اصول تفسیر

قسط ۲

آیت اللہ محمد فاضل لنکرانی

ظواہر قرآن کریم کی حجیت کے منکرین کے دلائل کا سلسلہ جاری ہے۔ گزشتہ گفتگو میں دو دلیلیں ذکر ہو چکی ہیں۔

دلیل سوئم

قرآن کریم ایسے بلند ترین معانی، عمیق ترین مطالب، گوناگوں علوم اور بے پایاں اغراض پر مشتمل ہے کہ بشری اذھان ان تک پہنچنے سے قاصر اور ان کے ادراک سے عاجز ہیں وہ کیوں نہ عاجز ہوں جبکہ بشری ازھان وافہام تو نہج البلاغہ کے تمام معانی و مطالب کے کما حقہ ادراک سے بھی قاصر ہیں کہ جو ایک کامل انسان اور بشر کا کلام ہے حقیقت تو یہ ہے کہ ہمارے علمائے متقدمین میں سے بعض کی ایسی کتابیں بھی موجود ہیں۔ جنہیں چند ایک ماہرین کے علاوہ عام علماء بھی مکمل طور پر سمجھنے سے عاجز ہیں، جب ایسا ہے تو وہ کتاب عظیم جسے جبرئیل روح الامین سید المرسلینؐ کے پاس لایا جس میں اولین و آخرین کا علم ہے اور جو رب العالمین کی طرف سے نازل کردہ ہے عام انسان کیونکر اسے سمجھنے پر قادر ہو سکتا ہے درود وسلام ہو ہمارے نبیؐ اور آپؐ کی پاک آل پر جب تک زمانہ باقی اور زمین و آسمان قائم ہیں۔

جواب

یہ یقیناً ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ قرآن مجید ایسے معانی و مطالب اور علوم و معارف پر مشتمل ہے کہ ان کی کمال معرفت فقط اوصیاء نبیؐ اکرم ہی کا خاصہ ہے مگر یہ بات اس سے مانع نہیں کہ قرآن کے ظاہری معنی عام لوگوں کے لئے حجت ہوں اور وہ انہیں اپنی حد تک سمجھ سکتے ہوں جب کہ ہمارے ہاں محل بحث یہی نکتہ ہے لہذا آپ کی دلیل آپ کے دعویٰ کے مطابق نہیں۔

دلیل چہارم کے بعد خود دیکھ لیجئے کہ دلیل آپ کے دعویٰ کے مطابق نہیں ہے۔

دلیل چہارم

ہمیں علم اجمالی حاصل ہے اس بات کا کہ قرآن مجید کے عمومات اور اطلاقات کیلئے کثیر تعداد میں مخصصات اور مقیدات احادیث میں وارد ہوئے ہیں۔ اسی طرح ہم اس امر کا علم اجمالی بھی رکھتے ہیں کہ فصیح عربی زبان کا ایک ماہر شخص جو بظاہر آیات قرآن کے معانی سمجھتا اور یہ خیال کرتا ہے کہ ان سے یہی معانی مراد ہیں۔ حقیقت میں قطعاً وہ مرادِ خدا نہیں ہیں۔ جب اس علم اجمالی کو فرض کرنے کی صورت میں عمومات، اطلاقات اور معانی ظاہر یہ یقینی طور پر مراد نہ لیا جا سکے تو اس علم اجمالی کے تقاضے پر عمل کرتے ہوئے ہم پر لازم ہے کہ ان عمومات اطلاقات اور ظواہر میں سے کسی پر بھی عمل نہ کریں، تاکہ واقع کی مخالفت کا ارتکاب کرنے سے محفوظ رہ سکیں کیونکہ ایسے مقامات میں علم اجمالی کا ضابطہ اور تحقیق کے مطابق اس کا حکم یہی ہے کہ علم اجمالی شرعی تکلیف کا موجب ہوتا ہے اور اس کے ہوتے ہوئے ایسا راستہ اختیار کرنا پڑتا ہے جس سے واقع کی مخالفت لازم نہ آئے۔۔۔ یعنی احتیاط پر عمل کرنا پڑتا ہے۔

جواب

۱۔ جواب نقضی یوں دیا جاسکتا ہے کہ جو بات آپ نے آیات کے حوالے سے کی۔۔۔ وہی بات روایات کے حوالے سے بھی کی جا سکتی ہے کیونکہ واضح ہے کہ روایات میں وارد شدہ عمومات و اطلاقات کے بارے میں ہمیں علم اجمالی حاصل ہے کہ ان کے بھی کثیر تعداد میں مخصصات اور مقیدات دوسری روایات میں وارد ہوئے ہیں۔ لہذا اس علم اجمالی کے مقتضیٰ پر عمل کرتے ہوئے ضروری ہے کہ ان روایات کے عمومات و اطلاقات کے ظواہر کو حجیت سے خارج کر لیا جائے اور کہا جائے کہ یہ عمومات اور اطلاقات حجت نہیں ہیں حالانکہ خود مدعی اس کا قائل نہیں اور وہ ان کو حجت مانے ہوئے ہے، اسی لئے تو ان کے ذریعہ آیات کے عمومات کی تخصیص اور اطلاقات کی تقیید کے علاوہ احتیاط پر عمل کر رہا ہے۔

۲۔ سابقہ جواب نقضی کے بعد جواب حلّی یہ ہے کہ اس حقیقت سے بالکل انکار نہیں کیا جاسکتا اور بلاشک یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ ہمیں مخصصات اور مقیدات کے وجود کا علم اجمالی حاصل ہے۔ روایات میں بکثرت مخصص، مقید اور خلافِ ظاہر مراد ہونے کے قرائن موجود ہیں۔ اگر ہم انہیں تلاش کرنے کی کوشش کریں تو حتماً انہیں پا لینے میں کامیاب ہو جاتے ہیں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اگر ہم کسی ظاہری معنی کے خلاف قرینہ تلاش کریں اور بڑی جستجو کے بعد اور کامل تتبع کے باوجود بھی ہم کسی خلافِ ظاہر قرنیہ کو پا لینے میں کامیاب نہ ہوسکیں تو بھی ہم اس کلام کو اپنے ظاہر ی معنی پر حمل نہیں کر سکتے۔ ایسا ہرگز نہیں۔ بلکہ اب ہمیں حق حاصل ہو جاتا ہے کہ اس ظاہر معنی

کو حجت قرار دیں اور اس کے مطابق عمل کریں، کیونکہ اب علم اجمالی اس کلام کی حد تک ختم ہو چکا ہے اور اس کے تقاضے پر عمل کرنا ضروری نہیں رہا۔ یاد رہے کہ ہماری بحث بھی انہیں ظواہر کی حجیت کے بارے میں ہو رہی ہے جن کے خلاف کامل جستجو کے باوجود قرینہ میسر نہ آئے۔

اگر آپ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ہمارا علم اجمالی ان مخصصات و مقیدات کے مطلقاً وارد ہونے سے بایں معنی متعلق ہے کہ ہماری معلومات کا دائرہ روایات میں واقع ان امور سے بھی زیادہ وسیع ہے۔ پھر تو ہم اس قسم کے علم اجمالی کے وجود سے انکاری ہیں، کیونکہ پہلی قسم کے علم اجمالی کا وجود تو تسلیم شدہ ہے اور وہ ظواہر کی حجیت کے منافی بھی نہیں، مگر اس دوسری قسم کے علم اجمالی کا وجود مسلّم نہیں ہے۔

دلیل پنجم

قرآن مجید متشابہ بات پر عمل کرنے سے منع فرماتا ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔

... مِنهُ اٰيَاتٌ مُّحكَمَاتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتَابِ وَاُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِىْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَآءَ تَاوِيْلِهٖ۔

(آل عمران: ۷)

اس میں کچھ آیاتِ محکمات ہیں جو کتاب کی بنیاد ہیں اور کچھ دوسری متشابہات ہیں۔ پس وہ لوگ جن کے قلوب میں کجی ہے وہ اس میں سے متشابہ کی اتباع کرتے ہیں، فتنہ پروری اور اس کی تاویل چاہتے ہوئے۔

لفظ کو اپنے ظاہر پر محمول کرنا بھی متشابہ کی اتباع ہے اور اگر ایسا نہیں تو کم از کم متشابہ کی اتباع میں اس ظاہری مراد کے شامل ہونے کا احتمال ضرور ہے، بہرحال ہر دو صورت میں ظاہر کو اختیار کرنا حجت نہیں بن سکتا۔ کیونکہ قرآن نے اس کی مذمت کی ہے۔

جواب

آپ کے اس دعویٰ کے بارے میں چند احتمالات ہیں:

۱۔ اگر آپ کا دعویٰ یہ ہے کہ لفظ ''المتشابہ'' اپنی صراحت کے ساتھ لفظ کے اس معنیٰ ظاہری پر حمل کرنے کو شامل ہوتا ہے یعنی یہ کہ ظواہر یقیناً متشابہ کے مصادیق ہیں تو ہم کہیں گے کہ یہ دعویٰ واضح طور پر باطل ہے، کیونکہ اس سے یہ دعویٰ کرنا پڑے گا کہ عرفِ عام کے اکثر متداول استعمالات متشابہات ہیں کیونکہ اکثر لوگ اپنی اغراض کے افہام اور مقاصد کی ادائیگی کے لئے

ظواہر کو مراد لینے کا راستہ اختیار کرتے ہیں اور صراحتیں بہت کم کی جاتی ہیں۔

۲۔ اگر آپ کا دعویٰ یہ ہے کہ لفظ ''المتشابہ'' سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ظواہر مراد لینے کو شامل ہے تو اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ یہ بات خلافِ واقع ہے کیونکہ عرف میں اور اہل لغت کے ہاں ظواہر کا مراد لینا متشابہ کی مصادیق میں سے نہیں ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ظواہر کی حجیت کا انکار کرنے کے لئے قرآن کے ظواہر ہی کو دلیل بنانا کیسے جائز ہو سکتا ہے۔ اس سے تو ایک شے کے وجود سے اس کے عدم کو ثابت کرنا لازم آتا ہے اور یہ ظاہر کی حجیت کے ذریعے خود ظاہر کی حجیت کا انکار ہے۔

اسی طرح ظواہر کی حجیت کے قائلوں کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ یہ دیکھتے ہوئے حجیت کے دعویٰ سے دست بردار ہو جائیں کہ متشابہ کی اتباع سے منع کرنے والی آیت کا ظہور ظواہر کو بھی شامل ہے کیونکہ یہ امر معلوم ہے کہ متشابہ عرفاً یا لغۃً ظواہر کو شامل نہیں ہو سکتا اور ظواہر کسی طرح بھی متشابہات کی فہرست میں نہیں آتے۔

۳۔ اگر آپ کا دعویٰ ہے کہ ایک احتمال ہے کہ ''متشابہ'' ظواہر میں شامل ہے تو یہ احتمال ظواہر کی حجیت میں شک ڈالنے کا موجب بن گیا اور جہاں حجیت مشکوک ہو، وہاں عدم حجیت ثابت ہے، کیونکہ حجیت میں شک عدم حجیت کے برابر ہے، جیسا کہ علم اصولِ فقہ میں یہ ضابطہ ثابت ہے کہ ظن کی حجیت میں شک آنے سے اس کی عدم حجیت کا یقین حاصل ہو جانا لازم آتا ہے اور ایسے ظن پر حجیت کے آثار ہرگز مرتب نہیں ہو سکتے، اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو ایسے احتمال کا تحقق تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی یہ احتمال ظواہر کو حجیت سے خارج نہیں کر سکتا کیونکہ بدیہی ہے کہ عقلاء کے ہاں یہ روش قطعاً جاری و ساری ہے کہ وہ ظواہر پر عمل کرتے اور ان سے تمسک کیا کرتے ہیں۔ عقلاء کی دنیا میں تمام لوگ اپنے ماتحتوں اور نوکروں پر اور اس طرح تمام نوکر اور ماتحت حضرات اپنے مالک اور افسروں پر انھی ظواہر کلام کے ساتھ اتمامِ حجت کرتے ہیں لہذا صرف اس احتمال کی بنیاد پر کہ لفظ المتشابہ ظواہر کو شامل ہے وہ عقلاء اپنی روش سے دست بردار ہونے کے لئے آمادہ نہیں ہوتے۔

اگر شارع کے یہاں ظواہر قرآن پر عمل کرنا ناجائز ہوتا اور قرآن میں مقاصد کے بیان میں عام عقلاء کے محاورات سے ہٹ کر کسی جداگانہ طریقے کو اختیار کیا گیا ہوتا تو شارع کا فریضہ تھا کہ وہ بڑی صراحت کے ساتھ اس بات سے منع کرتا کہ کتاب اللہ کے بارے میں عقلاء اپنی روش پر عمل کرنے سے باز رہیں یعنی اس ضمن میں ایک واضح ہدایت جاری ہوتی، جس سے کتاب خدا اور روایات کے فرق کو روشن کر دیا جاتا۔ چنانچہ یہ بتا دیا جاتا کہ قرآن میں ظواہر پر بھروسہ کرنا جائز نہیں ہے جبکہ روایات میں جائز ہے فقط یہ بات کہ لفظ المتشابہ میں ظواہر

کو اپنے اندر شامل کر لینے کا احتمال موجود ہے وہ اس مقصد کے لئے کافی نہیں ہے۔
بالفاظ دیگر اگر افہام وتفہیم اور اظہار مقاصد کے لئے قرآن مجید کی کوئی علیحدہ روش ہوتی اور شارع کے ہاں اس کا کوئی اوراسلوب ہوتا جو اس عقلائی روش کے خلاف ہوتا جس پر عقلاء اپنے محاورات میں عموماً عمل کر رہے ہیں،تو کیا اس بات کے بیان کے لئے فقط یہ کہنا کافی تھا کہ لفظ ''المتشابہ'' جس کی پیروی سے منع کیا گیا ہے اس میں یہ احتمال موجود ہے کہ وہ ظاہر کو شامل ہوسکتا ہے۔

دلیل ششم

قرآن مجید میں کمی کر کے اس میں تحریف کی گئی ہے جو ظواہر کی حجیت اور ان کی اتباع میں مانع ہے۔ لہذا اب یہ احتمال موجود ہے کہ شاید اس میں ایسے قرائن موجود تھے جو خلاف ظاہر کے مراد ہونے پر دلالت کرتے تھے لیکن تحریف کی وجہ سے اب وہ ساقط ہو گئے ہیں۔ پس تحریف جو اس احتمال کے تحقق کا موجب ہے وہی اس امر سے مانع بھی ہے کہ قرآن مجید کے ظواہر کو حجت تسلیم کیا جائے۔

جواب

اس قسم کی کوئی تحریف قرآن مجید میں نہیں ہوئی بلکہ قرآن میں کسی بھی اعتبار سے تحریف ثابت نہیں ہے۔

قول معصومؑ

معصوم خواہ نبی ہو یا امام ان کا قول بلا شبہ حجت ہوتا ہے ۔ چنانچہ جب وہ کتاب خداوندی ''قرآن کریم'' کے الفاظ اور آیات کا معنی بیان کرتے ہوئے فرمائیں کہ اس لفظ سے یہ معنی مراد ہے تو ان کا ارشاد حجت ہے کیونکہ قول معصوم کی حجیت اپنے مقام میں ثابت ہو چکی ہے۔
بنابراین اگر کوئی قول نبی کا ہو تو واضح ہے کہ حجت ہے اور اگر امام کا ارشاد ہو تو وہ ان ثقلین میں سے ایک ہے جن سے تمسک کرنے اور جن کے دامن کو تھام لینے کا ہمیں حکم دیا گیا ہے اس لئے ان کی پیروی کرنا اور ان کے قول کو تسلیم کرنا ہمارا فریضہ ہے، تاکہ جہالت سے دوری اور گمراہی سے اجتناب حاصل ہو۔ پس جب ثابت ہو جائے کہ تفسیر قرآن میں یہ قول معصوم ہے تو خواہ وہ قرآن کے ظاہری معنی کے خلاف نظر آئے تب بھی اس کو اخذ کرنا لازم ہے۔ کیونکہ ہر ایسا قول درحقیقت قرینہ صارفہ کی حیثیت رکھتا ہے ،البتہ یہ امر ضروری ہے کہ اس کا قول معصوم ہونا تواتر سے یا ایسی خبر سے ثابت ہو جو اپنے ساتھ قطعی قرینہ رکھتی ہو۔ہاں اس بارے میں اشکال اور اختلاف ہے کہ کیا قول معصوم جامع الشرائط خبر واحد کے ذریعے بھی ثابت ہو جاتا ہے ؟اس طرح سے

کہ اگر کوئی ایک عادل شخص اپنی خبر میں بتائے کہ معصوم علیہ السلام نے فلاں حکم شرعی اس طرح بتایا ہے تو چونکہ عادل شخص کی حجیت واعتبار پر دلیل قطعی قائم ہے ۔اس لیے اس کی خبر سے قول معصوم ثابت ہو جائے گا یا نہیں؟ اس سلسلے میں بعض علماء کا بیان ہے کہ تفسیر قرآن کے مقام پر منقول خبرِ واحد کے ذریعے قول معصوم ہونا ثابت نہیں ہوتا،البتہ احکام اور فروع دین کے احکام شرعیہ میں ثابت ہو جاتا ہے،پس درحقیقت وہ علماء یہ کہنا چاہتے ہیں کہ کسی آیت کے متعلق خبر واحد کے ذریعے قول معصوم نقل کیا جائے تو اگر آیت حکم شرعی کو بیان کررہی ہو تو اس میں خبر واحد کے ساتھ قول معصوم تسلیم کرلیا جائے گا اور وہ معتبر قرار پاجائے گا۔لیکن اگر اس میں کسی ایسی آیت کی تفسیر بیان ہو جس کا تعلق احکام عملیہ کے ساتھ نہیں تو یہاں خبر واحد سے نقل کیا ہوا قول بالکل حجت نہیں ہوگا۔ کیونکہ خبر واحد کی حجیت کا مفہوم یہی ہے بلکہ کسی بھی ظنی امارۃ کی حیثیت اس سے زائد نہیں ہے کہ وہ مقام عمل میں ترتیب و آثار کا موجب بنتی ہے۔لہذا آیت حکم فرعی میں خبر واحد حجت ہوگی اور اس کے علاوہ دیگر آیات کی تفسیر میں حجیت نہ ہوگی۔

اس کی وضاحت یوں کی جاسکتی ہے کہ حجت کا معنی موافقت میں منجزیت یعنی امر نافذہ اور مخالفت کی صورت میں معذریت یعنی باعذر قرار دینے کا ذریعہ ہونا ہے۔یعنی جب آپ اس حجت کے مطابق عمل کریں تو اگر اس کا بیان مطابق واقع نکلا تو وہ آپ کے لیے تکلیف کے ثبوت کا باعث بن گئی اور آپ نے صحیح پیروی کی ہے اور اگر اس کا بیان واقع کے خلاف تھا تو چونکہ آپ نے حجت کے تحت عمل کیا ہے اس لیے وہ حجت آپ کے لیے معذّر بن جائے گی۔یعنی آپ اس مخالفت میں معذور قرار دیے جائیں گے اور مستوجب عتاب قرار نہ پاسکیں گے۔

منجزیت یعنی وجہ نفاذ حکم اور معذریت یعنی وجہ عذر فعل یہ دونوں فقط ان فرضوں میں ثابت ہوسکتی ہیں جن کا تعلق اعمال سے ہوتا ہے جنہیں بجا لانا یا ترک کرنا لازم ہوتا ہے لہذا جب بھی خبر کا مفاد حکم شرعی کے موضوع کو بیان کرنا ہو تو وہ خبر حجت قرار پائے گی کیونکہ اس صورت میں وہ خبر منجزیت یا معذریت کے وصف سے متصف ہوسکتی ہے اور جس خبر میں ایسی شے نہ ہو اس میں یہ وصف موجود نہ ہوگا اس لیے کہ یہ وصف باب الاحکام کے علاوہ اور کہیں بھی متصور نہیں ہوسکتا چنانچہ اب نتیجہ یہ نکلے گا کہ ہم کہیں کہ خبر واحد اگر کسی ایسی آیت کی تفسیر بیان کرے جس کا تعلق حکم عملی کے ساتھ نہ ہو تو ایسی خبر واحد حجت نہیں ہوتی ۔یہ تھا علماء کی ایک جماعت کے نظریات کا بیان۔

تحقیق

جہاں تک تحقیقی مسلک کا تعلق ہے اس کے مطابق خبر واحد کے حجیت واعتبار میں ان دونوں قسموں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔آیت خواہ فروع دین سے متعلق ہو یا اصول دین سے،خبر واحد ہر دو کے لیے حجت

ہے ۔کیونکہ حجیت کا ملاک ومعیار دونوں صورتوں میں موجود ہے۔

توضیح

خبر واحد کی حجیت میں عقلاء اور علماء کی سیرت یعنی دیرینہ روش کو سند قرار دیا جاتا ہے۔وہ خبر واحد پر عمل کرتے ہیں۔عقلاء کا عمل اور اس کی بنیاد خبر واحد کی حجیت کے ادلہ میں سے عمدہ ترین دلیل ہے،جیسا کہ اپنے مقام پر ثابت اور تحقیق شدہ ہے۔خبر واحد کی حجیت کو کتاب ،سنت اور اجماع جیسے ادلہ شرعیہ تعبدیہ کے ذریعہ ثابت کیا جاتا ہے۔بشرطیکہ یہ فرض کیا جائے کہ یہ ادلہ تعبدی تاسیسی حکم کے بیان پر دلالت کر سکتے ہیں۔

۱۔ پس اگر خبر واحد کو بناء عقلاء کے ذریعہ ثابت کیا جائے تو وہاں یہ لحاظ رکھنا ضروری ہو گا کہ کیا عقلاء فقط ایسے امر میں خبر واحد پر عمل کرتے ہیں،جس کا تعلق فروع دین سے ہو اور اس پر عملی اثر مرتب ہوتا ہو،یا عقلاء خبر واحد کو قطع ویقین کی طرح ہر جگہ قابل اعتماد سمجھتے ہیں اور جو آثار قطع پر مرتب کرتے ہیں وہ خبر واحد پر بھی مرتب کرتے ہیں ۔ظاہر یہ ہے کہ عقلاء دوسری بات پر ہیں یعنی خبر واحد کو تمام امور میں مؤثر اور ترتیب اثر کا موجب قرار دیتے ہیں۔مثلاً جب انہیں یقین ہو جائے کہ زید سفر سے واپس آ گیا ہے۔تو وہ اس کی خبر دینا جائز قرار دیتے ہیں،اگر چہ یہ خبر کسی عملی اثر کا موضوع نہ بنتی ہو اور مقام عمل میں زید کی آمد پر عقلاء سے تعلق رکھنے والا کوئی اثر مرتب نہ ہوتا ہو۔ بایں معنی کہ اس پہلو کے اعتبار سے زید کا آنا اور نہ آنا برابر ہو اور اس میں کوئی فرق نہ ہو،من وعن اسی طرح جب عقلاء کو زید کی آمد کی اطلاع کوئی ایک قابل وثوق فرد پہنچائے تو بھی اس کے ہاں موثق آدمی کے واسطے سے اس کی خبر دینا صحیح ہوتا ہے اور یہی معاملہ ان تمام امور میں ہے جن پر عقلاء کا چلن ہوتا ہے مثلاً قبضہ کی مثال لے لیں عقلاء کے ہاں یہ قابض کی ملکیت کی علامت ہوتا ہے تو اب جہاں قبضہ ہو وہ وہاں قابض کی ملکیت کا حکم لگاتے ہیں ۔لہذا جہاں انہیں اس کا یقین ہو وہاں مقام عمل میں اس پر آثار مرتب کر دیتے ہیں اور اسے خرید کرنا جائز سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فلاں چیز فلاں کی ملکیت ہے۔

خلاصہ یہ کہ خبر واحد کی حجیت میں بناء عقلاء کو ایک سند کی حیثیت حاصل ہے اس کے ہوتے ہوئے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ ایک عادل یہ خبر دے کہ معصوم علیہ السلام نے فلاں آیت کی تفسیر ایسے مفہوم کے ساتھ کی ہے جو خلاف ظاہر ہے یا وہ خود ظواہر کتاب ہوں کہ جن کے معتبر ہونے پر سوائے اس کے اور کوئی دلیل نہیں ہوتی کہ عقلاء ان کلمات کے ظواہر پر عمل کرتے اور الفاظ وعبارات سے مقصود معانی کی تشخیص کیا کرتے ہیں۔پس اب جس طرح بناء عقلاء کے باب میں تمام ظواہر مطلقاً حجت ہوتے ہیں اور اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ یہ ظواہر عملی احکام میں سے کسی پر مشتمل ہوں یا نہ ہوں،اسی طرح تمام وہ روایات جو باب تفسیر قرآن میں قول معصوم علیہ

اسلام کو نقل کرتی ہوں، وہ سب بھی حجت ہوتی ہیں اور ان میں اس اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہوتا کہ وہ کسی ایسی آیت کی تفسیر کو بیان کر رہی ہوں جو احکام عملیہ میں سے کسی پر مشتمل ہو یا ایسی آیت کی تفسیر جس کا احکام کے ساتھ کوئی ربط نہ ہو۔لہذا اس دعویٰ کی کوئی گنجائش نہیں کہ روایات فقط اس صورت میں حجت ہوتی ہیں جب کسی ایسی آیت کی تفسیر میں ہوں جن میں احکام کا بیان ہو بلکہ معتبر روایت باب تفسیر میں مطلقاً حجت ہوتی ہیں اور یہ ایک روشن حقیقت ہے۔

۲۔ اگر خبر واحد کی حجیت کی استناد ادلہ شرعیہ تعبدیہ کی طرف ہو تو وہاں بھی بظاہر عدم اختصاص ہی دکھائی دیتا ہے کیونکہ ان ادلہ شرعیہ میں سے کسی میں بھی ''حجیۃ'' اور اس کے مشابہ عنوان دکھائی نہیں دیتا، تاکہ اس کی تفسیر میں اس منجزیت (وجہ نفاذ) اور معذریت (وجہ عذر) کا نام لیا جائے جو ان تکالیف کے باب میں ثابت ہوتی ہیں جن کا تعلق عمل کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ اگر آیت نَبَاء:

... اِن جَآءَکُمْ فَاسِقٌ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوٓا ... (حجرات:۶)

جب تمہیں ایک فاسق کوئی خبر سنائے تو اس کی تحقیق کرلیا کرو۔

کے مفہوم کے بارے میں تسلیم کرلیا جائے کہ اس سے خبر واحد کی حجیت ثابت ہو جاتی ہے، جبکہ خبر دینے والا ایک عادل شخص ہو تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ عادل کی خبر کی طرف استناد جائز ہوگا، اس کی تحقیق ضروری نہیں ہوگی اور اس کی صداقت کی تفتیش لازم نہیں ہوگی۔ بلکہ اس کی بات بغیر تفتیش مان لی جائے گی تو پھر اس کو باب اعمال سے تعلق رکھنے والی خبر کے ساتھ مختص کرنا درست نہ ہوگا، بلکہ عادل کی خبر چاہے اعمال سے متعلق ہو یا کسی اور شے سے ماننا ہوگی اور وہ حجت ہوگی۔

البتہ اس صورت میں اختصاص کو تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں جب خبر کا ارتباط شارع کے ساتھ ہو اور اس کی شارع کی طرف نسبت بحیثیت اس کے شارع ہونے کے ہو، لیکن اس سے بھی یہ مقام بحث خارج نہیں ہوتا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی طرف استناد اور قرآن کریم سے اللہ تعالیٰ کی مراد کو تشخیص دینا، اگرچہ کسی آیت کے حکم کے متعلق نہ بھی ہو، بلکہ مواعظ، نصائح، قصص، حکایت یا ایسے امور کے متعلق ہو کہ جن پر کتاب خدا دلالت کرتی ہے۔ یہ استناد بھی ایک ایسا امر ہے جو لامحالہ شارع سے متعلق ہوتا ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت دیتے ہوئے یہ کہنا جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ حضرت عیسیٰ قتل نہیں ہوئے اور نہ ہی پھانسی دیے گئے ہیں۔ اگرچہ اس خبر کا تعلق باب تکالیف کے ساتھ بالکل نہیں ہے۔

خلاصہ یہ کہ باب تفسیر میں خبر واحد کے مطلقاً حجت ہونے میں کسی اشکال کی گنجائش نہیں ہے۔

ہاں جہاں تک کتاب الٰہی کے عمومات کو خبر واحد کے ذریعے تخصیص دینے کا تعلق ہے تو اس میں اختلاف ہے اور کئی ایک اقوال موجود ہیں جبکہ قرآن مجید کی کسی آیت کی خبر واحد کے ذریعے تنسیخ کرنا کسی طرح جائز نہیں اور اس پر اہل اسلام کا اتفاق ہے۔ البتہ یہ مسئلہ علم اصول فقہ میں تفصیل سے زیر بحث آتا ہے اور وہاں