تحقیقِ حدیث کے جدید اصول ــــــــــ ایک تنقیدی جائزہ

(مولانا امین احسن اصلاحی کے نظریات کے خصوصی تناظر میں)

عاصم نعیم*

Sunnah is the second basic source of Shariah.In certain periods there developed some schools of thought that had some different ideas about Ahadiths that differ from the authentic viewpoint of muslim Ulama.In the Sub-continent Maulana Amin Ahsan Islahi maintains the view that Ahadith must be rejudged and reconsidered as the Mohaddithin had not given due importance to the evaluation of the text(matan)of Ahadith.He has also described the principles and the criterion to evaluate and asses the Ahadith.The Principles ,he has stated has many ambiguities in it. In this article Islahi's criterion is examined critically and it is proved that the Mohaddithin's way of evaluating Ahadith was up to the mark.

مولانا امین احسن اصلاحی قرآن اور حدیث وسنت کے باہمی تعلق کے بارے میں ایک مخصوص فکر رکھتے ہیں۔ان کی نظر میں حدیث کا تمام تر ذخیرہ اخبارِ آحاد پر مشتمل ہے اور اخبارِ آحاد شک وشبہ سے پاک نہیں ہیں اس لئے کتبِ حدیث میں موجود ہر حدیث قابلِ تحقیق وتفتیش ہے۔اسی بنیاد پر اصلاحی صاحب نے حدیث پر تحقیق وتدبر کے اصول وضع کئے ہیں ان کے خیال میں ہر حدیث کو ان اصولوں کی روشنی میں پرکھا جائے، جو حدیث ان اصولوں کے مطابق ہو وہ صحیح ،بصورت دیگر قابل رد ہے۔اپنی کتاب "مبادی تدبر حدیث" میں لکھتے ہیں:

"علم رسول کے اس عظیم سرمایہ سے جو احادیث کی شکل میں امت کو منتقل ہوا، حقیقی معنوں میں فیض یاب ہونے کے لئے تدبرِ حدیث ضروری ہے۔اس مقصد کے حصول کے لئے حدیث کے طالب علم کے پیش نظر چند بنیادی رہنما اصول رہنے چاہییں۔ان سے ہٹ کر اگر اس فن کا مطالعہ کیا جائے گا تو نہ صرف یہ کہ جگہ جگہ الجھنیں پیدا ہوں گی، بلکہ ٹھوکر کھانے اور بھٹکنے کا بھی احتمال ہے۔" (۱)

"مبادی تدبر حدیث "کے تیسرے اور چوتھے باب میں تدبر حدیث کے چند بنیادی اصول اور حدیث کے غث وسمین میں امتیاز کے لئے اساسی کسوٹیاں بیان کی ہیں۔متن حدیث پر غور وتدبر کے اصولوں کو حسب ذیل نکات میں بیان کیا جاسکتا ہے:

۱۔ قرآن مجید ہی امتیاز کی کسوٹی ہے۔

---

* لیکچرر،شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف دی پنجاب لاہور۔

۲۔ ہر حدیث، احادیث کے مجموعی نظام کا ایک جزو ہے۔

۳۔ جو حدیث عملِ معروف کے اور سنت معلومہ کے خلاف ہو، قابل رد ہے۔

۴۔ حدیث عقلِ کلی کے مطابق ہونی چاہیے۔

۵۔ اہلِ ایمان اور اصحابِ معرفت کا ذوق بھی صحیح وسقیم حدیث کو پہچان لیتا ہے۔

ذیل میں ان نکات کی وضاحت اور ان پر تنقیدی تبصرہ پیش کیا جاتا ہے:

پہلا اصول: قرآن مجید۔صحیح وغیر صحیح میں امتیاز کی کسوٹی:

اس عنوان کے تحت اصلاحی صاحب رقم طراز ہیں:

"دین وشریعت کی ہر چیز کو قرآن مجید کے ترازو میں تولنا اور اس کسوٹی پر پرکھنا ہوگا۔ یہ ایک عام کلیہ ہے۔ یہاں تک کہ اگر کسی حدیث کے باب میں بھی تردد ہوگا، تو وہ بھی اسی ترازو میں تولی جائے گی اس کے لئے کوئی لگ کسوٹی نہیں ہے۔قرآن بہر حال ہر چیز پر حاکم ہے۔ اگر کوئی حدیث کو قرآن کی کسوٹی سے بالاتر خیال کر کے اس کو بجائے خود میزان قرار دے بیٹھے تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ وہ تعلیمات قرآن کے صریحاً خلاف روایات کو بھی دین سمجھ کر اختیار کر لے گا اور اس طرح اس چیز کو بھی دین بنا دے گا جو دین نہیں ہے قرآن کی کسوٹی پر پوری نہ اترنے والی ہر روایت یا تو موضوع ہے یا ہم تک صحیح حالت میں منتقل نہیں ہوئی۔ اس وجہ سے اس سے دین کو محفوظ رکھنا ضروری ہے۔ یہ بات عقلاً اور شرعاً محال ہے کہ رسول کی کوئی بات، اللہ تعالیٰ کی بات کے خلاف ہو۔ چنانچہ اس اصول پر اہل فن کا اتفاق رہا ہے کہ جو حدیث قرآن کے خلاف ہوگی وہ منکر ہے۔" (۲)

اپنی رائے کی تائید میں ایک حدیث بھی پیش کی ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا:

"عنقریب تمہارے سامنے مجھ سے منسوب ایسی روایتیں آئیں گی جو باہم دگر متناقض ہوں گی تو جو کتاب اللہ اور میری سنت کے موافق ہوں تو وہ مجھ سے ہیں اور جو کتاب اللہ اور میری سنت کے مخالف ہوں وہ مجھ سے نہیں۔" (۳)

بعد ازاں وہ سنت کے قرآن پر حاکم ہونے کے نظریے (السنة قاضية على القرآن) کو رد کرتے ہیں اور اپنی تائید میں امام احمد بن حنبلؒ کا قول ما اجسر على هذا ان اقوله (میں ایسا کہنے کی جسارت نہیں کرسکتا) پیش کرتے ہیں۔ (۴)

قرآن حکیم اور سنت رسول اللہ ﷺ کے باہمی تعلق کی علما نے چار حیثیتیں بیان کی ہیں:

الف۔حدیث وسنت میں کوئی ایسی چیز ہو جو من کل الوجوہ قرآن کے موافق ہو۔

ب۔وہ احادیث جو قرآن کی تفسیر اور بیان کی حیثیت رکھتی ہیں۔

ج۔حدیث وسنت کسی ایسے حکم پر مشتمل ہو جس سے کسی چیز کا وجوب یا حرمت ثابت ہوتی ہو در آں حالیکہ قرآن میں اس کے وجوب یا حرمت کی صراحت نہیں ہے۔

د۔حدیث یا سنت میں کوئی ایسی بات ہو جو صریحاً قرآن سے متصادم اور معارض ہو۔"(۵)

ان میں سے پہلی شق کے علاوہ باقی تین شقوں کے بارے میں اصلاحی صاحب کی آرا ائمہ اسلاف کی فکر سے مختلف ہیں۔قرآن حکیم کی تشریح وتبیین میں حدیث وسنت کے کردار کو محدود اور مقید کرنے کا ثبوت ان کی تفسیر "تدبر قرآن" ہے۔ہزاروں صفحات پر مشتمل اس تفسیر میں چند احادیث کا تذکرہ کیا ہے۔انہوں نے حدیث وسنت کے ان احکام پر جو زائد علی القرآن ہیں، ایسی کڑی شرائط عائد کی ہیں کہ حدیث کی مستقل تشریعی واستنادی حیثیت بھی محدود ہوگئی ہے۔حدیث وسنت کے احکام پر قرآن حکیم کی موافقت کی شرط عائد کرنا، حدیث کی مستقل تشریعی حیثیت کو مقید کرنے کے مترادف ہے امام شافعیؒ نے اس فکر کو قرآن وحدیث سے بے خبری کا نام دیا ہے۔(۶)

اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کی اطاعت واتباع کا مطلقاً حکم فرمایا ہے۔اسے کسی چیز سے مقید نہیں کیا اور نہ اس میں کوئی تخصیص ہے۔نبی ﷺ کے احکام اجمال اور تفصیل ہر اعتبار سے قرآن کے موافق ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآن کا جو فہم پیغمبر کو حاصل ہے وہ کسی دوسرے کو حاصل نہیں ہو سکتا۔اللہ کا رسول ایسی بات کیوں کر کہ سکتا ہے جو قرآن کے مطابق نہ ہو حالاں کہ قرآن ہی کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے آپ کو ہدایت دی ہے۔امام شافعیؒ نے الرسالہ میں اس موضوع کو صراحت سے بیان کیا ہے کہ: لا یخالف حدیث، کتاب الله ابداً (۷) قرآن حکیم میں ارشاد ہوتا ہے:

[قُلْ مَا يَكُونُ لِيْ اَنْ اُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَآءِ نَفْسِيْ اِنْ اَتَّبِعُ اِلاَّ مَا يُوْحِيْ اِلَيَّ](۸)

(آپ کہہ دیجئے! کہ مجھے یہ حق نہیں ہے کہ میں اپنی طرف سے اس قرآن میں کوئی ردوبدل کرسکوں میں تو صرف اسی کا اتباع کرتا ہوں جو میرے پاس وحی سے پہنچتا ہے)

گویا رسول اللہ ﷺ سے جو کچھ سرزد ہوتا ہے اگر اس کی نسبت آپ سے درست ہے تو وہ قرآن کے خلاف نہیں ہے۔جہاں تک ان روایات کا تعلق ہے جن میں کہا گیا ہے کہ احادیث کو کتاب اللہ سے جانچا جا

ئے، جو موافق ہوں ان کو قبول اور باقی کو رد کر دیا جائے یا حدیث کو ان چیزوں سے جانچا جائے، جسے لوگ جانتے ہوں اور وہ ان کے درمیان معروف ہوں تو ایسی روایات تمام تر ضعیف اور منقطع ہیں جیسا کہ امام بیہقی، ابن حزم اور دیگر محدثین کا بیان ہے۔ رسول اللہ ﷺ سے جو کچھ بھی صادر ہوتا ہے، وہ عقلِ سلیم کے مطابق اور حسن و جمال سے معمور ہوتا ہے۔ بعض اوقات عقل اس کے ادراک سے قاصر رہتی ہے۔ لہٰذا اگر قابل اعتماد اور ثقہ راوی کسی حدیث کو روایت کریں اور وہ قرآن حکیم کے صریحاً متضاد نہ ہو تو اس کے بارے میں حسنِ ظن رکھا جائے اور اس کے تقاضوں پر عمل کیا جائے۔ حدیث اگر قرآن کے ظاہری معنوں کے مطابق نہیں بھی ہے تو اس سے حدیث کا قرآن کے مخالف ہونا لازم نہیں آتا۔ رسول اللہ ﷺ نے صرف ایسی حدیث کو رد کرنے کا حکم دیا ہے جو قرآن کے مخالف ہو۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ایسی حدیث جو قرآن کے موافق ہو نہ مخالف، اس کو بھی رد کر دیا جائے۔

سنت و حدیث ایک مستقل حجیت شرعیہ ہے اور کسی چیز کے حلال قرار دینے یا حرام کرنے میں اس کا درجہ قرآن حکیم ہی کی طرح ہے۔ مروی ہے کہ مشہور تابعی عبدالرحمٰن بن یزید نخعی نے موسم حج میں ایک شخص کو حالت احرام میں سلے ہوئے کپڑے پہنے دیکھا تو اس کے پاس جا کر سلا ہوا لباس اتارنے اور لباس احرام کیلئے سنت نبوی ﷺ کو اپنانے کا مشورہ دیا۔ اس شخص نے عبدالرحمٰن سے کہا: آپ میرے اس لباس کے بارے میں جو اختلاف کر رہے ہیں اس کی تائید میں کتاب اللہ کی کوئی آیت پیش کریں (کہ اللہ تعالیٰ نے ایسا کرنے سے منع فرمایا) یہ سن کر عبدالرحمٰن نے اس کو یہ آیت: [وَمَا اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ ...... الخ] (۹)، پڑھ کر سنائی۔ (۱۰)

گویا شریعت کے حکم کو اگر تائیدِ نبوی ﷺ حاصل ہے اور وہ قرآن میں مذکور نہیں ہے تو بھی وہ حکم قرآن کے مطابق سمجھا جائے گا۔ امام شافعیؒ کہتے ہیں:

وذلک انها مقرونة مع كتاب الله، وان الله افترض طاعة رسوله وحتم على الناس اتباع امره فلا يجوز ان يقال، يقول، الا لكتاب الله ثم سنة رسوله. (۱۱)

(سنت کتاب اللہ کے ساتھ مقرون ہے اللہ تعالیٰ نے اطاعت رسول کو فرض قرار دیا ہے اور آپ کے حکم کی اتباع کو انسانوں پر حتمی قرار دیا ہے۔ پس کسی کے لئے یہ کہنا جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے صرف کتاب اللہ کو فرض کیا، پھر اس کے بعد اپنے رسول کی سنت کو)

ملا علی قاری فرماتے ہیں:

"دنیا اور عقبیٰ کی کامیابی کا راز کتاب اللہ کی تابعداری میں مضمر ہے اور کتاب اللہ کی تابعداری نبی علیہ السلام کی سنت کی معرفت پر موقوف ہے پس کتاب اللہ اور سنت رسول علیہ السلام از روئے شریعت باہم دگر لازم و ملزوم ہیں اور ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے۔" (۱۲)

سنت کے مقابلے میں قرآن کا مرتبہ اس اعتبار سے ممتاز و بلند و بالا ہے۔ کہ اس کے الفاظ مُنَزَّ ل مِنَ اللّٰـہ ہیں اس کی تلاوت کا حکم ہے اور وہ انسان کو اس جیسا کلام پیش کرنے سے عاجز کرتا ہے۔ جب کہ سنت ان گوشوں میں برتری میں قرآن سے پیچھے ہے تاہم دونوں مِنْ جَانِبِ اللّٰہ ہیں ان میں حقیقتاً باہم کوئی اختلاف اور تعارض ہونا ممکن نہیں۔ رسول اللہ علیہ السلام نے جو معصوم عن الکذب ہیں بتایا ہے کہ ان پر قرآن نازل کیا گیا ہے اور اس کے علاوہ دوسری چیز کی بھی وحی کی گئی ہے اور یہ کہ جو احکام آپ نے بیان کئے ہیں اور قانون کے طور پر مقرر فرمائے ہیں ان کو اللہ تعالیٰ ہی نے بطور قانون مقرر فرمایا ہے اور یہ کہ جس شخص نے آپ کی اطاعت کی اور آپ کی سنت کو مضبوطی سے پکڑا اس نے درحقیقت اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی اور یہ کہ آپ کی ذات سے ہمیشہ حق ہی کا صدور ہوتا ہے:

امام ابوداود، ترمذی اور حاکم نے حضرت مقدام بن معدی کربؓ سے روایت کیا ہے کہ: رسول اللہ علیہ السلام نے فرمایا:

''سن لو کہ مجھے قرآن اور اس کے ساتھ اسی کے مثل دوسری چیز بھی عطا کی گئی ہے۔ سن لو کہ یہ قریب ہے کہ ایک شخص شکم سیر (آسودگی کے ساتھ) مَسند نشین ہو کر کہے کہ تم صرف اس قرآن کو مضبوطی سے پکڑ لو، اس میں تم جو چیز حلال پاؤ صرف اس کو حلال سمجھو اور جو چیز تم اس میں حرام پاؤ اسے حرام سمجھو حالاں کہ جن چیزوں کو اللہ کے رسول علیہ السلام نے حرام قرار دیا ہے وہ ان ہی کے مثل ہیں، جن کو اللہ نے حرام قرار دیا ہے۔ (۱۳)

رسول علیہ السلام کی طرف منسوب حدیث اور صراحت قرآن کی مخالفت

البتہ رسول علیہ السلام کی طرف منسوب حدیث صراحتِ قرآن کے خلاف ہو اور اس کی کوئی تاویل نہ ہو سکتی ہو تو اس کے متعلق محدثین کا متفقہ فیصلہ ہے کہ اسے رد کر دیا جائے گا۔ ابن القیم، ابن الجوزی، محمد طاہر پٹنی، ملا علی قاری وغیرھم نے اپنی اپنی کتب موضوعات میں اس معیار کی نشان دہی کی ہے۔ مصطفیٰ سباعی لکھتے ہیں:

مخالفته لصریح القرآن بحیث لا یقبل التاویل (۱۴) (حدیث کی مخالفت صریح قرآن کے خلاف اس طرح ہو کہ تاویل قبول نہ کرے)

یہ اصول صحابہ کرامؓ کے دور میں بھی موجود تھا، وہ جب کسی ایک حدیث کو سنتے جو قرآنی تعلیمات یا سنت نبویؐ سے مطابقت نہ رکھتی تو اس پر بلا جھجک تنقید کرتے اس کا راوی خواہ کوئی بھی ہوتا مثلاً حضرت عائشہؓ کے سامنے جب یہ حدیث بیان کی گئی کہ نوحہ کرنے سے مُردے پر عذاب ہوتا ہے تو انہوں نے فرمایا: حسبکم القرآن (تمہارے لئے قرآن کافی ہے) اور آیت: [وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ اُخْریٰ] (۱۵) (کوئی جان کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گی) سے اس کا رد کیا۔ (۱۶)

محدثین وفقہا نے قرآنی مضامین سے صریحاً متعارض احادیث کو رد کیا ہے۔ مثال کے طور پر ابتدائے خلق کے بارے میں مسلم کی یہ روایت کہ اللہ نے زمین کو سنیچر کے دن، پہاڑوں کو اتوار کے دن، درخت کو پیر کو، ناپسندیدہ چیزوں کو منگل کے دن، نور کو بدھ کے دن، جانوروں کو جمعرات کے دن، اور آدم کو مخلوق میں سے آخر میں جمعہ کے دن آخری ساعات یعنی عصر اور رات کے درمیان پیدا فرمایا۔ (۱۷)

اس روایت کو محدثین نے اس لئے موضوع قرار دیا کہ یہ قرآن کی آیت [خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ] (۱۸)

(ہم نے انسانوں اور زمین اور ان کے درمیان کی جو کچھ ہے کو چھ دنوں میں پیدا فرمایا ہے) کے صریحاً خلاف ہے۔ اس لئے کہ ایک تو اس روایت میں پیدائش کی مدت قرآن کے برعکس سات دن بیان کی گئی ہے، دوسرے اس روایت میں آسمان کی پیدائش کا ذکر ہی نہیں، صرف زمین اور اس کی اشیا کو سات دن میں پیدا کرنے کا ذکر ہے۔ جب کہ قرآن میں زمین اور اس کی چیزوں کو چار دن میں اور آسمانوں کے دو دن میں پیدا کئے جانے کا ذکر ہے۔ (۱۹)

مذکورہ حدیث دراصل کعب احبار کا قول ہے جس کو غلطی سے رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر دیا گیا۔ ایسی روایات کے راوی نہایت ثقہ ہیں مگر چوں کہ ان کا متن قرآنی صراحت کے خلاف واقع ہے، اس لئے انہیں موضوعات کی فہرست میں شمار کیا گیا ہے۔ ایسی روایات میں ابن الجوزی کے بقول، بخاری و مسلم کی ایک ایک، سنن ابی داؤد کی نو، نسائی کی دس، ترمذی اور ابن ماجہ کی تیس تیس، مسند احمد کی اڑتیس اور مستدرک کی ساٹھ روایات شامل ہیں۔ (۲۰)

کتاب الموضوعات کے محقق ڈاکٹر نور الدین شکری ابن الجوزی کے معیار انتخاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

فان كان متن الحديث يخالف القطعي من القرآن مخالفة لا يمكن معها الجمع

بینھما، ولا معرفة المتأخر منھما، یرد الحدیث ، و یحکم علیه بالضعف الشدید أو بالوضع (۲۱) (پس اگر حدیث کا متن قرآن کی قطعیت کے مخالف ہو، ان دونوں کے درمیان جمع و تطبیق بھی نہ ہو سکے اور نہ ہی متاخر کی پہچان ہو سکے، تو حدیث کو رد کر دیا جائے گا اور اس پر ضعفِ شدید یا وضع کا حکم لگایا جائے گا)

ملاعلی قاریؒ نے دنیا کی عمر کے بارے میں حدیث: انھا سبعة آلا ف سنة و نحن فی الآلاف السا بعة (دنیا کی عمر سات ہزار سال ہے اور ہم ساتویں ہزار سال میں ہیں) کو بھی رد کر دیا کہ یہ قرآن حکیم کی ان آیتوں کے خلاف ہے جن میں کہا گیا ہے کہ قیامت کا علم اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ (۲۲)

محدثین نے اس علامت کا ذکر اور اس کی بنا پر موضوع قرار دی جانے والی احادیث کی صراحت اپنی کتابوں میں کر دی ہے۔

اصلاحی صاحب نے اپنی کتاب میں سلف کے اسی اصول کو بیان کیا ہے۔ تاہم انہوں نے اس کا عملی انطباق کرتے ہوئے حدیث رجم اور ان بہت سی احادیث کو قابل اعتناء قرار نہیں دیا جو قرآن حکیم کے کسی حکم کی وضاحت وتشریح یا الگ تشریعی حیثیت کی حامل ہیں انہوں نے ایسی احادیث کو بھی قرآن کی تعلیمات کے برعکس قرار دیا جنہیں فقہاء نے اپنی کتب اصول فقہ میں خاص، عام، مطلق، اور مقید وغیرہ کی بحثوں میں ذکر کیا ہے۔ اصول فقہ میں قرآن اور احادیث سے استدلال کرنے میں فقہاء کی آراء مختلف ہوئی ہیں۔ بعض فقہا کے نزدیک ایک حدیث قرآن کے مطالب کے معارض ہوتی ہے جب کہ دوسرے فقہاء اس حدیث و روایت کو قرآن کے معارض نہیں سمجھتے مثال کے طور پر حدیث لا نکاح الا بولی (۲۳) (ولی کے بغیر نکاح نہیں ہوتا) اور حدیث: ایما امرأ ۃ نکحت نفسھا بغیر اذن ولیھا فنکا حھا باطل قال ثلا ث (۲۴) (جس عورت نے اپنا نکاح اپنے ولی کی اجازت کے بغیر کیا اس کا نکاح باطل ہے۔ آپ نے یہ بات تین دفعہ فرمائی)

فقہاءِ احناف کے نزدیک فرمان باری تعالیٰ [حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَہٗ] (۲۵) (یہاں تک کہ وہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح کرے) اور ایک اور آیت [فَلاَ تَعْضُلُوْھُنَّ اَنْ یَّنْکِحْنَ اَزْوَاجَھُنَّ] (۲۶) (تم انہیں ان کے خاوندوں سے نکاح کرنے سے نہ روکو) کے معارض ہیں، اس لئے ان پر عمل نہ ہوگا۔ جب کہ حضرات شوافع اور حنابلہ کے نزدیک یہ احادیث قرآن کے مطالب کے معارض نہیں ہیں۔ فریقین نے اپنے اپنے موقف کے حق میں دلائل دیئے ہیں۔

یہ مسئلہ خالصتاً اصولِ فقہ کا ہے، جس میں آراء مختلف ہوسکتی ہیں ایک فقیہ کو ایک روایت مطالبِ قرآن کے معارض نظر آتی ہے جب کہ دوسرے فقیہ کو یہ روایت قرآن کی کسی اور نص کے مطابق نظر آتی ہے۔ یہ فہم و بصیرت کا اختلاف ہے، جو فطری اصولوں کے مطابق ہے۔ یہ اختلاف حدیث کی قبولیت اور عدم قبولیت اور اثبات حکم کے وجوب اور عدم وجوب میں ہوتا ہے ورنہ فقہا کی قائم کردہ شرائط سے کسی حدیث کے موضوع ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔ حدیثِ موضوع کے علاوہ رسول اللہ ﷺ کی ہر حدیث چاہے وہ حدیث کی کوئی بھی قسم ہو دین و شریعت میں ایک مقام رکھتی ہے جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔

دوسرا اصول: احادیث کا مجموعی نظام

تدبرِ احادیث کا ایک اور اصول ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"قرآنِ مجید کی طرح احادیث کا بھی اپنا ایک مجموعی نظام ہے۔ جس سے ہٹ کر نہ تو کسی حدیث کو صحیح طور پر سمجھا جاسکتا ہے اور نہ اس کی تاویل و توجیہ ٹھیک طور پر ہوسکتی ہے۔ چنانچہ اس سلسلے کا دوسرا اصول یہ ہے کہ ہر حدیث، احادیث کے مجموعی نظام کا ایک جزو سمجھی جائے گی، جزو کے لئے اپنے مجموعی نظام سے پوری طرح ہم آہنگ ہونا ضروری ہے۔ اگر کوئی حدیث اپنے مجموعی نظام سے بے جوڑ ہوگی تو وہ رد کردی جائے گی، مختلف احادیث میں تناقض کی صورت میں احادیث کا یہ مجموعی نظام ہی ہماری رہنمائی کرے گا۔" (۲۷)

تفسیر قرآن میں قرآنی فکر کے حوالے سے جناب امین احسن اصلاحی کا تعلق فراہی مکتب فکر سے ہے جو نظم قرآن کے بہت بڑے حامی اور علم بردار سمجھے جاتے ہیں، نظم قرآن کی فکر جدید نہیں، قدیم ہے۔ متقدمین علما جیسے مفسر ابو حیان، فخر الدین رازی، ابن العربی مالکی اور مولانا اشرف علی تھانوی نے نظمِ قرآن کو خوب برتا ہے۔ تاہم جناب حمید الدین فراہی اور امین احسن اصلاحی نے اس میں یہ جدت پیدا کی کہ انہوں نے اس کو باقاعدہ ایک علم بنا دیا۔ ان کے نزدیک نظمِ قرآن سے مراد یہ ہے کہ ہر سورت کا خاص عمود یا موضوع ہوتا ہے، اور سورت کی تمام آیات حکیمانہ مناسبت اور ترتیب سے اس موضوع سے متعلق ہوتی ہیں۔ ہر ایک آیت اور سورت ایک مجموعی نظام کا جزو ہیں۔ اس غرض و مضمون کے واسطے ان میں سے ایک ایک جملہ ایک دیوار کی اینٹوں کی طرح ایک دوسرے سے مربوط ہوتا ہے۔ (۲۸)

جہاں تک احادیث کے مجموعی نظام کا تعلق ہے تو بات اس حوالے سے تو درست ہے کہ احادیث کا صدور رسول اللہ ﷺ سے ہو، آپ کا قول، فعل، تقریر حدیث کہلاتا ہے، لیکن یہ بھی دیکھنا ہے کہ آپ ایک

انسان تھے۔آپ نے ایک بھرپور زندگی گذاری۔زندگی میں مختلف قسم کے حالات سے دوچار ہونا پڑا۔دعوت وعزیمت میں نت نئے حالات سے سامنا رہا۔ہر طبقہ کے لوگوں کو تبلیغ کی۔تبلیغ ودعوت میں مختلف قسم کے لوگو ں سے واسطہ پڑا۔مختلف افراد کو ان کی نفسیات کے مطابق مخاطب کیا۔بعض اوقات ایک ہی سوال مختلف افراد نے کیا اور آپ نے ان کے ہر فرد کی نفسیات کو ملحوظ رکھ کر جواب دیا۔مختلف کتبِ حدیث میں " کتاب الا یمان" کے تحت محدثین نے حدیثیں ذکر کی ہیں جن میں آپ ایمانیات کے اجزا متنوع صورتوں اور نوعیتوں میں بیان کرتے ہیں۔ایک ہی سوال کے مختلف جوابات ارشاد فرماتے ہیں۔جس طرح قرآن حکیم میں کہیں تو حید اور رسالت کے عقائد کا یکجا ذکر ملتا ہے۔کہیں توحید اور آخرت کا اکٹھا تذکرہ آیا ہے۔بعض مقامات پر نماز اور زکوۃ کا اور کہیں نماز اور دیگر ارکان اسلام کا ذکر ملتا ہے۔اسی طرح احادیث میں بھی رسول اللہﷺ نے دعوت وارشاد میں مختلف اسالیب اختیار کئے ہیں۔

لہٰذا اصلاحی صاحب کا یہ دعویٰ مبہم ہے کہ کوئی حدیث اپنے مجموعی نظام سے بے جوڑ ہوتی ہے اور جو حدیث بے جوڑ ہوگی تو وہ رد کردی جائے گی۔البتہ اسی بات کو ایک اور طرح سے بیان کیا جاسکتا ہے کہ محدثین نے بڑی محنت اور عرق ریزی سے اور ناقدانہ جائزہ لے کر احادیث کے مجموعے تیار کئے ہیں اور کوشش کی ہے کہ اپنی قائم کردہ مطلوب شرائط اور معیار پر پورا اترنے والی احادیث کو اپنی کتب میں جمع کردیا جائے۔اب اگر کوئی ایسی حدیث سامنے آئے کہ پوری جستجو اور تحقیق کے بعد بھی وہ حدیث مسلمہ کتبِ حدیث اور ثقہ رواۃ کے ہاں نہ ملے تو اس کے بارے میں شک ہوسکتا ہے۔تاہم اس بات کا فیصلہ ایک عام شخص نہیں کرسکتا۔اس کام کی ذمہ داری ایک بڑا حافظِ حدیث ہی لے سکتا ہے۔جس کے حفظ نے تمام بیشتر احادیث کا احاطہ کیا ہو جیسے امام احمد،علی ابن المدینی،یحیٰ بن معین اور ان کے بعد امام بخاری بوحاتم،ابوزرعہ جیسے لوگ اور ان کے بعد امام نسائی اور دارقطنی جیسے حضرات۔اور عہد حاضر میں وہ لوگ جو ان تمام ماخذ ومصادر پر گہری نظر رکھتے ہوں،احادیث کا وسیع مطالعہ اور سنن نبویہ کا فہم رکھتے ہوں۔اس لئے کہ وہ ماخذ جن کی بنیاد پر کسی حدیث کے موضوع ہونے کے بارے میں غالب رائے قائم کی جاسکتی ہے۔وہ صرف طرقِ روایت کا جمع کرنا اور دور دراز کے علاقوں کی مرویات سے آگاہی حاصل کرنا ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ راویوں کی یہ حدیث ان کی حدیث کا حصہ نہیں ہے اور رہا وہ شخص جو اس مرتبہ تک نہیں پہنچ سکا تو وہ عدم معرفت کی صورت میں اس کے موضوع ہو نے کا فیصلہ کیسے دے سکتا ہے۔ (۲۹)

حافظ ابن حجر نے امام رازی کے حوالے سے لکھا ہے کہ تدوین کتب کے بعد اگر کوئی حدیث ان میں نہ

ملے اور ماہرین بھی اس سے بے خبر ہوں تو وہ حدیث باطل ہے۔ امام رازی کی منقولہ عبارت درج ذیل ہے:۔ "راوی ایسے زمانے میں کوئی حدیث بیان کرے جس میں احادیث کا استقراء کیا جا چکا ہے۔ اور انہیں مدون کر دیا گیا ہے اور تفتیش کرنے کے بعد نہ تو اسے لوگوں کے سینوں میں محفوظ پایا اور نہ کتابوں میں موجود تھی"۔ (۳۰)

اس کی مثال میں وہ روایات پیش کی جا سکتی ہیں جو کتب موضوعات میں موجود ہیں مثلاً: ان اللہ اخذ المیثاق علی کل مو من ان یبغض کل منافق وعلی کل منا فق ان یبغض کل مومن (اللہ تعالیٰ نے ہر مومن سے یہ عہد لیا ہے کہ وہ ہر منافق سے بغض رکھے گا اور ہر منافق سے یہ عہد لیا ہے کہ وہ ہر مومن سے بغض رکھے گا) ملا علی قاری نے اس حدیث کی حیثیت متعین کرتے ہوئے لم یو جد کہا (یعنی کتب حدیث میں موجود نہیں) (۳۱)

ایک اور حدیث: ان اللہ لا یقبل دعا ء ملحونا (بلا شبہ اللہ تعالیٰ غلط الفاظ سے مانگی ہوئی دعا قبول نہیں کرتا) ملا علی قاری نے اس کے بارے میں کہا: "لا یعر ف له الا صل" (یعنی اس روایت کی اصل کا کچھ پتہ نہیں) (۳۲)

علاوہ ازیں اس سلسلے میں محدثین کا ایک اور اصول بھی ہماری راہ نمائی کرے گا کہ کوئی راوی ایسی حدیث بیان کرے کہ اس میں ثقہ راوی کی مخالفت کرے۔ اس مخالفت کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں۔ حافظ ابن حجر نے مخالفت کے اختلاف کی وجہ سے موسوم ہونے والی احادیث کی اقسام کو الگ الگ بیان کیا ہے۔ مثلاً مدرج، مقلوب، مضطرب، وغیرہ اہم اقسام ہیں۔ علماءِ حدیث نے بڑی جاں فشانی سے تحقیق کر کے ایسے اصول بنانے کی کوششیں کیں جس سے ایسی احادیث کی معرفت ہو سکے، ان میں جو بھی زیادتی یا کمی راوی کی طرف سے ہوتی ہے اس کو آشکارا کیا اور لوگوں کو اس سے آگاہ کیا۔ جس کے نتیجے میں مدرج، مقلوب اور مضطرب وغیرہ احادیث متعین ہوئیں اور ان کی معرفت آسان ہوگئی۔

اصلاحی صاحب کا دوسرا نکتہ مختلف احادیث میں تناقض کے بارے میں ہے۔ اس کا تعلق علوم الحدیث کے ایک معروف علم "مختلف الحدیث" سے ہے اس علم میں ان احادیث سے بحث کی جاتی ہے، جن میں بظاہر تناقض نظر آتا ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک مقبول حدیث دوسری مقبول حدیث سے متعارض ہوتی ہے، (واضح رہے کہ مردود، مقبول حدیث کے معارض نہیں ہو سکتی کیوں کہ وہ تعارض کی صورت میں ساقط ہو جاتی ہے)، تو ان دونوں میں تطبیق ممکن ہوگی یا ناممکن، اگر تطبیق ممکن ہو تو یہ مختلف الحدیث ہوگی۔ جمع و تطبیق کا

طریقہ یہ ہے کہ مطلق احادیث کو مقید اور عام کی تخصیص کر دی جاتی ہے، یا ان کو تعددِ واقعہ پر محمول کیا جاتا ہے۔اس کو "تطبیقِ حدیث" کا علم بھی کہا جاتا ہے۔

بعض دفعہ احادیث میں تعارض اس صورت میں ہوتا ہے کہ ان میں جمع و تطبیق کا امکان نہیں ہوتا تو بعض احادیث کو ناسخ اور بعض کو منسوخ قرار دیا جاتا ہے۔(۳۳) حدیثِ ناسخ کا علم بعض اوقات رسول اللہ ﷺ سے بھی حاصل ہوتا ہے جیسے آپ نے فرمایا: "میں تمہیں قبروں کی زیارت سے منع کیا کرتا تھا اب ان کی زیارت کیجیے "(۳۴) نیز فرمایا: "میں تمہیں قربانی کے گوشت کا تین دن سے زیادہ ذخیرہ کرنے سے منع کیا کرتا تھا اب اجازت ہے کہ جتنا چاہو کھاؤ"(۳۵)

ناسخ کا پتہ بعض اوقات علمِ سیرت و تاریخ سے بھی چلتا ہے۔متقدم کو منسوخ اور متاخر کو ناسخ قرار دیا جاتا ہے۔جن دو خبروں میں تعارض واقع ہو اور دونوں میں تطبیق ناممکن ہو اور ایک کو دوسرے کے لئے ناسخ بھی نہ ٹھہرا جا سکے تو دیکھیں گے کہ سند یا متن کے لحاظ سے کوئی وجہِ ترجیح بنتی ہے تو ایک کو ترجیح دی جائے گی ورنہ دونو ں پر عمل کرنے سے توقف کیا جائے گا۔ایسی دونوں حدیثوں کو متوقف فیہ کہیں گے کیوں کہ موجودہ صورت میں گو ترجیح ممکن نہیں لیکن اس کا احتمال ہے کہ آئندہ کوئی شخص ترجیح کی کوئی صورت نکال سکے اس لئے دونوں ساقط نہیں ہوں گی۔احادیث میں وجوہِ ترجیح کے حوالے سے محدثین کے ہاں بحثیں ہیں۔بسا اوقات ایک سند میں کوئی مجروح راوی نہیں ہوتا۔اس کے باوجود اس کو صحیح حدیث شمار نہیں کیا جاتا۔امام حاکم اس کی مثال میں بسندِ متصل ایک حدیث بروایت ابن عمرؓ، نبی کریم ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: "رات دن کی نماز دو دو رکعت اور وتر رات کے آخری میں ایک رکعت ہے۔" امام حاکم فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے تمام راوی ثقہ ہیں مگر اس میں "دن" کے لفظ کا اضافہ وہم پر مبنی ہے۔ (۳۶)

احادیث متعارضہ پر عمل

کچھ حدیثیں بظاہر متعارض نظر آتی ہیں۔ایک مذہب و مسلک کے حامل ایک حدیث سے اخذ و احتجاج کرتے ہیں تو دوسرے فرقہ والے دوسری حدیث سے حاکم نے احادیث صحیحہ سے اس کی مثالیں ذکر کی ہیں:۔

ایک حدیث میں آیا ہے کہ آپ مُفرَد بالحج یعنی صرف فریضہ حج ادا کرنے کے لیے تشریف لے گئے تھے۔ (۳۷) دوسری حدیث میں ہے کہ آپ نے تمتع کیا تھا۔(۳۸) یعنی عمرہ سے فارغ ہونے کے بعد حج کے لئے نیا احرام باندھا تھا جبکہ دیگر احادیث سے مستفاد ہوتا ہے کہ آپ قِران تھے۔(۳۹) امام شافعی

آپ کو مفرد قرار دیتے ہیں، امام ابوحنیفہ قران کے حق میں ہیں۔ ایسی احادیث کے بارے میں فقہاء اپنے متعین کردہ اصولوں کے مطابق حدیث کی قبولیت کا فیصلہ کرتے ہیں اور اس پر عمل کا درجہ متعین کرتے ہیں۔

المختصر یہ کہ تدوین حدیث کے عظیم القدر کام کے بعد حدیث کے مجموعے مرتب ہو گئے ہیں جو حدیث ان مجموعوں میں موجود نہ ہو محدثین اس کے باطل ہونے کا فیصلہ دیتے ہیں۔ حدیث کا اپنا الگ کوئی مجموعی نظام نہیں جس سے کسی حدیث کے موضوع ہونے کا فیصلہ دیا جا سکے۔ بظاہر متعارض اور مختلف احادیث کے درمیان جمع و تطبیق کے اصول وضع کیے گئے ہیں جو ان احادیث پر عمل کا درجہ متعین کرنے میں راہنمائی کرتے ہیں۔

تیسرا اصول: عملِ معروف

اصلاحی صاحب کے نزدیک حدیث پرکھنے کی ایک کسوٹی عملِ معروف ہے یعنی کوئی بھی نئی چیز پہلے سے موجود دین کے پاکیزہ ذخیرے سے اگر صورۃً و معناً میل کھاتی ہو تو اسے قبول کر لیا جائے۔ اگر اس سے نہیں کھاتی تو رد کر دیا جائے، لکھتے ہیں:

"حدیث کے غث و سمین میں امتیاز کیلئے دوسری کسوٹی عملِ معروف ہے۔ اس کی ہدایت نبی ﷺ کے اس ارشاد سے ملتی ہے۔ محمد بن جبیر بن مطعمؓ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اگر مجھ سے منسوب کر کے کوئی روایت اس معروف کے مطابق کی جائے جس سے تم آشنا ہو تو اس کو قبول کر لو اور اگر مجھ سے منسوب کر کے کوئی ایسی روایات کی جائے جس کو تم منکر محسوس کرو تو اس کو نہ قبول کرو حضورؐ نے فرمایا کہ نہ میں منکر کہتا ہوں اور نہ میں منکر بات کہنے والوں میں سے ہوں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر روایت تمہاری معروفات کے مطابق ہو تو اس کو قبول کرو اور اگر ان سے متصادم ہو تو اس کو رد کر دو دوسرے الفاظ میں اس کو یوں سمجھئے کہ نبی ﷺ نے دین کو غیر مطلوب ملاوٹ سے پاک رکھنے کیلئے یہ ہدایت فرمائی کہ اگر کوئی نئی چیز تمہارے سامنے دین کے نام سے لائی جائے تو دین کا جو پاکیزہ ذخیرہ تمھارے پاس پہلے سے موجود ہے، اس سے اس کا موازنہ کرو۔ اگر یہ نئی چیز صورۃً اور معناً اس سے میل رکھنے والی ہے تو اس کو قبول کر لو اگر یہ اس سے میل نہیں کھاتی تو اس کو رد کر دو ساتھ ہی آپ نے خود اپنا مزاج بھی بتا دیا کہ نہ میں منکر باتیں کہتا ہوں اور نہ میں ان لوگوں میں سے ہی ہوں جو منکر باتیں کہتے ہیں یعنی میری نسبت یہ فرض کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ میں اچھی باتیں کہتے کہتے ۔۔۔ العیاذ باللہ خرافات

سے بھی آلودہ ہو جاتا ہوں میری زبان سے جو کچھ بھی نکلا ہے سب پاکیزہ نکلا ہے اس میں کامل آہنگی ہے۔۔۔ یہاں منکر کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ تمام چیزیں جو ان اصول کلیات، ارشادات اور احکامات کے منافی ہیں جو حضورؐ نے دیئے ہیں اس روشنی میں اگر ان اسرائیلی قصوں اور تفسیری روایات کا جائزہ لیا جائے جنہیں نبی ﷺ کی طرف نسبت دے کر مقدس بنایا گیا ہے تو معلوم ہوگا کہ وہ اس کسوٹی کی زد میں آتے ہیں مثلاً انبیا ورسلؑ کے عظیم الشان کردار اور شخصیت کی ایک شان تو وہ ہے جس کی نشاندہی قرآن مجید اور صحیح احادیث سے ہوتی ہے اور ایک وہ نہایت افسوس ناک اور قابل مذمت تصویر ہے جو بعض روایات سے بنتی ہے اور جس کی زد حضرات، لوطؑ، داؤدؑ، اور سلیمانؑ جیسے جلیل القدر پیغمبروں پر پڑتی ہے ایسی تمام روایات منکر کے حکم میں آتی ہیں اور پھینک دیئے جانے کے قابل ہیں اور تو اور خود حضور ﷺ بھی ان کی زد سے نہیں بچے ہیں۔" (۴۰)

عمل معروف سے مراد دراصل محدثین کا یہ اصول ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب حدیث میں کسی قسم کی لفظی ومعنوی رکاکت اور سطحیت پائی جائے۔ ملا علی قاری کہتے ہیں: **ومنها ركاكة الفاظ الحديث وسماجتها بحيث لسمجها السمع ويد فها الطبع** (۴۱)(وضعی ہونے کی پہچان حدیث کے الفاظ کی رکاکت اور خرابی ہے جو سننے والے کو ناگوار ہو اور طبعیت اس کو قبول کرنے پر آمادہ نہ ہو)

لفظی رکاکت یہ ہے کہ الفاظ وجملوں میں فصاحت وبلاغت کے معیار اور قواعد عربیہ کی خلاف ورزی ہو جس کو دیکھ کر عربی زبان کا ماہر جان لے کہ اس قسم کا کلام کسی فصیح اللسان کا نہیں ہوسکتا، چہ جائے کہ رسول اللہ ﷺ کا کلام ہو جو افصح ترین ہیں۔ (۴۲)

ظاہر ہے کہ لفظی رکاکت کا تعلق ان ہی الفاظ سے ہوگا جن کے بارے میں صراحت ہو کہ یہ رسول اللہ ﷺ کے الفاظ ہیں اور ان کے نقل کرنے میں کسی قسم کا تصرف نہیں کیا گیا ہے۔

معنوی رکاکت یہ ہے کہ معنی ومفہوم میں نادانی وکم عقلی کی بات پائی جائے جو شان نبوت سے فروتر اور کلام معیار نبوت سے گر جائے کہ حدیث کم عقلی اور بھونڈے پن پر مشتمل ہو کہ جس سے عقلاء محفوظ رہتے ہیں اور عقلمند کے لئے اس کے معنی ناگوار ہیں۔

شاہ عبدالعزیز کہتے ہیں:۔ **ركاكة اللفظ والمعنى جميعا حيث يروى الفاظ لا تنطبق على القواعد العربية و معانى لاتناسب شان النبوة ووقار الرسالة او بالوقوف على غلط** (۴۳)

اس قسم کی موضوع احادیث کی مثالیں کتبِ موضوعات میں موجود ہیں۔

محدثین نے ان تمام معیارات کو تفصیلاً بیان کر دیا ہے جن کو رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب نہیں کیا جا سکتا مثلاً:

ا۔ حدیث محسوس، عام مشاہدہ اور عادت کے خلاف ہو۔

۲۔ رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب حدیث حکمت واخلاق کے عام اصول کے خلاف ہو، یا حدیث اصول کو توڑنے والی ہو۔

۳۔ رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب حدیث شہوت وفساد کی رغبت دلاتی ہے۔

۴۔ حدیث قواعد طب کے خلاف ہو یا حدیث اطباء اور چٹکلا بازوں کے بیان کے زیادہ مشابہ اور لائق ہو۔ (۴۴) جو احادیث قواعد طب کے موافق ہیں ان کا درجہ بہر حال وہ نہیں جو کہ نبوت ورسالت کے فرائض سے متعلق حدیثوں کا ہے۔ اس قسم کی روایتوں کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا یہ قول ہے:۔

انما انا بشر اذا امر تکم بشی ء من دینکم فخذوا به و ا ذا امر تکم بشیء من رائي فانما انا بشر (۴۵)

(میں صرف ایک بشر ہوں جب تمہارے دین کے متعلق کوئی حکم دوں تو اس پر عمل کرو اور جب میں تم کو اپنی رائے سے کوئی حکم دوں تو سمجھو لو کہ میں بشر ہوں)

۵۔ رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب حدیث تاریخی حقائق کے خلاف ہو جو رسول اللہ ﷺ کے عہد میں مشہور تھے۔

۶۔ رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب حدیث کے خلاف صحیح شواہد ایسے موجود ہوں جن سے اس کا باطل ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ جیسے عوج بن عنق کے بارے میں ہے کہ "عوج بن عنق (جس کو حضرت موسیٰ نے قتل کر دیا تھا) کا قد تین ہزار تین سو تینتیس اور ثلث ذراع تھا۔" (۴۶)

یا زمین کے استقراء کے بارے میں ہے "زمین چٹان پر ہے اور چٹان بیل کے سینگ پر ہے جب بیل اپنے سینگ کو حرکت دیتا ہے تو چٹان کو حرکت ہوتی ہے پھر زمین کو حرکت ہوتی ہے اسی کا نام زلزلہ ہے۔ (۴۷)

۷۔ رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب حدیث میں خوبصورت چہرہ کی تعریف مختلف انداز سے ہو۔ یعنی ہر ایسی حدیث جس میں خوبصورت چہرہ کی تعریف وتوصیف ہو ان کی طرف دیکھنے اور ان سے حاجت طلب کرنے کا حکم ہو یا آگ کا عذاب ان کو نہ ہونے کی خبر دی گئی ہو تو یہ حدیث گھڑا ہوا جھوٹ اور بہتان ہے۔ (۴۸)

۸۔رسول اللہﷺ کی طرف سے منسوب حدیث میں مختلف پیشے اختیار کرنے والوں کی برائی ہو۔پارچہ بافوں، موچیوں، اور سناروں یا مباح دستکاریوں میں سے کسی دستکاری کی برائی کرنے والی حدیث رسول اللہ پر جھوٹ ہے اللہ اور اس کا رسول مباح دستکاریوں کی برائی نہیں کرتا۔ (۴۹)

۹۔رسول اللہﷺ کی طرف منسوب حدیث میں خاندان قوم، اور شہر کی برائی ہو حبشہ اور سوڈان کی برائی سے متعلق حدیثیں سب جھوٹ ہیں اس طرح ترک، خصی اور غلاموں کی برائی سے متعلق حدیثیں بھی جھوٹ ہیں۔(۵۰)

۱۰۔رسول اللہ کی پیدائش کے واقعہ کی تشریح اس انداز سے ہو کہ نبوت پر حرف آئے اور معیار نبوت برقرار نہ رہے جیسا کہ حضرت آمنہ سے منقول ہے:۔"جس وقت میں حاملہ ہوئی تو پیدائش کے وقت تک میں کسی قسم کی تکلیف (جو دوسری عورتوں کو ہوئی ہے۔) میں مبتلا نہیں ہوئی" پیدائش کے بعد آپ گھٹنوں کے بل بیٹھ گئے اور آپ کے ساتھ ایک نور نکلا جس نے مشرق و مغرب کو روشن کر دیا۔ میں نے اس کے ذریعے شام کے محلات دیکھے یہاں تک کہ بصریٰ میں اونٹوں کو سر اٹھائے ہوئے دیکھا۔" (۵۱)

۱۱۔حدیث ایسی کھلی ہوئی باطل ہو کہ اس کا بطلان خود دلالت کرتا ہو کہ یہ اللہ کے رسول کا کلام نہیں ہو سکتا مثلاً آپ سے منسوب یہ حدیث قدسی کہ:"میں نے قسم کھا رکھی ہے کہ جس کا نام احمد یا محمد ہو گا وہ دوزخ میں نہ جائے گا۔ "(۵۲)

یہی لفظی و معنوی سطحیت ہے جو عمل معروف کے برعکس کا پتہ دیتی ہے اور جس کی بنا پر حدیث کے صحیح و غلط ہونے کا فیصلہ دیا جاتا ہے۔

اصلاحی صاحب نے عمل معروف کے مقابل "منکر" کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ یاد رہے کہ "معروف اور منکر" کی اصطلاحات جو علم حدیث میں اپنے مخصوص معنوں میں استعمال ہوتی ہے۔معروف حدیث وہ ہوتی ہے جس میں ایک قوی اور ثقہ راوی، ضعیف راوی کی مخالفت کرے اور منکر اس کے مقابل کو کہتے ہیں یعنی ضعیف راوی اپنی روایت میں ثقہ اور قوی راوی کی مخالفت کرے گویا اصلاحی صاحب نے "منکر" کا لفظ غالباً اپنے لغوی اور مروج معنوں میں استعمال کیا ہے۔اصولِ حدیث میں اس لفظ کا استعمال مختلف ہے۔اصلاحی صاحب نے اسرائیلی قصوں، انبیا سے متعلق بعض روایات اور آنحضورﷺ سے منسوب تفسیری روایات کو بھی "منکرات" میں داخل کر کے انہیں پھینک دیئے جانے کے قابل قرار دیا ہے۔

آنحضورﷺ سے منسوب تفسیری روایات اپنی قدر و اہمیت رکھتی ہیں۔تشریح و تفسیرِ قرآن میں ان سے

استفادہ کیا جاتا ہے۔ صحیح وسقیم کے امتیاز کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ سنت نبوی ﷺ کے اہم ذخیرہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اصلاحی صاحب چوں کہ احادیث اور روایات کو من حیث المجموع معمولی اہمیت دیتے ہیں اس لئے یہاں اسلوب میں سختی اور شدت نمایاں ہے۔ آنحضور ﷺ سے منسوب تفسیری روایات کی وقعت اور اہمیت کا بیان، سنت کی تشریحی حیثیت کے حوالے سے خاصی تفصیل کا محتاج ہے، جس کا یہ موقع نہیں ہے۔ مختصراً چند باتیں حسب ذیل ہیں:

اسرائیلی روایات کی قدر و قیمت:

تفسیرِ قرآن اور ذخیرہ احادیث میں مرقوم اسرائیلی روایات کو حسب ذیل تین اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

پہلی قسم: وہ روایات جو بسندِ صحیح رسول اللہ ﷺ سے منقول ہیں مثلاً یہ روایت کہ قرآن حکیم میں حضرت موسیٰ کے جس رفیق کا ذکر کیا گیا ہے وہ جناب خضر تھے جیسا کہ فتح الباری، باب التفسیر، ج ۸، ص ۲۹۷ میں مذکور ہے یہ قسم صحیح و مقبول ہے۔

دوسری قسم: اس قسم میں ایسی مرویات شامل ہیں جو اس لئے جھوٹی ہیں کہ شریعت کے معروف مسائل اور عقلِ سلیم سے ٹکراتی ہیں ایسی روایات کو نہ قبول کرنا درست ہے اور نہ ان کی نقل و روایت جائز ہے۔

تیسری قسم: وہ روایات ہیں جو پہلی اور دوسری قسم میں شامل ہیں اور جن کے بارے میں محدثین نے سکوت اختیار کیا ہے۔ ایسی روایات کی نہ تصدیق کی جائے گی اور نہ تکذیب۔ بلکہ اس کے بارے میں توقف سے کام لیا جائے گا۔ اس کی نقل و روایت بھی درست ہے۔ کیوں کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ اہل کتاب کی نہ تصدیق کیجیئے اور نہ تکذیب۔ اور یوں کہیے کہ ہم اللہ پر ایمان لائے اور اس پر جو ہماری طرف اتارا گیا۔ اس قسم کا تعلق زیادہ تر ان روایات کے ساتھ ہے جن سے کوئی دینی فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ اسی بناء پر اہلِ کتاب کے علما کے یہاں ایسے امور کے بارے میں بہت اختلاف پایا جاتا ہے۔ مفسرین بھی اس ضمن میں مختلف الخیال ہیں۔ مثلاً یہ کہ اصحابِ کہف کے نام کیا کیا تھے؟ ان کا کتا کس رنگ کا تھا؟ حضرت موسیٰ کا عصا کس درخت سے بنایا گیا تھا؟ ان پرندوں کے نام کیا تھے جن کو اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم کے لئے زندہ کیا تھا؟ گائے کے گوشت کا وہ کون سا ٹکڑا تھا جس کو اسرائیلی مقتول کے جسم سے مس کیا گیا تھا؟ وہ کون سا درخت تھا جس کے ذریعہ خداوند کریم نے حضرت موسیٰ کو شرف کلامی بخشا اور اس قسم کے دیگر امور جن کو قرآن حکیم میں مبہم رکھا گیا ہے اور جن کی تعین کرنے سے لوگوں کو کوئی دینی یا دنبوی فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔

جب کسی صحابی سے بسند صحیح کوئی ایسی بات نقل ہو کر ہم تک پہنچے جس کے بارے میں شریعت خاموش ہو اور اس میں تصدیق و تکذیب کا کوئی پہلو بھی موجود نہ ہو تو اس کے بارے میں غور و فکر سے کام لیں گے۔ اگر صحابی پورے وثوق کے ساتھ وہ بات کہہ رہا ہو تو وہ قسم اول کی طرح مقبول ہو گی۔ اس لئے کہ یہ ممکن نہیں کہ آنحضور ﷺ کی ممانعت کے باوجود صحابیؓ نے اسے اہل کتاب سے اخذ کیا ہو۔ اور اگر صحابیؓ وہ بات پورے جزم و وثوق سے نہیں کہتا تو بھی اس روایت کو قبول کر لینا اقرب الی الصواب ہے۔ اس لیے کہ اس روایت کو آنحضور ﷺ سے یا کسی اور صحابیؓ سے سننے کا احتمال، اہلِ کتاب سے سننے کے احتمال سے قوی تر ہے۔ خصوصاً جب کہ یہ ایک طے شدہ حقیقت ہے کہ صحابہؓ، تابعین، اتباعِ تابعین کی نسبت اہلِ کتاب سے بہت کم استفادہ کرتے تھے البتہ اگر کوئی بات تابعین سے منقول ہو کر پہنچے تو اس میں توقف سے کام لیا جائے گا اور اس کے صدق و کذب سے متعلق کوئی عاجلانہ فیصلہ صادر نہیں کیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس میں اہل کتاب سے سماع کا احتمال غالب ہے۔ تابعین اہل کتاب سے اخذ و استفادہ کرنے میں معروف ہیں مگر یہ اس صورت میں ہے جب مفسرین اس پر متفق نہ ہوں بصورت دیگر اگر مفسرین اس ضمن میں متحد الخیال ہوں کہ تابعین نے یہ روایت اہل کتاب سے نہیں لی تو اس کو اہل کتاب کی روایت قرار نہیں دیا جائے گا۔ بلکہ بشرح صدر اس روایت کو تسلیم کر لیا جائے گا۔ (۵۳)

مفسر پر یہ فریضہ عائد ہوتا ہے کہ وہ حد درجہ بیدار مغزی اور مستعدی سے کام لے کر اسرائیلیات کے پلندہ میں سے وہ مواد چھانٹ لے جو روحِ قرآن سے لگا کھاتا اور عقل و نقل کے ساتھ ہم آہنگ و یک رنگ ہو۔ اسی طرح مفسر کے فرائض میں یہ امر بھی شامل ہے کہ جب قرآن کی کسی مجمل آیت کی تفصیل حدیث نبوی میں موجود ہو تو اہل کتاب سے اخذ و استفادہ کا ہرگز مرتکب نہ ہو۔ مثال کے طور پر قرآن عزیز کی آیت: [وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمٰنَ وَاَلْقَيْنَا عَلٰى كُرْسِيِّهٖ جَسَدًا] (۵۴) (ہم نے سلیمان کو آزمایا اور آپ کی کرسی پر ایک جسم ڈال دیا) کی تشریح صحیح حدیث میں موجود ہے۔ اس کو نظر انداز کر کے اس کو دوسرے من گھڑت واقعات پر محمول نہیں کرنا چاہیے۔ حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ایک دفعہ سلیمان نے کہا! میں آج اپنی ایک سو بیویوں سے مجامعت کروں گا۔ ان میں سے ہر ایک مجاہد بچہ جنے گی آپ کے ساتھی نے کہا ان شاء اللہ کہیے مگر آپ نے نہ کہا چنانچہ ان میں سے صرف ایک بیوی حاملہ ہوئی اور جو بچہ اس جنا وہ بھی ادھورا تھا۔ آنحضور ﷺ نے فرمایا۔ اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں محمد (ﷺ) کی جان ہے اگر سلیمانؑ ان شاء اللہ کہہ لیتے تو مجاہد بچے جنم لیتے جو سوار ہو کر خدا کی راہ میں جہاد کرتے۔" (۵۵)

مفسر قرآن پر ایک فریضہ یہ بھی ہوتا ہے کہ ضروری چیز کو بقدرِ حاجت وضرورت ہی اخذ کرے۔ چنانچہ کسی آیت کی توضیح کرتے وقت صرف اتنا ہی واقعہ بیان کرے جس سے قرآن کے اجمال کی تفصیل معلوم ہو سکے اس سے زیادہ کی ضرورت نہیں البتہ جب کوئی بات متقدمین کے یہاں متنازع فیہ ہو اور اس کے بارے میں ان کے متعدد اقوال ہوں تو جملہ اقوال کو ذکر کر کے صحیح قول کی نشاندہی کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں۔ مفسر کے لئے بہتر طریق کار یہی ہے کہ وہ امکانی حد تک غیر ضروری اسرائیلیات سے صرف نظر کرے اور بے کار اسرائیلی اضافے بیان کرنے سے اجتناب کرے جو قرآن کا معنی ومفہوم معلوم کرنے میں سنگ راہ ہو سکتے ہیں۔

خلاصۂ بحث:

۱۔ رسول اللہ ﷺ سے منسوب ہر وہ بات جس میں معنوی اور لفظی سطحیت اور سفلا پن پایا جاتا ہو، نا قابل قبول ہے۔

۲۔ جو بات حکمت واخلاق کے عام اصولوں اور عام مشاہدہ وعادت کے خلاف ہو یا جس میں لغویت، تمسخر پن اور کم عقلی کی بات پائی جائے، حدیث رسول نہیں ہو سکتی۔

۳۔ رسول اللہ ﷺ سے منسوب تفسیری روایات میں ضعیف اور موضوع روایات کی نشاندہی محدثین نے کر دی ہے۔ ان ضعیف اور موضوع روایات کی بنیاد پر تمام تفسیری روایات کو پھینک دیئے جانے کے قابل قرار دینا ،استخفافِ حدیث کی علامت ہے۔

۴۔ اسرائیلی روایات سے اسی حد تک استفادہ کیا جائے جس حد تک یہ فہم قرآن میں ممد ومعاون ثابت ہوں

۵۔ اصلاحی صاحب نے "معروف "اور" منکر" کی اصطلاحات جن معنوں میں استعمال کی ہیں، اصولِ حدیث میں ان کا یہ مفہوم نہیں ہے۔

چوتھا اصول: عقلِ کلی

صحتِ حدیث کی ایک کسوٹی عقلِ کلی ہے۔ اصلاحی صاحب کے نزدیک منافیٔ عقل روایات قبول نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ دین کی بنیاد تمام تر عقل وفطرت ہی پر ہے۔ عقل وفطرت کے ہی مقتضیات ومطالبات کو قرآن وسنت میں اجاگر کیا گیا ہے۔ اللہ اور رسول ﷺ نے عقل وفطرت ہی کے حوالے سے لوگوں پر حجت قائم کی ہے اور ان لوگوں کو عقل کا دشمن گردانا ہے۔ جنہوں نے ہوائے نفس کی پیروی میں دین فطرت کی

مخالفت کی۔ چنانچہ یہ کس طرح ممکن ہے کہ کوئی ایسی روایت قبول کی جائے جو دین کی اصل بنیاد ہی کی نفی کر نے والی ہو۔ وہ اس امر کی بھی وضاحت کرتے ہیں کہ یہاں زیر بحث افراد وانفار کی عقل نہیں، بلکہ عقل کلی ہے۔ (۵۶)

قبولیت حدیث کے لئے اصلاحی صاحب نے صاحب الکفایۃ کے حوالے سے کہا کہ عقل جن کی صحت کی گواہی دیتی ہو(مما تدل العقول علی مو جبه) ساتھ ہی کہا کہ "جن کو عام عقل(Common Sens)قبول کرتی ہو۔" (۵۷)

صاحب الکفایۃ کی اصل عبارت اس طرح ہے:۔

اما الضرب الاول وهو ما يعلم صحته ، فالطر يق الى معر فته ان لم يتو اترحتى يقع العلم الضروى به ان يكو ن مما تدل العقول على مو جبه كالا خبار عن حدوث الاجسام ، و اثبات الصانع ، و صحة الا علا م التى اظهر الله حزوجل على ايد ى الر سل و نظائر ذلک مما ادلةالعقول تقتضى صحته ، وقد يستدل ايضاً على صحته بان يكو ن خبرا عن امر ا قتضاه نص القرآن اوالسنة المتواترة اوا جتمعت الا مة على تصديقه ، او تلقته الكافة بالقبول وعملت بمو جبه لا جله.(۵۸)

(رہی پہلی قسم تو یہ وہ خبر ہے کہ جس کی صحت کا علم ہو۔ اگر یہ (خبر) متواتر نہ ہو کہ جس سے علم ضروری حاصل ہوتا ہے۔ تو پھر اس کی (یعنی اس خبر کی صحت کی) معرفت کا طریقہ یہ ہے کہ یہ خبر ایسی ہو کہ جس کے موجب اور حکم پر عقل دلالت کرتی ہو، مثلاً اجسام کا حادث ہونا اور صانع کا اثبات اور ان معجزات کی صحت جن کو اللہ تعالیٰ نے رسولوں کے ہاتھوں پر ظاہر فرمایا اور اسی طرح کے اور امور کہ عقلی دلائل جن کی صحت کا تقاضا کرتے ہوں کبھی اس خبر کی صحت پر اس طور سے بھی استدلال کیا جاتا ہے کہ وہ ایسے امر کی خبر ہے کہ نص قرآن یا سنت متواترہ اس کا تقاضا کرتے ہیں یا پوری امت اس کی تصدیق پر مجتمع ہوگئی ہے یا امت نے اس کو تلقی بالقبول کیا ہے یا اس کے موجب وحکم پر اس خبر کی وجہ سے عمل کیا ہے۔)

الکفایۃ کی عبارت اور اس کا ترجمہ نقل کیا گیا ہے اس میں کوئی ایسی بات نہیں ملتی جس کا ترجمہ یا مفہوم یہ نکلتا ہو جو اصلاحی صاحب نے اس مذکورہ جملہ میں بیان کیا ہے کیوں کہ عام عقل (Common Sense (تو عقل کی وہ مقدار ہوتی ہے جو ہر عاقل بالغ شخص میں ہوتی ہے۔ اور اس سے وہ عام فہم باتیں سمجھ سکتا ہے

یعنی بدیہیات اور وہ نظریات جو قریب قریب بدیہیات کے ہوں۔ باقی رہے دیگر نظریات تو ان کی معرفت وادراک سے ماوراء ہوتے ہیں۔ اس تعبیر کے زیر اثر ہر شخص جو اپنی عام عقل اور Common Sense کے خلاف جس بات کو بھی دیکھے گا اس کو رد کر دے گا اور وہ اس بارے میں کسی دوسرے کے دلائل سننے پر بھی آمادہ نہیں ہو گا کیوں کہ Common Sense کے دائرہ اثر میں بدیہیات ہوتے ہیں جو محتاج دلیل نہیں ہوتے، جب کہ دلائل دیے جاتے ہیں نظریات کے لئے۔ لہٰذا اصلاحی صاحب کی اس عبارت نے ہر شخص کو یہ اختیار دے دیا کہ وہ اپنی عقل کے مطابق احادیث کو قبول یا رد کرے اور ظاہر ہے کہ انکار حدیث کے لئے اس سے بڑھ کر موثر ہتھیار اور کیا ہوگا؟ تاہم اس طرز تعبیر سے پیدا ہونے والے خدشے کا ازالہ کسی حد تک ذیل کی عبارتوں سے ہوتا ہے جو آگے جا کر لکھتے ہیں:

"یہ امر ملحوظ رہے کہ یہاں زیر بحث افراد وانفار کی عقل نہیں بلکہ عقل کلی ہے جو انسانوں پر اللہ تعالیٰ کا سب سے بڑا اشرف ہے۔۔۔ یہاں صرف اس عقل سے بحث ہے جو بے لاگ ہو کر فیصلے کرتی ہے اور جس کے فیصلوں کو اس دینا کے تمام عاقلوں کی تائید حاصل ہے۔ ایسی عقل کے فیصلے کسی ایسی چیز سے نہیں روکے جا سکتے جس کے متعلق یہ اعتماد نہیں کہ رسول کی طرف اس کی نسبت صحیح بھی ہے یا نہیں۔ اسی طرح سے ایک چیز کا ایک شخص کی سمجھ میں نہ آنا الگ چیز ہے اور منافات کا ہونا الگ چیز ہے۔ مثلاً ایک شخص کہہ سکتا ہے کہ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ جنت میں پانی بھی ہو گا۔ آگ بھی ہوگی اور درخت بھی تو یہ تو ہو سکتا ہے کہ بہت سی وجوہ کی بنا پر اس کی سمجھ میں یہ بات نہ آرہی ہو لیکن یہ منافات نہیں ہوگی بلکہ اس کی عقل کی نارسائی ہے مثلاً قرآن مجید کہتا ہے کہ کیا یہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ گنہگاروں اور نیکوکاروں دونوں کو یکساں کر دے گا یہ تم لوگ کیسے فیصلہ کرتے ہو، یعنی یہ ماننا کہ خدا کے ہاں اندھیر نگری ہے۔ ظاہر ہے اس بات میں اور عقل میں صریح منافات ہے اس بات میں تو کوئی منافات نہیں کہ دوزخ میں پانی، آگ، اور درخت تینوں ہوں گے اس لئے کہ آگ کے درخت تو اللہ تعالیٰ نے اس دنیا میں بھی پیدا کر دیئے ہیں۔ (۵۹)

خطیب بغدادی نے بھی سمجھ میں نہ آنے کی بات نہیں کی بلکہ منافات عقل کی بات کی ہے۔ ولا یقبل خبر الواحد فی منافاۃ حکم العقل (۶۰)

مولانا اشرف علی تھانوی نے اس پہلو پر اپنی کتاب "انتباہات مفیدہ" کافی مفید بحث کی ہے، لکھتے ہیں:

" کسی چیز کا سمجھ نہ آنا دلیل اس کے باطل ہونے کی نہیں باطل ہونے کی حقیقت یہ ہے کہ

دلیل سے اس کا نہ ہونا سمجھ میں آ جائے اور ظاہر ہے کہ ان دونوں امور میں یعنی ایک یہ کہ اس کا ہونا سمجھ میں نہ آئے اور ایک یہ کہ اس کا نہ ہونا معلوم ہو جائے فرق عظیم ہے۔ اول کا حاصل یہ ہے کہ بوجہ عدم مشاہدہ اس چیز کے اسباب یا کیفیات کا ذہن کو احاطہ نہیں ہوا۔ اس لئے اس پر قادر نہیں کہ اس کی نفی پر کوئی دلیل صحیح قائم کر سکے۔ عقلی ہو یا نقلی اور ثانی کا حاصل یہ ہے کہ عقل اس کی نفی پر عقلی دلیل قائم کر سکے۔ " (۶۱)

قرآن مجید جس میں جگہ جگہ عقل سے کام لینے اور اس سے استفادہ کرنے کی تلقین ہے، آیا اس کے نصوص کو عقل کے خلاف قرار دیا جا سکتا اور اگر نہیں تو پھر جہاں عقل و نقل یا قرآن و حدیث میں باہم تعارض محسوس ہو تو اس کا کیا حل نکالا جائے؟ اور تعبیر نصوص کا کون سا راستہ اختیار کیا جائے؟

درج بالا سوالات کی روشنی میں قرآن و حدیث کے نصوص کی تعبیر و تاویل کے بارے میں امام اشعری اور باقلانی نے نصوص کی تعیم اور تخصیص کے مسئلے سے بحث کی ہے امام الحرمین جوینی نے "الشامل" میں مختلف آیات اور احادیث کی تاویل کے لئے ایک الگ باب وقف کیا امام غزالی نے "الا قتصاد " "المنقذ من الضلا ل "اور "احیاء العلوم "اور دوسری کتابوں میں اس مسئلہ پر بحث کی امام ابن تیمیہ وہ ہستی ہیں جنہوں نے اس موضوع پر ایک مستقل کتاب "بیا ن موافقۃ صریح المعقول الصحیح المنقول " تصنیف کی۔ جس نے انہوں نے مفصل و مدلل طریقہ سے ثابت کیا کہ معقول و منقول میں پوری موافقت ہے اور جو باتیں وحی و نبوت اور کتاب و سنت سے ثابت ہو چکی ہیں، صحیح و کامل عقل ان سب کی تصدیق کرتی ہے۔

ابن خلدون کہتے ہیں۔ "شارع کے بتائے ہوئے اعتقادات اور اعمال کا اتباع کرو کیوں کہ وہ تم سے زیادہ تمہارے بہی خواہ اور تمہارے ہی فائدہ کی چیزوں کو جاننے والے ہیں۔ کیوں کہ ان کا علم تمہارے ادراک سے بالاتر ہے اور ایسے ذریعہ سے حاصل ہونے والا ہے۔ جو تمہاری عقل کے دائرہ سے وسیع تر ہے۔ یہ چیز عقل اور اس کے ادراک کے منافی نہیں ہے جس سے توحید و آخرت کے امور اور نبوت و صفات الہیہ کے حقائق کا وزن کر سکیں یہ ایک محال طبعی ہے کیوں کہ یہ چیزیں عقل کے طریق اور ادراک سے ماوراء ہیں۔ (۶۲)

امام غزالی کا ارشاد ہے: " عقل سے ماوراء ایک اور شئے ہے جس میں دوسری باطنی آنکھ کھلتی ہے اور اس کے ذریعہ غیب کی باتیں اور مستقبل کی چیزیں معلوم ہوتی ہیں اور ان امور کا انکشاف ہوتا ہے جن میں عقل کام نہیں دے سکتی۔ جن بعض عقلا نے اس راستہ کا انکار کیا ہے ان کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے ان کا یہ

انکار محض جہالت کی وجہ سے ہے۔" (۶۳)

شیخ احمد سرہندی فرماتے ہیں:" جس طرح عقل کا رشتہ اس کے راستہ سے ماوراء ہے کہ جو چیز اس کے ذریعہ نہ جانی جاسکے اس کو عقل معلوم کر لیتی ہے۔ اسی طرح نبوت کا راستہ عقل کے راستہ سے ماوراء ہے کہ جو بات عقل سے نہ معلوم ہو سکے، نبوت کے ذریعہ معلوم ہو جاتی ہے۔ جو شخص عقل کے ماوراء کوئی ذریعہ علم تسلیم نہیں کرتا، وہ دراصل نبوت کا منکر اور ہدایت سے ٹکر لینے والا ہے۔" (۶۴)

عقل کو نقل پر ماورا ماننے والے اور مجرد عقلِ عام Common Sense پر احادیث کو جانچنے والے بعض اوقات ایسی حدیثوں کو بھی جھٹلا دیتے ہیں جن کو جھٹلانے کی کوئی وجہ نہیں ہوتی اور ایسی احادیث کو موضوع ٹھہرا دیا جاتا ہے جن کی صحت پر دلائل وشواہد قائم ہو چکے ہوتے ہیں۔

جناب مصطفیٰ حسنی سباعی اپنی کتاب" **السنة ومكانتها في التشريع الاسلامی** "میں اس موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"نظر بریں صرف عقل کی اساس پر جو شتر بے مہار ہے۔ نقد متن کا دروازہ چوپٹ کھول دینا اور ایک ناقد کو اس بات کی کھلی چھٹی دے دینا کہ وہ حسب مرضی اپنے جذبات واحساسات سے کام لے اور ایسے شکوک وشبہات پر اپنے نظریات وافکار کی بنیاد رکھے جو کوتاہی فکر اور غفلت پر مبنی ہوں، بے حد خطرناک ہے اور اس میں سے ایسی انار کی جنم لیتی ہے جس کا نتیجہ خدا ہی کو معلوم ہے۔ نقد متن کی اس کھلی اجازت کا یہ ثمرہ برآمد ہوگا کہ سنت صحیحہ کے لئے سرے سے کوئی مضبوط اساس نہ ہوگی نتیجہ کے طور پر ایک شخص ایک حدیث کو قبول کرے گا اور دوسرا رد کر دے گا۔ تیسرا اس میں توقف سے کام لے گا۔ یہ اس لیے کہ عقل انسانی کے فیصلے کبھی یکساں نہیں ہو سکتے۔" (۶۵)

مصطفیٰ سباعی نے اپنی کتاب میں بعض احادیث پر تبصرہ کیا ہے جن کو احمد امین اور ابوریہ نے بعید از عقل قرار دیتے ہوئے موضوع قرار دیا تھا۔ شیخ مصطفیٰ سباعی نے اپنی کتاب میں ان کے جوابات دیتے ہوئے خاصی تفصیل سے کلام کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ وہ صحیح ہیں، خلافِ عقل نہیں۔

اسی طرح معتزلہ نے بھی بہت سی احادیثِ صحیحہ کو خلافِ عقل کہا۔ ابن قتیبہ نے اپنی کتاب "**تاویل مختلف الحدیث**" میں ان کی تکذیب کی چند مثالیں دی ہیں اور ان کے جوابات بھی لکھے ہیں۔

خلاصۂ بحث:

۱۔نصوصِ شرعیہ عقل کے مطابق ہیں تاہم بعض اوقات انسانی عقل ان کے ادراک سے قاصر رہتی ہے۔
۲۔ابن تیمیہ، امام غزالی اور بعض دیگر علماء نے تعبیر نصوص میں تعقل پر مفید بحثیں کی ہیں۔
۳۔اصلاحی صاحب کی عبارات میں عقل کو نقل پر ترجیح دینے کا رجحان پایا جاتا ہے احادیث کی جانچ پرکھ میں عقل پر انحصار کرنے میں ان کا موقف معتزلہ سے قریب تر ہے۔تشریح حدیث کے ضمن میں بعض مقامات پر ان کی یہ فکر نمایاں ہے۔

پانچواں اصول: ذوقِ حدیث

اصلاحی صاحب کے نزدیک ایک کسوٹی یہ ہے کہ کوئی روایت جس کو اہلِ ایمان اور اصحابِ معرفت کا ذوق قبول کرنے سے اِبا کرتا ہے، وہ قبول نہیں کی جائے گی۔اس بارے میں ان کے نزدیک کسی حدیث کے قول رسول ہونے کا انحصار اس کی سند سے زیادہ اس کے معنی ومفہوم پر ہے جس کا فیصلہ وہ لوگ کر سکتے ہیں جو رسول اللہ ﷺ کے کلام کا ذوق اور اس کی شناخت کی صلاحیت رکھتے ہیں۔اگر ایسا شخص نبیؐ کا صحبت یافتہ نہ بھی ہو لیکن اس کو نبیؐ کے کلام کی پوری ممارست ہو تو آپ کے نزدیک اس کا ذوق معتبر ہونا چاہیے۔(٦٦) لکھتے ہیں:

"کسی حدیث کے قولِ رسول ہونے کا انحصار اس کی سند سے زیادہ اس کے معنی ومفہوم پر ہے جس کا فیصلہ وہ لوگ کر سکتے ہیں جو رسول اللہ ﷺ کے کلام کا ذوق، اس کے اثر سے پہچان لیتے ہیں کہ یہ رسول کا کلام ہو سکتا ہے یا نہیں۔یہ ذوق ظاہر ہے کہ ہر شخص کے اندر نہیں پیدا ہو سکتا۔بلکہ انہی لوگوں کے اندر پیدا ہو سکتا ہے جن کی فطرت سلیم اور جن کا مذاق نہایت اعلیٰ ہو، جن کا ذہن سفاہت سے دور ہو، جنہوں نے رسولؐ کی اچھی طرح صحبت اٹھائی ہو یا آپ کے کلام کی ممارست بہم پہنچائی ہو۔"(٦٧)

ماضی میں بہت سے علما وفقہا نے بھی حدیث کی جانچ کے لئے اسی ذوقی پیمانہ کو اختیار کیا تھا اور اس کی بنیاد مسند احمد کی اس حدیث پر ہے:

"اذاسمعتم الحدیث تعر فه قلو بکم و تلین له اشعار کم و ابشار کم و ترون انه منکم قریب فا نا او لا کم به و اذاسمعتم الحدیث عنی تنکره قلوبکم و تنفر منه

اشعارکم و ابشارکم وترون انه منکم بعید فانا ابعدکم منه (۶۸)

محدثین کے نزدیک حدیث کی ایک قسم معلل ہے اوراس سے مراد وہ حدیث ہے جس میں کسی علت (علتِ قادح) کی وجہ سے اس کی صحت مجروح ہو جائے حالانکہ بظاہراس میں کوئی خرابی معلوم نہ ہواس سلسلے میں ابن مہدی کا یہ قول مشہور ہے کہ: ھی الھام ولوقلت للقیم بالعلل من این لک ھذا لم تکن لہ حجۃ (۶۹) (یہ الہام ہے اگرتم کسی ماہر علل سے دریافت کرو کہ تم نے اس حدیث کو معلل کس دلیل کی بناپر کہا تو وہ کوئی دلیل پیش نہیں کرسکتا) محدث ابوحاتم سے چند حدیثیں پوچھی گئیں تو انہوں نے بعض کو مدرج بعض کو باطل، بعض کو منکراور بعض کو صحیح بتایا۔ پوچھا گیا کہ یہ آپ کو کیسے معلوم ہوا؟ ابوحاتم نے جواب دیا کہ فن حدیث کے دوسرے ماہرین سے استفسار کرو اگر وہ میری بات کی تائید کریں تو میرا قول صحیح ہے۔ چنانچہ مشہور محدث ابوزرعہ سے ان حدیثوں کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے ابوحاتم کی تائید کی۔ (۷۰) بعض محدثین کا قول ہے: یعنی وہ ایک خیال ہے جوان (ائمہ حدیث) کے دلوں پر وارد ہوتا ہے اور وہ اس کورد نہیں کرسکتے اور یہ ایک ایسا نفسانی اثر ہے جس سے گریز نہیں ہوسکتا۔

ربیع بن جہم کا قول ہے: ان من الحدیث حدیثا له ضوء کضوء النهار نعرفه وان من الحدیث حدیثا له ظلمة کظلمة اللیل ننکره. (۷۱) اس بارے میں جریر اپنا معمول یہ بتاتے ہیں: کنت اذاسمعت الحدیث جئت به الی المغیرة فعرضته علیه فما قال لی القه القیته (۷۲) ابن دقیق العید کے بقول: حصلت لهم لکثرة محاولة الفاظ النبی هی نفسانیة وملکة قویة یعرفون بها ما یجوز ان یکون من الفاظ النبوة وما لا یجوز (۷۳)

علامہ ابن جوزی نے کہا کہ جوروایت عقل یا اصول مسلمہ کے خلاف ہو اس کے رواۃ پر جرح وتعدیل کی بھی ضرورت نہیں وہ روایت قطعاً ناقابل اعتبار ہے۔ علامہ شبلی نعمانی جواس انفرادی ذوقِ حدیث کے قائل تھے، لکھتے ہیں:

> "بلاشبہ فن روایت کی ممارست سے ایک ملکہ یا ذوق پیدا ہو جاتا ہے جس سے خود تمیز ہو جاتی ہے کہ یہ قول، رسول علیہ کا ہوسکتا ہے یا نہیں۔ اسی طرح شریعت کے احکام اور مسائل اوران کے اسرار و مصالح کے تتبع اور استقراء سے ایسا ذوق حاصل ہوسکتا ہے جس سے یہ تمیز ہوسکتی ہے کہ رسول علیہ نے یہ حکم دیا ہوگا یا نہیں" (۷۴)

مولانا مودودی بھی اسی کی تائید کرتے ہوئے فرمایا تھا:

"جس نے کثرت کے ساتھ کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کا گہرا مطالعہ کیا ہوتا ہے وہ نبی کریم ﷺ کا ایسا مزاج شناس ہو جاتا ہے کہ روایت کو دیکھ کر خود بخود اس کی بصیرت بتا دیتی ہے کہ ان میں سے کونسا فعل میری سرکار کا ہو سکتا ہے اور کون سی چیز سنت نبویؐ سے اقرب ہے۔" (۷۵)

اس نوع کا ملکہ رکھنے والا اسناد سے بے نیاز ہو جاتا ہے اس حد تک کہ اصول روایت کے اعتبار سے ایک حدیث کو وہ رد کر دیتا ہے اور مرسل، موقوف، ضعیف، غریب اور منقطع السند، ہر قسم کی روایات کو قبول کر لیتا ہے جیسا کہ اصلاحی صاحب اپنی شرح حدیث میں امام مالک کے بارے میں تحسین آمیز انداز میں فرماتے ہیں:

"اس روایت میں انقطاع ہے، صاف معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک کو اصل مطلب بات سے ہے سند کو وہ زیادہ اہمیت نہیں دے رہے ہیں اور یہ بات بھی نبیؐ کے اپنے الفاظ میں معلوم ہوتی ہے۔" (۷۶)۔ایک اور روایت کے بارے میں امام مالک کی تحسین یوں فرماتے ہیں:

"یہ روایت امام مالک کی بلاغات میں سے ہے امام مالک کا طریقہ یہ ہے کہ وہ مرسل، موقوف، منقطع سب ہی قسم کی روایات لے لیتے ہیں وہ بات کو دیکھتے ہیں اگر وہ بات رسول اللہ ﷺ فرما سکتے تو وہ لے لیتے ہیں سند کی پرواہ نہیں کرتے۔ روایت میں بات دیکھی جاتی ہے اگر وہ آنحضرت کے فرمانے کی ہے تب زیادہ سند کی کھوج کی ضرورت نہیں اور اگر ایسی بات ہے جو آنحضرت ﷺ سے منسوب نہیں کی جا سکتی تو پھر چاہے بے حد مضبوط ہو رد کر دی جائے گی یہی بات امام مالک کے عمل سے نکلتی ہے۔" (۷۷)

اس مفہوم کی عبارات "تدبر حدیث" میں جا بجا ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اصلاحی صاحب منقطع حدیث کو بھی قبول کر لیتے ہیں۔ اس لئے کہ اس کا متن عقلاً قابل قبول ہے۔

یہ اصول غور طلب ہے، اس لیے کہ محدثین کرام نے جہاں روایت کے اصول وضوابط وضع کئے ہیں وہاں درایت کے لئے قواعد بھی مقرر کئے ہیں اور انہی اصول وضوابط کو اصول حدیث کے عظیم علم میں سمو دیا ہے، اور اس میں بھی عقل کو استعمال کیا گیا ہے۔ محدثین کا معیار بہت باریک بینی اور شدت احتیاط پر مبنی ہے۔ وہ قبولِ حدیث کے لئے پہلے راویوں کا جائزہ لیتے ہیں اگر اس میں کوئی ضعیف راوی نظر آ جائے تو سند رد کر

دیتے ہیں اگرچہ یہ متن صحیح ہو اس لئے کہ ان کے نزدیک متن اور سند دونوں کا صحیح ہونا ضروری ہے صرف ایک کا صحیح ہونا قبول حدیث کے لئے کافی نہیں ہے۔

علاوہ ازیں یہ سوال بھی اٹھتا ہے کہ کیا کثرت مطالعہ سے جو ملکہ ایک شخص میں پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ محض اپنے خداداد ذوق اور دینی بصیرت کی بنا پر قولِ رسول کو پہچان لیتا ہے، تو یہ ایک حقیقت ہے کہ مختلف افراد کا ذوق جدا جدا ہوتا ہے۔ پھر مختلف النوع ذوق وبصیرت کے حامل شخص میں سے کس کے بارے میں کہا جائے گا کہ اس کی بصیرت، بصیرتِ محمدی میں گم ہو چکی ہے اور وہ مزاج شناسِ رسول بن چکا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ حق کسی ایک شخص کو نہیں دیا جاسکتا کہ اس کی بصیرت، بصیرتِ محمدی سے مستفاد ہے اور دوسرے شخص کی بصیرت کو یہ درجہ حاصل نہیں ہے۔ اگر حدیث اس کے خیال اور مسلک کے موافق ہے تو صحیح ورنہ غلط۔ اگر کوئی کم نظر اعتراض کر بیٹھے کہ جس حدیث کو غلط کہا جا رہا ہے، وہ اصول روایت کے لحاظ سے بالکل صحیح ہے تو کہہ دے گا کہ فن روایت کی ممارست سے جو ملکہ مجھ کو حاصل ہوا ہے اس کی رو سے یہ حدیث مزاج اسلام کے مطابق نہیں ہے۔ اس لئے غلط ہے عقیدت کی دنیا میں ممکن ہے کہ اس ذوقی دلیل کو باوزن مان لیا جائے لیکن علم وفن کی نگاہ میں اس دلیل کی بے وزنی بالکل عیاں ہے۔

خلاصہ یہ کہ جس طرح بعض لوگوں نے سند کو کافی سمجھنے میں افراط سے کام لیا۔ اسی طرح اصلاحی صاحب کا سند کو نظر انداز کرنا بھی ایک دوسری تفریط محسوس ہوتا ہے۔ احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ ذوق کے اعتبار سے یہ تو مناسب ہے کہ صحیح السند روایت کو روایتی اصولوں پر پرکھنے کے بعد لیا جائے لیکن محض ذوق کی بنا پر معظل و منقطع اور مرسل احادیث کا لینا کسی طرح بھی خطرے سے خالی نہیں الا یہ کہ وہ کسی صحیح السند روایت کی تائید میں لائی جائے۔

المختصر اصلاحی صاحب کے بیان کردہ اصول محدثین وفقہا کی عبارات سے اخذ کردہ ہیں۔ لیکن انہوں نے ان اصولوں کی جو تعبیر وتشریح کی ہے، وہ علماء سلف کے اصول حدیث سے مختلف اور منفرد ہے۔

حوالہ جات

۱۔ اصلاحی، امین احسن: مبادی تدبر حدیث، فاران فاونڈیشن، لاہور، ص ۴۷

۲۔ (ن م)، ۴۹

۳۔ الخطیب: الکفایۃ، ص ۴۳۰

۴۔ اصلاحی صاحب کا اشارہ یحییٰ بن ابی کثیر کے قول کی طرف ہے، اور اس کا ترجمہ بزعم خود کیا ہے کہ سنت قرآن پر حاکم ہے۔ اور اس طرح یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہ حضرات قرآن پر سنت کو ترجیح دیتے تھے۔ حالاں کہ اصلاحی صاحب کا کیا ہوا یہ ترجمہ عربی قواعد کے مطابق نہیں ہے، کیوں کہ علیٰ کے صلہ کے ساتھ قضا کا مطلب یا تو موت ہوتا ہے یا کسی کے خلاف فیصلہ کرنا۔ یحییٰ بن ابی کثیر جیسے حضرات کا ان دونوں میں سے کوئی بھی معنیٰ مراد لینا نہیں ہوسکتا۔ اس کا صحیح ترجمہ وہ ہے جسے ابن عبدالبر نے جامع بیان العلم میں نقل کیا ہے کہ سنت کتاب پر قاضی ہے یعنی وہ کتاب اللہ کی مراد کو بیان کرتی ہے (ص ۶۵) اس مفہوم پر کسی کو اختلاف نہیں ہے۔

۵۔ ابن القیم: اعلام الموقعین، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۹۹۲ء، ۳۱۴/۲

۶۔ الشافعی: الامّ، دار المعرفۃ، بیروت، ۴۵/۷

۷۔ ملاحظہ ہو! الرسالہ، مطبعۃ مصطفیٰ البابی، مصر، ۱۹۴۰ء، صفحات ۲۷۸ تا ۲۸۱، ۲۸۶ تا ۳۰۹، ۳۲۶، ۴۱۹، ۴۵۷ وغیرہم

۸۔ یونس: ۱۵

۹۔ الحشر: ۷

۱۰۔ الشوکانی: ارشاد الفحول، ص ۳۳

۱۱۔ الشافعی: الرسالہ، (م س) ص ۳۳

۱۲۔ القاری، ملا علی: مرقاۃ، مکتبہ امدادیہ، ملتان، ۲۱۲/۱

۱۳۔ ابوداؤد: سنن ابوداؤد، کتاب السنۃ، باب لزوم السنۃ، رقم الحدیث ۴۵۹۳، ص ۷۷۲

۱۴۔ السباعی: السنۃ ومکانتہا فی التشریع الاسلامی، فیصل آباد، ۱۹۷۱ء، ص ۱۶۳

۱۵۔ فاطر: ۱۸

۱۶۔ البخاری: (الجامع الصحیح)، کتاب الجنائز، باب قول النبی یعذب میت، رقم الحدیث ۱۲۸۸، ص ۲۳۳

۱۷۔ مسلم: (الجامع الصحیح)، کتاب صفۃ القیامۃ والجنۃ والنار، باب ابتداء الخلق، رقم الحدیث، ص ۱۱۸۰

۱۸۔ الاعراف: ۷

۱۹۔ حٰم السجدہ: ۹، ۱۰

۲۰۔ ابن الجوزی: کتاب الموضوعات، محمد سعید اینڈ سنز، کراچی، ۱۹۶۸ء، ۱۱۴/۱

۲۱۔ ابن الجوزی: کتاب الموضوعات، (م س) ۱۰۳/۱

۲۲۔ القاری: الموضوعات الکبریٰ، دار الامانۃ، بیروت، ۱۹۶۱ء، ص ۴۵۶

۲۳۔ ابوداؤد: (السنن)، کتاب النکاح، باب فی الولی، رقم ۲۰۸۵، ص ۳۵۵

۲۴۔ (ن م) رقم الحدیث، ۲۰۳، ص ۳۵۵

۲۵۔ البقرہ: ۲۳۰

۲۶۔ البقرہ: ۲۲۲

۲۷۔ اصلاحی: مبادی تدبر حدیث، ص ۵۰، ۵۱

۲۸۔ دیکھیے! اصلاحی: مبادی تدبر قرآن، فاران فاونڈیشن، لاہور، ۱۹۸۸ء، ص ۱۹۴ تا ۲۰۰

۲۹۔ ابن حجر: النکت علی کتاب ابن الصلاح، دار الرایۃ، الریاض، ۱۹۸۸ء، ۲/ ۸۴۷

۳۰۔ ابن عراق الکنانی: تنزیہ الشریعۃ، مکتبۃ القاہرۃ، مصر (س ن)، ۱/ ۷

۳۱۔ القاری: المصنوع من معرفۃ الموضوع، المطبوعات الاسلامیہ، حلب، ۱۹۶۹ء، ص ۶۳

۳۲۔ (ن م)

۳۳۔ صبحی صالح: علوم الحدیث و مصطلحہ، منشورات الرضی، قم، ۱۹۵۹ء، ص ۱۴۸

۳۴، ۳۵۔ مسلم: (الجامع الصحیح)، کتاب الجنائز، باب استئذان النبی فی زیارۃ قبر امنہ، رقم الحدیث ۹۷۷، ص ۴۱۴

۳۶۔ السباعی: السنۃ ومکانتھا فی التشریع الاسلامی، (ترجمہ غلام احمد حریری) فیصل آباد، ۱۹۷۱ء، ص ۱۹۳

۳۷۔ مسلم: (الجامع الصحیح)، کتاب الحج، باب بیان وجوہ الاحرام، رقم الحدیث ۱۱۳، ص ۵۲۰

۳۸۔ مسلم: (الجامع الصحیح)، کتاب الحج، باب جواز التمتع، رقم الحدیث ۱۵۸، ص ۵۳۲

۳۹۔ ابن ماجہ: سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب طواف القارن، رقم الحدیث ۲۹۷۵، ص ۵۰۷

۴۰۔ اصلاحی: مبادی تدبر حدیث، ص ۶۷

۴۱۔ القاری: الموضوعات الکبری، ص ۴۶۲

۴۲۔ تقی امینی: حدیث کا درایتی معیار، قدیمی کتب خانہ کراچی، ۱۹۸۶ء، ص ۱۹۲

۴۳۔ دہلوی، عبدالعزیز: العجالۃ النافعۃ، ص ۹۵

۴۴۔ ابن القیم: المنار المنیف، مکتبہ المطبوعات السلامیہ، بیروت، ۱۹۸۲ء، ص ۶۴

۴۵۔ مسلم: (الجامع الصحیح)، کتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قالہ شرعا دون ماذکرہ من معائش رقم ۲۳۶۲، ص ۱۰۲۵

۴۶۔ القاری: (م س) ص ۴۴۸

۴۷۔ (ن م)، ص ۴۵۰

۴۸۔ ابن القیم: المنار المنیف، ص ۶۳

۴۹۔ (ن م)، ص ۱۰۰

۵۰۔ القاری: (م س)، ص ۴۶۴

۵۱۔ تقی امینی: (م س)، ص ۲۰۷

۵۲۔ القاری: (م س)، ص ۴۳۲

۵۳۔ ابن تیمیہ: مقدمۃ فی اصول التفسیر، المکتبۃ العلمیۃ، لاہور، (س ن)، ص ۱۴، ۱۵

۵۴۔ ص:۲۴

۵۵۔ البخاری: (م س)، کتاب الجہاد، باب من طلب الولد للجہاد، رقم الحدیث ۲۸۱۹ص ۵۰۵

۵۶۔ اصلاحی: مبادی تدبر حدیث، ص۷۲

۵۷۔ (ن م)

۵۸۔ الخطیب: الکفایۃ، ص۱۷

۵۹۔ اصلاحی: مبادی تدبر حدیث، ص۷۳

۶۰۔ الخطیب: الکفایۃ فی علم الروایۃ، بیروت، ۱۹۹۵ء، ص۴۳۲

۶۱۔ تھانوی، اشرف علی: انتباہات مفیدہ، ص۴۲

۶۲۔ ابن خلدون: المقدمۃ، (مترجم اردو)، قدیمی کتب خانہ کراچی، (س ن) ص۳۸۴

۶۳۔ الغزالی: المنقد من الضلال بحوالہ تقی امینی: (م س)، ص۷۶

۶۴۔ سرہندی، شیخ احمد: مکتوبات، یونیورسٹی بک ایجنسی، پشاور، (س ن) ۳۵/۳

۶۵۔ السباعی: (م س)، ص۳۲۷

۶۶۔ اصلاحی: مبادی تدبر حدیث، ص۶۰، ۶۱

۶۷۔ (ن م)، ص۴۰، ۴۱

۶۸۔ احمد بن حنبل: المسند، باب مسند ابی سعید الساعدی، رقم الحدیث، ۱۵۶۲۸، ۵۵۵/۴

۶۹۔ السخاوی: فتح المغیث، دارالامام الطبری، بیروت، ۱۹۹۲ء، ۲۷۳/۱

۷۰۔ (ن م) ۲۷۴/۱

۷۱۔ الخطیب: (م س)، ص۴۳۱

۷۲۔ (ن م)، ص۴۳۲

۷۳۔ السخاوی: (م س)، ۱۱۳/۱

۷۴۔ شبلی نعمانی: سیرت النعمان، دارالمصنفین، اعظم گڑھ، انڈیا، ص۲۰۱

۷۵۔ سید مودودی: تفہیمات، اسلامک پبلیکیشنز، لاہور، ۱۹۸۱ء، ۳۶۲/۱

۷۶۔ اصلاحی: تدبر حدیث (شرح مؤطا)، ادارہ تدبر قرآن وحدیث، لاہور، ۲۰۰۲، ص۳۴۳

۷۷۔ (ن م)، ص۳۴۲