ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی[1]

جدید تصورِ درایت اور جدت پسند مفکرین کے درایتی اصول

Abstract

As a result of the Western ideological and philosophical influence, some of the contemporary Muslim scholars of Indo-Pak were urged to revise the primary sources of Islam. In their opinion, one of the main allegations of the West against Islam included arguments against the Prophetic traditions (Aḥādīth). Therefore, they reinstated the process of authenticity of Aḥādīth, but this time on cognitive grounds and also introduced new principles of Dirāyah for them. Efforts were also made to somehow relate them to the classical 'principles of validation' that were mainly founded on Narrative (Riwāyah) grounds. After analytical and critical study of these Principles, and especially those that were introduced by Mawlānā Shiblī, Mawlānā Farāhī, Mawlānā Iṣlāḥī, and Ghāmidī, it is concluded in this treatise that there is a striking contrast between the classical idea of Dirāyah as upheld by the Moḥaddithīn and the one which is presented today by the modernists. Moreover, it is also concluded that the classical idea is more appropriate on cognitive and narrative grounds.

عصر حاضر آزمائشوں اور فکری کشمکش کا دور ہے۔ ہمارے زمانے کی آزمائشوں میں سے ایک آزمائش انکارِ حدیث کی فکر بھی ہے۔ برصغیر پاک وہند میں انکارِ حدیث کی آزمائش دو طرح سے سامنے آئی:

① انکار حدیث کا ایک رویہ تو وہ ہے کہ جس نے بغیر کسی اصول وضابطے کے محض سائنس، فلسفہ، عقل یا نفس

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

کی اتباع میں آپ ﷺ کی احادیث مبارکہ کا انکار کیا ہے۔ اس گروہ کے سرخیل سرسید احمد خان رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ1898ء) ہیں، جنہوں نے سائنسی نظریات و حقائق کی تقلید میں بنیادی ایمانیات سے متعلق بہت سی احادیثِ صحیحہ کا انکار کر دیا۔ سرسید احمد خان کے بعد مولوی عبد اللہ چکڑالوی ان کے رستے پر چلے اور "اہل القرآن" کے نام سے ایک فرقے کی بنیاد رکھی اور احادیث نبویہ ﷺ میں وارد شدہ احکامات کی پیروی کو "شرک فی الحاکمیت" قرار دیا۔ اس کے بعد نیاز فتح پوری (متوفیٰ1966ء) نے عبد اللہ چکڑالوی کے افکار کو آگے بڑھایا۔ منکرین حدیث میں ان کی امتیازی شان یہ ہے کہ یہ احادیث مبارکہ کے صریح انکار کے ساتھ ساتھ قرآن کو بھی کلام الٰہی کے بجائے انسانی کلام سمجھتے تھے۔

اس دور کے ایک اور صاحب علامہ عنایت اللہ مشرقی (متوفیٰ1963ء) کا شمار بھی منکرین حدیث میں ہوتا ہے۔ یہ بھی حدیث نبوی ﷺ اور امت مسلمہ کے فقہی ذخیرے کے انتہائی شد و مد سے انکاری تھے۔ اس زمانے کے منکرین حدیث میں ایک نمایاں نام اسلم جیراج پوری (متوفیٰ1956ء) کا بھی ہیں۔ یہ صاحب حدیث کو ایک تاریخ سے زائد کچھ حیثیت نہیں دیتے تھے۔

اسلم جیراج پوری کے معروف تلامذہ میں مشہور منکر حدیث غلام احمد پرویز (متوفیٰ1985ء) کا شمار ہوتا ہے۔ صریح انکار حدیث کے فتنے کو ایک تحریک کی شکل دینے میں غلام احمد پرویز کا بڑا عمل دخل شامل ہے۔ مسٹر پرویز نے احادیث نبویہ ﷺ کو ایک عجمی سازش قرار دیا اور قرآن کی شرح کے لیے 'مرکز ملت' کا تصور پیش کیا، جس کے مطابق ہر دور میں قرآن کی تفسیر میں آپ ﷺ کی شرح کی بجائے اس دور کے حکمران کی تشریح قابل تقلید ہوگی۔

② انکار حدیث کا دوسرا رویہ تھا جو کہ کھلم کھلا تو احادیث کا انکار نہیں کرتا تھا، لیکن عقل عام، نظم قرآن اور تقلید شخصی کے پس منظر میں 'درایت' اور اس کے نام نہاد اصولوں کے نام پر آپ ﷺ کی صحیح احادیث مبارکہ کا انکار کرتا رہا ہے۔ بعض علماء نے اس کو انکار حدیث کی بجائے استخفاف حدیث کی آزمائش قرار دیا ہے، کیونکہ اس طبقے کا اصل مقصود انکار حدیث نہیں تھا بلکہ یہ لوگ احادیث کے رد و قبول میں خطا کے مرتکب ہوئے، لیکن یہ خطا ایسی تھی کہ جس کا نتیجہ بہت سی متفق علیہ احادیث صحیحہ کے انکار کی صورت میں سامنے آیا کہ جس کی وجہ سے علماء نے اس طبقے کے متجددین کا بھی اچھا خاصا تعاقب کیا۔ اس طبقے کے لوگوں نے 'درایت' کے نام سے احادیث کے رد و قبول کے ایسے اصول متعارف کروائے جو کہ خبر کی جانچ پرکھ کے شرعی اصولوں کے خلاف ہونے کے ساتھ ساتھ سلف کے متفقہ اصولِ حدیث کے بھی برعکس تھے۔

اس گروہ کے سرخیل مولانا حمید الدین فراہیؒ ہیں جنہوں نے "مقدمہ نظام القرآن" میں نظم قرآن کے خلاف مروی ہر خبر

واحد کو رد کرنے کا اصول پیش کیا، چاہے وہ روایت سند کے اعتبار سے متفق علیہ ہی کیوں نہ ہوں۔ مولانا حمید الدین فراہی ؒ کے شاگرد امین احسن اصلاحی ؒ نے تو اپنی کتاب ''مبادی تدبر حدیث'' میں سند کے صحیح ثابت ہو جانے کے باجود، احادیث کے متون کی جانچ پرکھ کے پانچ بنیادی اصول اور چھ کسوٹیاں تک بیان کر دیں۔ اس طرح مولانا اصلاحی ؒ کی ذات میں 'فتنہ درایت' ایک تحریک کی شکل اختیار کر گیا۔ مولانا اصلاحی ؒ کے بعد ان کے شاگرد جناب جاوید احمد غامدی نے اپنی کتاب 'میزان' میں 'مبادی تدبر حدیث' کے عنوان سے انکارِ احادیث کے درایتی اصول پیش کیے ہیں۔

مولانا ابو الاعلی مودودی ؒ (متوفی 1400ھ) پر بھی مولانا اصلاحی ؒ کے قرب کی وجہ سے ان کے تصور 'درایت' کے اثرات ملتے ہیں، لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ مولانا مودودی ؒ بھی اپنی بعض تحریروں مثلاً ''تفہیمات'' اور ''رسائل و مسائل'' وغیرہ میں 'درایت' کی بنیاد پر بعض صحیح اور متفق علیہ احادیث مبارکہ کا رد کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں علی گڑھ یونیورسٹی (انڈیا) کے شعبہ اسلامیات کے سابقہ چیئرمین علامہ تقی امینی ؒ نے اپنی کتاب ''نقد حدیث کا درایتی معیار'' میں 'درایت' کی بنیاد پر خبر کے مردود ہونے کے اصول تفصیل سے پیش کیے ہیں اور ان کی نسبت بعض سلف صالحین کی طرف کی ہے۔ ماضی قریب میں ادارہ ''المورد'' کے مدیر عمار خان ناصر صاحب نے اپنے ایک مضمون 'علم حدیث میں نقد روایت کا درایتی تصور' میں احادیث صحیحہ کے رد و قبول کے لیے کچھ درایتی اصول بیان کیے ہیں اور ان اصولوں کو صحابہ کرام ؓ اور فقہاء عظام ؒ سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ مضمون ماہنامہ ''الشریعہ'' اور بعد میں کچھ ترمیم و اضافوں کے ساتھ ماہنامہ ''اشراق'' میں شائع ہوا ہے۔

ان حضرات کی طرف سے ایک اعتراض، جسے یہ حضرات بار بار بیان کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ محدثین اور ائمہ سلف ؒ نے احادیث کی جانچ پڑتال کے لیے جو اصول وضع کیے تھے، وہ صرف 'سندِ حدیث' سے متعلق تھے یعنی ان حضرات کے بقول محدثین کرام ؒ کے نزدیک کسی حدیث کے متن کے صحیح یا ضعیف ہونے کے لیے صرف ایک ہی ذریعہ تھا اور وہ اس کی سند ہے۔ جبکہ ان حضرات کا یہ دعویٰ ہے کہ کسی بھی حدیث کی تصحیح یا تضعیف سند کی تحقیق کے علاوہ اس کے متن کے ذریعے بھی ہونی چاہیے، بلکہ ان کے ہاں تحقیق روایت میں اصل معیار یہی ہے اور اسی کو یہ حضرات 'درایتی نقد' کا نام دیتے ہیں۔ ہم یہ بات یہاں واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ محدثین کرام ؒ نے کسی حدیث کے متن کے تصحیح یا تضعیف اور مقبول یا مردود ہونے کے لیے جو اصول مقرر کیے ہیں وہ صرف سند کی تحقیق سے متعلق نہیں ہیں بلکہ ان میں سندِ حدیث کے ساتھ ساتھ متنِ حدیث کی تحقیق کو بھی ملحوظ خاطر رکھا گیا ہے۔ مثال کے طور پر محدثین ؒ نے صحیح حدیث کی جو پانچ شرائط بیان کی ہیں ان میں سے پہلی تین شرائط کا تعلق حدیث کی سند سے ہے، جبکہ آخری دو کا تعلق یعنی حدیث کا معلول نہ ہونا اور اس میں شذوذ کا نہ پایا جانا براہ راست متنِ حدیث سے ہے۔ لہٰذا یہ دعویٰ بے بنیاد ہے کہ محدثین ؒ حدیث کی تصحیح و تضعیف کے باب میں صرف سند کی تحقیق پر اکتفا کرتے ہیں۔

مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کے درایتی اصول

مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ، مولانا شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ کے ماموں زاد بھائی تھے اور انہوں نے عربی زبان کی تحصیل زیادہ تر مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ ہی سے کی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ کے درایتی افکار و نظریات مولانا فراہی رحمۃ اللہ علیہ میں بھی سرایت کر گئے۔ مولانا فراہی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں حدیث کی جانچ پڑتال کے باقاعدہ کوئی درایتی اصول تو نہیں ملتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مولانا فراہی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی زندگی میں زیادہ توجہ قرآن اور اس سے متعلقہ علوم کی خدمت میں صرف کی ہے۔ لہٰذا مولانا نے تفسیر قرآن میں حدیث کو بنیادی ماخذ شمار نہیں کیا۔ مولانا فراہی رحمۃ اللہ علیہ "تفسیر کے خبری ماخذ" کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

> "بعض ماخذ اصل و اساس کی حیثیت رکھتے ہیں اور بعض فرع کی۔ اصل و اساس کی حیثیت تو صرف قرآن کو حاصل ہے۔ اس کے سوا کسی چیز کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے... پس جو شخص قرآن مجید کو سمجھنا چاہتا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ روایات کے ذخیرہ میں سے ان روایات کو نہ لے جو اصل کو ڈھانے والی ہوں۔ بعض روایتیں ایسی ہیں کہ اگر ان کی تاویل نہ کی جائے تو ان کی زد براہ راست اصل پر پڑتی ہے اور ان سے سلسلہ نظم درہم برہم ہوتا ہے۔ لیکن تعجب کی بات ہے کہ بہت سے لوگ آیت کی تاویل تو کر ڈالتے ہیں لیکن روایت کی تاویل کی جرأت نہیں کرتے بلکہ بسا اوقات تو صرف آیت کی تاویل ہی پر بس نہیں کرتے بلکہ اس کے نظام کی بھی قطع و برید کر ڈالتے ہیں حالانکہ جب اصل و فرع میں تعارض ہو تو کاٹنے کی چیز فرع ہے نہ کہ اصل... اور سب سے زیادہ تعجب ان لوگوں پر ہے جو ایسی روایتیں تک قبول کر لیتے ہیں جو نصوص قرآن کی تکذیب کرتی ہیں۔ مثلاً حضرت ابراہیم علیہ السلام کے جھوٹ بولنے کی روایت، یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف وحی قرآن پڑھنے کی روایت۔ اس طرح کی روایات کے بارہ میں ہم کو نہایت محتاط ہونا چاہیے۔ صرف وہ روایتیں قبول کرنی چاہئیں جو قرآن کی تصدیق و تائید کریں۔"[1]

جب کوئی خبر ثابت ہو جائے تو اصول شریعت میں سے ایک اصل بن جاتی ہے اور کسی دوسری اصل پر پیش کرنے کی محتاج نہیں ہوتی۔ لہٰذا جب ایک ایک خبر محدثین کرام رحمۃ اللہ علیہم کے اصول حدیث کے مطابق صحیح قرار پائے تو اب خود ایک اصل کی حیثیت رکھتی ہے، لہٰذا اس کو کسی دوسری نص شرعی مثلاً قرآن پر پیش کرنا درست نہیں ہے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم معاذ اللہ! قرآن کی مخالفت کرنے نہیں آئے تھے بلکہ آپ کا اصل فریضہ تو قرآن

---

[1] فراہی، حمید الدین، ابو احمد عبد الحمید، مقدمہ نظام القرآن: ص39، الدائرۃ الحمیدیہ، مدرسۃ الاصلاح سرائے میر، اعظم گڑھ، طبع اول، 2008ء

کی تبیین ہے۔ جب ایک روایت از روئے تحقیق ثابت ہو جائے تو وہ کبھی بھی قرآن کے مخالف نہیں ہو سکتی۔ یہ ممکن ہے کہ ایک شخص اپنی کم فہمی کی وجہ سے کسی صحیح روایت کو قرآن کے مخالف پائے، لیکن اس میں روایت میں کوئی قصور نہیں ہے بلکہ اس شخص میں اتنی صلاحیت اور قابلیت نہیں ہے کہ وہ حدیث اور قرآن کے ظاہری تضاد کو دور کر سکے۔ مفتی شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 1396ھ) نے بعض متجددین کا رد کرتے ہوئے بڑی عمدہ بات ارشاد فرمائی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"علمائے امت نے تمام ذخیرہ احادیث میں اپنی عمریں صرف کر کے ایک ایک حدیث کو چھان لیا ہے۔ جس حدیث کا ثبوت قوی اور صحیح اسانید سے ہو گیا ان میں ایک بھی ایسی نہیں ہو سکتی کہ جس کو قرآن کے خلاف کہا جا سکے بلکہ وہ اپنی کم فہمی یا کج فہمی کا نتیجہ ہوتا ہے کہ جس حدیث کو رد یا باطل کرنا چاہا اس کو قرآن سے ٹکرا دیا اور یہ کہہ کر فارغ ہو گئے کہ یہ حدیث خلافِ قرآن ہونے کے سبب سے غیر معتبر ہے۔"[1]

قرآن میں بھی بعض اوقات یہ محسوس ہوتا ہے کہ ایک آیت دوسری آیت کی مخالفت کر رہی ہے، تو اس وقت مولانا فراہی رحمۃ اللہ علیہ کبھی بھی یہ نہیں کہیں گے کہ ایک آیت کو رد کر کے دوسری آیت کو قبول کر لو، بلکہ ان کی انتہائی کوشش یہ ہو گی کہ ان دونوں آیات میں معنوی تطبیق پیدا کریں۔ علمائے محدثین رحمۃ اللہ علیہم کا منہج بھی یہی ہے کہ جب ان کو کوئی صحیح روایت قرآن کریم کی کسی آیت سے بظاہر متضاد نظر آتی ہے، تو وہ اس روایت کو رد نہیں کرتے بلکہ آیت اور اس حدیث کے مفہوم میں ایسی تطبیق پیدا کرتے ہیں کہ جس سے یہ ظاہری تضاد رفع ہو جاتا ہے۔ محدثین کرام رحمۃ اللہ علیہم نے ایسی تمام صحیح روایات، جن کے بارے میں یہ دعوی کیا جاتا تھا کہ یہ قرآن کے خلاف ہیں، کو قرآن کرام کے مطابق کر کے دکھایا ہے اور اس موضوع پر مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ لہٰذا یہ نظریہ کہ کوئی صحیح روایت اگر قرآن کے خلاف ہو تو اس کو رد کر دیا جائے گا، ایک ایسا اصول ہے کہ جس کی کوئی عملی مثال موجود نہیں ہے۔

مولانا فراہی رحمۃ اللہ علیہ نظم قرآن کے ذریعے تفسیر کو تفسیرِ قرآن کا قطعی ذریعہ قرار دیتے ہیں۔ مولانا کے کلام میں اس بات کی طرف واضح اشارہ موجود ہے کہ جب کوئی حدیث، نظم قرآن کے خلاف ہو تو اس حدیث کو رد کر دینا چاہیے۔ مولانا فراہی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"بعض روایتیں ایسی ہیں کہ اگر ان کی تاویل نہ کی جائے تو ان کی زد براہ راست اصل پر پڑتی ہے اور ان سے سلسلہ نظم درہم برہم ہوتا ہے، لیکن تعجب کی بات ہے کہ بہت سے لوگ آیت کی تاویل تو کر ڈالتے ہیں لیکن روایت کی تاویل کی جرأت نہیں کرتے بلکہ بسا اوقات تو صرف آیت کی تاویل ہی پر بس نہیں کرتے بلکہ اس کے نظام کی

[1] شفیع، محمد، مفتی، معارف القرآن: 6/188، ادارۃ المعارف، کراچی، 1995ء

بھی قطع و برید کر ڈالتے ہیں۔ حالانکہ جب اصل و فرع میں تعارض ہو تو کاٹنے کی چیز فرع ہے نہ کہ اصل۔"[1]

مولانا کے اس اصول کو ان کے شاگرد جناب اصلاحی صاحب اور پھر ان کے بھی شاگرد جاوید غامدی صاحب نے بھی اختیار کیا ہے، لیکن ان تینوں حضرات کے تفسیر قرآن میں باہمی اختلافات سے یہ اصول غلط ثابت ہو جاتا ہے، کیونکہ نظم قرآن اگر تفسیر قرآن کا قطعی ذریعہ ہوتا تو مولانا فراہی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں میں تفسیری اختلاف کبھی نہ ہوتا۔ ڈاکٹر حافظ محمد زبیر، اصلاحی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد جناب جاوید احمد غامدی صاحب پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"واقعہ یہ ہے کہ نظم قرآنی ہو یا قرآن کا سیاق و سباق، عرف قرآنی ہو یا عربی معلی، یہ سب قرآن کی قرآن کے ذریعے تفسیر کے اصول نہیں ہیں بلکہ یہ قرآن کی غیر قرآن کے ذریعے تفسیر کے اصول ہیں۔ قرآن کا سیاق و سباق، اس کا عرف، اس کا نظم اور عربی معلی، یہ سب غیر قرآن ہیں اور ان میں سے پہلے تین تو مفسر کا ذاتی فہم ہوتے ہیں۔ قرآن کے کتنے ہی مقامات ایسے ہیں کہ جن کی تفسیر میں غامدی صاحب نے اپنے استاذ امام سے اختلاف کیا تو اس اختلاف کے باوجود قرآن "قطعی الدلالۃ" کیسے ہو گیا؟ مثال کے طور پر میں غامدی صاحب کو کہتا ہوں کہ سورۃ نور کی آیت کا سیاق و سباق اور نظم اس بات کی دلیل ہے کہ یہ آیت گھر کے پردے کے بارے میں ہے جیسا کہ استاذ امام کی بھی یہی رائے ہے تو کیا غامدی صاحب میری اس رائے کو مان لیں گے؟ ہرگز نہیں! (کیونکہ غامدی صاحب کی رائے اس کے برعکس ہے) تو کیا اس پر مجھے یہ کہنا چاہیے کہ غامدی صاحب نے قرآن کا انکار کر دیا، ہرگز نہیں! میں نے قرآن کے عرف یا اس کے سیاق و سباق یا نظم سے جو کچھ سمجھا ہے، وہ صرف میری ایک رائے ہے وہ قرآن نہیں ہے۔ اس لیے مجھے یہ حق نہیں پہنچتا کہ میں اپنی رائے کو قرآن کا نام دے کر اس کو دوسروں پر مسلط کروں۔"[2]

آگے چل کر ایک اور جگہ حافظ صاحب لکھتے ہیں:

"غامدی صاحب کے موقف قرآن "قطعی الدلالۃ" ہے کا بدیہی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ قرآن کی تفسیر میں اختلاف نہیں ہونا چاہیے۔ جب قرآن "قطعی الدلالۃ" ہے تو اس کی تفسیر میں اختلاف کیوں؟ ہم دیکھتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہوں یا تابعین عظام رحمۃ اللہ علیہم، جلیل القدر مفسرین ہوں یا ائمہ مجتہدین رحمۃ اللہ علیہم، یہ سب حضرات قرآن کی تفسیر میں اختلاف کرتے ہیں... اگر قرآن "قطعی الدلالۃ" ہے تو صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمۃ اللہ علیہم، امام ابو حنیفہ و امام شافعی (متوفیٰ 204ھ) امام رازی (متوفیٰ 1209ھ) و علامہ زمخشری (متوفیٰ 538ھ)، امام طبری رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 310ھ) و امام قرطبی (متوفیٰ 1273ھ)، مولانا امین احسن اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ اور جاوید احمد غامدی صاحب کا قرآن

---

1 مقدمہ نظام القرآن: ص39

2 محمد زبیر، حافظ، ڈاکٹر، کیا قرآن قطعی الدلالۃ ہے؟، ماہنامہ الشریعہ، نومبر 2007، گوجرانولہ، ج18 ش11، ص32

کی تفسیر میں آپس میں اختلاف کیوں ہوا؟ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعین عظام رحمۃ اللہ علیہم، ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم، طبری، قرطبی و رازی، زمخشری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے بارے میں شاید غامدی صاحب یہ کہیں کہ وہ عربی معلی سے واقف نہیں تھے یا ان پر نظم قرآنی کے ذریعے تفسیر کے وہ نادر اصول ابھی تک منکشف نہیں ہوئے تھے کہ جن کی دریافت پر غامدی صاحب نے مولانا فراہی و اصلاحی کو امام کے لقب سے نواز الیکن خود مولانا فراہی رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ غامدی صاحب کے تفسیر کے جو اختلافات ہوئے، ان کے بارے میں وہ کیا کہیں گے؟"[1]

مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ اور غامدی صاحب کے درایتی اصول

مولانا امین احسن اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کے رد و قبول کے لیے چھ درایتی اصول بیان کیے ہیں۔ اپنے استاد کی اتباع میں جناب غامدی صاحب نے بھی ان میں سے بعض اصولوں کو بیان کیا ہے۔ چونکہ جاوید احمد غامدی صاحب کے تصورِ درایت میں بھی اصل کی حیثیت جناب اصلاحی صاحب کو حاصل ہے، لہٰذا ہم انہی کے نقطہ نظر کو بنیاد بنا کر اس تصورِ درایت پر نقد کریں گے۔ مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ جہاں جہاں غامدی صاحب نے ان کی صریح موافقت کی ہے، ہم ذکر کرتے جائیں گے۔ اصلاحی و غامدی صاحب کے اصول درایت درج ذیل ہیں:

پہلا اصول

مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"حدیث کے غث و سمین میں امتیاز کے لیے پہلی کسوٹی یہ ہے کہ کوئی روایت جس کو اہل ایمان اور اصحاب معرفت کا ذوق قبول کرنے سے اباء کرتا ہے وہ قبول نہیں کی جائے گی۔ اس اصول کی طرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود رہنمائی فرمائی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

عن أبي حميد أن رسول الله ﷺ قال «إذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم وتلين له أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم قريب فأنا أولاكم به. وإذا سمعتم الحديث عني تنكره قلوبكم تنفر منه أشعاركم وأبشاركم و ترون أنه منكم بعيد فأنا أبعدكم منه»[2]

"ابو حمید سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم مجھ سے منسوب کوئی ایسی روایت سنو جس سے تمہارے دل آشنائی محسوس کریں، تمہارے رونگٹے اور تن بدن اس سے اثر پذیر ہوں اور تم دیکھو کہ وہ تمہارے دلوں سے زیادہ قریب ہے تو میں تمہارے نسبت اس کے زیادہ قریب ہوں۔ اور جب تم مجھ سے منسوب کوئی

[1] حافظ محمد زبیر، کیا قرآن قطعی الدلالۃ ہے؟: ص32

[2] البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، الكفاية في علم الرواية: ص430، دار الكتب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1985م

ایسی بات سنو جس سے تمہارے دل اجنبیت محسوس کریں، تمہارے رونگٹے اور جسم اس سے ناگواری محسوس کریں اور تم دیکھو کہ وہ تمہارے مزاج سے دور ہے تو میں تمہاری نسبت اس سے زیادہ دور ہوں۔"[1]

تبصرہ

اصلاحی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جس روایت کا تذکرہ کیا ہے اس کی صحت کے بارے میں علما کا اختلاف ہے۔ اگر یہ روایت صحیح ہو بھی تو اس میں ضعیف یا موضوع احادیث کو پہنچاننے کی علامات کا بیان ہوا ہے۔ لہٰذا ایک ایسی روایت، جس کی صحت ہی مختلف فیہ ہو وہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کے رد و قبول کے حوالے سے کیسے ایک اصول بن سکتی ہے؟ اس روایت کی صحت کے حوالے سے علمائے محدثین رحمۃ اللہ علیہم کے اقوال ملاحظہ ہوں:

امام ابن قطان رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 628ھ) نے "الوهم والإيهام" میں اس روایت کو "حسن" کہا ہے۔[2] امام ابن مفلح رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 763ھ) نے "الآداب الشرعية" میں اس روایت کے بارے میں فرمایا ہے: "إسناده جيد"۔[3] امام ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 774ھ) نے بھی اپنی تفسیر میں[4] اس کی سند کو ایک جگہ "إسناده جيد"، جبکہ دوسری جگہ "إسناده صحيح"[5] لکھا ہے۔ امام ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 807ھ) نے "مجمع الزوائد" میں اس کے بارے میں: "رجاله رجال الصحيح" کا حکم بیان کیا ہے۔[6] امام الکنانی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 963ھ) نے "تنزيه الشريعة المرفوعة" میں اس روایت کی سند کو "اسناده صحيح" کہا ہے۔[7] علامہ البانی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 1420ھ) نے "السلسلة

---

[1] اصلاحی، امین احسن، مبادی تدبر حدیث: ص58-59، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، طبع سوم، 2000ء

[2] الذهبي، شمس الدين، أبو عبد الله، الرد على ابن القطان في كتابه بيان الوهم والإيهام: 5/ 309، الفاروق الحديثة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2005م

[3] ابن مفلح، شمس الدين أبو عبد الله، الآداب الشرعية و المنح المرعية: 2/287، جمعية إحياء التراث الإسلامي، كويت، الطبعة الأولى، 1997م

[4] ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير، أبو الفداء، تفسير ابن كثير: 4/296، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ

[5] تفسیر ابن کثیر: 4/275

[6] الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: 1/154، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1402هـ

[7] ابن عراق الكناني، أبو الحسن علي بن عبد اللطيف، تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة: 1/6، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1399هـ

الصحیحۃ" میں لکھا ہے: "إسناده حسن على شرط مسلم"[1]

جن ائمہ نے اس حدیث کی صحت پر کلام کیا ہے ان میں سے چند علماء کے اقوال ملاحظہ فرمائیں:

امام ابن رجب رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 795ھ) نے "العلوم والحکم" میں اس روایت کو 'معلول' قرار دیا ہے۔[2] امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 1250ھ) نے "الفوائد المجموعة" میں اس حدیث کے بارے میں لکھا ہے کہ خود اس حدیث کو سن کر میرے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں، لہٰذا اس روایت کی اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت بعید ہے۔[3] امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول اس حدیث کو اگر اس کے متن میں بیان شدہ معیار پر پیش کیا جائے تو یہ اس پر پوری نہیں اترتی، چہ جائیکہ اس حدیث کو بقیہ ذخیرہ احادیث کی صحت وضعف کا معیار بنایا جائے۔

مولانا امین احسن اصلاحی نے اپنی کتاب میں اس حدیث کو "الکفایة" کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ علامہ خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 463ھ) نے اس حدیث کو عمارہ بن غزیہ کے طریق سے عبد الملک بن سعید بن سوید سے بیان کیا ہے، جبکہ سوید، ابی اسید سے اور وہ ابو حمید اور وہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں، چنانچہ اس حدیث کی سند میں انقطاع ہے۔

مولانا غازی عزیر مبارکپوری حفظہ اللہ نے اپنے ایک مقالہ بعنوان 'اصلاحی نظریہ حدیث' میں اس حدیث کے راوی 'عبد الملک' کو ضعیف ثابت کیا ہے۔[4] پس یہ روایت مذکورہ بالا انقطاعِ سند اور ایک راوی کے ضعف کی وجہ سے ضعیف قرار پائے گی۔

اگر توذاتی کشف، ذوق، الہام، القاء، فراست، نور قلب اور خواب وغیرہ کو حدیث کے صحیح یا ضعیف ہونے کی بنیاد بنایا جائے تو ہر فقیہ اور محدث کے نزدیک صحیح اور ضعیف کا ذخیرہ علیحدہ علیحدہ ہو گا کہ صحت وضعف کا معیار "اضافی" (Relative) ہو جائے گا۔ تعجب تو اس بات پر ہے کہ فیصلہ حدیث کے صحیح یا ضعیف ہونے کا کیا جا رہا ہے اور اس کے لیے معیار اور کسوٹی ایک ایسی چیز کو بنایا جا رہا ہے، جو کہ حدیث کے ذاتی اوصاف میں سے نہیں ہے۔ آئمہ محدثین رحمہم اللہ نے حدیث کے صحیح یا ضعیف ہونے کے جتنے بھی اصول بیان کیے ہیں، وہ سب حدیث (یعنی

---

[1] الباني، أبو عبد الرحمن، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة: 2/360، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1995م

[2] ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم: 2/104، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة، 2001م

[3] الشوكاني، محمد بن علي، الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة: ص281-282، دار الكتب العلمية، بيروت

[4] مبارکپوری، غازی عزیر، انکار حدیث کا نیا روپ: ص25، مکتبہ قدوسیہ، اردو بازار، لاہور، 2009ء

سند یا متن) کے ذاتی اوصاف میں شامل ہیں۔ اگر تو کسی محدث یا فقیہ کے ذوق کو کسی حدیث کے ضعیف ہونے کی کسوٹی بنالیا جائے، تو حنفی فقہاء رحمہم اللہ کے نزدیک ہر وہ حدیث ضعیف ہو گی جو کہ فقہ شافعی کی مؤید ہے اور فقہائے شوافع رحمہم اللہ کے نزدیک فقہ حنفی کے اثبات میں مروی احادیث ضعیف قرار پائیں گی۔

مولانا اصلاحی رحمہ اللہ کے اسی بیان کردہ اصول نے صوفیاء کے ہاں غلو کی شکل یوں اختیار کی کہ انہوں نے بغیر سند کے یہ دعویٰ کرنا شروع کر دیا کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے یہ بات بیان کی ہے جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ معروف صوفی شیخ ابن عربی (متوفیٰ 638ھ) اپنی کتاب "الفتوحات المکیة" میں بیان کرتے ہیں:

"حدثني قلبي عن ربي."[1]

"میرے دل نے اپنے رب سے یہ بات نقل کی ہے۔"

اسی طرح شیخ ابن عربی نے اپنی کتاب "مکتوبات" اور "الفتوحات المکیة" وغیرہ میں متعدد مقامات پر یہ لکھا ہے:

"عرفت صحة الحديث بصحة كشفه وصحة كشفه بصحة الحديث."[2]

"میں نے حدیث کی صحت کو اپنے کشف کی صحت سے اور کشف کے صحیح ہونے کو حدیث کے صحیح ہونے سے معلوم کیا ہے۔"

اگر یہ بات مان بھی لی جائے کہ یہ حدیث صحیح ہے، جیسا کہ بعض محدثین رحمہم اللہ نے اس کو صحیح یا حسن قرار دیا ہے تو پھر بھی ہم یہ کہیں گے کہ ہر وہ حدیث جو کہ محدثین کرام رحمہم اللہ کے بیان کردہ اصولوں کے مطابق مقبول قرار پاتی ہے، میرا دل اس حدیث کو معروف خیال کرتا ہے، لہٰذا وہ حدیث میرے نزدیک صحیح ہے اور ہر وہ حدیث جو کہ محدثین رحمہم اللہ کے بیان کردہ اصولوں کے مطابق مردود ہو میرا دل اس سے اجنبیت محسوس کرتا ہے، لہٰذا ایسی حدیث میرے نزدیک ضعیف ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ائمہ محدثین رحمہم اللہ کا ذوق بھی ہر اسی روایت کو معروف خیال کرتا ہے جو کہ صحیح یا حسن حدیث کی بنیادی شرائط پر پوری اترتی ہو اور ہر وہ حدیث جو کہ محدثین کرام رحمہم اللہ کے متفق علیہ اصول حدیث کے مطابق صحیح یا حسن کے درجے کو نہیں پہنچتی تو اس روایت سے ان کے دل اجنبیت محسوس کرتے ہیں۔ اصلاحی صاحب نے بعض علماء مثلاً ربیع بن خیثم رحمہ اللہ (متوفیٰ 64ھ)، ولید بن مسلم رحمہ اللہ (متوفیٰ 195ھ) اور جریر رحمہ اللہ (متوفیٰ 70ھ) وغیرہ کے جو اقوال بیان کیے ہیں، ان کا مفہوم بھی یہی ہے کہ یہ حضرات جس حدیث کو معروف اصول حدیث کے مطابق نہیں پاتے تھے، وہ متن کے اعتبار سے ایسی روایات ہوتی تھیں کہ جن کے مشمولات سے ان حضرات کے دل تنگی محسوس کرتے تھے۔

---

[1] ابن عربي، محي الدين، الفتوحات المكية: 2/235، دار صادر، بيروت

[2] الفتوحات المكية: 2/399

مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کے غث و سمین میں امتیاز کے لیے علامہ خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "الکفایۃ" کو بنیاد بنایا ہے، کیونکہ مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ کو اس کتاب میں کچھ ایسی چیزیں مل گئیں، جن سے بظاہر ان کے نظریات کی تائید ہوتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ "الکفایۃ" کی تعریف میں رطب اللسان نظر آتے ہیں، باوجودیکہ "الکفایۃ" میں ضعیف اور منکر روایات کی کثیر تعداد موجود ہے۔ ہمیں فن اصول حدیث میں "الکفایۃ" کی اہمیت سے انکار نہیں ہے، لیکن دیگر علوم کی کتب کی طرح یہ بھی کوئی ایسی کتاب نہیں ہے کہ اس کے بعد کوئی عالم بقیہ کتبِ اصولِ حدیث سے بے نیاز ہو جائے۔ ہمارا نقطہ نظر یہ ہے کہ اگر مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ "الکفایۃ" کے علاوہ دیگر کتب اصول حدیث وغیرہ کو بھی سامنے رکھتے تو ان کے لیے واضح ہو جاتا کہ محدثین کرام رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک کسی حدیث کے صحیح یا ضعیف ہونے میں عقلی ذوق کو کتنی اہمیت حاصل ہے۔ جیسا کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 405ھ) کی کتاب "معرفۃ علوم الحدیث" قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ کی "الإلماع" امام ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 643ھ) کی "علوم الحدیث" امام نووی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 676ھ) کی "التقریب والتیسیر" حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 806ھ) کی "نظم الدّرر" اور "ألفیۃ الحدیث" حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی "نخبۃ الفکر" امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 902ھ) کی "فتح المغیث" امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی "تدریب الراوی" امام صنعانی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 1182ھ) کی "توضیح الأفکار" اور امام قاسمی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 1332ھ) کی "قواعد التحدیث" وغیرہ اصول حدیث کے بنیادی مصادر ہیں۔

مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ نے کسی حدیث کی صحت و ضعف کے جو اصول "الکفایۃ" کے حوالے سے بیان کیے ہیں، ان میں حقیقت یہ ہے کہ موصوف کو علامہ خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کی بات سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے۔ خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ بھی بعض علماء مثلاً ابن قیم (متوفیٰ 751ھ)، ابن دقیق العید (متوفیٰ 702ھ)، علامہ بلقینی (متوفیٰ 805ھ) اور علامہ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ نے بھی بعض مقامات پر موضوع روایت کی پہچان کی بعض علامات بیان کی ہیں۔ علماء اس بات کو جانتے ہیں کہ کسی چیز کی علامت اور علت (وجہِ ضعف) میں کیا فرق ہوتا ہے۔ لہٰذا خطیب بغدادی، ابن قیم یا ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہم کا احادیث کے بارے میں یہ کہنا کہ اس کے ذخیرے میں موضوع روایات چھانٹنے کی بنیادی علامتوں میں سے ایک علامت محدثین کرام رحمۃ اللہ علیہم کا فنی ذوق بھی ہے، ایک بالکل درست بات ہے۔ ان علماء حضرات کے اقوال کا اصل مفہوم یہ ہے کہ بعض علامتیں ایسی ہیں کہ جن کی بنیاد پر ایک محدث پہلی نظر میں ہی کسی حدیث کے صحیح یا موضوع ہونے کے بارے میں ایک فوری رائے قائم کر سکتا ہے، لیکن ان اقوال کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اگر کسی حدیث کے بارے میں کسی محدث کی پہلی رائے یہ ہو کہ وہ موضوع ہے اور بعد میں وہ صحیح یا حسن حدیث کی شرائط پر بھی اترتی ہو تو پھر بھی وہ محدث اس کو ضعیف کہیں گے۔ ہم روز مرہ زندگی میں کئی علماء سے جب کسی حدیث کے بارے میں دریافت کرتے ہیں تو وہ اس حدیث کا متن سن کر کہتے ہیں کہ محسوس یہی ہوتا کہ یہ کوئی موضوع روایت ہے، کبھی نظروں سے ایسی روایت گزری نہیں

ہے۔ اب اگر ان عالم صاحب پر بعد میں واضح ہو جائے کہ یہ روایت حدیث کی فلاں کتاب میں صحیح سند کے ساتھ مروی ہے تو وہ اس کو صحیح قرار دینے میں ذرا بھی ہچکچاہٹ محسوس نہیں کریں گے۔ بعینہ یہی معاملہ سلف صالحین کا ہے، ان کا حدیث کی درس و تدریس میں شغل بہت زیادہ تھا، لہٰذا جب ان سے کسی حدیث کی صحت کے بارے میں سوال کیا جاتا تو پہلی نظر میں ہی وہ اپنے وسیع مطالعہ اور طویل تجربہ کی روشنی میں حاصل ہو جانے والے فنی ذوق کی روشنی میں اس روایت کے بارے میں عموماً کوئی حکم لگا دیتے تھے اور اس کے لیے انہوں نے کچھ علامتیں بھی مقرر کی ہوئی تھیں کہ اگر ان علامات میں سے کوئی علامت ہو تو اس حدیث کے موضوع ہونے کا امکان غالب ہے۔ سلف کا مقصود ان علامات کو بیان کرنے سے ہرگز یہ نہیں ہوتا تھا کہ اگر کوئی روایت، جس میں ان کی بیان کردہ علامات میں سے کوئی علامت پائی جاتی ہو، محدثین کرام رحمہم اللہ کے اصولوں کے مطابق مقبول قرار پائے تو وہ اس کو بھی صرف ان علامات کی بنیاد پر موضوع قرار دیں گے۔ مولانا اصلاحی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "مبادی تدبر حدیث" میں بعض اہل علم یعنی ربیع بن خیثم، ولید بن مسلم اور جریر وغیرہ کے جو اقوال ذکر کیے ہیں، وہ در اصل "معرفة وضع الحديث" کے ضمن میں ضعیف حدیث کی علامات کے طور پر وارد ہوئے ہیں۔

دوسرا اُصول

مولانا اصلاحی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"حدیث کے غث و سمین میں امتیاز کے لیے دوسری کسوٹی عمل معروف ہے۔ اس کی ہدایت نبی ﷺ کے اس ارشاد سے ملتی ہے:

عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ «ماحدثتم عني مما تعرفونه فخذوه وما حدثتم عني مما تنكرونه فلا تأخذوا به قال: فإني لا أقول المنكر ولست من أهله»[1]

"محمد بن جبیر بن مطعم اپنے باپ سے نقل 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 تم اس کو قبول کر لو۔ اور اگر مجھ سے منسوب کر کے کوئی ایسی راویت کی جائے جس کو تم منکر محسوس کرو تو اس کو نہ قبول کرو۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ نہ میں منکر کہتا ہوں اور نہ میں منکر باتیں کرنے 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۔"[2]

---

[1] الكفاية: ص430

[2] مبادی تدبر حدیث: ص65-67

تبصرہ

مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے موقف کے اثبات میں جس روایت کو ذکر کیا ہے، ائمہ جرح وتعدیل کے اس پر اقوال ملاحظہ فرمائیں:

اِمام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 365ھ) نے اس روایت کو "الکامل فی الضعفاء" میں ایک راوی سلیم بن مسلم کی وجہ سے 'غیر محفوظ' قرار دیا ہے۔[1] علامہ ابن القیسرانی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 507ھ) نے "ذخیرۃ الحفاظ" میں لکھا ہے کہ اس روایت میں ایک راوی یونس بن یزید 'ثقہ' نہیں ہے۔[2] اِمام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 748ھ) نے "سیر أعلام النبلاء" میں اس روایت کو منکر کہا ہے۔[3] ابن رجب رحمۃ اللہ علیہ نے "العلوم والحکم" میں لکھا ہے کہ ائمہ محدثین رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک اصح قول یہ ہے کہ یہ روایت 'مرسل' ہے۔[4] اِمام ابو حاتم الرازی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 277ھ) نے اس حدیث کو 'معلول' قرار دیا ہے۔[5] علامہ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو 'ضعیف جدًا' کہا ہے۔[6]

پس اس قدر ضعیف روایت کو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کی جانچ پڑتال کے لیے معیار بنانا کیسے جائز ہو سکتا ہے؟ صحیح بات یہی ہے کہ اصلاحی صاحب نے حدیث کے غث وسمین میں امتیاز کے لیے جو اصول اور کسوٹیاں بیان کی ہیں وہ ایسی عقلی اختراعات ہیں کہ جن کو شرعی دلائل سے ثابت کرنے کے لیے انہیں ضعیف احادیث کا سہارا لینا پڑا ہے۔

مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک تو انتہائی ضعیف حدیث کو اپنے فکری استدلال کے لیے دلیل بنایا، دوسرا انہوں نے حدیث کا ترجمہ بھی صحیح نہیں کیا۔ حدیث کے الفاظ "تعرفونه" کا ترجمہ یہ بنتا ہے کہ جس کو تم جانتے ہوں یا

---

[1] ابن عدی، أبو احمد عبد الله بن عدی الجرجاني، مقدمة الكامل في ضعفاء الرجال: 4/338، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1984م

[2] القيسرانی، أبو الفضل محمد بن طاهر، ذخيرة الحفاظ: 4/2075، دار السلف، الرياض، الطبعة الأولى، 1996م

[3] الذهبي، شمس الدين، أبو عبد الله، سير أعلام النبلاء: 9/524، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1985م

[4] ابن رجب ،جامع العلوم والحكم: 2/105

[5] الرازی، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد، العلل لإبن أبي حاتم: 2/310، مطابع المحميضي، الطبعة الأولىٰ، 2006م

[6] الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة: 3/ 211، دار المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، 1992م

جس سے تم آشنا ہو یا جس سے تم واقف ہو، جبکہ اصلاحی اس کا مفہوم 'وہ معروف جس سے تم آشنا ہو' بیان کرتے ہیں۔ اصلاحی صاحب اپنا نقطہ نظر ثابت کرنے کے لیے حدیث کے ترجمے میں خواہ مخواہ 'معروف' کا لفظ درمیان میں کھینچ لائے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اُمت مسلمہ میں ہر دور اسلامی معاشروں میں کئی طرح کی بدعات، دین کے نام پر رائج رہی ہیں جیسا کہ آج بھی ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے معاشرے میں بہت ساری بدعات اِسلامی معاشروں کے معروفات کا درجہ اختیار کر چکی ہیں، مثلاً میت کے قرآن خوانی کی اجتماعی محافل، اذان سے پہلے صلاۃ و سلام اور چالیسواں وغیرہ۔ اگر ان معروف بدعات کے خلاف کوئی حدیث بیان کی جائے تو کیا ہم حدیث کو رد کر دیں گے۔ اصلاحی صاحب کے اس اصول کو استعمال کیا جائے تو عمل معروف سے ساری بدعات ثابت ہو جائیں گی اور سنن صحیحہ، عمل معروف (یعنی بدعات) کے مخالف ہونے کی وجہ سے مردود ہوں گی۔ باقی رہا کہ اگر یہ روایت صحیح بھی ہو تو اس کا مفہوم وہی ہے جو ابھی دوسرے اصول کے آخر میں حدیث: «إذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم وتلين له أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم قريب فأنا أولاكم به، وإذا سمعتم الحديث عني تنكره قلوبكم تنفر منه أشعاركم وأبشاركم و ترون أنه منكم بعيد فأنا أبعدكم منه» کے بارے میں گذرا کہ یہ "معرفة وضع الحديث" کے موضوع کے ضمن میں ارشاد نبوی ﷺ ہے۔

تیسرا اُصول

مولانا اصلاحی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"حدیث کے غث و سمین میں امتیاز کے لیے تیسری کسوٹی قرآن مجید ہے۔ اس باب میں نبی ﷺ کا ارشاد ہے:

عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «سيأتيكم عني أحاديث مختلفة فما جاء كم موافقا لكتاب الله وسنتي فهو مني وما جاء كم مخالفا لكتاب الله تعالى وسنتي فليس مني» [1]

"حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ عنقریب تمہارے سامنے مجھ سے منسوب ایسی روایات آئیں گی جو کہ باہم دگر متناقض ہوں گی تو جو کتاب اللہ اور میری سنت کے موافق ہو وہ تو مجھ سے ہیں اور جو کتاب اللہ اور میری سنت کے مخالف ہوں وہ مجھ سے نہیں ہیں۔"

اس حدیث میں ہمیں دو اصولوں کی تعلیم دی گئی ہے، لیکن ہم یہاں صرف کتاب اللہ کے کسوٹی ہونے پر بحث کریں گے، سنت رسول پر بحث چوتھی کسوٹی کے تحت آئے گی۔ اس میں ہمیں یہ ہدایت دی گئی کہ کوئی حدیث جو کسی پہلو سے قرآن کے خلاف ہو گی وہ قبول نہیں کی جائے گی... قرآن ہر چیز پر نگران ہے۔ حق و باطل میں امتیاز

[1] الكفاية: ص430

کے لیے یہی اصلی کسوٹی ہے اس وجہ سے کوئی چیز اس کے خلاف قبول نہیں کی جاسکتی۔"[1]

مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد غامدی صاحب بھی اصلاحی صاحب کی تائید میں لکھتے ہیں:

"سند کی تحقیق کے بعد دوسری چیز حدیث کا متن ہے۔ راویوں کی سیرت و کردار اور ان کے سوانح و حالات سے متعلق صحیح معلومات تک رسائی کے لیے ائمہ محدثین رحمۃ اللہ علیہم نے اگرچہ کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا اور اس کام میں اپنی عمریں کھپا دی ہیں، لیکن ہر انسانی کام کی طرح حدیث کی روایت میں بھی جو فطری خلا اس کے باوجود باقی رہ گئے ہیں ان کے پیش نظر دو باتیں اس کے متن میں بھی لازماً دیکھنی چاہئیں:

① ایک یہ کہ اس میں کوئی چیز قرآن و سنت کے خلاف نہ ہو۔

② دوسری یہ کہ علم و عقل کے مسلمات کے خلاف نہ ہو۔

قرآن کے بارے میں ہم اس سے پہلے واضح کر چکے ہیں کہ دین میں اس کی حیثیت میزان و فرقان کی ہے۔ وہ ہر چیز پر نگران ہے اور حق و باطل میں امتیاز کے لیے اسے حکم بنا کر اتارا گیا ہے، لہٰذا یہ بات تو مزید کسی استدلال کا تقاضا نہیں کرتی کہ کوئی چیز اگر قرآن کے خلاف ہے تو اسے لازماً رد ہونا چاہیے۔"[2]

تبصرہ

اصلاحی صاحب نے اپنے موقف کی تائید میں جو روایت نقل کی ہے وہ حد درجے ضعیف ہے۔ اس سلسلہ میں ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال ملاحظہ فرمائیں:

امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے "الكامل في الضعفاء" میں اسے 'غیر محفوظ' کہا ہے۔[3] امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ (م 385 ھ) نے اپنی 'سنن' میں اس روایت کو ایک راوی 'صالح بن موسیٰ' کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے۔[4] امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے "الرسالة" میں اس روایت کو "مردود" کہا ہے۔[5] علامہ ابن القیسرانی رحمۃ اللہ علیہ نے "ذخيرة الحفاظ" میں اسکے ایک راوی 'صالح الطلحی' کو "متروک الحدیث" کہا ہے۔ علامہ عجلونی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 1162 ھ) نے

---

[1] مبادی تدبر حدیث: ص 67-68

[2] غامدی، جاوید احمد، میزان: ص 62، المورد، لاہور، طبع سوم، 2008ء

[3] الجرجاني، أبو أحمد بن عدي، الكامل فى الضعفاء الرجال: 106/5، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1997م

[4] الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر، سنن الدارقطني: 370/5، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 2004م

[5] الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الرسالة: ص224، مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، 1940م

"کشف الخفاء" میں اس روایت کو "موضوع" قرار دیا ہے۔[1] علامہ فیروز آبادی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 816ھ) نے "سفر السعادۃ" میں اس کو "أوضع الموضوعات" کہا ہے۔ امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 388ھ) کا کہنا ہے کہ یہ روایت "باطل" اور "بے اصل" ہے۔[2] امام یحی بن معین رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 233ھ) کا قول ہے کہ اس روایت کو زنادقہ نے گھڑا ہے۔[3] حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے حد درجے "منکر" کہا ہے۔[4] امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے "الفوائد المجموعۃ" میں اس روایت کو من گھڑت کہا ہے۔[5] اس روایت کو شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے 'ضعیف جداً' کہا ہے۔[6] امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو بہ اعتبار سند 'موضوع' قرار دیتے ہوئے اس کے متن پر یہ تبصرہ مزید کیا ہے کہ اگر خود اس حدیث کو کتاب اللہ پر پیش کیا جائے تو یہ حدیث مردود قرار پاتی ہے، کیونکہ کتاب اللہ میں موجود ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم جو بھی تم کو دیں تم اس کو قبول کر لو اور جس سے تم کو روک دیں تو تم بھی اس سے رک جاؤ۔

چوتھا اصول:

مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"حدیث کے صحیح و سقیم کی پرکھ کے لیے چوتھی کسوٹی سنت معلومہ ہے۔ محولہ بالا حدیث کی روشنی میں سنت کا جو ذخیرہ امت کی تحویل میں ہے وہ بجائے خود بھی کسوٹی ہے۔ کوئی چیز جو اس سنت معلومہ سے بے گانہ یا متصادم ہو گی، وہ قبول نہیں کی جائے گی کہ سنن عملی تواتر سے ثابت ہیں، ان پر اخبار آحاد اثر انداز نہیں ہو سکتیں۔ سنن روایت کے بالمقابل قدیم تر ہیں... سنت عملی تواتر سے ثابت ہے اس وجہ سے اس کے ردو قبول کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ اخبار آحاد سے متعلق علماء نے تصریح کی ہے کہ بعض صورتوں میں لازماً رد کر دی جاتی ہیں... خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی وہ تمام اخبار آحاد جو منافی سنت معلومہ اور عمل قائم مقام سنت کے حکم میں داخل ہیں، رد کر دی جائیں گی۔ اسی طرح "الفعل الجاری مجری السنۃ" عمل قائم مقام سنت کے منافی خبر واحد بھی

---

[1] الدمشقي، أبو الفداء، إسماعيل بن محمد، كشف الخفاء ومزيل الإلباس: 86/1، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، 2000م

[2] الخطابي، أبو سليمان، حمد بن محمد بن إبراهيم، معالم السنن: 9/7، المطبعة العلمية، حلب، الطبعة الأولى، 1932م

[3] أيضاً

[4] العسقلاني، أبو الفضل، أحمد بن علي بن حجر، لسان الميزان: 455/1، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثانية، 1971م

[5] الفوائد المجموعة: ص211

[6] سلسلة أحاديث الضعيفة والموضوعة: 1090، 1069

قبول نہیں کی جائے گی۔ "الفعل جاری مجری السنة" سے صاحب "الکفایة" کی مراد غالباً وہی چیز ہے جس کو مالکیہ "العمل عندنا هکذا" سے تعبیر کرتے ہیں۔ یعنی کسی باب میں کوئی عمل معروف کی حیثیت سے چلا آرہا ہے۔ اس طرح کے عمل کو مالکیہ سنت ہی کے درجہ میں رکھتے ہیں۔ اس لیے کہ جو عمل پوری جماعت سے اس طرح چلا آرہا ہے، اس کے متعلق قرینہ یہی ہے کہ اسے پیغمبر ﷺ کی منظوری حاصل ہے۔ اس وجہ سے مالکیہ اہل مدینہ کی سنت کے خلاف جس طرح دوسری سنت کو قبول نہیں کرتے اسی طرح اپنے اندر کے لوگوں کے اس عمل کو بھی جو تواتر کے ساتھ چلا آرہا ہے خبر واحد کے مقابل میں زیادہ قابل اطمینان خیال کرتے ہیں۔ یہی حال حنفیہ کا بھی ہے۔ وہ بھی ان مسائل میں جن کا تعلق عام لوگوں کی زندگی سے ہو اخبار آحاد کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے بلکہ اس عمل کو ترجیح دیتے ہیں جو لوگوں نے اپنے انتخاب و اجتہاد سے اختیار کر رکھا ہے یا اس معاملہ میں اجتہاد کو ترجیح دیتے ہیں۔ عموم بلوی کی صورت میں ان کے نزدیک اجتہاد خبر واحد سے زیادہ قرین احتیاط ہے۔"[1]

جناب غامدی صاحب اپنے استاذ امام کی تائید میں لکھتے ہیں:

"یہی معاملہ سنت کا ہے دین کی جو ہدایت اس ذریعے سے ملی ہے اس کے متعلق بھی یہ بات پوری قطعیت سے واضح ہو چکی ہے کہ نبی ﷺ نے اسے قرآن ہی کی طرح پورے اہتمام سے جاری فرمایا ہے۔ ثبوت کے اعتبار سے اس میں اور قرآن میں کوئی فرق نہیں ہے۔ وہ جس طرح امت کے اجماع سے ثابت ہے، یہ بھی اسی طرح امت کے اجماع ہی سے اخذ کی جاتی ہے۔ سنت سے متعلق یہ حقائق چونکہ بالکل قطعی ہیں، اس لیے خبر واحد اگر سنت کے منافی ہو اور دونوں میں توفیق کی کوئی صورت تلاش نہیں کی جاسکتی تو اسے لامحالہ رد ہی کیا جائے گا۔"[2]

تبصرہ

مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی بیان کردہ چوتھی کسوٹی کے ثبوت کے لیے جس روایت کو بطور دلیل نقل کیا ہے اس کی استنادی حیثیت پر ہم پچھلے اصول کے ذیل میں بحث کر چکے ہیں کہ یہ روایت حد درجہ کی ضعیف بلکہ موضوع ہے۔ جہاں تک مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا ہے کہ عمل اہل مدینہ، مالکیہ کے نزدیک حجت ہے اور مالکیہ ہر ایسی خبر واحد کو رد کر دیتے ہیں جو کہ عمل اہل مدینہ کے خلاف ہو۔ اس بارے میں یہ بات واضح رہے کہ یہ اصول امام مالک رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 179ھ) کا نہیں ہے، بلکہ یہ متاخرین مالکیہ کا ہے۔ کیا عمل اہل مدینہ، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں نقد روایت کا کوئی اصول ہے؟ اس ضمن میں اہل علم کے اقوال ملاحظہ فرمائیں:

مولانا غازی عزیر مبارکپوری حفظہ اللہ لکھتے ہیں:

"راقم کو مالکیہ کی جس قدر بھی متداول و غیر متداول کتب کے مطالعے کا موقع ملا ہے ان میں سے کسی میں بھی یہ

---

[1] مبادی تدبر حدیث: ص 70-71

[2] میزان: ص 62

چیز نظر نہیں آئی کہ اہل مدینہ کا تعامل اِمام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سنت بلکہ سنت سے بڑھ کر درجہ رکھتا ہے۔ جمہور اہل اسلام کی طرح اِمام مالک رحمۃ اللہ علیہ بھی اثباتِ سنت میں شہریت کو کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے بلکہ سند کو ہی اس کی معرفت کا ذریعہ سمجھتے تھے... یہ درست ہے کہ اِمام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "المؤطأ" میں تقریباً چالیس مقامات پر اہل مدینہ کے اجماع کا تذکرہ فرمایا ہے لیکن تمام اصحاب بصیرت جانتے ہیں کہ ان تمام مواقع پر اِمام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی مراد تائید، ترجیح اور اظہارِ واقعہ ہے، اس سے کسی صحیح سنت نبوی کی رد میں حجت پکڑنا یا سنتِ نبوی پر اہل مدینہ کے عمل کو فوقیت یا ترجیح دینا ہرگز مقصود نہیں ہے۔ اہل مدینہ کے عمل کو تائیداً نقل کرنے سے بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی لاحق ہوگئی ہے کہ اِمام مالک رحمۃ اللہ علیہ اہل مدینہ کے عمل کو سنت کی بنیاد سمجھتے تھے لہٰذا ان کو اگر کوئی سنت اہل مدینہ کے علم و عمل کے خلاف ملتی تو وہ اسے منسوخ قرار دیتے تھے۔ ان پراگندہ اور باطل خیالات کو اِمام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی جانب منسوب کرنا قطعاً بے بنیاد، بہتان عظیم اور سراسر ظلم ہے۔"[1]

اِمام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں خلیفہ منصور رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 158ھ) اور پھر خلیفہ ہارون الرشید رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 193ھ) کا یہ خیال تھا کہ لوگ اِمام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی فقہی آراء پر عمل کریں اور ان کی کتاب "الموطأ" کو قضاء و قانون کی سرکاری کتاب کا درجہ دے دیا جائے لیکن اِمام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو ماننے سے انکار کر دیا۔ اِمام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ اس واقعے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وهذا يدل على أن عمل أهل المدينة ليس عنده حجة لجميع الأمة وإنما هو اختيار منه لما رأى عليه العمل ولم يقل قط في مؤطئه ولا غيره لا يجوز العمل بغيره بل يخبر اخبارا مجردا أن هذا عمل أهل بلده فإنه رضى الله عنه وجزاه عن الإسلام خيرا ادعى إجماع أهل المدينة في نيف وأربعين سنة."[2]

"اور یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ عمل اہل مدینہ اِمام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تمام امت کے لیے حجت نہیں تھا بلکہ اِمام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ذاتی عمل کے لیے اس کو اختیار کیا اور "مؤطا" یا اس کے علاوہ کہیں بھی یہ نہیں کہا کہ اس کے بغیر عمل جائز نہیں ہے، بلکہ اِمام صاحب رحمۃ اللہ علیہ صرف یہ لکھتے ہیں کہ ان کے شہر والوں کا عمل یہ ہے۔ اللہ تعالیٰ اِمام صاحب رحمۃ اللہ علیہ پر رحم کرے کہ انہوں نے چالیس سے زائد مسائل میں اہل مدینہ کے اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔"

جہاں تک متاخرین مالکیہ کا یہ کہنا ہے کہ اہل مدینہ کا عمل صحیح حدیث کے مقابلے میں راجح اور معتبر ہے تو ان

---

[1] انکار حدیث کا نیا روپ: 2/101

[2] ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين: 2/297، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1991م

کا یہ اصول درست نہیں ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بہت سے ایسے صحابہ رضی اللہ عنہم جو کہ مدینہ میں رہتے تھے، تبلیغ و اشاعت دین کی غرض سے دوسرے شہروں میں منتقل ہو گئے۔ امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 1063ھ) کے بقول تقریباً تین صد صحابہ رضی اللہ عنہم نے مدینہ سے مختلف اوقات میں کوفہ وغیرہ کی طرف نقل مکانی کی تھی اب دوسرے علاقوں میں جانے کے بعد کیا ان صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل غیر معتبر ہو گا؟ کیا ان سابقہ مدنی صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل 'اہل مدینہ کے عمل میں شمار نہیں ہو گا؟ اس بارے میں امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے کیا خوبصورت بات کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

"الجدران والمساكن والبقاع لا تأثير لها في ترجيح الأقوال وإنما التأثير لأهلها وسكانها."[1]

"ترجیح اقوال میں در و دیوار، مکان اور علاقے غیر مؤثر ہوتے ہیں۔ اس کے لیے تو ان علاقوں کے رہنے والے اور ساکنین ہی موثر ہوتے ہیں۔"

'عموم بلویٰ' کی صورت میں متاخرین حنفیہ کا قیاس کو خبر پر ترجیح دینا بھی ایک غیر معقول اصول ہے۔

پانچواں اصول

اصلاحی صاحب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"عقل کلی حدیث کے غث و سمین میں امتیاز کے لیے پانچویں کسوٹی کا کام دیتی ہے۔ اس باب میں صاحب "الکفایۃ" کا حوالہ اوپر گزر چکا ہے۔ عقل کے منافی روایات قبول نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ دین کی بنیاد، جیسا کہ دوسری جگہ بیان ہو چکا ہے، تمام تر عقل و فطرت پر ہے۔ عقل و فطرت ہی کے مقتضیات و مطالبات ہیں جو قرآن و سنت میں اجاگر کیے گئے ہیں اور اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے عقل اور فطرت ہی کے حوالے سے لوگوں پر حجت قائم کی ہے اور ان لوگوں کو عقل کا دشمن گردانا ہے جنھوں نے ہوائے نفس کی پیروی میں دین فطرت کی مخالفت کی۔ ایسی صورت میں یہ کس طرح ممکن ہے کہ کوئی ایسی روایت قبول کی جائے جو دین کی اصل بنیاد ہی کی نفی کرنے والی ہو، چنانچہ منافی عقل روایات قبول نہیں کی جائیں گی۔ یہ امر ملحوظ رہے کہ یہاں زیر بحث افراد و انفار کی عقل نہیں، بلکہ عقل کلی ہے جو انسانوں پر اللہ تعالیٰ کا سب سے بڑا شرف ہے۔"[2]

غامدی صاحب اپنے استاد کی تائید میں لکھتے ہیں:

"علم و عقل کے مسلمات بھی اس باب میں یہی حیثیت رکھتے ہیں۔ قرآن اس معاملے میں بالکل واضح ہے کہ اس کی دعوت تمام تر انہی مسلمات پر مبنی ہے۔ توحید و معاد جیسے بنیادی مباحث میں بھی اس کا استدلال اصلاً انہی پر

---

[1] إعلام الموقعين: 2/295

[2] مبادی تدبر حدیث: ص 71-72

قائم ہے اور انہی کے تقاضے اور مطالبات وہ اپنی تعلیمات سے لوگوں کے سامنے نمایاں کرتا ہے۔ قرآن کا ہر طالب علم اس بات سے واقف ہے کہ وہ انہیں حکم کی حیثیت سے پیش کرتا ہے۔ اس نے مشرکین عرب کے سامنے بھی انہیں قولِ فیصل کے طور پر پیش کیا ہے اور یہود و نصاریٰ کے سامنے بھی۔ ان کے مخالفین کو وہ ہوائے نفس کا پیرو قرار دیتا ہے۔ وجدان کے حقائق، تاریخ کی صداقتیں، تجربے اور مشاہدے کے ثمرات و نتائج، یہ سب قرآن میں اسی حیثیت سے زیر بحث آئے ہیں۔ لہٰذا وہ چیزیں جنہیں خود قرآن نے حق و باطل میں امتیاز کے لیے معیار ٹھہرایا ہے، ان کے خلاف کوئی خبر واحد آخر کسی طرح قابل قبول ہو سکتی ہے؟ بالبداہت واضح ہے کہ ہم اسے ہر حال میں رد ہی کریں گے۔"[1]

تبصرہ

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ بعض سلف صالحین مثلاً خطیب بغدادی، علامہ ابن جوزی اور علامہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ نے اپنی بعض تحریروں میں موضوع روایت کی پہچان اور علامتوں میں سے ایک علامت یہ بھی بیان کی ہے کہ وہ عقل صریح کے خلاف ہو، لیکن ان سلف صالحین کے ہاں خبر واحد کا عقل صریح کے خلاف ہونا موضوع حدیث کی علامت تو ہے، لیکن علت یا سبب نہیں ہے۔ اس بارے میں مولانا غازی عزیر حفظہ اللہ نے بھی بہت اچھی بحث کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"لیکن یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ جو بات آج کسی فرد واحد کی عقل سے مدرک نہ ہو وہ دوسرے افراد کی عقول یا خود اسی فرد کے لیے کچھ زمانہ گزرنے کے بعد یا مزید غور و خوض کے بعد بھی غیر مدرکِ عقل ہی رہے۔ غیر مدرکِ عقل امر کی ایک مثال سریر سلیمانی کا بر دوش ہوا اڑنا ہے۔ اگرچہ یہ عمل خلافِ عادت ہے مگر خلافِ عقل ہر گز نہیں ہے۔ عام طور پر اس معاملے میں استبعادِ عقل صرف اس وقت پیدا ہوتا ہے جبکہ انسان اپنی محدود طاقت و قدرت کو اللہ عزوجل کی لامحدود طاقت و قدرت کے ہم پلہ سمجھ لیتا ہے... اسی طرح یہ سوال بھی پیدا ہو سکتا ہے کہ پہلی صدی ہجری کی عقل کو معیار سمجھا جائے گا یا چودھویں صدی ہجری کی عقل کو؟ اگر جواب یہ دیا جائے کہ پہلی صدی ہجری کی عقل کو، کہ اس دور کے لوگ عہدِ رسالت سے قریب تر تھے اور دین کا فہم ہم سے بہتر رکھتے تھے تو ہم یہ کہیں گے فلسفہ جدید و قدیم کا مطالعہ تو اس کے برخلاف یہ بتاتا ہے کہ ہر صدی کے محققین و عقلاء نے اپنی سابقہ صدیوں کے اصول و نظریات کو نہ صرف فرسودہ قرار دیا بلکہ فرسودہ ثابت بھی کر دکھایا ہے۔ میڈیکل سائنس اور علم نفسیات کی روشنی میں بھی انسانی ذہن روز افزوں ترقیاتی منازل طے کرتا جا رہا ہے، پس ممکن ہے کہ جو چیز پہلی صدی ہجری کی عقول تک رسائی نہ پا سکی ہو وہ چودھویں یا پندرہویں صدی ہجری

[1] میزان: ص62

میں قابل فہم یا قابل ادراک ہو جائے۔ لہٰذا یہ متعین کرنا بے حد مشکل ہے کہ کس صدی کی عقل کو اصل معیار سمجھا جائے گا؟"[1]

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ جب کوئی حدیث محدثین رحمہم اللہ کے اصولوں کے مطابق صحیح ثابت ہو جائے تو کبھی عقلِ صحیح کے خلاف نہیں ہوتی۔ علماء نے ایسی تمام روایات کہ جن کے بارے میں یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ وہ عقل کے خلاف ہیں، مطابقِ عقل ثابت کیا ہے اور اس موضوع پر مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی کتاب "درء تعارض العقل و النقل"، اس موضوع پر ایک وقیع اور علمی کتاب ہے۔

چھٹا اصول

اصلاحی صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"حدیث کے غث و سمین میں امتیاز کے لیے چھٹی اور آخری کسوٹی دلیل قطعی ہے جیسا کہ ابھی اوپر گزر چکا ہے، خطیب بغدادی رحمہ اللہ بھی اس اصول کو مانتے اور پیش کرتے ہیں کہ دلیل قطعی کے منافی خبر واحد قبول نہیں کی جائے گی۔ دلیل خواہ عقلی ہو یا نقلی، بہر حال ایک ایسی خبر کے مقابلے میں اپنے اندر زیادہ اطمینان کا پہلو رکھتی ہے جس کی رسول کی طرف نسبت مشکوک ہے۔ اتباع رسول کے پہلو سے بھی مشکوک خبر کے مقابل میں دلیل کی راہ زیادہ مامون ہے۔ یہ گمان صحیح نہیں ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے نسبت رکھنے والی بات اگرچہ اس کی نسبت مشکوک بھی ہو، عقلی فیصلوں سے زیادہ قابل اطمینان ہے۔ غور کیجئے تو معلوم ہو گا کہ اجتہاد کی غلطی میں مبتلا ہونا جھوٹ میں پڑنے سے بہر حال زیادہ اہون ہے۔ اجتہاد کی غلطی کی اصلاح ہو سکتی ہے، لیکن اگر اللہ کے رسول کی طرف کوئی غلط طور پر منسوب بات مذہب بن گئی تو اس کے فتنے بہت دور تک پہنچیں گے اور ان کی اصلاح کا کوئی امکان باقی نہیں رہے گا۔"[2]

تبصرہ

اِصلاحی صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک دلیل قطعی کی دو قسمیں کی ہیں:

① ایک عقلی ہے، جس سے ان کی مراد قیاس واجتہاد ہے۔

② دوسری نقلی کہ جس سے ان کی مراد قرآن کی وہ تفسیر ہے جو کہ قطعی ذرائع (یعنی نظم قرآن، محاورہ عرب وغیرہ) سے حاصل ہو۔

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح احادیث نصوص قطعیہ کا درجہ رکھتی ہیں۔ لہٰذا ان کے مقابلے میں کیا جانے والا ہر

---

[1] انکار حدیث کا نیا روپ: 2/53

[2] مبادی تدبر حدیث: ص 74-75

قیاس مردود اور فاسد ہے۔ قیاس کے بارے میں صحیح موقف جو ائمہ محدثین رحمہم اللہ، مثلاً امام شافعی، امام احمد (متوفی 241ھ) اور امام مالک رحمہم اللہ وغیرہ نے پیش کیا ہے وہ یہ ہے کہ قیاس ضرورت کے وقت مشروع ہے اور اگر خبر موجود ہو تو قیاس بالکل بھی جائز نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"لا يحل القياس والخبر موجود كما يكون التيمم طهارة عند الاعواز من الماء ولا يكون طهارة إذا وجد الماء إنما يكون طهارة في الإعواز." [1]

"خبر کی موجودگی میں قیاس بالکل بھی جائز نہیں ہے جیسا کہ تیمم اس وقت طہارت کا فائدہ دیتا ہے جبکہ پانی موجود نہ ہو۔ لیکن اگر پانی موجود ہو تو تیمم سے طہارت حاصل نہ ہوگی۔"

یہی قول امام احمد رحمہ اللہ کا بھی ہے۔ امام ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"فإذا لم يكن عند الإمام أحمد في المسألة نص ولا قول الصحابة أو واحد منهم ولا أثر مرسل أو ضعيف عدل إلى الأصل الخامس وهو القياس فاستعمله للضرورة." [2]

"پس جب امام احمد رحمہ اللہ کے پاس کسی مسئلے میں نص یا صحابہ رضی اللہ عنہم کا قول یا کوئی مرسل روایت یا ضعیف خبر نہیں ہوتی تو وہ (کسی مسئلے کے حل کے لیے) اپنے پانچویں اصول کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور وہ قیاس ہے پس وہ قیاس کو ضرورتاً استعمال کرتے ہیں۔"

امام ابن قیم رحمہ اللہ کا اپنا بھی یہی موقف ہے، وہ لکھتے ہیں:

"يصار إلى الإجتهاد و إلى القياس عند الضرورة. وهذا هو الواجب على كل مسلم إذ اجتهاد الرأى إنما يباح للمضطر كما تباح له الميتة والدم عند الضرورة ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ۭ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝﴾ وكذلك القياس إنما يصار إليه عند الضرورة. قال الإمام أحمد: سألت الشافعي عن القياس فقال: عند الضرورة ذكره البيهقي في مدخله." [3]

"اجتہاد اور قیاس ضرورت کے وقت ہوگا۔ اور یہی بات ہر مسلمان پر واجب ہے، کیونکہ رائے کا اجتہاد مضطرب کے لیے مباح ہے جیسا کہ اس کے لیے ضرورت کے وقت مردار اور خون مباح ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: پس جو بھی مجبور کر دیا گیا اس حال میں کہ وہ نہ تو زیادتی کرنے والا ہو اور نہ ہی حد سے بڑھنے والا ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے، بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا رحم کرنے والا ہے۔ اسی طرح قیاس بھی ضرورت کے وقت ہوگا۔ امام احمد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے امام شافعی رحمہ اللہ سے قیاس کے بارے میں سوال کیا: تو انہوں نے جواب

---

[1] الرسالة للشافعي: 599-600

[2] إعلام الموقعين: 26/1

[3] أيضاً: 202/2

دیا: ضرورت کے وقت ہو گا۔ اس اثر کو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے 'مدخل' میں بیان کیا ہے۔"

اسی موقف کو امام ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"القياس مشروع عند الضرورة لا أنه أصل برأسه." [1]

"قیاس تو صرف ضرورت کے وقت ہوتا ہے نہ کہ یہ بذاتہ کوئی اصل ہے۔"

علامہ ابن سمعانی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 479ھ) فرماتے ہیں:

"متى ثبت الخبر صار اصلا من الأصول و لا يحتاج إلى عرضه على أصل آخر لأنه إن وافقه فذاك وإن خالفه لم يجز رد أحدهما لأنه رد للخبر بالقيا س وهو مردود بالاتفاق فإن السنة مقدمة على القياس بلا خلاف." [2]

"جب خبر ثابت ہو جائے تو وہ اصول شرعیہ میں سے ایک اصل بن جاتی ہے اور اس کو کسی دوسری اصل پر پیش کرنے کی احتیاج نہیں ہوتی کیونکہ اگر تو وہ اس کے موافق ہو تو ٹھیک ہے لیکن اگر وہ اس کے مخالف ہو تو ان میں سے کسی ایک کو بھی رد کرنا جائز نہیں ہوتا اس لیے کہ یہ خبر کا قیاس کے ذریعے رد شمار ہو گا اور ایسا رد بالاتفاق مردود ہے، کیونکہ سنت ہر حال میں قیاس پر مقدم ہوتی ہے۔"

محدثین کرام رحمۃ اللہ علیہم کی رائے یہ ہے کہ قیاس اگر صحیح ہو تو وہ کسی طور پر بھی صحیح خبر سے معارض نہیں ہوتا بلکہ جتنی بھی ایسی اخبارِ صحیحہ کہ جن کے بارے میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ وہ قیاس کے خلاف ہیں، علماء نے ان کو قیاس کے مطابق ثابت کیا ہے مثلاً حدیث مصراۃ وغیرہ۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 1176ھ) لکھتے ہیں:

"أن جماعة من الفقهاء زعموا أنه يجوز رد حديث يخالف القياس من كل وجه فتطرق الخلل إلى كثير من الأحاديث الصحيحة كحديث مصراة وحديث القلتين فلم يجد أهل الحديث سبيلا في الزامهم الحجة إلا أن يبينوا أنها توافق المصالح المعتبرة في الشرع." [3]

"فقہاء رحمۃ اللہ علیہم کی ایک جماعت کا خیال یہ ہے کہ ایسی حدیث کو رد کرنا جائز ہے جو کہ قیاس کے مخالف ہو۔ اس وجہ سے بہت سی صحیح احادیث شکوک وشبہات کی نظر ہو گئیں مثلاً حدیث مصراۃ اور حدیث قلتین۔ اس صورت حال میں محدثین رحمۃ اللہ علیہم کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہ تھا کہ وہ ان فقہاء کرام رحمۃ اللہ علیہم پر حجت قائم کریں اور یہ واضح کریں کہ اس قسم کی روایات شریعت کی مصالح معتبرۃ کے موافق ہیں۔"

اس کے علاوہ یہ بات بھی درست ہے کہ قیاس میں شبہ حدیث کی نسبت زیادہ ہوتا ہے کیونکہ حدیث میں اصل شبہ اس کی نقلِ روایت میں ہے اور جب ثابت ہو جائے کہ نقلِ روایت میں عدالت، ضبط، اتصال سند، علت کا ہونا

---

[1] فتح الباری: 298/13

[2] أيضاً: 366/4

[3] الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم، حجة الله البالغة: 9/1، دار الجبل، بيروت، الطبعة الأولى، 2005م

اور عدمِ شذوذ موجود ہے تو یہ شبہ رفع ہو جاتا ہے لیکن قیاس میں شبہ اس کے ارکان میں موجود ہے۔ مثلاً ایک مجتہد نے جو علت نکالی ہے کیا واقعتاً وہی علت شارع کے بھی پیش نظر تھی یا نہیں۔ اسی طرح مقیس میں وہ علت پائی جاتی ہے یا نہیں، اس میں بھی غلطی کا امکان موجود ہے۔

عام طور پر یہ جو معروف ہو گیا ہے کہ احناف کا یہ مسلک ہے کہ وہ خبر کے مقابلے قیاس کو ترجیح دیتے ہیں، صحیح نہیں ہے۔ یہ متاخرین فقہائے احناف رحمۃ اللہ علیہم کی ایک محدود جماعت کا موقف ہے۔ جہاں تک امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور فقہائے احناف رحمۃ اللہ علیہم کا تعلق ہے، تو ان کے نقطہ نظر کے مطابق ضعیف حدیث کو بھی قیاس پر ترجیح دی جائے گی۔ امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"وأصحاب أبي حنيفة مجمعون على أن ضعيف الحديث مقدم على القياس والرأى و على ذلك بني مذهبه." [1]

"اصحاب ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ضعیف حدیث کو قیاس اور رائے پر مقدم کیا جائے گا اور اسی اصول پر مذہبِ حنفی کی بنیاد ہے۔"

یہ تو اصلاحی صاحب کی عقلی دلیلِ قطعی کا ایک مختصر سا ناقدانہ جائزہ تھا، جبکہ ان کی نقلی دلیلِ قطعی کے حوالے سے ہم مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کے تصورِ 'درایت' کے ذیل میں گفتگو کر چکے ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ دلیلِ قطعی چاہے عقلی ہو یا نقلی، دونوں صورتوں میں خبر واحد کو اس پر مقدم کیا جائے گا۔

خلاصہ کلام

درایت کے جدید تصوریں احادیث کی جانچ پڑتال اور پرکھنے جتنے بھی عقلی و نقلی معیارات بیان کیے گئے ہیں۔ نقل صریح اور عقل صحیح کے خلاف ہیں، لہٰذا درایت کا وہی تصور عقل و نقل کے مطابق ہے جو محدثین عظام نے علوم حدیث کی کتب میں بیان کر دیا ہے۔ درایت کے جدید تصور کے محققین نے جس انداز اور اسلوب سے اپنی فکر کو روایتی مصادر سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، وہ اسلوب تحقیق خود محل نظر ہے اور اس میں درایت کے روایتی موقف کو سمجھنے میں بنیادی غلطیاں ہوئی ہیں۔

[1] إعلام الموقعين: 1/77