اصول تفسیر میں مقام حدیث اور "تدبر قرآن"

*ڈاکٹر اختر حسین عزمی

**عتیق الرحمٰن

The use of Ahadis in the explanation of the Holy Quran has been in existence since the life of the Holy Prophet (PBUH). The Holy Quran itself, in the perspective of the Prophet's (PBUH) numerous responsibilities declares Ahadis as the fundamental source of Tafseer. Hadith plays a pivotal role in Islamic Law. It is a second primary source after the Holy Quran to derive new rules. Interpreters (*Mufassireen*) have been arguing with the Ahadith in interpretation of the Holy Quran since early ages of Islam. This virtue of its importance has been recognized by all successors and predecessors alike. Maulana Ameen Ahsan Islahi was a renowned Islamic scholar and a mufassir. His major contribution in *tafseer* is *Tadabbur-e-Quran.* But it has been pointed out that there are rare Ahadith in his *Tafseer*. This article deals with the work done by Maulana Islahi in tafseer of the Holy Quran. Maulana Islahi has his own view on Hadith. There is a visible lack of practical use of Ahadith in *Tadabbur-e-Quran*. Instead of it, there are numerous and prominent instances of authentication with dictationry, drawing evidence from Arab literature and lengthy abstracts from ancient scriptures. He categorizes Ahadith as an intellectual source of tafseer and has criticized those who challenge this view. The present article is a scholarly approach to explore the services and view point of Maulana Islahi regarding use of Ahadith in interpretation of the Holy Quran. So the article discusses the issue in the light of his worthy work *Tadabbur-e-Quran*

تفسیر قرآن کا صحیح طریقہ کیا ہے؟ اور حضورؐ نے قرآن کی جو تبیین فرمائی اس کا دائرہ کار اور حدود کیا ہیں؟ علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں:

من ارد تفسیر الکتاب العزیز طلبہ اوّلا من القرآن...... فان اعیاہ ذلک طلبہ من

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ علومِ اسلامیہ، جی سی یونیورسٹی، فیصل آباد

** اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ علومِ اسلامیہ، یونیورسٹی آف انجینئرنگ اینڈ ٹیکنالوجی، لاہور

السنة فانها شارحة القرآن وموضحة له وقدقال الشافعي كل ماحكم به رسول اللهً فهو مما فهمه من القرآن........... فان لم يجده من السنة رجع الىٰ اقوال الصحابه . 1

امام زرکشی نے البرھان میں تفسیر کے چار بنیادی ماخذ بیان کئے ہیں۔ پہلے درجے میں سنت پھر اقوال صحابہ پھر لغوی مباحث اور پھر کلام کے معنی کے مقتضا اور قوت شرع سے کی گئی رائے سے تاویل کرنا۔ 2 ابن تیمیہؒ کے نزدیک بھی تفسیر القرآن بالقرآن کے بعد سنت ہی تفسیر کا بنیادی ماخذ ہے اور اس کے بعد اقوال صحابہ کا درجہ ہے اس کے بعد کہتے ہیں کہ جو کوئی بھی اس طریق تفسیر کو چھوڑتا ہے اس کے غلط بلکہ بدعتی ہونے میں کوئی کلام نہیں 3 امام شاطبی نے بھی الموافقات میں ان لوگوں کی مذمت کی ہے جو سنت سے صرف نظر کر کے محض لغت پر انحصار کر کے تفسیر کرتے ہیں۔ 4 مولانا اصلاحیؒ علامہ سیوطی کی مذکورہ صدر عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

> تفسیر کا یہ طریقہ بالکل فطری ہے۔اصلی چیز خود قرآن کے الفاظ اور اس کی اپنی توضیحات ہیں۔اس کے بعد آنحضرت کی سنت ہے اور تیسرا درجہ اقوال صحابہ کا ہے۔......ہم نے جو قول نقل کیا ہے اس میں تفسیر کیلئے اصل الاصول خود قرآن مجید کے الفاظ اور اس کی توضیحات ہی کو قرار دیا گیا ہے کہ القرآن يفسر بعضه بعضا 5

مولانا اصلاحیؒ اپنی تفسیر تدبر قرآن کے تفسیری منہج کی توضیح میں لکھتے ہیں:

> میں نے اس (تفسیر) میں فہم قرآن کے ان وسائل و ذرائع کو اصل اہمیت دی ہے۔ جو خود قرآن کے اندر ہیں مثلاً قرآن کی زبان، قرآن کا نظم، اور قرآن کے نظائر وشواہد، دوسرے وسائل جو قرآن سے باہر کے ہیں مثلاً حدیث، تاریخ، سابق آسمانی صحیفے اور تفسیر کی کتابیں اگرچہ اپنے امکان کی حد تک میں نے ان سے بھی فائدہ اٹھایا ہے لیکن ان کو داخلی وسائل کے تابع رکھ کر ان سے استفادہ کیا ہے۔ 6

مولانا نے اصطلاحات قرآنی مثلاً صوم وصلوٰۃ، زکوٰۃ و حج، عمرہ و قربانی وغیرہ کی تفسیر سنت متواترہ کی روشنی میں کی ہے اس لئے کہ اس قسم کی ساری اصطلاحات کا حقیقی مفہوم عملی شکل میں سنت متواترہ کے اندر محفوظ کر دیا گیا ہے۔ان کے نزدیک سنت متواترہ تفسیر کے قطعی ذرائع میں شمار ہوتی ہے۔ لکھتے ہیں:

> اور یہ سنت متواترہ بعینہٖ انہی قطعی ذرائع سے ثابت ہے جن سے قرآن مجید ثابت

ہے۔امت کے جس تواتر نے قرآن کریم کو ہم تک منتقل کیا ہے، اسی تواتر نے دین کی تمام اصطلاحات کا عملی مفہوم بھی ہم تک منتقل کیا ہے۔اگر فرق ہے تو یہ فرق ہے کہ ایک قولی تواتر سے منتقل ہوئی، دوسری عملی تواتر سے۔اس وجہ سے اگر قرآن مجید کو ماننا ہم پر واجب ہے تو ان ساری اصطلاحات کی اس عملی صورت کو ماننا بھی واجب ہے، جو سلف سے خلف تک بالتواتر منتقل ہوئی ہے۔7

اس سلسلے میں وہ منکرین حدیث کی روش پر تنقید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> منکرین حدیث کی یہ جسارت کہ وہ صوم وصلوٰۃ، حج وزکوٰۃ اور عمرہ وقربانی کا مفہوم بھی اپنے جی سے بیان کرتے ہیں اور امت کے تواتر نے ان کی جو شکل ہم تک منتقل کی ہے، اس میں اپنی ہوائے نفس کے مطابق ترمیم وتفسیر کرنا چاہتے ہیں، صریحاً خود قرآن مجید کے انکار کے مترادف ہے، اس لئے کہ جس تواتر نے ہم تک قرآن کو منتقل کیا ہے اسی تواتر نے ان اصطلاحات کی عملی صورتوں کو ہم تک منتقل کیا ہے۔8

محض لغت کی مدد سے ان اصطلاحات کی توضیح مولانا اصلاحیؒ کے نزدیک ناقابل اعتماد ہے۔لکھتے ہیں:

> اصطلاحات کے معاملے میں تنہا لغت پر اعتماد بھی ایک بالکل غلط چیز ہے صوم وصلوٰۃ کا لغت میں جو مفہوم بھی ہو لیکن دین میں انکا وہی مفہوم معتبر ہوگا جو شارعؑ نے واضح فرمادیا ہے۔9

احادیث وآثار صحابہ کو مولانا نے قرآن کے ظنی ماخذوں میں شمار کیا ہے۔وہ اس بارے میں لکھتے ہیں:

> تفسیر کے ظنی ماخذوں میں سے سب سے اشرف اور سب سے پاکیزہ چیز ذخیرۂ احادیث وآثار ہیں۔اگر ان کی صحت کی طرف سے پورا پورا اطمینان ہوتا تو تفسیر میں ان کی وہی اہمیت ہوتی جو اہمیت سنت متواترہ کی بیان ہوئی۔لیکن ان کی صحت پر اس طرح کا اطمینان چونکہ نہیں کیا جاسکتا، اس وجہ سے ان سے اس حد تک فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے جس حد تک یہ ان قطعی اصولوں سے موافق ہوں جو اوپر بیان ہوئے۔10

مولانا تفسیر قرآن میں احادیث سے استفادے میں افراط وتفریط کی روش کو مناسب نہیں سمجھتے۔بلکہ وہ راہِ اعتدال کو پسند کرتے ہیں جیسا کہ ایک مقام پر وہ خود رقم طراز ہیں:

> جو لوگ احادیث وآثار کو اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ ان کو خود قرآن پر بھی حاکم بنادیتے

ہیں وہ نہ تو قرآن کا درجہ پہچانتے ہیں نہ حدیث کا۔ برعکس اس کے جو لوگ احادیث و آثار کو سرے سے حجت ہی نہیں مانتے وہ اپنے آپ کو اس روشنی ہی سے محروم کر لیتے ہیں جو قرآن کے بعد سب سے زیادہ قیمتی روشنی ہے۔ میں احادیث کو تمام تر قرآن ہی سے ماخوذ سمجھتا ہوں۔ 11

قرآنی مفہوم سے متعارض احادیث کے بارے میں مولانا اصلاحیؒ اپنے طریقہ کی یوں وضاحت کرتے ہیں:

اگر کوئی حدیث مجھے ایسی ملی ہے جو قرآن سے متصادم نظر آئی ہے تو میں نے اس پر ایک عرصے تک توقف کیا ہے اور اسی صورت میں اس کو چھوڑا ہے جب مجھ پر اچھی طرح واضح ہو گئی ہے کہ اس حدیث کو ماننے سے یا تو قرآن کی مخالفت لازم آتی ہے یا اس کی زد دین کے کسی اصول پر پڑتی ہے، جہاں تک صحیح احادیث کا تعلق ہے اس کی نوبت بہت کم آتی ہے کہ ان کی موافقت قرآن سے ہو ہی نہ سکے۔ لیکن اگر کہیں ایسی صورت پیش آئی ہے تو وہاں میں نے بہر حال قرآن مجید کو ترجیح دی ہے اور اپنے وجوہ ترجیح تفصیل کے ساتھ بیان کر دیے ہیں۔ 12

نظم قرآن کو اوّلیت دینے کی وجہ سے مولانا شان نزول کی احادیث سے اکثر اجتناب کرتے ہیں۔ وہ ان سے کس قدر استفادہ کرتے ہیں، اس بارے میں فرماتے ہیں:

واقعات (شان نزول) کو صرف انہی آیات کی تفسیر میں اہمیت دی ہے جن میں کسی واقعہ کی تصریح یا تلمیح ہے اور ان کو بھی ان تمام غیر ضروری تفصیلات سے الگ کر کے لیا ہے جن کی تائید قرآن کے الفاظ یا اشارات سے نہیں ہوتی۔ 13

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں:

شان نزول کا زیادہ اہتمام صرف ان مقامات میں کرنا چاہیے جہاں قرآن نے کسی متعین واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہو مثلاً سورہ تحریم یا سورۂ احزاب میں قرآن نے بعض واقعات کی طرف اجمالی طور پر اشارہ کیا ہے اس طرح کے واقعات کی وہ تفصیلات احادیث سے لینی چاہیں جو قرآن کے موافق پڑتی ہوں اور ان باتوں کو نظر انداز کر دینا چاہیے جن کے تسلیم کرنے سے قرآن مجید اِبا کرتا ہے یا ان کے ماننے سے ان لوگوں کی زندگیوں پر حرف آتا ہو جن کی زندگیوں کے بالکل پاکیزہ اور معصوم ہونے کی خود قرآن نے گواہی دی ہے۔ 14

قرآن اور حدیث دونوں اسلامی شریعت کا سر چشمہ ہیں ان میں سے کسی ایک پر کلی انحصار اور دوسرے سے اعراض دونوں سے انحراف کے مترادف ہے۔ صحابہ کرامؓ، تابعین عظام، ائمہ اربعہ، فقہاء ومجدّدین اور محدّثین ومفسرین نے ان دونوں سرچشموں کی اہمیت اور انکے آپس کے تعلق کو پوری طرح واضح کرنے اور افراط وتفریط کی راہ سے آنے والے زیغ وانحراف کی پردہ دری کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ امت کی زندگی اس شاہراہ سے منحرف نہ ہو جس پر نبیؐ نے اپنے اصحابؓ کو چھوڑا تھا۔

سنت کے ذریعے تبیین ونسخِ قرآن کی بحث

اگر کہیں قرآن کے کسی عام کی تخصیص یا مطلق کی تقیید ہو رہی ہے تو حدیث کے ذریعے اس کی حیثیت بیان کی گئی ہے۔ کیونکہ عام بول کر خاص مراد لینا اور مطلق بول کر مقید مراد لینا اہل زبان کے نزدیک عام ہے۔ اس طرح کی احادیث کو ایک جماعت نے قرآن پر اضافہ سے تعبیر کیا ہے جبکہ دوسرے گروہ کے نزدیک یہ تعبیر غیر محتاط ہے۔ ان کے نزدیک یہ احادیث حقیقتاً کسی قسم کا اضافہ نہیں بلکہ اس تخصیص وتقیید کو بیان کر رہی ہیں جس کا احتمال کلام میں پہلے سے موجود تھا۔ جو اضافہ بظاہر نظر آتا ہے اس کی تبیین وتشریح کی ہے۔ امام شافعیؒ کے بقول: سنت کی ہر چیز کا بیان اللہ کی کتاب میں موجود ہے۔" 15 ان کے مطابق: علماء کی ایک جماعت اس کی قائل ہے کہ ہر سنت کی کوئی نہ کوئی اصل قرآن میں ضرور موجود ہے۔" 16

امام شاطبیؒ فرماتے ہیں: "سنت کی اصل کتاب ہے، سنت کتاب الٰہی کے اندر موجود اجمال کی تفصیل، ابہام کی وضاحت اور اختصار کی تشریح ہے۔ کیونکہ سنت قرآن کا بیان ہے: **وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس مانزل الیھم** تمہیں سنت میں کوئی ایسا حکم نہیں ملے گا جو قرآن میں اجمالاً یا تفصیلاً موجود نہ ہو۔" 17

مولانا فراہیؒ کا موقف ہے کہ حدیث نے قرآن پر کوئی اضافہ نہیں کیا، بلکہ آیت کے اس ابہام کو واضح کیا جو غور نہ کرنے پر مخفی رہ سکتا تھا۔ 18

ان آراء کے پیش نظر ایک جماعت حضورؐ کی تبیین کے دائرہ کار کی تحدید کی قائل ہے اور اس کے نزدیک جہاں قرآن خاموش ہو وہاں تو حضورؐ کے احکام تشریع ہیں لیکن جہاں قرآنی حکم موجود ہو وہاں حضورﷺ کے احکام محض تبیین ہیں، تشریع نہیں ہوسکتے۔ مطلب یہ کہ حضورﷺ قرآن کی کوئی ایسی تبیین نہیں کرسکتے جس سے قرآن میں بظاہر موجود حکم سے الگ اور اس پر زائد کسی نئے حکم کا اضافہ ہوتا ہو یا اس میں کمی ہوتی ہو کیونکہ یہاں اگر نئے حکم کا اضافہ یا کمی تسلیم کرلی جائے تو یہ تبیین کی بجائے تغیّر وتبدّل کے مترادف ہوگا جو ازروئے قرآن ناقابل تصور ہے۔ جیسا کہ مولانا اصلاحیؒ فرماتے ہیں:

ایک بات قطعی ہے کہ جس طرح مفسر کو یہ بتانا پڑتا ہے کہ کوئی نکتہ اس نے قرآن مجید کی کس آیت اور اس کے کس لفظ سے لیا ہے۔اسی طریقہ سے جو کچھ احادیث میں ہوگا اس کیلئے بھی کوئی نہ کوئی اشارہ، قرینہ، یا لفظ متعلقہ آیت میں لازماً موجود ہوگا۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ قرآن مجید کے الفاظ میں اس کا کوئی قرینہ موجود نہ ہو...... جب پیغمبر کی زبان مبارک سے یہ بات کہہ دی گئی: قل مایکون لی ان ابدّله من تلقآی نفسی تو کسی حدیث کا، خواہ وہ کسی درجہ کی ہو، ہرگز یہ مرتبہ نہیں ہوسکتا کہ وہ قرآن مجید کے کسی حکم کو منسوخ کرے۔" 19

مذکورہ صدر آیت کی بنیاد پر مولانا اصلاحیؒ کہتے ہیں کہ پیغمبر کو سرے سے یہ حق ہی حاصل نہیں کہ وہ کسی حکم میں سرِ مُو تبدیلی کرسکے۔مولانا نے آیت کا ترجمہ "اپنے جی سے ترمیم" کیا ہے، جس سے کسی کو اختلاف نہیں ،اختلاف تو اس وقت ہے جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے تبدیلی کا حکم نبی کو ملا ہو، جیسا کہ نبیؐ نے رجم کے بارے میں فرمایا: خذوا عنی فقد جعل اللہ لھن سبیل 20 اس وقت بھی مولانا اصلاحیؒ کہتے ہیں کہ ایسا نہیں کرسکتے۔مولانا کا یہ کہنا تو صحیح ہے کہ قرآن مجید خدا کی طرف سے آیا ہے تو اس میں تبدیلی کا حق اسی کو ہے لیکن اس پر کونسی نص قطعی ہے کہ تبدیلی بھی الفاظ قرآن کے ذریعہ ہی ہو اور پھر: الا انی اوتیت القرآن ومثله معه والی حدیث کو تو مولانا نے بھی اپنی تائید وتصویب کے ساتھ "مبادی تدبر حدیث" میں ذکر کیا ہے۔اسی بات کو علامہ ابن حزمؒ نے "الاحکام" میں ان الفاظ میں ذکر کیا ہے۔

واحتج من منع ذلک بقوله تعالیٰ قل مایکون لی ان ابدله من تلقائ نفسی: قال ابو محمد: وهذا لاحجة لهم فیه، لِأنّنا لم نقل ان رسول الله بدله من تلقاء نفسه. وقائل هذا کافر. وانما نقول: انه علیه السّلام بدّله بوحی من عندالله تعالیٰ ،کما قال. آمرا له ان یقول." ان اتبع الامایوحیٰ الیّ " فصح بهذا نصاًجواز نسخ الوحی بالوحی21۔

آگے چل کر لکھتے ہیں:

وایضاً فالسنة مثل القرآن فی وجهین احدهما ......مخلوطابه وفی الاعجاز نیز سنت بھی دووجھوں سے مثل قرآن ہے اولاً دونوں ہی اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہیں جیسا کہ ہم نے ومایـنطق عن الهویٰ ان هو الاّوحی یوحیٰ والی آیت پڑھی ثانیاً اطاعت کے واجب ہونے میں دونوں برابر ہیں کیونکہ ارشاد باری ہے: من یطیع الرسول فقداطاع

اللہ اور اطیعوا اللہ واطیعو الرسول ۔البتہ (قرآن وسنت کے درمیان) فرق یہ ہے کہ مصحف میں قرآن کے علاوہ کچھ نہیں لکھا جاتا اور اس کے ساتھ کسی اور چیز کی تلاوت نہیں کی جاتی اس حال میں کہ وہ قرآئن کے ساتھ مخلوط ہو اور معجزہ ہونے میں بھی دونوں میں فرق ہے۔ 22

مولانا اصلاحی نسخ وتخصیص کے بارے میں لکھتے ہیں:

(الف) اگر تخصیص کی نوعیت یہ ہے کہ اس سے قرآن کا کوئی عموم اسی طرح محدود ممیّز ہو جائے کہ کسی ایسی چیز کے اس عموم میں شامل ہونے کی راہ مسدود ہو جائے جس کا شامل ہونا لفظ کے مفہوم اور آیت کے منشا کے خلاف ہے تو یہ تخصیص نہ صرف حدیث وسنت کے ذریعہ سے بلکہ ہمارے نزدیک قیاس واجتہاد کے ذریعے سے بھی ہو سکتی ہے۔ (ب) اور اگر اس تخصیص سے قرآن کے عموم کے اندر سے کوئی ایسی چیز نکلی جاتی ہے جو لفظ کے مفہوم میں واضح طور پر شامل ہے اور اس کیلئے قرآن کے حکم سے بالکل الگ حکم بیان ہوتا ہے جو قرآن کے حکم سے بھی اشد ہے، تو یہ تخصیص نہیں بلکہ نسخ ہے اور قرآن کی کسی چیز کے منسوخ کرنے کا اختیار پیغمبر کو بھی نہیں ہے چہ جائیکہ حدیث وسنت کو یہ درجہ دیا جائے۔ 23

پہلی تخصیص کی مثال ان کے نزدیک قطع ید کے عام حکم میں ربع دینار والی حدیث ہے جبکہ دوسری قسم کی تخصیص (نسخ) کی مثال انہوں نے: الزانیة والزانی فاجلدوا کو شادی شدہ سے مخصوص کرنے کی دی ہے۔مولانا اصلاحیؒ حدیث کے ذریعہ قرآن کے نسخ کے قائل نہیں۔جس کے لئے انہوں نے اپنی تائید میں صاحب خانہ کی حیثیت سے حضرت امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کا تذکرہ کیا ہے شافعی نے اصول فقہ میں اس کی صراحت ہے۔

ولایجوز نسخ الکتاب بالسنة)ویجوز نسخ الکتاب بالکتاب و نسخ السنة بالکتاب والسنّة ویجوز نسخ المتواتر بالمواتر ونسخ الآحاد بالاحاد وبالمتواتر ولا یجوز نسخ المتواتر بالآحاد 24۔

اسی طرح فقہ حنبلی میں ہے: ویجوز نسخ القرآن والسنة المتواترة والا حاد بمثلها والسنة بالقرآن لاهو بها 25

لیکن حدیث سے قرآن کے نسخ کا یہ عدم جواز اس صورت میں ہے جبکہ ایک حکم کو بالکل اٹھا لینا اور کالعدم کر دینا ہو جیسا کہ اصول فقہ شافعی میں اس کی تعریف کی گئی ہے: وحده الخطاب الدال

علی رفع الحکم الثابت بالخطاب المتقدم علی وجه لولاه لکان ثابتا مع تراخیه عنه 26 (نسخ وہ خطاب ہے جو کسی ایسے حکم کے اٹھائے جانے پر دلالت کرے جو اس سے پہلے خطاب سے ثابت ہو، اس طور پر کہ اگر یہ نہ ہوتا تو گو کہ وہ اس سے پیشرو اور متقدم ہوتا لیکن اس کے باوجود اس کا حکم ثابت اور باقی رہتا۔)

لیکن اگر نسخ کے معنی یہ ہوں کہ کسی تخصیص، تقیید، شرط یا مانع کی وجہ سے ظاہر حکم کو اٹھا لیا جائے، جیسا کہ حنابلہ کے سرخیل علامہ ابن قیم (م: ۷۵۷ھ) عامہ سلف کے حوالے سے اس کے یہی معنی بیان کرتے ہیں: رفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغیرها تارةً قامة اما بتخصیص اوتقیید اوحمل مطلق علیٰ مقید وتفسیره وتبیینه 27 تو نسخ کے اس معنی کے لحاظ سے سنت کے ذریعہ کتاب اللہ کے نسخ میں کوئی مانع نہیں۔ اس لئے کہ سنت سے کتاب اللہ کی تخصیص میں فقہ شافعی میں کوئی کلام نہیں ہے: ویجوز تخصیص الکتاب بالکتاب وتخصیص الکتاب بالسنة وتخصیص السنة بالکتاب وتخصیص السنة بالسنة۔" 28

جہاں تک فقہ حنفی کا سوال ہے اس میں کتاب وسنت دونوں کے ایک دوسرے سے نسخ ہونے کی صراحت ہے: ویجوز نسخ کل من الکتاب والسنة بالآخر۔ 29 اسی طرح تعارض کی صورتوں کے بیان میں کہا گیا ہے: واذ وقع التعارض بین الحجتین فحکمه بین الآیتین المصیر الیٰ السنه وبین السنیتن المصیر الیٰ اقوال الصحابة 30 اسی طرح فقہ مالکی میں گو کہ آحاد سے کتاب اللہ کے نسخ کا معاملا ڈھیلا ہے لیکن سنت متواترہ سے کتاب اللہ کا نسخ مالکیہ کی اکثریت کے نزدیک جائز کیا گیا ہے: اما نسخ الکتاب بالآحاد فجائز عقلاً غیر واقع سمعا......ویجوز نسخ الکتاب بالسنة المواتره لمساواتها له فی الطریق العلمی عنداکثر اصحابنا 31 (جہاں تک اخبار آحاد سے کتاب اللہ کے نسخ کا سوال ہے تو یہ عقلاً تو جائز ہے لیکن قرآن وسنت کے نصوص میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے......اور کتاب اللہ کا نسخ سنت متواترہ سے جائز ہے اس لئے کہ ہمارے اکثر اصحاب کے نزدیک حصول علم کے مقصد سے دونوں کا درجہ برابر اور ایک سا ہے۔) اس موقع پر حدیث لاوصیة لوارث سے اس کی نظیر بھی دی گئی ہے۔ 32

مذکورہ بالا بحث سے یہ واضح ہوا کہ مولانا اصلاحیؒ سنت سے کتاب اللہ کے نسخ کے عدم جواز کے سلسلہ میں امام شافعی واحمد بن حنبلؒ کا جو حوالہ دیتے ہیں تو حوالے کی حد تک تو یہ بات درست ہے۔ لیکن فقہ شافعی اور

فقہ حنبلی میں نسخ کی جو تعریف کی گئی ہے اور اس کے جو معنی تجویز کیے گئے ہیں، مولانا کا نظریہ نسخ اس سے بہت کچھ مختلف ہے۔ عملی نظائر میں جو چیز امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک سنت کے ذریعہ کتاب اللہ کی تخصیص قرار پاتے ہوئے واجب العمل ہوگی، مولانا کے نزدیک وہی چیز سنت کے ذریعہ قرآن کا نسخ قرار پا کر قابل قبول نہ ہوسکے گی۔ یہ الگ بات ہے کہ قرآن کے کسی خفی استدلال سے سنت میں کہی گئی بات کو وہ قرآن ہی کا مدلول قرار دے دیں اور نتیجے کے اعتبار سے دونوں میں فرق باقی نہ رہے۔

یہ تو صحیح ہے کہ قرآن کے سمندر میں کیا کچھ نہیں ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ سنت کے بغیر اس کے اجمال کی تفصیل اور شریعت کی تکمیل کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ نکتے کی حد تک حدیث میں بیان کردہ کچھ چیزوں کو قرآن سے براہ راست مستنبط کرلیا جائے لیکن خاص طور پر قوانین کی تفصیل میں بہت جلد وہ مرحلہ آجاتا ہے جب کتاب اللہ سے تعلق کے ساتھ تمام مدار احادیث وآثار پر ہی رہ جاتا ہے۔ بیع وشرا، وراثت اور وقف ولقطہ وغیرہ کے معاملات ہی نہیں، عبادات واخلاق وغیرہ کے ابواب کی تفصیلات بھی درحقیقت احادیث وآثار کی روشنی میں ہی ترتیب پاتی ہیں۔ شاید مسئلے کی اسی نوعیت کے پیش نظر سلف میں بعض لوگوں کی طرف سے "السنة قاضية الكتاب" کی بات کہی گئی ہے ورنہ کتاب اللہ کی بنیادی اور مرکزی حیثیت کے سلسلے میں کس مسلمان کو کلام ہوسکتا ہے۔ حاصل یہ کہ نسخ الکتاب بالسنۃ کا مسئلہ مجتہد فیہ ہے اور اسی بنا پر مختلف فیہ بھی اور کسی ایک جانب کیلئے دلائل قطعی نہیں ہیں بلکہ ظنی ہیں تو دیگر مختلف فیہ مسائل کی طرح اس میں فریقین کیلئے صواب وخطا کا احتمال ہے۔

تبیین کی تحدید کے بارے میں چار بڑے سوالات وارد ہوتے ہیں؛

۱۔ کیا ہمیں رسالت کی تحدید کا اختیار ہے کہ ہم یہ فیصلہ کرنے بیٹھیں کہ رسول یہ کرسکتا ہے اور یہ نہیں کرسکتا؟ قرآن میں تو ہمیں علی الاطلاق بلا کسی شرط وقید کے اتباع رسول کا حکم دیا گیا ہے: وما اتكم الرسول فخذوه اور اطیعوا الله واطیعوا الرسول میں کوئی تحدید نہیں ہے۔ اس کے برعکس بڑی وضاحت سے کہا گیا کہ مکمل اطاعت رسول نہ کرنا گمراہی ہے 33۔ یہ نقیض ایمان 34 اور مبطل اعمال 35 ہے۔ قابل غور بات ہے کہ آپ کی زندگی میں وحی کا دروازہ کھلا تھا اور آپؐ کے اجتہاد کرنے کی صورت میں بھی آپ کی تصحیح وتصویب کیلئے بوقت ضرورت وحی نازل ہوسکتی تھی اور کئی معاملات میں ہوئی (آیات البقرہ:۱۴۳، الانفال: ۷، الحشر: ۵، التحریم: ۳، اس کی مثالیں ہیں) تو اس امر کا کیا امکان ہوسکتا تھا کہ آپؐ قرآن کی ایسی تبیین فرمادیں کہ قرآنی الفاظ اس کے متحمل نہ

ہو سکتے ہوں یا جو منشا الٰہی کے مطابق نہ ہو۔ بلکہ اس امکان کا خیال کرنا بھی ایک مسلمان کیلئے نا قابل تصور ہے کہ خدانخواستہ آپؐ نے قرآن کی کوئی ایسی تبیین کی ہو جو الفاظ و مدعائے قرآن کے خلاف ہو اور جو تبیین کے بجائے تغیرّ و تبدّل کے زمرے میں آتی ہو۔

اگر کوئی لغت کی بنیاد پر اس کے فہم کا دعویدار ہے تو اسے اس حقیقت کا ادراک ہونا چاہیے کہ قرآن ایک انسانی زبانی میں اترا ہے اور لغت کے لحاظ سے ایک لفظ کے کئی مستعملات ہو سکتے ہیں۔ اگر یہ قرآن براہ راست ہم پر نازل ہوا ہوتا تو یقیناً ہم لغت کھول کر بیٹھ جاتے اور اہل زبان کے روزمرہ اور محاورے کے ذریعے سمجھنے کی کوشش کرتے۔ لیکن ہماری تو حالت یہ ہے کہ ہم تک قرآن جس پیغمبرؐ کے ذریعے بھیجا گیا، اسے ہی اللہ نے اس کا مفہوم و معانی بتانے کا مکلف کیا اور اس غرض کیلئے اسے ضروری صلاحیتیں اور وسائل بھی مہیا کئے تھے۔ لہذا فہم قرآن کا صحیح طریقہ صرف یہ ہے کہ ہم پیغمبر کی طرف رجوع کریں۔

۲۔ دوسرے تبیین و تشریع کی اس لفظی بحث سے باہر نکل کر دیکھنے کی اصل چیز یہ ہے کہ کیا پیغمبرؐ قرآنی نصوص کی تبیین کرتے ہوئے ایسے احکام کا اثبات نہیں کرتے جو کوئی دوسرا شخص لغت و اجتہاد کی بنیاد پر نہیں کر سکتا؟ اگر اس کا جواب اثبات میں ہے اور ظاہر ہے کہ اس کا جواب نفی میں ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج سے لے کر سیاسی و معاشی تعلیمات، عائلی و سماجی زندگی، قصاص و دیت جیسے قوانین، غرض دین کا سارا ڈھانچہ بنا ہی حضورؐ کے ایسے احکام کی وجہ سے ہے جن کے بارے میں قرآن حکیم میں تفصیلات نہیں دی گئیں اور نہ لغت کی بنیاد پر اور نہ قیاس و اجتہاد سے ان احکام کا اثبات کیا جا سکتا ہے۔ تو اس سے کیا فرق پڑتا ہے کہ ان احکام کو تبیین کہا جائے یا تشریع۔ اہم بات یہ ہے کہ ان احکام کا منبع رسولؐ کی ذات ہے اور ہمیں رسولؐ کی مطلق اور بلا چوں وچرا اطاعت کا حکم دیا گیا ہے۔

۳۔ تیسرے یہ کہ پیغمبرؐ کے کار دعوت و رسالت کو مختلف خانوں میں کیسے بانٹا جا سکتا ہے کہ کوئی یہ کہے کہ پیغمبر جب تبیین کر رہا ہوتا ہے تو اس وقت تشریع نہیں کر سکتا، کیونکہ پیغمبر ہر وقت پیغمبر ہوتا ہے اس وجہ سے حضورﷺ نے کثرت سوال سے منع کیا۔ 36 ایک صحابی کے سوال کرنے پر کہ کیا حج ہر سال فرض ہے، آپ ناراض ہوئے اور فرمایا کہ اگر میں اس کا جواب ہاں میں دے دیتا تو حج ہر سال فرض ہو

جاتا۔ 37 اس واقعہ سے حضورؐ کے تبیینی اور تشریعی دائرہ عمل کو سمجھا یا جاسکتا ہے۔

۴۔ چوتھے یہ کہ کیا نبیؐ کی تبیینِ قرآن کو ایک عام امتی کی تفسیر کی طرح سمجھا جاسکتا ہے؟ حضورؐ جب قرآن کی تبیین فرماتے تھے تو اسے محض ایک مضمون کی وضاحت نہیں سمجھا گیا بلکہ اس تبیین کے نتیجے میں جو نئی اور زائد چیز سامنے آئی وہ مسلمانوں کیلئے حجت اور سند کا درجہ پا گئی۔ کیونکہ وہ وحی کی تصویب کی حامل ہونے کی وجہ سے تشریع ہوتی ہے۔ وہ دین اور شریعت کا ایک جزو ہوتی ہے۔ اس کے برعکس ایک عام مفسر جب قرآن کی تفسیر کرتا ہے تو وہ محض مفسر ہوتا ہے، شارع نہیں ہوتا۔ لہٰذا وہ تفسیر تو کرسکتا ہے لیکن تفسیر میں کسی زائد اور نئی چیز کا اضافہ نہیں کرسکتا۔ وہ کوئی ایسی بات نہیں کرسکتا جو تبیینِ رسولؐ کے خلاف ہو۔ بلاشبہ وہ ایسی تفسیر کرسکتا ہے جو سابق مفسرین نے نہ کی ہو لیکن اگر تبیین رسول کے خلاف ہوگی تو رد کر دی جائے گی کیونکہ حضورؐ کی اختیار کردہ تبیین دوسرے مفسرین کی تفسیری آراء کی طرح محض ایک تفسیری رائے نہیں بلکہ وحی کی قوت تصویب کی موجودگی کی بنا پر دین بن چکی ہے۔ جبکہ عام مفسر کی تفسیری رائے کو جو مسلمان اوفق بالقرآن والسنۃ سمجھتا ہے قبول کر لیتا ہے اور جو نہیں سمجھتا وہ اگر رد کر دیتا ہے تو اس سے اس کے دین وایمان کو کوئی خطرہ نہیں۔

خلاصہ یہ کہ سنت رسول کو محض اس بنا پر رد نہیں کیا جاسکتا کہ یہ کسی کے انفرادی اور شخصی فہم کی رو سے قرآن کے خلاف ہے، لغت کے خلاف ہے، بلکہ کسی حدیث کو قبول نہ کرنے کا صرف یہی عذر قابلِ قبول ہوسکتا ہے کہ عملی طور پر ثابت کیا جائے کہ یہ حدیث رسول نہیں ہے یا حضورؐ کی طرف اس کا استناد قابل اعتماد نہیں۔ اگر کوئی یہ کہے کہ کوئی خاص حدیث اس بنا پر قبول نہیں کہ وہ خلاف قرآن یا خلاف عقل ہے تو اس بارے میں شاذ رائے قبول نہیں کی جاسکتی۔ کیونکہ یہ دین کہیں سے اچانک نازل نہیں ہوا بلکہ چودہ سو سال سے ہمارے درمیان موجود ہے۔ ان طویل صدیوں میں مختلف علاقوں اور زمانوں میں نہایت متقی اور ذہین لوگوں نے اپنی عمریں اس دین کو سمجھنے سمجھانے اور غور وفکر کرنے میں گذاریں۔ ہم اس قابل فخر علمی روایت ،اس کے تسلسل اور جمہور امت کے طرز عمل سے صرف نظر کرتے ہوئے کسی ایسی شاذ رائے کو آج قبول نہیں کرسکتے جو دین کے بنیادی ماخذ کی تنقیص اور استخفاف پر منتج ہوتی ہو۔ تاہم سنت کے اثبات اور اس سے استناد کے حوالے سے علمی بحث کی ہمیشہ گنجائش موجود رہی ہے اور آج بھی قابل مذمت نہیں ہے۔

قبول حدیث میں احتیاط

مندرجہ بالا تفصیلات سے واضح ہوا کہ قرآن وسنت حجت میں ایک ہیں لیکن فرق ثبوت کا ہے۔ قرآن

کریم کا ثبوت متواتر ہے جبکہ حضورؐ کے اقوال وافعال ثبوت کے لحاظ سے مختلف درجوں پر ہیں۔ جن لوگوں نے براہ راست حضورؐ سے اخذ کیا انہوں نے آپؐ کے ارشاد کو قرآن کی طرح قبول کیا۔ اگر تمام احادیث قرآن کی طرح متواتر ہوتیں تو ان میں اور قرآن میں درجہ کے اعتبار سے چاہے فرق ہوتا مگر عملاً حجیت کے اعتبار سے کوئی فرق نہ ہوتا لیکن چونکہ ثبوت کے لحاظ سے احادیث کے مدارج مختلف ہیں اس لئے ائمہ نے ہمیشہ اس فرق کو ملحوظ رکھا ہے۔ 38

مولانا اصلاحی نے ایک طرف حدیث اور سنت میں فرق کیا ہے تو دوسری طرف تفسیرِ آیات میں احادیث کے قبول میں ارشاد رسول: **كفي بالمرء كذباان يحدث بكل ماسمع** 39 کے پیش نظر سخت احتیاط کی روش اختیار کی ہے، لہٰذا وہ احادیث کو قرآن کے ظنی ماخذ میں شمار کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک حدیث کی حیثیت اصل کی نہیں، فرع کی ہے۔ اصل قرآن مجید ہی ہے۔ اگر کسی روایت اور آیت میں تعارض ہوگا تو آیت کی تاویل نہیں کی جائے گی۔ روایت کی تاویل کی جائے گی بلکہ آیت اپنی جگہ بدستور قائم رہے گی۔ ان کے بقول اہل تحقیق کا ہمیشہ سے یہی مذہب رہا ہے۔ 40

مولانا کے اس موقف کی بنیاد یہ ہے کہ قرآن چونکہ قطعی الدلالۃ ہے جس کے الفاظ کے منجانب اللہ ہونے کی ضمانت ہے اور احادیث ظنی ہیں جن میں رسولؐ کے الفاظ کے ساتھ بالمعنیٰ روایات کا حصہ بھی کم نہیں، اس وجہ سے قرآن کی تاویل کے مقابلے میں وہ حدیث کو اس کی زیادہ مستحق قرار دیتے ہیں، خواہ یہ حدیث یا روایت اصح الکتب بعد کتاب اللہ بخاری اور اس کی ہم پلہ صحیح مسلم ہی میں مذکور کیوں نہ ہو۔ صحیحین کی حد تک بھی انتہائی حزم واحتیاط کے باوجود بالمعنیٰ روایات کی کمی نہیں جس میں کسی موقع پر راویوں کے فہم کی غلطی کا امکان بھی بہر حال باقی رہتا ہے جبکہ قرآن کا لفظ ومعانی کے ساتھ منزل من اللہ ہونا متفقہ ہے۔

احتیاط کی دو وجوہ: یہ ایک حقیقت ہے کہ اللہ نے اس دین کو کمزور بنیادوں پر قائم نہیں کیا۔ اس کے اصول نہایت مستحکم ہیں، صحابہ کرامؓ کے زمانہ سے یہ طرز عمل چلا آرہا ہے کہ حدیث اسی وقت قبول کی جائے جب وہ قرآن کریم اور مسلمانوں میں مشہور ومعروف سنتوں سے متعارض نہ ہو۔ اگر مولانا اصلاحی نے تفسیر قرآن کیلئے قبول حدیث کے بارے میں احتیاط یا شدت برتی ہے تو ہم سمجھتے ہیں کہ ہمارے تفسیری لٹریچر کے مطالعہ سے دو ایسی بڑی وجوہات ہمارے سامنے آتی ہیں جن کی وجہ سے اس احتیاط کا پیدا ہونا ایک فطری ضرورت بن جاتا ہے۔ پہلی وجہ تو تفسیری روایات کی کثرت کا قرآن فہمی کی راہ میں حائل ہو کر تربیت وتزکیہ نفوس جیسے اعلیٰ مقاصد قرآنی کو پس منظر میں دھکیل دینا ہے جیسا کہ زرقانی نے فرمایا:

تفسیر ماثور کے باب میں مروی اکثر احادیث یا ان کا بیشتر حصہ قرآن فہمی کیلئے ایک حجاب ہے اور اس سے قاری کی توجہ نفوس انسانی کو پاکیزہ بنانے والے اور انسانی عقول کو بصیرت عطا کرنے والے اعلیٰ قرآنی مقاصد سے ہٹ جاتی ہے۔تفسیر بالماثور کو ترجیح دینے والی ان روایتوں کی سند کے اعتبار سے نہ کوئی قیمت ہے اور نہ موضوع کے لحاظ سے۔41

دوسری وجہ یہ ہے کہ صحیح تفسیری روایات بہت کم ہیں۔صحیح مسلم میں تفسیری باب بہت مختصر ہے۔صحیح بخاری میں بھی تفسیر سے متعلق صحیح احادیث بہت کم ہیں۔امام بخاری نے اپنے استنباط سے کام لے کر اس باب کو کچھ طول دینے کی کوشش کی ہے،اس میں شک نہیں کہ تفسیر کے علاوہ دوسرے ابواب میں موجود احادیث کے ذخیروں سے تفسیر میں مدد ملتی ہے اور ہمیشہ علماء نے ان احادیث سے استفادہ کیا ہے اور مولانا اصلاحیؒ نے بھی بقدر ضرورت ان کی طرف رجوع کیا ہے۔

روایتوں میں وضع وتحریف کا کام دین کے ہر شعبہ میں ہوا۔خاص طور سے تفسیر کا باب اس سے زیادہ متاثر ہوا۔جیسا کہ امام زرکشی کے حوالے سے''الاتقان''میں ہے:

'لطلب التفسير مآخذ كثيرة اُمهاتها اربعة: الاوّل النقل عن النبيّ وهذا هو الطراز المعلم لكن يحب الحذر من الضعيف منه والموضوع فانّه كثير ولهذا قال احمدؒ ثلاث كتب لااصل لها: المغازى و الملاحم و التفسير'42

امام ابن تیمیہؒ نے بھی اپنے رسالہ اصول التفسیر میں اس کی صراحت کی ہے کہ تفسیر کے باب میں وضع کا عمل زیادہ ہوا ہے اور تائید میں امام احمد بن حنبل کا مذکورہ بالا قول نقل کیا ہے۔43 ابن کثیر کے بقول:' 'تفسیر ماثور کا اکثر حصہ راویوں کے پاس یہودی زنادقہ، ایرانیوں اور نومسلم اہل کتاب کے واسطے سے پہنچا ہے۔''44 امام شافعیؒ کے مطابق:''حضرت ابن عباسؓ سے تفسیر کے باب میں صرف ایک سو حدیثوں کے قریب ثابت ہیں۔''45 امام عبدالرحمٰن بن مہدیؒ نے میسرہ بن عبدربہ سے سوال کیا کہ سورتوں کے فضائل میں تمہارے پاس اتنی کثرت سے روایات کیسے آگئیں؟اس نے جواب دیا کہ میں نے ترغیب کی خاطر خود وضع کی ہیں۔''46 اسی طرح کے ایک سوال پر نوح ابن ابی مریم المروزی نے جواب دیا کہ میں نے دیکھا کہ لوگ قرآن چھوڑ کر ابوحنیفہ کی فقہ اور ابن اسحاق کے مغازی میں لگے ہوئے ہیں اس لئے میں نے ثواب کی نیت سے یہ حدیثیں وضع کر لیں۔47

جمہور ائمہ کا مسلک: یہی وجہ ہے کہ علمائے احناف تفسیر میں قرآن کی دلالت عبارات واشارات

پر غور کرنے کے بعد ہی کسی دوسری چیز کی طرف متوجہ ہوتے۔ شیخ ابوزہرہ علمائے احناف کے تفسیری منہج کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فهم ياخذون بدلالات القرآن ومفهوم عباراته، واشاراته ويتركون حديث الآحاد عندذالك احتياطاً فى قبول الرواية وترجيحاً لنص قرآنى لاشك فى صدقه، على رواية حديث محتمل الصدق فى وقت راج فيه الكذب على رسول الله 48

شیخ ابوزہرہ نے فقہائے عراق کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ نصوص قرآنی ہی کو اختیار کرتے ہیں اور آیت کے موضوع سے متعلقہ احادیث کو نظر انداز کر دیتے ہیں ان کے الفاظ ہیں: 'فانک تراهم قدبالغوا فى الاخذ بنصوص القرآن ولم يلتفتوا الىٰ احاديث وارادة فى موضوع الآية۔ 49 اسی طرح دوسری جگہ امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبل اور فقہاء ظاہریہ کے علاوہ جملہ فقہا کے بارے میں لکھتے ہیں کہ عہد صحابہ سے لے کر دور اجتہاد کے آخری زمانہ تک کے تمام فقہاء نے احادیث آحاد کو ترک اور رسول اللہ ﷺ کی طرف ان کی نسبت کو رد کیا ہے، ان کے الفاظ ہیں:

'والحق اننا اذا استيثنا الشافعى واحمد بن حنبل وفقهاء الظاهر الذين جاء وامِن بعده نجدالفقهاء جميعا من لّدن عصر الصحابة الىٰ آخر عصر الاجتهاد قدتركوااخباراحاد ورذو نسبتها الىٰ الرسول صلوت الله وسلامه عليه لمخالفتها لاصول ثابتة لديهم قداخذوها بالاستنباط من القرآن او المشهورمن الآثار' 50

جمہور امت کا مسلک ہے کہ خبر واحد ظنی الدّ لالۃ ہے اور اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ بشرطیکہ خبر واحد کسی آیت یا سنت سے متعارض نہ ہو۔ تعارض کے بعد اگر تطبیق کی کوئی شکل نکلی تو تطبیق کی جائے گی ورنہ خبر کے بارے میں توقف کیا جائے گا۔ خود صحابہ کرامؓ نے تعارض کے وقت حدیث کے بارے میں توقف اختیار کیا ہے۔ چنانچہ فاطمہ بنت قیسؓ نے یہ حدیث پیش کی کہ حضورؐ نے ان کے لئے نہ رہائش کا فیصلہ کیا اور نہ ہی نان ونفقہ کا تو اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ہم اپنے رب کی کتاب اور نبی کی سنت ایک عورت کے کہنے پر نہیں چھوڑ سکتے معلوم نہیں کہ اس نے یاد رکھا بھی کہ نہیں۔ 51

امام شاطبی بھی اس بات کے قائل ہیں کہ:

اگر حدیث قرآن وسنت سے متعارض ہو تو حدیث کا رد کرنا واجب ہوگا اور یہ سمجھا جائے گا کہ یہ حضورؐ کا قول نہیں ہے۔52

علماء و محققین کے منہج استدلال، طریق استنباط اور طرز تاویل و تفسیر کی مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ تفسیر میں احادیث سے استفادہ میں فقہاء ومحدثین کے انتہائی احتیاط کے نظریئے کے باوجود بعض کمزور پہلو شامل ہوئے اور مولانا اصلاحی کا احتیاط کرنے کی روش پر اصرار کرنا بے جا نہیں ہے۔

تفسیر وحدیث کے باب میں مولانا اصلاحی کے بعض کمزور پہلو

۱۔ **فکری و عملی انطباق میں تفاوت:** مولانا تفسیر سے استفادہ سے متعلق لکھتے ہیں:

تفسیر کے ظنی ماخذوں میں سب سے اشرف اور سب سے زیادہ پاکیزہ چیز احادیث وآثار صحابہ ہیں ...... جو لوگ احادیث کا سرے سے انکار کر دیتے ہیں وہ اس روشنی سے محروم ہوجاتے ہیں جو قرآن مجید کے بہت سے اجمالات کے کھولنے میں سب سے زیادہ مددگار ہوسکتی ہے۔اعتدال کی راہ اس معاملہ میں یہ ہے کہ قرآن مجید کے اجمالات جس حد تک صحیح احادیث کی روشنی میں کھلتے ہوں، اس حد تک ان صحیح احادیث کی رہنمائی سے پورا فائدہ اٹھایا جائے اور ان کے بالمقابل ہرگز کسی دوسری چیز کو ترجیح نہ دی جائے۔ 53

اس اقتباس سے تین باتوں کا اظہار ہوتا ہے۔

۱۔ احادیث وآثار صحابہ تفسیر کا سب سے پاکیزہ ماخذ ہیں۔

۲۔ احادیث بہت سے قرآنی اجمالات کھولنے میں سب سے زیادہ مددگار ہیں۔

۳۔ مجملات قرآنی کے کھولنے کیلئے صحیح احادیث کے مقابلے میں کسی بھی دوسری چیز کو ترجیح نہ دی جائے۔

احادیث کی اس اہمیت وافادیت کے اعتراف کے باوجود عملی لحاظ سے "تدبر قرآن" میں احادیث سے کس حد تک استفادہ کیا گیا؟ ہمارے محتاط اندازے کے مطابق تدبر قرآن کی نو جلدوں پر مشتمل ضخیم تفسیر میں محض ایک سو کے لگ بھگ احادیث رقم کی گئی ہیں اور ان میں سے بھی دو تہائی احادیث ایسی ہیں جو بغیر عربی متن یا بغیر حوالے کے ہیں۔یقیناً ایسے مقامات بھی موجود ہیں جہاں احادیث سے استدلال تو نظر آتا ہے مگر ان کا متن دینے کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔اس کے مقابلے میں تفسیر کے اکثر صفحات میں جاہلی ادب اور لغت کی طرف رجحان چھلکتا نظر آتا ہے۔اس کے علاوہ قدیم کتب سماوی کے طویل اقتباسات بھی

جا بجا نظر آتے ہیں۔ یہ بات ان کے مذکورہ بالا اس قول کی عملی تردید محسوس ہوتی ہے کہ یہ '' قرآن مجید کے اجمالات جس حد تک صحیح احادیث کی روشنی میں کھلتے ہوں اس حد تک ان صحیح احادیث کی رہنمائی سے پورا فائدہ اٹھایا جائے اور ان کے بالمقابل ہرگز کسی دوسری چیز کو ترجیح نہ دی جائے۔''

اس بحث سے قطع نظر کہ احادیث قطعی ماخذ ہیں یا ظنّی، یہ سوال بڑا اہم ہے کہ جب خود مولانا نے قدیم صحف سماوی کو ظنّی ماخذ میں احادیث کے کافی بعد میں رکھا ہے تو عملاً تدبر قرآن میں قدیم کتب کے اقتباسات کا تفسیر میں احادیث سے زیادہ جگہ پانا کیا انکے اپنے اختیار کردہ موقف کی خود تردید نہیں ہے۔ یہ تضاد اس وقت زیادہ کھٹکتا ہے جب مولانا مقدمہ تفسیر میں یہ بھی کہیں کہ:

> میں احادیث کو تمام تر قرآن سے ہی ماخوذ و مستنبط سمجھتا ہوں۔ اس وجہ سے میں نے صرف انہی احادیث تک استفادے کو محدود نہیں رکھا جو قرآن کی کسی آیت کے تعلق میں صراحت کے ساتھ وارد ہوئی ہیں بلکہ پورے ذخیرۂ احادیث سے اپنے امکان کی حد تک فائدہ اٹھایا ہے۔54

سوال یہ ہے کہ کیا ان کے '' امکان کی حد'' میں صرف پچاس ساٹھ احادیث سے استفادہ ہی پورے قرآن کی تفسیر میں کفایت کر جاتا ہے۔ یہ بات ان مواقع پر بالخصوص زیادہ کھٹکتی ہے جہاں بعض آیات کی تشریح میں مولانا کے اختیار کردہ موقف کی تائید صحیح احادیث سے بھی ہوتی ہے یا وہاں حدیث کی روشنی میں وضاحت کی شدید ضرورت محسوس ہوتی ہے، وہاں بھی مولانا نے احادیث سے تسامح برتا ہے۔ مثلاً سورہ بقرہ کی آیت ۲۱۴: **ام حسبتم ان تدخلوا الجنه..........ان نصر الله قريب** کے مضمون سے ہم آہنگ حدیث جو حضرت خبابؓ بن ارت کے واقعہ کے متعلق ہے اس کے بیان کی ضرورت مولانا نے نہ تو یہاں محسوس کی نہ سورہ بقرہ کی آیت ۱۵۵ **ولنبلونكم بشي من الخوف** اور نہ ہی سورہ عنکبوت کی آیت: **احسب الناس ان يتر كو..........الخ** کی وضاحت میں۔ حالانکہ ان مقامات پر ایمان و آزمائش کا مشترکہ مضمون بیان ہوا ہے جس کی تشریح میں حدیث خباب بن ارت موزوں ترین قرار پاتی ہے۔

اسی طرح سورۂ بنی اسرائیل میں واقعہ اسراء کے ذکر میں اور نہ ہی سورہ حجرات میں غیبت کی تعریف اور: **ان اكرمكم عندالله اتقكم** کی وضاحت میں کسی صحیح حدیث سے استناد کرنا ضروری سمجھا گیا ہے۔ سورہ لقمان میں والدین بالخصوص والدہ کے مقام کی وضاحت میں ذخیرہ حدیث میں موجود صحیح احادیث سے استدلال کی ضرورت محسوس ہوتی ہے مگر یہاں کسی ایک حدیث سے بھی استدلال کرنا ضروری نہیں سمجھا

۲۔ **قدیم صحف سماوی سے استفادہ اور حدیث:** قدیم صحف سماویہ (توریت انجیل وغیرہ)

سے مولانا اصلاحیؒ نے ''تدبر قرآن'' میں استفادہ کیا ہے۔ مقدمہ تفسیر میں لکھتے ہیں:

''قرآن مجید میں کئی جگہ قدیم آسمانی صحیفوں تورات، انجیل، زبور کے حوالے ہیں۔ بہت سے مقامات پر انبیاء بنی اسرائیل کی سرگزشتیں ہیں۔ بعض جگہ یہود و نصاریٰ کی تحریفات کی تردید اور ان کی پیش کردہ تاریخ پر تنقید ہے ایسے مواقع پر میں نے بحث و تنقید کی بنیاد اصل ماخذ یعنی تو تورات و انجیل پر رکھی ہے...... تحریفات کے باوجود آج بھی ان کے اندر حکمت کے خزانے ہیں...... قرآن کی حکمت کے سمجھنے میں جو مدد ان صحیفوں سے ملتی ہے وہ مدد مشکل ہی سے کہیں دوسری چیز سے ملتی ہے۔ خاص طور پر زبور، امثال، اور انجیلوں کو پڑھیئے تو ان کے اندر ایمان کو وہ غذا ملتی ہے جو قرآن و حدیث کے سوا اور کہیں بھی نہیں ملتی۔'' 55

امر واقعہ یہ ہے کہ مولانا نے اپنی تفسیر میں عربی لغت کے بعد جس چیز پر سب سے زیادہ اعتماد کیا ہے وہ صحفِ سماویہ ہیں۔ حالانکہ قرآن کریم نے متعدد مقامات پر واضح طور پر ان کتب میں تحریف کا ذکر کیا ہے۔ سورہ بقرہ کی آیت ۷۵: **ثم یحرفونه الکلم عن مواضعه** کے جملے کی تکرار اس امر کی شاہد ہے۔ ان کتابوں کی تاریخی حیثیت کیا ہے؟ اس پر ڈاکٹر حمید اللہ نے ''خطبات بہاولپور'' کے صفحات پانچ تا سات اور تیرہ پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، جو اہل علم سے مخفی نہیں۔ دلچسپ امر یہ بھی ہے کہ مولانا نے اپنے موقف کے اثبات کیلئے متعدد مقامات پر تورات و انجیل کے حوالے دیئے ہیں لیکن مسئلہ رجم میں اس طرف کوئی دھیان نہیں دیا۔ حالانکہ رجم کا حکم ان کتب میں تحریف کے باوجود آج بھی موجود ہے۔

۳۔ **عبارات کا تعارض:** تفسیر قرآن میں حدیث کے سلسلے میں صاحب تدبر کے ہاں ایک واضح تعارض یہ محسوس ہوتا ہے کہ ایک طرف تو وہ کہتے ہیں:

> جو لوگ احادیث و آثار کو سرے سے حجت ہی نہیں مانتے، وہ اپنے آپ کو اس روشنی سے محروم کر لیتے ہیں جو قرآن کے بعد سب سے زیادہ قیمتی روشنی ہے۔ میں احادیث کو تمام تر قرآن ہی سے ماخوذ سمجھتا ہوں۔ 56

جبکہ دوسری طرف وہ یہ بھی فرماتے ہیں:

> تفسیر کے ظنی ماخذوں میں سب سے اشرف اور سب سے زیادہ پاکیزہ چیز ذخیرۂ احادیث و آثار ہے۔ اگر ان کی صحت کی طرف سے پورا پورا اطمینان ہوتا تو تفسیر میں ان کی وہی اہمیت ہوتی جو اہمیت سنت متواترہ کی بیان ہوئی۔ لیکن ان کی صحت پر اس طرح کا اطمینان چونکہ نہیں کیا جا سکتا اسوجہ سے ان سے اسی حد تک فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے جس حد تک یہ ان قطعی

اصولوں سے موافق ہوں جو اوپر بیان ہوئے۔57

یہاں ایک طرف مولانا احادیث کو قرآن ہی سے ماخوذ و مستنبط قرار دیتے ہیں۔ظاہر ہے کہ قرآن سے ماخوذ و مستنبط ہونے کی بنا پر ان کا درجہ اگر قرآن کے مساوی نہیں تو اس سے بس تھوڑا ہی کم ہوگا اور اس صورت میں وہ خطاء سے مامون تصور ہونگی اور دین میں وہی چیز حجت کا درجہ رکھتی ہے جو اپنے معنی و مفہوم میں اس درجہ واضح اور قطعی الدلالت ہو کہ اس کی صحت میں شک نہ کیا جا سکے جبکہ مولانا موخرالذکر عبارت میں اس بات کا اظہار کرتے ہیں کہ حدیث کو یہ مقام حاصل نہیں ہے۔اگر احادیث فی الواقع قرآن ہی سے ماخوذ و مستنبط ہیں تو پھر انہوں نے ان کو تفسیر کے ظنی ماخذ میں کیوں شمار کیا؟

حدیث کے قرآن سے ماخوذ و مستنبط ہونے کی بات انہوں نے یہاں ہی نہیں کہی بلکہ سورہ بقرہ کی آیت 'ویعلمهم الکتاب و الحکمة' کی تفسیر میں بھی کہی۔ بلکہ وہاں انہوں نے حکمت سے حدیث ہی کو مراد لیا ہے۔الفاظ ملاحظہ ہوں:

> حکمت کا ذکر یہاں کتاب کے ساتھ اس بات کی دلیل ہے کہ تعلیم حکمت تعلیم کتاب سے ایک زائد شے ہے۔اگر چہ یہ حکمت سر تا سر قرآن حکیم ہی سے ماخوذ و مستنبط ہے۔اس وجہ سے ہمارے نزدیک جو لوگ حکمت سے حدیث مراد لیتے ہیں ان کی بات میں بڑا وزن ہے۔58

مذکورہ بالا اقتباس کے مطابق مولانا کے نزدیک:

۱۔ تعلیم حکمت تعلیم کتاب سے ایک زائد شے ہے۔

۲۔ حکمت سے حدیث مراد لینے والوں کی بات میں بڑا وزن ہے۔

جبکہ "مبادیٔ تدبر قرآن" میں مقصدِ نزولِ قرآن کے بیان میں لکھتے ہیں:

> حکمت قرآن ہی کا ایک جزو ہے یا اس سے علیحدہ کوئی چیز ہے۔ہمارا خیال ہے کہ کتاب الٰہی جس طرح آیات اور احکام پر مشتمل ہے اسی طرح حکمت پر بھی مشتمل ہے لیکن ہمارا یہ دعویٰ ان لوگوں کے خیال کے خلاف پڑے گا جو حکمت سے حدیث یا بعض دوسرے علوم مراد لیتے ہیں۔59

اکابرین امت کے موقف کے بیان کے بعد لکھتے ہیں:

> لیکن اوپر کے مباحث سے یہ بات صاف ہوگئی ہے کہ یہ استدلال (حکمت سے حدیث مراد لینا) کچھ مضبوط نہیں ہے۔آیتِ مذکورہ میں، جیسا کہ ہم نے تشریح کی، کتاب سے مراد

احکام وقوانین ہیں اس لئے حکمت کیلئے خود قرآن میں کافی گنجائش ہے۔ اس سے حدیث یا قرآن سے خارج کسی اور شے کو مراد لینا کچھ ضروری نہیں۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ حدیث میں بھی حکمت ہے...... لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے کہ اس آیت میں حکمت سے مراد حدیث ہے۔ 60

اس کے بعد مولانا نے حکمت سے حدیث مراد لینے کے خلاف دلائل دیئے ہیں۔

مولانا ایک مقام پر قرآنی اجمالات کے کھولنے میں حدیث کو سب سے زیادہ مددگار تسلیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> جو لوگ حدیث کا سرے سے انکار کر دیتے ہیں وہ اس روشنی ہی سے محروم ہو جاتے ہیں جو قرآن مجید کے بہت سے اجمالات کے کھولنے میں سب سے زیادہ مددگار ہو سکتی ہے۔ اعتدال کی راہ اس معاملہ میں یہ ہے کہ قرآن مجید کے اجمالات جس حد تک صحیح احادیث کی روشنی میں کھلتے ہوں اس حد تک ان صحیح احادیث کی رہنمائی سے پورا فائدہ اٹھایا جائے اور ان کے بالمقابل ہرگز دوسری چیز کو ترجیح نہ دی جائے۔ 61

جبکہ دوسرے مقام پر قرآن کو ہی اپنے اجمالات کھولنے کیلئے کافی قرار دیتے ہیں:

> فہم قرآن کی کلید خود قرآن ہے وہ اپنے تمام اجمالات کی خود تشریح کرتا ہے۔ وہ اپنے مفہوم ومعنی کی تعیین اپنے مقاصد ومطالب کی تفسیر اور اپنے نکات وحقائق کی تشریح کیلئے کسی چیز کا محتاج نہیں ہے۔ 62

پہلی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کے بعض اجمالات احادیث کی رہنمائی کے بغیر نہیں کھلتے اور دوسری عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن اپنے تمام اجمالات اور نکات وحقائق کی تشریح کیلئے کسی چیز کا محتاج نہیں۔

۴- **تعارض قرآن وحدیث کی بحث کا عملی پہلو:** مولانا اصلاحی اصول تفسیر کے بیان میں لکھتے ہیں:

> جہاں تک صحیح احادیث کا تعلق ہے بہت کم ہی ایسی نوبت آتی ہے کہ قرآن کے ساتھ ان کی موافقت ہو ہی نہ سکے۔ ایسے مواقع پر بہر حال مقدم قرآن ہے۔ اور کسی طرح بھی اس کے تقدم کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا لیکن ایسے مواقع بہت زیادہ نہیں ہیں۔ 63

مولانا کی اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا کو یہ اصولی علم حاصل ہے کہ صرف چند ہی مقامات پر

مذکورہ طریقہ سے حاصل شدہ تفسیر منقول تفسیر کے خلاف ہے اور جب وہ خود اس بات کے قائل ہیں کہ قرآن کے دلائل لفظیہ قطعی ہیں تو ان کو چاہیے تھا کہ وہ ان مقامات کی نشاندہی کر دیتے تا کہ یہ امکان نہ رہتا کہ کوئی دوسرا شخص، جو ان کے طریقے پر تدبّر کرتا ہو، ان مقامات میں اضافہ کر دے۔ آخر تعارض کی صورت میں یا تو حدیث نا قابل اعتبار ہوگی یا اس مدبر کا نتیجۂ تدبّر غلط ہوگا۔ معیّن طور پر ان مواقع کا ذکر نہ کر کے مولانا نے تدبر کرنے والوں کیلئے یہ راہ کھول دی کہ وہ اپنے فکر میں کسی غلطی کی وجہ سے ہر اس صحیح حدیث کو ترک کر دے جو اسے قرآن سے معارض محسوس ہو۔

مولانا اصلاحیؒ نے قرآن اور حدیث میں تعارض کی باتیں جتنی تکرار اور زور شدت کے ساتھ کہی ہیں ان کی عملی مثالوں کا معاملہ اتنا ہی کمزور دکھائی دیتا ہے۔ ان کی کئی عبارات سے تو یہ تاثر ملتا ہے کہ احادیث نبویؐ کا قدم قدم پر قرآن سے ٹکراؤ ہے اور پوری امت کسی جھجھک کے بغیر قرآن کو چھوڑ کر تمام تر احادیث پر تکیہ کئے ہوئے ہے۔ اس بات کا تو تقاضا یہ تھا کہ مولانا اصلاحی ذخیرہ حدیث سے مثالوں کا ڈھیر لگا دیتے جس سے ان کی اس نظری گفتگو کو عملی صورت میں جانچنے اور پرکھنے کا موقع ملتا۔ قرآن کی کسی آیت کو حدیث سے منسوخ مان لینا یا آیت کو مجمل مان کر حدیث کو اس کی تشریح وتبیین قرار دینا، نتیجے کے طور پر ان دونوں کے درمیان خط فاصل بہت باریک ہے اور مثالوں کے بغیر اس سے متعلق گفتگو بہت کم نتیجہ خیز ہو سکتی ہے۔ جبکہ صورت یہ ہے کہ اس پوری گفتگو میں مولانا اصلاحی چند مثالوں سے آگے نہیں بڑھے اور ان چند مثالوں میں بھی کمزوری یہ ہے کہ ان میں احادیث اور تفسیری روایات دونوں کو خلط ملط کر دیا گیا جبکہ احادیث نبویؐ کی اوّلین نمائندہ بخاری ومسلم کے سلسلے میں حضرت شاہ ولی اللہؒ دہلوی فرماتے ہیں:

اما الصحیحان فقد اتفق المحدثون ان جمع مافیها من المتصل المرفوع صحیح بالقطع وانها متواتران الیٰ مصنفیهما وانه کل من یهوّن امرهما فهو مبتدع متبع غیر سبیل المومنین'64

تفسیری روایات کے بارے میں امام احمد بن حنبل کا کہنا ہے: **ثلاثه امور لیس لها اسناد: التفسیر ،والملاحم والمغازی**65 اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں: **لان الغالب علیها المراسل**66 اور حضرات صحابہ میں حضرت عبداللہ بن عباس کی تفسیری روایات کے سلسلے میں امام شافعی کے رتبے کے آدمی کا کہنا ہے کہ تفسیر میں ان سے سو سے زیادہ احادیث پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچتیں۔67

اس پس منظر میں تفسیری روایات سے صرف نظر کرتے ہوئے صحاح کی احادیث اور ان میں بھی خاص

طور پر بخاری و مسلم کی روایت کردہ احادیث پر نظر ڈالنی چاہئے۔ سزائے رجم کے مسئلہ میں وارد احادیث کے بارے میں مولانا نے تفصیل سے بحث کی ہے ہم اس نظیر کی روشنی میں مولانا اصلاحی اور دیگر علماء کی آراء کے فرق کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔

حوالہ جات و حواشی

1. جلال الدین، عبدالرحمٰن بن ابوبکر سیوطی: الاتقان فی علوم القرآن (عربی)، ۲/ ۱۸۵۔۱۸۶، م ن (طبع ثانی)، قاہرہ، ۱۹۳۵ء
2. ایضاً، الاتقان فی علوم القرآن (ترجمہ مولانا محمد حلیم انصاری)، ۲/ ۴۳۸۔۴۴۰، ادارہ اسلامیات، لاہور، ۱۹۸۲ء
3. تقی الدین احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیہ: مقدمہ اصول التفسیر (تحقیق الدکتور زرزور)، ص: ۱۰۵، موسسۃ الرسالہ، بیروت، ۱۹۸۲ء
4. الموافقات، ۴/ ۲۰ 5. مبادی تدبر قرآن، ص: ۱۶۴
6. امین احسن اصلاحی: تدبر قرآن، ۱/ ۱۳، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، ۱۹۹۹ء
7. ایضاً، ۱/ ۲۹ 8. ایضاً، ۱/ ۲۹
9. ایضاً، ۱/ ۲۹ 10. ایضاً، ۱/ ۳۰
11. محولہ بالا 12. محولہ بالا
13. ایضاً، ۱/ ۳۲
14. امین احسن اصلاحی: مبادی تدبر قرآن، ص: ۲۲۰، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، ۱۹۹۶
15. الرسالہ، ص: ۳۳ 16. ایضاً، ص: ۹۲ 17. الموافقات، ۴/ ۱۲
18. مولانا حمیدالدین فراہی: رسائل الامام الفراہی، ص: ۲۷۵، دائرہ حمیدیہ، سرائے میر، ۱۹۹۱ء
19. مولانا امین احسن اصلاحی: اصول فہم قرآن، ص: ۲۷۔۲۸، ادارہ تدبر، لاہور، ۱۹۹۹ء
20. محمد بن عیسیٰ ترمذی: سنن ترمذی، ابواب الحدود، باب ماجاء فی الرجم علی الثیب، ۱/ ۵۲۴، نعمانی کتب خانہ، لاہور، ۱۹۸۱ء
21. ابن حزم: الاحکام فی اصول الاحکام، ۴/ ۱۰۸، مطبعہ السعادۃ، مصر، ۱۳۴۶ھ
22. محولہ بالا 23. مبادی تدبر حدیث، ص: ۴۱
24. امام الجوینی: الورقات مشمولہ متون اصولیہ (مرتبہ محمد ہاشم الکتبی)، ص: ۳۴، مکتبہ الہاشمیہ، دمشق، س ن
25. صفی الدین بغدادی: قواعد الاصول و معاقد الفصول، مشمولہ مجموع متون اصولیہ، ص: ۱۱۵، مکتبہ

الہاشمیہ، دمشق، س ن
26 الورقات، مشمولہ مجموع متون اصولیہ، ص: ۳۳
27 محمد بن ابی بکر ابن قیم: اعلام الموقعین، ۱/۳۵، دار الکتب الحدیثہ، عابدین، ۱۹۶۹ء
28 الورقات مشمولہ مجموع متون اصولیہ، ص: ۳۲
29 ابن حبیب الحلبی: مختصر المینار مشمولہ متون اصولیہ (مرتبہ محمد ہاشم الکتبی)، ص: ۱۸، مکتبہ الہاشمیہ، دمشق، س ن
30 ایضاً، ص: ۱۷۔۱۸
31 امام شہاب الدین القرافی: مختصر تنقیح الفصول فی الاصول، مشمولہ مجموع متون اصولیہ، ص: ۶۰، مکتبہ الہاشمیہ، دمشق، س ن
32 محولہ بالا   33 الاحزاب ۳۳: ۳۶
34 النساء ۴: ۶۵   35 محمد ۴۷: ۳۳
36 امام مسلم بن حجاج قشیری: صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب کراھۃ اکثار السوال، ۶/۵۴، نعمانی کتب خانہ، لاہور، ۱۹۸۱ء
37 ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیب نسائی: کتاب السنن الکبریٰ (تحقیق عبدالغفار سلمان وسید کسروی حسن)، کتاب الحج، باب وجوب الحج، ۲/۱، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۱ء
38 شمس الدین احمد بن ابی سہل سرخسی: اصول السرخسی، ۱/۲۷۹۔۲۸۰، دار المعرفۃ، بیروت، ۱۹۷۳ء
39 صحیح مسلم مقدمہ، باب النھی عن الحدیث بکل ما سمع، ۱/۲۸
40 مبادی تدبر قرآن، ص: ۱۶۷
41 محمد عبدالعظیم زرقانی: مناہل العرفان فی علوم القرآن، ۱/۴۹۳، دار احیاء الکتب العربیہ، قاہرہ، ۱۳۸۲ھ
42 الاتقان (عربی)، ۲/۱۷۸
43 تقی الدین احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیہ: مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ، ۱۳/۳۴۶: مطابع الریاض، ۱۳۸۱ھ، مقدمہ اصول التفسیر، ص: ۵۹،
44 امام زرقانی: مناہل العرفان، ۱/۴۸۱۔۴۸۲   45 ایضاً، ۱/۴۸۵
46 ابوحاتم محمد بن حبان بن احمد ابن حبان: کتاب المجروحین (تحقیق محمود ابراہیم زاید)، ۱/۶۴، دار الوعی، حلب، ۱۳۹۶ھ
47 عبدالرحمٰن بن علی ابن جوزی: الموضوعات، (مقدمۃ المولف) (تحقیق الدکتور نور الدین شکری)، ۱/۲۴، مکتبہ اضواء السلف الریاض، ۱۹۹۸ء

48 الشیخ محمد ابوزہرہ: ابوحنیفہ۔حیاتہ وعصرہ، ص:۲۴۸، دارالفکر العربی، قاہرہ، س ن
49 ایضاً، ص:۲۶۱ 50 ایضاً، ص:۲۸۳
51 صحیح مسلم، کتاب الطلاق، باب المطلقہ البائنہ لانفقۃ لھا، ۴/۱۱۱۔۱۱۲
52 الموافقات، ۴/۳۳ 53 مبادئ تدبر قرآن، ص:۲۱۸۔۲۱۹
54 ایضاً، ۱/۳۰ 55 ایضاً ، ۱/۳۳
56 ایضاً، ۱/۳۰ 57 محولہ بالا
58 ایضاً، ۱/۳۴۱ 59 مبادی تدبر قرآن، ص:۱۱۰
60 ایضاً، ص:۱۱۱ 61 ایضاً، ص:۱۹۵
62 ایضاً، ص:۶۰ 63 ایضاً، ص:۲۱۹
64 شاہ ولی اللہ دہلوی: حجۃ اللہ البالغہ (عربی) (ترجمہ مولانا عبدالرحیم)، ج:۱/۱۳۴، قومی کتب خانہ، لاہور، ۱۹۸۳ء
65 مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ، ۱۳/۳۴۶، الاتقان (عربی)، ۲/۱۷۸
66 محولہ بالا 67 الاتقان (عربی)، ۲/۱۸۹