بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

السیرۃ النبویۃ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام

تحقیقی وتوقیتی مطالعہ (حصہ جدلیات)

اٹھائیسویں قسط

پروفیسر ظفر احمد

فتنۂ انکارِ حدیث تشقیق جدلی کی زد میں

پہلا حصہ: حجیت حدیث (گزشتہ سے پیوستہ)

۷۔ مباحث یقین وظن

منکرینِ حدیث کہتے ہیں کہ حدیث ظنّی ہے اور ظنی چیز بہ قول اُن کے مشکوک اور مشتبہ ہوتی ہے۔ لہٰذا حدیث حجت (واجب التسلیم) نہیں۔ اُن کا یہ قول صحیح ہے یا غلط۔ اگر غلط ہے تو یہی بات حق ہے۔ اگر اُن کے قول کو درست قرار دیا جائے تو یہ درج ذیل توضیحات کی بنا پر یک سر مردود اور باطل ہے۔

الف: یقین وظن میں امتیاز

پہلے ہمیں یقین وظن میں فرق معلوم کر لینا چاہیے۔ ہر خبر ور وایت میں عقلاً صدق وکذب کا احتمال ہوتا ہے۔ ہم نے یہاں ''خبر و روایت'' دو الفاظ استعمال کیے ہیں۔ روایت کا علم ہمیشہ حِسِ سمع (سننے کی حس) سے ہوتا ہے، جب کہ خبر عام ہے، وہ کسی بھی ذریعے سے معلوم ہو سکتی ہے۔ مثلاً یہ ضروری نہیں کہ ہمیں چنبیلی کے پھول کے سفید اور خوش بودار ہونے اور لیموں کے ترش ہونے کا علم دوسروں کے بتانے سے ہی ہو، بل کہ ہم خود چنبیلی کو دیکھ اور سونگھ کر اور لیموں کو چکھ کر معلوم کر سکتے ہیں کہ چنبیلی کا پھول سفید اور

خوش بودار ہے، جب کہ لیموں کا ذائقہ ترش ہے۔ بہ الفاظِ دیگر ہمیں یہ علم دیکھنے، چکھنے اور سونگھنے کے حواس سے حاصل ہوسکتا ہے۔ اسی طرح نو اور آٹھ کے حاصل ضرب کا بہتر ہونا ہم خود اپنی عقل سے معلوم کر سکتے ہیں، لیکن کچھ خبریں ایسی بھی ہوتی ہیں کہ جب تک دوسرے لوگ ہمیں نہ بتائیں ہمیں اُن کا علم نہیں ہوسکتا۔ مثلاً سکندر یونانی مشہور فاتح بادشاہ گزرا ہے، ایسی خبر ہے جو ہمیں دیکھنے، سونگھنے، چکھنے، چھونے یا صرف اپنی عقل سے معلوم نہیں ہوسکتی، بل کہ کسی کے بتانے اور ہمارے اُس سے سننے ہی سے معلوم ہوسکتی ہے۔ ایسی خبر کو ''روایت''، بتانے والے کو ''راوی'' اور سننے والے کو ''سامع'' کہتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہر روایت خبر ہوتی ہے، لیکن ہر خبر کا روایت ہونا ضروری نہیں، لہٰذا دینی اصطلاح میں خبر سے روایت ہی مراد ہوتی ہے، کیوں کہ دین ہم تک روایت سے ہی منتقل ہوا ہے، لیکن اصطلاح میں خبر و روایت سے اکثر و بیشتر حدیث مراد ہوتی ہے۔ راویانِ حدیث، رسول اللہ ﷺ کی سنت قولی، فعلی اور تقریری (بیانِ قرآن) کو ہم تک منتقل کرتے ہیں۔ خبر و روایت میں پائے جانے والے مذکورہ لطیف فرق کے باوجود عام بول چال میں دونوں کو مترادف (ہم معنیٰ) سمجھا جاتا ہے۔ چناں چہ احادیث کو اخبار بہ معنیٰ روایات کہہ دیا جاتا ہے، حال آں کہ خبر اور حدیث میں بھی منطقی اعتبار سے عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے۔ ہر حدیث خبر ہے، لیکن ہر خبر کا حدیث ہونا ضروری نہیں۔ احادیث میں مشغول ہونے والوں اور انھیں آگے منتقل کرنے والوں کو محدث کہا جاتا ہے، جس کی جمع مُحدّثین آتی ہے، جب کہ اخبار و روایات میں مشغول لوگوں کو اخباری یا مؤرخ کہا جاتا ہے۔

جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا کہ ہر خبر و روایت میں عقلاً صدق وکذب کا احتمال ہوتا ہے۔ اگر ذہن کسی خبر کے صدق وکذب کی طرف سرے سے مائل ہی نہ ہو تو ذہن کے اس عدمِ میلان کو ''تخییل'' کہا جاتا ہے۔ اگر خبر و روایت کی صرف ایک جانب ذہن منتقل ہو تو یہ یک طرفہ میلان والتفات ''جزم یا قطع'' کہلاتا ہے، جس کی تین صورتیں ہیں: اگر یہ یک طرفہ التفات نفس الامر یعنی اصل صورتِ حال اور واقعے کے مطابق نہ ہو، مثلاً روایت سچی تھی ذہن نے اسے جھوٹی جانا یا روایت جھوٹی تھی ذہن نے اسے سچی جانا تو اسے ''جہلِ مرکب'' کہتے ہیں۔ اگر یہ یک طرفہ التفات، حقیقت کے عین مطابق ہے، مگر اس التفات اور اعتقاد کا زوال ممکن ہو تو ایسے ممکن الزوال یک طرفہ التفات کو ''تقلید'' کہا جاتا ہے۔ اگر یہ یک طرفہ التفات اصل حقیقت کے مطابق ہونے کے ساتھ ساتھ ایسا پختہ ہو کہ اس کا زوال ممکن نہ ہو تو یہ غیر ممکن الزوال التفات ''اِذعانِ کامل اور یقینِ قطعی'' کہلاتا ہے۔ الغرض یک طرفہ التفات کی تین قسمیں ہوئیں:

جہلِ مرکب، تقلید اور یقین۔

اگر خبر و روایت کی دونوں جانب (صدق و کذب) کی طرف ذہن منتقل ہو تو اس دو طرفہ التفات کی بھی تین صورتیں ہیں: اگر یہ دو طرفہ التفات دونوں طرف برابر ہے تو اسے ''شک'' کہتے ہیں۔ اگر یہ دو طرفہ التفات کم و بیش ہے تو جدھر یہ التفات کم ہے، اسے ''وہم'' اور جدھر یہ التفات زیادہ ہے اور جس جانب کا اعتبار کر لیا گیا ہے اسے ''ظن'' کہا جاتا ہے۔ حقیقت میں جدھر التفات زیادہ ہے اسے ''ظنِ غالب'' اور جدھر التفات کم ہے اسے ''ظنِ مغلوب'' سمجھنا چاہیے۔ ظنِ مغلوب کا چوں کہ اعتبار نہیں کیا جاتا، اس لیے اسے ''وہم'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ الغرض خبر و روایت کے صدق و کذب کی جانب التفات اور عدمِ التفات کے اعتبار سے سات احتمالات پیدا ہوتے ہیں: ''تخییل، جہلِ مرکب، تقلید، شک، وہم، ظن، یقین''۔ اِن سات احتمالات میں سے چار احتمالات: جہلِ مرکب، تقلید، ظن اور یقین کو اعتقاد کہا جاتا ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ ضروری نہیں کہ کسی کا اعتقاد حقیقت کے بھی مطابق ہو یا اس کا زوال ممکن نہ ہو یا اس میں جانبِ مخالف کا خفیف سے خفیف احتمال بھی موجود نہ ہو، لیکن صحیح اعتقاد وہی ہوگا جو یقین پر مبنی ہو۔ یقین قطعی کو ہی علم العقائد کی اصطلاح میں ''علم'' کہا جاتا ہے۔ اگر یہ یقینِ قطعی اور اذعانِ کامل، غور و فکر اور استدلال کا محتاج نہ ہو تو اسے ضروری یا بدیہی کہا جاتا ہے، جس کی جمع ضروریات اور بدیہیات آتی ہے۔ اگر یہ یقین یا علم ہمیں غور و فکر اور استدلال سے حاصل ہو تو اسے یقینِ نظری یا یقینِ استدلالی کہا جاتا ہے۔ نظری کی جمع نظریات آتی ہے۔

کبھی ظن کا لفظ یقین نظری یا استدلالی کے معنیٰ میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً سورۂ بقرہ میں نماز کے متعلق ارشاد ہے:

> وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخَاشِعِيْنَo الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ وَاَنَّهُمْ اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَo (۱/الف)
>
> اور بے شک وہ (نماز) بھاری (عبادت) ہے، مگر (اللہ سے اُن) ڈرنے والوں پر بھاری نہیں ہے، جو یہ ظن رکھتے ہیں کہ اُن کی ملاقات اُن کے رب سے ہونے والی ہے اور یہ کہ وہ اُس کی طرف لوٹ کر جانے والے ہیں۔

یہاں ظن سے مراد یقین ہی ہے، ورنہ جسے اللہ تعالیٰ سے ملاقات میں شک ہو یا محض گمانِ غالب ہو تو ایسا شخص تو سرے سے مسلمان ہی نہیں۔ قیامت کے برپا ہونے، مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہونے، اللہ

تعالیٰ کے سامنے پیش ہونے اور اُخروی حساب کتاب کے عقیدے کے صحیح ہونے کا یقین ہمیں دلائل سے حاصل ہوتا ہے، یعنی یہ یقین نظری (استدلالی) ہے، یقینِ بدیہی نہیں ورنہ قیامت کا اس دنیا میں کوئی بھی منکر نہ ہوتا۔ سورۂ مطففین میں ہے:

اَلَا یَظُنُّ اُولٰٓئِکَ اَنَّھُمْ مَّبْعُوْثُوْنَ۝ لِیَوْمٍ عَظِیْمٍ۝ یَّوْمَ یَقُوْمُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعٰلَمِیْنَ۝ (۱/ب)

کیا وہ یہ ظن نہیں رکھتے کہ وہ اٹھائے جانے والے (دوبارہ زندہ کیے جانے والے) ہیں، اُس عظیم دن کے لیے جس دن سب لوگ رب العالمین کے سامنے کھڑے ہوں گے۔

یہاں بھی ظن بہ معنیٰ ''یقینِ نظری'' ہے۔ ظن کا دوسرا معنیٰ ''گمانِ غالب'' کا ہے۔ بیشتر دینی اُمور میں گمان غالب کا اعتبار اور اس پر عمل کیے بغیر چارہ ہی نہیں، اس لیے ایسی ناگزیر صورتوں میں ظن بہ معنیٰ ''گمانِ غالب'' کو یقین کے قائم مقام سمجھا جائے تو اس پر عام لسانی محاورات میں ''علم'' کا لفظ بولا جاتا ہے۔ سورۂ یوسف میں ہے:

وَمَا شَھِدْنَآ اِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا کُنَّا لِلْغَیْبِ حٰفِظِیْنَ۝ (۱/ج)

(برادرانِ یوسف علیہ السلام نے اپنے باپ حضرت یعقوب علیہ السلام سے کہا:) ہم تو اسی بات کے گواہ ہیں جس کا ہمیں علم ہوا ہے اور ہم غیب کے محافظ نہیں ہیں۔

یعنی ظاہری قرائن سے ہمیں جو علم حاصل ہوا ہے اسی کے مطابق ہم یہ بات کہہ رہے ہیں کہ ہمارے بھائی بنیامین نے چوری کی ہے، ورنہ ہمیں غیب کا علم نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ یہاں برادرانِ یوسفؑ نے ''عَلِمْنَا'' سے ''گمانِ غالب'' مراد لیا ہے، یقینِ قطعی نہیں، ورنہ وہ یہ نہ کہتے کہ ہم غیب کے محافظ نہیں ہیں۔ کبھی ظن کا لفظ ''جہلِ مرکب'' کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً فرعون اور اُس کے لشکروں کے متعلق سورۂ قصص میں ہے:

وَاسْتَکْبَرَ ھُوَ وَجُنُوْدُہٗ فِی الْاَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ وَظَنُّوْٓا اَنَّھُمْ اِلَیْنَا لَا یُرْجَعُوْنَ۝ (۲/الف)

اور اس (فرعون) نے اور اُس کے لشکروں نے زمین میں ناحق تکبر کیا اور وہ یہ ظن رکھتے تھے کہ وہ ہماری طرف لوٹائے نہیں جائیں گے۔

یہاں ظن ایسے یقین کے معنیٰ میں آیا ہے جو حقیقت (نفس الامر) کے مطابق نہیں اور اسی کو جہل

مرکب کہا جاتا ہے۔ کبھی ظن کا لفظ شک کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً سورۂ آل عمران میں ہے:

يَظُنُّوْنَ بِاللّٰهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ (۲/ب)

وہ اللہ کے متعلق جاہلیت کے ظن جیسا ناحق ظن قائم کرنے لگے۔

آیت کا مطلب ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے وعدۂ نُصرت کے سچے ہونے پر شک میں مبتلا ہونے لگے۔

کبھی ظن کا لفظ ''وہم'' کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ سورۂ انعام میں ہے:

قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوْهُ لَنَا اِنْ تَتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَاِنْ اَنْتُمْ اِلَّا تَخْرُصُوْنَ (۲/ج)

(اے پیغمبر!) تو ان (مشرکین) سے کہہ کہ کیا تمہارے پاس کوئی علم ہے جسے تم ہمارے سامنے ظاہر کرسکو۔ تم تو محض ظن (یعنی وہم) کی پیروی کرتے ہو اور تم تو محض اندازے لگاتے ہو۔

ب: ظن کے معانی کی تحدید اور درجہ بندی

سطور بالا میں یقین اور ظن کے فرق کو واضح کیا جا چکا ہے کہ ظن کا لفظ سیاقِ کلام کے اعتبار سے یقینِ نظری، گمانِ غالب، جہلِ مرکب، شک اور وہم سب ہی معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ اہلِ علم نے ظن کے مفہوم کو اقرب الی الفہم بنانے کے لیے جہلِ مرکب، شک، وہم سب کے لیے تخمین کا لفظ استعمال کرتے ہوئے ظن کے تین معنی بیان کیے ہیں: یقینِ نظری، گمانِ غالب اور تخمین (اٹکل و اندازہ)۔ پہلے معنی کے لحاظ سے ظن ''یقینِ قطعی'' ہی کی ایک قسم ''یقینِ نظری (استدلالی)'' ہونے کی وجہ سے علم ہی کا مترادف (ہم معنی) ہوا۔ دوسرے معنی کے لحاظ سے گو یہ یقینِ قطعی کا فائدہ نہیں دیتا لیکن یہ حسبِ تقاضا موجبِ عمل ہے، کیوں کہ دینی و دنیوی اُمور میں اکثر و بیشتر ظن غالب (گمانِ غالب) پر عمل کیے بغیر چارہ نہیں۔ لیکن اگر گمانِ غالب کا یقین سے تعارض واقع ہو رہا ہو تو یقینِ قطعی یعنی علم کو قبول کیا جائے گا اور گمانِ غالب متروک ہوگا۔ تیسرے معنی یعنی تخمین (اٹکل و اندازہ) کے معنی میں ظن مذموم ہے، جو دینی اُمور میں بہ ہر حال متروک ہوگا۔ چناں چہ قرآن کریم میں ظن کو علم، یقین، حق جیسے کلمات کے مقابل لاکر اللہ تعالیٰ نے ظن کی جو مذمت فرمائی ہے یا ظن کی مذمت میں کوئی اور لفظ لایا گیا ہے وہ اسی تیسرے معنی میں ہے۔ مثلاً یہودیوں کا دعویٰ ہے کہ انھوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو مصلوب کیا تھا۔ سورۂ نساء میں اس کی تردید

کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

مَا لَهُمْ بِهٖ مِنْ عِلْمٍ اِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوْهُ يَقِيْنًا (۳/الف)

انھیں ظن کی پیروی کے سوا قطعاً کوئی علم نہیں اور انھوں نے اس (عیسیٰ علیہ السلام) کو یقیناً قتل نہیں کیا۔

سورۂ نجم میں ہے:

وَاِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِيْ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا٥ (۳/ب)

اور بے شک اٹکل وانداز ہ (وہم وگمان) حق کے مقابلے میں کچھ بھی فائدہ نہیں دیتا۔

سورۂ جاثیہ میں ہے:

اِنْ نَّظُنُّ اِلَّا ظَنًّا وَّمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِيْنَ٥ (۳/ج)

(وہ مشرکین کہتے ہیں کہ) ہم تو (اس قیامت اور اُخروی حساب کتاب کو) محض وہم ہی سمجھتے ہیں اور ہم اس پر یقین نہیں رکھتے۔

سورۂ فتح میں ہے:

الظَّآنِّيْنَ بِاللّٰهِ ظَنَّ السَّوْءِ (۴/الف)

وہ (منافقین ومشرکین) اللہ کے متعلق برے گمان رکھتے ہیں۔

سورۂ حجرات میں ہے:

اجْتَنِبُوْا كَثِيْرًا مِّنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ (۴/ب)

بہت زیادہ بدگمانیوں سے بچو، بے شک بعض بدگمانیاں گناہ ہیں۔

یہاں لفظ ''اثم'' (گناہ) سے ظن کی مذمت کی گئی ہے اور اس سے منع کیا گیا ہے۔ لہٰذا اس سے کسی کے متعلق سوئے ظن (بدگمانی) مراد ہے۔ اگر یہ بدگمانی نفس الامر (حقیقی صورت حال) کے برعکس ہے تو یہ تہمت وافترا کے ضمن میں آتی ہے۔ اگر کوئی بدگمانی خارج میں پائی جانے والی کسی ناخوش گوار حقیقت کے مطابق ہے تو یہ گو بعض صورتوں میں گناہ نہ بھی ہو لیکن چوں کہ اکثر وبیشتر صورتوں میں بدگمانی میں یہ احتمال موجود ہے کہ شاید یہ گمان خلافِ حقیقت ہو، اس لیے اس سے بچنے کو کہا گیا ہے۔

ظن کے مذکورہ بالا معانی ومفاہیم بہ ظاہر گو مختلف ومغائر ہیں مگر دراصل ظن ہی کی مختلف اقسام اور صورتیں ہیں۔ ظن کا لغوی مفہوم ''گمان'' شک کا ہے۔ اگر کسی بات کے صحیح ہونے کا غالب ...

ہوتو ظاہر ہے کہ اُس کا انکار محض ضد اور عناد ہے۔ اگر کسی خبر کے صحیح ہونے کا یقین غور وفکر اور استدلال کا محتاج ہوتو غور وفکر سے اس کے صحیح ہونے کا جو بھی گمان قائم کیا جائے، سہولتِ فہم کے لیے ہم ریاضی کی زبان میں اس کے زیادہ سے زیادہ سو درجات ومراتب متعین کرتے ہوئے اسے خط مستقیم الف ب سے واضح کرتے ہیں:

الف |——|——|——|——|——| ب (یقینِ نظری)

اگر خبر کے صحیح ہونے کا گمان ایک سے لے کر ۵۰ سے کم درجات رکھتا ہے تو اس ظن کو ظنِ مغلوب یعنی وہم کہا جائے گا۔ اگر یہ گمان ۵۰ درجات رکھتا ہے تو اس ظن کو شک کہا جائے گا۔ اگر یہ گمان ۵۰ سے زائد اور سو سے کم درجات رکھتا ہے تو ایسے ظن کو ظنِ غالب قرار دیا جائے گا۔ اور اگر یہ گمان ٹھیک سو درجات رکھتا ہے تو اس گمان (ظن) کو یقینِ نظری یا استدلالی کہا جائے گا۔ اب اگر کسی بات کے صحیح ہونے کے دلائل میں تعارض واختلاف ہوتو غور وفکر اور استدلال سے جس دلیل کے صحیح ہونے کے درجات سو تک پہنچ جائیں تو اس کی صحت یقینی قطعی ہوگی۔ تعارض کی صورت میں اس سے کم درجے والی دلیل خواہ اس کے درجات مثلاً ۹۹ ہی کیوں نہ ہوں، علم (یقین) کے مقابلے میں متروک ہوگی۔ یعنی علم (یقینِ نظری) کے مقابلے اور معارضے میں ظنِ غالب بھی جب متروک ہوگا تو شک اور ظنِ مغلوب (وہم اور اٹکل) کا متروک ہونا تو بہ طریقِ اولیٰ واضح ہے۔ مثلاً مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہونے کی جو خبر حضرات انبیا علیہم السلام نے دی ہے، جب اس کا دلائل کی رو سے صحیح ہونا استدلال اور غور وفکر کے سو درجات یعنی علم (یقینِ قطعی واستدلالی) تک پہنچ گیا تو اس کے مقابلے اور معارضے میں عدمِ حیات بعد الممات (مرنے کے بعد دوبارہ زندہ نہ ہونے) کی کوئی دلیل بہ ظاہر مثلاً ۹۹،۹ درجے تک بھی صحیح دکھائی دیتی ہوتو بھی وہ سو فی صد جھوٹی اور مردود ہوگی۔ اہلِ باطل اسے سو فی صد صحیح سمجھ لیں تو ان کا اس طرح کا ظن (گمان)، جہلِ مرکب کے معنی میں ہوگا، کیوں کہ علم (یقین) کے مقابلے میں دوسری جانب کا گمان (ظن) تو سرے سے قائم ہی نہیں کرنا چاہیے۔ اگر کوئی ناحق ایسا ظن قائم کرے گا تو اسے وہم، اٹکل اور اندازہ ہی قرار دیا جا سکتا ہے اور اگر وہ مثبت کی بہ جائے منفی سمت میں کسی خبر کے صحیح ہونے کے سو درجات قائم کرتا ہے، یعنی خبر سچی تھی لیکن اسے سو فی صد جھوٹی سمجھتا ہے یا خبر جھوٹی تھی لیکن اسے سو فی صد سچی سمجھتا ہے تو اس کا ایسا گمان دراصل جہلِ مرکب ہے۔ اسے جہلِ مرکب اس لیے کہا جاتا ہے کہ ایک تو وہ سراسر غلطی پر ہے، دوسرے

اسے اپنی غلطی کا علم ہی نہیں۔ اس وضاحت سے یہ بات کھل گئی کہ جہل مرکب، وہم، شک، ظن غالب، یقین نظری واستدلالی، یہ سب ظنّ (گمان) ہی کی مختلف صورتیں ہیں۔ اگر کسی خبر کے صحیح ہونے پر غور وفکر کے باوجود دلیل کے درجات کا سو درجوں تک پہنچنا کسی بھی طرح ممکن نہ ہو اور انسانی استطاعت سے باہر ہو تو اس صورت میں گمانِ غالب کو ہی یعنی ظنّ غالب کو ہی یقین کے قائم مقام رکھتے ہوئے اسے عمل کے لیے معتبر (حجت) قرار دیا جائے گا۔ دینی ودنیوی اُمور میں اس کے بغیر کوئی چارہ ہی نہیں، بل کہ بعض ناگزیر صورتوں میں جہاں ظنّ غالب بھی قائم نہ کیا جا سکے تو شک، بل کہ وہم (ظنّ مغلوب) پر بھی عمل مذموم نہ ہوگا۔ مثلاً کسی خطرناک مرض میں مبتلا ہزاروں مریضوں پر کسی دوا کا تجربہ کیا گیا، لیکن شفایابی کی شرح بیس فی صد سے زیادہ نہ نکلی اور اس دوا کے علاوہ اِس مرض کا کوئی اور علاج کسی کو معلوم ہی نہیں یا معلوم ہونے کے باوجود دست یاب ہی نہیں تو بھی شفایابی کی موہوم امید (گمانِ مغلوب یا ظنّ مغلوب) کے تحت اس دوا کا استعمال درست ہی سمجھا جائے گا۔

جب ظنّ کا مفہوم خوب واضح ہو چکا تو احادیث صحیحہ کو راویوں کے ذریعے ہم تک پہنچنے کے لحاظ سے جو ظنّی کہا جاتا ہے تو یہ ظنّ کے مذموم معنی میں نہیں، بل کہ یقینِ نظری (استدلالی) اور گمانِ غالب کے معنی میں کہا جاتا ہے۔ ظنّ کے مذموم معنی یعنی تخمین، وہم اور اٹکل واندازہ کے معنی میں احادیث صحیحہ کو ہرگز ہرگز ظنّی نہیں کہا جاتا۔ دیگر اہلِ باطل کی طرح منکرینِ حدیث کی بھی یہ بدترین علمی خیانت اور فریب ہے کہ وہ ظنّ کے اسی مذموم معنی کو لے کر حدیث کا سرے سے ہی انکار کرتے ہیں اور قرآن کریم سے صرف وہی آیات پیش کرتے ہیں جہاں ظنّ کو علم، یقین اور حق کے مقابل لا کر محض وہم اور اٹکل واندازہ یا شک اور تذبذب کے معنی میں لیا گیا ہے اور اُن آیات کو یک سر نظر انداز کرتے ہیں جہاں لفظ ظنّ کو یقینِ نظری (استدلالی) کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے اور جن آیات سے ظنّ یعنی ظنّ غالب (گمانِ غالب) کا موجبِ عمل ہونا بالکل واضح ہے، انھیں بھی وہ لوگوں کے سامنے پیش نہیں کرتے تا کہ فریب اور دھوکے سے کام لینے کے اُن کے شغل میں کسی طرح کا خلل واقع نہ ہو۔ سَآءَ مَا یَحْکُمُوْنَ

ج: ظنّ کی شرعی حیثیت

ظنّ بہ معنی یقینِ نظری (استدلالی) پر عقائد کی بنیاد بھی رکھی جائے گی اور اسے موجبِ عمل بھی سمجھا جائے گا۔ موجبِ عمل سے مراد ہے کہ اسے عمل کے لیے حجت اور معتبر سمجھا جائے گا، خواہ فقہا کی اصطلاح

کے مطابق وہ عمل فرض، واجب، سنت، مستحب، مباح وغیرہ ہو۔ ظن کے اسی معنی کے اعتبار سے اسلامی عقائد سب کے سب ظنی ہیں، کیوں کہ اگر اسلامی عقائد کے صحیح ہونے کا یقین حاصل کرنا غور وفکر اور دلائل کا محتاج نہ ہوتا اور یہ یقین بدیہی ہوتا تو دنیا میں کوئی شخص اُن کا منکر نہ ہوتا۔ چناں چہ مثلاً ظہیر الدین بابر ایک مغل بادشاہ ہوگزرا ہے، دو اور دو چار ہوتے ہیں، ایسی بدیہیات کا انکار تو کوئی مجنون ہی کرے گا۔ لیکن اگر اسلامی عقائد کا علم بدیہی ہوتا تو حضرات انبیا علیہم السلام کی بعثت بھی بے مقصد اور بلاضرورت ہوتی۔ اب غور کیجیے کہ اگر لفظ ظن سے منکرینِ حدیث کو ایسی ہی حساسیت (الرجی) ہے تو اسلامی عقائد توحید، رسالت اور آخرت پر اُن کا ایمان کیسے ممکن ہے؟ قرآن کریم میں آخرت پر ایمان اور یقین کے لیے لفظ ظن کا استعمال متعدد مرتبہ ہوا ہے، جیسا کہ گزشتہ مباحث میں بعض متعلقہ قرآنی آیات ہم پیش کر چکے ہیں۔ یہاں یہ یاد رہے کہ قرآن کریم کے ہم تک تواتر سے پہنچنے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس کے تمام مضامین کا صحیح ہونا کسی غور وفکر، دلیل اور ثبوت کا محتاج نہیں۔ قرآن کریم کا ہم تک لفظاً لفظاً صحیح پہنچنا یقیناً کسی دلیل کا محتاج نہیں، یہ طبقاتی وعملی تواتر سے ہم تک پہنچا ہے اور تواتر سے حاصل ہونے والا علم (یقین) بدیہی ہوا کرتا ہے، لیکن اس کے مضامین مثلاً عقائد: توحید، رسالت اور آخرت تو بدیہی نہیں، بل کہ اُن کا صحیح ہونا دلائل سے ثابت ہوتا ہے۔ دلائل سے حاصل ہونے والے یقین یعنی یقینِ نظری واستدلالی پر بھی قرآن کریم میں ظن کا لفظ استعمال ہوا ہے تو جنھیں ظن سے شدید حساسیت ہے اُن کا عقائد صحیحہ پر ایمان ممکن ہی نہیں۔ چناں چہ ہم ان شاء اللہ العزیز اِن مقالات میں آئندہ کسی موقع پر مدلل ومستحکم انداز سے یہ ثابت کر دکھائیں گے کہ منکرینِ حدیث کا اِن عقائد پر ہرگز پختہ ایمان نہیں، وہ اِس سلسلے میں تاویلاتِ فاسدہ اور نفاقِ ارتیابی کا شکار ہیں۔

ظن بہ معنی ''گمانِ غالب'' عقائد کے لیے معتبر نہیں، لیکن موجبِ عمل یعنی عمل کے لیے معتبر ہے۔ عقیدے کا تعلق قلب (دل) سے ہے اور اعمال کا تعلق جوارح (عمل کے لیے کار آمد جسمانی اعضا مثلاً ہاتھ پاؤں وغیرہ) سے ہے۔ عقیدے کا مطلب کسی بات کا دل میں پختہ یقین ہونا ہے اور دل میں اس کے صحیح ہونے کی تصدیق کو ہی لغوی معنی کے اعتبار سے ایمان کہا جاتا ہے، جو شرعاً تبھی معتبر اور قابلِ قبول ہوگا جب زبان سے بھی بہ نیتِ اطاعت وتسلیم اُس کا اقرار کیا جائے۔ اگر ظن کے زیادہ سے زیادہ سو درجات متعین کیے جائیں تو پختہ یقین انھی سو درجات پر حاصل ہوگا۔ اگر ظن (گمان) سو درجات سے کم ہو جائے تو وہ ظن بہ معنی پختہ یقین نہیں کہلائے گا بل کہ ظن بہ معنی گمانِ غالب کہلائے گا۔ جب عقائد نام ہی پختہ

یقین کا ہے تو گمانِ غالب پر اُس کی بنیاد کیسے رکھی جاسکتی ہے؟

عقائد کی بنیاد ظن یعنی گمانِ غالب پر اس لیے بھی نہیں رکھی جاسکتی کہ سچے عقائد کے صحیح ہونے کو معلوم کرنے کے لیے جس غور وفکر اور استدلال کی ضرورت ہے، ہمارے لیے اُس کا حصول مثبت سمت میں ظن کے انتہائی بلند مقام یعنی سو درجات پر پہنچانے کے لیے ناممکن نہیں بل کہ عین ممکن ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرات انبیا علیہم السلام کو اسی لیے مبعوث فرمایا ہے کہ لوگ سچے عقائد کا یقین حاصل کر پائیں۔ عمل کے متعلق اگر متعلقہ خبر کے صحیح ہونے کا یقین حاصل ہو جائے تو بہتر، ورنہ ظن غالب کو ہی یقین کے قائم مقام رکھتے ہوئے اُس پر عمل کیا جائے گا۔ عقلِ سلیم کے اِس فیصلے کی تائید قرآن، سنت، اجماعِ امت اور روز کے دینی و دنیوی اُمور پر عمل سے ہوتی ہے۔

قرآن کریم سے تائید کی مثالیں

۱۔ قصۂ افک میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر جو بہتان لگا تھا، نزولِ وحی سے پہلے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اِس بہتان سے برأت لوگوں کے لیے یقینی وقطعی نہ تھی، بل کہ اعلیٰ درجے کے گمانِ غالب کی بنا پر ظنی تھی۔ اگر یہ برأت یقینی ہوتی تو خود رسول اللہ ﷺ کیوں پریشان ہوتے اور خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کیوں پریشان اور رنجیدہ ہوتیں؟ ایک عام خاتون کو بھی اگر یہ علم ہو کہ میرے خاوند کو میری پاک دامنی کا پورا یقین ہے تو وہ لوگوں کی بہتان تراشی سے پریشان نہیں ہوا کرتی، بل کہ اپنے شوہر سے یہی مطالبہ کرے گی کہ ان بہتان تراشوں کا منہ بند کیا جائے اور انھیں قرار واقعی سزا دی جائے۔ نزولِ وحی سے قبل قصۂ افک میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی برأت کے بہ ظاہر قوی قرائن وشواہد موجود تھے۔ اُن کا زوجۂ رسول ہونا، ام المؤمنین ہونا، علم وتقوے میں مشہور ومعروف ہونا وغیرہ، قوی قرائن کی بنا پر اُن کی برأت کا اعلیٰ درجے کا گمانِ غالب موجود تھا۔ اس گمانِ غالب کو یقین کا درجہ نہ دینے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو پاک دامن نہ ٹھہرانے پر اللہ تعالیٰ نے تغلیظاً (سخت الفاظ میں) سورۂ نور میں فرمایا:

لَوْلَآ اِذْ سَمِعْتُمُوْهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِاَنْفُسِهِمْ خَيْراً وَّقَالُوْا هٰذَآ اِفْكٌ مُّبِيْنٌ o (۴/ج)

جب تم نے اس (بہتان) کو سنا تھا تو مومن مردوں اور مومن عورتوں نے اپنے دلوں میں اچھا گمان کیوں نہ قائم کیا اور کیوں نہ یہ کہہ دیا کہ یہ تو کھلم کھلا بہتان ہے“

اِس سلسلے میں دیگر نصائح کے علاوہ یہ بھی فرمایا گیا:

وَلَوْلَآ اِذْ سَمِعْتُمُوْهُ قُلْتُمْ مَّا يَكُوْنُ لَنَآ اَنْ نَّتَكَلَّمَ بِهٰذَا سُبْحٰنَكَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيْمٌo يَعِظُكُمُ اللّٰهُ اَنْ تَعُوْدُوْا لِمِثْلِهٖٓ اَبَدًا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَo (۵/الف)

اور جب تم نے یہ سنا تھا تو تم نے یہ کیوں نہ کہہ دیا کہ ہمارے لیے مناسب ہی نہیں کہ ایسی بات منہ سے نکالیں۔ (اے اللہ!) تو پاک ہے، یہ تو بہت بڑا بہتان ہے۔ اللہ تمھیں نصیحت کرتا ہے کہ آئندہ کبھی یہ کام نہ کرنا اگر تم (سچے) مومن ہو۔

اِن آیات سے بہ خوبی معلوم ہوا کہ حسبِ تقاضا وضرورت ظنّ غالب پر عمل نہ صرف واجب ہے، بل کہ اس کے ترک پر اللہ تعالیٰ کی ناراضی اور عذاب کا بھی قوی خدشہ ہے۔ اگر ظنّ غالب معتبر نہ ہوتا تو بہتان لگانے پر حدِ قذف جاری نہ کی جاتی اور نہ ہی اس حدِ قذف کو بہ طور فقہی جزیئے کے آئندہ کے لیے باقی رکھا جاتا۔

۲۔ سورۂ یوسف میں ہے کہ جب قید خانے میں حضرت یوسف علیہ السلام کے پاس بادشاہ کا ایلچی آیا کہ بادشاہ آپ کو بلا رہا ہے تو حضرت یوسف علیہ السلام نے اسے کہا کہ بادشاہ سے جا کر کہو کہ وہ اُن عورتوں کا حال دریافت کرے جنھوں نے اپنے ہاتھ کاٹ لیے تھے۔ اس سے پہلے بھی ایک شخص بادشاہ کی جانب سے حضرت یوسفؑ کے پاس قید خانے میں آیا تھا تاکہ بادشاہ کو نظر آنے والے خواب کی تعبیر پوچھ سکے۔ دونوں مرتبہ ایک ایک شخص آیا اور حضرت یوسف علیہ السلام نے دونوں مرتبہ اُن کی بات کا اعتبار کیا۔ (۵/ب) حال آں کہ عقلاً احتمال موجود تھا کہ شاید اُن قاصدوں نے عمداً یا سہواً پیغام صحیح نہ پہنچایا ہو، لیکن ایسے کسی بھی احتمال کو آپ نے ردّ کر دیا۔ اس سے ثابت ہوا کہ خبرِ واحد موجب عمل اور حجت ہے۔

۳۔ سورۂ قصص میں ہے کہ شہر کے پرلے کنارے سے ایک شخص دوڑتا ہوا آیا اور اُس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہا کہ اہلِ دربار تجھے قتل کرنے کے متعلق باہم مشورہ کر رہے ہیں، اس لیے تو یہاں سے نکل جا، میں تیرا خیر خواہ ہوں۔ (۵/ج) آپ نے اُس پر مکمل اعتماد کیا اور وہاں سے نکل پڑے اور اتفاقاً مدین کے راستے پر ہو لیے۔ (۶/الف) اگر خبر واحد حجت نہ ہوتی اور ظنّ غالب حسبِ تقاضا موجبِ عمل نہ ہوتا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام اس پر عمل نہ فرماتے۔ بعد کے سلسلۂ واقعات میں مدین کے کنویں پر آپ کے پاس صرف ایک لڑکی آئی اور اپنے باپ (جمہور اہلِ علم کے نزدیک حضرت شعیب علیہ السلام) کا پیغام پہنچایا کہ میرے باپ نے آپ کو بلایا ہے۔ یہاں بھی ایک راوی ہے اور وہ بھی خاتون۔ ظنّ غالب

پر مبنی خبر واحد حجت اور موجبِ عمل نہ ہوتی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام اس خاتون کے ہم راہ حضرت شعیب علیہ السلام کے پاس نہ جاتے۔ حضرت شعیب علیہ السلام کو جب آپ نے سارے حالات بتائے تو انھوں نے آپ پر اعتبار کیا اور تسلی دیتے ہوئے فرمایا کہ ڈرو نہیں، تم ظالم قوم سے بچ کر نکل آئے ہو۔ (۶/ب)

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی رسالت مبارکہ کا ظہور تو کئی برس بعد جا کر ہوا۔ حضرت شعیب علیہ السلام کے لیے آپ کی خبر باوجود خبر واحد ہونے کے معتبر تھی۔

۴۔ سورۂ حجرات میں ہے کہ جب تمہارے پاس کوئی فاسق خبر لے کر آئے تو اس کی خوب تحقیق کر لیا کرو۔ ایسا نہ ہو کہ تم کسی قوم کو لاعلمی میں کوئی نقصان پہنچا بیٹھو، پھر بعد میں پچھتانے لگو۔ (۶/ج) اس سے معلوم ہوا کہ خبر واحد کا راوی فاسق ہو لیکن خبر نہایت اہم ہو تو راوی کی فوراً تصدیق یا تکذیب کرنے سے پہلے اُس کی تحقیق کرو۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ راوی اگر فاسق نہ ہو تو بہت زیادہ تحقیق کی ضرورت نہیں۔ پس ثابت ہوا کہ ظنِ غالب حجت ہے، کیوں کہ راوی اور مخبر کا عادل یا فاسق و فاجر ہونا اُس کے ظاہری اعمال اور متعلقہ قرائن کی بنا پر ہی ہوگا، دلوں کا حال تو اللہ ہی جانتا ہے۔ پھر ایک شخص کی خبر خواہ وہ صالح اور عادل ہی کیوں نہ ہو بہ ہر حال خبر واحد ہی ہے۔ جب محض صورتوں میں فاسق و فاجر راوی کی خبر کو فوراً جھٹلانے کی بہ جائے تحقیق سے کام لینے کا حکم دیا گیا ہے تو صالح و عادل راوی کی خبر کو بھی محض اِس بنا پر جھٹلانے کی گنجائش کہاں سے نکل آئی کہ یہ خبر واحد ہے، اس لیے ہم نہیں مانتے۔

(۵) سورۂ توبہ میں ہے:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ۝ (۷/الف)

اور یہ نہیں ہونا چاہیے کہ سب مومنین (ضرورت ہو یا نہ ہو، میدانِ جنگ کی طرف دشمن سے جنگ کے لیے) کوچ کریں۔ ایسا کیوں نہ ہو کہ ہر گروہ میں سے ایک ایک طائفہ کوچ کرے تا کہ وہ دین میں سوجھ بوجھ حاصل کریں اور تا کہ وہ اپنی قوم کو جب وہ (غزوے سے) ان کے پاس واپس آئیں تو (نافرمانی کی صورت میں اللہ کے عذاب سے) انھیں ڈرائیں تا کہ وہ محتاط اور متنبہ ہو جائیں۔

فرقہ (جماعت، گروہ) کم از کم تین افراد پر مشتمل ہوتا ہے، اس میں سے اگر طائفہ لیا جائے تو وہ

ایک یا دو افراد پر مشتمل ہوگا۔ بہ الفاظ دیگر لفظ طائفہ کا اطلاق ایک یا دو اشخاص پر بھی ہوسکتا ہے۔ حصولِ علم کے بعد جب وہ اپنی قوم کو سمجھائیں گے تو اُن کی خبر کو خبر واحد ہی کہا جا سکتا ہے جو ظنی ہوگی، کیوں کہ غیر معصوم افراد خواہ ایک فرد ہو یا دو چار، بل کہ اس سے بھی کچھ زائد ہوں تو جب تک اُن کی تعدادِ حدِ تواتر کو نہ پہنچے تو عقلاً اُن کی خبر میں غلطی کا احتمال ہے، لیکن اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے انھیں دین کی تبلیغ و تعلیم کا مکلف و پابند کیا ہے۔

(۶) سورۂ آل عمران میں ہے:

وَاِذْ اَخَذَ اللّٰہُ مِیْثَاقَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ لَتُبَیِّنُنَّہٗ لِلنَّاسِ وَلَاتَکْتُمُوْنَہٗ (۷/ب)

اور جب اللہ نے اُن لوگوں سے پختہ وعدہ لیا، جنھیں کتاب دی گئی تھی کہ تم ضرور بالضرور اسے لوگوں کے لیے بیان کروگے اور اسے چھپاؤ گے نہیں۔

سورۂ بقرہ میں ہے:

اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْتُمُوْنَ مَآ اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَیِّنٰتِ وَالْھُدٰی مِنْ بَعْدِ مَا بَیَّنّٰہُ لِلنَّاسِ فِی الْکِتٰبِ لا اُولٰٓئِکَ یَلْعَنُھُمُ اللّٰہُ وَیَلْعَنُھُمُ اللّٰعِنُوْنَo (۷/ج)

جو لوگ ہماری اتاری ہوئی دلیلوں اور ہدایت کو چھپاتے ہیں، بعد اس کے کہ ہم نے اسے کتاب میں لوگوں کے لیے بیان کر دیا ہے تو ایسے لوگوں پر اللہ بھی لعنت کرتا ہے اور تمام لعنت کرنے والے بھی لعنت کرتے ہیں۔

اِن دونوں آیتوں میں دین کو چھپانے اور اسے لوگوں تک نہ پہنچانے پر سخت وعید آئی ہے اور یہ کلام افراد اور جماعت سب کو شامل ہے، یعنی اگر کتاب کا علم ایک کو ہو تو وہ بیان کرے اور جماعت کو ہو تو وہ بیان کرے۔ پس ایک شخص یا چند اشخاص کی دین کے متعلق خبر کو خبر واحد ہی کہا جائے گا جو ظنی ہوتی ہے، لیکن اسے بیان کرنا اور سننے والے پر اسے قبول کرنا واجب ہے۔ بہ الفاظ دیگر خبر واحد اور ظنّ غالب موجبِ عمل ہے۔

۷۔ سورۂ سجدہ میں ہے:

تَتَجَافٰی جُنُوْبُھُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ یَدْعُوْنَ رَبَّھُمْ خَوْفًا وَّطَمَعًاز وَّمِمَّا رَزَقْنٰھُمْ یُنْفِقُوْنَ (۸/الف)

ان (اللہ کے نیک بندوں) کے پہلو بچھونوں سے الگ رہتے ہیں، وہ اپنے رب کو خوف اور امید سے پکارتے ہیں اور اُس میں سے وہ خرچ کرتے ہیں جو ہم نے انھیں بہ طورِ رزق

دیا ہے۔

اس طرح کے مضامین سے معلوم ہوا کہ ایمان اور اعمال صالحہ کے نتائج ظنی ہیں۔ اگر یہ نتائج یقینی ہوتے تو خوف کس بات کا ہوسکتا ہے؟ اگر ظن غالب موجبِ عمل نہ ہوتو ایمان اور انفاق فی سبیل اللہ جیسے نیک اعمال کی طرف لوگوں کو دعوت دینا (معاذ اللہ) عبث ٹھہرتا ہے۔

۸۔ شرعی یقین کے لیے عدالتوں میں اور عام معاشرتی اُمور میں کہیں ایک کی، کہیں دو کی اور کہیں دو سے زیادہ اشخاص کی شہادت کافی ہے، حال آں کہ شہادت ایک شخص کی ہو یا دو چار کی، بہ ہر حال ظنی ہے تو ان شہادتوں پر مبنی قاضیوں اور حکام کے فیصلے بھی ظنی ہیں، لیکن اس کے باوجود حجت یعنی واجب التسلیم ہیں۔ یعنی اِن اُمور میں ظنّ غالب کو ہی یقین کا درجہ دیا جائے گا۔ مثلاً قرآن کریم میں ہے:

وَاسۡتَشۡهِدُوۡا شَهِيۡدَيۡنِ مِنۡ رِّجَالِكُمۡ (۸/ب)

اور تم اپنے مردوں میں سے دو کو گواہ بنالو۔

زنا کو ثابت کرنے کے لیے چار عادل گواہ ہونے چاہئیں۔ (۸/ج) ان گواہوں کی شہادت لازماً ظنی ہی ہوگی۔

۹۔ قرآن کریم کی بعض آیات کا مدلول یقینی نہیں بل کہ ظنی ہے، مثلاً مطلقہ عورتوں کے لیے حکم ہے کہ وہ تین ''قروء'' تک عدت گزاریں۔ (۹/الف) ''قرء'' کا معنی طہر کا بھی ہے اور حیض کا بھی۔ چناں چہ احناف یہاں حیض مراد لیتے ہیں، جب کہ شوافع طہر کا معنی لیتے ہیں۔ اگر ظن موجبِ عمل نہ ہوتو اس طرح کی آیات پر عمل کرنا ممکن نہ ہوگا اور اِس طرح کی آیات کے ذریعے لوگوں کو اوامر ونواہی پر مطلع کرنا (معاذ اللہ) عبث ہوگا، حال آں کہ اللہ اور اُس کا کلام ہر عیب سے پاک ہے۔

سنت سے تائید کی مثالیں

۱۔ رسول اللہ ﷺ نے تبلیغ کے لیے مختلف علاقوں میں بعض اوقات اپنے ایک ہی صحابی کو روانہ فرمایا۔ مثلاً اپنی ہجرت سے پہلے آپ نے یثرب (مدینہ منورہ) میں تبلیغ کے لیے حضرت مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ کو روانہ فرمایا اور اپنی دنیوی حیات طیبہ کے آخری سالوں میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجا۔ اگر خبر واحد حجت نہ ہوتی تو ان کو بہ طور مبلغ بھیجنا (معاذ اللہ) سراسر عبث کام ہوتا۔

۲۔ صلح حدیبیہ کے بعد آپ ﷺ نے اردگرد کے حکمرانوں کو دعوتی خطوط اپنے ایک ایک قاصد کے

ہاتھ روانہ فرمائے۔ جن حکمرانوں کو یہ خطوط لکھے گئے تھے اُن کے لیے ان خطوط کے لانے والوں کی اور خود ان خطوط کی حیثیت خبر واحد کی بنا پر ظنی تھی۔ خبر واحد حجت نہ ہوتی اور ظن غالب موجب عمل نہ ہوتا تو یہ ساری محنت (معاذ اللہ) بے کار ٹھہرتی ہے۔

۳۔ خطبہ حجۃ الوادع کے موقع پر سامعین سے آپ ﷺ نے فرمایا تھا: **فلیبلغ الشاهد الغائب.** (۹/ب)

''تو جو یہاں موجود ہے، اسے چاہیے کہ وہ (میری) باتوں کو اُن لوگوں تک پہنچائے جو یہاں موجود نہیں''۔

ظاہر ہے ان میں سے جس نے بھی آپ ﷺ کی باتوں کو انفرادی حیثیت میں آگے منتقل کیا، اگر اُن کی خبر واحد حجت نہ ہوتی اور ظنِ غالب موجبِ عمل نہ ہوتا تو آپ ﷺ کا مذکورہ ارشاد (معاذ اللہ) مہمل ہوتا، کیوں کہ آپ ﷺ نے یہ نہیں فرمایا تھا کہ تم میری باتوں کو فرداً فرداً آگے منتقل نہیں کر سکتے، بل کہ اس کے لیے جم غفیر کو اکٹھے ہو کر یہ کام کرنا چاہیے۔ چناں چہ آپ ﷺ نے یہ بھی ارشاد فرمایا:

نضّر الله عبداً سمع مقالتي، فوعاها، ثم ادّاها إلى من لم يسمعها (۹/ج)

اللہ تعالیٰ اس بندے کو تر وتازہ رکھے جس نے میری بات سنی تو اسے یاد رکھا، پھر اُس نے اسے اُس شخص تک پہنچایا جس نے (میری) اس بات کو (مجھ سے براہِ راست) نہیں سنا تھا۔

یہاں حدیث میں ''عبداً'' کا لفظ لایا گیا ہے، جو فردِ واحد پر دلالت کرتا ہے۔ فردِ واحد کی روایت خبر واحد کی حیثیت رکھتی ہے جو ظنی ہوتی ہے، پس خبر واحد کا اور ظنِ غالب کا حجت ہونا ثابت ہو رہا ہے۔

۴۔ تحویل قبلہ سے قبل اہل قبا بھی بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتے تھے، لیکن جب رسول اللہ ﷺ کے قاصد نے صبح کی نماز میں انھیں قبلہ تبدیل ہونے کی خبر پہنچائی تو سب نے نماز کے اندر ہی اپنا رخ بیت اللہ (کعبہ) کی طرف کر دیا، یعنی ایک ہی شخص کی خبر پر عمل کیا گیا۔ اُس سے کسی نے نہ تو دو گواہ طلب کیے اور نہ ہی رسول اللہ ﷺ نے اس کے ہم راہ دو گواہ روانہ فرمائے تھے۔ (۱۰/الف)

۵۔ شراب کے حرام ہونے سے پہلے حضرت انس رضی اللہ عنہ اپنے ساتھیوں حضرت ابوعبیدہ، ابو طلحہ اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہم کو شراب پلا رہے تھے کہ اچانک ایک شخص نے شراب کے حرام ہونے کی خبر دی۔ یہ سنتے ہی حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ نے فوراً کہا: انس! اٹھو اور شراب کے برتن توڑ ڈالو، چناں چہ شراب انڈیل دی گئی اور برتن توڑ دیے گئے، حال آں کہ خبر دینے والا ایک ہی شخص تھا، اُس سے کسی نے دو

گواہ طلب نہیں کیے۔(۱۰/ب)

۶۔اہلِ یمن رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے تو انھوں نے عرض کیا کہ ہمارے ساتھ ایک آدمی بھیج دیجیے جو ہمیں دین کی تعلیم دے۔ اُن کی درخواست پر آپ ﷺ نے حضرت ابوعبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ کا ہاتھ پکڑا اور فرمایا کہ یہ اِس امت کا امین ہے۔(۱۰/ج) دیکھیے آپ ﷺ نے ایک ہی صحابی کو اُن کے پاس بھیجا۔ انھوں نے اہلِ یمن کو جو دینی تعلیم دی اُس میں ہر دینی خبر پر نہ تو دو، دو گواہ اہلِ یمن نے طلب کیے اور نہ ہی آپ ﷺ نے ایسے کوئی گواہ اُن کے ساتھ بھیجے۔

۷۔حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو راستے میں پڑی ایک کھجور ملی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر مجھے یہ خوف نہ ہوتا کہ کہیں یہ صدقہ کی نہ ہو تو میں اسے کھالیتا: **لولا إنّي أخاف أن تكون من الصدقة لأكلتها** (۱۰/ج) کھجور کا صدقے کے مال سے ہونا آپ ﷺ کے لیے یقینی نہیں بل کہ ظنی تھا، جیسا کہ اِس حدیث میں آپ ﷺ کے کلمات **لولا إنّي أخاف** سے واضح ہو رہا ہے، لیکن آپ ﷺ نے ظن پر عمل کرتے ہوئے کھجور کے کھانے سے اجتناب فرمایا۔

اجماع سے تائید کی مثال

رسول اللہ ﷺ کی اِس دارِ فانی سے رحلت کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں اختلاف رائے پیدا ہوا کہ آپ ﷺ کی تدفین کہاں کی جائے؟ اِس موقع پر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے انھیں آپ ﷺ کا ارشاد سنایا کہ نبی کا جہاں انتقال ہو اُسی جگہ اُس کی تدفین ہوتی ہے۔(۱۱/الف) سب نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے مروی اِس خبر کو بہ شرحِ صدر قبول کیا اور اِسی پر عمل کرتے ہوئے آپ ﷺ کے جسد مبارک کی تدفین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے حجرے میں کی گئی جہاں آپ ﷺ کا انتقال ہوا تھا۔ کسی نے بھی اس خبر واحد پر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے گواہ طلب نہیں کیے، بل کہ سب نے اسے قبول کیا۔ کسی بھی بات پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع دین میں زبردست حجت ہے، یہاں خبر واحد کے حجت اور موجبِ عمل ہونے پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع بہ خوبی ثابت ہو رہا ہے۔

روزمرہ دینی ودنیوی اُمور سے تائید

روزمرہ کے اُمور میں ظنِ غالب کو معتبر سمجھے بغیر دینی اوامر ونواہی پر عمل ممکن ہی نہیں، لہٰذا ایسے تمام اوامر ونواہی (معاذ اللہ) عبث قرار پائیں گے۔ اللہ اور اُس کے رسول کی طرف عبث کام کو منسوب کرنا کفر

ہے۔مثلاً:

۱۔ہم بازار سے گوشت لاتے ہیں۔یہ بات کہ قصاب مسلمان ہے،اُس نے حلال جانور کو ذبح کیا ہے،ذبح کرتے وقت نے اُس نے بسم اللہ اور تکبیر پڑھی ہے،مذبوحہ جانور قصاب نے اپنی حلال آمدنی سے خریدا تھا،جس نے یہ جانور قصاب کے پاس فروخت کیا تھا تو اس نے اسے کہیں سے چرایا نہیں تھا وغیرہ،سب اُمور ظنی ہیں،لیکن ہم گوشت پکاتے اور بلاتأمل کھاتے ہیں۔

۲۔ہم نماز کی ادائیگی کے لیے مسجد میں جاتے ہیں،جس پانی سے ہم وضو کرتے ہیں اُس کا پاک ہونا بسا اوقات یقینی نہیں بل کہ ظنی ہوتا ہے۔عین ممکن ہے کہ پانی کے حوض یا ٹینکی وغیرہ میں کوئی نجاست گری ہو اور کسی کو اُس کا علم نہ ہوا ہو۔امام کا مسلمان ہونا،باوضو ہونا وغیرہ سب اُمور ظنی ہیں،کیوں کہ ہم حلف اٹھا کر اِن اُمور کی تصدیق سے قطعاً قاصر ہیں۔ہم نے تو محض ظن غالب پر اعتماد اور عمل کیا ہے۔

۳۔زید،بکر کا بیٹا ہے۔بکر اسے اپنا بیٹا کہتا ہے۔ظاہری قرائن بھی اِس کی تائید کرتے ہیں،مثلاً شادی شدہ ہے یا تھا۔اس کے باوجود زید کا نسب ظنی ہے،لیکن اگر کوئی زید کے نسب پر ظن کرتا ہوا اُس کی ماں پر بدکاری کا الزام عائد کرے اور چار عادل مردوں کی شرعی شہادت پیش نہ کر سکے تو وہ اسی (۸۰) کوڑوں کی حدِ قذف کا مستحق ہوگا۔

۴۔ہم اسبابِ معیشت میں سے کوئی سبب مثلاً زراعت،صنعت،تجارت یا ملازمت اختیار کرتے ہیں تو ہمیں نفع کا سو فی صد یقین نہیں ہو سکتا،بل کہ نقصان کا بھی احتمال ہوتا ہے،گو یہ احتمال کتنا ہی خفیف کیوں نہ ہو،چناں چہ کبھی نقصان سے بھی دوچار ہونا پڑتا ہے۔اگر نفع ہمیشہ یقینی ہوا کرتا تو دنیا میں کبھی بھی کسی کو نقصان نہ ہوا کرتا۔

۵۔طبیب اور معالج کو سو فی صد یقین نہیں ہوتا کہ اُس کی تجویز کردہ دوا سے ہر حال میں مریض کو شفا ہوگی اور نہ ہی مریض کو دوا لیتے وقت شفا کا پورا پورا یقین ہوتا ہے۔

۶۔سفر کرتے وقت موٹر،ریل،طیارے،بحری جہاز وغیرہ کے متعلق پختہ یقین نہیں ہو سکتا کہ سفر کے اِن ذرائع میں کوئی خامی نہیں ہے،مشینری کے پرزے بالکل صحیح ہیں،انھیں چلانے والے ڈرائیور،پائلٹ اور ملاح سے کوئی ایسی غلطی ہو ہی نہیں سکتی جس سے سفر میں خطرات سے دوچار ہونا پڑے۔بس کے الٹ جانے،ریل گاڑی کے پٹری سے اتر جانے،جہاز کے گر جانے،بحری جہاز کے غرق ہو جانے کا احتمال عقلاً موجود ہوتا ہے،گو کتنا ہی خفیف کیوں نہ ہو۔

۷۔ بازار سے جو اشیا ہم خرید کر لاتے ہیں تو ہمیں مثلاً دودھ، گھی، اناج، چینی وغیرہ کے نجاستوں اور آلائشوں سے پاک صاف ہونے کا پورا پورا یقین نہیں ہوسکتا۔

۸۔ پینے، کپڑے دھونے، سالن وغیرہ پکانے، وضو اور غسل کے لیے جو پانی ہم استعمال کرتے ہیں تو اس کے سو فی صد پاک وصاف ہونے کا بسا اوقات ہمیں یقین نہیں ہوسکتا۔

۹۔ زہر پی لینے، کسی درندے یا زہریلے سانپ وغیرہ کے پاس جانے سے ضرر کا اعلیٰ درجے کا گمان (ظنّ غالب) تو ہوتا ہے، لیکن کامل یقین نہیں ہوتا۔ اس کے باوجود اِن سب سے ہم حتی الامکان بچتے ہیں۔

۱۰۔ فصلِ مقدمات کے لیے عدلیہ وانتظامیہ کے فیصلوں کا صحیح ہونا سو فی صد یقینی نہیں ہوسکتا۔ مدعی، مدعا علیہ، گواہان، وکلا وغیرہ کے بیانات کی حیثیت محدثین کی اصطلاح کے مطابق خبرِ واحد ہی کی ہوتی ہے، کیوں کہ اِن کی تعداد بسا اوقات حدِ تواتر کو نہیں پہنچا کرتی۔ یہی حال قضاۃ اور حکام کے فیصلوں کا ہے، وہ معصوم عن الخطا نہیں ہوتے، لہٰذا عمداً نہ سہی لیکن سہواً اُن کے فیصلوں میں غلطی کا احتمال موجود ہوتا ہے۔

۱۱۔ ماتحت ملازم کے پاس افسرِ اعلیٰ کا خادم کوئی پیغام لے کر آتا ہے تو اس خبرِ واحد کو جھٹلانے اور خادم سے گواہ طلب کرنے پر شدید خطرہ موجود ہوتا ہے کہ ایسا احمق ملازم اپنی ملازمت سے ہی ہاتھ دھو بیٹھے گا۔

۱۲۔ ہم کسی شخص کو امین وصادق سمجھ کر اسے اپنا رفیقِ کار، ملازم یا ساتھی بناتے ہیں تو اِس بات کا سو فی صد یقین نہیں ہوسکتا کہ وہ خیانت، فریب اور دھوکے سے کبھی بھی کسی بھی صورت میں کام نہیں لے گا، کیوں کہ وہ معصوم عن الخطا تو ہے نہیں، لہٰذا اِس طرح کے احتمالات عقلاً موجود رہیں گے، خواہ وہ کتنے ہی خفیف کیوں نہ ہوں۔

۱۳۔ ہم اپنے گھر سے کسی بھی کام کاج کے لیے نکلتے ہیں تو سو فی صد یقین نہیں ہوسکتا کہ ہم ہر حال میں اپنے کام اور مقصد کو پورا کر پائیں گے اور کسی بھی طرح کے نقصان یا کسی بھی طرح کی رکاوٹ اور بندش کا شکار نہیں ہوں گے اور یہ کہ ہم ہر حال میں صحیح سالم اپنے گھر واپس لوٹیں گے۔ اس طرح کے خطرات وخدشات بہ ہر حال موجود ہوتے ہیں، خواہ وہ کتنے ہی کم زور اور موہوم کیوں نہ ہوں۔ پس جب ہمیں قدم قدم پر ظن غالب پر مجبوراً عمل پیرا ہونا پڑتا ہے تو حدیث کے صحیح ہونے کے ظن غالب سے پیچھا چھڑانے اور اس کا اعتبار نہ کرنے کی کوئی معقول توجیہ ہرگز نہیں ہوسکتی۔

تفہیم بہ ذریعہ مکالمہ

الغرض دینی و دنیوی اُمور میں اکثر و بیشتر ظنِ غالب پر عمل کرنا پڑتا ہے۔ دینی اُمور میں مثلاً ہم صرف نماز ہی کو لیتے ہیں اور سہولتِ فہم کے لیے اکبر اور طاہر نام کے دو اشخاص کا مکالمہ پیش کرتے ہیں:

اکبر: طاہر صاحب! ہم الحمدللہ مسلمان ہیں، لیکن سخت افسوس ہے کہ میں نے آپ کو مسجد میں کبھی بھی نماز ادا کرتے نہیں دیکھا اور حیرت تو یہ ہے کہ کل عید الفطر کی نماز میں بھی آپ شامل نہیں ہوئے۔

طاہر: میرا نام طاہر ہے، جس کا معنی ہے: ''پاک اور صاف ستھرا''، میں تمھاری مسجد میں جا کر خادمِ مسجد سے پوچھتا ہوں کہ قسم کھا کر بتاؤ کہ مسجد کے حوض کا پانی پاک ہے اور اُس میں نجاست گرنے کا کوئی احتمال ہی نہیں ہے تو وہ جواب میں مجھے کہتا ہے کہ ہم اِس پانی کو پاک ہی سمجھتے ہیں، مگر میں قسم نہیں اٹھا سکتا۔ بتایئے! جب پانی کا پاک ہونا ظنی ہے اور ظن میرے نزدیک دین ہو ہی نہیں سکتا تو میں وضو کیوں کروں؟ پھر میں امام صاحب سے ملتا ہوں اور اُن سے پوچھتا ہوں کہ جب تم شادی شدہ ہو تو غسل جنابت کی نوبت بھی ضرور آتی ہوگی۔ وہ جواب میں ارشاد فرماتے ہیں کہ میں ایسے مواقع پر غسل کر لیا کرتا ہوں، مگر میرے بار بار کے ''انتہائی معقول'' مطالبے کے باوجود انھوں نے کبھی بھی اپنے غسل پر کم از کم دو گواہ پیش نہیں فرمائے۔ گواہ بھی ایسے ہونے چاہئیں جنھوں نے امام صاحب کو ننگے غسل کرتے ہوئے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہو۔ میں نے امام صاحب سے اُن کے کپڑوں کے پاک ہونے پر کم از کم دو گواہ طلب کیے تو وہ اس پر بھی تیار نہ ہوئے۔ امام صاحب جب نماز پڑھاتے ہیں تو نماز میں جو تسبیحات اور تشہد پڑھتے ہیں، اُس پر مجھے سو فی صد یقین نہیں کہ وہ واقعی نماز ہی کے کلمات پڑھتے ہیں۔ عین ممکن ہے کہ وہ روزانہ یا کبھی کبھی کوئی نعت اور نظم وغیرہ پڑھ لیتے ہوں، اس لیے جب تک امام صاحب کے دائیں بائیں، اُن کے کندھوں کے قریب دو شخص بیٹھ کر یہ معلوم نہ کریں کہ امام صاحب کیا پڑھتے ہیں اور بعد میں وہ گواہی نہ دیں تو اس کے بغیر امام صاحب پر سو فی صد اعتماد کیسے ممکن ہے؟ عید گاہ میں یہی امام صاحب نماز عید کی امامت فرماتے ہیں۔ یہ صرف ہماری مسجد کے امام کا ہی حال نہیں بل کہ دنیا بھر میں جتنی مساجد کے ائمۂ کرام ہیں، حتیٰ کہ حرمین شریفین کے امام بھی اسی طرح کے حالات سے دوچار ہیں۔ اور دیکھیے کہ حج کے دنوں میں ۹ رذی الحجہ کو جو امام صاحب میدانِ عرفات میں نماز پڑھاتے ہیں تو اُن کی امامت میں ہزاروں نہیں بل کہ لاکھوں حجاج کرام نماز ادا کرتے ہیں۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ وہ دنیا بھر کے مسلمانوں پر یہ پابندی عائد فرماتے ہیں کہ وہ سب کے

سب ان کی اقتدا میں نماز پڑھا کریں، یعنی وہ ہمیں ظن در ظن پر عمل کرنے پر مجبور کرتے ہیں۔

مجھے اِن مساجد کے قالینوں کے پاک ہونے کا بھی سو فی صد یقین نہیں، اس پر بھی کم از کم دو گواہ مطلوب ہیں، پھر اِن ائمہ کرام کے مسلمان ہونے کا علم بھی سو فی صد یقینی نہیں ہوسکتا، کیوں کہ دلوں کا حال تو اللہ ہی جانتا ہے۔ جب یہاں ہر طرف ظن ہی ظن ہے تو بتایئے میں مسجد یا عید گاہ میں نماز کیسے پڑھ سکتا ہوں۔ ہمارا تو صرف اور صرف قرآن پر ایمان ہے اور قرآن میں ہے: **اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا** کہ حق کے مقابلے میں ظن کچھ بھی فائدہ نہیں دیتا۔ چناں چہ میں چوں کہ حق پر ہوں، لہٰذا ظن در ظن، ظن در ظن پر مبنی نماز تمہیں مبارک ہو۔ میں تو اس سے بری الذمہ ہوں۔

اکبر: طاہر صاحب! آپ گھر میں جو پانی پیتے ہیں، جس سے آپ نہاتے اور کپڑے دھوتے ہیں، جس سے سالن پکاتے اور جسے آٹا گوندھنے کے لیے استعمال کرتے ہیں، اُس کا پاک ہونا بھی تو ظنی ہے۔ آپ اس پانی کا کیوں استعمال کرتے ہیں؟ بازار سے آپ جو دالیں، گھی، دودھ، آٹا وغیرہ لاتے ہیں، اُن کے پاک ہونے کا بھی تو سو فی صد یقین نہیں ہوسکتا۔ آپ بازار سے گوشت لا کر پکاتے ہیں تو قصاب کا مسلمان ہونا، جانور کو ذبح کرتے وقت قصاب کا بسم اللہ اللہ اکبر کہنا، جانور کا حلال جانوروں میں سے ہونا وغیرہ بھی سب ظنی اُمور ہیں تو آپ گھر میں یہ گوشت کیوں ذوق وشوق سے تناول فرماتے ہیں؟ آپ بیمار ہونے پر جو دوا استعمال کرتے ہیں اُس سے شفایابی بھی تو ظنی ہے۔ آپ دفتر میں جانے کے لیے گھر سے نکلتے ہیں تو دفتر میں پہنچنا اور واپس اپنے گھر صحیح سالم لوٹ آنا، سب کچھ بھی تو ظنی ہے، یہاں بھی سو فی صد یقین تو نہیں ہوسکتا، تو آپ یہ سارے کام کیوں کرتے ہیں؟ اگر ہر خبر کے متعلق دو دو گواہ مل بھی جائیں تو یہ گواہ معصوم عن الخطا تو نہیں ہوں گے، لہٰذا خبر تو حد تواتر تک نہ پہنچنے کی وجہ سے پھر بھی ظنی ہی رہے گی۔ آپ کو بار بار یہ بھی کہتے سنا گیا ہے کہ اسلام میں دین و دنیا کی تفریق نہیں تو آپ اپنے گھریلو اُمور کو دنیا قرار دے کر بری الذمہ نہیں ہوسکتے۔ دنیوی اُمور بھی تو شریعت کے تابع ہی ہوتے ہیں۔ آپ پر اپنے جسم اور کپڑوں کو پاک رکھنے، حلال اور پاک غذا کھانے وغیرہ کی شرعی پابندی عائد ہے، لیکن اِس شرعی پابندی پر عمل بہ ہر حال ظنی ہی رہے گا۔ آپ کو دفتر میں آپ کے افسر بالا کا قاصد بلانے آتا ہے کہ آپ کو بڑے صاحب یاد فرما رہے ہیں تو اس خبر واحد پر عمل کرتے ہوئے آپ کیوں اپنے افسر کی خدمت میں حاضر ہونے میں ذرا بھی تاخیر نہیں کرتے؟ نماز نہ پڑھنے کا جو بے ہودہ اور مضحکہ خیز جواز آپ نے پیش فرمایا ہے، اس سے تو یہ معلوم ہو رہا ہے کہ یا تو آپ ذہنی مریض ہیں اور ممکن ہے کہ مسجد کے خادم، امام صاحب

اور آپ کی باتیں سننے والے دوسرے نمازیوں نے آپ کے اعزہ واقارب کو یہ مفید مشورہ بھی دیا ہو کہ آپ کا دماغی معائنہ کرایا جائے۔ اگر آپ بیمار نہیں تو آپ یقیناً نماز سے پیچھا چھڑانے کے لیے انتہائی مضحکہ خیز، لچر اور بے ہودہ بہانے ڈھونڈ رہے ہیں۔

طاہر: یار! میں تو واقعی نماز سے پیچھا چھڑانے کے لیے یہ ساری بے تکی باتیں کہتا رہا ہوں، لیکن تم تو میرے گھریلو اُمور اور نجی معاملات میں دخل دینے لگے ہو اور میرے پیچھے ہی پڑ گئے ہو۔ جاؤ، اپنی راہ لو مگر یہ یاد رکھو کہ اگر تم نے مجھ سے نماز کے متعلق پھر پوچھا تو میرا یہی جواب ہوگا کہ نماز پڑھنے میں ظن در ظن در ظن سے واسطہ پڑتا ہے۔ جب ہمیں چاروں طرف سے اس نامراد ظن نے گھیر رکھا ہے تو یہ کم تو نہیں ہوسکتا، بل کہ بڑھتا ہی جائے گا۔ ادھر ظن میرے نزدیک دین ہو ہی نہیں سکتا۔ یہ دنیا بھر کے مسلمان جو مساجد میں نمازیں پڑھتے چلے آ رہے ہیں، سب کے سب کسی عجمی سازش کا شکار ہو گئے ہیں۔ قرآن میں تو اقامتِ صلوٰۃ کا حکم ہے، انھوں نے اِس سے نماز پڑھنا سمجھ لیا ہے۔ اس سازش کو ہمارے پیر و مرشد حضرت علامہ غلام احمد پرویز نے خوب خوب پکڑا ہے، چناں چہ وہ ارشاد فرماتے ہیں: ''عجم میں مجوسیوں (پارسیوں) کے ہاں پرستش کی رسم کو نماز کہا جاتا تھا، (یہ لفظ ہی انھی کے ہاں کا ہے اور ان کی کتابوں میں موجود ہے) لہٰذا صلوٰۃ کی جگہ نماز نے لے لی اور قرآن کی اصطلاح اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ کا ترجمہ ہو گیا، نماز پڑھو'' (۱۱/ب) اچھا یہ تو بتاؤ کہ تم جو مثلاً یہ کہتے ہو کہ فجر کی نماز میں دو رکعت اور مغرب کی نماز میں تین رکعات فرض ہیں، قرآن میں تو اِن رکعات کی تعداد کے متعلق کوئی اشارہ تک نہیں ہے۔ یہ تم نے کہاں سے گھڑ لیں؟

اکبر: اللہ کے بندے! نماز کی رکعات کی تعداد، اذان اور اقامت کے کلمات، نماز پڑھنے کا طریقہ، شرائط اور ارکان وغیرہ، ایسے اُمور تو امت مسلمہ کے طبقاتی و عملی تواتر سے ثابت ہیں، بالکل ایسے ہی جیسے قرآن کریم کا ہم تک طبقاتی و عملی تواتر سے ٹھیک ٹھیک پہنچ پانا ثابت ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ تمہارے خیال میں تعاملِ امت، طبقاتی و عملی تواتر جیسے اہم اُمور کی کوئی قدر و قیمت ہی نہیں ہے۔ آپ کے پیر و مرشد جناب پرویز صاحب بھی کبھی کبھار نماز پڑھ ہی لیتے ہوں گے تو وہ نماز کیسے پڑھتے تھے؟

طاہر: تم میرے دوست ہو، اس لیے تم سے کیا پردہ؟ بات یہ ہے کہ یہ ''تواتر شواتر'' ہمارے نزدیک کوئی معنی نہیں رکھتا۔ جب تمہارے مُلّاں طبقاتی تواتر، عملی تواتر، تعاملِ امت جیسے بھاری بھرکم الفاظ ہمارے سامنے بار بار دہراتے ہیں تو ہم پر اُن کا کوئی اثر نہیں ہوتا، بل کہ حیرت ہوتی ہے کہ ان الفاظ

میں جو ''ق اور ع'' کے حلقی حروف ہیں اور جن کی ادائیگی سے حلق پر خاصا بوجھ ڈالنا پڑتا ہے تو تمہارے ملاؤں کے گلے میں درد کیوں نہیں ہوتا۔ پرویز صاحب دراصل تم لوگوں کو بے وقوف بنانے کے لیے کبھی کبھی نماز میں شامل ہو جایا کرتے تھے، وہ ارشاد فرماتے ہیں: ''میں بھی اسی طرح نماز پڑھتا ہوں جس طرح جمہور مسلمان نماز پڑھتے ہیں...... یہاں آپ کے دل میں سوال پیدا ہوگا کہ میں ایک طرف تو موجودہ نماز کو ایک بے روح رسمِ پرستش قرار دیتا ہوں اور دوسری طرف اس رسم کا خود بھی پابند ہوں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ میرے نزدیک نماز بے روح اور بے نتیجہ ہونے کے باوجود دین کے اجزا میں سے ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کا قومی شعار سا بن گئی ہے۔ چوں کہ میں بھی انھی میں سے ایک ہوں اور اپنے آپ کو نہ ان سے علاحدہ سمجھتا ہوں نہ برتر، لہٰذا میں ان سے الگ ہٹ کر کوئی ''نیا مذہب'' ایجاد نہیں کرنا چاہتا۔ میں اسی درماندہ کارواں کا ہم سفر ہوں''۔ (۱۱/ ج) میرے بھائی اکبر! دیکھا آپ نے! ہمارے محترم و مکرم پیر و مرشد حضرت علامہ غلام احمد پرویز نے کس طرح آپ لوگوں کو بے وقوف بنایا ہے۔ وہ یہ بھی مانتے ہیں کہ نماز بے روح اور بے نتیجہ ہے، لیکن پڑھتے اس لیے تھے کہ یہ مسلمانوں کا ''قومی شعار'' سا بن گئی ہے، اب اگر محترم پرویز صاحب نماز بالکل ہی چھوڑ دیتے تو آپ جیسے لوگ جھٹ یہ کہہ اٹھتے کہ پرویز صاحب تو نماز کو مانتے ہی نہیں اور ایک الگ مذہب تیار کر رہے ہیں۔ ورنہ رسالہ طلوعِ اسلام جو منکرینِ حدیث کا مقبول رسالہ ہے، اُس میں صاف طور پر لکھا ہے کہ ہم ایک جدید اسلام کے بانی ہیں۔ (۱۲/ الف) ہمارے محترم پرویز صاحب نے یہ تاثر قائم فرما کر کہ میں کوئی ''نیا مذہب'' ایجاد نہیں کرنا چاہتا، اس سے بھی آپ نے تم جیسے لوگوں کو خوب بے وقوف بنایا ہے، کیوں کہ بادی النظر میں تو وہ یہ ظاہر کر رہے ہیں کہ میں عام مسلمانوں سے ہٹ کر کوئی ''نیا مذہب'' ایجاد نہیں کرنا چاہتا اور پرانے ''مذہب'' پر ہی قائم رہنا چاہتا ہوں، لیکن حسبِ موقع وضرورت لفظ ''مذہب'' کے متعلق وہ ارشاد فرماتے ہیں: ''قرآن مذہب نہیں لایا تھا، حتیٰ کہ مذہب کا لفظ بھی غیر قرآنی ہے۔ سارے قرآن میں یہ لفظ کہیں نہیں آیا، وہاں صرف دین کا ذکر ہے، وہ دین لایا تھا، مذہب اُس وقت پیدا ہوا جب نظامِ دین مفقود ہو گیا۔ آج ہمارے پاس مذہب ہے، دین نہیں'' (۱۲/ ب) ایک اور مقام پر ارشاد فرماتے ہیں: ''مذہب خود تاریکی ہے، تاریکی سے تاریکی ہی ملے گی، روشنی کیسے مل سکتی ہے؟'' (۱۲/ ج)۔ لیکن جب پرویز صاحب خود فرما چکے ہیں کہ وہ پرانا مذہب چھوڑ نہیں رہے، مسلمانوں سے الگ تھلگ ہو نہیں رہے اور کوئی ''نیا مذہب'' ایجاد نہیں کر رہے تو اس کا صاف مطلب یہی تو ہوا کہ مذہب جو اُن کے نزدیک تاریکی (اندھیرا) ہے، وہ اس سے

نکلنا نہیں چاہتے۔ اگر کوئی شخص اعتراض کر بیٹھے تو محترم پرویز صاحب کا جواب ہے: ''آج ہمارے پاس مذہب ہے، دین نہیں، لہٰذا میری تحریروں میں جہاں مذہب کا لفظ آئے اُس سے یہی مفہوم ہوگا، میں اسلام کو دین کہہ کر پکارتا ہوں (کہ قرآن نے اسے دین کہا ہے) اسے مذہب نہیں کہتا'' (۱۳/الف) میرے پیارے بھائی، میرے پیارے دوست اکبر صاحب! دیکھا ہمارے پیر ومرشد آپ جیسے لوگوں کو کس طرح بے وقوف بنایا ہے؟

اکبر: لاحول ولا قوۃ الاّ باللہ! اگر تم لوگ طبقاتی، عملی تواتر اور تعاملِ امت کے بھی قائل نہیں ہو تو تم کس منہ سے تواتر کی آڑ میں قرآن پر ایمان رکھنے کا دعویٰ کرتے ہو؟

طاہر: خوب خوب! اگر ہم تواتر کے قائل ہوتے تو مثلاً تمہارے دعوے کے مطابق عید الاضحیٰ کی قربانی بھی تواتر سے ثابت ہے، لیکن ہمارے پیر ومرشد حضرت پرویز صاحب اس کا صاف انکار فرماتے ہیں اور یہ دعویٰ فرماتے ہیں کہ قربانی صرف حجاجِ کرام کی ضیافت کے لیے مقصود تھی، نہ یہ کہ ہر جگہ ۱۰ ذی الحجہ (عید الاضحیٰ کے دن) قربانی کی جائے۔ ہمارے بزرگ منکرینِ حدیث یہ بھی فرماتے ہیں کہ ''حدیث کا صحیح مقام'' دینی تاریخ ہے''۔ (۱۳/ب) اور محترم پرویز صاحب تو یہ بھی ارشاد فرماتے ہیں: ''...... (احادیث) ہمارے لیے علمی ورثہ ہیں، جن سے ہم متمتع ہوسکتے ہیں'' (۱۳/ج)۔ ادھر ذخیرۂ احادیث میں ایسی روایات بہ کثرت موجود ہیں کہ عید الاضحیٰ کے دن مدینہ منورہ میں رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم قربانی کیا کرتے تھے، لہٰذا بہ ظاہر منکرینِ حدیث کے پاس قربانی کے انکار کا کوئی جواز نہیں تھا۔ جب لوگوں نے اعتراض کیا تو ہمارے پیر ومرشد پرویز صاحب اور اُن کے استاد محترم حافظ محمد اسلم جیراجپوری وغیرہ کو یہ بھی لکھنا پڑا: ''یہ لغویات جنھیں عجمی سازش نے ''مذہب'' کا نام دے رکھا ہے، بالآخر کب تک برداشت کی جائیں گی۔ ان کی وجہ سے ساری دنیا میں اسلام بدنام ہو رہا ہے...... عجمی سازش نے اسلام سے جی بھر کر انتقام لے لیا ہے'' (۱۴/الف) مزید لکھا ہے: ''انھوں (عجمی سازش کے علم برداروں) نے اپنی سازش سے قرآن کو مسلمانوں کی نگاہ سے اوجھل کر دیا اور اس کی جگہ اپنا بنایا ہوا مذہب مسلمانوں میں رائج کر دیا......'' (۱۴/ب) مزید لکھا ہے: ''آپ عجمی سازش کی ہم نوائی میں یہ سمجھتے ہیں کہ وہ (قرآن) نامکمل ہے اور اُس کی تکمیل اُن روایات سے ہوتی ہے جو عجمی ٹکسالوں میں گھڑی گئی تھیں'' (۱۴/ج) مزید لکھا ہے: ''لاریب! نبی ﷺ کے احوال واقوال کے متعلق کچھ صحیح حدیثیں بھی ضرور تھیں، لیکن اُس جھوٹ کے سیلاب سے جو مختلف راستوں سے آیا، سچائی کے اِن قطروں کو یقین کے ساتھ چن لینا

انسانوں کے لیے بالکل ناممکن ہوگیا''۔(۱۵/ الف) دیکھئے اکبر صاحب! اب آپ حدیثوں کا نام لے کر قربانی وغیرہ ایسے مسائل ثابت کرنے سے باز رہیں اور یہ جو ہمارے پیرومرشد علامہ پرویز صاحب اور اُن کے استادِ محترم حافظ محمد اسلم جیراجپوری نے حدیث کو''دینی تاریخ'' اور''علمی ورثہ'' قرار دیا تھا، تو یہ بھی تم جیسے لوگوں کو بے وقوف بنانے کے لیے ایسا کیا تھا۔ اب رہی یہ بات کہ ہم منکرینِ حدیث قرآن پر اپنے ایمان کے سلسلے میں تواتر کا حوالہ دیتے ہیں تو سچی بات تو یہ ہے کہ ہم کسی''تواتر شواتر'' وغیرہ کو نہیں مانتے، ورنہ ہم مثلاً عید الاضحیٰ کی قربانی کا کیوں انکار کرتے؟ ہم دینی عقائد اور دینی اصطلاحات کو جو تواتر سے ہم تک منتقل ہوئی ہیں تو انھیں ہر روز نئے نئے معنی کیوں پہناتے؟ ویسے بھی مثل مشہور ہے: کلّ جدید لذیذ کہ ہر نئی چیز لذیذ اور مرغوب ہوتی ہے، اس لیے ہم منکرینِ حدیث روز روز ایک ہی بات دہراتے چلے جائیں تو جدت کی اس لذت سے محروم ہونا پڑتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم نئے نئے انکشافات اور نئی نئی تحقیقات پیش کرتے رہتے ہیں، مثلاً اقامتِ صلوٰۃ کو ہی لیجیے، ہمارے پیرومرشد صاحب بڑے موقع شناس تھے، وہ حسبِ ضرورت اقامتِ صلوٰۃ کے نئے نئے مفہوم پیش فرماتے تھے۔ مثلاً ایک موقع پر آپ فرماتے ہیں:''اس (قانونِ ربوبیت) کے پیچھے پیچھے تم بھی چلتے جاؤ۔ مُصلّی اُس گھوڑے کو کہتے ہیں جو گھڑ دوڑ میں پہلے نمبر پر آنے والے گھوڑے کے بالکل پیچھے پیچھے ہو، جو اِدھر اُدھر کی راہوں پر نکل جائے وہ مُصلّی نہیں'' (۱۵/ ب) ایک اور مقام پر آپ نے اقامتِ صلوٰۃ کا مفہوم یوں بیان فرمایا:''معاشرے کو اُن بنیادوں پر قائم کرنا جن پر ربوبیتِ نوعِ انسانی (رب العالمینی) کی عمارت استوار ہوتی ہے۔ قلب ونظر کا وہ انقلاب جو اس معاشرے کی روح ہے''۔(۱۵/ ج) ایک اور مقام پر آپ فرماتے ہیں:''نظامِ صلوٰۃ کیا ہے؟ اس کے متعلق بہت کچھ کہہ چکا ہوں، لیکن قرآن کریم نے اس تمام تفصیل کو سمٹ سمٹا کر ایک فقرے میں رکھ دیا ہے:''وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِيْنَ'' ہم مساکین کے رزق کا اہتمام نہیں کرتے تھے''۔ ایک اور مقام پر آپ یوں رہنمائی فرماتے ہیں:''صفاتِ خداوندی کو بہ طور معیار سامنے رکھ کر اُن کے پیچھے پیچھے چلنا یا کتاب اللہ کے ساتھ پوری پوری وابستگی سے اپنے اندر صفاتِ خداوندی کو منعکس کرتے جانا صلوٰۃ ہے''۔ آپ مزید ارشاد فرماتے ہیں:''......قوانینِ خداوندی نے اِس کا انتظام کر رکھا ہے کہ اِس نظامِ (ربوبیت) کی بار بار یاددہانی کرائی جائے، تاکہ اس کے اُصول ومبادی اجاگر ہوتے رہیں اور اس کی اہمیت نگاہوں سے اوجھل نہ ہونے پائے۔ اس یاددہانی کا نام صلوٰۃ کا فریضہ مَوقتہ ہے یعنی خاص اوقات کا اجتماع'' (۲۶/ الف)۔ میرے بھیا محترم اکبر صاحب! اب آپ نے خوب سمجھ لیا ہوگا کہ قرآن پر اپنے

ایمان کے سلسلے میں ہم جو تواتر کا نام لیتے ہیں تو اس کا مقصد بھی تم جیسے لوگوں کو بے وقوف بنانا ہے، لیکن کیا کریں یہ جو تمہارے مُلّا حضرات ہیں، بڑی باریک بینی سے منکرینِ حدیث کے لٹریچر کا مطالعہ کر کے ہمارے خفیہ مقاصد اور بھیدوں کو طشت از بام کر رہے ہیں۔ اسی لیے ہمارے پیر ومرشد علامہ پرویز صاحب ان مُلّاؤں سے بڑے نالاں تھے۔ مثلاً ملاؤں کے متعلق اِس طرح کی تراکیب اور جملے استعمال کرتے ہیں: ''مُلّا کا بہشت، ملا کا قرآن، مُلّا کا مذہب، مُلّا کی قیامت،...... اسلام مذہب کے خلاف ایک صدائے احتجاج تھا، وہ مذہب کی بہ جائے دین لے کر آیا تھا(۱۶/ب)۔ ''ایک جھوٹ کو ثابت کرنے کے لیے دس جھوٹ اور وضع کیے گئے...... لیکن مُلّا کو اس سے کیا غرض......اس کا دین روایات پرستی ہے، وہ پرستش ہی اشخاص کی کرتا ہے......'' (۱۶/ج)، مزید لکھا ہے: ''مسلمانوں کو مذہب کی توہم پرستی میں الجھا دیا۔ اب یہی ''مذہب'' ہے، جس کا محافظ ہمارا ملا ہے، یعنی عجم کی سازش کا مستقل پاسبان'' ...... بعد میں ''ابلہانِ مسجد'' نے نیک کاموں کے لیے اس جھوٹ (روایاتی جھوٹ) کی حمایت کی ......'' (۱۷/الف)۔ ''ملا بہت پرانا کاروباری ہے، اس کے معاش کا ذریعہ ہی مذہب ہے'' (۱۷/ب)۔ ''صدمہ اِس کا نہیں کہ عجم کے منافقین نے روایات سازی سے نبی اکرم ﷺ کی سیرت کو کس طرح مسخ کر دیا۔ صدمہ اس کا ہے کہ آج ہمارا ملا کس طمطراق سے ان روایات کو ''دین'' بنا کر پیش کیے جا رہا ہے...... (۱۷/ج)۔ ''نیم ملاؤں کی مذہبی بازیگری'' (۱۸/الف)۔ ہمارے پیر ومرشد علامہ پرویز صاحب اور اُن کے دیگر ساتھی ملاؤں کی توہین وتضحیک میں حق بہ جانب ہیں، کیوں کہ ملا حضرات اتنا بھی نہیں سوچتے کہ محترم پرویز صاحب نے جہاں اور ''بڑے بڑے انکشافات'' فرمائے ہیں اور ''علم ودانش'' کے موتیوں کو بکھیرنے میں انھوں نے کسی بخل سے کام نہیں لیا تو اسی طرح انھوں نے اقامتِ صلوٰۃ اور صلوٰۃ کے جو عجیب وغریب اور باہم متضاد ومعارض (اپنی رنگین اور لچھے دار عبارتوں میں) مفاہیم ومعانی بیان کیے ہیں تو یہ سب کچھ اسی لیے تو کیا ہے کہ نماز پڑھنے کے بکھیڑے سے لوگوں کو آزادی حاصل ہو، لیکن ملا لوگوں کی اِس آزادی کا دشمن ہے۔ اگر ہم تم جیسے لوگوں کو بے وقوف بنانے کے لیے ''تواتر'' کی آڑ میں قرآن کریم پر ایمان کا دعویٰ نہ کریں اور کھلم کھلا قرآن کا انکار کر دیں تو ملاؤں نے تو بہت بعد میں انکارِ حدیث کی وجہ سے ہمیں غیر مسلم قرار دیا تو قرآن کے کھلم کھلا انکار کی صورت میں تو نابالغ بچے بھی ہمارا شمار غیر مسلموں میں کرتے، ورنہ تمہارے تواتر کی ایسی تیسی۔ ہم اسی سے تو گلو خلاصی چاہتے ہیں۔ اگر قرآن سچا ہے تو ہمارے پیر ومرشد علامہ پرویز صاحب کا خیال ہے کہ یہ دنیا میں اسی لیے بھیجا گیا ہے کہ نظامِ ربوبیت قائم

ہو جائے۔ یہ نظامِ ربوبیت ہو بہ ہو اشتراکی نظامِ معیشت کا عکس ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ اِس میں قرآن پر ایمان کا دعویٰ بھی کرنا پڑتا ہے تاکہ لوگ یک دم ہمارے خلاف بھڑک نہ اٹھیں۔ ہمارے پیرومرشد پرویز صاحب کو اس بات کا شدید صدمہ تھا کہ ہمارا ملا قرآن پر ایمان کے اپنے دعوے کے باوجود آج تک نزولِ قرآن کا اصل مقصد سمجھنے سے قاصر رہا، لیکن اشتراکی فلسفے کے مفکرین مثلاً کارل مارکس جیسے لوگ قرآن کو آسمانی کتاب نہ سمجھنے کے باوجود اُس کے اصل مفہوم کی تہہ تک پہنچ گئے۔

اکبر: طاہر صاحب! آپ نے میری دوستی کا بھرم رکھتے ہوئے بہت سی مفید معلومات بہم پہنچائی ہیں، تاہم آپ کی باتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا مقصد سمجھنے سمجھانے کا نہیں بل کہ صرف الجھنے اور الجھانے کا ہی ہے۔ ادھر قرآن کریم میں ہے:

وَاِذَا خَاطَبَهُمُ الْجٰهِلُوْنَ قَالُوْا سَلٰمًا (۱۸/ب)

اور جب اُن سے جہلا مخاطب ہوں تو وہ (اللہ کے بندے) انھیں سلام کہتے ہیں (اور کنارہ کشی اختیار کرتے ہیں)۔

مزید ارشاد ہے:

وَاَعْرِضْ عَنِ الْجٰهِلِيْنَ (۱۸/ج)

اور تو جاہلوں سے کنارہ کشی اختیار کر۔

اس لیے میں آپ سے مزید کسی بحث میں نہیں پڑتا، البتہ منکرینِ حدیث کی فکری لغزشوں کو ہم اُن لوگوں کے لیے واضح کرتے رہیں گے جو حق و باطل میں امتیاز چاہتے ہیں"۔

دلوں کا حال اللہ ہی بہتر جانتا ہے، لیکن اکبر اور طاہر کے مذکورہ فرضی مکالمے سے پرویزی اکابرین کے متعلق جو تاثرات ابھرتے ہیں، خارجی قرائن و شواہد سے اُن کی زبردست تائید ہوتی ہے۔

منکرینِ حدیث کے موقف میں دل چسپ تناقض

حجیتِ حدیث کے سلسلے میں منکرینِ حدیث کے کلام میں خاصا تناقض واختلاف پایا جاتا ہے۔ کبھی وہ کہتے ہیں کہ حدیث فی نفسہٖ (بذاتِ خود) تو حجت ہے، لیکن باوثوق ذرائع سے نہ پہنچنے کی وجہ سے ظنی ہے اور ظنی ہونے کی وجہ سے قابلِ اعتماد نہیں رہی۔ (۱۹/الف) کبھی وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے جو اوامر و نواہی بیان فرمائے ہیں، وہ صرف آپ کے زمانے تک ہی محدود تھے۔ ہر دور کے حاکمِ اعلیٰ کو وہ

''مرکزِ ملت'' قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے امت کا پہلا مرکزِ ملت ہونے کی بنا پر جو اوامر ونواہی جاری فرمائے تھے، بعد میں آنے والا آپ کا جانشین ''مرکزِ ملت'' زمانے کے نئے تقاضوں اور ضرورتوں کے مطابق اُن احکام میں از خود یا اپنے ساتھیوں کے مشورے سے تغیر وتبدل اور ترمیم وتنسیخ کا مجاز ومختار ہے۔ (۱۹/ب) کبھی وہ کہتے ہیں کہ حدیث سرے سے ہی حجت نہیں۔ پرویزی منکرینِ حدیث کے مجلّہ طلوعِ اسلام میں ہے کہ روایات وحدیث کا پورا سلسلہ قرآن کے خلاف عجمی سازش ہے۔ (۱۹/ج) اسی طلوعِ اسلام میں ہے: ''...... بہ خلاف اس کے نہ حدیث پر ہمارا ایمان ہے نہ اس پر ایمان لانے کا ہم کو حکم دیا گیا ہے'' (۲۰/الف) جب حدیثِ رسول پر ایمان لانے کا اللہ تعالیٰ نے کوئی حکم ہی نہیں دیا ہے تو اس کا مطلب ہوا کہ یہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے لیے بھی حجت اور واجب التسلیم نہیں تھی، تو رسول اللہ ﷺ نے بہ قول منکرینِ حدیث امت کا پہلا ''مرکز امت'' ہونے کی حیثیت سے جو احکام دیے تھے، کیا وہ فرشتوں پر حجت اور واجب التسلیم تھے؟ اگر حدیثِ رسول کسی بھی دور کے لیے حجت نہیں تھی یا بعد کے ادوار میں حجت نہیں رہی تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر منکرینِ حدیث اس کے ظنی ہونے یا نہ ہونے، اس کے معتبر اور باوثوق ذرائع سے ہم تک پہنچنے یا نہ پہنچنے کی بحث میں کیوں بری طرح الجھ کر رہ گئے ہیں؟ جب حدیث شروع سے ہی یا دورِ نبوی کے بعد حجت ہی نہیں تو خواہ یہ مستند ذرائع سے ہم تک پہنچی ہو یا غیر مستند ذرائع سے منتقل ہوئی ہو، خواہ کسی روایت کا ایک ہی راوی ہو یا مثلاً سینکڑوں راوی ہوں، دونوں صورتوں میں حدیث (معاذ اللہ) محض بے کار ذخیرہ ہوئی، تو اس کے مستند ہونے یا نہ ہونے کی بحث بھی سرے سے لایعنی اور فضول ٹھہری۔ جب حدیث کی سرے سے کوئی قدر وقیمت ہی نہیں تو وضاعین کو جھوٹی احادیث گھڑنے کی ضرورت ہی کیوں پیش آئی؟ کھوٹا سکہ تبھی تو بنایا جائے گا جب کہ اُس کے مقابلے میں بازار میں کھرے سکے بھی موجود ہوں۔ جھوٹی احادیث تبھی تو گھڑی جائیں گی جب کہ اُن کے مقابلے میں صحیح احادیث بھی موجود ہوں اور امت مسلمہ انھیں حجت (واجب التسلیم) قرار دیتی ہو۔ الغرض حجیت حدیث کے بارے میں منکرینِ حدیث کے موقف میں نہایت کھلا کھلا تناقض، اختلاف اور تضاد ہر عقل مند کو نظر آرہا ہے۔ ہم سابقہ ذیلی عنوان کے تحت یہ بھی واضح کر چکے ہیں کہ کبھی وہ حدیث کو ''دینی تاریخ اور قیمتی ورثہ'' قرار دیتے ہیں تو کبھی پورے ذخیرۂ احادیث میں عجمی سازش کی انھیں بو آنے لگتی ہے۔ یہی دل چسپ تضاد انھیں کذاب، فریب خوردہ اور فریب دہندہ ٹھہرانے کے لیے بالکل کافی، وافی اور شافی ہے۔ فَاعْتَبِرُوا یٰاُولِی الْاَبْصَارِ۔ ایسا تضاد یا تو مجنون کے کلام میں ہوا کرتا ہے یا اُس شخص کے

کلام میں ہوتا ہے جو حقائق ثابتہ کو ماننے کی بہ جائے اپنی خواہشِ نفس پر چلتا ہو اور موقع بے موقع جو کچھ بھی اُس کے منہ میں آئے بلا تکلف اسے اگل دیتا ہو۔ ایسے لوگ عموماً شدید ضعف حافظہ کا بھی شکار ہوتے ہیں۔ وہ قطعاً یہ بھول جاتے ہیں کہ اس سے پہلے ہم کیا کہہ چکے ہیں، بل کہ یوں کہنا چاہیے کہ کیا جھک مار چکے ہیں۔ بعض اوقات وہ عمداً بھی اپنے کلام میں تناقض پیدا کرتے ہیں تا کہ چوہوں کی طرح فرار کے راستے باقی رہیں۔ چوہے بہت سے بل (سوراخ) اس لیے بناتے ہیں کہ حسبِ موقع وضرورت بھاگنے میں سہولت باقی رہے۔ اس سلسلۂ مقالات میں ہم ان شاء اللہ العزیز مناسب موقع پر ثابت کر دکھائیں گے کہ مسٹر غلام احمد پرویز (مثلاً) اُخروی حساب وکتاب، جنت وجہنم اور میزانِ اعمال وغیرہ کے منکر ہیں، لیکن بعض مواقع پر وہ اِن اُمور پر اپنا ایمان بھی ظاہر کرتے ہیں تا کہ ''سند رہے اور بہ وقت ضرورت کام آئے''۔ وہ آخرت سے متعلق قرآنی آیات کی ایسی شرم ناک تاویل کرتے ہیں کہ یہود ونصاریٰ نے بھی قرآن پر اس طرح ظلم ڈھانے کی جسارت نہیں کی ہوگی۔

یہاں ایک نہایت ہی اہم سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ جس بیانِ قرآن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمے لیا تھا اور جس بیانِ قرآن کو رسول اللہ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل میں اپنے اقوال، افعال اور تقریرات یعنی اپنی سنت کے ذریعے لوگوں تک پہنچایا تھا تو کیا قرآن فہمی اِس بیانِ قرآن (سنت رسول ﷺ) پر موقوف ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو بیانِ قرآن کو (معاذ اللہ ثم معاذ اللہ) فعلِ عبث قرار دینا ہوگا۔ اللہ اور اُس کے رسول کی طرف کسی عبث کام کو منسوب کرنا کفر ہے۔ اگر قرآن فہمی اس بیانِ قرآن پر یعنی سنت رسول پر موقوف ہے تو اسی سنت رسول کو الفاظ وکلمات میں روایت کرنے اور دوسروں تک پہنچانے کو حدیث کہا جاتا ہے، تو یہ کہنا کیسے درست ہوا کہ حدیث پر ایمان لانے کا ہمیں کوئی حکم نہیں دیا گیا ہے؟ کیا اس طرح کا بے ہودہ قول اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول ﷺ پر صریح بہتان نہیں ہے؟ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰی عَلَی اللّٰهِ كَذِبًا ؕ اُولٰٓئِكَ يُعْرَضُوْنَ عَلٰی رَبِّهِمْ وَيَقُوْلُ الْاَشْهَادُ هٰٓؤُلَآءِ الَّذِيْنَ كَذَبُوْا عَلٰی رَبِّهِمْ ۚ اَلَا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَی الظّٰلِمِيْنَ (۲۰/ب)

اُس شخص سے بڑھ کر ظالم کون ہوگا جو اللہ پر جھوٹ باندھے۔ یہ لوگ اپنے رب کے سامنے پیش کیے جائیں گے اور (ان کے خلاف) گواہی دینے والے کہیں گے کہ یہی ہیں وہ لوگ جنھوں نے اپنے پروردگار پر جھوٹ باندھا تھا۔ خبردار! ظالموں پر اللہ کی لعنت ہے۔

نیز اگر قرآن فہمی، بیانِ قرآن (سنت وحدیث) پر موقوف ہے اور ساتھ ہی یہ رٹ لگائی جائے کہ

حدیث ہم تک معتبر ذرائع سے نہیں پہنچی تو اِس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ قرآن کریم ایک ناقابلِ فہم کتاب ہے۔ اِس صورت میں اِس کتاب کے ہم تک محفوظ حالت میں پہنچنے کا فائدہ ہی کیا ہوا؟ اس صورت میں یہ کہنا پڑے گا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کی تو حفاظت فرمائی ہے، مگر بیانِ قرآن (سنت رسول) کی نہیں۔ بہ الفاظِ دیگر اللہ تعالیٰ کی طرف فعل عبث کو منسوب کرنا پڑے گا اور ایسا کرنا بالاتفاق کفر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں ہے:

اِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا الذِّكۡرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوۡنَ (۲۰/ ج)

بے شک ہم نے ہی نصیحت (قرآن) کو اتارا ہے اور ہم ہی اس کے محافظ ہیں۔

یہاں قرآن کا ذاتی نام ''القرآن'' نہیں لایا گیا، بل کہ صفتی نام ''الذکر'' (نصیحت) لایا گیا ہے۔ اگر ذاتی نام لایا جاتا تو قرآن کا محفوظ ہونا تو ثابت ہو جاتا، لیکن اس کا قابلِ فہم ہونا ثابت نہ ہو پاتا۔ قرآن اسی لیے تو ''الذکر'' (نصیحت) ہے کہ یہ قابلِ فہم ہے اور اسی لیے تو قابلِ فہم ہے کہ قرآن ہی نہیں بل کہ بیانِ قرآن بھی لازماً محفوظ ہے، کیوں کہ جب قرآن فہمی بیانِ قرآن (سنت وحدیث) پر موقوف ہے تو قرآن کی طرح بحمد اللہ بیانِ قرآن بھی محفوظ ہے۔ پس ہر یقینی خبر معتبر و مستند ہے، لیکن ہر معتبر و مستند خبر کا ہم تک ہر حال میں یقینی اور قطعی ذرائع سے پہنچنا ضروری نہیں، بل کہ ظنی ذرائع سے پہنچنے کی بنا پر اس خبر وروایت کے صحیح ہونے کا یقینِ نظری واستدلالی ہو یا اس کے صحیح ہونے کا گمانِ غالب ہو تو بھی خبر وروایت معتبر و مستند ہی رہے گی۔ مزید برآں احادیث کا ظنی ہونا اسناد و متون کے اعتبار سے ہے، ورنہ جن احادیث کا تعلق شرعی اوامر ونواہی سے ہے، اُن کی خاصی بڑی تعداد کو ٹھیک اُسی طرح معنوی تواتر حاصل ہے جیسے قرآن کریم کو لفظی تواتر حاصل ہے۔ احکام کے متعلق ان احادیث کو تعاملِ امت نے یقینیات کا درجہ عطا کر رکھا ہے، لہٰذا ہم تک قرآن کے ساتھ بیانِ قرآن بھی یقینی ذرائع یعنی طبقاتی و عملی تواتر سے پہنچا ہے۔ اللہ، فرشتوں، آسمانی کتابوں، رسولوں، یومِ آخرت، اچھی اور بری تقدیر، حیات بعد الممات (مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہونے) کا صحیح مفہوم، ایمان واسلام، توحید وشرک کی وضاحت، کفر وشرک کا حرام اور ممنوع ہونا، ختم نبوت کا صحیح مفہوم، حشر ونشر، جزا وسزا، میزانِ اعمال، اللہ تعالیٰ کی صفات رحمت ومغفرت، قہر وبطش، استحقاق الوہیت ومعبوبیت، قدرت وحکمت، علم وقدرت، سمع وبصر، ارادہ وکلام، حیات وبقا کے صحیح مفاہیم ومعانی، پنج گانہ نمازوں، روزے، زکوٰۃ اور حج کا فرض ہونا، اِن عبادات کے عملی طریقے مثلاً نمازوں کے اوقات، اذان واقامت کے کلمات، قیام وقرأت، رکوع وسجود، قعدہ وغیرہ، رکعات کی

تعداد، عیدین کی نماز، عید الفطر کا یکم شوال کو اور عید الاضحیٰ کا دس ذی الحجہ کو ہونا، نماز جنازہ، سفر کی نماز، خوف کی نماز، جمعہ کی نماز، زکوٰۃ وعشر کی شرح اور نصاب زکوٰۃ کی تفصیل، مصارفِ زکوٰۃ، اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے نذریں اور اُس کے پاک نام کی قسمیں اور اُن کے متعلقہ احکام ومسائل، قربانی، صدقہ عید الفطر، اعتکاف، مناسکِ حج وعمرہ (احرام، طواف، صفاومروہ کی سعی، اشواط کی تعداد، منیٰ میں قیام، وقوفِ عرفات ومزدلفہ، رمیِ جمار، تلبیہ کے کلمات، ہدی وغیرہ)، جسم ولباس کی طہارت، مسواک، وضواور غسل کے مواقع، پاک وناپاک پانی کے احکام، تیمّم وغیرہ، نجاست حقیقی وحکمی کی تفصیل، حدث اصغرواکبر کے مسائل، فطری خصائل مثلاً ختنہ، داڑھی بنانا، مونچھیں پست کرنا، ناخن لینا، بغل اور زیرناف بال دور کرنا وغیرہ، حلال وحرام جانوروں کی تفصیل واحکام، ذبح وقربانی کے مسائل، خمروخنزیر، ربا وقمار، قتلِ ناحق، سرقہ وغصب ونہب، زنا وسدومیت (مردوں کی مردوں سے بدکاری)، غیبت، بہتان وتہمت، جھوٹ، مکر وفریب اور خیانت وغیرہ کا حرام ہونا، محرمات نسبیہ ماں بہن بیٹی خالہ پھوپھی وغیرہ اور محرماتِ صہریہ ساس وبہو، محرمات رضاعیہ، الغرض تمام شرعی منہیات اور اخلاقِ رذیلہ سے اجتناب، تمام اوامرِ شرعیہ پر عمل کرنا، اخلاقِ حسنہ مثلاً والدین، بیوی، اولاد، دیگر اقارب واحباب، یتامیٰ، مساکین وفقرا، ہم سفروں، رفقائے کار، ساتھیوں، پڑوسیوں، ماتحت ملازمین، گھریلو خادم اور عام لوگوں کے ساتھ عدل وانصاف، بل کہ اِس سے بھی آگے بڑھ کر ان کے ساتھ عفو واحسان، ملاقات اور خط وکتابت وغیرہ کے موقع پر مسلمانوں کا باہم سلام کرنا، عادل مسلم امرا وحکام کی اطاعت کرنا، اُن کا دل سے خیر خواہ ہونا، خرید وفروخت، نکاح وطلاق، وصیت ووارثت کے احکام ومسائل، بچوں کا ختنہ وعقیقہ، اُن کی تعلیم وتربیت، جہاد شرعی، دعوت وتبلیغ کے مسائل واحکام وغیرہ کا ماخذ صرف قرآن کریم ہی نہیں بل کہ بیانِ قرآن (سنت وحدیث) بھی ہے اور اس طرح کے لاتعداد مسائل امت تک طبقاتی وعملی تواتر سے منتقل ہوئے ہیں۔ان میں سے بہت سے مسائل پر امت کا اتفاق بھی ہے۔ یہ کس قدر مضحکہ خیز حرکت ہے کہ منکرینِ حدیث اسلامی عقائد، ارکانِ دین: نماز، روزہ، حج اور قربانی وغیرہ دینی اصطلاحات کو نئے نئے اور وہ بھی باہم متضاد ومتخالف معانی پہنائیں، اُن کے متعلق من گھڑت یا یہود ونصاریٰ اور دہریوں وغیرہ کے افکار ونظریات سے مغلوب ہوکر نئے نئے انکشافات فرمائیں اور امت مسلمہ کو اُس کے ماضی اور چلے آرہے تسلسل سے کاٹنے کی سعی نامشکور میں لگے رہیں۔ روزمرہ کی زندگی میں امت مسلمہ کے لاتعداد افراد نے رسول اللہ ﷺ کی سننِ فعلیہ کو ایسا ملحوظ رکھا ہے کہ آپ ﷺ کے اسوۂ حسنہ کو اپنی زندگی کا جزوِ لاینفک بنالیا ہے، جس سے روگردانی ضعفِ

ایمان کی اور جس کا انکار دینِ اسلام سے خروج وبغاوت کی بدیہی علامت ہے۔ جہاں تک بعض فروعی مسائل میں اختلاف کا تعلق ہے، مثلاً نماز میں رکوع وسجود کے وقت رفع یدین کرنا یا نہ کرنا، آمین بلند آواز سے کہنا یا آہستہ کہنا، امام کے پیچھے نماز میں مقتدیوں کا سورۂ فاتحہ پڑھنا یا نہ پڑھنا وغیرہ تو یہ سب کچھ صحابہ کرامؓ ہی سے چلا آرہا ہے اور صحابہ کرامؓ کے متعلق قرآن کریم میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نبی کو اور جو اِس نبی کے ساتھ ایمان لائے ہیں، اُن میں سے کسی کو بھی قیامت کے دن رسوا نہیں کرے گا۔ یَوْمَ لَایُخْزِی اللّٰہُ النَّبِیَّ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ (۲۱/ الف)۔ جس صحابی کو فعلی سنن میں نبی کریم ﷺ کی جو ادا پسند آئی وہی آگے منتقل ہوتی چلی آئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے مسائل میں جو توسع اختیار فرمایا، اِس طرح کے فروعی اختلافات کا سبب بنا، بل کہ انھیں فروعی اختلافات کی بہ جائے فروعی تنوعات کہنا چاہیے، یعنی یہ اصولی اور اعتقادی اختلافات نہیں۔ اِن فروعی مسائل میں اہلِ حق کا متفقہ فیصلہ ہے کہ اجتہادی مسائل میں حق یوں دائر وسائر ہے کہ کسی کے مؤقف کو بھی قطعیت کے ساتھ غلط نہیں کہا جاسکتا اور نہ ہی کوئی فریق اپنے مؤقف کو قطعیت کے ساتھ صحیح قرار دینے کا مجاز ہے۔ یہ اختلافات ہرگز مضر نہیں، کیوں کہ اگر کسی مسئلے میں اجتہاد کے اہل کسی مجتہد کا اجتہاد صحیح ہے تو بہ موجبِ احادیثِ صحیحہ اُسے دگنا، اور اجتہاد میں کوئی خطا ہوئی ہے تو اسے بھی اکہرا اجر ملے گا۔ اگر اجتہادی مسائل میں اجتہاد واستنباط کی صلاحیت رکھنے والے اہلِ علم کسی مواخذے کے سزاوار نہیں بل کہ دہرے یا اکہرے اجر کے مستحق ہیں تو اُن کی پیروی کرنے والوں پر بھی کوئی الزام نہیں اور نہ ہی اس سے وحدتِ ملی متاثر ہوتی ہے۔ منکرینِ حدیث مثلاً مسٹر غلام احمد پرویز نے فروعی اختلافات کو اپنی اغراضِ فاسدہ کے تحت خوب اچھالا ہے۔ وہ کتاب ''مقامِ حدیث'' میں لکھتے ہیں: ''ایک نومسلم کسی دیوبندی کے ہاتھ پر مسلمان ہوتا ہے جو اُس کو سب سے پہلے نماز کا طریقہ بتلاتا ہے۔ وہ اس طریق پر نماز پڑھتا ہے۔ پھر جب اسے ایک اہل حدیث مولوی نماز پڑھتے دیکھتے ہیں تو کہتے ہیں کہ تمہاری نماز نہیں ہوئی، تو وہ مسلمان کیسے رہا؟ کیوں کہ اسے بتلایا گیا تھا کہ کفر واسلام میں مابہ الامتیاز نماز ہے''۔ (۲۱/ ب) اِس کا جواب ہم کسی دیوبندی سے نہیں، بل کہ ایک ممتاز اہل حدیث عالم دین مولانا عبدالرحمٰن کیلانیؒ کے قلم سے ہی پیش کرتے ہیں: ''...... بات یہ ہے کہ نہ تو اہل حدیث مولوی ایسا کہے گا اور نہ ہی دیوبندی، البتہ پرویز صاحب ضرور ایسا کہیں گے، کیوں کہ اُن کا کام ہی فروعی اختلافات کو ہوا دے کر مسلمانوں کو حدیث سے متنفر کرنا ہے۔ اب جو نومسلم کی اس مشکل کا حل آپ نے تجویز فرمایا ہے، وہ یہ ہے کہ ایسی جزئیات، مرکز ملت قائم ہوگا تو متعین کرے گا جس میں اختلافات نہ

ہوں گے۔ جس کا واضح مطلب یہ ہوا کہ جب تک مرکز ملت تشریف نہ لائے کسی کو مسلمان نہ ہونا چاہیے، کیوں کہ اِس نو مسلم کی مشکل کا ہمارے پاس براہِ راست کوئی حل نہیں ہے۔" (۲۱/ج) اِس پر مزید اضافہ کرتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ منکرینِ حدیث کے مجوزہ "خیالی" مرکز ملت کے سراسر شیخ چلی کے تصور والے "قدوم میمنت لزوم" پر "نہ نو من تیل ہوگا نہ رادھا ناچے گی" کی ضرب المثل خوب خوب صادق آتی ہے۔ جب ایسے کسی مفروضہ دیو مالائی مرکز ملت کے صدور وظہور کا دور دور تک کوئی امکان ہی نہیں اور ہم گزشتہ مقالات میں اس پر خوب روشنی ڈال چکے ہیں تو کیا اس کا صاف صاف اور بے غبار مطلب یہ نہ ہوا کہ کسی غیر مسلم کو اسلام قبول کرنے کی سرے سے کوئی زحمت ہی نہیں اٹھانی چاہیے؟ مولانا کیلانیؒ مزید لکھتے ہیں: "بیت اللہ شریف میں مسلمانوں کے تمام فرقے: حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی اور اہلِ حدیث ایک ساتھ مل کر اور ایک امام کے پیچھے نماز ادا کرتے ہیں، حال آں کہ یہ فروعی اختلافات موجود ہوتے ہیں، لیکن کوئی دوسرے پر تنقید تک بھی نہیں کرتا...... نماز کے متعلق تقریباً دو صد سے زیادہ مسائل ایسے ہیں جن میں تمام فرقوں میں اتفاق پایا جاتا ہے (تفصیل کے لیے حدیث کی کسی کتاب میں کتاب الصلوٰۃ ملاحظہ کیجیے) اور ایسے مسائل ہی اُصولی نوعیت کے کہلائے جاتے ہیں، پھر اگر آٹھ دس مسائل میں اختلاف ہو بھی تو ایسا اختلاف فروعی ہی کہلا سکتا ہے۔" (۲۲/الف) اس سے بہ خوبی معلوم ہوا کہ فروعی اختلافات میں غلو و تشدد کسی بھی فریق یا شخص کی طرف سے ہو تو اس میں احادیث کا نہیں بل کہ اُس کے اپنے فہم کا قصور ہے۔

سورۂ زُمر میں اللہ کے نیک بندوں کو بشارت سناتے ہوئے اُن کی یوں مدح کی گئی ہے:

الَّذِيْنَ يَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ ؕ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ هَدٰىهُمُ اللّٰهُ وَاُولٰٓئِكَ هُمْ اُولُوا الْاَلْبَابِ (۲۲/ب)

جو بات کو غور سے سنتے ہیں، پھر جو بہترین بات ہو اُس کی پیروی کرتے ہیں، یہی وہ لوگ ہیں جنھیں اللہ نے ہدایت دی ہے اور یہی عقل مند ہیں۔

اجتہادی مسائل میں اجتہاد و استنباط کے اہل مجتہدین احسن (بہترین) کو تلاش کرنے میں بالفرض ناکام بھی رہیں اور دگنا اجر حاصل نہ کر پائیں تو بھی ان کا مؤقف اللہ کے نزدیک احسن نہ سہی لیکن حَسَن (بہتر) تو بہ ہر حال ہے اور وہ اکہرے اجر کے پھر بھی مستحق ہیں، للٰہذا فروعی اختلافات سے نہ تو دین میں کوئی ضرر پیدا ہوتا ہے اور نہ اس میں کسی غلو و تشدد کی گنجائش ہے۔ پس اِس فروعی اختلاف کی آڑ میں انکارِ حدیث کا قطعاً کوئی جواز نہیں ہے۔

جب یہ واضح ہو چکا کہ قرآن فہمی بہ ہر حال بیانِ قرآن (سنت رسول) پر موقوف ہے اور قرآن کریم کا محفوظ کتاب ہونا امت کے لیے تبھی سود مند اور کار آمد ہو سکتا ہے جب کہ بیانِ قرآن بھی محفوظ ہو۔ پس اللہ اور رسول کی طرف سے جو بیانِ قرآن امت کو دیا گیا ہے اُس کا انکار کر دینا اور کسی حاکم اعلیٰ یا مرکز ملت کو بیانِ قرآن کا اختیار دینا کھلا کفر ہے۔ جب قطعیت سے ثابت ہو چکا کہ بیانِ قرآن محفوظ ہے تو اُس کی حفاظت کے لیے محدثین کرام کی اَن تھک مساعی عند اللہ مقبول ہیں اور انھوں نے سنت رسول کی حفاظت اور امت تک اسے پہنچانے کے لیے جو بھی علوم وفنون اور قواعد وضوابط متعین کیے ہیں، وہ من حیث المجموع عند اللہ معتبر ومستند اور اُن پر منکرین حدیث جیسے ناقدر شناسوں اور احسان فراموشوں کے اعتراضات واشکالات قطعاً لچر اور لغو ہیں۔ جس طرح عدالتی اُمور میں مدعی، مدعا علیہ اور گواہوں کے بیانات کا تجزیہ کیا جاتا ہے۔ واقعات وحوادث کی متعلقہ جزئیات کے بیان کرنے میں جس فریق سے کمی بیشی ہوتی ہے، اس کا باہم تقابل وتوازن قائم کیا جاتا ہے۔ ہر فریق پر اس کے مخالف کو جرح اور تنقید کا پورا پورا حق اور موقع دیا جاتا ہے تو حقائق تک رسائی کا اعلیٰ درجے کا ظنِ غالب حاصل ہو جاتا ہے اور اسی پر فیصلہ صادر کیا جاتا ہے جو ظنی الثبوت ہونے کے باوجود عقلاً وشرعاً مُسلّم ومعتبر، موجبِ عمل اور واجب التسلیم ہوتا ہے۔ یہ جرح وتنقید انصاف کے تقاضوں کو پورا کرنے اور معاشرتی اصلاح وبہبود کے لیے ہوتی ہے۔ اِسے اُس غیبت میں شمار نہیں کیا جا سکتا جس کا مقصد تعمیری ہونے کی بہ جائے محض تخریبی ہوتا ہے اور جس سے کسی کی تذلیل وتنقیص مقصود ہوتی ہے۔ عدالتوں میں لوگ روزانہ جھوٹ بھی بہت بولتے ہیں، اس کے باوجود صحیح اور غلط میں امتیاز کے ذرائع اور اسباب مفقود نہیں ہو جاتے اور نہ ہی یہ سمجھا جاتا ہے کہ ملک اور معاشرے کے لیے عدلیہ کی ضرورت ہی نہیں۔ بعینہٖ یہ سمجھ لینا بالکل درست ہے کہ احادیث کے فن اسماء الرجال اور دیگر متعلقہ علوم وفنون پر منکرین حدیث کے اعتراضات لایعنی اور کالعدم ہیں اور یہ دعویٰ ہرگز درست نہیں کہ ہمیں قرآن فہمی کے لیے بیانِ قرآن (سنت رسول) کی (معاذ اللہ ثم معاذ اللہ) کوئی ضرورت ہی نہیں۔

حضرات انبیا علیہم السلام موردِ وحی اور معصوم عن الخطا ہوتے ہیں۔ سید المرسلین حضرت محمد ﷺ نے اپنے اقوال، افعال اور تقریرات (سنت) سے امت کو جو بیانِ قرآن دیا ہے، وہ اپنی اصل کے اعتبار سے گمانِ غالب کے معنی میں ہرگز ظنی نہیں۔ صحابہ کرام علیہم الرضوان نے اکثر وبیشتر خود اپنے کانوں سے آپ کے ارشادات وفرمودات کو سنا اور خود اپنی آنکھوں سے آپ ﷺ کے افعال کا مشاہدہ کیا، لہٰذا سنت رسول

صحابہ کرام کے لیے قرآن ہی کی طرح یقینی اور قطعی تھی، بعد میں ہم تک روایاتِ حدیث کے ذریعے منتقل ہوئی تو کہا گیا کہ یہ ظنی ذرائع سے ہم تک پہنچی ہے۔ ظن کا معنی یقینِ استدلالی کا بھی ہے تو جن احادیث کا دلائل اور تحقیق وتدقیق کی بنا پر صحیح ہونا یقینی طور پر ثابت ہو گیا تو اُن کے متعلق تو کسی طرح کا اشکال ہی پیدا نہیں ہوتا اور جن کا صحیح ہونا گمانِ غالب سے ثابت ہوا وہ بھی اس لیے حجت (واجب التسلیم) اور موجبِ عمل ہیں کہ دین ودنیا کے بیشتر اُمور پر عمل میں ظنِ غالب ہی کارفرما ہے۔ اس کے بغیر چارہ نہیں اور یہ اس لیے بھی موجبِ عمل ہیں کہ احادیث میں سے اخبار احاد کا فرداً فرداً ظنی ہونا اسناد اور متون کی بنا پر ہے، ورنہ مجموعی طور پر معنوی اعتبار سے دینی اعمال سے تعلق رکھنے والی احادیث کو بھی تعاملِ امت (عملی تواتر) نے یقینی اور قطعی بنا دیا ہے۔ اگر کچھ روایات کو ظن غالب کی بنیاد پر ہی صحیح سمجھا جائے تو بھی یہاں یہ سمجھ لینا چاہیے کہ صحابہ کرامؓ کے لیے چوں کہ کتاب وسنت دونوں کی حیثیت یقینی اور قطعی اخبار وروایات کی تھی اور یہ یقین بھی ان کے لیے یقین بدیہی تھا، اس لیے بعد کے ادوار کی امت مسلمہ کے مقابلے میں دین پر عمل کرنے کے وہ نسبۃً کہیں زیادہ مکلّف وپابند تھے، لہٰذا اُن کا مقام ومرتبہ بھی بہت بلند ہے۔ بعد کے ادوار میں جو دینی اُمور ومسائل لوگوں تک ظنی ذرائع بہ معنی گمانِ غالب سے پہنچے یا وہ ظنی مسائل جو ہر دور کی نئی ضرورتوں اور نئے تقاضوں کے مطابق مجتہدین اور فقہائے کرام نے قرآن وسنت سے اخذ کیے تو یہ امت مسلمہ پر اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت اور اس کی بہت بڑی رحمت ہے۔ چناں چہ قرآن کریم کی ایک آیت کے کلمات کا انکار کرنے والا بھی کافر ہے، لیکن صحیح احادیث کے متون کا انکار کرنے والا کافر نہیں اور مجتہدین وفقہا نے جن دینی مسائل کا قرآن وسنت سے استنباط کیا ہے تو بیشتر صورتوں میں اُن کا انکار کرنے والا بھی کافر نہیں، گو فاسق وفاجر ہے۔ اسی طرح اِن احادیث کے معانی ومفاہیم کا انکار کرنے والا بھی فاسق وفاجر تو ہے مگر کافر نہیں، جو ہم تک ظن بہ معنی گمانِ غالب کی بنا پر پہنچی ہیں اور جن کی تعاملِ امت سے بھی بھرپور نہیں بل کہ جزوی تائید وتوثیق ہوتی ہے، البتہ جن دینی اصطلاحات اور جن دینی مسائل وتصورات کو معنوی تواتر حاصل ہے (جو اہلِ علم کی اصطلاح میں ضروریاتِ دین کہلاتی ہیں) اُن کا انکار کفر ہے۔

یہاں یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ اوامر ونواہی پر مشتمل اخبار وروایات قطعی الثبوت بھی ہوں تو بھی ان کے عملی نفاذ اور اُن پر فرداً فرداً یا اجتماعی حیثیت سے عمل کرنے کے صحیح مواقع کی تعیین میں بسا اوقات ظن غالب پر ہی عمل کرنا پڑتا ہے اور اس میں کسی بھی فریق پر کوئی ملامت نہیں۔ مثلاً غزوۂ بنی نضیر میں یہودیوں کے کھجوروں کے باغات کے درختوں کو کاٹنے کا رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا تو بعض حضرات نے اس پر عمل

کیا اور بعض نے یہ درخت اس لیے نہ کاٹے کہ اُن کے نزدیک درخت کاٹنے کا نبوی حکم مقصود بالذات نہیں بل کہ مقصود بالغیر تھا، کہ یہودی مرعوب ومغلوب ہوکر ہزیمت وشکست قبول کریں اور ہتھیار ڈال دیں۔ اور مثلاً غزوۂ بنی قریظہ میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد تھا کہ یہودیوں کا فوراً محاصرہ کیا جائے اور کوئی شخص راستے میں عصر کی نماز نہ پڑھے، لیکن بعض صحابہ کرامؓ نے اِس نیت سے عصر کی نماز جلدی جلدی پڑھ لی کہ نماز سے روکنا مقصود بالذات نہیں بل کہ مقصود بالغیر ہے کہ یہودیوں کا محاصرہ کرنے میں حتی الامکان جلدی کی جائے اور تاخیر سے کام نہ لیا جائے۔ الغرض اخبار وروایات کے بارے میں صحابہ کرامؓ کا واسطہ اکثر وبیشتر یقینیات سے زیادہ اور ظنیات سے کم تھا، لیکن بعد کے ادوار کی امت مسلمہ کا واسطہ یقینیات سے بھی ہے اور بہت سے اُمور میں ظنیات سے بھی ہے۔ یہ اللہ کی طرف سے رحمت ہے، زحمت نہیں اور نہ ہی لفظ ظن بہ معنیٰ گمانِ غالب سے کسی کو وحشت ہونی چاہیے۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ حاکم کے حکم کو سرے سے حجت اور واجب التسلیم نہ سمجھنا، لیکن اس پر کسی وجہ سے عمل پیرا نہ ہونا دونوں باتوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ اسی طرح سنت رسول (بیانِ قرآن) کو سرے سے تسلیم ہی نہ کرنا اور اسے حجت نہ سمجھنا اور بات ہے اور کسی حدیث یا بعض احادیث کو کسی معقول دلیل اور سبب کی بنا پر تسلیم نہ کرنا یا اس پر عمل نہ کرنا بالکل دوسری بات ہے۔ فتدبرّ

اعمال کے فضائل سے متعلق روایات کے صحیح ہونے کی جانچ پڑتال میں اگر چہ قدرے تساہل سے کام لیا گیا ہے، لیکن دین میں اس لیے مضر نہیں ہے کہ خود قرآن کریم سے یہ ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کے لیے چاہے سات سو گنا بل کہ اِس سے بھی زیادہ اجر عطا فرمائے تو یہ اس کا فضل وکرم ہے۔ (۲۲/ج) بعض جن روایات کا تعلق تاریخی جزئیات سے ہے اور جن پر اہلِ باطل تفریق بین المسلمین کی بنیاد رکھتے ہیں، وہ آج بھی عمیق تحقیق اور شدید تنقید کے مسلمہ اُصولِ روایت ودرایت کے تحت محتاجِ تحقیق ہیں۔ احادیث کے راویوں کے متعلق جو کچھ اسماء الرجال کی کتب میں لکھا جا چکا ہے وہ حرف آخر نہیں، کہ مزید تحقیق سے کچھ معلوم ہو تو اسے کسی صورت میں قبول ہی نہ کیا جائے۔ چناں چہ دورِ حاضر میں بعض اہلِ علم نے اس ضرورت کو بڑی حد تک پورا کیا بھی ہے۔ اس سلسلے میں مثلاً مولانا محمد نافعؒ کی کتاب ''رحماء بینھم'' کا حوالہ دیا جا سکتا ہے، جس میں متعلقہ اخبار وروایات پر ناقدانہ نظر ڈالتے ہوئے ناقابلِ تردید انداز میں ثابت کیا گیا ہے کہ خلفائے راشدینؓ باہم شیر وشکر تھے۔ ان میں کوئی گرم یا سرد آویزش نہیں تھی۔

تاریخی روایات پر مشتمل روایات کا خاصا بڑا حصہ سرے سے رسول اللہ ﷺ سے منقول ہی نہیں

ہے، بل کہ یہ روایات صحابہ، تابعین اور تبع تابعین سے منقول ہیں اور اس طرح کی روایات کو اگر قرآن کریم کی قطعیات یعنی نصوصِ صریحہ کی روشنی میں پرکھا جائے تو تمام شکوک وشبہات کالعدم ہو جاتے ہیں، پس احادیثِ صحیحہ کا انکار کرنے کا کوئی بھی معقول جواز پیش نہیں کیا جا سکتا۔ منکرینِ حدیث کو اِس پر بھی خوب غور کرنا چاہیے کہ سنت رسول (بیانِ قرآن) اپنی اصل کے اعتبار سے ہرگز ظنی نہیں، بل کہ صحابہ کرامؓ کے لیے یہ قطعی الثبوت تھی اور اس کے صحیح ہونے پر اُن کا یقین بھی یقینِ نظری نہیں بل کہ یقین بدیہی تھا، کیوں کہ آپ ﷺ کے اقوال مبارکہ کو انھوں نے اکثر صورتوں میں آپ ﷺ سے براہِ راست سنا تھا اور آپ ﷺ کے افعال مبارکہ کا انھوں نے براہِ راست مشاہدہ کیا تھا۔ اس کے برعکس مفروضہ مرکز ملت یا کسی اور کا بیانِ قرآن یقیناً اپنی اصل کے اعتبار سے ہی ظنی ہوگا اور وہ بھی ظن کے مذموم معنیٰ ''اندازہ، اٹکل اور تخمین'' کے لحاظ سے ہوگا، لہٰذا سرے سے ناقابلِ قبول اور مردود ہوگا۔ قرآن وسنت کی قطعیات اور نصوصِ صریحہ کے مقابلے میں امت مسلمہ تو کیا، اگر امت مسلمہ سمیت پوری دنیا کے سب کے سب لوگ کسی بات پر بالفرض متفق ہو جائیں تو اسے ہرگز شرعی اجماع قرار نہیں دیا جائے گا۔ امت مسلمہ میں صحابہ کرامؓ سے زیادہ قرآن وسنت کو سمجھنے والا کون ہو سکتا ہے، یہاں ہم صحابہ کرامؓ کو من حیث المجموع مراد لے رہے ہیں، فرداً فرداً نہیں۔ غور کیجیے کہ صلح نامہ حدیبیہ کی شرائط پر پہلے پہل رسول اللہ ﷺ کے سوا کوئی ایک بھی صحابی راضی اور مطمئن نہیں تھا، لیکن سنت رسول (دین کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کے قول، فعل اور تقریر) کے مقابلے میں مثلاً صحابہ کرامؓ کی صلح نامہ حدیبیہ کی شرائط کے متعلق متفقہ رائے بھی غلط تھی۔ جب قرآن اور بیانِ قرآن (سنت رسول) دونوں ہی اللہ کی طرف سے ہیں اور جب اس کے مقابلے میں صحابہ کرامؓ کی متفقہ رائے کو بھی اجماعِ شرعی کا نام نہیں دیا جا سکتا تو بعد میں کسی نام نہاد مرکز ملت اور اس کے ساتھیوں کی متفقہ رائے بھی جو قرآن اور بیانِ قرآن (سنت) کے صریحاً خلاف ہوگی تو لازماً اور یقیناً مردود و مذموم ہوگی، کیوں کہ اپنے سابقہ متعلقہ مضامین میں بھی ہم اس حقیقت کو الم نشرح کر چکے ہیں کہ اجماع کے غلط ہونے کا محال ہونا ہرگز محالِ عقلی نہیں بل کہ محالِ شرعی ہے۔ پس منکرینِ حدیث یہ کہہ کر گلو خلاصی نہیں کرا سکتے کہ ہمارے مرکز ملت اور اُس کے ساتھیوں کی متفقہ رائے غلط ہو ہی نہیں سکتی، الا یہ کہ مرکز ملت کو عیسائیوں کے پوپ کی طرح معصوم عن الخطا قرار دیا جائے جو سراسر تحکم (دھکے شاہی) ہے۔ یہاں دِل چسپ صورت حال یہ ہے کہ منکرینِ حدیث مفروضہ مرکز ملت کے زیر سایہ ظن بہ معنیٰ شک و وہم، اٹکل و اندازہ کی اتباع پر تو نہایت حریص ہیں، لیکن ظن ظن کی دہائی دیتے ہوئے سنت رسول کو قبول کرنے پر

آمادہ نہیں ہیں، حال آں کہ حدیث کو مشکوک اور مشتبہ کے معنیٰ میں ہرگز ظنی نہیں کہا جاتا۔ وَاللّٰہُ یَھۡدِیۡ مَنۡ یَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسۡتَقِیۡمٍ

منکرینِ حدیث کی مغالطہ آفرینی

منکرِ حدیث مسٹر غلام احمد پرویز کے اُستاد حافظ محمد اسلم جیراجپوری اِس حقیقت ثابتہ کے انکار کی جرأت وجسارت نہ کر سکے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم خبر واحد کو حجت سمجھتے تھے اور رسول اللہ ﷺ کی احادیث کے راوی سے وہ دو دو گواہ طلب نہیں کیا کرتے تھے، لیکن پھر بھی انکارِ حدیث کا عذرِ لنگ وہ یوں پیش کرتے ہیں: ''......مگر عہدِ صحابہ میں عینی شہادت کا ملنا ممکن تھا۔ اس وقت یہ طرزِ عمل (خبر واحد کو حجت سمجھنے کا، ناقل) بالکل حق بہ جانب تھا، لیکن زمانہ مابعد میں راوی کی حیثیت شاہد کی نہیں رہی، بل کہ مدعی کی ہوگئی، جو رسول اللہ ﷺ کی طرف سے امت کے جملہ افراد پر ایک عقیدہ یا عمل کی پابندی عائد کرنا چاہتا ہے اور اُس کا بیان بھی واسطہ در واسطہ ہے، اس لیے اس کے اوپر لازم ہے کہ وہ دو شاہد عادل پیش کرے جو گواہی دیں کہ اِس نے فلاں سے ہمارے سامنے سنا ہے، پھر اسی طرح سلسلہ کے آخر تک ہر راوی کی سماعت کے دو گواہ ہونے ضروری ہیں۔ بلا اُن کے اُصولِ عدالت اور قانونِ شریعت کے مطابق اُس کا قول تسلیم کے قابل نہیں۔'' (۲۳/الف)۔

انکارِ حدیث کے لیے اسلم جیراجپوری کا مذکورہ عذر بہ وجوہ باطل اور مردود ہے:

۱۔ جیراجپوری صاحب خبر واحد کے راوی سے کم از کم دو دو گواہ طلب کرنے پر جو اصرار فرما رہے ہیں، اس میں وہ فریب اور دھوکے سے کام لے رہے ہیں، کیوں کہ وہ خود یہ بھی لکھ چکے ہیں اور دل نہیں مانتا کہ اُن کا حافظہ قابلِ رحم حد تک کم زور ہوگا: ''...... بہ خلاف اس کے نہ حدیث پر ہمارا ایمان ہے اور نہ اس پر ایمان لانے کا ہم کو حکم دیا گیا ہے''، (۲۳/ب) پس اگر کسی حدیث کے راوی کی حمایت میں سینکڑوں گواہ مل بھی جائیں تو منکرینِ حدیث تو پھر بھی ''میں نہ مانوں'' کی رٹ لگاتے ہی چلے جائیں گے۔ وجہ ظاہر ہے کہ حدیث پر ایمان لانے کا تو بہ قول اُن کے انھیں سرے سے کوئی حکم ہی نہیں دیا گیا ہے۔

۲۔ منکرینِ حدیث کی طرف سے انکارِ حدیث کی ایک بڑی وجہ یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ حدیث ظنی ہے اور ظن ہمارے نزدیک دین ہو ہی نہیں سکتا۔ اِدھر محدثین کی اصطلاح کے مطابق اگر کسی حدیث کے راوی حدِ تواتر کو نہ پہنچیں اور وہ خبر متواتر یا حدیثِ متواتر کا درجہ حاصل نہ کر سکے تو اس کے راوی ہر طبقے میں

ایک تو کیا بل کہ ایک سے زائد بھی ہوں تو بھی وہ خبر واحد ہی کہلائے گی، جو بہ ہر حال محدثین کی اصطلاح میں ظنی ہی ہوگی، خواہ یہاں ظن کو بہ معنی یقینِ نظری واستدلالی لیا جائے جیسا کہ قرآن کریم میں یقین کے لیے ظن کا لفظ استعمال ہوا ہے (۲۳/ج) یا ظن بہ معنیٰ گمانِ غالب ہو۔ اب اگر کسی حدیث کے راوی ہر طبقے میں بالفرض دو دو یا اس سے زائد بھی ہوں تو حدیث تو پھر بھی ظنی ہی رہے گی اور حافظ جی پھر یہی دہائی دیں گے کہ ظن تو ہمارے نزدیک دین ہو ہی نہیں سکتا، تو وہ کس منہ سے ہر راوی سے دو دو گواہ طلب فرما رہے ہیں۔ عدالتی اُمور میں مدعی دو تو کیا، دو سے زیادہ بھی گواہ پیش کرے لیکن اگر وہ حدِ تواتر کو نہ پہنچیں یعنی اتنی بڑی تعداد میں نہ ہوں کہ جن کے جھوٹ پر جمع ہونے کو عقل محال سمجھے تو اُن کی گواہی بہ ہر حال ظنی رہے گی اور اُن کی شہادت پر مبنی قاضی یا جج کا فیصلہ بھی بہ ہر حال ظنی ہی ہوگا۔ ادھر ظن منکرینِ حدیث کے نزدیک کسی بھی صورت میں دین ہو سکتا ہی نہیں تو وہ کس منہ سے ہر راوی سے دو دو گواہ طلب فرما رہے ہیں۔ اس قسم کا مطالبہ تو وہ تبھی کر سکتے ہیں جب وہ ظن کو حجت سمجھنے کے لیے شرحِ صدر سے آمادہ ہوں۔

۳۔ جیراجپوری صاحب کا یہ لکھنا بھی محض ایک دھوکہ اور فریب ہے کہ کسی خبر واحد کا ایک راوی ہو تو وہ مدعی کی حیثیت سے پوری امت پر کسی عقیدے یا عمل کی پابندی عائد کرنا چاہتا ہے۔ جہاں تک عقائد کا تعلق ہے تو جمہور اہلِ علم شروع سے ہی یہ دہائی دیتے چلے آرہے ہیں کہ خبر واحد کا راوی خواہ ایک ہو یا ایک سے زیادہ ہوں تو اس سے کوئی ایسا عقیدہ ثابت نہیں ہوتا جو کفر واسلام کا مدار قرار پائے، یعنی خبرِ واحد موجبِ علم نہیں بل کہ موجبِ عمل ہے، لیکن اس کے لیے بھی اہلِ علم نے اُصولِ روایت اور اُصولِ درایت کے تحت کڑی شرائط مقرر کر رکھی ہیں، مثلاً احناف کے نزدیک خبر واحد ایسے اُمور میں قابلِ قبول نہیں ہوگی جن کے متعلق عقلِ سلیم کا یہ لازمی تقاضا ہو کہ قرنِ اوّل (دورِ صحابہ) میں اس پر عمل کرنے والے لوگ بڑی تعداد میں ہونے چاہئیں اور نہیں تو کم از کم قرنِ ثانی وثالث (دورِ تابعین وتبع تابعین) میں اسے شہرت حاصل ہونی چاہیے، مثلاً نماز میں سورۂ فاتحہ کے ساتھ اونچی آواز میں بسم اللہ کا پڑھنا خبر واحد سے ثابت ہے، چوں کہ نماز میں عموم بلویٰ ہوتا ہے یعنی نماز میں بہت سے لوگ شریک ہوتے ہیں اور یہ ہر بالغ مسلمان مرد اور عورت پر فرض ہے، لہٰذا رسول اللہ ﷺ بسم اللہ کو اگر نماز میں اونچی آواز میں پڑھا کرتے تو اس کے راوی بہت سے حضرات ہوتے اور بسم اللہ کا بلند آواز سے نماز میں پڑھنا سب میں نہیں تو بھی بہت سے مسلمانوں میں عملی تواتر سے ثابت ہوتا۔ ادھر بسم اللہ بالجہر کی روایت بہ ظاہر کثرتِ اسناد کے باوجود قرونِ ثلاثہ میں حدِ تواتر تو کیا حدِ شہرت کو بھی نہیں پہنچتی، لہٰذا یہ موجبِ عمل نہیں بل کہ متروک ہوگی۔

گویا بالجہر بسم اللہ سے نماز ادا ہو جائے گی، لیکن یہ خبرِ واحد کسی کو اس پر عمل کا پابند نہیں ٹھہراتی۔ احناف کے علاوہ دیگر فقہی مذاہب میں بھی بسم اللہ بالجہر کا نہ عام رواج ہے اور نہ ہی شہرت ہے۔

۴۔ شریعت کے مآخذ اربعہ ''قرآن، سنت، اجماع اور قیاس'' ہیں۔ یہاں اصولِ فقہ کی کتب میں ''سنت'' کی بہ جائے ''حدیث'' کا لفظ نہیں لایا گیا۔ حدیث تو رسول اللہ ﷺ کی قولی، فعلی اور تقریری سنن کو روایت (الفاظ میں بیان) کرنے اور انھیں آگے منتقل کرنے کا نام ہے۔ تو جہاں تک دینی اعمال کا تعلق ہے تو رسول اللہ ﷺ کی فعلی سنن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں پہلے موجود ہوں گی، تبھی تو ان کی طرف سے بعد والوں کے لیے الفاظ وکلمات میں اُن سنن فعلیہ کی روایت ہوگی۔ حافظ جیراجپوری نے یہ انتہائی غلط تأثر پیش کیا ہے کہ جونہی حدیث کی کسی کتاب میں کسی دینی عمل کے متعلق کوئی خبرِ واحد کسی کو نظر آئی تو فوراً اُس پر عمل شروع ہو گیا اور بہ تدریج پوری امت اُس کی پابند ہو کر رہ گئی۔ حال آں کہ صورت حال قطعاً اس کے برعکس ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی اکثر سُنَنِ فعلیہ پر عمل پہلے ہی سے چلا آرہا تھا اور اُن کا بہت بڑا حصہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے سے ہی عملی وطبقاتی تواتر سے امت تک نسل در نسل اور قرن در قرن منتقل ہوتا چلا آرہا ہے۔ کتبِ حدیث میں اُن کا لکھی ہوئی ہونا تو بعد کی بات ہے۔ پس یہ تصور ہی سرے سے غلط ہے کہ کسی خبرِ واحد نے پوری امت پر کسی ایسے عمل کی پابندی عائد کر دی ہو جس میں عموم بلوئ ہوتا ہے، یعنی جس عمل میں اکثر لوگ مشغول ہوتے ہوں اُس میں خبرِ واحد نہیں بل کہ خبرِ مشہور یا خبرِ متواتر ہونی چاہیے، ورنہ خبرِ واحد تبھی معتبر ہوگی جب کہ تعاملِ امت سے بھی اُس کی تائید وتوثیق ہوتی ہو۔ جن کاموں میں عمومِ بلوئ ہوتا ہے اُن کے متعلق رسول اللہ ﷺ، صحابہ کرامؓ، تابعین اور تبع تابعین کی سُنَنِ فعلیہ پر عمل پہلے ہی سے چلا آرہا تھا، روایت بعد میں ہوئی۔ چناں چہ سنت وبدعت میں امتیاز اور بدعت کی پہچان کا آسان طریقہ یہ ہے کہ سنت پر عمل ہر اُس مقام پر موجود ہوگا جہاں جہاں بھی امت مسلمہ کے افراد موجود ہیں اور یہ رسول اللہ ﷺ، صحابہ کرامؓ، تابعینؒ اور تبع تابعینؒ (خیر القرون) سے وابستہ ہوگی، لیکن بدعت ہر جگہ نہیں پائی جائے گی، مثلاً نماز کے لیے اذان کے مسنون کلمات تو ہر مسلم ملک میں اور جہاں بھی مسلمان آباد ہوں وہاں ملیں گے، لیکن اذان کے ساتھ (مثلاً) بلند آواز سے درود شریف پڑھنے کا عمل امت مسلمہ میں من حیث المجموع ہرگز نہیں ملے گا، کیوں کہ یہ بعد کی پیداوار ہے۔ صحابی کی تعریف تو معروف ومشہور ہے۔ تابعی وہ ہے جس نے صحابی کو بہ حالت ایمان دیکھا ہو اور وہ صحابی کی پیروی کرتا ہو۔ تبع تابعی وہ ہے جس نے بہ حالت ایمان تابعی کو دیکھا ہو اور اُس کی پیروی کی ہو۔ اگر قرنِ ثانی میں کوئی شخص صحابہ کرامؓ کے

طریقے کے خلاف چلے یا قرنِ ثالث میں کوئی شخص تابعی کے طریقے کے خلاف چلے تو ایسے لوگوں کو تابعین اور تبع تابعین میں شمار ہی نہیں کیا جائے گا۔ الغرض ایسے دینی اعمال جن میں عمومِ بلویٰ ہوتا ہے، اُن کے متعلق کسی بھی خبر واحد کی تعاملِ امت سے تصدیق وتائید نہ ہوتی ہو تو وہ خبر واحد موجبِ عمل نہیں ہوگی۔ جو خبر واحد خواہ اس کے راوی ایک سے زائد بھی کیوں نہ ہوں، لیکن اس کی پشت پر تعاملِ امت نہ ہو تو وہ متروک العمل ہوگی، چناں چہ امام ترمذیؒ نے اپنی کتاب میں کئی ایسی احادیث پیش فرمائی ہیں کہ اُن کی سند میں کوئی داغ نہیں، لیکن وہ لکھتے ہیں کہ امت میں سے کسی نے بھی اِن حدیثوں پر عمل نہیں کیا۔

۵۔ خبر واحد کا تعلق اگر کسی ایسے دینی عمل سے ہو جس میں عمومِ بلویٰ نہیں ہوتا، یعنی عام لوگوں کی اس میں شمولیت نہیں ہوتی یا کسی بھی وجہ سے یہ ممکن نہیں ہوتا کہ تعاملِ امت سے اس خبر کی تائید یا تردید ہو سکے تو اُصولِ روایت ودرایت کو ملحوظ رکھتے ہوئے ایک ہی ثقہ اور عادل راوی کی روایت بھی حجت ہوگی۔ اس میں یہ شرط نہیں کہ راوی اپنی روایت پر لازماً دو گواہ بھی ضرور پیش کرے، بل کہ یہ بھی شرط نہیں کہ راوی اگر عملاً گواہ پیش نہ بھی کرے تو بھی گواہ پیش کرنا اُس کے لیے ضرور بالضرور ممکن بھی ہو۔ یعنی نہ تو ایک راوی کی روایت پر وقوعِ شہادت ضروری ہے اور نہ ہی امکانِ شہادت۔ مثلاً رسول اللہ ﷺ کی رحلت کے بعد صحابہ کرامؓ میں آپ کی جائے تدفین کے بارے میں باہم اختلاف ہوا۔ بعض کی رائے تھی کہ آپ کے جسد مبارک کی تدفین مسجد نبوی کے منبر کی جگہ پر ہونی چاہیے اور بعض کا خیال تھا کہ آپ کی آخری آرام گاہ بقیع میں ہونی چاہیے۔ اِس موقع پر حضرت ابوبکر صدیقؓ نے فرمایا کہ میں رسول اللہ ﷺ کے اِس فرمان کو بھولا نہیں ہوں جو میں نے آپ ﷺ سے سنا تھا، آپ ﷺ نے فرمایا تھا کہ اللہ تعالیٰ نبی کی روح وہیں قبض کرتا ہے جہاں وہ اس کی تدفین پسند فرماتا ہے، اس لیے آپ ﷺ کو اسی بستر کی جگہ پر دفن کیا جائے جہاں آپ کی وفات ہوئی ہے۔ (۲۴/الف) چناں چہ حضرت ابوطلحہؓ نے آپ کا بستر اٹھایا، جس پر آپ کی وفات ہوئی تھی اور اس کے نیچے قبر کھودی۔ یہاں خبر واحد کے راوی صرف اور صرف حضرت ابوبکر صدیقؓ ہیں۔ کسی اور کو اِس خبر کا علم ہوتا تو وہ ضرور آپ کی تائید میں اس کی تصدیق کرتا۔ لہٰذا صاف ظاہر ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے لیے یہ ممکن نہیں تھا کہ وہ اپنی روایت وخبر پر دو تو کیا ایک بھی گواہ پیش فرماتے۔ جب امکانِ شہادت ہی مفقود تھا تو وقوعِ شہادت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، لیکن سب نے بسر وچشم اور بشرحِ صدر اس خبر کو قبول کیا، یعنی اس بات پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہوگیا کہ ثقہ اور عادل راوی اگر چہ ایک ہی ہو تو بھی اس کی روایت شرعاً موجبِ عمل ہے، خواہ وہ اپنی روایت پر گواہ پیش کرے یا نہ

کرے اور خواہ اس کے لیے گواہ پیش کرنا ممکن ہو یا نہ ہو۔ اور مثلاً حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں بہ حالتِ حیض نبی ﷺ کا سر مبارک دھولیا کرتی تھی اور بعض روایات میں ہے کہ میں اس حالت میں آپ کے سر مبارک کے بالوں میں کنگھی کرلیا کرتی تھی۔ (۲۴/ب) آپ سے یہ روایت بھی ہے کہ میں حالت حیض میں ہوتی تھی، اس کے باوجود بعض اوقات نبی کریم ﷺ میری گود میں اپنا سر مبارک رکھ کر قرآن کی تلاوت فرمالیا کرتے تھے (۲۴/ج) اور مثلاً رسول اللہ ﷺ کی رحلت کے بعد آپ ﷺ کی عائلی زندگی کے مخفی گوشوں کے متعلق لوگوں کی دینی راہ نمائی کے لیے ازواج مطہرات (امہات المؤمنین) عموماً اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا خصوصاً روایات بیان کرتی تھیں۔ خود صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ضروری مسائل کے لیے حضرت عائشہؓ سے راہ نمائی حاصل کیا کرتے تھے۔ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ ایک مرتبہ حضرت عائشہؓ کے پاس یہ معلوم کرنے کے لیے آئے کہ غسل کس چیز سے واجب ہوتا ہے، کیوں کہ مہاجرین وانصار کی ایک جماعت میں اِس مسئلے پر باہم اختلاف تھا۔ حضرت ابو موسیٰؓ نے ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے کہا: اے امی جان! میں آپ سے ایک ضروری مسئلہ دریافت کرنے کے لیے آیا ہوں، لیکن آپ سے پوچھتے ہوئے شرماتا ہوں۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ نے جواب میں فرمایا: تم مجھ سے پوچھنے میں نہ شرماؤ، بل کہ ایسے ہی پوچھو جیسے تم اپنی ماں سے پوچھتے تھے جس نے تمھیں جنا، میں بھی تمھاری ماں (ام المؤمنین) ہی ہوں۔ اس پر حضرت ابو موسیٰ نے مسئلہ پوچھا تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ تم مسئلہ پوچھنے کے لیے ٹھیک جگہ پہنچے ہو، تم اِس سلسلے میں ایک باخبر اور واقفِ حال سے پوچھ رہے ہو، پھر حضرت عائشہؓ نے سوال کے جواب میں سمجھایا کہ کس چیز سے مرد اور عورت پر غسل واجب ہوتا ہے۔ الیٰ آخر الحدیث (۲۵/الف) کیا اس طرح کے مسائل میں کوئی یہ جسارت کرسکتا تھا کہ (معاذ اللہ ثم معاذ اللہ) امہات المؤمنین کی ایسی روایات پر اُن سے دو گواہوں کا مطالبہ کرنے لگے اور کیا ان کے لیے دو تو کیا ایک بھی گواہ پیش کرنا ممکن تھا؟ ازواجِ مطہرات کی اس طرح کی روایات کی حیثیت اُن اخبار آحاد کی ہے جن میں ایک ہی راوی ہے اور راوی بھی مرد نہیں بل کہ خاتون ہے۔ مثلاً رسول اللہ ﷺ نے اپنے مرض وفات میں اپنی لختِ جگر سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا سے کچھ سرگوشی فرمائی تو وہ رونے لگیں، پھر سرگوشی فرمائی تو وہ ہنسنے لگیں۔ آپ ﷺ کی وفات کے بعد حضرت عائشہ صدیقہؓ کے پوچھنے پر انھوں نے بتایا کہ پہلی سرگوشی میں آپ ﷺ نے مجھے اپنی وفات کی خبر دی تو میں رونے لگی۔ دوسری سرگوشی میں آپ ﷺ نے مجھے بتایا کہ آپ کے اہل وعیال میں سب سے پہلے میں ہی آپ سے ملوں گی، یعنی سب سے پہلے میری وفات ہوگی تو

میں ہنسنے لگی۔ (۲۵/ب) دیکھیے! یہ خبر واحد تھی جسے حضرت عائشہؓ نے تسلیم کیا۔ حضرت عائشہؓ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے اُن کی اِس خبر واحد پر دو گواہ طلب نہیں کیے اور وہ کر بھی کیسے سکتی تھیں، یہ تو رسول اللہ ﷺ کی سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا سے سرگوشی تھی، اس میں کوئی اور سننے والا ہی نہیں تھا۔ اور مثلاً رسول اللہ ﷺ کی باندی حضرت ماریہ قبطیہؓ کا ایک چچازاد بھائی مابور نام کا تھا۔ منافقین نے مابورؓ پر (معاذ اللہ) حضرت ماریہؓ سے تعلق کا بہتان لگا دیا۔ آپ ﷺ کے حکم پر حضرت علیؓ مابورؓ کی تلاش میں نکلے، وہ ایک کنویں میں بیٹھا ہوا تھا۔ حضرت علیؓ نے اسے پکڑ کر کھینچا تو اس کا تہبند کھل گیا۔ معلوم ہوا کہ وہ تو پیدائشی خنثیٰ ہے۔ حضرت علیؓ نے اسے چھوڑ دیا اور سارے واقعے کی آپ کو اطلاع دی تو آپ ﷺ نے فرمایا: الشاھد یریٰ ما لایری الغائب کہ حاضر وہ کچھ دیکھ پاتا ہے جو غیر حاضر نہیں دیکھتا۔ (۲۵/ج) دیکھیے! مابور کے متعلق حضرت علیؓ نے جو کچھ آپ ﷺ کو بتایا تھا، اُس کی حیثیت ایسی خبر واحد کی ہے جس کا ایک ہی راوی ہے۔ جب مابورؓ سے کھینچا تانی کے وقت کوئی اور شخص وہاں موجود ہی نہیں تھا، تو نہ وہ اپنی خبر و روایت پر دو گواہ پیش کر سکتے تھے اور نہ ہی آپ ﷺ نے اُن سے گواہوں کا مطالبہ فرمایا۔ اور مثلاً متعدد غزوات میں آپ ﷺ نے دشمن کے حالات کی جاسوسی کے لیے بعض اوقات ایک ہی صحابی کو روانہ فرمایا، جیسے غزوۂ خندق میں آپ نے حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ کو ابوسفیان اور اُس کے لشکر کے حالات معلوم کرنے کے لیے بھیجا۔ (۲۶/الف) اور جیسے آپ ﷺ نے صلح نامہ حدیبیہ سے پہلے حضرت عثمانؓ کو قریشِ مکہ کے پاس بہ طور قاصد بھیجا اور جیسے آپ ﷺ نے غزوۂ حنین کے موقع پر حضرت عبداللہ بن ابی حدرد اسلمیؓ کو بہ طور جاسوس روانہ فرمایا اور جیسے غزوۂ ہوازن میں ایک سوار نے آکر آپ کو اطلاع دی کہ بنو ہوازن سب کے سب اپنی عورتوں، جانوروں اور بکریوں سمیت آگئے ہیں تو آپ نے مسکراتے ہوئے فرمایا: یہ سب ان شاء اللہ کل مسلمانوں کا مالِ غنیمت ہوگا۔ (۳۶/ب) اسی طرح صلح نامہ حدیبیہ کے بعد ارد گرد کے حکم رانوں کو دعوتی خطوط اپنے ایک ایک قاصد کے ذریعے روانہ فرمائے، جب اُن قاصدوں اور مخبروں نے واپس آکر آپ ﷺ کو مطلوبہ حالات وکوائف سے باخبر کیا تو ان خبروں کی حقیقت ایک ایک راوی کے ذریعے خبر واحد ہی کی تھی اور ظاہر ہے کہ یہ قاصد اور مخبر اپنی اپنی خبر پر دو دو گواہ نہ تو پیش کر سکتے تھے اور نہ ہی آپ ﷺ نے ان سے کوئی گواہ طلب فرمائے۔

اِدھر دیکھیے! منکر حدیث حافظ اسلم جیراجپوری نے تو یہ لکھا ہے: ''......مگر صحابہ کرامؓ میں عینی شہادت کا ملنا ممکن تھا، اس وقت یہ طرزِ عمل (یعنی ایک ہی راوی کی خبر کو حجت سمجھنے کا) بالکل حق بجانب تھا، لیکن

زمانہ مابعد میں راوی کی حیثیت شاہد کی نہیں رہی، بل کہ مدعی کی ہوگئی جو رسول اللہ ﷺ کی طرف سے امت کے جملہ افراد پر ایک عقیدہ یا عمل کی پابندی عائد کرنا چاہتا ہے اور اُس کا بیان بھی واسطہ در واسطہ ہے، اس لیے اس کے اوپر لازم ہے کہ وہ دو شاہد عادل پیش کرے......'' (۲۶/ج) ہم ماسبق میں متعدد مثالیں پیش کر چکے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ کے دور میں بھی متعدد ایسی خبروں سے واسطہ پڑتا رہتا تھا، جن کا ایک ہی راوی ہوا کرتا تھا اور راوی کے لیے یہ ممکن نہیں ہوا کرتا تھا کہ وہ دو تو کیا کسی ایک گواہ کی بھی عینی شہادت اپنی خبر کی تائید میں پیش کر سکے، لیکن اُس کی خبرِ واحد دین میں حجت اور موجب عمل سمجھی جاتی تھی۔ اگر حافظ جیراجپوری کو اس طرح کی اخبار و روایات کا علم ہی نہیں تو منکرینِ حدیث کے منہ زور اکابرین کی ایسی لاعلمی، بے خبری اور جہالت نہایت ہی افسوس ناک ہے۔ اگر حافظ صاحب نے یہاں تجاہل عارفانہ سے کام لیا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ بزعم خویش دوسروں کو دھوکہ اور فریب دے کر انھیں بے وقوف بنانا چاہتے ہیں۔ رہی بات کسی خبر کے واسطہ در واسطہ پہنچنے کی تو کیا دینی مسائل سے متعلق مثلاً ازواجِ مطہرات کی خبریں خود صحابہ کرام کے دور میں، اُس کے بعد تابعین اور تبع تابعین کے دور میں ہر ہر شخص کو براہِ راست اور بالمشافہ پہنچا کرتی تھیں؟ الغرض یہاں جیراجپوری صاحب کے اس مؤقف کا غلط اور لغو ہونا واضح ہو رہا ہے کہ دورِ صحابہ میں کسی صحابی کی روایت پر ہمیشہ اور ہر حال میں عینی شہادتوں کا ملنا ممکن تھا۔ یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر بعد کے ادوار میں خبر واحد کے راوی کی حیثیت مدعی کی ہوگئی تو رسول اللہ ﷺ کی رحلت کے بعد مثلاً ازواجِ مطہرات نے اور دیگر صحابہ کرام نے اپنی انفرادی حیثیت میں دینی اعمال سے تعلق رکھنے والی خبریں لوگوں کو دیں تو دو دو گواہ پیش کرنے کی شرط سب سے پہلے اُس صحابی پر عائد ہونی چاہیے جو کسی بھی حدیث کا پہلا راوی ہے اور سب سے پہلا مدعی اُسی کو قرار دینا چاہیے۔ کسی بھی مدعی کے حق میں کوئی عدالت صرف اِس بنا پر فیصلے صادر نہیں کرتی کہ مدعی اپنے دعوے پر مطلوبہ تعداد میں گواہ پیش کر سکتا ہے۔ گواہ پیش کر سکنے اور عملاً گواہ پیش کرنے کا فرق بھی اگر جیراجپوری صاحب نہیں سمجھتے تو اُن کی عقل و دانش پر سخت حیرت ہوتی ہے۔ عدالتی اُمور میں مدعی کے لیے یہی کافی نہیں ہوا کرتا کہ وہ گواہ پیش کر سکتا ہے۔ وہ اپنے دعوے کے حق میں صرف ''امکانِ شہادت'' پر ٹرخانے کی بہ جائے عملاً گواہوں کو پیش کرنے کا پابند ہوا کرتا ہے۔ یہاں اصل حقیقت یہ ہے کہ خبر و روایت کو دوسروں تک پہنچانے والا راوی ناقل اور مخبر ہوا کرتا ہے، اس کی حیثیت کسی عدالتی مدعی کی نہیں جیسا کہ حافظ صاحب ناحق باور کرانا چاہتے ہیں۔

۶۔ اگر حدیث کے راوی کو مدعی قرار دینے پر ہی اصرار کیا جائے تو بھی دعووں کی مختلف اقسام اور صورتیں ہوسکتی ہیں۔ ایک مدعی تو وہ ہے جو کسی کے خلاف حاکم مجاز یا قاضی کے سامنے اپنی شکایت اور فریاد لے کر جاتا ہے، تاکہ مدعا علیہ (جس کے خلاف اُس نے فریاد کی ہے) سے اپنا، اپنے متعلقین، اپنی برادری یا اپنی قوم کا وہ حق لے سکے جو اُسے سرے سے دیا ہی نہیں گیا یا اُس سے چھین لیا گیا ہے۔ اگر وہ اپنے اِس دعوے پر شرعی شہادتیں دے کر حاکم یا قاضی کو مطمئن کر سکے تو مدعا علیہ پر یہ پابندی عائد ہوتی ہے کہ وہ مدعی کو اس کا حق ادا کرے۔ جب مدعی کو اس کا حق مل جائے تو اُس کا دعویٰ ایک قصۂ پارینہ بن جاتا ہے۔ اس کے برعکس ایک مدعی ایسا ہے جو کسی حاکم یا قاضی کے پاس کسی کے خلاف کوئی فریاد یا شکایت لے کر نہیں جاتا، وہ کسی کو مدعا علیہ نہیں ٹھہراتا، لیکن دین کے متعلق وہ کوئی خبر دیتا ہے جو اُس نے اپنے سے پہلے کے راوی اور مخبر سے سنی ہوتی ہے، یعنی وہ صرف ناقلِ خبر اور راویِ خبر ہوتا ہے۔ پہلی قسم کا مدعی اگر مدعا علیہ کے خلاف اپنی جائز شکایت اور فریاد واپس لے لے تو اس پر کوئی الزام عائد نہیں ہوتا، بل کہ یہ سمجھا جائے گا کہ اُس نے اپنی خوشی اور رضا مندی سے اپنے حق کا مطالبہ چھوڑ دیا ہے اور مدعا علیہ کو معاف کر دیا ہے۔ اس کے برعکس دوسری قسم کا مدعی اپنے دعوے اور اپنی خبر کو واپس لے تو اسے مجنون، بھلکو یا مکار، کذاب اور فریبی قرار دیا جائے گا۔ پہلی قسم کے مدعی کے دعوے کی صداقت کو پرکھنا اور جانچنا حاکم وقاضی کی ذمہ داری ہے اور اُس کے دعوے کو قبول کر کے اُس کا حق دلانا قاضی اور حاکم کی اور اسے اس کا حق دینا صرف مدعا علیہ کی ذمہ داری ہے۔ جب کہ دوسری قسم کے مدعی کے دعوے کی صداقت پرکھنا کسی حاکم کی نہیں، بل کہ اُن لوگوں کی ذمہ داری ہے جن کا اِس خبر سے مفاد یا ضرر وابستہ ہے۔ پہلی قسم کا مدعی اگر فوت ہو جائے یا اپنے دعوے کی پیروی نہ کرے تو اس کا دعویٰ خارج کر دیا جاتا ہے اور اگر وہ اپنا حق وصول کر لے یا اپنا دعویٰ واپس لے لے تو اُس کا دعویٰ صرف ماضی کا واقعہ ہوتا ہے، جس کا مستقبل سے تعلق نہیں رہتا، یعنی اس کا دعویٰ ختم ہو جاتا ہے، لیکن دوسری قسم کے مدعی کا دعویٰ ختم نہیں ہوتا بل کہ مستقبل سے مسلسل وابستہ رہتا ہے۔ پہلی قسم کا مدعی اپنے دعوے کو ثابت کرنے کے لیے گواہ پیش کرنے کا حسبِ ضرورت پابند ہوتا ہے۔ دوسری قسم کا مدعی ہر صورت اور ہر حال میں اپنی روایت اور خبر پر گواہ پیش کرنے کا پابند نہیں، بل کہ بعض صورتوں میں گواہ پیش کرنا اس کے لیے ممکن ہی نہیں ہوتا، جیسا کہ ہم اوپر نکتہ نمبر ۵ میں اس کی متعدد مثالیں پیش کر چکے ہیں۔ دوسری قسم کا مدعی فوت ہو جائے تو اس کا دعویٰ اُس کے ساتھ قبر میں مدفون نہیں ہو جاتا۔ یہاں جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ کسی روایت کے راوی کو مدعی قرار دینا ہی غلط ہے۔ وہ تو صرف

اپنے سے پہلے کے راوی اور مخبر کی خبر کو آگے منتقل کرنے والا یعنی ناقل ہوتا ہے۔ ہاں! اگر کوئی شخص راوی سے گواہ پیش کرنے کا مطالبہ کرے اور گواہ پیش کرنا راوی کے لیے ممکن بھی ہو یا اُس سے اپنی روایت پر حلف کا مطالبہ کرے تو وہ اِن مطالبات کو پورا کرنے کا پابند ہوگا۔ اگر اس کے لیے گواہ پیش کرنا ممکن نہ ہو تو متعلقہ ماہرینِ فن اور ناقدین اس کے پابند ہوں گے کہ وہ اُس کی خبر و روایت کو مسلمہ اُصول روایت ودرایت کے تحت پرکھیں۔

اگر کوئی شخص کسی دوسرے سے سن کر نہیں بل کہ اپنے طور پر کوئی نہایت اہم خبر دیتا ہے، جس سے لوگوں کا مفاد یا ضرر وابستہ ہو تو لسانی محاورات میں اسے بھی مدعی اور اس کی خبر کو دعویٰ قرار دیا جاسکتا ہے، لیکن وہ بھی عدالتی مدعی کی طرح نہیں ہوتا جو کسی حاکمِ مجاز یا قاضی کے پاس کسی کے خلاف کوئی فریاد یا شکایت لے کر جاتا ہے۔ اِس طرح کے مدعی کی خبر بھی مستقبل سے وابستہ رہتی ہے، وہ فوت بھی ہو جائے تو اُس کا دعویٰ ختم نہیں ہو جاتا۔ ایسے مدعی کے دعوے کی صحت کی جانچ پڑتال بھی اسی طرح ہوگی جیسے کسی روایت کے راوی کی صداقت کو جانچا اور پرکھا جاتا ہے۔ چناں چہ حضرات انبیا علیہم السلام جب لوگوں کو اپنے نبی ہونے کی خبر دیتے ہیں تو لسانی محاورات میں یہ کہہ دیا جاتا ہے کہ فلاں نے نبوت کا دعویٰ کیا ہے یا فلاں نبوت کا مدعی ہے۔ خاتم الانبیا حضرت محمد ﷺ نے بھی اللہ تعالیٰ کے حکم سے اپنی رسالت ونبوت کا دعویٰ فرمایا۔ دیگر انبیا علیہم السلام کی طرح آپ کے لیے بھی یہ ممکن نہ تھا کہ اپنے دعوے پر انسانوں کو بہ طور گواہ پیش فرمائیں، کیوں کہ اللہ تعالیٰ سے وحی حاصل کرنے کے تجربے میں دوسرے لوگ بھی شریک ہو جائیں تو وہ بھی نبی ہو جائیں گے۔ آپ ﷺ پر نزولِ وحی کے وقت جو حالت و کیفیت طاری ہوتی تھی اُس کا مشاہدہ کرنے والے ظاہری کیفیت و حالت سے تو باخبر ہوتے تھے، لیکن فرشتہ جبرئیل کس طرح آپ ﷺ کے قلب مبارک میں وحی ڈالتا تھا، اس باطنی کیفیت میں دوسرے لوگ کیسے شریک ہو سکتے تھے۔ پیغمبر پر نزولِ وحی کی ظاہری کیفیت سے اُس کی صداقت ثابت نہیں ہو سکتی، بل کہ یہ شبہ بھی لاحق ہو سکتا ہے کہ شاید یہ کوئی ذہنی ونفسیاتی مرض ہے، بل کہ پیغمبر کی گفتار و کردار، شمائل واخلاق اور اُس کے پیش کردہ ربانی کلام سے ہی اُس کی صداقت کا بھرپور علم ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں جہاں رسول اللہ ﷺ کی صداقت پر ناقابلِ تردید دلائل دیئے گئے ہیں تو اِس مضمون کو بھی متعدد مرتبہ دہرایا گیا ہے کہ رسالت و نبوت کا مدعی تمہارا یہ ساتھی مجنون نہیں ہے۔ پس دوسرے انبیا علیہم السلام کی طرح آپ ﷺ کے دعوے کی حیثیت ایسی خبر واحد کی ہے جس کے لیے شخصی گواہ پیش نہیں کیے جا سکتے تھے، للہٰذا سچے اور جھوٹے

نبی میں امتیاز کے لیے اس کے سوا چارہ نہیں کہ نبی کے نبوت کے دعوے کو مسلمہ اُصول روایت و درایت کے تحت پرکھا جائے۔ چناں چہ اُصولِ روایت کے تحت قرآن کریم میں لوگوں کو بتایا گیا ہے کہ نبوت کا سچا مدعی مجنون نہیں ہوا کرتا۔ مثلاً سورۂ سبا میں ہے:

قُلْ اِنَّمَآ اَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ اَنْ تَقُوْمُوْا لِلّٰهِ مَثْنٰى وَفُرَادٰى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوْا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِّنْ جِنَّةٍ اِنْ هُوَ اِلَّا نَذِيْرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيْدٍ (۲۷/الف)

(اے پیغمبر!) تو (ان لوگوں سے) کہہ دے کہ میں تمھیں صرف ایک بات کی نصیحت کرتا ہوں کہ تم اللہ کے لیے دو دو یا اکیلے اکیلے کھڑے ہو جاؤ، پھر خوب غور کرلو تمہارے ساتھی کو کوئی جنون نہیں، وہ تم کو سخت عذاب (کے آنے) سے پہلے صرف آگاہ کرنے والا ہے"۔

نبوت کے سچے مدعی کا کردار ظہورِ نبوت سے پہلے بھی نہایت پاکیزہ ہوتا ہے۔ سورۂ یونس میں ہے:

قُلْ لَّوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا تَلَوْتُهٗ عَلَيْكُمْ وَلَآ اَدْرٰىكُمْ بِهٖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيْكُمْ عُمُرًا مِّنْ قَبْلِهٖ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ (۲۷/ب)

"(اے پیغمبر!) تو کہہ دے کہ اگر اللہ چاہتا تو نہ تو میں تم پر اِس (قرآن) کی تلاوت کرتا اور نہ ہی وہ (اللہ) تمھیں میرے ذریعے اس پر مطلع کرتا۔ تو بے شک میں نے اس سے پہلے تم میں (اپنی) عمر کا بڑا حصہ گزارا ہے، پھر کیا تم عقل نہیں رکھتے؟"

سورۂ قلم میں ہے:

وَاِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ (۲۷/ج)

اور (اے پیغمبر!) بے شک تو بہت بڑے (عمدہ) اخلاق پر ہے۔

اللہ کا سچا نبی اللہ کے پیغامات کو لوگوں تک پہنچانے میں اللہ کے سوا کسی نہیں ڈرتا اور وہ بلا کم و کاست اپنا فریضۂ تبلیغ ادا کرتا ہے۔ سورۂ احزاب میں ہے:

الَّذِيْنَ يُبَلِّغُوْنَ رِسٰلٰتِ اللّٰهِ وَيَخْشَوْنَهٗ وَلَا يَخْشَوْنَ اَحَدًا اِلَّا اللّٰهَ (۲۸/الف)

"(یہ وہ انبیا ہیں) جو اللہ کے پیغامات پہنچایا کرتے تھے اور اسی (اللہ) سے ڈرتے تھے اور اللہ کے سوا کسی اور سے نہیں ڈرتے تھے"۔

یہ بات تواتر و تسلسل سے ہم تک پہنچی ہے کہ لوگ رسول اللہ ﷺ کو آپ کی رسالت کے ظہور سے پہلے صادق اور امین سمجھتے اور کہتے تھے۔ اصولِ درایت کے تحت روایت کے متن کو پرکھا جاتا ہے

آپ ﷺ نے لوگوں کے سامنے قرآن پیش کیا اور دعویٰ فرمایا کہ یہ اللہ کا کلام ہے۔ قرآن کریم میں صداقتِ قرآن پر مثلاً سورۂ بنی اسرائیل میں ہے:

قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓی اَنْ یَّاْتُوْا بِمِثْلِ ھٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا یَاْتُوْنَ بِمِثْلِہٖ وَلَوْ کَانَ بَعْضُھُمْ لِبَعْضٍ ظَھِیْرًا (۲۸/ب)

''(اے پیغمبر!) تو کہہ دے کہ اگر جن اور انسان اِس پر اکٹھے ہو جائیں کہ وہ اِس قرآن کا مِثل لے کر آئیں تو وہ اِس قرآن کا مِثل (اس جیسی کتاب) نہیں لا سکیں گے، اگر چہ وہ ایک دوسرے کے مددگار بھی بن جائیں''۔

یعنی قرآن کریم معجزہ ہے، اِس کے معجزہ ہونے کی حیثیتوں (وجوہِ اعجاز) میں سب سے زیادہ اہم اور نمایاں وجہِ اعجاز یہ ہے کہ اس میں ماضی، حال اور مستقبل کے متعلق ایسی غیبی خبریں بھی ہیں جن کو بدل ڈالنے کا مخالفین ومعاندین کو بہ ظاہر پورا پورا اختیار حاصل تھا، لیکن وہ کچھ بھی نہ کر سکے۔ مثلاً اُس دور کے مدینے کے یہودیوں کے متعلق سورۂ بقرہ میں ہے کہ ''(اے پیغمبر!) تو کہہ دے کہ اگر آخرت کا گھر اللہ کے نزدیک صرف تمہارے ہی لیے مخصوص ہے اور لوگوں کے لیے نہیں تو تم موت کی تمنا کرو''۔

وَلَنْ یَّتَمَنَّوْہُ اَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ اَیْدِیْھِمْ وَاللّٰہُ عَلِیْمٌ بِالظّٰلِمِیْنَ (۲۸/ج)

''اور وہ ہرگز اِس (موت) کی تمنا نہیں کریں گے، بہ وجہ اُن (برے) کاموں کے جو اُن کے ہاتھوں نے آگے بھیجے ہیں اور اللہ ظالموں کو خوب جاننے والا ہے''۔

دیکھیے! یہودیوں کو بہ ظاہر پوری آزادی تھی کہ وہ فرداً فرداً یا اجتماعی طور پر موت کی برملا تمنا کر کے اللہ تعالیٰ کی اِس خبر کو (معاذ اللہ) جھوٹی کر دیتے کہ یہ یہودی موت کی تمنا کبھی نہیں کریں گے، لیکن وہ رسول اللہ ﷺ کی دنیوی حیاتِ طیبہ میں کبھی بھی آپ سے مباہلے کے لیے تیار نہیں ہوئے۔ چوں کہ رسالت کا تعلق عقائد سے ہے اور عقائد کے لیے یقین قطعی درکار ہے، اس لیے اپنے سچے رسول اور نبی کے لیے اللہ تعالیٰ ایسے یقینی دلائل ضرور بالضرور بیان فرما دیتا ہے کہ افرادِ امت مسلمہ اُصولِ روایت ودرایت کے تحت رسول کے اِس دعوے کی صداقت کو خوب سمجھ اور پہچان سکیں کہ وہ واقعی اللہ کا رسول اور نبی ہے۔

بعینہٖ اسی طرح احادیثِ رسول کے راویوں کا حال ہے۔ اگر کسی راوی کی حدیث کی حیثیت خبرِ واحد کی ہے اور اگر اُس خبر واحد کو اُس کا دعویٰ ہی قرار دیا جائے تو وہ زبانِ قال یا زبانِ حال سے لوگوں کو پورا پورا حق دیتا ہے کہ وہ اُس کے دعوے اور اُس کی خبر کو اُصولِ روایت ودرایت کے تحت خوب خوب جانچیں اور

پرکھیں۔ جب کسی راوی کی روایت کے صحیح ہونے کی محدثانہ شرائط پوری ہو جائیں تو راویوں کے حالات پہچاننے کے ماہرین (ماہرینِ رجال) متعلقہ راوی کے حق میں دیگر افرادِ امت کے لیے گواہ بن جاتے ہیں، لیکن چوں کہ راویِ حدیث سچا ثابت ہونے کے باوجود معصوم عن الخطا نہیں ہے اور ماہرینِ رجال بھی معصوم عن الخطا نہیں ہیں، لہٰذا یہی سمجھا جائے گا کہ خبرِ واحد کی صحت کی جانچ پڑتال حتی الامکان کی جا چکی ہے اور اللہ تعالیٰ کسی کو اُس کی طاقت اور گنجائش سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا، لہٰذا روایت درست ہے اور اس میں خطا کے عقلی احتمال کو وہم قرار دے کر نظر انداز کیا جائے گا، یعنی یہ روایت اکثر و بیشتر صورتوں میں اعلیٰ درجے کے ظنِ غالب کی بنا پر صحیح قرار پائے گی۔ ظنِ غالب کا اعتبار کیے بغیر چارہ نہیں، جیسا کہ ان مباحث میں بارہا مثالوں سے واضح کیا جا چکا ہے۔ گمانِ غالب کی بنا پر کسی خبرِ واحد کو صحیح اور مقبول قرار دینے کے بعد بھی محدثین حضرات نے متعلقہ ماہرین اور ناقدینِ فن کے لیے تحقیق و تنقید کا دروازہ کبھی بند نہیں کیا۔ اِس تفصیل سے یہ بات بھی کھل گئی کہ اگر منکرِ حدیث محمد اسلم جیراجپوری کی یہ بات مان لی جائے کہ اگر کوئی راوی اور مخبر اپنی روایت پر کم از کم دو گواہ پیش نہ کر سکے تو اُس کی روایت ہر حال میں مشکوک، مشتبہ اور غیر معتبر رہے گی تو بتائیے کہ رسول اور نبی کی رسالت و نبوت پر لوگوں کے لیے ایمان لانا کیسے ممکن ہوگا؟ رسول اور نبی رسالت و نبوت کا دعویٰ کرتے ہوئے خبرِ واحد ہی لوگوں کے سامنے رکھتا ہے اور وہ اپنی اِس خبر پر شخصی گواہ پیش کرتا ہی نہیں اور نہ ہی کر سکتا ہے، وہ تو لوگوں کو اپنی رسالت و نبوت کی خبر دے کر لوگوں کو پورا حق دیتا ہے کہ وہ مسلمہ اُصولِ روایت و درایت کے تحت اُس کی خبر اور اُس کے دعوے کو خوب خوب پرکھیں۔ اِس جانچ پڑتال سے رسول اور نبی کی رسالت و نبوت پر جو ناقابلِ تردید اور مستحکم دلائل قائم ہوں گے، اُن کی بنیاد پر پیغمبر کی صداقت پر جو یقین حاصل ہوگا وہ یقینِ استدلالی و نظری ہی تو ہوگا اور ایسے یقین پر خود قرآن کریم میں ظن کا لفظ آیا ہے، پس لفظ ظن بہ معنی یقین استدلالی ہو یا بہ معنیٰ ظنِ غالب، منکرینِ حدیث کو اِس سے حساسیت نہیں ہونی چاہیے۔ یوں جو دلائل معلوم ہوں گے انھیں شواہد بھی کہا جاتا ہے۔ شاہد (گواہ)، شواہد، شہادت سب کا ایک ہی مادہ ''ش ھ د'' ہے، بہ الفاظِ دیگر یہ شواہد پیغمبر کے حق میں شخصی گواہوں کے قائم مقام ہو جائیں گے۔ اِسی طرح روایات و احادیث کی صحت پر ماہرینِ رجال اور ناقدینِ فن جو شواہد قائم کرتے ہیں تو یہی شواہد اور یہی رجالِ فن راویوں کے حق میں شخصی گواہ بن جاتے ہیں، خصوصاً جب کہ راوی کے لیے اپنی روایت پر شخصی گواہ لانا ممکن نہ ہو، جس کی ہم متعدد مثالیں اور نکتہ نمبر ۵ میں پیش کر چکے۔ فتدبر و تشکر

۷۔ حدیث کی روایت میں اور اُس کے برعکس عدالت میں کسی کے حق میں یا اس کے خلاف شہادت (گواہی) میں بھی زمین وآسمان کا فرق ہے۔ روایت وشہادت میں عینیت نہیں ہے۔ راویِ حدیث کا کام صرف یہ ہے کہ وہ حدیث کو سند (راویوں کے سلسلے) کے ساتھ دوسروں تک منتقل کرتا ہے۔ وہ کسی کے حق میں یا اس کے خلاف فصلِ خصومات کے لیے حاکمِ مجاز یا قاضی کے پاس گواہی نہیں دے رہا ہوتا۔ شہادت کی ایک صورت یہ ہے کہ حاکمِ مجاز کے پاس کسی ایسی بات کی عینی یا سمعی گواہی پیش کی جائے جس سے لوگوں کی کسی معاملے میں مثلاً عیدین کی رؤیت ہلال میں انتظاری کیفیت یا اُن کا باہمی نزاع یا اُن کا شک وشبہ ختم ہوجائے۔ مختلف اُمور میں شرعی شہادتوں کا نصاب الگ الگ ہے۔ کسی پر زنا کا الزام ثابت کرنے کے لیے چار گواہوں، چوری اور قصاص وغیرہ کے لیے دو گواہوں، عقدِ نکاح، عقدِ بیع وشرا اور عام عدالتی اُمور میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت مطلوب ہوتی ہے۔ ثبوتِ رضاعت کے لیے صرف ایک گواہی خواہ مرد کی ہو یا عورت کی، کافی ہے۔ مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں رؤیت ہلال پر ایک مرد یا ایک عورت کی شہادت بھی معتبر ہے۔ اس کے برعکس حدیث کے راویوں کی تعداد متعین نہیں۔ اگر کسی حدیث کا ہر طبقے میں یا کسی بھی طبقے میں ایک ہی راوی ہو اور ناقدینِ فن کی نظر میں وہ متعلقہ شرائط حفظ وعدالت وغیرہ کے معیار پر پورا اترتا ہو تو اُس کی روایت مقبول ہوگی۔ عدالتی گواہوں کا عادل ہونا تو ضروری ہے، مگر اُن کے حافظے کے قوی یا کم زور ہونے کی چنداں تحقیق کی ضرورت نہیں، جب کہ راویانِ حدیث کے حافظے کی کیفیت کو بھی لازماً مدنظر رکھا جاتا ہے۔

شہادت کا ایک مفہوم یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی زبان سے تصدیق کرے کہ جس عقیدے اور نظریے کا وہ زبان سے اقرار کررہا ہے، اُس کو وہ دل سے بھی صحیح سمجھتا اور تسلیم کرتا ہے۔ ایسے شخص کا یہ اقرار اپنے حق میں اُس کی ایسی گواہی اور شہادت ہے جس پر اس سے عدالتی گواہوں کی طرح جرح وتنقید نہیں کی جاتی، کیوں کہ کسی کے دل کی بات یا تو اللہ ہی جانتا ہے یا متعلقہ شخص کو ہی اس کا علم ہوتا ہے۔ دائرۂ اسلام میں داخل ہونے والا شخص اللہ اور رسول پر اپنے ایمان (تصدیقِ قلبی) کا زبان سے اقرار کرتا ہے اور مثلاً مسجد کا مؤذن اذان میں توحید باری تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کی رسالت کی دو دو مرتبہ شہادت دیتا ہے۔ لعان کی صورت میں خاوند اور بیوی اپنے بے قصور ہونے کی پانچ مرتبہ شہادت دیتے ہیں۔ اس کے برعکس حدیث کا راوی تو حدیث پر سند (راویوں کا سلسلہ) لوگوں کے سامنے رکھ دیتا ہے اور حدیث کے مقبول یا مردود ہونے کی تحقیق کا حق ناقدینِ فن کو سونپ دیتا ہے، اس کے بعد اُس کی ذمہ داری ختم ہوجاتی ہے، چناں چہ

بعض اوقات اپنی روایت کے صحیح ہونے کی وہ خود شہادت دینے کے لیے تیار نہیں ہوتا، بل کہ ماہرینِ فن کو اِس کام پر لگا دیتا ہے کہ وہ راویوں کے صدق وکذب کی خود تحقیق کریں، اگر کوئی راوی کسی وجہ سے غیر معتبر ہے یا جھوٹا ثابت ہوتا ہے تو وہ لوگوں کو اس پر متنبہ کریں۔ بعض اوقات محدثین حضرات جس حدیث کی روایت کرتے ہیں تو اس پر وہ خود بھی اپنا تبصرہ پیش کرتے ہیں اور راوی کے ثقہ یا غیر ثقہ ہونے وغیرہ اُمور کی طرف اشارہ کردیتے ہیں۔ مدعیٔ رسالت ونبوت کی طرح حدیث کے راوی کے پیش نظر سب لوگوں کا مفاد ہوتا ہے، جب کہ عدالت کا مدعی یا شاہد صرف اپنے ذاتی مفاد یا اپنے اقارب واحباب کے مفاد کو پیش نظر رکھتا ہے، اسی لیے اگر کسی روایت کے راوی نے اپنی روایت پر گواہ پیش نہ کیے ہوں، اُس کی روایت کی متابعات وشواہد سے مزید تائید نہ ہوتی ہو یا راوی کے لیے گواہوں کا پیش کرنا ممکن ہی نہ ہو تو بھی ماہرینِ فن کی ذمہ داری ہے کہ امت مسلمہ کے وسیع تر مفاد کے پیش نظر مسلمہ اُصولِ روایت ودرایت کی روشنی میں اسے پرکھیں اور اپنی رائے سے لوگوں کی راہ نمائی کریں۔ الغرض منکرینِ حدیث کا راویِ حدیث کو کبھی مدعی کی اور کبھی شاہد کی حیثیت دے کر بہانے بہانے سے انکارِ حدیث کی راہ ہموار کرنا درست نہیں۔

۸۔ یہ بارہا مذکور ہو چکا ہے کہ خبر واحد کو حجت قرار دینے اور موجبِ عمل ٹھہرانے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اسے بلا تحقیق قبول کرلیا جائے۔ چناں چہ اگر ایسی خبر کے راوی کے لیے گواہوں کا پیش کرنا ممکن ہو تو بعض صورتوں میں گواہ طلب بھی کیے جاسکتے ہیں۔ مثلاً ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ نے عصر کی نماز میں بھول کر چار رکعتیں پوری کرنے کی بہ جائے دو رکعت پر ہی سلام پھیر دیا۔ ذوالیدین نامی صحابی نے سوال کیا: یارسول اللہ! کیا نماز کم ہوگئی یا آپ بھول گئے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ (اپنی دانست میں) نہ میں بھولا ہوں اور نہ ہی نماز کم ہوئی ہے۔ پھر آپ ﷺ نے نماز میں شریک اپنے دوسرے اصحاب سے پوچھا کہ کیا ذوالیدین کی بات صحیح ہے؟ اس پر حضرات ابوبکرؓ، عمرؓ اور دوسرے شرکائے نماز نے تصدیق کی تو آپ ﷺ نے نماز کو درست کرلیا۔ (۲۹/الف) اور مثلاً حضرت ابوبکر صدیقؓ نے دادی کی میراث کے سلسلے میں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی روایت کو تب قبول کیا جب حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ نے بھی اس کی تائید کی۔ (۲۹/ب) اور مثلاً حضرت عمرؓ نے طلبِ اذن کے متعلق حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی روایت پر اُن سے شہادت طلب کی تو حضرت ابوسعید خدریؓ نے شہادت دی۔ (۲۹/ج) غور کیجیے! اِس طرح کے تمام مواقع پر شہادت کا ملنا ممکن تھا۔ روایت کے سامعین حضرات نے محض اپنی مزید تسلی اور اطمینان کے لیے گواہی طلب کی تو وہ دو دو کی بہ جائے صرف ایک ایک گواہ کی شہادت پر ہی مطمئن ہوگئے۔

بے شک کسی بات پر عدمِ اطمینان کا اظہار عموماً شک وشبہ کی بنا پر کیا جاتا ہے، لیکن بعض اوقات خبر کے صحیح ہونے کا بھرپور یقین بھی ہوتا ہے، پھر بھی حیرت واستعجاب یا کسی بھی وجہ سے اطمینانِ قلب نہیں ہوتا۔ کسی بات پر ایمان لانا اور اُس کے صحیح ہونے کا یقین کر لینا تو اختیاری امر ہے، لیکن اس پر اطمینانِ قلب کا ہونا غیر اختیاری ہے، لہٰذا جب حضرت ابراہیمؑ نے اللہ تعالیٰ سے عرض کیا کہ اے میرے رب! مجھے دکھا دے تو مُردوں کو کیسے زندہ کرے گا؟ تو اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے پوچھا کہ کیا مُردوں کے دوبارہ زندہ کیے جانے پر تیرا ایمان نہیں ہے؟ حضرت ابراہیمؑ نے جواب میں عرض کیا: اے میرے رب! کیوں نہیں (مجھے مُردوں کے دوبارہ زندہ کیے جانے کا پورا پورا یقین ہے)، لیکن میں چاہتا ہوں کہ میرا دل مطمئن ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ تو عالم الغیب والشہادۃ ہے، ابراہیمؑ سے پوچھا اس لیے تھا کہ کہیں احمق لوگ یہ نہ سمجھ بیٹھیں کہ حضرت ابراہیمؑ کا حیات بعد الممات کے عقیدے پر ایمان نہیں تھا۔ نیز یہ ظاہر کرنا بھی مقصود تھا کہ چوں کہ عدمِ اطمینان غیر اختیاری ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ سے سوال کرنے پر وہ موردِ الزام نہیں ٹھہرتے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ کو حکم دیا کہ چار پرندے لے لو اور انھیں اپنے سے خوب مانوس کر لو، پھر انھیں ذبح کر کے اُن کے (گوشت کو ملا جلا کر یعنی اُن کے جسم کے) بعض حصوں کو (اپنے سامنے موجود) ہر پہاڑ پر الگ الگ رکھ دو، پھر انھیں بلاؤ تو وہ (دوبارہ زندہ ہو کر) تیرے پاس دوڑتے ہوئے آئیں گے اور خوب جان لو کہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔ (۳۰/ الف) اسی طرح حضرت عزیرؑ کا ایک ویران بستی پر سے گزر ہوا تو حیرانی سے کہا: اس بستی کی تباہی اور ویرانی کے بعد اللہ (اِس کے رہنے والوں کو) دوبارہ کیسے زندہ کرے گا؟ اِس پر اللہ تعالیٰ نے انھیں سو سال کے لیے موت دے دی، پھر دوبارہ زندہ کیا اور پوچھا کہ تم کتنی دیر تک یہاں پڑے رہے ہو؟ انھوں نے عرض کیا کہ ایک دن یا دن کے کچھ حصے کے لیے میں یہاں پڑا رہا ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ایسا نہیں، تم تو ایک سو سال تک یہاں پڑے رہے ہو، اب تم اپنے کھانے پینے کے سامان کو دیکھ لو، اس طویل مدت میں یہ اُسی طرح تر و تازہ ہے، باسی نہیں ہوا اور اپنے مردہ گدھے کو بھی دیکھ لو کہ کس طرح ہم اس کے جسم کی ہڈیوں کو یک جا کر کے پھر انھیں گوشت پہناتے ہیں اور تا کہ ہم تجھے لوگوں کے لیے نشانی بنائیں۔ پھر جب حضرت عزیرؑ پر سب کچھ ظاہر ہو چکا تو پکار اٹھے کہ بے شک اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔ (۳۰/ ب) اب اگر کوئی حضرت ابراہیمؑ اور حضرت عزیرؑ کے اِن واقعات سے یہ نتیجہ اخذ کرے کہ اُن کا پہلے بروز قیامت مُردوں کے زندہ ہونے پر یقین نہیں تھا، اِن مناظر کے بعد انھیں یقین حاصل ہوا تو وہ جھوٹا اور احمق ہے۔ بعینہٖ اسی طرح اگر حضرت ابوبکر صدیقؓ نے

دادی کی وراثت اور حضرت عمرؓ نے طلبِ اذن کے سلسلے میں اپنے قلبی اطمینان کی خاطر گواہ طلب کر لیے تو اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا بھی سفاہت وحماقت ہے کہ خلفائے راشدینؓ خبر واحد کے راوی صحابۂ کرامؓ کو (معاذ اللہ) جھوٹا سمجھتے تھے یا وہ حدیثِ رسول کو (معاذ اللہ) سرے سے حجت ہی نہیں سمجھتے تھے۔ دیکھئے اس طرح کے تمام مواقع پر شہادت کا ملنا ممکن بھی تھا اور روایت کے سامعین حضرات نے محض اپنی مزید تسلی اور اطمینان کے لیے گواہی طلب کی تھی۔ انھوں نے اِن مواقع پر ایک ایک گواہ کو ہی کافی سمجھا اور مطمئن ہو گئے، راوی صحابہ کرامؓ سے انھوں نے دو دو گواہ پیش کرنے پر اصرار نہیں فرمایا۔ لیکن اگر گواہی کا ملنا ممکن نہ ہو یا سامعین کو سرے سے شہادت کی طلب ہی نہ ہو اور بغیر شہادت کے ہی وہ مطمئن ہو جائیں تو اس کی بھی بیسیوں مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں، مثلاً ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد آپ ﷺ کی جائے تدفین پر ختلاف رائے ہوا تو سبھی صحابہ کرامؓ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کی اس روایت کو قبول کیا اور اسی پر سب نے عمل کیا کہ نبی جہاں وفات پاتا ہے، وہیں اُس کی تدفین ہوتی ہے۔ اور مثلاً رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو بہ طور مبلغ یمن بھیجا تو کسی نے بھی حضرت معاذؓ سے یہ مطالبہ نہیں کیا کہ اپنے مبلغ بنائے جانے پر اور رسول اللہ ﷺ کے جو ارشادات اور فرمودات آپ ہمیں سنا اور پہنچا رہے ہیں اور رسول اللہ ﷺ کی جن سننِ فعلیہ کی آپ ہمیں تعلیم دے رہے ہیں، اِن سب پر آپ دو دو گواہ بھی پیش کریں۔ اور مثلاً حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ابوعبیدہ، ابوطلحہ اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہم کو شراب پلا رہا تھا کہ اچانک ایک شخص نے آ کر خبر دی کہ شراب حرام ہوگئی ہے، یہ سنتے ہی حضرت ابوطلحہؓ نے فرمایا: انس! اٹھو اور شراب کے مٹکے توڑ ڈالو تو میں نے ایک بڑا سا پتھر اُن پر دے مارا جس سے وہ مٹکے ٹوٹ گئے، حاضرین میں سے کسی نے بھی خبر لانے والے سے دو گواہ طلب نہیں کیے اور مثلاً لوگ مسجد قبا میں فجر کی نماز پڑھ رہے تھے کہ رسول اللہ ﷺ کا قاصد اُن کے پاس تحویلِ قبلہ کی خبر لے کر پہنچا۔ سب نے اِس خبر کو سنتے ہی نماز کے اندر ہی اپنا رخ بیت المقدس سے موڑ کر بیت اللہ (کعبہ) کی طرف کر لیا۔ یہ سب کچھ قبل ازیں بھی باحوالہ بیان کیا جاچکا ہے اور مثلاً حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ دودھ پیا تو آپ کو اچھا لگا۔ دودھ لانے والے نے بتایا کہ یہ دودھ صدقے کے اونٹوں کا ہے تو آپ نے منہ میں ہاتھ ڈال کر اسے قے کر دیا، (۳۰/ج) لیکن دودھ والے سے دو گواہ طلب نہیں کیے کہ یہ دودھ واقعی صدقے کے اونٹوں کا ہے۔ اور مثلاً حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت کے مطابق حضرت بریرہؓ کو صدقے کا گوشت ملا تھا، جو انھوں نے حضرت عائشہؓ کو بھجوا دیا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا

فرماتی ہیں: یہ گوشت ہمارے گھر میں ہانڈی میں پک رہا تھا۔ میں نے رسول اللہ ﷺ کو کھانے میں یہ گوشت پیش نہیں کیا۔ آپ ﷺ کے پوچھنے پر میں نے بتایا کہ یہ گوشت تو بریرہؓ کو صدقے میں ملا ہے اور آپ صدقہ نہیں کھاتے۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ بریرہؓ کے لیے صدقہ مگر ہمارے لیے ہدیہ ہے۔ (۳۱/ الف) اس خبر پر کہ گوشت حضرت بریرہؓ کے لیے صدقہ تھا، حضرت عائشہؓ نے اُن سے دو گواہ طلب نہیں کیے اور نہ ہی رسول اللہ ﷺ نے حضرت عائشہؓ کی اِس خبر پر دو گواہوں کا مطالبہ فرمایا۔ اور مثلاً یہ روایتِ حضرت ابو ہریرہؓ جب کوئی کھانا رسول اللہ ﷺ کے پاس لایا جاتا تو آپ ﷺ دریافت فرمایا کرتے تھے کہ یہ صدقہ ہے یا ہدیہ؟ اگر کہا جاتا کہ صدقہ ہے تو آپ اپنے اصحاب سے فرمایا کرتے تھے کہ تم اسے کھالو اور خود تناول نہیں فرمایا کرتے تھے، اگر کہا جاتا کہ ہدیہ ہے تو آپ ﷺ اپنے اصحاب کے ساتھ اسے تناول فرمایا کرتے تھے۔ (۳۱/ب) آپ ﷺ کھانا پیش کرنے والے کی اِس خبر پر کہ یہ کھانا صدقہ ہے یا ہدیہ، اُس سے دو گواہ طلب نہیں فرمایا کرتے تھے۔ اور مثلاً یہ روایتِ صحیحین حضرت خالدؓ بن ولید ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ کے ہم راہ ام المؤمنین حضرت میمونہؓ کے حجرے میں داخل ہوئے (وہ آپ کی حقیقی خالہ تھیں)، اُس وقت اُن کے پاس ایک بھنی ہوئی ضب (گوہ) رکھی ہوئی تھی، جسے حضرت میمونہؓ کی بہن حفیدہ بنت حارث نجد سے لے کر آئی تھیں۔ آپ ﷺ نے کھانے کے لیے اپنا ہاتھ بڑھایا ہی تھا کہ وہاں موجود ازواجِ مطہرات میں سے کسی نے کہا کہ جو گوشت رسول اللہ ﷺ کے سامنے رکھا ہے، اس کے متعلق آپ ﷺ کو بتادو کہ یہ ضبّ (گوہ) کا گوشت ہے۔ اِس پر آپ ﷺ نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا اور یہ گوشت تناول نہیں فرمایا، البتہ حضرت خالدؓ بن ولید نے یہ گوشت مزے سے کھایا، کیوں کہ آپ ﷺ نے حضرت خالدؓ کو اِس کے کھانے کی اجازت دی تھی اور کھانے سے منع نہیں فرمایا تھا۔ (۳۱/ج) ام المؤمنین حضرت میمونہؓ کی بہن حفیدہ بنت حارث سے کسی نے اِس بات پر دو گواہ طلب نہیں کیے تھے کہ واقعی وہ ضبّ کا گوشت تھا اور یہ کہ واقعی وہ اسے نجد سے لائی تھیں، اور مثلاً حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ جو احادیث ہم بیان کرتے ہیں وہ سب کی سب ہم نے رسول اللہ ﷺ سے براہِ راست اور بالمشافہ نہیں سنی ہوتیں، بل کہ اُن میں ایسی احادیث بھی ہیں جو ہم میں سے بعض لوگ بعض سے روایت کرتے تھے۔ (۳۲/الف) جب ایک صحابی دوسرے کسی صحابی کو حدیثِ رسول سناتا تھا تو اس سے دو گواہ طلب نہیں کیے جاتے تھے۔ تاہم کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ راوی سے اُس کی روایت پر روایت کو سننے والا اپنے مزید اطمینان کے لیے گواہ طلب کر لیتا تھا اور ایک ہی گواہ کی گواہی پر وہ مطمئن ہو جاتا تھا۔ کبھی راوی سے حلف کا بھی مطالبہ کیا جاتا

تھا، چناں چہ حضرت علیؓ کے متعلق امام ذہبیؒ نے ''تذکرۃ الحفاظ'' میں لکھا ہے: ''وکان إماما متحریا فی الأخذ، أنه کان یستحلف من یحدثه بالحدیث'' (۳۲/ ب) یعنی حضرت علیؓ روایت قبول کرنے میں انتہائی محتاط تھے اور جو اُن سے کوئی حدیث بیان کرتا تھا تو آپ اس سے قسم لیا کرتے تھے۔ الغرض ناقدینِ فن کسی روایت کی سند (راویوں کے سلسلے) کے متعلق مطمئن ہوجائیں تو ہرگز یہ ضروری نہیں کہ وہ یہ بھی معلوم کریں کہ روایت کے ہر راوی نے قسم بھی اٹھائی تھی یا نہیں یا ہر راوی نے اپنی روایت پر کم ازکم دو دو گواہ بھی پیش کیے تھے یا نہیں۔ مذکورہ مباحث سے چند اہم باتیں معلوم ہوتی ہیں: پہلی بات یہ معلوم ہوئی کہ منکرینِ حدیث کا حدیث کے متعلق یہ جو ایک مؤقف ہے کہ حدیث سرے سے حجت ہی نہیں، جیسا کہ اسلم جیراجپوری نے لکھا ہے کہ حدیث پر نہ تو ہمارا ایمان ہے اور نہ ہی اس پر ایمان لانے کا ہم کو حکم دیا گیا ہے، تو اُن کا یہ مؤقف خود ان روایات کی روشنی میں سراسر باطل ٹھہرتا ہے جو وہ بزعم خویش حجیت حدیث کے خلاف پیش کررہے ہیں۔ اگر حدیث سرے سے حجت ہی نہیں تو خلفائے راشدین حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کو راویِ حدیث سے گواہ طلب کرنے کی ضرورت ہی کیوں پیش آئی۔ اگر حدیث سرے سے حجت نہیں تو اس کے مقبول یا مردود، صحیح یا غیر صحیح، معتبر یا غیر معتبر ہونے کی بحث سرے سے لایعنی ٹھہرتی ہے۔ دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ حدیث کے متعلق منکرینِ حدیث کا یہ جو دوسرا مؤقف ہے کہ حدیثِ رسول صرف رسول اللہ ﷺ کے دور میں صحابہ کرامؓ کے لیے حجت اور واجب التسلیم تھی، بعد کے ادوار کے لیے نہیں تو اس کا بھی سراسر باطل ہونا ازخود واضح ہوگیا، کیوں کہ خلفائے راشدینؓ نے اگر کسی راوی سے اُس کی روایت پر گواہ طلب کیے یا مثلاً حضرت علیؓ راویِ حدیث سے حلف بھی لیا کرتے تھے تو یہ سب کچھ رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد یعنی دورِ نبوی کے بعد ہی تو ہوا۔ اگر اپنے دور کے ہر حاکمِ اعلیٰ (پرویزی منکرینِ حدیث کی اصطلاح کے مطابق) ہر مرکزِ ملت کو رسول اللہ ﷺ کی سُننِ قولیہ اور سُننِ فعلیہ میں تغیر وتبدل کا اور اپنی طرف سے شرعی مسائل گھڑ لینے کا اختیار ہوتا تو وہ احادیثِ صحیحہ کی تلاش اور تحقیق میں یوں کیوں سرگرم اور محتاط ہوتے؟ جب یہ ثابت ہوگیا کہ خلفائے راشدین سنت رسول (بیانِ قرآن) کو حجت (واجب التسلیم) سمجھتے تھے تو تیسری بات یہ معلوم ہوئی کہ وہ قرآن کریم کے مجمل احکام کی وضاحت اور وہ احکام جو صراحۃً قرآن میں مذکور ہی نہیں ہیں، اُن کے معلوم ہونے کو سنتِ رسول پر موقوف سمجھتے تھے، لہٰذا اگر سنت محفوظ اور معتبر طریقے سے آئندہ نسلوں تک منتقل نہ ہوئی ہوتو قرآن کریم کو ایک ناقابلِ فہم کتاب قرار دینا ہوگا اور اس پر عمل ناممکن ہوگا، قرآن کا محفوظ حالت میں ہم تک پہنچنا

لیکن بیانِ قرآن (سنت رسول) کا ہم تک محفوظ حالت میں نہ پہنچنا (معاذ اللہ ثم معاذ اللہ) اللہ تعالیٰ پر یہ الزام عائد کرتا ہے کہ اُس نے اپنی کتاب کو تو ہم تک ٹھیک ٹھیک پہنچا دیا، لیکن اس کے بیان کو جسے رسول اللہ ﷺ نے اپنے اقوال، افعال اور تقریرات یعنی اپنی سنت سے صحابہ کرامؓ تک پہنچایا تھا، ہم تک پہنچنے ہی نہیں دیا۔ حال آں کہ عقل سلیم کا فیصلہ تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے پیغمبروں کی بعثت کے بعد بروز قیامت لوگوں کا اللہ تعالیٰ پر کوئی الزام قائم نہیں ہونا چاہیے، بل کہ اللہ تعالیٰ کا لوگوں پر یہ الزام قائم ہونا چاہیے کہ تم نے اللہ اور اُس کے رسول کی مخالفت کیوں کی تھی اور ظاہر ہے کہ رسول کی اتباع اس کی سنت کو حجت اور واجب التسلیم کیے بغیر ممکن ہی کیسے ہے؟ عقل سلیم کے اس فیصلے کی بھرپور تائید قرآن کریم سے بھی ہو رہی ہے، سورۂ نساء میں ہے:

رُسُلاً مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللّٰهُ عَزِيْزًا حَكِيْمًا (۳۲/ج)

یعنی (اللہ تعالیٰ نے) رسولوں کو خوش خبری سنانے والے اور ڈرانے والے (بنا کر بھیجا) تا کہ رسولوں کے آنے کے بعد لوگوں کے لیے اللہ پر کوئی الزام باقی نہ رہے اور اللہ غالب ہے (اور) حکمت والا ہے''۔

پس حدیث کے متعلق منکرینِ حدیث کا یہ تیسرا موقف بھی باطل ثابت ہوا کہ حدیث حجت تو ہے لیکن چوں کہ معتبر ذرائع سے ہم تک نہیں پہنچی، اس بنا پر ہمارے لیے واجب التسلیم نہیں رہی۔ مذکورہ آیت کے آخر میں اللہ تعالیٰ نے دو اسمائے حسنیٰ ''عزیز'' اور ''حکیم'' لا کر کج بحثی کرنے والوں پر واضح کر دیا کہ وہ ہر چیز پر غالب ہے، وہ جس طرح قرآن کریم کی حفاظت پر قادر ہے، اسی طرح بیانِ قرآن کی حفاظت پر بھی پوری طرح قادر ہے، جسے اُس کے رسول نے اپنے اقوال، افعال اور تقریرات یعنی اپنی سنت قولی، فعلی اور تقریری سے امت تک پہنچایا ہے۔ وہ صاحب حکمت بھی ہے، وہ جس طرح چاہے قرآن اور بیانِ قرآن کی حفاظت کے اسباب پیدا فرمائے۔ چوتھی بات یہ معلوم ہوئی کہ دینی اُمور میں خبر واحد کا اگر ایک ہی ثقہ راوی ہو اور روایت اُصولِ روایت و درایت کے تحت صحیح قرار پاتی ہو تو ضروری نہیں کہ راوی کی روایت پر گواہوں کا ملنا بھی ممکن ہو، اس کے باوجود وہ روایت امت کے لاکھوں کروڑوں افراد کو عمل کا پابند بنا سکتی ہے، مثلاً رسول اللہ ﷺ کی عائلی حیات طیبہ کے مخفی گوشوں سے امت کی راہ نمائی کے لیے ازواجِ مطہرات نے جو روایات فرداً فرداً بیان کی ہیں، اُن پر گواہ لانے کا سوال ہی بے ہودہ اور

شرمناک ہے اور وہ امت تک واسطہ در واسطہ پہنچی ہیں، اس کے باوجود پوری امت کے لیے حجت اور واجب التسلیم ہیں۔ پانچویں بات یہ معلوم ہوئی کہ اگر کسی روایت کا ایک ہی راوی ہو اور اس کے لیے بالفرض اپنی روایت پر گواہ لانا ممکن بھی ہو، لیکن سامعین نے اس سے گواہوں کا نہ تو مطالبہ کیا اور نہ ہی راوی نے گواہ پیش کیے ہوں تو بھی اگر روایت محدثانہ شرائط اور معیارِ صحت پر پوری اترے تو حجت اور موجبِ عمل ہوگی، کیوں کہ اگر راوی کے لیے کم ازکم دو گواہ پیش کرنا صحتِ روایت کے لیے لازمی شرط ہو تو محض امکانِ شہادت کافی نہیں ہوسکتا، بل کہ راوی عملاً دو گواہ پیش کرنے کا پابند ہوگا، لیکن ہم اوپر روایات کا انبار لگا چکے ہیں کہ دورِ نبوی اور دورِ خلفائے راشدین میں راویِ حدیث کو ہر حال میں اپنی روایت پر دو گواہ پیش کرنے کا ہرگز ہرگز پابند نہیں سمجھا جاتا تھا اور اُن کی روایت کو اکثر وبیشتر صورتوں میں بے چون وچرا تسلیم اور قبول کیا جاتا تھا۔ چھٹی بات یہ معلوم ہوئی کہ اگر دورِ صحابہؓ میں کسی راوی سے کسی سامع نے اپنے مزید اطمینان کے لیے اُس کی روایت پر گواہ طلب کیا ہو تو وہ ایک ہی گواہ کی گواہی پر بھی مطمئن ہوجاتے تھے اور یہ اصرار نہیں کرتے تھے کہ کم ازکم دو گواہ ضرور ہونے چاہئیں۔

ساتویں بات یہ معلوم ہوئی کہ حدیث کے راوی اور عدالت میں اپنا حق وصول کرنے والے کسی مدعی میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ یعنی راویِ حدیث کی روایت اور مدعی کے دعوے کی نوعیت یکساں نہیں ہے۔ آٹھویں بات یہ معلوم ہوئی کہ راویِ حدیث کی روایت اور عدالتی شاہد کی شہادت یعنی روایت اور شہادت میں بھی بہت فرق ہے۔ نویں بات یہ معلوم ہوئی کہ جب ہر دور میں قرآن فہمی سنتِ رسول پر موقوف ہے تو رسول اللہ ﷺ کی سُنن کو آئندہ نسلوں تک پہنچانے کے متعلق افرادِ امت نے جو اسباب بھی اختیار کیے اور سنت وحدیث کی حفاظت کے لیے جو علوم وفنون بھی مرتب کیے وہ من حیث المجموع عنداللہ مقبول ہیں۔ دسویں بات یہ معلوم ہوئی کہ منکرینِ حدیث بعض اوقات جن احادیث کو اپنے باطل مؤقف کی تائید میں پیش کرتے ہیں، وہی اُن کے مؤقف کی جڑ کاٹ رہی ہوتی ہیں، یعنی جو ہتھیار وہ اپنے حریف کے خلاف استعمال کرنا چاہتے ہیں وہ الٹا انھی کا کام تمام کردیتے ہیں۔ گیارہویں بات یہ معلوم ہوئی کہ اس کے باوجود منکرینِ حدیث راہِ راست پر آنے کی بہ جائے اپنی کج روی اور کج بحثی پر ضد اور تعصب کی بنا پر قائم رہتے ہیں۔

۹۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ سامع کو کسی راوی کی حدیث قرآن کریم کے خلاف نظر آئی تو اسے قبول نہ کیا، حال آں کہ یہ تعارض واختلاف حقیقی نہیں، بل کہ ظاہری وصوری تھا، لیکن سامع کا ذہن ادھر منتقل نہ

ہوا، مثلاً حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے یہ حدیث بیان کی کہ میت پر اُس کے گھر والوں کے رونے (یعنی رسمی ماتم) سے میت کو عذاب ہوتا ہے۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ نے اِس روایت کو اِس بنا پر قبول نہ کیا کہ قرآن کریم میں ہے: لَاتَزِرُ وَازِرَۃٌ وِّزْرَ اُخْریٰ یعنی کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے (کے گناہ) کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔ (۳۳/الف) حضرت عائشہؓ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت کا خبر واحد ہونے کی بنا پر انکار نہیں فرمایا تھا، بل کہ یہ اُن کے خیال میں قرآن کریم کے متعلقہ مضمون کے معارض ومخالف تھی۔ لیکن دیگر صحابہ کرامؓ اور بعد کے اہلِ علم نے اِسے اِس بنا پر صحیح قرار دیا کہ گھر والوں کے غیر شرعی نوحہ اور ماتم سے میت پر عذاب تب ہوتا ہے جب کہ گھرانے میں میت پر نوحہ اور چیخ وپکار کا قبیح رواج ہو اور میت نے اپنی زندگی میں انھیں اِس سے روکا نہ ہو۔ اس طرح کی مثالوں سے ہرگز یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حدیث فی نفسہٖ (بذاتِ خود) حجت نہیں۔

۱۰۔ کسی بھی خبر کے صحیح ہونے کا سوفی صد یقین حاصل کرنا اگر انسانی استطاعت سے باہر ہو تو اُس پر عمل کی ناگزیر صورتوں میں ظنِ غالب کو ملحوظ رکھنا ہوگا، یعنی اگر خبر کے صحیح ہونے کا یقین نہیں لیکن ظنِ غالب کو یقین کے قائم مقام ٹھہراتے ہوئے اُس پر عمل کرنا ہوگا۔ کوئی بھی عقل مند شخص ظنِ غالب کو چھوڑ کر ظنِ مغلوب (وہم) پر عمل کرنے کی حماقت نہیں کرسکتا۔ مثلاً ایک معتبر شخص نے خبر دی کہ سفر کے لیے یہ راستہ بہت خطرناک ہے، اکثر مسافر ڈاکوؤں کے ہاتھوں لٹ جاتے ہیں اور بعض اوقات جان سے بھی ہاتھ دھو بیٹھتے ہیں، لیکن یہ دوسرا راستہ محفوظ و مامون سمجھا جاتا ہے۔ اِس خبر واحد کے صحیح ہونے کا اگر مسافر کو ظن غالب حاصل بھی ہوجائے، لیکن وہ ظن مغلوب (وہم اور وسوسے) کو قبول کرتے ہوئے اسی پُرخطر راستے پر سفر کرتا ہوا ڈاکوؤں کے ہاتھوں لٹ جائے یا کوئی اور نقصان اٹھا بیٹھے اور دلیل یہ دے کہ راوی گو معتبر تھا، لیکن اُس نے اپنی خبر کے صحیح ہونے پر میرے مطالبے کے باوجود دو گواہ پیش نہیں کیے تھے، تو بتایئے کہ ایسے شخص کی اور منکرینِ حدیث کی حماقت میں آخر کیا فرق ہے؟

د: اسبابِ علم

یقینِ قطعی یعنی علم حاصل کرنے کے تین ذرائع ہیں: حواسِ سلیمہ، عقل اور خبر صادق (سچی خبر)۔ انھیں اسبابِ علم کہا جاتا ہے۔ اِن میں خبر صادق حصولِ علم کا سب سے بڑا اور معتبر ذریعہ اور سبب ہے۔ خبر صادق کی دو اقسام ہیں: خبر متواتر، اور خبر رسول۔ خبر متواتر وہ خبر ہے جس کا تعلق حواسِ خمسہ میں سے کسی

حاسۂ (sense) سے ہو اور جب سے وہ چلی ہے ابتدا سے آخر تک ہر دور اور ہر طبقے میں اُس کو بیان اور نقل کرنے والے اتنی بڑی تعداد میں ہوں کہ اُن سب کے جھوٹ پر جمع ہونے کو عقل محال سمجھے۔ خبر متواتر سے بلا شبہ یقین قطعی اور علم حاصل ہوتا ہے۔ پھر یہ یقین بھی جمہور اہلِ علم کے نزدیک استدلالی ونظری نہیں بل کہ ضروری اور بدیہی ہوتا ہے، جیسے گزشتہ بادشاہوں کے نام تواتر سے چلے آ رہے ہیں، مثلاً اورنگ عالمگیر ایک بادشاہ تھا یا مثلاً دوسری جنگ عظیم میں ہیروشیما اور ناگاساکی دو جاپانی شہروں پر جوہری بم گرایا گیا تھا۔ جس خبر و روایت میں خبر متواتر کی مذکورہ شرائط نہ پائی جائیں اسے محدثین کی اصطلاح میں خبر واحد کہا جاتا ہے جس کی جمع ''اخبارِ احاد'' آتی ہے۔ یعنی ایسی خبر جو حد تواتر کو نہ پہنچے تو خواہ اس کا راوی کسی بھی طبقے میں یا ہر طبقے میں ایک ہو یا ایک سے زائد ہوں تو اسے بہ ہر حال خبر واحد کہا جاتا ہے۔

تواتر کی چار اقسام ہیں: اسنادی تواتر، طبقاتی تواتر، عملی تواتر، قدرِ مشترک میں تواتر۔ اسنادی تواتر تو یہ ہے کہ کسی خبر و روایت کی صحیح اسناد بہ کثرت ہوں۔ ''اسناد'' جمع ہے سند کی اور سند راویوں کے نام بہ نام سلسلے کو کہا جاتا ہے۔ یہاں ہم نے اسنادی تواتر کی تعریف میں اسناد کے ساتھ جو ''صحیح'' کی قید لگائی ہے، اس کی اور اِس سلسلے میں پیدا ہونے والے اشکال کی وضاحت ہم آئندہ مناسب مقام پر کریں گے۔ طبقاتی تواتر یہ ہے کہ گو خبر و روایت کی سند (راویوں کا نام بہ نام سلسلہ) تو موجود نہ ہو، لیکن اس کے بیان کرنے والے ہر دور میں اتنی بڑی تعداد میں ہوں کہ اُن کے جھوٹ پر متفق ہونے کو عقل محال سمجھے۔ عملی تواتر یہ ہے کہ کسی خبر کو زبان سے بیان کرنے والے گو موجود نہ بھی ہوں یا زیادہ بڑی تعداد میں موجود نہ ہوں تو بھی شروع ہی سے ہر دور اور ہر طبقے میں اس پر عمل کرنے والے اتنی بڑی تعداد میں رہے ہوں کہ اُن سب کے، کسی غلط عمل پر متفق ہو جانے کو عقل محال سمجھے۔ رسول اللہ ﷺ نے قرآن کریم کے مجمل مضامین اور احکام کی وضاحت صرف اپنی زبان مبارک یعنی اپنے اقوال ہی سے نہیں فرمائی، بل کہ بسا اوقات اپنے افعال سے بھی فرمائی ہے اور کبھی صرف افعال ہی سے فرمائی ہے۔ آپ ﷺ کی بہت سی فعلی سُنن ایسی ہیں جو ہم تک عملی تواتر سے پہنچی ہیں، اسی کو تعاملِ امت بھی کہا جاتا ہے، گو ذخیرۂ احادیث میں ان فعلی سُنن کے متعلق کوئی حدیث موجود ہو یا نہ ہو۔ مثلاً نماز ہی کو لیجیے۔ شروع سے آخر تک اِس کو ادا کرنے کا پورا پورا طریقہ ہمیں احادیث کی نسبت تعاملِ امت سے زیادہ پہنچا ہے، یہی حال اُن تمام دینی اعمال کا ہے جن میں عمومِ بلویٰ ہوتا ہے، یعنی جن میں اکثر لوگ مشغول ہوتے ہیں۔ عملی تواتر (تعاملِ امت) سے رسول اللہ ﷺ کی جو فعلی سُنن امت میں چلی آ رہی ہیں، اُن کے متعلق قولی و لفظی روایات (احادیث) کی اسناد

جیسی بھی ہوں تو چوں کہ عملی تواتر سے ان سُنن فعلیہ کا ہم تک صحیح پہنچنا یقین سے ثابت ہو جاتا ہے، لہٰذا ان کے متعلق لفظی روایات کے راویوں کا ضعف ہرگز خلل انداز نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ شریعت کے مآخذ ومصادر میں قرآن کریم کے بعد دوسرا ماخذ ''سنت'' ہے۔ یہاں کتبِ اصول میں حدیث کا لفظ نہیں لایا جاتا۔ سنت بذاتِ خود (معاذ اللہ) ضعیف یا غلط نہیں ہوا کرتی۔ روایت سنت (حدیث) کے راوی اپنے اوصاف کے اعتبار سے معتبر یا غیر معتبر ہوا کرتے ہیں۔

قدرِ مشترک میں تواتر یہ ہے کہ کسی خبر کا گو ہر جزئیہ اور حصہ تواتر سے ثابت نہ ہو، مگر سب جزئیات کا مشترک حصہ یا اُن کا عنوان اور کلیہ تواتر سے ثابت ہو۔ مثلاً وہ معجزات جو قرآن کریم میں مذکور نہیں ہیں، ان کا ہر ہر فرد متواتر نہیں، لیکن بہ حیثیت مجموعی نفسِ معجزہ یعنی خود معجزات کا ثبوت تواتر سے ہو گیا۔ اور مثلاً سانحۂ کربلا طبقاتی تواتر سے ثابت ہے، لیکن اس کی جزئیات متواتر نہیں، بل کہ بہت سی جزئیات میں ناقابلِ تطبیق تضاد اور اختلاف ہے، اس لیے کئی ایک جزئیات مشتبہ اور مشکوک ہیں اور بعض کو عقلِ سلیم جھوٹی قرار دیتی ہے۔

الفاظ اور معانی کے اعتبار سے تواتر کی دو اقسام ہیں: تواترِ لفظی اور تواترِ معنوی۔ جس خبر و روایت کے کلمات والفاظ بھی ہر دور میں اور ہر طبقے میں یکساں رہے ہوں، اُن کے صحیح اور محفوظ ہونے پر ہر دور اور ہر طبقے میں لوگ اتنی بڑی تعداد میں متفق رہے ہوں کہ اُن کے جھوٹ پر متفق ہونے کو عقل محال سمجھتی ہو تو ایسی خبر کو متواتر لفظی کہا جاتا ہے۔ چناں چہ قرآن کریم جو ہم تک طبقاتی تواتر سے پہنچا ہے تو اسے لفظی تواتر بھی حاصل ہے۔ چوں کہ خبرِ متواتر سے حاصل ہونے والا علم یا یقین جمہور اہلِ علم کے نزدیک ضروری اور بدیہی ہوتا ہے اور وہ کسی سند (راویوں کے سلسلہ بہ سلسلہ ناموں)، غور وفکر اور استدلال ونظر کا محتاج نہیں ہوا کرتا، لہٰذا جن حضرات کا یہ قول ہے کہ کوئی بھی حدیث لفظاً متواتر نہیں ہے یا نہایت نادر اور قلیل الوجود ہے تو وہ اسی معنیٰ میں ہے کہ جو لفظی تواتر قرآن کریم کو حاصل ہے وہ احادیث کو نہیں۔ قرآن کریم کے کلمات ومعانی دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔ قرآن کے کلمات والفاظ بذاتِ خود مقصود ومطلوب ہیں اور اسی لیے قرآن کو وحی متلو (تلاوت کی جانے والی وحی) کہا جاتا ہے، لہٰذا عقلِ سلیم کے تقاضے کے عین مطابق اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام کے الفاظ کی حفاظت بھی فرمائی اور بیانِ قرآن (سنتِ رسول) کے ذریعے اس کے معانی کی بھی حفاظت فرمائی۔ بیانِ قرآن یعنی قرآن کریم کے مجملات وغیرہ کی تشریح وتوضیح خود اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول پر فرمائی۔ سورۂ قیامہ میں ہے: ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ (۳۳/ب)

''پھر ہمارے ذمے اِس (قرآن) کا بیان ہے''۔

رسول اللہ ﷺ نے اس بیانِ قرآن کو امت تک اپنے اقوال، افعال اور تقریرات (سنت) کے ذریعے پہنچایا۔ اِس سنت رسول (بیانِ قرآن) کو صحابہ کرامؓ اور بعد کے راویوں نے الفاظ وکلمات میں آئندہ نسلوں تک پہنچایا، اسی کو حدیث کہا جاتا ہے۔ بیانِ قرآن (سنت) گو اللہ ہی کی طرف سے ہے، لیکن سنت کا جن الفاظ وکلمات میں اظہار کیا گیا ہے، وہ انسانی کلام ہے۔ اسی لیے حدیث کو وحی غیر متلو (تلاوت نہ کی جانے والی وحی) کہا جاتا ہے کہ اس کے الفاظ وکلمات بذات خود مقصود نہیں، بل کہ اصل مقصود معانی ومفاہیم ہیں۔ اس لیے احادیث کے متون کے کلمات والفاظ کا تواتر لفظی سے امت تک پہنچنا مقصود بالذات تھا ہی نہیں، لہٰذا اللہ تعالیٰ نے جس تواتر لفظی سے قرآن کریم کو ہم تک پہنچانے کے اسباب پیدا فرمائے، احادیث کو اسی لفظی تواتر سے پہنچانے کا ایسا اہتمام نہیں فرمایا۔ البتہ مسنون ادعیہ واذکار، نماز کی تسبیحات، تشہد کے کلمات، دعائے قنوت وغیرہ کے کلمات اس سے مستثنیٰ ہیں کہ طبقاتی وعملی تواتر سے اس حالت میں ہم تک پہنچے ہیں کہ ان میں سے اکثر کے متعلق لفظی تواتر کا دعویٰ بھی کیا جا سکتا ہے اور ان کی حیثیت بھی وحی متلوّ جیسی ہے۔ رسول اللہ ﷺ تشہد وغیرہ کے کلمات صحابہ کرامؓ کو اسی طرح سکھایا اور پڑھایا کرتے تھے جیسے قرآن کی کوئی سورت سکھائی اور پڑھائی جاتی ہے۔ (۳۳/ج)

تواتر لفظی کے برعکس تواتر معنوی کا مفہوم یہ ہے کہ کسی خبر وروایت کے الفاظ گو ہم تک تواتر سے نہ پہنچیں، لیکن اس کے معانی اور مفاہیم ایسے ہی تواتر سے ہم تک منتقل ہوں جیسے قرآن کریم کے الفاظ وکلمات منتقل ہوئے ہیں۔ چناں چہ قرآن وسنت کے لاتعداد معانی ومفاہیم ہم تک معنوی تواتر سے منتقل ہوئے ہیں۔ جس طرح لفظی تواتر سے پہنچنے والی خبر وروایت سے اس کے صحیح ہونے کا یقین بدیہی حاصل ہوتا ہے، بعینہٖ معنوی تواتر سے پہنچنے والی خبر وروایت کے صحیح ہونے کا بھی یقینِ بدیہی حاصل ہوتا ہے۔

کثرتِ اسناد سے لفظی تواتر کا حصول

کثرتِ اسناد کی بنا پر کسی خبر وروایت کو لفظاً متواتر کہا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں اہلِ علم کا اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک اخبارِ متواترہ نادر الوجود ہیں۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں: **وهو قليل، لايكاد يوجد في رواياتهم،** (۳۴/الف) یعنی خبر متواتر کا وجود بہت ہی کم ہے، لگتا نہیں کہ محدثین کی روایت میں ایسی کوئی خبر متواتر مل سکے۔ حافظ ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں: **ومن سئل عن ابراز مثل ذالك اعياه تطلبه**

(۳۴/ب) یعنی اگر کوئی شخص کسی خبر متواتر کی تلاش کے در پے ہو تو اُس کی طلب اسے تھکا دے گی۔ حافظ ابن الصلاحؒ مزید فرماتے ہیں کہ اگر کوئی حدیث متواتر ہوسکتی ہے تو صرف یہ حدیث ہے: **من کذب علیّ متعمدا فلیتبوّأ مقعده من النار**، یعنی جس نے جان بوجھ کر مجھ پر (رسول اللہ ﷺ پر) جھوٹ باندھا تو اسے چاہیے کہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے۔ حافظ ابن حبانؒ اور امام حازمیؒ جیسے اکابر کا بھی خیال یہی ہے کہ احادیث متواترہ کا وجود نہیں۔ اس کے برعکس دیگر بہت سے اہلِ علم کا خیال ہے کہ گو اخبار احاد کے مقابلے میں اخبارِ متواترہ بہت کم ہیں، لیکن پھر بھی بڑی تعداد میں موجود ہیں۔ مثلاً حدیثِ حوض (یعنی وہ حدیث جس میں نبی کریم ﷺ نے امت کو حوضِ کوثر سے مشروب پلانے کی بشارت دی ہے)، موزوں پر مسح کی احادیث، نماز میں رفع یدین کی احادیث اور اسی طرح آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی: **نضر اللّٰہ امرأ سمع مقالتی، فادّاها کما سمع**، یعنی اللہ اُس شخص کو شاداب کرے جس نے میری بات سنی اور اُسے اسی طرح آگے پہنچایا جیسے اس نے سنی تھی، جیسی احادیث متواتر ہیں۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے ایسی بہت سی کثیر الاسناد احادیث کو اپنی کتاب ''الازھار المتناثرہ فی الاخبار المتواترہ'' میں جمع کیا ہے اور اس کتاب کی انھوں نے تلخیص ''قطف الازھار'' کے نام سے کی ہے۔ (۳۴/ج)

اس اختلاف کے متعلق امعان النظر شرح نخبۃ الفکر میں ہے کہ اہلِ علم میں ایسی احادیث کے وجود کے متعلق کوئی اختلاف نہیں جو معنوی اعتبار سے متواتر ہیں۔ اختلاف متواترِ لفظی میں ہے، چناں چہ ایک فریق کا خیال یہ ہے کہ حدیث **من کذب علیّ متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار** کو تو لفظاً متواتر قرار دیا جاسکتا ہے، جو ستر سے زائد صحابہ کرامؓ سے مروی ہے، لیکن دیگر احادیث اپنی کثرتِ اسناد کے باوجود ایسی نہیں ہیں جن کے راویوں کی تعداد اتنی زیادہ ہو کہ یہ رائے قطعیت سے قائم کی جاسکے کہ وہ کسی غلط بات پر عمداً یا سہواً جمع نہیں ہوسکتے۔ اس کے برعکس دوسرے فریق کا خیال یہ ہے کہ ایسی احادیث کے راویوں کی تعداد واقعی اتنی زیادہ ہے کہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ جھوٹ پر جمع نہیں ہوسکتے یا کسی غلطی پر اکٹھے اور یک زبان نہیں ہوسکتے۔ غور کیا جائے تو درج ذیل وجوہ کی بنا پر پہلے فریق کا قول اقرب الی الصواب ہے:

۱۔ خبر متواتر قرار دی جانے والی روایت کے راویوں کی تعداد یا تو غیر محصور (ناقابلِ شمار) ہوگی یا محصور ومتعین (قابلِ شمار) ہوگی۔ پہلی صورت میں ایسی خبر وروایت کے ناقلین اور راویوں کی فرداً فرداً معرفت اور اُن کے احوال واوصاف کی شناخت عقلاً محال ہے۔ اب اگر ایسی خبر کو بیان کرنے والے واقعی اتنی بڑی تعداد میں ہوں کہ اُن کے جھوٹ پر جمع ہونے کو عقل محال سمجھے تو یہی کہا جائے گا کہ ایسی اخبارِ

متواترہ سرے سے اسناد (راویوں کے نام بہ نام مذکور ہونے) کی محتاج ہی نہیں، تاہم ظاہر ہے کہ ایسی اخبارِ متواترہ کا تواتر معنوی ہوسکتا ہے، لفظی نہیں۔ دوسری صورت میں اگر (مبینہ) خبر متواتر کے راویوں کی تعداد محصور و متعین اور قابلِ شمار ہے (اور ظاہر ہے کہ جن احادیث کو متواتر قرار دیا جاتا ہے، اُن کے راوی خواہ کتنی ہی تعداد میں کیوں نہ ہوں، وہ بہ ہر حال متعین، محدود و محصور اور قابلِ شمار ہیں) تو اب پھر دو حالتیں ہیں: یا تو ایسی روایات کو متواتر قرار دینے میں اہلِ علم میں اتفاق ہوگا یا نہیں ہوگا۔ اگر اہلِ علم کا اتفاق ہے تو ایسی روایت کو لفظاً متواتر قرار دینا درست ہوگا، جیسے حدیث **من کذب علی متعمدا الخ** کو خبر متواتر قرار دینے میں کسی کا اختلاف نہیں۔ اگر اہلِ علم کا اتفاق نہ ہو، بل کہ اختلاف ہو تو اس کا مطلب یہی تو ہے کہ ایسی کسی روایت کے راویوں کے احوال و اوصاف کی تحقیق و تدقین کے بغیر اختلاف دور کرنا ممکن نہیں۔ تحقیق و تفتیش سے اگر حدیث کا صحیح ہونا ثابت ہو جائے تو ظاہر ہے کہ اُس کے صحیح ہونے کا یقین غور و فکر اور استدلال و نظر سے حاصل ہوا ہے، لہٰذا ایسا یقین، نظری و استدلالی ہے، اسے یقین بدیہی نہیں کہا جاسکتا، حال آں کہ جمہور اہلِ علم کے نزدیک خبر متواتر سے حاصل ہونے والا یقین تو ضروری اور بدیہی ہوا کرتا ہے۔

۲۔ اسلام میں فتنوں کے صدور و ظہور کے بعد امت مسلمہ کے متعدد فرقوں میں بٹ جانے کو نظر انداز کرتے ہوئے کثرتِ اسناد والی روایتوں کو تحقیق کے بغیر متواتر قرار دینے کی سب کو کھلی آزادی ہو تو اس سے چند در چند خرابیاں لازم آتی ہیں، جس کی متعدد مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

۱۔ بسم اللہ بالجہر یعنی نماز میں سورۂ فاتحہ کے ساتھ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو اونچی آواز سے پڑھنے کی بحث میں حافظ زیلعیؒ متوفی ۷۶۲ ہجری لکھتے ہیں: ''**احادیث الجهر، وإن كثرت رواتها لكنها كلها ضعيفة، وكم من حديث كثرت رواته وتعددت طرقه، وهو حديث ضعيف، كحديث الطير وحديث الحاجم والمحجوم وحديث من كنت مولاه فعلي مولاه، بل قد لايزيد الحديث كثرة الطرق إلا ضعفا**'' (۳۵/الف) یعنی نماز میں بسم اللہ کو اونچی آواز میں پڑھنے کے راوی اگرچہ بہت ہیں، لیکن وہ سب کی سب ضعیف ہیں۔ اور کتنی ہی روایات ہیں جن کے راوی بڑی تعداد میں ہیں اور اُن کے طرق یعنی اسناد بھی بہت ہیں مگر پھر بھی وہ احادیث ضعیف ہیں، جیسے ''حدیثِ طیر او رحدیث افطر الحاجم والمحجوم اور حدیث من کنت مولاہ فعلی مولاہ'' بل کہ بعض اوقات کثرتِ طُرق بہ جائے اس کے کہ نقصانِ ضعف کو پورا کرے اُس ضعف کو اور بھی نمایاں کر دیتا ہے''۔ حدیث من

کنت مولاہ کی اسناد بھی اگرچہ بہت سی ہیں، لیکن اس کے بہ طور خبر واحد صحیح ہونے میں بھی اہلِ علم کا اختلاف ہے، علامہ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں: ''فلا یصح من طریق الثقات أصلا'' (۳۵/ب) یعنی یہ روایت ثقہ اور معتبر طریقے سے قطعاً ثابت نہیں ہوتی۔ نیز اس روایت سے سیدنا حضرت علیؓ کی خلافت وامارت پر دلالت بھی قطعی نہیں اور خود امامیہ علما کو بھی اس کا اعتراف ہے۔ علامہ طبرسی شیعی نے کتاب الاحتجاج میں لکھا ہے: ''اتبت حجة اللّٰہ تعریضاً لا تصریحاً بقوله في وصية من کنت مولاہ فعلی مولاہ'' (۳۵/ج) یعنی رسول اللہ ﷺ نے حدیث من کنت مولاہ میں حضرت علیؓ کو تصریحاً (صاف صاف کھلے الفاظ میں) امام ظاہر نہیں فرمایا، بل کہ صرف اشارے سے حجت کو پورا فرمایا ہے۔'' امامیہ عقائد کی کتاب شرح تجرید میں بھی یہ اعتراف کیا گیا ہے کہ اس روایت سے حضرت علیؓ کی امامت کے ثابت ہونے میں اختلاف ہے: ''اختلفوا في دلالته علی الامامة''۔ (۳۶/الف) غرناطہ کے جلیل القدر عالم ابراہیم بن موسیٰ الشاطبیؒ اپنی کتاب الموافقات میں دلائل کی بحث میں لکھتے ہیں: ''فإنها إن کانت من أخبار الآحاد فعدم إفادتها القطع ظاهر وإن کانت متواترةً فإفادتها القطع موقوفة علیٰ مقدمات'' (۳۶/ب) یعنی ''دلیل اگر خبر واحد سے ہو تو (عقائد کے اخذ کرنے میں) اس کا کسی قطعیت یعنی یقین کا فائدہ نہ دے سکنا از خود واضح ہے اور اگر وہ خبر متواتر ہو تو اس کا قطعیت یعنی پختہ یقین کا فائدہ دینا پھر کئی مقدمات پر موقوف ہے''۔ ان میں یہ بھی ہے کہ ایسی کسی خبر متواتر کی اپنے مفہوم پر دلالت بھی قطعی اور یقینی ہونی چاہیے، ورنہ اس سے عقائد پر استدلال درست نہ ہوگا۔

۲۔ خبر متواتر کی تعریف میں یہ شرط عائد کی گئی ہے کہ ہر طبقے اور ہر دور میں لوگوں کی اتنی بڑی تعداد نے اسے بیان کیا ہو کہ عقل ان سب کے جھوٹ پر جمع ہونے کو بہ طور عادت محال سمجھے۔ اس کے متعلق صدر الشریعۃ عبید اللہ بن مسعود المتوفیٰ ۷۴۷ ہجری لکھتے ہیں: ''لو اخبر جمع غیر محصور بما یحوز توافقهم علی الکذب فیه لغرض من الأغراض فلایکون متواتراً'' (۳۶/ج) ''یعنی اگر بے شمار لوگوں نے بہت بڑی تعداد میں ایسی کوئی خبر دی ہو کہ وہ اس میں اپنی کسی غرض کے تحت جھوٹ پر متفق ہو سکتے ہوں تو وہ خبر متواتر قرار نہیں پائے گی''۔

مثلاً تحریفِ قرآن پر امامیہ روایات کو متواتر قرار دینے والوں کی فاسد غرض یہ تھی کہ لوگوں کا قرآن کریم اور اُس کے ناقلین صحابہ کرامؓ سے اعتماد بالکل اٹھ جائے، لیکن خود حسّاس امامیہ حضرات کو ایسی تمام روایات کے غلط ہونے کا اعتراف کرنا پڑا۔ چناں چہ شیخ ابو علی طبرسی نے اپنی تفسیر مجمع البیان میں لکھا ہے:

''......فإن الخلاف فی ذالك مضاف إلیٰ قوم عن أصحاب الحدیث نقلوا اخباراً ضعیفة ظنوا صحتها، لایُرجع بمثلها من المعلوم المقطوع علیٰ صحته'' (۳۷/الف) ''یعنی عقیدۂ عدمِ تحریف میں اختلاف اُن لوگوں کی طرف منسوب ہے، جنھوں نے (تحریفِ قرآن کے ثبوت میں) ضعیف روایات نقل کیں اور انھیں (ناحق) صحیح سمجھ بیٹھے۔ اسی طرح کی چیزیں یقینی اور قطعی طور پر ثابت صحیح بات (یعنی قرآن کریم کے محرف نہ ہونے) کے مقابلے میں لائقِ اعتماد نہیں ہیں''۔

۳۔ حدیث مُوالاۃ (من کنت مولاہ فعلیّ مولاہ) کی طرح حدیثِ ثقلین بھی اپنی بعض صحیح اسناد کی بنا پر خبر واحد سے زیادہ کی حیثیت نہیں رکھتی۔ حدیثِ ثقلین کا مشترک مفہوم یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا کہ میں تم میں ثقلین (دو بھاری چیزیں) چھوڑ رہا ہوں: اُن میں ایک تو کتاب اللہ ہے اور دوسری میری عترت، میرے اہل بیت ہیں، اُن سے تمسک کرو (انھیں مضبوطی سے تھامے رہو)۔

طبقۂ اولیٰ (صحابہ کرامؓ) میں اس کے راوی اصحاب کے اسمائے گرامی یہ ہیں: زید بن ثابت، زید بن ارقم، ابوسعید خدری، علی بن ابی طالب، حذیفہ بن اُسید غفاری، جابر بن عبداللہ، ابو ہریرہ، عامر بن لیلیٰ بن حمزہ، ابوذر غفاری، ابورافع مولیٰ رسول اللہ ﷺ، حطب، حذیفہ بن الیمان، عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم اجمعین۔ صحابیات میں سے اسے روایت کرنے والی ام المؤمنین ام سلمہ، سیّدہ فاطمہ اور ام ہانی رضی اللہ عنہن ہیں۔ الغرض حدیثِ ثقلین کثیر الاسناد ہے۔ اسے بھی محض کثرتِ اسناد کی بنا پر اِس غرض کے تحت امامیہ حضرات نے خبر متواتر قرار دینے کی سرتوڑ کوشش کی ہے کہ اس سے امیر المؤمنین سیدنا حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت بلافصل اور دیگر ائمہ اہل بیت کی امامت پر استدلال کیا جاسکے۔ حال آں کہ حدیث ثقلین سے اہل بیت کے حق میں صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان سے حسن سلوک اور محبت کا رویہ اختیار کیا جائے اور دینی اُمور میں (جو ان کی طرف صحیح منسوب ہیں) ان کی اتباع کی جائے۔ اس میں کسی کی خلافت وامارت کی طرف کوئی اشارہ تک نہیں اور بارہ ائمہ کی نام بہ نام تعیین وتخصیص پر تو اہلِ حق کے ہاں کوئی صحیح خبر واحد بھی موجود نہیں۔ حدیثِ ثقلین کی اسناد پر مولانا محمد نافعؒ نے مبسوط بحث فرمائی ہے اور نہایت وزنی دلائل سے ثابت کیا ہے کہ ایک دو صحیح اسناد کے ساتھ مروی ہونے کی بنا پر اس کی حیثیت محض خبر واحد کی ہے۔ باقی ماندہ تمام اسانید میں ایسے راویوں کی بھرمار ہے جو فریقین (اہل سنت وشیعہ) کی کتبِ رجال کی رُو سے شیعہ ہیں اور کئی ایک راوی مجہول، مفقود الخبر، ضعیف اور مُدلّس ہیں۔ (۳۷/ب)

۴۔ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے طبرانیؒ، خطیبؒ اور ابن عساکرؒ کے حوالے سے یہ لکھا ہے کہ رسول

اللہ ﷺ مختون پیدا ہوئے تھے اور یہ کہ امام حاکمؒ نے مستدرک میں لکھا ہے: ’’**تواترت الأخبار أنه عليه الصلوٰة والسلام وُلد مختونا**‘‘یعنی رسول اللہ ﷺ کے مختون (ختنہ شدہ) پیدا ہونے پر متواتر روایات موجود ہیں۔ چوں کہ امام حاکمؒ کا اسے خبر متواتر قرار دینا قطعاً غلط اور خلافِ واقعہ ہے، لہٰذا شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ کو یہ بھی لکھنا پڑا کہ یہاں متواتر سے محدثین کی اصطلاح مراد نہیں، بل کہ غالباً مراد یہ ہے کہ یہ روایت اہلِ سیر کے ہاں مشہور ومعروف ہے۔ اس روایت کو علامہ ابن قیم جیسے کئی حضرات نے ضعیف قرار دیا ہے۔(۳۷/ج)

۵۔رسول اللہ ﷺ کی ولادت مبارکہ کی تاریخ کے متعلق اہلِ علم کے اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے یہ بھی لکھا ہے: ’’**قال الطيبي: ثفقوا علىٰ أنه وُلد يوم الإثنين ثاني عشر ربيع الأوّل**‘‘ (۳۸/الف) یعنی طیبیؒ کا قول ہے کہ اِس پر سب کا اتفاق ہے کہ آپ ﷺ ۱۲ربیع الاوّل بروز سوموار کو پیدا ہوئے تھے‘‘۔ حال آں کہ علامہ ابن کثیرؒ نے مختلف اقوال کے ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ مشہور ماہر ایام النساب زبیر بن بکار کے بہ قول آپ ﷺ رمضان کے مہینے میں پیدا ہوئے تھے۔ (۳۸/ب) ولادت مبارکہ کی تاریخ پر اگر اہلِ سیر متفق ہوتے کہ آپ ﷺ ۱۲ربیع الاوّل کو پیدا ہوئے تھے تو اس میں اہلِ علم کا سرے سے اختلاف ہی کیوں ہوتا؟ پس طیبیؒ کا ۱۲ربیع الاوّل کی تاریخ کو آپ کا متفق علیہ یومِ ولادت قرار دینا بہ الفاظِ دیگر اسے طبقاتی تواتر کا حامل قرار دینا قطعاً غلط اور خلافِ واقعہ ہے۔ اگر خالص قمری تقویم کو ملحوظ رکھا جائے تو حسابی تحقیق سے سوموار کا دن صرف ۲ربیع الاوّل اور ۹ربیع الاوّل عام الفیل (۵۳قبل ہجرت قمری) کو ہی ہوسکتا ہے۔ چناں چہ محمود پاشا فلکی کی تحقیق پر اعتماد کرتے ہوئے برصغیر کے بعض نام وَر اہلِ سیر مثلاً علامہ شبلیؒ اور قاضی محمد سلیمان سلمان منصور پوریؒ نے ولادت باسعادت کی یہی تاریخ یعنی ۹ربیع الاوّل عام الفیل (۵۳قبل ہجرت قمری) مطابق ۲۰اپریل ۵۷۱عیسوی جیولین بروز سوموار ہی کی بیان کی ہے۔ ہم نے توقیتی مباحث میں ناقابلِ تردید شواہد سے ثابت کردیا ہے کہ آپ ﷺ کی ولادت مبارکہ کا مہینہ ربیع الاوّل قمری تقویم کا نہیں بل کہ قمریہ شمسی تقویم کا ہے، جو یثرب وخیبر کے یہودی قبائل کی پیروی میں اہلِ مکہ اور دیگر بہت سے عرب قبائل نے اختیار کر رکھی تھی۔ اس ربیع الاوّل قمریہ شمسی کے مقابل خالص قمری تقویم کا مہینہ اُن دنوں رمضان المبارک کا تھا۔ یوں آپ ﷺ کی ولادت مبارکہ کی صحیح تاریخ ۸رمضان المبارک ۵۵قبل ہجرت قمری مطابق ۸ربیع الاوّل ۵۳قبل ہجرت قمریہ شمسی مطابق ۴نومبر ۵۶۹عیسوی جیولین ہے، دن سوموار تھا۔

مذکورہ بالا وضاحتوں سے معلوم ہورہا ہے کہ بعض اوقات کسی خبر کو بلا تحقیق متواتر قرار دینے میں غلطی ہوجاتی ہے، تو جب کثیر الاسناد اخبار وروایات کو تحقیق وتدقیق کے بعد صحیح قرار دیا جائے گا تو استدلال ونظر اور غور وفکر سے حاصل ہونے والا یقین تو نظری واستدلالی ہوگا نہ کہ اسے بدیہی قرار دیا جائے گا۔ حال آں کہ جمہور اہلِ علم کے نزدیک خبر متواتر سے اس کے صحیح ہونے کا حاصل ہونے والا یقین نظری نہیں، بل کہ بدیہی ہوا کرتا ہے۔ پس جو حضرات اخبار واحادیث کے لفظاً متواتر ہونے کے متعلق کہتے ہیں کہ ایسی احادیثِ متواترہ معدوم یا نادرالوجود ہیں، انھی کا قول اقرب الی الصواب دکھائی دے رہا ہے۔

ایک اہم اشکال اور اُس کا جواب

اگر احادیث میں لفظی تواتر معدوم یا نادرالوجود ہے تو تواتر کی اقسام میں ''اسنادی تواتر'' کو شامل ہی کیوں کیا گیا ہے؟ اس اہم اشکال کا جواب یہ ہے کہ جن بعض احادیث کو اہلِ علم میں سے ایک فریق مثلاً ابن حجر عسقلانیؒ، علامہ سیوطیؒ وغیرہ نے لفظاً متواتر قرار دیا ہے تو یہ اپنی اصل کے لحاظ سے متواتر نہیں، بل کہ جن محققین نے کثرتِ اسناد والی احادیث کے رجال کے احوال واوصاف کی کماحقہٗ تحقیق وتفتیش کے بعد ان احادیث کے صحیح ہونے کا یقینِ قطعی حاصل کیا تو ایسا یقین چوں کہ غور وفکر، نظر واستدلال اور محنت وکسب کے بغیر حاصل نہیں ہوا، لہٰذا اس یقین کو بدیہی نہیں بل کہ نظری واستدلالی ٹھہرانا ہوگا، حال آں کہ جمہور اہلِ علم کے نزدیک خبر متواتر سے اس کے صحیح ہونے کا حاصل ہونے والا یقین، نظری واستدلالی نہیں بل کہ بدیہی ہوا کرتا ہے۔ چناں چہ علامہ ابن حجر عسقلانیؒ لکھتے ہیں کہ خبر متواتر کے متواتر ہونے کی جو شرائط بیان کی جاتی ہیں، اگر انھیں ملحوظ رکھا جائے تو خبر متواتر کا علم الاسناد کے مباحث سے کوئی تعلق نہیں ہوسکتا۔ کیوں کہ علم الاسناد میں رجال (حدیث کے راویوں) کے احوال واوصاف کو زیر بحث لایا جاتا ہے تاکہ حدیث کے صحیح یا ضعیف ہونے اور عمل کے لیے اس کے مقبول یا مردود ہونے کا علم ہوسکے اور ادھر متواتر کا حال تو یہ ہے: ''والمتواتر لایُبحثُ عن رجاله، بل یجب العلم به من غیر بحث'' کہ (خبر) متواتر کے رجال (راویوں) کو زیر بحث نہیں لایا جاتا، بل کہ (خبر متواتر کی شرائط کے مطابق) اس سے راویوں کے حالات کو زیر بحث لائے بغیر ہی علم بدیہی حاصل ہونا ضروری ہے۔ پس کثرتِ اسناد والی احادیث کے صحیح ہونے کا یقین چوں کہ رجال (راویوں) کے احوال واوصاف کو زیر بحث لانے سے ہوتا ہے، لہٰذا اس یقین کو یقین بدیہی نہیں کہا جاسکتا، لیکن جب متعلقہ ماہرینِ فن اور ناقدینِ رجال کو کثرتِ

اسناد والی احادیث کے صحیح ہونے کا یقین نظری واستدلالی حاصل ہوگیا تو دیگر خواص وعوام کو اس بات کا بدیہی یقین حاصل ہوگیا کہ ماہرین کی اتنی بڑی تعداد کسی غلطی پر متفق نہیں ہوسکتی، جیسے (مثلاً) کسی مریض کے مرض کی تشخیص یا کسی دوا کے اثرات کی تحقیق مستند معالجین کی بہت بڑی تعداد نے فرداً فرداً یا اجتماعی صورت میں کی ہو اور وہ سب کے سب کسی ایک ہی نتیجے پر پہنچے ہوں تو دیگر معالجین اور عام لوگوں کو اِس بات کا بدیہی یقین حاصل ہوجاتا ہے کہ ماہر اور مستند معالجین کی اتنی بڑی تعداد کسی غلط بات پر متفق نہیں ہوسکتی۔ بعینہٖ اسی طرح جیسے کسی خبر کے بیان کرنے والے ہر دور اور ہر طبقے میں اتنی بڑی تعداد میں ہوں اور خبر کا تعلق حواس خمسہ سے محسوس ہونے والی کسی چیز سے ہو تو سب کو بدیہی یقین حاصل ہوجاتا ہے کہ لوگوں کی اتنی بڑی تعداد کسی غلط خبر پر متفق نہیں ہوسکتی۔ یوں متعلقہ احادیث کو لفظاً متواتر یا غیر متواتر قرار دینے والوں کا اختلاف دراصل حقیقی نہیں رہتا، بل کہ اس اختلاف میں فریقین اپنے اپنے مقام پر حق بجانب ہیں۔ جن حضرات نے احادیث میں لفظی تواتر کو تسلیم نہیں کیا وہ یوں حق بجانب ہیں کہ خبر متواتر تو کسی سند (راویوں کے نام بہ نام سلسلے) کی سرے سے محتاج ہی نہیں ہوا کرتی۔ اِدھر کوئی بھی حدیث سند کے بغیر نہیں ہوتی اور سند کو حدیث کے ساتھ ملحق کرنے کا واحد مقصد یہی تو ہوتا ہے کہ ماہرینِ رجال اور ناقدینِ فن راویوں کے احوال واوصاف کی تحقیق وتدقیق کے بعد روایت کے صحیح یا غیر صحیح، مقبول یا غیر مقبول ہونے کا اپنے علم وفن کی بنیاد پر فیصلہ کریں۔ تحقیق سے حاصل ہونے والا یقین چوں کہ بدیہی نہیں بل کہ نظری ہوا کرتا ہے، حال آں کہ خبر متواتر سے تو یقین بدیہی حاصل ہونا چاہیے، لہٰذا کوئی بھی حدیث لفظاً متواتر نہیں ہے۔ جن حضرات نے کثرتِ اسناد والی صحیح احادیث کو لفظاً متواتر قرار دیا ہے تو وہ بھی یوں حق بجانب ہیں کہ جب ماہرینِ رجال کی بہت بڑی تعداد نے کثرت اسانید والی کئی ایک احادیث کو صحیح قرار دیا ہے اور اُن کے صحیح ہونے کا انھیں یقین قطعی حاصل ہوگیا ہے تو اُس کے بعد سبھی کو اُن کے صحیح ہونے کا یقین بدیہی اس لیے حاصل ہوجاتا ہے کہ یہ سب ماہرین غلطی پر جمع نہیں ہوسکتے۔ پس کثرتِ اسناد والی احادیث صحیحہ کے متون جب کثرت طرق کے باوجود صحابہ کرامؓ یعنی طبقۂ اولیٰ سے یکساں چلے آرہے ہوں اور ہر طبقے میں اُن کے راوی بڑی تعداد میں ہوں تو انھیں لفظاً متواتر کہا جاسکتا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ لکھتے ہیں:

"ومن أحسن ما يقرر به كون المتواتر موجوداً وجود كثرة في الأحاديث، أن الكتب المشهورة المتداولة بأيدي أهل العلم شرقاً وغرباً، المقطوع

عندهم بصحة نسبتها إلى مصنفيها إذا اجتمعت علىٰ إخراج حديث وتعددت طرقه تعدداً تحيل العادة تواطؤهم على الكذب الىٰ آخر الشروط أفاد العلم اليقيني بصحة نسبته إلىٰ قائله ومثل ذالك فى الكتب المشهورة كثير" (۳۸/ج).

''اس دعوے پر کہ حدیثِ متواتر بہ کثرت موجود ہیں، روشن دلیل یہ ہے کہ کتب احادیث جو شرقاً غرباً اہلِ علم میں متداول (ہاتھوں ہاتھ) چلی آ رہی ہیں، انھیں جن مصنفین کی طرف منسوب کیا جاتا ہے تو یہ انتساب یقیناً درست ہے۔ پس یہ مصنفین اگر ان کتابوں میں ایک حدیث اس قدر راویوں سے (اپنی اپنی سند کے ساتھ) روایت کریں کہ عادۃً ان کا جھوٹ پر متفق ہونا محال ہو اور متواتر کی دوسری شرائط بھی ان میں موجود ہوں تو ایسی حدیث کی اپنے قائل کی طرف نسبت یقیناً اور قطعاً صحیح ہوگی اور اس طرح کی احادیث، حدیث کی مشہور کتابوں میں بہ کثرت موجود ہیں (مثلاً موزوں پر مسح کی حدیث، بروز قیامت رسول اللہ ﷺ کی شفاعت کی حدیث وغیرہ)''

مکتبۂ اہلِ حدیث کے مشہور عالم دین مولانا عبدالرحمٰن کیلانیؒ فرماتے ہیں:

''اپنے مصنفین کی حد تک تو حافظ صاحب (منکرِ حدیث حافظ محمد اسلم جیراجپوری، ناقل) اس بات کے موافق ہیں کہ صحیحین کی احادیث درجۂ تواتر میں ہیں، اب بات صرف اس اڑھائی صد سالہ دور کی ہے جو ان مصنفین اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان حائل ہے۔ یہی دوران احادیث کو متواتر سے خبر واحد کی سطح پر لے آتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر اس تیسری صدی کے محدثین و مصنفین ایک ہی حدیث کو اپنی اپنی تصانیف میں مختلف طریق سے بیان کریں اور ان مصنفین کی تعداد تین سے بہ ہر حال زیادہ ہو اور اس کا مبنیٰ بھی محدثین کی تعریف کے مطابق محسوس ہو تو کیا ایسی حدیث کو متواتر کہا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اور اگر (منکرین حدیث کے مجلّہ) طلوعِ اسلام کے خیال میں اس کا جواب نفی میں ہو تو محدثین کی تعریف کے مطابق اس میں وہ کون سا نقص باقی رَہ جاتا ہے جس کی وجہ سے یہ تواتر کا درجہ حاصل نہیں کر سکتیں اور ایسی بہت سی احادیث کی حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے اپنے مختصر سے رسالہ ''بلوغ المرام'' میں بھی نشان دہی کر دی ہے''۔ (۳۹/الف)

مذکورہ بالا توضیحات سے احادیث متواترہ کے لفظاً موجود ہونے پر اہلِ علم میں جو اختلاف ہے، اس کی وجہ معلوم ہونے کے بعد کسی بھی فریق پر کوئی ملامت نہیں اور کسی بھی فریق کو مطعون کرنا درست نہیں۔ پس حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا حافظ ابن الصلاحؒ کو اس بات پر کہ وہ لفظاً متواتر احادیث کو قلیل الوجود قرار دیتے ہیں اور ابن حبانؒ اور حازمیؒ جیسے اکابر کو اس بات پر کہ وہ ایسی احادیث کو معدوم قرار دیتے ہیں، مطعون کرنا کہ یہ حضرات ان احادیث کی کثرتِ اسناد اور ان کے تعددِ طرق سے بے خبر ہونے کی بنا پر ایسا سمجھتے ہیں تو علامہ عسقلانیؒ اپنے اس طعن میں ہرگز حق بجانب نہیں ہیں، بل کہ غیر شعوری طور پر خود اپنے ہی کلام میں وہ دل چسپ تضاد پیدا کر رہے ہیں۔ ایک طرف تو وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ خبر متواتر کے راویوں کے احوال واوصاف کو زیر بحث نہیں لایا جاتا اور راویوں کے احوال واوصاف کو زیر بحث لائے بغیر ہی خبر متواتر سے اس کے صحیح ہونے پر یقین ضروری (بدیہی) حاصل ہو جاتا ہے تو دوسری طرف وہ کثرتِ اسناد اور راویوں کے احوال واوصاف کا حوالہ دے کر یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ احادیث متواترہ بڑی تعداد میں موجود ہیں۔ یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خبر متواتر کسی سند کی محتاج ہی کب ہوتی ہے؟ پھر یہ ساری بحث تواترِ لفظی کے بارے میں ہے، ورنہ کثرتِ اسانید وطرق کی بنا پر جن احادیث کو لفظاً متواتر قرار دیا جا رہا ہے تو ان کے معنوی تواتر میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے۔ الغرض جن احادیث کو کثرتِ اسناد اور رجال کے احوال واوصاف کے پیش نظر لفظاً متواتر قرار دیا جاتا ہے تو یہ اپنی اصل کے اعتبار سے متواتر نہیں، کیوں کہ ان کے صحیح ہونے کا قطعی یقین ماہرینِ رجال کو بداہتہً نہیں، بل کہ غور وفکر اور استدلال ونظر سے حاصل ہوا تو بعد کے لوگوں میں سبھی کو یہ یقین بھی بداہتہً حاصل ہو گیا کہ ماہرینِ فن کی اتنی بڑی تعداد کسی غلط بات پر متفق نہیں ہو سکتی اور اسی کو بنیاد بنا کر ایک فریق نے ایسی احادیث کے لفظی تواتر کا دعویٰ کر دیا۔ اگر اسے تسلیم بھی کر لیا جائے تو ان کا تواترِ لفظی رسول اللہ ﷺ تک پھر بھی قطعیت سے ثابت نہیں ہوتا، کیوں کہ روایت باللفظ کا حتی الامکان پورا پورا لحاظ رکھنے کے باوجود صحابہ کرامؓ کے لیے روایت بالمعنیٰ کی بھی فی نفسہٖ کسی نہ کسی حد تک گنجائش بہ ہر حال موجود تھی اور یہ بھی ضروری نہیں کہ کسی روایت کو اس کے راوی سبھی صحابہ کرامؓ نے رسول اللہ ﷺ سے بالمشافہ اور بہ یک وقت حاصل کیا ہو۔

اس کے برعکس قرآن کریم کے لفظی تواتر سے آئندہ نسلوں تک پہنچنے کا یہ حال نہیں ہے۔ قرآن کریم کے خود رسول اللہ ﷺ سے لفظاً لفظاً منقول ہونے اور ہر دور میں اس کے لفظاً لفظاً محفوظ و مامون حالت میں پہنچنے کا یقین کبھی بھی نظری واستدلالی نہیں رہا، بل کہ ہمیشہ سے بدیہی رہا ہے۔ لہٰذا متواتر قرار دی جانے

والی احادیث کے لفظی تواتر اور قرآن کریم کے لفظی تواتر میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ اسی لیے بعض اہلِ علم نے دونوں قسم کے تواتر میں فرق اور امتیاز کے لیے قرآن کریم کے لفظی تواتر کو حقیقی اور بعض احادیث کے لفظی تواتر کو مجازی قرار دیا ہے۔ امام اہل سنت مولانا عبدالشکور لکھنویؒ لکھتے ہیں: ''حافظ ابن الصلاح اپنی کتاب معرفۃ انواع علوم الحدیث المعروف مقدمۃ ابن الصلاح میں لکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص متواتر حدیث کو تلاش کرے تو وہ تھک جائے گا۔ بعض محدثین جو بعض روایات کو متواتر کہہ دیتے ہیں اور بعض نے مستقل تالیفات میں متعدد روایات کو جمع کیا ہے، اُن میں اکثر روایات متواتر حقیقی نہیں بل کہ اخبار آحاد ہیں۔ اسانید ان کی کچھ زیادہ ہوگئی ہیں، اس وجہ سے ان کو مجازاً متواتر کہہ دیا گیا ہے۔ اصطلاحِ محدثین میں اِن کو متواتر معنوی کہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جن حدیثوں کو وہ متواتر کہتے ہیں، اُن کے منکر کو کافر نہیں کہتے''۔ (۳۹/ب) یہاں مولانا عبدالشکور لکھنویؒ نے جو فرمایا ہے کہ احادیث میں متواتر معنوی کے منکر کو کافر نہیں کہا جاتا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسی احادیث کے متون کو کوئی لفظاً متواتر نہ مانے تو اس کی تکفیر نہیں کی جاسکتی، لیکن قرآن کریم کا لفظی تواتر ایسا بداہۃً یقینی ہے کہ اُس کے کلمات والفاظ کا منکر دائرۂ اسلام سے ہی خارج ہوجاتا ہے۔ ان کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ دینی اُمور سے متعلق جو معانی ومفاہیم تواتر سے ہم تک پہنچے، یعنی جن احادیث کے معانی ومفاہیم کے صحیح ہونے کے یقین پر امت کا اتفاق ہے، بہ الفاظِ دیگر جن احادیث کو معنوی تواتر حاصل ہے تو ان کے معانی ومفاہیم کے منکر کو کافر نہیں کہا جائے گا۔ معنوی تواتر کی حامل احادیث کے متون (Texts) کا کوئی انکار کرے، لیکن ان کے معانی ومفاہیم کا انکار نہ کرے تو ایسے شخص کی تکفیر نہیں کی جائے گی۔ چناں چہ یہ جو کہا جاتا ہے کہ مثلاً صحیحین میں متواتر احادیث موجود ہیں تو صحیح بات یہ ہے کہ یہاں لفظی تواتر مراد نہیں اور یہ بھی مراد نہیں کہ یہ احادیث فرداً فرداً متواتر ہیں، بل کہ من حیث المجموع بہت سی احادیث کے معانی ومفاہیم متواتر ہیں اور اُن کے صحیح ہونے کا ہمیں یقین قطعی حاصل ہوجاتا ہے، خصوصاً جن کی تائید تعاملِ امت سے بھی ہوتی ہو۔

خبر متواتر سے جس طریقے سے بھی کوئی دینی امر ثابت ہو، اُس پر ایمان لانا اور ایمان رکھنا ضروری ہوگا۔ خواہ وہ دینی امر فقہا کی اصطلاح کے مطابق فرض ہو، واجب ہو، سنت ہو، مستحب یا مباح ہو۔ یہی وجہ ہے کہ (مثلاً) مسواک کے مسنون ہونے کا انکار اہلِ علم کے نزدیک کفر ہے، کیوں کہ مسواک کا مسنون ہونا طبقاتی وعملی تواتر سے ثابت ہے۔ یہ جو کہا جاتا ہے کہ مؤوّل (تاویل کرنے والا) کافر نہیں ہوتا، یہ قاعدہ اتنا عام نہیں ہے، بل کہ اس سے مراد یہ ہے کہ ایسی تاویل سے کفر لازم نہیں آئے گا جس سے خبر

متواتر کا انکار نہ ہوتا ہو۔ قرآن کریم ہم تک لفظی تواتر سے پہنچا ہے۔ اس کے الفاظ متواتر ہیں، لیکن مفہوم ہر جگہ متواتر نہیں۔ اس لیے اگر کوئی شخص قرآنی کلمات اور عبارت کا منکر نہ ہو، صرف مفہوم میں تاویل کرتا ہو تو وہ کافر نہیں، کیوں کہ اس نے امر متواتر کا انکار نہیں کیا۔ مگر قرآن وسنت کے بعض مفاہیم بھی متواتر ہیں، لہٰذا اس مفہوم متواتر میں تاویل کرنے والا کافر ہوگا۔ مثلاً لفظ ''خاتم النبین'' کا مفہوم بھی متواتر ہے کہ رسول اللہ ﷺ پر اس معنی میں نبوت ختم ہو چکی ہے کہ آپ ﷺ کے بعد کسی بھی طرح کا کوئی نیا نبی تشریعی یا غیر تشریعی یا اہلِ باطل کی من گھڑت اصطلاح کے مطابق ظلی یا بروزی وغیرہ ہرگز نہیں آئے گا۔ اسی طرح اطاعتِ رسول اور اتباعِ رسول کا یہ مفہوم بھی متواتر ہے کہ دین میں رسول اللہ ﷺ کے اقوال، افعال اور تقریرات یعنی بیانِ قرآن (سنت رسول) مسلمانوں پر تا قیامت حجت ہے۔ عقائد: توحید، رسالت، آخرت، ملائکہ، تقدیر کے متعلقہ معانی، اقامتِ صلوٰۃ، ایتائے زکوٰۃ، صیامِ رمضان، مناسکِ حج وغیرہ دینی اُصول وفروع کے اصطلاحی مفاہیم ومعانی بھی امت تک تواتر سے پہنچے ہیں۔ ان کی تاویل اور ان کا انکار بھی بالاتفاق کفر ہے۔

خبر صادق کی ایک قسم خبر متواتر پر بحث ہو چکی۔ خبر صادق کی دوسری قسم خبر رسول ہے، یعنی جس شخص کا رسول اور نبی ہونا دلائل قطعیہ سے ثابت ہو جائے تو اس کی ہر بات خبر صادق ہے۔ جو یقین دلائل سے حاصل ہو تو ایسے استدلالی ونظری یقین پر بھی ظن کا لفظ خود قرآن میں لایا گیا ہے، مثلاً سورۂ بقرہ میں ہے کہ نماز ایک بھاری عبادت ہے، لیکن اللہ سے ڈرنے والے اُن لوگوں پر بھاری نہیں ہے جو یہ ظن (یقین) رکھتے ہوں کہ اُن کی ملاقات اُن کے رب سے ہونے والی ہے اور وہ اس کی طرف لوٹ کر جانے والے ہیں:

وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ وَاَنَّهُمْ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ (۳۹/ج)

یوں عقائد پر خصوصاً عقیدۂ رسالت پر ہمارا ایمان ظنی بہ معنی یقین استدلالی ہے۔ اگر رسول اور نبی کے سچے ہونے کا یقین بدیہی ہوتا یعنی دلائل کا سرے سے محتاج ہی نہ ہوتا تو جو یقین دلائل کے بغیر حاصل ہو اُسے تو بچے بھی قبول کر لیتے ہیں، تو سچے پیغمبر کی رسالت ونبوت کا لوگ انکار ہی کیوں کرتے؟ اس لیے لفظ ظن سے جو شدید حساسیت (الرجی) منکرینِ حدیث کو لاحق ہوتی ہے، وہ بہ جائے خود مضحکہ خیز ہے۔ علم صرف اُس یقین بدیہی ہی کا نام نہیں جو دلائل کے بغیر حاصل ہو، بل کہ اُس یقینِ نظری واستدلالی کو بھی علم ہی کہا جاتا ہے جو غور وفکر اور استدلال ونظر سے حاصل ہوتا ہے۔ جب ظن بہ معنیٰ یقینِ نظری سے

رسول اور نبی کی رسالت ونبوت کو تسلیم کرلیا جائے تو اس کی بتائی ہوئی ہر بات کے صحیح ہونے پر کسی دلیل کی ضرورت باقی نہیں رہتی، گو اتمام حجت کے لیے باقی عقائد پر بھی دلائل دیے جاتے ہیں۔

اخبارِ آحاد

جو خبر حدّ تواتر کو نہ پہنچے تو ایسی خبر غیر متواتر کو محدثین کی اصطلاح میں خبر واحد کہا جاتا ہے، جس کی جمع اخبار آحاد آتی ہے۔ راویوں کی تعداد کے اعتبار سے خبر واحد کی تین اقسام: مشہور، عزیز اور غریب ہیں۔ خبر مشہور وہ ہے جس کے راوی کسی بھی طبقے میں تین سے کم نہ ہوں۔ خبر عزیز وہ خبر ہے جس کے راوی کسی بھی طبقے میں دو سے کم نہ ہوں اور خبر غریب وہ خبر ہے جس کا راوی کسی بھی طبقے میں یا سب طبقات میں ایک ہی ہو۔ راویوں کے اوصاف کے اعتبار سے حدیث کی ابتدائی اقسام چار ہیں: صحیح، حسن، ضعیف، موضوع۔

صحیح خبر یا حدیث وہ ہے جس کے راوی مسلمان ہوں، صفتِ عدالت وضبط سے متصف ہوں، سند متصل ہو اور اپنے سے قوی تر حدیث کی مخالف نہ ہو اور اس میں کوئی خفیہ علت یعنی عیب بھی نہ ہو۔

حَسن وہ حدیث ہے جو صحیح حدیث سے کم تر اور ضعیف حدیث سے برتر ہو۔

ضعیف حدیث وہ ہے جو صحیح یا حَسن کی شرائط پر پوری نہ اترتی ہو یا اپنے سے قوی تر حدیث کی مخالفت کرتی ہو۔

موضوع وہ حدیث ہے جس کے راویوں میں سے کسی بھی راوی کا یا چند راویوں کا یا سب راویوں کا جھوٹا ہونا ثابت ہو جائے۔

حدیث کے معتبر اور غیر معتبر ہونے کے لحاظ سے اس کی ابتدائی اقسام دو ہی ہیں: خبر مقبول اور خبر غیر مقبول۔ خبر مقبول وہ ہے جس میں سچائی کا احتمال غالب ہو، یہ موجب عمل ہے۔ خبر غیر مقبول وہ ہے جس میں سچائی کا احتمال غالب نہ ہو، ایسی خبر نا قابلِ قبول ہونے کی وجہ سے موجب عمل نہیں ہے۔ پھر ان دونوں اقسام یعنی خبر مقبول اور خبر غیر مقبول کی مختلف اور متعدد حیثیتوں سے اور بھی بہت سی ذیلی اقسام ہیں، جن کی تفصیل اصولِ حدیث اور علومِ حدیث کی کتب میں ملتی ہے۔ مقبول اخبارِ آحاد سے جمہور اہلِ علم کے نزدیک فرداً فرداً گمانِ غالب، بہ الفاظِ دیگر ان کے صحیح ہونے کا ظنِ غالب حاصل ہوتا ہے، لیکن جب ایک ہی مضمون کی روایات کو مختلف ومتعدد محدثین اپنی اپنی اسناد سے بیان کریں اور راویوں کے ناموں کے مختلف ہونے کے باوجود اُن کے مفہوم، بل کہ متون میں بھی یکسانیت ہو تو ان کے صحیح ہونے کا اکثر

وبیشتر صورتوں میں یقینِ نظری اور بعض صورتوں میں اعلیٰ درجے کا گمان غالب حاصل ہوتا ہے۔ صحاح ستہ کی اکثر احادیث اور دیگر کتبِ احادیث کی بھی من حیث المجموع بہت سی احادیث اسی نوعیت کی ہیں۔

خبر واحد کے صحیح ہونے پر چوں کہ عقلاً خطا کا احتمال ہوتا ہے، خواہ وہ کتنا ہی ضعیف ہو، مثلاً ریاضی کی زبان میں ۱۰۰۰ء ہی کیوں نہ ہو، اس لیے جمہور اہلِ علم کے نزدیک خبر واحد موجبِ عمل تو ہے لیکن علم (یقین قطعی) کا فائدہ نہ دینے کی وجہ سے یہ حیثیت نہیں رکھتی کہ اس پر کسی ایسے عقیدے کی بنیاد رکھی جائے جس پر کفر واسلام کا دار ومدار ہو۔ یعنی خبر واحد موجبِ علم نہیں ہوتی۔ احناف، شوافع اور مالکیہ کی یہی رائے ہے۔ اس کے برعکس امام احمد بن حنبلؒ، بعض اہلِ حدیث، علامہ داؤد ظاہری، حافظ ابن حزمؒ، حافظ ابن قیمؒ وغیرہ حضرات کی رائے یہ ہے کہ خبر واحد صرف موجبِ عمل ہی نہیں بل کہ موجبِ علم بھی ہے۔ یعنی جو خبر محدثین کے اُصولِ روایت پر پوری اترتی ہو تو ان حضرات کے نزدیک اس خبر کے صحیح ہونے کا ظنِ غالب نہیں، بل کہ یقین حاصل ہوتا ہے، لہٰذا اس پر عمل بھی ہوگا (خواہ وہ عمل فقہا کی اصطلاح کے مطابق فرض، واجب، سنت، مستحب، مباح وغیرہ ہو) اور اس پر عقیدے کی بنیاد بھی رکھی جائے گی۔ ان حضرات کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اطراف واکناف میں دین کے اُصول وفروع (عقائد واعمال) دونوں کی تبلیغ کے لیے اکثر وبیشتر اپنے ایک ایک صحابی کو ہی روانہ فرمایا۔ اگر خبر واحد موجبِ عمل ہونے کے ساتھ ساتھ موجبِ علم نہ ہوتی تو جم غفیر کو روانہ فرماتے۔ ان حضرات کی یہ دلیل محلِ نظر ہے۔ یہاں درج ذیل نکات توجہ طلب ہیں:

۱۔ محدثین کی اصطلاح میں خبر غیر متواتر کو ہی خبر واحد کہا جاتا ہے۔ اس پر جمہور اہلِ علم کا اتفاق ہے کہ خبر متواتر سے خبر کے صحیح ہونے کا جو یقین حاصل ہوتا ہے وہ بدیہی ہوتا ہے، چناں چہ خبر متواتر کے راویوں کے احوال وکوائف سے بحث کی ضرورت ہی نہیں ہوا کرتی۔ اس کے برعکس خبر واحد کے راویوں کے احوال واوصاف کی چھان بین کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔ یہاں سب سے پہلی بات یہ ہے کہ خبر واحد کے راویوں کو عادل ہونا چاہیے، لیکن اگر خبر واحد کے موجبِ علم ہونے کے لیے متعلقہ راویوں کا صرف صفتِ عدالت وضبط سے متصف ہونا کافی ہو اور اس سے خبر کے صحیح ہونے کا قطعی یقین حاصل ہوتا ہو تو کتبِ احادیث میں ایسی روایات بھی موجود ہیں، جن کے مضامین میں باہم تضاد واختلاف پایا جاتا ہے، حال آں کہ ان کے راویوں کو ماہرینِ رجال نے عادل قرار دیا ہے۔ ایسی دو معارض ومخالف خبریں ایک ہی وقت میں صحیح نہیں ہوسکتیں۔ لازماً یہی سمجھنا ہوگا کہ کسی ایک یا بعض راویوں کو غلط فہمی ہوئی ہے یا اس سے

نسیان کا صدور رہا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ راوی عادل بھی ہو تو اس کی خبر میں خطا کا امکان و احتمال کلیۃً معدوم نہیں ہوتا۔

۲۔ کسی راوی کو عادل قرار دینے میں بھی خطا ہو سکتی ہے۔ یعنی راوی کا عادل ہونا بھی گمانِ غالب پر مبنی ہونے کی وجہ سے ظنی ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ماہرینِ رجال کے آرا وافکار کا کسی راوی کی جرح وتعدیل کے سلسلے میں یکساں ہونا ضروری نہیں بل کہ ان میں اختلاف پایا جاتا ہے، چناں چہ اسماء الرجال کی کتب میں اس کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ جب کسی راوی کا عادل ہونا ہی ظنی ہے تو اس کی دی ہوئی خبر بھی لازماً ظنی ہوگی۔ اس سے خبر کے صحیح ہونے کا سو فی صد یعنی قطعی یقین کیسے حاصل ہو سکتا ہے؟ اس خبر کو ظنِ غالب کی بنا پر ہی صحیح قرار دیا جائے گا۔ چوں کہ دنیوی اُمور میں اکثر وبیشتر ظنِ غالب ہی پر عمل پیرا ہونا ناگزیر ضرورت ہے، لہٰذا دینی اُمور میں بھی ظنِ غالب موجبِ عمل تو ہوگا، لیکن اسے موجبِ علم قرار نہیں دیا جا سکتا۔

۳۔ غزوۂ بنی مصطلق میں منافقین کی فتنہ جوئی اور شر انگیزی کی خبر حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ کو پہنچائی۔ اس پر رئیس المنافقین عبداللہ بن ابی اور اُس کے ساتھیوں نے اپنی بے گناہی پر آپ ﷺ کے پاس جھوٹی قسمیں کھائیں۔ آپ ﷺ نے ان کی جھوٹی قسموں پر اعتبار کرتے ہوئے حضرت زیدؓ بن ارقم کی خبر کو صحیح نہ سمجھا۔ سورۂ منافقون کے نزول کے بعد حضرت زیدؓ کا سچا ہونا اور منافقین کا جھوٹا ہونا خوب واضح ہو گیا۔ یہ تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کہ آپ ﷺ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کو عادل نہ سمجھتے ہوں، اس کے باوجود آپ ﷺ نے حضرت زیدؓ کی خبر میں خطا کے احتمال کو معدوم خیال نہیں فرمایا۔ اگر عادل راوی کی خبر ہر حال اور ہر صورت میں لازماً موجبِ علم ہوتی تو حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی خبر کو صحیح نہ سمجھنے کا سرے سے کوئی سوال ہی پیدا نہ ہوتا۔

۴۔ عادل راوی کی خبر کے صحیح ہونے پر اس کی صفتِ عدالت وضبط کے علاوہ مزید قرائن وشواہد بھی موجود ہوں تو بعض اوقات خبر میں خطا کا احتمال کم سے کم یا سرے سے معدوم بھی ہو سکتا ہے۔ اگر خطا کا احتمال حتی الامکان کم سے کم ہو جائے تو اس سے خبر کے صحیح ہونے کے درجات تو بڑھ جائیں گے، لیکن ظاہر ہے کہ خبر پھر بھی ظنی رہے گی۔ چوں کہ اس صورت میں خطا کا احتمال کلیتہً معدوم نہیں ہوا، لہٰذا ایسی خبرِ واحد پھر بھی موجبِ علم نہیں ہوگی، لیکن اگر قرائن سے خطا کا احتمال کلیتہً معدوم ہو جائے تو خبرِ واحد موجبِ عمل ہونے کے ساتھ ساتھ موجبِ علم بھی ہوگی، لیکن یہ علم ویقین، بدیہی نہیں بل کہ نظری واستدلالی ہوگا۔ یقین

نظری پر بھی قرآن کریم میں ظن کا لفظ استعمال ہوا ہے، یعنی اس صورت میں خبر واحد اس معنیٰ میں ظنی ہوگی کہ اس کے صحیح ہونے کا یقینِ قطعی دلائل سے حاصل ہوا ہے۔

۵۔ رسول اللہ ﷺ نے دین کی دعوت و تبلیغ کے لیے اگر اپنے کسی ایک ہی صحابی کو بہ طور مبلغ و مُعلّم کہیں روانہ فرمایا تو صحابی کی خبر کے صحیح ہونے کا قطعی یقین صرف اِس بنا پر ہی حاصل نہیں ہوتا کہ وہ عادل ہے، بل کہ اس کا صحابیِ رسول ہونا، اس کا دین کے اُصول وفروع کی تعلیم رسول اللہ ﷺ سے اکثر و بیشتر صورتوں میں براہِ راست اور بالمشافہ حاصل کرنا، اس کا بہ طور مبلّغ تقرر وتعین خود رسول اللہ ﷺ کی طرف سے ہونا، دینی اُمور میں رسول اللہ ﷺ کے تمام اقوال وافعال کا وحی حقیقی یا وحی حکمی وسکوتی پر مبنی ہونا، لہٰذا اس صحابی کا بہ طور مُبلّغ تقرر وتعین بھی وحی حقیقی یا حکمی پر مبنی ہونا وغیرہ، ایسے قرائن وشواہد ہیں جن سے یہ یقین قطعی حاصل ہوجاتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا بھیجا ہوا مبلغ صحابی دین کے اصول وفروع کی جو تعلیم دیتا ہے، وہ بالکل درست ہے۔ اگر کسی معاملے میں وہ اپنے اجتہاد سے کام لیتا ہے تو چوں کہ خطائے اجتہادی معاف ہی نہیں بل کہ اس پر مجتہد اکہرے اجر کا مستحق ہوتا ہے، لہٰذا اس کی تعلیم بہ ہمہ وجوہ صحیح و معتبر ہوتی ہے۔

۶۔ کسی شخص کو عادل و معتبر سمجھتے ہوئے اُس پر اعتماد کرلینا اور اُس کی ہر ہر بات پر اس سے دلیل طلب نہ کرنا، اصطلاح میں تقلید کہلاتا ہے تو بالفرض لوگوں نے رسول اللہ ﷺ کے بھیجے ہوئے قاصد اور مبلغ کو بلا تحقیق آپ کا بھیجا ہوا قاصد یا مبلّغ تسلیم کرلیا ہو اور دین کے اصول وفروع میں اس کی باتوں پر یقین کرلیا ہو تو اُن کے شرعی ایمان کو ایمانِ تقلیدی کہا جائے گا۔ جن اُمور میں شریعت نے یقین حاصل کرنے کا حکم دیا ہے اور ان میں تحقیق مطلوب و مقصود ہے تو ایسے دینی اُمور، مثلاً عقائد میں تقلید اصولاً درست نہیں، لیکن یہ اللہ تعالیٰ کا لوگوں پر خاص فضل و کرم ہے کہ اگر حُسنِ اتفاق سے کسی نے ایسے دینی اُمور میں بلا تحقیق کسی ایسے شخص کی اطاعت واتباع کرلی ہو جو واقعی حق پر ہے اور صفتِ عدالت سے متصف ہے تو یہ ایمانِ تقلیدی بھی اللہ کے نزدیک معتبر ہے۔ لیکن اگر سوءِ اتفاق سے کسی گمراہ شخص کی تقلید کی تو تقلید کرنے والا عتاب وعقاب کا مستحق ہوگا۔ پس یہ بات اپنی جگہ پر درست رہے گی کہ خبر واحد گو موجبِ علم و یقین نہیں، لیکن اگر کسی نے اس پر یقین کرلیا اور وہ خبر واقعی سو فی صد درست ہے تو اس خبر پر یقین کرلینا اگرا سے موردِ الزام نہیں ٹھہراتا تو اس حقیقت کو بھی متاثر نہیں کرتا کہ خبر واحد فی نفسہٖ موجبِ علم و یقین نہیں، کیوں کہ اس میں خطا کا احتمال بہ ہر حال موجود ہوتا ہے، خواہ کتنا ہی خفیف کیوں نہ ہو، اِلّا یہ کہ نہایت قوی قرائن وشواہد سے یہ احتمال معدوم ہوجائے۔

۷۔ دینی اُمور میں تحقیق وہیں مطلوب ہے جہاں ممکن ہو۔ دینی عقائد کا اثبات دلائلِ نقلیہ کے علاوہ دلائلِ عقلیہ سے بھی ہوتا ہے۔ دینی عقائد پر قرآن کریم میں عقلی دلائل موجود ہیں، لہٰذا عقائد کے صحیح ہونے کا علم ویقین حاصل کر پانا اِن دلائلِ عقلیہ کی رُو سے محال اور دشوار نہیں۔ پس اِس یقین کامل کے حصول میں قرآن وسنت کی تعلیم دینے والے ایک ہی شخص کی تعلیم یعنی خبر واحد نا کافی نہیں ہوسکتی، کیوں کہ خبر واحد کی نوعیت دلیل نقلی کی ہے اور دینی عقائد کے صحیح ہونے کا یقین صرف دلیل نقلی پر ہی موقوف نہیں، بل کہ دلیل عقلی بھی یہاں کافی اور واقعی ہے۔

۸۔ مولانا عبدالشکور لکھنویؒ لکھتے ہیں: ''روایت میں غلطی صرف راوی کے کاذب ہونے سے نہیں ہوتی، بل کہ بسا اوقات غلط فہمی سے بھی ہو جاتی ہے۔ تنقید وغیرہ کی وجہ سے اور طرقِ روایت کو جمع کرنے سے اور دوسرے قرائن سے یہ احتمالات کم زور ہو جاتے ہیں، مگر کلیۃً فنا نہیں ہوتے اور ان احتمالات کا جب تک سایہ بھی باقی رہے روایت ظنّی ہی رہے گی، یقینی نہیں ہوسکتی۔ یہی وجہ ہے کہ باوجود حدیث کی صحت مسلم ہو جانے کے بھی اِن پر عمل کرنے میں علما کا اختلاف ہو جاتا ہے، حتیٰ کہ صحیح بخاری جیسی اعلیٰ پائے کی کتاب کی بعض احادیث حنفیہ کے نزدیک متروک العمل ہیں۔ احادیث کی کیفیت یہ ہے کہ محدث خود ہی ایک روایت کرتا ہے اور اس روایت کو صحیح قرار دیتا ہے، مگر اس پر عمل نہیں کرتا۔ امام مالکؒ نے اپنی مؤطا میں بعض روایتیں ایسی دی ہیں کہ خود اُن کا مذہب ان روایات کے خلاف ہے اور امام ترمذیؒ نے اپنی کتاب میں کئی ایسی حدیثیں روایت فرمائی ہیں کہ ان کی سند میں کوئی داغ نہیں، لیکن لکھتے ہیں کہ امت میں سے کسی نے بھی ان حدیثوں پر عمل نہیں کیا۔ اس کے نظائر بہت ہیں۔ ایک خاص بات یہ بھی قابل غور ہے کہ ہمارے محدثین نے یہ اُصول قائم کیا ہے کہ اہلِ بدعت سے روایت لے لی جائے بہ چند شرائط، اوّل یہ کہ اُن کی بدعت کفر کی حد تک نہ پہنچی ہو، دوم یہ کہ اُن کا صدق معلوم ہو گیا ہو، یعنی کسی محدث نے ان پر کذب کی جرح نہ کی ہو، سوم یہ کہ وہ روایت اس کی بدعت کی مؤیّد نہ ہو۔ اسی اصول کی بنا پر امام بخاریؒ جیسے عالی مرتبت محدث نے بعض شیعوں سے روایت لے لی اور صحیح بخاری میں درج فرمائی، مثلاً یونس بن خباب کہ جس کا تشیع تبرائیت کی حد تک پہنچا ہوا تھا۔ حال آں کہ ہمارے علمائے سابقین کو مذہب شیعہ کی پوری واقفیت معلوم ہی نہ تھی اور معلوم بھی کیوں کر ہوسکتی تھی، اس مذہب کے لوگ ہی بہت کم تھے اور جو تھے بھی تو وہ اپنے مذہب کے چھپانے میں بے حد اہتمام کرتے تھے۔ مذہب کا ظاہر کرنا ان کے یہاں بڑا مذہبی جرم تھا، لہٰذا ہمارے علما اس امر کا فیصلہ کر ہی نہ سکے کہ وہ صادق ہوسکتا ہے۔ پھر جب مذہب شیعہ کی

پوری حقیقت معلوم ہی نہ تھی تو فیصلہ کیوں کر کیا جا سکتا تھا کہ یہ روایت ان کی بدعت کی مؤید ہے یا نہیں۔ یہ حال تو اُن شیعوں کی روایات کا ہے جن کا شیعہ ہونا معلوم تھا اور جن شیعوں نے تقیہ کر کے سنّی بن کر ہمارے محدثین کو دھوکے دیے ہیں، اُن میں سے جن کا حال تنقید کے بعد ظاہر ہو گیا، وہ ظاہر ہو گیا اور جن کا حال نہ ظاہر ہوا ہو اُن کا علم سوا عالم الغیب کے کس کو ہو سکتا ہے؟ اِن وجوہ سے جو روایتیں اعمال سے تعلق نہیں رکھتیں، محققین کے نزدیک وہ بہت عمیق تحقیق اور شدید تنقید کی محتاج ہیں۔ البتہ اعمال کی روایات میں جن کی تصدیق تعامل سے ہو جاتی ہے اس سے اشتباہ دور ہو جاتا ہے''۔ (۴۰/ الف)

ایمان تقلیدی کے عند اللہ معتبر ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جب مشرکین سے کہا جاتا تھا کہ جو وحی اللہ نے اتاری ہے اس کی اتباع کرو تو وہ کہتے تھے کہ ہم تو صرف اُس چیز کی اتباع کریں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگرچہ ان کے باپ دادا کسی چیز کی عقل نہ رکھتے ہوں اور نہ ہی ہدایت یافتہ ہوں تو کیا وہ پھر بھی ان کی پیروی کرتے چلے جائیں گے؟ اس سے معلوم ہوا کہ عقل مند اور ہدایت یافتہ لوگوں کی اتباع اللہ کے نزدیک مقبول ہے، خواہ یہ اتباع دلیل جانے اور سمجھے بغیر ہی کیوں نہ ہو، کیوں کہ مشرکین اپنے آباؤ اجداد کی اتباع کسی دلیل کی بنا پر نہیں کرتے تھے اور اسی کو تقلید کہا جاتا ہے۔

مولانا لکھنویؒ کی مذکورہ بالا عبارت سے ایک بات تو یہ معلوم ہوئی کہ جن روایات کی پشت پر تعاملِ امت بھی ہے تو ایسی روایات کے یقیناً صحیح ہونے پر کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔ مثلاً فقہ حنبلی کی مشہور کتاب منار السبیل فی شرح الدلیل میں ہے: ''**وضع الیمین علی الشمال وجعلهما تحت سرته**'' یعنی (نماز پڑھنے والا حالتِ قیام میں) اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں پر رکھے اور دونوں ہاتھوں کو اپنی ناف کے نیچے کرے''، یہ متن اصل کتاب ''دلیل الطالب لنیل المطالب'' کا ہے۔ شارح کتاب شیخ ابراہیم بن محمد بن ضویانؒ المتوفی ۱۳۵۳ ہجری نے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے پر لکھا ہے: "**وقال علی رضی الله عنه: إن من السنة فی الصلوٰة وضع الأکف علی الأکف تحت السرة**" (۴۰/ب) یعنی ''حضرت علیؓ کا قول ہے کہ نماز میں ناف کے نیچے ہتھیلی کو ہتھیلی پر رکھنا مسنون ہے''۔ حاشیے میں شیخ محمد ناصر الدین البانیؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے۔ دیکھیے! یہاں حنابلہ اور احناف کا موقف یکساں ہے۔ حنابلہ اور احناف دونوں کو لیا جائے تو افرادِ امت میں ان کا عددی تناسب نہایت بلند ہے۔ یوں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا عمل امت مسلمہ کی بہت بڑی، بہت ہی بڑی تعداد میں عملی تواتر سے چلا آرہا ہے۔ اس کے خلاف دیگر احادیث میں جو کچھ بھی ہے تو یہ اختلاف دیگر بعض فروعی مسائل کی طرح خیر

القرون سے ہی امت میں تواتر وتسلسل سے چلا آرہا ہے۔ تعاملِ امت کو بھی اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کی سننِ فعلیہ کی حفاظت کا ایک بہت بڑا اور یقینی سبب بنایا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی سُنن کی حفاظت محض ان کی تحدیث (لفظی روایت) اور کتبِ حدیث میں مندرج ہونے سے ہی نہیں بل کہ سُننِ فعلیہ کا بہت بڑا حصہ تعاملِ امت سے پہنچا ہے۔ اور اگر ان میں کوئی اختلاف بھی ہے تو یہ بھی خیر القرون (دورِ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین) ہی سے چلا آرہا ہے۔ پس تعاملِ امت رسول اللہ ﷺ کی کسی بھی فعلی سنت کے ہم تک محفوظ و مامون صورت میں پہنچنے پر قطعی اور یقینی دلیل ہے، خواہ اس کے متعلق لفظی روایات (احادیث) کی متون واسناد کے لحاظ سے محدثانہ معیار پر حیثیت جو بھی ہو تو بھی تواترِ عملی (تعاملِ امت) ہر طرح کے اشتباہ کو دور کرنے کے لیے کافی، شافی اور وافی ہے۔

دوسری بات مولانا لکھنویؒ کی مذکورہ عبارت سے یہ معلوم ہوئی کہ کثرتِ اسناد یا کثرتِ طُرق کے باوجود اگر خطا کا خفیف سے خفیف احتمال بھی باقی رَہ جائے تو روایت کی صحت ظنی بہ معنیٰ گمانِ غالب ہی رہے گی، یعنی روایت موجبِ عمل تو ہوگی لیکن موجبِ علم نہیں ہوگی۔ تاہم اگر ہر طبقے میں کسی روایت کے عادل وضابط راویوں کی اتنی تعداد صحابہ کرامؓ (طبقۂ اولیٰ) تک بحال رہے یا دیگر قوی قرائن اور شواہد سے خطا کا احتمال معدوم ہو جائے تو روایت کے صحیح ہونے کا یقینِ قطعی حاصل ہو جاتا ہے۔

تیسری بات یہ معلوم ہوئی کہ دورِ حاضر میں جب سنی اور شیعہ دونوں کی اسماء الرجال کی کتب منظرِ عام پر اور سہل الحصول ہیں تو اتحاد بین المسلمین کی خاطر ہر دو فریق کا مفاد اس میں ہے کہ جو راوی دونوں کشتیوں میں پاؤں رکھ کر تفریق بین المسلمین کا شعوری یا غیر شعوری طور پر سبب بنے ہیں، ان کے احوال واوصاف کی مزید تحقیق کی جائے اور فکری لغزشوں سے بچاؤ کے لیے مزید سہولت تلاش کی جائے۔ مولانا لکھنویؒ نے روایات کے متعلق جن شبہات کا اظہار فرمایا ہے، اُن کا تعلق دراصل زیادہ تر ان ہی روایات سے ہے جو تاریخی جزئیات کے طور پر کتبِ حدیث میں نسبتہً کم اور کتبِ تاریخ میں بہ کثرت موجود ہیں اور جن سے تفریق بین المسلمین کی راہوں کو شعوری یا غیر شعوری طور پر ہموار کیا جاتا ہے، ایسی روایات واقعی ابھی تک عمیق تحقیق اور شدید تنقید کی محتاج ہیں۔

۹۔ مکتبہ اہلِ حدیث کے نام وَر عالم دین مولانا عبد الرحمٰن کیلانیؒ تحریر فرماتے ہیں: ''ان ائمۂ (احادیث) کو انسانی کم زوریوں، فطری میلانات اور بشری حدودِ علم کا پورا پورا پتا تھا، اسی لیے انھوں نے اِس علم کو ظنی قرار دیا۔ جس کا مطلب یہ نہ تھا کہ یہ سب کچھ شک و وہم اور قیاس وتخمین ہے، بل کہ یہ تھا کہ ہم

اس تحقیق میں اپنی امکانی کوشش صرف کر چکے ہیں اور یہ سب کچھ ہماری تحقیق کا ماحصل ہے، لہٰذا انھوں نے آیتِ قرآنی "لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَھَا" کے مطابق اپنی اس تحقیق کے مطابق خود بھی عمل کیا اور اسے دوسروں کے لیے بھی واجب الاتباع قرار دیا۔ چوں کہ انسانی علم کی حدیں محدود ہیں، لہٰذا انھوں نے اس بات پر قطعی اصرار نہیں کیا کہ جو کچھ ہم کہہ چکے یہ حرفِ آخر ہے، یہی ان کا ظنی کہنے کا مطلب تھا اور تحقیق کے میدان کو آنے والی نسلوں کے لیے کھلا چھوڑ دیا۔ چناں چہ حافظ ابن حجرؒ نے صحیحین کی اسانید پر جرح کی جس کو امت نے گوارا کر لیا۔ اگر کوئی دوسرا ماہرِ فن مزید تحقیق کر کے اس میں کوئی غلطیاں نکالے تو علمائے حق اتنے تنگ ظرف نہیں کہ اس کو خوش آمدید نہ کہیں۔ تحقیق کے بعد جو بات ثابت ہوگی بعد میں وہی بات واجب الاتباع قرار پائے گی اور دین کا حصہ ہوگی، کیوں کہ یہ بات "اِلَّا وُسْعَھَا" کے ضمن میں آگئی۔ رہی یہ بات کہ انسانی کم زوریوں اور محدود علم کا سہارا لے کر اس بنا پر انکار کر دیا جائے کہ اس سے قطعی یقین حاصل نہیں ہوتا تو یہ بات دراصل قرآن کی آیت "لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَھَا" کا انکار ہے"۔ (۴۰/ج) اِس پر مزید یہ اضافہ کیا جا سکتا ہے کہ اس مذکورہ آیت کی رو سے اللہ تعالیٰ کی عطا فرمودہ نعمت، رحمت وسہولت کو زبان سے ٹھکرانا اور دینی اُمور میں اللہ کے رسول کی اطاعت واتباع سے انحراف کے بہانے ڈھونڈنا، لیکن دنیوی زندگی میں قدم قدم پر ظن غالب پر عمل کو نہایت خوش دلی سے قبول کرنا اللہ تعالیٰ کی سخت ناشکری ہے۔ "اِنَّ الْاِنْسَانَ لِرَبِّهٖ لَكَنُوْدٌ" (۴۰/د) "بلاشبہ انسان اپنے رب کا بڑا ہی ناشکرا ہے"۔

۱۰۔ مولانا عبدالرحمٰن کیلانیؒ کی مذکورہ عبارت سے صاف معلوم ہوا کہ اخبارِ آحاد کا صحیح ہونا فی نفسہٖ قطعی، یقینی اور حرفِ آخر نہیں، اسی لیے تو ائمۂ حدیث نے مزید تحقیق کا دروازہ کبھی بند نہیں کیا۔ اس سے ثابت ہوا کہ اہلِ حدیث اور دیگر جمہور اہلِ علم میں اخبارِ آحاد کے متعلق کوئی حقیقی اختلاف سرے سے موجود ہی نہیں، اس لیے احناف کے بارے میں یہ کہنا کہ حدیث کے متعلق اُن کا مؤقف کم زور ہے، محض مغالطہ ہے جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔ معتزلہ کے حوالے سے بھی احناف کو مطعون کرنے کا قطعاً کوئی جواز نہیں، کیوں کہ اہلِ حق احناف نے معتزلہ کو ہمیشہ اہلِ بدعت میں شمار کیا ہے۔ غور کیجیے! حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فقہی مسلک کے اعتبار سے شافعی ہیں، وہ بھی اخبارِ آحاد کو فی نفسہٖ صرف موجبِ عمل ہی سمجھتے ہیں اور انھیں موجبِ علم تبھی قرار دیتے ہیں جب دیگر قرائن سے ان کے موجبِ علم ہونے کی بھرپور تائید وتصدیق ہوتی ہو، چناں چہ وہ فرماتے ہیں:

"وقد يقع فيها ما يفيد العلم النظري بالقرائن على المختار، خلافا لمن أبىٰ ذالك، والخلاف في التحقيق لفظي، لأن من جوز اطلاق العلم قيده بكونه نظريا وهو الحاصل من الاستدلال، ومن أبى الاطلاق خص لفظ العلم بالمتواتر وما عدا عنده ظني". (۴۱/الف)

"اخبارِ آحاد کے ساتھ جب دیگر قرائن موجود ہوں تو وہ مختار (صحیح اور پسندیدہ) قول کے مطابق علم نظری (یقین استدلالی) کا فائدہ دیتی ہیں، گو بعض نے اس کا انکار بھی کیا ہے مگر درحقیقت یہ صرف لفظی نزاع ہے، کیوں کہ جو کہتے ہیں کہ مفیدِ علم ہوتی ہیں تو ان کی "علم" سے مراد خبر متواتر سے حاصل ہونے والا علم ہے اور جو کچھ خبر متواتر کے علاوہ ہے ان کے نزدیک اس سے مراد علم نظری ہے جو دلائل سے حاصل ہوتا ہے اور جو انکار کرتے ہیں ان کی "علم" سے مراد علم ضروری وبدیہی ہے جو خبر متواتر سے حاصل ہوتا ہے اور جو علم خبر متواتر سے حاصل نہ ہو تو خبر غیرِ متواتر بہ ہر حال ان کے نزدیک ظنی ہے۔"

یعنی علم نظری واستدلالی اور اسی طرح گمانِ غالب دونوں پر وہ "ظنی" کا لفظ استعمال کرتے ہیں، "علم" کا نہیں۔ اس طرح کے غیر حقیقی اختلافات میں اگر اہلِ حق افراط وتفریط میں مبتلا ہو کر باہم دست وگریبان ہوتے ہیں تو دورِ حاضر کے اہلِ علم کو یہ بات بھی مدنظر رکھنی چاہیے کہ ہمارے بہت سے متقدمین نے اپنی تصنیفات وتالیفات میں صحیح، حسن، ضعیف اور موضوع ہر طرح کی روایات جمع کر رکھی ہیں، کیوں کہ اس زمانے کا رواج اور دستور ہی یہی تھا کہ ہر عنوان پر ہر طرح کی رطب ویابس روایات کو موسوعی (انسائیکلوپیڈک) انداز میں یکجا کر دیا جائے اور متعلقہ روایات کی اسناد پیش کر کے اُن کی چھان بین کا فریضہ وہ ماہرینِ رجال اور ناقدینِ فن کے کندھوں پر ڈال کر خود بری الذمہ ہو جاتے تھے اور بعض حضرات ان اسناد پر اپنا تبصرہ بھی پیش کرتے تھے، لیکن ایسا کرنے والے بہت کم تھے۔ ان میں سے صرف ان حضرات کو مستثنیٰ قرار دیا جاسکتا ہے جنھوں نے اپنی بعض تالیفات میں یا سبھی میں صحیح روایات لانے کا التزام واہتمام کیا تھا۔ امام بخاریؒ جیسے جلیل القدر محدث نے بھی مثلاً صحیح بخاری میں صحیح روایات ہی لانے کا اپنی طرف سے پورا اہتمام فرمایا ہے اور وہ اہل علم کے اعتماد پر پورے اترتے ہیں، لیکن اپنی بعض دیگر کتب میں وہ بھی بعض اوقات سب کچھ رطب ویابس جمع کر دیتے ہیں۔ مثلاً علامہ شبلیؒ نے سیرۃ النبی میں امام بخاریؒ کی کتاب تاریخ صغیر کے حوالے سے یہ روایت لکھی ہے کہ حضرت خدیجہؓ کے بطن سے پیدا

ہونے والے بیٹوں میں ایک بیٹے کا نام (معاذ اللہ ثم معاذ اللہ) عبد العزیٰ تھا۔ اس سلسلے میں شرق شناسوں کے اعتراضات کا تعاقب کرتے ہوئے علامہ شبلیؒ نے روایت کے رجال (راویوں) پر مبسوط بحث فرمائی ہے۔ (۴۱/ب) متقدمین کو غالباً اس کا علم ہی نہیں تھا کہ بعد میں بہت سے اہل باطل اور اہل بدعت اپنے مطلب کی روایات سے طرح طرح کے فتنوں کی پرورش کریں گے۔ فکری لغزشوں کے علمی تعاقب کا خصوصاً دورِ حاضر میں بہترین طریقہ تشقیق جدلی ہے، جس کی وضاحت ہم اپنے مضامین میں کرتے رہے ہیں۔ ایجازِ قرآن کے مباحث میں ہم یہ واضح کر چکے ہیں کہ قرآن کریم میں مثلاً سورۂ فاتحہ کی ابتدائی آیات میں ہی تشقیق جدلی کی جانب راہ نمائی فرمائی گئی ہے۔ یہ طریقہ مختصر (شارٹ کٹ) بھی ہے اور مؤثر و مسکت بھی ہے۔ (۴۱/ج)

دوسرا حصہ:

۸۔ حفاظتِ حدیث

الف: صدری حفاظت

صحابہ کرامؓ کے زمانے میں احادیث برابر لکھی جاتی رہی ہیں، تاہم اس زمانے میں احادیث کی صدری حفاظت (زبانی یاد رکھنے) اور مذاکرے (باہم بار بار دہرانے اور دَور کرنے) پر زیادہ زور تھا۔ دورِ جاہلیت، اُس کے بعد دورِ نبوی اور خلفائے راشدینؓ کے زمانے کے عربوں کا حافظہ مشہور و معروف ہے۔ مختلف مضامین کے لمبے چوڑے قصیدے انھیں ازبر ہوتے تھے، اونٹوں اور گھوڑوں تک کے نسب نامے انھیں زبانی یاد ہوتے تھے۔ رسول اللہ ﷺ کی فعلی سُنن پر وہ سختی سے عمل پیرا رہتے تھے اور آپ ﷺ کی ان احادیث کو وحی الٰہی سمجھ کر قرآن کریم کی طرح حفظ کرتے تھے، جو انھوں نے خود رسول اللہ ﷺ سے سن رکھی تھیں یا جو اپنے ساتھی صحابہ کرامؓ سے انھیں معلوم ہوتی تھیں۔ احادیث کی صدری حفاظت کا یہی ذوق و شوق صحابہ کرامؓ نے تابعین میں بھی پیدا کیا، مثلاً محمد بن سیرین کے بھائی یحییٰ حضرت ابو ہریرہؓ کے پاس حدیث پڑھنے آیا کرتے تھے۔ (۴۲/الف) حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے آزاد کردہ غلام عکرمہؒ کہتے ہیں کہ ابن عباسؓ میرے پاؤں میں بیڑیاں ڈالتے تھے تاکہ میں قرآن و سُنن (احادیث) کو یاد کروں۔ (۴۲/ب) حضرت عائشہ صدیقہؓ کے بھانجے عروہ بن زبیر اپنے بچوں کو احادیث پڑھاتے اور زبانی یاد کراتے تھے، پھر سب بیٹوں کو سامنے بٹھا کر ان سے احادیث سنا کرتے تھے۔ چناں چہ ہشام بن عروہ

کہتے ہیں کہ میرے والد مجھے اور میرے دوسرے بھائیوں عبداللہ، عثمان اور اسماعیل کو احادیث پڑھاتے تھے۔ پھر ہم سے سنا کرتے تھے اور فرماتے تھے: ''**كرروا عليَّ وكان يُعجب من حفظي**'' (۴/ج) یعنی ''مجھے حدیث پڑھ کر سناؤ اور وہ میرے (اچھے) حافظے پر حیران اور خوش ہوتے تھے''۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ بھی اپنے شاگردوں سے احادیث سنا کرتے تھے۔ سعید بن جبیر کا بیان ہے کہ ابن عباسؓ نے مجھے کہا: ''**انظر كيف تحدث عنيّ فإنك قد حفظت عني حديثا كثيرا**'' (۴۳/الف) یعنی ''میں دیکھتا ہوں کہ تم مجھ سے حدیث کس طرح روایت کرو گے، کیوں کہ تم نے مجھ سے بہت سی احادیث یاد کی ہیں''۔ حضرت ابن عباسؓ فرماتے تھے کہ حدیث کا باہم تذکرہ کرو، تاکہ یہ بھول نہ جائے اور یہ مذاکرہ روزانہ ہونا چاہیے۔ (۴۳/ب) حضرت علیؓ اپنے شاگردوں سے فرمایا کرتے تھے: **اكثر واذكر الحديث، فإنكم إن لم تفعلوا يدرس عليكم**''۔ (۴۳/ج) یعنی ''احادیث کو بار بار دہراتے رہو، کیوں کہ اگر تم ایسا نہیں کرو گے تو علم تم پر فرسودہ ہو کر مٹ جائے گا'' حضرت عبداللہ بن مسعودؓ تاکید کیا کرتے تھے: ''**تذاكروا الحديث، فإن حياته مذاكرته**'' (۴۴/الف) یعنی ''احادیث کو بار بار دہراتے رہو، کیوں کہ انھیں بار بار دہرانے میں ہی اس علم کی زندگی (بقا) ہے''۔ حضرت جابر بن عبداللہؓ کے شاگرد عطا کا قول ہے: "**كنا نكون عند جابر بن عبد الله فيحدثنا، فاذا خرجنا من عنده تذاكرنا الحديث**" (۴۴/ب) یعنی ''ہم جابر بن عبداللہ کے پاس ہوتے تو وہ ہم سے حدیث بیان کرتے، پھر جب ہم آپ کے ہاں سے لوٹتے تو احادیث کا دَور کرتے تھے''۔ حضرت حسن بصریؒ اپنے شاگردوں سے فرمایا کرتے تھے: ''**غائلة العلم النسيان وترك المذاكرة**''۔ (۴۴/ج) یعنی ''علم کی آفت بھول جانا اور اس کے بار بار دہرانے کو چھوڑ دینا ہے''۔ عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ اپنے شاگردوں کو کہتے: ''**إن إحياء الحديث مذاكرته، فتذاكروا**''۔ (۴۵/الف) یعنی ''بے شک حدیث کی بقا بار بار دہرانے میں ہے، سو تم اس کا دَور کیا کرو''۔ محدثین دوسروں تک احادیث پہنچانے میں بڑی کوشش کرتے تھے، اسماعیل بن رجا کے متعلق ہے: ''**إنه كان يجمع صبيان الكتاب، فيحدثهم لئلاّ ينسى**'' (۴۵/ب) یعنی ''وہ مکتب کے بچوں کو جمع کر کے انھیں احادیث سنایا کرتے تھے، تاکہ احادیث فراموش نہ کردی جائیں''۔ عطا خراسانی اِرد گرد کے لوگوں کو جمع کر کے انھیں احادیث سناتے: ''**إذا لم يجد أحدا أتى المساكين فحدثهم**'' (۴۵/ج) ''پھر اگر وہ کسی کو نہ پاتے تو مساکین کے پاس آتے اور انھیں احادیث سناتے''۔ ابراہیم نخعیؒ اپنے شاگردوں سے کہا

کرتے تھے: ''إذا سمعت حدیثا فحدِث به حین تسمعه، ولو أن تحدث به من لا یشتهیه'' (۴۶/الف) یعنی ''جب تو کوئی حدیث سنے تو اسے بیان کیا کرو جس وقت تم اسے سنتے ہو، اگر چہ تم یہ حدیث ان لوگوں کو بھی سناؤ جنھیں ان کے سننے کا شوق نہ ہو۔'' ابن عساکرؒ نے اسماعیل بن عبیدہ محدث کا قول نقل کیا ہے: ''ینبغی لنا أن نحفظ حدیث رسول اللهﷺ کما نحفظ القرآن'' (۴۶/ب) ''ہمارے لیے مناسب یہ ہے کہ ہم رسول اللہﷺ کی احادیث کو اسی طرح حفظ کریں جیسے ہم قرآن کو حفظ کرتے ہیں''۔ مشہور محدث ابن خزیمہؒ کے بارے میں امام ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں لکھا ہے: ''کان ابن خزیمة یخفظ الفقهیات من حدیثه کما یحفظ القارئ السورة'' (۴۶/ج) یعنی ''فقہی احادیث کو ابن خزیمہ ایسے ہی یاد کرتے تھے جیسے قاری قرآنی سورتوں کو یاد کرتا ہے''۔ اسرائیل بن یونس اپنے دادا ابو اسحاق کی روایت کردہ احادیث کے متعلق کہتے ہیں: ''کنت أحفظ حدیث أبی إسحاق کما أحفظ السورة من القرآن'' یعنی ''میں ابو اسحاق کی بیان کردہ احادیث کو ایسے ہی زبانی یاد کیا کرتا تھا جیسے میں قرآن کی سورتوں کو یاد کرتا تھا۔'' علقمہؒ فرماتے ہیں: ''تذاکروا الحدیث فإن ذکره حیاته'' (۴۷/الف) احادیث کو باہم دہراتے رہو، کیوں کہ اُن کا دہرانا حدیث کو زندہ (باقی) رکھنا ہے''۔

ب: عملی حفاظت

جہاں تک رسول اللہﷺ کی فعلی سُنن کا تعلق ہے تو نہ صرف بیشتر سُنن کی حفاظت، احادیث (لفظی روایات) کے ذریعے ہوئی ہے، بل کہ ان فعلی سُنن کی حفاظت دورِ صحابہ سے لے کر دورِ حاضر تک امت مسلمہ اپنے تعامل یعنی عملی تواتر اور توارث سے بھی کرتی چلی آرہی ہے۔ اس تعامل سے امت تک پہنچنے والی سُنن قرآن کریم کی طرح قطعی الثبوت ہیں۔ جس طبقاتی وعملی تواتر سے قرآن کریم ہم تک منتقل ہوا ہے تو اس پر عمل کا جو طریقہ روزمرہ کی عبادات، معاملات، نشست و برخواست وغیرہ میں رسول اللہﷺ نے اختیار فرمایا، وہ بھی اِسی تواتر سے نسل درنسل امت میں منتقل ہوا ہے۔ مثلاً نمازوں کی رکعات کی تعداد، زکوٰۃ کی شرح، عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے ایام کی تعیین، جمعہ اور عیدین کی نمازیں، نمازوں کے اوقات، نمازوں کے اندر پڑھی جانے والی تسبیحات اور تشہد وغیرہ کے کلمات، مناسک حج، عید الاضحیٰ کی قربانی وغیرہ وغیرہ، اُمور ومسائل میں کسی طرح کے شک وشبہ کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں۔ دین پر عمل کرنے کے سلسلے میں جو بعض فروعی اختلافات پائے جاتے ہیں تو اکثر صورتوں میں یہ اختلاف دراصل اختلافِ تضاد

نہیں، بل کہ اختلافِ تنوع ہے۔ اس طرح کے فروعی اختلافات بھی دورِ نبوت اور دورِ صحابہؓ سے آئندہ نسلوں تک تواتر سے منتقل ہوئے ہیں۔ یہ اصولی اختلافات نہیں اور وحدتِ ملی میں کسی طرح بھی خلل انداز نہیں ہوتے۔ ان میں اگر کوئی بے جا تشدد اور ناروا تعصب برتتا ہے تو وہ خود غلطی پر ہے۔ یہ فروعی اختلافات ائمہ مجتہدین کے مباحث احسن اور حسن، اولیٰ اور خلافِ اولیٰ (زیادہ بہتر، کم بہتر) کی تعیین میں ہیں اور ان کے دلائل ظنی ہیں، صحابہ کرامؓ میں اس طرح کے اختلافات پر باہم کوئی نزاع ہرگز نہیں تھا۔

ان فروعی اختلافات کے باوجود قرآن کریم میں سبھی صحابہ کرامؓ کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: یَوْمَ لَا یُخْزِی اللّٰهُ النَّبِیَّ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ (۴۷/ب) یعنی ''اللہ بروز قیامت نبی ﷺ کو اور اُس کے ساتھ ایمان لانے والوں کو رسوا نہیں کرے گا''۔ جس طرح زبان پہلے ہوتی ہے اور اُس کی صرف ونحو (گرامر) کے قواعد وضوابط اہلِ علم بعد میں مرتب کرتے ہیں، اسی طرح رسول اللہ ﷺ کی قولی وفعلی سُنن پہلے ہی سے چلی آرہی ہیں، علومِ حدیث اور فقہ کے اُصول اور مسائل بعد میں مرتب ہوئے ہیں۔ اصولِ فقہ کی کتب بھی بعد میں مدوّن ہوئی ہیں جن سے ہر فریق اپنے فقہی مؤقف کے حق میں دلائل سامنے لاتا ہے۔ چناں چہ راویوں کی تعداد اور اُن کے اوصاف کے لحاظ سے احناف کا مؤقف یہ ہے کہ جو روایات قرنِ اوّل (دورِ صحابہ) میں مشہور تھیں، یعنی اُن کے راوی طبقۂ اولیٰ میں ہی بڑی تعداد میں تھے اور ان کی اسناد درست ہیں تو وہ انھیں اخبارِ متواترہ قرار دیتے ہیں، جن کے انکار سے کفر لازم آتا ہے اور جو روایات قرنِ ثانی وثالث یعنی دورِ تابعین وتبع تابعین میں مشہور تھیں یعنی اُن کے راوی ان ہر دو ادوار میں کثرت سے ہیں اور ان کی اسناد محدثانہ معیار پر صحیح ہیں تو ایسی روایات کو وہ اخبارِ مشہورہ کہتے ہیں، جو اخبارِ متواترہ سے گو قدرے کم تر لیکن ان کے قریب قریب ہیں اور ان سے ان کے صحیح ہونے کا اعلیٰ درجے کا اطمینان حاصل ہوتا ہے، ان کے انکار سے کفر لازم نہیں آتا لیکن پرلے درجے کا فسق وفجور ضرور لازم آتا ہے۔

فقہی مسائل کے اخذ واستنباط میں اخبارِ متواترہ اور مشہورہ دونوں سے کتاب اللہ پر زیادتی درست ہے، مثلاً قرآن کریم میں زانی اور زانیہ کی سزا یہ بیان کی گئی ہے کہ دونوں کو سو سو کوڑے لگائے جائیں، خواہ وہ محصن (شادی شدہ) ہو یا غیر مُحصن (غیر شادی شدہ) ہو، لیکن اس آیت پر خبرِ مشہور کے ذریعے رجم (سنگسار کرنے) کی زیادتی کی گئی ہے۔ خبرِ مشہور یہ ہے: ''الثیبّ بالثیبّ جلدة مائة والرجم'' یعنی اگر شادی شدہ مرد شادی شدہ عورت سے زنا کرے تو اس کی سزا سو کوڑے اور رجم ہے۔ پس یہ حدیث تقاضا کرتی ہے کہ شادی شدہ زانی کو سو کوڑے مارے جائیں اور پھر اسے سنگسار (رجم) کیا جائے، لیکن کوڑے

لگانے کی سزا بعض دوسری روایات مثلاً رسول اللہ ﷺ کے قول: ''زنیٰ ماعز، فرجُم'' (ماعزؓ نے زنا کیا تو اسے سنگسار کیا گیا) سے منسوخ ہے۔ تو جب محصن (شادی شدہ) کے حق میں کوڑوں کی سزا منسوخ ہوگئی تو رجم کی باقی رہی۔ اخبار متواترہ سے علم یقینی بدیہی اور اخبارِ مشہورہ سے علم یقینی استدلالی حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح احناف کے نزدیک جو روایات قرون ثلاثہ (صحابہ، تابعین اور تبع تابعین) میں شہرت نہ پاسکیں، بل کہ ان کے بعد کے قرون (ادوار) میں مشہور ہوئیں تو ایسی کسی خبر وروایت کو مشہور نہیں کہا جائے گا، کیوں کہ قرنِ ثالث کے بعد تدوینِ حدیث کی وجہ سے عام طور پر اخبارِ آحاد بھی مشہور ہوگئی ہیں، حال آں کہ اگر ایسی اخبار وروایات کو مشہور کا نام اصطلاحی طور پر دیا جائے تو ساری اخبارِ آحاد، مشہور ہو جائیں گی، لہٰذا اصطلاحی طور پر ایسی اخبار وروایات کو اخبارِ آحاد قرار دیا جائے گا۔ یہ موجبِ عمل ہیں، لیکن موجبِ علم نہیں۔ نیز احناف کے نزدیک خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی درست نہیں، تاکہ خبر متواتر اور خبر غیر متواتر (خبر واحد) میں امتیاز ہو۔ قرآن کی حیثیت خبر متواتر کی ہے۔ اصولِ فقہ کی کتب میں یہ مباحث اپنے اپنے فقہی مسلک کو راجح اور احسن ثابت کرنے کے لیے اور دوسرے فقہی مسالک کو مرجوح اور حسن ثابت کرنے کے لیے ہیں، کیوں کہ دلائل کے ظنی ہونے کی بنا پر اکثر وبیشتر صورتوں میں دوسروں کے مسلک کو قطعیت سے غلط ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

الغرض اختلاف السنۃ بالسنۃ (سنت کے سنت سے اختلاف) کی یہ صورت قرنِ اوّل یعنی دورِ صحابہ سے ہی چلی آرہی ہے۔ بعد میں نئے پیش آمدہ مسائل میں بھی مجتہدین کے اختلافات میں ہر فریق کے دلائل بھی اکثر وبیشتر ظنی ہیں۔ تاہم جو مسائل اور جو معانی ومفاہیم قرونِ ثلاثہ سے ہی متفق علیہ چلے آرہے ہیں، مثلاً ختم نبوت کا یہ مفہوم طبقاتی تواتر سے ہم تک منتقل ہوا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے بعد کوئی تشریعی یا غیر تشریعی نیا نبی نہیں آئے گا، تو ایسے اُمور کا انکار یقیناً کفر ہے۔

ج: روایت باللفظ اور روایت بالمعنی

رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

''نضر اللّٰہ عبداً سمع مقالتی، فوعاھا، ثم أداھا لمن لم یسمعھا'' (۴۷/ج)

''اللہ تعالیٰ اس بندے کو شاداب رکھے جس نے میری بات سنی، اسے محفوظ رکھا پھر اسے اُس شخص تک پہنچادیا جس نے یہ بات نہیں سنی تھی''۔

نیز ارشاد ہے:

"بلغوا عني ولو اية، وحدّثوا عن بني اسرائيل ولا حرج، ومن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" (٤٨/الف)

''میری باتوں (اور کاموں) کو دوسروں تک پہنچاؤ، اگر چہ ایک آیت ہی کیوں نہ ہو اور بنی اسرائیل کی روایات اور واقعات بھی بیان کرو تو کوئی حرج نہیں۔ جس شخص نے مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ باندھا تو وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے''۔

یہ مضمون کہ جو شخص مجھ پر عملاً جھوٹ باندھے تو وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے، بہت سی اسناد سے مروی ہے اور اہلِ علم کے نزدیک یہ حدیثِ متواتر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی احادیث بیان کرنے میں صحابہ کرامؓ سخت محتاط تھے۔ آپ ﷺ کے اصحاب کی تعداد اگر چہ ایک لاکھ سے بھی کچھ اوپر تھی، لیکن احادیث کے راوی اصحاب کی تعداد صرف چار ہزار کے قریب ہے۔ اگر حدیث حجت نہ ہوتی تو سچی اور جھوٹی احادیث میں امتیاز کی کوئی ضرورت ہی نہ ہوتی اور نہ ہی جھوٹی احادیث بیان کرنے پر سخت وعید سنائی جاتی۔ اسی وعید کا یہ اثر تھا کہ قوی احادیث کی روایت میں صحابہ کرامؓ حتی الامکان روایت باللفظ سے کام لیتے تھے۔ الفاظ میں ذرا بھی کمی بیشی کا انھیں احساس ہوتا تو اس کا وہ برملا اظہار کرتے تھے۔ مثلاً حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ حدیث بیان فرماتے تو یہ نہیں کہتے تھے: "قال رسول اللّٰه ﷺ" بلکہ بعض اوقات از راہِ احتیاط یہ بھی فرماتے: "أو دون ذالك أو فوق ذالك أوقريباً من ذالك أو شبيهاً بذالك" (۴۸/ب) یعنی "یا اس سے کچھ کم یا اس سے کچھ زیادہ یا اس کے کچھ قریب یا اس کے مشابہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا"۔ اسی وعید کے پیشِ نظر حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ اور دیگر کئی اصحاب، رسول اللہ ﷺ کی احادیث کو لکھ لیا کرتے تھے۔ روایت میں احتیاط کا یہ عالم تھا کہ آج یہ دیکھ کر ہمیں سخت حیرت ہوتی ہے کہ محدثین حضرات ایک ہی مضمون پر مشتمل اپنی اپنی اسناد کے ساتھ روایت کرتے ہیں تو سندوں (راویوں کے ناموں) کے وسیع تر اختلاف کے باوجود ان روایات کے متن پر اکثر و بیشتر پورا اتفاق پایا جاتا ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ روایت باللفظ کی حتی الامکان رعایت وحفاظت صحابہ کرامؓ کے بعد بھی ہر دور اور ہر طبقے کے راویوں اور محدثین نے برقرار رکھی۔ کتب احادیث کے متون (Texts) کے بڑے حصے کی باہم یکسانیت ہر شخص بہ آسانی ملاحظہ کرسکتا ہے۔ دیگر تاریخی شواہد سے بھی اس روایت باللفظ کی بھرپور تائید ہوتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ۷ ہجری میں مقوقس شاہِ مصر کے نام اپنا جو نامۂ مبارک حضرت

حاطبؓ بن ابی بلتعہ کے ذریعے ارسال فرمایا تھا، وہ بعینہٖ ایک عیسائی قبطی راہب کے پاس موجود تھا۔ اسے ۱۲۷۵ ہجری میں ایک فرانسیسی نے اُس سے خرید کر سلطان عبدالحمید کی خدمت میں پیش کیا تھا جو ابھی تک موجود ہے اور فوٹو کے ذریعے اس کی نقول دنیا بھر میں شائع ہوئی ہیں۔ اس کا تقابل جب کتب حدیث میں منقول متعلقہ متن سے کیا گیا تو صرف ایک لفظ کے سوا اور کسی طرح کا بھی فرق نہ نکلا۔ اس ایک لفظ کے فرق سے بھی کسی طرح کی معنوی تحریف ہرگز ثابت نہیں ہوتی۔ (۴۸/ج) روم و ایران اور اِردگرد کے علاقوں کے دیگر حکمرانوں کے نام لکھوائے گئے رسول اللہ ﷺ کے خطوط اصل حالت میں دریافت ہو چکے ہیں۔ ان عبارتوں کی کتبِ حدیث میں موجود متعلقہ متون سے حیرت انگیز موافقت و یکسانیت پائی جاتی ہے، مثلاً نجاشی شاہِ حبشہ کے نام جو نامۂ مبارک دریافت ہوا ہے، ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ نے اس کا فوٹو اپنی کتاب ''رسول اللہ ﷺ کی سیاسی زندگی'' میں ثبت فرمایا ہے۔ یہ خط ہو بہ ہو علامہ ابن قیمؒ کی زاد المعاد میں بھی موجود ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ دریافت شدہ خط کے آخری کلمات میں والسلام علیٰ من اتبع الھدیٰ (اُس شخص پر سلام جو ہدایت کی پیروی کرے) اور زاد المعاد میں دیے گئے خط میں اس کی بہ جائے ''اسلم انت'' (تو اسلام قبول کر) کے الفاظ ہیں۔ (۴۸/د) مقوقس شاہِ مصر کے نام جو نامۂ مبارک دریافت ہوا ہے یہ بھی ابن قیم کی زاد المعاد میں موجود ہے۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ نے اس کا جو فوٹو شائع کیا ہے اس کا زاد المعاد میں درج نامۂ گرامی سے صرف دو حروف کا فرق ہے۔ دریافت شدہ خط میں ہے: **"فاسلم تسلم یؤتك الله"** (سو تو اسلام قبول کر لے تو سلامت رہے گا اللہ تجھے اس کا اجر دے گا) اور زاد المعاد میں ہے: **''اسلم تسلم یؤتك الله''** دریافت شدہ خط میں ہے: **''إثم القبط''** (قبطی قوم کا گناہ) اور زاد المعاد میں ہے: **''إثم أهل القبط''**۔ (۴۹/الف) اور مثلاً بحرین کے حاکم منذر بن ساوی کے نام رسول اللہ ﷺ کا جو نامۂ مبارک دریافت ہوا ہے اور جس کا فوٹو ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ نے اپنی کتاب میں دیا ہے، اس میں اور زاد المعاد میں دیے گئے خط میں صرف ایک لفظ کا فرق ہے۔ اصل خط میں **''لا إله إلا هو''** کی بہ جائے **''لا إلهٰ غیره''** کے کلمات ہیں۔ ظاہر ہے اس طرح کے نہایت معمولی فرق سے صحیح معانی اور مفاہیم پر قطعاً کوئی حرف نہیں آتا۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ متوفیٰ ۵۸ ہجری کے شاگرد ہمام بن منبہ کا صحیفہ بھی شائع کیا ہے، اس میں ۱۳۸/احادیث درج ہیں۔ ہمام بن منبہؒ نے ان احادیث کو اپنے استاد حضرت ابو ہریرہؓ پر پیش کر کے ان کی تصویب و تصحیح بھی کرائی تھی، اس لیے یہ صحیفہ ۵۸ ہجری سے پہلے کا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کو یہ صحیفہ ۱۹۳۳ عیسوی میں برلن کی ایک لائبریری سے ملا اور اس کا دوسرا مخطوطہ دمشق کی کسی لائبریری سے حاصل

ہوا۔ یہ خوشگوار حیرت کا مقام ہے کہ یہ صحیفہ پورے کا پورا امام احمد بن حنبلؒ (متوفی ۲۴۱ ہجری) کی مُسند میں موجود ہے۔ اس میں اور اصل نسخہ میں چند ایک لفظی اختلافات کے علاوہ کچھ بھی فرق نہیں ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ روایتِ حدیث کی طرح کتابتِ حدیث کا سلسلہ بھی کسی دور میں کبھی بھی منقطع نہیں ہوا۔ روایت باللفظ کے اس انتہائی حیرت انگیز اہتمام والتزام سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کی طرح بیانِ قرآن (سنت رسول) کی حفاظت کے بھی اللہ تعالیٰ نے غیبی اسباب پیدا فرمائے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ قرآن کی طرح حدیث کی صدری حفاظت کے ساتھ کتابت کا سلسلہ بھی دورِ نبوی سے چلا آرہا تھا اور بعد میں بھی اس میں کوئی خلل پیدا نہیں ہوا۔

روایت باللفظ کے اِس اہتمام اور التزام کے باوجود یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ ایسا اہتمام والتزام ہر حال میں اور ہمیشہ کے لیے اگر محال نہیں تو دشوار ضرور ہے، اس لیے قولی احادیث میں چند کڑی شرائط کے ساتھ روایت بالمعنیٰ کی بھی گنجائش قرآن کریم اور سنت رسول اللہ ﷺ دونوں سے ثابت ہے۔ قرآن میں اقوام ماضیہ اور گزشتہ پیغمبروں کے حالات وقصص بھی مذکور ہیں۔ پیغمبروں کے اقوال اور اپنی قوموں سے ان کے مکالمات کا بھی ذکر ہے، لیکن مختلف مواقع پر قرآن کریم میں ایک ہی مضمون کے بیان میں کلمات والفاظ میں خاصا فرق ہے۔ بعض واقعات کی جزئیات میں مختلف مقامات پر کمی وبیشی اور تقدیم وتاخیر بھی ہے۔ اس سے یہ سبق حاصل ہوتا ہے کہ کسی واقعے کی روایت میں اگر راویوں کے بیانات میں کمی وبیشی ہو، جزئیات کے بیان کرنے میں کچھ جزئیات کو مقدم ومؤخر کردیا گیا ہو۔ کلمات والفاظ میں یکسانیت نہ ہو بل کہ خاصا فرق ہو، لیکن اِس سے اُن کے بیانات اور اُن کی روایات کے معانی ومفاہیم میں تضاد پیدا نہ ہوتا ہو یا اگر کچھ اختلاف بھی ہو تو اختلافی جزئیات کی توجیہ اور اُن کی تطبیق میں دقت پیدا نہ ہوتی ہو یا ایک ہی راوی معنیٰ ومفہوم میں تبدیلی کیے بغیر مختلف مواقع پر اپنی روایات کے بیان کرنے میں کمی وبیشی یا متعلقہ جزئیات کو مقدم ومؤخر کردے تو یہ بیانات اور یہ روایات سب کچھ اپنی جگہ پر، یہ راوی اس لائق رہے گا کہ مسلمہ اُصولِ روایت ودرایت کے تحت اُس کی روایات پر غور وفکر سے کوئی رائے قائم کی جائے، نہ یہ کہ انھیں سرے سے ناقابلِ قبول قرار دیا جائے۔ بہ الفاظِ دیگر روایت باللفظ کی طرح روایت بالمعنیٰ کو بھی قبول کرنا ہوگا، نیز قرآن کریم میں ہے:

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ (۹/ب)

''تو ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان کے ہر گروہ میں سے چند اشخاص نکل جاتے تا کہ وہ دین میں سوجھ بوجھ پیدا کرتے اور جب وہ اپنی قوم میں واپس لوٹتے تو انھیں بھی (اللہ اور اُس کے رسول کی نافرمانی سے) ڈراتے تا کہ وہ بھی (نافرمانی سے) بچ جاتے''۔

تفقہ فی الدین (دین میں سوجھ بوجھ) کا تعلق غور و فکر سے ہے۔ غور و فکر کا یہ مطلب نہیں کہ کچھ عبارتیں یا کلمات زبانی یاد کر لیے جائیں۔ غور و فکر کا تعلق الفاظ و کلمات کی بہ جائے معانی و مفاہیم سے ہوتا ہے اور اُن معانی کو الفاظ کا مناسب جامہ پہنانے میں ہر شخص اپنی صوابدید پر انحصار کرتا ہے اور اسی کو تو روایت بالمعنیٰ کہا جاتا ہے۔ مزید برآں روایت باللفظ کا تعلق تو صرف قولی احادیث سے ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے افعال اور تقریرات کو تو متعلقہ صحابہ کرامؓ لازماً اپنے کلمات میں ہی بیان کریں گے اور احادیث کا بہت بڑا ذخیرہ رسول اللہ ﷺ کی فعلی سُنن پر بھی مشتمل ہے۔ جہاں تک قولی احادیث کا تعلق ہے تو بعض صحابہ کرامؓ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت بالمعنیٰ کی مشروط اجازت حاصل کر لی تھی۔ یعقوب بن عبداللہ بن سلیمان بن اکیمہ اپنے باپ سے اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا: یا رسول اللہ! ہم آپ سے بہت سی باتیں سنتے ہیں، مگر جس طرح سنتے ہیں ہو بہ ہو انھی کلمات میں بیان نہیں کر سکتے۔ اس کے متعلق آپ کا فرمان کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب اس سے کسی حرام چیز کا حلال ہونا اور حلال چیز کا حرام ہونا لازم نہ آتا ہو اور تم میری بات کا مطلب اپنے الفاظ میں بیان کرو تو اس میں کوئی حرج نہیں''۔ (۴۹/ج) یہ بھی سوچنے کی بات ہے کہ جب کتاب وسنت کا دوسری زبانوں میں ترجمہ کرنا اور اُن کی تشریح و توضیح کرنا ایک ناگزیر ضرورت ہے تو دوسری زبانوں میں کتاب وسنت کے معانی و مفاہیم کو مترجم اپنے ہی الفاظ میں تو ادا کرے گا اور اسی کو روایت بالمعنیٰ کہتے ہیں۔ پس روایت بالمعنیٰ بھی متعلقہ شرائط کے ساتھ بالکل درست ہے اور اس سے اس کا معتبر و مستند ہونا متاثر نہیں ہوتا۔ روزمرہ کے معاملات پر گفت گو اور باہم بول چال میں اکثر و بیشتر صورتوں میں روایت بالمعنیٰ کے بغیر چارہ نہیں۔ روایت بالمعنیٰ کی صورت میں راویوں کے بیانات کے باہم تقابل سے صحیح حقائق تک رسائی دشوار نہیں ہوا کرتی۔ عدالتوں میں سچے گواہوں کے بیانات میں فرق اور تفاوت اور جو کمی و بیشی اکثر و بیشتر پائی جاتی ہے اس کے باوجود بسا اوقات قاضی (جج) کے لیے حقیقت کو پالینا عین ممکن ہوتا ہے۔ مزید غور کیجیے! عینی شہادت کو سمعی شہادت کے مقابلے میں زیادہ معتبر سمجھا جاتا ہے، حال آں کہ کسی بھی خوشگوار یا ناخوشگوار واقعے اور سانحے کے چشم دید حالات بیان کرنے میں تو روایت باللفظ کا

کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ روایت باللفظ تو صرف سمعی شہادت میں ہی ممکن ہے۔ اب اگر کسی واقعے کی متعدد عینی شہادتیں موجود ہوں تو گواہوں کے بیانات میں اکثر و بیشتر فرق پایا جائے گا۔ ہر کسی کا اندازِ بیان مختلف ہوسکتا ہے۔ نیز ایک گواہ چند جزئیات کا بیان کرنا بھول بھی سکتا ہے یا ممکن ہے وہ اپنی دانست میں ان جزئیات کو بیان کرنا ضروری نہ سمجھتا ہو، لہٰذا گواہوں کے بیانات کی جزئیات میں کمی و بیشی بھی ہوسکتی ہے۔ اسی طرح عین ممکن ہے کہ ایک گواہ واقعے کے متعلق کچھ جزئیات کو پہلے بیان کرے اور دوسرا گواہ انھی جزئیات کو بعد میں بیان کرے، یعنی ان میں تقدیم و تاخیر بھی ہوسکتی ہے۔ اس کے مقابلے میں سمعی شہادت دینے والے روایت باللفظ کا خیال بھی اگر رکھیں تو بھی عینی شاہدوں کی روایت بالمعنیٰ کو بہ ہر حال ترجیح ہوگی۔ پس بعض صورتوں میں روایت بالمعنیٰ راجح اور روایت باللفظ مرجوح بھی ہوسکتی ہے۔ الغرض روایت بالمعنیٰ میں اگر راوی نے متکلم کی بات کے صحیح مفہوم کو بیان کیا ہو تو اس میں آخر حرج ہی کیا ہے؟ اسی طرح اگر کوئی حدیث متعدد راویوں سے مروی ہو اور ان کی روایات میں الفاظ وکلمات یا روایت کی جزئیات میں کوئی کمی و بیشی اور کوئی تقدیم و تاخیر ہو تو اس سے بھی سامعین کو حقیقت تک رسائی میں عملاً کوئی دشواری پیش نہیں آتی۔ اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ احادیث صرف زبانی طور پر ہی آئندہ نسلوں تک منتقل نہیں ہوتی رہیں، بل کہ ان کی کتابت کا تسلسل دورِ نبوی سے چلا آرہا ہے۔ اگلے ذیلی عنوان کے تحت واضح ہوجائے گا کہ منکرین حدیث کا فریب آمیز یہ دعویٰ کہ تیسری صدی ہجری سے پہلے احادیث کی کتابت سرے سے ہوئی ہی نہیں تو اس زمین کے اوپر اور اس آسمان کے نیچے احادیث کے متعلق اس سے بڑا اور کوئی جھوٹ نہیں ہوسکتا۔

رسول اللہ ﷺ کی دنیوی حیاتِ طیبہ کے آخری ایام میں حضرت جبرئیلؑ انسانی صورت میں متعدد صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ ﷺ سے اہم دینی مسائل کے متعلق سوالات پوچھے، جن کا آپ ﷺ نے جواب دیا۔ یہ صحابہ کرامؓ کا چشم دید واقعہ ہے، اس لیے اس کی روایت عینی شہادت کی حیثیت رکھتی ہے، لیکن چوں کہ اس میں رسول اللہ ﷺ اور حضرت جبرئیلؑ کے درمیان مکالمے کو بھی بیان کرنا شامل ہے، لہٰذا اس حیثیت سے یہ سمعی شہادت بھی ہے۔ یوں اِس واقعے کی روایت کا ایک حصہ روایت باللفظ اور ایک حصہ روایت بالمعنیٰ پر مشتمل ہے، کیوں کہ کسی منظر کے چشم دید حالات کو راوی اپنے ہی الفاظ میں تو بیان کیا کرتا ہے۔ حضرت عمرؓ کی روایت یوں ہے:

"بینما نحن جلوس عند رسول اللہ ﷺ إذ طلع علینا رجل شدید بیاض

الثیاب شدید سواد الشعر، لایُریٰ علیه أثر السفر ولایعرفه منا أحد، حتیٰ جلس إلی النبیﷺ فأسند رکبتیه إلیٰ رکبتیه، ووضع کفیه علیٰ فخذیه وقال: یا محمد! أخبرنی عن الإسلام، قال: الإسلام أن تشهد أن لااله إلا اللّٰه، وأنّ محمد رسول اللّٰه، وتقیم الصلوٰة، وتؤتی الزکوٰة وتصوم رمضان، وتحج البیت إن استطعت إلیه سبیلا. قال: صدقت، فعجبنا له یسئله ویصدقه، قال: فأخبرنی عن الإیمان، قال: أن تومن باللّٰه وملئکته وکتبه ورسله والیوم الأخر، وتؤمن بالقدر خیره وشرّه. قال: صدقت، قال: فأخبرنی عن الإحسان، قال: أن تعبد اللّٰه کأنك تراه، فإن لم تکن تراه فإنه یراك، قال: فأخبرنی عن الساعة. قال: ماالمسؤل عنه بأعلم من السائل. قال: فأخبرنی عن أماراتها، قال: أن تلد الأمة ربتها، وأن تری الحفاة العراة رعاء الشاء یتطاولون فی البنیان. قال: ثم انطلق. فلبثت ملیا، ثم قال: یاعمر! أتدری من السائل؟ قلت: اللّٰه ورسوله أعلم. قال: فإنه جبریل، أتاکم یعلمکم دینکم (۵۰/الف).

’’اس حال میں کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ اچانک ایک شخص ہم پر نمودار ہوا، جس کے کپڑے نہایت سفید اور بال نہایت سیاہ تھے، اُس پر سفر کا کوئی نشان نہیں تھا اور ہم میں سے کوئی بھی اُسے پہچانتا بھی نہیں تھا، یہاں تک کہ وہ نبی کریم ﷺ کے پاس آ بیٹھا تو اس نے اپنے گھٹنے آپ ﷺ کے گھٹنوں سے ملائے اور اپنے دونوں ہاتھ آپ ﷺ کی رانوں پر رکھ دیے اور کہا: اے محمد! مجھے اسلام کے متعلق بتایئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اسلام یہ ہے کہ تو گواہی دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمد اللہ کا رسول ہے، تو نماز قائم کرے، زکوٰۃ ادا کرے، رمضان کے روزے رکھے اور (اللہ کے) گھر کا حج کرے، اگر وہاں تک جانے کی تجھ میں طاقت ہو۔ اُس نے کہا: آپ نے سچ فرمایا۔ ہمیں اس پر تعجب ہوا کہ آپ سے سوال پوچھتا ہے اور پھر آپ (کے جواب) کی تصدیق بھی کرتا ہے۔ (پھر) اُس نے کہا: مجھے ایمان کے متعلق بتایئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو اللہ پر، اُس کے فرشتوں پر، اُس کی کتابوں پر، اُس کے رسولوں پر، آخرت کے دن پر اور

اچھی وبری تقدیر پر ایمان لائے۔ اس نے کہا: آپ نے سچ فرمایا۔ (پھر) اُس نے کہا: مجھے احسان کے متعلق بتایئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو اللہ کی اِس طرح عبادت کرے گویا تو اسے دیکھ رہا ہے اور اگر تو اسے نہیں دیکھتا تو وہ تجھے دیکھ رہا ہے۔ (پھر) اُس نے کہا: مجھے قیامت کے متعلق بتایئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس سے پوچھا گیا ہے وہ پوچھنے والے سے زیادہ نہیں جانتا۔ (پھر) اُس نے کہا: تو مجھے اُس کی علامات ہی بتا دیجئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ لونڈی اپنے مالک کو جنے اور یہ کہ تو دیکھے کہ ننگے پاؤں اور ننگے جسم والے، بکریوں کو چرانے والے (ایسے مال دار ہو جائیں کہ وہ) بڑی بڑی عمارتیں کھڑی کرنے میں ایک دوسرے سے آگے بڑھنے لگیں۔ (حضرت عمرؓ) کہتے ہیں کہ پھر وہ شخص چلا گیا اور میں کچھ دیر وہیں ٹھہرا رہا، پھر (رسول اللہ ﷺ نے) پوچھا: اے عمر! کیا تجھے علم ہے کہ پوچھنے والا کون تھا؟ میں نے عرض کیا کہ اللہ اور اُس کے رسول کو ہی زیادہ علم ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ جبرئیل تھے، جو اس لیے تمہارے پاس آئے تھے کہ (میرے ساتھ مکالمے کے ذریعے) تمہیں تمہارے دین کی تعلیم دیں''۔

اس روایت کو مسلم اور اصحابِ سُنن نے بیان کیا ہے۔ ابوداؤد کی ایک روایت کے کلمات یہ ہیں:
''إقام الصلوٰة، وإيتاء الزكوٰة، وحج البيت وصوم رمضان والإغستال من الجنابة''
یعنی ''اسلام سے مراد نماز قائم کرنا، زکوٰۃ دینا، بیت اللہ کا حج کرنا، رمضان کے روزے رکھنا اور غسل جنابت کرنا ہے''۔

مذکورہ بالا روایت کو حدیث جبریل کہا جاتا ہے۔ اسی واقعے کی روایت حضرت ابوہریرہؓ سے یوں ہے:

"كان رسول اللّٰه ﷺ يوماً بارزاً للناس فأتاه رجل فقال: يارسول اللّٰه! ما الايمان؟ قال: أن تؤمن باللّٰه وملئكته وكتابه ولقائه ورسله وتؤمن بالبعث الآخر. قال: يا رسول اللّٰه! ما الإسلام؟ قال: الإسلام أن تعبد اللّٰه ولاتشرك به شيئا وتقيم الصلوٰة المكتوبة وتؤدي الزكوٰة المفروضة وتصوم رمضان. قال: يا رسول الله! ما الإحسان؟ قال: أن تعبد اللّٰه كأنك تراه فإنك إن لا تراه فإنه يراك. قال: يا رسول اللّٰه! متى الساعة؟ قال: ماالمسئول عنها بأعلم من السائل ولكن سأحدثك عن أشراطها: إذا ولدت الأمة ربتها فذاك

من أشراطها، وإذا كانت العراة الحفاة رؤوس الناس فذاك من أشراطها، وإذا تطاول رعاء البهم في البنيان فذاك من أشراطها، في خمس لا يعلمهنّ إلا الله، ثمّ تلا رسول اللهﷺ "اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْاَرْحَامِ وَمَا تَدْرِيْ نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِيْ نَفْسٌ بِاَيِّ اَرْضٍ تَمُوْتُ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ. قال: ثم أدبر الرجل. فقال رسول اللهﷺ: ردّوا عليّ الرجل، فأخذوا ليردوه فلم يروا شيئا. فقال رسول اللهﷺ: هٰذا جبريل، جاء ليعلم الناس دينهم" (۵۰/ب)

رسول اللہﷺ ایک دن لوگوں کے سامنے موجود تھے کہ ایک آدمی آپﷺ کے پاس آیا۔ اُس نے عرض کیا: یارسول اللہ! ایمان کیا ہے؟ آپﷺ نے فرمایا کہ تو اللہ پر، فرشتوں پر، کتاب پر، (اللہ) سے ملاقات پر اور اُس کے رسولوں پر ایمان لائے اور دوبارہ (زندہ ہو کر) اٹھنے پر ایمان لائے۔ (پھر) اُس نے کہا: یارسول اللہ! اسلام کیا ہے؟ آپﷺ نے فرمایا کہ اسلام یہ ہے کہ تو اللہ کی عبادت کرے اور اُس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرے، تو فرض نماز پڑھے، فرض زکوٰۃ ادا کرے اور رمضان کے روزے رکھے۔ (پھر) اُس نے عرض کیا: یارسول اللہ! احسان کیا ہے؟ آپﷺ نے فرمایا کہ تو اللہ کی عبادت کرے گویا تو اس کو دیکھتا ہے اور اگر تو اسے نہیں دیکھتا تو وہ تجھے دیکھتا ہے۔ (پھر) اُس نے کہا: یارسول اللہ! قیامت کب آئے گی؟ آپﷺ نے فرمایا کہ جس سے پوچھا گیا ہے وہ پوچھنے والے سے زیادہ نہیں جانتا، لیکن میں ابھی تجھے اُس کی نشانیاں بتاؤں گا، جب لونڈی اپنے مالک کو جنے تو یہ اُس کی نشانیوں میں سے ہے، جب ننگے جسم اور ننگے پاؤں والے (مال دار اور صاحبِ اقتدار ہوکر) لوگوں کے رئیس بن جائیں تو یہ قیامت کی نشانیوں میں سے ہے، جب مویشی چرانے والے لمبی لمبی عمارتیں کھڑی کرنے میں ایک دوسرے سے آگے نکلنے لگیں تو یہ اُس نشانیوں میں سے ہے۔ (وہ قیامت) اُن پانچ چیزوں میں شامل ہے جنھیں اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ پھر آپﷺ نے (سورۂ لقمان کی آیت) اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْاَرْحَامِ وَمَا تَدْرِيْ نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِيْ نَفْسٌ بِاَيِّ اَرْضٍ تَمُوْتُ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ تلاوت

فرمائی۔ (ابو ہریرہؓ نے) کہا کہ پھر وہ شخص چلا گیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اسے میرے پاس دوبارہ لے کر آؤ تو لوگ اس پر لگ گئے کہ وہ اسے آپ پر لوٹائیں، لیکن انھیں کچھ بھی دکھائی نہ دیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ یہ جبریل تھے جو لوگوں کو اُن کے دین کی تعلیم دینے کے لیے آئے تھے۔

اور ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"سلونی، فهابوه أن يسئلوه، فجاء رجل فجلس عند ركبتيه فقال: يارسول الله! ما الإسلام؟ وذكر نحوه وفي اخر كلّ سوال "صدقت" وفي الاحسان "أن تخشى الله كأنك تراه" وفيها "إذا رأيت الحفاة العراة الصم البكم ملوك الأرض" وفيها "هذا جبريل أراد أن تعلموا إذ لمتسئلوا" (۵۰/ج)

''(رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا) مجھ سے پوچھو تو انھوں نے آپ سے پوچھنے میں ہیبت محسوس کی تو ایک آدمی آیا تو وہ آپ ﷺ کے گھٹنے کے پاس بیٹھ گیا، پھر اُس نے عرض کیا: یا رسول اللہ! اسلام کیا ہے؟ اور اسی طرح کا سوال وجواب ہوا جو اوپر والی روایت میں مذکور ہو چکا ہے اور ہر سوال کے (جواب کے) بعد وہ کہتا تھا: آپ نے سچ فرمایا۔ جب اُس نے احسان کے متعلق سوال پوچھا تو جواب میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تو اللہ سے ڈرے گویا تو اسے دیکھتا ہے، اس روایت میں یہ بھی ہے کہ ''جب تو ننگے پاؤں اور ننگے جسم والوں بہروں اور گونگوں (یعنی مفلس ونادار اور جاہل وکم عقل لوگوں) کو زمین کے بادشاہ دیکھے'' اور اس روایت میں یہ بھی ہے کہ یہ ''جبریلؑ تھے، ان کا ارادہ ہوا کہ تم سیکھ لو جب کہ تم نے (مجھ سے) کوئی سوال نہیں پوچھا تھا''۔

مسند احمد اور مسند بزار میں یہی حدیثِ جبرئیل حضرت ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے اور اس میں ایمان کے متعلق سوال کے جواب میں اِن کلمات کا اضافہ ہے: **''وتومن بالجنة والنار والحساب والميزان وتؤمن بالقدر كله خيره وشرّه''**۔ (۵۱/الف) ''کہ تو جنت وجہنم، حساب ومیزان (اعمال کے تولے جانے) پر ایمان لائے اور تو سب اچھی وبری تقدیر پر ایمان لائے''۔ امام احمدؒ کی دوسری سند کے ساتھ اِس روایت کے آخر کے کلمات یوں ہیں: **''هٰذا جبريل، جاء ليعلم الناس دينهم، والذى نفس محمد بيده ما جاء نى قطّ إلّا وأنا أعرفه إلاّ أن يكون هذه**

المرّۃ"۔ (۵۱/ب) ''یہ جبرئیل تھے، جو لوگوں کو ان کے دین کی تعلیم دینے کے لیے آئے تھے، اُس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے، جبرئیلؑ جب بھی میرے پاس آئے تو میں انھیں پہچان لیا کرتا تھا، مگر اِس مرتبہ ایسا ہوا کہ میں اسے (پہلے پہل) پہچان نہیں سکا''۔ طبرانیؒ کی معجم کبیر میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں آخری کلمات یوں ہیں: "ماجاء نی فی صورۃ قطّ إلّا عرفته إلّا فی هٰذا الصّورۃ" (۵۱/ج) ''میرے پاس جب بھی کسی شکل وصورت میں جبرئیلؑ آئے تو میں نے انھیں پہچان لیا، مگر اِس شکل وصورت میں (جس میں وہ اِس مرتبہ) آئے ہیں، میں نے انھیں (پہلے) نہیں پہچانا''۔ حدیثِ جبریلؑ کی اِن روایات کے تقابل سے معلوم ہوتا ہے کہ ان روایات کے مشترک کلمات روایت باللفظ کی اور (ایک ہی مفہوم کو ادا کرنے والے) مختلف کلمات روایت بالمعنیٰ کی عمدہ مثال ہیں۔ جہاں تک حضرت جبرئیلؑ کے آنے اور سوال و جواب کے منظر کو پیش کرنے کا تعلق ہے تو ظاہر ہے کہ یہاں روایت بالمعنیٰ ہی ہوسکتی ہے، چناں چہ ہر راوی نے اپنی اپنی صوابدید اور اظہارِ بیان کی فطری صلاحیت کی بنا پر یہ منظر کشی اپنے الفاظ و کلمات میں کی ہے۔ یوں حدیث جبرئیلؑ روایت باللفظ اور روایت بالمعنیٰ دونوں کا بہترین امتزاج اور نمونہ ہے۔ حضرت عمر، حضرت ابو ہریرہ، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم سے مروی اِن روایات میں گو معانی و مفاہیم یکساں ہیں، لیکن روایت کے طویل ہونے کی وجہ سے کہیں کہیں باہم کلمات والفاظ کا فرق ہے اور اِس چشم دید واقعے کی جزئیات بیان کرنے میں بھی باہم قدرے کمی وبیشی بھی ہے۔ اس کے باوجود ان کی صحیح اسناد اور ان کی عبارتوں کے پیش نظر ہر سلیم الطبع شخص حدیثِ جبرئیلؑ کے صحیح ہونے کو تسلیم کرے گا۔ اِس سے یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ متعینہ شرائط کے ساتھ روایت بالمعنیٰ کی بھی پوری گنجائش ہے۔ تاہم اہلِ علم کا اس پر اتفاق ہے کہ جب کتب احادیث مرتب و مدوّن ہو چکی ہیں تو ان میں موجود عربی الفاظ و کلمات میں ردّ و بدل، بہ الفاظِ دیگر روایت بالمعنیٰ کا کوئی شخص بھی مجاز نہیں ہے۔ اگر کسی شخص کو زبانی روایت کرنی پڑے اور اسے عربی کلمات کے متعلق پورا وثوق اور اطمینان نہ ہو تو گو وہ مفہوم صحیح بھی ادا کر رہا ہو تو بھی اسے ''أو کما قال النبی ﷺ'' (یا جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے) جیسے کلمات کا اضافہ کرنا چاہیے۔ البتہ جب کسی حدیث کا دوسری کسی زبان میں ترجمہ کیا جائے گا تو لامحالہ یہ روایت بالمعنیٰ ہی ہوگی کہ اس کے بغیر تو کوئی چارہ ہی نہیں۔ جہاں تک رسول اللہ ﷺ کی فعلی سُنن کا اور آپ ﷺ کے زمانے میں پیش آنے والے واقعات کا تعلق ہے تو ان میں صرف روایت بالمعنیٰ ہی ہوسکتی ہے اور قولی احادیث کے علاوہ احادیث کا خاصا بڑا ذخیرہ اس طرح کی روایات پر

بھی مشتمل ہے، لہٰذا منکرین حدیث کا روایت بالمعنیٰ کی آڑ میں حدیث کو حجت نہ سمجھنے کا کوئی علمی وعقلی جواز نہیں ہے۔ نیز روایت بالمعنیٰ کے قابلِ اعتماد ہونے کے لیے محدثین نے کڑی شرائط عائد کی ہیں۔ اوّلاً: راوی عربی لغت سے کماحقہٗ واقف ہو، ثانیاً: شریعت کے مقاصد کو سمجھتا ہو، ثالثاً: وہ حدیث جوامع الکلم کی قسم سے نہ ہو، بعض احادیث کے کلمات مختصر ہوتے ہیں اور وہ بہت سے مطالب پر حاوی ہوتی ہیں، مختصر کلمات کو لفظ بہ لفظ یاد رکھنا مشکل نہیں ہوا کرتا۔ رابعاً: ایسی حدیث نہ ہو جس کے کلمات عبادت شمار ہوتے ہوں، مثلاً ادعیہ مسنونہ وغیرہ۔ خامساً: اس کا تعلق عقائد یا حلال وحرام سے نہ ہو کہ روایت بالمعنیٰ سے اُن کے معانی میں فرق پڑ جانے کا اندیشہ ہو، لیکن اگر ایسا اندیشہ معدوم ہو اور اِس طرح کی احادیث میں اختلافِ کلمات کے باوجود ان کے معانی ومفاہیم میں خلل پیدا نہ ہونے دیا جائے تو روایت بالمعنیٰ کی گنجائش ہوسکتی ہے اور کتبِ احادیث کے متعلقہ متون سے اس امر کی بہ خوبی تائید ہوتی ہے کہ اختلافِ متون کے باوجود اکثر وبیشتر صورتوں میں معانی ومفاہیم میں ہرگز کوئی فرق نہیں پڑا ہے۔ اگر جزئیات میں کہیں کچھ کمی وبیشی ہے تو دیگر متعلقہ احادیث سے اِس نقصان کی بھرپور تلافی ہو جاتی ہے، جس طرح بعض اوقات قرآن کا ایک حصہ دوسرے حصے کی تفسیر کرتا ہے: القرآن یفسّر بعضہ بعضاً۔ بعینہٖ اِسی طرح احادیث بھی باہم ایک دوسرے کی تشریح وتوضیح اور تصویب وتائید کرتی ہیں۔ جہاں تک صحابہ کرامؓ کی طرف سے روایت بالمعنیٰ کا تعلق ہے تو اس کی پوری صلاحیت واہلیت اُن میں موجود تھی، عربی اُن کی مادری زبان تھی، اُس کی اسالیب سے وہ بہ خوبی واقف تھے۔ رسول اللہ ﷺ کے اقوال کو وہ اکثر وبیشتر آپ سے براہِ راست سنتے تھے۔ کلام کے سیاق وسباق، متکلم (رسول اللہ ﷺ) کے طرزِ بیان، موقع ومحل کی مناسبت، آپ کی حالتِ نشاط وغضب، حالت استعجاب وحیرت، حالت رنج ومسرت وغیرہ کے وہ عینی شاہد ہوا کرتے تھے۔ خود رسول اللہ ﷺ بھی اپنی بات کو عموماً کئی کئی بار دہراتے تھے، لہٰذا صحابہ کرامؓ کی روایت بالمعنیٰ بھی معتبر ومستند ہے۔

د: حفاظت بہ ذریعہ کتابت

ہم ماقبل میں لکھ چکے ہیں کہ راویوں کے مختلف ہونے کے باوجود متعلقہ اخبار وروایات کے متون میں حیرت انگیز یکسانیت اِس حقیقت پر مہر تصدیق ثبت کر رہی ہے کہ احادیث کی صرف صدری حفاظت کو ہی کافی نہیں سمجھا گیا، بل کہ احادیث کی کتابت کا سلسلہ بھی دورِ نبوی سے بعد کے ادوار تک تسلسل سے جاری وساری رہا۔ ایک مشہور ترک محقق فواد سیزگین نے کتبِ احادیث میں سے ایک ایک کتاب کے

مخطوطات کو جمع کر کے مستشرقین (شرق شناسوں) کے اس اعتراض کا نہایت مدلل جواب دیا کہ احادیث کے ذخیرے تیسری صدی ہجری میں مرتب ہوئے تھے اور اس سے پہلے اُن کی کتابت نہیں ہوا کرتی تھی۔ چناں چہ آج کوئی بھی شرق شناس اس طرح کے اعتراض کی اپنے اندر ہمت نہیں پاتا۔ اب وہ دوسری نوعیت کے اعتراض کرتے ہیں، کیوں کہ ان میں سے اکثر کا مقصد تعمیری کی بہ جائے تخریبی ہے۔ ان کے باطل افکار و نظریات سے مرعوب غلامانہ ذہنیت کے حامل نام نہاد مسلمان اُن کی اتباع میں اپنی نفسانی اغراض کی تکمیل کے لیے راہ ڈھونڈتے ہیں۔ منکرینِ حدیث کے ساتھ بھی یہی حادثۂ فاجعہ پیش آیا ہے، وَلٰکِنْ لَّا یَشْعُرُوْنَ۔ ترک محقق نے صحیح بخاری کو بہ طور مثال لیا اور ناقابلِ تردید انداز سے یہ ثابت کر دکھایا کہ امام بخاریؒ نے جو احادیث بیان کی ہیں، وہ اُن تک نہ صرف زبانی بل کہ تحریری ذرائع سے بھی پہنچی تھیں۔ مثلاً حضرت ابو ہریرہؓ کے ایک شاگرد ہمام بن منبہ تھے۔ آپ نے اپنے شاگرد کو احادیث کا ایک ذخیرہ املا (Dictate) کرایا تھا۔ حضرت ابو ہریرہؓ کے پاس احادیث کے تحریری ذخائر موجود تھے، جن کی طرف وہ حسبِ موقع و ضرورت رجوع کر کے اپنی یاداشت کو تازہ رکھتے تھے۔ ایک مرتبہ اموی خلیفہ مروان بن حکم نے آپ کی مجلس میں شرکت کی اور ساڑھے چار سو احادیث سنیں۔ مروان کی خواہش پر اُن کا ایک کاتب حضرت ابو ہریرہؓ کی نظروں سے دور ہو کر اُن احادیث کو لکھتا رہا۔ کئی سالوں کے بعد مروان کا اپنے کاتب کے ہم راہ دوبارہ مدینے میں آنا ہوا تو حضرت ابو ہریرہؓ سے دوبارہ وہی احادیث سنیں اور کاتب نے اپنی سابقہ تحریر سے اُن کا تقابل کیا تو ایک حرف کا بھی فرق نہ نکلا۔ اس پر مروان آپؓ کی یاد داشت پر حیرت زدہ ہو گیا۔ حضرت ابو ہریرہؓ مروان کو اپنے ساتھ مدینے کی گلیوں میں اپنے گھر لے گئے اور انھیں اپنا ایک کمرہ دکھایا جس میں لکھی ہوئی احادیث کے ذخائر موجود تھے اور فرمایا کہ میں ان ذخائر سے روزانہ مستفید ہوتا ہوں اور اپنی یادداشت کو تازہ رکھتا ہوں۔ جس دن بھی مجھے شک گزرا کہ میرا حافظہ میرا ساتھ نہیں دے رہا تو میں احادیث بیان کرنا چھوڑ دوں گا۔

بات آپؓ کے شاگرد ہمام بن منبہؒ کی چل رہی تھی۔ ہمام بن منبہ کے مشہور شاگردوں میں ابن شہاب زہری بھی تھے۔ زہری نے اپنے بہت سے شاگردوں مثلاً معمر بن راشد کو بھی وہ احادیث املا کروائیں۔ معمر بن راشد کی مرتب کردہ ایک کتاب ''الجامع'' موجود ہے۔ معمر بن راشد نے بھی بہت سی احادیث اپنے شاگردوں مثلاً عبدالرزاق بن ہمام کو املا کروائیں۔ عبدالرزاق کا احادیث کا مجموعہ اُن کی کتاب ''المصنف'' میں موجود ہے جو مطبوعہ ہے۔ عبدالرزاق کے جو نمایاں ترین شاگرد ہیں، وہ امام بخاریؒ کے اساتذہ میں سے

متعدد حضرات ہیں۔ اب اگر امام بخاریؒ کی کوئی روایت عبدالرزاقؒ کے مجموعے میں بھی موجود ہے تو اس سے بہ خوبی ثابت ہوجاتا ہے کہ عبدالرزاقؒ سے یہ حدیث امام بخاریؒ تک نہایت مستند طریقے سے پہنچی ہے، جس میں نسیان و خطا کا کوئی احتمال نہیں ہے۔ اب اگر عبدالرزاقؒ کی بیان کردہ روایت معمر بن راشدؒ کی کتاب میں موجود ہے اور یہی روایت اگر صحیفہ ہمام بن منبہؒ میں بھی موجود ہے تو اس کا صاف مطلب یہی تو ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی متعدد مرویات امام بخاریؒ تک اس طرح پہنچی ہیں کہ ان میں ایک حرف کا بھی فرق نہیں آیا۔ اس طرح اس ترک محقق نے ایک ایک روایت کا جائزہ لے کر بڑی ضخیم کتاب لکھی ہے۔ اسی طرح ڈاکٹر مصطفی الاعظمی نے تابعین کے مرتب کردہ احادیث کے تین سو مجموعوں کی تفصیل اپنی کتاب میں دی ہے اور ایک ایک مجموعے کی روایات کا جائزہ لے کر بتایا ہے کہ یہ مجموعہ کہاں تھا اور آج کس کتاب میں موجود اور کہاں دستیاب ہے۔ تابعین کے زمانے میں جو مجموعے مرتب ہوئے اُن میں احادیث کی ترتیب یوں تھی کہ ہر صحابی سے مروی احادیث کو الگ الگ جمع کیا گیا تھا، اس لیے تبع تابعین کے دور میں محدثین کو یہ مشکل در پیش تھی کہ کسی خاص موضوع پر احادیث کو تلاش کرنا ان کے لیے آسان نہ تھا، لہٰذا دوسری صدی ہجری کے اواخر میں احادیث کو فقہی عنوانات کی ترتیب کے ساتھ یکجا کرنے کا رجحان پیدا ہوا۔ امام مالکؒ کی مؤطا اس کا پہلا نمونہ ہے۔ اسی طرح امام زید بن علیؒ کی کتاب ''المجموع'' کا بھی یہی طرز ہے۔ اکابر ائمۂ احادیث بخاری، مسلم، ابوداؤد اور ترمذی جیسے حضرات کے زمانے میں صحابہ و تابعین سے زبانی و تحریری صورت میں منتقل ہونے والا مواد یکجا ہوگیا اور جو مجموعے زیادہ بہتر انداز میں مرتب ہوئے، انھیں قبولیت عامہ حاصل ہوگئی اور یہی مجموعے مرجع خواص و عوام ہوگئے۔ سابقہ تحریری ذخائر کی حیثیت زیادہ تر نوادرات اور مخطوطات کی ہوگئی، کیوں کہ ان کا سارے کا سارا قابلِ ذکر اور مفید مواد بعد کے بہترین انداز میں مرتب کردہ ان مجموعوں میں شامل ہوگیا۔ (۵۲/الف)

کتابتِ حدیث کا پہلا دور

احادیث کی کتابت کا تسلسل کبھی خلل پذیر نہیں ہوا، چناں چہ کتابت کی یہ ابتدا رسول اللہ ﷺ کے دور میں ہی ہوچکی تھی اور تیسری صدی ہجری میں احادیث کی بہ طریق احسن جمع و تدوین سے پہلے بھی مسلسل ان کی کتابت ہوتی چلی آرہی تھی، متعلقہ بعض شواہد پیش کیے جاتے ہیں:

۱۔ بہ روایت حضرت عائشہ صدیقہؓ ہجرت کے موقع پر جب سُراقہ بن مالک مدلجی نے رسول اللہ ﷺ

اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کا تعاقب کیا تو اس کا گھوڑا زمین میں دھنس گیا۔ اس پر وہ سخت خوف زدہ، شرمندہ اور معذرت خواہ ہوا۔ پھر اُس نے آپ ﷺ سے امان طلب کی اور امن کا خط لکھنے کو کہا۔ آپ ﷺ کے حکم پر عامر بن فہیرہ نے یہ امان نامہ چمڑے کے ایک ٹکڑے پر لکھ کر اسے دیا۔ نیز آپ ﷺ نے سراقہ کو یہ بشارت بھی سنائی کہ تم ایک دن کسریٰ شاہِ ایران کے کنگن بھی اپنے ہاتھوں میں پہنو گے۔ (۵۲/ب)

۲۔ رسول اللہ ﷺ جب مدینہ تشریف لے گئے تو آپ ﷺ نے قیامِ امن کے لیے مسلمانوں، یہودیوں اور دیگر عرب قبائل سے مشورے کے بعد ایک تحریری معاہدہ نشر فرمایا، جو میثاقِ مدینہ کے نام سے مشہور و معروف ہے۔ اڑتالیس دفعات پر مشتمل اِس میثاق مدینہ میں پانچ مرتبہ ''أهل هذه الصحيفة'' کے کلمات دہرائے گئے ہیں، جو اُس کے مکتوبی ہونے کا بین ثبوت ہے۔ (۵۲/ج)

۳۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو اُن کے بچپن ہی سے اُن کی والدہ نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت پر مامور کیا۔ وہ دس سال تک آپ ﷺ کے خادم خاص رہے۔ وہ لکھنا جانتے تھے، اس لیے انھوں نے احادیث نہ صرف لکھ رکھی تھیں بل کہ تصحیح و تصویب کے لیے آپ ﷺ کی خدمت میں بھی پیش کی تھیں۔ (۵۳/الف) کتبِ احادیث میں اُن کی مرویات کی تعداد دو ہزار چھ سو چھیاسی ہے۔ ابان تابعی کا بیان ہے کہ ہم حضرت انسؓ کے پاس بیٹھ کر احادیث لکھا کرتے تھے۔ حضرت انسؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ اپنے بچوں کو احادیث کی کتابت کی نصیحت فرمایا کرتے تھے۔ حضرت انسؓ نے بچوں سے کہا: ''يبنيّ! قيدوا هذا العلم'' (۵۳/ب) اور مستدرک حاکم میں ہے: ''قيدوا العلم بالكتاب'' (۵۳/ج) یعنی ''اے بچو! اس علم کو ضبطِ تحریر میں لاؤ''۔

۴۔ حضرت عبداللہ بن عمروؓ بن العاص نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ کیا میں علم کو قید کرلوں (ضبطِ تحریر میں لے آؤں) تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ علم کو قید کرلو۔ راویِ حدیث حضرت عطا کے پوچھنے پر حضرت عبداللہ بن عمروؓ نے فرمایا کہ علم کے قید کرنے سے مراد اسے لکھنا ہے۔ (۵۳/د)

۵۔ انھی حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے لوگوں نے کہا کہ تم رسول اللہ ﷺ کی سب باتیں نہ لکھا کرو، کیوں کہ کبھی آپ حالتِ نشاط اور کبھی حالتِ غضب میں ہوتے ہیں۔ انھوں نے لکھنا چھوڑ دیا اور آپ ﷺ سے دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: تم احادیث لکھا کرو، اُس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے! اِس منہ سے سوائے حق کے اور کچھ نہیں نکلتا۔ (۵۳/ھ)

۶۔ یہی عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ہم ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ کے گرد

بیٹھے ہوئے آپ ﷺ کی احادیث لکھ رہے تھے کہ آپ سے پوچھا گیا کہ کون سا شہر پہلے فتح ہوگا، قسطنطنیہ یا روم؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہرقل (قیصر روم) کا شہر (یعنی قسطنطنیہ) پہلے فتح ہوگا۔ (۵۳/ و) اس روایت سے یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ صرف حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص ہی نہیں، بل کہ کتابت جاننے والے اور بھی کئی حضرات رسول اللہ ﷺ کے روبرو آپ کی احادیث لکھا کرتے تھے۔

۷۔ اسی طرح کی ایک روایت حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے بھی منقول ہے۔ انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا: یارسول اللہ! ہم آپ سے سنتے ہیں تو انھیں لکھ لیا کریں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں! لکھ لیا کرو، اس میں کوئی حرج نہیں۔ (۵۴/ الف)

۸۔ اسی طرح کی ایک روایت حضرت ابوہریرہؓ سے ہے کہ ایک انصاری صحابی نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ میں آپ کی باتیں سنتا ہوں جو مجھے اچھی لگتی ہیں، لیکن میں یاد نہیں رکھ سکتا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اپنے دائیں ہاتھ سے مدد لو اور آپ نے اپنے دست مبارک سے لکھنے کا اشارہ فرمایا۔ (۵۴/ ب)

۹۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کے متعلق حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے اصحاب میں سے عبداللہ بن عمروؓ کے سوا کوئی شخص بھی مجھ سے زیادہ آپ کی احادیث کو یاد رکھنے والا نہیں تھا، کیوں کہ وہ احادیث کو لکھ لیا کرتے تھے اور میں لکھتا نہیں تھا (زبانی یاد رکھتا تھا)۔ (۵۴/ ج) رسول اللہ ﷺ کے انتقال کے بعد حضرت عبداللہ بن عمروؓ بن العاص کا قیام زیادہ تر شام میں رہا اور حضرت ابوہریرہؓ زیادہ تر مدینے میں ہی رہے۔ اُن دنوں دینی علوم کا سب سے بڑا مرکز مدینہ منورہ تھا۔ لوگ حضرت ابوہریرہؓ سے احادیث سنتے بھی تھے اور بہت سے حضرات لکھتے بھی تھے۔ اس لیے کتب احادیث میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایات نسبۃً زیادہ ہیں۔

۱۰۔ ابوراشد جرانی سے روایت ہے کہ میں حضرت عبداللہ بن عمروؓ بن العاص کی خدمت میں حاضر ہوا اور اُن سے درخواست کی کہ رسول اللہ ﷺ سے سنی ہوئی کوئی بات آپ ہمیں بھی بتائیں تو انھوں نے مجھے ایک صحیفہ دیا اور فرمایا: یہ ہے جو رسول اللہ ﷺ نے (میرے لیے لکھا (یعنی مجھ سے لکھوایا)۔ ابو راشد کہتے ہیں کہ میں نے اسے دیکھا تو اس میں لکھا تھا کہ ابوبکر صدیقؓ نے کہا: یارسول اللہ! آپ مجھے وہ کلمات سکھائیں جو میں صبح وشام پڑھا کروں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اے ابوبکر! کہو: ”اللّٰھم فاطر السموات والأرض تا آخر حدیث“۔ (۵۵/ الف)

۱۱۔ طبقات ابن سعد میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ بن العاص نے اپنی جمع کردہ احادیث کے

مجموعے کا نام ''الصحیفۃ الصادقۃ'' رکھا تھا۔ اس میں ایک ہزار احادیث تھیں۔ ان کے پوتے عمرو بن شعیب اسے اپنے ہاتھ میں رکھ کر لوگوں کو اُن احادیث کا درس دیا کرتے تھے۔ (۵۵/ب) یہ تمام احادیث مسند امام احمد بن حنبل میں موجود و محفوظ ہیں۔

۱۲۔ حضرت حذیفہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اسلام قبول کرنے والوں کے نام لکھنے کا حکم دیا تو ہم نے پندرہ سو آدمیوں کے نام لکھے۔ (۵۵/ج) مسلم کی روایت کے مطابق جب آپ ﷺ نے یہ حکم دیا تو انھوں نے یہ عرض کیا: کیا آپ ہمارے متعلق ڈرتے ہیں جب کہ ہماری تعداد چھے سات سو کے درمیان ہے۔ (۵۶/الف) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تعداد صرف مدینہ منورہ کے حضرات کی تھی۔ باقی لوگ مدینے کے اِردگرد کے مسلمان تھے۔ (۵۶/ب)

۱۳۔ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض مواقع پر غزوات وسرایا میں شامل ہونے والے حضرات کے نام بھی لکھے جاتے تھے۔ چناں چہ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ کوئی شخص کسی غیر محرم عورت سے تنہائی میں ہرگز نہ ملے اور کوئی عورت محرم کے بغیر اکیلی سفر نہ کرے۔ اس پر ایک شخص نے کھڑے ہو کر عرض کیا: یا رسول اللہ! میرا نام فلاں فلاں غزوہ کے لیے درج کیا گیا ہے اور میری بیوی حج کرنے گئی ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا: جا اور اپنی عورت کے ساتھ ہو کر حج کر۔ (۵۶/ج)

۱۴۔ بعض اوقات کوئی سریہ روانہ کرتے وقت آپ ﷺ امیر سریہ کو تحریری ہدایات بھی دیتے تھے، چناں چہ صحیح بخاری کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فوجی دستے کے امیر کو ایک تحریر لکھ کر (لکھوا کر) دی اور فرمایا کہ فلاں مقام تک پہنچنے سے پہلے اسے نہ پڑھنا۔ پس امیر سریہ نے اس مقام پر پہنچ کر اس تحریر کو پڑھا اور اپنے ساتھیوں کو بھی آپ ﷺ کے حکم کی اطلاع دی۔ (۵۷/الف) یہ سریہ عبد اللہؓ بن جحش کا واقعہ ہے۔ اس کے امیر عبد اللہؓ بن جحش کے لیے ہی یہ تحریر لکھی گئی تھی۔ اس حکم نامے میں لکھا تھا کہ جب تم میری اِس تحریر کو پڑھو تو آگے بڑھ کر نخلہ کے مقام پر ٹھہر کر قریش کی گھات میں لگ جاؤ اور اُن کے حالات سے ہمیں مطلع کرو۔ (۵۷/ب)

۱۵۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے یہود کا خط سیکھنے کا حکم دیا، یہاں تک کہ میں آپ ﷺ کے خطوط لکھا کرتا تھا اور یہودیوں کے جو خطوط آپ ﷺ کے پاس آتے تھے تو میں انھیں آپ کو پڑھ کر سناتا تھا۔ (۵۷/ج)

۱۶۔ بہ روایت حضرت ابن عباسؓ یہودیوں کی بستی خیبر میں ایک صحابی مقتول پائے گئے۔ ان کے ورثا کی داد رسی کے لیے رسول اللہ ﷺ نے یہودیوں کو ایک پروانہ بھیجا جس میں لکھا تھا کہ ''یہ مقتول تمہارے درمیان پایا گیا ہے تو تم بتاؤ کہ تم اس سے کس طرح عہدہ برآ ہو گے؟ یہودیوں نے جواب میں لکھا کہ اس طرح کا واقعہ بنی اسرائیل میں پیش آیا تھا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر اللہ تعالیٰ نے ایک حکم نازل فرمایا تھا۔ اگر آپ نبی ہیں تو آپ بھی اسی حکم کے مطابق عمل کریں''۔ آپ ﷺ نے انھیں لکھا: ''اللہ تعالیٰ نے مجھے بتایا ہے کہ میں (تم میں سے) ستر آدمیوں کو چنوں جو قسم کھائیں کہ اللہ کی قسم! نہ تو ہم نے قتل کیا ہے اور نہ ہی ہمیں اس کے قاتل کا کچھ پتا ہے۔ پھر وہ دیت ادا کریں'' (۵۸/ الف)

۱۷۔ صلح نامہ حدیبیہ اواخر ۶ ہجری میں ہوا تھا۔ یہ معاہدہ آپ ﷺ نے حضرت علیؓ سے لکھوایا تھا۔ (۵۸/ ب)

۱۸۔ صلح نامہ حدیبیہ کے بعد جب لڑائیوں کا سلسلہ بڑی حد تک ختم ہوا تو رسول اللہ ﷺ نے قیصر روم، کسرائے ایران اور اردگرد کے علاقوں کے چھوٹے بڑے حکام کو بڑی تعداد میں خطوط ارسال فرمائے، جن میں انھیں اسلام قبول کرنے کی دعوت دی گئی تھی۔ اِن خطوط کا ذکر صحیح بخاری میں ہے۔ (۵۸/ ج)

۱۹۔ بیسویں صدی عیسوی/ چودھویں صدی ہجری کے برصغیر کے مایۂ ناز محقق (ریسرچ سکالر) ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ نے دورِ نبوی کے خطوط، احکام وفرامین اور معاہدات پر مشتمل اپنی کتاب ''الوثائق السیاسیۃ'' میں جن ۳۸۶ خطوط، ہدایت ناموں، معاہدات اور خطبات کا ذکر کیا ہے، اُن میں سے ۲۹۱ کا تعلق رسول اللہ ﷺ سے ہے۔

۲۰۔ حضرت عبد اللہ بن عمروؓ بن العاص کی طرح حضرت علیؓ نے بھی کچھ احادیث لکھ رکھی تھیں۔ احادیث کا یہ مجموعہ دیت وقصاص اور زکوٰۃ وصدقات کے احکام پر مشتمل تھا۔ (۵۹/ الف)

۲۱۔ صدقات کے متعلق رسول اللہ ﷺ کا ایک مکتوب حضرت ابوبکر صدیقؓ کے پاس تھا۔ جب حضرت انسؓ کو انھوں نے بحرین بھیجا تو یہ مکتوب انھیں دے دیا، اس پر رسول اللہ ﷺ کی مہر بھی تھی۔ (۵۹/ ب)

۲۲۔ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کے ہاتھ یمن والوں کو فرائض وسُنن اور دیات پر مشتمل ایک خط ارسال فرمایا تھا۔ (۵۹/ ج)

۲۳۔ حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ لوگوں سے ایک مجمع میں پوچھا کہ رسول اللہ ﷺ نے شوہر کی دیت میں بیوی کو کیا دلایا ہے؟ تو ضحاک بن سفیان رضی اللہ عنہ نے کھڑے ہوکر بتایا کہ اس سلسلے میں مجھے اُس تحریر کا علم ہے جو رسول اللہ ﷺ نے ہمیں بھجوائی تھی۔ (۶۰/ الف)

۲۴۔ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ اور اشعث بن قیس کے درمیان ایک وادی کے بارے میں جھگڑا تھا۔ حضرت وائلؓ نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں دعویٰ دائر کیا۔ حمیر اور حضر موت کے لوگوں نے اُن کے حق میں گواہی دی تو آپ ﷺ نے وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کے حق میں فیصلے کی دستاویز لکھوا کر اُن کے حوالے کر دی، جس کا مضمون یہ تھا کہ یہ تحریر محمد النبی ﷺ کی طرف سے حضر موت کے رئیس وائل بن حجر کے لیے ہے اور یہ کہ تم نے اسلام قبول کرلیا ہے اور اراضی اور قلعے تمہارے قبضے میں ہیں۔ میں نے تمھیں ان سب کا مالک قرار دیا ہے اور میں نے تمہارے حق میں فیصلہ کر دیا ہے کہ ان جائیدادوں کے سلسلے میں تم پر کوئی زیادتی نہ کی جائے، جب تک کہ دین قائم ہے اور نبی اور مومنین اس بارے میں تمہارے مددگار ہیں۔ (۶۰/ ب)

۲۵۔ انھی وائل بن حجر رضی اللہ عنہ نے مدینے میں کچھ عرصہ قیام کے بعد جب اپنی قوم کے پاس واپس جانے کا ارادہ کیا تو آپ ﷺ سے عرض کیا کہ مجھے اپنی قوم کے لیے کچھ لکھ دیجیے۔ آپ ﷺ نے حضرت معاویہؓ کو حکم دیا کہ انھیں حضر موت کے باشندوں کے نام یہ تحریر لکھ دو کہ وہ نماز قائم کریں اور زکوۃ ادا کریں۔ آپ ﷺ کے حکم کی تعمیل میں حضرت معاویہؓ نے تین دستاویزات لکھ کر اُن کے حوالے کیں۔ ان میں سے ایک خاص حضرت وائل بن حجر کے لیے تھی اور دوسری دو تحریریں سب لوگوں کے لیے تھیں، جن میں نماز، زکوۃ کے بعض مسائل، شراب، سود اور دیگر کئی اُمور کے متعلق کچھ احکام اور مسلمان فوجی دستوں کی مدد کے لیے کچھ ہدایات تھیں۔ (۶۰/ ج)

۲۶۔ قبیلہ عبدالقیس کے ایک شخص حضرت منقذ بن حیان رضی اللہ عنہ اپنے قبیلے کے وفد کے مدینے حاضری سے پہلے ایک مرتبہ بہ غرضِ تجارت مدینہ میں آئے اور اسلام قبول کرلیا۔ انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے ایک تحریر بھی حاصل کرلی۔ ابتدا میں انھوں نے اس تحریر کو چھپائے رکھا، جب ان کی کوشش سے ان کے خسر نے بھی جو قبیلے کے سردار تھے اسلام قبول کرلیا تو یہ تحریر انھوں نے اپنی قوم کو پڑھ کر سنائی۔ جس پر ان لوگوں نے بھی اسلام قبول کرنے کا شرف حاصل کیا اور ان کا وفد مدینے میں حاضر ہوا، جس کا مفصل ذکر صحیح بخاری و مسلم میں ہے۔ (۶۱/ الف)

۲۷۔فتح مکہ کے موقع پر رسول اللہ ﷺ نے خطبہ دیا۔یمن کے ایک شخص ابوشاہ کی درخواست پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ میری یہ باتیں ابوشاہ کے لیے لکھ کردے دو۔(۶۱/ب)

۲۸۔حضرت عائشہؓ کی روایت کے مطابق رسول اللہ ﷺ کی تلوار کے دستے میں مختلف ہدایات پر مشتمل دو تحریریں ملی تھیں۔(۶۱/ج)

۲۹۔موسیٰ بن طلحہ کا قول ہے کہ ہمارے پاس حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی ایک کتاب ہے، جوانھوں نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے۔(۶۲/الف)

۳۰۔عبداللہ بن حکیم کہتے ہیں کہ میں اُن دنوں ایک جواں لڑکا تھا، جب ہم پر جُہینہ کے علاقے میں رسول اللہ ﷺ کی (لکھوائی ہوئی) ایک تحریر پڑھ کرسنائی گئی تھی۔(۶۲/ب)

۳۱۔امام طاؤسؒ کہتے ہیں کہ ہمارے پاس رسول اللہ ﷺ کی جو کتاب ہے، اُس میں (دیگر باتوں کے علاوہ) یہ بھی لکھا ہوا ہے کہ اگرناک کا اگلا حصہ کٹ جائے تواس کی دیت سواونٹ ہے۔(۶۲/ج)

۳۲۔حضرت جابر بن عبداللہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی (لکھوائی ہوئی) ایک تحریر کے مطابق دیت عصبہ کے ذمہ واجب الادا ہے،اس میں یہ بھی لکھا تھا کہ کسی مسلمان کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی دوسرے مسلمان کے آزاد کیے ہوئے غلام کو اپنی طرف منسوب کرے۔پھر مجھے خبر دی گئی کہ ایسا کرنے والے پر آپ ﷺ نے اس صحیفے میں لعنت بھی فرمائی تھی۔(۶۳/الف)

مندرجہ بالا شواہد سے ثابت ہوتا ہے کہ بہت سی احادیث خود رسول اللہ ﷺ کی زیرِ نگرانی لکھی گئیں۔بہت سے نوشتے مثلاً تبلیغی خطوط،معاہدات،احکام وفرامین،مختلف اُمور کے متعلق جزئی مسائل وہدایات،نماز،زکوٰۃ،صدقات،دیت وقصاص کے احکام وغیرہ آپ ﷺ کے حکم سے لکھے گئے۔متعدد صحابہ کرامؓ کو آپ ﷺ نے نہ صرف کتابتِ حدیث کی اجازت دی،بل کہ اس پر ان کی حوصلہ افزائی بھی فرمائی۔لکھنا جاننے والے متعدد صحابہ کرامؓ آپ کے اردگرد بیٹھ کر آپ کی احادیث لکھ لیا کرتے تھے اور متعدد حضرات نے اپنے طور پر بعض احادیث لکھ رکھی تھیں۔حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے احادیث کا جو مجموعہ لکھا تھا،اسے وہ تصحیح اور تصویب کے لیے آپ ﷺ کو پڑھ کرسنایا بھی کرتے تھے۔یہ بھی معلوم ہوا کہ احادیث پر مشتمل یہ تحریری مواد قرآن کریم کی ضخامت سے کچھ کم نہیں تھا۔تاہم یہ کہنا درست ہے کہ آپ ﷺ نے وحی غیر کتاب (حدیث) کی نسبت وحیِ کتاب (قرآن کریم) کی کتابت کا زیادہ اہتمام فرمایا،لیکن قرآن کریم متفرق اشیا پر لکھا ہوا تو موجود تھا،مگر آپ ﷺ نے اسے یکجا مرتب ومدوّن کر

کے ہرگز ہرگز امت کے حوالے نہیں فرمایا۔ باقاعدہ جمع وتدوین کا یہ کام آپ ﷺ کی رحلت کے بعد حضرت ابوبکر صدیقؓ کے دورِ خلافت میں ہوا۔ اس کے بعد حضرت عثمانؓ کے دورِ خلافت میں قرآنی سورتوں کی ترتیب قائم کی گئی اور لغتِ قریش پر قرآن کریم کے نسخے لکھوا کر مختلف صوبوں میں بھیجے گئے۔ رسول اللہ ﷺ نے جو اسے یکجا نہیں فرمایا تو اس کی متعدد وجوہ ہیں۔ اوّلاً: قرآن کریم کا نزول نجماً نجماً (تھوڑا تھوڑا کرکے) کوئی تیئس سال تک ہوتا رہا۔ پورا قرآن نازل ہو چکا تو جلد ہی آپ ﷺ اس دارِ فانی سے رحلت فرما گئے۔ ثانیاً: آپ ﷺ قرآنی آیات کے نزول پر کاتبینِ وحی سے انھیں لکھوایا کرتے تھے، لیکن قرطاس (کاغذ) کا استعمال اس مقصد کے لیے بہت کم ہوا۔ تیئس (۲۳) سال تک نازل ہوتی رہنے والی آیات کو جن متفرق اشیا پر لکھایا گیا تھا، انھیں قرطاس پر منتقل کرنے کے لیے خاصی محنت اور وقت درکار تھا، اس کا آپ کو موقع نہ ملا۔ ثالثاً: آپ ﷺ اُمّی تھے۔ آپ ﷺ نے اپنے دستِ مبارک سے کسی کو بسم اللہ تک بھی لکھ کر نہیں دی۔ سارا قرآن آپ ﷺ نے اپنے کاتبین صحابہ کرامؓ سے لکھوایا، اس میں حکمت یہ تھی کہ آنے والی نسلیں دین کے بارے میں آپ ﷺ کے اصحاب پر مکمل اعتماد کریں، جن کی مدح وتوصیف سے سارا قرآن بھرا پڑا ہے۔ فتح مکہ کے بعد آپ ﷺ نے کاتبینِ وحی میں حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما کو بھی شامل فرمایا، حال آں کہ وحی لکھنے والوں کی کوئی کمی نہ تھی۔ آپ ﷺ نے ایسا اس لیے کیا کہ فتح مکہ کے بعد اسلام قبول کرنے والوں کی امانت ودیانت پر بھی امت کو پورا اعتماد حاصل ہو، جن میں آپ ﷺ نے اُن کی دلجوئی کے لیے غزوۂ ہوازن سے ہونے والی غنیمتوں کو نہایت فراخدلی سے تقسیم فرمایا۔ مہاجرین کو بہت کم اور انصار کو کچھ بھی نہ دیا۔ جس طرح مہاجرین وانصار کو مہاجرین وانصار کا نام اللہ تعالیٰ نے دیا، اسی طرح فتح مکہ کے بعد اسلام قبول کرنے والے قریشِ مکہ کو مؤلفۃ القلوب کا نام بھی اللہ تعالیٰ نے ہی دیا۔ کفار اور منافقین کے متعلق تو قرآن کریم میں خاص نبی کریم ﷺ کو مخاطب کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے دو مرتبہ یہ حکم صادر فرمایا ہے:

> یٰٓاَیُّھَا النَّبِیُّ جَاھِدِ الْکُفَّارَ وَالْمُنٰفِقِیْنَ وَاغْلُظْ عَلَیْھِمْ وَمَاْوٰھُمْ جَھَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِیْرُ (۶۳/ب)
>
> ''اے نبی! تو کافروں اور منافقوں کے خلاف جہاد کر اور ان پر سختی بھی کر، اُن کا ٹھکانہ جہنم ہے اور وہ لوٹ کر جانے کا برا مقام ہے''۔

اگر حضرت ابوسفیانؓ اور حضرت معاویہؓ سمیت فتح مکہ کے بعد اسلام قبول کرنے والے فی الحال یا

مستقبل میں کافر یا منافق ہونے والے ہوتے تو علام الغیوب اللہ تعالیٰ ہرگز ہرگز اپنے نبی کو ان میں اموالِ غنیمت بڑی بھاری مقدار اور تعداد میں یوں تقسیم کرنے کی اجازت نہ دیتا کہ غزوۂ حنین وہوازن میں اصل بھرپور حصہ لینے والے مہاجرین کو بہت کم اور انصارِ مدینہ کو ایک دانہ بھی نہ ملے۔ الغرض آپ ﷺ نے سارا قرآن کاتبینِ وحی صحابہ کرامؓ سے لکھوایا۔ اگر آپ ﷺ خود کتاب اللہ کو یکجا کرکے اسے مرتب ومدون کتاب کی صورت میں امت کے حوالے کرکے جاتے تو مخالفینِ اسلام کو یہ کہنے کا موقع ملتا کہ آپ ﷺ کو (معاذ اللہ ثم معاذ اللہ) اپنے ساتھیوں پر اعتماد نہیں تھا۔ اگر اس بداعتمادی کا معمولی سا بھی جواز مخالفین کو ملتا تو قرآن کریم کو غیر معتمد اور مشتبہ ومشکوک قرار دینے کے لیے انھیں یہ بڑ ہانکنے کا بھی موقع ملتا کہ چوں کہ آپ ﷺ کے اصحاب (معاذ اللہ) قابلِ اعتماد نہیں تھے، اس لیے عین ممکن ہے کہ انھوں نے آپ کے مرتب ومدوّن نسخے میں اپنی طرف سے کچھ ردّ وبدل کردیا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم کو لکھنے، جمع کرنے، ترتیب دینے اور لغتِ قریش پر اس کی قرأت پر لوگوں کو اکٹھا کرنے جیسی تمام نہایت ہی اہم اور عظیم الشان ذمہ داریاں اصحاب رسول کے کندھوں پر ڈالی گئیں۔

رابعاً: جب اصحاب رسول نے نہایت ہی جانفشانی، محنت اور نہایت ہی دیانت وامانت سے کتاب اللہ کو بعد میں آنے والے مسلمانوں تک منتقل کیا تو اس بات کا بھی قطعاً جواز باقی نہ رہا کہ جس طرح قرآن پہنچانے کے بارے میں اُن کی امانت ودیانت کسی شک وشبہ سے بالاتر ہے، بعینہٖ اسی طرح بیانِ قرآن یعنی سنت رسول اور احادیث رسول کو امت تک منتقل کرنے میں بھی انھیں معتبر سمجھا جائے۔ اسی لیے صحابہ کرامؓ کے متعلق اہل حق کا متفقہ فیصلہ ہے کہ دین پہنچانے کے معاملے میں اصحابِ رسول سب کے سب عدول (معتبر) ہیں، انھیں کسی جرح وتنقیص کا نشانہ نہیں بنایا جاسکتا۔ خامساً: ابتدا میں لوگوں کی سہولت کے لیے قرآن کریم کو مختلف لہجوں اور طریقوں میں پڑھنے اور یاد کرنے کی سہولت مہیا کی گئی، یہاں تک کہ بعض قرآنی کلمات کے مترادف (ہم معنی) دوسرے الفاظ پڑھنے کی بھی شروع میں اجازت تھی۔ اس لیے قرأت کے یہ اختلافات شروع میں زیادہ تھے، پھر بہ تدریج اس لیے کم ہوتے چلے گئے کہ رسول اللہ ﷺ ہر سال رمضان کے مہینے میں حضرت جبرئیل علیہ السلام کو قرآن سنایا کرتے تھے۔ جس سال آپ ﷺ کی وفات ہوئی تو آپ ﷺ نے اس سال دو مرتبہ حضرت جبرئیلؑ کے ساتھ دَور کیا۔ (۶۳/ج) اس آخری دَور (عرضۂ قرآن) کے بعد آپ ﷺ کو اتنا وقت نہیں ملا کہ اس کے مطابق پورے قرآن کو یکجا مرتب ومدوّن کرادیتے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے دورِ خلافت میں جنگ یمامہ میں حفاظِ قرآن کی بڑی تعداد میں شہادت

کے بعد جب قرطاس (کاغذ) پر قرآن کریم کو یکجا کرنے کا مسئلہ پیش آیا تو اس کی ذمہ داری رسول اللہ ﷺ کے معتمد ترین کاتبِ وحی حضرت زیدؓ بن ثابت پر ڈالی گئی اور انھی کی سربراہی میں متعلقہ کمیٹی قائم کی گئی۔ چوں کہ قرأتوں کا یہ اختلاف ابھی تک اُن لوگوں میں چلا آرہا تھا جن کی قرأت رسول اللہ ﷺ کے اس عرضہ (جبرئیلؑ سے قرآن کے دور) سے مختلف تھی، لہٰذا حضرت عثمانؓ نے اپنے دورِ خلافت میں حضرت زیدؓ بن ثابت ہی کی سربراہی میں دوسری مرتبہ کمیٹی قائم کی۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے دورِ خلافت میں قرآن کریم کی سورتوں کو الگ الگ لکھا گیا تھا۔ اب ان سورتوں کو ترتیب دی گئی اور تمام لوگوں کو لغتِ قریش کی قرأت پر جمع کردیا گیا۔ یہ تمام حالات قرآن کریم کی جمع وتدوین کے سلسلے میں پیش آئے۔ ان میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے حکمت یہی تھی کہ قرآن اور بیانِ قرآن (سنت رسول) کے بارے میں صحابہ کرامؓ پر مکمل اعتماد کیا جائے۔ کتابت پر مامور صحابہ کرامؓ نے دورِ نبوی میں قرآن کریم ہی کی کتابت نہیں کی، بل کہ اُن میں سے اکثر نے اور دیگر اُن حضرات نے بھی جو لکھنا جانتے تھے، احادیث کا اچھا خاصا ذخیرہ بھی لکھ رکھا تھا، جیسا کہ مذکورہ اور آئندہ شواہد سے بھی بہ خوبی واضح ہے۔

دورِ صحابہ کے مشہور صحائفِ حدیث

ا۔ صحیفہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ بن العاص:

یہ صحیفہ ایک ہزار احادیث پر مشتمل تھا جو بعد میں پورے کا پورا مسند امام احمد بن حنبل میں شامل کرلیا گیا۔ اس کا نام ''الصحیفۃ الصادقۃ'' تھا۔ اسی صحیفے سے حضرت عبداللہ بن عمروؓ کے پڑپوتے عمرو بن شعیب احادیث بیان کیا کرتے تھے۔ (۶۴/الف)

۲۔ صحیفہ حضرت عمرؓ بن الخطاب:

جب اُموی خلیفہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے احادیث کی جمع وتدوین کا حکم دیا تو یہ صحیفہ حضرت عمرؓ کے خاندان سے ملا تھا۔ اس میں زکوٰۃ وصدقات کے متعلق احکام ومسائل درج تھے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اس صحیفے کو میں نے پڑھا تھا۔ (۶۴/ب)

۳۔ صحائف حضرت عبداللہ بن عباسؓ:

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے ۲۶۶۰ احادیث مروی ہیں۔ عبید اللہ بن علی نے اپنے دادی سلمٰی سے

روایت کی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کے پاس احادیث کی تختیاں تھیں اور وہ ابو رافعؓ سے پہلے رسول اللہ ﷺ کی احادیث لکھا کرتے تھے۔ (۶۴/ج) مشہور صاحبِ سیر ومغازی موسیٰ بن عقبہؒ کا بیان ہے کہ ہمارے پاس کریب نے ابن عباسؓ کی کتابوں کا ایک بوجھ اتارا۔ (۶۵/الف) طبقاتِ ابن سعد میں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے وفات کے وقت جو علم چھوڑا تھا، وہ اتنی کتابوں میں تھا کہ جن سے ایک اونٹ کا بوجھ بنتا تھا۔ (۶۵/ب) طبقات ہی کی ایک روایت کے مطابق حضرت ابن عباسؓ نے احادیث بہت سی تختیوں پر لکھ رکھی تھیں، جب وہ کسی محفل میں جاتے تو یہ تختیاں اپنے ساتھ لے کر جاتے۔ (۶۵/ج) ابن عباسؓ سے مروی احادیث کو مشہور تابعی سعید بن جبیرؒ نے بھی لکھا تھا۔ (۶۶/الف) ایک مرتبہ طائف کے ایک شخص نے آپ کو آپ سے مروی احادیث کی ایک کتاب پڑھ کر سنائی تھی۔ (۶۶/ب) سعید بن جبیرؒ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے پاس بھی تحصیلِ حدیث کے لیے جایا کرتے تھے۔ وہ کہتے ہیں کہ انھیں کجاوے کی تختیوں پر لکھ لیتا تھا، پھر جب اترتا تو (کاغذ پر) لکھ لیتا۔ (۶۶/ج) انھی سعید بن جبیرؒ کے متعلق طبقات ابن سعد میں ہے کہ وہ ابن عباسؓ سے سن کر احادیث لکھتے: **فإذا امتلئت صحفه، کتب علیٰ لفله حتی یملأها** (۶۷/الف) ''جب لکھتے لکھتے صحیفے بھر جاتے تو وہ اپنے جوتے پر لکھ لیتے، حتیٰ کہ وہ بھی بھر جاتا''۔

۴۔ صحیفہ حضرت عائشہ صدیقہؓ:

حضرت عائشہؓ سے دو ہزار دو سو دس احادیث مروی ہیں۔ (۶۷/ب) لوگ اپنے مسائل لکھ کر انھیں بھیجتے تو وہ ان کے جوابات لکھ کر بھیجتی تھیں۔

حضرت معاویہؓ کی درخواست پر انھوں نے مناقب عثمانؓ پر احادیث لکھ کر بھیجیں۔ (۶۷/ج) حضرت عائشہؓ سے مروی احادیث کو ان کے بھانجے عروہ بن زبیرؓ نے جمع کیا تھا۔ (۶۸/الف) عمرہ بنت عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ اور قاسم بن محمد بن ابی بکرؒ نے بھی انھیں قلم بند کر لیا تھا۔ احادیث کی جمع وتدوین کے سلسلے میں خلیفہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے لکھا تھا: **ان یکتب له من العلم من عند عمرة بنت عبد الرحمن و القاسم بن محمد**''۔ (۶۸/ب) ''کہ عمرہ بنت عبدالرحمٰن اور قاسم بن محمد کے علم (احادیث) کو ان کے لیے لکھ کر تیار کیا جائے''۔

۵۔ صحیفہ عبداللہ بن عمرؓ:

حضرت ابن عمرؓ کی مرویات کی تعداد ایک ہزار چھ سو تیس ہے۔ آپ احادیث کو اپنے صحائف میں جمع

کرتے تھے۔ (۶۸/ج) ابراہیم الصائغ کا قول ہے کہ آپ کی حدیث میں متعدد کتب تھیں، جنھیں آپ دیکھا کرتے تھے۔ (۶۹/الف) آپ کے آزاد کردہ غلام نافعؒ آپ کے شاگردوں میں سے ہیں، وہ آپ کی روایات بیان کیا کرتے تھے۔ حضرت ابن عمرؓ کے پاس اپنے والد حضرت عمرؓ کی کتاب ''الصدقۃ'' کا نسخہ بھی تھا۔ آپ کے شاگرد نافعؒ نے یہ نسخہ آپ پر کئی مرتبہ پیش کیا (یعنی پڑھ کر سنایا) (۶۹/ب)۔ حضرت نافع اپنے طلبا کو اپنے سامنے بٹھا کر احادیث لکھوایا کرتے تھے۔ (۶۹/ج)

۶۔ صحیفہ جابر بن عبداللہؓ:

ہشام بن عروہ کہتے ہیں کہ مسجد نبوی میں حضرت جابرؓ کا باقاعدہ حلقۂ درس تھا۔ لوگ آپ سے احادیث سنتے بھی تھے اور بعض لوگ اُن احادیث کو لکھتے بھی تھے۔ (۷۰/الف) امام احمد بن حنبلؒ نے اپنی مسند میں حضرت جابرؓ کی ایک ہزار دو سو چھ احادیث شامل کی ہیں۔ (۷۰/ب)

۷۔ مسند ابی ہریرہؓ:

حضرت ابو ہریرہؓ سے ۵۳۷۴/احادیث مروی ہیں۔ مستدرک حاکم سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے پاس احادیث کا لکھا ہوا ذخیرہ موجود تھا۔ مسند ابی ہریرہؓ کی ایک نقل حضرت عمر بن عبدالعزیز (متوفی ۱۰۱ ہجری) کے والد عبدالعزیز بن مروان (متوفی ۸۶ ہجری) کے پاس بھی موجود تھی۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے کثیر بن مرۃ کو لکھا تھا کہ جو احادیث تمہارے پاس موجود ہیں وہ ہمیں لکھ بھیجو، مگر حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی احادیث بھیجنے کی ضرورت نہیں۔ یہ ہمارے پاس پہلے ہی سے لکھی ہوئی موجود ہیں۔ (۷۰/ج) آپ کے ایک شاگرد بشیر بن نہیکؒ نے آپ کی احادیث کا ایک مجموعہ مرتب کرکے آپ پر پیش کیا اور اس کی تصویب کرائی۔ (۷۰/د) آپ کے ایک اور شاگرد ہمام بن منبہؒ نے بھی آپ سے اخذ کردہ ۱۳۸ احادیث کا ایک مجموعہ تیار کیا۔ یہ صحیفہ ہمام بن منبہ، ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ نے حیدرآباد دکن سے شائع کرایا تھا۔ امام احمد حنبلؒ نے اپنی مسند میں اس صحیفے کو بھی شامل کیا۔ (۷۱/الف)

۸۔ صحیفہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ:

حضرت انسؓ بچپن ہی سے کتابت جانتے تھے، رسول اللہ ﷺ کے خادمِ خاص تھے، اس لیے انھیں احادیث نبوی لکھنے کے مواقع خوب میسر آئے۔ مستدرک حاکم میں سعید بن بلال سے روایت ہے کہ ہم

حضرت انسؓ سے احادیث کے بارے میں اصرار کرتے تو وہ اپنے پاس سے احادیث کا مجموعہ نکالتے اور فرماتے کہ میں نے یہ احادیث نبی کریم ﷺ سے سنی ہیں اور انھیں لکھ کر آپ پر پیش کر چکا ہوں۔ (۷۱/ب) آپ سے مروی ۲۶۸۶ احادیث کتبِ حدیث میں موجود ہیں۔

۹۔صحیفہ علیؓ بن ابی طالب:

صحیح بخاری میں اس کا ذکر ہے۔ یہ صحیفہ زکوٰۃ وصدقات، دیت وقصاص، حرمتِ مدینہ، خطبۂ حجۃ الوداع وغیرہ مضامین پر مشتمل تھا۔ آپ کے بیٹے محمد بن حنفیہؒ کے پاس احادیث کا یہ مجموعہ موجود تھا۔ (۷۱/ج) اس کی تقریباً تمام احادیث کو امام احمدؒ نے اپنی مسند میں شامل کیا ہے۔ نیز اس کی روایات کو بخاریؒ، ترمذیؒ، ابوداؤدؒ اور نسائیؒ جیسے ائمۂ احادیث نے بھی روایت کیا ہے۔

۱۰۔صحیفہ سعدؓ بن عبادۃ:

حضرت سعدؓ بن عبادۃ کے پاس بھی احادیث کا ایک مجموعہ تھا۔ (۷۲/الف) آپ دورِ جاہلیت سے ہی فن کتابت سے آشنا تھے۔ (۷۲/ب)

۱۱۔صحیفہ سمرۃؓ بن جندب:

یہ صحیفہ احادیث کے ایک بڑے ذخیرے پر مشتمل تھا، جو انھوں نے اپنے بیٹوں کو بھیجا تھا۔ ابن حجر عسقلانیؒ نے تہذیب التہذیب میں اسے نسخۂ کبیرہ لکھا ہے۔ (۷۲/ج)

۱۲۔صحیفہ وائلؓ بن حجر:

حضرت وائلؓ حضرموت کے شہزادوں میں سے تھے۔ جب وہ مدینے میں اسلام قبول کرنے کے لیے حاضر ہوئے تو رسول اللہ ﷺ نے انھیں مختلف احکام ومسائل پر احادیث لکھوا کر دی تھیں۔ اس صحیفے میں نماز، روزہ، شراب اور سود وغیرہ کے متعلق احکام ومسائل تھے۔ (۷۳/الف)

۱۳۔صحیفہ عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ:

رسول اللہ ﷺ نے حضرت عمروؓ بن حزم کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تو انھیں اہلِ یمن کے لیے فرائض وسنن، صدقات ودیات، طلاق، عتاق، مسِ مصحف وغیرہ پر مشتمل احکام لکھوا دیے۔ (۷۳/ب)

۱۴۔ صحیفہ عبداللہؓ بن مسعود:

اس صحیفے کے متعلق حضرت عبداللہؓ بن مسعود کے بیٹے عبدالرحمٰن بن مسعودؓ نے حلفاً یہ کہا تھا کہ یہ صحیفہ اُن کے والد ماجد نے اپنے ہاتھ سے لکھا تھا۔ (۳/۷ ج)

۱۵۔ صحیفہ حضرت سلمان فارسیؓ:

آپ نے حضرت ابوالدرداؓ کی طرف احادیث نبویہ لکھ کر ارسال کی تھیں۔ (۴/۷ الف)

۱۶۔ صحیفہ سہل بن سعد الساعدی الانصاریؓ:

حضرت سہلؓ کے شاگرد ابوحازمؒ نے ان کی احادیث کو جمع کیا تھا۔ (۴/۷ ب)

۱۷۔ صحیفہ ابوشاہ یمنی:

فتح مکہ کے موقع پر رسول اللہ ﷺ نے ایک خطبہ ارشاد فرمایا تو ابوشاہ یمنیؒ نے درخواست کی کہ یہ خطبہ مجھے لکھ کر دیا جائے تو آپ ﷺ کے حکم سے یہ خطبہ لکھوا کر اُن کے حوالے کیا گیا۔ (۴/۷ ج)

۱۸۔ صحیفہ السائب بن یزید رضی اللہ عنہ:

ابن لھیعہؒ کا قول ہے کہ حضرت سائبؓ کی احادیث کو ان کے شاگرد یحییٰ بن سعید نے جمع کیا تھا۔ (۵/۷ الف)

۱۹۔ صحیفہ براء بن عازب رضی اللہ عنہ:

حضرت براء کے شاگرد آپ سے احادیث سن کر لکھا کرتے تھے۔ وکیع اپنے باپ عبداللہ بن حنش سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے براءؓ بن عازب کے شاگردوں کو دیکھا کہ وہ ان کے پاس اپنی ہتھیلیوں پر سرکنڈوں سے احادیث لکھ رہے تھے۔ (۵/۷ ب)

۲۰۔ صحیفہ اسما بنت عمیس:

حضرت اسما بنت عمیس رضی اللہ عنہا حضرت جعفر طیارؓ کی اہلیہ تھیں۔ ان کے بعد حضرت ابوبکر صدیقؓ سے نکاح کیا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی وفات کے بعد حضرت علیؓ سے نکاح کیا۔ ان کے پاس احادیث

نبوی پر مشتمل ایک صحیفہ تھا۔ (۵/۷/ج)

تدوینِ حدیث کا دوسرا دور:

صحابہ کرامؓ کے بعد تابعین کے دور میں کتابتِ حدیث کا سلسلہ منقطع نہ ہوا، بل کہ اس میں مزید تیزی آئی۔ اب تک کتابتِ حدیث کا سلسلہ صحابہ کرامؓ اور تابعین عظامؒ میں نہایت ذوق وشوق سے چلا آرہا تھا، لیکن بہ ہر حال یہ سلسلہ عوامی سطح پر تھا۔ اُموی خلیفہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ریاستی سطح پر بھی احادیث کی جمع وتدوین کی جانب بھرپور توجہ مبذول فرمائی۔ انھوں نے سعید بن ابراہیم سے احادیث لکھوائیں۔ مدینہ کے والی ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم کو احادیث کی کتابت کا حکم دیا اور یہ بھی لکھا کہ عمرہ بنت عبدالرحمٰن (متوفی ۹۸ ہجری)، اور القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق (متوفی ۱۲۰ ہجری) کی احادیث کے مجموعے بھی میرے پاس لکھ کر بھیجے جائیں۔ یہ بھی لکھا کہ حضرت ابوہریرہؓ کی مرویات بھیجنے کی ضرورت نہیں، کیوں کہ یہ ہمارے پاس پہلے ہی لکھی ہوئی موجود ہیں۔ حضرت ابوہریرہؓ کی مرویات کا مکتوبی مجموعہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کو (اپنے والد عبدالعزیز بن مروان (متوفی ۸۶ ہجری) سے وراثت میں ملا تھا۔ (۶/۷/الف) اسی طرح مکہ، کوفہ، بصرہ، شام اور یمن وغیرہ کے عاملین (حکام اعلیٰ) کو جمع وتدوین حدیث پر مامور کیا۔ احادیث کے جمع وتدوین کے کام کی نگرانی امام محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن عبداللہ بن شہاب الزہری (متوفی ۱۲۴ ہجری) کے سپرد کی گئی۔ امام زہریؒ نے حضرت انس بن مالک، سھل بن سعد اور رافع بن خدیج رضی اللہ عنہم جیسے بلند پایہ صحابہ کرامؓ سے احادیث کا علم حاصل کیا۔ مؤطا امام مالک میں جو احادیث ان صحابہ کرامؓ سے مروی ہیں، ان کے اور امام مالکؒ کے درمیان صرف امام زھریؒ کا واسطہ ہے۔ (۶/۷/ب) امام زھریؒ کے پاس شاگردوں کا ہجوم لگا رہتا تھا۔ ان کے صحائف کی شہرت سے متاثر ہوکر اُموی خلیفہ ہشام بن عبدالملک نے اپنے بیٹے کے لیے ان سے ان صحائف کی ایک نقل طلب کی۔ امام زھریؒ نے جواب دیا کہ اتنی زیادہ احادیث کی نقل تیار کر کے بھجوانا میرے لیے مشکل ہے۔ اپنے کسی کاتب کو بھیج کر احادیث لکھ لیں، چناں چہ ہشام نے کاتب بھیج دیے۔ (۶/۷/ج)

امام زھریؒ کو اُن کی اِن خدمات کے پیش نظر مُدوّنِ اوّل کہا جاتا ہے، یعنی ریاستی سطح پر احادیث کی جمع وتدوین میں اُن کی خدمات قابلِ قدر ہیں، ورنہ ان کے مدوّنِ اوّل ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس سے پہلے احادیث کی کتابت سرے سے ہوئی ہی نہیں تھی۔ اس دور کے طبقۂ اولیٰ میں یہ محدثین شامل ہیں:

امام زھریؒ (مدینہ میں)، عمرو بن دینارؒ (مکہ میں)، قتادۃؒ اور یحییٰ بن کثیرؒ (بصرہ میں)، ابو اسحاقؒ اور سلیمان اعمشؒ (کوفہ میں)۔

اس کے بعد اسی دوسری صدی ہجری میں جو طبقۂ ثانیہ آیا تو تدوینِ حدیث کے کام میں اور بھی تیزی آئی۔ چناں چہ ابن جریجؒ (متوفی ۱۵۰ ہجری) نے مکہ میں، ابن اسحاقؒ (متوفی ۱۵۱ ہجری) اور امام مالکؒ (متوفی ۱۷۹ ہجری) نے مدینہ میں، ربیع بن صبیحؒ (متوفی ۱۶۰ ہجری) نے بصرہ میں، سفیان ثوریؒ (متوفی ۱۶۱ ہجری) نے کوفہ میں، اوزاعیؒ (متوفی ۱۵۶ ہجری) نے شام میں، معمرؒ (متوفی ۱۵۳ ہجری) نے یمن میں، ابن المبارکؒ (متوفی ۱۸۱ ہجری) نے خراسان میں احادیث کو لکھ کر مدوّن کیا۔ ان میں اقوالِ صحابہؓ اور تابعین کے فتاویٰ بھی شامل تھے۔ پھر اسی دور میں سفیان بن عیینہ مکہ میں، حماد بن سلمہ اور سعید بن ابی عروبہ بصرہ میں، وکیع بن الجراحؒ شام میں، عبدالرزاقؒ یمن میں، جریر بن عبداللہؒ رَی میں وغیرہ جلیل القدر محدثین گزرے ہیں۔ دوسری صدی کی چند مستند کتابیں یہ ہیں:

۱۔ مُصنف اللیث بن سعدؒ (متوفی ۱۷۵ ہجری)
۲۔ مؤطا امام مالک بن انسؒ (متوفی ۱۷۹ ہجری)
۳۔ مصنف سُفیان بن عیینہ (متوفی ۱۹۸ ہجری)
۴۔ مسند امام شافعیؒ (متوفی ۲۰۴ ہجری)
۵۔ جامع سفیان ثوریؒ (متوفی ۱۶۱ ہجری)
۶۔ جامع ابن السبارکؒ (متوفی ۱۸۱ ہجری)
۷۔ کتاب الخراج امام ابو یوسفؒ (متوفی ۱۵۴ ہجری)
۸۔ جامع ابن جریجؒ (متوفی ۱۵۰ ہجری)
۹۔ مسند امام ابو حنیفہؒ (متوفی ۱۵۰ ہجری)
۱۰۔ کتاب الآثار امام محمد بن حسن شیبانیؒ (متوفی ۱۸۹ ہجری)

ان میں بعض کتب آج بھی متداول ہیں: مثلاً مؤطا امام مالکؒ۔ مسند ابی حنیفہؒ۔ کتاب الآثار امام محمدؒ، کتاب الخراج امام ابو یوسفؒ۔

تدوینِ حدیث کا تیسرا دور:

یہ جلیل القدر دور تیسری صدی ہجری کا ہے، اس میں درج ذیل صحاح ستہ وغیرہ مستند کتب لکھی گئیں:

۱۔ صحیح امام بخاریؒ (متوفی ۲۵۶ ہجری)
۲۔ صحیح امام مسلمؒ (متوفی ۲۶۱ ہجری)
۳۔ سُنن امام نسائیؒ (متوفی ۳۰۳ ہجری)
۴۔ سُنن امام ابوداوٗدؒ (متوفی ۲۷۵ ہجری)
۵۔ سُنن امام ترمذیؒ (متوفی ۲۷۹ ہجری)
۶۔ سُنن ابن ماجہؒ (متوفی ۲۷۳ ہجری)

ان کے علاوہ دیگر کئی کتب بھی اِسی تیسری صدی ہجری میں مرتب ہوئیں:

۱۔مسند امام احمد بن حنبلؒ (متوفی ۲۴۱ ہجری) ۲۔مسند دارمیؒ (متوفی ۲۵۵ ہجری)

۳۔مسند ابی یعلیٰ الموصلیؒ (متوفی ۳۰۷ ہجری) ۴۔تھذیب الآثار۔محمد بن جریر الطبریؒ (متوفی ۳۱۰ ہجری)

۵۔مسند اسحاق بن راہویہؒ (متوفی ۲۳۷ ہجری) ۶۔مسند عبد بن حمیدؒ (متوفی ۲۴۹ ہجری)

۷۔المسند الکبیر، قرطبیؒ (متوفی ۲۷۶ ہجری)

مذکورہ بالا مباحث سے ثابت ہورہا ہے کہ محدثین نے احادیث کی حفاظت ہر طریقے سے کی۔اُس دور میں دور دراز کے علاقوں میں سفر کے لیے جو سہولتیں دورِ حاضر میں حاصل ہیں، محدثین حضرات کو حاصل نہ تھیں۔حدیث کی تحصیل اور اُس کی حفاظت وتدوین کے لیے انھوں نے دور دراز کے سفر کیے، سخت مشقتیں اٹھائیں اور بہت سی تکالیف برداشت کیں۔مثلاً امام بخاریؒ نے علمِ حدیث کی خاطر حرمین شریفین مکہ اور مدینہ کے علاوہ شام، مصر، مرو، ہرات، کوفہ، بصرہ، بغداد، بلخ، نیشاپور اور دیگر بہت سے علاقوں کا سفر کیا۔پھر صحیح اور موضوع احادیث کو پرکھنے اور ان میں بہ خوبی امتیاز کرنے کے لیے محدثین نے بہت سے علوم وفنون مدوّن کیے۔اسماء الرجال کا عظیم الشان فن ایجاد کیا۔ماہرینِ رجال نے امت مسلمہ میں اہلِ حق کے متفقہ فیصلے کے مطابق سبھی صحابہ کرام علیہم الرضوان کو تو عدول (معتبر) قرار دیا، لیکن بعد کے لوگوں میں کسی بڑے سے بڑے راوی کو بھی جرح وتعدیل کے کڑے مراحل سے گزارے بغیر اسے مقبول یا غیر مقبول قرار نہیں دیا۔مثلاً امام زہریؒ جیسی عظیم شخصیت کے جہاں بہت سے اوصاف حمیدہ بیان کیے تو ان پر جرح کے ضمن میں اُن کی اِس بشری کم زوری کی طرف اشارہ کردیا کہ انھیں روایت میں ادراج (اپنی طرف سے کلمات کا اضافہ کرنے) کی عادت تھی، جس پر ان کے ہم عصر محدث ربیعہؒ نے انھیں متنبہ کیا کہ تم لوگوں کو اپنی رائے سے کوئی خبر دیتے ہو تو اُن پر واضح کردیا کرو کہ یہ تمھاری اپنی رائے ہے (یعنی حدیث کے اصل متن کا حصہ نہیں ہے)۔(۷۷/الف) مولانا محمد نافعؒ لکھتے ہیں: ''...... نیز اہلِ علم کے اطمینان کے لیے ذکر کیا جاتا ہے کہ ابن شہاب زہریؒ کے ادراجات فی الروایات بے شمار پائے جاتے ہیں۔بہت سے اکابر علما مثلاً دار قطنیؒ، طحاویؒ، ابن عبد البرؒ، بیہقیؒ، ابوبکر الحازمیؒ، ملا علی قاریؒ وغیرہم نے زہری کے ادراجات کو تصریحاً ذکر کیا ہے اور ان کی عبارات کو ہم نے جمع کیا ہے''۔(۷۷/ب) امام مسلمؒ اپنی کتاب صحیح مسلم کی کتاب الایمان کی ایک حدیث میں لفظ ''فلیتصدّق'' کے متعلق فرماتے ہیں کہ اس

لفظ کی روایت زہری کے سوا اور کوئی بھی نہیں کرتا اور زہری کی تقریباً نوے احادیث ایسی ہیں، جنھیں گو وہ عمدہ اسناد سے بیان کرتے ہیں، لیکن ان احادیث میں کچھ الفاظ زہری کے اپنے ہیں، اصل متن کا حصہ نہیں ہیں، چناں چہ وہ ان میں متفرد ہیں اور کوئی محدث یہ الفاظ بیان نہیں کرتا۔ (۷/۷ ج) چناں چہ امام زہریؒ کی وہ روایات جن میں وہ متفرد ہیں، یعنی ان روایات میں بعض ایسے کلمات ہیں جو انھی روایات کے دوسرے راویوں میں سے کسی نے بھی قطعاً بیان نہیں کیے، ان روایات میں ان کے اس طرح کے ادراج کو سنی شیعہ اختلافات اور دیگر اُمور میں ہرگز قبول نہیں کیا جاسکتا، خواہ یہ روایات صحیحین میں ہی کیوں نہ موجود ہوں۔ چناں چہ ایسے ادراجات کی اہل علم نے نشان دہی کی ہے اور ایسی بعض روایات پر مفصل بحث مولانا محمد نافعؒ نے اپنی کتاب رحماء بینھم جلد اوّل حصہ صدیقی میں فرمائی ہے۔ اس طرح کے اُمور سے ماہرینِ رجال کی محنت و کاوش پر اعتماد میں مزید اضافہ ہوتا ہے۔ حضرات محدثین نے مزید تحقیق اور مثبت تنقید کا دروازہ کبھی بند نہیں کیا۔ حدیث کو سرے سے حجت ہی نہ سمجھنا اور بات ہے اور کسی حدیث کے صحیح ہونے کی جانچ پڑتال اور تحقیق و تدقیق اس سے بالکل مختلف دوسری بات ہے۔ پہلی صورت میں نام نہاد تحقیق کا مقصد بدنیتی پر مبنی ہونے کی وجہ سے تخریبی اور دوسری صورت میں مثبت تحقیق نیک نیتی پر مبنی ہونے کی وجہ سے تعمیری ہے۔ پہلی صورت میں علم حدیث کی اہانت اور دوسری صورت میں اعانت مقصود ہے۔ وَشتَّانَ بینھما

ایک اشکال کا ازالہ

جمہور اہلِ علم کی تصریح کے مطابق اخبارِ آحاد فرداً فرداً ظنی ہیں، لیکن جیسا کہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اور دیگر اہلِ علم نے واضح فرمایا ہے کہ دوسرے قوی قرائن کی بنا پر مثلاً صحاح ستہ کی اخبار آحاد کے بڑے حصے کے صحیح ہونے کا ہمیں یقین نظری واستدلالی حاصل ہو جاتا ہے، اسی طرح احناف کے نزدیک جس حدیث کو قرنِ اوّل (دورِ صحابہ) میں شہرت حاصل ہوئی ہو تو وہ خبر متواتر ہے اور اس کے صحیح ہونے کا یقین نظری نہیں بل کہ بدیہی ہے، اس لیے اس کے منکرین کی تکفیر کی جائے گی اور جس حدیث کو قرنِ ثانی وثالث (دورِ تابعین وتبع تابعین) میں شہرت حاصل ہوئی ہو وہ خبر مشہور ہے، جس کے صحیح ہونے کا یقین بدیہی نہیں بل کہ نظری واستدلالی ہے، لہٰذا اس کے منکر کی تکفیر نہیں کی جائے گی گو وہ فاسق وفاجر ہے۔ یعنی جن احادیث کے صحیح ہونے کا یقین نظری ہے، اس کے منکر کی تکفیر نہیں کی جائے گی۔ احناف کے اس

مؤقف کی دیگر فقہی مذاہب ومسالک سے وابستہ حضرات بھی زبانِ قال سے نہیں تو زبانِ حال سے تائید کرتے نظر آتے ہیں، حال آں کہ دینی عقائد کے صحیح ہونے کا یقین بھی غور وفکر اور نظر واستدلال سے حاصل ہونے کی وجہ سے نظری واستدلالی ہے، لیکن ان کا منکر بالاتفاق کافر ہے تو جن احادیث کا صحیح ہونا یقین نظری پر مبنی ہے تو ان کے منکر کی تکفیر کیوں نہیں کی جاتی؟

اِس اشکال کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کے کلمات والفاظ کا ٹھیک ٹھیک محفوظ ومامون صورت میں ہم تک پہنچنا تواتر سے ثابت ہے، جس سے یقین بدیہی حاصل ہوتا ہے۔ دینی عقائد کے صحیح ہونے کا یقین گو دلائل سے حاصل ہوتا ہے، لیکن یہ دلائل قرآن کریم میں موجود ہیں اور اُن تک رسائی ہر کسی کے لیے آسان ہے۔ مزید برآں دینی عقائد میں عقیدۂ توحید اور عقیدۂ رسالت کو اوّلیت حاصل ہے۔ چناں چہ کلمۂ طیبہ اور کلمۂ شہادت کے ذریعے توحید ورسالت دونوں کا اقرار واظہار اور دونوں کی زبان سے بہ نیت اطاعت وفرمانبرداری تصدیق وشہادت مطلوب ہے۔ اگر یہاں فطری ترتیب کو ملحوظ رکھا جائے تو ظاہر ہے کہ عقیدۂ توحید مقدم اور عقیدۂ رسالت مؤخر ہے۔ چوں کہ رسول اللہ ﷺ کی رسالت کے صحیح اور برحق ہونے کو پہچان لینا نسبۃً آسان ہے، لہٰذا درسی ودعوتی ترتیب میں عقیدۂ رسالت مقدم اور باقی تمام اصول وفروع مؤخر ہیں۔ اگر رسول اللہ ﷺ کا سچا رسول ہونا غور وفکر اور آسان دلائل سے معلوم کرلیا جائے تو دیگر دینی عقائد کے صحیح ہونے کا جو یقین حاصل ہوگا، وہ ''خبرِ رسول'' ہونے کی بنا پر بدیہی ہوگا۔ چناں چہ اسی درسی ترتیب کے مطابق سورۂ نساء میں ہے:

> وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ؕ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا ۝ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ ؕ وَمَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًاۢ بَعِيْدًا (۷۸)
>
> ''اور جو شخص رسول کی مخالفت کرے بعد اس کے کہ ہدایت اس پر خوب واضح ہوچکی اور مؤمنین کے (سیدھے) راستے کے علاوہ کسی اور (غلط) راستے کی پیروی کرے تو ہم اسے ادھر ہی پھیر دیں گے جدھر وہ خود چل پڑا ہے اور اسے جہنم میں داخل کریں گے اور وہ برا ٹھکانہ ہے۔ بے شک اللہ اس (گناہ) کو نہیں بخشے گا کہ اس کے ساتھ شرک کیا جائے اور اس کے علاوہ دوسرے گناہوں کو وہ جس کے لیے چاہے معاف فرمادے گا، اور جس نے

شرک کیا (اوراسی پر اُس کی موت واقع ہوگئی) تو وہ بہت دور کی گمراہی میں جا پڑا''۔

یہاں پہلی آیت میں ''تبیَّنَ لَہُ الْھُدٰی'' کے کلمات سے واضح ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا سچا رسول ہونا اللہ تعالیٰ نے خوب خوب واضح فرما دیا ہے اور آپ ﷺ کے سچے ہونے کو پہچاننا (گو غور وفکر کا محتاج ہے پھر بھی) ہر کسی کے لیے بہت آسان ہے۔ اس لیے مذکورہ آیات میں عقیدۂ رسالت کو پہلے اور شرک سے اجتناب (عقیدۂ توحید) کو بعد میں لایا گیا ہے۔ اس کے برعکس احادیث کے بڑے ذخیرے کے راویوں کی تعداد چوں کہ حدِ تواتر تک نہیں پہنچتی، اسی لیے انھیں اخبار آحاد کہا جاتا ہے جن کا فرداً فرداً صحیح ہونا فی نفسہٖ ظنِ غالب پر مبنی ہے۔ یہ ظنِ غالب دیگر قرائن کے ساتھ مل کر جن اخبار آحاد کے متعلق یقین نظری واستدلالی تک پہنچاتا ہے تو اخبار آحاد کے بڑی تعداد میں ہونے کی وجہ سے ان قرائن وشواہد کی معرفت خواص یعنی ماہرینِ فن کا کام ہے، عوام کا نہیں۔ اور پھر ان قرائن کو ساتھ ملانے سے کسی خبر واحد کا ظن غالب، یقین نظری واستدلالی تک پہنچتا بھی ہے کہ نہیں، اس میں اہل علم کا اختلاف ہوسکتا ہے۔ چناں چہ احناف کے نزدیک انھی اخبار وروایات کے صحیح ہونے کا یقین نظری واستدلالی حاصل ہوگا جو قرنِ ثانی وثالث (دورِ تابعین وتبع تابعین) میں مشہور ہوچکی ہوں۔ ظاہر ہے کہ اس کا معلوم کرنا بھی خواص یعنی ماہرینِ فن کا کام ہے، عوام کا نہیں۔ لہٰذا جن احادیث کے صحیح ہونے کا یقینِ نظری حاصل ہوتا ہے اُن کے منکر کی احتیاطاً تکفیر نہیں کی جاتی۔ یہاں لفظ ''احتیاطاً'' پر غور کیا جائے۔ تکفیر کے دائرے کو بے سوچے سمجھے غیر محتاط انداز میں وسیع کرتے چلے جانا عقلاً وشرعاً نہایت ہی مذموم اور وحدتِ ملی کے لیے سخت مضر ہے۔ ورنہ کسی کا کافر ہونا یا نہ ہونا ہر حال میں کسی مفتی کے فتوے پر ہی موقوف نہیں ہوا کرتا۔ مثلاً منافق تو اپنے کفر کو چھپاتا ہے تو اس پر کفر کا فتویٰ کوئی مفتی کیسے صادر کرسکتا ہے؟ لیکن عند اللہ تو وہ بالاتفاق کافر ہی رہے گا۔ تاہم جن اخبارِ آحاد کے معانی ومفاہیم کو معنوی تواتر حاصل ہے تو چوں کہ ان معانی ومفاہیم کے صحیح ہونے کا یقین بدیہی ہوگیا، اس لیے انھیں ضروریاتِ دین کہا جاتا ہے اور ان کا انکار بالاتفاق کفر ہے۔ فتدبّر وتشکرّ۔

حوالے

۱۔ (الف) البقرہ: ۴۵۔۴۶ (ب) المطففین: ۴۔۶ (ج) یوسف: ۸۱

۲۔ (الف) القصص۔ ۳۹ (ب) آل عمران۔ ۱۵۴ (ج) الانعام۔ ۱۴۸

۳۔ (الف) النساء۔ ۱۵۷ (ب) النجم۔ ۲۸ (ج) الجاثیۃ۔ ۳۲

۴۔ (الف) الفتح۔ ۶ (ب) الحجرات۔ ۱۲ (ج) النور۔ ۱۲

۵۔ (الف) النور: ۱۶۔۱۷ (ب) یوسف: ۴۶، ۵۰ (ج) القصص۔ ۲۰

۶۔ (الف) القصص: ۶۱۔۶۲ (ب) القصص۔ ۲۵ (ج) الحجرات۔ ۶

۷۔ (الف) التوبۃ۔ ۱۲۲ (ب) آل عمران۔ ۱۸۷ (ج) البقرہ۔ ۱۵۹

۸۔ (الف) السجدہ۔ ۱۶ (ب) البقرہ۔ ۲۸۲ (ج) النساء۔ ۱۵

۹۔ (الف) البقرہ۔ ۲۲۸ (ب) بخاری۔ باب الخطبۃ ایام منیٰ ۱/۲۳۴ (ج) ترمذی۔ ابواب العلم

۱۰۔ (الف) جمع الفوائد ۲/۱۴۲ حدیث رقم ۶۷۸۵ عن انس ؓ لمسلم وابی داؤد (ب) ایضاً ۱/۵۸۵، حدیث رقم ۵۶۲۰ عن انس ؓ للستۃ الا الترمذی (ج) ایضاً ۲/۲۱۶، حدیث رقم ۷۰۸۷ عن انس ؓ للشیخین۔

۱۱۔ (الف) جمع الفوائد ۱/۲۴۴۔۲۴۵ حدیث رقم ۲۴۳۵ عن عائشہؓ وابن عباسؓ للترمذی وحدیث رقم ۲۴۳۶ لمالک (ب) پرویز۔ طلوع اسلام، دسمبر ۱۹۵۱ء ص ۱۷ (ج) پرویز۔ قرآنی فیصلے ص ۳۲

۱۲۔ (الف) طلوع اسلام، اگست وستمبر ۱۹۵۲ء، ص ۱۶ (ب) پرویز۔ اسباب زوال امت، ص ۵۵، پرویز، طلوع اسلام، فروری ۱۹۵۲ء حاشیہ ص ۲۷ (ج) اسباب زوال امت، ص ۱۰۴

۱۳۔ (الف) پرویز، اسباب زوال امت، ص ۵۵ (ب) اسلم جیراجپوری، طلوع اسلام، دسمبر ۱۹۵۰ء، ص ۳۱ (ج) پرویز، معارف القرآن، ۴/۶۹۴

۱۴۔ (الف) طلوع اسلام، جنوری ۱۹۵۲ء، ص ۳۲ (ب) ایضاً (ج) طلوع اسلام، جنوری ۱۹۵۲ء، ص ۳۱۔۳۲

۱۵۔ (الف) اسلم جیراجپوری، طلوع اسلام، دسمبر ۱۹۵۰ء، ص ۲۳ (ب) پرویز، نظامِ ربوبیت، ص ۱۶۰، سلیم کے نام تیرھواں خط، ص ۲۰۹ (ج) نظام ربوبیت، ص ۸۷

۱۶۔ (الف) پرویز، قرآنی فیصلے، ص ۲۱، نماز سے مراد مسکینوں کو کھانا کھلانا، نظام ربوبیت، ص ۱۶۲ (ب) طلوع اسلام: مارچ ۱۹۵۲ء، ص ۱۹، جنوری ۱۹۵۲ء، ص ۱۳، ۱۹، اکتوبر ۱۹۵۱ء، ص ۱۹، ۳۰ (ج) طلوع اسلام، مارچ ۱۹۵۲ء، ص ۳۱

۱۷۔ (الف) طلوع اسلام، جنوری ۱۹۵۲ء، ص ۳۱ (ب) طلوع اسلام، اکتوبر ۱۹۵۱ء، ص ۴۱ (ج) طلوع اسلام، مارچ ۱۹۵۲ء، ص ۳۲

۱۸۔ (الف) طلوع اسلام، اپریل ۱۹۵۲ء، ص ۶۳ (ب) الفرقان۔ ۶۳ (ج) الاعراف۔ ۱۹۹

۱۹۔ پرویز، طلوع اسلام، جولائی ۱۹۵۰ء، ص ۴۹، اسلم جیراجپوری، طلوع اسلام، نومبر ۱۹۵۰ء، ص ۴۳ (ب) طلوع اسلام، جون ۱۹۵۰ء، ص ۴۷۔ پرویز، معارف القرآن، ۴/ ۴۵۶، ۶۹۲ (ج) طلوع اسلام، اکتوبر ۱۹۵۲ء، ص ۷

۲۰۔ (الف) اسلم جیراجپوری، طلوع اسلام، ۱۹۵۰ء، ص ۱۷ (ب) ھُود۔ ۱۸ (ج) الحجر۔ ۹

۲۱۔ (الف) التحریم۔ ۸ (ب) اسلم جیراجپوری وغلام احمد پرویز، مقامِ حدیث، ص ۶۲ (ج) آئینہ پرویزیت، مصنف مولانا عبدالرحمٰن کیلانیؒ، ص ۶۶۴، مکتبۃ السلام وسن پورہ۔ گلی نمبر ۲۰۔ لاہور، طبع اوّل، اکتوبر ۱۹۸۷ء

۲۲۔ (الف) آئینہ پرویزیت، ص ۶۶۳ (ب) الزمر: ۱۸ (ج) البقرہ۔ ۲۶۱

۲۳۔ (الف) اسلم جیراجپوری، مقامِ حدیث، ص ۱۲۰ (ب) اسلم جیراجپوری، طلوع اسلام، دسمبر ۱۹۵۰ء، ص ۱۷ (ج) البقرۃ: ۴۵، ۴۶

۲۴۔ (الف) جمع الفوائد ۱/ ۲۴۴، حدیث رقم ۲۴۳۵، عن عائشہؓ وابن عباسؓ لترمذی (ب) جمع الفوائد ۱/ ۹۱، حدیث رقم ۸۶۴، ۸۶۵ للستۃ (ج) ایضاً، حدیث رقم ۸۶۶

۲۵۔ (الف) جمع الفوائد، ۱/ ۸۳، حدیث رقم ۸۶۱ لمسلم (ب) بخاری ۲/ ۶۳۸ (ج) مسلم ۲/ ۳۲۷، مستدرک للحاکم ۴/ ۳۹، البدایۃ والنہایۃ لابن کثیر ۵/ ۲۸۸ بہ حوالہ مسند احمد (البدایۃ والنہایۃ لابن کثیر تحقیق عبد الوہاب فتیح دار الحدیث القاہرہ (مصر) الطبعۃ الاولی، ۱۴۱۳ھ/ ۱۹۹۲ میلادی

۲۶۔ (الف) جمع الفوائد ۲/ ۹۵ حدیث رقم ۶۵۸۴ عن حذیفۃ لمسلم (ب) عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ، الرحیق المختوم ص ۵۶۳ (المکتبۃ السلفیۃ شیش محل روڈ۔ لاہور، البدایۃ والنہایۃ ۴/ ۳۱۲ (ج) اسلم جیراجپوری، مقام حدیث ص ۱۲۰

۲۷۔ (الف) سبا۔ ۴۶ (ب) یونس۔ ۱۶ (ج) القلم۔ ۴

۲۸۔ (الف) الاحزاب۔۳۹ (ب) بنی اسرائیل۔۸۸ (ج) البقرہ:۹۴۔۹۵

۲۹۔ (الف) جمع الفوائد ۱/۱۷۹ حدیث رقم ۱۷۸۲۔۱۷۸۳ للستۃ بلفظ الشیخین (ب) جمع الفوائد ۱/۵۲۷ حدیث رقم ۵۱۱۲ عن قبیصہ لمالک والترمذی وابی داؤد (ج) جمع الفوائد ۲/۲۷۵ حدیث رقم ۷۳۶۲ للستۃ الا النسائی

۳۰۔ (الف) البقرۃ۔۲۶۰ (ب) ایضاً۔۲۵۹ (ج) مشکوٰۃ المصابیح، ص۱۶۲ بہ حوالہ مالک وبیہقی

۳۱۔ (الف) مشکوٰۃ المصابیح، ص۱۶۱ بہ حوالہ صحیحین (ب) ایضاً، بہ حوالہ صحیحین (ج) جمع الفوائد ۱/۴۰۰ حدیث رقم ۳۹۳۲ عن ابن عباسؓ للستۃ الا الترمذی

۳۲۔ (الف) جمع الفوائد ۱/۴۳ حدیث رقم ۳۰۳ عن انس للطبرانی فی المعجم الکبیر (ب) الذہبی۔ تذکرۃ الحفاظ، اسلم جیراجپوری، مقام حدیث، ص۷۸ (ج) النساء۔۱۶۵

۳۳۔ (الف) فاطر۔۱۸ (ب) القیامۃ۔۱۹ (ج) جمع الفوائد ۱/۱۵۴ حدیث رقم ۱۵۲۶ عن ابن مسعودؓ للستۃ الا مالکاً۔

۳۴۔ (الف) نووی/ التقریب مع شرح تدریب الراوی ۲/۱۷۶ (ب) مقدمۃ ابن الصلاح، ص۱۳۵ (ج) شرح نخبۃ الفکر لابن حجر مع امعان النظر، ص۲۵

۳۵۔ (الف) نصب الرأیۃ، مطبوعہ مصر، ص۱/۱۶۰ (ب) ابن تیمیہؒ۔ منھاج السنۃ، ۴/۸۶ (ج) کتاب الاحتجاج للطبرسی الشیعی، مطبوعہ نجف اشرف، ص۱۳۵

۳۶۔ (الف) شرح تجرید، طبع قم (ایران)، ص۲۳۰ (ب) الشاطبیؒ، الموافقات، طبع مصر، ص۱/۳۵ (ج) عبیداللہ بن مسعود، التوضیح والتلویح ۲/ ۴۱۷

۳۷۔ (الف) ابوعلی طبرسی، مجمع البیان، فن خامس، ص۱۹ (ب) مولانا محمد نافعؒ، حدیثِ ثقلین، طبع ثانی، جنوری ۱۹۸۴ء، مکہ بکس، ۵۔ بخشی سٹریٹ بیرون موری گیٹ، سرکلر روڈ۔ لاہور (ج) ماثبت بالسنۃ عن اعمال السنۃ، مصنفہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ، ص ۲۸۷، دار الاشاعت مقابل مولوی مسافر خانہ اردو بازار۔ کراچی

۳۸۔ (الف) ایضاً ص ۲۸۸ (ب) سیرۃ ابن ہشام ۱/۱۶۷ حاشیہ (ج) ابن حجر عسقلانیؒ، شرح نخبۃ الفکر مع امعان النظر، ص۲۴

۳۹۔ (الف) مولانا عبدالرحمٰن کیلانیؒ، آئینہ پرویزیت، ص۵۸۰، مکتبۃ السلام، وسن پورہ، گلی نمبر۲۰، لاہور، طبع اوّل، اکتوبر ۱۹۸۷ء (ب) مولانا عبدالشکور لکھنویؒ، تحفہ اہل سنت، (مقدمہ تفسیر آیاتِ خلافت، ص۴۰۔

۴۱)۔مکتبہ امدادیہ،ٹی۔بی ہسپتال روڈ۔ملتان (ج) البقرہ:۴۵۔۴۶

۴۰۔ (الف) مولانا عبدالشکور لکھنویؒ، تحفۂ اہل سنت (مقدمہ تفسیر آیاتِ خلافت ص ۴۲۔۴۳) (ب) شیخ ابراہیم بن محمد بن سالم، منار السبیل فی شرح الدلیل، ص ۸۵، دار الیقین للنشر والتوزیع، المصورہ، شارع عبدالسلام عارف، طبع ۱۴۲۵ ہجری/۲۰۰۴ میلادی (ج) مولانا عبدالرحمٰن کیلانیؒ، آئینہ پرویزیت، ص ۶۸۰ (د) العادیات۔۶

۴۱۔ (الف) ابن حجر عسقلانیؒ، شرح نخبۃ الفکر مع امعان النظر، ص ۳۲۔۳۳ (ب) علامہ شبلی نعمانیؒ، سیرۃ النبیؐ ۱/۱۹۱، محمد سعید اینڈ سنز تاجران کتب، قرآن محل، مولوی مسافر خانہ۔کراچی (ج) السیرہ العالمی، شمارہ ۲۳، ربیع الاوّل ۱۴۳۱ھ/فروری ۲۰۱۰ء، ص ۱۸۰، زوّار اکیڈمی پبلیکیشنز، اے۔۴/ ۱۷، ناظم آباد نمبر ۴۔کراچی

۴۲۔ (الف) طبقات ابن سعد ۷/۱۶۲ (ب) الذھبی، تذکرۃ الحفاظ، ص ۹۰ (ج) تاریخ کبیر بخاری، ص ۴

۴۳۔ (الف) طبقات ابن سعد ۶/ ۱۶۹ (ب) سنن دارمی ۱/ ۱۱۹ (ج) ابن عبدالبر، جامع بیان العلم، ۱/۱۰۱

۴۴۔ (الف) حاکم، معرفۃ علوم الحدیث، ص ۱۴۱ (ب) طبقات ابن سعد ۵/ ۳۵۴ (ج) جامع بیان العلم، ص ۱۴۱

۴۵۔ (الف) ایضاً ص ۱۱۱، سنن دارمی ۱/ ۱۱۹ (ب) جامع بیان العلم، ص ۱۰۲ (ج) ایضاً ص ۱۱۱

۴۶۔ (الف) ایضاً ص ۱۰۱ (ب) خطیب بغدادی، تاریخ دمشق، ۲/ ۱۷ (ج) ذھبی، تذکرۃ الحفاظ ۲/ ۲۶۱

۴۷۔ (الف) سنن دارمی ۱/ ۱۱۹، (ب) التحریم۔۸ (ج) ترمذی، ابواب العلم

۴۸۔ (الف) جمع الفوائد ۱/ ۴۲ حدیث رقم ۲۹۴ للبخاری والترمذی عن ابن عمرو بن العاصؓ (ب) جمع الفوائد ۱/ ۴۷ حدیث رقم ۳۳۹ عن عمرو بن میمون للدارمی والقزوینی (ج) مقدمہ سلۃ القربۃ فی توضیح شرح النخبۃ، طبع فروری ۱۹۷۹ء، ادارۂ اسلامیات، ۱۹۰۔انارکلی۔لاہور (د) رسول اکرم ﷺ کی سیاسی زندگی، ص ۱۰۸۔۱۲۰، زاد المعاد، ۳/ ۶۰

۴۹۔ (الف) ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ، رسول اللہ ﷺ کی سیاسی زندگی، ص ۱۳۶۔۱۳۷، زاد المعاد لابن قیم ۳/ ۶۱ (ب) التوبۃ۔۱۲۲ (ج) جمع الفوائد ۱/ ۴۳۔۴۴ حدیث رقم ۳۰۵ للطبرانی/المعجم الکبیر

۵۰۔ (الف) جمع الفوائد ۱/ ۱۳ حدیث رقم ۳۷ لمسلم واصحاب السنن (ب) ایضاً ۱/ ۱۴ حدیث ۳۸ عن ابی ہریرہ للشیخین ونحوہ لابی داؤد والنسائی (ج) ایضاً حدیث رقم ۳۹

۵۱۔ (الف) ایضاً حدیث رقم ۴۰ (ب) ایضاً حدیث رقم ۴۱ (ج) ایضاً حدیث رقم ۴۲

۵۲۔ (الف) خطبہ ڈاکٹر محمود احمد غازیؒ/ تحقیقاتِ حدیث ص ۴۲۔۴۵ ملخصاً، شمارہ ۲، محرم ۱۴۳۱ھ/ جنوری ۲۰۱۰ء، جامعہ خیر العلوم، خیر پور ٹامیوالی ضلع بہاولپور (ب) صحیح بخاری ۱/ ۵۵۴، مسند احمد ۴/ ۱۷۶ (ج)

ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ، الوثائق السیاسیۃ بہ حوالہ صحیحین، سیرۃ ابن ہشام ۱/ ۵۰۳۔۵۰۴

۵۳۔ (الف) المستدرک للحاکم ۱/ ۱۰۶، (ب) سُنن دارمی ۱/ ۱۰۵ (ج) المستدرک للحاکم ۱/ ۱۰۶ (د) ابن عبدالبر، جامع بیان العلم ۱/ ۷۳ (ھ) جمع الفوائد، جلد اوّل، حدیث رقم ۳۱۶، سُنن ابوداؤد ۲/ ۱۵۸ (و) سنن دارمی ۱/ ۱۰۴

۵۴۔ (الف) الھیثمی / مجمع الزوائد ۱/ ۱۵۶، (ب) جمع الفوائد، جلد اوّل، حدیث رقم ۳۱۷ للترمذی (ج) بخاری ۱/ ۲۲، جمع الفوائد، جلد اوّل، حدیث رقم ۳۱۸ للبخاری والترمذی

۵۵۔ (الف) سنن ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ۱/ ۲۰ (ب) ابن حجر عسقلانی، تہذیب التہذیب ۷/ ۴۹۔۵۳ (ج) بخاری ۱/ ۴۳۰

۵۶۔ (الف) مسلم ۱/ ۸۴ (ب) حاشیہ صحیح بخاری، مولانا احمد علی سہارنپوریؒ ۱/ ۴۳۰، حاشیہ صحیح مسلم امام نودی ۱/ ۸۴، (ج) بخاری ۱/ ۴۲۱

۵۷۔ (الف) بخاری ۱/ ۱۵ (کتاب العلم) (ب) ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ، الوثائق السیاسیۃ، ص ۶۷۔۶۸ (ج) جمع الفوائد، جلد اوّل، حدیث رقم ۳۱۹ للبخاری وابی داؤد والترمذی

۵۸۔ (الف) سنن ابوداؤد ۲/ ۶۲۱۔۶۲۲ کتاب الدیات، باب القسامۃ (ب) مسلم ۲/ ۱۰۴ (ج) بخاری ۱/ ۴۱۳

۵۹۔ (الف) بخاری ۱/ ۲۱ (ب) بخاری ۱/ ۱۹۵، ۱۹۶، ۳۳۸، ۴۳۸ (ج) سنن نسائی ۲/ ۲۵۱

۶۰۔ (الف) سنن دارقطنی ۲/ ۴۵۵ (ب) ڈاکٹر محمد حمید اللہ، الوثائق السیاسیۃ، ص ۳۵۱ (ج) ایضاً ص ۲۴۶۔۲۵۰ تحریر نمبر ۱۳۲۔۱۳۳

۶۱۔ (الف) مسلم / شرح نووی ۱/ ۳۳، مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ملا علی قاری ۱/ ۸۸ (ب) بخاری ۱/ ۳۲۸۔۳۲۹، ۲/ ۱۰۱۶، مسلم ۱/ ۴۳۸۔۴۳۹، سنن ابوداؤد ۱/ ۲۷۶، مسند احمد ۲/ ۲۳۸ (ج) المستدرک للحاکم ۴/ ۳۴۹

۶۲۔ (الف) سنن دارقطنی ۱/ ۹۹، (ب) سنن ابوداؤد ۲/ ۲۱۳ (ج) شوکانی، نیل الاوطار، ۷/ ۴۹

۶۳۔ (الف) مسلم ۱/ ۴۹۵، (ب) التوبۃ۔۷۳، التحریم۔۹ (ج) فتح الباری شرح بخاری ۹/ ۳۶

۶۴۔ (الف) / تہذیب التہذیب ۸/ ۵۵ (ب) موطأ امام مالک، ص ۱۰۹ (ج) ابن حجر عسقلانی، الاصابۃ فی معرفۃ الصحابۃ ۲/ ۲۲۳

۶۵۔ (الف) تہذیب التہذیب ۸/ ۴۳۳، (ب) طبقات ابن سعد ۵/ ۲۱۶، (ج) ایضاً ۲/ ۱۰۲

۶۶۔ (الف) سنن دارمی ص ۶۸ (ب) ترمذی، کتاب العلل (ج) ابن عبدالبر، جامع بیان العلم ۱/ ۷۲

۶۷۔ (الف) طبقات ابن سعد ۶/ ۱۸۰، (ب) الذھبی، سیر اعلام النبلاء ۲/ ۱۰۱ (ج) مسند احمد ۶/ ۸۷

۶۸۔ (الف) تھذیب التھذیب ۱۸۳/۷، (ب) دارمی ۱۲۶/۱ (ج) مسند احمد ۴۵/۲، ۹۰

۶۹۔ (الف) الذھبی، سیر اعلام النبلاء ۱۶۰/۳، (ب) کتاب الاموال ص ۳۹۳ (ج) دارمی ص ۱۲۶۔۱۲۹

۷۰۔ (الف) تہذیب التھذیب ۲۱۵/۴ صبحی صالح، علوم الحدیث، ص ۴۴ (ب) ابن کثیرؒ، اختصار علوم الحدیث مع شرح الباعث الحثیث، ص ۱۸۷ (ج) طبقات ابن سعد ۱۵۷/۷، (د) ابن عبدالبر، جامع بیان العلم ۷۲/۱

۷۱۔ (الف) مسند احمد ۳۱۲/۲۔۳۱۹ (ب) ابوبکر غزنویؒ، حدیث عہد نبوی میں (بحوالہ المستدرک للحاکم) (ج) بخاری، کتاب العلم، باب کتابۃ العلم

۷۲۔ (الف) طبقات ابن سعد ۱۴۲/۳ (ب) طبقات ابن سعد ۶۱۳/۳ (ج) تھذیب التھذیب ۲۳۶/۴۔۲۳۷

۷۳۔ (الف) ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ، الوثائق السیاسیۃ، ص ۲۴۶۔۲۵۰، (ب) سنن نسائی ۲۵۱/۲ (ج) جامع بیان العلم ۷۲/۱

۷۴۔ (الف) الذھبی، میزان الاعتدال ۵۴۶/۴ (ب) تھذیب التھذیب ۳۳۳/۶ (ج) بخاری ۳۲۸/۱۔۳۲۹، ایضاً ۱۰۱۶/۲

۷۵۔ (الف) کتاب الاموال، ص ۳۹۳۔۳۹۵ (ب) العلل ۴۲/۲ (ج) تاریخ یعقوبی ۱۱۴/۲

۷۶۔ (الف) طبقات ابن سعد ۱۵۷/۷ (ب) ابن کثیرؒ، الباعث الحثیث، ص ۲۴ (ج) ذھبی، تذکرۃ الحفاظ ۱۰۹/۱

۷۷۔ (الف) خطیب بغدادی، کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۲۸ (ب) مولانا محمد نافعؒ، رحماء بینھم، حصہ اوّل (صدیقی)، ص ۳۸، طبع سوم۔ مکہ بکس، ۵۔ بخشی سٹریٹ بیرون موری دروازہ، سرکلر روڈ۔ لاہور (ج) صحیح مسلم، کتاب الایمان ۴۶/۲

۷۸۔ النساء: ۱۱۵۔۱۱۶