www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

حصہ چہارم

دوامِ حدیث

فہرست ابواب

۱. روایتِ حدیث
۲. کتابت و تدوینِ حدیث
۳. اصولِ حدیث
۴. تنقیدِ حدیث
۵. دلائلِ حدیث (وحی اور اس کی اقسام)
۶. وضعِ حدیث اور وضّاعین
۷. حدیث کو دین سمجھنے کے نقصانات

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

باب : اوّل

روایتِ حدیث

روایت حدیث کے عنوان کے تحت حافظ اسلم صاحب فرماتے ہیں:

"**عہدِ نبوی ﷺ میں روایت:** روایت کا آغاز عہد نبوی میں ہی ہو چکا تھا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جن اوقات میں صحبت مبارک میں موجود نہیں رہتے تھے۔ ان اوقات کے احوال واقوال نبوی ﷺ کو دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم سے جو حاضر رہتے تھے۔ سنتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس غرض کے لیے اپنے ایک پڑوسی انصاری نوجوان سے باری مقرر کر رکھی تھی۔ اور یہ حضرات سنتے اسی سے تھے جس پر انہیں اعتماد ہوتا تھا کیونکہ اس عہد میں منافقین بھی موجود تھے..... علاوہ بریں رسول اللہ ﷺ نے تاکید کی تھی کہ مجھ سے زیادہ حدیثیں روایت کرنے سے بچو (ابن ماجہ) اس لیے عہد رسالت میں روایتیں بہت تھوڑی تھیں اور وہ بھی اخباری حیثیت رکھتی تھیں۔" (م-ح ص۷۵)

گویا یہ ہے پورے عہد نبوی ﷺ میں روایات کی کل کائنات' جو حافظ صاحب موصوف نے بیان فرما دی۔ کثرتِ روایات سے امتناع کے متعلق آپ کو صرف ابن ماجہ سے ایک حدیث ملی جس کو بعض علماء صحاح ستہ میں شمار ہی نہیں کرتے۔ پھر یہ حدیث بھی آپ نے پوری درج نہیں فرمائی۔ کثرتِ حدیث سے بچنے کی جو وجہ مذکور تھی وہ حصہ چھوڑ گئے۔ پوری حدیث یوں ہے ابو قتادہ کہتے ہیں میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا۔

«إِيَّاكُمْ وَكَثْرَةُ الْحَدِيْثِ عَنِّيْ فَمَنْ قَالَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ»
(ابن ماجه باب التغليظ فی تعمد الكذب)

"کثرت حدیث سے بچو اور جو کوئی میرے متعلق کوئی بات کہے تو اسے چاہیئے سچ اور حق بات کہے اور جس شخص نے میرے متعلق ایسی بات بنائی جو میں نے نہ کہی ہو تو اسے چاہئے کہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔"

امتناع کثرتِ روایت کے اسباب: [1] گو اصل حدیث سے صرف اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ روایت حدیث میں حزم واحتیاط کو ملحوظ رکھا جائے کثرت روایت میں چونکہ حزم واحتیاط کا دامن ہاتھ سے چھوٹ

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

جاتا ہے۔ لہٰذا کثرتِ روایت سے پرہیز ہی بہتر ہے تاہم کثرت روایت سے پرہیز کے کچھ اور اسباب بھی ہیں جو ہم یہاں بیان کیے دیتے ہیں۔

② دوسری وجہ کی جانب حافظ صاحب نے خود ہی اشارہ کر دیا ہے کہ مدینہ میں منافقین بھی موجود تھے۔ کثرت روایات کی صورت میں ان کو بھی غلط روایات مشہور کرنے کا موقع میسر آسکتا تھا۔

③ کثرت روایت سے اس صورت میں بھی پرہیز لازم ہے۔ جب یہ روایات اور بالخصوص اخبار احاد امت میں اختلاف اور انتشار کا باعث بننے لگیں اور یہ اختلاف وانتشار تو ایسی خرابی اور اتنا جرم ہے کہ ایسی صورت میں قرآن کی آیات پر بھی بحث کرنے سے رسول اللہ ﷺ نے منع فرما دیا۔ اور فرمایا:

«اِقْرَؤُا الْقُرْآنَ مَا ائْتَلَفَتْ عَلَيْهِ قُلُوبُكُمْ فَإِذَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ فَقُومُوا» (مسلم، کتاب العلم، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن)

"قرآن کو اس حد تک پڑھو کہ تم میں اتفاق اور دل جمعی قائم رہے پھر جب تم اس میں اختلاف کرنے لگو تو اٹھ کھڑے ہو۔" (اور چلے جاؤ)

گویا جس طرح متشابہات کی بناء پر جھگڑا کرنے سے روک دیا گیا ہے اسی طرح بعض اخبار احاد پر جھگڑا کرنے سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے روک دیا تھا۔ البتہ یہ فرق ضرور ہے کہ متشابہات کی فوری سمجھ نہ آنے کے باوجود بھی ان پر ایمان لانا ضروری ہے کہ یہ اللہ کی طرف سے ہے لیکن اخبار احاد پر اختلاف کی صورت میں ان میں توقف بہتر ہے نیز جامع بیان العلم کی وہ روایت جو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے متعلق ایسی صورت میں امتناع روایت سے متعلق ہے خود ابن عبدالبر کے نزدیک بھی محل نظر ہے جس کی تفصیل ہم مناسب موقع پر بیان کریں گے۔

<u>روایتِ حدیث کے تاکیدی احکام:</u> مندرجہ بالا تینوں اسباب میں اصل سبب دراصل وہی ہے۔ جسے خود رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمایا یعنی حزم واحتیاط سے حدیث کو قبول کرنا اور روایت کرنا نہایت ضروری ہے۔ حافظ صاحب نے اپنے مطلب کی روایت جو ابن ماجہ میں تھی وہ تو بیان فرما دی۔ مگر جن احادیث میں حدیث کو حفظ کرنے' یاد رکھنے پھر ان کو دوسروں تک پہنچانے کے تاکیدی احکام آپ نے خود دیئے تھے وہ سب چھوڑ گئے۔ مثلاً:

① عبدالقیس کا وفد آپ کے پاس مدینہ آیا اور اس کی استدعا پر آپ نے ان کو (احادیث پر مشتمل) نہایت اہم باتیں بتائیں پھر رخصت کرتے وقت فرمایا:

«اِحْفَظُوْا وَاخْبِرُوْا مَنْ وَرَآءَكُمْ» (بخاري، کتاب العلم، باب من اجاب الفتيا)

"اس کو یاد کر لو اور اپنے پیچھے رہنے والوں کو اس کی خبر کر دو۔"

یہاں وراءکم سے مراد محض غیر حاضر لوگ نہیں جو ان کے پیچھے تھے بلکہ آنے والی نسلیں بھی مراد ہے جیسا کہ بعد میں آنے والی احادیث سے واضح ہو جائے گا۔

② پھر یہ معاملہ صرف وفد عبدالقیس تک محدود نہ تھا۔ سن ۹ھ میں اتنے وفود آئے کہ اس سال کا نام

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

ہی عام الوفود پڑ گیا تھا۔ ان سب کو آپ کتاب وسنت کی تعلیم دیتے اور جاتی دفعہ ایسے ہی الفاظ میں تاکید فرماتے۔ مالک بن الحویرث جب سفارت لے کر گئے تو مدینہ میں بیس دن قیام کیا۔ آپ ان وفود کے قیام کے لیے ایسی جگہ تجویز فرماتے تھے جہاں سے وہ زیادہ سے زیادہ آپ کی عملی زندگی کا مشاہدہ کر سکیں اس وفد نے بھی ضروری تعلیم حاصل کی اور جب جانے لگے تو آپ نے فرمایا:

«صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِيْ أُصَلِّيْ» (بخاري، کتاب اخبار الاحاد) ”نماز ایسے پڑھو جیسے مجھے پڑھتے دیکھا ہے۔“

③ آپ نے حجۃ الوداع میں منیٰ کے مقام پر اونٹنی پر سوار ہو کر ایک طویل خطبہ دیا۔ سامعین کی تعداد سوا لاکھ کے لگ بھگ تھی۔ اس خطبہ کے اختتام پر آپ نے فرمایا۔

«لِيُبَلِّغُ الشَّاهِدَ الْغَائِبَ فَاِنَّ الشَّاهِدَ عَسٰى اَنْ يُبَلِّغَ مَنْ هُوَ اَوْعٰى لَهُ مِنْهُ» (بخاري، کتاب العلم، باب قول النبي رب مبلغ) ”جو یہاں حاضر ہے وہ اس کو خبر کر دے جو غائب ہے کیونکہ جو حاضر ہے۔ شاید وہ ایسے شخص کو خبر دے جو اس بات کو اس سے زیادہ یاد رکھنے کا اہل ہو۔“

یہ روایت بخاری میں کئی مقامات پر مذکور ہے جس میں اس خطبہ کو جس کا بیشتر حصہ احکام پر مشتمل ہے۔ آپ نے سب کو آگے پہنچانے کا حکم اور ترغیب دی ہے۔

حفظِ حدیث : ④ حجۃ الوداع کے موقع پر آپ ﷺ نے مسلمانوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

«نَظَّرَ اللهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِيْ فَوَعَاهَا ثُمَّ اَدَّاهَا وَبَلَّغَهَا» (ترمذي ٢/ ١٢٤، باب ذم الاكثار من الرواية) ”اللہ تعالیٰ اس بندے کو تروتازہ رکھے جس نے میری باتوں کو سنا پھر انہیں یاد رکھا پھر اس کو آگے پہنچایا۔“

⑤ نیز اس موقعہ پر آپ نے یہ بھی فرمایا ابن عباس رضی اللہ عنہما راوی ہیں:

«تَسْمَعُوْنَ وَيُسْمَعُ مِنْكُمْ وَيُسْمَعُ مِمَّنْ يَّسْمَعُ مِنْكُمْ» (حواله أيضا) ”تم سن رہے ہو اور تم سے سنا جائے گا۔ پھر جس شخص نے تم سے سنا اس سے بھی سنا جائے گا۔“

اس ارشاد میں آپ نے تین نسلوں تک روایت کے سلسلہ کا ذکر فرمایا۔ یعنی تم (صحابہ) سے تابعین، پھر تابعین سے تبع تابعین سنیں گے۔ لہٰذا تمہیں پوری احتیاط اور ضبط کے ساتھ یہ فریضہ انجام دینا ہے۔

تعلیم روایت : ⑥ مسجد نبوی میں ایک چبوترہ بنایا گیا تھا۔ جس میں ایسے صحابہ دن رات قیام پذیر تھے۔ جو تمام علائق سے بے نیاز ہو کر محض آپ سے شریعت کا علم سیکھنے کی خاطر وقف ہو کر رہ گئے تھے۔ آپ جب اطراف واکناف میں مبلغ یا معلم بھیجتے تو انہیں میں سے بھیجتے تھے اور بعض دفعہ مختلف صوبوں کے لیے گورنر اور قاضی بھی انہی لوگوں سے منتخب کیے جاتے تھے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی انہیں فاقہ مست لوگوں میں سے تھے وہ خود روایت کرتے ہیں کہ ”میں نے صفہ والوں میں سے ستر آدمی ایسے دیکھے جن کے

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

پاس چادر تک نہ تھی یا تو فقط تہبند تھا یا فقط کمبل" (بخاری کتاب الصلوۃ باب نوم الرجال فی المسجد) ممکن ہے ہمارے کرم فرما یہ سمجھ لیں کہ ان اصحاب کو صرف قرآن ہی سکھایا جاتا تھا۔ اس بات کی وضاحت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ عمل کر دیتا ہے کہ:

«كَانَ عُمَرَ بْنِ خَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَكْتُبُ إِلَى الْأَفَاقِ أَنْ يَتَعَلَّمُوْا السُّنَّةَ وَالْفَرَائِضَ وَاللَّحْنَ يَعْنِيْ النَّحْوَ كَمَا يَتَعَلَّمُ الْقُرْآنَ»(جامع بیان العلم ۲/ ۱۶۸)

"حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے تمام دیار و امصار کے والیوں کو تحریری حکم بھیجا کہ لوگ سنن فرائض اور لحن یعنی نحو کو بھی ایسے ہی سیکھیں جیسے قرآن کریم کو۔"

⑦ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جو اصحابِ صفہ کے رکن رکین تھے۔ نے رسول اللہ ﷺ سے شکایت کی کہ آپ کی احادیث مجھے یاد نہیں رہتیں۔ آپ نے ان پر خاص توجہ فرمائی اور دعا بھی کی۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اس کے بعد میں کوئی حدیث نہیں بھولا۔ (بخاری کتاب العلم' باب حفظ العلم)

اب سوال یہ ہے کہ احادیث دین کا حصہ نہ تھیں۔ تو رسول اللہ ﷺ کو چاہیئے تھا کہ وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہہ دیتے کہ کیوں بے کار کام کے پیچھے پڑے ہو۔ اور ایسی دعا کرتے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا رہا سہا حافظہ بھی ختم ہو جاتا۔ لیکن آپ نے ایسا نہیں کیا بلکہ ان کے حافظہ کے قوی ہونے کے لیے دعا فرمائی۔

⑧ **معارضہ حدیث:** 1 یہی حضرت انس بن مالک جن کے متعلق پرویز صاحب لکھتے ہیں کہ انہوں نے اپنے طور پر احادیث قلمبند کی تھیں۔ اسی حدیث میں یہ الفاظ بھی موجود ہیں کہ آپ نے یہ احادیث لکھ کر رسول اللہ پر پیش کی تھیں۔ یعنی معارضہ کیا تھا اور ان کو سنا کر تصحیح و تصویب بھی کرالی تھی۔

2 صحابہ جس طرح رسول اللہ کو قرآن سنایا کرتے تھے حدیث بھی سنایا کرتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ:

«عَلَّمَنِيْ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ التَّشَهُّدَ كَفِّيْ بَيْنَ كَفَّيْهِ كَمَا يُعَلِّمُنِي السُّوْرَةَ مِنَ الْقُرْآنِ» (مسلم، كتاب الصلوة، باب التشهد في الصلوٰة)

"مجھے رسول اللہ ﷺ نے تشہد سکھایا میرا ہاتھ آپ کے دونوں ہاتھوں کے درمیان تھا اور اس طرح سکھایا جیسے مجھے قرآن کی کوئی سورۃ سکھاتے تھے۔"

یہ تو صرف عبداللہ بن مسعود کا ذاتی معاملہ تھا اب عبداللہ بن عباس کی روایت ملاحظہ فرمایئے:

«كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يُعَلِّمُنَا التَّشَهُّدَ كَمَا يُعَلِّمُنَا السُّوْرَةَ مِنَ الْقُرْآنِ»(مسلم حواله أيضا)

"ہمیں رسول اللہ ﷺ تشہد یوں سکھاتے تھے جیسے قرآن کی کوئی سورت۔"

اب یہ دیکھ لیجیے کہ یہ تشہد قرآن ہے یا قرآن کے علاوہ کچھ اور یعنی حدیث۔

پھر کئی روایات میں آپ نے دعائے استخارہ اور ادعیہ مسنونہ سکھائے' صحابہ سے ان کو سننے پھر ان کی

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

غلطیاں نکالنے کی صراحت موجود ہے۔ جیسا کہ جناب مناظر احسن گیلانی نے اپنی کتاب تدوین حدیث میں اس پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

⑨ خود حافظ اسلم صاحب نے لکھا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آپ کے اقوال واحوال سننے کے لیے اپنے انصاری پڑوسی کے ساتھ باری مقرر کر رکھی تھی۔ یہ واقعہ بھی بخاری کتاب العلم میں مذکور ہے۔ یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ان اقوال واحوال کی حیثیت محض اخباری تھی۔ اور ان کا دین سے چنداں تعلق نہ تھا تو کیا کوئی آدمی اتنا ایثار کر سکتا ہے کہ اخباری باتوں کے لیے اپنا ذریعہ معاش ہر باری کے دن چھوڑ دے۔ (بخاری' کتاب العلم' باب هل يجعل للنساء.....)

⑩ عورتوں کا ایک وفد رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا کہ مرد علم سیکھنے میں ہم پر سبقت لے گئے۔ لہٰذا ہمارے لیے کوئی خاص وقت مقرر فرما دیجیے چنانچہ آپ نے ان کے لیے ایک دن مقرر فرما دیا۔ اور پہلے دن جو علم سکھایا وہ علم حدیث ہی سے تعلق رکھتا تھا۔ (بخاری' کتاب العلم' باب هل يجعل للنساء)

مندرجہ بالا تصریحات سے واضح ہو جاتا ہے کہ امتناع روایت سے متعلق روایات کم بھی ہیں اور درجہ کے لحاظ سے کمزور بھی جب کہ روایت بیان کرنے کی احادیث زیادہ بھی ہیں اور درجہ کے لحاظ سے قوی تر بھی۔

<u>روایات سے جی بہلانا:</u> عہد نبوی میں روایات پر تبصرہ کرتے ہوئے حافظ اسلم صاحب فرماتے ہیں۔

"رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد صحابہ چونکہ اپنی محبوب ترین شخصیت سے محروم ہو گئے تھے۔ اس لیے فرصت کے اوقات میں دو چار جب مل کر بیٹھتے تو آپ کے زمانے کے تذکرے درمیان میں لا کر آپ ﷺ کی یاد تازہ کرتے۔" (م-ح- ص ۷۵)

گویا حافظ صاحب کے خیال کے مطابق یہ محض ایک دل بہلانے کی بات تھی جس طرح کسی خاندان کے لوگ اپنے کسی فوت شدہ بزرگ کی کبھی کبھار یاد تازہ کر لیتے ہیں۔ یا جس طرح بوڑھے لوگ رات کو سونے کے وقت اپنے بچوں کو بڑوں کے حالات سناتے اور دوسری کہانیاں سناتے ہیں تاکہ بچے سو جائیں۔ کچھ ایسی ہی حیثیت ان روایات کی بھی تھی۔ اب سوال یہ ہے کہ ایسے تذکرے تو وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ بھولتے بھی جاتے ہیں۔ کیونکہ وقت ایسے جدائی کے زخموں کا بہترین مندمل ہوتا ہے تو اس لحاظ سے کچھ مدت گزرنے کے بعد یہ سلسلہ از خود ختم ہو جانا چاہیے تھا۔ مگر یہاں معاملہ اس سے بالکل برعکس نظر آتا ہے۔

پھر یہ بھی سوچنے کی بات ہے کہ اصحاب صفہ نے رسول اللہ ﷺ کے اقوال وافعال سننے' دیکھنے اور سیکھنے کے لیے اپنی زندگیاں وقف کر دی تھیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی معاشی تگ ودو کا نصف حصہ اس خاطر قربان کر دیا تھا حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عبد اللہ بن انیس رضی اللہ عنہ سے صرف ایک حدیث

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

سیکھنے کے لیے ایک ماہ کا سفر کیا۔ [1] حضرت عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ صرف ایک مسئلہ پوچھنے کے لیے (جس کا ذکر قرآن میں نہیں) دور دراز کا سفر کرکے مدینہ میں آپ ﷺ کے پاس حاضر ہوئے تھے۔ [2] جن باتوں کو سیکھنے کے لیے عورتوں کا ایک وفد آپ ﷺ کے پاس حاضر ہوا۔ کہ ہفتہ میں کم از کم ایک دن ہمارے لیے مختص کر دیا جائے۔ اور آپ ﷺ نے ان عورتوں کی درخواست قبول کرلی [3] ہو تو کیا ان سب واقعات کا ان حضرات کی عملی زندگی سے چنداں تعلق نہ تھا؟ اور حضور ﷺ کی وفات کے فوراً بعد ان باتوں کی قدر و قیمت بس اتنی ہی رہ گئی تھی کہ کبھی کبھار آپس میں فرصت کے اوقات میں بیٹھ کر ایام گزشتہ کی یاد تازہ کر کے جی بہلا لیا کریں؟ قَاتَلَهُمُ اللّٰهُ اَنّٰى يُؤْفَكُوْنَ ○

اور اس سے بھی زیادہ سوچنے کی بات یہ ہے کہ وہ اولین درس گاہ جو صفہ کے نام سے مشہور ہے۔ اور جسے حضور اکرم ﷺ نے خود قائم کیا تھا۔ کیا آپ کی وفات کے فوراً بعد وہ اجڑ گئی تھی۔ اسی طرح وہ دوسرے مقامات جہاں آپ نے انہیں اصحاب صفہ میں سے تربیت یافتہ صحابہ کو معلم اور مبلغ بنا کر بھیجا تھا۔ سب اجڑ گئے تھے؟ اگر ہم ان حقائق پر خواہ انہیں تاریخی ہی قرار دیا جائے۔ غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ قبلہ حافظ صاحب کا یہ تبصرہ یا تو تاریخ سے لاعلمی کا ثبوت ہے یا پھر بدترین قسم کا جھوٹ۔ اس اولین درسگاہ صفہ کے صدر مدرس حضور اکرم ﷺ کی وفات کے بعد حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ قرار پائے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی دعا کی وجہ سے ان کو سب سے زیادہ احادیث یاد تھیں۔ اگرچہ یہ احادیث انفرادی طور پر دوسرے صحابہ کو بھی معلوم تھیں۔ تاہم جب کسی مسئلہ کی تحقیق کی ضرورت پیش آتی تو آپ کی طرف رجوع کرتے بقول امام بخاری حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگردوں کی تعداد آٹھ سو ہے۔ جن میں صحابہ بھی شامل ہیں اور تابعین بھی۔ اور یہ سب آپ سے علم حدیث ہی پڑھتے رہے۔

علاوہ ازیں دور صحابہ میں مکہ معظمہ' کوفہ' بصرہ' حمص' دمشق' مصر' یمن' یمامہ اور بحرین میں ایسی درسگاہیں قائم ہو چکی تھیں۔ جن میں جلیل القدر صحابہ تعلیم دینے پر مامور تھے' مکہ معظمہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ 'کوفہ میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ 'بصرہ میں عمران بن حصین رضی اللہ عنہ ' دمشق میں حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ حمص میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ وغیرہ یہ فریضہ سرانجام دیتے رہے اور ان کے شاگردوں کی تعداد ہزاروں تک پہنچی تو کیا یہ سب فرصت اور کبھی کبھار آپ کی یاد تازہ کرنے کے اشغال ہیں؟

---

[1] امام بخاری نے اس حدیث کا دو مقامات پر کتاب العلم اور کتاب التوحید میں ذکر کیا ہے۔

[2] بخاری کتاب العلم باب الرحلة فی المسئلة النازلة

[3] بخاری کتاب العلم باب هل يجعل للنساء .....)

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

خلفائے راشدین اور روایتِ حدیث

ان حقائق کی روشنی میں ایک دفعہ پھر حافظ صاحب کے تبصرے کو سامنے لایئے ''صحابہ فرصت کے اوقات میں دو چار جب مل کر بیٹھتے تو آپ کے زمانہ کے تذکرے درمیان میں لاکر آپ کی یاد تازہ کرتے'' پھر فرماتے ہیں۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور امتناعِ روایت: ''مگر ان بیانات میں اختلاف ہونے لگا۔ اس وجہ سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے روایت کی یک قلم ممانعت کر دی اور لوگوں کو جمع کر کے فرمایا۔ ''تم جب آج اختلاف کرتے ہو تو آئندہ نسلیں اور بھی اختلاف کریں گی۔ لہٰذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی روایت نہ کرو۔ اور اگر کوئی پوچھے تو کہہ دو کہ ہمارے اور تمہارے درمیان قرآن ہے۔ جو اس نے جائز کیا ہے اس کو جائز اور جو اس نے ناجائز کیا ہے۔ اس کو ناجائز سمجھو'' مگر باوجود اس ممانعت کے بھی روایت کا سلسلہ جاری رہا۔ کیونکہ اس کو جرم قرار نہیں دیا گیا تھا۔ (م۔ ح ص۱۶)

اس اقتباس میں مندرجہ ذیل امور قابل غور ہیں۔

1. کیا ایسے بیانات جن کی حیثیت فرصت کے اوقات مل بیٹھ کر یاد تازہ کرنے کی ہو ایسے اختلاف کی بنیاد بن سکتے ہیں۔ جس کے لیے وقت کے حاکم اعلیٰ کو مداخلت کی ضرورت پیش آجائے؟

2. اگر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے روایات بیان کرنے کی ''یک قلم ممانعت'' کر دی تھی۔ تو روایات کا سلسلہ جاری کیسے رہا؟ کیا صحابہ کی جماعت جنہوں نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی بیعت ہی سمع واطاعت پر کی تھی۔ ایسی ہی نافرمان ہوگئی تھی کہ آپ کی ''یک قلم ممانعت'' کے باوجود بھی وہ روایات کا سلسلہ قائم رکھنے پر مصر رہی؟

3. آخر میں آپ نے روایات کا سلسلہ کے بند نہ ہونے کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ ''آپ نے اسے جرم قرار نہیں دیا تھا'' جس کا مطلب یہ ہوا کہ صحابہ کی جماعت صرف ڈنڈے کے زور سے ہی آپ کی بات مان سکتی تھی ۔ آپ کے تاکیدی حکم کی بھی انہیں چنداں پرواہ نہ تھی اور یہ صحابہ کے کردار پر بہت بڑا اتہام ہے۔

4. اگرچہ مندرجہ بالا وجوہ کی بناء پر یہ فیصلہ کرنا مشکل نہیں کہ مندرجہ بالا روایت جسے آپ نے تذکرۃ الحفاظ للذہبی کے حوالہ سے پیش کیا ہے۔ محل نظر ہے تاہم اس پر مصنف کتاب ہذا ذہبی کا اپنا تبصرہ بھی ملاحظہ فرمالیجیے۔ وہ یہ روایت درج کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ یہ ابن ابی ملیکہ کی روایت مرسل ہے یعنی اس کی سند کے آخر میں انقطاع ہے۔ لہٰذا یہ حدیث قابل احتجاج نہیں۔

حافظ صاحب یہ روایت اس خلیفہ کے متعلق بیان کر رہے ہیں جس کی خلافت کا فیصلہ ایک حدیث ''الائمۃ من قریش'' کی بنیاد پر طے ہوا۔ اور لطف کی بات یہ ہے کہ حدیث بھی اس نے خود پیش کی۔ علاوہ

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

ازیں دادی کی میراث کا فیصلہ آپ نے حدیث ہی کی بناء پر کیا اور یہ حدیث حافظ اسلم صاحب بھی درست تسلیم کرتے ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور امتناعِ روایات

پھر فرماتے ہیں:

''خلیفہ دوم حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی اپنے زمانے میں روایات کو روکتے رہے۔ قرظہ رضی اللہ عنہ بن کعب کہتے ہیں کہ ہم ایک جماعت کے ساتھ عراق کو روانہ ہوئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مقام صرار تک ہم کو رخصت کرنے کے لیے ساتھ آئے۔ وہاں پہنچ کر فرمایا ''تم جانتے ہو' میں کیوں یہاں آیا ہوں؟'' ہم نے کہا۔ ''ہماری مشایعت اور تکریم کی غرض سے'' فرمایا ''ہاں۔ اور اس لیے بھی کہ تم سے کہوں کہ تم وہاں جا رہے ہو جہاں لوگوں کی تلاوتِ قرآن کی آواز شہد کی مکھیوں کی آواز کی طرح گونجتی رہتی ہے۔ لہٰذا ان کو حدیثوں میں پھنسا کر قرآن سے نہ روکنا اور روایتیں نہ سنانا'' قرظہ کہتے ہیں۔ اس دن کے بعد سے پھر میں نے کبھی حدیث بیان نہیں کی۔'' (مقام حدیث' ص:۶۷ نیز ص:۱۷)

اس روایت سے متعلق درج ذیل امور قابل غور ہیں۔

حضرت عمراور قرظہ بن کعب رضی اللہ عنہما: 1 یہ روایت جامع بیان العلم کے جس باب سے لی گئی ہے اس باب کا عنوان ہے باب ذکر من ذم الاکثار من الحدیث دون التفھم لہ والتفقہ فیہ'' جس کا مطلب ہے ان لوگوں کا بیان جنہوں نے حدیث کو سمجھنے اور اس میں غور کرنے کے بغیر زیادہ حدیثیں بیان کرنے کی مذمت کی'' اس عنوان سے از خود معلوم ہو جاتا ہے کہ اس میں ایسی احادیث ہیں۔ جن میں کثرت روایات کی مذمت بیان کی گئی ہے۔ نہ کہ مطلق روایت کی اور وہ بھی ایسی صورت میں جب کہ بلا سوچے سمجھے روایت بیان کی جائے۔

2 اس باب کے ابتدا ہی میں اس واقعہ سے متعلق تین روایات درج کی گئی ہیں۔

(الف) پہلی روایت کے الفاظ میں ((فلا تصدوھم بالحدیث)) یعنی ان کو حدیث کے سبب (قرآن سے) نہ روکنا۔ اس روایت میں حافظ صاحب نے جو ترجمہ فرمایا ہے کہ ''انہیں حدیثوں میں پھنسا کر قرآن سے نہ روکنا'' تو یہ ''پھنسانے'' کا لفظ کسی عربی لفظ کا ترجمہ نہیں۔ بلکہ محض حافظ صاحب کی حدیث سے بغض کی کیفیت ظاہر کر رہا ہے۔

(ب) دوسری روایت میں ہے: ((واقلوا الروایۃ)) یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رخصت کرتے وقت قرظہ سے کہا کہ احادیث کم بیان کرنا۔''

(ج) تیسری روایت میں ہے: ((فشغلوھم وجودوا بالقرآن واقلوا الروایۃ)) یعنی قرآن کی طرف خوب

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

توجہ دینا اور احادیث کم بیان کرنا۔

یہ تینوں روایات بیان کرنے کے بعد اس کتاب کے مصنف ابو عمرو ابن عبدالبر نے اپنا تبصرہ پیش کیا ہے۔ کہ ان روایات سے بعض جاہل اہل بدعت نے احادیث سے بے نیازی کا مطلب نکالا ہے۔ حالانکہ ان کی یہ ہدایت محض اس لیے تھی یہ لوگ نئے مسلمان ہوئے تھے۔ اور ابھی قرآن کی تعلیم سے نابلد تھے۔ پھر بہت مثالیں اور واقعات پیش کیے ہیں جن سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا حدیث سے احتجاج ثابت کیا ہے۔ پھر آخر میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول درج کیا ہے کہ:

«سَيَأْتِي قَوْمٌ يُجَادِلُونَكُمْ بِشُبُهَاتِ الْقُرْآنِ فَخُذُوْهُمْ بِالسُّنَنِ فَاِنَّ اَصْحَابُ السُّنَنِ اَعْلَمُ بِكِتَابِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ» (جامع بیان العلم ۲/ ۱۲۳)

"عنقریب ایک ایسی قوم پیدا ہوگی جو تم سے قرآن کی متشابہ آیات کے ساتھ جھگڑا کرے گی۔ تم ان پر سنن (احادیث) کے ذریعہ گرفت کرنا۔ کیونکہ اہل سنن ہی اللہ عزوجل کی کتاب کو سب سے زیادہ جاننے والے ہیں۔"

یہ تو حافظ ابن البر کا تبصرہ تھا اور حقیقت یہ ہے کہ روایت ویسے بھی ضعیف ہے۔ شعبی نے اس کو قرظہ سے روایت کیا جب کہ ان دونوں کی ملاقات بھی ثابت نہیں ہوتی۔ پھر یہ بھی خیال رہے کہ یہ وہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں جنہوں نے روایت سننے اور بیان کرنے کے لیئے اپنی معاشی جدوجہد کا نصف حصہ قربان کر دیا تھا اور جنہوں نے خود بہت سی احادیث متعلقہ شفاعت' عذابِ قبر' دجال اور رجم وغیرہ کا برسرِ منبر خوب خوب پرچار کیا تھا۔

روایت : (۲) "فاروق اعظم روایت کے معاملہ میں اس قدر سخت تھے کہ ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو جب حدیثیں سناتے دیکھا تو درہ لے کر ان کو مارنے کیلئے تیار ہو گئے۔ (م-ح- ص۷۷)

حضرت عمر اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہما : اب دیکھئے تذکرہ الحفاظ میں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے درہ لے کر حضرت ابی بن کعب کو مارنے کے لیے تیار ہونے کی وجہ کچھ اور ہی بیان کی گئی ہے۔ حدیثیں سنانا نہیں ہے۔ اس روایت کے اصل الفاظ یہ ہیں:

«قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ رَاٰى عُمَرِ بْنُ الْخَطَّابِ مَعَ اُبَيِّ جَمَاعَةً فِعْلاً بِالدُّرَةِ قَالَ اُبَيِّ اَعْلَمُ مَا تَصْنَعُ يَرْحَمُكَ اللهُ قَالَ عُمَرُ: اَمَا عَلِمْتَ اَنَّهَا فِتْنَةٌ لِلْمَتْبُوْعِ مُذِلَّةٌ لِلتَابِعِ» (تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۷)

"ابن عیینہ کہتے ہیں کہ میں نے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو دیکھا ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ایک جماعت کے ساتھ تھے تو حضرت عمر نے ابی کے سر پر درہ بلند کیا۔ ابی بن کعب کہنے لگے۔ اللہ آپ پر رحم کرے مجھے بھی تو معلوم ہو یہ آپ کیا کر رہے ہیں۔ حضرت عمر نے فرمایا کیا تم جانتے نہیں کہ تمہاری یہ کیفیت متبوع (یعنی تمہارے لیے فتنہ ہے اور تابع پیچھے آنے والوں) کے لیے

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

باعثِ ذلت ہے۔"

گویا حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ جس شان امتیازی کے ساتھ اس جماعت کے آگے چل رہے تھے اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو غصہ آیا۔ اور اپنا درہ ان کے سر پر بلند کیا۔ اب دیکھئے اس روایت میں کہیں "حدیثیں سنانے" کا اشارہ تک بھی موجود ہے؟ جسے حافظ اسلم نے مارنے کی اصل وجہ بتایا ہے۔"

روایت: (۳) تیسری روایت جو حافظ صاحب نے پیش فرمائی یہ ہے۔

حضرت عمر اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما: ایک بار ابو سلمہ رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے جو کثرت روایت میں مشہور ہیں پوچھا کہ کیا تم اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بھی حدیثیں بیان کیا کرتے تھے؟ انہوں نے کہا اگر میں ان کے زمانہ میں بیان کرتا تو مجھے پیٹ ڈالتے۔" (م۔ح ص ۷۷ نیز ص ۱۸)

اس روایت کے متعلق دو باتیں قابل ذکر ہیں:

1. یہ محض حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا خیال ہے۔ واقعہ میں ایسی کوئی بات نہیں ہوئی تاہم حضرت عمر کثرت روایت کے سلسلہ میں سختی کے پیش نظر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہ خیال درست سمجھا جا سکتا ہے۔
2. یہ روایت بھی جامع بیان العلم سے لی گئی ہے (حوالہ روایت نمبر ۲) اور اس پر جو طویل تبصرہ مصنف کتاب مذکور نے کیا اسے مختصراً ہم اوپر درج کر چکے ہیں۔

روایت: (۴) حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس امر میں صحابہ کبار کا بھی لحاظ نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود، ابو الدرداء اور ابو ذر رضی اللہ عنہم کو ڈانٹا کہ تم یہ کیا روایتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے رہتے ہو؟ پھر ان کو مدینہ میں نظر بند رکھا اور جب تک زندہ رہے کہیں جانے کی اجازت نہیں دی۔ (م۔ح ص ۷۷ نیز ص ۱۷)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا صحابہ کو نظر بند کرنا: یہ روایت توجیہ النظر ص ۱۸ سے لی گئی ہے لیکن اس روایت پر آپ مصنف کتاب طاہر بن صالح الجزائری کا تبصرہ چھوڑ گئے جو یہ ہے۔

«قَالَ عَلِيٌّ هٰذَا مُرْسَل مَشْكُوك وَلَا يَجُوْزُ الاِحْتِجَاج ثُمَّ هُوَ فِي نَفْسِهِ ظَاهِرُ الْكَذِب» (ایضا ص: ۱۸)	"حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ یہ حدیث مرسل اور مشکوک ہے اور اس سے احتجاج جائز نہیں، پھر یہ روایت فی نفسہ بڑا جھوٹ ہے۔"

قبلہ حافظ صاحب نے روایت تو درج فرما دی لیکن اس روایت کی صحت کے متعلق تبصرہ درج کرنا مناسب نہ سمجھا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے متعلق آپ نے ایک روایت درج فرمائی جو درج ذیل ہے:

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا روایت کو رد کرنا: "خلیفہ سوم حضرت عثمان کو روایت کی طرف کوئی توجہ نہیں تھی۔ اور وہ اس کو مسترد کر دیا کرتے تھے۔ ایک بار حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بیٹے محمد اپنے والد سے ایک پرچہ

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

لے کر جس پر حکم زکوۃ کے متعلق لکھا ہوا تھا۔ ان کے پاس گئے آپ نے فرمایا کہ مجھے اس سے معاف رکھو۔" (م۔ ح ص ۷۷)

اب سوال یہ ہے کہ کیا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اس پرچہ کی ضرورت تھی؟ وہ خود حاکم وقت تھے۔ اپنے عمال کے ذریعے زکوۃ وصول کرتے تھے۔ اور اس لحاظ سے زکوۃ کے مسائل سے سب سے زیادہ واقف تھے اور جیسا پرچہ احکام حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھیجا تھا۔ وہی پرچہ احکام ان کے پاس پہلے سے موجود تھا۔ پھر آپ کو اس پرچہ کی ضرورت بھی کیا تھی؟ آپ نے اس پرچہ سے استغناء کا اظہار فرمایا ہے۔ تکذیب تو نہیں کی۔ تاہم حافظ اسلم کا بیان قابل داد ہے کہ دعویٰ تو اتنا بڑا کر دیا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے روایت کو کوئی توجہ نہ دی۔ اور وہ اس کو مسترد کر دیا کرتے تھے۔ اور اس کی دلیل اتنی بودی اور کمزور ہے جسے استغناء یا زیادہ سے زیادہ احتیاط پر محمول کیا جا سکتا ہے۔

اب حقائق کی طرف آیئے حضرت عثمان کی خلافت کا انعقاد اس شرط پر ہوا تھا کہ آپ کتاب وسنت کے علاوہ سابقہ دونوں خلفاء کی پیروی کریں گے۔ اب سابقہ دونوں خلفاء کی پیروی کی شرط حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قبول نہ کی تو حضرت عبدالرحمان بن عوف نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو خلیفہ نامزد کر دیا۔ یعنی کتاب اللہ کے علاوہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی ایسی تھی جس میں کسی کو کلام نہ تھا۔ پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی شہادت کے موقع پر بھی باغیوں کے سامنے چار احادیث سے ہی احتجاج کیا تھا تو کیا ایسے خلیفہ کے متعلق یہ گمان بھی کیا جا سکتا ہے کہ وہ حدیثوں کی پرواہ نہ کرتے تھے۔

خلیفہ چہارم سے متعلق حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ:

<u>حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ہدایت:</u> خلیفہ چہارم حضرت علی رضی اللہ عنہ کثرت روایات سے منع فرماتے خود ان کے سامنے جب کوئی حدیث بیان کرتا تو اس سے حلف لیتے تھے۔ کہ جن حدیثوں کو لوگ نہیں جانتے ان کو نہ بیان کرو کیا تم چاہتے ہو کہ لوگ اللہ اور رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی تکذیب کرنے لگیں۔ (مقام حدیث ص ۷۸)

اس کے بعد حافظ صاحب نے عہد خلفائے راشدین میں صحابہ میں سے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی روایات بیان فرمائی ہیں۔ کہ وہ حدیث بیان کرنے میں بہت محتاط تھے۔ وہ ہر وقت رسول اللہ کی یہ حدیث ان کے سامنے رہتی تھی ((مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ)) (م۔ ح۔ ص ۷۹-۷۸ کا ملخص)

ہم نہیں سمجھتے کہ ان احادیث میں اعتراض کی بات کیا ہے؟ جہاں تک کسی روایت کے قبول میں حزم واحتیاط کا تعلق ہے۔ تو یہ تو ایک خوبی ہے اور اس دور کی یہی تنقید بالآخر فن تنقید کی بنیاد قرار پائی۔ اگرچہ یہ باتیں حافظ اسلم صاحب کے خلاف جاتی ہیں تاہم آپ نے ان باتوں کا توجیہہ النظر کے حوالہ سے جو نتیجہ پیش کیا ہے وہ یہ ہے کہ۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

حدیث کا مرتبہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی نظر میں

چنانچہ اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم سے بہت سی روایتوں کے قبول کرنے میں توقف ثابت ہے جس سے ان لوگوں نے دلیل پکڑی ہے جو حدیثوں کو دینی حجت نہیں مانتے۔" (ایضاً ص ۷۹)

لیکن افسوس ہے کہ آپ نے توجیہ النظر کی پوری عبارت پیش نہیں کی جو اس طرح ہے۔

«وَقَدْ اِسْتَدَلَّ بِذَالِكَ مَنْ يَقُوْلُ بِعَدْمِ الاِعْتِمَادِ فِي اَمْرِ الدِّيْنِ وَقَدْ رَدَّ عَلَيْهِمُ الْجَمْهُوْرُ» (توجيه النظر ص: ۱۵)

ان باتوں سے ان لوگوں نے دلیل پکڑی ہے جو حدیث کو دینی حجت نہیں مانتے اور جمہور علماء نے ان کے اس نظریے کو مردود قرار دیا ہے۔

بعد ازاں حافظ صاحب نے پانچ ایسی روایت درج فرمائی ہیں جن کا تعلق حدیث کے فہم سے ہے۔ صحابہ جب کسی دوسرے صحابی سے کوئی روایت سنتے تو اگر کوئی بات ان کے فہم سے لگا نہ کھاتی تو ازارہ تحقیق اس پر کوئی تبصرہ کر دیتے اور یہ بات ایک بڑی خوبی اور تحقیق کی جان ہے۔ مثلاً پہلی روایت جو آپ نے درج فرمائی وہ یہ ہے کہ جب حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت سنی کہ کھیتی کے رکھوالے کتے کی بھی اجازت ہے۔ تو اس پر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے یہ تبصرہ کیا کہ "ہاں ابو ہریرہ کے پاس کھیتی ہے" اس میں کیا قابل اعتراض بات حافظ صاحب کو نظر آئی وہ ہم نہیں سمجھ سکتے۔ اس سے تو الٹا یہ ثابت ہوتا ہے کہ چونکہ حضرت ابو ہریرہ کے پاس کھیتی ہے لہٰذا آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ضرور یاد رہنا چاہیئے تھا یا یہ کہ تبھی تو انہوں نے اس بات کو خوب یاد رکھا ہے۔ حافظ اسلم صاحب کا غالباً دماغ اس طرف گیا ہے۔ کہ چونکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس کھیتی تھی۔ لہٰذا انہوں نے حدیث میں اَوْكَلْبِ زَرْعٍ کا اضافہ اپنے پاس سے کر لیا ہو۔ لیکن یہ بات اس لحاظ سے غلط ہے کہ صحابہ کے متعلق نہ تو آج تک اس قسم کا جھوٹ ثابت ہو سکا ہے اور نہ ہی کسی صحابی نے دوسرے صحابی کی عدالت پر کوئی اعتراض کیا ہے۔ اسی وجہ سے آئمہ فن نے یہ اصول قائم کیا کہ الصحابة کلھم عدول ان کے متعلق جو کوئی اعتراض یا تبصرہ ہوگا۔ اس کا تعلق یا فہم حدیث سے ہوگا یا یادداشت سے یعنی حفظ وضبط سے پھر اس لحاظ سے بھی حافظ صاحب کا یہ خیال غلط ہے۔ کیونکہ یہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ دوسرے صحابہ سے بھی مروی ہے۔

یہ روایات درج کرنے کے بعد حافظ صاحب نے جو نتیجہ پیش فرمایا۔ وہ بنائے فاسد علی الفاسد کے مترادف ہے۔ لکھتے ہیں

"وجوہات مذکورہ کے باعث عہد صحابہ میں روایات کا ذخیرہ بہت قلیل تھا۔ علاوہ بریں وہ عملی زندگی میں منہمک تھے اور اعلائے کلمۃ الحق اور حروب وفتوحات کی مشغولیت سے ان کے لیے یہ موقع بھی کم تھا کہ بیٹھ کر روایتیں کرتے اس لیے یہ بالکل قرین قیاس ہے کہ ان کے ناموں سے جو بے شمار روایتیں منسوب

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

کی گئی ہیں۔ وہ زمانہ مابعد کے رواۃ کا کارنامہ ہوں جب کہ حدیثوں نے فن کی صورت اختیار کرلی اور ہر روایت کے ساتھ سلسلہ سند کی ضرورت پڑی جو بلا کسی صحابی کے آنحضرت ﷺ تک منتہی نہیں ہو سکتا تھا۔" (م۔ح ص ۸۱)

اس اقتباس میں مندرجہ ذیل امور قابل غور ہیں:

دورِ صحابہ میں روایات کی تعداد: ① تمام وجوہات مذکورہ کا ماحصل صرف دو باتیں ہیں۔ (۱) کثرت روایات سے پرہیز۔ (۲) حدیث کو قبول کرنے میں حزم واحتیاط۔ اور ان دونوں کا عہد صحابہ میں پورا پورا خیال رکھا گیا۔ اس خیال کے باوجود روایات کا ذخیرہ اتنا قلیل نہ تھا جتنا حافظ صاحب فرما رہے ہیں۔ آپ خود اندازہ کر لیجیے کہ خطبہ حجۃ الوداع کے وقت مخاطب صحابہ کی تعداد سوا لاکھ تھی۔ جنہیں یہ ترغیب دی گئی تھی کہ وہ میری باتوں کو آگے پہنچائیں۔ اب اگر فی کس ایک روایت بھی فرض کر لی جائے تو یہ تعداد سوا لاکھ بنتی ہے۔ جب کہ ابن الجوزی کی تحقیق یہ ہے کہ موجودہ تمام ذخیرہ کتب احادیث میں سے صحیح احادیث کا شمار کیا جائے تو ان کی تعداد دس ہزار تک بھی نہیں پہنچتی اور یہ انہیں مندرجہ بالا وجوہ کا نتیجہ ہے۔

② یہ درست ہے کہ صحابہ حرب وضرب میں مشغول تھے۔ لیکن جہاد فرضِ عین نہیں کفایہ ہے۔ مجاہد اپنا کام کر رہے تھے اور معلم ومبلغ اپنا کام کر رہے تھے۔ جہاد کی وجہ سے وہ درس گاہیں جن کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ بند نہیں ہوگئی تھیں ان درسگاہوں سے ہر وقت قال اللہ اور قال الرسول کی صدا متواتر بلند ہوتی رہی اور یہ سلسلہ بلا انقطاع آج تک جاری ہے۔

محدثینِ کرام پر اتہام: ③ اور آپ کا قیاس یہ ہے کہ تیسری صدی میں کچھ لوگ پیدا ہوئے جنہوں نے حدیث کو بطور فن اپنا لیا۔ لیکن اس کے لیے سندوں کی ضرورت تھی۔ لہٰذا انہوں نے مختلف رواۃ کا نام درج کر کے یہ سلسلہ رسول اللہ تک پہنچا دیا۔ کیونکہ اس کے بغیر بات نہیں بنتی تھی۔ بالفاظ دیگر ہمارے ہاں جو ذخیرہ پایا جاتا ہے۔ یہ سب تیسری صدی کے ماہرین فن حدیث کے کذب وافتراء کا مجموعہ ہے۔ سُبۡحٰنَكَ هٰذَا بُهۡتَانٌ عَظِيۡمٌ۔

قیاس کی ضرورت تو تب ہوتی ہے جب حالات سامنے نہ ہوں۔ اور اگر حالات اتنے واضح ہوں کہ خود حافظ اسلم صاحب اسی کتاب مقام حدیث میں ان کا اعتراف بھی کر رہے ہوں تو پھر ایسے قیاس مجہول ومذموم کی ضرورت بھی کیا ہے۔ اور وہ حالات یہ ہیں کہ صحابہ میں بھی ناقدین یعنی جرح وتعدیل کے ماہر موجود تھے۔ مثلاً حضرت ابن عباس (۶۸ھ م) عبادہ بن صامت (۳۴ھ م) اور انس بن مالک رضی اللہ عنہ (۹۳ھ م)" اب سوال یہ ہے کہ اگر روایات ہی نہایت قلیل تھیں یا ان کی دینی حیثیت کچھ نہ تھی تو یہ ناقدین کس چیز پر تنقید کرتے تھے۔ ①

---

① تفصیل اور حوالہ جات کے لیے دیکھیے باب "تنقیدِ حدیث"

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

صحابہ کے بعد--- تابعین کا زمانہ آیا تو ساتھ ہی سند کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ تابعین میں سے بھی جرح وتعدیل کے امام تین حضرات تسلیم کیے جاتے ہیں۔ امام عامر شعبی (۱۰۴ھ م) سعید بن المسیب (۹۳ھ م) اور محمد ابن سیرین (۱۱۰ھ م) ان آئمہ نے یہ اصول وضع کیا کہ سند کی تحقیق بھی ایسے ہی ضروری ہے جیسے متن کی یعنی راوی کے اس سلسلہ سند کے رجال کی تاریخ' عدالت اور ضبط کے متعلق پورا علم ہو تو تب ہی وہ روایت قبول کی جاسکتی ہے۔ ابن سیرین کہا کرتے تھے کہ "الاسناد من الدین" یعنی اسناد بھی دین کا اسی طرح حصہ ہیں جیسے متن اور یہ اصول وقت کے ساتھ ساتھ اپنے ارتقائی مراحل طے کرتا ہوا سخت سے سخت تر ہوتا گیا۔ چنانچہ حافظ اسلم صاحب نے اس حقیقت کا اعتراف خود ان لفظوں میں کیا ہے۔

"حدیثیں حضرت عمر بن عبدالعزیز (۹۹ھ تا ۱۰۱ھ) کے حکم سے دوسری صدی ہجری کے آغاز میں لکھی جانے لگیں۔ گو اس وقت بھی لوگ جانچ پڑتال کرتے تھے۔ مگر اصل تنقیدِ حدیث کا زمانہ تیسری صدی ہے۔ بیشتر آئمہ جرح وتعدیل مثلاً احمد بن حنبل' یحیٰ بن معین' علی بن المدینی' امام بخاری' امام مسلم اور ارباب سنن وغیرہ اسی عہد میں پیدا ہوئے۔ (م ح ص ۱۵۶)

جب صورت حال یہ ہو تو آپ خود ہی فیصلہ کر لیجیے کہ حافظ صاحب کا یہ قیاس یا محدثین پر الزام کس حد تک درست ہے؟

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور ان کی مرویات: اس کے بعد قبلہ حافظ صاحب کی نظر کرم دوسرے منکرین حدیث کی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر پڑتی ہے جن کی مرویات کی تعداد سب صحابہ سے زیادہ ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

"ابن مخلد کا بیان ہے کہ ان (حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ) کی مرویات کی تعداد ۵۳۷۴ ہے۔ حالانکہ وہ عام خیبر میں اسلام لائے اور صرف تین سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حضوری کا شرف پایا۔ پھر یہ کیونکر یقین کیا جائے کہ ان کی روایتیں اس قدر ہو سکتی ہیں۔ جن میں سے بہت سی ایسی ہیں جن پر عقل وعلم کی رو سے گرفت کی گئی ہے' اور کی جاسکتی ہے۔ اس لیے ہمارا ضمیر قبول نہیں کر سکتا۔ کہ اس قسم کی روایتیں انہوں نے بیان کی ہوں گی۔" (م۔ ح ص ۸۲)

اب دیکھئے اس اقتباس میں مندرجہ ذیل امور قابل توجہ ہیں۔

کیا یہ کثرتِ روایت ناممکن ہے؟ :

1 مرویات کی یہ تعداد وہ ہے جس کو تمام محدثین نے مختلف طرق اسناد سے ذکر کیا ہے۔ اگر صرف متون احادیث کا لحاظ رکھا جائے تو وہ اس کا تیسرا حصہ بھی نہیں رہتا۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ حضرت عمر کی مرویات کی تعداد ۵۳۷ ہے۔ اور یہ مختلف طریق کے لحاظ سے ہے۔ لیکن جب متون کا شمار کیا گیا تو یہ تعداد دو سو تک بھی نہیں پہنچی۔ اس لحاظ سے بھی اگر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرویات کو تصور کیا جائے تو یہ

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

تعداد دو ہزار تک بھی نہ پہنچے گی۔

2 آپ فتح خیبر کے دن اسلام لائے۔ فتح خیبر بقول شبلی نعمانی (سیرۃ النبی ج ا ص ۴۹۰) آخر سن ۶ھ یا محرم سن ۷ ھ کا واقعہ ہے۔ اور حضور اکرم ﷺ کی وفات ۱۲ ربیع الاول سن ۱۱ھ کو ہوئی۔ گویا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی آپ کی خدمت میں حاضری کی مدت سوا چار سال بنتی ہے۔ جسے حافظ صاحب تین سال قرار دے رہے ہیں اور تاریخی حقائق کو مسخ کرنے سے بھی نہیں چوکتے۔

3 حضرت ابوہریرہ وہ ہیں جو اصحاب صفہ کے رکن رکین تھے۔ اور تمام دنیوی علائق سے بے تعلق ہو کر ہروقت آپ کی خدمت میں حاضر رہے تاکہ علوم دین زیادہ سے زیادہ سیکھ سکیں۔

4 حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ وہ ہیں جنھوں نے حافظہ کی کمی شکایت کی تو آپ نے خصوصی توجہ اور دعا فرمائی۔ جس کے بعد آپ کبھی کوئی حدیث نہیں بھولے۔ (بخاری، کتاب العلم)

5 حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ وہ ہیں جو آپ کی وفات کے بعد ۴۷ سال تک مسلسل مدینہ کی درس گاہ صفہ میں اور بعض دوسری درس گاہوں میں لوگوں کو احادیث کا درس دیتے رہے اور اس دوران انہوں نے اپنی ان احادیث کو قلمبند بھی کرا لیا تھا۔

6 حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ وہ ہیں جو آپ کی ہر ایک بات کو دوسروں تک پہنچانا اپنا فرض سمجھتے تھے۔ اور دلیل میں قرآن کی دو آیات پیش کرتے تھے اور کہتے تھے کہ اگر قرآن میں یہ دو آیات نہ ہوتیں تو میں کوئی حدیث ﴿۱﴾ بیان نہ کرتا۔ وہ آیات یہ ہیں: ﴿۲﴾ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ﴾ (البقرۃ۲/ ۱۵۹) ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ البقرۃ۲

مشاہداتی دلیل: یہ تو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے وہ خصوصی حالات ہیں جن میں وہ منفرد ہیں۔ اب عام مشاہدہ کی طرف آیئے ایک درمیانہ ذہن کا بچہ جو محض استاد کے ڈر سے سبق یاد کرتا ہے اور اس کی اپنی

﴿۱﴾ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ہر حدیث کو بہرحال بیان کر دینے کے خیال میں منفرد نہیں تھے۔ ابو ذر کہتے ہیں کہ اگر تم یہاں (اپنی گردن کی طرف اشارہ کرتے ہوئے) تلوار کھ دو اور میں سمجھوں کہ میں صرف ایک ہی حدیث سنا سکتا ہوں تو ضرور سنا دوں۔ کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ حاضر کو چاہیئے کہ غائب کو میرا کلام پہنچا دے (بخاری۔ کتاب العلم باب ۵۲)۔ چنانچہ بہت سے صحابہ سے مرتے دم احادیث روایت کرنا ثابت ہے کیونکہ صحابہ کرام کو جہاں ایک طرف حزم واحتیاط اور تکثیر روایت سے پرہیز کا حکم تھا دوسری طرف کتمان علم کی صورت میں وعید کا خوف بھی تھا۔ حضرت عبداللہ بن عمرو اور حضرت ابوہریرہ دونوں راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ "جس شخص کے پاس علم کی کوئی بات ہو اور وہ اسے چھپائے تو قیامت کے دن اسے آگ کی لگام چڑھائی جائے گی۔" (ترمذی ج ۲ ص ۹۳)

﴿۲﴾ ان آیات سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ حضرت ابوہریرہ بینات اور ہدیٰ میں قرآن کے ساتھ احادیث کو بھی شامل سمجھتے تھے۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

کوئی دلچسپی نہیں ہوتی۔ اوسطاً تین سال میں قرآن کریم کی ۶۶۶۶ آیات زبانی یاد کر لیتا ہے تو سوا چار سال کے عرصہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ۵۳۷۴ مرویات پر شک کیسے کیا جا سکتا ہے؟ اور جن کے متون کی تعداد صرف دو ہزار کے لگ بھگ ہے؟

عدمِ اطمینان کی اصل وجہ: پھر حافظ صاحب نے فرمایا کہ "ان روایات میں بعض ایسی ہیں کہ ان پر عقل و علم کی رو سے گرفت کی گئی ہے اور کی جا سکتی ہے۔ اس لیے ہمارا ضمیر قبول نہیں کر سکتا کہ اس قسم کی روایتیں انہوں نے بیان کی ہوں گی"

اب دیکھئے کسی بھی صحابی کی روایات کو قبول کرنے پر آپ کا ضمیر آمادہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ محتاط سے محتاط صحابہ ان حضرات کی نظر میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں۔ جنہوں نے خود کم روایتیں بیان کیں اور دوسروں کو بھی تکثیرِ روایات سے روکتے رہے۔ پھر بھی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی مرویات کی تعداد ۱۵۰ اور عمر رضی اللہ عنہ کی مرویات کی تعداد ۵۳۷ ہے۔ کیا حافظ صاحب ان حضرات کی مرویات ماننے کو تیار ہیں؟ اگر ہمارے یہ کرمفرماء ان خلفاء کی روایات کو تسلیم کر لیں تو بھی سارا نزاع ختم ہو جاتا ہے۔ اور اگر ان کا جواب نفی میں ہے تو پھر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ یا کسی دوسرے صحابی کو ہدف طعن بنانے کا کیا تک ہے۔

کثرتِ روایت کی وجہ حافظ اسلم صاحب کی نظر میں: پھر صحابہ کرام کے بعد کے عہد کا نقشہ پیش کرتے ہوئے حافظ اسلم صاحب فرماتے ہیں:

"سلطنت اور مذہب میں تفریق ہو جانے کے باعث دینی قیادت علماء کے ہاتھ میں آگئی تھی اس وجہ سے روایت کا سلسلہ بہ نسبت سابق کے بڑھ گیا تھا۔" (م۔ ح ص ۸۲)

یہ عجیب قسم کی الٹی منطق ہے کہ حکومت جس علم کی سرپرستی چھوڑ دے۔ اس میں اضافہ ہونا شروع ہو جائے۔ آج کل حکومت عصری علوم کی سرپرستی کر رہی ہے اور دینی علوم کی قیادت علماء کے ہاتھ میں رہ گئی ہے۔ تو عصری علوم بڑھ رہے ہیں یا دینی؟ ہمیں تو بار بار حیرت ہوتی ہے کہ آخر حافظ اسلم صاحب کو حقائق سے اتنی چڑ کیوں ہے؟ اور وہ یہ ہیں کہ خود امیر معاویہ کاتب وحی تھے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں کافی مدت رہے۔ بہت سی احادیث انہیں یاد تھیں۔ خلیفہ عبدالملک ایک ماہر عالم حدیث تھا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز صرف عالم حدیث ہی نہ تھے' بلکہ امام زہری کے ہم پلہ محدث تھے اور ان کے حکم سے حدیث کی تدوین سرانجام پائی۔ پہلے عباسی خلیفہ منصور کی استدعا پر امام مالک رحمہ اللہ نے موطا لکھنا شروع کی۔ ہارون الرشید نے خود امام مالک کی مسجد میں آکر موطا کا سماع کیا۔ اور موطا کو دستورِ مملکت بنانے کی استدعا کی۔ جو آپ نے خود پسند نہ فرمائی..... ہارون الرشید نے اپنے دونوں بیٹوں امین اور مامون کو آپ کا شاگرد بنایا۔ یہاں میں صرف چند اشارے ہی دے سکتا ہوں۔ ورنہ حافظ صاحب کے اس دعویٰ کے ابطال کے لیے ایک کتاب درکار ہے۔ ماحصل یہ ہے کہ اگرچہ ان خلفاء نے بھی سیاسی لحاظ سے بعض موضوعات کا سہارا لیا

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

ہے تاہم باقی تمام پہلوؤں میں اپنے آپ کو دین کا محافظ ہی سمجھتے رہے اور اس کی تھوڑی بہت تشریح میں نے اپنے مضمون "وضع حدیث اور وضاعین" میں کر بھی دی ہے۔

پھر عہد عباسیہ میں کثرت موضوعات پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"عہد عباسیہ ۱۳۲ھ سے شروع ہوا۔ حدیثوں کی روایت سیلاب کی طرح بڑھ گئی۔ کیونکہ خلفاء و امراء کی دنیا داری اور دین کی بے پروائی کی وجہ سے طالبان دین تمام تر علمائے حدیث کے گرد سمٹ گئے۔ جس سے ان کی عظمت و شان قائم ہو گئی۔ یہ دیکھ کر ہزاروں دنیاوی جاہ و شہرت کے طالبوں نے بھی حدیث کا پیشہ اختیار کر لیا اور سچی اور جھوٹی ہر قسم کی روایتیں بیان کر کے عوام پر اپنی بزرگی کا سکہ جمانے لگے۔ یہاں تک کہ حدیثوں کی تعداد لاکھوں تک پہنچ گئی۔" (م۔ ح ص ۸۳)

جہاں تک خلفاء کی سرپرستی اور اس کے نتائج کا تعلق ہے ہم اس الٹی گنگا پر پہلے بحث کر چکے ہیں۔ البتہ ایک بات حافظ صاحب کے منہ سے بھی سچی نکل ہی گئی اور وہ یہ ہے کہ "طالبان دین تمام تر علمائے حدیث کے گرد سمٹ گئے" اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عام مسلمانوں کی اکثریت علم حدیث کو دین کا حصہ سمجھتی تھی اور اسی وجہ سے علمائے حدیث کو قابل عزت و احترام سمجھتی تھی۔

<u>وضاعین کون تھے؟</u>: اور جن حضرات نے وضع حدیث کے کار خیر میں حصہ لیا وہ چھ قسم کے لوگ تھے جن کی تفصیل یہ ہے۔

① زنادقہ جو عبداللہ بن سبا یہودی کے متبع تھے۔ انہوں نے ہی حضرت علی کو خدا کہا تھا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کے ستر اشخاص پر مشتمل ایک گروہ کو جلا بھی دیا تھا۔ تاہم جو بچ گئے تھے انہوں نے اپنے عقائد کو مقبولِ عام بنانے کے لیے بہت سی احادیث وضع کیں۔

② اہلِ تشیع۔ جو جنگ صفین کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ رہ گئے تھے۔ انہوں نے باطنی شریعت ایجاد کی۔ اہل بیت کے فضائل مناقب اور صحابہ کرام کے مثالب میں بہت سی حدیثیں وضع کیں۔

③ زاہد' عابد اور صوفی قسم کے لوگ' ان میں کچھ حضرات تو ویسے ہی ترغیب و ترہیب کے لیے روایات گھڑ کر پیش کرنا جائز سمجھتے تھے۔ کچھ قصہ گو قسم کے لوگ تھے جن کا مقصد صرف مجلس پر اثر انداز ہونا تھا خواہ کسی طور سے ہو۔ اور کچھ صوفی قسم کے لوگ جنہوں نے علم معرفت و طریقت ایجاد کیا۔ پھر احادیث وضع کیں۔ اسی لیے محدثین نے اس طبقہ کے کسی آدمی سے روایت قبول نہیں کی۔ ان کی بزرگی اور زہد مسلم لیکن روایتِ حدیث کے لحاظ سے یہ لوگ انتہائی غیر محتاط تھے۔

ان مندرجہ بالا تین طبقوں نے تو جی بھر کر موضوعات کا چکر چلایا اور مندرجہ ذیل تین قسم کے لوگوں نے موضوعات بنائی ضرور ہیں۔ مگر طبقہ اولیٰ کے مقابلہ میں بہت کم۔

④ امراء و سلاطین' بنو امیہ اور بنو عباس کی خلافت راشدہ کے بعد ہی ٹھن گئی تو ان لوگوں نے بھی اپنی برتری قائم کرنے کے لیے موضوع احادیث کا سہارا لیا مگر چونکہ ان کا وضع حدیث کا میدان محدود تھا۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

لہٰذا ایسی احادیث بھی کم ہیں۔

⑤ خارجی- ان سے بہت کم موضوعات ثابت ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ جھوٹ کو گناہ کبیرہ سمجھتے تھے۔ اور گناہ کبیرہ کے مرتکب کو کافر۔

⑥ معتزلین۔ یہ لوگ حدیث کو دینی حجت نہیں مانتے۔ مگر چونکہ عوام کی اکثریت اسے دینی حجت سمجھتی تھی۔ لہٰذا اپنے عقیدہ کے علی الرغم انہوں نے بھی وضع حدیث کے کارخیر میں حصہ رسدی وصول کیا۔ جاحظ معتزلی نے بہت سی روایات وضع کیں۔ علاوہ ازیں درج ذیل وضعی حدیث کا معتزلہ نے خوب پرچار کیا۔ جس سے ان کے عقیدہ کی تائید ہوتی تھی۔

«مَا اَتٰـكُمْ عَنِّيْ فَاعْرِضُوْهُ عَلٰى كِتَابَ اللهِ فَاِنْ وَافَقَ كِتَابَ اللهِ فَاَنَا قُلْتُهٗ وَاِنْ خَالَفَ كِتَابَ اللهِ فَلَمْ اَقُلْهُ وَاِنَّمَا اَنَا مُوَافِقُ كِتَابَ اللهِ وَبِهٖ هَدَانِيَ اللهُ»(جامع بیان العلم ۲/ ۱۹۱)

"جو کچھ تمہیں میری طرف سے پہنچے اسے کتاب اللہ پر پیش کرو اگر اس کے موافق ہو تو میں نے کہی ہو گی اور مخالف ہو تو میں نے اسے نہیں کہا ہو گا۔ اور میں تو کتاب اللہ کی موافقت کرنے والا ہوں اور اسی بات کی مجھے اللہ نے ہدایت کی ہے۔"

یہ حدیث اس لیے وضعی ہے کہ یہ بذات خود کتاب اللہ کے خلاف ہے۔ قرآن میں علی الاطلاق رسول کی اطاعت کا حکم ہے۔ لیکن یہ اسے مشروط بتاتی ہے؟ نیز یہ حدیث نبی ﷺ کی مستقل تشریعی حیثیت کو ختم کر دیتی ہے۔ جو قرآن سے ثابت ہے اور یہی تبصرہ صاحب بیان العلم نے اس حدیث پر کیا ہے۔

حدیث کے متعلق آئمہ کے اقوال

اس کے بعد حافظ صاحب فرماتے ہیں "لیکن آئمہ حدیث میں سے جن کا دن رات کا مشغلہ روایت تھا۔ ایسے لوگ نکلے جن کی طبیعتیں اس سے بیزار ہو گئیں اور وہ اس کو تقویٰ کے خلاف سمجھنے لگے۔ حافظ ابن عبدالبر(م ۴۶۳) کی کتاب جامع بیان العلم سے چند آئمہ کے اقوال لکھتا ہوں" (م- ح ص ۸۳) (واضح رہے کہ ہم ان اقوال میں سے صرف وہ باتیں درج کریں گے جو قابل اعتراض ہیں اور جن سے حدیث پر زد پڑتی ہے اور جن اقوال سے حدیث کا قرآن کے مقابلہ میں محض ثانوی درجہ ثابت ہوتا ہے ایسے اقوال کے جواب کی ہم ضرورت نہیں سمجھتے۔ کیونکہ انہیں ہم درست سمجھتے ہیں یہ بھی واضح رہے کہ یہ تمام اقوال جامع بیان العلم کے باب " مَن ذم الِاكثَار مِنَ الحديثِ دون تَفْهِيمِ لَهُ وَالتَّفَقُّهِ فِيهِ " یعنی ان لوگوں کا بیان جنہوں نے احادیث میں فہم اور تفقہ پیدا کیے بغیر کثرت روایت کی مذمت کی' سے لیے گئے ہیں۔

<u>قرآن پر مکڑیوں کا جالا</u> : "ضحاک بن مزاحم (م ۱۰۵ھ) نے فرمایا کہ زمانہ آنے والا ہے جب قرآن لٹکا دیا جائے گا۔ اور اس کے اوپر مکڑیاں جالا تنیں گی۔ کوئی کام اس سے نہیں لیا جائے گا اور لوگوں کا عمل حدیث وروایت پر ہو گا۔ (م- ح ص ۸۳)

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اب دیکھئے کیا آپ میں سے کسی نے یہ منظر دیکھا ہے کہ قرآن لٹکایا گیا ہو اور اس پر مکڑیوں نے جالا تنا ہو؟ یہ تو اس روایت کے جھوٹی ہونے کی مشاہداتی دلیل ہے اور نقلی دلیل یہ ہے کہ اس کی سند میں سیف بن ہارون برجمی ضعیف اور متروک الروایات ہے اور دوسرا راوی احمد بن ہارون کذاب ہے۔

قرآن اور فقہ : "سلیمان بن حیان ازدی (م ۱۹۶ھ) نے بھی جن کی کنیت ابو خالد الاحمر ہے کہا کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ لوگ مصاحف کو بے کار چھوڑ دیں گے اور صرف حدیث وفقہ ان کا مشغلہ ہوگا۔" (م ح ص ۸۴)

اب دیکھئے طلوعِ اسلام نے اسی کتاب مقام حدیث کے ص ۲۴۹ سے لے کر ص ۲۶۴ تک امام حنیفہ کی تدوین فقہ پر بحث کرتے ہوئے یہ تاثر پیش کیا ہے کہ امام موصوف نے تدوین فقہ کے دوران حدیث کو درخور اعتنا نہیں سمجھا اور صرف قرآن کو مدنظر رکھ کر فقہ کو مرتب کیا۔ اگر طلوع اسلام کے اس بیان میں کچھ صداقت ہے تو حافظ اسلم صاحب کی پیش کردہ روایت غلط قرار پاتی ہے اور حقیقت یہ ہے کہ فقہ کی تدوین کا بنیادی اصول ہی یہ ہے کہ اسے کتاب وسنت دونوں کو سامنے رکھ کر مرتب کیا جاتا ہے پھر اس لحاظ سے بھی یہ روایت غلط ہے قرآن کو کسی بھی صورت میں کبھی بیکار نہیں چھوڑا گیا۔

امام داؤد طائی اور روایتِ حدیث : "امام داؤد طائی نے روایت ترک کر دی تھی ان سے کہا گیا کہ آپ حدیث کی تعلیم چھوڑ کر کب تک گھر میں بیٹھے رہیں گے۔ جواب دیا میں پسند نہیں کرتا کہ ایسے راستے میں ایک قدم بھی رکھوں جو حق کے خلاف ہے" (مقامِ حدیث ص ۸۴)

اب دیکھئے پوری روایت یوں ہے:

«قيل للداؤد طائي كَمْ تَلْزِمُ بَيْتَكَ اَلاَ تَخْرُجُ؟ قَالَ اُكْرِهُ اَنْ اَحْمِلَ رَحْلِيْ فِي غَيْرِ حَقٍّ» (جامع ۲/ ۱۲۸)

"داؤد طائی سے کہا گیا "کب تک گھر میں مقیم رہیں گے کیا نکلیں گے نہیں" فرمایا "میں ناپسند کرتا ہوں کہ اس راہ پر چلوں جو حق کے خلاف ہو"

اب دیکھئے اس روایت میں حدیث کی تعلیم کا کہیں ذکر آیا ہے؟ اور جس روایت میں حدیث کی تعلیم کا ذکر ہے وہ جامع بیان العلم میں پہلے درج ہے اور وہ حدیث حافظ اسلم صاحب نے اس لیے درج نہ فرمائی کہ "اس میں حق کے خلاف راستہ کی وضاحت ہے" وہ اگر آپ درج فرما دیتے تو آپ کی قلعی کھل جاتی تھی اور وہ روایت یوں ہے۔

«قيل للداؤد طائي أَلاَ تُحَدِّث؟ قَالَ: مَا رَاحَتِيْ فِيْ ذٰلِكَ اَنْ اَكُوْنَ مُسْتَمْلِيًا عَلَى الصِّبْيَانِ فَيَاخُذُوْنَ عَلٰى سَقْلِيْ فَاِذَا قَامُوْا

"داؤد طائی سے پوچھا گیا "آپ حدیث بیان نہیں کرتے" کہنے لگے "ایسے کام میں مجھے کیا دلچسپی ہو سکتی ہے کہ میں بچوں کو املا کراؤں اور وہ پھر صرف میری لغزشوں پر نظر رکھیں۔ پھر جب وہ میرے ہاں

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

مِنْ عِنْدِيْ يَقُوْلُ قَائِلٌ مِنْهُمْ اَخطَأَ فِيْ كَذَا وَيَقُوْلُ الأخِرُ غَلَطَ فِي كَذَا تَرَى عِنْدِيْ شَيْئًا لَيْسَ عِنْدَ غَيْرِيْ»

سے چلے جاتے ہیں تو ایک کہتا ہے کہ اس نے فلاں جگہ خطا کی دوسرا کہتا ہے کہ اس نے فلاں جگہ غلط بات کہی دیکھو آخر میرے پاس وہ کونسی چیز ہے جو دوسروں کے پاس نہیں۔"

گویا شاگردوں کا یہ طرز عمل آپ کو سخت ناپسند تھا جس کی وجہ سے وہ گھر میں بیٹھ گئے اب حافظ صاحب نے ایسی ناپسندیدہ روش یعنی غیر حق بات کو حدیث بیان کرنے سے متعلق کر کے اپنے حسب پسند اردو میں روایت بیان فرما دی۔

فضیل بن عیاض رحمہ اللہ اور روایت حدیث: "حضرت فضیل بن عیاض عابد الحرمین (م۱۸۷ھ) کے پاس ایک جماعت طالبان حدیث کی پہنچی۔ انہوں نے ان کو اپنے گھر میں داخل ہونے کی اجازت نہیں دی۔ اور کھڑکی سے ان کی طرف سر نکالا۔ لوگوں نے سلام کیا اور کیفیت پوچھی۔ فرمایا میں اللہ کی طرف سے تو عافیت میں ہوں۔ مگر تمہاری طرف سے مصیبت میں۔ جس شغل میں تم ہو یہ اسلام میں نئی بدعت پیدا ہوئی ہے۔ ﴿اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ﴾ تم نے کتاب اللہ کو چھوڑ رکھا ہے۔ اس کو حاصل کرتے تو تمہارے دلوں کو شفا نصیب ہوتی۔ لوگوں نے کہا کہ اسے تو ہم پڑھ چکے ہیں۔ فرمایا کہ وہ ایسی کتاب ہے جو تمہاری اور تمہاری اولاد کے لیے کافی ہے۔ پھر یہ آیت پڑھی:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾ ﴾

(یونس ۱۰/ ۵۷-۵۸)

"لوگو! تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے نصیحت اور دلوں کو شفا اور مومنوں کے لیے ہدایت اور رحمت آچکی۔ کہہ دو کہ اللہ کی مہربانی اور اس کی رحمت پر تم خوشی مناؤ۔ یہ اس سے بہتر ہے جس کو تم جمع کر رہے ہو۔" (م-ح ص ۸۴-۸۵)

اب ہم پوری روایت درج کرتے ہیں تاکہ اس کے تمام پہلو سامنے آجائیں اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ حافظ صاحب نے اس روایت کو پورا درج کیوں نہیں کیا۔

"ابن ابی الحواری کہتے ہیں کہ ۱۸۵ھ میں ہم ایک جماعت کی صورت میں فضیل بن عیاض کے دروازہ پر پہنچے تو آپ نے ہمیں اندر آنے کی اجازت نہیں دی۔ کسی آدمی نے کہا کہ یہ صرف قرآن کی تلاوت کی آواز سن کر باہر آتے ہیں ہم نے قاری کو قرآن پڑھنے کو کہا تو پڑھنے لگا تو آپ نے کھڑکی سے جھانکا ہم نے کہا۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ انہوں نے کہا۔ وعلیکم السلام۔ ہم نے کہا۔ اے ابو علی (یہ آپ کی کنیت ہے) آپ کیسے ہیں اور کیا حال ہے؟ فرمایا "اللہ کی طرف سے تو خیریت میں ہوں، مگر تمہاری طرف سے تکلیف میں ہوں۔ یہ (حدیث سیکھنے کا طریقہ) تم نے اسلام میں نیا بنا لیا ہے۔ ﴿اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْن﴾ ہم اس طرح علم نہیں سیکھتے تھے۔ بلکہ ہم اپنے آپ کو استاد کے حلقۂ درس میں بیٹھنے کا اہل بھی نہ سمجھتے تھے۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

چنانچہ ہم ان طالب علموں کے نیچے یا پیچھے بیٹھ جاتے اور غور سے سنتے رہتے اور جب کوئی حدیث بیان ہو چکتی تو ہم دوسروں سے اس کا اعادہ کرتے اور اس حدیث کو محفوظ کر لیتے اور تم علم کو جہالت کے ساتھ طلب کرتے ہو اور تم نے کتاب اللہ کو ضائع کر دیا ہے۔ اگر تم کتاب اللہ کو طلب کرتے تو تم اس میں شفا پاتے۔" ہم نے کہا ہم نے قرآن سیکھ لیا ہے۔" فرمایا وہ ایسی کتاب ہے جو تمہیں اور تمہاری اولاد کے لئے کافی ہے۔" ہم نے کہا کیسے ابو علی؟ فرمایا "قرآن کو ایسے سیکھو کہ تم اس کے اعراب کو پہچانو اور اس کے محکمات کو متشابہات سے اور ناسخ کو منسوخ سے پہچانو۔ پھر جب تم نے یہ سب کچھ پہچان لیا۔ تو تم فضیل اور ابن عیینہ کے کلام سے بے نیاز ہو جاؤ گے۔ پھر یہ آیت پڑھی..... (جو اوپر درج ہے) ..... (جامع بیان العلم' ج ۲ ص ۱۲۸- ۱۲۹)

اس روایت میں خط کشیدہ فقرے آپ روایت کرتے وقت چھوڑ گئے۔ جن سے مندرجہ ذیل باتیں سامنے آتی ہیں:

① حضرت فضیل کا گھر "گھر تھا" مکتب نہ تھا۔ جہاں آپ اس جماعت کو داخل کر سکتے۔ لہٰذا آپ نے ان کو اندر آنے کی اجازت نہیں دی۔ گویا یہ حضرت داؤد طائی کے شاگردوں سے بھی زیادہ بدتمیز تھے۔ لہٰذا حضرت فضیل انہیں کیسے برداشت کرتے اور کہہ دیا کہ تمہاری طرف سے تکلیف میں ہوں۔

② اس طرح علم حدیث کا حصول حضرت فضیل کو سخت ناگوار تھا۔ لہٰذا آپ نے اپنی مثال دے کر ان کو علم حاصل کرنے کے آداب سے آگاہ کیا۔

③ پھر انہیں وہ نصیحت فرمائی جو تمام علمائے حق کا فریضہ ہے۔ یعنی قرآن کو پہلے خوب اچھی طرح سمجھ لو اور یہ تو آپ کو ان کے دیکھنے اور رویہ سے ہی معلوم ہو گیا تھا کہ وہ قرآن کو بھی ٹھیک طرح نہیں سمجھتے۔ لہٰذا انہیں ہدایت کی کہ ابھی تمہیں حدیث کی طرف متوجہ ہونے کی ضرورت نہیں۔ پہلے قرآن پر غور حاصل کرو۔

④ اور حافظ صاحب ناسخ و منسوخ کا حصہ اس روایت سے اس لیے چھوڑ گئے کہ یہ بات ان کے نظریہ کے خلاف جاتی ہے۔

دیگر آئمہ کے اقوال: اب درج ذیل اقوال کا سیٹ ملاحظہ فرمائیے:

اقوال سفیان ثوری: سفیان ثوری (م- ۱۶۱ھ) کہا کرتے تھے کہ اس علم میں کیا خوبی ہے۔ جس میں (خط کشیدہ الفاظ روایت میں مذکور نہیں۔ حافظ صاحب کی طرف سے اضافہ ہے۔ مؤلف) ساٹھ سال گزرنے کے بعد اب یہی آرزو ہے کہ کاش برابر سرابر نکل جاتے' نہ عذاب پاتے نہ ثواب [1] ایک بار فرمایا اگر حدیث اچھی چیز ہوتی تو بڑھتی نہ جاتی۔" (ص ۸۵)

---

[1] عمر رضی اللہ عنہ نے بھی اپنی وفات کے وقت کہا تھا۔ کاش میں آخرت کے حساب سے برابر سرابر چھوٹ جاؤں۔"

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

امام شعبہ کا قول: امام شعبہ (م-۱۶۰ھ) نے کہا۔ پہلے جب میں کسی محدث کو دیکھتا تو خوش ہوتا انہوں نے راویانِ حدیث کو مخاطب کر کے فرمایا اِنَّ هٰذَا الْحَدِيْثِ يَصُدُّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ (ص۸۶)

سفیان بن عیینہ کے اقوال: ① سفیان بن عیینہ (م-۱۹۸ھ) کہا کرتے تھے کاش یہ علم میرے سر پر شیشوں کا ٹوکرا ہوتا اور گر کر چور چور ہو جاتا اور مجھے اس کے خریداروں سے نجات مل جاتی۔" (ص۸۶)

② سفیان بن عیینہ نے ایک بار فرمایا کہ "جو مجھ سے دشمنی رکھے اللہ اسے محدث بنا دے۔"

③ سفیان بن عیینہ نے ایک دن اصحابِ حدیث کی ایک جماعت سے کہا کہ "اگر ہم کو اور تم کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ دیکھ پاتے تو درے سے خبر لیتے۔"

④ امام شعبہ کی طرح یہ (یعنی سفیان بن عیینہ) بھی محدثوں کی صورت سے بیزار تھے۔ طالبان حدیث کے ہجوم سے بھاگ کر اپنے گاؤں میل اخضر میں رہتے اور کہا کرتے تھے کہ اگر حدیث خیر ہوتی تو روز بروز کم ہوتی بڑھتی نہ جاتی۔" (م-ح ص۸۶)

اب دیکھئے مندرجہ بالا اقوال تین تابعین، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ اور شعبہ بن حجاج کے ہیں یہ تینوں حضرات عراق سے تعلق رکھنے والے اور ہمعصر ہیں۔ یہی عراق وضع احادیث کی سب سے بڑی منڈی بھی بنا ہوا تھا۔ ایک تو ان حضرت کو ان واضعین سے نبٹنا پڑتا تھا۔ دوسرے کوفہ کے شاگرد پیشہ حضرات بھی غالباً دوسرے علاقوں سے زیادہ بدتمیز تھے اور ان استادوں کا بے ہنگم مطالبات سے کافیہ تنگ کر رکھا تھا۔ جس کی وجہ سے یہ لوگ ان سے چھپتے پھرتے تھے کیونکہ یہ شاگرد پیشہ حضرات کسی وقت بھی انہیں چین سے بیٹھنے نہ دیتے تھے۔ اسی اضطراب کی کیفیت میں آپ سے ایسے کلمات بے ساختہ نکل جاتے تھے۔ ورنہ حدیث کے دوسرے بھی ۹ دارالحدیث موجود تھے۔ اور ان میں بھی ان کے ہم پلہ محدثین حدیث پڑھاتے تھے۔ لیکن اور کسی امام حدیث نے ایسے الفاظ زبان سے نہیں نکالے۔ چنانچہ جامع بیان العلم کے مصنف ابو عمرو نے ان سب روایات کا یہی جواب دیا ہے کہ:

«قَالَ أَبُوْعُمَرَ هٰذَا كَلَامٌ خَرَجَ عَلٰى ضَجْرٍ وَفِيْهِ لِأُوْلِي الْعِلْمِ نَظَرٌ» (جامع بیان العلم ۲/ ۱۲۵)

"ابو عمر (یعنی ابن عبدالبر) کہتے ہیں کہ یہ کلام ایسا ہے جو اکتاہٹ اور بے چینی کی بنا پر ان کے منہ سے نکلا ہے اور ان کا ایسا کلام اہل علم کے نزدیک سند کے اعتبار سے بھی مشکوک ہے۔"

ابن عبدالبر نے سند کے مشکوک ہونے کا ذکر کر دیا۔ اور حقیقت یہ ہے کہ یہ اقوال جو سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ کی طرف منسوب ہیں محض کذب وافتراء ہے۔ سفیان ثوری والے قول کی سند میں اسحاق بن ابراہیم بن نعمان مجہول دوسرا راوی محمد بن علی بن مروان بھی مجہول اور تیسرا علی بن جمیل کذاب ہے اور سفیان بن عیینہ کے قول کی سند میں محمد بن سلیمان بن ابی الشریف اور ذکریا قطان مجہول ہے۔ لہٰذا یہ دونوں روایات مردود ہیں۔ (تفہیم اسلام ص۱۲۶)

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

بکر بن حماد شاعر اور خیر و شر کا معیار: اس کے بعد حافظ اسلم صاحب نے بکر بن حماد شاعر کے چار اشعار درج فرمائے ہیں۔ جن میں آخری دو کا ترجمہ جو اصل مقصد ظاہر کرتے ہیں۔ حافظ صاحب کے الفاظ میں یہ ہے:

"میں دیکھتا ہوں کہ اچھی چیزیں دنیا میں کم ہوتی اور گھٹتی جا رہی ہیں۔ لیکن حدیث ہے کہ برابر بڑھتی جاتی ہے۔ اگر یہ بھی اچھی چیز ہوتی تو دوسری اچھی چیزوں کی طرح گھٹتی میرا خیال ہے کہ خیر اس سے بعید ہے۔" (م۔ح ص ۸۷)

یہ اشعار بھی حافظ صاحب نے جامع بیان العلم ہی سے درج فرمائے اور کیا ہی اچھا ہوتا کہ جن تین شاعروں نے بکر بن حماد شاعر پر گرفت کی ہے اور وہ بھی اس کتاب میں ساتھ ہی درج ہیں۔ حافظ صاحب ان کا ذکر بھی فرما دیتے۔ خیر شاعروں کی باتیں ہمارے لیے قابل حجت بھی نہیں ہم تو ایک موٹی سی بات جانتے ہیں کہ اگر یہ کلیہ درست ہے تو طلوع اسلام کے لٹریچر کے متعلق کیا خیال ہے۔ جو دن بدن بڑھ رہا ہے؟ یا موجودہ دور میں ذرائع مواصلات بہت بڑھتے جا رہے ہیں تو کیا اسے بھی شر پر محمول کیا جائے گا؟ جوانی تک انسان کی قوت بڑھتی جاتی ہے بعد میں کم ہوتی جاتی ہے۔ تو کیا یہ قوتِ شر ہے یا خیر؟

آگے چل کر حافظ صاحب فرماتے ہیں؟

اہلِ بصیرت کے اقوال: "یہ اقوال ان اہلِ بصیرت آئمہ حدیث کے ہیں جنھوں نے قرآن کریم کے کمال اور جامعیت کو دیکھ لیا تھا اور سمجھ گئے تھے کہ حدیث کی حقیقت دینی نہیں ہے۔" (م ح ص ۸۷)

خدا کا شکر ہے کہ حافظ صاحب نے ان آئمہ حدیث کو اہل بصیرت تسلیم کر لیا۔ اب سوال یہ ہے کہ انہیں آئمہ بصیرت کے اور بھی بہت سے اقوال اسی کتاب میں موجود ہیں۔ ان مندرج اقوال سے پہلے بھی اور بعد بھی تو کیا حافظ صاحب ان آئمہ بصیرت کے وہ دوسرے اقوال بھی تسلیم کرنے کو بھی تیار ہیں؟ مثل مشہور ہے کہ ساون کے اندھے کو ہریاول ہی ہریاول نظر آتا ہے۔ اسی طرح واقعہ کچھ ہو۔ حالات کچھ ہوں' وجوہ کچھ ہوں' حافظ صاحب اس بات کو توڑ مروڑ کر اس سے حدیث کے دینی حجت نہ ہونے کی بات تلاش کر ہی لیتے ہیں۔ جیسے کہ انہوں نے ساری کتاب جامع بیان العلم وفضلہ کے ۱۸۳ ابواب میں سے صرف ایک باب "تکثیرِ روایت" کی مذمت میں سے یہ چند اقوال تلاش کر لیے ہیں۔ پھر فرمایا: "مگر عام محدثین کے نفوس وطبائع پر حدیث کی دینی حیثیت کا اس قدر غلبہ ہو چکا تھا کہ ان کا انحراف اس سے مشکل تھا۔ چنانچہ انہوں نے ان اماموں کے اقوال کے اثر کو مٹانے کے لیے روایت کی فضیلت اور اس کے ثواب کی حدیثیں پھیلائیں۔ نیز ان بزرگوں کی مخالفت بلکہ اہانت کے لیے اس قسم کی روایتیں وضع کیں کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ عنقریب ایسا ہوگا۔ کہ تم میں ایک پیٹ (۱) بھرا شخص اپنے پلنگ پر تکیہ لگائے میری حدیثیں

---

(۱) حافظ صاحب کو یہ تو بتلا دینا چاہیئے تھا کہ اس زمانہ میں وہ پیٹ بھرا اور پلنگ پر تکیہ لگانے والا کون شخص تھا جو بزرگ بھی تھا اور منکر حدیث بھی۔ یعنی کس شخص کو دیکھ کر یہ وضعی حدیث گھڑی گئی تھی۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

سن کر یہ کہے گا کہ ہمارے تمہارے درمیان قرآن ہے۔ اس کے حلال کیے ہوئے کو حلال اور حرام کیے ہوئے کو حرام سمجھو۔ یاد رکھو کہ مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ اس کے مثل اور بھی بلکہ زیادہ" (بحوالہ مشکوۃ ص ۱۸ م ح ص ۸۸)

کیا مثلہٗ معہٗ والی حدیث وضعی ہے؟ :

① جامع بیان العلم جس کی روایتوں سے حافظ صاحب نے احتجاج کیا ہے۔ میں یہ حدیث چار مختلف طریقوں اور سندوں سے ص ۱۸۹' ص ۱۹۰ پر مذکور ہے۔ اور لطف کی بات یہ ہے کہ ان راویوں میں ایک سفیان بھی ہیں۔ جنہیں آپ نے آئمہ بصیرت میں شمار کیا ہے (دیکھئے ص۱۸۹ سطر نمبر۲۱) اب یہ سفیان خواہ سفیان ثوری ہوں یا سفیان بن عیینہ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ کیونکہ یہ دونوں آپ کے نزدیک آئمہ بصیرت سے ہیں۔

② حافظ صاحب نے اس حدیث کے لیے مشکوۃ کا حوالہ دیا اب صاحب مشکوۃ نے اس حدیث کو تین مختلف سندوں اور طریق سے روایت کیا ہے اور یہ احادیث مندرجہ ذیل کتب احادیث سے لی گئی ہیں۔ ترمذی ابوداؤد' ابن ماجہ' مسند احمد' بیہقی اور دارمی۔

حافظ صاحب کے دلائل کا جائزہ: جو حدیث چھ کتب احادیث میں مختلف سندوں سے مذکور ہو۔ اس کے صحیح ہونے کا شک تو نہیں رہنا چاہیئے تاہم حافظ صاحب نے اس کے وضعی ہونے کے لیے دو نظائر اور ایک دلیل بھی پیش کی ہے لہٰذا ان کا جائزہ لینا بھی ضروری ہے فرماتے ہیں۔

"حالانکہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے جیسا کہ ہم نقل کر چکے ہیں روایت سے منع کرتے وقت یہی فرمایا تھا۔ کہ اگر کوئی سوال کرے تو اس سے کہہ دو کہ ہمارے اور تمہارے درمیان قرآن ہے۔ جو اس نے جائز کیا ہے۔ اس کو ناجائز سمجھو نیز فاروق اعظم فرمایا کرتے تھے کہ حَسْبُنَا كِتَابُ اللّٰهِ ہمارے واسطے اللہ کی کتاب کافی ہے۔ ان کے خلاف یہ روایت قرآن کریم کو ناکافی اور غیر مکمل بتاتی ہے جو اس کے جعلی ہونے کی قطعی دلیل ہے۔" (م۔ ح ص ۸۸)

اب دیکھئے کہ:

① اسی کتاب مقام حدیث کے ص ۶۷ پر آپ نے جو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے متعلق روایت درج کی تو منع روایت کا سبب اختلاف باہمی بتایا ہے۔ یہ روایت آپ اس طرح شروع کرتے ہیں جب تم آج اختلاف کرتے ہو تو آئندہ نسلیں اور بھی اختلاف کریں گی۔ لہٰذا رسول اللہ سے کوئی حدیث روایت نہ کرو" لیکن اب حافظ صاحب منع روایت کا سبب یہ بتا رہے ہیں کہ چونکہ کتاب اللہ مکمل ہے اور آپ کو قرآن کے علاوہ کچھ نہیں دیا گیا اس لیے حضرت ابوبکر نے منع کیا تھا۔

② اس روایت پر مصنف کتاب جامع بیان العلم کا تبصرہ یہ ہے کہ یہ حدیث ابن ابی ملیکہ سے مروی

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

ہے اور مرسل ہے۔ لہٰذا قابل احتجاج نہیں۔

③ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حَسْبُنَا كِتَابُ اللّٰهِ فرمایا نہیں کرتے تھے بلکہ صرف ایک مرتبہ فرمایا تھا اور اس پر بھرپور تبصرہ ہم پہلے اپنے مضمون "حَسْبُنَا كِتَابُ اللّٰهِ" کے تحت کر چکے ہیں کہ وہ کتاب اللہ سے اللہ کے احکام یا پوری منزل من اللہ شریعت مراد لیتے تھے۔

④ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ حسبنا کتاب اللہ فرمایا تھا تو ایک مرتبہ یہ بھی فرمایا تھا۔

«سَيَأْتِي قَوْمٌ يُجَادِلُوْنَكُمْ بِشُبْهَاتِ الْقُرْآنِ فَخُذُوْهُمْ بِالسُّنَنِ فَإِنَّ أَصْحَابُ السُّنَنِ أَعْلَمُ بِكِتَابِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ» (جامع بیان العلم ۲/ ۱۲۳)

عنقریب ایک ایسی قوم پیدا ہوگی جو تم سے قرآن کی متشابہ آیات سے جھگڑا کرے گی تو تم ان پر سنن کے ذریعے گرفت کرو۔ کیونکہ اہل السنن ہی اللہ عزوجل کی کتاب کو سب سے زیادہ جاننے والے ہیں۔

کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی یہ بات بھی منظور ہے؟ اور ایک دفعہ یوں بھی فرمایا تھا کہ:

رائے سے احتراز کیجیے اس لیے کہ اصحاب الرائے سنت کے دشمن ہوتے ہیں۔ وہ احادیث کو حفظ کرنے سے قاصر رہتے ہیں۔ عنقریب ایک ایسی قوم ظہور پذیر ہوگی۔ جو قرآن کی آیات متشابہات کا سہارا لے کر تم سے جھگڑے گی۔ احادیث کے ذریعے ان پر گرفت کرو۔ اس لیے اصحاب الحدیث قرآن کو زیادہ بہتر جانتے ہیں۔ جس طرح تم قرآن سیکھتے ہو اسی طرح فرائض اور دوسری سنتیں سیکھا کرو۔" (تاریخ الحدیث والمحدثون، ص:۱۰۸، نیز جامع بیان العلم، ج:۲، ص:۱۳۴-۱۳۵-۱۲۳)

⑤ حافظ صاحب نے مثلہ معہ والی حدیث کے جعلی ہونے کی قطعی دلیل یہ دی ہے کہ یہ کتاب اللہ کو ناکافی اور غیر مکمل بتاتی ہے" اب یہ دیکھیے کہ اس کتاب کے غیر کافی اور نامکمل ہونے کا طلوع اسلام کس طرح اعتراف کر رہا ہے۔ مقام حدیث کے ص ۶۹ پر درج ہے کہ۔

کیا قرآن مکمل کتاب ہے؟: "اس تمام عرصہ میں توجہات کا مرکز حدیث ہی رہی (یا وہ فقہ جو احادیث کی روشنی میں مرتب کی جاتی رہی) اس لیے کہ قرآن میں احکام بہت تھوڑے تھے۔ اور زندگی کی عملی ضروریات ان سے کہیں زیادہ ان ضروریات کو ان جزئی احکام نے پورا کرنا تھا۔ جنہیں خلافت مرتب کرتی۔" (م-ح ص ۶۹)

اس اقتباس سے درج ذیل باتوں کا پتہ چلتا ہے۔

(الف) فقہ حدیث کی روشنی میں مرتب کی جاتی رہی ہے اور فقہ حنفی بھی اسی طرح مرتب ہوئی۔ امام ابو حنیفہ پر طلوع اسلام جو منکر حدیث ہونے کا الزام لگاتا ہے وہ بے بنیاد ہے۔

---

① اس حدیث پر پرویز صاحب اور تمنا عمادی کے اعتراضات کا جواب "عجمی سازش" میں دیا جا چکا ہے۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

(ب) ”قرآن میں احکام بہت تھوڑے ہیں اور زندگی کی عملی ضروریات کہیں زیادہ“ اس بات کو طلوع اسلام بھی بطور اصول تسلیم کرتا ہے۔

(ج) باقی جملہ مسلمان اس خلا کو سنت سے پر کرتے ہیں اور کتاب و سنت مل کر شریعت بنتی ہے۔ اور یہ پوری شریعت خدا کی عطا کردہ سمجھتے ہیں۔ لیکن طلوع اسلام اس خلا کو خلافت یا مرکز ملت کے مشوروں سے پر کر کے شریعت کی تکمیل خود کرتا ہے۔ یا پھر اپنے شائع کردہ لٹریچر سے گویا طلوع اسلام کا یہ دعویٰ کہ قرآن مکمل کتاب ہے۔ محض زبانی دعویٰ ہے عملی طور پر وہ اپنے دعویٰ کی خود ہی تردید کر دیتا ہے۔

معتزلین اور امام ابن قتیبہ رحمۃ اللہ علیہ

اس کے بعد حافظ اسلم صاحب رقمطراز ہیں کہ:

”اسی قسم کی باہم متعارض روایات کو دیکھ کر جو ہر بات اور ہر شعبہ میں ہیں معتزلہ نے محدثین پر سخت حملے کیے کہ تم نے مکذوب روایات سے دین کو فاسد کر ڈالا۔ اور علماء میں اختلاف پیدا کیا جس کی وجہ سے وہ ایک دوسرے کی مخالفت بلکہ تکفیر کرنے لگے۔ یہاں تک کہ امت فرقوں میں بٹ گئی امام ابن قتیبہ نے کتاب مختلف الحدیث لکھ کر ان اعتراضات کے جوابات دینے کی کوشش کی۔ مگر ان میں سوائے محدثانہ تاویلات اور توجیہات کے اور کیا ہے؟“ (ایضاً ص۸۹)

اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ:

① اس زمانہ کے مسلمان روایات کو دین کا حصہ سمجھتے تھے۔ ورنہ مکذوب روایات سے دین میں فساد کے کیا معنی۔ اگر روایات خواہ وہ سچی ہوں یا جھوٹی‘ کی حیثیت دینی تسلیم ہی نہ کی جائے۔ تو پھر ان سے دین کا کیا بگڑتا ہے؟ جیسا کہ اخباری اطلاعات سے دین کا کچھ نہیں بگڑتا۔

② معتزلہ کی نگاہ میں اصل مجرم محدثین تھے۔ زنادقہ‘ خوارج‘ شیعہ‘ اہل بدعت اور دروغ باف واعظوں کا جنہوں نے معتزلہ سمیت وضع حدیث کا کاروبار کیا۔ ان کے ہاں کوئی قصور نہ تھا۔ محدثین سے تو جہاں تک ہو سکا دین کو ان آلائشوں سے پاک کیا پھر ان پر سخت حملے کرنے کی وجہ نظر نہیں آتی۔ نہ ہی یہ سمجھ آتی ہے کہ محدثین نے امت کو فرقوں میں کیسے بانٹ دیا۔

③ اس کے برعکس امام ابن قتیبہ نے کتاب مختلف الحدیث لکھ کر متعارض حدیثوں کی توجیہ پیش کی ہے تو اس سے تو اتحاد کی فضا پیدا ہوتی ہے نہ کہ افتراق کی جو کام امام ابن قتیبہ نے اتحاد پیدا کرنے کی خاطر کیا۔ اس سے بھی آپ ناراض ہی معلوم ہوتے ہیں۔ پھر معلوم نہیں آپ اتحاد چاہتے ہیں یا افتراق؟

④ امام ابن قتیبہ کی کتاب مختلف الحدیث پر آپ مختصر سا تبصرہ کر کے آگے چل دیئے حالانکہ امام موصوف نے ایسی تمام حدیثوں کی تطبیق کر کے ان تمام احادیث کا حل پیش کر دیا ہے جن کو معتزلہ متعارض

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

قرار دیتے ہیں البتہ ایک اور کام آپ نے ایسا کیا ہے جو حافظ صاحب کو پسند نہ آیا۔ اور وہ یہ کہ امام موصوف نے گھر کا بھیدی بن کر لنکا ڈھائی ہے۔ ابن قتیبہ پہلے خود معتزلہ سے متاثر اور ان کے ہاں آیا جایا کرتے تھے۔ پھر جب انہیں معتزلہ کی جسارت اور احادیث صحیحہ کو بھی رد کرنے کا علم ہوا اور دیکھا کہ وہ قرآن کی تفسیر دوسری قرآنی آیات کو توڑ مروڑ کر اپنے عقائد باطلہ کے ہم آہنگ بنا لینے کی کوشش کرتے ہیں۔ تو آپ ان سے الگ ہو گئے۔ اس کتاب میں ابن قتیبہ نے معتزلہ کے پوشیدہ عیوب ونقائص کو طشت ازبام کیا ہے۔ سب سے پہلے نظام معتزلی کا ذکر کیا ہے جس نے حضرت ابوبکر' حضرت عمر' حضرت علی' حضرت ابن مسعود' حضرت حذیفہ بن یمان اور حضرت ابو ہریرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سب کو اپنی تنقید کا ہدف بنایا ہے۔ پھر ان اعتراضات کا ازالہ کیا ہے۔ اس کے بعد مشہور معتزلین ابو ہذیل علاف' عبید اللہ بن حسن اور ہشام بن حکم کا ذکر کر کے ان کی یاوہ گوئی اور تناقضات پر تبصرہ کیا ہے۔ بعد ازاں معتزلین کے خطیب جاحظ کا ذکر کیا ہے کہ جھوٹا آدمی تھا۔ خود حدیثیں وضع کرتا تھا۔ اور صحیح حدیثوں کا مذاق اڑاتا تھا [1] پھر اس کے بعد معتزلہ کے دیگر مزعومات باطلہ اور عجیب وغریب اقوال درج کیے ہیں۔

بدترین علمی خیانت: امام ابن قتیبہ کی یہ کتاب مستشرقین کے لیے بہت کار آمد ثابت ہوئی وہ اس کتاب سے حدیث پر اعتراضات ومطاعن تو بعینہ نقل کر دیتے ہیں۔ مگر ان کے جو جوابات ابن قتیبہ نے دیئے ہیں یا ان پر جو جرح یا تبصرہ کیا ہے۔ اسے مطلقاً نظر انداز کر جاتے ہیں۔ اور اعتراضات بھی اس انداز سے پیش کرتے ہیں۔ گویا یہ صحابہ واہل حدیث کے بارے میں ابن قتیبہ کے ذاتی افکار وآراء ہیں بالکل اسی انداز پر آج کل حافظ اسلم صاحب اور دوسرے منکرین حدیث کام کر رہے ہیں۔ انہیں جامع بیان العلم کے ۱۸۳ ابواب میں سے مندرجہ ذیل چار باب بہت پسند ہیں۔

(۱) "کراھیة کتابة العلم و تخلیده فی الصحف" یعنی علم کو لکھنے کی اور اسے ہمیشہ لکھا رکھنے کی ناپسندیدگی۔ "کیونکہ بعض صحابہ حدیث حفظ ہو جانے کے بعد اسے مٹا دیتے تھے۔

(۲) " "اختلاف العلماء فی بعض الفروع" یہ باب ان فروعی اختلاف کو اچھال کر احادیث سے برگشتہ کرنے کے لیے بہترین مواد کا کام دیتا ہے۔

(۳) "مَنْ ذَمَّ الْاِکْثَارِ مِنَ الْحَدِیْثِ بغیر تفهیم وتفقه" یعنی ان لوگوں کے اقوال جنہوں نے حدیث میں فہم وتفقہ پیدا کیے بغیر تکثیر روایت کی مذمت کی ہے۔

---

[1] محمد ابو زھو مصنف تاریخ الحدیث والمحدثین نے اکابر معتزلہ کے یہ نام بتائے ہیں (۱) عمرو بن عبید (م ۱۴۳ھ) (ابو الہذیل علاف (م۲۳۵ھ) (نظام م۲۲۱ھ) (بشر مریسی م۲۱۸ھ) (عمرو بن اکبر الجاحظ م۲۲۵ھ) (ثمامہ بن اشرس م۲۲۵ھ)

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

(۴) " لَا یُقْبَلُ قَوْلَ بعض العلماء فی بعض اِلاَّ ببینة " یعنی ایک عالم کی دوسرے عالم کے حق میں جرح بغیر دلیل کے ناقابل قبول ہے۔ اس باب کے عنوان سے صرف نظر کر کے منکرین حدیث صرف وہ اقوال درج کر دیتے ہیں جو کسی عالم نے دوسرے کے خلاف کہے اور اس طرح جرح اور تعدیل کے فن کو بے کار ثابت کرتے ہیں اس کتاب کے باقی ۱۷۹ ابواب منکرین حدیث کے خیال میں بے کار اور ناقابل التفات ہیں۔

اسی طرح توجیہہ النظر میں تیسری فصل (از ص۱۱ تا ۱۹) منکرین حدیث کے لیے بڑے کام کی چیز ہے اس کا عنوان ہے۔ " الفصل الثالث فی تثبُّت السلفِ فی اَمرِ الحَدیثِ خشیةً ان یُدْخَلَ فیهِ مَا لَیْسَ مِنْهُ یعنی حدیث کے معاملہ میں سلف کی تحقیق اس خدشہ کے پیش نظر کہ مبادا حدیث میں وہ شامل نہ ہو جائے جو حقیقتاً اس میں شامل نہیں۔"

یہی صورت تذکرہ الحفاظ للذہبی کی ہے۔ ان تمام کتابوں سے مصنف کی منشاء کے علی الرغم عبارتیں نقل کر کے اس کا غلط سلط مطلب عوام کے سامنے پیش کر کے انہیں حدیث سے بدظن اور برگشتہ کرنے کا فریضہ یہ حضرات سرانجام دے رہے ہیں۔

اس کے بعد حافظ اسلم صاحب کہتے ہیں:

"الغرض ان آئمہ اہل بصیرت (یعنی معتزلین) کے باعث قصر حدیث میں جو زلزلہ آگیا تھا (یعنی موضوع اور متعارض حدیث کی وجہ سے) اس کا روک دینا محدثین کے لیے کچھ زیادہ دشوار نہ تھا۔"

(م۔ ح ص۸۹)

محدثین کی مشکلات: جب ہم حقائق کی کسوٹی پر حافظ صاحب کے اس دعویٰ کو پرکھتے ہیں تو ہمیں یہ جھوٹ کا پلندہ نظر آتا ہے۔ یہ محدثین کرام ہی کی جماعت تھی۔ جس نے موضوعات اور بدعات کے اس سیلاب کے سامنے سینہ سپر کیا اور سر دھڑ کی بازی لگا دی۔ شیعہ، زنادقہ، خوارج، معتزلہ صوفی اور زہاد کا طبقہ اور وقت کے حکمران ان سب کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔ تنقید حدیث کے ایسے کڑے معیار قائم کیے کہ موضوعات اور بدعات کے بادل چھٹ گئے۔ انہوں نے صحیح احادیث کے ساتھ ضعیف اور موضوعات تک کو ان کی اسناد اور متون سمیت حفظ کیا اور تحریر میں محفوظ کیا۔ تاکہ عوام کو ان سے پوری طرح خبردار رکھ سکیں۔ علاوہ ازیں جسمانی اور ذہنی مصائب بھی برداشت کیے اور میں تو کہتا ہوں کہ یہ سب کچھ تائید الٰہی اور منشائے الٰہی کے مطابق ہوا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کو یہی منظور تھا کہ اسوہ رسول ﷺ کی مکمل اور جیتی جاگتی تصویر صحیح طور پر سامنے آجائے اور قیامت کے لیے سامنے رہے اور اسے کوئی نابکار آنکھوں سے اوجھل نہ کر سکے اور اس طرح "ذکر" کی حفاظت کا وعدہ خداوندی پورا ہو۔ اور ذکر کا بھی۔ اس دور کے محدثین نے جس ہمت اور جانبازی کا مظاہرہ کیا۔ اس کی مثال انسانی تاریخ میں نہ اس سے پہلے ملتی ہے نہ بعد میں یہ بھی تو سوچنا چاہیئے کہ آخر اس کی وجہ کیا تھی۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اب ہم چند ایسے حقائق و واقعات کا ذکر کرتے ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت کی حفاظت کے اس کٹھن سفر میں ان محدثین اور علمائے حق نے کیا کچھ صعوبتیں سہہ کر اس فریضہ کو انجام دیا۔

① معتزلہ نے خلق قرآن کا مسئلہ پیدا کیا تو اس کے خلاف بہت سے علماء نے جان کی قربانی دی۔ اور امام احمد بن حنبل نے مدتوں قید و بند اور مار پٹائی کی صعوبتیں جھیلیں۔

② عباسی خلفاء نے اپنی سلطنت کے سیاسی استحکام کے لیے ایک موضوع حدیث کا سہارا لیا کہ جو کوئی خلیفہ کی بیعت توڑے اس کی بیوی کو طلاق واقع ہو جاتی ہے۔امام مالک نے اس طرح کی جبری طلاق کے خلاف فتویٰ دیا تو انہیں اس جرم کی پاداش میں [1] شتر پر سوار کر کے تمام شہر میں پھرایا گیا۔ اس حالت میں بھی آپ بیانگ دہل کلمہ حق کا اعلان کرتے رہے۔

③ امام شعبی (۱۷ھ تا ۱۰۴ھ) جو پہلی صدی میں اہل عراق کے مایہ ناز عالم حدیث تھے خلیفہ عبدالملک جو خود بھی ماہر عالم حدیث تھا۔ کے بلانے پر اس کی ملاقات کو گئے۔ راستہ میں تدمر کے مقام پر نماز کا وقت آیا تو مسجد میں چلے گئے یہاں کا خطیب قصہ گو تھا جو مسجد میں مجلس جمائے بیٹھا تھا۔ اور لوگوں سے حدیث بیان کر رہا تھا کہ اللہ نے دو صور پیدا کیے ہیں۔ ایک بے ہوش کرنے اور دوسرا اٹھانے کے لیے۔ اور ان میں دوبار پھونکا جائے گا۔ امام شعبی نے نماز ختم کر کے اس قصہ گو سے کہا۔ اے شیخ اللہ سے ڈر اور غلط حدیث بیان نہ کر۔ امام صاحب کا یہ کہنا تھا کہ اس قصہ گو نے امام موصوف کو جوتے سے پیٹنا شروع کر دیا اور کہا اے فاجر! میں فلاں شخص سے حدیث سناتا ہوں اور تو مجھے جھٹلاتا ہے۔ اس شیخ کو دیکھ کر دوسرے لوگ بھی پٹائی میں شریک ہو گئے۔ اور اس وقت تک پٹائی سے نہ رکے جب تک کہ امام موصوف سے یہ اقرار نہ لے لیا کہ خدا نے دو کیا تیس صور پیدا کیے ہیں۔ یہ پٹائی محض ایک غلط حدیث سے روکنے کی بنا پر ہوئی۔ پھر جب آپ دمشق پہنچے تو خلیفہ نے علیک سلیک کے بعد کہا کہ اپنے سفر کا کوئی عجیب واقعہ سنائیے امام شعبی نے یہ واقعہ سنایا تو ہنستے ہنستے لوٹ پوٹ ہو گیا۔ تحذیر الخواص للسیوطی ص ۵۱ بحوالہ تاریخ المحدثین ص ۱۶۵) یہ واقعہ حافظ اسلم صاحب نے بھی مقام حدیث کے ص ۹۸ پر درج کیا ہے۔

④ اس طرح کا ایک واقعہ امام ابن جریر طبری سے پیش آیا۔ بغداد میں ایک قصہ گو مقام محمود کی تفسیر میں کہہ رہا تھا کہ قیامت کے دن رسول اللہ' اللہ کے ہم نشین ہوں گے۔ اور اس کے ساتھ عرش پر بیٹھیں گے۔ امام موصوف نے اس کی مخالفت کی اور اپنے دروازہ پر لکھ دیا کہ "اللہ کا کوئی ہم نشین نہیں" عوام ایسے قصہ گو لوگوں سے اتنے متاثر تھے کہ بپھرے ہوئے امام موصوف کے گھر پہنچے۔ تو آپ نے دروازہ بند کر لیا۔ ان لوگوں نے اس قدر پتھراؤ کیا کہ دروازہ کا منہ ڈھک گیا۔ (موضوعاتِ کبیر نیز مقام حدیث ص ۹۸)

---

[1] آپ کا اصل فتویٰ یہ تھا کہ جس طرح جبری طلاق کی کچھ حقیقت نہیں اسی طرح جبری بیعت کی بھی کچھ حقیقت نہیں۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

⑤ اسی طرح کا ایک واقعہ یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل رحمہما اللہ کو پیش آیا۔ یہ دونوں حضرات ہمعصر نقد و جرح کے امام زمانہ اور عظیم محدث تھے۔ ایک دفعہ ان دونوں نے بغداد کی مسجد رصافہ میں نماز پڑھی۔ خطیب صاحب ایک طویل حدیث معہ سند بیان فرمانے لگے۔ کہ میں نے سنا یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل رحمہما اللہ سے انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے کہ جب کوئی بندہ لا الہ الا اللہ کہتا ہے تو اللہ اس کلمہ کے ہر ہر حرف سے ایک ایک پرندہ پیدا کرتا ہے۔ جس کی چونچ سونے کی ہوتی ہے اور پر زمرد کے۔ تاآخر یہ روایت سن کر دونوں امام بڑے حیران اور استفہامیہ نشان بنے ہوئے ایک دوسرے کو تک رہے تھے۔ قصاص کی بات ختم ہوئی تو یحییٰ بن معین ؒ نے قصاص کو بلا کر پوچھا۔ کہ تم نے یہ حدیث کس سے سنی ہے؟" وہ کہنے لگا "یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل سے" یحییٰ بن معین کہنے لگے کہ "میں یحییٰ بن معین اور یہ احمد بن حنبل ہیں۔ اور ہم نے اس روایت کو سنا تک نہیں" وہ کہنے لگا میں نے سنا تھا یحییٰ بن معین احمق ہے۔ آج اس کی تصدیق ہوگئی۔ "یحییٰ بن معین کہنے لگے۔" وہ کیسے؟" اس نے کہا کہ "سترہ یحییٰ بن معین ہیں اور سترہ احمد بن حنبل ہیں جن سے میں روایت کرتا ہوں۔ دنیا میں بس تم اکیلے ہی یحییٰ بن معین رہ گئے ہو؟" یہ سن کر انہوں نے آستین منہ پر رکھ لی اور چپ چاپ چلے آئے۔ (موضوعات کبیر نیز م۔ ح ص۹۹)

یہ اور کئی ایسے دوسرے واقعات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ مختلف طبقہ سے تعلق رکھنے والے وضاعین اور مبتدعین نے ان محدثین کا کس قدر ناک میں دم کر رکھا تھا۔ ان حالات میں اللہ تعالیٰ نے محدثین کی وہ جماعت پیدا کی۔ جس نے احادیث کی تحقیق کے لیے اپنی زندگیاں وقف کر دیں۔ فن تنقید میں نہایت سخت اصول وضع کیے اور ہر امام نے ان پر مستقل تصانیف لکھیں۔ اور حق کو باطل سے الگ کیا اس کام پر انہیں کتنی محنت کرنی پڑی۔ اس کا اندازہ اس خط سے ہوتا ہے جو امام داؤد بجستانی نے اہل مکہ کے نام لکھا۔ اس میں وہ لکھتے ہیں کہ سفیان اور وکیع جیسے عظیم ناقدین حدیث بڑی محنت وکاوش کے بعد ایک ہزار حدیث میں سے صرف ایک مرفوع متصل حدیث نکال سکتے تھے۔ (حجۃ اللہ البالغہ ج۱ ص ۱۴۸) اور ان کی تنقید کا معیار کیا تھا اس کا اندازہ اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ امام مالک ؒ نے فرمایا کہ میں ستر ایسے اشخاص سے مل چکا ہوں۔ جنہیں اگر بیت المال سپرد کیا جائے تو وہ امین ثابت ہوتے۔ مگر میں نے ان سے کوئی روایت قبول نہیں کی" وجہ یہ ہے کہ وہ لوگ تنقید حدیث کے اصولوں سے ناآشنا تھے۔

اب یہ حالت سامنے رکھئے اور حافظ اسلم صاحب کا یہ بیان سامنے لایئے کہ "وضع حدیث سے قصر حدیث میں جو زلزلہ آگیا تھا۔ اس کا روک دینا محدثین کے لیے کچھ زیادہ دشوار نہ تھا۔" اتنا بڑا جھوٹ! استغفراللہ!

اس کے بعد حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ:

<u>رتبہ قرآن اور حدیث :</u> "آخر کار حدیث کا غلبہ یہاں تک پہنچ گیا کہ قرآن کریم سے بھی اس کی اہمیت بڑھا دی گئی۔ امام اوزاعی نے کہا کہ قرآن اس سے زیادہ حدیثوں کا محتاج ہے۔ جس قدر کہ حدیثیں قرآن

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

کی۔ "امام یحییٰ ابن کثیر کا قول ہے" حدیث قرآن پر قاضی ہے اور قرآن حدیث پر قاضی نہیں ہے۔" یہ بات جب امام احمد بن حنبل سے کہی گئی تو انہوں نے فرمایا کہ "میں ایسی جسارت تو نہیں کر سکتا۔ ہاں یہ کہتا ہوں کہ حدیثیں قرآن کی مفسر ہیں۔" (مقام حدیث ص ۸۹)

ان اقوال آئمہ کو مقام حدیث کے ص ۵۱، ص ۵۲ پر بھی مسلمان کے عقیدہ کے رنگ میں پیش کیا گیا ہے۔ اور اس کا عنوان جمایا گیا ہے" حدیث قرآن سے اونچی ہے۔ "اس سلسلہ میں ہماری گزارشات یہ ہیں کہ:

① عقیدہ کی بنیاد نصوص قطعیہ پر ہوتی ہے۔ یعنی قرآن کی محکم آیت یا رسول اللہ ﷺ کا واضح ارشاد اور اس معاملہ میں بعض حضرات تو اتنے سخت ہیں کہ خبر احاد کو بھی عقیدہ کی بنیاد تسلیم کرنے کو تیار نہیں۔ پھر ان آئمہ کے (جو تبع تابعین سے تعلق رکھتے ہیں) یہ اقوال مسلمانوں کا عقیدہ کیسے بن سکتے ہیں؟

② اگر کوئی صاحب بحث میں پڑ کر ان اقوال کو درست ثابت بھی کر دیں پھر بھی ان میں جو قرآن اور حدیث کا تقابل پیش کیا گیا ہے اور کسی ایک پہلو میں حدیث کی اونچائی پائی جاتی ہے یہ ہمیں گوارا نہیں۔ جیسا کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اس کی وضاحت بھی کر دی کہ "میں ایسی جسارت نہیں کر سکتا" بہرحال اس مسئلہ میں فیصلہ کن امر یہ ہے کہ جب جملہ محدثین کے نزدیک کسی حدیث کے متن کی صحت کے متعلق سب سے پہلا اور بنیادی اصول ہی یہ ہے کہ وہ قرآن کے خلاف نہ ہو تو پھر قرآن کی شان بلند ہوئی یا حدیث کی؟ اور جو آئمہ حدیث اپنے شاگردوں کو ہمیشہ یہ تلقین کرتے رہے ہیں کہ پہلے قرآن کو اچھی طرح سمجھو۔ پھر حدیث کی طرف متوجہ ہونا اور اسوہ رسول سے بھی یہی کچھ ثابت ہو۔ تو پھر حدیث کی شان قرآن سے بلند کیسے قرار دی جا سکتی ہے۔ دین کا اصل الاصول قرآن ہے اور حدیث تو قرآن ہی کی عملی تعبیر اور تشریح و توضیح ہے۔ اور یہ ایسا عقیدہ ہے جس پر مسلمانوں کے تمام فرقوں میں کوئی اختلاف نہیں۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

باب : دوم

کتابتِ و تدوینِ حدیث

حدیث منع کتابت: منکرین سنّت کو تمام ذخیرہ صحاح ستہ سے ایک حدیث مسلم میں ایسی ملی ہے جس سے امتناع کتابت حدیث ثابت ہوتا ہے اور وہ یہ ہے۔

«لَا تَكْتُبُوْا عَنِّيْ غَيْرَ الْقُرْآنِ وَمَنْ كَتَبَ عَنِّيْ غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ»

''مجھ سے قرآن کے علاوہ اور کوئی چیز نہ لکھو اور جس نے قرآن کے علاوہ کوئی اور چیز لکھی ہو اسے مٹا دے۔''

اس حدیث کے علاوہ (جس کے راوی صرف ابو سعید خدری ہیں) ان حضرات کا تمام تر انحصار جامع بیان العلم تذکرۃ الحفاظ یا توجیہ النظر وغیرہ کی روایات پر ہے۔

اب اس کے برعکس کتب صحاح ستہ میں بے شمار احادیث ایسی ہیں (جو بہت سے صحابہ سے مروی ہیں) جن سے ثابت ہوتا ہے کہ کچھ حدیثیں آپ کے حکم سے لکھی گئیں' کچھ لوگوں کو آپ نے لکھنے کی اجازت دی۔ کچھ حضرات کو لکھنے کی ترغیب دی۔ بعض سے ان کی تحریر کردہ احادیث سن کر ان کی تصحیح وتصویب فرمائی وغیرہ وغیرہ وہ ان کو نظر نہیں آتیں۔ ان کی تفصیل آگے چل کر آئے گی۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان احادیث کا تعارض کیسے دور ہو تو اس کی مندرجہ ذیل صورتیں سامنے آتی ہیں۔

1. امام بخاری اور بعض دوسرے محدثین نے اس منع کتابت والی حدیث کو جو ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے منقول ہے' معلول قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ حدیث مرفوع نہیں۔ بلکہ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کا قول ہے (تاریخ الحدیث والمحدثین ص ۳۱۲) اسی لیے امام بخاری نے یہ حدیث اپنی بخاری میں درج نہیں کی۔ جس کا درجہ مسلم سے بلند ہے۔
2. بعض دوسرے حضرات اس حدیث کو منسوخ قرار دیتے ہیں۔ ان کی دلیل حدیث قرطاس ہے۔ جو آپ کے بالکل آخری ایام کا واقعہ ہے۔ گویا یہ حکم عارضی تھا۔ جو دوسری اجازت یا حکم والی صحیح تر احادیث کے ذریعے ختم ہو گیا تھا۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

3 چونکہ اس حدیث میں منع کتابت کی علت مذکور نہیں لہٰذا جن حضرات نے اس حدیث کو درست تسلیم کیا ہے وہ اس کے مندرجہ ذیل تین وجوہ بیان کرتے ہیں

امتناعِ کتابت حدیث کے اسباب:

① صحابہ کرام رضی اللہ عنہم قرآن کے الفاظ کے ساتھ ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریحی اقوال بھی لکھ لیا کرتے تھے۔ درآں حالیکہ ابھی صحابہ کو پورا نازل شدہ قرآن بھی یاد نہ ہوتا تھا۔

② ان دنوں قرآن بھی ہڈیوں' ٹھیکروں' پتھروں کی سلیٹوں اور باریک چھالوں جیسے متفرق اجزاء پر لکھا جاتا تھا۔ اور اس خدشہ کے پیش نظر کہ کہیں احادیث پر مشتمل ایسی ہی تحریر صحف قرآنی کے ساتھ گڈمڈ نہ ہو جائیں۔ قرآن کے علاوہ کوئی دوسری چیز لکھنے سے منع کر دیا گیا اور جب یہ خدشہ ختم ہو گیا تو اجازت دے دی گئی۔

③ لوگ احادیث میں منہمک ہو کر کتاب اللہ کو پس پشت نہ ڈال دیں۔

اب چونکہ تمام کتب احادیث سے یہی ایک حدیث حافظ اسلم کو مل سکی لہٰذا اس پر خود حاشیے چڑھائے ہیں۔ چنانچہ مقام حدیث کے ص ۸۹ پر فرماتے ہیں کہ۔

"یہ روایت صحیح مسلم میں ہے۔ اس وجہ سے محدثین اس کو موضوع تو نہیں کہہ سکے [۱] مگر چونکہ اس سے ان کی ساری بنیاد منہدم ہوتی تھی۔ اس لیے اس کی توجیہ یہ کی کہ مقصد اس ممانعت سے یہ تھا کہ قرآن مجید کے ساتھ کوئی دوسری چیز مخلوط نہ ہو جائے۔ جب اِلتباس کا خوف نہ ہو تو کتابت جائز ہے۔ اس طرح رسول اللہ کے منع کتابت کے واضح اور صریح حکم کو مٹا دیا گیا۔ حالانکہ آپ نے اس کی کوئی علت بیان نہ فرمائی تھی اور بلا کسی قید کے مطلقاً ممانعت فرمائی تھی۔ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم اکرم کا یہ مقصد ہوتا کہ قرآن وحدیث مخلوط نہ ہونے [۲] پائیں تو فرما سکتے تھے کہ دونوں کو الگ الگ لکھو۔ اس لیے محدثین کی توجیہ صحیح نہیں ہے۔" (م-ح ص۹۰)

گویا حافظ صاحب کو اصل اعتراض یہ ہے کہ جب رسول اللہ نے منعِ کتابت کا حکم دیا تھا۔ اسی وقت یہ کیوں نہ کہہ دیا کہ حدیث کو الگ لکھو۔ بعد میں کیوں کہا کہ فلاں بات لکھو' فلاں حکم نامہ یا خط تحریر کرو وغیرہ وغیرہ۔ چنانچہ آگے لکھتے ہیں:

"بلکہ اصل وجہ اس کی وہ ہے جو صحابہ کرام نے سمجھی یعنی یہ کہ گزشتہ قومیں اپنے انبیاء کی روایات لکھنے کی بدولت گمراہ ہوئیں۔ انبیاء کرام اور خاص کر سرور انبیاء کی حدیثوں کا لکھنا عقل وعلم کی رو

---

[۱] تاہم امام بخاری نے اس حدیث کو معلل سمجھ کر اپنی کتاب بخاری میں درج نہیں کیا۔

[۲] ابو داؤد میں یہ صراحت بھی موجود ہے کہ قرآن کو خاص کر کے لکھو۔ مگر اس کا ذکر حافظ صاحب کے لیے غیر مفید تھا۔ لہٰذا چھوڑ گئے۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

سے نہایت پسندیدہ اور مفید کام ہو سکتا تھا۔ مگر یہ نفسیاتی مسئلہ ہے کہ ایسی عظیم الشان ہستیوں کے اقوال جمع ومدون کرنے کے بعد قومیں اس کو اصل دین قرار دے لیتی ہیں اور کتاب الٰہی کو پس پشت ڈال دیتی ہیں۔ یہی راز تھا جس کی بناء پر حضورؐ نے کتابتِ روایت سے منع فرمایا تھا۔ (م-ح ص ۹۰)

منعِ کتابت کی علت؟: مندرجہ بالا اقتباس سے یہ تو واضح ہو گیا کہ رسول اللہ کی احادیث کا لکھنا عقل وعلم کی رو سے ایک پسندیدہ کام ہے اور حافظ صاحب کا یہ خیال غلط ہے کہ محض احادیث لکھنے کی وجہ سے اقوام سابقہ گمراہ ہوئیں بلکہ ان کا اصل جرم یہ تھا کہ ایسی احادیث لکھ کر ان کو ہی اصل دین قرار دے لیا۔ اور کتاب الٰہی کو پس پشت ڈال دیا تھا۔

عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کو احادیث لکھنے کی اجازت اور حکم: حافظ صاحب کو جب یہ اعتراف ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کی کوئی علت بیان نہیں فرمائی۔ پھر آپ یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ جو توجیہ آپ بیان فرما رہے ہیں صرف یہی ٹھیک ہو سکتی ہے۔ حالانکہ صحابہ کرام کے ذہن میں ایک اور توجیہ بھی تھی جو ایک انتہائی خطرناک قسم کی تھی۔ اور وہ یہ تھی کہ رسول اللہ کبھی خوش ہوتے ہیں۔ کبھی غصہ میں ہوتے ہیں۔ تو شاید غصہ کے وقت میں آپ کے منہ سے نکلی ہوئی باتیں آپ کے اسوہ میں شامل نہیں ہیں۔ اسی لیے آپ نے اپنے اقوال لکھنے سے منع فرما دیا ہے۔ اس خطرناک غلطی کا ازالہ یوں ہوا کہ چند قریشی نوجوانوں نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کو جنہیں رسول اللہ ﷺ نے اپنی احادیث لکھنے کی اجازت دی ہوئی تھی کہا کہ رسول اللہ کی احادیث نہ لکھا کرو۔ کیونکہ آپ کبھی خوش ہوتے ہیں اور کبھی ناراض۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرو نے احادیث لکھنا چھوڑ دیا۔ گویا ان سب صحابہ کے نزدیک منع کتابت کی وجہ یہی تھی۔ بعد ازاں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ نے جب یہ بات رسول اللہ ﷺ کو بتائی تو آپ نے عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کو حکماً فرمایا کہ اُكْتُبْ لکھ لیا کرو" پھر اپنی زبان کی طرف اشارہ کر کے فرمایا:

«اُكْتُبْ وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهِ لَا يُخْرُجُ مِنْهُ إِلَّا حَقٌّ» (أبوداؤد، كتاب العلم، باب كتابة العلم)

"لکھ لیا کرو اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے۔ اس منہ سے حق کے بغیر کوئی بات نہیں نکلتی۔"

اس طرح منعِ کتابت کی یہ چوتھی توجیہ جو بعض صحابہ کے ذہن میں پیدا ہو چلی تھی یعنی انہوں نے رضا وغضب کے اقوال وافعال کی اتباع کے متعلق تفریق کا تصور قائم کر لیا تھا۔ وہ ہمیشہ کے لیے ختم ہو گیا۔ اندریں صورت حال صحابہ میں تین طرح کے طبقے پیدا ہو گئے تھے۔

① وہ جو منع کتابت کا قائل رہا۔ اس طبقہ میں منع کتابت کے اصل راوی ابو سعید خدری اور زید بن ثابت اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم شامل ہیں۔ اس طبقہ کی قلت تعداد سے ضمناً یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ منع کتابت کی حدیث کی اشاعت عمومی طور پر نہیں ہوئی تھی (حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بعد میں کتابت

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

حدیث کے قائل ہو گئے تھے)۔

② وہ طبقہ جو کتابت پر حفظ کو ترجیح دیتا تھا۔ تاہم جواز کتابت کا قائل تھا یہ حضرات احادیث کو لکھ لیا کرتے تھے۔ پھر یاد ہونے کے بعد مٹا دیتے تھے ابن شہاب کہتے ہیں۔

«فَمَنْ كَتَبَ مِنْهُمْ الشَّيْءَ فَإِنَّمَا كَانَ يَكْتُبُهُ لِيَحْفِظَهُ فَإِذَا حَفِظَهُ مَحَاهُ» "اگر کوئی لکھتا تھا تو یاد کرنے کے لیے لکھتا تھا پھر جب یاد ہو جاتا تو اسے مٹا دیتا۔"

(جامع ١/ ٦٤)

③ وہ طبقہ جو منع حدیث کے حکم کو عارضی سمجھتا تھا۔ کیونکہ وہ رسول اللہ سے بے شمار ایسی احادیث جانتے تھے۔ جن سے کتابت کا جواز' استحباب یا حکم ثابت ہوتا ہے۔ اور اس طبقہ کی تعداد سب سے زیادہ تھی۔

کتابتِ حدیث کی اجازت یا حکم: اب ہم مختصراً ان احادیث کا ذکر کرتے ہیں جو آپ کے حکم یا اجازت سے لکھی گئیں۔ اور جن کا اعتراف ادارہ طلوع اسلام نے بھی کیا ہے۔ چونکہ وہ ان احادیث کے حوالے چھوڑ گئے ہیں۔ وہ ہم خود درج کر دیں گے۔ طلوعِ اسلام کے حوالہ جات ذکر نہ کرنے کی وجہ غالباً یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان احادیث کی صحت کا درجہ آنکھوں سے او جھل رہے اور انہیں بھی جامع بیان العلم اور اسی جیسی دوسری روایات کی طرح سمجھا جائے۔ حافظ صاحب آگے چل کر فرماتے ہیں کہ:

> "محدثین نے جواز کتابت کے لیے بعض روایتوں سے بھی استدلال کیا ہے مثلاً ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ میں جو کچھ آنحضرت سے سنتا تھا لکھ لیا کرتا تھا۔ نیز عبداللہ بن عمرو بن عاص کے متعلق بھی ان کا بیان ہے کہ وہ لکھا کرتے تھے۔ اسی طرح ایک روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا خطبہ یمن کے ایک شخص ابو شاہ نے لکھوانے کی درخواست کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھوا دیا مگر یہ چیزیں مستثنیات میں شمار ہوں گی۔" (م۔ ح ص ۹۱)

اس اقتباس میں حافظ صاحب نے تین روایتوں کا ذکر فرمایا ہے۔ حالانکہ یہ روایات تین نہیں بلکہ دو ہیں۔ یہ حضرات جب روایت بالمعنی میں غلطیوں کے امکان کا ذکر فرماتے ہیں تو افراط و تفریط میں پڑ کر زمین آسمان کے قلابے ملا دیتے ہیں۔ اور اپنا یہ حال ہے کہ باوجود اس بات کے کہ تدوین حدیث کے بعد روایت بالمعنی [1] کا جواز بھی ختم ہو چکا ہے۔ روایت بالمعنی میں اس قدر غیر محتاط ہیں کہ ایک حدیث کو دو روایتیں بنا کر پیش کر دیا۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ صحابہ میں مجھ سے زیادہ حدیثیں صرف عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کو یاد تھیں اور اس کی وجہ یہ تھی کہ میں احادیث نہیں لکھا کرتا تھا اور وہ لکھ لیا کرتے تھے (بخاری۔ کتاب العلم' باب حفظ العلم) اور دوسری حدیث جو ابو شاہ کے متعلق ہے۔ وہ بخاری۔ کتاب العلم باب کتابت العلم میں ہے۔

---

[1] یہ بحث روایت بالمعنی کے تحت دیکھئے۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اب اسی کتاب مقام حدیث کے ص ۱۰ کو سامنے لائیے جہاں یہ درج ہے کہ:

طلوع اسلام کا اعترافِ کتابت: ”روایات سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ قرآن کریم کے علاوہ کچھ اور متفرق چیزیں حضور ﷺ کے ارشاد کے مطابق قلم بند ہوئی تھیں۔ مثلاً وہ تحریری معاہدات احکام اور فرامین وغیرہ جو آنحضرت ﷺ نے قبائل یا اپنے عمال کے نام بھیجے۔ لیکن اس باب میں جو کچھ آج تک معلوم ہو سکا وہ فقط اتنا ہے کہ حضور ﷺ کی وفات کے وقت صرف حسب ذیل تحریری سرمایہ موجود تھا۔

① پندرہ سو صحابہ کے نام (ایک رجسٹر میں) [۱]

② مکتوبات گرامی جو حضور ﷺ نے سلاطین و امراء کے نام لکھے۔ [۲]

③ چند تحریری احکام و فرامین اور معاہدات وغیرہ [۳]

④ کچھ حدیثیں جو حضرت عبداللہ بن عمرو [۴] بن عاص یا حضرت علی [۵] یا حضرت انس رضی اللہ عنہم [۶] نے اپنے طور پر قلم بند کیں۔

ان احادیث سے نہ تو کہیں سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ حضور ﷺ نے ان کی تصدیق فرمائی تھی۔ اور نہ ہی وہ بعد میں اپنی اصل شکل میں موجود ہیں۔ لہٰذا رسول اللہ نے جو کچھ امت کو دیا تھا وہ قرآن تھا احادیث کا کوئی مجموعہ رسول اللہ نے امت کو نہیں دیا۔ خود بخاری شریف میں بھی یہ حدیث موجود ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا کہ نبی کریم نے (امت کے لیے) کیا چھوڑا ہے۔ تو آپ نے کہا ((مَا تَرَكَ اِلَّا مَا بَيْنَ الدَّفَّتَيْنِ)) یعنی حضور نے قرآن کریم کے علاوہ اور کچھ نہیں چھوڑا۔ (بخاری جلد سوم، کتاب فضائل القرآن ص ۱۸۳)“ (م۔ ح ص ۱۰)

اقتباسِ بالا کا تضاد: طلوع اسلام کے اس اقتباس سے آپ کیا سمجھے؟ اس اقتباس کے پہلے حصہ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کی وفات کے وقت قرآن کے علاوہ احادیث کا بھی کچھ نہ کچھ تحریری سرمایہ موجود تھا۔ لیکن آخری حصہ سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کے علاوہ کچھ بھی موجود نہ تھا۔ اور یہ تو واضح ہے کہ یہ دونوں باتیں درست نہیں ہو سکتیں۔ جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ پرویز صاحب دوسرے حصہ کی حدیث کا مفہوم غلط پیش فرما رہے ہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے دراصل یہ جواب دے کر ان رافضیوں کا رد کیا تھا جو کہتے تھے کہ قرآن کی بہت سی آیات میں فضائل اہلِ بیت اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی امامت بیان ہوئی تھی اور وہ آیات خلفائے

---

[۱] بخاری، کتاب الجہاد والسیر، باب کتابۃ الامام للناس۔

[۲] مختلف کتب صحاح

[۳]، [۴]، [۵] بخاری کتاب العلم باب کتابۃ العلم

[۶] مسند احمد

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

ثلاثہ نے ضائع کر دی ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس الزام کا یہ جواب دیا کہ رسول اللہ نے جو قرآن چھوڑا تھا وہ پورے کا پورا ان دفتیوں میں آ گیا ہے اس کا کچھ بھی حصہ ضائع نہیں ہوا۔

دورِ نبوی ﷺ میں کتابتِ حدیث : ① پندرہ سو صحابہ کے نام ایک رجسٹر میں درج کرنے سے متعلق حدیث بخاری کتاب الجہاد والسیر' باب کتابہ العلم للناس میں مذکور ہے۔ اب دیکھئے کہ ان پندرہ سو ناموں کے لیے جتنی ضخامت درکار ہوگی۔ اس کا اندازہ آپ خود لگا لیجیے۔ بالخصوص جب کہ ان دنوں نام اور ولدیت کے علاوہ کنیت بھی ضروری سمجھی جاتی تھی۔

② اور ③ یعنی مکتوبات گرامی جو حضور ﷺ نے سلاطین وامراء کے نام لکھے اور چند تحریریں احکام وفرامین اور معاہدات وغیرہ کا مختصر تذکرہ جو طلوعِ اسلام نے درج فرمایا۔ ان میں معلوم ہے کتنا مواد تھا۔ جو خود رسول اللہ نے تحریر کروایا تھا؟ انہی خطوط اور احکام وفرامین سے متعلق ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے "الوثائق السیاسیۃ" کے نام سے جو کتاب شائع کی ہے۔ اس میں ۳۸۶ خطوط' ہدایت نامے معاہدے اور خطبے درج کیے ہیں۔ ان میں سے ۲۹۱ کا تعلق رسول اللہ ﷺ سے ہے۔ اس کتاب کی پہلی تحریر میثاق مدینہ سے متعلق ہے یہ وہ معاہدہ ہے کہ جو رسول اللہ ﷺ کے مدینہ پہنچنے کے فوراً بعد مسلمانوں اور غیر مسلموں کے حقوق وفرائض سے متعلق طے پایا اور چمڑے پر تحریر کیا گیا۔ یہ معاہدہ ۴۷ دفعات پر مشتمل ہے اور خاصا طویل ہے۔ اس سے آپ خود ہی اندازہ لگا لیجیے کہ اس سارے مواد کے لیے کتنے صفحات کی کتاب درکار ہوگی۔

④ وہ احادیث کی کتاب جو حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے لکھی تھی۔ اس کا نام الصحیفۃ الصادقۃ تھا اور ایک ہزار احادیث پر مشتمل تھا۔ (اسد الغابہ لابن الاثیر' ج:۳' ص:۲۲۲' بحوالہ صحیفہ ہمام بن منبہ' ص:۲۶' مطبوعہ فیصل آباد)

انہی حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ بن عمرو کی ایک اور روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کتابت حدیث میں آپ منفرد نہیں تھے۔ بلکہ آپ کے ساتھ اور بھی صحابہ اس کتابت علم میں شریک تھے کسی مجلس میں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ پہلے قسطنطنیہ فتح ہوگا یا رومیہ؟ اس سوال پر آپ نے ایک پرانا صندوق منگوا کر اس میں سے ایک کتاب نکال کر اس پر ایک نظر ڈالی پھر کہا ایک دن ہم رسول اللہ ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے اور جو کچھ آپ فرماتے ہم لکھتے جا رہے تھے۔ اس اثناء میں آپ سے پوچھا گیا کونسا شہر پہلے فتح ہوگا قسطنطنیہ یا رومیہ؟ اس پر آپؐ نے فرمایا پہلے ہرقل کا شہر قسطنطنیہ فتح ہوگا۔ (صحیفہ ہمام بن منبہ ص۲۷)

⑤ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس بھی احادیث کا ایک مجموعہ تھا۔ جس میں دیت' قصاص' زکوۃ وصدقات کے احکام درج تھے (بخاری۔ کتاب العلم' باب کتابۃ العلم) جسے شاید انہوں نے طلوع اسلام کے اس دعویٰ "عام حکم یہی تھا کہ قرآن کے سوا کچھ نہ لکھا جائے" کے علی الرغم

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

لکھ لیا ہو۔ اور یہ صحیفہ آپ کے پاس آپ کی زندگی کے آخری ایام تک موجود تھا۔ بعد میں آپ کے بیٹے محمد بن حنفیہ کے پاس چلا گیا۔

⑥ **احادیث لکھنے کی ترغیب اور حکم:** طلوع اسلام کا یہ دعویٰ بھی سراسر غلط ہے کہ حضور ﷺ نے صرف چند اشخاص کو حدیث لکھنے کی اجازت دی تھی۔ حکم یا ترغیب نہیں دی تھی۔" جہاں تک حکم کا تعلق ہے ہم پوچھتے ہیں کہ یہ پندرہ سو ناموں کا رجسٹر کس کے حکم سے لکھا گیا تھا؟ عمال کو زکوۃ وصدقات اور دیگر احکام کس کے حکم سے لکھ کر دیئے اور بھیجے جاتے تھے؟ معاہدات کس کے حکم سے تحریر کیے جاتے تھے؟ سلاطین وامراء کو خطوط کس کے حکم سے لکھے جاتے تھے؟ لوگوں کے لیے خطبے اور امان نامے کس کے حکم سے لکھے جاتے تھے؟ نماز، روزہ، زکوٰۃ، حرمت سود اور شراب کے تفصیلی احکام کس کے حکم سے لکھے جاتے تھے؟ اور یہ بھی ذہن میں رکھیے کہ ان تحریروں کے مواد کے لیے کتنی ضخامت درکار ہوگی؟

⑦ علاوہ ازیں بعض صحابہ کے پاس ایسے تحریری مجموعے بھی موجود تھے۔ جو آپ کی ترغیب یا حکم کے تحت لکھے جاتے تھے؟ ایک دفعہ ایک انصاری آپ کے پاس آیا اور کہنے لگا۔ حضور ﷺ میرا حافظہ کمزور ہے اور آپ کے مواعظ یاد نہیں رہتے۔" اب اگر رسول اللہ کے نزدیک آپ ﷺ کے اقوال کی حیثیت دینی نہ تھی تو کہہ دیتے کہ انہیں یاد رکھنے کی ضرورت بھی کیا ہے؟ یاد نہیں رہتے تو کوئی حرج کی بات نہیں۔ مگر آپ نے اسے یوں فرمایا کہ:

«اِسْتَعِنْ بِيَمِينِكَ»(ترمذي، أبواب العلم ٢/ ٩٥) "اپنے دائیں ہاتھ سے مدد لو (یعنی لکھ لیا کرو)۔"

⑧ وہی عبداللہ بن عمرو بن العاص جنہوں نے صحیفہ صادقہ لکھا تھا کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہمیں لکھنے کے لیے کہا کرتے تھے۔ ان کے اپنے الفاظ یہ ہیں:

«عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَيِّدُوْا الْعِلْمَ قُلْتُ وَمَا تَقْيِيْدُهُ قَالَ الْكِتَاب»(جامع بيان العلم ١/ ٧٢) "عبداللہ بن عمرو کہتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا علم کو قید کر لیا کرو۔ میں نے پوچھا اسے قید کیسے کیا جائے۔ فرمایا "لکھنے سے"

کتابت شدہ احادیث کی تصحیح وتصویب: طلوع اسلام کا یہ دعویٰ بھی ہے کہ اگر آپ ﷺ نے کچھ صحابہ کو حدیثیں لکھنے کی اجازت دی تھی تو یہ سب کچھ نجی طور پر ہوا۔ آپ نے کسی کی تحریر شدہ حدیثوں کی تصحیح وتصویب نہیں فرمائی تھی" یہ دعویٰ بھی غلط ہے کیونکہ بعض صحابہ اپنی لکھی ہوئی احادیث حضور اکرم ﷺ پر پیش کر کے ان کی تصحیح وتصویب بھی فرما لیا کرتے تھے۔ انہیں میں سے ایک حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ ہیں جن کے احادیث لکھنے کا اعتراف طلوع اسلام نے بھی کیا ہے۔ آپ رسول اللہ ﷺ کے خادم خاص تھے۔ انس رضی اللہ عنہ گیارہ سال کا طویل عرصہ آپ کی خدمت میں رہے اور رسول اللہ کی زندگی کا ہر ہر پہلو آپ کے سامنے رہا۔ سعید بن ہلال رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جب ہم حضرت انس رضی اللہ عنہ سے اصرار کرتے تو وہ

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

ہمارے لیے ایک چونگہ نکال لاتے اور کہتے کہ "یہ وہ احادیث ہیں جو میں نے نبی اکرم پر پیش کی ہیں" (مستدرک للحاکم۔ بحوالہ تدوین حدیث برہان مئی سن ۱۹ھ ص ۲۵۔۲۸۱)

مندرجہ بالا تصریحات سے مندرجہ ذیل نتائج سامنے آتے ہیں۔

1. مندرجہ بالا تمام احادیث ایسی ہیں جن کا یا تو طلوع اسلام نے اعتراف کیا ہے یا اس کے کسی دعویٰ کے جواب میں ہیں۔
2. یہ تمام احادیث، حدیث کی کتابت کی اجازت، ترغیب، حکم اور تصحیح وتصویب پر دلالت کرتی ہیں۔ ان میں سے پانچ احادیث بخاری کی ہیں۔ ایک ترمذی کی ایک ابوداؤد کی اور ایک مستدرک حاکم کی۔ ان کی حیثیت محض عام روایتوں کی نہیں بلکہ معتبر کتب احادیث سے پیش کی گئی ہیں۔
3. ان روایات کی موجودگی میں طلوع اسلام کا یہ دعویٰ کہ "عام حکم یہی ہے کہ قرآن کے علاوہ کچھ نہ لکھا جائے اور اجازت کی صورت محض استثناء کی ہے۔ بالکل غلط قرار پاتا ہے۔ بلکہ اس کے برعکس یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ منع کتابت والی حدیث عارضی اور وقتی تھی اور یہ حکم بعد میں منسوخ ہو گیا تھا ورنہ اگر یہ حکم عام ہوتا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ کی حکم عدولی کیسے کر سکتے تھے؟
4. عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں موجود تحریری سرمایہ احادیث قرآن کی ضخامت سے کم نہیں تھا۔ زیادہ تو ہو سکتا ہے کمی کا امکان نظر نہیں آتا۔

منع کتابت کی روایات اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم

اس کے بعد حافظ صاحب نے صرف ایسی روایات درج فرمائی ہیں جو منع کتابت سے متعلق ہیں۔ ان کا بھی جائزہ لینا ضروری ہے۔ اس "عام حکم" کو درج کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ:

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اور منع کتابت: "چنانچہ ابوداؤد۔ کتاب العلم میں ہے کہ ایک بار حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کاتب وحی امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس گئے امیر موصوف نے ان سے ایک حدیث پوچھی۔ حضرت زید نے بیان کیا تو انہوں نے ایک شخص کو لکھنے کا حکم دیا حضرت زید نے اس کو لے کر مٹا دیا اور کہا کہ رسول اللہ نے حکم دیا ہے کہ آپ کی حدیثیں نہ لکھی جائیں۔ (م۔ح ص ۹۱)

یہ تھا وہ منع حدیث کا حکم جس کا امیر معاویہ کاتب وحی کو بھی پتہ نہ تھا۔ اور وہ کافی مدت رسول اللہ کی صحبت میں رہے تھے۔ انہوں نے اس حدیث کو لکھنے کا حکم بھی دے دیا۔ رہا حضرت زید بن ثابت کا معاملہ تو ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ معدودے چند صحابہ منع کتابت حدیث کے قائل تھے۔ تاآنکہ استحباب کتابت حدیث پر صحابہ کا اجماع ہو گیا۔ تفصیل کے لیے دیکھئے جامع بیان العلم ج ا باب استحباب کتابت العلم) نیز فتح الباری ج ا ص ۱۴۶)

پھر حافظ صاحب لکھتے ہیں کہ:

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

<u>حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا مجموعہ حدیث</u>: "تذکرہ الحفاظ میں امام ذہبی نے لکھا ہے کہ حضرت ابوبکر نے ایک مجموعہ پانچ سو حدیثوں کا لکھ رکھا تھا ایک رات اس کے متعلق نہایت متردد اور مضطرب تھے۔ آخر صبح کے وقت اس کو لے کر آگ میں جلا دیا۔ ظاہر ہے کہ اس سے صحیح مجموعہ اور کونسا ہو سکتا تھا۔ مگر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اس کا رکھنا بھی تقویٰ کے منافی خیال کیا کہ شاید کوئی غلط روایت اس میں شامل ہو گئی ہو۔" (م۔ ح ص۹۱)

اب جہاں تک لکھنے کا تعلق ہے معلوم ہوتا ہے کہ آپ منع کتابت حدیث کے عام حکم سے یا تو ناواقف تھے یا اس کے قائل نہ تھے۔ ورنہ آپ سا متقی شخص رسول اللہ کے اس عام حکم کی حکم عدولی کیونکر کر سکتا تھا؟ پھر چند احادیث کا معاملہ بھی نہیں۔ پانچ سو احادیث قلمبند کرنے میں جتنی مدت آپ نے صرف کی ہو گی اس کا اندازہ خود ہی لگا لیجیے۔

اور اس روایت کے صحیح نہ ہونے کی نقلی دلیل یہ ہے کہ اس کی سند میں ایک راوی علی بن صالح مجہول الحال ہے (تقریب) دوسرا راوی محمد بن موسیٰ غیر ثقہ ہے (لسان المیزان) اور تیسرا راوی موسیٰ بن عبداللہ ہے۔ جس کے متعلق امام بخاری کہتے ہیں۔ فیہ نظرٌ ان وجوہ کی بناء پر یہ واقعہ ہی سرے سے غلط ہے۔ اس کے بعد حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ:

<u>حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور استخارہ</u>: "عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک بار خواہش کی کہ (اسوہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم) کو لکھوا لیں۔ صحابہ سے مشورہ بھی لیا پھر وہ ایک مہینہ تک اللہ تعالیٰ سے دعا اور استخارہ کرتے رہے۔ بالآخر اس ارادہ سے باز رہے اور کہا کہ پہلی قومیں اسی وجہ سے ہلاک ہوئیں کہ انہوں نے اپنے پیغمبروں کی حدیثیں لکھیں پھر ان ہی پر جھک پڑیں اور اللہ کی کتاب کو چھوڑ دیا۔ (م۔ ح ص۹۲)

احادیث کی جمع و تدوین سے باز رہنے کی ایک وجہ تو حافظ صاحب نے خود ہی بتا دی اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس وقت تک قرآن کی تدوین و اشاعت نہ ہوئی تھی۔ لہٰذا انہوں نے بحیثیت خلیفہ اسی میں مصلحت سمجھی اب اس اقتباس سے ضمناً جو نتائج نکلتے ہیں وہ بھی سامنے لائیے۔ مثلاً:

① حضرت عمر رضی اللہ عنہ منع کتابت والی حدیث کے علی الرغم کتابت حدیث کے قائل تھے۔ تبھی تو انہوں نے یہ تجویز پیش کی تھی نیز درج ذیل روایت سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے۔

«عَنْ عَبْدِالْمَلِكِ بْنِ سُفْيَانَ عَنْ عَمِّهِ أَنَّهُ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُوْلُ قَيِّدُوا الْعِلْمَ بِالْكِتَابِ» (جامع بيان العلم ۱/ ۷۲)	"عبدالملک بن سفیان اپنے چچا سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے عمر بن الخطاب کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ حدیث کو لکھ کر محفوظ کر لیا کرو۔"

لہٰذا ان کا استفسار صرف یہ تھا کہ اتنی حدیث کی جمع و تدوین ہونی چاہیئے یا نہیں؟

② آپ کی تمام شوریٰ نے حدیث کی جمع و تدوین کے حق میں فیصلہ دے دیا جس کا واضح مطلب یہ

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

ہے کہ آپ کی پوری شوریٰ منع کتابت والی حدیث کی قائل نہ تھی۔

③ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایک ماہ تک استخارہ کرتے رہے جس کا حکم قرآن میں کہیں مذکور نہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ سنت کے پابند تھے۔ آپ صرف یہ چاہتے تھے کہ پہلے قرآن کی تدوین ہونا ضروری ہے۔ جو ابھی تک نہ ہوئی تھی۔ اس کے بعد سنت کی باری آئے گی۔

عمر رضی اللہ عنہ کا احادیث کو جلانا: ”فاروق اعظم جس طرح روایت حدیث کو روکنے میں سخت تھے۔ اسی طرح کتابت حدیث میں بھی سخت تھے۔ ان کے عہد میں جب حدیثیں زیادہ ہو گئیں تو اعلان کر دیا کہ لوگ ان کے پاس لائیں۔ پھر انہوں نے ان سب حدیثوں کو لے کر جلا دیا۔ اور فرمایا کہ اہل کتاب کی طرح مثناۃ بنانی چاہتے ہو (یہود نے اپنے انبیاء کی روایتیں جمع کر کے اس کا نام مثناۃ رکھا ہے)“ (مقام حدیث ص ۹۲)

اب دیکھئے یہ روایت نہ سنداً درست ہے نہ عقلاً سنداً اس لیے کہ یہ روایت منقطع ہے۔ متصل نہیں۔ اور عقلاً اس لیے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خود حدیث کی ایک کتاب لکھوائی تھی۔ جو ان کی اولاد میں منتقل ہوتی رہی۔ امام مالک نے اس کتاب کو خود پڑھا تھا (موطا امام مالک ص ۱۰۹) اور حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اس کی نقل کروا کر اس پر عمل کروایا تھا (دارقطنی ص ۲۱۰) دارقطنی نے اس کے راویوں کو ثقہ قرار دیا ہے۔

بعد ازاں قبلہ حافظ صاحب نے جامع بیان العلم میں سے اپنے پسندیدہ باب کراھیۃ کتابۃ العلم سے چار اقوال نقل کئے ہیں۔ جو ہم بعینہٖ درج کر کے ان پر مختصر سا تبصرہ پیش کر دیں گے اور یہ تو آپ جانتے ہی ہیں کہ اس کتاب کی بیشتر روایات ایسی ہیں جو قابل احتجاج نہیں پھر حافظ ابن البر مصنف کتاب ہذا نے اس سے اگلے باب رخصۃ فی کتابت العلم میں اس سے دوگنا مواد بھی پیش کر دیا ہے۔ بہرحال حافظ صاحب کی پیش کردہ روایت درج ذیل ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا احادیث کو مٹانا: (۱) عبداللہ بن یسار کہتے ہیں۔ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے خطبہ میں فرمایا۔ کہ میں ہر اس شخص کو جس کے پاس حدیث لکھی ہوئی ہے۔ عہد دلاتا ہوں کہ یہاں سے واپس جانے کے بعد اس کو مٹا ڈالے کیونکہ گزشتہ اقوام اسی وجہ سے تباہ ہوئیں کہ انہوں نے اپنے علماء کی روایات کی پیروی کی اور اللہ کی کتاب کو چھوڑ دیا۔ (مقام حدیث ص ۹۲)

اس اقتباس میں جو نتیجہ پیش کیا گیا ہے۔ وہ تو بلاشبہ درست ہے لیکن سوال یہ ہے کہ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جو صحیفہ صادقہ عہد نبوی سے ہی لکھ رکھا تھا۔ جس میں دیت' قصاص زکوۃ و صدقات و حرم کے بے شمار مسائل تھے۔ کیا اسے آپ نے پہلے خود مٹا دیا تھا۔ جو دوسروں کو ایسی تلقین فرما رہے تھے؟ روایات سے تو ہمیں یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ صحیفہ زندگی کے آخری لمحات تک آپ کے پاس رہا۔ بعد ازاں آپ کے بیٹے محمد بن حنفیہ کی تحویل میں چلا گیا تھا۔ علاوہ ازیں اس روایت کے وضعی ہونے کی نقلی دلیل یہ ہے

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

کہ اس کی سند میں جابر جعفی کذاب ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ اور احادیث کی اشاعت: اور دوسری بات یہ ہے کہ جب آپ کے عہد میں جنگ صفین کے بعد سبائی زنادقہ اور خوارج نے احادیث وضع کرنا شروع کیں تو اس کا ایک حل آپ نے یہ بھی سوچا تھا کہ صحیح حدیث کی عام نشرو اشاعت کی جائے۔ اس مسئلہ کے پیش نظر وہ صحیفہ جسے آپ ہمیشہ تلوار کی نیام میں محفوظ رکھتے تھے۔ لوگوں کو دکھایا اور بر سر منبر اعلان کیا کہ کوئی ہے جو ایک درہم کے کاغذ خرید لائے۔ تو میں اسے ان اوراق پر علم لکھ دوں۔ چنانچہ حارث اعور ایک درہم کے کاغذ خرید کر لایا۔ جس پر آپ نے بہت سی احادیث لکھ دیں [1] نیز مصفح عامری کہتے ہیں کہ آپ لوگوں کو پکار کر کہتے تھے کہ ہم اہل بیت ہیں کتاب اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں کو زیادہ جاننے والے ہیں۔ لہٰذا ہم سے علم سیکھو [2] تو کیا ان حالات میں یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ یہ روایت درست ہوگی؟

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ اور حفظ حدیث: دوسرا واقعہ جو حافظ صاحب نے درج فرمایا وہ یہ ہے:

"ابو نضرہ رضی اللہ عنہ نے ابو سعید خدری سے پوچھا کہ جو حدیثیں ہم آپ کی زبان سے سنتے ہیں لکھ لیا کریں فرمایا۔ تم ان کو مصحف بنانا چاہتے ہو۔" (م-ح ص ۹۳)

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کا یہ جواب درست ہے کیونکہ آپ ہی مسلم کی منع کتابت والی حدیث کے منفرد راوی ہیں۔ اور اس منع کتابت کے قائل رہے۔ آپ ہمیشہ یہ کہا کرتے تھے کہ جیسے ہم نے زبانی احادیث یاد کی ہیں۔ تم بھی ایسے ہی یاد کرو۔ چنانچہ اس روایت کے بعد بھی آپ نے یہی الفاظ بیان فرمائے جو حافظ صاحب نے درج نہیں فرمائے۔

«وَلٰكِنْ خُذُوْا عَنَّا كَمَا اَخَذْنَا عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ»(جامع بيان العلم١/ ٦٤) "لیکن ہم سے احادیث اسی طرح حاصل کرو جس طرح ہم نے رسول اللہ سے حاصل کی ہیں۔"

③ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو خلیفہ مروان نے بلایا۔ وہاں انہوں نے کچھ لوگوں کو حدیثیں لکھتے ہوئے دیکھا۔ ان سے فرمایا کہ ممکن ہے کہ روایت جس طرح تم سے بیان کی گئی ہے اس طرح نہ ہو۔" (م-ح ص ۹۳)

اس روایت میں ہمیں کوئی قابل اعتراض بات نظر نہیں آئی۔ شاید طلوع اسلام اس پر کچھ روشنی ڈال سکے۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے حزم واحتیاط کے پہلو کی طرف توجہ دلائی تو یہ ایک بڑی خوبی کی بات ہے اور انہیں کیا ہر ایک کو ایسا ہی کرنا چاہیئے۔

---

[1] طبقات ابن سعد ج ٦ ص ١١٦ بحوالہ تدوین حدیث برہان جون سن ۵۱ ص ۳۲٦

[2] طبقات ج ٦ ص ۳٦۷ بحوالہ تدوین حدیث برہان ستمبر ۵۱' ص ۱۳۳)

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

④ **عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور کتابت حدیث:** ”حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس ایک نوشتہ لایا گیا۔ جس میں حدیثیں تھیں۔ انہوں نے اس کو جلا دیا اور کہا کہ میں اللہ کا واسطہ دلاتا ہوں کہ جس شخص کو کسی کے پاس روایت کی تحریر کی موجودگی کا علم ہو وہ ضرور آکر مجھ کو بتا دے۔ تاکہ میں وہاں پہنچوں تم سے پہلے اہل کتاب اسی باعث ہلاک ہو چکے ہیں کہ انہوں نے اس قسم کے نوشتوں کے پیچھے اللہ کی کتاب کو چھوڑ دیا۔“ (م-ح ص ۹۳)

اس روایت میں ”حدیثیں“ سے مراد احادیث علمائھم یعنی علما کے اقوال ہیں نہ کہ احادیث رسول کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ احادیث رسول کو کتاب اللہ میں شامل سمجھتے تھے۔ جس کی تفصیل کسی دوسرے مقام پر پیش کی گئی ہے۔ علاوہ ازیں وہ خود بھی احادیث رسول لکھا کرتے تھے۔ جیسا کہ درج ذیل روایت سے ثابت ہوتا ہے۔

«عَنْ مَعْنٍ قَالَ: اَخْرَجَ إِلَى عَبْدَالرَّحْمٰنِ بْنَ عَبْدِاللهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ كِتَابًا وَحَلَفَ لِيْ أَنَّهُ خَطَّ أَبِيْهِ بِيَدِهِ»(جامع بيان العلم۱/ ۷۲، باب الرخصة في جواز كتابة العلم)

”معن کہتے ہیں کہ عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن مسعود نے میرے سامنے ایک کتاب پیش کی اور قسم اٹھائی کہ اسے میرے باپ (عبداللہ بن مسعود) نے اپنے ہاتھوں سے لکھا ہے۔“

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور کتابت حدیث: ”حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ بھی کتابت حدیث سے منع فرماتے تھے اور کہتے تھے کہ گزشتہ قوموں کی ہلاکت اسی وجہ سے ہوئی ہے۔“ (م-ح ص ۹۳)
اب انہی عبداللہ بن عباس کے متعلق اسی کتاب کے اگلے باب سے یہ روایت بھی ملاحظہ فرمائیے۔

«عَنْ يَحْيىٰ بْنِ كَثِيْرٍ قَالَ قَالَ ابْنِ عَبَّاسٍ قَيِّدُوا الْعِلْمَ بِالْكِتَابِ»(أيضا)

”یحییٰ بن کثیر کہتے ہیں کہ ابن عباس کہتے تھے کہ علم (حدیث) کو قلم بند کر کے محفوظ کر لو۔“

جس کا مطلب یہ ہے کہ ابن عباس اگر پہلے منع کتابت کے قائل تھے تو بعد میں استحباب کتابت کے قائل ہو گئے تھے۔

⑤ پھر فرماتے ہیں کہ عہد صحابہ کے بعد آئمہ تابعین بھی مثلاً علقمہ، مسروق، قاسم، شعبی، منصور، مغیرہ اور اعمش وغیرہ کتابت حدیث کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔“ (م-ح ص ۹۳)

اگر یہ سات تابعین کتابت حدیث کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔ تو وہ بیسیوں آئمہ تابعین جو کتابت حدیث کو جائز ہی نہیں بلکہ مستحب سمجھتے تھے۔ ان کے نام بھی گنوا دیتے جن کا ذکر اسی کتاب کے اگلے باب میں موجود ہے۔ تو کوئی حرج کی بات نہ تھی۔ پھر ان میں سے کچھ ایسے بھی ہیں۔ جو اس شخص کو عالم ہی نہیں سمجھتے جس کے پاس احادیث تحریری شکل میں موجود نہ ہوں۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ اور حفظِ حدیث : ⑦ پھر فرمایا "امام اوزاعی کہا کرتے تھے کہ حدیثوں کا علم جب تک زبانی تھا' شریف علم تھا مگر جب سے لکھا جانے لگا اس کا نور جاتا رہا اور نا اہلوں کے ہاتھوں میں پڑ گیا۔" (م۔ح ص ۹۴)

اب دیکھئے امام اوزاعی حدیث کو قلم بند کرنے والوں کو نا اہل قرار دے رہے ہیں۔ اور طلوع اسلام امام اوزاعی کے اس قول کو درست سمجھتا ہے۔ دوسری طرف طلوع اسلام کا دعویٰ ہے کہ حدیث کی کتابت ہی تیسری صدی میں ہوئی تھی اب یہ تو طلوع اسلام ہی خوب جانتا ہے کہ ان میں سے کونسا دعویٰ درست ہے؟ ان کے پہلے دعویٰ کے مطابق حدیث کو قلمبند کرنا نا اہلی ہی سہی یہ تو ثابت ہو جاتا ہے کہ حدیث اس دور میں بھی قلمبند ہوتی رہی ہے۔

نیز امام اوزاعی حدیث کے علم کو حفظ و سماع کے ذریعے منتقل ہونے کو افضل اور شریف علم قرار دے رہے ہیں۔ کیا ہمارے ان کرم فرماؤں کو اس سے اتفاق ہے اور اگر یہ صورت بھی نہ ہو تو ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ امام اوزاعی کا یہ قول درج کر کے آپ چاہتے کیا ہیں؟

تدوینِ حدیث

پھر فرمایا "یہی وجہ تھی کہ تابعین کبار کے عہد تک حدیثیں غیر مدون تھیں اور سوائے قرآن مجید کے امت کے ہاتھوں میں کوئی دوسری کتاب نہ تھی۔" (حوالہ ایضاً)

تدوینِ حدیث کا پہلا دور : اب ہم بتائیں گے کہ تابعین کبار کا عہد تو دور کی بات ہے۔ صحابہ کبار کے عہد (جو سن ۱۱۰ھ تک منتہی ہوتا ہے) میں بلکہ پہلی صدی کے آخر تک احادیث کی کیا کچھ کتابیں امت کے ہاتھوں میں تھیں۔ تاکہ حافظ اسلم کا یہ جھوٹ تاریخی حقائق کی روشنی میں پوری طرح کھل کر سامنے آجائے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے تحریری مجموعے :

① صحیفہ صادقہ : مرتبہ عبداللہ بن عمرو بن عاص [1] (م ۹۳ھ) یہ صحیفہ ایک ہزار حدیث پر مشتمل تھا [2] اور اب یہ مسند احمد میں بہ تمام و کمال مل سکتا ہے۔ اس صحیفہ کو دیکھ کر ان کے پڑپوتے عمرو بن شعیب حدیثیں روایت کیا کرتے تھے۔ اور اکابر محدثین مثلاً امام بخاری' مالک' احمد بن حنبل' اسحاق بن راہویہ رحمہم اللہ علیہم وغیرہم ان کی مرویات پر اعتماد کرتے تھے۔ (تاریخ الحدیث والمحدثین ص ۳۱۰)

---

[1] بخاری' کتاب العلم' باب کتابۃ العلم

[2] اسد الغابۃ ج ۳ ص ۲۳۳

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

(۲) صحیفہ عمر رضی اللہ عنہ بن الخطاب : جب حضرت عمر بن عبدالعزیز نے احادیث کی جمع وتدوین کا حکم دیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی یہ کتاب ان کے خاندان سے ملی۔ اس کتاب میں صدقات وزکوۃ کے احکامات درج تھے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی یہ کتاب پڑھی تھی (موطا امام مالک ص ۱۰۹)

(۳) صحیفہ عثمان رضی اللہ عنہ : اس صحیفہ میں بھی زکوۃ کے جملہ احکام درج تھے۔ یہ وہی صحیفہ ہے جس کے متعلق حافظ اسلم صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اپنے بیٹے محمد بن حنفیہ کے ہاتھ ایک پرچہ بھیجا جس میں زکوۃ کے احکام درج تھے تو آپ نے یہ کہہ دیا کہ ہمیں اس سے معاف رکھو۔ حافظ اسلم صاحب اس سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بے اعتنائی ثابت کرتے ہیں جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اس سے حضرت عثمان کی کتابت حدیث ثابت ہوتی ہے۔ یہ واقعہ بخاری کتاب الجہاد میں مذکور ہے۔

(۴) صحیفہ حضرت علی رضی اللہ عنہ : امام بخاری کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مجموعہ کافی ضخیم تھا۔ [۱] اس میں زکوۃ، صدقات، دیت، قصاص، حرمت مدینہ، خطبہ جمعۃ الوداع اور اسلامی دستور کے نکات درج تھے۔ یہ آپ کے بیٹے محمد بن حنفیہ کے پاس تھا۔ [۲] پھر امام جعفر کے پاس آیا۔ اسی کی نقل آپ نے حارث کو لکھ کر دی تھی (تدوین حدیث برہان دہلی جون سن ۵۱ ص ۳۱۷)

(۵) صحیفہ حضرت انس رضی اللہ عنہ بن مالک : وہ صحیفہ جسے آپ نے رسول اللہ کو سنا کر اس کی تصویب بھی فرمائی تھی۔

(۶) خطبہ فتح مکہ : جسے آپ نے ابو شاہ [۲] یمنی کی درخواست پر اپنا مفصل خطبہ قلم بند کرنے کا حکم دیا۔ یہ خطبہ حقوق انسانی کی اہم تفصیلات پر مشتمل ہے۔

(۷) مسند ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ : اس کے نسخے عہدِ صحابہ ہی میں لکھے گئے تھے۔ اس کی ایک نقل حضرت عمر بن عبدالعزیز کے والد عبدالعزیز بن مروان گورنر مصر (م-۸۶ھ) کے پاس بھی تھی۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز (م ۱۰۱ھ) نے کثیر بن مرہ کو لکھا تھا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے جو حدیثیں تمہارے پاس موجود ہیں وہ ہمیں لکھ کر بھیجیے۔ مگر ابو ہریرہ کی مرویات بھیجنے کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ ہمارے پاس پہلے ہی لکھی ہوئی موجود ہیں۔ [۳]

(۸) صحیفہ ہمام بن منبہ : ہمام بن منبہ حضرت ابو ہریرہ کے شاگرد ہیں۔ جنہوں نے ۱۳۸ احادیث کا ایک صحیفہ تیار کیا تھا۔ یہ صحیفہ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے حیدر آباد دکن سے شائع کیا ہے۔ یہ صحیفہ تمام مسند احمد بن حنبل میں مندرج ہے۔

---

[۱] بخاری، کتاب العلم۔ [۲] بخاری، کتاب العلم، باب کتابۃ العلم۔

[۳] مستدرک حاکم، ج: ۳، ص: ۵۷۴۔ [۴] طبقات ابن سعد، ج: ۷، ص: ۱۵۷۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

⑨ صحیفہ بشیر بن نہیک: یہ بھی حضرت ابو ہریرہ کے شاگرد ہیں۔ انہوں نے بھی ایک مجموعہ احادیث مرتب کیا تھا۔ اور حضرت ابو ہریرہ پر پیش کر کے اس کی تصویب کرائی تھی۔ [1]

⑩ صحیفہ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ: یہ مجموعہ مناسک حج اور خطبہ حجۃ الوداع پر مشتمل تھا۔ اس کو آپ کے شاگرد وہب بن منبہ (م ۱۱۰) اور سلیمان بن قیس [2] لشکری نے مرتب کیا۔

⑪ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی مرویات جو ان کے شاگرد عروہ بن زبیر نے قلمبند کی تھیں [3]

⑫ حضرت ابن عباس کی مرویات: جنہیں سعید بن زبیر تابعی نے مرتب کیا۔ [4] ایک دفعہ طائف کے چند لوگ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس آئے تو آپ نے اپنا جزودان نکالا اور اس میں سے چند احادیث انہیں املا کرائیں۔ (ترمذی، کتاب العلل)

⑬ صحیفہ عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ: جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تو فرائض و سنن اور صدقات و دیات پر مشتمل احکام لکھوا کر دیئے [5] بعد میں انہوں نے مزید اکیس فرامین نبوی شامل کر کے ایک اچھی خاصی کتاب مرتب کر لی۔ [6]

⑭ رسالہ سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ: یہ رسالہ روایات کے ایک بڑے ذخیرے پر مشتمل تھا۔ [7] جو بعد میں ان کے بیٹے کو وراثت میں ملا۔

⑮ صحیفہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ: جس کے متعلق ان کے بیٹے عبدالرحمٰن نے حلفیہ بیان دیا۔ کہ وہ ان کے باپ نے اپنے ہاتھ سے لکھا تھا۔ [8]

⑯ رسالہ سعد بن عبادہ نصاری: ان کے پاس بھی احادیث نبوی کا ایک رسالہ موجود تھا۔ [9] یہ تھے وہ مجموعے جو صحابہ کے دور میں مرتب ہوئے اور جن میں بیشتر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے خود لکھے یا لکھوائے تھے۔ اب غور فرمایئے کہ اگر منع کتابت حدیث والی حدیث کا حکم عام تھا تو کیا یہ سب صحابہ (معاذ اللہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نافرمان ہو گئے تھے؟

پھر اس کے بعد حافظ صاحب نے فرمایا کہ:

---

[1] جامع بیان العلم، ج:۱، ص: ۷۲۔

[2] تہذیب التہذیب، ج: ۴، ص: ۲۱۵۔ ترمذی، باب ماجاء فی ارض المشترک۔

[3] تہذیب التہذیب، ج: ۷، ص: ۱۸۳۔

[4] دارمی، ص: ۶۸۔

[5] تاریخ الحدیث والمحدثین، ص: ۳۰۳۔

[6] ضمیمہ اعلام السائلین من کتب سید المرسلین، ابن طولون

[7] تہذیب التہذیب، ص: ۱۳۶، ج: ۴۔

[8] جامع بیان العلم، ج:۱، ص: ۷۲۔ [9] طبقات، ج: ۳، ص: ۱۴۲۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان شاہی: ''بعض چیزیں محض علمی لحاظ سے لکھ لی گئی تھیں۔ مثلاً عمر بن عبدالعزیز نے اپنے عہد خلافت میں جو صفر ۹۹ھ سے ۱۰۱ھ تک تھا سعید بن ابراہیم سے حدیثیں لکھوائیں اور مدینہ کے قاضی ابوبکر بن حزم کو فرمان بھیجا کہ عمرۃؒ کی روایات لکھ لی جائیں کیونکہ مجھے ڈر ہے کہ ان کی وفات سے ان کا علم ضائع ہو جائے گا۔ یہ عمرۃؒ عائشہؓ ام المومنین کی روایات کا علم رکھتی تھیں۔ حدیث کے مدون اول محدثین کے نزدیک امام ابن شہاب زہری تسلیم کیے گئے ہیں۔ یہ خلفائے بنو امیہ کے درباروں میں بہت معزز تھے۔ ان ہی کے حکم سے انہوں نے حدیثیں لکھیں وہ خود کہتے ہیں کہ ہم کو حدیثوں کا لکھنا گوارا نہ تھا۔ لیکن ان خلفاء نے مجبور کر کے لکھوایا'' امام زہری کے بعد جریج [1] نے مکہ میں' محمد بن اسحاق اور امام مالک بن انس نے مدینہ میں' ربیع بن صبیح اور حماد بن سلمہ نے بصرہ میں' سفیان ثوری نے کوفہ میں' اوزاعی نے شام میں' معمر نے یمن میں' ہیثم نے واسط میں' جریر نے رے میں' اور ابن المبارک نے خراسان میں' جو سب کے سب ایک زمانہ میں تھے حدیث کی کتابیں مدون کیں۔ (رحمۃ اللہ علیہم)

یہ جملہ حضرات دوسری صدی ہجری کے ہیں۔ لیکن ان کی کتابوں میں سے جہاں تک معلوم ہے سوائے امام مالک (م۱۷۹ھ) کے اور کوئی کتاب امت کے ہاتھوں میں نہیں ہے اس کے بھی مختلف نسخوں میں تین سو سے پانچ سو تک حدیثیں ہیں۔ بیان کیا گیا ہے کہ امام مالک جب تک زندہ تھے۔ ہر سال اس میں سے کچھ حدیثیں ساقط کر دیا کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے مختلف نسخوں میں روایات کی تعداد مختلف نظر آتی ہے۔'' (م۔ ح ص۹۵)

اس طویل اقتباس میں کئی باتیں غور طلب ہیں۔ مثلاً:

ابتداء میں تو آپ لکھتے ہیں کہ ''بعض چیزیں محض علمی لحاظ سے لکھ لی گئی تھیں۔ مثلاً حضرت عمر بن عبدالعزیز نے سعید بن ابراہیم سے حدیثیں لکھوائیں۔ اور مدینہ کے قاضی ابو بکر بن حزم کو فرمان بھیجا کہ عمرہ (بنت عبدالرحمان) کی روایتیں لکھ لی جائیں۔'' اب سوال یہ ہے کہ علمی لحاظ سے تو یہ حدیثیں پہلے لوگوں کے پاس موجود تھیں۔ اور لکھی ہوئی بھی تھیں پھر حضرت عمر بن عبدالعزیز نے کیا کارنامہ سرانجام دیا؟ اور ابن شہاب حدیث کے مدون اول کیسے بن گئے؟

تدوین حدیث کا دوسرا دور: قرآن کی جمع وتدوین [2] حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہوئی۔ قرآن کی تدوین واشاعت سے فراغت ملی۔ تو اس کے بعد حدیث کی جمع وتدوین کی باری تھی۔ لیکن آپ کی عمر نے وفا نہ کی۔ نیز خلافت کے آخری ایام میں سبائی باغیوں کی شورش نے آپ کو پریشان کر رکھا تھا۔ لہٰذا آپ ادھر توجہ نہ دے سکے۔

---

[1] صحیح نام ابن جریج یا عبدالملک ابن جریج ہے صرف جریج صحیح نہیں۔

[2] بخاری کتاب فضائل جمع القرآن۔ اس واقعہ کی پوری تفصیل اسی عنوان کے تحت آگے آ رہی ہے۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اس کے بعد حضرت علی کی خلافت کا دور آتا ہے۔ جسے پر فتن دور کہا جاتا ہے۔ آپ کو اس دور خلافت میں ایک دن بھی چین وسکون سے بسر کرنا نصیب نہ ہوا۔ آپ کی خلافت جن حالات میں منعقد ہوئی وہ سب کو معلوم ہے۔ ساتھ ہی قصاص عثمان کا ملک گیر مطالبہ اور اس معاملہ میں آپ کی بے بسی۔ پھر اس کے نتیجہ میں جنگ جمل اور صفین کے معرکے لہٰذا آپ اتنے بڑے کام کی طرف توجہ ہی نہ دے سکتے تھے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا کارنامہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیز ہی ایسے خلیفہ ہیں۔ جنہیں خلفائے راشدین میں شمار کیا جاتا ہے۔ آپ صفر ۹۹ھ میں خلیفہ بنے تو سب سے پہلے حدیث کی جمع وتدوین کی طرف توجہ مبذول فرمائی۔ چنانچہ آپ نے مدینہ کے حاکم ابوبکر محمد بن عمرو بن حزم کو (یہ وہی عمرو بن حزم ہیں جن کے پاس احادیث کا ایک تحریری مجموعہ بھی موجود تھا) کو خط لکھا کہ عمرہ بنت عبدالرحمان اور قاسم بن محمد (جو حضرت عائشہ کے قریبی رشتہ دار اور شاگردان خاص سے تھے) کے پاس جو احادیث کا ذخیرہ ہے اسے قلمبند کرلیں نیز یہ بھی لکھا کہ حضرت ابوہریرہ کی مرویات بھیجنے کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ ہمارے پاس پہلے بھی لکھی ہوئی موجود ہیں۔ حضرت ابوہریرہ کی مرویات کا یہ تحریری مجموعہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کو اپنے باپ عبدالعزیز بن مروان (م۸۶ھ) گورنر مصر کی وراثت میں ملا تھا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے یہ کارنامہ بالکل حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے کارنامہ کی طرز پر انجام دیا۔ آپ نے صرف مدینہ ہی میں نہیں بلکہ مختلف دیار وامصار میں فرمان جاری کیے اور بارہ ماہر محدثین کو اس کام کے لیے منتخب کیا۔ جن کے نام اور مقام حافظ اسلم نے خود بھی بیان فرما دیئے ہیں۔ اس بارہ رکنی مجلس کے سربراہ امام ابن شہاب زہری تھے اور اسی لیے ان کو مدون اول کہا جاتا ہے۔ ان بارہ اشخاص نے الگ الگ احادیث کے مجموعے تیار کیے پھر انہیں دارالخلافہ میں بھیج دیا۔

آپ کی خلافت کا عرصہ صرف اڑھائی سال ہے۔ آپ کو عمر نے اتنی مہلت ہی نہ دی کہ آپ ان تحریری مجموعوں کو مزید تنقیح وتدوین کر کے ایک مستند نسخہ تیار کر کے حضرت عثمان کی طرح مختلف دیار وامصار میں بھیج دیتے۔ آپ کے بعد اگر کوئی خلیفہ راشد آتا تو وہ یہ کام سرانجام دیتا۔ مگر بعد میں خلافت پھر سے ملوکیت میں بدل گئی۔ تاہم آپ کی اس کاوش کا یہ فائدہ ضرور ہوا کہ بکھری ہوئی احادیث جمع ہوگئیں اور بعد میں آنے والے محدثین نے..... ان تحریری مجموعوں کو اپنی اپنی تصانیف میں ضم کرلیا۔

اب دیکھئے حافظ اسلم صاحب نے جن بارہ محدثین کے نام بتائے ہیں ان کے متعلق یہ بتانا گوارا نہیں فرمایا کہ وہ کس حیثیت سے یہ تحریری مجموعی الگ الگ مرتب کر رہے تھے اور نہ ہی یہ بتایا ہے کہ خلیفہ عمر بن عبدالعزیزؒ نے اس سلسلہ جمع وتدوین کے سلسلہ مین۔کیا کچھ کوششیں کیں اور نہ یہ کہ ابن شہاب کو مدون اول کس حیثیت سے کہا جاتا ہے۔ اس پورے اقتباس سے آپ کا مقصد محض چند اعتراضات کرنا تھا۔ چنانچہ آپ نے جو تین اعتراض فرمائے وہ یہ ہیں۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

طلوعِ اسلام کے اعتراضات: (۱) امام ابن شہاب زہری احادیث کی کتابت کے لیے تیار نہ تھے۔ خلیفہ اور امراء نے مجبور کر کے آپ سے یہ کام کرایا۔

(۲) ان تمام حضرات کے تحریر کردہ مسودوں میں سے سوائے موطا امام مالک کے اور کوئی چیز امت کے ہاتھوں میں نہیں ہے۔

(۳) اور موطا کی بے اعتباری کا یہ عالم تھا کہ اس کے مجموعوں میں تین سو سے پانچ سو تک حدیثیں ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ آخر عمر تک ہر سال اس میں قطع و برید کرتے رہتے تھے۔ اب ہم ان اعتراضات کا جائزہ بالترتیب پیش کرتے ہیں۔

امام زہری کی کتابتِ حدیث سے ناگواری: ابن شہاب زہری کے متعلق یہ بات کتابت حدیث مجھے ناگوار تھی۔ اور میں نے خلیفہ و امراء سے مجبور ہو کر یہ کام کیا تو اس سے سخت تر وہ الفاظ ہیں جو حضرت زید بن ثابت نے جمع قرآن کے سلسلہ میں حضرت ابوبکر کو کہے تھے۔ یہ حدیث گو بخاری باب جمع القرآن میں ہے۔ تاہم میں وہی الفاظ درج کرتا ہوں۔ جو طلوع اسلام نے مقام حدیث ص۲۷۶ پر درج کیے ہیں۔

"زید بن ثابت سے روایت ہے کہ ابو بکر مجھ سے کہنے لگے۔ کہ تم رسول اللہ کی وحی لکھتے رہے ہو لہٰذا تم قرآن کو لکھ لو۔ زید بن ثابت کہتے ہیں کہ بخدا اگر وہ مجھے کسی پہاڑ کو اپنی جگہ سے ہٹا کر دوسری جگہ لے جانے کو کہتے تو وہ مجھ پر اس کام سے زیادہ دشوار نہ ہوتا"

اب دیکھئے جس طرح زید بن ثابت سالہا سال قرآن کی کتابت کرتے رہے۔ ابن شہاب زہری بھی حدیث کی کتابت کرتے رہے۔ ابن عبدالبر لکھتے ہیں:

«عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ قَالَ كُنْتُ اَنَا وَابْنُ شِهَابٍ وَنَحْنُ نَطْلُبُ الْعِلْمَ فَاجْتَمَعْنَا اَنْ نَكْتُبَ السُّنَنَ فَكَتَبْنَا كُلَّ شَيْءٍ سَمِعْنَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ قَالَ اُكْتُبْ بِنَا مَا جَاءَ عَنْ اَصْحَابِهٖ فَقُلْتُ لاَ لَيْسَ بِسُنَّةٍ وَقَالَ هُوَ بَلْ هُوَ سُنَّةٌ فَكَتَبَ وَلَمْ اَكْتُبْ فَاَنْجَحَ وَضَيَّعْتُ» (جامع بیان العلم ۱/ ۷۶)

"صالح بن کیسان کہتے ہیں کہ میں اور ابن شہاب اور ہمارے دوسرے ساتھی علم حدیث حاصل کر رہے تھے۔ ہمارا اس بات پر اتفاق ہوا کہ سنن لکھیں۔ پس ہم نے جو کچھ بھی رسول اکرم سے سنا تھا۔ لکھ لیا پھر ابن شہاب نے کہا۔ آیئے اب ہم اقوال وافعال صحابہ رضی اللہ عنہم بھی لکھیں۔ میں نے کہا نہیں میں نہیں لکھوں گا۔ کیونکہ وہ سنت نہیں ہیں اور ابن شہاب نے کہا بلکہ وہ بھی سنت ہیں پھر اس نے اقوال وافعال صحابہ لکھ لیے۔ مگر میں نے نہ لکھے سو وہ کامیاب رہا اور میں کمتر رہا۔"

اب دیکھئے جس طرح زید بن ثابت رضی اللہ عنہ قرآن لکھتے رہے مگر جمع کے وقت انہوں نے سخت ناگواری کا اظہار کیا۔ اسی طرح ابن شہاب ساری زندگی احادیث لکھتے رہے مگر جمع کے وقت ناگواری کا اظہار کیا۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

قرآن اور حدیث دونوں کی جمع وتدوین کے لیے روایات میں لکھنا یا کُتُبَ کا لفظ ہی استعمال ہوا ہے۔ اور یہ تو ظاہر ہے کہ جس چیز کو ان دونوں حضرات نے ایک بھاری ذمہ داری محسوس کی۔ وہ قرآن یا حدیث جمع وتدوین کا کام تھا نہ کہ محض کتابت قرآن یا کتابت حدیث۔

۲۔ تدوین حدیث کے نتائج: دوسری قابل اعتراض بات حافظ صاحب کے نزدیک یہ ہے کہ ان حضرات کی کاوشوں کا نتیجہ ماسوائے موطا امام مالک کے اور کچھ بھی نکلا۔ یہ بات بھی درست نہیں۔ بلکہ ان حضرات کی کوششوں سے یا بعض دوسرے علماء کے مندرجہ ذیل مجموعے منظرعام پر آئے۔ اور یہ سب مجموعے سن ۱۰۱ھ تا سن ۱۵۰ھ کی درمیانی مدت میں مرتب ہوئے۔

(۱) **موطا امام مالک:** امام مالک کا سن وفات ۱۷۰ھ لکھ کر یہ باور کرانے کی کوشش کی جاتی ہے کہ یہ شاید دوسری صدی کے آخر میں مرتب ہوا ہوگا حالانکہ اس کی تالیف ۱۳۰ھ سے شروع سن ۱۴۱ھ تک ختم ہو گئی۔ [1] یہی حال دوسری تصانیف کا بھی ہے۔

(۲) جامع سفیان ثوری (م۱۶۱ھ)

(۳) جامع ابن المبارک (م۔ ۱۸۱ھ)

(۴) جامع امام اوزاعی (م۱۵۷ھ)

(۵) جامع ابن جریج (م۔ ۱۵۰ھ)

(۶) مسند امام ابو حنیفہ (م۔۱۵۰ھ)

(۷) کتاب الخراج امام ابو یوسف (م۱۸۲ھ)

(۸) کتاب الآثار۔ امام محمد بن حسن شیبانی (م۱۸۹ھ) ان میں سے آخری تین کتب آج بھی متداول ہیں۔

۳۔ موطا امام مالک کی احادیث؟: تیسرا اعتراض آپ کا موطا امام مالک کے متعلق ہے۔ کہ اس کے مختلف نسخوں میں ۳۰۰ سے ۵۰۰ تک حدیثیں ہیں۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ آپ تازیست اس میں قطع وبرید کرتے رہے۔

موطا امام مالک جب تیار ہو چکا تو اس کو ستر علماء مدینہ اور دوسرے فقہاء نے دیکھ کر اس کی صحت پر اتفاق کیا اسی لیے اس کا نام موطا (متفق علیہ) رکھا گیا تھا۔ پھر اس کتاب کو امام موصوف کے تقریباً ایک ہزار شاگردوں نے امام صاحب سے سنا اور ضبط تحریر میں لائے۔ ان دنوں پریس تو تھے نہیں بلکہ صاحب ضرورت خود ہی اپنے ہاتھ سے لکھا کرتے تھے۔ رفتہ رفتہ یہ تمام مسودات گم ہو گئے۔ اور تاریخ حدیث میں سولہ نام باقی رہ گئے ان میں اگر چند ایک حدیث کی کمی بیشی ہو تو یہ عین ممکن ہے آج کل جو ہمارے ہاں متداول نسخہ ہے وہی سب سے زیادہ قابل اعتماد اور مستند ترین نسخہ ہے اور یہ یحییٰ بن یحییٰ مصموری

---

[1] انتخاب حدیث، عبدالغفار حسن عمرپوری، ص: ۲۴۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

(م۲۳۴ھ) کا مرتب کردہ ہے۔ اس موجودہ نسخہ کے ٹائٹل پر ہی آپ کے یہ الفاظ نظر آئیں گے "۱۷۲۰ احادیث کا مجموعہ" اب جو نسخے موجود ہی نہیں ان کے ذکر کرنے کی ضرورت بھی کیا ہے؟ ان احادیث کی تفصیل درج ذیل ہے۔

مرفوع احادیث ۶۰۰ مرسل ۲۲۲ موقوف (اقوال صحابہ) ۶۱۳ مقطوع (اقوال تابعین) ۲۸۵ کل میزان ۱۷۲۰ ①

اب اگر حافظ صاحب یہ دعویٰ کریں کہ اس کے مختلف نسخوں میں تین صد سے لے کر پانچ صد حدیثیں ہیں تو انہیں کوئی ایسا نسخہ دکھا دینا چاہیئے یا کم از کم اس کا ثبوت ہی مہیا کرنا چاہیئے تھا سوچنے کی بات تو یہ ہے کہ جب ایک چیز موجود ہے۔ اس کی احادیث آج بھی شمار کی جا سکتی ہیں تو پھر ان کے متعلق غلط سلط اقوال یا ان کے حوالے کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے؟

رہی یہ بات کہ آپ اس میں تازیست ردو بدل کرتے رہے اگر یہ بات درست فرض کر لی جائے تو پھر جن ستر علماء وفقہاء کو آپ نے یہ کتاب تبصرہ کے لیے دی تھی۔ وہ کب دی؟ ان ستر علماء وفقہاء کے تبصرہ کی صورت میں دیکھنے پر جتنا وقت صرف ہو سکتا ہے۔ اس کا اندازہ بھی آپ کر سکتے ہیں۔ پھر آپ تازیست اس میں ردوبدل کرتے رہے یہ بات ہماری سمجھ سے باہر ہے۔ اس کتاب کی تیاری میں خواہ آپ نے چالیس سال بھی لگائے ہوں۔ جیسا کہ مشہور ہے کہ ابتداءً آپ نے دس ہزار احادیث کا انتخاب کیا۔ لیکن ان کی جانچ پڑتال کا جتنا کڑا معیار تھا اس کی طرف ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں۔ اگر وہ دوران تالیف کتاب ہذا (۱۳۰ھ تا ۱۴۱ھ) ہر سال کانٹ چھانٹ بھی کرتے رہے ہوں۔ تو ہر مصنف اور مولف یہی کچھ کرتا ہے۔ اس میں کسی کو کیا اعتراض ہو سکتا ہے؟

موطا امام مالک اس پر اس قسم کا تبصرہ کرنے کے بعد حافظ اسلم صاحب نے فرمایا کہ:

دوسری صدی ہجری کے مسانید : "ان ابتدائی تالیفات میں رسول اللہ کی حدیثیں' صحابہ اور تابعین کے فتاویٰ سب ملے جلے تھے۔ بعد کے لوگوں نے نبی اکرم کی حدیثوں کو الگ مدون کرنا شروع کیا۔ اس قسم کی تالیفیں مسند کہی جاتی ہیں۔ سب سے پہلی مسند عبداللہ بن موسیٰ نے تیسری صدی ہجری میں لکھی پھر مسدد بصری' اسد بن موسیٰ اور نعیم بن حماد وغیرہ نے۔ ان کے بعد کے طبقہ نے بھی ان ہی کی پیروی کی مثلاً امام احمد بن حنبل' اسحاق بن راہویہ اور عثمان بن ابی شیبہ وغیرہ۔" (م۔ ح ص ۹۵)

اس اقتباس میں جو بات حافظ صاحب نے واضح طور پر بیان فرمائی وہ یہ ہے کہ سب سے پہلی مسند عبداللہ بن موسیٰ نے تیسری صدی ہجری میں لکھی۔ اب ہم دیکھیں گے حافظ صاحب کے اس بیان میں صداقت کا حصہ کس قدر ہے۔ کیونکہ تیسری صدی ہجری سے قبل درج ذیل مسانید منظرعام پر آچکی تھیں۔

---

① تاریخ الحدیث والمحدثین ص ۳۳۱

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

(۱) مسند ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ (م۵۸ھ) جسے انہوں نے عہد نبوی کے بعد قلمبند کر لیا تھا۔ صحیفہ ہمام بن منبہ بھی اسی کی ایک جز ہے۔ یہ صحیفہ اور مسند ابو ہریرہ اب بہ تمام و کمال مسند احمد بن حنبل میں موجود ہے۔

(۲) مسند احمد ابو حنیفہ کوفی (م۱۵۰ھ) یہ مسند بہرحال ۱۵۰ھ سے پہلے لکھی جا چکی تھی اور مسند اول ہے۔

(۳) مسند احمد شافعی (۲۰۴ھ) یہ مسند بھی دوسری صدی کے آخر میں مرتب ہوئی۔

(۴) مسند البزاز۔ حماد بن سلمہ بن دینار بصری (م۱۶۷ھ)

(۵) مسند امام موسیٰ بن جعفر کاظم (م۱۸۳ھ)۔

(۶) مسند ابو سفیان وکیع بن جراح (امام شافعی کے ایک استاد کوفی (م۱۹۷ھ)۔

(۷) یہ مسند امام اوزاعی۔ شام (۱۵۹ھ) جو مسند الشامیین کے نام سے مشہور ہوئیں۔

یہ مسانید تو وہ ہیں جو دوسری صدی ہجری کے اختتام سے پہلے مرتب ہو چکی تھیں اور جو بعد میں مرتب ہوئیں ان کی تعداد سو سے زائد ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے تاریخ حدیث مصنفہ ڈاکٹر غلام جیلانی برق۔ از ص۴۵ تا ص۵۶ اور نمبر شمار ۱۱۰ تا ۲۰۶)

بعد ازاں حافظ اسلم صاحب فرماتے ہیں کہ:

تدوین حدیث کے متعلق طلوع اسلام کا دعویٰ : ”چوتھے طبقہ میں امام بخاریؒ (۲۵۶ھ) نے صرف صحیح حدیثوں کے مدون کرنے کی کوشش کی۔ ان کے بعد ان کے شاگرد (امام مسلم نیشاپوری' م۲۶۱ھ) نے بھی ان ہی کی پیروی کی یہ دونوں کتابیں صحیحین سمجھی جاتی ہیں۔ اس زمانہ سے کتابت حدیث محدثین کا عام مشغلہ ہو گیا اور مختلف نوعیتوں سے اسکی اس قدر کتابیں لکھی گئیں جن کا شمار مشکل ہے۔“ (حوالہ ایضاً)

مندرجہ بالا اقتباس میں قبلہ حافظ صاحب نے یہ تاثر دینے کی کوشش فرمائی ہے کہ ۲۵۶ھ سے قبل صحیح حدیثوں کا مجموعہ امت کے پاس نہ تھا۔ اور طلوع اسلام نے اس دعویٰ کو کئی مقامات پر اور بار بار دہرایا ہے۔ کہ رسول اللہ کی وفات کے بعد اڑھائی سو سال تک صحیح احادیث کا کوئی مجموعہ امت کے پاس نہ تھا یہ دعویٰ مندرجہ ذیل وجوہ کی بناء پر غلط ہے۔

اس دعویٰ کے غلط ہونے کے دلائل: ① صحابہ کے پاس بھی صحیح احادیث کے بہت سے تحریری مجموعے موجود تھے جن کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں۔ پھر تابعین کے پاس جو تحریری مجموعے موجود تھے ان کا شمار مشکل ہے۔

② ابھی تابعین کا دور ختم نہیں ہوا تھا کہ سات عدد مسانید جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے منظر عام پر آ گئیں اور ظاہر ہے کہ زمانہ کی نزدیکی کے لحاظ سے یہ سب مجموعے صحیح تر ہونے چاہئیں۔

② اسی طرح ابھی تابعین کا دور بھی ختم نہیں ہوا تھا کہ ۱۴۱ھ میں موطا امام مالک مکمل ہو گئی۔ جو صحت اور جامعیت کے اعتبار سے صحاح ستہ میں شمار ہوتی ہے۔ بلکہ بعض حضرات اسے صحیح تر کتاب شمار

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

کرتے ہیں۔

③ صحیح بخاری ۲۳۳ھ سے پہلے منظرِ عام پر آچکی تھی۔ کیونکہ امام بخاریؒ نے یہ کتاب امام یحییٰ بن معین (م۲۳۴ھ) علی بن المدینی (م۲۳۴ھ) اور امام احمد بن حنبل (م۲۴۰ھ) پر پیش کی تھی۔ صحیح بخاری کی خصوصیت صرف یہ نہیں کہ اس میں احادیثِ صحیحہ مندرج ہیں۔ یہ خصوصیت تو موطا امام مالک ان سے پہلے کی مسانید، صحابہ و تابعین کے مجموعوں سب میں پائی جاتی ہے۔ بلکہ اس کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ جامع ہے۔ یعنی اس میں صرف سنن و فرائض جن سے فقہی احکام مستنبط ہوتے ہیں۔ ہی درج نہیں بلکہ یہ زندگی کے تمام پہلوؤں حتیٰ کہ مابعد الطبیعات کے جملہ مسائل تک کو محیط ہے۔ اس لحاظ سے فی الواقع یہ پہلی صحیح اور جامع کتاب ہے۔ جو امت کے ہاتھ میں آئی۔ اس طرح محدثین اور طالبانِ علم حدیث کی ان مشکلات کا ازالہ ہوگیا۔ جو ان کو چین سے نہ بیٹھنے دیتی تھیں اور وہ دو قسم کی تھیں (۱) احادیث کی تلاش میں دور دراز کے سفر اور (۲) صحیح اور مقبول احادیث کو مردود اور موضوع احادیث سے الگ کرنے کی ذہنی کد و کاوش۔

کتابتِ حدیث کا تسلسل: جہاں تک علم حدیث کی تحریر میں انقطاع کا تعلق ہے اس میں ایک دن کا بھی انقطاع نہیں ہوا۔ خود امام بخاری کے متعلق مشہور واقعہ ہے کہ ایک دفعہ وہ اپنے استاد داخلی کے حلقہ درس میں تھے۔ استاد نے سند بیان کرنا شروع کی۔ "حدثنا سفیان عن ابی الزبیر عن ابراہیم" امام بخاری نے فوراً ٹوکا اور کہا "ابو الزبیر ابراہیم سے روایت نہیں کرتے" استاد صاحب نے امام بخاریؒ کو طفل مکتب سمجھ کر اس وقت تو جھڑک دیا۔ مگر جب گھر جا کر تحریر شدہ مجموعہ کو دیکھا تو اسی طرح پایا۔ جس طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا تھا۔ استاد صاحب اسی وقت واپس آئے اور کہا "اچھا میاں لڑکے! یہ تو بتاؤ کہ یہ سند کیسے صحیح ہے؟" بخاریؒ نے کہا۔ "ابراہیم سے روایت کرنے والے ابو الزبیر نہیں بلکہ زبیر ہیں جو عدی کے بیٹے ہیں۔ چنانچہ استاد داخلی صاحب نے اعتراف کیا کہ جو تم کہتے تھے وہی صحیح ہے۔" اس واقعہ کے وقت آپ کی عمر گیارہ سال کی تھی[1]

اس واقعہ سے مندرجہ ذیل باتوں کا پتہ چلتا ہے۔

① اسناد بھی حدیث کا لازمی جزو فلہذا دین کا حصہ ہیں۔ جیسا کہ مشہور تابعی امام محدث ابن سیرین نے کہا تھا۔ کہ الاسناد من الدین۔

② اس واقعہ کے وقت آپ کی عمر گیارہ برس تھی۔ گویا یہ واقعہ سن ۲۰۵ھ کا ہے۔ جس سے صاف ظاہر ہے کہ دوسری صدی کے محدثین جو کچھ لوگوں کو پڑھاتے تھے۔ ان کی تحریر بھی ان کے پاس موجود ہوتی تھی۔

---

[1] مقدمہ تیسیر الباری، ص: د۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

③ اس واقعہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کی قوت حافظہ بلا کی تھی اور یہ خداداد تھی۔
اب ان تمام تر تصریحات کو سامنے رکھ کر طلوع اسلام کے اس دعوی پر غور کیجیے کہ احادیث رسول اللہ ﷺ کے اڑھائی سو سال بعد قلمبند ہوئیں۔ چنانچہ حافظ اسلم صاحب نے اس عنوان "کتابت حدیث" کے آخر میں پھر ایک مرتبہ یہ بات ان الفاظ میں دہرائی ہے کہ:

"یہاں غور کے قابل یہ امر ہے کہ حدیثوں کو اگر دینی حیثیت ہوتی تو رسول اللہ اور صحابہ کرام اس شدت کے ساتھ اس کی کتابت کو نہ روکتے۔ اس کے خلاف اس کی حفاظت کی کوشش کرتے۔" (م۔ ح ص۹۶)

ہم نہیں سمجھ سکے کہ وہ شدت کیا تھی؟ جب حضور نے بے شمار احادیث خود اپنے حکم سے لکھوائیں۔ اور بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے خود بھی احادیث کو تحریر کیا تو یہ شدت کیسی اور روکنا کیسا؟ اور حفاظت کا اہتمام اس سے زیادہ آپ کیا کرتے "کہ آپ نے حجۃ الوداع کے موقع پر سوا لاکھ صحابہ کے بھرے مجمع میں ناقہ پر سوار ہو کر یہ اعلان فرمایا کہ:

«نَضَّرَ اللهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِيْ فَوَعَاهَا ثُمَّ اَدَّاهَا لِمَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا» (ترمذي، أبواب العلم)

"اللہ تعالیٰ اس بندے کو تروتازہ رکھے جس نے میرے اقوال سنے پھر انہیں یاد کر کے محفوظ کیا پھر اس شخص کو پہنچایا جس نے میرے یہ اقوال نہیں سنے۔"

کتابتِ حدیث اور حفظ و سماع

جب سے کاغذ ایجاد ہوا اور تحریر عام ہوئی۔ لوگوں نے قوت حافظہ سے کام لینا چھوڑ دیا۔ اور یہ ہے بھی فطری امر کہ جس قوت سے کام لینا چھوڑ دیا جائے وہ کمزور سے کمزور تر ہو جاتی ہے۔ اس طرح علم سینوں سے نکل کر اوراق میں مدفون ہو جاتا ہے۔ یہی بات تھی جس کی طرف مشہور تابعی امام اوزاعی نے اشارہ کیا تھا کہ جب تک یہ علم سینوں میں تھا شریف تھا جب سے اوراق میں منتقل ہونا شروع ہوا اس کا نور جاتا رہا۔" اگرچہ یہ بات ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ عربوں کا حافظہ بلا کا تھا۔ تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ سب لوگ قوت حافظہ میں یکساں نہ تھے کم از کم دو صحابہ سے تو یہ بات ثابت ہے کہ انہوں نے آپ کے پاس شکایت کی کہ ان کا حافظہ کمزور ہے اور آپ کے مواعظ یاد نہیں رہتے تو آپ نے انہیں احادیث کو لکھنے کی ترغیب دی۔

حفاظتِ قرآن کریم اور اسوہ رسول ﷺ : اب ہم اسوہ رسول اکرم ﷺ پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے قرآن کریم کی حفاظت کے لیے حفظ اور کتابت کے دونوں طریقے استعمال کیے۔ تاہم یہ ماننا پڑے گا کہ آپ کی توجہ کتابت کے مقابلہ میں حفظ پر زیادہ تھی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ کے زمانہ میں تحریر شدہ مصاحف کی نسبت حفاظ کرام کی تعداد بہت زیادہ تھی۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ ان دنوں

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

سامانِ کتابت اور کاتبوں کی کمی تھی تو یہ سب عارضی بہانے ہیں۔ حقیقت یہی ہے کہ اس زمانہ میں عام لوگ اور اسی طرح حضور اکرم ﷺ کتابت کی نسبت حفظ کو افضل سمجھتے اور اسے ترجیح دیتے تھے۔

حفظ اور کتابت کی خوبیاں اور خامیاں: اب اگر حفظ و کتابت کا تقابل کریں تو بھی ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ حفظ کی خوبیاں اس کی خامیوں کی نسبت زیادہ ہیں۔ مثلاً:

① حافظ علم کا فی الواقع عالم ہوتا ہے۔ لیکن تحریری مواد رکھنے والا عالم نہیں ہوتا۔ لوگوں کے پاس ان کی لائبریری میں ہزاروں کتب موجود ہوتی ہیں۔ لیکن وہ ان کے عالم نہیں ہوتے اس کے مقابلہ میں جس شخص نے جو کچھ یاد کر لیا۔ وہ اس کا عالم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سابقہ وحیوں کا زیادہ تر حفظ پر ہی انحصار رہا ہے۔

② لکھی ہوئی تحریر کے پڑھنے میں تلفظ کی اغلاط کا بکثرت امکان ہوتا ہے۔ خصوصاً اس دور میں جب کہ عربی رسم الخط قلیل النقط اور بغیر اعراب کے تھا۔ اور یہ محض امکان کی بات نہیں۔ کتابوں میں ان کی بے شمار مثالیں موجود ہیں۔ لیکن حفظ و سماع کی صورت میں ایسی غلطی ناممکن ہے۔

③ تصحیف کی اغلاط کا امکان بھی کتابت کی صورت میں ہو سکتا ہے۔ تصحیف سے مراد کاتب کے تحریر کرنے کی اغلاط ہیں۔ اس کی بھی بے شمار مثالیں کتب میں موجود ہیں لیکن حفظ و سماع کی صورت میں ایسی اغلاط کا امکان نہیں۔

④ اندازِ گفتگو۔ سماع کی صورت میں اندازِ گفتگو بالکل واضح شکل میں سامنے آتا ہے جب کہ کتابت اس کا پورا احاطہ کرنے سے قاصر ہے۔ اب اس کے مقابلہ میں کتابت کی بھی دو خوبیاں ہیں:

1 جب انسان بھول جائے تو تحریر کی طرف رجوع کر کے اس کی تصحیح کر سکتا ہے تحریر کی یہ خوبی اتنی اہم نہیں بلکہ حفظ و کتابت کے درمیان قدرِ مشترک ہے۔ کیونکہ جب انسان بھول جائے تو جس طرح تحریر کی طرف رجوع کر سکتا ہے کسی دوسرے حافظ کی طرف بھی رجوع کر سکتا ہے۔

2 اور کتابت کی نہایت اہم خوبی یہ ہے کہ یہ مرنے کے بعد بھی باقی رہتی ہے۔ جب کہ حافظ مرتے وقت اپنا علم بھی ساتھ لے جاتا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ جب حفظ حدیث کی طرف لوگوں کا رجحان کم ہوا۔ اور حدیث کے حافظ کم رہ گئے تو حضرت عمر بن عبدالعزیز نے فوری طور پر تدوین حدیث پر توجہ دی۔ جس طرح جنگ یمامہ میں حفاظ قرآن کے شہید ہو جانے کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی توجہ تدوینِ قرآن کی طرف دلائی تھی۔

حدیث کی حفاظت کے سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کے اقدامات: حدیث کے معاملہ میں رسول اللہ ﷺ نے مندرجہ ذیل تین اقدامات فرمائے۔

1 **تعاملِ امت:** یعنی کتاب اللہ کے احکام کی تعمیل میں جو اقدامات آپ نے فرمائے اور مسلمانوں کو

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

ساتھ ملایا۔ جیسے جہاں کہیں بھی آپ ﷺ یا آپ ﷺ کے صحابہ کرام جاتے پہلے مسجد کا اہتمام فرماتے۔ ارکان خمسہ اسلام کی تعمیل بجا لاتے۔ لوگوں کے درمیان کتاب اللہ کے مطابق فیصلے فرماتے۔ یہ اقدام گویا قرآن اور حدیث دونوں کی حفاظت کے درمیان مشترک ہے۔ احکام و فرامین کتاب اللہ کی تعمیل ہی کا نام سنت اور تعامل امت ہے۔ اور ان دونوں کو ایک دوسرے سے جدا کرنا مشکل ہے۔

2 حفظ و سماع: تعامل امت کے بعد دوسرا طریقہ حفاظت حفظ ہے۔ جس کی طرف آپ نے خصوصی توجہ فرمائی اور ایسے شخص کو دعا بھی وہی جو حفظ کرے یا رکھے پھر اسی طرح آگے روایت کرے۔ مگر اس کے ساتھ ہی یہ وعید بھی بتائی کہ جو شخص میری طرف جھوٹی بات منسوب کرے اس کے لیے جنہم ہے۔ اسی وعید کے ڈر سے کہ مبادا الفاظ میں کمی بیشی ہو جائے۔ بیشتر صحابہ نے کبھی حدیث بیان نہ کی۔ یہ اسی بات کا نتیجہ ہے کہ آپ کے فیض یافتہ صحابہ کی تعداد تو سوا لاکھ کے لگ بھگ ہے۔ لیکن راوی صرف چار ہزار ہیں۔ یعنی صحابہ کی پوری تعداد کا صرف تیسواں حصہ۔

عہد نبوی کی اولین درس گاہ صفہ سے لے کر دوسری صدی کے وسط تک احادیث کی حفاظت کا بیشتر دارومدار اسی ذریعہ پر رہا ہے۔ کہ اس دور میں احادیث کے مجموعے کم تھے۔ استاد اپنے شاگردوں کو زبانی املا کراتے تھے۔ دوسری صدی کے وسط سے تیسری صدی کے آخر تک کتابت اور حفظ و سماع کا درجہ یکساں قرار پا گیا۔ کیونکہ اس دور میں کتب احادیث بکثرت منظر عام پر آگئیں پھر چوتھی صدی کے آغاز سے حفظ حدیث کا ذریعہ صرف کتابت حدیث ہی رہ گیا۔ استاد لکھی ہوئی کتابوں سے شاگردوں کو پڑھانے لگے۔ ساتھ ہی ساتھ حافظے بھی کمزور ہوتے گئے اور یہ سلسلہ آج تک جاری ہے۔

3 کتابت حدیث: حدیث کی حفاظت کا یہ تیسرا ذریعہ ہے۔ جس پر آج کل اس قدر زور دیا جا رہا ہے۔ بہرحال اس پہلو سے بھی ہم تاریخی حقائق کی روشنی میں یہ ثابت کر چکے ہیں کہ اس میں بھی کسی قسم کا انقطاع واقع نہیں ہوا۔

حفظ و سماع پر طلوع اسلام کا اعتراض: روایت حدیث پر طلوع اسلام کا سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ جب روایت کے سلسلہ میں روایت بالمعنی کے جواز کی سند مل گئی اور یہ روایات مسلسل اڑھائی سو سال آگے منتقل ہوتی رہیں اور بات تو ایک سے دوسرے کو منتقل ہوتے وقت بھی کچھ کی کچھ بن جاتی ہے۔ تو اڑھائی سو سال بعد ان روایات میں حقیقت جو باقی رہ سکتی ہے۔ وہ سب اندازہ کر سکتے ہیں۔

اس اعتراض کے بیان میں مندرجہ ذیل مغالطے ہیں۔

① جب سن ۱۰۰ھ میں احادیث کی تدوین ہو گئی اور کئی کتب منظر عام پر آگئیں تو حدیث کی حفاظت کا محض حفظ و سماع پر انحصار ختم ہو گیا۔ گویا یہ عرصہ روایت اڑھائی سو سال نہیں بلکہ صرف نوے سال ہے۔

② سن ۱۰۰ھ سے پہلے بھی صحابہ کرام کے پاس بہت سے تحریری مجموعے موجود تھے۔ تاہم زیادہ تر انحصار حفظ و سماع پر تھا۔ ان کے راوی عام قسم کے لوگ نہ تھے۔ کہ روایت کرتے وقت بات کچھ کی کچھ ہو

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

جائے بلکہ (۱) ان کو حفظ کی تلقین کی گئی تھی (۲) یہ روایات ان کی اپنی عملی زندگی کا جزو تھیں (۳) ان کا حافظہ بلا کا تھا (۴) غلط بیانی کی صورت میں انہیں جہنم کی وعید سنائی گئی تھی (۵) روایت بالمعنی پر بھی کڑی شرائط عائد کی گئی تھیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ پھر بھی ان کی بات کچھ سے کچھ ہو جائے۔ تو یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔

چند مشہور راویوں کے حافظہ کا امتحان

اب ہم حفظ روایت کے چند واقعات بیان کرتے ہیں۔ انہی سے آپ اندازہ فرما لیجیے کہ ہمارا یہ دعویٰ صحیح ہے یا غلط۔

(۱) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حافظہ کا امتحان: صحابہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سب سے زیادہ کثیر الروایہ ہیں اسی وجہ سے منکرین حدیث ان پر طرح طرح سے حملہ آور ہوتے رہتے ہیں۔ ان کے حافظہ کی بات سنئے آپ کے کثیر الروایہ ہونے کی بناء پر ہی مروان بن الحکم کو بھی کچھ شک گزرا۔ تو اس نے آپ کا امتحان لینا چاہا اس نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو اپنے ہاں طلب کر لیا اور اپنے سیکرٹری ابو الزعزعہ کو کہا کہ جو احادیث میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھوں تم پس پردہ بیٹھ کر ان کو لکھتے جانا۔ چنانچہ جب آپ تشریف لے آئے تو مروان ان کو چھیڑ چھیڑ کر حدیثیں پوچھتا رہا۔ یہ احادیث کتنی تھیں۔ ان کے متعلق سیکرٹری ابو الزعزعہ کا بیان ہے کہ "میں نے بہت سی حدیثیں لکھ لیں" بعد میں مروان نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو رخصت کر دیا۔ اور ایک سال گزرنے کے بعد دوبارہ طلب کیا اور اپنے سیکرٹری کو کہہ دیا کہ میں ان سے وہی احادیث پوچھوں گا۔ جو ہمارے پاس لکھی ہوئی موجود ہیں۔ تم اوراق لے کر پس پردہ بیٹھ جانا اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے جوابات کو ان کے ساتھ ملاتے جانا۔ چنانچہ اس امتحان اور اس نتیجہ کا ذکر ابو الزعزعہ نے ان الفاظ میں کیا ہے۔

«فتركَهُ سَنَةً ثُمَّ أرسلَهُ إليهِ وَأجلسَنِي وَرَاءَ السِّتْرِ فَجَعَلَ يَسْأَلُهُ وَأَنَا أَنْظُرُ فِي الْكِتَابِ فَمَا زَادَ وَلاَ نَقَصَ»(كتاب الكنى، للبخاري ص٣٣)

"پس مروان نے ان نوشتہ حدیثوں کو سال بھر تک رکھ چھوڑا۔ پھر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو بلایا اور مجھے پردہ کے پیچھے بٹھا دیا۔ مروان ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھتا جاتا تھا اور اس کتاب میں دیکھتا جاتا تھا۔ پس ابو ہریرہ نے نہ کسی لفظ کا اضافہ کیا نہ کم کیا۔"

اب بتائیے کہ یہاں ایک بات نہیں بہت سی باتیں تھیں سال کا عرصہ گزرنے پر ان پر "کیا سے کیا کچھ" ہوا۔ اس واقعہ سے جہاں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حافظہ پر روشنی پڑتی ہے وہاں یہ بھی معلوم ہوتا ہے۔ خلفائے بنو امیہ اور ان کے امراء علم حدیث کی حفاظت میں خلفائے راشدین کی پوری پیروی کرتے تھے۔

امام زہریؒ کے حافظہ کا امتحان: اب تابعین میں امام ابن شہاب زہری کا واقعہ سنئے جن کا امتحان ہشام بن عبدالملک (۱۰۵ھ تا ۱۲۵ھ) نے لیا تھا۔ اس خلیفہ میں جہاں اور بہت سی خوبیاں تھیں۔ وہاں وہ شکی مزاج

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

بھی تھا۔ اور غالباً اسی وجہ سے اس نے محدث عصر کی یادداشت کا امتحان کرنا چاہا۔ اس نے ترکیب یہ سوچی کہ ایک دفعہ زہری کسی کام سے اس خلیفہ کے پاس آئے ہوئے تھے تو ہشام نے خواہش ظاہر کی کہ شہزادہ کے لیے کچھ حدیثیں لکھوا دیجیے۔ آپ اس بات پر راضی ہو گئے کاتب بلوایا گیا۔ اور آپ نے چار صد احادیث لکھوادیں۔ کچھ مدت بعد ابن شہاب پھر جب کسی کام سے خلیفہ کے پاس پہنچے تو اس نے بڑے افسوس کے لہجہ میں آپ سے کہا جو کتاب آپ لکھوا کر دے گئے تھے وہ گم ہو گئی۔ امام زہریؒ نے کہا۔ پریشانی کی کوئی بات نہیں میں وہی احادیث پھر سے لکھوا دیتا ہوں چنانچہ کاتب بلوایا گیا۔ تو امام زہریؒ نے ان پہلی ہی چار صد احادیث کو دوبارہ لکھوا دیا۔ جب امام موصوف دربار سے چلے گئے تو حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ:

«قَابَلَ الْكِتَابَ الأَوَّلَ فَمَا غَادَرَ حَرْفًا وَّاحِدًا»(تذكرة الحفاظ ۱/ ۱۰۴)

"ہشام نے پہلی تحریر شدہ کتاب کی دوسری نوشتہ سے مقابلہ کیا تو (معلوم ہوا) ایک حرف بھی زہری نے نہ چھوڑا تھا۔"

اس واقعہ سے بھی جہاں امام زہریؒ کی قوت حافظہ کا پتہ چلتا ہے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ خلفاء بھی اور علم حدیث کے محافظ بھی علم حدیث کے ساتھ کس قدر اعتنا برتتے تھے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی قوتِ حافظہ کا امتحان: امام بخاری کا زمانہ وہ زمانہ ہے۔ جسے حافظہ کے لحاظ سے دور انحطاط ہی کہنا چاہئے کیونکہ ان کے عہد تک حدیث کے جملہ علوم کے متعلق بہت سی کتابیں لکھی جا چکی تھیں۔ حضرت ابوہریرہ کا امتحان ایک گورنر نے لیا تھا۔ زہری کا امتحان خلیفہ وقت نے لیا تھا۔ اور امام بخاری کا امتحان صاحب علم وفن استادوں نے لیا جو کہ آپ کے معتقد ہی نہیں کسی حد تک رقیب بھی تھے۔ جب آپ سمرقند سے بغداد تشریف لے گئے تو اس علاقہ کے چار سو علماء نے آپ سے ملاقات کی اور آپ سے امتحان کی ٹھانی۔ طریقہ یہ طے ہوا کہ دس آدمی دس دس حدیثیں یعنی کل سو احادیث امام موصوف کے سامنے پڑھیں اور ان سے ان کی تصحیح وتصویب کروائیں۔ ان دس حضرات نے کیا یہ تھا کہ متون اور اسناد کو خلط ملط کر دیا۔ جہاں شامی اسناد تھیں وہاں عراقی لگا دیں اور اس کے برعکس۔ غرضیکہ ان سو احادیث کو یوں خلط ملط کر دیا کہ ان میں تمیز کرنا مشکل ہو جائے۔ پھر آپ سے احادیث سننے کی درخواست کی گئی۔ امام بخاری نے انکساری سے کہا کہ میں نو عمر ہوں اور آپ جیسے فضلاء مجھ سے ایسی درخواست کرتے ہیں لیکن امام کے انکار پر ان لوگوں کا اصرار بڑھتا گیا۔ آخر آپ نے ان کی دعوت قبول کرلی۔ پہلا آدمی آیا اس نے ایک حدیث پڑھی۔ تو آپ نے کہا "میں اسے نہیں جانتا" دوسری پڑھی تو بھی یہ کہہ دیا۔ حتیٰ کہ ان دس آدمیوں نے پوری سو احادیث پڑھ ڈالیں اور آپ ہر بار یہی کہتے رہے کہ "میں اس حدیث کو نہیں جانتا"

دریں اثناء آپ کو معلوم ہو گیا تھا کہ اس طرح میرا امتحان لیا جا رہا ہے چنانچہ آپ نے پہلے شخص کو بلایا اور کہا۔ تم نے جو پہلی حدیث پڑھی اس متن کے ساتھ اس کی سند یوں ہے۔ اور جو فلاں متن ہے

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اس کے ساتھ سند یوں ہے۔ غرض اس طرح آپ نے دس کے دس آدمیوں کو باری باری بلایا۔ اور صحیح اسناد کے ساتھ ان کے متون لگاتے گئے۔ حتیٰ کہ سو احادیث پوری کردیں۔ جب یہ علماء ان پر کہیں بھی حرف گیری نہ کر سکے۔ تو آپ کے قوت حافظہ اور مہارت فن کا اعتراف کیے بغیر انہیں کوئی چارہ نہ رہا۔ اور امام موصوف کی طفلانہ صورت اور عالمانہ سیرت پر انگشت بدنداں رہ گئے۔ [1]

پہلے بھی ہم امام بخاری کے حافظہ کا ایک واقعہ درج کر چکے ہیں۔ جب انہوں نے اپنے استاد کی غلطی نکالی تھی اب یہاں حافظہ کے امتحان کی بات ہو رہی تھی تو یہ واقعہ درج کرنا پڑا۔ بات طویل ہو رہی ہے۔ میں بتا یہ رہا تھا کہ جب ہر دور میں اس قسم کے حافظہ رکھنے والے اصحاب موجود ہوں وہاں بات "کچھ سے کچھ" ہو سکتی ہے؟ جب کہ دوسرے بہت سے دوسرے عوامل بھی اس بات کی تائید کر رہے ہوں کہ "بات" کچھ سے کچھ نہیں ہو سکتی۔

کتابتِ حدیث پر ایک انوکھا اعتراض: طلوع اسلام کی طرح منکرین حجیت حدیث کا ایک دوسرا ادارہ ابلاغ القرآن سمن آباد لاہور بھی ہے۔ اس نے کتابت حدیث پر سوال اٹھایا تھا کہ:

اگر دور صحابہ میں حدیث کے تحریری مجموعے موجود تھے تو وہ گئے کہاں؟ آیا انہیں صحابہ نے ہی ضائع کر دیا تھا یا تابعین نے یا تبع تابعین نے؟ تیسری صدی کی تصانیف کتبِ احادیث میں ان کا حوالہ درج کرنے کے بجائے فلاں عن فلاں جیسا غیر معتبر ذریعہ کیوں اختیار کیا گیا ہے؟

ہمارے خیال میں یہ اعتراض کم فہمی پر مبنی ہے۔ اس اعتراض کی دلیل میں کچھ بھی وزن ہوتا تو طلوع اسلام یہ اعتراض اٹھائے بغیر نہ رہتا۔ بات صرف اتنی ہے کہ اگر کسی کتاب سے چند اقتباسات درج کرنا مقصود ہو تو اس کتاب کا حوالہ دیا جاتا ہے۔ اور اگر وہ کتاب ساری کی ساری ہی نئی تصنیف میں شامل کر دی جائے تو پھر کتاب کے حوالہ کی ضرورت نہیں ہوتی۔ بلکہ کتاب کے مصنف کے حوالہ کی ضرورت ہوتی ہے اور یہی کچھ اسناد میں ہوتا ہے جہاں دور صحابہ کے مجموعہ ہائے حدیث بتمامہا کتب احادیث میں ضم کر دیئے گئے وہاں ان صحابہ کے نام بھی ساتھ ہی ساتھ اسناد میں مذکور ہیں۔ شاید ادارہ موصوف کو یہ نام کہیں نظر نہ آتے ہوں؟

رہی یہ بات کہ فلاں عن فلاں کا ذریعہ غیر معتبر ہے یا معتبر؟ تو ہمارا خیال ہے کہ اس جیسا معتبر ذریعہ آج تک دنیا ایجاد نہیں کر سکی۔

---

[1] مقدمة تیسیر الباری

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

باب : سوم

تنقیدِ حدیث

اس موضوع کا افتتاح قبلہ حافظ صاحب ان الفاظ میں فرماتے ہیں:

"جامعین حدیث نے جس وقت (؟) حدیثوں کو مدون کیا۔ اس وقت جو کچھ بھی ذخیرہ روایات ان تک پہنچا تھا کتابوں میں لکھ دیا۔ صرف خال خال حدیثوں کو جن کا موضوع یا مکذوب ہونا بالکل ہی عیاں تھا۔ چھوڑ دیا یہ حدیثیں اسناد کے ساتھ جمع کی گئی تھیں۔ یعنی ان راویوں کے ناموں کے ساتھ جن کے ذریعہ سے پہنچی تھیں۔ اس کے بعد سے تنقید کا سلسلہ شروع ہوا۔ اور صحیح یا غلط کی چھان بین ہونے لگی۔" (م۔ ح ص۱۰۶)

مجموعہ ہائے احادیث میں مندرج احادیث: اس اقتباس میں جامعین حدیث سے مراد تیسری صدی ہجری کے جامعین ہیں کیونکہ اس سے پہلے یہ حضرات حدیث کی تدوین تسلیم ہی نہیں کرتے۔ اور یہ جامعین حدیث امام احمد بن حنبل، امام بخاری اور امام مسلمؒ وغیرہم ہی ہو سکتے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں کہ ان جامعین حدیث کو جتنی احادیث پہنچی تھیں سب کو اپنے مجموعہ میں درج فرمایا صرف خال خال موضوع حدیثوں کو چھوڑ دیا۔

اب دیکھیے کہ امام احمد بن حنبل جن کے پاس بارہ لاکھ احادیث پہنچی تھیں (م۔ ح ص۲۵) اب اگر خال کا حساب رکھ کر ایک لاکھ نکال بھی دی جائیں تو کیا ان کی مسند میں گیارہ لاکھ احادیث موجود ہیں؟ امام بخاری کو چھ لاکھ احادیث پہنچی تھیں۔ (م۔ ح ص۲۵) خال خال کے حساب میں پچاس ہزار وضع کر دیجیے تو اس حساب سے اس وقت بخاری میں ساڑھے پانچ لاکھ احادیث ہونی چاہئیں تو یہ تعداد بخاری میں موجود ہے؟ اسی طرح امام مسلم کو تین لاکھ احادیث یاد تھیں (م۔ح ص۲۵) خال خال موضوعات کے حساب میں پچیس ہزار منہا کر دیجیے کیا اب مسلم میں پونے تین لاکھ احادیث موجود ہیں؟ اسی طرح دوسرے جامعین کی حدیثوں اور آپ کے بیان کا تقابل فرمالیجیے تاکہ معلوم ہو سکے کہ آپ کے بیان میں حقیقت کا حصہ کس قدر ہے؟

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

فن تنقیدِ حدیث کب شروع ہوا؟ : پھر فرمایا خال خال حدیثوں کو چھوڑنے کے بعد چھان بین کا سلسلہ شروع ہوا اور صحیح یا غلط کی پہچان ہونے لگی۔ ''گویا تنقید حدیث کی ضرورت اس موقع پر ہی پیش آئی۔ اس سے پیشتر نہ تنقید کی ضرورت پیش آئی تھی نہ نقادانِ فن کی۔ اس بیان کو صحیح یا غلط کہنے کی ہمیں ضرورت نہیں۔ کیونکہ آپ نے خود ہی اپنے اس بیان سے آگے چل کر ص ۱۱۲ پر تردید فرمادی۔ لکھتے ہیں کہ: ''شروع سے آخر تک ان (نقادانِ فن حدیث) میں نرم اور گرم رہے ہیں۔ طبقہ اول میں امام شعبی سخت تھے اور سفیان ثوری نرم۔ دوم میں ابن مہدی نرم تھے اور یحییٰ بن سعید القطان سخت۔ سوم میں احمد بن حنبل بمقابلہ ابن معین کے نرم تھے اور طبقہ چہارم میں ابو حاتم بمقابلہ امام بخاری کے سخت۔'' (م۔ح ص ۱۱۲)

یہ بیان فرما کر آپ نے یہ تسلیم کر لیا کہ فن تنقید حدیث تابعین کے دور سے چلا آرہا ہے۔ کیونکہ امام (عامر) شعبی (م ۱۰۴ھ) تابعی ہیں۔ اور یہ بھی واضح رہے کہ صحابہ کا دور سن ۱۱۰ھ تک شمار ہوتا ہے۔ البتہ ایک بات آپ نے یہاں بھی غلط بیان فرمائی وہ یہ ہے کہ طبقہ اول یعنی صحابہ کا دور ہے۔ جسے آپ چھوڑ گئے۔ صحابہ میں بھی نقادانِ فن مثلاً حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما (م ۶۸ھ) حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ (۹۳ھ) اور حضرت عبادہ بن صامت وغیرہم [1] موجود تھے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ آپ کو طبقہ اول میں یہ نرم گرم کی مثال نہ مل سکی ہو اس لیے طبقہ اول کو ویسے ہی حذف کر دیا ہو۔

دیکھا آپ نے جس فن تنقید کا آغاز دور صحابہ بلکہ عہد نبوی [2] میں ہی ہو چکا تھا اسے کس طرح آپ نے احادیث کی تدوین کے بعد کے زمانہ یعنی تیسری صدی ہجری کے آخر سے متعلق کر دیا پھر آپ کو ہر طبقہ میں صرف دو دو نقادانِ فن ہی نظر آئے۔ جن میں ایک نرم ہوتا تھا اور دوسرا گرم۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ جوں جوں فن تنقید اپنی ارتقائی منازل طے کرتا رہا۔ ہر طبقہ میں نقادانِ فن کی تعداد بھی بڑھتی گئی۔ جو طبقہ چہارم میں جا کر سینکڑوں تک جا پہنچی۔ آپ نے طبقہ دوم یعنی دوسری صدی کے وسط کے نقادانِ فن میں سے دس نام خود ہی مقامِ حدیث کے ص ۱۰۸ پر گنوا دیئے۔ اور باقی باتوں کا بھی اعتراف کر لیا۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

حافظ صاحب نے خود روایت حدیث کے مضمون میں دور صحابہ کے چھ واقعات مقام حدیث کے ص ۷۹ اور ص ۸۰ پر گنوائے ہیں۔ جن کے متعلق آپ نے خود لکھا ہے کہ ایسی روایات کو سننے کے بعد ان کا توقف کرنا ثابت ہے۔ بتایئے تنقید حدیث اور کسے کہتے ہیں؟

''عہدِ صحابہ نیز تابعین میں ضعفاء اور کذابین کم تھے اس وجہ سے ان کی بابت کلام بھی کم کیا گیا ہے۔ صرف امام شعبی، ابن سیرین اور سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہم سے بعض کے متعلق جرح مذکور ہوئی ہے۔

---

[1] تاریخ الحدیث والمحدثین، ص: ۶۰۶۔

[2] حافظ صاحب نے خود روایت حدیث کے مضمون میں دورِ صحابہ کے چھ واقعات مقامِ حدیث کے ص:79 اور ص:80 پر گنوائے ہیں۔ جن کے متعلق آپ نے خود لکھا ہے کہ ایسی روایات کو سننے کے بعد ان کا توقف کرنا ثابت ہے۔ بتایئے تنقیدِ حدیث اور کسے کہتے ہیں؟

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

دوسری صدی ہجری کے وسط میں امام اعمش اور مالکؒ وغیرہ نے ضعفاء کا کھوج لگانا شروع کیا۔ پھر معمر، ہشام، دستوائی، اوزاعی، سفیان ثوری، ابن الماجشون اور حماد بن سلمہ وغیرہ نے ان کے بعد یحییٰ بن سعید القطان (م۱۹۸ھ) اور ابن مہدی رجال کے مستند امام مانے گئے۔ لیکن ان کے زمانے تک یہ علم زبانی تھا۔ تیسری صدی ہجری سے اس میں تدوین کتب شروع ہوئی۔ جن میں ایک ایک راوی کے حالات جمع کیے گئے اور اس کے اوپر جرح وتعدیل ہونے لگی۔ اس عہد کے نامور محققین دو ہیں۔ امام یحییٰ بن معین (م۲۳۳ھ) اور احمد بن حنبل (م۲۴۰ھ) جن کے بعد یہ سلسلہ پھیل گیا اور اس فن کے سینکڑوں امام ہوئے اور اس میں ہزاروں کتابیں لکھی گئیں۔" (م۔ح ص۱۰۸)

<u>متضاد بیانات:</u> اب حافظ صاحب کے اس ایک ہی مضمون "تنقیدِ حدیث" میں ہم نے تین مختلف اقتباس پیش کردیئے ہیں۔ جو ایک دوسرے کی تردید کے لیے بہت کافی ہیں۔ مثلاً:

(۱) پہلے اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ تنقید حدیث کی ضرورت جامعین حدیث کی جمع وتدوین کے بعد یعنی تیسری صدی کے آخر میں پیش آئی۔

(۲) دوسرے اقتباس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ عہدِ تابعین سے لے کر نقادان فن موجود تو رہے ہیں۔ مگر یہ ہر طبقہ میں دو دو ہی رہے ہیں۔ ان میں ایک نرم ہوتا تھا دوسرا گرم۔

(۳) تیسرے اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے طبقہ میں بھی ان کی تعداد کم از کم دس ضرور تھی۔ لیکن یہ سلسلہ اتنا وسیع ہوگیا کہ ۲۴۰ھ کے بعد اس میں سینکڑوں امام پیدا ہوئے اور فن پر ہزاروں کتابیں لکھی گئیں۔ اور یہی دراصل وہ دور ہے جسے آپ تدوین حدیث کا دور کہتے ہیں۔ اور اس دور تک اس فن کے سینکڑوں امام بھی موجود تھے۔ اور ہزاروں کتابیں بھی لکھی گئیں۔

تاہم آپ کو یہ اعتراض ہی رہا ہے کہ تیسری صدی ہجری سے پیشتر یہ فن زبانی تھا۔ اور اس کی تدوین تیسری صدی میں ہوئی۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک فن زبانی ہو قابل اعتماد نہیں ہوتا۔ اور جب اوراق پر منتقل ہو جائے تو وہی باتیں قابل اعتماد بن جاتی ہیں۔ یہ بات ذہن میں محفوظ رکھیے۔ کیونکہ آگے چل کر آپ انہیں زبانی روایات پر اپنے اعتراضات کی بنیاد اٹھائیں گے۔ اور انہیں قابل اعتماد سمجھ کر ہی اٹھائیں گے۔ جب اعتراض کی بنیاد ہی کمزور ہو تو اعتراض کے کیا معنی؟ اب آگے چلتے ہیں فرماتے ہیں۔

<u>درایت کے اصول بے کار ہیں:</u> "اس تنقید میں آئمہ حدیث نے دو چیزوں کو سامنے رکھا۔ ایک متن حدیث کو۔ دوسرے رواۃ کو۔ موضوع متن کی شناخت کے لیے انہوں نے حسب ذیل اصول قرار دیئے۔

(۱) عقل کے خلاف ہو۔

(۲) فطرت کے خلاف ہو۔

(۳) قرآن کے خلاف ہو۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

(۴) تاریخ کے خلاف ہو۔
(۵) موقعہ یا قرینہ کے خلاف ہو۔
(۶) رافضی صحابہ کے یا خارجی اہل بیت کے مطاعن میں روایت کرتا ہو۔
(۷) چھوٹے چھوٹے عمل پر بڑے بڑے اجر کا وعدہ یا چھوٹے چھوٹے گناہ پر بڑے بڑے عذاب کی وعید ہو۔
(۸) واقعہ ایسا ہو جس کے بیان کرنے والے بہت سے لوگ ہو سکتے ہوں مگر صرف ایک ہی شخص روایت کرتا ہو۔

لیکن ان اصولوں سے صرف تھوڑی سی غلط اور موضوع حدیثیں پکڑی جا سکیں۔ کیونکہ جو لوگ حدیثیں تراشتے تھے وہ اس کے ہر پہلو پر نظر ڈال لیتے تھے۔ تاکہ کہیں گرفت نہ ہو سکے علاوہ ازیں محدثانہ تاویلات کا دروازہ کھلا ہوا تھا کہ جہاں کہیں روایت عقل یا قرآن کے خلاف معلوم ہوتی تو فوراً مطابقت پیدا کرلی جاتی۔" (م۔ ح ص ۱۰۷)۔

آپ نے روایت کے جو آٹھ اصول بیان فرمائے ہیں۔ یہ آٹھ نہیں بلکہ گیارہ ہیں جنہیں ہم اپنے مضمون "وضع حدیث اور وضاعین" میں پیش کریں گے۔ ان کی مثالیں بھی دی ہیں اور یہ بھی ثابت کیا ہے۔ کہ اگر روایت کے اصولوں کو نظرانداز بھی کر دیا جائے تو انہیں روایت کے اصولوں سے اس زمانہ میں بھی موضوع حدیثوں کو پکڑا جا سکتا تھا اور آج بھی پکڑا جا سکتا ہے اور اسکی مثالیں بھی پیش کر دی ہیں۔

سوچنے کی بات یہ ہے کہ یہ وضاعین کون [۱] تھے؟ زنادقہ' شیعہ' خوارج' سیاسی حضرات' قصہ گو اور معتزلین۔ جب یہ اصول طے ہو گیا کہ ہر مبتدع کی وہ روایت مردود قرار پائے گی۔ جو اس کے مخصوص عقیدہ یا نظریہ کی تائید کرتی ہو اگر بنو امیہ' بنو عباس کے خلاف کہیں تو وہ بھی مردود اور اس کے برعکس بھی۔ اگر رافضی صحابہ کے خلاف کہیں تو وہ بھی مردود۔ شیعہ اہل بیت کے حق میں کہیں تو وہ بھی مردود' قصاص حضرات ترغیب وترہیب کے سلسلہ میں چھوٹی چھوٹی باتوں پر بڑے ثواب یا بڑے بڑے عذاب کی بات کریں تو وہ بھی مردود' معرفت والے معرفت کی اور باطنی اسرار ورموز کی روایات بتائیں تو وہ بھی مردود۔ پھر اس سے ضمناً یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ جو شخص کسی بھی ذاتی نظریہ کی تائید یا مفاد کے لیے حدیث بیان کرتا ہے۔ تو وہ بھی مردود پھر ان گمراہ فرقوں کی وہ کون سی ایسی روایت باقی رہ جاتی ہے جو آئمہ حدیث کے نزدیک مقبول قرار پائے گی؟ یہ روایت کا صرف ایک معیار ہے باقی معیاروں کو بھی ملحوظ رکھا جائے۔ تو ہمارے خیال میں سب موضوع احادیث انہیں اصولوں سے پکڑی جا سکتی ہیں۔ رہے روایت کے معیار تو وہ مزید تحقیق اور ایک دوسرے کی تائید کا کام دیتے ہیں۔

---

[۱] یہ تفصیل روایت حدیث میں گزر چکی ہے۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

محدثانہ تاویلات: اب رہا محدثانہ تاویلات کا مسئلہ۔ تو ہم سمجھتے ہیں کہ حافظ اسلم کی یہ شکایت بجا اور درست ہے۔ بھلا ایک شخص جو قرآن کے معنی سنت کے ذریعہ سمجھنے کی کوشش کرتا ہے اور دوسرا شخص اس کو سنت سے سمجھنے کی بجائے لغت کے سہارے تلاش کرتا ہے۔ ان دونوں کی قرآن فہمی ایک جیسی کیونکر ہو سکتی ہے اور دونوں کی عقل ایک ہی انداز پر کیسے سوچ سکتی ہے؟ اب اگر ایک حدیث کسی محدث کو عقل اور قرآن کے خلاف نظر نہیں آتی۔ لیکن وہی حدیث ایک منکرِ سنت کو عقل اور قرآن کے خلاف نظر آنے لگے تو اس میں حیرانی کی کوئی بات نہ ہونی چاہیئے۔ اسی نقطہ نظر کے فرق کا نتیجہ آگے چل کر یہ نکلتا ہے کہ اگر کسی محدث کو صحیح اور متصل سند والی حدیث مل جائے مگر بظاہر وہ قرآن یا عقل کے خلاف معلوم ہو رہی ہو تو ان میں تطبیق کی کوشش کرے گا اور اسے ایک مستحسن کام سمجھے گا۔ اس کے برعکس اسی کام کو منکر سنت محدثانہ تاویلات کا نام دے کر فوراً اسے رد کر دے گا۔ مگر محدث اسے اس وقت تک رد نہیں کرے گا۔ جب تک تطبیق کی کوئی صورت باقی نہ رہ جائے۔

اور قبلہ حافظ صاحب کو تو امام قتیبہ سے بھی بہت شکایت ہے۔ جنہوں نے کتاب مختلف الحدیث لکھ کر ایسی احادیث میں تطابق کی کوشش کی ہے جو بظاہر مختلف یا متعارض نظر آتی تھیں۔ امام قتیبہ کا نقطہ نظریہ تھا کہ احادیث کی وجہ سے اختلاف کم ہو اور ایک منکرِ حدیث کا نقطہ نظریہ ہوتا ہے کہ ایسی احادیث میں اختلاف اور تضاد کو خوب خوب اچھالا جائے تاکہ انہیں احادیث کے متعلق بدظنی پھیلانے کے لیے کافی مواد میسر آسکے۔ اور امام قتیبہ سے ناراضگی کی دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ وہ خود معتزلہ ہوتے ہوتے رہ گئے اور آخر اس کتاب میں معتزلہ کے پردے چاک کر دیئے۔ لہٰذا جب قبلہ حافظ صاحب نے اس کتاب مختلف الحدیث کے متعلق تبصرہ فرمایا تو بھی یہی محدثانہ تاویلات کا لفظ استعمال فرمایا اور کہا کہ ابن قتیبہ نے کتاب مختلف الحدیث لکھ کر ان اعتراضات کا جواب دینے کی کوشش کی لیکن اس میں سوائے محدثانہ تاویلات وتوجیہات کے اور کیا ہے؟" (م۔ح ص۸۹)

بعد ازاں حافظ صاحب فرماتے ہیں:

روایت کے اصول بھی بیکار ہیں: "لہٰذا یہ اصول (درایت) جو غلط روایتوں کو پہچاننے کے لیے مقرر کیے گئے تھے تقریباً بے کار (ثابت ہوئے) اس لیے ان نقادوں نے دوسری چیز یعنی رواۃ کی جانچ پر زیادہ مدار رکھا۔ لیکن ظاہر ہے یہ حضرات نبی تو تھے نہیں کہ سو ڈیڑھ سو سال سے ہزار ہا وضاعین اور کذابین جو پیدا ہوتے چلے آ رہے تھے اور جن میں سے اکثر جمہور میں مقبول و محترم بھی تھے۔ ان کو الہام الٰہی سے شناخت کر لیتے۔ ان کے پاس جو کچھ ذریعہ تھا وہ بھی روایت ہی کا تھا یعنی ہر راوی کے صدق و کذب کی بنیاد انہوں نے ان روایات پر رکھی جو اس کے متعلق لوگوں سے پہنچی تھیں...... مگر چونکہ صدق و کذب باطنی صفات میں سے ہیں۔ جن کے اوپر یقینی شہادت ہو ہی نہیں سکتی۔ اس وجہ سے رواۃ کے متعلق بے حد اختلافات ہوئے۔ ہزاروں میں جن کو ایک اگر سچا کہتا ہے تو دوسرا جھوٹا...... رہے ظاہری اوصاف یعنی زہد وعبادت

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

وغیرہ۔ تو ان کے متعلق خود محدثین کو تلخ تجربہ ہے۔ امام یحییٰ بن سعید القطان کہتے ہیں کہ اہل صلاح وخیر سے زیادہ حدیث کے معاملہ میں کوئی جھوٹا نہیں ہوتا۔ امام مسلم اپنی صحیح کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ اہل خیر کی زبان سے بلا ارادہ بھی جھوٹ نکلتا ہے۔ ایوب سختیانی کےنے اپنے ایک پڑوسی کے زہد وعبادت وطہارت کی بہت تعریف کی مگر اس کے بعد کہا کہ اگر وہ میرے سامنے ایک کھجور کے معاملہ میں بھی گواہی دے تو میں قبول نہیں کروں گا۔" (م۔ ح ص ۱۰۷ تا ص ۱۰۹)

مندرجہ بالا طویل اقتباس میں اپ نے مندرجہ ذیل امور ہمیں ذہن نشین کرائے ہیں۔

(۱) نقادان فن نبی نہیں تھے کہ وضاعین وکذابین کے صدق وکذب کا انہیں بذریعہ الہام پتہ چل سکتا
(۲) صدق وکذب باطنی صفات ہیں۔ لہٰذا ان کے اوپر یقینی شہادت قائم نہیں ہو سکتی۔
(۳) اسی صدق وکذب کے عدم یقین کی بناء پر ہزاروں ہیں جنہیں ایک سچا کہتا ہے تو دوسرا جھوٹا۔
(۴) ظاہری صفات صرف زہد وعبادت وغیرہ ہیں۔ لیکن یہ محدثین کو تسلیم نہیں اور دوسری کوئی ظاہری صفت کسی کے صدق وکذب کو جانچنے کے لیے موجود ہی نہیں۔
(۵) جس طرح روایت کا سلسلہ ظنی ہے۔ اسی طرح اس کی جانچ کا سلسلہ بھی ظنی ہے۔ لہٰذا یہ سب کچھ ناقابل اعتماد ہے کیونکہ ایک ظن کے بجائے دو ظن مل جانے سے بات اور بھی کمزور ہو جاتی ہے۔

اب اگر ان پانچ چھ باتوں کا خلاصہ نکالا جائے۔ تو صرف ایک بات رہ جاتی ہے۔ اور وہ یہ ہے "صدق وکذب باطنی صفات ہیں جن پر یقینی شہادت ہو ہی نہیں سکتی"

اب دیکھئے اللہ نے شہادت کے لیے عدل کو لازمی قرار دیا ہے۔ اور آئمہ محدثین نے روایت کے لیے عدل کے ساتھ ضبط کی شرط بھی لگائی ہے۔ گویا شہادت کے مقابلہ میں روایت کی شرائط کڑی ہیں۔ روایت کے لیے عدل اور ضبط کی شرائط کو ملا کر ثقاہت سے تعبیر کیا جاتا ہے اور ثقہ کا معنی ہماری زبان میں ہے قابل اعتماد۔ صدق وکذب' عدالت اور ثقاہت کا فقط ایک جزو ہیں"

<u>کیا عدالت کی جانچ ناممکن ہے؟</u>: اب سوال یہ ہے کہ اگر عدالت یا بالفاظ حافظ اسلم صاحب صدق وکذب باطنی صفات ہیں۔ اور ان پر یقینی شہادت ہو ہی نہیں سکتی تو اللہ تعالیٰ نے ایسی شرط ہی کیوں عائد کر دی جو انسان کے بس سے باہر ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ (المائدة ٥/ ١٠٦)

"اے ایمان والو! جب تم میں سے کسی کو موت آ موجود ہو تو شہادت (کا نصاب) یہ ہے کہ وصیت کے وقت تم (مسلمانوں) میں سے دو مرد عادل (صاحب اعتبار) گواہ ہوں۔"

اور دوسرے مقام پر فرمایا:

﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ "پھر یا تو تم ان بیویوں کو اچھی طرح (زوجیت میں)

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ (الطلاق۶۵/ ۲) پاس رکھو یا پھر اچھے طریقے سے الگ کر دو اور اپنے میں سے دو منصف مردوں کو گواہ کر لو۔"

اب اللہ تعالیٰ کا یہ خطاب عام مسلمانوں سے ہے۔ جو نبی نہیں ہوتے کہ انہیں وحی یا الہام کے ذریعے گواہوں کی عدالت یا صدق و کذب کا پتہ مل جائے اور بقول حافظ اسلم صاحب کسی کے صدق و کذب پر یقینی شہادت ہو ہی نہیں سکتی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ایسا حکم کیوں دیا جو عام انسانوں کے بس سے باہر ہے۔؟ اس مشکل کو اللہ تعالیٰ نے خود ہی چند الفاظ میں حل فرما دیا۔ ارشاد باری ہے:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرۃ۲/ ۲۸۶) "اللہ تعالیٰ کسی شخص کو اس کے بس سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔"

یعنی کسی شخص کی عدالت کی تحقیق اسی حد تک ضروری ہے۔ جس حد تک انسانوں کے بس میں ہو۔ خدا تعالیٰ ایسی تحقیق کا ہرگز مطالبہ نہیں کرتا جو وحی کی طرح یقینی ہو۔ جیسا کہ حافظ اسلم صاحب کو مطلوب ہے پھر ایسے عادل لوگوں کی شہادت پر دینی امور کا فیصلہ کیا جائے گا اور یہ عین دین ہو گا۔

ظن جمع ظن کا نتیجہ: اب دیکھئے حافظ صاحب کا نظریہ یہ ہے کہ روایت بھی ظنی اور معیار بھی ظنی۔ دو ظن جمع ہو کر حقیقت بالکل ہی ختم ہو کر رہ جاتی ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے دو گواہوں کا نصاب مقرر کر کے حافظ صاحب کے اس غلط نظریہ کی تردید فرما دی۔ حافظ صاحب کے خیال کے مطابق تو یوں ہونا چاہیئے تھا کہ ایک گواہ کی شہادت بھی ظنی، دوسرے کی بھی ظنی، تو پھر قضایا کا فیصلہ کیسے ہو؟ اور ایسا یقین کہاں سے آئے جیسا حافظ صاحب حدیث کے معاملہ میں چاہتے ہیں۔ علاوہ ازیں عقل انسانی بھی حافظ صاحب کے اس نظریہ کو مردود قرار دیتی ہے۔

مشہور قصہ ہے کہ ایک استاد اپنے شاگردوں کو مارتا پیٹتا رہتا تھا۔ ایک دن بچوں نے آپس میں یہ تجویز ٹھہرائی کہ آج استاد کی مار پیٹ سے نجات حاصل کرنی چاہیئے اور اس کی ترکیب یہ سوچی کہ لڑکے باری باری استاد صاحب کو کہیں کہ "استاد صاحب کیا بات ہے آج آپ کا چہرہ اترا ہوا ہے اور بہت کمزور دکھائی دیتے ہیں" چنانچہ پہلا شاگرد آیا اور یہ بات کہی تو استاد صاحب کو ہلکی سی فکر دامن گیر ہو گئی۔ دوسرے نے بھی آکر یہی بات کہی تو استاد صاحب کو خود کچھ شک گزرنے لگا۔ تیسرے نے بھی یہی بات کہی تو استاد صاحب کو لڑکوں کی بات کا یقین ہونے لگا۔ چوتھے نے بھی یہی بات کہی تو استاد صاحب فی الواقعہ نحیف آواز میں باتیں کرنے لگے اور جب پانچویں نے بھی اس بات کی تصدیق کی تو استاد صاحب کہنے لگے آج میری طبیعت خراب ہے۔ تم لوگ چھٹی کرو اور منہ بنائے گھر کو روانہ ہوئے اور یہی بچوں کی مرضی تھی۔ ان کی تجویز کامیاب رہی۔

یہ قصہ سچا ہو یا جھوٹا ہمیں اس سے بحث نہیں۔ لیکن یہ بات یقینی ہے کہ یہ قصہ انسان کی نفسیات کی بالکل صحیح عکاسی کرتا ہے۔ پھر جب جھوٹی شہادتوں میں یہ قوت ہے کہ وہ ظن تو کیا بالکل صفر چیز کو یقین میں

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

بدل دیتی ہیں۔ تو کیا ظن غالب میں اتنی قوت بھی نہیں؟ اور یہی کچھ دو شہادتوں کے مقرر کرنے سے اللہ تعالیٰ کا مقصود ہے۔ اور ظنی روایتوں کے لیے ظنی معیار قائم کرنے کا بھی یہی مطلب ہے کہ اس سے یقین حاصل ہو جائے۔ جس حد تک انسانی کوششوں سے ممکن ہے اس سے زیادہ کا اللہ تعالیٰ تو مطالبہ نہیں کرتا۔ البتہ حافظ اسلم صاحب ضرور کرتے ہیں۔

ثقاہت کی جانچ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ : اب ہم طلوع اسلام کے لٹریچر سے ہی یہ ثابت کریں گے کہ کسی شخص کے قابل اعتماد ہونے کا معیار یہ حضرات جانتے ہیں اور یہ بھی خوب جانتے ہیں کہ کسی شخص کے قابل اعتماد ہونے کا پتہ لگانا انسان کے بس میں ہے پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:

"اکثر سوال پیدا ہوتا ہے کہ قابل اعتماد کس شخص کو سمجھا جائے۔ اس باب میں آپ (حضرت عمر رضی اللہ عنہ) نے ایسا معیار بیان فرمایا ہے کہ اس سے یہ اہم سوال نہایت عمدگی سے حل ہو جاتا ہے ایک دفعہ ایک شخص سے آپ نے کہا کہ اپنی بات کی تائید کے لیے کسی ایسے آدمی کو لاؤ جو قابل اعتماد ہو۔ اس نے ایک آدمی کا نام لیا تو آپ نے اس سے پوچھا۔

"کیا تم نے کبھی اس کے ساتھ سفر کیا ہے؟" اس نے کہا "نہیں؟"

پھر پوچھا "کیا تم کبھی اس کے ہمسایہ رہے ہو؟" اس نے کہا "نہیں۔"

آپ نے پھر پوچھا "اس کے ساتھ تمہارا کبھی کوئی معاملہ پڑا ہے؟" جب اس پر بھی اس نے کہا "نہیں" تو آپ نے فرمایا۔ "پھر تم اس کے متعلق کچھ بھی نہیں جانتے" معلوم ہوتا ہے کہ تم نے اس کو مسجد میں سر جھکاتے اور سر اٹھاتے دیکھ لیا ہو گا۔ اور اس سے سمجھ لیا کہ وہ قابل اعتماد ہے۔ "غور کیجیے کہ کسی شخص کے ثقہ اور قابل اعتماد ہونے کے لیے آپ نے کیا معیار قرار دیا۔ اور آپ کا یہ قول ضرب المثل بن گیا ہے۔" (پمفلٹ اسلامی نظام کس طرح قائم ہو گا؟ از پرویز صاحب ص ۱۳)

اب دیکھئے اس اقتباس نے قبلہ حافظ صاحب کے کئی مسائل حل کر دیئے اور کئی اعتراضات کے جوابات پیش کر دیئے۔ مثلاً:

① قابل اعتماد شخص کی پہچان نبیوں کے علاوہ عام انسان بھی کر سکتے ہیں۔

② ظاہری صفات صرف زہد وعبادت ہی نہیں اور بھی بہت سی ظاہری صفات ہیں جن سے کسی کی عدالت وثقاہت کا پتہ چل سکتا ہے۔

③ عدالت وثقاہت کو پرکھنے کے لیے محض کسی کی زہد وعبادت پر اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔ اور یہی کچھ محدثین کرتے رہتے ہیں۔

جتنی یقینی شہادت حافظ صاحب کو مطلوب ہے۔ وہ اس دنیا میں مہیا ہونا ناممکن ہے۔ کیونکہ احتمالات کی دنیا انتہائی وسیع ہے۔ اس طرح کے یقین کے ساتھ کوئی شخص یہ بھی نہیں کہہ سکتا کہ واقعی فلاں شخص اس کا باپ ہے۔ لیکن اس بناء پر نسب کے غیر یقینی ہونے کو کوئی بھی تسلیم نہیں کرتا۔ اور اس قسم کے یقین

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

کا اللہ تعالیٰ انسانوں سے قطعاً مطالبہ نہیں کرتا۔ عام دینی معاملات کی بنیاد ظن غالب پر ہے۔ جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بیان سے واضح ہے۔ اور جیسا حافظ صاحب کو یقین درکار ہے۔ ویسا یقین سوائے قرآن کے کہیں بھی نہیں پایا جا سکتا اور وہ بھی ایمان بالغیب کی شرط سے مشروط ہونے کے بعد۔ جیسا کہ غیر مسلموں کے لیے قرآن بھی یقینی چیز نہیں ہے۔ (مزید تفصیل ظن اور دین" کے تحت ملاحظہ فرمائیے)

ہزاروں کا مسئلہ: اب حافظ صاحب قبلہ کی یہ مشکل باقی رہ گئی کہ "ہزاروں ہیں جن کو ایک سچا کہتا ہے تو دوسرا جھوٹا" ہم پوچھتے ہیں کہ اگر پانچ لاکھ راویوں میں ہزاروں (حالانکہ ان کی تعداد سو تک بھی نہیں پہنچتی۔ مولف) ایسے ہیں تو کونسی آفت آگئی۔ ذرا فیصد تو نکالیے۔ کیا نسبت بنتی ہے؟ ہزاروں ایسے انسان ہیں جو حج کے دوران مرجاتے ہیں تو کیا اس وجہ سے فریضہ حج ساقط ہو جائے گا؟ یا لوگوں نے حج پر جانا چھوڑ دیا ہے؟

بعد ازاں جناب حافظ صاحب کہتے ہیں:

"اس لیے مجبوراً حافظ صاحب قبلہ کے خود ساختہ معیار زہد و عبادت کی ناکامی کے بعد) توثیق کی بنیاد مقبولیت اور شہرت پر رکھی گئی۔ اور مقبولیت اور شہرت کا یہ حال ہے کہ جو لوگ مسلم امام ہیں۔ وہ بھی جرح سے محفوظ نہیں ہیں۔ بلکہ جب ہم ان کے متعلق ان کے ہم عصروں کی رائیں سنتے ہیں تو ہم کو ان کی امامت میں شک ہونے لگتا ہے۔ اس قسم کے چند اقوال حافظ ابن عبدالبر کی کتاب جامع بیان العلم کے ص۱۰۶ سے نقل کرتا ہوں۔

امام حماد بن ابی سلیمان جو امام ابو حنیفہ کے استاد ہیں جب مکہ کے سفر سے واپس آئے اور لوگ آپ کے پاس جمع ہوئے تو کہا "عراقیو! اللہ کا شکر کرو۔ میں نے علمائے حجاز کو دیکھا۔ واللہ تمہارے بچے بلکہ بچوں کے بچے ان سے زیادہ علم رکھتے ہیں" اور یہ علمائے حجاز کون تھے؟ عطاء بن ابی رباح، طاؤس، عکرمہ اور مجاہد وغیرہ۔" (م۔ ح ص۱۰۹)

آئمہ رجال کا ایک دوسرے پر طعن: جامع بیان العلم کے جس باب سے حافظ صاحب قبلہ نے چند اقوال درج فرمائے ہیں...... اس کا عنوان ہے لَایُقْبَلُ قولَ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ فِي بَعْضٍ اِلَّا بِبَيِّنَةٍ" یعنی ایک عالم کا دوسرے عالم کے حق میں قول مقبول نہ ہوگا جب تک کہ اس کا ثبوت نہ ہو۔" یہی وہ باہمی چشمک، رقابت اور دوسرے انسانی عواطف ہیں جن کا حافظ صاحب نے ان چار اقوال کے درج کرنے کے بعد ذکر فرمایا۔ یہ ان لوگوں کو بھی معلوم تھے۔ اسی لیے حافظ ابن عبدالبر نے اس کا ایک الگ باب قائم کیا۔ اب ان حضرات کی چابکدستی یہ ہے کہ ایک تو باب کا عنوان نہیں بتاتے دوسرے ان اقوال کو یوں پیش کرتے ہیں جیسے حافظ ابن عبدالبر بھی ان اقوال سے متفق ہیں۔

ابن عبدالبر نے حماد بن ابی سلیمان والا قصہ نقل کرنے سے پہلے ابن عباس اور مالک بن دینار کے

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اقوال نقل کیے کہ اہل علم کی باتیں سنو ان سے علم حاصل کرو لیکن جو کچھ وہ رقابت یا غصے کی حالت میں ایک دوسرے کے متعلق کہیں تو ان کی تصدیق نہ کرو [1] بعد میں امام ابو حنیفہ کا یہ قول بھی نقل کر دیا کہ میں نے عطاء بن رباح سے افضل کسی شخص کو نہیں دیکھا (یعنی اپنے استاد اور نقاد حماد بن ابی سلیمان پر ان کو ترجیح دی) اور نہ ہی جابر جعفی سے زیادہ کوئی جھوٹا آدمی دیکھا ہے [2] لیکن یہ باتیں بھلا حافظ اسلم صاحب کیوں بتاتے؟

آپ کو روایت حدیث کے سلسلہ میں حافظ اسلم صاحب کا یہ قول یاد ہوگا کہ ''وفات نبوی کے بعد فرصت کے اوقات میں چند صحابہ مل بیٹھ کر آپ کی باتوں کا تذکرہ کر کے ان گزشتہ ایام کی یاد تازہ کر لیتے تھے۔ بس یہی بات روایات کی بنیاد تھی۔'' اب یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر روایات کا قصہ اتنا ہی تھا تو عطاء بن رباح' طاؤس' عکرمہ اور مجاہد جیسے علمائے حجاز کہاں سے ٹپک پڑے اور یہ علماء کرتے کیا تھے؟ سچی بات آخر منہ سے نکل ہی جاتی ہے خواہ وہ کسی دوسرے رنگ میں نکلے۔ یہ علماء حجاز کے مختلف مدارس الحدیث میں احادیث نبویہ کے مدرس تھے۔ اسی طرح عراق اور دوسرے مراکز اسلامیہ میں اس عہد (یعنی پہلی صدی ہجری کے آخر اور دوسری صدی کے آغاز) میں لوگوں کو احادیث پڑھایا کرتے تھے۔

حماد بن ابی سلیمان کے قول کی طرح مزید تین اقوال حافظ صاحب نے کتاب جامع بیان العلم سے درج فرمانے کے بعد ان پر یہی تبصرہ فرمایا ہے کہ ان علماء میں باہمی چشمک یا رقابت کا ہی سلسلہ نہ تھا بلکہ استادی شاگردی کے لحاظ سے بھی انسانی عواطف اثر انداز ہوتے تھے۔ پھر اس قسم کی تین مثالیں درج فرما کر عہد عباسیہ کے ایک شاعر ابو العتاہیہ کے کلام سے اپنی بات کی توثیق فرمائی ہے۔ جس کے متعلق اسی کتاب جامع بیان العلم (ج ۲ ص ۱۵۸) میں صراحت کر دی گئی ہے کہ وہ زندیق تھا۔

ازاں بعد قبلہ حافظ صاحب اپنی تصریحات کا نتیجہ ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں:

جرح وتعدیل کے نقائص حافظ اسلم صاحب کی نظر میں

۱۔ جرح وتعدیل میں تسامح: ''الغرض جرح وتعدیل کا فن سراسر قیاسی ہے اور اس قیاس میں بھی جذبات اور عواطف کے علاوہ تسامح سے کام لیا گیا ہے۔ تذکرۃ الموضوعات میں ہے کہ امام احمد بن حنبل' ابن مہدی اور ابن مبارک تینوں کا بیان ہے کہ ہم حلال وحرام میں روایتوں کی جانچ میں سختی کرتے ہیں۔ اور فضائل وغیرہ میں نرمی'' (ص ۱۱۲)

---

[1] جامع بیان العلم' ج: ۲' ص: ۱۵۱۔

[2] ایضاً' ص: ۱۵۳۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اب دیکھئے کہ حلال وحرام کے احکام اور فضائل میں بنیادی فرق یہ ہے کہ حلال وحرام کا تعلق انسانی معاملات اور معاشرہ سے ہے مثلاً سود حرام ہے یا بیٹی سے نکاح کرنا حرام ہے۔ لہٰذا ان معاملات میں پوری پوری تحقیق وتنقید ہونا چاہیئے۔ لیکن فضائل کا تعلق بندوں سے نہیں۔ بلکہ اللہ تعالیٰ سے ہے جو ذوالفضل العظیم بھی ہے اور واسع علیم بھی۔ اس نے خود فرما دیا کہ:

﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا مَنًّا وَلَآ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾﴾
(البقرۃ ۲/ ۲۶۲)

”جو لوگ اپنا مال خدا کے راستہ میں خرچ کرتے ہیں ان کے مال کی مثال اس دانے کی سی ہے جس سے سات بالیں اگیں اور ہر ایک بال میں سو سو دانے ہوں اور خدا جس (کے مال) کو چاہتا ہے اور بھی زیادہ کر دیتا ہے وہ بڑی وسعت والا اور سب کچھ جاننے والا ہے۔“

اب یہ تو اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ کسی نے جو کچھ خرچ کیا وہ کس قدر خلوص نیت سے کیا۔ اور کن حالات میں کیا پھر تو کسی عمل کا بدلہ اس کے برابر دے یا سات گنا دے یا دس گنا کر دے یا سات سو گنا کر دے یا اس سے زیادہ کر دے اس کی داد و دہش میں کسی کا کچھ دخل نہیں۔ اب سوچئے کہ اگر محدثین فضائل کے سلسلہ میں تحقیق کو سخت تر کر بھی دیتے تو اس کا فائدہ کس قدر ہو سکتا تھا؟ یہ معاملہ تو براہ راست بندے اور اللہ کے درمیان ہے۔ اس سے نہ کسی دوسرے کا کچھ بگڑتا ہے نہ سنورتا ہے۔ پھر اس کام میں اگر نقادان فن نے تسامح سے کام لیا تو آخر کونسا جرم کیا؟

نقادان فن نے فضائل کی روایات میں اس کی اسناد میں مذکورہ وجہ کے سبب تسامح سے کام لیا ہے۔ تاہم روایت کے متن کی صحت کی شرائط میں ایسی شرط ضرور شامل کر دی جس سے ایسی روایات بھی تحقیق وتنقید کی رو سے بچ نہ سکیں۔ اور وہ یہ ہے کہ چھوٹے سے چھوٹے عمل پر بڑے بڑے اجر یا چھوٹے چھوٹے گناہ پر بڑے بڑے عذاب کی وعید ہو، یعنی جس روایت کے متن میں ان دونوں باتوں میں کوئی ایک یا دونوں باتیں پائی جائیں تو وہ موضوع قرار پائے گی۔ یہ شرط مقام حدیث ص ۱۰۷ پر نمبرے کے تحت اور ص ۱۵۴ پر نمبر۶ کے تحت بھی درج ہے۔

بعد ازاں ایک دفعہ پھر پہلی بات دہراتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

”اس لیے رواۃ کی توثیق وتصنیف تمام تر تخمینی ہے۔ صرف روایات ہی ظنی نہیں بلکہ ان کے جانچنے کا معیار بھی ظنی ہے۔“چنانچہ ملا علی قاری اور امام مالک کے متعلق فرمایا ہے کہ وہ علم حدیث کو ظنی ہی سمجھتے تھے۔“ (م۔ح ص ۱۱۳)

اب سوال یہ ہے کہ ملا علی قاری اور امام مالک حدیث کو ظنی سمجھتے تھے۔ تو اس پر عمل پیرا کیوں ہوتے تھے؟ اور دوسروں کے لیے اسے واجب الاتباع کیوں قرار دیتے تھے؟ اصل مسئلہ وہی ہے وہ بمعنی ظن غالب یا انسانی ممکنہ کوششوں کی حد تک یقین لیتے تھے اور اسے شریعت کا حصہ اور قابل اتباع سمجھتے تھے۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

لیکن حافظ صاحب اور ان کے ہم خیال ظن بمعنی شک، وہم اور تخمین لے کر ان کو مردود قرار دیتے ہیں۔ (مزید تفصیل ظن اور یقین کے باب میں دیکھئے)۔

۲۔ جرح وتعدیل اور تدلیس: بعد ازاں فرمایا "پھر ایک بڑا سوال یہ ہے کہ رجال اسناد کے ثقہ ثابت کرنے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ متنِ حدیث بھی صحیح ہو۔ [1] اس لیے وضاعین اپنی موضوعہ روایات کے ساتھ معتبر سند لگا دیتے تھے۔ [2] ان کے پاس سترہ یحییٰ بن معین اور سترہ احمد بن حنبل ہوتے تھے۔ لہٰذا پہلا اصول تو یہ ہونا چاہیئے تھا کہ جو روایت جس سند کے ساتھ مروی ہے اس کی صحت (یعنی متن حدیث کا) ثبوت بہم پہنچایا جائے۔ اور دوسرا یہ کہ جس کے متعلق معلوم ہو جائے کہ وہ ایک کا قول دوسرے کی طرف منسوب کرتا ہے اس کی کوئی روایت تسلیم نہ کی جائے۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ اس کے برخلاف تدلیس کے عیب میں بڑے بڑے آئمہ مبتلا ہیں۔ مثلاً امام حسن بصری، مکحول شامی سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، ابراہیم نخعی اور دارقطنی وغیرہ اس لیے روایات کی تنقید کا یہ طریقہ بھی بے کار ثابت ہوا۔" (م۔ ح ۱۱۴)

اقتباس میں حافظ صاحب نے دو اصول بیان فرمائے پہلا اصول تو ان کی تحریروں کے بھی خلاف ہے جیسا کہ فٹ نوٹ میں وضاحت کر دی گئی ہے اور دوسرا اصول اس لیے ناقابل اعتناء ہے کہ محدثین ایسی مدلس روایت کو قبول ہی نہیں کرتے۔ تدلیس کے عیب میں خواہ کتنے ہی بڑے امام مبتلا ہوں ان کی روایت درجہ صحت سے گر جائے گی۔ محدثین نے اس معاملہ میں بڑے بڑے اماموں کا کوئی لحاظ نہیں کیا۔

۳۔ جرح وتعدیل اور عقل: جرح وتعدیل کی سلسلہ میں حافظ صاحب فرماتے ہیں: "علاوہ بریں یہ (جرح وتعدیل) تقویٰ کے بھی خلاف ہے۔ اور عقل کے بھی کیونکہ جس امت کے ہاتھ میں قرآن جیسی کتاب موجود ہے۔ جس میں ﴿ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ ﴾ فرما کر اللہ نے دین اسلام کو مکمل کر دیا ہے اس کو دین کی تلاش کیلئے کب جائز ہے کہ وہ مرے ہوئے آئمہ اور رواۃ کے گڑھے مردے اکھیڑ کر جرح وتعدیل کے مسلخ میں لائے اور ہر ایک کی پوست کشی کر کے اسکے صدق وکذب کا پتا لگانے کی کوشش کرے۔ وہ بھی محض لوگوں کے بیانات سے چنانچہ امام یحییٰ بن معین نے جب سب سے پہلے تاریخ الرجال لکھی اور اس میں سینکڑوں رواۃ حدیث کو جہاں ثقہ وصادق قرار دیا۔ وہاں ہزاروں کو کذاب اور دجال قرار دیا۔ اس وقت علمائے امت پر یہ امر اس قدر شاق گذرا کہ انہوں نے سخت ناراضی کا اظہار کیا۔ بکر بن حماد شاعر نے کہا (ترجمہ ۲ اشعار کا) ابن معین نے لوگوں کے بارے میں باتیں کی ہیں۔ جن کی بابت اللہ کے سامنے ان سے سوال کیا جائے گا۔ اگر وہ سچی ہیں تو غیبت ہیں اور اگر جھوٹی ہیں تو سخت سزا ہوگی۔" (م۔ح ص ۱۱۵)

---

[1] دیکھئے حافظ صاحب درایت میں متن حدیث کی جانچ کے اصولوں کا کس ڈھٹائی سے صاف انکار فرما رہے ہیں۔ حالانکہ مقامات ص ۱۰۲ اور ص ۱۵۴ پر یہ اصول خود بتا آئے ہیں ص ۱۱۶ پر آپ نے ۸ اصول بتائے اور ص ۱۵۴ پر سات۔ [2] اس "معتبر سند" کی تحقیق کے لیے دیکھئے وضع حدیث اور وضاعین"

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اس اقتباس میں آپ نے فن جرح وتعدیل کو عقل کے بھی خلاف قرار دیا ہے۔ اور تقویٰ کے بھی۔ عقل کے خلاف اس لیے کہ قرآن کی آیت کے مطابق دین تو مکمل ہو چکا۔ اب اور کون سا دین کا حصہ رہ گیا تھا جس کے لیے اس فن کی ضرورت پیش آگئی۔ اور تقویٰ کے خلاف اس لیے کہ اس میں ہزاروں آدمیوں کو برا بھلا کہا جاتا ہے۔ اگر وہ فی الواقع برے تھے۔ تو یہ غیبت ہوئی اور اگر برے نہیں تھے اور انہیں برا کہا گیا تو یہ بہتان ہے۔ گویا آپ کے یہ دونوں اعتراضات نفس فن جرح وتعدیل پر ہیں۔

دین کیا ہے؟: اب سوال یہ ہے کہ جس دین کی تکمیل کی اللہ تعالیٰ نے اطلاع دی ہے وہ ہے کیا چیز؟ ایک بات واضح ہے کہ دین اور قرآن مترادف الفاظ نہیں ہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اس آیت تکمیل دین کے بعد بھی کئی آیات نازل ہوئیں۔ حتیٰ کہ سورہ نصر بھی بعد میں نازل ہوئی ہے۔

دین اس نظام حیات کا نام ہے جو قرآن کے اصولوں اور سنت رسول کے اسوہ کے تحت مسلمانوں میں قائم کیا جاتا ہے۔ قرآن کی حیثیت دستوری ہے جب کہ دین اس کی عملی تعبیر ہے۔ آپ کے اسوہ کے بغیر دین کے قیام کا تصور بھی ممکن نہیں۔ لہٰذا اصل ضرورت یہ ہے کہ آپ کی عملی تعبیر جسے عام زبان میں سنت رسول ﷺ کہا جاتا ہے وہ محفوظ رہے اور اسی سنت رسول کی حفاظت کے لیے جرح وتعدیل کی ضرورت پیش آئی۔

جرح وتعدیل کا حکم: ارشاد باری ہے:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ ﴾ (الحجرات ۶/۴۹)

”اے ایمان والو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق کوئی خبر لے کر آئے تو اس کی تحقیق کر لیا کرو۔“

اس آیت سے درج ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے۔

(۱) اگر فاسق بھی کوئی خبر لے کر آئے تو اس کو فوراً رد نہیں کر دینا چاہیئے۔ بلکہ اس کے رد وقبول کا فیصلہ تحقیق کے بعد ہو گا۔ ضمناً اس سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ اگر کوئی قابل اعتماد آدمی یعنی عادل وضابط خبر دے تو اس کی خبر کو قبول کر لینا چاہیئے۔ گویا یہ آیت جہاں تنقید خبر کی بنیاد ہے۔ وہاں خبر واحد کی حجیت کو بھی تسلیم کرنے کی بنیاد ہے۔

(۲) یہ خبر غلط ہے یا درست؟ اس کی تحقیق کرنا ایک دینی فریضہ ہے۔

(۳) اب اگر وہ فی الواقع فاسق ثابت ہو تو یہ بات حافظ صاحب اور بکر بن حماد شاعر کے شعروں کے مطابق غیبت ہوگی اور اگر تحقیق پر وہ سچا ثابت ہو تو کیا یہ اس پر بہتان ہو گا؟

(۴) اس صورت کے علاوہ تحقیق کا اور کیا معیار ہو سکتا ہے۔ جس کی بناء پر اس فاسق پر کسی طرح کی آنچ نہ آنے پائے۔ بالفاظ دیگر قرآن کی اس آیت پر کیسے عمل کیا جائے کہ اس فاسق پر کوئی دھبہ نہ آسکے کیونکہ یہ تقویٰ کے خلاف ہے؟

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

(۵) تقویٰ صرف زہد و عبادت کا نام نہیں۔ بلکہ احکام شرعیہ کی پوری بجا آوری کا نام ہے جس میں یہ حکم بھی شامل ہے جو جرح و تعدیل کی بنیاد ہے۔

فنِ جرح و تعدیل کی دوسری بنیاد رسول اللہ کا ایک قول ہے کسی صحابی نے ایک انصاری سے اپنے لیے رشتہ طلب کیا اور اس بات کا ذکر آپ ﷺ سے بھی کیا تو آپ نے فرمایا۔ "پہلے اس عورت کو دیکھ لو کیونکہ انصاری عورتوں کی آنکھ میں عموماً کچھ نقص ہوتا ہے"

اب یہ تو ظاہر ہے کہ آپ کا یہ ارشاد فریقین کی ہمدردی پر محمول تھا کہ نکاح کے بعد ناپسندیدگی' کراہت یا طلاق جیسے خطرہ کا سدِباب ہو سکے۔ اب بتائیے کیا آپ رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد کو غیبت پر محمول کریں گے یا بہتان پر؟

یا آپ کا کوئی دوست ازراہ ہمدردی یہ کہتا ہے کہ فلاں شخص خائن ہے۔ لین دین کے معاملہ میں اس سے بچ کر رہنا۔ تو آپ دوست کے اس قول کو غیبت پر محمول کریں گے یا بہتان پر؟

ان تصریحات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ہر طرح کے امور میں' خواہ وہ دینی ہوں یا دنیوی' تحقیق و تنقید کی ضرورت رہتی ہے۔ اور جب یہ تحقیق و تنقید کوئی مثبت نتیجہ پیدا کرے یا کسی خطرہ سے بچانے کے لیے ہو تو جائز ہے۔ اور اس صورت میں اس کا نام تنقید ہوتا ہے۔ غیبت نہیں ہوتا۔ غیبت کا اطلاق صرف اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ غیبت برائے غیبت ہو اور اس سے مقصود محض اس شخص کی تحقیر و توہین ہو۔ اسی تحقیر و توہین کی شرط پر اگر وہ ٹھیک ہو تو غیبت اور غلط ہو تو بہتان ہے۔

روایت کی حیثیت بھی چونکہ خبر ہی کی ہوتی ہے۔ لہٰذا اس کی تحقیق اللہ کے حکم کے مطابق ضروری ہے۔ یہ تحقیق دورِ صحابہ میں شروع ہوئی پھر بعد کے ادوار میں یہ فن تنقید یا جرح و تعدیل ایک نہایت اہم دینی ضرورت کے تحت اپنی ارتقائی منازل طے کرتا ہوا وجود میں آیا ہے۔ اور اس کی غرض و غایت یہ ہے کہ دین کے عملی حصہ یعنی سنتِ رسول ﷺ کو تمام الائشوں سے پاک وصاف کر کے پیش کیا جائے۔ لہٰذا یہ عقل کے عین مطابق ہے۔

جرح و تعدیل پر بعض دوسرے اعتراضات

۱۔ شیعہ سنی اختلافات: طلوع اسلام کا اعتراض یہ ہے کہ سنیوں کا مجموعہ روایات الگ ہے۔ شیعوں کے راوی بھی۔ اب یہ تو ناممکن ہے کہ شیعہ راویوں میں سے کوئی بھی ثقہ نہ ہو۔ لیکن سنی اس کی روایت قبول نہیں کرتے۔ اور یہ بھی ناممکن ہے کہ سنی راویوں میں سے کوئی بھی ثقہ نہ ہو۔ لیکن شیعہ اس کی روایت قبول نہیں کرتے۔ پھر ثقاہت کا معیار کیا ہوا؟ پھر اگر ہر فرقہ نے اپنے ہم مسلک راوی کی ہی روایت قبول کرنا ہے تو یہ صاف پارٹی بازی ہے۔ انصاف نہیں ہے۔ (ملخص از ص ۳۵ مقام حدیث)

شیعہ اور سنی حضرات کی کتب روایات مختلف ہونے کی وجہ محض راویوں کی ثقاہت اور عدم ثقاہت

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

نہیں۔ بلکہ اس کی اصل وجہ وہ عقائد کے بنیادی اختلافات ہیں جو عبداللہ بن سبا یہودی نے دور عثمانی کے آخر میں نو مسلم لوگوں میں پھیلائے۔ جن کی رو سے حق خلافت کو نسب سے منسلک کر کے پہلے تینوں خلفاء کو غاصب قرار دیا گیا۔ بارہ اماموں کا عقیدہ پھیلایا گیا۔ اور انہیں نبی کی طرح معصوم قرار دیا گیا۔ پھر صرف اسی روایت کو معتبر قرار دیا جو ان کے کسی امام تک منتہی ہوتی ہے۔ اب اگر ان کے مجموعہ روایات الگ نہ ہوں تو کیا ہو؟ اگر ان تمام باتوں کے باوجود طلوع اسلام انہیں حق بجانب ہونے میں انہیں برابر کا فریق سمجھتا ہے تو یہ اس کی اپنی صوابدید ہے۔

رہی یہ بات کہ سنی حضرات شیعہ راویوں کو غیر ثقہ قرار دیتے ہیں اور ان کی روایات قبول نہیں کرتے۔ تو یہ بات محض لاعلمی پر مبنی ہے۔ آئمہ اصول کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی مبتدع (شیعہ یا دوسرے اسلام میں نئے عقائد وبدعات شامل کرنے والے) ثقہ ہو۔ تو اس کی روایت مقبول سمجھی جائے گی۔ بشرطیکہ وہ روایت اس کے بدعی عقیدہ کی موید نہ ہو۔ (سلعة القربة فی توضیح شرح النخبة' ص: ٦٦)

۲۔ غیر ثقہ راویوں کی مرویات: جرح وتعدیل کے طریق کار سے متعلق طلوع اسلام کا تیسرا اعتراض یہ ہے:

"ایک چیز اور بھی دلچسپ ہے۔ خود امام بخاری (اور دوسرے جامعین حدیث) جن بزرگوں کو ناقابل اعتماد قرار دیتے ہیں اور ان کی روایات کو مردود ٹھہراتے ہیں۔ خود ان کی روایات سے اپنے مجموعوں میں احادیث درج کر دیتے ہیں۔" (مقام حدیث ص۳٦)

کسی ضعیف راوی سے روایت کرنے کی دو وجوہ ہوتی ہیں ایک یہ کہ وہ روایت عوام میں مشہور ہوتی ہے تو جامع حدیث اسے اپنے مجموعہ میں درج کر کے آخر میں واضح الفاظ میں اس روایت کے ضعیف ہونے کی تصریح کر دیتے ہیں۔ تاکہ عوام اس سے خبردار ہو جائیں۔ اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے محدثین کو موضوع حدیث سے لوگوں کو خبردار رکھنے کے لیے ان کے متون کے علاوہ اسانید کو بھی یاد رکھنا پڑتا تھا۔ بعد ازاں اس موضوع پر کتابیں بھی لکھی گئیں۔

اور اس کی دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ جامع حدیث اس روایت کو جس میں ضعیف راوی مذکور ہوتا ہے اس صورت میں لیتا ہے کہ وہ روایت دوسرے قابل اعتماد طرق سے پہلے ذکر کر لیتا ہے۔ پھر اس زیر بحث روایت میں بھی ضعیف راوی پر اس روایت کا انحصار نہیں ہوتا۔ یہ دو باتیں پائی جائیں تو جامع حدیث اس روایت کو محض بغرض تائید مزید درج کر دیتا ہے۔

جرح وتعدیل اور بکر بن حماد شاعر: مندرجہ بالا اقتباس کے آخر میں آپ نے فرمایا کہ "ابن معین کا تاریخ الرجال لکھنے کا کارنامہ علمائے امت پر اس قدر شاق گزرا کہ انہوں نے سخت ناراضی کا اظہار کیا۔ بکر بن حماد شاعر نے کہا....." (م۔ح ص۱۱۵)

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اب جن علمائے امت نے اس پر ناراضی کا اظہار کیا تھا۔ ان میں کسی ایک کا بھی نام لینا قبلہ حافظ صاحب نے پسند نہیں فرمایا۔ البتہ بکر بن حماد شاعر کے دو اشعار درج فرما دیئے شاید یہ بکر بن حماد شاعران سب علمائے امت کی طرف سے نمائندہ ہوں۔ ہمارے خیال میں شاعروں کا کلام قابل اعتناء نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم نے ان کے متعلق برا ہی تبصرہ پیش کیا ہے۔ اب اگر قبلہ حافظ صاحب پسند فرمائیں تو اسی کتاب جامع بیان العلم کے جس صفحہ سے آپ نے بکر بن حماد شاعر کے شعر نقل فرمائے ہیں۔ اس سے اگلے ہی صفحہ پر تین شاعروں یزید بن غیاث الاشبیلی' ابو علی بن ملولہ القیروانی اور احمد بن عصفور کے جوابات بھی ملاحظہ فرمالیں۔ ان تینوں شاعروں نے ابوبکر بن حماد کے کلام کا ردپیش کر دیا ہے۔ جو آپ نے دیکھا تو ضرور ہو گا مگر اس کا ذکر ناگوار تھا۔

بعد ازاں قبلہ حافظ صاحب نے فرمایا:

حافظ اسلم صاحب کی آئمہ رجال سے بیزاری: "لیکن محدثین کو چونکہ حدیثوں کو صحیح یا غلط قرار دینے کے لیے ایک معیار کی ضرورت تھی؟ اس وجہ سے انہوں نے کوئی پرواہ نہیں کی اور اس سلسلے کو بڑھا کر ایک مستقل فن بنالیا۔ اور آج تو وہ (مسلمان) بڑے فخر کے ساتھ ڈاکٹر اسپرنگر کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ "مسلمان اس خصوصیت میں ممتاز ہیں کہ انہوں نے پانچ لاکھ علماء کے حالات محفوظ رکھے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ ان پانچ لاکھ میں سے ایسے حضرات کے سوا جنہوں نے اعلائے حق کلمۃ الحق یا ملت کی تعمیر میں کارنامے چھوڑے ہیں۔ بقیہ کے متعلق جن کا کام سوائے روایت کشی کے اور کچھ نہ تھا۔ یہ دریافت کرنا کہ ان کا نام کیا تھا ان کی کنیت کیا تھی۔ ان کے کون کون استاد تھے اور کون کون شاگرد' ان کی کس قدر روایتیں صحیح ہیں اور کس قدر غلط وغیرہ وغیرہ کوئی مفید یا قابل فخر تاریخی علم نہیں ہے بلکہ ملت کے لیے ایک قسم کی دماغی تعزیر ہے۔ جو روایت پرستی کے سبب سے ملی ہے۔" (م۔ ح ص ۱۱۵' ۱۱۶)

اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ محدثین چونکہ غلط کو صحیح اور صحیح کو غلط سے ممتاز کرنا چاہتے تھے لہٰذا انہوں نے ایک نہیں بلکہ کئی معیار قائم کیے اور اس سلسلے کو بڑھا کر فن بنالیا۔ لیکن حافظ صاحب کی منشاء یہ تھی کہ محدثین یہ کام نہ کرتے اور موضوعات اور مکذوبات میں صحیح حدیثیں ایسی دب جاتیں کہ ان کا سراغ لگانا بھی مشکل ہو جاتا اور اس طرح اسوۂ رسول ﷺ کی وہ مکمل تصویر جو محدثین کی جانکاہ کوششوں سے امت کے ہاتھوں میں محفوظ ہے یہ نہ رہتی پھر فرماتے ہیں کہ محدثین نے کوئی پرواہ نہیں کی۔ کس کی پرواہ نہیں کی؟ اس کا جواب آپ نے محفوظ ہی رکھا۔ آیا محدثین نے بکر بن حماد شاعر کی پرواہ نہیں کی یا ابو العتاہیہ کی یا معتزلین کی (جنہیں آپ محققین کا نام دیتے ہیں) یا قصاص' زنادقہ اور مبتدعین کی یا ان حضرات کے اعتراضات کی یا ان کی موضوعات اور مکذوبات کی۔ بہرحال یہ تو حافظ صاحب ہی بہتر جانتے ہیں کہ محدثین نے کن حضرات یا کن باتوں کی پرواہ نہ کر کے آپ کا یہ اعتراض بھی اپنے سر لے لیا۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

حافظ صاحب کا یہ اقتباس پڑھ کر ایک حکایت یاد آگئی۔ کہتے ہیں کہ کسی گاؤں میں ایک بڑھیا رہتی تھی۔ بے چاری اس دنیا میں اکیلی رہ گئی۔ اور سوت کات کر اپنی گزر اوقات کیا کرتی۔ بے چاری کمزور تھی لیکن پیٹ پالنے کے لیے اسے مجبوراً یہ کام کرنا پڑتا تھا۔ ایک دن سر شام جو باہر نکلی تو دیکھا کہ اونٹوں کی ایک قطار اس طرف آرہی ہے جس پر روئی لدی ہوئی تھی۔ یہ منظر دیکھ کر وہ بے ہوش ہو کر گر پڑی۔ لوگوں نے اسے ہوش دلایا اور بے ہوش ہونے کی وجہ پوچھی تو کہنے لگی کہ اونٹ جو آرہے تھے وہ چلے گئے؟ لوگوں نے کہا ہاں چلے گئے۔ پھر کہنے لگی میں نے یہ سمجھا تھا کہ ان پر لدی ہوئی ساری روئی میرے پاس کاتنے کے لیے لا رہے ہیں۔ اس وجہ سے مجھے غش آگیا۔

یہی صورت حال قبلہ حافظ صاحب کی ہے کہ وہ پانچ لاکھ علماء کے حالات کے الفاظ سے ہی دماغی تعزیر میں مبتلا ہو گئے اور ساتھ ہی پوری ملت کی دماغی تعزیر کی فکر بھی دامن گیر ہو گئی۔ بھلا امت کا کثیر طبقہ جو اسے گرانقدر سرمایہ سمجھتا ہے اور اس سے استفادہ بھی کرتا ہے۔ وہ اسے دماغی تعزیر کیونکر سمجھ سکتا ہے؟ وہ تو اپنے اسلاف کے اس کارنامہ کو قابل فخر سمجھ کر بیان کرتا ہے جسے غیر ملکی مورخین نے بھی تسلیم کیا ہے۔ تو آخر آپ کو امت کی دماغی تعزیر کی فکر کیوں لاحق ہو؟ آپ طویلے کی بلا طویلے پر رہنے دیں اسے بندر کے سر کیوں ڈالتے ہیں؟

<u>آئمہ رجال کا اصل کارنامہ</u>: البتہ ایک مہربانی آپ نے فرمادی یعنی ان حضرات کو مستثنیٰ کر دیا۔ ”جنہوں نے اعلائے کلمۃ الحق یا ملت کی تعمیر میں کارنامے چھوڑے ہیں“ آپ کے اس استثناء کے بعد بھی ایک مشکل باقی رہ جاتی ہے اور وہ یہ کہ اگر محدثین تنقید حدیث اور جرح وتعدیل کو ایک فن کی شکل نہ دیتے۔ نہ ہی اس فن کے معیاروں کے ذریعہ لاکھوں کی تعداد میں پھیلی ہوئی احادیث کی چھان پھٹک کرتے تو آپ موضوعات اور مکذوبات کے اس ڈھیر سے اعلائے کلمۃ الحق بلند کرنے اور ملت کے لیے کارنامے انجام دینے والوں کو کیونکر تلاش کر سکتے تھے۔ جب کہ اس ڈھیر پر تیرہ چودہ سو سال کا عرصہ بھی گزر چکا ہے؟ اور حقیقت یہ ہے کہ محدثین نے دراصل اسی کام کی خاطر جس کا ذکر حافظ اسلم صاحب کر رہے ہیں اتنی کدوکاوش کی جو وضاعین اور کذابین و مبتدعین وغیرہ کے حالات لکھنے کے بغیر ناممکن بات تھی۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

باب : چہارم

اصولِ حدیث

اس عنوان کا افتتاح حافظ اسلم صاحب نے ان الفاظ میں کیا ہے:

"اصولِ حدیث سے یہاں میری مراد اس کی اصطلاحات نہیں ہیں۔ بلکہ وہ قواعد ہیں جن کو محدثین نے روایت میں مرعی رکھا۔ یہ اصول سب کے سب ناقص اور نظری حیثیت سے نہایت کمزور ہیں۔ اس موقعہ پر میں ان میں سے صرف ان اصول کو لیتا ہوں جن سے حدیثوں کی حیثیت پر روشنی پڑتی ہے۔" (م۔ ح۔ ص۱۱۶)

اب دیکھیے قبلہ حافظ صاحب نے محدثین کے تمام تر اصول کو "ناقص" اور نظری حیثیت سے نہایت کمزور تو قرار دے دیا مگر یہ نہیں بتایا کہ وہ کتنے ہیں اور کون کون سے ہیں۔ بلکہ ان میں سے صرف دو کو زیر بحث لائے ہیں (۱) روایت بالمعنیٰ اور (۲) خبر واحد کی مقبولیت۔ پھر اس میں ضمناً خبر متواتر کا بھی ذکر آگیا۔ جنہیں آپ یوں پیش فرماتے ہیں۔

(۱) روایت بالمعنیٰ

آپ فرماتے ہیں کہ "پہلا اصول روایت بالمعنیٰ کا ہے۔ یعنی رسول اللہ سے جو روایتیں کی گئی ہیں وہ باللفظ نہیں بلکہ بالمعنیٰ ہیں اور بلفظہٖ ہو بھی کیسے سکتی تھیں کیونکہ حضور کی مجلس میں جو صحابہ موجود ہوتے تھے۔ وہ نہ آپ کی باتیں لکھا کرتے تھے نہ یاد کر کے سنایا کرتے تھے اور ان کو بیان کرنے کا موقعہ بھی ایک مدت کے بعد پیش آیا اس وجہ سے انہی الفاظ کو نقل کرنا جو رسول اللہ ﷺ کی زبان سے نکلے تھے متعذر تھا لہٰذا وہ اپنے الفاظ میں بیان کرنے لگے اور اس کو محدثین نے اصولاً جائز قرار دے لیا اور روایت بالمعنیٰ رائج ہوگئی۔" (م۔ ح ص۱۱۶)

اس اقتباس میں قبلہ حافظ صاحب نے مندرجہ ذیل چار امور کی طرف توجہ دلائی ہے۔

① صحابہ آپ ﷺ کے اقوال لکھا نہیں کرتے تھے۔

② وہ آپ کو یاد کر کے سنایا بھی نہیں کرتے تھے۔

③ وہ عہدِ نبوی ﷺ میں روایت بھی نہیں کیا کرتے تھے۔ اور ان کو بیان کرنے کا موقعہ بھی ایک مدت

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

کے بعد پیش آیا۔

④ اور مندرجہ بالا تینوں باتوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ چونکہ روایتوں کو بیان کرنے کی بھی مجبوری تھی لہٰذا روایت بالمعنیٰ کے بغیر کوئی چارہ ہی نہ تھا۔ محدثین نے اسے جائز قرار دے دیا اور وہ رائج ہو گئی۔

پہلے تین امور کے متعلق طلوع اسلام کے غلط پروپیگنڈا کی قلعی ہم پہلے "روایت حدیث" اور کتابت حدیث کے بیان میں کھول چکے ہیں۔ لہٰذا اب روایت بالمعنیٰ کو ہی زیر بحث لائیں گے۔

روایت بالمعنیٰ عام اصول نہیں ہے: اب دیکھئے روایت بالمعنیٰ کی مجبوری کے لیے جو تین مقدمے آپ نے قائم کیے تھے۔ وہ ان ہی کے بیانات سے جب غلط ثابت ہو گئے تو پیش کردہ نتیجہ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟ روایت بالمعنیٰ محدثین کا عام اصول قطعاً نہیں ہے۔ اور اس کے دلائل یہ ہیں۔

(۱) آپ کی صحبت سے فیض یافتہ صحابہ کی تعداد سوا لاکھ کے لگ بھگ ہے۔ مگر راویوں کی تعداد صرف چار ہزار ہے۔ باقی ایک لاکھ بیس ہزار صحابہ نے کوئی روایت نہیں کی۔ اور اس کی بڑی وجہ یہی ہے کہ وہ رسول اللہ کی بتائی ہوئی وعید کو ملحوظ رکھتے تھے اور روایت بالمعنیٰ کے قائل نہ تھے۔

(۲) پھر ان چار ہزار راوی صحابہ میں سے بھی بعض ایسے تھے جو روایت بالمعنیٰ کے قائل نہ تھے۔ جیسا کہ خود حافظ اسلم صاحب اسی اقتباس سے متصل لکھتے ہیں کہ:

"حالانکہ بعض صحابہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما [1] جیسے اس (روایت بالمعنیٰ) کو ناجائز سمجھتے تھے۔ اور وہ یا تو زبان بند رکھتے تھے یا انہی روایات کو بیان کرتے تھے جن کے الفاظ ان کو یاد ہوتے تھے۔ کیونکہ لفظوں کے بدل جانے سے معانی میں کچھ نہ کچھ تبدیلی ضرور ہو جاتی ہے۔ جو روایت حدیث میں یقیناً تقویٰ کے خلاف ہے۔ تابعین میں سے بعض آئمہ مثلاً ابن سیرین، مالک، قتادہ اور ابو بکر رازی بھی روایت بالمعنیٰ کے خلاف تھے۔" (م۔ ح ص ۱۱۷)

روایت بالمعنیٰ کی شرائط: حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ "جو صحابہ صحبت نبوی ﷺ سے غیر حاضر ہوتے تھے۔ وہ ان سے احوال واقوال پوچھ اور سن لیتے تھے جو موجود ہوتے تھے۔ لیکن یہ حضرات سنتے اسی سے تھے جن پر انہیں اعتماد ہوتا تھا۔

(۳) اب یہ تو ظاہر ہے کہ احوال کو صحابہ اپنی زبان سے پیش کرتے تھے۔ رہے اقوال تو اس کے متعلق بھی حافظ صاحب نے یہی فرمایا کہ وہ قابل اعتماد صحابہ سے سنتے تھے۔ گویا اصل شرط قابل اعتماد ہونا ہے نہ کہ روایت باللفظ، اب روایت بالمعنیٰ میں قابل اعتماد نہ ہونے سے متعلق محدثین نے جو شرائط عائد کی ہیں وہ درج ذیل ہیں [2]

---

[1] نیز عمران بن حصین۔

[2] تاریخ الحدیث والمحدثین ص ۳۳۷

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

① راوی عربی زبان کے اسرار و رموز سے بخوبی آگاہ ہو۔
② شریعت کے غایات و مقاصد کو جانتا ہو اور نکتہ رس ہو۔
③ وہ حدیث جوامع الکلم کے قبیل سے نہ ہو۔
④ ایسی حدیث نہ ہو کہ جس کے الفاظ عبادت میں شمار ہوتے ہوں جیسے ادعیہ مسنونہ وغیرہ۔
⑤ اس کا تعلق عقائد یا حلال و حرام سے نہ ہو کہ روایت بالمعنیٰ سے ان کے معانی میں فرق پڑ جانے کا خطرہ ہو۔

اگر راوی یا روایت میں مندرجہ بالا شرائط نہ پائی جائیں تو روایت بالمعنیٰ مطلقاً جائز نہیں ہے۔ اور اس کی تائید حافظ اسلم صاحب کے درج ذیل اقتباس بھی ہوتی ہے۔

"حضرت عمران بن حصین نے کہا کہ دوسروں کی طرح اگر میں بھی روایتیں بیان کرنا چاہوں تو دو دن اور دو رات تک مسلسل بیان کر سکتا ہوں۔ کیونکہ جس طرح لوگوں نے رسول اللہ ﷺ کی باتیں سنی ہیں۔ میں نے بھی سنی ہیں۔ مگر میں ڈرتا ہوں کہ انہیں غلطیوں میں پڑ جاؤں گا۔ جن میں دوسروں کو پڑے دیکھ رہا ہوں۔" (م۔ح ص ۱۱۷)

اور انہی غلطیوں میں پڑنے کے سد باب کے طور پر محدثین نے روایت بالمعنیٰ پر مندرجہ بالا شرائط عائد کر دیں۔ اور ساتھ ہی یہ بھی وضاحت کر دی کہ تدوین حدیث کے بعد روایت بالمعنیٰ مطلقاً ناجائز ہے۔

<u>روایت بالمعنیٰ کے قائلین کے دلائل:</u> صحابہ میں ایک طبقہ تو ایسا تھا جو روایت بالمعنیٰ کو مطلقاً ناجائز سمجھتا تھا۔ اور جو لوگ اس کو جائز سمجھتے تھے وہ بھی روایت باللفظ کی افضلیت کے قائل تھے اور حتیٰ الامکان روایت باللفظ پر ہی حریص تھے۔ صحابہ یا بعد میں آنے والے آئمہ نے جواز روایت بالمعنیٰ کے جو دلائل پیش کیۓ وہ درج ذیل ہیں۔

﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾ (التوبة۹/ ۱۲۲)

"تو ایسا کیوں نہ کیا کہ ہر فرقہ میں سے چند اشخاص نکل جاتے تاکہ دین میں سمجھ پیدا کرتے اور جب اپنی قوم کی طرف واپس آتے تو ان کو ڈراتے تاکہ وہ حذر کرتے۔"

اب یہ تو ظاہر ہے کہ تفقہ محض الفاظ کے سیکھنے یا انہیں یاد کرنے یا دوہرانے کا نام نہیں۔ بلکہ اس کا تعلق غور و فکر سے ہے۔ اور جب ایسے غور و فکر کرنے والے اپنی قوم کو واپس آئیں گے تو اسی تفقہ سے وہ اپنی قوم کو ڈرائیں گے اور اپنی ہی زبان میں ڈرائیں گے اور یہی بات روایت بالمعنیٰ ہے۔

(۲) یعقوب بن عبداللہ اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں۔

"ہم نے نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا۔ یا رسول اللہ! ہم آپ سے بہت سی باتیں سنتے ہیں۔ مگر جس طرح سنا ہوتا ہے اس طرح بیان نہیں کر سکتے۔ اس بارے میں آپ کا کیا ارشاد ہے"

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

فرمایا" جب اس سے کسی حرام چیز کی حلت اور حلال چیز کی حرمت لازم نہ آتی ہو اور تم میرا مفہوم اپنے الفاظ میں ادا کر سکو تو کچھ مضائقہ نہیں۔" (مجمع الزوائد' ج۱ ص۱۵۴' تدریب الراوی ص۱۶۱ طبرانی فی الکبیر بحوالہ تاریخ الحدیث والمحدثین ص۲۲۰)

(۳) اور عقلی دلیل یہ دیتے ہیں کہ جب اس بات کے سب قائل ہیں کہ کتاب و سنت کو دوسری زبانوں میں بیان کرنا یا اس کا ترجمہ کرنا یا اس کے مفہوم و معانی بیان کرنا جائز ہے۔ تو پھر یہ بات عربی زبان میں بدرجہ اولیٰ جائز ہونی چاہئے اور یہی بات روایت بالمعنیٰ ہے۔

روایت بالمعنیٰ اور طلوع اسلام: اب اس روایت بالمعنیٰ کا ایک دوسرے مقام پر مقام حدیث میں جو مہیب منظر پیش کیا گیا ہے وہ کچھ اس طرح ہے:

"احادیث کی جس قدر کتابیں ہمارے پاس موجود ہیں (بخاری اور مسلم سمیت) ان کے الفاظ رسول اللہ کے نہیں ہیں۔ یہ احادیث' روایات' بالمعنیٰ ہیں۔ یعنی ان کا انداز یہ ہے کہ مثلاً ایک صحابی نے رسول اللہ ﷺ سے کچھ سنا اس نے اس سے جو کچھ سمجھا اپنے الفاظ میں دوسرے سے بیان کیا۔ اس نے جو کچھ اخذ کیا اسے آگے منتقل کیا۔ اب ذرا تصور میں لائیے اس صورت حال کو کہ یہ سلسلہ ایک دو دن نہیں' مہینہ دو مہینہ' سال دو سال نہیں' بلکہ اڑھائی سو سال تک یونہی جاری رہے۔ اور اس کے بعد لوگوں میں پھیلی ہوئی باتوں کو یکجا جمع کیا جائے تو ان باتوں کو پہلے کہنے والے (یعنی نبی کریم ﷺ) کے بیان فرمودہ مفہوم سے جس قدر تعلق ہوگا۔ وہ ظاہر ہے آپ ایک کمرے میں دس آدمیوں کو بٹھا کر ایک کے کان میں کسی واقعے کی تفصیل بیان کیجیے۔ اس کے بعد کانوں کان یہ بات منتقل ہوتی ہوئی پھر جب آپ تک پہنچے گی۔ تو آپ دیکھیں گے کہ جو کچھ آپ نے کہا تھا اس میں اور جو کچھ آپ دسویں آدمی سے سن رہے ہیں۔ اس میں کس قدر فرق ہوگا اور جب یہ سلسلہ اڑھائی سو سال تک جاری رہے اور کروڑوں نہیں تو کم از کم لاکھوں آدمیوں کے ذریعے یہ باتیں منتقل ہوتی رہیں تو ان میں جو اصلیت باقی رہ جائے گی وہ ظاہر ہے۔" (ص۲۸)

روایت بالمعنیٰ اور مولانا مودودیؒ: اس روایت بالمعنیٰ کے ذریعے مفہوم کی تبدیلی کے غالب امکان کو ثابت کرنے کے معاملہ میں مولانا مودودی مرحوم بھی طلوع اسلام کا پورا پورا ساتھ دیتے ہیں۔ آپ نے ایک مضمون "مسلک اعتدال" لکھا۔ جس میں طلوع اسلام کے بعض نظریات کی پوری پوری تائید ہوتی تھی۔ چنانچہ ادارہ طلوع اسلام نے اسے خوب اچھالا اور اپنی کتابوں اور تحریروں میں بھی اسے شائع کیا۔ گو آپ سنت کو دوسرا ماخذ قانون شرعی تسلیم کرتے ہیں۔ اس موضوع پر آپ نے ایک کتاب "سنت کی آئینی حیثیت" لکھ کر اس میں منکرین سنت کے بعض اعتراضات کے نہایت مدلل جواب بھی دیئے ہیں۔ آپ کی دوسری بہت سی تحریروں سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ تمام اخبار و آثار صحیحہ کو درست تسلیم کرتے ہیں۔ تاہم

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

آپ کا مسلک چونکہ معتدلانہ ہے۔ اسی لیے کئی ایک باتوں میں طلوع اسلام کا بھی ساتھ دے دیا۔ اس "گناہ بے لذت" کا ایک نمونہ یہ ہے روایت بالمعنیٰ کے سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ:

"مثال کے طور پر میں آج ایک تقریر کرتا ہوں اور کئی ہزار آدمی اس کو سنتے ہیں۔ جلسہ ختم ہونے کے چند گھنٹے بعد ہی لوگوں سے پوچھ لیجیے کہ مقرر نے کیا کہا آپ دیکھیں گے کہ تقریر کا مضمون نقل کرنے میں سب کا بیان یکساں نہ ہوگا۔ کوئی کسی ٹکڑے کو بیان کرے گا کوئی کسی کو۔ کوئی کسی جملے کو لفظ بلفظ نقل کرے گا۔ کوئی اس مفہوم کو جو اس کی سمجھ میں آیا ہے۔ اپنے الفاظ میں بیان کرے گا۔ کوئی زیادہ فہیم آدمی ہوگا تو تقریر کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر اس کا صحیح ملخص بیان کرے گا۔ کسی کو سمجھ زیادہ اچھی نہ ہوگی اور وہ مطلب کو اچھی طرح ادا نہ کر سکے گا۔ کسی کا حافظہ اچھا ہوگا اور وہ تقریر کے اکثر حصے لفظ بہ لفظ نقل کر دے گا۔ کسی کی یاد اچھی نہ ہوگی وہ نقل و روایت میں غلطیاں کرے گا۔" (مقام حدیث ص۲۹ بحوالہ تفہیمات حصہ اول' ص۳۰-۳۲۹)

دلائل کا تجزیہ : اب دیکھئے کہ پرویز صاحب نے جو دس آدمیوں کی مجلس روایت بالمعنیٰ کے سلسلہ میں منعقد کرنے کی تجویز پیش کی ہے۔ ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ عقل ایسے امکانات کو جائز قرار دیتی ہے لیکن اس کے ساتھ ہی ہم یہ یقین بھی رکھتے ہیں۔ کہ احادیث کے سلسلہ میں ایسی معنوی تحریف نہیں ہوئی جس کے چند در چند اسباب ہیں۔ جنہیں ہم آئندہ تاریخ اور حدیث میں فرق کے تحت بیان کریں گے۔ سردست ہم یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ جب ہمارے پاس ایسے شواہد قطعیہ موجود ہیں۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ احادیث میں ایسی تحریف معنوی قطعاً نہیں ہوئی۔ تو پھر ہمیں ایسے عقلی امکانات کی طرف توجہ دینے کی ضرورت بھی کیا ہے۔ پھر یہ شواہد بھی دو قسم کے ہیں۔ ایک ایسے جن کا تعلق کتابت حدیث سے ہے اور دوسرے ایسے ہیں جن کا تعلق روایت سے ہے جنہیں ہم پہلے "کتابت حدیث" کے آخر میں درج کر آئے ہیں۔ کتابت حدیث کے سلسلہ میں مندرجہ ذیل دو واقعات پیش خدمت ہیں۔

روایت باللفظ کے شواہد : (۱) سن ۷ھ میں جو نامہ گرامی رسول اللہ ﷺ نے مقوقس شاہ مصر کی جانب حاطب ابن ابی بلتعہ کے ہاتھ ارسال فرمایا تھا۔ وہ نامہ بعینہ ایک قبطی راہب کے پاس محفوظ تھا۔ اس نامہ کو ایک فرانسیسی نے سن۱۲۷۵ھ میں اس سے خرید کر سلطان عبدالحمید کی خدمت میں پیش کیا تھا۔ جو ابھی تک موجود ہے اور فوٹو کے ذریعے اس کی نقلیں ہو کر دنیا میں شائع ہوئی ہیں۔ اس نامہ کا جب اس نامہ سے جو کتب احادیث میں منقول ہے۔ مقابلہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ صرف ایک لفظ میں تفاوت کے سوا ان دونوں میں اور کوئی فرق نہ تھا۔ (مقدمہ سلعة القربة فی توضیح شرح النخبة' ص ۱۰) اور یہ لفظ بھی کوئی مترادف ہی ہو سکتا ہے۔ جو کسی طرح کی معنوی تحریف پر اثر انداز نہیں ہو سکتا۔

(۲) صحیفہ ہمام بن منبہ جسے ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے حال ہی میں شائع کیا ہے یہ ہمام بن منبہ حضرت

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہیں۔ جنہوں نے یہ صحیفہ (جس میں ۱۳۸ حدیثیں درج ہیں) لکھ کر اپنے استاد حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ (م۔ ۵۸ھ) پر پیش کر کے اس کی تصحیح وتصویب بھی کرائی تھی۔ گویا یہ صحیفہ سن ۵۸ھ سے بہرحال پہلے ہی ضبط تحریر میں لایا گیا تھا۔ اس کا ایک قلمی نسخہ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے ۱۹۳۳ء میں برلن کی کسی لائبریری سے ڈھونڈ نکالا۔ اور دوسرا مخطوطہ دمشق کی کسی لائبریری سے۔ پھر ان دونوں نسخوں کا تقابل کر کے ۱۹۵۵ء میں حیدر آباد دکن سے شائع کیا ہے۔ اور جہاں کہیں الفاظ کا اختلاف ہے۔ اسے بھی واضح کر دیا ہے۔

ہمیں یہ دیکھ کر کمال حیرت ہوتی ہے۔ کہ یہ صحیفہ پورے کا پورا مسند احمد بن حنبل میں مندرج ہے۔ اور بعینہٖ اسی طرح درج ہے جس طرح قلمی نسخوں میں ہے ماسوائے چند لفظی اختلافات کے جن کا ذکر ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے کر دیا ہے۔ لیکن جہاں تک زبانی روایات کی وجہ سے معنوی تحریف کے امکان کا تعلق ہے۔ اس کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اب دیکھئے امام احمد بن حنبل کا سن وفات سن ۲۴۰ھ ہے۔ یعنی صحیفہ مذکور اور مسند احمد بن حنبل میں تقریباً دو سو سال کا عرصہ حائل ہے۔ اور دو سو سال کے عرصہ میں صحیفہ ہمام بن منبہ کی روایات زیادہ تر زبانی روایات کے ذریعے ہی امام موصوف تک منتقل ہوتی رہیں۔ اب ان دونوں تحریروں میں کمال یکسانیت کا ہونا کیا اس بات کا واضح ثبوت نہیں کہ زبانی روایات کا سلسلہ بھی مکمل طور پر قابل اعتماد تھا۔ صحیفہ ہمام بن منبہ کی اشاعت نے دراصل طلوع اسلام کے مدتوں سے کیے کرائے پر پانی پھیر دیا ہے۔ اس صحیفہ کی اشاعت اور تقابل کے بعد دو باتوں میں ایک بات بہرحال تسلیم کرنا پڑتی ہے۔

(۱) زبانی روایات' خواہ ان پر دو سو سال گزر چکے ہوں قابل اعتماد ہو سکتی ہیں۔

(۲) یہ کہ کتابتِ حدیث کا سلسلہ کسی وقت بھی منقطع نہیں ہوا۔ اور یہ دونوں باتیں طلوع اسلام کے لیے سم قاتل ہے۔

اور مولانا مودودی صاحب نے روایت باللفظ کے سلسلہ میں جو تقریر کی مثال پیش فرمائی ہے۔ وہ اس لیے ناقابلِ التفات ہے کہ اگر مولانا ہی کو دوبارہ وہی تقریر دہرانے کو کہا جائے تو وہ خود بھی بالفاظہ دہرا سکنے پر قادر نہیں ہوں گے وہ زیادہ سے زیادہ یہی کچھ کر سکتے ہیں کہ اس کے معانی کا کوئی پہلو مفقود نہ ہونے دیں اور یہی روایت بالمعنیٰ ہے جو کہ اصل مقصود ہے۔

اسناد کے سلسلہ میں طلوعِ اسلام اور مولانا مودودی صاحب کی مثالوں کے بعد ایک دو مثالیں ہم بھی پیش کرتے ہیں۔ پہلی مثال یہ ہے کہ فرض کیجیے کہ ایک کمرہ میں ایک بڑی اور خوبصورت سی میز پڑی ہے۔ آپ دس آدمیوں کو اس کمرہ میں خواہ اکٹھے بھیج دیں۔ یا ایک ایک کر کے باری باری یا وقفوں کے بعد اور ان سے کہئے کہ اس میز کا حلیہ قلمبند کریں۔ آپ دیکھیں گے کوئی تو اس کی شکل وصورت پر تبصرہ کرے گا۔ کوئی اس کے طول وعرض اور عمق کی وضاحت کو اہم سمجھے گا۔ کوئی اس کی صناعت اور چمک

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

دمک کی تعریف کرے گا۔ کوئی اس بات کو اہم سمجھے گا۔ کہ میز کس قسم کی لکڑی سے تیار کی گئی ہے۔ کوئی اس کے پایوں کے نیچے لگے ہوئے پیتل کی وضاحت بڑے انہماک سے کرے گا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کوئی صاحب ایک کے بجائے دو یا تین پہلو زیر بحث لائیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی صاحب اتنے ذہین ہوں کہ وہ ہر پہلو پر تبصرہ کریں۔ اور یہ بھی عین ممکن ہے کہ ان آدمیوں کے بیان کردہ بعض جزئیات میں اختلاف یا تضاد واقع ہو جائے۔ اب اگر کوئی ان جزئیات کے اختلاف کو بنیاد بنا کر میز کے وجود یا اس کی ساخت پرداخت ہی سے انکار کردے تو کیا اس کی عقل کا ماتم نہ کریں گے؟ بالکل یہی صورت حال ہمارے منکرین حدیث بھائیوں کی ہے۔

اب ذرا آگے چلیئے۔ آپ ان دس آدمیوں کو کہئے کہ وہ اپنا بیان زبانی آگے کچھ نئے آدمیوں تک پہنچا دیں۔ پھر یہ نئے لوگ دوسرے نئے لوگوں کو بتا دیں۔ آگے آپ دیکھیں گے کہ ان لوگوں کے بیانات میں لفظی اختلاف تو ضرور ہوگا مگر یہ اختلاف ایسا بھی نہ ہوگا کہ اس سے میز کے وجود یا اس کی وضع قطع سے انکار لازم آئے۔

مندرجہ بالا تینوں مثالیں دراصل صحیح صورت حال کی عکاسی نہیں کرتیں۔ صحیح عکاسی اسی صورت میں ہو سکتی ہے کہ اصل واقعہ یا خبر کا سننے یا دیکھنے والوں کی ذات سے گہرا تعلق بھی ہو اور اس خبر کے انتقال میں کمی بیشی پر اسے سزا کا خوف بھی ہو۔ اب فرض کیجیے کہ ایک وزیر تعلیم مدرسین کے ایک اجلاس میں یہ اعلان کرتا ہے کہ آئندہ ہر ماہ ہر ملازم کی تنخواہ کا پانچ فیصد کٹوتی ہوگی۔ اور اس کے عوض اسے اور اس کے بال بچوں کو سرکاری ڈسپنسری سے مفت علاج کی سہولت دی جائے گی۔ ساتھ ہی وزیر تعلیم یہ اعلان بھی کرتا ہے کہ یہ خبر دور افتادہ مقامات کے مدرسوں تک بلاکم وکاست پہنچا دی جائے۔ مگر یہ یاد رہے کہ اس اعلان میں جس نے کچھ کمی بیشی کی اسے معطل کر دیا جائے گا۔ آپ دیکھیں گے کہ یہ خبر دور دور کے مقامات پر پہنچ جائے گی لیکن اس کے معانی ومفہوم میں کوئی فرق واقع نہ ہوگا۔ اگرچہ الفاظ میں کتنا ہی اختلاف واقع ہو جائے یہ صورت حال تو روایت بالمعنیٰ کی ہے رہا روایت باللفظ کا معاملہ تو یہ روایت بالمعنیٰ سے بھی محتاط تر ذریعہ ہے۔

آگے چل کر حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ:

روایت بالمعنیٰ اور آئمہ نحو: ''ابو حیان نے لکھا ہے کہ یہی وجہ ہے کہ آئمہ نحو نے جس قدر استشہاد آیات سے کیا ہے روایات سے نہیں کیا کیونکہ ان کو الفاظ حدیث پر وثوق نہیں تھا کہ یہ رسول اللہ کے الفاظ ہیں۔ اگر کسی روایت میں بعینہ الفاظ محفوظ ثابت ہو جائیں تو اتفاقی امر ہے۔'' (م۔ ح ص۱۱۸)۔

اس اقتباس میں درج ذیل امور قابل غور ہیں:

① جو صحابہ روایت باللفظ کو ضروری سمجھتے تھے۔ ان کی سب مرویات باللفظ ہیں۔ اور جو روایت بالمعنیٰ کو جائز سمجھتے تھے وہ بھی روایت باللفظ کی فضیلت کے قائل اور اس پر حریص بھی تھے۔ اس صورت میں

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

نتیجہ تو یہ نکلنا چاہیئے کہ احادیث کا اکثر حصہ بالفاظہ منتقل ہوا ہے۔ نہ یہ کہ "اگر بعینہ الفاظ محفوظ ثابت ہو جائیں تو یہ اتفاقی امر ہے۔"

② ذرا غور فرمایئے کہ اگر کسی عربی عبارت میں سبیل کی جگہ طریق کا لفظ رکھ دیا جائے تو اس سے وہ نحو کے کونسے قواعد ہیں جو متاثر ہوں گے۔

③ اگر ایک ابن حیان نحوی نے روایات سے استشہاد درست نہیں سمجھا تو بہت سے نحوی اسے درست بھی سمجھتے ہیں۔ مثلاً علامہ رضی۔ البدر الدمامینی' صاحب خزینۃ الادب اور ابن مالک وغیرہ۔ (تاریخ الحدیث والمحدثین ص ۲۹۴)

④ عرب و عجم کے اختلاط سے جو اثرات عربی زبان پر پڑے اور اس سے عربی زبان میں بگاڑ پیدا ہوا تو یہ دوسری صدی ہجری کے وسط میں ہوا جب کہ عہد عباسیہ میں بیت الحکمت قائم کیا گیا اور مختلف عجمی کتابوں کو عربی میں اور عربی کتب کو عجمی زبانوں میں منتقل کیا گیا۔ جب کہ حدیث کی تدوین اس سے پیشتر ہو چکی تھی۔ اور تدوین کے بعد روایت بالمعنیٰ کا کوئی جواز نہیں۔

(۲) خبر منفرد کی مقبولیت

حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ:

"دوسرا اصول خبر منفرد کی مقبولیت کا ہے۔ یعنی محدثین نے اس روایت کو جس کا راوی کسی درجہ میں ایک ہی ہو۔ لیکن ان کے معیار کے مطابق ثقہ ہو۔ مقبول قرار دیا۔ علمائے محققین (؟) نے اسی وقت اس کی مخالفت کی۔ ابراہیم بن اسماعیل نے کہا کہ روایت بمنزلہ شہادت کے ہے۔ اس لیے جب تک ہر درجہ میں کم از کم دو راوی نہ ہوں قبول نہیں کی جا سکتی۔ معتزلہ اور خاص کر ابو علی جبائی نے بھی سختی سے ٹوکا۔ مگر محدثین نے کوئی التفات نہیں کیا کیونکہ اس سے احادیث کے ایک بڑے حصے سے ان کو دست بردار ہونا پڑتا تھا۔ اور غالباً یہی وجہ ہے کہ امام غزالی اور رازی نے باوجود فلسفی اور معقولی ہونے کے بھی ان کے ساتھ موافقت کی ہے۔ حالانکہ جب قرآن میں معمولی لین دین پر' جو دنیاوی امور ہیں' دو مسلمانوں کو گواہ بنا لینے کا حکم دیا گیا ہے تو دینی امور میں کیوں دو گواہوں کی ضرورت نہیں ہے۔" (مقام حدیث ص ۱۱۹)

<u>محققین کون لوگ ہیں؟:</u> یہ تو آپ جانتے ہی ہوں گے کہ جہاں کہیں حافظ اسلم صاحب علمائے محققین کے نام سے بات کریں تو ان کے نزدیک یہ محققین وہی معتزلین کے علماء ہیں جو آپ کے پیشرو تھے اور حجیت حدیث سے انکار کے اس فتنہ کا آغاز کیا تھا۔ یہی علمائے محققین معقولی یا منطقی بھی ہوتے ہیں۔ پھر ان محققین اور محدثین کی عقلیں آپس میں بالکل متضاد تھیں۔ اب حافظ صاحب کو افسوس یہ ہے کہ امام غزالی اور رازی کی عقلیں آپس میں بالکل متضاد تھیں۔ اب حافظ صاحب کو افسوس یہ ہے کہ امام غزالی اور رازی

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

تو معقولی اور فلسفی قسم کے آدمی تھے۔ انہوں نے معتزلین کو چھوڑ کر محدثین کا کیوں ساتھ دیا تھا؟

روایت بمنزلہ شہادت: اور جو مسئلہ زیر بحث تھا وہ یہ تھا کہ آیا روایت بمنزلہ شہادت ہے یا نہیں؟ اب ہم یہ دیکھیں گے کہ معتزلین اپنے اس دعویٰ میں کہ "روایت بمنزلہ شہادت ہے" میں کس قدر حق بجانب تھے۔ اس کا ایک جواب تو حافظ صاحب نے خود ہی دے دیا ہے کہ امام غزالی اور رازی نے باوجود معقولی اور فلسفی ہونے کے معتزلین کا ساتھ نہ دیا تھا۔ حالانکہ ان حضرات کو ذخیرہ احادیث کے جمع کرنے سے بھی چنداں غرض نہ تھی۔ جیسا کہ حافظ صاحب نے محدثین کے کام پر معتزلین کے اس انکار کی وجہ صرف یہ بتائی ہے کہ اگر محدثین معتزلین کی بات مان لیتے تو انہیں احادیث کے ایک کثیر حصہ سے دستبردار ہونا پڑتا تھا۔ لہٰذا یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ معتزلین کا یہ دعویٰ حقیقت پر مبنی نہ تھا۔ کیونکہ غزالی اور رازی کو حدیث کے کثیر حصہ کے ناکارہ ہونے کی تو چنداں فکر لاحق نہ تھی۔ پھر بھی انہوں نے محدثین کا ساتھ دیا تھا۔

اب ہم یہ دیکھیں گے کہ روایت اور شہادت میں وہ کیا نمایاں فرق ہے جس کی وجہ سے روایت کو بمنزلہ شہادت قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اور وہ فرق درج ذیل ہے۔

روایت اور شہادت میں فرق: ① شہادت صرف اس بیان کو کہتے ہیں جو کوئی گواہ قاضی کے سامنے پیش ہو کر دیتا ہے جب کہ روایت کا قاضی کے سامنے پیش ہو کر بیان دینے سے چنداں تعلق نہیں ہوتا۔

② شہادت صرف فصل خصومات کے لیے دی جاتی ہے۔ گویا شاہد کے بالمقابل کوئی فریق ثانی بھی ضرور ہوتا ہے۔ جب کہ روایت کا اس سے چنداں تعلق نہیں ہوتا۔

③ مختلف قسم کے خصومات کے لیے شہادت کا نصاب الگ الگ اور طے شدہ ہے۔ مثلاً لعان کی پانچ شہادتیں جو قسموں کی صورت میں ادا کی جاتی ہیں۔

زنا کی چار شہادتیں۔ (صرف مردوں کی) چوری اور قصاص وغیرہ کے لیے دو شہادتیں (صرف مردوں کی) عام لین دین کے معاملات میں (دو گواہیاں مردوں کی) اور اگر یہ میسر نہ آئیں تو ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہیاں۔ رویت ہلال اور اموال سلب کے لیے صرف ایک گواہی۔ ثبوت رضاعت کے لیے صرف ایک گواہی خواہ مرد کی ہو یا عورت کی اس معاملہ میں عورت اور مرد کی گواہی برابر ہے) لیکن روایت کے لیے کوئی نصاب مقرر نہیں۔

④ عام لین دین کے معاملات میں دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کے برابر ہے۔ پھر اس میں بھی تخصیص ہے کہ یا تو دو مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں۔ یہ نہیں ہو سکتا گواہ چار عورتیں ہوں اور مرد کوئی بھی نہ ہو۔ لیکن روایت کے معاملہ میں عورت اور مرد کی گواہی یکساں حیثیت رکھتی ہے۔ بشرطیکہ وہ دوسری شرائط پورا کرتی ہو۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

⑤ شاہد کیلئے صرف عدالت شرط ہے۔ جبکہ راوی کیلئے عدالت کے علاوہ ضبط بھی دوسری شرط ہے۔

⑥ راوی کے صدق وکذب کا پتہ رواۃ ورجال سے بھی چل سکتا ہے۔ جو روایت حدیث میں اس کے ساتھ شریک ہوتے ہیں جب کہ شہادت میں یہ باتیں نہیں پائی جاتیں۔

ان تصریحات سے واضح ہے کہ شہادت اور روایت بالکل جداگانہ الفاظ ہیں جو الگ الگ مفاہیم کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ یہ الفاظ آپس میں مترادف نہیں ہیں تو پھر روایت کو بمنزلہ شہادت کے کیوں کر قرار دیا جاسکتا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ اگر امام غزالی اور رازی نے معقولی اور منطقی ہونے کے باوجود معتزلین کا ساتھ نہ دیا تو وہ اس معاملہ میں حق بجانب تھے۔

اب ہم فرض کر لیتے ہیں کہ راوی بمنزلہ شاہد ہے۔ لیکن پھر بھی اس کا نصاب مقرر نہیں وہ ایک بھی ہو سکتا ہے۔ اور اس پر جرح وتعدیل کے لیے بھی صرف ایک گواہی کافی ہوتی ہے۔ جو محدثین اور مصنفین کی اپنی ذات ہوتی ہے تو پھر آخر خبر واحد کی حجیت کو تسلیم کر لینے میں کیا چیز مانع ہے؟

روایت یا عینی شہادت : آگے چل کر جناب حافظ صاحب نے دور صدیقی اور دور فاروقی کے دو ایسے واقعات پیش کیے ہیں جن میں صرف ایک گواہی کی بناء پر شیخین نے فیصلہ دے دیا۔ یہ واقعات بھی انہیں کی زبانی سنیئے۔

① حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک عورت آئی جو اپنے پوتے کے ترکہ سے حصہ مانگتی تھی۔ انہوں نے فرمایا میں کلام اللہ میں تیرا حصہ نہیں پاتا۔ نیز فرمایا کہ تمہارے اس قول پر کوئی شاہد ہے۔ محمد بن مسلمہ نے کہا میں شہادت دیتا ہوں۔ اس وقت اس (عورت) کو ایک سدس (۱/۶ حصہ) دلوا دیا۔" (م-ح ص۱۱۹)

اس واقعہ سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے ایک یہ کہ خبر واحد بھی حجت قطعی ہے اور دوسرے یہ کہ اگر کوئی بات کلام اللہ میں موجود نہ ہو تو بھی وہ دین کا حصہ ہوتا ہے۔ حضرت ابوبکر کا یہی عقیدہ تھا۔ اور اسی عقیدہ کی بناء پر عورت کو حصہ دلوایا۔ اور یہی کچھ ہم کہتے ہیں۔

② حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دروازہ پر ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے آواز دی۔ جب جواب نہ ملا تو واپس چلے۔ اتنے میں فاروق اعظم رضی اللہ عنہ اندر سے نکل آئے۔ اور پوچھا کہ آواز دینے کے بعد پلٹے کیوں؟ کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب تین بار پکارنے کے بعد جواب نہ ملے تو واپس ہو جاؤ۔ فرمایا کہ گواہ لاؤ۔ ورنہ اچھی طرح خبر لوں گا۔ ابو موسیٰ کا رنگ خوف سے اڑ گیا۔ بھاگے ہوئے مسجد کی طرف صحابہ کے پاس آئے۔ واقعہ سنایا اور کہا اگر کسی نے سنا ہو تو میرے ساتھ چلے۔ چنانچہ ایک [1] صحابی نے شہادت دے دی تب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو چھوڑا۔ (م-ح ص۳۲)

---

[1] ایک صحابی حضرت ابو سعید خدری تھے جو سب صحابہ سے کمسن تھے۔ جب حضرت ابو موسیٰ اشعری مسجد میں پہنچے اور واقعہ بتایا تو حضرت ابی بن کعب کہنے لگے کہ ہم میں سے سب سے چھوٹا آدمی شہادت کیلئے جائے ⬅

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اب چونکہ ان دونوں واقعات سے خبرِ واحد کی حجیت کا اثبات ہوتا ہے' جو حافظ صاحب کو کسی صورت گوارا نہیں۔ لہٰذا یک لخت دوسرا پینترا بدلا اور فرمایا:

"مگر عہد صحابہ میں عینی شہادت کا ملنا ممکن تھا۔ اس وقت یہ طرز عمل بالکل حق بجانب تھا۔ لیکن زمانہ مابعد میں راوی کی حیثیت شاہد کی نہیں رہی بلکہ مدعی کی ہو گئی جو رسول اللہ ﷺ کی طرف سے امت کے جملہ افراد پر جن کی تعداد کروڑوں نہیں بلکہ ممکن ہے اربوں میں ہو جائے ایک عقیدہ یا عمل کی پابندی عائد کرنا چاہتا ہے اور اس کا بیان بھی واسطہ در واسطہ ہے۔ اس لیے اس کے اوپر لازم ہے کہ وہ دو شاہد عادل پیش کرے۔ جو گواہی دیں کہ اس نے فلاں سے ہمارے سامنے سنا ہے پھر اسی طرح سلسلہ کے آخر تک ہر راوی کی سماعت کے دو گواہ ہونے ضروری ہیں۔ بلا ان کے اصولِ عدالت اور قانونِ شریعت کے مطابق اس کا قول تسلیم کے قابل نہیں۔" (م۔ ص ۱۲۰)

آپ کے اس اقتباس سے مندرجہ ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے:

① فرماتے ہیں کہ عہد صحابہ میں عینی شہادت کا ملنا ممکن تھا۔ اس وقت یہ طرزِ عمل حق بجانب تھا۔" اس سے معلوم ہوا کہ:

(الف) اگر عینی شہادت ایک بھی میسر آ جائے تو وہ کافی ہے۔ حالانکہ آپ کے دعویٰ کی بنیاد یہ تھی کہ دنیوی امور کے عام لین دین کے معاملات میں دو گواہوں کی ضرورت ہے تو دینی امور میں کیوں نہیں؟ اب سوچنے کی بات یہ ہے کہ کیا دنیاوی امور کے شاہد عینی نہیں ہوتے اور وہ دو شاہد عینی ہی چاہئیں۔ تو ان واقعات میں ایک عینی شاہد کو کیسے گوارا کر لیا گیا ہے؟

(ب) <u>احادیثِ متواتر کا ثبوت :</u> اگر دور صحابہ کے ایک عینی شاہد کی اس "شہادت" کو درست تسلیم کر لیا جائے تو پھر ایسی تمام احادیث متواترہ کو درست تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ جن کا ابتداءً راوی صرف ایک ہی صحابی ہو اور بعد کے سلسلوں میں راوۃ میں تعداد کثیر ہو گئی ہو۔ واضح ہے کہ حافظ صاحب ایسی احادیثِ متواترہ کو بھی تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہیں۔

⬅ تاکہ حضرت عمر کو معلوم ہو کہ یہ حدیث تو بچہ بچہ جانتا ہے۔ حضرت ابو سعید خدری کو بھیجنے کے بعد حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ خود بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور کہا کہ "اصحاب رسول اللہ پر خواہ مخواہ عذاب نہ بنو۔ تو اس کے جواب میں آپ نے تین باتیں بیان فرمائیں۔ (۱) اپنے آپ پر افسوس ظاہر کیا کہ بازار کے اشغال کی وجہ سے مجھ پر رسول اللہ کا یہ ارشاد پوشیدہ رہا (۲) میں نے جب یہ قول رسول اللہ سنا تو چاہا کہ اس کی تصدیق بھی ہو جائے (۳) پھر آپ نے دونوں صحابیوں سے معذرت کی اور فرمایا کہ میرا یہ رویہ محض اس وجہ سے تھا کہ لوگ احادیث کے روایت کرنے میں حتی الوسع احتیاط سے کام لیں۔ تاکہ کوئی غلط بات رسول اللہ کی طرف منسوب نہ ہونے پائے۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

(ج) خبر واحد حجت بھی ہے اور بمنزلہ شہادت بھی نہیں: دورِ صحابہ میں تمام صحابی عینی شاہد نہیں ہوتے تھے بلکہ ایک صحابی دوسرے صحابی سے روایت کرتا اور دوسرا اسے درست تسلیم کر لیتا۔ خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ایک انصاری نے آپس میں باری مقرر کر رکھی تھی۔ کہ ایک دن حضرت عمر رضی اللہ عنہ دربار نبوی ﷺ میں حاضر رہیں اور آپ کے اقوال اور پیش آمدہ حالات و واقعات سے اس انصاری کو مطلع کریں اور دوسرے دن یہی ذمہ داری اس انصاری کی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس طرز عمل سے بھی دو باتوں کا پتہ چلتا ہے۔ ایک یہ کہ روایت بمنزلہ شہادت نہیں ہے اور دوسرے یہ کہ ایک آدمی کی روایت بھی قابل قبول ہوتی ہے۔

(۲) آگے فرماتے ہیں کہ "لیکن زمانہ مابعد میں راوی کی حیثیت شاہد کی نہیں رہی۔ بلکہ مدعی کی ہو گئی۔ جو رسول اللہ کی طرف سے امت کے کروڑوں افراد پر کسی عقیدہ یا عمل کی پابندی عائد کرنا چاہتا ہے" (ص ۱۲۰)۔

راوی بمنزلہ مدعی؟: ہم یہ بات سمجھنے سے قاصر ہیں کہ ایک راوی کی حیثیت مدعی کی کیسے ہوگی؟ مدعی وہ ہوتا ہے جو کسی عدالت میں ایک دعویٰ پیش کرتا ہے۔ اور اسے اپنے دعویٰ کی صحت پر اصرار ہوتا ہے۔ اسی لیے وہ گواہ بھی پیش کرتا ہے۔ جب کہ راوی صرف ایک سنت خبر یا اثر بیان کرتا ہے۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں کرتا پھر ناقدین فن اس خبر یا اثر کو کئی معیاروں پر پرکھتے ہیں اور فیصلہ کرتے ہیں کہ یہ خبر صحیح ہے یا غلط" پھر ان ناقدین نے بھی یہ دعویٰ کبھی نہیں کیا کہ جو کچھ ہم فیصلہ کر چکے ہیں یہ حرف آخر ہے۔ بلکہ تحقیق و تنقید کا میدان پھر بھی ماہرین فن کے لیے کھلا چھوڑ دیا ہے اور دوسرا فرق یہ ہے کہ مدعی جب کوئی دعویٰ پیش کرتا ہے تو اس کے مقابل فریق ثانی کا (جو اس کے اس دعویٰ کو تسلیم نہیں کرتا) وجود بھی ضروری ہوتا ہے۔ لیکن روایت کے سلسلہ میں فریق مقابل کی کوئی پابندی نہیں کیونکہ روایت کے معاملہ میں کسی کے ذاتی حقوق اور ان کے درمیان نزاع کا قصہ ہی نہیں ہوتا۔

اور تیسرا فرق یہ ہے کہ مدعی کے اس دعویٰ کی عدم پیروی یا مرنے کے بعد اس کا دعویٰ ختم سمجھا جاتا ہے۔ جب کہ روایت میں یہ بات بھی نہیں ہوتی۔ ایک راوی اور ایک مدعی میں اگر کوئی قدر مشترک ہو سکتی ہے تو وہ ہے "صرف کوئی بات بیان کرنا" اس کے بعد دونوں کے میدان الگ الگ ہو جاتے ہیں۔ اب اگر اس طرح کی ایک قدر مشترک سے حافظ صاحب راوی کو مدعی قرار دے لیں تو ہم انہیں کیا کہہ سکتے ہیں؟

پھر آگے چل کر حافظ صاحب فرماتے ہیں:

احادیث مشہور اور عزیز سے انکار: "اب سوچنے کی بات ہے کہ ہمارے پاس جس قدر ذخیرہ روایات ہے اس میں ایک روایت بھی ایسی نہیں جو اس طرح شہادتوں سے ثابت ہو یا کی جا سکتی ہو۔ اس لیے تمام

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

روایتیں غیر یقینی ہیں۔" (م۔ ح ص ۱۲۱)

یہ تو حافظ صاحب کے سوچنے کی بات تھی اور ہمارے لیے سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر ایسی روایات کا وجود ہی ناممکن ہے تو آئمہ اصول نے خبر مشہور اور خبر عزیز کی اصطلاحیں خواہ مخواہ ہی مقرر کر دی تھیں؟ جس چیز کا وجود ہی نہ ہو اس کا کوئی نام رکھنا یا اس کے لیے اصطلاح مقرر کرنا کیا محض ظرافتِ طبع کے لیے کیا گیا تھا؟ اور دوسری سوچنے کی بات یہ ہے کہ پہلے حافظ صاحب خبر متواتر کے وجود سے انکاری تھے۔ اب خبر مشہور اور عزیز سے بھی انکار کر دیا ہے۔ اب جس شخص کی دلیل ہی "میں نہ مانوں" ہو اسے کوئی منوا بھی کیسے سکتا ہے؟ رہی خبر واحد تو اس کے وجود سے انکار تو نہیں کرتے مگر اسے غیر یقینی اور ناقابلِ احتجاج سمجھ کر اس سے دامن بچا لیتے ہیں۔

خبر متواتر

خبر متواتر وہ ہے جس کے راوی ہر طبقہ میں بکثرت (تین سے بہرحال زیادہ) ہوں۔ اور ایسی خبر سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں حافظ اسلم صاحب نے خبر متواتر کی تعریف میں نخبۃ الفکر کے حوالہ سے درج ذیل عبارت لکھی ہے:

"ایک تعداد کثیر جس کا عادتاً جھوٹ پر اتفاق کر لینا محال ہو' اس کو روایت کرے اور ابتدا سے انتہا تک ان کی تعداد اتنی ہی کثیر ہو اور اس کی بنا محسوس پر ہو اور اس سے بداہۃً سامع کو یقین حاصل ہو جائے۔" (م۔ ح ص ۱۱۶)

بعد ازاں حافظ صاحب اس تعریف کی نکتہ وار یوں تفصیل بیان فرماتے ہیں کہ "یعنی خبر کے متواتر ہونے کے لیے چار شرطیں ہیں:

① اس کے راویوں کی تعداد اتنی کثیر ہو۔ کہ ان کے کذب پر باہم اتفاق کر لینا عادتاً ناممکن ہو۔

② ابتدا سے انتہا تک ہر درجہ میں اس کے راویوں کی تعداد اتنی ہی کثیر ہو کسی ایک درجہ میں بھی اس سے (کس سے؟) کم ہو گی تو وہ متواتر نہ رہے گی۔

③ اس کا مبنیٰ محسوس ہو اگر غیر محسوس ہو گا تو متواتر نہ ہو گا۔ مثلاً مکہ ایک شہر ہے۔ اس کو بیان کرنے والے خواہ ہزار ہی آدمی کیوں نہ ہوں۔ یہ خبر متواتر اور یقینی ہو گی۔ بخلاف اس کے اگر کروڑوں آدمی کہیں کہ عیسیٰ خدا کے بیٹے ہیں تو یہ خبر متواتر نہ ہو گی۔ کیونکہ اس کا مبنیٰ غیر محسوس اور محض اعتقادی ہے۔

④ اس خبر کو سننے سے سامع کو یقین ہو جائے اور وہ کسی دلیل کا محتاج نہ رہے۔" (ایضاً ص ۱۲۲)

اس تعریف کو حافظ صاحب نے تفصیل کے ساتھ نکتہ وار بیان کیا ہے۔ اس کو سمٹا کر صرف دو نکات میں بھی پیش کیا جا سکتا ہے۔ یعنی ایسی حدیث جس کے راوی ہر طبقہ میں کثیر ہوں کہ ان کا جھوٹ پر اتفاق

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

ناممکن ہو۔ اور دوسرے یہ کہ اس کا مبنیٰ محسوس ہو۔

حافظ صاحب کی مغالطہ آفرینی: آپ نے جو مبنیٰ محسوس (یعنی مکہ شہر) اور مبنیٰ غیر محسوس (عیسیٰ خدا کے بیٹے ہیں) کی مثالیں دی ہیں ان کا خبر متواتر سے کیا تعلق ہے؟ یہ دونوں باتیں تو قرآن سے بھی معلوم ہیں۔ پھر ان کا خبر متواتر سے رابطہ قائم کرنے کا کیا فائدہ؟ البتہ حافظ صاحب نے مبنیٰ محسوس میں مکہ شہر کی مثال دے کر خبر متواتر کی تعریف کو نہایت محدود کر لیا۔ جب کہ حافظ ابن حجر (نخبة الفكر کے مصنف) اور ان کے علاوہ دوسرے محدثین اور علماء بھی اس جملہ سے کہ "اس خبر کا تعلق عقل سے نہیں بلکہ حس سے ہو" سے یہ مراد لیتے ہیں کہ اس خبر کا تعلق محسوسات خمسہ میں سے کسی ایک سے بھی ہو تو یہ شرط پوری ہو جاتی ہے۔ مثلاً راوی کہتا ہے۔ رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم فَعَلَ كَذَا یا سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ كَذَا تو چونکہ ایسی روایت میں فَعَلَ کا تعلق حس باصرہ سے اور قَالَ کا تعلق حس سامعہ سے ہے لہٰذا مبنیٰ محسوس کی شرط پوری ہو گئی۔ اور ایسی احادیث رواۃ کی تعداد والی شرط کے ساتھ بکثرت مل جاتی ہیں۔

خبر متواتر کی نئی تعریف: اس کے بعد حافظ اسلم صاحب کہتے ہیں کہ۔

"ایسی حدیث جس میں یہ چاروں شرطیں پائی جائیں متواتر اور مفید یقین ہو گی اور اسی کو علماء معقول یعنی منطقیوں نے یقینیات میں شمار کیا ہے۔ لیکن اس قسم کی متواتر حدیث کا کوئی وجود ہی نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ ابن الصلاح نے جو باوجود اس کے کہ حدیث کے معاملہ میں نہایت خوش اعتقاد ہیں لکھا ہے کہ اس تعریف کے مطابق متواتر حدیث کا ملنا مشکل ہے۔ حافظ ابن حجر ان کا یہ قول نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ایسی حدیثیں مل سکتی ہیں۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ محدثین نے جن چار حدیثوں کے تواتر کا دعویٰ کیا ہے ان میں تواتر لفظی نہیں بلکہ معنوی ہے"

علاوہ بریں انہوں نے (کس نے؟) تواتر کا مفہوم ہی بدل دیا ہے۔ اور مشہور حدیث کو متواتر قرار دینے کی کوشش کی ہے۔ جس کے یقینی ہونے کا ہرگز دعویٰ نہیں کیا جا سکتا۔ اگر کسی صحابی یا امام نے کوئی روایت کی جس کے بعد اس کے بیان کرنے والے حد شمار سے زیادہ ہو گئے تو وہ خبر متواتر نہ ہو گی۔ کیونکہ اس میں روایت کی تعداد اول سے آخر تک یکساں نہیں ہے"...... "جو لوگ فرط عقیدت سے صحیحین کی روایتوں کو متواتر کہنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مثلاً امام ابن تیمیہ یا ابن الصلاح' ان کے ساتھ اس حد تک تو موافقت کی جا سکتی ہے کہ وہ اپنے اپنے مصنفین تک متواتر ہیں۔ مگر اڑھائی سو سال کا زمانہ جو ان سے پہلے رسول اللہ تک ہے اس میں خبر واحد ہی تھیں۔ زیادہ صاف لفظوں میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ متواتر وہ ہے جس سے بداہۃً یقین حاصل ہو اور وہ دعویٰ دلیل اور سند کی بھی محتاج نہ ہو۔ اور ایسی کوئی حدیث نہیں ہے کہ جملہ حدیثیں خبر واحد ہی ہیں اور آئمہ اصول نے تصریح کی ہے کہ خبر واحد مفید یقین نہیں ہے۔"

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

(مقام حدیث ص ۱۲۲۔ ۱۲۳)۔

خبر متواتر ایک بھی نہیں: اس طویل اقتباس میں غور طلب امور پر ہم نے نیچے لائنیں لگا دی ہیں اور یہ مندرجہ ذیل ہیں:

① ان مندرجہ بالا چار شرطوں کے مطابق علماء معقول اور منطقیوں کے نزدیک متواتر حدیث کا وجود ہی عنقا ہے یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر فی الحقیقت کوئی خبر متواتر موجود نہیں تو محدثین کو اس اصطلاح کو وضع کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی تھی؟ دوسری عجیب بات یہ ہے کہ خبر متواتر کی شرائط تو محدثین بتائیں اور ان کی تشریح و تفہیم کو نظرانداز کرتے ہوئے اسے انہیں محدثین کی شرائط پر پرکھنے والے ہیں علماء معقولی اور منطقی۔ پھر وہ یہ نتیجہ بتائیں کہ خبر متواتر کوئی بھی نہیں تو اس میں قصور کس کے فہم کا ہوا؟

② حافظ صاحب لکھتے ہیں کہ علامہ ابن صلاح جو باوجود اس کے حدیث کے معاملہ میں نہایت خوش اعتقاد ہیں۔ لکھا ہے کہ اس تعریف کے مطابق متواتر حدیث کا ملنا مشکل ہے" اب دیکھئے کہ علامہ ابن صلاح، حافظ ابن حجر سے بہت پہلے ہو گزرے ہیں۔ اس موضوع پر علامہ ابن صلاح کی تصنیف کا نام "مقدمہ ابن صلاح" ہے۔ پھر بعض حضرات نے اس مقدمہ کو منظوم کیا ہے۔ بعض نے اختصار کیا اور بعض نے اس کا تکملہ لکھا اور یہ سب کچھ ہو جانے کے بعد حافظ ابن حجر کا دور آتا ہے۔ آپ نے اپنی کتاب نخبة الفکر میں خبر متواتر کی وہ تعریف لکھی جسے حافظ صاحب نے چار نکات یا شرائط کے تحت بیان کیا ہے۔ اب حافظ صاحب کا یہ قول سامنے لائیے کہ ابن صلاح کے نزدیک اس تعریف کے مطابق (یعنی جو حافظ ابن حجر نے مدتوں بعد بیان کی) متواتر حدیث کا ملنا مشکل ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ ابن صلاح حافظ ابن حجر کی اس تعریف کے مطابق متواتر حدیث تلاش کرنے کے لیے دوبارہ زندہ ہو کر واپس آگئے تھے؟

③ پھر یہ بھی دیکھئے کہ ابن صلاح احادیث کے معاملہ میں نہایت خوش اعتقاد ہیں پھر بھی انہیں تو کوئی متواتر حدیث نظر نہ آئی۔ ان کے مقابلہ میں حافظ ابن حجر جو کم خوش اعتقاد ہیں۔ انہیں بہت سی ایسی (متواتر) حدیثیں مل سکتی ہیں۔ تو آخر یہ کیا معمہ ہے؟

④ حافظ صاحب لکھتے ہیں۔ "مگر حقیقت یہ ہے کہ محدثین نے جن چار حدیثوں کے متواتر ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ ان میں بھی تواتر لفظی نہیں بلکہ معنوی ہے" اس حقیقت کی قبلہ حافظ صاحب ذرا مزید وضاحت فرما دیتے تو کیا ہی اچھا ہوتا کہ وہ احادیث کون کونسی ہیں؟

⑤ "علاوہ بریں انہوں نے (یعنی محدثین نے جو اقسام حدیث کی تعریف خود بتانے والے ہیں) متواتر کا مفہوم ہی بدل دیا ہے۔ اور مشہور حدیث کو متواتر قرار دینے کی کوشش کی ہے۔ جس کے متعلق یقینی ہونے کا دعویٰ ہرگز نہیں کیا جا سکتا" اب اگر یہ دعویٰ کرنے والے تو علماء۔ معقول اور منطقی حضرات ہوں اور اصطلاحات حدیث کی تعریف پیش کرنے والے محدثین ہوں تو ان میں سے اعتبار کس کا کیا جائے؟ اور علماء معقول پتہ ہے کون ہیں؟ وہی معتزلین کا طبقہ جن سے انکار حدیث کے فتنہ کا آغاز ہوا تھا۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

⑥ پھر فرماتے ہیں ''اگر کسی صحابی یا امام نے کوئی روایت کی جس کے بعد اس کے ماننے والے حد شمار سے زیادہ ہو گئے تو بھی وہ خبر متواتر نہ ہوگی کیونکہ اس میں رواۃ کی تعداد اول سے آخر تک یکساں نہیں۔''
اب دیکھئے کہ ایسی روایت میں آپ کو اعتراض اول سے آخر تک پر نہیں۔ بلکہ صرف اول پر ہی ہو سکتا ہے۔ یعنی صحابہ کی سطح پر چونکہ راوی صحابی صرف ایک ہے لہٰذا یہ خبر متواتر نہ ہوگی۔ جب کہ ہمارے نزدیک کسی ایک صحابی (امام سے نہیں بلکہ صحابی سے اور اگر یہ صحابی امام بھی ہو تو مزید بہتر ہے) کی روایت بھی متواتر کی شروط پر اثر انداز نہیں ہو سکتی کیونکہ صحابہ کے متعلق محدثین اور ناقدین کا متفقہ فیصلہ ہے۔ کہ ((الصحابة کُلُّھُمْ عُدُولٌ)) یعنی صحابہ کی تنقید سے بالاتر ہے۔ اور یہ تو ظاہر ہے کہ کثرت رواۃ کا فائدہ یہی ہے۔ کہ اس سے رواۃ کی عدالت وثقاہت کے متعلق یقین پیدا ہو جاتا ہے۔ جو کہ صحابی کی صورت میں پہلے ہی حاصل ہے۔ البتہ اس میں اس شرط کا اضافہ کیا جا سکتا ہے کہ جس دور میں اس صحابی سے روایت کی گئی' اس وقت تک وہ ضابطہ بھی رہا ہو۔

⑦ پھر فرماتے ہیں: ''جو لوگ فرط عقیدت سے صحیحین کی روایتوں کو متواتر کہنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مثلاً امام ابن تیمیہ یا ابن الصلاح ان کے ساتھ اس حد تک تو موافقت کی جا سکتی ہے کہ وہ اپنے اپنے مصنفین تک متواتر ہیں۔ مگر اڑھائی سو سال کا زمانہ جو ان سے پہلے رسول اللہ تک ہے اس میں وہ خبر واحد ہی تھیں۔''

اس اقتباس میں بہت سی باتیں قابل غور آگئی ہیں۔ مثلاً:

(الف) اس اقتباس میں امام ابن تیمیہ اور ابن الصلاح کے ساتھ امام ابن حجر کا اضافہ بھی ضروری تھا۔ کیونکہ انہوں نے ابن صلاح کے مقابلہ میں کم خوش اعتقاد ہونے کے باوجود ابن الصلاح کے علی الرغم احادیث متواترہ کا وجود تسلیم کر لیا ہے۔ دوسرے وہ فی الواقع صحیحین کی احادیث کو متواتر کی قسم سے شمار کرتے ہیں۔

(ب) ابن الصلاح کے متعلق حافظ صاحب فرما چکے ہیں کہ ان کے نزدیک ابن حجر کی تعریف کے مطابق کسی متواتر حدیث کا ملنا مشکل ہے۔ اور اب یہ فرما رہے ہیں کہ ابن الصلاح صحیحین کی تمام احادیث کو متواتر تسلیم کرتے ہیں۔ ان میں سے کون سی بات صحیح ہے؟

(ج) <u>صحیحین میں متواتر کی کثیر تعداد موجود ہے</u> : اپنے مصنفین کی حد تک تو حافظ صاحب اس بات کے موافق ہیں کہ صحیحین کی احادیث درجہ تواتر میں ہیں۔ اب بات صرف اس اڑھائی صد سالہ دور کی ہے جو ان مصنفین اور رسول اللہ کے درمیان حائل ہے۔ اور یہی دوران احادیث کو متواتر سے خبر واحد کی سطح پر لے آتا ہے اب سوال یہ ہے کہ اگر اس تیسری صدی کے محدثین و مصنفین ایک ہی احادیث کو اپنی اپنی تصانیف میں مختلف طریق سے بیان کریں اور ان مصنفین کی تعداد تین سے بہرحال زیادہ ہو۔ اور اس کا مبنیٰ بھی محدثین کی تعریف کے مطابق محسوس ہو۔ تو کیا ایسی حدیث کو متواتر کہا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اور اگر

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

طلوعِ اسلام کے خیال میں اس کا جواب نفی میں ہو تو محدثین کی تعریف کے مطابق اس میں وہ کونسا نقص باقی رہ جاتا ہے۔ جس کی وجہ سے یہ تواتر کا درجہ حاصل نہیں کر سکتیں اور ایسی بہت سی احادیث کی حافظ ابن حجر نے اپنے مختصر سے رسالہ "بلوغ المرام" میں بھی نشان دہی کر دی ہے۔

(د) ان مصنفین اور رسول اللہ کے درمیان جو اڑھائی صد سالہ دور ہے۔ یہ بھی خلائی دور نہیں ہے۔ بلکہ اس دور میں بھی کتابتِ حدیث اور تدوینِ حدیث کا معاملہ بتدریج اپنی ارتقائی منازل طے کرتا ہوا محدثین تک پہنچا ہے جس کی تھوڑی بہت تفصیل ہم سابقہ صفحات میں پیش کر چکے ہیں اور زیادہ تفصیل بتانے کی ہمیں ضرورت بھی نہیں۔ کیونکہ اس سلسلہ میں اچھا خاصا لٹریچر منظر عام پر آچکا ہے۔

⑧ حافظ صاحب نے اس اقتباس میں جس قدر مغالطے دیئے اور تضاد بیانی سے کام لیا۔ اس کی تفصیل آپ دیکھ چکے ہیں۔ پھر جب اس پر بھی آپ کی طبیعت سیر نہ ہوئی اور خبر متواتر کے وجود سے متعلق آپ کو کھٹکا ہی رہا۔ تو آپ نے آخری حربہ یہ استعمال کیا کہ خبر متواتر کی تعریف ہی بدل دی۔ جو محدثین کی تعریف سے یکسر مختلف ہے اور وہ تعریف یہ ہے کہ۔

<u>متواتر کی تعریف اور قرآن:</u> "متواتر وہ ہے جس سے واضح یقین حاصل ہو اور وہ دعویٰ ودلیل اور سند کی محتاج نہ ہو"

آپ کی اس تعریف کے مطابق فی الواقع کوئی حدیث بھی متواتر قرار نہیں پا سکتی۔ کیونکہ ہر حدیث خواہ متواتر ہو یا واحد' سند اس کا جزو لاینفک ہے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ اس تعریف پر تو قرآن بھی پورا نہیں اترتا۔ بلاشبہ قرآنی آیات دعویٰ ودلیل اور سند کی محتاج نہیں لیکن اس کی بہت سی آیات سے واضح یقین کب حاصل ہوتا ہے؟ ہر ایسی آیت جس کا تعلق اعتقادات سے ہے مثلاً یہ کہ خدا ہے اور وہ ایک ہے" اس سے اگر واضح یقین حاصل ہو جاتا۔ تو دنیا میں کوئی دہریہ زرتشتی یا مشرک نہ رہتا۔ جب کہ مشاہدہ کی رو سے ہم دیکھتے ہیں کہ یہ سب فرقے اس دنیا میں موجود ہیں۔ پھر جب اس تعریف کی کسوٹی پر قرآن بھی پورا نہیں اترتا۔ تو اس سے یقین یا علم کیسے حاصل ہو سکتا ہے؟ اب اس کے مقابلہ میں خبر متواتر کی مجال ہی کیا ہے؟ علاوہ ازیں قرآن کریم میں متشابہات بھی موجود ہیں۔ ان سے اگر واضح یقین حاصل ہو سکتا ہو تو پھر متشابہات کیسے ہوئیں؟

⑨ پھر آخر میں آپ نے آئمہ اصول کی تصریح بھی ادھوری سی بیان فرما دی کہ "خبر واحد مفید یقین نہیں ہے" جب کہ آئمہ اصول کی مکمل تصریح یوں ہے کہ "خبر واحد مفید یقین تو نہیں تاہم اگر خبر واحد مقبول ہو تو مفید علم نظری ضرور ہے اور اس کا اتباع واجب العمل ہے"

اب ایک سوال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ جن محدثین کے حوالوں سے آپ نے ہر طرح کی حدیث کو ناقابل یقین فلہذا مردود قرار دیا ہے۔ انہی محدثین کی نگاہوں میں یہی احادیث مقبول اور واجب العمل کیسے قرار پا گئیں؟

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

باب : پنجم

دلائلِ حدیث

اس مضمون کا افتتاح جناب حافظ صاحب درج ذیل اقتباس سے کرتے ہیں

سنت کی آئینی حیثیت پر اعتراض: ”محدثین نے حدیث کی آئینی حیثیت پر آیات قرآنی سے بھی استدلال کی کوشش کی ہے۔ اس لیے ان کے جوابات بھی لکھنے ضروری ہیں۔ تاکہ حقیقت اچھی طرح واضح ہو جائے امام شافعی (۲۰۴ھ) نے اپنی کتاب الام کی ساتویں جلد میں اس جماعت کا ذکر کیا ہے اس (جماعت یا اس کے کسی نمائندہ) نے امام موصوف سے سوال کیا ہے۔ کہ ”قرآن کریم نے جو فرائض امت پر عائد کیے ہیں ان میں سے تم کسی کو عام قرار دیتے ہو۔ کسی کو خاص کسی کو لازم اور کسی کو مباح اور یہ سب کچھ ان روایات کی بنا پر کرتے ہو۔ جو ایسے لوگوں سے مروی ہیں۔ جن میں سے اکثر کو تم نے نہ دیکھا نہ ان سے ملے اور باوجود ان کی عدالت اور ثقاہت کے قائل ہونے کے تم ان میں سے کسی کی نسبت بھی یہ عقیدہ نہیں رکھتے کہ وہ غلطی، غلط فہمی خطا اور نسیان سے بری تھے۔ پھر بھی ان کی روایتوں کو اس قدر برحق سمجھتے ہو کہ ان کی بنا پر احکامِ الٰہی میں تفریق کر ڈالتے ہو۔“ (م۔ ح ص ۱۲۴)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا جواب: ”امام صاحب نے جو جواب دیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان روایات سے سنت کی خبر صادق ہم تک پہنچتی ہے۔ اور سنت وہ ہے جس کو قرآن کریم نے ﴿ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ میں حکمت کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ نیز دوسری آیت ہے ﴿ مَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَانَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ﴾ (۵۹-۷) یعنی رسول جو کچھ تم کو دے وہ لے لو اور جس سے روکے اس سے باز رہو اس سے سنت کی حیثیت ثابت ہے۔ اس کے بعد امام صاحب کہتے ہیں کہ یہ سن کر اس (جماعت یا اس جماعت کے نمائندہ فرد؟) نے اپنے قول سے رجوع کیا“

حافظ اسلم صاحب کا تبصرہ: حافظ صاحب کتاب ”الام“ سے یہ اقتباس پیش کرنے کے بعد خود اس پر یوں تبصرہ فرماتے ہیں کہ۔

”حقیقت یہ ہے کہ ان دلیلوں سے اس منکر کو قائل کر دینے کو ہم امام شافعی کی کرامت ہی سمجھتے ہیں۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

ورنہ ان سے تو اس کے سوال کے کسی حصہ کا بھی جواب نہ ہوا۔ کیونکہ اس کا اعتراض نفس روایت اور ذریعہ روایت کے متعلق تھا کہ وہ مشتبہ ہے اس لیے قرآن کی غیر مشتبہ آیات میں فیصلہ کرنے کے قابل نہیں ہے" (مقام حدیث ص ۱۲۴)

تبصرہ کا جائزہ: اس تبصرہ میں حافظ صاحب دراصل بتانا یہ چاہتے ہیں کہ قرآن سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ تو یقینی ہے جب کہ احادیث سے حاصل شدہ علم ظنی ہے۔ پھر ایک ظنی علم کو یقینی علم کے بارے میں حکم کیسے سمجھا جا سکتا ہے؟ حافظ صاحب اس جماعت کے نمائندہ سائل کی عقل پر حیران ہیں جو امام صاحب کے سامنے اپنا اصل اعتراض ہی بھول گیا..... اور اسے آپ نے امام شافعی کی کرامت سے تعبیر کیا اب دو ہی احتمال ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ وہ نمائندہ فی الواقع اتنا بدھو تھا کہ اسے اصل اعتراض کا ہوش ہی نہ رہا۔ اور دوسرے یہ کہ امام صاحب کا جواب فی الواقع مسکت تھا۔ لیکن حافظ صاحب خلاصہ پیش کرتے وقت اسے گول کر گئے۔

پھر جب ہم امام شافعی کی کتاب الام کی طرف رجوع کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ دوسرا احتمال ہی درست ہے۔ وہ منکرِ حدیث اتنا بدھو نہیں تھا کہ حافظ صاحب کی طرح کی بیان کردہ باتوں کے سامنے رام ہو جاتا بلکہ امام شافعیؒ نے اس منکر کو فی الواقع دو باتوں میں لاجواب کر دیا تھا۔ اور وہ دو باتیں درج ذیل ہیں۔

(ا) سنت کی ضرورت: امام شافعیؒ نے فرمایا کہ قرآن میں میت کے ترکہ سے متعلق مختلف مقامات پر مندرجہ ذیل دو آیات ہیں۔

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ (البقرة ۲/ ۱۸۰)

"جب تم میں سے کسی کو موت آجائے اور اس نے مال چھوڑا ہو تو تم پر والدین اور قریبی رشتہ داروں کے لیے وصیت فرض کی گئی ہے۔"

اور دوسرے مقام پر ہے:

﴿ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ﴾ (النساء ٤/ ١١)

والدین میں سے ہر ایک کو اور دوسرے مقام پر ہے ۱/۶ حصہ ملے گا۔ اگر میت کی اولاد ہو اور اگر اولاد نہ ہو اور اس کے وارث اس کے والدین ہوں تو ماں کو ۱/۳ حصہ ملے گا اور اگر میت کے بھائی بھی ہوں تو اس کی ماں کو ۱/۶ حصہ ملے گا۔

یہ آیات پڑھ کر امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا کہ پہلی آیت کی رو سے میت کو والدین اور اقربین کے حق میں وصیت کا پورا اختیار دیا گیا ہے لیکن دوسری آیت میں اور اقربین کے حق میں اس اختیار کو کلی طور پر سلب کر کے اللہ تعالیٰ نے خود ان کے حصے مقرر کر دیئے ہیں۔ اب بتایئے کہ سنت سے آپ بے نیاز ہو کر کس

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

آیت پر عمل کریں گے۔ اور کیوں؟ سنت تو ہمیں یہ بتاتی ہے کہ پہلی آیت منسوخ ہے اور دوسری ناسخ۔ یعنی پہلا حکم ختم ہو چکا اب صرف دوسرا حکم باقی ہے۔ اب آپ نہ تو سنت کو حجت مانتے ہیں اور نہ ناسخ ومنسوخ کو۔ اور ان دونوں آیات پر بیک وقت عمل کرنا محال ہے۔ پھر آپ کیا کریں گے؟ چنانچہ امام موصوف کی اس دلیل کے سامنے منکر حدیث سنت سے احتجاج کا قائل ہو گیا۔

(۲) کیا ظن دین کی بنیاد بن سکتا ہے؟ [۱] : دوسری بات جس کے سامنے وہ منکر حدیث لاجواب ہوا یہ تھی کہ امام صاحب نے اس منکر حدیث سے پوچھا کہ "یہ آدمی جو آپ کے پاس بیٹھا ہے کیا اس کا خون اور مال حرام ہے یا نہیں؟ منکر حدیث نے کہا۔ "حرام ہے" امام شافعیؒ کہنے لگے کہ "اگر دو شخص شہادت دیں کہ اس نے فلاں شخص کو قتل کیا اور اس کا مال لے لیا اور وہ مال اب اس کے پاس موجود ہے تو پھر اس کے بارے میں آپ کیا رویہ اختیار کریں گے؟" منکر حدیث کہنے لگا! "میں اس کو فوراً قتل کر دوں گا اور اس کا مال لے کر مقتول کے وارثوں کو دلواؤں گا"

امام شافعیؒ کہنے لگے۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ گواہوں نے غلط اور جھوٹی گواہی دی ہو؟ منکر حدیث کہنے لگا "یہ تو ممکن ہے" امام صاحب نے کہا۔ پھر آپ نے اس شخص کے مال اور خون کو جھوٹی گواہی کی بناء پر کیسے مباح قرار دیا۔ حالانکہ وہ خون اور مال حرام تھا؟" منکر حدیث کہنے لگا "اس لیے کہ شہادت کا قبول کرنا ضروری امر ہے"

شہادت اور روایت: امام شافعی کہنے لگے۔ "اگر تم گواہوں کی گواہی کو ظاہری صداقت کی بناء پر قبول کرنا ضروری سمجھتے ہو۔ اور باطن کا علم تو صرف اللہ تعالیٰ ہی کو ہے تو ہم راوی کے لیے جو شرائط عائد کرتے ہیں وہ گواہی کی شرائط سے زیادہ کڑی [۲] ہیں۔ چنانچہ ہم جن لوگوں کی شہادت کو قبول کرتے ہیں۔ ضروری نہیں کہ ان کی روایت کردہ حدیث کو بھی صحیح سمجھ لیں۔ راوی کی صداقت کا پتہ تو رواۃ ورجال سے بھی چل سکتا ہے جو روایت حدیث میں اس کے ساتھ شریک ہوتے ہیں۔ علاوہ ازیں کتاب وسنت سے بھی راوی کی غلطی واضح ہو جاتی ہے۔ جب کہ شہادت میں ان باتوں میں کوئی بات بھی نہیں پائی جاتی۔

منکرِ حدیث کا اعتراف حقیقت: یہ مکالمہ خاصا طویل ہے جس میں امام موصوف نے دیگر کئی مثالوں سے اسے قائل کیا اور بالآخر وہ کہنے لگا میں تسلیم کرتا ہوں کہ حدیث نبوی دین میں حجت ہے۔ اور جس نے رسول کی حدیث کو تسلیم کیا اس نے گویا اللہ کے حکم کو قبول کیا۔ آپ کے بتانے سے مجھ پر یہ حقیقت روشن ہو گئی" (کتاب الام۔ ج ۷ ص ۲۵۰)۔

---

[۱] مزید تفصیل پانچویں حصہ میں آئے گی۔
[۲] تفصیل پچھلے باب میں گذر چکی ہے۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

یہ تھے وہ دلائل جن کا ذکر حافظ اسلم صاحب نے مناسب نہ سمجھا اور اسے امام شافعیؒ کی کرامت سے تعبیر کرکے آگے چلتے بنے۔

اس کے بعد حافظ صاحب کہتے ہیں کہ۔

حکمت کا مفہوم؟: "علاوہ بریں حکمت کا مفہوم انہوں نے (امام شافعیؒ نے) حدیث کو قرار دیا' کسی طرح صحیح نہیں ایک عام لفظ ہے۔ جس کے معنی ہیں "دانائی کی باتیں" خود قرآن کریم کی صفت حکیم ہے یعنی اس میں حکمت کی باتیں ہیں۔ جیسا کہ جابجا آیات میں تصریح ہے۔

﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ ﴾ "اور اللہ تعالیٰ نے تجھ پر کتاب و حکمت نازل فرمائی۔"

(النساء٤/ ١١٣)

سورہ بنی اسرائیل میں تورات کے احکام عشرہ کے مقابل تیرہ احکام نازل کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

﴿ ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوۡحَىٰٓ إِلَيۡكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلۡحِكۡمَةِ ﴾ "یہ حکمت کی ان باتوں میں سے ہیں جو تیرے رب نے تجھ پر وحی کی ہے۔" (م۔ح ص۲۵)

(بني اسرائيل١٧/ ٣٩)

کتاب و حکمت

مندرجہ بالا سطور میں حافظ صاحب نے تین باتوں کی وضاحت فرمائی ہے۔

① حکمت کا معنی "دانائی کی باتیں" ہے۔

② قرآن کریم چونکہ حکیم ہے۔ لہٰذا حکمت تمام کی تمام قرآن میں محصور ہے۔ اس کے باہر حکمت کا کوئی وجود ہی نہیں بالفاظ دیگر کتاب و حکمت کے درمیان واؤ تفسیری ہے۔ مغایرت کی نہیں اور اس بات کی وضاحت طلوع اسلام نے بعض دوسرے مقامات پر کر بھی دی ہے۔

③ یہ حکمت بذریعہ وحی رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوئی اور وہ سب قرآن میں آگئی ہے۔ کیونکہ قرآن کے سوا کوئی وحی رسول اللہ ﷺ پر نازل نہیں ہوئی۔ گویا جو وحی بھی آپ پر نازل ہوئی وہ بھی سب قرآن میں شامل ہے۔ اس کے علاوہ کچھ نہیں۔

اب ہم انہیں تین باتوں پر تبصرہ کریں گے۔

۱۔ حکمت کا معنی: حکمت کا معنی "دانائی کی باتیں" نہیں بلکہ محض "دانائی" ہے جس میں دانائی کی باتیں یا کام اور دانائی کا فہم سب چیزیں شامل ہیں۔ حکمت کی دو قسمیں ہیں۔ علمی اور عملی۔ حکمت علمی کو فلسفہ (Philosphy) بھی کہتے ہیں اور ایسے حکیم کو فیلسوف یا فلاسفر (Philospher) اور یہ علم کسی چیز کے اسباب و علل اور اس کی ماہیت سے بحث کرتا ہے۔ حکمت عملی کو انگریزی میں پالیسی (Policy) کہتے ہیں۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

جس کا مطلب کسی کام کو عمل میں لانے کا طریق کار ہوتا ہے۔ انسانوں کی امراض کا علاج کرنے والے طبیب کو بھی حکیم کہتے ہیں۔ اور ایسا حکیم امراض انسانی کے دونوں پہلوؤں سے آشنا ہوتا ہے اس کی حکمت علمی تو یہ ہے کہ وہ امراض کے اسباب وعلل پر نظر رکھ کر مرض کی تشخیص کرتا ہے اور اس کے نتائج سے آگاہ ہوتا ہے یا ظاہری مرض کے اسباب یا علل تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے اور اس کی حکمت عملی یہ ہے کہ وہ ان امراض کے دفیعہ کے لیے اس کا علاج اور طریق کو سمجھتا اور عمل میں لا سکتا ہے۔ گویا حکمت کے لفظ کے معنی سے ہی یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حکمت تمام کی تمام قرآن میں ہی محصور نہیں۔ بلکہ باہر کی دنیا میں بھی اس کا وجود بکثرت پایا جاتا ہے۔

۲۔ <u>حکمت اور قرآن کریم:</u> دوسری بات جو آپ نے قرآن کریم کے حوالہ سے درج فرمائی ہے کہ قرآن خود اپنے آپ کو حکیم کہتا ہے۔ لہٰذا یہ حکمت قرآن میں ہے اور واؤ کو واؤ تفسیری سمجھا جائے گا۔ یہ بات لغت اور عقل دونوں کے خلاف ہے۔ لغت کے خلاف اس لیے کہ واؤ تفسیری ہمیشہ مترادف الفاظ کے درمیان آتی ہے۔ جیسے رنج والم یا مسرت وانبساط لیکن کتاب اور حکمت مترادف الفاظ نہیں ہیں۔ حکمت کا لفظ بولنے سے کسی کا ذہن قرآن کریم یا کتاب کی طرف منتقل نہیں ہوتا۔ اسی طرح کتاب کا لفظ بولنے سے بھی حکمت کا مفہوم ذہن میں نہیں آتا۔ لہٰذا کتاب وحکمت کے درمیان واؤ کو تفسیری قرار دینا درست نہیں۔ اور عقل کے خلاف اس لیے ہے کہ اگر قرآن نے اپنے آپ کو حکیم کہا ہے تو اس سے یہ کیسے لازم آگیا کہ قرآن سے باہر حکمت کا کہیں وجود نہیں پایا جاتا۔ قرآن تو اپنے آپ کو کریم بھی کہتا ہے۔ تو کیا کرم اور کریم کا قرآن کے علاوہ کہیں وجود نہیں؟ ایک عام فہم مثال سے یوں سمجھئے کہ ایک شخص کہتا ہے کہ چینی میٹھی ہوتی ہے۔ تو اس سے یہ کیونکر سمجھا جا سکتا ہے کہ مٹھاس کا وجود چینی کی علاوہ اور کسی چیز میں نہیں پایا جاتا۔ یا چینی کے علاوہ اور کوئی چیز میٹھی نہیں ہو سکتی۔

۳۔ <u>حکمت اور وحی:</u> تیسری بات جو آپ نے یہ بیان فرمائی کہ حکمت بذریعہ وحی منزل من اللہ ہوتی ہے۔ اور وہ حکمت یہی قرآن کریم یا کتاب کی آیات ہیں۔ یہ بات بھی عقل ونقل دونوں کے خلاف ہے۔ عقل کے خلاف اس لیے کہ حکیموں یا طبیبوں اور فلاسفروں وغیرہ پر وحی نازل نہیں ہوتی۔ علامہ اقبال کو حکیم الامت کہا جاتا ہے۔ جب کہ اس پر کوئی وحی نازل نہیں ہوئی تھی۔ اور نقل کے خلاف اس لیے کہ قرآن مجید میں ہے کہ ''ہم نے لقمان کو حکمت دی'' (۱۲:۳۱) حالانکہ ان کے نبی ہونے میں بھی اختلاف ہے پھر ان پر حکمت بذریعہ وحی کا کیسے نزول ہوا؟ اگر بفرض محال یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وہ نبی تھے تو پھر دوسرا مسئلہ پیدا ہو جاتا ہے کہ حکمت کتاب کے بغیر بھی منزل من اللہ ہو سکتی ہے کیونکہ حضرت لقمان کو کوئی کتاب نہیں دی گئی تھی۔

نیز قرآن میں ہے:

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ "وہ جس کو چاہتا ہے دانائی بخشتا ہے اور جس کو دانائی دی گئی اس کو بہت بڑی بھلائی دی گئی۔"

(البقرۃ۲/ ۲۶۹)

اب دیکھئے کہ اس میں نہ تو حکمت کے لیے منزّل من اللہ ہونے کی شرط ہے۔ اور نہ کسی شخص کے نبی ہونے کی۔ حکمت بغیر وحی اور کتاب کے بھی دی جا سکتی ہے۔ اور ہر وہ شخص جسے اللہ چاہتا ہے عطا فرما دیتا ہے۔

قرآن کا دعویٰ صرف یہ ہے کہ انبیاء پر حکمت بذریعہ وحی بھی نازل کی جاتی ہے۔ یا انبیاء کو جو حکمت عطا کی جاتی ہے اس کا نزول بذریعہ وحی ہوتا ہے۔ لیکن اس سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ حکمت کا جہاں کہیں بھی وجود پایا جاتا ہو۔ اس کا نزول بذریعہ وحی ہوا ہو۔ اور انبیاء کے ذریعہ ہی ہوا ہو۔

<u>انبیاء علیہم السلام پر نازل شدہ حکمت</u>: اب میں اس بات کو ایک دوسرے طریق سے واضح کرنا چاہتا ہوں قرآن کریم میں کم از کم ۲۶ انبیاء کا ذکر آیا ہے۔ لیکن کتابیں صرف چار مذکور ہیں۔ اگر صحف ابراہیم کو بھی شامل کر لیا جائے تو زیادہ سے زیادہ پانچ کتابیں ہوئیں۔ اب سوچنے کی بات ہے کہ باقی ۲۱ انبیاء پر بھی آخر کچھ نہ کچھ بذریعہ وحی نازل ہوا تو تھا۔ لیکن وہ کتاب بہرحال نہیں تھا۔ اسی وحی بغیر کتاب کو قرآن کریم نے حکمت کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ جو تمام انبیاء پر بذریعہ وحی نازل ہوتی رہی۔ ان انبیاء پر بھی جنہیں کتاب دی گئی اور ان پر بھی جنہیں کتاب نہیں دی گئی۔

اس ٹھوس حقیقت سے مندرجہ ذیل ضمنی نتائج بھی سامنے آتے ہیں۔

① حکمت کی وحی عام ہے اور تمام انبیاءؑ کو وحی کے ذریعہ یہی حکمت ہی عطا کی جاتی رہی ہے جب کہ کتاب کا لفظ خاص ہے اس میں وہ وحی شامل ہوتی ہے جس کے الفاظ بھی منزّل من اللہ ہوتے ہیں اور یہ صرف معدودے چند انبیاء پر نازل ہوئی جو نبی ہونے کے علاوہ رسول بھی تھے۔

② حکمت کتاب سے جداگانہ چیز ہے اور کتاب و حکمت کے درمیان واؤ تفسیری نہیں ہے۔

③ منزّل من اللہ حکمت کو شرعی اصطلاح میں وحی خفی کہا جاتا ہے اور کتاب کو وحی جلی۔ وحی خفی تمام انبیاء پر نازل ہوتی رہی۔ اور اس کے بغیر نبی کا تصور ممکن نہیں۔ لیکن وحی جلی صرف معدودے چند رسولوں کو عطا ہوئی۔ اور یہ ان کی اضافی فضیلت ہے۔

④ وحی خفی پر ایمان لانا اور اس کی بجا آوری ایسے ہی فرض ہے جیسے کہ وحی جلی کی۔ ایمان و امتثال امر کے لحاظ سے ان میں چنداں فرق نہیں۔ حضرت نوح علیہ السلام کی قوم نے اسی وحی خفی یا حکمت کا انکار کیا تو عذاب الٰہی میں ماخوذ اور غرق کیے گئے۔ حضرت موسیٰ پر کتاب یا وحی جلی اس وقت نازل ہوئی جب کہ فرعون اور آل فرعون وحی خفی یا حکمت سے انکار کی بناء پر اپنے انجام کو پہنچ چکے تھے۔

⑤ سب سے پہلی کتاب حضرت موسیٰ پر نازل ہوئی۔ وہ بھی اس وقت جب وہ فرعون کے غرق ہونے

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

کے بعد بنی اسرائیل سمیت وادی سینا میں قیام پذیر تھے۔ اس سے پہلے کے تمام انبیاء پر اور خود حضرت موسیٰ علیہ السلام پر بھی وحی خفی یا حکمت ہی نازل ہوتی رہی۔

⑥ حضرت موسیٰ پر کتاب تورات سے پہلے جو وحی خفی نازل ہوئی اور اسی طرح سابقہ اور مابعد کے انبیاء پر جو وحی خفی یا جلی نازل ہوتی رہی اسے مختصراً قرآن میں بذریعہ وحی جلی محفوظ کر دیا گیا ہے۔ اس لحاظ سے قرآن کریم جیسے سابقہ کتب کا مہیمن ہے۔ اسی طرح سابقہ منزّل من اللہ حکمت کا بھی مہیمن ہے۔

⑦ عام طور پر سنت اللہ یہ رہی ہے کہ پہلے انبیاء پر بذریعہ وحی خفی احکام شریعت نازل ہوئے۔ بعد میں کسی کتاب میں اس وحی خفی یا حکمت کے ضروری حصہ کو محفوظ کر دیا گیا۔ بعینہٖ اسی طرح رسول اللہ پر بہت سے احکام پہلے بذریعہ وحی خفی یا حکمت نازل ہوئے۔ پھر ایک عرصہ بعد بذریعہ وحی جلی یا قرآنی آیات ان سے بعض احکام وارشادات کی توثیق کر دی گئی۔ اور ایسے بہت سے واقعات ہم انشاء اللہ وحی خفی اور وحی جلی کی بحث میں بیان کریں گے۔

حکمت کے عام مفہوم پر حافظ اسلم صاحب کے اعتراضات: پھر آگے چل کر حافظ صاحب موصوف ارشاد فرماتے ہیں:

”خود اس منکر (اس جماعت کے نمائندہ سائل) نے اعتراض کیا تھا کہ ازواج رسول ﷺ کو قرآن میں حکم دیا گیا ہے کہ:

﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ (الأحزاب ۳۳/ ۳٤)

”اور تمہارے گھروں میں اللہ کی آیتیں اور حکمت کی باتیں جو تلاوت کی جاتی ہیں ان کو یاد رکھو۔“

جن سے معلوم ہوا کہ حکمت قرآن میں شامل ہے۔ ورنہ حدیثوں کی تلاوت کون کرتا ہے؟ مگر امام صاحب نے اس کی طرف توجہ نہ فرمائی۔ حالانکہ خود ان کا قول ہے کہ حدیثیں منزّل من اللہ نہیں ہیں۔ بلکہ استنباطات نبویہ ہیں۔ یعنی قرآنی آیات سے آنحضرت ﷺ نے جو سمجھا اور فرمایا۔ پھر جس حکمت کا منزّل من اللہ ہونا ثابت ہے۔ وہ حدیث کیسے ہو سکتی ہے؟ قرآن میں ہے کہ ہم نے لقمان کو حکمت دی تو کیا لقمان کو خاتم النبیین کی حدیثیں دی گئی تھیں؟“ (م۔ ح ص۱۲۶)

اس اقتباس میں حافظ صاحب موصوف نے خلط مبحث کر دیا اور بلا تکلف حکمت کی جگہ حدیث کا لفظ استعمال فرما گئے۔ لہٰذا ہم ان اعتراضات کا جواب دینے سے پیشتر چند باتوں کی وضاحت ضروری سمجھتے ہیں۔

منزّل من اللہ حکمت اور سُنّت میں فرق: عموماً یہ سمجھا جاتا ہے کہ جس چیز کو قرآن نے حکمت کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے۔ وہی چیز حدیث کی زبان میں سنت کہلاتی ہے۔ اور امام شافعیؒ نے بھی اس منکر کو حکمت سے مراد سنت ہی بتایا ہے۔ حدیث نہیں کہا تھا۔ لیکن اگر بنظر غائر دیکھا جائے تو حکمت منزّل من اللہ اور سنت میں خفیف سا فرق ہے اور وہ یہ ہے۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

حکمت خواہ علمی ہو یا عملی یہ تمام تر منزّل من اللہ نہیں ہوتی۔ اس کا کچھ حصہ تو منزّل من اللہ ہوتا ہے اور کچھ حصہ ایسا بھی ہوتا ہے۔ جس میں نبی یا رسول سابقہ وحی کی روشنی میں پیش آمدہ مسائل پر اس خداداد بصیرت کے ذریعے غور کرتا ہے جو عام انسانوں کے علاوہ صرف انبیاء کو ہی عطا کی جاتی ہے۔ پھر اگر وہ اس استنباط اور اجتہاد کے ذریعے صحیح نتیجہ پر پہنچتا اور صحیح طریق کار اختیار کرتا ہے تو اس کا یہ عمل سنت اور شریعت کا حصہ بن جاتا ہے۔ اور اگر اس اجتہاد اور استنباط میں غلطی کر جائے تو فوراً بذریعہ وحی جلی یا وحی خفی اس کی اصلاح کر دی جاتی ہے۔ وحی جلی کے ذریعہ اصلاح کی مثال یہ ہے۔

جب ہلال بن امیہ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دریافت فرمایا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی [1] کو کسی دوسرے مرد کے ساتھ بدکاری کرتے دیکھ پائے تو کیا کرے؟ کیا وہ اس وقت شہادتوں کو ڈھونڈنے یا شاہد بنانے کے لیے دوڑتا پھرے؟ اس بات کو آپ نے سابقہ وحی کی روشنی میں قذف پر محمول فرمایا اور فرمایا کہ ہاں شہادتوں کے بغیر زنا کی حد کیسے قائم ہو سکتی ہے؟ لیکن اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے لعان کے متعلق سورہ نور میں آیات نازل فرما کر ایسے واقعہ کو زنا سے الگ قرار دیا۔ اور اس کے لیے دوسرے احکام نازل فرمائے اور وحی خفی کے ذریعے اصلاح کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے آپؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر پوچھا کہ کیا شہادت سے سرشار ہونے والے کے سب گناہ معاف ہو جاتے ہیں؟ آپ نے سابقہ وحی کی روشنی میں فرمایا "ہاں" وہ سائل واپس چلا گیا تو آپ نے پھر سے واپس بلایا اور کہا کہ ابھی ابھی جبریل علیہ السلام میرے پاس آیا اور اس نے کہا کہ "اِلاَّ الدَّین" [2] یعنی شہید کے باقی گناہ معاف ہو جاتے ہیں مگر قرضہ معاف نہیں ہوتا۔

ان تصریحات کی روشنی میں ہم زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ رسول کا کوئی قول یا فعل جسے عام زبان میں سنت کہتے ہیں۔ منزّل من اللہ وحی (خواہ وہ کتاب ہو یا حکمت بالفاظ دیگر جلی ہو یا خفی) کے منافی نہیں ہوتا۔ پھر چونکہ سنت کا بیشتر حصہ منزّل من اللہ ہی ہوتا ہے۔ اور باقی ایسا حصہ ہوتا ہے جسے رسول سابقہ وحی کی روشنی میں اپنی خداداد یا منزّل من اللہ بصیرت کے ذریعہ طے کرتا ہے۔ اور اگر اس میں کوئی جھول یا لغزش رہ جائے تو اس کی بذریعہ وحی اصلاح کر دی جاتی ہے۔ لہٰذا حکمت اور سنت کو مترادف الفاظ سمجھا جانے لگا بالفاظ دیگر سنت کا وہ حصہ جو تشریعی احکام سے تعلق رکھتا ہے منزّل من اللہ حکمت ہوتا ہے۔

---

[1] بخاری کتاب التفسیر باب مایدرء عنہا العذاب۔

[2] نسائی کتاب الجہاد باب ثواب من قتل فی سبیل اللہ۔ مزید تفصیل آگے آئے گی۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

سنت اور حدیث میں فرق

سنت کا بڑا ماخذ چونکہ ذخیرہ حدیث ہے اس لیے یہ دونوں الفاظ بسا اوقات ہم معنی ہی سمجھے جاتے ہیں۔ حالانکہ فنی لحاظ سے ان دونوں میں بڑا واضح فرق ہے۔ اور یہ فرق مندرجہ ذیل چار امور میں ہے۔

۱۔ بلحاظ معانی اور اصطلاحی مفہوم: سنت کا لغوی مفہوم کوئی بھی رائج شدہ طریقہ ہے خواہ یہ طریقہ اچھا ہو یا برا۔ اور سنت اللہ سے مراد اللہ تعالیٰ کا قاعدہ اور دستور یا قانون فطرت اور اللہ تعالیٰ کے احکام ہیں۔ لیکن شرعی اصطلاح میں سنت سے مراد رسول اللہ کا کوئی قول فعل یا تقریر (سکوت) ہے۔ اس لحاظ سے سنت کی تین قسمیں ہوئیں۔ یعنی آپ کا ہر ارشاد سنت قولی ہے۔ اور ہر فعل سنت فعلی ہے۔ اور ہر وہ واقعہ جو آپ کے سامنے پیش آیا اور آپ نے ازراہ تصویب خاموشی اختیار فرمائی وہ سنت تقریری ہے۔

حدیث کا لغوی معنی "بات" بھی ہے۔ اور "نئی بات" بھی۔ قرآن کریم میں حدیث کے لفظ کا اطلاق خود قرآن کریم پر بھی ہوا ہے۔ کیونکہ قرآن کریم نے اس دور کے گمراہ فرقوں کے عقائد کے بالمقابل نئی بات یا عقائد پیش کیے۔ اور شرعی اصطلاح میں حدیث ہر اس سنت رسول کو کہتے ہیں جو ضبط تحریر میں لائی اور اسناد کے ساتھ بیان کی جائے۔ گویا اصلاً ہر حدیث کے دو حصے ہوتے ہیں۔ ایک اسناد کا اور دوسرا متن کا جس میں سنت مذکور ہوتی ہے۔ پھر حدیث کی اقسام بھی سنت کی اقسام سے بہت زیادہ ہیں۔ جن میں سے کچھ اسناد کی تنقید یعنی روایت سے تعلق رکھتی ہیں۔ اور کچھ متن پر تنقید یعنی درایت سے تعلق رکھتی ہیں۔

یہی فرق ایک ماہر سنت اور ایک ماہر حدیث یا محدث میں ہے۔ ماہر سنت وہ شخص ہے جو سنت رسول ﷺ یا اسوہ حسنہ سے پوری طرح واقف ہو۔ جب کہ ماہر حدیث یا محدث وہ شخص ہے جو اسوہ رسول ﷺ سے پوری طرح واقف ہونے کے علاوہ راویوں کی تاریخ ان کی ثقاہت وعدالت اور ان کے باہمی روابط سے بھی پوری طرح واقف ہو۔

۲۔ بلحاظ وسعتِ معنی: ابتداءً سنت رسول ﷺ کے لفظ کا اطلاق بالعموم اقوال رسول ﷺ پر ہوتا تھا۔ چنانچہ ڈاکٹر حمید اللہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہمام بن منبہ کا جو صحیفہ شائع کیا ہے۔ اس میں ۱۳۸ احادیث ہیں۔ اور یہ اقوال رسول ہی سے تعلق رکھتی ہیں۔ پھر سنت میں آپ کے ہر فعل، عمل اور سکوت کو بھی شامل کیا گیا پھر ہر اس بات کو بھی جس کا تعلق کسی نہ کسی پہلو سے رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہو۔ یہاں تک سنت کا دائرہ ختم ہو جاتا ہے۔ لیکن حدیث کا دائرہ اس سے زیادہ وسیع ہے۔ اس میں صحابہ اور تابعین کے اقوال وافعال بھی شامل ہوتے ہیں۔ جنہیں اثر (جمع آثار) کہا جاتا ہے۔ اور یہ آثار بھی احادیث اور اسی طرح کتب احادیث میں شامل ہیں۔

۳۔ بلحاظ صحت وسقم: سنت رسول ہر وہ حدیث ہے جو منسوب الی الرسول ہو اور تنقید کے جملہ

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

معیاروں پر پوری اترنے کے بعد درست ثابت ہو۔ گویا سنتِ رسول ﷺ کے متعلق دو ہی باتیں کہی جا سکتی ہیں کہ آیا وہ سنت رسول ﷺ ہے یا نہیں۔ جب کہ احادیث بعض صحیح ہوتی ہیں۔ بعض حسن، بعض ضعیف، بعض موضوع، بعض متروک اور اس لحاظ سے احادیث کی بے شمار اقسام ہیں۔ جب کہ ہم کسی سنت رسول ﷺ کے متعلق یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ صحیح ہے یا حسن ہے یا ضعیف ہے یا موضوع وغیرہ وغیرہ۔ سنت رسول صرف وہی کہلا سکتی ہے جو ممکنہ انسانی ذرائع سے درست ثابت ہو۔

۴۔ **بلحاظ تعداد:** سنت اور حدیث میں چوتھا فرق بلحاظ تعداد یہ ہے حضور اکرم ﷺ کے یہ الفاظ کہ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ آپ کی سنت قولی ہے۔ اور یہ ایک سنت قولی تقریباً سات سو طریقوں سے مذکور ہوئی ہے۔ لہٰذا یہ ایک سنت بلحاظ حدیث سات سو احادیث شمار ہوں گی۔ اس طرح احادیث کا شمار سنن و آثار سے بیسیوں گنا بڑھ جاتا ہے۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری کو چھ لاکھ احادیث یاد تھیں۔ تو اس سے مختلف طرق اسانید ہی مراد ہوتے ہیں۔ جب کہ حقیقتاً اخبار و آثار کی تعداد اس تعداد سے بہت کم ہوتی ہے۔ (آگے چل کر ہم اس ضمن میں تفصیلی بحث کریں گے) اسی طرح بعض دفعہ ایک حدیث میں کئی سنن مذکور ہوتی ہیں۔

حافظ اسلم صاحب کے اعتراضات کا جائزہ: بات یہ چل رہی تھی کہ حافظ صاحب نے امام شافعیؒ کی بحث کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے حکمت کے بجائے دونوں جگہ حدیث کا لفظ استعمال کر کے استہزاء کا رنگ پیدا کر لیا۔ یہی بحث امام شافعیؒ نے اپنی کتاب "الرسالۃ" میں بھی تفصیل سے بیان کی ہے۔ اور ہر جگہ حکمت سے مراد سنت ہی بتایا ہے۔ نہ کہ حدیث، حکمت کو سنت کے مترادف تو قرار دیا جا سکتا ہے۔ مگر حکمت اور حدیث میں جو واضح فرق ہے وہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ لیکن حافظ صاحب بات تو حکمت کی کر رہے ہیں اور اعتراض اٹھاتے ہیں حدیث کا نام لے کر۔ اس اس قسم کے اعتراض آپ کے دو ہیں۔

تلاوتِ حکمت: ایک یہ کہ رسول اللہ کے گھر میں ازواج مطہرات قرآن پاک کی آیات اور حکمت کی باتوں کی تلاوت کرتی تھیں۔ تو یہ حکمت کی باتیں بھی قرآن کی آیات ہی میں شامل ہیں ورنہ حدیثوں کی تلاوت کون کرتا ہے؟

اب دیکھئے گو تلاوت کا لفظ بعض اہلِ لغت نے الہامی کتب کے پڑھنے کے لیے مخصوص کیا ہے۔ مگر قرآن میں یہ لفظ "محض پڑھنے" کے معنوں میں بھی آیا ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿وَاتَّبَعُوْا مَا تَتْلُوا الشَّيٰطِيْنُ عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَ﴾ (البقرۃ ۲/ ۱۰۲) "اور انہوں نے حضرت سلیمان کے عہد حکومت میں اس چیز کی پیروی کی جسے شیاطین پڑھا کرتے تھے۔"

تو جب قرآن نے خود تلاوت کا لفظ جنتر منتر تک کے پڑھنے پر بلا تکلف استعمال کیا ہے۔ تو پھر حکمت یا سنت کے پڑھنے کے لیے اس لفظ کے استعمال میں کیا مضائقہ ہو سکتا ہے؟ پھر حقیقت ہے بھی یہی کہ جس

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

طرح رسول اللہ کے گھر میں قرآنی آیات پڑھی جاتی تھی۔ بعض اقوال رسول ﷺ بھی پڑھے جاتے تھے۔ پھر رسول اللہ ﷺ کے گھر میں بھی تخصیص نہیں گھر سے باہر بھی آیات و حکمت کی تلاوت کی جاتی تھی۔ چنانچہ احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے۔ کہ رسول اللہ صحابہ کو تشہد اور بعض دوسری مسنون دعائیں اسی طرح سکھاتے تھے۔ جیسے قرآن کی آیات [1] اور سنن رسول کا یہ وہ حصہ ہے جو بذریعہ القاء والہام آپ ﷺ پر نازل ہوا اور بہت سے صحابہ آپ ﷺ کی سنن کو اسی طرح زبانی یاد کیا کرتے تھے جیسے قرآن کی آیات کو پھر آپس میں ان کا معارضہ بھی کرتے تھے۔

کیا احادیث منزّل من اللہ ہیں؟: احادیث کا بیشتر حصہ منزّل من اللہ نہیں ہے۔ اسناد احادیث کا لازمی اور تقریباً آدھا حصہ ہیں۔ اور یہ منزّل من اللہ نہیں' آپ کے مشورے اور اجتہادات بھی منزّل من اللہ نہیں۔ آپ کے دور کے تاریخی واقعات اور غزوات کے حالات بھی منزّل من اللہ نہیں البتہ ان احادیث اور کتب احادیث میں سے ایک حصہ ایسا ضرور ہے۔ جو منزل من اللہ ہے۔ تمام احادیث قدسیہ کے متون منزّل من اللہ ہیں۔ اسی طرح شرعی احکام و ادعیہ بھی منزّل من اللہ ہیں۔ اور ایسے تمام اقوال وافعال جن کے منزّل من اللہ ہونے کے لیے کوئی قرینہ موجود ہوتا ہے۔ مثلاً یہ حدیث کہ آپ نے فرمایا "میرے دل میں یہ بات ڈالی گئی ہے کہ کوئی متنفس اس وقت تک ہرگز نہیں مرے گا جب تک اپنے حصہ کا پورا رزق نہ پالے۔ لہٰذا اللہ سے ڈر کر کام کرو اور طلب رزق کا اچھا طریقہ اختیار کرو......" (الحدیث) ایسا حصہ بذریعہ وحی خفی آپ ﷺ پر نازل ہوتا تھا اور یہی منزّل من اللہ حکمت ہے۔

حضرت لقمان اور حکمت: اور دوسرا اعتراض حافظ صاحب کا یہ تھا کہ قرآن میں ہے کہ ہم نے لقمان کو حکمت دی تو کیا لقمان کو خاتم النبیین ﷺ کی حدیثیں دی گئیں تھیں؟" اس طنزیہ اعتراض کا جواب یہ ہے کہ انہیں رسول اللہ ﷺ کی حدیثیں نہیں دی گئی تھیں بلکہ وہ کتاب دی گئی تھی جو رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوئی۔ کیونکہ حافظ صاحب کے خیال کے مطابق کتاب وحکمت میں واؤ تفسیری ہے۔ اور یہ حکمت کتاب میں ہی محصور ہے۔ تو جب حضرت لقمان کو حکمت مل گئی تو گویا کتاب ہی مل گئی۔ اگر حکمت کتاب سے جدا کوئی چیز نہیں تو حکمت کے مل جانے سے کتاب تو خود بخود ہی مل جانی چاہیئے۔ پھر چونکہ حافظ صاحب نے حکمت یا سنت کے بجائے حدیث کا نام لیا ہے اور وہ بھی رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر کے لیا ہے۔ تو اس سے تو یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ حضرت لقمان کو حکمت کیا دراصل قرآن ہی ملا تھا۔

﴿ مَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ ﴾ کے صحیح معانی

آگے چل کر حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ:

---

[1] مسلم' کتاب الصلوٰۃ' باب التشھد فی الصلوٰۃ۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

"دوسری آیت ﴿ مَا اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ ﴾ جو انہوں (امام شافعیؒ) نے اس منکر حدیث کے سامنے پیش کی اور ان کی تقلید میں آج تک علمائے حدیث پیش کرتے چلے آتے ہیں۔ وہ مال فے (غنیمت بلا جنگ) کی تقسیم کے بارے میں ہے۔ حدیث کا اس سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ یہاں آتی کا لفظ جو نہی کے بالمقابل واقع ہوا ہے۔ لوگوں نے غلط فہمی سے اَمَرَ یا قَالَ کے معنی میں سمجھ لیا۔ حالانکہ یہ لفظ قرآن میں سینکڑوں جگہ آیا ہے اور کہیں ان معنوں میں مستعمل نہیں ہوا ہے بلکہ ہر جگہ اس کے معنی اِعطا یعنی "دینے" ہی کے ہیں۔ للہذا یہ استدلال بھی صحیح نہیں ہے۔ (م۔ح ص۱۳۶)

آتی کی لغوی تحقیق: ہمیں افسوس ہے کہ قبلہ حافظ صاحب نے نہی کے بالمقابل واقع ہونے والے لفظ آتی کا معنی اعطا بتلا کر بات کو ختم کر دیا۔ حالانکہ یہیں سے بات شروع ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آتی کے بالمقابل مَنَعَ کا لفظ کیوں استعمال نہیں فرمایا۔ جب کہ آتی کی ضد یا اس کے بالمقابل لفظ مَنَعَ ہے (مفردات امام راغب) مَنَعَ کے معنی روکنا یا نہ دینا ہے اور اس کا اطلاق بالعموم منع بالفعل پر ہوتا ہے۔ جیسے ارشاد باری ہے۔ ﴿ وَيَمْنَعُوْنَ الْمَاعُوْنَ ﴾ (۱۰۷:۷) (اور وہ برتنے کی چیزیں مانگنے پر نہیں دیتے) پھر منع کا لفظ روک کر بچالینے کے معنوں میں بھی آیا ہے۔ جیسے فرمایا ﴿ وَظَنُّوْٓا اَنَّهُمْ مَّانِعَتُهُمْ حُصُوْنُهُمْ ﴾ (۵۹:۲) (اور انہیں یقین تھا کہ ان کے قلعے (مسلمانوں کے حملہ سے) ان کو بچالیں گے) مَنَعَ کا لفظ مَنَعَ بالقول کے معنوں میں بطور شاذ استعمال ہوتا ہے۔ تاہم اس کی بھی مثال قرآن میں موجود ہے۔ جیسے فرمایا مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ (۵۰:۲۵) وہ نیکی کے کاموں سے روکنے والا ہے یہاں مَنَعَ کا لفظ بذریعہ قول وفعل دونوں طرح منع کرنے کے لیے آیا ہے۔

اور نہی کے لفظ کا معنی بالعموم مَنَعَ بِالْقَوْلِ پر ہوتا ہے۔ اور اس کی ضد یا اس کے مقابل کا لفظ اَمَرَ ہے اور قرآن میں بے شمار مقامات پر نہی کے مقابل اَمَرَ کا لفظ ہی استعمال ہوا ہے۔ جس کی مثالیں پیش کرنے کی ہم ضرورت نہیں سمجھتے۔ تاہم اس لفظ کا اطلاق بطور شاذ منع بالفعل پر بھی ہوتا ہے۔ جیسے ارشاد باری ہے:

﴿ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰى ۝٤٠ ﴾ "اور اس نے اپنے نفس کو خواہشات سے روکے رکھا۔" (النازعات۷۹/ ۴۰)

گویا مَنَعَ اور نہی میں لغوی لحاظ سے فرق یہ ہوا کہ مَنَعَ کا لفظ بالعموم بالفعل روکنے کے معنوں میں آتا ہے اور اس کی ضد آتی یا اَعْطی ہے جب کہ نہی کا لفظ بالعموم نہی بالقول کے معنوں میں آتا ہے۔ اور اس کی ضد اَمَرَ ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ حکم حافظ صاحب کے خیال کے مطابق دینے یا نہ دینے سے ہی تعلق رکھتا ہے۔ تو پھر تو الفاظ یوں ہونے چاہئیں تھے۔

﴿ وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ "اور رسول جو کچھ تمہیں دے وہ لے لو اور جو نہ

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

عَنۡهُ فَانۡتَهُوۡا﴾ (الحشر ۵۹/ ۷) دے تو صبر کرو۔"

لیکن اللہ تعالیٰ نے ﴿ وَمَا نَهٰكُمۡ عَنۡهُ فَانۡتَهُوۡا ﴾ (۵۹:۷) اور جس بات سے روکے تو اس سے رک جاؤ)" کے الفاظ استعمال کر کے ایک طرف تو اس میں جامعیت پیدا کر دی اور دوسری طرف اس حکم کو اس خاص واقعہ سے ہی متعلق نہیں رہنے دیا۔

اب اس سے بھی آگے چلیے۔ اگر قرآن کریم میں اٰتٰكُمۡ کے مقابلہ میں فی الواقع مَنَعَكُمۡ کا لفظ استعمال ہوتا تو بھی اسے اس خاص واقعہ یعنی مال فئے کی تقسیم سے متعلق ہی قرار نہیں دیا جا سکتا تھا۔ کیونکہ یہ ایک عام اصول ہے کہ کسی واقعہ خاص میں کوئی حکم آجائے تو یہ حکم عام ہوتا ہے۔ اور اس کی کئی مثالیں قرآن کریم میں موجود ہیں۔ جن کے بیان کرنے کی بھی ضرورت نہیں چہ جائیکہ اللہ تعالیٰ نے اٰتٰكُمۡ کے مقابل نَهٰكُمۡ کا لفظ استعمال کر کے اس شائبہ کو بالکل ہی ختم کر دیا ہے کہ اس حکم کا تعلق اس خاص واقعہ یا اسی جیسے بعد میں آنے والے ایسے دوسرے واقعات ہی سے ہو سکتا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اٰتٰكُمۡ کے مقابل نَهٰكُمۡ کا لفظ لا کر ایک طرف تو اس پیش آمدہ مسئلہ (مال فے کی تقسیم) کا حل پیش کر دیا۔ اور دوسری طرف اس حکم میں ایسی عمومیت پیدا کر دی اور اٰتٰكُمۡ کے لفظ میں اَمَرَ کا مفہوم پیدا کر کے ایسا اعجاز پیش کر دیا۔ جس سے صرف وہی لوگ لذت آشنا ہو سکتے ہیں جو عربی زبان سے کچھ ذوق رکھتے ہیں۔

<u>غلط فہمی کا شکار کون ہے؟:</u> قبلہ حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ لوگوں نے غلط فہمی سے آتیٰ کا معنی اَمَرَ یا قالَ سمجھ لیا ہے۔ آپ کو معلوم ہے کہ یہ کون لوگ ہیں [1] جو اس غلط فہمی میں مبتلا ہوئے؟ یہ صحابہ کرام کی جماعت ہے۔ احادیث صحیحہ (بخاری مسلم مسند احمد) میں مذکور ہے۔ کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جو ایک جلیل القدر صحابی اور فہم قرآن میں ممتاز تھے۔ ایک دفعہ تقریر کرتے ہوئے یہ فرما رہے تھے کہ "اللہ تعالیٰ نے جسم کو گدوانے اور اس پر نقش و نگار کھدوانے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے۔ تو یہ تقریر سن کر ایک عورت (ام یعقوب) ان کے پاس آئی اور کہنے لگی کہ آپ نے یہ بات کہاں سے اخذ کی ہے۔ کتاب اللہ میں تو یہ مفہوم کہیں میری نظر میں نہیں گزرا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ اگر تم نے اللہ کی کتاب پڑھی ہوتی تو تمہیں یہ بات ضرور اس میں مل جاتی۔ کیا تم نے یہ آیت نہیں پڑھی۔ ﴿ وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوۡلُ فَخُذُوۡهُ وَمَا نَهٰكُمۡ عَنۡهُ فَانۡتَهُوۡا ﴾ اس نے عرض کیا ہاں یہ آیت تو میں نے پڑھی ہے۔ اس پر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اللہ نے اس فعل سے منع فرمایا ہے۔ اور یہ خبر دی ہے کہ اللہ نے ایسا فعل کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے۔ عورت نے عرض کیا اب میں سمجھ گئی۔ [2]
(بخاری مسلم، مسند احمد، بحوالہ تفہیم القرآن زیر آیت متعلقہ)

---

[1] جہاں تک ہمارے علم میں ہے اٰتی سے مراد قالَ کسی نے بھی نہیں سمجھا۔ بلکہ تمام مترجمین اٰتی کے معنی دینا ہی کرتے ہیں۔ البتہ اس کے مفہوم اور تشریح میں یہ وضاحت ضرور کر دیتے ہیں کہ یہاں اٰتی بمعنی اَمَر ⟵

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اس حدیث سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے۔

1. صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس آیت سے وہی مفہوم مراد لیتے تھے جو بالعموم مشہور ہے۔ یعنی سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم بھی شریعت کا حصہ ہے۔ نیز یہ کہ صحابہ ایسے احکام کو کتاب اللہ ہی سمجھتے تھے۔
2. وہ عورت اگر صحابیہ نہیں تو کم از کم تابعین سے ضرور تعلق رکھتی تھیں۔ اس نے بھی یہ اعتراض نہیں کیا کہ یہ حکم تو مال فئے کی تقسیم سے متعلق ہے۔ اور آتیٰ کے معنی دینا ہے۔ بلکہ اس نے ''میں سمجھ گئی'' کا اقرار کر کے صحابہ کرام کے مفہوم کی توثیق کر دی۔

پھر یہی واقعہ تفصیل کے ساتھ امام شافعی نے اپنی کتاب الرسالہ میں بھی ذکر کیا ہے۔ اور کتاب الام کی ساتویں جلد میں جیسا کہ قبلہ حافظ صاحب کو بھی اعتراف ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی بھی اس آیت کے متعلق یہی فہم رکھتے تھے۔ امام شافعیؒ (م۔ ۲۰۴ھ) دوسری صدی ہجری کے ہیں اور تبع تابعین سے تعلق رکھتے ہیں۔ پھر جیسا کہ قبلہ حافظ صاحب کو بھی اعتراف ہے کہ امام شافعی کی اس دلیل کے سامنے وہ منکر سنت جو نمائندہ بن کر آیا تھا۔ بھی لاجواب ہو گیا اور اسے آپ نے امام شافعیؒ کی کرامت قرار دیا۔ اس منکر حدیث نمائندہ کو بھی یہ نہ سوجھی کہ اٰتکم کے معنی تو دینے کے ہیں اور یہ واقعہ مال فے کی تقسیم سے تعلق رکھتا ہے۔ لہٰذا یہاں نہی کے معنی ''نہ دینا'' کر کے امام شافعی کو لاجواب کر دو۔ بلکہ اسے خود بھی امام شافعیؒ کے ذہن سے متفق ہوئے بغیر چارہ نہ رہا۔

اس کے بعد محدثین کا دور آتا ہے جن کے متعلق حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ ''علمائے حدیث امام شافعیؒ کی تقلید میں سنت کے حجت ہونے پر یہی آیت پیش کرتے چلے آئے ہیں'' اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ فہم امام شافعی کا اپنا فہم تھا۔ یا انہوں نے تابعین اور انہوں نے صحابہ سے اخذ کیا تھا؟ قبلہ حافظ صاحب کے اعتراض کا حقائق جس طرح منہ چڑا رہے ہیں۔ اس کی مختصر روئیداد ہم نے پیش کر دی ہے۔ کہ یہ فہم صحابہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منتقل ہوا۔ پھر صحابہ رضی اللہ عنہم سے تابعین میں پھر تبع تابعین میں۔ پھر محدثین میں آخر وہ کونسا دور ہے جس میں اس فہم کو درست نہ سمجھا گیا ہو۔ اور جن چند لوگوں نے اس فہم کی مخالفت کی بھی تو انہوں نے امام شافعیؒ کے سامنے گھٹنے ٹیک دیئے۔ اب اگر آج قبلہ حافظ صاحب اسے لوگوں کی غلط فہمی اور امام شافعیؒ کی کرامت قرار دے کر اور آیت متعلقہ کی نامکمل سی لغوی تشریح پیش کر کے سنت کی حجیت سے پیچھا چھڑانے کی کوشش کریں تو انہیں کہاں تک حق بجانب قرار دیا جا سکتا ہے؟

⟸ استعمال ہوا ہے۔ جو نہی کی ضد ہے۔

(۲) بخاری' کتاب التفسیر زیر آیت ﴿ مَا اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْہُ ﴾ میں یہ الفاظ زیادہ ہیں۔ ''پھر اس عورت نے کہا میرا خیال ہے کہ تیرے اہل خانہ بھی یہ کام کرتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا بھلا جا کر دیکھو تو اس عورت (ام یعقوب) نے جا کر دیکھا تو ایسی کوئی بات نہ پائی۔ یہ دیکھ کر حضرت عبداللہ نے فرمایا اگر میرے ہاں یہ بات ہوتی تو میری بیوی میرے ساتھ نہیں رہ سکتی تھی۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

کیا وحی صرف قرآن میں محصور ہے؟

اس کے بعد حافظ صاحب فرماتے ہیں:

"تیسری دلیل بعض حضرات کی یہ ہے کہ سورہ النجم میں ہے"

نطقِ نبی:

﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝﴾ (النجم ۵۳/ ۳۔۴) "رسول اپنے نفس ① سے نہیں بولتا بلکہ وہ وحی ہے جو اس پر اتاری جاتی ہے۔"

لہٰذا رسول اللہ کی زبان سے جو کچھ نکلتا تھا سب وحی تھا۔ لیکن یہ استدلال حقیقت فہمی سے بہت دور ہے۔ اور وہ صرف قرآن ہے۔ آنحضرت ﷺ خانگی معاملات میں ازواجِ مطہرات سے یا عام معاملات سے متعلق دوسرے لوگوں سے رات دن جو گفتگو فرماتے تھے اس کے وحی ہونے کا نہ دعویٰ تھا۔ نہ اس کے متعلق کوئی بحث تھی۔ مخالفت صرف قرآن کی تھی اور وہی بذریعہ وحی کے نازل کیا گیا تھا جس کی تصریح اس آیت میں ہے:

﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ (الأنعام ۶/ ۱۹) "اور میری طرف یہ قرآن اتارا گیا ہے کہ میں تم کو اس کے ذریعہ سے آگاہ ② کروں اور ان کو بھی جن تک یہ پہنچے۔"

دوسری جگہ ہے۔

﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ﴾ (الأنبياء ۲۱/ ۴۵) "کہہ دے کہ میں تم کو صرف وحی کے ذریعہ سے آگاہ کرتا ہوں۔"

حصر ہے کہ سرمایہ انذار صرف قرآن ہے۔ اور وہی لوگوں کو آگاہ کرنے کے لیے وحی کیا گیا ہے۔ اس کو آنحضرت ﷺ نے لکھوایا اور لوگوں کو یاد کروایا۔" (م۔ح ص ۱۲۸)

حافظ صاحب کے اعتراضات: مندرجہ بالا سطور میں حافظ صاحب نے جن تین امور پر روشنی ڈالی ہے وہ یہ ہیں۔

(۱) آپ نے دو عدد قرآنی آیات سے ثابت فرمایا ہے کہ وحی صرف قرآن میں محصور ہے۔

(۲) کفار کی آپ سے تکرار صرف قرآن سنانے پر ہوتی تھی۔ کیونکہ مخالفت صرف قرآن کی تھی۔

---

① ھویٰ کے معنی نفس نہیں۔ بلکہ خواہش یا خواہش نفس ہے۔

② اَنْذَرَ کے معنی آگاہ کرنا نہیں بلکہ انجام سے ڈرانا ہے۔ ترجمہ میں ایسی روش سے بہرحال احتیاط لازم ہے۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

(۳) اگر احادیث بھی وحی تھیں تو آپ نے انہیں لکھوایا کیوں نہیں؟ بالفاظ دیگر چونکہ آپ نے احادیث کو لکھوایا نہیں لہٰذا نہ وہ وحی ہیں نہ دین کا حصہ ہیں۔

ا۔ وحی اور قرآنی آیات: اب دیکھئے حافظ صاحب کی یہ بات تو سب کے ہاں مسلم ہے کہ آپ کی روزمرہ کی عام بات چیت وحی نہیں ہوتی تھی۔ البتہ اس میں یہ اضافہ ضرور کیا جاسکتا ہے کہ وہ روزمرہ کی عام بات چیت بھی کم از کم وحی کے منافی نہیں ہوتی تھی۔ لیکن اصل سوال تو یہ ہے کہ آیا وحی سب کی سب قرآن میں محصور ہے۔ یا اس قرآن کے علاوہ بھی کہیں موجود ہے۔ اس سلسلہ میں حافظ صاحب نے جو دو آیات پیش فرمائی ہیں۔ وہ قطع نزاع کے سلسلہ میں بے سود ہیں۔ پہلی آیت سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ فرما رہے ہیں کہ "یہ قرآن میری طرف وحی کیا گیا ہے" اور دوسری آیت سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ "آپ لوگوں کو صرف وحی کے ذریعہ ڈراتے ہیں۔"

ان دونوں آیتوں کو ملانے سے بھی اصل سوال جوں کا توں ہی رہا۔ ہاں اگر پہلی آیت میں اِنَّمَا کا لفظ آجاتا اور آیت یوں ہوتی کہ "اِنَّمَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ ھٰذَا الْقرآن تو آپ کے مفید مطلب ہو سکتی تھی۔ کہ وحی صرف قرآن میں ہے مگر ایسا نہیں ہے اور دوسری آیت میں اِنَّمَا کا تعلق ہی وحی کے لفظ سے ہے۔ قرآن کا لفظ موجود ہی نہیں۔ حافظ صاحب نے قرآن کا لفظ تو پہلی آیت سے لیا اور انما کا دوسری آیت سے لیا اور سرمایہ اَنْذار صرف قرآن بتاکر اپنا الو سیدھا کر لیا۔

اس کی مثال یوں سمجھئے ایک شخص دوسرے کو کہتا ہے کہ "یہ چینی میٹھی ہے میں آپ کو چکھاتا ہوں" اور پھر کسی وقت یہ کہے کہ "میں تو آپ کو مٹھاس ہی چکھاتا ہوں" تو اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ مٹھاس صرف چینی میں ہی ہوتی ہے۔ اور کوئی چیز میٹھی ہوتی ہی نہیں۔ اس مثال میں مٹھاس اور چکھنا مشترکہ الفاظ ہیں۔ جب کہ دونوں آیات میں وحی اور اَنذار مشترک ہیں تو جس طرح چینی کے علاوہ بھی کوئی دوسری چیز میٹھی ہو سکتی ہے۔ اسی طرح قرآن کے علاوہ کوئی دوسری چیز بھی وحی ہو سکتی ہے۔

۲۔ کفار کا تکرار' انکار اور جھگڑا: حافظ صاحب فرماتے ہیں۔ کہ آپ ﷺ کے بس دو طرح کے کام تھے۔ ایک قرآن سنانا۔ اس سے کفار کو انکار بھی تھا اور مخالفت بھی قرآن ہی کی تھی اور دوسرے اپنے اہل خانہ یا عام معاملات میں روزمرہ کی گفتگو جس کے متعلق نہ وحی ہونے کا دعویٰ تھا نہ اس کے متعلق کوئی بحث تھی۔

اب یہ دوسرا کام تو دنیا کے اکثر انسان بھی کرتے ہی ہیں۔ اس میں کافر و مومن کا بھی کوئی امتیاز نہیں یہ تو ہر انسان کی روزمرہ کی ضروریات اور طبعی تقاضے ہیں۔ باقی آپ کا صرف ایک کام رہ گیا۔ یہی قرآن سنانا' اس کی مخالفت تھی۔ اسی کا انکار تھا۔ اور تیسرا کام جو اللہ تعالیٰ نے آپ کے ذمہ لگایا تھا۔ کہ محض اس قرآن کو سنانا مقصود نہیں بلکہ اس پر عمل کر کے دکھانا اور اس قرآن کی تشریح و تفسیر خود بیان کر کے لوگوں

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

کو سمجھانا بھی آپ کی ذمہ داری ہے۔ اسے حافظ صاحب سرے سے گول ہی کر گئے۔ حالانکہ مخالفت آپ کے طریق کار اور آپ کی گفتار پر قرآن سنانے کی نسبت زیادہ ہوتی تھی۔ اب میں اپنے اس دعویٰ کو قرآن سے ایک دو مثالوں سے واضح کروں گا۔

﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾ ﴾ "اور اپنے قریبی رشتہ داروں کو ڈراؤ۔" (الشعراء ٢٦)

تو اپ نے اتنا ہی نہیں کیا کہ اپنے رشتہ داروں کو یہ آیت بار بار پڑھ کر سنا دیتے بلکہ اس آیت کے حکم کی تعمیل میں اپنے تمام رشتہ داروں کو اکٹھا کیا۔ آپ کوہ صفا پر چڑھ گئے اور آواز دینے لگے۔ اے فہر کی اولاد' اے عدی' عدی کی اولاد غرض قریش کے سب خاندانوں کو پکارا۔ وہ جمع ہو گئے اگر کوئی نہ آسکا تو اس نے اپنی طرف سے آدمی بھیج دیا کہ جا کر دیکھے کہ کیا معاملہ ہے۔ ابولہب خود آیا اور قریش کے دوسرے لوگ بھی آئے تو آپ نے فرمایا۔

«اَرَأَيْتَكُمْ لَوْ اَخْبَرْتُكُمْ اَنَّ خَيْلاً بِالْوَادِيْ تُرِيْدُ اَنْ تَغِيْرَ عَلَيْكُمْ اَكُنْتُمْ مُصَدِّقِيَّ فِيَّ؟ قَالُوْا نَعَمْ مَا جَرَّبْنَا عَلَيْكَ إِلاَّ صِدْقًا قَالَ فَاِنِّيْ نَذِيْرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيْدٍ فَقَالَ اَبُوْلَهَبٍ: تَبًّا لَكَ سَائِرَ الْيَوْمِ اَلِهٰذَا جَمَعْتَنَا؟ فَنَزَلَتْ تَبَّتْ يَدَا أَبِيْ لَهَبٍ وَّتَبَّ»(بخاري، كتاب التفسير، باب وانذر عشيرتك)

"بھلا دیکھو! اگر میں تمہیں یہ خبر دوں کہ کچھ سوار ادھر وادی میں تم پر حملہ کرنے والے ہیں۔ تو کیا تم میری بات سچ مانو گے؟ وہ بولے! بے شک! ہم نے تم کو ہمیشہ سچ ہی بولتے دیکھا ہے۔ آپ نے فرمایا تو میں تم کو اس سخت عذاب سے ڈراتا ہوں جو تمہارے سامنے آنے والا ہے۔ یہ سن کر ابولہب کہنے لگا سارا دن تمہارے لیے خرابی ہو۔ کیا اسی بات کے لیے تو نے ہمیں اکٹھا کیا تھا۔ اس وقت یہ آیت نازل ہوئی ابولہب کے دونوں ہاتھ تباہ ہوں اور وہ خود بھی تباہ ہو......" آخر تک۔

اب دیکھئے اس واقعہ میں کفار کی طرف سے انکار بھی ہے۔ مخالفت بھی اور تکرار بھی لیکن یہ سب کچھ آپ کے طرزِ عمل اور آپ کی اس گفتار کی وجہ سے ہوا۔ جس کا قرآن میں کہیں ذکر نہیں جیسا کہ ابولہب کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ تو نے اس بات کے لیے ہمارا سارا دن غرق کر دیا تو تجھ پر بھی سارا دن خرابی ہو۔ اگر آپ مندرجہ بالا آیت سو بار بھی انہیں پڑھ کر سناتے رہتے تو اس...... سے ان کا کیا بگڑتا تھا اور وہ کس چیز کا انکار یا مخالفت کرتے؟ اور جس چیز پر انہیں اعتراض تھا۔ یعنی اسوہ رسول یا قرآن کی عملی اور جیتی جاگتی تصویر۔ اس پہلو کا حافظ صاحب نام تک لینا گوارا نہیں کرتے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے سورہ لہب نازل کر کے اس پہلو کو آشکار کر دیا۔

۲۔ ارشاد باری ہے:

﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ ﴿١﴾ وَإِن "قیامت قریب آگئی اور چاند پھٹ گیا اور جب بھی یہ

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

يَّرَوْا ءَايَةً يُّعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝ وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴾ (القمر ۵۴/ ۱-۳)

لوگ کوئی نشانی دیکھتے ہیں تو منہ موڑ لیتے ہیں اور کہتے ہیں یہ تو جادو ہے ہمیشہ سے چلا آتا۔ انہوں نے اسے جھٹلا دیا اور اپنی خواہشات کی پیروی کی۔

اب صورت حال یہ ہے کہ جب چاند پھٹنے کا واقعہ ظہور پذیر ہوا۔ تو اس دن آپ منیٰ میں تشریف فرما تھے۔ ہجرت سے ۵ سال پہلے' قمری مہینہ کی چودھویں شب کو بوقت طلوع قمر یعنی شام کو یہ واقعہ رونما ہوا تو آپ نے لوگوں کو مخاطب کر کے فرمایا۔ دیکھو اور گواہ رہو' اس پر کفار نے کہا کہ محمد ﷺ نے ہم پر جادو کر دیا ہے۔ اس لیے ہماری آنکھوں نے دھوکا کھایا۔ (اکثر کتب صحاح بحوالہ تفہیم القرآن زیر آیت متعلقہ)

اب آپ اس مکالمہ کو جو رسول اکرم اور کفار کے درمیان ہوا..... حذف کر کے دیکھئے کہ ان آیات کا کچھ مطلب نکلتا ہے۔ پہلی آیت میں صرف ایک واقعہ کی خبر ہے کفار نے آخر اس خبر سے تو منہ نہیں موڑا تھا؟ نہ چاند سے موڑا تھا۔ اسے تو دیکھ ہی چکے تھے۔ نہ ہی وہ چاند کو یہ کہہ سکتے تھے کہ یہ تو جادو ہے چلا آتا۔ پھر جب اس مکالمہ کی باتیں ماننے کے بغیر آیات کا کچھ مطلب ہی نہیں نکل سکتا تو آخر حافظ صاحب کو رسول اللہ کے اس عملی پہلو یا کردار گفتار سے اتنی چڑ کیوں ہے کہ وہ اس پہلو کا نام لینے سے بھی بدکتے ہیں۔ اور کہہ دیتے ہیں کہ کفار کا انکار' مخالفت یا تکرار صرف قرآن سنانے پر ہوتا تھا۔

۳۔ سُنّت کی ضرورت: اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنی زندگی کے تیسرے پہلو کو جو قرآنی احکام کی تعمیل میں آپ کے کردار وگفتار پر مشتمل ہوتا تھا کس طور پر سرانجام دیتے تھے۔ تو اس سلسلہ میں آپ کی زندگی کے مندرجہ ذیل پہلو ہمارے سامنے آتے ہیں۔

(۱) تشریعی امور: نماز کا حکم نازل ہوا تو اس کو ادا کیسے کیا جائے۔ کتنی نمازیں ہوں کون کون سے اوقات پر ہوں۔ ہر نماز میں رکعات کی تعداد کیا ہو۔ اس کی ترتیب کیا ہو۔ حج کیسے ادا کیا جائے۔ زکوۃ کتنی وصول کی جائے؟ قضایا کا فیصلہ کیونکر کیا جائے۔ ہر قضیہ کے لیے شہادتوں کا نصاب اور طریق کار کیا ہے۔ نکاح میں عورت کی رضامندی کی اہمیت یا اسے خلع کا حق صلح وجنگ کے قواعد کی تفصیلات یہ تمام تر ایسے امور ہیں۔ جن میں آپ نے کبھی صحابہ سے مشورہ نہیں کیا۔ حالانکہ آپ کو مشورہ کا تاکیدی حکم تھا۔ کیونکہ یہ مسائل انسانی بصیرت سے تعلق نہیں رکھتے۔ عام انسان تو کیا خود نبی بھی ایسے امور کا فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں ہوتا۔ ایسے تمام امور آپ کو بذریعہ وحی بتائے اور سکھائے جاتے تھے۔ خواہ یہ وحی بذریعہ القا ہو یا جبرئیل کے انسانی صورت میں سامنے آکر بتانے کی شکل میں گویا ایسے تمام امور بذریعہ وحی طے پاتے تھے۔ جسے عرف عام میں وحی خفی کہا جاتا ہے۔ اور یہ تو ظاہر ہے کہ ایسی تفصیلات قرآن میں نہیں۔

(۲) تدبیری امور: ایسے امور ہیں آپ کو صحابہ کرام سے مشورہ کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ مثلاً جنگ کے لیے کون سا مقام مناسب ہے؟ قیدیوں سے کیا سلوک کیا جائے؟ نظام حکومت کو کیسے چلایا جائے "گویا یہ

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

ایسے امور ہیں جن کا تعلق انسانی بصیرت سے بھی ہوتا ہے۔ اور تجربہ سے بھی۔ ایسے امور میں وحی کی ضرورت نہیں ہوتی۔ الا یہ کہ مشورہ کے بعد فیصلہ میں کوئی غلطی رہ جائے۔ ایسی صورت میں اس فیصلہ کی اصلاح بذریعہ وحی کر دی جاتی تھی۔ جیسے جنگ بدر کے قیدیوں کے متعلق مشورہ کے بعد فیصلہ کے متعلق وحی نازل ہوئی۔

(۳) اجتہادی امور: سے مراد ایسے دینی امور ہیں۔ جن میں کسی پیش آمدہ مسئلہ کا حل سابقہ وحی کی روشنی میں تلاش کیا جائے۔ گو یہ معاملہ ہر ماہر علوم دین کی ذاتی بصیرت سے یکساں تعلق رکھتا ہے۔ تاہم آپ اس کے سب سے زیادہ حق دار تھے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک عورت آپ کے پاس آکر مسئلہ پوچھنے لگی کہ میرے باپ پر حج فرض تھا اور وہ مرگیا ہے کیا میں اب اس کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ آپ نے فرمایا بھلا دیکھو! اگر اس کے ذمہ قرض ہوتا تو تم اسے ادا نہ کرتیں۔ اس عورت نے کہا ضرور کرتی۔ "تو آپ نے فرمایا پھر اللہ اس بات کا زیادہ حق دار ہے۔

آپؐ کے ایسے اجتہادات واستنباطات کی فہرست طویل ہے۔ تاہم جب کبھی اس سلسلہ میں بھی کوئی لغزش ہوئی تو بذریعہ وحی جلی یا خفی اس کی اصلاح کر دی گئی۔ جس کی مثالیں ہم پہلے پیش کر چکے ہیں۔ ہمیں صرف ایک تشریعی امر یعنی آذان کی مثال ایسی ملتی ہے۔ جس میں آپ نے تشریعی امر ہونے کے باوجود مشورہ کیا۔ لیکن بالآخر یہ مسئلہ بھی الہام کے ذریعہ ہی طے پایا۔

(۴) طبعی امور: جس میں انسان کی روزمرہ کی بول چال ' خوراک ' پوشاک اور دوسرے لوگوں سے معاملات آجاتے ہیں۔ اور ان امور کا تعلق تمام لوگوں سے یکساں ہے۔ ایسے امور میں انسان اور ایسے ہی آپؐ بھی نسبتاً وحی سے آزاد تھے۔ لیکن وہ کونسا پہلو ہے جس میں وحی نے ان معاملات پر بھی پابندی نہ لگائی ہو۔ خواہ یہ پابندی بذریعہ وحی جلی ہو یا خفی انسان کھانے پینے میں آزاد ہے۔ لیکن وہ صرف حلال اور پاکیزہ چیز ہی کھا سکتا ہے۔ پھر اسے یہ بھی ہدایت ہے کہ کھانے سے پہلے بسم اللہ پڑھے۔ داہنے ہاتھ سے کھائے' اپنے آگے سے کھائے۔ برتن کو صاف کرے اور بعد میں دعا پڑھے۔ وہ اپنے لباس کے انتخاب میں آزاد ہے۔ لیکن ستر ڈھانکنا ضروری ہے اور عورت کے لیے پردہ بھی۔ عورت مردوں جیسا لباس نہ پہنے نہ مرد عورتوں جیسا لباس پہنیں۔ وہ اپنے اہل خانہ سے گفتگو میں آزاد ہے۔ لیکن اپنی بیوی سے حسن سلوک اور حسن معاشرت کا وہ پابند ہے۔ وہ اپنے کاروبار کو اختیار کرنے میں آزاد ہے۔ لیکن حرام طریقہ سے مال نہیں کما سکتا۔ ماپ تول میں کمی نہیں کر سکتا۔ کسی دوسرے سے دھوکا اور فریب سے مال بٹور نہیں سکتا۔ نہ ہی سود اور اس کے مختلف طریقوں سے مال اکٹھا کر سکتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ آخر کونسا پہلو ہے جس میں وہ وحی سے بے نیاز ہے۔

ان تصریحات سے واضح ہو جاتا ہے کہ:

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

(الف) تشریعی امور کے طریق کار کا انحصار کلیتاً وحی پر ہے۔ اور قرآن میں چونکہ یہ احکام مجملاً مذکور ہوئے ہیں اور ان کا تعلق انسانی بصیرت پر بھی نہیں چھوڑا گیا۔ لہٰذا یہ معاملات وحی خفی کے بغیر سرانجام پا ہی نہیں سکتے۔

(ب) باقی تینوں قسم کے امور میں انسان نسبتاً آزاد ہے۔ مگر ان تینوں پہلوؤں پر بھی وحی نے پابندیاں بھی لگائی ہیں اور ہدایات بھی دی ہیں۔ جن میں سے اکثر کا ذکر قرآن میں نہیں نہ ہی ان کے متعلق مشورہ کیا گیا۔ تو پھر آخر وحی خفی سے انکار کیسے ممکن ہے اور یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ وَمَا يَنْطِقُ کا تعلق صرف قرآن سے ہی ہے جب کہ آیت کے الفاظ میں عموم پایا جاتا ہے۔

وحی جلی اور خفی

اس کے بعد حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ:

"بعض لوگوں نے وحی کی دو قسمیں کر ڈالی ہیں۔ وحی متلو اور غیر متلو یا جلی اور خفی۔ ایک کو قرآن کہتے ہیں۔ ایک کو حدیث لیکن یہ ان کی محض خیالی اصطلاح ہے۔ جس کا قرآن سے کوئی سروکار نہیں۔ حدیثیں اگر وحی تھیں تو رسول اللہ ﷺ نے انہیں لکھوایا کیوں نہیں؟" (م۔ ح ص ۱۲۸)

اور انہی خیالات کی ترجمانی جناب پرویز صاحب نے مقام حدیث کے ص ۴۸ پر ذیلی عنوان "وحی کی دو قسمیں کے تحت یوں بیان فرمائی کہ:

"پھر ایک اور عقیدہ وضع کیا کہ وحی کی دو قسمیں ہیں۔ وحی جلی (قرآن) اور وحی خفی (حدیث) وحی جلی کو وحی متلو کہتے ہیں (یعنی جس کی تلاوت کی جاتی ہے) اور وحی خفی کو غیر متلو (یعنی جس کی تلاوت نہیں کی جاتی) واضح رہے کہ وحی کی ان دو قسموں کا ذکر قرآن کریم میں کہیں نہیں۔ حتیٰ کہ حدیث کے اولین لٹریچر میں اس اصطلاح کا کوئی پتہ یا نشان نہیں ملتا۔ یہ عقیدہ یہودیوں کا تھا کہ وحی کی دو قسمیں ہیں ایک شبکتب (جو لکھی جائے) اور دوسری شیعلفہ (جو لکھی نہ جائے) جو روایتاً آگے منتقل ہو۔ ان حضرات نے اس عقیدہ کو یہودیوں کے ہاں سے مستعار لیا اور اسے عین دین بنا کر پیش کر دیا۔" (م۔ ح ص ۴۹)

ان اقتباسات سے مندرجہ ذیل نتائج سامنے آتے ہیں:

(۱) وحی جلی اور خفی کا عقیدہ نہ قرآن میں ہے اور نہ حدیث کے اولین لٹریچر میں۔ لہٰذا یہ بعد میں وضع کیا گیا۔

(۲) یہ عقیدہ یہودیوں سے مستعار لیا گیا ہے۔ ان کے ہاں یہ عقیدہ موجود تھا۔

(۳) اس عقیدہ کے وضعی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ نے اسے لکھوایا نہیں۔

(۴) اس عقیدہ کا قرآن سے کوئی سروکار نہیں۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اب ہم انہی امور پر بالترتیب تبصرہ پیش کرتے ہیں۔

۱۔ وحی خفی کا عقیدہ اور اولین لٹریچر: وحی جلی اور خفی کے عقیدہ کا تعلق قرآن سے بھی ہے اور حدیث سے بھی۔ قرآن کی جن آیات سے اس عقیدہ کا پتہ چلتا ہے۔ ان کا تفصیلی ذکر ہم آگے چل کر پیش کر رہے ہیں۔ اور دراصل یہی مسئلہ اس وقت زیر بحث ہے کہ اس عقیدہ کا قرآن سے کوئی سروکار ہے یا نہیں۔ رہا حدیث کا معاملہ تو اگر حدیث میں یہ عقیدہ مذکور نہیں تو آپ حضرات کو مثلہٗ معہٗ والی حدیث کو وضعی قرار دینے کی بار بار کیوں ضرورت پیش آتی رہتی ہے۔ علاوہ ازیں احادیث میں تو بہت مقامات پر حضور اکرم ﷺ کے پاس جبریل کے آنے کا ذکر موجود ہے۔ کہ وہ انسانی شکل میں آکر شریعت کے ایسے احکام وارشادات سے آگاہ فرماتے تھے۔ جن کا ذکر قرآن میں نہیں ہے۔ مثلاً حدیث جبرئیل علیہ السلام جس میں جبرئیل علیہ السلام نے سوال وجواب کی صورت میں حضور اکرم ﷺ سے مکالمہ کیا۔ بعد میں آپؐ نے صحابہ کو بتایا یہ جبریل علیہ السلام تھے جو آپ کو دین سکھانے کے لیے آئے تھے۔ اس طرح جبریل کا دو دن متواتر آکر رسول اللہ ﷺ کو پانچوں نمازیں پڑھانا اور اس بات سے آگاہ کرنا کہ نمازوں کے اوقات یہ ہیں وحی خفی کی واضح دلیل ہے۔ کیونکہ ان کا ذکر قرآن میں نہیں۔

اور اگر ان کو یہ اصرار ہے کہ وحی جلی یا خفی کے الفاظ تو کہیں نہیں لکھے ہوئے تو ہم بصد احترام یہ پوچھنے کا حق رکھتے ہیں کہ "مرکز ملت" کے الفاظ کہیں قرآن میں ملتے ہیں؟ یا تاریخ یا حدیث کے اولین لٹریچر میں کوئی نام ونشان موجود ہے؟ اسی طرح کا معاملہ "قرآنی نظام ربوبیت" کا ہے۔ ربوبیت کا لفظ بھی غیر قرآنی ہے۔ پھر اس کا حدیث یا تاریخ کے اولین لٹریچر میں کوئی نام ونشان ملتا ہے؟ بلکہ طلوع اسلام کے ان دونوں عقائد ونظریات کا تو سوائے ان کی اپنی تصنیف کردہ کتابوں کے موجودہ دور تک کسی بھی تاریخ کی کتاب میں بھی نام ونشان نہیں ملتا؟ تو پھر وضعی عقیدہ وحی خفی والا ہوا۔ یا آپ کے مزعومہ عقائد کا؟

۲۔ وحی خفی اور یہودی: آپ فرماتے ہیں کہ یہودیوں کا عقیدہ یہ تھا کہ ایک قسم کی وحی لکھی جاتی ہے اور دوسری لکھنے کے قابل نہیں ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ ان یہودیوں نے دوسری قسم کی وحی کو لکھا تھا یا نہیں؟ عقیدہ کے مطابق تو نہ لکھنا چاہیئے تھا لیکن حقائق یہ بتاتے ہیں کہ انہوں نے دوسری قسم کی وحی بھی لکھی ہوئی تھی۔ اس سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کا ایسا عقیدہ نہیں تھا۔ ورنہ وہ اپنے عقیدے کے خلاف کیسے کر سکتے تھے؟

(۲) یہودیوں کا بقول پرویز صاحب عقیدہ یہ تھا کہ ایک قسم کی وحی لکھی جائے اور دوسری قسم کی نہ لکھی جائے۔ لیکن مسلمانوں کا عقیدہ یہ ہے کہ ایک قسم کی وحی جلی ہے دوسری خفی۔ اور دونوں ہی تحریر میں لائی گئی ہیں۔ پھر ان دونوں عقائد میں کیا مطابقت ہے اور مسلمانوں نے مستعار کیا لیا؟

(۳) مسلمانوں نے اگر اسرائیلیات سے کچھ مستعار لیا ہے تو وہ اخبار وواقعات کی قسم کی باتیں ہیں۔ نہ کہ

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

عقائد واحکامات اور اگر کسی واقعہ کی تفصیل جو قرآن وحدیث میں درج نہیں اگر وہ اسرائیلیات سے بھی لی جائے بشرطیکہ وہ کتاب وسنت کے خلاف نہ ہو تو اس میں حرج بھی کیا ہے؟ اور اس کی اجازت خود رسول اللہ نے دی ہے۔ ارشاد نبوی ﷺ ہے۔

«وَحَدِّثُوْا عَنْ بَنِيْ اِسْرَآئِيْلَ وَلاَ حَرَجَ» "بنی اسرائیل سے بیان کر لیا کرو۔ اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔"
(بخاري، كتاب اخبار الآحاد)

۳۔ وحی خفی اور کتابت: اس اعتراض کا جواب ہم "کتابت وتدوینِ حدیث" کے باب میں تفصیل سے دے چکے ہیں۔ لہٰذا اب تکرار کی ضرورت نہیں ہے۔

وحی خفی کا قرآن سے سروکار

اب ہم قرآن سے چند ایسے حقائق بیان کریں گے جن سے یہ معلوم ہو سکے کہ وحی خفی کو وحی جلی سے کتنا گہرا تعلق ہے۔

وحی کے مختلف طریقے: اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں وحی کے مندرجہ ذیل طریقے ذکر فرمائے ہیں ارشاد باری ہے:

﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَآءُ ﴾ (الشوری ۴۲/۵۱)

"اور کسی انسان کے لیے یہ ممکن نہیں کہ اللہ اس سے کلام کرے مگر وحی کے ذریعہ یا پردے کے پیچھے سے یا ایک رسول بھیجے جو اللہ کے اذن سے وحی کرے جو اللہ چاہتا ہو۔"

اس آیت میں لفظ وَحْيًا اپنے لغوی معنی (اشارہ لطیف یعنی القاء یا الہام کے معنوں) میں آیا ہے۔ اور لفظ يُوحِيَ میں وحی اپنے اصطلاحی معنوں (یعنی اللہ تعالیٰ کا اپنے نبی کو فرشتہ کے ذریعے پیغام بھیجنا) میں استعمال ہوا ہے۔ گویا اس آیت میں اللہ تعالیٰ کے کسی انسان سے کلام کرنے کے تین طریقے مذکور ہیں (۱) القاء یا الہام (۲) پردے کے پیچھے سے بات کرنا (۳) جبریل امین علیہ السلام کے ذریعہ پیغام پہنچانا۔

اس آخری طریقے کی پھر دو صورتیں ہیں:

(الف) یہ کہ اللہ جبریلِ امین کو نبی کے دل پر اتارتا ہے۔

(ب) دوسری صورت یہ ہے کہ جبریل علیہ السلام آپ کے پاس آتا ہے۔ دل پر نہیں اترتا اور اسے آپ انسانی یا اس کی اصلی شکل میں دیکھتے بھی ہیں۔ اب دیکھئے ان چار صورتوں میں سے قرآن صرف (۳-الف) قسم کی وحی کا مجموعہ ہے۔ اب یہ تسلیم کرنا ہمارے لیے ناممکن ہے کہ باقی قسموں کی وحی رسول اللہ ﷺ پر جو افضل الانبیاء ہیں نازل ہی نہ ہوئی ہو۔ بالخصوص اس صورت میں کہ اس کے دلائل بھی موجود ہیں۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اب ان کی مثالیں ملاحظہ فرمائیے۔

۱۔ جبریل کا رسول اللہ کے قلب پر نزول: ارشاد باری ہے کہ:

﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ ﴾ (الشعراء۲۶/ ۱۹۲۔۱۹۴)

"یہ (قرآن) رب العالمین کی طرف سے نازل کردہ ہے جسے روح الامین لے کر تیرے دل پر اترا تاکہ تو ڈرانے والوں میں سے ہو۔"

۲۔ جبریل کا رسول کے سامنے آنا: ایسی صورت میں بھی آپ نے جبریل کو دو بار اترتے دیکھا ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے:

﴿ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ ﴾ (النجم۵۳/ ۱۲۔۱۳)

"کیا تم اس چیز میں جھگڑا کرتے ہو جو اس (پیغمبر محمد ﷺ) نے دیکھا جب کہ اس پیغمبر نے اس جبریل کو ایک بار اور بھی دیکھا ہے"

۳۔ القائے ربانی:

﴿ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴿٥﴾ ﴾ (المزمل۷۳/ ۵) ہم عنقریب تم پر ایک بھاری فرمان القاء کریں گے۔"

وہ بھاری فرمان عنقریب کونسا نازل ہوا تھا اس کا قرآن میں ذکر نہیں۔

البتہ اس قسم کے القاء کی مثال حدیث میں ضرور ملتی ہے۔ جس میں آپ نے فرمایا "روح الامین نے میرے دل میں یہ بات ڈالی ہے کہ کوئی متنفس اس وقت تک نہیں مرے گا۔ جب تک اپنے حصے کا پورا رزق نہ پالے....." (الحدیث)

۴۔ وراء حجاب: بغیر وساطت جبریل' پردے پیچھے سے وحی کرنے کا ذکر درج ذیل آیات میں ہے۔

﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾ ﴾ (النجم۵۳/ ۹۔۱۰)

"تو دو کمان کے فاصلے پر یا اس سے بھی کم پھر اللہ نے اپنے بندے کی طرف وحی جو کچھ بھی کی۔"

طرف وحی کی جو کچھ بھی کی یہ وحی کیا کچھ تھی یہ قرآن میں کہیں مذکور نہیں۔ ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ چار اقسام میں سے صرف ایک قسم کی وحی (۳-الف) تو قرآن میں جمع ہو گئی باقی تین اقسام کی وحی بھی وحی ہی ہے۔ جو قرآن میں مذکور نہیں۔ قرآن کی وحی کو وحی جلی کہتے ہیں۔ اور جلی اس لیے کہتے ہیں کہ اس صورت میں صرف مفہوم ہی نہیں بلکہ الفاظ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتے تھے۔

لیکن دوسری قسم کی وحی جو القاء کی صورت میں ہوتی۔ اس میں صرف مفہوم آپ کے دل میں ڈالا جاتا۔ جسے آپ اپنے الفاظ میں ادا فرماتے تھے۔ اسی طرح بعض دفعہ حضرت جبریل علیہ السلام آپ کے پاس انسان کی صورت میں آتے تھے۔ جیسا کہ حضرت مریم کے پاس آئے تھے۔ ان تمام صورتوں میں چونکہ

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

الفاظ کے بجائے صرف مفہوم من جانب اللہ ہوتا تھا اس لیے ایسی وحی کو وحی خفی کہتے ہیں۔

وحی خفی کی اقسام: جس طرح سنت کی تین قسمیں ہیں اسی طرح وحی خفی کی بھی تین اقسام ہیں۔ مثلاً:

① سنّت قولی وہ ہے جس میں رسول اللہ ﷺ کا کوئی قول مذکور ہے اور وحی قولی وہ قول ہیں جو جبریل علیہ السلام کے ذریعہ آپ پر نازل ہوئے جیسے ادعیہ مسنونہ اور تشہد وغیرہ۔

② سنت فعلی وہ کام ہے جو آپ نے بحیثیت رسول سرانجام دیا ہے اور وحی فعلی وہ کام ہے جس کے کرنے کا طریق آپ کو جبریل علیہ السلام کے ذریعہ سکھایا گیا ہو۔ مثلاً نماز ادا کرنے کا طریقہ۔

③ سنت تقریری یا سکوتی وہ ہے کوئی کام آپ کے سامنے ہوا اور آپؐ نے اس پر ازراہ صواب سکوت اختیار فرمایا ہو۔ اسی طرح وحی تقریری یا سکوتی وہ ہے جب کہ آپؐ کے کسی اجتہاد قول یا فعل پر اللہ تعالیٰ نے سکوت اختیار فرمایا ہو۔

عموماً یہ سمجھا جاتا ہے کہ قرآن مجید وحی جلی ہے۔ اور حدیث وحی خفی۔ اس میں حقیقت صرف یہ ہے کہ قرآن تو فی الواقع سارے کا سارا وحی جلی ہے لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ وحی جلی ساری کی ساری قرآن میں ہی محصور ہے۔ وحی جلی کا تھوڑا بہت حصہ احادیث میں بھی مذکور ہے۔ مثلاً زنا کی سزا سے متعلق عبادہ بن صامت کی یہ مرفوع روایت کہ خذوا عنی خذوا عنی قدجعل لھن سبیلا...... الخ عبادہ بن صامت کہتے ہیں کہ اس وحی کے نزول کے وقت رسول اللہ پر وہی کیفیت طاری ہوتی تھی جو قرآن کی وحی کے نزول کے وقت طاری ہوتی تھی۔ (مسلم 'کتاب الحدود' باب حد الزنا)

وحی متلو اور غیر متلو: اسی طرح یہ بھی سمجھا جاتا ہے کہ قرآن مجید تو وحی متلو ہے اور حدیث وحی غیر متلو۔ اس میں بھی حقیقت اتنی ہے کہ قرآن تو فی الواقع سارے کا سارا وحی متلو ہے لیکن حدیث میں بھی تھوڑا بہت حصہ وحی متلو کا موجود ہے۔ مثلاً تشہد (جو نماز میں بحالت تشہد پڑھی جاتی ہے) کہ آپ تمام صحابہ کو قرآن کی طرح سکھایا کرتے تھے تسبیحات رکوع وسجود وحدود وغیرہ لہٰذا یہ وحی متلو ہے مگر قرآن میں مذکور نہیں۔

گویا جس طرح قرآن کو کتاب اللہ کہا جاتا ہے۔ اسی طرح وحی جلی اور وحی متلو بھی کہا جاتا ہے۔ قرآن فی الواقع کتاب اللہ بھی ہے وحی جلی بھی اور وحی متلو بھی لیکن جس طرح کتاب اللہ (احکام منزل من اللہ) قرآن کی علاوہ احادیث میں بھی مذکور ہیں۔ اسی طرح احادیث میں کچھ تھوڑا بہت حصہ وحی جلی اور وحی متلو کا بھی وجود ہے۔

وحی خفی کے دلائل

۱۔ آیات قرآنی کی ترتیب: یہ تو قرآن کریم سے واضح ہے کہ وہ تھوڑا تھوڑا کر کے حسب موقعہ

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

وضرورت نازل ہوتا رہا ہے۔ اور بالخصوص لمبی سورتیں طویل وقفوں کے بعد کئی اقساط میں نازل ہوئی ہیں۔ اور ازروئے قرآن ہمارا یہ بھی عقیدہ ہے کہ قرآنی آیات کی ترتیب بھی بذریعہ وحی منزل من اللہ ہے۔ اگر یہ ترتیب الہامی تسلیم نہ کی جائے۔ تو قرآن کریم کو آسمانی کتاب کہنا بھی بے سود ہے اور یہ بھی واضح ہے کہ اس ترتیب آیات کا قرآن میں کہیں ذکر تک نہیں۔ لہٰذا یہ تسلیم کیے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ آپؐ پر قرآن کے علاوہ کچھ اور وحی بھی نازل ہوتی تھی۔ جس کی بنیاد پر آپ نے بالاقساط اترنے والی طویل سورتوں کی آیات میں ترتیب پیدا کی اور امت کو سکھائی۔

۲۔ تبیین کتاب اللہ : رسول اللہ ﷺ کی ایک ذمہ داری یہ بھی تھی کہ وہ امت کے سامنے قرآن کے معانی ومطالب اور تشریح وتوضیح پیش کریں۔ ارشاد باری ہے:

﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ (النحل۱۶/ ۴۴) ”اور اے نبی ہم نے تمہاری طرف ذکر اس لیے نازل کیا ہے کہ تم لوگوں پر اس چیز کی وضاحت کردو جو ان کی طرف اتاری گئی ہے۔“

یہ توضیحی وتشریحی الفاظ بھی بصورت وحی خفی منجانب اللہ ہی ہوتے تھے۔ ارشاد باری ہے:

﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾ ﴾ (القیامۃ۷۵/ ۱۹) ”پھر اس (کے معانی ومطالب) کا بیان بھی ہمارے ذمہ ہے۔“

۳۔ نطقِ نبی : ارشاد باری ہے:

﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ ﴾ (النجم۵۳/ ۳۔۴) ”وہ (پیغمبر) خواہش نفس سے بات نہیں کرتا بلکہ وہ تو وحی ہے جو اس پر کی جاتی ہے۔“

اس آیت میں عموم ہے لیکن حافظ اسلم صاحب فرماتے ہیں:

”لیکن یہ استدلال حقیقت فہمی سے بہت دور ہے کیونکہ یہاں ذکر ہے اس کلام کا جو بذریعہ وحی کے اترتا تھا اور جس سے کفار کو انکار تھا اور وہ صرف قرآن ہے۔“ (م۔ ح ص۲۷)

حافظ صاحب کے اس انداز فکر کا ہم پہلے تفصیل سے جائزہ پیش کر چکے ہیں۔

۴۔ احکامِ قرآنی کی تعمیل : بیشتر قرآنی احکام ایسے ہیں جن پر عمل کا طریقہ قرآن میں مذکور نہیں۔ پھر یہ طریقہ تدبیری امور سے بھی تعلق نہیں رکھتا کہ اس میں آپ بحکم خداوندی مشورہ کرتے ہوں۔ بلکہ یہ تشریعی امور تھے۔ جن کا اجتہاد واستنباط سے بھی تعلق نہیں ہوتا۔ مثلاً نمازوں کی تعداد' ان کے اوقات اور ترتیب رکعات وغیرہ یا مناسکِ حج اور حدود اللہ کا نفاذ وغیرہ۔ اب نبی ایک طرف تو سب سے پہلے احکام الٰہی پر عمل کرنے کا پابند ہوتا ہے۔ دوسری طرف وہ تشریعی امور میں خود مختار بھی نہیں ہوتا۔ تو لامحالہ ہمیں تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ ایسے تشریعی امور بذریعہ وحی آپ پر نازل ہوتے تھے۔ جس پر پہلے آپ نے خود عمل

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

کیا۔ بعد میں آپ کی امت نے۔

۵۔ نمازوں کی تعداد اور رکعات: ارشاد باری ہے:

﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ (البقرة۲/ ۲۳۸) "نمازوں کی حفاظت کرو اور (بالخصوص) نماز وسطیٰ کی۔"

نمازِ وسطیٰ کا مفہوم تو اسی صورت میں سمجھا جا سکتا ہے کہ کل تعداد معلوم ہو۔ اور یہ تعداد قرآن میں مذکور نہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ اللہ کے ہاں یہ تعداد مقرر ہے۔ اور اس کی مسلمانوں کو اطلاع بھی دی ہوئی ہے اور یہ بغیر وحی ممکن نہیں۔

اسی طرح ایک دوسرے مقام پر فرمایا:

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ (النساء۴/ ۱۰۱) "اور جب تم سفر کو جاؤ تو تم پر کچھ گرفت نہیں کہ نماز کو کم کر کے پڑھو۔"

اور کم کرنے کا تصور تو اسی صورت میں ممکن ہے کہ یہ معلوم ہو کہ پوری نماز کتنی ہے؟ اور یہ بات قرآن میں مذکور نہیں بہرحال یہ پوری نماز بھی اللہ نے بتائی ضرور ہے ورنہ کم کرنے کا کچھ معنی نہیں۔ اس آیت سے بھی وحی خفی کا ثبوت ملتا ہے۔

۶۔ زکوۃ کی شرح: قرآن کریم میں ہے:

﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾﴾ (المعارج۷۰/ ۲۴_۲۵) "اور وہ لوگ جن کے اموال میں ایک جانا ہوا (طے شدہ حصہ) مانگنے اور نہ مانگنے والوں کے لیے مقرر ہے۔"

اب دیکھیے قرآن نے اس حق کو معلوم کہا ہے اور قرآن لفظ علم کا اطلاق وحی الٰہی پر کرتا ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بھی وضاحت کر چکے ہیں۔ لیکن اس معلوم حق کا قرآن میں کہیں بھی ذکر موجود نہیں۔ البتہ وحی خفی میں اس معلوم حق کا ذکر تفصیل سے موجود ہے۔

۷۔ ہجرت کا حکم: اللہ تعالیٰ رسول اللہ ﷺ کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں:

﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ (القلم۶۸/ ۴۸) "اپنے پروردگار کے حکم کے انتظار میں صبر کیجیے اور مچھلی (کا لقمہ بننے) والے (یونس علیہ السلام) کی طرح نہ ہونا۔"

اور اس صاحبِ حوت یعنی یونس علیہ السلام کے متعلق قرآن میں ہے:

﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٩﴾ إِذْ أَبَقَ إِلَى "اور بے شک یونس پیغمبروں میں سے تھے جب وہ

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اَلْفُلْكِ اَلْمَشْحُوْنِ ﴿۱۴۰﴾ ➤ بھری ہوئی کشتی کی طرف بھاگے۔"
(الصافات ۷۰/ ۱۳۹۔۱۴۰)

اب اَبَقَ کے معنی غلام کا (اپنی ذمہ داریوں کو چھوڑ کر) بھاگ جاتا ہے۔ چنانچہ پرویز صاحب اپنی کتاب لغات القرآن میں اَبَقَ کے تحت لکھتے ہیں کہ۔

"رسول کو خاص مشن دے کر اس کی قوم کی طرف بھیجا جاتا تھا۔ اسے اس مشن کی تکمیل میں ہزار مشقتیں اٹھانا پڑتیں وہ کسی حالت میں بھی اپنی جگہ نہیں چھوڑتا تھا۔ لیکن جب مشیت خود دیکھتی کہ اس کا اس جگہ زیادہ عرصہ کے لیے رہنا اس مشن کے لیے مفید نہیں تو اسے اس مقام کو چھوڑ کر دوسری جگہ چلے جانے کا حکم مل جاتا۔ اسے ہجرت کہتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ یونس علیہ السلام ایسے حکم کے بغیر ہی قوم کو چھوڑ کر چلے گئے۔ اس سے اندازہ لگایئے کہ ایک رسول کی زندگی کس قدر احکامِ خداوندی کے تابع ہوتی تھی اور جن معاملات میں فیصلہ خدا کے ہاتھ میں ہوتا تھا ان میں رسول اپنی طرف سے ایک قدم بھی نہیں اٹھا سکتا تھا۔ دوسرے معاملات میں البتہ اسے آزادی ہوتی تھی کہ وہ وحی کے دیئے ہوئے اصولوں کی روشنی میں اپنا پروگرام مرتب کرتا جائے۔"

اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ کوئی پیغمبر اللہ کے حکم کے بغیر ہجرت نہیں کر سکتا کیونکہ اس کا فیصلہ خدا کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ اور اس حکم کی اطلاع نبی کو صرف وحی سے ہی ہو سکتی ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن کریم میں رسول اللہ کی ہجرت کے لیے ایسا کوئی حکم موجود نہیں۔ جس سے لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ قرآن کے علاوہ بھی آپ کو وحی ہوتی تھی۔

۸۔ **پیش گوئیاں:** رسول اللہ نے چند ایسی پیش گوئیاں فرمائیں جو بعد میں حرف بہ حرف پوری ہوئیں اور یہ انباء الغیب قرآن میں بھی مذکور نہیں جس سے لامحالہ ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ حضور کو قرآن کے علاوہ بھی وحی آتی تھی۔ ایسی یقینی خبروں کو محض بصیرت نبوی سے منتھی کر کے الگ ہو جانا مشکل ہے۔ مثلاً:

① آپ نے جنگ بدر کے شروع ہونے سے پہلے ہی فرما دیا تھا کہ کل ابو جہل اس جگہ مارا جائے گا۔ فلاں کافر اس جگہ اور فلاں اس جگہ......
② خبیب رضی اللہ عنہ شہید کر دیئے گئے جو اس وقت دور دراز علاقہ میں کافروں کی قید میں تھے۔
③ مصر عمرو بن العاص کے ہاتھوں فتح ہو گا"
④ اے فاطمہ رضی اللہ عنہا! سب سے پہلے تم مجھے ملو گی۔
⑤ سراقہ! تیرے ہاتھوں میں کسریٰ کے کنگن دیکھ رہا ہوں"
⑥ ملک حجاز میں ایسی آگ لگے گی جس کی روشنی بصریٰ تک پہنچے گی۔
⑦ آگاہ رہو! یہ مجاہد (قرمان) جہنمی ہے۔
⑧ جعفر طیار رضی اللہ عنہ کے دونوں بازو کٹ گئے۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

⑨ ابھی جبریل مجھے فلاں بات بتا گئے ہیں۔

⑩ کعبہ (بیت اللہ) کی چابی عثمان بن طلحہ کے خاندان میں رہے گی۔ وغیرہ وغیرہ۔

⑪ میرا یہ بیٹا (حضرت حسن کی طرف اشارہ کر کے) مسلمانوں کی دو بڑی جماعتوں میں اتفاق کا سبب بنے گا۔ وغیرہ وغیرہ۔

پیش گوئیاں تو کاہن نجومی رمال اور جفار حضرات بھی کرتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ یا تو کافروں کی طرح (نعوذ باللہ) رسول اللہ کو اس قبیل کے لوگوں سے شمار کر لیا جائے یا پھر یہ مانے بغیر چارہ نہیں رہتا کہ.... قرآن کے علاوہ آپؐ پر اور بھی وحی ہوتی تھی اور اس سے اگلا سوال یہ ہے کہ کاہنوں اور نجومیوں وغیرہ کی پیش گوئیاں اگر کبھی درست ہوتی ہیں تو بسا اوقات غلط بھی ثابت ہوتی ہیں۔ لیکن آپ کی کوئی پیش گوئی غلط ثابت نہیں ہوئی۔ لہٰذا لامحالہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ آپ کو ان امورِ غیبیہ پر وحی کے ذریعے ہی اطلاع دی جاتی تھی۔ ایسی وحی جو قرآن میں مذکور نہیں۔

۹۔ تمسک بالجماعت: پرویز صاحب اپنی تصنیف "تصوف کی حقیقت" کے ص۲۳۶ پر فرماتے ہیں:

> "تمسک بالجماعت کی اہمیت کے سلسلہ میں حضور ﷺ کے ارشادات گرامی کتب روایات میں درخشندہ موتیوں کی طرح بکھرے ملتے ہیں۔ مثلاً حضور ﷺ نے فرمایا کہ: "میں تم کو پانچ باتوں کا حکم دیتا ہوں۔ جن کا حکم مجھے اللہ تعالیٰ نے دیا ہے۔ جماعت، سمع، اطاعت، ہجرت اور جہاد فی سبیل اللہ....." (احمد، حاکم)

کیا محترم پرویز صاحب یہ بتا سکتے ہیں کہ اللہ کا یہ حکم حضور ﷺ کو کس ذریعہ سے معلوم ہوا تھا؟ قرآن میں تو یہ حکم کہیں مذکور نہیں۔

قرآن سے وحی خفی کی چند مثالیں

بارہا ایسا ہوا کہ آپؐ پر وحی خفی نازل ہوئی۔ جس کے مطابق آپ نے عمل کیا اور صحابہ کرام نے آپ ﷺ کی اتباع کی۔ پھر کچھ وقت بعد اللہ تعالیٰ نے اس وحی خفی کی بذریعہ آیات قرآن یا بذریعہ وحی جلی توثیق کر دی۔ ایسی مثالیں بہت سی کتب میں مذکور ہیں اور ایسے دلائل کی تعداد پچاس کے لگ بھگ جا پہنچتی ہے۔ ان سب کو یہاں درج کرنا ہمارے لیے ممکن نہیں۔ مندرجہ بالا نو دلائل کے علاوہ اب ہم صرف ان دلائل کا ذکر کریں گے۔ جن کا مولانا مودودی مرحوم نے اپنی کتاب "سنت کی آئینی حیثیت" میں ذکر کیا۔ پھر ان کے دلائل کے جواب طلوعِ اسلام کے معزز رکن ڈاکٹر عبدالودود صاحب نے دیئے تھے اور یہ جوابات بھی اس محولہ کتاب میں مذکور ہیں۔ یہ بحث چونکہ دلچسپی سے خالی نہیں۔ لہٰذا ہم ان جوابات کا جائزہ لینا چاہتے ہیں۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

۱۔ راز کی بات: سورہ تحریم میں ہے:

﴿ وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ ۝٣ ﴾ (التحریم۶۶/ ۳)

"اور جب پیغمبر نے اپنی کسی بیوی سے ایک راز کی بات کہی تو اس (بیوی) نے اس کی (دوسروں کو) خبر دے دی اور اللہ تعالیٰ نے پیغمبر کو اس بات سے آگاہ کر دیا تو پیغمبر نے اس بیوی کو اس کے قصور کا کچھ حصہ تو جتا دیا اور کچھ حصہ سے درگزر کیا۔ تو جب پیغمبر نے اس بیوی کو اس بات کی خبر دی تو وہ کہنے لگی کہ آپ کو یہ بات بھلا کس نے بتائی؟ آپ نے فرمایا مجھے اس خدائے علیم و خبیر نے خبر دی ہے۔"

اب یہ تو واضح ہے کہ جن الفاظ میں اللہ نے پیغمبر کو اس راز کی بات فاش ہونے کی خبر دی تھی۔ وہ قرآن میں موجود نہیں۔ لہٰذا وہ خبر وحی خفی کے ذریعہ ہی ہو سکتی ہے۔ جس کی توثیق وحی جلی نے کر دی۔

اب اس واقعہ پر ڈاکٹر عبدالودود صاحب کو دو اعتراض ہیں۔ پہلا یہ کہ اَلْعَلِيمُ سے مراد کوئی بھی ایسا شخص ہو سکتا ہے جو اس راز کے فاش ہونے کی خبر رکھتا تھا اور اسی شخص نے آپ کو اس راز کی خبر دی تھی۔ ڈاکٹر صاحب کی یہ تاویل کئی لحاظ سے غلط ہے۔ مثلاً:

(۱) العلیم الخبیر کی مشترکہ صفات ال معرفہ کے ساتھ صرف اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہیں۔

(۲) خود اس آیت میں اَظْهَرَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ کے الفاظ پکار پکار کر کہہ رہے ہیں کہ یہ خبر اللہ نے ہی پیغمبر کو دی تھی۔ کسی اور مخبر اور واقعہ سے آگاہ شخص نے نہیں دی تھی۔

(۳) یہ دوسرا مخبر وہی ہو سکتا ہے جس کو پہلی بیوی نے راز کی بات بتا دی تھی۔ پھر جب اس پہلی بیوی نے پیغمبر سے اس آگہی کے متعلق سوال کیا تو رسول اللہ نے اس دوسرے مخبر کا نام بتانے کی بجائے العلیم الخبیر کہہ دیا ہو۔ یہ نبی کی ذات پر جھوٹ بولنے کا گھناؤنا الزام ہے۔

(۴) دوسرا اعتراض یہ ہے کہ "اگر بفرض محال یہ تسلیم کر لیا جائے کہ العلیم الخبیر سے مراد اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ تو اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ ہر خبر بذریعہ وحی دی جاتی تھی؟ اللہ تعالیٰ جب کسی کے علم کو اپنی طرف منسوب کرتا ہے تو اس سے مراد (بالضرور) وحی کے ذریعہ علم دینا نہیں ہوتا۔ سورہ مائدہ میں ہے۔

﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ﴾ (المائدۃ۵/ ۴)

"اور جو تم شکاری جانوروں کو سکھاتے ہو۔ تم انہیں اس علم کے ذریعہ سکھاتے ہو۔ جو اللہ نے تمہیں سکھایا ہے۔"

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

تو کیا یہاں علمکم اللّٰہ سے یہ مراد ہے کہ ان شکاری جانوروں کو سدھانے والوں کو اللہ بذریعہ وحی سکھاتا ہے؟ یا عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَالَمْ یَعْلَمْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ① (۹۶:۴،۵) کے معنی یہ ہیں کہ اللہ ہر انسان کو بذریعہ وحی وہ کچھ سکھاتا ہے جسے وہ نہیں جانتا اور خود قلم ہاتھ میں لے کر سکھاتا ہے؟" (سنت کی آئینی حیثیت ص ۲۳۴)

ڈاکٹر صاحب کی یہ تاویل بھی غلط ہے "اللہ تعالیٰ اگر شہد کی مکھی کو پہاڑوں میں گھر بنانے کا طریقہ بذریعہ وحی سکھا سکتا ہے تو اگر انسان کو جانوروں کے سدھانے کا طریقہ بذریعہ وحی بتا دیا ہو تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے؟

واضح رہے کہ خود پرویز صاحب نے لغات القرآن میں زیر عنوان وحی کے معنی یہ بتائے ہیں۔ کہ اگر اس کی نسبت اللہ تعالیٰ اور عام جانداروں کے درمیان ہو۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا شہد کی مکھی کو وحی کرنا تو اس وحی سے مراد جبلی داعیے ہوتے ہیں جو ایسے جانوروں کی فطرت میں رکھ دیئے جاتے ہیں۔ اور جب وحی کی نسبت اللہ تعالیٰ سے کسی غیر نبی کی طرف ہو تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی نبی پر وحی کی۔ جس نے دوسرے انسانوں کو بتا دی جیسے اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ کے حواریوں کی طرف وحی کی۔ اس لحاظ سے اللہ تعالیٰ نے انسان کو بذریعہ قلم علم سکھانے اور شکار کرنے والوں کو علم سکھانے کا مطلب یہ ہے کہ یہ علم پہلے کسی نبی کو بذریعہ وحی دیا گیا پھر اس نے دوسرے انسانوں کو سکھایا۔

اب اگر ڈاکٹر صاحب کے جواب کے مطابق خبر کو تعلیم پر محمول کر لیا جائے تو اس کی صورت یہ ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے بذریعہ وحی یہ خبر کسی نبی کو دی جس نے اس مخبر کو پہنچا دی جو ڈاکٹر صاحب نے فرض کر رکھا ہے۔ تو اب یہ بات یوں بنتی ہے کہ اللہ نے اس خبر کی اطلاع پہلے نبی یعنی رسول اللہ کو (کیونکہ اس وقت وہی نبی تھے) دی۔ پھر آپ نے یہ خبر اس مخبر کو بتائی۔ پھر جب آپ کی بیوی نے آپ سے پوچھا تو آپ نے پھر اس مخبر کا نام لے لیا۔ فیا للعجب!

اور یہ اللہ تعالیٰ کے قلم خود ہاتھ میں پکڑنے کا قصہ بھی خوب رہا۔ قلم پکڑنا شاگرد کے لیے ضروری ہوتا ہے۔ استاد کے لیے ہرگز ضروری نہیں۔ وہ صرف ہدایات اور زبانی اصلاح کے ذریعہ بھی سکھا سکتا ہے اور کسی نبی کی طرف جبریل کو بھیج کر بھی جیسے رسول اللہ کو نماز ادا کرنے کا طریقہ بتایا گیا۔

۲۔ صلح حدیبیہ اور رسول اللہ ﷺ کا خواب : ارشاد باری ہے:

﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ (الفتح ۴۸/ ۲۷)

"بلاشبہ اللہ نے اپنے رسول کو سچا خواب دکھایا کہ تم انشاء اللہ ضرور مسجد الحرام میں امن کے ساتھ داخل ہو گے۔"

---

① ڈاکٹر صاحب نے آیات کو آگے پیچھے کر دیا ہے صحیح ترتیب یوں ہے۔ علم بالقلم علم الانسان مالم یعلم۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

واقعہ یوں ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے خواب دیکھا کہ آپ بیت اللہ شریف میں داخل ہو کر طواف کر رہے ہیں۔ نبی کا خواب بھی چونکہ از قسم وحی ہوتا ہے۔ لہٰذا صحابہ کرام اس خواب پر بہت خوش ہوئے۔ اور آپ ۱۴۰۰ صحابہ کی معیت میں عمرہ کی نیت سے مدینہ سے چل پڑے۔ کفار مکہ کو جب آپ کی آمد کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے آگے بڑھ کر آپ کو حدیبیہ کے مقام پر روک دیا۔ یہ ٹکراؤ بالآخر صلح حدیبیہ پر منتج ہوا۔ جس کی رو سے آپ اس سال عمرہ نہ کر سکتے تھے۔ اب نبی کے خواب کے متعلق صحابہ میں خلجان پیدا ہوا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ سے پوچھا کہ کیا آپؐ نے خبر نہ دی تھی کہ ہم مکہ میں داخل ہوں گے۔ تو آپ نے فرمایا ہاں مگر یہ تو نہیں کہا تھا کہ اسی سفر میں ایسا ہوگا۔ واپسی پر سورہ فتح نازل ہوئی۔ تو اللہ تعالیٰ نے صحابہ کو اطمینان دلاتے ہوئے فرمایا۔ کہ اللہ نے اپنے رسول کو سچا خواب دکھایا یعنی وہ خواب وحی ہی تھا۔ نیز یہ کہ تم انشاء اللہ ضرور مسجد حرام میں امن کے ساتھ داخل ہو گئے۔ اس دفعہ نہ سہی۔ پھر سہی۔ بہرحال ہو گے ضرور اور وہ خواب یقیناً سچا تھا۔ اس میں شک کی کوئی بات نہیں گویا اس آیت کا سارا دارومدار اس بات پر ہے کہ نبی کو خواب میں بھی وحی ہو سکتی ہے۔ اور چونکہ اس خواب کا قرآن میں کہیں ذکر نہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ قرآن کے علاوہ بھی نبی کو وحی ہوتی ہے۔

پہلا اعتراض: اب اس تشریح و ترجمہ پر ڈاکٹر صاحب کو پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ کا ترجمہ "اللہ نے اپنے رسول کو سچا خواب دکھایا۔" غلط ہے اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے "خواب کو سچا کر دکھایا" جیسے صدق اللہ وعدہ کا ترجمہ ہے۔ "اللہ نے اپنا وعدہ سچا کر دکھایا۔" (ایضاً ۲۲۶)

ڈاکٹر صاحب کا یہ ترجمہ مندرجہ ذیل دو وجوہ سے غلط ہے۔

① جو مثال ڈاکٹر صاحب نے دی ہے۔ اس میں مفعول صرف ایک ہے یعنی وعدہ جب کہ آیت زیر بحث میں مفعول دو ہیں یعنی رسول بھی اور رؤیا بھی۔ صَدَقَ اللّٰه وعدہ' کا ترجمہ ڈاکٹر صاحب نے ٹھیک کیا۔ اور اگر آیت زیر بحث میں مفعول ایک ہوتا۔ یعنی عبارت یوں ہوتی لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رُؤْيَا الرَّسُوْلِ تو ڈاکٹر صاحب کا ترجمہ ٹھیک ہوتا۔ مگر مفعول دو ہونے کی وجہ سے اس کا ترجمہ ہوگا بے شک سچا دکھایا اللہ نے اپنے رسول کو خواب۔

② اگر اس کا معنی سچا کر دکھایا کیا جائے جیسا کہ ڈاکٹر صاحب کا خیال ہے۔ تو پھر لَتَدْخُلُنَّ المسجدَالحرامَ (یعنی تم ضرور مسجد حرام میں داخل ہو گے) بے معنی ہو جاتا ہے۔ یعنی داخل ہونے کا مرحلہ تو ابھی باقی ہے۔ تو پھر اللہ نے خواب کو سچا کیسے کر دکھایا؟

دوسرا اعتراض: حضور ﷺ کے اس خواب کو از قبیل وحی سمجھنا حقیقت وحی سے بے خبری کی دلیل ہے" (ایضاً ۲۲۷)

اور وہ وحی کی حقیقت کیا ہے؟ یہ بات ڈاکٹر صاحب نے محفوظ ہی رکھی ہے۔ بتا دیتے تو بے خبروں کو بھی کچھ

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

خبر لگ جاتی۔

۳۔ قبلہ کا تقرر: ارشاد باری ہے:

﴿ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ﴾ (البقرة ۲/ ۱۴۳)

"اور ہم نے وہ قبلہ جس پر اب تک تم تھے اسی لیے مقرر کیا تھا کہ دیکھیں کون اس کی پیروی کرتا ہے۔ اور کون الٹے پاؤں پھر جاتا ہے؟"

مسلمانوں کا پہلا قبلہ بیت المقدس تھا۔ جس کی طرف ۱۴ سال تک منہ کر کے مسلمان نماز ادا کرتے رہے۔ لیکن رسول اللہ کی دلی خواہش یہی تھی کہ بیت اللہ کو کعبہ قرار دیا جائے۔ جیسا کہ قرآن میں ہے ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ﴾ اور آپ بار بار آسمان کی طرف رخ کیا کرتے تھے کہ دیکھیں کب تحویل قبلہ کا حکم آتا ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ کے حکم کی اطاعت پر مجبور تھے۔ خود کچھ نہ کر سکتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کی یہ خواہش پوری کر دی اور فرمایا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اور ساتھ ہی یہ بتا دیا کہ پہلا قبلہ بیت المقدس بھی ہم نے ہی مقرر کیا تھا اب چونکہ پہلے قبلہ کی تقرری کا حکم قرآن میں کہیں مذکور نہیں تو لامحالہ یہ حکم بذریعہ وحی خفی ہی ملا تھا۔

اب اس کے متعلق ڈاکٹر صاحب کی تاویل یہ ہے کہ:

آیت مذکورہ میں كُنتَ کا ترجمہ "تھا" نہیں بلکہ "ہے" درست ہے اور مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ میں تقرری کے الفاظ اسی نئے قبلہ بیت اللہ کے لیے ہیں۔ اور یہی موقعہ لوگوں کی آزمائش کا تھا۔ جیسا کہ دو ہی آیات بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا ﴿ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ (۱۴۵:۲) یعنی اگر تو العلم آجانے کے بعد ان کی خواہشات کی اتباع کرے گا تو تو ظالموں سے ہو جائے گا۔ اس سے صاف واضح ہے کہ العلم (وحی خداوندی) نئے قبلہ کے لیے آئی تھی۔ اگر پہلا قبلہ وحی کے مطابق مقرر ہوتا تو یہاں یہ کبھی نہ کہا جاتا کہ العلم آنے کے بعد تم پہلے قبلے کی طرف رخ نہ کرنا۔ (ص ۲۲۴)

"رہا پہلے قبلے کے تعین کا مسئلہ تو اس وقت کسی کے الٹے پاؤں پھرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ حضور ایک قبلے کی طرف رخ کرتے تھے۔ جو شخص حضور کے ساتھ شریک ہوتا تھا۔ وہ بھی اس طرف رخ کر لیتا تھا الٹے پاؤں پھرنے کا سوال اس وقت پیدا ہوا جب اس قبلہ میں تبدیلی کی گئی۔" (ایضاً ص ۲۲۲ ملخصاً)

ڈاکٹر صاحب کی اس تاویل میں درج ذیل امور قابل غور ہیں:

① نماز مکی دور میں ہی فرض ہو چکی تھی۔

② اس زمانہ میں عربوں کا مرکزی معبد بیت اللہ تھا۔ اور رسول اللہ خود بھی اور اسی طرح ان کے ساتھ ملنے والے مسلمان بھی یہ چاہتے تھے کہ قبلہ بیت اللہ شریف کو قرار دیا جائے۔ جیسا کہ تحویل قبلہ کے وقت فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ سے ثابت ہوتا ہے۔

③ اہل کتاب کا قبلہ بیت المقدس تھا۔ پھر جب بذریعہ وحی خفی بیت المقدس کو اللہ تعالیٰ نے قبلہ قرار

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

دیا۔ تو یہی معاملہ نئے مسلمانوں اور نئے اسلام میں داخل ہونے والوں کے لیے آزمائش کا موقعہ تھا۔ ورنہ ۱۴ سال بعد مدینہ میں تو مسلمانوں کی اپنی حکومت قائم ہو چکی تھی اور آپ کو جانثاروں کی ایک معتدبہ تعداد بھی میسر آچکی تھی۔ اس وقت صرف اہل کتاب نے شور مچایا تھا جنہیں اللہ تعالیٰ نے ﴿ سَيَقُولُ السُّفَهَآءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلّٰهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِيْ كَانُوْا عَلَيْهَا (۱۴۲:۲) (اب نادان لوگ یہ کہیں گے کہ مسلمانوں کو اس قبلے سے کس نے پھیر دیا جس پر وہ تھے) سے خطاب کیا۔

④ رہا مسلمانوں کا معاملہ تو وہ تو اس تحویل قبلہ پر بڑے خوش اور مطمئن تھے۔ کیونکہ یہ تحویل خود رسول اللہ کی مرضی کے مطابق ہوئی تھی۔ اس لیے نئے قبلہ کی تحویل مسلمانوں کے لیے آزمائش کا موقعہ کیسے ہو سکتا تھا؟ یہ تو خوشی کا موقع تھا۔

مندرجہ بالا تاریخی حقائق سے یہ بات ازخود واضح ہو جاتی ہے کہ پہلا قبلہ آنحضور ﷺ کا خود ساختہ نہ تھا۔ اگر آپ کو اس بات کا اختیار ہوتا تو آپ یقیناً بیت اللہ کو قبلہ قرار دیتے مگر یہ قبلہ بیت المقدس اللہ نے بذریعہ وحی مقرر کیا تھا۔ جس کی تعمیل مسلمان محض حکم الٰہی سمجھ کر کر رہے تھے۔ ان کی اپنی رضا و رغبت کا اس میں دخل نہ تھا۔ لہٰذا یہ کہنا غلط ہے کہ آپ نے وحی الٰہی کے بغیر ہی اپنی مرضی سے ایک قبلے (بیت المقدس) کی طرف رخ کر لیا تھا۔ اور یہ بھی کہ اس مقام پر کُنت کا معنی "تھا" کے بجائے "ہے" درست ہے۔

۴۔ <u>متبنیٰ کی مطلقہ سے نکاح:</u> آپ کے متبنیٰ زید بن حارث اپنی بیوی کو طلاق دیتے ہیں۔ اس کے بعد حضور ﷺ خود اس کی مطلقہ بیوی سے نکاح کر لیتے ہیں۔ تو منافقین و مخالفین حضور ﷺ کے خلاف پروپیگنڈے کا ایک طوفان کھڑا کر دیتے ہیں۔ ان اعتراضات کا جواب اللہ تعالیٰ نے یہ دیا کہ یہ نکاح نبی نے خود نہیں بلکہ ہم نے کیا ہے۔ ارشاد باری ہے۔

﴿ فَلَمَّا قَضٰى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُوْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ حَرَجٌ فِيْٓ اَزْوَاجِ اَدْعِيَآئِهِمْ اِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ﴾
(الأحزاب ۳۳/ ۳۷)

"پھر جب زید نے اپنی بیوی سے خواہش پوری کر لی تو ہم نے اس کی مطلقہ بیوی کا نکاح تم سے کر دیا تاکہ مسلمانوں کے لیے اپنے متبنیٰ کی بیوی سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہ رہے۔ جب وہ ان سے اپنی حاجت متعلق نہ رکھیں (طلاق دے دیں۔)"

اس آیت میں ایک گذرے ہوئے واقعہ کا بیان ہے زید کی مطلقہ بیوی سے نکاح کا حکم قرآن میں نہیں ہے۔ لہٰذا یہ حکم بذریعہ وحی خفی ہی ہو سکتا ہے۔ اب ڈاکٹر صاحب یہ فرماتے ہیں کہ:

"قرآن کا انداز یہ ہے کہ جو باتیں خدا کے بتائے ہوئے قاعدے اور قانون کے مطابق کی جائیں انہیں خدا اپنی طرف منسوب کرتا ہے خواہ کسی کے ہاتھوں سے سرزد ہوں مثلاً مقتولین بدر کے متعلق ہے ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوْهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ ﴾ (۱۷:۸) "انہیں تم نے قتل نہیں کیا بلکہ اللہ نے قتل کیا" حالانکہ یہ قتل مومنین کے ہاتھوں ہی سرزد ہوا تھا یہی زَوَّجْنٰكَهَا کا مطلب ہے۔ یعنی حضور

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

ﷺ نے وہ نکاح خدا کے قانون کے مطابق کیا۔ وہ قانون یہ تھا کہ تم پر حرام ہیں ﴿ وَحَلَآئِلُ اَبْنَآئِكُمُ الَّذِيْنَ مِنْ اَصْلَابِكُمْ ﴾ (۴:۲۳) تمہارے ان بیٹوں کی بیویاں جو تمہارے صلب سے ہوں۔ اور چونکہ منہ بولا بیٹا صلبی بیٹا نہیں ہوتا۔ اس لیے اس کی بیوی سے نکاح حرام نہیں۔ جائز ہے حضور ﷺ نے خدا کے اس حکم کے مطابق زید کی مطلقہ بیوی سے نکاح کیا تھا۔ (حوالہ ایضاً ص ۲۳۵)

اس تاویل میں ڈاکٹر صاحب نے چابک دستی یہ کی ہے کہ خدا کے جس حکم کے مطابق حضور کا نکاح جائز بتا رہے ہیں وہ حکم تو بعد مین نازل ہوا۔ اور یہ حکم سورہ نساء میں ہے جس کا نزولی ترتیب کے لحاظ سے نمبر ۹۲ ہے۔ اور زَوَّجْنٰكَهَا والی آیت سورہ احزاب میں ہے جس کا نزولی ترتیب کے لحاظ سے نمبر ۹۰ ہے۔ پھر یہ نکاح خدا کے اس حکم کے مطابق کیسے ہوا؟

دوسری قابل غور بات یہ ہے کہ اگر یہ حکم پہلے نازل ہو چکا ہوتا تو کم از کم منافقین اس پروپیگنڈہ میں شریک ہو کر طوفان بدتمیزی بپا نہ کرتے۔ اگر انہیں اس نکاح پر کچھ اعتراض تھا تو وہ اس وقت شور مچاتے جب یہ حکم نازل ہوا تھا۔

۵۔ دوران جنگ درختوں کا کاٹنا: بنو نضیر کی مسلسل بدعہدیوں سے تنگ آکر حضور ﷺ نے ان کی بستیوں پر چڑھائی کر دی اور حملہ کے لیے راستہ صاف کرنے کی خاطر کھجوروں کے کچھ درخت بھی کاٹنا پڑے۔ اس پر مخالفین نے شور مچا دیا کہ مسلمان ثمردار درختوں کو کاٹ کر فساد فی الارض کر رہے ہیں۔ حالانکہ یہ اصلاح فی الارض کے دعویدار بنے پھرتے ہیں۔ اس اعتراض کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِّنْ لِّيْنَةٍ اَوْ تَرَكْتُمُوْهَا قَآئِمَةً عَلٰٓى اُصُوْلِهَا فَبِاِذْنِ اللّٰهِ ﴾ "کھجوروں کے جو درخت تم نے کاٹے یا اپنی جڑوں پر برقرار رہنے دیئے تو یہ سب کچھ اللہ کے حکم سے تھا۔" (الحشر ۵۹/ ۵)

اب دیکھئے یہ درخت کاٹنے کی اجازت قرآن میں مذکور نہیں یہ تو بذریعہ وحی خفی ملی تھی۔ جو ڈاکٹر صاحب کو کسی قیمت پر گوارا نہ تھی۔ لہٰذا اس کے دو جواب ارشاد فرمائے پہلا یہ کہ "مسلمانوں کو اصولی طور پر تو جنگ کی اجازت مل چکی تھی۔ پھر اس جنگ کی اصولی اجازت میں ہر وہ بات شامل ہے۔ جو قاعدے اور قانون کی رو سے جنگ کے لیے ضروری ہے"

اب دیکھئے اگر درختوں کا کاٹنا جنگی قاعدے اور قانون کی رو سے فریقین میں مسلم تھا تو شور کس بات کا تھا۔ یہ شور تو اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں کو پہلے ایسی جنگ کے ضروری قاعدے او قانون سے منع کیا گیا ہو۔ پھر انہوں نے اس موقع پر کاٹے بھی ہوں اور واقعہ تھا بھی یہی۔ مسلمانوں کو رسول اللہ ﷺ نے جنگ کے موقعوں پر درختوں کے کاٹنے سے منع کیا اور اسے فساد فی الارض قرار دیا تھا۔ اور یہ حکم رسول اللہ کو بذریعہ وحی خفی دیا گیا تھا۔ اب بنو نضیر کی مسلسل بدعہدیوں کی وجہ سے ان کا استیصال ضروری ہو گیا تھا۔ لہٰذا اس خاص موقع کے لیے اللہ تعالیٰ نے اس کی اجازت دی تھی اور یہی اجازت ایسے طوفان

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

بد تمیزی کے لیے بنائے جواب ہو سکتی تھی۔ نہ کہ عام جنگی قانون اور قاعدے کا سہارا۔

اور ڈاکٹر صاحب کا دوسرا جواب یہ ہے کہ "جو بات خدا کے مقرر کردہ قاعدے کی رو سے اور قانون کے مطابق ہو قرآن اسے باذن اللہ سے تعبیر کرتا ہے۔ مثلاً ﴿ وَمَا اَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعٰنِ فَبِاِذْنِ اللّٰهِ ﴾ (۱۶۵:۸) اور جو کچھ تمہیں اس دن مصیبت پہنچی جب دو گروہ آمنے سامنے ہوئے تھے تو وہ باذن اللہ تھا "خواہ وہ قانون خارجی کائنات میں ہی کیوں نہ کار فرما ہو۔" (حوالہ ایضاً ۲۳۸)

اب دیکھئے پہلے جواب میں ڈاکٹر صاحب جنگی قاعدے اور قانون کی بات کر رہے تھے اب خدا کے مقرر کردہ قاعدے اور قانون کی بات کر رہے ہیں۔ خدا کا مقرر کردہ قانون ہرگز یہ نہیں کہ دوران جنگ درختوں کو کاٹا جائے۔ یہ خصوصی اجازت تھی جسے اللہ تعالیٰ نے باذن اللہ سے تعبیر فرمایا۔ اب جو ڈاکٹر صاحب نے اذن اللہ کی مثال پیش فرمائی ہے اس میں اذن اللہ کا معنی نہ تو اللہ کی اجازت ہے نہ حکم بلکہ اس مقام پر اس کا معنی مشیت الٰہی ہے۔ جس کا ڈاکٹر صاحب نے خود بھی یہ کہہ کر اعتراف کر لیا ہے۔ "خواہ وہ قانون خارجی کائنات میں ہی کیوں نہ کار فرما ہو" اب یہ تو ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نہ تو کافروں کو حکم دیا تھا کہ مسلمانوں کو ایذا پہنچائیں اور نہ ہی اس کی اجازت دی تھی بلکہ یہاں باذن اللہ کہہ کر مسلمانوں کو ان تکلیفوں پر مشیت الٰہی سمجھتے ہوئے صبر کرنے کی تلقین کی گئی ہے۔ لہٰذا یہ مثال بے سود ہے۔

۶۔ جنگ بدر اور وعدہ نصرت: جنگ بدر میں فتح کے بعد مال غنیمت کی تقسیم کا مسئلہ پیدا ہوا تو سورہ انفال نازل ہوئی۔ اس میں اموال غنیمت کے احکام کے علاوہ جنگ کے ابتدائی کوائف پر بھی اللہ تعالیٰ نے روشنی ڈالی ہے۔ اس کا آغاز اس وقت سے ہوتا ہے جب آپ گھر سے نکلتے ہیں۔ ارشاد باری ہے:

﴿ وَاِذْ يَعِدُكُمُ اللّٰهُ اِحْدَى الطَّآئِفَتَيْنِ اَنَّهَا لَكُمْ ﴾ (الانفال ۸/ ۷) "اور جب اللہ تم سے وعدہ فرما رہا تھا کہ دو گروہوں (تجارتی قافلہ یا لشکر قریش) سے ایک تمہارے ہاتھ لگے گا۔"

یہ وعدہ چونکہ قرآن میں مذکور نہیں لہٰذا یہ وعدہ بذریعہ وحی خفی ہی ہو سکتا ہے۔ مگر ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں کہ:

"اصولی طور پر یہ وہی وعدہ تھا جس کے مطابق خدا نے جماعت مومنین سے کہہ رکھا تھا کہ انہیں استخلاف فی الارض عطا کرے گا۔ مومن اعلون ہوں گے..... اور اس خاص واقعہ میں یہ "وعدہ" پیش افتادہ حالات دلا رہے تھے۔ جن کی وضاحت قرآن کریم نے یہ کہہ کر کر دی ہے کہ ﴿ وَتَوَدُّوْنَ اَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُوْنُ لَكُمْ ﴾ (۸۔۷) یعنی ان میں سے ایک گروہ بغیر ہتھیاروں کے تھا اور اس پر غلبہ پالینا یقینی نظر آتا تھا۔ میں پہلے وضاحت کر چکا ہوں کہ جو باتیں طبعی قوانین کے مطابق ہوں خدا انہیں اپنی طرف منسوب کرتا ہے۔ "یہ اللہ کا وعدہ" بھی اسی قبیل سے تھا۔ یعنی حالات یہ بتا رہے تھے کہ ان دونوں میں سے ایک پر قابو پالینا یقینی ہے۔" (حوالہ ایضاً ص ۲۴۱)

ڈاکٹر صاحب کا یہ جواب ہر لحاظ سے غلط ہے۔ مثلاً:

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

(۱) اگر اَعۡلَوۡنَ کا لحاظ رکھا جائے تو مسلمانوں کو دونوں گروہوں پر فتح حاصل ہونا چاہیے تھی۔ مگر ایسا نہیں ہوا۔

(۲) اور پیش افتادہ حالات یہ بتا رہے تھے کہ بغیر ہتھیاروں والے گروہ پر غلبہ یقینی ہے۔ مگر ایسا بھی نہیں ہوا۔

(۳) اور اگر "پیش افتادہ حالات" کی بجائے محض "حالات" کی بات ہے۔ تو وہ یہ بتا رہے تھے کہ دونوں میں سے ایک پر قابو پالینا یقینی ہے" یہ بھی تصور غلط ہے۔ حالات وہی کچھ بتا رہے تھے جس کا ذکر آپ نے پیش افتادہ حالات کے ضمن میں کیا ہے۔ لیکن اللہ نے اس گروہ پر غلبہ دیا جہاں حالات اور پیش افتادہ حالات دونوں بے بس تھے۔ مسلمان نہتے کمزور اور تعداد میں کم۔ کافر مسلح سواریوں سمیت اور تعداد میں تین گنا یہ حالات کے برعکس نتیجہ اسی وعدہ کا نتیجہ تھا۔ جو خاص اس موقعہ پر بذریعہ وحی آپ کو دیا گیا تھا اور جس سے آپ فرار چاہتے ہیں۔

وحی جلی اور خفی کا تقابل

اب ہم وحی جلی اور وحی خفی کے فرق کو پوری طرح واضح کر کے درج ذیل نکات کی صورت میں پیش کرتے ہیں۔

(۱) وحی جلی کی صورت میں جبریل نبی کے دل پر اترتا ہے۔ لیکن وحی خفی کے لیے اس کی دوسری کئی شکلیں ہیں۔

(۲) وحی جلی میں مفہوم کے ساتھ الفاظ بھی منجانب اللہ ہوتے ہیں۔ لہٰذا وہ کلام اللہ بھی ہے اور کتاب اللہ بھی۔ جب کہ وحی خفی میں صرف مفہوم منجانب اللہ ہوتا ہے۔ الفاظ یا تو جبریل کے ہوتے ہیں یا نبی کے۔ لہٰذا وہ کلام اللہ نہیں کہلائے جاسکتے۔ اس لحاظ سے اسے کتاب اللہ تو کہہ سکتے ہیں۔ کلام اللہ نہیں کہہ سکتے۔

(۳) وحی جلی صرف بیداری کی حالت میں ہوتی ہے۔ جب کہ وحی خفی نیند کی حالت میں بھی ہو سکتی ہے۔ جیسا کہ حضرت ابراہیم کو حضرت اسماعیل کے ذبح کے متعلق ہوئی یا آپ کو صلح حدیبیہ سے پہلے خواب میں مکہ میں داخلہ کی بشارت دی گئی۔ ان دونوں واقعات کی توثیق بذریعہ وحی جلی ہمارے دعوی کا قطعی ثبوت ہے۔

(۴) وحی جلی کی صورت میں آپؐ کا رشتہ اس مادی عالم سے کٹ کر عالم روحانی سے جڑ جاتا تھا۔ یہ وحی جسمانی لحاظ سے آپ کے لیے انتہائی تکلیف دہ ہوتی تھی۔ شدید قسم کا بوجھ آپ پر پڑ جاتا تھا۔ اور حالت غیر ہو جاتی تھی۔ اس بوجھ کو وہ جاندار بھی محسوس کرتے تھے جن کا جسم اپ کے جسم سے لگا ہوتا تھا۔ لیکن وحی خفی کی صورت میں کسی قسم کا کوئی تغیر رونما نہیں ہوتا تھا۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

⑤ بحیثیت کلام' کلام اللہ کی حیثیت اعجازی ہے۔ چیلنج کے باوجود قرآن کے مثل کوئی انسان کلام پیش نہیں کر سکتا۔ جب کہ وحی خفی میں کلام کی یہ حیثیت نہیں ہے۔ اگرچہ آپ کے ارشادات بھی جوامع الکلم ہیں۔

⑥ کلام اللہ کی حیثیت اساسی ہے۔ اس کی تلاوت عین عبادت ہے۔ اور تلاوت کرنے والا گویا خدا سے ہم کلام ہونے کا شرف حاصل کرتا ہے۔ جب کہ وحی خفی کی تلاوت یا ذکر کو افضل تو کہا جا سکتا ہے۔ کیونکہ یہ بھی رسول کا کلام ہے۔ مگر کلام اللہ کا درجہ بہت بلند ہے۔ اور ان میں اتنا ہی فرق ہے۔ جتنا اللہ اور عبدہ ورسولہ میں۔

⑦ وحی جلی کا ایک ایک لفظ امت تک فوراً پہنچانے کے لیے نبی مامور ہوتا ہے۔ لیکن وحی خفی کی صورت اس سے مختلف ہے۔ وحی خفی کا وہ حصہ جس کا تعلق تعمیل احکامِ خداوندی سے ہوتا تھا۔ یعنی فرائض وسنن وغیرہ۔ ان کی تعلیم ونشرو اشاعت تو آپ اس طرح کرتے تھے جس طرح بحیثیت معلم و مبلغ قرآن کریم کی کرتے تھے باقی حصہ میں آپؐ اپنی بصیرت سے کام لیتے تھے کہ کب بتائیں۔ کس کو بتائیں' کتنا بتائیں یہ سب کچھ آپ کی صوابدید پر منحصر تھا۔ صلح حدیبیہ کے موقع پر آپ نے سب مسلمانوں کی مرضی کے علی الرغم اور ان سے مشورہ کے بغیر صلح کی۔ اور یہ صلح وحی خفی کے حکم کی بنا پر آپ نے کی۔ لیکن اس وقت آپ نے موقع کی نزاکت کے پیش نظر اس کی اشاعت نہیں کی۔ اور جب واپس ہوئے تو وحی جلی نے اس کی توثیق کی اور یہ سب اللہ کے حکم سے ہوا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے دو طرح کا علم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھا۔ ایک تو لوگوں کو بتا دیا۔ اور دوسرا اگر بتاؤں تو میرا گلا کاٹ دیا جائے" یہ علم کونسا تھا یہ معلوم نہیں۔ تاہم قرائن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ علم آنے والے فتنوں سے تعلق رکھتا تھا۔ چنانچہ آپ دعا کیا کرتے تھے کہ میری وفات ایسے فتنوں سے پہلے ہو جائے آپ کی یہ دعا قبول ہوئی اور آپ سن ۵۸ھ اور بقول بعض ۵۹ھ میں وفات پا گئے اور ۶۰ھ کے بعد وہ فتنے ظاہر ہوئے۔ مثلاً حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت۔ مدینہ میں واقعہ حرہ اور بیت اللہ شریف پر یلغار وغیرہ۔

⑧ تعاملِ امت کے علاوہ وحی کی حفاظت کے دونوں طریقوں (یعنی حفظ وسماع اور کتابت) کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی خفی کی نسبت وحی جلی کے لیے زیادہ توجہ فرمائی۔

ان تصریحات سے واضح ہو جاتا ہے کہ وحی جلی اور وحی خفی میں کتنا زیادہ فرق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے صحابہ کو حکم دیا کہ قرآن کو خالص کر کے لکھو اور اس کے ساتھ اور کوئی چیز نہ لکھو۔ اور اگر ایسی گڑبڑ ہو گئی ہے تو اسے مٹا دو۔ (مسند احمد)۔

<u>وحی جلی اور خفی میں اقدار مشترک :</u> ان تمام فروق کے باوجود دو باتیں ایسی ہیں جو وحی جلی اور خفی میں بطور قدر مشترک پائی جاتی ہیں۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

ا۔ وجوبِ اتباع: وحی جلی یا قرآن کے احکام تو بالیقین واجب الاتباع ہیں۔ لیکن وحی خفی کی صورت میں ابلاغ اور ممکنہ تحقیق کی شرائط ہیں۔ ایسے واجب الاتباع امور کے ماخذ تعامل امت۔ آپ کے سکھائے ہوئے فرامین اور آپ کی اجازت، حکم، ترغیب اور تصویب ہیں۔ اس تحقیق کے بعد دونوں قسم کی وحی کے احکام کی اتباع میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے۔

﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ ''جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے بلاشبہ خدا کی اطاعت کی۔'' (النساء ٤/ ٨٠)

اس آیت میں اصلی بنیاد رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کو بنایا گیا ہے۔ گویا جس نے رسول کی اطاعت کی تو اللہ کی اطاعت اس میں از خود شامل ہو گئی۔ اسی طرح دوسرے انبیاء کی بھی یہی دعوت رہی ہے کہ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ (۵۰:۳) اللہ سے ڈرو اور اطاعت میری کرو یعنی جس طرح قرآن جزء شریعت ہے۔ اسی طرح سنت بھی شریعت یا اسلامی قانون کا جزو ہے فرق صرف مرتبہ کا ہے اجتہاد اور استنباط مسائل کے دوران دونوں کو مدنظر رکھا جاتا ہے۔

وحی جلی اور خفی کو یک جا کیوں نہیں کیا گیا؟: وحی خفی پر طلوع اسلام کی طرف سے یہ اعتراض بڑے شدومد سے اور بار بار دہرایا جاتا ہے۔ کہ اگر وحی جلی اور وحی خفی دونوں اللہ کی طرف سے ہیں، دونوں ایک جیسے قابل اتباع اور ایک جیسے غیر متبدل ہیں تو ان دونوں قسم کی وحیوں کو یک جا کیوں نہ کیا گیا؟ اس اعتراض کے جوابات درج ذیل ہیں۔

① وحی جلی اور خفی میں مطابقت تو صرف ۲ باتوں میں ہے (ا) جزو شریعت اور غیر متبدل ہونا اور (۲) وجوب اتباع جب کہ عدم مطابقت ۸ باتوں میں ہے جیسا کہ تقابل میں وضاحت کر دی گئی ہے۔ لہٰذا ان دونوں قسم کی وحیوں کو یک جا کر کے گڈمڈ کرنے سے امت کو روک دیا گیا۔

② شریعت کی حفاظت کا بہترین اور اولین ذریعہ حفظ یا زبانی یاد کرنا ہے۔ اگر کتاب وسنت دونوں کو یکجا کر دیا جائے تو اس کو حفظ کرنے والے بہت کم رہ جاتے اور کبھی کبھار پیدا ہوتے ہیں اندریں صورت حفاظت ہی مشکوک ہو جاتی۔ لہٰذا امت کی آسانی کے لیے کلام اللہ کو جو شریعت کا اصل اور پہلا ماخذ ہے۔ کلام نبوی سے الگ رکھا گیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ دور نبوی سے لے کر آج کے دور تک ہر دور میں بلا انقطاع حفاظ کرام کی کثیر تعداد پیدا ہوتی رہی ہے۔ جب کہ حفاظ حدیث کی تعداد ان کے مقابلہ میں عشر عشیر بھی نہیں۔

③ قرآن دستور و آئین کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور سنت اس کی شرح و تعبیر کی اور دستور و آئین ہمیشہ اس کی شرح و تعبیر سے الگ رکھا جاتا ہے۔ حالانکہ دستور و آئین بھی حکومتیں ہی بناتی ہیں اور اس کی شرح و تعبیر بھی۔ لیکن اس کے باوجود ان کو الگ الگ رکھا جاتا ہے۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

باب : ششم

وضع حدیث اور وضّاعین

رسول اللہ ﷺ نے جب اس جہان سے رحلت فرمائی تو عرب کا تقریباً تمام علاقہ اسلام کے زیر نگین آچکا تھا۔ آپ ﷺ کی حیات مبارکہ میں جو افراد اسلام قبول کر چکے تھے' ان کی تعداد چار لاکھ بیان کی جاتی ہے۔ لیکن ایسے مسلمان جو آپ ﷺ کی صحبت سے فیض یافتہ ہوئے' ایسے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تعداد سوا لاکھ کے لگ بھگ ہے اور وہ اصحاب رضی اللہ عنہم جن سے احادیث رسول ﷺ مروی ہیں۔ ان کی تعداد تقریباً چار ہزار ہے۔

آپ ﷺ کی حیات مبارکہ میں سنت کی واضح ترین شکل یہ تھی کہ صحابہ رضی اللہ عنہم آپ ﷺ کو جو کچھ اور جیسے کرتے دیکھتے' وہی کچھ اور ویسے ہی کرنے لگ جاتے۔ آپ ﷺ اگر کسی کام کا حکم دیتے تو فوراً اس کی تعمیل کرتے اور اگر کسی کام سے روکتے تو فوراً رک جاتے۔ گویا سنت اور اتباع سنت کا بیشتر دارومدار تعامل صحابہ رضی اللہ عنہم پر تھا۔ حفظ وکتابت اور روایت احادیث کا نمبر بہرحال ثانوی تھا۔ آپ ﷺ نے چند صحابہ رضی اللہ عنہم کو احادیث لکھنے کی اجازت بھی دی تھی اور روایت حدیث کی ترغیب بھی اس شرط پر دی تھی کہ "خبردار! میری طرف کوئی جھوٹی بات منسوب نہ ہونے پائے۔ ورنہ اس کی سزا جہنم ہے" لہٰذا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس سلسلہ میں انتہائی احتیاط سے کام لیتے تھے۔

بایں ہمہ اس حقیقت سے بھی انکار مشکل ہے کہ مسلمانوں میں منافقین اور مرتدین کا بھی ایک گروہ شامل تھا جو آپ ﷺ کی وفات کے فوراً بعد کھل کر سامنے آگیا تھا۔ ایسے ہی لوگوں میں سے' یا نرم تر الفاظ میں ان نو مسلموں میں سے' جن میں ابھی ایمان راسخ نہ ہوا تھا' ایک شخص ایسا بھی تھا کہ جس نے آپ ﷺ کی زندگی ہی کے آخری ایام میں آپ ﷺ پر جھوٹ بولا۔ پورے دور نبوی ﷺ کی تاریخ میں سے صرف یہی ایک اور پہلی مثال ملتی ہے کہ آپ ﷺ کی زندگی میں آپ ﷺ پر جھوٹ باندھا گیا۔

<u>رسول اللہ ﷺ پر افتراء کا پہلا واقعہ</u> : ملا علی قاری نے اپنی موضوعات کبیر میں اس واقعہ کو یوں بیان کیا ہے۔

«وَلِابْنِ عَدِيٍ فِي الْكَامِلِ عَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ "ابن عدی "کامل" میں بریدہ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

كَانَ حَيٌّ مِنْ بَنِيْ لَيْثٍ عَلٰى مِيْلَيْنِ مِنَ الْمَدِيْنَةِ، وَكَانَ رَجُلٌ قَدْ خَطَبَ مِنْهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَلَمْ يُزَوِّجُوْهُ فَاَتَاهُمْ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ فَقَالَ إِنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ كَسَانِيْ هٰذِهِ وَاَمَرَنِيْ اَنْ اَحْكُمَ فِي اَمْوَالِكُمْ وَدِمَائِكُمْ ثُمَّ انْطَلَقَ فَنَزَلَ عَلٰى تِلْكَ الْمَرْاَةِ الَّتِيْ كَانَ خَطَبَهَا فَاَرْسَلَ الْقَوْمُ إِلٰى رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فَقَالَ كَذَبَ عَدُوُّ اللهِ ثُمَّ اَرْسَلَ رَجُلًا فَقَالَ اِنْ وَجَدْتَّهُ حَيًّا فَاضْرِبْ عُنُقَهُ فَاِنْ وَجَدْتَّهُ مَيِّتًا فَاحْرِقْهُ فَوَجَدَهُ قَدْ لَدَغَتْهُ اَفْعٰى فَمَاتَ فَحَرَّقَهُ بِالنَّارِ فَذٰلِكَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّاْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»

(موضوعات كبير ملا علي قاري ص٤)

ہیں کہ ”مدینہ سے دو میل کے فاصلہ پر بنی لیث کا ایک ذیلی قبیلہ رہتا تھا۔ اس ذیلی قبیلہ کے کسی شخص کو ایک آدمی نے ایام جاہلیت میں نکاح کا پیغام دیا۔ جسے اس کے سرپرستوں نے نامنظور کر دیا تھا۔ اب وہی (ناکام) شخص ایک حلہ (حلہ نبوی ﷺ کے مشابہ) پہن کر اس قبیلہ کے لوگوں کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ ”رسول اللہ ﷺ نے مجھے یہ حلہ (بطور نشانی) 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 پہنچا جس کے لیے اس نے نکاح کا پیغام دیا تھا۔ اب ان قبیلہ والوں نے ایک آدمی کو رسول اللہ ﷺ کی طرف بھیجا تو آپ ﷺ نے فرمایا۔ ”اس اللہ کے دشمن نے جھوٹ بولا“ پھر آپ ﷺ 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 (انصاری) شخص نے جاکر دیکھا کہ اس مفتری کو سانپ نے ڈس لیا ہے اور وہ مرگیا ہے۔ تو اس انصاری نے اس مفتری کی میت کو جلا دیا۔ اسی لیے آپ ﷺ نے فرمایا تھا ”جس شخص نے مجھ پر عمداً جھوٹ باندھا وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔“

نتائج: اس حدیث سے مندرجہ ذیل نتائج مستنبط ہوتے ہیں:

۱۔ وضعِ حدیث، حجیت حدیث کی سب سے بڑی عقلی دلیل ہے: اس دور میں تمام کے تمام مسلمان حجیتِ حدیث کے قائل تھے ورنہ اس شخص کو رسول اللہ ﷺ کے ذمہ جھوٹ باندھنے کی کیا ضرورت تھی؟ اور ہمارے خیال میں وضع حدیث دراصل حجیت حدیث کی سب سے بڑی عقلی دلیل ہے۔ ذرا سوچئے کہ جعلی نوٹ لوگ اس لیے بناتے ہیں کہ اصلی نوٹ بازار میں قدر و قیمت رکھتا ہے۔ اور جس چیز کی بازار میں کوئی قدر و قیمت نہ ہو اس میں جعل سازی کرنے یا اس کی نقل اتارنے کی کسی کو کیا ضرورت ہو سکتی ہے؟ اس سے ضمناً دوسرا نتیجہ یہ بھی نکلتا ہے کہ جب تک موضوعات کا دور چلتا رہا، کم از کم اس

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

وقت تک مسلم اکثریت حجیتِ حدیث کی قائل تھی اور آج بھی اگر کوئی شخص رسول اللہ ﷺ کی طرف کوئی جھوٹ بات منسوب کرتا ہے تو خواہ وہ زبانی حجیت حدیث کا منکر ہی کیوں نہ ہو' بالواسطہ وہ حجیت حدیث کا اقرار کر رہا ہوتا ہے۔

۲۔ وضع حدیث اور تنقیدِ حدیث لازم وملزوم ہیں: اس مفتری اور وضاع کی بات کو بنو لیث کے قبیلہ والوں نے تسلیم کرنے سے اِباء کیا اور ہچکچاہٹ محسوس کی' چنانچہ انہوں نے اس بات کی تحقیق و تنقید کے لیے ایک آدمی رسول ﷺ اللہ کی خدمت میں روانہ کیا۔ ان کا یہ فعل قرآن کریم کی درج ذیل آیت کی تعمیل تھی۔

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ ﴾ (الحجرات۶/۴۹) ”اے ایمان والو! جب کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو اس کی تحقیق کر لیا کرو۔“

گویا وضعِ حدیث اور تنقیدِ حدیث کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ دونوں آپس میں لازم وملزوم ہیں۔ چنانچہ وضع حدیث کے ساتھ ہی تنقید حدیث کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا اور جب وضع حدیث کا بازار گرم ہوا تو اسی نسبت سے ناقدینِ حدیث کی تنقید میں شدت پیدا ہوتی چلی گئی اور تنقید کے تمام ممکنہ طریقوں کو حسب ضرورت بروئے کار لایا گیا۔

۳۔ خبرِ واحد بھی حجت ہے: اس قبیلہ کے لوگوں نے صورت حال کی تحقیق کے لیے صرف ایک شخص کو رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں بھیجا۔ پھر سزا دینے کے لیے رسول اللہ ﷺ نے بھی صرف ایک ہی آدمی کو بھیجا جس سے معلوم ہوا کہ عام حالات اور دینی معاملات میں خبر واحد مکمل حجت شرعیہ ہے۔ دو یا اس سے زیادہ گواہوں یا گواہیوں کی ضرورت صرف فصل خصومات یا حدود والے جرائم کی صورت میں ہوا کرتی ہے۔

۴۔ روایت مذکورہ سے وحی خفی کا ثبوت: رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد سے کہ ”اگر زندہ ہو تو اس کی گردن اڑا دینا اور مرچکا ہو تو اس کو جلا دینا“ سے یہ واضح ثبوت ملتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ پر قرآن کے علاوہ ”کچھ اور بھی وحی ہوتی تھی۔ سوچنے کی بات ہے کہ صرف دو میل کا فاصلہ طے کرنے میں آخر کتنا وقت لگتا ہے؟ زیادہ سے زیادہ ایک گھنٹہ۔ اور اس مدت کے لیے آپ ﷺ فرما رہے ہیں کہ ”اگر مرچکا ہو تو اس کو جلا دینا“ گویا آپ ﷺ کو بذریعہ وحی خفی یہ معلوم ہو چکا تھا کہ اس اللہ کے دشمن کو سانپ نے ڈس لیا ہے۔ اسی لیے تو آپ ﷺ نے فرمایا تھا کہ ”اگر تمہارے وہاں پہنچنے تک وہ زندہ رہے تو اسے قتل کر دینا اور مرچکا ہو تو اسے جلا دینا“

۵۔ رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ باندھنے کی سزا: آپ ﷺ پر افتراء باندھنے کی سزا محض تعزیر نہیں بلکہ حد ہے اور وہ ہے قتل یا جلا دینا۔ دونوں میں سے کوئی ایک یا دونوں جلا دینے کی سزا اگرچہ دوسرے مواقع پر

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

درست نہیں۔ اور اس سے رسول اللہ ﷺ نے منع بھی فرمایا ہے' تاہم افتراء علی الرسول ﷺ اتنا بڑا جرم ہے کہ اس کی سزا تحریق فی النار ہے اور یہ غالباً "فلیتبوا مقعدہ من النار" کی نسبت سے ہے اور آخرت میں سزا جہنم تو بہرحال ہی ہے۔

گو مفتری علی الرسول ﷺ کو سزا دینا حکومت کا کام اور ذمہ داری ہے۔ تاہم ایسے وضاع کا تعاقب اور موضوع حدیث کا محاسبہ ہر مسلمان کا فرض ہے کیونکہ اس کے نتائج بڑے دور رس ہوتے ہیں۔

طلوع اسلام کی دیانت: یہاں یہ امر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ اس روایت کو جناب حافظ اسلم صاحب جے راجپوری (استاذ جناب پرویز صاحب) نے "مقام حدیث" میں دو مقامات پر ص ۱۲۳ اور ص ۱۴۴ پر درج فرمایا ہے۔ صرف ترجمہ ہی درج کیا ہے اور اس میں دو مقامات پر "تصرف" فرمایا ہے۔ ایک یہ کہ فَاَرْسَلَ الْقَوْمُ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ" کا ترجمہ لکھا ہے "اپنے دو آدمی تصدیق کے لیے دربار رسالت میں بھیجے" یہ "دو آدمی" لکھنے کی مصلحت غالباً یہ ہے کہ آپ خبرواحد کو مردود قرار دینے کی ایک وجہ یہ بھی پیش کیا کرتے ہیں کہ سند ایک شہادت ہے اور وہ کم از کم دو آدمیوں کی ہونی چاہیے [1] اور دوسرے یہ کہ روایت کے ان الفاظ "اِنْ وَجَدْتَّہٗ حَیًّا فَاضْرِبْ عُنُقَہٗ وَاِنْ وَجَدْتَّہٗ مَیِّتًا فَاَحْرِقْہُ" کا ترجمہ فرمایا ہے۔ "جاکر اس کو قتل کر کے جلا دو" اس تبدیلی میں یہ مصلحت ہے کہ اگر صحیح ترجمہ پیش کیا جاتا تو اس سے وحی خفی کا ثبوت ملتا تھا۔

اس واقعہ اور اس پر رسول اللہ ﷺ کی مجوزہ سزا کا یہ اثر ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم روایت بیان کرنے میں پہلے سے بھی زیادہ محتاط ہو گئے اور بلا تکلف حدیث بیان کرنے سے صحابہ رضی اللہ عنہم کو منع بھی فرماتے رہے۔ اسی احتیاط کا نتیجہ تھا کہ ایک عرصہ دراز کے لیے فتنہ وضع حدیث فرو ہو گیا۔

موضوع احادیث کی ابتدا: تقریباً ۲۰ سال بعد' یعنی دور عثمانی کے اواخر میں دوبارہ اس فتنہ کے احیاء کا سراغ ملتا ہے۔ اس فرق کے ساتھ کہ دور نبوی ﷺ میں ہر واقعہ انفرادی سطح پر وقوع پذیر ہوا تھا مگر اب کی بار یہ فتنہ اجتماعی شکل میں نمودار ہوا۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ عبداللہ بن سبا یہودی یمنی ایک نہایت ذہین فطین آدمی تھا۔ اس نے جب یہ معلوم کر لیا کہ اس وقت کوئی طاقت مسلمانوں کو کھلے میدان میں شکست نہیں دے سکتی' جب کہ اسلام اور مسلمانوں سے انتقام کا جذبہ اس کی رگ رگ میں سرایت کر چکا تھا۔ لہٰذا اس نے در پردہ ایک تدبیر اختیار کی۔ اس نے اسلام قبول کر لیا۔ پھر ایک نہایت متدین' پرہیزگار اور درویش بن کر سامنے آیا اور مسلمانوں میں انتشار ڈالنے کی غرض سے کچھ نئے نئے عقائد وضع کیے اور اس تحریک کو بپا کرنے کے لیے اس نے ان ناپختہ اور غیر تربیت یافتہ نومسلموں کا انتخاب کیا جو اسلام کے اصل مرکز مدینہ سے دور مثلاً کوفہ' بصرہ' مصر اور شام کی فوجی چھاؤنیوں میں مقیم تھے اور اسلام

---

[1] تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔ دیکھئے شہادت اور روایت کا فرق

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

لانے کے فوراً بعد' جہاد فی سبیل اللہ کی غرض سے فوج میں بھرتی ہو گئے تھے۔ ان میں سے بعض نومسلموں کا یہ حال تھا کہ انہیں قرآن کی ایک آیت بھی زبانی یاد نہ تھی' نہ ہی ان میں اسلامی عقائد کچھ راسخ ہوئے تھے۔ فی الواقعہ ایسے ہی لوگ عبداللہ بن سباء کی تحریک کے لیے سازگار ہو سکتے تھے۔ کیونکہ اس کی تحریک کا اصل مقصد مسلمانوں میں انتشار پیدا کر کے ان کی سیاسی طاقت کو کمزور بنا دینا تھا اس کے مخترعہ عقائد کا مرکزی نقطہ مسلمانوں میں نسلی تعصبات کو بھڑکانا اور اس راستہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جائز حقدار خلافت اور دوسرے خلفاء رضی اللہ عنہم کو غاصب ثابت کرنا تھا۔ اس کی پیہم کوششوں' مختلف مذکورہ مراکز میں دوروں اور خفیہ خط وکتابت کے ذریعہ وہ اپنی اس تحریک میں بہت حد تک کامیاب ہوا۔ اسی تحریک کے نتیجہ میں شہادت عثمان رضی اللہ عنہ کا دردناک واقعہ وقوع پذیر ہوا اور جن نومسلموں نے عبداللہ بن سبا کا ساتھ دیا۔ وہ شیعان علی کہلائے ۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی شہادت سے پیشتر انہی مسلمانوں کو مخاطب کر کے کہا تھا۔

"اگر تم اپنی اس حرکت سے باز نہ آئے تو یاد رکھو کہ امت مسلمہ ایسے تشتت وانتشار کا شکار ہوگی کہ تاقیامت وہ متحد نہ ہو سکے گی"

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ شہید ہو گئے۔ ان کی پیش گوئی حرف بحرف پوری ہوئی۔ اور یہی کچھ اس نومسلم یہودی کی اس تحریک کا مقصد تھا۔

عبداللہ بن سبا اور اس کے پیروؤں کو نومسلموں میں اپنے عقائد کو شائع کرنے کی بہترین صورت جو نظر آئی وہ یہی "وضع حدیث" کا حربہ تھا۔ چنانچہ اس طبقہ نے اس حربے کو وسیع پیمانے پر استعمال کیا۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد اسی مفسد اور غنڈہ عنصر نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ منتخب کیا اور قصاص کے انتقام سے بچنے کی خاطر امت کو مسلسل جنگوں سے دوچار کر دیا۔ اب یہ لوگ شیعان علی نہیں بلکہ محض شیعہ کہلاتے تھے۔ جنگ جمل اور جنگ صفین انہی کی رخنہ اندازیوں سے وقوع پذیر ہوئیں۔ جن میں کم وبیش سوا لاکھ کے قریب مسلمان کام آئے۔ جنگ صفین کے نتیجہ میں کچھ لوگوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا۔ یہ لوگ خارجی یا خوارج کہلائے۔ جو اگرچہ انہی شیعان علی سے پیدا ہوئے تھے۔ لیکن انہوں نے بالکل مخالف سمت اختیار کی۔ شیعہ تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تعریف وتوصیف میں حد سے بڑھ گئے تھے۔ کچھ انہیں وصی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہتے تھے تو کچھ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خدا [1] ہی سمجھتے تھے اور خوارج کا یہ حال تھا کہ وہ ہر طرح سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تنقیص کرتے تھے۔ حتیٰ کہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر کفر کا فتویٰ بھی لگا دیا۔ اس فرقہ نے بھی اپنے مخصوص عقائد کی اشاعت کے لیے وہی وضع حدیث کا

---

[1] عبداللہ بن سبا خود بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خدا ہی کہتا تھا۔ چنانچہ ایک مرتبہ کوفہ میں آکر اس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے منہ پر بھی یہ بات کہہ دی تھی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سخت سرزنش کی۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

حربہ اختیار کیا۔ اس دو طرفہ کارروائی سے وضع حدیث کا بازار خوب گرم ہو گیا۔ فرق صرف یہ رہا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں صرف سبائیوں کی موضوع احادیث مشتہر ہوئیں اور خوارج کی احادیث آپ رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد۔

وضعِ حدیث کے سدِباب کیلئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اقدامات

احادیث کے متعلق یہ خدمت' کہ کوئی غلط بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب نہ ہونے پائے' ایسی بات ہے جس کی نگرانی کے ذمہ دار تمام مسلمان ٹھہرائے گئے ہیں۔ اجتماعی سطح پر بھی اور انفرادی سطح پر بھی۔ اس خدمت کا تعلق جیسے حکومت سے ہے' ویسے ہی انفرادی طور پر بھی ہے۔ پھر یہ خدمت کسی زمانہ کے ساتھ مختص بھی نہیں۔ اس نگرانی کی ضرورت جیسے قرنِ اول میں تھی ویسے ہی آج بھی ہے اور یہ ضرورت قیامت تک باقی رہے گی۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانہ تک خلافت علیٰ منہاج نبوت قائم تھی۔ لہٰذا اس نگرانی کی بیشتر ذمہ داری حضرت علی رضی اللہ عنہ پر ہی عائد ہوتی تھی۔ اب ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ آپ رضی اللہ عنہ نے اس فتنہ کے سدباب کے لیے کیا کچھ اقدامات کیے۔ احادیث اور تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے اس سلسلہ میں حسب ذیل چار طریقے اختیار کیے تھے۔

۱۔ تحریق فی النار : حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی ان لوگوں کے لیے وہی سزا تجویز کی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے وضاع کو دی تھی۔ یعنی ایسے لوگوں کو آگ میں جلا دیا جائے۔ تفصیل اس واقعہ کی یہ ہے کہ ایک دفعہ یہ لوگ بازار میں کھڑے ہو کر علی الاعلان اپنے نظریات کا پرچار کر رہے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے غلام قنبر نے بھی یہ باتیں سنیں تو جا کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اطلاع دی کہ کچھ لوگ آپ کو خدا کہہ رہے ہیں اور آپ میں خدا کی صفات مانتے ہیں۔ آپ رضی اللہ عنہ نے ان لوگوں کو بلایا۔ یہ قوم زط کے تقریباً ستر اشخاص تھے۔ آپ رضی اللہ عنہ نے ان سے پوچھا "تم کیا کہتے ہو؟" وہ کہنے لگے کہ "آپ ہمارے رب ہیں اور خالق اور رازق ہیں" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تم پر افسوس ہے۔ میں تم جیسا ہی ایک بندہ ہوں۔ تمہاری طرح ہی کھاتا اور پیتا ہوں۔ اگر اللہ کی اطاعت کروں گا تو مجھے اجر دے گا اور اگر اس کی نافرمانی کروں گا تو مجھے سزا دے گا۔ لہٰذا تم خدا سے ڈرو اور اس عقیدے کو چھوڑ دو۔"

لیکن ان لوگوں پر خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اس ہدایت کا کچھ اثر نہ ہوا' کیونکہ ان کا مقصد طلب ہدایت تو تھا ہی نہیں' وہ امت میں انتشار بپا کرنا چاہتے تھے۔ لہٰذا اپنے عزائم سے باز نہ آئے۔ دوسرے روز قنبر نے پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بتایا کہ وہ لوگ تو وہی کچھ کر رہے ہیں آپ رضی اللہ عنہ نے دوبارہ انہیں بلایا اور پھر تنبیہ اور سرزنش کی۔ لیکن پھر بھی یہ لوگ باز نہ آئے۔ تیسرے دن آپ رضی اللہ عنہ نے ان کو بلا کر یہ دھمکی دی کہ اگر اب کے بھی تم باز نہ آئے تو میں تمہیں بدترین طریقہ سے سزا دوں گا۔ لیکن یہ لوگ پھر بھی باز نہ

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

آئے۔ پھر آپ رضی اللہ عنہ نے یوں کیا کہ ایک گڑھا کھدوایا اور اس میں آگ جلائی اور ان سے کہا کہ "دیکھو! اب بھی باز آجاؤ ورنہ تمہیں اس گڑھے میں پھینک دوں گا" مگر یہ لوگ تو اپنی تخریبی کارروائیوں پر تلے بیٹھے تھے۔ زبان سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خدا کہنے والے خود ان کے منہ پر ان کی نافرمانی کر رہے تھے۔ لہٰذا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حکم سے آگ کے گڑھے میں پھینک دیے گئے۔ (فتح الباری، ج: ۱۲، ص: ۲۳۸)

امام بخاریؒ نے یہ حدیث مختصراً صحیح بخاری میں درج فرمائی ہے اور ان سبائیوں کے لیے "زنادقہ" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ الفاظ یہ ہیں:

«عَنْ عِكْرَمَةَ قَالَ أُتِيَ عَلِيًّا بِزَنَادِقَةٍ فَاَحْرَقَهُمْ فَبَلَغَ ذٰلِكَ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ لَوْ كُنْتُ اَنَا لَمْ اَحْرِقْهُمْ لِنَهْيِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ وَلاَ تُعَذِّبُوْا بِعَذَابِ اللهِ لَقَتَلْتُهُمْ لِقَوْلِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ مَنْ بَدَّلَ دِيْنَهُ فَاقْتُلُوْهُ» (صحيح بخاري، باب حكم المرتد)

"عکرمہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس کچھ زندیق لائے گئے تو آپ ﷺ نے ان کو جلا دیا۔ پس جب یہ خبر ابن عباس رضی اللہ عنہما کو پہنچی تو کہنے لگے کہ اگر آپ کی جگہ میں حاکم ہوتا تو میں انہیں جلانے کی بجائے قتل کرتا۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے۔ "جو کوئی اپنا دین بدل ڈالے اس کو قتل کر دو" اس حدیث سے درج ذیل باتوں کا پتہ چلتا ہے۔"

(الف) دین کی تبدیلی کا مفہوم صرف یہ نہیں کہ کوئی شخص اسلام کو چھوڑ کر عیسائی یا یہودی یا ہندو ہو جائے بلکہ مسلمان کہلوا کر اور مسلمانوں میں شامل رہ کر اس کے بنیادی عقائد کی جڑیں کاٹنے والا شخص بھی اس حکم میں داخل ہے۔

(ب) ایسے لوگوں کو قرن اول میں زندیق بھی کہا جاتا تھا اور مرتد بھی۔ جن مرتدین سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے جہاد کیا، وہ مسلمان ہی کہلواتے تھے۔ البتہ انہوں نے عقائد میں تخریب و تحریف کے بجائے اسلام کے ایک بنیادی حکم کے تسلیم کرنے سے انکار کیا تھا۔ یہ لوگ زکوٰۃ کو اسلام کا رکن تسلیم نہیں کرتے تھے۔

(ج) ایسے لوگوں کے لیے رسول اللہ ﷺ نے دونوں قسم کی سزا تجویز فرمائی تھی۔ پھر یہ سبائی چونکہ وضع حدیث کے علاوہ اور بھی کئی قسم کے کبیرہ جرائم کے مرتکب تھے۔ لہٰذا ہمارے خیال میں اس مسئلہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اجتہاد اور فیصلہ موزوں تر تھا۔

لیکن اس واقعہ "تحریق فی النار" کے بعد بھی اس تخریبی تحریک کا مکمل طور پر استیصال نہ ہوا۔ اس تحریک کے ادھر ادھر بکھرے ہوئے جو لوگ بچ رہے تھے وہ اپنے عقائد اور عزائم میں اور بھی سخت ہو گئے اور اپنے اس عقیدہ کی تائید میں وہ رسول اللہ ﷺ ہی کے ایک ارشاد سے استشہاد کرنے لگے۔ وہ کہتے تھے کہ آگ اور پانی کا عذاب چونکہ اللہ تعالیٰ ہی کو سزاوار ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی ہم لوگوں کو یہی سزا دی ہے اور جلایا ہے لہٰذا وہ عین خدا ہیں۔ وہ زبان سے یہ کہتے تھے لَا يُعَذِّبُ بِالنَّارِ اِلَّا رَبُّ النَّارِ یعنی "آگ کا خدا ہی آگ سے عذاب دینے کا حقدار ہے" غور کیجیے کہ عقل کج رو جب کسی غلط بات کو

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

درست ثابت کرنے کے درپے ہو جاتی ہے تو کہاں کہاں سے اور کیسے کیسے دلائل تلاش کر لیتی ہے؟

۲۔ سبائیوں کی تکذیب : اس سبائی فرقہ کے لوگ جو کوئی موضوع حدیث بناتے تو اسے بالعموم حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منسوب کر دیا کرتے تھے۔ یہ لوگ جہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تعریف وتوصیف میں غلو سے کام لیتے تھے۔ وہاں پہلے خلفاء' بالخصوص حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تنقیص اور غصب سے متعلق بھی انہوں نے بہت سی احادیث گھڑ کر مشہور کر دی تھیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے واشگاف لفظوں میں بر سر منبران سب باتوں سے اپنی برأت کا اعلان کرتے ہوئے فرمایا:

«مَالِي وَلِهٰذَا الْخَبِيْثُ الاَسْوَدُ مَعَاذَ اللهِ أَنْ أَقُوْلَ لَهُمَا إِلاَّ الْحَسَنَ الْجَمِيْلَ ثُمَّ نَهَضَ عَلَى الْمِنْبَرِ حَتَّى اِجْتَمَعَ النَّاسُ فَذَكَرَ الْقِصَّةَ فِي الْمَدْحِ عَلَيْهِمَا بِطُوْلِهٖ» (لسان المیزان ۳/ ۲۹۰)

"مجھے اس کالے آدمی سے کیا سروکار؟ اللہ کی پناہ کہ میں ان دونوں (ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما) کے متعلق اچھی بات کے علاوہ کچھ اور کہوں۔ پھر آپؓ منبر پر تشریف لے گئے اور لوگ اکٹھے ہوئے۔ پھر آپؓ نے ان دونوں حضرات کی مدح وتوصیف میں بہت لمبی چوڑی گفتگو کی۔" (لسان المیزان ج ۳ ص ۲۹۰)

ظاہر ہے کہ آپؓ کی طرف منسوب کر کے جو جھوٹی حدیثیں اور اقوال مسلمانوں میں پھیلائے جاتے تھے۔ ان کے علاج کی موزوں ترین صورت یہی ہو سکتی ہے۔ کہ آپؓ علی الاعلان ایسی روایتوں سے برأت کا اظہار کر دیں۔ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جماعت کے ایک بزرگ ایک دن عبداللہ بن سبا کو پکڑے ہوئے کوفہ کی جامع مسجد میں منبر کے پاس تشریف لائے اور اس کی طرف اشارہ کر کے اعلان کیا کہ:

«يَكْذِبُ عَلَى اللهِ وَرَسُوْلِهٖ» (لسان المیزان ص ۳۸۹)

"یہ (یعنی عبداللہ بن سبا) خدا اور اس کے رسول ﷺ کی طرف جھوٹی باتیں بنا کر منسوب کرتا ہے۔"

۳۔ اشاعت احادیثِ صحیحہ : اس فتنہ کے سد باب کے لیے تیسری تدبیر آپؓ نے یہ اختیار کی کہ صحیح احادیث جو آپؓ کو معلوم تھیں' ان کی عام نشرو اشاعت کر دی جائے تاکہ صحیح حدیثوں کے مقابلہ میں غلط اور جھوٹی حدیثوں کا امتیاز تمام لوگ از خود کر سکیں۔ پہلے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم احادیث کی عام نشرو اشاعت سے گریز کرتے رہے جو ایک احتیاطی تدبیر تھی کہ اگر لوگوں میں احادیث کی نشرو اشاعت کا عام چرچا شروع ہو جائے تو سچ میں جھوٹ کے مل جانے کا خطرہ تھا۔ اسی احتیاط اور اسی خطرہ نے بالخصوص خلفاء کو کہ اس حدیث کی نگرانی کے کام میں ان کی ذمہ داریاں عام مسلمانوں سے بہت زیادہ تھیں۔ اس معاملہ میں انتہائی محتاط بنا دیا تھا اور اب جب ان سبائیوں نے جھوٹی احادیث بنا کر انہیں عوام میں پھیلا ہی دیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہی مناسب سمجھا کہ اب ان کے مقابلہ میں صحیح احادیث کی نشرو اشاعت لابدی ہو گئی ہے۔ وہی حضرت علی رضی اللہ عنہ جو اپنی لکھی ہوئی احادیث کو اپنی تلوار کے نیام میں چھپائے رکھتے تھے اور لوگوں کے مطالبہ

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

پر بھی وہ نکال کر دکھانے کی بجائے زبانی یہ بتا دینے پر اکتفا کرتے تھے کہ اس میں کچھ زکوٰۃ کے احکام ہیں یا کچھ دیت کے اور کچھ فرائض کے۔ انہی کے متعلق ہمیں یہ روایت بھی ملتی ہے کہ:

«أَنَّ عَلِيَّ بْنِ اَبِيْ طَالِبٍ خَطَبَ النَّاسَ فَقَالَ مَنْ يَّشْتَرِيْ عِلْمًا بِدِرْهَمٍ فَاشْتَرَى الْحَارِثُ الْاَعْوَرُ صُحُفًا بِدِرْهَمٍ ثُمَّ جَاءَ بِهَا عَلِيًّا فَكَتَبَ لَهُ عِلْمًا كَثِيْرًا»(طبقات ابن سعد۶/۱۱۶ بحوالہ رسالہ مذکور جون ۵۲ ص۳۲۶)

”حضرت علی رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو (کوفہ میں) خطبہ دیا اور کہا ”کون ایک درہم میں علم [1] خریدنا چاہتا ہے؟“ حارث اعور ایک درہم کے کچھ کاغذ خرید کر لائے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپؓ نے ان کاغذوں پر بہت سا علم لکھ دیا۔“

صرف یہی نہیں کہ جو شخص بھی کاغذ لاتا آپؓ اس پر اسے ”علم“ لکھ دیتے تھے بلکہ آپؓ کا اعلان عام تھا کہ جو کوئی مجھ سے کچھ پوچھنا چاہتا ہے، پوچھے۔ میں اسے بتاؤں گا مصلح عامری کہتے ہیں کہ آپؓ نے مجھے مخاطب کر کے فرمایا:

«يَا اَخَا بَنِيْ عَامِرٍ سَلْنِيْ عَمَّا قَالَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ فَاَنَا اَهْلُ الْبَيْتِ اَعْلَمُ بِمَا قَالَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ»(طبقات۲/ ۲۶۷، بحوالہ رسالہ مذکور ص۱۴۳)

”اے قبیلہ بنی عامر کے بھائی! مجھ سے ان امور سے متعلق پوچھو جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے فرمائے ہیں۔ کیونکہ میں گھر کے لوگوں سے ہوں اور اللہ اور رسول ﷺ کی باتوں کو زیادہ جانتا ہوں۔“

ان سبائیوں کے ظہور سے پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی یہ روش، کہ تحریر شدہ علم لوگوں کو دکھانا بھی نہ چاہتے تھے، اور اب یہ حالت ہے کہ ہر ایک سے کہتے ہیں کہ مجھ سے پوچھو اور ایک درہم میں مجھ سے لے لو۔ اس کی وجہ بھی انہوں نے خود اپنے الفاظ میں یہ بیان فرمائی کہ:

«قَاتَلَهُمُ اللّٰهُ اَيَّ عِصَابَةٍ بَيْضَآءَ سَوَّدُوْا وَاَيَّ حَدِيْثٍ مِنْ حَدِيْثِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اَفْسَدُوْا»(تذکرۃ الحفاظ۱/ ۱۲)

”خدا ان سبائیوں کو تباہ کرے، کتنی روشن جماعت (امت مسلمہ) کو انہوں نے سیاہ کر دیا اور رسول اللہ ﷺ کی کتنی ہی حدیثوں کو انہوں نے بگاڑ دیا۔“

چنانچہ پچاس سے زیادہ آدمیوں نے آپؓ سے اس حدیث کو روایت کیا ہے۔ (تہذیب ج ۷ ص ۳۷۵)

۴۔ **تنقید حدیث کا معیار:** چوتھا اقدام حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ کیا کہ موضوع احادیث کو جانچنے کے لیے ایک ایسا معیار پیش کیا جسے بعد میں آنے والے تمام محدثین نے اصول کے طور پر اپنایا اور وہ یہ ہے۔

«كُلُّ حَدِيْثٍ يُخَالِفُ الْعُقُوْلَ أَوْ يُنَاقِضُ الْاُصُوْلَ فَاعْلَمْ أَنَّهُ مَوْضُوْعٌ»(رسالہ مذکور ستمبر۵۱ ص۱۳۷)

”ہر وہ حدیث جسے تم عقل اور اصول دین کے خلاف دیکھو تو جان لو کہ وہ موضوع ہے۔“

---

[1] اس زمانہ کی اصطلاح ہی یہ تھی کہ لفظ ”علم“ کا اطلاق زیادہ تر رسول اللہ ﷺ کی حدیثوں پر کیا جاتا تھا۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اسی معیار کی مزید تشریح ان الفاظ میں کی گئی ہے کہ:

«أَوْ يَكُوْنُ مِمَّا يَدْفَعُ الْحِسُّ وَالْمُشَاهِدَةُ أَوْ مُبَايَنًا لِبَعْضِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ أَوِ الاِجْمَاعِ الْقَطْعِيِّ حَيْثُ لاَ يَقْبَلُ مِنْ ذٰلِكَ التَّاوِيْلِ»(فتح الملهم شرح مسلم للعثماني ص١٦)

"یا حدیث ایسی ہو کہ حواس اور مشاہدہ اسے مسترد کر دے۔ یا اللہ کی کتاب اور احادیثِ متواترہ یا قطعی اجماع کے مخالف ہو، خصوصاً جب کہ اس حدیث میں کسی تاویل کی گنجائش بھی نہ ہو۔"

ساتھ ہی ساتھ آپؓ لوگوں کو یہ ہدایت بھی فرمایا کرتے تھے:

«حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُوْنَ وَدَعُوْا مَا يُنْكِرُوْنَ»(تذكره ص١٢)

"لوگوں سے صرف ایسی حدیث بیان کرو جس سے وہ متعارف ہوں نہ ایسی کہ جن سے وہ آشنا ہی نہ ہوں۔"

<u>خلافتِ راشدہ کے بعد:</u> ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سامنے بیشتر یہی سبائی فرقہ تھا اور ان ہی کے بپا کیے ہوئے فتنہ سے متعلق آپؓ نے چند در چند اقدامات کیے۔ آپؓ کی وفات کے بعد خوارج کی طرف سے بھی موضوع احادیث کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ وضع احادیث کا اصل مرکز دراصل کوفہ اور بصرہ ہی تھا۔ جیسا کہ اموی خلیفہ عبدالملک بن مروان (۶۵ھ تا ۸۵ھ) نے اس کا اظہار ان الفاظ میں کیا تھا۔

«قَدْ سَالَتْ عَلَيْنَا اَحَادِيْثُ مِّنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ لاَ نَعْرِفُهَا»(طبقات ابن سعد ص: ۱۷۳)

"مشرق (عراق، جس میں کوفہ بصرہ وغیرہ تھے) سے حدیثوں کا ایسا سیلاب بہہ کر ہماری طرف آگیا ہے جنہیں ہم نہیں پہچانتے۔"

یہ اموی خلیفہ عبدالملک بن مروان اپنی اوائل عمر کا بیشتر حصہ طلب علم حدیث میں صرف کر چکا تھا اور ممتاز طلبہ میں اس کا شمار ہوتا تھا۔ اس نے ان موضوع احادیث کے متعلق یہ تبصرہ بحیثیت ناقد حدیث کیا تھا۔ لطف کی بات یہ تھی کہ صرف سبائی اور خوارج ہی نے اس "کارِ خیر" میں حصہ نہیں لیا بلکہ اور بھی کئی طرح کے لوگ مثلاً واعظ یا سیاست سے وابستہ افراد نے موضوعات کا سہارا لینا شروع کر دیا اور اس میدان میں اتر آئے۔ پھر کچھ لوگ ایسے بھی پیدا ہوئے جنہوں نے صحیح احادیث کا انکار شروع کر دیا یا پھر ان کی تاویلات ڈھونڈنے لگے۔ بالخصوص معتزلین اور جہمیہ اس میں پیش پیش تھے۔ جو بظاہر "حسبنا کتاب اللّٰہ" کا نعرہ لگاتے تھے۔ گویا عراق کی سرزمین تمام فتنوں کے لیے بہت زرخیز ثابت ہو رہی تھی اور اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیش گوئی بھی فرمائی تھی جیسا کہ بخاری میں مذکور ہے کہ:

"یسیر بن عمرو کہتے ہیں کہ میں نے سہل بن حنیف سے پوچھا کیا آپ نے خوارج کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کچھ کہتے سنا ہے۔" سہل بن حنیف نے کہا "یوں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہاتھ سے عراق کی طرف اشارہ کر کے فرمایا:

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

«يَخْرُجُ مِنْهُ قَوْمٌ يَقْرَءُوْنَ الْقُرْآنَ لاَ يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ يَمْرُقُوْنَ مِنَ الاِسْلاَمِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ»

"اس ملک سے کچھ ایسے لوگ نکلیں گے جو قرآن تو پڑھیں گے لیکن قرآن ان کی ہنسلیوں سے نیچے نہیں اترے گا (یعنی قرآن کا کچھ اثر قبول نہ کریں گے) یہ لوگ اسلام سے اس طرح نکل جائیں گے جیسے تیر شکار کے جانور کے پار نکل جاتا ہے۔" (بخاری' باب من ترک الخوارج)

خلافتِ راشدہ کے بعد امت میں پہلی سی مرکزیت باقی نہ رہ گئی تھی۔ نہ ہی شوریٰ کا وجود باقی تھا اور بحیثیت فتنہ اس کا سدِباب حکومتی اور انفرادی دونوں محاذ پر لازمی تھا۔ لہٰذا اس لامرکزیت کے باوجود دونوں طبقوں نے اپنی اس ذمہ داری کو محسوس کیا جس کا مختصر تذکرہ درج ذیل ہے۔

حکومت کی طرف سے وضاعینِ حدیث کو سزائے پھانسی یا قتل : یہی عبدالملک بن مروان جس نے کہا تھا کہ مشرق کی طرف سے موضوع احادیث کا سیلاب بہہ کر ہماری طرف آرہا ہے۔ اس نے مشہور وضاع حارث بن سعید الکذاب کو اسی جرم میں تختہ دار پر کھینچا۔ کیونکہ عبدالملک اپنے آپ کو محض بادشاہ ہی نہیں بلکہ مسلمانوں کے دین کا محافظ بھی سمجھتا تھا۔ اسی عبدالملک کے بیٹے ہشام نے غیلان دمشقی کو قتل کیا' جس کا جرم یہ تھا کہ پیغمبر اسلام ﷺ کے دین میں رخنہ اندازیاں کرتا تھا اور موضوع حدیثیں بنا کر عوام میں پھیلاتا تھا۔

ابو جعفر منصور عباسی (۱۳۶ھ تا ۱۵۸ھ) نے اسی وضع حدیث کے جرم میں محمد بن سعید مصلوب کو سولی دی۔ مہدی' رشید مامون وغیرہ عباسی خلفاء کے عہد میں ہم دیکھتے ہیں کہ اس باب میں سب کی آنکھیں کھلی ہوئی تھیں کہ پیغمبر ﷺ کی طرف کوئی غلط بات منسوب ہو کر پھیل نہ جائے اور اس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ عدالتوں میں شریعت اسلامیہ کے مطابق فیصلے ہوتے تھے اور یہ کیونکر ممکن تھا کہ ان وضعی احادیث کی بنا پر اگر انسانوں کے حقوق تہ وبالا ہوتے نظر آرہے ہوں اور وہ خاموشی سے برداشت کر لیے جائیں بلکہ تاریخ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان بادشاہوں کے ولاۃ اور حکام بھی اس مسئلہ میں کسی رو رعایت کو برداشت نہیں کرتے تھے۔ بنی امیہ کے مشہور گورنر خالد بن عبداللہ القسری نے ایک شخص کو اسی وضع حدیث کے جرم میں قتل کیا تھا۔ اسی طرح عباسیوں کی طرف سے بصرہ میں' محمد بن سلیمان جب حاکم تھا' تو اس نے مشہور وضاع عبدالکریم بن ابی العوجاء کو اسی وضع حدیث کے جرم میں قتل کیا اور عدالتوں کے قاضی تو اس معاملہ میں اور بھی زیادہ چوکنے رہتے تھے۔ اگر انہیں ذرا بھی شک پڑ جاتا کہ فلاں شخص حدیث صحیح نہیں بیان کر رہا تو اس کی خوب خبر لیتے تھے۔ قاضی اسماعیل بن اسحاق نے ہیثم بن سہل کو محض اس وجہ سے پٹوایا کہ ایسی روایات بیان کرنے لگا تھا جنہیں قاضی اسماعیل صحیح نہیں سمجھتے تھے۔

ان سلاطین کی سیاسی مصلحتیں اپنے مقام پر الگ اور یہ ممکن ہے کہ اس سلسلہ میں انہوں نے بھی

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

بالواسطہ یا بلاواسطہ وضع حدیث کا سہارا لیا ہو۔ لیکن جہاں تک لوگوں کے آپس میں حقوق و فرائض اور نیز اعتقادات و عبادات کا تعلق ہے۔ اس میں وہ کسی قسم کی رخنہ اندازی برداشت نہیں کرتے تھے اور اس کی دو وجوہ تھیں۔ ایک تو عدالتوں میں شرعی قانون رائج تھا اور دوسرے وہ اپنے آپ کو مسلمانوں کے جان و مال کا ہی نہیں دین کا بھی محافظ سمجھتے تھے۔

ناقدین اور محدثین کی طرف سے وضع حدیث کا دفاع: جس طرح زنادقہ کی سزا کے سلسلہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کا اجتہاد حضرت علی رضی اللہ عنہ سے الگ تھا۔ اسی طرح ان کا وضع حدیث کے سدباب کا نظریہ بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مختلف تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تو اس کا ایک حل یہ تجویز کیا تھا کہ صحیح احادیث کی بکثرت اشاعت کی جائے۔ لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس مسئلہ میں اس کا یہ حل تجویز کیا کہ صحیح احادیث سے بھی سکوت اختیار کیا جائے۔ ان کا خیال یہ تھا کہ اگر ہم صحیح احادیث بھی بیان کریں گے تو عوام ہمارا سہارا لے کر صحیح اور موضوع سب کچھ بیان کرنے لگیں گے چنانچہ امام مسلمؒ نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں ایک واقعہ درج کیا ہے۔ کہ بشیر بن کعب العدوی ایک دن ابن عباس رضی اللہ عنہما کی خدمت میں آئے اور حدیثیں بیان کرنے لگے۔ ان کا خیال تھا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما ان حدیثوں کو خاص توجہ سے سنیں گے لیکن ان کی حیرت کی انتہاء نہ رہی جب دیکھا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما ان کی طرف قطعاً توجہ نہیں فرما رہے بشیر بن کعب نے گھبرا کر پوچھا "حضرت کیا معاملہ ہے؟" میں آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں سنا رہا ہوں اور آپ ایسی بے التفاتی کا مظاہرہ کر رہے ہیں تو جواباً حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا:

«إِنَّا كُنَّا مَرَّةً إِذَا سَمِعْنَا رَجُلاً يَقُوْلُ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ ابْتَدَرَتْهُ اَبْصَارُنَا وَاَصغْنَا اِلَيْهِ بِاٰذَانِنَا» (مقدمه صحيح مسلم)

"ایک وقت ہم پر ایسا بھی گزرا ہے کہ جب کوئی یوں کہتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں فرمایا تو ہماری نگاہیں بے اختیار اس کی طرف اٹھ جاتیں اور ہم اپنے کانوں کو اس کی طرف جھکا دیتے۔"

پھر آپؓ نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ:

«اِنَّا كُنَّا نُحَدِّثُ عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ اِذَا لَمْ يَكُنْ يَكْذِبُ اِلَيْهِ فَامَّا اِذَا رَكِبَ النَّاسُ الصَّعْبَ وَالذَّلُوْلَ تَرَكْنَا الْحَدِيْثَ» (حواله أيضا)

"ہم اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث بیان کرتے تھے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹ منسوب نہیں کیا جاتا تھا (یعنی وضعی احادیث کا وجود نہ تھا) پھر جب لوگوں نے ہر بلندی و پستی پر سوار ہونا شروع کر دیا (یعنی احادیث میں رطب و یابس سب کچھ ملا دیا) تو ہم نے حدیث بیان کرنا چھوڑ دیا۔" [1]

---

[1] (تدوین حدیث، مناظر احسن گیلانی، برہان دہلی، دسمبر ۱۹۴۸ء، ص: ۳۵۲، ۳۵۳)

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

یہ ابن عباس رضی اللہ عنہما جنہوں نے ان حالات میں سکوت کو مناسب سمجھا پتہ ہے کون ہیں؟ وہی جو ایک مدت تک مکہ میں حدیث کی تدریس کی خدمت سرانجام دیتے رہے (تاریخ اہلحدیث ص ۴۷) اور جو ۲۶۶۰ احادیث کے راوی ہیں اور مکثرین میں شمار ہوتے ہیں پھر جب یہ وضعی احادیث کا سیلاب آیا تو آپؓ کہا کرتے تھے۔

«لَمْ نَأْخُذْ مِنَ النَّاسِ إِلاَّ مَا نَعْرِفُ»(حوالہ أیضا) ''اب ہم صرف ان حدیثوں کو قبول کرتے ہیں جنہیں ہم پہچانتے ہیں۔''

گویا اس طرز عمل میں ابن عباس رضی اللہ عنہما یکتا نہ تھے بلکہ ایسے محتاط صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت آپؓ کی ہم خیال ہو گئی تھی جیسا کہ لفظ ''اِنَّا کُنَّا'' سے ظاہر ہے اور یہ لوگ دوسروں سے برملا کہنے لگے تھے کہ: ''لَاَ تُحَدِّثُوْنَا اِلاَّ بِالْقُرْاٰنِ'' ''قرآن کے سوا ہم سے کچھ اور بیان نہ کرو'' لیکن حالات نے بتا دیا کہ وضعی احادیث کے سدباب کے لیے یہ بھی کوئی کامیاب حل نہ تھا۔ کیونکہ قرآن کے بیشتر احکام کی تفصیل احادیث سے ہی ملتی تھی۔ چنانچہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کو جب ان حالات کی خبر ہوئی تو آپؓ نے ان لوگوں کو جنہوں نے ارادہ کیا تھا کہ آئندہ ہم نہ کسی سے کوئی حدیث سنیں گے اور نہ ہی سنی ہوئی حدیثوں کو قبول کریں گے' متنبہ کرتے ہوئے گرجدار آواز میں فرمایا:

«خُذُوْا عَنَّا فَاِنَّکُمْ وَاللهِ اِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا لَضَلَلْتُمْ»(کفایة ص۱۵، بحوالہ برھان اغسطس ۱۵ء ص۷۶) ''ہم لوگوں (یعنی رسول اللہ کے صحابیوں) سے احادیث کو حاصل کرو خدا کی قسم اگر تم ایسا نہ کرو گے تو گمراہ ہو جاؤ گے۔''

گویا احادیث کو اخذ کرنے کا معیار یہ قائم ہوا کہ یہ صرف رسول اللہ کے فیض یافتہ صحابیوں سے ہی قبول کی جائے۔ پہلا معیار جو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قائم کیا تھا وہ درایت سے متعلق تھا۔ اب یہ دوسرا معیار روایت کی بنیاد کے طور پر سامنے آیا۔ اور اس طرح دور صحابہ رضی اللہ عنہم میں ہی موضوع احادیث کی جانچ پڑتال اور ان سے بچاؤ کی حفاظت کے لیے روایت ودرایت کی بنیاد رکھ دی گئی۔

<u>نقدِ حدیث کے معیار</u>: لیکن بعد میں آنے والے ادوار میں جب کہ موضوعات کی گرم بازاری اور بڑھی تو یہ بنیادی اصول ناکافی ثابت ہوئے۔ اب علمائے حق نے ان اباطیل کا مقابلہ کرنے کے لیے ایسے ایسے طریق دریافت کر لئے جنہیں استعمال کرنے سے موضوع حدیث الگ ہو کر سامنے آجاتی تھی۔ لہٰذا فتنہ وضع حدیث کو بالآخر محدثین کے سامنے ہتھیار ڈال دینے پڑے۔ وہ طریقے کیا تھے؟ یہ داستان بہت طویل اور الگ تفصیل کی متقاضی ہے جس کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں۔ مختصراً یہ کہ یہ طریقے دو قسم کے تھے۔ (ا) نظری اور (ب) عملی۔ اور یہ مختصراً درج ذیل ہیں۔

<u>(ا) نظری طریق</u>: سے مراد وہ قواعد ہیں جو موضوع حدیث کی پہچان کے لیے بنائے گئے۔ اس طریق کی

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

پھر دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم کے قواعد متن حدیث یا درایت سے تعلق رکھتے ہیں اور وہ درج ذیل ہیں۔

درایت کے اصول

۱۔ خلافِ عقل ہو: جیسے یہ حدیث کہ اللہ تعالیٰ نے گھوڑے کو پیدا کر کے اسے بھگایا تو اسے پسینہ آ گیا۔ پھر اس پسینہ سے اپنے آپ کو پیدا کیا" یہ وضعی حدیث غالباً گھوڑے کی تعریف میں وضع کی گئی جس میں پہلے اللہ تعالیٰ کو خالق بیان کیا گیا ہے۔ پھر اس کی نفی بھی کر دی گئی ہے گویا اس میں تضاد بھی ہے غیر معقولیت بھی اور لغویت بھی۔

۲۔ خلاف مشاہدہ ہو: جیسے یہ حدیث کہ "بینگن ہر مرض کی شفا ہے" حالانکہ تجربہ اس کے خلاف ہے۔

۳۔ قرآن کی قطعی دلالت یا سنتِ متواترہ یا اجماع قطعی کے خلاف ہو: اور جمع و تطبیق کا بھی کوئی امکان نہ ہو۔ جیسے یہ حدیث کہ "دنیا کی عمر سات ہزار برس باقی رہ گئی ہے" یہ اس لیے وضعی ہے کہ قرآن کی صریح آیات کے خلاف ہے۔ لہٰذا قیامت کی مدت متعین کرنے والی اس قسم کی دوسری سب احادیث موضوع ہوں گی یا یہ کہ "ولد الزنا جنت میں نہیں جائے گا" یا یہ کہ "جس شخص کا نام احمد یا محمد ہو وہ دوزخ میں نہیں جائے گا" یہ سب احادیث وضعی ہیں۔

۴۔ عذاب و ثواب میں مبالغہ آرائی: مثلاً یہ حدیث کہ جو شخص لا الہ الا اللہ کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کلمہ سے ایک پرندہ پیدا کرتا ہے جس کی ستر ہزار زبانیں ہوتیں ہیں۔ الی اخرہ یا یہ کہ "جو شخص حلال غسل جنابت کرے گا اسے اللہ تعالیٰ ہر قطرہ کے عوض ہزار شہید کا ثواب دے گا" اور اسی قبیل کی دوسری روایات سب موضوع ہیں۔

۵۔ ایسا تاریخی واقعہ جو کسی اجتماع میں پیش آیا ہو لیکن اس کے راوی ایک یا اقل قلیل تعداد میں ہوں۔ جیسے شیعہ کا یہ دعویٰ کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حجتہ الوداع سے واپسی پر غدیر خم کے مقام پر خلافت عطا کی۔ حالانکہ اس واقعہ کے وقت ایک لاکھ سے زیادہ اصحاب رضی اللہ عنہم موجود تھے لیکن شیعہ کے سوا اسے کسی نے روایت نہیں کی لہٰذا یہ حدیث وضعی ہے۔

۶۔ نسلی اور قومی تعصبات سے متعلق احادیث: مثلاً یہ حدیث کہ "ترکوں کا ظلم منظور ہے مگر عربوں کا عدل بھی مقبول نہیں"

۷۔ فرقہ وارانہ روایات: شیعہ حضرات کی وہ روایات جو اہل بیت کے فضائل میں ہیں یا دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم کے خلاف ہیں۔ مثلاً ان کی یہ روایت کہ "حضرت ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے خلافت چھین لی تھی" یا یہ حدیث کہ "میرے اہل بیت کی مثال نوح علیہ السلام کی کشتی کی طرح ہے جو اس میں سوار

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

ہوا نجات پا گیا اور جو پیچھے رہ گیا وہ غرق ہوا اور دھنس گیا" یا یہ حدیث کہ "میری امت میں ایک شخص محمد بن ادریس ہو گا جو میری امت کے حق میں شیطان سے بھی زیادہ ضرر رساں ہو گا" واضح رہے کہ یہ محمد بن ادریس "امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ" ہیں یا یہ حدیث کہ "میری امت میں ایک شخص پیدا ہو گا جسے ابو حنیفہ کہا جائے گا وہ میری امت کا چراغ ہو گا" یہ وضعی حدیث "ابو حَنِیفَة سِرَاجُ اُمتِی" کے الفاظ سے مشہور ہے۔

۸۔ تاریخ کے خلاف ہو: مثلاً اہل خیبر سے جزیہ وضع کرنے کی حدیث جس میں وضاع نے حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی شہادت کو بھی شامل کر دیا۔ اس میں دو تاریخی لغزشیں ہیں۔ ایک یہ کہ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ جنگ خندق (۵ ھ) کے موقعہ پر فوت ہوئے تھے دوسرے جزیہ کا حکم ۹ھ میں غزوہ تبوک کے بعد نازل ہوا تھا۔

۹۔ راوی کا غیر طبعی طویل عمر کا دعویٰ: جیسے کہ چھٹی صدی ہجری میں رتن ہندی کا یہ دعویٰ کہ "وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مل چکا ہے اور صحابی ہے" حالانکہ یہ بات مسلمہ ہے کہ آخری صحابی ابو الطفیل رضی اللہ عنہ عامر بن واثلہ ہیں جنہوں نے ۱۰۲ھ میں وفات پائی۔ لہٰذا رتن ہندی کی سب مرویات موضوع ہیں۔

اسی طرح کے ایک "صحابی" جبیر بن حرب چھٹی صدی کے ہیں ان کے متعلق مشہور تھا کہ وہ جنگ خندق میں شریک تھے۔

یا ابو عبداللہ الصقلی پانچویں صدی ہجری کا "صحابی" ہے اس کے بارے میں مشہور تھا کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مصافحہ کیا ہے۔

نیز قیس بن تمیم گیلانی بھی چھٹی صدی ہجری کا "صحابی" ہے جس کی پیشانی پر ایک نشان تھا اور اور مشہور یہ تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خچر نے اس کی پیشانی پر لات ماری تھی۔

محدثین نے ایسے تمام بناوٹی صحابیوں کا پورا تعاقب کیا۔ ان کو وضاع اور ان کی مرویات کو موضوع قرار دیا اور اپنی تصانیف میں بالخصوص ان کا ذکر کر دیا۔

۱۰۔ کشف و رؤیا پر مبنی روایات: ایسی روایت طبقہ صوفیہ کی خود ساختہ ہوتی ہیں جو کہتے ہیں کہ کشف یا خواب میں میری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی اور انہوں نے یوں فرمایا یا یہ کام کیا۔ لہٰذا ایسی تمام مرویات موضوع ہیں کیونکہ مسلمہ امر ہے کہ رؤیا یا کشف سے کسی شرعی حقیقت کا اثبات نہیں ہوتا۔

۱۱۔ رکاکت لفظی یا معنوی: رکاکت لفظی کا تعلق زیادہ تر ذوق سے ہوتا ہے۔ جیسے اقبال کا گہری نظر سے مطالعہ کرنے والے حضرات اس کا کلام پہچان لیتے ہیں۔ اسی طرح محدثین لفظوں سے بھی اس افصح العرب والعجم کا کلام پہچان لیتے ہیں اور معنوی رکاکت یہ ہے کہ اس حدیث کے مضمون کی کوئی شرعی بنیاد نہ ہو۔ جیسے یہ روایت کہ "مرغ کو گالی نہ دو کہ وہ میرا دوست ہے" یا یہ کہ "اگر چاول آدمی ہوتے تو بڑے بردبار ہوتے۔"

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اس مقام پر یہ تذکرہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ جناب حافظ اسلم صاحب جیرا جپوری نے مقام حدیث میں دو مقامات پر ص ۱۰۶ اور ص ۱۵۴ پر روایت کے ان اصولوں کا ذکر فرمایا ہے پہلے مقام پر آٹھ اصول لکھے ہیں دوسرے مقام پر سات البتہ تیسرے قاعدہ کہ "وہ قرآن کی قطعی دلالت یا سنت متواترہ یا اجماع قطعی کے خلاف ہو" (۱) کو دونوں مقامات پر مختصر کر کے صرف اتنا لکھ دیا ہے کہ "قرآن کے خلاف ہو" یہ اختصار کیوں کیا گیا؟ اس کی وجہ آپ بھی سمجھتے ہیں نقل میں ایسی من مانی، علمی خیانت نہیں تو اور کیا ہے؟

نظری طریق کی دوسری قسم

روایت یا اسناد کی چھان پھٹک کے اصول :

یہ مضمون الگ تفصیل کا محتاج ہے۔ سردست ہم چند اشارات پر اکتفا کریں گے۔ اس سلسلہ میں محدثین کرام نے مندرجہ علوم کی داغ بیل ڈالی:

(۱) علم الجرح والتعدیل : اس کی تفصیل "تنقید حدیث" میں گزر چکی ہے۔

۲۔ علم التاریخ والرواۃ : اس میں راویوں کے حالات زندگی سے بحث کی جاتی ہے۔ یعنی فلاں راوی کب پیدا ہوا۔ حدیث سننے کا آغاز کب کیا؟ کس کس محدث سے ملا اور کس کس شہر میں گیا۔ حافظہ کی صورت حال کیا تھی؟ اگر پہلے ٹھیک تھا تو کب ذہول ہوا؟ کون سی احادیث خرابی حافظہ سے پہلے کی سنی ہوئی ہیں اور کون سی بعد میں اور کب اور کہاں فوت ہوا؟ اس علم سے کئی فائدے ہوئے۔ ایک تو موضوع احادیث کا پتہ چل جاتا تھا۔ دوسرے سند کے متصل یا منقطع ہونے کا تیسرے سند میں تدلیس کا۔

امام مسلم اپنے مقدمہ میں روایت کرتے ہیں کہ "معلّٰی بن عرفان نے ابو وائل کے واسطہ سے یہ حدیث سنائی کہ "حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جنگ صفین میں ہمارے پاس آئے"" یہ حدیث سن کر معلّٰی ہی کے ایک شاگرد ابو نعیم فضل بن رکین نے برجستہ کہہ دیا کہ "کیا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ دوبارہ زندہ ہو گئے تھے؟" اس طنز میں اس تاریخی لغزش کی طرف اشارہ تھا کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تو ۳۲ھ میں دور عثمانی میں فوت ہو گئے تھے۔ پھر وہ جنگ صفین جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں ہوئی، کیسے شامل ہو سکتے تھے؟

---

(۱) یہ قاعدہ اتنا اہم ہے کہ اس پر تنقید کی بنیاد رکھی گئی تھی جسے ہم فتح الملہم شرح صحیح مسلم کے حوالہ سے پہلے درج کر چکے ہیں۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اسماعیل بن عیاش نے ایک آدمی سے دریافت کیا کہ آپ نے خالد بن معدان سے کس سال حدیثیں سنیں؟ اس نے کہا "۱۱۳ھ میں" اسماعیل کہنے لگے "گویا تمہارا دعویٰ یہ ہے کہ تم نے خالد سے اس کی موت کے سات سال بعد سماع کیا" کیونکہ یہ خالد بن معدان ۱۰۶ ہجری میں وفات پا گئے تھے۔

محمد بن حاتم الکشی نے عبد بن حمید سے حدیث روایت کی تو امام حاکم نے اس کا سن ولادت دریافت کیا۔ اس نے کہا "۲۶۰ھ" یہ سن کر امام حاکم کہنے لگے کہ "اس شخص نے عبد بن حمید کی وفات سے تیرہ سال بعد اس سے حدیث سنی"

سفیان ثوریؒ کہا کرتے تھے "جب راویوں نے کذب بیانی سے کام لینا شروع کیا تو ہم تاریخ سے فائدہ اٹھانے لگے" اور احسان بن یزید کہتے تھے کہ "جھوٹے راویوں کے خلاف جتنی مدد ہمیں تاریخ سے ملی ہے اور کسی چیز سے نہیں ملی"

۳۔ معرفۃ الصحابہ رضی اللہ عنہم : اس میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے نام، القاب اور کنیتوں وغیرہ سے معرفت حاصل کی جاتی ہے۔ اس علم کے ذریعہ کسی حدیث کے متصل یا مرسل ہونے کا پتہ چلتا ہے اس فن سے محدثین کی ابتداء ہی سے گہری دلچسپی رہی ہے اور اس پر بے شمار تصانیف شائع ہو چکی ہیں۔

۴۔ علم الاسماء والکنیٰ: اس میں عام راویوں کے نام، القاب اور کنیت سے متعلق علم حاصل کیا جاتا ہے۔ بعض دفعہ ایک راوی اس کے باپ اور دادا تک کے نام دوسرے راوی سے مل جاتے ہیں۔ کبھی کنیت ایک ہوتی ہے پھر بعض لوگ اپنی کنیت یا لقب بدلتے بھی رہتے ہیں۔ جب تک ان سب امور کی پوری تحقیق نہ ہو تدلیس اور اشتباہ کا امکان باقی رہتا ہے۔

غرض درایت کے پہلو کے لحاظ سے بہت سے علوم معرض وجود میں آ گئے۔ جن میں چند کا ذکر ہم نے کر دیا ہے۔ ان علوم سے جہاں موضوع احادیث کو دریافت کرنے میں مدد ملی۔ وہاں کسی حدیث کے صحت و سقم کے لحاظ سے درجات متعین کرنا بھی میسر آگیا اور اس طرح

عدو شرے برانگیزد کہ خیرے مادراں باشد

کے مصداق ان علوم سے جہاں موضوعات کا سدباب ہوا۔ وہاں یہ دوسرا فائدہ از خود سامنے آگیا کہ اگر وضاعین حدیثیں نہ گھڑتے تو محدثین کو چھان پھٹک کے ایسے کڑے معیار تلاش کرنے کی شائد ضرورت ہی پیش نہ آتی۔

(ب) عملی طریق : عملی طریقہ یہ ہے کہ محدثین نے ان وضاعین کے ناموں کا برملا اعلان کیا اور ان کی بیان کردہ موضوعات پر روشنی ڈال کر ان کو موضوع ثابت کیا۔ ان موضوعات کو اسی طرح حفظ کیا جس طرح صحیح احادیث کو تاکہ عوام کو ہر طرح سے آگاہ کر سکیں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے دور میں یحیی بن معین اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہما نقد حدیث کے امام سمجھے

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

جاتے ہیں۔ ایک دفعہ لوگوں نے دیکھا کہ یحییٰ بن معین کچھ حدیثیں لکھ رہے ہیں لیکن جب کوئی ان کے پاس آکر بیٹھتا تو وہ اس رجسٹر کو ایک طرف رکھ دیتے۔ کسی نے پوچھا "آپ ایسا کیوں کرتے ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ میں ان تمام موضوع احادیث کو لکھ رہا ہوں جنکا راوی ابان ہے۔ وہ اپنی جگہ کسی دوسرے ثقہ راوی کا نام بتا کر لوگوں کو آسانی سے دھوکہ میں مبتلا کر سکتا ہے۔ لہٰذا ہمارے لیے یہ ضروری ہے کہ ہم لوگوں کو اصل حقیقت حال سے آگاہ کریں" ہمارے علم کی حد تک موضوع احادیث کا یہ پہلا تحریری مجموعہ تھا۔ اس کے بعد بے شمار کتابیں اس خاص موضوع پر لکھی گئیں جن میں سے درجن سے زیادہ آج کل بھی متداول ہیں۔

<u>موضوع احادیث کی جانچ</u> : منکرین حدیث کی طرف سے یہ اعتراض بڑے شدومد سے پیش کیا جاتا ہے کہ وضعی روایات اقوال رسول کے ساتھ یوں خلط ملط ہو چکی تھیں کہ حق کو باطل سے الگ کرنا ناممکنات سے تھا۔ اور حافظ اسلم صاحب نے یہ اضافہ بھی فرمایا ہے۔ کہ وضاعین ناقدین حدیث اور ماہرین فن اسماء الرجال کی گرفت سے بچنے کی خاطریوں کرتے تھے کہ سند میں مشہور ثقہ راویوں کے نام درج کر دیتے تھے (م۔ ح ص۱۵۵) اس طرح ان کی وضعی روایت بھی قبولیت کا درجہ حاصل کر لیتی تھیں۔ اور ان کا امتیاز ناممکن ہو جاتا تھا" اور ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ایسے تبصرے یا تو اس لیے کئے جاتے ہیں کہ یہ لوگ فن تنقید حدیث سے خود نابلد ہوتے ہیں۔ یا پھر اس طرح سے جاہل عوام کو دھوکا دینا مقصود ہوتا ہے۔

اب ہم یہ دیکھیں گے کہ ایسی موضوع حدیث میں جس کے تمام تر راوی ثقہ درج کیے گئے ہوں۔ محدثین کی گرفت میں آسکتی ہے یا نہیں؟ محدثین میں یہ سلسلہ سند عن مالک عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم" بہت مستند تسلیم کی گئی ہے۔ اور اسے "سلسلۃ الذہب" (سونے کی زنجیرا کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس کے تینوں راوی بلند پایہ ثقہ ہیں۔ اب فرض کیجیے کہ ایک شخص فضیل ایک روایت بیان کرتا ہے اور اس روایت کے ساتھ یہی مستند سند جڑ دیتا ہے۔ تو اب ناقدین حدیث کے اقدامات یہ ہوں گے کہ وہ دیکھیں گے کہ آیا:

① یہ "فضیل" امام مالک کا شاگرد بھی ہے یا نہیں؟ اگر شاگرد نہیں تو پھر اس کا ہم عصر ہے یا نہیں۔ اور آیا اس کی ملاقات امام مالک سے ثابت ہے یا نہیں؟ اگر اس معیار پر فضیل پورا نہیں اترتا تو اس کی روایت مردود ہوگی۔

② اور اگر فضیل پہلی شرط پر پورا اترتا ہے تو پھر یہ دیکھا جائے گا کہ وہ معروف ہے یا مجہول، معروف سے مراد ہے کہ اس کے باپ دادا کا نام، اور اتا پتا معلوم ہے۔ اگر یہ باتیں معلوم نہ ہو سکیں تو وہ مجہول الحال قرار پائے گا اور اس کی روایت مردود ہوگی۔

③ پھر اگر فضیل معروف ثابت ہوا تو پھر دیکھا جائے گا کہ وہ کسی بدعی عقیدہ کا بانی یا موید تو نہیں؟ یا جو روایت وہ بیان کرتا ہے۔ اس میں ایسی خصوصیت تو نہیں پائی جاتی۔ اگر ایسی بات ہو تو پھر بھی اس کی

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

حدیث مردود ہوگی۔

④ اگر وہ ان سب معیاروں پر پورا اترتا ہے تو پھر اس کی ثقاہت کو دیکھا جائے گا اور یہ معیار ایسا کڑا ہے کہ اس پر بڑے متقی اور پرہیزگاری بھی کم ہی پورا اترتے ہیں۔ یعنی یہ دیکھا جائے گا کہ وہ صادق ہے یا کاذب' اگر کاذب ہوگا تو اس کی روایت مردود ہوگی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ کسی راوی کو ایک محدث صادق کہہ دے اور دوسرا کاذب کہے تو محدثین کا اس کے صدق پر اتفاق محال ہے۔ اور اگر وہ صادق ہوگا تو پھر دیکھا جائے گا کہ اس میں حافظہ کی خرابی وہم یا مبالغہ آمیزی یا فریب دہی قسم کے عیوب تو نہیں ہیں۔ اگر کوئی ایسی بات ہو تو بھی اس کی بیان کردہ روایت مردود ہوگی۔

⑤ پھر یہ بھی دیکھا جائے گا کہ اس میں بیان کردہ روایت کی فہم وبصیرت اور اسے بالکل صحیح مفہوم میں آگے منتقل کرنے کی اہلیت ہے یہی وہ بات ہے جس کی وجہ سے محدثین متقی اور پرہیزگار قسم کے لوگوں کو بھی اَخَذَتْهُ غَفْلَةُ الصَّالِحِيْن کہہ کر رد کر دیا کرتے تھے۔

⑥ اب اگر فضیل ان سب معیاروں پر پورا اترتا ہے تو پھر یہ دیکھا جائے گا کہ جو روایت وہ بیان کر رہا ہے۔ امام مالک کے دوسرے شاگردوں کے بیان کے خلاف یا شریعت کے عام مزاج کے خلاف تو نہیں جب کہ فضیل خود بھی ثقہ اور معروف ثابت ہو چکا ہے اگر یہ روایت خلاف ہوگی تو بھی یہ شاذ قرار پائے گی۔ اور مردود ہوگی۔

اب دیکھ لیجیے اس مثال میں سلسلۃ الذہب کے بعد صرف ایک راوی ہے اور اگر دو یا دو سے زیادہ ہوں گے تو پھر تدلیس اتصال وانقطاع اور علل حدیث کی تلاش بھی ان معیاروں میں شامل ہو جائیں گے۔ اندریں حالت یہ بتا دیجیے کہ کوئی موضوع حدیث ان معیاروں سے بچ سکتی ہے؟ کیا اس طرح سے پرکھی ہوئی حدیث سے بھی مفید یقین علم حاصل نہیں ہوتا موضوع حدیث صرف یوں بچ سکتی ہے کہ تحقیق وتنقید میں تساہل سے کام لیا جائے۔

محدثین کا کارنامہ: پھر ان محدثین اور ناقدین فن کا کام صرف یہی نہ تھا بلکہ تمام جھوٹے راویوں کے نام اور ان کی مرویات بھی الگ طور پر قلم بند کر رکھی تھیں اور یاد کی ہوئی تھیں تاکہ لوگوں کو ایسے وضاعین کے فریب سے متنبہ رکھ سکیں۔

محدثین کا کام کتنا کٹھن تھا؟ اس کے تصور سے بھی روح کانپ اٹھتی ہے اور اس کا تفصیلی ذکر ہم پہلے "روایت حدیث" کے تحت تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں محدثین کی انہی جانگداز کاوشوں کا ذکر حالی نے درج ذیل اشعار میں کیا ہے۔

گروہ ایک جویا تھا علم نبی کا — لگایا پتا اس نے ہر مفتری کا
نہ چھوڑا کوئی رخنہ کذب خفی کا — کیا قافیہ تنگ ہر مدعی کا
کیے جرح وتعدیل کے وضع قانون — نہ چلنے دیا کوئی باطل کا افسوں

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اسی دھن میں آساں کیا ہر سفر کو
اسی شوق میں طے کیا بحر و بر کو

سنا خازنِ علم و دیں جس بشر کو
لیا اس سے جا کر خبر اور اثر کو

پھر آپ اس کو پرکھا کسوٹی پہ رکھ کر
دیا اور کو خود مزا اس کا چکھ کر

کیا فاش راوی میں جو عیب پایا
مناقب کو چھانا مثالب کو تایا

مشائخ میں جو قبح نکلا جتایا
آئمہ میں جو داغ دیکھا بتایا

طلسم ورع ہر مقدس کا توڑا
نہ ملا کو چھوڑا نہ صوفی کو چھوڑا

احتمالات و شبہات : اس کے باوجود کچھ لوگ کہتے ہیں کہ ان تمام تر کوششوں کے باوجود یہ دعویٰ غلط ہے کہ انہوں نے موضوعات کو صحیح احادیث سے الگ کر کے دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی کر دیا ہے۔ اور اب بھی بہت سی موضوعات صحیح احادیث کے مجموعوں میں ملی ہوئی ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ سب انسانی کوششیں ہیں اور انسانی کوششوں میں بہرحال غلطی کا امکان باقی رہتا ہے۔

نظریہ کی حد تک ان کا یہ اعتراض مسلم' لیکن سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اتنی تکلیف کب دی ہے کہ جب تک ہر معاملہ کی جزئیات تک یقینی کیفیت پیدا نہ ہو جائے وہ اس پر عمل پیرا نہ ہو؟ عام مسلمانوں کی بات چھوڑیے۔ خود رسول اللہ ﷺ نے تنازعات کے جو فیصلے کئے وہ مدعیوں اور گواہوں کے انہی ظنی بیانات پر کیے۔ اور اس بات کو آپ ﷺ نے خود بھی برملا الفاظ میں بیان فرمایا کہ اگر ''کوئی شخص چرب زبانی سے میرے سامنے دوسرے کا حق غصب کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ تو وہ یہ خوب سمجھ لے کہ وہ اپنے بھائی کا حق نہیں لے رہا بلکہ جہنم کی آگ کا ٹکڑا لے رہا ہے'' انہی ظنی بیانات پر آپ ﷺ نے فیصلے کیے لیکن ان فیصلوں کی دینی حیثیت سب کے ہاں مسلم ہے۔

رسول اللہ ﷺ کا تو خیر معاملہ ہی الگ ہے کہ آپ ﷺ سے کسی نزاع کے فیصلہ میں غلطی کے صدور کا امکان نہیں۔ لیکن ایک عام قاضی سے فیصلہ میں غلطی بھی ممکن ہے۔ گویا گواہوں کے بیانات بھی ظنی ہو سکتے ہیں اور قاضی کے فیصلہ میں غلطی بھی ہو سکتی ہے۔ لیکن ان دونوں باتوں کے باوجود اس کا فیصلہ نافذ العمل ہوتا اور مکمل شرعی حیثیت رکھتا ہے۔ بشرطیکہ قاضی نے یہ فیصلہ خلوص نیت اور اپنی پوری کوشش سے کیا ہو۔ گویا کسی معاملہ کی دینی حیثیت معلوم کرنے کے لیے مجتہد میں مہارت و ممارست' امکان بھر کوشش اور خلوص نیت انہی تین باتوں کو معلوم کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کے بعد بھی اگر غلطی ثابت ہو جائے تو انسان اس کا مکلف نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے کا واقعہ ہے کہ ایک دفعہ رمضان میں بادل کی وجہ سے آفتاب کے چھپ جانے کا دھوکا ہوا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے روزہ کھول لیا۔ تھوڑی دیر کے بعد آفتاب نکل آیا۔ لوگ متردد ہوئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

«اَلْخَطْبُ يَسِيْرٌ وَقَدِ اجْتَهَدْنَا» ''معاملہ چنداں اہم نہیں۔ ہم اپنی طرف سے پوری کوشش کر چکے تھے۔''

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

(الفاروق۔ شبلی، مطبوعہ سنگ میل پبلی کیشنز، ص: ۳۵۰، بحوالہ موطا امام محمد ص: ۸۴)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس مجتہدانہ قول سے صاف ظاہر ہے کہ کسی بھی دینی معاملہ کی تحقیق میں انسان اسی حد تک مکلف ہے جو اس کی امکانی کوششوں کے دائرہ میں ہو۔ اب یا تو یہ بتایا جائے کہ محدثین کرام نے احادیث کی تحقیق و تنقید میں کوئی کسر اٹھا رکھی اور پوری امکانی کوششوں سے کام نہیں لیا لیکن اگر اس بات کا جواب نفی میں ہے تو پھر لامحالہ یہ اقرار کرنا پڑے گا کہ حجت قائم ہو چکی ہے۔

پھر کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جنہوں نے کہا کہ "محدثین کی یہ مساعی جمیلہ سر آنکھوں پر اور ان کے قواعد جرح و تعدیل اور روایت درایت مسلم، لیکن یہ حرف آخر نہیں۔ ان اصولوں میں معقول طریقہ سے اضافہ کیا جا سکتا ہے" دلیل ان کی بھی وہی ہے جو پہلے فریق کی ہے۔ نظری حد تک ان کا یہ اعتراض بھی مسلم۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ایسے لوگوں نے کبھی کوئی "معقول طریقہ والا اضافہ" تجویز بھی فرمایا ہے؟ اگر وہ فی الواقع معقول بھی ہوا ور نقد حدیث کے سلسلہ میں مفید بھی۔ تو اہل العلم اتنے تنگ نظر نہیں کہ وہ ایسے معقول اور مفید طریقہ تنقید کو ماننے سے انکار کر دیں۔

ذخیرہ احادیث میں موضوعات اور ضعیف احادیث کا وجود: بعض حضرات کی طرف سے یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ نقد و نظر کے بعد جو احادیث موضوع یا ضعیف یا مردود قرار دی گئی ہیں۔ وہ ذخیرہ کتب احادیث میں درج کیوں کی گئیں اور ان کا وجود کیوں باقی رہنے دیا گیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ بعض محدثین نے یہ التزام کیا ہے کہ صرف صحیح احادیث ہی درج کی جائیں۔ بعض نے ضعیف احادیث درج تو کی ہیں۔ تو اس حدیث کے درجہ کی وضاحت بھی کر دی۔ جیسے صحاح ستہ کی باقی چاروں کتب۔ پھر بعض محدثین ایسے بھی ہیں کہ جو کچھ ان کو ملا۔ وہ سب کچھ درج کر دیا۔ بعض نے موضوعات اور ضعیف احادیث کے مجموعے بالکل الگ تیار کر دیئے ان تمام قسم کی مساعی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ محدثین نے کسی بھی بات کو جو منسوب الی الرسول تھی ضائع نہیں کیا۔ اگرچہ ان کا یہ فعل بظاہر اچھا معلوم نہیں ہوتا۔ تاہم اس کا بھی ایک بہت بڑا فائدہ ہے۔ جس کی وجہ سے محدثین نے کمال دیانتداری سے ایسا کیا۔ مثلاً اگر ایسی ضعیف اور موضوع احادیث ضائع کر دی جاتیں تو ہمارے طبقہ صوفیاء کو یہ کہنے کا موقع میسر آسکتا تھا کہ ہماری طریقت اور خانقاہوں کے جملہ افعال و رسوم، احادیث ہی سے لیے گئے ہیں۔ مگر محدثین نے ایسی احادیث ضائع کر دی ہیں۔"

یہی صورت دوسرے فرق باطلہ کے دلائل کی صورت میں پیش آسکتی تھی۔ مگر اللہ تعالیٰ نے محدثین کے ذریعے اپنے دین کو کمال تحفظ عطا فرمایا۔ کہ روایات میں مقبول اور مردود کو الگ الگ کر دیا۔ مگر وجود سب کا برقرار رکھا۔

موجودہ دور میں وضع حدیث: ہمارے خیال میں محدثین کے دریافت کردہ اصول، نقد حدیث اور

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

بالخصوص کسی موضوع حدیث کی چھان پھٹک کے لیے آج بھی ویسے ہی کافی ہیں۔ جیسے ان ادوار میں تھے۔ نیز موضوع حدیث کی چھان پھٹک اور رسول اللہ ﷺ سے منسوب جھوٹ کر دور کرنے کی آج بھی امت مسلمہ کی اسی طرح ذمہ داری ہے۔ جیسی کہ خود آپ ﷺ کے اپنے زمانہ یا مابعد کے ادوار میں تھی۔ اب اگر آج پرویز صاحب اپنے اختراع کردہ قرآنی نظام ربوبیت کے متعلق یہ کہہ دیں کہ:

"آج دنیا حیران ہے کہ محمد رسول اللہ والذین معہ کی قلیل سی جماعت نے اتنے مختصر عرصہ میں ایسی محیر العقول ترقی کس طرح کرلی تھی؟ دنیا حیران ہے اور اس کے لیے تحقیقاتی ادارے قائم کرتی ہے لیکن اسے معلوم نہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے وہ معاشرہ متشکل کیا جو قرآنی نظام ربوبیت کا حامل تھا۔" (قرآنی نظام ربوبیت' ص: ۱۸۰)

تو پرویز صاحب کی اس بات کو بھی ہم انہی اصولوں کی رو سے پرکھ سکتے ہیں اور یہ کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ یہ فعل منسوب الی الرسول ہے۔ لہٰذا حدیث کی تعریف میں آتا ہے اور سنت فعلی ہے۔ تاہم درج ذیل وجوہ کی بنا پر موضوع ہے۔

1. تاریخ کے خلاف ہے۔ احادیث یا تاریخ کی کسی کتاب سے اس "نظام ربوبیت" کا سراغ نہیں ملتا۔
2. اس واقعہ کا تعلق انسانی زندگی کے سب سے اہم پہلو سے ہے۔ اگر رسول اللہ ﷺ نے یہ نظام قائم کیا ہوتا' تو اس کے بکثرت راوی ہونے چاہئیں تھے۔ جب کہ صورتحال یہ ہے کہ سرے سے اس کا کوئی راوی ہی نہیں۔

لہٰذا پرویز صاحب کا یہ قول موضوع حدیث ہے۔ مزید برآں چونکہ یہ فعل منسوب الی الرسول ﷺ ہے مگر بلاسند ہے۔ لہٰذا یہ ویسے بھی مردود ہے۔ اسی طرح ادارہ طلوع اسلام نے کئی مقامات پر دعویٰ کیا ہے کہ:

"جب نبی اکرم ﷺ اس دنیا سے تشریف لے گئے ہیں تو یہ (قرآن) بعینہٖ اسی شکل و ترتیب میں' جس میں یہ اس وقت ہمارے پاس ہے' لاکھوں مسلمانوں کے پاس موجود تھا۔ اس کی مستند کاپی مسجد نبوی ﷺ میں ایک ستون کے قریب صندوق میں رکھی رہتی تھی۔ یہ وہ نسخہ تھا جس میں سب سے پہلے وحی لکھوایا کرتے تھے۔" (طلوع اسلام' فروری ۸۲' ص: ۱۱)

یہ فعل بھی منسوب الی الرسول ﷺ ہے اور یہ سنت فعلی بھی ہے اور تقریری بھی۔ اور اس حدیث کے موضوع ہونے کے لیے مندرجہ بالا دونوں وجوہ کے علاوہ ایک تیسری وجہ یہ بھی ہے کہ قرآن کریم موجودہ ترتیب کے لحاظ سے نازل نہیں ہو رہا تھا۔ بلکہ کئی کئی سورتوں کے مضامین ایک ہی دور میں نازل ہو رہے تھے۔ لہٰذا مکمل تنزیل سے پہلے اس کا موجودہ ترتیب سے ہونے کا تصور ہی ناممکن ہے۔ اور جب تنزیل مکمل ہوئی تو فوراً بعد ہی آپ ﷺ رحلت فرما گئے۔

اس وقت ہمارا یہ مقصد نہیں کہ پرویز صاحب یا ادارہ مذکور کی تمام موضوعات کو پیش کریں (اور اگر

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

ایسا کریں تو بلاشبہ ایک دفتر تیار ہو سکتا ہے) بلکہ مقصد صرف' یہ ہے کہ آج بھی اقوال وافعال منسوب الی الرسول ﷺ کا وجود پایا جاتا ہے۔ اور اس میں صرف "طلوع اسلام" ہی نہیں کئی دوسرے حضرات بھی شریک ہیں۔ [1] اور یہ افتراء علی الرسول اللہ ایسا شدید جرم ہے کہ جس کی سزا آخرت میں جہنم اور اس دنیا میں قتل بھی ہے اور تحریق فی النار بھی۔

ان تصریحات سے ایک اور پہلو بھی سامنے آتا ہے کہ جس طرح طلوع اسلام حدیث کی حجیت کا منکر ہونے کے باوجود وضعِ روایات کے جرم میں ملوث ہے۔ حالانکہ عقل کا تقاضا یہ ہے کہ جو شخص حدیث کی حجیت کو تسلیم ہی نہیں کرتا۔ اسے وضعِ حدیث کے کاروبار سے چنداں دلچسپی نہ ہونی چاہئے اسی طرح معتزلین بھی حجیت حدیث کے منکر ہونے کے باوجود وضعِ حدیث کے دھندے میں شریک رہے ہیں۔

لہٰذا آج بھی مسلمانوں پر ان کے دفاع کی ویسی ہی ذمہ داری عائد ہوتی ہے جیسی پہلے ادوار میں تھی۔ بالخصوص جب کہ آج ہمیں یہ سہولت بھی میسر ہے۔ کہ معیار کے لیے اصول وقواعد پہلے سے موجود ہیں۔ لیکن ناقدین سابقین کو ایسے اصول وقواعد وضع کرنے میں بھی بہت سی دماغی کاوشوں سے کام لینا پڑا تھا۔

---

[1] موضوع حدیث کے لیے یہ تو ضروری نہیں کہ وہ عربی زبان میں ہو یا معہ اسناد ہو۔ آخر بناوٹی صحابی جو روایات فرماتے تھے۔ وہ بھی تو بلا سند ہی ہوتی تھیں۔

❀ ❀ ❀

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

باب : ہفتم

حدیث کو دین سمجھنے کے نقصانات

① حدیث اور گمراہی

جناب حافظ اسلم صاحب فرماتے ہیں کہ:

”تمہارے قرآن میں کتاب اللہ کی سوا کسی حدیث پر ایمان لانے کا حکم نہیں ہے۔ بلکہ ممانعت نکلتی ہے۔

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ۝٦ ﴾ (لقمان ۳۱/۶)

”اور بعض آدمی وہ ہیں جو ”حدیث“ کے مشغلہ کے خریدار ہوتے ہیں تاکہ لوگوں کو اللہ کی راہ سے بلا علم (یقین کے بھٹکا دیں اور اس کو مذاق بنالیں۔ جن کے لیے رسوا کرنے والا عذاب ہے۔)“

اس آیت میں ”حدیث“ کی تین صفتیں بیان کی گئی ہیں۔

(ا) اس سے لوگوں کو گمراہ کرنے کا کام لیا جاتا ہے۔

(۲) اس کی بنیاد علم یعنی یقین پر نہیں ہے۔

(۳) اس سے لوگ اللہ کی راہ یعنی دین کو مذاق بناتے ہیں۔

اس لیے جن لوگوں نے اس لفظ کی تفسیر غنا یعنی راگ کے ساتھ کی ہے۔ ان کا قول صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ راگ سے غرض نشاط و طرب ہوتی ہے۔ نہ کہ گمراہ کرنا' یا اللہ کی راہ کو مذاق بنانا۔ اور نہ ہی اس کو علم یعنی یقین سے کوئی تعلق ہے۔ یہ صرف قصص و روایات ہیں جو اس کے ذیل میں آتے ہیں۔“ (م۔ ح ص۱۳۱۔۱۳۲)۔

حافظ صاحب کی فریب دہی : اقتباس بالا میں حافظ صاحب نے کمال یہ دکھایا ہے کہ قرآن نے جو نقصانات لہو الحدیث کے بتائے تھے وہ آپ نے حدیث کے ذمہ لگا دیئے اب سوال یہ ہے کہ کیا۔ ”لہو الحدیث“ اور ”حدیث“ ایک ہی بات ہے؟ قرآن نے خود اپنے آپ کو مندرجہ ذیل آیات میں ”حدیث“

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

کہا ہے۔

﴿ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾ (الطور ۵۲/ ۳۴)

''اگر وہ سچے ہیں تو ایسا کلام بنا لائیں۔''

﴿ أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾ (النجم ۵۳/ ۵۹)

''(اے منکرین خدا) کیا تم اس حدیث (قرآن کریم) سے تعجب کرتے ہو۔''

﴿ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾ ﴾ (یوسف ۱۲/ ۱۱۱)

''یہ قرآن ایسی حدیث نہیں ہے جو (اپنے دل سے) بنائی گئی ہو بلکہ سابقہ کتب کی تصدیق کرنے والی اور ہر چیز کی تفصیل کرنے والی اور مومنوں کے لیے ہدایت اور رحمت ہے۔''

﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ﴾ (الزمر ۳۹/ ۲۳)

اللہ تعالیٰ نے احسن الحدیث (قرآن کریم) نازل کیا۔ وہ ایسی کتاب ہے جس کی آیتیں ملتی جلتی ہیں اور دہرائی جاتی ہیں اور جو لوگ اپنے پروردگار سے ڈرتے ہیں اس سے ان کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

تو کیا لہو الحدیث کے سب نقائص و مضرات [1] قرآن کریم کے بھی ذمہ لگا دیئے جائیں گے؟

اب ہم یہ بتائیں گے کہ جو نقصانات حافظ اسلم صاحب نے ''حدیث'' کے بتائے ہیں۔ وہ دراصل لہو کے ہیں نہ کہ حدیث کے۔ چنانچہ پرویز صاحب اپنی کتاب لغات القرآن میں (ل-ہ-و) کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ:

''علمائے لغت نے لہو اور لعب میں فرق کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ان دونوں میں یہ چیز مشترک ہے کہ انسان بے ہودہ اور بے معنی باتوں میں مشغول ہوتا ہے اور جذباتی اور عارضی مسرت کے پیچھے پڑتا ہے۔ لیکن لہو کا لفظ لعب سے عام ہے۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ لعب سے مراد ہے جلدی مسرت حاصل کرنا اور اس سے دل کو راحت و آرام پہنچانا اور لہو سے مقصود خواہشات اور طرب جو انسان کی توجہ اور فکر کو مصروف کر دیں۔ اور اس کے برعکس طرطوسی کا کہنا ہے کہ لہو اس لذت کو کہتے ہیں جو ناپائیدار ہو یا وہ لذت جو انسان کی توجہ اہم کاموں سے ہٹا کر غیر اہم کاموں کی طرف منعطف کر دے۔'' (لغات القرآن ج ۴ ص ۱۵۰۹)

اقتباس بالا سے مندرجہ ذیل باتیں معلوم ہوئیں۔

---

[1] عطاء اللہ پالوی نے اپنی تصنیف ''حلال و حرام'' میں گیارہ آیتوں کے حوالہ سے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ قرآن اور حدیث دو الگ الگ چیزیں نہیں بلکہ قرآن ہی حدیث بھی ہے۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

1. حافظ صاحب نے حدیث کے جو معنی یا نقصانات بتائے وہ دراصل لہو کے معنی ہیں اور یہ حافظ صاحب کی حدیث دشمنی کی علامت اور صریح بددیانتی ہے۔
2. جو لوگ لہو سے مراد غنا یعنی راگ لیتے ہیں۔ وہ حق بجانب ہیں۔ کیونکہ غنا یا راگ بھی لہو ہی کی ایک قسم ہے۔
3. غنا یا راگ سے نشاط و طرب حاصل ہوتا ہے اور یہی چیز سبیل اللہ سے باز رکھنے والی اور گمراہی کا موجب بنتی ہے۔
4. غنا اور لہو کا تو واقعی علم و یقین سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ لیکن حدیث یا قصص و روایات کا علم یا یقین سے ضرور تعلق ہوتا ہے۔ کیونکہ قرآن میں سابقہ انبیاء واقوام کے قصص بھی موجود ہیں اور روایات بھی۔

② اجتماعی مصالح کا فقدان

احادیث کو حجت تسلیم کرنے کا دوسرا نقصان حافظ صاحب یہ بتاتے ہیں کہ:

"اس (حدیث) کو دین بنا لینے سے بڑا نقصان یہ ہوا ہے کہ قرآن جو سراسر زندگی ہے۔ حجاب میں آ گیا ہے۔ چنانچہ محدثین میں آج تک جو اہم اور معرکہ آراء امور زیر بحث رہے ہیں بالعموم اس قسم کے ہیں جن کا ملت کی صلاح وفلاح اور اجتماعی زندگی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ مثلاً حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ افضل ہیں یا حضرت علی رضی اللہ عنہ قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق رات کے پچھلے پہر اللہ تعالیٰ اسماء دنیا پر کس طرح نزول فرماتا ہے؟ قیام نماز میں ہاتھوں کو باندھنا چاہیئے یا نہیں؟ کیا امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنا ضروری ہے؟ آمین زور سے کہی جائے یا آہستہ؟ وغیرہ وغیرہ۔ بخلاف اس کے اگر قرآن پر مدار رہتا تو اس نوعیت کے مسائل پیش نظر رہتے کہ مرکز کو قوی اور صالح العمل کیونکر رکھا جائے؟ قرآنی ہدایت کو عام کرنے اور جملہ انسانی برادری کو اس نجات اور سعادت کے راستے پر لانے کے کیا وسائل ہیں؟ کائنات فطرت جن کی نسبت قرآن نے کہا ہے کہ انسان کے لیے مسخر کیے گئے ہیں۔ ان کی مخفی قوتوں کو کن تدابیر سے قابو میں لا کر انسانی خدمت میں لگایا جا سکتا ہے؟ ایمان اور عمل صالح کو کن ذرائع سے ایسا فروغ دیا جائے کہ ملت کا ہر فرد صحیح "خلیفہ فی الارض" ہو سکے جس کے لیے اس کی تکوین ہوتی ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ (م۔ ح ص ۱۴۲)

اب دیکھیئے محدثین کا اصل کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے روایات کے سیلاب کے آگے بند لگایا اور جو کچھ حق وباطل کی آمیزش ہو گئی تھی اس میں سے کھرے کو کھوٹے سے الگ کیا۔ دوسرا کارنامہ محدثین کا یہ ہے کہ جب کوئی بدعی عقیدہ امت میں داخل ہونے لگا۔ تو وہ اس کے آگے سینہ سپر ہو گئے اور یہ لڑائی انہیں چونکھی لڑنا پڑتی ہے۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی زندگی تک یہ سوال کبھی پیدا نہ ہوا تھا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

افضل ہیں یا حضرت علی رضی اللہ عنہ جب عبداللہ بن سبا یہودی نے حضرت علی کو نسلی قرابت امامت اور وصایت کا عقیدہ رائج کیا۔ تب جا کر یہ سوال پیدا ہوا تھا کہ ان دونوں میں کون افضل ہے؟ پھر یہ مسئلہ انفرادی بھی نہیں۔ بلکہ یہ سیاسی نوعیت کا تھا۔ اگر نسلی قرابت کو اصلی دین سمجھ لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ پہلے تینوں خلفاء کی خلافت ناجائز اور آئندہ ہمیشہ کے لیے اولاد علیؓ میں سے ہی کوئی مسلمانوں کا خلیفہ ہو سکتا ہے۔ اب بتائیے کہ یہ مسئلہ انفرادی ہے یا اجتماعی؟ نیز کیا اسے ایک "اصل دین" کی حیثیت سے اسلام میں سمویا جا سکتا ہے۔ اور کیا محدثین نے اسے زیر بحث لا کر اور نسلی تفوق کو غلط ثابت کر کے ایک بدعی عقیدہ کا دفاع کر کے امت پر احسان نہیں کیا؟

خلق قرآن اور اللہ کے آسمان دنیا پر نزول فرمانے کے دونوں مسئلے صفات خداوندی سے تعلق رکھتے ہیں اور جہمیہ اور معتزلہ کے بدعی عقائد سے ہیں..... اگر یہ عقائد محض نظری اور انفرادی حیثیت رکھتے ہیں۔ تو سمجھ لیجیے کہ قرآن کی بیشتر مکی سورتیں اور مدنی سورتوں کا بھی ایک خاصہ حصہ ایسے ہی انفرادی اور نظری عقائد کو زیر بحث لاتا ہے۔ اور اس پر دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ مسائل محض انفرادی اور نظری ہیں تو مامون الرشید جو پکا معتزلی تھا۔ خلق قرآن کے مسئلہ پر کیوں ایسا دیوانہ ہو گیا تھا کہ اس نے بیشتر علمائے امت کے خون سے اپنے ہاتھ رنگے۔ غیر معتزلین کو سرکاری ملازمتوں سے برطرف کر دیا اور ان کی شہادت کو مردود قرار دیا۔ اور اس سوال کا جواب قبلہ حافظ صاحب کے ذمہ ہے کہ اگر یہ مسئلہ محض انفرادی قسم کا تھا تو معتزلہ اس معاملہ میں اتنے متعصب کیوں ہو گئے تھے حالانکہ وہ حدیث کو دین نہیں سمجھتے تھے اور قرآن کو حجاب میں بھی نہیں آنے دیتے تھے۔

رہے نماز کے فروعی اختلافات آمین بالجہر یا قرات خلف الامام وغیرہ تو یہ اختلاف فی الواقع فروعی ہیں اور ابتداءً فروعی ہی سمجھے جاتے رہے۔ مگر جب تقلید شخصی کے بدعی عقیدہ کو فروغ ہوا تو ان مسائل میں بھی تعصب پیدا ہو گیا۔ گویا اصل باعث نزاع مسئلہ تقلید شخصی کا التزام ہے۔ نہ کہ یہ فروعی مسائل۔

قبلہ حافظ صاحب کے اقتباس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ انہوں نے حدیث کو قرآن سے جدا کر کے بتایا ہے کہ اگر قرآن پر مدار رہتا تو یہ اور یہ مسائل پیش نظر رہتے۔ اب سوال یہ ہے کہ امت مسلم کی پوری تاریخ میں کوئی ایسا دور آیا بھی ہے۔ جب کہ صرف قرآن پر مدار رہا ہو؟ نیز کیا قرآنی مدار کے یہ مسائل کبھی امت مسلمہ کے پیش نظر رہے بھی یا نہیں؟ حدیث تو محض قرآن ہی کی شرح و تعبیر ہے۔ لہٰذا قرآن کی تعلیمات کو حدیث کی روشنی میں اجاگر ہونا چاہیئے نہ یہ کہ وہ حجاب میں آجائیں؟ پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ جو جو اجتماعی مسائل حافظ صاحب نے قرآن پر مدار کے نام پر گنوائے ہیں۔ یہ سب کام محدثین اور حدیث کو دین سمجھنے والے سرانجام دیتے رہے ہیں۔ مثلاً آپ لکھتے ہیں کہ اگر قرآن پر مدار رہتا تو اس نوعیت کے مسائل پیش نظر رہتے۔

① مرکز کو قوی اور صالح العمل کیونکر رکھا جائے۔' اب بتائیے کہ جن جن بدعی عقائد کی روک تھام

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

کے لیے محدثین نے سرتوڑ کوششیں کی ہیں۔ وہ مرکز کو قوی اور صالح العمل رکھنے کے لیے ہی نہ تھیں؟ علاوہ ازیں کیا انہوں نے خلافت بلا مشورہ کو روکنے کے لیے قربانیاں نہیں دیں؟ کیا انہوں نے اپنی جان پر کھیل کر بیت المال کی آمدو خرچ کا احتساب نہیں کیا؟ پھر مرکز کو قوی اور صالح العمل بنانا اور کسے کہتے ہیں؟

② ”قرآنی ہدایت کو عام کرنے اور جملہ انسانی برادری کو نجات اور سعادت کے راستہ پر لانے کے وسائل کیا ہیں؟“ اب ہمارے خیال میں یہ وسائل تین قسم کے ہوتے ہیں (۱) درس وتدریس (۲) خطاب وتقریر اور (۳) قرآن اور قرآنی ہدایات پر مشتمل کتب یعنی حدیث وتفاسیر کی نشرو اشاعت۔ اب بتائیے کہ محدثین اور حدیث کو دین سمجھنے والوں نے ان تینوں شعبوں میں سے کس شعبہ میں بھرپور کام نہیں کیا۔ محدثین تو درکنار خود مسلمان بادشاہ بھی قرآنی ہدایات کو عام کرنے کے لیے ان تینوں شعبوں میں بھرپور تعاون کرتے رہے ہیں۔ دور نبوی ﷺ سے لے کر آج تک کے گئے گزرے دور میں دینی مدارس کا وجود اور دارالعلوم آخر کس غرض کے لیے قائم کیے جاتے رہے ہیں اور جہاں تک کتب کی نشرو اشاعت کا تعلق ہے تو وہ کیا بات تھی جسے دیکھ کر اقبال نے کہا تھا کہ ؎

مگر وہ علم کے موتی کتابیں اپنے آباء کی
جو دیکھیں ان کو یورپ میں تو دل ہوتا ہے سیپارہ

اب کیا حافظ صاحب بتائیں گے کہ قرآنی ہدایات کو عام کرنے کے لیے اور کیا وسائل ہو سکتے ہیں' جو ان احادیث کو دین سمجھنے والوں نے استعمال نہیں کیے؟

③ کائنات فطرت جن کی نسبت قرآن نے کہا کہ انسان کے لیے مسخر کیے گئے ہیں ان کی مخفی قوتوں کو کن تدابیر سے قابو میں لا کر انسانی خدمت میں لگایا جا سکتا ہے؟ اس میدان میں بھی مسلمانوں نے۔ یعنی ان مسلمانوں نے جو حدیث کو دین سمجھتے تھے۔ ایسے قابل فخر کارنامے چھوڑے ہیں۔ جن کا اہل مغرب بھی اعتراف کیے بغیر نہیں رہ سکے۔ پھر اہل مغرب نے انہی حضرات کی تصنیفات کے تراجم کر کے علوم سائنس کو مزید آگے بڑھایا۔ یہ ابراہیم بن حبیب الفزاری (م۔ ۷۷۰ء علم ہیئت کا ماہر) جابر بن حیان (م۔ ۸۱۷۔ علم کیمیا کا باوا (آدم) عبدالملک (م۸۳۱ء ماہر علم الحیوانات) یہ محمد بن موسیٰ خوارزمی (م ۸۴۴ء۔ ماہر علم النجوم اور جغرافیہ اور جبرو مقابلہ) یہ یعقوب بن اسحاق الکندی (م ۸۵۰ء۔ ماہر فلسفہ حساب' علم الاعداد اور ہندسہ۔ علم ہیئت) یہ ابوبکر بن زکریا رازی (م ۹۲۵ء ماہر ہندسہ۔ طب اور کیمیا) یہ ابونصر فارابی (م۹۵۱ء ماہر فلسفہ منطق۔ ریاضیات اور کیمیا) یہ ابن سینا۔ (م۱۰۳۷ء طب یونانی کا باوا آدم۔ ماہر اقلیدس اور اجرام سماویہ) یہ ابو الہیثم (م۱۰۳۹ء ماہر ریاضی طبیعات اور طب) یہ ابو ریحان البیرونی (م۔۱۰۴۸ء سیاح۔ فلاسفر' ماہر علوم ریاضی' طب' نجوم اور ہیئت) یہ ابن رشد م۔ ۱۱۹۸ء ماہر فلسفہ طب اور ہیئت) یہ فخرالدین رازی (م۱۲۱۰ء ماہر علوم ریاضی ہندسہ' طب اور ہیئت) یہ ابن بیطار (م۱۲۴۸ء ماہر علم النباتات) کیا یہ ایسے ہی مسلمان نہ تھے جو حدیث کو دین سمجھتے تھے اور انہوں نے اشیاء کائنات کی مخفی قوتوں اور تاثیروں کا کھوج لگا کر انہیں

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

انسانی خدمت پر لگایا تھا؟ آخر حافظ صاحب قبلہ کو یہ حدیثی مسلمان کیوں نظر نہیں آتے؟؟"

④ "ایمان اور عمل صالح کو کن ذرائع سے ایسا فروغ دیا جائے کہ ملت کا ہر فرد صحیح خلیفہ فی الارض ہو سکے" یہ مسئلہ دراصل مسئلہ نمبر ۱ اور نمبر ۲ کی ہی الگ شکل ہے جن کا جواب دیا جا چکا ہے۔

اور قبلہ حافظ صاحب کے اقتباس کا تیسرا پہلو یہ ہے کہ معتزلہ سرسید اور اس کے متبعین' اہل قرآن اور طلوع اسلام اور اس کے پیشرو سب حضرات حدیث کو دین نہیں سمجھتے۔ اور قرآن کو بے حجاب دیکھتے ہیں۔ آخر ان لوگوں نے وہ کونسا کارنامہ سرانجام دیا ہے۔ جس سے امت کے اجتماعی مسائل کو کچھ فائدہ پہنچا ہو! کیا ان حضرات نے ہمیشہ امت مسلمہ میں تشتت و انتشار کے ہی بیج نہیں بوئے؟

③ حدیث اور فرقہ بندی

حدیث کا تیسرا نقصان جو حافظ اسلم صاحب نے بیان فرمایا وہ یہ ہے۔

"ان (احادیث) کو دین مان لینے کا نتیجہ یہ ہوا کہ امت میں سینکڑوں فرقے بن گئے۔ اور ملت کا شیرازہ بکھر گیا۔ سنیوں کی حدیثیں الگ ہیں اور شیعوں کی الگ' ہر فرقے نے اپنے مذہب کی تعمیر اپنے حسب منشاء روایات سے کی ہے۔ وہ صرف اپنی ہی حدیثوں کو صحیح سمجھتا ہے اور دوسروں کی حدیثوں کو غلط۔ جب کہ فرقہ بندی قرآن کریم کی رو سے شرک ہے۔" (م-ح ص ۱۴)

اب دیکھئے اس اقتباس میں حافظ صاحب نے ذکر تو سینکڑوں فرقوں کا کیا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فرقے کم از کم سو سے زائد ہی ہو سکتے ہیں۔ مگر نام صرف دو فرقوں سنی اور شیعہ کے گنوائے ہیں۔ جن کی حدیثیں الگ الگ ہیں کیا دو کو سینکڑوں سے تعبیر کیا جا سکتا ہے؟

شیعہ اور سنی فرقہ بندی کا اصل سبب احادیث کا الگ الگ ہونا نہیں بلکہ یہ تو نتیجہ ہے۔ جو بہت مدت بعد ظاہر ہوا۔ اس فرقہ بندی کا اصل سبب وہ بدعی عقائد ہیں۔ جو عبداللہ بن سبا یہودی نے مسلمانوں میں داخل کر دیئے تھے۔ جن میں سرفہرست استحقاق خلافت حضرت علی رضی اللہ عنہ اور عقیدہ امامت تھا۔ جن لوگوں نے ان عقائد کو تسلیم کر لیا وہ شیعہ کہلائے ان کے مقابلہ میں باقی تمام مسلمان اہلسنت والجماعۃ کہلانے لگے۔ بعد میں پیدا ہونے والے شیعوں نے احادیث کے معیار صحت میں ایک شرط کا اضافہ کر لیا کہ صحیح حدیث صرف وہ ہوگی جو ان کے کسی نہ کسی امام سے منقول ہو۔ ظاہر ہے کہ ایسے نسلی تعصب کی اسلام میں سرے سے کوئی گنجائش نہیں۔ تاہم انہوں نے اسی بنا پر اپنے مجموعہ احادیث الگ تیار کر لیے جب کہ اہل سنت محدثین ہر اس حدیث کو صحیح مانتے ہیں جو کسی بدعی عقیدہ کی موید نہ ہو اور اس میں صحت کی دوسری شرائط بھی پائی جاتی ہوں۔ پھر یہ حدیث خواہ سنیوں کے کسی امام سے منقول ہو یا کسی بھی دوسرے ثقہ راوی سے اور جہاں تک حدیث کو حجت ماننے کا تعلق ہے۔ شیعہ اور سنی دونوں ہی اسے تسلیم کرتے ہیں۔ گویا فرقہ بندی کا اصل سبب حدیث کو حجت تسلیم کرنا نہیں بلکہ بدعی عقائد اور نسلی تعصب ہے۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

پھر یہی بدعی عقائد انکار حدیث کا بھی سبب بنتے ہیں۔ چنانچہ شیعہ ان تمام احادیث کا انکار کر دیتے ہیں جو ان کے بدعی عقیدہ کی تردید کرتی ہیں۔ پھر چونکہ ان کے ہاں سلسلہ اسناد میں کسی نہ کسی "امام" کا راوی ہونا بھی شرط ہے۔ لہٰذا انہیں اپنے الگ مجموعہ ہائے حدیث تیار کرنے کے بغیر چارہ نہ رہا۔ پھر اس سلسلہ میں موضوعات تراشنے کا کاروبار بھی جی بھر کر کیا۔ اب وہ اہل سنت محدثین کے مرتب کردہ مجموعہ ہائے حدیث سے صرف ایسی حدیثوں کو صحیح سمجھتے ہیں۔ جو ان کے کسی نہ کسی امام سے منقول ہوں اور دوسرے ان کے بدعی عقیدہ کی تردید نہ کرتی ہوں۔

گویا یہ بدعی عقائد ایک طرف تو انکار حدیث کا سبب بنتے ہیں تو دوسری طرف فرقہ بندی کا اصل سبب بھی یہی عقائد ہوتے ہیں۔ شیعوں میں چونکہ بدعی عقائد بہت زیادہ ہیں۔ لہٰذا یہی گروہ سب سے زیادہ فرقہ بندی کا شکار ہوا ہے۔ یہ پہلے تین بڑے فرقوں غالیہ' زیدیہ اور رافضیہ میں تقسیم ہوئے۔ بعد ازاں غالیہ بارہ فرقوں میں' زیدیہ چھ فرقوں میں اور رافضہ چودہ فرقوں میں بٹ گئے۔ اس طرح یہ شیعہ ۳۲ ذیلی فرقوں میں تقسیم ہو گیا۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے: الملل والنحل للشہرستانی)

اب شیعہ کے ردعمل کے طور پر خارجی فرقہ پیدا ہوا۔ جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کافر کہتا تھا۔ یہ عقیدہ بھی چونکہ بدعی عقیدہ تھا۔ لہٰذا ان لوگوں نے بھی حسب ضرورت احادیث کا انکار بھی کیا اور موضوعات بھی تراشیں' یہ خارجی فرقہ بھی بالآخر پندرہ ذیلی فرقوں میں بٹ گیا۔

بدعی عقائد کا حامل تیسرا فرقہ معتزلین کا ہے۔ جو دوسری صدی ہجری میں معرض وجود میں آیا۔ اور جو حافظ اسلم صاحب اور طلوع اسلام کا مورث اعلیٰ ہے۔ یہ لوگ اپنے آپ کو اہل العدل والتوحید کہتے تھے جب کہ دوسرے مسلمان انہیں معتزلہ کہتے ہیں۔ ان کے بدعی عقائد کیا تھے؟ اس کی تفصیل ہم پہلے پیش کر چکے ہیں۔ ان لوگوں نے انہی بدعی عقائد کی بنا پر احادیث کو ناقابل احتجاج قرار دیا یہ فرقہ بھی مندرجہ ذیل چھ فرقوں میں بٹ گیا۔

فرقہ کا نام	پیشوا کا نام
① الهذلية	ہمدان بن ابو الہذیل العلاف
② النظامیه	ابراہیم بن سیار بن ہانی النظام
③ المعمریه	معمر
④ الجبائیه	ابو علی محمد بن عبدالوہاب الجبائی
⑤ البهشمیه	ابو ہاشم عبدالسلام بن الجبائی۔
⑥ الکعبیه	ابو القاء الکعبی البغدادی

(فرقوں کی مزید تفصیلات کے لیے دیکھئے الملل والنحل ص ۴۰ تا ص ۷۰ غنية الطالبين ص ۱۹۳ تا

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

ص ۲۱۴ حقیقت الفقہ از ص ۱۸ تا ص ۲۹)

اب سوال یہ ہے کہ فرقہ بندی کا اصلی سبب احادیث کو حجت تسلیم کرنا ہے۔ تو معتزلہ کیوں اتنے فرقوں میں بٹ گئے تھے۔ حالانکہ وہ حدیث کو حجت تسلیم نہیں کرتے تھے۔ اور آپ کس بنیاد پر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اگر حدیث کو دین سے خارج کر دیا جائے۔ تو فرقہ بندی ختم ہو جائے گی۔ بدعی عقیدہ کے لحاظ سے چوتھا فرقہ مقلدین کا ہے ان کا بدعی عقیدہ یہ ہے کہ وہ تقلید شخصی یعنی کسی نہ کسی امام فقہ کی تقلید کو ضروری سمجھتے ہیں۔ یہ پھر چار فرقوں میں آئمہ اربعہ کی نسبت سے مشہور ہوئے یعنی حنفی' مالکی' شافعی' حنبلی۔

پھر ان مقلدین کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ ہیں کہ جب کوئی حدیث مل جائے تو امام کے قول کو چھوڑ دیتے ہیں۔ ایسی تقلید میں چنداں مضائقہ نہیں۔ بلکہ ایسے لوگوں کو اصطلاحی معنوں میں مقلد کہنا بھی درست نہیں۔ کیونکہ وہ حجیت حدیث کے پابند ہوتے ہیں۔ اور جن مسائل میں حدیث بھی خاموش ہو تو کسی امام کے قول کو اختیار کرنے میں چنداں مضائقہ نہیں ہوتا۔ اور یہ ایک ضرورت ہے اور دوسرے وہ ہیں کہ اگر صحیح حدیث مل بھی جائے تو اپنے امام کے قول کو ترجیح دیتے ہیں اور حدیث کو منسوخ یا موول قرار دے دیتے ہیں۔ ایسی ہی تقلید شخصی حرام اور فرقہ بندی کی بنیاد بنتی ہے۔

بعد ازاں حنفی مزید دو فرقوں میں بٹ گئے (۱) دیوبندی جو عقائد و فروعات میں حسب سابق امام ابو حنیفہ کے مقلد ہیں (۲) بریلوی جنہوں نے بدعی عقائد میں احمد رضا خان بریلوی کا اتباع کیا اس طرح تقلید شخصی کی بناء پر جو فرقے پیدا ہوئے ان کی تعداد پانچ ہے اور اگر پاکستان میں موجود فقہ جعفریہ کے حامی شیعہ حضرات کو بھی شمار کیا جائے تو ان کی تعداد چھ ہو جاتی ہے۔ پھر جن لوگوں نے حدیث سے کلیۃً انکار کر دیا۔ وہ اہل قرآن کہلاتے ہیں۔ لیکن دوسرے مسلمان انہیں عبداللہ چکڑالوی سے منسوب کر کے چکڑالوی کہتے ہیں۔ ان اہل قرآن کا کسی بھی اصولی مسئلہ پر اتفاق نہیں ہو سکا۔ اور ان کا ہر نامور فرد خود اپنی ذات میں ایک الگ فرقہ تھا۔ آج کل منکرین حدیث کی نمائندگی دو ماہنامے طلوع اسلام اور بلاغ القرآن (سمن آباد لاہور) کر رہے ہیں۔ یہ ماہنامے بھی احادیث کو ناقابل احتجاج سمجھنے کی حد تک ہی متفق ہیں۔ اس کے بعد دونوں ماہناموں کی راہیں ہر مسئلہ میں الگ ہو جاتی ہیں۔

پھر کچھ مسلمان ایسے بھی ہیں جو نہ کسی بدعی عقیدہ کو گوارا کرتے ہیں اور نہ ہی تقلید شخصی کو جائز سمجھتے ہیں۔ یہ لوگ شریعت صرف کتاب و سنت کو سمجھتے ہیں اور اس میں کسی قسم کا رد و بدل گوارا نہیں کرتے۔ یہ لوگ ابتداءً اہل سنت والجماعۃ کہلاتے تھے۔ پھر جب اہل الرائے کا دوسری صدی میں ظہور ہوا۔ تو یہ اہل حدیث کہلانے لگے۔ پھر ان میں ضمناً وہ لوگ بھی شامل ہو جاتے ہیں جو اپنے آپ کو کسی امام سے منسوب تو کرتے ہیں لیکن اصطلاحی معنوں میں مقلد نہیں ہوتے۔

جیسے پیران پیر شیخ عبدالقادر جیلانی حنبلی کہلاتے تھے۔ یا شاہ ولی اللہ اور مولانا مودودیؒ حنفی کہلاتے تھے۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

مگر یہ حضرات مقلد نہیں تھے۔ بلکہ تقلید شخصی کے مخالف تھے۔

قرآن کے معانی میں اختلافات: اس کے بعد حافظ اسلم صاحب فرماتے ہیں:

"بے شک آیات قرآنی کے معانی سمجھنے میں بھی اختلافات (یعنی انکار حدیث کے بعد) ہو سکتے ہیں مگر یہ اختلافات چونکہ الفاظ وعبارات کے نہ ہوں گے بلکہ صرف فہم کے ہوں گے۔ اس لیے مزید غور وفکر سے مٹ جائیں گے اور ان سے فرقہ بندی نہ ہو سکے گی۔" (م-ح ص ۱۴۱)

حافظ صاحب کی اس "نیک توقع" کو ہم ایک سہانا خواب ہی کہہ سکتے ہیں۔ بھلا جو بات پہلے ہی تجربہ میں آچکی ہو اس کے متعلق ایسی خود فریبی چہ معنی دارد مثلاً:

① معتزلہ کی ایک قلیل سی جماعت نے انکار سنت کے بعد قرآن کے معانی میں غور کیا تو ایک صدی کے اندر ہی چھ فرقوں میں بٹ گئے۔

② اہل قرآن نے اسی انداز میں غور کیا تو پچاس سال کے عرصہ میں صرف ایک نماز کی تعداد ورکعات اور ترکیب پر بھی متفق نہ ہو سکے اور تشتت وانتشار کا شکار ہو گئے۔

③ طلوع اسلام بھی اسی انداز پر غور کر رہا ہے اور بلاغ القرآن بھی لیکن بے شمار مسائل ایسے ہیں جن میں ان کے اتفاق کی کوئی صورت ممکن نہیں۔

④ طلوع اسلام نے قرآن فہمی کا جو طریق وضع فرمایا ہے۔ اس لحاظ سے امت میں لاکھوں فرقے پیدا ہوں گے۔ حافظ صاحب آج تو سینکڑوں فرقوں کا رونا رو رہے ہیں۔ پھر لاکھوں کی بات ہو گی۔

⑤ اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ انکار حدیث کے بعد قرآن کو ایک "محفوظ" کتاب بھی ثابت نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ پرویز صاحب کو خود اعتراف ہے۔ اس صورت میں معانی کے اختلاف کا معاملہ تو بعد کی بات ہے۔ پہلے یہ اختلاف ہو گا کہ آیا قرآن کی یہ آیت محفوظ بھی ہے یا نہیں۔ یا قرآن کا کچھ حصہ ضائع تو نہیں ہو گیا؟ جیسا کہ شیعہ حضرات انکار حدیث اور اپنے الگ مجموعہ ہائے حدیث تیار کرنے کے بعد کہا کرتے ہیں۔

⑥ اب اگر عقلی لحاظ سے دیکھا جائے تو معاملہ یوں بنتا ہے کہ امت کا بیشتر حصہ قرآن کی وہی تشریح وتعبیر معتبر سمجھتا ہے جو احادیث سے ثابت ہے۔ لیکن اس کے باوجود امت بیسیوں فرقوں میں بٹ گئی۔ پھر اگر اس نبوی تشریح وتعبیر کو بھی پیچھے ہٹا دیا جائے تو کیا یہ تعداد ہزاروں بلکہ لاکھوں تک نہ پہنچے گی؟

④ حدیث اور فروعی اختلافات

طلوع اسلام کا دعویٰ یہ ہے کہ وہ کوئی الگ فرقہ نہیں کیونکہ فرقہ بندی قرآن کی رو سے شرک ہے مگر ہم دیکھ چکے ہیں کہ فرقہ بندی کی بنیاد ہمیشہ بدعی عقائد ہی ہوا کرتے ہیں اور اس سلسلہ میں طلوع اسلام بہتوں سے بازی لے گیا ہے۔ اب اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ طلوع اسلام نے مسلمانوں بالخصوص اہل سنت

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

کے فروعی اختلاف کو اچھالنا اور ہوا دینا اپنا مشن بنا رکھا ہے۔ حالانکہ جو شخص فرقہ بندی اور فرقہ پرستی کو شرک قرار دینے میں مخلص ہو وہ ہر ایسے کام سے اجتناب کرے گا جس سے ان چیزوں کو فروغ حاصل ہو۔

نماز کیسے پڑھیں؟: تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ کسی سائل نے یہ پوچھا کہ اگر حدیث کو حجت نہ سمجھیں تو نماز کیسے پڑھیں؟ اب یہ تو ظاہر ہے کہ اس سوال کے جواب سے طلوع اسلام عاجز ہے۔ اور ایسے موقعوں پر سائل کا ذہن ہمیشہ دوسری طرف موڑ دیتا ہے۔ چنانچہ پرویز صاحب نے جواباً فرمایا کہ "اصل سوال یہ ہے کہ اگر حدیث کو حجت تسلیم کر لیں تو پھر نماز کیسے پڑھیں۔ بس یہیں سے آپ کو ایسا موقع میسر آگیا اور فرمایا۔

جب سنیوں سے ان اختلافات کا ذکر کیا جاتا ہے تو وہ کہہ دیتے ہیں کہ یہ اختلاف فروعی ہیں۔ جنہیں چنداں اہمیت حاصل نہیں۔ یہ بات غلط ہے۔ ان فروعی اختلافات کو ان کے ہاں اس قدر اہمیت حاصل ہے کہ ایک فرقہ کے پیروکار کسی دوسرے فرقے والوں کے کے ساتھ مل کر نماز پڑھنا تو کجا (اگر مثلاً نیچی آواز سے آمین کہنے والا اونچی آواز سے آمین کہنے والوں کی مسجد میں جاکر نماز پڑھ لے تو وہ اگر مسجد کا فرش نہیں اکھیڑیں گے تو کم از کم اسے دس بار دھو کر پاک اور صاف ضرور کریں گے۔ یہ جو آئے دن وہابیوں' بدعتیوں یا بریلویوں اور دیوبندیوں کی مسجدوں پر تنازعے اٹھتے ہیں۔ امام قتل کر دیئے جاتے ہیں مقتدیوں میں دنگا فساد ہوتا ہے۔ پولیس مداخلت کرتی ہے۔ مسجد پر تالا پڑ جاتا ہے اور مقدمہ عدالت میں پہنچ جاتا ہے۔ تو یہ نماز کے ان فروعی اختلافات ہی کی وجہ سے ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ کہنا کہ ان فروعی اختلافات کو چنداں اہمیت حاصل نہیں۔ حقیقت کا بطلان اور محض اعتراض سے بچنے کے لیے فرار کی راہ اختیار کرنے کے مترادف ہے" (م۔ ح ص ۵۸)

محاذ آرائی کے اسباب: اب دیکھئے کہ پرویز صاحب نے ان فروعی اختلافات کی آڑ میں مسلمانوں کی محاذ آرائی کا جو منظر پیش فرمایا ہے اس کا تعلق صرف بریلوی فرقہ سے ہے۔ ان کے قائد احمد رضا خان بریلوی (م ۱۳۴۶ھ) نے عشق رسول کے نام پر چند بدعیہ اور شرکیہ عقائد کو اپنے عقیدہ میں شامل کر لیا تو اس فرقہ کی باقی سب اہل سنت سے ٹھن گئی۔ گویا اس محاذ آرائی کی اصل وجہ بدعی عقائد ہی ہیں نہ کہ فروعی اختلافات اور ہمارے اس دعویٰ کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

① اس بریلوی فرقہ کی پیدائش سے پہلے ہمیں اس قسم کی محاذ آرائی کی کوئی نظیر نہیں ملتی۔ برصغیر میں اہل سُنّت کے تین ہی فرقے ملتے ہیں (۱) حنفی بریلوی (۲) حنفی دیوبندی (۳) اہل حدیث۔ دیوبندی اور اہل حدیث اکٹھے مل کر بھی نماز پڑھ لیتے ہیں اور ایک دوسرے کے پیچھے بھی حالانکہ جو اختلافات پرویز صاحب نے گنوائے ہیں۔ وہ سب کے سب ان دونوں فرقوں میں بھی موجود ہیں۔ مولانا احمد علی صاحب مرحوم (دیوبندی) تادم زیست اپنی جماعت سمیت عیدین کی نماز مولانا داؤد غزنوی (اہل حدیث) کے پیچھے پڑھتے

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

رہے ہیں۔

③ بیت اللہ شریف میں مسلمانوں کے تمام فرقے حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی اور اہل حدیث ایک ساتھ مل کر اور ایک ہی امام کے پیچھے نماز ادا کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ فروعی اختلافات موجود ہوتے ہیں۔ لیکن کوئی کسی دوسرے پر تنقید تک بھی نہیں کرتا۔

③ پرویز صاحب کو غلطی لگ گئی۔ نیچی آواز سے آمین کہنے والا اگر اونچی آواز سے آمین کہنے والوں کی مسجد میں نماز پڑھ لے تو ان کی مسجد کا کچھ بھی نہیں بگڑتا۔ نہ وہ اس کا فرش اکھیڑتے ہیں نہ ہی دس بار دھوتے ہیں۔ بلکہ وہ تو صدق دل سے چاہتے ہیں کہ نیچی آواز سے آمین کہنے والے ان کی مسجد میں آیا کریں۔ البتہ بریلویوں کی بعض مساجد میں ابتداءً ایسے الفاظ لکھے ہوئے ملتے تھے مگر عملاً یہ کام کبھی نہیں ہوا۔ عملاً جو کچھ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ بریلوی حضرات اپنی اکثریت کے بل بوتے پر غنڈہ گردی کے ذریعہ دیوبندیوں اور اہل حدیث کی مساجد پر قبضہ کرنے کی کوشش کر کے محاذ آرائی پیدا کرتے اور قابض ہو جاتے ہیں اور اس طرح اپنے زبانی دعویٰ کی عملاً تردید بھی کر دیتے ہیں۔ یعنی جن مساجد کے فرش پر دیوبندی اور اہل حدیث مدتوں نمازیں ادا کرتے رہے ان کا فرش اکھاڑے اور دس بار دھوئے بغیر اسی فرش پر نمازیں پڑھنا شروع کر دیتے ہیں۔

④ اس فرش اکھیڑنے اور دس بار دھونے کے مسئلہ کا حدیث سے کوئی تعلق نہیں۔ مسجد نبوی میں نجران کے عیسائیوں کو نماز ادا کرنے کی خود رسول اللہ ﷺ نے اجازت دی تھی۔ اس سے مسجد نبوی کا فرش ناپاک نہ ہوا۔ نہ اسے اکھیڑا گیا نہ دس بار دھویا گیا اسے صرف بریلوی حضرات کی تنگ نظری اور وہابیوں (یعنی دیوبندی اور اہل حدیث) سے عناد کی دلیل تو کہا جا سکتا ہے۔ مگر شریعت سے اس مسئلہ کا چنداں تعلق نہیں۔ محاذ آرائی کے اسباب میں بدعی عقائد جماعتی تعصب اور پیٹ کے دھندے سب کو دخل ہے۔

⑤ جن فرقوں میں ایسے فروعی اختلافات پائے جاتے ہیں وہ خود انہیں جب "فروعی" تسلیم کرتے ہیں پھر طلوع اسلام کو کیا حق پہنچتا ہے کہ وہ زبردستی یہ بات تسلیم کروائے کہ یہ اختلاف فروعی نہیں بلکہ اصولی قسم کے ہیں۔

⑥ نماز کے متعلق قریباً دو صد سے زیادہ مسائل ایسے ہیں جن میں تمام فرقوں میں اتفاق پایا جاتا ہے (تفصیل کے لیے حدیث کی کسی کتاب میں کتاب الصلوۃ ملاحظہ فرمالیجیے) اور ایسے ہی مسائل اصولی نوعیت کے کہلائے جاتے ہیں پھر اگر آٹھ دس مسائل میں اختلاف ہو بھی تو ایسا اختلاف فروعی ہی کہلا سکتا ہے۔

رسول اللہ ﷺ کی نماز: آگے چل کر پرویز صاحب فرماتے ہیں:

"کیا آپ باور کر سکتے ہیں کہ رسول اللہ کے زمانے میں کچھ لوگ شیعوں کی سی نماز پڑھتے تھے اور کبھی سنیوں کی سی اور کچھ لوگ اہل حدیث کی سی نماز پڑھتے تھے اور کچھ سنیوں کی سی یا خود رسول

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اللہ کبھی اس طریق سے نماز پڑھتے اور پڑھاتے تھے۔ جیسے آج شیعہ نماز پڑھتے ہیں اور کبھی اس طریق کی سی نماز جیسے آج سنی پڑھتے ہیں اور کبھی اہل حدیث کے طریقہ جیسی نماز۔ ظاہر ہے کہ ایسا کبھی نہیں ہوتا ہوگا۔ رسول اللہ ایک ہی جیسی نماز پڑھتے اور پڑھاتے ہوں گے اور ساری امت ایک ہی جیسی نماز پڑھتی ہوگی۔ دین میں اختلاف کی گنجائش نہیں۔ (ایضاً ص ۶۰)

گویا طلوع اسلام کے نزدیک یہ ناممکن بات ہے کہ کبھی رسول اللہ نے ہاتھ کندھوں تک اٹھائے ہوں اور کبھی کانوں تک۔ کبھی ناف پر ہاتھ باندھے کبھی ذرا اوپر یا ذرا نیچے کبھی نماز کی ابتدا میں بسم اللہ بلند آواز سے پڑھی ہو کبھی نہ پڑھی ہو۔ یہ سب باتیں ممکن ہیں لہٰذا یہ اختلافات فروعی ہوئے۔ اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ کسی خاص فرقہ نے کسی خاص بات کو کیوں اپنا لیا۔ تو اس کی دو وجوہ ہیں۔

(۱) <u>تقلید شخصی</u> : جب کسی امام نے ایک مسئلہ کو اپنا لیا تو اس کے مقلدین اسی طریق کو برحق ثابت کرنے کی کوشش میں لگ گئے۔ حالانکہ اگر غیر جانبداری سے دیکھا جائے تو آج بھی احادیث کی کثرت اور صحت کے اعتبار سے راجح اور مرجوح طریق کا پتہ لگایا جا سکتا ہے۔

(۲) <u>مذہبی شعار</u> : اس کی مثال یہ سمجھئے کہ موطا امام مالک میں دو حدیثیں نماز میں ہاتھ باندھنے کے متعلق مذکور ہیں لیکن جب مالکی فقہ کی تدوین ہوئی تو آپ کے ایک شاگرد ابن قاسم نے ایک ایسی روایت بھی درج کی جس میں ہاتھ کھلے چھوڑنے کا ذکر تھا اب ہاتھ کھلے چھوڑ کر نماز پڑھنا چونکہ حنفی' شافعی اور حنبلی فقوں کے مطابق درست نہیں۔ لہٰذا امتیاز پیدا کرنے کی خاطر مالکیوں نے ہاتھ کھلے چھوڑ کر نماز پڑھنے کو ہی اپنا شعار بنا لیا۔ حالانکہ ان کے نزدیک بھی ہاتھ باندھ کر پڑھنے کی احادیث ہی صحیح تر ہیں۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے ایک دفعہ صرف قمیص میں نماز پڑھی جسے آپ نے گدی پر باندھ لیا تھا۔ اور باقی کپڑے ایک تپائی پر رکھ دیئے ایک کہنے والے نے کہا۔ تم کپڑوں کے ہوتے ساتے ایک کپڑے میں نماز پڑھتے ہو؟ حضرت جابر کہنے لگے "ہاں! تا کہ تجھ جیسے بے وقوفوں کو ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا جواز معلوم ہو جائے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کس کے پاس دو کپڑے ہوتے تھے۔؟ (بخاری' کتاب الصلوٰۃ باب عقد الازار علی القفا......)

اس حدیث سے ننگے سر نماز پڑھنے کا جواز ثابت ہوا۔ لیکن حنفی حضرات نے اسے مکروہ سمجھا اور اگر کسی کے پاس رومال وغیرہ نہ ہو تو اس کے لیے مسجد میں گھاس کے تنکوں کی ٹوپیاں رکھنا شروع کر دیں۔ تاکہ کوئی ننگے سر نماز نہ پڑھے۔ دوسری طرف اہل حدیث حضرات نے ردِّ عمل کے طور پر ننگے سر نماز پڑھنا اپنا شعار بنا لیا۔ حالانکہ حدیث سے صاف واضح ہے کہ حضرت جابر خود بھی عموماً ننگے سر نماز نہیں پڑھا کرتے تھے۔ اور رسول اللہ تو بسا اوقات ٹوپی کے ساتھ عمامہ بھی پہنتے تھے۔ گویا ایک معمولی اور فروعی مسئلہ میں جب کھینچا تانی شروع ہوئی تو دونوں فریق دونوں انتہاؤں کو جا پہنچے۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

ایک نومسلم کی مشکل: اس کے بعد پرویز صاحب فرماتے ہیں:

"ایک نومسلم کسی دیوبندی کے ہاتھ پر مسلمان ہوتا ہے۔ جو اس کو سب سے پہلے نماز کا طریقہ بتاتا ہے۔ وہ اس طریق پر نماز پڑھتا ہے۔ پھر جب اسے ایک اہلحدیث مولوی نماز پڑھتے دیکھتے ہیں تو کہتے ہیں کہ تمہاری نماز نہیں ہوئی۔ اور ظاہر ہے کہ جب نماز نہیں ہوئی تو وہ مسلمان کیسے رہا؟ کیونکہ اسے بتایا گیا تھا کہ کفر اور اسلام میں مابہ الامتیاز نماز ہے؟ (ایضاً ص ۶۲)

اب دیکھئے ایک طرف تو پرویز صاحب کہہ رہے ہیں کہ یہ فرقے ان اختلافات کو فروعی کہہ کر پیچھا چھڑا جاتے ہیں۔ اور اب فرمایا ہے کہ اہلحدیث مولوی کہہ دے گا کہ "تمہاری نماز ہی نہیں ہوئی۔ ان دونوں بیانات میں کوئی مطابقت ہے؟ بات یہ ہے کہ نہ تو اہلحدیث مولوی ایسا کہے گا اور نہ دیوبندی۔ البتہ پرویز صاحب ضرور ایسا کہیں گے۔ کیونکہ ان کا کام ہی فروعی اختلافات کو ہوا دے کر مسلمانوں کو حدیث سے متنفر کرنا ہے۔

اب جو نومسلم کی اس مشکل کا حل آپ نے تجویز فرمایا ہے۔ وہ یہ ہے کہ "ایسی جزئیات مرکز ملت قائم ہوگا تو متعین کرے گا۔ جس میں اختلافات نہ ہوں گے جس کا واضح مطلب یہ ہوا کہ جب تک مرکز ملت تشریف نہ لائے۔ کسی کو مسلمان نہ ہونا چاہیئے کیونکہ اس نومسلم کی اس مشکل کا ہمارے پاس براہ راست کوئی حل نہیں ہے۔

❀ ❀ ❀

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

حصہ پنجم

دفاعِ حدیث

(الف) مقامِ حدیث میں مندرج پرویز صاحب کے اعتراضات اور
(ب) حدیث کے داخلی مواد پر اعتراضات کے جوابات

فہرست ابواب

① حدیث پر چند بنیادی اعتراضات
② حدیث اور چند نامور اہلِ علم و فکر
③ جمع قرآن روایات کے آئینہ میں
④ تفسیر بالحدیث
⑤ متعہ کی اباحت و حرمت
⑥ حصولِ جنت
⑦ بخاری کی قابلِ اعتراض احادیث
⑧ خلفائے راشدین کی شرعی تبدیلیاں

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

باب: اوّل

حدیث پر چند بنیادی اعتراضات

حدیث ظنی ہے اور ظن دین نہیں ہو سکتا

ذخیرہ کتب احادیث کو بے کار ثابت کرنے کے لیے طلوع اسلام نے جس موضوع پر سب سے زیادہ زور دیا ہے۔ وہ ظن اور یقین کی بحث ہے۔ پھر اس ضمن میں کئی ذیلی مباحث پر بھی قلم اٹھایا گیا ہے۔ مقام حدیث کے پیش لفظ میں یہ سوال اٹھایا گیا ہے کہ:

طلوع اسلام کا دعویٰ: "آپ کسی مسلمان سے پوچھیے وہ بلا تامل کہہ دے گا کہ دین نام ہے قرآن اور حدیث کا۔ قرآن کے دین ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں خود خدا نے اسے دین کا ضابطہ قرار دیا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا حدیث بھی دین کا جزو ہے؟ یہ تھا وہ سوال جس پر طلوع اسلام نے غور کرنے کی دعوت دی۔ طلوع اسلام کا کہنا یہ تھا کہ اگر حدیثیں بھی دین کا جزو تھیں تو رسول اللہ کو چاہیئے تھا کہ جس طرح آپ نے امت کو قرآن دیا تھا اسی طرح اپنی احادیث کا ایک مستند مجموعہ بھی امت کو دے جاتے۔ لیکن رسول اللہ نے ایسا نہیں کیا" (مقام حدیث پیش لفظ ص س)۔

مغالطے اور جھوٹ: ہمارے خیال میں مندرجہ بالا چند سطور کے اقتباس میں جتنے فقرے ہیں اس سے زیادہ اس میں مغالطے دیئے گئے ہیں۔ جن کی تفصیل کچھ اس طرح ہے۔

① آپ لکھتے ہیں "قرآن کے دین ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں۔ خود خدا نے اسے دین کا ضابطہ قرار دیا ہے" اب سوال یہ ہے کہ کیا خدا نے صرف قرآن کو ہی دین کا ضابطہ قرار دیا ہے؟ ہمارے خیال میں اس کا جواب نفی میں ہے۔ کیونکہ خدا نے "بِمَا اَنْزَلَ اللّٰہُ" کو دین کا ضابطہ قرار دیا ہے (۵:۴۵، ۴۷، ۴۹) اور بما انزل اللہ میں ہر قسم کی وحی شامل ہے۔ خواہ وہ قرآن میں مذکور ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو [1] نیز ہمارے خیال

[1] اس کی تفصیل "دلائل حدیث" میں وحی جلی اور وحی خفی کے تحت گذر چکی ہے۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

میں طلوع اسلام قرآن کی ایک بھی ایسی آیت پیش نہیں کر سکتا جس میں یہ وضاحت ہو کہ دین کا [1] ماخذ صرف قرآن ہی ہے۔

② پھر ارشاد فرمایا "اگر حدیثیں بھی دین کا جزو تھیں تو جس طرح آپ نے امت کو قرآن دیا تھا اس طرح اپنی احادیث کا ایک مستند مجموعہ بھی امت کو دے جاتے۔ لیکن رسول اللہ نے ایسا نہیں کیا۔"

اس ایک فقرہ میں دو جھوٹ ہیں' اور ایک مغالطہ --- جھوٹ یہ ہیں:

(الف) اس فقرہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ نے احادیث کا تو کوئی مستند مجموعہ امت کو نہیں دیا تھا۔ البتہ قرآن کا مستند مجموعہ ضرور دیا تھا [2]

(ب) اور دوسرا جھوٹ یہ ہے کہ "لیکن رسول اللہ نے ایسا نہیں کیا۔" اس فقرہ کے دو پہلو ہیں۔ ایک یہ کہ رسول اللہ (ﷺ) نے قرآن کا تو مستند مجموعہ امت کو دیا تھا۔ لیکن حدیث کا نہیں دیا تھا۔ اس قضیہ کا پہلا حصہ ہی جب بے بنیاد ہو تو دوسرے حصہ کے لیے بنیاد کا کیسے کام دے سکتا ہے؟ اور دوسرا پہلو یہ ہے کہ اس بات پر تو سب کا اتفاق ہے کہ رسول اللہ کی وفات کے وقت قرآن پورے کا پورا تحریری شکل میں موجود تھا۔ تو کیا احادیث کا بھی کچھ سرمایہ تحریری طور پر موجود تھا؟ اس سوال کے جواب میں ہم مقام حدیث ہی کے حوالوں سے یہ بات ثابت کر چکے ہیں۔ کہ رسول اللہ ﷺ کی وفات کے وقت قرآن کے مواد کے لگ بھگ احادیث کا بھی تحریری سرمایہ موجود تھا۔ جو آپ کے حکم' اجازت یا ترغیب کی بنا پر لکھایا لکھوایا گیا تھا۔ [3]

(ج) وحی اور کتابت: اور مغالطہ اس فقرہ میں یہ ہے کہ "بما انزل اللہ" یا وحی منزل اللہ کے لیے قطعاً یہ ضروری نہیں کہ جب تک آپ اس وحی کی کتابت نہ کروا جاتے۔ وہ دین نہیں بن سکتی۔ یہ ایسا مفروضہ ہے۔ جو سراسر غلط ہے۔

ظن اور یقین کی بحث

طلوع اسلام نے اپنے اسی دعویٰ کو ایک دوسرے انداز میں یوں دہرایا ہے:

"دین کے متعلق ایک چیز سے متعلق تو یقیناً آپ متفق ہوں گے۔ یعنی یہ کہ دین وہی ہو سکتا ہے جو یقینی ہو۔ ظنی اور قیاسی نہ ہو" (مقام حدیث ص ۴) پھر اس کے بعد قرآن کے یقینی ہونے سے متعلق چند آیات کا حوالہ دیا گیا ہے۔ اس بات سے تو ہر مسلمان طلوع اسلام سے اتفاق رکھتا ہے لہٰذا اس کی

---

[1] یہ بحث بھی دلائل حدیث میں گزر چکی ہے۔

[2] اس کی تفصیل قرآن کی جمع و تدوین کے تحت ملاحظہ فرمائیے۔

[3] تفصیل کے لیے دیکھئے "کتابت حدیث"

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

تفصیل میں جانے کی ضرورت بھی نہیں۔ بحث جہاں سے شروع ہوتی ہے وہ یہ بات ہے کہ بعض محدثین خود اعتراف کرتے ہیں کہ حدیث کا علم ظنی ہے اب چونکہ ہمارے ہاں ظن کا لفظ صرف شک اور وہم کے معنوں میں ہی استعمال ہوتا ہے (حالانکہ قرآن نے اسے یقین کے معنوں میں بھی استعمال کیا ہے) لہٰذا طلوع اسلام نے محدثین کے اس قول اور عوام کی لاعلمی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے تمام تر مجموعہ احادیث کو ظنی اور قیاسی قرار دے دیا ہے۔ یہی بات دراصل محل نزاع ہے۔

لفظ "ظن" کی لغوی بحث: اس لغوی بحث میں ہم اپنی طرف سے کچھ نہیں لکھنا چاہتے بلکہ مفردات امام راغب سے اس کی تفصیل نقل کیے دیتے ہیں۔ جسے طلوع اسلام نے بھی لغات القرآن کے مقدمہ میں ایک مستند لغت کی حیثیت سے تسلیم کیا ہے اور اس سے کافی حد تک استفادہ بھی کیا ہے۔

"الظن کسی چیز کی علامات سے جو نتیجہ حاصل ہوتا ہے۔ اسے ظن کہتے ہیں۔ جب یہ علامات قوی ہوں تو ان سے علم کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔ مگر جب بہت کمزور ہوں تو وہ نتیجہ وہم کی حد سے آگے تجاوز نہیں کرتا۔"

یہی وجہ ہے کہ جب نتیجہ قوی ہو اور علم کا درجہ حاصل کرے تو اس کے بعد اَنَّ یا اَنْ کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً آیات:

﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ ﴾ (البقرۃ ۲/ ۴۶) — "جو یقین کیے ہوئے ہیں کہ وہ اپنے پروردگار سے ملنے والے ہیں۔

﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ ﴾ (البقرۃ ۲/ ۲۴۹) — جو لوگ یقین رکھتے ہیں کہ انہیں خدا کے روبرو حاضر ہونا ہے۔"

﴿ وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ ﴿٢٨﴾ ﴾ (القیامۃ ۷۵/ ۲۸) — اور اس (جان بلب شخص) نے یقین کرلیا کہ اب سب سے جدائی ہے۔

مندرجہ بالا آیات میں ظَنَّ کا لفظ علم ویقین کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

اس کے بعد امام راغب نے مزید آٹھ (۸) قرآنی آیات سے استشہاد کیا ہے جہاں ظن کا لفظ علم ویقین کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ جنہیں ہم طوالت سے بچنے کی خاطر نظرانداز کر رہے ہیں۔

پھر امام راغب کہتے ہیں۔ "مگر جب وہ ظن کمزور ہو اور وہم کے درجہ سے آگے نہ بڑھے تو پھر اس کے ساتھ اِنْ یا اِنَّ استعمال ہوتا ہے۔ جو کسی قول یا فعل کے عدم کے ساتھ مختص ہے۔" (اور اسکی دوسری علامت یہ ہوتی ہے۔ ظن کے مقابلہ میں یقین، علم حق اس جیسے دوسرے الفاظ موجود ہوتے ہیں۔ جو ظن کے معنی کو وہم کے ساتھ مختص کر دیتے ہیں۔ بالفاظ دیگر ظن کا معنی وہم صرف اس صورت میں ہوگا۔ جب کہ اس کے لیے قرینہ ہوگا۔ (مولف) اب ایسی مثالیں ملاحظہ فرمائیے۔

﴿ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ﴾ (آل عمران ۳/ ۱۵۴) — "اور وہ خدا کے بارے میں ناحق زمانہ جاہلیت کے سے گمان رکھتے ہیں۔"

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

"بے شک ظن یقین کے مقابلے میں کچھ کام نہیں آتا۔"

﴿ اَلظَّآنِّيْنَ بِاللّٰهِ ظَنَّ السَّوْءِ ﴾ "جو خدا کے بارے میں برے خیال رکھتے ہیں۔"
(الفتح۴۸/ ۶)

﴿ اِنْ نَّظُنُّ اِلَّا ظَنًّا وَّمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِيْنَ ﴿۳۲﴾ ﴾ "ہم تو اسے محض وہم ہی خیال کرتے ہیں اور اس پر یقین نہیں رکھتے۔"
(الجاثیۃ۴۵/ ۳۲)

طلوعِ اسلام کی دیانت: اب طلوع اسلام کی دیانت یہ ہے کہ ظن کی بحث میں قرآن سے صرف ایسی آیات پیش کرے گا جہاں ظن کا معنی وہم و قیاس ہو۔ اور ایسی آیات کو یکسر نظرانداز کر دے گا۔ جن میں لفظ ظن یقین یا علم کے معنی دیتا ہے۔ حالانکہ قرآن میں ایسی آیات جن میں ظن یعنی علم ویقین استعمال ہوا ہے ان آیات سے بہت زیادہ ہیں...... جن میں ظن بمعنی وہم وقیاس استعمال ہوا ہے۔

محدثین کے نزدیک لفظ ظن کا مفہوم: بلاشبہ بعض محدثین نے علم حدیث کے لیے ظن کا لفظ استعمال کیا ہے۔ لیکن اس سے ان کی ایسی مراد ہرگز نہ تھی جیسا تاثر طلوع اسلام دینا چاہتا ہے۔ بلکہ وہ اس لفظ ظن کو ان جملہ پہلوؤں میں لیتے تھے۔ جن پر قرآن کریم نے روشنی ڈالی ہے یا جو مفاہیم اس زمانہ میں مستعمل تھے۔ جن کی وضاحت محدثین نے کر دی ہے۔ مثلاً:

1 سننِ متواترہ ومتعاملہ: جن پر امت دورِ صحابہ سے لے کر آج تک بلا اختلاف کاربند چلی آرہی ہے۔ اور ان کا ذکر بالوضاحت احادیث میں بھی ملتا ہے۔ مثلاً یہ کہ نمازوں کی تعداد پانچ ہے۔ نماز کی ادائیگی کی ترکیب' رکعات کا تعین' زکوٰۃ' حج اور زکوٰۃ کی ادائیگی کے طریقے' نکاح وطلاق' قوانین عدل وانصاف اور اسلامی عدالتوں کا طریق کار انفرادی عقائد واعمال اس لحاظ سے احادیث کا بہت بڑا حصہ متواتر ہے۔ جو بغیر کسی انقطاع کے نسل در نسل کروڑ ہا انسانوں کے ذریعہ مشرق ومغرب میں منتقل ہوتا ہوا ہم تک پہنچا ہے۔ یہ تعاملِ امت قطعی اور یقینی ہے۔

2 احادیثِ متواترہ: بعض ایسی احادیث بھی ہیں جن کا عمل سے نہیں بلکہ عقیدہ سے تعلق ہوتا ہے مثلاً "انما الاعمال بالنیات" یا مثلاً مَنْ کذب عَلَی متعمدًا فلیتبوّا مقعدہ من النار" یہ احادیث متواترہ ہیں۔ ان سے بھی یقینی علم حاصل ہوتا ہے۔

3 حدیث عزیز اور مشہور: حدیث عزیز وہ ہوتی ہے جس کے راوی ہر سطح پر دو ہوں اور وہ عادل و ضابط بھی ہوں اور حدیث مشہور وہ ہے۔ جس کے راوی ہر سطح پر دو سے زیادہ رہے ہوں۔ ایسی احادیث سے واضح دلائل کی بناء پر گمان غالب حاصل ہوتا ہے۔

4 خبرِ واحد: ایسی حدیث ہے جس کا راوی کسی سطح پر صرف ایک ہی رہ گیا ہو۔ ایسی ہی احادیث ہیں

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

جن کے متعلق محدثین نے "ظنی علم" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ لیکن یہاں بھی ظن کے ساتھ علم کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ یہاں بھی ظن وہم اور شک کے معنوں میں استعمال نہیں ہوا۔ کیونکہ محدثین نے پہلے روایت اور درایت کے معیار مقرر کیے۔ پھر ان معیاروں پر حدیث کو جانچا اور پرکھا۔ پھر بعد میں ہر حدیث کے متعلق کھلے الفاظ میں اپنی رائے ظاہر کر دی۔ کہ یہ حدیث ہماری تحقیق کے مطابق صحیح ہے یا حسن [1] ہے یا ضعیف ہے یا موضوع یا متروک ہے۔ اور ظن کا لفظ اس لیے استعمال کیا ہے کہ یہ روایت ودرایت کی جانچ پڑتال کی تمام تر کوششیں بہرحال انسانی ہیں۔ جن میں سہو وخطا کا امکان ہے۔ لہٰذا اس تحقیق و تنقید کے میدان کو بعد میں آنے والے محدثین کے لیے کھلا چھوڑ دیا ہے۔ تاکہ متعلقہ محدث کی تحقیق کے بعد تحقیق و تنقید کا سلسلہ جاری رہ سکے۔ اور یہ اسی بات کا نتیجہ ہے کہ مثلاً امام ابن حجر عسقلانی نے بخاری و مسلم کے بعض رجال پر تنقید کی ہے۔ حالانکہ ان دونوں کتابوں کو صحیحین کہا جاتا ہے۔

---

[1] واضح رہے کہ طلوع اسلام کا احادیث پر ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ اقوال منسوب الی الرسول کی دو ہی قسمیں ہونی چاہئیں۔ کہ آیا وہ صحیح ہے یا غلط؟ یہ کیا ہوا کہ کسی حدیث کو صحیح کہہ دیتے ہی کسی کو حسن' کسی کو ضعیف کسی کو متروک وغیرہ وغیرہ۔ تو ہمارے خیال میں طلوع اسلام کا یہ اعتراض لاعلمی پر مبنی ہے۔ کیونکہ قبولیت کے لحاظ سے احادیث کی دو ہی قسمیں ہیں۔ ایک مقبول دوسرے مردود (طلوع اسلام کے الفاظ میں ایک صحیح اور دوسری غلط) پھر صحت و عدم صحت کے لحاظ سے مقبول اور مردود احادیث کی کئی اقسام ہیں۔ جو فن حدیث کی وسعت اور تبحر علمی پر دال ہیں۔ اب جو لوگ ان علوم سے بے بہرہ ہوں یا ان سے کچھ دلچسپی نہیں رکھتے۔ انہیں اس کی کیا قدر ہو سکتی ہے۔ وہ اپنی لاعلمی کی بناء پر ان اقسام پر اعتراض نہ کریں تو کیا کریں۔ اپنی استعداد سے بڑھ کر جو کام انہوں نے شروع کر رکھا ہے۔ اس کا نتیجہ اس کے سوا ہو بھی کیا سکتا ہے۔ کہ ان علوم سے بے بہرہ لوگوں کو تشکیک میں ڈال کر انہیں اس علم سے بدظن کرتے ہیں۔ اب میں اصل موضوع کی طرف آتا ہوں' مقبول حدیث کی مندرجہ ذیل اقسام ہیں۔ (۱) متواتر (۲) مشہور (۳) عزیز (۲ اور ۳) کو بعض علماء نے خبر واحد ہی کی اقسام بتایا ہے۔) (۴) صحیح۔ (۵) حسن۔ (۶) محکم۔ (۷) محفوظ۔ (۸) معروف۔ (۹) مرسل الصحابی۔ (۱۰) مختلف الحدیث۔ (۱۱) ناسخ۔ (۱۲) مسلسل التام۔

اور مردود حدیث کی یہ اقسام ہیں: (۱) موضوع۔ (۲) متروک۔ (۳) ضعیف۔ (۴) مضطرب۔ (۵) شاذ۔ (ضد محفوظ) (۶) منکر (ضد معروف) (۷) معلل۔ (۸) معضل۔ (۹) منقطع۔ (۱۰) مدلس۔ (۱۱) مجہول۔ (۱۲) مقلوب۔ (۱۳) منسوخ۔ (۱۴) مبہم۔ (۱۵) مرسل الخفی۔ (۱۶) مرسل التابعین۔

ان اقسام کی تشریح وتوضیح اس مقام پر نہ ہمارا موضوع ہے اور نہ یہ سردست ممکن ہے تاہم اس مختصر سی وضاحت سے بھی دو باتوں کا ضرور پتہ چلتا ہے ایک یہ کہ محدثین نے اس فن کو کس حد کمال تک پہنچایا ہے اور دوسرے یہ کہ ان میں جرح کا پہلو تعدیل کے پہلو سے بہرحال غالب رہا ہے اور یہی اس تحقیق و تنقید کا تقاضا تھا۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

عقلوں کا فرق: ہم اس بات کے تو حق میں ہیں۔ کہ ایسی احادیث پر مزید جرح و تنقید کا عمل ہو سکتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ یہ شرط بھی لازم ہے کہ یہ حق کسی ماہر فن ہی کو دیا جا سکتا ہے جیسا کہ بعد میں آنے والے بعض محدثین نے اس حق کا استعمال کیا ہے۔ لیکن اس بات کے حق میں قطعاً نہیں۔ کہ ہر کس وناکس، جو علوم حدیث کی ابجد بھی نہ سمجھتا ہو۔ محض اپنی عقل کو معیار بنا کر اس ذخیرہ کتب احادیث پر تیشہ چلانا شروع کر دے۔ کیونکہ عقل ہر ایک کی اپنی اپنی ہوتی ہے۔ محدثین نے درایت کے لحاظ سے ایک معیار یہ بھی مقرر کیا تھا۔ کہ وہ عقل اور قرآن کے خلاف نہ ہو۔ اب ایک محدث اسی اصول کے تحت ایک حدیث کو مقبول قرار دیتا ہے۔ لیکن دوسرا شخص اسی اصول کے مطابق محدث کی اس مقبول حدیث کو مردود سمجھتا ہے تو اس کا واضح نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ان دونوں کی عقل اور قرآن فہمی میں فرق ہے۔

ظن غالب پر دین کی بنیادیں

نگہ بازگشت: اب آگے بڑھنے سے پیشتر طلوع اسلام کے تمام اعتراضات کو ایک دفعہ پھر سامنے لائیے۔ جو یہ ہیں:

① اگر احادیث بھی دین کا حصہ تھا تو رسول اللہ نے جس طرح قرآن کا مستند نسخہ لکھوا کر امت کے حوالہ کیا تھا۔ احادیث کا ایسا مستند مجموعہ لکھوا کر امت کے حوالہ کیوں نہیں کیا۔

② قرآن سے یقینی علم حاصل ہوتا ہے لیکن احادیث کے متعلق محدثین کا اپنا اعتراف ہے کہ ان سے ظنی علم حاصل ہوتا ہے۔ اور ظن دین نہیں بن سکتا۔

③ خبر متواتر سے فی الواقع یقینی علم حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن خبر متواتر کا وجود کہیں نہیں پایا جاتا (گویا خبر متواتر کی اصطلاح بیکار محض ہے)۔

④ حافظ اسلم صاحب نے ابو علی جبائی معتزلی کی تائید میں یہ اقرار تو کر لیا کہ روایت بمنزلہ شہادت ہے۔ اگر ابتدا میں ایک صحابی اور بعد میں دو دو راوی آخر تک روایت کرتے جائیں تو ایسی حدیث مقبول ہے۔ لیکن جب دیکھا کہ اس طرح تو تمام مشہور اور عزیز احادیث کو ماننا پڑے گا۔ تو ایسی روایات کے وجود سے بھی انکار کر دیا۔

⑤ روایت بالمعنیٰ کے متعلق آپ کا بیان یہ ہے کہ سب روایات روایت بالمعنیٰ ہیں اور الفاظ کی تبدیلی سے چونکہ فرق یقینی ہے۔ لہٰذا متون احادیث بھی ظنی ہیں۔

⑥ متون کی اسانید۔ یعنی جرح وتعدیل بھی ظنی ہے۔ کیونکہ کسی کے صدق وکذب کا پتہ لگانا باطنی صفات سے تعلق رکھتا ہے۔ اور اس سے یقین ہو جانا انسان کے بس کی بات بھی نہیں۔ پھر اس جرح وتعدیل میں ذاتی میلانات اور رجحانات کا بھی اثر انداز ہونا ناگزیر ہے۔ لہٰذا صرف احادیث ہی ظنی نہیں بلکہ ان کو جانچنے کے طریقے بھی ظنی اور قیاسی ہیں۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اور پھر اس سے نتیجہ یہ نکالا ہے کہ جہاں ہر طرف ظن ہی ظن ہو۔ اسے دین کیسے سمجھا جا سکتا ہے۔ لہٰذا اس ذخیرہ کتب احادیث کو ہم زیادہ سے زیادہ اس دور کی تاریخ کہہ سکتے ہیں۔ جس کے ردو قبول میں ہر شخص آزاد ہونا چاہیئے۔ گویا طلوع اسلام کی ساری بحث کا ما حصل یہ ہے کہ:

1 ظن دین نہیں ہو سکتا۔
2 احادیث کی حیثیت محض تاریخ کی اور ظنی ہے لہٰذا یہ دین نہیں۔

اب ہم انہی دونوں باتوں پر تبصرہ کریں گے۔

کیا ظن دین ہو سکتا ہے؟: اگر تو ظن کا معنی شک اور وہم لیا جائے جیسا کہ طلوع اسلام تو عوام کو یہی تاثر دیتا چلا آرہا ہے۔ تو اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ظن دین نہیں ہو سکتا۔ اور اگر ظن کا معنی مفید علم نظری یعنی قرائن سے گمان غالب یا یقین حاصل کرنا لیا جائے جیسا کہ محدثین نے اس کی وضاحت فرمائی ہے اور قرآنی آیات سے بھی یہ معنی ثابت ہیں تو اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ایسا ظن دین یا دین کا حصہ بن سکتا ہے اور ہمارے دعویٰ کے اثبات کے لیے ہمارے پاس درج ذیل دلائل ہیں۔

ا۔ قرآن سے اِستدلال

ا۔ شہادت : شہادت ظنی چیز ہے تاہم قرآن نے اسے قابل اعتماد سمجھ کر اس کا حکم دیا ہے اور یہ بحث پہلے تنقید حدیث میں گزر چکی ہے۔

۲۔ ثالثی فیصلہ : محولہ بحث میں دو آیات کے حوالے دیئے گئے ہیں۔ ان میں پہلا لین دین کے معاملہ میں شہادت سے تعلق رکھتا ہے اور دوسرا طلاق کی شہادت کے متعلق۔ اب میں ایسی آیت کا ذکر کرتا ہوں۔ جس میں شہادت تو دور کی بات ہے کسی بھی اہل عدل کے ذہن پر کلی طور پر انحصار کیا گیا ہے مثلاً اگر کوئی حاجی حالت احرام میں شکار کر گزرے تو اس کے کفارہ کے دیئے جانے والے جانور کے تعین کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ ﴾ (المائدۃ ۵/ ۹۵)

”تو اس کا بدلہ اس طرح کہ چوپایہ جسے تم میں سے دو معتبر شخص مقرر کردیں اور یہ جانور بطور قربانی کعبہ تک پہنچائی جائے۔“

اب دیکھئے یہاں جانور کا کفارہ تجویز کرنے کے لیے دو صاحب عدل لوگوں کے فیصلہ پر انحصار کیا گیا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا ان صاحب عدل لوگوں کی تجویز ایسی ہی یقینی اور قطعی ہو سکتی ہے۔ جیسی کہ ہمارے یہ دوست چاہتے ہیں؟ لیکن اس تجویز کے غیر یقینی اور ظنی ہونے کے باوجود ان کی تجویز اللہ تعالیٰ کے ہاں مقبول ہے اور یہ کام بھی خالصتاً دینی ہے۔ قرآن واقعتاً یقینی سہی لیکن جو احکام یہ بتاتا ہے وہ غیر یقینی

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اور ظنی ہوں تو اس کا کیا علاج ہے؟

۳۔ اعمال کے نتائج : ہم جو کام اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت میں سرانجام دیتے ہیں ان کے نتائج بھی ظنی ہیں۔ اور یہ ظن بلکہ خطرہ رہتا ہے کہ شاید یہ عمل بارگاہ الٰہی میں قبول ہو یا نہ ہو۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے:

﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝١٦ ﴾ (السجدة ٣٢/ ١٦)

"ان کے پہلو بچھونوں سے الگ رہتے ہیں اور وہ اپنے پروردگار کو خوف اور امید سے پکارتے ہیں اور جو مال ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔"

بات بالکل واضح تھی جسے حافظ صاحب نے اپنی بات کی پچ میں آکر کچھ کا کچھ بنا دیا۔ اللہ تعالیٰ نے انسان سے اس عدالت کی تحقیق کا صرف اسی حد تک مطالبہ کیا ہے۔ جس حد تک انسان کے بس میں ہے۔ اگرچہ معقولی اور منطقی حضرات کے مطابق اس سے یقین کامل کا درجہ نہ بھی حاصل ہو۔ پھر اسی انسانی تحقیق کے مطابق عمل کرنا عین اطاعت خداوندی ہوگا اور دین یا اس کا حصہ ہی شمار ہوگا۔

آئمہ رجال اور مولانا مودودی مرحوم : اس عقل کے میدان میں مولانا مودودی صاحب مرحوم بھی طلوع اسلام کا پورا ساتھ دیتے ہیں۔ چنانچہ طلوع اسلام نے مقام حدیث میں ان کے بہت سے اقتباسات پیش کیے ہیں جن میں سے چند ایک یہ ہیں۔

"محدثین رحمہم اللہ کی خدمات مسلم۔ یہ بھی مسلم کہ نقد حدیث کے لیے جو مواد انہوں نے فراہم کیا ہے۔ وہ صدر اول کے اخبار و آثار کی تحقیق میں بہت کار آمد ہے۔ کلام اس میں نہیں بلکہ صرف اس امر میں ہے کہ کلیتاً ان پر اعتماد کرنا کہاں تک درست ہے وہ بہرحال تھے تو انسان ہی۔ انسانی علم کے لیے جو حدیں فطرتاً اللہ تعالیٰ نے مقرر کر رکھی ہیں۔ ان سے آگے تو وہ نہیں جا سکتے۔ انسانی کاموں میں جو نقص فطری طور پر رہ جاتا ہے۔ اس سے تو ان کے کلام محفوظ نہ تھے۔ پھر آپ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ جس کو وہ صحیح قرار دیتے ہیں۔ وہ حقیقت میں بھی صحیح ہے۔ صحت کا کامل یقین تو خود ان کو بھی نہ تھا...... محدثین کرام نے اسماء الرجال کا عظیم الشان ذخیرہ فراہم کیا۔ جو بلاشبہ بیش قیمت ہے۔ مگر ان میں کونسی ایسی چیز ہے جس میں غلطی کا احتمال نہ ہو۔ نفس ہر ایک کے ساتھ لگا ہوا تھا اور اس بات کا قوی امکان تھا کہ اشخاص کے متعلق رائے قائم کرنے میں ان کے ذاتی رجحانات کا بھی کسی حد تک دخل ہو جائے۔ یہ امکان محض امکان عقلی نہیں بلکہ اس امر کا ثبوت موجود ہے۔ اس قسم کی مثالیں پیش کرنے سے ہمارا مقصد یہ نہیں ہے کہ اسماء الرجال کا سارا علم غلط ہے بلکہ ہمارا مقصد صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ جن حضرات نے اسماء الرجال کی جرح و تعدیل کی ہے۔ وہ بھی تو آخر انسان تھے۔ بشری کمزوریاں ان کے ساتھ لگی ہوئی تھیں کیا ضرور ہے کہ جس کو

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

انہوں نے ثقہ قرار دیا ہو وہ بالیقین ثقہ اور تمام روایتوں میں ثقہ ہے۔ اور جس کو انہوں نے غیر ثقہ ٹھہرایا ہے۔ وہ غیر ثقہ ہو...... ان سب چیزوں کی تحقیق انہوں نے اس حد تک کی ہے جس حد تک وہ کر سکتے تھے مگر لازم نہیں کہ روایت کی تحقیق میں یہ سب امور ان کو ٹھیک ٹھاک معلوم ہو گئے ہوں۔ بہت ممکن ہے کہ جس روایت کو وہ متصل السند قرار دے رہے ہیں وہ درحقیقت منقطع ہو یہ اور ایسے ہی بہت سے امور ہیں۔ جن کی بناء پر اسناد اور جرح وتعدیل کے علم کو کلیتاً صحیح نہیں سمجھا جا سکتا یہ مواد اس حد تک قابل اعتماد ضرور ہے کہ سنت نبوی اور آثار صحابہ کی تحقیق میں اس سے مدد لی جائے اور اس کا مناسب لحاظ کیا جائے مگر اس قابل نہیں ہے کہ بالکل اسی پر اعتماد کر لیا جائے۔" (مقام حدیث' ص: ۲۲-۲۳' بحوالہ تفہیمات' اوّل' ص: ۳۱۸ تا ۳۲۲)

ان اقتباسات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ:

① ذخیرہ جرح وتعدیل کو بے کار ثابت کرنے کے لیے جو دلائل طلوع اسلام دیتا ہے وہی دلائل مولانا مرحوم نے بھی پیش کیے ہیں۔ بلکہ اگر یوں کہا جائے کہ جس انداز میں مولانا نے یہ دلائل پیش کیے ہیں۔ شاید اس انداز میں طلوع اسلام بھی پیش نہیں کر سکا۔ تو زیادہ مناسب ہو گا۔

② البتہ یہ فرق ضرور ہے کہ طلوع اسلام تو ایسے دلائل دینے کے بعد ذخیرہ اسماء الرجال کو بے کار تسلیم کروانا چاہتا ہے۔ جب کہ مولانا زبانی طور پر محدثین کی خدمات کے معترف بھی ہیں۔ اور اس ذخیرہ کو بہت کار آمد اور عظیم الشان بھی سمجھتے ہیں۔ مگر بالواسطہ وہی کچھ کہہ گئے ہیں جو طلوع اسلام کہنا چاہتا ہے۔

مولانا کے ان اقتباسات کے جوابات تو میں پہلے "اصول حدیث" کے باب میں پیش کر چکا ہوں۔ تاہم مختصراً درج ذیل ہیں:

1 ان آئمہ کو انسانی کمزوریوں' فطری میلانات اور بشری حدود علم کا پورا پورا پتہ تھا اسی لیے انہوں نے اس علم کو ظنی کا نام دیا۔ جس کا مطلب یہ نہ تھا کہ یہ سب کچھ شک ووہم اور قیاس وتخمین ہے۔ بلکہ یہ تھا کہ ہم اس تحقیق میں اپنی امکانی کوشش صرف کر چکے ہیں اور یہ کچھ ہماری تحقیق کا ماحصل ہے۔ لہٰذا انہوں نے آیت قرآنی ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ﴾ کے مطابق اپنی اس تحقیق کے مطابق خود بھی عمل کیا اور اسے دوسروں کے لیے بھی واجب الاتباع قرار دیا۔

2 چونکہ انسانی علم کی حدیں محدود ہیں لہٰذا انہوں نے اس بات پر قطعی اصرار نہیں کیا۔ کہ جو کچھ ہم کہہ چکے یہ حرف آخر ہے۔ اور یہی ان کا ظنی کہنے کا مطلب تھا۔ اور تحقیق کے میدان کو آنے والی نسلوں کے لیے کھلا چھوڑ دیا۔ چنانچہ حافظ ابن حجر نے صحیحین کی اسانید پر جرح کی جس کو امت نے گوارا کر لیا۔ اور اگر دوسرا کوئی ماہر فن مزید تحقیق کر کے اس میں کوئی غلطیاں نکالے تو علمائے حق اتنے تنگ ظرف نہیں کہ اس کو خوش آمدید نہ کہیں۔ تحقیق کے بعد جو بات ثابت ہو گی۔ بعد میں وہی بات واجب الاتباع قرار پائے گی اور دین کا حصہ ہو گی کیونکہ یہ بات اِلَّا وُسْعَهَا کے ضمن میں آ گئی۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

③ رہی یہ بات کہ انسانی کمزوریوں اور محدود علم کا سہارا لے کر اس بناء پر انکار کر دیا جائے کہ اس سے قطعی یقین حاصل نہیں ہوتا تو یہ بات دراصل قرآنی آیت ﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا﴾ کا انکار ہے۔

۲۔ سنت رسول سے استدلال: فرمان نبوی ہے کہ:

«إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُوْنَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ اَنْ يَكُوْنَ اَلْحَنَ بِحُجَّتِهٖ مِنْ بَعْضٍ فَاَقْضِيْ نَحْوُهَا مَا اَسْمَعَ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهٗ بِحَقِّ اَخِيْهِ فَلَا يَأْخُذُهُ شَيْئًا فَاِنَّمَا اَقْطَعُ لَهٗ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ» (بخاري، كتاب الاحكام، باب موعظة الامام للحضوم)

”تم تنازعات لے کر میرے پاس آتے ہو۔ ممکن ہے کوئی تم سے دلیل پیش کرنے میں ہوشیار ہو اور میں اس کی بات پر فیصلہ کر دوں تو اسے چاہیئے کہ وہ اپنے بھائی کا ناجائز حق نہ لے اگر لیتا ہے تو آگ کا ٹکڑا لیتا ہے۔“

اس حدیث نبوی سے درج ذیل امور کا پتہ چلتا ہے۔

① باوجود اس بات کے کہ گواہوں کے بیانات میں کذب کا امکان ہوتا ہے۔ عدالت انہی بیانات کے مطابق فیصلہ کرنے کی پابند ہوتی ہے۔

② قاضی خواہ کتنی ہی دیانت داری سے فیصلہ کرے اور درست فیصلہ کرے لیکن چونکہ بنیاد (یا گواہوں کے بیانات) میں کذب بیانی کا امکان ہے لہٰذا اس فیصلہ کے صدور میں غلطی کا امکان رہتا ہے۔

③ اس غلطی کے امکان کے باوجود اور اس بات کے باوجود کہ ایک شخص عدالت کے روبرو حرام طریقہ سے دوسرے شخص کا حق حاصل کر سکتا ہے وہ فیصلہ نافذ ہو جاتا ہے اور یہ سارا عمل قضا اطاعت خداوندی کے تحت آتا ہے۔ لہٰذا یہ عین دین ہے اور ناجائز حق وصول کرنے والے کو اخروی زندگی میں اس کی سزا مل کے رہے گی اور یہ بھی دین ہے۔

اب بتایئے کہ اس بارے میں آپ کی عقل کیا راہنمائی کرتی ہے؟ زیادہ سے زیادہ ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ رسول اللہ سے فیصلہ میں غلطی کا امکان نہیں ہو سکتا۔ لیکن عالم الغیب تو وہ بھی نہ تھے۔ پھر دوسرے قضاۃ کے علم کی محدودیت کے علاوہ بشری کمزوریاں بھی لگی ہوئی ہوتی ہیں۔ تو کیا ایسی اسلامی عدالتیں جو قانون خداوندی کے تحت فیصلے کرتی ہیں وہ دین ہے یا نہیں؟ کیا کبھی کسی نے یہ بھی کہا ہے کہ چونکہ عدالتی فیصلوں میں ظن کا امکان غالب رہتا ہے اس لیے عدالتوں کو فیصلے کرنا ترک کر دینا چاہیئے؟

۳۔ دینی معمولات سے استدلال: فرض کیجیے کہ آپ نماز میں بھول جاتے ہیں اور آپ کو یقین نہیں کہ میں اس وقت تک تین رکعت ادا کر چکا ہوں یا چار۔ اب اس صورت میں آپ کا ظن غالب ضرور رہنمائی کرے گا۔ یعنی اس شک میں بھی ایک کمزور پہلو ضرور ہوگا اور دوسرا غالب ہوگا۔ اب اطاعت خداوندی یہ ہے کہ آپ اپنے گمان غالب کے مطابق عمل کریں۔ اور بھولنے کے عوض نماز کے آخر میں

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

سجدہ سہو ادا کریں یہ عین دین ہے حالانکہ اس کی بنیاد یقین پر نہیں تھی۔ اور ہمارے اس دعویٰ کی دلیل یہ حدیث ہے۔

«دَعْ مَا يُرِيْبُكَ إِلَى مَا لاَ يُرِيْبُكَ» ''اس چیز کو چھوڑ دو جو کھٹک کا باعث ہے اور اس کو اختیار کرو جس میں کھٹک نہیں۔''

اگر آپ اس بات کو سمجھ جائیں گے تو بہت سی خلش پیدا کرنے والی باتوں کا آپ کو آپ سے آپ جواب مل جائے گا۔ بس مقصد اطاعت خداوندی اور نیت خالص ہونی چاہیئے۔ پھر اگر اجتہاد میں یا یادداشت میں کوئی غلطی ہو بھی جائے تو اس سے آپ کے دین یا اطاعت خداوندی میں چنداں فرق نہیں پڑے گا۔ اگرچہ اس کی بنیاد یقین پر نہیں۔

۴۔ **طلوع اسلام کے نظریہ سے استدلال :** ادارہ مذکورہ کا دعویٰ یہ ہے کہ قرآن میں جو قوانین مذکور ہیں۔ صرف وہ غیر متبدل ہیں۔ باقی قوانین حسب اقتضآت زمانہ مرکز ملت وضع کرے گا اور اس طرح شریعت اسلامی مکمل ہوگی۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مرکز ملت جو قوانین بنائے گا۔ ان کی بنیاد یقین پر ہوگی یا اس ادارہ کے انسان بشری کمزوریوں' علم کی محدودیت وذاتی رجحانات سے مبرا ہوں گے؟ آخر وہ کون سی خامی ہے جو آئمہ رجال یا محدثین میں تو موجود ہے مگر ان میں وہ موجود نہ ہوگی؟ پھر کیا ظن و تخمین پر بننے والے یہ قوانین دین کا حصہ ہوں گے؟ اور اگر ہوں گے تو کیسے جب کہ یقین پر مبنی کوئی بات نہیں؟ اور یقینی چیز تو صرف قرآن ہے۔

۵۔ **عام معمولات :** اس دنیا میں تمام امور خواہ وہ دینی ہوں یا دنیوی ظن کے سہارے پر ہی چل رہے ہیں اور چل سکتے ہیں۔ دنیا بر امید قائم ہے یقین کہیں بھی نہیں ہوتا۔ تاجر یا کاروباری حضرات کو ایسا یقین نہیں ہوتا کہ جو سودا یا کاروبار وہ کر رہے ہیں اس میں یقیناً نفع ہوگا۔ بس امید ہی ہوتی ہے بادشاہ لشکر کشی کرتے ہیں تو انہیں بھی فتح کی امید ہی ہوتی ہے۔ جب کہ معاملہ دگرگوں بھی ہو سکتا ہے۔ کسان کھیتی باڑی کرتا ہے تو وہ بھی امید کی بنا پر کرتا ہے۔ غرضیکہ اس کائنات کا تمام کاروبار امید یا گمان غالب کے سہارے چل رہا ہے۔ او راسی گمان غالب کو محدثین ظن کہتے ہیں۔ جس سے انسان کے لیے اس دنیا میں مفر کی کوئی صورت نہیں خواہ معاملہ دینی ہو دنیوی۔

۲۔ تاریخ اور حدیث میں فرق

ادارہ طلوع اسلام کی طرف سے اکثر وبیشتر یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ ذخیرہ احادیث کی حیثیت محض تاریخ کی سی ہے...... زیادہ سے زیادہ اس کو دینی تاریخ کہا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ دین نہیں ہوسکتا۔ اور اس پر یہ دلیل بھی دی جاتی ہے کہ امام بخاری نے اپنی کتاب (جو آج کل صحیح بخاری کے نام سے موسوم ہے) کا نام

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

رکھا تھا۔ (الجامع الصحیح المختصر' من امور رسول اللہ ﷺ وسننہ وایامہ)

صحیح بخاری کے پورے نام کی وضاحت: لطف کی بات یہ ہے کہ اس نام میں امور اور ایام کے الفاظ پر خاصا زور دیا جاتا ہے۔ کیونکہ ان الفاظ سے تاریخ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ لیکن دوسرے الفاظ جو حدیث کو تاریخ سے بلند تر مرتبہ پر فائز کرتے ہیں۔ ان کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ حالانکہ اس نام پر غور کرنے سے تاریخ اور حدیث کا فرق بہت حد تک واضح ہو جاتا ہے۔ جو کچھ اس طرح ہے۔

۱۔ الجامع : محدثین کی اصطلاح میں جامع کا لفظ اس مجموعہ حدیث کے لیے بولا جاتا ہے۔ کہ زندگی کے جملہ پہلوؤں کو محیط ہو۔ تاریخ کا میدان یہ ہے کہ مورخ کسی بادشاہ یا علاقہ کے سیاسی حالات کو قلمبند کرے پھر اس میں ضمناً کچھ نہ کچھ معاشی اور معاشرتی پہلوؤں کا ذکر بھی آجاتا ہے لیکن جامع کا میدان اس سے بہت زیادہ وسیع ہے۔ وہ عقائد واعمال اخلاق وعادات' معیشت ومعاشرت' اکتساب ومعاملات حتی کہ مابعد الطبیعات تک کے مسائل حشر ونشر' مکافات عمل اور جنت دوزخ تک سب کو محیط ہے۔

۲۔ صحیح : یہ کتاب صحیح بھی ہے۔ محدثین کی اصطلاح میں صحیح حدیث وہ ہے جس کے تمام راوی ثقہ یعنی عادل وضابط ہوں۔ ان میں جھوٹ فسق اور بدعیہ عقائد کا شائبہ تک نہ ہو۔ پھر ان تمام راویوں میں اتصال ہو۔ اور وہ کسی دوسری صحیح حدیث کے متصادم بھی نہ ہو۔

اب دنیا بھر کی کوئی تاریخ کی کتاب اٹھا کر دیکھئے ان کے مورخین لکھتے وقت ایسی کسی ایک شرط کی بھی پابندی کی ہے؟ ایک عام تاریخی تصنیف کے متعلق ایک بڑے مشہور مسلم الثبوت مورخ کا بیان ہے کہ "کسی زمانے کے حالات جب قلمبند کیے جاتے ہیں تو یہ طریقہ اختیار کیا جاتا ہے کہ ہر قسم کی بازاری افواہیں قلمبند کر لی جاتی ہیں۔ جن کے راویوں کا نام ونشان تک معلوم نہیں ہوتا۔ ان افواہوں سے وہ واقعات انتخاب کر لیے جاتے ہیں جو قرائن وقیاسات کے مطابق ہوتے ہیں۔ تھوڑے زمانہ بعد (یعنی کتابی شکل اختیار کرنے کے بعد) یہی مجموعہ ایک دلچسپ تاریخی کتاب بن جاتی ہے۔ یورپ کی اکثر تصانیف اسی طرز پر لکھی گئی ہیں۔"

اب اگر اس طرح لکھی ہوئی تاریخ کی ہم آہنگی میں کوئی قلمی نوشتہ بھی مل جائے تو پھر تو اس تاریخ کے مستند ہونے کے کیا کہنے یہ قلمی نسخہ جتنا زیادہ پرانا اور دیمک خوردہ ہوگا' اسی نسبت سے وہ ایک قیمتی دستاویز قرار پائے گا۔ حالانکہ اس کا راوی مجہول الحال اور نہ معلوم کس قسم کے کردار کا مالک ہوتا ہے۔ اور آج کل تو لوگوں نے ایسی قیمتی دستاویزات کے حصول کے لیے کئی مصنوعی طریقے بھی دریافت کر لیے ہیں۔

پھر اگر کہیں سے پتھر یا دھات پر کوئی تحریر زمین میں دفن شدہ مل جائے۔ تو اس کی وقعت وحی الٰہی سے بھی بڑھ جاتی ہے۔ گویا اس کا تحریر کنندہ ہر طرح کے عیوب اور غلطیوں سے پاک وصاف تھا۔ تاہم چونکہ

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

ایسے کتبوں کی آج کل وقعت بہت بڑھ گئی ہے۔ لہٰذا ایسی تحریریں بھی خود ہی اس وقت کے رسم الخط میں لکھ کر کسی دور افتادہ مقام پر گاڑ دی جاتی ہیں۔ اور کچھ مدت بعد نکال کر انہیں دنیا کے سامنے پیش کر دیا جاتا ہے۔

تاریخ کے میدان میں جو چیز فی الواقع کچھ اہمیت رکھتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ خود نوشتہ سوانح حیات (Autobiography) ہو لیکن اس میں بھی انسانی عواطف' جانبداری اور "ملا در مدح خود می گوید" کے فطری رجحانات سے کون انکار کر سکتا ہے؟

بس یہ ہے تاریخ کی کل کائنات جس کی تصنیف و تدوین کے لیے تمام حکومتیں اپنے وسیع ذرائع استعمال کرتی اور کروڑہا روپے خرچ کر رہی ہیں۔ اب اس کے مقابلہ میں حدیث کی تصنیف پر نظر ڈالیے جس کے اولین راوی صحابہ کرام کی پاک باز جماعت ہے۔ جن میں دوسرے راویوں کے علاوہ کچھ زائد خصوصیات بھی پائی جاتی ہیں جو یہ ہیں۔

1. یہ اولین راوی واقعہ کے عینی شاہد ہیں جو کچھ روایت کرتے ہیں خود آنکھوں سے دیکھ کر اور کانوں سے سن کر کرتے ہیں۔
2. وہ اس بات کے پابند اور مامور ہیں۔ کہ جس ہستی کی تاریخ مرتب کر رہے ہیں اس کی ایک ایک نقل و حرکت اور ادا کو بغور ملاحظہ کریں۔ پھر اپنے آپ میں وہی خصوصیات پیدا کرنے کی حتیٰ الامکان کوشش کریں اور حتیٰ المقدور اپنے آپ کو انہیں کے رنگ میں رنگ لیں۔
3. وہ اس بات کے بھی پابند اور مامور ہیں کہ آپ کی اس سیرت طیبہ کو ان لوگوں تک پہنچائیں جو غیر حاضر ہیں یا بعد میں آنے والے ہیں۔
4. انہیں یہ حکم بھی دیا گیا تھا جس ہستی کے وہ مورخ بننے والے ہیں۔ اس کو اپنی جان سے بھی عزیز سمجھیں۔ اس حکم نے جہاں صحابہ کرام میں جانثاری کی کیفیت پیدا کر دی تھی وہاں آپ کے ساتھ دلی لگاؤ اور قلبی محبت بھی پیدا کر دی تھی۔ اس بات کا جو اثر حافظہ پر قائم ہو گا وہ معلوم ہے۔
5. پھر ساتھ ہی ان صحابہ پر یہ تلوار بھی لٹک رہی تھی کہ جس نے مجھ پر کوئی جھوٹ باندھا یا کوئی غلط بات منسوب کی اس کا ٹھکانا جہنم ہے۔ یہی وجہ تھی کہ صحابہ کرام آپ کی کوئی حدیث یا تو بیان ہی نہ کرتے تھے یا پھر انتہا درجہ کی حزم و احتیاط سے کام لیتے تھے۔ اسی لیے مورخین نے یہ اصول قائم کیا کہ الصحابة کلهم عدولٌ۔

اب بتائیے دنیا کی کسی تاریخ کے مورخ میں یہ خصوصیات پائی جاتی ہیں؟ اگر اس بات کا جواب نفی میں ہے تو حدیث کی حیثیت تاریخ کی کیسے ہو سکتی ہے؟

۳۔ المسند : کا مطلب یہ ہے کہ کسی حدیث میں جس قدر راوۃ آتے ہوں۔ سب کو بالترتیب ذکر کر دیا گیا ہو۔ اس سلسلہ میں نہ تو انقطاع ہو نہ تدلیس اور نہ علت' خواہ یہ روایت کسی تابعی پر ختم ہوتی ہو یا صحابی پر

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

یا خود رسول اللہ کی ذات پر بالفاظ دیگر بخاری میں صرف سنن رسول کا ہی ذکر نہیں بلکہ صحابہ و تابعین کے آثار کا بھی ذکر ہے۔

یہ سلسلہ اسناد صرف احادیث کے ساتھ مخصوص ہے۔ دنیا بھر کی کسی دوسری تاریخ میں ایسا التزام نہیں۔ پھر ان رواۃ کی ثقاہت کی جانچ پڑتال کے لیے اسماء الرجال کی لاتعداد کتابیں موجود ہیں۔ کہ اگر اس سلسلہ میں مزید تحقیق کی ضرورت پیش آئے تو ان سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ اس لحاظ سے احادیث کا رتبہ اناجیل اربعہ سے بھی بلند ہے۔

۴۔ المختصر: کا مطلب یہ ہے کہ بخاری میں ان جملہ احادیث صحیحہ کو درج نہیں کیا گیا۔ جو امام بخاری کی شرائط پر پوری اترتی تھیں۔ جتنی احادیث سے سیرۃ طیبہ کے جملہ پہلوؤں پر روشنی پڑ سکتی ہے یا ان سے شرعی مسائل کا استنباط کیا جا سکتا ہے۔ اتنی ہی درج کی گئی ہیں۔ طوالت سے بچنے کی خاطر "تکرار برائے تکرار" کے اصول کو نہیں اپنایا گیا۔

۵۔ من امور رسول اللہ ﷺ: یعنی اس کتاب میں صرف ایک ہستی یعنی محمد رسول اللہ ﷺ سے متعلق ہر پہلو پر روشنی ڈالنے والی احادیث کو جمع کیا گیا ہے۔

"یہاں سے تاریخ کا میدان پھر حدیث سے الگ ہو جاتا ہے۔ تاریخ میں کسی ملک کے ایک طویل دور کی داستان قلمبند کی جاتی ہے۔ علاقہ وسیع بات طویل اور مورخ ایک شخص یا دو یا چند اشخاص پر مشتمل ادارہ۔ لیکن حدیث میں صرف اور صرف ایک شخص کی ذات کے جملہ پہلوؤں کو قلمبند کیا جاتا ہے۔ اور اس تاریخ ساز ہستی کے ابتدائی مورخین کی تعداد کم از کم چار ہزار ہے۔ جو آپ کی ایک ایک بات کی تحقیق کے لیے مہینوں کا سفر گوارا کرتے، مصائب جھیلتے اور بے دریغ مال و دولت صرف کرتے ہیں۔ پھر ان مورخین میں جہاں مرد ہیں وہاں عورتیں بھی ہیں۔ جن کی وجہ سے آپ کی خانگی زندگی کا کوئی گوشہ پس پردہ نہیں رہ گیا۔ یہی صورت تھی جس کی بنا پر آپ نے فرمایا تھا جِئتُ بِدِینٍ بَیْضَاءَ لَیلُھا کَنَھَارِھَا یعنی میں ایسا روشن دین لے کر آیا ہوں جس کی رات بھی اسی طرح تابناک ہے۔ جس طرح اس کا دن۔

اب بتایئے آپ کی ہستی کے سوا دنیا کا کوئی انسان، خواہ وہ پیغمبر ہو یا شہنشاہ جرنیل ہو یا فاتح۔ ایسا ہے جس کی سوانح حیات اس انداز میں لکھی گئی ہو۔ یقیناً ایسی کوئی تاریخ نہ آپ سے پہلے مرتب ہوئی اور نہ ہی آئندہ تاقیامت ہو سکتی ہے۔ پھر حدیث اور تاریخ کا درجہ ایک جیسا کیونکر ہو سکتا ہے؟

۶۔ وَسُنَنِهٖ وَاَیَّامِهٖ: ایامہ کے الفاظ سے گو بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہ آپ ﷺ یا اسلام کے ابتدائی دور کی تاریخ ہے مگر جب اس لفظ کو سُنَنِهٖ کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ محض اسلام کے ابتدائی دور کی تاریخ نہیں۔ صرف عرب کے علاقہ کی بھی نہیں۔ صرف اس دور کی بھی نہیں بلکہ جملہ نوع انسانیت کے لیے اور قیامت تک کے لیے اس کے ضابطہ حیات کے اصول بیان کیے گئے ہیں۔ اور اسی

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

وجہ سے اس تاریخ نویسی میں ایسی کڑی شرائط کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

اب اگر طلوع اسلام صحیح بخاری کے اس پورے نام سے صرف آخری لفظ ایامہ سے یہ ثابت کرے کہ یہ محض تاریخ ہے اور ثابت بھی اس انداز سے کرے کہ اس میں اور تاریخ کی دوسری کتابوں میں چنداں فرق نہیں اور وہ ظنی ہونے کے لحاظ سے برابر ہیں تو سوائے اس کے کہ ”بریں عقل ودانش بباید گریست اور کیا کہا جا سکتا ہے؟

اب ہم تاریخ اور حدیث کے اس فرق کو نکات وار پیش کرتے ہیں۔ تاکہ یہ فرق پوری طرح واضح ہو جائے۔

تاریخ اور حدیث کا تقابل

(۱) تاریخ کی بنیاد افواہوں پر رکھی جاتی ہے جنہیں بعد میں قرائن وقیاسات سے ترتیب دے کر تاریخ مرتب کر لی جاتی ہے۔	(۱) حدیث کا مواد عینی شاہدوں کے بیانات پر مشتمل ہوتا ہے۔ ان شاہدوں میں کچھ ایسے بھی تھے جو سفر وحضر غرضیکہ ہر وقت آپ کے ساتھ اور آپ کی صحبت میں رہتے تھے۔ مثلاً حضرت انس رضی اللہ عنہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ وغیرہ۔
(۲) مورخ کا صاحب تاریخ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا	(۲) مورخین کا صاحب تاریخ سے گہرا قلبی لگاؤ ہونا ضروری ہے۔
(۳) مورخ کے ذاتی کردار کو کبھی زیر بحث نہیں لایا جاتا	(۳) مورخین کا قابل اعتماد ہونا ضروری شرط ہے۔ اور سب سے پہلے راوی کا کردار ہی زیر بحث لایا جاتا ہے۔
(۴) تاریخ کا تعلق کسی خاص ملک اور خاص دور سے ہوتا ہے	(۴) حدیث کا تعلق تمام نوع انسانیت سے ہے۔ اور قیامت تک کے لیے ہے۔
(۵) تاریخ میں کسی حکمران اور اس کے قبیلہ کے حالات قلمبند کیے جاتے ہیں	(۵) حدیث کے سلسلہ میں مورخین کے لیے قابل ذکر صرف ایک ہستی ہے۔
(۶) تاریخ کا مورخ کبھی صرف ایک شخص ہوتا ہے کبھی دو یا زیادہ سے زیادہ چند اشخاص پر مشتمل حکومت کا کوئی ادارہ ہوتا ہے۔	(۶) ابتدائی راویوں کی تعداد چار ہزار ہے۔ پھر بعد میں اس سلسلہ میں منسلک ہونے والے بھی شامل کیے جائیں تو یہ تعداد لاکھوں تک جا پہنچتی ہے۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

⑦ مورخین کی تعداد کم اور حلقہ تحقیق زیادہ ہونے کی وجہ سے اکثر غلطیوں کا امکان ہوتا ہے۔	⑦ مورخین کی تعداد کثیر اور حلقہ تحقیق صرف ایک ہستی ہونے کی وجہ سے غلطی کا امکان بہت کم رہ جاتا ہے۔ پھر ان میں سے کچھ ایسے بھی ہیں جنہوں نے اپنی لکھی ہوئی احادیث کی رسول اللہ سے تصحیح وتصویب بھی کرائی تھی۔
⑧ مورخ کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ وضاحت کرے کہ اس نے یہ مواد کن ذرائع سے حاصل کیا ہے تاکہ دیکھا جا سکے کہ آیا وہ ذرائع قابل اعتماد بھی ہیں یا نہیں؟	⑧ محدث کے لیے یہ ضروری ہوتا ہے کہ وہ ان تمام ذرائع اسانید کا ذکر کرے۔ پھر ان ذرائع کا بھی قابل اعتماد ہونا ضروری ہوتا ہے۔
⑨ تاریخ کا میدان صرف کسی علاقہ میں مخصوص دور کے سیاسی نظام کو قلمبند کرنا ہے۔ پھر اس میں ضمناً اس دور کی تہذیب وتمدن پر بھی کچھ روشنی پڑ جاتی ہے۔	⑨ حدیث کا میدان اس سے بہت زیادہ وسیع ہے۔ ہر وہ بات جس کا تعلق رسول اللہ کی ذات سے ہو وہی اس کا میدان ہے۔ پھر ان ابتدائی مورخین میں چونکہ عورتیں بھی شامل ہیں۔ لہٰذا آپ کی خانگی زندگی کا ہر گوشہ سامنے آجاتا ہے۔
⑩ تاریخ نویسی میں مورخ کے ذاتی اور قومی رجحانات کو بڑا دخل ہے۔ لہٰذا ہر دور میں کسی مخصوص علاقہ کی تاریخ موڑ توڑ کر پیش کی جاتی ہے	⑩ جہاں مورخین کی تعداد کی یہ کثرت ہو اور ان میں ملک ملک کے باشندے شامل ہوں تو ایسے احتمالات ختم ہو جاتے ہیں۔
⑪ تاریخ کے سلسلہ میں غلط بیانی اور غلط نویسی پر کوئی قدغن نہیں ہوتی۔ لہٰذا مورخ اپنی رائے کے مطابق بات کرنے میں آزاد ہوتا ہے۔	⑪ غلط بیانی کی صورت میں جہنم کی وعید کی تلوار ہر وقت سر پر لٹکتی رہتی ہے۔ لہٰذا مورخ پوری حزم واحتیاط اور وثوق سے بات کہتا ہے یا پھر چپ رہتا ہے۔
⑫ تاریخ لکھنے والے مورخ یا ادارے معقول معاوضے پاتے ہیں اور حکومتوں کا اس تاریخ نویسی پر لاکھوں روپیہ خرچ ہوتا ہے۔	⑫ مورخ کا کچھ لینا تو درکنار۔ انہوں نے اپنا تن' من' دھن سب کچھ اس راستہ پر نثار کر دیا۔

<u>**احادیث اور اناجیل**</u> : ذرا غور فرمایئے کہ جن معیاروں پر اس اسوہ حسنہ کو کس کر پیش کیا گیا ہے۔ کیا دنیا کی کوئی دوسری کتاب اس کا مقابلہ کر سکتی ہے۔ تاریخ تو درکنار انجیل تک کا یہ حال ہے کہ اس کے ابتدائی

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

راوی صرف ۴ ہیں۔ پھر انہوں نے بھی خود قلمبند نہیں کی۔ بلکہ بعد میں آنے والے شاگردوں نے کی۔ سلسلہ اسناد کا کوئی ذکر نہیں روایت درایت کا کوئی معیار نہیں۔ توریت قوم موسیٰ کو لکھی لکھائی مل گئی۔ جو بعد میں دو دفعہ ضائع ہوئی۔ پھر سینکڑوں سال بعد دوبارہ ضبط تحریر میں لائی گئی۔ ان دونوں کتابوں میں قرآن کی رو سے تحریف بھی ثابت ہے۔ لیکن ان سب باتوں کے باوجود اللہ تعالیٰ نے ہمیں ان کتابوں سے بھی اتنا بدظن نہیں کیا۔ جتنا ہمارے یہ کرم فرما ہمیں اس ذخیرہ حدیث سے بدظن کرنا چاہتے ہیں جو انسان کی ممکنہ کوششوں کی حد تک منقح کر دیا گیا ہے۔

اعجازِ حدیث : اور اس سے بھی زیادہ قابل غور بات یہ ہے کہ آیا اس اسوہ حسنہ کی حفاظت کا یہ اہتمام محض اتفاقی طور پر ہو گیا ہے؟ اگر ایسی بات ہوتی تو اس کی کوئی اور مثال بھی مل جانا چاہیئے تھی۔ مگر ایسا نہیں ہے۔ لہٰذا ہم لامحالہ اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اسوہ رسول کی ایسی حفاظت کے سلسلہ میں دست قدرت بھی شامل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہی ان لوگوں کو ایسا حافظہ اور ہمت دی۔ جس کی مثال بعد میں نہیں ملتی۔ پھر انہیں دولت سے نوازا۔ تو انہوں نے بے دریغ اس مقصد پر خرچ کیا۔ اور اپنی انتھک جسمانی اور دماغی کوششوں سے اس فریضہ کو سرانجام دینے والی پاک باز جماعت پیدا کی تو کیا یہ سب امر اتفاقی تھا؟ اللہ تعالیٰ نے ایسے اسباب پیدا کر کے اس اسوہ رسول کی حفاظت کی ذمہ داری پوری کر دی جس کا اس نے ذمہ لے رکھا تھا اور جسے تاقیامت باقی رہنا تھا۔ ورنہ اس اسوہ کی حفاظت کے بغیر قرآن کے الفاظ کی حفاظت تو کچھ معنی نہیں رکھتی۔

۴۔ کثرتِ احادیث

احادیث کی عددی کثرت کے اسباب : علم الحدیث پر منکرینِ حدیث نے یہ اعتراض بھی بڑی شدومد سے اٹھایا ہے۔ کہ محدثین کے پاس اتنی تعداد میں احادیث آکہاں سے گئیں؟ وہ نہایت مہیب اور مدہش اعداد و شمار پیش کر کے قارئین کو یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ ان میں سے ۹۵ فیصد موضوع اور جعلی احادیث تھیں اور جو پانچ فیصد صحیح احادیث تھیں بھی تو وہ اس طرح خلط ملط ہو گئی تھیں کہ ان کو الگ کر دینا کسی بھی انسان کے بس کا روگ نہ تھا۔ لہٰذا محدثین نے اپنے فہم و بصیرت کے مطابق جو بھی احادیث قبول کی ہیں۔ وہ بھی چنداں قابل اعتبار نہیں۔ حالانکہ کثرت تعداد احادیث کے درج ذیل پانچ اسباب میں سے صرف ایک سبب موضوع احادیث کا وجود ہے۔ اور وہ اسباب درج ذیل ہیں۔

① بلحاظ وسعت معانی سنن اور احادیث میں جو فرق ہے۔ وہ ہم پہلے واضح کر چکے ہیں۔ سنن کا تعلق صرف رسول اللہ ﷺ کی ایک ذات سے ہے۔ جب کہ احادیث کا تعلق بے شمار صحابہ اور تابعین کے اقوال و افعال سے بھی ہے۔ لہٰذا احادیث کی تعداد سنن رسول سے کئی گنا زیادہ ہونا لازمی امر ہے۔

② بلحاظ اسناد اور طرق۔ جس کی مثال ہم پہلے پیش کر چکے ہیں کہ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ایک سنت

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

قولی ہے۔ جب کہ احادیث کے لحاظ سے اس کا شمار سات سو ہے اس لحاظ سے بھی احادیث کی تعداد سنن سے بیسیوں گنا بڑھ جاتی ہے۔

③ دور نبوی میں سنت کا مدار کتابت و روایت سے زیادہ تعامل پر تھا۔ مثلاً صحابہ آپ کو جیسے نماز پڑھتے دیکھتے ویسے ہی پڑھ لیتے۔ یا جو وفود باہر سے مدینہ آتے۔ آپ انہیں چند دن اپنے پاس ٹھہرا کر جاتے وقت یہ وصیت کرتے کہ صَلُّوْا کَمَا رَاَیْتُمُوْنِیْ اُصَلِّیْ یا آپ نے حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا۔ خُذُوْا عَنِّیْ مَنَاسِکَکُمْ پھر جب صحابہ نے نماز حج' روزہ وزکوٰۃ اور دوسرے احکام کے کوائف و تفصیلات کو روایت وکتابت کرنا شروع کیا تو انہیں چھوٹے چھوٹے ارشادات سے دفتر کے دفتر تیار ہو گئے۔

④ موضوع احادیث کا وجود۔ اس ضمن میں ہم اپنے مضمون وضع حدیث اور وضاعین میں بھرپور تبصرہ پیش کر چکے ہیں۔

⑤ موضوع احادیث کے طرق اور اسناد۔ ہم محولہ بالا مضمون میں یہ بھی بتا چکے ہیں کہ محدثین کو موضوع احادیث کے ساتھ ساتھ ان کی اسناد کو بھی یاد رکھنا پڑتا تھا تاکہ ان سے عوام کو متنبہ رکھ سکیں۔ تو جس طرح سنن رسول جب طرق کے لحاظ سے بیان کی جاتی ہیں تو احادیث بیسیوں گنا بڑھ جاتی ہیں۔ اس طرح موضوع احادیث بھی طرق کے لحاظ سے کئی گنا زیادہ شمار ہونے لگی تھیں۔

کثرت احادیث کی بات جب چل ہی نکلی تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ لگے ہاتھوں ان اعتراضات کا بھی جائزہ لیتے چلیں جو اس سلسلہ میں طلوع اسلام کی طرف سے اٹھائے گئے ہیں۔

حدیثوں کی تعداد : احادیث کو مشکوک ثابت کرنے کے لیے حدیثوں کی تعداد کو جس انداز میں پیش کیا جاتا ہے۔ وہ کچھ اس طرح ہے مقام حدیث کے ص ۲۵ پر زیر عنوان "کتنی حدیثوں کو رد کر دیا" لکھتے ہیں۔ ضمناً یہ بھی دیکھیے کہ ان حضرات کو کس قدر احادیث ملیں اور ان میں سے انہوں نے کتنی احادیث کو منتخب کر کے اپنے مجموعہ میں داخل کیا۔

(۱) امام بخاری چھ لاکھ میں سے مکررات نکال کر صرف ۲۷۶۲

(۲) امام مسلم تین لاکھ میں سے صرف ۴۳۴۸

(۳) ابوداؤد پانچ لاکھ میں سے ۴۸۰۰

(۴) امام ترمذی ①

(۵) ابن ماجہ چار لاکھ میں سے صرف ۴۰۰۰

(۶) نسائی دو لاکھ میں سے صرف ۴۳۲۱

---

① امام ترمذی کی مرویات اور تعداد شاید درج کرنا چھوڑ گئے ہیں۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

ظاہر ہے کہ جب رد و قبول کا مدار جامع احادیث کی ذاتی بصیرت ہو تو کون کہہ سکتا ہے کہ ان لاکھوں کے انبار میں سے جنہیں ان حضرات نے مسترد قرار دے دیا تھا کتنی صحیح حدیثیں بھی ضائع ہو گئی ہوں گی۔ باقی رہا یہ معاملہ کہ جن احادیث کا ان حضرات نے انتخاب کیا۔ ان میں کتنی حدیثیں ایسی آگئی ہوں جسے کسی صورت میں بھی حضور اکرم کے اقوال یا افعال قرار نہیں دیا جا سکتا۔" (م۔ ح ص ۲۵-۲۶)

امام بخاری کے متعلق ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ:

"انہوں نے شہر بہ شہر اور قریہ بہ قریہ پھر کر چھ لاکھ کے قریب احادیث جمع کیں ان میں سے انہوں نے اپنے معیار کے مطابق صرف ۷۲۰۰ احادیث کو صحیح پایا اور انہیں اپنی کتاب میں درج کر لیا باقی پانچ لاکھ ترانوے ہزار کو مسترد کر دیا۔" (م۔ ح ص ۲۲)

اور تیسرے مقام پر امام بخاری کے متعلق فرمایا:

"ذرا سوچئے کہ اگر امام بخاری پانچ لاکھ چورانوے ہزار احادیث کو یہ کہہ کر رد کر دیتے ہیں کہ وہ ان کی دانست میں رسول اللہ کی نہیں ہو سکتیں اور اس سے وہ منکر حدیث نہیں قرار پاتے تو اگر آج کوئی شخص ایک حدیث کے متعلق کہتا ہے کہ اس کی بصیرت قرآن کی رو سے وہ رسول اللہ ﷺ کی نہیں ہو سکتی تو وہ کافر اور خارج از اسلام کس طرح قرار پا سکتا ہے۔؟ وہ درحقیقت ایک جامع حدیث کے شاید یا راوی کی روایت کے صحیح ہونے سے انکار کرتا ہے۔ ارشاد نبوی سے انکار نہیں کرتا۔" (م ح ص ۵۶)

مندرجہ بالا اقتباسات سے درج ذیل امور قابل غور ہیں۔

اقتباس نمبر (۱) میں مندرجہ تختہ کے پہلے کالم سے احادیث کی تعداد ۲۲ لاکھ سے متجاوز ہے جب کہ ان کی زیادہ سے زیادہ تعداد جو روایات میں مذکور ہے۔ وہ چودہ لاکھ ہے۔ جس میں صرف مندرجہ بالا محدثین ہی شامل نہیں بلکہ دوسرے محدثین بھی شامل ہیں۔ اور اس کثرت تعداد کے پانچ اسباب ہم پہلے بتا چکے ہیں۔ گویا یہ تعداد مختلف طرق اسانید کی ہے نہ کہ متون سنن و آثار کی۔ چونکہ محدثین ہر طریقہ سند کو الگ حدیث شمار کرتے ہیں لہٰذا یہ تعداد انہیں کے شمار کے مطابق ہے۔ متون کے شمار کے مطابق نہیں۔

<u>احادیث کی اصل تعداد:</u> دوسرے کالم میں متون و سنن و آثار مندرج ہے۔ جسے عرف عام میں حدیث کہا جاتا ہے۔ ان کی مجموعی تعداد ۲۰ ہزار سے متجاوز نہیں پھر بے شمار ایسی احادیث ہیں۔ جو مندرجہ بالا مختلف مجموعوں میں مشترکہ طور پر پائی جاتی ہیں۔ اس طرح ان کی اصل تعداد نصف سے بھی کم رہ جاتی ہے۔ چنانچہ حاکم کی تحقیق کے مطابق صحاح ستہ کے علاوہ مسند احمد بن حنبل سمیت صحیح احادیث کی تعداد دس ہزار سے زیادہ نہیں۔ ان کے اپنے الفاظ یہ ہیں۔

«اَلْاَحَادِيْثُ الَّتِيْ فِي الدَّرَجَةِ الْأُوْلٰى لَا تَبْلُغُ عَشَرَةَ الْاٰفِ» (توجیہ النظر بحوالہ تدوین

"اعلیٰ درجہ کی حدیثوں کی تعداد دس ہزار تک نہیں پہنچ پاتی۔"

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

حدیث ص: ۲۰۰)

اب اگر اس دس ہزار میں زیادہ سے زیادہ وسعت پیدا کی جائے اور صرف صحیح اور اعلیٰ درجہ کی احادیث کے علاوہ حسن اور ضعیف روایتوں کو بھی لیا جائے اور صحاح ستہ اور مسند احمد کے علاوہ دوسری بیسیوں کتب احادیث کو بھی جن کا شمار طبقہ سوم اور چہارم میں ہوتا ہے۔ تو ان کے مجموعی تعداد کے متعلق جناب مناظر احسن گیلانی اپنی تصنیف تدوین حدیث میں لکھتے ہیں۔

"بہرحال شمار کرنے سے یہ معلوم ہوا ہے۔ کہ صحیح، حسن، ضعیف ہر قسم کی تمام حدیثیں جو اس وقت صحاح ستہ، مسند احمد اور دوسری کتابوں میں موجود ہیں۔ ان کی تعداد پچاس ہزار بھی نہیں ہے۔ اور یہ ہر رطب ویابس کے مجموعہ کی تعداد ہے۔ تمام کتابوں سے چھان بین کر کے ابن جوزی کا نہیں جن کی تنقید کا معیار بہت سخت ہے۔ بلکہ حاکم جو نرمی اور مسامحت میں مشہور ہیں۔ ان کا بیان ہے کہ اول درجہ کی صحیح حدیثوں کی تعداد دس ہزار تک بھی نہیں پہنچتی۔" (۱۹۵ ت)

یہ بات بلاخوف تردید کہی جا سکتی ہے کہ اس پچاس ہزار کی تعداد میں احادیث کی جملہ اقسام (خواہ وہ احادیث مقبول کے ضمن میں آتی ہوں یا مردود کے) سب شامل ہیں۔ مردود واحادیث کی اقسام میں موضوعات سب سے کم تر درجہ کی ہیں۔ پھر جب ہمارے طبقہ سوم اور چہارم میں بالخصوص موضوعات کی ایک کثیر تعداد موجود ہے تو اس حقیقت سے کیسے انکار کیا جا سکتا ہے۔؟

ذخیرہ احادیث میں رطب ویابس کا اندراج؟: رہا یہ سوال کہ محدثین نے ہر طرح کے رطب ویابس کو اپنے مجموعوں میں کیوں شامل کر دیا؟ تو اس کا جواب ہم "وضع حدیث" میں دے چکے ہیں۔ مختصراً یہ کہ باطل فرقوں کے اس اعتراض کی گنجائش کو ختم کر دیا گیا ہے کہ "محدثین نے ہماری روایات کو ضائع کر دیا ہے حالانکہ وہ صحیح تھیں"

صحیح احادیث کی صحت کی عقلی دلیل: بات ہو رہی تھی صحیح احادیث کی کل تعداد کی کہ وہ دس ہزار تک بھی نہیں پہنچی۔ تو اب اس تعداد کا اس تحریری سرمایہ احادیث سے مقابلہ کیجیے۔ جو عہد نبوی میں تحریر ہو چکا تھا۔ جس کی تفصیل ہم کتابت حدیث میں پیش کر چکے ہیں۔ اور جس کا طلوع اسلام کو بھی اعتراف ہے کیا اس بات سے یہ حقیقت واضح نہیں ہو جاتی کہ تیسری اور چوتھی ہجری میں اگر سرمایہ حدیث میں کچھ اضافہ یا ملاوٹ ہوئی بھی تھی تو محققین کی جماعت نے اس کی نشان دہی کر کے اسے پھر سے الگ کر دیا ہے اور اس اسوہ رسول کے صحیح خدوخال نکھر کر سامنے آ گئے ہیں۔ جس کی اتباع تا قیامت مسلمانوں کے لیے فرض قرار دی گئی تھی اور جس کی حفاظت کی ذمہ داری خود اللہ تعالیٰ نے لے رکھی تھی؟ اور یہ تو ظاہر ہے انسانی دنیا میں اللہ تعالیٰ اپنی ذمہ داری انسانوں کے ذریعہ ہی پوری کراتا ہے اور جن انسانوں نے اس ذمہ داری کو پورا کیا وہ یہی محدثین کرام کی جماعت تھی۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

<u>طلوع اسلام کا سفید جھوٹ:</u> آپ دیکھتے ہیں کہ مندرجہ بالا تینوں اقتباسات میں احادیث کے ردو قبول کے سلسلہ میں طلوع اسلام نے محدثین (بالخصوص امام بخاری) کے متعلق "ذاتی بصیرت اپنے معیار اور اپنی دانست" کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ یہ جھوٹ اس لیے ہے کہ محدثین نے احادیث کے ردو قبول کے لیے اپنی دانست یا بصیرت کو قطعاً معیار نہیں بنایا۔ بلکہ اس کا معیار روایت درایت یا چھان بین کے وہ اصول تھے۔ جن کی ابتداء حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خود کی تھی اور بتدریج ارتقائی مراحل سے گزرتے ہوئے محدثین تک پہنچے تھے۔ (نیز یہ سفید جھوٹ اس لیے بھی ہے کہ طلوع اسلام نے اسی کتاب مقام حدیث میں ص ۱۰۷ اور ص ۱۵۸ پر ان اصولوں کا ذکر بھی کیا ہے۔

روایت کے معیار کے لیے ص ۳۰ پر اسماء الرجال ص ۲۴ پر ثقاہت کا فیصلہ ص ۱۰۸ تا ۱۱۲ پر تنقید حدیث ص ۱۱۹۔ ۱۲۰ پر روایت اور شہادت وغیرہ عنوانات کے تحت جو تبصرہ اور تنقید پیش کی گئی ہے۔ اگر روایت کے معیار کے محدثین کے کوئی اصول ہی نہ تھے۔ اور وہ محض اپنی دانست اور بصیرت سے ردو قبول کرتے تھے تو پھر ادارہ مذکور کو مندرجہ موضوعات پر تبصرہ فرمانے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟

<u>حدیثوں کے ضیاع کی فکر:</u> فرماتے ہیں کہ "ان لاکھوں کے انبار میں جنہیں ان حضرات نے مسترد کر دیا تھا کتنی صحیح حدیثیں بھی ضائع ہو گئی ہوں گی" اور ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ فکر تو ان لوگوں کو ہونی چاہیئے جن کے ہاں حدیث کی کچھ اہمیت ہے اور وہ اسوہ رسول کو واجب الاتباع اور دین کا حصہ سمجھتے ہیں لیکن وہ لوگ جن کے ہاں صحیح حدیث کی بھی فقط اتنی ہی اہمیت ہو کہ وہ صرف عہد نبوی میں ہی واجب الاتباع یا اسوہ حسنہ کا حصہ تھی۔ اب اس کی ضرورت نہیں کیونکہ اب زمانہ کے حالات بدل چکے ہیں۔ اور نہ ہی وہ اسے دین کا حصہ سمجھتے ہیں۔ انہیں ایسی فکر کیوں ہو؟

تاہم اطلاعاً عرض ہے کہ بخاری میں مرویات (جمع اخبار و آثار) کی کل تعداد ۹۶۸۴ ہے۔ اگر آثار اور مراسیل کو حذف کر دیا جائے تو باقی مرفوع احادیث کی تعداد مکررات نکالنے کے بعد ۲۶۶۳ رہ جاتی ہے۔ امام بخاری نے باقی پانچ لاکھ نوے ہزار کو مسترد نہیں کیا تھا بلکہ چھوڑ دیا تھا۔ کیونکہ امام مذکور کی یہ کتاب "المختصر" بھی ہے۔ پھر ایسی نظرانداز شدہ صحیح احادیث جو امام مذکور کی شرائط پر پوری اترتی تھیں وہ بھی ضائع نہیں ہوئیں۔ بلکہ بعد میں آنے والے محدث حاکم نے انہیں اپنی تصنیف "مستدرک" میں جمع کر دیا ہے۔ لہٰذا اس بات پر افسوس کی کوئی ضرورت نہیں کہ دین کا کچھ حصہ ضائع ہو گیا ہو گا۔

<u>طلوع اسلام کی اصل شکایت:</u> اب تیسرے اقتباس کو پھر سامنے لائیے جو یہ ہے "ذرا سوچئے کہ اگر امام بخاری پانچ لاکھ چورانوے ہزار احادیث کو یہ کہہ کر چھوڑ دیتے ہیں کہ وہ ان کے دانست میں رسول اللہ کی نہیں ہو سکتیں۔ اور وہ منکر حدیث نہیں قرار پاتے تو اگر آج کوئی شخص ایک حدیث کے متعلق کہتا ہے کہ اس کی قرآنی بصیرت کی رو سے رسول اللہ کی نہیں ہو سکتی تو وہ کافر اور خارج از اسلام کس طرح قرار پا

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

سکتا ہے؟ وہ درحقیقت ایک جامع حدیث کے فیصلے یا راوی کی روایت کے صحیح ہونے سے انکار کرتا ہے۔ ارشاد نبوی سے انکار نہیں کرتا۔"

اس سوال پر تو دراصل طلوع اسلام ہی کو سوچنا زیادہ مناسب تھا کہ آخر ایسا کیوں ہوتا ہے؟ لیکن اس نے سوچنے کی ذمہ داری دوسروں پر ڈال دی۔ یہ سوال جن غلط مفروضوں کو اکٹھا کر کے بنایا گیا ہے ان کی کچھ وضاحت ہم ذیل میں کیے دیتے ہیں۔

1 امام بخاری نے جن احادیث کو چھوڑا ان کی حیثیت تین قسم کی تھی (۱) محض طرق اسانید وشواہد وتوابع کی، جن کا درج کرنا ضروری نہ تھا (۲) ایسی احادیث جو آپ کی مقرر کردہ شرائط پر پوری نہ اتر سکیں مثلاً آپ کی ایک شرط یہ بھی تھی کہ راویوں کا محض ہم عصر ہونا کافی نہیں بلکہ ان کی ملاقات کا ثابت ہونا بھی شرط ہے۔ لیکن امام مسلم کے نزدیک ملاقات شرط نہیں۔ لہٰذا بہت سی ایسی صحیح احادیث ہیں جنہیں امام بخاری نے چھوڑ دیا۔ لیکن امام مسلم نے انہیں اپنی صحیح میں درج کیا ہے۔ گویا امام بخاری کا بعض حدیثوں کو چھوڑنا حدیث کے فی نفسہٖ صحت و سقم کی بناء پر نہ تھا۔ بلکہ ان کی مقرر کردہ شرائط پر پورا اترنا تھا (۳) پھر آپ نے اپنی شرائط پر پوری اترنے والی بھی بہت سی حدیثوں کو اس لیے نظرانداز کر دیا۔ کہ ان کا پورا مفہوم پہلی منتخب شدہ احادیث میں آچکا تھا۔

2 امام بخاری نے احادیث کی تحقیق میں اپنی دانست یا پسندیدگی وناپسندیدگی سے کام نہیں لیا۔ بلکہ روایت ودرایت کے ان کڑے معیاروں کو ملحوظ رکھا ہے۔ جن کی بنیاد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ڈالی پھر اپنی ارتقائی منازل طے کرتے ہوئے دوسری صدی ہجری کے آخر تک ایک مکمل فن کی حیثیت اختیار کر چکے تھے۔ امام بخاری اس فن کے جملہ علوم کے ماہر تھے اور انہوں نے صحیح بخاری کو مرتب کرنے سے پہلے خود بھی اس فن پر چند کتابیں لکھیں۔

3 امام بخاری کی دانست یا بصیرت محض قرآنی نہ تھی بلکہ دینی تھی۔ جس میں اسوہ رسول بھی شامل ہے۔ جو انہیں صحابہ تابعین اور تبع تابعین کی راہ سے ملی۔ تبع تابعین کا دور سن ۲۲۰ھ اور بقول بعضے سن ۲۶۰ھ تک ہے اور امام صاحب کی پیدائش ۱۹۴ھ اور وفات ۲۵۷ھ ہے لہٰذا آپ کو تبع تابعین سے استفادہ کا بھرپور موقعہ ملا ہے۔ پھر یہ دینی بصیرت بھی محض متوارث نہ تھی۔ بلکہ یہ بصیرت بھی روایت ودرایت کے معیاروں کی سختی سے پابند تھی اسی بصیرت کے تحت آپ نے لاکھوں کے انبار سے چند احادیث کا انتخاب کیا اور جن حدیثوں کو آپ نے صحیح سمجھا اس پر خود بھی عمل کیا اور دوسروں نے بھی اسے واجب العمل قرار دیا تا آنکہ کوئی حدیث مزید ردو قدح کے بعد صحت کے معیار سے گر نہ جائے۔ یہی وجہ ہے کہ اس انتخاب پر ہر طرف سے مدح وتحسین کی صدائیں بلند ہوئیں۔ کفر یا خروج از اسلام تو دور کی بات ہے جو کسی کے وہم وگمان میں بھی نہ آسکتی تھی۔

کفر کی اصل وجہ؟: اب اس قرآنی بصیرت والے شخص کی طرف آیئے۔ اس کی قرآنی بصیرت کے ماخذ

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

دو ہیں (۱) دور جاہلیہ کی عربی لغت اور (۲) زمانہ بھر میں پھیلے ہوئے جدید اور ملحدانہ افکار و نظریات' اب یہ شخص ان افکار و نظریات کو لغت سے کام لے کر اپنی عقل کی روشنی میں قرآن میں سمونا چاہتا ہے۔ وہ شخص تحریف معنوی' آیات کی تقدیم و تاخیر اور ان کے جوڑ توڑ میں بڑا دلیر اور مشاق ہے۔ اب عقل کے لیے یہ کام بھی کیا کم ہے کہ وہ شخص سنن رسول کی اطاعت کا پھندا بھی اپنے گلے میں ڈال کر خواہ مخواہ راہ میں رکاوٹیں پیدا کرلے۔ اس شخص کے لیے احادیث میں مذکور اسوہ رسول کا مفہوم یہ ہو کہ اس کی اتباع صرف صحابہ کے لیے لازم تھی۔ اور بعد میں آنے والے ادوار میں اسوہ رسول کی اتباع کا مفہوم یہ ہو کہ مرکز ملت جو شریعت وضع کرے اسی کی اتباع فی الحقیقت اسوہ رسول کی اطاعت ہے۔ گویا اس کی نظروں میں تمام تر ذخیرہ احادیث بے کار بھی ہے اور بعد از وقت بھی۔ للہٰذا آپ ہی بتائیں ایسے شخص کو منکر سنت یا منکر حدیث نہ کہا جائے تو کیا کہا جائے۔

رہا بخاری کی کسی ایک حدیث سے انکار پر کافر اور خارج از اسلام قرار پانے کا مسئلہ تو اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ مقام حدیث میں امام ابو حنیفہؒ اور ان کے علاوہ اور بھی "چند نامور ہستیوں" کے متعلق مذکور ہے۔ کہ وہ بعض حدیثوں سے انکار کر دیتے تھے یا ان پر جرح کی ہے۔ لیکن ان پر محض اس بناء پر کفر کا فتویٰ نہیں لگایا گیا۔ کفر کا سوال دراصل اس وقت پیدا ہوتا ہے۔ جب کسی سنت رسول کے صحیح ثابت ہو جانے کے بعد بھی اسے واجب الاتباع نہ سمجھا جائے۔

کثرت احادیث اور صحیفہ ہمام بن منبہ: مقام حدیث ص ۱۹ پر پرویز صاحب لکھتے ہیں "اس ضمن میں یہ بات قابل غور ہے کہ امام ہمام بن منبہ سن ۵۸ھ سے پہلے مدینہ میں بیٹھ کر احادیث کا مجموعہ مرتب کرتے ہیں۔ اور انہیں صرف ۱۳۸ حدیثیں ملتی ہیں۔ اور تیسری صدی ہجری میں جب امام بخاری احادیث جمع کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو انہیں چھ لاکھ احادیث مل جاتی ہیں (امام احمد بن حنبل کو دس لاکھ اور امام یحییٰ بن معین کو بارہ لاکھ احادیث ملی تھیں) نیز یہ حقیقت بھی غور طلب ہے کہ جو احادیث حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہیں ان کی تعداد ہزاروں تک پہنچتی ہے۔ لیکن ان کے شاگرد کے مجموعہ میں کل ۱۳۸ احادیث ہیں۔ بہرحال پہلی صدی ہجری میں انفرادی طور پر جمع کرنے کی جو کوشش ہوئی اس کا ماحصل صحیفہ ہمام بن منبہ کی ۱۳۸ احادیث ہیں۔ اس کے علاوہ اس دور کے کسی تحریری سرمایہ کا سراغ نہیں ملتا۔ (م۔ ح ص۱۹)

مندرجہ بالا اقتباس میں آپ نے دو عدد غور طلب حقیقتیں بیان فرمائیں اور تیسرا انہی غور طلب حقیقتوں کا نتیجہ۔ اب ہم ان تینوں حقیقتوں پر بالترتیب غور کرتے ہیں۔

چند غور طلب حقائق: پہلی غور طلب بات میں ایک اور غور طلب بات ضمناً شامل ہو جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہمام بن منبہ سن ۵۸ھ میں احادیث لکھتے ہیں تو انہیں صرف ۱۳۸ حدیثیں ملتی ہیں۔ اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سن ۱۲ھ سے پہلے لکھنے بیٹھتے ہیں تو انہیں ۵۰۰ احادیث مل جاتی ہیں۔ غور کیجیے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ '

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

ہمام بن منبہ سے ۴۷ سال پہلے لکھنا شروع کرتے ہیں تو انہیں، تین چار گنا زیادہ احادیث مل جاتی ہیں۔ پھر یہ بات کیا ہوئی؟ اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پانچ سو احادیث لکھنے کی حقیقت کو طلوع اسلام نے مقام حدیث میں کئی مقامات پر تسلیم کیا ہے۔ جہاں تک احادیث کو تحریر میں لانے اور ان احادیث کے صحیح ترین مجموعہ ہونے کا تعلق ہے۔ اس سے کس کو انکار ہے؟ پھر اس سے ضمناً یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے پہلے دور نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں ۵۰۰ سے زیادہ احادیث بھی تحریر میں آسکتی ہیں۔ جیسا کہ صحیح روایات سے بھی ثابت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص نے آپ کے حکم سے ایک ہزار احادیث پر مشتمل الصحیفہ الصادقہ تحریر کیا تھا۔

دوسری غور طلب بات آپ نے یہ فرمائی کہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو ہریرہ کی مرویات کی تعداد ہزاروں تک پہنچتی ہے۔ لیکن ان کے شاگردوں کے مجموعہ میں کل ۱۳۸ احادیث ہیں۔ یہ غور طلب مسئلہ بھی دراصل کم فہمی پر مبنی ہے۔ اگر تو ہمام بن منبہ نے کہیں یہ بھی لکھا ہوتا کہ میں نے اپنے استاد سے ساری حدیثیں اخذ کر لی ہیں۔ تو پھر طلوع اسلام کا اعتراض بجا تھا۔ مگر ایسا نہیں ہے۔ نہ ہی امام ہمام نے کہیں یہ لکھا ہے کہ جو کچھ میں نے اپنے استاد سے اخذ کیا اس کا ماحصل یہی ۱۳۸ احادیث ہیں۔ آج کل بعض لوگ اربعین لکھتے ہیں تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ اس نے اپنے استاد سے بس یہی چالیس حدیثیں ہی سیکھی ہیں۔ یا اس سے آگے یہ نتیجہ نکالنا کہ اس کے استاد کو یہی بس چالیس حدیثیں ہی معلوم ہوں گی۔ جہالت پر مبنی نہیں تو اور کیا ہے؟

حضرت ابو ہریرہ کے آٹھ سو شاگرد تھے۔ جن میں ایک امام ہمام بن منبہ بھی ہیں۔ اور جس طرح ہر شاگرد نے اپنی بساط کے مطابق استاد سے علم حاصل کیا۔ اسی طرح آپ نے بھی کیا۔ آپ نے جو مجموعہ مرتب کیا۔ اس کا تعلق صرف اقوال رسول سے ہے یعنی اس میں صرف قولی حدیثیں درج ہیں۔ فعلی اور تقریری وغیرہ مذکور نہیں۔ پھر ان قولی احادیث کے انتخاب میں آپ کی پسند کو بھی خاصا دخل ہے۔ یہ آپ نے کہیں وضاحت نہیں فرمائی کہ جتنی قولی حدیثیں میں نے اپنے استاد سے حاصل کیں۔ وہ سب اس مجموعہ میں درج کر دی ہیں۔ ڈاکٹر غلام جیلانی برق نے تاریخ حدیث کے دوسرے حصہ انتخاب حدیث میں صرف ۷۰۰ احادیث درج کی ہیں اور مولانا عبدالغفار حسن نے اپنی کتاب انتخاب حدیث میں صرف چار سو حدیثیں درج کی ہیں۔ تو کیا اس سے یہ مراد لی جاسکتی ہے کہ ان حضرات کا اپنا یا اپنے استادوں کا علم بس اتنی ہی احادیث تک محدود تھا؟

ان دو قابل غور حقیقتوں کے بعد آپ نے جو نتیجہ پیش فرمایا وہ یہ ہے کہ پہلی صدی کے آخر تک ماسوائے ان ۱۳۸ احادیث کے اور کسی تحریری سرمایہ کا سراغ نہیں ملتا"

آپ کا یہ نتیجہ جھوٹ کا پلندا اس لیے ہے کہ اس تحریر (ص۱۹ کی تحریر) سے پہلے آپ کو اس تحریری کا سرمایہ کا بہت کچھ سراغ لگ چکا تھا۔ جو پہلی صدی کے آخر میں نہیں بلکہ دور نبوی میں موجود تھا اور جس کا

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

ذکر آپ نے مقام حدیث کے ص ۱۰ پر ۴ نمبروں کے تحت کیا ہے۔ اور جس پر ہم کتابت حدیث کے ضمن میں اپنا تبصرہ پیش کر چکے ہیں۔

۴۔ طلوع اسلام کا معیار حدیث

مرکز ملت کی دریافت کے بعد بھی حدیث کے بہت سے ایسے گوشے باقی رہ گئے تھے۔ جن کی بناء پر طلوع اسلام کو احادیث کی افادیت کا اقرار کرنا ہی پڑا۔ سب سے بڑا نقصان یہ ہوتا تھا کہ اگر حدیث وروایات کو ناقابل اعتماد قرار دے دیا جائے تو سرے سے قرآن کریم کو ہی اللہ کا کلام اور اس کا محفوظ شکل میں موجود ہونا بھی ثابت نہیں کیا جا سکتا تھا۔ اسی مجبوری کے تحت پرویز صاحب نے فرمایا:

"آپ سوچئے کہ اگر احادیث وروایات سے انکار کر دیا جائے تو پھر خود قرآن کے متعلق شبہات پیدا ہو جائیں گے۔ آخر یہ بھی تو روایات ہی کے ذریعہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول کریم ﷺ نے قرآن کو موجودہ شکل میں ترتیب دیا۔" (م۔ح ص ۳۴۰)

لہٰذا طلوع اسلام کو اپنی ضرورت اور پسند کی روایات کے لیے کچھ معیار قائم کرنے پڑے جو یہ ہیں۔

"جہاں تک احادیث کا تعلق ہے ہم ہر اس حدیث کو صحیح سمجھتے ہیں جو قرآن کریم کے مطابق ہو یا جس سے حضور نبی اکرم ﷺ یا صحابہ کبار رضی اللہ عنہم کی سیرت داغدار نہ ہوتی ہو۔" (طلوع اسلام کا مقصد ومسلک شق نمبر ۱۴)

اس اقتباس سے مندرجہ ذیل تین معیار سامنے آئے۔

1. وہ حدیث قرآن کے مطابق ہو۔
2. اس میں رسول اکرم ﷺ پر کسی قسم کا طعن نہ پایا جاتا ہو کہ اس سے آپ کی سیرت داغدار ہو۔
3. یہی اصول صحابہ کبار کے لیے بھی سامنے رکھا جانا چاہیئے۔

معیار اوّل: قرآن کے مطابق ہو اس معیار پر مندرجہ ذیل اعتراض وارد ہوتے ہیں۔

① جو حدیث قرآن کے مطابق ہوگی اس کو تسلیم کرنے کا فائدہ کیا ہے؟ کیا اس کے عوض قرآن ہی کافی نہیں۔ قرآن کو اپنی تائید کے لیے کسی حدیث یا روایت کی ضرورت بھی کیا ہے؟

② جو روایات قرآن کی آیات کی ترتیب بتاتی اور اس کی محفوظیت کو ثابت کرتی ہیں۔ آپ انہیں کس قاعدہ کی رو سے درست سمجھتے ہیں؟ مثلاً یہ کہ نمازوں کی تعداد ہر دن میں پانچ ہے۔ یہ حدیث قرآن کی کونسی آیت کے مطابق ہے؟ پھر کیا یہ حدیث یا ایسی احادیث طلوع اسلام کے نزدیک صحیح ہوں گی یا غلط؟ یہ بھی خیال رہے کہ ایسی روایات سے نہ رسول کریم ﷺ کی سیرت داغدار ہوتی ہے نہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

③ قرآن تو حروف والفاظ کا مجموعہ ہے جب تک اس کا کوئی مفہوم متعین نہ کیا جائے یہ کیسے معلوم ہو کہ فلاں حدیث قرآن کے مطابق ہے یا نہیں؟ اب ظاہر ہے کہ طلوع اسلام کے قرآنی مفہوم [1] کو ہی صحیح تصور کیا جائے۔ جو کہ ہر آن بدلتا رہتا ہے۔ تو اس کے مطابق ایک ہی حدیث ایک مقام پر تو صحیح قرار پاتی ہے۔ لیکن دوسرے مقام یا دوسرے دور میں وہی حدیث مردود بن جاتی ہے۔ اور اس قسم کی کئی مثالیں آپ کو اس کتاب میں مل سکتی ہیں۔

④ اگر قرآن ہی کی ایک آیت دوسری کے مخالف یا متعارض ہو تو پھر کیا کیا جائے؟ مثلاً ارشاد باری ہے:

﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾ (القصص۲۸/ ۵۶)

''اے محمد ﷺ! تم جسے چاہو ہدایت نہیں دے سکتے بلکہ اللہ ہی جسے چاہتا ہے ہدایت دے سکتا ہے۔''

اور دوسرے مقام پر فرمایا:

﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ ﴾ (الشوریٰ۴۲/ ۵۲)

''اور بے شک (اے محمد ﷺ) تم سیدھے راستے کی طرف ہدایت دیتے ہو۔''

اسی طرح جبر وقدر کی آیات میں بھی بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے۔ پھر اور بھی کئی ایسے امور ہیں۔ اب چونکہ ہم قرآن کے ارشاد کے مطابق اس بات پر ایمان رکھتے ہیں کہ قرآن میں اختلاف نہیں ہے۔ لہٰذا ایسے مقامات پر تاویل کے ذریعہ تطبیق پیدا کر لیتے ہیں۔ پھر جو لوگ اس بات پر ایمان رکھتے ہیں کہ قرآن اور رسول اللہ ﷺ کے قول وفعل میں تعارض یا خلاف نہیں ہو سکتا۔ تو وہ اگر ایسے مقامات پر تاویل کے ذریعہ تطبیق پیدا کر لیں تو ان پر کیا اعتراض ہو سکتا ہے؟

لہٰذا مندرجہ بالا وجوہ کی بنا پر یہ معیار درست نہیں۔

معیار دوم: رسول اللہؐ کی توہین

اب دیکھئے اگر قرآن کی کسی آیت سے رسول اللہ ﷺ کی سیرت بظاہر داغدار معلوم ہوتی ہو تو اس کا کیا حل ہوگا؟ کیا پھر قرآن کی اس آیت کو بھی (نعوذ باللہ) مردود سمجھا جائے گا مثلاً قرآن میں ہے۔

﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١﴾ أَن جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ ﴿٢﴾ ﴾ (عبس۸۰/ ۱۔۲)

''رسول اکرم ﷺ نے تیوری چڑھائی اور منہ پھیر لیا جب کہ اس کے پاس ایک نابینا آیا۔''

اب دیکھئے یہ آیت ایک اخلاقی عیب کی طرف اشارہ کر رہی ہے۔ جس سے آپ کی سیرت داغدار ہوتی ہے۔

﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴿١﴾ لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ (الفتح۴۸/ ۱۔۲)

''ہم نے آپ کو فتح مبین دے دی ہے تاکہ اللہ تعالیٰ آپ کے اگلے اور پچھلے گناہ معاف کر دے۔''

---

[1] قرآنی مفہوم کے تعین کے لیے دیکھئے اس کتاب کا مضمون ''ایمان بالکتاب'' حصہ ششم

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ سے کچھ نہ کچھ گناہ بھی سرزد ہوئے ہیں۔ لہٰذا یہ آیت بھی آپ کی سیرت مقدسہ کو داغدار کر رہی ہے۔

﴿ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴾ (الأسراء۱۷/ ۷٤)

"اور اگر ہم تمہیں ثابت قدم نہ رکھتے تو تم کسی قدر ان (مشرکین مکہ) کی طرف مائل ہو ہی چلے تھے۔"

بتائیے کیا یہ آیت رسول اکرم ﷺ کے کسی کمزور پہلو کی نشان دہی نہیں کر رہی؟ اور اس سے آپ ﷺ کی سیرت داغدار نہیں ہوتی؟

اب سوال یہ ہے کہ اگر یہی باتیں قرآنی آیات کے بجائے احادیث میں مذکور ہوتیں تو وہ یقیناً اس معیار کے مطابق مردود قرار پاتیں۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ طلوع اسلام کا یہ قائم کردہ معیار بھی درست نہیں۔

بات دراصل یہ ہے کہ بھول چوک اور لغزش انسانی فطرت میں داخل ہے اور اس سے انبیاء بھی مبرا نہ تھے۔ انبیاء کی عصمت کا مطلب صرف یہ ہے کہ ان کی لغزشوں پر انہیں مطلع کر دیا جاتا ہے اور وہ معاف بھی کر دی جاتی ہیں۔

معیار سوم: توہین صحابہ رضی اللہ عنہم

لیکن صحابہ یا صحابیات حتیٰ کہ ازواج مطہرات بھی معصوم نہیں ہیں اور قرآن میں کئی ایسی آیات مذکور ہیں۔ جن میں ان کے بعض کمزور پہلوؤں کی نشاندہی کی گئی ہے مثلاً۔

1 سورہ تحریم میں اللہ تعالیٰ نے ایک راز کی بات کا ذکر کرتے ہوئے دو ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے سلسلہ میں فرمایا:

﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ (التحریم٦٦/ ٤)

"اگر تم دونوں اللہ سے توبہ کر لو (تو خیر ورنہ) تمہارے دل ٹیڑھے ہو گئے ہیں۔"

2 سورہ احزاب میں اللہ تعالیٰ نے ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے دنیوی زندگی اور اسکی زیب وزینت کی طرف میلان کی مذمت کرتے ہوئے فرمایا:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾ (الأحزاب۳۳/ ۲۸)

"اے نبی ﷺ! اپنی بیویوں سے کہہ دو اگر تم دنیا کی زندگی اور اس کی زیب وزینت کی طلب گار ہو تو آؤ۔ میں تمہیں کچھ مال دے دوں اور تمہیں اچھی طرح رخصت کر دوں۔"

گویا ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کا یہ میلان اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی نظروں میں اتنا ناپسندیدہ تھا کہ خدا نے نبی کو حکم دیا کہ اگر وہ اپنے اس میلان سے باز نہیں آتیں تو ان سب کو طلاق دے کر رخصت کر دو کہ بتائیے کیا ازواج مطہرات کی صریح توہین نہیں؟

اب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بات سنئے صحابہ کبار کے متعلق اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا ﴾ (الجمعة ٦٢/ ١١)

"اور یہ لوگ جب کوئی تجارت یا تماشا دیکھتے ہیں تو اس کی طرف چلے جاتے ہیں اور آپ کو کھڑا چھوڑ جاتے ہیں۔"

﴿ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ ۝٥ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ ۝٦ ﴾ (الأنفال٨/ ٥-٦)

اور مومنوں کی ایک جماعت (جہاد سے) نفرت کرتی تھی یہ لوگ فتح کے ظاہر ہونے کے بعد آپ سے جھگڑنے لگے گویا وہ موت کی طرف دھکیلے جا رہے ہیں اور اسے دیکھ رہے ہیں۔

﴿ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ﴾ (البقرة٢/ ١٨٧)

اللہ تعالیٰ نے معلوم کر لیا کہ تم اپنی جانوں سے خیانت کرتے تھے۔ پس اللہ رحمت کے ساتھ تمہاری طرف متوجہ ہوا اور تمہارا قصور معاف فرمادیا۔

﴿ حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّن بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ ﴾ (آل عمران٣/ ١٥٢)

یہاں تک کہ تم نے (جنگ احد میں) بزدلی دکھائی اور حکم رسول ﷺ میں جھگڑا کیا۔ اور اپنی پسندیدہ چیز (فتح کے آثار) دیکھ لینے کے بعد تم نے (رسول کی) نافرمانی کی۔

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض صحابہ کرام خطبہ جمعہ کے وقت تجارت کا مال یا کوئی تماشا دیکھ کر نبی اکرم ﷺ کو کھڑا چھوڑ جاتے تھے۔ بعض جہاد کو ناپسند کرتے تھے۔ بعض ماہ رمضان میں رات کو مباشرت کر لیتے تھے اور بعض نے جنگ احد میں بزدلی بھی دکھائی اور رسول ﷺ کی نافرمانی بھی کی تھی۔ اب دیکھئے ان واقعات سے صحابہ کبار کی توہین ہوتی ہے یا نہیں؟ اگر طلوع اسلام کا قائم کردہ یہ معیار اتنا ہی اہم تھا تو قرآن نے ان واقعات کا ذکر کیوں کر دیا؟ اب اگر ان ہی واقعات کی تشریح یا ایسی ہی کوئی دوسری بات طلوع اسلام ذخیرہ احادیث میں دیکھ پاتا ہے تو اسے محض اس بنا پر موضوع قرار دینا کہ اس سے صحابہ کی توہین ہوتی ہے کہاں کا انصاف ہے؟ لہٰذا طلوع اسلام کا قائم کردہ یہ معیار بھی درست نہیں۔

روایت حدیث کے یہ تین معیار تو پرویز صاحب نے بتائے ہیں۔ اور ان کے استاد حافظ اسلم جہاں مرویات ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ذکر کرتے ہیں تو فرماتے ہیں کہ:

"ان میں سے بہت سی حدیثیں ایسی ہیں کہ ان پر علم وعقل کی رو سے گرفت [1] کی گئی ہے اور کی جا سکتی ہے۔ اس لیے ہمارا ضمیر قبول نہیں کر سکتا کہ اس قسم کی روایتیں انہوں نے (حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ) نے بیان کی ہوں گی۔" (م-ح ص ۸۲)

---

[1] اس گرفت کے لیے دیکھئے اس کتاب کا مضمون "بخاری کی قابل اعتراض احادیث"

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

گویا حافظ اسلم صاحب نے چوتھا معیار یہ بتایا کہ وہ علم کے خلاف نہ ہو۔ علم سے ان کی مراد قرآنی علوم نہیں قرآن کا ذکر تو ہو چکا۔ اس لیے ان کی مراد جدید سائنسی علوم یا مشاہدہ اور تجربہ وغیرہ کا علم ہی ہو سکتے ہیں اور پانچواں معیار یہ بتایا کہ وہ عقل کے خلاف نہ ہو۔

چوتھا معیار: خلاف علم نہ ہو

اب دیکھئے جہاں تک چوتھے معیار کا تعلق ہے۔ تو قرآن میں مذکور تمام معجزات انبیاء اور مابعد الطبیعات امور اور جدید سائنسی علوم مشاہدہ اور تجربہ کے خلاف ہیں۔ اب منکرین حدیث کا رویہ یہ ہوتا ہے کہ قرآن میں مذکور تمام معجزات اور مابعد الطبیعات امور کا علی الاطلاق انکار تو نہیں کرتے۔ مگر ان کی نہایت بھونڈی تاویلات پیش کر دیتے ہیں جن پر علم و عقل کی رو سے بھی شدید گرفت کی جا سکتی ہے۔ اور بہت سے مقامات پر ہم نے بھی کی ہے۔ لیکن اگر ایسے ہی واقعات آپ حدیث میں دیکھ پاتے ہیں تو ان احادیث کو موضوع قرار دے کر انکار کر دیتے ہیں۔

پانچواں معیار: خلاف عقل نہ ہو

یہ معیار محدثین نے بھی قائم کیا ہے۔ لیکن اس معیار پر پرکھنے کے بعد محدثین جس حدیث کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ منکرین حدیث کی عقلیں انہیں بھی تسلیم کرنے سے ابا کرتی ہیں جس کا واضح مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ ان دونوں فرقوں کی عقل میں فرق ہے۔ محدثین اپنی عقل کو وحی الٰہی کے تابع رکھتے اور عقل کا جائز استعمال کرتے ہیں۔ جس کی تفصیل ہم دوسرے باب میں پیش کر آئے ہیں۔ لیکن طلوع اسلام عقل کی برتری اور تفوق کا قائل ہے۔ اور یہ چیز اسے معتزلین سے ورثہ میں ملی ہے۔ اگرچہ طبقہ صوفیہ کی طرح طلوع اسلام کا بھی زبانی دعویٰ یہی ہے کہ:

"تنہا عقل انسانی زندگی کے مسائل کا حل دریافت نہیں کر سکتی۔ اسے اپنی رہنمائی کیلئے اسی طرح وحی کی ضرورت ہے جس طرح آنکھ کو سورج کی روشنی کی ضرورت۔" (طلوع اسلام کا مسلک شق نمبر۱)

مگر عملاً وہ وحی کے سورج کو عقل کا چراغ دکھانے سے باز نہیں آتے۔ تفصیل کے لیے دیکھئے اس کتاب کا حصہ دوم "طلوع اسلام کے نظریات" اور حصہ ششم "طلوع اسلام کا اسلام"

قرآن کی جن آیات میں عقل و بصیرت سے کام لینے کا ذکر ہے۔ یہ حضرات صرف انہیں آیات کا ذکر کرتے اور انہیں بار بار دہرایا کرتے ہیں۔ اور جن آیات میں عقل کو وحی کے تابع رکھنے کی ہدایت ہے........ ان کا کبھی ذکر نہیں کرتے۔ اللہ تعالیٰ تو یہ فرماتے ہیں کہ "جب اللہ اور اس کا رسول کسی بات کا فیصلہ کر دیں تو اس کے بعد مومن مرد یا عورت کا کچھ اختیار باقی نہیں رہتا۔" (۳۶:۳۳) یعنی اس کے بعد عقل کا استعمال حرام ہو جاتا ہے۔ پھر مومنوں کو اللہ تعالیٰ یہ حکم بھی دیں کہ "اگر وہ اپنے اختلاف میں رسول اللہ کو قاضی نہ بنائیں۔ اور ان کا فیصلہ بلاچون وچرا اور برضا و رغبت تسلیم نہ کریں تو وہ مومن ہو ہی

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

نہیں سکتے (۶۵:۴) اور اس طرح فرمان نبوی ﷺ کے سامنے بھی عقل کے استعمال پر اتنی شدید پابندی لگا دی تھی لیکن ان سب باتوں کے باوجود طلوع اسلام کی داد دیجیے کہ اس نے وحی الٰہی میں عقل کی مداخلت کے لیے قرآن ہی سے ایک عدد دلیل بھی مہیا فرما دی جو یہ ہے۔

عقل کے استعمال کی دلیل : اور وہ (یعنی قرآن) مومنین کی خصوصیت یہ بتاتا ہے کہ:

﴿ وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴿٧٣﴾ ﴾

(الفرقان ۲۵/ ۳۷)

"یہ وہ لوگ ہیں کہ جب ان کے سامنے (اور تو اور) آیات خداوندی بھی پیش کی جائیں تو وہ ان پر بھی بہرے اور اندھے بن کر نہیں گرتے۔ (بلکہ عقل و فکر سے کام لے کر انہیں قبول و اختیار کرتے ہیں)" (م-ح ص ۴)

اب دیکھیے ترجمہ میں خط کشیدہ تمام الفاظ پرویز صاحب کی طرف سے یا تو اضافہ ہیں یا مغالطے۔ مغالطے یہ ہیں۔

① ذُكِّرُوا کا ترجمہ "پیش کی جائیں" غلط ہے۔ پیش کرنا کے لیے عَرَضَ آتا ہے۔ ذُكِّرُوا کا صحیح ترجمہ "نصیحت کیے جاتے ہیں" ہوگا۔

② آخر میں آپ نے جو اضافہ فرمایا (بلکہ عقل و فکر سے کام لے کر انہیں قبول و اختیار کرتے ہیں) اس میں "قبول و اختیار" کا اضافہ کسی لفظ سے بھی مستنبط نہیں ہوتا۔ صُمًّا وَّ عُمْيَانًا کے الفاظ سے غور سے سننا اور اس میں فکر کرنا تو مستنبط ہو سکتا ہے۔ لہٰذا اس آیت کا صحیح ترجمہ یہ ہوگا "جب ان کو اپنے پروردگار کی آیات سے نصیحت کی جاتی ہے تو وہ بہرے اور اندھے نہیں ہو رہتے (بلکہ ان آیات کو غور و فکر سے سنتے ہیں)" اس ترجمہ میں وحی الٰہی کے دخل در معقولات کا کوئی جواز نہیں نکلتا جب کہ پرویز صاحب کے طبع زاد ترجمہ سے یہ متبادر ہوتا ہے کہ آیات الٰہی میں عقل و فکر سے کام لو۔ پھر اگر قبول و اختیار کرنے کی چیز ہو تو قبول و اختیار کرو ورنہ رد کر دو یہ کام ایک کافر کا تو ہو سکتا ہے۔ مسلمان کا نہیں ہو سکتا۔ اس آیت میں ﴿ خَرَّ صُمًّا وَّ عُمْيَانًا ﴾ دراصل اپنے لغوی معنوں میں استعمال نہیں ہوا بلکہ یہ محاورہ ہے جس کے معنی ہیں ٹس سے مس نہ ہونا۔ یعنی مومنوں کی یہ حالت نہیں ہوتی کہ وہ آیات الٰہی سے نصیحت کیے جائیں تو وہ ٹس [1] سے مس نہ ہوں۔ بلکہ ان آیات کو غور سے سنتے اور دل میں جگہ دیتے ہیں۔ اب اگر اس آیت سے پرویز صاحب وحی پر عقل کی برتری ثابت کر دکھائیں تو اسے ان کا کرشمہ ہی سمجھنا چاہیئے۔ پھر جب آپ قرآن میں عقل کا اس طرح استعمال کر سکتے ہیں تو احادیث کب ان کے معیار پر پوری اتر سکتی ہیں؟

---

[1] واضح رہے کہ مفہوم القرآن کے مقدمہ میں پرویز صاحب نے خود اس آیت کو ان آیات میں شمار کیا ہے جن کا لفظی ترجمہ ہو ہی نہیں سکتا۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

باب: دوم

حدیث اور چند نامور اہلِ علم و فکر

اس باب میں پرویز صاحب نے ان چند نامور ہستیوں کے اقتباسات پیش کیے ہیں جنہیں طلوع اسلام حدیث کو شریعت کا حصہ نہ سمجھنے میں اپنا برابر کا شریک سمجھتا ہے۔ اور وہ ہستیاں یہ ہیں۔ اقبال، شاہ ولی اللہ، امام ابو حنیفہ، عبداللہ سندھی، حمید الدین فراہی و سید سلیمان ندوی، مناظر احسن گیلانی رحمہم اللہ ہم مختصراً ان اقتباسات کا جائزہ پیش کریں گے۔

اقبال رحمہ اللہ: خطبات اقبال (ص ۱۶۳-۱۶۴) کا ایک طویل اقتباس پیش کیا گیا ہے جس کا آخری حصہ یہ ہے۔

"امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے جو (اسلام کی عالمگیریت میں خاص بصیرت رکھتے تھے) اپنی فقہ کی تدوین میں حدیثوں سے کام نہیں لیا۔ انہوں نے فقہ کی تدوین میں استحسان کا اصول وضع کیا جس کا مفہوم یہ ہے کہ قانون وضع کرتے وقت اپنے زمانے کے تقاضوں کو سامنے رکھنا چاہیئے اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ انہوں نے اپنی فقہ کا مدار احادیث پر کیوں نہیں رکھا۔ ان حالات کی روشنی میں میں یہ سمجھتا ہوں کہ ان احادیث کے متعلق جن کی حیثیت قانونی ہے۔ امام ابو حنیفہ کا یہ طرز عمل بالکل معقول اور مناسب تھا۔ اگر آج کوئی وسیع النظر مقنن یہ کہتا ہے کہ احادیث ہمارے لیے من وعن شریعت کے احکام نہیں بن سکتیں تو اس کا یہ طرز عمل امام ابو حنیفہ کے طرز عمل کے ہم آہنگ ہوگا۔ جن کا شمار فقہ اسلامی کے بلند ترین مقننین میں ہوتا ہے۔" (م-ح ص ۲۳۵)

اب دیکھئے کہ اقتباس بالا کے دو پہلو ہیں۔ پہلا یہ کہ جو کچھ اقبالؒ نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے متعلق تبصرہ کیا ہے آیا وہ صحیح ہے یا غلط؟ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حدیث کا مقام کیا تھا۔ یہ ایک الگ باب کی حیثیت سے بھی طلوع اسلام نے پیش کیا ہے۔ لہٰذا اس پر تو بعد میں تبصرہ کریں گے۔ سردست اس کے پہلے پہلو کو زیر بحث لائیں گے اور وہ یہ ہے کہ کم از کم اقبالؒ نے یہی نتیجہ اخذ کیا کہ امام ابو حنیفہ نے زمانہ کے تقاضوں کو ملحوظ رکھ کر حدیثوں سے کام نہیں لیا۔ اور اقبال خود بھی یہی پسند فرماتے ہیں۔

ہمیں حیرت ہے کہ زندگی بھر علامہ اقبال کے نظریات بدلتے رہے ہیں یہی وجہ ہے کہ ان کے کلام اور

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

تحریر میں ہر نظریہ سے متعلق تضاد پایا جاتا ہے۔ مثلاً۔

① پہلے اقبال نیشنلسٹ تھے اور یوں فرمایا۔

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا
ہندی ہیں ہم وطن ہیں ہندوستان ہمارا

پھر جب اس نظریہ کو مردود قرار دیا اور اسلام کی طرف رخ کیا تو فرمایا۔

چین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا
مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا

② ایک وقت تھا جب آپ تصوف پر اس قدر فریفتہ تھے کہ آپ کے گھر پر ابن عربی کی کتاب کا درس ہوتا تھا۔ پھر جب تصوف کی حقیقت سامنے آئی تو فرمایا۔ ''تصوف سرزمین اسلام میں ایک اجنبی پودا ہے اور صوفیہ پر یوں تبصرہ کیا۔

گو سفندے در لباس آدم است حکم اوبر جان صوفی محکم است
بر تخیل ہائے او فرمان اوست جام او خواب آورد گیتی رباست
قوم ہا از شکر او مسموم گشت خفت از ذوق عمل محروم گشت۔

③ روس میں اشتراکیت نمودار ہوئی تو آپ اس پر فریفتہ ہو گئے کہ وہ لینن کو پیغمبر سے تھوڑا ہی کم درجہ کا انسان سمجھنے لگے اور فرمایا ۔

نیست پیغمبر و لیکن در بغل وارد کتاب

حتیٰ کہ آپ کو کمیونسٹوں میں شمار کیا جانے لگا تو آپ نے ایک اخباری بیان کے ذریعہ تردید فرمائی۔ پھر جب اس کی پوری حقیقت سامنے آئی تو فرمانے لگے۔

دین آں پیغمبر ناحق شناس
بر مساوات شکم وارد اساس

④ آپ تقلید شخصی کے بھی قائل تھے اور اسے بہتر سمجھتے تھے چنانچہ اسرار خودی (۱۹۱۵ء میں سب سے پہلی تصنیف) میں فرماتے ہیں۔

مضمحل گردد چوں تقویم حیات ملت از تقلید می گیرد ثبات
راہ آباء روکہ ایں جمعیت است معنی تقلید ضبط ملت است

پھر جب تقلید کے نتائج پر غور کیا تو فرمانے لگے

تقلید کی روش سے تو بہتر ہے خودکشی
رستہ بھی ڈھونڈ خضر کا سودا بھی چھوڑ دے

⑤ اسی طرح جب آپ نے خطبات اقبال (۱۹۲۸ء) میں لکھے تو حدیث رسول کے متعلق آپ کا ذہن وہی

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

کچھ تھا جیسا اوپر درج ہے۔ لیکن بعد میں اپنے فہم کو خود ہی غلط قرار دیا اور کہا۔

اصل دین آمد کلام اللہ معظم داشتن
پس حدیث مصطفیٰ بر جاں مسلم داشتن

نیز فرمایا:

بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر باو نرسیدی تمام بولھبی است

علامہ کے ان اشعار کے بعد ہمیں علامہ موصوف کی طرف سے صفائی دینے کی کچھ ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اب یہ طلوع اسلام کی چابکدستی ہے کہ اس نے خطبات اقبال والا اقتباس تو پیش کر دیا۔ لیکن بعد کا ذہن درج نہیں کیا۔ حالانکہ پرویز صاحب ان اشعار سے بھی خوب واقف ہیں۔ اور اگر کبھی اپنی تحریر کی تائید میں اقبال کے کلام کو پیش کریں تو دوسرے شعر کا آخری مصرعہ اگر باو نہ رسیدی تمام بولھبی ست" تو درج کر دیتے ہیں۔ مگر پہلا مصرعہ "بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دین ہمہ اوست" کبھی درج نہیں فرمایا کرتے۔

شاہ ولی اللہؒ : طلوع اسلام کے اقتباس بالا میں اقبال نے شاہ ولی اللہ کے فلسفہ حدیث سے غلط نتیجہ نکالا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر شاہ ولی اللہ کا حدیث کے متعلق وہی ذہن ہوتا جو اقبال سمجھے تو شاہ ولی اللہ کبھی حدیث کی خدمت نہ کرتے۔ آپ نے (۱) موطا امام مالک کی فارسی میں بھی شرح لکھی جس کا نام مصفیٰ ہے (۲) پھر اسی موطا کی عربی میں شرح لکھی جس کا نام مسوی ہے (۳) تاویل الاحادیث۔ جس میں بعض متعارض حدیثوں میں تطبیق پیش کی گئی ہے (۴) انصاف فی بیان سبب اختلاف۔ اس کتاب میں ان چند مسائل کا ذکر ہے جن میں بعض صحابہ اختلاف رکھتے تھے پھر اس کی وجوہ بیان کی گئی ہیں۔

غور فرمایئے کہ اگر شاہ ولی اللہ کا وہی مسلک ہوتا جو اقبالؒ سمجھے یا جو طلوع اسلام اپنے مسلک کی تائید میں پیش کر رہا ہے تو کیا ایسا شخص حدیث کی اس طرح خدمت کر سکتا ہے؟ یا برصغیر میں موجود اہل سنت کے تینوں فرقوں (اہلحدیث' دیوبندی' بریلوی) میں سے کسی نے بھی شاہ ولی اللہ کے متعلق ایسا گمان کیا ہے؟ آپ گو اپنے آپ کو حنفی مذہب سے وابستہ کرتے ہیں تاہم آپ تقلید شخصی کے قائل نہ تھے۔ بلکہ اگر صحیح حدیث مل جائے تو امام کے قول سے دستبردار ہو جاتے تھے۔

امام ابو حنیفہؒ : امام صاحب کے متعلق طلوع اسلام نے بہت سے اقتباس دے دیئے ہیں۔ جن سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ آپ اکثر حدیثوں کو قبول نہیں کیا کرتے تھے۔ بقول بعض آپ نے چار سو احادیث رد کیں اور بقول بعض آپ نے دو سو رد کیں۔ اور آپ قرآن کو سامنے رکھ کر قیاس واجتہاد سے زیادہ کام لیتے تھے۔ اور نیز یہ کہ آپ کو زیادہ احادیث کا علم بھی نہ تھا۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

یہ سب باتیں درست ہیں آپ نے باقاعدہ طور پر علم حدیث نہ سیکھا نہ اس کے لیے سفر کیا نہ ہی تنقید حدیث کے فن سے واقف تھے۔ اور یہی وجہ ہے محدثین نے امام موصوف کے متعلق بڑے سخت ریمارکس دیئے ہیں۔ ان تبصروں کا تذکرہ بھی طلوع اسلام نے کر دیا ہے۔ لیکن ان سب باتوں کے باوجود ہمیں یہ دیکھنا چاہیئے کہ کیا۔

(ا) یہ قول ان کا اپنا ہے اور درست ہے؟

«اُتْرُكُوْا قَوْلِيْ بِخَبَرِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ» "اگر رسول اللہ کی حدیث مل جائے تو میرا قول چھوڑ دو۔"

نیز یہ قول کہ:

«إِذَا اَصَحَّ الْحَدِيْثُ فَهُوَ مَذْهَبِيْ» "جب صحیح حدیث مل جائے تو وہی میرا مذہب ہے۔"

اگر یہ دونوں اقوال فی الواقع امام موصوف کے ہیں تو علامہ اقبال کو یا طلوع اسلام کو یا کسی دوسرے کو کیا حق پہنچتا ہے کہ وہ ان پر منکر حدیث کا فتویٰ لگائے یا طلوع اسلام انہیں اپنا ہم مسلک قرار دے۔

پھر ہمیں یہ بھی دیکھنا چاہیئے کہ ان کے متبعین حنفی حضرات بھی یہ تسلیم کرتے ہیں کہ آپ نے فقہ مرتب کرتے وقت صرف قرآن کو سامنے رکھا تھا اور حدیث کو نظرانداز کر دیا تھا؟

آپ کے زیرک اور متقن ہونے میں کلام نہیں۔ پھر آپ میں علم حدیث کی کمی بھی تھی۔ لہٰذا جب آپ کوئی ایسی حدیث سنتے جو آپ کو پہلے معلوم نہ ہوتی تو اس پر فوراً عقل کی رو سے تنقید کر دیتے تھے۔ تنقید کرنا بھی کوئی جرم نہیں۔ صحابہ سے خود ایسے موقعوں پر تنقید منقول ہے۔ امام صاحب پر الزام اصل یہ ہے کہ آپ کوئی نئی حدیث سن کر اس کی تحقیق کرنے کی بجائے فوراً اس پر جسارت سے تنقید کر دیتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام فقہاء میں سے یہی ایک امام ہیں جو "اہل الرائے" کے لقب سے مشہور ہوئے۔ اور اس لقب کے مقابلہ میں باقی مسلمان اہلحدیث کہلانے لگے۔ حدیث کے معاملہ میں عقل کا ایسا آزادانہ استعمال فی الواقعہ امام صاحب کا ایک کمزور پہلو ہے۔ جس کے اثرات آپ کے متبعین میں بھی پائے جاتے ہیں جن لوگوں نے حدیث کے معاملہ میں ظن واشتباہ کو پیدا کیا۔ وہ اپنے آپ کو حنفی کہلانے میں عافیت سمجھتے تھے۔ معتزلین بھی سب کے سب حنفی کہلاتے تھے۔ اور پرویز صاحب بھی فقہ حنفی کے مطابق نماز پڑھنے کا دعویٰ رکھتے ہیں۔ پھر جن لوگوں کے نام طلوع اسلام نے گنوائے ہیں۔ مثلاً عبیداللہ سندھی' حمید الدین فراہی مناظر احسن گیلانی یہ سب حنفی ہی تھے۔ البتہ پرویز صاحب نے سید سلیمان ندوی کا نام خواہ مخواہ درج کر دیا ہے۔ سید سلیمان ندوی وہ شخصیت ہیں جنہیں علامہ اقبال نے اپنے خطبات برائے تبصرہ و تنقید بھیجے تھے۔ لیکن آپ نے ان خطبات کے مضامین سے اتفاق نہ رکھتے ہوئے تبصرہ کرنے سے انکار کر دیا تھا۔

<u>مولانا عبید اللہ سندھی:</u> آپ نو مسلم ہیں۔ رام چند سنار کے ہاں ۱۸۷۲ء میں باپ کی وفات کے بعد پیدا

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

ہوئے پندرہ سال کی عمر میں مسلمان ہوئے۔ پہلے سندھ میں اپنے ماموں کے ہاں رہے اور وہیں سے ابتدائی دینی تعلیم حاصل کی۔ بعد ازاں مدرسہ دیوبند میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد مدرس لگ گئے۔ انگریز کے خلاف سیاسی سرگرمیوں کی بناء پر آپ کو مسند تدریس سے الگ کر کے مدرسہ سے نکال دیا گیا۔
(تحریک جہاد --- صلاح الدین یوسف ص ۷۶)

اپ عالم دین ہونے کے بجائے ایک سیاسی شخصیت کے طور پر زیادہ مشہور ہوئے۔ ۱۹۱۵ء میں افغانستان گئے اور کانگریس کمیٹی کی بنیاد رکھی اور اس کا الحاق ہندوستان کی کانگریس کمیٹی سے کیا۔ ترکی اور روس کا بھی دورہ کیا۔ آپ چاہتے تھے کہ تمام مسلمان متحد ہو جائیں۔ لیکن اس مشن میں آپ کامیاب نہ ہو سکے۔ ۱۹۳۷ء کو واپس آگئے اور ۱۹۴۴ء میں وفات پائی۔

آپ کی دینی بصیرت کا اندازہ اسی بات سے ہوتا ہے کہ آپ اناجیل اور احادیث کو برابر کا درجہ دے رہے ہیں۔ حالانکہ کتب احادیث دو پہلوؤں سے اناجیل سے فوقیت رکھتی ہیں۔ ایک یہ کہ حدیث میں سلسلہ سند مذکور ہوتا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کی سند کی تحقیق مزید کے لیے بھی اسماء الرجال کی کتب موجود ہیں۔ طلوع اسلام نے عبید اللہ سندھی کے ایک مضمون سے جو الفرقان دہلی کے ''شاہ ولی اللہ نمبر'' میں چھپا تھا۔ چند اقتباسات پیش کیے ہیں جن میں سے ایک تو اناجیل اور احادیث کے مساوی درجہ کے متعلق تھا۔ اور دوسرا یہ ہے:

''میں نے شیخ عبدالحق محدث دہلوی (م ۱۰۵۲ء) کے مقدمہ مشکوٰۃ میں جب یہ مضمون دیکھا کہ پچاس کے قریب حدیث کی کتابیں ہیں جن میں صحیح اور غیر صحیح احادیث جمع کی گئی ہیں اور شیخ صاحب نے ان سب کو ایک درجہ پر رکھا ہے۔ وہ صحاح میں غلط روایات کا اختلاط مانتے ہیں جس طرح باقی کتب میں، تو میرے دماغ پر ایک پریشانی سی طاری ہو گئی۔'' (م۔ ح ص ۲۴۰)

اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کے متعلق مولانا عبید اللہ سندھی کو مشکوٰۃ کے مقدمہ سے معلوم ہوا کہ کتب احادیث کی تعداد پچاس کے لگ بھگ ہے۔ محدثین نے جو مقبول اور مردود احادیث کا معیار مقرر کیا ہے۔ اس کا بھی انہیں علم نہ تھا کہ صحت کے لحاظ سے ان کتب احادیث کے درجات محدثین کے نزدیک کیا ہیں؟

البتہ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ مولانا موصوف پر پریشانی اس وجہ سے طاری ہوئی تھی کہ کتب احادیث میں صحیح اور غلط روایات کا اختلاط ہے یا اس وجہ سے کہ شیخ صاحب نے ہر طرح کی کتب احادیث کو ایک درجہ پر رکھا ہے؟ کیونکہ سب طرح کی کتب احادیث کو ایک درجہ پر رکھنا بھی تو ایک فاش غلطی ہے اور اگر آپ کی پریشانی کی وجہ صحیح اور غلط احادیث کا اختلاط ہے تو یہ بات بھی تمام ذخیرہ احادیث سے بیزاری کی معقول وجہ نہیں بن سکتی۔ عدالتوں میں جا کر لوگ سچ سے زیادہ جھوٹ بولتے ہیں۔ تو کیا کبھی کسی نے اس سے یہ نتیجہ بھی نکالا ہے کہ عدالتیں بے کار چیز ہیں۔ کیونکہ وہاں سچ سے زیادہ جھوٹ بولا جاتا ہے۔ تو جس

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

طرح عدالتوں میں جرح و تحقیق کے بعد بھی سچ بات معلوم ہو ہی جاتی ہے۔ اسی طرح احادیث کی صحت کی بھی جانچ پڑتال کی جا چکی ہے اور مزید تحقیق کا میدان بھی موجود ہے۔ لہٰذا اگر عدالتوں کی افادیت مسلم ہے تو کتب احادیث سے ایسی پریشانی اور بیزاری کا اظہار کس بنا پر کیا جاتا ہے؟

بعد ازاں طلوع اسلام نے سندھی صاحب کا ایک اور اقتباس پیش کیا ہے کہ "حافظ ابن حجر کی تحقیق کے مطابق بخاری میں بھی چالیس کے قریب ایسی احادیث موجود ہیں جن کی اسناد میں ضعف ہے" (م۔ ح ص۲۴۱) اس سے حدیث بیزار طبقہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ جب بخاری جیسی کتاب جسے اصح الکتاب بعد کتاب اللہ سمجھا جاتا ہے۔ میں بھی ضعیف روایات موجود ہیں تو پھر احادیث پر اعتماد کیسا؟ حالانکہ نتیجہ اس کے برعکس نکلتا ہے اور وہ یہ ہے کہ۔

1. بخاری جیسی صحیح کتاب کو بھی وہ درجہ حاصل نہیں جو قرآن کو ہے۔ لہٰذا یہ کتاب اصح الکتاب بعد کتاب اللہ ہی کہلا سکتی ہے۔
2. اس کے اصح الکتاب ہونے کا اس سے زیادہ کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ ابن عسقلانی جیسے ماہر فن حدیث کو جس نے بخاری کی ۱۷ جلدوں میں شرح بھی لکھی اور فن رجال پر کتابیں بھی تصنیف کی ہیں۔ بخاری کی ساڑھے سات ہزار احادیث میں سے صرف چالیس احادیث ایسی مل سکی ہیں جن کی سندوں میں مذکور اشخاص میں سے کسی شخص کا ضعف آپ کو معلوم ہو سکا۔
3. اس تحقیق کے بعد بخاری کی باقی ۷۴۶۰ احادیث نے یقین کا اور زیادہ درجہ حاصل کر لیا ہے۔

سندھی صاحب کا آخری اقتباس جو طلوع اسلام نے درج کیا وہ یہ ہے کہ بخاری میں کچھ احادیث ایسی بھی ہیں جو مساجد میں پڑھائی جا سکتی ہیں۔ لیکن کالجوں میں یا ایک نو مسلم یورپین کو نہیں پڑھائی جا سکتیں۔ اور ایسی حدیثوں کا ذکر سندھی صاحب مجلس عامہ میں نہیں، کسی فارغ التحصیل طالب علموں کی خصوصی مجلس میں ہی کہہ سکتے ہیں۔ لہٰذا حدیث کی طرف سے ان کا یقین متزلزل ہونے لگا۔ اور قرآن کی طرف توجہ بڑھنے لگی۔ (م۔ ح ص ۲۴۲)

اب دیکھئے جہاں تک قرآن کی طرف توجہ بڑھنے کا تعلق ہے تو یہ بہت اچھی بات ہے اور ایسا ہی ہونا چاہئے ۔ اور ہم یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ اگر آپ احادیث سے پہلے قرآن کی طرف ہی توجہ بڑھاتے تو حدیث میں یقین کے تزلزل کی نوبت ہی نہ آتی۔ رہا ایسی حدیثوں کا معاملہ جنہیں آپ کالجوں میں یا ایک نو مسلم یورپین کو نہیں پڑھا سکتے تو ان میں سے کسی ایک حدیث کا بھی آپ نے ذکر نہیں فرمایا۔ شاید یہ وہی حدیثیں ہوں جنہیں طلوع اسلام نے ایک الگ باب "بخاری کی چند احادیث" کے تحت جمع کر دیا ہے۔ اور جن کا جواب بھی ہم نے "بخاری کی قابل اعتراض احادیث" کے تحت دے دیا ہے۔

مولانا حمید الدین فراہی اور امین احسن اصلاحی: یہ دونوں حضرات حنفی ہیں۔ اور حنفی مذہب میں حدیث اور بالخصوص "خبر واحد" کے قابل احتجاج ہونے اور اسے عقیدہ کی بنیاد بنانے سے متعلق جو کمزور

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

پہلو موجود ہے۔ وہ ان حضرات میں بھی پایا جاتا ہے تاہم یہ حضرات اصولی طور پر سنت کو حجت اور شریعت کا حصہ تسلیم کرتے ہیں۔

مولانا مناظر احسن گیلانی: اگرچہ حنفی ہونے کی بنا پر آپ کی تحریر میں خبرواحد سے متعلق وہ کمزور پہلو موجود ہے۔ جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔ تاہم آپ نے تدوین حدیث لکھ کر درج ذیل امور پر روشنی ڈالی ہے۔

1. احادیث کی تدوین تیسری صدی میں نہیں ہوئی جیسا کہ طلوع اسلام کا دعویٰ ہے۔ بلکہ تحریر وتدوین حدیث کا عمل دور نبوی سے ہی شروع ہو گیا تھا اور اس میں تیسری صدی تک کسی وقت بھی انقطاع واقع نہیں ہوا۔
2. حدیث کی حیثیت مستقل دائمی ہے' نیز حجیت شرعیہ اور شریعت اسلامی کا دوسرا اور مستقل ماخذ ہے۔
3. عام تاریخ کی کتابوں اور احادیث میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ (یہ فرق ہم نے اسی کتاب سے "تاریخ اور حدیث میں فرق" کے تحت اس کتاب میں درج کیا ہے)۔

اب طلوع اسلام نے تدوین حدیث کے ص ۳۸۳ سے گیلانی صاحب کا جو اقتباس پیش کیا ہے۔ اس میں گیلانی صاحب تو یہ تاثر دے رہے ہیں کہ صحیح بخاری کے اصل نام سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ محض عام تاریخی کتاب نہیں۔ بلکہ پوری عالم انسانیت پر اثر انداز ہونے والی ہستی (حضور اکرم ﷺ) کے سنہری دور کی نہایت مستند تاریخ ہے۔ لیکن طلوع اسلام کو نتیجہ کے طور پر صرف رسول اللہ کے عہد مبارک کی تاریخ یاد رہ گیا اور پھر دوسری کتب احادیث کو بھی محض تاریخی کتب قرار دے دیا ہے۔

مندرجہ بالا تصریحات سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ حدیث اور بالخصوص "خبرواحد" کو شک وشبہ سے دیکھنے والا طبقہ بالعموم امام ابو حنیفہ کا مقلد ہوتا ہے۔ اور یہ بات انہیں امام موصوف کی تقلید کے ذریعہ سے ورثہ میں ملی ہے۔ "امام ابو حنیفہ اور حدیث" کے عنوان سے طلوع اسلام نے ایک الگ باب باندھا ہے اس میں بعض محدثین کے امام موصوف کے متعلق تبصرے بھی درج ہیں۔ جن میں آخری تبصرہ یہ ہے۔ ابراہیم حربی کہتے ہیں کہ:

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے علم [1] میں ایسی بہت سی چیزیں داخل کر دی ہیں جن سے خالی پانی کو چبانا زیادہ اچھا ہے۔ میں نے ایک روز امام ابو حنیفہ کے کچھ مسائل امام احمد بن حنبل کے سامنے پیش کیے تو وہ تعجب کرنے لگے اور کہنے لگے۔ "ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابو حنیفہ تو بالکل ہی ایک نیا اسلام تصنیف کر رہے ہیں۔" (م۔ح ص ۱۷۲ بحوالہ خطیب ج ۱۳ ص ۴۱۲)

یہ اقتباس لکھنے کے بعد پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:

---

[1] اس دور میں علم کا لفظ "علم الحدیث" کے لئے استعمال ہوتا تھا۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

کوئی نئی بات نہیں : ”لہٰذا اگر کوئی شخص آج حدیث کے متعلق وہی بات کہے جو امام اعظم کے متعلق کہی گئی اور ایسے شخص کے متعلق ہمارا قدامت پسند طبقہ کہے کہ ایک نیا دین پیدا کیا جا رہا ہے تو یہ بات بھی کوئی نئی نہیں ہوگی شروع سے ہی چلی آرہی ہے۔“ (م۔ح ص ۱۷۲)

دیکھا آپ نے امام احمد بن حنبل کا امام ابو حنیفہ کے متعلق تبصرہ۔ پرویز صاحب کے لیے کس قدر اطمینان بخش ثابت ہوا ہے جب پرویز صاحب پر ان کی اپنی جماعت کی طرف سے ”المیزان“ کی مشترکہ رقم ہضم کر جانے کا الزام لگا۔ تو اس وقت بھی آپ نے یہی کچھ کہا تھا کہ یہ کوئی نئی بات نہیں۔ رسول اللہ ﷺ پر بھی منافقوں نے ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَٰتِ ﴾ کہہ کر الزام لگایا تھا۔ اگر مجھ پر یہ ”منافق لوگ“ ایسا الزام لگا رہے ہیں تو یہ بات شروع سے چلی آرہی ہے۔ آپ کے اس طرز استدلال پر آپ کی بزم کے ایک رکن چوہدری محمد علی بلوچ تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”صحافتی بازی گری کی ایک تکنیک یہ بھی ہے کہ جب آپ کے کسی کام پر اعتراض کیا جائے تو آپ کسی مشہور ہستی کا نام لے دیجیے جس کا تقدس واحترام مخاطب کے لیے مسلم ہو اور اس ہستی کی کسی ایسی ہی غلطی کی نشان دہی کر دیجیے جیسی آپ سے سرزد ہوئی ہے۔ اور کہہ دیجیے کہ یہ ایسی کوئی بڑی بات نہیں ہے“ اپنے جرم کو ہلکا کرنے کے لیے کسی مشہور ہستی کو اپنی سطح پر لا کھڑا کرنا تو دنیا کے بہت سے شاطروں کا شیوہ رہا ہے۔ لیکن اس مقصد کے لیے حضور اکرم ﷺ کی ہستی کو وہی شخص استعمال کر سکتا ہے جس کے دل میں خوف خدا بلکہ ایمان کا شائبہ بھی نہ رہا ہو۔ واقعہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ پر اس انداز کا الزام کبھی بھی نہیں لگایا گیا کہ آپ معاذ اللہ پیسے کے معاملہ میں گڑ بڑ کرتے ہیں۔ آپ کے متعلق منافقین نے محض یہ الزام لگایا تھا کہ آپ صدقات میں سے ہم لوگوں کو کم دیتے ہیں۔ اور دوسرے ضرورت مندوں کو زیادہ‘ یہ بات نہیں کہ انہیں معاذ اللہ یہ شکایت پیدا ہوئی ہو کہ آپ معاذ اللہ خود کچھ لے لیتے ہیں۔ دنیا جانتی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے صدقات کے اموال کو اپنے اور اپنے اہل وعیال پر حرام کر رکھا تھا۔ (حدیث دلگداز سے ص ۲۷-۲۸)

پرویز صاحب نے امام ابو حنیفہ پر انکار حدیث کا الزام لگا دیا۔ حالانکہ امام موصوف تو حدیث کو حجت شرعیہ اور شرعی قانون کا مستقل‘ الگ اور دوسرا ماخذ تسلیم کرتے تھے۔ اور پرویز صاحب ان باتوں کے منکر ہیں۔ تاہم آپ کو امام احمد بن حنبل کے امام ابو حنیفہ پر تبصرہ سے بہت تسلی ہوگئی۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

باب : سوم

جمع قرآن روایات کے آئینے میں

طلوعِ اسلام کے اعتراضات کا جائزہ

طلوعِ اسلام کا دعویٰ: جب قرآن کریم کی تنزیل ختم ہوئی تو اس کے بعد رسول اللہ ﷺ کو اتنی فرصت ہی کب ملی تھی کہ وہ سارے قرآن کو از سرنو موجودہ ترتیب کے مطابق لکھوا سکتے؟ پھر "طلوعِ اسلام" کا یہ دعویٰ کہ "جب رسول اللہ ﷺ کی وفات ہوئی تو اس وقت امت کے لاکھوں افراد کے پاس قرآن اپنی اسی موجودہ ترتیب کے لحاظ سے لکھا ہوا موجود تھا' از خود ہی غلط اور باطل قرار پاتا ہے۔ اس دعویٰ پر دلیل یہ دی گئی تھی کہ "آپ ﷺ نے حجۃ الوداع کے خطبہ میں لاکھوں افراد کے مجمع سے یہ اقرار لیا تھا کہ میں نے تمہیں اللہ کا پیغام پہنچا دیا ہے۔ اس ثبوت کی کمزوری اس سے بڑھ کر کیا ہو سکتی ہے کہ دعویٰ اور دلیل میں کوئی باہمی ربط نہیں۔ دعویٰ یہ ہے کہ امت کے لاکھوں افراد کے پاس قرآن کے موجودہ ترتیب کے لحاظ سے لکھے ہوئے نسخے موجود تھے اور دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حجۃ الوداع میں لاکھوں افراد سے یہ پوچھا کہ "کیا میں نے تمہیں اللہ کا پیغام پہنچا دیا؟" تو انھوں نے جواب دیا "ہاں" اسے ہی کہتے ہیں "سوال گندم جواب چنا"

اپنے دعویٰ کی تردید: آگے چل کر "طلوعِ اسلام" اپنے اس دعویٰ کی خود ہی تردید فرما دیتا ہے۔ چنانچہ "قرآن کے لاکھوں نسخے" کے ذیلی عنوان کے تحت درج ہے کہ:

> "امام ابن حزم نے لکھا ہے کہ خلیفہ اول کے زمانہ میں کوئی شہر ایسا نہیں تھا جہاں لوگوں کے پاس بکثرت قرآن کریم کے نسخے نہ ہوں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اس کتابِ عظیم کے لکھے ہوئے نسخے ایک لاکھ سے کم نہ تھے۔" (طلوع اسلام' فروری ۱۹۸۲ء ص ۱۲)

اب دیکھئے اس شمارہ کے ص ۱۱ پر تو یہ فرما رہے ہیں کہ "جب نبی اکرم ﷺ اس دنیا سے تشریف لے گئے ہیں تو یہ (قرآن) بعینہ اسی شکل اور ترتیب میں' جس میں یہ اس وقت ہمارے پاس ہے' لاکھوں

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

مسلمانوں کے پاس موجود اور ہزاروں سینوں میں محفوظ تھا" اور ص ۱۲ پر فرمارہے ہیں کہ "حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اس کے نسخے ایک لاکھ سے کم نہ تھے۔"

جامع قرآن کون؟: سوال یہ ہے کہ اس وقت جو قرآن کریم ہمارے پاس موجود ہے' اس کو جمع کس نے کیا تھا؟ آیا خود رسول اللہ ﷺ نے جمع فرمایا تھا یا حضرت ابوبکر یا حضرت عثمان رضی اللہ عنہما نے؟ "طلوع اسلام کا یہ کہنا ہے کہ اس کو جمع بھی خود رسول اللہ ﷺ نے ہی کیا تھا۔ اور جو جامع قرآن حضرت ابوبکر یا حضرت عثمان رضی اللہ عنہما مشہور ہیں۔ تو یہ باتیں غلط ہیں چنانچہ اپنے اسی نظریہ کی وضاحت کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے۔

"ضمناً یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو جو جامع القرآن کہا جاتا ہے۔ تو یہ بھی صحیح نہیں۔ آپ جامع القرآن نہیں تھے بلکہ دیگر خلفاء کی طرح ناشر قرآن ہی تھے۔ انہوں نے البتہ اس کا اہتمام ضرور کیا کہ کہیں کوئی نسخہ ایسا نہ رہے جو ان مستند اور مصدقہ نسخوں (وہ سات یا آٹھ نسخے جو آپؓ نے مرتب کرا کر مختلف دیار وامصار میں بھیجے تھے) کے مطابق نہ ہو اور ایسا کرنا نہایت ضروری تھا۔ لوگوں نے جو نسخے اپنے اپنے طور پر مرتب کیے تھے۔ ان میں سہو اور خطاء کا امکان ہو سکتا تھا۔ اس زمانے میں چھاپے خانے تو تھے نہیں کہ حکومت اپنی زیر نگرانی قرآن کریم کے لاکھوں نسخے چھپوا کر تقسیم کر دیتی اور اس طرح غیر مصدقہ نسخے باقی نہ رہتے۔ اس کے لیے یہی انتظام کیا جا سکتا تھا کہ مصدقہ نسخے مختلف مراکز میں بھیج کر ہدایت کر دی جاتی کہ ان کے مطابق اپنے لیے نسخے مرتب کر لیں اور اگر کسی کے پاس کوئی ایسا نسخہ ہو جو ان کے مطابق نہ ہو' اسے تلف کر دیا جائے۔ تاکہ کسی ایسے نسخے کی اشاعت نہ ہونے پائے جس میں کوئی غلطی ہو۔" (حوالہ ایضاً ص ۱۲)

اس اقتباس سے مندرجہ ذیل سوالات ذہن میں ابھرتے ہیں۔

① حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بھی دوسرے خلفاء کی طرح ناشر قرآن ہی تھے اور بحیثیت ناشر قرآن ان کا کارنامہ یہ تھا کہ انہوں نے سات یا آٹھ نقول تیار کروا کر مختلف مراکز میں بھیجی تھیں۔ یہ تو ان کا بحیثیت ناشر کارنامہ تھا۔ پھر یہ بھی تو بتانا چاہیئے تھا کہ دوسرے خلفاء نے بحیثیت ناشر قرآن کیا کارنامے سرانجام دیے تھے؟

② حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا یہ کام کرنا اس لیے "نہایت ضروری تھا کہ لوگوں نے جو نسخے اپنے اپنے طور پر مرتب کیے تھے ان میں سہو وخطا کا امکان ہو سکتا تھا" اور یہی وہ سہو وخطا کا امکان تھا جسے کتاب المصاحف لابن ابی داؤد میں یا اسی طرح کے دوسرے مصاحف میں بیان کیا گیا ہے۔ ان مصاحف میں بیان شدہ اختلافات کا کثیر حصہ ایسے ہی سہو وخطا کے امکانات پر مشتمل ہے۔ پھر آپ ان روایات کو وضعی کیوں قرار دیتے ہیں؟

③ حکومت نے جو نسخے تیار کروائے تھے' تو ان میں بھی سہو وخطا کا امکان تھا۔ کیونکہ یہ انسانوں ہی نے لکھے تھے۔ کتاب المصاحف والوں نے ایسی ہی اغلاط کو اختلاف کہہ کر اگر پیش کیا تو آخر کون سا جرم کیا؟ جسے طلوع اسلام اچھال اچھال کر مہیب اختلافات کی صورت میں پیش کرتا ہے۔

④ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ نسخے اس لیے مختلف مراکز میں بھیجے تھے کہ "لوگ ان کے مطابق اپنے

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اپنے نسخے مرتب کر لیں" جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ لوگوں کے پاس جو نسخے پہلے سے موجود تھے' وہ اس ترتیب کے موافق نہیں تھے۔ جو ترتیب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے دی تھی جو امت کے نزدیک مستند نسخہ قرار پائی۔ اگر یہ ترتیب پہلے سے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود دے چکے تھے تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو یہ ہدایت دینے کی کیا ضرورت تھی؟ کہ لوگ اب اس "امام" کے مطابق اپنے نسخے مرتب کر لیں؟

"طلوع اسلام" کے نزدیک بھی مناسب بات یہی ہے کہ "ایسے سابقہ تمام نسخوں کو تلف کر دیا جائے جو اس "امام" کے مطابق نہ تھے" اب یہی مناسب بات جب کسی روایت میں مذکور ہوتی ہے تو "طلوع اسلام" کے ہاتھ گویا ایک نیا شغل آجاتا ہے اور مزے لے لے کر اسے اچھالنے کی کوشش کرتا ہے۔ کہ مثلاً عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنے صحیفے جلانے سے انکار کر دیا تھا یا مثلاً مروان نے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا والے نسخے کو جلا دیا" وغیرہ وغیرہ۔

قرآن کی موجودہ شکل تک کے مختلف مراحل

اب پیشتر اس کے کہ ہم قرآن کی جمع وتدوین پر "طلوع اسلام" کے اعتراضات اور ان کا جائزہ پیش کریں۔ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ایسے تمام مراحل کا ذکر کر دیا جائے جن سے گزر کر قرآن مجید موجودہ شکل وصورت میں ہم تک پہنچا ہے۔

۱۔ دور نبوی سن ا نبوت تا سن ۱۱ھ:

① طوالت کے لحاظ سے قرآن کریم کی سورتوں کی تین قسمیں ہیں (۱) سبع طوال۔ یعنی سورہ بقرہ سے لے کر الاعراف تک چھ' اور ساتویں سورہ کہف۔ (۲) مئتین وہ سورتیں جن میں آیات کی تعداد سو سے زائد ہے۔ (۳) مثانی۔ وہ سورتیں جن میں آیتوں کی تعداد سو سے کم ہے۔ چھوٹی چھوٹی سورتیں تو بالعموم یکبارگی نازل ہوتی رہیں جو تیسویں پارہ کے آخر میں ہیں لیکن بڑی سورتیں وقفوں کے ساتھ نازل ہوتی رہیں۔

② ہر ایک سورت خواہ کتنی ہی چھوٹی ہو' اسے بھی مفصل ہی کہا گیا کیونکہ وہ بھی اپنے مضمون میں ہر پہلو سے مکمل ہے۔ گویا قرآن کی ہر ایک سورت اپنے مقام پر ایک مستقل مضمون پمفلٹ یا کتاب کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس لحاظ سے سورت اخلاص اور سورہ فاتحہ بھی ایسے ہی ایک الگ کتاب ہے جیسے سورہ البقرہ ایک الگ اور مستقل کتاب۔ ارشاد باری ہے:

﴿ رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُوا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ﴿٢﴾ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ﴿٣﴾ ﴾ (البينة ۹۸/ ۲-۳)

"اللہ کی طرف سے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پاک صحیفے تلاوت کرتا ہے جو مستحکم کتابوں پر مشتمل ہیں۔"

اس آیت میں کتاب کے بجائے کتب کا لفظ انہی قرآن کی سورتوں کی طرف اشارہ کر رہا ہے اور ان سب سورتوں یا کتابوں کے مجموعہ کا نام قرآن ہے اور وہ بھی ایک کتاب ہے۔

③ کسی سورت کا کوئی حصہ جب نازل ہوتا تو حضرت جبریل علیہ السلام یہ بھی بتا دیتے تھے کہ یہ تازہ نازل

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

شدہ آیات فلاں سورت کے فلاں مقام پر پڑھی جائیں گی۔

ارشاد باری ہے:

﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ ﴾ "اس وحی کو جمع کرنا اور پڑھنا پڑھانا ہمارے ذمہ ہے"

(القیامۃ ۷۵/ ۱۷)

لمبی سورتوں کی تنزیل کی یہ صورت تھی کہ اگر اس کا کچھ حصہ ایک سال نازل ہوا تو اس کا کچھ حصہ کئی برس بعد نازل ہوا اور درمیان میں دوسری سورتوں کے بھی کچھ حصے نازل ہوتے رہے۔ لہٰذا ہم قرآن کو بحیثیت مجموعی سورتوں کے لحاظ سے تو بہ ترتیب نزول نمبر دے سکتے ہیں مگر آیتوں کے لحاظ سے پورے قرآن کی ترتیب نزولی قائم کرنا منشائے الٰہی کے خلاف بھی ہے۔ اور ناممکن بھی۔ کیونکہ ایسی صورت میں ان کئی ایک سورتوں کے، جو کسی ایک معین عرصہ کے درمیان نازل ہو رہی تھیں، مضامین گڈمڈ ہو جاتے۔

④ احادیث صحیحہ میں مذکور ہے کہ جبریل علیہ السلام ہر سال رسول اللہ ﷺ سے قرآن کا معارضہ (یا جسے موجود زمانہ کے حفاظ کی اصطلاح میں "دور" کہا جاتا ہے) کیا کرتے تھے۔ اور یہ معارضہ ماہ رمضان کے پورے مہینے میں ہوتا تھا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ:

«لأَنَّ جِبْرِيْلَ كَانَ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ فِيْ شَهْرِ رَمَضَانَ حَتّٰى يَنْسَلِخُ يُعْرِضُ عَلَيْهِ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ الْقُرْآنَ» (بخاري، كتاب التفسير، باب كان جبريل يعرض القرآن...)

"رمضان کے مہینے کی ہر رات کو جبریل علیہ السلام، رسول اللہ ﷺ کے پاس آتے اور قرآن کا معارضہ کرتے یہاں تک کہ یہ مہینہ گزر جاتا۔"

اور جس سال آپ ﷺ کی وفات ہوئی، یہ معارضہ دوبار ہوا۔ ایک دفعہ تو ماہ رمضان (۱۰ھ) میں اور دوسری بار تنزیل وحی کے خاتمہ (سورہ النصر کی تنزیل) پر اور یہ دوسرا معارضہ گویا آپ ﷺ کے لیے اجل کا پیغام تھا (بخاری، حوالہ ایضاً) اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ معارضہ ہر سال اتنا ہی ہوتا تھا جتنا کہ قرآن نازل ہو چکا ہوتا البتہ آخری سال میں دوسری بار جو معارضہ ہوا تو وہ پورے قرآن کریم کا ہوا تھا۔

⑤ نماز کے دوران یا تلاوت کے وقت یہ کوئی پابندی نہ تھی کہ فلاں سورہ پہلے پڑھی جائے اور فلاں بعد میں۔ البتہ یہ پابندی ضرور تھی کہ آیات کا ربط و نظم، جو بذریعہ وحی مقرر کیا گیا تھا اس میں کسی قسم کی تقدیم و تاخیر نہیں کی جا سکتی۔

⑥ عہد نبوی ﷺ میں ہر شخص بلا لحاظ تقدیم و تاخیر قرآن کریم کی مختلف سورتوں کو جمع کرنے اور مصحف کی شکل دینے میں بھی آزاد تھا۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ جیسے ایک ہی مصنف کی چند کتابیں ہیں جنہیں کوئی شخص ایک جلد میں اکٹھی کرنا چاہتا ہے تو وہ اس سلسلہ میں آزاد ہے کہ جونسی کتاب چاہے پہلے رکھ لے اور دوسری بعد میں۔ اس سے نہ تو مصنف کی ذات پر کوئی حرف آسکتا ہے۔ نہ مضامین میں ہی کچھ فرق پڑ سکتا ہے۔ مثلاً شیخ سعدی کی دو کتابیں ہیں، گلستان اور بوستان۔ ان دونوں کتابوں کی الگ الگ اور

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

مستقل حیثیت ہے۔ اگر ایک شخص ان دونوں کتابوں کو اکٹھا جلد کراتے وقت گلستان کو پہلے رکھ لے یا بوستان کو اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا۔ بس یہی صورت دور نبوی ﷺ میں قرآن کی سورتوں کو اپنے وقت میں جمع کرنے کی تھی۔

⑦ قرآن کی حفاظت کے طریقے: قرآن کریم کی حفاظت کے سلسلہ میں دو طریقے اختیار کیے گئے تھے۔

(۱) زبانی یاد کرنا' کرانا یا حفظ (۲) ضبط تحریر میں لانا یا کتابت قرآن۔ ان دونوں میں سے رسول اللہ ﷺ نے حفظ قرآن پر نسبتاً زیادہ زور دیا تھا اور اس کی مندرجہ ذیل وجوہ تھیں۔

1 قرآن کریم مکتوبہ شکل میں نہیں بلکہ صوتی انداز میں نازل ہوا۔ جس طرح حضرت جبریل نے نبی ﷺ کو قرآن پڑھایا۔ اسی انداز میں آپ ﷺ نے صحابہ کو سنایا اور حفظ کروایا۔ اس طریق حفاظت میں نہ کسی مخصوص رسم الخط کی ضرورت تھی نہ حروف کی شکلوں' نقاط' اعراب وغیرہ کی اور نہ ہی آیات کے ربط میں رموز اوقاف وغیرہ کی معلومات کی' یہ طریقہ نہایت سادہ اور فطری تھا لہٰذا اسی پر زیادہ توجہ صرف کی گئی۔

2 اہل عرب کا حافظہ بہت قوی تھا لیکن پڑھے لکھے لوگ بہت کم تھے۔ انکی تعداد پانچ فیصد سے بھی کم تھی۔

3 تورات' جو لکھی ہوئی شکل میں ہی نازل ہوئی تھی' پڑھے لکھے طبقے سے ہی مخصوص ہو کر رہ گئی تھی۔ پھر بعد میں آنے والے پڑھے لکھے لوگوں نے ہی اس میں تحریف کر ڈالی۔ لہٰذا قرآن کریم کی حفاظت کے سلسلہ میں ان دونوں طریقوں کو لازم وملزوم قرار دیا گیا۔ اور ماحول چونکہ حفظ کیلئے بہت زیادہ سازگار تھا۔ اسلئے اس طریقہ حفظ کو بالخصوص اپنایا گیا۔ اس حقیقت کو قرآن نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

﴿ بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ﴾ (العنکبوت ۲۹/ ۴۹) "بلکہ وہ (قرآن) تو واضح آیات ہیں جو ان لوگوں کے سینوں میں ہیں جنہیں علم دیا گیا ہے۔"

4 لکھے ہوئے کو پڑھتے وقت ایک کم پڑھا لکھا آدمی غلطی کر جاتا ہے۔ لیکن حافظ تلاوت کرتے وقت ایسی غلطی نہیں کرتا۔

یہی وجوہ تھیں کہ آپ ﷺ کی وفات کے وقت زیادہ سے زیادہ سترہ مصاحف کا پتہ چلتا ہے جب کہ حفاظ کرام کی تعداد اس سے بہت زیادہ تھی۔ بیئر معونہ کا واقعہ' جو سن ۴ ہجری میں پیش آیا' اس میں تقریباً ۷۰ حافظ شہید ہوئے اور جنگ یمامہ' جو مسیلمہ کذاب سے ہوئی۔ اس میں ۷۰۰ حفاظ شہید [1] ہوئے تھے۔ یہ سب حفاظ قرآن کے حفظ میں سورتوں کی موجودہ ترتیب سے آزاد تھے۔

---

[1] گو بخاری کی حدیث سے اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ جنگ یمامہ میں بہت سے قراء شہید ہو گئے۔ تاہم حاشیہ میں اس کی وضاحت یوں ہے کہ: ((كَانَ عدة من قُتِل من القراء سَبعَ مائة)) "(جنگ یمامہ میں) شہید ہونے والے قاریوں کی تعداد سات سو تھی۔" (بخاری' کتاب فضائل القرآن' باب جمع القرآن مطبوعہ نور محمد کراچی' ج:۲' ص:۷۴۵)

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

⑧ قرآن کی کتابت کے لیے جن چیزوں کا انتخاب کیا گیا تھا وہ ایسی تھیں جو آفات و حوادث عالم کا زیادہ سے زیادہ مقابلہ کر سکتی ہوں۔ کاغذ جو آج ہمیں دستیاب ہے وہ تو اس وقت معروف ہی نہ تھا۔ قرطاس موجود تو تھا لیکن پانی اور آگ اس پر اثر انداز ہو کر اسے جلد ختم کر سکتے تھے۔ لہٰذا مندرجہ ذیل پائیدار چیزوں کو اس کام کے لیے چنا گیا تھا۔

(الف) ادیم یا رَق۔ جو باریک کھال کو دباغت کے بعد لکھنے کے لیے تیار کیا جاتا تھا۔ میثاقِ مدینہ اور صلح نامہ حدیبیہ بھی اس ادیم یا چمڑہ پر تحریر ہوا تھا۔

(ب) نحاف۔ سفید رنگ کی پتلی پتلی اور چوڑی سلیٹ کی طرح کی تختیاں جو پتھر سے بنائی جاتی تھیں۔

(ج) کتف۔ اونٹ کے مونڈھے کے پاس گول طشتری نما ہڈی' جسے خاص طریقہ سے تراشا جاتا تھا۔

(د) عسیب۔ کھجور' ناریل یا پام کی شاخ کا وہ حصہ جو تنے سے متصل اور خاصا چوڑا ہوتا ہے۔ اس کو شاخ سے جدا کر کے اور خشک کر کے اس پر لکھتے تھے۔

(ہ) اقتاب۔ قتب کی جمع۔ یعنی اونٹ کے کجاوے کی چھوٹی پھٹیاں۔ جن کا گھسنے کے بعد کھردرا پن ختم ہو جاتا اور وہ لکھنے کے کام آتی تھیں۔

۲۔ دورِ صدیقی میں ۱۱ھ تا ۱۳ھ میں قرآن کی جمع و ترتیب: جنگ یمامہ میں ۷۰۰ حفاظ شہید ہو گئے جس سے اس شعبہ حفاظت کو ناقابل تلافی نقصان پہنچ گیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ خیال آیا کہ اب حفاظت قرآن کے دوسرے شعبہ یعنی کتابت قرآن کی طرف خاص توجہ مبذول کی جائے اور قرآن کے ہی متفرق اور منتشر صحیفے جو متفرق افراد اپنے اپنے ذوق کے پیش نظر لکھتے رہے ہیں۔ انہیں حکومت کی نگرانی میں منضبط اور مدون کرایا جائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب یہ صورت حال حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے بیان کی تو انہوں نے کہا کہ جس کام کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا وہ میں کیسے کروں؟ یہ تھا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا جذبہ اتباع رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اس میں احتیاط کا پہلو۔ لیکن جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قرآن کو ایک جلد میں محفوظ کرنے اور اسے سرکاری تحویل میں رکھنے کی مصلحت سمجھائی تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ بھی اس کے قائل ہو گئے اور اس خدمت کتابتِ قرآن اور اس کو ایک جلد میں بنانے کا کام زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے سپرد کیا گیا جنہوں نے مدینہ میں بیشتر وحی کی کتابت کا کام سرانجام دیا تھا۔ جب ان سے ذکر کیا گیا کہ ان متفرق اجزاء کو مرتب اور مدون کرنا ہے تو یہ کام انہیں پہاڑ اٹھانے سے بھی بڑا معلوم ہوا۔ لیکن جب ان کی توجہ بھی قرآن کریم کی حفاظت کے اس خاص پہلو پر دلائی گئی تو وہ تیار ہو گئے۔

اس کام کو حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے نہایت محنت اور جانفشانی سے سرانجام دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی لکھوائی ہوئی یادداشتوں کو بھی سامنے رکھا۔ پھر ہر آیت کی تصحیح دو دو حافظوں سے بھی کراتے چلے جاتے تھے۔ اور قرآن مجید کی کل سورتوں کو قراطیس یا ایک ہی تقطیع کے اوراق پر لکھا:

"تاہم ان میں سورتوں کی ایسی ترتیب نہیں دی گئی تھی جو آج کل قرآن میں پائی جاتی ہے۔ یہ

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

مصحف جو بین الدفتین میں لایا گیا' حکومت کی نگرانی میں رہتا تھا پہلے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس رہا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس رہا۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد یہ مصحف ام المومنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بیٹی کے پاس چلا گیا۔" (بخاری' کتاب فضائل القرآن' باب جمع القرآن)

گویا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے عہد میں جمع قرآن کے محرکات دو تھے۔

① قرآن کریم کی مکتوب تحریروں کا متفرق افراد کے پاس ہونا اور منتشر اور بکھری ہوئی صورت میں ہونا۔

② حفاظ کا جن کے سینوں میں قرآن محفوظ تھا۔ کثرت سے شہید ہو جانا۔ لہٰذا اس جمع قرآن کا مقصد محض اس کی کسی آیت یا حصہ کو ضائع ہونے سے بچانا تھا۔

۳۔ دور عثمانی: سن ۲۴ھ تا ۳۵ھ میں قرآن کی نشرو اشاعت: قرآن کی شیرازہ بندی تو دور صدیقی میں ہو گئی تھی۔ لیکن قرات کے اختلاف کا مسئلہ ابھی باقی تھا۔ قاری اور حفاظ حکومت کی طرف سے مختلف مراکز میں لوگوں کو قرآن کی تعلیم دینے کے لیے بھیجے جاتے تھے۔ پھر جو لوگ ان قراء سے قرآن سیکھتے وہ اپنے استاد کی قرات پر اس قدر متشدد ہو جاتے کہ دوسروں کی قرات کو غلط قرار دینے پر ہی اکتفا نہیں کرتے تھے بلکہ ان سے الجھنے اور ان کی تکفیر بھی کرنے لگ جاتے تھے۔ اسی طرح کا ایک واقعہ دور عثمانی میں پیش آیا جو بخاری میں یوں مذکور ہے:

"حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ ' حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس آئے۔ وہ شام اور عراق کے مسلمانوں کے ساتھ آرمینیا اور آذر بائیجان فتح کرنے کو لڑ رہے تھے۔ حذیفہ رضی اللہ عنہ اس سے گھبرا گئے کہ ان لوگوں نے قرآن کی قرات میں اختلاف کیا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ام المومنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کو کہلا بھیجا کہ اپنا مصحف ہمارے پاس بھیج دیں' ہم اس کی نقلیں اتار کر پھر آپ کو واپس کر دیں گے۔ ام المومنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا نے بھیج دیا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ' عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ ' سعید بن العاص رضی اللہ عنہ ' اور عبدالرحمٰن بن حارث رضی اللہ عنہ بن ہشام کو حکم دیا۔ انہوں نے اس کی نقلیں اتاریں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تینوں قریش کے آدمیوں (عبداللہ رضی اللہ عنہ ' سعید اور عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہم) سے یہ بھی کہہ دیا کہ اگر تم میں اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہ میں (جو انصاری تھے) قرات کا اختلاف ہو تو قریش کے محاورے کے مطابق لکھنا۔ اس لیے کہ قرآن انہی کے محاورہ پر اترا ہے۔ انہوں نے ایسا ہی کیا جب مصاحف تیار ہو چکے تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کا مصحف ان کو واپس کر دیا۔ پھر ان مصاحف میں سے ایک ایک کو تمام مراکز میں پھرایا اور اس کے سوا جتنے مصاحف الگ الگ چیزوں میں لکھے ہوئے تھے ان کو جلا دینے کا حکم دیا؟ (بخاری' کتاب فضائل القرآن' باب جمع القرآن)

مندرجہ بالا حدیث اور اس کے ساتھ دوسری روایات کو بھی ملانے سے اس ضمن میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مندرجہ ذیل اقدامات کا پتہ چلتا ہے۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

① آپؓ نے ایک بارہ رکنی کمیٹی اس غرض کے لیے تشکیل دی۔ جس میں رئیس التحریر حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ تھے کیونکہ وہ بہترین ماہر کتابت تھے۔ کتابت کے جملہ کام کی نگرانی انہی کے سپرد ہوئی۔

② اس کمیٹی کا دفتر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مکان کا صحن تھا۔ جہاں اس کی نگرانی کے لیے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ خود بھی اکثر آیا کرتے تھے۔ اس جگہ دور صدیقی میں مرتب کردہ قرآن بھی تھا۔

③ اختلاف قرات (لب ولہجہ' تلفظ یا لحن کا اختلاف) کی صورت میں اصل معیار قریش کی قرات کو قرار دیا گیا۔ کیونکہ قرآن اسی زبان میں نازل ہوا تھا۔ باقی قراتوں کی محض سہولت کی خاطر اجازت دی گئی تھی۔

④ چونکہ قرآن کا زیادہ حصہ مدینہ میں نازل ہوا۔ اور اس کے بیشتر حصہ کی کتابت حضرت زید بن ثابت انصاری رضی اللہ عنہ نے کی تھی۔ پھر ابی بن کعب رضی اللہ عنہ بھی انصاری تھے' لہذا کئی مقامات پر اختلاف قرات کا مسئلہ چھڑ جاتا۔ تو قرأت کے مدعی پر یہ لازم قرار دیا گیا کہ ایک تو وہ اپنی دلیل میں مکتوبہ کتابت پیش کریں۔ دوسرے کم از کم دو شہادتیں لائیں یا قسم اٹھا کر کہیں کہ ہم نے فی الواقع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ آیت اسی طرح سنی یا پڑھی تھی۔ اور اگر ایسی شہادت مہیا نہ ہوتی تو اس آیت کی جگہ چھوڑ دی جاتی تاآنکہ ایسی شہادات مہیا نہ ہو جاتیں۔ پھر اس کو اس کے اصل مقام پر درج کر دیا جاتا۔ اس سے یہ معلوم ہوتا کہ قرات کے اختلاف کے معاملہ میں محض خبر واحد مقبول نہیں ہے۔

⑤ ایک اہم مسئلہ سورتوں کی ترتیب کا تھا۔ اس سلسلہ میں ترتیب نزولی کی بجائے اس بات کا زیادہ لحاظ رکھا گیا کہ رسول اللہ کن سورتوں کو ملا کر پڑھا کرتے تھے۔ علاوہ ازیں یہ بھی طے کیا گیا کہ لمبی سورتوں کو پہلے درج کیا جائے اور بتدریج چھوٹی سورتوں کو بعد۔ اور اس ترتیب کو ترتیب تلاوت کا نام دیا گیا۔ اور یہی ترتیب آج تک قائم ہے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس ترتیب تلاوت کی کچھ شرعی حیثیت بھی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی شرعی حیثیت کچھ نہیں۔ جیسا کہ خود حضرت ابوبکر اور حضرت زید بن ثابت کے جواب سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو کام (یعنی قرآن کریم کی جمع و ترتیب کا کام) رسول اللہ نے خود نہیں کیا تو پھر اس کی شرعی حیثیت کیا ہو سکتی ہے؟ یہی وجہ ہے کہ آج بھی ہم اس لحاظ سے آزاد ہیں کہ کوئی سورت پہلے پڑھ لیں کوئی بعد میں۔ لیکن سورتوں کی آیات کے معاملہ میں ہم ایسا نہیں کر سکتے۔ اسی طرح جو لوگ تیسواں پارہ برائے حفظ سورہ نباء کے بجائے سورہ ناس سے شروع کرتے ہیں یا جو پبلشر ایسا پارہ چھاپتے ہیں جن میں تمام سورتوں کی ترتیب الٹی ہوتی ہے انہیں مجرم نہیں قرار دیا جا سکتا۔

⑥ اس کمیٹی کا ایک نمایاں کارنامہ یہ ہے کہ رسم الخط میں اختلاف کے معاملہ میں سو سے زیادہ مقامات پر اس نے اتفاق رائے کر لیا۔ مثلاً:

(الف) یہ کہ لفظ "الَّیل" قرآن میں ہر جگہ ایک لام سے لکھا گیا ہے جب کہ عام کتب میں دو لام سے

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

یوں " اللیل " لکھا جاتا ہے۔

(ب) لفظ " ابراھیم " سورة بقرة میں تو " ابرٰھم " (ھ کے نیچے کھڑی زیر) لکھا گیا لیکن بعد میں ہر مقام پر " ابراھیم " (ی کے ساتھ) لکھا گیا۔

(ج) رحمۃ اور لغۃ جیسے الفاظ فلاں مقام پر تو لمبی ت سے (رحمت) لکھے جائیں اور فلاں مقام پر گول ۃ سے (جیسے رحمۃ)

(د) اسی طرح قرآن میں جمع مذکر "الف" کا مسئلہ ہے' طے یہ ہوا کہ جاءو اور باءو کے بعد اسے نہ لکھا جائے۔

(ہ) افائن' شایءِ کے زائد "الف" جن پر گول نشان دے دیا جاتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

چونکہ مصاحف لکھنے والے صحابہ رضی اللہ عنہم کی تحریر میں رسم الخط کے ایسے اختلافات موجود تھے۔ لہٰذا اس رسم الخط پر اتفاق کا ہی یہ نتیجہ ہے کہ یہ الفاظ آج تک بغیر کسی تبدیلی کے ویسے ہی لکھے جا رہے ہیں جیسے مصحف عثمانی میں تھے۔

ایسے تمام مقامات کا تفصیلی ذکر کتاب المصاحف لابن ابی داوٗد میں تفصیل سے مذکور ہے۔

ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جامع القرآن نہیں تھے بلکہ "جامع الناس علی القرآن علی قراءۃ واحدۃ" تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ خدمت ایسی گرانقدر ہے جس کا امت احسان نہیں اتار سکتی۔

۴۔ دور حجاج بن یوسف ۶۵ھ تا ۱۱۵ھ' اِعراب اور نقاط : تنزیل قرآن کے وقت عربی زبان ایسے کوفی رسم الخط میں لکھی جاتی تھی جو زیر' زبر وغیرہ حرکات کے بغیر لکھا جاتا۔ علاوہ ازیں یہ قلیل النقط بھی تھا۔ مثلاً ج ح خ تینوں حروف ایک ہی طرح لکھے جاتے۔ اس طرح کی تحریر سے اہل عرب تو مستفید ہو سکتے تھے لیکن غیر عرب پڑھنے میں اکثر غلطیاں کر جاتے تھے۔ اس مشکل کو رفع کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے یہ کام حجاج بن یوسف جیسے ظالم شخص سے لیا اور یہ کام ۸۶ھ میں سرانجام دیا گیا۔

ادارہ طلوعِ اسلام خود بھی اس بات کا معترف ہے۔ قرآنی فیصلے ص ۲۱۹ پر لکھا ہے کہ:

> "باقی رہا اعراب کا سوال' سو عربوں کے لیے اعراب کی ضرورت نہیں تھی۔ وہ بلا اعراب قرآن کو اس طرح پڑھتے تھے جس طرح غیر عرب اعراب کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ یہ اِعراب غیر عربوں کی سہولت کے لیے لگا دیے گئے۔ قرآن کی یہ خدمت اگر حجاج کے حق میں جاتی ہے تو اس کی خونخواری اس پر اثر انداز نہیں ہوتی۔"

بعض مورخین کہتے ہیں کہ نقاط لگانے کا کام حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حلقہ خاص کے آدمی ابو الاسود الدولی نے عہد صحابہ رضی اللہ عنہم ہی میں سرانجام دے دیا تھا۔ ابوالاسود الدولی کی وفات ۶۹ھ میں ہوئی تھی جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حروف پر نقاط لگانے کا کام تو ۶۹ھ سے پہلے ہی مکمل ہو گیا تھا۔ البتہ اعراب لگانے کا کام

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

حجاج نے ۸۶ ھ میں انجام دیا تھا۔

۵۔ ادوار مابعد میں رموز اوقاف وغیرہ : بعد کے ادوار میں دو طرح کے اضافے ہوئے یعنی متن کے اندر اور متن کے باہر۔ متن کے اندر جو اضافے ہوئے' ان میں سرفہرست رموز اوقاف (Punctuation) ہیں۔ یعنی قرآن کریم کی تلاوت کے وقت کس مقام پر ٹھہرنا ضروری ہے اور کس مقام پر اگلی عبارت کو ساتھ ملانا ضروری ہے۔ اہل عرب کو تو ان اوقاف کی ضرورت نہیں تھی لیکن غیر عرب لوگوں کے لیے یہ بھی انتہائی ضروری ہیں۔ قرآن پر آپ کو جا بجا ط' ج' صلے' (معانقہ) اور م وغیرہ باریک قلم سے لکھے ہوئے حروف ملتے ہیں۔ یہ انہی رموز کی نشاندہی کرتے ہیں۔

اور دوسرا اضافہ آیات میں نمبر لگانے کا طریق ہے جو موجودہ دور میں اپنایا گیا ہے۔ اور متن سے باہر جو اضافے ہوئے ان میں قرآن کو ۳۰ پاروں میں تقسیم کرکے ہر پارے کے پہلے ایک دو الفاظ کو متن سے باہر پیشانی پر لکھنا ہے۔ اسی طرح سورہ کا نام بھی اسی طرح پاروں کو پھر ۴ حصوں میں تقسیم کر کے الربع' النصف' الثلثہ وغیرہ لکھنا ہے۔ اسی طرح ہر سورت کے رکوعات بھی نمبر دے کر لکھ دیے جاتے ہیں اور یہ نقاط' اِعراب' اوقاف' رکوع' آیات کے نمبر وغیرہ سب مصحف عثمانی کے بعد کی باتیں ہیں جو قرآن کے موجودہ نسخوں میں مندرج ہیں۔ ان کے فائدہ سے انکار نہیں لیکن ان کی شرعی حیثیت کچھ نہیں۔ تاہم ایسے اضافہ جات کے جواز کے لیے یہ دلیل کافی ہے کہ۔

﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ (حم السجدة ٤١/ ٤٢) "باطل نہ آگے سے اس کے پاس پھٹک سکتا ہے نہ پیچھے سے۔"

جمع اور ترتیب قرآن پر طلوعِ اسلام کے اعتراضات

طلوعِ اسلام نے مقامِ حدیث میں ایک مضمون "قرآن کریم روایات کے آئینے میں" کے تحت اور طلوعِ اسلام جنوری ۱۹۸۲ء میں "پھر قرآن مجید کی باری آئی" کے عنوان کے تحت قرآن کی جمع و ترتیب کے اختلافات بیان کرکے جو جو اعتراضات کیے ہیں انہیں تین قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

(۱) لب ولہجہ یا تلفظ کے اختلافات

(۲) اغلاط کتابت۔

(۳) مختلف قراءتوں میں زائد الفاظ کے اختلافات

ہم اسی ترتیب سے ان کا جائزہ پیش کرتے ہیں۔

۱۔ لب ولہجہ یا تلفظ کے اختلافات : اس ضمن میں آپ نے بخاری کی اس حدیث کا ترجمہ پیش کیا ہے جس میں مذکور ہے کہ ہشام بن حکیم رضی اللہ عنہ نماز میں سورہ فرقان پڑھ رہے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب ان

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

کی تلاوت سنی تو دیکھا کہ کئی حروف اس قرأت سے بدلے ہوئے پڑھ رہے ہیں جو قرأت رسول اللہ ﷺ نے آپ کو سکھائی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بے چین ہو گئے۔ تاہم ہشام رضی اللہ عنہ کے نماز ختم کرنے تک صبر کیا اور پوچھا تم یہ سورت اس اس طرح کیوں پڑھ رہے تھے؟ ہشام رضی اللہ عنہ نے کہا کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے ایسے ہی پڑھائی ہے۔ اس جواب پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کے گلے میں چادر ڈال لی اور انہیں کھینچ کر حضور اکرم ﷺ کے پاس لے آئے اور کہا کہ ہشام سورہ فرقان ایسے نہیں پڑھتا جیسے آپ ﷺ نے مجھے پڑھائی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے عمر سے کہا کہ اسے چھوڑ تو دو۔ پھر ہشام رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ مجھے یہ سورہ پڑھ کر سناؤ۔ ہشام نے پڑھ کر سنائی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ سورت یوں ہی نازل ہوئی تھی۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا اب تم سناؤ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سن کر بھی آپ ﷺ نے یہی فرمایا کہ یونہی نازل ہوئی تھی۔ پھر فرمایا:

«اَنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ اُنْزِلَ عَلٰى سَبْعَةِ اَحْرُفٍ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ»(بخاري، كتاب التفسير انزل القرآن علىٰ سبعة احرف)

"بے شک یہ قرآن سات محاوروں پر اترا ہے۔ جو محاورہ تم کو آسان معلوم ہو اسی طرح پڑھ لو۔"

طلوع اسلام نے اس حدیث کا ترجمہ نقل کرنے کے بعد اس پر تبصرہ یوں فرمایا کہ:

"آپ کو حیرت ہوگی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی قریشی اور مکی اور ہشام بھی قریشی اور مکی ہیں۔ دونوں کی زبان ایک ہے۔ لب ولہجہ ایک ہے ایک ہی خاندان اور ایک ہی مقام کے دونوں آدمی سورہ فرقان کو اس قدر اختلاف کے ساتھ پڑھتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان پر حملہ کرنے کو تیار ہو جاتے ہیں اور نماز کے بعد انہیں کی چادر کس کر گھسیٹتے ہوئے رسول اللہ کے پاس لاتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ ہشام سے سن کر بھی فرماتے ہیں کہ ہاں یوں ہی نازل ہوئی ہے اور عمر رضی اللہ عنہ سے سن کر بھی یہی فرماتے ہیں کہ ہاں یونہی نازل ہوئی ہے۔" (طلوع اسلام' جنوری ۱۹۸۲ء' ص:۵۲)

اس روایت کے ذکر اور تبصرہ سے آپ نے ثابت یہ کرنا چاہا ہے کہ یہ اختلاف لب ولہجہ یا تلفظ کا نہ تھا بلکہ بہت سے الفاظ کا تھا اور تھا بھی اتنا شدید کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نماز میں ہی حملہ پر تیار ہو گئے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی جیسی جوشیلی طبیعت تھی وہ سب کو معلوم ہے۔ بارہا آپؓ نے جب کوئی کام اپنی مرضی کے خلاف اور معصیت کا دیکھا تو رسول اللہ ﷺ سے اس کے قتل کا اذن مانگنے لگتے اور آپ ﷺ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو روک دیتے۔ اب طلوع اسلام کے اس تبصرہ کا جواب ہم خود نہیں دیں گے۔ بلکہ اس کے جواب میں طلوع اسلام کا ہی ایک دوسرے مقام سے اقتباس پیش کر دینا کافی سمجھتے ہیں فرماتے ہیں۔

اعتراض کا جواب بھی طلوعِ اسلام کی طرف سے:

"قرأت کے اختلاف کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ عربوں کے مختلف قبیلے بعض حروف کو مختلف طریق سے ادا کیا کرتے تھے۔ مثلاً بعض قبیلے "ک" کو "گ" بولتے تھے۔ اسی طرح جس طرح آج

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

کل لاہور کے اصلی باشندے ڑ کو ر کہتے ہیں (یعنی چڑی کو چری) اور ہوشیار پور کے رہنے والے واہیات کو باہیات کہتے ہیں۔ حتیٰ کہ حیدر آبادی قرآن کو خران بولتے ہیں۔ اس اختلاف کے متعلق ابن خلدون نے لکھا ہے "قرات کے اختلافات قرآن کے تواتر میں مطلق خلل انداز نہیں ہو سکے۔ کیونکہ ان کا مرجع کیفیت ادائے حروف تھا۔" (قرآنی فیصلے ص ۲۱۹)

اب رہا یہ سوال کہ ایک ہی قبیلہ اور ایک ہی مقام کے لوگوں میں یہ لب ولہجہ یا الفاظ کا اختلاف کیسے ممکن ہے؟ ہمارے خیال میں یہ بھی ممکن ہے کہ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ ایک ہی قبیلہ کے ایک ہی مقام پر رہنے والے بعض گھرانوں میں بچے اپنے باپ کو ابا کہتے ہیں تو بعض دوسرے گھرانوں میں ابو کہا جاتا ہے۔ اسی طرح بعض بچے اپنے باپ کے بھائی کو "چاچا" کہتے ہیں اور بعض دوسرے "چاچو" تو پھر اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ہشام رضی اللہ عنہ میں ایسے اختلاف واقع ہو گیا تو اس میں کونسی عجیب بات نظر آتی ہے؟

نزول قرآن کے وقت یہ سہولت مدنظر رکھی گئی تھی کہ لوگ اپنی زبان موڑنے پر توجہ دینے کی بجائے زیادہ توجہ اس کے حفظ پر دیں اور یہ رعایت بالخصوص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سفارش پر دی گئی تھی بخاری میں ہے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ:

«اَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ حَدَّثَهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ قَالَ: اَقْرَأَنِيْ جِبْرِيْلُ عَلٰى حَرْفٍ فَرَاجَعْتُهُ، فَلَمْ اَزَلْ اَسْتَزِيْدُهُ وَيَزِيْدُنِيْ حَتّٰى انْتَهٰى اِلٰى سَبْعَةِ اَحْرُفٍ»(بخاري، كتاب التفسير، باب انزل القرآن على سبعة احرف)

"جبریل علیہ السلام نے مجھ کو ایک ہی محاورے پر قرآن پڑھایا۔ میں نے اس سے تقاضا کیا اور برابر زیادہ قراتوں پر پڑھنے کے لیے تقاضا کرتا رہا۔ تاآنکہ سات قراتوں کی اجازت ملی۔"

سَبْعَةَ اَحْرُفٍ سے متعلق چند ضروری وضاحتیں

مندرجہ ذیل اقتباسات: (کتاب البیان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن للمعتصم باللّٰه، ظاهر بن صالح بن احمد الجزائری، مطبوعة مطبعة المنار بمصر ۱۳۳۴ھ سے ماخوذ ہیں۔)

سَبْعَةَ اَحْرُفٍ بمعنی سات لغت یا سات محاورے

اس ضمن میں مندرجہ ذیل امور قابل ملاحظہ ہیں۔

① سبعۃ احرف کی تعبیر میں علماء نے اختلاف کیا ہے۔ سب سے راجح قول یہ ہے کہ اس سے مراد وہ مختلف لغات ہیں جو عرب قبائل میں رائج تھیں۔ قرآن بنیادی طور پر قریش کی زبان اور محاورہ کے مطابق نازل ہوا ہے۔ جیسا کہ صحیح بخاری کی روایت میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قول سے واضح ہوتا ہے تاہم تنزیل قرآن کے دوران رسول اللہ کی استدعا پر نزول قرآن میں دوسرے قبائل کی لغت بھی شامل تھی۔ محاورہ

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

قریش کے بعد دوسرا نمبر بنو سعد کا ہے۔ آپ کی اسی قبیلہ میں بچپن میں تربیت ہوئی تھی۔ پھر اس میں کنانہ، ہذیل، ثقیف، خزاعہ اور اسد کے لغت شامل ہوئے۔ (تبیان ص ۶۴)

② بعض علماء سبعہ کے عدد سے محض سات نہیں بلکہ کثرت کا عدد مراد لیتے ہیں۔ اور مندرجہ بالا قبائل میں قیس، ضبہ اور تیم الرباب کو بھی شامل کرتے ہیں۔ (حوالہ ایضاً)

اور معنی کے لحاظ سے بھی سبعہ کا لفظ صرف سات سے ہی مختص نہیں بلکہ اس کا اطلاق محض محاورتاً ہوا ہے۔ یعنی یہ لفظ محض ایک سے زیادہ لغتوں کے لیے آیا ہے۔ خواہ وہ دو ہی کیوں نہ ہوں۔ چنانچہ پورے قرآن میں ایک لفظ بھی ایسا نہیں جو سات مختلف لغتوں میں پڑھا گیا ہو۔ (ص ۴۴)

③ مختلف قراءت کی اجازت کے دو فائدے تھے۔ (۱) مختلف قبائل کے لیے قرآن پڑھنے میں آسانی (۲) مختلف قبائل کے لیے قرآنی الفاظ کے ترجمہ و تفسیر کی عدم ضرورت۔

④ یہ اختلاف قرأت محض اجازت اور اباحت تھی۔ ان سب قرأتوں کو جاننا فرض، واجب یا ضروری نہ تھا۔ اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ ماسوائے لغت قریش کے اور کسی لغت کی باقاعدہ تعلیم نہیں دی گئی۔ حتیٰ کہ ان قرأتوں کو جاننے کا بھی کوئی مسلمان مکلف نہیں (ص ۴۶)۔

⑤ اوامر ونواہی اور حلال وحرام میں اس اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں۔ امام مسلم نے جہاں یہ سبعہ احرف والی روایت درج کی وہاں بخاری کی روایت سے درج ذیل زائد الفاظ کا اضافہ بھی کیا۔

زاد مسلم: وقال ابن شهاب يعني أن تلك السبعة انما هي في الأمر الذي يكون واحدا لا يختلف في حلال وحرام	"مسلم نے یہ الفاظ زیادہ کیے ہیں کہ ابن شہاب زہری نے کہا کہ ان سبعہ احرف کی اجازت صرف ایسے امر میں تھی کہ اس سے حلال وحرام میں اختلاف واقع نہ ہو۔"

مزید وضاحت یہ ہے کہ اس اختلاف قراءات میں حلال وحرام کے علاوہ اوامر ونواہی کے معاملہ میں بھی کوئی گنجائش نہیں۔ (تبیان ص ۴۲) اور اس اختلاف قراءات کی تعریف مندرجہ ذیل الفاظ سے کی جاتی ہے۔

فی حرفٍ واحدٍ وکلمةٍ واحدةٍ باختلاف الالفاظ واتفاق المعانی (ص ۴۴) یعنی کسی حرف یا کلمہ میں اختلاف کی صرف اس حد تک گنجائش کہ اس سے معانی میں چنداں فرق نہ پڑے۔

⑥ اختلاف الفاظ کی مندرجہ ذیل دو صورتیں تھیں۔

(الف) تلفظ کا اختلاف جیسے (ا۔ قبیلہ قیس کے لوگ مونث کے کاف کو ش سے ادا کرتے تھے۔ (اسے کشکشہ کہتے تھے) مثلاً وہ لوگ قد جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا کو قَدْ جَعَلَ رَبُّشِ تَحْتَشِ سَرِيًّا پڑھتے تھے۔

(۲) قبیلہ تمیم کے لوگ انْ کو عَن پڑھتے تھے (اسے عنعنہ کہتے تھے) وہ لوگ عَسَى اللهُ اَنْ يَّاْتِیَ بِالْفَتْحِ کو عَسَى اللهُ عَنْ يَاتِی بالفَتْحِ پڑھتے تھے۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

(۴) بعض قبائل س کی بجائے ت پڑھتے یعنی الناس کو النات کہتے تھے۔ اسی طرح صراط کو سراط اور طلح کو طلع بھی پڑھا جاتا تھا (ایضاً ص ۵۰)

(ب) مرادفات کا استعمال۔ یعنی ایسے الفاظ جو کسی خاص معنی کے لیے مختلف قبائل میں مختلف تھے۔ جیسے اَقْبِلْ ۔ هَلُمَّ اور تَعَال ۔ عَجِّلَ اور اَسْرِعْ۔ اُنْظُرْ' اَخِرْ اور اَمْهِلْ۔ سبعہ احرف کی رعایت کے لحاظ سے قرآن کی تلاوت میں ایسے مترادفات کے استعمال کی ان قبائل کو حسب ضرورت اجازت تھی۔ (ایضاً ص ۴۶)

۲۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حرف واحد

ہم بخاری کی روایت کے حوالہ سے بتا چکے ہیں کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ والے جمع کردہ مصحف کو سامنے رکھ کر قرآن کو سورتوں کے لحاظ سے از سر نو ترتیب دی اور قرآن کو صرف قریش کی لغت پر لکھوایا پھر مختلف دیار وامصار میں اس کی مختلف نقول بھجوائیں۔ اور ساتھ ہی یہ حکم نامہ جاری کیا کہ پہلے مصاحف (جو سبعہ احرف کے آئینہ دار تھے) کو جلا دیا اور تلف کر دیا جائے۔ اس طرح آپ نے امت کو ایک عظیم فتنہ سے بچالیا۔ یہ کام آپ نے صحابہ کے اجماع سے کیا اور آپ کے اس کارنامہ کو تمام امت نے سراہا۔

اس مقام پر صاحب تبیان چند بنیادی سوال اٹھاتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ:

آخر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس وہ کونسا اختیار تھا جس کی بناء پر انہوں نے باقی چھ محاوروں جو کہ ساتویں اور باقی رہنے والے کی طرح منزل من اللہ ہی تھے۔ کو موقوف یا ختم کر دیا؟ اور اس معاملہ میں امت آپ سے متفق کیسے ہو گئی؟ کیا اسی کا نام حفاظت وحی الٰہی ہے جس کے لیے یہ امت مامور تھی؟ نیز یہ کہ باقی چھ محاورے منسوخ ہو گئے یا اٹھا لیے گئے۔

پھر اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ لغت قریش کے علاوہ باقی چھ حروف محض اجازت اور رخصت تھی۔ ان ساتوں قراءات میں کسی ایک کو پسند کر لینا امت کے لیے ایک اختیاری امر تھا۔ اور اس خاص قرأت کو اختیار کر لینے سے باقی کا ضیاع یا ابطال یا تغلیط قطعاً لازم نہیں آتی۔ اس کی مثال یہ دیتے ہیں کہ قسم کا کفارہ غلام آزاد کرنا بھی ہے۔ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا بھی' انہیں پوشاک مہیا کرنا بھی اور تین روزے رکھنا بھی ہے۔ اب اگر کوئی شخص ان سب میں سے کوئی ایک کفارہ ادا کر دیتا ہے تو اللہ کے حکم کی تعمیل بھی ہو گئی اور دوسرے متبادل اختیاری احکام میں سے کسی کی بھی تغلیط' ابطال یا ضیاع بھی نہیں ہوا۔ لہٰذا اگر امت نے حضرت عثمان کی قیادت میں اپنے لیے ایک حرف (لغت قریش جو اس کی زیادہ مستحق تھی) کو پسند کر کے اسے اختیار کر لیا تو اس سے دوسرے حروف کا ضیاع یا ابطال یا تغلیط قطعاً لازم نہیں آتا۔

رہا یہ سوال کہ آیا باقی چھ حروف جو چھوڑ دیئے وہ اٹھا لیے گئے یا منسوخ ہو گئے ہیں؟ تو اس کا جواب یہ

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

ہے کہ وہ حروف نہ اٹھائے گئے ہیں نہ منسوخ ہوئے ہیں۔ اب بھی اگر کوئی قاری ان حروف میں سے کسی حرف پر پڑھنا چاہے تو اس پر کوئی پابندی نہیں (ص۴۶) تاہم مناسب یہی ہے کہ مسلمان اسی قراءت کا تتبع کریں۔ جو مصحف عثمانی میں متفق علیہ طور پر پائی جاتی ہے۔ ان کے اپنے الفاظ یہ ہیں۔

(فلا قراءة اليوم للمسلمين إلا بالحرف الواحد الذي اختارہ لهم امامهم الشفيق الناصح دون ما عداہ من الاحرف الستة الباقية)	''آج مسلمانوں کے لیے یہ مناسب نہیں کہ اس حرف واحد کے سوا جسے ان کے مشفق اور ہمدرد امام نے ان کے لیے پسند کیا۔ باقی چھ حروف میں کسی کے مطابق قرآن پڑھیں۔''

ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ باقی چھ قراءتوں کو نماز کے علاوہ تو پڑھا جا سکتا ہے لیکن نماز میں پڑھنا درست نہیں (ایضاً ص۴۰) اور مالک کہتے ہیں کہ جو شخص نماز میں قرآن مصحف عثمان کے مطابق نہیں پڑھتا اس کے پیچھے نماز نہ پڑھی جائے۔ (ص۴۰)۔

۳۔ موجودہ قراءات مختلفہ

آج کل جو مختلف قاریوں میں اختلاف پایا جاتا ہے تو اس کا اصل ماخذ صرف وہ حرف واحد ہے۔ جو دور عثمانی میں اختیار کیا گیا تھا۔ اور ان موجودہ قراتوں کے اختلاف کا تعلق محض تلفظ یا حروف کی ادائیگی سے ہے۔ جیسے مد' لین' تخفیف' تسہیل' اظہار' ادغام' امالہ وغیرہ' ایسے اختلافات کے متعلق بھی امت کا فیصلہ یہ ہے کہ اس کی بناء پر کسی دوسرے سے جھگڑا نہیں کیا جا سکتا۔ (۴۷)

یہ قرائتیں بنیادی طور پر سات ہیں جو سبع قراء سے منسوب ہیں۔ یہ قراء حرمین' عراق اور شام سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کے نام یہ ہیں۔ نافع' عبداللہ بن کثیر' ابو عمرو بن العلاء' عبداللہ بن عامر' عاصم' حمزہ اور علی الکسائی۔ ان تمام قاریوں میں سے ہر ایک نے اپنی اپنی قرأت بہت سے صحابہ اور تابعین سے سیکھی۔ پھر جن حضرات نے ان سے روایت کی ان کی تفصیل یہ ہے۔

1. نافع بن عبدالرحمان المدنی ان کے مشہور راوی بلاواسطہ (۱) قالون عیسیٰ بن مینا) اور (۲) ورش (عثمان بن سعید المصری) ہیں۔
2. عبداللہ بن کثیر المکی۔ ان کے راوی بوسائط (۱) بزی (احمد بن محمد المکی) اور (۲) قنبل (محمد بن عبدالرحمن المخزومی المکی) ہیں۔
3. ابو عمرو بن العلاء البصری المازنی۔ ان کے راوی جو یحییٰ بن مبارک الیزیدی سے روایت کرتے ہیں دو ہیں (۱) الدوری (ابو عمرو حفص بن عمر اور (۲) السوسی ابو شعیب صالح بن زیاد۔
4. عبداللہ بن عامر الیحصبی یمنی ثم الدمشقی ان سے بوسائط دو راوی ہیں (۱) ہشام بن عمار (۲) ابن ذکوان (عبداللہ بن احمد بن بشیر بن ذکوان)۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

5 عاصم بن ابی النجود الکوفی۔ ان سے بلاواسطہ دو راوی ہیں (۱) حفص بن سلیمان الاسدی الکوفی (۲) ابوبکر شعبہ بن عیاش الکوفی۔

6 حمزہ بن حبیب الزیات الکوفی۔ ان سے سلیم کے واسطہ سے دو راوی ہیں (۱) خلف بن ہشام البزار (۲) خالد بن خالد الکوفی۔

7 علی بن حمزہ الکوفی المعروف الکسائی۔ ان سے بغیر واسطہ دو راوی ہیں (۱) ابو الحارث اللیث بن خالد (۲) ابو عمر حفص بن عمر الدوری۔ (تبیان ص ۸۱ تا ۸۳)

پھر ان سات قرأتوں سے کچھ ذیلی قرأتیں بھی پیدا ہو گئیں۔ اور آج ان کی تعداد چودہ سے بھی تجاوز کر گئی ہے۔ ہمارے ہاں جو قرات مروج ہے وہ حفص ہے۔ جو قاری نمبر ۳ قاری نمبرے دونوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ سبعۃ احرف کی ایک ضمنی بحث تھی جو خاصی طویل ہو گئی۔ اب ہم اصل موضوع کی طرف آتے اور طلوع اسلام کے دوسرے اعتراضات کا جائزہ لیتے ہیں۔

دوسرا اعتراض

سہو ونسیان سے متعلق الفاظ وحروف کی کمی بیشی یا اغلاط کتابت

اس ضمن میں ایسی تمام قسم کی اغلاط کو جو کاتب صاحبان کر جاتے ہیں۔ اور بعد میں مصحح پڑھ کر درست کرتے ہیں۔ اختلافات کا نام دے کر اچھالا گیا ہے۔ مثلاً مقام حدیث ص ۲۹۲ پر یوں عنوان جمایا ہے۔

"حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جو مصاحف لکھوائے۔ ان میں سے مدینہ کے تمام مصاحف خود "امام" یعنی ان کے اپنے مصحف سے مختلف تھے۔"

اس عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ:

"خالد بن ایاض بن صخر ابن ابی الجہم بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے مصحف کو پڑھا ہے' اور اس مصحف کو اہل مدینہ کے مصاحف میں بارہ حرفوں میں مختلف پایا ہے۔"

ان حروف کا نقشہ درج ذیل ہے۔

مصحف امام	مصحف مدینہ	(اس تیسرے کالم میں اغلاط کی نشاندہی ہماری طرف سے ہے)
① ووصّٰی بھا ابرٰھیم	ووصّٰی بھا ابراھیم	گویا خانہ نمبر۱ میں ابراہیم کی ر کی کھڑی زبر ہے اور خانہ نمبر۲ میں الف
② وسارعوا الٰی مغفرۃ	سارعوا الٰی مغفرۃ	خانہ نمبر۲ میں واؤ رہ گئی
③ وَیقول الذین آمنوا	یقول الذین آمنوا	" " " "

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

④ یا ایھا الذین آمنوا من یرتد منکم	یا ایھا الذین آمنوا من یرتدد منکم	یہ زبان کا فرق ہے چونکہ صرف کے لحاظ سے دونوں درست ہیں اس لیے کاتب نے غلطی سے یرتدد لکھ دیا۔
⑤ لا جدن خیراً منھا منقلبا	لا جدن خیراً منھما منقلبا	خانہ نمبر۲ میں منھما لکھنا کتابت کی غلطی ہے
⑥ وَتوکل علی العزیز الرحیم	توکل علی العزیز الرحیم	خانہ نمبر۲ میں وکاتب چھوڑ گیا
⑦ اَوْاَنْ یُظْھِرَ	وَ اَنْ یُظْھِرَ	خانہ نمبر۲ میں اَوْ کی بجائے وَ لکھا گیا
⑧ من مصیبة فَبِمَا کسبت	من مصیبة بِمَا کسبت	خانہ نمبر۲ میں کاتب فَبِمَا میں سے ف چھوڑ گیا
⑨ ماتشتھی الانفس	ماتشتھیه الانفس	خانہ نمبر۲ میں تشتھی کے بعد ہ زائد لکھا گیا
⑩ فان اللّٰہ ھُوَ الغنی الحمید	فان اللّٰہ الغنی الحمید	خانہ نمبر۲ میں کاتب ھو کا لفظ چھوڑ گیا
⑪ وَ لا یخاف عقبٰھا	لا یخاف عقبٰھا	خانہ نمبر۲ میں کاتب واؤ چھوڑ گیا

ہم نے یہ فہرست اس لیے دی ہے کہ آج کل بھی قرآن مجید لکھے جاتے ہیں۔ ان کی ایک کے بجائے تین تین مصحح کرام سے صحت کرائی جاتی ہے۔ لیکن چھپنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ کتنی غلطیاں باقی رہ گئی ہیں۔ بعض دفعہ حروف الفاظ کا تو کیا ذکر' آیات تک رہ جاتی ہیں یا لفظ کچھ کا کچھ لکھ دیا جاتا ہے۔ تو نئے فرمے چھپوا کر لگوانا پڑتے ہیں۔ اور ہمارے خیال میں جس کاتب نے امام سے نقل کی اور صحت کرنے پر صرف گیارہ اغلاط نکلیں وہ نہایت محتاط کاتب تھا۔ اگر ہمارے بیان میں شک ہو تو آج بھی اس کا تجربہ کیا جا سکتا ہے۔ پھر آپ نے مصحف امام اور دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم کے مصاحف کے اختلافات (یعنی اغلاط) کا ذکر فرمایا کہ:

(۱) مصحف عمر رضی اللہ عنہ میں ۳ مقامات پر۔
(۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ میں ایک مقام پر۔
(۳) ابی بن کعب رضی اللہ عنہ میں ۴ مقامات پر۔
(۴) عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ میں ۱۳۸ مقامات پر۔
(۵) عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما میں ۱۶ مقامات پر۔
(۶) عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ میں ۶ مقامات پر۔
(۷) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مصحف میں ۲ مقامات پر اختلاف پایا گیا ہے۔

اب دیکھئے یہ "الامام" کے مکمل اور تیار ہو جانے کا ہی ثمرہ تھا۔ کہ اس سے دوسرے مصاحف کا تقابل کرکے ان کی اغلاط کی نشاندہی کی گئی ہے۔ اگر یہ الامام ہی تیار نہ ہوتا تو کسی بھی مصحف کی اغلاط پرکھنے کا کوئی معیار تھا؟ پھر ان مصحح حضرات نے جو جو اغلاط دیکھیں نہایت دیانت داری سے وہ اختلاف بیان کر دیا۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اب وہ حضرات تو ان اختلافات سے مراد سہو ونسیان کی وجہ سے سرزد ہونے والی غلطیاں لیتے تھے اور ہمارے یہ کرم فرما اس اختلاف کے لفظ سے انتشار مراد لے کر مسلمانوں کو احادیث سے برگشتہ کرنے کے درپے ہیں۔

مصحف امام کی اغلاط : ہرچند کہ بارہ رکنی کمیٹی نے انتہائی احتیاط سے کام لیا۔ تاہم اس میں تین چار اغلاط پھر بھی رہ گئیں۔ اب غور فرمایئے کہ قرآن کی ۶۶۶۶ آیات ہیں اور ۸۶۴۳۰ الفاظ ہیں۔ ان میں تین چار اغلاط کے باقی رہ جانے کو بشریت کے تقاضوں پر ہی محمول کیا جا سکتا ہے۔ الامام سے نقول بھی تیار ہو گئیں۔ پھر جب الامام کی خود دوبارہ سہ بارہ چیکنگ کی گئی تو اس میں سے تین چار اغلاط نکل آئیں۔ جو قریش کے لہجہ سے متعلق تھیں مگر ان سے معانی میں چنداں فرق نہیں پڑتا تھا۔ چنانچہ عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میں نے قرآن کی غلطیوں کے متعلق حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا کہ (۱) اِنْ هٰذٰنِ لَسَاحِرَانِ (۲) وَالمقیمین الصلوۃ و المؤتون الزکوۃ (۳) والذین ھَادُوا والصائبون کے متعلق کیا فرماتی ہیں؟" تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا "بھتیجے' یہ کاتبوں کا کام ہے انہوں نے لکھنے میں غلطی کر ڈالی"

ان اغلاط کی توجیہ میں ایک روایت بھی کتاب المصاحف میں آئی ہے جس کو مقام حدیث میں بھی ص ۲۹۰ پر درج کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ:

> "جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس مصحف لایا گیا تو اس میں انہیں کچھ غلطیاں نظر آئیں۔ اس پر انہوں نے فرمایا کہ اگر لکھانے والا بنو ہذیل کا اور لکھنے والا بنو ثقیف کا کوئی آدمی ہوتا تو اس میں یہ غلطیاں نہ پائی جاتیں۔"

حجاج بن یوسف کی درست شدہ اغلاط : اس کے بعد مقام حدیث ۲۹۴ پر ایک فہرست اسی کتاب المصاحف کے حوالہ سے درج کی گئی ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ حجاج بن یوسف نے گیارہ مقامات پر تبدیلیاں کیں۔ یہ روایت ہم تسلیم کرنے کو تیار نہیں جس کی وجوہ درج ذیل ہیں۔

① ایسی حدیث کتب صحاح میں کہیں نظر نہیں آئی۔

② حجاج بن یوسف نے اگر کچھ درست کرنا ہی تھا تو وہ تین یا چار اغلاط درست کرتا جن کا پہلے ذکر آیا ہے۔

③ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا صحابہ رضی اللہ عنہم میں جو مقام تھا' ان صحابہ میں جنہوں نے براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن سیکھا تھا وہ حجاج جیسے شخص کو قطعاً حاصل نہ تھا۔ تو جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اپنے اختیار سے تین چار اغلاط درست نہ کر سکے تو حجاج بن یوسف کیسے کر سکتا تھا؟

④ فہرست میں درج شدہ فہرست بھی تحقیق سے بعض مقام پر غلط ثابت ہوئی ہے۔ مثلاً نمبر ۵ کے تحت درج ہے کہ مصحف عثمانی میں سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ لِلّٰهِ لِلّٰهِ (۸۵'۸۷'۸۸ ۔ ۲۳) درج ہے کہ جب کہ حجاج نے

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اس کو سَیَقُوْلُوْنَ لِلّٰہِ اللہ اللہ بنا دیا ہے۔ مگر جب قرآن سے مقابلہ کیا تو یہ بات غلط ثابت ہوئی اور جب ایک بات غلط ثابت ہو گئی تو دوسرے بیان کا کیا اعتبار؟

تیسرا اعتراض

اختلافات قرأت جن میں الفاظ کی زیادتی ہے: اب ہم ان تین حدیثوں کا ذکر کریں گے جن میں سے دو میں تو الفاظ کی زیادتی ہے اور ایک میں اعراب کا فرق ہے۔ اور یہ تین حدیثیں یا مثالیں ایسی ہیں جنہیں طلوع اسلام نے اس سارے مجموعہ سے چھانٹ کر لوگوں کو احادیث سے برگشتہ کرنے کے لیے پیش کیا ہے اور وہ مثالیں یہ ہیں۔

1. حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی قرات میں فاستمتعتم بہ مِنْھُنَّ (۴:۲۴) سے آگے الی اجل مسمی بھی مذکور ہے جس سے شیعہ حضرات کو متعہ کے جواز کی سند مل جاتی ہے۔
2. حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی کی قرات میں "وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی" (۵۲/۲۲) کے آگے "وَلاَ مُحَدِّثٍ" بھی مذکور ہے جس کو غلام احمد قادیانی نے اپنی نبوت کی دلیل کے طور پر پیش کیا۔
3. تیسری مثال دراصل ایک استفسار ہے کہ "وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَ اَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ (۶/۵) ارجلکم کے ل پر زبر ہے یا زیر؟ اگر زبر پڑھا جائے تو سنیوں کے مسلک یعنی پاؤں دھونے کو تائید حاصل ہوتی ہے اور اگر ل کی زیر پڑھی جائے تو شیعہ کے مسلک کو تائید حاصل ہوتی ہے کہ پاؤں پر مسح کرنا چاہیئے اور قرات دونوں طرح سے متواتر آئی ہیں۔ پھر ان میں صحیح کون سی ہوئی؟

ان مثالوں کو ہم نے اختصار کے ساتھ ضرور لکھا ہے مگر اس احتیاط کے ساتھ کہ طلوع اسلام جو کچھ مطلب سمجھانا چاہتا ہے۔ وہ فوت نہ ہو۔ پھر آخر میں طلوع اسلام نے یہ تبصرہ فرمایا ہے کہ:

"ہم سمجھتے ہیں کہ اس کے بعد "اختلاف قرات" کے فتنہ کے متعلق کچھ سمجھنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی لیکن ہمارے علماء کرام قرآن کے متداول متن کو بھی من جانب اللہ مانتے ہیں اور ان اختلافی آیات کو بھی من جانب اللہ' کیونکہ ان کی بنیاد احادیث پر ہے۔ ہم نے ان اختلافی آیات کی صرف دو تین مثالیں پیش کی ہیں۔ آپ قرآن کریم کے نسخوں میں اکثر مقامات پر یہ لکھا دیکھیں گے کہ "ایک اور قرات میں یوں بھی آیا ہے" یعنی یہ آیت یوں بھی نازل ہوئی تھی اور یوں بھی۔" (ایضاً ص ۵۶)

اب دیکھئے اختلاف قرأت کے فتنہ ہونے سے انکار کس کو ہے؟ یہ فتنہ ایسا نہیں جس کا سراغ طلوع اسلام نے ہی لگایا ہے۔ اسی اختلاف قرأت کے فتنہ سے ہی متاثر ہو کر حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس آئے تو انہوں نے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اس فتنہ کا سدباب کر دیا۔

طلوع اسلام کا یہ تبصرہ کہ "آپ قرآن کریم کے نسخوں میں اکثر مقامات پر یہ لکھا دیکھیں گے کہ ایک

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اور قرأت میں یوں بھی آیا ہے" درست نہیں۔ آپ خود اپنے گھر میں موجود قرآن کریم کے نسخوں میں یا کسی قرآن کریم کے پبلشر کی دکان پر جا کر مختلف قسم کے نسخوں میں خود ملاحظہ فرما لیجیے کہ کسی قرآن کریم پر آپ کو ایسی عبارت کہیں لکھی نظر آتی ہے ہم جانتے ہیں کہ بعض پرانے قلمی نسخوں میں ایسے اختلاف قرأت کا ذکر ہوتا تھا جب کہ ماحول علمی تھا۔ اور اب جو یار لوگوں کا زمانہ آگیا تو یہ سلسلہ بھی ختم کر دیا گیا۔ کتاب المصاحف میں اگر ایسے اختلافات کا ذکر ہے تو یہ کتاب لائبریریوں کے سوا دستیاب بھی کہاں سے ہو سکتی ہے؟ آٹھ آٹھ نو نو سال درس نظامی میں تعلیم حاصل کرنے والے اس کتاب کے نام تک سے ناواقف ہوتے ہیں۔ تو کیا یہ بات اس ثبوت کے لیے کافی نہیں کہ ایسے مسائل عوامی نہیں ہوتے؟

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس فتنہ کو ختم کیا تھا اور آج طلوع اسلام اس اختلاف قرأت کی عوام میں اشاعت کر کے ایک دوسرا فتنہ بپا کر کے امت میں ذہنی انتشار پھیلا رہا ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ اگر یہ اختلاف قرأت احادیث میں مذکور نہ ہوتے تو کیا شیعہ حضرات متعہ کے قائل نہ ہوتے؟ یا مرزا غلام احمد قادیانی نبوت کا دعوی نہ کرتا۔ جب تمام امت کا مصحف عثمانی پر اتفاق ہے۔ شیعہ حضرات بھی اسی متداول قرآن کو معتبر سمجھتے ہیں اور مرزائی بھی۔ تو ایسے اختلافات قرأت ثبوت نہیں بن سکتے۔ البتہ یہ لوگ ایسی روایات کو بطور تائید ہی پیش کر سکتے ہیں۔ اور یہی کچھ وہ کرتے ہیں۔ کیا آپ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر حدیث میں وَلاَ مُحَدِّثٍ والی قرأت کا ذکر نہ ہوتا تو مرزا قادیانی نبوت کا دعوی نہ کرتا؟ قرأت میں تو ذکر محدث کا ہے اور قادیانی صاحب کا دعوی نبوت کا ہے۔ پھر اس لفظ محدث سے نبوت کا استشہاد کیونکر درست سمجھا جا سکتا ہے؟

اسی طرح متعہ کے مسئلہ کی بنیاد بھی محض یہ اختلاف قرأت نہیں' بلکہ اس کا تعلق ناسخ و منسوخ سے ہے۔ یہ مسئلہ چونکہ خاصی تفصیل چاہتا ہے اور طلوع اسلام نے بھی مقام حدیث میں ایک مستقل الگ باب کی صورت میں پیش کیا ہے۔ اس لیے اسے ہم نے بھی الگ عنوان کے تحت قلمبند کر دیا ہے۔

رہی بات کہ لفظ اَرْجُلَکُمْ کے ل پر زبر نازل ہوئی تھی یا زیر' تو اس کا جواب یہ ہے کہ نازل تو نہ زبر ہوئی تھی نہ زیر۔ دور نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں عربی زبان کو کوفی رسم الخط میں لکھا جاتا تھا جو قلیل اللفظ تھا۔ یعنی زیر' زبر تو درکنار نقطے بھی بہت کم ہوتے تھے۔ لہذا اگر ہم اس قضیہ کا فیصلہ کرنے کے لیے نیشنل لائبریری کراچی میں ایوب خاں صاحب کا روس سے مصحف عثمانی کا لایا ہوا عکس دیکھ بھی لیں تو یہ چنداں سودمند نہ ہو گا۔

اب ہم طلوع اسلام کی منشاء کے لیے یہ فرض کر لیتے ہیں کہ قرأت کے اختلافات کی سب روایات غلط ہیں اور یہ بھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جو وحی نازل ہوئی تھی اس پر زبر ہی تھا اور ایسے ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو پڑھایا تھا کہ کیا اَرْجُلَکُمْ پڑھنے سے یہ مسئلہ حل ہو جائے گا؟ جب کہ ارجلکم (ل کی زبر) پڑھنے کے باوجود بھی قواعد زبان کی رو سے دلائل ترجیح دونوں طرف قریب قریب برابر ہیں؟ اس صورت حال کو

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

سامنے رکھ کر آپ اس کا کیا حل تجویز فرمائیں گے؟

اس کا صحیح حل وہی ہے جو حضرت عثمان نے سرانجام دیا تھا۔ ایسے اختلافات والی تمام تر قرأت حسب ارشاد الٰہی بھلا دی گئیں (۲:۱۰۶) اور یہ جو کچھ ہوا۔ منشائے الٰہی کے عین مطابق تھا کیونکہ اللہ نے قرآن کریم کی حفاظت کا ذمہ خود لے رکھا ہے۔

دوسری بات جو اس ضمن میں قابل ذکر ہے وہ یہ ہے کہ کیا اللہ تعالیٰ ایک ہی وقت میں کئی طرح سے کلام کر سکتا ہے یا نہیں؟ تو اگر اللہ ایک ہی وقت لاکھوں انسانوں کی بات سن سکتا ہے تو اسے ایک ہی وقت میں کئی طرح سے کلام کرنے پر قادر بھی تسلیم کر لینا چاہیئے۔ اور چونکہ پیغمبروں کو بسا اوقات جبریل علیہ السلام کے ذریعہ پیغام پہنچاتا اور ان سے ہم کلام ہوتا ہے۔ لہٰذا رسول اللہ ﷺ نے جبریل علیہ السلام ہی سے یہ کہا تھا کہ وحی میں زیادہ قرأتوں کی اجازت دی جائے۔ اس کی کیفیت کیا ہو سکتی ہے۔ یہ جاننا نہ ہمارے لیے ضروری ہے' نہ ہم جان سکتے ہیں البتہ اس پر ایمان لانا ضروری ہے۔

آرتھر جیفری کی تالیف : بات دراصل یہ ہے کہ عرصہ دراز سے مستشرقین کی یہ عادت بن چکی ہے کہ علمی تحقیق و تنقید کے نام پر اسلام پر ہر ہر محاذ سے حملہ آور ہو رہے ہیں۔ اس علمی تحقیق میں اور تو سب کچھ ہوتا ہے لیکن ایمانیات کو چنداں دخل نہیں ہوتا۔ اسی طرح کے ایک مستشرق آرتھر جیفری ہیں جنہوں نے کتاب المصاحف لابن ابی داؤد کہیں سے ڈھونڈ کر اس کو شائع کر دیا اور ساتھ ہی ایسے بعض دوسرے کتاب المصاحف کے نسخوں سے ایک جدول تیار کر کے پیش کر دیا ہے۔ جس میں ہر طرح کے اختلاف سے تعلق رکھنے والی ہر روایت' خواہ وہ کس درجہ کی تھی کو اس جدول میں درج کر کے ثابت یہ کرنا چاہا ہے کہ مصحف عثمانی کے بعد سے آج تک تو مان لیا کہ قرآن میں کچھ فرق نہیں پڑا۔ لیکن اس سے پہلے کے متن کی صحت اور اس کے خالص وحی الٰہی ہونے کا کیونکر یقین کیا جا سکتا ہے؟ جب کہ روایات میں یوں مذکور ہے کہ یہ آیت یا سورہ یوں بھی نازل ہوئی تھی اور یوں بھی اور کتاب المصاحف کو اس کے ساتھ اس لیے طبع کر دیا ہے کہ حوالہ کا کام دے سکے۔ اس مستشرق نے ساری کتاب المصاحف کا انگریزی ترجمہ شائع نہیں کیا۔ بلکہ اختلافات کے صرف اس حصہ کو نمایاں کر کے شائع کیا ہے جس کی اسے ضرورت تھی۔ اس طرح اس نے ثابت یہ کرنا چاہا ہے کہ جو صورت بحیثیت تحریف و تبدل تورات اور انجیل کی ہے وہی قرآن کی بھی ہے پھر فرق کیا رہا؟

اب طلوع اسلام جو خود بھی اس بات کا قائل نہیں کہ یہ قرأت یوں بھی ہو سکتی ہے اور یوں بھی بھلا اس مستشرق کو کیا جواب دے سکتا تھا؟ الٹا روایات پر برس پڑا اور اسی پرانی سرتال میں فرمایا کہ۔

> "عجم کی سازش اس سے کہنا یہ چاہتی ہے کہ قرآن کریم میں پہلی صدی کے آخر تک تبدیلیاں ہوتی رہیں اور یہی وہ زمانہ ہے جب احادیث کی تدوین شروع ہوئی تھی یعنی امام مسلم ابن شہاب زہری کا زمانہ۔ لہٰذا اس وقت قرآن وحدیث دونوں ہی غیر محفوظ شکل میں تھے۔ ہمارے پاس قرآن بھی ایک

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

تابعی' اور احادیث بھی تابعین ہی کی جمع کردہ ہیں۔ لہٰذا دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے اگر کوئی فرق ہے تو صرف اتنا ہی ہے کہ قرآن ایک ایسے تابعی کا ہے جو ظلم وستم اور فسق وفجور میں آج تک ضرب المثل ہے' اور حدیث امام زہری [1] کی ہے جو آئمہ حدیث کے نزدیک نہایت متقی اور پرہیزگار تھے۔" (مقام حدیث ص ۲۹۸)

حفاظت قرآن سے متعلق ایک اعتراض اور اس کا جواب: طلوع اسلام سے کسی نے پوچھا تھا کہ حفاظت قرآن سے متعلق داخلی شہادتیں تو صرف مسلمانوں کے لیے کارآمد ہیں۔ غیر مسلم اس کا کیوں اعتبار کریں اور خارجی ثبوت تاریخ ہی سے مل سکتے ہیں' جس کے متعلق آپ کہتے ہیں کہ ظنی چیز ہے۔ پھر ایک ایسی چیز جو خود ظنی ہے دوسری کو یقینی کیونکر ثابت کر سکتی ہے؟ تو اس کو جواب آپ نے یہی دیا کہ "ایمان بذات خود سچ اور سائنٹیفک چیز ہے اور پرانی یا تاریخی شہادتوں میں سے جو اس قرآن کے مطابق ہوگی اسے ہم سچا قرار دیں گے اور وہ قرآن کی تائید میں پیش ہو کر خود اپنی سچائی کا سرٹیفکیٹ حاصل کرے گی۔" اب بتایئے کیا اس جواب سے اس مستفسر کی تسلی ہو گئی ہوگی؟ (تفصیلات کے لیے دیکھئے قرآنی فیصلے' عنوان حفاظت قرآن کریم)۔

حفاظت قرآن کے خارجی ثبوت

اس مسئلہ میں پرویز صاحب نے جس بے بسی کا اظہار فرمایا ہے ۔ وہ ظاہر ہے اگر آپ اپنے ایمان کو سچا اور سائنٹیفک سمجھتے ہیں تو اس لحاظ سے ہر ایک کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے ایمان کو سچا اور سائنٹیفک سمجھے اور ہر اس بات کا انکار کر دے جو اس کے ایمان کے خلاف ہو۔ پرویز صاحب واقعی کوئی خارجی ثبوت مہیا کر بھی نہیں سکتے۔ جب کہ ہمارے نزدیک کم از کم دو خارجی ثبوت ضرور موجود ہیں۔

۱۔ حفظ قرآن: حفظ قرآن کا سلسلہ دور نبوی ﷺ سے شروع ہوا اور آج تک بلا انقطاع جاری وساری اور ہر آن اضافہ میں ہے۔ حفاظت قرآن کا یہ ایسا زندہ ثبوت ہے جس کا ہر شخص کسی وقت بھی تجربہ کر سکتا ہے۔ مگر طلوع اسلام کے نظریات کے لحاظ سے بیکار ہے۔ کیونکہ قرآن رٹا کے بغیر حفظ نہیں ہو سکتا۔ اور طلوع اسلام بلا سوچے سمجھے تلاوت قرآن کا مخالف ہے۔ حفظ عموماً بچپن میں کرایا جاتا ہے۔ پھر عجمی لوگ بھی حفظ کرتے ہیں۔ ان میں سے بھی اکثر قرآن کے معانی ومطالب نہیں سمجھتے۔ اگر کوئی پڑھا لکھا قرآن کے معانی پر ہی غور کرتا رہے تو حفظ نہیں ہو سکتا۔ علاوہ ازیں طلوع اسلام قرآن پاک کے صوتی اعجاز کا

---

[1] حجاج کا سن وفات ۹۵ھ ہے لیکن اعراب اس نے ۸۶ میں لگوائے تھے اور امام زہری کا سن وفات ۱۲۵ھ ہے۔ یہ تو وہ ربط ہے جو طلوع اسلام نے قائم کرنا چاہا ہے مگر ہمارا دعوی تو یہ ہے کہ تدوین وکتابت حدیث کا کام دور نبوی ﷺ میں شروع ہو چکا تھا۔ اس بات کو ہم اس کے مقام پر تفصیل سے پیش کر چکے ہیں۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

قائل نہیں۔ بلکہ وہ اس صوتی اعجاز کا سلسلہ عہد سحر سے منسلک کرتا ہے (تفصیل کے لیے دیکھئے "تلاوت قرآن پاک") لہٰذا اس جماعت میں کوئی حافظ آپ کو کم ہی نظر آئے گا۔ پھر ان حضرات کو حفاظت قرآن کا یہ زندہ ثبوت نظر کیسے آئے؟

۲۔ مستند احادیث : حفاظت قرآن کا دوسرا جیتا جاگتا ثبوت مستند احادیث کا وجود ہے جسے طلوع اسلام ناقابل اور ظنی چیز سمجھتا ہے۔ اور محض تاریخ کے مقام پر لے آتا ہے۔ اور لطف کی بات یہ ہے کہ اس ظنی اور ناقابل اعتماد چیز کو کسی وقت حفاظت قرآن بلکہ حفظ قرآن جیسے اہم مسئلہ میں پیش کر دیتا ہے۔ مثلاً:

> "اور تاریخ سے ہمیں اس بات کا ثبوت بھی ملتا ہے کہ رسول اللہ حفاظ سے بار بار قرآن کو سنا کرتے تھے اور خود بھی ان کو سناتے تھے۔ اس مقصد کے لیے مکہ میں حضرت ارقم مخزومی کا مکان متعین تھا۔ اور مدینہ میں مسجد نبوی میں صفہ عام طور پر حفاظ کا مرکز تھا۔ چنانچہ حضور کی وفات کے وقت سینکڑوں حفاظ موجود تھے اور ان میں سے متعدد ایسے تھے جن کو سند خود رسول اللہ نے عطا فرمائی تھی۔"
> (قرآنی فیصلے ص۲۱۷)

اب خدارا بتایئے کہ جس شخص کی تمام عمر پورے مجموعہ حدیث کو ناقابل اعتماد قرار دینے میں گزری ہو۔ اسے اس حدیث سے استفادہ کا حق پہنچتا ہے؟ یہی تو سائل کا اعتراض تھا۔ پھر آپ نے جواب میں وہی ظنی چیز پیش فرما دی۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

باب : چہارم

تفسیر بالحدیث

اس باب میں طلوع اسلام نے کتب صحاح کی کتاب التفسیر سے ایسی احادیث کا انتخاب کیا ہے جو اس کی بصیرت کے مطابق ناقابل تسلیم ہیں۔ فلہذا وہ کبھی رسول اللہ ﷺ کی بیان فرمودہ تفسیر نہیں ہو سکتی۔ اور اس کا عنوان رکھا ہے "قرآنی آیات کی تفسیر' احادیث کی رو سے" بالفاظ دیگر ایسی سب احادیث وضعی ہیں جو کتب صحاح میں شامل ہیں۔ وہ احادیث درج ذیل ہیں۔

① حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل

ارشاد باری ہے:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْا۟ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟ ۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا ﴿٦٩﴾ ﴾ (الأحزاب ٣٣/ ٦٩)

"اے ایمان والو ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا۔ جنہوں نے حضرت موسیٰ کو اذیت دی سو اللہ نے اسے اس سے بری کیا اور موسیٰ اللہ کے ہاں بڑی آبرو والے تھے۔"

پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ کو کبھی کھانا مانگ کر' کبھی پانی مانگ کر کبھی ایک نیا معبود بنانے کی خواہش کر کے اور کبھی خدا کو علانیہ دیکھنے کی خواہش کر کے اور کبھی جہاد سے انکار کر کے بہت تنگ کیا ہوا تھا۔ اللہ تعالیٰ مومنوں سے فرماتے ہیں کہ تم بھی بنی اسرائیل کی طرح نہ ہو جانا۔ کیونکہ جو قوم اپنے رسول کی اطاعت کرنے کے بجائے اسے ستاتی ہے تباہ ہو جاتی ہے۔(م۔ ح ص ۱۶۶ تا ص ۱۶۸ ملخصاً)

اب اس کے مقابلہ میں بخاری کی تفسیر دیکھئے۔

"ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا۔ بنی اسرائیل برہنہ غسل کیا کرتے تھے۔ ایک دوسرے کی طرف دیکھتا جاتا تھا۔ اور موسیٰ تنہا غسل کیا کرتے تھے تو بنی اسرائیل نے کہا کہ واللہ موسیٰ علیہ السلام کو ہم لوگوں کے ہمراہ غسل کرنے سے سوا اس کے اور کچھ مانع نہیں کہ فستق میں مبتلا ہیں۔ اتفاق سے ایک دن

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

موسیٰ غسل کرنے گئے اور اپنا لباس ایک پتھر پر رکھ دیا۔ وہ پتھر ان کا لباس لے بھاگا۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی اس کے تعاقب میں یہ کہتے ہوئے دوڑے ثَوْبِیْ یَا حَجَرُ. ثَوْبِی یَا حَجَرُ" (اے پتھر میرے کپڑے۔ اے پتھر میرے کپڑے) یہاں تک کہ بنی اسرائیل نے موسیٰ علیہ السلام کی طرف دیکھ لیا اور کہا کہ واللہ موسیٰ علیہ السلام کو کچھ بیماری نہیں ہے (اور پتھر ٹھہر گیا) موسیٰ علیہ السلام نے اپنا لباس لے لیا اور پتھر کو مارنے لگے۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ خدا کی قسم پتھر پر (حضرت موسیٰ کی مار سے) چھ یا سات نشان (اب تک باقی) ہیں۔" (م۔ ح ص۱۶۹ بحوالہ بخاری)

اب دیکھئے کہ:

① پرویز صاحب نے بنی اسرائیل کا موسیٰ علیہ السلام کو ایذائیں دینے کا ذکر تو فرما دیا لیکن یہ نہیں بتایا کہ اللہ نے انہیں اس ایذا یا ان ایذاؤں سے بری کیونکر کیا۔ اللہ تعالیٰ خود کہتے ہیں کہ اللہ نے موسیٰ کو اس ایذا سے نجات دی جو وہ کہتے تھے" تو وہ نجات کی صورت کیا تھی؟

② آیت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ایذا موسیٰ سے کچھ مانگنے' طلب کرنے' یا خواہش کرنے کے متعلق نہ تھی بلکہ وہ موسیٰ کی ذات کے متعلق کچھ کہتے تھے۔ جس سے موسیٰ علیہ السلام کو تکلیف پہنچتی تھی۔

③ پرویز صاحب آیت مذکورہ درج کرتے وقت اس کا آخری حصہ وَکَانَ عِنْدَاللّٰهِ وَجِيْهًا" چھوڑ گئے۔ وجیہ وہ آبرو والا شخص ہوتا ہے جس کے متعلق لوگوں کو کچھ اعتراض ہو تو بھی وہ اس کے منہ پر کچھ نہ کہہ سکیں اور ادھر ادھر باتیں کرتے پھریں۔ یہی لفظ قرآن نے حضرت عیسیٰ کے لیے بھی استعمال فرمایا اور کہا وَجِيْهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ (۳:۴۵) یعنی عیسیٰ دنیا میں بھی وجیہ تھے اور آخرت میں بھی وجیہ ہوں گے۔ دنیا میں یہود ان کی پیدائش کے متعلق الزام لگاتے تھے۔ لیکن منہ پر یہ بات کہنے کی کوئی جرأت نہ کرتا تھا۔ اب جو پرویز صاحب نے موسیٰ علیہ السلام کو ایذا کی باتیں گنائی ہیں۔ وہ تو ایسی ہیں جو انہوں نے موسیٰ کو کہہ ہی نہیں دی تھیں بلکہ ان کی خواہش اور مطالبہ بھی کیا۔ تو اس لحاظ سے اللہ تعالیٰ کا مِمَّا قَالُوْا کے بعد وَجِيْهًا کا لفظ لانا اس بات کی دلیل ہے کہ ان باتوں سے موسیٰ کو تکلیف بھی ہوتی تھی اور وہ ان کے منہ پر کہنے کی جرأت بھی نہ کرتے تھے۔ اور ایسی ہی باتوں سے اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو منع فرمایا ہے کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق اس طرح کی باتوں سے پرہیز کریں۔

ان تصریحات سے معلوم ہو جاتا ہے کہ پرویز صاحب کا بیان کردہ مفہوم نامکمل بھی ہے اور غلط بھی۔

اب رہی یہ بات کہ انہیں اس تفسیر میں کیا بات کھٹکتی ہے؟ تو یہ واضح ہے کہ اس واقعہ میں پتھر کے کپڑوں سمیت دوڑنے کی بات انہیں گوارا نہیں۔

تاہم جو لوگ معجزات کے منکر ہیں انہیں بھی بخاری میں مندرجہ تفسیر راس آسکتی ہے۔ وہ یوں کہ حجر کے معنی پتھر بھی ہیں اور گھوڑی بھی (منجد) اس طرح یہ واقعہ یوں ہوگا کہ موسیٰ علیہ السلام گھوڑی پر سوار تھے۔ کسی تنہائی کے مقام پر نہانے لگے۔ تو گھوڑی کو کھڑا کیا اور اس پر ہی اپنے کپڑے رکھ دیئے۔ جب نہانے

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

کے بعد کپڑے لینے آگے بڑھے تو گھوڑی دوڑ پڑی اور موسیٰ علیہ السلام ثوبی یا حجر کہتے اس کے پیچھے دوڑے۔ تاآنکہ بنی اسرائیل نے موسیٰ کو ننگے بدن دیکھ لیا کہ آپ بالکل بے داغ اور ان کی مزعومہ بیماری سے پاک ہیں۔ اس طرح اللہ نے موسیٰ علیہ السلام کو بنی اسرائیل کی باتوں کی ایذا سے بری کر دیا۔

رہی یہ بات جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ قسم اٹھا کر کہتے ہیں کہ پتھر پر مار کے چھ یا سات نشان ہیں تو یہ ابوہریرہ کا اپنا قول ہے ارشاد نبوی نہیں کہ اس کا ماننا حجت ہو۔

② فرعون کا ایمان لانا

پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:

”ترمذی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا۔ کہ جبریل کہتے تھے کہ فرعون غرق ہونے لگا۔ اور ایمان لانا چاہتا تھا۔ کاش اس وقت اے محمد! تم مجھے دیکھتے کہ میں سمندر کی مٹی لیے ہوئے اس کے منہ میں ٹھونس رہا تھا۔ کہ یہ کلمہ نہ پڑھ لے اور اس پر اللہ کی رحمت نہ آجائے۔“ (م۔ ح ص ۱۷۰)

اب دیکھئے کہ مندرجہ بالا ترجمہ میں پرویز صاحب نے جو کچھ تصرف فرمایا ہے اس کا جائزہ تو ہم بعد میں لیں گے۔ سردست یہ کہنا چاہتے ہیں کہ پرویز صاحب نے اپنے اس خود ساختہ ترجمہ کو بنیاد قرار دے کر درج ذیل اعتراضات جڑ دیئے ہیں۔

1. جبریل کا یہ کام نہیں کہ جو ایمان لانا چاہے اس کے منہ میں مٹی ٹھونسنے لگیں۔ اور خدا کی رحمت کو بند کر دیں۔
2. فرشتے چونکہ خدا کے حکم کے پابند ہوتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جبریل نے یہ کام خدا کے حکم کے مطابق کیا تھا۔
3. اس خدا کے حکم اور جبریل کی کارروائی کے باوجود فرعون نے کلمہ پڑھ لیا اور کہا۔

﴿قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾﴾ (یونس ۱۰/ ۹۰)

”فرعون نے کہا کہ میں ایمان لایا کہ کوئی الہ نہیں بجز اس اللہ کے جس پر بنی اسرائیل ایمان رکھتے ہیں اور میں مسلمان ہوں۔“

اور یوں (معاذ اللہ) خدا کی تدبیر ناکام ہوگئی۔ آپ تصور بھی کر سکتے ہیں کہ یہ تفسیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان فرمودہ ہوگی۔“ (م۔ ح ص ۱۷۰ ص ۱۷۱ ملخصاً)

اب دیکھئے حدیث محولہ بالا کا اصل متن اور ترجمہ یوں ہے۔

«عَنْ اِبْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَمَّا اَغْرَقَ اللّٰهُ فِرْعَوْنَ قَالَ اٰمَنْتُ اَنَّهُ لَا اِلٰهَ

”ابن عباس کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب اللہ نے فرعون کو غرق کیا تو وہ کہنے لگا کہ میں اس

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اِلاَّ الَّذِيْ اٰمَنَتْ بِهٖ بَنُوْ اِسْرَائِيْلَ فَقَالَ جِبْرِيْلُ يَا مُحَمَّدِ لَوْ رَاَيْتَنِيْ وَاَنَا اٰخُذُ مِنْ حَالِ الْبَحْرِ ادُسُّهُ فِيْ فِيْهِ مُخَافَةً اَنْ تُدْرِكُهُ الرَّحْمَةَ»(ترمذي، ابواب تفسير، سورة يونس)

اللہ پر ایمان لایا جس کے بغیر کوئی الٰہ نہیں اور جس پر بنو اسرائیل ایمان لائے۔ جبریل علیہ السلام نے کہا اے محمد! کاش تم مجھے دیکھتے جب میں سمندر کی کالی مٹی اس کے منہ میں ٹھونس رہا تھا۔ کہ مبادا کہیں اس کو رحمت (الٰہی) نہ پالے۔"

① پرویز صاحب کے ترجمہ کے مطابق جبریل کے مٹی ٹھونسنے کا عمل فرعون کے کلمہ پڑھنے سے پیشتر واقع ہوا جب کہ حدیث میں پوری وضاحت ہے کہ فرعون کے کلمہ پڑھنے پر جبریل علیہ السلام نے یہ کام کیا۔

② جبریل علیہ السلام نے فی الواقع یہ کام اللہ کے حکم کے مطابق کیا تھا۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ فرعون کے اس کلمہ پڑھنے والی آیت سے متصل اگلی آیت میں اللہ تعالیٰ فرعون کو فرمارہے ہیں کہ:

﴿ ءَآلْـَٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ (یونس ۱۰/ ۹۱) "اب (کلمہ پڑھتا ہے) جب کہ تو پہلے (ہمیشہ) نافرمانی کرتا رہا اور تو مفسدین میں سے تھا۔"

گویا جو کام جبریل نے کیا وحی الٰہی نے اس کی تائید کر دی۔ لیکن پرویز صاحب نے یہ اگلی آیت درج نہیں فرمائی۔ کیونکہ اس طرح ان کا بنا بنایا کھیل بگڑ جاتا تھا۔ اس وضاحت کے بعد نہ جبریل کے متعلق کوئی غلط تصور پیدا ہوتا ہے اور نہ خدا کے متعلق۔

③ هُوَالْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ کی تفسیر

پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ "ھو الاول والآخر' کا یہ معنی ہے کہ خدا زمان (Time) کی قیود سے ماورا ہے۔ یہ ایسی واضح بات ہے جس کے سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں۔ وہی اول وہی آخر۔ لیکن جامع ترمذی میں حضرت ابو ہریرہ سے ایک طویل روایت آتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

رسول اللہ نے فرمایا کہ زمین سے آسمان پانچ سو سال کی راہ ہے۔ پھر ہر آسمان سے دوسرے آسمان تک اسی قدر فاصلہ ہے اور آسمان سات ہیں جن کے اوپر عرش ہے اس کا فاصلہ بھی ساتویں آسمان سے پانچ سو سال کی راہ ہے۔اسی طرح اس زمین کے نیچے زمین ہے۔ پانچ سو سال کی مسافت پر اور زمینیں بھی سات ہیں جن میں سے ہر ایک سے دوسری کا فاصلہ اسی قدر ہے۔ قسم ہے اللہ کی جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے۔ اگر تم میں سے کوئی اسی زمین کے اسفل ترین طبقہ میں رسی لٹکائے تو وہ ٹھیک اللہ کے اوپر جاگرے گی پھر آپ نے فرمایا ھو الاول والاخر۔ آپ آیت کو دیکھئے پھر اس تفسیر پر غور کیجیے کہ یہ تفسیر کسی صورت میں بھی رسول اللہ ﷺ کی فرمودہ ہو سکتی ہے۔" (م۔ ح ص ۱۷۲)

اب دیکھئے اس بات کا ہمیں بھی اعتراف ہے کہ یہ تفسیر رسول اللہ کی فرمودہ نہیں ہے۔ کیونکہ امام ترمذی نے یہ روایت درج کرنے کے بعد یہ بھی لکھ دیا کہ اس کی سند منقطع ہے۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اس سند میں حسن کی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سماعت ہی ثابت نہیں۔ اور اس روایت کے نامقبول ہونے کی دوسری وجہ یہ بتائی ہے کہ قرآن کریم سے اللہ کا عرش پر ہونا ثابت ہے اور یہ روایت اس کے مخالف ہے۔ (ترمذی۔ ابواب التفسیر۔ سورہ حدید)

اب اگر پرویز صاحب اس حدیث پر امام ترمذی کا تبصرہ ہی ملاحظہ فرما لیتے تو کیا اچھا ہوتا۔

④ عَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَآءَ

پرویز صاحب مقام حدیث کے ص ۱۷۴ پر فرماتے ہیں کہ:

"سورہ بقرہ میں ہے کہ عَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَآءَ کُلَّھَا (۳۱:۲) اور خدا نے آدم کو تمام اسماء کا علم سکھایا۔ بات بالکل صاف ہے۔" (م۔ ح ص ۱۷۴)

اب دیکھئے جب پرویز صاحب فرمائیں کہ "بات بالکل صاف ہے یا واضح ہے" تو اس وقت وہ آپ کو کسی نئی الجھن میں پھنسا رہے ہوتے ہیں۔ چنانچہ اس جگہ ذکر تو ایک "صاف بات" کا کیا مگر "کئی صاف باتیں" کہہ گئے اور وہ صاف باتیں یہ ہیں۔

1. آدم نوع انسانی کا تمثیلی ترجمان ہے وہ نہ فردِ واحد ہے نہ ابو البشر اور نہ نبی۔
2. دوسری صاف بات پرویز صاحب نے یہ بتائی کہ "انسان کو خدا نے اس کی صلاحیت دی ہے کہ وہ اشیائے فطرت کا علم حاصل کرے" یہ ہے علم آدم الاسماء کا درست اور صاف ترجمہ۔ اللہ نے عَلَّمَ میں ماضی کا صیغہ استعمال فرمایا۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے علم سکھا دیا۔ یعنی خود خدا معلم تھا) لیکن آپ صلاحیتوں کو معلم قرار دے کر ہدایت فرما رہے ہیں کہ انسان کو چاہئے کہ اشیائے فطرت کا علم حاصل کرے اور اس کا تعلق زمانہ مستقبل سے جا ملایا۔
3. تیسری صاف بات یہ ہے کہ "اسی لیے وہ مسجود ملائکہ اور مخدوم کائنات ہے" اب دیکھئے جب جدِ اعلیٰ ہی کوئی تمثیلی ترجمان ہو تو اس کی اولاد حقیقت کا قالب کیسے پہن سکتی ہے۔ نیز جب ملائک کا کوئی خارجی وجود ہی نہیں تو فرشتوں کے سجدہ کا کیا معنی؟

ان صاف باتوں کے بعد پرویز صاحب کی نظرِ کرم بخاری کی ایک طویل حدیث پر پڑتی ہے۔ جو امام بخاری نے عَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَآءَ کے تحت درج کر کے اس میں روز قیامت کا دہشت ناک منظر اور رسول اللہ کی شفاعت کا ذکر کیا ہے۔ یہ حدیث چونکہ معروف ہے۔ لہٰذا بخوفِ طوالت اس کا اندراج ضروری نہیں سمجھتے۔ البتہ ان اعتراضات کو درج کرتے ہیں۔ جو اس ضمن میں طلوعِ اسلام نے اٹھائے ہیں۔

(ا) پہلے تو دیکھئے کہ اس تفسیر میں تعلیم آدم کے متعلق ایک لفظ نہیں۔ (م۔ ح ص ۱۷۶)

اب دیکھئے پرویز صاحب کے اپنے درج کردہ اقتباس میں یہ الفاظ موجود ہیں۔ کہ قیامت کے دن سب مسلمان جمع ہو کر مشورہ کریں گے کہ آج کے دن کسی کو شفیع بنائیں۔ وہ آدم کے پاس آئیں گے اور کہیں

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

گے۔ آپ سب کے باپ ہیں۔ آپؑ کو اللہ نے ملائکہ سے سجدہ کرایا ہے۔ آپ کو تمام نام سکھائے ہیں۔ آپ ہماری سفارش کریں کہ اس جگہ کی تکلیف سے راحت پائیں۔" تو کیا اس میں علم آدم الاسماء کا ذکر نہیں؟ اگرچہ پرویز صاحب اتنی عبارت میں سے بھی ایک اہم بات "اللہ نے آپ [1] کو اپنے ہاتھ سے بنایا" چھوڑ گئے ہیں۔ تاہم آپ کے اعتراض والی بات کا ذکر تو آ ہی گیا ہے۔

شاید پرویز صاحب یہ چاہتے ہوں کہ امام بخاری اس تعلیم کا ذکر کرتے۔ جو اللہ نے آدم کو دی تھی۔ تاکہ کچھ مادہ کے خواص معلوم ہو جاتے۔ تو عرض ہے کہ امام بخاری نے علم آدم الاسماء کا کم از کم ذکر تو کر دیا۔ آپ نے تو اپنی تحریروں میں صرف سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ انسان میں چیزوں کے انتخاب کا داعیہ رکھ لیا گیا تھا یعنی علم کا ذریعہ بیان کر دیا۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا علم کا ذریعہ بنا دینے کا نام ہی تعلیم یا سکھانا ہوتا ہے۔ گویا جو اعتراض آپ کو امام بخاری سے ہے وہی اعتراض آپ پر وارد ہوتا ہے۔

(۴) پھر فرمایا۔ "پھر اس پر بھی غور فرمائیے کہ اس میں مختلف انبیائے کرام کے متعلق یہ لکھا ہے کہ وہ اپنے گناہوں سے اس قدر شرمندہ ہوں گے کہ خدا کے سامنے جانے کی جرأت نہ کریں گے۔ اس قسم کی باتیں رسول اللہ کی ہو سکتی ہیں؟" (م۔ح ص۱۷۷)

اب دیکھیے پرویز صاحب خود اپنے اقتباس میں درج کر آئے ہیں کہ تمام لوگ آپ کو اللہ کے ہاں سفارشی بنا کر لے جانا چاہیں گے۔ کیا کسی کے ہاں خود جانے اور تمام لوگوں کا سفارشی بن کر جانے میں کچھ فرق نہیں؟ تمام لوگوں کا سفارشی تو وہی ہو سکتا ہے جو تمام لوگوں سے افضل ہو۔ لہٰذا وہ رسول اللہ کی موجودگی میں اپنے آپ کو اس کا اہل نہ سمجھ کر اپنی کسی نہ کسی غلطی کا ذکر کر کے لوگوں کے مطالبہ کو ٹالتے جائیں گے حالانکہ دنیا میں ہی ان کی لغزشیں معاف کی جا چکی تھیں۔ اس دن کی سختیوں اور اللہ تعالیٰ کے جلال کو دیکھ کر وہ اپنی معاف شدہ لغزشوں کا تذکرہ کر کے تمام لوگوں کے لیے اللہ کے ہاں سفارشی بننے سے احتراز کریں گے تا آنکہ قرعہ فال رسول اللہ کے نام پڑے گا جو سب انبیاء و رسل سے افضل ہیں۔

⑤ عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں

پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ "سورہ بقرہ میں ہے کہ:

﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ (البقرۃ۲/ ۲۲۳) "تمہاری بیویاں تمہاری کھیتیاں ہیں تم جب چاہو اپنی کھیتی میں آؤ۔"

بات صاف ہے بیویوں کے پاس جانے کا مقصد تخم ریزی ہے تو جس طرح کسان مناسب موقعوں پر کشت کاری کرتا ہے تم بھی موزوں موقعہ پر تخم ریزی کرو۔" (م۔ح ص۱۷۷)

---

[1] یہ بات پرویز صاحب نے عمداً ترک کر دی۔ کیونکہ وہ اس طرح کی تخلیق آدم کے قائل نہیں۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اب دیکھئے بات تو واقعی بڑی صاف ہے مگر سوال یہ ہے کہ لفظ اَنّٰی کا لغوی معنی کیا ہے۔ نیز یہ کہ کیا اَنّٰی کا معنی "جب" یا "مناسب موقعہ پر" ہو سکتا ہے یا نہیں؟ آپ جتنی لغت کی کتابیں دیکھیں گے اس کے معنی جہاں سے 'کہاں سے' 'کب' 'کدھر' وغیرہ ہی پائیں گے۔ اَنّٰی کے معنی اِذ یا اِذَا کہیں بھی نہ پائیں گے۔ لہٰذا اس کی تفسیر میں اختلاف ہوا اور اس اختلاف کی وجوہ یہ ہیں۔

(۱) لفظ اَنّٰی کے مفہوم کی عمومیت۔

(۲) بعض صحابہ کے اقوال سے بھی اس لفظی عمومیت کی تائید ہوتی ہے۔

(۳) چند لوگ جو وطی فی الدبر کے قائل تھے انہوں نے یہ سوال بھی اٹھایا۔ کہ آیا خبر واحد آیت کی عمومیت پر اثر انداز بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟

اس اختلاف کے باوجود امت کا کثیر طبقہ ایسا رہا ہے جو وطی فی الدبر کو حرام سمجھتا ہے کیونکہ حرث کا لفظ اسی چیز کا متقاضی ہے۔ اور جو لوگ اَنّٰی کی عمومیت کے قائل ہیں وہ بھی اس سے یہ مراد لیتے ہیں کہ عورت کو اگر الٹا لٹا کر بھی جماع کیا جائے تو بھی یہ فرج میں ہی ہونا چاہیئے۔ اور ایک قلیل تعداد ان لوگوں کی بھی ہے جو وطی فی الدبر کو جائز سمجھتے تھے۔

<u>اَنّٰی کی لغوی تحقیق</u> : امام راغب مفردات القرآن میں لکھتے ہیں کہ اَنّٰی یہ حالت اور جگہ دونوں کے متعلق سوال کے لیے آتا ہے۔ اسی لیے بعض نے کہا ہے کہ یہ بمعنی اَین (کہاں۔ کس جگہ۔ جہاں) اور کیف (کیسے۔ کس طرح) کے لیے آتا ہے پس آیت کریمہ ﴿ اَنّٰی لَكِ هٰذا ﴾ (۳:۳۷) کے معنی یہ ہیں کہ کھانا تجھے کہاں سے ملتا ہے؟

(۲) منجد میں اس کے معنی (۱) جہاں (۲) کہاں سے) (۳) کب (۴) کس طرح بمعہ امثال درج ہے۔

(۳) منتہی الارب (فارسی) میں اس کے معنی یہ ہیں (۱) چگونہ (کس طرح) (۲) از کجا (کہاں سے) (۳) ہر کجا۔ (کسی بھی جگہ سے) (۴) حرف شرط ہے۔ درج ہیں۔

(۴) پرویز صاحب نے اپنی تصنیف لغات القرآن میں اَنّٰی کے مندرجہ ذیل معانی لکھے ہیں: ① کیف (کس طرح۔ کیونکر) ② این (کہاں سے) ③ کدھر ④ متی (کب۔ جب)۔ اب دیکھئے اَنّٰی کے معنی متی اسی وقت ہی ہوں گے جب اس کا معنی کب ہو گا۔ متی کے معنی تو جب بھی ہو سکتے ہیں لیکن اَنّٰی کے نہیں ہوتے۔ اسی لیے پرویز صاحب نے جو مثال پیش فرمائی۔ اس کے معنی کب' کس طرح یا کیونکر ہی بتائے ہیں چاہیئے تو یہ تھا کہ کوئی ایسی مثال پیش فرماتے جس میں "اَنّٰی "جب" کے معنوں میں استعمال ہوتا لیکن آپ ایسا نہیں کر سکے۔ اور

(۵) پانچواں معنی اس کا "جب" بتایا ہے وہ اس طرح کہ یہی آیت ﴿ فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ ﴾ درج کر کے اس کے معنی میں اَنّٰی کی جگہ جب لکھ دیا۔ پھر بعض ایسے حضرات کے اقوال اپنی تائید میں لکھ دیئے ہیں جو وطی فی الدبر کو ناجائز سمجھتے ہیں۔

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

امام بخاری نے اس آیت کی تفسیر میں دو اقوال نقل کیے ہیں۔ ایک عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا کہ بعض آدمی عورتوں سے وطی فی الدبر کرتے تھے۔ ان کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی۔ اس روایت میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنا نظریہ کچھ واضح نہیں کیا۔ تاہم ان کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ایسا کرنے والوں کو غلط کار نہیں سمجھتے تھے۔ اور دوسرا قول جابر رضی اللہ عنہ کا ہے۔ یہودیوں میں یہ بات مشہور تھی کہ جو کوئی عورت سے الٹا لٹاکر فرج میں جماع کرے تو اولاد بھینگی پیدا ہوگی۔ جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ یہ آیت اس قول کی تردید میں نازل ہوئی۔ اپنا نظریہ انہوں نے بھی واضح نہیں کیا۔ تاہم ان کے بیان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ الٹا لٹاکر فرج میں جماع کرنے میں بھی کچھ قباحت نہیں سمجھتے تھے۔

اب طلوع اسلام نے ان دونوں اقوال کو نقل کر کے اس میں مزید کئی شروح کا تذکرہ کر کے یہ نتیجہ پیش کیا ہے کہ اس بارے میں علماء کا اختلاف رہا ہے۔ امام مالک اس کے قائل تھے۔ امام شافعی بھی قائل تھے۔ لیکن بعد میں انہوں نے اس کی حرمت کی تصریح کردی تھی۔ یہ سب کچھ لکھنے کے بعد آخر میں فرمایا۔

"اس کے بعد فیصلہ آپ خود کر لیجیے کہ کیا اس تفسیر کو رسول اللہ کی طرف منسوب کیا جا سکتا ہے؟ اور قرآن کو اس قسم کی حدیثوں کی رو سے سمجھا جا سکتا ہے؟" (م۔ ح ص۱۸۵)

اب سوال یہ ہے کہ اس تفسیر کو رسول اللہ کی طرف کسی نے منسوب ہی نہیں کیا تو یہ اعتراض کیسے درست ہو سکتا ہے؟ کیا امام بخاری نے کہیں یہ لکھا ہے کہ یہ اقوال رسول اللہ کے ہیں؟ یا امام موصوف کا یہی قصور کافی ہے۔ کہ اس نے اپنی کتاب میں صحابہ کے اقوال درج کر دیئے ہیں؟ امام بخاری کا اپنا نظریہ تو معلوم ہو رہا ہے کہ وہ ذاتی طور پر وطی فی الدبر کے مخالف تھے جیسا کہ فی کے آگے جگہ چھوڑنے سے معلوم ہوتا ہے لیکن صحابہ کے مختلف اقوال درج کرنا۔ (بشرطیکہ وہ پایہ صحت کو پہنچ جائیں) ان کی ذمہ داری تھی۔ پھر طلوع اسلام نے کیا یہ ہے کہ جو اقوال وطی فی الدبر کے جواز پر دلالت کرتے تھے انہیں تو خوب اچھالا ہے۔ اور جو کثیر طبقہ اس کا مخالف تھا۔ اس کا ذکر بھی نہیں کیا۔

طلوع اسلام نے امام شافعی کے اسے حرام سمجھنے کا بھی یوں ذکر کر دیا کہ وہ پہلے قائل تھے۔ اب امام شافعی کے اس مناظرہ مذکورہ سے ہی یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ ابو الحسن (امام محمد) بھی وطی فی الدبر کو حرام سمجھتے تھے۔ پھر یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ امام مالک بھی بعد میں اس کی حرمت کے قائل ہو گئے تھے (تیسیر الباری ج ۱ ص ۳۸۰) پھر ایک ترمذی کی مرفوع حدیث بھی اس ضمن میں موجود ہے کہ "ابن عباس کہتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس شخص کی طرف دیکھے گا بھی نہیں جس نے کسی مرد یا عورت سے دبر میں جماع کیا۔" پھر اسی مضمون کی ایک حدیث خزیمہ بن ثابت سے بھی مروی ہے۔ جو احمد' نسائی اور ابن ماجہ نے درج کی اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔ اسی طرح ابو ہریرہ سے اس مضمون کی حدیث کو ترمذی اور احمد نے درج کیا۔ اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے یہی وجہ ہے کہ علماء کا کثیر طبقہ اَنّٰی کو کیف (جس طرح) کے معنی میں سمجھتا ہے۔ یعنی عورت کو لٹاکر یا بٹھاکر یا جس طرح بھی چاہے اس

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

سے جماع کیا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ ہونا بہرحال فرج میں ہی چاہیئے (تیسیر الباری۔ ج ا ص ۳۸۰)۔

ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ امت کا بیشتر طبقہ وطی فی الدبر کو حرام سمجھتا رہا' اور جو اس کے جواز کے قائل ہوئے تو وہ بعد میں اس کی حرمت کے قائل ہو گئے۔ کیونکہ صحابہ کے اقوال کی مرفوع حدیث کے مقابل کچھ حیثیت باقی نہیں رہتی۔ لیکن طلوع اسلام اس پہلو کا ذکر کیوں کرتا۔ اسے تو بس یہ کہنے کی غرض ہے کہ "کیا ایسی اور ایسی احادیث رسول کی ہو سکتی ہیں؟

⑥ حلال کو حرام نہ ٹھہراؤ (حرمت متعہ)

اس عنوان کے تحت طلوع اسلام نے نکاح متعہ کا مختلف احادیث کے حوالہ سے ذکر کیا ہے یہ عنوان چونکہ اسی کتاب مقام حدیث میں الگ مضمون کی حیثیت سے بھی درج ہے۔ للذا ہم نے اس کا جواب الگ مضمون کی حیثیت سے پیش کر دیا ہے۔

⑦ صحابہ معاذ اللہ مرتد ہو گئے

اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ایک مکالمہ کا ذکر فرمایا جو اللہ تعالیٰ اور عیسیٰ کے درمیان روز قیامت کو ہو گا۔ اللہ تعالیٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے پوچھیں گے کیا تم نے اپنی قوم سے کہا تھا کہ وہ تجھے اور تیری والدہ کو معبود بنالیں؟ حضرت عیسیٰ کہیں گے "معاذ اللہ! میں ایسا کیونکر کر سکتا تھا؟ میں نے یہی کہا تھا کہ "وہ میرے اور اپنے رب ہی کو معبود بنائیں" پھر کہا۔

﴿ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ﴾ "جب تک میں ان میں رہا ان پر گواہ رہا۔ پھر جب تو نے مجھے دنیا سے اٹھالیا تو ان کا نگران تو تھا۔"

(المائدۃ ۵/ ۱۱۷)

اب اسی مکالمہ سے ملتا جلتا ایک مکالمہ امام بخاری نے اس آیت کی تفسیر میں درج کیا ہے جو یوں ہے۔

"ابن عباس کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک دن یہ خطبہ دیا کہ "اے لوگو! تم قیامت کے دن بالکل برہنہ اٹھائے جاؤ گے۔ جیسا کہ پیدائش کے وقت برہنہ پیدا ہوئے تھے۔ پھر سب سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو کپڑے پہنائے جائیں گے۔ اور آگاہ رہو کہ چند آدمی میری امت کے لائے جائیں گے۔ اور فرشتے ان کو دوزخ کی طرف لے جائیں گے۔ اس وقت میں کہوں گا کہ اے رب یہ میرے صحابی ہیں تو کہا جائے گا "تجھے نہیں معلوم انہوں نے تیرے بعد کیا کیا نئی بدعتیں نکالیں اس وقت میں حضرت عیسیٰ کی طرح کہوں گا وکنتَ علیھم شھیدًا..... الایۃ جواب ملے گا کہ یہ لوگ تیرے مرنے کے بعد مرتد ہو گئے تھے"

"طلوع اسلام نے یہ آیت اور یہ حدیث درج کرنے کے بعد لکھا ہے کہ "یہ کچھ (معاذ اللہ) صحابہ

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

کبار کے متعلق کہا جا رہا ہے کیا آپ تصور بھی کر سکتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسا فرمایا ہو گا۔"
(مقام حدیث ص ۱۸۷ تا ۱۸۹)

اب دیکھئے اس آیت اور اس حدیث میں جو بات قدر مشترک ہے۔ وہ علم غیب کے جاننے کی نفی ہے۔ یعنی قیامت کے دن حضرت عیسیٰ بھی یہ فرمائیں گے کہ اپنے بعد کے حالات سے میں بے خبر ہوں۔ اور رسول اللہ ﷺ بھی اسی طرح کہیں گے۔ اب طلوع اسلام نے جو مغالطہ دینے کی کوشش فرمائی وہ یہ ہے کہ حدیث میں جب یہ وضاحت موجود ہے کہ "چند آدمی میری امت کے لائے جائیں گے" اور پرویز صاحب نے بھی یہی الفاظ مقامِ حدیث میں درج فرمائے ہیں تو ان چند آدمیوں کا اطلاق تمام صحابہ پر کیسے ہو گیا؟

رہی یہ بات وہ چند آدمی آپ ﷺ کی امت کے کون تھے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ وہ نومسلم تھے جو آپ کی وفات کے بعد فوراً مرتد ہو گئے تھے۔ اور ان سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اپنی خلافت کے انعقاد کے فوراً بعد جنگ لڑی تھی۔ اب اگر اس قدر مشہور تاریخی واقعہ کا بھی طلوع اسلام کو علم نہ ہو تو ہم کیا کہہ سکتے ہیں؟

⑧ سیرتِ یوسفی

حضرت یوسف علیہ السلام ۷ سال مصر میں بادشاہ کی قید میں رہے۔ پھر جب آپ نے بادشاہ کے خواب کی تعبیر بتائی تو بادشاہ نے آپ کو قید سے نکال کر اپنا مقرب بنانے کا ارادہ کر لیا۔ قاصد کے ذریعہ آپ کو جیل خانہ سے بلوایا۔ تو آپ نے قاصد کو جواب دیا کہ بادشاہ سے کہہ کر پہلے اس الزام کی تحقیق کرے جس کی بناء پر مجھے قید میں ڈالا گیا تھا۔ اگر تحقیق پر میں بے گناہ ثابت ہوا تو قید سے باہر آؤں گا ورنہ نہیں۔ آپ کے یہ الفاظ قرآن کریم میں یوں مذکور ہیں۔

﴿ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّـٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ (یوسف ۱۲/ ۵۰)

"یوسف نے قاصد کو کہا اپنے مالک کے پاس جا کر پوچھو کہ اب ان عورتوں کا کیا معاملہ ہے جنہوں نے اپنے ہاتھ کاٹ ڈالے تھے؟"

اس آیت کے تحت امام بخاری نے یہ حدیث درج کی ہے کہ:

"رسول اللہ نے فرمایا کہ جتنے دنوں یوسف قید میں رہے اگر میں ہوتا تو رہائی کے حکم کو ضرور قبول کر لیتا۔"

طلوعِ اسلام نے یہ آیت اور حدیث درج کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

"یہ روایت پکار پکار کر کہہ رہی ہے کہ یہ کسی یہودی کی وضع کردہ ہے تاکہ اس سے ان کے ایک نبی (حضرت یوسف علیہ السلام) کا کردار بلند نظر آئے اور اس کے مقابلہ میں نبی اکرم ﷺ کا مقام (معاذ

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اللہ) پست ہو جائے۔ لیکن اسے منسوب رسول اللہ ﷺ کی طرف کیا گیا ہے۔" (مقام حدیث ص ۱۹۰)
اب دیکھئے یہی بات اگر اللہ تعالیٰ کہہ دیں کہ:

﴿ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ ﴾ (البقرۃ ۲/ ۲۵۳)

"یہ رسول ہیں ان میں سے ہم نے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے۔ ان میں سے کوئی ایسا ہے جس سے اللہ نے کلام کی اور بعض کے درجے بلند کیے اور عیسیٰ کو کھلی نشانیاں دیں۔"

تو پھر اس آیت کے متعلق کیا خیال ہے کہ یہ بھی معاذ اللہ کسی یہودی یا عیسائی کی یا ان دونوں کی مشترکہ طور پر وضع کردہ ہوگی؟

1. اس آیت میں کلیم اللہ حضرت موسیٰ ہیں۔ جو اس لحاظ سے نبی اکرم ﷺ سے افضل ہوئے۔
2. عیسیٰ کو جو بالخصوص بینات دینے کا ذکر کیا گیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے یہ بینات ان بینات سے الگ ہیں جو سب پیغمبروں کو دی جاتی ہیں۔ اور وہ مردوں کو زندہ کرنا۔ مٹی کی مورتوں میں پھونک کر انہیں زندہ جانور بنا دینا وغیرہ ہے۔ اور یہ معجزات ہمارے نبی اکرم ﷺ کو نہیں دیئے گئے تھے لہٰذا اس لحاظ سے افضل ہوئے۔
3. وَرَفَعَ بعضَهُم درجٰت میں یہ وضاحت قطعاً نہیں کہ یہاں بعض سے مراد صرف ہمارے نبی اکرم ہی ہو سکتے ہیں۔ پھر حدیث پر اعتراض کیوں ہے؟

مقام کی بلندی اور پستی کا معیار : ہر رسول اور اسی طرح ہمارے رسول اکرم ﷺ کی بعثت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ اللہ کے دین کو باقی ادیان باطلہ سے سربلند اور غالب کرے اب اس معیار پر ہمارے رسول اکرم سب سے زیادہ کامیاب نظر آتے ہیں۔ لہٰذا آپ کا مقام سب انبیاء و رسل سے بلند ہوا پھر اللہ تعالیٰ نے صرف آپؐ کو آخرت میں مقام محمود عطا کرنے کی بشارت دی ہے۔ جس سے آپ کی تمام انبیاء پر فضیلت ثابت ہوئی لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ آپ صورت و سیرت کے ہر ہر پہلو میں تمام انبیاء سے افضل و برتر تھے۔ جیسا کہ درج بالا آیت سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ پھر اس کی تائید میں کچھ احادیث بھی ملتی ہیں۔ مثلاً یہی حدیث کہ جسے طلوع اسلام نے بھی مقام حدیث میں درج کیا ہے کہ قیامت کے دن سب برہنہ اٹھائے جائیں گے۔ تو سب سے پہلے حضرت ابراہیم کو کپڑے پہنائے جائیں گے۔" یا یہ کہ آپ نے فرمایا "قیامت کے دن کی بے ہوشی سے جب لوگوں کو ہوش آنے لگے گا تو میں دیکھوں گا کہ موسیٰ علیہ السلام عرش الٰہی کے پایہ کو پکڑے ہوئے ہیں"

کسر نفسی : آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ اَنَا سَیِّدُ وُلْدِ آدم وَلاَ فخر (میں تمام بنی آدم کا سردار ہوں۔ مگر اس پر فخر نہیں کرتا) لیکن اس کے باوجود آپ نے یہ بھی فرمایا کہ لاَ تُفَضِّلُوْنِیْ علٰی یونس بن متی (مجھے

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

حضرت یونس علیہ السلام بن متی پر بھی فضیلت نہ دو) اور یونس علیہ السلام ابن متی کا نام اس لیے لیا کہ آپ نے حکم الٰہی کے بغیر ہی ہجرت فرمائی تھی۔ حدیث زیر بحث میں آپ کا یہ ارشاد کہ اگر میں یوسف کی جگہ اتنی مدت قید میں رہ چکا ہوتا تو داعی کی بات قبول کر لیتا۔" بھی اسی قبیل سے ہے جس میں حضرت یوسف کے صبر و ثبات کو مزید نمایاں کرنے کی خاطر آپ نے یہ ارشاد فرمایا۔

⑨ نگاہیں اوپر نہیں اٹھ سکتیں

پرویز صاحب نے آیت ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِيْنَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَاخِرِيْنَ ﴾ (۱۵:۲۴:) (ہم اگلوں کو بھی جانتے ہیں اور پچھلوں کو بھی) کے تحت ترمذی سے درج ذیل روایت نقل کی ہے۔

ابن عباس سے روایت ہے کہ ایک حسین ترین عورت رسول اللہ کے پیچھے نماز پڑھنے آیا کرتی تھی۔ صحابہ میں سے کچھ لوگ تو آگے کی صف میں بڑھ جاتے تھے تاکہ اسے نہ دیکھیں لیکن کچھ لوگ پیچھے کی صف میں شریک ہوتے تھے اور رکوع کی حالت میں بغل کے نیچے سے اسے جھانکتے رہتے تھے۔ اس پر اللہ نے یہ آیت اتاری کہ ہم تم میں سے اگلوں کو بھی جانتے ہیں اور پچھلوں کو بھی۔" (مقام حدیث ص ۱۹۲)

اب دیکھئے امام ترمذی نے اس کی دو اسناد بیان کی ہیں۔

(۱) نوح بن قیس الحدانی۔ عمرو بن مالک۔ ابی الجوزاء۔ ابن عباس۔

(۲) جعفر بن سلیمان۔ عمرو بن مالک' ابی الجوزاء

اور ساتھ ہی یہ تبصرہ کر دیا ہے کہ پہلی سند سے دوسری اصح ہے جس میں ابن عباس کا ذکر نہیں آتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ نہ تو رسول اللہ کا ارشاد ہے نہ ابن عباس کا قول ہے۔ بلکہ ابی الجوزاء کا قول ہے۔ اب اس قول کی جو شرعی حیثیت رہ جاتی ہے۔ وہ سب کو معلوم ہے۔

پھر یہ روایت ایک دوسری وجہ سے بھی محل نظر ہے اور وہ یہ ہے کہ صحابیہ عورتوں کو صرف ان نمازوں میں مسجد نبوی میں آنے کی اجازت تھی۔ جو اندھیرے میں ادا کی جاتی ہیں یعنی عشاء اور فجر کی نمازیں (ماسوائے جمعہ اور عیدین کے) اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اس زمانہ میں مسجد نبوی میں کوئی برقی قمقمے تو ہوتے نہ تھے کہ مسجد جگمگا رہی ہو بلکہ مدھم سی روشنی والے چراغ ہوتے تھے (جو محراب کے پاس رکھے ہوئے ہوتے تھے۔ ان حالات میں آپ خود ہی اندازہ کر لیجیے کہ یہ روایت کس حد تک درست ہو سکتی ہے؟

اب اس قول پر جو حاشیہ آرائیاں طلوع اسلام نے کی ہیں۔ وہ بھی ملاحظہ فرمائیے۔

① آخر میں ہم جامع ترمذی کی ایک روایت نقل کر کے اس سلسلہ کو ختم کرتے ہیں۔ آپ سوچئے کہ اس روایت کو دیکھ کر آپ کی نگاہیں اوپر اٹھ سکتی ہیں؟

② اس قسم کی روایات پکار پکار کر کہہ رہی ہیں کہ یہ کبھی صحیح نہیں ہو سکتیں۔ انہیں اسلام کے دشمنوں

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

نے وضع کیا اور ان کی نسبت صحابہ کبار اور نبی اکرم کی ذات گرامی کی طرف کر دی۔

③ لیکن ہمارے مذہب پرست طبقہ کو یہ اصرار ہے کہ انہیں نہ صرف صحیح ماننا ہو گا بلکہ یہ بھی ماننا ہو گا کہ انہیں جبریل امین حضور ﷺ کی طرف لے کر نازل ہوتے تھے۔ (م۔ ح ص ۱۹۲)

اب دیکھیے مذہب پرست طبقہ یہ کب کہتا ہے۔ کہ صحابہ اور تابعین کے اقوال بھی منزل اللہ ہوتے ہیں؟ یہ سراسر بہتان ہے۔ یہ عقیدہ صرف سنن رسول سے تعلق رکھتا ہے۔ لیکن جب اس روایت کا سنت رسول سے کچھ تعلق ہی ثابت نہ ہو۔ تو یہ اعتراض کیسے درست ہو سکتا ہے؟

❀ ❀ ❀

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

باب : پنجم

مُتعہ کی اباحت اور حرمت

متعہ اور اس کے مختلف پہلوؤں کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے ہم بخاری سے وہ تین احادیث پیش کرتے ہیں جو امام موصوف نے اس سلسلہ میں بیان فرمائی ہیں۔ امام بخاری اس باب کا عنوان قائم کرتے ہیں۔ "باب نھی رسول اللہ ﷺ عن نکاح المتعة اٰخرا" (بخاری کتاب النکاح) اور اس عنوان کا ترجمہ یہ ہے کہ "بالآخر رسول اللہ ﷺ نے نکاح متعہ سے منع فرما دیا۔" وہ احادیث درج ذیل ہیں:

- حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ابن عباس سے کہا (جو متعہ کو حلال سمجھتے تھے) "کہ آنحضرت ﷺ نے خیبر کی جنگ میں متعہ اور پالتو گدھوں کے گوشت سے منع فرمایا۔"
- ابن جمرہ کہتے ہیں کہ میں نے ابن عباس سے سنا کہ ان سے کسی نے پوچھا۔ "عورتوں سے متعہ کرنا کیسا ہے؟" انہوں نے کہا۔ "اس کی رخصت ہے۔" اس پر ان کا ایک غلام (عکرمہ) کہنے لگا متعہ اس حالت میں جائز ہے جب مردوں کو سخت ضرورت ہو یا عورتوں کی کمی ہو یا کچھ ایسا ہی معاملہ ہو۔" ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا۔ "ہاں"
- جابر بن عبداللہ انصاری اور سلمہ بن اکوع دونوں کہتے ہیں کہ "ہم لشکر میں تھے کہ رسول اللہ کا قاصد آیا اور کہنے لگا "تم کو متعہ کی اجازت دی گئی ہے۔" اور ابن ابی ذئب کہتے ہیں کہ مجھ سے ایاس بن سلمہ بن اکوع نے کہا۔ کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ "اگر مرد عورت متعہ کی مدت مقرر نہ کریں تو تین دن تین رات مل کر رہیں۔ پھر اگر چاہیں تو یہ مدت بڑھا لیں اور چاہیں تو جدا ہو جائیں۔"

نکاح مُتعہ ایک اِضطراری رخصت تھی

مندرجہ بالا احادیث سے درج ذیل نتائج حاصل ہوتے ہیں۔

1. "نکاح متعہ حلال نہیں بلکہ مباح ہے۔ بالفاظ دیگر شدید قسم کے حالات میں اس کی رخصت ہے۔ جیسا کہ صحیح مسلم میں اس کی وضاحت ان الفاظ میں آتی ہے۔"

«قَالَ ابْنُ اَبِیْ عُمْرَةَ اَنَّهَا کَانَتْ رُخْصَةً "ابن ابی عمرہ کہتے ہیں کہ متعہ پہلے پہل اسلام میں

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

«فِيْ اَوَّلِ الاِسْلَامِ لِمَنْ اضْطُرَّ اِلَيْهَا كَالْمَيْتَةِ وَالدَّمِ وَلَحْمِ الْخِنْزِيْرِ ثُمَّ اَحْكَمَ اللّٰهُ الدِّيْنَ وَنَهٰى عَنْهَا»(مسلم، کتاب النکاح، باب نکاح المتعة)

ایک اضطراری رخصت تھی۔ جیسے مجبور شخص کو مردار خون اور خنزیر کے گوشت کی رخصت ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کو محکم کیا اور نکاح متعہ سے منع کر دیا۔"

2 اس رخصت کی اجازت اور پھر امتناع دونوں کا تعلق دوران جنگ سے ہے بخاری اور مسلم میں جو بھی روایات ہیں۔ سبب کا تعلق جنگ خیبر سن ۷ھ، فتح مکہ رمضان سن ۸ھ جنگ اوطاس (یا حنین یا ہوازن) شوال سن ۸ھ سے ہے۔ البتہ نووی شرح مسلم میں اسحاق بن راشد کی ایک روایت یہ بھی ہے کہ آپ نے غزوہ تبوک میں متعہ سے منع فرمایا۔ گویا یہ تین موقعے ہوئے۔ کیونکہ فتح مکہ اور جنگ اوطاس کا موقعہ ایک ہی ہے۔ فتح مکہ کے بعد صحابہ ابھی مدینہ واپس بھی نہ گئے تھے کہ جنگ اوطاس (حنین یا ہوازن) شروع ہو گئی۔

3 ان تینوں مواقع پر ہوتا یہ رہا ہے کہ جنگ کے آغاز میں متعہ کی اجازت دی جاتی تھی۔ اور جنگ کے خاتمہ پر متعہ سے منع کر دیا جاتا تھا۔ اجازت کا اعلان تو کسی صحابی سے کروایا جاتا۔ اور اس کے امتناع کا اعلان رسول اللہ خود فرمایا کرتے تھے۔ جیسا کہ مسلم میں سبرہ جہنی کی روایت ہے۔ وہ اپنے باپ سے، دادا سے روایت کرتے ہیں کہ "ہم فتح مکہ کے سال مکہ میں داخل ہوئے تو ہمیں متعہ کی اجازت ملی اور مکہ سے واپس جانے سے پیشتر ہمیں اس سے منع کر دیا گیا۔" (ایضاً)

4 یہ رخصت صرف ان فوجیوں کو دی جاتی تھی جو محاذ جنگ پر ہوتے تھے اِن فوجیوں نے بھی رسول اللہ ﷺ سے اس رخصت کی اجازت طلب نہیں فرمائی، بلکہ پوچھا یہ تھا کہ "کیا ہم خصی نہ ہو جائیں؟" ان فوجیوں کی اضطراری حالت اور پاس عفت کو ملحوظ رکھتے ہوئے نکاح متعہ کی اجازت دی جاتی تھی۔ جو واپسی سے پہلے ختم کر دی جاتی تھی۔

<u>طلوع اسلام کا چکمہ</u>: یہ تو تھی نکاح متعہ کی حقیقت اب طلوع اسلام مسلم کی روایات پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ "مسلم میں دوسری جگہ لکھا ہے کہ اس میں لڑائیوں کے زمانے کی تخصیص نہ تھی۔" (م۔ ح ص ۱۹۵)

اب دیکھئے مسلم کی جس حدیث سے طلوع اسلام نے یہ غلط نتیجہ پیش کیا ہے وہ یہ ہے۔

«قَالَ كُنَّا وَنَحْنُ شَبَابٌ فَقُلْنَا يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اَلَا نَسْتَخْصِيْ؟ وَلَمْ يَقُلْ نَغْزُوْ»(مسلم حواله ایضا)

"اس نے کہا کہ ہم نوجوان آدمی تھے۔ تو ہم نے کہا یا رسول اللہ ہم خصی نہ ہو جائیں؟ تو راوی نے یہ روایت بیان کرتے ہوئے یہ ذکر نہیں کیا ہم جہاد پر تھے۔"

اب دیکھئے یہ اس باب کی تیسری حدیث ہے۔ جو ایک ہی سلسلہ سند سے بیان ہو رہی ہے۔ بالفاظ دیگر

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

ایک ہی حدیث امام مسلم تین سندوں سے بیان کر رہے ہیں اور پہلی حدیث میں کُنّا نغزو امعٔ رسول اللّٰہ ﷺ کے صاف الفاظ موجود ہیں۔ پھر اس تیسری حدیث میں یہ الفاظ ذکر نہ کرنے سے یہ کیسے نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اس میں لڑائیوں کے زمانے کی تخصیص بھی نہ تھی؟ راوی کے عدم ذکر سے اس بات کی نفی کیسے لازم ہو گئی؟

5 اس نکاح متعہ کی صورت ایسی نہ تھی جیسے آج کل کے قحبہ خانوں میں ہوا کرتی ہے کہ ایک بار کی مجامعت کی اجرت طے کر لی جاتی ہے۔ بلکہ اس کی کم سے کم مدت تین دن زیادہ کی کوئی حد نہیں۔

اضطراری رخصت کی دوسری دلیل : اب ان حقائق پر ایک دوسرے پہلو سے نگاہ ڈالیے جنگ بدر' احد' احزاب وغیرہ سب دفاعی جنگیں تھیں۔ جو مدینہ میں آس پاس رہ کر لڑی گئی تھیں۔ لہٰذا ان جنگوں کے موقعہ پر نہ متعہ کی اجازت کا سوال پیدا ہوا نہ اس کے امتناع کا۔ جنگ احزاب کے موقع پر رسول اللّٰہ نے اعلان فرمایا کہ آئندہ ہم دفاعی جنگ کے بجائے جارحانہ جنگ لڑا کریں گے۔ جنگ احزاب کے بعد یہی غزوات مشہور ہیں۔ جنگ تبوک میں چار ماہ کا عرصہ لگا۔ فتح مکہ' غزوہ حنین یا ہوازن' یا اوطاس وغیرہ ہیں تقریباً اتنا ہی عرصہ لگا۔ اور خیبر میں اس سے نسبتاً کم۔ اور انہی غزوات میں متعہ کی رخصت پھر امتناع کا ذکر ملتا ہے۔ تو کیا یہ اس بات کا واضح ثبوت نہیں کہ یہ رخصت صرف ان مجاہدین کے لیے تھی۔ جنہیں گھروں سے نکلے کافی عرصہ گزر جاتا تھا۔ لہٰذا فحاشی اور سفاح سے مسلمان فوج کو بچانے کی خاطر متعہ کی اجازت دی گئی تھی۔ ورنہ وہ تو خصی ہو جانے کو بھی تیار تھے۔ اس سے زیادہ اضطراری حالت اور کیا ہو سکتی ہے لیکن مدافعانہ جنگوں میں یہ صورت نہیں تھی۔

ابدی حرمت : متعہ کی ابدی حرمت حجۃ الوداع سن ۱۰ھ کو ہوئی۔ جس طرح اسی دن سود کی بھی ابدی حرمت ہوئی اور جاہلیت کے خون کی بھی۔ متعہ کی ابدی حرمت کا اعلان ان الفاظ میں ہوا۔ یہی سبرہ جہنی اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ میرا باپ رسول اللّٰہ ﷺ کے ساتھ تھا۔ آپ نے فرمایا:

«يَاأَيُّهَا النَّاسُ اِنِّيْ قَدْ كُنْتُ اَذِنْتُ لَكُمْ فِي الاِسْتِمْتَاعِ مِنَ النِّسَاءِ وَاَنَّ اللهَ قَدْ حَرَّمَ ذٰلِكَ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهُنَّ شَيْئًا فَلْيُخَلِّ سَبِيْلَهَا فَلَا تَاْخُذُوْا مِمَّا اٰتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْئًا» (مسلم، أيضا)

''اے لوگو! میں تمہیں عورتوں سے متعہ کی اجازت دیتا رہا ہوں اور بے شک اللّٰہ تعالیٰ نے یہ چیز اب قیامت تک کے لیے حرام کر دی ہے۔ تو جس شخص کے پاس ایسی عورتوں میں سے کوئی ہو وہ اسے چھوڑ دے اور جو کچھ وہ دے چکا ہے۔ اس میں سے کچھ بھی واپس نہ لے۔''

اور انہی سے دوسری روایت کے الفاظ یوں ہیں کہ رسول اللّٰہ ﷺ نے فرمایا:

«اَلاَ اِنَّهَا حَرَامٌ مَنْ يَوْمِكُمْ هٰذَا اِلٰى يَوْمِ

''یاد رکھو کہ متعہ تمہارے آج کے دن (حجۃ الوداع

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

الْقِيَامَةِ وَمَنْ كَانَ اَعْطٰى شَيْئًا فَلَا يَاْخُذُهٗ» کے دن) سے تا قیامت حرام ہے۔ اور جس نے کوئی چیز دی ہے تو وہ واپس نہ لے۔" (مسلم، أیضا)

اور ابن نمیر کہتے ہیں کہ اس وقت رسول اللہ رکن (یمانی) اور باب کعبہ کے درمیان کھڑے تھے۔ (مسلم حوالہ ایضاً)

اختلاف صحابہ : ہمیں کچھ ایسے صحابہ بھی نظر آتے ہیں جو اس وقت ابدی حرمت کے اعلان کے بعد بھی متعہ کے قائل رہے۔ اس کی وجوہ دو ہی ہو سکتی ہیں۔ پہلی یہ کہ رسول اللہ کے بار بار اس کی رخصت اور امتناع سے یہ غلط فہمی پیدا ہو گئی کہ اس کی ابدی حرمت نہیں اور دوسرے یہ بھی ممکن ہے کہ ابدی حرمت کا اعلان جو مکہ میں ہوا مدینہ میں کسی صحابی تک نہ بھی پہنچا ہو۔ بہرحال صحابہ کی جماعت میں سے عبداللہ بن عباس ہیں جو متعہ کے معاملہ میں خاصی لچک رکھتے ہیں۔ وفات النبی ﷺ کے وقت ان کی اپنی عمر صرف ۱۳ یا ۱۴ برس تھی۔ پھر عبداللہ بن عباس ہی وہ صحابی ہیں جو سورہ نساء کی آیت ﴿ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ منهن ﴾ سے آگے الی اجل مسمی کے الفاظ بھی پڑھا کرتے تھے۔ ممکن ہے جس دوران نکاح متعہ کی رخصت تھی اس قرأت کی بھی رخصت ہو۔ کیونکہ جس طرح نکاح متعہ ایک رخصت ہے۔ قرأت قریش کے علاوہ باقی قراءات بھی رخصت کے ضمن میں آتی ہیں۔ لیکن چونکہ اس قرأت کے راوی آپ ہی ہیں۔ اور قرأت کے لیے خبر واحد حجت نہیں۔ بلکہ خبر کا متواتر ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا جمع وتدوین قرآن کے دوران آپ کی اس قرأت کو بھی قبول نہیں کیا گیا۔ آپ خدا کی قسم اٹھا کر یہ کہتے ہی رہے کہ یہ آیت اسی طرح نازل ہوئی ہے۔ تاہم آپ بھی اس متعہ کے معاملہ میں صرف نرم ہی تھے۔ آپ کو اصرار قطعاً نہ تھا۔ جیسا کہ ہم صحیح بخاری کی حدیث نمبر ۲ ابتداءً مضمون میں درج کر چکے ہیں۔ کہ آپ سے کسی نے پوچھا کہ متعہ کیسا ہے۔ فرمایا اس کی رخصت ہے۔ پھر جب انہی کے غلام عکرمہ نے کہا کہ متعہ اس حالت میں جائز ہے کہ جب مردوں کو سخت ضرورت ہو تو ابن عباس نے کہا۔ "ہاں" آپ کے علاوہ جابر بن عبداللہ بھی جواز کے قائل تھے۔

اس کے برعکس صحابہ کی کثیر تعداد ایسی تھی جو متعہ کو حرام قرار دینے میں بہت شدت اختیار کرتی تھی۔ سبرہ جہنی کی روایات آپ دیکھ ہی چکے ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی متعہ کی حرمت کے سختی سے قائل تھے۔ اور آپ نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی متعہ کے سلسلہ میں نرمی برتنے پر انہیں ٹوکا بھی تھا۔ (مسلم حوالہ ایضاً) اور عبداللہ بن زبیر کہتے تھے کہ اللہ نے ان لوگوں کے دلوں کو بھی اندھا کر دیا ہے اور آنکھوں کو بھی جو متعہ کے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں۔ ایک شخص کہنے لگا کہ تم زیادتی کر رہے ہو اور قلیل الفہم ہو میری عمر کی قسم! امام المتقین یعنی نبی اکرم ﷺ کے عہد میں متعہ ہوتا رہا ہے تو عبداللہ بن زبیر نے کہا اس متعہ کو اپنے آپ پر آزماؤ خدا کی قسم اگر تو ایسا کرے تو میں پتھروں سے سنگسار کر دوں۔" (مسلم حوالہ ایضاً)

اور ابن ابی عمرہ کا متعہ کے متعلق تبصرہ ہم پہلے پیش کر چکے ہیں کہ یہ متعہ پہلے پہل اسلام میں ایک

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

اضطراری رخصت تھی جیسے حالتِ اضطرار میں مردار' خون اور خنزیر کا گوشت بھی کھا لینے کی رخصت ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے دین کو محکم بنایا اور اس سے منع کر دیا۔

ان تصریحات سے واضح ہو جاتا ہے کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کے سوا کوئی صحابی بھی متعہ کا قائل نہ تھا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما اور آپ کے شاگرد چونکہ جوازِ متعہ کے قائل تھے اور وہ بھی اضطرار بلا جنگ کے لہٰذا عہدِ صدیقی اور عہدِ فاروقی میں بھی ہمیں متعہ کے خال خال اور چوری چھپے واقعات ملتے ہیں۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا تعزیری حکم: حضرت عمر رضی اللہ عنہ خود متعہ کے سخت مخالف اور اسے زنا کے مترادف سمجھتے تھے۔ آپ کو یہ بھی معلوم تھا کہ بعض لوگ متعہ کو جائز سمجھتے ہی نہیں بلکہ چوری چھپے کرتے بھی ہیں۔ اور آپ اس ٹوہ میں رہتے تھے کہ آپ کے دورِ خلافت میں ایک دفعہ یوں ہوا کہ ایک آدمی شام سے آیا اور اس نے ام عبداللہ بنت ابی قتیبہ کے ہاں قیام کیا اور کہا کہ "میرے لیے کوئی عورت تلاش کرو تاکہ میں اس سے متمتع ہو سکوں" ام عبداللہ نے ایک عورت کا پتہ دیا تو اس آدمی نے اس سے متعہ کیا اور کچھ عدول لوگوں کی گواہیاں قرار دیں پھر ایک طویل زمانے تک اس کے ساتھ رہا۔ پھر شام واپس چلا گیا۔ کسی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اطلاع دی انہوں نے مجھے (ام عبداللہ) کو بلایا اور دریافت کیا' کیا یہ واقعہ صحیح ہے۔ میں نے کہا۔ "ہاں" حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ "جب وہ پھر آئے تو مجھے اطلاع دینا" جب وہ آیا تو میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اطلاع دی۔ انہوں نے اسے بلوا بھیجا اور کہا تم نے متعہ کیوں کیا؟" اس نے کہا میں نے رسول اللہ کے عہد میں ایسا کیا تو انہوں نے منع نہیں کیا۔ پھر حضرت ابوبکر نے اپنے زمانے میں بھی منع نہیں کیا۔ پھر آپ کے زمانے میں بھی ایسا ہوتا رہا اور آپ نے مخالفت نہیں فرمائی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا خدا کی قسم! جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے۔ اگر میں آج سے پہلے ممانعت نہ کر چکا ہوتا تو تمہیں سنگسار کر دیتا۔ اچھا جدائی اختیار کر لو تاکہ نکاح اور مسافحت (زنا) میں تمیز ہو سکے۔" (مقام حدیث ص ۲۰۲)

یہ واقعہ (اصل مسلم کی ایک اجمالی روایت کی جو جابر بن عبداللہ سے مروی ہے) تفصیل ہے۔ جسے طلوع اسلام نے اپنے نقطہ نظر کے مطابق اور درست سمجھ کر اسے مقام حدیث میں درج کیا ہے۔ اب اس واقعہ سے درج ذیل نتائج نکلتے ہیں۔

واقعہ کے نتائج: ① حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور آپ کی تمام شوریٰ متعہ کی مخالف تھی۔ اگر ان میں بھی اختلاف ہوتا تو آپ ایسا تعزیری حکم نافذ نہ کر سکتے تھے۔

② جو چند لوگ متعہ کے قائل تھے وہ بھی یہ کام چوری چھپے کیا کرتے تھے۔ اس واقعہ کی اطلاع کسی نے حضرت عمر کو کر دی تو تب آپ کو ایسا تعزیری قانون بنانے کی ضرورت پیش آئی۔ اگر ایسے واقعات عام

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

ہوتے (جیسا کہ طلوع اسلام نے مقام حدیث ص ۲۰۷ پر نتیجہ (iii) پیش کیا ہے (تو کسی کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اطلاع دینے کی ضرورت نہ تھی۔

③ ایسی عورتیں جو متعہ کے لیے تیار ہوں وہ بھی خال خال تھیں۔ معاشرہ کی اکثریت اس متعہ کو ناجائز اور مکروہ فعل ہی سمجھتی تھی۔ اگر یہ متعہ کی رسم عام ہوتی تو شامی آدمی کو کسی ایسی عورت کا پتہ پوچھنے کی کیا ضرورت تھی۔ اس نے ایسا معاملہ ام عبداللہ سے ہی کیوں نہ طے کرایا جس کے ہاں ٹھہرا ہوا تھا؟ بس یہی کچھ تھا جو ابدی حرمت کے بعد چوری چھپے عہدِ صدیقی اور عہدِ فاروقی میں ہوتا رہا تاآنکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کا مکمل طور پر سدباب کر دیا۔

اس تعزیر کے بعد حضرت عبداللہ بن عباس [1] اور آپ کے شاگردوں مثلاً عطاء (بن ابی رباح' طاؤس' نیز سعید بن جبیر اور ابن جریج وغیرہ جو فقہائے مکہ تھے۔ کے لیے اس کے بغیر چارہ نہ رہا کہ وہ متعہ کے جواز کے لیے عقلی دلیل مہیا کر کے اپنے دل کا غبار ہلکا کر لیں۔ جیسا کہ طلوع اسلام نے تفسیر مظہری کے حوالے سے لکھا ہے کہ:

> ''محدث عبدالرزاق نے اپنی کتاب میں ابن جریج سے اور انہوں نے عطاء سے روایت کی ہے کہ ابن عباس کہا کرتے تھے کہ متعہ کا جائز ہونا خدا کی طرف سے اپنے بندوں پر رحمت کی حیثیت رکھتا تھا۔ اگر عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی ممانعت نہ کر دی ہوتی تو کبھی کسی کو زنا کرنے کی ضرورت نہ ہوتی۔'' (ص ۲۰۸)

پھر جب دور عثمانی میں حضرت عبداللہ بن عباس کی اس قرأت فاستمتعتم به منهن الیٰ اجلٍ مسمًّی کو خبر متواتر نہ ہونے کی وجہ شرف قبولیت حاصل نہ ہو سکا اور الی اجل مسمی کے الفاظ شامل کلام اللہ نہ ہو سکے تو متعہ کے فضائل بتانے کا میدان بھی ختم ہو گیا۔

متعہ اور طلوع اسلام : ادارہ طلوع اسلام کے اصل مشن کی طرف پیشرفت کے لیے یہ موضوع نہایت کارآمد ہے۔ ہمیں اعتراف ہے کہ پرویز صاحب نے اس موضوع سے جی بھر کر فائدہ اٹھایا ہے۔ وہ متعہ کے متعلق روایات درج کرتے جاتے اور ہر روایت کے بعد معاذ اللہ' نعوذ باللہ' استغفرلنا' اللهم اغفرلنا وغیرہ وغیرہ الفاظ بریکٹوں میں درج فرماتے جاتے ہیں۔ تاکہ روایات سے جتنا بھی تنفر پیدا کیا جا سکتا ہے وہ کیا جا سکے۔ پھر حقائق کو توڑ موڑ کر اور انہیں جذباتی انداز میں پیش کر کے ہیجان پیدا کرنا بھی انہیں آتا ہے۔ غلط نتائج پیش کرنے میں بھی ماشاء اللہ خاصی مہارت رکھتے ہیں۔ مثلاً اسی موضوع سے آپ نے جو غلط

---

[1] حضرت عبداللہ بن عباس کو حضرت علی نے اپنے دور خلافت میں بصرہ کا گورنر مقرر کیا تھا۔ آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت سے قبل یہ منصب ترک کر دیا اور حجاز واپس لوٹ آئے۔ اور مکہ مکرمہ میں لوگوں کو دینی تعلیم دیتے رہے۔ عطاء بن ابی رباح اور طاؤس آپ کے شاگردوں میں سے ہیں (تاریخ الحدیث والمحدثین ص ۱۹۳)

www.wkrf.net (Tahafuz-e-Hadees Foundation)

نتائج پیش فرمائے ہیں۔ وہ یہ ہیں۔

① متعہ کی اجازت عہد نبوی میں صرف دوران جنگ کے زمانہ سے مخصوص نہ تھی۔ حالانکہ ہم بخاری اور مسلم کی روایات سے ثابت کر چکے ہیں۔ کہ اس رخصت کا تعلق صرف ان فوجیوں سے تھا جو محاذ جنگ پر ہوتے تھے اور اتنی ہی مدت تک کے لیے تھا جب تک محاذ پر رہتے تھے۔ اب اگر کسی نے اس رخصت سے ناجائز فائدہ اٹھایا بھی ہو اور وہ ثابت بھی ہو جائے تو اس میں قانون کا کیا قصور ہے؟

② دوسرا غلط نتیجہ یہ پیش کیا کہ صحابہ اور تابعین میں متعہ کا عام رواج تھا۔

③ اور تیسرا یہ کہ رسول اللہ صحابہ کو بار بار منع کرتے رہے اور آخر میں ابدی حرمت کا بھی اعلان کیا۔ مگر صحابہ آپ کے عہد میں' دور صدیقی میں اور پھر عہد فاروقی میں بھی کھلم کھلا یہ کام کرتے رہے۔

④ اور آخر میں نتیجہ یہ پیش فرمایا کہ چونکہ مندرجہ بالا امور صحابہ کی شان وشوکت کے خلاف ہیں۔ لہٰذا ایسی سب روایات وضعی ہیں۔ یعنی پہلے نتائج توڑ موڑ کر اور غلط پیش کیے پھر بنائے فاسد علی الفاسد کے مصداق روایات کو غلط ور وضعی قرار دے دیا۔

⑤ پھر آخر میں حضرت عبداللہ بن عباس کی قرأت فاستمتعتم به مِنهُنَّ. اِلٰی اَجَلٍ مُسمیٰ کو جو متعہ کی رخصت کی تائید کر رہی تھی۔ زیر بحث لا کر ایسی سب روایات کا رابطہ عجمی سازش سے جا ملایا۔

اسی طرح گویا آپ نے ایک تیر سے دو شکار کر لیے ایک احادیث سے تنفر پیدا کر لیا اور دوسرے عجمی سازش کا ثبوت بھی مہیا فرما دیا۔ حالانکہ اس تمام تر افسانے میں جتنی حقیقت ہے اور جو اس کا اصل سبب تھا۔ اسے ہم نے صحیح احادیث سے واضح کر دیا ہے۔

❁ ❁ ❁