ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی[1]

'استدراکاتِ صحابہ' کی نوعیت اور تحقیقی مطالعہ

Abstract

In the technical verification of the Prophet's Ḥadīth, another commonly used term along with Riwāyah is Dirāyah. In the opinion of Muḥaddithīn, Dirāyah refers to the textual verification of the Ḥadīth with regards to exceptional or esoteric digressions (i.e. 'Ilal and Shdhūdh) in the text along with the validity of the chain of narrators and the credibility of the narrators themselves. However, the modern concept of Dirāyah implies rejecting any Ḥadīth that appears to be unreasonable to one's logic and the understanding of Qur'ān. According to this approach, understanding of Qur'ān mainly refers to the critic's personal understanding. In the same way, by logic, the proponents of this concept in practice refer to their personal logic and reasoning.

This modern concept of Dirāyah is the concept of contemporary reformists and modernists and was mainly advocated in the subcontinent of Indo-Pak by Mawlānā Taqī Amīnī and in the Arab world by Shaykh Muḥammad al-Ghazālī. In this treatise, Mawlānā Taqī Amīnī's idea of Dirāyah is critically analyzed and presented.

دور جدید میں اصطلاح سازی کے رستے اپنے ذاتی افکار کو متعلقہ علوم کی بنیاد بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ بعض اوقات ایک عام مسلمان تو کجا اچھا خاصا عالم فاضل شخص بھی ان اصطلاحات کے غلط استعمال میں تذبذب کا شکار

[1] پرنسپل، لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز، لاہور

ہو جاتا ہے۔ انہی جدید اصطلاحات میں سے ایک اصطلاح ’درایت‘ بھی ہے کہ جس کا مطلب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ متنِ حدیث کی تحقیق میں قرآن کریم اور عقل عام کو معیار بنایا جائے اور جو متن اس کسوٹی پر پورا نہ اترتا ہو اس کو بلاچون وچرا رد کر دیا جائے اور اس بات کی کوئی پروا نہ کی جائے کہ ثبوت کے اعتبار سے یہ متن کس اعلیٰ درجہ کے رواۃ اور بلند پائے کے ثقات نے نقل کیا ہے۔ حتیٰ کہ انتہا یہ ہے کہ اس تصور کو بعض امثالِ صحابہ سے سند جواز فراہم کی جاتی ہے، جنہیں کتب حدیث میں ’اِستدراکاتِ صحابہ‘ کا عنوان دیا گیا ہے، حالانکہ اِستدراکاتِ صحابہ کی حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے۔ حضرات صحابہ کا باہمی اختلاف متن برائے متن کی تحقیق کے قبیل سے کبھی نہیں ہوتا تھا، بلکہ جب بھی ان میں کسی روایت کے قبول کے حوالے سے اختلاف ہوا تو اس کا تعلق تحمّلِ حدیث میں راوی کے فہمِ واقعہ سے تھا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اس اِستدراک کو ہم ’درایتِ حدیثی‘ کا نام بھی دے سکتے ہیں۔ ’اہل درایت‘ نے بھی اس بات کو محدثین کرام کے حوالے سے تسلیم کیا ہے کہ انہوں نے نقد حدیث میں تحمّل واقعہ کے ضمن میں فہم راوی کی غلطیوں کی تحقیق بھی فرمائی ہے، جیسا کہ علامہ تقی امینی رحمۃ اللہ علیہ رقم طراز ہیں:

”علم درایت حدیث کے اصلاً دو جزء ہیں: فہم حدیث اور نقد حدیث۔“[1]

واضح رہے کہ محدثین کرام نقدِ روایت کے ساتھ ساتھ تحمّل واقعہ کے ضمن میں راوی کے فہم کی خطا کی بھی تحقیق کرتے ہیں اور یہی ’اِستدراکاتِ صحابہ‘ کا موضوع ہے۔

اِستدراکاتِ صحابہ کی نوعیت

اِستدراکات صحابہ کے بارے میں ہمارا خیال یہ ہے کہ جس طرح کسی واقعہ کے نقل میں الفاظ کی صورت میں تعبیر چونکہ شاہدین واقعہ کی اپنی ہوتی ہے، لہٰذا مخبرین کی اخبار، واقعہ کے مختلف پہلوؤں کے بیان کے اعتبار سے بسا اوقات مختلف بھی ہو جاتی ہیں، لیکن جیسا کہ یہ بات واضح ہے کہ یہ اختلاف تضاد کے بجائے واقعہ کے متنوع پہلوؤں کا بیان ہوتا ہے۔ بالکل اسی طرح جب سنت کے مخبرین کی روایات کو اکٹھا کیا جاتا ہے تو پہلے مکمل کوشش کر کے ان کی متعدد مختلف النوع جہات کو باہم مربوط کرتے ہیں اور جب واقعہ کی تصویر مکمل ہو جاتی ہے تو اس اختلاف کی ضمن میں اس پر غور کیا جاتا ہے کہ روایت میں مخبرین نے واقعہ کی تعبیر میں تحمّلِ واقعہ کے بارے میں اپنے فہم کے مطابق جن الفاظ کا چناؤ اپنے ذوق سے کیا ہے، کیا وہ واقعہ کی مکمل اور حقیقی تصویر کے مطابق ہیں یا نہیں؟ عام طور پر متجددین لوگ شاہدین واقعہ کے اس قسم کے اختلاف کو بھی تضاد باور کروانے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ اپنے مقاصد کو پورا کیا جاسکے۔ یہی وجہ ہے کہ جن اہل علم نے صحابہ کے مابین اس قسم کے استدراکات کو تصنیف وتالیف کا موضوع بنایا ہے، انہیں اس قسم کی امثلہ سے کبھی بھی تشویش نہیں ہوئی۔

[1] تقی امینی، محمد، حدیث کا درایتی معیار: ص 18، قدیمی کتب خانہ، کراچی، 1986ء

اِستدراکاتِ صحابہ علی الصحابہ کے ضمن میں جن دو کتب کو سرِ فہرست ذکر کیا جاتا ہے وہ اِمام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 911ھ) کی "عین الإصابة في ما استدركته عائشة على الصحابة" اور اِمام زرکشی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 794ھ) کی "الاجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة" ہیں، لیکن ان دونوں کتب کے مصنفین نے اپنی تصنیفات کے مقدموں ہی میں واضح کر دیا کہ ان کتب کا موضوع تحمل واقعہ میں شاہدین کے فہم کا اختلاف ہے، ورنہ صحابہ کرام قبولِ روایت میں دیگر صحابہ کی منقولات کو بلا کسی تردد کے قبول کرتے تھے۔ اِمام شافعی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 204ھ) نے بھی 'الرسالہ' میں اس بات پر کافی زور دیا ہے کہ صحابہ کو سنت کی روایت میں عین اسی طرح خیال کرنا چاہیے جس طرح کہ کسی واقعہ کے تحمل اور پھر اس کی روایت میں شاہدین کو خیال کیا جاتا ہے۔[1]

بسا اوقات اِستدراکات کی نوعیت 'درایتِ حدیث' کے بجائے یوں ہوتی ہے کہ اِستدراک کرنے والا صحابی روایت کو معلوماتِ دین کے صریحاً مخالف پانے کی بنا پر ماننے سے انکار کر دیتا ہے کہ راوی حدیث اپنے حافظہ کے اعتبار سے کسی نسیان کا شکار ہو سکتا ہے۔ کیونکہ صحابہ باہم ایک دوسرے کی عدالت پر تو اتفاق کرتے تھے، لیکن نسیان کی غلطی کی بحث بہر حال ان میں موجود تھی کیونکہ صحابیت کے شرف سے بشری قویٰ کی کمزوریوں کا اِزالہ نہیں ہو جایا کرتا۔ انہی امثلہ کی روشنی میں بعد ازاں محدثین کرام نے اصول مقرر فرمایا کہ صحابہ کرام سب عادل ہیں، لیکن محدثین کرام میں سے کوئی بھی اس بات کا دعویدار نہیں کہ صحابہ کی عدالت کا لازمہ یہ ہو کہ ان کی ضبط سے متعلق غلطیوں کو بھی قبول کر لیا جائے۔ ذخیرہ حدیث میں موجود مثالوں میں سے عام طور پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عمومی اِستدراکات علی الصحابہ اسی قبیل سے تعلق رکھتے ہیں۔

حدیث رسول میں اِستدراکات کا آغاز اگرچہ عہد صحابہ ہی سے ہو گیا تھا، لیکن ان کے منہج اِستدراک یا تنقیدی طرز عمل سے یہ بات قطعی طور پر ثابت نہیں ہوتی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت شدہ حدیث کو محض عقل یا قرآن کے خلاف ہونے کی بنا پر رد کر دیا ہو اور اس کے صحیح ہونے کی کوئی پروانہ کی ہو کیونکہ صحابہ کرام کا عام رویہ، فطری رجحان اور ایمان یہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کے ثبوت کے یقینی ہو جانے کے بعد کوئی حدیث قرآن حکیم یا عقل عام کے خلاف ہر گز نہیں ہو سکتی ہے۔ ہاں! ایک بات ضرور تھی کہ وہ سمجھتے تھے کہ ناقلینِ سنت صحابہ بھی آخر انسان تھے اور تحمل واقعہ کے وقت فہم واقعہ کے سلسلہ میں کسی غلط فہمی کا شکار ہو سکتے تھے، لہٰذا واقعہ کے کسی خاص پہلو کی طرف اگر حضرات صحابہ کرام نے اپنے ساتھیوں کی توجہ مبذول کروا دی جو کہ دیگر حضرات کی نظروں سے اوجھل رہ گیا تھا تو اس میں اچنبھے والی کوئی بات نہیں ہے، اور وہ ہستیاں تو اپنے اس طرز عمل کی بنیاد پر خراج تحسین کی مستحق قرار پاتی ہیں جنہوں نے عہد رسالت میں ظہور پذیر ہونے والے کسی بھی واقعہ کی مکمل عکسی تصویر ہمارے سامنے اس انداز اور اس اسلوب میں پیش فرما دی کہ اب صدیاں

[1] الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة: ص 160 تا 174، المكتبة العلمية، بيروت

گذرنے کے بعد بھی گویا یہ تصویر اپنے تمام تر پہلوؤں کے ساتھ ہمارے سامنے موجود ہے اور اب ہم اس میں کسی قسم کی غلطی کا شکار نہیں ہو سکتے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا حدیث کی قبولیت کے سلسلہ میں طرزِ عمل

مسلمانوں کے لئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم دینی معاملات میں مشعل راہ کی حیثیت رکھتے ہیں، اس لئے کہ وہ شمع رسالت سے بغیر کسی واسطے کے روشنی حاصل کرنے والے ہیں۔ قبول حدیث کے لئے ان کا جو منہج تھا، وہی ہمارے لئے قابل قبول ہونا چاہیے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی کے پاس اگر کسی حدیث کا علم نہ ہوتا تو دیگر صحابہ سے اس کے بارے میں استفسار فرماتے، حدیث مل جانے کے بعد وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے ثابت ہونے کی تو تحقیق کیا کرتے تھے، لیکن ثبوتِ صحت کے بعد کبھی بھی انہوں نے اس حدیث کو نہ تو قرآن کریم پر پیش کیا، نہ اپنی عقل پر اور نہ ہی اس کے قبول کرنے کے لئے راوی کے فقیہ ہونے کو شرط بنایا جیسا کہ کبار صحابہ کے درج ذیل واقعات سے ثابت ہوتا ہے:

مؤطا امام مالک میں امیر المؤمنین حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے حوالے سے ایک واقعہ منقول ہے کہ ان کے پاس ایک عورت آئی جو اپنے فوت ہونے والے پوتے سے وراثت کا سوال لے کر حاضر ہوئی تھی۔ آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میرے علم کے مطابق تیرے لئے کتاب اللہ اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں کوئی حصہ نہیں ہے۔ آپ جائیں کہ میں صحابہ کرام سے پوچھ کر بتاؤں گا۔ آپ رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اس بارے میں دریافت کیا تو حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس موجود تھا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دادی کو اپنے پوتے کے مال سے چھٹا حصہ عطا کیا تھا۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا کوئی اور بھی آپ رضی اللہ عنہ کے ساتھ اس حدیث کو جانتا ہے؟ تو محمد بن مسلمہ انصاری رضی اللہ عنہ نے بھی اس کی تائید کی، تب آپ رضی اللہ عنہ نے دادی کے لئے چھٹا حصہ دینے کا حکم نافذ فرمایا۔[1]

دیکھئے! وراثت سے متعلق ایک حکم کتاب اللہ میں نہ ہونے کی صورت میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حدیث کی طرف رجوع فرمایا ہے اور ایک راوی کے ساتھ دوسرے کی تائید پر اس کے مطابق فیصلہ صادر فرمایا ہے اور یہ محض تاکید و تثبیت کے لئے تھا، ورنہ متعدد مقامات میں آپ رضی اللہ عنہ سے ایک راوی سے منقول حدیث کو قبول کرنا بھی ثابت ہے۔

اسی طرح امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ بھی کسی خبر کے ثبوت کے لئے پوری تحقیق کیا کرتے تھے اور

---

[1] مالك بن أنس، الإمام، الموطأ، تحقيق وتعليق، محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة: ص513، المكتبة الثقافية، بيروت، الطبعة الثانية، 1992م

رسول اللہ ﷺ سے اس کے ثابت ہو جانے کے بعد عقلی کسوٹیوں پر پیش کرنے کا تکلف نہیں کیا کرتے تھے جیسا کہ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں انصار کی ایک مجلس میں تھا، اتنے میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ گھبرائے ہوئے آئے اور کہا کہ میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس گیا تو حدیث کے موافق میں نے تین مرتبہ اجازت طلب کی، اِذن نہ ملا تو میں واپس لوٹ گیا۔ اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ملاقات ہوئی تو انہوں نے فرمایا کہ تو انتظار میں کھڑا کیوں نہیں رہا، میں نے کہا کہ میں نے تین بار اجازت طلب کی تھی، اجازت نہ ملی تو میں واپس لوٹ گیا کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا یہی فرمان ہے کہ جب تم میں سے کوئی شخص تین بار اذن مانگے اور اسے اجازت نہ ملے تو واپس لوٹ جائے۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کوئی گواہ پیش کرو، تو کیا تم میں کوئی شخص ہے جس نے آنحضرت ﷺ سے اس حدیث کو سنا ہو۔ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کہتے ہی کہ میں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس جا کر خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسا ہی فرمایا ہے۔[1] حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے دوسرے شخص کی گواہی کا مطالبہ صرف توثیق کے لئے کیا تھا ورنہ وہ بھی ایک راوی کی خبر کو قبول کرنے کے قائل تھے۔

مسند احمد میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اس سلسلہ میں طرز عمل یوں بیان کیا گیا ہے کہ انہوں نے وضو کے لئے پانی منگوایا، کلی اور استنشاق کے بعد تین مرتبہ اپنے چہرے کو اور تین تین مرتبہ اپنے دونوں بازوؤں کو دھویا، سر کا مسح کیا اور دونوں پاؤں کو تین تین بار دھویا اور فرمایا میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایسے ہی وضوء کرتے دیکھا ہے۔ اس کے بعد اس کی تائید و تصدیق کے لئے اپنے ہاں موجود چند صحابہ کرام کو مخاطب کر کے فرمایا:

«یا هؤلاء أكذاك قالوا نعم»[2]

"اے حاضرین، کیا رسول اللہ ﷺ ایسے ہی وضو کیا کرتے تھے۔ ان سب نے کہا، ہاں واقعی آپ ﷺ اسی طرح وضو کیا کرتے تھے۔"

اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے جو حدیث رسول اللہ ﷺ سے خود سنی ہو اس سے جس قدر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا ہے، فائدہ اٹھاتا ہوں اور جب کوئی دوسرا شخص مجھے آپ کی حدیث بتاتا ہے تو اس کے ثبوت کے لئے بتانے والے سے قسم لیتا ہوں، جب وہ قسم اٹھا کر بیان کرے کہ یقینی طور پر وہ رسول اللہ ﷺ کی

[1] البخاری، محمد بن إسماعیل،صحیح البخاری، کتاب البیوع، باب الخروج في التجارة: 2062، دار السلام للنشر والتوزیع، الریاض، الطبعة الثانیة، 1999م

[2] أحمد بن حنبل، إمام، أبو عبد الله أحمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل، مسند عثمان بن عفان رضي الله عنه: 489، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 2001م

حدیث ہے تو اس کی تصدیق کرتا ہوں۔''[1]

ان دلائل سے خلفائے راشدین کا معیار حدیث کھل کر سامنے آجاتا ہے کہ ان کے نزدیک صحیح حدیث کو جاننے کے لئے زیادہ تر انحصار اس کے رسول اکرم ﷺ سے ثابت ہو جانے پر ہوتا تھا، اس کے بعد وہ ان احادیث کو رد کرنے کے لئے انہیں عقلی کسوٹیوں پر پرکھنے کے قائل نہیں تھے، کیونکہ انہیں اس بات کا پورا یقین و ایمان تھا کہ رسول اللہ ﷺ سے ثابت شدہ قول و فعل کو سمجھنے میں انسانی عقل کا قصور تو ہو سکتا ہے، لیکن رسول اللہ ﷺ کی بات ہرگز عقل سلیم کے خلاف نہیں ہو سکتی۔ یہی انداز دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا تھا۔

سند کی تحقیق کے اہتمام کا آغاز اگرچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ہوا، لیکن یہ کبھی نہیں ہوا کہ کسی صحابی نے رسول اللہ ﷺ سے ثابت شدہ حدیث کو درایت یا قرآن کی مخالفت کے دعویٰ سے رد کر دیا ہو کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس پر ایمان تھا کہ نبی اکرم ﷺ کی حدیث قرآن کریم یا درایت کے خلاف ہرگز نہیں ہو سکتی۔ ہاں، البتہ ان کی طرف سے راوی حدیث کی تحمل روایت میں کسی غلط فہمی اور شبہ کا ازالہ ہو سکتا ہے۔ لیکن حدیث نبوی ﷺ کو مخالفت قرآن و درایت کی بنا پر رد کر دینے کے معیار سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہرگز متعارف نہیں تھے۔

رسول اللہ ﷺ سے صحیح ثابت کوئی بھی دو صحیح احادیث نہ باہم معارض ہو سکتی ہیں اور نہ ہی قرآن کریم سے احادیث صحیحہ کا تعارض ممکن ہے۔ امام ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 311ھ) فرماتے ہیں:

" لا أعرف أنه روى عن رسول الله ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين، متضادان فمن كان عنده فليأت به حتى أؤلّف بينهما."[2]

"میں اچھی طرح جانتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ سے صحیح اسانید سے منقول دو حدیثیں بھی ایسی نہیں ہیں جو مفہوم کے اعتبار سے متعارض اور باہم مخالف ہوں۔ اگر کسی شخص کے علم میں ایسی متضاد اور متعارض احادیث ہیں تو میرے پاس لائیں میں ان میں مطابقت اور موافقت ظاہر کروں گا۔"

ان کا یہ قول اس بناء پر ہے کہ جب دو حدیثیں صحیح سند سے ثابت ہو جائیں تو اپنے ثبوت کے اعتبار سے قطعی ہو جاتی ہیں اور ان میں اختلاف و تضاد ناممکن ہے۔ اس لئے محدثین خصوصاً امام ابن قتیبہ رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 276ھ)، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے اکثر محدثین نے "مشکل الآثار" اور "مشکل الحدیث" وغیرہ کے عنوان سے اس قسم کی تمام اخبار کا بڑا ہی عمدہ حل پیش کیا ہے۔

امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 255ھ) اپنی سنن کے شروع میں یعلی بن حکیم رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 120ھ) کے طریق سے

---

1 ابن ماجة، أبو عبد الله بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة: 1/446، دار الفكر، بيروت

2 خطيب البغدادي، أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت، الكفاية في علم الرواية: ص 606، دار الكتب الحديثة، القاهرة

سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 95ھ) سے نقل فرماتے ہیں کہ

"ان سے کسی نے مسئلہ پوچھا تو انہوں نے حدیث سے بتایا، سائل نے کہا کہ یہ تو قرآن کریم کے خلاف ہے۔ تو انہوں نے ناراضگی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا کہ کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کے مخالفت کیلئے تشریف لائے تھے۔"[1]

امام ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 597ھ) فرماتے ہیں:

"ولا يعرف ذلك إلا النقاد."[2]

"اس کی معرفت نقد حدیث کے ماہر ہی کو حاصل ہوتی ہے۔"

علامہ جمال الدین قاسمی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 1332ھ) بھی لکھتے ہیں کہ حدیث میں ٹکراؤ ختم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ فن حدیث کی گہری آشنائی حاصل ہو جائے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"وليس له دواء إلا إتقان هذا الفن والرسوخ فيه."[3]

"اس کا علاج اس کے سوا اور کوئی نہیں کہ فنی مہارت اور علمی رسوخ حاصل ہو۔"

اِستدراکاتِ صحابہ رضی اللہ عنہم اور شبہات کا جائزہ

بعض حضرات اس بات پر زور دینے کی کوشش کرتے ہیں کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عقل عام اور قرآن کریم کو حدیث کے رد و قبول کا معیار بنا رکھا تھا۔ اپنے دعویٰ کی تصدیق کے لیے یہ حضرات چند امثلہ بھی بطور ثبوت پیش کرتے ہیں۔ وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جن کے حوالے سے یہ مثالیں پیش کی گئی ہیں، ان میں حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت عمر فاروق، حضرت ابن عباس، حضرت ابوایوب انصاری اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہم وغیرہ کو نمایاں طور پر ذکر کیا جاتا ہے اور ان کی نسبت سے مخالف قرآن یا درایت کے منافی حدیث کو رد کر دینے کے معیار کو ثابت کیا جاتا ہے، لیکن ہمارے خیال میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے یہ رائے رکھنا قطعی طور درست نہیں ہے کہ یہ اصول صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے پیش نظر تھے۔ لہٰذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انہی صحابہ کے اِستدراکات کو ہم بطور مثال اس میں پیش کر دیں تا کہ اس بارے میں در آنے والی ان تمام غلط فہمیوں اور شبہات کا ازالہ کر دیا جائے

---

1 الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل، سنن الدارمی، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني: 475/1، دار المغني، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1412 هـ - 2000 م

2 ابن الجوزی، أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، كتاب الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، تحقيق، الدكتور نور الدين بن شكرى: 141/1، مكتبة أضواء السلف، الرياض، 1997م

3 القاسمي، محمد جمال الدين، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث: 163/1، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1979م

جن کی وجہ سے اس غیر منطقی اور غیر عقلی قبولِ حدیث کے معیارِ درایت کی نسبت حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف کی جارہی ہے۔

استدراکاتِ عائشہؓ کے حوالہ سے چند امثلہ اور ان کا جائزہ

حضرت عائشہ صدیقہؓ کے حوالے سے یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ ان کے ہاں قبولِ روایت کی شرائط میں سے ایک بنیادی شرط یہ ہے کہ وہ کتاب اللہ اور اصول شرع کے خلاف نہ ہو، چنانچہ انہوں نے متعدد مواقع پر بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بیان کردہ روایتوں کو محض اس بنا پر رد کر دیا کہ وہ ان کے نزدیک اس معیار پر پورا نہیں اترتی تھیں۔ اس ضمن میں جن چند مثالوں کو عام طور پر پیش کیا جاتا ہے ان کا ماخذ امام سیوطی رحمہ اللہ (متوفیٰ 911ھ) کی کتاب "عين الإصابة فيما استدركته عائشة على الصحابة" ہے۔ یہاں ہم رسالہ "عین الاصابہ" میں سے اس سلسلہ کی چند معروف روایات کو بطور مثال نقل کر رہے ہیں:

مثال نمبر 1: حضرت عائشہؓ کے حوالے سے یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ جب ان کے پاس حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت بیان کی گئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ بدر کے موقع پر مشرکین کی لاشوں سے، جو ایک کنویں میں پھینک دی گئی تھیں، مخاطب ہو کر کہا:

﴿فَهَلْ وَجَدْتُّمْ مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا﴾[1]

"تمہارے رب نے جو وعدہ کیا تھا کیا تمہیں اس کا حق ہونا معلوم ہو گیا ہے؟"

صحابہ کرام نے پوچھا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! کیا آپ مردوں سے مخاطب ہو رہے ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«ما أنتم بأسمع منهم ولكن لا يجيبون»

"ان کے سننے کی صلاحیت تم سے کم نہیں ہے، بس اتنی بات ہے کہ یہ جواب نہیں دے سکتے۔"

حضرت عائشہؓ نے یہ روایت سن کر کہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا نہیں بلکہ یہ کہا ہو گا کہ اس وقت یہ لوگ جان چکے ہیں کہ جو میں ان سے کہتا تھا وہ حق ہے۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیات پڑھیں:

﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى﴾[2]

"بے شک آپ صلی اللہ علیہ وسلم مردوں کو نہیں سنا سکتے۔"

﴿وَمَآ أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِي الْقُبُوْرِ ﴿٢٢﴾﴾[3]

"آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو نہیں سنا سکتے جو قبروں میں پڑے ہوئے ہیں۔"

---

[1] سورۃ الأعراف:7:44

[2] سورۃ النمل:27:80

[3] سورۃ الفاطر:35:22

اعتراض

حضرت عائشہؓ کے اس اِستدراک کی وجہ سے بعض لوگ یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ انہوں نے دیگر صحابہ کی بیان کردہ حدیث کو قرآن کریم کی آیت کے خلاف ہونے کی وجہ سے رد کر دیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی حدیث کا متن قرآن کریم کے صریح خلاف آ رہا ہو تو اس روایت کی سند دیکھنے کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں رہتی بلکہ محض خلاف قرآن ہونے ہی کی وجہ سے وہ رد کیے جانے کے قابل ہے، کیونکہ حضرت عائشہ صدیقہؓ نے راوی حدیث پر کوئی بحث نہیں کی اور ان پر بحث ہو بھی نہیں سکتی کیونکہ صحابہ تمام کے تمام عادل ہیں۔ لہٰذا اس سے ثابت ہوا کہ تحقیق حدیث میں اصولِ درایت کا استعمال ایک مسلمہ امر ہے۔

جواب

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو حضرت عائشہؓ کی حدیث کے مقابلہ میں پیش کرنے والوں کے پیش نظر اگر یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ قلیبِ بدر کے مقتولین آپ ﷺ کا خطاب سنتے نہیں تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ان کے سننے کا اثبات ہوتا ہے جس کی حضرت عائشہؓ کی حدیث سے نفی ہوتی ہے، تو یہ بات درست نہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ کی حدیث میں بھی ایسے الفاظ موجود ہیں جن سے اہل قلیب کا سماع ثابت ہے۔ الفاظ حدیث ملاحظہ ہوں:

عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: أَمَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِالْقَتْلَى أَنْ يُطْرَحُوا فِي الْقَلِيبِ، فَطُرِحُوا فِيهِ، إِلَّا مَا كَانَ مِنْ أُمَيَّةَ بْنِ خَلَفٍ، فَإِنَّهُ انْتَفَخَ فِي دِرْعِهِ فَمَلَأَهَا، فَذَهَبُوا لِيُحَرِّكُوهُ، فَتَزَايَلَ، فَأَقَرُّوهُ وَأَلْقَوْا عَلَيْهِ مَا غَيَّبَهُ مِنَ التُّرَابِ وَالْحِجَارَةِ، فَلَمَّا أَلْقَاهُمْ فِي الْقَلِيبِ، وَقَفَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: «يَا أَهْلَ الْقَلِيبِ، هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَكُمْ رَبُّكُمْ حَقًّا؟ فَإِنِّي قَدْ وَجَدْتُ مَا وَعَدَنِي رَبِّي حَقًّا» قَالَ: فَقَالَ لَهُ أَصْحَابُهُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَتُكَلِّمُ قَوْمًا مَوْتَى؟: فَقَالَ لَهُمْ« لَقَدْ عَلِمُوا أَنَّ مَا وَعَدْتُهُمْ حَقٌّ» قَالَتْ عَائِشَةُ: وَالنَّاسُ يَقُولُونَ: "لَقَدْ سَمِعُوا مَا قُلْتَ لَهُمْ" وَإِنَّمَا قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: « لَقَدْ عَلِمُوا »

"حضرت عائشہ صدیقہؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے جنگ بدر کے کافر مقتولوں کو قلیب بدر (بدر کے ایک کنویں) میں پھینکنے کا حکم صادر فرمایا: لہٰذا ان سب کو کنویں میں پھینک دیا گیا، لیکن امیہ بن خلف کی لاش چونکہ اپنی زرہ میں پھول چکی تھی اس کو اٹھا کر پھینکنے لگے تو اعضاء منتشر ہو گئے، تو اسے وہیں چھوڑ کر اوپر مٹی اور پتھر ڈال کر اسے چھپا دیا گیا، ان کافروں کی لاشوں کو کنویں میں ڈال کر رسول اللہ ﷺ اس کنویں پر کھڑے ہو گئے اور کہا، اے کنویں والو! تم سے اللہ تعالیٰ نے جو وعدہ کیا تھا وہ تم نے سچ پایا ہے یا نہیں؟ مجھ سے تو اللہ تعالیٰ نے جو وعدہ فرمایا تھا وہ سچ ہو چکا ہے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے گذارش کی کہ اے اللہ کے رسول ﷺ! آپ مرنے والوں سے گفتگو کر رہے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: وہ جان گئے ہیں کہ میں نے انہیں سچا وعدہ دیا تھا۔ حضرت عائشہؓ کہتی ہیں دوسرے لوگ تو یہاں "سمعوا" کا لفظ روایت کرتے ہیں کہ میں نے ان سے جو کہا ہے انہوں نے سن لیا ہے۔

لیکن مجھ سے رسول اللہ ﷺ نے "علموا" کہا تھا کہ وہ جان چکے ہیں۔

ایک اہم سوال

اب سوال یہ ہے کہ قلیب بدر کے واقعہ کو ذکر کرنے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں لفظوں کا اختلاف کیوں پایا جاتا ہے؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں "لقد سمعوا" کے لفظ ہیں کہ اہل قلیب نے رسول اللہ ﷺ کا کلام سن لی ہے۔ جبکہ حضرت عائشہ ؓ نے اسی واقعہ سے متعلق آپ ﷺ سے "لقد علموا" کا لفظ نقل کیا ہے یعنی وہ جان چکے ہیں کہ میں ان سے جو کہتا تھا وہ حق ہے تو حضرت عائشہ ؓ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کی مخالفت کیوں کی ہے؟

جواب

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس واقعہ کے چشم دید گواہ ہیں جو میدان بدر میں اس وقت موجود تھے جبکہ رسول اللہ ﷺ نے مقتول کافروں کو کنویں میں ڈالنے کا حکم دیا تھا اور آپ ﷺ نے اس کے کنارے پر کھڑے ہو کر ان سے کلام کی تھی اور وہ اس وقت اللہ تعالیٰ کی مشیت سے آپ ﷺ کا خطاب سن رہے تھے، لہٰذا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جب پوچھا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ! کیا آپ مردوں سے مخاطب ہو رہے ہیں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ تمہاری طرح سن رہے ہیں، اگرچہ جواب دینے پر قادر نہیں ہیں۔ جبکہ حضرت عائشہ ؓ مقام بدر میں موجود نہیں تھیں، انہوں نے رسول اکرم ﷺ سے یہ واقعہ اس وقت سنا جبکہ آپ ﷺ میدان بدر کو چھوڑ کر مدینہ منورہ تشریف لے گئے تھے۔ اب ظاہر ہے کہ مدینہ منورہ جا کر نہ تو آپ ﷺ نے مقتولین بدر سے خطاب کیا اور نہ ہی اس وقت ان کے سننے کا سوال پیدا ہو سکتا ہے، ہاں البتہ وہ اس وقت عالم برزخ میں پہنچ جانے کی بناء پر یہ جان چکے تھے کہ آپ ﷺ سچے نبی ہیں اور آپ ﷺ نے انہیں اللہ تعالیٰ کے جو وعدے پہنچائے تھے وہ سب برحق ہیں، لہٰذا مدینہ منورہ میں حضرت عائشہ ؓ نے رسول اکرم ﷺ سے «لقد علموا» کا لفظ ہی اخذ کیا ہے۔ اس وقت «لقد سمعوا» یا «یسمعون» کا لفظ لانا بے محل تھا کیونکہ اس وقت آپ ﷺ ان سے خطاب نہیں فرما رہے تھے۔ بنابریں ہر صحابی نے نبی کریم ﷺ سے وہی کچھ ذکر کیا ہے جو اس نے آپ ﷺ سے سنا ہے۔ اور انہوں نے آپ ﷺ سے وہی الفاظ نقل کیے ہیں جو آپ ﷺ سے مدینہ منورہ میں سنے ہیں اور وہ «لقد علموا» یا «لیعلمون» ہیں، جبکہ «لقد سمعوا» یا «یسمعون» کے الفاظ باوجودیکہ صحیح ثابت ہیں، حضرت عائشہ ؓ نے ان کی نفی اپنے عدم علم کی وجہ سے کی ہے کیونکہ وہ آپ ﷺ کے اہل قلیب سے خطاب کے وقت موقع پر موجود نہ تھیں۔

تعارض کے تحقّق کی شروط

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ ؓ کے سماعت حدیث کے امکان کے مختلف ہونے کی وجہ سے ایک کی حدیث کا دوسرے کی حدیث سے کوئی تعارض اور تناقض نہیں ہے کیونکہ دو چیزوں میں تناقض تب متحقق ہوتا ہے جب کہ

ان دونوں میں آٹھ چیزوں میں یگانگت پائی جائے۔ جنہیں شاعر نے یوں اپنے ایک شعر میں جمع کر دیا ہے:

در تناقض ہشت وحدت شرط دان   وحدت موضوع و محمول و مکان

وحدت شرط و اضافت جزء و کل   قوت و فعل ست در آخر زمان

جبکہ دونوں احادیث میں کوئی تعارض ہی نہیں تو ایک کو دوسری سے ٹکرا کر چھوڑنے کا سوال پیدا نہیں ہوتا، بلکہ دونوں احادیث اپنے اپنے مقام پر صحیح اور ثابت ہیں۔ بعض حضرات تو اس لفظی اختلاف کو انکار حدیث کے لئے ایک بہانے کے طور پر پیش کرتے ہیں اور اس طرح ایک حدیث کو رد کرنے کا جواز نکالتے ہیں حالانکہ لفظوں کا یہ اختلاف کلام نبوت کے اعجاز کی دلیل ہے جس سے اہل بصیرت کو یقین حاصل ہو جاتا ہے کہ یہ احادیث فی الواقعہ زبان نبوت سے ہی صادر ہو سکتی ہیں، جن میں مقتضائے حال کی مطابقت کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ ﷺ کے ان سے خطاب کے وقت موقع پر موجود تھے ان کے پاس آپ ﷺ نے سننے کا لفظ استعمال کیا اور جب آپ ﷺ ان سے نہ مخاطب تھے اور نہ وہ سن رہے تھے وہاں حضرت عائشہؓ کے پاس علم کا لفظ ذکر کیا ہے۔

قلیب بدر کے بارے میں حدیث عمر رضی اللہ عنہ پر عائشہ صدیقہؓ کے منہج اِستدراک اور ان کے مابین اختلافِ تنوع کی تطبیق و توفیق آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ اِستدراک عائشہؓ سے نہ تو صحیح سند کے ساتھ ثابت ہونے والی روایت کا انکار لازم آتا ہے اور نہ ہی اس کے خلافِ قرآن ہونے کی دلیل ہاتھ آتی ہے۔ خود حضرت عائشہؓ نے اس حدیث کی ایسی توجیہہ بیان فرمائی ہے کہ جس سے بظاہر نظر آنے والا تعارض ختم ہو کر رہ جاتا ہے اگر ان کا مقصد حدیثِ رسول ﷺ کو مرادِ قرآن کے خلاف ثابت کرنا ہوتا تو ہمارے خیال میں جو اعتراض سیدہ عائشہؓ قرآنی آیت کی روشنی میں حدیثِ عمر رضی اللہ عنہ پر کر رہی ہیں بالکل وہی اعتراض ان کی توجیہہ پر بھی صادق آتا، کیونکہ دونوں روایتوں کا باہمی اختلاف «لم یسمعوا» اور «لم یعلموا» کے الفاظ میں ہے۔ حدیث مبارکہ میں «لم یسمعوا» کے الفاظ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے، جبکہ «لم یعلموا» کے الفاظ حضرت عائشہؓ نے نقل فرمائے ہیں، لیکن حضرت عائشہؓ کے ان الفاظ سے رسول اللہ ﷺ کے خطاب پر خود انہی کی طرف سے کیے جانے والے اعتراض کا تسلی بخش جواب فراہم نہیں ہوتا ہے، کیونکہ اصل سوال رسول اللہ ﷺ کے مردوں کے خطاب پر تھا، نہ کہ قلیب بدر کی موجودہ حالت پر۔ مزید برآں اس کی توجیہہ «لم یسمعوا» سے کریں یا «لم یعلموا» سے، سوال اپنی جگہ بہر حال برقرار رہتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اگر عائشہ صدیقہؓ قرآن کے حدیث سے تعارض کی نشاندہی کرنا چاہتی تھیں تو وہ تعارض خود ان کے بیان کردہ الفاظ میں پایا جاتا ہے۔ کیا اس قدر باریک بین نگاہ رکھنے والی ام المومنین حضرت عائشہؓ کو اپنی روایت کے الفاظ کا خلاف قرآن ہونا سمجھ نہ آیا۔ نیز حقیقت بھی یہی ہے کہ عائشہ صدیقہؓ کا مقصد کسی بھی قسم کی اس غلط فہمی کو دفع کرنا تھا کہ حدیث اور قرآن میں تعارض بھی ہو سکتا ہے، بلکہ جمع و تطبیق کے ذریعے سے اس کی کئی پہلوؤں سے قابل قبول توجیہہ کی جاسکتی ہے۔ جس کی بنیاد پر کسی ایک دلیل کو مرجوح یا منسوخ قرار دے کر ترک کرنے

کی بجائے دونوں روایتوں پر عمل کیا جاسکے۔

مسئلہ سماع موتی

جہاں تک ام المؤمنین ؓ کا سماع موتی کے باب میں آیت قرآنی ﴿ اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى ﴾ [1] کو پیش کرنے کا تعلق ہے تو یہ بھی انکار حدیث کی غرض سے نہیں ہے، بلکہ اس حدیث کی وجہ سے یہ آیت پیش کی ہے جس کا انہیں علم تھا اور وہ «لقد علموا» کے الفاظ پر مشتمل تھی۔ ورنہ یہی آیت رسول اللہ ﷺ کے سامنے بھی پیش کی گئی تھی اور آپ ﷺ نے اسے اپنے فرمان کے خلاف نہیں سمجھا تھا، جیسا کہ مسند احمد میں ہے:

أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ: تَرَكَ قَتْلَى بَدْرٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ حَتَّى جَيَّفُوا، ثُمَّ أَتَاهُمْ فَقَامَ عَلَيْهِمْ، فَقَالَ: يَا أُمَيَّةُ بْنَ خَلَفٍ، يَا أَبَا جَهْلِ بْنَ هِشَامٍ، يَا عُتْبَةُ بْنَ رَبِيعَةَ، يَا شَيْبَةُ بْنَ رَبِيعَةَ، هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَكُمْ رَبُّكُمْ حَقًّا؟ فَإِنِّي قَدْ وَجَدْتُ مَا وَعَدَنِي رَبِّي حَقًّا ، قَالَ: فَسَمِعَ عُمَرُ صَوْتَهُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَتُنَادِيهِمْ بَعْدَ ثَلَاثٍ، وَهَلْ يَسْمَعُونَ؟ يَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى﴾ فَقَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعَ مِنْهُمْ، وَلَكِنَّهُمْ لَا يَسْتَطِيعُونَ أَنْ يُجِيبُوا [2]

’’نبی اکرم ﷺ نے بدر کے مرداروں کو تین دن تک چھوڑے رکھا، اس کے بعد ان کے پاس آکر کھڑے ہو گئے اور فرمایا: اے امیہ، اے ابو جہل، اے عتبہ اور شیبہ، ربیعہ کے بیٹو! تم سے تمہارے رب نے جو وعدے کئے تھے وہ سچ نکلے یا نہیں؟ مجھ سے تو میرے رب نے جو کچھ فرمایا برحق ثابت ہوا، جب حضرت عمر ؓ نے آپ ﷺ کی آواز سنی تو کہا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ! آپ تین دن کے بعد انہیں آواز دے کر بلا رہے ہیں!! کیا یہ سنتے ہیں، حالانکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿ اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى ﴾ یعنی آپ ﷺ مردوں کو نہیں سنا سکتے، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ قسم ہے اس ذات باری تعالیٰ کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، یہ تمہاری طرح سن رہے ہیں لیکن یہ جواب نہیں دے سکتے۔‘‘

قابل غور بات یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے اس آیت کریمہ کے پیش ہونے پر اپنی حدیث سے رجوع نہیں فرمایا کیونکہ یہ آیت حدیث مذکور کے خلاف نہیں ہے، لہٰذا حضرت عائشہ ؓ اس آیت کی بنا پر حدیث نبوی کا انکار کیونکر کر سکتی ہیں؟

اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ کا قلیب بدر پر کھڑے ہو کر مقتول کافروں کے ساتھ خطاب کرنے سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے رسول ﷺ کی باتیں ان تک پہنچا رہے تھے اور وہ منکر آپ ﷺ کے خطاب کو سن کر ذہنی اذیت اٹھا رہے تھے اور اپنے انکار پر نادم ہو رہے تھے اور صحابہ کرام کے سوال «أتكلم قوما

---

1 سورۃ النمل: 80:27

2 مسند أحمد، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه: 23/1، (14064)

موتی» سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ قرآن کریم کی آیت ﴿إِنَّ اللّٰهَ يُسْمِعُ مَنْ يَّشَآءُ ۚ وَمَآ أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِي الْقُبُوْرِ ﴾[1] یعنی "اے نبی ﷺ! آپ تو قبروں میں جانے والوں کو نہیں سنا سکتے لیکن اللہ تعالیٰ جسے چاہے آپ کی بات سنا سکتا ہے" سے بھی اسے تقویت حاصل ہوتی ہے۔ غرض یہ کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ کے حوالے سے جس چیز کی نفی کرنے کی کوشش کی جاتی ہے خود حدیث عائشہؓ سے اس کا اثبات ہو رہا ہے۔

مثال نمبر2: حضرت عمرؓ کی بیان کردہ یہ روایت جب حضرت عائشہ صدیقہؓ کے سامنے پیش کی گئی کہ «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه» تو فرمایا:

يَرْحَمُ اللهُ عُمَرَ، لَا وَاللهِ مَا حَدَّثَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِنَّ اللهَ يُعَذِّبُ الْـمُؤْمِنَ بِبُكَاءِ أَحَدٍ، وَلَكِنْ قَالَ: «إِنَّ اللهَ يَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَابًا بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ» قَالَ: وَقَالَتْ عَائِشَةُ: حَسْبُكُمُ الْقُرْآنُ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [2]

"اللہ تعالیٰ عمرؓ پر رحم فرمائے، بخدا رسول اللہ نے یہ نہیں فرمایا ہو گا کہ اللہ تعالیٰ مومن کو کسی کے رونے کی وجہ سے عذاب دیتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے یہ بات مومن کے بجائے کافر کے بارے میں فرمائی ہو گی۔ پھر فرمایا: "تمہیں قرآن کافی ہے۔ قرآن میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ أُخْرٰى ﴾ کوئی جان دوسری جان کا بوجھ نہیں اٹھائے گی۔"

اعتراض

حضرت عائشہ صدیقہؓ کے اِستدراک سے قرآن وسنت میں بظاہر جو تعارض نظر آتا ہے اس سے بعض علماء نے یہ اعتراض اٹھایا ہے کہ حدیث میں میت کو اس کے اہل وعیال کی نوحہ خوانی سے مبتلائے عذاب ہونے کی وعید سنائی گئی ہے، آخر میت کو اس کے اہل وعیال کے عمل کی وجہ سے عذاب کیوں کر ہو سکتا ہے۔ حالانکہ از روئے آیت قرآنی ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ أُخْرٰى ﴾[3] کی روشنی میں اس کی نفی ہوتی ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ میت کو نوحہ گری اور گریہ زاری سے عذاب نہیں ہونا چاہیے۔ ان کا کہنا ہے کہ قرآن وسنت کا یہی وہ تعارض ہے جس کی طرف حضرت عائشہ صدیقہؓ نے نشاندہی فرمائی اور اس جانب اصحاب رسول ﷺ کو متوجہ کیا ہے۔

جواب

بعض کا کہنا ہے کہ یہ ایک مسلمہ اصول ہے کہ دو مختلف احادیث میں ٹکراؤ کی صورت میں نسخ یا ترجیح کے

---

[1] سورۃ الفاطر:22:35

[2] النيسابوري، مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري، صحيح المسلم، كتاب الجنائز، باب الميت يعذاب ببكاء أهله عليه: 2150، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1998م

[3] سورۃ الفاطر:18:35

ذریعے سے ایک حدیث کو قبول اور دوسری کو رد کر دیا جائے گا۔[1] یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اپنے اس اصول کی بنیاد پر یہاں بھی حضرت عائشہؓ کی حدیث کو راجح قرار دے کر قبول اور حضرت عمرؓ کی حدیث کو مرجوح قرار دے کر چھوڑ دیا ہے۔ لیکن ان کے اس طرز عمل سے دلائل میں عجیب قسم کا تعارض پیدا ہو جاتا ہے کہ ایک شخص پریشان ہو کر حدیث کریمہ کے وحی ہونے کے مسلمہ عقیدہ رکھنے کے باوجود محض اپنے ذوق کی بنا پر بعض احادیث کو مرجوح یا منسوخ قرار دیتے ہوئے انہیں چھوڑ دینے کی غلطی کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے۔ حالانکہ حضرت عمرؓ کی حدیث کو بیان کرنے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی حضرت عائشہ صدیقہؓ کی طرح عادل وضابط ہیں اور وہ تعداد میں بھی زیادہ ہیں۔ جیسا کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 279ھ) نے اس حدیث کے تحت کہا ہے:

"وفي الباب عن عمرو علي وأبي موسى وقيس بن عاصم وأبي هريرة وجنادة بن مالك وأنس وأم عطية وسمرة وأبي مالك الأشعري."[2]

"ان کے علاوہ عبداللہ بن عمر، مغیرہ بن شعبہ، عمران بن حصین رضی اللہ عنہم سے بھی یہ حدیث مروی ہے۔"

بعض فقہاء کے بالمقابل جمہور اہل علم کے ہاں مختلف احادیث میں تعارض کو رفع کرنے کے لیے اولین کوشش جمع و تطبیق ہی کی، کی جانی چاہیے۔ کیونکہ دو متضاد ادلہ کو جمع کرکے یکجا کرنا اس سے کہیں بہتر ہے کہ بعض احادیث کو چھوڑ دیا جائے اور بعض پر عمل کر لیا جائے۔ لہٰذا ہم ذیل میں باہم متضاد روایات اور قرآن وسنت کے ظاہر تعارض کو جمہور فقہاء کے جمع و تطبیق کے راجح قول کے مطابق پیش کر دیتے ہیں، جس سے یہ ظاہری تعارض رفع ہو جائے گا۔ یہاں ہم تطبیق کی پانچ مختلف صورتیں بیان کر رہے ہیں:

① تطبیق کی ایک صورت یہ ہے کہ میت اپنی عہدِ حیات میں دیگر افراد کی اموات پر آہ و بکا اور نالہ وشیون کا کام کرتی رہی اور اس کے اس طرز عمل سے اس کے گھر والے متاثر ہوئے۔ اب خود اس کے مرنے کے بعد وہ لوگ وہی کام کر رہے ہیں جو یہ اپنی زندگی میں کرتا تھا۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد مبارک ہے:

« وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعُمِلَ بِهَا، كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا، لَا يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْئًا »[3]

"اور جس نے کوئی برا طریقہ جاری کیا کہ جس پر عمل کیا گیا تو اس شخص پر بھی اس برائی کا بوجھ ہو گا کہ جس نے اسے جاری کیا اور اس پر بھی کہ جس نے اس پر عمل کیا اور عمل کرنے والوں کے بوجھ میں سے کچھ کم نہ ہو گا۔"

---

1 محب الله بن عبد الشكور، مسلم الثبوت: ص 209، مطبع انصارى، دهلي، 1899ء

2 المباركفوري، محمد عبد الرحمن ابن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، كتاب الجنائز، باب ماجاء في كراهية النوح: 4/69، دار الكتب العلمية، بيروت

3 سنن ابن ماجة، كتاب السنة، باب من سنة سنة حسنة أو سيئة: 203

مذکورہ حدیث سے اس بات کی صراحت ہوتی ہے کہ غلط کام کی ابتدا کرنے والے شخص کو اس کی موت کے بعد بھی غلط کام کا بوجھ اٹھانا پڑتا ہے۔ اسی کی تائید ہابیل اور قابیل کے واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ قیامت تک ہونے والے ناحق قتل کے گناہوں میں ان کا بیٹا قابیل بھی برابر کا شریک ہے کیونکہ اسی نے اس فعل بد کی ابتدا کی تھی۔ لہٰذا قرآن اور حدیث میں کوئی منافات نہ رہی۔

② اسی طرح اگر وہ زمانہ جاہلیت کی طرح اپنے مرنے پر رشتہ داروں کو خوب رونے پیٹنے کی وصیت کر جائے، تب بھی عذاب ہوتا ہے کیونکہ وصیت کر جانا یا ان کی عادت کا علم ہونے کے باوجود انہیں نہ روکنا اس کا اپنا جرم ہے جس پر اسے سزا ہوتی ہے اور نوحہ کی وصیت کر کے خود اس نے ایک برائی کی بنیاد رکھی۔

③ اس کے اہل و عیال اس کی زندگی میں دیگر افراد کے مرنے پر آہ و بکا اور نالہ و شیون کیا کرتے تھے لیکن ان کے اس فعل قبیح پر علم ہونے کے باوجود یہ شخص ان کو منع نہیں کرتا تھا، حالانکہ شریعت اسلامیہ کی رو سے یہ شخص مسئول ہے اور بال بچوں کی اسلامی نہج پر تربیت کرنا اس کی شرعی ذمہ داری ہے۔ اگر وہ اپنی اس ذمہ داری کی بجا آوری میں کسی سستی کا مرتکب ہوتا ہے اور ان کو منع نہیں کرتا تو یہ اس کی اپنی غلطی ہے، جس پر اسے سزا ملنا کوئی اچنبھے والی بات نہیں۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وَ اَهْلِيْكُمْ نَارًا﴾[1]

"اے اہل ایمان! اپنے آپ کو اور اپنے اہل و عیال کو جہنم کے عذاب سے بچاؤ۔"

جب میت کے اہل و عیال کی رونے پیٹنے کی عادت ہو تو اسے چاہیے کہ وہ اپنی زندگی میں ﴿قُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وَ اَهْلِيْكُمْ نَارًا﴾ پر عمل کرتے ہوئے اپنے آپ کو اور اپنے اہل و عیال کو دوزخ کی آگ سے بچاؤ کے مطابق انہیں اس منکر اور برائی سے روکے اور انہیں نوحہ کے حرام ہونے کے بارے میں آگاہ کرے، لیکن اگر وہ نہی عن المنکر کا یہ فریضہ ادا نہیں کرتا تو اسے اپنی اس کوتاہی پر عذاب ہوتا ہے۔ لہٰذا اس طرح سے قرآن کریم کی آیت اور حدیث نبویہ میں کوئی منافات نہ رہی۔

④ اگر میت نہ تو اپنی زندگی میں نوحہ خوانی کرتی تھی اور نہ اس کے اہل و عیال اس فعل قبیح کے مرتکب ہوتے تھے اور نہ ہی اس نے اپنے مرنے کے بعد گھر والوں کو رونے کی وصیت کی تھی تو اس صورت میں میت کو گھر والوں کے رونے دھونے سے قطعاً عذاب نہیں ہوگا۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ کی مراد بھی یہی ہے اور انہوں نے اسی چوتھی صورت میں قرآن کریم اور حدیث نبوی کے تعارض کی نفی فرمائی ہے کہ جب میت کے احوال مذکورہ تین صورتوں کے علاوہ ہوں تو اس کو میت کے اہل و عیال کے رونے پر قطعاً عذاب نہیں دیا جاسکتا۔ لیکن اگر کوئی اور صورت ہو تو ان میں میت کو عذاب دیے جانے کی حضرت عائشہؓ نے نفی نہیں کی ہے۔ اس

[1] سورۃ التحریم: 6:66

کی مزید وضاحت رسول اکرم ﷺ کے اس فرمان سے بھی ہوتی ہے:

«إن الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه»[1]

''میت کو زندوں کے بعض قسم کے رونے سے عذاب ہوتا ہے۔''

امام بخاری رحمہ اللہ (متوفیٰ 256ھ) کی تبویب میں ان تمام دلائل کو جمع کر دیا گیا ہے، جن سے حدیث مذکور کے خلاف قرآن ہونے کا دعویٰ باطل ہو جاتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

باب قول النبی ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته، لقول الله تعالى، قوا أنفسكم وأهليكم ناراً، وقال النبي ﷺ: كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فإذا لم يكن من سنته فهو كما قالت عائشة ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ أُخْرٰى﴾ وهو كقوله ﴿وَاِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ اِلٰى حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَیْءٌ﴾ وما يرخص من البكاء من غير نوح، و قال النبي ﷺ لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن ادم الأول كفل من دمها، وذلك لأنه أول من سن القتل.[2]

''نبی اکرم ﷺ کا فرمان کہ میت پر اس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے اسے عذاب ہوتا ہے، یہ تب ہے جبکہ رونا اور ماتم کرنا اس کے اہل کی رسم ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: اپنے آپ کو اور اپنے گھر والوں کو دوزخ کی آگ سے بچاؤ یعنی ان کو برے کاموں سے منع کرو اور نبی کریم ﷺ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ تم میں سے ہر کوئی نگران ہے اور اس سے اس کے ماتحتوں کے بارے میں پوچھا جائے گا اور اگر رونا پیٹنا اس کے خاندان کی عادت نہ ہو اور اچانک اس پر کوئی روئے تو حضرت عائشہؓ کا اس آیت سے دلیل لینا صحیح ہے کہ کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔ اسی طرح فرمایا: اور کوئی بوجھ اٹھانے والی جان دوسرے کو اپنے گناہوں کا بوجھ اٹھانے کے لئے بلائے گی تو وہ اس کا بوجھ نہیں اٹھائے گی اور نوحہ کیے بغیر اور چلائے پیٹے بغیر رونا درست ہے اور رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان بھی ہے کہ دنیا میں جب بھی کوئی ناحق خون ہوتا ہے تو آدم کے پہلے بیٹے قابیل پر بھی اس کا وبال پڑتا ہے، کیونکہ ناحق قتل کرنے کی بنیاد سب سے پہلے اسی نے رکھی ہے۔''

⑤ بعض علما نے حدیثِ عمر رضی اللہ عنہ کو حدیثِ عائشہؓ کے ساتھ جمع کرنے کی صورت یہ اختیار کی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے حضرت عمر اور ابن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہ کی حدیث سے وہی مفہوم مراد لیا ہے جو انہیں معلوم حدیث کے موافق ہے۔ چونکہ انہیں وہی ارشاد اور حدیث معلوم تھی جو نبی ﷺ نے ایک یہودیہ عورت کے متعلق فرمائی تھی اس لئے ان کے ہاں حضرت عمر اور ابن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہ کی حدیث سے مراد بھی کافر میت ہے جسے نوحہ کرنے

---

[1] صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه:

[2] العسقلاني، أحمد بن علي حجر، فتح الباری شرح صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته: 3/ 193، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 2000م

والوں کے رونے کی وجہ سے عذاب ہوتا ہے۔ محدث عظیم آبادی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 1329ھ) فرماتے ہیں:

"إنكار عائشة لعدم بلوغ الخبر لها من وجه أخر فحملت الخبر على الخبر المعلوم عندها بواسطة ماظهر لها من استبعاد ان يعذب أحد بذنب أخروقد قال تعالىٰ ولا تزروازرة وزرأخرىٰ، لكن الحديث ثابت بوجوه كثيرة." [1]

"حضرت عائشہؓ کا انکار صرف اس لئے ہے کہ انہیں دوسرے طریق سے یہ حدیث نہیں پہنچی، لہٰذا انہوں نے اس حدیث کو اپنے ہاں معلوم حدیث پر قیاس کیا ہے کیونکہ وہ سمجھتی ہیں کہ میت کو دوسروں کے جرم کی بناء پر عذاب نہیں ہو سکتا اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ کوئی جان دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گی، حالانکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی بہت سی اسانید سے مروی اور صحیح ثابت ہے۔"

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ حدیث پر حضرت عائشہؓ کا اِستدراک مومن اور کافر کے مابین تفریق کی جہت سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ روایت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں انہوں نے فرمایا تھا کہ یہ حدیث مومن کے بارے میں نہیں ہے بلکہ کافر کے بارے میں ہے۔ پس سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مومن کے بارے میں بیان کرنے سے اگر یہ روایت ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی﴾ [2] کے خلاف ہو جاتی ہے تو یہی حدیث کافر کے بارے میں بیان کرنے سے آخر اس آیت قرآنی کے خلاف کیوں نہیں ہوتی؟ حالانکہ نفس مسئلہ اور محل مسئلہ ایک ہی ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے شخص کے عمل کا مکلف نہیں ہے کہ اس کو عذاب میں مبتلا کیا جائے۔ مراد یہ ہے کہ مرنے کے ساتھ ہی نامہ اعمال بند کر دیا جاتا ہے۔ اگر مومن کے اعمال اس کی موت کے ساتھ ہی ختم ہوگئے ہیں تو کافر کے اعمال کیا جاری رہتے ہیں؟ ہماری دانست کے مطابق قرآن وحدیث کے تعارض کا جو اشکال یا اعتراض حدیث عمر رضی اللہ عنہ پر وارد ہوتا ہے، بالکل وہی اعتراض یا اشکال اِستدراک عائشہؓ پر بھی وارد ہوتا ہے کیونکہ اصل مسئلہ اعمال کی منتقلی کا ہے، نا کہ کافر اور مومن کے فرق کا۔ معلوم ہوا کہ حضرت عائشہؓ کے اِستدراک کا مقصد قرآن کا حدیث کے ساتھ تعارض کو بیان کرنا قطعاً نہیں تھا بلکہ ان کا مقصود اس خرابی کی ظاہری صورت کی طرف اشارہ کرنا تھا جو ایک عام مسلمان کے ذہن میں حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم سننے کے فوراً بعد، آیت قرآنی کے تعارض کے سلسلے میں پیدا ہو سکتی تھی۔ حدیث اپنی جگہ مسلّم ہے جس کا قرآن سے کوئی تعارض نہیں ہے، لیکن اس حدیث کے بیان میں جمع وتطبیق کی تمام ممکنہ صورتیں بھی ذہن نشین کر لینی چاہئے تاکہ معترضین کے اشکال کا جواب دیا جاسکے۔ یہی وجہ ہے کہ عائشہ صدیقہؓ نے نہ تو اختلاف فہم کی بنیاد پر حدیث کو رد کیا اور نہ ہی آیت قرآنی کے خلاف ہونے کی وجہ سے اس

---

[1] عظيم آبادي، محمد شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داؤد، كتاب الجنائز، باب في النوح:8/ 279، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1998م

[2] سورۃ الفاطر:18:35

کا انکار کیا۔ اگر بات رد و انکار کی ہوتی تو پس منظر میں جا کر اس حدیث کا شانِ ورود بیان کرنے کی قطعاً کوئی ضرورت نہ تھی اور یہ انکار اور رد تو ویسے بھی ممکن تھا۔

المختصر اس روایت کی حقیقت یہ ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ نے حضرت عمرؓ کی بیان کردہ حدیث کو نہ تو خلاف قرآن کہا ہے اور نہ ہی اسے درایت کے منافی سمجھ کر رد کیا ہے بلکہ انہوں نے اس شخص کو غلطی اور نسیان کی طرف منسوب کیا ہے جو اس سے یہ سمجھتا ہے کہ مرنے والے کو اس کے رشتے داروں کے اس پر رونے کی وجہ سے عذاب ہوتا ہے، اگرچہ میت کا اس میں کوئی عمل دخل نہ ہو۔ اور اس مفہوم کو وہ قرآنی آیت ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ أُخْرٰى﴾ [1] کے خلاف سمجھتی ہیں، جیسا کہ سنن ابی داؤد میں ہے کہ جب حضرت عائشہ صدیقہؓ کے پاس عبداللہ بن عمرؓ کی یہ حدیث پیش ہوئی: «إن الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه» یعنی "مرنے والے کو اس کے رشتے داروں کے رونے کی وجہ سے عذاب ہوتا ہے" تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا:

وَهِلَ تعني ابن عمر إنما مر النبي ﷺ على قبر فقال ان صاحب هذا ليعذاب وأهله يبكون عليه ثم قرأت، ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ أُخْرٰى﴾ [2]

"انہوں نے کہا کہ عبداللہ بن عمرؓ بھول گئے ہیں، اصل بات یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ ایک قبر کے پاس سے گزرے تو فرمایا اسے عذاب ہو رہا ہے اور اس کے رشتے دار اس پر رو رہے ہیں اور قرآن کریم کی یہ آیت پڑھی: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ أُخْرٰى﴾ [3] یعنی "کوئی شخص دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔"

دیکھیے حضرت عائشہؓ نے راوی حدیث کی واقعہ فہمی کی غلطی پر مواخذہ کیا ہے، حدیث رسول ﷺ کو رد نہیں کیا اور انہوں نے مفہوم حدیث کی اصلاح کی خاطر قرآنی آیت کو پیش کیا ہے، حدیث نبوی کو رد کرنے کے لئے نہیں، جیسا کہ عام سمجھا جاتا ہے۔

نوٹ: حدیث میں آتا ہے: «إن الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه»، اس پر اعتراض لازم آتا ہے کہ میت پر رونا تو آ ہی جاتا ہے، جیسا کہ صحیح مسلم میں ہے کہ "رسول اللہ ﷺ حضرت سعد بن عبادہؓ کی عیادت کے لئے دیگر صحابہ کرامؓ کے ساتھ تشریف لائے تو دیکھا کہ وہ غشی کی حالت میں ہیں تو آپ ﷺ رونے لگے اور آپ کو دیکھ کر دیگر لوگ بھی رونے لگے۔" [4]

---

1 سورۃ الفاطر: 18:35

2 عون المعبود شرح سنن أبي داؤد: 8/ 278

3 سورۃ الفاطر: 18:35

4 النووي، أبو زكريا، محي الدين يحيٰ بن شرف، شرح النووى على مسلم، كتاب الجنائز، باب عيادة المرضىٰ: 6/ 226، مكتبة الغزالي، دمشق

ایسا رونا جب جائز ہے تو عذاب کیوں ہوتا ہے؟ تو اس کا جواب یہ دیا کہ اس 'رونے' سے مراد نوحہ والا رونا ہے جس میں بال اکھاڑے جائیں، سر پر ہاتھ مارے جائیں، سینہ کوبی کی جائے، بے صبری کے کلمات کہے جائیں، واویلا اور چیخ و پکار کی جائے۔ یعنی ہر رونے پر عذاب نہیں ہوتا بلکہ رونے کی بعض صورتوں میں عذاب ہوتا ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے:

« إن الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه »[1]

"میت کو زندوں کے بعض قسم کے رونے سے عذاب ہوتا ہے۔"

المختصر مذکورہ بالا بحث کی روشنی میں دیکھیئے کہ اس طرح تمام دلائل جمع ہو جاتے ہیں اور کسی دلیل کا ترک لازم نہیں آتا، جبکہ قرآن اور حدیث کے باہمی ٹکراؤ کے طرز عمل سے دلائل میں عجیب انتشار اور خلفشار واقع ہوتا ہے، جس کی وجہ سے انسان پریشان ہو کر صحت ثبوت کے باوجود بعض دلائل کو منسوخ یا مرجوح قرار دے کر انہیں چھوڑ دینے کی غلطی کا ارتکاب کرتا ہے۔

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے استدراکات کی بعض امثلہ اور ان کا جائزہ

مثال نمبر 1: جامع ترمذی میں ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے جب یہ حدیث بیان کی کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے تو عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے اس کو خلاف عقل ہونے کی بناء پر قبول نہ کیا اور فرمایا:

أَنَتَوَضَّأُ مِنَ الدُّهْنِ؟ أَنَتَوَضَّأُ مِنَ الحَمِيمِ؟ قَالَ: فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: «يَا ابْنَ أَخِي، إِذَا سَمِعْتَ حَدِيثًا عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَلَا تَضْرِبْ لَهُ مَثَلًا»[2]

"کیا ہم چکناہٹ سے وضو کریں؟ کیا ہم گرم پانی کے استعمال سے وضو کریں؟ اس پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا جب تمہارے سامنے رسول اللہ ﷺ کی حدیث بیان کی جائے تو باتیں نہ بنایا کرو۔"

اعتراض

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث پر ابن عباس رضی اللہ عنہ کے اِستدراک سے متجددین نے اپنے درایتی معیار کی دلیل تراشتے ہوئے کہا ہے کہ جب ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ نے آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضو کرنے سے متعلق حدیثِ رسول کو بیان فرمایا تو ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس کو خلاف قیاس قرار دیتے ہوئے رد کر دیا۔ اس سے یہ اصول خود بخود اخذ ہو رہا ہے کہ جب کوئی حدیث عقل و قیاس کے خلاف ہو تو اسے بلا تامل رد کر دینا چاہیے۔ جب

---

1 فتح الباري شرح صحيح البخارى: 3/ 195

2 الترمذي، أبو عيسى، محمد بن عيسى، جامع الترمذى، كتاب الطهارة، باب ماجاء في الوضوء مما غيرت النار: 79، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1999م

حضرات صحابہ کرام باوجودیکہ اخذ حدیث اور عمل حدیث میں پوری امت پر فائز ہیں اور قبول حدیث میں یہ درایتی معیار قائم کررہے ہیں، حالانکہ یہ دور بھی وہ ہے جس میں ابھی وضع حدیث کا فتنہ بھی موجود نہ تھا تو ہم نقد روایت میں اس درایتی معیار کو کیونکر بنیاد نہیں بنا سکتے جبکہ بُعدِ زمانہ کی وجہ سے فتنہ وضع حدیث کی بنا پر مجموعہ احادیث میں بے شمار رطب و یابس جمع ہو گیا ہے۔

جواب

ابتدائے اسلام میں رسول اللہ ﷺ نے عام مسلمانوں کو یہ حکم ارشاد فرمایا تھا کہ نواقض وضو میں سے ایک ناقض آگ پر پکی ہوئی چیز کا کھانا بھی ہے۔ لہٰذا جو باوضو شخص آگ پر پکی ہوئی چیز کو کھائے گا تو اس کو دوبارہ وضو کرنا پڑے گا۔ چنانچہ ایک عرصہ تک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اسی حدیث پر عمل رہا اور وہ جب بھی آگ پر پکی ہوئی چیز کو کھاتے تو بعد میں نماز وغیرہ کے لیے نیا وضو بنا لیا کرتے تھے جیسا کہ بعض روایات میں اسکی طرف اشارہ ملتا ہے۔[1]

حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی منسوخیت

لیکن بعد میں دیگر کئی اسلامی احکام کی طرح کسی خاص مصلحت کی بنیاد پر اس ابتدائی حکم کو بھی منسوخ کر دیا گیا اور رسول اللہ ﷺ نے اپنے عمل کے ذریعہ سے اس بات پر مہر تصدیق ثبت فرمادی کہ اب وہ پرانا حکم باقی نہیں رہا اور منسوخ ہو چکا ہے اور اس کی جگہ ایک نئے حکم نے لے لی ہے کہ آج کے بعد آگ پر پکی چیز کے کھانے سے وضو نہیں کیا جائے گا۔ جیسا کہ سنن ابی داؤد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: «كَانَ آخِرَ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ تَرْكُ الْوُضُوءِ مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ»[2]

"نبی اکرم ﷺ کا آخری عمل یہ تھا کہ آپ آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو نہیں کیا کرتے تھے۔"

مذکورہ بحث سے معلوم ہوا کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو ٹوٹنے والی حدیث منسوخ ہے، جو قابل عمل نہیں رہی۔ لہٰذا منسوخ حدیث کو خلاف قرآن کہیں یا خلاف عقل اس میں کوئی مضائقہ نہیں، کیونکہ اب وہ شریعت اسلامی کا حکم ہی نہیں رہا ہے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی لاعلمی اور رجوع

یہ بات تو معروف ہے کہ اس دور میں ابلاغ عامہ کا کوئی خاطر خواہ انتظام موجود نہیں تھا، یہی وجہ ہے کہ ابتدائی

---

1 أبوداؤد، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب التشديد في ذلك: 195، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1999م

2 سنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب في ترك الوضوء مما مست النار: 192

ایام میں بے شمار احادیث لا تعداد اصحاب رسول ﷺ تک نہ پہنچ پائیں یا انہوں نے بذات خود اس فرمان رسول ﷺ کو سماعت نہ کیا کہ جس سے سابقہ حکم کے منسوخ ہونے کا پتہ ملتا۔ بالکل یہی صورت حال حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو بھی پیش آگئی کہ انہیں ناسخ حدیث کا علم نہ ہوسکا یا وہ براہ راست اس کی سماعت نہ کرسکے۔ لیکن بعد ازاں جونہی ان کو سابقہ حکم کے نسخ کا علم ہوا تو انہوں نے فوراً اپنے موقف سے رجوع فرمالیا تھا۔ مزید ابوہریرہ رضی اللہ عنہ خود «ترك الوضوء مما مست النار» کی حدیث کو روایت کرتے رہے، جیسا کہ مجمع الزوائد میں ہے:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: «نَشَلْتُ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ كَتِفًا مِنْ قِدْرِ الْعَبَّاسِ، فَأَكَلَهَا وَقَامَ يُصَلِّي وَلَمْ يَتَوَضَّأْ». رَوَاهُ أَبُو يَعْلَى، وَفِيهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ أَبِي سَلَمَةَ، وَهُوَ حَدِيثٌ حَسَنٌ.[1]

''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی ہنڈیا سے رسول اللہ ﷺ کے لئے شانے کا گوشت نکال کر پیش کیا۔ آپ نے کھایا اور وضو کئے بغیر نماز کے لئے اٹھ گئے، اسے ابو یعلی رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے اور اسے ابو سلمہ رضی اللہ عنہ سے محمد بن عمر رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے اور یہ حدیث حسن درجہ کی ہے۔''

نیز حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہی مروی ہے:

«أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ تَوَضَّأَ مِنْ أَثْوَارِ أَقِطٍ، ثُمَّ أَكَلَ كَتِفَ شَاةٍ، ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ» رَوَاهُ الْبَزَّارُ، وَهُوَ فِي الصَّحِيحِ[2]

''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے پنیر کا قطعہ تناول کر کے وضو کیا پھر اس سے کچھ دیر بعد آپ نے بکری کے شانے کا گوشت کھایا اور بغیر وضو کئے نماز ادا فرمائی۔''

عقل کی بنا پر ردِ حدیث کے سلسلہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا رویہ

اگر ہم مندرجہ بالا حدیث پر غور کریں کہ جب حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے حدیث بیان فرمائی تو اس وقت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا رد عمل کیا تھا اور ان کے جواب میں خود راوی حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے کیا بات ارشاد فرمائی ہے، تو اس سے یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے اپنے کلام میں قبول حدیث کے ایک جامع اور سنہری اصول کی طرف اشارہ فرمادیا کہ جب کوئی حدیث ثبوت سند کے اعتبار سے انتہائی معیار کی ہو تو عقل محض اور قرآن کریم وغیرہ کے نام پر اس کا انکار کر دینا تمام صحابہ کے منہج کے خلاف ہے۔ جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا منہج یہ ہے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ اس سے انحراف کریں اور خود مفسر قرآن ہوتے ہوئے بھی دین کے اس عمومی مزاج کو نہ سمجھ سکیں کہ حدیث نبوی ﷺ کے قبول ورد کی بنیاد عقل انسانی قطعاً نہیں بن سکتی۔ یہ بات

---

[1] الهيثمي، نو رالدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: 1/251، تصوير دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1402هـ

[2] مجمع الزوائد: 1/251

خود عقل عام کے خلاف ہے اور جب معاملہ اس قدر حساس ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ قولِ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی نامعقول انداز میں توجیہ کرنا مناسب نہیں۔

خلاصہ کلام

مندرجہ بالا تصریحات کی روشنی میں ہم بجا طور پر کہہ سکتے ہیں کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو کے واجب ہونے کی روایت منسوخ ہو چکی ہے اور اس کے منسوخ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اب وہ احکام اسلامیہ میں سے کوئی ایسا حکم نہیں ہے کہ جس پر اب عمل پیرا ہوا جا سکے کیونکہ یہ ایک ناقابل عمل روایت قرار پا چکی ہے۔ لہٰذا ایسی منسوخ حدیث کو قرآن کے خلاف کہہ کر رد کریں یا عقل کے، کسی مسلمان کے عقیدہ و عمل پر اس بات سے کوئی فرق پڑتا ہے اور نہ کوئی اثر، کیونکہ اب وہ حکم، اسلامی حکم رہا ہی نہیں اور جب وہ اسلامی حکم نہیں رہا تو اس کا بوجوہ انکار کریں یا بلا وجہ، اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ بنابریں ہم علی وجہ البصیرت کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت صحیح حدیث خلافِ قرآن و سنت نہیں ہو سکتی اور نہ ہی اسے عقل کے خلاف کہہ کر رد کیا جا سکتا ہے، ہاں ضعیف روایت جو غیر ثابت ہو یا منسوخ ہو اسے خلاف سنت کہیں یا خلاف عقل کوئی حرج نہیں کیونکہ نسخ کے بعد وہ لائق عمل نہیں ہوتی۔

مثال نمبر 2: صحیح بخاری میں روایت ہے کہ عمرو رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 126ھ) نے جابر بن زید رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ لوگ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھریلو گدھوں کا گوشت کھانے سے منع فرمایا ہے، انہوں نے کہا حکم بن عمرو الغفاری رضی اللہ عنہ تو یہی بات کہتے تھے لیکن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اس کو تسلیم نہیں کرتے تھے اور قرآن کی یہ آیت پڑھتے تھے: ﴿قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا﴾ یعنی ”کہہ دو کہ مجھ پر جو وحی بھیجی گئی ہے اس میں ان چار چیزوں یعنی مردار، خون، خنزیر کے گوشت یا غیر اللہ کے نام پر منت مانے ہوئے جانور کے سوا، میں کوئی چیز حرام نہیں پاتا۔“[1]

اعتراض

مذکورہ واقعہ سے ایک مشہور درایتی نقد کے اصول یعنی ’جو روایت قرآن کے عمومات کے خلاف ہو اسے رد کر دینا چاہیے، کا اثبات کیا جاتا ہے، کیونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے قرآنی آیت ﴿قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا﴾ کی بنا پر حکم بن عمرو رضی اللہ عنہ کی روایت کا انکار کیا ہے۔

جواب

جو حضرات ابن عباس رضی اللہ عنہ کے اس قول کو ’درایت‘ کے حق میں استعمال کر رہے ہیں اور حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف عقل یا خلاف قرآن ہونے پر اِستدراک صحابی کو سند کے طور پر پیش کرتے ہیں، ہم ان سے سوال کرنا

[1] صحيح البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب لحوم الحمر الأنسية: 5529

چاہیں گے کہ اگر عہد صحابہ میں تحریم حمار کی حدیث کو ابن عباس رضی اللہ عنہ نے خلاف قرآن کہہ کر رد کر دیا تھا تو کیا آج گدھا کھایا جا سکتا ہے؟ کیونکہ جس طرح حرمت حمار کی حدیث کل خلاف قرآن تھی وہ آج بھی خلاف قرآن ہے اور جس آیت قرآنی کی بنیاد پر گدھے کی حلت پر استدلال کیا جاتا تھا، قرآن میں آج بھی وہ آیت موجود ہے اور منسوخ نہیں ہوئی۔ اگر آج کے دور میں یہ استدلال نہیں کیا جا سکتا اور واقعتاً نہیں کیا جا سکتا تو اس کا مطلب صاف ظاہر ہے کہ اصل مسئلہ حدیث کے خلاف قرآن یا خلاف عقل ہونے کا نہیں بلکہ ان حضرات کی اصل مجبوری اپنے خود ساختہ اصول کو حیات صحابہ رضی اللہ عنہم سے سند جواز فراہم کرتے ہوئے، حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبولیت کے بارے میں محدثین کرام رحمۃ اللہ علیہم کے مقرر کردہ جامع اصول حدیث کو مشکوک قرار دے کر ذخیرہ حدیث کا انکار کرنا مقصود ہے۔

اسی طرح ایک دوسرا قول ابن عباس رضی اللہ عنہ سے متعہ کے جواز میں بھی منقول ہے۔ اس کے لیے بھی یہ لوگ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے آیت قرآنی کے خلاف ہونے سے استدلال کرتے ہیں۔ کیا ان کا یہ استدلال بھی بغیر کسی فکر و تدبر کے تسلیم کر لیا جائے؟ حالانکہ قرآن کریم میں آج بھی وہ آیت موجود ہے تو کیا آج بھی اسی اصول کی بنیاد پر متعہ کے جواز کا فتویٰ صادر کر دیا جائے۔ معترضین اس سلسلہ میں کیا عرض کریں گے کہ یہ حدیث بھی تو بظاہر قرآن کریم کے خلاف جا رہی ہے، حالانکہ امت میں متعہ کے جواز کا قائل اہل تشیع کے علاوہ کوئی بھی نہیں۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ کی لاعلمی اور رجوع

«متعة النساء» کی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ گھریلو گدھوں کے گوشت کی اباحت کے اس وقت قائل تھے جبکہ انہیں اس کی نہی اور ممانعت نہیں پہنچی تھی اور اس وقت وہ سورۃ انعام کی سابقہ آیت اس کی اباحت پر پڑھا کرتے تھے، گھریلو گدھوں کے گوشت کی ممانعت کی حدیث علم میں آنے پر وہ اس کی تحریم کے قائل ہو گئے تھے، جیسا امام نووی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 676ھ) فرماتے ہیں:

"فقد روی عن ابن عباس وعائشة وبعض السلف إباحته روی عنهم تحريمه."[1]

"ابن عباس رضی اللہ عنہ اور عائشہ رضی اللہ عنہا اور بعض اسلاف سے گھریلو گدھوں کے گوشت کی اباحت نقل کی گئی ہے تو ان سے اس کی تحریم بھی منقول ہے۔"[3]

معترضین نے بعض علمائے احناف کو بنیاد بنا کر دعوی کیا ہے کہ مذکورہ حدیث خلاف قرآن ہے، لیکن خود فقہ حنفی کی بعض مصنفات میں ان احادیث کے موافق قرآن ہونے کا اشارہ بھی ملتا ہے۔ مذکورہ حدیث میں گھریلو گدھوں کے گوشت کی ممانعت کو خلاف قرآن ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے جبکہ وہ قرآن کریم کے موافق اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 150ھ) کے استدلال کے عین مطابق ہے، کیونکہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ جس آیت

---

[1] المنهاج شرح صحيح مسلم: 9/192

کریمہ سے گھوڑوں کے گوشت کے ممانعت پر استدلال کرتے ہیں اس میں گدھوں کا ذکر بھی موجود ہے۔ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 861ھ) "لحم خیل" کی کراہت پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ولأبي حنيفة قوله تعالى ﴿وَّالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيْرَ لِتَرْكَبُوْهَا وَزِيْنَةً﴾[1] خرج مخرج الامتنان، والأكل من أعلى منا فعها والحكيم لا يترك الامتنان بأعلى النعم ويمتن بأدناها."[2]

"گھوڑوں کے گوشت کی ممانعت پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے کہ گھوڑوں، خچروں اور گدھوں کو تمہاری سواری اور زینت کے لئے پیدا کیا گیا ہے، اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنی نعمتوں کا احسان جتلایا ہے، اگر گھوڑے کا گوشت کھانا جائز ہوتا تو کھانے کا فائدہ تو گھوڑے کے باقی تمام فوائد سے بڑھ کر ہے اسے اس آیت میں ذکر کیا جاتا، کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ جیسا حکیم کھانے کی اعلیٰ نعمت کو چھوڑ کر اس کے ادنیٰ فائدوں کے ساتھ احسان جتلائے۔"

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال

مذکورہ آیت سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا وجہ استدلال یہ ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک گھوڑا "مأکول اللحم" جانوروں میں سے نہیں ہے، کیونکہ اگر اس کا گوشت کھانا مباح اور حلال ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس پر سواری اور اس کی زینت کے ساتھ اسے کھانے کو بھی بطور احسان ذکر فرماتے حالانکہ ایسا نہیں ہوا، لہٰذا امام صاحب کے نزدیک گھوڑا "غیر مأکول اللحم" جانور ہے۔

قرآنی آیت اور حدیث نبوی ﷺ میں تطبیق

گھوڑے کے ساتھ اس سابقہ آیت میں گدھوں اور خچروں کا ذکر بھی ہے۔ بنابریں جب سورۃ نحل کی آیت کریمہ کے پیش نظر امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک گھوڑا حلال نہ ہوا تو گدھے اور خچر کا گوشت بھی حلال نہیں ہے، کہ جن کا ذکر آیت میں ہے اور گدھوں کے گوشت کی ممانعت پر مشتمل حدیث مبارک بھی قرآن کریم کے خلاف نہیں بلکہ اس کے موافق ہوگی۔

خلاصہ کلام

ہماری مذکورہ بالا طویل بحث کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ گدھوں کی حرمت کا مسئلہ کوئی ایسا مختلف فیہ مسئلہ نہیں ہے جس کے بارے میں امت میں دو رائے پائی جاتی ہوں، بلکہ یہ ایک متفق علیہ مسئلہ ہے جس پر امت کا اجماع ہے اور جو متجددین قرآن وحدیث کے باہمی تعارض کو باور کروانے کے لیے بعض فقہاء پر تکیہ کرتے ہیں، انہیں

1 سورۃ النحل:8:16

2 ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير: 501/9، دار عالم الكتب، 2003م

آنکھیں کھول کر ان اجتہادات پر بھی نگاہ ڈال لینی چاہیے جن میں خود از روئے قرآن گدھے کی حرمت ثابت ہو رہی ہے۔ بنابریں تعارض قرآن وحدیث کا سوال ہی باقی نہیں رہتا۔

مثال نمبر 3: اِستدراک عائشہ علی الصحابہ کے سلسلہ میں ایک روایت یہ بھی پیش کی جاتی ہے کہ جب حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث بیان کی کہ جو آدمی وتر کی نماز نہ پڑھے تو اس کی کوئی نماز قبول نہیں، تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس کو قبول کرنے سے انکار کر دیا اور فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو آدمی پانچ فرض نمازوں کی تمام شرائط کے ساتھ پابندی کرے گا اللہ تعالیٰ کے ہاں اس کا یہ حق ہے کہ وہ اس کو عذاب نہ دے۔

تعارض کی صورت

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت پر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے اِستدراک سے اعتراض کا پہلو یہ نکلتا ہے کہ جب ان کے سامنے ایک ایسی روایت بیان کی گئی جو اپنے مضمون کے اعتبار سے دوسری صریح روایت کے خلاف تھی تو انہوں نے اس حدیث کو یہ کہتے ہوئے رد فرما دیا کہ جب ایک عام مسلمان پر دن اور رات میں پانچ نمازیں فرض کی گئی ہیں اور ان میں وتر کی فرضیت کا تذکرہ نہیں آتا تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ ایک شخص کی جملہ فرضی عبادات صرف اس وجہ سے اللہ تعالیٰ کے بارگاہ میں ناقابل قبول قرار پائیں کہ اس نے غیر فرضی نماز کو ادا کرنے میں سستی کا مظاہرہ کیا ہے۔ معترضین کا محل استدلال یہ ہے کہ اس واقعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کسی بھی واقعہ کو نقد روایت میں درایتی نقد کی بنیاد پر رد کر دینا چاہیے، خواہ یہ حدیث روایتاً صحیح ہی کیوں نہ ہو۔

تعارض کا حل

حدیث پر اعتراض کرنے والوں کا زیادہ تر انحصار چونکہ عقل پر ہوتا ہے اور وہ تحقیق میں اترنے سے گریز اختیار کرتے ہیں اور انہیں اس بات سے کوئی سروکار نہیں ہوتا کہ حدیث کا پایہ معیار اصولِ روایت کی رو سے کس قسم کا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی حدیث روایتاً صحیح بھی ہو تو ان کے مقرر کردہ اصولِ درایت کی بنا پر ضعیف قرار پا سکتی ہے۔ درج بالا روایت میں بھی انہوں نے تحقیق سند کے معیار کو ملحوظ نہیں رکھا اور اپنے درایتی اصول کی بنیاد پر تعارضِ احادیث کا دعویٰ کیا ہے، حالانکہ اصول تحقیق کی روشنی میں اگر اس روایت کو پرکھا جائے تو یہ روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحت کے ساتھ ثابت نہیں ہو سکی۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال کی روشنی میں اس کی سند کے رواۃ کے احوال کا جائزہ یہاں پیش کر دیں۔

روایت مذکورہ کی اسنادی حیثیت

'اہل درایت' نے جس روایت کو اپنے دعوائے درایت کے اثبات کے لیے بنیاد بنایا ہے وہ روایت ہی صحیح نہیں۔ ہم اس روایت کو بمع سند مکمل نقل کریں گے اور پھر اس کے ضعف کی وضاحت کریں گے۔ روایت بمع سند کچھ

یوں ہے:

"قال الطبراني في الأوسط: حدثنا علي بن سعيد الرازي ثنا عبدالله بن أبي رومان الاسكندراني ثنا عيسىٰ بن واقدنا محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: من لم يوتر فلا صلوٰة له فبلغ ذلك عائشة فقالت: من سمع هٰذا من أبي القاسم ﷺ مابعد العهد وما نسينا إنما قال أبوالقاسم ﷺ: من جاء بصلوات الخمس يوم القيمة حافظ علي وضوءها ومواقيتها وركوعها وسجودها لم ينتقص منهن شيئا كان له عند الله عهد ألا يعذبه ومن جاء وقد انقص منهن عذبه ثم قال لم يروه عن محمد بن عمرو الا عيسى، تفردبه عبدالله بن أبي رومان."[1]

اس روایت کی سند میں دو راوی علی بن سعید (متوفیٰ 299ھ) اور محمد بن عمرو (متوفیٰ 145ھ) ائمہ محدثین رحمۃ اللہ علیہم کے ہاں نا قابل اعتماد ہیں۔ ہم ان دونوں رواۃ کے بارے میں ائمہ کا تبصرہ ذیل میں نقل کیے دیتے ہیں:

علی بن سعید

اِمام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 385ھ) فرماتے ہیں: "ليس بذاك تفرد بأشياء." یعنی یہ حدیث قوی نہیں ہے اور دیگر بہت سی روایات میں منفرد ہے، اس روایت کی دیگر روایات سے متابعت بھی نہیں ہوتی۔

حمزہ بن یوسف رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 427ھ) کہتے ہیں: "سألت الدارقطني عنه فقال: ليس في حديثه بذاك." یعنی میں نے امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ سے علی بن سعید رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 299ھ) کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا: وہ اس قابل نہیں ہے کہ اس کی بیان کردہ حدیث قبول کی جائے۔ نیز فرمایا:

"وقد تكلم فيه أصحابنا بمصر وأشار بيده وقال هو كذا وكذا ونفض بيده يقول: ليس بثقة."[2]

یعنی "مصر میں محدثین کرام رحمۃ اللہ علیہم نے اسے متکلم فیہ کہا ہے اور اپنے ہاتھ سے اشارہ کیا اور ہاتھوں کو جھاڑتے ہوئے فرمایا کہ یہ راوی ایسا ویسا ہے اور حدیث بیان کرنے میں ثقہ نہیں ہے بلکہ غیر معتبر راوی ہے۔"

محمد بن عمرو

دوسرا غیر معتبر راوی اس میں "محمد بن عمرو رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 145ھ)" ہے، جس کے متعلق یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 233ھ) کہتے ہیں: "مازال الناس يتقون حديثه" یعنی "لوگ اس کی حدیث قبول کرنے سے ہمیشہ گریز کرتے رہے ہیں۔"[3]

---

1 الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الأوسط، باب من اسمه علي: 4/ 4012، دار الحرمين، القاهرة

2 العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، لسان الميزان: 4/ 271، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

3 عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، أبو محمد، الجرح والتعديل: 8/ 31، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1952 م

اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 852ھ) فرماتے ہیں:

"محمد بن عمرو الليثى المدني صدوق له أوهام من السادسة."[1]

واضح رہے کہ جس راوی کے بارہ میں محدثین صدوق کہیں تو اس کی روایت قابل استدلال نہیں ہوتی، خاص کر جبکہ وہ وہمی بھی ہو اور عیسیٰ بن واقد نیز عبد اللہ بن ابی رومان رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 256ھ) کا تفرد اس پر زیادہ ہے۔

خلاصہ کلام

اصول حدیث کی روشنی میں راویان حدیث پر محدثین کرام رحمہم اللہ کی طرف سے کی جانے والی نقد و جرح کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مذکورہ روایت اس قابل نہیں ہے کہ اس سے استناد کیا جاسکے یا کسی صحیح روایت کے بالمقابل پیش کر کے تعارض احادیث کی لایعنی کوشش کی جاسکے۔ لہٰذا یہ روایت صحیح ثابت ہی نہیں ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ نہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ کہا ہے کہ جو آدمی وتر کی نماز نہ پڑھے اس کی کوئی نماز قبول نہیں اور نہ ہی حضرت عائشہ صدیقہ ؓ نے اس پر کوئی تنقید کی ہے۔

مثال نمبر4: اسی طرح بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے جب یہ حدیث بیان کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: «الطيرة في المرأة والدابة والدار» 'نحوست عورت میں، سواری کے جانور میں اور گھر میں ہے۔" تو حضرت عائشہ ؓ نے کہا:

"والذى أنزل الفرقان على أبي القاسم، ما هكذا كان يقول ولكن كان يقول كان أهل الجاهلية يقولون: الطيرة في المرأة والدابة والدار، ثم قرأت عائشة: ﴿مَآ اَصَابَ مِنۡ مُّصِیۡبَۃٍ فِی الۡاَرۡضِ وَ لَا فِیۡۤ اَنۡفُسِکُمۡ اِلَّا فِیۡ کِتٰبٍ مِّنۡ قَبۡلِ اَنۡ نَّبۡرَاَهَا﴾."[2]

"اللہ کی قسم! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے نہیں کہا تھا، آپ تو اہل جاہلیت کے بارے میں فرماتے تھے کہ وہ یوں کہتے ہیں۔ پھر آپ نے قرآن کی یہ آیت پڑھی: ﴿مَآ اَصَابَ مِنۡ مُّصِیۡبَۃٍ فِی الۡاَرۡضِ وَ لَا فِیۡۤ اَنۡفُسِکُمۡ اِلَّا فِیۡ کِتٰبٍ مِّنۡ قَبۡلِ اَنۡ نَّبۡرَاَهَا﴾

تعارض کی صورت

معترضین کا کہنا یہ ہے کہ جب حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے نحوست کے بارے میں یہ حدیث بیان فرمائی کہ اللہ تعالیٰ نے تین چیزوں یعنی عورت، سواری اور گھر میں نحوست رکھی ہے تو ان کے جواب میں عائشہ صدیقہ ؓ نے

[1] العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، تقريب التهذيب: 2/ 196، دار الرشيد، سوريا، الطبعة الأولى، 1986م

[2] مسند أحمد بن حنبل، مسند أبي هريرة: 43/ 197، (26088)

قرآن کریم کی آیت: ﴿مَآ اَصَابَ مِنْ مُّصِيْبَةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ نَّبْرَاَهَا﴾[1] پیش فرما کر ان پر رد کیا ہے، جو اس بات کی بین دلیل ہے کہ جو حدیث قرآن کریم کے خلاف آرہی ہو اس کو اپنے مضمون کے اعتبار ہی سے رد کر دیا جائے گا اور کسی قسم کی اِسنادی تحقیق کی قطعاً کوئی ضرورت باقی نہ رہے گی۔

تعارض کا حل

مذکورہ روایات کی طرح یہاں بھی ان حضرات کو اِستدراک عائشہ کے سمجھنے میں غلطی لگی ہے، کیونکہ حضرت عائشہؓ کا مقصود قرآن کے مقابلہ میں حدیث رسول کو رد کرنا نہیں ہے، بلکہ آیت قرآنی پیش کرنے سے ان کے نزدیک اصل مقصود اس عقیدہ کی نفی کرنا ہے جو اہل جاہلیت کے ہاں معروف تھا کہ یہ چیزیں ذاتی طور پر نحوست کا سبب بنتی ہیں اور موجودہ دور میں ہندو معاشرہ میں بھی اس قسم کے نظریات پائے جاتے ہیں کہ جو عورت چھوٹے قد کی ہو یا اس کی پنڈلیوں پر بال ہوں وہ جس گھر میں فساد کا سبب بنتی ہے۔ حضرت عائشہؓ نے ایسے جاہلانہ اعتقادات کی تردید کی اور کہا کہ آپ ﷺ تو یہ اہل جاہلیت کے بارے میں فرماتے تھے اور اسی پر انہوں نے یہ قرآنی آیت ذکر کی کہ ﴿مَآ اَصَابَ مِنْ مُّصِيْبَةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ نَّبْرَاَهَا﴾ یعنی ”ہر پہنچنے والی مصیبت لوح محفوظ میں پہلے سے درج ہے اور وہ اللہ کے حکم سے پہنچتی ہے بذات خود کوئی چیز کسی کے لئے منحوس نہیں۔“

جمع و تطبیق

مذکورہ بالا حدیث نبوی اور آیت قرآنی کے مابین رونما ہونے والے ظاہری تعارض کو رفع کرنے کے لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اِمام بخاری رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 256ھ) کی فقاہت سے استفادہ کریں۔ انہوں نے اپنی صحیح میں اس حدیث کی قرآن کریم کے ساتھ موافقت کو اجاگر کیا ہے اور اس کے صحیح مفہوم کو قرآنی آیت کی روشنی میں متعین کر دیا ہے وہ فرماتے ہیں: باب مایتقي من شؤم المرأة وقوله تعالی: ﴿اِنَّ مِنْ اَزْوَاجِكُمْ وَاَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوْهُمْ﴾[2]

اِمام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس حدیث میں 'شوم' کا معنی نحوست یا کسی چیز کا منحوس ہونا نہیں ہے، جیسا کہ اہل جاہلیت سمجھتے تھے بلکہ 'شوم' سے مراد وہی معنی ہے جو قرآنی آیت: ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّ مِنْ اَزْوَاجِكُمْ وَاَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ﴾[3] سے معلوم ہوتا ہے کہ ”اے مسلمانو! تمہارے بعض بیوی بچے تمہارے دشمن

1 سورۃ الحدید: 22:57
2 صحیح البخاري، کتاب النکاح، باب ما یتقی من شؤم المرأة
3 سورۃ التغابن: 14:64

ہوتے ہیں۔"

اِمام موصوف رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں حدیث میں وارد 'شوم' کے لفظ سے مراد وہ معنیٰ نہیں جو اہل جاہلیت کے ہاں متعارف تھا اور جس کی تردید حضرت عائشہؓ نے کی ہے اور انہوں نے اسے خلاف قرآن کہا ہے، بلکہ 'شوم' سے مراد دین دشمنی ہے کہ جس سے بچنا ضروری ہے۔ اور یہ مفہوم قرآن کریم کے موافق ہے، بلکہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ان چیزوں کو دینی خرابی کی قید کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، جس سے اس موقف کی تائید ہوتی ہے جو اِمام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے۔ الفاظ حدیث ملاحظہ ہوں:

عَن سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مِنْ سَعَادَةِ ابْنِ آدَمَ ثَلَاثَةٌ، وَمِنْ شِقْوَةِ ابْنِ آدَمَ ثَلَاثَةٌ، مِنْ سَعَادَةِ ابْنِ آدَمَ: الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ، وَالْمَسْكَنُ الصَّالِحُ، وَالْمَرْكَبُ الصَّالِحُ، وَمِنْ شِقْوَةِ ابْنِ آدَمَ: الْمَرْأَةُ السُّوءُ، وَالْمَسْكَنُ السُّوءُ، وَالْمَرْكَبُ السُّوءُ »[1]

"رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: نیک عورت، ساز گار گھر اور نرم مزاج سواری انسان کے لئے سعادت اور نیکی کا باعث ہیں لیکن بے دین عورت اور ناموافق گھر اور بد مزاج سواری انسان کے لئے شقاوت اور دینی خرابی کا سبب بنتے ہیں۔"

اِمام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ قرآن کریم میں بعض بیوی بچوں کو انسان کے لئے نقصان دہندہ اور اس کے دشمن کہا گیا ہے اور یہ وہ ہیں جو انسان کے لئے دین کے نقصان اور اس کی خرابی کا سبب بنتے ہیں اور اسے خلاف شریعت کام پر مجبور کر دیتے ہیں۔ اسی طرح کسی عورت کے تبرج کی وجہ سے اس کے ساتھ ناجائز تعلق پیدا ہو جائے تو وہ بھی دین خراب کر دیتی ہے۔ قرآنی آیت میں ان کے دشمن ہونے کا یہی معنیٰ ہے اور حدیث پاک میں ان کے شوم سے بھی یہی مراد ہے۔ شوم کا معنی منحوس ہونا نہیں ہے جیسا کہ اہل جاہلیت سمجھتے تھے۔ اسی طرح گھوڑا چارہ کھانے والا ہو لیکن جہاد میں کام دینے والا نہ ہو بلکہ فرار اختیار کرنے والا ہو اور گھر کا ماحول برا اور اس کے پڑوسی بد دین ہوں تو یہ بھی انسان کے لئے دین کے لحاظ سے نقصان دہ اور دشمن ہیں۔ اور ان کے شوم سے مراد بھی یہی ہے شوم بمعنی نحوست نہیں ہے۔

مثال نمبر5: 'اہل درایت' کی طرف سے یہ روایت بھی اپنے موقف کے اثبات میں عام طور پر پیش کی جاتی ہے کہ حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ نے جب یہ حدیث بیان کی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے ایک عورت کو ایک بلی کی وجہ سے دوزخ میں داخل کر دیا کیونکہ وہ نہ اس کو خود کھلاتی پلاتی تھی اور نہ اسے چھوڑتی تھی کہ وہ زمین کے کیڑے مکوڑے کھالے۔ حضرت عائشہؓ نے یہ حدیث سن کر کہا:

"المؤمن أكرم عند الله من أن يعذبه في جرء هرة، أما إن المرأة من ذلك كانت كافرة. أبا هريرة! فإذا

[1] مسند أحمد بن حنبل، مسند أبي إسحاق سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه:3/ 55، (1445)

حدثت عن رسول الله ﷺ فانظر كيف تحدث؟." [1]

"اللہ کے ہاں مومن کا مرتبہ اس سے کہیں زیادہ ہے کہ وہ اس کو ایک بلی کی وجہ سے عذاب دے۔ یہ عورت درحقیقت کافرہ تھی۔ نیز فرمایا: اے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ! جب بھی آپ رسول کریم ﷺ سے کوئی روایت نقل کیا کریں تو واقعہ کے جمیع پہلوؤں پر غور کر کے روایت کیا کریں۔"

مسئلہ کی وضاحت

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کو خلاف عقل کہہ کر رد نہیں کیا بلکہ اسے صحیح تسلیم کرتے ہوئے اس پر اس عورت کے کافر ہونے کا اضافہ کیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس عورت کو مسلمان نہیں کہا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اس کی تردید کی ضرورت پیش آئی ہو، لہٰذا اس حدیث کو 'درایتی اصول' سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے۔

نیز آپ دیکھ سکتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی تحمل روایت میں واقعہ فہمی سے اختلاف کیا ہے، جیسا کہ روایت کے آخر میں انہوں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو تلقین کی ہے: "يا أبا هريرة إذا حدثت عن رسول الله ﷺ فانظر كيف تحدث" اور یہ بات اِستدراکات کے منہج میں وضاحت سے پہلے گذر چکی ہے کہ تحمل واقعہ میں راوی کے مشاہدہ کی غلطی کی اصلاح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمومی مزاج تھا اور یہی اِستدراکات کا عمومی موضوع ہے۔

مزید برآں جیسا کہ پیچھے گذر چکا ہے کہ تحمل واقعہ میں مختلف صحابہ الفاظ کا چناؤ اپنی ذہنی نوعیت کے اعتبار سے کرتے ہیں اور صحیح اسلوب یہ ہے کہ تمام شاہدین کی شہادتوں کو اکٹھا کر کے واقعہ کی تصویر مکمل کی جائے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ایک واقعہ کو بیان کیا اور اس کے چند پہلو بیان نہیں کیے، جنہیں ام المومنین رضی اللہ عنہا نے اپنی روایت میں مکمل کر دیا ہے، جس سے الحمد للہ واقعہ کی مکمل تصویر ہمارے سامنے آگئی۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے استدراکات کا تحقیقی جائزہ

سنن ابی داؤد میں روایت ہے کہ فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا نے یہ روایت بیان کی کہ ان کے خاوند نے انہیں تین طلاقیں دے دی تھیں تو رسول اللہ ﷺ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ عدت کے دوران میں ان کا نفقہ خاوند کے ذمہ نہیں ہے لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس بات کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور فرمایا:

«مَا كُنَّا لِنَدَعَ كِتَابَ رَبِّنَا، وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا ﷺ لِقَوْلِ امْرَأَةٍ، لَا نَدْرِي أَحَفِظَتْ ذَلِكَ أَمْ لَا» [2]

---

[1] الطيالسي، سليمان بن داؤد بن الجارود الفارسي، مسند أبو داؤد الطيالسي، دار هجر، مصر، الطبعة الأولى، 1999م

[2] سنن أبي داؤد، كتاب الطلاق، باب من انكر ذلك على فاطمة بنت قيس: 2291

''ہم کتاب اللہ اور رسول اللہ ﷺ کی سنت کو ایک عورت کی بات پر نہیں چھوڑ سکتے جس کو پتہ نہیں بات یاد بھی رہی ہے یا نہیں۔''

اعتراض

فاطمہ بنت قیسؓ کی مذکورہ حدیث پر حضرت عمرؓ کا اِستدراک اس بات کی واضح دلیل ہے کہ جب انہیں ان کی بیان کردہ روایت قرآن کریم کی آیت کے مخالف معلوم ہوئی تو انہوں نے بغیر کسی لیت ولعل کے اس کا انکار صرف اس بناپر کر دیا تھا کہ یہ قرآن کریم کے خلاف ہے اور اپنے اس موقف کی تائید میں انہوں نے دوسرے کسی ثبوت کا سہارا بھی نہیں لیا تھا اور راوی حدیث کو موئنث قرار دینا ایک اتفاقی سی بات تھی، ورنہ یہ بات اگر کوئی مذکر راوی بیان کرتا تو عمرؓ اس پر بھی رد یا انکار فرما دیتے، کیونکہ یہ روایت اپنے نفس مضمون کے اعتبار سے آیت قرآنی کے صریحاً خلاف ہے۔ حدیث میں عدت کے دوران نفقہ وسکنی کی ذمہ داری خاوند پر عائد ہونے کی نفی ہے جبکہ قرآن کریم کی آیت میں نفقہ وسکنٰی کا اثبات ہے۔

جواب

فاطمہ بنت قیسؓ کی بیان کردہ حدیث کو جس آیت قرآنی کے خلاف سمجھا گیا ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت کریمہ کو ذکر کر دیا جائے تاکہ معلوم ہو کہ کیا مذکورہ حدیث واقعتاً قرآن کریم کے خلاف ہے؟ وہ آیت سورۃ الطلاق میں حسب ذیل الفاظ سے وارد ہے:

﴿ يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ اَحْصُوا الْعِدَّةَ ۚ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ رَبَّكُمْ ۚ لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْۢ بُيُوْتِهِنَّ وَ لَا يَخْرُجْنَ اِلَّاۤ اَنْ يَّاْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ؕ وَ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ ؕ وَ مَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ ؕ لَا تَدْرِيْ لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا ۝ فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ فَارِقُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ وَّ اَشْهِدُوْا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ وَ اَقِيْمُوا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ ؕ ﴾ [1]

''اے نبی ﷺ! اپنی امت سے کہو کہ جب تم اپنی بیویوں کو طلاق دینا چاہو تو ان کی عدت کے دنوں میں انہیں طلاق دو اور عدت کا حساب رکھو اور اللہ سے جو تمہارا پروردگار ہے ڈرتے رہو۔ نہ تم انہیں ان کے گھروں سے نکالو اور نہ وہ خود نکلیں۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ وہ کھلی برائی کر بیٹھیں۔ یہ اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ حدیں ہیں، جو شخص اللہ تعالیٰ کی حدوں سے آگے بڑھ جائے، اس نے اپنی جان پر ظلم کیا۔ تم نہیں جانتے شاید اس کے بعد اللہ تعالیٰ کوئی نئی صورت پیدا کر دے، پھر جب یہ عورتیں اپنی عدت پوری کرنے کے قریب پہنچ جائیں تو انہیں یا تو قاعدہ کے مطابق اپنے نکاح میں رہنے دو، یا دستور کے مطابق انہیں چھوڑ دو۔ اور آپس میں سے دو عادل شخصوں کو گواہ کر لو اور اللہ تعالیٰ کی رضامندی کے لئے ٹھیک گواہی دو۔''

---

1 سورۃ الطلاق:65:1-2

جمع و تطبیق

بظاہر یوں محسوس ہوتا ہے کہ آیت کریمہ اور حدیث مبارکہ میں تعارض ہے لیکن جب ہم تمام شواہدِ حدیث کو جمع کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ طلاق کے مواقع ایک مرد کے پاس تین ہیں۔ پہلی دو طلاقوں کے بعد اس کو رجوع کا حق حاصل ہے، جبکہ تیسری طلاق میں حق رجوع باقی نہیں رہتا۔ مزید برآں طلاق رجعی اور طلاق بائنہ میں نفقہ اور سکنی کے احکامات میں بھی فرق ہے، یعنی رجعی طلاق میں سکنی و نفقہ ہے جبکہ طلاق بائن میں نہیں۔

المختصر یہ آیت مطلقہ رجعیہ کے بارے میں ہے جس کے لئے خاوند کے ذمہ نفقہ و سکنی لازم ہوتا ہے کیونکہ اس آیت میں ﴿لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْۢ بُيُوْتِهِنَّ﴾ انہیں ان کے گھروں سے نہ نکالو اور یہ بھی فرمایا کہ ''جب وہ اپنی عدت پوری کرنے کے قریب پہنچ جائیں تو انہیں قاعدہ کے مطابق اپنے نکاح میں رکھو۔ نیز فرمایا: ﴿لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا﴾ ''شاید کہ اللہ تعالیٰ طلاق کے بعد آپس میں رجوع کرنے کی صورت پیدا فرما دے۔'' ان تمام تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت مطلقہ رجعیہ کے بارے میں ہے، جس سے طلاق کے بعد عدت کے اندر رجوع ہو سکتا ہے اور اس کے لئے خاوند کے ذمہ نان نفقہ لازم ہوتا ہے، جبکہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث مطلقہ ثلاثہ سے متعلق ہے جو خاوند کی زوجیت سے نکل جاتی ہے اور اس کے لئے مرد کے ذمہ کوئی نفقہ اور سکنی نہیں ہوتا۔ چنانچہ حدیث فاطمہ رضی اللہ عنہا کو کتاب اللہ کے خلاف سمجھنا غلط فہمی پر مبنی ہے۔

حدیث رسول ﷺ اور سنت مشہورہ میں اختلاف

اس سلسلہ میں ایک روایت بھی بیان کی جاتی ہے، جسے ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 96ھ) نے عمر رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت کیا ہے۔ اس روایت کی رو سے ایسی مطلقہ کو رسول اللہ ﷺ نے سکنیٰ و نفقہ دیا ہے جسے اس کا خاوند طلاق بائن دے چکا ہو۔ معترضین کا خیال ہے کہ اس روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ حدیث فاطمہ رضی اللہ عنہا اس سنت رسول ﷺ کے خلاف ہے۔

جواب

یہ دعوی کہ حدیث فاطمہ رضی اللہ عنہا، سنت رسول ﷺ کے خلاف ہے، صحیح نہیں ہے، کیونکہ کوئی ایسی سنت رسول ﷺ نہیں جس کے یہ حدیث خلاف ہو۔ امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 751ھ) فرماتے ہیں:

''ونحن نقول: قد أعاذ الله أمير المؤمنين من هذا الكلام الباطل الذى لا يصح عنه أبدا قال الإمام أحمد لا يصح ذلك عن عمر.''[1]

[1] ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدى خير العباد: 5/539، مؤسسة الرسالة، بيروت،

"ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ امیر المؤمنین حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کو اس باطل کلام سے بچائے جو ان سے ہر گز صحیح ثابت نہیں ہو سکتا ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کہا ہے کہ یہ کلام حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں ہے۔"

اور جو روایت حماد رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 120ھ) عن ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ عن عمر رضی اللہ عنہ کے واسطے سے مرفوع بیان کی جاتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی مطلقہ کے لئے نان ونفقہ رکھا ہے، اس روایت کو جھوٹ قرار دیتے ہوئے حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"فنحن نشهد بالله شهادة نسأل عنها إذا لقيناه أن هذا كذب علي عمر رضي الله عنهما وكذب على رسول الله ﷺ وينبغى أن لايحمل الإنسان فرط الانتصار للمذاهب والتعصب لها على معارضة سنن رسول الله ﷺ الصحيحة الصريحة بالكذب البحت."[1]

"ہم اللہ سے ڈر کر گواہی دیتے ہیں جس کے بارے میں ہمیں قیامت کے دن اللہ تعالیٰ سے ملاقات کے وقت پوچھا جائے گا کہ یہ روایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر بلکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ ہے۔ اپنے مذہب کی تائید اور تعصب کی بنا پر کسی انسان کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ ایسی جھوٹی روایت کو صحیح ثابت احادیث کے مقابلہ میں پیش کرے۔"

اس روایت کے موضوع اور خود ساختہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے راوی ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سماع ہی ناممکن اور محال ہے، کیونکہ ان کی پیدائش ہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی وفات سے کئی سال بعد جا کر ہوئی ہے۔ اسی طرح حدیث فاطمہ رضی اللہ عنہا جو مبتوتہ سے متعلق ہے قرآن کریم کی آیت کے خلاف نہیں جو مطلقہ رجعیہ کے بارے میں ہے اور نہ ہی کوئی ایسی سنت ثابت ہے، جسے اس حدیث کو معارض قرار دے کر رد کیا جا سکے۔

خلاصہ بحث

محقق علما کی صراحت کے مطابق حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا اپنے موقف میں حق پر ہیں کہ مطلقہ ثلاثہ کے لئے نفقہ اور سکنیٰ نہیں ہے اور نسیان یا خطا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ہوا ہے، جیسا کہ پانی کی عدم موجودگی میں جنبی کے لئے تیمم کے جواز میں ان سے نسیان ہو گیا تھا۔ امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر طویل اور نفیس بحث کی ہے، چنانچہ وہ امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے فرماتے ہیں:

"وقال أبوالحسن الدارقطني بل السنة بيد فاطمة بنت قيس قطعا ومن له إلمام بسنة رسول الله ﷺ

1994ء

[1] أيضاً

يشهد شهادة الله أنه لم يكن عند عمر سنة عن رسول الله ﷺ أن للمطلقة ثلاثا السكنى والنفقة."[1]

"امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: سنت رسول ﷺ اس مسئلہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بجائے یقیناً حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا بنت قیس کی تائید کرتی ہے اور جس شخص کو سنت رسول ﷺ کے ساتھ شغف ہے وہ اللہ کے لئے ضرور اس بات کی گواہی دے گا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس کوئی ایسی سنت نہیں تھی جس سے یہ ثابت ہو سکے کہ مطلقہ ثلاثہ کے لئے مرد کے ذمے نفقہ، سکنیٰ ہے۔"

واضح رہے کہ اِستدراک عمر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے مذکورہ مثال کو درایتی نقد کے تصور کے اثبات میں پیش کرنے والوں کے خلاف یہ دلیل خود حجت ہے، کیونکہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا اِستدراک اگر درایتی نقد ہی سے متعلق ہے تو خود روایت عمر رضی اللہ عنہ درایتی معیار پر پورا نہیں اترتی۔ دیکھیں کہ اس حدیث میں قبول خبر کے سلسلہ میں مرد وزن کے فرق کا لحاظ کیا جارہا ہے، جو کہ ان لوگوں کے ہاں شرعاً، عقلاً و نقلاً ہر اعتبار سے غلط ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اِستدراک عمر رضی اللہ عنہ کی نوعیت درایتی نقد کے بجائے روایتی نقد کے اثبات کی قوی دلیل ہے، کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث پر ان کے حافظہ پر عدم اعتماد کی وجہ سے اعتراض کر رہے ہیں اور حافظہ کی بنیاد پر کسی حدیث کے ردو قبول کا تعلق تحقیق سند کے ساتھ ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے کے مطابق عورتیں چونکہ زیادہ تر گھریلو زندگی میں مصروف رہتی ہیں، اس لیے احکام شریعت سے متعلق امور میں ان کی فہم وفراست اور حافظہ و یاداشت عدم استعمال کی وجہ سے مردوں کے بہ نسبت کچھ محدود ہو جاتی ہے۔ اس لیے اہم امور دین میں ان کی وہ روایات جو صریح ارشادات شریعت کے منافی ہوں، انہیں احتیاط کی نظر سے دیکھتے ہوئے قبول کرنا چاہیے۔

حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے استدراکات کا تحقیقی جائزہ

مؤطا امام مالک میں روایت ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے سونے یا چاندی کے کچھ برتن فروخت کئے اور بدلے میں ان کے وزن سے زیادہ سونا یا چاندی وصول کی۔ جب حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ نے انہیں بتایا کہ اس بیع سے رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے تو جواب دیا کہ میں اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتا۔[2]

تعارض کی صورت

'اہل درایت' نے مذکورہ بالا واقعہ سے اپنے اصولِ درایت کو سند جواز فراہم کرنے کے لیے استدلال کیا ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ جب ابو الدرداء رضی اللہ عنہ نے ایک جنس میں کمی وبیشی کی ممانعت پر مبنی حدیث بیان فرمائی تو امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ کہہ کر اس سے انکار کر دیا کہ میں ایسی بیع میں کوئی حرج محسوس نہیں کرتا ہوں، جس میں ایک ہی جنس کی اشیاء میں کمی وبیشی کی گئی ہو۔ گویا انہوں نے عقل و قیاس کی بنا پر روایت کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔

1 زاد المعاد في هدى خير العباد: 5/539

2 المؤطا لإمام مالك: ص 634

تعارض کا حل

یہ رویہ علمی اعتبار سے انتہائی مناسب نہیں ہے کہ استدلال کرنے والا کسی واقعہ یا روایت میں سے اپنے مطلب کا حصہ نکال کر اس روایت کو سیاق و سباق سے کاٹ کر بیان کر دے تا کہ اپنی فکر خاص کو وجہ جواز عطا کی جائے۔ لہٰذا اہم مناسب خیال کرتے ہیں کہ اس حدیث کا مکمل متن نقل کریں تا کہ اس سے نتائج واقعہ اور حقائق بیان میں آسانی ہو۔

واقعہ کا سیاق و سباق

اگر اس حدیث کو اس کے سیاق و سباق سے کاٹے بغیر مکمل دیکھ لیا جائے، جیسے یہ اصل کتاب میں ذکر ہوئی ہے تو معلوم ہو جائے گا کہ اس حدیث کو درایتی نقد کی دلیل نہیں بنایا جا سکتا، کیونکہ اسی حدیث میں ہی اس کا جواب بھی موجود ہے۔ چنانچہ امیر المؤمنین حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو کمی و بیشی کے ساتھ ایسی بیع کرنے سے حکماً منع کر دیا تھا۔ مکمل حدیث بمع اپنے الفاظ کے ملاحظہ ہو:

عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، أَنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ بَاعَ سِقَايَةً مِنْ ذَهَبٍ أَوْ وَرِقٍ بِأَكْثَرَ مِنْ وَزْنِهَا، فَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ: «يَنْهَى عَنْ مِثْلِ هَذَا إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ» ، فَقَالَ لَهُ مُعَاوِيَةُ: مَا أَرَى بِمِثْلِ هَذَا بَأْسًا. فَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ: مَنْ يَعْذِرُنِي مِنْ مُعَاوِيَةَ؟ أَنَا أُخْبِرُهُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَيُخْبِرُنِي عَنْ رَأْيِهِ، لَا أُسَاكِنُكَ بِأَرْضٍ أَنْتَ بِهَا ثُمَّ قَدِمَ أَبُو الدَّرْدَاءِ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، فَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ إِلَى مُعَاوِيَةَ: أَنْ لَا تَبِيعَ ذَلِكَ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَزْنًا بِوَزْنٍ.[1]

"عطاء بن یسار رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ نے ایک پانی پینے کا برتن جو سونے یا چاندی کا تھا اس کے وزن سے زیادہ سونا یا چاندی لے کر بیچ دیا۔ تو ابو الدرداء رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے آپ ﷺ ایسی بیع سے منع فرماتے تھے۔ ہاں برابر برابر بیچنا درست کہتے تھے۔ معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میری رائے میں اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ ابو الدرداء رضی اللہ عنہ نے کہا اگر میں معاویہ رضی اللہ عنہ کو اس کا بدلہ دوں تو کون ہے جو میرا عذر قبول کرے۔ میں ان سے رسول اللہ ﷺ کی حدیث بیان کرتا ہوں اور وہ مجھ سے اپنی رائے بیان کرتے ہیں، اب میں ان کے علاقے میں نہیں رہوں گا۔ پھر ابو الدرداء رضی اللہ عنہ مدینہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور ان سے یہ واقعہ بیان کیا۔ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ آئندہ ایسی بیع نہ کرنا، مگر تول کر برابر برابر ہو تو درست ہے۔"

[1] المؤطا لإمام مالك، باب بيع الذهب بالفضة تبرا عينا : 2/ 335

اختلاف فقہاء

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس حدیث کی روشنی میں فقہاء کے مابین واقع ہونے والے فقہی اختلاف کو بھی انتہائی اختصار کے ساتھ ذکر کر دیں۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص سونے یا چاندی کا برتن فروخت کرتے وقت، عوض کے طور پر زیادہ سونا یا چاندی وصول کر لیتا ہے، تو اس بیع کا کیا حکم ہے؟ اس بیع کے جواز یا عدم جواز کے بارے میں فقہائے کرام کا اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا ہے کہ وہ شخص برتن کی بنوائی کے عوضانہ کے طور پر سونا یا چاندی وصول کر سکتا ہے اور یہ مثلاً بمثل کے مخالف نہیں، جبکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور اکثر علما بنوائی کے بدلے کچھ زائد سونا لینے کو درست نہیں سمجھتے بلکہ اسے ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ حدیث رسول ﷺ کے منافی قرار دیتے ہیں۔

امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا فقہی موقف اور حدیث کریمہ سے اس کی تطبیق

انہوں نے ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ حدیث کو صحیح مانتے ہوئے اپنی بیع کو حدیث رسول ﷺ کے موافق قرار دیا ہے، کیونکہ وہ سمجھتے تھے سونے کا برتن بیچنے والا اپنی بنوائی کے عوض کچھ سونا زیادہ لے تو یہ مثلاً بمثل کے منافی نہیں ہے، کیونکہ ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کے الفاظ حدیث "نهى عن مثل هذا إلا مثلا بمثل" کے جواب میں انہوں نے فرمایا تھا: "ما أرى بمثل هذا بأسا" جس کا مطلب یہ ہے کہ ان کی بیع حدیث میں وارد الفاظ مثلاً بمثل کے عین مطابق ہے اور اس کی شکل ممانعت والی بیع سے قطعاً مختلف ہے، کیونکہ اختلاف حدیث کے مصداق کے تعین میں ہے، نا کہ نفسِ حدیث کی قبولیت میں۔ لہٰذا اہل درایت کا یہ کہنا کہ معاویہ رضی اللہ عنہ نے عقل و قیاس کی بنا پر روایت کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا، ان کی غلط فہمی کے سوا کچھ نہیں۔ اس لئے کہ حدیث کا انکار کر دینا اور حدیث کی روشنی میں اپنے فہم یا فعل پر تصویب کا اظہار کرنا ایک بالکل دوسری شے ہے اور دونوں باتوں میں بعد المشرقین ہے۔

حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے استدراکات کا تحقیقی جائزہ

صحیح بخاری میں ہے کہ محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث بیان کی: "إن الله قد حرم على النار من قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله" حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ نے یہ سنا تو فرمایا:

"والله ما أظن رسول الله ﷺ قال ما قلتَ قط."[1]

"بخدا! میں نہیں سمجھتا کہ رسول اللہ ﷺ نے کبھی ایسی بات فرمائی ہو گی۔"

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ان کے انکار کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اس حدیث کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ گناہگار موحدین جہنم میں نہیں جائیں گے حالانکہ یہ بات بہت سی آیات اور مشہور احادیث کے خلاف ہے۔

[1] فتح الباري: 1/ 683

تعارض کی صورت

معترضین کا محل شاہد اس حدیث میں یہ ہے کہ اس حدیث کے ظاہری الفاظ سے چونکہ عمل کی اہمیت گھٹتی ہے جو درایت کے خلاف ہے۔ اس بنا پر حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ نے اس روایت کے مسلمہ معلومات دین کے منافی ہونے کی وجہ سے اسے رد کر دیا ہے۔ جس سے یہ اصول اخذ ہوتا ہے کہ ہر وہ روایت جو روایتی طور پر خواہ قطعی الثبوت درجہ ہی کیوں نہ ہو، اگر نقد روایت کے درایتی معیار پر پورا نہیں اترتی تو اسے ہر صورت رد کر دینا چاہیے، جیسا کہ ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے عمل سے ثابت ہو رہا ہے۔

تعارض کا حل

اعتراض کرنے والے کو یہاں اس بات کی وضاحت کرنی چاہیے تھی کہ اگر کوئی حدیث قرآن کریم کے مطابق ہو لیکن کسی کی رائے اس حدیث کے خلاف ہو تو کیا قرآنی مطابقت کے پیش نظر اسے قبول کیا جائے گا یا کسی کی رائے کی مخالفت کا اعتبار کرتے ہوئے اسے ترک کیا جائے گا یا کہ نہیں؟ اس کا جواب ظاہر ہے کہ جو حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم، قرآن کریم کے عین مطابق ہو لیکن کسی شخص کی رائے اس حدیث کے خلاف ہو تو رائے کو کوئی اہمیت نہیں دی جائے گی اور حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو قبول کر لیا جائے گا، کیونکہ اس کی رائے کا تعلق ذاتی رجحان اور ذہنی میلان سے ہے۔

محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ مذکورہ حدیث ''إن الله قد حرم على النار من قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله'' اور قرآنی آیت ﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ...﴾[1] میں کوئی تعارض نہیں ہے، کیونکہ حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآنی آیت کا مفہوم و مدعا ایک ہی ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ اہل توحید کے دیگر جرائم اللہ تعالیٰ کی مشیئت میں ہوں گے، چاہے تو معاف کر دے اور چاہے تو ان پر سزا دے کر انہیں جنت میں داخل کر دے اور آخر کار ان پر جہنم کی آگ حرام کر دے، جبکہ ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی ذاتی رائے اس کے خلاف جا رہی ہے اور محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ حدیث کا بھی یہی مفہوم ہے تو قرآنی مطابقت کی بنا پر منکرین حدیث کے ہاں بھی یہ حدیث مقبول ہونی چاہیے۔ صرف حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے ظن کی وجہ سے اسے ترک کرنا مناسب نہیں ہے۔ خاص کر جبکہ حضرت محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ نے راوی حدیث حضرت عتبان بن مالک رضی اللہ عنہ سے دوبارہ اس کی تحقیق کر کے اس کی صحت پر مہر تصدیق ثبت کر دی ہے۔[2]

جمع و تطبیق

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اگر حضرت ابو ایوب انصاری رحمۃ اللہ علیہ کے انکار کی وجہ بیان کی ہے تو ساتھ ہی انہوں نے

---

1 سورة النساء:4:116

2 فتح الباري: 1/ 683

اصول محدثین کے مطابق ان دونوں میں جمع و تطبیق کی صورت بھی نقل کر دی ہے، وہ فرماتے ہیں:

"لكن الجمع ممكن بأن يحمل التحريم على الخلود وقد وافق محموداً على رواية هذا الحديث عن عتبان أنس بن مالك، كما أخرجه مسلم من طريقه وهو متابع قوی جداً." [1] "محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ کے اثبات اور ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے انکار کے درمیان یوں تطبیق دی جا سکتی ہے کہ ابو ایوب رضی اللہ عنہ کا مقصد یہ ہے کہ موحد گناہگار اپنے گناہوں کی پاداش میں دوزخ میں جائے گا اور محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ حدیث سے مراد یہ ہے کہ وہ ہمیشہ جہنم میں نہیں رہے گا بلکہ اپنے گناہوں کی سزا بھگتنے کے بعد اسے دوزخ سے نکال کر جنت کا داخلہ مل جائے گا اور اب اس پر جہنم کی آگ حرام ہو جائیگی۔ مزید یہ کہ عتبان رضی اللہ عنہ سے حدیث کو روایت کرنے میں انس رضی اللہ عنہ نے بھی محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ کی موافقت کی ہے اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سند کے ساتھ اسے نقل کیا ہے اور یہ انتہائی قوی موافقت ہے جس سے محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تائید ہوتی ہے۔"

اس روایت پر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا تقی امینی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ

"اس حدیث کے ظاہری الفاظ سے چونکہ عمل کی اہمیت گھٹتی ہے، اس بناپر ابتدائی مرحلہ میں حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کو اس کے قبول کرنے میں تامل ہوا، لیکن حدیث کا محل متعین ہونے کے بعد تامل کی گنجائش نہیں رہتی۔ وہ یہ کہ "لا إله إلا الله" کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اس کے تقاضے پر عمل بھی کیا ہو، جو خالص رضائے الٰہی کے لیے کہنے کا نتیجہ ہے۔" [2]

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے استدراکات کا تحقیقی جائزہ

سنن ابو داؤد میں میں معقل بن سنان اشجعی کی روایت ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر شوہر فوت ہو جائے اور عورت کا حق مہر مقرر نہ بھی ہو تو اسے پورا حق دیا جائے گا۔ [3]

تعارض کی صورت

اس روایت پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ اعتراض پیش کیا جاتا ہے کہ "ہم کتاب اللہ اور سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک ایڑیوں پر پیشاب کرنے والے دیہاتی کی بات پر نہیں چھوڑ سکتے۔" [4]

تعارض کا حل

شارح ابو داؤد نے اس اعتراض کا یہ جواب نقل کیا ہے کہ

1 فتح الباري: 3/ 62

2 حدیث کا درایتی معیار: ص184

3 سنن أبي داؤد، كتاب النكاح، باب فيمن تزوج ولم يسم لها صداقها حتى مات: 2116

4 الآمدي، أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد، الاحكام في أصول الأحكام: 3/ 147، المكتب الإسلامي، بيروت

① یہ قول صحیح سند کے ساتھ ثابت نہیں۔
② اگر بالفرض اس قول کی صحت تسلیم بھی کر لی جائے تو اس حدیث کو بیان کرنے میں معقل منفرد نہیں ہیں بلکہ ان کے ساتھ جراح وغیرہ بھی ہیں جیسا کہ اس حدیث میں ہی مذکور ہے۔
③ اسی طرح کتاب وسنت نے ایسی مطلقہ کے مہر کی نفی کی ہے جسے ہمبستری اور مہر مقرر کرنے سے پہلے طلاق دی گئی ہو جبکہ متوفیٰ عنہا زوجہا کے مہر کی نفی نہیں کی اور وفات کے احکام، طلاق کے احکام سے الگ ہیں۔[1]

حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ کے استدراکات کا تحقیقی جائزہ

واقعہ معراج کے حوالے سے ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم براق پر سوار ہو کر بیت المقدس پہنچے تو آپ نے مسجد میں داخل ہونے سے پہلے اسے ایک پتھر کے ساتھ باندھ دیا۔[2]

تعارض کی صورت

اس کے بارے میں اعتراض کرتے ہوئے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ لوگ کہتے ہیں کہ آپ نے اِس جانور کو باندھ دیا۔ کیوں؟ آپ کو یہ خدشہ تھا کہ بھاگ نہ جائے۔ اسے اللہ نے آپ کے لیے مسخر کیا تھا۔[3]

تعارض کا حل

شارح ترمذی نے اس کا جواب یوں نقل فرمایا ہے کہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ، حذیفہ رضی اللہ عنہ کے جواب میں فرماتے ہیں کہ "المثبت مقدم على النافي."[4]

پھر فرماتے ہیں کہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ جس نے براق کو باندھنے اور بیت المقدس میں نماز کی ادائیگی کو ثابت کیا ہے اس کے پاس اس سے زیادہ علم ہے جس نے اس کی نفی کی ہے۔ اور بزار کے ہاں بریدہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ جس رات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج کرائی گئی، جبریل علیہ السلام بیت المقدس کے قریب ایک چٹان کے پاس آئے اور اس پر انگلی رکھ کر اسے پھاڑ دیا پھر براق کو اس کے ساتھ باندھ دیا۔[5]

1 عون المعبود شرح سنن أبي داؤد: 4/ 500
2 ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء، إسماعيل بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم: 8/ 399، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، 2004م
3 جامع الترمذي، أبواب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب ومن سورة بني إسرائيل: 3147
4 تحفة الأحوذي: 8/ 464
5 أيضاً: 8/ 464

خلاصہ کلام

فقہاء صحابہ کے ایک دوسرے کی روایتوں پر استدراکات کو دلیل بنا کر یہ رائے پیش کرنا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم قرآن مجید اور عقل وغیرہ کے اصولوں کی روشنی میں حدیث اور روایت کو مسترد کر دیتے تھے، چاہے اس کی سند کتنی ہی قوی کیوں نہ ہو، کسی طور درست دعوی نہیں ہے۔ عموماً صحابہ کے جن استدراکات کو اس دعوی کے ثبوت میں دلیل بنایا گیا ہے، ان میں متعلقہ مثالوں کے غلط فہم اور غلط تشریح سے مسائل پیدا ہوئے ہیں۔ اگر ان روایتوں کا صحیح فہم اور صحیح تشریح حاصل ہو جائے تو یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ صحابہ کے ہاں بھی حدیث اور روایت کی قبولیت کا اصل معیار سند ہی تھا، البتہ وہ متن کے بظاہر خلاف قرآن یا خلاف عقل ہونے کی صورت میں یہ کرتے تھے کہ اس حدیث یا روایت کی سند کو دوسرے طرق سے بھی پرکھ لیتے تھے تاکہ راوی سے غلطی ہونے کے شبہے کو ختم کیا جا سکے۔