیا ہے''۔ تو ہم قارئین کرام سے درخواست کریں گے کہ وہ ایک بار پھر ''سند کی عظمت اور اس کے بعض کمزور پہلو- اصلاحی صاحب کی نظر میں (سند کا تیسرا خلاء اور اس کا جائزہ)'' کے زیر عنوان ہماری پوری بحث کا بغور مطالعہ کریں اور پھر فیصلہ فرمائیں کہ آیا ان ائمہ نے مبتدعین سے قبول روایت کے لئے جو معیار مقرر فرمائے تھے ان کو ''رعایت معصومانہ'' کا نام دیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ نیز یہ بھی کہ مبتدعین کے فتنۂ وضع کے مضمرات کو ان ائمہ نے پوری طرح سے پرکھا تھا یا نہیں؟ اگر نہیں پرکھا تو اس کا سبب کیا تھا؟ کیا وہ ائمہ اس کے مضمرات کو بخوبی پرکھنے کے اہل ہی نہ تھے؟ یا ان لوگوں نے دانستہ طور پر اس چیز سے پہلو تہی کر کے تخریب دین میں اسلام دشمن سازشیوں کا ساتھ دیا تھا؟ یا نادانستہ اور غیر ارادی طور پر یہ چیز عمل میں آئی تھی؟ ـــــ ہمیں قوی امید ہے کہ آپ کو ان تمام سوالات کا تسلی بخش جواب از خود مل جائیگا اور وہ اس کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہوسکتا کہ جناب اصلاحی صاحب کا یہ اعتراض ''معصومانہ'' تو نہیں بلکہ نہایت طفلانہ اور محض محدثین سے بغض وعناد پر مبنی ہے۔ محدثین نے حدیث کی تحقیق اور چھان بین کے معاملہ میں کسی طبقہ کے ساتھ کسی قسم کی کوئی رعایت نہیں برتی تھی اور فتنۂ وضع حدیث کے مضمرات کی پرکھ کے لئے ان کی حس کس قدر تیز تھی اس کا اندازہ صرف وہی لوگ کرسکتے ہیں جنہیں ان ائمہ کی تصانیف پر گہری بصیرت حاصل ہے۔

آگے چل کر مبتدعین سے روایت قبول کرنے کی مختلف شرائط کے اعتبار سے محدثین کے بعض گروہ کی آراء پر

یوں رائے زنی فرماتے ہیں:

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

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

یہ منفعلانہ ذہنیت آہستہ آہستہ لوگوں پر اس طرح غالب آگئی کہ ائمہ فن تک نے مبتدعین سے روایت لینے کو مجبوری بنالیا جس کے نتیجے میں ان کے مرتب کردہ نسخوں میں بکثرت روایات اہل بدعت سے آگئیں اور اس وقت ان کی تحقیق نہایت دقت طلب ہوچکی ہے۔ الکفایہ فی علم الروایہ میں علی بن مدینی کا ارشاد نقل ہوا ہے کہ: "لو تركت أهل البصرة لحال القدر، ولوتركت أهل الكوفة لذلك الرأى يعنى التشيع خربت الكتب" (الكفاية فى علم الرواية: باب ذكر بعض المنقول عن أئمة أصحاب الحديث فى جواز الرواية عن أهل الأهواء والبدع) یعنی اگر میں اہل بصرہ کو مسئلہ قدر کی بنا پر اور اہل کوفہ کو تشیع کی بنا پر چھوڑ دوں تو حدیث کی کتابیں ویران ہو کر رہ جائیں۔

اسی ذیل میں محمد بن نعیم الضبی فرماتے ہیں کہ ابوعبداللہ محمد بن یعقوب سے فضل بن محمد الشعرانی کے متعلق سوال کیا تو انہوں نے کہا کہ: "صدوق فى الرواية إلا أنه كان من الغالين فى التشيع، قيل له : فقد حدثت عنه فى الصحيح؟ فقال: لأن كتاب أستاذى ملآن من حديث الشيعة." (الکفایہ فی علم الروایہ: باب ذكر بعض المنقول عن أئمة أصحاب الحديث فى جواز الرواية عن أهل الأهواء والبدع) یعنی وہ روایت میں نہایت راست باز ہیں، لیکن ہیں غالی شیعوں میں سے۔ اس پر ان سے کہا گیا کہ آپ نے تو ان سے صحیح میں روایت لی ہے؟ اس پر انہوں نے جواب دیا: یہ اس لئے کہ میرے استاذ کی کتاب شیعوں کی

روایت سے بھری ہوئی ہے۔

استاذ سے یہاں مراد امام مسلمؒ اور استاد کی کتاب سے ان کی مراد صحیح مسلم ہے۔

شیعوں وغیرہ سے روایت لینے کے جو نتائج ہوئے ہیں ان کی تفصیل میں جانے کا یہاں موقع نہیں ہے، لیکن اتنا یاد رکھئے کہ جو لوگ گہر اور پشیز میں امتیاز سے محروم ہوتے ہیں وہ نہایت معصومیت سے ان کے دیئے ہوئے زہر کو تریاق سمجھ کر نگل جاتے ہیں۔"(۱)

ان سطور میں جناب اصلاحی صاحب نے محدثین کے پہلے گروہ کی رائے پر جو تبصرہ فرمایا ہے (بعض حضرات داعی اور غیر داعی ...... کوئی حقیقت نہیں رکھتی) اس ضمن میں یہ وضاحت ضروری محسوس ہوتی ہے کہ محتاط محدثین کے نزدیک غیر مبلغ مبتدع اگر کوئی ایسی روایت بیان کرے جس سے اس کی بدعت کو تقویت پہنچتی ہو یا اس کی تبلیغ و ترویج ہوتی ہو تو اس کی وہ روایت ہرگز قبول نہیں کی جاتی ـــــــ میں نہیں سمجھتا کہ اس رائے کے غیر معقول ہونے کی بھی کوئی وجہ ہوسکتی ہے۔ جناب اصلاحی صاحب نے کئی مقامات پر خود لکھا ہے کہ:

"انہوں نے جب اپنی ضلالتوں کو دین بنانا چاہا تو ان کے پاس کوئی آسان راستہ نہیں تھا لہٰذا انہوں نے بے تحاشا روایتیں گھڑیں اور پھیلائیں تا کہ اپنی ضلالت کو دین ثابت کریں۔"

اور

"(انہوں نے) جس بات کو رائج کرنا چاہا اس کو ایک حدیث کی شکل دے دی اور وہ بڑی آسانی سے زبانوں پر چڑھ گئی۔"

اور

"(مبتدعین نے اعتراف کیا کہ) ہم جب چاہتے کہ اپنی کسی بدعت کو دین ثابت کریں تو اس کا سب سے زیادہ سہل راستہ یہ تھا کہ اس کو حدیث کا جامہ پہنایا اور لوگوں میں پھیلا دیا اور یہ پھیل گیا۔"

ان تمام عبارتوں کا ماحصل یہ ہے کہ انہوں نے اپنی بدعت کی تائید و ترویج یا تزیین کے لئے بے شمار حدیثیں گھڑلی تھیں اور انہیں عام بھی کر دیا تھا۔ کیا محترم اصلاحی صاحب یہ بتا سکیں گے کہ ایسی روایات کو بلا تثبت و تحقیق کس محدث نے قبول کیا ہے؟ پھر یہ ضروری بھی نہیں ہے کہ جو چیز کسی شخص کا جزو دین وایمان ہو تو وہ جب بھی بات کرے گا صرف اسی کے متعلق کرے گا یا صرف وہی بات کرے گا ـــــــ جو اس نے اس مسلک کے ائمہ سے سنی ہوگی یا اگر کوئی بات نقل کرے گا تو صرف اپنے ائمہ سے ہی نقل کرے گا۔ یہ تمام چیزیں جناب اصلاحی صاحب نے محض اپنے قیاس اور مفروضہ کی بنیاد پر لکھدی ہیں ورنہ عملی زندگی میں ایسا ممکن ہی نہیں ہے۔ ایسا تو صرف اس وقت ممکن ہوسکتا ہے جب

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۱۴۰-۱۴۲

کہ وہ اپنے مخصوص مسلکی معاملات میں کلام کرے اور اس کی تائید ونصرت کا خواہاں بھی ہو، پس ایسی صورت میں وہ داعی بدعت قرار پائے گا اور اس کی روایت خود بخود ساقط الاعتبار ٹھہرے گی۔ پھر سلف کے زمانہ میں کٹر سے کٹر شیعہ بھی حضرات عثمان، زبیر، طلحہ، معاویہ اور علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہم کے ساتھ جنگ کرنے والوں پر بلا سب وشتم فقط کلام ہی کیا کرتے تھے، نہ کسی کی تکفیر کرتے تھے اور نہ ہی کسی پر تبرا بھیجتے تھے۔ ایسے شیعوں میں تابعین اور تبع تابعین کی بھی ایک قابل لحاظ تعداد موجود تھی اور ان میں سے اکثر ثقات بھی تھے تو کیا محض ان کا یہ سیاسی وفکری موقف انہیں ساقط الاعتبار بنا دینے کے لئے کافی ہے؟

اگر اصلاحی صاحب کے اس مفروضہ کو تسلیم کر لیا جائے کہ وہ جب بھی ''بات کرے گا تو وہی کرے گا جو اس نے اپنے مسلک کے ائمہ سے سنی ہوگی اور نقل کرے گا تو انہی کی بات نقل کرے گا الخ'' ــــ تو ایسی صورت میں بھی یہ کوئی پریشان کن اور دشوار مسئلہ نہیں ہے کیونکہ جب وہ اپنے مسلک کے ائمہ سے روایت کرے گا تو محدث کی نگاہ سے اس کی سند کا یہ عیب (یعنی اس کے امام کا نام وغیرہ) پوشیدہ نہ رہے گا کہ اسناد اور احوال الرواۃ کی چھان بین کا مقصد ہی اس قسم کے نقائص کی تلاش اور تتبع ہے، پس اصلاحی صاحب کا یہ اعتراض بھی محض ایک لغو اور بے معنی اعتراض ثابت ہوا۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب نے محدثین کے دوسرے گروہ کی رائے پر جو تبصرہ فرمایا ہے (اسی طریقہ سے ایک گروہ یہ تخصیص......روایت لینا جائز سمجھتے ہیں) تو اس ضمن میں جناب اصلاحی صاحب سے ہم پوچھتے ہیں کہ آخر کسی فرد کے مصیب اور گمراہ ہونے کا کیوں کر علم ہوسکتا ہے؟ یقیناً اس سوال کا جواب یہی ملے گا کہ کسی شخص کے اقوال واعمال اور افکار وعقائد کہ جس کا وہ حامل اور داعی ہے کا جائزہ لینے سے اس شخص کے مصیب یا گمراہ ہونے کا بہ آسانی علم حاصل ہوسکتا ہے۔ جب ان چیزوں سے کسی شخص کے مصیب اور گمراہ ہونے کا علم ہوسکتا ہے تو یقیناً ان ہی چیزوں سے اس کی گمراہی کی نوعیت اور سنگینی کا علم بھی حاصل ہوسکتا ہے۔ مثلاً ایک شیعہ راوی ایسا ہے جو محض اپنے سیاسی موقف مختلف ہونے کی بناء پر حضرت علیؓ سے برسرپیکار لوگوں اور حضرات علی، عثمان، زبیر وطلحہ رضی اللہ عنہم پر کلام کرتا ہے لیکن کسی صحابی رسول پر سب وشتم نہیں کرتا تو یقیناً وہ اس مبتدع سے ہزار ہا درجہ بہتر ہے جو شیخین کی تکفیر کرتا ہے یا ان پر تبرا بھیجتا ہے یا حضرت علیؓ کے بادلوں میں روپوش ہوجانے اور قبل از قیامت واپس تشریف لانے یا آں رضی اللہ عنہ کی الوہیت وغیرہ پر یقین رکھتا ہے ــــ پس کسی فرد کے اقوال، اعمال، افکار اور عقائد وہ مشہور میزان ہیں جن کی روشنی میں اس شخص کو پرکھ کر اس کے متعلق قطعی طور پر فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ وہ کس حد تک راہ راست پر قائم ہے یا کس درجہ گمراہی کا شکار؟

جب کسی راوی کی گمراہی کا درجہ ناپنے کا پیمانہ واضح ہوگیا تو یہ بھی جاننا چاہئے کہ اسی تفتیشی پیمانہ کے ذریعہ

نقاد و محدثین کسی راوی کی تعدیل یا اس پر جرح کر کے اس کو قابل اعتماد یا نا قابل اعتبار قرار دیتے ہیں۔ اس پیمانہ کو محدثین کی اصطلاح میں ''احوال الرواۃ'' یا ''میزان الرجال'' کہا جاتا ہے جہاں تک اصلاحی صاحب کے اس سوال کا تعلق ہے کہ ''کون یہ امتیاز کرتا چلے گا کہ گمراہی کا درجہ کیا ہے؟''

تو اس کیلئے آں موصوف کو فکر مند ہونے کی چنداں ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ ان کا میدان نہیں بلکہ نقاد اور ائمہ حدیث کا کام ہے۔ جس طرح ہر شخص طلائی زیور کو کسوٹی پر گھس کر اس میں مقدار ملاوٹ کا صحیح اندازہ نہیں لگا سکتا بلکہ اسے دیکھ کر زچ ہی ہوگا جبکہ کوئی ماہر نقاد یا جوہری فقط ایک نگاہ میں ہی اس کا درست اندازہ لگالے گا، اسی طرح محترم اصلاحی صاحب خواہ مخواہ اس فن عظیم کے بارے میں صرف سوچ سوچ کر ہی متوحش ہو رہے ہیں۔ ہم آں محترم اور قارئین کرام کی اطلاع کے لئے عرض کر دیں کہ الحمدللہ محدثین اور نقاد نے اس فن میں تحقیق و تفتیش کا حق ادا کر دیا ہے اور نہایت امانت، دیانت اور اخلاص کے ساتھ ایک ایک راوی کے احوال کو جمع کر کے ان کا مقام و مرتبہ واضح کر دیا ہے، فجزاھم اللہ احسن الجزاء۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب نے آہستہ آہستہ لوگوں پر جس منفعلانہ ذہنیت کے غلبہ یا محدثین کا مبتدعین کی روایت کو اپنی مجبوری بنالینے کا جو ذکر کیا ہے تو ہم آں موصوف سے یہ پوچھتے ہیں کہ یہ ''منفعلانہ ذہنیت'' آخر کس طبقہ کی تھی، محدثین کی یا کسی اور کی؟ جو آہستہ آہستہ لوگوں پر اس طرح غالب آگئی کہ ''ائمہ فن تک نے مبتدعین سے روایت لینے کو مجبوری بنالیا'' تھا۔ اصلاحی صاحب کے اس جملہ سے ہمیں تو صاف طور پر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ ''منفعلانہ ذہنیت'' ائمہ حدیث کے علاوہ کسی اور طبقہ کی تھی، حالانکہ اوپر خود اصلاحی صاحب فرما چکے ہیں کہ ہمارے محدثین نے ''مبتدعین کے مقابل میں اتنا منفعلانہ اور ضعیف رویہ اختیار کیا الخ'' ـــــ پس معلوم ہوا کہ در حقیقت کسی ''منفعلانہ ذہنیت'' کا سرے سے وجود ہی نہ تھا، کہ جو آہستہ آہستہ لوگوں پر غالب آتی، حتی کہ ائمہ فن بھی اس سے متأثر ہوئے بغیر نہ رہ پاتے اگر اس ''منفعلانہ ذہنیت'' کا کہیں وجود ہو سکتا ہے تو اس کے لئے جناب اصلاحی صاحب کے اپنے ذہن کے علاوہ کوئی دوسری موزوں جگہ نہیں ہو سکتی۔

یہاں یہ واضح کر دینا بھی ضروری محسوس ہوتا ہے کہ ہمیں ائمہ حدیث کی تصانیف میں جو اہل بدعت کی روایات نظر آتی ہیں وہ کسی منفعلانہ ذہنیت کے زیر اثر یا مجبوری کے باعث ہرگز جگہ نہ پاسکی ہیں بلکہ ہر محدث نے اپنے مقررہ معیار کے مطابق تحقیق و تثبت کے تمام تقاضے پورے کرنے کے بعد ہی ان کو قبول کیا ہے۔

جہاں تک آخری ان سطور کا تعلق ہے جن میں شیعوں وغیرہ سے روایت لینے کے نتائج کا تذکرہ کیا گیا ہے تو اس ضمن میں میں صرف یہ کہنا چاہوں گا کہ کاش اصلاحی صاحب یہاں شیعوں وغیرہ سے روایت لینے کے جو نتائج برآمد ہوئے ہیں اس کو مفصل نہیں تو مختصراً ہی بیان کر دیتے تاکہ ہمیں بھی اس پر تبصرہ کرنے میں سہولت ہوتی، بہر حال جب

اصلاحی صاحب نے ہی اس پر کوئی کلام نہیں کیا ہے تو ہم بھی اس پہلو پر روشنی ڈالنے سے گریز کرتے ہیں۔

آگے چل کر اصلاحی صاحب نے اس ضمن میں جو یاددہانی فرمائی ہے اس کا مفہوم اچھی طرح سمجھ میں نہیں آسکا کہ ''کھرا اور پشیز میں امتیاز سے محروم'' سے ان کا اشارہ کس کی جانب ہے؟ کہیں اس سے مراد امام بخاریؒ، امام مسلم، امام ابوداود، امام ترمذی، امام نسائی، امام ابن ماجہ، امام احمد بن حنبل، امام شافعی، امام ابن ابی لیلی، امام سفیان ثوری، امام حاکم، امام ابن حبان، امام یزید بن ہارون، امام طاؤس، امام عبدالرحمٰن بن مہدی، امام ابوحنیفہ، قاضی ابو یوسف، ابن دقیق العید، ابن حجر عسقلانی، نووی، جلال الدین سیوطی اور شاہ عبدالحق محدث دہلوی وغیرہم رحمہم اللہ تو نہیں ہیں؟ کہ جو مبتدعین کی روایات کو بالکلیہ رد کرنے کے قائل نہیں تھے۔ اگر واقعی جناب اصلاحی صاحب کی نگاہ میں جمہور محدثین ''کھرا اور پشیز'' نیز ''زہر و تریاق'' میں امتیاز کرنے سے محروم تھے تو ہم پوچھتے ہیں کہ کیا اللہ عز وجل نے یہ صلاحیت خصوصی طور پر صرف اصلاحی صاحب میں ہی ودیعت فرمائی ہے؟ حق تو یہ ہے کہ اس تمام بحث میں جناب اصلاحی صاحب نے اپنے قارئین کو (باوجود خود کھرا اور پشیز میں امتیاز سے محروم ہونے کے) زہر ہلاہل کو تریاق بتا کر نگل لینے کے لئے پیش کیا ہے۔

جہاں تک مبتدعین سے روایت لینے کے متعلق امام مالک، امام حسن بصری، امام ابن سیرین اور قاضی ابوبکر وغیرہم رحمہم اللہ کے مطلقاً منع کرنے کا تعلق ہے تو یہ موقف مذہب مختار کی روشنی میں غیر منصفانہ اور مردود ہے اور اسے آں رحمہم اللہ کی اجتہادی خطا ہی تصور کیا جا سکتا ہے۔ اس کی تفصیل ''سند کی عظمت اور اس کے بعض کمزور پہلو۔ اصلاحی صاحب کی نظر میں (سند کا تیسرا خلاء اور اس کا جائزہ)'' کے تحت گزر چکی ہے۔

اختتام پر ''خلاصہ بحث'' کے تحت جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

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

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

اس وقت دین میں تحقیق کرنے والے ہر شخص کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ اس بات کی پوری تسلی

کرے کہ وہ جس حدیث پر انحصار کر رہا ہے وہ واقعی حدیث رسول ہے اور کتاب اللہ کی کسوٹی پر پوری اترتی ہے اور اس میں مبتدعین نے کوئی ملاوٹ نہیں کی۔'' (۱)

ان سطور میں جناب اصلاحی صاحب کا یہ فرمانا قطعاً غلط، بے بنیاد اور خلاف واقعہ ہے کہ ''اس فتنہ سے علم حدیث کو بچانے کے لئے اس سے کہیں زیادہ مستعدی کی ضرورت تھی جتنی کہ ائمہ نے دکھائی'' ـــــ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اصلاحی صاحب نے محدثین کے وسائل و ذرائع، ان کی مستعدی اور ان کے اخلاص ـــــ غرض اس باب میں ان کی تمام جہد و سعی اور اس کے ثمرات کا بغور مطالعہ نہیں کیا ہے ورنہ ایسی بات ہرگز نہ کہہ سکتے تھے۔ یہ اس کی تفصیل کا موقع نہیں ہے، لیکن ہمیں امید ہے کہ ان شاء اللہ قارئین کو گزشتہ صفحات پر پھیلی ہوئی طویل بحثوں کے مطالعہ سے اس بات کا کچھ نہ کچھ اندازہ ضرور ہو چکا ہوگا کہ ائمۂ حدیث علم حدیث کو فتنۂ وضع حدیث سے بچانے کے لئے کس قدر مستعد اور حساس تھے۔ امہات الکتب میں بعض موضوع احادیث کی موجودگی کا جو سبب اصلاحی صاحب نے یہاں بیان کیا ہے (یعنی ''محدثین کی بعض کمزور آراء'') تو وہ بھی خلاف واقعہ اور کتب العلل پر ان کی کوتاہ نظری کا ثبوت ہے۔ البتہ آں محترم کا یہ مطالبہ قطعاً درست ہے کہ ''اس وقت دین کی تحقیق کرنے والے ہر شخص کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ اس بات کی پوری پوری تسلی کرے کہ وہ جس حدیث پر انحصار کر رہا ہے وہ واقعی حدیث رسول ہے......اور اس میں مبتدعین نے کوئی ملاوٹ نہیں کی ہے'' ـــــ اصلاحی صاحب نے اس مطالبہ کے ساتھ دو شرائط بھی بیان کی ہیں، پہلی یہ کہ ''کتاب اللہ کی کسوٹی پر'' پورا اترنا۔ تو ہمیں آں موصوف کی اس شرط سے شدید اختلاف ہے جس کی تفصیل ان شاء اللہ اگلے ابواب میں پیش کی جائے گی۔ اور دوسری شرط یہ کہ ''اس میں مبتدعین نے کوئی ملاوٹ نہ کی ہو''۔ ہمارے لئے یہاں صرف ''مبتدعین'' کی ملاوٹ سے آں محترم کا الرجک (حساس) ہونا باعث تعجب ہے۔ انصاف کا تقاضہ تو یہ تھا کہ اس شرط کو یوں بیان کرتے: ''اس میں واضعین نے کوئی ملاوٹ نہ کی ہو''

حاصل مطالعہ

زیر تبصرہ عنوان کا تقاضا تھا کہ مضمون میں وضع حدیث کے تمام محرکات پر بحث کی جاتی لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ مذکورہ بالا صرف چند محرکات کے علاوہ باقی ماندہ محرکات کا تذکرہ تک نہیں کیا گیا۔ اگر اسے آں محترم کی کوتاہ نظری پر محمول نہ کیا جائے تو یہی کہا جائے گا کہ آنجناب نے عنوان زیر بحث کے ساتھ انصاف نہیں کیا۔

● ● ●

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۱۴۲

انکارِ حدیث کا نیا روپ

اِصلاحی اُسلوبِ تدبّرِ حدیث

تالیف
غازی عُزیر

مکتبہ قدوسیہ